

«حق انتقاد» از منظر قرآن و سنت

* محمدجواد نجفی

* محمدهادی مفتاح

** محمدحسن موحدی ساوجی

چکیده

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

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

* عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

** عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

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

مقدمه

نقد و انتقاد در لغت به معنای ارزیابی، بررسی، شناسایی، زیر و رو کردن، عیب‌ها را نمایاندن و پنهان‌ها را رو کردن است (معطوف، 1386، ج 2، ص 1990). در لغت عرب، این واژه به همین معنا آمده است. هنگامی که می‌گویند درهم را نقد زد؛ یعنی آنها را از یکدیگر جدا ساخت، نگاه کرد و بررسی نمود تا خوب‌ها را از پست‌ها بشناسد (ابن فارس، [بی‌تا]، ج 5، ص 467). همچنین گفته شده است: «ناقدت فلاناً ای ناقشته فی الأمر» (جوهری، 1407، ج 2، ص 544) و «مازال فلان ینقد بصره إلی الشیء إذا لم یزل ینظر إلیه» (ابن منظور، 1405، ج 3، ص 425).

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

یکی از نویسندگان، تفکیک میان انتقاد و عیب‌جویی را ناصواب دانسته، انتقاد را «دقیقاً به معنای خرده‌گیری، عیب‌جویی، داوری خرده‌گیرانه و ابراز نارضایتی» تعریف کرده است (اسلامی، 1380، ص 9)؛ هرچند وی اندکی پس از جانشینی این دو واژه، به هم‌نشینی تنزل کرده، آن دو را ملازم و همراه دانسته است (همان، ص 12). به نظر می‌رسد این ملازمه از آن رو تصور شده است که در مقام تحقق خارجی، تفکیک میان این دو واژه به دلیل عدم دسترسی به انگیزه و هدف منتقد یا عیب‌جو، به غایت مشکل می‌باشد؛ ولی نافی تفاوت و عدم تلازم آنها در عالم واقع نیست.

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

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

با این حال، آن بخش از ادله آزادی بیان که همه مصادیق آن را دلالت کند یا مصداق انتقاد را پوشش دهد، می‌تواند بر آزادی انتقاد نیز اقامه گردد.

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

«حق انتقاد» هرچند با این عنوان در اعلامیه جهانی حقوق بشر دیده نمی‌شود؛ ولی تأکید این اعلامیه بر حق آزادی بیان و تعریفی که از آن ارائه می‌دهد، حق انسان‌ها بر انتقاد را نیز دربرمی‌گیرد. در ماده 19 این اعلامیه آمده است:

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

بند دوم این ماده اشعار می‌دارد:

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

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

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

نوشتار حاضر، نخست به بررسی مبانی دینی حق انتقاد می‌پردازد و سپس حقوق

منتقدان را از منظر کتاب و سنت می‌کاود و در پایان، به این پرسش مهم پاسخ می‌دهد که در صورت تجاوز منتقد از حدود انتقاد، وظیفه حاکمیت از منظر شریعت چگونه تبیین شده است.

1. مبانی دینی حق انتقاد

انتقاد از حاکمیت را می‌توان هم از حقوق شهروندان و هم وظیفه و تکلیف آنان در جامعه دینی به شمار آورد؛ «حق» از این جهت که شریعت آن را به رسمیت می‌شناسد و حاکمان دینی را به تضمین آن موظف کرده است و «تکلیف» به این دلیل که آنان در مواردی به انتقاد موظف‌اند و در صورت کوتاهی، مورد مؤاخذه و مذمت شارع قرار می‌گیرند.¹

در ذیل به مبانی این حق تکلیف اشاره می‌شود:

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

1. خدای متعال در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم ﷺ فرموده است: «وَأَشَاورَهُمْ فِي الْأُمْرِ: در امر [حکومت] با آنان مشورت کن» (آل عمران: 159).

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

الف) در جای خود به تفصیل بیان شده است که مقصود از «امر» در لسان قرآن و حدیث، امر حکومت و امور سیاسی و اجتماعی است (منتظری، 1411، ج 1، ص 548 و ج 2، ص 32) و دست‌کم امور حکومتی و اجتماعی از مصادیق مهم امر به شمار می‌آید.

