

آزادی مقاومت در اندیشه فقه سیاسی انقلاب اسلامی ایران با رویکرد بر نظر امام خمینی (س)

ابراهیم یاقوتی^۱

فاطمه عرب احمدی^۲

چکیده: مفهوم آزادی یکی از ضروریات حیاتی و تکامل‌بخش زندگی انسان به شمار می‌آید. آزادی مقاومت به‌عنوان یکی از انواع آزادی به دنبال آگاهی بخشیدن و مشروعیت دادن این حق در برابر مبارزه با دولت‌های داخلی استعماری و استبدادی و استقلال در زندگی مقابل قدرت‌هاست. در حقیقت مبنای آزادی مقاومت همانا عدالت بوده که اسلام در تمام شئون خود بر آن تأکید نموده است. لذا اندیشه فقه سیاسی به‌عنوان مدبر شئون جامعه عمل کرده و حقوق و تکالیف انسان را بر اساس شریعت در مسائل سیاسی و اجتماعی بیان می‌کند. آزادی مقاومت در اشکالی چون نافرمانی مدنی و انقلاب، ظهور و بروز پیدا می‌کند. به‌طوری که خاستگاه و زیربنای آن را می‌توان در سه دسته دینی، جامعه‌شناختی، انسان‌شناسی جستجو نمود. رد پای حق بر آزادی مقاومت در ادله نقلی کتاب و سنت و قواعد فقهی مصلحت، عدالت، اهم و مهم، حرمت بدعت، تقیه و نفی سبیل یافت می‌شود. البته شایان ذکر است که دایره جواز آزادی مقاومت هرگاه منجر به اختلال نظام اجتماعی، اضرار به غیر، تضعیف اسلام یا دولت اسلامی شود با شرایطی محدود می‌گردد.

کلید واژه‌ها: آزادی، آزادی مقاومت، فقه سیاسی، نافرمانی مدنی، انقلاب.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: Yaghouti2010@yahoo.com

۲. دکتری تخصصی فقه و مبانی حقوق اسلامی، مدرس دانشگاه پیام نور واحد دماوند، تهران، ایران.
E-mail: larabahmadi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۴

پژوهشنامه متین/سال بیست و یکم/شماره هشتاد و چهار/ پاییز ۱۳۹۸/صص ۱۷۱-۱۵۱

مقدمه

پدیده انقلاب به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین پدیده‌های اجتماعی - سیاسی از دیرباز مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. انقلاب اسلامی ایران به دنبال تغییر ساختار سیاسی شکل گرفته و اصالت آن دارای دو بعد نظری و عملی است. در بعد فکری و نظری خود، در پی تحقق بخشیدن به آرمان‌ها بوده است؛ که این آرمان‌ها همان اهداف سلبی و ایجابی انقلابند که مردم به‌منظور دستیابی به آن علیه رژیم پهلوی شوریدند و تا سرنگونی آن از پای نشستند (ملکووتیان و همکاران ۱۳۸۰: ۱۵۹) و در بعد عملی نیز با اتکا به خداوند و شعار «پیروزی خون بر شمشیر» و بدون کمک‌های مالی و تسلیحاتی بیگانگان به پیروزی رسیدند. فقه سیاسی به‌عنوان خاستگاه تئوری و عملی انقلاب به شمار می‌آید و می‌کوشد حقوق و تکالیف انسان را بر اساس شریعت در مسائل سیاسی و اجتماعی بیان کند؛ از این رو می‌توان موضوع فقه سیاسی را رفتارها و اعمال سیاسی انسان و به‌طور مختصر زندگی سیاسی (مدنی) دانست؛ لذا فقه سیاسی تنها به رفتارهای عمومی توجه داشته و حوزه خصوصی افراد را در بر نمی‌گیرد (موسوی ۱۳۹۲: ۱۱۱-۱۱۲). از سویی یکی از مهم‌ترین مفهومی که در انقلاب متبلور شده؛ مفهوم «آزادی» است. از منظر اسلام آزادی بر اساس عنصر حقیقت انسانی است که تکامل آدمی را ایجاب می‌کند. برای رهایی به این موهبت بزرگ، رزمی مداوم در دو جبهه احتیاج است. در جبهه درون خود، در برابر اسارت‌ها و وابستگی‌هایی که بر باطل و شرها یعنی غیر خدا دارد. در جبهه برون در برابر طاغوت‌ها و کلیه عواملی که راه آزادی مردم را بسته است. این مفهوم از مبانی اعتقادی و انقلابی جمهوری اسلامی ایران است. یکی از مصادیق آزادی که ناظر به دو مفهوم فوق است؛ «آزادی مقاومت» است. این حق زمینه‌ساز رسیدن اهداف انقلاب به شمار می‌آید. حال این پرسش مطرح می‌شود که آزادی مقاومت چیست؟ و چه جایگاهی در اندیشه فقه سیاسی انقلاب اسلامی ایران دارد؟ پرسشی که در کمترین تحقیق پژوهشگران با این مشخصه (واژه آزادی مقاومت) به آن پرداخته شده است. اهمیت و ضرورت توجه به این موضوع، موجب فهم بهتر پدیده انقلاب و مقبولیت و مشروعیت بیش از پیش آن می‌گردد و از طرفی ظرفیت‌های فقه سیاسی در پاسخگویی به مسائل پیرامون حقوق عمومی را بیان می‌دارد؛ بنابراین پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای و اسنادی و به شیوه تحلیلی و توصیفی به دنبال پاسخگویی به پرسش‌های در این زمینه است. از ویژگی‌های خاص این تحقیق کنکاش و جستجوی مفهوم آزادی مقاومت در متون فقه سیاسی و با تکیه بر اندیشه‌های امام خمینی به‌عنوان تئوریسین و معمار انقلاب اسلامی ایران است. ساختار کلی این مقاله دربرگیرنده بررسی مفاهیمی چون آزادی، آزادی مقاومت، اشکال و خاستگاه و

ادله قرآنی و روایی پیرامون این موضوع بوده و در ادامه آن به قواعد فقهی مرتبط با این مفهوم پرداخته است.

۱. آزادی

واژه «آزادی»^۱ به دلیل پیشینه تاریخی خود، طنینی اخلاقی و عاطفی دارد و در زمره کلمات مقدس به شمار می آید. سیاستمداران و حکیمانی که پاره‌ای از چهره‌های آزادی مانند آزادی جنسی، اقتصادی و ... را نکوهش کرده‌اند، در حقیقت برای رعایت حرمت ارزش آزادی آن را مقید و محدود ساخته‌اند و به آزادی، به‌طور مطلق نناخته‌اند؛ چنانکه مارکس در همان حال که آزادی اقتصادی و آثار آن (ایجاد طبقه‌های اجتماعی و سرمایه‌داری، جنگ) را تقبیح می‌نمود، درعین حال آزادی را می‌ستود و مدعی بود که سوسیالیسم برای آزادی و رها شدن از قید دولت و پلیدی‌های جامعه سرمایه‌داری تلاش می‌کند (کاتوزیان ۱۳۹۴: ۳۷-۳۸۶). در حقیقت آزادی نه تنها یک ضرورت حیاتی بلکه یک آرمان است و به تعبیری داشتن فرصت برابر و کافی برای لذت بردن از حقوق خود است.

آزادی دو چهره مثبت و منفی دارد. در نمای منفی خود، به معنای رهایی از هرگونه قیدوبند و محدودیت است. از این منظر، «آزادی» یعنی عمل و بیان به هر طریقی. این چهره امروزه مطرود است؛ به‌نحوی که هیچ عقلی بیان نمی‌دارد که هر کس هر آنچه دلش می‌خواهد انجام دهد. به‌عبارتی دیگر در یک جامعه مدنی هیچ کس واقعاً نمی‌تواند بدون محدودیت عمل کند. از طرفی چهره مثبت آن به معنای امتیاز و توان و قدرت به کار می‌رود و در مقابل اجبار و ضرورت بیان می‌شود. در حکمت و کلام نیز این معنی شایع است. چنانکه در بحث جبر و اختیار، آزادی در برابر جبر قرار می‌گیرد. در حقوق «اباحه» به مفهوم آزادی انتخاب و قدرت اراده، در برابر تکلیف و حظر است. طبیعی است که انسان در هر کار ارادی به دستور و فرمان اراده خویش است پس مرجع توان و قدرتی که به انسان نسبت داده می‌شود اراده اوست و در نتیجه معنی آزادی «قدرت و اراده» است (کاتوزیان ۱۳۹۴: ۳۸۸). این قسم از آزادی به معنای پذیرفتن محدودیت‌های منطقی لازم است. به‌عبارت دیگر «آزادی» نه فقدان محدودیت‌ها بلکه جایگزینی عقلایی برای غیرمنطقی‌هاست.

