

## رویکرد اخلاقی به سیاست خارجی در اندیشه امام خمینی (ره): محدوده و جوب بقا

مجید بهستانی \*

دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۵/۰۴

پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

### چکیده

بنا بر منطق قدرت روابط بین‌الملل و بعضی از نظریه‌های سیاست خارجی، ایران باید به دنبال تولید و نگهداری سلاح اتمی باشد. آن چیزی که سبب حیرت سیاستمداران غربی شده است این است که افزون بر انکارهای همیشگی مسئولان نظام از پیگیری چنین هدفی، حضرت امام خمینی (ره) در فتوای تاریخی هر گونه نگهداری، ساخت و استفاده از سلاح اتمی را حرام اعلام کردند. ایشان در طول جنگ تحمیلی فرماندهان نظامی را از به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی منع کرده بودند. این در حالی است که تقویت بنیه نظامی کشور به گونه‌ای که سبب هراس دشمن از تعدی شود یک واجب شرعی است. نقطه چالش برانگیز زمانی است که منع به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی رأی مشهور فقها نیست بلکه فائزانی دارد. سؤال پژوهش این است که چه دلایل فکری سبب اعلام ممنوع شدن سلاح‌های کشتار جمعی از سوی رهبران انقلاب اسلامی شده است. برای این منظور ضمن مروری بر فتاویٰ مختلف فقیهان بزرگ جهان شیعه از دوره‌های پیشین تاکنون و بازخوانی دلائل ایشان له و علیه این گونه تسلیحات، بر آرای حضرت امام خمینی (ره) تمرکز می‌شود. پاسخ سؤال این است که فقیه در مقام اجتهاد علاوه بر منابع فقهی بشدت از باورهای کلامی و بینشهای فردی - اجتماعی خویش تأثیر می‌پذیرد و از این رو، رأی حضرت امام (ره) در این باب بر اساس باورهای متفاوت اخلاقی و انسانشناختی ایشان قابل تفسیر است.

**کلیدواژه‌ها:** امام خمینی (ره)، آیت‌الله خامنه‌ای، سلاح اتمی، قاعده ترس، فقه سیاسی، فقه حکومتی.

## مقدمه

فقه، دانشی است که به رفتار کلان و جزئی فرد یا مجموعه مسلمان پاسخ می‌دهد. حکومت اسلامی نیز در اجتماعیات و سیاسیات برای یافتن رفتار صحیح از نادرست به سراغ فقه می‌رود. جمهوری اسلامی ایران در سالهای اخیر متهم شده که به دنبال سلاح هسته‌ای است و این اتهام برخلاف نظر و فعل رهبران انقلاب اسلامی است که حتی در کوران جنگ تحمیلی از به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی منع کرده بودند. البته این همواره بحث پر دامنه‌ای برای جوامع اسلامی بوده است که حداقل در رویارویی با خطر دشمن مجهز به این گونه تسلیحات کاربرد آن می‌تواند جازز باشد یا خیر؛ در حالی که تحریم به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی در اسلام در میان فقهای متقدم و معاصر شهرت دارد. سؤال این مقاله این است که به رغم قاعده ضرورت حفظ بقا با کدام نظریه دلایل تحریم تبیین می‌شود. برای پاسخ این سؤال، ضمن توجه به عموم نظر فقها بنا بر آرا و عملکرد فقیه بزرگ معاصر، حضرت امام خمینی(ره) گذاشته می‌شود؛ زیرا ایشان ضمن اینکه مجتهدی تراز اول و جامع‌الشرایط به شمار می‌آمد در دورانی که کشور اسلامی درگیر جنگی طاقت‌فرسا و طولانی شده بود و علیه آن سلاحهای کشتار جمعی شیمیایی و هسته‌ای به کار رفته بود، ولایت امر و رهبری سیاسی را نیز بر عهده داشته است. بنابراین، این پرسش اساسی مطرح خواهد شد که چرا از سویی تجهیز شدن به آخرین امکانات و آمادگیهای نظامی واجب شده و از سویی دیگر نوع خاصی از تسلیحات تحریم شده است. برای پاسخ به این پرسش نیاز است که از سطح دلائل فقهی فراتر رفته، نظریه اخلاقی حاکم بر عمل اجتماعی کشف شود. پاسخ احتمالی این است که برای فهم تحریم باید از سطح ابزار فراتر رفت و نخست به پرسشهای بنیادینی در سه حوزه فلسفه آفرینش، فلسفه حکومت و جایگاه بشریت در اسلام پاسخ داد. پاسخها، نوع فهم از آیات و روایات را بویژه در هنگامه تعارض شکل می‌دهد. این پژوهش پیرامون اندیشه امام خمینی(ره) صورت می‌پذیرد.

## ۱ - بررسی اصل بقا در آرای فقها

در نظریه‌های سیاست برای دولت علل وجودی متفاوتی ذکر می‌شود. آزادی (Arendt, 1960, p 28)، دوست/دشمن (اشمیت، ۱۳۹۰)، امنیت و بقا (Waltz, 2001؛ مورگنتا، ۱۳۸۹)، قدرت‌طلبی (ماکیاولی، ۱۳۸۹)، طبقه (مارکس و انگلس، ۱۳۸۵) و عدالت (دال، ۱۳۸۷) برخی از

مفاهیمی است که علت وجودی دولت معرفی شده است. بنابراین هر مکتب فکری برای وجود دولت ضرورتی تعیین کرده است.

یکی از مسلمات فقه سیاسی شیعه، «حفظ بیضه اسلام» است (مهوری، ۱۳۸۰). اصل این عبارت از روایات حضرات معصومین علیهم السلام استخراج شده است. منظور از این عبارت حفظ دین اسلام با رعایت لوازم آن است. قید «با رعایت لوازم آن» مهم است به این دلیل که بسیاری از فقها در حفاظت و حراست از دین به برقراری حکومت اسلامی یا دفاع از سرزمین در برابر تجاوز حکم کرده‌اند. حکم امام خمینی(ره) در دلایل تأسیس حکومت اسلامی، تأسیس حکومت مشروطه از سوی علامه نائینی و آخوند خراسانی، حکم تحریم تنباکو و رسالات جهادیه در جنگهای ایران و روس همگی از اصل مشترک حفظ بیضه اسلام بهره گرفته است. به این دلیل بقا یا همان حفظ سرزمین و حاکمیت مسلمین می‌تواند سنگ بنای سیاست در اندیشه سیاسی اسلامی باشد.

