



The Relationship between Civil Disobedience and the Rule of Law in a Religious Government

Mohammad Javad Javid 

Professor, Public Law, University of Tehran, Tehran, Iran

Nasirollah Hasanloo * 

Ph.D Student, Philosophy of Law, Baqir al-Olum University, Qom, Iran

Abstract


"Civil disobedience" as a form of protest in socio-political activities is the act of deliberately violating a valid law for moral protest against the government. The justification of this socio-political idea has seen ups and downs in parallel with the emergence of widespread protest movements against governments in the Western world. One of the concerns of accepting this idea in religious government is philosophical justification based on the existence of a moral and political obligation to "obey the law" in law-abiding religious governments. Borrowing from the posed subjects in the legal and political literature of the West about the two mentioned doctrines, this article deals with the feasibility of combining civil disobedience and the rule of law in religious governments. The result is to prove the possibility of establishing a relative interaction between these two doctrines and accepting the degree of civil disobedience and the rule of law in religious government by separating the formal and substantive analyses of the rule of law. The research method of this writing is descriptive-analytical.


Keywords: Civil Disobedience, Rule of Law, Religious Government, Disorder of the System, Citizenship Commanding Right and Forbidding Wrong.

* Corresponding Author: nasirollahhasanlou@gmail.com

How to Cite: Javid, M. J., Hasanloo, N., "The Relationship between Civil Disobedience and the Rule of Law in a Religious Government", The Quarterly Journal of Public Law Research, 24(75), (2022), 117-148. Doi: 10.22054/ QJPL.2022.59931.2603

نسبت نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت دینی

محمدجواد جاوید  استاد گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران، تهران، ایران

نصیراله حسنلو  * دانشجوی دکتری فلسفه حقوق، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران

چکیده

«نافرمانی مدنی» به مثابه رویه‌ای از اعتراض در صحنه فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی، عبارت است از عمل نقض عمدی قانونی معتبر جهت اعتراض اخلاقی علیه دولت. توجیه این ایده سیاسی-اجتماعی به موازات بروز جنبش‌های اعتراضی گسترده علیه دولت‌ها در جهان غرب، شاهد فراز و فرودهایی بوده است. از دغدغه‌های فکری پذیرش این اندیشه در حکومت دینی، چگونگی توجیه فلسفی آن در قبال وجود الزام اخلاقی و سیاسی به «اطاعت از قانون» در دولت‌های دینی قانون‌مدار بوده است. این نوشتار با وام‌گیری از مباحث مطرح شده در ادبیات حقوقی و سیاسی غرب درباره دو آموزه مذکور، به امکان‌سنجی جمع میان نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت‌های دینی می‌پردازد. حاصل این پژوهش اثبات امکان برقراری تعامل نسبی میان این دو آموزه و پذیرش مراتبی از جمع نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت دینی از طریق تفکیک برداشت شکلی و برداشت ماهوی از حاکمیت قانون است. روش پژوهش این نگارش، توصیفی-تحلیلی است.

واژگان کلیدی: نافرمانی مدنی، حاکمیت قانون، حکومت دینی، اختلال نظام، امر به معروف و نهی از منکر.

مقدمه

«نافرمانی مدنی»^۱ به مثابه رویه‌ای از اعتراض در صحنه فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی، عبارت است از عمل نقض عمده قانونی معتبر جهت اعتراض علیه دولت. ایده نافرمانی مدنی نوعی قانون‌شکنی است که به دلیل وجود عناصر خاص از دیگر اقسام آن متمایز است. این مفهوم پس از گذراندن دوره‌ای نه چندان کوتاه بعنوان شیوه‌ای برای مقابله با قوانین و رفتارهای ناعادلانه دولت مدنی در سده نوزده، به موضوعی مهم در حوزه اندیشه فلسفی و سیاسی در اوایل سده بیستم تبدیل شد و از زاویه عملی و نظری مورد مطالعات فلسفی قرار گرفت.

از یکسو دستاورد مشترک مطالعات بسیاری از فیلسوفان سیاست و حقوق، توجیه نافرمانی مدنی و مشروعیت‌بخشی به آن بوده است، از سوی دیگر دغدغه اصلی نظریه‌پردازان حوزه مطالعات حقوق و سیاست، اجرای عدالت و جلوگیری از خودکامگی است. بر این اساس آن‌ها اصل «حاکمیت قانون»^۲ را برای تحقق عدالت در جامعه، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌دانند.

نسبت‌سنجی این دو مقوله، پرسش مهمی را در حوزه مطالعات فلسفه حقوق و سیاست ایجاد می‌کند که آیا امکان اجتماع توجیه نافرمانی مدنی و پایبندی به اصل حاکمیت قانون وجود دارد؟ تجویز قانون‌شکنی و اقدام علیه قوانین دولتی، هر قانون و تصمیم دولتی را در معرض نقض قرار می‌دهد، در حالی که عنصر تشکیل‌دهنده حاکمیت قانون، دست‌کم تبعیت همه آحاد جامعه از قانون است. بنابراین چگونه می‌توان این دو مقوله را با یکدیگر جمع کرد؟

کاوش درباره ماهیت نافرمانی مدنی و مهم‌تر از آن اثبات جواز یا عدم جواز آن و نیز کشف نسبت نافرمانی مدنی با دیگر آموزه‌های حقوقی و سیاسی، به حکومت‌های غیردینی و سکولار اختصاص ندارد بلکه طرح این مسئله در حکومت‌های دینی بویژه در حکومت‌های دموکراتیک نیز که قانون را برای نظم‌بخشی به جامعه و سامان‌دهی اجتماعی برگزیده‌اند، اجتناب‌ناپذیر است.

1. Civil Disobedience.
2. Rule of Law.

این پژوهش می‌کوشد با روش توصیفی - تحلیلی در قدم نخست، ماهیت نافرمانی مدنی تقریر شود. در این مرحله، تلاش نویسنده بر آن است تا با وام‌گیری از مباحث مطرح شده در ادبیات حقوقی - سیاسی غرب، عناصر و مؤلفه‌های نافرمانی مدنی را در ادبیات فقهی و حقوقی اسلام ردیابی کند. در قدم دوم، مفهوم حاکمیت قانون و امکان‌سنجی آن در حکومت‌های دینی قانون‌مدار مورد کاوش نظری قرار گرفته است. در آخرین گام تلاش شده است با تکیه بر نتایج نظری دو گام پیشین، نسبت میان نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت دینی بعنوان نتیجه بحث بررسی و ارزیابی شود.

۱. ماهیت نافرمانی مدنی

۱-۱. پیشینه تاریخی

اصطلاح نافرمانی مدنی، با نام هنری دیوید ثورو^۱ نویسنده و تاریخدان طبیعی آمریکایی پیوند خورده است. ثورو پس از اولین تجربه نافرمانی مدنی در زمینه اخذ مالیات، در سال ۱۸۴۹ اقدام به انتشار رساله‌ای با عنوان «نافرمانی مدنی؛ دفاعیه حقوق فردی در برابر اقتدار حکومتی» می‌کند و این کنش اعتراض‌آمیز را از جنس گفت‌وگو و آشتی و نه از جنس قهر و نفرت می‌خواند.^۲

هرچند این رساله در ابتدای امر با واکنش چندانی مواجه نشد و تأثیر چندانی هم بر رفع بی‌عدالتی‌ها در زمان خود نداشت^۳ اما اولاً یک تاکتیک عملی را وارد عرصه نظری کرد به گونه‌ای که مفهوم نافرمانی مدنی پس از مدتی موضوع بحث‌ها و تأملات نظری قرار گرفت و وارد ادبیات فیلسوفان و نظریه‌پردازان سیاسی شد؛ ثانیاً مدتی بعد در ابتدای قرن بیستم الهام‌بخش چندین تن از رهبران بزرگ مبارزه‌های سیاسی همچون مهاتما گاندی،^۴ لئو تولستوی^۵ و مارتین لوتر کینگ^۶ شد و آن‌ها را به چهره‌های برجسته جهانی

1. Henry David Thoreau.

۲. هنری دیوید ثورو، نافرمانی مدنی، ترجمه غلامعلی کشانی (تهران: نشر قطره، ۱۳۹۳) ص ۱۱.

3. Adam Bedau Hugo, Civil Disobedience in Focu (Taylor & Francis e-Library, 2002) p.2.

4. Mohandas Karamchand Gandhi.

5. Lew Nikolajewitsch Tolstoi.

6. Martin Luther King.

«مبارزه منفی» یا نافرمانی مدنی مبدل کرد که با استمداد از این روش، نابرابری‌های ناعادلانه در جامعه خود را به چالش کشیدند.^۱

آنچه در پیشینه تاریخی این آموزه مسلم است، آن است که نافرمانی مدنی از مفهومی در سطح تاکتیک سیاسی به مفهومی در سطح نظریه سیاسی تبدیل شده است.^۲ قرن بیستم بویژه در جهان غرب در عرصه سیاست و کنش سیاسی شاهد بروز مبارزات و برخوردهای سیاسی بسیاری در اشکال مختلف بوده است. برخی از مهم‌ترین این جنبش‌ها عبارتند از: جنبش حقوق مدنی سیاه‌پوستان علیه تبعیض نژادی، جنبش دانشجویی علیه سیاست نظامی‌گری آمریکا و علیه جنگ ویتنام، جنبش اعتراضی علیه آزمایش‌های هسته‌ای، جنبش‌های حفاظت از محیط زیست، جنبش صلح در مخالفت با مسابقه تسلیحاتی غرب و شرق، مبارزه‌های گاندی برای استقلال هند و فعالیت‌های نلسون ماندلا^۳ در آفریقای جنوبی برای رفع تبعیض نژادی و ...

به موازات بروز این جنبش‌ها، نافرمانی مدنی در نیمه دوم قرن بیستم مورد تأمل نظری برخی از اندیشمندان و نظریه‌پردازان سیاسی و حقوقی همچون *هانا آرنت*^۴، *یورگن هابرماس*^۵، *کنت گرینوالد*^۶، *رونالد دورکین*^۷، *جان رالز*^۸، *جوزف رز*^۹ و دیگران قرار گرفت و این موضوع به حیطه فلسفه سیاسی مدرن وارد شد.^{۱۰} آنان درباره معنای نافرمانی مدنی، هدف‌ها، ضرورت، علل توجیه و تمایز آن از کنش‌های مقاومت ستیزه‌جویانه و براندازانه به بحث پرداختند. رویکرد مشترک این دسته از فیلسوفان همواره طرح نافرمانی مدنی بعنوان یکی از عناصر اساسی نظام لیبرال-دموکراسی بوده است.

