

چکیده

حق اعتراض و بیان دیدگاه، یکی از حقوق اساسی هر انسان اندیشمند و ذی شعور است، که شکل دهی صحیح به آن در پذیرش و ترتب اثر بر آن موثر است. این مقاله به دنبال بیان حق مشروعیت اعتراض در حکومت اسلامی که توسط حاکمی غیرمعصوم اداره می شود، می باشد. همچنین با بیان تفاوت اعتراض های مشروع و اغتشاش این حق را برای حکومت اسلامی و دستگاه قضاء قائل است تا با برهم زندگان نظم عمومی و ضرر زندگان به بیت المال براساس شرع و قانون برخورد نماید. جمهوری اسلامی به عنوان الگوی حکومت فقیه با در نظر گرفتن حق اعتراض در جای جای اصول، مواد و تبصره های قانونی به خوبی این حق را برای افراد حاضر در آن جامعه مسلم دانسته است و نحوه برخورد و پاسخگویی به آن را تعیین کرده است. مراد از اعتراض، نافرمانی مدنی نیست بلکه اعتراض مسالمت آمیز به تصمیمات نقطه ای و برخی قوانین است و نه کل نظام و قانون؛ چون کلیات قوانین برگرفته از فقه اهل البیت است. در ادامه عنوان محاربه و ذکر مصادیق آن مورد توجه قرار گرفته است و در پایان با بیان حکم آن، وظیفه حکومت اسلامی نسبت به آشوبگران نیز بیان شده است.

کلیدواژه: اعتراض، اغتشاش، حکومت اسلامی، ولی فقیه

¹ کارشناس امور پژوهشی و کتابخانه نمایندگی المصطفی در استان مرکزی واحد آشتیان

مقدمه

همان گونه که تجمع افکار متفاوت و رد و قبول های پی در پی، در پیشبرد اهداف جامعه موثر است، انحصار فکری و انجماد آراء می تواند سبب عقب ماندگی یک جامعه شود و این شیوه در جایی که امکان اشتباه توسط تصمیم گیرندگان وجود دارد در قالب اعتراض و شکایت، امری ضروری است. آحاد افراد یک جامعه همان طور که در آن جامعه حق حیات دارند حق بیان آزاد و ابراز اندیشه های خویش را دارا می باشند. وجود کاندیداهای متفاوت هرگز به معنای وجود تمامی اندیشه های موجود در آن جامعه نیست. پس در هر نوع شرایطی باز هم این امکان وجود دارد که خواسته های افرادی نادیده گرفته شود و یا تضييع شود که حق اعتراض و بیان شکایت حقی مسلم و جزء لاینفک حیات انسانی است. لکن در مواردی که امکان اشتباه به صفر برسد، قطعاً فلسفه ارائه اعتراضات که پیشبرد جامعه می باشد نیز معدوم شده و بی معناست. به همین دلیل کتب آسمانی از نقد در امان بوده و نمی توان آن را با اندیشه های کوتاه بینانه مورد انتقاد و اعتراض قرار داد.

وجود حکومت های گوناگون از نظر سطح امکان اشتباه، موجب تفاوت در مشروعیت اعتراض نسبت به سیاست های یک حکومت است و نمی توان یک نسخه واحد برای تمام آنها پیچید. بنابراین حق اعتراض در حکومت هایی که انبیاء تشکیل داده اند با حق اعتراض در حکومت های در معرض تصمیمات غلط، متفاوت است.

این مقاله به دنبال تبیین مشروعیت یا عدم مشروعیت اعتراض در حکومت های اسلامی غیرمعصومین است. کلیات و مفاهیم

مفهوم اعتراض

اعتراض "Ejaculation, Objection, Protest" از ماده عرض و در لغت به معنای انتقاد، ایراد، بازخواست، تعرض، خرده گیری، مواخذه، نکته گیری و اخواهی (<http://www.vajehyab.com>) به کار برده شده است. همچنین به معنای احتجاج، دفع و ردّ است و معارضه از همین ماده به معنای عدم موافقت بر قول یا فعل و یا حکم و غیر آن است. (فتح الله، 1415ق، ص 60).

نافرمانی مدنی

برخی اعتراض ها نوعی نافرمانی مدنی محسوب می شود که از نظر جان راولز متفکر امریکایی، " نافرمانی مدنی، خود را در کنشی علنی، مسالمت آمیز و وجدانی، اما مغایر قانون و معمولاً با هدف تغییر قوانین و یا تغییر سیاست حکومت متجلی می سازد". (Rawls، 1975م، ص 401).

حکومت طاغوتی

به کسی که در شرّ و معصیت فراتر از حد خود قدم بردارد طاغی گفته می شود. (جوهری، 1410ق، ج6، ص2412) و به حکومت هایی که نسبت به خداوند یا مردم ستمگر و گردنکش هستند طاغوت گفته می شود.

اغتشاش

اعتراضات خیابانی در عین حالی که توانایی اصلاح امور را دارد، به صورت گسترده سبب از بین رفتن حقوق و آزادی های دیگران خواهد شد و در مواردی از چارچوب اعتراض خارج می شود که عنوان آشوب بر آن صدق خواهد کرد.

بررسی فقهی-حقوقی اعتراض علیه حکومت اسلامی

بر اساس آنچه بیان شد، اعتراض به تصمیمات حکومتی یک کشور که در مقابل مواردی از بی عدالتی آشکار صورت می گیرد، به نوعی نافرمانی مدنی به شمار می آید که هرچند در ظاهر نوعی تنش و منفی گرایی در آن لحاظ شده است ولی با در نظر گرفتن پیش شرط هایی از جمله نبود راه های دیگر برای تغییر نگرش دولت و حکومت یا عدم موفقیت طرق دیگر و همچنین عدم به مخاطره انداختن نظم قانون اساسی یک کشور، به خوبی این مقوله را مردود می کند. (همان).

در یک حکومت مردم سالار، حتی در صورت عدم بروز خشونت، قطعاً اعتراضات می تواند به منافع عده زیادی از افراد حاضر در آن جامعه صدمه بزند، چنانکه به اعتراف برخی اندیشمندان غربی همچون یورگن هابرماس، نافرمانان، آماده پذیرش پیامدهای خدشه دار کردن هنجار حقوقی هستند. (Habermas، 1983م، ص35). و این مطلب نافرمانی مدنی را به نوعی دچار رابطه ای تنش زا با دموکراسی می کند و در عین حال به گفته Martin Sthr با آن در تضاد نیست که به نظر وی "مسالمت جویی مطلق، جزء لاینفک نافرمانی مدنی به حساب می آید". (Sthr، 1986م، ص1).

تئودور ابرت، استاد علوم سیاسی دانشگاه برلین، سه شاخص اصلی برای نافرمانی مدنی در نظر گرفته است که پرهیز از خشونت در درجه اول و پذیرش مسئولیت این نوع از اقدامات و محدودیت از دیگر شاخصه های این مسئله به حساب می آید. آن دسته از افرادی که به دنبال اعتراض در یک حکومت هستند، به معنای حقیقی، اعتراض خویش را متوجه قانون یا قاعده مشخصی کرده اند که با هدف نقض آن، به دنبال دفع خطری هستند که می تواند متوجه جامعه شود.

محدود بودن اعتراضات به این معنا است که نافرمانی مدنی نوعی اقدام مسالمت آمیز است که متوجه تغییرات تدریجی یا ناگهانی در بخشی از نظام موجود و قوانینی معین است، اما در مقابل گستره بی حد و

اندازه این اعتراضات است که نه تنها در دایره نظام موجود اتفاق نمی افتد بلکه هدف آن براندازی و ایجاد نظم جدیدی در کل آن نظام است. (Ebert، 1986م، ص122الی131).

