

Analysis of Jurisprudential Boundaries of Legitimacy of Protest in the Islamic State; Reading of Political Jurisprudence in Response to Protest Actions

Seyed Mojtaba Azizi¹ & Hojatollah Noori Sari²

DOI: [10.48308/piaj.2025.239817.1681](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.239817.1681) Received: 2025/5/5 Accepted: 2025/11/30

Original Article

Extended Abstract

Introduction: One characteristic feature of human social life is the diversity of perspectives and methods among individuals, which often leads to dissent, protest, and, in some cases, social unrest. Different models of governance, shaped by distinct political philosophies and approaches to public policy-making, address the issue of political and social protests in unique ways. Accordingly, this research aims to answer the main question: “What are the limits and frameworks of protest within Islamic governance, and how should a religious government respond to protests?” To address this core question, this study utilizes library research, referencing existing resources, and operates within a foundationalist analytical framework. It first examines the issue of protest during the era of the Infallible Imams (peace be upon them), and subsequently addresses this issue during the period of Occultation, highlighting the differences compared to the time of the Infallible Imam’s direct presence and rule.

Methods: This research is applied in nature and employs a descriptive-analytical approach, referencing historical documents. Concurrently, an effort has been made to clarify the foundational principles within a foundational analysis framework, thereby defining the relevant boundaries and frameworks. In this context, foundationalism is understood as a term related to epistemological theories, asserting that knowledge must ultimately rest upon justified beliefs or other certain, basic principles.

Results and discussion: The results of this research indicate that, unlike in the governance of the Infallible Imams, dissent and verbal criticism are permissible within a non-infalli-

1. Associate Professor of Political Science, Faculty of Islamic Teachings and Political Sciences, Department of Islamic Revolution Studies and Iranian Issues, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. seyedmojtabaazizi@gmail.com

2. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Culture and Social Sciences, Department of Islamic Revolution Studies, Imam Hossein University, Tehran, Iran (Corresponding Author). noori1404@chmail.ir



ble government. This is contingent upon the criticism not escalating into actions such as disobedience, creating chaos, or attempting to overthrow the system. This limitation is grounded in two primary principles: maintaining the stability of the system and preventing the delegitimization of the Islamic community's leader. Furthermore, it is established that the primary principle in dealing with verbal criticisms is one of tolerance and endurance. However, in situations where dissent leads to social division and disrupts communal cohesion, the government is authorized to respond to these dissenting voices using non-violent measures. Therefore, there is not an automatic or universal obligation to tolerate all forms of criticism. The study also reveals that mere suspicion, doubt, or conjecture cannot justify negative or security-based actions against individuals or groups. Conversely, the interpretation that a violent movement must first commence before the government can take violent action against rioters is also considered incorrect.

Conclusions: The research concludes that in the government of the Infallible Imams (peace be upon them), various forms of opposition—including open expression of internal dissent, planning conspiracies, civil disobedience, and actively working to overthrow the system—are deemed illegitimate, with the exception of questioning and raising inquiries. In contrast, during the period of Occultation and within the framework of the Guardianship of the Jurist (*Velayat-e Faqih*) government, internal dissent, questioning, criticism, and even the expression of opposition are permitted, provided they adhere to specific conditions and regulations. However, planning and preparing for conspiracies, civil disobedience, and subversive actions aimed at the system's downfall remain strictly impermissible.

Keywords: Protest, Turmoil, Rebellion, Islamic State, foundational analysis.

Citation: Azizi, Seyed Mojtaba & Noori Sari, Hojatollah. 2025. Analysis of Jurisprudential Boundaries of Legitimacy of Protest in the Islamic State; Reading of Political Jurisprudence in Response to Protest Actions, Political and International Approaches, Winter, Vol 17, No 4, PP 166-185.



واکاوی فقهی مرزهای مشروعیت اعتراض در نظام اسلامی؛ خوانش فقه سیاسی در مواجهه با کنشهای اعتراضی

سید مجتبی عزیزی^۱ و حجت اله نوری ساری^۲

DOI: [10.48308/piaj.2025.239817.1681](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.239817.1681)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۹

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: یکی از مختصات زندگی اجتماعی بشر، اختلاف بینش و روش افراد جامعه است که می‌تواند بستر ساز نارضایتی، اعتراض و حتی آشوب شود. الگوهای مختلف حکمرانی، بر اساس نوع فلسفه سیاسی و نحوه سیاستگذاری عمومی، هر یک به شیوه‌ای با مقوله اعتراض‌های سیاسی و اجتماعی برخورد می‌کنند. بر این اساس پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این پرسش اصلی به رشته تحریر درآمده که «حدود و چارچوب‌های اعتراض در حکمرانی اسلامی چیست و نوع مواجهه حکومت دینی با اعتراضات بایستی به چه نحوی باشد؟» به منظور پاسخ به این سوال اصلی، با استفاده از روش کتابخانه‌ای و مراجعه به منابع موجود و در چارچوب یک تحلیل مبنایگرایانه، ابتدا مسأله اعتراض در عصر حکومت امام معصوم بررسی شده و سپس به این مسأله در دوران غیبت و تفاوت‌های آن با زمانه حضور و حکومت امام معصوم پرداخته می‌شود.

روش: این پژوهش از نوع کاربردی بوده و با رویکرد توصیفی-تحلیلی (با رجوع به اسناد تاریخی) به انجام رسیده است. در عین حال تلاش شده است در چارچوب یک تحلیل مبنایگرایانه، ابتدا مبانی تشریح شوند تا چارچوب‌ها و حدود مشخص گردد. در اینجا مبنایگرایی اصطلاحی در باب نظریه‌های فلسفه معرفت است که بر اساس آن، دانش باید بر باور موجه یا برخی دیگر از اصول یقینی تکیه کند.

یافته‌ها: یافته‌های حاصل از این پژوهش گویای آنست که برخلاف حکومت معصوم در حکومت غیرمعصوم، مخالفت و انتقاد مجاز است، اما به شرط آنکه بر اساس دو اصل قاعده حفظ نظام یا نفی اختلال نظام و منع اعتبارزدایی از رهبر جامعه اسلام، منجر به اقداماتی چون نافرمانی، آشوب و براندازی نشود. اصل اولیه در برخورد با انتقادات زبانی، مدارا و تحمل است، اما در مواردی که مخالفت‌ها موجب شکاف اجتماعی و برهم خوردن

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، گروه مطالعات انقلاب اسلامی و مسائل ایران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران. seyedmojabazizi@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده فرهنگی و علوم اجتماعی، گروه مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه امام حسین علیه‌السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول). noori1404@chmail.ir



انسجام اجتماعی شود، حکومت مجوز پاسخ به این مخالفت‌ها را به شکل غیرقهرآمیز دارد و همیشه قرار بر تحمل انتقادات نیست. همچنین به صرف شک، ظن و گمان نمی‌توان با افراد و گروه‌ها برخورد سلبی و امنیتی کرد، اما از طرف دیگر این تصور هم که حتما باید یک حرکت مسلحانه شروع شود تا حکومت بتواند با آشوبگران برخورد قهرآمیز انجام دهد، برداشت درستی نیست.

نتیجه‌گیری: نتایج این پژوهش نشان‌دهنده آن است که در حکومت معصوم (ع)، به‌جز پرسشگری و طرح سؤال، اشکال مختلف مخالفت از قبیل مخالفت قلبی و ابراز آشکار آن، برنامه‌ریزی و طراحی برای توطئه، نافرمانی مدنی و براندازی نظام، فاقد مشروعیت است. در مقابل، در دوران غیبت و در چارچوب حکومت ولایت فقیه، اگرچه مخالفت قلبی، پرسشگری، نقد و حتی ابراز مخالفت - با رعایت شرایط و ضوابط مشخص - مجاز شمرده می‌شود، اما برنامه‌ریزی و زمینه‌چینی برای توطئه، نافرمانی مدنی و اقدامات براندازانه، غیرمجاز تلقی می‌گردد.

واژگان کلیدی: اعتراض، آشوب، بغی، نظام اسلامی، تحلیل مبنایگرایانه.

استناددهی: عزیزی، سید مجتبی و نوری ساری، حجت اله. ۱۴۰۴. واکاوی فقهی مرزهای مشروعیت اعتراض در نظام اسلامی؛ خوانش فقه سیاسی در مواجهه با کنشهای اعتراضی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، زمستان، سال ۱۷، شماره ۴، ۱۸۵-۱۶۶.