۱. رامین جهاننگلو، اندیشه عدم خشونت (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸) ص ۷۲.

۲. تورج رحمانی و همکاران، «نافرمانی مدنی ایده‌ای برای عبور از بن‌بست نظری لیبرالیسم»، پژوهش سیاست نظری،

شماره ۱۸، (۱۳۹۴)، ص ۸۰.

3. Nelson Mandela.
4. Hannah Arendt.
5. Habermas, Jürgen.
6. Kent Greenawalt.
7. Ronald Dworkin.
8. John Rawls.
9. Joseph Raz.

۱۰. همان، ص ۷۹.

۱-۲. تعریف نافرمانی مدنی در ادبیات حقوقی - سیاسی غرب

در مفهوم ترکیبی نافرمانی مدنی، «نافرمانی» به معنی عدم اطاعت از حکومت و «مدنی» به معنی شهروندی و متمدانه است به این معنا که کنشگر نافرمانی مدنی بعنوان عضوی از اجتماع و نظام سیاسی دست به اعتراض زده و نگرانی از منافع عمومی و نه منافع شخصی او را به نقض قانون واداشته است.^۱

اندیشمندان غربی بسته به بستر اندیشه سیاسی، حقوقی و اخلاقی خود درباره نقش نافرمانی مدنی و دلایل توجیه آن اختلاف نظر دارند^۲ و از همین رو برای نافرمانی مدنی تعریف‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. دیدگاه جان رالز متفکر بزرگ آمریکایی درباره نافرمانی مدنی در کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» یکی از بنیادی‌ترین تحلیل‌ها و ارزیابی‌ها به‌شمار رفته است. ایشان نافرمانی مدنی را چنین تعریف می‌کند: «نافرمانی مدنی حرکتی علنی، مسالمت‌آمیز، وجدانی، سیاسی و در عین حال، خلاف قانون است که بطور معمول با انگیزه ایجاد تغییر در قانون یا سیاست‌گذاری‌های حکومت انجام می‌گیرد»^۳ از دیدگاه رالز، نافرمانی مدنی بر پایه بنیادهای فلسفی - اخلاقی، رفتاری از سر عقلانیت و آگاهی است تا از رهگذر آن، حکومت به اصلاح و تغییر پاره‌ای از قانون‌ها یا ساختارهای غیرعادلانه همت گمارد. رالز نافرمانی مدنی را در چارچوب علنی بودن، مسالمت‌آمیز بودن و اخلاقی بودن تحدید می‌کند تا شهروندان بر مدار آن، هدف‌های عادلانه خود را از رهگذر کنش‌های اجتماعی - سیاسی در جامعه مطرح کنند. تعریف رالز و دیگر فیلسوفان حقوق و سیاست نشان می‌دهد هسته مرکزی نافرمانی مدنی در ادبیات غربی، اقدام عمدی و علنی شهروندان در جهت نقض قانون خلاف وجدان، اخلاق و عدالت بدون هدف‌گیری تغییر اصل حاکمیت و پس از گذراندن مراحل اصلاح‌گرایانه قانونی است. اما برخی ویژگی‌ها از قبیل مسالمت‌آمیز و پذیرش پیامدهای نقض قانون از قبیل مجازات و ... مورد توافق همه آن‌ها نیست.

1. Sara Gebh, "Democratic Disobedience", American Political Science Association, Annual Meeting, Draft Version, (2013), p. 3-4.

2. Candice Delmas, "Civil Disobedience", Philosophy Compass, Vol .11, No. 11, (2016), p. 682.

۳. جان رالز، نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری (تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳) ص ۳۷۰.

مناقشه‌انگیزترین عنصر نافرمانی مدنی که بیشترین حجم بحث در این موضوع را به خود اختصاص داده، مسالمت‌آمیز بودن کنش عاملان نافرمانی مدنی است. مراد از این عنصر؛ پرهیز از خشونت آگاهانه و از پیش خواسته، صدمه زدن به جان و مال دیگران،^۱ برهم زدن نظم عمومی و سست کردن ارکان حکومت است. رالز، هابرماس و برخی دیگر از فیلسوفان، مسالمت‌آمیز بودن را از شاخص‌های اصلی نافرمانی مدنی می‌دانند؛ چراکه از نظر آن‌ها نافرمانی مدنی مشروعیت خود را از مسئولیت اخلاقی شهروندان و ملاحظهٔ منفعت عمومی بدست می‌آورد؛ بنابراین بکارگیری خشونت در فرآیند نقض قانونی نه تنها با اهداف نافرمانی در تضاد است بلکه مشروعیت نافرمانی را نیز به چالش می‌کشد.^۲ با این همه، مسالمت‌آمیز بودن از منظر برخی فیلسوفان حقوق، مانند رونالد دورکین و جوزف رز، در تعریف نافرمانی مدنی معتبر نیست. با اینکه رز نافرمانی مدنی را از «نافرمانی انقلابی»^۳ از یک سو و «اعتراض برخاسته از وجدان»^۴ از سوی دیگر متمایز می‌کند، این ادعا را مردود می‌داند که لزوماً نافرمانی مدنی باید غیرخشونت‌آمیز بوده و خشونت، نافرمانی مدنی را از توجیه اخلاقی محروم می‌کند.^۵ دورکین نیز افزون بر آنکه مسالمت‌آمیز بودن را در تعریف نافرمانی مدنی معتبر نمی‌داند، نوعی از نافرمانی مدنی موسوم به نافرمانی مدنی غیراقتناعی را مجاز می‌داند که هدف آن بالا بردن هزینه پیگیری قانون دولت از طریق ارباب، ایجاد ترس و اضطراب، متوقف کردن عبور و مرور، برهم زدن جریان عادی کار و به تعطیلی کشاندن اداره‌های دولتی است.^۶

حقیقت آن است نافرمانی مدنی اگر بر پایه خشونت و تهدید جانی و مالی آگاهانه و از پیش خواسته باشد، شکل جرم به خود می‌گیرد؛ چراکه این شکل از نافرمانی نه تنها با مبانی فلسفی و اخلاقی مشروعیت آن در تضاد است بلکه با اهداف نافرمانی که عبارت است از تکان دادن دولت برای روی آوردن به خواسته‌های برحق شهروندان منافات دارد. بنابراین مسالمت‌آمیز بودن نافرمانی یکی از وجوه مدنیت و در حقیقت جزء اصول

1. Candice Delmas, *Ibid.*, p. 682.

2. Jürgen Habermas, "Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State", *Berkeley Journal of Sociology*, Vol. 30, (1985), p. 100.

3. Revolutionary Disobedience.

4. Conscientious Objection.

5. Stephen Alton R, "In the Wake of Thoreau", *Loyola University Chicago Law Journal*, Volume 24, (1992), p. 48.

6. *Ibid.*

نافرمانی مدنی است و اساساً هر نوع خشونت و تعرض به آزادی‌های مدنی دیگران، منجر به هرج و مرج و خدشه‌دار شدن اصالت عمل کنش‌گران نافرمانی مدنی می‌شود.^۱

با توجه به عناصر مشترک و ویژگی مسالمت‌آمیز بودن که از عناصر اصلی تمایز نافرمانی مدنی از غیر مدنی است، می‌توان نافرمانی مدنی را چنین تعریف کرد: «نقض علنی، عمدی و مسالمت‌آمیز قانون مخالف وجدان، اخلاق، عدالت با انگیزه اصلاح آن، توسط شهروندانی که متعهد به منافع عمومی و عدم تهدید اساس حکومت هستند.» این تعریف اولاً، مؤلفه‌های ماهوی نافرمانی مدنی را بخوبی بازتاب می‌دهد، ثانیاً قیودی مانند پذیرش مجازات قانونی را که صرفاً در مشروعیت نافرمانی مدنی دخیل هستند، از تعریف خارج می‌کند، ثالثاً با عدم بکارگیری واژگانی مثل فعل و اقدام، ساده‌ترین شکل نافرمانی مدنی یعنی «ترک فعل» را در تعریف نافرمانی مدنی داخل می‌کند. بر اساس نکته اخیر، نافرمانی مدنی اعم از مقاومت مدنی است که شهروندان از آنچه حکومت بعنوان قانون وضع کرده و به اجرا گذاشته پرهیز می‌کنند^۲ و با نوعی «بی‌تفاوتی به قانون» مخالفت خود را با آن نشان می‌دهند؛ بنابراین عدم پرداخت مالیات و قبض آب، برق و گاز، هم مصداق مقاومت مدنی است و هم مصداق نافرمانی مدنی.

۲-۲. تعریف نافرمانی مدنی در ادبیات فقهی - حقوقی اسلام

بر اساس آنچه گفته شد خاستگاه نافرمانی مدنی، اندیشه سیاسی غرب است و این ایده در بستر اندیشه سیاسی و حقوقی غرب مدرن ظهور کرده و مورد واکاوی و تحلیل قرار گرفته است. از این منظر ممکن است گفته شود این مفهوم در سابقه تاریخی اسلام، مفهومی ناآشنا و غریب است و اصولاً نمی‌توان مفاهیم را از فضایی که در آن پدید آمده و معنا پیدا کرده‌اند جدا و در فضایی متفاوت تحلیل کرد، اما حقیقت آن است که این مفهوم به نوعی هم‌زاد قانون است و هر جا که قانون در بستر یک حکومت استقرار یافته، حکمرانی داشته است و مردم در معرض اطاعت از آن بوده‌اند، نافرمانی هم وجود داشته و در کنش اجتماعی بشر مصداق یافته است. بنابراین می‌توان ادعا کرد که ایده نافرمانی مدنی بعنوان یک حق اخلاقی و سیاسی، منحصر در آموزه لیبرال و حکومت غیردینی

۱. جان رالز، همان، ص ۳۷۲.

۲. علی آقابخشی و همکاران، فرهنگ علوم سیاسی (تهران: نشر چاپار، ۱۳۸۳) ص ۹۸.

نیست بلکه در حکومت دینی نیز که حکومتی مبتنی بر قوانین الهی است، قابل طرح است و می‌توان این مفهوم را حتی در تاریخ فقه شیعی ردیابی کرد. آنچه در این مقام دارای اهمیت است، تمایز این مفهوم از دیگر مفاهیم همجوار در ادبیات فقهی - حقوقی اسلام مانند بغی، محاربه، تمرد و ... است.

