

مشروعیت یا عدم مشروعیت اعتراضات مردمی از منظر فقه شیعه

احسان حجت دوست^۱

* نوع مقاله: ترویجی / تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱

چکیده

حق اعتراض از جمله حقوق و آزادی‌های سیاسی شهروندان است که از منظر دینی و فرهنگ اسلامی دارای مبانی استوار و متعددی است. در این مقاله دیدگاه قرآن، سنت، اجماع و عقل در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت حق اعتراض بیان شده است. این پژوهش از حیث ماهیت داده‌ها از نوع کیفی است و با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. برای گردآوری اطلاعات نیز از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. در این مقاله ابتدا مبانی قرآنی مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان شد. سپس دیدگاه سنت در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان شد. روایات و داستان‌های ذکر شده در این زمینه هر کدام به نوعی جایز بودن اعتراض از سوی مردم را نسبت به زمامدار در مسائل مختلف اعم از سیاسی، دینی، فرهنگی را بیان می‌کند. در نهایت نیز به بیان دیدگاه اجماعی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض و دیدگاه عقلی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض پرداخته شد. در دیدگاه عقلانی، به مستندات کسانی که اعتراض را از جنبه عقلی مورد بررسی قرار داده‌اند، نیز اشاره شده است.

واژگان کلیدی: اعتراض، دیدگاه قرآنی، دیدگاه سنت، عقل، اجماع.

^۱ کارشناس ارشد و طلبه حوزه علمیه قم. (نویسنده مسئول)



مقدمه

حق اعتراض از جمله حقوق و آزادی‌های سیاسی شهروندان است که از منظر دینی و فرهنگ اسلامی دارای مبانی استوار و متعددی است. اعتراض یکی از بهترین راه‌های تعامل دولت و ملت و یکی از شیوه‌های استحکام پایه‌های نظام اسلامی و تعمیق روابط میان مردم و زمامداران است. اعتراض مشروع در واقع همان اعتراض قانونی می باشد که اکنون در قوانین مختلف مورد توجه قرار گرفته است و نه تنها در قلمرو حاکمیت اسلامی؛ بلکه در اکثر نظام‌های حاکمیتی دنیا مورد توجه قرار گرفته است و از آن به عنوان یک حق مسلم مردمی مورد بحث و گفتگو واقع می شود. اعتراض نامشروع در مقابل اعتراض مشروع می باشد، یعنی همان اعتراض غیرقانونی که در قوانین و شرع مقدس اسلام جرم انگاری شده و برای آن مجازات تعیین شده است. شیوه اعتراض قرآنی بر این است که همواره اعتراض همراه با طرح باشد؛ چرا که اعتراض مشروع به معنای جداسازی سره از ناسره است و شخصی که ناسره چیزی را بیان می کند، می بایست سره آن را نیز ارائه دهد. به این معنا که شخص می بایست هم معروف و منکر را در حوزه نظریه و مفهومی بشناسد و هم در حوزه مصداقی بتواند معروف را از منکر جدا کند. این مقاله حاصل پژوهشی است با هدف مشروعیت و عدم مشروعیت اعتراض. ابتدا مبانی قرآنی مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان می گردد. سپس دیدگاه سنت در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان می گردد. در نهایت نیز به بیان دیدگاه اجماعی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض و دیدگاه عقلی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض پرداخته می شود. روش تحقیق در نگارش این مقاله به صورت توصیفی-تحلیلی با استفاده از ابزار کتابخانه است. در این روش بیشتر از طریق رجوع به آثار و کتب معتبر فقهی، مجلات فقهی و حقوقی و فیش برداری از آن‌ها، نگارش صورت گرفته است.

۱- مبانی قرآنی مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض

آنچه از آیات کتاب مقدس قرآن روشن می شود بدین نحو است که؛ خداوند متعال در آیات متعددی مشروع بودن اعتراضات مردمی نسبت به حاکم و حاکمیت اسلامی و همچنین عدم مشروعیت اعتراض کردن را در برخی از شرایط بیان می کند. به همین سبب در این جا به توضیح و تفسیر آیاتی از کتاب مقدس قرآن که دلالت بر مشروعیت یا عدم مشروعیت اعتراض می کند، می پردازیم.



۱-۱- مبانی قرآنی مشروعیت اعتراض

خداوند در آیه ۴۸ سوره «قصص»^۱ به علل مخالفت های اهل کتاب، مشرکان و کافران اشاره می کند و می فرماید: «که ایشان کتاب های هدایت گر تورات و قرآن را که از سوی خداوند فرو فرستاده شده بود، به عنوان دو کتاب خرافی و سحر معرفی کرده و به اعتراض از آن می پردازند. خداوند در این آیه می فرماید: «که این شیوه نادرست است و اگر اعتراضی بر این دو کتاب دارید و آن را سحر می شمارید که سخنان یاهو و باطلی را ارایه می دهد، شما خودتان کتابی را ارائه دهید که هدایت گرتر از این دو کتاب باشد». بنابراین اگر کسی درباره مسئله ای اعتراض دارد باید همواره انصاف را مراعات کرده و حق و باطل را مشخص و سره را از ناسره را جدا کند و آن رابه درستی نشان دهد و تنها به بیان ناسره نپردازد و دیگر آن که اگر نسبت به این کار اشکالی دارد، خود طرحی کامل تر و بهتر ارائه می دهد. نخستین موردی که کتاب مقدس قرآن به آن اشاره دارد، داستان آفرینش انسان است که در سوره های مختلف مطرح شده است. در سوره بقره آیات ۳۰ تا ۳۷ به نکاتی اشاره دارد که ارتباط تنگاتنگی با اعتراض و اعتراض پذیری دارد. خداوند با آن که احاطه عملی کامل به هستی و آفریده های خویش دارد و در مقام ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾^۲ نشسته است با این همه اجازه اعتراض و طرح مسئله را می دهد. در این داستان که خداوند خود گزارشگر مستقیم و بی واسطه آن است به این نکته اشاره می کند که فرشتگان رفتار خداوند را مورد ارزیابی و داوری قرار می دهند و از این که آفریده ای را می آفریند که خونریزی می کند و خشونت می ورزد به اعتراض می کشند. خداوند با آن که در آن مقام بلند و عظمًا نشسته است همه این اعتراضات را گوش می دهد و بدانها پاسخ های منطقی و قانع کننده می دهد. در این داستان به مسئله نقش اعتراض نیز اشاره شده است. اعتراض موجب می شود تا اشخاص دیدگاه ها و نظرات خویش را مطرح سازند. در سوره مبارکه «زمر» این گونه می خوانیم: «و کسانی که از بندگی طاغوت اجتناب کرده و به خدا روی آورده اند، آن ها را بشارت است. پس بندگان مرا بشارت ده همان هایی که به سخن گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند. اینانند

^۱ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أَوْتِيَ مِثْلَ مَا أَوْتِيَ مُوسَىٰ وَلَمْ يُكْفَرُوا بِمَا أَوْتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ﴾

^۲ سوره، «انبیاء»/۲۳، (و او بر هر چه می کند بازخواست نشود)



که خدایشان هدایت کرده و هم آن‌ها خردمنداند»^۱. در این آیات شریفه، قرآن کریم برخورداری از هدایت را در گوش دادن به بیان‌های گوناگون، موافق و مخالف، و برگزیدن و انتخاب نیکوترین آن‌ها می‌داند. چرا که بیان و سخن، مَرکبِی برای انتقال اندیشه هاست، فرمان الهی چنین است که به سخن و یا اندیشهٔ دیگران گوش دهیم نه این که بیان و اندیشه را در گلو و نطفه خفه کرده و نابود سازیم. اصولاً بدون اعتراض امکان ندارد ما اندیشهٔ دیگران را در ذهن و ضمیرشان بخوانیم و آن‌گاه بهترین این سخنان ذهنی را انتخاب کرده و از آن تبعیت کنیم. بنابراین، انتخاب و تبعیت از قول احسن، متوقف بر ابراز و اظهار قول احسن است و ابراز و اظهار قول احسن هم زمانی ممکن است که اعتراض وجود داشته باشد. در آیهٔ دیگری خدای متعال از پیامبرش می‌خواهد که در برخورد با مخالفان، ضمن دعوت آنان با حکمت و اندرز نیکو، زمینه را برای اعتراض کردن و انتخاب آزادانه آنان فراهم آورد.^۲ در این آیهٔ شریفه، نخستین گام برای دعوت به حق، هدایت و راهنمایی مخالفین به سوی سعادت، استفاده از منطق صحیح و استدلال حساب شده یعنی «حکمت» معرفی شده است و حکمت هم به معنای علم و دانش و منطق و استدلال است. دومین گام در طریق دعوت به حق، پند و اندرز نیکو ذکر شده است، مقید ساختن «موعظه» به «حسنه» شاید اشاره به این نکته داشته باشد که پند و اندرز در صورتی مؤثر می‌افتد که خالی از هر گونه خشونت، استبداد، برتری جویی و تحقیر طرف مقابل باشد. سومین گام در طریق هدایت را این آیهٔ شریفه در مجادله و مناظره می‌داند. در مجادله و مناظره مسلماً دو طرف قرار دارند و مجادله و مناظرهٔ احسن هم زمانی امکان پذیر است که دو طرف قضیه، با منطق و استدلال، نظریات خودشان را بیان کرده و از همدیگر استماع بنمایند، بدون توهین و تحقیری، و چنین امری ممکن نیست جز در سایهٔ آزادی بیان و اعتراض نمودن (مکارم شیرازی، ج ۱، ذیل آیه ۲۵). در آیهٔ دیگری خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد و می‌فرماید: «...اگر با تو به چون و چرا برخاستند، بگو که من و پیروانم در برابر خداوند و فرمان او، تسلیم شده ایم و به اهل کتاب و بیسوادان [مشرک] بگو آیا شما [هم] تسلیم شده اید؟ اگر [در برابر فرمان و منطق حق] تسلیم شدند، قطعاً هدایت می‌یابند و اگر سرپیچی کنند [نگران مباش زیرا] بر عهدهٔ تو رساندن پیام

