

حفظ نظام، واجبی مطلق یا مشروط؛ با رویکردی به اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی(ره)

محسن ملک‌افضلی اردکانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۴/۳۱

چکیده

در ابواب گوناگون فقهی، همواره بر ضرورت حفظ نظام عام اجتماع، حدود و ثغور بلاد اسلامی و نظام سیاسی تأکید، و در مقابل، بر تحریم «اختلال نظام» حکم داده شده است. اگرچه از دیدگاه امام خمینی(ره) «وجوب حفظ نظام» - که به‌عنوان یک حکم کلی یا قاعده‌ی مهم فقهی قابل طرح است - از «واجبات اکیده» شمرده شده است؛ اما این که «نظام» به‌چه‌معنی است و وجوب حفظ آن، به‌ویژه نظام سیاسی، واجبی «مطلق» است یا «مشروط»؟ پرسشی است که در این مقاله با محوریت دیدگاه ایشان مورد بررسی قرار خواهیم داد. این تحقیق بر اساس روش جمع‌آوری، توصیف و تحلیل و سامان‌دهی، تطبیق آرا و در مواردی نقد و بررسی صورت گرفته است. فرضیه‌ی نویسنده این است که اگر مراد امام خمینی(ره) از نظام، «نظام اسلام» بوده باشد، وجوب حفظ آن مطلق است؛ اما اگر منظور ایشان «نظام سیاسی» است، حفظ آن واجب مشروط خواهد بود. هم‌چنین از دیدگاه امام خمینی(ره) حفظ «نظام جمهوری اسلامی» - مشروط بر پای‌بندی به اهداف و آرمان‌های خود که بر مبانی و آموزه‌های دینی استوار شده است - در حکم حفظ نظام اسلام است.

واژه‌های کلیدی:

حفظ نظام، اختلال نظام، نظام اسلام، نظام سیاسی، واجب مطلق، واجب مشروط، امام خمینی(ره).

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره دوازدهم
- بهار ۹۵

حفظ نظام، واجبی
مطلق یا مشروط؛
با رویکردی به
اندیشه‌ی سیاسی
امام خمینی(ره)
(۲۷ تا ۴۴)

* دانشیار جامعه‌المصطفی العالمیه (Mohsenmalekafzali@yahoo.com)

مقدمه

یکی از قواعد فقهی که در ابواب مختلف فقهی کاربرد دارد، قاعده‌ی وجوب حفظ نظام است. مراد از نظام در غالب کاربردهای آن، نظام عام اجتماع و سامان‌داشتن زندگی مردم یا نظام اسلام است. گاهی نیز این عنوان برای خرده‌نظام‌هایی مثل نظام سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... به کار می‌رود (ملک‌افضلی، ۱۳۹۱، صص ۱۲۹-۱۳۴). این حکم کلی فقهی گاهی به عنوان یک اصل سیاسی نیز مورد توجه هیأت حاکمه قرار گرفته، توجیه‌کننده‌ی برخی اقدامات ایشان بوده است. امام خمینی(ره) و مقام رهبری^{حفظه‌الله} بارها بر حفظ نظام تأکید کرده و آن را به‌عنوان یک واجب شرعی، مقدم بر سایر واجبات برشمرده‌اند. این واجب از یک سو برعهده‌ی آحاد ملت، و از دیگر سو، برعهده‌ی دولت مردان است. حال جای این پرسش است که آیا اساساً حفظ نظام، واجبی مطلق تلقی می‌شود تا وجوب آن متوقف بر امر یا شرط دیگری باشد یا خیر؟ در این تحقیق پس از بررسی مفهوم نظام و حکم کلی حفظ آن، مطلق یا مشروط بودن این وجوب با تأکید بر اندیشه امام خمینی(ره) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مفهوم نظام

مفهوم لغوی

واژه‌ی «نظام»^۱ از ریشه‌ی نظم و به معنی نظم‌دادن، آراستن، به‌رشته کشیدن مروراید، رویه، عادت و روش است (عمید، ۱۳۶۲، ج ۲). ابن‌منظور در بیان معنی این لغت گفته است: «نظام به معنی تألیف، تجمیع و قرین کردن چیزی به چیز دیگر و نخی که با آن لؤلؤ یا هر چیز دیگری (مثل مهره) به نظم کشیده می‌شود، است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۵۷۹). امام علی(ع) نیز در مقام ارائه‌ی مشورت به خلیفه‌ی دوم - هنگامی که وی در مورد رفتن به جنگ با فارسیان طلب مشورت کرده بود^۲ - فرمود:

«مَكَانُ الْقِيمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْخَرَزِ يَجْمَعُهُ وَيُضْمُهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِخَدَافِيرِهِ؛ جَايگاه زمام‌دار حکومت هم‌چون

۱. معادل واژه‌ی نظام در زبان انگلیسی، واژه‌ی «SYSTEME» است و به مجموعه‌ی منظمی از عناصر به هم‌پیوسته اطلاق می‌شود که برای رسیدن به هدف مشترکی با هم در تعامل هستند.

۲. در این که این کلام حضرت مربوط به چه واقعه‌ای است، میان مورخان اختلاف نظر وجود دارد. بعضی آن را مربوط به جنگ قادسیه و بعضی دیگر مربوط به واقعه‌ی نهاوند می‌دانند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۹۷).

جایگاه ریسمان خرز (مهره) است که دانه‌های آن را جمع کرده و به هم
ضمیمه می‌کند. هرگاه این ریسمان از هم بگسلد، دانه‌های خرز (مهره‌ها) از هم
پاشیده و پراکنده می‌شوند؛ آن‌گاه نمی‌توان جوانب و اطراف آن را دور هم
جمع کرد. (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۶؛ مجلسی، ۴۰۴، ج ۳۱، ص ۱۳۷).

در روایت فوق، معنی لغوی اراده شده است. در روایتی از پیامبر گرامی اسلام نیز
می‌توان معنی لغوی نظام را مشاهده کرد؛ آن‌جا که در مورد لزوم فرمان برداری از ولی امر
- که به نصب الهی به این سمت منصوب شده است - او را "نظام الاسلام" معرفی کرده‌اند
(مجلسی، بی تا، ج ۲۳، ص ۲۹۸؛ مفید، بی تا، ص ۱۴).

مفهوم اصطلاحی نظام

نظام، دارای یک مفهوم عام و یک مفهوم خاص است. در مفهوم عام، به معنی آراستگی
درونی جامعه و نهادهای آن، سامان داشتن زندگی مردم و استقرار نظم و عدالت در جامعه
است که به اصطلاح «نظام عام یا کلان اجتماعی» گفته می‌شود (شریعتی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۲). در
مفهوم خاص، این واژه شامل نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی می‌شود که
حفظ و اختلال هر یک از آن‌ها به حفظ و اختلال آن نظام عام و کلان خواهد انجامید. به
عبارت دیگر، میان نظام کلان اجتماعی و خرده‌نظام‌ها، رابطه‌ی طولی و سلسله‌مراتبی وجود
دارد. گاهی نیز نظام به معنی «حدود و ثغور یا کیان کشور و سرزمین‌های اسلامی»،
«حکومت یا نظام سیاسی»، «بیضه یا مرکزیت جامعه‌ی مسلمین» و «نظام اسلام» به کار
می‌رود (ملک افضلی، پیشین). برجسته‌ترین مفهوم مورد نظر فقها در متون دینی، «نظام اسلام»
است (نابینی، ۱۳۸۲، ص ۳۹).

