نظارت بر قدرت در فقه سياسى

سيد سجاد ايزدهى

اشاره:

كتاب (نظارت بر قدرت در فقه سياسى) نوشته حجة الاسلام و المسلمين سيدسجاد ايزدهى به بحث فساد قدرت و تلاش براى مهار و تجديد آن از نگاه فقه سياسى شيعه پرداخته است. راه كارها و معيارهايى كه در فقه سياسى براى مهار آن ارائه شده است را به بحث نشسته است. اين اثر با توجه به مبانى فقه شيعه, با روش توصيفى ـ تحليلى ـ اجتهادى به بررسى زواياى مختلف نظارت پرداخته و نظارت مطلوب بر قدرت را تبيين كرده است. نويسنده سعى كرده است خلاصه و عصاره كتاب خود را كه در يك مقدمه و چهار بخش سامان داده, و در قالب يك مقاله به خوانندگان تقديم نمايد.

از منظر انديشمندان قدرت و امكاناتى كه در اختيار صاحبان قدرت قرار دارد از ديرباز زمينه ى رويكرد آنان به فساد و استبداد را فراهم آورده, بستر مناسبى را براى سوء استفاده از قدرت آماده مى سازد. از اين روى اينان كه از يك سو, لزوم حكمرانى فردى را به جهت رفع هرج و مرج و ايجاد امنيت از ضروريات جامعه برمى شمردند و از سوى ديگر, از قدرت بى حدّ و حصر زمامداران در هراس بودند در پى شناخت ماهيت قدرت و تأثير آن بر صاحبان قدرت برآمده, ضمن سپردن امور جامعه به دست حاكم, ضرورت تحديد قدرت و نظارت بر آن را در دستور كار خود قرار داده, بر اين باور بودند (تجربه هاى هميشگى نشان داده, هر انسان صاحب قدرتى به سوء استفاده از قدرت خود گرايش دارد و آنقدر به پيش مى تازد تا به حد و مرزى برخورد).1

با توجه به اين كه قدرت و امكاناتِ بسيارِ حاكمان ك كه به آنان اجازه ى دخالت در امور گسترده اى داده, بستر فساد و سوء استفاده را هموار مى نمايد ك اگر آنان را به استبداد آلوده نسازد, قطعاً زمينه ى گسترده ترى براى فساد آنان فراهم مى سازد, لذا بحث از ضرورت نظارت بر قدرت و كيفيت آن, از اساسى ترين پرسش ها در حوزه ى حاكميت و فلسفه ى سياسى محسوب شده, هر فرد, گروه و يا مكتبى به اين پرسش پاسخ داده, راهكار و سازوكارى را كه براى تحديد قدرت مفيد واقع مى شود, پيشنهاد كرده است.

پيامد عملكرد نظام هاى استبدادى غرب, محدود كردن دايره ى قدرت حاكمان, به دغدغه ى انديشمندان تبديل شده, ضمن تفكيك سه حوزه ى متفاوت قانون گذارى, اجراى قوانين و قضاوت بر اساس قانون ك كه به صورت مرسوم در اختيار هر حاكمى بود(حاكم هم قانون وضع مى كرد, هم آن را به اجرا در مى آورد و هم به قضاوت بر طبق قانون خود مى پرداخت)ك در مرحله ى اول قانون گذارى را بر عهده ى نهاد و گروه مستقلى قرار داده, در نهايت قضاوت را نيز بر عهده ى افرادى متخصص گذارده, تنها اجراى قوانين را بر عهده ى حاكم دانستند.

اين مسأله كه در قالب منطق توزيع و تفكيك قوا مشهور شده, از راه هاى تحديد و مهار قدرت محسوب مى شود و در آغاز به صورت رسمى توسط منتسكيو مطرح شد و در ادامه توسط نظام هاى سياسى غربى مورد قبول واقع شده, به عنوان روش كنترل و مهار قدرت موردپسند و عمل قرارگرفت. اين نظريه در اين صدد بود كه از قدرت سياسى تمركز زدايى نموده, با تأكيد بر توزيع قواى سياسى ميان قواى مجريه, مقننه و قضائيه, قدرت را از يك فرد به سه قوه ك كه درعرض يكديگر وجود دارند ك تقسيم نمايد تا هركدام از قدرت ها بر يكديگر نظارت كرده, قدرت قوه ى ديگر را كنترل نمايند.2

نظام سياسى اسلام در همين راستا قدرت را امرى ذاتاً شرّ ندانسته, آن را زمينه ساز اجراى فرامين الهى برشمرده است و از اين روى از مقوله ى حكومت رُخ برنتابيده, در عين حال فراهم بودن بستر قدرت به جهت سوء استفاده را مورد تأكيد قرار مى دهد:

(هركه فرمانروا شود به استبداد گرايد و هر كه خودكامگى پيشه كند, به هلاكت رسد. )3

مطابق اين معنا, حضرت على(ع) در راستاى مبانى و آموزه هاى شيعه, تحديد و كنترل قدرت را مورد توصيه قرار داده, از آن در راستاى راهكارهاى درونى و بيرونى به اين جهت سود جسته است.

نظام سياسى شيعه بر اين اساس درصدد است مطابقِ منطقى خاص تا حدّ ممكن قدرت را كنترل كرده, يا با الزام اوصافى براى حاكمان, رهبرى فرهيخته و با تقوا را بر اريكه ى قدرت مستقر ساخته, از اين روى نظارتى درونى را بر نظام سياسى مستقر سازند و يا با بازتعريف نظامى نظارتى, قدرت سياسى را به صورت فعال و دائم تحديد و كنترل نمايند.

الف) تعريف

برخى فرايند قياس ميان (بود و بايد) را معيار تعريف دانسته اند:

(نظارت فعاليتى است كه بايدها را با هست ها, مطلوب ها را با موجودها و پيش بينى ها را با عملكردها مقايسه مى كند و نتيجه ى اين مقايسه, تصوير روشنى از تشابه يا تمايز بين اين دو گروه از عوامل خواهد بود كه در اختيار مديران سازمان قرار مى گيرد. )4

برخى نيز نظارت را به مجموعه عملياتى در تطابق عملكردها با مقررات, در راستاى اطمينان به حصول به اهداف تعريف كرده اند:

(نظارت به مجموعه عملياتى گفته مى شود كه طى آن, ميزان تطابق عملكرد اشخاص با قوانين و مقررات سنجيده شده تا از اين طريق, نسبت به مطابقت عملكرد با هدف هاى مطلوب اطمينان حاصل شود. )5

ب) اقسام نظارت

نظارت به مانند معانى مختلفى كه از آن ارائه شده, داراى اقسام و مصاديق متعددى است. براساس برخى از مصاديق, صِرفِ با خبر بودن ناظر از مسائلِ خلاف كافى بوده, ناظر تنها مى بايست موارد انحرافى را به نهادهاى مسئول گزارش داده, بلكه فهم درستى و يا نادرستى آن اعمال نيز در محدوده ى تشخيص و فهم وى نيست و وى تنها مى بايست آنچه مشاهده نموده گزارش دهد. براساس برخى ديگر از مصاديق, گرچه ناظر همچنان دخالتى در منع از اعمال ناشايست ندارد, اما فهم وى از صحت و يا بطلان اين أعمال حجيت داشته, شخصى كه وى را به اين سِمَت گمارده, فهم وى در اين باب را حجت دانسته است.

بر اساس گونه ى اوّل نظارت كه گاه نظارت استطلاعى خوانده شده است, صرف اطلاع ناظر در محدوده ى مورد نظر نسبت به أعمال عامل كافى است. بر اساس اين نوع نظارت, عامل هيچ تعهدى در قبال ناظر ندارد. گرچه مى بايست اقدامات خود را طبق مقررات به اطلاع ناظر برساند.6

چنانچه اين معنا از نظارت در حوزه ى سياست نيز بدين گونه استعمال شده است:

(اين نوع نظارت به فرايندى گفته مى شود كه ناظر تنها مى بايست از وضعيتى كه مجريان انجام مى دهند اطلاع يافته و سپس بدون آن كه خود اقدام عملى كند و نحوه ى اجرا را تأييد يا رد كند آنچه را مشاهده كرده به مقام ديگرى گزارش كند. )7

در نظارت استطلاعى, ناظر تنها مى بايست مورد خلاف را با توجه به معيارهاى تعيين شده گزارش داده, ديدگاه و نظر وى در شناخت خلاف تأثيرى ندارد. در نظارت گونه ى دوّم(استصوابى), ناظر علاوه بر كسب اطلاع, صوابديد و نظر خواهى هم مى نمايد; يعنى علاوه بر اين كه مى تواند حكم صادر نمايد و حكم وى نافذ باشد, أعمال حقوقى بدون إذن و موافقت وى اعتبار نخواهد داشت.

(اين نظارت در اصطلاح به نظارتى گفته مى شود كه در آن ناظر, در تمام موارد تصميم گيرى حضور دارد و بايد اقدامات انجام شده را تصويب كند تا جلوى هر گونه اشتباه يا سوء استفاده مجريان گرفته شود. )8

ج) ادله ى نظارت

مقوله ى نظارت و كنترل قدرت, امرى وارداتى نبوده, از جوامع غربى به كشورهاى اسلامى نيامده است; امرى است برخاسته از ادله و فقه اسلامى كه در آموزه هاى اسلام (كتاب الهى, سنت معصومين, عقل انسانى) ريشه دارد.

1) قرآن

اصل نظارت بر قدرت سياسى گرچه به صورت مستقيم در كتاب الهى به بحث گذاشته نشده و شأن كتاب الهى, طرح تفصيلى مباحثى از اين دست نيست, اما بحث از مبانى و ادله ى كنترل, نظارت و تحديد قدرت در قالب آيات زيادى به چشم مى خورد كه يا در حوزه ى پيشگيرى از فساد و سوء استفاده و يا معيارهايى در راستاى تحديد قدرت, بيان شده است. آيات را مى توان در راستاى ادله و مبانى نظارت بررسى نمود:

1. مبانى پيشگيرى از استبداد

مقولاتى چون برابرى همگان در برابر قانون;9 آياتى كه بر اساس آن, قدرت و حكومت, امانت الهى برشمرده شده و از جانب خداوند به افراد خاصى واگذار شده است. 10

2. اهداف نظارت

آياتى كه به تحكيم غايات نظارت اهتمام ورزيده, در صدد استقرار اين اهداف, غايات و آرمان ها در جامعه و از بين رفتن اسباب سوء استفاده از قدرت هستند كه از آن ميان مى توان به آياتى اشاره كرد كه به عدالت ورزي11 عنايت دارد; بدين معنا كه حاكم نمى تواند به بهانه ى حاكميت, از عمل بر طبق موازين عدالت شانه تهى نمايد; آياتى كه به نكوهش ظلم و امور منكر پرداخته,12 ظلم ستيزى و عدم اطاعت از ظالمان را در دستور كار قرار داده,13 تن دادن به ظلم را نيز تقبيح; آياتى كه ظالمين را شايسته ى حاكميت ندانسته نمى داند. 14

3. راهكارهاى نظارت

پاره اى ديگر از آيات به راهكارهاى نظارتى مى پردازد و در اين ميان, فريضه ى مهم و محورى امر به معروف و نهى از منكر15 از اساسى ترين راهكارها بوده, مولفه هايى چون شورا16 و بيعت17 نيز از شمار اين راهكارها محسوب مى شود. همچنين مى توان مقولاتى چون ذكر اوصاف حاكم;18 يعنى تقوى, ورع, صداقت, نفس لوامه19 را نيز مى توان از راهكارهاى نظارت درونى به حساب آورد.

