



The University of Tehran Press

Civil Protests in Islamic Government

Hamidreza Behroozizad¹  | Mohmadamin Zaki²

1. Corresponding Author; Faculty member Law Department, Faculty of Humanities university College of omran toseh, Hamedan, Iran.. Email: behroozi.hamidreza@atr.ac.ir
2. Ph.D. student of Islamic jurisprudence and fundamentals of Islamic law, Islamic Azad University, Qom branch, Qom, Iran. Email: badr3130@gmail.com

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	In societies where individuals have rights and duties, whenever human rights and freedoms are violated or restricted, civic rights necessitate that individuals protest against the existing situation. Therefore, it is essential to establish this right, and the authorities must take action to ensure that such civil protests have a legal basis. In this paper, we aim to demonstrate the existence of the right to protest and assemble in Islamic jurisprudence, Iranian law, and international documents. Using a library-based method and historical documents alongside studies in public law and political science, we will highlight the shortcomings of these types of gatherings, emphasizing the distinction between civil protest and civil disobedience. Accordingly, we propose the drafting of a comprehensive law regarding gatherings that recognizes the principle of protest while addressing the potential concerns of those opposed to such gatherings. This would ensure the right of citizens to protest, particularly against administrative decisions, and prevent the denial or restriction of the right to protest under the pretext of misuse of gatherings. It seems that the approval and implementation of this law would be a significant step in the development of civic rights and the institutionalization of citizens' rights, as well as a major advancement in holding officials accountable. The recent tragic events in the country also call for the swift enactment of such laws.
Pages: 329-353	
Received: 2022/09/01	
Received in Revised form: 2023/01/08	
Accepted: 2023/05/22	
Published online: 2025/03/21	Behroozizad, Hamidreza; Zaki, Mohmadamin (2025). Civil Protests in Islamic Government. <i>Public Law Studies Quarterly</i>, 55 (1), 329-353. DOI: https://doi.com/10.22059/jplsqt.2023.347786.3172
Keywords: <i>civil protests, Imami jurisprudence, Iranian law, interdisciplinary studies, the law of protests and gatherings.</i>	
How To Cite	
DOI	
Publisher	The University of Tehran Press. 



اعتراضات مدنی در حکومت اسلامی

حمیدرضا بهروزی‌زاد^۱ | محمدامین زکی^۲

۱. نویسنده مسئول؛ عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشکده علوم انسانی، مؤسسه آموزش عالی عمران و توسعه، همدان، ایران.

رایانامه: behroozi.hamidreza@atr.ac.ir۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران. رایانامه: badr3130@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	در جوامعی که انسان دارای حق و تکلیف‌اند، هر وقت حقوق و آزادی‌های انسانی سلب یا محدود شود، حقوق شهروندی اقتضا می‌کند که فرد نسبت به وضعیت موجود اعتراض کند. بنابراین لازم است این حق اثبات شود و حاکمیت نسبت به اینکه چگونه این اعتراضات مدنی محل قانونی داشته باشد اقدام کند، بنابراین بر آنیم در این نوشتار با اثبات وجود حق اعتراض و تجمع در فقه اسلامی، حقوق ایران و اسناد بین‌المللی با روش کتابخانه‌ای و با استفاده از اسناد تاریخی و مطالعات حقوق عمومی و علوم سیاسی معایب این نوع تجمعات را با تأکید بر افتراق بین اعتراض مدنی با نافرمانی مدنی بیان کنیم. بر همین اساس پیشنهاد تدوین قانونی جامع در خصوص تجمعات را داریم که هم اصل اعتراض به رسمیت شناخته شود و هم عیوب احتمالی مدنظر مخالفان تجمعات برطرف شود تا حق اعتراض شهروندان به خصوص در اعتراض به تصمیمات مقامات اداری تضمین شود و به بهانه سوءاستفاده از تجمعات حق اعتراض نفی یا محدود نشود. به نظر می‌رسد تصویب و اجرای این قانون گامی بسیار مهم در توسعه حقوق شهروندی و نهادینه شدن حقوق شهروندان و همچنین گامی بزرگ در پاسخگو دانستن مقامات نظام است. حوادث تلخ اخیر در کشور هم اقتضای تصویب سریع این نوع از قوانین را دارد.
صفحات: ۳۲۹-۳۵۳	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱	
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱	
کلیدواژه‌ها: اعتراضات مدنی، اعتراضات و تجمعات، حقوق ایران، فقه امامیه، قانون، نافرمانی مدنی.	
استناد	بهروزی‌زاد، حمیدرضا؛ زکی، محمدامین (۱۴۰۴). اعتراضات مدنی در حکومت اسلامی. <i>مطالعات حقوق عمومی</i> ، ۵۵ (۱)، ۳۲۹-۳۵۳. DOI: https://doi.com/10.22059/jpls.2024.373552.3493
DOI	10.22059/jpls.2023.347786.3172
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

در یک جامعه پویا شهروندان حقوق و وظایفی دارند که انجام وظایف و مطالبه حقوق باعث خواهد شد جامعه در مسیر رشد و تعالی باشد. یکی از این حقوق مهم داشتن حق اعتراض به حاکمیت یا و یا تصمیمات اداری است. تردیدی در اثبات این حق در حقوق داخلی و بین‌المللی وجود ندارد، اما در قرن معاصر شیوه برگزاری این نوع اعتراضات و تجمعات محملی برای ضربه زدن کلان به حاکمیت و حتی سرنگونی نظام سیاسی موجود شده است. حوادث تلخی که از سال ۹۶ شروع شد و در مهرماه ۱۴۰۱ در ایران به اوج رسید، سبب شده است این تلقی به وجود بیاید که باید در حق اعتراض محدودیت‌های جدی و حتی سلب حق اعتراض کرد. بنابراین برای مقابله با چنین تلقیاتی لازم است این نوع اعتراضات به‌طور علمی بررسی شود. بر این اساس سؤال اصلی تحقیق در خصوص حق اعتراضات مدنی در حکومت اسلامی است که آیا سوءاستفاده از این حق محملی برای محدودیت کلان یا انکار این حق است یا خیر؟ بنابراین برای پاسخ به این پرسش اصلی در قالب سؤالات فرعی درصددیم ابتدا اصل اعتراض مدنی را در شریعت اسلامی و قوانین موضوعه و حتی قوانین بین‌المللی بررسی و به‌طور گذرا آن را اثبات کنیم و سپس استفاده‌هایی را که از این اصل برای سرنگونی حاکمیت سیاسی کشورها استفاده شده است، بیان کنیم و معایب شیوه کنونی برگزاری تجمعات اعتراضی را مطرح کرده و سپس راهکاری برای جمع بین حق اعتراض و عیوب آن بیان کنیم تا هم در یک حاکمیت اسلامی حق اعتراض مردم به رسمیت شناخته شود و سوءاستفاده از اعتراضات سبب نشود تا مطالبات به حق مردم به‌خصوص در مراجع اداری تضییع نشود. در خصوص پیشینه پژوهش تا آنجایی که بررسی شد جز چند مقاله کنفرانسی، مقاله علمی پژوهشی در این خصوص مشاهده نشد که امید می‌رود اثر مزبور طلیعه‌ای برای روشن شدن موضوع و ترغیب قانونگذار برای تدوین قانونی جامع و مانع در این خصوص باشد.

۲. حق اعتراض مدنی در اسلام و قوانین موضوعه داخلی و بین‌المللی

لازم است ابتدا مقدمه‌ای در خصوص مفهوم حق و سپس این حق در فقه شیعه و قوانین موضوعه داخلی و خارجی بیان شود.

۲.۱. مفهوم حق: «حق» در لغت به معانی «ثابت، موجود ثابت» (صفی‌پور شیرازی: ۱۳۹۰: ذیل واژه حق) یا «ثابتی که انکار آن روا نباشد» (التهانوی، بی‌تا: ۶۸۲) آمده است. در اصطلاح، در علوم مختلف بر اساس موردی که استعمال شده، مفهومی خاص پیدا کرده است، ولی همه آنها متضمن مفهوم وجودی هستند (ابن سینا، بی‌تا: ۹). حقیقت به امری گفته می‌شود که مطابق با واقع است، که مقابل آن کذب و دروغ است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج: ۸۰۲۹).

۲.۲. حق اعتراض مدنی در شریعت اسلامی: در آموزه‌های دینی ما مخصوصاً در نهج‌البلاغه فرمایش‌های بسیار متقنی در خصوص حق اعتراض بیان شده است که به برخی از آنها به‌طور گذرا اشاره می‌کنیم.

۲.۲.۱. حق اعتراض مدنی در نهج‌البلاغه: در موارد متعددی امیر بیان به حق اعتراض اشاره کرده است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

در خطبه ۲۱۶ امیرالمؤمنین می‌فرماید: فلا تکلمونی بما تکلم به الجبار و لا تتحفظوا منی بما يتحفظ عند اهل البادره و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنوا بی استتقلا فی حق قیل لی و لا التماس اعظام لنفسی فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل؛ با من آن‌سان که با جباران و ستمگران سخن می‌گویند سخن نگویند، القاب پرطنطنه برایم به کار نبرید، آن ملاحظه‌کاری‌ها و موافقت‌های مصلحتی که در برابر مستبدان اظهار می‌دارند، در برابر من اظهار مدارید، با من به سبک سازش کاری معاشرت نکنید، گمان مبرید که اگر به حق سخنی به من گفته شود بر من سنگین آید و یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم کند که هر کس شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او ناخوش و سنگین آید عمل به حق و عدالت بر او سنگین‌تر است پس از سخن حق یا نظر عادلانه خودداری نکنید» (مطهری، ۱۳۹۸: ۵۸).

در واقع امام (ع) به همه مخاطبان خود اطمینان می‌دهد که در برابر حرف حساب و بیان مشکلات و انتقادات و شکایات هیچ مشکلی متوجه آنها نخواهد شد، بلکه همه آزادند عقاید خود را در مسائل مربوط به حکومت و جامعه بگویند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۴، ج: ۸، ۳۷۰). در سیره امیرالمؤمنین نیز ایشان انتقادات بسیار صریحی به عثمان داشتند و این انتقادات را نصیحت می‌نامیدند. در نامه ایشان به معاویه آمده است: «قد یستفید الظنۃ المتنصح» و گاه می‌شود که نصیحت‌کنندگان در معرض بدگمانی باشند (فیض‌الاسلام اصفهانی، ۱۳۶۸: ۸۹۵ به بعد).