این اصل به حوزه سیاست مربوط است و گرنه در حوزه اجتماعیات یک قاعده فقهی با عنوان قاعده اختلال نظام وجود دارد با این مضمون که اگر مسلمانان در زندگی و امور روزانه خود در هنگام انسداد باب علم به احتیاط رجوع کنند و این احتیاط به عسر و حرج منجر شود به این دلیل که عسر و حرج، قبیح و خلاف منطق دین اسلام و از سوی دیگر اجماع فقها بر عدم وجوب احتیاط است به دلیل اختلال زندگی و نظام اجتماعی احتیاط حرام است (ورعی، ۱۳۹۳). حاکم اسلامی نیز نباید حکمی بگذارد که زندگی مسلمین را مختل سازد. در عین حال، امام(ره) این قاعده را به سیاسیات تسری می‌دهد. ایشان می‌فرماید جلوگیری از اختلال نظام اجتماعی و معیشتی مسلمانان به تشکیل حکومتی منوط است که بر حفظ آن مصر باشد و گرنه هرج و مرج حاکم می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۶۱). اگر چه سخن ایشان به تشکیل اصرار دارد نه حفظ، معلوم است که مقصود امام از حکومت به تداوم آن نظر دارد (مهوری، ۱۳۸۰).

جهاد در کلام عموم فقها در صورت بروز هر گونه تهدیدی علیه بخشی از سرزمینهای اسلامی واجب است (شفیعی کیا، ۱۴۳۲: ۸۳). این قاعده فقهی از چنان اهمیتی برخوردار است که گفته می‌شود در مقام تراحم، اصل حاکم شناخته می‌شود؛ حتی ذیل پرچم جائر (برای نمونه بنگرید به: نجفی، بی تا، ج ۲۱: ۱۸؛ عاملی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۰؛ نائینی، بی تا، ج ۱: ۳۳۵). شیخ الطائفه می‌فرماید ذیل پرچم سلطان ظالم نباید جنگید مگر اینکه خطر و ترسی به سرزمین یا بخشی از جمعیت مسلمین برود که در آن صورت جهاد در لشکر او واجب است؛ اما با رعایت نیت جهاد برای خدا نه

حفظ تخت سلطان (مرورید، ۱۴۱۰، ج ۹: ۵۰ و ۴۹). شهید ثانی نیز در شرح لمعه برای بیضه معانی مختلف احتمال داده ولی در نهایت حفظ سرزمین اسلامی را اصح خوانده است (عاملی (شهید ثانی)، بی تا، ج ۲: ۳۸۱). میرزای نائینی آن را از مهمترین واجبات برشمرده است و به این دلیل بر مشروعیت مشروطه تأکید می کند (نائینی، ۱۳۸۲: ۸۱). امام (ره) می فرماید اگر خطری از سوی کفار بر دارالاسلام وارد شود بر آحاد مسلمین واجب است که با جان و مال از بیضه اسلام دفاع کنند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۸۵). فائلان تشکیل و حفظ حکومت به کلام حضرت علی علیه السلام استناد می جویند که فرمودند مردم چاره ای ندارند که حاکمی (حکومتی) داشته باشند چه فاسق چه صالح که در ذیل سایه او به آرامش زندگی کنند (شریف الرضی، ۱۳۷۸، خطبه ۴۰: ۳۹).

آخوند خراسانی، که بنابر قول خودش مقتضیات عصر جدید تغییر کرده است، مفهوم «حفظ بیضه اسلام» را گسترش معنایی می دهد. به نظر او امروزه حفاظت از دارالاسلام، دیگر پاسداری فیزیکی از مرزها و تقویت قوای نظامی نیست، بلکه آن چیزی که اکنون موجب استیلای غرب بر سرزمینهای اسلامی و سرنوشت مسلمین شده است برتری آنها در علوم و فنون است. بنابراین یادگیری این علوم و فنون امروزه بر همه مسلمین از مهمترین واجبات شرعی است بلکه در زمره حفظ بیضه اسلام است (کدیور، ۱۳۸۵: ۲۱۳).

لنکرانی در تحلیل قیام امام خمینی (ره) نکات خوبی به دست می دهد: نخست اینکه این قیام نباید بر قاعده امر به معروف و نهی از منکر مبتنی باشد؛ زیرا این قاعده دو شرط دارد: یکی احتمال قوی تأثیر و دیگری عدم مفسده جانی، مالی و ناموسی برای خود و اطرافیان. به نظر ایشان این هر دو شرط با توجه به صحبت های حضرت امام و شرایط وقت فراهم نبوده است. هم چنین عمل امام از ذیل قواعد لاضرر و عسر و حرج خارج شده است. به نظر وی، باید قاعده حاکمی باشد که امام را به عنوان فقیه توجیه کرده باشد و آن احتمالاً اصل حفظ بیضه اسلام است؛ زیرا در دلایل امر به معروف و جهاد این نکته هست که اگر اصل اسلام در خطر باشد بر مسلم است که قیام کند گرچه عدم تأثیر و خوف مفسده باشد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳/۱۱/۲۷).

از این مطالب معلوم می شود که عموم فقها با تکیه بر آیات و روایات نسبت به حفظ سرزمین مسلمین حساس بوده و از دلایل وجوب جهاد بر حفظ بیضه اسلام تأکید کرده اند. بر این اساس اولاً بقا، مفهومی امنیتی است که در گذر تاریخ و همراه با مقتضیات زمان از فهم سخت افزارانه (کنترل مرزها، حراست از سرزمین، حفظ نظم عمومی و رسیدگی به حسیات) به فهم نرم افزارانه

(یادگیری دانش و فنون، افزایش سرمایه اجتماعی و...) گسترش معنایی یافته است. این تطور از سلبی اندیشی و تهدیدمحوری عبور کرده است و ضمن دربرگرفتن معانی پیشین دربرگیرنده ایجابی اندیشی و فرصت‌محوری نیز هست.

دوم اینکه حفظ اصل اسلام و ملزومات آن مانند دفاع از سرزمین و عزت مسلمین بر همه اصول و احکام اولی است. صدور احکام جهاد، تحریم تنباکو یا رد کاپیتالاسیون همگی ذیل همین مفهوم جای می‌گیرد.

سوم و مهمتر اینکه بقا در اندیشه سیاسی فقیهان ارزش است. سؤال این پژوهش اینجا خود را نشان می‌دهد که آیا این ارزش نامحدود است و بر دیگر اصول حاکم است یا خود به ارزشها و اصولی محدودیت دارد.