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

ب) این آیه به همراه چند آیه دیگر، پس از شکست مسلمانان در جنگ احد نازل شده است. پس از این شکست، عده‌ای از مسلمانان از اینکه پیامبر ﷺ را در این جنگ همراهی کردند، دچار تأسف و حسرت شدند و این همراهی را عامل کشته شدن دوستان و وارد آمدن خسارت بر خود تلقی کردند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ بِحَيِّ وَبِصِيَّةٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همانند کسانی نباشید که کفر ورزیدند و به برادرانشان، هنگامی که به سفر رفتند یا جهادگر شدند [و در این راه از دنیا رفته یا کشته شدند]، گفتند: اگر نزد ما بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند، تا خدا آن [آرزوهای باطل] را در دل‌هایشان حسرتی قرار دهد و خداست که زنده می‌کند و می‌میراند و خدا به آنچه می‌کنید، بسیار بیناست (آل عمران: 156).

حتی برخی از آنها دچار بدگمانی به پیامبر ﷺ شدند، آن حضرت را عامل این شکست دانستند (طباطبایی، 1397، ج 4، ص 55/ منتظری، 1380، ج 1، ص 488). افزون بر این، از آیه 161 سوره آل عمران فهمیده می‌شود که عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، پیامبر ﷺ را به خیانت متهم کرده‌اند:

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلُ وَ مَنْ يُغْلُ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَأُبْطَلُونَ: و سزاوار هیچ پیامبری نیست که خیانت ورزد و هر کس خیانت کند، روز قیامت با آنچه در آن خیانت کرده، بباید. آنگاه به هر کس آنچه کسب کرده، به تمامی داده می‌شود و بر ایشان ستمی نگردد.

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

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

- خداوند توکل کنندگان را دوست می‌دارد (آل عمران: 159).
2. خداوند در سوره شوری در بیان ویژگی‌های مؤمنان می‌فرماید: «وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ: و امر ایشان [بر اساس] مشورت میانشان است» (شوری: 38).
3. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمود: «أشیروا علی» (بیهقی، [بی‌تا]، ج 9، ص 218/ قمی، 1404، ص 238/ واقدی، 1409، ج 1، ص 48). توجه به این نکته اهمیت دارد که کلمه «علی» در لغت عرب برای استعلا و اشراف است؛ بنابراین چه بسا بتوان گفت مقصود پیامبر ﷺ این بوده است که بر من و کارهای من اشراف داشته باشید و راهنمایی کنید (منتظری، 1380، ج 1، ص 363).

دوم. خداوند در سوره بقره می‌فرماید:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ: و آنگاه که ریاستی یابد [یا منصرف گردد] تلاش کند در زمین که در آن فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد و خداوند فساد را دوست ندارد و زمانی که به او گفته شود از خدا پروا کن! غرور وی را به گناه فراگیرد؛ پس جهنم او را بس است و چه بد بستری است (بقره: 206-250).

در معنای «تولی» در آیه 205 دو نظر ارائه شده است؛ برخی مفسران آن را به معنای انصراف و روی گرداندن دانسته‌اند (طوسی، 1409، ج 2، ص 179/ رازی، 1420، ج 5، ص 347) و برخی دیگر آن را ولایت و ریاست یافتن معنا کرده‌اند (طباطبایی، 1397، ج 2، ص 96/ طبرسی، 1377، ج 1، ص 114/ منتظری، 1411، ج 2، ص 9/ طالقانی، 1362، ج 2، ص 98/ فضل‌الله، 1419، ج 4، ص 118/ صادقی تهرانی، 1365، ج 3، ص 221).