از نظر برخی کارشناسان این حوزه، نمی توان هر نوع تحرکی در حوزه اعتراض را نافرمانی مدنی تلقی نمود چراکه اغلب برای آن سه مرحله توصیف نموده است.

نخست بحث و گردهمایی هایی که برای شکل گیری نظر اتفاق می افتد و در مرحله ی بعد، نامه های اعتراضی سرگشاده خطاب به نهادهای حکومتی و دولت و جمع آوری امضا و طومار از مردم و در نهایت تظاهرات و میتینگ های اعتراضی است که در مرحله چهارم منجر به نافرمانی مدنی خواهد شد. (Leinen، 1983م، ص23).

بنابراین نافرمانی مدنی امری فراتر از انتقاد سازنده در فضایی دوستانه است، که قطعا نوع برخورد با آن دو را متفاوت می کند. اما آنچه در تعاریف و بیان شاخصه های نافرمانی مدنی بیان شد، با در نظر گرفتن نوع نظام حاکم مورد بحث که یک نظام اسلامی است، به خوبی نوعی از اعتراضات را که با هدف براندازی و تغییر نظام موجود اتفاق می افتد از حیطة ی بحث خارج نموده و آن را به کلی امری مردود می کند.

به همین دلیل سخن در اعتراضات به گوشه ای از قوانین موجود و تصمیمات دولت ها است که به نوعی با آزادی های مشروع یا غیرمشروع عده ای از شهروندان جامعه اسلامی در تضاد است.

حقوق شهروندی

حقوق شهروندی مانند حق استخدام شدن و انتخاب شدن مجموعه ای از حقوق است که برای اتباع یک کشور مفروض است.

از آنجا که روابط مردمان یک شهر، حقوق و تکالیف ایشان در برابر همدیگر، اصول، اهداف و وظایف و روش انجام آن، نحوه اداره امور شهر و کیفیت نظارت بر رشد هماهنگ شهر برخی از اصول حقوق شهروندی محسوب می شود، (شکری، 1386ش، ص80) تعارض و تزامم رویه طبیعی این نوع از حقوق به شمار می آید که در مقابل قوانین محدود کننده آزادی به نوعی تحدید وسیع برای شهروندان به شمار می آید و می تواند سبب بروز اعتراضاتی به حق یا ناحق شود.

انواع حکومت و مشروعیت اعتراض

حکومت اسلامی غیرمعصوم که مجموعه ای از اشخاص حقیقی و حقوقی و گردانندگان و سیاستمداران، مقننین و دستگاه های امنیتی هستند، طبیعتا ممکن الخطا بوده و این احتمال که از مسیر حق خارج شده و در اداره مملکت اسلامی به بیراهه قدم گذارند، پیوسته وجود داشته و به همین دلیل اسلام، انتقاد را حق

طبیعی هر فردی از آحاد جامعه دانسته و حتی آن را در قالب امر به معروف و نهی از منکر از واجبات غیر قابل چشم پوشی دانسته که در صورت بی تفاوتی نسبت به آن تهدید به عذاب هایی از جمله تسلط اشرار بر اختیار کرده است. (مجلسی، 1403ق، ج 90؛ ص 378).

با نگاهی گذرا به حکومت های صدر اسلام می توان چند نمونه دولت و حکومت را مشاهده نمود که الهی، غیرالهی، دیکتاتوری و غیره در آن به چشم می خورد که اعتراض در هر یک از آنان حکم خاص به خود را دارد و برای روشن شدن آن مواردی از آن را که مرتبط با موضوع باحث می باشد ذکر می کنیم.

الف: حکومت نبوی

طبیعتاً اولین حکومت اسلامی که توسط نبی مکرم اسلام تاسیس شد حکومتی وحیانی است که بر اساس "و ما ینتطق عن الهوی" (نجم 53): آیه 3) از هرگونه نقد و اعتراض مصون بوده و مخالفت با تصمیمات آن کفر و دشمنی با خداوند محسوب می شود و اما در برخی از مسائلی که نبی مکرم اسلام در کیفیت یا کمیت آن، این حق را به مسلمانان می داد تا با نظرات خویش، امور را به صورت بهتری اداره نمایند، حالت مشاوره گرفته که امری پسندیده بوده و می توان برای مشروعیت آن به آیاتی از جمله "شاورهم فی الأمر" (آل عمران 3): 159) و ماجرای جنگ خندق و نظر سلمان فارسی و یا قضیه جنگ احد و نظریه حمزه سیدالشهداء اشاره نمود.

صورت اول از حکومت های اسلامی یا همان حکومت بر پایه وحی قطعاً دور از اشتباه بوده و نمی توان با ادعای ارتقاء دست به دامن جواز انتقاد یا اعتراض به حاکم اسلامی و یا دستورات وی شد. قرآن کریم انواعی از این اعتراضات را در آیاتی مورد اشاره قرار داده است و همچنین روایات فراوانی نوع برخورد حکومت اسلامی را با منتقدین و معترضین به نبی اکرم از نظر کیفی و کمی مورد بحث قرار داده است.

یکی از نمونه های مهم در این بین، اعتراض به تقسیم غنایم توسط نبی مکرم اسلام بعد از جنگ حنین است. آیه 58 از سوره توبه به این ماجرا اشاره دارد. چنانکه پیامبر را تنها به این دلیل که در خصوص غنایم، کمتر از دیگران بهره برده اند مورد انتقاد قرار داده و حتی تهمت هایی از قبیل ظلم و بی عدالتی به وی نسبت داده اند. (توبه 9): 58).

طبرسی در مجمع البیان نام این شخص را حرقوص بن زهیر عنوان نموده است، (طبرسی، 1372 ش، ج 5، ص 63) که بعدها موسس فرقه ضاله ی خوارج شد.

این اعتراض چنان از عدم مشروعیت برخوردار بوده، که قرآن کریم با توبیخ به آن پاسخ داده است. بنابراین نمی توان اعتراض علیه نبی مکرم اسلام را مشروع دانسته و این حق را برای خویش قایل بود. همچنین

ماجرای "سئل سائل" (معارج (70:1) که در سوره معارج عنوان شده می تواند یکی از ادله عدم مشروعیت اعتراض علیه حاکم اسلامی و دستورات وی از این نوع قرار داده شود.

طبرسی به نقل از مجاهد نام این شخص را نضر بن حارث بن کلدۀ عنوان کرده است که در ماجرای نصب علی بن ابیطالب به عنوان امام در روز غدیر رخ داده است و این نوع بیان با نوعی تهدید، قطعاً جواز اعتراض و انتقاد را به حاکم اسلامی از نوع نبی و رسول غیرمشروع می کند. (طبرسی، 1372 ش، ج 10، ص 529).

رسول گرامی اسلام، بارها در زمان رسالت خویش با انتقادات و اعتراض هایی روبرو بود که هیچ کدام از آنها توسط قرآن کریم مورد تایید قرار نگرفته است، بلکه مدام مورد مذمت و نکوهش بوده اند که از این دست انتقادات یا اعتراضات، مواردی است که بعضاً از سوی برخی همسران وی حقیق می یافت.

ماجرای اعتراض عایشه و تردید در رسالت آن حضرت در قضیه بار شتران (الموصلی التمیمی، 1404ق، ج 8، ص 129. عسقلانی شافعی، 1419ق، ج 8، ص 188. حلبی، 1400ق، ج 3، ص 313)، تنها یکی از موارد کثیری است که می توان برای اعتراض های حرام در اسلام مورد اشاره قرار داد.