## ۲ - دلایل منع تسلیحات کشتار جمعی

در زمینه به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی، که سلاح هسته‌ای از انواع آن است از گذشته تاکنون میان فقیهان شیعی دو جریان کلی موافقان به کارگیری و مخالفان وجود داشته‌اند. موافقان در تحکیم نظر خود به دلایل قرآنی، روایی و فقهی مراجعه می‌کنند. در ارتباط با دلایل قرآنی ایشان استناد می‌کنند به آیاتی که اولاً به مؤمنان دستور می‌دهد که به همان قوت و کیفیت که علیه شما جنگیدند با دشمنان بجنگید و ثانیاً خودتان را چنان تجهیز کنید که دشمن از شما بترسد. بنابراین هم برای مقابله به مثل و هم برای بازدارندگی باید به سلاحهای کشتار جمعی متوسل شد. این دسته از فقیهان در دلایل روایی به آن روایاتی استناد می‌جویند که معصوم (ع) در مقام لزوم و اضطرار به به کارگیری این گونه تسلیحات یا اقدامات جواز یا وجوب داده‌اند. قاعده مایرجی به الفتح، قاعده دفع ضرر محتمل، قاعده نفی سبیل و قاعده مقابله به مثل جزء دلایل فقهی اینان است. در احکام فقهی مخالف هم می‌توان سه دسته از دلایل را شناسایی کرد. در قرآن آیاتی هست که از فساد در زمین و نابودی حرث و نسل منع کرده، و این موارد را از ویژگیهای دشمنان خدا برشمرده‌اند؛ برای نمونه در آیه ۲۰۵ از سوره مبارکه بقره آمده است که: «و آن گاه که روی باز می‌گردانند به فساد در زمین و هلاکت سرزمین و نسل انسان می‌کوشند و این در حالی است که خداوند فساد را دوست ندارد». ایشان به اطلاق آیاتی تقیید می‌زدند که بر مقابله به مثل و ارباب اشاره می‌کند. روایاتی نیز هست که از قطع درختان، سوزاندن زمینها، مسموم کردن آب، کشتار حیوانات و غیرنظامیان یا اقدامات متزجر کننده مانند سوزاندن دشمن منع کرده است (برای نمونه

بنگرید به: طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۱۳۸؛ کلینی، ج ۵: ۲۹؛ حرّ عاملی، ج ۱۵: ۵۸). در دلائل فقهی می‌توان به قاعده ملازمه، قاعده حرمت ترور و قاعده عدالت جمعی و بیناسلی ارجاع داد؛ برای نمونه، این فقها در به کارگیری قاعده ملازمه بیان می‌کنند اگر برخی کارها ذاتاً و عقلاً قبیح است، مانند کشتار غیر نظامیان یا نابودی محیط زیست، شرع آن را تأیید نمی‌کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲: ۷۰) یا بر اساس قاعده حرمت ترور، اظهار می‌کنند اگر ترور یک فرد مجاز نیست، ترور دسته جمعی هم مجاز نخواهد بود. هم‌چنین بر اساس قاعده عدالت بیناسلی اگر گروهی از مردم مرتکب جنایتی شدند، مجازات نباید به گونه‌ای باشد که نسل بعد از او نیز گریبانگیر باشند (بهستانی، ۱۳۹۵).

از جمع‌بندی دلائل متعارض می‌توان چنین گفت که آنچه عموم فقها به منع به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی حکم کرده‌اند، صحیح است و با موافقان به کارگیری این گونه تسلیحات اختلاف مبنایی ندارند؛ زیرا هر دو به اصل اولی منع جنگ اولاً و منع به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی ثانیاً توافق دارند. اختلاف زمانی است که حفظ بیضه اسلام و غلبه بر کفار حربی ضرورتاً به این موکول باشد که در این زمینه برخی از فقها مانند صاحب ارشاد، محقق حلی، صاحب لمعه، و محقق ثانی حکم به کراهت یا وجوب کرده‌اند. بنابراین، این تقسیم‌بندی نسبت به جواز یا حرمت اصل تسلیحات نیست بلکه تعارض در تأثیر عامل ضرورت است. بیش از اینکه این پرسشی فقهی باشد، پرسشی اخلاقی - کلامی است. سطح مسئله از کیفیت ابزار و در سطح پرسش از فلسفه آفرینش و فلسفه حکومت و جایگاه بشر و نسبت اینها با یکدیگر فراتر است. بنابراین فقهایی که می‌خواهند بر اساس چند اصل و تعدادی آیه و روایت، که بعضاً خبر واحد یا ظنی الصدور است درباره چنین موضوع مهمی فتوا دهند، لازم است پیش از این بر مفروضات مهمی در این موضوعات تأمل کرده و به نتیجه روشنی رسیده باشند. دلیل اختلاف رأی هنگام تعارض ناشی از پاسخهای متفاوت به این سه حوزه است.

### ۳ - تحلیل مبانی و ملاکها در آرای امام خمینی(ره)

امام خمینی(ره) از فقیهان مخالف به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی است. اهمیت بررسی دیدگاه ایشان در تمایز با دیگر فقیهان گذشته در این است که ایشان علاوه بر فقاها، فرصت ولایت امری نیز داشته‌اند؛ آن هم در دوره‌ای که جنگی بزرگ میان ایران با یک کشور اسلامی دیگر (عراق) درگرفت و دشمن علیه کشور ما انواع سلاحهای کشتار جمعی را به کار برد. در

چنین وضعیتی، که کیان مملکت در خطر بود (مقام اضطرار) و تعدادی از فرماندهان ارشد نظامی و مسئولان سیاسی از ایشان خواهان مجوز به کارگیری چنین سلاحهایی برای عقب راندن دشمن و باز پس‌گیری سرزمینهای از دست داده بودند، امام(ره) تا پایان جنگ چنین اجازه‌ای ندادند (Porter, 2014).

به نظر می‌رسد این اختلاف آرای فقهی به اختلاف آرا در مبانی اخلاقی - کلامی وابسته است. این مبانی عبارت است از نسبت بشریت، آفرینش و حکومت در اسلام. خوب است روشن شود که چرا بشر خلق شده است؛ چرا به حکومت نیاز دارد و هنگامه تضاد اولویت با بشر است یا حکومت.