2) سنّت

از جمله منابع اصيل نظارت و كنترل قدرت, سيره ى ثابته ى معصومين است. با توجه به اين كه بحث نظارت عمدتاً در باب حكومت و حاكمان مطرح ميشود در اين باب ميتوان به سيره ى پيامبر گرامى اسلام(ص) و حضرت على(ع) استناد كرد. اين ديدگاه در سخن همه ى اهل بيت آمده است. آنچه در اين باب مى توان به صورت خلاصه عرضه كرد اين كه اولاً پيامبر و امام على(ع) نه تنها استبداد و حاكميت مطلقه و بى چون و چرا را منفى دانسته بلكه خود را نيز برتر از قانون ندانسته, خود را نسبت به اعمال و كردار خويش پاسخگو مى دانستند. برخى از راهكارهايى كه در سنّت معصومين در اين خصوص آمده از اين قرار است:

مشورت حاكمان با مردم20, امر به معروف و نهى از منكر21, نظر به حكومت به مثابه امانت الهي22, نقد حاكم در راستاى نظارت مستقيم مردمي23, مردم مدارى و نقش اراده هاى مردمى در حكومت24, حقوق مردم نسبت به حكومت در قبال تكاليف آنها در برابر حكومت25, مسئوليت اجتماعى فراگير همه ى افراد در قبال مسائل جامعه و به ويژه حاكمان26, اطاعت از حاكم در چارچوب حق و عدم اطاعت در امر به گناه و خلاف قانون27, مساوات همه ى افراد در برابر قانون و نفى همه فضيلت هاى فردى, قومى و نژادى, جز تقواى الهى. 28

اوّل: نظارت در مرحله ى كسب قدرت

با توجه به اين كه نظام سياسى شيعه معتقد به نظارت بر قدرت در تمامى مراحل قدرت بوده, جريان حكومت در چهار مرحله فرض مى شود كه به ترتيب عبارتند از: كسب قدرت, إعمال قدرت, توزيع قدرت, گردش قدرت.

در مرحله ى نظارت درمرحله كسب قدرت, فقه شيعه بر اين باور است كه نظام سياسى شيعه فرايند كسب قدرت را به گونه اى تنظيم و در مورد آن اظهار نظر كرده كه در اين راستا, حاكميت به مقدار بسيار زياد از خلاف و فساد فاصله گرفته, اين فرايند مى تواند سلامت نظام سياسى و حكومت را تأمين نمايد, بدين صورت كه در آغاز براى صاحبان قدرت, اوصافى مشخص نمود. كه حاكم يا كارگزار نظام اسلامى در صورت اتّصاف به آنها, از فساد فاصله گرفته, از سوء استفاده از قدرت دور خواهد شد. به ديگر سخن, واجب شمردن اتّصاف به اين اوصاف براى صاحبان قدرت در مرحله ى كسب قدرت, از باب نظارت تأسيسى بوده, افراد بدكردار و بد انديش را از تكيه زدن بر اريكه ى قدرت دور خواهد داشت و تنها افرادى صاحب قدرت سياسى خواهند شد كه از صلاحيت هاى ابتدائى در اين باب برخوردار بوده, كمتر در معرض فساد و سوء استفاده باشند.

علم و آگاهى نسبت به مبانى و معارف اسلام ك كه در نظام سياسى شيعه از شروط اوليه حاكم ارزيابى مى شود ك به گونه اى است كه قادر خواهد بود حكومت اسلامى را از انحراف و كجروى در اهداف و مبانى بدور داشته, به نوعى نظارت ابتدائى و تأسيسى براى تأمين اهداف و غايات نظام اسلامى محسوب شود. بر اساس اين شرط, حاكم در راستاى نظارت ولائى بر امت و هدايت عام مردم به معارف و ارزش هاى والاى اسلامى مى بايست فقيهى اسلام شناس و آگاه به مبانى و معارف اسلام باشد:

(اى مردم همانا سزاوارترين افراد نسبت به امرحكومت, قويترين و آگاه ترين آنها به امر خداوند در مورد حكومت است. )29

در غير اين صورت, حاكم اسلامى به فرض آشنا نبودن با معارف و ارزش هاى اسلامى, مردمان را به سمت و سويى ديگر سوق مى دهد. نيز مسأله ى اعتبار علم و آگاهى حاكم در رواياتى رواياتى آمده كه علم را براى حاكم و زمامدار فرض مى دانند:

(نبايد حاكم بر نواميس, خون ها و غنائم جاهل و نادان باشد مبادا جهلش مردم را گمراه كند). 30

در همين راستا, مشروعيت حاكميت سياسى شيعه در عصر غيبت از آغاز منوط به وصف فقاهت بوده. علماى شيعه ولايت سياسى بر امور در عصر غيبت را بر عهده ى فقيه نهاده, از آن به عنوان ولايت فقيه ياد نموده اند. به تعبير برخى ديگر, اين امر اولاً و بالّذات ولايت فقيه بر جامعه, ثانياً و بالعرض ولايت فقيه عادل است. 31 اين امر تنها در اين فرض معنا مى يابد كه فقيه به عنوان كارشناس و آگاه به مبانى و احكام اسلام, مى بايست در فرايند نظارت بر جامعه, احكام و ارزشهاى اسلامى را به اجرا در آورد و رنگ و بوى اسلامى به جامعه بدهد.

از امورى كه در منطق فقه به صورت عام و در فقه سياسى به صورت خاص بدان اهتمام ورزيده شده مقوله ى عدالت است كه نقش به سزايى در سلامت جامعه و دور ماندن تمام اركان آن از فساد دارد, از اين روى الزام وصف عدالت براى حاكم, كارگزار و ديگران را مى توان در همين راستا ارزيابى كرد. بلكه چه بسا بتوان گفت شرط لزوم اين صفت مى تواند جايگزين بسيارى از راهكارهاى پيشنهادى نظارت بر قدرت در غرب باشد.

تقوا, كه از اوصاف درونى بوده موجبات بدور ماندن افراد از خلاف و فساد و گناه را به همراه دارد, در حوزه هاى مختلفى چون تقواى مالى, سياسى و اجتماعى مصداق يافته, در هر حوزه فرد با تقوا را از بزه هاى مرتبط با آن حوزه مصون نگه مى دارد. نيز, به مانند عدالت از اهميتى مضاعف در حوزه ى انديشه سياسى و حاكميت برخوردار بوده, مورد تأكيد فراوان واقع شده است.

مولفه ى ديگرى كه در راستاى نظارت بر قدرت در مرحله ى كسب قدرت مورد بررسى قرار گرفته, رعايت مقتضاى بيعت و انتخاب است; شايستگان امر حكومت مى بايست اوصاف و شايستگى هاى خود را در معرض رأى و انتخاب مردم گذاشته, رأى اكثريت مردم مسلمان در قالب خِرَد جمعى, تصدّى شايسته ترين فرد به جهت حاكميت را تضمين كردند. از آنجا كه اين انتخاب و واگذارى امر حكومت به يك فرد به صورت مطلق نبوده, تابع شرايط و اوصاف خاص است, مردمى كه در فرايند انتخاب حاكميت فقيه حائز شرايط را به فعليت رسانند, قادر خواهند بود در فرض سلب اتصاف وى به شرايط خاص (بواسطه ى نظر خبرگانى كه نماينده مردم محسوب مى شوند), وى را از اين منصب بركنار نمايند.

از آنجا كه حاكم و مردم از اركان اساسى حكومت محسوب شده, با فقدان هر كدام از آنها حكومت, صورت وقوع به خود نخواهد گرفت, دين اسلام پيوند و برقرارى ميان اين دو و تمكين مردم نسبت به حاكمى با اوصاف خاص را مورد عنايت قرار داده, از اين روى بيعت با حاكم را كه به معناى سر در گرو طاعت وى نهادن است, در موارد متعدّد مورد تأكيد قرار داده است. زيرا حاكمى كه از حقانيت در تصدى قدرت سياسى برخوردار بوده, حائز مشروعيت الهى نيز باشد, اما اوامر وى مورد اطاعت قرار نگيرد, حاكميت وى عملاً صورت وقوع به خود نگرفته و به فعليت نمى رسد. 32

نقطه ى مشترك مفهوم بيعت به عنوان مقوله اى اجتماعى (با وجود اختلافاتى در ماهيت آن), اين است كه به واسطه ى فرايند بيعت, حق و تكليفى از هر دو سو بر حاكم و مردم ايجاد شده, از يك سو مردم مكلف به طاعت نسبت به اوامر حكومت شده, حق دارند از حاكم بخواهند در محدوده ى قانون عمل نمايد و مصالح عاليه ى مردم را مراعات كند و ازسوى مقابل حاكم ك كه حق حكمرانى بر مردم را بدست آورده ك مكلف است قانون مدارى را سرلوحه ى خود قرار داده, از موازين عاليه تجاوز ننمايد.

طبيعى است كه هر كدام از اين دو طرف در قبال تكاليف خود مسئول بوده, مى بايست عواقب عدم انجام تكاليف خود را پذيرا باشد. زيرا هم چنان كه مردم به خاطر عدم تبعيت نسبت به اوامر حكومتى از سوى حاكمان به عقوبت دچار مى شوند, حاكمان نيز در صورت عدم پايبندى به قوانين و مقررات و روى آوردن به ظلم و فساد, از محدوده ى قرارداد بيعت خارج شده, حق اطاعت خود را از دست مى دهند.

در مرحله ى بقاء و استمرار حكومت نيز بيعت اين نكته را به حاكم خاطر نشان مى كند كه بيعت و همراهى مردم با وى به صورت مطلق نبوده, بلكه مشروط به زمانى است كه حاكم سر در گرو طاعت الهى داشته, بر اساس قوانين و مقررات الهى عمل و با مردم به عدل و احسان رفتار نمايد; در غير اين صورت بيعت كنندگان, تعهّدى در اطاعت از فرامين نداشته, آنان در راستاى عدم اطاعت از حاكم در معصيت خداوند در فرايند نظارت, به نصيحت و انتقاد حاكم روى آورده, در نهايت از عمل به مقتضاى بيعت سر بر مى تابند.