حتی خوارج نیز که در مقابل حکومت اسلامی ایستاده بودند تا زمانی که خونی نریخته بودند در امان بودند. نقل است حضرت علی(ع) ابن عباس را برای اتمام حجت با خوارج نزد خوارج که خارج از کوفه اجتماع کرده بودند فرستاد، پس از بازگشت ابن عباس، حضرت از او پرسیدند: آیا آنان را منافع دیدی؟ ابن عباس در پاسخ گفت: به خدا، چهره آنان به منافقان نمی‌ماند، بر پیشانی آنان اثر سجده است و قرآن تلاوت می‌کنند. آنگاه امام(ع) فرمودند: آنان را دعوت کن به اینکه خونی نریزند و مالی را غصب نکنند (محمودی، ۱۹۶۸، ج: ۲، ۳۱۵).

این حق در حکومت اسلامی فقط مخصوص شهروندان مسلمان نیست و شامل همه افراد با عقاید مختلف نیز می‌شود. در واقع بر اساس فرهنگ اهل بیت همه افراد یک جامعه علی‌رغم داشتن عقاید مختلف، ضمن برخورداری از تساوی در قوانین، از حقوق طبیعی و سیاسی-اجتماعی یکسان هم

برخوردارند و دولت وظیفه دارد از حقوق همه افراد، حتی افراد غیرمسلمان دفاع کند. در نامه ۱۹ نهج‌البلاغه امیر المؤمنین به حاکم فارس سفارش زرتشتیان را می‌نماید و تأکید می‌کند که باید با آنها خوش‌رفتاری شود و برای رسیدگی به شکایات دهقانان منطقه فارس به او هشدار می‌دهد (فیض‌الاسلام اصفهانی، بی‌تا: ۸۷۰).

۲.۲.۲. حق اعتراض در آرای فقیهان: در میان فقها نیز به این حق بسیار تأکید شده است. برای مثال آیت‌الله نایینی نیز معتقد بودند: «نظر به شورایی بودن اصل سلطنت اسلامیة عموم ملت از این جهت و هم از جهت مالیاتی که از برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند، حق مراقبت و نظارت دارند، و از باب منع از تجاوزات، در باب نهی از منکر مندرج، و به هر وسیله که ممکن شود، واجب است» (نایینی، ۱۳۹۳: ۷۸ و ۷۹).

اما از میان فقها می‌توان گفت هیچ‌کس به اندازه امام خمینی به این حق فطری و شرعی مردم اشاره نکرده‌اند. لازم است پاره‌ای از فرمایش‌های ایشان در این خصوص اشاره کنیم: «اساس کار یک جمهوری اسلامی، تأمین استقلال مملکت و آزادی ملت ما و مبارزه با فساد و فحشا و تنظیم و تدوین قوانین است که در همه زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با توجه به معیارهای اسلامی، اصلاحات لازم را به‌عمل آورد. این اصلاحات با مشارکت کامل همه مردم خواهد بود. و هدفش قبل از هر چیز از بین بردن فقر و اصلاح شرایط زندگی برای اکثریت قاطع مردم ماست که از همه جهت مورد ظلم واقع شده‌اند» (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵: ۱۵۵).

همچنین ایشان مشروعیت نظام شاهنشاهی را غیرقانونی اعلام کردند و فرمودند: «مجلسین قانونیت ندارد، برای اینکه منبعث از اراده ملت نیست» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۰۱) یا در جای دیگر تصریح می‌نمایند: «مردم حق دارند که یک نفری را به عنوان سلطان، به عنوان رئیس‌جمهور، به هر عنوانی انتخاب کنند. این صحیح است» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۹۷).

یا این کلام ایشان «دولت بختیار غیرقانونی است؛ برای اینکه شاه و مجلسین هر دو غیرقانونی هستند. اما شاه؛ برای خاطر رفراندوم ملت در تاسوعا و عاشورا؛ و اما مجلسین؛ برای اینکه به ملت اتکا ندارد و مجلسی بود که شاه و کلای او را تعیین کرده است» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۳۸۱).

کلام‌های دیگر ایشان مربوط به زمانی هستند که ایشان در منصب رهبر انقلاب بودند: «همه باید نسبت به همه رعایت بکنند. همه باید نسبت به دیگران، مسئولیت من هم گردن شماست؛ شما هم گردن من است. اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسئولید اگر نگویید چرا پایت را کج گذاشتی؟ باید هجوم کنید، نهی کنید که چرا؟» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ۴۸۷).

یا در جایی دیگر می‌فرمایند: «امید است ان‌شاءالله، خداوند شماها را و همه ملت را موفق کند و اسلام را به آن‌طوری که دلخواه است و آن‌طوری که خواست خدای تبارک و تعالی هست به آن‌طور در

این کشور پیاده کنید. و این محتاج است به اینکه تمام کشور ما و تمام ملت ما حاضر باشند در صحنه و خودشان ناظر باشند که اگر کسی تخطی از اسلام و تخطی از قوانین اسلام بکند، او را سرزنش کنند و او را از صحنه خارج کنند» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴: ۲۸۵).

اما صریح‌ترین کلام امام راحل، در خصوص حق انتقاد مردم از حاکمان در دیدار با نمایندگان مجلس بود که فرمودند: «آن روزی که دیدند انحراف در مجلس پیدا شد، انحراف از حیث قدرت‌طلبی و از حیث مال‌طلبی در کشور، در وزیرها، در رئیس‌جمهور پیدا شد، باید جلوی او را بگیرند. مردم باید مواظب شما باشند و مواظب همه اینها باشند» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۳۰).

شایان ذکر است از نظر برخی اندیشمندان و فلاسفه اسلامی حق اعتراض از جمله حقوق فطری و طبیعی انسان است. به تعبیر مرحوم علامه جعفری: «کردار و هدف‌گیری شخصیت‌ها، چه بخواهند و چه نخواهند به وسیله زبان و قلم نقادان حسابگر جامعه دیر یا زود منعکس خواهد گشت. شخصیت‌های کوچک بزرگ نما همانند آن کبک نابخرد کوتاه‌بینانه‌اند که سر در برف فرو می‌برد و گمان می‌کنند که کسی آنان را نمی‌بیند و هیچ حسابی درباره آنان صورت نمی‌گیرد. اگر فرعون و فرعون صفتان تاریخ می‌دانستند که تبهکاری‌های آنان، پس از گذشت هزاران سال، چنان بازگو خواهد گشت که در دوران زندگی آنان به وسیله حضرت موسی (ع) و موسی‌منشان منعکس می‌گشت، خودکشی را بر تنفس شرم‌آور در این دنیا ترجیح می‌دادند ولی چه می‌توان کرد که انوعی از تخدیرها و مستی‌ها، مغز سالم برای آنان باقی نگذاشته است.» (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۹۰).

۲.۳. تفاوت بین حق اعتراض با حد محاربه: با توجه به اینکه در سال‌های اخیر این دو عنوان محل مناقشاتی شده است، در خصوص تفاوت این دو اصطلاح توضیح داده شود. ممکن است کسی مدعی باشد که هرگونه تجمع اعتراضی می‌تواند مشمول عنوان محاربه و افساد فی الارض باشد. مدعی آنان دو آیه شریفه از سوره مائده درباره محارب و مفسد فی الارض است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (المائدة/ ۳۳ - ۳۴). «سزای کسانی که با خدا و رسول او می‌ستیزند، و برای گستردن فساد در زمین تلاش می‌کنند، این است که یا کشته شوند و یا بدار آویخته گردند، و یا دست چپ و پای راستشان و یا بر عکس بریده شود و یا به دیاری دیگر تبعید شوند، تازه این خواری دنیایی آنان است و در آخرت عذابی بسیار بزرگ دارند. مگر آن افرادی که قبل از دستگیر شدنشان به دست شما به سوی خدا برگشته باشند، و بدانید که خدا آمرزگار و رحیم است». بدون اینکه وارد بیان تفاسیر مفسران و معرکه آرای فقهیان شویم، نگاهی اجمالی به این دو آیه شریفه نشان می‌دهد که محاربه و افساد

فی‌الارض سزای کسانی است که به دنبال ستیز با حکومت الهی و دینی یا به فکر اشاعه فساد گسترده در جوامع هستند. طبیعی است چنین تفکر و اعمال خطرناکی غیرقابل مقایسه با تجمع اعتراضی افرادی است که نسبت به تصمیم یا بخشی از حاکمیت یا مدیران اداری اعتراضی دارند یا حق خود را در معرض تضییع قرار می‌دهند، بنابراین منعی برای اعتراض به تصمیمات اداری یا مقامات تصمیم‌گیر اداری وجود ندارد و این حق فطری و طبیعی برای شهروندان وجود دارد.

با نگاهی مبسوط به نظریات مفسران و فقها به این آیات نیز به همان نتیجه‌گیری اجمالی از آیه می‌رسیم، زیرا در واقع حق اعتراض با فساد در زمین تفاوت دارد. به همین سبب است که: «در سراسر قرآن و سنت، فساد بشری مذموم دانسته شده است. آنچه مایه بدبختی انسان‌هاست، و سبب می‌شود که انسان از سعادت ابدی بازماند، همین فساد بشری است» (عالمی، ۱۳۸۶: ۱۱۹)، زیرا خداوند عزوجل آنچه از دین تشریع کرده است، به منظور اصلاح اعمال بندگان بوده، تا با عمل صالح روزمره و تمرین مستمر، ملکات فاضله را در نفوس آنها پدید آورد، و آنان را بر فطرتشان هدایت کند تا به سعادت که برایشان مقدر شده، نائل گردند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۰).

نکته ادبی مهمی که در خصوص این آیه وجود دارد این است که تردیدی وجود ندارد که «واو» در این آیه «واو» عطف است، اما عطف، عطف تفسیری است و در مقام بیان حکمت یا علت است. بر این اساس مجازات‌های چهارگانه مندرج در این آیه شریفه فقط یک موضوع مستقل دارد و آن نیز عنوان «افساد فی‌الارض» است. در این صورت جمله «یسعون فی‌الارض فسادا» تعلیل برای محاربه است، در این صورت فقط فساد بر روی زمین مشمول مجازات‌های چهارگانه است که بدیهی است عنوان اعتراض و تجمع شامل این عنوان نمی‌شود.