^۱ سوره «زمر» ۱۷/ و ۱۸، ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ)

^۲ سوره «نحل» ۲۵/، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾



«رسالت» است و خدا نسبت به [اعمال و عقاید] بندگان بینا است.^۱ آیه نمی گوید از بحث و گفت و گو با اهل کتاب خودداری کن، بلکه دستور می دهد که بعد از بحث و گفت و گو و بیان مطالب، برای قطع مخاصمه آنان، بهترین راه این است که به آن ها گفته شود که ما تسلیم فرمان خدای متعال هستیم و اگر آنان هم تسلیم خدا و پیرو حقند باید در برابر منطق و استدلال، تسلیم شوند و اگر با روشن شدن حقایق، بازهم دست از مجادله و مخاصمه برنداشتند، در این صورت ادامه گفت و گو و مجادله، حاصلی ندارد و باید قطع شود. از این آیه شریفه به خوبی استفاده می شود که روش پیامبر(ص) هرگز تحمیل فکر و عقیده و استبداد رأی نبوده است بلکه کوشش و مجاهدت داشته است که حقایق بر مردم روشن شود و سپس آنان را به حال خود وامی گذاشته که خودشان تصمیم لازم را در پیروی او از حق بگیرند (مکارم شیرازی، ج ۲، ذیل آیه ۲۰). در آیه دیگری باز هم از سوره مبارکه «آل عمران»، پیامبر اسلام (ص) موظف می شوند که در صورت اصرار مخالفان بر عدم پذیرش حق، بعد از اطلاع و آگاهی نسبت به آن، بدون هیچ گونه تهدید و اربابی، با آنان به مباحله برخیزد و این عمل، بزرگترین سند و دلیل بر وجود آزادی و حق داشتن اعتراض در جامعه اسلامی است.^۲ خلاصه کلام این که از مجموع آیات مطرح شده و نیز آیات دیگری که هر کدام به نحوی ضرورت حق بودن اعتراض را گوش زد می کنند.

۱-۲- مبانی قرآنی عدم مشروعیت اعتراض

این که اعتراض کردن، حد و مرزی دارد یا نه؟ و در صورتی که جواب مثبت باشد، خطوط آن کدام است؟ در جواب باید گفت: اعتراض اگر به معنای آزادی بیان اندیشه و عقیده باشد، محدودیتی ندارد، ولی در صورتی که به معنای رهایی مطلق باشد، به گونه ای که هر کسی هر چه دلش خواست بگوید و بنویسد، بدون این که سود و زیان آن را بسنجد، قطعاً دارای قلمرو خاص خواهد بود. به عبارت دیگر، اعتراض اگر موجب اخلال و گمراهی انسان ها شده و در زندگی فردی و اجتماعی او اختلال به

^۱ سوره «آل عمران»/۲۰ ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾

^۲ سوره «آل عمران»/۶۱ ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾



وجود آورد و با اشاعهٔ فساد و بی بند و باری، کرامت و شرافت انسانی را لکه دار و متزلزل سازد، حتماً محدود خواهد شد. خطوط کلی که قرآن کریم برای اعتراض بیان تعیین کرده است، عبارت اند از:

۱. عدم مخالفت با حکم خدا و پیامبرش(ص) حتی در امور مربوط به خودشان، لذا در کتاب مقدس قرآن می خوانیم: «و هیچ مرد و زن با ایمان حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش به کاری فرمان دهند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] داشته باشد و هرکس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.»^۱ این آیه شریفه به صراحت بر لزوم اطاعت و پیروی از خداوند و پیامبر اسلام(ص) تأکید می کند و بیانگر آن است که مؤمنان، حق سرپیچی از اطاعت خدا و رسول را ندارند و چنین است حکم کسانی که خدا به آنان ولایت داده است (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۳۷۲).

۲. نیامیختن حق با باطل و عدم کتمان حقایق دینی: «حق را با باطل نیامیزید و حقیقت را با این که می دانید، کتمان نکنید».^۲

۳. عدم بدعت گذاری در دین و اظهار نظرهای خلاف واقع: «و دربارهٔ آنچه زبانتان به دروغ و بی سند توصیف می کند، نگویید این حلال است و آن حرام، تا بر خدا افترا ببندید، به یقین کسانی که به خدا دروغ می بندند، رستگار نخواهند شد.»^۳ یعنی انسان نباید به بهانهٔ اعتراض کردن، از آن سوءاستفاده کند و حقایق دینی را وارونه جلوه دهد و با افکار، اعتقادات و ارزش های اخلاقی جامعه و مردم بازی کرده و بر آن ها حمله نماید.

۴. پرهیز از اهانت به مقدّسات افراد، اقوام و ملت ها: «ومعبودانی را که [مشرکان] به جای خدا می خوانند، دشنام ندهید که از سر دشمنی و نادانی، خداوند را دشنام دهند...»^۴ در واقع، برخورد ملایم، مستدل و منطقی با مخالفین، خود زمینهٔ اعتراض کردن را فراهم می سازد، ولی در صورتی که در برخوردها، آداب معاشرت اسلامی و انسانی، رعایت نشود، جای استدلال، منطقی و ملایمت را دشنام،

^۱ سوره «احزاب» / ۳۶، «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا»

^۲ سوره «بقره» / ۴۲، «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

^۳ سوره «نحل» / ۱۱۶، «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقُتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ»

^۴ سوره «انعام» / ۱۰۸، «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...»



توهین و تحقیر و خشونت می گیرد. مسلماً فضای جامعه نیز آلوده و مسموم خواهد شد، که نتیجه ای جز خصومت و دشمنی نخواهد داشت. چنان چه در آیه دیگری می خوانیم: «خداوند علنی کردن سخن درباره بدی [دیگران] را دوست ندارد...»^۱ زیرا به زندگی اجتماعی و فردی و همچنین کرامت انسانی، آسیب می زند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۵۲۴).

۵. پرهیز از تمسخر، عیب جویی، به کار بردن القاب ناشایست، بدگویی و غیبت، تجسس و پرسش های بی مورد از امور زندگی دیگران، «ای کسانی که ایمان آورده اید! نباید قومی قوم دیگر را مسخره کنند... و نه زنانی زنان [دیگر] را... یکدیگر را مورد طعن و عیب جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید... * هرگز [در کار دیگران] تجسس نکنید و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکنند...»^۲

۶. گفتار نیکو با انسان ها: «با مردم، به نیکویی صحبت کنید»^۳ یعنی افراد جامعه، باید قدر فضای باز سیاسی، اعتراض و آزادی بیان را درک کرده و در گفت و شنود، ضمن این که عدالت را رعایت می کنند، بازبان ملایم و صمیمی با همدیگر صحبت کنند،^۴ نه این که انسان از فضای باز سیاسی، و آزادی بیان، سوءاستفاده کرده و هرچه دلش خواست بگوید و بنویسد، انسان چنین اجازه ای را ندارد.^۵

۷. پرهیز از گفتار مبتنی بر گمان و سوءظن به دیگران: «همانا کسانی که آن دروغ بزرگ [اتهام کار زشت به یکی از زنان پیامبر] را بستند، دسته ای از شما بودند. آن تهمت را برای خود شر میندازید، بلکه آن برای شما خیر و مصلحت است. برعهده هر فردی از آن ها سهمی از گناه است، و آن که بخش عمده آن دروغ سازی را بر عهده داشته، عذابی بزرگ دارد.» «چرا هنگامی که آن [تهمت] را شنیدید، مردان و زنان مؤمن نسبت به خودشان گمان نیک نبردند و نگفتند: این تهمتی آشکار است؟»^۶ در آیه

^۱ سوره «نساء»/ ۱۴۸، ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ...﴾

^۲ سوره «حجرات»/ ۱۱ و ۱۲، ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا مِنْ قَوْمٍ... وَلَا تَسْخَرُوا مِنْ قَوْمٍ... وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقَابِ...﴾ (وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمُ بَعْضًا...)

