

## Investigating the Status of Civil Disobedience under International Instruments, Shiite Political Jurisprudence and Iranian Legal System

Received: 13/06/2016; Accepted: 13/06/2017

Mohammad Jayad Aresta<sup>1</sup>  
Mina Akbari<sup>2</sup>

### Abstract

Civil disobedience is an issue that attention has seriously been paid to and its scope has been discussed in recent years. In Iran, it is regarded as a new concern as well. Correspondingly, there have not been any significant studies in this respect. The theoretical weakness in this area resulted in conducting a more precise and comprehensive study aimed at developing the public law literature in this regard. Accordingly, the present article seeks to answer this question: What position does civil disobedience maintain in the Shiite political jurisprudence, and the domestic and international legal system? In order to elucidate these viewpoints, we have employed a descriptive-analytic method. Investigating the international legal order, it was indicated that these sources have provided some requirements for the states in codification of law and decision-making. That is to say, they oblige the states to respect the recognized rights of citizens and hold citizens obliged to obey the government which has fulfilled its duties. Furthermore, through providing various reasons, it was proved that according to Shiite political jurisprudence, criticizing and pointing out the mistakes committed by the government are regarded as not only a right but also a duty for the citizens and, under certain circumstances, this criticism can take place in form of civil disobedience. In the system of Islamic Republic of Iran, as well, by way of observing certain standards, civil disobedience can be considered as one of the aspects of the Article 8 of the Constitution.

**Key words:** Civil Disobedience, Resistance against the Law, Shiite Political Jurisprudence, Legal Order, Surveillance.



<sup>1</sup> Assistant Professor, Faculty of Law, University of Tehran, College of Farabi.

<sup>2</sup> Ph. D. Candidate in Public Law, University of Tehran, College of Farabi (Corresponding Author); Minaakbari@ut.ac.ir

## تأملی بر جایگاه نافرمانی مدنی در اسناد بین‌المللی، فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی ایران

تاریخ دریافت ۹۵/۱۱/۱۸ - تاریخ پذیرش ۹۶/۳/۲۳

دکتر محمدجواد ارسطا<sup>۱</sup>

مینا اکبری<sup>۲</sup>

### چکیده

نافرمانی مدنی مسئله‌ای است که در سال‌های اخیر به‌طور جدی مورد توجه قرار گرفته و حدود و ثغور آن مورد بحث واقع شده است. در کشور ایران نیز از مسائل جدید محسوب می‌شود و هنوز مطالعات قابل توجهی در این زمینه صورت نگرفته است. ضعف نظری در این زمینه موجب شد به‌منظور توسعه ادبیات حقوق عمومی، بررسی دقیق‌تر و جامع‌تری در این زمینه صورت گیرد؛ لذا مقاله‌ی حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش است که نافرمانی مدنی در فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی داخلی و بین‌المللی چه جایگاهی دارد؟ به‌منظور تبیین این دیدگاه‌ها از روش تحلیلی و توصیفی استفاده کرده‌ایم. دقت در نظم حقوقی بین‌المللی نشان داد که این منابع الزاماتی را برای دولت در عرصه‌ی تدوین قانون و اتخاذ تصمیمات در نظر گرفته‌اند. بدین معنی که دولت را ملزم به رعایت حقوق شناسایی‌شده برای شهروندان می‌دانند و شهروندان را در مقابل دولتی مکلف می‌دانند که به تکالیف خود عمل نموده باشد. افزون بر آن، با ارائه دلایل متعدد ثابت شد، از منظر فقه سیاسی شیعه، انتقاد و بیان خطاهای حکومت در یک جامعه اسلامی نه تنها حق، بلکه از تکالیف شهروندان محسوب می‌شود و تحت شرایطی این انتقاد می‌تواند در قالب نافرمانی مدنی صورت گیرد. در نظام جمهوری اسلامی ایران نیز با رعایت ضوابطی خاص، می‌توان نافرمانی مدنی را یکی از وجوه اصل هشتم قانون اساسی دانست.

**واژگان کلیدی:** نافرمانی مدنی، مقاومت در برابر قانون، فقه سیاسی شیعه، نظم حقوقی، نظارت.

<sup>۱</sup> استادیار دانشکده حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران.

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری حقوق عمومی پردیس فارابی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول). رایانامه: Minaakbari@ut.ac.ir





## مقدمه

بی تردید بحث در باب نافرمانی مدنی<sup>۱</sup> امر پیچیده‌ای است. با ورود بیش‌تر و دقیق‌تر در موضوع، چالش‌ها بیش از پیش خودنمایی می‌نمایند و این گفته‌ی فرانتس نویمان<sup>۲</sup> را در ذهن تداعی می‌نماید: «وقتی برای نوشتن این مقاله شروع به کار کردم، گمان داشتم که پاسخ مسئله آسان است. تصور می‌کردم به آسانی می‌توان گفت که شهروند در چه اوضاع و احوالی ممکن است از اطاعت قوانین موضوعه خودداری کند، اما هرچه بیشتر اندیشیدم و در آثار موجود در این زمینه عمیق‌تر شدم یقین سابقم سست‌تر شد» (نویمان، ۱۳۹۰: ۳۵۸).

فایده و ضرورت بررسی مسئله نافرمانی مدنی در کشور ایران آن است که تاکنون فعالیت‌های قابل ملاحظه‌ای در این زمینه صورت نگرفته است. این ضعف از یک سو، به لحاظ فعالیت‌های علمی محدود در عرصه حقوقی است و از سوی دیگر به واسطه کمبود تلاش‌های علمی در عرصه فقه سیاسی شیعه است. همین امر باعث گردید تا به منظور توسعه و تحقیق ادبیات حقوق عمومی، بررسی دقیق‌تر و جامع‌تری در این زمینه صورت گیرد و در معرض نقد و نظر صاحبان اندیشه قرار داده شود؛ لذا هدف اصلی پاسخ به این پرسش است که نافرمانی مدنی در فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی داخلی و بین‌المللی چه جایگاهی دارد؟ در این پژوهش، بر آنیم تا بر اساس ملاک‌های حقوقی، موضوع را مورد بررسی قرار دهیم. علاوه بر این، یکی از تلاش‌های مهم این مقاله، تطبیق کردن یک اصطلاح حقوقی یعنی نافرمانی مدنی بر مباحث فقهی است. این کار به خودی خود ارزشمند است؛ زیرا واضح است که فقها تحت عنوان نافرمانی مدنی، بحث نکرده‌اند؛ بنابراین یافتن معادل چنین بحثی در فقه و تبیین ادله آن، کار مهم و ارزشمندی است. اصولاً یکی از مهم‌ترین کارهای علمی



<sup>1</sup> Civil Disobedience

<sup>2</sup> Franz Neumann



عرضه داشتن مباحث جدید علوم مختلف روز بر علوم حوزوی و یافتن پاسخ برای آن‌ها از دیدگاه علوم اسلامی است که این مقاله نیز در همین راستا نگاشته شده است.

ذکر این نکته خالی از فایده نیست که ما در حدود اقتضانات حجمی یک مقاله به این موضوع می‌پردازیم و اگر بخواهیم بحث جامعی داشته باشیم لازم است با تفصیل بیشتری موضوع را مورد بررسی قرار دهیم، لذا به دلیل محدودیت حجم، به مهم‌ترین مطالب در راستای پاسخ به پرسش اصلی اکتفا می‌نماییم. علاوه بر این، پژوهش حاضر به عنوان مقدمه و گام نخست در راهی پر پیچ و خم محسوب می‌شود و طرح مسائل تفصیلی و جزئی‌تر و پر چالش در این باب جزء برنامه‌های آتی نویسندگان این مقاله محسوب می‌شود.

#### ۱. مفهوم نافرمانی مدنی

در فرهنگ‌های مختلف حقوق و علوم سیاسی، نافرمانی مدنی این‌گونه تعریف شده است: «هر اقدام قانون‌شکنانه‌ی آشکار و عمدی که با هدف جلب توجه همگان به نامشروع بودن برخی قوانین یا نادرستی آن‌ها از جنبه‌ی اخلاقی و عقلانی، صورت گیرد» (آقابخشی و دیگران، ۱۳۸۳: ۹۹). یا «حرکتی عمومی، بدون خشونت، وظیفه‌شناسانه و در عین حال سیاسی در مقابل قانون که معمولاً با هدف وارد کردن تغییری در قانون یا اصول حکومتی انجام می‌شود» (کرزون، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

از نظر رالز که یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان در این زمینه محسوب می‌شود؛ نافرمانی مدنی «حرکتی علنی، مسالمت‌آمیز، وجدان‌مندانه و با این حال اقدام سیاسی خلاف قانونی است که معمولاً با انگیزه‌ی ایجاد تغییر در قانون یا سیاست‌گذاری‌های حکومت انجام می‌گیرد» (رالز، ۱۳۹۳: ۳۶۹).

