

«حق انتقاد» از منظر قرآن و سنت

* محمدجواد نجفی

** محمدهادی مفتاح

*** محمدحسن موحدی ساوجی

چکیده

«انتقاد» به عنوان یکی از مهم‌ترین مظاهر آزادی بیان، محک مناسبی برای سنجش مردمی بودن نظام‌های سیاسی است. در نظام اسلامی که در دو مرحله حدوث و بقا، نیازمند رضایت عمومی می‌باشد، «نقد حاکمان» یا «نقد رفتار حاکمان»، حق شهروندان یا به نوعی تکلیف آنان به شمار می‌آید. این حق و تکلیف که مستفاد از آموزه‌های دینی است، به وسیله افراد به صورت مستقل یا در قالب تشکل‌های مدنی و احزاب سیاسی یا در ساختار نهادهای سیاسی قابل اعمال می‌باشد و نظام اسلامی، به تأمین و تضمین به کارگیری این حق از سوی شهروندان موظف است. نوشتار حاضر ضمن بررسی مفهوم انتقاد و تفاوت‌های آن با مفاهیمی چون عیب‌جویی، آزادی بیان و مخالفت، با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم و سخن و سیره پیشوایان معصوم^{علیهم‌السلام}، به تبیین جایگاه و مبانی این حق پرداخته است و این فرضیه را مطرح می‌کند که منتقد در نظام سیاسی اسلام، از مصونیت برخوردار است و حتی در فرض تجاوز از مرزهای انتقاد، حاکمیت باید به نفع حق عمومی، از حق خویش بگذرد.

واژگان کلیدی: حق بر انتقاد، سنت معصومان، شهروندان، نظام اسلامی، آزادی بیان.

* عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

** عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

*** عضو هیئت علمی دانشگاه مفید / نویسنده مسئول (mm.saveji@gmail.com).

مقدمه

نقد و انتقاد در لغت به معنای ارزیابی، بررسی، شناسایی، زیر و رو کردن، عیب‌ها را نمایاندن و پنهان‌ها را رو کردن است (معطوف، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۹۹۰). در لغت عرب، این واژه به همین معنا آمده است. هنگامی که می‌گویند درهم را نقد زد؛ یعنی آنها را از یکدیگر جدا ساخت، نگاه کرد و بررسی نمود تا خوب‌ها را از پست‌ها بشناسد (ابن فارس، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۴۶۷). همچنین گفته شده است: «ناقدت فلاناً أى ناقشته فى الأمر» (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۴۴) و «مازال فلان ینقد بصره إلى الشیء إذا لم یزل ینظر إلیه» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۲۵).

انتقاد با مفاهیمی همچون «عیب‌جویی» و «آزادی بیان» متمایز است؛ هرچند انتقاد، در ردیابی عیوب و ابراز آن به صاحب عیب، مشابه با عیب‌جویی است؛ ولی این دو در انگیزه فاعلی و غایی از یکدیگر متمایزند. منشأ عیب‌جویی، حسادت و انتقام‌جویی است؛ ولی خاستگاه انتقاد، نوع دوستی، تعهد، دلسوزی و اصلاح‌طلبی شخص منتقد می‌باشد. همچنین هدفی که عیب‌جو از این کار خود تعقیب می‌کند، تخریب شخصیت و درهم‌شکستن طرف مقابل است، در حالی که غرض انتقادگر، اصلاح و زدودن عیوب و رو به کمال‌بردن شخص مورد انتقاد است. البته تشخیص انگیزه‌ها کاری بس دشوار، بلکه نوعاً غیرممکن می‌باشد؛ بنابراین رمی انتقاد به عیب‌جویی، علاوه بر اینکه قابل اثبات نیست، با سیره حکومتی پیشوایان معصوم^{علیهم‌السلام} نیز همخوانی ندارد.

یکی از نویسندگان، تفکیک میان انتقاد و عیب‌جویی را ناصواب دانسته، انتقاد را «خرده‌گیری، عیب‌جویی، داوری خرده‌گیرانه و ابراز نارضایتی» تعریف کرده است (اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۹)؛ هرچند وی اندکی پس از جانشینی این دو واژه، به هم‌نشینی تنزل کرده، آن دو را ملازم و همراه دانسته است (همان، ص ۱۲). به نظر می‌رسد این ملازمه از آن رو تصور شده است که در مقام تحقق خارجی، تفکیک میان این دو واژه به دلیل عدم دسترسی به انگیزه و هدف منتقد یا عیب‌جو، به غایت مشکل می‌باشد؛ ولی نافی تفاوت و عدم تلازم آنها در عالم واقع نیست.

با نگاه دیگری، میان «انتقاد» و «آزادی بیان» نیز می‌توان تمایز قائل شد؛ زیرا

اولاً، آزادی بیان، موافقت و مخالفت را دربرمی‌گیرد؛ ولی انتقاد فقط مخالفت و نقد به شمار می‌آید؛ ثانیاً، آزادی بیان را می‌توان اعم از انتقاد دانست؛ زیرا هر گفتاری را که بر خلاف مذاق یا سیاست‌های حاکمیت است، شامل می‌شود؛ به عنوان مثال، تبلیغ دیدگاه‌های یک مذهب یا مکتب یا حزب سیاسی، از مصادیق آزادی بیان است؛ ولی مشمول انتقاد نیست.

اهمیت انتقاد و پذیرش آن در آموزه‌های دینی، در قالب واژه‌هایی چون: نصیحت، تذکر، موعظه، استماع قول، اتباع احسن، توأسی به حق، دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر بیان شده است.