^۳ سوره «بقره»/ ۸۳، ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...﴾

^۴ سوره «انعام»/ ۱۵۲، ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا...﴾

^۵ سوره «اسراء»/ ۶۲، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾

^۶ سوره «نور»/ ۱۱ و ۱۲، ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإفْكَ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾



دیگری می خوانیم: «وکسانی که به زنان پاکدامن نسبت زنا می دهند، سپس چهارشاهد و گواه نمی آورند، هشتاد تازیانه به آن ها بزنید و هیچ گاه شهادتی از آن ها نپذیرید...»^۱

۸. ممنوعیت خرید و فروش سخنان و نوشته هایی که مخالف حق و ضروریات دین باشند و انسان ها را از مسیر حق منحرف سازند: «و برخی از مردم، کسانی اند که سخن بیهوده را می خردند تا [مردم را] بی هیچ دانشی از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به ریشخند گیرند، برای آنان غذایی خوارکننده خواهد بود.»^۲

آیات مطرح شده از جمله مواردی است که حدود و قلمرو اعتراض کردن را روشن و مشخص می نمایند و خطوط کلی و اصلی آن را نشان می دهند، لذا افراد، اقوام و جوامعی که در محدوده و قلمرو تعیین شده حرکت کنند، با خیال آسوده و راحت، می توانند اظهار نظر نموده و اعتقاداتشان را صادقانه مطرح نمایند. ولی اگر به بهانه اعتراض، راه گناه و معصیت را در پیش گیرند، دروغ و تهمت و شایعه پراکنی راه بیندازند، افکار، اعتقادات و ارزش های دینی و مذهبی مردم را مَصْحَکَه قرار دهند و با اشاعه فساد، بی بند و باری و منکرات، ارزش های اخلاقی و انسانی را متزلزل سازند... از نظر قرآن و پیامبران الهی و ائمه (ع) این گونه اعمال و رفتار، نه تنها سرسازش با اعتراض کردن انواع دیگر آزادی ندارد بلکه خود محل آزادی خواهد بود و جامعه را به سوی بی نظمی و ناامنی و استبداد، سوق داده و زمینه سقوط آن را فراهم خواهد ساخت.

۲- دیدگاه سنت در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض

«سنت» در لغت به معنای سیره، شیوه و روش است (ابن منظور، ج ۱۳، ص ۲۲۱). گرچه بعضی مانند «خطابی» و «ازهری» آن را مختص به شیوهی صحیح دانسته‌اند؛ (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳۵، ص ۲۳۰)، اما از نظر عموم واژه‌شناسان، این کلمه می‌تواند شامل شیوه ای صحیح و ناصحیح و خوب و بد شود (همان، ج ۹، ص ۲۲۴). در ادامه به چند نمونه از روایت و داستان در زمینه مشروعیت یا عدم مشروعیت حق اعتراض اشاره می شود.

^۱ همان، آیه ۴، «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً...»

^۲ سوره «لقمان» ۶/ «وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ»



۲-۱- رفتار پیامبر اکرم (ص) با سران مشرکان پس از فتح مکه علی رغم اظهار کفر

پس از فتح مکه، برخی از سران مشرکان علی رغم تسلیم در برابر پیامبر اکرم (ص)، گاه به صراحت سخنانی کفرآمیز بر زبان می آوردند و پیامبر از آن مطلع می گشت؛ ولی گویندگان آن را مجازات نمی کرد. به عنوان نمونه زمانی که بلال به دستور حضرت، برپام کعبه اذان گفت، «ابوسفیان بن حرب» و «عتاب بن اسید» و «حارث بن هشام» پای کعبه ایستاده بودند. عتاب گفت: «خدا پدرم را گرمی داشت که مُرد و زنده نماند تا این صدا را بشنود و ناراحت شود.» حارث بن هشام گفت: «به خدا قسم اگر حقانیت او بر من مُسلم شده بود، به او ایمان می آوردم.» (آیتی، ۱۳۷۸، ص ۵۷۰).

۲-۲- اعتراض از برخی احکام دینی در محضر پیشوایان معصوم (ع)

از دلایل جواز و آزادی اعتراض مردمی، اعتراض برخی از مسلمانان یا غیرمسلمانان نسبت به برخی از احکام اسلامی در حضور معصوم (ع) است. در هیچ یک از گزارش های روایی نیامده است که معصومین (ع) نگاهی منفی نسبت به اصل این اعتراضات داشته باشند، بلکه با بیانی علمی و منطقی پاسخ گوی آن ها بوده اند. به نمونه ای از این اعتراضات در حوزه احکام علمی اشاره می شود:

حضرت امام حسن عسکری (ع) در پاسخ به این پرسش «فَهفَکِ» که گناه زن مسکین ضعیف چیست که یک سهم، ولی مرد دو سهم ارث می برد؟ فرمود: «برعهده زن جهاد و نفقه و دیه عاقله نیست و این ها تنها بر مردان واجب است.» (کلینی، ۱۳۹۵، ص ۵۴۰). روشن است که بسیاری از این قبیل پرسش ها، به ویژه از سوی کسانی چون ابن ابی العوجاء، نه جنبه استفساری، بلکه جهت اعتراضی داشته است.

۲-۳- شیوه برخورد امام صادق (ع) با تبلیغات ضد دینی ابن ابی العوجاء

از دلایل قابل توجه بر آزادی اعتراض از منظر دین، شیوه تعامل پیشوایان معصوم (ع) به ویژه حضرت امام صادق (ع) با ملحدانی مانند ابن ابی العوجاء است. وی از دانشمندانی بود که بسیاری از اصول عقاید مسلمانان را انکار، بلکه بر نفی آن ها استدلال می کرد و در عین حال از بیانی شیوا برخوردار بود، به گونه ای که عده ای از مسلمانان را با خود هم سو و به تعبیر دیگر گمراه کرده بود. حکومت وقت، تبلیغات ضد دینی ابن ابی العوجاء را برنتابید و محمد بن سلیمان حاکم کوفه وی را دستگیر و در



سال ۱۵۵ هجری به قتل رساند (قیسرانی، ۱۸۹۹م، ج ۱، ص ۸۲). در گزارش های روایی به دست آمده، وگفت و گوهای میان این شخصیت خدا ناباور با امام صادق(ع) نقل شده است که سراسر آن نشان دهنده آزادی اعتراض دینی و سیاسی و احترام علمی امام(ع) نسبت به وی می باشد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۷۷). ممکن است گفته شود: امام صادق(ع) دارای بسط ید و حاکمیت نبوده است و این گزارش ها نمی تواند مستند حکومتی مبسوط الید در این ارتباط باشد. در پاسخ می گوئیم: اولاً: امام(ع) هر چند حاکم اسلامی مبسوط الید نبود، اما دست کم از پیروانی برخوردار بود که توانایی برخورد غیر علمی با ملحدان و مبلغان ضد دینی را داشته باشند؛ به ویژه این که برخورد امام(ع) در این فرض نه تنها مخالف سیاست های حاکمیت نبود، بلکه در همان راستا به شمار می آمد. ثانیاً: برفرض عدم قدرت امام(ع) در مجازات و کیفر رسانی ابن ابی العوجاء و امثال او، آن حضرت به طور قطع قدرت برخورد بیانی به شیوه تند و غیر علمی با وی را داشت؛ اما هیچ گاه از مسیر سخن منطقی و علمی خارج نشد و احترام وی را مراعات فرمود.

۲-۴- گفت و گوی اعتراضی زراره با حضرت امام باقر(ع)

در حدیثی صحیح از زراره نقل شده است که به حضرت امام باقر(ع) گفت: «ما مطمار می کشیم.» حضرت فرمود: «مطمار چیست؟» گفتیم: «شاغول، پس هر کس با ما موافق باشد، اعم از علوی و غیر علوی، با او همراهیم و هر کس با ما مخالف باشد، چه علوی باشد چه نباشد، از او بیزار می جوئیم.» امام(ع) فرمود: «ای زراره! گفتار خدا از گفتار تو راست تر است؛ پس کجایند کسانی که خدای عز و جل فرمود: مگر مستضعفین از مردان و زنان و فرزندان که چاره ای ندارند و راه را هدایت نمی گردند؟ و کجایند کسانی که عاقبت کارشان با خداست؟ و کجایند کسانی که هم کار خوب دارند و هم کار بد؟ و کجایند اصحاب اعراف؟ و کجایند مولفه القلوب؟ حماد در ادامه روایت از قول زراره می گوید: «صدای من و صدای ابوجعفر(ع) بالا رفت به گونه ای که هر کس بر در خانه او بود آن را می شنید!» (کلینی، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۷۰۴). علامه محمد باقر مجلسی در ذیل این حدیث، در توجیه جسارت زراره در برابر امام(ع)، احتمالاتی را بیان کرده است که بر فرض پذیرش هر یک از آن ها نیز نمی توان از این حقیقت چشم پوشید که امام (ع) علی رغم برخورداری از مقام عصمت، اعتراض و نقد صاحبان اندیشه مخالف را به رسمیت می شناخته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، صص ۱۰۷ الی ۱۰۸).