1. liberty

۲. آزادی مقاومت

«آزادی مقاومت» نوعی از آزادی است و به معنای استقلال در زندگی در برابر قدرت و نیروهای داخلی و خارجی که خواهان به استعمار و استحمار کشیدن جامعه است، تعریف می‌گردد. در حقیقت «آزادی مقاومت» حق بر آزادی، حق بر مقاومت و نافرمانی و مبارزه در برابر دولت‌های داخلی استعماری و استبدادی است که حیات طیبه انسانی را به مخاطره می‌اندازد. مفهومی که در انقلاب اسلامی ایران جان‌مایه ظلم‌ستیزی و ظلم‌ناپذیری حرکات مردمی را شکل می‌داد؛ بنابراین در شعار انقلابی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، «آزادی» نه تنها به معنای رهایی از قید استبداد و توان شرکت در حاکمیت عمومی (جمهوریت) است بلکه مفهوم آن رهایی از استعمار، استبداد است. بی‌شک این رهیافت به معنای عدم اطاعت از معقول و قانون به شمار نمی‌آید. آزادی مقاومت یک حرکت منفعلانه و مقطعی نیست که برحسب شرایط موجود، گاهی عرصه بروز پیدا می‌کند و به دنبال آرامش و تغییرهای سیاسی و اجتماعی بار دیگر در محاق انزوا می‌رود و از صحنه مطالبه مردم خارج می‌شود. به نظر پاره‌ای از حکیمان مانند «سن توماس داکن» و «جان لاک»، دولتی که برخلاف قوانین الهی (به نظر سن توماس) یا حقوق بشر (به گفته لاک) وضع قاعده کند، غاصب است و ملت حق دارد با چنین دولتی به مبارزه برخیزد و انقلابی که به منظور برانداختن این گونه دولت‌ها برپا می‌گردد امری است طبیعی و مشروع و هیچ دادگاهی نمی‌تواند قیام‌کنندگان را به سبب شورش بر ضد حکومت مجازات کند. به گفته گاندی «زمانی فرامی‌رسد که عدم همکاری به اندازه همکاری وظیفه هر کس می‌شود و کسی که از این حق خود صرف نظر کند، انسان شمرده نمی‌شود» (کاتوزیان ۱۳۹۴: ۳۰۴، ۳۰۷، ۴۰۲).

تنها راهی که در حقوق کنونی، برای جلوگیری از اجرای قوانین مخالف عدالت وجود دارد این است که دادرسان این گونه قواعد را تفسیر محدود نمایند و نویسندگان حقوقی نیز در انتقاد از آن‌ها کوتاهی نورزند و راه را برای نسخ قواعد نادرست هموار سازند. با وجود این گاهی که نامشروع بودن نظمی از مرز بردباری انسانی می‌گذرد (مانند نظمی که هیتلر یا سایر خودکامگان تاریخ، خواهان آن بودند) قاعده اخلاقی لزوم اطاعت از قوانین نیز حرمت خویش را از دست می‌دهد و هرگونه مقاومت و انقلابی روا می‌شود، در حقیقت رویدادهای خطرناک و احترام‌ناپذیر و سرکش، هیچ قاعده‌ای نمی‌شناسد (کاتوزیان ۱۳۹۴: ۳۰۶-۳۰۵) لذا مقاومت منفی در برابر قوانین نادرست یک واقعیت روانی و اجتماعی است که اخلاق نیز آن را تأیید می‌نماید.

۲-۱. اشکال آزادی مقاومت

آزادی مقاومت در شرایط متفاوت به اشکال مختلفی بروز می‌کند؛ اما به‌طور کلی آن را می‌توان به «نافرمانی مدنی» و «انقلاب» تقسیم‌بندی نمود. دو قسمی که مفاهیمی چون ظلم‌ستیزی، حق بر آزادی مدنی و مفاهیمی از این دست را در جان‌مایه خود دارند.

۲-۱-۱. نافرمانی مدنی

«نافرمانی مدنی» اقدامی است که شهروندان با اتکا به ابزار مسالمت‌آمیز و در راستای سرپیچی علنی و اعلام‌شده از فرمان‌هایی که به نام هنجار یا آموزه‌های مافوق صادر شده، ولی نامشروع است، در برابر قانون، حکم یا فرمانی مقتدرانه صورت می‌دهند (علی بابایی ۱۳۶۹: ۹۱). بی‌شک قید «مدنی» آن دربرگیرنده مواردی است که جنبه عمومی و اجتماعی داشته و دستورها یا قوانینی که احیاناً جنبه شخصی داشته از شمول آن خارج شوند. به عبارت دیگر سرپیچی یا نافرمانی مدنی؛ «هر اقدام قانون شکنانه آشکار و عمومی است که باهدف جلب توجه همگان به نامشروع بودن برخی از قوانین یا نادرستی آن‌ها از جنبه اخلاقی و عقلانی صورت می‌گیرد.» (مجبی ۱۳۸۲: ۸۲) در حقیقت مقاومت مدنی، پرهیز از هر نوع اقدام و نوعی بی‌تفاوتی است درباره آنچه از سوی حکومت به‌عنوان قانون وضع و به اجرا گذاشته می‌شود (آقا بخشی و افشاری‌راد ۱۳۸۳: ۹۸). در این روش مردم مخالفت خود را با قانون یا تصمیم‌های دولت نشان می‌دهند بی‌آنکه دست به اقدامی بزنند. در تاریخ اسلام به‌ویژه فقه شیعه و به‌صورت خاص در مراحل و مقاطعی از انقلاب اسلامی ملت ایران در برابر دولت نامشروع پهلوی با اعمالی چون نپرداختن مالیات، ترک مناصب اجتماعی، فرار از خدمت سربازی، تظاهرات خیابانی، برپایی مراسم عزادار ایام جشن‌های دولتی و ... این روش سابقه دارد (ورعی ۱۳۹۴: ۱۲-۱۱).

برای نافرمانی مدنی چند پیش شرط قائل می‌شوند:

۱. اعتراض باید در مقابله با مواردی از بی‌عدالتی آشکار صورت پذیرد.
۲. تمامی امکانات قانونی دیگر که شانس پیروزی دارند، پیشتر به کار گرفته شده باشند.
۳. اقدامات مربوط به نافرمانی نباید چنان ابعادی به خود بگیرند که کارکرد نظم یا قانون اساسی را به مخاطره اندازند (مجبی ۱۳۸۲: ۸۹).

با تأمل در مطالب فوق می‌توان بیان داشت که نافرمانی مدنی راهکاری فراقانونی است در صورتی که هیچ‌یک از راه کارهای قانونی به نتیجه نرسیده باشد و در زمره اصلی‌ترین و بنیادین صورت آزادی مقاومت شمرده می‌شود.

۲-۱-۲. انقلاب

به تغییر ناگهانی‌ای که در هر نظم اجتماعی، نهادی و سیاسی مستقر تحت تأثیر نیروهای معمولاً متشکل و برتر از نیروهای حافظ نظم موجود و نه در جهت جابجایی افراد بلکه باهدف ایجاد نظم جدید به وقوع می‌پیوندد «انقلاب» گویند. در ادبیات سیاسی به سرنگونی یک نظام اجتماعی نو و مترقی مطلوب اطلاق می‌شود (آقابخشی و افشاری راد ۱۳۸۳: ۵۹۰). انقلاب گاه مسالمت‌آمیز، یعنی بدون خونریزی و توسل به اسلحه است و گاه خشونت‌آمیز و با توسل به زور، اسلحه و همراه با خونریزی.