مقدمه

یکی از مسائلی که در سال‌های اخیر بسیار مطرح می‌شود، مسأله "حق اعتراض" است؛ به این معنا که اساساً همه افراد حق دارند که معترض باشند،^۱ البته اینکه به چه اموری می‌توان معترض بود یا نحوه ابراز اعتراض چگونه و در چه سطحی باشد، بحث دیگری است. در واقع در گام نخست موضوع اصل حق اعتراض مطرح می‌شود؛ به تعبیر دیگر اینکه آیا افراد می‌توانند با دیدگاه‌ها، سیاست‌ها و فرامین حاکم اسلامی اعلام مخالفت کنند؟ از سوی دیگر اگر افرادی در حکومت اسلامی، علم مخالفت و اعتراض برداشتند، شیوه برخورد حکومت در برابر ناراضیان و معترضان به چه صورتی باید باشد؟ شناخت سیره سیاسی - امنیتی ائمه معصومین در برخورد با مسأله اعتراض و تعیین حدود و چارچوب‌های اعتراض در حکومت اسلامی می‌تواند مبنای تعیین رویه‌های و قوانین کشور جهت ضابطه‌مند نمودن شیوه اعتراض‌ها و نوع مواجهه با آنها باشد.

عدم تبیین حریم‌ها و حدود اعتراض و ابراز نارضایتی بستر ساز آن می‌شود که از یک سو برخی مسئولین سیاسی به بهانه‌ها و دلایل ناموجه مانع اعتراض به حق مردم شوند و از سوی دیگر افراد و گروه‌هایی نیز به اسم ابراز گلایه‌مندی علم آشوب را در جامعه اسلامی بردارند. در واقع هدف اصلی انجام این پژوهش که محور آن را سیره سیاسی و حکومتی ائمه معصومین تشکیل می‌دهد آنست که با تعیین مرزها مسأله اعتراض، چارچوب‌های آن را مشخص نماید تا بر اساس آن، بتوان قوانین کم‌نقض‌تر و عادلانه‌تری را برای اداره جامعه تهیه کرد. پرسش اصلی مقاله آن است که «حدود و چارچوب‌های اعتراض در حکمرانی اسلامی چیست و نوع مواجهه حکومت دینی با اعتراضات بایستی به چه نحوی باشد؟» پیش‌درآمد پاسخ به این سوالات این است که بدانیم: مبانی مسأله اعتراض در حکومت اسلامی چیست؟ ائمه معصومین در برخورد با معترضین چطور برخورد می‌کردند؟ تفاوت‌های مسأله برخورد با نارضایتی در دوران حضور امام معصوم با عصر غیبت چیست؟ این پژوهش از نوع کاربردی بوده و با رویکرد توصیفی - تحلیلی (با رجوع به اسناد تاریخی) به انجام رسیده است. در عین حال تلاش شده در چارچوب تحلیل مبناگرایانه،^۲ ابتدا مبانی تشریح شوند تا چارچوب‌ها و حدود مشخص گردد.

۱. پیشینه تحقیق

هرچند موضوع این نوشتار دارای اهمیت تاریخی و اولویت سیاسی - امنیتی است، اما پژوهش‌های محدودی به طور مستقیم به این مسأله پرداخته‌اند. در دوفصلنامه دانش سیاسی فقط یک مقاله به قلم خواجه سروی و حسینی (۱۳۹۷) با عنوان «دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران» با پژوهش حاضر قرابت موضوعی دارد که تلاش دارد تا برای حل تعارض دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات سیاسی در

۱. باید متذکر شد که این مسئله اندکی تحت تأثیر جنبه‌های سیاسی دوران معاصر قرار می‌گیرد، یعنی امروزه شعارهایی مطرح است که همه علاقمندان آنها را تکرار کرده و خودشان را حامی آن شعارها معرفی نمایند، حتی اگر در مبانی‌شان با آنها مخالف باشند، باز هم سعی می‌کنند که این شعارها را از آن خود کنند و به آنها تمسک کنند.

۲. مبناگرایی (Foundationalism) اصطلاحی در باب نظریه‌های فلسفه معرفت است که بر اساس آن، دانش باید بر باور موجه یا برخی دیگر از اصول یقینی تکیه کند.

جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک مسئله عینی و واقعی و مورد نیاز جامعه و نظام جمهوری اسلامی ایران راهکار ارائه کند. همچنین طالبان (۱۳۹۹) در مقاله «دینداری و پتانسیل اعتراض سیاسی»، به این مساله می‌پردازد که دینداری فردی چه نقشی در پتانسیل اعتراض سیاسی دارد. در نهایت نگارنده عنوان می‌کند که پتانسیل اعتراض سیاسی پاسخ‌گویان نمونه تحقیق، مستقل از دینداری‌شان بوده است.

۲. چارچوب نظری

آنچه در این پژوهش به عنوان چارچوب نظری مطرح می‌شود برگرفته از فقه شیعی و بر اساس آرای فقه‌های قائل به ولایت عامه فقیه است. این پژوهش به لحاظ چارچوب نظری در عرصه‌ی قواعد فقه و تلاقی آن با دستاوردهای نوین فقه سیاسی قرار می‌گیرد. از این جهت در این پژوهش همه‌ی مفروضات پژوهش، در قواعد فقه و چارچوب‌های فقه سیاسی مورد تأکید قرار گرفته است. باید توجه داشت که قاعده در اصطلاح فقهی، «عبارت است از یک اصل کلی که از ادله شرعی ثابت شده و خودش به‌طور طبیعی بر مصادیقش منطبق می‌شود. مانند قاعده طهارت؛ پس این قاعده در هر موردی که در طهارت (یک چیز از) مصادیق آن شک وجود دارد، جاری می‌شود. و چون تطبیق آن بر مصداق (مانند شک در طهارت یک چیز خاص) جزئی است، نتیجه قاعده فقهی نیز جزئی خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۸۸: ۲۱).^۱ به تعبیر دیگر اینکه اصطلاح «قاعده فقهی» را بر احکام کلی‌ای به کار برده‌اند که با بسیاری از مسائل فقهی مرتبط است» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱. ق، ج ۱: ۲۰). در این مقاله دو قاعده حفظ نظام و قاعده عدم جواز تضعیف فقیه مورد توجه است.

۲-۱. قاعده نفی اختلال نظام/ حفظ نظام

یکی از مبانی اصلی در مسأله اعتراض، قاعده نفی اختلال در نظام یا به تعبیر دیگر قاعده حفظ نظام است. «در لغت، واژه اختلال به معنای خلل پذیرفتن، درهم و برهم شدن و تباه شدن کار، به هم خوردن و آشفتگی، نابسامانی یا بی‌سر و سامانی است. همچنین در اصطلاح، حفظ نظام به معنی حفظ نظام دین، که گاهی به نظام الملّه یا بیضه اسلام نیز تعبیر شده است؛ یا حفظ سرزمین اسلامی و دفاع از آن یا حفظ حکومت اسلامی یا حفظ نظام معیشت جمعی و نظامات داخلی مملکت و برقراری ارتباط بین مردم و سازمان‌های اجتماعی تعریف می‌شود» (خوهرسندیان، شرعی، ۱۳۹۵، ص. ۸۴-۸۵). در مجموع واژه "نظام" معنای عامی را در بر می‌گیرد که شامل همه نظام‌های حاکم بر شریعت و زندگانی جمعی مردم می‌شود. به این ترتیب مقصود از قاعده "نفی اختلال نظام" نفی و ترک هر امری است موجب مختل شدن در نظام معیشت مردم می‌شود (خوهرسندیان و شرعی، ۱۳۹۵، ص. ۸۵).

۱. یکی از تفاوت‌های اساسی میان قواعد فقهی و اصول فقه در کارکرد آن‌هاست. قاعده فقهی، اصلی کلی و قابل تطبیق بر موارد متعدد فقهی است که به طور مستقیم در استنباط و صدور حکم شرعی (مانند حلال، حرام، واجب و...) مورد استفاده قرار می‌گیرد. در مقابل، اصول فقه مجموعه‌ای از مبانی و قواعد استدلالی و تفسیری است که فقیه در فرایند اجتهاد، برای فهم و تحلیل صحیح آیات قرآن، روایات و سایر منابع شرعی از آن بهره می‌برد. به بیان دیگر، قواعد فقهی خود نقش عملی در صدور حکم دارند، در حالی که اصول فقه ابزار و روش‌هایی برای دستیابی به حکم محسوب می‌شوند.

باید توجه داشت که از نگاه فقها، در قاعده اختلال نظام فرقی میان نظامات امنیتی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، معیشت و همه نظامهای زندگی مردم نیست (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ق، ج ۲: ۳۱۳). همچنین از مباحث آیت الله خوئی در کتاب ایشان اینگونه برداشت می شود که "هر تصرفی که منجر به اختلال نظام شود، یا از ابتدا باطل است یا پابندی به نتیجه آن جایز نیست" (خوئی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۶۴-۶۵). آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی در کتاب مکاسب محرمه خود بیان می کند که عقل اختلال نظام را قبیح می داند و عدم رعایت حقوقی که موجب اختلال نظام می شود، را نهی می کند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۳۵۷). به این ترتیب، حفظ نظام از واجبات مؤکد در شرع مقدس و اختلال امور مسلمانان از امور مبعوض است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۵۶ و بروجردی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۰۳).