دورکین، نافرمانی مدنی را این‌گونه تعریف می‌نماید «نافرمانی مدنی با اعمال مجرمانه عادی که با انگیزه‌های خودخواهانه یا ناشی از عصبانیت یا ظلم یا جنون انجام می‌گیرند، بسیار متفاوت است. همچنین، با جنگ داخلی که طی آن یک گروه مشروعیت حکومت یا جوهی از جامعه‌ی سیاسی را زیر سؤال می‌برد، فرق دارد. نافرمانی مدنی در خصوص کسانی





صدق پیدا می کند که اقتدار سیاسی را آن چنان بنیادین (مشروعیت آن را) به مبارزه نمی - طلبند. آنان نه برای خود و نه برای دیگران وظیفه‌ی پی جویی یک گسست یا تغییر قانون اساسی را قائل نیستند. آنان مشروعیت بنیادین حکومت و جامعه را پذیرفته‌اند و نمی‌خواهند وظیفه‌ی شهروندی خود را کنار بگذارند بلکه به دنبال انجام درست آن هستند» (دورکین، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

نافرمانی مدنی همان گونه که پیداست، به لحاظ لغوی مفهومی ترکیبی است. در تجزیه و تحلیل این مفهوم، می‌توان گفت «نافرمانی» در نقطه‌ی مقابل «اطاعت» یا «فرمان‌بری» که یکی از مفاهیم کلیدی مناسبات قدرت است، قرار می‌گیرد و به معنی سرپیچی از دستورات و اطاعت نکردن از فرمان‌ها است (محیی، ۱۳۸۱: ۴۹). در واقع ویژگی اساسی رفتار نافرمانان مدنی، غیرقانونی بودن آن است. گرچه ممکن است یک معترض اعمال افراطی را مرتکب شود، اما تا زمانی که قانون از طریق ارتکاب اعمال ممنوعه و یا خودداری از انجام اعمال فرمان داده شده، شکسته نشده است؛ آن را نمی‌توان تحت مفهوم نافرمانی مدنی قرار داد. البته ضروری نیست که معترضان همان قانونی را نقض نمایند که با آن مخالف هستند بلکه ممکن است قوانین دیگری را نقض نمایند (Gebh, 2013: 3). نافرمانان مدنی قانون را نقض می‌نمایند بدین منظور که عدم مشروعیت برخی تصمیمات را پررنگ نموده و برای اصلاحات ایجاد انگیزه نمایند (Pozen, 2015: 1).

اصطلاح «Civil» که در فارسی معادل «مدنی» را برای آن برگزیده‌اند، از یک سو، به مفهوم شهروندی باز می‌گردد. به این معنا که معترض به عنوان عضوی از اجتماع و نظام سیاسی دست به اعتراض زده است؛ بنابراین انگیزه سیاسی - اخلاقی، رفتارهای خلاف قانون را که صرفاً بر اساس منافع شخصی صورت می‌گیرند از نافرمانی مدنی جدا می‌نماید و نشان می‌دهد که هدف نافرمانی مدنی حداقل در عرصه نظری، نگرانی برای کل جامعه است. از سوی دیگر، مدنی بودن نافرمانی، دلالت بر درک مشخصی از عدم خشونت دارد (Gebh, 2013: 3-4).

نافرمانی مدنی اصطلاحی است که تعارض بین دولت و شهروندان را نشان می‌دهد. به این ترتیب که تقریباً هر دو عقاید متفاوتی در یک موضوع دارند. دیدگاه اخلاقی از نظر



شهروندان، دیدگاه سیاسی از نظر دولت و دیدگاه قانونی از نظر قاضی‌ای که گاهی اوقات باید بین حکومت و شهروندان تصمیم بگیرد. از دیدگاه اخلاقی پرسش اصلی این است که چه زمانی نقض قانون اخلاقی است و از دیدگاه دولت و قضات پرسش اصلی این است که هنگامی که شهروندان قانون را نقض می‌کنند آن‌ها چه عکس‌العملی باید نشان دهند؟ (Van Der Burg, 2010: 293-294).

نافرمانی مدنی در خصوص کسانی صدق پیدا می‌کند که اقتدار سیاسی را آن‌چنان بنیادین (مشروعیت آن را) به مبارزه نمی‌طلبند. آنان نه برای خود و نه برای دیگران وظیفه‌ی پی‌جویی یک گسست یا تغییر قانون اساسی را قائل نیستند. آنان مشروعیت بنیادین حکومت و جامعه را پذیرفته‌اند (دورکین، ۱۳۸۱: ۱۳۰-۱۲۹)؛ بنابراین، یکی از مشخصه‌های نافرمانی مدنی این است که نافرمانان بر خلاف انقلابیون و یا باغیان به دنبال براندازی حکومت نیستند.

## ۲. حدود احترام به قانون در اسناد بین‌المللی

در این قسمت به بررسی این مسئله پرداخته خواهد شد که نظم حقوقی بین‌المللی تا چه اندازه احترام به قانون را الزامی می‌داند؟ و آیا از این منابع می‌توان، مجوز مقاومت در برابر قانون را در شرایط مشخصی استنباط نمود؟

### ۱-۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)<sup>۱</sup>

در سراسر اعلامیه جهانی حقوق بشر، به حقوق مختلفی از جمله برابری انسان‌ها، ممنوعیت تبعیض نژادی، جنسی و مذهبی، حق تشکیل جمعیت‌های مسالمت‌آمیز، حق زندگی، ممنوعیت بردگی، ممنوعیت شکنجه و رفتار برخلاف شئون انسانی، حق رجوع به محاکم و... اشاره شده است که همه‌ی انسان‌ها به واسطه‌ی انسان بودن خود از آن‌ها برخوردار هستند.



<sup>۱</sup> مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر به خودی خود الزامی را برای کشورها ایجاد نمی‌کنند؛ اما امروزه قواعد مندرج در اعلامیه به عنوان قواعد آمره در عرصه‌ی بین‌المللی پذیرفته شده‌اند، بنابراین رعایت آن‌ها الزامی است.



چنانچه حقوق شناسایی شده در اعلامیه از طریق قوانین موجود و همچنین نظام قضایی کشور تأمین نشود و دولت از انجام وظایف خود به انحاء مختلف شانه خالی کند؛ در این صورت افراد چگونه می‌توانند از حقوق خود بهره‌مند شوند؟ مواد ۲۸ و ۲۹ اعلامیه حاوی نکات قابل تأملی هستند. بند ۱ ماده ۲۹ می‌گوید: «هر کس در مقابل آن جامعه‌ای وظیفه دارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد»؛ بنابراین بر اساس مفهوم مخالف ماده ۲۹ اگر چنین حمایتی از افراد صورت نگیرد آنان نیز وظیفه‌ای نسبت به آن جامعه ندارند.

بر طبق بند ۲ نیز «هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود، فقط تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون، منحصرأ به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است». یکی از مهمترین مواردی که افراد را به نافرمانی مدنی وا می‌دارد؛ محدودسازی حق‌ها و آزادی‌ها از سوی دولت‌هاست. اعلامیه در بند ۲ ماده ۲۹ مقرر کرده است که این محدودسازی باید به موجب قانونی باشد که در یک جامعه‌ی دموکراتیک وضع شده است؛ لذا صرف قانونی بودن کافی نیست. بنابراین غیردموکراتیک بودن حکومت، به نظر می‌رسد توجیهی برای نافرمانی مدنی به حساب می‌آید. شاهد بر این ادعا ماده ۳۰ اعلامیه نیز می‌تواند باشد. در این ماده آمده است «هیچ یک از مقررات اعلامیه حاضر نباید تفسیری شود که متضمن حقی برای دولتی یا جمعیتی یا فردی باشد که به موجب آن بتواند هر یک از حقوق و آزادی‌های مندرج در اعلامیه را از بین ببرد و یا در آن راه، فعالیتی بنماید».

علاوه بر این، بر اساس ماده ۲۸: «هر کس حق دارد برقراری نظمی را بخواهد که حقوق و آزادی‌هایی را که در این اعلامیه ذکر گردیده است تأمین کند و آن‌ها را مورد عمل بگذارد»؛ لذا چنانچه نظم حقوقی حاکم بر جامعه نتواند و یا نخواهد این حقوق را تأمین کند؛ با توجه به اطلاق این ماده، اصلاح‌طلبی از حقوق مسلم شهروندان است. در مقدمه اعلامیه نیز آمده است «اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد»، بنابراین به نظر می‌رسد گرچه صراحتاً حقی





تحت عنوان نافرمانی مدنی برای اشخاص پیش‌بینی نگردیده است اما از روح حاکم بر اعلامیه می‌توان وجود چنین حقی را برای شهروندان شناسایی نمود.

## ۲-۲. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی<sup>۱</sup> (۱۹۶۶)

در مقدمه‌ی میثاق آمده است: «... هر فرد نسبت به افراد دیگر و نیز نسبت به اجتماعی که بدان تعلق دارد عهده‌دار وظایفی است و مکلف است که در ترویج و رعایت حقوق شناخته‌شده به موجب این میثاق اهتمام نماید»، بنابراین در مقدمه‌ی میثاق افراد عهده‌دار ترویج حقوق شناخته‌شده در میثاق شده‌اند و اگر دولتی در این مسیر کوتاهی نماید، وظیفه‌ی شهروندان است که این موضوع را متذکر شوند. حال، چنانچه این امر از طرق قانونی میسر گردد به طریق اولی بر اقدامی تحت عنوان نافرمانی مدنی مقدم است؛ اما اگر راهکارهای قانونی پاسخگو نباشد، به نظر می‌رسد راهی جز نافرمانی مدنی باقی نمی‌ماند. در ماده ۲ آمده است: «دولت‌های طرف این میثاق متعهد می‌شوند که حقوق شناخته‌شده در این میثاق را درباره‌ی کلیه افراد مقیم در قلمرو تابع حاکمیتشان بدون هیچ‌گونه تمایزی از قبیل نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا عقیده دیگر، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، نسب یا سایر وضعیت‌ها محترم شمرده و تضمین کنند». از این رو، رعایت این حقوق یکی از تکالیف اصلی دولت‌ها شناخته شده است؛ به عبارت دیگر دولت و شهروندان تکالیف متقابلی نسبت به یکدیگر دارند و شهروندان تحت هر شرایطی تکلیف به فرمان‌بری ندارند.