۲-۵- برخورد امام علی (ع) در برابر اهانت مرد یهودی

روایت شده است که امام علی (ع) در ضمن بیان خطبه برای گروهی از مردم، از جمله فرمود: «از من پرسش کنید پیش از آن که مرا از دست دهید . . .»؛ ناگهان مردی که گویا یهودی بود از کنار او برخاست و با لحنی توهین آمیز خطاب به حضرت گفت: «ای کسی که به آنچه نمی داند ادعا دارد و بر آنچه نمی فهمد پیش قدم است، من از تو می پرسم، پس پاسخ ده». در این هنگام جمعی از یاران امام (ع) قصد تعرض به وی را داشتند؛ اما حضرت آنان را بازداشت و فرمود: «رهایش سازید و در مورد وی شتاب مکنید. پس همانا با شتاب و زور، حجت های الهی اقامه نگردد و با شتابزدگی پرسشگر، برهان های خدا آشکار نمی شود.» (همان، ج ۱۰، ص ۱۲۶-۱۲۷). ممکن است گفته شود که در این ماجرا امام (ع) صرفاً از حق شخصی خود گذشته است و این گذشت برای حاکمان اسلامی الزام آور نیست. اما جمله امام (ع) در بازداشتن یاران خود از تعرض، بیانگر این حقیقت خارجی است که اساساً فضای اعتراض و گفت و گوی علمی با اقدامات شتاب زده و غیر علمی بیگانه است و هیچ حقیقتی را نمی توان با زور و اکراه برهانی کرد. روایات و داستان های ذکر شده هر کدام به نوعی جایز بودن اعتراض از سوی مردم را نسبت به زمامدار در مسائل مختلف اعم از سیاسی، دینی، فرهنگی و . . . را بیان می کند.

۳- دیدگاه اجماعی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض

اجماع در فقه، به هم رأی بودن، داوری، تصمیم یا توافق دانشوران مسلمان گفته می شود که پس از قرآن، سنت و قیاس، از خاستگاه های چهارگانه اصول فقه (تشریح = قانون گذاری اسلامی) اهل سنت است (روحی البعلبکی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۲).

آزادی بیان و اعتراض مردمی در نظام اسلامی مصون و تضمین شده است و اسلام اظهار نظر و اعتراض را از جمله فرایض و واجبات می داند (قرضاوی، ۱۳۷۹، ص ۸۴). از نظر اسلام هیچ تفاوتی بین حاکم و مردم از لحاظ حق اعتراض و نظارت بر همدیگر وجود ندارد. اساس اسلام در کنار نقد، اعتراض کردن و نظارت قدرت به اصل آزادی که لازمه این کار است، توجه دارد؛ تا حدی که پذیرش اکراهی بالاترین مقوله مذهبی [که همان دین می باشد] را نیز توصیه نمی کند: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ



الرُّشْدُ مِنَ الْعِيِّ^۱ و برانجام تحقیق مذهبی^۲ و شنیدن سخنان و پیروی کردن از بهترین گفتار که لازمه آن تفکراست، تأکید دارد^۳ و تفتیش عقاید را نفی می‌کند.^۴ باتوجه به توضیحات مختصری که در باب «اجماع» از منظر اهل تشیع و اهل سنت^۵ و حاکمیت مشروع از دیدگاه علمای شیعه بیان شد؛ اکنون به توضیح دیدگاه اجماعی فقهای شیعه، در مورد مشروعیت یا عدم مشروعیت اعتراض های مردمی از منظر دین مبین اسلام می پردازیم:

در مورد هر موضوع فقهی، اصل بر حلیت است؛ مگر آنکه در مورد آن، مستندی در قرآن و سنت موجود باشد و یا عقل در مورد مصالح و مفساد آن ملاکی داشته باشد. روایت «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنِهِ» (کلینی، ۱۳۹۵، ج ۱۰، ص ۵۴۲). دال بر این مورد است. در مورد اعتراض به طور صریح مستندی بمرمنوعیت آن یافت نمی شود؛ لذا باید به ادله ای تمسک جست که عمومات آن قابل استفاده برای صدور حکم تحدیدی در مورد اعتراض است. با توجه به ادله ای که بر جواز اعتراض اقامه شد و همچنین وجود روایاتی که دال بر وظیفه مندی افراد و به طریق اولی حکومت، بر احقاق حق مومنین است، تحدید حق اعتراض کمی مشکل به نظر می رسد. از جمله ی این روایات، دو روایت زیر است. پیامبر گرامی اسلام (ص) می فرماید: "وای بر آنکه به مومنی تجاوز کند و حق او را بکاهد" (پیمانی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸). همچنین امام محمد باقر (ع) می فرماید: "هیچ عبادتی بالاتر از ادای حق مومن نیست" (حر عاملی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۲۰۳). البته روایت ثانوی بیشتر قابل تطبیق بر حکومت (من علیه الحق) می تواند باشد. طبق این روایت، مطلوب نیست که ادای حقوق ذی حقوق خود را معطل گذارد. اما اگر اعتراض را امری بدانیم که در آن حضور شخص به عنوان اعتراض کننده در ادای حق دیگران موثر واقع شود، می توان از این روایت در جواز کلیت اعتراض سخن گفت. دلیل دیگر این امر آن است که ادله ی دال بر عدم جواز، به شرایط متعددی ناظر است؛ این در صورتی است که اعتراض نمودن لزوماً در همه ی مصادیق دارای آن شرایط نیست. در واقع، بخشی از مصادیق اعتراض موضوعاً خارج از حکم عدم جواز قرار می گیرد و چون اصل بر حلیت است، آن بخش از اعتراضات که

^۱ سوره «بقره» ۲۵۶/ (کاردین به اجبار نیست، تحقیقا راه هدایت وضلالت بر همه کس روشن گردیده)

^۲ سوره «توبه» ۶/، «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ» و اگر یکی از مشرکان به تو پناه آورد (که از دین آگاه شود) بدو پناه ده]

^۳ سوره «زمر» ۱۷/ و ۱۸/، «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ» (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)

^۴ سوره «نساء» ۹۸/، «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»



خروج موضوعی دارند، مشمول حکم عدم جواز نمی گردند. براین اساس، ادله ی زیر [یادرواقع شرایط زیر] در صورت تحقق موجب می گردد که اعتراض دارای حکم عدم جواز شود که در موارد ذیل به آن اشاره می گردد:

۳-۱- اختلال معاش

اعتراض در عرصه های استراتژیک کشور (مانند ارگان های نظامی و انتظامی و اطلاعاتی، روسای قوا و مدیران ارشد تاثیرگذار در کشور، وزات نفت و ...) که به صورت جزء و یا کل اثر مشهود اختلالی دارد؛ یا در عرصه های غیراستراتژیک (مانند حمل و نقل: صنایع مادر مثل خودروسازی و ...) که در صورت اعتراض عمومی و عملی که منجر به اختلال در کارکرد یا تعطیلی عملکرد آن ها شود؛ در واقع در این موارد، سرپیچی از یک واجب کفایی است. تامین نظام معاش و حیات مسلمین گرچه بر تک تک افراد واجب کفایی است که نسبت به آن مبادرت ورزند، و لیکن تا آن هنگام که به حد کفایت نرسد، برهمگان که قابلیت امثال این حکم را دارند، واجب عینی است. مقوله ی مشاغل و رفع نیازهای ضروری مسلمین از قبل آن، به قدری اهمیت دارد که برخی اعتقاد دارند که برای جلوگیری از اختلال نظام معاش مردم، امثال این واجب منوط به تحقق عناوینی مثل: «تکسُّب» و «اجیرشدن» هم نیست (اصفهانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۱۱).

۳-۲- هرج و مرج

برای هر نوع از اعتراض و نقد و نصیحتی از سوی مردم یا مسئولین به دستگاه حاکمیت، باید ساز و کار و قانون و راه مشخصی موجود باشد. بر این اساس اعتراض، به عنوان یک موردی که ساز و کار تعریف شده ای ندارد، اگر در سطح جامعه به یک گفتمان تبدیل شود، هرج و مرج دامن گیر آن جامعه خواهد شد. حتی اگر ساز و کار استیفای حقوق هم در حکومت اسلامی دارای نقص باشد، باید نقص آن را برطرف نمود و این نقص جواز خوبی برای اقداماتی از قبیل اعتصابات مخرب نیست. آیت الله خامنه ای (مدظله) در این باره می فرماید: «می گویند قانون بد هم از بی قانونی بهتر است. بعید نیست آدم این را قبول داشته باشد؛ چون بی قانونی، هرج و مرج است؛ قانون بد لاقبل یک ضابطه ای است؛ خب، انسان اصلاحش می کند.» (سخنرانی در تاریخ، ۱۳۹۰/۱۰/۱۹).

۳-۳- تضعیف حاکمیت (نفی حفظ نظام سیاسی)



مقوله‌ی حفظ نظام از ادله‌ی وزین در باب تحدید جواز اعتراض محسوب می‌شود؛ زیرا برآن اولویت دارد. اصولاً هر عمل واجبی که با واجبی چون حفظ نظام اسلام (که اولویت بالاتری دارد) تزامن کند، حفظ نظام قطعاً بر آن مقدم می‌شود (مظفر، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۰۳). حال در مورد جواز اعتراض که نهایتاً امری مباح است، به طریق اولی، اولویت با حفظ نظام است. آیت الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «بزرگترین معروف‌ها در درجه‌ی اول عبارت است از ایجاد نظام اسلامی و حفظ نظام اسلامی؛ این امر به معروف است... مجاهدت برای اقتدار ملت ایران و ورای آن و فراتراز آن، اقتدار امت اسلامی و تلاش و مجاهدت برای وحدت اسلامی؛ مهم‌ترین معروف‌ها اینها است و همه موظفند در راه این معروف‌ها تلاش کنند؛ امرکنند. نقطه‌ی مقابل اینها هم عبارت است از منکرها... کمک به دشمنان اسلام منکر است؛ تضعیف نظام اسلامی منکر است.» (سخنرانی در تاریخ، ۱/۱/۱۳۹۴). براین اساس، حرکت در راستای تضعیف نظام اسلامی را باید غیرمجاز پنداشت؛ چرا که حفظ نظام، بزرگترین معروف؛ و تضعیف نظام، منکر معرفی شده است.