از نظر عمید زنجانی "نظام اسلام" عبارت است از:

«سازمان دین، موجودیت و استقرار حاکمیت آن که معمولاً به بیضه‌ی
اسلام تعبیر می‌شود و در تعبیر دیگری شامل ایاتولوژی و محتوای دین،
سازمان‌های عهده‌دار آن، موجودیت عینی دین در جامعه و حالت استیلا، جو
حاکم و نفوذ معنوی و اجرایی اسلام در عینیت جامعه» (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ص ۳۵).
مطابق این تعریف، هدف غایی حفظ خرده نظام‌ها، حفظ نظام اسلام یا عینیت بخشیدن به
دین اسلام در جامعه است که موجب نیل به اهداف متعالی دین، یعنی سعادت دنیوی و
اخروی انسان‌ها می‌شود. هم‌چنین با توجه به تعریف فوق می‌توان پذیرفت که استقرار دین
و عینیت بخشیدن به آن در جامعه به صورت جامع و فراگیر، مترادف با استقرار نظام اسلام
است؛ هرچند ممکن است کلمه‌ی نظام قبل از لفظ اسلام به کار نرفته باشد. این تعریف در
بیانات امام خمینی(ره) نیز مشهود است. ایشان فرمودند:

«حفظ اسلام یک فریضه‌ی الهی است؛ بالاتر از تمام فرایض. یعنی هیچ فریضه‌ای در اسلام بالاتر از حفظ خود اسلام نیست. اگر حفظ اسلام جزو فریضه‌های بزرگ است و بزرگ‌ترین فریضه است، بر همه‌ی ما و شما و همه‌ی ملت و همه‌ی روحانیون حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است» (بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۲۹).

در واقع، سخن امام، ناظر به وجود سلسله‌مراتبی است که میان مفاهیم مختلف نظام وجود دارند. با این توضیح که برای حفظ نظام اسلام، حفظ حکومت - یعنی جمهوری اسلامی - واجب است. به عبارت دیگر، هرچند حفظ نظام جمهوری اسلامی در جای خود یک فریضه‌ی مستقل و ارزش دینی به حساب می‌آید، اما در این جا جنبه‌ی مقدمی برای حفظ نظام اسلام دارد. که اصطلاحاً به آن "واجب غیري" (در مقابل واجب نفسی) گفته می‌شود؛ بدین ترتیب که هرگونه خللی به نظام جمهوری اسلامی - که نظام سیاسی شمرده می‌شود - موجب اخلال در نظام اسلام خواهد شد. در این باره در ادامه سخن خواهیم گفت.

حکم حفظ نظام

هرچند در کلام فقها، لفظ «نظام» به‌طور مطلق یا عام به کار رفته^۱ و حکم حفظ آن بیان گشته است؛ لکن بدون تردید این حکم فی‌الجمله شامل حکم حفظ سایر خرده‌نظام‌هایی (هم‌چون: نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و سایر نظام‌های مضاف، مثل نظام قضایی، نظام اداری، نظام مالیاتی و...) نیز می‌شود که در درون آن نظام نهفته‌اند؛ چراکه بدون حفظ هر یک از خرده‌نظام‌های تحت نظام عام یا کلان جامعه، این نظام‌ها نیز محفوظ نخواهد ماند. بنابراین اگرچه حکم حفظ نظام به مفهوم کلان آن مورد اشاره قرار می‌گیرد، لکن در ضمن بیان حکم این موضوع کلی، حکم موضوعات جزئی نیز نهفته است. به عبارت دیگر از باب وجوب مقدمه‌ی واجب، هرگاه حفظ نظام کلان جامعه واجب باشد، حفظ سایر خرده‌نظام‌ها نیز که مقدمه‌ی حفظ نظام کلان هستند، واجب خواهد بود. به گفته‌ی برخی از فقهای معاصر، «حفظ نظام قطعاً واجب است و بر وجوب آن به ادله‌ی اربعه نیز می‌توان استدلال کرد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ص ۵۰۳). بدین ترتیب در این مقام، فارغ از پرداختن به ادله‌ی فقهی وجوب حفظ نظام - که خود مجال مستقلی طلبیده و در جای خویش بدان پرداخته شده است - در این خصوص به بیان فتاوی برخی فقها، از جمله بنیان‌گذار انقلاب اسلامی اکتفا خواهیم کرد. بدیهی است از اشاره‌ی به اقوال و فتاوی فقها، هم شهرت فتوایی در این باره و هم علم اجمالی به مبانی و مستندات ایشان حاصل می‌شود.

۱. در اغلب موارد، مراد فقها از نظام، "نظام معاش" یا همان "نظام عام اجتماع" بوده است.

یکی از فقهای که همواره مسأله‌ی حفظ نظام را مد نظر قرار داده و با روشن‌گری بر آن تأکید کرده است، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی (ره) است. به اندازه‌ای این امر نزد ایشان داری اهمیت بوده که در بسیاری از آثار فقهی، اصولی و سخنرانی‌های سیاسی و اجتماعی‌شان بر این موضوع تأکید نموده‌اند. امام خمینی (ره) در بیان حکم شرعی حفظ نظام، بین واجبات، مراتبی قائل شده و حفظ نظام را از واجبات اکیده می‌داند؛ تاجایی که اخلال وارد کردن به امور مسلمانان را از امور مورد سرزنش و مصداق غضب شارع می‌شمارند. ایشان می‌فرمایند:

«همانا حفظ نظام از واجبات بسیار مؤکد است و ایجاد اخلال در امور

مسلمانان از امور مورد غضب است» (۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۶۱).

ایشان در کتاب البیع، در مقام بیان ادله‌ی ضرورت تشکیل حکومت عادل و اسلامی، پس از بیان مفهوم امور حسیه، حفظ نظام و مرزهای بلاد مسلمانان را از آشکارترین مصادیق حسیه‌ت می‌دانند که بدون تشکیل حکومت اسلامی، دست‌یافتنی نیست (۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۶۶). در واقع چنین می‌توان استنباط کرد که از نظر امام خمینی (ره) علاوه بر این که حفظ نظام یک واجب عقلی و شرعی است، بلکه تشکیل حکومت اسلامی را نیز باید مقدمه‌ی واجب و یکی از لوازم حفظ نظام برشمرد (بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۹۴).

فقیه دیگری سیاست [در اسلام] را به معنی حفظ نظام، حقوق، برتری مسلمین، اصلاح امور مختلف و عمومی آن‌ها و دفاع از احکام الهی دانسته است که داخل در شالوده و نظام اسلام است (منتظری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۴). وی حفظ نظام را از اوجب واجبات می‌داند و از هرج و مرج و اختلاف‌افکنی در امور مسلمین به عنوان مبعوض‌ترین چیزها نزد خداوند متعال یاد می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۸۷). از دیدگاه این اندیشمند فقه سیاسی، حفظ نظام از مهم‌ترین چیزهایی است که شارع مقدس به آن اهتمام ورزیده و آن را بر دولت و امت واجب گردانیده است؛ لذا به ناچار و به حکم عقل و فطرت مقدمات آن نیز واجب است. به زعم وی، حکم وجوب حفظ نظام علاوه بر آن که ضروری و بدیهی می‌نماید، از روایات زیادی نیز قابل استنباط است (همان، ج ۲، ص ۵۴۸). چنانچه برخی نیز بر این باورند که: «از جمله تکالیف قطعی شرعی، واجب بودن حفظ نظام عمومی اجتماع و حرام بودن اخلال در آن است» (شمس‌الدین، ۱۴۱۲ق، ص ۴۴۰). هر چند "شمس‌الدین" در این عبارت بر وجوب حفظ نظام کلان اجتماع تأکید ورزیده است، ولی همان‌طور که پیش‌تر نیز گفتیم، حفظ هر یک از خرده‌نظام‌ها به حفظ این نظام عام و فراگیر منتهی می‌شوند؛ لذا به حکم عقل، مبنی بر وجوب مقدمه‌ی واجب، حفظ هر یک از خرده‌نظام‌ها نیز واجب هستند.