## ۲-۳. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (۱۹۶۶)

بر طبق ماده ۴ میثاق: «کشورهای طرف این میثاق معترف‌اند که در تمتع از حقوقی که مطابق این میثاق در هر کشوری مقرر می‌شود آن کشور نمی‌تواند حقوق مزبور را تابع محدودیت‌هایی جز به موجب قانون نماید و آن هم فقط تا حدودی که با ماهیت این حقوق سازگار بوده و منظور آن منحصرأ توسعه رفاه عامه در یک جامعه دموکراتیک باشد؛ بنابراین



<sup>۱</sup> میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی طی یک ماده واحد به تصویب مجلس ملی و سنای (۱۳۵۱/۸/۲۳) کشورمان رسیده است. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز به تصویب مجلس ملی (۱۳۵۱/۹/۴) و سنا رسیده است، بنابراین رعایت کلیه‌ی مفاد میثاقین برای کشور ایران الزام‌آور است. (۱۳۵۴/۲/۱۷)





لازم است محدودیت‌های قانونی نیز با حقوق شناسایی شده در میثاق سازگار باشد. به تصریح این ماده کشورها نمی‌توانند قوانینی وضع نمایند و یا سیاست‌هایی اتخاذ کنند که با حقوق شناسایی شده در منشور مغایرت داشته باشد. مشخص می‌شود که هر قانونی صرف نظر از محتوای آن محترم نیست.

#### ۴-۲. اعلامیه‌ی اسلامی حقوق بشر (۱۹۹۰)

سازمان کنفرانس اسلامی این سند را صرفاً به عنوان یک اعلامیه که بیان تلقی مشترک از حقوق بشر اسلامی است و نه یک کنوانسیون یا معاهده‌ای الزام‌آور تصویب کرده است. در مقدمه اعلامیه آمده است: «با ایمان به این که حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام جزئی از دین مسلمین است، پس هیچ احدی به‌طور اصولی حق متوقف کردن کلی یا جزئی یا زیر پا نهادن یا چشم‌پوشی کردن از احکام الهی را... ندارد، بنابراین مراعات آن‌ها، عبادت است و کوتاهی از آن‌ها یا تجاوز بر آن‌ها منکر است و هر انسانی به‌طور منفرد، مسئول پاسداری و اجرای آن است و امت به‌گونه‌ای هماهنگ در تضمین آن، مسئولیت دارد». بر طبق ماده ۲۲: «هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند». در ماده ۲۳ نیز آمده است: «ولایت امانتی است که استبداد یا سوء استفاده از آن شدیداً ممنوع است، زیرا که حقوق اساسی از این راه تضمین می‌شود. هر انسانی حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم شرکت نماید».

بر اساس مفاد اعلامیه، چنانچه شهروندان یک جامعه اسلامی بر این عقیده باشند که حکومت از مسیر حق و عادلانه دور شده است نه تنها حق آن‌ها بلکه تکلیف است که این موضوع را به دولت گوشزد نمایند. مسلماً این وظیفه در شرایط مختلف می‌تواند اشکال متفاوتی داشته باشد و نافرمانی مدنی نیز یکی از این شیوه‌ها است؛ در واقع، اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر شامل نافرمانی مدنی نیز می‌شود. با این توضیح که تنها، زمانی نوبت به نافرمانی مدنی می‌رسد که روش‌های دیگر یعنی برخوردهای ملایم‌تر و قانونی، نتیجه‌بخش نبوده باشد. نکته مهم این است که اگر اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر را در این مورد نپذیریم؛ لازمه‌اش تعطیل این واجب الهی خواهد بود که واضح‌البطلان است.



### ۳. فقه امامیه و قوانین جمهوری اسلامی ایران

به منظور انجام مطالعه تطبیقی و با این هدف که اقدامی تحت عنوان نافرمانی مدنی چه جایگاهی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران دارد؛ فقه امامیه، قانون اساسی و قوانین عادی مورد بررسی قرار خواهند گرفت. با توجه به اینکه بر طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مذهب رسمی کشور شیعه اثنی عشری است (اصل ۱۲) و کلیه قوانین نیز باید غیر مغایر با احکام و موازین این مذهب باشند (اصل ۴)؛ لذا در هنگام مطالعه نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نمی‌توان نقش فقه امامیه را نادیده گرفت.

#### ۳-۱. فقه امامیه

در اعتقاد شیعه، دولت حق، با امامت و پیشوایی امام معصوم برقرار می‌شود. در «دوره امامت معصوم»، تمرد در برابر حاکم اسلامی، قابل توجیه نیست، زیرا با توجه به ویژگی عصمت، احتمال خطا و اشتباه، یا گناه و انحراف، منتفی است. از این رو شورش بر امام، قطعاً «بغی» تلقی می‌شود و باید با آن مقابله کرد؛ (سروش، ۱۳۸۱: ۱۰۱) در واقع، در حکومت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) حکومت به وظایف قانونی خود عمل کرده و قانونی برخلاف منافع و مصالح مردم وضع نکرده تا دلیلی بر مخالفت مردم و نافرمانی از قوانین و مقررات وجود داشته باشد (ورعی، ۱۳۹۴، ب: ۹۶-۹۵). چنان‌که خدای متعال آنان را که با پیامبر اکرم (ص) بیعت کردند از این که آن حضرت را نافرمانی کنند، پرهیز داد «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ». و آن کس که نافرمانی خدا و پیامبرش را کند و از مرزهای او تجاوز نماید، او را در آتشی وارد می‌کند که جاودانه در آن خواهد ماند و برای او مجازات خوارکننده‌ای است» (سوره نسا، آیه ۱۴).

با توجه به مطالب فوق، در پی بررسی مشروعیت نافرمانی مدنی در زمان غیبت امام معصوم (ع) هستیم. علاوه بر این، بنا به دیدگاه فقهی می‌توان در دوران غیبت قائل به دو نوع حکومت مشروع و نامشروع گردید. در میان این دو نوع نیز، توجه و تأکید اصلی مقاله‌ی حاضر بررسی مشروعیت نافرمانی مدنی در یک دولت مشروع است. چراکه بر اساس دلایل عقلی و نقلی چنانچه دولتی نامشروع بر مردم حاکم باشد، مردم تکلیفی به اطاعت نخواهند داشت. میان حکومت مشروع و نامشروع تفاوتی آشکار وجود دارد و آن اینکه با توجه به





حق حاکمیت دولت مشروع، اصل اولی در باره چنین حکومتی لزوم اطاعت است؛ در حالی که چون حکومت نامشروع حق حاکمیت ندارد، اصل اولی در چنین حکومتی عدم لزوم اطاعت است (کاشف الغطاء، بی تا: ۳۹۴)؛ اما چنانچه دولتی مشروع بر سر کار بوده و قدرت را در دست داشته باشد، اما به دلیل معصوم نبودن دچار اشتباهات و لغزش‌هایی گردد، آیا می‌توان بر اساس مبانی شیعی این حق را برای شهروندان جامعه اسلامی در نظر گرفت که تحت شرایطی اقدام به نافرمانی مدنی نمایند؟

ذکر این موضوع ضروری است که در فقه اسلامی، اصطلاحی تحت عنوان نافرمانی مدنی نداریم. اصولاً نمی‌توان مفاهیم را از یک فضا که در آن پدید آمده و معنا پیدا کرده جدا کرد و در فضایی متفاوت تحلیل نمود و به دنبال مشابه آن گشت. هر مفهومی در یک فضایی شکل می‌گیرد و در آن فضا است که می‌توان پیشینه‌ی افکار، اندیشه‌ها و فلسفه‌هایی که در ورای آن مفهوم وجود داشته است را ردیابی کرد. معذک این بدان معنی نیست که نتوان از منظر فرهنگی دیگر به عناصر و مؤلفه‌های یک مفهوم نظر افکند و آن‌ها را مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. نگاه تطبیقی در حقیقت با چنین رویکردی امکان‌پذیر نیست. پیش از تحلیل هر گزاره ارزشی در قلمرو مفاهیم مشابه بایستی با تحلیل مفهومی، تشابه و اختلاف مفاهیم مورد نظر را تبیین کرد (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۷: ۲۹۶-۲۹۱). ملاک محوری در مفهوم نافرمانی مدنی، اصولاً قانون‌شکنی و مقابله مسالمت‌آمیز با حاکمیت موجود به منظور ایجاد اصلاحات در قوانین و رویه‌های ناعادلانه و یا اشتباه حکومت است بدون اینکه قصد از بین بردن نظام حاکم وجود داشته باشد؛ لذا هدف از طرح مباحث فقهی، پرداختن به این موضوع است که از منظر فقه سیاسی شیعه، آیا اطاعت از حاکم اسلامی مطلق است؟ و آیا نمی‌توان شرایطی را در نظر گرفت که وجوب اطاعت از حاکم برداشته شود؟ یا چنین دیدگاهی در واقع ما مفهوم نافرمانی مدنی را در فقه سیاسی شیعه مورد بررسی قرار می‌دهیم. تأمل در فقه امامیه، نشان می‌دهد که به منظور اثبات جواز نافرمانی مدنی می‌توان به دو دسته از دلایل استناد نمود:





۱-۳-۱. ادله عام. منظور دلایلی است که به نحو عموم یا اطلاق بر جواز نافرمانی مدنی دلالت می‌کند. در این زمینه مشخصاً به دو دلیل می‌توان تمسک نمود.