اما در خصوص قید «یحاربون الله و رسوله» برخی فقها موافق نظر مشهور فقهای امامیه معتقدند مراد از این قید شامل کسانی است که با قصد سلب امنیت مسلمانان، اسلحه بکشند و شامل محاربه علیه دولت اسلامی نمی‌شود. دلیل این قول، روایات فراوانی است که به بیان کیفیت اجرای مراتب مجازات چهارگانه پرداخته‌اند. این نظر، قرینه‌ای است بر اینکه تمامی این روایات، به تفسیر مراد آیه و تجزیه تمام مراتب موضوع آن، بر نوع مجازات‌های چهارگانه نظر دارند. بر این اساس، وقتی ظاهر این روایات در مقام تفسیر تمام مراتب و اقسام محاربه هستند و فقط محاربه با قصد ترساندن و سلب امنیت از مسلمانان را بیان می‌کنند و نسبت به بغی و حرب علیه دولت اسلامی سکوت کرده‌اند، همین امر دلالت بر این دارد که موضوع آیه فقط همین نوع از اقسام محاربه است. روایات را باید با نگاه عرفی معنا کرد، در این صورت چگونه ممکن است آنها را بر بیان ادعایی موضوع آیه حمل کنیم، درحالی‌که اصلاً متعرض بیان مصداق حقیقی آن نشده‌اند. در نتیجه، قید «یحاربون الله و رسوله» به افرادی اختصاص دارد که به قصد ارعاب و سلب امنیت مسلمانان دست به سلاح می‌برند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ق: ۲۱۳). پس، محاربه

با دولت اسلامی در هیچ صورتی شامل قید «یحاربون الله و رسوله» نیست (شیخ صدوق، ۱۴۱۵ق: ۴۰۵؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۴۷؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۵۰۵؛ محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۲۶؛ علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۷۹؛ نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۱: ۵۶۴، خمینی، بی‌تا: ج ۲: ۴۹۲). بنابراین دامنه شمول محاربه و افساد فی الارض با پذیرش این نظر بسیار محدود می‌شود و قطعاً شامل معترضان به تصمیمات اداری و حکومتی نمی‌شود. البته تعرض و اقدام مسلحانه علیه حکومت اسلامی مشمول روایت ابی صالح می‌شود، چون براساس این روایت، شترهایی که جزو صدقات و زکات بود و شتربانان آنها هم که از مأموران حکومتی بودند، مورد تعرض واقع شدند. ممکن است گفته شود در اینجا به یک اداره دولتی حمله شده بود، بنابراین مشمول عنوان محاربه و افساد فی الارض نمی‌شود، اما این استدلال صحیح نیست، زیرا این اقدام، حمله مسلحانه به منظور تضعیف آن محسوب می‌شود. بنابراین فقها بر اساس شأن نزول این روایت آن را از مصادیق قیام مسلحانه در مقام حکومت اسلامی می‌دانند (مومن قمی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۲). در نتیجه موضوعاً این مبحث از محل بحث ما خارج است. البته در خصوص ترتیب مراتب چهارگانه کیفر محاربه بین فقها اختلاف نظر وجود دارد و برخی معتقدند حاکم شرع در بین این موارد چهارگانه اختیار تعیین دارد. در مقابل برخی از فقها ترتیبی خاص برای آن چیده‌اند و حاکم را مکلف به تبعیت از این ترتیب می‌کنند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق: ۳۵۲).

از حیث قانونی نیز این دیدگاه مورد توجه قانونگذار قرار گرفته است، زیرا ماده ۲۷۹ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «محاربه عبارت از کشیدن سلاح به قصد جان، مال یا ناموس مردم یا ارباب آنها است، به نحوی که موجب ناامنی در محیط گردد. هر گاه کسی با انگیزه شخصی به سوی یک یا چند شخص خاص سلاح بکشد و عمل او جنبه عمومی نداشته باشد و نیز کسی که به روی مردم سلاح بکشد، ولی در اثر ناتوانی موجب سلب امنیت نشود، محارب محسوب نمی‌شود.» مطابق این تعریف دو خصوصیت عمده محاربه عبارت از: ۱. برکشیدن سلاح، ۲. قصد ارباب و سلب آزادی و امنیت مردم است. اولین خصوصیت مربوط به رکن مادی و دومی مربوط به رکن روانی است. اگر یکی از این دو خصوصیت در عمل فردی وجود نداشت، نمی‌توان او را مصداق محارب دانست (پوریافرانی، ۱۳۹۰: ۵۸). بنابراین صرف تجمع و اعتراض حتی اگر غیرقانونی و یا به درگیری منجر شود، نمی‌تواند مصداق محاربه و یا افساد فی الارض باشد و حتماً باید شرایط قانونی صدق عنوان محاربه تحقق یابد تا جرم محاربه محقق شود.

نکته مهم در خصوص این ماده اینکه در ماده ۱۸۳ سابق قانون مجازات اسلامی برای بیان عمل مرتکب از عبارت «دست به اسلحه برد» استفاده شده بود که این عبارت از لحاظ حقوقی ایراد داشت، زیرا این عبارت ترجمه دقیقی از متون فقهی نیست. مراجعه به منابع فقهی نشان می‌دهد که صرف دست بردن به سلاح برای تحقق محاربه کافی نیست، بلکه محارب باید سلاح را بر روی دیگران بکشد. در متون فقهی از واژه‌های تجرید یا تشهیر سلاح استفاده شده است که این منظور را بهتر و روشن تر بیان

می‌کند. به همین سبب در اصلاحات ۱۳۹۲ این عنوان اصلاح شد، بنابراین صرف خرید یا تهیه یا آماده کردن سلاح برای تجمع سبب صدق عنوان محاربه نخواهد شد، بلکه فرد باید با حالت قلدری سلاح را بر روی دیگران بکشد و نظاره‌کنندگان تجمع سلاح او را مشاهده کنند و دچار ترس و وحشت شوند. در هر صورت کمترین مقدار لازم برای تحقق محاربه از حیث رکن مادی، برکشیدن اسلحه به قصد از بین بردن امنیت آنهاست و نیازی به هیچ عمل اضافی دیگری نیست. بنابراین عمل محارب تشبیه به شروع به جرم شده است (پوربافرانی، ۱۳۹۰: ۶۸).

همچنین باید برای تعیین مفهوم سلاح و مصادیق آن به عرف مراجعه کرد و ملاک تشخیص عرف را ملاک تشخیص کشیدن سلاح دانست (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۶: ۴۸). عرف نیز به کار بردن زور و غلبه را در تجمعات و اعتراضات سلاح محسوب نمی‌کند. حتی از نظر عرف حمله با چوب یا عصا و سنگ در اعتراضات مصداق کشیدن سلاح نیست و به اقتضای اصل نیز اصل بر مسلح نبودن و در نتیجه عدم تحقق جرم محاربه در صورت استفاده از این وسایل و یا وسایل مشابه در تجمعات است. بنابراین از منظر حقوقی فقط استفاده از چیزهایی کشیدن سلاح محسوب می‌شود که تردیدی در صدق عنوان اسلحه در مورد آنها وجود نداشته باشد. عرف هم سلاح را وسایلی می‌داند که در جنگ و قتال کاربرد دارد سلاح‌های گرمی مانند توپ، تانک، خمپاره، تفنگ و کلت و اسلحه سرد مانند شمشیر، نیزه و قمه.

البته اگر در اعتراض و تجمعی اسلحه بر روی مردم کشیده شود و آنها اسلحه را مشاهده کنند و تماشای اسلحه سبب وحشت و ارباب ناظران باشد و امنیت آنها مخدوش شود، جرم محاربه صدق می‌کند و لزومی ندارد که از اسلحه شلیک شود و یا با اسلحه سرد جرحی بر کسی وارد شود. علت آن هم این است که در متن ماده عنوان شده است که «کشیدن سلاح» محاربه است.

نکته مهم دیگر آنکه استفاده از اسباب‌بازی به عنوان اسلحه مشمول حکم ماده نیست؛ چون عنوان سلاح بر آن صدق نمی‌کند. پس اگر این سلاح شباهت کامل با سلاح واقعی داشته باشد و افرادی از این اسلحه بترسند، باز هم عنوان محاربه صدق نمی‌کند و جرم محاربه تحقق نیافته است. چون این وسیله یک وسیله تقلبی به شمار می‌آید و سلاح نیست، زیرا ماده صراحت دارد که محارب لزوماً باید اسلحه بکشد و بدیهی است که وسیله تقلبی اسلحه محسوب نمی‌شود. البته در صورت فوت یکی از مخاطبان در اثر ترس ناشی از استفاده از این وسیله قلابی قتل به صورت تسبیب محقق شده است و حسب مورد قتل عمدی یا شبه‌عمدی محقق خواهد شد.

البته برخی قوانین مانند ماده ۶۱۰ قانون مجازات اسلامی قانونگذار تبانی و توافق و قصد مشترک برای ارتکاب جرائم علیه امنیت را جرم تلقی کرده است، یعنی با اینکه افراد مزبور دست به سلاح نبرده‌اند، عمل آنها جرم تلقی شده است که قطعاً مشمول عنوان تعزیر خواهند بود و از شمول جرائم حدی خارج خواهند شد.

۳.۲. حق اعتراض در قوانین داخلی: قبل از بحث در خصوص بررسی قانونی حق اعتراض لازم است این بحث از منظر حقوق شهروندی بررسی شود. در مورد اصول حقوق شهروندی به درستی بیان شده است که: «اصول حقوق شهروندی، مواردی است که اگر شهروندان یک شهر و یا اعضای جامعه آنها را رعایت کنند، موجب نظم در یک جامعه و در نتیجه موجب داشتن زندگی بهتر و باکیفیت تر می شود. مثلاً رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی باعث تسهیل و نظم در زندگی عمومی و شخصی می شود یا مثلاً رعایت حجاب اسلامی است که موجب آرامش روانی می شود، زیرا منطبق با حقوق شهروندی است و نقض آن، نقض حقوق شهروندی و به موجب ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی جرم تلقی شده است.» (بهروزی زاد و کریمی راد، ۱۳۹۵: ۳۵۳).

بر اساس یک تقسیم بندی کلی، حقوق شهروندی شامل سه گونه حقوق می شود:

۱. حقوق مدنی: حقوق مربوط به حفظ ذات و عرض انسانی است؛

۲. حقوق سیاسی: حقوق سیاسی، حقوقی است که بر اساس آن، شخص دارنده حق می تواند در حاکمیت ملی خود شرکت کند؛

۳. حقوق اجتماعی: این حقوق به حق طبیعی هر فرد برای بهره مند شدن از یک حداقل استاندارد رفاه اقتصادی و امنیت می پردازد.