مسأله‌ی قابل تأمل آن است که اگرچه حفظ نظام به معنای کلان آن، فی‌الجمله و صرف نظر از نوع نظام سیاسی حاکم بر جامعه، مطلوب است و اخلال در آن به هر بهانه و

مستمسکی جایز نیست؛ اما حفظ سایر خرده نظام‌های موجود، همواره و در هر شرایطی مورد تأکید نیستند، بلکه گاهی اخلال در یک نظام جزئی با هدف تغییر در نظام کلان جامعه و در جهت رسیدن به جامعه‌ی مطلوب و آرمانی و استقرار قسط و عدل و اضمحلال عناصر ضدّ دین و اخلاق، و در نهایت، کام‌یابی و سعادت‌مندی انسان‌ها در سایه‌ی این نظام عام، امری به‌سزا و شایسته تلقّی می‌شود. انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی(ره) با هدف تغییر نظام سیاسی شاهنشاهی و استقرار نظام ولایی و نظام احسن به‌جای آن، نمونه‌ی بارز این مساله بوده است.

نوع وجوب حفظ نظام

قبل از ورود به بحث درباره‌ی نوع وجوب حفظ نظام از جهت مطلق یا مشروط بودن، شایسته است مفهوم اصطلاحی این دو عنوان مورد بررسی اجمالی قرار گیرد.

"واجب مطلق" در اصطلاح عبارت است از واجبی که وجوب آن متوقف بر چیزی نیست و واجب مشروط مقابل آن است. (گلیپایگانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۶۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۶۲). در مورد این موضوع، فقها و اصولیون مباحث زیادی را مطرح کرده‌اند که از اهمیت زیادی برخوردار است (رک: بروجردی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۹). از جمله این‌که: مطلق و مشروط‌بودن یک واجب مربوط به مرحله‌ی فعلیت‌یافتن حکم یا تکلیف است. توضیح آن‌که هر حکم واقعی دارای چهار مرتبه دانسته شده است: مراحل اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجیز. بعضی نیز به‌جای مرتبه‌ی اقتضاء از مرتبه‌ی مصلحت نام برده‌اند (آملی نجفی، ۱۳۹۵ق، ص ۲۴) این دو بیان در مفهوم با یک‌دیگر تفاوتی ندارد. مراد از مرتبه‌ی فعلیت که در این‌جا محل بحث است، مرحله‌ای است که حکم به درجه‌ی حقیقی خود رسیده و برانگیختن جلدی و زجر واقعی مولا بر آن تحقق یافته است (غروی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۸). به‌هرروی، مطلق یا مشروط‌بودن واجب مربوط به حالتی است که مکلف باید آن را به اجرا درآورد و در این حال، اطلاق و اشتراط آن را مورد نظر قرار دهد و با این قیود در مقام اتیان آن برآید.

در نگاه نخست چنین به‌نظر می‌رسد که وجوب حفظ نظام سیاسی یک «واجب مطلق» باشد؛ چه این‌که در مرتبه‌ی اقتضاء یا تشریح، یعنی مرحله‌ی استنباط حکم شرعی آن از منابع فقهی، قید و شرطی لحاظ نشده و شارع مقدس حفظ نظام را بدون در نظر گرفتن شرایط و مقدمات ویژه‌ای از مکلفین مطالبه نموده است. اگرچه ممکن است در مرتبه‌ی فعلیت، یعنی مرحله‌ی به اجرا درآوردن آن، مشروط به یک سری از امور عدمی شود و گفته شود: زمانی می‌توان به حفظ نظام اقدام نمود یا آن‌گاه حفظ نظام واجب است که فعل حرامی بر آن مترتب یا واجبی ترک نشود.

از لحاظ علمی باید گفت: ریشه‌ی بحث حاضر، یعنی اجتماع حکم امر به حفظ نظام و حکم نهی از ارتکاب محرمات در این جهت، در علم «اصول فقه» قرار دارد. یکی از مباحث مهم اصول فقه بحث «اجتماع امر و نهی» است که در مبحث «نواهی» از بخش الفاظ مورد گفت‌وگوی اصولیون واقع می‌شود. (رک: امام خمینی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۷ به بعد؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۰۳ به بعد) مهم‌ترین نزاع در این بحث، امکان اجتماع امر و نهی در مجمع یا متعلق واحد دارای دو عنوان، و عدم امکان آن است. به‌طور کلی در این مسأله سه قول مطرح است و هر یک از آن سه نیز طرف‌دارانی دارند که عبارت‌اند از: «جواز اجتماع»، «امتناع اجتماع» و «جواز اجتماع عقلاً و امتناع آن عرفاً» (آخوند خراسانی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۱۰-۱۱). در زبان رایج اصولیون به موافقان این امر «اجتماعیون» و به مخالفان آن «امتناعیون» گفته می‌شود (مشکینی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۵).

ارتباط مسأله‌ی مورد بحث با موضوع مقاله این است که گاهی برای حفظ نظام ضرورت دارد به مقدماتی متوسل شویم که علم یا ظن قوی به غیرشرعی بودن آن وجود دارد. مثل آن که شخص مسلمان برای حفظ نظام دین یا کیان مسلمین خود را در معرض هلاکت قرار دهد. پیداست که چنین کاری مورد نهی صریح قرآن است (بقره، آیه ۱۹۵). مسأله‌ی دیگری که توسط اصولیان طرح شده و تا حدود زیادی به این بحث ارتباط دارد، بحث مربوط به «اضطرار به ارتکاب فعل حرام» است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ص ۵۴۹؛ آخوند خراسانی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۸). مثل این که انسان اضطرار به غضب خانگی غیر پیدا می‌کند؛ بدین صورت که گاهی شخص بدون قصد سوء و اختیار به این اضطرار دچار می‌شود. برای نمونه: کسی که در خانگی دیگری حبس شده است؛ گاهی این اضطرار ناشی از اختیار و قصد سوء اوست، مثل آن که شخص به اختیار خودش به خانگی غصبی داخل شده و برای تخلص از حرام اضطرار به خروج از آن پیدا کرده است. در مورد هر کدام از این دو صورت، اقوال مختلفی وجود دارد.

به‌طور خلاصه، در صورت نخست، یعنی زمانی که شخص بدون قصد سوء و بدون اختیار اضطرار به فعل حرام پیدا می‌کند، از مصادیق عروض عنوان ثانوی و ترتب «حکم ثانوی» بر آن است که در جای خود گفته شده است. [یعنی در این صورت] حکم ثانوی بر حکم اولی مقدم است و ارتکاب آن عمل به‌موجب این حکم ثانوی، مباح و بلکه گاهی واجب می‌شود. مثل زمانی که انسانی در حال غرق‌شدن است و انسان دیگری برای نجات وی، به عبور از ملک یا تخریب عمارت دیگری اضطرار پیدا می‌کند؛ در این صورت حکم ثانوی، جواز و بلکه وجوب گذر از ملک غیر و یا تخریب آن برای نجات جان محترم دیگری است.