۱-۱-۳. اطلاق ادله نصیحت نسبت به پیشوایان مسلمین. نصیحت به معنای خیرخواهی است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۶۱۵). در ادله‌ی فقهی نیز دلیلی تحت عنوان «النَّصِيحَةُ لِلْإِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ» داریم. این جمله در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است: «ثَلَاثٌ لَا يُغْلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالنَّصِيحَةُ لِلْإِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَاللُّزُومُ لِجَمَاعَتِهِمْ؛ سه خصلت است که دل هیچ فرد مسلمانی نسبت به آن خیانت نمی‌ورزد: ۱. خالص نمودن عمل برای خدا ۲. خیرخواهی پیشوایان مسلمین، ۳. همراه بودن با جماعت مسلمین» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۶۶). در خصوص رابطه مردم و زمامداران از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمود: «رحمت خدا شامل زمامداران و مردمانی است که رابطه‌شان بر اساس نصیحت و خیرخواهی و انتقاد متقابل استوار باشد» (تاریخ بغداد، ج ۱۰: ۱۲۷؛ به نقل از دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۵۴۱). امام علی (ع) نیز می‌فرماید: «فَاعِينُونِي بِمُنَاصِحَةٍ خَلِيَّةٍ مِنَ الْعِشْرِ، سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ؛ مرا با خیرخواهی خالی از هرگونه خیانت و سالم از هرگونه شک و تردید، یاری کنید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸). امام (ع) در این جملات تأکید می‌کند که نصایح و پیشنهادها و طرح‌های خود را از منفعت‌طلبی، پیراسته کنید و جز خیر و صلاح آیین حق و بندگان خدا را در نظر نگیرید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

نتیجه آنکه، سازمانی که رسول خدا (ص) به ارمغان آورد و روابطی که میان زمامداران و مردم برقرار کرد، بر نصیحت، انتقاد و خیرخواهی استوار بود؛ نه بر تملق و عیب‌پوشی از سر خیانت. برای سیر به سوی آن نظام و آن روابط، باید راه نصیحت و انتقاد متقابل گشوده باشد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۵۴۷).

به حکم عقل نیز، دفع ضرر محتمل واجب است. از سوی دیگر ترک نصیحت (به معنای خیرخواهی و ارائه پیشنهادها و انتقادهای سازنده) احتمال سوء استفاده حاکم از قدرت و همچنین ارتکاب اشتباه توسط وی را افزایش می‌دهد و این دو امر (سوء استفاده از قدرت و ارتکاب اشتباه در امور عمومی و اجتماعی که امور کلانی هستند) مساوی با ضرر بلکه مساوی با ضررهای هنگفتی هستند؛ بنابراین دفع آن‌ها به حکم عقل واجب است. در قسمت بعدی





توضیح داده خواهد شد که در برخی شرایط این خیرخواهی می‌تواند در قالب نافرمانی مدنی انجام شود.

۲-۱-۱-۳. اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر. یکی از مباحث فقه اسلامی، بحث امر به معروف و نهی از منکر است. روایات زیادی دلالت بر امر به معروف و نهی از منکر دارند؛ اما اکثر فقهای شیعه وجوب امر به معروف و نهی از منکر را مبتنی بر دلیل عقلی می‌دانند. آنان برای وجوب عقلی این فریضه به قاعده لطف، وجوب دفع ضرر از نفس، شکر منعم و مقدمه بودن آن برای انجام فرایض استدلال کرده‌اند. عمده‌ترین دلیل عقلی در این زمینه نقش مؤثر امر به معروف و نهی از منکر در فراهم آوردن عوامل تقریب بندگان به طرف مصالح و دوری از مفاسد است، زیرا با امر و نهی، مردم به سمت عمل به معروف و دوری از منکر می‌روند و عقل به روشنی حکم می‌کند بر هر چه که مصالح را به ما نزدیک می‌کند دست یابیم؛ یعنی حکمت الهی اقتضا می‌کند آنچه موجب نزدیکی بندگان به طاعات و دوری‌شان از گناه است، فراهم آید و از سوی خداوند متعال واجب گردد که چنین نیز شده است (پورحسین، ۱۳۹۱: ۱۱۰-۱۰۹).

ادله‌ای (ر.ک: قرآن: آل عمران ۱۰۴ و ۱۱۰، توبه ۷۱. نهج البلاغه: خطبه‌های ۱۷۵، ۱۰۵، حکمت‌های ۳۷۳، ۳۷۴) که دلالت بر وجوب این امر دارند؛ بر اینکه امر به معروف و نهی از منکر همه موارد را شامل می‌شود، اطلاق دارد ولو اینکه عملی که توسط مردم به عنوان امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌شود، مصداق نافرمانی مدنی باشد. منظور از امر به معروف و نهی از منکر ایجاد زمینه‌ی تحقق معروف و اعمال شیوه‌های صالح و منتفی کردن زمینه‌های بروز منکر و اعمال ناشایست و فساد است و به همین دلیل کیفیت انجام این مرحله به گونه‌های مختلفی امکان‌پذیر است و در حقیقت در هر مورد باید زمینه‌ی مناسب آن ایجاد گردد تا به تحقق معروف یا منتفی کردن زمینه‌ی منکر بینجامد. گاه امر به معروف و نهی از منکر به صورت گفتار و نوشتار است و گاه به شکل عمل و وادار کردن و گاه به برنامه‌ریزی و زمینه‌سازی نیاز دارد و سرانجام ممکن است به صورت اجبار نیز تحقق پیدا کند (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۲۳۱)؛ به عبارت دیگر امر به معروف و نهی از منکر باید به وسیله‌ای انجام شود که بازدارنده باشد؛ یعنی مردم در برابر حکومتی که تخلفاتی مرتکب شده و اتفاقاً این





تخلفات سهوی نبوده، بلکه از روی عمد تکرار می‌شود، موظف به امر به معروف و نهی از منکر هستند؛ به صورتی که بتوانند حکومت را از این تخلفات عمدی باز دارند. مسلماً یکی از صوری که در این راستا قابل استفاده است، نافرمانی مدنی است؛ یعنی هر گاه معروف‌های بزرگی توسط حکومت ترک شود و یا منکرهای بزرگی ارتکاب یابد، در آن هنگام مردم چاره‌ای نخواهند داشت که با سرپیچی از برخی قوانین (نافرمانی مدنی) در برابر چنین وضعیتی بیستند؛ بنابراین، مجوز ارتکاب نافرمانی مدنی، اضطراری است که برای مردم پیش آمده و راهی برای مقابله با تخلفات حکومت به جز نافرمانی مدنی نمانده است.

این تحلیل و نتیجه‌گیری، مخالفتی با بحث هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند، ندارد؛ بلکه از باب تقدم مصلحت اهم بر مهم است که در همه جای فقه پذیرفته شده است و یکی از آشکارترین موارد آن، جواز کشتن انسان‌های مسلمان بی‌گناهی است که توسط کفار به عنوان سپر انسانی مورد استفاده قرار گرفته‌اند؛ مشروط بر اینکه هیچ راه دیگری برای غلبه بر کفار وجود نداشته باشد و از سوی دیگر خطر تسلط کفار بر مسلمین و از بین رفتن مال و جان و ناموس تعداد بیش‌تری از مسلمانان موجود باشد (ر.ک: حلی، ۱۴۲۰: ۱۴۳ - حلی، ۱۴۱۲: ۹۵ - خویی، ۱۴۱۰: ۳۷۱ - جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۳: ۱۲۸).

البته لازم به ذکر است که وجوب امر به معروف و نهی از منکر و استفاده از راهکارهایی که حتی شامل نافرمانی مدنی می‌شود در صورتی صحیح است که منجر به ایجاد ضرر بزرگ‌تری نشود؛ بنابراین اگر آن، منجر به ایجاد ضرر بزرگ‌تر شود؛ مانند اینکه میان مردم تفرقه ایجاد کند یا دولت اسلامی را در برابر دولت‌های غیر اسلامی تضعیف نماید در این موارد به دلیل تقدم مصلحت اهم بر مصلحت مهم نمی‌توان از این شیوه استفاده کرد.<sup>۱</sup> علاوه بر این، چنین شیوه نظارتی، شرایط و مقتضیاتی دارد که باید مراعات شود. یکی از عمده‌ترین اقتضائات عملی امر به معروف و نهی از منکر، رعایت مراتب آن است؛ یعنی در اجرای آن



<sup>۱</sup> امر به معروف و نهی از منکر دارای شرایط و مراتبی است که در انجام آن باید مورد توجه قرار گیرد (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۵: ۳۲۲-۲۸۵).