«حق انتقاد» هرچند با این عنوان در اعلامیه جهانی حقوق بشر دیده نمی‌شود؛ ولی تأکید این اعلامیه بر حق آزادی بیان و تعریفی که از آن ارائه می‌دهد، حق انسان‌ها بر انتقاد را نیز دربرمی‌گیرد. در ماده ۱۹ این اعلامیه آمده است:

هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود، بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.

بند دوم این ماده اشعار می‌دارد:

هرکس حق آزادی بیان دارد. این حق شامل آزادی تفحص و اشاعه اطلاعات و افکار از هر قبیل بدون توجه به سرحدات خواه شفاهاً یا به صورت نوشته یا چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر به انتخاب خود می‌باشد.

حق شهروندان بر انتقاد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با صراحت بیشتری تأکید شده است. در اصل هشتم این قانون آمده است:

در جمهوری اسلامی ایران، دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت ...

نوشتار حاضر، نخست به بررسی مبانی دینی حق انتقاد می‌پردازد و سپس حقوق منتقدان را از منظر کتاب و سنت می‌کاود و در پایان، به این پرسش مهم پاسخ می‌دهد که در صورت تجاوز منتقد از حدود انتقاد، وظیفه حاکمیت از منظر شریعت چگونه تبیین شده است.

۱. مبانی دینی حق انتقاد

انتقاد از حاکمیت را می‌توان هم از حقوق شهروندان و هم وظیفه و تکلیف آنان در جامعه دینی به شمار آورد؛ «حق» از این جهت که شریعت آن را به رسمیت می‌شناسد و حاکمان دینی را به تضمین آن موظف کرده است و «تکلیف» به این دلیل که آنان در مواردی به انتقاد موظف‌اند و در صورت کوتاهی، مورد مؤاخذه و مذمت شارع قرار می‌گیرند.^۱

در ذیل به مبانی این حق تکلیف اشاره می‌شود:

اول. ادله مشورت: مشاوره اعم از انتقاد است و انتقاد می‌تواند یکی از مصادیق مشاوره به حساب آید؛ زیرا روشن است که مشورت، ملازم با تأیید نظر مشورت‌کننده نیست و انگیزه مهم مشورت در مواردی که مشورت‌گیرنده دارای دیدگاه و نظر است، نظرخواهی از مشاور برای بررسی و چه‌بسا ارائه نقد است. در ذیل به برخی ادله مشورت اشاره می‌شود:

۱. خدای متعال در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم ﷺ فرموده است: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ: در امر [حکومت] با آنان مشورت کن» (آل عمران: ۱۵۹).

درباره این آیه شریفه، توجه به چند نکته لازم است:

الف) در جای خود به تفصیل بیان شده است که مقصود از «امر» در لسان قرآن و حدیث، امر حکومت و امور سیاسی و اجتماعی است (منتظری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۴۸ و ج ۲، ص ۳۲) و دست‌کم امور حکومتی و اجتماعی از مصادیق مهم امر به شمار می‌آید. ب) این آیه به همراه چند آیه دیگر، پس از شکست مسلمانان در جنگ احد نازل شده است. پس از این شکست، عده‌ای از مسلمانان از اینکه پیامبر ﷺ را در این جنگ همراهی کردند، دچار تأسف و حسرت شدند و این همراهی را عامل کشته‌شدن دوستان و واردآمدن خسارت بر خود تلقی کردند:

۱. تلازم حق و تکلیف را در گزاره‌های دیگر فقه و حقوق نیز می‌توان مشاهده کرد؛ مانند حق حضانت، حق حیات و حق کرامت انسانی که به رغم حق بودن، از حیثیت دیگری، صاحب حق به رعایت آن موظف است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يَحْيِي وَ يُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همانند کسانی نباشید که کفر ورزیدند و به برادرانشان، هنگامی که به سفر رفتند یا جهادگر شدند [و در این راه از دنیا رفته یا کشته شدند]، گفتند: اگر نزد ما بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند، تا خدا آن [آرزوهای باطل] را در دل‌هایشان حسرتی قرار دهد و خداست که زنده می‌کند و می‌میراند و خدا به آنچه می‌کنید، بسیار بیناست (آل‌عمران: ۱۵۶).

حتی برخی از آنها دچار بدگمانی به پیامبر ﷺ شدند، آن حضرت را عامل این شکست دانستند (طباطبایی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۵۵ / منتظری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸۸). افزون بر این، از آیه ۱۶۱ سوره آل‌عمران فهمیده می‌شود که عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، پیامبر ﷺ را به خیانت متهم کرده‌اند:

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَىٰ وَمَنْ يُغْلَىٰ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ: و سزاوار هیچ پیامبری نیست که خیانت ورزد و هر کس خیانت کند، روز قیامت با آنچه در آن خیانت کرده، بباید. آنگاه به هر کس آنچه کسب کرده، به تمامی داده می‌شود و بر ایشان ستمی نگردد.

با این حال، تأکید خداوند بر گذشت از این عده و آمرزش خواهی برای آنان و حتی مشورت با آنان در امر حکومت، اهمیت شارع اسلام نسبت به حقوق مخالفان و منتقدان را گواهی می‌دهد:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ: پس به [برکت] رحمتی از خدا با آنان نرم‌خو شدی و اگر تندخوی سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند؛ پس از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه و در امر [حکومت] با آنان مشورت کن! پس هرگاه تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد (آل‌عمران: ۱۵۹).

۲. خداوند در سوره شوری در بیان ویژگی‌های مؤمنان می‌فرماید: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ: و امر ایشان [بر اساس] مشورت میانشان است» (شوری: ۳۸).

