

A Critique of the Theory of “Negation of Correlation between Sustaining Political System and its Religious Legitimacy” from the View of Political Jurisprudence¹

Hosein Andalib¹

*1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.
hoseinandalib@yahoo.com*

Abstract

The Theory of “negation of correlation between sustaining a political system and its religious legitimacy” claims that there is no correlation between the necessity to maintain a political system and the religious legitimacy of that system. In other words, the necessity of sustaining a political system is an absolute issue and this necessity is not dependent on whether it has religious legitimacy or not. The purpose of the present study is to review the relationship between this theory and arguments and foundations in political jurisprudence. Accordingly, the following question is raised: “From the view of political jurisprudence, what is the order about sustaining political systems with no religious legitimacy?” In order to answer this question in the present research, in addition to religious documents, the principles of Imam Khomeyni and the Supreme Leader were also emphasized. The method of study is descriptive-analytic and the results showed that religious implications and generalities as well as the perspectives of political jurists not only disapprove the necessity of sustaining political systems that have no religious legitimacy but also emphasize on the necessity of uprising against them. Furthermore, the theory of “negation of correlation between sustaining a political system and its religious legitimacy” relies on 4 basic pillars that the analysis of those foundations can shed light on the relationship between this theory and the arguments in political jurisprudence.

Keywords: Illegitimate Political system, Power of Necessity, Uprising, Relative Legitimacy, Political Jurisprudence.

1. **Received:** 2021/01/26 ; **Revised:** 2021/07/18 ; **Accepted:** 2021/09/21

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary

نقد نظریه «نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن» از دیدگاه فقه سیاسی^۱

حسین عندلیب^۱

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. hoseinandalib@yahoo.com

چکیده

نظریه «نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن» بر آن است که بین وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت داشتن نظام سیاسی تلازمی وجود ندارد. به عبارت دیگر، وجوب حفظ نظام سیاسی امری مطلق بوده و این وجوب به مشروعیت نظام سیاسی وابستگی ندارد. هدف پژوهش حاضر بررسی نسبت این نظریه با ادله و مبانی فقه سیاسی است. بر این اساس، این پرسش مطرح می‌گردد که «از نظر فقه سیاسی، حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع چه حکمی دارد؟». در پژوهش حاضر برای پاسخ به این پرسش، علاوه بر اسناد شرعی، بر مبانی امام خمینی و مقام معظم رهبری تاکید شده است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که اطلاعات و عمومات اسناد شرعی و دیدگاه‌های فقیهان فقه سیاسی، نه تنها حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع را موجه نمی‌دانند، بلکه همگی بر وجوب قیام بر علیه نظام‌های سیاسی نامشروع تاکید می‌نمایند. همچنین نظریه «نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن» بر چهار مبنای اصلی استوار است که بررسی و تحلیل این مبانی می‌تواند نسبت این نظریه را با ادله فقه سیاسی روشن نماید.

واژه‌های کلیدی: نظام سیاسی نامشروع، قدرت قید وجوب، قیام، مشروعیت نسبی، فقه سیاسی.

۱. عندلیب، حسین (۱۴۰۱). نقد نظریه «نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن» از دیدگاه فقه سیاسی. *سیاست متعالیه*، ۱۰(۳۶):

ص ۱۰۱-۱۱۸. DOI: 10.22034/sm.2022.523825.1656

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۱/۰۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

۱. مقدمه

نظریه «نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن» بر آن است که بین وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت داشتن نظام سیاسی تلازمی وجود ندارد. پیامد فقدان نظام سیاسی که باید حافظ اموری باشد که قوام نظام اجتماعی بسته به آن است، چیزی جز اختلال در نظام اجتماعی یا از هم پاشیدگی کلی آن نیست و این امری است که شارع حکیم در هیچ شرایطی آن را نمی‌پذیرد (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۹۹). مرتضوی معتقد است که هزینه تغییر و براندازی نظام سیاسی نامشروع نوعاً پیوند مستقیمی با نوعی هرج و مرج اجتماعی و آسیب‌هایی دارد که ممکن است به نظام اجتماعی مستقر یا بخشی از مسلمانان وارد شود و موجب به خطر افتادن امنیت و رفاه جامعه بشود، امری که حتی احتمال آن نیز می‌تواند مانع مخالفت، تضعیف یا براندازی حکومت موجود باشد (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۰). وی همچنین معتقد است: با توجه به جایگاه حفظ نظام اجتماعی به عنوان یک قاعده حاکم، باید گفت که حفظ نظام سیاسی، بر مشروع بودن آن متوقف نیست و در فرض عدم دسترسی به حکومت مشروع و تلازم اختلال در نظام سیاسی با اختلال کلی در نظام اجتماعی، حفظ یا حتی ایجاد آن واجب و در چنین شرایطی مشروع است (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۱). بنابراین، از دیدگاه این نویسنده، اصل، حفظ نظام اجتماعی جامعه است و هر اقدامی که این نظام را برهم بزند، حتی اگر تغییر نظام سیاسی حاکم باشد نیز نامشروع می‌گردد و بر همگان اعم از مردم و فقها حفظ نظام سیاسی نامشروع واجب می‌گردد و هرگونه اقدامی برای براندازی آن حکومت یا انقلاب بر علیه آن نظام سیاسی فاقد وجهت شرعی است.

هدف پژوهش حاضر بررسی و تحلیل نظریه و کشف نسبت آن با مبانی و ادله فقه سیاسی است. اهمیت این پژوهش زمانی مبرهن می‌گردد که به پیامدهای پذیرش نظریه مورد بررسی توجه شود، زیرا از جمله پیامدهای پذیرش این نظریه «عدم مشروعیت» انقلاب و هرگونه فعالیت سیاسی بر علیه حکومت‌های نامشروع است که خواسته یا ناخواسته مشروعیت بیداری اسلامی و حرکت‌های آزادی‌طلبانه در حال وقوع را زیر سوال می‌برد. بر این اساس پرسش اصلی فراروی این پژوهش عبارت است از اینکه: «از نظر فقه سیاسی، حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع چه حکمی دارد؟». برای پاسخ به این پرسش ادله قرآنی و روایی فقه سیاسی و همچنین آراء و اندیشه‌های فقهای امام خمینی و مقام معظم رهبری به عنوان نظریه‌پردازان برجسته اندیشه سیاسی اسلام با روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد و از رهگذر این تبیین‌ها و تحلیل‌ها، نظریه فوق مورد نقد قرار می‌گیرد.