در حقیقت انقلاب در مواردی مجاز شمرده می‌شود که اصلاح امور با حفظ نظم و ساختار موجود ناممکن شده باشد؛ بنابراین تمامی انسان‌ها حق انقلاب کردن را می‌پذیرند، یعنی حق خودداری از وفاداری و تبعیت از حاکمیت و حق مقاومت در برابر آن، هنگامی که ستمگری یا بی‌کفایتی‌اش عظیم و تحمل‌ناپذیر شده باشد. لذا مالیات گرفتن نسبت به کالایی خارجی موجب حق انقلاب نمی‌شود، چون بدون آن کالا هم می‌شود، زندگی کرد؛ اما هنگامی که تمامیت آزادی کشوری به شکل ظالمانه تحت سرکوب و تصرف ارتش خارجی است و زیر نظر حکومتی نظامی اداره می‌شود، شورش و انقلاب انسان شرافتمند، اقدامی زودرس و عجولانه به شمار نمی‌آید. (ثورو ۱۳۷۸: ۱۷-۱۶) البته لازم به ذکر است که شورش و طغیان در حقیقت نوعی قیام مسلحانه و نظام‌یافته یا مقاومت گسترده برابر یک دولت است که به شکست می‌انجامد یا حداقل به موفقیت نمی‌رسد. به عبارت دیگر، شورش یک انقلاب ناموفق به حساب می‌آید (ورعی ۱۳۹۴: ۱۳).

۲-۲. خاستگاه آزادی مقاومت

خاستگاه و زیربنای آزادی مقاومت را می‌توان در اندیشه انقلاب اسلامی در سه بخش دینی، جامعه‌شناختی و انسان‌شناسی جستجو نمود.

۲-۲-۱. خاستگاه دینی:

اصول دین، پایه‌های نظام اعتقادی اسلام را بیان می‌دارد. گستره و دامنه این اصول در تمامی احکام، فعالیت‌ها و اعتقادات اسلامی ساری و جاری است و در حقیقت «خاستگاه» تمامی اندیشه‌ها و اعمال اسلامی است. اصل «توحید» زیربنای تشکیل حکومت اسلامی است؛ بنابراین در این نظام، قدرت و حاکمیت در «الله» خلاصه می‌شود؛ بنابراین، تمسک به اصل توحید با هر

نظام دیگری نظیر استبداد، اسارت، وابستگی، ظلم، قدرت‌طلبی و تجاوز و هر چه که با حکومت «الله» مستقیماً یا به‌طور غیرمستقیم تضاد دارد، ایستادگی می‌نماید. از طرفی طبق اصل «نبوت» که لازمه جهان‌بینی اسلامی است، بشر نیازمند هدایت است و این امر به وسیله افراد برگزیده‌ای که صلاحیت دریافت آگاهی را از جهان غیب دارند، صورت می‌گیرد و هدف از فرستادن پیامبران، گسترش «عدل و عدالت» بیان شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) (هاشمی ۱۳۸۰ ج ۱: ۲۵-۷). علاوه بر این‌ها اصول دیگر (عدل، امامت، معاد) همگی در راستای شکل‌گیری و تقویت بنیان‌های فکری اسلامی قدم برمی‌دارند. در حقیقت این چگونگی نگرستن است که سرنوشت چگونه زیستن را رقم می‌زند و نظام ارزشی حاکم بر جامعه را بیان می‌دارد. به گفته مطهری: «نهضت‌خدایی باید برای خدا آغاز شود و برای او ادامه یابد و هیچ‌خاطره و اندیشه‌ای غیر خدایی در آن راه نیابد تا عنایت و نصرت الهی شامل حالش گردد» (مطهری ۱۳۷۴: ۷۸-۷۷).

در اینجا لازم است تفاوتی برای مقاومت‌های «ایدئولوژیک» و «دینی» قائل شد. به‌طور عام «ایدئولوژی» ناظر به این مسئله است که «ممکن است» بین فهم و واقع، یا بین تفکر اجتهادی و حقیقت دینی در تجربه اسلامی (دینی) تفاوت و حتی تناقض باشد. چه بسا اتفاق افتاده است که از آیه یا روایت واحد، تفسیرها و برداشت‌های متفاوت و متعارضی شکل گرفته و هر یک از این پندارها و تفسیرهای متفاوت و تأویل‌های متضارب ارائه شده، فهم خود را، فهم برتر و صحیح و مطلق تلقی کرده و در این راه تعصب می‌ورزند. در برداشت‌های دینی و اسلامی یا به‌عبارت دیگر غیر ایدئولوژیک تنها یک روایت وجود ندارد بلکه با تکیه بر ضرورت و آزادی اجتهاد، راه را برای طرح تفسیرهای متفاوت درون دینی باز می‌گذارد؛ اما در برداشت‌های ایدئولوژیک، تنها یک نظریه و روایت به‌طور رسمی پذیرفته شده و بقیه تفسیر به حاشیه رانده می‌شوند؛ که این طرد ناشی از حب و بغض‌هاست نه برگرفته از استدلال‌های منطقی. به‌عبارتی دیگر در روایت‌های دینی، اعتبار نظریه‌ها معتبرند؛ اما در برداشت‌های ایدئولوژیک، اعتبار نظریه‌ها به شخصیت‌هاست (فیرحی ۱۳۸۰: ۱۵۳-۱۵۰).

۲-۲-۲. جامعه‌شناختی

آزادی مقاومت معلول عوامل و شرایط اجتماعی است و در بستر زمان و مکان اجتماعی ظهور می‌کند؛ به‌عبارت دیگر محصول کنش‌های اجتماعی و واکنش‌های روانی است. این موضوع حقیقت دارد که «قدرت» همه‌جا هست؛ اما درست به همین دلیل امکان «مقاومت» در همه‌جا

وجود دارد. جامعه‌شناسان مطالعه و شناخت علمی زندگی اجتماعی انسان را در دودسته جوامع باز و بسته مورد بررسی قرار می‌دهند. در حقیقت همه جوامع دارای نظامی از قشربندی اجتماعی‌اند، در جامعه «باز» ممکن است نابرابری‌های خاصی وجود داشته باشد؛ اما افراد آن از فرصت‌های اجتماعی مناسبی برای صعود به طبقه اجتماعی بالاتر برخوردار باشند، جامعه «باز» واقعی در حقیقت جامعه نمونه آرمانی است که تنها در نظریه‌ها می‌توان آن را یافت. از طرفی در جامعه‌ای که کاملاً «بسته» است، پایگاه اجتماعی شخص در بدو تولد تعیین می‌شود و تا آخر عمر ثابت می‌ماند. به‌عنوان مثال در نظام آپارتاید آفریقای جنوبی نمونه‌ای از جامعه بسته دیده می‌شد؛ در این نظام سیاهان محکوم به اشتغال در مشاغل سطح پایین و جدا از سفیدپوستان زندگی می‌کردند و هیچ جایی برای تحرک به مراتب بالای اجتماعی را نداشتند (کوهن ۱۳۹۵: ۳۲۰-۳۱۹) لذا ساختار جوامع و نابرابری اجتماعی از زمینه‌های اصلی بروز رفتارها و نافرمانی‌های مدنی به شمار می‌آید.