فقه‌های شیعه در دوره‌های مختلف به تعریف بغی مبادرت ورزیده و احکام آن را بیان کرده‌اند. اگرچه ظاهر عبارت آنان متفاوت است، ولی همه آن‌ها مفهوم واحدی را در نظر داشته‌اند و آن مفهوم واحد، «خروج بر حاکم اسلامی است که توأم با قیام براندازانه است.»^۱ این تعریف نشان می‌دهد که صرف مخالفت با احکام حاکم اسلامی و شانه خالی کردن از اطاعت او بغی نیست بلکه بغی در جایی معنا پیدا می‌کند که «خروج بر امام» مصداق پیدا کند و با قیام براندازانه توأم گردد. شیخ طوسی برای تحقق اجرای حکم باغی شرایط سه‌گانه‌ای را مطرح می‌کند: ۱- شوکت و عظمت معترضین از جهت کمی؛ ۲- برخورداری آن‌ها از تحلیل سیاسی^۳ - خروج از حوزه قدرت و تصرف حکومت. اگر یکی از شرایط مذکور وجود نداشته باشد، عنوان باغی بر معترضین صدق نمی‌کند.^۲

بر این اساس می‌توان تفاوت مفهومی بغی و نافرمانی مدنی را این‌چنین بیان کرد: اولاً بغی، اساس دولت و حکومت اسلامی را هدف قرار می‌دهد ولی نافرمانی مدنی با حفظ موجودیت و اساس حکومت صرفاً به دنبال نقض و اصلاح یک قانون یا تصمیم دولتی است. چنانکه نافرمانی مدنی نظم عمومی و امنیت جامعه را تهدید نمی‌کند بلکه انگیزه اصلی آن تحت فشار قرار دادن حکومت به منظور لغو قانون یا سیاستی است که به‌زعم نافرمانان ناعادلانه، تبعیض‌آمیز یا موجب مفسده در جامعه است. ثانیاً بغی به دلیل مسلحانه بودن، خشونت‌آمیز است، برخلاف نافرمانی مدنی که مسالمت‌آمیز است. ثالثاً بر اساس دیدگاه مشهور فقها، بغی باید به صورت گروهی باشد ولی نافرمانی مدنی می‌تواند فردی یا جمعی باشد.

۱. محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح محمدتقی کشفی، جلد ۷، چاپ سوم (تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۸ق) صص ۲۶۴-۲۶۵.

۲. همان.

مفهوم محارب نیز از نظر فقهای شیعه فرد یا گروهی دانسته شده که به انگیزه ایجاد رعب و وحشت دست به اسلحه برده و امنیت اجتماعی مردم را سلب می‌کنند.^۱ بر این اساس، مفهوم محاربه مرزبندی دقیقی با نافرمانی مدنی پیدا می‌کند؛ چون ایجاد رعب و وحشت در مردم و تهدید نظم و امنیت جامعه بر اساس انگیزه شخصی از قبیل ترساندن مردم و ربودن مال آنان از ارکان مفهومی محاربه در اصطلاح فقهی محسوب می‌شود در حالی که در نافرمانی مدنی لزوماً نظم و امنیت جامعه تهدید نمی‌شود و انگیزه‌ای برای رعب و وحشت و ترساندن در میان نیست بلکه هدف و انگیزه اصلی، تحت فشار قرار دادن حکومت به منظور لغو یا اصلاح قانون خلاف عدالت است.^۲

نافرمانی مدنی با مفهوم انقلاب نیز تمایز دارد؛ روح حاکم بر انقلاب و اقدام انقلابی، مخالفت با اقتدار سیاسی حاکم و هدف غایی آن سرنگونی نظم موجود است که نیاز به جنبش و پشتیبانی توده‌های میلیونی دارد و انقلابیون هیچ‌گونه مشروعیتی را برای نظام سیاسی حاکم به رسمیت نمی‌شناسند و بدنبال ارتباط‌گیری با قدرت سیاسی نیز نیستند در حالی که نافرمانی مدنی یک تئوری درون‌حاکمیتی است که با جنبش‌های اقلیت و توده‌های کوچک پشتیبانی می‌شود و کنشگر نافرمانی مدنی با احترام به اقتدار سیاسی حاکم، به دنبال اصلاح قانون مورد اعتراض است.

بنابر آنچه گفته شد مفهوم نافرمانی مدنی در صورتی در ادبیات فقهی - حقوقی دارای وجهت خواهد بود و می‌توان آن را بعنوان یک مفهوم مستقل در عرض دیگر مفاهیم مشابه به رسمیت شناخت و به تجزیه و تحلیل مبانی و احکام آن پرداخت که اولاً انگیزه نافرمانان اصلاح قوانین مخالف اخلاق، عدالت و شریعت باشد و نه براندازی حکومت و تهدید اساس حاکمیت مشروع دینی؛ ثانیاً اقدام نافرمانان (اعم از فعل یا ترک) باید بدون ایجاد رعب و وحشت و صرفاً با استفاده از شیوه‌های مسالمت‌آمیز باشد به گونه‌ای که نظم و امنیت عمومی دچار اختلال نشود.

۱. جعفر بن حسن حلی، شرایع الاسلام، تصحیح محمدعلی بقال، جلد ۴، چاپ دوم (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق) ص ۱۶۷.

۲. سیدجواد ورعی، بررسی فقهی فرمانبرداری و نافرمانی مدنی (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴) ص ۱۴۸.

۲. حاکمیت قانون

حاکمیت قانون همواره یکی از موضوعات اصلی مورد بحث در اندیشه‌های حقوقی و سیاسی بوده است. تلاش حقوق‌دانان آزادی‌خواه با هدف نفی «دولت مطلقه» و دستیابی به آرمان «حکومت محدود» از یک سو و سازماندهی روابط دولت با شهروندان با هدف حمایت از حقوق و آزادی شهروندان در مقابل خودسری‌ها و هوس‌بازی زمامداران و کارگزاران عمومی از سوی دیگر، در سنت حقوقی غرب منجر به ظهور ایده حاکمیت قانون شده است.^۱

حاکمیت قانون در گذر زمان به یک مفهوم مبهم تبدیل شده که نمی‌توان صورت‌بندی یکسانی از آن ارائه داد. گاهی این اصل به برابری و مساوات در برابر قانون تعریف شده و گاهی هم از آن به حکومت قانون در مقایسه با حکومت‌های دیکتاتوری و مطلقه تعبیر شده است و گاهی هم آن را به ویژگی‌های عمومیت داشتن، استمرار داشتن و صریح یا شفاف بودن قوانین توصیف کرده‌اند. فصل مشترک همه این نظرگاه‌ها آن است که مطابق این اصل، استفاده خودسرانه و مستبدانه از قدرت در تصمیم‌گیری‌های حکومتی مردود است.^۲ به‌طور خلاصه اصل حاکمیت قانون به دلیل ارزش نظم و نفی خودکامگی و همچنین افکار آزادی‌طلبی بوجود آمده است. این اصل حکم می‌کند سازمان‌های عمومی تابع قانون قرار گرفته و افراد در مقابل دولت به نحوی در تعامل باشند که حقوق و آزادی‌های آن‌ها ضایع نشود.

۲-۱. برداشت شکلی و ماهوی از حاکمیت قانون

برداشت از اصطلاح حاکمیت قانون را اصولاً می‌توان در شاخه دو طیف عمده دسته‌بندی کرد: طیف اول برداشت‌های شکلی و طیف دوم برداشت‌های ماهوی است. حاکمیت قانون در برداشت شکلی ناظر به دولتی است که در آن رابطه دولت با شهروندان در قالب یک نظام حقوقی تنظیم می‌شود. در چنین دولتی، قدرت عمومی تنها از راه قانون

۱. جواد علیزاده، «حکومت قانون در بستر تحولات حقوق اساسی»، اندیشمندان حقوق، شماره ۱، (۱۳۹۱)، ص ۵.

۲. محمدحسین زارعی، «حاکمیت قانون در اندیشه‌های سیاسی و حقوقی»، نامه مفید، شماره ۲۶، (۱۳۸۰)، ص ۵۲.

یعنی به ترتیبی که نظام حقوقی اجازه می‌دهد اعمال می‌شود. مفهوم شکلی حاکمیت قانون متضمن عناصر سه‌گانه است: ۱- تحدید صلاحیت‌ها، ۲- سلسله مراتبی بودن کارهای نهادهای قدرت و ۳- نظارت قضایی.^۲

برداشت شکلی از حاکمیت قانون صرفاً الزامات رویه‌ای را در خصوص ویژگی‌های شکلی قانون بیان می‌کند. برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از: الزام‌آور بودن، عام بودن، واضح و قابل فهم بودن، علنی بودن، انتشار قوانین، ثابت بودن، متناقض نبودن، متناسب بودن با توانایی اشخاص و هماهنگی بین عمل مقامات و قوانین منتشر شده.^۳ این نظریه در خصوص ویژگی‌های مربوط به محتوای قوانین و نحوه تصویب آن‌ها ساکت است؛ خواه این قوانین بوسیله حکومتی خودکامه وضع شوند یا آنکه تصویب آنها مبتنی بر نظر اکثریت باشد. بی‌طرفی (که به تعبیر جوزف رز مانند چاقو می‌ماند که ذاتاً خوب یا بد نیست، زیرا گاهی برای کشتن یک انسان بی‌گناه بکار می‌رود و گاهی برای خرد کردن سبزی)، ویژگی بارز الگوی حاکمیت شکلی قانون است.^۴ به دلیل آنکه مؤلفه‌های الگوی شکلی محدودتر از عناصر حاکمیت ماهوی قانون بوده و از خاصیت مناقشه‌آمیز کمتری برخوردارند و بر بیشتر نظام‌های مختلف حقوقی قابل انطباق هستند، از مدل حاکمیت ماهوی قانون پیشی گرفته و بسیاری از نهادهای بین‌المللی از این الگو تبعیت می‌کنند.^۵

برداشت ماهوی از حاکمیت قانون از دیدگاه شکلی فراتر رفته و قانون را به رعایت برخی ارزش‌های بنیادین ملزم می‌کند. از نظر طرفداران این برداشت، حاکمیت قانون نقش مهم‌تری از صرف برقراری نظم در امور مختلف اجتماعی و اقتصادی ایفا می‌کند. آن‌ها معتقدند تصویب یک قانون از سوی مرجع صلاحیت‌دار با رعایت تشریفات شکلی و عمل بر طبق آن برای تحقق حاکمیت قانون کفایت نمی‌کند، اگرچه دولت ملزم به رعایت قوانینی است که بوسیله آن به اداره حکومت می‌پردازد. در دیدگاه ماهوی، تنها

۱. علی‌اکبر گرجی از ندریانی، «حاکمیت قانون در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، امکان سنجی یک نظریه»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۸، (۱۳۸۷)، صص ۱۲۶-۱۲۷.