۲. قدرت؛ شرط «وجوب»

یکی از مبانی که در تعیین موضع بر لزوم قیام بر علیه حکومت‌های نامشروع و نظام‌های سیاسی سکولار نقش کلیدی دارد، بحث «قدرت» بر قیام و «توانایی» جایگزین نمودن نظام صالح و مشروع به جای نظام سیاسی نامشروع می‌باشد. صاحب نظریه وجوب حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع بر این باور است که قدرت و توانایی بر جایگزینی نظام صالح و مشروع، شرط «وجوب» است. بنابراین، اگر چنین قدرتی وجود نداشته باشد و یا اطمینان کامل بر توانایی جایگزینی نظام صالح و مشروع وجود نداشته باشد، قیام بر علیه نظام سیاسی نامشروع فاقد وجهت شرعی است، بلکه حفظ آن واجب است. وی در این باره می‌نویسد: «ضرورت حفظ یک نظام که در شرایط نامشروع است، مانع جواز یا وجوب اصلاح و تغییر یا برانداختن آن در شرایطی دیگر و جایگزینی نظام صالح و مشروع به جای آن نیست و اصل تعیین‌کننده در این فرض نیز حفظ نظام عام اجتماعی و دوری از هرج و مرج بوده و تحقق این شرط بسته به دو امر کلیدی است: یکی تناسب هزینه و دستاورد و دیگری اطمینان لازم و عقلایی به امکان عملی جایگزینی نظام مطلوب» (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۰). همان‌طور که ملاحظه می‌شود این نویسنده به وضوح از شرط «اطمینان لازم و عقلایی به امکان عملی جایگزینی نظام مطلوب» برای قیام و براندازی نظام سیاسی نامشروع سخن می‌گوید. مفهوم این سخن در ادبیات فقهی آن است، تا زمانی که این شرط محقق نگردد، اساساً چنین چیزی به مرحله وجوب نمی‌رسد. مرتضوی خود نیز بر شرط وجوب بودن تاکید دارد و در فراز بالا می‌گوید: «... مانع جواز یا وجوب اصلاح و تغییر یا برانداختن آن». این دیدگاه نیز جای تأمل و دقت دارد. امام خمینی در پیوند با این مسأله می‌فرماید: «پس، اقامه حکومت و تشکیل دولت اساس دولت اسلامی از قبیل واجب کفایی بر فقهای عادل است. پس، اگر یکی از آنها موفق به تشکیل حکومت شد، پیروی از او بر دیگر فقها واجب است و اگر تشکیل حکومت جز با اجتماع فقها میسر نمی‌گردد، بر فقها واجب است به صورت دسته جمعی بر این امر اقدام نمایند» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۶۲۴). به خوبی مشاهده می‌شود که به باور امام خمینی اقامه حکومت مشروع به عنوان یک واجب کفایی بر همه فقها واجب است. پس، وجوب مستقر شده است و اگر یکی از فقیهان موفق به تشکیل حکومت و انجام واجب شد، دیگر فقها باید از وی پیروی کنند. همچنین اگر اقامه حکومت اسلامی توسط یک فقیه ممکن نیست، بر همه فقها واجب است که با اجتماع با هم دست به تشکیل حکومت بزنند. از دیدگاه امام خمینی تشکیل حکومت اسلامی که طبیعتاً با براندازی حکومت طاغوت ملازمه دارد، هر چند در یک سطح واجب

کفایی است، لکن در سطح دیگر به واجب عینی تبدیل می‌شود. در هر حال وجوب تشکیل حکومت امری مسلم است و این وجوب متوقف بر قدرت یا اطمینان به برپایی نظام صالح مشروع- چنانکه مرتضوی باور دارد- نمی‌باشد. شاهد دیگر بر این مدعا آن است که امام خمینی معتقد است حتی در صورت عجز از تشکیل حکومت، منصب ولایت و حاکمیت فقها ساقط نمی‌شود و همچنان بر آن واجب است که شئوناتی که حاکم دارد، به قدر امکان تصدی نمایند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۶۲۴-۶۲۵). بنابراین، امام خمینی به هیچ روی زعامت نظام‌های سیاسی نامشروع را نمی‌پذیرد و زعامت را به صورت انحصاری در صلاحیت و مشروعیت فقها می‌داند، حتی اگر فقیه متصدی حکومت نباشد، در عین حال حاکم مشروع اوست و باید به شئون حکومت اقامه نماید.

البته فقیهان عامه چنین باوری ندارند و معتقد به پیروی بی‌چون و چرا از حاکمیت، ولو نظام سیاسی نامشروع هستند. اندیشه غالب این گروه آن است که خروج و قیام بر علیه حاکم، حتی اگر فاسق و ظالم باشد، حرام و ممنوع است (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۳ق: ص ۷۳؛ الجصاص، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۸۱؛ ماوردی، ۱۳۸۶: ص ۷؛ ابن حزم، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ص ۱۷۵). در این میان اظهار نظر شیخ محمد بن عبدالله بن سبیل، امام مسجد الحرام قابل توجه است. وی در این باره می‌نویسد: «خروج بر پیشوایان اسلامی و خلع آنان از حکومت، حرام است، چه پیشوایان شایسته و دادگر و چه ستمگر و جائر...؛ چرا که ضرر عدم خروج و خطر آن کم‌تر است» (ابن سبیل، ۱۹۹۳م: ص ۲۷). در جای دیگری از کتاب وی آمده است: «شکیبایی بر ستم پیشوایان و ظلم آنان شرعاً واجب است، زیرا نسبت به خروج علیه آنان و عزل آن‌ها از سلطنت، از ضرر کم‌تری برخوردار است. خروج بر زمامداران، مفسد بسیاری را در پی خواهد داشت. ممکن است باعث ایجاد فتنه‌ای طولانی مدت و فراگیر شود که موجب خونریزی، هتک نوامیس و به تاراج رفتن اموال مردم و یا دیگر زیان‌ها بر ملت و کشور گردد» (همان: ص ۶۵-۶۶). همسانی این اندیشه با آنچه که نظریه وجوب حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع ادعا دارد، قابل توجه و دقت بیشتری است. مرتضوی در این باره می‌گوید: «ضرورت حفظ یک نظام که در شرایط نامشروع است، مانع جواز یا وجوب اصلاح و تغییر یا برانداختن آن در شرایط دیگر و جایگزینی نظام صالح و مشروع به جای آن نیست و اصل تعیین‌کننده در این فرض نیز حفظ نظام عام اجتماعی و دوری از هرج و مرج است... امری که احتمال آن نیز می‌تواند مانع مخالفت، تضعیف یا براندازی حکومت موجود باشد (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۰). ... حفظ و یا حتی ایجاد نظام سیاسی نامشروع به دلیل حفظ مصالح مادی، واجب است»

(همان: ص ۱۰۱). نقطه کانونی این گفتار آن است که تضعیف و براندازی حکومت نامشروع پیوند مستقیمی با نوعی هرج و مرج و از بین رفتن جان و مال و عرض مردم دارد که حتی احتمال بروز چنین اموری برای عدم مشروعیت قیام و براندازی و وجوب حفظ یا حتی ایجاد (!) نظام سیاسی نامشروع کافی است.