تا زمانی که شیوه‌های آسان، مسالمت‌جویانه و کم‌هزینه ممکن است، نمی‌توان به مراتب بالاتر و سخت‌تر رو آورد.

**۲-۱-۳. ادله خاص. دلایل خاصی وجود دارد که اثبات می‌کند اطاعت از حاکم مطلق و بدون قید و شرط نیست که به چند مورد از این دلایل اشاره می‌شود:**

۱-۲-۳. حقوق متقابل بین مردم و حکومت. در نظام اسلامی مردم وظیفه اطاعت از حاکم را دارند؛ اما باید به این نکته توجه نمود که مردم و حاکم در برابر یکدیگر حقوق و تکالیفی دارند و در صورتی مردم تکلیف به اطاعت پیدا می‌کنند که حاکم به وظایفش عمل نموده باشد. پیامبر اکرم (ص) به هنگام اعزام علاء بن حضرمی به ولایت بحرین، در نامه‌ای به مردم نوشت: «علاء بن حضرمی را به سوی شما گسیل کردم... و شما را به اطاعت از او فراخواندم اگر او به وظایفش عمل کرد... به فرمان‌هایش گوش بسپارید و اطاعتش کنید». از این نامه استفاده می‌شود که کارگزار حضرت در صورتی «لزوم اطاعت» داشت که به موازینی پایبند باشد (ورعی، ۱۳۹۴، ب: ۱۲۰). مفهوم مخالف این جمله دلالت می‌کند بر اینکه اگر حاکم به وظایف خود عمل نکند و خوب اطاعت ندارد.

امام علی (ع) نیز در نامه به فرماندهان سپاه، اطاعت مردم از حکومت را منوط به این می‌داند که رهبران به تعهدات خود عمل کرده باشند. ایشان می‌فرماید: «... فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ وَجَبَتْ لِيَّ عَلَىٰكُمْ النُّعْمَةُ، وَ لِيَّ عَلَيْكُمْ الطَّاعَةُ؛ ... هنگامی که من این وظایف را انجام دادم، نعمت خدا بر شما مسلم خواهد شد و من بر شما حقی که دارم اطاعت است» (نهج البلاغه، نامه ۵۰). به این ترتیب، امام (ع) نخست به مخاطبانش اجازه می‌دهد که ادای حق خود را از امام مطالبه کنند. سپس در بخش آینده‌ی این نامه به بیان حق خود بر آنها می‌پردازد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۶: ۳۱۳). نکته قابل توجه این است که امام (ع) ابتدا تکالیف خود را بر می‌شمرد و سپس می‌فرماید اگر من چنین کردم اطاعت بر شما واجب می‌شود. مفهوم مخالف این سخن چنین است اگر رهبران چنین نکنند حق اطاعت بر مردم ندارند.

لازم است به این نکته توجه شود که حقوق متقابل حاکم و مردم، قبل از اینکه یک حق شرعی و اعتباری از سوی خداوند باشد، یک ضرورت عقلی است. چراکه یکی از مهم‌ترین مواردی که پایبندی و استواری حکومت بر آن لازم است، رعایت تعهداتی است که میان





دولت و ملت ایجاد می‌شود. امروزه قوانین اساسی در کشورها و تمامی قوانین موضوعه از جمله عهدهایی است که میان دولت‌ها و ملت‌ها ایجاد می‌شود؛ لذا وفای به آن، برای حاکم اسلامی لازم است و در صورت تخلف، اطاعت از او نیز زیر سؤال می‌رود. از آنجا که وفای به عهد و پیمان یکی از مهم‌ترین نمونه‌های عدالت است و حسن عدالت نیز عقلی است؛ لذا وفای به عهد و پیمان، عقلی تلقی می‌شود؛ بنابراین پایبندی به قانون اساسی و دیگر قوانین و تعهدات یکی از الزامات حکومت‌های امروزی است (پورحسین، ۱۳۹۱: ۱۲۸-۱۲۶) که خروج از چهارچوب آن، حق اعتراض و نافرمانی مدنی را برای طرف مقابل این قرارداد، یعنی ملت، محفوظ می‌دارد.

۲-۲-۱-۳. اطاعت از حاکم در چهارچوب فرمان الهی. یکی از ملاک‌های اطاعت از حکومت در اسلام، مشروعیت دینی و پایبندی او به موازین دینی است. تازمانی که حکومت بر مدار دین است، اطاعت از آن نیز لازم است؛ اما هنگامی که مشروعیت او به هر طریقی، از جمله خروج از موازین دینی برای کارشناسان محرز گردد، نه تنها اطاعت از او لازم نیست، بلکه گاه تلاش برای اقامه حکومت عادلانه نیز واجب خواهد شد (پورحسین، ۱۳۹۰: ۱۱۲). از رسول گرامی اسلام (ص) نقل شده است که فرمود: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ؛ هرگز اطاعت از مخلوق در معصیت خالق جایز نیست» (مجلسی، ۱۳۸۶ ق: ۲۹۷). امام علی (ع) هنگامی که بعد از جنگ جمل، عبدالله بن عباس را به‌عنوان حاکم بصره تعیین کرد خطاب به مردم فرمود: «يَا مَعْشَرَ النَّاسِ قَدْ اسْتَخَلَفْتُ عَلَيْكُمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ مَا أَطَاعَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ؛ ای گروه مردمان، من عبدالله بن عباس را جانشین خود بر شما قرار دادم، سخن او را بشنوید و فرمان او را تا هنگامی که از فرمان‌های خدا اطاعت می‌کند، اطاعت کنید» (شیخ مفید، ۱۳۷۴: ۲۴۰). از این عبارات چنین استفاده می‌شود که چنانچه قانونی تصویب شده باشد و یا تصمیمی از جانب دولت اخذ شود که برخلاف احکام و موازین شرعی باشد، مردم تکلیفی به اطاعت نخواهند داشت و مجاز به نافرمانی هستند. البته این مسئله که در روابط میان مردم و رهبران‌شان چه کسی حق و باطل را تشخیص می‌دهد و مرجع تعیین‌کننده‌ی حدود فرامین الهی کیست، خود نیاز به بحث دقیق و موشکافانه‌ای







دارد که مجال دیگری می‌طلبد. به اجمال می‌توان گفت در یک حکومت اسلامی و شیعی، قرآن و سنت پیامبر (ص) و سیره‌ی معصومین (ع)، به‌طور عمده کلیت حق و باطل و حلال و حرام را مشخص کرده‌اند و مشکل عموماً در مصادیق زمانی هر دوره است (آخرت دوست، ۱۳۸۴: ۲۰۱).

۳-۲-۱-۳. اطاعت از حاکم در چهارچوب حق. اطاعت از حاکم یکی از تکالیف شهروندان در جامعه محسوب می‌شود؛ اما لازم است به این نکته توجه نمود، یکی از شروطی که جهت اطاعت از اوامر حاکم مطرح می‌شود، عادلانه و حقانی بودن اوامر او است. در این صورت است که وجوب اطاعت حاصل می‌شود؛ لذا اگر حتی در دولتی مشروع، مدیران و مسئولان تصمیماتی اتخاذ نمایند و یا قانون‌گذار قوانینی وضع نماید که غیرعادلانه باشد و حکومت دچار نقض مکرر حقوق شهروندان شوند؛ وجوب اطاعت از میان می‌رود. امیرالمؤمنین (ع) در نامه به مردم مصر، درباره‌ی مالک اشتر، آنان را توصیه به اطاعتش در آنچه منطبق با حق است می‌نماید: «... فَاسْمَعُوا لَهُ، وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ الْحَقُّ؛ فرمانش را در آنجا که مطابق حق است اطاعت کنید» (نهج البلاغه، نامه ۳۸)؛ بنابراین از نگاه امام علی (ع) اطاعت از حاکم، مطلق نیست و نیازمند شرایطی است. «در آنجا که مطابق حق باشد» اشاره به این است که هیچ‌کس به‌جز انبیا و اوصیا معصوم نیست، بنابراین اطاعت از اوامر آن‌ها باید محدود به مطابقت با حق باشد. سخن امیرالمؤمنین (ع) «... فِيمَا طَابَقَ الْحَقُّ» اطلاق ادله ولایت مطلقه فقیه را تقیید می‌زند و بنابراین، لزوم اطاعت از ولی فقیه حتی براساس دیدگاه ولایت مطلقه، مقید است به مراعات موازین حق که همان موازین اسلامی است. اصولاً اطلاق ادله ولایت فقیه به تصریح مرحوم امام خمینی (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵: ۴۸۹-۴۸۸)، یک اطلاق نسبی است نه اطلاق من جمیع الجهات و لذا با داشتن قید، سازگار است و یکی از قیود آن، رعایت موازین اسلامی است.