۳-۴- نقض معاهدات

از حقوق حاکم بر مردم به تعبیر حضرت امیر(ع) وفای به بیعت است (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۹). از منظری دیگر بر اعتراض، برخی از قواعد فقه و حقوق خصوصی نیز ناظر است. اشخاصی که در نظام اسلامی به انجام وظایف گمارده شده‌اند، به حسب وظیفه یا مصداق امین هستند، یا اجیر و یا هر دوی این دو عنوان بر آن‌ها صادق است. بر این اساس، پایبندی به معاهدات برآن لازم است و این پایبندی، آثار فقهی خاصی دارد که به چند مورد اشاره می‌شود:

۳-۴-۱- قاعده‌ی عدم ضمان امین

نیروی کار استخدام شده، عامل در عقود مختلف در انجام کار، امین هستند (حسینی مراغی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۸۲). البته این امانت مستلزم وظیفه‌ی آنان است و با امانت مالکی متفاوت است. وجود اصل امانت موجب پدیدارشدن تعاون و همکاری و اعتماد است. اعتماد، عامل کار را در حفظ اموال صاحبکار ترغیب می‌کند و با دوری از اسراف، تعهد خود را نشان داده، از تعدی و تفریط دوری می‌کند. البته اگر قرآینی بر بی‌تعهدی عامل یافت شود و بر تعدی و تفریط او دلالت کند، حکم بر ضمان می‌شود. در این صورت، عامل از حالت امین بودن خارج شده است (رضایی، ۱۳۸۴، ص ۶۷). امام



صادق (ع) در روایتی این گونه فرموده اند: «كُلُّ أُجِيرٍ يُعْطَى الْأَجْرَةَ عَلَى أَنْ يَصْلِحَ فَيُفْسِدَ قَهْوَهُ ضَامِنٌ» (حر عاملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۱۴۱). که در این روایت «یفسد» به نظر اعم از فساد با اختیار و سهوی است. بر این اساس هر گونه وظیفه ای که به دوش اجیر گذارده شده و برای رساندن مصلحت و منفعتی و دلیلی برای این ضمان وجود نداشته باشد، او ضامن است و از این ضمان به دلالت التزامی می توان عدم جواز ترک فعلی را که موجب ضمان است، غیرمجاز پنداشت. شاید تصور شود که وقتی شخصی یا جریانی اقدام به اعتراض می کند، از این روست که با این شرایط توان ادامه ی ادای وظیفه را ندارد و این در عدم جواز مزبور ابهام ایجاد کند. حال اگر این اعتراض برای رسیدن به حقوق مشروع، مثل دریافت حقوق معوق یا بهبود شرایط، یا هر چیزی شبیه به این باشد که در قانون و قرارداد هم مشخص شده است، ظاهراً اصل بر جواز اعتراض است؛ مگر آنکه روش اعتراض مستلزم مفساد جدی بوده باشد. ضمن آنکه بین عدم توان ادای وظیفه و عدم تمایل به ادای وظیفه، باید تفصیل قائل شد. اعتراض در فرض عدم توان در ادای وظیفه از یک جهت قابلیت طرح دارد و آن این است که کارگزار یا حکومت قبل از عقد، علم به این عدم توانایی داشته باشد و هم چنین اجیر نیز با علم به عدم توانایی، قبول وظیفه ننموده باشد. اگر بتوان اجیر را به نوعی امین فرض نمود و از احکام امانت در اینجا استفاده کرد، می توان به استناد فتاوی فقها استنباط نمود که پذیرفتن امانت برای کسی که عاجز از ادای تعهدات امانت است، جایز نیست (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۹۶). هم چنین شخص تا زمانی که قبول وظیفه نموده است باید در آن اهتمام داشته باشد و در غیر این صورت باید تا اطلاع امانتگذار از امانت حفظ و حراست کند (همان، ص ۵۹۷). البته در این فرض اجیر شدن را مصداقی از امانت فرض نموده ایم؛ با توجه به این که امانت اعم از کارگزاری است، این امر بلاشکال است. در غیر این صورت باید از لحاظ نوع عقد بین متعاقدين و لزوم یا جواز آن در این مورد قضاوت نمود.

۳-۴-۲- مدارک قاعده ی اتلاف

استدلال فوق در قاعده ی اتلاف نیز جاری است. یعنی اگر اعتراض کنندگان باعث اتلاف عین یا منفعتی از حکومت شوند، به دلیل اعتراض خود (خواسته یا ناخواسته) ضامن جبران آن خواهند بود. این جبران در مورد حکومت شدیدتر از یک کارفرمای معمولی است؛ چراکه حکومت در ملکیت عموم قرار دارد. لذا امری که موجب خسارت است، به دلالت التزامی طبعاً نمی تواند جایز باشد. در میان مدارک قاعده ی اتلاف، آنچه عام تر به موضوع بحث ما اشاره دارد، آیه ی ۱۹۴ سوره ی بقره است که اصل مقابله به مثل را تبیین می کند. در حالی که مدارک دیگر قاعده ی اتلاف، بیشتر در امور



مالی مورد استناد هستند. با توجه به آیه ی: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾^۱ می توان دریافت که درمقابل تعدی به حقوق و منافع و ... دیگری، به همان اندازه حقوق و منافع اعتراض کننده جایزالتعدی است و این به دلالت التزامی، ضامن وی را اثبات می کند و به همان مدلول التزامی آیه، عمل او مصداق تجاوز است. لازم به ذکر است که آیه، ناظر به تعدی با اختیار و اراده است. در اعتصاب، علم به تلف و تضرر طرف مقابل (حکومت) وجود دارد که اعتراض کننده آن را حربه ای برای تحت فشار قرار دادن او قرار می دهد. هم چنین اگر «ما» در آیه موصولی باشد، دلالت می کند که اعتراض کننده ضامن تلف عین است و می توان با مجرد تلف در اثر اعتراض، فعل یا ترک فعل اعتراض کننده را غیرمجاز پنداشت؛ چون دلالت آیه به ضامن وضعی اشاره می کند. در صورتی که «ما» در آیه مصدری باشد، ضامن اعتراض کننده تکلیفی است؛ یعنی اصل تعدی قابل مماثله است، نه عین تلف. به عبارت دیگر طرف مقابل که با اعتراض روبه رو شده است، به همان اندازه که حقوقش مورد تعدی واقع شده است، می تواند اعتراض کننده را مورد تعدی قرار دهد؛ و ملاحظه می شود که در هر دو صورت، دلالت آیه بر حکم عدم جواز اعتراض در شرایط مزبور قابل کشف است. روایتی دیگر در این باب، حکم به ضامن کسی است که وسیله ای را طریق مسلمین قرار داده است و حیوانات با دیدن آن می ترسند و صاحبان خود را به زمین می زنند. از امام صادق (ع) سوال می شود و ایشان می فرمایند: " کسی چیزی در راه می گذارد و حیوان از آن جا می گذرد و رم می کند و صاحبش رازمین می زند و زخمی می شود. فرمود: «هر چیزی که به راه مسلمانان زیان وارد آورد، صاحب آن چیز، در قبال صدمه ای که وارد آمده، ضامن است " (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۵۵). این روایت از این جهت قابل تأمل در باب حکم اعتراض است که اولاً: تصریحی به موضوعیت قصد شخص در تلف یا ضرر نشده است و فعل مجهول به کار رفته است (یوضع). ثانیاً: در روایت سخن از ضرر شده است و این ضرر (مستند به فعل یضّر) مطلق است و قیدی در روایت بر آن زده نشده است که این مطلق ضرر، اعم از مال یا منفعت یا... را می رساند. ثالثاً: فعل «یضّر» به نوعی تعلیل برای حکم به ضامن است و این روایت می تواند در حکم به ضامن در مورد اعتراض نیز استفاده شود؛ از آن ضامن حکم به عدم جواز اعتراض های مضر و مخرب شود.