البته آقای مرتضوی به قرابت اندیشه‌اش با آرای اهل سنت واقف است و تنها نقطه افتراق اندیشه خود با اهل سنت را در شکل‌گیری حکومت از راه زور و تغلب می‌داند. ولی در اینکه قیام بر علیه حکومت ظالم به خاطر مفاسد مادی و هرج و مرج نامشروع بوده و حفظ و یا حتی ایجاد نظام سیاسی نامشروع به خاطر حفظ مصالح مادی واجب است (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۱)، تفاوتی بین نظر وی با عالمان اهل سنت وجود ندارد.

۳. وجوب «مشروط» قیام

مبنای دیگر که در نقد مقاله نفی تلازم باید مورد کنکاش و دقت قرار گیرد، واجب مشروط پنداشتن امر قیام است. مرتضوی بر این باور است که قیام بر علیه نظام‌های سیاسی نامشروع، از سنخ واجب مشروط است که به دو شرط اساسی بستگی دارد: «یکی تناسب هزینه و دستاورد، و دیگری اطمینان لازم و عقلایی به امکان عملی جایگزینی نظام مطلوب» (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۰). در نقد این اندیشه باید گفت: مستند این دو شرط کدام نص یا دلیل شرعی ملفوظ یا غیر ملفوظ می‌باشد؟ جستجو در نصوص شرعی، پژوهشگر را به «مطلق» بودن وجوب قیام بر علیه طاغوت و نظام‌های سیاسی نامشروع می‌رساند. در ادامه به بررسی این نصوص می‌پردازیم.

۳-۱. آیات

خداوند متعال در خصوص وجوب اقدام بر علیه حکومت طاغوت و حرمت تحمّل، همکاری و ارتباط با آن چنین می‌فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ...» (بقره، ۲۵۶)، «پس هر که به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان بیاورد، بی‌تردید به محکم‌ترین دستگیره ناگسستگی، چنگ زده است». آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به این آیه می‌فرماید: «نخستین شعار اسلام، توحید، یعنی نفی همه قدرت‌های مادی و سیاسی و همه بتهای بی‌جان و باجان بود، در حالی که اولین اقدام پیامبر (ص) پس از هجرت، تشکیل حکومت و اداره سیاسی جامعه بود، دلایل و شواهد فراوان دیگری که بر پیوند دین و

سیاست حکم می‌کند، باز کسانی پیدا می‌شوند که بگویند دین از سیاست جداست، و کسانی هم پیدا شدند که این سخن ضدّ اسلامی را از آنها بپذیرند ... آیا جهاد اسلامی که در صدها آیه قرآن و حدیث مسلم، در زمره برترین فرایض دینی قرار گرفته و ترک آن مایه ذلّت و شقاوت دنیا و آخرت شناخته شده، برای به دست آوردن چه چیز و دفاع از کدامین ارزش است؟ آیا حیات طیبه‌ای که برای تحصیل آن باید جهاد کرد، زندگی در زیر سایه شوم ولایت غیرخداست؟ بر خاک مذلّت نشستن و حاکمیت جباران و ارزش‌های غیرالهی را تماشا کردن و تن به ذلّت دادن است؟ و اگر چنین نیست و جهاد برای تحصیل حاکمیت اللّه و خروج از ولایت طاغوت به ولایت اللّه است، پس، چگونه می‌توان نقش و ارزش سیاست را در دین و در هدف‌های تعیین شده دینی، دست کم یا نادیده گرفت؟» (مقام معظم رهبری، ۱۳۶۸/۰۴/۱۴).

در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم نیز از اجتناب از طاغوت و نظام‌های سیاسی نامشروع سخن گفته شده و می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ...» (نحل، ۳۶)، «ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که: «خدای یکتا را بپرستید؛ و از طاغوت اجتناب کنید!» خداوند گروهی را هدایت کرد».

در اندیشه امام خمینی آنچه که مهم است، قیام بر علیه حکومت طاغوت و ایستادگی در این مسیر می‌باشد، حتی اگر پیروزی حاصل نشود: «بحمدالله الآن ملت ایستاده است؛ و ما امیدواریم که این ایستادگی‌اش باقی باشد و عمده این است که توجه به خدا باشد. باید همه شما، همه ما، همه ملت، و جبهه نفسشان خدای تبارک و تعالی باشد؛ انحراف پیدا نشود از قیام، الهی باشد. «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى؛ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» (سبأ، ۴۶). برای خدا قیام کنید؛ این نهضت الهی باشد ان شاءالله؛ انحراف از آن نباشد که - خدای نخواسته - با انحراف شکست بیاید؛ الهی باشد. و اگر الهی باشد پیروزی است، ان شاءالله. همه توجه به این معنا داشته باشید که مقصد، مقصد الهی [باشد]. برای خاطر خدا و برای خاطر نجات یک ملتی که بندگان خدا هستند، قیام کنید و مطمئن باشید که ان شاءالله با این وضع پیش خواهید برد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۵، ص ۹۱) ... مسلمان می‌داند که اگر کشته شود، در صف شهدای کربلاست و چیزی را از دست نمی‌دهد و بدین مناسبت تا پیروزی نهایی به قیام خود ادامه می‌دهد» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۳۶۶).