آیه اول از سوره تحریم و اتمام حجت خداوند با زنان رسول خدا، بیان واضحی بر وجود این نوع اعتراضات و عدم مشروعیت آنها حتی در خانه رسول خدا بوده است که تاریخ نویسان آن را به صورت مفصل آورده اند. (ابن سعد، 1990م، ج 8، ص 182).

بنابراین اعتراضات به پیامبر چه در زندگی شخصی و چه در کانون سیاسی و حکومتی تماماً غیرمشروع بوده است و قرآن کریم آنها را مورد نهی و مذمت قرار داده است و هیچ کدام از آنها را تایید نکرده است.

تایید انتصابات شخص پیامبر از مصادیق "ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا" م (حشر) 59، آیه 7) محسوب می شود. اما اعتراض به عمال و منتصبین رسول خداوند قطعاً از این باب نیست، بلکه در مواردی که امر به معروف و نهی از منکر محسوب می شود و یا در پیشبرد اهداف حکومت نبوی موثر است؛ جایز بلکه در مواردی لازم است.

ب: حکومت علوی

نوع دوم از حکومت، صدارتی است که توسط امام معصوم بر مسلمین تحقق می یابد؛ این نوع حکومت چون بر پایه عقل و کتاب و سنت نبوی است و همچنین با استناد به عصمت در فعل و بیان معصوم و از آنجایی که تصمیمات و افعال معصوم بهترین عکس العمل در آن شرایط و بر حسب مصالح و مفاسد برآورد شده محسوب می شود، پذیرای اعتراض ممدوح نبوده و نمی توان آن را مورد انتقاد قرار داد.

آن حضرت پس از خلافت خلفای سه گانه و در اولین خطبه خویش در سال 35 هجری قمری، با مردمان تنها به شرط وعده به عمل به قرآن کریم و سیره رسول خدا بیعت نمود و این در حالی است که خود نیز از مقام عصمت برخوردار بوده است که در نهایت از نظر مشروعیت اعتراض به وی همانند مشروعیت و عدم مشروعیت اعتراض به نبی مکرم اسلام خواهد بود.

اطلاق آیه 33 سوره احزاب، طهارت را به طور مطلق برای معصومین (علیهم السلام) اثبات می نماید و چنان که نمی توان معصوم را در یک حرکت شخصی، مجاز به انجام حرام یا اشتباه دانست، در زمینه حاکمیت و جایی که یک اشتباه به زایل شدن حق الناس و ایجاد مشکلات غیرقابل جبران است به طریق اولی در امر حکومت داری نمی توان مجاز به این امر دانست.

چنانکه انتقاد و اعتراض بعضا برای بهبود اوضاع و شرایط و کمک در تغییر تصمیمات غلط اتفاق می افتد، نمی توان این احتمال را در مورد تصمیمات امام معصوم ممکن دانست، چرا که در این صورت در سایر جنبه های عملی و فکری ایشان از جمله بیان احادیث نیز جاری و ساری دانسته و مجاز در رد آنها با نگاه شخصی خویش خواهیم بود و این امری غیرمشروع و یا همان اجتهاد در برابر نص است که از نظر تمامی فقهاء شیعی، امری مردود محسوب می شود.

همچنین انتقاد غیر دلسوزانه که نشانه دشمنی است، به طریق اولی از دایره حجیت ساقط بوده و نمی توان به آن مشروعیت بخشید.

اگرچه ظاهر لفظ آزادی انتقاد، امری هیجان انگیز و در راستای عوام فریبی شعاری زیبا و شیرین محسوب می شود، اما آنچه از آیات و روایات بر می آید نادرستی چنین انتقادات و اعتراضاتی است که خروج از ولایت الله را در بر دارد.

در نتیجه هیچ کدام از اعتراضاتی که به تصمیم گیری های آن حضرت در زمان حکومت مرتبط است، نه تنها مشروعیت نداشته بلکه منجر به مخالفت شدید و ایجاد جنگ هایی از قبیل صفین، نهروان یا جمل منجر شد، که برخی از این جنگ ها همچون صفین از خارج و برخی نیز همچون جمل توسط یاران دیرین آن حضرت ایجاد شد. به عنوان مثال پوشیده نیست که دو فرد اصلی در ماجرای جمل، طلحه و زبیر بودند که بر اساس اعتراضاتی که به عدالت علوی داشته و خود را ذی حق می دانستند ایجاد شد که در نهایت به گریختن افرادی از دامان ایشان و پناه بردن به معاویه و مقاومت در برابر آن حضرت در جنگ صفین از واضحات تاریخی است.

تصمیم امام مجتبی علیه السلام مبنی بر صلح، عده ای از کوردلان و افرادی را که با بصیرت نبودند بر آن داشت تا مسیر خود را از ایشان جدا نمایند و سر از نافرمانی های گسترده و حتی مبارزه با آن حضرت تا اقدام به ترور آن حضرت را در کارنامه خود قرار دهند.

بنابراین اعتراض و انتقاد به تصمیمات مستقیم امام معصوم مخالفت با قرآن کریم و امری غیرقابل توجیه است. هر چند فی البدایه و البته از نظر افرادی که ایمان قطعی به ولایت اهل بیت ندارند، برخی تصمیمات آن حضرت به ظاهر انتقاد پذیر است همچون نصب کمیل بن زیاد نخعی به امارت هیت و به دنبال ناتوانی وی در تامین امنیت آن نقطه از عراق عزل وی از صدارت و ارسال نامه ای با این مضمون که: اما بعد: از دست دادن شخص، چیزی را که بر آن گماشته است و به او سپرده اند و رنج بردن در کاری که آن را به او نگماشته و به دیگری واگذارده اند، ناتوانی آشکار و اندیشه ای است که دارند اش را به تباهی می کشد و تاخت و تاراج تو به اهل قرقیسیا و رها کردن تو سرحدّها و مرزهایی که بر آنها والی و زمامداری گردانیدیم، در صورتی که آن سرحدّها را کسی نیست که حمایت و نگهداری نماید و سپاه را از آنها برگرداند اندیشه پراکنده ای است. پس این کار تو چنان است که پل گشته ای برای گذشتن دشمنان که خواهان تاخت و تاراج دوستان بودند؛ در حالی که دوش استوار نداشتی و از تو حرف و ترسی نبود و نه رخنه و راه دشمن را بستنی و نه استواری و توانایی دشمن را شکستی و بر هم زدی و نه کسی بودی که اهل شهرش را از نفوذ دشمن بی نیاز گرداند و نه از جانب امیر و فرمانده خود کاری انجام دهد بنابراین همچون تویی به کار حکمرانی نمی آید. (شریف الرضی، 1414ق، ص 450).

اگرچه تصمیمات اولیه ای از قبیل حکم به امارت و صدارت کمیل در ظاهر می تواند نقد پذیر باشد، اما می توان این دسته از تصمیمات آن حضرت را از قبیل بداء تشریعی است که از نظر شیعه به معنای آشکار شدن و ظهور چیزی از خدا برخلاف آن چیزی که عادتاً انتظار داریم بی اشکال است.

همچنین این نوع دستورات بر پایه مصلحت و مفسده اندیشی های فراوان اتفاق افتاده است که بعدها به عنوان الگویی برای پرهیز مردم از تفویض زمامداری خویش به دست افراد با ایمان غیر متبحر قرار می گیرد و به نوعی حکومت علوی را هر چند در زمان اندک ولی الگویی تمام عیار برای ایجاد حکومت های قوی و غیر طاغوتی قرار می دهد که در طول تاریخ در زمان آل بویه تا صفویه و بخشی از قاجاریه تا انقلاب اسلامی خود را نشان داده است.

