

ضوابط اعتراض در نظام اسلامی

sajjadizady@yahoo.com

سیدسجاد ایزدهی / استاد گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران

روح‌اله روزبهانی / دانشجوی دکتری فقه سیاسی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران

dr.rroozbehani@gmail.com

 orcid.org/0009-0008-2776-9537

دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۸

چکیده

امروزه شناسایی حق اعتراض و تضمین آن، یکی از مؤلفه‌های دموکراسی در یک کشور تلقی می‌شود. حق اعتراض می‌تواند نقش اساسی در احقاق سایر حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی و صنفی داشته باشد. از این رو چهارچوب‌بندی و شناخت محدودیت‌های این حق می‌تواند از تبدیل اعتراض به شکلی از خشونت جلوگیری کند. این پژوهش بر آن است که با شیوه استنباطی و روش کتابخانه‌ای از منابع فقه، به ضوابط و معیارهای تحدید و تضييق اعتراض بپردازد. فرضیه این تحقیق که یافته‌های ما آن را تأیید می‌کند، از این حکایت دارد که حکومت اسلامی حق/تکلیف اعتراض شهروندان را در قبال تخلف و خطای کارگزاران، مورد شناسایی و تضمین قرار داده است؛ درعین حال در پاره‌ای از موارد که اعتراضات، به اختلال نظام اجتماعی، تضعیف دولت اسلامی و اضرار به غیر بینجامد و موجب به‌خطر افتادن امنیت ملی و منافع عمومی شود، حکومت اسلامی با توجه به چنین پیامدهایی می‌تواند محدودیت‌هایی را برای برگزاری تظاهرات و اجتماعات اعتراضی قرار دهد. از این رو لازم است که حکومت بین اعتراضات مردمی و عناوین یادشده تفکیک قائل شود و ضوابط هریک از عناوین مذکور را ملاحظه کند و هر اعتراضی را جرم و هر معترضی را مجرم قلمداد نکند.

کلیدواژه‌ها: ضوابط، اعتراض، مشروعیت، محدودیت، نظام اسلامی.

راهبردها و اقدامات حاکمیت، نهادها و دستگاه‌های حکومتی که در اداره جامعه و حفظ اقتدار سیاسی نقش ایفا می‌کنند، ممکن است به‌علی منشأ مخالفت یا نارضایتی بخشی از بدنه اجتماعی شوند. این مخالفت‌ها یا نارضایتی‌ها ممکن است با آشکال و ابزارهای مختلفی در جامعه ظهور پیدا کنند و در برخی موارد نیز این نارضایتی‌ها - موجه یا غیرموجه - به‌واسطه تحریکات عواملی تشدید شوند و به سطوح فراگیرتری از اعتراضات بینجامند؛ به‌گونه‌ای که به درگیری‌های خیابانی، آشوب، ناامنی و به‌تبع آن اتلاف اموال عمومی و اضرار به جان، ناموس و اموال شخصی مردم منجر شوند. از سویی، مردم هر جامعه دارای اندیشه‌ها، تفکرات و تمایلات متفاوتی هستند که با در نظر گرفتن انگیزه و چرایی اعتراضات و شیوه اقدامات اعتراضی، معترضین گونه‌های مختلفی پیدا می‌کنند و طیف‌های متعددی را شامل می‌شوند؛ به‌طوری که برخورد و مواجهه با هر گروهی الزامات خاص خود را می‌طلبد. از این‌رو بررسی و تبیین ضوابط اعتراض و محدودیت‌های حاکم بر آن، ضرورتی انکارناپذیر است؛ چراکه با روشن شدن ضوابط اعتراضات، معترضینی که برای رسیدن به خواسته‌های خویش راهی جز اقدام به اجتماعات اعتراضی در قالب‌هایی چون تظاهرات و راهپیمایی و... نمی‌یابند، این اقدام را در چهارچوب و ضوابط مشروع تحقق می‌بخشند تا در عین اینکه نظر خود را به گوش دولتمردان می‌رسانند، از ثمرات و فواید احتمالی آن نیز بهره‌مند شوند؛ و از سویی، اقدام اعتراضی آنان زمینه بی‌ثباتی و ناآرامی در جامعه را فراهم نمی‌آورد و حتی تحت شرایطی می‌تواند به ثبات و پایداری نظام حاکم نیز بیفزاید، اما چنانچه اقدام اعتراضی آنان بر طبق ضوابط و حدود مصرح در قانون و شرع شکل نگیرد، ممکن است زمینه انطباق عناوینی چون اغتشاش، آشوب یا خروج و بغی بر اقدام اعتراضی آنان فراهم آید که در این حالت با برخورد سرسختانه حاکمیت مواجه خواهند شد؛ زیرا اعتراضات به‌نوعی به‌چالش کشیدن تصمیمات، برنامه‌ها و اقدامات حاکمیتی است و چنانچه شرایط مشروع و موجه آن رعایت نشود و از حیث کمی رو به فزونی گذارد، ممکن است به بی‌ثباتی سیاسی، تضعیف نظام اسلامی و... بینجامد. به همین دلیل تبیین ماهیت اعتراض و حکم فقهی آن نیازمند پژوهشی دقیق است تا مبانی، قلمرو، موارد مجاز، موارد غیرمجاز و ضوابط آن روشن شود و مسئولیت حکومت در قبال اعتراضات اجتماعی مشخص گردد. با توجه به ظهور اعتراضات با شیوه‌ها و روش‌های گوناگون و عوامل متعدد بروز نارضایتی مردمی نسبت به وضع موجود یا نسبت به رفتار و عملکرد مسئولان و برنامه‌های آنان یا موضوعات اجتماعی خاص، پژوهش در این عرصه و ملاحظه تأثیرگذاری آن در حوزه تقنین، اجرا و سایر حوزه‌ها، همواره از ضرورت‌هاست. این مقاله ضمن درک این ضرورت، بر آن است که علاوه بر تبیین ماهیت و اشاره به مبانی مشروعیت اعتراض، به‌روش استنباطی و به‌شیوه گردآوری کتابخانه‌ای به بررسی مشروعیت و ضوابط محدودیت اعتراضات مشروع بپردازد.

۱. چهارچوب نظری پژوهش

«اعتراض» واژه‌ای عربی از ماده «عرض» و از باب افتعال به‌معنای «منع کردن» و «مانع شدن» آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۷۱؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۹۴). در زبان فارسی نیز واژه «اعتراض» در معانی «عیب گرفتن»، «انتقاد کردن»، «ایراد گرفتن»، «منع کردن» و «خرده گرفتن» به‌کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۲۹۰۸؛ معین، ۱۳۷۱، ص ۳۰۱). در ساحت مباحث علمی و در مقام ارائه نظر، مقصود از «اعتراض»، کلامی است که برای باطل کردن

استدلال و اقوال دیگران به کار می‌رود (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۶۳) و در عمل عبارت است از اقامه دلیل بر خلاف دلیلی که رقیب یا شخص مقابل اقامه کرده است (الرواحنه، ۲۰۱۵، ص ۸۵۳). بنابراین احتجاج و عدم موافقت با قول یا فعل یا حکم یا غیر آن، «اعتراض» قلمداد می‌شود (فتح‌الله، بی تا، ص ۶۰). بنابراین واژه «اعتراض» بر بیان عقیده و ابراز نظر به‌ضمیمه مخالفت کردن با دیگری تمرکز دارد.