^۱ (هر که به ستم بر شما دست دراز کند او را از پای در آورید به قدر ستمی که به شما رسانده است)



۳-۴-۳- نقض دلیل نفی سبیل

اصل نفی سبیل، بیانگر جنبه ی ایجابی و سلبی است؛ که جنبه ی سلبی آن ناظر بر نفی سلطه ی بیگانگان بر مقدرات و سرنوشت سیاسی و اجتماعی مسلمانان است (سجادی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶). با توجه به این که غالب قطعنامه های شورای امنیت در سازمان ملل و تحریم های مختلف سیاسی و اقتصادی و صدمات تبلیغاتی در رسانه ها، که از مصادیق سبیل کافرین بر مسلمین است، به بهانه های حقوق بشری صادر می شود و اقدام به اعتراض باعث ورود سازمان های بین المللی در امور داخلی کشور می شود، اعتراض عمومی و مخل به طوری که آبروی نظام اسلامی را ببرد و یا آن را ناکارآمد و یا تضعیف کننده حقوق بشر جلوه دهد، بی شک قاعده ی نفی سبیل را نقض نموده است. دلیلی روشن برای این موضوع روایتی است که به گفت و گوی امیرالمومنین علی (ع) و مردی یهودی اشاره دارد: "امام علی (ع) در پاسخ به یهودی که به امام (ع) گفت: هنوز پیامبر خود را دفن نکرده درباره او دچار اختلاف شدید! فرمود: ما در جانشینی او اختلاف کردیم نه درباره خود او. اما شما، هنوز پاهایتان از آب دریا نخشکیده بود که به پیامبرتان گفتید: «همچنان که آنان را خدایان است برای ما نیز خدایی در نظر گیر، پس او گفت: شما مردمی نادانید" (محمدی ری شهری، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۹۳). البته لازم به ذکر است که به استناد آیه ی ﴿وَلَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۱ مفاد قاعده ی نفی سبیل این است که هیچ «حکمی، قانونی و ...» عقود، ایقاعات، ولایات، معاهدات، پیمان ها، ازدواج ها و غیرذلک در تمام مسائل، اعم از روابط فردی و اجتماعی که موجب علو کافر بر مسلمان شود، جعل نشده است و این امور باطل و منفی اند و اعتبار حقوقی ندارند (بجنوردی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۵۵). یعنی اگر گفته شود که این قاعده ناظر به افعال نیست، بلکه ناظر به احکام است و چگونه از آن به عدم جواز یک فعل (اعتراض) استفاده می شود؟ باید گفت در این جا حکمی که در این شرایط [که یقین داشته باشیم اعتراض فعلی است که موجب صدور قوانین بین المللی سلطه آمیز علیه نظام اسلامی می شود] بخواهد اعتراض را جایز اعلام نماید و در قوانین نظام اسلامی انعکاس یابد، باطل است. نتیجه ی این امر، ممنوع بودن قانونی نمودن اعتراض است که موجب صدور احکام بین المللی علیه نظام اسلامی است؛ مگر آنکه با ذکر شرایط آن را به رسمیت بشناسد.

^۱ سوره «نساء» ۱۴۱/۱، (و خداوند هیچ گاه برای کافران نسبت به اهل ایمان راه تسلط باز نخواهد نمود).



۴- دیدگاه عقلی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض

عقل یکی از منابع غیرقابل انکار شناخت و معارف بشری در همه زمینه های مادی و معنوی حیات است. در آموزه های مترقی اسلام، آن مقدار که از عقل ستایش شده، از کمترمقوله ای تمجید گردیده است و این ستایش به گونه ای است که به کاربرد و کارایی عقل و تأثیر آن در شناخت واقعیت های عالم هستی و تمیز درستی از نادرستی و نیز استنباط احکام شرعی نظر دارد؛ زیرا به مقتضای برخی روایات، بسان پیامبران و ائمه، که حجّت ظاهری خداوند بر بندگان هستند، عقول بشری نیز حجّت باطنی حضرت پروردگار هستند. همان گونه که در مباحث اصولی بیان شده است، عقل خواه از طریق ادراکات نظری و خواه عملی، می تواند دلیل حکم شرعی شود؛ عقل نظری از دو طریق: شناخت لوازم احکام (استلزامات عقلیه) و شناخت ملاک تام احکام و عقل عملی از طریق مستقلات عقلیه. اما چه عقل نظری در باب استلزامات عقلی و چه عقل عملی در مستقلات عقلی، برای اثبات حکم شرعی به مقدمه دیگری نیاز دارند که مفاد قاعده «ملازمه» است و آن این که هر چه عقل به آن حکم کند، شرع نیز به همان گونه حکم می کند، وگرنه استدلال عقلی برای کشف حکم شرعی عقیم خواهد ماند، جز در حوزه شناخت ملاک تام احکام. قاعده «تلازم» به گونه های متفاوتی تفسیر شده و چه بسا این معانی گوناگون در کلمات محققان، به جای هم نشسته و موجب خلط گردیده اند. مفاد این قاعده آن است که هر چه عقل بدان حکم می کند، شرع نیز همان گونه حکم می نماید. و به عکس، هر حکمی که از شرع صادر شود، عقل نیز فرمانی مطابق آن خواهد داشت: «کُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ بِه حَكْمَ الشَّرْعِ، وَ كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ». توجه به این نکته لازم است که مقتضای اصل قاعده یعنی «کُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» آن است که اگر عقل به دور از هر شائبه و آلودگی حکمی کند، حکم شرع نیز مطابق آن است و روشن است که چنین حکم عقلی، دریافت قطعی و یقینی عقلی است، نه آنچه از روی هوا و هوس و حدس و گمان و صرفاً به خواست و سلیقه و پسند اشخاص صورت می گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۸). در ناحیه عکس قاعده، یعنی «کُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ» نیز این نکته ملحوظ است که بسیاری از احکام شرعی، فراتر از دریافت و دسترس عقل هستند و به اصطلاح، عقل گریز می باشند [نه عقل ستیز]. از این رو، منظور از این قاعده (طرف عکس) آن است که اگر شرع حکمی صادر کند، هرگاه عقل نیز به حقایق و کنه عالم هستی و همه مصالح و مفسد آشنا بوده و محدودیت ها مانع ادراکات تام و کامل نباشد، عقل نیز به همان حکم شرعی و استواری آن اذعان می نماید (حیدری، ۱۳۷۷، ص ۳۵۵). حجّیت عقل در بین اصولیون و فقها مباحث بسیار گسترده



ای دارد که بیان کردن همه آن مباحث در این جا موجب طولانی شدن بحث و دور شدن از اصل موضوع می شود. به همین دلیل به ذکر مختصری از این دیدگاه بسنده می کنیم. و اما بحث در مورد مشروعیت و یا عدم مشروعیت حق اعتراض از دیدگاه عقلی، به این دلیل است که هر چند نسبت به جواز یا عدم جواز اعتراض با توجه به ادله نقلی روشن گردید؛ اگر به این دیدگاه بسنده کنیم مساله فقط جنبه تبعیدی به خود می گیرد اما با اثبات آن از منظر عقل، از یک حکم تبعیدی صرف خارج شده، و در نتیجه ادله نقلی جنبه ارشادی پیدا می کنند و البته این تفاوت مبنایی آثار خود را در فروع مسأله نشان می دهد و در فرصتی دیگر باید بدان پرداخت.

پیش از بررسی مستندات عقل گرایان، توجه به دو نکته ضروری است:

الف) رابطه حُسن عقلی و ضرورت عقلی: کسانی که حُسن و قُبْح عقلی را می پذیرند، بر این باورند که خرد بشر، قدرت تشخیص زشتی و زیبایی افعال انسان ها را دارد، از این رو به حُسن عدل و قُبْح ظلم حکم می کند، ولی آیا از زیبایی و نیکی هر کاری که عقل درک می کند، می توان به ضرورت و وجوب عقلی آن رسید؟ و آیا در این باره رابطه تلازم وجود دارد؟ به نظر می رسد که حُسن عقلانی، اعم از وجوب است و ممکن است در مواردی فعل پسندیده، به حد لزوم نرسد. مثلاً احسان در حق دیگران را به طور کلی نمی توان لازم شمرد. در این صورت، انتزاع وجوب متوقف بر آن است که عقل، ترک آن فعل را موجب استحقاق مؤاخذه دانسته و شخص متخلف را سزاوار توبیخ و مجازات معرفی کند (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۵۳۰). بر این اساس، در بحث از لزوم عقلی یک فعل، به پسندیده بودن آن در نزد خرد نباید اکتفا کرد.

ب) کشف حکم شرعی: وقتی عقل ضرورت و لزوم فعلی را درک کند، بر اساس قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع می توان به حکم شرعی نیز دست یافت. در چنین مواردی عقل به عنوان راهنما عمل می کند و کشف حکم شرع را بر عهده می گیرد، نه آنکه از جایگاه صدور حکم مستقلاً به فرمان دادن اقدام نماید. توضیح آنکه فرمان، صرفاً از سوی خداوند صادر می شود و حکم، فقط دارای یک منشأ است، البته حکم الهی گاه از سوی رسولان ظاهری [پیامبران] به انسان ها ابلاغ می شود، و گاه همان حکم از سوی رسولان باطنی [عقول انسان ها] برای آنان آشکار می گردد، و در هر صورت، [حکم الهی] کشف می شود، چه از طریق وحی و چه از طریق عقل. از این رو ادله به دو قسم (سمعی) و (عقلی) تقسیم می شود و در نهایت هر دو به (حکم شرع) راهنمایی می کنند. چه این که (عقل) نیز



در کنار (کتاب، سنت و اجماع) از منابع حکم شرعی شمرده می‌شود و همه از حکم خداوند کشف می‌کنند و نقش اثباتی دارند نه ثبوتی.