در اینجا تعمداً از واژه بشر به جای فرد در مقابل حکومت استفاده می‌شود؛ زیرا به نظر می‌رسد در منطق سیاسی - اجتماعی اسلام میان فرد و بشریت تفاوت ظریفی وجود دارد. فرد یک عضو مشابه در کل (نوع) است و بشر خود کل (نوع) است. مسئله این پژوهش حول دو گانه فرد/جمع یا کارگزار/سازمان (نه ساختار) نیست، بلکه حول دو گانه بشر/حکومت شکل می‌گیرد. به نظر می‌رسد در اسلام حکومت علاوه بر افراد نسبت به بشریت هم مسئولیت دارد و پاسخهای آن به هر یک لزوماً یکسان نیست. از آنجا که در دلائل شرعی دال بر حرمت تسلیحات کشتار جمعی به اصطلاح «بشر» استناد می‌شود در این پژوهش همین مفهوم مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

### ۱ - ۳ - جایگاه بشریت

گرت پورتر محقق امریکایی و نویسنده کتابی با عنوان «بحران غیر ضروری، روند ایجاد بحران بر سر برنامه هسته‌ای ایران» در مصاحبه‌ای با محسن رفیق دوست، وزیر سپاه پاسداران در دوران دفاع مقدس و مسئول وقت تدارکات نظامی به جستجو در رأی امام خمینی(ره) درباره انواع سلاحهای غیر متعارف (هسته‌ای، بیولوژیک، شیمیایی) می‌پردازد. در این مصاحبه، که در نشریه فارین پالیسی منتشر شده است، رفیق دوست بیان می‌کند که دو بار صراحتاً و غیر مشروط حضرت امام هر گونه تلاش برای ساخت و به کارگیری این گونه تسلیحات را منع کردند. یک بار در سالهای ۱۹۸۴ - ۱۹۸۳ میلادی، زمانی که ارتش بعثی از گاز خردل علیه رزمندگان استفاده می‌کرد و دیگری در اواخر جنگ که غیر نظامیان سردشت و حلبچه قربانی حملات شیمیایی عراق شدند. رفیق دوست اظهار می‌کند اگر در مورد اول، که صرفاً نظامیان آسیب دیده بودند و امام از تلافی منع کردند، چنین گمان می‌رفت که با آسیب دیدگی غیر نظامیان و تهدید جدی برای اقدامات

مشابه از سوی عراق، حتما حضرت امام اجازه [گرچه موقت و اندک] به کارگیری این گونه تسلیحات را در مقام دفاع می‌دهند؛ ولی در مورد دوم هم با قاطعیت از منع آن سخن گفتند. پورتر گزارش می‌کند که همان ایام نخست وزیر وقت ایران اعلام می‌کند که ایران آمادگی اقدامات تلافی جویانه را دارد؛ البته بعد از اینکه اسلام چنین اجازه‌ای بدهد (Porter, 2014).

آیا صرف دلائل فقهی مانع امام از دستور تجویز بود؟ دقت موشکافانه در نقل قولهای رفیق دوست از ایشان برخی از زمینه‌های غیر فقهی این فتوا را آشکار می‌سازد. امام در مقابل اصرار وی می‌گوید: «اگر من چنین جوازی بدهم آن گاه میان من و صدام چه فرقی است؟» توجه بیشتر به جمله‌بندی این عبارت معلوم می‌کند که امام خود را با یک فقیه دیگر مقایسه نمی‌کند. هم‌چنین مطمئناً ایشان از صدام انتظار عمل منطبق بر فقه و شریعت ندارد؛ پس چه چیزی ملاک و محور مقایسه در این عبارت شده است؟ می‌توان از حوزه تناسب اخلاق و فقه نام برد که در علم کلام یا فلسفه فقه از آن بحث می‌شود. در واقع کشتار دسته جمعی انسانها (نظامی یا غیر نظامی) و نابودی محیط زیست عملی غیر اخلاقی است که فقه از آن منع کرده است. امام با اظهار جمله «ما مأمور به تکلیف هستیم نه نتیجه» نشان می‌دهد که به اخلاق سیاسی وظیفه‌گرا متعهد است (مرشدی‌زاد، ۱۳۹۴/۸/۲۴). این نگاه در تقابل با نگاه ماکیاولی (ماکیاولی، ۱۳۸۹) قرار می‌گیرد که رعایت اخلاق را برای آرام نگهداشتن توده مناسب می‌داند ولی برای حاکمان مضر. در بینش امام (ره) هدف رسالت پیامبران، تزکیه نفس، تعلیم کتاب و حکمت است. از این رو اخلاق و شریعت بر همه کارها از جمله سیاست مقدم است. هم‌چنین در نگاه صدرایی امام (ره)، هدف سیاست سعادت بشریت است که با هدف علم اخلاق همسان است (رشیدی، ۱۳۹۴/۸/۲۴). اگر از نگاه ایشان سعادت ابدی انسان، که وظیفه علم اخلاق است، هدف بعثت پیامبران باشد، تشکیل حکومت دینی از سوی آنها باید ابزاری در خدمت اخلاق باشد نه بالعکس. این مهم به عنوان صغرا، همراه با کبرای «ولایت فقیه، شعبه‌ای از ولایت رسول‌الله (ص) است» و در حکومت اسلامی به زعامت ولی فقیه تسری می‌یابد. در نتیجه سیاست در ادامه علم اخلاق و برای تقویت و تحکیم ملکات اخلاقی و ارزشهای نیکوی اجتماعی در تدبیر کارهای عمومی مملکت است.

در این نگاه سیاست (مانند فقه‌المصلحه، احکام ثانویه و احکام حکومتی) می‌تواند بنا بر قاعده «اولویت حکومت» بر فقه حکومت کند ولی هیچ‌گاه نمی‌تواند بر خلاف ذائقه معروف (اخلاقیات) رفتار کند. دولت اسلامی خود را به مثابه انسان نیکومنش در جامعه انسانی فرض می‌کند. چنانچه