۲-۲. عیب جویی و اعتبارزدایی از شخص و جایگاه حاکم

یکی دیگر از مبانی، مسأله عیب جویی و اعتبارزدایی از شخص و جایگاه حاکم جامعه اسلامی است. در اینجا بایستی توجه داشت که میان نقد منصفانه و عیب جویی یک فاصله معناداری وجود دارد، چرا که عیب جویی به معنای ایراد اشکال بدون مبنا و به دور از اطلاعات درست است، اما «انتقاد معنایش این است که هر انسانی بنشیند عیارسنجی کند، ببیند نقطه‌ی ضعف کجاست، نقطه‌ی قوت کجاست؛ بعد ببیند این نقطه‌ی ضعف - اگر می تواند علت یابی کند - به کجا برمی گردد، سراغ آن جا برود؛ یعنی آن ریشه را پیدا کند، اصل را پیدا کند. اگر این کار انجام شد، درست است» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷). از همین رو می توان گفت که عیب جویی از تصمیمات رهبری با هدف اعتبارزدایی از شخص و جایگاه حاکم جامعه یکی دیگر از خطوط قرمز محسوب می شود، چرا که تلاش برای بی اعتبارسازی رهبری جامعه اسلامی در موقعیت های حساس - مثلاً در جریان شروع یک جنگ - آثار منفی و تبعات مخرب خود را بیشتر نشان می دهد، چنانکه مدیریت اجتماع به منظور انسجام بخشی با چالش های جدی مواجه شود، خود بستر سازی نوعی اختلال نظام محسوب می شود.

در واقع «رهبری ای که در نظام جمهوری اسلامی اشاره ی انگشتش باید بتواند در یک لحظه ی خطرناک و حساس، مردم را به جانفشانی وادار کند، آیا این مصلحت است که یک نفر به میل خودش بیاید بایستد و بدون حق و بدون موجب، نسبت به او بدگویی کند؟! آیا این به نظر شما کار خیلی خوبی است؟! این کار بد است؛ رواج نداشته باشد، بهتر است» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷). عدم تضعیف جایگاه فقیه در حدی است که صاحب کتاب المکاسب، عنوان می کند که مزاحمت برای فقیهی که وارد امری شده و مسئولیت آن را بر عهده گرفته است، جایز نیست، چرا که ورود او به آن امر مانند ورود امام معصوم است، پس ورود فقیه دیگر جایز نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۷۱).

۳. مسأله اعتراض در حکومت معصومان^(ع)

با توجه به چارچوب پیش گفته، مسأله اعتراض در حکومت اسلامی در دوران حکومت ائمه معصومین علیهم السلام در دو جهت قابل بررسی است: تکالیف معترضین و وظایف حاکمان اسلامی.

۳-۱. حدود اعتراض در حکومت معصومان^(ع)

در گام اول بایستی تکالیف و وظایف معترضین و ناراضیان در حکومت اسلامی که در راس آن امام معصوم قرار دارد، تبیین شود:

۳-۱-۱. حرمت نارضایتی قلبی از معصوم

جایگاه پیغمبر^(ص) و امام معصوم^(ع) در اندیشه و کلام شیعه به وجهی است که اعتراض به آنها "حرام" و با جایگاه ایشان منافات دارد. طبق ادبیات دینی، نه تنها اعتراض به ائمه حرمت شرعی دارد بلکه حتی نارضایتی قلبی فرد مومن از رأی و نظر ائمه، نشان از مشکلات عقیدتی او دارد. این مطلب که مؤمنان حق اعتراض به پیامبر^(ص) را ندارند، مبتنی بر ادله قرآنی فراوانی است؛ چنانکه قرآن کریم در باب تصمیمات پیغمبر اسلام^(ص) می‌فرماید: "و هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد؛ و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است" (سوره احزاب، آیه ۳۶).

این آیه تصمیم پیغمبر را در کنار تصمیم خدا قرار داده است؛ به این معنا که نظر رسول خدا، گویی که فقط از طرف خود ایشان نیست و تصمیم و فرمان خدای متعال است. در واقع به صراحت بیان می‌دارد که وقتی خدا و رسولش تصمیم گرفتند، دیگر قرار نیست کسی عصیان و مخالفت‌ورزی کند. همچنین در سوره نساء آیه ۶۵ می‌فرماید: «به پروردگارت سوگند، آنان مؤمن حقیقی نخواهند بود، مگر آنکه تو را در آنچه میان خود نزاع و اختلاف دارند به داوری بپذیرند؛ سپس از حکمی که کرده‌ای در وجودشان هیچ دلتنگی و ناخشنودی احساس نکنند، و به طور کامل تسلیم شوند». در آیه مذکور خداوند به خودش قسم یاد می‌کند که در منازعات و مشاجرات، شخص رسول‌الله را حاکم و پایان‌دهنده اختلافات قرار بدهند و به قدری در برابر داوری پیامبر تسلیم باشند که «ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِّمَّا قُضِيَتْ» یعنی حتی در قلب خود هم نسبت به آن تصمیم پیامبر گلاویه، نارضایتی و اعتراض نداشته باشند.

باید توجه شود که این آیه سطح تبعیت از پیامبر را خیلی بالا برده است؛ فرمان می‌دهد که مومنین اولاً پیامبر^(ص) را فصل الخطاب بدانند و بعد حتی در قلب‌هایشان هم باید راضی باشند. شخصیتی که خداوند متعال برای او چنین جایگاهی قائل شده است، مردم حق اعتراض به او را ندارند. پس اگر کسی ادعا کند که مردم حق اعتراض به پیامبر^(ص) دارند، با صریح این آیه شریفه همخوانی ندارد؛ خصوصاً که در انتهای آیه می‌فرماید «وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» یعنی باید به طور کامل تسلیم پیامبر شوند. در این شئون کلام شیعه، امام معصوم^(ع) را هم مثل پیامبر^(ص) می‌داند و از این جهت فرقی بین آنها قائل نیست. پس نکته اول اینکه اعتراض به امام معصوم^(ع) و پیامبر^(ص) هر دو حرام است.^۱

۱. برخی تصور می‌کنند که تبعیت فقط هنگامی است که احکام صادره به نفع آنها باشد، اما در واقع تبعیت حقیقی زمانی معلوم می‌شود که حکمی خلاف خواست و میل انسان صادر شود. اگر آن وقت رضایت داد، مشخص می‌شود که تابع نظر خدا و رسول‌الله و امام معصوم هست یا خیر. اگر نه، افراد زمانی که یک چیزی را قبول دارند و به نفع‌شان هم حکم شده، آن تبعیت جدی نیست.

۳-۱-۲. لزوم تبعیت تام از معصوم

طبق ادبیات اسلامی، احترام پیامبر اسلام به حدی بالاست که اگر کسی به پیامبر بی حرمتی کند، حتی در حدی که به طور مثال فقط صدایش را بالا ببرد، کل اعمالش حبط و نابود می‌شود. آیات اولیه سوره حجرات در این باره خیلی روشن و گویاست: ای اهل ایمان! بر خدا و پیامبرش [در هیچ امری از امور دین و دنیا و آخرت] پیشی مگیرید و از خدا پروا کنید که خدا شنوا و داناست؛ ای مؤمنان! صدایتان را بالاتر از صدای پیامبر نبرید، و آن گونه که با یکدیگر بلند سخن می‌گویید با او بلند سخن نگوئید، مباد آنکه اعمالتان پوچ و بی‌اثر شود و شما پوچ شدنش را درک نکنید (سوره حجرات، آیه ۲-۱). این مطلب در آیات بعدی نیز ادامه می‌یابد و آداب رعایت احترام پیامبر^(ص) را بیان می‌کند؛ در واقع احترام پیغمبر به قدری واجب است که اگر مسلمانی صدایش را بالاتر از صدای پیغمبر ببرد، همه اعمالش حبط می‌شود که نشان دهنده حرمت یک فعل است. در ادامه این آیات می‌فرماید: جهر به قول یعنی با صدای کلفت و بلند سخن گفتن در نزد پیامبر^(ص) اعمال صالح آن فرد از بین می‌برد. پس این یک بعد مسئله است که هیچ شکی وجود ندارد، اگر کسی به پیامبر^(ص) اعتراض، گلايه و انتقاد کند، و حتی در قلبش مخالف و ناراضی باشد، این افعال حرام است، چون طبق آیه قرآن، آنهایی که در دلشان ناراضی هستند، از ایمان خارج شده‌اند.