چنانچه هر کدام از این حقوق سلب یا محدود شود، هر کدام از شهروندان می توانند اعتراض خود را نسبت به سلب یا محدودیت این حقوق ابراز دارند و قوانین اساسی و موضوعه باید پاسدار این اصل فطری باشند.

بر همین اساس در این خصوص اصل ۲۷ قانون اساسی پیش بینی کرده است که: «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی ها بدون حمل سلاح، به شرط آنکه مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است». از نظر برخی نویسندگان قانون اساسی تشکیل اجتماعات و راهپیمایی ها نیازی به هیچ قیدی ندارد. برای مثال آیت الله بهشتی در خصوص اصل ۲۷ قانون اساسی معتقد بودند: «ما در مورد تشکیل احزاب، جمعیت ها در اصل همه قیود لازم را گذاشتیم، بنابراین تا آنجا که مربوط به تشکیل جمعیت ها می شود بحث شده است. فعلاً بحث بر سر آزادی و آزادی اجتماع است و هر قیدی اینجا نوشته بشود، به طوری که هم صبح و هم حالا عصر شد از نظر مبانی نمی تواند قابل دفاع باشد» (مشروح مذاکرات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۱۳ و ۷۱۴). معلوم می شود از نظر ایشان لزومی به قید مخل به مبانی اسلام نیست.

نکته مهم در خصوص قید مخل به مبانی اسلام نباشد، در واقع به تعبیر فقهی انکار ضروریات دینی باشد. مشهور فقها در خصوص ضروری دین معتقدند انکار ضروری دین در صورتی موجب ارتداد است که

مستلزم تکذیب رسول خدا و نبوت ایشان و این انکار نیز بر اساس عناد باشد. در این صورت اگر کسی بر اساس جهل مرکب حکمی را بر اساس اعتقاد به اینکه جزء دین نیست انکار نماید، مرتد نیست (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۸۹). در هر صورت باید قرائنی در خصوص شبهه و جهل مرکب در فرد انکارکننده باشد (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۶۸). بر این اساس هر تجمعی را نمی‌توان مخل به مبانی اسلام نامید و فقط تجمعی مخالف مبانی اسلام است که نبوت پیامبر اکرم و جانشینان ایشان یعنی امام معصوم و در دوران غیبت ولی فقیه زمان را به طور کلی نفی کند و این انکار هم بر اساس عناد باشد. شایان ذکر است تسری انکار ولایت فقیه بر اساس مبانی امام خمینی در زمینه ولایت فقیه است.

از نظر حضرت امام خمینی حوزه اختیارات ولی فقیه بسیار گسترده است. به تعبیر ایشان در کتاب //بیع: «فللفقیه العادل جمیع ما للرسول و الائمه علیهم السلام ممّا یرجع الی الحکومه و السیاسة، ولا یعقل الفرق، لانّ الوالی ایّ شخص کان، هو مجری احکام الشریعة المقیم للحدود الالهیة و الآخذ للخراج و سائر مالیات و المتصرف فیها بما هو صلاح للمسلمین...». «فقیه عادل تمام اختیاراتی که پیامبر و ائمه (ع) را دارا بودند برخوردار می‌باشد. البته این اختیارات حوزه اموری است که در عرصه حکومت و سیاست و اداره شئون جامعه اسلامی می‌باشد. معقول هم نیست که فرقی بین اختیارات ولی فقیه و حضرات معصومین در این امور باشد. چون حاکم، هر شخصی که باشد، اجراکننده احکام شریعت و برپادارنده حدود الهی و گیرنده خراج و سایر مالیات‌های جامعه اسلامی است و این حاکم در همه این امور به خاطر مصالح مسلمین است که تصرف می‌نماید» (خمینی، بی‌تا: ج ۲: ۴۶۷). در هر صورت چه قائل به اختیارات گسترده ولی فقیه باشیم یا نباشیم، حق اعتراض به تصمیمات جزئی ولی فقیه نیز وجود دارد، مگر آنکه از باب تضعیف نظام چنین اعتراضی را مشروع ندانیم که بر حسب مبانی هم اعتراض و تجمع همگانی محل اشکال خواهد بود، اما در غیر مورد ولی فقیه هیچ اشکال و نزاعی در خصوص اعتراض به سایر مقامات تصمیم‌گیر یا مصوبات قانونی وجود ندارد. البته در هر صورت با وجود داشتن حق اعتراض و تجمع حکومت قانون که از دوران مشروطیت وارد ادبیات حقوقی و سیاسی کشورمان گردیده، باید لحاظ شود. در تعریف حکومت قانون گفته شده است: «حکومت قانون دلالت دارد بر هیأت مجموع قواعد و ضوابطی که حاکم بر نظام اجتماع باشد؛ یعنی حاکم بر روابط افراد با یکدیگر، حاکم بر روابط افراد با دولت و حاکم بر خود دستگاه دولت، حقوق خصوصی و عمومی، حقوق شخصی و سیاسی و بالأخره حقوق اساسی جملگی مشمول آن مفهوم کلی است» (آدمیت، ۱۳۸۵: ۱۷۰).

اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین قانون عادی در مورد برپایی تجمعات و اعتراضات قانون فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی است. بر اساس ماده ۱۳ قانون فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی، برای برگزاری تجمع یا راهپیمایی، دبیر کل حزب متقاضی باید سه روز کاری قبل از زمان برگزاری تجمع تقاضای خود را به فرمانداری یا استانداری ارائه کند.

در ماده ۷ آیین‌نامه اجرایی این قانون پیش‌بینی شده است که فرمانداری‌ها موظف‌اند به محض دریافت تقاضای تجمع یا راهپیمایی، آن را به دبیرخانه کمیسیون ماده ۱۰ ارسال نمایند و مراحل رسیدگی برای صدور مجوز را آغاز نمایند.

بر این اساس وزارت کشور به‌عنوان مرجع دریافت‌کننده درخواست‌ها و کمیسیون ماده ۱۰ احزاب مرجع رسیدگی به درخواست تجمع یا راهپیمایی است.

حق تشکیل اجتماعات با توجه به صدر ماده ۱۳ قانون نحوه فعالیت احزاب ۹۵ فقط برای احزاب دارای پروانه فعالیت که راه‌های اخذ آن در قانون مذکور به‌طور مشروح بیان شده، شناخته شده است. در ماده ۶ آیین‌نامه این قانون از ضرورت ارائه درخواست برگزاری تجمعات از سوی دبیران کل احزاب سخن گفته است.

شایان ذکر است برخی از نظام‌های حقوقی اساساً تحزب یا مدل خاصی از احزاب را ممنوع می‌کنند. برای مثال ساختار حقوقی و سیاسی ترکیه مانع ظهور آشکار احزاب دینی می‌شود یا اصل ۱۲ قانون اساسی ایتالیا به رسمیت شناختن حزب منحلۀ فاشیست را ممنوع اعلام کرده است. مدل ممنوعیت مطلق را ساختار حقوقی ایران نپذیرفته است، زیرا هم در قانون اساسی و هم در قوانین موضوعه دیگر، مجوز وجود احزاب صادر شده است (اعمایی و رضایی، ۱۳۹۸: ۲۰). در واقع جهت‌گیری مقامات عالی‌نظام در مورد احزاب، در خصوص اوصاف کمالیه این احزاب است. برای مثال مقام معظم رهبری در این خصوص می‌فرماید: «اعتقاد به حاکمیت اسلام، راه امام استقلال کشور، پاسداری از نظام جمهوری اسلامی، تلاش برای حل مشکلات مردم و تأمین عدالت و ایستادگی در مقابل نفوذ مستکبران به‌ویژه آمریکا، معیارهای تشخیص حقانیت افراد و جناح‌هاست» (گروه‌ها و جناح‌های سیاسی از دیدگاه مقام معظم رهبری، ۱۳۸۱: ۵). همین امر نشان می‌دهد که در سطح کلان نظام سیاسی ایران تمایل به شنیدن نظرهای متفاوت را دارد و بدیهی است که از فعالیت‌های عمده احزاب شکل‌گیری تجمعات اعتراضی و ساماندهی حرکات اعتراضی نسبت به تصمیمات مقامات اداری است که با محدودیت خاصی مواجه نیست.

قانون دیگر در این خصوص قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر است. در تبصره ۲ ماده ۱۶ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر بیان شده است که اشخاص حقیقی و حقوقی فقط در خصوص موضوعات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر از ستادهای امر به معروف استان‌ها درخواست برگزاری راهپیمایی و تجمع را داشته باشند. وظیفه ستادهای امر به معروف و نهی از منکر استان‌ها این است که نظر مشورتی خودشان را جهت صدور مجوز، حسب مورد به استانداری، فرمانداری یا بخشداری ارسال کنند و آنها نیز باید این درخواست را به کمیسیون احزاب وزارت کشور ارسال کنند.

با توجه به قوانین پیش‌گفته به‌نظر می‌رسد امروزه دعوت به تجمعات قانونی فقط از طریق احزاب قانونی و یا مورد مضیق ستادهای امر به معروف و نهی از منکر است که لازم است بازنگری جدی و

پیش‌بینی شود که تمامی اشخاص حقیقی و حقوقی به‌ویژه سازمان‌های مردم‌نهاد بتوانند درخواست تجمع با ذکر موضوع اعتراض کنند و مسئولیت تجمع و اعتراض را بر عهده بگیرند و وظیفه حاکمیت این است که وظیفه امنیت این تجمعات را بر عهده بگیرد. همچنین حاکمیت وظیفه دارد مجوز این نوع اعتراضات را صادر کند، مگر آنکه مخل به مبانی اسلام البته بر حسب دیدگاه مشهور فقهای امامیه باشد. همچنین این موضوع را به برگزارکنندگان تجمع اعلام کند که هرگونه تنش و رفتار غیرقانونی در تجمع بر عهده برگزارکنندگان است تا افراد با تدبیر بیشتری نسبت به صدور مجوز اقدام کنند. در واقع لازم است پیش‌بینی چنین مقرراتی در راستای اصل ۲۷ قانون اساسی و ماده ۴۶ منشور حقوق شهروندی است، زیرا در ماده ۴۶ منشور حقوق شهروندی آمده است: «حق شهروندان است که آزادانه و با رعایت قانون نسبت به تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها و شرکت در آنها اقدام کنند و از بی‌طرفی دستگاه‌های مسئول و حفاظت از امنیت اجتماعات برخوردار شوند».