مراجعه به آراء عمومى در انتخاب حاكم نيز مانند بيعت, از مواردى است كه در راستاى نظارت تأسيسى, و در مرحله ى كسب قدرت, مورد ارزيابى قرار مى گيرد و اين بدان معناست كه در اين فرايند, مردم به واسطه يا به صورت مستقيم كسى را به منصب حاكميت برمى گزينند كه از بهترين اوصاف براى رهبرى جامعه برخوردار باشد. در اين نظارت, سعى بر آن است با اعتماد به رأى اكثريت مردم, از ورود افراد نا اهل به منصب رهبرى بر جامعه جلوگيرى شود و سلامت نظام در اين فرايند, تضمين گردد. چنانچه اين نوع از نظارت تأسيسى در جوامع جديد براى انتخاب نمايندگان مجلس و رياست جمهورى از سوى مردم و رأى اعتماد از سوى نمايندگان مجلس به وزيران پيشنهادى صورت مى پذيرد. آنچه بر اهميت اين قضيه مى افزايد اين است كه آراى عمومى درعصر حاضر از اهميت فراوانى برخوردار بوده, بيشترحكومتها آراى عمومى و نظر اكثريت به عنوان ضابطه وملاك مقبوليت پذيرفته, در مرحله ى عمل نيز پاى بندى خود را بدان نشان داده اند. آراى عمومى امروزه نه تنها ملاك مقبوليت بلكه ملاك مشروعيت يك حكومت به شمار آمده, بسيارى از حكومتهاى دنيا, منشأ مشروعيت حكومت را مردم و نظر آنان مى دانند.

اعتبار آراى عمومى در فقه شيعه در تعيين حاكم

گرچه تعيين حاكم بواسطه ى آراى عمومى بر اساس منطق فقه شيعه مردود است اما برخى اصل انتخابات و تعيين فردى به وسيله ى انتخابات عمومى را از بدعت هاى جهان غرب و اهل سنت دانسته, ادله ى بسيارى از كتاب و سنت را عليه آن وارد مى دانند, امّا از آنجا كه انتصاب عام الهى به خوديِ خود موجبِ حاكميتِ فردى در مرحله ى عمل نخواهد شد, براي تعيين يكى از واجدينِ اوصاف رهبرى يا مى بايست به قيودى چون اعلميت پناه برد و يا در اين راه به نظر مردم تمسك جست كه خود به دو گونه امكان وقوع دارند; يا مى بايست مردم به صورت مستقيم از ميان افراد صاحب صلاحيت فردى را به حاكميت بگمارند و يا نهادى از كارشناسان, از ميان افرادى كه مشروعيت الهى و صلاحيت اداره ى جامعه را داشته باشد, فردى را جهت تصدى اين سمت معرفى نمايند.

نظارت در گونه هاى قرائت نظام سياسى

گرچه ولايت انتخابى پيش از پيروزى انقلاب اسلامى مسبوق به سابقه نيست بلكه اين نظريه پس از پيروزى انقلاب نيز جز از سوى برخى از فقيهان مورد استقبال واقع نشده در فقه شيعه غير مشهور تلقى مى شود, اما اين ديدگاه از آنجا كه در مباحث و نوع استدلالات خود از روش اجتهاد پيروى كرده, در نظريه ى خود به ادله ى مورد قبول فقه استناد مى كند, از نظريات فقه شيعه برشمرده شده است. در اين نظريه گرچه مشروعيت حكومت در گرو رأى و نظر مردم قرار داده شده, اما صاحبان اين نظريه خود تصريح مى كنند كه اين قضيه شامل امام معصوم نشده, نسبت به امام معصوم تنها از عنصر انتصاب الهى براى مشروعيت استفاده شده, به رأى و نظر مردم در اين باب اثرى مترتّب نمى شود. بلكه در زمان غيبت امام معصوم نيز هر كسى نمى تواند بر اين منصب تكيه زند و بواسطه ى رأى و نظر مردم به حاكميت برسد بلكه مى بايست پيشاپيش حائز اوصافى باشد كه در فقه شيعه براى وى در نظر گرفته شده است. به عبارت ديگر اين اوصاف شرط لازم براى تصدى وى بوده, شرط كافى در اين باب نيست بلكه مردم از ميان حائزين اين اوصاف فردى را به اين منصب خواهند گمارد.

ولايت انتصابى نيز ك كه قرائت مشهور فقها در مورد خاستگاه مشروعيت حاكمان در عصر غيبت است ك بر اين باور است كه حاكمان جدا از اتّصاف به اوصافى خاص, از سوى شارع نيز مى بايست (به نصب عام يا خاص) به اين منصب گمارده شده باشند و در اين مرحله (به مانند امامان معصوم) رأى و نظر مردم ثبوتاً و نفياً بى فايده خواهد بود. گرچه اقبال و رأى آنان موجبات به فعليت رسيدن حاكميت آنان در عرصه ى جامعه خواهد شد.

بنابراين با توجه به اين كه نظريه ى وكالت فقيه در حوزه ى فقه مورد پذيرش واقع نشده بايد گفت بدون در نظر داشتن صحت هريك از دو نظريه ى ولايت انتصابى و انتخابى در هر دو نظريه فرايند اكتساب قدرت, تحديد شده, تنها افرادى قادر خواهند بود بر اريكه ى قدرت سياسى تكيه بزنند كه حائز اوصافى چون فقاهت, عدالت, تقوا, تدبير, زمان شناسى, مصلحت دانى و جز اينها باشند و در مرحله ى ثبوت و بقا اين اوصاف را با خود به همراه داشته باشند, چه آنكه هركدام از اين اوصاف قادر خواهند بود در فرايند نظارت تأسيسى, حاكم و اصحاب قدرت را از فساد, انحراف و يا سوء استفاده بازداشته, سلامت نظام را تضمين نمايند. در اين ميان رأى و نظر مردم نيز (چه به عنوان خاستگاه مشروعيت و يا فعليت بخش) بسيار كارساز خواهد بود. زيرا براساس نظريه ى ولايت انتصابى, اين رأى و نظر مردم خواهد بود كه از ميان حائزين مشروعيت الهى, فردى را براى حاكميت معرفى و تمكين خود را نسبت به وى اعلان نمايند. طبيعى است كه مردم با رأى و نظر خود (به صورت مستقيم و يا به واسطه نمايندگان خود) بهترين و مناسب ترين فرد را جهت اين امر برگزيده, ضمن بيعت با وى, اطاعت از دستورهاى او را تضمين مى كنند. نيز, در ولايت انتخابى, حاكم به واسطه ى رأى مردم كسب مشروعيت كرده, مردم از ميان نامزدان اين منصب يك فرد را براى اين سِمَت انتخاب مى كنند. بنابراين هر دو نظريه ى پيشنهادى ولايت قادر خواهند بود اوّلاً با مقيد كردن اوصافى خاص براى حاكم و ثانياً با درگرو گذاشتن حاكميت سياسى به رأى و نظر مردم از ورود افراد نااهل در اين سِمَت جلوگيرى كرده, تصدّى مناسب ترين فرد جهت حاكميت سياسى در عصر غيبت را تضمين نمايند.

دوّم: نظارت در مرحله ى إعمال قدرت

پيش از پرداختن به ظرفيت نظارتى فقه سياسى شيعه نسبت به اين قضيه, پرداختن به اصل پاسخگويى حاكم به مردم در قبال اعمال و رفتارهايش ضرورى است. از اين روى در پاسخ به اين پرسش كه آيا در مذهب شيعه حقِ نظارتِ مردم بر قدرتِ سياسى به رسميت شناخته شده؟ بايد گفت: گرچه بر اساس مبانى فكرى و عقيدتى شيعه, وجود عصمت شرط تصدّى بر مسند حاكميت سياسى در عصرحضور است و امكان سوء استفاده حاكمان از قدرت از اساس منتفى است, اما در خصوص مقوله ى نظارت بر قدرت بر نظام سياسى شيعه در عصر غيبت بايد گفت گرچه نظام ولايت فقيه به عنوان نظام سياسى مطلوب شيعه در عصر غيبت, مشروعيت خويش را وامدار انتصاب الهى و فقيهى عادل و كاردان بر منصب قدرت سياسى مى داند و فردى كه حائز ويژگى هايى چون اسلام شناسى, عدالت, كاردانى, اطاعت از اوامر الهى و مخالفت با هواى نفس برخوردار است, از امكان لغزش كمترى برخوردار بوده, ولايت وى نيز به صورت مطلق و بدون قيد و شرط نيست, بلكه به حفظ اوصاف و ويژگى هايى كه مى بايست در مرحله ى كسب قدرت بدان متصف باشد, مقيّد است اما در هر صورت احتمال خطا از جانب وى مرتفع نبوده, اين ويژگى ها, صدور خطا و اشتباه عمدى را از وى مرتفع مى نمايد, نه اصل اشتباه و خطا را كه از مشخصه هاى اصلى انسان هاست.

و از سوى ديگر, كارگزاران نيز همواره در معرض لغزش و خطا قرار داشته, نظارت در اين ميان به جلوگيرى از لغزش هاى احتمالى ولى ّ فقيه كمك كرده, كارگزاران را نيز از ظلم و سوء استفاده از قدرت و ساير خطاهاى احتمالى بازمى دارد. و از اين روى حاكم اسلامى نيز به سان ساير كارگزاران مى بايست در برابر عملكرد خويش پاسخگو, حاكميت وى نظارتمند باشد.

بسيارى از فقيهان كه در زمره ى قائلين مشروعيت انتصابى ولى فقيه قرار مى گيرند, ضمن خاطر نشان كردن اين نكته كه ولى فقيه به هر صورت از اشتباه مصون نيست و احتمال سوء استفاده ى وى مى رود, نظارت بر ولى فقيه را مورد تأكيد قرار داده, اين امر را از وظائف مجلس خبرگان دانسته اند:

(زمامدار و رهبر جامعه ى اسلامى به هر حال معصوم نيست بنابراين محتمل است… دچار لغزش شود و مرتكب سوء استفاده يا خيانت گردد… يكى از وظائف مجلس خبرگان رهبرى اين است كه بر اعمال مقام رهبرى نظارت دقيق داشته باشد. )33

بلكه بسيارى از اين فقيهان, نظرات و استدلالاتى عرضه كرده اند كه برطبق آن نه تنها امر انتصاب با نظارت منافات ندارد بلكه امر نظارت براساس ادله ى خود, واجب نيز برشمرده شده است. 34

با گذشت زمان و تحول در جامعه بشرى, راهكارهاى ديگرى نيز براى نظارت ومهار قدرت در مرحله ى أعمال قدرت پيش بينى شده كه عمده ى آنها در قالب احزاب و مطبوعات, مورد بررسى قرار خواهد گرفت. بدين صورت كه احزاب مى توانند در محدوده و توانايى خود بر اعمال و رفتار حاكم نظارت داشته, براساس ظرفيت خود, آن را در چارچوب قانون و شريعت مهار نمايند و دراين ميان نبايد از نقش مطبوعات به عنوان نمايانگر ديدگاه عموم مردم و گروه هاى مختلف براى نماياندن نظرات مردم و ارائه ى انتقاد و پيشنهاد نسبت به عملكرد حاكم غافل ماند. بلكه گاهى مطبوعات در مهار قدرت از ظرفيت هاى بالاترى برخوردارند به گونه اى كه احزاب نيز براى پيشبرد اهداف خود از آن بهره مى برند.