یکی دیگر از آیات قرآن کریم، با صراحت از رکون، اطاعت و فرمانبری از طاغوت و نظام‌های سیاسی نامشروع نهی می‌نماید و می‌فرماید: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ

تَمَّ لَا تُنْصَرُونَ» (هود، ۱۱۳)، «و به کسانی که [به آیات خدا، پیامبر و مردم مؤمن] ستم کرده‌اند، تمایل و اطمینان نداشته باشید و تکیه مکنید که آتش [دوزخ] به شما خواهد رسید و در آن حال شما را جز خدا هیچ سرپرستی نیست، سپس یاری نمی‌شوید». لغت‌شناسان «رکون» را به دوستی، موذت، اطاعت و فرمانبری، رضایت و خشنودی، میل و رغبت، کمک خواستن، نزدیکی و چالپوسی معنا کرده‌اند. زمخشری در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اُرکنه، یعنی به او متمایل شد. نهی در این آیه شامل هواداری، تمایل و همراهی، همنشینی، بازدید، چالپوسی و رضایت به کارهای ستمگران، خود را شبیه آنان کردن، همانند آن‌ها لباس پوشیدن، چشم به عنایت آنان داشتن و آنان را با عظمت یاد کردن است» (زمخشری، ۱۴۱۶ق: ص ۴۳۳). در این آیه نیز به صورت مطلق از فرمانبری و اطاعت از حکومت‌های ظالم نهی کرده است و پیروی و اطاعت از نظام‌های سیاسی نامشروع را سبب جهنمی شدن انسان‌ها می‌داند. روشن است که لازمه طبیعی عدم پیروی، همراهی و عدم اطاعت، مخالفت با چنین حکومت‌هایی بوده و تلاش بر براندازی نظام‌های استکباری است. سید قطب در تایید چنین برداشتی می‌نویسد: «ولا تتركوا الى الذين ظلموا»، یعنی به ستمگران اتکاء و به آنان اطمینان نکنید، ستمگران سرکش و صاحبان قدرتی که بر بندگان خدا چیره شده و آنان را به بردگی و بندگی خویش درآورده‌اند. زیر سلطه آنان نروید، چراکه زیر سلطه ستمگران رفتن به معنای اقرار و قبول این منکر بزرگ خواهد بود و مشارکت با آنان حرام است (سید قطب، ۱۴۰۸ق: ج ۱۲، ص ۱۴۷). زیر سلطه نرفتن و عدم پذیرش حکومت‌ها به معنای قیام بر علیه آن‌ها و تلاش برای براندازی چنین حکومت‌هایی است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود هیچ یک از مفسرین امامیه و عاومه، از آیات پیش گفته، شرط اطمینان به جایگزینی نظام مطلوب را برای قیام و براندازی نظام‌های سیاسی نامشروع برداشت نکرده‌اند، بلکه به طور مطلق قیام بر ضد طاغوت را استنباط کرده‌اند.

همچنین از دیگر آیات قرآن کریم که به وضوح بر حرمت حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع دلالت می‌نماید، آیه حرمت تعاون بر اثم و عدوان است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «... وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده، ۲)، «و یکدیگر را بر گناه و تجاوز یاری ندهید». برخی فقها گفته‌اند این آیه بر حرمت معاونت بر هر آنچه اثم و عدوان باشد، دلالت دارد (طباطبائی حائری، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۷۹؛ نراقی، ۱۴۰۸ق: ص ۲۶؛ ۱۴۱۸ق: ص ۱۵۲؛ حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۵۶۵). نراقی با تمسک به این آیه - و البته دلایل دیگر -، به‌طور مطلق کمک به ستمگران، اعم از کمک به آن‌ها در ظلم و یا در انجام هرگونه عمل حرامی را حرام دانسته است (نراقی، ۱۴۱۸ق: ص ۱۰۶). صاحب جواهر نیز با استناد به

حرمت اعانه بر اثم و عدوان معتقد به حرمت کمک به ظالمان است و می‌نویسد: «کمک به ظالمان ... به قصد تلاش در بلندی مرتبه و حصول اقتدار آن‌ها بر مردم و قصد زیاده کردن سیاهی لشکر و تقویت سلطنت آن‌ها، بی‌شک حرام است؛ زیرا مثل اعانت بر ظلم، بلکه خود اعانت بر ظلم است» (نجفی، ۱۳۹۲ق: ج ۲۳، ص ۴۷). باید به این نکته توجه داشت که مصداق اعانه و تعاون چیست؟ آیا عدم مقابله و سکوت در مقابل نظام‌های سیاسی نامشروع مصداق اعانه بر اثم و عدوان است؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت با توجه به واقعیت خارجی تعامل مردم با نظام‌های سیاسی و حاکمیت، می‌توان گفت که این تعاملات در قالب‌های زیر قابل تصور است: انجام دستورات و پیروی از قوانین و مقررات، پذیرش منصب و جایگاه از سوی حاکمیت، انجام برخی کارهای خدماتی برای حکومت و ... هر یک از این مصداق‌ها نیز که روی دهد، عنوان اعانه بر اثم و عدوان صادق بر آن است. از این رو، ابن ادریس حلی تمامی تعاملات مردم با نظام‌های سیاسی نامشروع از قبیل پذیرش منصب حاکم ستمگر، مشارکت با وی در انجام فعل قبیح، تبعیت از اوامر و نواهی وی و یا رضایت دادن به چیزی از طرف او را در مواقع عادی جایز نمی‌داند (حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۲۰۶-۲۰۷). در نتیجه حفظ و تعامل با نظام‌های سیاسی نامشروع از باب اعانه بر اثم و عدوان حرام بوده و حداقل این تعامل سکوت در مقابل حکومت و پیروی از قوانین، دستورات و مقررات حکومت‌های نامشروع است که مصداق اعانه بر اثم و عدوان قرار می‌گیرد.

۲-۳. روایات

روایات اسلامی نیز دلالت بر وجوب قیام بر علیه طاغوت و نظام‌های سیاسی نامشروع دارد. میزان این روایت فراوان است و به همین علت تنها به ذکر چند نمونه بسنده می‌شود. در روایتی امام صادق (ع) فرمود: «... مبارزه همواره بر ضدّ کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و به ناحق در زمین فساد برمی‌انگیزند، برای اینان کفیری دردناک است. بر ضدّ این‌ها باید با پیکرهای خود جهاد کنید و با دل‌هایتان به آنان کینه بورزید» (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۱، ص ۳۰۴). شاهد مثال این فراز بیان امام صادق (ع) است که می‌فرماید: «با پیکرهای خود جهاد کنید» که بارزترین مصداق آن جهاد بر علیه حکومت‌های ظالم که بزرگ‌ترین منکرها را مرتکب می‌شوند، می‌باشد.