ممکن است استدلال شود که حق اعتراض و تجمعات بهتر است با احزاب و سندیکاها قانونی باشد تا این احزاب و سندیکاها در جامعه نهادینه شود و جامعه به سمت قانون‌گرایی بیشتری حرکت کند. قانون‌گرایی بیشتر نیز از ابزار توسعه سیاسی است. ایراد این استدلال این است که عمده احزاب موجود در کشور احزاب دولتی‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد که نمی‌توان این احزاب را به‌عنوان کارگزار توسعه سیاسی در نظر گرفت. احزاب دولت ساخته در حقیقت، با تمرکز قدرت در دست خود، برابری فرصت‌ها و تساوی امکانات و مجال قدرت‌یابی را از مردم و گروه‌های اصیل جامعه سلب می‌کنند و مانع از گردش واقعی قدرت و رسیدگی به مطالبات و خواسته‌های برحق مردم می‌شوند. به عبارت دیگر، ضعف ثبات و نهادینگی سازمان و همچنین فقدان رقابت سیاسی جدی دو معضلی است که گریبانگیر تحزب در نظام‌های شبه دموکراتیک است (پیروز، ۱۳۹۷: ۳۴).

نکته مهم دیگر در خصوص پیش‌بینی مسئولیت کیفری برای اشخاص حقوقی دعوت‌کننده به تجمع است. لزوماً لازم نیست که حتماً برای این اشخاص حقوقی جرم‌انگاری شود، زیرا همان‌طور که گفته شده است: «دارا شدن حق، مستلزم قبول مسئولیت کیفری نیست و این یکی از نقاط افتراق حقوق جزا با حقوق خصوصی است» (محسنی، ۱۳۸۹: ۳۰). البته به‌طور کلی از دیرباز بین حقوقدانان در خصوص مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی اختلاف نظر بوده است. برخی حقوقدانان قائل به مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی‌اند و برخی نیز این نوع مسئولیت را قبول ندارند (فرج‌اللهی، ۱۳۸۸: ۱۹؛ صفار، ۱۳۸۲: ۹۹). در هر صورت امروزه مسئولیت کیفری برای اشخاص حقوقی در حقوق ایران و بسیاری از کشورها پیش‌بینی شده است.

اما در خصوص مسئولیت کیفری احزاب ماده ۱۸ قانون نحوه فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی در مقام احصای تخلفات احزاب است و قصد جرم‌انگاری برای احزاب را ندارد. با دقت ابتدایی در این ماده

برخی از تخلفاتی که در این ماده آمده است مانند دریافت هرگونه کمک مالی از بیگانگان فی‌نفسه جرم محسوب نمی‌شوند و حداکثر جزو شرایط تحقق جرائم دیگر محسوب می‌شوند. صلاحیت کمیسیون ماده ۱۰ هم که از مراجع اداری محسوب می‌شود، مؤید دیگری است که نشان می‌دهد این ماده در مقام بیان تخلفات و نه جرائم احتمالی احزاب است. بنابراین وقتی از مسئولیت احزاب سخن می‌گوییم، منظور مسئولیت‌های اداری و نه کیفری آنهاست. البته در این قانون ذکر شده است که تصمیم کمیسیون در خصوص تخلفات گروه‌ها، مانع از تعقیب قضایی جرائم ارتكابی نخواهد بود. همچنین در تبصره ۳ ماده ۱۹ این قانون پیش‌بینی شده است که اگر جرمی عنوان جرم سیاسی را داشته باشد، این رسیدگی بر اساس ماده ۳۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ با حضور هیأت منصفه موضوع اصل ۱۶۸ قانون اساسی صورت پذیرد.

نکته مهم در خصوص انحلال احزاب است. در قانون در خصوص نحوه فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی شرط خاصی برای انحلال در نظر گرفته شده است و انحلال وابسته به تصمیم قاضی و دادگاه است. اما دست قاضی برای انحلال چندان باز نیست و باید به شروط ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی رجوع کرد. در ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی شرط انحلال شخص حقوقی و مصادره اموال آن چنین معرفی شده است: «انحلال شخص حقوقی و مصادره اموال آن زمانی اعمال می‌شود که برای ارتکاب جرم به‌وجودآمده یا با انحراف از هدف نخستین فعالیت خود را منحصرأ در جهت ارتکاب جرم تغییر داده باشد». با اعمال چنین شرطی فقط موارد محدودی وجود خواهند داشت که قاضی خواهد توانست شخصیت‌های حقوقی را که مسئول برگزاری تجمع هستند، بتواند منحل اعلام کند و این مقرر قانونی برای اشخاص حقوقی و به‌خصوص احزاب نتایج مفیدی در پی خواهد داشت. در واقع دست قضات را در انحلال اشخاص حقوقی محدود می‌کند. طولانی بودن عمر احزاب از منظر اندیشمندان علوم سیاسی از ویژگی‌های مهم احزاب است (رحیمی، ۱۳۷۸: ۱۴۶).

اما در مورد اشخاص حقیقی قطعاً مسئولیت تجمع به‌ویژه زمانی که مقامات مسئول اعلام کنند با تنش مواجه است، بر عهده این اشخاص است و حسب مورد می‌تواند شامل اقسام مسئولیت باشد.

به‌نظر می‌رسد خواه دعوت به تجمع از طرف اشخاص حقیقی باشد یا حقوقی در صورت بروز جرمی در این تجمع اگر مسئولیت کیفری متوجه برگزارکنندگان باشد، اصولاً این جرم از عناوین مربوط به جرائم سیاسی محسوب می‌شود و رسیدگی با حضور هیأت منصفه باید صورت پذیرد، زیرا حق اعتراض چون با انگیزه خیرخواهی و بیان اشکالات و ایرادات مقامات تصمیم‌گیر بیان می‌شود، حائز خصیصه سیاسی بودن و شرافتمندانه بودن است.

۴.۲. حق اعتراض در مقررات بین‌المللی: به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین مستند قانونی حق اعتراض در مقررات بین‌المللی ماده ۲۱ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی باشد. در ماده ۲۱ میثاق بین‌المللی

حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در پذیرش حق اعتراض چنین آمده است: «حق تشکیل مجامع مسالمت‌آمیز به رسمیت شناخته می‌شود اعمال این حق تابع هیچ‌گونه محدودیتی نمی‌تواند باشد جز آنچه بر طبق قانون مقرر شده و در یک جامعه دموکراتیک به مصلحت امنیت ملی یا ایمنی عمومی یا نظم عمومی یا برای حمایت از سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های دیگران ضرورت داشته باشد».

در واقع حق اعتراض از جمله حقوق فطری یا بشر افراد است که در این میثاق‌نامه ذکر شده است. شایان ذکر است آنچه امروز تحت عنوان حقوق بشر مطرح می‌شود، اصول، قواعد و مفاهیمی است که مبانی نزدیک آن، اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه و اندیشه‌های دانشمندان سازنده آن اعلامیه یعنی فیلسوفان قرن هجدهم اروپا چون ژاک ژاک روسو، منتسکیو و دیدرو است که در اعلامیه حقوق بشر و دو میثاقی که به نام حقوق بشر نامیده می‌شوند، منعکس شده است (مهرپور، ۱۳۷۷: ۳۰۳ و ۳۰۴).

ایران پیش از انقلاب تعهدات حقوق بشری را پذیرفته است، اما بحث است که آیا پس از پیروزی انقلاب اسلامی این تعهدات حقوق بشری را باید اجرا کند یا خیر؟ در واقع از یک طرف دولت و نظام جمهوری اسلامی ایران با رأی ملت ایران تشکیل شده است و بر اساس موازین اسلامی مندرج در قانون اساسی مصوب مردم و قوانین موضوعه حکومتی را تأسیس کرده است که براساس اصل ۴ قانون اساسی می‌بایست تمامی قوانین خود را در انطباق با موازین اسلامی و قانون اساسی تصویب و اجرا کند. شورای نگهبان نیز براساس همین قانون اساسی وظیفه این انطباق را بر عهده دارد. از سوی دیگر، بر اساس اصل دوام ملت‌ها در حقوق بین‌الملل، دولت ایران با وجود تغییر حکومت، براساس موازین بین‌المللی ادامه‌دهنده شخصیت حقوقی دولت ایران است که در زمان گذشته بدون قید و شرط منشور بین‌المللی حقوق بشر و به ویژه میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را امضاء و تصویب کرده و بر اجرای مقررات آن تعهد دارد. چون در زمان تصویب، دولت ایران اعلام تحفظ نکرده بود، دیگر نمی‌توانند تعهد خود را مشروط و مقید کند. بر این عدم اعلام هرگونه نظر و ملاحظه ایران در بدو تأسیس به معنی پذیرش این اسناد بوده و بالطبع مفاد این میثاق‌ها در زمره تعهدات ایران در صحنه بین‌المللی محسوب و حتی به اعتباری بر قوانین عادی داخلی نیز مقدم بوده و جنبه الزام‌آور یافته است. به نظر می‌رسد اجرای این مقررات در نظام حقوقی ما الزام‌آور باشد و ماده ۲۱ میثاق بین‌الملل حقوق مدنی و سیاسی نیز جزو قوانین موضوعه کشور باشد.