ناسخ التواریخ در این باره به بیان قضیه ای از امیر مومنان علیه السلام روی آورده است. نویسنده در خصوص برگزاری جلسات نقد و پاسخگویی توسط امیر مومنان چنین نوشته است: "پس از جنگ جمل امام علی علیه السلام بر منبر مسجد جامع بصره و بر منبر مسجد شهر کوفه، نشست و ضمن سخنرانی افشاگرانه به مخالفان آزادی بیان داد تا اشکالات و اعتراضات را بیان دارند .

آنگاه با بزرگواری حرف های آنان را می شنید.

تندی و بدگوئی ها را تحمل می کرد، و سپس تک تک سئوالات یا تهمت ها و شایعات را پاسخ می داد، که نقش مؤثری در هدایت دل ها داشت.

یکی از آنها ابو بردة بن عوف ازدی از دوستان خلیفه سوم بود، که در پای منبر حضرت امیرالمؤمنین علی

علیه السلام بلند شد و اشکالات و شایعات را مطرح کرد و پاسخ شنید و سرانجام گفت: ای امیرالمؤمنین علیه السلام تاکنون دچار شک و تردید بودم، اما اکنون هدایت گردیدم." (<http://lib.eshia.ir/71808/1/383>).

تجویز بیان انتقادات به صورت منصفانه و دور از خشونت و خود را در معرض پرسش دیگران قرار دادن از سوی امیرمومنان علیه السلام با هدف از بین بردن آنچه می تواند سبب ایجاد بحران شود به معنای مشروع بودن آن نیست. خصوصاً اینکه با فرض مقام عصمت و بیان انتقاد از ناحیه افرادی که معرفت و بصیرت کافی نداشته اند و نه کینه ورزی و دشمنی، که سبب آن نیز اعتقادات نادرست دینی بوده است و سعی در تبیین آن نیز به نوعی وظیفه امام می باشد.

اگر این مسائل تنها به صورت پرسش و پاسخ بیان شده باشد و مترتب بر سخن امیر مومنان که فرمود: "سلونی قبل ان تفقدونی" (ابن ابی زینب، 1397ق، ص 87)، نمی توان آن را مرتبط با موضوع بحث دانست.

در مقابل مواردی وجود دارد که نمی توان آن را حمل بر پرسش و روشن شدن مطلب عنوان نمود بلکه از باب مخالفت با سیره ائمه معصوم و از باب اعتراض است که در صورت صحت سند آن پاسخ امیر مومنان را بدان نمی توان نوعی خشونت در برابر اعتراض عنوان نمود. بلکه در عین حالی که این اعتراض غیرمشروع و دور از بی بصیرتی بوده است باز هم آن حضرت مدارا می کردند.

به عنوان مثال ام هانی که فرزند ابوطالب و خواهر امیر مومنان بود، روزی به قصد گرفتن سهم خویش از بیت المال نزد حضرت آمده و 20 درهم از آن حضرت دریافت نمود.

ام هانی از کنیز خویش پرسید که او چقدر دریافت کرده است که پس از شنیدن اینکه او نیز همان مقدار را دریافت کرده با ناراحتی مجلس را ترک نمود. در این بین امیر مومنان فرمود: "برو! خدا تو را رحمت کند! ما در کتاب خدا برتری برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق ندیدیم." (مفید، 1413 ق، ص 151).

اعتراضات و شکایات برخی از زنان رسول خدا که تا کفر و تهمت ظلم به آن حضرت پیش می رفت نمونه بارزی از آن دست محسوب می شود، که آیه 28 سوره احزاب با تهدید این دسته از زنان رسول خدا غیرمشروع بودن این نوع اعتراضات را تبیین نموده است.

لکن در سطح اجتماعی و حکومت داری می توان به اعتراضات برخی از منافقین به پیامبر در خصوص تقسیم غنائم اشاره نمود (ابن اثیر، 1409ق، ج 2، ص 20) که قرآن کریم به آن پاسخ داده است.

به هر حال اعتراض به معصوم از آن جهت که معصوم حق است مصداق اعتراض به حق است و از آن جهت که ایذاء معصوم است مصداق "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا" (احزاب(33): آیه 57) می باشد.

قطعاً در این نوع از حکومت انتقاد یا اعتراض به دستورات امراء و فرماندارانی که از ناحیه معصوم نصب می شوند تا جایی که مخالفت با معصوم محسوب نشود از مشروعیت برخوردار بوده و بدون شک اعتراض به

شخص معصوم محسوب نمی شود. چنانکه اگر شخصی به محمد بن ابی بکر یا مالک اشتر و یا کمیل بن زیاد در مورد تصمیمی از ایشان اعتراض نماید که در این صورت بر اساس آیه " یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا" (نساء (4): 59) باید به رسول گرامی اسلام، امیر مومنان یا امام مجتبی علیهم الصلاة والسلام ارجاع داده شود چرا که این مسئله از تنازعات میان مومنین به شمار می آید و نه تنازع میان معصوم و غیر معصوم و در غیر این صورت پیامبر یا امام حدّ یقف نبوده و بر اساس صلاحیتی که معصوم از نظر حجیت بیان دارد حتی قرآن کریم نیز حجیت ردّ تنازعات را نخواهد داشت که در این صورت امور به هم پیچیده شده و مخالفت ها حکومت های اسلامی را از پای در خواهد آورد.

در این نوع از حکومت، اعتراض به والیان و یا امرائی که به دست معصوم نصب شده اند به معنای مخالفت با معصوم نیست چرا که نصب افراد در میان رجالی که صلاحیت های نسبی را دارند به معنای تایید قطعی این افراد نیست و عصمت معصوم با انتصاب وی به فرد منتسب سرایت نمی کند. بنابراین انتصاب اولیه ی ابوبکر در رساندن سوره توبه و همچنین فرستادن ولید بن عقبه ابن محیط به سوی بنی مصطلق سبب عصمت ایشان نیست چنانکه دلالت بر عدم صلاحیت ایشان در این نوع از امور نیز خواهد کرد.

ج: حکومت فقیه

بعد از پایان دوران حضور امام در میان مردم به صورت آشکار و آغاز دوران غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه، نوبت به دوران حکومت فقهاء می رسد که با ادله ای عقلی و نقلی همچون " وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقَعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ" (ابن بابویه، 1395ق، ج 2؛ ص 484- طوسی، 1411ق، ص 291) می توان دریافت که اموری که در شان امام معصوم در زمان ظهور ایشان بوده است بر عهده فقهای است که دارای شرایط ذکر شده باشند.

قطعاً نبود حکومت معصوم در این دوران مجوز عرضه اختیارت در خصوص مومنین به فجار و ظالمین نخواهد بود تا صراط مستقیم و هدایت را تبدیل به صراط ضلالت نمایند که این امری بر خلاف سنت الهی و ارسال رسل و تعیین ائمه معصومین بوده است. لکن در این بین با نبود امام معصوم و عدم دسترسی به ایشان قطعاً با در نظر گرفتن اولویت نوبت به افرادی می رسد که توانایی فهم دین به صورت صحیح و اعمال قوانین الهی را دارا می باشند و این تنها در توان فقهاء و علماء دینی است.