امام علی (ع) نیز در جنگ صفین و در هنگام مبارزه با طاغوت زمانه خویش و نظام سیاسی نامشروع معاویه چنین می‌فرماید: «ای مؤمنان! بدانید کسی که تجاوز و ستمی را مشاهده نمود ... با شمشیر به انکار

برخیزد، تا سخن خدا بلند و سخن ستمگران پست شود، راه هدایت را یافته و بر راه راست ایستاده و نور یقین در دلش تابیده است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۳۵). این فرمایش حضرت امیر(ع) به طور مطلق بر قیام بر علیه حکومت‌های ستمگر دلالت می‌کند و آن را مقید به امری ننموده است. امام حسین(ع) نیز بیانی شبیه به آنچه که امام علی(ع) در خطاب به سپاهیان حرّ بن یزید تمیمی فرمودند، دارند (مجلسی، ۱۴۰۷ق: ج ۴۴، ص ۳۸۱).

بنابراین، در اندیشه سیاسی اسلام، نفس قیام بر علیه حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی نامشروع، موضوعیت دارد و این امر متوقف به اطمینان به جایگزینی نظام مطلوب نیست. به عبارت دیگر، از نظر اسلام دو امر مطلوب است:

۱. قیام بر علیه حکومت‌های ظالم و تلاش برای براندازی آن‌ها،

۲. تشکیل حکومت اسلامی و استقرار نظام مشروع.

این دو هر کدام دارای وجوب مستقل است و البته اگر هر دو محقق گردد، مطلوبیت بیشتری دارد. مقام معظم رهبری با استناد به فرمایش امام حسین(ع) می‌فرماید: «... من رای سلطانا...»، یعنی اگر کسی کانون فساد و ظلم را ببیند و بی تفاوت بنشیند، نزد خدای متعال با او هم‌سرنوشت است... چنین نیست که امام حسین(ع) به فکر حکومت نبود، ایشان به فکر سرکوب قدرت‌های طاغوتی بود؛ چه با گرفتن حکومت و چه با شهادت و دادن خون. امام حسین(ع) می‌دانست که اگر این حرکت را نکند، این امضای او، این سکوت او، این سکون او، چه بر سر اسلام خواهد آورد... یعنی ظلم به امضای اهل حق می‌رسد، بدون این‌که خودشان خواسته باشند. این گناهی بود که آن روز بزرگان و آقازادگان بنی‌هاشم و فرزندان سردمداران بزرگ صدر اسلام مرتکب شدند. امام حسین(ع) این را بر نمی‌تافت، لذا، قیام کرد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۱۲/۲۷). بنابراین در دیدگاه توحیدی، خسارت و ضرر برای مؤمن اصلاً متصور نیست. فرمود: «ما لنا الا احدی الحسنیین»^۱، یکی از دو بهترین در انتظار ماست؛ یا در این راه کشته می‌شویم، که این بهترین

۱. این فراز الهام گرفته از نص قرآن کریم است که فرمود: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْمُسْتَبِينَ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» (توبه، ۵۲) بگو: «آیا درباره ما، جز یکی از دو نیکی را انتظار دارید؟! (یا پیروزی یا شهادت)، ولی ما انتظار داریم که خداوند، عذابی از سوی خود (در آن جهان) به شما برساند، یا (در این جهان) به دست ما (مجازات شوید). اکنون که چنین است، شما انتظار بکشید، ما هم با شما انتظار می‌کشیم!».

است؛ یا دشمن را از سر راه برمی‌داریم و به مقصود می‌رسیم، که این هم بهترین است. پس در اینجا ضروری وجود ندارد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۹/۰۸/۰۴).

بر این اساس مشروط کردن وجوب قیام و براندازی نظام‌های سیاسی نامشروع با اطمینان به جایگزینی نظام مطلوب امری است که از هیچ نص شرعی ملفوظ یا غیرملفوظ استفاده نمی‌شود، بلکه آنچه از مجموعه آیات و سنت ملفوظ و غیرملفوظ استنباط می‌گردد، وجوب استقلالی و غیرمشروط قیام بر علیه نظام‌های سیاسی نامشروع و مطلوبیت فی‌نفسه این حرکت‌ها و انقلاب‌ها- چه منجر به تشکیل حکومت مشروع بشود، چه نشود-، است. همچنین چالش جدی دیگری که در مقابل نظریه مشروط دانستن وجوب قیام بر علیه حکومت‌های نامشروع با اطمینان به جایگزینی حکومت مطلوب وجود دارد، سیره عملی امام حسین(ع) و همچنین بسیاری از قیام‌های مورد تایید امامان معصوم بوده که به تشکیل حکومت نیز منجر نشده است. به ویژه در مورد انقلاب و نهضت حسینی این امر بسیار پر رنگ‌تر مطرح می‌گردد، زیرا بر اساس نصوص مسلم، امام حسین(ع) به شهادت خود علم داشتند و در مناسبت‌های مختلف به شهادت خود و یارانشان تصریح نمودند (مجلسی، ۱۴۰۷ق: ج ۴۴، ص ۳۶۴؛ ابن طاوس، ۱۳۴۸: ص ۶۳؛ رخشاد، ۱۳۸۲: ص ۲۸۲-۲۸۵). لکن قیام بر علیه حکومت ظالم و نامشروع یزید را پیش بردند تا جایی که به شهادت خود و یارانشان منجر شد. این در حالی است که امام حسین(ع) اطمینان و علم به عدم جایگزینی نظام مطلوب داشتند، ولی قیام خود را ادامه دادند و از بیعت و همراهی با حکومت طاغوت و نامشروع یزید سرباز زدند.

همچنین باید توجه داشت که عدم قیام بر علیه حکومت‌های سیاسی نامشروع و سکوت در مقابل آن‌ها، به نوعی موجب تقویت آن‌ها و قدرت‌گیری و استیلای آن‌ها می‌گردد که از نظر فقهی نیز تقویت کفار حرام است. حرمت تقویت کفر از قواعد فقهی بشمار می‌رود و عقل و نقل نیز بر آن دلالت دارند (حسینی عاملی، ۱۳۹۱: ج ۱۲، ص ۲۰۶). یکی از معیارهای حرمت، تقویت کفر و شرک بوده که به صورت مطلق ذکر شده است: «كُلُّ مَنْهِيٍّ عَنْهُ مِمَّا ... يَتَوَيُّ بِهٖ الْكُفْرُ وَ الشِّرْكَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۷، ص ۸۴). با توجه به اطلاق این روایت، هر چیزی که موجب تقویت کفر شود، حرام معرفی شده است. گاه این تقویت با خرید کالا و تجارت با نظام‌های سیاسی نامشروع صورت می‌پذیرد و گاه با سکوت و رضایت عملی به برنامه‌ها، سیاست‌ها و اقدامات نظام‌های سیاسی نامشروع نمایانگر می‌شود که در هر صورت تقویت نظام‌های سیاسی نامشروع را در پی دارد و برحسب ادله فقهی، حرام و ممنوع است.