حق اعتراض به نوعی در اعلامیه حقوق بشر اسلامی نیز ذکر است. طبق ماده ۲۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر: «هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند». بدیهی است که این شیوه‌های امر به معروف و نهی از منکر حق اعتراض شهروندان در اعتراض به منکری که از منظر آنها صورت گرفته و دعوت به اصلاح خیر که از معروفات است، می‌باشد. البته در

اسناد بین‌المللی نوع دیگری از حق اعتراض اعتراضات وجدانی است. حق رجوع شهروندان به اعتراضات وجدانی در پاره‌ای از اسناد بین‌المللی مطرح شده است. در سال ۱۹۷۱ کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل اطلاعاتی صادر کرد و از اعضای جامعه بین‌المللی دعوت به عمل آورد تا این حق با استناد به ماده ۱۸ منشور جهانی حقوق بشر را به رسمیت بشناسند و این حق زیرمجموعه حق آزادی دینی، اعتقادی و وجدانی محسوب شود و به عنوان یکی از قوانین موضوعه لحاظ شود. در سال‌های بعدی این کمیسیون این حق را مورد تأکید قرارداد. به طور موضوعی و دقیق‌تر در سال ۱۹۸۱، بحث اعتراض وجدانی مشمولان نظام سربازی مطرح شد و دولت‌ها به رعایت این مسئله، به خصوص در حوزه اعتراضات وجدانی مبارزان با رژیم آپارتاید و نژادپرستی دعوت شدند. در سال ۱۹۸۲، کمیسیون حقوق بشر دوباره در اسناد خود، اعتراض وجدانی را مطرح کرد و چند موضوع خاص را مطرح کردند: تأکید بر قانونگذاری دولت‌ها درباره صدور مجوز برای شهروندان نسبت به عدم مشارکت در دوره نظام وظیفه سربازی با استناد به اعتقادات وجدانی افراد، پیش‌بینی قوانین داخلی در خصوص اعمال دوره‌های جایگزینی ارائه خدمات مدنی مربوط به معترضان وجدانی و بالأخره مساعدت دولت‌ها در پذیرش اتباع بیگانه‌ای که در کشورهای خویش نمی‌توانند از حق اعتراض وجدانی بهره‌مند شوند. دوباره این مسائل در بیانیه این کمیسیون در مورخ ۱۰ مارس ۱۹۸۷ مجدداً مورد تأکید قرار گرفت (جلالی، ۱۳۹۸: ۱۲۰). به نظر می‌رسد بومی‌سازی این حق قدم بزرگی در جهت توسعه حق اعتراض در نظام حقوقی ایران باشد.

۳. استفاده از حق اعتراض برای سرنگونی حکومت: در قرن اخیر با توسعه حق اعتراض و تجمع نوع دیگری از حق اعتراض در جوامع مختلف شکل گرفت که نافرمانی مدنی نام گرفت و از آن برای سرنگونی حاکمیت کلان استفاده شد. ابتدا لازم است تعریف مختصری از آن ارائه و سپس نمونه‌های عینی نافرمانی مدنی و همچنین عیوب اتخاذ این روش در کشور ایران بیان شود.

۳.۱. مفهوم نافرمانی مدنی: پیش از اینکه مفهوم نافرمانی مدنی بیان شود مقدماً باید ذکر کرد که نافرمانی مدنی در نتیجه تقابل مدنی است. تقابل اجتماعی می‌تواند به صورت نمادهای خشونت‌آمیز مثل شورش و انقلاب جلوه‌گر شود و هم می‌تواند مانند رقابت‌های حزبی مسالمت‌آمیز باشد. همچنین تقابل اجتماعی می‌تواند گذرا و مقطعی یا پایدار و ماندگار باشد. حتی تقابل اجتماعی می‌تواند ساختاری باشد، یعنی سبب گسست، صف‌آرایی و گروه‌بندی در ساختار جامعه باشد و باعث عدم تعادل و توازن در بافت جامعه شود (نوریس و همکاران، ۱۳۸۸: ۲۱).

اما در تعریف نافرمانی مدنی این‌طور آمده است: «هر اقدام قانون‌شکنانه آشکار و عمدی که با هدف جلب توجه همگان به نامشروع بودن برخی قوانین یا نادرستی آنها از جنبه اخلاقی و عقلانی، صورت بگیرد» (آقابخشی و اقشاری راد، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۹).

در تعریف دیگری گفته شده است: «حرکتی عمومی، بدون خشونت، وظیفه‌شناسانه و در عین حال

سیاسی در مقابل قانون که معمولاً با هدف وارد کردن تغییری در قانون یا اصول حکومتی انجام می‌شود» (کرزون، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

بر اساس تعریف رالز نیز: «حرکتی علنی، مسالمت‌آمیز، وجدان‌مندانه و با این حال اقدام سیاسی خلاف قانونی است که معمولاً با انگیزه ایجاد تغییر در قانون یا سیاستگذاری‌های حکومت انجام می‌گیرد» (رالز، ۱۳۹۳: ۱۴).

از نظر دورکین نیز: «نافرمانی مدنی با اعمال مجرمانه عادی که با انگیزه‌های خودخواهانه یا ناشی از عصبانیت یا ظلم یا جنون انجام می‌گیرند، بسیار متفاوت است. همچنین با جنگ داخلی که طی آن یک گروه مشروعیت حکومت یا وجوهی از جامعه سیاسی را زیر سؤال می‌برد، فرق دارد. نافرمانی مدنی در خصوص کسانی صدق پیدا می‌کند که اقتدار سیاسی را آنچنان بنیادین (مشروعیت آن را) به مبارزه نمی‌طلبند. آنان نه برای خود و نه برای دیگران وظیفه پی‌جویی یک گسست یا تغییر قانون اساسی را قائل نیستند. آنان مشروعیت بنیادین حکومت و جامعه را پذیرفته‌اند و نمی‌خواهند وظیفه شهروندی خود را کنار بگذارند بلکه به دنبال انجام درست آن هستند» (دورکین، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

به نظر می‌رسد تعریف رالز با واقعیت‌های عینی جنبش‌های نافرمانی مدنی بیشتر مطابقت دارد، فقط با افزودن این قید که اغلب هدف نافرمانی‌های گسترده ساقط کردن حکومت مرکزی یا تغییر سیاست‌های کلان جامعه است.

۳.۲. مصادیق عینی نافرمانی مدنی: روش نافرمانی مدنی روشی بود که ماهاتما گاندی برای استقلال هند از امپراتوری بریتانیا استفاده کرد و سپس مورد اقتباس رهبران جنبش نژادپرستی در آفریقای جنوبی و حتی در جنبش حقوق مدنی آمریکا و سایر جنبش‌های صلح‌طلب دنیا قرار گرفت. (Morreall, 1976: 35).

در واقع بر اساس مفهومی که گاندی از انقلاب ارائه می‌کرد، جایی برای جنگ مسلحانه، توطئه و جنگ چریکی و یا ترور وجود نداشت، او معتقد بود که هر فعالیتی باید علنی و همراه با حقیقت باشد؛ چون مبارزه انقلابی تنها روبه‌رو کردن و به راه درست آوردن است. بر این اساس بود که پس از جنگ جهانی اول وارد کنگره هند شد تا مبارزه مخفی خود را به شکل دیگری انجام دهد. با این کار گاندی، نوعی عمل و اقدام تازه شکل گرفت که هرچند به‌طور کامل مسالمت‌آمیز بود، اما سبب شد که به‌طور کلی از آنچه به نظر او نادرست بود، اطاعت و تبعیت نشود (شالین، ۱۳۶۲: ۲۰).

از منظری می‌توان گفت انقلاب اسلامی ایران نیز نوعی نافرمانی مدنی بود. علت‌های متعددی برای این نافرمانی مدنی وجود داشت. سیاستگذاری حکومت پهلوی به گونه روزافزون به سمت متمرکز و شخصی شدن پیش رفت و راه‌های قانونی تأثیرگذاری گروه‌های اجتماعی بر حکومت از بین رفت (فوزی، ۱۳۸۵: ۶ و ۷).

اوج تمرکزگرایی و نبود توسعه سیاسی، همزمان با روی کار آمدن علم در پست نخست‌وزیری و

تمرکز قدرت سرکوب در این دولت بود که به کاهش نزدیک به صفر توسعه سیاسی انجامید. در این دوران، سرکوب شدید قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و تبعید عالی‌ترین سخنگوی مردم علیه ظلم دستگاه، یعنی امام خمینی(ره)، نشانه کاهش توسعه سیاسی به‌شمار می‌رود که با اقدامات دیگر رژیم همچون تأسیس کمیته ضدخوابکاری، تعطیلی احزاب دولتی و ایجاد یک حزب دولتی سراسری به نام حزب رستاخیز ادامه یافت (شیرودی، ۱۳۸۷: ۲۰).

در واقع در رژیم گذشته، شکاف عمیقی میان باورها ارزش‌های رژیم که ماهیتی غرب‌گرا داشت و ارزش‌های توده‌های مردم که نشأت گرفته از هویت دینی آنان بود، پدیدار شد (فوزی، ۱۳۸۵: ۹). تجربه موفق دیگر این نوع اعتراضات انقلاب‌های رنگی و مخملین بودند. ویژگی‌های مهمی که انقلاب‌های مخملین داشتند این بود: ۱. وسایل ارتباط جمعی به‌ویژه رسانه‌های غربی نقش کلیدی را در شکل‌دهی افکار عمومی بر عهده داشتند؛

۲. محاصره و تصرف مراکز دولتی و نقاط حساس کشور نیز از دیگر اقدامات مشترکی بود که در هر سه کشور برای فشار به دولت حاکم انجام گرفت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۱۸۷ و ۱۸۸).

۳. ۳. مضرات نافرمانی مدنی: با اینکه حق اعتراض و تجمع نوعی نظارت مردمی است، نظارت مردمی یا همگانی یک سرمایه اجتماعی برای حاکمیت است و این سرمایه به‌سبب عمومی و همگانی بودن نهاد ناظر است و در نتیجه این نظارت می‌توان مشارکت همگانی در دستیابی به اهداف نظارت نائل شد (اصغری، ۱۳۷۸: ۳۵). با وجود این از دی‌ماه ۱۳۹۶ زمینه برنامه‌ریزی برای سوءاستفاده از این نوع تجمعات و اعتراضات توسط دشمنان جمهوری اسلامی پایه‌گذاری شد. شایان ذکر است که احزاب مختلف نظام در منشأ این نوع اعتراضات با هم اختلاف نظر دارند و همدیگر را متهم به آغاز این تجمعات می‌کنند. برای مثال برخی از سیاسیون اصلاح‌طلب آغاز اعتراضات دی‌ماه ۹۶ را نتیجه «تحریک افرادی که از مؤسسات مالی و اعتباری غیرمجاز مبالغ هنگفتی وام گرفته و حاضر به پس دادن نبودند» می‌دانند.^۱ بنابراین برخی از این تجمعات زمینه‌ساز فتنه و فساد گسترده در کشور و ایجاد انشقاق شدند و این انشقاق سبب می‌شود که اعتراض از مسیر صحیح خود خارج شده و موجب ایجاد تنش گسترده در کشور شود.