در عرصه جامعه و سیاست نیز تعاریف متعددی از «اعتراض» صورت گرفته است. برای نمونه، اعتراض «به اقداماتی گفته می‌شود که حکایت از نشان دادن نارضایتی، بدون مداخله و رویارویی با نیروهای نظامی، داشته باشد» (مرکز پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹، ص ۴۶). همچنین گفته شده است: «اعتراض ستیزه عمومی علیه اقدامات و یا نقشه‌های دول یا سازمان‌های محلی است که توسط حزب‌ها، اتحادیه‌ها و یا گروه‌های اجتماعی مختلف انجام می‌شود» (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۸۶، ص ۵۵۲). برخی نیز اعتراض را به ابراز مخالفت با یک واقعه، سخن، سیاست یا وضعیت تعریف کرده‌اند (هاشمی خاتون‌آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۰) و برخی اعتراض را به مخالفت و اقدامی انفرادی یا جمعی به‌منظور جلوگیری از ادامه و استمرار یک اندیشه، تصمیم یا حرکتی خطا از نگاه معترض، که به‌حسب موقعیت و شرایط به‌شبهه‌های مختلف محقق می‌شود، تعریف می‌کنند (لطفی، ۱۳۹۷، ص ۵)؛ برخی دیگر اعتراض را شیوه‌ای از کنش سیاسی با هدف اشکال وارد کردن به سیاست‌ها و شرایط آن در نظر می‌گیرند (دیتراپ، ۱۳۹۵، ص ۷۷).

به‌هرروی، مقصود از اعتراض عبارت است از ابراز نارضایتی و مخالفت گروهی از توده مردم به‌هدف اثرگذاری سلبی یا ایجابی بر تصمیمات و اقدامات حکومت و نهادهای حکومتی درباره مشکلات و وضعیت موجود.

اعتراض دارای گستره مفهومی وسیع و مصادیق فراوانی است که در یک تقسیم‌بندی به دو دسته کلی براندازانه (معاندانه) و غیربراندازانه (غیرمعاندانه) تقسیم می‌شود (منتظری، ۱۳۷۱، ص ۳۵۲) که هر یک مصادیق مختلفی را پوشش می‌دهد. مقصود از اعتراض براندازانه اعتراضی است که به‌هدف سرنگونی نظام سیاسی شکل می‌گیرد (اعتراض بر)، اما اعتراض غیربراندازانه اعتراضی است که به‌هدف اصلاحگری، بیان نارضایتی، تغییر رفتار و تأثیرگذاری بر تصمیمات و اقدامات حاکمیت شکل می‌گیرد و به‌تعبیری اعتراض در نظام سیاسی است (اعتراض در)، که امکان توصیف به اعتراض موجه و مشروع در حکومت اسلامی را تحت شرایط و ضوابطی پیدا می‌کند. آنچه از اعتراضات در اینجا مدنظر است، اعتراضات قسم دوم است.

«اعتراض» در فضای جامعه بشری به‌عنوان یک حق مطرح است؛ حقی که واجد صفات حقوق بشری است و حقوق بشر در کلی‌ترین وجه آن به حقوقی اطلاق می‌شود که به شخص انسان در نتیجه انسان بودنش تعلق دارد (هاشمی خاتون‌آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۱-۱۳).

با ملاحظه آموزه‌های فقهی می‌توان رویکرد اسلام به مقوله اعتراض را رویکردی دوگانه و توأمان و به‌مثابه حق/تکلیف دانست؛ یعنی آنچه در نظام‌های بشری صرفاً حق تلقی می‌شود، در نظام اسلامی صبغه تکلیفی نیز دارد که گویای توجه شریعت اسلامی به سرنوشت جامعه و اهتمام به حفظ سلامت و امنیت آن است.

اعتراض حق است؛ زیرا با قطع نظر از مکلف بودن انسان، او به موازات فطرت پاک و کرامت ذاتی‌ای که خداوند به وی عطا کرده (اسراء: ۷۰، بقره: ۳۰)، برخوردار از آزادی بیان و اندیشه (یوسف: ۲)، روی گردان از پذیرش ظلم و تعدی (بقره: ۲۷۹) و دارای حق تعیین سرنوشت خویش در راه رشد و شکوفایی و قرب الی الله است (رعد: ۱۱)؛ پس چنانچه سد و مانعی در مسیر رشد او قرار گیرد، این حق را دارد که ابراز مخالفت کند.

اعتراض در عین حال تکلیف است؛ زیرا بر فرض مُحَق بودن انسان، خداوند بر او تکلیف کرده است که از این حق بهره‌برداری کند و آن را ضایع نسازد. اساساً برخی امور از آن جهت الزام می‌شوند که تنها راه تحقق‌یابی «حق» اند و بدون آنها استیفای حقوق غیرممکن است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۵۱). اعتراض نیز چنین است. اگر انسان به وضعیت نابسامان یا به تخلف‌ها و تخطی دولتمردان و صاحبان قدرت و کارگزاران اعتراض نکند، رشد فردی و اجتماعی او ضایع می‌شود و در مسیر انحطاط قرار می‌گیرد. پس اعتراض حقی است که با ماهیت و هستی انسان تناسب دارد و اگر دین تکلیفی دربارهٔ اعتراض به دوش انسان می‌گذارد، برای استیفای حق انسان است.

رهنمودها و فرامینی چون «اعطای ولایت به عموم مؤمنان در خصوص امر به معروف و نهی از منکر» (توبه: ۷۱)، «نکوهش تولی طاغوت و پیروی از آن» (نساء: ۶۰؛ نحل: ۳۶)، «محکومیت ستمگری و ستم‌پذیری» (نساء: ۱۴۸)، «نهی از پیروی گنهکاران» (انسان: ۲۴)، «پرهیز از میل به ظالمان» (هود: ۱۱۳)، «قیام به قسط» (حدید: ۲۵؛ نساء: ۱۳۵)، «نصیحت زمامدار مسلمین» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۰۳؛ نهج‌البلاغه، ص ۳۶) و...، اجمالاً مثبت و حکایتگر تکلیفی همچون مخالفت و اعتراض است.

بنابراین در اندیشهٔ اسلامی با توجه به کرامت ذاتی و مخلوق برتر بودن انسان، همچنین با تأکیدی که همواره بر ضرورت مبارزه با ظلم و لزوم مشارکت آحاد مردم در امر به معروف و نهی از منکر شده است، می‌توان قائل به وجود مبانی مناسبی برای شناسایی حق/تکلیف اعتراض شد.

۲. مشروعیت اعتراض و اعتراض مشروع در نظام اسلامی

بی‌تردید تبعیت و فرمان‌بری از حاکمان و لزوم پایبندی به قوانین در حکومت اسلامی، به مقتضای ادلهٔ عقلی و نقلی امری مسلم است (ورعی، ۱۴۰۱، ص ۱۶۲-۱۶۳)، لکن این تبعیت و فرمان‌بری منوط به عدم تخطی حاکمان از ضوابط شرعی و قانونی است (همان، ص ۱۶۶-۱۶۸). اساساً در نظام سیاسی اسلام، مردم موظف به اطاعت و وفاداری هستند، اما از سوی دیگر، نصیحت به زمامداران نیز نه تنها حق، بلکه تکلیف آنان در قبال حاکمان است (ایزدهی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۴).

اسلام «اعتراض»، بلکه «نافرمانی» را در صورتی که دولتمردان و کارگزاران از مسیر حق و عدالت خارج شوند، حق و تکلیف مسلم برای افراد جامعهٔ اسلامی و امری مشروع تلقی می‌کند. امیرالمؤمنین علیه السلام به هنگام نصب مالک اشتر، ضمن تکریم فراوان او، از مردم مصر می‌خواهد تا جایی که سخنان وی مطابق حق است، او را اطاعت کنند (نهج‌البلاغه، ص ۳۵۲). آن حضرت در جای دیگر می‌فرماید: «نمی‌توان مخلوقی را اطاعت کرد که اطاعتش معصیت خالق را در پی داشته باشد. خداوند فقط دستور اطاعت از رسولش و صاحبان امر را داده است؛ چون آنان به نافرمانی دستور نمی‌دهند» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۲).