۳-۲-۲. انسان‌شناسی

از منظر اسلام، کرامت انسانی، تجلی اراده حق تعالی است «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسرا: ۷۰)؛ عطیه مقدسی است که به انسان داده شده است تا بتواند خود را شکوفاتر سازد و به تکالیفی که در قبال خدا و ابنای نوع خود دارد، عمل نماید. هیچ‌کس نمی‌تواند این هدیه خداوندی را از بشر سلب نماید (ایمانی و قطمیری ۱۳۸۸: ۳۵). انسان در جهان‌بینی اسلام که پایه بینش جمهوری اسلامی است یک موجود مجبور و بی‌اختیار نیست. او از نعمت آزادی برخوردار است که می‌تواند سرنوشت خود را به دست خویش بسازد. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱). بر اساس دید توحیدی بی‌شک اراده و آزادی تکوینی انسان در طول اراده خداست نه در عرض آن و از سوی دیگر این اراده و آزادی مطلق و نامحدود نیست؛ بلکه مسئولیت انسان در برابر خدا و اعتقاد او به هدایت وحی و رهبری امامت، اراده و آزادی انسان را محدود می‌کند؛ به این معنی که انسان در مسیر تکاملی از اراده و آزادی خود در مسیر و جهت خاصی استفاده می‌کند و از قید اسارت‌ها و بندهای درونی و بیرونی خود را رها می‌نماید. در حقیقت فلسفه آزادی انسان، انتخاب آزاد عبودیت و رها نمودن خویش از بند عبودیت غیر خداست و مسئولیت انسان نیز در انتخاب این دو راه معنی‌دار می‌شود. «لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه: ۳۱) (عمید زنجانی ۱۳۸۶: ۱۱۲-۱۱۱). این رهیافت، خاستگاه و نگرش انسان‌شناسی در اسلام شمرده می‌شود و به تبع آن بنیادی بر «آزادی مقاومت» محسوب می‌شود.

۲-۳. ادله آزادی مقاومت

۲-۳-۱. قرآن

۲-۳-۱-۱. اطاعت از غیر خدا به شرط اطاعت از خدا

این مسئله به صورت قضیه‌ای کلی از آیات قرآن به چشم می‌خورد. حتی آنجا که دستور اطاعت از رسول خدا^(ص) را صادر می‌کند آن را مقید می‌سازد به اینکه دستور پیامبر در چارچوب «معروف»ها باشد (ممتحنه: ۱۲). با لزوم پاسخ مثبت به فراخوان رسول خدا مقید به آن است که موجب حیات مؤمنان باشد. امام صادق^(ع) در تفسیر آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نساء فرموده‌اند که خداوند به امام دستور می‌دهد که بعد از خود امانت را به اهلیش بسپارد و به امام فرمان می‌دهد که در مقام حکمرانی به عدالت حکم نماید. سپس از مردم می‌خواهد از آنان اطاعت نماید (قمی ۱۴۱۱ ج ۱: ۱۴۳). از آیه فوق و تفسیر یادشده می‌توان این برداشت را داشت که اگر امام جامعه (رهبر یا دولت) به وظایفش عمل نکند؛ اطاعت از او نیز واجب نخواهد بود.

۲-۳-۱-۲. نکوهش تولی طاغوت و پیروی از آن

آیاتی در قرآن مبتنی بر نکوهش تولی طاغوت و پیروی از آن وجود دارد که فلسفه فرستادن رسولان را عبادت خدا و پرهیز از اطاعت و بندگی طاغوت می‌داند (نحل: ۳۶). همچنین عرض حال نزد طاغوت و تن دادن به حکمیت او و پیروی از وی را نهی کرده‌اند (نساء: ۶۰). در حقیقت بنی‌اسرائیل فرعون را عبادت نمی‌کردند بلکه مقهور اراده و سرسپرده فرمان‌های او بودند. چنانکه فرعون و اطرافیان او در پاسخ دعوت حضرت موسی^(ع) و هارون می‌گفتند آیا ما به دو انسان همانند خود ایمان بیاوریم درحالی که قوم آن‌ها بردگان ما هستند (مؤمنون: ۴۷). در مجموع می‌توان از آیات یادشده این نتیجه را گرفت که کسی که به‌ناحق قدرت سیاسی را در اختیار گرفته و به مردم حکم براند، در حقیقت حق حاکم را غصب کرده و اطاعتش بر مردم روا نیست؛ به عبارت دیگر مقاومت و نافرمانی در برابر حاکم جائز به‌طور کلی جایز است و به‌طریق اولی حتی نافرمانی از قوانین، سیاست‌ها و تصمیم‌های منطبق بر حق و عدالت حاکم جائز نیز جایز نیست؛ قدر مسلم آن است که مقاومت و نافرمانی از قوانین، سیاست‌ها و تصمیم‌های برخلاف حق و عدالت حاکم جائز؛ جایز بلکه لازم است (ورعی ۱۳۹۴: ۱۵۴-۱۴۹).

۲-۳-۱-۳. محکومیت ستمگری و ستم‌پذیری

قرآن به صراحت مردم را از ستمگری و ستم‌پذیری بر حذر داشته است. معنی و مفاد این آیات

آن است که خداوند هرگز ظلم و ستم را تحمل نمی‌کند بدیهی است اگر ظلم کردن زشت و حرام است؛ پذیرفت ظلم به دلیل آنکه زمینه بروز یک گناه را فراهم می‌سازد، گناه است (انعام: ۴۵؛ کهف: ۵۹؛ فرقان: ۱۹؛ شعرا: ۲۲۷؛ نساء: ۱۴۸). با دید وسیع از آیات یادشده می‌توان این نتیجه را به دست آورد که پیروی از قوانین، سیاست‌ها و تصمیم‌های ظالمانه حاکمان مصداق دیگر «ستم‌پذیری» است، بنابراین مقاومت و ایستادگی در برابر آنان جایز و واجب است.

۴-۱-۳-۲. نهی از پیروی گناهکاران

در قرآن به آیاتی برمی‌خوریم که اطاعت از گناهکاران، غافلان و پیروان هوای نفس (کهف: ۲۸)، بزرگان و سران گمراه (احزاب: ۶۷؛ زخرف: ۵۴) را نهی کرده‌اند. از آن جمله: «در برابر فرمان پروردگارت شکیبیا باش و از گنهکار یا ناسپاس آنان پیروی نکن» (انسان: ۲۴). از اینکه نهی از اطاعت بر دو عنوان «فاسق» و «کفور» معلق شده نشانه آن است که هر کدام از این دو عامل ملاک مستقلی برای «حرمت اطاعت» به شمار می‌آید (علامه طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۲۰: ۱۴۱). لذا حاکمی که بدون صلاحیت و حق حاکمیت قدرت را به دست گرفته و امر و نهی نماید مصداق بارز فاسق است و این آیه اطاعت از او را نهی نموده که ظاهر در حرمت است. به بیان روشن‌تر جواز مقاومت و نافرمانی مدنی از حکومت به دلیل فقدان مشروعیت و حق حاکمیت بوده و قهراً اعم از اینکه قوانین و سیاست‌های او منطبق بر حق و عدالت و مصلحت مردم باشد یا نباشد؛ جایز است.

۵-۱-۳-۲. انحصار حق حاکمیت به خداوند

آیاتی هستند که ولایت و حاکمیت را منحصر از آن خدای متعال، رسول خدا (ص) و صاحبان امر دانسته‌اند و اطاعت را منحصر از ایشان می‌دانند (شعرا: ۱۲۵؛ نساء: ۵۹)؛ لذا در تراجم میان امر و نهی خداوند (شریعت) با امر و نهی حکومت (قانون) رعایت امر و نهی الهی تقدم دارد و نمی‌توان به بهانه پیروی از قوانین و مقررات حکومتی اوامر و نواهی الهی را زیر پا گذاشت؛ بنابراین در مواردی که اوامر و نواهی حکومت حتی مشروع برخلاف فرمان الهی و قوانین و مقررات شرعی باشند؛ نه تنها لزوم اطاعت ندارند، بلکه سرپیچی از آنها لازم است. در حقیقت مردم حق مقاومت و نافرمانی دارند بلکه مجاز به فرمان‌برداری نبوده و موظف بر نافرمانی‌اند به بیان دیگر «نافرمانی» ظاهر در وجوب دارد (ورعی ۱۳۹۴: ۱۵۷ - ۱۱۱).