دخالت علماء و فقهاء در مسندهای حکومتی به چند صورت مفروض است از جمله سیستم ارتباطی که در زمان صفویه یا قاجاریه میان علماء با دربار بوده است که از نوع مشورتی بوده و بیش از این نیز در حوزه اختیارات ایشان نبوده است و البته در مواردی و بر خلاف میل حکام و در صورت عدم قبول مشورت ایشان اقدام به مخالفت های صریح نموده اند که واقعه تحریم تنباکو یکی از این دست موارد محسوب می شود.

اما نصیحت های امام راحل به شاه در قالب این گفتار که : " آقا! من به شما نصیحت می کنم؛ ای آقای شاه! ای جناب شاه! من به تو نصیحت می کنم؛ دست بردار از این کارها. آقا! اغفال دارند می کنند، تو را من میل ندارم که یک روز اگر بخواهند تو بروی؛ همه شکر کنند" (امام خمینی، 1343/3/13) از این دست ارتباطات محسوب نمی شود بلکه به نوعی انتقاد و در ادامه با عدم پذیرش، مقابله، مخالفت و در ادامه تغییر نوع حکومت بوده است.

بعد از انقلاب اسلامی و با تشکیل حکومت اسلامی که در راس آن فقیه جامع الشرایط حاکم بوده است می توان دستیابی به نوعی حکومت فقهی واقعی را محقق دانست که با حکومت هایی که فقیه در آن به تنهایی نقش مشاور داشت به کلی مغایر دانست. در این نوع حکومت حاکم شرع و فقیه از سیاست های کلی نظام تا دادن مشروعیت به روسای قوا و دستور جنگ و صلح را در ید اختیار داشت و حتی بروکراسی اداری نیز توان مقابله با حکم حکومتی وی را ندارد.

قطعا از دیرباز وضع هر قانونی، مخالفانی نیز به دنبال داشته است، چرا که قوانین هرچند برای برخی ایجاد راحتی می کند اما در مقابل سبب ایجاد محدودیت هایی برای عده ای دیگر خواهد و این مسئله از لوازم دموکراسی محسوب می شود. قطعا اکثریت به صورت مطلق نمی توانند اقدام به وضع قوانینی نمایند که سبب اضرار و نابودی اقلیت شود و به همین دلیل در جمهوری اسلام اقلیت های دینی هم از حقوق خاص خود برخوردارند. قانون این حق را از مطلق اقلیت سلب ننموده و ایشان را در اعتراض به قوانین یا مسئولین آزاد فرض نموده است. لکن گاهی اعتراضات تنها زیاده خواهی و بازی در مسیر هرج و مرج به شمار می آید و نمی توان این نوع مخالفت را انتقاد سازنده و مشروع عنوان نمود که در این صورت نه تنها مجاز نیست بلکه مقابله با آن لازم و مفروض است.

اما در مقابل، قوانین مورد انتقاد که بعضا از صافی هایی همچون مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و بعضا از تشخیص مصلحت نظام می گذشت و یا دستورات یا تبلیغاتی که از ناحیه قوه مجریه چه از نظر فرهنگی یا سیاسی و اقتصادی دامنگیر کشور می شد، همه و همه می تواند سبب ایجاد مشکلاتی شود که اعتراضات و انتقادات به حقی را متوجه حکومت اسلامی نماید.

این نوع انتقادات در اصل به حاکم اسلامی یا احکام الهی محسوب نمی شود بلکه انتقاد نسب به تصمیمات غلط سیاست مداران منتخب همان منتقدین و یا دسته ای است که از اول با منتخب ملت موافق نبوده اند.

اعتراض به مسئولین و قوانین در جمهوری اسلامی نمی تواند مشمول دلالت روایت عمر بن حنظله (فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدٌّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ، کلینی، 1407ق، ج1، ص 67) و رد بر خدا باشد چراکه اولاً این انتصاب ها حکم الهی نیست بلکه از باب تعیین موضوع است و دیگر اینکه انتصاب ها تماما بر اساس انتخاب ملت و دموکراسی یا حداقل بر اساس مشورت با کارشناسان است و حاکم اسلامی در هیچ یک از آنها انتصاب مستقل نداشته است.

د: حکومت طاغوت

حکومت‌هایی که با ظلم به دیگران و تضييع حقوق انسان‌های عادل سعی در قبض قدرت نموده و ظالمانه بر مردم حکومت می‌کردند. از این دست حکومت‌ها می‌توان به حکومت فرعون در قرآن کریم و یا حکومت بنی‌امیه در تاریخ اسلام اشاره کرد.

از دیرباز اعتراضات نسبت به حکومت‌های طاغوت با عنوان امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با طاغوت وجود داشته است که می‌توان به مبارزات موسی کلیم الله و یا امام حسین علیه السلام در برابر یزید اشاره نمود. اعتراضاتی که در هیچ یک از موارد رنگ آشوب یا خشونت به خود نگرفت مگر اینکه طاغوت اقدام به خفه کردن این قیام‌ها نمود و در نتیجه رنگ و بوی خون به خود گرفت.

اعتراض به طاغوت نه تنها امری غیرمشروع نیست بلکه اقدام به اعتراض از مصادیق اصلی امر به معروف و نهی از منکر و تبری است که پرهیز از آن موجب سقوط و هم‌رنگ شدن با ایشان خواهد شد، چنانکه قرآن کریم خبر از نجات کسانی داده است که اقدام به امر به معروف کرده‌اند (اعراف(7): 165) و باز سخن از عذاب کسانی به میان آورده که از این مسئله دوری جسته‌اند. امام حسین علیه السلام نیز با بیان هدف خویش از قیام و رساندن صدای خویش به طاغوت و ظالمین، هدف از آن را امر به معروف و نهی از منکر عنوان نموده است. (مجلسی، 1403، ج 44، ص 329).

بنابراین اعتراض و اقدام به اصلاح فساد در حکومت‌های طاغوت از باید‌های زندگی یک مسلمان است.

مصادیق اعتراض در قوانین جمهوری اسلامی

چنانکه بیان شد، حکومت جمهوری اسلامی از نوع حکومت فقیه بر جامعه اسلامی است و تا جایی که اعتراض در آن به اصل احکامی که فقیه از ناحیه کتاب و سنت بیان می‌کند بر نگردد امری غیرمشروع محسوب نمی‌شود. در تایید این سخن می‌توان به اصل 27 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اشاره نمود که تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد را آزاد بر شمرده است.

بدین معنا که آحاد افرادی که در جامعه اسلامی شهروند محسوب می‌شوند این حق را دارند که نسبت به قوانین و عملکرد مسئولین در آن جامعه فریاد انتقاد سر باز زنند.

لکن قیدی که در این اصل بعد از اطلاق جواز بیان شده است جلوی ایجاد اطلاق را به نحوی که مجاز به برپایی هر نوع اعتراضی باشد گرفته است. به این معنا که از همان ابتدا با قیدی که متصل به اصل آزادی حق اعتراض است، راه اندازی هر نوع اعتراض منافی با مبانی اسلامی را غیر مشروع عنوان کرده است.

درج ذی حق در این اصل به معنای برخورداری از حق اعتراض برای هر فردی از جامعه اسلامی حتی برای اقلیت است، که با فرض عدم وسعت این آزادی در مخالفت با منابع دینی هر دو اقلیت و اکثریت دینی را ملزم به رعایت این قوانین و عدم حق مخالفت یا اعتراض نسبت به آنان کرده است.