نمونه چنین انشقاقی را در عراق شاهد بودیم. طبق آمار شیعیان ۶۵ درصد جامعه عراق را تشکیل می‌دهند و اگر انسجام بین آنها وجود داشته باشد، می‌توانند اکثریت قاطعی در داخل عراق و در منطقه تشکیل دهند. با سرنوشتی رژیم بعث عراق ظرفیت‌های شیعیان این کشور آزاد شد، اما اعتراضات سال ۲۰۱۲ الانبار و استقبال بخشی از اهل سنت و عشایر عراقی از خلافت اسلامی داعش، در اعتراض به از

۱. عبدی، عباس، منطق دوگانه چرا؟ پشت ماجرای تجمع در شهر مشهد، سایت الف.

دست رفتن بیش از ۴۰۰ سال حاکمیت اهل سنت عراق و به قدرت رسیدن شیعیان شکل گرفت.^۱ اما به سبب مسائل مختلف این انسجام ابتدایی گسسته شده و بی شک اعتراضات و تجمعات مختلف نقش مهمی در شکل گیری انشقاق در جامعه شد که قطعاً اگر حل اختلافات با مدیریت بیشتری صورت می گرفت، امروزه شاهد این همه انشقاق در جامعه شیعی عراق نبودیم.

حتی فارغ از جامعه شیعی، می توان داعش را با اینکه ریشه بیرونی در سیاست دشمنان اسلام داشت اما نقش اعتراضات اهل سنت عراق نیز در ایجاد یا توسعه آن نیز مهم بود. مهم ترین این اعتراضات در سال ۲۰۱۲ بود. استان «الانبار» عراق کانون تظاهرات عراق در آن سال بود. عمده ساکنان این استان اهل سنت هستند و مطالبات معترضان اصولاً جنبه هویتی داشت و اینان نسبت به از دست دادن قدرت تسلط و آنچه تبعیض علیه اهل سنت می نامیدند، اعتراضاتی را مطرح کردند. مطالبات مطرح در آن مقطع جنبه سیاسی و مدنی داشت و تغییر قانون اساسی، افزایش سهم و قدرت اهل سنت در نهادهای رسمی را خواستار بودند.^۲

این مسئله مورد توجه تحلیلگران غربی هم واقع شده است و از نظر آنان نیز طی حاکمیت استبدادی صدام در این کشور که با برافروختن آتش دو جنگ طی بیست سال و راهی کردن حدود ۳۰۰ هزار نفر به گورهای دسته جمعی همراه بود، عامه مردم بیشتر حالت انفعالی داشتند و کمتر به رویارویی و تلاش برای اصلاح یا تغییر این دیکتاتور می پرداختند. ولی پس از سرنگونی صدام و به وجود آمدن شرایط نسبتاً آزادتر، اینک مردم عراق به جای تلاش برای استقرار حکومت مردمی و رفع اختلافات قومی و مذهبی به شیوه های مسالمت آمیز، به جان یکدیگر افتاده اند (هلوی و شارپ، ۱۳۸۶: ۱۰).

با تشدید فشارهای اقتصادی این خطر امروزه برای مردم ایران نیز وجود دارد که این تجمعات به محل درگیری شدید بین مردم با همدیگر و حتی با نیروهای نظامی و امنیتی منجر شود که قطعاً مورد تأیید هیچ فردی نخواهد بود.

به نظر می رسد در چنین مواقعی باید از قاعده لاضرر برای رفع خطر درگیری استمداد جست. نفی حکم ضرری به این معناست که خداوند حکمی ندارد که بر اساس آن حکم، ضرری به وجود بیاید. بنا به تعبیر شیخ انصاری: «یراد به نفی الحكم الشرعی الذی هو ضرر علی العباد و انه لیس فی الاسلام مجعول ضرری. و بعبارة اخرى حکم یلزم من العمل به الضرر علی العباد، مثلاً: یقال ان حکم الشرع بلزوم البیع مع الغبن ضرر علی المغبون فهو منفی فی الشریعه و كذلك اباحه الاضرار با لغير حکم ضرری منفی فی الشریعه» (انصاری، ۱۴۱۹ق: ۴۶۰).

منظور از حدیث، نفی آن حکم شرعی است، که از آن حکم بر بندگان ضرری وارد آید، بر این اساس

1. <http://worldpopulationreview.com/countries/iraq-population/>

2. <https://www.aljazeera.com/news/europe/2012/12/28/5346526845/12/2012.html>

که در اسلام حکم ضرری نیست. به عبارت دیگر حکمی که از عمل به آن حکم ضرری بر بندگان وارد شود، در اسلام وضع نشده است. مثلاً حکم شرعی بر لزوم بیع غبنی ضرر بر مغبون است، پس در شرع نفی شده است. به همین شکل وجوب وضو در شرایطی که استعمال آب برای وضو گیرنده ضرر داشته باشد، حکم ضرری است، که در اسلام نیست، همین طور مباح بودن اضرار به غیر نیز حکم ضرری است، که در شرع نفی گردیده است.

در این خصوص نیز با توجه به اینکه در سال‌های اخیر از این تجمعات درگیری‌های زیادی ایجاد شده است، قاعده‌لاضرر ایجاب می‌کند که از این تجمعات اجتناب شود و ضرر درگیری دفع و رفع شود. نکته‌شایان توجه دیگر اینکه در ایران با توجه به حساسیتی که برخی به سازمان‌های بین‌المللی دارند، در برخی از جزوه‌هایی که سازمان ملل متحد منتشر می‌کند، مطالبی وجود دارد که حساسیت‌زاست، برای مثال در یکی از این جزوات آمده است: «کشورها در برابر حفاظت از اعضای جامعه مدنی مسئولیت اساسی دارند، اما زمانی که فضای جامعه مدنی یا خود اعضای جامعه مدنی به‌خاطر کارشان در راستای پیشرفت حقوق بشر در معرض خطر قرار می‌گیرند، جامعه بین‌المللی در برابر حمایت و حفاظت از آنها منافع و مسئولیت مشترک دارند» (دفتر کمیسیون عالی حقوق بشر، ملل متحد، ۲۰۱۴: ۲۰)، یعنی نیروهایی در ایران وجود دارند که مأمور عمل به منویات سازمان‌هایی هستند که از نظر بسیاری دشمن و یا در خط دشمن هستند. انجام ندادن کاری هم که روحیه دشمن را تقویت کند، امری ثابت و جاری در همه زمان‌هاست. برای مثال در روایات آمده است موی سفید را رنگ بزئید این روایت براساس شرایط و مقتضیات زمان گفته شده است و سریان آن به همه زمان‌ها یک نگاه بسته و دگمی است و به همین دلیل امیرالمؤمنین (ع) در اعتراض به عمل نکردن به سخن پیامبر (ص) فرمود: «این دستور خودش اصالت ندارد، بلکه برای منظوری در آن زمان بود، که حال دیگر نیست. آن منظور این بود: در آن زمان عدد مسلمین کم بود. در میان سربازان مسلمان که در جنگ‌ها شرکت می‌کردند، پیر زیاد بودند که ریش همه آنها سفید بود (خطبه ۴۳ نهج‌البلاغه). دشمن که از دور آنها را می‌دید، یک عده ریش سفید در میان سپاه اسلام می‌دید. روحیه دشمن قوی می‌شد، و در جنگ، قوت قلب نقش اول را دارد. پیغمبر (ص) ملاحظه می‌کرد اگر اینها با ریش‌های سفید در میدان‌های جنگ حضور یابند، اولین بار که چشم دشمن به آنها بیفتد، روحیه‌شان قوی می‌شود، از این رو پیامبر اکرم فرمودند ریش‌ها را رنگ ببندید که دشمن به پیری شما پی نبرد. پس این ضرورتی بود که متناسب با حال آن روز بود، امروز دیگر این نیاز نیست» (مطهری، ۱۳۶۴: ۲۳۷). بنابراین طبیعی است که هر اعتراض و تجمعی که باعث تقویت جریان مخالفان جمهوری اسلامی باشد، وظیفه ابتدایی هر حکومتی این است که جلوی آن را بگیرد.

اما باید توجه داشت که همین مسئله ممکن است بهانه‌ای باشد تا نیروهای امنیتی و انتظامی به بهانه‌های مختلف جلوی تجمعات و اعتراضات قانونی را بگیرند، در این صورت لازم است به‌طور قانونی

پیش‌بینی شود که اعلام اینکه تجمعی نباید برگزار شود، با عالی‌ترین تشکل امنیتی کشور یعنی شورای عالی امنیت ملی و یا شورای امنیت کشور باشد که این شورا هم موظف باشد یا در محلی که خود باید تدارک ببیند، این تجمع را برگزار کند یا زمان و مکان دیگری را مناسب این تجمع اعلام کند. در این صورت است که هم اصل اولیه اعتراض و تجمع به صورت مسالمت‌آمیز رعایت می‌شود و هم دغدغه‌های امنیتی.

۴. نتیجه و پیشنهادها

با تدقیق در مباحث مطروحه اثبات شد که اصل حق اعتراض و برگزاری تجمع امری است که مورد قبول شرع مقدس اسلام، قانون اساسی ایران و اسناد بین‌المللی قرار گرفته است. اما امری که نگران‌کننده است این است که حق اعتراض جای خود را به نافرمانی مدنی داده است و این نافرمانی مدنی هم نمونه‌های عینی در تاریخ معاصر دارد که سبب سرنوشتی کلان نظام سیاسی موجود شده است. بنابراین این نگرانی جدی برای علاقه‌مندان جمهوری اسلامی وجود دارد که مخالفان رژیم سیاسی موجود با پوشش قرار دادن این تجمعات نافرمانی‌های مدنی را ایجاد کنند و سبب تنش و درگیری در سطح جامعه شوند که با وجود جامعه دوقطبی ایران می‌تواند عوارض و تبعات بسیاری برای جامعه ایرانی صرف‌نظر از نوع حکومت ایجاد کند. بنابراین پیشنهاد می‌شود قانونی تحت عنوان قانون «برگزاری و تجمعات» تصویب و راه برای اعتراضات قانونی باز شود و جنبه‌های سوءاستفاده به حداقل برسد، اما مفاد این قانون: ماده ۱: کلیه اشخاص حقیقی یا حقوقی می‌توانند تقاضای برگزاری تجمع و اعتراض به نحو حقیقی یا مجازی نسبت به کلیه امور جاری در کشور و یا حقوق قانونی خود یا سایر اشخاص حقیقی و حقوقی را بنمایند. این تقاضا باید حتماً باید دارای زمان و مکان تجمع باشد و حتماً باید دارای پیوست فرهنگی و امنیتی باشد و حداقل دو هفته قبل از زمان برگزاری تجمع تقدیم وزارت کشور و یا فرمانداری‌های سراسر کشور بشود.