عدم رعایت امر معروف و نیک در نزد اجتماع از سوی انسان قبیح است، نسبت به دولت عدم رعایت آن زشت تر و نسبت به دولت اسلامی بیشترین زشتی را دارد. از نگاه امام یکی از کارکردهای اصلی حکومت اسلامی، حراست از ارزشها و اخلاقیات در جامعه است. اگر چه حفظ بیضه اسلام واجب بلکه اوجب واجبات است، برای حفظ اسلام نمی توان به هر وسیله ای دست یازید؛ زیرا هدف وسیله را توجیه نمی کند (مطهری ۱۳۸۳: ۱۲۰ - ۱۱۸). سیاست عادل مبنای دولت اخلاقی است (تابش، ۱۳۹۲/۷/۲۶). در نتیجه به کارگیری این چنین تسلیحاتی برخلاف اصل عدالت، اصل عمل به معروف و ترک منکر در حکمرانی و اصل قیام علیه ظلم است. «الاسلام هو الحکومه بشؤونها و الاحکام، قوانین الاسلام و هی شأن من شؤونها، بل الاحکام مطلوبات بالعرض و امور آلیه لاجرائها و بسط العداله» (امام خمینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۳۳). در این فراز مهم، امام تصریح می کند که هدف حکومت، اجرای احکام اسلامی و گسترش عدالت است. روشن است که عدالت نه حکم فقهی، بلکه اصلی اخلاقی است. امام در جایی دیگر می فرماید: «حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشاندهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی مشکلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، نظریه واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲۱: ۲۸۹). یکی از دیپلماتهای ایرانی معتقد است که سیاست خارجی از نگاه امام(ره) بر مبنای اخلاقی استوار است. «بر اساس مبنای اخلاقی، سیاست خارجی امام خمینی(ره) بر حفظ صلح و امنیت بین المللی، عدم تجاوز به خاک کشورها، حسن همجواری با همسایگان و تقویت همکاری با دولتها بر مبنای احترام متقابل قرار داشت» (پاک آیین، ۱۳۹۰/۱۱/۱۳). در نگاه امام روح فقه با انسانیت و ارزشهای اخلاقی سازگار است. از این رو نمی توان برای حفظ حکومت، که استقرار آن برای اقامه فقه است به خلاف اخلاق و انسانیت مبادرت ورزید.

## ۲ - ۳ - کرامت انسان

به نظر امام خمینی(ره) انسان دارای دو سطح از کرامت است: کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی. بنابر اینکه انسان مخلوق خدا و از سوی او برترین مخلوقات است، تکریم، و صاحب کرامت شده است. این همان کرامت ذاتی است که در عبارتی دیگر فطرت خوانده می شود (شریانی و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۷)؛ ولی این در سطح بالقوه است. تمام برنامه پیامبران و اولیا، آمدن قرآن، و برقراری جامعه و حکومت اسلامی این است که انسان از حالت ابتدایی خود بالاتر رود و به اصطلاح انسان

کامل شود. آن سطح کرامت اکتسابی خوانده می‌شود که با برنامه و زحمت به دست می‌آید (مهاجرنیا، ۱۳۸۶). تأمین ایمان، عقلانیت، شوکت، غیرت، عزت، آزادگی و شرافت ذیل پرچم حکومت اسلامی از آرمانهای ایشان به شمار می‌آید (مهاجرنیا، ۱۳۸۶). از این رو فطرتاً انسان صاحب کرامت است و این کرامت قابل چشم‌پوشی، نقل و انتقال یا زوال یافتنی نیست. هم‌چنین فرقی میان انسانها به لحاظ کرامت با تفاوت رنگها، قومیتها، زبانها و ادیان نیست.

### ۳ - ۳ - انسان و حکومت

در اندیشه سیاسی امام، عرفان حضور اصیلی دارد به طوری که می‌توان ضرورت حکومت اسلامی را برخاسته از اندیشه عرفانی وی دانست؛ زیرا هدف آفرینش عبادت خداوند متعال است و تربیت جسم و روح انسان جز در جامعه‌ای عادل ذیل احکام الهی بدرستی و تمام ممکن نمی‌شود. در اندیشه وی وظیفه خطیر حکومت اسلامی هدایت همه نیروهای انسانی به سوی کمال معنوی آنان است (اسم حسینی، ۱۳۹۰: ۱۱۰). در واقع در نگاه صدرایی امام(ره) همه مخلوقات طبیعی و نهادهای اجتماعی باید در خدمت تکامل معنوی انسان قرار بگیرند و این هدف بعثت پیامبران و ولایت ائمه اطهار بوده است. ایشان برای سیاست نقش هدایت جامعه و افراد آن قائل است (اسم حسینی، ۱۳۹۰: ۱۱۱؛ شریانی و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۹؛ جمشیدی، ۱۳۸۷: ۲۷)؛ به عبارت صریح و روشن «اسلام حکومتها را به خدمت موظف کرده است. ارتش در خدمت ملت باید باشد. حکومتها در خدمت مردم باید باشند...» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۸: ۸۶). بنابراین حکومت از آن خدا ولی برای خدمت به بشر است.

بشر در نگرش اسلامی، همچون لوحی پاک نیست؛ هم‌چنین اول و آخر نامتها ندارد؛ بلکه ابتدا و انتهای بشر معلوم است. آیه شریفه «انا لله و انا الیه راجعون» گواهی می‌دهد که انسان ذیل خالق و جهان آفرینش معنا دارد. او مجاز نیست هر گونه تصمیمی که بخواهد برای سرنوشت و زندگی خویش بگیرد؛ هر چند به این کار مختار است؛ به عنوان نمونه در حقوق اسلامی دو دسته از حقوق برای انسان تعیین می‌شود: حقوق فطری و حقوق موضوعه. حقوق فطری مواردی است که به انسانیت انسان باز می‌گردد و فصل ممیز او از دیگر موجودات است و عموماً در متون دینی بر تثبیت آنها برای انسان تأکید شده است؛ مثل حق حیات یا حق سوادآموزی؛ اما حقوق موضوعه مواردی است که میان گروهی از افراد یا از سوی حکومت برای شهروندان خویش تعیین می‌شود و نفی و اثبات آنها با نفی و اثبات حیثیت انسانی او ربطی ندارد؛ مثل تعیین یارانه برای شهروندان

ایرانی یا حق بیمه. هیچ فرد یا دولتی نمی‌تواند قاعده یا قانونی را بگذراند که منافی حقوق فطری انسان باشد گرچه با رضایت و اختیار افراد. اگر بشر مجاز نباشد برای زندگی خویش هر تصمیمی بگیرد، حکومت می‌تواند برای آن ذیل هر مفهوم کلانی (به اسم منافع ملی یا رأی دموکراتیک یا قرارداد اجتماعی یا مانند آن) هر تصمیم و تصویبی را جامه عمل بپوشاند؟

حکومت در نگاه امام اصالت ذاتی ندارد و به حدودی محدود است. در اندیشه حکومت اسلامی وی محدودیت حکومت به احکام و ضوابط شرعی است و حکومت تشکیل می‌شود برای اجرای احکام الهی و گسترش عدالت (کلانتری، ۱۳۷۶). از نبود آنها نبود حکومت نتیجه می‌شود. فروش محلاتی در نقد دیدگاه کسانی که معتقدند به این دلیل که امام (ره) فرمودند حفظ حکومت از اوجب واجبات است، پس ایشان برای حکومت اصالت ذاتی قائل، و برای حفظ آن حاضر شدند فروع دین تعطیل، و خون هزاران نفر ریخته شود، بیان می‌کند که این نگاه کاملاً وارونه و معکوس است؛ بلکه از نگاه امام از دلایل عقلی تأسیس حکومت اسلامی اجرای احکام دین و اقامه عدل است؛ بلکه به لحاظ رتبی احکام الهی نیز طریقت برای عدالت دارد (سروش محلاتی، ۱۳۹۴).