به هر حال کسانی که اعتراض را از جنبه عقلی مورد بررسی قرار داده‌اند، به مستندات زیر اشاره کرده‌اند:

۴-۱- قاعده لطف

رایج‌ترین استدلال عقلی که بر وجوب و مشروعیت اعتراض از منظر امر به معروف و نهی از منکر، وجود دارد استفاده از قاعده لطف است. متکلمان بر این باورند که انسان به عنوان موجودی آزاد و مختار، دارای تکالیفی است، و او می‌تواند در مسیر اطاعت یا معصیت حرکت کند. ولی چون غرض از آفرینش بشر، سعادت و نیک بختی اوست، لذا خداوند به مقتضای حکمت خویش، زمینه‌های آن را فراهم می‌سازد، مثلاً انبیاء را مبعوث، و اسباب هدایت انسان‌ها را در اختیارشان می‌نهد (حلی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۲۴). همچنین اعتراض (اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و...) از اموری است که به گسترش خوبی‌ها و کاهش بدی‌ها کمک می‌کند، لذا لطف الهی، اقتضا می‌کند که انسان‌ها را بدان داشته و آن‌ها را بدان تکلیف نماید تا در پرتو این تکلیف، انسان‌ها بهتر در مسیر رشد و سعادت قرار گیرند. اگر چه غالب متکلمان امامیه، این قاعده را پذیرفته‌اند، ولی نباید آن را از سوی قاطبه متفکران اسلامی مورد تسالم تلقی کرد. مثلاً حضرت امام خمینی (ره) از معدود عالمانی است که به صراحت قاعده لطف را انکار کرده است (خمینی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۵۷). فقیهانی مانند: (محقق نراقی، محقق طوسی و...) بنا بر قولی قبل از این عزیزان نیز اشکالاتی بر این قاعده از طرف علماء وارد شده بود (ابن زهره، ج ۲، ص ۲۵۵). ما در این جا برای روشن شدن مطلب به بررسی یک اشکال و جواب عقل‌گرایان به اشکالات وارد شده جهت اثبات دیدگاه خودشان می‌پردازیم:

۴-۱-۱- اشکال محقق نراقی

فقیه و حکیم برجسته قرن سیزدهم هجری، ملا احمد نراقی، طی یک بحث طولانی، با پذیرش این قاعده، استفاده از آن را دشوار تلقی کرده و عملاً این قاعده را در استدلال‌های کلامی یا فقهی ناقص می‌شمارد. وی بر این باور است استناد به قاعده لطف در مواردی که صورت گرفته است، مخدوش است زیرا:



اولاً: آنچه در واقع و حقیقتاً لطف است، گرچه واجب است، ولی چگونه می‌توان لطف واقعی را تشخیص داد؟ و مگر می‌توان ادعا کرد که آنچه به حسب درک ما لطف است، بر خداوند لازم است؟

ثانیاً: تحقق لطف در هر مورد، وابسته به آن است که از یک سو قابلیت و استعداد مقتضی برای آن وجود داشته و از سوی دیگر موانع خارجی مفقود باشد. از این رو چگونه انسان‌های عادی که احاطه کامل بر همه پدیده‌ها ندارند و از تار و پود وجودی آن‌ها بی‌اطلاع‌اند می‌توانند مقتضای لطف در باره هر موجود را درک نموده و آن را واجب بشمارند؟

ثالثاً: چون لطف می‌تواند، جایگزین داشته باشد، چه مانعی دارد که آنچه را ما لطف می‌دانیم به دلیل وجود جایگزین مناسب، تحقق نیابد؟

رابعاً: چرا در بسیاری از موارد آنچه را که ما به طور یقین لطف می‌دانیم، تحقق نیافته است؟ مگر نه این است که ظهور امام (ع) و تصدی امور از سوی ایشان لطف است و در عین حال از آن محرومیم؟ (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۷۰۵). و به هر حال فاضل نراقی به دلیل این اشکالات، قاعده لطف را به طور کلی در مباحث علمی عقیم دانسته و قهراً اگر اکنون در قید حیات بودند مشروعیت اعتراض را از باب قاعده لطف نمی‌پذیرفتند.

۴-۱-۲- پاسخ عقل‌گرایان

متفکرانی که وجوب و مشروعیت عقلی اعتراض از جهت امر به معروف و نهی از منکر را پذیرفته‌اند، از اعتراض فوق‌جواب داده و آن را قابل رفع دانسته‌اند. پاسخ آن‌ها را در چند بخش می‌توان خلاصه کرد:

الف) منشأ این اشکال آن است که امر به معروف و نهی از منکر الهی، دقیقاً بر وفق امر به معروف و نهی از منکر بشری تلقی شده، و از تفاوت‌هایی که در انجام این وظیفه می‌تواند وجود داشته باشد غفلت گردیده است. آیا دلیلی وجود دارد که همه آمران به معروف باید به شکل یکسانی نسبت به آن اقدام کنند؟ مگر نه این است که در میان انسان‌ها نیز تکلیف امر به معروف و نهی از منکر تفاوت‌هایی دارد و برخی باید با زبان و دست به آن اقدام کنند و برخی وظیفه‌ای جز تکلیف زبانی ندارند و برخی هم فقط موظف به مرتبه قلبی آن هستند، بر این اساس چه محذوری وجود دارد که امر به



معروف و نهی از منکر الهی هم با امر به معروف و نهی از منکر بشری تفاوت داشته و تنها به بشارت دادن و ترساندن محدود شود تا موجب اضطراب و سلب اختیار انسان ها نگردد؟ آیا به دلیل آنکه مرتبه خاصی از امر به معروف و نهی از منکر در مورد حق تعالی با حکمت الهی ناسازگار است، می توان به طور کلی آن را نفی کرد؟ علامه حلی هر چند در برخی از آثار خود، با طرح اشکال استاد خویش، و سکوت نسبت به آن، به تأیید ضمنی آن پرداخته است، ولی در کتاب «مختلف الشیعه»، از آن پاسخ داده و به صراحت آن را نفی کرده است (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳۸). پس از وی فقهای برجسته‌ای مانند: شهید اول و شهید ثانی نیز به همین بیان، از این اشکال پاسخ داده‌اند.

ب) از نظر مبانی کلامی، این اصل مورد تسالم است که «الجماء و اضطراب» با «تکلیف» ناسازگار است و انسانی که «اختیار» را از دست دهد، به تبع آن، «تکلیف» هم از او برداشته می‌شود، از این رو هیچ گونه «لطفی» نباید و نمی‌تواند با آزادی و اختیار بشر در تضاد بوده و فرصت رفتار توأم با اراده را از او بگیرد (حلی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۲۴).

لذا اصل «حفظ اختیار انسان» بر قاعده لطف حاکم است و محدوده آن را مشخص می‌کند. بر این اساس، نه فقط در مورد الطاف الهی، به این اصل باید توجه داشت که خداوند نخواسته است تا بشر بدون اختیار در طریق طاعت به پیش رود، بلکه انسان ها نیز نسبت به یکدیگر چنین وظیفه‌ای نداشته و نباید برای از بین بردن منکرات و مفاصد، قدرت گناه کردن را از میان بردارند. فاضل مقداد که از فقها و متکلمان برجسته شیعه است در این باره می‌گوید: «فرضاً که تکلیف خداوند و انسان ها در باره امر به معروف و نهی از منکر کاملاً یکسان بوده و امر به معروف به معنی «واداشتن» و نهی از منکر به معنی «بازداشتن» باشد، ولی باید توجه داشت که مقصود، نهی و امری نیست که به «الجماء» بیانجامد، و البته با حفظ اختیار انسان، هیچ یک از دو محذوری که در اشکال خرده‌گیران بر استدلال عقلی مطرح شده، بروز نخواهد کرد» (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۹۲).

ج) امر به معروف و نهی از منکر، هر چند یک تکلیف عقلی است، ولی عقلی بودن یک حکم مستلزم اشتراک آن بین انسان و خداوند نیست (کاظم یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴).

و هیچ برهانی وجود ندارد که تکالیف عقلی بشر را به حق تعالی بتوان سرایت داد، مثلاً انسان ها از آن رو که «بنده» خدایند، به «حکم عقل» در برابر خالق و ربّ خویش، تکالیفی دارند، همچنین



آدمیان در برابر یکدیگر وظایفی دارند مثلاً باید به پدر و مادر خویش نیکی کنند. چنین تکالیفی برخاسته از فضای خاص خلقت انسان و زیست طبیعی اوست.