۲-۳-۲. روایات

رسول خدا^(ص) و امام علی^(ع) هنگامی که کسی را به عنوان نماینده خود به شهر یا منطقه‌ای اعزام می‌نمودند به مردم توصیه می‌کردند که از دستورهای «برحق» و «منطبق بر شرع» اطاعت کنند. مقید کردن «وجوب اطاعت» مردم از کارگزاران حکومتی با مطابقت دستور آن‌ها با حق شاهد بر آن است که اطاعت از زمامداران مطلق نبوده و مشروط است. عدم وجود اطاعت به معنای جواز سرپیچی از دستور است که همان مقاومت و نافرمانی مدنی است. به عنوان نمونه پیامبر اکرم^(ص) به هنگام فرستادن علی بن حضرمی به ولایت بحرین، در نامه‌ای به مردم نوشتند: «علی بن حضرمی به سوی شما گسیل نموده و به او دستور دادم که تنها از خدایی که شریکی ندارد پروا کند و در میان شما فروتنی داشته باشد و رفتارش نکو باشد و در مقام داوری به عدالت رفتار کند و شما را به اطاعت از او فراخواندم. اگر وی به وظایفش عمل کرد، اگر به عدالت حکم راند و به عدالت تقسیم نمود و به کسانی که خواهان رحم و شفقت بودند، رحم نمود به فرمان‌هایش گوش بسپارید و اطاعتش نمایید و به نیکی یاری و حمایتش نمایید» (احمدی میانجی ۱۴۲۶ ج ۲: ۶۱۹). همچنین امام علی^(ع) در برابر طلحه و زبیر که در مقابل اطاعت از حضرت سر باز زدند؛ فرمودند: «شما زمانی می‌توانستید ناخشنود باشید که بیعت نکرده بودید، ولی اکنون جز اینکه رضا دهید چاره‌ای ندارید مگر اینکه من بدعتی انجام داده باشم که موجب بیرون رفتن از طاعت من شود» (ابن قتیبه ۱۴۲۶ ج ۱: ۷۰). همچنین امام سجاده^(ع) در رساله حقوق نقل فرموده‌اند که حق فرمانروایی تو آن است که اطاعتش کنی و از نافرمانی‌اش پرهیزی مگر در آنچه مورد سخط خداوند است؛ زیرا نباید از مخلوقی اطاعت کرد که معصیت خالق را در پی داشته باشد (احمدی میانجی ۱۴۲۶ ج ۳: ۱۹۰).

از بیان فوق استفاده می‌شود که مردم در صورتی می‌توانند از فرمان حاکم و دولت سرباز زنند که با دخل و تصرف در موازین و احکام شرعی بدعتی در دین نهاده باشد.

۲-۴. قواعد فقهی آزادی مقاومت

مراد از قواعد فقهی؛ قواعدی‌اند که به دلیل عمومیت و شمولی که دارند، در ابواب مختلف از جمله فقه سیاسی کارآیی داشته و می‌توانند موجب سازمان‌دهی و ضابطه‌مند کردن مسائل عمومی شوند و دستیابی به حکم شرعی را ممکن سازند. این قواعد فقهی در آزادی مقاومت زمینه مقبولیت و مشروعیت آن را هموار و شفاف می‌نمایند.

۱-۴-۲. قاعده تقيه

تقيه عبارت است از جلوگیری از ضرر قوم مخالف مذهب، با انجام اعمال بر طبق مذهب آنان (امام خمینی ۱۳۷۴ ج ۲: ۲۲۳) تقيه برحسب ذات آن به دو نوع تقسیم می‌گردد:

الف: تقيه به جهت ترس از رسیدن ضرر جانی یا ضرری برای مؤمنین و یا مجموعه اسلام. (تقيه خوفی)

ب: تقيه به جهت ایجاد مودت و دوستی با مخالفین، بدون آنکه ترسی از ضرر و زیان آنها بوده باشد. (تقيه مداراتی)

نظر امام خمینی در مورد تقيه این است که ایشان تقيه مداراتی را تنها در مقابل عامه دانسته‌اند و فلسفه مشروعیت این نوع تقيه را اتحاد مسلمین با رعایت مصلحت شیعیان می‌دانند که جواز، بلکه وجوب با توجه به شرایط خاص شیعیان متوقف بر ترس از ضرر بر خود یا دیگری نباشد، بلکه مصلحت کلی سبب وجوب چنین تقيه است (امام خمینی ۱۴۲۰: ۷۱-۷۰). از این رو است که ایشان در امر مبارزه، برای تقویت مبارزه و جهاد، در راه مبارزه با رژیم مستبد و فاسد پهلوی و استعمار حاکم بر آن حکم دادند که تقيه ولو «بلغ مابلق» حرام است (هاشمی رفسنجانی ۱۳۹۱: ۶۳).

۲-۴-۲. قاعده نفی سبیل

اصل نفی سلطه و استیلای بیگانگان بر مسلمین حاکم بر تمامی قوانین و حقوق فردی و اجتماعی است. طبق مفهوم این قاعده؛ هر عملی منجر به سلطه کافر بر مسلمان شود خواه فردی یا جمعی شرعاً جایز نیست و ممنوع است. سلطه‌هایی که در دنیای استکبار در جهان اسلام پیداشده و همه مفاسدی که از این فاجعه ناشی می‌گردد از عدم مراعات این قاعده حقوقی اسلام در مناسبات فی‌مابین سرچشمه گرفته است. بی‌شک توفیق و استیلا و سلطه کافران بر مسلمانان (جان، مال، شرف) از زیان‌های بزرگ و مفسده‌های غیرقابل تحمل و از جمله منکرات مهمی است که باید همه مسلمین در ریشه کن کردن آن بکوشند (عمید زنجانی ۱۳۹۰: ۵۰-۲۴). امام خمینی بر پایه همین اندیشه حفظ استقلال و آزادی اسلامی و نفی هرگونه سلطه و نفوذ اجانب شرق و غرب را از محورهای اصولی نظام اسلامی دانسته و در بیانات و پیام‌ها و وصیت‌نامه خود به این مهم اشاره کرده‌اند (نوحی ۱۳۸۶: ۳۳۱) چنانچه در آزادی مقاومت نیز عدم سلطه کافران بر مسلمانان و تحت سیطره بیگانگان قرار نگرفتن از جمله موارد تأیید نافرمانی یا انقلاب است و استناد به این قاعده می‌شود.

۳-۴-۲. قاعده عدالت

یکی از مفاهیم اساسی که در تشخیص مصالح باید مورد توجه ویژه باشد «عدالت اجتماعی» است. عدالت آرمانی ارجمند در حکومت دینی است. عدل به معنای برابری و مفهوم مقابل ظلم است. چنانچه تعریف خاصی از آن ارائه نشده و اغلب به ذکر مصادیق آن پرداخته شده است (نوحی ۱۳۸۶: ۳۲۱-۳۲۰). در اندیشه امام خمینی از شاخصه‌های اصلی عدالت چون مساوات در برابر قانون (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۴۲۵-۴۲۴) اعطای حقوق مردم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۵۲۵) و نفی امتیازات طبقاتی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۵۶) می‌توان یاد نمود. امور و مناصب عمومی در لسان شرع از «امانات» شمرده شده و اقتدار حاصل از تصدی امور عمومی در حقیقت نوعی مسئولیت و وظیفه تلقی می‌گردد نه امتیاز و حق. هرچند که هر مسئولیتی در بطن خود حقوقی را به دنبال دارد لکن در تصدی امور عمومی اصل «تکلیف» است. از سوی دیگر به عهده داشتن امانات شرعی که به اذن شرع از جانب جامعه و عامه مردم است، عدالت جهت رعایت مصلحت و سوءاستفاده نکردن از منصب و قدرت شرط است. انتخاب و تصدی امور عمومی بدون احراز عدالت، خیانتی است که در نهایت به دو نوع خیانت منتهی می‌شود: نخست کار به کسانی که صلاحیت ندارند سپرده می‌شود و بدین طریق به کارهای عمومی لطمه و خیانت وارد می‌شود و دوم، حق افراد صالح در تصدی امور ضایع می‌گردد و افراد صلاحیت‌دار که شایستگی تصدی آن امر را دارند، محروم می‌شوند (عمید زنجانی ۱۳۹۰: ۹۵-۸۴).