به طور خلاصه، دین و حکومت اسلامی در اندیشه امام موضوعیت ندارد؛ بلکه این هر دو به رغم جایگاه رفیع آنها در نهایت برای هدایت انسان و رساندن او به «انسان کامل» و «قرب الهی» طریقت دارد. آن حکومتی، فارغ از اسلامیت یا عدم آن برای او ستایش برانگیز است که در خدمت مردم باشد و کمترین حد آن، آن دسته از جماهیری است که به صورت واقعاً مردمسالارانه پیگیر خواسته‌های مردم باشند؛ ولی حد اعلای آن حکومت اسلامی است که ضمن اینکه به منافع مادی مردم توجه دارد، بنابر آموزه‌های اسلامی، رشد دهنده معنویات و اخلاقیات مردم باشد. از مجموع بیانات امام بر می‌آید که مراد از مردم همان بشریت باشد. در این صورت با تراحم منافع بشریت و حکومت اولویت با اولی است. هم‌چنین اگر حقوق اولیه و فطری انسان در تضاد با منافع حکومت قرار بگیرد به این دلیل که فردی از افراد بشریت است بر حکومت برتری می‌یابد. حکومت باید تضمین‌کننده و تقویت‌کننده حقوق انسانها باشد نه مانعی برای آن.

#### ۴ - ۳ - تصویر حکومت اسلامی نزد دیگران

علاوه بر مبانی به عنوان زمینه‌ها و اسباب، توجه به آثار و نتایج یا تعارض اسباب از سوی برخی فقیهان از جمله حضرت امام خمینی (ره) مورد ملاحظه بوده است. آثار و نتایج در حکم دلایل مؤید است و نمی‌تواند به تنهایی مبنای حکم شرعی قرار گیرد. اگر فقهی از دلایل شرعی به اتقان

برسد، اگر آثار و نتایج به صلاح اسلام و مسلمین باشد، مورد توجه قرار می‌گیرد و اگر نباشد حکم شرعی پابرجا می‌ماند. پس از پایان جنگ، غلبه فضای نومییدی در جریان انقلابی پس از پذیرش قطعنامه، و کنایه‌های مدام جریانهای لیبرال و انقلابیهای پشیمان از سیاستهای دفاعی جمهوری اسلامی، حضرت امام(ره) ضمن عذرخواهی از مقام والای خانواده‌های شهیدان و رزمندگان، که آماج چنان مواضعی بودند، اعلام کردند که حتی برای یک لحظه از آن هشت سال از جنگیدن پشیمان نشده است؛ زیرا فرد مؤمن به تکلیف مأمور است نه نتیجه. اگر انسان به تکلیف عمل کرد ولی به نتیجه‌ای که می‌خواست نرسید، نباید نادم باشد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲۱: ۲۸۴). حال اگر وضعیتی برای فقیه پیش بیاید که دلائل شرعی به فتوایی قطعی منجر نمی‌شود و آثار و نتایجی هم قابل تصور است، آن آثار و نتایج مورد توجه فقیه در فتوا قرار می‌گیرد. هم‌چنین آن جمله امام شامل این موقعیت هم می‌شود که اگر فقیهی هنگام اجتهاد با اعتنای به آثار و نتایج به تکلیفی دست یابد و بعد از امتثال امر، نتایج منفی دیگری نیز متحقق شد که در ابتدا معلوم نبود، هیچ شماتت و اشکالی بر فقیه نیست؛ ضمن اینکه باید دانست در جهان اجتماعی بر هر پدیده انواع آثار و نتایج مثبت و منفی مترتب می‌شود که فقیه در مقام افتا همه آنها را در نظر می‌گیرد؛ ارزیابی، و در نهایت به نفع یک دسته از آنها حکم صادر می‌کند. به هر روی، این موارد را می‌توان جزء ملاکهای رفتار دانست.

یکی از نویسندگان چنین تحلیل کرده که انسان نزد خداوند مأمور به تکلیف شده است؛ زیرا این امر برای او آسانتر و قابل تحقق است. جدای از شرایط ابتدایی تحقق تکلیف بر فرد مسلمان در کنار بلوغ و عقل، نسبت به امر خارجی، «امکان» عمل نیز در تحقق تکلیف مؤثر است. این امکان در ادبیات فقهی استطاعت خوانده می‌شود؛ یعنی فرد مسلمان مکلف به طور کلی در صورتی به تکلیف مأمور می‌شود که استطاعت یا امکان حکم را داشته باشد؛ مانند استطاعت روزه گرفتن یا حج رفتن. اگر فرد مسلمان به نتیجه مأمور شود، تکلیف بما لایطاق خوانده می‌شود که در شرع مقدس از انسان برداشته شده است. در این صورت، تحقق یافتن امری خارجی به همه اسباب و علل خویش نیازمند است که تنها بعضی از آنها در اختیار فرد مسلمان است. او تنها به محدوده امکان خویش مکلف می‌شود و تحقق نتیجه از او برداشته می‌شود (سعیدی، ۱۳۷۸). بر همین مبنا، امام(ره) فرمودند که رزمندگان ایرانی در جنگ بهترین رفتار را انجام دادند.

یکی از ملاکهای روابط خارجی در دوره معاصر «تصویر» و تصویرسازی است که ذیل مفهوم

قدرت نرم و دیپلماسی فرهنگی در رشته روابط بین‌الملل مطالعه می‌شود. یکی از پیامدهای رعایت اخلاق تصویر مثبت و صحیحی است که ملت‌های دیگر از چهره حکومت اسلامی در ذهن خواهند داشت. این امر چنان مهم است که می‌تواند بازدارنده بسیاری از روابط و رفتارها در عرصه سیاست باشد. امام در این باره می‌فرماید: «صدور اسلام به این است که اخلاق اسلامی، آداب اسلامی و اعمال اسلامی، آنجا طوری باشد که مردم به آن توجه کنند و از امور مهم، داشتن یک نشریه در هر سفارتخانه است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۳: ۴۸۶). از نظر ایشان حفظ چهره اسلام در دنیای کنونی وظیفه‌ای بسیار سنگینتر و مهمتر از حفظ نظام است که اگر نظام مخدوش شود، قابل تحملتر است از اینکه چهره اسلام مخدوش شود (سروش محلاتی، ۱۳۹۴). اگر در جامعه‌ای بالاترین حد انتظار در رعایت و حفظ شئون اخلاقی و هنجاری جامعه از انسان‌های نیکوکار است در سطح نظام بین‌الملل نیز دولت اسلامی باید بیشترین توجه را نسبت به رعایت هنجارها و ارزشها به عمل آورد.