از آنجاکه زمامدار و کارگزاران حکومت اسلامی به منظور اجرای شریعت و برپا داشتن عدل در جامعه و تحقق منافع عمومی منصوب شده‌اند، هرگونه خروج آنان از دایره شریعت، عدالت و مصالح مردم، منکر است و امت وظیفه دارد که از راه‌های گوناگون مانع سوءاستفاده از قدرت شود و آن منکر را دفع کند (الغنوشی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸). بنابراین در نظام اسلامی و حکومت برآمده از آن، مقولاتی چون بی‌عدالتی، نابرابری، خطا در تصمیم‌گیری، عدم شایستگی‌هایی که در سطوح کارگزاران و احیاناً در ساختارهای نامناسب و نامتوازن پدید می‌آید، می‌تواند اصل اعتراض را از حیث هدف و انگیزه توجیه و مشروع کند؛ چراکه اقامه دین، عدالت، حق محوری، حرکت در جهت ارزش‌ها و ارتقای جامعه اسلامی از اموری هستند که جامعه اسلامی عقلاً و شرعاً مأمور به تحقق آن است، لکن چگونگی رفتار اعتراضی و تناسب چنین رفتاری با موضوع اعتراض و همچنین روشی که معترضان در قالب آن روش به رفتار اعتراضی اقدام می‌کنند، در مشروعیت و حکم شرعی آن بسیار مهم و تعیین‌کننده خواهد بود.

اقداماتی همچون تظاهرات، تجمعات و... هرچند از پدیده‌های نوظهور محسوب می‌شوند، اما با اصلی به‌نام «اصالة الاباحه» مشروعیت آن تضمین می‌گردد؛ زیرا اگر از جانب شریعت دلیلی بر منع از قضیه‌ای وارد نشده باشد، آن قضیه در ذیل اصالت جواز یا اباحه قرار می‌گیرد. این اصل، مقبول فقیهان است و ادله بسیاری از آیات و روایات بر آن دلالت دارد (نجفی، بی‌تا، ص ۱۶۳). فرهنگ نقدپذیری و اصلاحگری در شریعت اسلامی نیز گویای آن است که تا وقتی انتقادات و اعتراضات با شیوه‌های گوناگون آن، بنیان جامعه، نظام سیاسی و امنیت عمومی شهروندان را مورد تعرض قرار ندهد، آمادگی برای پذیرش آن وجود دارد (محمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹). البته اقدام به اعتراض و تشکیل تظاهرات، از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. از همین رو شرایط و ویژگی‌های مشروع آن باید به‌درستی رعایت شود تا این رفتار و اقدامات اعتراضی در ورطه آشوب، اغتشاش، بغی و محاربه نیفتد و نظم و امنیت جامعه را با آسیب مواجه نسازد و معترضان نیز بتوانند مخالفت و سخن خویش را به گوش مسئولان برسانند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در اصل ۲۷ برخی شیوه‌های اعتراض دسته‌جمعی را پذیرفته و مجاز بودن آنها را تأیید کرده است (فتحی، ۱۳۹۷، ص ۲۰).

به‌هرروی، اعتراض به‌هدف اصلاح در نظام اسلامی امری مشروع قلمداد شده است و مبتنی بر خاستگاه‌های دینی و مبانی منطقی است و درواقع لازمه حیات مسئولانه در جامعه اسلامی به‌شمار می‌رود. از این منظر، هرچند جامعه وظیفه دارد که از قدرت مشروع اطاعت کند، اما درعین حال اقتضای پاسخگو بودن قدرت مشروع نیز این است که هر نقد یا اعتراض منصفانه‌ای را بشنود و از آن بهره‌گیرد (فضل‌الله، ۱۳۷۷، ص ۳۱).

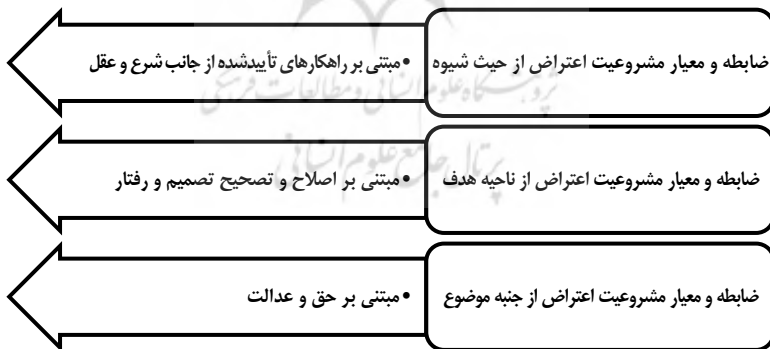
اما در نظام اسلامی، خصوصیات و سازوکارهای اعتراض مشروع (مانند نقد و نظارت)، همچون دیگر امور، با استفاده از دو منبع معرفتی وحی و عقل‌شناسایی می‌شود. در نتیجه، عناوینی نظیر «امر به معروف»، «نهی از منکر» و «نصح الائمة» که با دو منبع معرفتی یادشده اصطیاد شده‌اند، می‌توانند در تکوین بنیادهای اعتراض نقش اساسی ایفا کنند (پارسانیا، ۱۳۸۳، ص ۱۳)؛ زیرا این دو عنوان، از مهم‌ترین خاستگاه‌ها و مبانی انتقادورزی و اعتراض‌پیشگی در برابر تخلفات و کج‌روی‌های حاکمیت در نظام اسلامی هستند.

در شریعت اسلامی، «نظارت همگانی» در اصلی همچون امر به معروف و نهی از منکر، که از مهم‌ترین ارکان نقد و نظارت در نظام دینی است، گنجانده شده که به‌گونه‌ای روشمند و علمی تا برترین مراحل، حتی تا مرحله براندازی

نظامی که از الگوی متعالی مشروعیت فاصله می‌گیرد، با حفظ هویت قدسی خود ادامه می‌یابد (همان، ص ۱۴). نصیحت زمامداران نیز در مقام ارزیابی اعمال حکومت و در راستای بهبود بخشیدن به مدیریت جامعه و حفظ انتظام آن، یکی از وظایف امت و از شیوه‌های مطلوب و مؤثر برای گوشزد کردن خطاهای زمامداران و رفع نواقص دولت دانسته شده است (محمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷)؛ بنابراین با توجه به آشکال بسیار متنوع اعتراض، نمی‌توان هر نوع ابراز مخالفت را به‌عنوان یک حق/تکلیف مورد شناسایی قرار داد و آن را مشروع دانست؛ زیرا اعتراض به‌عنوان یک حق و تکلیف، دارای مؤلفه‌ها، ویژگی‌ها و اهدافی است که آن را از مفاهیمی چون آشوب، انقلاب، کودتا و امثال آن متمایز می‌سازد (هاشمی خاتون‌آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۳).

در اعتراض مشروع، هدف دستیابی به منافع عمومی و مصالح جامعه یا دفع مفاسد و آسیبی است که بخشی از جامعه یا همه آن را تهدید می‌کند. از این رو نباید بین اعتراض اجتماعی و مواردی چون قیام برضد حاکم، تلاش برای مشروعیت‌زدایی، منزوی کردن او، انقلاب یا شورش و نافرمانی مسلحانه خلط کرد (الرواحنه، ۲۰۱۵، ص ۸۵). به‌هرروی، اگرچه نظام سیاسی شیعه اهمیت زیادی برای حوزه نقد، اعتراض، امر به معروف و نهی از منکر، و نصیحت قائل شده و آن را وظیفه مردم برشمرده است، ولی این امور در چهارچوب نظارت صحیح بر قدرت و در قالبی عقلانی به‌منظور حفظ و اصلاح نظام قابل ارزیابی است (ایزدهی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۶).

درحقیقت، اعتراض مشروع در پرتو رعایت اصول و ضوابطی که برگرفته از مبانی دینی و فرهنگی جامعه مسلمین است، می‌تواند کارویژه خود را به‌سامان رساند؛ چراکه اعتراض با صرف‌نظر از مؤلفه‌هایی چون موضوع، هدف و شیوه، قابلیت ارزش‌گذاری یا اتصاف به حکم را نخواهد داشت. بر این اساس، ضابطه و معیار مشروعیت اعتراض، از جنبه‌های مختلف قابل بررسی است که در شکل زیر قابل نمایش است.



بنابراین اعتراض مشروع اعتراضی است که به‌هدف احقاق حق و جلوگیری از تصمیمی نادرست، بر معیار عقل و شرع شکل می‌گیرد که در چهارچوب شریعت و قانون از ضوابط و آموزه‌های دینی تخطی نمی‌کند. نهادی چون امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت ائمه مسلمین، الگوی مناسبی برای استفاده از اصول و ضوابط مشروعیت‌بخش اعتراضات نوپدید و بومی‌سازی آن خواهد بود. البته توجه به ماهیت و احکام مقولاتی همچون بغی، محاربه و جرم‌هایی از این دست، در شناسایی حدود و قیود سلبی اعتراض نیز تأثیرگذار است.