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

الف) فعل «تولی» هنگامی که با حرف «عن» متعدی شود، با معنای انصراف و روی گردانی تناسب دارد (طالقانی، 1362، ج 2، ص 98)؛ هرچند این معنا در مواردی نیز که این فعل با حرف «إلی» متعدی شده، آمده است؛ چنان‌که در آیه «ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ» (قصص: 24)، این واژه به معنای انصراف می‌باشد؛ ولی در غیر این دو مورد، هنگامی که این فعل به صورت مطلق بیان می‌شود، با ولایت و ریاست تناسب بیشتری دارد

(صادقی تهرانی، 1365، ج 3، ص 221)؛ همان گونه که در آیه «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ» (محمد: 22)، در این معناست.

ب) عبارت «سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ»، قرینه بر آن است که مقصود از «تولّی» همان ریاست و ولایت می باشد؛ زیرا بدون سلطه و قدرت، فساد در زمین و اهلاک حرث و نسل میسر نیست (صادقی تهرانی، 1365، ج 3، ص 221) و ممکن است گفته شود هرگونه سلطه‌ای را که مقتضی افساد باشد، شامل می شود؛ اعم از اینکه در محیط کوچک یا در جامعه باشد (همان)؛ هر چند «يُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» بر فراگیری آن دلالت دارد.

ج) آیه 206 نیز مؤید این نظر است (طباطبایی، 1397، ج 2، ص 96/ منتظری، 1411، ج 2، ص 9). کلمه «بالائتم» در این آیه، به کلمه «أخذته» متعلق نیست، بلکه به «العزّة» تعلق دارد. در این فرض مقصود آیه این است که چنین فردی وقتی مأمور به تقوا و خداترسی می شود، در اثر آن عزتی که با اتم و نفاق کسب کرده و دل خود را بیمار ساخته، دچار نخوت و غرور می شود و سرپیچی می کند.

بر این اساس، دلالت آیه شریفه بر حق انتقاد بر حاکمیت، از آن رو قابل استفاده است که خداوند در این آیه در مقام مدح و دفاع از منتقد چنین حاکمیتی برآمده، حاکمانی را که با غرور و نخوت با منتقدان خود برخورد می کنند، مذمت کرده است.

اگر گفته شود آیه در مقام مدح هرگونه انتقادی نیست و فقط انتقاد بر حاکمیت فاسد یا حاکمانی را دربرمی گیرد که راه خطا را پیموده باشند، این گونه پاسخ می دهیم که تشخیص مصادیق فساد با مکلف است و فرض ما در اینجا آن است که بر وی فساد یا خطای حاکمان محرز شده باشد.

سوم. در سوره علق آمده است: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (علق: 6-7). انسان سرکشی می کند، به اینکه خود را بی نیاز بیند» (علق: 6-7).

روشن است یکی از راه های جلوگیری از احساس بی نیازی در حاکمان و در نهایت جلوگیری از طغیان آنان، نظارت و انتقاد از ایشان است.

چهارم. حضرت علی علیه السلام در دوران حاکمیت ظاهری خود، همواره مردم را به نظارت

بر خود ترغیب می‌فرمود؛ از جمله اینکه در فرازی فرموده است:

به طور منافقانه و سازش با من رفتار نکنید و گمان نکنید در مورد حقی که به من پیشنهاد می‌شود، کندی ورزم، یا در پی بزرگ‌ساختن خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضه عدالت به او برایش مشکل باشد، عمل به آن دو برایش مشکل‌تر است؛ پس از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید؛ زیرا من [شخصاً به عنوان یک انسان] خویش را فوق اشتباه و خطا نمی‌پندارم و از آن در کارم ایمن نیستم، مگر اینکه خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید (نهج البلاغه: خ 216).

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

2. حقوق منتقدان

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

در ذیل به مواردی از مهم‌ترین حقوق منتقدان اشاره می‌شود:

2-1. عدم الزام منتقدان به بیعت یا همراهی

در سیره امام علی^{علیه السلام} به خوبی این حق برای منتقدان به چشم می‌آید که آنان در هیچ شرایطی به بیعت با حاکم اسلامی ملزم نبوده‌اند و در این عدم همراهی، هرگز حقی از حقوق اجتماعی آنان ستانده نمی‌شد. تصریح عبدالله بن عمر به عدم بیعت با امام^{علیه السلام} در همان آغاز حکومت (طبری، 1354، ج 5، ص 2352) و فتنه خواندن آن، از مصادیق روشن این آزادی عمل است.