۲. همان.

۳. محمد راسخ، حق و مصلحت، جلد ۲، چاپ سوم (تهران: نشر نی، ۱۳۹۳) صص ۷۸-۸۷.

4. Raz, Joseph, *The Authority of Law* (Oxford University Press, 1979) p. 211.

۵. سیدمحمد هاشمی و همکاران، «نگاهی دوباره به برداشت‌های شکلی و ماهوی از حاکمیت قانون»، تحقیقات حقوقی، شماره ۵، (۱۳۹۰)، ص ۳۴۹.

دولتی را می‌توان تابع حاکمیت قانون دانست که معیارهای فراحقوقی (از قبیل معیارهای اخلاقی، سیاسی و ...) را نیز محترم شمرده و اعمال حاکمیت را بر مبنای آن تنظیم کند.^۱ بنابراین گاهی ممکن است حکومت با ادعای رعایت قانون به نقض حقوق و آزادی‌های شهروندان پردازد و آنچه را انجام می‌دهد در چارچوب قانون ارائه کند.^۲ زمانی که قانون موضوعه از سوی نهادی حکومتی به تصویب برسد و با معیارهای اخلاق و عدالت سنجیده نشود، برای تحقق عدالت و حفظ حقوق شهروندی در جامعه تضمینی وجود نخواهد داشت. پس در اینجا قانونی مشروع شمرده می‌شود که غیر از اداره امور جامعه و برقراری نظم، رسالت تأمین عدالت، حقوق و آزادی‌ها را نیز برعهده داشته باشد.^۳ در واقع اصول اخلاقی نظیر عدالت، آزادی و برابری؛ ارزش‌های بنیادینی هستند که دیگر قوانین حقوقی در پرتو آن‌ها توجیه و سنجیده می‌شوند.^۴

نکته قابل توجه دیگر آن است که حاکمیت قانون در برداشت شکلی ایده‌ای مستقل از دموکراسی است اما در دیدگاه ماهوی تأکید بر ارتباط همه‌جانبه و مستقیم میان این دو ایده وجود دارد. در این دیدگاه حاکمیت قانون با استبداد ناسازگار بوده و ساختار حکومتی به منظور تحقق عدالت از اهمیت بسزایی برخوردار است.^۵

۲-۲. حاکمیت قانون در حکومت دینی

درباره امکان تحقق حاکمیت قانون در حکومت دینی دو رویکرد وجود دارد: برخی از حقوق‌دانان تضاد درونی حکومت دینی و تأثیر منفی آن بر دموکراسی را مانع از تحقق حاکمیت قانون دانسته و بلکه رویکرد ایدئولوژیک حکومت دینی را در تعارض با حاکمیت قانون ارزیابی می‌کنند؛ چراکه از نظر ایشان در اثر اتخاذ مفهومی جانبدارانه از عدالت و آزادی در حوزه عدالت اجتماعی و تصمیم‌گیری مبتنی بر مرجحات و الگوهای

۱. احمد مرکز مالگیری، حاکمیت قانون، مفاهیم، مبانی و برداشت‌ها، چاپ دوم (تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس، ۱۳۸۵) ص ۶۲.

۲. همان، ص ۶۳.

۳. مسعود راعی، «حاکمیت قانون و احکام حکومتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حکومت اسلامی»، شماره اول، شماره ۶۳، (۱۳۹۱)، ص ۱۲۷.

۴. زارعی، همان، صص ۶۰-۶۱.

۵. راعی، همان.

ارزشی که اغلب در رویکرد ایدئولوژیک حکومت‌های دینی به چشم می‌خورد، طبیعتاً استقلال و هویت انسانی نادیده گرفته شده و به موجب آن یک گروه بر دیگران ترجیح داده می‌شوند و تکالیفی برای گروهی ایجاد می‌شود که بر گروه دیگر اعمال نمی‌شود و بر این اساس، دست کم مؤلفه‌های شکلی حاکمیت قانون از قبیل بی‌طرفی به حاشیه رانده می‌شود. از این رو این گروه از حقوق‌دانان مدیریت عرفی حکومت را پیشنهاد می‌دهند که در آن سازمان‌های مذهبی و حکومتی از یکدیگر تفکیک شده و هیچ ارگان حکومتی توسط مقام مذهبی اداره نمی‌شود.^۱

در این رویکرد، حاکمیت قانون نمایانگر هیچ ارزش و اصولی فراتر از آنچه مورد پذیرش یک نظام حقوقی است، نیست و حقوق بطور عام و حاکمیت قانون بطور خاص از هر پیش‌فرض اخلاقی پیراسته است، البته تا زمانی که از سوی مراجع قانون‌گذاری تصویب نشده باشد و صرفاً بر اساس معیارها و روش خود به اکتشاف و یا به پاسخ مسائل سیاسی یا حقوقی می‌رسد.^۲

در مقابل، برخی حقوق‌دانان معتقدند که از یک سو رویکرد نخست در تحلیل خود از جایگاه حاکمیت قانون در حکومت دینی قابل تأمل است؛ زیرا اولاً در نظام‌های لائیک که نهادهای مذهبی جدای از نهادهای سیاسی هستند، خود مفهوم لائیسیته بعنوان یک ارزش و ایدئولوژی تلقی شده است و ثانیاً نمی‌توان همه نظام‌های ایدئولوژیک را در یک طبقه قرار داد؛ همچنان که تنها با مطالعه نظام‌های نازیسم، فاشیسم و کمونیسم نمی‌توان نتیجه گرفت که اساساً حکومت‌های ایدئولوژیک حاکمیت قانون ندارند.^۳ از سوی دیگر آنچه حکومت دینی را از دیگر حکومت‌ها ممتاز می‌کند، نوع «مدیریت کلان» (که یک مدیریت ارزشی است) به معنای رهبری کلی مجموع نهادها و سازمان‌های اجتماعی به سمت هدف‌های معین در جامعه است. حکومت دینی مدیریت کلان خود را بر اساس ترازهای شریعت و دانش مربوط به آن استوار می‌کند، درحالی‌که، حکومت عرفی مدیریت کلان خود را مبتنی بر فلسفه‌ها و ایدئولوژی سیاسی ساخته بشر سازمان‌دهی

1. Robert Audi, "Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 18, (1981), pp. 295-296.

2. Joseph Raz, *The Authority of Law* (Oxford University Press, 1979) p. 210.

۳. محمد صادقی، «امکان‌سنجی و تمایزات حاکمیت قانون در حکومت‌های دینی و غیردینی»، علوم قرآن و حدیث، شماره ۳۰-۳۱، (۱۳۹۱)، ص ۱۰۰.

می‌کند. اما در بخش «مدیریت خرد» یعنی اداره امور جاری جامعه و برنامه‌ریزی‌های اجرایی در زمینه‌های گوناگون (که یک مدیریت روشی است)، حکومت دینی نیز همانند حکومت عرفی از شیوه‌های معمول عرفی استفاده می‌کند. از نظر این گروه حوزه دخالت شریعت و فقه در اداره امور جامعه دینی، حوزه مدیریت کلان است و چون در حکومت دینی؛ مدیریت کلان جامعه مبتنی بر معیارهای شریعت و فقه است، فقیه برای سرپرستی مدیریت کلان جامعه دینی اولویت دارد.^۱

درباره تحقق حاکمیت قانون در نظام جمهوری اسلامی ایران بعنوان نمونه عینی و بارز حکومت دینی که حکومتی مردم‌سالار و مبتنی بر قانون اساسی است نیز رویکرد یکسانی وجود ندارد. برخی معتقدند جمهوری اسلامی ایران آزادی‌های فردی را همراه با حقوق اجتماعی مطالبه کرده و اندیشه خود را در قانون اساسی که گفتمان حاکم بر آن دولت قانون‌مدار است، متبلور ساخته است تا جایی که همه نهادها و اشخاص حتی رهبری را به موجب اصل ۱۰۷ قانون اساسی در برابر قوانین با دیگر افراد کشور مساوی می‌داند و در این خصوص فصلی را به حقوق ملت و آزادی بنیادین اختصاص داده است که تضمین آن در مقابل دولت توسط قوه قضائیه و بخصوص دیوان عدالت اداری فراهم شده است.^۲ بنابراین بسترها و ساختارهای لازم جهت تأمین حداکثری جنبه شکلی حاکمیت قانون و نظارت‌های حداکثری بر چگونگی قوانین موضوعه جهت تأمین جنبه ماهوی حاکمیت قانون فراهم است. این گروه معتقدند انتقادهایی که برخی از حقوق‌دانان در خصوص خدشه‌دار شدن حاکمیت قانون در ایران می‌کنند، مبتنی بر نوعی استقرای ناقص است؛ بدین ترتیب که با جستجو در کل نظام حقوقی ایران و رسیدن به چند مورد نقض قانون و اشکال ساختاری به این نتیجه می‌رسند که حاکمیت قانون وجود ندارد، در حالی که باید نقد حاکمیت قانون در هر نظامی به صورت نقد سیستمی و کل‌نگر پیگیری شود و گرنه با نقد جزءنگر می‌توان حاکمیت قانون را حتی در بسیاری از کشورهای غربی که به نوعی مهد حاکمیت قانون محسوب می‌شوند، به نقد کشید.^۳

۱ همان.

۲. حمید اسدی و همکاران، «پژوهشی پیرامون نسبت‌سنجی حاکمیت قانون در قاموس قانون اساسی و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، شماره ۳۶، (۱۳۹۱)، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۱۹.