۳. شرایط اعتراض مشروع

وجهت اعتراض و اثرگذاری آن در مسیر مطلوب، مبتنی بر شرایطی است که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

۳-۱. علم و آگاهی به مسئله

مهم‌ترین شرط لازم برای اقدام اعتراضی، داشتن علم و آگاهی دربارهٔ موضوع، مسئله و زمینه‌های پیرامونی آن است. بالطبع تا مشکل و مسائل پیرامونی آن شناسایی نشود، واکنش متناسب و معقول به آن ممکن نخواهد بود. بنابراین علم و آگاهی به مسئله در کنار واقع‌بینی موجب می‌شود که از سویی ظرفیت‌ها و محدودیت‌ها به‌طور یکسان و متناسب ملاحظه گردد و از سوی دیگر، کارایی دولت براساس توانمندی آن محاسبه شود؛ آن‌گاه در صورت کوتاهی کارگزاران می‌توان به آنان انتقاد یا اعتراض کرد (محمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴).

از همین روست که اندیشوران فقه نخستین شرط از شروط امر به معروف و نهی از منکر را علم و آگاهی دانسته‌اند. این شرط از آن روست که فرد جاهل به دلیل عدم آگاهی، ممکن است به مقولهٔ منکر امر کند و از معروف بازدارد (نجفی، بی‌تا، ص ۳۶۶). بنابراین پیش از ابراز مخالفت باید اصل موضوع محرز بوده و عیب و اشکال قطعی باشد؛ نه آنکه مبتنی بر شایعات و اخبار غیرقابل اعتماد یا براساس حدس و گمان و بدون تحقیق، مطلب ناحقی نسبت داده شود؛ آن‌گاه مورد اعتراض و انتقاد قرار گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۶۹).

۳-۲. حسن نیت (واکنش ناصحانه)

بی‌تردید حسن نیت و قصد خیرخواهی در طرح انتقاد و اعتراض به‌منظور افزایش کارآمدی حکومت اسلامی، مؤلفهٔ پراهمیتی در تشخیص و تمایز اعتراض وجهیه از خرده‌گیری‌ها و بهانه‌جویی‌های بی‌دلیل و مغرضانه است و نمی‌توان از جایگاه چنین مؤلفه‌ای غفلت کرد. اساساً در فرهنگ اسلامی، اعتراض به‌هدف اصلاح، تصحیح رفتار، مانع شدن از انحراف و بیان کاستی‌ها، وجهت و مشروعیت می‌یابد. در مقابل، چنانچه واکنش اعتراضی همراه با سوءنیت یا صرفاً بهانه‌جویی و خرده‌گیری بی‌مورد باشد، مستلزم ستیزه‌جویی و آشوب‌طلبی خواهد بود.

از منظر اسلام، شهروند جامعهٔ اسلامی در تمام رفتارهای اجتماعی دغدغهٔ اصلاح جامعه را دارد؛ چراکه در یک حکومت دینی، همگان در فرایند اصلاح و رشد جامعه مؤثرند: «هیچ کس کمتر از آن نیست که بتوان از کمک وی مستغنی بود و هرکس هرقدر هم که بزرگ باشد، بی‌نیاز از کمک دیگران نیست» (نهج‌البلاغه، ص ۳۳۴). بنابراین فلسفهٔ صحیح نقد و اعتراض در حکومت دینی، اصلاح حکومت است، نه میدان دادن به خودخواهی‌ها، خودنمایی‌ها و قدرت‌طلبی‌ها. بر این مبنا می‌توان نقد و اعتراض سازنده و مشروع را از اعتراض نامشروع و مخرب تفکیک کرد. بنابراین افراد بنا بر وظیفهٔ شرعی موظف به امر به معروف و نهی از منکر و همچنین نصیحت مشفقانهٔ دیگر اعضای جامعه‌اند. دیگر اعضای جامعه، در محور افقی، مردم، و در محور عمودی، حاکمان و کارگزاران خواهند بود.

قرآن کریم پیامبران را که به انتقاد خیرخواهانه از وضع مردم و حاکمان می‌پرداختند، «ناصح» می‌خواند (اعراف: ۶۸) و عیب‌جویان را شدیداً نکوهش می‌کند (قلم: ۱۱). در روایات نیز «نصیحت» یکی از وظایف مردم شمرده شده است.

علاوه بر انگیزهٔ درونی افراد، اثر اجتماعی نصیحت نیز مدنظر شارع حکیم بوده است تا با رعایت کردن چنین شرطی، تخریب شخص یا شخصیت، یا تضعیف جایگاه و منزلت اجتماعی شخص در خطر قرار نگیرد. این مسئله، به‌ویژه وقتی که شخص از منصب حقوقی برخوردار است، ابعاد پیچیده‌تری پیدا می‌کند؛ چراکه در نقد یک جایگاه حقوقی، آبروی یک صنف، یک گروه، یک ملت و گاه آبروی اسلام در میان است. در این‌گونه موارد، البته اصلاح همچنان ضرورت دارد، اما انجام آن، ظرافت‌های بیشتری را می‌طلبد تا نقد عملکرد آن شخص موجب نشود که آن موقعیت صنفی یا جایگاه حقوقی‌ای که فعلاً وی نمایندهٔ آن موقعیت شناخته می‌شود، آسیب ببیند.

۳-۳. عدم تعیبه راه‌های قانونی در ساختار نظام

با توجه به آنکه هدف از امر به معروف و نهی از منکر رواج معروف و جلوگیری از رواج منکر و هدایت و اصلاح کسی است که معروفی را ترک یا منکری را مرتکب می‌شود، عقل حکم می‌کند که برای رسیدن به این هدف، از آسان‌ترین و کم‌هزینه‌ترین راه‌ها استفاده شود (ورعی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۱). در اعتراض نیز چون هدف اصلاح امور و جلوگیری از اجرای قانون یا تصمیمی است که منافع و مصالح جامعه را تهدید می‌کند، به حکم عقل باید از روش‌های آسان و کم‌هزینه و راه‌هایی که حکومت برای شنیدن صدای مخالفان تعیبه کرده است، استفاده کرد و تا ضرورت اقتضا نکرده باشد، نباید به روش‌های پرهزینهٔ اعتراضی روی آورد.

رعایت مراتب و مراحل در این عرصه از آسان به سخت، اصلی عقلی، عقلایی و مورد تأیید شرع است. بنابراین انجام اعتراض و بیان مخالفت در قالب تجمعات، منوط به پیمودن همهٔ راه‌های قانونی و یأس از به نتیجه رسیدن راهکارهای قانونی است (همان، ص ۲۲۳-۲۲۶).

اگر معترضان روشی سخت را انتخاب کنند و با بی‌توجهی به راهکارهای تعیبه‌شده در ساختار، اعتراض خود را در قالب تظاهرات و تجمعات خیابانی و... شکل دهند، چنین اقدامی گاه از مشروعیت لازم برخوردار نخواهد بود. بر این اساس، در نظام جمهوری اسلامی نهادهای متعددی همچون سازمان بازرسی دیوان عدالت اداری، وزارت اطلاعات قوهٔ قضائیه و نهادهایی از این دست به‌منظور نظارت بر کارگزاران نظام تعیبه شده است که هرکدام نظارت بر بخشی خاص از عملکرد و افراد خاصی را عهده‌دارند. نهادهای نام‌برده و نهادهای مشابه، هرکدام به نظارت بخشی از قدرت و حیثیتی خاص از عملکرد کارگزاران می‌پردازند (ایزدهی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵). پس تا زمانی که راه‌های قانونی وجود دارد و امکان شکایت و بیان ناراستی تصمیم یا رفتار مسئولین از این طرق امکان‌پذیر است، صورت‌بندی اعتراض در قالب تجمعات و تظاهرات توجیه منطقی و شرعی نخواهد داشت؛ هرچند در صورتی که چنین نهادهایی که محل رجوع شکایت‌اند، خود به‌سبب کوتاهی یا عملکرد بد موضوع اعتراض قرار گیرند، اعتراض از وجاهت برخوردار می‌شود.