از طرفی لفظ مبانی اسلام، نیازمند ابهام زدایی است چرا که مبانی اسلامی می تواند شامل اصول دین و فروع دین باشد و همچنین شامل موضوعات فرعی فقهی نیز باشد. البته برگزاری این نوع تجمعات اعتراضی در مکان های سرپوشیده یا مکان های آزاد مثل خیابان از نظر قانونی دارای شرایط و ضوابط خاص خویش است که نیاز به ذکر آن نیست.

در قانون آیین دادرسی مدنی و در ماده 306، قانونگذار حق اعتراض را برای محکوم علیه 20 روز و 10 روز بسته به مقیم بودن در کشور یا خارج بودن از آن، با این بیان که "مهلت و خواهی از احکام غیابی برای کسانی که مقیم کشورند بیست روز و برای کسانی که خارج از کشور اقامت دارند دوماه از تاریخ ابلاغ واقعی خواهد بود" فرض نموده است. (آیین دادرسی مدنی).

همچنین ماده 308 از این قانون، با در نظر گرفتن حق اعتراض برای محکوم علیه، در صورت عدم اقدام به و خواهی، با این بیان که "رأیی که پس از رسیدگی و خواهی صادر می شود فقط نسبت به و خواه و و خوانده مؤثر است و شامل کسی که و خواهی نکرده است نخواهد شد مگر این که رأی صادره قابل تجزیه و تفکیک نباشد که در این صورت نسبت به کسانی که مشمول حکم غیابی بوده ولی و خواهی نکرده اند نیز تسری خواهد داشت." ضررهای متوجه به وی را از حکم اشتباه غیرقابل جبران عنوان کرده است. (همان).

ماده 217 قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور مدنی با این بیان که "در مواردی که رأی دادگاه بدون دفاع خوانده صادر می شود، خوانده ضمن و خواهی از آن، انکار یا تردید خود را به دادگاه اعلام می دارد. نسبت به مدارکی که در مرحله و خواهی مورد استناد واقع می شود نیز اظهار تردید یا انکار باید تا اولین جلسه دادرسی به عمل آید." (همان).

بنابراین اعتراض نسبت به احکام قضایی یکی از حقوق منظور در مجموعه قوانین کشور است که در آیین دادرسی مدنی لحاظ شده است.

در قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی، و در تبصره ماده 5 از این قانون، "رد صلاحیت، محرمانه به اطلاع داوطلب می رسد که در صورت اعتراض وی، قبل از اعلام لیست داوطلبان واجد صلاحیت، رد صلاحیت باید به تأیید شورای نگهبان نیز برسد." (قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی).

ماده 34 از این قانون با نظر به تایید صلاحیت نامزدها یا رد ایشان توسط هیئت اجرایی و در عین حال رد صلاحیت یا تایید رد صلاحیت از ناحیه هیئت مرکزی نظارت با این بیان که "کلیه داوطلبانی که صلاحیت ایشان در هیئت اجرایی تأیید می‌شود ولی هیئت مرکزی نظارت بر انتخابات نظر به رد صلاحیت آنان دارد و همچنین کلیه داوطلبانی که صلاحیت ایشان توسط هیئت اجرایی رد می‌شود و این رد صلاحیت مورد تأیید هیئت مرکزی نظارت نیز قرار گرفته است، در اجرای تبصره‌های «۲» و «۳» ماده (۵۲) قانون می‌توانند اعتراض خود را ظرف مدت بیست و چهار (۲۴) ساعت پس از ابلاغ مراتب رد صلاحیت، به‌عنوان شورای نگهبان به صورت مستقیم یا از طریق هیئت نظارت استان اعلام نمایند" حق اعتراض را برای کاندیداها مفروض دانسته است. (همان).

همچنین در تبصره مربوط به این ماده (اصلاحی ۲۲/۸/۱۳۹۰) با این بیان که "داوطلبانی که صلاحیت آنان در هیئت اجرایی تأیید شده است ولی هیئت مرکزی نظارت بر انتخابات براساس شرایط قانونی و مستند به دلایل و مدارک معتبر و با توجه به قانون لزوم رسیدگی دقیق به شکایات داوطلبان رد صلاحیت شده در انتخابات مختلف، صلاحیت ایشان را رد کرده است، می‌توانند علاوه بر اعتراض کتبی، به‌طور حضوری توضیحات و دفاعیات خود را به سمع اعضای شورای نگهبان نیز برسانند." حق ارائه توضیحات و دفاعیات را برای این دسته از کاندیداها مفروض دانسته است.

ماده دهم از قانون دستورالعمل اجرایی ضوابط ناظر بر فعالیت نشریات دانشگاهی، در بند دوم و سوم این ماده "رسیدگی به اعتراضات در خصوص عدم صدور مجوز نشریات دانشگاهی" و "رسیدگی به اعتراضات ناشی از تصمیمات و عملکرد شورای فرهنگی دانشگاه در زمینه نشریات دانشگاهی" را از وظایف و اختیارات شورای مرکزی بیان کرده است. (آیین نامه نشریات دانشگاهی، 1383/3/26).

در ماده نوزدهم از همین قانون "چنانچه صاحب امتیاز نشریه‌ای متقاضی توزیع آن در سایر دانشگاه‌ها باشد باید تقاضای خود را با ذکر محدوده توزیع به کمیته ناظر دانشگاه تسلیم کند. کمیته ناظر دانشگاه در صورت موافقت، موظف است ظرف مدت ده روز از تاریخ وصول، درخواست را جهت اعلام نظر نهایی به کمیته ناظر دانشگاه مقصد ارسال کند. شورای مرکزی ناظر موظف است پس از اعلام نظر دانشگاه مقصد ظرف دو ماه نسبت به درخواست مزبور اعلام نظر کند." (همان).

بر اساس تبصره اول از این ماده "در صورت عدم موافقت کمیته ناظر دانشگاه، متقاضی می‌تواند اعتراض خود را به شورای مرکزی ناظر اعلام کند." (همان).

ماده 22 از این قانون در فرض مخالفت کمیته ناظر با صدور مجوز نشریه و یا عدم صدور مجوز یا عدم اقدام به اعلام کتبی علل مخالفت ظرف مدت 20 روز، متقاضی را محق در ارائه اعتراض خود به صورت مکتوب به شورای فرهنگی دانشگاه دانسته که در این صورت شورای فرهنگی موظف است ظرف 30 روز موضوع اعتراض را بررسی و اعلام نظر کند. (همان).

مطابق ماده 44 از این قانون، آرای صادره از کمیته ناظر "ظرف مدت 20 روز از تاریخ ابلاغ، قابل اعتراض و درخواست تجدید نظر در شورای فرهنگی دانشگاه است. در صورت عدم اعتراض در مهلت تعیین شده، حکم، قطعی محسوب می‌شود". (همان).

اگرچه در تبصره دوم از ماده 68 با این بیان که "کسانی که از نحوه برگزاری انتخابات شکایت داشته باشند، می‌توانند ظرف هفت روز از تاریخ اخذ رأی شکایت مستند خود را به دبیرخانه شورای نگهبان نیز تسلیم دارند" به وضوح حق اعتراض را برای کاندیداها در نظر گرفته است، لکن در تبصره دوم از همین ماده، تنها اعتراضات و شکایاتی که با شرایط خاص خود همراه باشند را به رسمیت شناخته است.

تبصره مورد نظر با این بیان که "شکایاتی قابل رسیدگی خواهند بود که مشخصات شاکی یا شاکیان شامل نام، نام خانوادگی، نام پدر، شغل، نشانی کامل، شماره تلفن (در صورت داشتن تلفن) و اصل امضای شاکی را داشته باشد." به وضوح رسیدگی به شکایات را محدود به موارد فوق کرده است که محدودیت مورد نظر نه به خاطر کوته بینی قانون گذار بلکه به دلیل کوتاهی است که شاکی و معترض نسبت به شکایت انجام داده اند.