۳-۲. سیره معصومان در مواجهه با اعتراض

در دوران حکومت معصومان، ممکن است افرادی بدون توجه جایگاه آنان، با اعتراض به ائمه، فعل حرام مرتکب شوند؛ در اینجا مسئولیت و تکلیف حضرات معصومین در برخورد با این اقدام ناصواب چیست. سیره امام معصوم در مواجهه با انتقادات و ناراضی‌ها مبتنی بر اصول است که باید به آن اشاره شود:

۳-۲-۱. حرمت استبداد و جباریت

نکته اول درباره حرمت استبداد و جباریت است که از مسلمات دینی شمرده می‌شود. مرحوم میرزای نائینی در کتاب «تنبیه الامة و تنزیه الملّه» با ادله نشان داده‌اند که از جمله مسلمات اسلامی اینست که حکومت در اسلام، استبدادی و از نوع جباریت نیست و سلطه به زور و سرنیزه و رفتارهای جبارگونه حرام است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۷۰). یکی از ویژگی‌های مهم جباران اینست که اگر کسی در برابر آنها حرفی بزند، او را نابود می‌کنند. در این رابطه حضرت علی^(ع) در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه می‌فرماید: آنطور که با جباران سخن می‌گویند، با من سخن نگوئید^۱... و تصور نکنید که گفتن حق بر من گران است. هرچند که پیشتر بیان شد که اگر کسی به پیامبر^(ص) و امام^(ع) اعتراض داشته باشد، کار او حرام است، اما این گونه هم نیست که پیامبر^(ص) و امام^(ع) مثل پادشاهان جائر و جبار باشند و دهن‌ها را بدوزند. گرچه آن فرد معترض فعلش حرام است، ولی برخورد با او در سیره پیامبر^(ص) و امام^(ع) برخورد جبارانه نیست؛ این نکته

۱. فَلَا تَكْلُمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَّارَةُ وَلَا تَحْفَظُوا مِنِّي بِمَا يَحْفَظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَلَا تَخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ، وَلَا تَنْظُرُوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقِّ قِيلَ لِي (بخشی از خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه)

مهمی است. در واقع ما نه گناه معترض را توجیه می‌کنیم و نه از حکومت پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) یک نوع حکومت سرکوبگر و جبار می‌سازیم.

۳-۲-۲. وجوب شنیدن نظر مردم

نکته بعدی مسئله شنیدن حرف و نظر مردم است که پیامبر اسلام^(ص) و امام^(ع) آن را از واجبات می‌دانستند. حاکم باید به گونه‌ای زندگی کند که با مردم رابطه داشته باشد؛ به تعبیر امیرالمؤمنین در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، دوری او از مردم طولانی نشود. حاکم نباید به نوعی احتجاج پیدا کند و از مردم دور شود که اصلاً نداند در دل‌های مردم چه می‌گذرد. لازمه چنین دستوری اینست که فضا به گونه‌ای باشد که حرف مردم، به گوش رهبر جامعه اسلامی برسد. اگر بناست که رهبر جامعه حرف‌ها و نظرات را بشنود - از آنجایی که برخی از مردم دین کامل و عقیده صحیح و درست ندارند - امکان دارد که آنها به سبب اعتراض به امام معصوم معصیت کنند. پس مقدمه عملی شدن این دستور اینست که نباید هر اعتراض و مخالفتی در نطفه خفه شود. مبنای دیگری در کار است که لازمه‌اش آنست که لااقل بخشی و یا برخی از اعتراض‌ها و مخالفت‌ها تحمل شده و شنیده شوند و در برابر آن صبوری و شکیبایی شود.

۳-۲-۳. مساله حکومت بر اساس حکم ظاهری

مسئله بعدی که با این بحث ارتباط وثیقی دارد، اینست که پیامبر اسلام^(ص) و امام معصوم^(ع) در حکومت - به واسطه آن موانعی که وجود داشته است - موظف به حکم ظاهری شده بودند. وقتی به حکم ظاهری^۱ موظف شده‌اند، طبیعتاً در برخی از موارد، کارها به صورتی پیش می‌رود که مطابق حکم اولی نخواهد بود و این زمینه‌ی شائبه و اشکال را ایجاد می‌کند؛ چنانکه پیامبر می‌فرمود: (ای مردم!) تنها من در میان شما طبق گواهی گواهان و سوگندها دادرسی می‌کنم و [چه بسا باشد که] برخی از شما از برخی دیگر بهتر دلیل می‌آورد، بنابراین، هر فردی که من از مال برادرش چیزی را برای او [به واسطه یتیم یا سوگند دروغ] جدا کنم، تنها برای او با آن، قطعه‌ای از آتش جدا کرده‌ام» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۴).^۲

توجه کنید که عمل به حکم ظاهری در مواردی، یک اعتراض و ناراحتی‌هایی به وجود می‌آورد که خالی از شائبه نیست. البته قرآن می‌فرماید کسی که مظلوم واقع شده، صدایش بالا می‌رود؛ در دین، این به نوعی و در یک سطحی پذیرفته شده است. «خدای متعال جهر به سوء کردن (افشای بدی‌های دیگران) را دوست ندارد، جز برای کسی که مورد ستم قرار گرفته است [که بر ستم‌دیده برای دفع ستم، صدا بلند کردن و افشای بدی‌های ستمکار جایز است]؛ و خدا شنوا و داناست» (سوره نساء، آیه ۱۴۸). خدای متعال جهر به سوء را دوست ندارد ولی مظلوم بالاخره یک حقی دارد. این مظلوم ممکن است در مورد اینکه بر

۱. یعنی برخلاف حکم واقعی، احکام ظاهری بدون مراجعه به علم لدنی و مقام عصمت ائمه بود و آنها در امر قضاوت و حکمرانی همچون افراد عادی از علم لدنی در حکومت استفاده نمی‌کردند.

۲. امام صادق^(ع) می‌فرماید: جدم رسول خدا^(ص) گفت: ای مردم. من به استناد گواهی گواهان و سوگند شاکیان و منکران داوری می‌کنم نه براساس علم نهان. چه بسا که برخی از شما در طرح دعوا خطا کند و راه داوری صحیح را بر خود ببندد و محکوم شود. این را بدانید که اگر من به استناد گواهی گواهان و سوگند شاکیان و منکران داوری کنم و حق کسی را به دامن دیگری بریزم آتش دوزخ را به دامن او ریخته‌ام (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۴).

سر چه کسی باید فریاد بزند و از چه کسی باید ناراضی باشد، دچار اشتباه شود. امکان دارد که فردی هم متوجه نشود و تصور کند ناراضی‌اش متوجه پیامبر^(ص) است، در حالی که ناراضی‌اش از پیامبر حرام است.

۳-۲-۴. تکلیف مدارا با مردم

مبنای دیگری که تکلیف ائمه را در برخورد با معترضان مشخص می‌کند، اینست که آنها مأمور به مدارا با مردم هستند. اینکه پیامبر^(ص) فرمودند اَمَرْنِي رَبِّي بِمُدَارَةِ النَّاسِ كَمَا اَمَرْنِي بِاَدَاءِ الْفَرَائِضِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۷) یعنی خدای متعال همان‌طوری که من را به نماز واجب و انجام فرائض امر کرده، مرا به مدارای با مردم امر کرده است و نیز فرمودند که مَنْ مِعُوْثُ شَدِمَ بِهٖ مَدَارَاۤیَ بِاِ مَرْدَمَ (پاینده، ۱۳۶۳، ص ۳۷۳)؛ به قدری این معنا در بیان حضرت رسول^(ص) تکرار شده است که همان‌طور که بیان شد حضرت می‌فرمودند که همان‌طوری که خدای متعال فرمان داده است که فرایض و واجبات دینی را انجام دهم به من گفته با مردم مدارا کن که این امر جایگاه مهم مدارای با مردم را نشان می‌دهد که در کنار ادای فرائض و نمازهای واجب قرار گرفته است؛ یعنی مدارا اساس خلق و خوی پیامبر^(ص) و مبنای عمل و راهکار ایشان برای تبلیغ دین اسلام بوده است.

روال برنامه تبلیغی پیغمبر^(ص) و سیره ایشان و اهل بیت عصمت و طهارت^(ع) بر این نبوده است که هر کسی این حرام را مرتکب شد - یعنی به پیامبر^(ص) اعتراض و انتقاد کرد- با او برخورد تندی کنند، بلکه مأمور به مدارا و اصلاح بوده‌اند. البته در مواردی که از حد مدارای لازم گذشت، پیامبر^(ص) و امام^(ع) با معترضین برخورد کردند. در عین حال، این مدارا فقط یک سبیه خلقی شخصی نبود که گفته شود پیامبر^(ص) بنایش بر مدارا بوده، اما ما بنایمان بر مدارا نیست.