۴. محدودیت اعتراض در نظام اسلامی

اعتراض، به هر شیوه‌ای صورت گیرد، گونه‌ای ستیزه و پیکار سیاسی است که به‌منظور تأثیرگذاری بر قدرت انجام می‌گیرد. از این‌رو در کلیهٔ حکومت‌ها، اعم از دموکراسی و غیر آن، پیکار سیاسی علنی محدود است (دورژه، ۱۳۷۸، ص ۲۲۵). اساساً اکثر حقوق و آزادی‌های بنیادین، در برخورد با مفاهیمی چون نظم عمومی یا سود همگانی، یا در مقام تعارض با یک حق یا آزادی دیگران، از قابلیت نسبی شدن برخوردارند (گرچی، ۱۳۸۳، ص ۱۷). پس حقوق و آزادی‌ها در عین جهان‌شمولی، مطلق

نیستند، بلکه مقید به قیودی همچون نظم عمومی، امنیت ملی، سلامت عمومی، اخلاق عمومی و حقوق و آزادی‌های دیگران هستند (قاری سیدقاسمی، ۱۳۸۱، ص ۱۳). بنابراین رفتار اعتراضی در قالب‌های مختلف آن، با وجود مشروعیت، از محدودیت‌هایی نیز برخوردار است که می‌توان مؤلفه‌هایی را به‌عنوان ضابطه این محدودیت‌ها مطرح کرد.

ادعا این است که حکومت اسلامی افزون بر شناسایی حق/تکلیف اعتراض، و حفاظت و صیانت از حقوق و آزادی افراد و گروه‌ها، و مشروعیتی که برای آن قائل است، براساس معیارهایی محدودیت‌هایی را برای اعتراضات لحاظ می‌کند؛ اما آن معیارها چیست؟

به‌اعتقاد برخی، در نظام اسلامی ضوابطی همچون «عدم مخالفت با مبانی اسلام»، «عدم مخالفت با نظم عمومی»، «موافقت با اخلاق اسلامی» و «رعایت احکام شرعی»، اعتراضات را محدود می‌کنند (داودی، ۲۰۱۶، ص ۱۷۵-۲۰۱). بر این اساس، چنانچه اعتراضات مستلزم عناوین یادشده باشند، از مسیر اصلاحی خود خارج می‌شوند و از منظر دین، مبارزه و پیکاری منفی و خطا خواهند بود.

به‌هرروی به‌نظر می‌آید که ملاحظه عناوین ثانویه، که مبتنی بر مبانی و قواعد فقهی است، در تقیید و ضابطه مندی اعتراضات، بسیار حائز اهمیت است. بنابراین با وجود پذیرش حق اعتراض، فقها بر رعایت قیود و ضوابطی در اِعمال این حق تأکید دارند که در ادامه به بیان آنها می‌پردازیم.

۴-۱. اختلال نظام اجتماعی

«اختلال نظام، برهم زدن نظم عمومی و هرج و مرج، یکی از موانع جدی در زمینه حق/تکلیف اعتراض به‌شمار می‌رود. مقصود از اختلال نظام، هر اقدامی است که انسجام، هماهنگی و یکپارچگی یک جمعیت نظام‌مند را مخدوش سازد و گسست، پراکندگی و بی‌نظمی در آن ایجاد کند. اختلال نظام، هر نوع بحران‌آفرینی و ایجاد خلل و وقفه را در همهٔ ساحت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... فراهم می‌آورد و به‌دنبال آن، جامعه گرفتار هرج و مرج می‌شود و روند عادی زندگی مردم به‌هم می‌ریزد و در نتیجه آنان دچار عسر و حرج می‌شوند (باقی‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۷۳).

به‌گفتهٔ برخی، مقولهٔ نظم عمومی و امنیت، در زمینه تنظیم اعتراضات در قالب آزادی تظاهرات و راهپیمایی نقش فعالی دارد؛ زیرا مرحلهٔ نهایی شکل‌گیری بحران‌های سیاسی و امنیتی، به‌صورت اجتماعات به‌ظهور می‌رسد و سوءاستفاده از تجمع، خطری به‌مراتب قریب‌الوقوع‌تر از سوءاستفاده از هر نوع آزادی دیگر دارد. بنابراین نظم عمومی می‌تواند ملاک و عامل تحدیدی در مورد نحوهٔ به‌کارگیری حق آزادی تظاهرات باشد. بر این اساس، معترضان باید به محتوای زمینهٔ سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه توجه داشته باشند (غریب نواز، ۱۳۹۵، ص ۲۵۸).

از جمله عناوین ثانوی که در فقه مورد توجه فقیهان قرار گرفته و ایشان در مباحث مختلف فقهی بدان استناد کرده‌اند، عنوان «اختلال نظام» است که در موارد متعددی تحت عنوان «حفظ نظام» از آن یاد کرده‌اند. گرچه «اختلال نظام» به‌مثابهٔ عنوان ثانوی بر احکام اولیه حاکم است، اما در مواردی چنین قاعده‌ای فراتر از یک عنوان ثانوی، مبنای بسیاری از اقدامات ضروری، احکام فقهی و حتی حقوق اجتماعی قرار گرفته است (ورعی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۷-۱۶۸).

به‌هرروی، «نظام» در این معنا در برابر ازهم‌گسیختگی و هرج و مرج به‌کار می‌رود که فارغ از شریعت افراد جامعه و نوع حکومت، زندگی اجتماعی و عمومی مردم نباید مختل شود. بنابراین حق اعتراض و استیفای چنین حقی، هرچند

به هدف و انگیزه اصلاح خواهد تحقق یابد، چنانچه محل به انسجام جامعه اسلامی شود، به طوری که عمل به چنین تکلیفی به هرج و مرج در جامعه اسلامی بینجامد، استفاده از آن ممنوع است و قانون گذار می تواند این ضابطه و شرط را در قانون وضع کند و اعتراضات را برطبق این ضابطه تحدید نماید.

مستند چنین معیاری برای محدودیت اعتراضات، عقل، بنای عقلا و برخی روایات است. توضیح اینکه برطبق دلیل عقل، «پرهیز از اختلال نظام» از مسلمات فقه است و دارای وجوب عقلی است (بحر العلوم، ۱۴۰۳ق، ص ۲۹۰). برطبق بنای عقلا، اموری که موجب اختلال معاش و قوام زندگی می شوند، جایز نیستند؛ لذا اگر کسی خلاف این قاعده عمل کند، مستحق نکوهش و مجازات است. این سیره عقلایی را شارع ردع نکرده؛ بلکه آن را تأیید کرده است. از همین رو این سیره به طور قطع حجت است (باقی زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱). این سیره از بناهای شایع عقلاست و سکوت شارع، خود دلیل بر امضای آن است.

البته در مواردی هم می توان از روایات، امضای صریح شارع را کشف کرد. از جمله می توان به روایت دال بر قاعده «بید» اشاره کرد که امام علیه السلام در بیان وجه دلالت ید بر ملکیت، چنین می فرماید: «لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۹۳)؛ اگر این [قاعده] نباشد، قوام بازار از بین می رود. و اساساً معامله با کسی ممکن نخواهد بود. ظاهراً در این روایت، قوام بازار و برپایی آن، از باب مصداق یا نمونه مطرح شده است، ولی هدف و قصد اساسی، حفظ نظام و عدم اختلال در آن است. این تعلیل نشان می دهد که شارع این بنای عقلا را تأیید می کند؛ زیرا بازار خصوصیت خاصی ندارد و تنها از باب مثال ذکر شده است؛ از این نظر که اختلال در آن موجب مختل شدن زندگی عمومی است (انصاری، ۱۴۱۶ق، ص ۷۲۰). به عبارتی، احتمال فرق بین بازار و سایر اموری که زندگی عمومی مختل می شود، پذیرفته نیست.