تبصره: در مواردی که برگزاری تجمع و اعتراض فوریت داشته باشد اشخاص مندرج در ماده ۱ چهل و هشت ساعت قبل با رعایت مفاد این ماده درخواست خود را تقدیم مقامات سابق‌الذکر نمایند. ماده ۲: وزارت کشور یا فرمانداری‌های سراسر کشور موظف‌اند در صورتی که این پیشنهاد با طی تشریفات مقرر در ماده ۱ و سایر قوانین موضوعه کشور تقدیم شده باشد، نسبت به برگزاری تجمع موافقت خود را اعلام نمایند.

تبصره: در صورتی که به تشخیص شورای عالی امنیت ملی یا شورای امنیت کشور برگزاری تجمع و اعتراض اخلاصاً جدی به امنیت منطقه‌ای ملی یا منطقه‌ای کشور داشته باشد یا باعث تشدید اختلافات قومی و محلی و کشوری شود، می‌تواند با ذکر دلایل مخالفت خود را با این تجمع به وزارت کشور یا

فرمانداری متبوع اعلام کند و پیشنهادهای خود را نسبت به جایگزین این تجمع به برگزارکنندگان اعلام کند. تصمیم مزبور قطعی و الزام‌آور است و در صورت موافقت برگزارکنندگان با پیشنهادهای مقامات فوق‌الذکر وزارت کشور یا فرمانداری‌ها موظف‌اند نسبت به برگزاری جایگزین تجمع لغوشده اقدام نمایند. شورای عالی امنیت ملی یا شورای امنیت کشور نمی‌توانند این وظیفه را به سایر مقامات تفویض نمایند. ماده ۳: تجمع و اعتراض باید حتماً بر اساس پیوست‌ها و مدارک ارسالی توسط تجمع‌کنندگان برگزار شود و مسئولیت کلیه اعمال خارج از پیوست و شرایط برگزاری بر عهده برگزارکنندگان است و متخلفین حقیقی یا حقوقی بر اساس نوع تخلف یا جرم انجام‌شده براساس قوانین موضوعه به مراجع قانونی معرفی خواهند شد.

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن مجید
۲. آدمیت، فریدون (۱۳۸۵). *اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپه سالار)*. چ سوم، تهران: خوارزمی.
۳. آقابخشی، علی؛ افشاری راد، مینو (۱۳۸۳). *فرهنگ علوم سیاسی*. چ سوم، تهران: چاپار.
۴. اصغری، محمد (۱۳۷۸). *مسئولیت در پرتو امر به معروف و نهی از منکر*. تهران: اطلاعات.
۵. بهروزی‌زاد، حمیدرضا؛ کریمی راد، وحید (۱۳۹۵). *بررسی فقهی-حقوقی حقوق شهروندی و رابطه آن با فعالیت‌های اطلاعاتی*. مندرج در مجموعه مقالات اولین همایش ملی فقه اطلاعاتی (ج ۵) اطلاعات، حریم خصوصی و حقوق شهروندی، دانشگاه اطلاعات و امنیت ملی مؤسسه چاپ و انتشارات پژوهشکده اطلاعات قم.
۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). *حکمت اصول سیاسی اسلام (ترجمه و تفسیر فرمان علی(ع) به مالک اشتر)*. مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری تهران سال ۱۳۸۶.
۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹). *گذر از فتنه ۸۸، ج ۱ (تحلیل و بررسی دهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری و حوادث پس از آن*. تهران: معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
۷. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام، ج ۱، ۴، ۵، ۸، ۱۴ و ۱۶*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا، ج ۶*، تهران: روزنه.
۹. رالز، جان (۱۳۹۳). *نظریه‌ای در باب عدالت*. ترجمه مرتضی نوری، تهران: مرکز.
۱۰. شالیان، ژرار (۱۳۶۲). *اسطوره‌های انقلابی در جهان سوم*. ترجمه محمود ریاضی، بی‌جا: تیراژه.
۱۱. صفار، محمدجواد (۱۳۷۸). *شخصیت حقوقی*. تهران: دانا.
۱۲. کرزون، لسلای بزیل (۱۳۸۷). *فرهنگ حقوق*. ترجمه قدیر گلکاریان و دیگران، چ سوم، تهران: دانشیار.

۱۳. فرج‌اللهی، رضا (۱۳۸۸). جرم‌شناسی و مسئولیت کیفری تهران: میزان.
۱۴. گروه‌ها و جناح‌های سیاسی از دیدگاه مقام معظم رهبری (۱۳۸۱). قم: سطر.
۱۵. مشروح مذاکرات قانون اساسی جمهوری اسلامی، اداره کل امور فرهنگی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴). ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). سیری در نهج‌البلاغه. تهران: صدرا.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: صدرا.
۱۸. مکارم شیرازی، شیخ ناصر (بی‌تا). پیام امام/امیرالمؤمنین. ج ۸، قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین.
۱۹. موسوی، سیدرسول (۱۳۸۴). تحولات قرقیزستان و انقلاب لاله‌ای، از کتاب. افسانه انقلاب‌های رنگین، تهران: ابرار معاصر.
۲۰. مهرپور، حسین (۱۳۷۷). نظام بین‌المللی حقوق بشر. چ اول، تهران: اطلاعات.
۲۱. میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۸۶). حقوق کیفری اختصاصی (جرائم علیه امنیت و آسایش عمومی). چ دهم، تهران: میزان.
۲۲. نوریس، پپا؛ کدی، نیکی آر (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی سیاسی شکاف‌های اجتماعی. ترجمه پرویز دلیرپورو علیرضا سمیعی اصفهانی، تهران: کویر.
۲۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۹ق). بایسته‌های فقه جزا. تهران: میزان و دادگستر.
۲۴. هلوی، رابرت؛ شارپ، جان (۱۳۸۶). جامعه مدنی مبارزه مدنی. ترجمه مهدی کلانترزاده، چ اول، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.

ب) مقالات

۲۵. اعمایی، حسن؛ رضایی، مصطفی (۱۳۹۸). امتناع حکمرانی حزبی؛ آسیب‌شناسی رابطه نظام حزبی و نظام انتخاباتی در جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۱(۱)، ۳۳-۱۱.
۲۶. پوربافرانی، حسن (۱۳۹۰). تحلیل جرم محاربه. مجله مطالعات حقوقی معاصر، ۳(۴)، ۴۹-۷۸.
۲۷. پیروز، مجید (۱۳۹۷). حزب تراز اسلامی؛ بررسی کارنامه و عملکرد حزب جمهوری اسلامی (۶۶-۱۳۵۷). فصلنامه گفتگو، ۷۸(۷۸)، ۱۱-۳۳.
۲۸. جلالی، علیرضا (۱۳۹۸). اعتراض وجدانی مأموران عمومی در نظام حقوقی ایتالیا. فصلنامه حقوق‌داری، ۲۱(۲۱).
۲۹. رحیمی، حسین (۱۳۷۸). نقش احزاب در توسعه سیاسی و امنیت ملی. فصلنامه مطالعات راهبردی، ۲(۴)، ۱۲۷-۱۴۶.
۳۰. عالمی، لیاقت علی (۱۳۸۶). فساد فی‌الارض از نظر مذاهب اسلامی. نشریه طلوع، ۲۳(۲۳)، تهران: مدرسه عالی امام خمینی، ۱۱۵-۱۲۷.
۳۱. محسنی، فرید (۱۳۸۹). تحولات مسئولیت کیفری شرکت‌ها از نظر تا عمل. دیدگاه‌های حقوق قضایی، ۵۱(۵۱) و ۵۲، ۹-۳۲.

ج) جزوات و سایت‌های اینترنتی فارسی

۳۲. دفتر کمیسیون عالی حقوق بشر ملل متحد (۲۰۱۴). *جزوه فضای جامعه مدنی و سیستم حقوق بشر ملل متحد*.
 ۳۳. عبدی، عباس، منطق دوگانه چرا؟ پشت ماجرای تجمع در شهر مشهد، سایت الف.

۲. عربی

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدعلی (۱۴۱۵ق). *المقنع*. قم: مؤسسه امام هادی (ع).
۳. ابن سینا (بی‌تا). *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
۴. التهانوی، محمدعلی (بی‌تا). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. ج ۱، مکتبه لبنان الناشرین.
۵. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. ج ۲، قم: مجمع فکر اسلامی قم.
۶. خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). *تحریر الوسیله*. ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۷. خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). *کتاب البیع*. ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان قم.
۸. صفی‌پور، شیرازی عبدالرحیم بن عبدالکریم (۱۳۹۰). *منتهی الارب فی لغه العرب*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۱۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*. ج ۸، چ سوم، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
۱۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۰ق). *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*. ج ۵، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. ج ۳، مشهد: مجتمع البحوث الاسلامیه.
۱۳. فاضل مقداد، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (۱۴۱۹). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. ج ۲، چ اول، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی قم.
۱۴. فیض الاسلام اصفهانی، علی‌نقی (۱۳۶۸). *نهج البلاغه*. ج ۵، سازمان چاپ قم و انتشارات فقیه.
۱۵. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۸ق). *المختصر النافع فی فقه الامامیه*. ج ۱، چ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیّه.
۱۶. محمودی، محمدباقر (۱۹۶۸). *نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه*. ج ۲، چ اول، بیروت: مؤسسه النعمان.
۱۷. مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح الارشاد الازدهان*. ج ۶، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۸. مومن قمی، محمد (۱۴۱۵ق). *کلمات سدیدیه فی مسائل جدیدیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۹. نایینی، محمدحسین (۱۳۹۳). تنبیه الامة و تنزیه المله. چ سوم، قم: بوستان کتاب.
۲۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۸). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. ج ۴۱، چ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی بیروت.

۳. انگلیسی

54. Morreall, J. (1976). The justifiability of violent civil disobedience. *Canadian Journal of Philosophy*, 6 (1), 35-47
55. <http://worldpopulationreview.com/countries/iraq-population/>
56. <https://www.aljazeera.com/news/europe/۵۸۴۵۴۵۵۸۷۵۳۴۵۵۵۵۸۴۵/۱۲/۲۰۱۲.html>