عده‌ای دیگر از حقوق‌دانان معتقدند آموزه حاکمیت قانون متضمن قرائت خاصی از مفهوم قدرت و زمامداری است که در تاریخ سیاسی کشورهای غربی ارائه شده است و از اجزای لاینفک برداشت لیبرال از سازماندهی سیاسی است.^۱ فقدان دو پایه‌ی شکلی دولت قانون‌مدار (محدودسازی قدرت و رده‌بندی هنجارهای حقوقی)، تردید قانون اساسی درباره عناصر ماهوی حاکمیت قانون (اصول دموکراسی و پاسداری از حقوق و آزادی‌های بنیادین) و تفاسیر شورای نگهبان و دیگر نهادهای سیاسی از قانون اساسی، نشانگر انفکاک ساختار جمهوری اسلامی از شاخصه‌های شکلی دولت قانون‌مدار در مفهوم حقوقی است. از نظر آن‌ها برداشت مفسران قانون اساسی به نظریه دولت شریعت‌مدار نزدیک‌تر است تا به نظریه دولت قانون‌مدار.^۲

حقیقت آن است که اصل قانونی بودن رفتار حقوقی در جامعه مدرن بر مدار شناخت ماهیت اومانیسم و غایت بودن انسان می‌چرخد. وقتی در جامعه مدرن، «انسان» محور تعریف نظام معرفتی، نظام اجتماعی و جهان‌بینی قرار می‌گیرد؛ مجموع این جریان‌های معرفتی، فلسفی و جهان‌شناختی به این نقطه منتهی می‌شود که انسان باید خودش سرنوشتش را در جامعه مدرن رقم بزند. این مقوله معرفتی در حیات اجتماعی انسان دو بازتاب مهم پیدا می‌کند: یکی در عرصه نظریه سیاسی و دیگری در عرصه نظریه حقوقی. در عرصه نظریه سیاسی، این بازتاب مهم رخ می‌دهد که کدام حاکمیت سیاسی مشروع می‌باشد و اعمال اقتدار سیاسی برای او روا است؟ اینجاست که در جامعه مدرن، نظریه دموکراسی مطرح می‌شود. در عرصه نظریه حقوقی نیز این بازتاب مهم رخ می‌دهد که مبنای قاعده یا هنجار معتبر و لازم‌الاجرا چیست تا بتوان بر اساس آن قاعده، اعمال اقتدار نمود و حقوق و آزادی‌های افراد را محدود کرد؟ اینجاست که ایده حاکمیت قانون متولد می‌شود اما قانونی که دو مؤلفه اساسی دارد: نخست، زمینی و انسان‌محور و ساخته دست اوست. دوم، مبتنی بر عقل خودبنیاد است یعنی بشری و قابل فهم و استحصال است. در هر صورت این انسان است که در درجه اول خودش و در درجه دوم نمایندگان سیاسی‌اش با تشکیل نهادی به نام پارلمان، قاعده‌های حقوقی یا قوانین را می‌سازند و آن‌ها را ملاک رفتار اجتماعی قرار می‌دهند. در حقیقت اصل حاکمیت قانون بال دوم و مکمل

۱. گرجی، همان، ص ۱۸۳.

۲. همان.

دموکراسی در ساخت جامعه مدرن است. بنابر آنچه گفته شد، دیدگاه اخیر درباره امکان حاکمیت قانون در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران صحیح تر است. البته از نظر این دیدگاه، وضعیت مذکور به معنای غیبت کلی عناصر شکلی و ماهوی حاکمیت قانون در نظام حقوقی ایران نیست، بلکه حاکمیت قانون به صورت نسبی وجود دارد.

۳. امکان یا امتناع جمع نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون

با توجه به آنچه گذشت، این پرسش مطرح می‌شود که آیا جمع میان جواز نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون ممکن است یا نه؟ در حکومت قانون مدار که اعمال قدرت مقید به صلاحیت‌های از پیش تعیین شده توسط قانون و رعایت سلسله‌مراتب قدرت است، چگونه توجیه نقض قانون از سوی شهروندان ممکن است؟ در حکومتی که دولت به منظور تأمین نظم و عدالت، قوانین را بر اساس معیارهای فراحقوقی (از قبیل معیارهای اخلاقی، سیاسی و ...) تنظیم و تصویب می‌کند، چگونه می‌توان نقض قانون را محترم شمرد؟

پاسخ به این پرسش و حل چالش تعارض نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون مبتنی بر حل مسئله در دو مقام ثبوت و اثبات است. مراد از مقام ثبوت در اینجا مناط مشروعیت نافرمانی مدنی است؛ افرادی که قانون یا تصمیم حکومت را خلاف وجدان، اخلاق، عدالت و یا شریعت می‌دانند بر پایه کدام مبانی فلسفی یا فقهی - حقوقی مجاز به نافرمانی مدنی هستند؟ و مراد از مقام اثبات در اینجا آن است، زمانی که در یک حکومت مشروع بر پایه فرآیند مشخصی قانونی به تصویب رسید و از اعتبار قانونی برخوردار بود، بر اساس چه دلیلی می‌توان به مخالفان آن قانون، حق نافرمانی مدنی داد به گونه‌ای که با حاکمیت قانون تعارض نداشته باشد؟

۳-۱. مقام ثبوت

واقعیت آن است که فهم مبانی جواز یا عدم جواز نافرمانی مدنی با این پرسش که «چرا باید از قانون اطاعت کنیم و مبنای تکلیف سیاسی چیست؟» هم‌بسته و جدایی‌ناپذیر است و هر پاسخی به پرسش مذکور نیز ناگزیر باید متکی به نظریه‌ای درباره مبنای مشروعیت اقتدار حکومت باشد.

درباره مبنای مشروعیت حکومت، تئوری‌های متعددی در مغرب‌زمین ارائه شده که قدیمی‌ترین آن‌ها از آن افلاطون است که در سده هفدهم، بنیاد بسیاری از نظریه‌های سیاسی از جمله نظریه قرارداد اجتماعی و تئوری رضایت را پی‌ریزی کرد. این نظریه‌ها که بیشتر توسط مخالفان نظریه حق الهی سلطنت طرح‌ریزی شده است، منشأ اقتدار را از آسمان به زمین آورده و به خواست حکومت‌شوندگان نسبت داده‌اند. بر اساس این رویکرد، مردم نقش کلیدی در مشروعیت حاکمیت سیاسی و روایی اعمال اقتدار دارند و همین امر موجب شکل‌گیری نظریه دموکراسی در عرصه نظریه سیاسی و پدید آمدن نظام‌های دموکراتیک شده است.

امروزه بسیاری از فیلسوفان سیاست نافرمانی مدنی را لازمه مشروعیت حکومت قانون در نظام دموکراتیک ارزیابی می‌کنند.^۱ بعنوان نمونه هابرماس در مواجهه با این پرسش که چرا باید در یک نظام دموکراتیک مبتنی بر حکومت قانون، نافرمانی مدنی امری موجه باشد؟ به تحلیل مشروعیت حکومت دموکراتیک پرداخته و متذکر این نکته می‌شود که دولت دموکراتیک نمی‌تواند از شهروندان خود انتظار داشته باشد که همواره به دلیل ترس از کیفر از قوانین موجود تبعیت کنند، بلکه آنان باید قوانین را بطور داوطلبانه و در خدمت نفع عمومی رعایت کنند. با توجه به اینکه حتی در نظام دموکراتیک مبتنی بر حکومت قانون، امکان خطا در تنظیم قواعد مشروع و در نتیجه تبدیل آنها به قواعد نامشروع وجود دارد، باید امکان نافرمانی مدنی نیز وجود داشته باشد. از این رو هابرماس نافرمانی مدنی را جزء ناپوشیدنی یک فرهنگ سیاسی بالغ تلقی می‌کند^۲ که امکان بروز آن تنها در نظام‌های مبتنی بر حکومت قانون ممکن است.

اما مبنای مشروعیت در حکومت دینی و زیربنای الزام سیاسی در آن اساساً وابسته به قرارداد اجتماعی، رضایت و رأی مردم نیست بلکه در نظریه حکومت دینی ملاک مشروعیت حکومت و قوانین آن «انطباق با اراده تشریحی خداوند» بوده و زیربنای الزام سیاسی، اطاعت از دولت برخاسته از فرمان خداوند است؛^۳ چون بر اساس مبانی اعتقادی اسلام، توحید در همه ابعاد آن از جمله حق حاکمیت، تشریح و قانون‌گذاری، مختص

1. Habermas, op. cit., p. 99.

2. Ibid.

۳. محمد سروش، «مقاومت و مشروعیت، تأملی در حق ترمرد بر دولت و در دولت»، حکومت اسلامی، شماره ۲۵،

ذات خداوند است و حق حاکمیت سیاسی و اجتماعی از سوی او به افراد برگزیده از قبیل پیامبر α ، امامان β و مجتهد جامع الشرایط در عصر غیبت واگذار شده است و شهروندان دولت اسلامی مکلف به تبعیت از قوانین آنها هستند. بر پایه این دیدگاه، میان «حق حاکمیت» و «تکلیف مردم در اطاعت» تلازم وجود دارد.

نکته اساسی در این مبحث آن است که حاکمان معصوم به دلیل برخورداری از ویژگی عصمت، بنابر مبانی کلامی شیعه و روایات^۱ اهل بیت β از هرگونه خطا و اشتباه و گناه و انحراف مصون هستند؛ از این رو تصور وضع قانونی خلاف وجدان دینی مردم، اخلاق، عدالت و شریعت از سوی آنان که منجر به تضييع حقوق مردم شود و یا مصلحت آنان را در پی نداشته باشد، کاملاً منتفی است و اگر در برخی روایات از حقوق متقابل حاکمان و مردم سخنی به میان آمده و حاکمی چون امام علی ϕ خود را در معرض انتقاد مردم قرار می‌دهد و مردم را به امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکمان و نقد و ارزیابی عملکرد آنان تشویق می‌کند، دلیل بر امکان بروز خطا از سوی آنها نیست؛ بلکه در حقیقت امامان معصوم خود عنایت داشتند تا پیروانشان از نظر درک و رشد اجتماعی به مرتبه‌ای برسند که اطاعتشان آگاهانه و بر پایه معرفت باشد.^۲ بنابراین هیچ دلیلی برای جواز نافرمانی مدنی شهروندان از قوانین حاکم معصوم وجود ندارد. اما درباره نافرمانی مدنی در حکومت مشروع حاکم غیر معصوم باید گفت اصل اولی، لزوم اطاعت از قوانین چنین حکومتی است؛^۳ اما آیا اطاعت از چنین حاکمی مطلق است؟ اگر نافرمانی مدنی از قوانین چنین حاکمی ممکن است، مناط و معیار آن چیست؟

از منظر فقهی - حقوقی حق اطاعتی که حکومت دینی بر مردم دارد، مشروط به رعایت شرایطی است که دین تعیین کرده است. حکومت دینی موظف است قوانینی وضع کند که منطبق بر احکام الهی و موافق با اخلاق، عدالت و مصالح و منافع مردم باشد؛ حتی آن دسته از عالمان اهل سنت که برای زمامدار اسلامی شرایطی چون عدالت

۱. ر.ک: حرّ عاملی، محمدبن حسن، هدایه الأئمه إلى أحكام الأئمه، جلد ۸ (مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس

رضوی، ۱۴۱۴ق) ص ۳۸۲.

۲. ورعی، ۱۳۹۴، ص ۹۶.

۳. جعفر بن خضر نجفی کاشف الغطاء، کشف الغطاء (اصفهان: انتشارات مهدوی، ۱۲۲۸ق) ص ۳۹۴.