خطرات و مزایای اعتراض

قطعاً جواز اعتراضات خیابانی شمشیری دو لبه خواهد بود چراکه به نوعی تجویز تخلیه احساسات است و این به آرامش پس از طوفان منجر خواهد شد. اما از طرفی دامن زدن به این اعتراضات از سوی معاندین حکومت اسلامی نه تنها به نفع حکومت اسلامی نیست بلکه به نفع شهروندان معترض نیز نخواهد بود، چراکه ایجاد اختلال در نظم عمومی و از بین رفتن امنیت اجتماعی منجر به آسیب زدن به حقوق اجتماعی و فردی اشخاص خواهد شد. ایجاد بی نظمی و تعطیلی ادارات و شلوغی در معابر عمومی نه تنها به حل مشکلات کمک نخواهد کرد بلکه خود مشکلی است که توان آحاد افراد جامعه را مضمحل نموده و ایشان را از ارائه فعالیت های لازم و پذیرش آن برای ادامه حیات اجتماعی منع خواهد کرد.

برخی از اعتراضات و شکایات می‌توانند عناوین ثانویه دیگری از جمله افتراء را با خود حمل نمایند که قانونگذار موضوع اعتراض را مجوز این افتراء قرار نداده و مفتری را با این بیان که "در صورتی که شاکی بدون دلیل و مدرک کسی را متهم نماید و عمل شاکی عنوان افتراء داشته باشد، قابل تعقیب و پیگیری است." مستحق پیگرد دانسته است. (قانون انتخابات، ماده 68، تبصره 3).

اعتراضات خیابانی در عین حالی که توانایی اصلاح امور را دارد، به صورت گسترده سبب از بین رفتن حقوق و آزادی های دیگران خواهد شد.

قطعا زندگی اجتماعی افراد در یک جامعه وابسته به عدم ایجاد محدودیت هایی است که دیگران می توانند برای یک فرد ایجاد نمایند و این مسئله در مورد اعتراضات خیابانی تا حدودی دستخوش ضایع نمودن حقوق دیگران خواهد بود.

گاهی اعتراضات خیابانی رنگ ایذاء و آزار های خیابانی به خود می گیرد. قطعا اعتراضات مدنی می تواند صدای مخالفین را به مسئولین مربوطه برساند، اما اغتشاش روی دیگر اعتراضات خیابانی است که خواسته یا ناخواسته به وقوع می پیوندد. هدر رفتن بیت المال، از بین رفتن حقوق و آزادی های مشروع آحاد افراد یک جامعه، ایجاد ضررهای غیرقابل جبران و بروز ناامنی، تنها بخشی از نتایج اعتراضات غیرقانونی یا همان اغتشاش است. تجمعات چند ده نفره، چند صد نفره یا هزاران نفره و یا میلیونی در بستری از آرامش نه اینکه خطرناک نیست بلکه در راستای پیشرفت یک کشور محسوب می شود.

میتینگ های انتخاباتی گاهها به صدهزار نفر یا بیشتر نیز می رسد و این در حالی است که خطری متوجه کشور نمی شود. راهپیمایی ها و مراسمات دینی مانند عزاداری در عاشورا و تاسوعا، خطراتی برای کشور ایجاد نمی کند و این به دلایل زیادی از جمله هدف، روش و افرادی است که این تجمعات را راه اندازی می کنند و این در حالی است که تجمعات اعتراضی آبستن اغتشاش و آشوب و ایجاد اضرار نسبت به حکومت و ملت است.

بنابراین نمی توان اغتشاشات و آشوب های اعتراضی را اصلاحی نامید بلکه این نوع از اعتراضات می تواند سبب از بین رفتن چارچوب اصلی حکومت و از بین رفتن بستری کند که اصلاحات باید در پناه آن انجام گیرد یا به اصطلاح علمی، قضیه را سالبه به انتفاء موضوع کند.

از طرفی تا زمانی که اعتراضات، ظاهر جرم را به خود نگرفته و یا منجر به ایجاد جرم نشده است، کیفر نیز تعریفی در این قضیه ندارد اما بعد از اینکه منجر به ایجاد جرم شد، سخن از کیفر و چگونگی برخورد دستگاه قضایی کشور اسلامی در مورد آن لازم است. قطعا حکومت های اسلامی با هر گونه اعتراضات خشونت بار به روش مسالمت آمیز برخورد نمی کنند و از قوه قهریه در این خصوص بهره برده اند.

وظایف و حدود قانونی دولت های جمهوری اسلامی نیز نسبت به اعتراض مشخص است و نمی توان از آن سر باز زد. بر اساس فصل هشتم از قانون انتخابات جمهوری اسلامی، و در ماده 68 از این قانون "هیئت های اجرایی مراکز حوزه های انتخابیه موظفاند از تاریخ تشکیل هیئت اجرایی تا دو روز پس از اعلام نتیجه اخذ رأی انتخابات، شکایات واصله را بپذیرند و حداکثر ظرف هفت روز از تاریخ دریافت شکایات، در جلسه مشترک هیئت های اجرایی و نظارت حوزه انتخابیه به آنها رسیدگی نمایند." بنابراین قانون، وظیفه رسیدگی به اعتراضات را بر عهده مراکز حوزه های انتخابیه نهاده است که به معنای به رسمیت شناختن حق اعتراض و الزام مسئولین ذیربط به پاسخگویی نسبت به آن است.

عنوان محاربه

آیه 33 سوره مائده با این بیان که: "کیفر آنها که با خدا و پیامبرش به جنگ برمی‌خیزند، و اقدام به فساد در روی زمین می‌کنند، (و با تهدید اسلحه، به جان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند)، فقط این است که اعدام شوند؛ یا به دار آویخته گردند؛ یا (چهار انگشت از) دست (راست) و پای (چپ) آنها، بعکس یکدیگر، بریده شود؛ و یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنها در دنیاست؛ و در آخرت، مجازات عظیمی دارند" به شدت با این نوع از معترضین به مخالفت برخواسته و ایشان را تهدید می‌کند.

اولا عدم مشروعیت این نوع از اعتراضات یا همان آشوب هویدا است و ثانيا جواز اعمال قوه قهریه توسط نظام اسلامی با این نوع از اشرار بدون شک مجاز و حتی لازم و واجب است.

لکن در خصوص تعیین صدق برای آن باید تمام توان به کار گرفته شود تا از حد احتیاط قدم فراتر نگذارد.

با در نظر گرفتن اعتراضات خیابانی سال 98 که منجر به آشوب شده بود و بعد از آشکار شدن برنامه های دشمنان انقلاب اسلامی قطعا دسته ای که با در دست داشتن سلاح خواسته یا ناخواسته سعی در ترساندن مردم و در مواردی مسبب ایجاد بستر برای قتل عام مسلمانان شده اند، عنوان محارب صادق است.

علامه در المیزان با این بیان که " بنا بر این مراد از محاربه و افساد بطوری که از ظاهر آیه بر می‌آید اخلال به امنیت عمومی است و قهرا شامل آن چاقوکشی نمی‌شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند، چون امنیت عمومی وقتی خلل می‌پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و بر حسب طبع وقتی محارب می‌تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در سنت یعنی روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در ارض به چنین عملی یعنی به شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است." (طباطبایی، 1374ش، ج 5، ص 53) به وضوح بیان نموده که این نوع از آشوبگران مصداق واقعی محارب هستند.