افزون بر این، امام^{علیه السلام} هیچ‌گاه فردی از مخالفان یا منتقدان خود، بلکه هیچ‌یک از اقشار جامعه را که به هر دلیل در حقانیت او دچار شک بودند یا نمی‌خواستند او را یاری رسانند، در همراهی با خویش مجبور نمی‌ساخت؛ حتی اگر شرایطی بحرانی در نظام اسلامی حاکم باشد؛ مثلاً اگر هنگام نبرد و جنگ با دشمن متجاوز باشد که به نیروی انسانی نیاز وافر است؛ به عنوان مثال، در جنگ با معاویه، سه تن از سرشناسان آن زمان - عبدالله بن عمر، سعد ابی وقاص و محمد بن مسلمه انصاری - از همراهی با امام^{علیه السلام} خودداری کردند؛ ولی امام هرگز متعرض آنان نشد (دینوری، 1373، ص 141-143). همچنین امام علی^{علیه السلام} در نامه 57 نهج البلاغه می‌فرماید:

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

2-2. دوری از گفتمان اطاعت کورکورانه

نکته مهم در سیره حکومتی امام علی^{علیه السلام} آن است که به رغم عصمت، زمینه انتقاد و اعتراض را برای همگان فراهم می‌ساخت؛ به گونه‌ای که علاوه بر مخالفان، گاه نزدیک‌ترین و عارف‌ترین یاران به جایگاه دینی ایشان نیز نظریه اطاعت کورکورانه و بی‌چون و چرا را به کار نمی‌بستند و هر جا نقدی به ذهن‌شان می‌رسید، به آسودگی مطرح می‌ساختند که نمونه آن، پرسش طرح‌شده از سوی مالک اشتر بود که چرا امام^{علیه السلام}

سه تن از فرزندان عباس - عموی پیامبر - را به امارت برگزیده است. طبق این نقل، گویا برای مالک اشتر این شبهه پدید آمده بود که حضرت علی^ع به دلیل نسبت خویشاوندی، آنان را برگزیده است. امام^ع در قبال این پرسش، مالک را خواستند و با ملاحظت دلیل عملکرد خود را توضیح دادند و در ضمن فرمودند: «اگر فرد شایسته‌تری را می‌شناسی، او را نزد من بیاور» (مجلسی، 1404، ج 42، ص 176/ ابن‌ابی‌الحدید، 1967، ج 15، ص 98).

حتی اگر طرح این‌گونه نقدها را از سوی یاران خاص امام^ع نابجا بدانیم، دلالت این روایات بر دوری حضرت از القای گفتمان اطاعت مطلق و بی‌چون و چرا، روشن است.

2.3. حق آزادی بیان و اظهارنظر در جهت اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت یا اصلاح ساختار سیاسی

این حق از جمله از کلام حضرت علی^ع که یکی از حقوق خود بر مردم را نصیحت در مشهد و مغیب برشمرده‌اند، استفاده شده است (نهج‌البلاغه: خ 34). «نصیحت در مشهد» به معنای تذکر و انتقاد رودررو و در حضور حاکمان است و «نصیحت در مغیب» به معنای دفاع در برابر تهاجمات بی‌اساس و نیز تذکر در غیاب حاکمان می‌باشد؛ مانند آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات، خواسته‌ها، نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود (منتظری، 1389، ص 385).

این حق همچنین از آیات 156 تا 161 سوره آل‌عمران مستفاد است که در بخش نخست این تحقیق اشاره شد. ظاهر آیات بیانگر آن بود که پیامبر اکرم^ص به رغم عصمت و در نتیجه خطای منتقدان به او، مأمور به مشورت با آنان در امور حکومت و سیاست می‌شود و این مأموریت که ظاهر صیغه امر دلالت بر وجوب آن دارد، موجد حق ارائه مشورت و آزادی اظهارنظر برای منتقدان است.