الف) نظارت درونى

نظارت درونى كه مراقبت شخص از كارهاى خود و عدم انجام فساد و گناه است به واسطه ى صفات و ملكاتى حاصل مى شود كه انسان ها در خود براى رسيدن به كمال و سعادت ايجاد مى كنند. و از همين روى خداوند, پيامبر(ص) را در مقام پيش از به عهده دار شدن مقام نبوت و بدست گرفتن زمام اداره ى امور جامعه, موصوف به اوصاف خاصى دانسته, در رتبه بعد اداره ى امور مردم را به ايشان واگذار نموده است و بر اين اساس مى توان از اساسى ترين مقولات كنترل قدرت در حكومت معصومان را كنترل درونى دانست.

نظارت و مهار درونى و بيرونى قدرت, هر كدام داراى ويژگى هايى است كه بر ماهيت آنها تأكيد كرده, و به آنها ضرورت مى بخشد و با توجّه به كارآيى و استحكام نظارت درونى و تهى بودن آن ازمشكلات نظارت بيرونى مى توان به ارزش آ ن در كنار نظارت بيرونى پى برد. چه آن كه در نظارت بيرونى, مهار قدرت همواره بواسطه ى عامل بشرى صورت مى پذيرد و نظارت و مهار قدرتِ يكى از اصحابِ قدرت, به وسيله ى قانون, به فرد ديگرى واگذار مى شود و درنتيجه از آنجا كه انسان ها (چه آن كه بر مسند نظارت نشسته, چه او كه بر مسند حاكميت سياسى تكيه زده) داراى خصوصيات انسانى بوده, قابليت فساد و تباهى دارند و در نهايت اين نظارت به انسانى معصوم كه در برابر فساد مقاومت داشته, به گناه آلوده نشود, منتهى نمى شود لذا نظارت بيرونى هميشه در معرض خطر فساد قرار دارد و غايت مطلوب از نظارت را تأمين نمى كند.

بنابراين اگر محوريت مهار قدرت هاى سياسى بر نظارت بيرونى انسان هاى غير معصوم نسبت به يكديگر قرار داده شود, در غياب مهار درونى, اگر نگوييم نتيجه اى جز تسلسل و دور به ارمغان نخواهد آورد مى توان گفت مى بايد آن قدر بر ناظران, ناظر گمارد و بر آن ناظران نيز نظارت كرد كه در نهايت مقدار اين سوء استفاده ها به حداقل برسد هرچند اين قضيه در نهايت, درصد سوء استفاده را به صفر نخواهد رساند. به تعبير ديگر, مهار بيرونى قدرت توسط انسان ها به تنهايى و بدون استفاده از پشتوانه ى مهار درونى, غير ممكن است و حاكمان در اين فرض با دور زدن قانون, يا تطميع و تهديد ناظران به كارهاى خود ادامه داده, صورتِ موجّه نيز مى بخشند و تنها در صورت تكميل فرايند نظارت بيرونى با نظارت درونى است كه نظارت, به غايت خود رسيده, معيارهاى اصيل و اساسى در جامعه حكمفرما خواهد شد.

ب) نظارت بيرونى

صرف نظر از نظارت درونى, فقه شيعه راهكارهاى بيرونى بسيارى نيز براى نظارت ارائه كرده كه برخى از اين راهكارها بيشتر در زمان هاى گذشته مورد استفاده قرار گرفته, برخى ديگر در عصر حاضر به عالم سياست عرضه شده است.

1. شورا

گرچه در مكتب فقه شيعه حاكم داراى ويژگى هاى بارزى چون عدالت, فقاهت و تدبير است و اين ويژگى ها, حاكم را به سمت صلاح و اصلاح جامعه مى برد اما درعين حال اين اوصاف تنها قادر خواهد بود از اشتباه هاى عمدى جلوگيرى كرده, حاكم را از فساد و سوء استفاده بدور نگه دارد نه از اشتباه در تصميم گيرى. بنابراين, ويژگى هاى يادشده با امكان اشتباه و خطا در تصميم گيرى ها و تصميم سازى ها منافات ندارد. از اين روى شارع مولّفه هاى ديگرى را لحاظ كرده كه برخى از آنها در حوزه ى تصميم گيرى و تصميم سازى كاربرد دارد و برخى ديگر در حوزه ى نقد و نظر نسبت به عملكرد.

در توضيح ضرورت مشورت حاكم بايد گفت: (گاهى مراد از مشورت, راهيابى به علم و واقعيت و كم كردن درصد خطا در انديشه و تصميم گيرى ها است)35 كه دراين صورت, مشورت, حيثيت طريقى داشته, در حقيقت از باب رجوع جاهل به عالم خواهد بود. اين نوع از مشورت. كه بيش ترين موارد مشورت را در بر مى گيرد ك در مورد كسى صادق خواهد بود كه يا اصلاً به واقعيت و صلاح پى نبرده, يا اينكه در حيرت و شك به سر مى برد و طبيعتاً شخص مشورت شونده در اين مورد به كسى مراجعه مى كند كه نسبت به موضوع مورد مشورت آگاه بوده, توانايى كشف حقيقت و ارائه ى طريق صحيح در تصميم گيرى را داشته باشد; و گاه مشورت, نه به جهت دستيابى به حقيقت,بلكه به خاطر رعايت حقوق مشورت شوندگان صورت مى پذيرد و در اين صورت مشورت, موضوعيت داشته, بيشتر به جهت اموراتى چون آزمايش, آگاهى بخشيدن, رشد فكرى مردم, شخصيت دادن به امت, استفاده از تأييد امت, بدور ماندن از اتهام استبداد و عدم انتقاد در صورت شكست صورت مى پذيرد. در اين نوع از مشورت حتى اگر مشورت كننده علم به واقع داشته باشد, به خاطر تحصيل ملاكات پيش گفته مى بايست با ديگران مشورت نمايد. طبيعتاً شرايطى كه براى مشورت شونده در قسم طريقى لازم بود در اين قسم از مشورت لازم نبوده, مى بايست افراد اعم از متخصّص و غير متخصّص مورد مشورت قرار گيرند.

گرچه اجتماع اين دو قسم از مشورت (طريقى و موضوعى), به صورت مانعة الجمع نبوده, تحصيل اين دو ملاك عمده دركنار يكديگر (دست يابى به واقع و رعايت حقوق مردم به طريق طولى و يا عرضى) قابل دستيابى است و مى توان با مشورت به هر دو ملاك دست يافت. 36

با توجّه به دو ملاك پيش گفته, از باب ضرورت الزام حاكم به مشورت بايد گفت:

اولا: ملاك طريقيت مشورت كه در حق امام معصوم وجود ندارد, در مورد حاكم غير معصوم(ولى فقيه) وجود دارد زيرا گرچه ممكن است ولى فقيه با عنايت به مبانى و ادله و بر اساس اجتهاد به نظرى قطعى دست يافته باشد اما بر اساس نظر شيعه (مخطّئة) اين نظر, هيچ گاه عينِ صواب و واقع نبوده, احتمال خطا در آن نفى نمى شود. از اين روى مشورت با اصحاب انديشه و اجتهاد مى تواند درصد خطا را كم كرده, آن را به واقع و صواب نزديك سازد: (من استقبل وجوهَ الارآء عَرف مواقعَ الخطاء). 37

ثانياً: از آنجا كه كه حكومت داراى حيثيات و شعبه هاى مختلفى بوده, تصميم گيرى در هر بخش نيازمند تخصّصى خاص است و حاكم اسلامى جامع تمامى تخصّص ها نيست سزاوار است كه وى در هر مورد, با اصحاب آن فن مشورت كرده, در آن حوزه ها, مشورت وى از باب رجوع به كارشناس و به ملاك طريقيت است.

ثالثاً: اهميت مقوله ى حكومت و نقش انكارناپذير تصميمات حاكم در تمامى اركان و شئونات جامعه مقتضى است كه حاكم در تصميمات خويش در اداره ى جامعه به انديشه و نظر خود اكتفا نكند و در فرايند مشورت با اصحاب انديشه صاحبان تخصّص و نظر, به صائب ترين نظر و محكم ترين تصميم و مطابق ترين قوانين به مصلحت دست يابد و آن را به اجرا بگذارد.

اما با توجه به اينكه مشورت در باب حاكمان غير معصوم هم به ملاك طريقيت صورت مى گيرد و هم به ملاك موضوعيت, هرگاه مشورت شوندگان نمايندگان فكرى اكثريت جامعه باشند و مورد مشورتى آنان, امرى خارج از محدوده شريعت و در مخالفت با آن نباشد و گردن ننهادن به مفاد آن به شبهه ديكتاتورى حكومت دامن بزند, بعيد نيست كه اين امور, قول به وجوب الزام حاكم نسبت به مفاد مشورت را تقويت نمايد و چنانچه پيداست اين الزام نه از باب حكم اولى, بلكه به خاطر مصالح و عناوين ثانويه اى است كه در سايه ى تحصيل ملاكات خاصى ايجاد مى شوند.

علامه نائينى در تأييد اين قضيه به سنت پيامبر استناد كرده, آورده است:

(موافقت آن حضرت با اراده ى اكثر به جايى منتهى بود كه حتى در غزوه ى اُحُد با اين كه رأى مبارك شخص حضرتش با جماعتى از اصحاب, عدم خروج از مدينه ى مشرفه را ترجيح فرمود و بعد هم همه دانستند كه صلاح و ثواب, همان بود, مع هذا چون اكثريت آراء بر خروج, مستقر بود از اين رو با آنان موافقت و آن همه مصائب جليّه را تحمل فرمود. )38

2. امر به معروف و نهى از منكر

از مهم ترين راهكارهاى نظارت, امر به معروف و نهى از منكر است كه به معناى حسّاسيّت, نظارت و اهتمام جامعه اسلامى نسبت به انجام واجبات و ترك محرمات درسطح عموم مردم و نظارت عمده ى مردم جامعه اسلامى بر سرنوشت خويش در سطح كلان مى باشد. به مقتضاى روايت (كلّكم راعٍ وكلّكم مسئول عن رعيّته39), مردم مسلمان موظفند در امور كلى جامعه ى خويش دخالت كرده, صحت و سلامت جامعه را تضمين نمايند و نظارت بر حاكم و كارگزاران حكومت از مهم ترين وظائف و مصاديق اين واجب محسوب مى شوند كه اسلام برعهده ى تك تك مسلمانان نهاده است. بر اساس اين اصل, مردم موظّفند در قبال ناهنجارى هاى فردى و اجتماعى مردم عادى و يا حاكمان و كارگزاران سكوت نكرده, در صورت وجود شرايط, ديگران را به خوبى ها دعوت و از بدى ها بازدارند.