با استفاده از دلایل عقلی نیز وجوب رعایت حق و عدالت از طرف حاکم را می‌توان اثبات نمود. اصولاً الزام مردم به قانون و تصمیمی که برخلاف مصالح و منافع خودشان است،





غیرعقلانی است و عقلاً هم زیر بار چنین الزامی نمی‌روند. شرع مقدس هم که همه تصمیم‌هایش و حتی قوانین و احکامش بر مدار مصلحت و مفسده واقعی است، هرگز اطاعت از قوانینی را که برخلاف مصالح و منافع عمومی باشد، بر آنان الزام نمی‌کند. اصولاً جعل ولایت در شریعت بر مدار مصلحت مولی‌علیهم است. حال چگونه می‌توان مولی‌علیه را به اطاعت از قانونی الزام کرد که والی برخلاف اختیاراتش - که در چهارچوب مصالح عمومی و رعایت حق و عدالت است - وضع کرده باشد؟ چنین الزامی با فلسفه جعل ولایت ناسازگار است (ورعی، سیدجوادی، ۱۳۹۴، ب: ۱۱۱). فتوای سید لاری در منع پرداخت مالیات به دستگاه حاکمه و یا حرمت همکاری با حکومت همانند حکم حکومتی استادش میرزای شیرازی مبنی بر منع استعمال تنباکو دائر است بر نوعی نافرمانی مدنی در مقابل حکومت و تصمیمات آن. صدور این گونه فتاوا از فقیهان شیعی مبتنی است بر مبنای کلامی آنان در خصوص حقیقت عدل و ظلم. شیعه برخلاف اشاعره به ذاتی و عقلی بودن عدل و ظلم قائل‌اند یعنی معتقدند افعال بشری ذاتاً و با قطع نظر از حکم شارع و قانون‌گذار متصف به حسن و قبح است و تشخیص‌دهنده آن خرد بشری است و خداوند به دلایل کلامی قبیح است که مرتکب ظلم بر بندگان گردد (محقق داماد، ۱۳۸۶: ۴۰).

بنابراین، آنچه از قرآن، کلام و سیره معصومین و همچنین استنباط عقل به دست می‌آید آن است که حکمرانی بر اساس حق و عدالت یکی از تکالیف اصلی هر حکومتی است؛ لذا چنانچه شرایطی پیش آید که حکومت از این مسیر منحرف گردد، دیگر نمی‌توان قائل به اطاعت مطلق مردم از حاکم بود.

## ۲-۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و قوانین عادی

### ۲-۳-۱. قانون اساسی

بر طبق قانون اساسی، جمهوری اسلامی ایران نظامی بر پایه‌ی کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا معرفی شده (بند ۶ اصل ۲) و هرگونه ستمگری و ستم‌کشی نفی گردیده است (قسمت ج بند ۶ اصل ۲). در فصل سوم تحت عنوان حقوق ملت، آزادی‌ها و حقوقی انسانی برای شهروندان شناسایی شده و دولت مکلف به





تضمین آن‌ها شده است. علاوه بر این، اصول مختلف (از جمله اصول ۲۹، ۳۰ و...) وظایف متعددی را بر عهده دولت قرار داده است. حال مسئله‌ای که به ذهن می‌رسد آن است که چنانچه دولت به طور عمدی یا غیرعمدی به تکالیف خود عمل نکند و پاسخ طلبی‌های مردم از طرق شناخته شده در قوانین مختلف و در موضوعات گوناگون راه به جایی نبرد؛ در این صورت آیا نمی‌توان امکان نافرمانی مدنی را مفروض دانست؟

یکی از اصولی که در این زمینه خودنمایی می‌کند اصل هشتم است. در این اصل آمده است: «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده ... مردم نسبت به دولت. شرایط، حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند»؛ بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر نه تنها یک فریضه، بلکه یک نهاد حقوقی موضوعه در پرتو اصل هشتم قانون اساسی است (تیلا، ۱۳۸۴: ۴۱). به حکم این اصل در صورتی که دولت مرتکب خطایی شود، مردم وظیفه دارند این نکته را به دولت گوشزد نمایند.

پرسشی که در این زمینه به ذهن متبادر می‌شود این است که آیا مراد قانون‌گذار اساسی از اصطلاح معروف و منکر در اصل هشتم، همان مفهوم متبادر از شرع است یا اعم از آن است؟ در منابع فقهی، شاخص معروف و منکر، حکم شرع و عقل مقرر شده است که در حقوق موضوعه باید آن را حکم قانون معنا کرد. البته این امر الزاماً به معنای حرکت غیرشرعی نیست. در جمهوری اسلامی ایران با نظارت شرعی فراگیری که در مقام تقنین (اصل چهارم) وجود دارد، فرض آن است که هر آنچه جلوه قانونی می‌یابد، اصولاً مغایرتی با شرع ندارد؛ گرچه ممکن است منطبق با شرع نباشد. تنها موارد استثنایی و خاصی وجود دارد که ممکن است قانونی که از نظر فقهای شورای نگهبان مغایر شرع است به تصویب برسد و آن زمانی است که با در نظر گرفتن مصلحت کشور از جانب مجمع تشخیص مصلحت نظام تصویب شود. نسیت مفهومی معروف و منکر و انطباق‌پذیری آن با تحولات اجتماعی نیز موجد این معناست که جز در مواردی که شارع مقدس خود به بیان صریح





مصادیقی از معروف‌ها و منکرها اهتمام ورزیده است در سایر موارد باید به قانون‌گذار اجازه داد که مصادیق آن‌ها را در امور مستحدثه و جدیدی که سابقه در منابع اصلی حقوق اسلامی ندارند، برشمارد؛ بنابراین، «نمی‌توان ادعا کرد که معروف و منکر همیشه یک مفهوم دارد و با تغییر نظام‌های اقتصادی و سیاسی دگرگون نمی‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۷۸: ۵۱۰). این دو، مفاهیمی اجتماعی هستند که همانند هر نهاد و تأسیس اجتماعی دیگر، مشمول دگرگونی و تغییر هستند (تیلا، ۱۳۸۴: ۴۷). فقها در ابواب مختلف فقهی به تناسب مسائل شرعی مورد بحث، به برخی از معروف‌ها و منکرات عقلی اشاره و التزام به آن‌ها را مورد تأکید قرار داده‌اند. به عنوان نمونه در باب عدالت به جز التزام عملی به واجبات و ترک محرمات، التزام به رعایت مقتضیات عرف را نیز شرط دانسته‌اند. بدین معنی که ارتکاب ناهنجاری‌های عرفی را مخل به عدالت شمرده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۹۲: ۲۵).

درست است که در اصل هشتم قانون اساسی به نافرمانی مدنی اشاره نشده است اما اطلاق عبارات «دعوت به خیر» که معادل واژه نصیحت است و همچنین «امر به معروف و نهی از منکر» در این اصل باعث می‌شود که دامنه آن‌ها شامل نافرمانی مدنی نیز محسوب شود. به این معنا که هرگاه دولت دچار نقض مکرر حقوق افراد شود و مردم از طرق مشخص قانونی اعتراض خود را اعلام نمایند و خطاهای دولت را به او گوشزد نمایند، اما این اعتراض راه به جایی نبرد، آخرین مرحله‌ی امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند به صورت نافرمانی مدنی بروز نماید؛ زیرا می‌دانیم که هدف از امر به معروف و نهی از منکر اصلاح است همچنان که هدف از نافرمانی مدنی نیز اصلاح است؛ بنابراین چنانچه مردم با رعایت ترتیبات مقرر در امر به معروف عمل نمایند اما نتیجه‌ای حاصل نشود نافرمانی مدنی می‌تواند از آخرین مراحل امر به معروف و نهی از منکر محسوب شود.

### ۲-۳. قوانین عادی

۲-۳-۱. قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر؛ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر (مصوب ۱۳۹۴/۱/۲۳) جزء اندک قوانینی است که در ارتباط با اصل هشتم قانون اساسی به تصویب رسیده است. در ماده ۸ این قانون آمده است: «مردم از

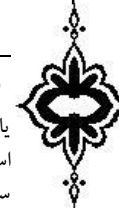




حق دعوت به خیر، نصیحت، ارشاد در مورد عملکرد دولت برخوردارند و در چهارچوب شرع و قوانین می‌توانند نسبت به ... تمامی اجزای حاکمیت و ... امر به معروف و نهی از منکر کنند؛ اما حدود، کیفیت و نحوه‌ی انجام آن را بیان نموده است. درحالی‌که لازم است جهت اجرای امر به معروف و نهی از منکر توسط مردم نسبت دولت، ساز و کارهای آن نیز پیش‌بینی شود. مسلماً ذکر کلیات و اکتفا نمودن به همین اندازه در قانون اساسی و قانون عادی، اجرایی شدن این امر را مشکل نموده است، زیرا ممکن است از یک‌سو، مردم با استناد به فریضه امر به معروف و نهی از منکر انتقادات خود را نسبت به دولت مطرح نمایند و از سوی دیگر، دولت معتقد به برهم زدن نظم عمومی توسط مردم باشد و مسائلی از این قبیل که ممکن است ایجاد شود؛ بنابراین، سازمان‌دهی این امر از ضروریات حقوق اساسی کشور محسوب می‌شود. درست است که این قانون مجوزی برای نافرمانی مدنی محسوب نمی‌شود؛ زیرا دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر شهروندان نسبت به دولت را در چهارچوب قانون پذیرفته است، اما چنانچه امکان اعمال چنین نظارتی عملاً برای شهروندان فراهم شود مسلماً به دلیل اینکه نقش مشارکتی شهروندان بیشتر می‌شود و می‌توانند خواسته‌ها و انتظارات خود را به گوش دولت برسانند، جنبه پیشگیرانه دارد و می‌تواند از موارد ارتکاب نافرمانی مدنی بکاهد که معمولاً هزینه‌های کمتری را برای کشور دارد.