حقوق و مطالعات نوین



نتیجه گیری

اعتراضات مردمی، به شکلی از عمل جمعی اطلاق می شود که با هدف دگرگونی اجتماعی با تغییر بخشی از آن اجتماع صورت می گیرد و معمولاً زمانی شکل می گیرد که شیوه توزیع قدرت، قوانین جامعه یا تصمیم های اخذ شده از سوی سیاست گذاران و کسانی که در قدرت اند، نتواند مسائل عمده جاری را حل و نیازهای اکثر اعضای جامعه را برآورده سازد. در قرآن و سنت در دهها مورد بر ضرورت اعتراض سازنده تأکید شده است و این واقعیت برخلاف تبلیغاتی است که مدعیان مدنیت مادی بر زبان می رانند. آنان می گویند دین پیروان خود را به تبعیت محض و اطاعت کورکورانه بدون بینش و اعتراض و سؤال فرا می خواند و معترض کافر و فاسق و... است. شاید این تصور در مورد برخی از ادیان و ملل و آیین های غیر از اسلام صدق کند اما وقتی به اسلام می نگریم می بینیم که نه تنها آزادی اعتراض را می پذیرد، بلکه آن را از ارزش های مهمی قرار داده است که دین بدون آن شکل نمی گیرد. اعتراض در گفتمان قرآن و سنت به وضوح حضور دارد. این مقاله حاصل پژوهشی است پیرامون مروعیت و عدم مشروعیت اعتراض. آنچه از آیات کتاب مقدس قرآن روشن می شود بدین نحو است که؛ خداوند متعال در آیات متعددی مشروع بودن اعتراضات مردمی نسبت به حاکم و حاکمیت اسلامی، و همچنین عدم مشروعیت اعتراض کردن را در برخی از شرایط بیان می کند. که در بخش اول مقاله به این موارد اشاره شده است. سپس دیدگاه سنت در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان شد و به چند نمونه از روایت و داستان در این زمینه اشاره شد، از جمله: رفتار پیامبر اکرم (ص) با سران مشرکان پس از فتح مکه علی رغم اظهار کفر، اعتراض از برخی احکام دینی در محضر پیشوایان معصوم (ع)، شیوه برخورد امام صادق (ع) با تبلیغات ضد دینی ابن ابی العوجاء، گفت و گوی اعتراضی زراره با حضرت امام باقر (ع)، و برخورد امام علی (ع) در برابر اهانت مرد یهودی. در بخش دیگر مقاله، دیدگاه اجماعی در رابطه با مشروعیت و یا عدم مشروعیت اعتراض بیان شد. در این بخش پس از بیان توضیحات مختصری در باب اجماع و حاکمیت مشروع از دیدگاه علمای شیعه، به دیدگاه اجماعی فقهای شیعه در مورد مشروعیت یا عدم مشروعیت اعتراض های مردمی از منظر دین مبین اسلام پرداخته شد. همچنین به شرایطی که در صورت تحقق موجب می گردد که اعتراض دارای حکم عدم جواز شود اشاره شد. از جمله این شرایط که در متن مقاله با توضیحات بیشتری شرح داده شد عبارتند از: اختلال معاش، هرج و مرج، تضعیف حاکمیت (نفی حفظ نظام سیاسی)، و نقض معاهدات. در نهایت نیز به بیان دیدگاه عقلی در رابطه با مشروعیت و یا عدم



مشروعیت اعتراض پرداخته شده است. در دیدگاه عقلانی، به مستندات کسانی که اعتراض را از جنبه عقلی مورد بررسی قرار داده‌اند، نیز اشاره شده است. پیش از بررسی مستندات عقل‌گرایان، نیز به دو نکته رابطه حُسن عقلی و ضرورت عقلی، و کشف حکم شرعی اشاره شده است.

حقوق و مطالعات نوین



منابع

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲- ابن منیع، ابو عبدالله محمد بن سعد، (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، چاپ اول، نشر دارالکتب العلمیة/بیروت.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج ۱۳، بیروت: دار بیروت.
- ۴- اصفهانی، شیخ محمد حسین، (۱۴۰۹)، چاپ دوم، نشر مؤسسه النشر الاسلامی/قم.
- ۵- آیتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۸)، تاریخ پیامبر اسلام (ص)، چاپ ششم، نشر انتشارات دانشگاه تهران/تهران.
- ۶- بجنوردی، سید محمد، (۱۳۸۴)، قواعد فقهیه، چاپ اول، نشر موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی/تهران.
- ۷- پیمانی، عبدالرسول، (۱۳۸۴)، نهج الفصاحه (سخنان و پندهای رسول گرامی اسلام)، چاپ دوم، نشر پینا/اصفهان.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، چاپ دوم، نشر اسراء/قم.
- ۹- حرالعاملی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۹)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ سی ویکم، نشر دار احیاء التراث العربی/بیروت.
- ۱۰- حسینی مراغی، میر عبدالفتاح العناوین، (۱۴۱۸ق)، چاپ دوم، نشر مؤسسه النشر الاسلامی/قم.
- ۱۱- حلی، حسن بن یوسف، ابومنصور جمال الدین (علامه حلی)، (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، چاپ دوم، نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم/قم.
- ۱۲- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۳۰ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چاپ سوم، نشر جماعه المدرسین/قم.



- ۱۳- حیدری، کاشانی، محمدجواد، (۱۳۷۷)، رابطه علم و دین. از دیدگاه علامه طباطبایی، نشر پاسدار اسلام / قم، شماره ۲۰۴.
- ۱۴- خمینی، سیدروح الله، (۱۳۸۷)، صحیفه نور، چاپ بیستم، نشر مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی / تهران.
- ۱۵- خمینی، سیدروح الله، (۱۴۲۷ق)، أنوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایة، چاپ سوم، نشر مؤسسه تنظیم و نشر تراث الإمام الخمينی / تهران.
- ۱۶- رضایی، مجید، (۱۳۸۴)، آثار برخی قواعد فقهی بر بازار کار، نشر فصلنامه اقتصاد اسلامی / قم، سال پنجم، شماره ۱۸.
- ۱۷- روحی البعلبکی، المورد، (۱۳۹۷)، مترجم: مقدس، محمد، چاپ چهارم، نشر امیر کبیر / تهران.
- ۱۸- زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، نشر دار الفکر / بیروت.
- ۱۹- سجادی، سید عبدالقیوم، (۱۳۸۴)، اصول سیاست خارجی در قرآن، نشر مجله علوم سیاسی / فصلنامه تخصصی مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم شماره ۱۵ / قم.
- ۲۰- سیدرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، «نهج البلاغه (صبحی الصالح)، مؤسسه دار الهجرة - قم.
- ۲۱- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، چاپ یکصد و بیست و هشتم، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی / قم.
- ۲۲- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل اللجاج، چاپ اول، نشر مرتضی / مشهد.
- ۲۳- فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله، (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، چاپ اول، نشر مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره) / قم.
- ۲۴- فضل الله، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحي القرآن، چاپ اول، نشر دار الملائک / بیروت.



- ۲۵- قرضاوی، یوسف، (۱۳۷۹)، فقه سیاسی، ترجمه سلیمی، عبدالعزیز، چاپ اول، نشر احسان/تهران.
- ۲۶- قیسرانی، محمد بن طاهر، (۱۸۹۹م)، البدا والتاریخ، بی چاپ/نشر دار صادر/بیروت.
- ۲۷- کاظم یزدی، سید محمد، (۱۳۷۰)، حاشیة المکاسب، چاپ چهارم، نشر موسسه اسماعیلیان/قم.
- ۲۸- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۵)، الکافی، چاپ هزار، نشر دار الحدیث/قم.
- ۲۹- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل رسول (ص)، تحقیق و تصحیح، رسولی. محلاتی، هاشم، چاپ دوم، نشر دارالکتب الاسلامیه/تهران.
- ۳۰- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۰)، میزان الحکمه، چاپ دوازدهم، نشر موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث/قم.
- ۳۱- مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۷)، اصول الفقه، ترجمه زراعت، عباس و مسجدسرای، حمید، چاپ دوم، نشر حقوق اسلامی/قم.
- ۳۲- مقریزی، تقی الدین، (۱۴۲۰ق)، امتاع الاسماع بمال لنبی من الاحوال والاموال و الحفده و المتاع، چاپ اول، نشر دارالکتب العلمیه/بیروت.
- ۳۳- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۹)، «تفسیر نمونه» مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، چاپ سوم، نشر موسسه النشر الاسلامی/قم، سال نشر ۱۳۷۹ش.
- ۳۴- نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۳۷۵)، عوائد الایام، چاپ اول، نشر بوستان کتاب/قم.



Legitimacy or illegitimacy of popular protests from the perspective of Shia jurisprudence

Ehsan Hojatdost¹

Abstract

The right to protest is one of the political rights and freedoms of citizens, which has many solid foundations from the point of view of religion and Islamic culture. In this article, the views of the Qur'an, Sunnah, consensus and reason regarding the legitimacy or illegitimacy of protest are stated. In terms of the nature of the data, this research is of a qualitative type and has been carried out with a descriptive-analytical method. The library method has also been used to collect information. In this article, the Qur'anic bases of the legitimacy or illegitimacy of the protest were first stated. Then, the view of the tradition regarding the legitimacy or illegitimacy of the protest was expressed. The narratives and stories mentioned in this context each of them in some way express the permissibility of people's protest against the ruler in various issues including political, religious, and cultural. Finally, the consensus view regarding the legitimacy or illegitimacy of the protest and the rational view regarding the legitimacy or illegitimacy of the protest were discussed. In the rational point of view, the documents of those who examined the protest from a rational aspect are also mentioned.

keywords: Objection, Quranic point of view, Sunnah point of view, intellect, consensus.

¹ Senior expert and student of Qom Seminary. (Corresponding Author)
ehsan424424@gmail.com