و مقبولیت مردمی قائل نیستند، اختیارات او را در قلمرو احکام شریعت می‌دانند.^۱ امام علی (ع) پس از انتصاب مالک اشتر به ولایت مصر در نامه‌ای به مردم این سرزمین، ضمن معرفی مالک چنین می‌نویسد: «فاسمعوا له و اطیعوا امره فیما امره فیما طابق الحق»^۲ همچنین مشابه این نامه را هنگام معرفی عبدالله بن عباس به امارت بصره می‌نویسد: «فاسمعوا له و اطیعوا امره ما اطاع الله و رسوله، فان احدث فیکم او زاغ عن الحق، فاعلمونی اعزله عنکم»^۳ این عبارات و نظایر بی‌شمار آن‌ها در کلام معصومین β و فقهای شیعه دلالت می‌کند اطاعت از حکومت دینی در چارچوب حق، مشروع است.

از منظر فلسفی نیز قوانین اسلامی و اصول اخلاقی و حقوقی آن، مبتنی بر اعتبارات نفس الامری است و ریشه در حقایق تکوینی دارند. توضیح آنکه برخی اعتبارات صرفاً جنبه قراردادی دارند و تابع نیازهای حیات فردی و اجتماعی و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند، التزام به چنین اعتباراتی از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت و تابع نیازها و غایات خاص است.^۴ اما برخی اعتبارات علی‌رغم دخالت اراده‌ها، ارزش‌ها و فرهنگ‌ها در وضع آن‌ها مبتنی بر نیازها و غایات فرازمانی و فراقومی‌اند. التزام به چنین اعتباراتی در همه جوامع ثابت و دائمی است چراکه متناسب با انسان‌شناسی و هستی‌شناسی حقیقی عالم و بر اساس فطرت انسانی‌اند.^۵ بر همین اساس اسلام خود را دینی انسانی می‌داند که دارای طبیعت و سرشتی پایدار است که اسباب جهان‌شمولی قوانین انسانی آن را فراهم می‌کند و مبتنی بر آن‌ها حقوق جهانی بشر استنباط می‌شود. از این‌رو در وضع مدنی و حقوقی، حکومت دینی حق ندارد قوانینی وضع کند که نیازهای ثابت انسانی شهروندان خود را نادیده بگیرد و حقوق انسانی آن‌ها را به رسمیت نشناسد.^۶

۱. ورعی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۸.

۳. محمدبن محمد مفید، الجمل و النصرة لسید العتره (قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق) ص ۴۲۰.

۴. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد ۸، چاپ پنجم (قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۷۵) ص ۵۴.

۵. حمید پارسا و همکاران، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۱، (۱۳۹۳)، ص ۳۴.

۶. محمدجواد جاوید، نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، ج ۲ (تهران: مخاطب، ۱۳۹۲) ص ۱۶۲.

بنابراین حق اطاعت حکومت بر مردم مطلق نیست؛ این حق تا جایی ثابت است که حکومت به تکلیف خود در برابر شهروندان عمل کند. همان‌طور که قوانین حکومتی و تکالیف شهروندان برای اجرا شدن نیازمند ضمانت اجرا است، تکالیف حکومت و حق مردم بر حکومت نیز باید دارای ضمانت اجرا باشد و آن ضمانت اجرا، «حق» نافرمانی مدنی مردم در قبال قوانین خلاف اخلاق، عدالت و شریعت است. در صورتی که حکومت به وظایف خود در قبال شهروندان عمل نکند، حق مقاومت و نافرمانی برای آنان در برابر حکومت پیدا می‌شود. این حق مانند حق آمریتی که حکومت دارد از خواست و اراده الهی ناشی می‌شود. به دیگر سخن، حق نافرمانی مدنی در جامعه دینی ابزاری برای کنترل قدرت و جلوگیری از انحراف حکومت از مسیر الهی خویش است تا به این وسیله میان اختیارات حکومت و هدف خلقت انسان که چیزی جز سعادت بشر نیست و حکومت هم در این میان نقش مهمی دارد، تعادل و توازن برقرار شود. اراده الهی مبنی بر نقش‌نظارتی مردم در کنترل قدرت حاکمان، از ادله «نصیحت نسبت به پیشوایان مسلمین» و اطلاق ادله «امر به معروف و نهی از منکر» نسبت به حاکمان دینی قابل کشف است که در فراز بعدی به برخی از ابعاد آن اشاره می‌شود.^۱

۲-۳. مقام اثبات

با فرض این‌که بپذیریم نافرمانی مدنی فی‌نفسه دارای مشروعیت است، چگونه می‌توان امکان وقوع آن در حکومت دینی را اثبات و تعارض را آن با حاکمیت قانون از میان برداشت؟ پاشنه آشیل تجویز نافرمانی مدنی در حکومت دینی مبتنی بر حاکمیت قانون، بروز مفسده «اختلال نظام» است.

فرضیه پژوهش آن است که برداشت شکلی از حاکمیت قانون که بیشتر با رویکردهای پوزیتیویستی به قانون سازگار است، سازش میان ایده نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون را با چالش جدی مواجه می‌کند؛ چون در این صورت انعطاف‌ناپذیری حکومت در برابر نافرمانی مدنی شهروندان و در نتیجه بی‌توجهی به اصلاح قوانین خلاف اخلاق، عدالت و شریعت، زمینه بروز مفسده اختلال نظام را فراهم می‌کند اما در مقابل،

۱. محمدجواد ارسطا و همکاران، «تأملی بر جایگاه نافرمانی مدنی در اسناد بین‌المللی، فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی ایران»، پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، شماره ۱۲، (۱۳۹۶)، صص ۴۶-۴۷.

برداشت ماهوی از حاکمیت قانون که با رویکرد غیرپوزیتیویستی به قانون سازگاری دارد، مسیر سازش میان دو ایده نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون را هموار می‌کند؛ چه در این صورت قانون، ملزم به رعایت اصل «حفظ نظام» بعنوان یک ارزش بنیادین و فراقانونی است و حاکمیت قانون نقش مهم‌تری از صرف برقراری نظم در امور مختلف اجتماعی و اقتصادی ایفا می‌کند.

توضیح آنکه قاعده «وجوب حفظ نظام» و «حرمت اختلال نظام» یک تکلیف فقهی بر عهده حاکمان دینی و شهروندان دولت اسلامی است. مراد از نظام در این مفهوم، یکی از این سه معنا و یا مفهومی جامع آن‌ها است: ۱- حفظ کلیت اجتماع انسانی؛ ۲- اساس اسلام و کیان اسلامی که در زبان فقها بیشتر با عبارت حفظ «بیضه اسلام» آمده است؛ ۳- نظام سیاسی و دولت حاکم بر مقدرات جامعه و ۴- نظام اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ... که خرده‌نظام‌های نظام سیاسی عام محسوب می‌شوند.^۱ اصطلاح «نظم عمومی» در ادبیات رایج حقوقی نیز ناظر به حفظ نظام در معنای اخیر است. فارغ از پرداختن به ادله فقهی این قاعده و نمونه‌های استعمال این اصطلاح در معانی مذکور در عبارات فقها که خود مجال مستقلی برای تحقیق می‌طلبد، باید توجه داشت که میان چهار معنای مذکور رابطه طولی برقرار است. هدف غایی حفظ خرده‌نظام‌های اجتماعی، حفظ نظام سیاسی حاکم و غایت حفظ نظام سیاسی حاکم، حفظ نظام اسلام است که نظام اسلام نیز مطلوب‌ترین شیوه حفظ و اداره نظام زندگی بشر نزد خداوند متعال است. بنابراین وجوب حفظ نظام اسلام مطلق و بی‌هیچ قید و شرط است، ولی وجوب حفظ نظام سیاسی، مشروط به شرایطی از قبیل حفظ حقوق انسانی مردم، هدایت‌گری، عدم انحراف از مسیر عدل و حفظ مصالح اسلام و مسلمین و عمل بر طبق کتاب و سنت و در یک جمله، دست‌یافتن به اهداف عالی نظام اسلام است؛ چنان‌که حفظ خرده‌نظام‌ها نیز مشروط به دست‌یابی به اهداف عالی نظام سیاسی است.^۲

۱. ر.ک: سیدجوادی و رعی، «قاعده اختلال نظام مفاد و قلمرو آن در فقه»، حکومت اسلامی، شماره ۷۱، (۱۳۹۳)، ص ۸؛ محسن ملک افصلی، «حفظ نظام واجبی مطلق یا مشروط؛ با رویکردی به اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)»، سیاست متعالیه، شماره ۱۲، (۱۳۹۵)، ص ۲۹؛ رحیم نوبهار، «از حفظ حکومت تا حفظ نظام»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، شماره ۶۳، (۱۳۹۸)، ص ۵۳.

۲. ملک افصلی، همان، ص ۳۰.

باری در شرایطی که هیچ‌گونه تهدیدی از سوی نافرمانان متوجه نظام اسلام و نظام سیاسی حاکم نمی‌شود، آیا نقض قوانین، سیاست‌ها و برنامه‌های خلاف اخلاق، عدالت و شریعت موجب اختلال نظام می‌شود یا خیر؟ پاسخ آن است که نافرمانی مدنی در بدترین حالت ممکن است موجب برهم خوردن خرده‌نظام‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ... شود، ولی از آنجا که وجوب حفظ این خرده‌نظام‌ها مطلق نیست، باید بررسی شود آیا نقض قانون، سیاست و برنامه خاص حکومتی، نظام اسلام یا نظام سیاسی حاکم را تهدید می‌کند یا خیر؟ در فرض نخست، نافرمانی مدنی در برابر چنین قوانین و سیاست‌هایی جایز نیست و با برداشت ماهوی و شکلی از حاکمیت قانون در تعارض است. اما اگر نقض چنین قوانینی نظام اسلام یا نظام سیاسی حاکم را تهدید نکند - چنانکه اقتضای مفهوم نافرمانی مدنی همین است بلکه برعکس، نافرمانی مذکور و در پی آن برهم زدن نظم عمومی و ایجاد اختلال در خرده‌نظام‌ها مانع از بروز اختلال نظام اسلام و نظام سیاسی حاکم شود، گریزی از نافرمانی مدنی و ایجاد اختلال موقت در نظام اجتماعی نخواهد بود؛ چرا که ممکن است خود قانون، سیاست و برنامه حکومتی مصداق اختلال نظام باشد و اصولاً از دیدگاه فقه اسلامی حفظ نظام اسلامی و نظام سیاسی اسلامی در پرتو حفظ حقوق انسانی و ارزش‌های اخلاقی، اجرای عدالت و رعایت مصالح و مفاسد شهروندان امکان‌پذیر است. بعبارت دیگر در نظام حقوقی اسلام قاعده حفظ نظام یا منع اختلال نظام دست‌کم در معنای چهارم یعنی خرده‌نظام‌های اجتماعی که قلمرو تحقق نافرمانی مدنی است، یک حکم ثانوی است^۱ که با تکیه بر عناصری مانند رعایت عدالت و مصالح و مفاسد عموم شهروندان (مبانی) اعتبار و حقانیت می‌یابند. از این‌رو در جایی که حقانیت و اعتبار قوانین و سیاست‌ها و برنامه‌های حکومتی با تردید جدی روبه‌رو باشد، نمی‌توان با تکیه بر بروز مفسده اختلال نظام و نقض حاکمیت قانون، مانع از اعتبار حق نافرمانی مدنی شد. طرفه این که مفهوم نظم در قاعده حفظ نظام، محدود به نظم شکلی و ظاهری نیست بلکه مشتمل بر مفهومی جامع است که نظم محتوایی و کیفی، وجه متعالی آن است و این ایده پیوسته حکومت اسلامی را به نظمی انسانی‌تر و عادلانه‌تر دعوت می‌کند. بر این اساس، مفهوم نظام از چنان‌غنا و ظرفیتی برخوردار است که می‌توان به استناد آن به اصلاح