۳-۲-۵. تأکید ائمه^(ع) بر طرح سؤال درباره شبهات

یک مبنای دیگر که باید به آن توجه کرد اینست که سیره اهل بیت^(ع) و سیره شخص حضرت رسول^(ص) هم تشویق به پرسش سؤال بوده است. گاهی حداقل اعتراض، مطالبه دلیل و سؤال کردن است؛ کسی نمی‌داند چرا فلان اتفاق افتاده یا چرا فلان دستور صادر شده است. پس سؤال می‌کند این نه تنها بد نیست بلکه اهل بیت مکرر توصیه به این رفتار می‌کردند. اگر کسی نکته‌ای را نفهمید و در دلش یک شائبه‌ای بود، این را مؤدبانه سؤال کند و پرسد که چرا این طور شما حکم کردید، دلیل شما چیست. حتی اهل بیت^(ع) می‌فرمایند که وقتی که سخنی را بیان می‌کنیم از ما سؤال کنید که این نکته را بر مبنای کدام آیه قرآن و یا سنت رسول خدا^(ص) است، از ما دلیل بخواهید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۰). این سؤال کردن‌ها موجب رشد افراد می‌شود. برخی افراد اساساً طرح سؤال را بد می‌دانند البته در سنت دینی به ما تأکید کرده‌اند که واجب و لازم است شما سؤال پرسید اما توقع نداشته باشید تا به همه سؤال‌های شما جواب داده شود. در رابطه با پیامبر^(ص) و امام معصوم^(ع) پرسش‌ها و جواب دادن از آنها گاهی یک حالت خاصی پیدا می‌کند، فرمودند که جواب دادن همه‌جا وظیفه ما نیست، آن به ما بستگی دارد که شاید در بعضی از موارد زمینه جواب دادن به برخی از سؤالات شما نباشد. در این باره هم مصداق زیاد

است؛ چنانکه از حضرت امام صادق^(ع) و از ائمه دیگر سؤال کردند. مصداق حکومتی آن را از امیرالمؤمنین^(ع) سؤال کردند که آقا چطور شما را از حکومت کنار زدند؟^۱

حضرت^(ع) (در پاسخ آن مرد که از طایفه بنی‌اسد بود) فرمود: ای برادر اسدی! تو مردی مضطرب و دستپاچه‌ای و بی‌هنگام پرسش می‌کنی؛ ولی با این حال هم احترام خویشاوندی سببی داری و هم حق پرسش. اکنون که می‌خواهی بدانی، بدان: اما اینکه بعضی این مقام را از ما گرفتند و در انحصار خود در آوردند، در حالی که ما از نظر نسب بالاتر و از جهت رابطه با رسول خدا^(ص) پیوندمان محکم‌تر است، بدین جهت بود که عده‌ای بر اثر خودخواهی و انحصارطلبی ناشی از جاذبه‌های خلافت، به دیگران بخل ورزیدند، و (با نداشتن شایستگی، حق ما را غصب کردند) و گروهی دیگر (اشاره به خود حضرت و بنی هاشم است) با سخاوت از آن چشم پوشیدند. خدا در میان ما و آن‌ها داوری خواهد کرد و بازگشت همه به سوی او در قیامت است (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲). امام معصوم^(ع) به صراحت فرموده که «حَقُّ الْمَسْأَلَةِ» یعنی شما حق پرسش داری.

به طور کلی امام معصوم^(ع) فرمودند، ما در جواب دادن به مسائل شما جایگاه داود^(ع) را داریم که فرمود: «فامنن او امسک بغیر حساب»^۲. معصومین^(ع) بیان کرده‌اند که مساله جواب دادن به سؤالات شما همه جا یکسان نیست، آن را ما باید تشخیص دهیم. بعضی موارد را جواب می‌دهیم و امکان دارد که بعضی موارد جواب داده نشود (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ج ۱، صص ۱۱-۱۰). بنابراین مطالبه توضیح دلیل را نباید چیز بد و دور از شأن ائمه بدانیم. اهل بیت توصیه کرده‌اند که خود سؤال نباید بی‌احترامی و اهانت تلقی شود. حتی امیرالمؤمنین^(ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر بالاتر از این را می‌فرمایند که اگر مردم در جایی برایشان شائبه‌ای شد که تو کاری ظالمانه‌ای کردی، عذر خود را به صحرا بیاور، روشن کن عذرت را. (اصحر لهم بعذرک) دلیل انجام آن کار را برایشان خوب بیان کن و نگذار شائبه‌ها ایجاد شود.^۳ از طرفی، طرح سؤال و پاسخ به آن در ادبیات دینی رایج است؛ حاکمان را مسئول می‌خوانند یعنی کسی که باید از او سؤال شود و در جایگاه پاسخ دادن است. در واقع پاسخگویی امری نیست که از بیرون اندیشه دینی تحمیل شده باشد.

۱. و من کلام له (علیه السلام) لبعض أصحابه و قد سأله: كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام و أتمم أحق به؟ فقال: يا أبا بني أسد، إنك لقليل الوضين، ترسل في غير سد، و لك بعد ذمامة الصهر و حق المسألة، و قد استعلمت فأعلم: أما الاستبداد علينا بهذا المقام - و نحن الأغلبون نسباً و الأشدون بالرسول (صلى الله عليه وآله) نوطاً - فإنها كانت أثراً سحت عليها نفوس قوم و سحت عنها نفوس آخرين؛ و الحكم لله و المعود إليه يوم القيامة. (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲).

۲. امام صادق (علیه السلام) - زید بن شحام گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره کلام خداوند متعال: هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَتَيْنُ أَوْ أَشْكُ بغير حساب پرسیدم، ایشان فرمود: «آیه درباره سلیمان (علیه السلام) است که پادشاهی شکوهمندی به او عطا شده بود، سپس این آیه درباره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جاری شد. ایشان چنان مقامی داشت که هرچه می‌خواست به هرکس که خود می‌خواست عطا می‌کرد و از هرکس که خود می‌خواست، دریغ می‌کرد و این گونه خداوند بخششی برتر از آنچه به سلیمان (علیه السلام) داده بود، به ایشان عطا کرد و فرمود: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ج ۱، ص ۲۶۸).

۳. هرگاه رعایا نسبت به تو گمان بی‌عدالتی ببرند عذر خویش را آشکارا با آنان در میان بگذار و با بیان عذر خویش گمان آنها را نسبت به خود (درباره آنچه موجب بدبینی شده) اصلاح کن، زیرا این امر از یک سو موجب تربیت اخلاقی تو می‌شود و از سوی دیگر ارفاق و ملاطفتی است درباره رعیت و سبب می‌شود که بیان عذر خود، تو را به مقصودت که وادار ساختن آنها به حق است برساند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۴. مسأله اعتراض در دوران غیبت

مسأله اعتراض در حکومت اسلامی در عصر غیبت امام زمان عج از برخی جهات متفاوت از دوران حضور ائمه است که به آن اشاره می‌شود:

۴-۱. حدود اعتراض در دوران غیبت

پیشتر گفته شد که جایگاه پیغمبر^(ص) و امام معصوم^(ع) در اندیشه و کلام شیعه به وجهی است که انتقاد، ابراز نارضایتی و اعتراض به آنها "حرام" و با جایگاه ایشان منافات دارد. طبق ادبیات دینی، نه تنها اعتراض به ائمه حرمت شرعی دارد بلکه حتی نارضایتی قلبی فرد مومن از رأی و نظر ائمه، نشان از مشکلات عقیدتی او دارد. اما این مسأله در دوران غیبت متفاوت است، به گونه‌ای که در حکومت اسلامی که در رأس آن یک شخصیت غیر معصوم مسئولیت اداره جامعه را برعهده دارد، نارضایتی، گلایه و انتقاد از او حرمت شرعی ندارد. به همین سبب آیت‌الله خامنه‌ای در پاسخ به استفتای یکی از مقلدین خود که پرسیده بود: "خواهشمند است در خصوص «التزام به ولایت فقیه» توضیح دهید؛ به عبارت دیگر چگونه باید عمل نمایم تا بدانیم که به جانشین بر حق آقا امام زمان (عج) اعتقاد و التزام کامل داریم" فرمودند:

«ولایت فقیه به معنای حاکمیت مجتهد جامع‌الشرایط در عصر غیبت است و شعبه‌ای است از ولایت ائمه اطهار^(علیهم السلام) که همان ولایت رسول الله^(صلی الله علیه وآله) می‌باشد و همین که از دستورات حکومتی ولی امر مسلمین اطاعت کنید نشانگر التزام کامل به آن است» (عزیزی، ۱۳۸۹). به تعبیر دیگر، ایشان فقط بر اطاعت عملی از دستورات حکومتی ولایت فقیه تأکید داشتند و آن را نشانگر التزام کامل به ولایت فقیه می‌دانند؛ از این رو تفاوت نظر، اختلاف نگاه، انتقاد، نارضایتی و اعتراض به حاکم غیرمعصوم حرمت شرعی ندارد البته با فرض این مبنا که اعتراضات و مخالفت‌خوانی‌ها منجر به اختلال نظام نشود و با هدف اعتبارزدایی از شخصیت حقیقی و حقوقی رهبری جامعه اسلامی نباشد.