فريضه ى امر به معروف و نهى از منكر كاركردهاى وسيعى دارد و هرچه دامنه ى منكر بزرگ تر باشد و فساد بيشترى بر آن مترتب گردد, به همان نسبت اهميت اين فريضه افزايش مى يابد و از همين روى آيات و روايات شيعه, اين بُعد از امر به معروف و نهى از منكر را مورد عنايت قرار داده, جامعه را به سوى امر به معروف و نهى از منكر در بُعد كلان هدايت كرده, ظلم حاكمان در اين خصوص را مدّ نظر قرار داده است. امام خمينى در بيانى روشن, مردم را به مراقبت از عملكرد خويش به عنوان رهبر نظام اسلامى فراخوانده, اين گونه اظهار داشته اند:

(اگر من پايم را كج گذاشتم, شما مسئوليد اگر نگوييد چرا پايت را كج گذاشتى, بايد هجوم كنيد, نهى كنيد كه چرا؟… امت بايد نهى از منكر كند, امر به معروف كند. )40

3. نصيحت

نصيحت كه از سوى مردم در قالب پند, اندرز, اعتراض, انتقاد, امر به معروف و نهى از منكر ارائه مى شود, در سيره ى عمليه ى حضرت على(ع) نمود بسيار دارد; به گونه اى كه ايشان نه تنها از نقد و اندرز مردم ناراحت نشده, آنها را به اين امر سوق داده, تشويق نموده, هيچ حاكمى را بى نياز از نصيحت مردم ندانسته است. امام على(ع) در صدد فراهم آوردن زمينه ى مناسب اين امر بوده است. وى به كارگزاران خود نيز براى آماده كردن فضايى كه مردم در آن خود را در سرنوشت جامعه سهيم بدانند و از نصيحت به حاكم دريغ نورزند توصيه نموده, نيز در سخنان ايشان آمده اگر حاكم به گونه اى رفتار كند كه مردم او را از خود بدانند و او نيز نسبت به نصيحت آنها با روى گشاده برخورد نمايد اين امر موجب آن خواهد شد كه آنان به امر نصيحت كه از وظائف و تكاليفشان خوانده شده است ترغيب شوند در سفارش ايشان به مالك اشتر مى خوانيم:

(لطف و محبتى را كه عهد كردى به مردم كنى, كوچك نشمار, هر چند اندك باشد, چرا كه لطف و محبت موجب مى شود آنان از نصيحت و خيرخواهى براى تو دريغ نورزند.)41

4. حزب

در تعريف حزب و ماهيت آن آمده است: (گروه شهروندانى كه آرمان مشترك و منافع ويژه آنان را از گروه بزرگ تر, كه جامعه ملى است, مشخص مى سازد و با داشتن تشكيلات و برنامه ى منظم و يارى مردم مى كوشند قدرت دولتى را در كشور بدست گيرند يا اينكه با اين قدرت شريك گردند… برنامه و آرمان هايشان را به تحقق برسانند و در اين راه از همه توانايى ها بويژه از ابزارهاى قانونى يارى مى گيرند). 42

درباره ى حزب دو ديدگاه عمده در نظام سياسى شيعه وجود دارد; مخالفينِ بر اين باورند كه خاستگاه و جايگاه اساسى احزاب, نظام دموكراسى است كه مشروعيت حكومت در آن, به مردم منتسب بوده, گروه ها براى رسيدن به قدرت در تلاشند و حمايت كامل از اقليت ها براى تبديل شدن به اكثريت صورت قانونى به خود گرفته است و از اين روى در جامعه دينى و حكومت اسلامى ك كه دموكراسى به معناى غربى وجود ندارد ك بحث از تحزّب بى معنا بوده, حزب در اين نظام, پايه هاى استوار و ثابتى ندارد. گروه دوم با ديدگاهى رويكردى به مقوله حزب نگريسته, با توجه به اين كه عملى شدن برخى از راهكارهايى شارع براى نظارت بر قدرت (امربه معروف ونهى ازمنكر, انتقاد, نصيحت, شورا) در اين زمانه جز در سايه ى گروههايى متشكل حاصل نمى شود, حزب را نه تنها در نظام اسلامى امرى مذموم نمى شمرند كه در سايه ى تحصيل غايات و اهداف حاصله از حزب, ضرورى مى دانند.43

از ادلّه ى مفيد مشروعيت احزاب در نظام اسلامى مى توان از اين موارد نام برد:

الف) اصل خطا پذيرى

اصل خطاپذير بودن اجتهاد در حوزه ى امورعرفى و مسائل سياسى, زمينه ى خوبى براى تضارب آراء و انديشه بوده, بستر مناسبى براى جهت فعاليت احزابى در چارچوب اسلام آماده مى كند زيرا مخطئه بودن اجتهاد نزد شيعه بدين معناست: هركس كه از راه صحيح به اجتهاد و استنباط اقدام نموده, درچارچوب شريعت تفكر و انديشه نمايد, لغزش وخطاى احتمالى اش مورد عفو بوده, درنزد شارع حجت محسوب مى شود.

ب) مقدمه ى واجب

از آنجا كه امر به معروف و نهى از منكر و انتقاد به حاكم در قالب نصيحت, در عصر حاضر و پيچيدگى هاى جوامع امروزى, تخصّصى شدن مسائل حكومتى و عدم امكان اطّلاع عموم مردم از كارهاى حاكمان به صورت فردى امكان نداشته, نيازمند گروهى است كه از امكانات اين امر بهره مند بوده, توانايى اين كار را داشته باشند, از آنجا كه نظارت بر حاكمان و انتقاد نسبت به آنها از كارويژه هاى حزب برشمرده شده, لذا وجود احزاب در جامعه مقدمه اى براى تحصيل اين واجبات بوده, از باب مقدمه ى واجب, واجب خواهد بود44 و نظارت بر قدرت نيز مستلزم راهكارهايى اجرايى و ايجاد نهادهايى براى عملى شدن مقوله ى نظارت خواهد بود و تشكيل احزاب مى تواند مقدمه ى اجراى اين واجب در جامعه محسوب شود.

5. مطبوعات

آنچه مطبوعات و رسانه ها را در مسأله ى نظارت بر قدرت متمايز مى نمايد اين است كه از يك سو مردم به تنهايى قادر نمى توانند از احوال و افعال حاكمان كسب خبر نموده, به حاكمان مشورت داده, عملكرد آنها را مورد نقد و انتقاد قرار دهند. چرا كه پيچيدگى هاى جامعه; ضرورت برخوردارى از تخصص براى دخالت, و دغدغه هاى زندگى فرصت و امكانات نقد و انتقاد مستقيم را از مردم گرفته, توده ى مردم قادر نخواهند بود به صورت مستقيم با حاكمان تماس برقرار كرده, مشورت و انتقاد خود را در اختيار ايشان قرار دهند. نيز, مطبوعات اين قدرت و اختيار را به نمايندگان فكرى مردم مى دهد كه وقت و فرصتى را به اين امر اختصاص داده, نظرات مردم را به حاكمان برسانند.

همچنين, برخورد و انتقاد مستقيم مردم از كارآيى لازم براى تأثير گذارى برخوردار نيست زيرا حاكمان براى گردن نهادن به سخنان يك فرد ضرورتى نمى يابند و مطبوعات به عنوان نماينده ى فكرى مردم ك همراهى توده ى مردم را با خود به همراه دارد از اين رو حاكمان به نشانه ى عدم مخالفت با افكار عمومى, به صورت موثّرترى به انتقادات مطبوعات گردن نهاده, در صدد تأمين نظرات مردم خواهند بود. ناگفته پيداست كه مطبوعات, از مضرّات احزاب به دور مى باشند; احزاب داراى قيود بسيارى هستند كه مطبوعات, در عين مبرّا بودن از اين قيودات, بسيار فراگير بوده, با هزينه اى اندك و در سطح عام ترى از احزاب مورد استفاده قرار گرفته, درگير تعصبات حزبى نخواهند شد. البته نبايد فراموش نمود كه براى تأثيرگذارى بيشتر, به مطبوعات متوسّل شده, تلاش مى نمايند از اين رهگذر عمومى مطبوعات با مردم ارتباط برقراركرده, كاركردهاى خود را گسترش دهند.

سوّم: نظارت در مرحله ى توزيع قدرت

در سده هاى پس از قرون وسطى و با توسعه آزادى ها و بازيابى شخصيت اجتماعى ملت ها در واكنش به استبداد حاكمان, حكومت قالبى جديد يافت; به اين معنا كه بنا به درخواست مردم در آغاز, تمركزمطلق قدرت در دست حاكمان از ميان رفت و با واگذارى قوه ى مقننه به مردم, نظام سلطنت مشروطه تأسيس و قدرت حاكم (شاه) به وسيله ى قانون گذارى مجلس محدود شد و در مراحل بعد, قوه ى قضائيه نيز خود را از تمركز قدرت رهانيد و به استقلال رسيد و از آنجا كه نظام امور جامعه در سه محور تقنين, اجرا و قضاء محصور مى شود, تفكيك قوا در قالب سه قوه ى مقننه, قضائيه و اجرائيه رخ نمود و اين بدان خاطر است كه در تقسيم بندى كلى وظائف حكومتى انسان ها با سه نوع وظيفه روبرو هستند كه بر اساس تقسيم بندى ماهوى از هم منقسم شده اند; از وضع قانون, اجراى قانون و دادرسى براساس قانون. اين سه, در عين تمايز و تفاوت با يكديگر ابعاد وسيعى از جامعه را در برمى گيرند و مى توان گفت هيچ يك از ابعاد و رفتارها و روابط اجتماعى از مجموعه ى اين سه ركن بيرون نيستند. 45

رواج پديده ى تفكيك قوا به معناى رايج و متداول بيش از همه كس مديون منتسكيو; انديشمند فرانسوى است كه به خاطر تحصيل و حراست از آزادى هاى فردى و سياسى اين فرضيه را ارائه نمود و در حقيقت, پاسدارى از آزادى اين انديشمند را به نظريه ى تفكيك قوا پيوند زد:

(بررسى موضوع آزادى سياسى و روابطى كه با سازمان دولت دارد, كافى نيست. بايد آن را در روابطى كه با مردم دارد نيز مطالعه كرد. آزادى در اين مورد به وسيله ى تقسيم قواى سه گانه حاصل مى آيد). 46

تفكيك قوا در نظام سياسى شيعه

برخلاف ساير نظام هاى سياسى كه در آنها حق حاكميت اوّلاً و بالّذات بر عهده ى مردم و خاستگاه مشروعيت حكومت و حاكمان در انتخاب مردمى جستجو مى شود, در نظام سياسى شيعه اين حق تنها از آنِ خدا و خاستگاه مشروعيت حاكمان نيز در انتصاب الهى است. از اين رو در نظام هاى سياسى جهان, مردم حاكمان را به اين منصب مى گمارند و از آنجا كه بحث تفكيك قوا و واگذارى هر قوه به افرادى خاص در آن جوامع پذيرفته شده, مردم نيز در فرايند انتخابات, هر بخشى از قوا را به فرد يا گروهى خاص واگذار مى نمايد و آنچه كه در اين نظام ها نهادينه شده در عرض يكديگر بودن سه قوه, بالاترين نهاد حكومتى محسوب شده, نهاد برتر از آنها وجود ندارد وهيچ يك از اين سه قوه نيز بر ديگرى سلطه اى ندارد. بنابراين براساس نظريه ى تفكيك قوا مثلثى مركب از سه قوه بر مردم حكم مى رانند و هر يك به صورت مستقيم يا به واسطه, مشروعيت خود را از مردم كسب مى كنند.