۴. نسبی بودن مشروعیت

نسبیت‌گرایی در مشروعیت نظام‌های سیاسی، یکی دیگر از مبانی مورد تأکید نظریه حفظ و جوب نظام‌های سیاسی نامشروع است. مرتضوی در این باره می‌نویسد: «وجود دولت و حکومت تابعی مستقیم از نیاز طبیعی بشر به زندگی مدرن و نظام و زیست اجتماعی بوده و همین امر نیز فلسفه حکومت و عامل منطقی تحولات بسیار و تنوع فراوان آن در طول تاریخ و در جوامع مختلف می‌باشد. بر همین اساس است که اگر به هر دلیل زمینه تحقق دولت مطلوب و مشروع وجود نداشته باشد، حفظ نظام زندگی و زیست اجتماعی مسلمانان اقتضاء می‌کند که حکومت و دولت دیگری که می‌توان از آن به دولت حداقلی نام برد، عهده‌دار اموری شود که حفظ نظم عمومی و نظام اجتماعی مستلزم وجود آن است و همین استلزام در واقع، عامل مشروعیت نسبی چنین دولتی نیز خواهد بود. اگر هم چنین دولت و نظام سیاسی، مشروعیت و حق دخالت در همه امور حکومت اسلامی مانند اجرای حدود شرعی را نداشته باشند، حداقل در آن دسته از اموری که حفظ نظام اجتماعی وابسته به آن است، حق و وظیفه دخالت را دارند و بر همین اساس، برخی فقیهان فصل خصومت را که امری ناگزیر در زیست اجتماعی است، برای فقیه و حداقل از باب قدر متیقن در امور حسبه، ثابت دیده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۲۲، ص ۸۶؛ مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۰۴).

همان‌طور که به وضوح مشاهده می‌شود، مرتضوی معتقد است «نیاز به زندگی مدرن و نظام و زیست اجتماعی» فلسفه تشکیل حکومت بوده و همین مسأله مبنایی می‌شود تا در صورت عدم تحقق دولت مشروع، به دولت حداقلی غیر مشروع تن دهیم و در عین حال به دلیل همین تأمین مصالح مادی و احتیاجات ضروری زندگی، مشروعیت نسبی برای این نظام سیاسی قائل شویم.

در پارادایم فکری مرتضوی، منشاء مشروعیت دولت، همان نظریه «طبیعت» است. وی پس از تبیین نظریه طبیعت و جایگاه آن در خصوص خاستگاه دولت در مقام تأیید و نیکو شمردن این نظریه می‌نویسد: «در این نظریه از یک سو می‌توان ملاکی روشن و معقول برای گستره و چگونگی ساختارهای دولت‌ها و تحولات آن، از جمله گسترش قلمرو خدمات و طبعاً دخالت آن به دست داد و از سوی دیگر رویکرد اصلی در مسئولیت‌پذیری در برابر حقوق شهروندان و آنچه را در معنای عام مقتضای عدالت است، نشان داد؛ رویکردی که آغاز و انجام آن وجود «دولت پاسخ‌گو» است. پاسخ‌گویی به نیازی که از حاق طبع مدنی بشر و غریزه زیست اجتماعی وی برخاسته و همان‌گونه که خود در پاسخ به همین نیاز پدید آمده، پاسخ‌گوی نیاز آنان به عدالت و حفظ حقوق یکایک اعضا باشد» (مرتضوی، ۱۳۹۶: ص ۸۲). بنابراین، از

دیدگاه مرتضوی، تنها خاستگاه پیدایش دولت و به تبع آن فلسفه تشکیل حکومت، پاسخ‌گویی به نیاز انسان‌ها به عدالت و استیفای حقوق آن‌ها است.

در نقد این اندیشه باید گفت: فلسفه تشکیل حکومت تنها رفع احتیاجات و نیازهای مادی و اجتماعی نیست، بلکه دو امر مهم، فلسفه تشکیل حکومت است: اول، انسان‌ها را برای «خلیفه الله» شدن راهنمایی کند و مقدمات سیر و سلوک آنان را فراهم نماید. دوم، کشور اسلامی را «مدینه فاضله» سازد و زمینه‌های تمدن حقیقی را مهیاء نماید و اصول حاکم بر روابط داخلی و خارجی را تبیین کند. بر اساس آیات قرآن کریم (ابراهیم، ۱؛ حدید، ۲۵) و اندیشه سیاسی اسلام، تأمین احتیاجات مردم، نیاز به زندگی اجتماعی و عدالت، همگی از اهداف متوسط و نه هدف اصلی تشکیل حکومت است. بلکه هدف اصلی، الهی شدن انسان‌ها و رشد و ترقی معنوی آن‌ها بوده که این مهم از مسیر تحقق خلیفه الله است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۶). بر این اساس محور و مبنا قرار دادن «نیازهای مادی اجتماعی» به عنوان فلسفه تشکیل حکومت، دیدگاهی است که با منطق قرآن سازگاری ندارد.

نظریه دولت حداقلی که از سوی مرتضوی مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است، اولین بار توسط رابرت نوزیک^۱ در قرن بیستم مطرح گردید و به باور اندیشمندان علوم سیاسی نظریه وی نقش تعیین‌کننده‌ای در توجه به «لیبرالیسم» داشته است. نوزیک معتقد است «دولت باید یک دولت حداقلی باشد که کارکردهای محدودی از جمله محافظت در مقابل تعدی، دزدی، فریب، اجرای قراردادها و مواردی از این دست دارد. این بدان معنا است که هر دولت گسترده‌ای از حقوق افراد تخطی خواهد کرد. از این رو، دولت حداقلی همان مقوله الهام‌بخش است» (Nozick, 1999). لکن نظریه «دولت حداقلی» با مبانی و اصول اندیشه سیاسی اسلام همخوانی ندارد. آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان یکی از صاحب‌نظران برجسته اندیشه سیاسی اسلام، دولت حداقلی یا حداکثری با الزامات تعریف شده غربی را منطبق با اصول اسلامی نمی‌داند، بلکه ایشان در تعریف ساختار دولت، به ساختاری نظام‌مند و دولت کوچک پویا و تعاملی معتقدند. در واقع ایشان بیشتر گستره «نظارت»، «حمایت» و «هدایت» جامعه را وظیفه دولت می‌دانند و به عدم دخالت دولت در زندگی مردم قایل هستند. اما در سطح جامعه و کشور، دولت باید فعال و پویا بوده و نقش تعاملی داشته باشد (لکزایی، ۱۳۹۷: ص ۱۵۷).