۳. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمود: «أشيروا عليّ» (بیهقی، [بی‌تا]، ج ۹،

ص ۲۱۸ / قمی، ۱۴۰۴، ص ۲۳۸ / واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۸). توجه به این نکته اهمیت دارد که کلمه «علی» در لغت عرب برای استعلا و اشراف است؛ بنابراین چه‌بسا بتوان گفت مقصود پیامبر ﷺ این بوده است که بر من و کارهای من اشراف داشته باشید و راهنمایی کنید (منتظری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۶۳).

دوم. خداوند در سوره بقره می‌فرماید:

وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ: و آنگاه که ریاستی یابد [یا منصرف گردد] تلاش کند در زمین که در آن فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد و خداوند فساد را دوست ندارد و زمانی که به او گفته شود از خدا پروا کن! غرور وی را به گناه فراگیرد؛ پس جهنم او را بس است و چه بد بستری است (بقره: ۲۵۰-۲۰۶).

در معنای «تولی» در آیه ۲۰۵ دو نظر ارائه شده است؛ برخی مفسران آن را به معنای انصراف و روی‌گرداندن دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۷۹ / رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۴۷) و برخی دیگر آن را ولایت و ریاست یافتن معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۹۶ / طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۴ / منتظری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۹ / طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۹۸ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۱۸ / صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۲۱).

دلایل ذیل، مؤید نظر اخیر است و این فرض، بر حق انتقاد دلالت خواهد داشت:

الف) فعل «تولی» هنگامی که با حرف «عن» متعدی شود، با معنای انصراف و روی‌گردانی تناسب دارد (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۹۸)؛ هرچند این معنا در مواردی نیز که این فعل با حرف «إلی» متعدی شده، آمده است؛ چنان‌که در آیه «ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظَّلِّ» (قصص: ۲۴)، این واژه به معنای انصراف می‌باشد؛ ولی در غیر این دو مورد، هنگامی که این فعل به صورت مطلق بیان می‌شود، با ولایت و ریاست تناسب بیشتری دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۲۱)؛ همان‌گونه که در آیه «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ» (محمد: ۲۲)، در این معناست.

ب) عبارت «سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ»، قرینه بر آن است که مقصود از «تولی» همان ریاست و ولایت می‌باشد؛ زیرا بدون سلطه و قدرت، فساد در

زیرا من [شخصاً به عنوان یک انسان] خویش را فوق اشتباه و خطا نمی‌پندارم و از آن در کارم ایمن نیستم، مگر اینکه خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید (نهج البلاغه: خ ۲۱۶).

پنجم. حق شهروندان جامعه اسلامی در انتقاد و نظارت به حاکمان را می‌توان از منظر دیگری شناسایی کرد. بر مبنای پذیرش نظریه انتخاب در حاکمیت دینی در زمان غیبت معصوم علیه السلام - که در جای خود به تفصیل بیان شده است - مردم همان‌گونه که در مرحله حدوث و انتخاب در مشروعیت حاکم اسلامی نقش ایفا می‌کنند، در مرحله بقا نیز نقش و اهمیت دارند. حاکمان اسلامی به میزان مسئولیتی که دارند، از دو دریچه در مقابل مردم پاسخگو هستند؛ اول، به طور مستقیم تحت نظارت عمومی قرار دارند و مردم می‌توانند انتقادهای خود را به صورت فردی یا متشکل، نسبت به آنها ابراز دارند؛ دوم، به طور غیرمستقیم از راه نهادهایی که مطابق ساختار قانون اساسی - به عنوان شرط ضمن عقد - نمایندگی مردم را بر عهده دارند، در برابر پرسش یا استیضاح آنان پاسخگو هستند.

۲. حقوق منتقدان

مهم‌ترین تبلور جایگاه منتقدان در یک نظام سیاسی، در چگونگی برخورد حاکمیت با آنان جلوه‌گر می‌شود؛ زیرا بهره‌مندساختن موافقان از حقوق اساسی خویش در جوامع استبدادی نیز امکان‌پذیر است و این حقوق و امنیت مخالفان و منتقدان است که به دلیل مخالفت یا انتقاد، در معرض تهدید قرار می‌گیرد. در ذیل به مواردی از مهم‌ترین حقوق منتقدان اشاره می‌شود:

۲-۱. عدم الزام منتقدان به بیعت یا همراهی

در سیره امام علی علیه السلام به خوبی این حق برای منتقدان به چشم می‌آید که آنان در هیچ شرایطی به بیعت با حاکم اسلامی ملزم نبوده‌اند و در این عدم همراهی، هرگز حقی از حقوق اجتماعی آنان ستانده نمی‌شد. تصریح عبدالله بن عمر به عدم بیعت با امام علیه السلام در

همان آغاز حکومت (طبری، ۱۳۵۴، ج ۵، ص ۲۳۵۲) و فتنه خواندن آن، از مصادیق روشن این آزادی عمل است.

افزون بر این، امام علیه السلام هیچ‌گاه فردی از مخالفان یا منتقدان خود، بلکه هیچ‌یک از اقشار جامعه را که به هر دلیل در حقانیت او دچار شک بودند یا نمی‌خواستند او را یاری رسانند، در همراهی با خویش مجبور نمی‌ساخت؛ حتی اگر شرایطی بحرانی در نظام اسلامی حاکم باشد؛ مثلاً اگر هنگام نبرد و جنگ با دشمن متجاوز باشد که به نیروی انسانی نیاز وافر است؛ به عنوان مثال، در جنگ با معاویه، سه تن از سرشناسان آن زمان - عبدالله بن عمر، سعد ابی وقاص و محمد بن مسلمه انصاری - از همراهی با امام علیه السلام خودداری کردند؛ ولی امام هرگز متعرض آنان نشد (دینوری، ۱۳۷۳، ص ۱۴۱-۱۴۳). همچنین امام علی علیه السلام در نامه ۵۷ نهج البلاغه می‌فرماید:

من از مقرر خود، مدینه، خارج شدم؛ یا ستمکارم یا ستم‌دیده، یا سرکشی کرده‌ام یا از فرمان من سرکشی شده است. هرآینه خدا را یادآور کسی می‌شوم که این نامه به دست او می‌رسد تا به سوی من آید. اگر مرا نیکوکار یافت، یاری رساند و اگر گناهکار یافت، به حق بازگرداند.