همین امر در مورد «حکم حکومتی» نیز صادق است. به این بیان که چنانچه نهی از ارتکاب عملی وجود داشته باشد و هم‌زمان حکم حکومتی هم بر وجوب چیزی وجود داشته باشد، در این صورت، حکم حکومتی بر نهی، که یک حکم اولی شرعی است، مقدم شده و بر آن حاکم می‌شود. مانند وقتی که حاکم شرع امر به حفظ نظام کرده و مقرر نموده در این جهت برخی اقدامات از قبیل محدودیت در رفت‌وآمد برای افراد ایجاد شود یا حریم خصوصی اشخاص مورد بررسی قرار گیرد و احیاناً مالکیت اشخاص سلب گردد. این امر نه تنها ناشی از برتری و تقدم حکم حکومتی بر حکم اولی است، بلکه در مقام تعارض حقوق عمومی با حقوق خصوصی نیز همین حکم جاری می‌شود؛ چه این که اصولاً ایجاد نظام شایسته و حفظ آن از برترین حقوق عمومی است که بر همه‌ی حقوق خصوصی دیگر مقدم است.

اما در خصوص تطبیق مسأله‌ی امر به حفظ نظام و اجتماع آن با فعل منهی‌عنه، با این مسأله‌ی اصولی باید گفت: اگر برای حفظ نظام راه و چاره‌ای جز ارتکاب فعل حرام باشد، یا به اصطلاح "مندوحه"‌ای وجود داشته باشد، باید از آن طریق اقدام شود؛ اما اگر مندوحه‌ای در کار نباشد و آن فعل حرام در حقیقت مقدمه‌ای برای آن واجب، یعنی حفظ نظام به‌شمار آید، در این‌جا در حقیقت حفظ نظام متوقف بر این مقدمه است و در این صورت است که امر و نهی با یک‌دیگر جمع می‌شوند. به این ترتیب که آن عمل از یک جهت به‌خاطر این که مقدمه‌ی واجب - یعنی حفظ نظام - واجب یا مأموریه شمرده شده و از جهت دیگر، به‌خاطر آن که حرام است، منهی‌عنه تلقی می‌شود. مثل آن که اصولاً دخالت در امور خصوصی مردم از سوی دولت جایز نیست؛ اما گاهی لازم است به‌منظور حفظ نظام در این امور دخالت شود و مثلاً رفت‌وآمد آن‌ها محدود یا مکالمات آن‌ها کنترل شود.

در صورت نخست که مندوحه وجود دارد، مورد از لحاظ اصول فقه، اجتماع امر و نهی است؛ البته در صورتی که بگوییم برای اجتماع وجود مندوحه شرط است. لذا باید به گونه‌ای اقدام شود تا آن عمل حرام ارتکاب نیابد. در حقیقت آن عمل مقدمه‌ی این واجب نبوده است تا واجب بر آن متوقف باشد. اما اگر مندوحه وجود نداشته باشد، این مورد از موارد اجتماع امر و نهی نیست؛ بلکه این مسأله از موارد باب «تعارض» است، نه تزام. زیرا بین دلیل امر و دلیل نهی که هر دو اطلاق دارند، تکاذب و تنافی وجود دارد و عدم اتیان هر دو از سوی مکلف ناشی از عدم قدرت او نیست. مثلاً مولا به‌طور مطلق گفته است: «لا تقتل نفساً!»؛ یعنی چه‌برای حفظ نظام و چه‌برای غیر آن کسی را نباید بکشی. در کنار این نهی، امر به حفظ نظام هم اطلاق دارد؛ یعنی نظام را حفظ کن! چه‌درصورت انحصار آن در فعل حرام، مثل قتل دیگران و چه‌در غیر این صورت. به این ترتیب دو دلیل در مقام «جعل و

تشریح» با یکدیگر تعارض و برخورد می‌کنند.^۱

پرواضح است که از شارع حکیم چنین چیزی مجال است که در مقام تشریح، دو حکم متعارض جعل نماید و از مکلف بخواهد آن را به فعلیت رساند؛ بلکه تعارض دلیلین در مقام امثال آشکار می‌شود و تا قبل از این مرحله، تعارض بین آن‌ها پوشیده است. اما این که چرا این مورد از موارد باب تراحم نیست، به این دلیل است که در این باب هر دو تکلیف، به فعلیت رسیده است و فقط مکلف هنگام امثال بر انجام هر دو قدرت ندارد؛ همان‌گونه که گفته‌اند تنافی بین حکمین متزاحمین در مرحله‌ی فعلیت است (خوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸) که قدرت مکلف در این مرحله شرط است. مثل: «وجوب انقاز غریقین» که مکلف فقط قادر است یکی از دو نفر را از غرق شدن نجات دهد. در این جاست که به منظور حل تعارض می‌بایست سراغ راه حل‌های مربوط یا به اصطلاح «مرجحات باب تعارض» رفت؛ به این ترتیب که در تعارض بدوی، یعنی تعارضی که به اندک ملاحظه‌ای آشکار می‌شود و در عرف می‌توان به آسانی آن را حل کرد، مواردی هم چون تقدیم دلیل خاص بر عام، تقدیم حاکم بر محکوم و تقدیم ناسخ بر منسوخ، برای این منظور به کار می‌رود؛ اما در تعارض‌های مستحکم، که با ملاحظه‌ی اندک قابل تشخیص و رفع نیست، باید به مرجحات باب تعارض رجوع شود. براساس روایاتی که فقها و اصولیان به آن استناد کرده‌اند، این مرجحات عبارت‌اند از: موافقت با کتاب خداوند متعال و مخالفت با آن و مخالفت و موافقت با عامه. برای نمونه از امام صادق(ع) نقل شده است که حضرت فرمودند:

«إِنَّمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَارْذُوهُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى أَحْبَارِ الْعَامَّةِ فَمَا وَافَقَ أَحْبَارَهُمْ فَارْذُوهُ وَ مَا خَالَفَ أَحْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ» (حر عاملی، ج ۴۰۹، ص ۲۷، ج ۱۱۸، مجلسی، ج ۴، ص ۲۳۵).

اکنون جای آن است که با محوریت اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) بررسی نماییم که اگر حفظ نظام، اعم از نظام اسلام یا نظام سیاسی اسلام، مستلزم ارتکاب مقدماتی خلاف شرع و حقوق مردم و جامعه داشته باشد، آیا آن هدف متعالی، این مقدمات و وسایل را توجیه می‌کند یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا از دید امام خمینی(ره) حفظ نظام همواره و تحت هر شرایطی واجب است یا در صورتی باید به حفظ آن اقدام نمود که تالی فاسدی در پی نداشته باشد؟ آیا اگر در جهت حفظ نظام، گناه و معصیتی پیش آید و اگر پایه‌های توحید

۱. برای ملاحظه‌ی فرق بین باب‌های تعارض، تراحم و مسأله‌ی اجتماع، ر.ک: محمدرضا مظفر، بی‌تا، ص ۳۲۱ به بعد؛ و برای دیدن شروط تعارض، ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۱۱ به بعد.