بنابراین یکی دیگر از ملاکهای رفتار خارجی دولت اسلامی تصویری است که دیگران (دارالکفر) از آن خواهند داشت. در واقع چه هویتی از اسلام و حکومت اسلامی در ذهنیت دیگران ترسیم خواهد شد؟ این توجه از آنجا بر می‌خیزد که اولاً هر فرد (طبعاً جمع) مسلمان خود را در برابر معرفی و تبلیغ اسلام موظف و حریص می‌داند. ثانیاً سیاست خارجی حکومت اسلامی بنا بر اندیشه امام خمینی(ره) و بسیاری از متفکران مسلمان معاصر بر «دعوت» استوار است. از این رو هدف شناسایی کفر و تکفیر دیگران نیست بلکه در ابتدا قبول فطرت پاک و قابل تربیت بشریت، و آن‌گاه دعوت غیر مسلمانان به شنیدن اسلام ناب است. مفروض این دعوت و تصویرسازی صحیح و مثبت بر قبول معروفات و عرفیات حسن است؛ یعنی حکومت اسلامی نباید خلاف یا ضد باورها و ارزشهای انسانی رفتار کند که از قدیم و گذشته‌های دور، مورد قبول و تحسین جوامع بشری بوده است. هم‌چنین نباید حسنات و معروفات جدید بشری را، که ضد باورهای اسلامی نیست، تخطئه، و ضد آن رفتار کند. درباره نوع رفتار با غیر مسلمانان، زنان، اسیران، دشمن یا مخالفان در اسلام دستور و سنتهایی وجود دارد و امروزه نیز در این باره ارزشها و باورهای نوینی شکل گرفته است. هنر دولت اسلامی این است که حتی الامکان میان این دو جمع کند و در صورت عدم امکان با منطق روشن، دستور و ارزشهای خود را تبلیغ کند.

این ملاک در اندیشه امام دارای چه وزنی از اهمیت و تأثیر گذاری است؟ به نظر می‌رسد که به لحاظ رتبی و اثر گذاری جزء ملاکهای تکمیلی و تشدید می‌باشد به این معنا که نگاه دیگران برای

تعیین خط‌مشی سیاسی حکومت در صورت نبود دلیل شرعی شاید اولویت بیابد، ولی در صورتی که به مانند همین مثال، دلایل شرعی دال بر حرمت است، ملاک نگاه دیگران و تصویر حکومت اسلامی در نظام بین‌الملل جنبه فضل می‌یابد. اگر فرض بگیریم که زمانی نگهداری و به کارگیری سلاحهای کشتار جمعی نزد افکار عمومی جهانی به امری مباح یا حسن تبدیل شود آیا بنا بر نظریه امام حکم به کارگیری این گونه تسلیحات تغییری می‌کند؟ پاسخ منفی است؛ زیرا دلایل مستحکمی دال بر حرمت وجود دارد. حال اگر مخالفان این رأی به دلایل خود پافشاری کنند، می‌توان در تکمیل دلایل به این ملاک نیز استمساک کرد.

### نتیجه‌گیری

حفظ بیضه اسلام یا اصل بقا مفهوم محوری در نظریه سیاسی اسلام است که بر اساس آن نسبت به درون، قاعده اختلال و نسبت به بیرون، قاعده نفی سبیل استخراج می‌شود. بر اساس این اصل و قواعد، تشکیل و حفظ حکومت اسلامی و ملزومات آن بر همه احکام دیگر اولویت دارد. سؤال پژوهش این است که بر اساس اندیشه امام خمینی (ره) آیا این اصل خود بالاترین اصل در اسلام و حاکم بر همه اصول و قواعد است یا صرفاً در حوزه احکام نقش حاکمیتی دارد.

از بررسی دلایل موافقان و مخالفان به کارگیری انواع سلاحهای کشتار جمعی و اخلاق جنگ نزد فقهای شیعه معلوم شد که بازگشت این اختلافات به پاسخهای متفاوت ایشان به سؤالات حوزه فلسفه آفرینش، انسان و حکومت باز می‌گردد. از نگاه امام هدف آفرینش رشد انسان از طریق عبودیت است. انسان در کنار خدا معنا دارد. حکومت اصالت ذاتی ندارد بلکه در خدمت انسان و در جهت سعادت ابنای بشر قرار دارد.

اگر نوع نگاه متفاوت اسلام به ارزش و کرامت انسان و نقش حکومت در حفظ آن به نتایج عملی متفاوتی با تصمیمات قدرتهای طاغوتی و مدرن منجر نشود، فایده عملی آن چیست؟ البته اثبات شیء نفی ما عدی نمی‌کند. نمی‌توان چنین گفت که فقها موافق به کارگیری نگاه منفی به کرامت بشر هستند یا ارزش حکومت را نزد پروردگار از ارزش بشر والاتر می‌پندارند، بلکه می‌توان تصریح کرد که بر اساس نگاه کرامت مدار امام به بشر، ارزش عدالت و نقش کارکردی، حمایتی و خدماتی حکومت و تمایل به قبول دلایل شرعی مخالف به کارگیری سلاحهای کشتار

جمعی نزد ایشان تقویت می‌شود.

از مشروط بودن اصل بقا در اسلام و پابندی حکومت به موازین اخلاقی و اصول انسانی از جمله عدالت که همه اینها از درون فتاوا و مواضع حضرت امام (ره) قابل استنباط است، چنین می‌توان نتیجه گرفت که بر اساس آرای فقهی و کلامی آن بزرگوار، نظریه اخلاقی سیاست خارجی در فقه سیاسی استخراج می‌شود. بر اساس این نظریه سیاست خارجی دولت اسلامی به شرطی محدود است و همه آن شروط در اخلاق جمع می‌شود. اگر اشکال شود که مگر شرط دیگر سیاست خارجی اسلامی رعایت اوامر و نواهی الهی نیست، پاسخ این است که فرض اصلی فقه استخراج حکم از دلائل شرعی است و این هیچ محل خلاف نیست.