1. Robert Nozick

اما در نقد مشروعیت بخشی نسبی به نظام‌های سیاسی نامشروع که مرتضوی بر آن تاکید دارد (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۱۹۴)، باید گفت: بر اساس روایات، نظام‌های سیاسی نامشروع فاقد هرگونه مشروعیت هستند و حتی گرفتن «حق» نیز از آن‌ها نامشروع است. ابوخدیجه از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «... مردی را که حلال و حرام ما را می‌شناسد، بین خودتان حاکم و داور سازید، زیرا من او را بر شما قاضی قرار داده‌ام. مبدا که بعضی از شما علیه بعضی دیگران به قدرت حاکمه جائر شکایت ببرد» (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۸، ص ۱۰۰).

امام خمینی با استناد به آیات قرآن کریم، نظام‌های سیاسی غیراسلامی را فاقد مشروعیت دانسته و می‌نویسد: «... حکومت‌های جور، چه قصّات و چه مجریان و چه اصناف دیگر، آن‌ها «طاغوت» هستند، چون در برابر حکم خدا سرکشی و طغیان کرده، قوانینی به دلخواه وضع کرده، به اجرای آن و قضاوت بر طبق آن پرداخته‌اند. خداوند امر فرموده که به آن‌ها کافر شوید؛ یعنی در برابر آن‌ها و اوامر و احکامشان عصیان بورزید. بدیهی است کسانی که می‌خواهند به «طاغوت» کافر شوند، یعنی در برابر قدرت‌های حاکمه ناروا سر به نافرمانی بردارند، وظایف سنگینی خواهند داشت که بایستی به قدر توانایی و امکان در انجام آن بکوشند» (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص ۸۸).

در مقبوله عمر بن حنظله نیز امام صادق (ع) حتی از گرفتن «حق» از حکومت‌های طاغوت نهی می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۸۶). امام خمینی ضمن حرام دانستن رجوع به حکومت‌های طاغوت می‌نویسد: «بعضی از فقها در «عین شخصی» گفته‌اند که مثلاً اگر عباي شما را بردند و شما به وسیله حگام جور، پس گرفتید، نمی‌توانید در آن تصرّف کنید (محقق آشتیانی، ۱۴۲۵ق: ص ۲۲). ما اگر به این حکم قائل نباشیم، دیگر در کلیات، یعنی در «عین کلی» شک نداریم. مثلاً در اینکه اگر کسی طلبکار بود و برای گرفتن حق خود به مرجع و مقامی غیر از آنکه خدا قرار داده، مراجعه و طلب خود را به وسیله او وصول کرد، تصرّف در آن جایز نیست. موازین شرع نیز همین را اقتضاء می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص ۹۰).

علامه طباطبایی نیز برخلاف آنچه که مرتضوی برداشت نموده است، نظام‌های سیاسی غیر الهی را نامشروع می‌داند و اطاعت از آنها را فاقد وجاهت شرعی معرفی کرده و می‌نویسد: «اگر احیاناً ولیّ امری برخلاف کتاب و سنت دستوری داد، مردم نباید اطاعتش کنند، و حکم او نافذ نیست. برای اینکه رسول خدا(ص) قاعده‌ای کلی به دست عموم مسلمین داده و فرموده است: «لا طاعه لمخلوق فی معصیه

الخالق»، «هیچ مخلوقی در فرمانی که به معصیت خدا می‌دهد، نباید اطاعت شود». این دستور را شیعه و سنی روایت کرده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۶۲۱). همچنین در جای دیگر می‌نویسد: «قرآن از انواع اجتماع، تنها اجتماع دینی را با ارزش معرفی کرده است (همان: ج ۵، ص ۲۷۵). به دیگر سخن، تنها دین توحید است که قادر به اداره جامعه انسانی است. دلیلش این است که نوع انسان، وقتی در مسیر زندگی سنن حیاتی و احکام معاش خود را بر اساس حق و مبنایی که مطابق با واقع شد، بنا نمود، در مقام عمل هم بر طبق آن عمل می‌کند (همان: ج ۲۱، ص ۲۸۴-۲۸۵). بنابراین، چون هدف اسلام سروسامان دادن به جمیع جهات زندگی انسانی است و هیچ یک از شئون انسانی را نه کم و نه زیاد، نه کوچک و نه بزرگ، از قلم نیانداخته است، از این جهت سرتاپای زندگی را ادب نموده برای هر عملی از اعمال زندگی؛ هیأتی زیبا ترسیم کرده است که از غایت آن حکایت می‌کند (همان: ج ۱۲، ص ۱۰۶). از سوی دیگر، از نظر اسلام هدف اجتماع نیک‌بختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خداست (همو، بی‌تا: ص ۱۹). چنین هدفی اگر در اجتماع وجود داشته باشد، خود به صورت یک مراقب باطنی خواهد بود که علاوه بر حفظ ظاهر انسان، سرشت و نهاد آدمی هم از دید او مخفی نمی‌ماند و به این ترتیب همین هدف، خود ضامن حفظ احکام اسلامی خواهد بود (همان: ص ۲۷). البته، قوای حکومت اسلامی حافظ شعائر عمومی و حدود دین بوده و فریضه عمومی امر به معروف و نهی از منکر نیز باید به این نیروی باطنی اضافه گردد» (زهرایی، ۱۳۷۷: ص ۱۱۰). وی همچنین تاکید می‌کند: «فردی که در تقوای دینی و حُسن تدبیر و اطلاع بر اوضاع، از همه مقدم‌تر است، برای این مقام متعین بوده و در اینکه اولیای حکومت باید زبده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه باشند، کسی تردیدی به خود راه نمی‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۴۲). بر این اساس، در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی، تنها حکومت اسلامی است که قادر به تحقق اهداف بلند اسلام و اداره صحیح جامعه انسانی بوده و دیگر نظام‌ها فاقد ارزش هستند. با این همه تاکید از سوی نظریه‌پردازان فقه سیاسی، چگونه می‌توان به مشروعیت نسبی نظام‌های سیاسی نامشروع معتقد شد؟

در پارادایم علوم سیاسی اگر دولتی را مشروع بدانیم، شهروندان اخلاقاً به اطاعت از آن مکلف می‌شوند و حاکمان از حق حکمرانی و اطاعت شدن برخوردار خواهند بود. به سخن دیگر، اتباع دولت مشروع- موافق یا مخالف- اخلاقاً مکلف به اطاعت از آن هستند» (Parkinson, 2006: p.19). مرتضوی نیز همین معنا از مشروعیت را مورد تایید و تاکید قرار داده و می‌نویسد: «مشروعیت وقتی وصف یا قید دولت، حکومت و نظام سیاسی قرار می‌گیرد، به این معناست که آن نظام در نگاه جامعه یا فرد و نهاد داورى‌کننده،