بنابراین از آنجا که «نظم» و «امنیت» به منزله حیات یک جامعه است، حاکمیت به حکم وظیفه ذاتی خود یا به نمایندگی از جامعه، در وهله اول می بایست چنین ضابطه و تحدیدی را در عرصه تقنین در قوانین خود وضع کند و در وهله دوم، در صورتی که اجتماعات و اعتراضاتی شکل گیرد که به بحران آفرینی و اختلال در نظم عمومی بینجامد، دولت وظیفه دفاع از نظم و امنیت و برقراری آن را بر عهده دارد. در واقع انتظار مشروع جامعه از دولت، حفظ نظم و امنیت است؛ بنابراین اگر حادثه ای حیات جامعه را به خطر اندازد، دولت صلاحیت هرگونه تصمیم و عملیات برضد اقداماتی که جامعه را از حیات ساقط می کند، دارد. از این رو، چنانچه اعتراض شهروندان در قالب هایی صورت پذیرد که به اختلال نظام، هرج و مرج و ایجاد بحران در روند زندگی عادی مردم بینجامد، دارای حرمت شرعی خواهد بود.

۴-۲. تضعیف اسلام و هویت جمعی مسلمین

از جمله مؤلفه ها و معیارهای تحدید اعتراض، «تضعیف نظام اسلام و مسلمین» است. مقصود از چنین عنوانی این است که حفظ اصل اسلام و مملکت اسلامی واجب است؛ یعنی اسلام به عنوان یک دین و شریعت، که دارای ساختار و هویتی متشکل از مجموعه قوانین و احکام است، باید حفظ شود. با این توضیح، مشخص می شود که حفظ شریعت بدون حفظ صاحبان و عاملان به آن، یعنی مسلمانان، ممکن نخواهد بود. بنابراین یکی از مصادیق حفظ نظام، حفظ مملکت مسلمانان یا حفظ جان یا حتی قدرت و اتحاد آنان است.

امیرالمؤمنین^ع در جریان جنگ جمل علت جنگ با اصحاب جمل را خوف از بین رفتن نظام مسلمانان دانسته‌اند. ایشان فرمودند:

گروه بر دشمنی بر حکومت من اتفاق کرده‌اند و همدیگر را کمک می‌کنند. من بر آنها صبر خواهم کرد؛ البته تا جایی که دربارهٔ جماعت و اتحاد شما بیم نداشته باشم. اگر آنها بر این نظر ضعیف و اشتباه خود اصرار ورزند، نظام مسلمانان از بین خواهد رفت (نهج البلاغه، ص ۲۰۱).

بنابراین حفظ نظام مسلمانان واجب است؛ به این معنا که حتی در زمان حکومت جور، حفظ جان مسلمانان و مرزهای اسلامی و احکام اسلام واجب است؛ پس به طریق اولی حفظ نظام اسلامی که حاکم مشروع بر آن حکومت می‌کند، واجب خواهد بود. بر این اساس، فارغ از اهداف و انگیزهٔ معترضان، چنانچه اعتراضات و اجتماعاتی که از ناحیهٔ آنان شکل می‌گیرد، به تضعیف اسلام و مسلمانان منجر شود، چنین اعتراضاتی با محدودیت و ممنوعیت مواجه خواهد شد و حکومت اسلامی می‌تواند یکی از شروط و ضوابط تحدید اعتراض را «عدم لزوم تضعیف اسلام و مسلمین» قرار دهد. این امر از مسلمات فقه است. هر چند ممکن است در مصادیق آن اختلافاتی باشد، اما اصل آن مورد اتفاق همهٔ فقهاست. علاوه بر آن، می‌توان به برخی ادلهٔ نیز اشاره کرد:

در روایتی از امام رضا^ع دربارهٔ وظیفهٔ کسی که از طرف حکومت جور به مرزها اعزام شده است، سؤال شد که در مقابل دشمن چه کند؟ امام^ع در پاسخ فرمودند که دفاع از سرزمین مسلمانان و اساس اسلام لازم است، اما جنگ برای منافع حکومت ظالم جایز نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰). فقها عموماً با استناد به این روایت، دفاع را واجب دانسته‌اند. مورد این روایت، اگرچه مرزبانی از کشور اسلامی است، اما تعلیل امام^ع اطلاق دارد و دفاع از مرز، خصوصیت ندارد، بلکه مقابله با هر چیز که موجب نابودی اسلام می‌شود، لازم است.

یکی دیگر از ادلهٔ این قاعده، واجب حسبی بودن حفظ نظام است. محقق نائینی در این باره می‌فرماید:

چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضهٔ اسلام و بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه، از اوضح قطعیات است، لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامهٔ وظایف مذکوره، از قطعیات مذهب خواهد بود» (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۷۶).

طبق این تقریر، حفظ اسلام و حفظ نظم کشور اسلامی از اموری است که شارع راضی به ترک آن نیست و اعتراضات و تظاهراتی که به وارد شدن خدشه به کیان اسلام و مسلمانان منجر شود، مبعوض شارع خواهد بود.

۳-۴. تضعیف حکومت اسلامی

در فقه سیاسی، مراد از حفظ نظام، حفظ حکومت اسلامی است که مشروعیت این حکومت، مفروض است. در دو معیار قیل، نظام و حکومت موجود مدنظر نیست؛ بلکه حفظ نظام معیشت یا کیان کشور اسلامی و هویت جمعی مسلمانان معیار است که این معیار با مشروعیت حکومت و حاکم از دید فقها، مقرون است؛ زیرا تا فقیهی حکومت و حاکم را مشروع نداند، به دنبال حفظ آن نیست (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۲۵۵). چنانچه حکمت تأسیس حکومت را اجرای احکام، احقاق حق مظلوم، اجرای عدالت و دفع ظلم بدانیم و آن را منحصر در رفع اختلال معاش یا حتی حفظ اساس اسلام ندانیم، طبق قاعدهٔ حفظ نظام، تشکیل و حفظ حکومت اسلامی واجب است و متقابلاً تضعیف چنین حکومتی حرام خواهد بود. بنابراین، این مؤلفه را می‌توان به مثابهٔ معیاری مستقل از دو معیار پیش‌گفته مطرح کرد.

گفتنی است که وجوب حفظ نظام به معنای حفظ حکومت، تابع ضرورت تشکیل حکومت است. فقها بر ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت، استدلال‌های مختلفی مطرح کرده‌اند که در ادامه ذکر می‌شود.

- یکی از ادله وجوب تشکیل حکومت، واجب حسبی بودن آن است؛ یعنی اداره امور مسلمانان و تشکیل حکومت، از اموری است که قطعاً شارع راضی به ترک آن نیست. این استدلال را محقق نائینی (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۷۵-۷۶) و محقق تبریزی (خوئی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۶۲) مطرح کرده‌اند.

- انسان موجودی اجتماعی است و عقلاً و عقلاًئاً هر جامعه بشری به نظام اداره امور و تشکیل حکومت نیاز دارد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۴۸)؛ چنان که در کلام ائمه علیهم‌السلام نیز اصل این حکم عقلی تأیید شده است؛ از جمله، امیرالمؤمنین علیه‌السلام در رد خوارج که شعار می‌دادند: «لا حکم الا لله»، به همین حکم عقلی اشاره کرده و ضرورت وجود حکومت در هر زمان را بیان فرموده‌اند.

براساس معیار سوم می‌توان گفت: موقعیت سیاسی و بین‌المللی نظام اسلامی در طرح اعتراض به عملکردهای دولتمردان، خصوصاً در عصر کنونی، از اهمیت فراوانی برخوردار است. بنابراین انتقاد و مخالفت باید هوشمندانه طراحی شود تا موجب سوءاستفاده دشمنان نشود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۷۰) و به تضعیف حکومت اسلامی و ناکارآمد نشان دادن آن در انظار دشمنان نینجامد.

نتیجه آنکه طبق معیار اول، اختلال در نظام اجتماعی و عمومی مردم ممنوع است؛ برطبق معیار دوم، حفظ موجودیت و کبان اسلام و حدود و ثغور کشور و شوکت مسلمانان واجب و تضعیف آن حرام است؛ و برطبق معیار سوم، تضعیف حکومت اسلامی ممنوع است. پس سه معیار یادشده، مبنای تقیید و تضییق در انجام اعتراضات اجتماعی است.