قدرت و سلطه در قلمرو دولت اسلامی مطلق نبوده و مقید به احکام و دستورات خداوند است و حکام نیز حق تجاوز از حدود تعیین شده و تضييع حقوق مردم را ندارند؛ بنابراین اگر حاکم از فرمان خداوند سرپیچی کند بر مردم واجب است که از فرمان‌های ایشان تبعیت ننموده و دستوراتش را نقض کنند. این تکلیف مستند به حدیث شریف «افضل الجهاد کلمة الحق عند سلطان الجائر» است. اگر امر به معصیت بشود نباید از آن اطاعت کرد بلکه باید در برابر آن ایستاد و مقاومت نمود. بدین ترتیب اسلام نیز برحق مردم در مبارزه با حکام مستبد و قیام علیه آنها تأکید کرده است (پروین ۱۳۹۳: ۳۶۵). لذا در آزادی مقاومت چون رعایت حقوق فردی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی و عدم تضييع آنها از عدالت عقلی اتخاذ می‌شود باید مورد توجه قرار گیرد و بدان ملتزم شود؛ زیرا اصل عدالت محور تمامی حقوق از جمله آزادی مقاومت است.

۴-۴-۲. قاعده حرمت بدعت

اگر بدعت را به معنای نوآوری در آموزه‌ها و احکام دینی تفسیر کنیم خواه‌ناخواه با توجه به

قابل تغییر بودن یا غیر قابل تفسیر بودن متعلق نوآوری، باید بدعت را به دو نوع مطلوب و مردود یا مجاز و ممنوع تقسیم کرد؛ زیرا آموزه‌های اخلاقی - اقتصادی یا احکام شرعی به نوبه خود به دو گروه ثابت یا متغیر تقسیم می‌شود. بسیاری از آن‌ها غیر قابل تغییر بوده و شرع مقدس کمترین تغییر را در آن‌ها نمی‌پذیرد و حفظ اصالت آن‌ها بخشی از دستورات شرع است و طبعاً نوآوری در این تعالیم و احکام ممنوع و بدعت «محرم» محسوب می‌شود؛ بنابراین می‌توان نوآوری که در امور شرعی ایجاد می‌شود و نامطلوب است و زمینه‌ساز آزادی مقاومت می‌گردد بدین شکل بررسی نمود: نخست تعالیم و احکام ثابت که حتی با عناوین قانونی مانند حرج و ضرر نیز قابل تغییر نیست که از این بخش به «ما لا یرضی الشارح بترکه» یاد می‌شود؛ مانند حفظ کیان دین، امانت و جهاد، نوآوری در این موارد مشمول قاعده «حرمت بدعت» است. دوم: بخشی که قابل تغییر است، ولی خود عناوین تغییر دهنده از احکام ثابت‌اند و خارج از این قواعد نمی‌توان در آن‌ها تغییراتی به وجود آورد در این بخش نیز نوآوری به معنای ایجاد تغییرات خارج از محدوده شرع، بدعت ناروا و ممنوع محسوب می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۹۰: ۷۷-۷۰). بنابراین در آزادی مقاومت نوآوری و بدعت‌هایی که عوارض نامطلوبی را برای فرد یا جامعه به بار می‌آورد و شرع نیز با آن به مخالفت پرداخته مجوز تحول‌پذیری و نافرمانی مدنی را ایجاد می‌نماید.

۵-۴-۲. قاعده مصلحت

ماده اصلی مصلحت «صلح» است و صلح به معنای منفعت و «صلاح» ضد «فاسد» است. بعضی آن را به معنای خیر دانسته‌اند (همدانی بی‌تا: ۳۴۵). در هر صورت مراد از «به مصلحت بودن کاری»، تطابق آن با منافع است همچنان که مراد از عدم مصلحت در کاری، عدم تطابق آن با منافع است؛ بنابراین از تتبع در کلمات و عبارات در ابواب مختلف فقه استفاده می‌شود که مصلحت فرد یا مسلمانان عبارت است از آنچه به نفع فرد یا جامعه مسلمین باشد و می‌توان گفت ارتکاز عقلایی از واژه مصلحت همین است؛ چنانکه امام خمینی مصلحت اسلام و مسلمین را تشکیل حکومت دانسته‌اند و از روشن‌ترین احکام عقلی بر شمرده‌اند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۲۰).

الزام مردم به قانون و تصمیمی که برخلاف مصالح و منافع خودشان است غیر عقلایی بوده و عقلا هم زیر بار چنین الزامی نمی‌روند. شرع مقدس هم که تمامی تصمیم‌هایش و حتی قوانین و احکامش بر مدار مصلحت 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 قانون الزام کرد که والی

برخلاف اختیاراتش - که در چارچوب مصالح عمومی و رعایت حق و عدالت است - وضع کرده باشد؟ بی شک چنین الزامی با فلسفه جعل ولایت ناسازگار است (ورعی ۱۳۹۴: ۱۱۱) امام خمینی در کشف اسرار می نویسد: «اول شرط شاه آن است که تخلف از قانون را بر خود روا ندارد و خود را مطیع قانون بداند تا او را به مطاعی دیگران بپذیرند» (امام خمینی بی تا: ۲۳۳) بنابراین در آزادی مقاومت قلمرو قاعده مصلحت و هر آنچه برای اسلام و مسلمین لازم و صلاح باشد مورد توجه قرار می گیرد؛ مصالح اساسی که شارع مقدس نسبت به آن‌ها اهتمام شدید دارد عبارتند از: دین، عقل، جان، نسل و مال. چه بسا بتوان گفت که مقصود شریعت همین مصالح است که با توجه به این مصالح، احکام مناسبی تشریح شده است؛ لذا این مصالح در حقیقت مصالح عالی هستند که دیگر مصالح جزئی تحت یکی از این‌ها مندرج است (نوحی ۱۳۸۶: ۳۰۱) بر این اساس هر نوع عمل، فردی و سازمان یافته که در جهت انجام و تحقق بخشیدن به مصلحت‌ها باشد از دیدگاه اسلام واجب و اقداماتی که محل آن‌ها باشد ممنوع است (عمید زنجانی ۱۳۹۰: ۲۵۴).

۶-۴-۲. قاعده اهم و مهم

با توجه به اینکه بر اساس «قاعده اهم و مهم» در تزامن بین دو امر لازم الاجرائی که امکان عمل به هر دو نیست، باید «امر مهم» فدای «امر اهم» شود و بر اساس امر اهم عمل گردد. در عرصه سیاست و حکومت باید گفت در صورت تقابل دو سیاست و دو تصمیم در نظام اسلامی اعم از اینکه یکی از دو حکم شرعی بوده باشد یا اینکه هیچ کدام متعلق حکم شرعی نبوده باشد به گونه‌ای که هر دو سیاست مطلوب و خوب باشد؛ اما امکان عمل بر اساس هر دوی آن‌ها نباشد عقل سلیم حکم به انتخاب گزینه‌ای می دهد که اهمیت بیشتری دارد. همچنین در صورت مضر بودن دو سیاست و تصمیم حکومتی که ناچار باید یکی را متحمل شد؛ عقل حکم می کند که سیاستی که ضرر کمتری دارد برای دفع سیاستی که ضرر بیشتری دارد مورد توجه و عمل قرار گیرد، لذا در جریان این قاعده به شاخصه «اهمیت» باید توجه نمود؛ بنابراین بازشناسی اهمیت و شناخت ملاک قوی تر در هر نظام اجتماعی حساسیت خاصی دارد. در آزادی مقاومت و اشکالی چون نافرمانی مدنی، انقلاب و ... اهمیت بخشیدن به یکی از دو حکم متزامن به معنای ترجیح دادن حکمی است که مصلحت و ملاک بالاتر و قوی تری دارد و ملاکی که هنگام تزامن برتری داشته باشد نوعی حکومت بر سایر احکام هم سنخ دارد؛ معیار تقدیم حکمی که اهمیت بیشتری دارد در فقه «اقوائت ملاک» نامیده می شود. این قاعده در نگرش امام خمینی بارزترین و مهم ترین مصداق اهم، حکومت اسلامی است. لذا از منظر ایشان در تزامن بین

«حکومت اسلامی» و «مصالح آن» با دیگر احکام اسلام، حکومت مقدم است. به طوری که ایشان حفظ حکومت و جمهوری اسلامی را از اعظم فرایض برشمرده‌اند (نوحی ۱۳۸۶: ۳۲۰-۳۱۳).