#### منابع

##### قرآن کریم.

- اسم‌حسینی، غلامرضا (۱۳۹۰). نقش محوری انسان کامل در توسعه سیاسی متعالیه در اندیشه سیاسی امام خمینی. پژوهشنامه انقلاب اسلامی. س اول. ش ۱: ۱۲۴ - ۱۰۹.
- اشمیت، کارل (۱۳۹۰). الهیات سیاسی. ترجمه لیلا چمن‌خواه. تهران: نگاه معاصر.
- بهستانی، مجید (۱۳۹۵). مبانی فقهی منع به کارگیری سلاح هسته‌ای در فقه شیعه؛ مطالعه موردی فتوای آیت‌الله خامنه‌ای. همایش ملی فرهنگ جهادی. ستاد کل نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران.
- پاک‌آیین، محسن (۱۳۹۰/۱۱/۱۳). امام خمینی و اخلاق در سیاست خارجی. سایت جنگ نرم و عملیات روانی. قابل دسترسی در: <http://www.psyop.ir/?p=11822>
- تابش، رضا (۱۳۹۲/۷/۲۶). بنیانهای اخلاق سیاسی از دیدگاه امام خمینی. سایت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. قابل دسترسی در: <http://www.imam-khomeini.ir/fa/NewsPrint.aspx?ID=20867>
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۷). سیاست چیست؟ (تبیین دیدگاه امام خمینی (ره)). فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی. س چهارم. ش ۱۴: ۴۶ - ۱۱.
- حرّ عاملی، محمدبن حسین (۱۳۶۷). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم، حفظ و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۴۰۷ ه.ق). البیع. تهران: وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی.
- دال، رابرت (۱۳۸۷). درباره برابری سیاسی. ترجمه جهانگیر معینی. تهران: فرهنگ صبا.
- رشیدی، بهروز (۱۳۹۴/۸/۲۴). سخنرانی در نشست تخصصی نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره). دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز. قابل دسترسی در: <http://www.iqna.ir/fa/news/3452911>

- سروش محلاتی، محمد (۱۳۹۴). روایتی مخدوش از مبانی فقهی امام خمینی (ره). ویلاگ شخصی سروش محلاتی، آذر. قابل دسترسی در: <http://soroosh-mahallati.com/fa/167>
- سعیدی، محمدحسن (۱۳۷۸). امام خمینی و راهبرد اصالت تکلیف. **مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی**. ج ۳. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- شربیانی، رضا، و دیگران (۱۳۹۲). تبلور انسان‌شناسی صدرائی در نهضت امام خمینی (ره). **فصلنامه حکمت صدرائی**. دانشگاه پیام نور. س دوم. ش ۱: ۳۱ - ۴۲.
- شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۳۷۸). **نهج البلاغه**. ترجمه سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. شفیعی کیا، احمد (۱۴۲۳ ه.ق.). **فقه المقاومة: دراسة مقارنة**. طهران: المركز العالی للدراسات التقریبیه. طوسی، شیخ محمدبن حسن (بی تا). **تهذیب الاحکام**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عاملی (شهید ثانی). زین‌الدین بن علی بن احمد (بی تا). **الروضه البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة**. تصحیح سیدمحمد کلانتر. کتابخانه مدرسه فقاہت (نسخه الکترونیکی). قابل دسترسی در: [lib.eshia.ir/381/2/10102](http://lib.eshia.ir/381/2/10102)
- عاملی، محمدبن مکی (شهید الاول) (۱۴۱۷ ه.ق.). **الدروس الشریعة فی الفقه الامامیه**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. فاضل‌لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۳/۱۱/۲۷). مبانی فقهی قیام امام خمینی (ره). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). قابل دسترسی در: <http://www.imam-khomeini.ir/fa/NewsPrint.aspx?ID=25375>
- کدیور، محسن (۱۳۸۵). **سیاست نامه خراسانی**. تهران: کویر.
- کلانتری، علی‌اکبر (۱۳۷۶). فقه و مصلحت نظام. **نشریه فقه**. ش ۱۱ و ۱۲.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۷۵). **الاصول من الکافی**. تصحیح علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مارکس، کارل؛ انگلس، فردریش (۱۳۸۵). **مانیفست حزب کمونیست**. برلین: نشر حزب توده ایران.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۹). **شهریار**. ترجمه محمود محمود. تهران: نگاه.
- مرشدی‌زاد، علی (۱۳۹۴/۸/۲۴). سخنرانی در نشست تخصصی نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره). دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز. قابل دسترسی در: <http://www.iqna.ir/fa/news/3452911>
- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ ه.ق.). **سلسله الینایع الفقیهیه**. بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). **سیری در سیره نبوی**. تهران: صدرا.
- مورگنتا، هانس (۱۳۸۹). **سیاست میان ملتها**. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل.
- موسوی‌بجنوردی، سیدمحمد (۱۳۸۲). **فقه تطبیقی (بخش جزائی)**. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۶). **کرامت انسان در حکومت امام خمینی (ره)**. **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین**. ج ۸. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).



مهوری، محمدحسین (۱۳۸۰). حفظ نظام. نشریه حکومت اسلامی. ش ۲۰.  
 نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله. ترجمه سیدجواد ورعی. قم: بوستان کتاب قم.  
 نائینی، محمدحسین (بی تا). فوائد الاصول. کتابخانه مدرسه فقهات (نسخه الکترونیکی). قابل دسترسی در:  
<http://lib.eshia.ir/3/1/13102>  
 نجفی جواهری، محمدحسن (بی تا). جواهر الکلام. کتابخانه مدرسه فقهات (نسخه الکترونیکی). قابل دسترسی در:  
[www.lib.eshia.ir/1/1/10088](http://www.lib.eshia.ir/1/1/10088)  
 ورعی، سیدجواد (۱۳۹۳). قاعده اختلال نظام، مفاد و قلمرو آن در فقه. نشریه حکومت اسلامی. ش ۷۱.

Arendt, Hannah, (1960), "Freedom and Politics: A Lecture," Chicago Review, Vol. 14, No. 1. (SPRING), pp. 28 - 46.  
 Waltz, Kenneth N. (2001). Man, the State and War: A Theoretical Analysis. New York: Columbia University Press.  
 Porter, Gareth, (2014). "When the Ayatollah Said No to Nukes," foreignpolicy, available at: <http://foreignpolicy.com/2014/10/16/when-the-ayatollah-said-no-to-nukes>.