بنابراین اعتراض در قالب‌هایی چون تجمعات و تظاهرات و مخالفت عملی در برابر یک قانون، سیاست یا برنامه دولت اسلامی، چنانچه یکی از پیامدهای ذکرشده را داشته باشد، با محدودیت مواجه خواهد شد. ملاحظه این ملاک‌ها، از طرفی تکلیفی بر دوش مردم جامعه قرار می‌دهد تا مخالفت‌های خود را مشروط به این قیود بدانند و از سویی این اختیار را به حاکمیت اسلامی می‌دهد که ضوابط و شروطی را برای نحوه اعتراضات مردمی قرار دهد.

۴-۴. اضرار به غیر

چهارمین مانعی که می‌تواند اعتراضات را محدود کند، اضرار و تعرض به حقوق دیگران است؛ زیرا به‌موازات برگزاری اجتماعات اعتراضی، ممکن است حقوق و آزادی‌های مشروع دیگران مورد تعرض قرار گیرد. چنانچه برگزارکنندگان و افراد شرکت‌کننده در اعتراضات، با وجود فراهم بودن شرایط جلوگیری از نقض آزادی‌های مشروع دیگران، از این امر خودداری ورزند و بدون توجه به آزادی‌های مشروع دیگران به اعتراضات خود ادامه دهند، چنین اقدامی سوءاستفاده از حق و غیرقانونی تلقی شده، موجب ایجاد مسئولیت می‌شود (غریب نواز، ۱۳۹۵، ص ۲۳۸).

بی‌تردید «اضرار به غیر» به حکم عقل قبیح، و به حکم شرع حرام و موجب ضمان است. کسی که از روی علم و عمد با گفتار یا رفتار خود به دیگری ضرر و زیان مالی، جانی یا آبرویی وارد کند، مرتکب حرام شده و ضامن است و باید جبران کند؛ چنان که اگر از روی سهو و خطا نیز به دیگری ضرر بزند، هر چند تکلیفاً حرامی مرتکب نشده، اما از نظر حکم وضعی، ضامن است و باید ضرر و زیان واردشده را جبران کند.

عنوان «اضرار به غیر» از آیات و روایات متعددی به دست آمده و به قدری در فقه بدان استناد شده است که شاید نتوان بابی از ابواب فقه را یافت که در آن به این حکم عام استناد نشده باشد. به هر تقدیر، اهمیت «حقوق مردم» و «حرمت اضرار به غیر» و «ثبوت ضمان»، از مسلمات فقهی است.

بنابراین اعتراض به یک قانون، سیاست یا برنامه دولت، چنانچه مستلزم اضرار به غیر باشد، ممنوع است. البته در موارد جواز یا وجوب، چنانچه اعتراض به قانونی که خلاف شرع، حق و عدالت است، با حرمت اضرار به غیر تراحم پیدا کرد، تابع قواعد باب تراحم است.

در مواردی که معترضان در چهارچوب معین اقدام به اعتراض می کنند و قصد اضرار به غیر ندارند و نمی دانند که اقدامشان موجب ضرر و زیان و خسارت به دیگران می شود، حکم جواز یا وجوب اعتراض به قوت خود باقی است، ولی معترضان در خصوص ضرر و زیان وارد شده ضامن خواهند بود و لازم است که ضرر و خسارت وارد شده بر زیان دیدگان جبران شود. گاهی نیز با آنکه معترضان خود موجب اضرار به غیر شده اند، اما دولت به دلیل مقاومت و عدم تمکین در برابر خواست مشروع آنان - در صورت اثبات مشروع بودن آن - مقصر اصلی در این زمینه است و به عنوان «سبب اقوی از مباشر»، ضامن ضرر و زیان وارد شده است (ورعی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۲-۱۹۳).

با توجه به مطالب یادشده، حکومت اسلامی این اختیار و وظیفه را دارد که براساس معیارهایی چون «اختلال در نظام اجتماعی»، «تضعیف نظام اسلامی» و «اضرار به غیر»، به تضییق و تحدید اعتراضات بپردازد. به گفته برخی، اساساً محدودیت‌ها در صورتی قابل توجیه‌اند که در جهت تضمین و حمایت از نظم و امنیت عمومی، تضمین حقوق، آزادی و سلامت شهروندان و امنیت ملی باشد (هاشمی خاتون آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۸).

البته گاه اعتراض شهروندان در شرایط خاصی می تواند مصداقی از عناوینی چون جرم سیاسی، بغی و محاربه قرار گیرد. چنین قیود و مؤلفه‌هایی قابلیت جرم‌انگاری درباره برخی اقسام اعتراضات را به حکومت اسلامی خواهد داد. بر این اساس، اعتراضاتی که به «اختلال نظام اجتماعی» می‌انجامد و برضد «امنیت عمومی شهروندان» هستند، زمینه تحقق «جرم امنیتی»، همچون «محاربه»، «افساد فی الارض» و... را ایجاد می‌کنند؛ و اعتراضاتی که منجر به «تضعیف نظام سیاسی» و «حکومت اسلامی» شوند، این قابلیت را دارند که عناوینی چون «جرم سیاسی» یا «بغی» را محقق سازند؛ از سوی دیگر، اعتراضاتی که منجر به «زیان و خسارت به غیر» شوند، قابلیت تحقق «جرم عادی» را خواهند داشت؛ و تا زمانی هم که عمل اعتراضی محقق هیچ یک از عناوین یادشده نباشد، جرم نخواهد بود.

به هر روی، لازم است که حکومت بین اعتراضات مشروع و عناوین ثانویه یادشده تفکیکی روشن قائل شود و ضوابط هریک از آن عناوین را ملاحظه کند و هر اعتراضی را جرم و هر معترضی را مجرم، باغی یا محارب و مفسد فی الارض قلمداد نکند؛ زیرا هریک از این عناوین یادشده بار معنایی خاص خود را دارند و از ویژگی‌های خاصی به لحاظ ماهیت، شرایط و احکام برخوردارند؛ بر این اساس، در نوع مواجهه و برخورد و تعامل با معترضان، می‌باید تفکیک روشنی را در نظر بگیرد.

بر همین اساس لازم است که حکومت در مرحله جعل قانون، در زمینه جرم‌انگاری هریک از موارد یادشده و کیفر مختص به هریک، دقت لازم را داشته باشد و در هنگام مواجهه با موارد ذکر شده، با جمع‌آوری اطلاعات، به شناسایی انگیزه، هدف و نوع اعتراض و رفتار معترضان بپردازد و با آنان برخوردی صحیح طبق موازین شرعی و قانونی داشته باشد. بنابراین، تفکیک بین عناوین یادشده، از چند جهت ضروری می‌نماید:

- نفس اعتراض و مخالفت با برنامه‌ها، سیاست‌ها و تصمیمات و مشی کارگزاران، تا زمانی که همراه و مقارن با عناوین مجرمانه نباشد، جرم محسوب نمی‌شود.

- به صرف اعتراض و مخالفت شهروندان، حکومت نمی‌تواند به داعی حفظ امنیت نظام سیاسی یا امنیت عمومی، به برخورد سخت‌گیرانه و سرکوبگرانه با معترضان بپردازد؛ بلکه می‌باید حدود و ثغور عناوین یادشده را ملاحظه و احراز کند.

- کسانی هم که به‌هدف اصلاح، امر به معروف و نهی از منکر به ابراز مخالفت با سیاست‌ها، برنامه‌ها و تصمیمات حکومت یا مشی کارگزاران اقدام می‌کنند، باید ضوابط اعتراض مدنی و اجتماعی را رعایت کنند و از ورود در حیطة جرم پرهیزند و مرتکب جرم نشوند.

نتیجه‌گیری

- به ابراز مخالفت برآمده از نارضایتی جمع و گروهی از مردم در عین پذیرش نظام موجود، که به‌هدف تأثیرگذاری سلبی یا ایجابی بر تصمیمات و اقدامات حکومت و نهادهای حکومتی در خصوص مشکلات و وضعیت موجود شکل می‌گیرد، «اعتراض» گویند که شکل و نوع آن، در حکم شرعی و نوع مواجهه حکومت تأثیرگذار خواهد بود.