۵-۲. استثنائاتی بر آزادی مقاومت

با توجه به آنکه در پاره‌ای از موارد، مقاومت و نافرمانی مدنی در دولت، اعم از مشروع یا نامشروع به «اختلال نظام اجتماعی»، «اضرار به غیر» و «تضعیف اسلام و دولت اسلامی» می‌انجامد، این پرسش پیش می‌آید که آیا در همه حالت مقاومت و نافرمانی مدنی همچنان مجاز یا واجب است و یا استثنائاتی را نیز شامل می‌شود؟

۱-۵-۲. هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی

اختلال در لغت به معنای «سست و تباہ شدن کار و نابسامانی و بی‌نظمی» بیان شده است. در فقه تفسیرهای متفاوتی برای «حفظ نظام» دیده می‌شود که عبارتند از تأمین حقوق مردم (عراقی بی‌تا: ۷) رفع نیازهای مردم (اصفهانی کمپانی ۱۴۰۹: ۲۱۱) و در مقابل «اختلال نظام» به تضييع حقوق مردم (عراقی بی‌تا: ۷) فساد امور خلق (لاری ۱۴۱۸ ج ۲: ۱۵۷)، هرج و مرج اجتماعی (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۲۰-۶۱۹) فقدان بازار مسلمین (همدانی ۱۴۲۰: ۴۱۹) تفسیر شده است. گرچه اختلال نظام به عنوان یکی از عناوین ثانویه که بر احکام اولیه حاکم است مورد توجه بوده؛ اما مروری به مواردی که در فقه از حفظ نظام یا اختلال آن سخن گفته‌اند می‌تواند تصویری شفاف‌تر از این عنوان‌ها به دست دهد که گویا فراتر از یک عنوان ثانوی است. به طوری که مبنای بسیاری از اقدامات ضروری، قواعد و احکام فقهی و حتی حقوق اجتماعی است که همانا نشان می‌دهد که دو عنوان فوق، نقشی تعیین کننده در دایره اولیه فقهی دارند. به همین جهت برخی از علمای معاصر از جمله امام خمینی وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال نظام را از احکام اولیه دانسته‌اند (مکارم شیرازی ۱۴۲۵: ۶۰). بنابراین در حالت کلی اعمالی که موجب هرج و مرج در اجتماع گردد، از حق آزادی بر مقاومت رفع ید می‌نماید و دایره آن را محدود می‌سازد.

اما اگر بپذیریم که «عدالت» عامل حفظ نظام و «ظلم» عامل اختلال نظام است کسانی که قانون، سیاست یا برنامه‌ای را ظالمانه و غیرعادلانه می‌دانند و بر اساس همین به نافرمانی مدنی دست می‌زنند در حقیقت رفتار ایشان نیست که مصداق اختلال نظام است بلکه قانون، سیاست و برنامه مذکور است که به اختلال نظام می‌انجامد. لذا اگر اقدام دولت به قدری مفسده دارد که اختلال نظام و مفسده نافرمانی مدنی گروهی از شهروندان در برابر مفسده آن ناچیز باشد؛ در

چنین مواردی نمی‌توان به بهانه حرمت اختلال نظام، نافرمانی مدنی را ممنوع دانست. چنانچه امام حسین^(ع) در برابر انحراف و مفسده بزرگی که اسلام و جامعه اسلامی را با جانشینی یزید تهدید می‌کرد سکوت را جایز ندانست و دست به قیام و مبارزه زدند؛ بنابراین به‌طور کلی نمی‌توان هر نافرمانی و مقاومتی را که به اختلال نظام می‌انجامد استثنایی بر جواز مقاومت و نافرمانی مدنی دانست و بستگی دارد که مقاومت و نافرمانی در برابر چه اقدامی از اقدامات دولت باشد. اگر دولتی تصمیم بگیرد با وضع یک قانون اکثریت مردم را از حقی مسلم محروم کند و ظلم بزرگی نماید مقاومت و نافرمانی مدنی مجاز بوده تا دولت و ادار به عقب‌نشینی شود (ورعی ۱۳۹۴: ۱۸۶-۱۸۵).

۲-۵-۲. اضرار به غیر

دومین موردی که از حکم مقاومت و نافرمانی مدنی استثناء شده است نافرمانی و مقاومتی است که موجب اضرار به دیگران شود. اضرار به غیر به حکم عقل «قیح» و به حکم شرع «حرام» و موجب ضمان است. در حقیقت اگر کسی از روی عمد و علم با گفتار یا رفتار خود به دیگری ضرر و زیان مالی، جانی و یا آبرویی وارد کند، مرتکب حرام شده و ضامن است و باید جبران نماید. همچنین اگر مقاومت و نافرمانی مدنی نسبت به اعمال دولت مستلزم اضرار به غیر باشد ممنوع است. هرچند اگر در مواردی جواز و جوب مقاومت و نافرمانی مدنی با قانون برخلاف شرع، حق و عدالت با «حرمت اضرار به غیر» تراحم پیدا کرد تابع قواعد باب تراحم است، نه استثنایی از جواز یا جوب مقاومت و نافرمانی مدنی. چنان که غالباً آنان که در چارچوب معین اقدام به مقاومت و نافرمانی می‌کنند قصد اضرار به غیر نداشته و نمی‌دانند که اقدامشان ضرر و زیان و خسارت به دیگران را در پی دارد. در چنین مواردی حکم جواز یا جوب مقاومت و نافرمانی مدنی به قوت خود باقی است، ولی نافرمانان مدنی نسبت به ضرر و زیان وارد شده ضامن بوده و لازم است آن را جبران نمایند. گاهی نیز با آنکه نافرمانی مدنی با مقاومت و نافرمانی خود موجب اضرار به غیر شده‌اند؛ اما دولت به دلیل مقاومت و عدم تمکین در برابر خواست مشروع نافرمانان - در صورت اثبات مشروعیت آن - مقصر اصلی در این زمینه است و به‌عنوان «سبب اقوی» از «مباشر» ضامن ضرر و زیان وارده شده است (ورعی ۱۳۹۴: ۱۹۳-۱۹۲).

۲-۵-۳. تضعیف اسلام یا دولت اسلامی

فقیهان حفظ «بیضه اسلام» و مسلمین را واجب شمرده و تضعیف آن را ممنوع دانسته‌اند و این

تکلیف را مستند به حکم عقل و روایات کرده‌اند و در شریعت مطهره حفظ بیضه اسلام را اهم تکالیف دانسته‌اند (نائینی ۱۳۸۲: ۳۹). بنابراین اگر حفظ اساس اسلام، سرزمین‌های اسلامی، دولت اسلامی واجب بوده و تضعیف آن حرام است پس مقاومت و نافرمانی در برابر یک قانون، سیاست یا برنامه دولت اسلامی، چنان‌که باعث تضعیف حفظ بیضه اسلام شود، ممنوع است؛ اما گفتنی است که مورد یادشده یک استثنا از حکم مقاومت و نافرمانی مدنی در برابر دولت مشروع است؛ زیرا تضعیف دولت جائز و نامشروع نه تنها ممنوع نیست بلکه براندازی آن باهدف جایگزین کردن دولت مشروع جایز و حتی واجب است مگر آنکه امکان جایگزینی وجود نداشته باشد. مثال آنکه مسلمانان تحت حکومت جائری به سر برند و امکان جایگزین کردن حکومت مشروع نیز نباشد و تضعیف همان دولت هم موجب طمع دشمنان اسلام به مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی باشد. در چنین مواردی بر اساس قاعده «اهم و مهم» باید از دولت جائز نیز حمایت کرد. تجربه دولت‌های سه‌گانه پس از رسول خدا^(ص) و سیره امیر مؤمنان^(ع) در برابر آنان، دولت معاویه و رفتار امام حسن مجتبی^(ع) و حتی واکنش‌های علمای اسلام در برابر دولت‌های صفویه و قاجاریه همگی در همین راستا ارزیابی می‌گردد.