طبرسی نیز در معنای محارب با تمسک به روایات چنین بیان کرده است: از اهل بیت روایت است که: «محارب» کسی است که سلاح بردارد و در شهر یا خارج شهر، در راهها ایجاد ناامنی کند، زیرا دزد مسلح، چه در شهر باشد و چه در غیر شهر، تفاوتی ندارد. (طبرسی، 1360ش، ج 7، ص 18).

در آیه شریفه 33 سوره مبارکه مائده، برهم زندگان حکومت اسلامی که قصد مقابله و اسقاط حکومت اسلامی دارند، محارب الله و رسول الله تلقی شده اند که به خوبی می‌توان دریافت آن عده از افرادی که با مخالفت با حکومت اسلامی که اصول و پایه های آن بر گرفته از قرآن و سنت و عقل و اجماع است، حقیقتا محارب هستند و دیگرانی که تنها به قصد سرقت و راهزنی اقدام به ارعاب یا جنگ با سلاح کرده اند در رتبه دوم دلالت آیه قرار دارند.

محرابه از نظر فقهاء دست بردن به اسلحه به قصد ترساندن مردم در شهر یا غیر شهر است، که در مورد آشوبگران به خوبی صادق است. چراکه ترساندن قطعاً هدف اول از استفاده از سلاح بوده است و در صورتی که هدف اصلی کشتار مردم بوده باشد به طریق اولویت عنوان محرابه بر آن صادق خواهد بود. (عاملی، 1410ق ص 263).

ماده 279 قانون مجازات اسلامی با بیان اینکه: محرابه عبارت است از کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم یا ارباب آنها به نحوی که موجب ناامنی در محیط گردد، چنین افرادی را مصداق محارب عنوان کرده است.

بنابراین با جداکردن صف معترضینی که به صورت آرام و در کمال آرامش اقدام به اعتراض کرده اند از دیگران جداست. اما دیگران نیز دو دسته هستند. اولاً افرادی که با قصد ارباب وارد میدان شده اند و از پیش سلاح را برای استفاده در مورد بیان شده حمل کرده اند و دوم کسانی که با هدف اعتراض غیرمسلحانه و آرام وارد میدان شده اند و بعداً با تغییر نگرش به هر دلیلی اقدام به استفاده از سلاح سرد یا گرم نموده و سعی در ارباب داشته اند. ظاهر آیه و کلام فقهاء و مفسرین و همچنین اطلاق آیات و روایات حدود و قصاص هیچکدام دلالت بر فرق میان آن دو نمی کند. بنابراین با جداکردن صف آشوبگران از معترضان قانون نوع برخورد با ایشان را مشخص نموده و قوه قضاییه نیز ملزم به برخورد قانونی و شرعی با ایشان است.

نتیجه

حکومت های اسلامی بر اساس نوع رهبری، نسبت به اعتراضات تفاوت داشته و نمی توان نسخه واحدی برای تمام آنان پیچید. اعتراض به نبی مکرم اسلام از سوی قرآن کریم با تندی و توبیخ افراد مرود نظر همراه بوده است. اعتراض به فقیه و حاکم اسلامی در ترقی جامعه اسلامی موثر است و همانند اعتراض و شکایت نسب به یک رهبر معصوم نخواهد بود. جمهوری اسلامی به عنوان حکومت فقیه جامع الشرایط با ارائه قوانین مشروعیت دهنده به اعتراضات، پذیرای انتقادات و اعتراضات بوده است. بنابراین اعتراض و انتقاد در چارچوب قانون در این نوع حکومت نه تنها مشروع و مقبول است بلکه لازمه پیشرفت و با هدف پرهیز از دیکتاتوری است. لکن آشوب و ارباب که از مورد محرابه محسوب می شوند اعتراض صلح آمیز محسوب نمی شود و دستگاه های امنیتی و قضایی در حکومت های اسلامی ملزم به اقدام علیه ایشان به صورت قانونی و شرعی هستند.

کتابنامه

قرآن کریم

- 1: ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه - تهران، چاپ دوم، 1395ق.
- 2: ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبه للنعمانی، تهران، چاپ اول، 1397ق.
- 3: آیین دادرسی مدنی
- 4: جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، 6 جلد، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول، 1410 هـ ق.
- 5: الحلبي، علی بن برهان الدین، السیرة الحلبية فی سیرة الامین المامون، بیروت نشر دار المعرفة، ۱۴۰۰ق.
- 6: سپهر، محمدتقی بن محمدعلی، مصحح بهبودی محمدباقر، ناسخ التواریخ، تهران، 1392ش.
- 7: شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصباحی صالح) - قم، چاپ اول، 1414 ق.
- 8: الشیبانی الجزری، عز الدین ابن الأثیر، اسدالغابة، بیروت، نشر دار الفکر - 1409ق.
- 9: شورای عالی انقلاب فرهنگی، آیین نامه نشریات دانشجویی، مصوب جلسه 540 مورخ 83/3/26.
- 10: طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة (للطوسی) / کتاب الغیبة للحجة - قم، چاپ اول، 1411ق.
- 11: طباطبایی، سید محمد حسین، سید محمد باقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، قم، نشر دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، 1374 ش.
- 12: طبرسی، فضل بن حسن، مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق رضا ستوده، تهران نشر فراهانی، چاپ اول 1360 ش.
- 13: عسقلانی الشافعی، احمد بن علی بن حجر ابوالفضل، المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية، تحقیق سعد بن ناصر بن عبد العزیز الشتری، السعودیة، نشر دارالعاصمة/دارالغیث، الطبعة الاولى، 1419ق.
- 14: عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة، در یک جلد، دار التراث - الدار الإسلامیة، بیروت - لبنان، اول، 1410ق.
- 15: فتح الله احمد، معجم الفاظ فقه الجعفری، الطبعة الاولى، 1415ق، Book shia.
- 16: قانون اساسی جمهوری اسلامی
- 17: قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی

- 18): قانون انتخابات ریاست جمهوری اسلامی ایران با آخرین اصلاحات به انضمام: قانون نظارت شورای نگهبان بر انتخابات ریاست جمهوری اسلامی ایران و مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- 19): کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، (ط - الإسلامية)، چاپ چهارم، 1407 ق.
- 20): موصلی التمیمی، احمد بن علی بن المثنی، مسند ابی یعلی، تحقیق حسین سلیم اسد، دمشق، نشر دارالمأمون للتراث، الطبعة الاولى، 1404 ق.
- 21): مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، چاپ دوم، 1403 ق.
- 22): مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، قم، چاپ اول، 1413 ق.
- 23): مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، چاپ دوم، 1403 ق.
- 24): John Rawls, Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/M. S. ۱۹۷۵, S. ۴۰۱.
- 25): Martin Sthr, Ziviler Ungehorsam und rechtstaatliche Demokratie, Frankfurt/M. S. ۱۹۸۶, S. ۱, Theodor Ebert, a.a.O., S
- 26): Ziviler Ungehorsam Testfall fr den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritren Legalismus in der Bundesrepublik, in Peter Glotz (Hrsg.), Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat, Frankfurt/M. S. ۱۹۸۳.
- 27): Jo Leinen, Ziviler Ungehorsam als fortgeschrittene Form der Demonstration, in Peter Glotz (Hrsg.), Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat, Frankfurt/M. S. ۱۹۸۳.

مقالات

شکری نادر، مجموعه مقالات همایش، نظارت همگانی، شهروندی و توسعه سازمانی، شهرداری تهران و دانشکده مدیریت.