و اصل دین در معرض اضمحلال و نابودی قرار گیرد، باز هم حفظ نظام به همه‌ی مراتب و مفاهیم‌اش واجب است؛ یا این که مسأله به گونه‌ی دیگری است و حفظ نظام و حفظ قدرت سیاسی، محدود به خطوط قرمزی است و نباید در این مسیر از این خطوط و حدود تجاوز و تعدی صورت گیرد؟ همه‌ی این سوالات ناظر به این سوال اساسی است که در راستای حفظ نظام «آیا هدف وسیله را توجیه می‌کند یا خیر؟» به عبارت دیگر، آیا بر اساس موازین اسلامی می‌توان به انگیزه‌ی حفظ نظام، به همه‌ی مراتب و مفاهیم‌اش، دست به هر اقدامی حتی اقدامات خلاف شرع زد؟ آیا هدف والای حفظ نظام، توجیه‌گر اقدامات افراد، به ویژه اعمال و اقدامات دولت‌مردان واقع می‌شود؟

در طول تاریخ همواره شاهد بوده‌ایم که حکومت‌ها و حاکمان جائز و غاصب، برای حفظ سریر قدرت و خزانة ثروت خود، حفظ نظام را بهانه و دست‌آویز قرار داده و از هر طریق و وسیله‌ای برای دست‌یابی به هدف خویش استفاده کرده‌اند. این عده در واقع حفظ نظام و نظم عمومی را پوشش و توجیهی برای اقدامات خود قرار داده و در پشت آن پنهان شده‌اند و از هیچ عمل غیرمشروعی در این مسیر نیز خودداری نکرده‌اند. از دیدگاه این حکام، «هدف توجیه‌گر وسیله» بوده است و می‌توان برای وصول به این هدف، هر اقدام ناشایست و غیراخلاقی‌ای را انجام داد.

اندیشه یا شعار «هدف وسیله را توجیه می‌کند» ریشه در مکتب سیاسی ماکیاولیسم دارد؛ ماکیاولیسم یا مکتب ماکیاولی، نظریه‌ی سیاسی سیاست‌مدار و متفکر ایتالیایی، نیکلا ماکیاولی (Niccolo Machiavelli ۱۴۶۹-۱۵۲۷م) است. درباره‌ی ماکیاولی نه کتاب‌ها، بلکه کتاب‌خانه‌ها مطلب نوشته‌اند (اسکینر، ۱۳۸۰، ص ۷). بیش از ۴۵۰ سال از مرگ او می‌گذرد و نامش از جهت مکر، حيله، تزویر و دورویی در سیاست زبان‌زد همگان است. شکسپیر او را «آدم‌کش» لقب داد و هرگز نشده که این «ماکیاولی آدم‌کش» نزد اندرزگرایان و اخلاقیون همه‌ی مکتب‌ها، اعم از محافظه‌کار و انقلابی، منفور نباشد. ماکیاولی آن قدر بدنام است که هنوز در مباحثات و مناظرات سیاسی، گفتن این که کسی ماکیاولی است، اتهام سنگینی به او تلقی می‌شود (همان، ص ۱۶). وی در کتاب معروف خود، «شهریار» (۱۳۷۴) هدف عمل سیاسی را دست‌یابی به قدرت می‌داند و حفظ قدرت را محدود به هیچ حکم اخلاقی نمی‌کند و در نتیجه، به کاربرد هر وسیله‌ای را در سیاست برای رسیدن به هدف مجاز می‌شمارد. او به‌طور کلی سیاست را از اخلاق جدا می‌داند. ماکیاولی بر آن است که: «زمامدار اگر بخواهد باقی بماند و موفق باشد، نباید از شرارت بهراسد و از آن بپرهیزد؛ زیرا بدون شرارت نگه‌داشتن دولت ممکن نیست. برای داوری درباره‌ی فرمان‌روا، هیچ مقام سیاسی جز میدان موفقیت سیاسی و افزونی قدرت او وجود ندارد. فرمان‌روا برای دست‌یابی به قدرت و افزودن و نگهداشت آن مجاز است به هر عملی از: زور، حيله، غدر،

خیانت، نیرنگ و پیمان‌شکنی دست‌زند» (آشوری، ۱۳۸۷، ص ۲۹۶). سرانجام ماکیاولی معتقد است که اگر فرمانروایی بخواهد دولت خویش را حفظ کند، اگر لازم باشد نباید از هیچ سیاه‌کاری پرهیز نماید (همان، ص ۱۳۹).

از دیدگاه فلسفه‌ی سیاسی، در حقیقت ماکیاولی درصدد واکاوی اصول زمامداری و بیان «اخلاق سیاسی» به‌شیوه‌ی خاص خویش است. یعنی او با بررسی آنچه پیرامونش گذشته یا در حال گذر است، نکاتی را به‌عنوان شیوه‌ها و راه‌ورسم سلطنت شکار کرده و بر تجربه‌ی کار سیاسی خود ضمیمه نموده است؛ لذا به پادشاه توصیه می‌کند تا آن‌ها را در اداره‌ی امور مملکت و حفظ قدرت خود به‌کار بندد. با مطالعه‌ی اثر فوق‌الذکر روشن می‌شود که او علاوه بر آموزش حيله‌گری برای حفظ قدرت، گاهی سفارش‌های مثبتی نیز دارد که این موارد نیز برای همان هدف است؛ لکن هرگاه اقتضا کند، این محاسن اخلاقی فدای مفاسد سیاسی شود. در نگاه ماکیاولی و سیاست‌مدارانی که شیوه‌ی او را پیشه‌ی خود کرده اند، مهم‌ترین عنصر و رکن اخلاق یا روش سیاست آن است که از هر وسیله و روشی می‌توان برای دست یافتن به قدرت و حفظ آن، استفاده کرد و در این راه هیچ اصل اخلاقی و هنجار دینی و اجتماعی سد راه او نمی‌شود. در این ساحت آنچه اهمیت دارد «هدف» است و «وسیله» هرچه می‌خواهد باشد. در یک جمله، او و هم‌فکران و مجریان سیاست‌هایش، سیاست را از اخلاق و اصول انسانی برهنه کردند و میان اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی فاصله انداختند.

با مراجعه به آثار امام خمینی (ره) به‌خوبی آشکار می‌شود که اولاً: ایشان سیاست و اخلاق متعالی اسلامی را دو مفهوم توأم دانسته و آن دو را در اندیشه‌ی دینی، جدایی‌ناپذیر می‌انگارند و معتقدند: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند... و این مختص انبیا است و دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند» (بی‌تا، ج ۱۳، ص ۴۳۲). ثانیاً: با همین نگاه ماورایی و سلوکی داشتن به سیاست است که ایشان حفظ نظامی را از واجبات اکیده یا اوجب می‌دانند که بر اساس معیارهای الهی و انسانی شکل گرفته باشد و زمینه‌سازی هدایت به‌سوی سعادت، کمال، عدالت و به‌روزی مردمانش را فراهم آورد. چه آن‌که بدیهی است، نظامی که از الگوهای اسلامی و انسانی پیروی نکند، هیچ‌گاه حفظش واجب نخواهد بود، تا چه رسد به این که حفظ آن از «واجبات اکیده» باشد. شاید برخی استناد کنند که امیرمؤمنان علی (ع) در ضرورت حفظ نظام فرموده‌اند:

«إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيُبْلَغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيُجْمَعُ بِهِ الْقَتْلُ وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ الضَّعِيفُ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنَ فَاجِرٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰).