۲-۶. نتایج آزادی مقاومت

با توجه به گستردگی و پیوندی که مفهوم آزادی مقاومت با اصول و آرمان‌های اسلام دارد می‌توان نتایج و آثار آن را در حوزه سیاست، اجتماع، فرهنگ و اقتصاد به موارد ذیل خلاصه نمود:

۲-۶-۱. حوزه فرهنگی و اجتماعی

ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا، مبارزه با مظاهر فساد و تباهی، رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای عموم مردم در زمینه‌های مادی و معنوی، تأمین حقوق همه‌جانبه افراد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای عموم و تساوی همه در برابر قانون، توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین مردم، تدوین قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی بر اساس موازین اسلامی.

۲-۶-۲. حوزه اسلامی

براندازی نظام سلطنتی و ایجاد حکومتی دینی و مستقل، نفی هرگونه ستمگری، ستم‌کشی،

سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، امنیت داخلی، طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب، محور هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی، ایجاد روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب، تقویت کامل بنیه دفاع ملی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی نظام اسلامی.

۳-۶-۲. حوزه اقتصادی

جلوگیری از غارت بیت‌المال، حفظ ذخایر زیرزمینی، تلاش در راه پیشرفت صنعتی و فناوری کشور، استقلال و خودکفایی اقتصادی، تأمین خودکفایی در علوم و فنون، صنعت و کشاورزی، ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت، منع اضرار به غیر، انحصار، احتکار، ربا، جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور، عدالت اقتصادی و کم کردن فاصله طبقاتی.

۴-۶-۲. حوزه سیاسی

پیشگیری از نفوذ اندیشه بیگانه، جلوگیری از تجددگرایی افراطی، جلوگیری از بوروکراسی مفرط و فساد اجتماعی و اداری، پیشگیری از حاکم شدن روحیه ریا و تملق به جای اخلاص و ایثار، جلوگیری از بی‌تفاوتی مردم نسبت به سرنوشت کشور و از جدا شدن مردم از حکومت.

نتیجه‌گیری

آزادی مقاومت به دنبال حفظ حقوق مردم، تأمین مصالح جامعه، قطع ظلم، جنایت و خیانت، در حقیقت تحقق‌بخش ترقی و استكمال ملت است که عین مفهوم «آزادی» است. این عنوان با مفاهیمی چون «بغی و براندازی»، «محاربه و شورش و آشوب» متفاوت است؛ زیرا مبنای آن را «عدالت» تشکیل می‌دهد. در حقیقت حقی است که افراد در جامعه مدنی و در برابر ناعادلانه بودن قوانین، مقررات، سیاست‌ها و تصمیم‌های دولت‌ها از آن برخوردارند. «آزادی مقاومت» اگرچه کلمه‌ای جدید در ادبیات حقوقی و فقهی به شمار می‌آید؛ اما این مفهوم دربرگیرنده جان‌مایه تعالیم اسلامی است و هدف آن‌همانا گسترش عدالت و نفی ظلم‌پذیری است. از طرفی با توجه به عمق این مفهوم در ادله قرآنی و روایی و رویکرد فقه سیاسی به آن بستر مناسبی برای شکل‌گیری مبارزه‌ای عمیق و فراگیر و یا ایجاد تحول و اصلاح در جامعه فراهم می‌گردد.

پیشنهادها

از آنجایی که یکی از صورت‌های آزادی مقاومت، نافرمانی مدنی است، حکومت باید زمینه‌ابراز

این حق را در جامعه فراهم نماید تا از این رهگذر از بروز پدیده‌هایی چون شورش، وندالیسم و ... جلوگیری نماید. نکته قابل توجه این است که علت این نافرمانی‌ها عدم توجه به عدالت در تصویب و اجرای سیاست‌ها و قوانین است لذا ضروری است پیش از هرگونه قانون‌گذاری و سیاست‌ورزی به اثرات سیاسی و اجتماعی توجه خاص صورت گیرد.

منابع

- آقا بخشی، علی و مینو افشاری راد. (۱۳۸۳) *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: نشر چاپار، چاپ اول.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۲۶ ق) *الامامة و السياسة*، بیروت: نشر دارالاضواء، جلد دوم.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۲۶ ق) *مکاتیب الاثمه*، تهران: نشر دارالحدیث.
- اصفهانی کمپانی، شیخ محمدحسین. (۱۴۰۹ ق) *الاجاره*، قم: مرکز نشر اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۴) *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۴۲۰ ق) *الرسائل العشره*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۱ ق) *البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (بی تا) *کشف اسرار*، تهران: نشر ظفر.
- ایمانی، عباس و امیررضا قطمیری. (۱۳۸۸) *قانون اساسی در نظام حقوق ایران*، تهران: نشر نامه هستی، چاپ اول.
- پروین، خیرالله. (۱۳۹۳) *مبانی حقوق عمومی*، تهران: نشر سمت، چاپ دوم.
- ثورو، هنری دیوید. (۱۳۷۸) *نافرمانی مدنی*، ترجمه غلامعلی کشانی، تهران: نشر قطره.
- علامه طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عراقی، شیخ ضیاء‌الدین. (بی تا) *کتاب القضاء*، نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت (ع).
- علی بابایی، غلامرضا. (۱۳۶۹) *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: نشر ویس، چاپ دوم.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۶) *مبانی فقهی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، نشر دانشگاه گیلان، چاپ پنجم.
- _____ . (۱۳۹۰) *قواعد فقه*، تهران: انتشارات سمت، چاپ سوم.
- فیرحی، داود. (۱۳۸۰) «نظام سیاسی و دولت در اسلام»، *فصلنامه علوم سیاسی*، دانشگاه باقرالعلوم، شماره ۱۴.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۱۱ ق) *تفسیر القمی*، بیروت: نشر دارالسورور، جلد اول.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۴) *مبانی حقوق عمومی*، تهران: نشر میزان، چاپ پنجم.

- کوهن، بروس. (۱۳۹۵) *مبانی جامعه‌شناسی*، با ترجمه غلامعباس توکل، تهران: انتشارات سمت، چاپ بیست و هفتم.
- لاری، سید عبدالحسن. (۱۴۱۸ق) *التعلیقة علی المکاسب*، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
- محبی، بهرام. (۱۳۸۲) *درباره نافرمانی مدنی، رفع ابهام از یک مفهوم*، تهران: نشریه راه آزادی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴) *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر*، تهران: نشر صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۵ ق) *تعزیر و گستره آن*، قم: مؤسسه امیرالمؤمنین، چاپ اول.
- ملکوتیان، مصطفی، سید صادق حقیقت و عبدالوهاب فراتی. (۱۳۸۰) *انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن*، قم: نشر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، چاپ دوازدهم.
- موسوی، سید محمد. (۱۳۹۲) *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: نشر دانشگاه پیام نور، چاپ سوم.
- نائینی، شیخ محمدحسین. (۱۳۸۲) *تنبیه الامة و تنزیه الملة*، قم: نشر بوستان کتاب، چاپ اول.
- نوحی، حمیدرضا. (۱۳۸۶) *قواعد فقهی در آثار امام خمینی (س)*، تهران: نشر عروج، چاپ دوم.
- *نهج البلاغه*
- ورعی، سید جواد. (۱۳۹۴) *بررسی فقهی فرمان برداری و نافرمانی مدنی*، قم: انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- هاشمی، سیدمحمد. (۱۳۸۰) *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نشر دادگستر، چاپ سوم.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۹۱) *آزاداندیشی اسلامی و روشنفکری دینی*، تهران: نشر دفتر معارف انقلاب، چاپ اول.
- همدانی، آقا رضا بن محمد هادی. (بی تا) *مصباح الفقیه*، قم: نشر مکتب ولی عصر (عج).
- _____ (۱۴۲۰ ق) *حاشیه کتاب المکاسب*، قم: بی نا.