2.4. حق اطلاع از تصمیمات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی

حق اطلاع از تصمیمات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، مستفاد از نامه‌ای از حضرت

علی علیه السلام است که در آن فرموده‌اند:

... أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أُحْتَجَزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ وَلَا أُطَوَى دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حُكْمٍ: ... آگاه باشید که حق شما نزد من آن است که رازی را از شما پنهان نکنم، مگر در جنگ و کاری را بدون مشورت شما انجام ندهم، مگر در حکم [شرعی] (نهج البلاغه: نامه 50).

2-5. حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف، از هرگونه تعرض به واسطه انتقاد

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

2-6. حق مصونیت از تعرض قضایی به صرف مخالفت و اعتراض

احادیث متعددی بر حق مصونیت از تعرض قضایی به صرف مخالفت و اعتراض و بر اعطای امنیت اجتماعی از سوی حاکمیت دلالت می‌کند (نهج البلاغه: نامه 53/ثقفی، 1410، ج 1، ص 371/ ابن ابی شیبه، 1409، ج 15، ص 327)؛ از جمله در کتاب غارات آمده است:

حضرت امیر علیه السلام در رابطه با خَرِیت بن راشد - که از سران معروف خوارج بود - و اعتراض عبد الله بن قعین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و در بند نمی‌کشی و از او تعهدی نمی‌گیری، فرمودند: اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم، زندان‌ها پُر خواهد شد. سپس فرمودند: من بر خود روا نمی‌دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم، مگر اینکه دشمنی خود را با ما اظهار دارند (ثقفی، 1410، ج 1، ص 335).

خَرِیت بن راشد از مخالفان سیاسی حضرت علی علیه السلام بود که شخص حضرت و حکومت ایشان را قبول نداشت و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت

می نمود و از نظر احتمال دست بردن به سلاح، متهم بود و عبدالله بن قعین از همین نظر به حضرت اعتراض داشت (منتظری، 1380، ج 1، ص 485).

2-7. اولویت منتقد در تصدی مناصب

از نگاه امام علی علیه السلام، منتقد نه تنها از آزادی عمل در اظهار نظر مخالف برخوردار است، بلکه نسبت به موافق، از اولویت در تصدی مناصب و ارائه مشورت برخوردار می باشد. برگزیده ترین افراد نزد تو کسی باشد که سخن تلخ حق را بیشتر به تو گوید و در آنچه خدا برای اولیائش نمی پسندد، کمتر یاریات کند؛ خواه موافق خواسته تو باشد یا نباشد و با پارسایان و راستگویان همراه [و همنشین] باش و آنان را راضی نما [و آموزش ده] که تو را فراوان نستانند و با ستایش از کاری که نکرده ای، شادمانت نسازند؛ پس همانا ستودن فراوان، خودپسندی آورد و به سرکشی نزدیک سازد (سید رضی، 1407، 430-429).

سخن حق هر چند ملازمه ای با انتقاد نداشته باشد، دست کم شامل آن می گردد و منتقد، یکی از مصادیق سخن مذکور به شمار می آید.

2-8. حرمت حریم خصوصی و پرده پوشی بر خطاها

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

فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا أَوْلَىٰ أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَىٰ مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ: هر آینه در مردم عیوبی است که حاکم، سزاوارترین فرد به پوشش آن است؛ پس هرگز عیوبی را که از تو پنهان است، آشکار مساز! پس فقط بر تو لازم است آنچه بر تو آشکار است را پاکیزه کنی [یا بپوشانی] و خدا بر آنچه از تو پنهان است، حکم می کند؛ پس تا توان داری، زشتی را بپوشان (نهج البلاغه: نامه 53).

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

1. حاکم و کارگزاران او حق عیب جوئی از موافقان و مخالفان خود و تفحص در زندگی خصوصی ایشان را ندارند.
2. آنان نه تنها در زندگی خصوصی، بلکه در امور اجتماعی افراد - از جمله مخالفان

خود - نباید به دنبال نقاط ضعف و عیوب ایشان باشند.