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره دوازدهم
- بهار ۹۵

حفظ نظام، واجبی
مطلق یا مشروط؛
با رویکردی به
اندیشه‌ی سیاسی
امام خمینی (ره)
(۲۷ تا ۴۴)

اگرچه در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که وجود حاکم یا نظام جائز بهتر از نظام‌نداشتن و بی‌حاکمی است، اما با دقت در متن فرمایش حضرت، فلسفه‌ی این کلام روشن می‌شود که مراد ایشان حفظ نظم، آرامش و امنیت نسبی در جامعه بوده است؛ لذا دلیل نمی‌شود که حفظ این گونه نظام‌ها به صورت مطلق واجب بوده باشد و هیچ اقدامی در جهت تغییر آن به سمت بهتر شدن صورت نگیرد. در واقع، سکوت در برابر نظام جائز از باب دفع افسد به فاسد یا «دفع المفسدهٔ اولی من جلب المصلحهٔ» است؛ لذا در صورتی که عده و عده فراهم شود، باید دست به تغییر زد و به سمت تشکیل نظام حق و عدل شتافت. به دیگر سخن، میان مشروعیت نظام سیاسی و وجوب حفظ آن رابطه‌ی تنگاتنگی وجود دارد؛ یعنی حفظ نظام سیاسی زمانی واجب، بلکه مؤکد و اوجب است که آن نظام برطبق مبانی و مسائل شرعی شکل گرفته و اداره شود و زمینه‌ی دستیابی مردم به سعادت دنیوی و اخروی را فراهم آورد. در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، مشروعیت از ارکان عقلی و اساسی نظام سیاسی و حکومت شمرده می‌شود (اراک، ۱۳۷۸، ص ۳۱۱)؛ بر همین اساس، امام خمینی (ره) در سخنی تغییر نظام سیاسی نامشروع را حکم عقلی و شرعی دانسته و ادله‌ی ضرورت مبارزه با «نظام سیاسی طاغوت» را به شرح زیر برشمرده‌اند:

«شرع و عقل حکم می‌کنند که نگذاریم وضع حکومت‌ها به همین صورت ضداسلامی یا غیراسلامی ادامه پیدا کند. دلایل این کار واضح است؛ چون برقراری نظام سیاسی غیراسلامی به معنای بی‌اجرا ماندن نظام سیاسی اسلام است. همچنین به این دلیل که هر نظام سیاسی غیراسلامی نظامی شرک‌آمیز است، چون حاکم‌اش «طاغوت» است و ما موظفیم آثار شرک را از جامعه مسلمانان و از حیات آنان دور کنیم و از بین ببریم. و باز به این دلیل که موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت فراهم سازیم و این شرایط درست ضد شرایط حاکمیت «طاغوت» و قدرت‌های نارواست... ما چاره نداریم جز این که دستگاه‌های حکومتی فاسد و فاسدکننده را از بین ببریم و هیأت‌های حاکمه‌ی خائن و فاسد و ظالم و جائز را سرنگون کنیم. این وظیفه‌ای است که همه‌ی مسلمانان در یکایک کشورهای اسلامی باید انجام بدهند و انقلاب سیاسی اسلامی را به پیروزی برسانند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۳۵-۳۶).

طبق این بیان، نظام سیاسی غیراسلامی که باید از بین برده شود، در برابر نظام سیاسی اسلام قرار دارد و طبق آنچه پیش‌تر گفته شد، به عقیده‌ی امام، نظام سیاسی اسلامی نظامی است که هم‌چون پیامبران به هدایت مردم به سوی سعادت و کمال همت گمارد؛ لذا روشن می‌شود که از یک سو حفظ نظامی که اسلامی باشد واجب است و از سوی دیگر نظامی که در جهت هدایت مردم باشد، اسلامی است. این، همان معنی مقید بودن حفظ نظام است.

با توجه به سیره‌ی امیرالمؤمنین (ع) که هرگز حاضر به گفتن حتی یک دروغ کوچک یا دروغ مصلحت‌آمیز به انگیزه‌ی حفظ قدرت و حکومت خود نبود (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۰) می‌توان از این سخن امام خمینی (ره) تفسیر درستی ارائه داد. این تفسیر می‌تواند بر مبنای گزاره‌ها و مبانی زیر استوار باشد:

اولاً، هدف از حکومت در اندیشه‌ی اسلامی، استقرار دین و عدالت به‌منظور دست‌یابی انسان‌ها به سعادت دنیوی و اخروی است و همان‌گونه که امام خمینی (ره) فرموده‌اند: «عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست؛ بلکه وسیله‌ی انجام وظیفه‌ی اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است (۱۳۸۱، ص ۵۴).

ثانیاً، اگر به‌بانه‌ی حفظ نظام سیاسی، که خود مقدمه‌ی حفظ نظام اسلام است، از انجام کار حرام و سرپیچی از دستورات دینی خودداری نشود، اصل دین یا نظام اسلام و مسلمین دچار اختلال خواهد شد. بنابراین در صورتی حفظ نظام واجب بوده یا از واجبات مؤکد شمرده می‌شود که دولت یا نظام سیاسی حاکم در جهت حفظ نظام اسلام و مسلمین از ابزارهای دینی بهره‌جسته و از هر ابزار خلاف شرع و خلاف حقوق دینی عمومی برای این منظور استفاده ننماید. [مشاهده‌ی] اقداماتی مثل به‌کار بستن دروغ و خدعه، تضییع حقوق شرعی و انسانی مردم، رابطه‌ی حقارت‌آور و سلطه‌پذیرانه با دولت‌های سلطه‌گر یا قطع رابطه با دولت‌های دیگر و... در نظام سیاسی، به‌جای آن‌که نشان‌گر حکومت اسلامی باشند، حاکی از آن می‌شوند که «حکومت طاغوتی» شکل گرفته است و به تعبیر امام، ما فقط اسم آن را به اسلامی عوض کرده‌ایم. ایشان می‌فرمایند:

«اگر بنا شد جمهوری اسلامی باشد اما ماها دیگر اسلامی نباشیم، حکومت اسلام نیست. این که جمهوری اسلامی نمی‌شود. اگر بنا شد که جمهوری اسلامی باشد، پاسان‌هایش اسلامی نباشند، خدای نخواسته، دادگاه‌هایش اسلامی نباشد، وزارت‌خانه‌هایش اسلامی نباشد، این حکومت طاغوتی است؛ به‌اسم اسلام. همان طاغوت است، منتها اسمش را ما عوض کردیم (بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۷).

در حقیقت اقدامات و عملکرد نظام‌های سیاسی یا دولت‌ها هستند که معرف ماهیت آن‌ها به‌شمار می‌روند. اگر نظامی بر پایه‌ی انحرافات و کردار نادرست استوار گردد و ادامه‌ی حیات دهد، نظام غیردینی و ناشایست تأسیس شده که سرانجامی جز تباهی جامعه در پی نخواهد داشت. چنان‌چه نظامی بر اساس اصول اخلاقی و شریعت راستین بنا گردد و در جهت اعمال آیین اخلاقی و دینی تلاش نماید، نظامی احسن و مبتنی بر مبانی دینی و اخلاقی بنیان گذاشته شده است که جامعه را به‌سوی هدایت و رستگاری رهنمون می‌سازد. هم‌چنین بسیار محتمل است که نظامی با اهداف و آرمان‌های اسلامی تأسیس شود، ولی در

ادامه تغییر ماهیت داده و به حکومتی طاغوتی مبدل شود و حکم آن همان است که در بیان امام گذشت. امام خمینی(ره) در بیانی حکومت را به دو نوع مطلقه و مشروطه تقسیم کرده و در تبیین مشروطه بودن آن می‌فرماید:

«مشروطه از این جهت [است] که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن و سنت رسول اکرم(ص) معین گشته است» (۱۳۸۱، ص ۴۳).