۴-۲. تکلیف ولی فقیه در مواجهه با اعتراض

همچنانکه بیان شد، ائمه معصومین در امر قضاوت و حکومت‌داری، علی‌رغم داشتن عصمت کامل و مجهز بودن به علم لدنی با توجه به ظواهر حکم می‌کردند و مقام عصمت و علوم غیبی را به طور معمول در اداره امور سیاسی و اجتماعی دخالت نمی‌دادند. از این رو، گفته شده است که از این امکان بهره نمی‌بردند. به همین سبب امام خمینی در کتاب ولایت فقیه خود تأکید دارند: «این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم^(ص) بیشتر از حضرت امیر^(ع) بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر^(ع) بیش از فقیه است، باطل و غلط است.» (امام خمینی، ۱۳۹۴: ص ۵۰). در همین راستا، مسئولیت‌ها و تکالیف حکومتی که بر عهده فقیه است همانند امام معصوم خواهد بود؛ چنانکه در مسأله مواجهه با اعتراضات، فقیه هم بایستی به سان معصومین اقدام نماید. به این ترتیب در حکومت فقیه در عصر غیبت، استبداد و جباریت حرمت دارد که این از مسلمات دینی محسوب می‌شود.

همچنین لازم و واجب است که فقیه به گونه‌ای زندگی کند که با مردم ارتباط داشته باشد که دوری وی از مردم طولانی نشود و از مسائل اجتماعی و مردم اطلاع داشته باشد. ضمن آنکه در حکومت ولایت فقیه با الگوگیری از حکومت ائمه، اصل و مبنای اولیه بر مدارا با مردم و معترضین است (البته نه به این معنا در هیچ حالتی با اعتراض و آشوب برخورد قهرآمیز نشود). طبعاً در حکومت اسلامی در عصر غیبت، طرح سوال از حاکم اسلامی نه تنها مذموم نیست بلکه به عنوان یک سنت اسلامی مورد تأیید ائمه توصیه شده است؛ البته در اینجا نیز نباید انتظار داشت که در همه موارد ولی فقیه به سوالات و اشکالات پاسخ دهد. همچنانکه امیرالمؤمنین^(ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر می‌فرمایند که اگر مردم در جایی برایشان شائبه‌ای شد که تو کاری ظالمانه‌ای کردی، عذر خود را به صحرا بیاور، روشن کن عذرت را. (اصحر لهم بعدرک) دلیل انجام آن کار را برایشان خوب بیان کن و نگذار شائبه‌ها ایجاد شود.

۵. مراتب و شیوه‌های برخورد با اعتراض‌ها

پس از روشن‌تر شدن مبانی، بایستی به مراتب اعتراض و شیوه مواجهه با آن در عصر غیبت نیز اشاره شود:

۵-۱. سعه صدر در برابر اهانت و اعتراض‌های لفظی

مرتبه اول اعتراض، اعتراض لفظی و زبانی است که در سطوح مختلفی می‌تواند ابراز شود؛ سوال و پرسش، ایراد اشکال، اعتراض ساده در مخالفت با امری، تنیدی، پرخاش و خشونت کلامی و حتی بیان الفاظ اهانت‌آمیز مراتب مختلف اعتراض زبانی هستند. بیان شد که در حکومت معصومین نه فقط اعتراض لفظی بلکه مخالفت قلبی نیز حرام است و باعث حبط عمل می‌شود اما در حکومت ولی فقیه اعتراض لفظی و مخالفت نظری با فرامین رهبر جامعه حرمت ندارد (البته در اینجا نیز اهانت و بی‌ادبی به وی همچون هر فرد مومن دیگری مجاز نیست).

با توجه به اصل اولیه برای مدارا با معترضین، حتی در مواردی که اعتراضات لفظی به اهانت می‌انجامید، بنای ائمه بر صبر، تحمل و مدارا مبنا بوده است. پس در عصر غیبت نیز مسئولیت رهبر جامعه اسلامی بر صبر و تحمل است و او بایستی با دیده اغماض به معترضین و اهانت برخی از آنها بنگرد. اما گاهی افرادی در پوشش اعتراض زبانی در تدارک توطئه و صدمه به وحدت و انسجام جامعه اسلامی هستند که در این مورد نباید چنین اعتراضی تحمل شود. در تاریخ ثبت شده، هنگامی که خوارج نزد حضرت علی^(ع) می‌آمدند و به ایشان اهانت می‌کردند و یا گاهی علیه ایشان شعار سر می‌دادند اما مکرر نقل شده است که امام^(ع) صبر و تحمل می‌کردند اما در برخی موارد هم امام^(ع) در جواب آنها، پاسخ‌های کوبنده و محکمی دادند. خطبه ۱۸۴^۱ و خطبه ۱۳۵^۲ در نهج البلاغه از جمله آنهاست. با این حال امیرالمؤمنین^(ع) با

۱. "برج بن مسهر طایی" از شعرای مشهور خوارج بود و با صدای بلند گفت «حکومت فقط از آن خداست». امام در سال ۳۸ هجری در کوفه در جواب او فرمود: خاموش باش، خدا رویت را زشت گرداند، ای دندان پیشین افتاده. به خدا سوگند آنگاه که حق آشکار شد تو ناتوان بودی و آواز تو آهسته بود، و آن هنگام که باطل بانگ بر آورد، چونان شاخ بز سر بر آوردی.

۲. مشاجره ای بین امام علی^{علیه السلام} و عثمان در گرفت. مغیره پسر اخنس، که یکی از منافقان بود به عثمان گفت من او را کفایت می‌کنم، امام علی^{علیه السلام} به مغیره فرمود: ای فرزند لعنت شده دم بریده، و درخت بی شاخ و برگ و ریشه، تو مرا کفایت می‌کنی؟ به خدا سوگند، کسی را که تو یاور باشی، خدایش نیرومند نگرداند، و آن کس را که تو دست گیری، بر جای

همین افرادی هم که سعی در ایجاد انحراف فکری و شکاف اجتماعی داشتند، برخورد فیزیکی و مجازات بدنی صورت نگرفت، بلکه به ادعای آنها جواب دادند.

به طور مثال، در خطبه ۱۹ نهج البلاغه آمده است، اشعث بن قیس پای منبر به حضرت امیرالمؤمنین^(ع) ایرادی وارد کرد، ظاهراً هم ایرادش را محترمانه بیان کرد ولی امیرالمؤمنین^(ع) خیلی صریح و محکم او را کوبید و به تعبیر امروزی سوابقش را افشا کردند. با توجه به اهمیت مسأله وحدت و انسجام اجتماعی، حضرت تأکید می‌کنند که آخرین حد صبر در برابر نارضایتی‌ها، انتقادات و تبلیغات علیه حکومت تا جایی است که برخی اعتراضات باعث برهم خوردن نظام مسلمین می‌شود. به طوری که در حکمت ۲۱۵ نهج البلاغه نیز آمده است: «الْخِلَافُ يَهْدِمُ الرَّأْيَ» «اختلاف، تصمیم‌گیری و تدبیر را نابود می‌کند». همچنین امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَّوْا عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي وَ سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَحْفَ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ، فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَمُّوا عَلَى قِيَالَةِ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ» (بخشی از خطبه ۱۶۹ نهج البلاغه) «همانا ناکثین عهد شکن به جهت نارضایتی از حکومت من به یکدیگر پیوستند، و من تا آنجا که برای وحدت اجتماعی شما احساس خطر نکنم صبر خواهم کرد، زیرا آنان اگر برای اجرای مقاصدشان فرصت پیدا کنند، نظام جامعه اسلامی متزلزل می‌شود». پس نباید با رویکرد افراطی، این طور تصور شود که هر کسی، هر سخنی را به اسم اعتراض یا نقد بر زبان جاری کرد، چون اصل بر مداراست پس همه مخالفت‌خوانی‌ها را باید تحمل کرد. در مواردی که افرادی با یک حرف یا ادعای به ظاهر محترمانه، در اجتماع مسلمین انحراف فکری ایجاد می‌کنند، باید با خط توطئه و انحراف برخورد کرد و سکوت در برابر آن جایز نیست.

۵-۲. تفاوت در مواجهه با افراد نادان و مغرض

اصل مهم دیگر در سیره و مبنای اهل بیت^(ع) که بایستی به آن توجه داشت، تمییز دادن افراد جاهل و نادان از مغرضین و توطئه‌گران است؛ در گزارش‌های تاریخی و سیره ملاحظه می‌شود که اهل بیت^(ع) همه جا بین افراد نادان و مغرض فرق گذاشته‌اند. بنای ایشان بر این بود کسانی که از باب نادانی و جهالت حتی بدترین اهانت‌ها را هم می‌کردند، با آنها مدارا می‌نمودند تا جایی که سعی می‌کردند آنها را نیز جذب کنند ولی در برابر مغرضین، برخورد جدی، محکم و شدیدی داشتند که مواردی از آن نیز ذکر شد.