۱. محمدعلی خورسندیان و همکاران، «مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۴۹، شماره ۱، (۱۳۹۵)، ص ۹۰.

حکومتی پرداخت که با زیر پا گذاشتن موازین عدل و انصاف بنیادهای نظام‌های اجتماعی را فرو می‌پاشد.^۱

مسئله دیگری که به تقویت حق نافرمانی مدنی و رفع تعارض آن با حاکمیت قانون کمک می‌کند، تلقی نافرمانی مدنی بعنوان یک حق شهروندی با تکیه بر آموزه امر به معروف و نهی از منکر است. یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصول حاکم بر حقوق عمومی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز مورد تأکید واقع شده است، حق مشارکت و نظارت مردم بر اداره امور سیاسی و اجتماعی کشور و مدیریت نظام سیاسی خویش است که ملت و دولت را ملزم به اعمال نظارت در اجرای حاکمیت می‌کند. بارزترین نظارت عمومی در قالب حق و تکلیف، امر به معروف و نهی از منکر است که دکترین نظارتی اسلام بشمار می‌رود.

از جمله وظایف اولیه هر حکومتی در جامعه مدنی نسبت به شهروندان، رعایت حقوق بشری آنها است و معیار مشروعیت هر مکتب و نظام حکومتی و دینی به میزان پایبندی آنان به حقوق بشری و پیگیری منافع و مصالح شهروندان است.^۲ در حقیقت مواد حقوق بشری یا شهروندی به مثابه ابزارهایی در خدمت منابع، مبانی و اهداف نظام حقوقی است؛ با این توضیح که حقوق شهروندی اولاً در جایی مطرح می‌شود که حقوق بشر در درون یک جامعه سیاسی (وضع مدنی و نه طبیعی) با در نظر گرفتن اولویت‌های زندگی اجتماعی (از جمله اخلاق عمومی، مصالح عمومی و...) ذیل یک حکومت خاص شکل قانونی و اجرایی به خود می‌گیرد؛ ثانیاً برخلاف حقوق بشری که هر انسان به حکم انسان بودن خود از آنها به صورت ذاتی و دائمی برخوردار است، ذاتی و دائمی نیست بلکه کاملاً متغیر، سیال و نسبی پذیر است.^۳

حق نافرمانی مدنی بعنوان یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر از سوی مردم نسبت به دولت، می‌تواند به عنوان مصداق حق شهروندی در جامعه دینی به رسمیت شناخته شود که تعیین حق نظارت مردم بر اداره امور سیاسی و اجتماعی کشور است. بر این اساس نقض قوانین خلاف اخلاق، عدالت و شریعت از سوی شهروندان، نه تنها

۱. نوبهار، همان، ص ۵۵.

۲. جاوید، همان، ج ۱، ص ۸۶.

۳. همان، ص ۸۷ و ۱۶۴.

تهدیدی علیه حاکمیت قانون محسوب نمی‌شود بلکه مطابق برداشت ماهوی از حاکمیت قانون به تثبیت حاکمیت قانون نیز کمک می‌کند. البته به دلیل ماهیت نسبیّت‌پذیری حقوق شهروندی، حکومت مشروع در راستای منافع و مصالح عمومی می‌تواند اقدام به تحدید موقت این حق بکند، البته مادامی که منجر به ممنوعیت مطلق حق بشری نظارت بر اداره امور سیاسی و اجتماعی نشود. بر اساس نکته اخیر با وجود آنکه اصل طلایی در حقوق شهروندی میزان وفاداری شهروند به آرمان‌های جمعی از جمله حاکمیت قانون و سعادت عمومی است و از این رو نافرمانی و اعتراض، نماد تقلیل وفاداری است اما نافرمانی مدنی در صورت رعایت شروطی مانند طی کردن راه‌های قانونی اصلاح قوانین، وفاداری به قانون اساسی و حاکمیت سیاسی، تن‌دادن به مجازات در صورت اقدام مجرمانه و ... که نیازمند بررسی مستقل در پژوهشی دیگر است، می‌تواند بعنوان عنصری نظارتی، نقش ضمانت اجرایی را برای تحقق اهداف و آرمان‌های حکومت دینی ایفا کند.

در پایان شایسته است به این نکته توجه شود که نافرمانی مدنی از قوانین، سیاست‌ها و برنامه‌های حکومت از سوی شهروندان در حوزه‌های تخصصی نیازمند تشخیص مرجعی مستقل از حکومت از میان خود مردم است تا تجویز نافرمانی مدنی بر اساس معیارهای تعیین‌ناپذیر، موجب گشوده شدن باب سرپیچی از «هر» قانونی نشود. بر این اساس مرجع تشخیص موافقت و مخالفت قوانین و دستورالعمل‌های حکومت با شریعت، صرفاً فقها و مجتهدان جامع‌الشرایط هستند و اعلام مخالفت قانون با شریعت از سوی فرد غیرمجتهد مسموع نیست، چنان‌که اعلام مخالفت قوانین و برنامه‌های مربوط به حوزه‌های تخصصی با مصالح عمومی جامعه، جز از متخصصانی از میان مردم پذیرفته نیست. از این رو صرفاً با استناد به اصل امر به معروف و نهی از منکر بدون پشتیبانی نظری افراد خبره، نمی‌توان به اقدامات خوسرانه‌ای دست زد که مداخله در آن‌ها در صلاحیت گروه‌های خاص است. اما در سایر حوزه‌های غیرفقهی و غیرتخصصی و یا در نافرمانی مربوط به حوزه‌های اجرایی قوانین تخصصی، وجدان عمومی افراد جامعه اسلامی می‌تواند ملاک عمل قرار بگیرد؛ زیرا تشخیص مصلحت و مفسده عمومی جامعه و بسیاری از اصول و ارزش‌های اخلاقی از جمله عدالت و انصاف، منحصر در تشخیص حاکمان و کارگزاران حکومتی و فقها جامع‌الشرایط نیست بلکه منابع مصلحت در احکام و مقررات حکومتی را عرف و بنای عقلای و مانند اینها تشکیل می‌دهد که بسیاری از افراد جامعه در آن سهیم‌اند.

نتیجه‌گیری

توجه به تعریف نافرمانی مدنی در گفتمان حق بسیار مهم است. این حق به هیچ وجه در شاکله خشونت، آشوب و اغتشاش استیفا نمی‌شود. به بیان دیگر، نافرمانی مدنی در صورتی یک حق اجتماعی شهروندان در حکومت اسلامی شناخته می‌شود که بصورت اعتراض آرام با نیت اصلاح امور صورت گیرد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این حق را در دو اصل هشتم (مربوط به امر به معروف و نهی از منکر) و بیست و هفتم (مربوط به آزادی تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها) برای همه شهروندان محترم شمرده است.

مبنای توجه حق نافرمانی مدنی در حکومت‌های دینی و غیردینی متفاوت است؛ حق نافرمانی مدنی در حوزه اندیشه فلسفی و سیاسی غرب به دلیل پیوند عمیق با روند دموکراتیک اعمال اراده مردم، مشروعیت اخلاقی و سیاسی یافته است و از آن بعنوان سازوکار کنترل فزاینده شهروندان بر روند قانون‌گذاری بهره می‌گیرند. اما در حکومت دینی مردم‌سالار، حق نافرمانی مدنی ابزاری برای کنترل قدرت و جلوگیری از انحراف حکومت و پاسداری از بنیادهای اخلاقی است که اساسی‌ترین زیرسیستم نظام اجتماعی است.

نافرمانی مدنی در ادبیات اسلامی به دلیل قرار گرفتن تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر که ترجمان حق و تکلیف شهروندان نسبت به آزادی بیان و نقد حاکمیت است، نه تنها نقض قوانین خلاف شریعت، اخلاق و عدالت را تجویز می‌کند بلکه در مواردی می‌تواند به دلیل پاسداری از درون‌مایه نظام و کیان اسلامی نقض چنین قوانینی را نیز واجب کند.