۲-۲. دوری از گفتمان اطاعت کورکورانه

نکته مهم در سیره حکومتی امام علی علیه السلام آن است که به رغم عصمت، زمینه انتقاد و اعتراض را برای همگان فراهم می‌ساخت؛ به گونه‌ای که علاوه بر مخالفان، گاه نزدیک‌ترین و عارف‌ترین یاران به جایگاه دینی ایشان نیز نظریه اطاعت کورکورانه و بی‌چون و چرا را به کار نمی‌بستند و هر جا نقدی به ذهن‌شان می‌رسید، به آسودگی مطرح می‌ساختند که نمونه آن، پرسش طرح شده از سوی مالک اشتر بود که چرا امام علیه السلام سه تن از فرزندان عباس - عموی پیامبر - را به امارت برگزیده است. طبق این نقل، گویا برای مالک اشتر این شبهه پدید آمده بود که حضرت علی علیه السلام به دلیل نسبت خویشاوندی، آنان را برگزیده است. امام علیه السلام در قبال این پرسش، مالک را خواستند و با ملاحظت دلیل عملکرد خود را توضیح دادند و در ضمن فرمودند: «اگر فرد شایسته‌تری را می‌شناسی، او را نزد من بیاور» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص ۱۷۶/ ابن ابی‌الحدید،

۱۹۶۷، ج ۱۵، ص ۹۸).

حتی اگر طرح این گونه نقدها را از سوی یاران خاص امام علیه السلام نابجا بدانیم، دلالت این روایات بر دوری حضرت از القای گفتمان اطاعت مطلق و بی چون و چرا، روشن است.

۲-۳. حق آزادی بیان و اظهارنظر در جهت اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت یا اصلاح ساختار سیاسی

این حق از جمله از کلام حضرت علی علیه السلام که یکی از حقوق خود بر مردم را نصیحت در مشهد و مغیب بر شمرده‌اند، استفاده شده است (نهج البلاغه: خ ۳۴). «نصیحت در مشهد» به معنای تذکر و انتقاد رودررو و در حضور حاکمان است و «نصیحت در مغیب» به معنای دفاع در برابر تهاجمات بی‌اساس و نیز تذکر در غیاب حاکمان می‌باشد؛ مانند آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات، خواسته‌ها، نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود (منتظری، ۱۳۸۹، ص ۳۸۵).

این حق همچنین از آیات ۱۵۶ تا ۱۶۱ سوره آل‌عمران مستفاد است که در بخش نخست این تحقیق اشاره شد. ظاهر آیات بیانگر آن بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به رغم عصمت و در نتیجه خطای منتقدان به او، مأمور به مشورت با آنان در امور حکومت و سیاست می‌شود و این مأموریت که ظاهر صیغه امر دلالت بر وجوب آن دارد، موجد حق ارائه مشورت و آزادی اظهارنظر برای منتقدان است.

۲-۴. حق اطلاع از تصمیمات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی

حق اطلاع از تصمیمات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، مستفاد از نامه‌ای از حضرت علی علیه السلام است که در آن فرموده‌اند:

... أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ وَلَا أَطْوِي دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حُكْمٍ ... آگاه باشید که حق شما نزد من آن است که رازی را از شما پنهان نکنم، مگر در جنگ و کاری را بدون مشورت شما انجام ندهم، مگر در حکم [شرعی] (نهج البلاغه: نامه ۵۰).

۲-۵. حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف، از هرگونه تعرض به واسطه انتقاد

علاوه بر سیره پیامبر اکرم ﷺ و حضرت امیرؓ در برابر مخالفان، ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر، بر ضرورت مصونیت آمر و ناهی و استیفای حقوقی که در انجام این وظیفه نقش دارد، دلالت می‌کند. روشن است چنانچه امر و نهی بر آمر و ناهی واجب باشد، حاکمیت دینی حق تعرض بر آنان را ندارد و چه بسا موظف است زمینه‌ها و راه‌های تسهیل و تضمین این حق را فراهم سازد.

۲-۶. حق مصونیت از تعرض قضایی به صرف مخالفت و اعتراض

احادیث متعددی بر حق مصونیت از تعرض قضایی به صرف مخالفت و اعتراض و بر اعطای امنیت اجتماعی از سوی حاکمیت دلالت می‌کند (نهج البلاغه: نامه ۵۳ / ثقفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۷۱ / ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۲۷)؛ از جمله در کتاب غارات آمده است:

حضرت امیرؓ در رابطه با خَریت بن راشد - که از سران معروف خوارج بود - و اعتراض عبدلله بن قعین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و در بند نمی‌کشی و از او تعهدی نمی‌گیری، فرمودند: اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم، زندان‌ها پُر خواهد شد. سپس فرمودند: من بر خود روا نمی‌دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم، مگر اینکه دشمنی خود را با ما اظهار دارند (ثقفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۳۵).

خَریت بن راشد از مخالفان سیاسی حضرت علیؓ بود که شخص حضرت و حکومت ایشان را قبول نداشت و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می‌نمود و از نظر احتمال دست‌بردن به سلاح، متهم بود و عبدلله بن قعین از همین نظر به حضرت اعتراض داشت (منتظری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸۵).