3. اگر زشتی یا عیبی از مخالف یا موافق آشکار گشت که شاکی خصوصی نداشت، حاکم و کارگزاران او بیش از دیگران به پوشش آن موظف‌اند.

4. حکومت نسبت به گناهان شخصی شهروندان - اعم از موافق و مخالف - که در حریم خصوصی افراد سر می‌زند، وظیفه و بلکه صلاحیتی ندارد و داور نهایی در این باره خداوند است.

2-9. تضمین حقوق اجتماعی منتقد

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

3. وظیفه حاکمیت دینی در برابر تجاوز منتقد

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

پوشیده نیست که خاستگاه انتقاد، نوع دوستی، تعهد و اصلاح‌خواهی شخص منتقد است و این مفهوم در انگیزه فاعلی و غایی، با مفاهیمی همچون عیب‌جویی، تهمت و

اهانت، متمایز است. به طور حتم، آنچه در شریعت به عنوان حق و تکلیف شهروندان شناخته شده است، این مفاهیم را دربرنمی‌گیرد و مرتکب آن علاوه بر حقوق‌الناس، در پیشگاه الهی نیز مرتکب عصیان شده است. در این تمایز مفهومی، سخنی نیست و آثار اخروی متفاوت آن مورد انکار دینداران قرار نگرفته است. چالش مهم در چگونگی برخورد حاکمیت دینی با این پدیده است. چنانچه فردی در قامت انتقاد به عقده‌گشایی پردازد، حاکمیت یا حاکمان را به انواع تهمت‌ها و اهانت‌ها بنوازد، در رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، نسبت‌های دروغ دهد و اذهان عمومی را نسبت به آنان مشوش نماید، از نگاه دینی چگونه برخوردی با وی سزاوار است و حاکمیت چگونه باید حقوق خود را در برابر این فرد یا گروه استیفا نماید؟ از سوی دیگر، هرچند معمولاً معیاری برای سنجش دقیق انگیزه افراد وجود ندارد؛ ولی در فرضی نادر که عناد فرد منتقد احراز گردد، آیا می‌توان همه حقوق مشروع منتقدان را برای وی نیز مفروض و ثابت دانست؟

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

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

1. گذشت پیامبر اکرم ﷺ از مسلمانانی که پس از شکست در جنگ احد، نسبت به آن حضرت دچار بدگمانی شدند و ایشان را عامل این شکست دانستند، بلکه ظاهراً عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، آن حضرت را به خیانت متهم کردند. در بخش اول این مقاله نیز گذشت که آیات 156 تا 161 سوره آل‌عمران بر این امر دلالت دارد.

2. گذشت پیامبر ﷺ از عبدالله بن ابی نیز قابل ذکر است:

در غزوه بنی‌المصطلق، دلو غلام عمر با دلو یکی از انصار هنگام برداشت آب، به هم آمیخت و غلام عمر بر دست انصاری زد. آن فرد از این عمل غلام برآشفته و انصار را فراخواند و در این جریان، عبدالله بن ابی - سرکرده منافقان مدینه - گفت: از ماست که بر ماست. نباید مکیان را به خود راه می‌دادیم و اگر به مدینه بازگردیم: «لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»² که صریحاً شعار براندازی و اخراج مسلمانان از مدینه بود؛ ولی پیامبر اکرم ﷺ به جای دستگیری و محاکمه و مجازات او به عنوان برانداز، کاروان را حرکت داد و حدود 24 ساعت آنان را راه برد تا پس از فرود آمدن، همه به خواب روند و آن گفت‌وگو را فراموش کنند و هنگامی که کاروان به نزدیکی مدینه رسید، پسر عبدالله بن ابی نزد پیامبر ﷺ آمد و عرض کرد: اگر بناست پدرم را بکشید، مرا متکفل قتل او قرار دهید؛ ولی حضرت فرمودند: «... بل نترقق به و نحسن صحبتته ما بقی معنا» (ابن‌هشام، 1412، ج 3، ص 305).