حال آن كه ادله اى كه به انتصاب ولى فقيه براى حاكميت سياسى بر امور جامعه درعصر غيبت مى پردازد, مفيد حُرمتِ واگذارى حكومت به مثلثى ازسه قوا در رأس نظام سياسى شيعه درعصرغيبت است. و از آيات و روايات در مورد مشروعيت واختيارات حاكم, سيره ى پيامبر(ص) وحضرت على(ع) بدست مى آيد كه حاكميت, در نظام سياسى اسلام تنها برعهده فردى خاص (ولايت فقيه) نهاده مى شود و مسئوليت حفظ كيان اسلام و تدبير امور را بر عهده داشته, اصلاح امور آنها بر اساس ضوابط و مقررات اسلام را تضمين مى كند. اما ولى فقيه با وسعت يافتن دايره ى فعاليت حكومت ونيازهاى متنوع حكومتى, براى حسن اداره ى امورجامعه, نيازمند افرادى است كه او را در اين امور كمك رسانند و از همين روى, ولى فقيه نيز مى بايست در اداره ى صحيح جامعه از افراد متخصّص و كاردان استفاده نمايد. براين اساس, مسئول اصلى حكومت اسلامى همانا حاكم (ولى فقيه) بوده, قواى سه گانه به عنوان كمك و ياوران وى در اداره ى جامعه محسوب شده, حاكم به عنوان رأس هرم قدرت, برجميع امور اشراف داشته, كارها تحت نظر وى انجام مى شود. 47

براساس آنچه گفته شد گرچه فقه شيعه با قرار گرفتن سه نهاد مستقل در رأس حكومت در قالب نظريه اصطلاحى تفكيك قوا موافقت ندارد و بر قرار گرفتن فردى با اوصاف خاص در قالب نظريه ى ولايت فقيه حكم مى كند اما مى توان به نوعى از تفكيك قوا قائل شد كه هم از معايب و موانع تفكيك قوا به معناى اصطلاحى مبرّاست و هم از مزاياى آن برخوردار بوده, غاياتِ آن را تأمين نمايد. بدين صورت كه گرچه در نظام اسلامى, اين سه قوه در قالب تفويض قوا از سوى رهبر به افراد خاص نمود مى يابد اما اين سه نهاد, خود مى توانند به صورت مستقل از يكديگر عمل كرده, جدا از نظارت عام رهبرى بر همه ى قوا در قالب نظارت ولايى, در قالب قوانين خاص, به نظارت بر يكديگر پرداخته, از سوء استفاده از قدرت و اختيارات, جلوگيرى به عمل آورند و اين شكل از تفكيك قوا كه در قالب نظريه ى استقلال قوا نمود يافته افزون بر برخوردارى از مزاياى نظام ولايت فقيه, از مولفه ى مشروعيت بهره مند بوده, در داخل اين نظام, از فوائد نظارت قوا بر يكديگر نيز استفاده مى شود.

الف) نظارت بر كارگزاران (قوه ى مجريه)

با توجه به اين كه قوه ى مجريه از نفوذ و اختيارات بيشترى در مقايسه با ساير قوا برخوردار است لذا مهم ترين نهادى كه مى بايست در حوزه ى نظارت, پس از رهبرى مورد عنايت قرار بگيرد, قوه مجريه است كه برخى از مولفه هاى نظارتى در اين خصوص از نظر خواهد گذشت. از آنجا كه در نظام اسلامى قوه ى مجريه به عنوان بازو و كارگزار رهبرى انجامِ وظيفه مى كند, حاكم اسلامى در وهله ى اول, و در راستاى نظارت ولايى, مى بايست به كارهاى اين قوه نظارت داشته, مردم نيز بر اين قوه نظارت كرده, عملكرد آن را زير نظر داشته باشند.

1. راهكارهاى نظارتى

نظام سياسى شيعه در راستاى پيشگيرى از انحراف و سوء استفاده ى كارگزاران در وهله ى نخست به مولفه ى نظارت درونى تمسّك جسته, آنان را به خود كنترلى توصيه نموده است. در فرايند ارشادات و توصيه هاى اخلاقى, كارگزاران را از دنيامدارى و سوء استفاده از قدرت بازداشته, در نهايت اوصافى را براى ايشان پيش بينى كرده. كه موجب خواهد شد مراقب اعمال و رفتار خود باشند و از سوء استفاده و فساد احتراز نمايند. گرچه گزينش حاكمى با اوصاف شايسته مى تواند به مقدار زيادى از احتمال سوء استفاده حاكمان و كارگزاران بكاهد اما اين قضيه نافى ضرورت نظارت نيست و اهميت مقوله ى حكومت و تأثير فراوان فسادِ كارگزاران, مقتضى احتياط نسبت به اين قضيه بوده, هرچه بر انواع اين نظارت ها افزوده شود, سلامت نظام به مراتب بيشتر تأمين خواهد شد. بلكه اين قضيه بنا بر نظر برخى از فقيهان معاصر, مقتضاى ادله ى شريعت و عقل است:

(مقتضاى عقل و شرع اين است كه علاوه بر احراز وجود شرايط و اوصاف معتبر و اهليّت لازم در كارگزاران و مسئولان كشورى و لشكرى, يك مراقبت و نظارت پنهانى بر رفتار و اعمال آنان وجود داشته باشد. )48

حضرت على(ع) علاوه بر توصيه به گزينش افرادِ شايسته جهتِ تصدى امورات حكومتى, راهكارهاى ديگرى را مدّنظر قرار داده كه دراين ميان مى توان بر توصيه به تقواى الهى و نظارت درونى, به نظارت ناظران به صورت مخفى و آشكار اشاره كرد:

نظارت آشكار

حضرت على(ع) براى هدايت جامعه به سمت مطلوب و برخورد با لغزش هاى كارگزاران علاوه بر توصيه ها و موعظه هايى كه در مواقع مختلف ايراد مى كرد خود شخصاً دست به كار شده, به نظارت پرداخته, مخالفت اعمال آنان نسبت به موازين شرع را گوشزد مى نمود. اين نوع نظارت در مركز حكومت و هر منطقه اى كه امام شخصاً حضور مى داشت, به طور طبيعى از سوى ايشان انجام مى گرفت و از نزديك برحسن اجراى امور اشراف كامل داشت.

امام براى نظارت بر كارگزارانى كه درمناطق دوردست قرار داشتند, شبكه ى بازرسى و كنترلى ايجاد كرده بود كه بر اساس آن, بازرسان دولتى, شبانه روز, در سراسر ميهن اسلامى آشكارا به كنترل امور مى پرداختند و نتيجه ى بررسى هاى خود را كتبى و يا حضورى به اطلاع ايشان مى رساندند. كارگزاران نيز به خوبى واقف بودند كه عملكرد آنان از ديد بازرسان حضرت پوشيده نمانده, به طور مستمر به مركز دولت, گزارش مى شود. شايان ذكر است كه اين امور با توجه به نوع نظارت, شخص مورد نظارت و اهميتِ مسأله اى كه مى بايست مورد نظارت واقع شود, عمدتاً به صورت فردى و گاهى نيز به صورت گروهى انجام مى گرفت. 49

نوع ديگر از نظارت آشكارى كه در زمان حكومتى ايشان اعمال مى شد, حسابرسى و أخذ گزارشِ كار از كارگزاران بود. اين كار نيز به طور مرتب انجام مى گرفت و امام از اين طريق بر عملكرد آنان إشراف و اطلاع داشت. اين عمل به شكل عمومى و به سهولت انجام مى شد و اگر احياناً برخى از كارگزاران سهل انگارى مى كردند, با واكنش سريع امام مواجه مى شدند. نظرى به نامه امام(ع) به يزيد بن قيس ارحبى, بر اين مدعا مهر تأييد مى زند. 50

نظارت پنهان

گاهى به علت گستردگى و گوناگونى فعاليت هاى جامعه, نظارتِ مستقيم و آشكارا كارايى نداشته, نظارت در اين جوامع مى بايست به صورت غير مستقيم و يا پنهانى صورت پذيرد; بدين صورت كه به جاى آنكه ناظرى بدون واسطه و به صورت مستقيم به امر نظارت مشغول باشد بواسطه افرادى كه نقش واسطه را ايفا كرده, حيثيت نظارت آنها براى كارگزاران و واليان معلوم نيست, اطلاعات وعملكرد حاكمان أخذ و به مركز دولت گزارش مى شود. اين امر, كه مقوله اى عقلائى است, در جوامع امروزى انجام مى شود و بر عقائد و سيره ى حكومتى آن حضرت منطبق بوده, اين كار را براى اصلاح امور بسيار كارساز مى دانست; زيرا در بسيارى از موارد, كارگزاران, خود را از ديد بازرسانِ آشكار مخفى كرده, يا با ظاهر سازى در صدد فريب آنها بر مى آمدند تا در نهايت, گزارش مقبولى از آنها به دستگاه حكومت برسد. از اين روى صاحب منصبان هميشه از بازرسى و گزارش بازرسانِ پنهان, بيمناك اند و از سوى ديگر بازرسان نيز كه در ديد آشكار قرار ندارند, از خطر تطميع و تهديد از سوى حاكمان در امان مى مانند. اينان با بازرسى و نظارت پنهان, بيم و هراس مديرانى را كه قصد تخلّف و خيانت دارند, افزون مى كنند و اين خود عامل افزايش ضريب كارآيى و امنيت مسؤولان مى شود. بر اين اساس حضرت على(ع) نه تنها چنين نظارتى را براى سلامت دولت و كارگزاران ضرورى مى دانست كه به واليان خويش دستور مى داد چنين نيروهايى را در محدوده ى حكمرانى خويش به كار گيرند; به عنوان نمونه به مالك اشتر مى نويسد:

(سپس بر اعمال و رفتار آنها مراقبت نما و مراقبان و گزارشگرانى مخفى از افراد راستگو و با وفا بر آنان بگمار. چون مراقبت و بازرسى تو در باره ى آنان, به آنها اين انگيزه را مى دهد كه در منصب خودشان به عنوان يك امانت نگريسته, با مهربانى با مردم رفتار نمايند. )51

موارد زيادى در نهج البلاغه وجود اين نوع نظارت در نظام سياسى حضرت را به نمايش مى گذارد. به عنوان مثال ايشان در نامه اى به قُثم بن عباس (والى مكه) مى نويسد:

(اما بعد, گزارشگر مخفى من در مغرب مرا در جريان اين واقعيت قرار داده كه… )52

هم چنين امام طى نامه اى به سهل بن حنيف (والى مدينه) مى نويسد:

(اما بعد, به من خبر رسيده… )53

آن حضرت در عبارتى ديگر در همين نامه جدا از تأكيد بر گماردن مراقبانى جهت نظارت بر كارگزاران, آنان را چشم و گوش حاكم دانسته, اوصاف خاص آنها را نام برده است:

(از گماردن مراقبانى امين و حق گو با مردم, بر كاركنانت دريغ مكن تا فساد هر مفسدى از زيردستان را گزارش دهند و مردم بدانند كه تو از كم كارى و ناكارايى آنان با خبرى. )54

نظارت مردم بر كارگزاران

راهكارها و عوامل نظارتى كه حكومت براى تأمين سلامت كارگزاران خود به اجرا در مى آورد, مسئوليت نظارت بر قدرت را از عهده ى مردم سلب نمى كند و مردم به مصداق(كلّكم راع و كلّكم مسئول) همچنان موظفند كه بر امور نظارت داشته, از خطاها جلوگيرى نمايند و البته اين امر مى تواند به دو گونه تحقق يابد: مردم خود, به صورت مستقيم در امور دخالت و نظارت نمايند; يا به صورت مستقيم در امور دخالت ننموده, اين كار را به نمايندگان خود واگذار نمايند. فارغ از اين كه امر نظارت مردمى به چه كيفيتى صورت مى پذيرد, نظارت مردمى نقشى تأثيرگذارى در سلامت نظام سياسى داشته, مى تواند به حسن اجراى امور كمك نمايد.