۲-۷. اولویت منتقد در تصدی مناصب

از نگاه امام علیؓ، منتقد نه تنها از آزادی عمل در اظهار نظر مخالف برخوردار است، بلکه نسبت به موافق، از اولویت در تصدی مناصب و ارائه مشورت برخوردار می‌باشد:

برگزیده‌ترین افراد نزد تو کسی باشد که سخن تلخ حق را بیشتر به تو گوید و در آنچه خدا برای اولیائش نمی‌پسندد، کمتر یاری‌ات کند؛ خواه موافق خواسته تو باشد یا نباشد و با پارسایان و راستگویان همراه [و همنشین] باش و آنان را راضی نما [و آموزش ده] که تو را فراوان نستایند و با ستایش از کاری که نکرده‌ای، شادمانت نسازند؛ پس همانا ستودن فراوان، خودپسندی آورد و به سرکشی نزدیک سازد (سید رضی، ۱۴۰۷، ۴۲۹-۴۳۰).

سخن حق هرچند ملازمه‌ای با انتقاد نداشته باشد، دست‌کم شامل آن می‌گردد و منتقد، یکی از مصادیق سخن مذکور به شمار می‌آید.

۲-۸. حرمت حریم خصوصی و پرده‌پوشی بر خطاها

در نامه امام علی علیه السلام به جناب مالک اشتر آمده است:

فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا أَوْلَىٰ أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَيَّ مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعُورَةَ مَا اسْتَطَعْتَ: هرآینه در مردم عیوبی است که حاکم، سزاوارترین فرد به پوشش آن است؛ پس هرگز عیوبی را که از تو پنهان است، آشکار مساز! پس فقط بر تو لازم است آنچه بر تو آشکار است را پاکیزه کنی [یا بپوشانی] و خدا بر آنچه از تو پنهان است، حکم می‌کند؛ پس تا توان داری، زشتی را بپوشان (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

از این فرمان حضرت علی علیه السلام، آموزه‌های ذیل قابل دریافت است:

۱. حاکم و کارگزاران او حق عیب‌جویی از موافقان و مخالفان خود و تفحص در زندگی خصوصی ایشان را ندارند.
۲. آنان نه تنها در زندگی خصوصی، بلکه در امور اجتماعی افراد - از جمله مخالفان خود - نباید به دنبال نقاط ضعف و عیوب ایشان باشند.
۳. اگر زشتی یا عیبی از مخالف یا موافق آشکار گشت که شاکی خصوصی نداشت، حاکم و کارگزاران او بیش از دیگران به پوشش آن موظف‌اند.
۴. حکومت نسبت به گناهان شخصی شهروندان - اعم از موافق و مخالف - که در حریم خصوصی افراد سر می‌زند، وظیفه و بلکه صلاحیتی ندارد و داور نهایی در این باره خداوند است.

۹-۲. تضمین حقوق اجتماعی منتقد

حقوق اجتماعی و مدنی شهروندان، از حقوق اساسی و بنیادین آنان به شمار می‌آید و موافق و مخالف از آن بهره‌مند است و فقط ارتکاب برخی جرایم که مجازاتی عادلانه را به دنبال داشته باشد، محدودیتی در این باره به وجود می‌آورد و از آنجا که مخالفت سیاسی با هیچ‌یک از عناوین مجرمانه مطابقت ندارد، هیچ‌گونه محدودیتی در این باره متوجه او نمی‌شود؛ بنابراین برای اثبات حقوق اجتماعی مخالف سیاسی، نیازی به اقامه دلیل نداریم، بلکه سلب هر یک از حقوق او به مجوز و دلیل احتیاج دارد. بر همین اساس، در سیره حکومتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، به رغم حضور معاندترین مخالفان - همچون منافقان در مدینه و خوارج در کوفه - در منابع تاریخی حتی یک مورد زندانی سیاسی گزارش نشده است.

۳. وظیفه حاکمیت دینی در برابر تجاوز منتقد

از مهم‌ترین چالش‌ها در موضوع انتقاد و حق شهروندان نسبت به آن، پاسخ به این پرسش است که آیا برای انتقاد در نظام سیاسی اسلام، حد و مرزی شناخته شده است؟ و در صورت ترسیم چنین مرزی، چنانچه منتقد از مرزهای انتقاد تجاوز نماید، برخورد حکومت با وی چگونه تعریف می‌گردد؟

پوشیده نیست که خاستگاه انتقاد، نوع دوستی، تعهد و اصلاح‌خواهی شخص منتقد است و این مفهوم در انگیزه فاعلی و غایی، با مفاهیمی همچون عیب‌جویی، تهمت و اهانت، متمایز است. به طور حتم، آنچه در شریعت به عنوان حق و تکلیف شهروندان شناخته شده است، این مفاهیم را دربر نمی‌گیرد و مرتکب آن علاوه بر حق‌الناس، در پیشگاه الهی نیز مرتکب عصیان شده است. در این تمایز مفهومی، سخنی نیست و آثار اخروی متفاوت آن مورد انکار دینداران قرار نگرفته است. چالش مهم در چگونگی برخورد حاکمیت دینی با این پدیده است. چنانچه فردی در قامت انتقاد به عقده‌گشایی پردازد، حاکمیت یا حاکمان را به انواع تهمت‌ها و اهانت‌ها بنوازد، در رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، نسبت‌های دروغ دهد و اذهان عمومی را نسبت به