الگوی حاکمیت شکلی قانون نسبت به حق نافرمانی مدنی از نظر اخلاقی ذاتاً بی‌طرف است. مهم‌ترین کارویژه این الگو، محدود کردن قدرت لجام‌گسیخته و خودسر به تبعیت از قوانین موضوعه و برقراری نظم و پیش‌بینی‌پذیر ساختن امور مختلف اجتماعی، اقتصادی و ... است. در حالی که نقش آموزه‌های اخلاقی در تشکیل مدل حاکمیت ماهوی قانون بی‌بدیل است. بنابراین، ماهیت حق نافرمانی مدنی که شاخص‌های برداشت شکلی از حاکمیت قانون را نشانه می‌گیرد، تضاد بیشتری با حاکمیت قانون دارد و مؤونه بیشتری برای توجه اخلاقی آن می‌طلبد. در مقابل، برداشت ماهوی از حاکمیت

نسبت نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت دینی | جاوید و حسنیو | ۱۴۳

قانون به دلیل توجه به اهداف فراحقوقی آن مثل اخلاق، عدالت و انصاف با نافرمانی مدنی سازگارتر بوده و توجیه اخلاقی آن آسان تر است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mohammad Javad Javid



<https://orcid.org/0000-0002-6888-0361>

Nasirollah Hasanloo



<https://orcid.org/0000-0002-5806-1469>

منابع

کتاب‌ها

- نهج البلاغه.
- آقابخشی، علی و همکاران، فرهنگ علوم سیاسی (تهران: نشر چاپار، ۱۳۸۳).
- ثورو، هنری دیوید، نافرمانی مدنی، ترجمه غلامعلی کشانی (تهران: نشر قطره، ۱۳۹۳).
- جاوید، محمدجواد، نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، ج ۱ و ۲ (تهران: مخاطب، ۱۳۹۲).
- جهاننگلو، رامین، اندیشه عدم خشونت (تهران: نشرنی، ۱۳۷۸).
- حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، تصحیح محمدعلی بقال، جلد ۴، چاپ دوم (قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق).
- راسخ، محمد، حق و مصلحت، جلد ۲، چاپ سوم (تهران: نشرنی، ۱۳۹۳).
- رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری (تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳).
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۸، چاپ پنجم (قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۷۵).
- طوسی، محمدبن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح محمدتقی کشفی، جلد ۷، چاپ سوم (تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۸ق).
- مرکز مال میری، احمد، حاکمیت قانون، مفاهیم، مبانی و برداشت‌ها، چاپ دوم (تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس، ۱۳۸۵).
- مفید، محمدبن محمد، الجمل و النصره لسید العتره (قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق).
- نجفی کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء (اصفهان: انتشارات مهدوی، ۱۴۲۸ق).
- ورعی، سیدجواد، بررسی فقهی فرمانبرداری و نافرمانی مدنی (قم: پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه، ۱۳۹۴).

مقاله‌ها

- ارسطا، محمدجواد و همکاران، «تأملی بر جایگاه نافرمانی مدنی در اسناد بین‌المللی، فقه سیاسی شیعه و نظام حقوقی ایران»، پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، شماره ۱۲، (۱۳۹۶).
- اسدی، حمید و همکاران، «پژوهشی پیرامون نسبت‌سنجی حاکمیت قانون در قاموس قانون اساسی و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران»، پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، شماره ۳۶، (۱۳۹۱).
- پارسانیا، حمید و همکاران، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۱، (۱۳۹۳).
- خورسندیان محمدعلی و همکاران، «مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۴۹، شماره ۱، (۱۳۹۵).
- راعی، مسعود، «حاکمیت قانون و احکام حکومتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حکومت اسلامی»، شماره اول، شماره ۶۳، (۱۳۹۱).
- رحمانی، تورج و همکاران، «نافرمانی مدنی ایده‌ای برای عبور از بن‌بست نظری لیبرالیسم»، پژوهش سیاست نظری، شماره ۱۸، (۱۳۹۴).
- نوبهار، رحیم، «از حفظ حکومت تا حفظ نظام»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، شماره ۶۳، (۱۳۹۸).
- زارعی، محمدحسین، «حاکمیت قانون در اندیشه‌های سیاسی و حقوقی»، نامه مفید، شماره ۲۶، (۱۳۸۰).
- سروش، محمد، «مقاومت و مشروعیت، تأملی در حق ترمرد بر دولت و در دولت»، حکومت اسلامی، شماره ۲۵، (۱۳۸۱).
- صادقی، محمد، «امکان‌سنجی و تمایزات حاکمیت قانون در حکومت‌های دینی و غیر دینی»، علوم قرآن و حدیث، شماره ۳۰-۳۱، (۱۳۹۱).
- علیزاده، جواد، «حکومت قانون در بستر تحولات حقوق اساسی»، اندیشمندان حقوق، شماره ۱، (۱۳۹۱).
- گرجی ازندریانی، علی‌اکبر، «حاکمیت قانون در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران،

- امکان سنجی یک نظریه»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۴۸، (۱۳۸۷).
- ملک افضلی، محسن، «حفظ نظام واجبی مطلق یا مشروط؛ با رویکردی به اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)»، سیاست متعالیه، شماره ۱۲، (۱۳۹۵).
 - هاشمی، سیدمحمد و همکاران، «نگاهی دوباره به برداشت‌های شکلی و ماهوی از حاکمیت قانون»، تحقیقات حقوقی، شماره ۵، (۱۳۹۰).
 - ورعی، سیدجواد، «قاعده اختلال نظام مفاد و قلمرو آن در فقه»، حکومت اسلامی، شماره ۷۱، (۱۳۹۳).

References

Books

- Aghabakhshi, Ali et al., *Political Science Culture* (Tehran: Chapar, 2014). [In Persian]
- Hali, Jafar bin Hasan, *Shar'i al-Islam*, revised by Muhammad Ali Bakhal, Vol. 4, Second Edition (Qom: Ismailian Institute, 1988). [In Persian]
- Hugo, Adam Bedau, *Civil Disobedience in Focu* (USA: Routledge, 2002).
- Jahanbaglou, Ramin, *Thought of non-violence* (Tehran: Nashreni, 1999). [In Persian]
- Javed, Mohammad Javad, *Critique of the Philosophical Foundations of Human Rights*, Vol. 1 and 2 (Tehran: Mokhatab, 2012). [In Persian]
- Mallmiri Markaz, Ahmad, *Rule of Law, Concepts, Foundations and Concepts*, Second Edition (Tehran: Majles Research Center, 2016). [In Persian]
- Mofid, Mohammad bin Mohammad, *Al-Jamal wa Nusra by Sayyid al-Atara* (Qom: Sheikh Mofid Congress, 1993). [In Persian]
- Najafi Kashif al-Ghata, Jafar bin Khizr, *Kashf al-Ghata* (Isfahan: Mahdavi Publications, 1813). [In Persian]

- Rasakh, Mohammad, *Right and Expediency*, Vol. 2, Third Edition (Tehran: Nashrani, 2013). [In Persian]
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, translated by Morteza Nouri (Tehran: Naşr-e-Karzan, 2013). [In Persian]
- Raz, Joseph, *The Authority of Law* (United Kingdom: Oxford University Press, 1979).
- Tabatabai, Mohammad Hossein, *Al-Mizan*, Translated by Seyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, Vol. 8, Fifth Edition (Qom: Islamic Publications Office Affiliated with the Modaresin Society, 1996). [In Persian]
- Thoreau, Henry David, *Civil Disobedience*, Translated by Gholam Ali Keshani (Tehran: Nash Ghatrah, 2013). [In Persian]
- Tusi, Muhammad bin Hasan, *al-Mabusut fi fiqh al-Umamiyyah*, Edited by Mohammad Taqi Kashfi, Vol. 7, Third Edition (Tehran: Al-Maktabeh al-Mortazawieh, 1959). [In Persian]

Articles

- Alizadeh, Javad, “The Rule of Law in the Context of Fundamental Rights Developments”, *Law Thinkers*, No. 1, (2011). [In Persian]
- Alton , Stephen R, “In the Wake of Thoreau”, *Loyola University Chicago Law Journal*, Vol. 24, No. 1, (1992).
- Arista, Mohammad Javad et al., “Reflection on the Position of Civil Disobedience in International Documents, Shia Political Jurisprudence and Iran's Legal System”, *Comparative Research of Islamic and Western Laws*, No. 12, (2016). [In Persian]
- Asadi, Hamid, et al., “Research on the Proportionality of the Rule of Law in the Dictionary of the Constitution and Legal System of the Islamic Republic of Iran”, *Journal of Islamic Law Research*, No. 36, (2011). [In Persian]
- Audi, Robert, “Separation of Church and State and the Obligations of

Citizenship”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 18, No. 3, (1981).

- Delmas, Candice, “Civil Disobedience”, *Philosophy Compass*, Vol .11. , No. 11, (2016).
- Gebh ,Sara, “Democratic Disobedience”, *American Political Science Association, Annual Meeting, Draft Version*, (2013).
- Gorji Azandriani, Ali Akbar, “The Rule of Law in the Legal System of the Islamic Republic of Iran, Feasibility of a Theory”, *Journal of Legal Research*, No. 48, (2007). [In Persian]
- Habermas, Jürgen, “Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State”, *Berkeley Journal of Sociology*, Vol .30, (1985).
- Hashemi, Seyyed Mohammad et al., “A Second Look at the Formal and Substantive Perceptions of the Rule of Law”, *Legal Research*, No. 5, (2016). [In Persian]
- Khorsandian Mohammad Ali et al., “Fundamentals of the Rule of Negation of Disruption of the System in Islamic Jurisprudence and Subject Laws”, *Islamic Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law*, Vol. 49, No. 1, (2015). [In Persian]
- Malik Afzali, Mohsen, “Maintaining the Absolute or Conditional Obligatory System; With an Approach to the Political Thought of Imam Khomeini (RA)”, *Transcendent Politics*, No. 12, (2015). [In Persian]
- Nobahar, Rahim, “From Maintaining the Government to Maintaining the System”, *Public Law Research Quarterly*, No. 63, (2018). [In Persian]
- Parsania, Hamid et al., “Implications of the Theory of Credits for the Evolution of Human Sciences”, *Islam and Social Studies*, No. 1, (2014). [In Persian]
- Rahmani, Toraj et al., “Civil disobedience as an Idea to Overcome the Theoretical Impasse of Liberalism”, *Theoretical Policy Research*, No. 18, (2014). [In Persian]

- Rai, Masoud, "Sovereignty of Law and Government Orders in the Constitution of the Islamic Republic of Iran, Islamic Government", Vol. 1, No. 63, (2011). [In Persian]
- Sadeghi, Mohammad, "Possibilities and Distinctions of the Rule of Law in Religious and Non-religious Governments", Quran and Hadith Sciences, No. 30-31, (2011). [In Persian]
- Soroush, Mohammad, "Resistance and Legitimacy, a Reflection on the Right to Disobey the Government and in the Government", Islamic Government, No. 25, (2008). [In Persian]
- Warai, Seyyedjavad, "The Rule of Impairment of the Provisional System and Its Territory in Fiqh", Islamic Government, No. 71, (2013). [In Persian]
- Zarei, Mohammad Hossein, "The Rule of Law in Political and Legal Thoughts", Nama Mofid, No. 26, (2009). [In Persian]

استناد به این مقاله: جاوید، محمدجواد و حسنیو، نصیراله، «نسبت نافرمانی مدنی و حاکمیت قانون در حکومت دینی»، پژوهش حقوق عمومی، (۷۵)، ۲۴، (۱۴۰۱)، ۱۱۷-۱۴۸.

Doi: 10.22054/QJPL.2022.59931.2603