ب) قوه ى مقننه

1. نظارت بر قانونگذارى

در بحث تفكيك قوا, ولى فقيه مسئول نظام اسلامى تلقى شده, قواى سه گانه بازوان و كارگزاران وى در عصر غيبت خوانده شده اند. رهبرى, براى قانون گذارى در موارد جديد و مسائل مستحدثه, خود افرادى از كارشناسان حوزه ى فقه و اجتهاد را به عنوان مشاور انتخاب مى كند و آنان موظف اند با آشنايى كه به اسلام و مصالح كشور اسلامى دارند به حاكم در جعل قوانينى منبعث از احكام اسلام كمك نمايند55 اما از آنجا كه جعل قوانين, بخشى از وظائف مجلس شورا را تشكيل داده; و تصويب بودجه ى ساليانه كشور, رأى اعتماد و حق استيضاح وزيران, حق تحقيق و تفحص در امور جامعه و دولت نيز از ديگر اختيارات اين نهاد قانونگذارى محسوب مى شود, لذا مناسب است افراد متصدّى اين حوزه از نمايندگان مردم باشند تا ضمن تضمينى كه نظارت با واسطه ى مردم بر حاكمان, بر نقش مردم در فرايند مشاركت سياسى تأكيد ورزيده, بر حمايت مردم از نظام سياسى بيافزايند. همچنانكه اين مسأله در نظام هاى سياسى ديگر نيز پذيرفته شده, قوه ى مقننه با توجّه به اين كاركردها از نهادهاى اساسى و تأثير گذار در دولت هاى جديد محسوب شده است.

اما از آنجا كه ممكن است قوانين تصويب شده ى مجالس قانونگذارى با قانون اساسى در تضاد باشد برخى از نظام هاى سياسى, نظارت هايى را بر جعل قوانين اعمال نموده, تا بتوانند بر اين نقص فائق آمده, سلامت و هدفمندى قوانين براساس قانون اساسى را تأمين نمايند. نهادهايى از قبيل شوراى قانون اساسى در فرانسه و ديوان عالى فدرال در آمريكا در زمره ى اين نهادهاى ناظر محسوب مى شوند.

2. مصونيّت پارلمانى نمايندگان

هرچند مصونيت پارلمانى, نوعى استثناء در قانون بوده, فرد بر اساس اين اصل در قبال جرم هاى احتمالى مصونيت خواهد داشت, اما تثبيت اين امر در فقه, تابع دليلِ شرعى بوده, اصل اوليه در فرض شك و عدم علم, عدمِ جواز آن است كه در صورت فقدان دليل, مى بايست نمايندگان مجلس هم در كنار ساير مردم در قبال قانون برابر و به مقتضاى اصلِ استصحاب, احكام قبل از نمايندگى براى آنها باقى باشد.

گرچه اصل مصونيت پارلمانى نمايندگان, به گونه اى حذفِ نظارت نسبت به اين افراد, در محدوده وظائف ايشان محسوب مى شود و از اين روى در تضاد با ادلّه دال بر ضرورت نظارت قرار دارد, اما بايد به اين نكته توجه داشت كه از اساسى ترين وظايفِ نمايندگان, نظارت و مراقبت بر عملكرد كارگزاران و مأموران اجرائى در حكومت اسلامى است و آنان در فرايند نظارت بر كارگزاران مى بايست پاسخ مناسب براى عملكردشان را طلب نموده, آنها را استيضاح نمايند و در مجموع از تضييع حقوق و آزادى هاى مردم ممانعت به عمل آورند. از اين رو همواره در كمينِ تهديد و يا تطميعِ برخى از صاحبان قدرت قرار دارند و با وجود اين مخاطرات, نمى توانند مأموريت خود را به خوبى به انجام برسانند. از سوى ديگر, با توجه به اين كه نمايندگان از ابزارهاى اجرائى خاصى بهره مند نيستند و قدرت عمدتاً در دست كارگزاران اجرايى است و اين قضيه مى تواند به فشار بر نمايندگان بيفزايد و مورد تهديد يا آزار و اذيت قرار گيرند, قانونگذار مصونيتّى را در حيطه ى نمايندگى براى آنها قائل شده, كه به موجب آن, نمايندگان مجلس در انجام وظائف خود از نوعى مصونيت برخوردار خواهند بود تا بتوانند با آسودگى خاطر و بدون هرگونه نگرانى, نظرات خود را به طور صريح اعلام نمايند. 56

بر اين اساس بايد گفت ادله ى نظارت به صورت مطلق و ادله ى نظارت مردمى به صورت خاص, موجب مى شوند كه ما به نظارت نمايندگان بر اعمال كارگزاران اهتمام ورزيده, ضمانت اجرائى خاصى براى اين امر قائل شويم كه همانا اصل مصونيت نمايندگان نسبت به برخى از وظائف نمايندگى آنها است.

ج) قوه ى قضائيه

قوه ى قضائيه از اركان نيرومند نظارتى در تمام جوامع محسوب شده, ضامن سلامت جامعه و نظام سياسى از مفاسد و أعمال خلاف قانون است. نيز, افزون بر حل ّ خصومات و دعاوى, به عملكرد كارگزاران و قوه ى مقننه نظارت داشته, در بسيارى از جوامع وظيفه ى پيشگيرى از جرم را نيز بر عهده دارد.

نظارت بر عملكرد قضات

هرچند در اسلام ويژگى قضات آمده است, اما زمينه و امكان لغزش و انحراف حاكم از بين نمى رود. با عنايت به امر قضاوت, نظارت بر قاضيان نيز اهميت مى يابد و دين مبين اسلام راهكارهايى براى نظارت بر قاضيان پيش بينى شده است.

اشتراط اوصاف خاص

فقه شيعه براساس اهميتى كه براى مقوله ى قضاوت قائل شده, اوصاف بسيارى را براى قاضى فرض دانسته, درصدد است عدالت را براى مردم به ارمغان آورد و از سوء استفاده از اين منصب جلوگيرى نمايد; اوصافى مانند كمال عقل, بلوغ, ايمان, عدالت, طهارت مولد, علم و اجتهاد, ذكوريت, حرّيت, بينايى و شنوايى مورد توجه فقيهان قرار گرفته, اشتراط تصدّى مقام قضاوت به اين اوصاف مورد تأكيد بسيارى از فقيهان واقع شده است. 57 هرچند اشتراط برخى از اين اوصاف مانند ذكورت و اجتهاد, در كلمات برخى از فقها مورد اختلاف واقع شده است. 58

رعايت آداب قضاوت

كسانى كه بر مسند قضاوت تكيه مى زنند علاوه بر اوصاف ياد شده بايد آدابى را هم مراعات كنند تا احتمال تأمين عدالت بيشتر شده, درصد رسيدن حق به صاحب حق افزايش يافته, احتمال خطا و سوء استفاده كم, و زمينه ى حكم منصفانه فراهم شود. اين آداب گرچه در كلام واحدى جمع نشده اما از مجموع سفارشهايى كه رسول خدا(ص) به حضرت على(ع) داشته, نيز, سيره ى عملى و توصيه هاى ايشان به قاضيان و واليانى همچون مالك اشتر, والى اهواز, شُريح قاضى و ابوالاسود دئلى قاضى كوفه ملاك هايى بدست مى آيد.

أعمال پيشگيرانه

عظمت مقام و منصب قاضيان و تأثير غير قابل انكار احكام صادره از سوى آنها, به گونه اى است كه معمولاً يك طرف و يا طرفين دعوا را وامى دارد با پرداخت رشوه, يا به هر صورت ديگر, نظر آنها را جلب نموده, محكمه را به سود خود به اتمام برسانند و موقعيت بد اقتصادى قاضى مى تواند بستر مناسبى براى دريافت رشوه و فساد باشد و عدالت را از ساحت قضاوت دور سازد. از اين روى بحث جدّى مورد ارتزاق قاضى در فقه شيعه شكل گرفته است كه بر اساس آن دريافت حقوق در قبال كار يا جعاله از طرفين دعوا ممنوع اعلام شده, 59 و نظر فقها براين قرار گرفته ارتزاق قاضى مى بايست از بيت المال تأمين شده, به اندازه اى باشد كه زندگى وى به صورت كامل اداره شود و احساس نياز نكند مبادا به رشوه, جعاله و يا حقوق محتاج و از اين رهگذر به فساد مالى مبتلا شود.

استقلال قاضى

شايد به باور برخى نظارت بر نهاد قضا, با استقلال اين نهاد مخالفت دارد. زيرا اساسِ فرضيه ى تفكيك قوا به اين خاطر بود كه قواى ديگر نتوانند در يكديگر دخالت كرده, مسايل آن را در دست بگيرند. بر اين اساس, وجود نهادى كه بتواند در احكام قاضى تأثير بگذارد, استقلال مقوله ى قضا را خدشه دار كرده, موجب سلب اطمينان از سلامت نهاد قضا شود و از اين روى مى بايست اصل نظارت بر قضات را منتفى دانسته, استقلال قضاوت و قاضيان تأمين شود.

در پاسخ بايد گفت:

اوّلاً; نظام سياسى شيعه (در قبال نظريه تفكيك قوا) به توزيع و استقلال قوا قائل است و همه ى نهادها را از كارگزارانِ حاكمِ منصوب از جانب خداوند مى داند و از اين روى, نهاد قضا براساس نظارت ولائى فقيه تحت نظارت ولى فقيه بوده, وى پس از انتصاب قضات(به صورت مستقيم و يا غير مستقيم) مسئوليت نظارت برعملكرد, حسن انجام وظيفه و عدم انحراف آنها از موازين را نيز عهده دار خواهد بود.