۵-۳. نهی از اخذ بالظنه

یک اصل مهم دیگر در برخورد با معترضان بر مبنای سیره پیامبر^(ص) و امام^(ع) چنین بود که قرار نیست تا بر اساس تهمت، ظنون و حدس‌ها با افراد برخورد شود؛ گاهی افرادی با فعل خود، شک و تردیدهایی ایجاد می‌کنند که آیا می‌خواهند دست به شورش بزنند. در این باره خیلی مکرر و جدی نهی شده است^۱

نمی‌ماند. از نزد ما بیرون رو، خدا خیر را از تو دور سازد، پس هر چه خواهی تلاش کن. خداوند تو را باقی نگذارد، اگر از آنچه می‌توانی انجام ندهی.

۱. در آیه ۶۶ سوره یونس، خداوند می‌فرماید: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» آنها فقط از پندار بی اساس (ظن) پیروی می‌کنند؛ و آنها فقط دروغ می‌گویند!

که نباید به صرف تهمت، ظن و گمان با عده‌ای برخورد شود. از این مساله به «نهی از اخذ بالظنه» تعبیر می‌شود؛ یعنی نهی از دستگیری و برخورد با افراد به صرف اتهام، ظن و گمان. در سیره امیرالمؤمنین هم این مطلب به خوبی دیده می‌شود که حضرت تأکید جدی دارند که به صرف تهمت و اتهام نباید برخورد با افراد بشود. به طور مثال حضرت علی^(ع) با طلحه و زبیر که در حال خروج از مدینه بودند، برخورد نکردند. امیرالمؤمنین^(ع) در خطبه ۱۶۹ نهج‌البلاغه، وقتی به ایشان اطلاع می‌دهند که طلحه و زبیر تصمیم به شورش دارند، می‌فرمایند تا زمانی که وحدت به هم نخورده باشد - حتی بالاتر از این خوف به هم خوردن وحدت پیش نیامده باشد - صبر می‌کنم.

۵-۴. برخورد با براندازی

برخی تصور می‌کنند که مبنای اسلامی در برخورد با معترضان آنست که تا مخالفان دست به شمشیر نبرده‌اند، آزادند تا هر فعالیتی انجام دهند؛ یعنی تا زمانی که شورش مسلحانه نکرده‌اند و خشونت نورزیده‌اند، نباید با آنها برخورد کرد. متأسفانه تعبیری از شهید استاد مطهری به صورت ناقص نقل می‌کنند که تا موقعی که اعتراض کنندگان دست به اسلحه نبرده‌اند و مردم را نکشته‌اند، نباید با آنها برخورد کرد (مطهری، ۱۳۷۷، صص ۱۴۳-۱۴۲)؛ اگر چنین بود که می‌بایست اجازه داده می‌شد تا در حکومت دینی در دوره زمامداری پیامبر^(ص) و امام^(ع) هر توطئه‌ای صورت گیرد؛ افرادی شورش مسلحانه کنند، شماری از مردم را به قتل برسانند تا بتوان با آنها برخورد قهرآمیز و سلبی کرد.

البته این حرف درستی است که تا شروع به اقدام و مقدمات فتنه نکرده‌اند، بر اساس ظنون نمی‌توان با آنها برخورد کرد. اما هنگامی که برای شروع توطئه‌چینی، اقدام به خرید و گردآوری سلاح کردند، و یا برای آغاز آشوب شروع به جذب، تربیت و سازماندهی نیرو کردند، مساله متفاوت خواهد شد. برخورد امیرالمؤمنین با شورش و فتنه بنی‌ناجیه، آشوب‌طلبی خوارج و شورش جمل نیز بر همین اساس بود. در گام اول حضرت علی^(ع) با طلحه و زبیر که در حال خروج از مدینه بودند، برخورد نکردند. امیرالمؤمنین^(ع) در خطبه ۱۶۹ نهج‌البلاغه، وقتی به ایشان اطلاع می‌دهند که طلحه و زبیر تصمیم به شورش دارند، می‌فرمایند تا زمانی که وحدت به هم نخورده باشد صبر می‌کنم.^۱

در مورد فتنه خوارج هم به همین صورت است، امیرالمؤمنین^(ع) با خوارج تا زمانی که شعار می‌دادند، برخوردی نظامی نکرد ولی هنگامی که مجتمع شدند و به تعبیر دیگر، مقدمات شورش را فراهم کردند، امام^(ع) هم بر اساس مراتب شورش و اقدام آنها، با آنها برخورد کردند. به طور مثال «العیزار بن الاخنس السدوسی» گرایش به خوارج داشت که پیش از شروع شورش مسلحانه خوارج توسط الاسود بن قیس المرادی و الاسود بن یزد المرادی و عدی بن حاتم طائی نزد حضرت آورده شد.^۲ (مرتضی‌العاملی،

۱. خطبه ۱۶۹ نهج‌البلاغه از خطبه‌های آن حضرت است به هنگام رفتن اصحاب جمل به شهر بصره.

۲. این سه نفر، العیزار را به نوعی دستگیر کرده بودند و به او گفتند: تو را آزاد نمی‌کنیم تا نزد امیرالمؤمنین ببریم و خبر اقدامات تو را به ایشان بدهیم. وقتی او را به نزد حضرت آوردند، گفتند: یا امیرالمؤمنین^(ع)، این فرد با خوارج هم نظر است و ما او را به این خصوصیت شناخته‌ایم. امیرالمؤمنین در پاسخ فرمود: با این میزان از اقدامات، و با چنین وضعیتی، کشتن او برای ما جائز نیست ولی دستور می‌دهیم که او را حبس کنند. در این هنگام عدی بن حاتم پیشنهاد دیگری کرد که به جای حبس، محدودیت‌هایی حصر مانند برای او تعیین کنند و عرض کرد: یا امیرالمؤمنین، این فرد را به من بسپار تا تحت

۱۴۳۰. ق، ج ۴۷، صص ۱۷-۱۵).^۱ چنانکه قرائنی مبنی بر گرایش «خالد بن المعمره بن سلیمان السدوسی» به دشمنان حضرت علی^(ع) (معاویه) به دست آمده بود؛ از این رو حضرت، او را به منطقه‌ای که به معاویه دسترسی نداشته باشد، تبعید کردند.

امام علی^(ع) فرمودند: ای خالد بن معمر اگر آنچه در مورد تو گزارش شده است حق باشد، خدای متعال را شاهد می‌گیرم و همه مسلمین حاضر و شاهدند که تو را از عقوبت ایمن می‌دارم، اما باید از کوفه به منطقه‌ای از عراق یا حجاز بروی که معاویه به آن دسترسی نداشته باشد (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۱، صص ۱۰۰-۹۹). وقتی در ماجرای شورش بنی‌ناجیه اولین اخبار به مولی‌الموحدين امیرالمؤمنین^(ع) رسید که شاید افرادی بخواهند علیه شما شورش کنند، حضرت فرمود به صرف یک تهمت که نمی‌توانیم افراد را دستگیر کنیم (طباطبایی و طباطبایی، ۱۴۲۱. ق، ج ۴، صص ۲۷۸-۲۷۷ و ج ۶، صص ۳۹۴-۳۹۲ و مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۷، صص ۱۷۳-۱۷۱). اگر قرار باشد به صرف تهمت افراد را دستگیر کنیم زندانها پر می‌شود و مردم هم ناراضی می‌شوند ولی زمانی که مقدمات فعل ضد امنیتی و آشوب را فراهم کردند، امام^(ع) معطل نشد تا چند نفر را بکشند و بعد آشوبگران را دستگیر کند (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۷، صص ۱۸۶-۱۸۵).

به فرموده ایشان «سَأْمِسُكَ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ، وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدًّا، فَأَخْرُجُ الدَّوَاءَ الْكَبِيَّ» "این جریان سیاسی را تا می‌توانم مهار می‌کنم، اما اگر راه چاره ای نیابم با آنان می‌جنگم (که سرانجام درمان، داغ کردن است)". (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸).^۲ یک اشکال دیگر چنین قول برخلاف تدبیری آنست که مردم عادی به دست آشوبگران کشته می‌شوند و دشمن می‌تواند آسیب جدی بزند تا حکومت با آنها برخورد نماید. از سوی دیگر ایجاد ناامنی و صدمه به مسلمین، و به خطر انداختن جامعه فقط از طریق شورش مسلحانه نیست. همچنین این حالت با شرایط معرکه جنگ فرق دارد که بعضی با آنجا اشتباه گرفته‌اند - هنگامی که دو سپاه در برابر هم قرار گرفتند و به تعبیر فقهی معرکه برپا شده است و لشکرکشی شده و دو سپاه جلوی هم قرار گرفته‌اند - سیره امیرالمؤمنین این بود که آغازگر جنگ و شروع کننده قتل نباشند و پیش قدم هم نشوند. این مطلب ارتباطی با نکته پیشین که ذکر شد، ندارد.