3. یکی از مخالفان سرسخت و لجوج امیر مؤمنان ﷺ، شخصی به نام حریت بن راشد است که از سران معروف گروه مسلح خوارج بود. وی از آن دسته مخالفانی به شمار می‌رفت که هم شخص حضرت امیر ﷺ و هم حکومت ایشان را قبول نداشت و جمعی را با خود همراه کرده بود و با گفتار و کردار مخالفت می‌کرد. فعالیت‌های تشکیلاتی و فراگیر وی باعث شد یکی از اصحاب به نام عبدالله بن تعین به حضرت اعتراض کند که چرا او را آزاد گذاشته است و در بند نمی‌کشد و از او تعهدی نمی‌گیرد (ثقفی، 1410، ج 1، ص 335).

2. «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ: اگر به مدینه برگردیم، هرآینه آن کس که عزتمندتر است، زیون‌تر را از آنجا بیرون خواهد کرد و عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و مؤمنان است؛ ولی این منافقان نمی‌دانند» (منافقون: 8).

4. در کتاب مصنف ابن‌ابی‌شیبیه آمده است:

از کثیر بن نمر نقل شده است که روزی در نماز جمعه علیؑ بودم و ایشان مشغول خطابه بودند. ناگهان مردی - از خوارج - وارد شد و گفت: «لا حکم الا لله». سپس دیگری آمد و همین شعار را اعلام کرد. آنگاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند. در این هنگام، حضرت به آنان اشاره کردند که بنشینید و فرمودند: «آری! من هم می‌گویم: لا حکم الا لله؛ ولی این کلمه حقی است که از آن باطل طلب می‌شود. من در انتظار حکم خدا دربار شما هستم. اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید، سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید، با شما نمی‌جنگیم و سپس خطبه را ادامه دادند (ابن‌ابی‌شیبیه، 1409، ج 15، ص 327).

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

جمله «و لا تقاتلکم حتی تقاتلوا: و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید، با شما نمی‌جنگیم»، به معنای دادن امنیت اجتماعی به آنان است، تا زمانی که سلاح به دست نگیرند. همچنین از حدیث مذکور، آزادی بیان و مخالفت با حاکم در ملاء عام به خوبی نمایان می‌شود، در حالی که حضرت علیؑ - نه در آن حال و نه پس از آن - هیچ‌گونه تعرضی نسبت به آنان نکرد. سه حق پیش‌گفته، به آن دسته از حقوق اجتماعی اشاره می‌کند که معمولاً یک فرد دارد و از آن جهت که از حقوق دیگر مهم‌تر بوده، تصریح

شده است؛ زیرا نمی‌توان گفت حق استفاده از مساجد را دارند؛ ولی حق کسب و کار و رفت و آمد در شهرها یا اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال نیز اشاره به همه امکانات عمومی است که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد. این عنوان در زمان ما عرصه عریضی دارد که روشن است و مقصود از اینکه «تا زمانی که با ما هستید، ...»، عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به حقوق دیگران می‌باشد؛ زیرا آنان در آن زمان، از مخالفان جدی و سازمان‌یافته حضرت بودند (منتظری، 1380، ج 1، ص 485-495).

از موارد پیش‌گفته به دست می‌آید:

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

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

- اعتراض سعد بن عبادہ انصاری به تصمیم پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر تقسیم غنایم جنگ بدر میان همه مسلمانان (واقدی، 1409، ج 1، ص 99-100/ ابن‌هشام، 1412، ج 2، ص 666/ ابن‌سعد، 1405، ج 1، ص 26/ ابن‌کنیر، [بی‌تا]، ج 1، ص 489/ ابوداؤد، 1367، ج 2، ص 622-623/ ابوالفتوح رازی، 1356، ج 9، ص 57/ زمخشری، 1397، ج 2، ص 154؛ به نقل از زرگری‌نژاد، 1381، ص 50).

- مخالفت انصار با پیشنهاد پیامبر اکرم ﷺ مبنی بر مصالحه با قبیله غطفان؛ یکی از احزاب شرکت‌کننده در جنگ خندق (شهیدی، 1388، ص 87).