- اعتراض مشروع، به‌هدف احقاق حق و جلوگیری از تصمیمی نادرست، بر معیار عقل و شرع شکل می‌گیرد و از ضوابط و آموزه‌های دینی تخطی نمی‌کند.

- رویکرد اسلام به مقوله اعتراض، رویکردی دوگانه به‌مثابه حق/تکلیف قلمداد می‌شود.

- اعتراض در قالب تکالیفی چون «نصحیت ائمه مسلمین» و «امر به معروف و نهی از منکر» نسبت به عملکرد حاکمان و زمامداران تحقق می‌پذیرد که گویای به‌رسمیت شناختن این حق برای مردم است.

- مقولاتی چون بی‌عدالتی، نابرابری، اشتباه و خطا در تصمیم‌گیری یا عدم شایستگی‌هایی که در سطوح کارگزاران و احیاناً در ساختارهای نامناسب و نامتوازن وجود دارند، می‌توانند اصل اعتراض را از حیث هدف و انگیزه توجیه و مشروع کنند.

- شرایط و ویژگی‌های مشروع اعتراض باید به‌درستی رعایت شود تا این رفتار و اقدام اعتراضی در ورطه آشوب، اغتشاش، بغی و محاربه داخل نشود و نظم و امنیت جامعه را با آسیب مواجه نسازد.

- وجاهت اعتراض و اثرگذاری آن در مسیر مطلوب، مبتنی بر شرایطی چون علم و آگاهی به مسئله، حسن نیت، موقعیت‌شناسی و عدم تعبیه راهکارهای ابراز شکایت در ساختار نظام اسلامی است.

- اعتراض مقید به قیود و موانعی است که مستلزم محدودیت در اجرای اعتراضات خواهد بود. عناوینی چون «اختلال نظام اجتماعی»، «تضعیف نظام اسلامی» و «اضرار به غیر» قیودی هستند که می‌توانند جواز و استیفای حق تکلیف اعتراض را تحدید و ضابطه‌مند کنند.

- قیود یادشده قابلیت جرم‌انگاری برخی اقسام اعتراضات را فراهم می‌کنند؛ زیرا اعتراضاتی که «اختلال نظام اجتماعی» و «سلب امنیت عمومی شهروندان» را فراهم می‌آورند، زمینه تحقق «جرایم امنیتی» همچون «محاربه» و «فساد فی الارض» و... را ایجاد می‌کنند؛ و اعتراضاتی که به «تضعیف نظام سیاسی» و «حکومت اسلامی» می‌انجامد، این قابلیت را دارند که عناوینی چون «جرم سیاسی» یا «بغی» را محقق سازند؛ از سوی دیگر، اعتراضاتی که منجر به «زیان و خسارت به غیر» شوند، قابلیت تحقق «جرم عادی» را خواهند داشت؛ و تا زمانی که عمل اعتراضی محقق هیچ یک از عناوین یادشده نباشد، جرم نخواهد بود.

منابع

- نهج البلاغه، (للصالحی الصالح)، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.
- آقایخشی، علی و مینو افشاری راد، ۱۳۸۶، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار.
- اسلامی، رضا و محمدمهدی کمالوند، ۱۳۹۴، آزادی اجتماعات در نظام بین‌المللی حقوق بشر و سیستم حقوقی ایران، تهران، مجد.
- انصاری، مرتضی، ۱۴۱۶ق، فرائد الاصول، چ پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- ایزدهی، سیدسجاد، ۱۳۸۹، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، چ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- باقی‌زاده، محمدجواد و عبدالله امیدی فرد، ۱۳۹۳، «ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه»، *شبیعه‌شناسی*، ش ۴۷، ص ۱۷۰-۲۰۰.
- بحرالعلوم، محمدین محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بلغة الفقیه*، چ چهارم، تهران، مکتبه الصادق.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳، «ولایت فقیه نظارت، مشروعیت»، *علوم سیاسی*، ش ۲۵، ص ۷-۱۴.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، «حق و تکلیف»، *حکومت اسلامی*، ش ۲۹، ص ۳۱-۷۰.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۶ق، *صراط النجاة (المحتسبی للخوانی)*، قم، منتخب.
- داودی، مخلوف، ۲۰۱۶، *المعارضة السياسية فی الفقه السياسي الاسلامی و فی النظم الدستورية المعاصرة*، رساله مقدّمه لنیل دکتوراه علوم فی العلوم الاسلامیه، جامعه وهران، کلیه العلوم الانسانیة و العلوم الاسلامیة.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- دورژه، موریس، ۱۳۷۸، *بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، دادگستر.
- دیترآپ، کارل، ۱۳۹۵، *جنبش اجتماعی و اعتراض سیاسی، نظریه‌ها و رویکردها*، ترجمه مجید عباسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- الرواحنه، علی جمعه، ۲۰۱۵، «مرکزات المعارضة السياسية وأحكامها فی الفقه الإسلامی»، *دراسات، علوم الشریعة و القانون*، ش ۴۲، ص ۸۵۱-۸۷۰.
- سیدمرتضی، علی بن حسین، ۱۴۰۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
- شریعتی، روح‌الله، ۱۳۹۳، *قواعد فقه سیاسی*، چ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ق، *مجمع البحرين*، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- حر عاملی، محمدین حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
- _____، ۱۴۱۲ق، *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- غریب نواز، ایمان، ۱۳۹۵، *مسئولیت مدنی اشخاص در اعتراض‌های عمومی*، تهران، دادگستر.
- الغنوشی، راشد، ۱۳۸۱، *آزادی‌های عمومی در اسلام*، ترجمه حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی.
- فتح‌الله، احمد، بی‌تا، *معجم ألفاظ الفقه الجعفری مصطلحات و مفردات فقهی، مطابع المدوخل - الدمام*، بی‌جا، بی‌تا.
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، هجرت.
- فضل‌الله، محمدحسین، ۱۳۷۷، «ولایت فقیه، شورا و دموکراسی»، *علوم سیاسی*، ش ۲، ص ۲۳-۳۸.
- فیومی، احمدبن محمد، بی‌تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دارالرضی.
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، ۱۳۸۱، «قلمرو حق‌ها در حقوق بشر معاصر، جهان شمولی در قبال مطلق‌گرایی»، *نامه مفید*، ش ۳۳، ص ۵-۲۰.
- فتحی، محمد و کاظم کوهی اصفهانی، ۱۳۹۷، *قانون اساسی جمهوری اسلام ایران*، تهران، پژوهشکده شورای نگهبان.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

- گرگی، علی اکبر، ۱۳۸۳، «مبنا و مفهوم حقوق بنیادین»، *حقوق اساسی*، ش ۲، ص ۸-۲۶.
- لطفی، عارف و محمد لطفی، ۱۳۹۷، *اعتراض سیاسی در حکومت اسلامی از منظر فقه شیعه*، اصفهان، کنکاش.
- محمدی، عبدالعلی، ۱۳۸۷، «تقدیری حکومت و انتقادورزی جامعه در نگرش دینی»، *مجله علوم سیاسی*، ش ۴۲، ص ۱۴۳-۱۷۲.
- مرکز پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی (صدرا)، ۱۳۸۹، *فرهنگ‌نامه جنگ نرم*.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ولایت فقیه و خبرگان*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیر کبیر.
- منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی، ۱۳۷۱، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، مؤسسه کیهان.
- ____، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، قم، تفکر.
- نائینی، محمدحسین، ۱۴۲۴ق، *تنبیہ الأئمة و تنزیه الملة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نجفی، محمدحسن، بی‌تا، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، چ هفتم، بیروت - لبنان، دار احیاء التراث العربی.
- ورعی، سیدجواد، ۱۳۹۴، *بررسی فقهی فرمانبرداری و نافرمانی مدنی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ____، ۱۴۰۱، *درسنامه فقه سیاسی*، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- هاشمی خاتون‌آبادی، امید، ۱۳۹۸، *شناسایی، تضمین و محدودیت‌های حق بر اعتراض در نظام بین‌المللی حقوق بشر و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده حقوق.