آنان مشوش نماید، از نگاه دینی چگونه برخوردی با وی سزاوار است و حاکمیت چگونه باید حقوق خود را در برابر این فرد یا گروه استیفا نماید؟ از سوی دیگر، هرچند معمولاً معیاری برای سنجش دقیق انگیزه افراد وجود ندارد؛ ولی در فرضی نادر که عناد فرد منتقد احراز گردد، آیا می‌توان همه حقوق مشروع منتقدان را برای وی نیز مفروض و ثابت دانست؟

در پاسخ به پرسش مذکور، برداشت نگارندگان از منابع دینی آن است که حاکمیت دینی برای پیشگیری از هرگونه سوء استفاده از قدرت، باید از حق خود در این‌گونه موارد گذشت کند و آن را مطالبه نکند؛ زیرا حقوق منتقدان در برابر حاکمان، از مواردی به شمار می‌آید که حتی بازنهادن یک مورد و قراردادن یک استثنا، آن را در معرض تضییع قرار می‌دهد و اساس حق انتقاد در جامعه اسلامی را با خطر روبه‌رو می‌سازد. آری! در صورتی که به حاکمان - نه به لحاظ حیثیت حکومتی، بلکه به لحاظ شخصیت حقیقی - اتهامی شخصی وارد آید یا حتی شخصی از وی پایمال گردد، او نیز مانند هر شهروند دیگر و بدون هیچ‌گونه تبعیض، حق پیگیری دارد؛ چنان‌که - مطابق آنچه نقل شده است - حضرت علی^ع در زمان حکومت خود، همچون یک شهروند عادی در صدد احقاق حق خویش نسبت به زره مسروقه درآمد.

دلیل بر این برداشت، سخنان و نیز سیره حکومتی پیامبر اکرم^ص در مدت یازده سال زمامداری و حضرت علی^ع در مدت پنج سال حکومت است. در ذیل به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. گذشت پیامبر اکرم^ص از مسلمانانی که پس از شکست در جنگ احد، نسبت به آن حضرت دچار بدگمانی شدند و ایشان را عامل این شکست دانستند، بلکه ظاهراً عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، آن حضرت را به خیانت متهم کردند. در بخش اول این مقاله نیز گذشت که آیات ۱۵۶ تا ۱۶۱ سوره آل‌عمران بر این امر دلالت دارد.

۲. گذشت پیامبر^ص از عبدالله بن ابی نیز قابل ذکر است:

در غزوه بنی‌المصطلق، دلو غلام عمر با دلو یکی از انصار هنگام برداشت آب، به هم آمیخت و غلام عمر بر دست انصاری زد. آن فرد از این عمل غلام برآشفت و انصار را

فراخواند و در این جریان، عبد‌الله بن ابی - سرکرده منافقان مدینه - گفت: از ماست که بر ماست. نباید مکیان را به خود راه می‌دادیم و اگر به مدینه بازگردیم: «لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»^۱ که صریحاً شعار براندازی و اخراج مسلمانان از مدینه بود؛ ولی پیامبر اکرم ﷺ به جای دستگیری و محاکمه و مجازات او به عنوان برانداز، کاروان را حرکت داد و حدود ۲۴ ساعت آنان را راه برد تا پس از فرود آمدن، همه به خواب روند و آن گفت‌وگو را فراموش کنند و هنگامی که کاروان به نزدیکی مدینه رسید، پسر عبد‌الله بن ابی نزد پیامبر ﷺ آمد و عرض کرد: اگر بناست پدرم را بکشید، مرا متکفل قتل او قرار دهید؛ ولی حضرت فرمودند: «... بل نترفق به و نحسن صحبته ما بقی معنا» (ابن هشام، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۰۵).

۳. یکی از مخالفان سرسخت و لجوج امیر مؤمنان ﷺ، شخصی به نام حریت بن راشد است که از سران معروف گروه مسلح خوارج بود. وی از آن دسته مخالفانی به شمار می‌رفت که هم شخص حضرت امیر ﷺ و هم حکومت ایشان را قبول نداشت و جمعی را با خود همراه کرده بود و با گفتار و کردار مخالفت می‌کرد. فعالیت‌های تشکیلاتی و فراگیر وی باعث شد یکی از اصحاب به نام عبد‌الله بن تعین به حضرت اعتراض کند که چرا او را آزاد گذاشته است و در بند نمی‌کشد و از او تعهدی نمی‌گیرد (تقفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۳۵).

۴. در کتاب مصنف ابن ابی شیبہ آمده است:

از کثیر بن نمر نقل شده است که روزی در نماز جمعه علی ﷺ بودم و ایشان مشغول خطابه بودند. ناگهان مردی - از خوارج - وارد شد و گفت: «لا حکم الا لله». سپس دیگری آمد و همین شعار را اعلام کرد. آنگاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند. در این هنگام، حضرت به آنان اشاره کردند که بنشینید و فرمودند: «آری! من هم می‌گویم: لا حکم الا لله؛ ولی این کلمه حقی است که از آن باطل طلب می‌شود. من در انتظار حکم خدا درباره شما هستم. اکنون شما بر من تا زمانی که با ما

۱. «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ: اگر به مدینه برگردیم، هرآینه آن کس که عزتمندتر است، زیون‌تر را از آنجا بیرون خواهد کرد و عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و مؤمنان است؛ ولی این منافقان نمی‌دانند» (منافقون: ۸).

هستید، سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید، با شما نمی‌جنگیم و سپس خطبه را ادامه دادند (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۳۲۷).