۲-۲-۳-۲. قانون جرم سیاسی؛ قانون اساسی، در اصل یکصد و شصت و هشتم، تعریف جرائم سیاسی را به قانونگذار عادی واگذار کرده است. بر اساس ماده ۱ قانون جرم سیاسی (مصوب ۱۳۹۵/۲/۲۹)، جرم سیاسی این‌گونه تعیین مصداق شده است: «هر یک از جرائم مصرح در ماده (۲)<sup>۱</sup> این قانون چنانچه با انگیزه اصلاح امور کشور علیه مدیریت و نهادهای

<sup>۱</sup> ماده ۲. جرائم زیر در صورت انطباق با شرایط مقرر در ماده ۱ این قانون جرم سیاسی محسوب می‌شوند: الف- توهین یا افتراء به رؤسای سه قوه، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، معاونان رئیس جمهور، وزراء، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، نمایندگان مجلس خبرگان و اعضای شورای نگهبان به واسطه مسئولیت آنان، ب- توهین به رئیس یا نماینده سیاسی کشور خارجی که در قلمرو جمهوری اسلامی ایران وارد شده است با رعایت مفاد ماده (۵۱۷) قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات، پ- جرائم مندرج در بندهای (د) و (ه) ماده (۱۶) قانون فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده (مصوب ۱۳۶۰/۶/۷)، ت- جرائم مقرر در قوانین





سیاسی یا سیاست‌های داخلی یا خارجی کشور ارتکاب یابد، بدون آنکه مرتکب قصد ضربه زدن به اصل نظام را داشته باشد جرم سیاسی محسوب می‌شود». اما نباید تصور کرد که با تصویب این قانون، وظیفه قانونگذار به موجب اصل یکصد و شصت و هشتم قانون اساسی به پایان رسیده است؛ زیرا آنچه در ماده یک این قانون آمده تعیین مصداق است و نه تعریف جرم سیاسی؛ مهمترین ضعف این قانون، عدم ارائه تعریف دقیق جرم سیاسی است. در این قانون، هیچ ملاک و ضابطه دقیق و مشخصی برای سیاسی شناختن جرم انتسابی، ارائه نشده است. شاید به همین دلیل در ماده ۵ این قانون، تشخیص سیاسی بودن اتهام را بر عهده دادسرا یا دادگاهی قرار داده است که پرونده در آن مطرح است؛ قانون فوق نه تنها تعریف جامعی از جرم سیاسی ارائه نداده است بلکه ماده ۲ این قانون، با شمارش برخی از مصادیق جرم سیاسی در پنج بند، بر ابهامات قانونی افزوده است. فروکاستن جرائم سیاسی به توهین و افترا و نشر اکاذیب تأمین کننده نظر قانونگذار اساسی نیست به خصوص که توهین به مقدسات، مقام رهبری و مراجع عظام تقلید را نیز از شمول جرم سیاسی خارج کرده و همچنان مشمول عنوان جرائم امنیتی دانسته است (کرمی و کرامتی معز، ۱۳۹۵: ۲۱۵ و ۲۱۸).

با توجه به تعریف جرم سیاسی، این احتمال وجود دارد که یک اقدام تحت عنوان نافرمانی مدنی مشمول تعریف جرم سیاسی نیز شود؛ زیرا در تعریف جرم سیاسی شرایطی از قبیل هدف اصلاح کشور، اقدام علیه مدیریت سیاسی بدون قصد براندازی حکومت ذکر شده است که این شرایط از جمله شرایط انجام نافرمانی مدنی است؛ بنابراین در برخی موارد ممکن است جرم سیاسی و نافرمانی مدنی با یکدیگر هم پوشانی داشته باشند. مثلاً هرگاه در ایران افرادی با انگیزه اصلاح کشور و بدون آنکه قصد ضربه زدن به اصل حکومت را داشته باشند جرائم مقرر در قوانین انتخاباتی را مرتکب شوند، هم مرتکب جرم سیاسی و هم نافرمانی مدنی شده‌اند و این دو مفهوم با یکدیگر منطبق هستند.





اما نکته‌ی دیگر این است که در برخی شرایط اقداماتی صورت می‌گیرد که با انگیزه اصلاح امور کشور و علیه مدیریت سیاسی و بدون ضربه زدن به مشروعیت نظام سیاسی صورت گیرد؛ اما در چهارچوب هیچ یک از موارد تصریح شده در قانون جرم سیاسی قرار نمی‌گیرد؛ در این حالات دیگر نمی‌توان گفت که جرم سیاسی ارتکاب یافته است. مثلاً هر گاه مردم به منظور اعلام اعتراض و مخالفت خود با برخی قوانین یا تصمیمات دولت، قوانین راهنمایی و رانندگی را نقض نمایند یا مثلاً حجاب را در اماکن عمومی رعایت نکنند، دیگر جرم سیاسی اتفاق نیفتاده است. درست است که این اقدامات عناوین مجرمانه دارند، اما جرم سیاسی محسوب نمی‌شوند بلکه این اقدامات را باید از فروض نافرمانی مدنی دانست. چرا که هدف از این اقدامات تأمین منافع عمومی و نه منافع شخصی است، به علاوه در چهارچوب پذیرش مشروعیت حاکمیت سیاسی صورت می‌گیرد؛ اما چون از راه‌های قانونی و عادی نتوانسته‌اند به خواسته خود برسند دست به اقدامات این چنینی می‌زنند؛ بنابراین در کشور ما، به سادگی نمی‌توان گفت دو اصطلاح جرم سیاسی و نافرمانی مدنی هم‌پوشانی کامل با یکدیگر دارند.

۲-۲-۳. قانون فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی؛ در اصل بیست و ششم قانون اساسی، فعالیت آزادانه احزاب و انجمن‌ها مورد شناسایی قرار گرفته است. در تاریخ (۱۳۹۴/۱۱/۴) قانون نحوه فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید که در تاریخ (۱۳۹۵/۸/۸) نیز به تأیید مجمع تشخیص مصلحت نظام رسیده است. بر طبق ماده (۱۳) این قانون، احزاب دارای پروانه فعالیت در چهارچوب قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران و برابر مفاد این قانون از حقوق و امتیازات زیر برخوردارند: «... خ- برگزاری راهپیمایی‌ها و تشکیل اجتماعات حسب مورد با اطلاع و صدور مجوز وزارت کشور و استانداری با رعایت بند (۶) ماده (۱۱) این قانون و اصل بیست و هفتم (۲۷) قانون اساسی».





بر اساس این ماده، برگزاری هرگونه تجمع نیازمند مجوز وزارت کشور است. شرطی که بیش از شروط اصل بیست و هفتم قانون اساسی است و در واقع دایره این اصل را محدود کرده است. بر اساس ماده (۱۱) نیز یکی از وظایف و اختیارات کمیسیون احزاب بررسی و اتخاذ تصمیم در خصوص درخواست برگزاری تجمعات و راهپیمایی‌ها است. همان‌طور که می‌دانیم بر اساس اصل بیست و هفتم قانون اساسی تنها دو محدودیت برای استفاده از آزادی اجتماعات لحاظ گردیده که شرط اول تحت عنوان عدم حمل سلاح صریح و مشخص است، اما شرط دوم تحت عنوان اخلاف به مبانی اسلام دارای ابهام است و می‌توان با تفسیر موسع آن، این حق را بسیار محدود کرد (عامری، ۱۳۹۴: ۱۳۴) و همان‌طور که تجربه ثابت کرده است وزارت کشور در بسیاری از موارد از صدور مجوز برای راهپیمایی‌ها خودداری می‌نماید و تلاش شهروندان راه به جایی نمی‌برد.

یکی از مهم‌ترین دلایلی که برای ممنوعیت یا اعمال محدودیت بر تجمعات بیان می‌گردد، تهدید نظم عمومی است. مسئولیت حفظ نظم و تسهیل برگزاری تجمع عمومی بر عهده مقامات است؛ بنابراین از مقامات چنین انتظار می‌رود که با انجام اقدامات مناسب، برگزاری تجمعات مسالمت‌آمیز را تسهیل نموده و با بیان احتمال بی‌نظمی، موجبات ممنوعیت یا محدودیت تجمعات را فراهم نیاورند. با این وجود ممکن است، محدودیت‌های قانونی و مشروع در قالب زمان، مکان و روش اعمال گردد؛ به عبارت دیگر بر زمان، مکان و شکل تجمعات. ولی تا حد ممکن محدودیت‌ها باید پس از گفتگو و یا مشورت با برگزارکنندگان تجمع وضع گردد و به جای ممنوعیت کامل تجمع، زمان و مکان جایگزین ارائه شود (گرچی، ۱۳۹۵: ۶۰-۵۹).

در صورتی که از طرق پیش‌بینی شده در قانون اساسی و قوانین عادی، امکان نظارت بر دولت وجود نداشته باشد و شروط سنگین برای برگزاری تجمعات قرار داده شود، به احتمال زیاد، مردم از راهکارهای قانونی ناامید می‌شوند و اقدام به برگزاری تجمعاتی می‌نمایند که







بدون رعایت شروط قانونی باشد. در این صورت این تجمعات یکی از مصادیق نافرمانی مدنی هستند.

### نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد تقریباً در هیچ سند بین‌المللی، صراحتاً امکان نافرمانی مدنی تعیین نشده است چرا که اصولاً قانون نمی‌تواند نقض خود را پیش‌بینی کند؛ اما از سوی دیگر بررسی اسناد بین‌المللی حقوق بشری و همچنین قوانین اساسی برخی کشورها این موضوع را روشن ساخت که این اسناد و قوانین نیز لزوم رعایت قانون را به طور مطلق نمی‌دانند، بلکه صرفاً از قوانین و تصمیماتی حمایت می‌کنند که حقوق شناسایی شده شهروندان را محترم شمارند و بر این اساس، تکلیف افراد به رعایت قانون و تبعیت از دولت را تا آنجا ثابت می‌دانند که دولت نیز به تکالیف خود عمل نماید.

علاوه بر این، نگاهی به فقه امامیه نشان داد که در مباحث فقه سیاسی شیعه، اطاعت مطلق از حاکم پذیرفته نشده است، بلکه این اطاعت تا جایی لازم دانسته شده که تصمیمات حاکم مطابق حق بوده، برخلاف شرع نباشد و علاوه بر این حاکم به وظایف خود در قبال مردم عمل نماید، لذا در مواردی که شهروندان خلاف چنین وضعیتی را مشاهده کنند، تکلیف به اطاعت ندارند. علاوه بر این شهروندان یک جامعه اسلامی از باب نصیحت ائمه مسلمین و همین‌طور فریضه امر به معروف و نهی از منکر تکلیف به خیرخواهی حکومت و همچنین ذکر خطاهای آن دارند؛ بنابراین، نه حق بلکه تکلیف شهروندان است که خطاهای دولت را گوشزد نمایند. به‌منظور ذکر خطاهای یاد شده، در صورتی که ساز و کارهای قانونی پاسخگو باشد، مطمئناً این روش‌ها در اولویت هستند و استفاده از نافرمانی مدنی با در نظر گرفتن شرایط خاص و هنگامی مجاز است که دیگر از طرق عادی نتوان راه به جایی برد. در واقع هر گاه معروف‌های بزرگی توسط حکومت ترک شود و یا منکرهای بزرگی ارتکاب شود، در آن صوت مردم چاره‌ای نخواهند داشت که با سرپیچی از برخی قوانین (نافرمانی مدنی) در برابر چنین وضعیتی بایستند؛ بنابراین مجوز ارتکاب نافرمانی مدنی، اضطراری است که





برای مردم پیش آمده و راهی برای مقابله با تخلفات حکومت به جز نافرمانی مدنی نمانده است.

بررسی قانون اساسی و قوانین عادی جمهوری اسلامی ایران در مورد امکان یا امتناع نافرمانی مدنی نیز نشان داد که در قانون اساسی چنین حقی به صراحت پیش‌بینی نشده است؛ اما اصل هشتم قانون اساسی که به ذکر وظیفه همگانی امر به معروف و نهی از منکر توسط مردم نسبت به دولت می‌پردازد؛ امکان نافرمانی مدنی را نیز در خود نهفته دارد. گرچه اصل هشتم از جمله اصول مغفول قانون اساسی است و تصویب قوانین عادی مرتبط با چگونگی اجرای این اصل از ضروریات است.

#### منابع

۱. آخرت دوست، وحید، ۱۳۸۴ ش، مبانی مشارکت مردم در سیره حکومت امام علی (ع)، پژوهش‌های مدیریت راهبردی، ش ۳۵.
۲. آقابخشی، علی، افشاری‌راد، مینو، ۱۳۸۳ ش، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار، چ ۱.
۳. ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌جا، ج ۱.
۴. پورحسین، مهدی، ۱۳۹۰ ش، بغی و تمرد در حکومت اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.
۵. تیلا، پروانه، ۱۳۸۴ ش، بسط امر به معروف و نهی از منکر برای مشارکت و همبستگی ملی؛ نقش و ابتکار بسیج، مطالعات بسیج، ش ۲۶.
۶. جمعی از نویسندگان زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ ق، موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام بی‌جا، ج ۵.
۷. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۲ ق، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، بی‌جا، ج ۱۴.





۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۰ق، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الامامیه، قم، مؤسسه امام صادق (ع) بی جا، ج ۲.
۹. خمینی، روح الله، ۱۴۱۵ ق، البیع، قم، اسماعیلیان، بی جا، ج ۲.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ش، تحریر الوسیله، ترجمه سیدباقر موسوی، قم، دارالعلم، بی جا، ج ۲.
۱۱. خوبی، سید ابوالقاسم موسوی، ۱۴۱۰ق، منهاج الصالحین، قم، مدینه العلم، بی جا، ج ۱.
۱۲. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۳ش، سیره نبوی (منطق عملی)، تهران، دریا، چ ۱، ج ۳.
۱۳. دورکین، رونالد، ۱۳۸۱ش، نافرمانی مدنی، در: حق و مصلحت، ترجمه محمد راسخ، تهران، طرح نو، چ ۱.
۱۴. رالز، جان، ۱۳۹۳ش، نظریه ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، تهران، مرکز.
۱۵. سروش، محمد، ۱۳۸۱ش، مقاومت و مشروعیت، تأملی در حق ترمرد بر دولت و در دولت، حکومت اسلامی، ش ۲۵.
۱۶. شیخ مفید، ۱۳۷۴ش، الجمل، تحقیق سید علی میرشریفی، قم، حوزه علمیه، بی جا.
۱۷. عامری، زهرا، ۱۳۹۴ش، نظارت سیاسی بر قدرت و کاربست آن از طریق مردم در نظام حقوقی ایران، سپهر سیاست، ش ۳.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۵ش، حقوق اساسی ایران، تهران، دانشگاه تهران، چ ۱.
۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲ش، تکمله فقه سیاسی (مباحثی پیرامون امر به معروف و نهی از منکر)، تهران، خرسندی، چ ۱.
۲۰. قاری سید فاطمی، سید محمد، ۱۳۸۷ش، مفهوم جرم سیاسی در حقوق بشر بین الملل و فقه امامیه، مجموعه مباحث همایش های هیأت پیگیری و نظارت بر اجرای قانون اساسی، به کوشش حسین مهرپور، تهران، اطلاعات، ج ۱.
۲۱. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۸ش، گامی به سوی عدالت، تهران، دادگستر، بی جا، ج ۲.





۲۲. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، بی تا، کشف الغطاء فی شرح قواعد الاحکام، بی چا، ج ۲.
۲۳. کرمی، داود، کرامتی معز، هادی، ۱۳۹۵ش، قانون جرم سیاسی مصوب ۱۳۹۵ در بوته نقد، علوم سیاسی، ش ۳۷.
۲۴. کروزن، لسلی بزیل، ۱۳۸۷ش، فرهنگ حقوق، ترجمه قدیر گلکاریان و دیگران، تهران، دانشیار، چ ۳.
۲۵. گرجی ازندریانی، علی اکبر، قاسمی، آرین، ۱۳۹۵ش، نظارت بر تجمعات مسالمت-آمیز، تهران، خرسندی، چ ۱.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۶ ق، بحار الانوار، تهران، اسلامیه، بی چا، ج ۴۳ و ج ۷۵.
۲۷. محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۸۶ش، تحولات اجتهاد شیعی: سیر تاریخی، حوزه‌ها و شیوه‌ها (۲)، تحقیقات حقوقی، ش ۴۶.
۲۸. محیی، بهرام، ۱۳۸۱ش، جستاری درباره‌ی نافرمانی مدنی؛ رفع ابهام از یک مفهوم، راه آزادی، ش ۹۲.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۹ش، پیام امام امیر مؤمنان (ع)، تهران، دارالکتاب الاسلامیه، چ ۱، ج ۵.
۳۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ش، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، قم، مدرسه امام علی ابی طالب (ع)، چ ۱، ج ۱۰.
۳۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰ش، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چ ۱، ج ۸.
۳۲. نویمان، فرانتس، ۱۳۹۰ش، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، چ ۲.
۳۳. ورعی، سیدجواد، ۱۳۹۴ش، الف، بررسی مفهومی بغی، محاربه و نافرمانی مدنی، سیاست متعالیه، ش ۹.



۳۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴ش، ب، بررسی فقهی فرمان‌برداری و نافرمانی مدنی، تهران،

سمت، چ ۱.

35. Brownlee, Kimberly, (2012-2015), "Conscientious Objection and Civil Disobedience", University of Warwick, School of Law, Legal Studies Research Paper.
36. Gebh, Sara, (2013), "Democratic Disobedience: A Different Justification for Civil Disobedience and Case of Anti-Abortion Activism in the U.S", the New School for Social Research, American Political Science Association, Annual Meeting, Draft Version.
37. Pozen, Jessica Bulman & Pozen, David E, (2015). "Uncivil Obedience", Forthcoming Columbia Law Review, vol. 115.
38. Van Der Burg, Wibren, (2010), "The Myth of Civil Disobedience", Erasmus Working Paper Series Jurisprudence and Socio-Legal Studies, No. 10-04.



Archive of SID