- اعتراض برخی اصحاب پیامبر اکرم ﷺ نسبت به مفاد پیمان‌نامه حدیبیه (واقعی، 1409، ج 2، ص 611-625 / ابن‌هشام، 1412، ج 3، ص 330-334 / ابن‌سعد، 1405، ج 2، ص 95 / ابن‌کثیر، [بی‌تا]، ج 2، ص 90).

- اعتراض انصار به پیامبر اکرم ﷺ نسبت به چگونگی تقسیم غنایم جنگ حنین (شهیدی، 1388، ص 96).

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

نتیجه

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

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

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

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

منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
1. ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد؛ مصنف ابن ابی شیبہ فی الأحادیث والآثار؛ ج 15، بیروت، دار الفکر، 1409ق.
 2. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن ہبہ اللہ؛ شرح نهج البلاغه؛ ج 15، قم، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، بی تا.
 3. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری؛ ج 1 و 2، بیروت: دار صادر، 1405ق.
 4. ابن فارس، احمد؛ معجم مقایس اللغة؛ تحقیق محمد ہارون؛ ج 5، قم: دارالکتب العلمیہ، [بی تا].
 5. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ السیرة النبویة؛ ج 1 و 2، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
 6. ابن منظور، جمال الدین محمد مکرم؛ لسان العرب؛ ج 3، قم: نشر ادب حوزہ، 1405ق.
 7. ابن ہشام، عبدالملک؛ السیرة النبویة؛ ج 2 و 3، بیروت: دارالفکر، 1412ق.
 8. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان؛ ج 9، تہران: کتابفروشی اسلامیہ، 1356.
 9. ابوداؤد، سلیمان بن اشعث؛ السنن؛ ج 2، بیروت: دارالمعرفة، 1367ق.
 10. اسلامی، حسن؛ حکومت دینی و انتقاد؛ تہران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1380.
 11. بیہقی، احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ ج 9، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].

12. ثقفی، ابراهیم بن محمد؛ الغارات؛ ج 1، قم، دارالکتاب الإسلامی، 1410ق.
13. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ تاج اللغة و صحاح العربیة (الصحاح)؛ ج 2، بیروت: دارالعلم للملایین، 1407ق.
14. دینوری، احمد بن داوود؛ الأخبار الطوال؛ قم: انتشارات شریف الرضی، 1373.
15. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ ج 5، ج 3، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1420ق.
16. زرگری نژاد، غلامحسین؛ تاریخ تحلیلی اسلام؛ قم: انتشارات بضعة الرسول، 1381.
17. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ ج 2، بیروت: دارالفکر، 1397ق.
18. سید رضی؛ نهج البلاغه؛ تصحیح صبحی صالح؛ قم: دارالهجره، 1407ق.
19. شهیدی، جعفر؛ تاریخ تحلیلی اسلام؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1388.
20. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج 3، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، 1365.
21. طالقانی، محمود؛ پرتوی از قرآن؛ ج 2، تهران: شرکت سهامی انتشار، 1362.
22. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج 2 و 4، تهران: دارالکتب الإسلامیه، 1397ق.
23. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ ج 1، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، 1377.
24. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک؛ ج 5، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، 1354.
25. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق قیصر العاملی؛ ج 2، ج 1، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، 1409ق.
26. فضل الله، محمدحسین؛ من وحی القرآن؛ ج 4، ج 2، بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، 1419ق.

27. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج 3، بیروت: مؤسسة دارالكتاب للطباعة والنشر، 1404ق.
28. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ ج 42، بیروت: مؤسسة الوفاء، 1404ق.
29. معطوف، لوئیس؛ المنجد؛ ترجمه محمد بندر ریگی؛ ج 2، ج 6، تهران: انتشارات ایران، 1386.
30. منتظری، حسینعلی؛ پاسخ به پرسش های دینی؛ قم: دفتر آیت الله العظمی منتظری، 1389.
31. —؛ دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية؛ ج 1 و 2، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1411ق.
32. —؛ دیدگاهها؛ ج 1، قم، دفتر آیت الله منتظری، 1380.
33. واقدی، محمد بن عمر؛ المغازی؛ ج 1، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1409ق.