استفاده از مساجد، به نمازخواندن در آن منحصر نبوده است، بلکه بحث‌های اعتقادی، تفسیری و تاریخی را در آن انجام می‌گرفت. مطابق فرموده حضرت علی^{علیه‌السلام}، مخالف سیاسی - که اقدام مسلحانه نکرده است - حتی در صورتی که اصل نظام یا شخص حاکم را قبول نداشته باشد، علاوه بر اینکه نباید مورد تعرض قرار گیرد، باید بتواند از مساجد برای هر امر دینی که مرتبط با خداوند است، استفاده نماید. «فیء» کنایه از همه امکانات و اموال عمومی است که در اختیار حاکمیت می‌باشد. بر این اساس، طبق فرموده امیر مؤمنان^{علیه‌السلام}، مخالفان سیاسی حکومت که به اقدام مسلحانه روی نیاورده‌اند، می‌توانند از صداوسیما و همه امکانات تحت اختیار دولت استفاده نمایند، بلکه احزاب و گروه‌های سیاسی مخالف می‌توانند خودشان امکانات مستقلی داشته باشند و روزنامه و شبکه‌های خصوصی صداوسیما و مانند آن را در اختیار داشته باشند.

جمله «و لا تقاتلکم حتی تقاتلوا: و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید، با شما نمی‌جنگیم»، به معنای دادن امنیت اجتماعی به آنان است، تا زمانی که سلاح به دست نگیرند. همچنین از حدیث مذکور، آزادی بیان و مخالفت با حاکم در ملأ عام به خوبی نمایان می‌شود، در حالی که حضرت علی^{علیه‌السلام} - نه در آن حال و نه پس از آن - هیچ‌گونه تعرضی نسبت به آنان نکرد. سه حق پیش‌گفته، به آن دسته از حقوق اجتماعی اشاره می‌کند که معمولاً یک فرد دارد و از آن جهت که از حقوق دیگر مهم‌تر بوده، تصریح شده است؛ زیرا نمی‌توان گفت حق استفاده از مساجد را دارند؛ ولی حق کسب و کار و رفت و آمد در شهرها یا اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال نیز اشاره به همه امکانات عمومی است که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد. این عنوان در زمان ما عرصه عریضی دارد که روشن است و مقصود از اینکه «تا زمانی که با ما هستید، ...»، عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به

حقوق دیگران می‌باشد؛ زیرا آنان در آن زمان، از مخالفان جدی و سازمان‌یافته حضرت بودند (منتظری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸۵-۴۹۵).

از موارد پیش‌گفته به دست می‌آید:

اولاً، منتقدان و مخالفان، هرچند عنادشان احراز گردد، در بیان مطالب خود آزادند و حاکمیت دینی نباید به این علت آنان را مورد تعقیب قرار دهد. این برداشت، از سخن و سیره پیامبر اکرم ﷺ در برخورد با منافقان و سخن و سیره حضرت امیر ﷺ در برخورد با خوارج که هر دو دسته - منافقان مدینه و خوارج نهروان - گروه‌هایی معاند و لجوج بودند، فهمیده می‌شود. گفتنی است بر اساس گزارش‌های متعدد روایی و تاریخی، عناد خوارج - دست‌کم سران آنها - پیش از اقدام مسلحانه علیه امام ﷺ محرز شده بود؛ به ویژه پس از آن که حضرت در دفعات متعدد و موقعیت‌های گوناگون با روشنگری‌ها و پاسخ‌های خود، شبهات ایشان را پاسخ می‌داد.

ثانیاً، باطل بودن محتوای انتقاد منتقد، در آزادی و حق انتقاد وی تأثیری ندارد. این نکته علاوه بر اینکه از سیره پیامبر اکرم ﷺ و حضرت امیر ﷺ در موارد پیش‌گفته روشن می‌شود، از گزارش‌های تاریخی و متعدد دیگری از جمله موارد ذیل نیز مستفاد می‌گردد:

- اعتراض سعد بن عبادة انصاری به تصمیم پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر تقسیم غنایم جنگ بدر میان همه مسلمانان (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰ / ابن‌هشام، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۶۶۶ / ابن‌سعد، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۶ / ابن‌کثیر، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۸۹ / ابوداؤد، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۲۲-۶۲۳ / ابوالفتوح رازی، ۱۳۵۶، ج ۹، ص ۵۷ / زمخشری، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۱۵۴؛ به نقل از زرگری‌نژاد، ۱۳۸۱، ص ۵۰).

- مخالفت انصار با پیشنهاد پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر مصالحه با قبیله غطفان؛ یکی از احزاب شرکت‌کننده در جنگ خندق (شهیدی، ۱۳۸۸، ص ۸۷).

- اعتراض برخی اصحاب پیامبر اکرم ﷺ نسبت به مفاد پیمان‌نامه حدیبیه (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۱۱-۶۲۵ / ابن‌هشام، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۳۰-۳۳۴ / ابن‌سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۹۵ / ابن‌کثیر، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۹۰).

- اعتراض انصار به پیامبر اکرم ﷺ نسبت به چگونگی تقسیم غنایم جنگ حنین (شهیدی، ۱۳۸۸، ص ۹۶).

ثالثاً، تجاوز منتقد به مقوله‌هایی چون تهمت، توهین، تحریک احساسات عمومی، تبلیغ علیه حاکم واجد شرایط - هرچند معصوم - گرچه گناهی بزرگ بوده، سبب عقوبت الهی می‌گردد؛ ولی پیگردی را از ناحیه حاکمیت اسلامی به دنبال ندارد.

نتیجه

انتقاد که نسبتش با «آزادی بیان» و «مخالفت»، اخص است، حق و تکلیف اعضای جامعه اسلامی به شمار می‌آید و در آموزه‌های دینی، اهتمام بسیاری شده است. از یک سو، حاکمیت دینی مجاز نیست منتقدان را محدود و از حق انتقاد و دیگر حقوق محروم نماید؛ از سوی دیگر، شهروندان نباید نسبت به رفتار و گفتار حاکمان و سیاست‌های آنان بی‌تفاوت باشند و انحرافات و اشتباهات را تأیید یا در برابر آنها سکوت کنند.