دارای ملاک‌ها و هنجارهای قانونی یا شرعی پذیرفته شده جامعه برای حاکمیت بر آن جامعه است» (مرتضوی، ۱۳۹۹: ص ۹۷). بنابراین، مشروعیت قائل شدن برای نظام‌های سیاسی نامشروع، ولو به شکل نسبی، الزام مردم را به تبعیت از آن‌ها در پی دارد و هرگونه قیام و مخالفت بر علیه آن‌ها، حداقل غیراخلاقی است. این اندیشه سبب می‌شود انقلاب‌های در حال وقوع در کشورهای عربی، موسوم به بیداری اسلامی، از نظر فقهی و اخلاقی غیرموجه معرفی شود و از دیدگاه مرتضوی، غیرجایز شمرده شود!

۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش نظریه نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفت. مبنای اول این نظریه که نظام اجتماعی را منحصر در نظام مادی کرده بود، برخلاف اندیشه سیاسی متفکرین اسلامی شناخته شد. مبنای دیگری که اندیشه پیش گفته را پشتیبانی می‌نماید، قدرت را قید «وجوب» قیام می‌داند. این باور نیز با صراحت سخنان فقیهان فقه سیاسی و سایر ادله فقهی همخوانی ندارد. مشروط دانستن وجوب قیام و براندازی نظام‌های سیاسی نامشروع به دو امر مقایسه هزینه و دستاورد و اطمینان به برقراری نظام مطلوب، مبنای دیگری برای توجیه وجوب حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع شمرده شده است. این مبنا هم با اطلاق ادله وجوب قیام بر علیه طاغوت و تصریح نظریه پردازان فقه سیاسی شیعه قرابتی ندارد. مشروع پنداشتن نسبی نظام‌های سیاسی نامشروع، مرتضوی را بر آن داشته است که قیام بر علیه این نظام‌ها را غیرمشروع و حفظ آن‌ها را واجب بدانند. این مبنا که ریشه در پذیرش نظریه طبیعت به عنوان منشاء مشروعیت دولت و باور داشتن به دولت حداقلی دارد، برخلاف اصول و مبانی اندیشه سیاسی اسلام است. پیامدهای نظریه نفی تلازم وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن، مشروعیت‌بخشی نسبی حکومت‌های غیر دینی و وجوب حفظ آن‌ها، غیر مشروع جلوه دادن قیام‌های در حال وقوع بر علیه نظام‌های سیاسی نامشروع و... است که هیچ یک با اهداف و مقاصد کلان شریعت از تشریح احکام و دستور به قیام بر علیه طواغیت و تشکیل حکومت اسلامی همخوانی ندارد و در تضاد می‌باشد. بنابراین، بین وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن ملازمه وجود دارد و حفظ نظام سیاسی غیردینی نه تنها وجوبی ندارد، بلکه مصداق تعاون بر اثم و عدوان و ظلم بوده که از نظر فقه سیاسی حرام و ممنوع است.

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، محمدحسن (۱۴۲۵ق). کتاب القضاء. قم: المؤتمر العلامة الآشتیانی.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۱۶ق). الفصل فی الملل والأهواء والنحل. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۴.
- ابن سبیل، محمد بن عبدالله (۱۹۹۳ق). الأدلة الشرعية فی بیان حق الراعی والرعية. عربستان سعودی: دار السلف للنشر و التوزیع.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۴۸). لهوف. تهران: جهان.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتب الاسلامی، ج ۱.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). احکام القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۱.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۱۳ق). حوار فی التسامح والعنف. معهد الرسول الاکرم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). ولایت فقیه. قم: اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. تهران: دارالکتب الاسلامیة، ج ۱۱، ۱۷-۱۸.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد (۱۳۹۱). مفتاح الکرامه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۱۲.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱.
- حلّی، محمد بن ادریس (۱۴۱۰ق). السرائر. تحقیق لجنه التحقیق. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، الطبعة الثانية، ج ۲.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۸/۰۴/۱۴). پیام به حجاج بیت‌الله الحرام. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2126>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹). بیانات در دیدار دانشجویان و جوانان استان قم. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10456>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹). بیانات در دیدار دانشجویان و جوانان استان قم. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10456>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰/۱۲/۲۷). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3111>
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴-۵.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). ولایت فقیه به استناد اخبار (تقریر بیانات امام خمینی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۲). در محضر علامه طباطبایی. قم: سماء قلم.
- زمخشری، جارالله (۱۴۱۶ق). *الکشاف*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- زهرایی، مصطفی (۱۳۷۷). اندیشه سیاسی علامه طباطبایی. علوم سیاسی، شماره ۱: ص ۸۹-۱۱۵.
- سید قطب (۱۴۰۸ق). *فی ضلال القرآن*. بیروت: دار الشروق، ج ۱۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۴۲). *ولایت و زعامت، روحانیت و مرجعیت*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ج ۴-۵، ۲۱، ۱۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). *روابط اجتماعی اسلام*. بی جا: بی نا.
- طباطبائی حائری، سید علی (۱۴۰۹ق). *الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع*. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.
- لکزایی، نجف؛ جاویدی، رقیه (۱۳۹۷). نظریه دولت در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه ای. *علوم سیاسی*، شماره ۸۱: ص ۱۴۵-۱۶۵.
- ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد (۱۳۸۶). *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۷ق). *بحار الأنوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۴۴.
- مرتضوی، سید ضیاء (۱۳۹۶). *مبانی فقهی دولت و ضمان آن در قبال اقدامات زیانبار*. قم: بوستان کتاب.
- مرتضوی، سید ضیاء (۱۳۹۹). نفی تلازم و وجوب حفظ نظام سیاسی با مشروعیت آن. *فقه*، شماره ۱۰۱: ص ۹۴-۱۲۱.
- موسوی خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *موسوعه الامام الخوئی*. قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ج ۲۲.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۹۲). *جواهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۴۰۸ق). *عوائد الایام*. قم: مکتبه بصیرتی.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۴۱۸ق). *مستند الشیعه*. قم: آل البيت (ع).
- Nozick, R. (1999). *narchy, State and utopia*. Oxford.
- Parkinson, J. (2006). *Deliberating in the Real World, Problems of Legitimacy in Democracy*. Oxford University Press.