ثانياً; در منطق فقه شيعه, استقلال قُضات و نظارت بر آنها با يكديگر منافات ندارد. زيرا از يك سو, عدم نظارت بر قُضات ممكن است خطرات جبران ناپذيرى براى جامعه به ارمغان آورد و از سوى ديگر, دخالت در امر قضا ممكن است عدالت قضائى را با مشكل مواجه سازد. از اين رو نظام اسلامى ضمن نظارت, اين نهاد را به رسميت شناخته, مسئوليت اين امر را بر عهده ى حاكم اسلامى نهاده كه از اوصاف والايى چون عدالت, فقاهت برخوردار است. با وجود اوصافى از اين دست, وى اگرچه در نگاه قوه ى قضائيه مانند افراد عادى محسوب مى شود و قادر نيست احكام را به نفع فرد خاصى تغيير داده, يا به سوى خود جعل نمايد, در فرايند نظارت ولائى, موظف است سلامت اين نهاد را تضمين و به سوى تعالى و عدالت سوق دهد.

چهارّم: نظارت در مرحله ى گردش قدرت

با توجه به اينكه ما نظارت را در تمامى مراحل حكومت(كسب, اعمال, توزيع و گردش) جارى دانستيم بايد گفت نه تنها نظارت در مرحله ى گردش قدرت جريان دارد, كه اين مرحله از مهم ترين مراحلى است كه مقوله ى نظارت مى بايست در آن جريان داشته, فقدان نظارت در اين مرحله با عدمِ اصلِ نظارت برابر خواهد بود. نظارت در اين مرحله كه در قالب استيضاح, عزل و بركنارى از قدرت بروز مى كند, ضمانتى براى نظارت در سه مرحله ى قبل محسوب مى شوند زيرا در صورت عدم قبول مقوله ى نظارت از سوى حاكمان, آنان مى بايست از منصب خود عزل شده, فرد ديگرى جايگزين آنها شود. البته اين قضيه براساس قرائت هاى مختلف نظام سياسى متفاوت بوده, رويكردهاى مختلفى مى يابد اما ناگفته نماند مى بايست فهم بيشتر نظارت در اين مرحله را در گونه هاى مختلف نظام سياسى شيعه در عصر غيبت جستجو نمود.

1. ابوالفضل قاضى, بايسته هاى حقوق اساسى, ص 180.

2. ر. ك. روح القوانين, منتسكيو.

3. من ملك استأثر و من استبدَّ برأيه هلك. نهج البلاغه. حكمت152.

4. ر. ك. رضا دلاورى, نظارت بر قدرت از ديدگاه قرآن, مجله علوم سياسى, ش 19, ص 104.

5. ر. ك. نظارت و نهادهاى نظارتى, محسن ملك افضلى اردكانى, ص 21.

6. قاسم شعبانى, حقوق اساسى و ساختار حكومت جمهورى اسلامى ايران, ص 177.

7. محمد تقى مصباح يزدى, پرسش ها و پاسخ ها, ج 3, ص 75.

8. پيشين.

9. يا أَيهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ;اى مردم ما شما را از يك زن و مردم آفريديم و شما را تيره ها و قبيله ها قرار داديم تا يكديگر را بشناسيد بزرگوارترين شما نزد خدا باتقواترين شماست, حجرات, آيه 13.

10. در تفسير على بن ابراهيم كه از مشهورترين تفاسير شيعى است آمده: الامانة هى الامامة و الامر و النهى و الدليل على ان الامانة هى الامامة قول الله عزوجل للائمة(ع): إن ّ الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها يعنى الامامة… ; امانت همان امامت و امر ونهى كردن است و دليل بر اين مطلب كلام خداى تعالى است كه به ائمه عليهم السلام مى فرمايد: خداوند به شما امر مى كند كه امانت ها را به اهلش بسپاريد يعنى امامت را. حويزى, تفسير نور الثقلين, ج 4, ص 309.

11. لايجرمنكم شنئان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى, سوره ى مائده, آيه ى 8; و اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل, سوره ى نساء, آيه ى 58, يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله, سوره ى نساء, آيه 135 ان الله يأمر بالعدل, سوره ى نحل, آيه 90.

12. ان الله… ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى, سوره نحل, آيه ى 90.

13. لاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار, سوره ى هود, آيه 113.

14. و اذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس إماما قال و مِن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين, سوره ى بقره, آيه 124.

15. ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر, سوره آل عمران, آيه104.

16. و شاورهم فى الامر, سوره ى آل عمران, آيه ى 159.

17. فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به, سوره ى توبه, آيه ى 111 ; لقد رضى الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة, سوره ى فتح, آيه ى 18.

18. قال انى جاعلك للناس اماما ً قال و من ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين, سوره ى بقره, آيه ى 124.

19. إِنْ كُلّ نَفْسٍ لَمّا عَلَيها حافِظُ, سوره ى طارق, آيه ى 4.

20. همچنانكه پيامبر, خود با اصحاب خويش در مورد اسيران جنگ بدر و خندق مشورت نمود, ر. ك. المبسوط, شيخ طوسى, ج 8, ص 98, الاستشارة عين الهداية, نهج البلاغه, حكمت 211;من استقبل وجوه الاراء عرف مواقع الخطاء, تحف العقول, ص 60.

21. اذا لم يأمروا بمعروف و لم ينهوا عن منكر و لم تبيعوا الاخيار من اهل بيتى سلط الله عليهم شرارهم, كافى, ج 2, ص 374, وسائل الشيعه, ج 11, ص 513.

22. امام على(ع) نيز در نامه اى به يكى از فرمانداران خود مى نويسد: فإنّى كنت اشركتك فى أمانتى; من تو را در امانتم (يعنى حكومت و زمامدارى خود) شريك قرار دادم, نهج البلاغه, نامه ى 41.

23. ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعقاب منه, ميزان الحكمة ج 3, ص 1945 ; فلا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل فانى لست فى نفسى بفوق ان أخطىء و لا أمن ذلك من فعلى الا ان يكفى الله من نفسى ما هو املك به منى, نهج البلاغه, خطبه ى 216.

24. انما الشورى للمهاجر و الانصار فان اجتمعوا على رجل و سموه اماما كان ذلك على الله رضا ً, نهج البلاغه, نامه ى 6, ان هذا امركم ليس لاحد فيه حق الا ما امرتم, الكامل, ج 3, ص 193.

25. فقد جعل الله لى عليكم بولاية امركم و لكم على ّ مثل الذى عليكم, نهج البلاغه, خطبه ى 216.

26. كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته فانكم تعيبون على قوم لايعدلون بين الناس من امراء الجور, محمد باقر مجلسى, بحار الانوار, ج 72, ص 38.

27. حضرت على(ع) در نامه اى به مردم مصر, مالك اشتر را معرفى كرده, مى فرمايد: فاسمعوا له و اطيعوا امره فى ما طابق الحق. نهج البلاغه, نامه ى 38 همچنين حضرت در نامه ى خود به مردم كوفه براى دعوت به جنگ جمل, آورده است: فان كنت محسنا اعاننى و ان كنت مسيئا استعتبنى. اگر نيكوكاربودم به ياريم بشتابد و اگر گناهكار بودم از من بخواهد تا به حق بازگردم. نهج البلاغه, نامه ى 57 على المرأ المسلم السمع و الطاعة فيما احب و كره الا ان يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلاسمع و لا طاعة, صحيح مسلم, ج 3, رقم 148 ; و اما حق سائسك بالملك فأن تطيعه و لاتعصيه الا فيما يسخط الله عزوجل فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق, محمد باقر مجلسى, بحارالانوار, ج 71, ص 5.

28. الناس سواسية كاسنان المشط مردم مه مانند دانه هاى شانه با يكديگر مساويند. ر.ك. من لا يحضره الفقيه, شيخ صدوق, ج 4, ص 379, السرخسى, المبسوط, ج 5, ص 23 ; الناس كلهم من ولد آدم اخوة سواء رك. شهيد ثانى, شرح لمعه, ج 6, ص 221.

29. ايها الناس ان احق ّ الناس بهذا الامر اقواهم عليه و اعلمهم بامر الله فيه, نهج البلاغه, خطبه ى 173.

30. و لاالجاهل فيضلّهم بجهله, نهج البلاغه, خطبه131.

31. جوادى آملى, ولايت فقيه ولايت فقاهت و عدالت, ص 237.

32. لا رأى لمن لايطاع. نهج البلاغه, خطبه ى 27.

33. حقوق و سياست در قرآن, محمد تقى مصباح يزدى, ص 276.

34. ولايت فقيه ولايت فقاهت وعدالت, جوادى آملى, ص 445 ك545.

35. من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء, نهج البلاغه, حكمت173.

36. ر. ك: اعتبار رأى اكثريت, كاظم قاضى زاده, مجله ى حكومت اسلامى, شماره ى 6, ص 132.

37. نهج البلاغه, حكمت 173.

38. تنبيه الامة, محمد حسن نائينى, ص 54.

39. بحار الانوار, علامه مجلسى, ج 72, ص 38.

40. صحيفه ى نور, ج 8, ص 487.

41. و لاتحقرن لطفاً تعاهدتهم به و إن قل فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك. نهج البلاغه, نامه ى 53.

42. همان, ص 407.

43. الفقه, السياسة, سيد محمد شيرازى, ص 537 ـ837.

44. ر. ك. منتظرى, مبانى فقهى حكومت اسلامى, ج 2, ص 154.

45. ر. ك. در آمدى بر حقوق اساسى, محمد حسين اسكندرى, ص 197.

46. منتسكيو, روح القوانين, ترجمه ى على اكبر مهتدى, ص 233.

47. ولى فقيه, منشأ مشروعيت نظام است و همه نهادهاى حكومت از جمله قواى سه گانه و قانون اساسى و قوانين عادى با تنفيذ وى مشروع مى شود. محمد مؤمن, كلمات سديده, ص 11ـ12.

48. مبانى حكومت اسلامى, منتظرى, ج 4, ص 309.

49. تاريخ يعقوبى, احمد بن ابى يعقوب يعقوبى, ج 2, ص 204 و 205 و محمودى, نهج السعاده, ج 5, ص 25.

50. همان, ص 200ـ201.

51. ثُمَّ تَفَقَّدْ اَعْمالَهُمْ, وَابْعَثِ العُيونَ مِنْ اَهلِ الصّدْقِ وَ الوَفأِ عَلَيهِم فَاِنَّ تَعاهُدَكَ فِى السّرّ لامُورِهِم, حَدْوَةُ لَهُم عَلَى اسْتِعْمالِ الاَمانَةِ وَ الرّفْقِ بِالرَّعِيةِ. نهج البلاغه, نامه ى 53.

52. اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ عَينى بِالْمَغرِبِ كَتَبَ اِلَي… همان, نامه ى 33.

53. اَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَني… نهج السعاده, ج 5, ص 17.

54. همان.

55. ر. ك: دراسات فى ولاية الفقيه, حسينعلى منتظرى, ج 2, ص 62.

56. حقوق اساسى جمهورى اسلامى ايران, محمد هاشمى, ج 2, ص 166.

57. شرائع الاسلام, محقق حلى, ج 4, ص 59.

58. جواهرالكلام, محمد حسن نجفى, ج 40, ص 14ـ 15.

59. همان, ص 15 ـ 45.