پر واضح است نظامی که بر اساس مبانی غیردینی و اعمال خلاف دستورات قرآن و سنت ایجاد شده باشد، نظامی غیردینی و مطلقه به معنی آزاد از هر قید و شرطی است که حفظ آن واجب نیست؛ بلکه باید در صورت امکان درصدد تبدیل آن به نظام احسن، یعنی نظام دینی برآمد. بی‌شک این معنی در مورد حکومتی که تأسیس آن بر مبانی دینی استوار بوده، لکن استمرار آن مبتنی بر مبانی دینی نباشد نیز صادق است.

براساس آنچه گفته شد، می‌توان از واژه‌ی «نظام» در این سخن امام خمینی(ره) که فرموده است: «حفظ نظام از واجبات اکیده است» برداشتی دوگانه داشت: "نظام اسلام" و "نظام سیاسی". سخن زیر شاهدهی بر این مدعاست:

«ما و شما دو مسئولیت داریم: یک مسئولیت کوچک، و یک مسئولیت بزرگ. مسئولیت کوچک حفظ کشور، حفظ نظام و پیش‌برد نهضت و رعایت جهات نظمی و تربیتی افراد [است] که این مهم است؛ لکن کوچک‌تر از آن دومی است. دوم، حفظ مکتب و چهره‌ی اسلام. ما اگر چنانچه در آن امر اول پیش ببریم، البته پیش‌برد بزرگ است و اگر شکست هم بخوریم، شکست‌آش هم بزرگ. لکن با حفظ چهره اسلام و حفظ مکتب، شکست آخری برای ما نیست» (بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۰۶).

به این ترتیب اگر منظور ایشان از نظام، «نظام اسلام» باشد، بدون تردید حکم وجوب حفظ آن نیز مطلق است؛ به این معنی که حفظ آن مشروط به شرایط خاصی نیست و در هر شرایطی باید از آن محافظت کرد. هم‌چنان که امام خمینی(ره) بارها بر این مهم تأکید کرده و برای نمونه فرموده‌اند:

«این که فرموده‌اند: "فقها حصون اسلام‌اند" یعنی مکلف‌اند اسلام را حفظ کنند و زمینه‌ای را فراهم آورند که بتوانند حافظ اسلام باشند و این از اهم واجبات است و از واجبات مطلق می‌باشد، نه مشروط» (۱۳۸۱، ص ۶۸).

از نگاه امام راحل حفظ نظام به این معنی از همه‌ی فرایض بالاتر است:

«حفظ اسلام یک فریضه‌ی الهی است، بالاتر از تمام فرایض؛ یعنی هیچ فریضه‌ای در اسلام بالاتر از حفظ خود اسلام نیست» (بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۲۹).

در جای دیگری، حفظ اسلام را در رأس واجبات دانسته، به گونه‌ای که شایسته است برای آن خون‌ها ریخته شود:

«ما مکلف هستیم که اسلام را حفظ کنیم. این تکلیف از واجبات مهم است؛ حتی از نماز و روزه واجب‌تر است. همین تکلیف است که ایجاب می‌کند خون‌ها در انجام آن ریخته شود. از خون امام حسین (ع) که بالاتر نبود، برای اسلام ریخته شد.» (۱۳۸۱، ص ۶۹).

برداشت دیگر از «نظام» در کلام امام خمینی (ره) «نظام سیاسی» است که با توجه به مطالب گذشته، حفظ این نظام، مطلق نبوده و یک حکم مشروط است. به این بیان که همواره و در هر شرایطی وجوب حفظ نظام سیاسی اوجب و مقدم بر سایر واجبات نیست؛ بلکه باید بین حکم وجوب حفظ نظام و حکم عمل مزاحم آن مقایسه شود و ملاحظه شود که کدام یک برای اسلام و مسلمین مناسب‌تر و سودبخش‌تر است. در حقیقت، حفظ نظام اسلام، اصل و حفظ نظام سیاسی، فرع یا مقدمه برای آن اصل است و عقلاً نباید اصل را فدای فرع نمود. بدین معنی که چنانچه حفظ نظام سیاسی منجر به اخلال در نظام اسلام یا نظام عام جامعه اسلامی شود، باید از حفظ نظام سیاسی و قدرت چشم فرو بسته شود و هم خود را مصروف حفظ آن چه مهم‌تر است گردانید. سیره‌ی سکوتی امیرمؤمنان علی (ع) اسوه‌ای است در این باره.

البته واکاوی اندیشه‌های امام خمینی (ره) مبین این است که در مواردی ایشان حفظ نظام جمهوری اسلامی را قابل مزاحمت با هیچ حکم و امری نمی‌دانند (بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۵۵) یا آن‌جا که می‌فرمایند:

اگر خدای نخواست به جایی برسد و خللی در جمهوری اسلامی - که می‌خواهد اسلام مظلوم در طول تاریخ را تجدید کند - وارد شود، اسلام چنان سیلی از غرب و شرق و وابستگان به آنان می‌خورد که قرن‌ها فساد بالتر از عصر ستم‌شاهی را شاهد خواهیم بود (بی‌تا، ج ۲۰، ص ۴۴۲).

به نظر می‌رسد این سخن امام خمینی (ره) در راستای منظومه‌ی فکری ایشان و مؤید این مهم است که حفظ نظام جمهوری اسلامی، که بر اساس مبانی دینی بنا شده و اهداف متعالی دینی دارد، مشروط به پایبندی به آن اهداف و موازین اسلامی، لازم و واجب است؛ چرا که در چنین شرایطی نظام جمهوری اسلامی، مصداق و بخشی از نظام اسلام بوده و حفظ آن در مقابل بدخواهان و معاندان داخلی و خارجی همانند حفظ نظام اسلام دانسته شده است. از دیدگاه ایشان حکومتی مطلوب و شایسته‌ی حفظ است که دارای اهداف متعالی و مقدس باشد. ایشان در سخنانی اهداف برقراری حکومت صالح و روی کار آوردن حاکمی قیّم و امین را این گونه برشمرده‌اند: «باقی ماندن احکام اسلام، جلوگیری از تجاوز هیأت حاکمه به

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره دوازدهم
- بهار ۹۵

حفظ نظام، واجبی مطلق یا مشروط؛ با رویکردی به اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی (ره) (۲۷ تا ۴۴)