مراقبت من باشد و من ضمانت می‌کنم که از جانب او هیچ اقدامی که برای شما ناخوشایند باشد، رخ ندهد. حضرت با این پیشنهاد عدی بن حاتم موافقت کردند؛ البته در نهایت العیزار از دست عدی بن حاتم گریخت و به خوارج پیوست و در جنگ نهروان کشته شد (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۷، صص ۱۷-۱۵) همچنین از مصادیق دیگر از این بحث می‌توان به ماجرای وائل بن حجر الحضرمی و دو فرزندش اشاره کرد. او از بزرگان منطقه حضرموت بود که گرایش عثمانی داشت (طباطبایی و طباطبایی، ۱۴۲۱. ق، ج ۷، ص ۴۹)؛ وی خدمت حضرت^(ع) آمد و به دروغ گفت که برای اصلاح اموال در منطقه حضرموت باید به آن منطقه بروم اما به مخالفان حضرت پیوست و یاران معاویه را مورد حمایت قرار داد (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۸، ص ۲۱۴). در این زمان به حضرت^(ع) گزارش رسید که دو پسر وائل بن حجر قصد پیوستن به پدرشان و حمایت از او در اقدامات علیه حکومت حضرت^(ع) را دارند. امام دستور داد که این دو پسر را حبس و بعد از مدتی حصر و ممنوع الخروج از کوفه کردند (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۸، صص ۲۱۶-۲۱۵).

۱. شبیه این مطلب را می‌توان در مورد "المسیب بن نجبه الفزاری" دید که در جهت کمک به شورش «عبدالله بن مسعده الفزاری» اقدام نمود که حضرت امیرالمؤمنین دستور حبس وی را صادر کردند (طباطبایی و طباطبایی، ۱۴۲۱. ق، ج ۷، ص ۱۲۶) و (مرتضی‌العاملی، ۱۴۳۰. ق، ج ۴۸، صص ۲۷-۲۴).

۲. «ای مردم سزاوارترین اشخاص به خلافت، آن کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر، و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد، تا اگر آشوب گری به فتنه انگیزی برخیزد، به حق باز گردانده شود، و اگر سرباز زد با او مبارزه شود» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳).

نتیجه‌گیری

این مقاله در پاسخ به این سوال که «حدود و چارچوب‌های اعتراض در حکمرانی اسلامی چیست و نوع مواجهه حکومت دینی با اعتراضات بایستی به چه نحوی باشد؟» نگاشته شد. بیان شد که برخلاف حکومت معصوم در حکومت غیرمعصوم، مخالفت و انتقاد مجاز است، اما به شرط آنکه بر اساس دو اصل قاعده حفظ نظام یا نفی اختلال نظام و منع اعتبارزدایی از رهبر جامعه اسلام، منجر به اقداماتی چون نافرمانی، آشوب و براندازی نشود. در عین حال بیان شد که اصل اولیه در برخورد با انتقادات زبانی، مدارا و تحمل است اما در مواردی که مخالفت‌ها موجب شکاف اجتماعی و برهم خوردن انسجام اجتماعی شود، حکومت مجوز پاسخ به این مخالفت‌ها را به شکل غیرقهرآمیز دارد و همیشه قرار بر تحمل انتقادات نیست. همچنین بیان شد که به صرف شک، ظن و گمان نمی‌توان با افراد و گروه‌ها برخورد سلبی و امنیتی کرد اما از طرف دیگر این تصور هم که حتماً باید یک حرکت مسلحانه شروع شود تا حکومت بتواند با آشوبگران برخورد قهرآمیز انجام دهد، برداشت درستی نیست. در واقع برخورد حکومت با اعتراضات به شکل ذیل قابل تصور است:

حدود اعتراض	مخالفت قلبی	پرسشگری	نقد و ابراز مخالفت	برخورد طبق حدس و ظن با توطئه	برنامه ریزی و طراحی برای توطئه	نافرمانی مدنی	براندازی
حکومت معصوم	غیرمجاز	مجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز
حکومت فقیه	مجاز	مجاز	مجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز

(منبع: نگارنده)

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، (۱۴۱۵)، المکاسب، ج ۳، قم: الأمانة العامة.
- بروجردی، حسین، (۱۳۹۴)، الرسائل الفقهية، ج ۱، قم: طبّا.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۳)، نهج الفصاحه، تهران: انتشارات جاویدان.
- [آیت‌الله] خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۷۷)، «بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی»، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی

خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، تاریخ: ۱۳۷۷/۱۲/۴، قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-con-tent?id=7571>

- [امام] خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۹۴)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
- خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، مصباح الفقاهه فی المعاملات، به کوشش محمدعلی توحیدی تبریزی، قم: انتشارات داوری.
- خورسندیان، محمدعلی و شرعی، الهام، (۱۳۹۵)، «مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۴۹، شماره یکم، صص ۸۳-۱۰۴، doi: 10.22059/jzfil.2016.60144
- سیفی مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۲۵.ق)، مبانی الفقه‌الفعال فی القواعد الفقیه‌الاساسیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدکاظم و طباطبایی، محمود (۱۴۲۱.ق)، موسوعه امام علی علیه السلام، قم: موسسه دارالحديث.
- عزیزی، سیدمجتبی، (۱۳۸۹)، «تبلور «جذب حداکثری» در پاسخ به یک استفتاء»، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، تاریخ: ۱۳۸۹/۵/۳، قابل دسترسی در: <https://khl.ink/f/9778>
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، (۱۳۹۶)، مکاسب محرمة، ج ۲، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مرتضی‌العاملی، سید جعفر (۱۴۳۰ق)، الصحیح من سیره الامام علی علیه السلام (المرتضی من سیره المرتضی)، بیروت: المركز الاسلامی للدراسات.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱ق)، قواعد الفقیه، ج ۱، قم: انتشارات مدرسه الامام امیرالمومنین (ع).
- مصطفوی، سیدکاظم، (۱۳۸۸)، القواعد الفقیه، قم: دارالمصطفی العالمیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، جاذبه و دافعه علی، تهران: انتشارات صدرا.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران: نشر سهامی انتشار.

References

- The Holy Quran [in arabic]
- Nahj al-Balagha [in arabic]
- Ansari, Murtaza ibn Muhammad Amin, (1415), Al-Makasib, Vol. 3, Qom: The General Secretariat. [in arabic]
- Azizi, Seyyed Mojtaba, (1389), "Manifestation of 'Maximum Attraction' in Response to a Fatwa Inquiry," Official website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Seyyed Ali Khamenei (May Allah protect him), Date: 3/5/1389 SH, accessible at: <https://khl.ink/f/9778> [in Persian]
- Borujerdi, Hossein, (1394), Al-Rasa'il al-Fiqhiyyah, Vol. 1, Qom: Taba. [in arabic]
- Fazel Lankarani, Mohammad Javad, (1396), Makasib Muharramah, Vol. 2, Qom: The Ju-

- risprudential Center of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). Payandeh, Abolqasem (1363), Nahj al-Fasahah, Tehran: Javidan Publications. [in arabic]
- [Ayatollah] Khamenei, Seyyed Ali, (1377), "Statements in the Q&A session with managers and editors of student publications," Official website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Seyyed Ali Khamenei (May Allah protect him), Date: 4/12/1377 SH, accessible at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7571>] in Persian[
 - Khoei, Seyyed Abolqasem, (1377), Misbah al-Fiqhah fi al-Mu'amalat, edited by Mohammad Ali Tohidi Tabrizi, Qom: Davari Publications. [in arabic]
 - [Imam] Khomeini, Seyyed Ruhollah, (1394 SH), Wilayat al-Faqih, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini.]in Persian[
 - Khorsandian, Mohammad Ali and Shara'i, Elham, (1395), "Foundations of the Principle of Negation of System Disruption in Islamic Jurisprudence and Positive Law," Quarterly Journal of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Year 49, Issue 1, pp. 83-104, doi: 10.22059/jjfil.2016.60144]in Persian[
 - Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407), Al-Kafi, edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [in arabic]
 - Murtaza Al-Amili, Sayyid Ja'far (1430), Al-Sahih min Sirat al-Imam Ali (Al-Murtada min Sirat al-Murtada), Beirut: Islamic Center for Studies. [in arabic]
 - Makarem Shirazi, Naser, (1411), Qawa'id al-Faqih, Vol. 1, Qom: Publications of Imam Amir al-Mu'minin School. [in arabic]
 - Mostafavi, Sayyid Kazim, (1388), Al-Qawa'id al-Faqih, Qom: Dar al-Mustafa al-Alamiya. [in arabic]
 - Motahhari, Murtaza (1377), Jazba wa Daf'a Ali, Tehran: Sadra Publications.]in Persian[
 - Naini, Muhammad Husayn (1378), Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah, Tehran: Sahami Nashr Publishing.]in Persian[
 - Seifi Mazandarani, Ali Akbar, (1425), Mabani al-Fiqh al-Fa'al fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Asasiyyah, Qom: Publications of the Society of Seminary Teachers. [in arabic]
 - Tabatabai, Mohammad Kazem and Tabatabai, Mahmoud (1421), Encyclopedia of Imam Ali (peace be upon him), Qom: Dar al-Hadith Institute. [in arabic]