انتقاد، متعاقب و در نتیجه نظارت بر حاکمان شکل می‌گیرد. نظارت و انتقاد از حاکمان می‌تواند به سه روش تحقق پذیرد: روش نخست، به صورت فردی و مستقل از افراد یا نهادها و سازمان‌های مدنی یا سیاسی است. در این روش، هر شهروند حق دارد آنچه را ناشایست می‌پندارد، یادآور شود و مطلب شایسته را پیشنهاد دهد. روش دوم، به صورت متشکل و از راه احزاب یا نهادهای مدنی صورت می‌پذیرد که بر نهادهای حاکمیت و افراد آن نظارت می‌شود و انتقادهای اعتراض‌ها و پیشنهادهای خود را مطرح می‌سازند. روش سوم، نظارت و انتقاد از راه نهادها و سازمان‌هایی است که در درون یک نظام سیاسی پیش‌بینی شده است. در این روش، شهروندان به طور غیرمستقیم و به وسیله نمایندگان منتخب خود در سازمان‌هایی چون مجلس خبرگان، مجلس شورای اسلامی یا شوراهای شهر و روستا نظرها و انتقادهای خود را ابراز می‌دارند.

موارد پیش‌گفته همگی به نظارت مردم بر حاکمیت اسلامی در مرحله بقا مرتبط می‌گردد؛ ولی بر اساس نظریه انتخاب در عصر غیبت، شهروندان در مرحله حدوث نیز تأثیرگذارند و در تعیین حاکمان واجد شرایط خود، نقش‌آفرینی می‌کنند.

منابع و آموزه‌های دینی شیعه، هر یک از این مراحل و روش‌های نظارت و انتقاد را تأیید می‌کند و حتی در مواردی پیشنهاد داده، واجب می‌انگارد و حاکمیت را به تضمین آنها موظف می‌سازد و شرط اسلامی بودن نظام سیاسی را پاس داشتن این سازوکارها و تضمین حقوق شهروندان حول آن دانسته است.



منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
١. ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد؛ مصنف ابن ابی شیبہ فی الأحادیث والآثار؛ ج ١٥، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٩ق.
 ٢. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن ہبہ اللہ؛ شرح نهج البلاغه؛ ج ١٥، قم، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، بی تا.
 ٣. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری؛ ج ١ و ٢، بیروت: دار صادر، ١٤٠٥ق.
 ٤. ابن فارس، احمد؛ معجم مقایس اللغة؛ تحقیق محمد ہارون؛ ج ٥، قم: دارالکتب العلمیہ، [بی تا].
 ٥. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ السیرة النبویة؛ ج ١ و ٢، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
 ٦. ابن منظور، جمال الدین محمد مکرم؛ لسان العرب؛ ج ٣، قم: نشر ادب حوزہ، ١٤٠٥ق.
 ٧. ابن ہشام، عبد الملک؛ السیرة النبویة؛ ج ٢ و ٣، بیروت: دار الفکر، ١٤١٢ق.
 ٨. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان؛ ج ٩، تہران: کتابفروشی اسلامیہ، ١٣٥٦.
 ٩. ابوداؤد، سلیمان بن اشعث؛ السنن؛ ج ٢، بیروت: دارالمعرفة، ١٣٦٧ق.
 ١٠. اسلامی، حسن؛ حکومت دینی و انتقاد؛ تہران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ١٣٨٠.
 ١١. بیہقی، احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ ج ٩، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].

۱۲. ثقفی، ابراهیم بن محمد؛ الغارات؛ ج ۱، قم، دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ تاج اللغة و صحاح العربیة (الصحاح)؛ ج ۲، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۴. دینوری، احمد بن داوود؛ الأخبار الطوال؛ قم: انتشارات شریف الرضی، ۱۳۷۳.
۱۵. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ ج ۵، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۶. زرگری نژاد، غلامحسین؛ تاریخ تحلیلی اسلام؛ قم: انتشارات بضعة الرسول، ۱۳۸۱.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۷ق.
۱۸. سید رضی؛ نهج البلاغه؛ تصحیح صبحی صالح؛ قم: دارالهجره، ۱۴۰۷ق.
۱۹. شهیدی، جعفر؛ تاریخ تحلیلی اسلام؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.
۲۰. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۳، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۱. طالقانی، محمود؛ پرتوی از قرآن؛ ج ۲، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲ و ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۷ق.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۲۴. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک؛ ج ۵، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق قیصر العاملی؛ ج ۲، چ ۱، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۶. فضل الله، محمدحسین؛ من وحی القرآن؛ ج ۴، چ ۲، بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.

۲۷. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۳، بیروت: مؤسسة دارالکتاب للطباعة والنشر، ۱۴۰۴ق.
۲۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ ج ۴۲، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۹. معطوف، لوئیس؛ المنجد؛ ترجمه محمد بندر ریگی؛ ج ۲، ج ۶، تهران: انتشارات ایران، ۱۳۸۶.
۳۰. منتظری، حسینعلی؛ پاسخ به پرسش های دینی؛ قم: دفتر آیت الله العظمی منتظری، ۱۳۸۹.
۳۱. —؛ دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية؛ ج ۱ و ۲، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۳۲. —؛ دیدگاهها؛ ج ۱، قم، دفتر آیت الله منتظری، ۱۳۸۰.
۳۳. واقدی، محمد بن عمر؛ المغازی؛ ج ۱، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.