حقوق مردم، پیش‌گیری از غارت مردم توسط اقلیت حاکم برای تأمین لذت و نفع مادی خویش، برقراری نظم و عدالت اسلامی، جلوگیری از بدعت‌گذاری و تصویب قوانین ضداسلامی، از بین بردن نفوذ بیگانگان در کشور اسلامی» (۱۳۸۱، ص ۴۳). ایشان در ادامه، حکومت‌کنندگانی که این اهداف را دنبال نمی‌کنند جابر، فاسد، غیرصالح و ناکارآمد می‌داند و خود و دیگران را به‌خاطر عدم قیام دسته‌جمعی علیه ایشان و همراهی با آن‌ها از سوی عده‌ای مورد سرزنش قرار می‌دهد (همان). حکم بدیهی قابل برداشت از این سخن آن است که اگر رژی می‌سیاسی، مصداق حکومتی باشد که اهداف گفته‌شده‌ی فوق را به‌فراموشی بسپارد، یا در جهت مخالف آن‌ها عمل نماید، از یک‌سو باید در جهت تغییر آن به نظام اسلامی مطلوب گام برداشت و این مهم وظیفه‌ای است همگانی و فراگیر؛ از دیگر سو هیأت حاکمه نمی‌تواند با هدف حفظ این نظام دست به هر اقدامی زده و اقدامات خود را بهانه‌ی حفظ نظام قرار دهد؛ هرچند نام اسلام را نیز به‌همراه داشته و خود را بدان متصف نموده باشد.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن در این مقاله آن است که: هر چند به‌گفته‌ی برخی فقها، ادله‌ی اربعه بر وجوب حفظ نظام دلالت دارد و فقها هم بدان فتوا داده‌اند، اما این حکم شرعی همواره مطلق نبوده و با تغییر مضاف‌الیه لفظ نظام، مطلق یا مشروط‌بودن وجوب حفظ نظام نیز تغییر می‌یابد. به‌همین ترتیب در منظومه‌ی فکری و اندیشه‌ی سیاسی و فقهی حضرت امام خمینی (ره) اگر منظور از نظام، نظام اسلام باشد اهمیت آن از سایر واجبات بیش‌تر بوده، وجوب حفظ نظام در این معنی مطلق و بی‌هیچ قید و شرطی است و شایسته است با تأسی به سیره‌ی بزرگان دین و حضرت سیدالشهدا (ع) تا سر حد جان از هیچ تلاشی فروگذار نکرد. اما چنان‌چه منظور از نظام، نظام سیاسی باشد، همان‌گونه که در اکثر کاربردهای متداول در مباحث سیاسی و مناسب‌های مرتبط این معنی اراده و متبادر به ذهن می‌شود، وجوب حفظ آن مشروط و مقید به شرایطی است؛ از قبیل: حفظ حقوق مردم، هدایت‌گری، عدم انحراف از مسیر عدل و مصالح اسلام و مسلمین و عمل بر اساس احکام کتاب و سنت. در غیراین صورت حفظ این نظام، که نظامی طاغوتی و غیرصالح محسوب می‌شود، واجب نیست؛ بلکه باید تا حد ممکن در جهت اصلاح و تغییر آن به‌سوی نظام سیاسی مطلوب برآمد. چنان‌چه برهمین اساس در مواردی ایشان حفظ نظام جمهوری اسلامی را که بر اساس مبانی دینی بنا شده و اهداف متعالی دینی دارد، مشروط به پایبندی به آن اهداف و موازین اسلامی، لازم و واجب دانسته است.

منابع

کتاب‌ها:

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۹) ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات جمال‌الدین اسدآبادی.
۳. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم (۱۴۲۷ه.ق) کفایة الاصول (نسخه‌ی سه جلدی)، تحقیق: عباس علی سیزواری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ سوم.
۴. آشوری، داریوش (۱۳۸۷) دانشنامه سیاسی. تهران: انتشارات مروارید، چاپ شانزدهم.
۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۶) غررالحکم و دررالکلم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۶. آملی نجفی، میرزا هاشم (۱۳۹۵ ه.ق) مجمع الافکار و مطرح الأقطار، تحریر محمدعلی اسماعیل‌پور. قم: چاپخانه علمیه.
۷. ابن ابی‌الحدید معتزلی، عبدالحمید (۱۴۰۴ه.ق) شرح نهج البلاغه. قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ه.ق) لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. اسکینر، کوئینتین (۱۳۸۰) ماکیاولی، ترجمه: عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات طرح نو، چاپ چهارم.
۱۰. بروجردی، سید حسین (۱۴۱۵ه.ق) نهایت الاصول. بیجا: نشر تفکر.
۱۱. حکیم، سید محمدتقی (۱۴۱۸ه.ق) الاصول العامه للفقہ المقارن. قم: المجمع العالمی لأهل‌البيت (ع)، چاپ دوم.
۱۲. حیدری، علی تقی (۱۳۷۹) اصول الاستنباط. تهران: درالکتب الاسلامیه، الطبعة الخامسة.
۱۳. خوبی، سید ابوالقاسم (بی‌تا) مصباح الفقاهه. قم: مکتبه الداوری، الطبعة الاولى.
۱۴. شریعتی، روح‌الله (۱۳۸۷) قواعد فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۲ه.ق) نظام الحکم و الادارة فی الاسلام. قم: دار الثقافة للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة.
۱۶. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسن بن بابویه قمی (۱۳۷۸ ه.ق) عیون اخبارالرضا(ع). بی‌جا: انتشارات جهان.
۱۷. عاملی، شیخ حر (۱۴۰۹ه.ق) وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البيت(ع).
۱۸. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۸۴) قواعد فقه سیاسی (مصلحت). تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۱۹. عمید، حسن (۱۳۶۲) فرهنگ فارسی عمید. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.
۲۰. غروی، محمدحسین (۱۳۷۴) نهایت الدرایة. بی‌جا: انتشارات سیدالشهدا.
۲۱. گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۰ ه.ق) افاضة العوائد. قم: دارالقرآن الکریم.
۲۲. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۴) شهریار، ترجمه: داریوش آشوری. تهران: کتاب پرواز.

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره دوازدهم
- بهار ۹۵

حفظ نظام، واجبی
مطلق یا مشروط؛
با رویکردی به
اندیشه‌ی سیاسی
امام خمینی(ره)
(۲۷ تا ۴۴)

۲۳. _____ (۱۳۸۸) گفتارها، ترجمه: محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ه.ق.) بحار الانوار. لبنان: مؤسسة الوفاء.
۲۵. مشکینی، میرزا علی (۱۴۰۹ ه.ق.) اصطلاحات الاصول. قم: دفتر نشر الهادی، الطبعة الرابعة.
۲۶. مظفر، محمدرضا (بی تا) اصول الفقه. قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ پنجم.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ه.ق.) أنوار الاصول، إعداد احمد قدسی. قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب (ع)، الطبعة الثانية.
۲۸. _____ (۱۴۲۲ ه.ق.) بحوث فقهية هامة. قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب (ع).
۲۹. منتظری، حسین علی (۱۳۷۶) دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية (ترجمه و تقرير محمود صلواتی). قم: نشر دفتر آية الله منتظری، چاپ دوم.
۳۰. موسوی الخمينی، امام سيد روح الله (۱۴۱۵ ه.ق.) البيع. بی جا: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۱. _____ (۱۳۸۲ ه.ق.) تهذيب الاصول، تقرير: جعفر سبحانی. بی جا: انتشارات اسماعیلیان.
۳۲. _____ (۱۳۷۶) تنقيح الاصول، تقرير: حسين تقوی اشتهااردی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۳۳. _____ (۱۳۸۱) ولايت فقيه: حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوازدهم.
۳۴. _____ (۱۳۸۶) جواهر الاصول، تقرير: محمدحسن مرتضوی لنگرودی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
۳۵. _____ (بی تا) استفتانات، ج ۳، مندرج در لوح مجموعه آثار امام خمینی نرم افزار نور.
۳۶. _____ (بی تا) صحیفه‌ی امام، مندرج در لوح مجموعه آثار امام خمینی نرم افزار نور.
۳۷. نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲) تنبيه الامة و تنزيه الملة، تصحيح و تحقيق: جواد ورعی. قم: بوستان کتاب.

مقالات:

۱. اراکی، محسن (۱۳۷۸) «جایگاه مردم در نظام حکومتی اسلام از دیدگاه امام خمینی (ره)»، مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و حکومت اسلامی، امام خمینی و فلسفه سیاسی (۲). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. ملک افضلی اردکانی، محسن (۱۳۹۱) «مفهوم نظام و کاربرد آن در فقه و اصول»، مجله فقه و اصول، سال ۱۳۹۱، شماره ۸۸/۱.