

# امام خمینی علیه السلام و مسئله نظارت و تحدید قدرت سیاسی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۹/۲

تاریخ تألیف: ۱۳۸۹/۱۱/۱۴

سیدسجاد ایزدهی \*

## چکیده

فقه سیاسی شیعه مطابق دیدگاه امام خمینی علیه السلام، ضمن به رسمیت شناختن نظارت بر قدرت و ضرورت پاسخ‌گویی حاکمان نسبت به عملکرد خویش در برابر خداوند و مردم بر محور قانون، نظارت بر قدرت را در دو عرصه درونی و بیرونی و در مراحل کسب، اعمال و توزیع قدرت، به رسمیت می‌شناسد و راهکارهای خاصی را نیز در این باره ارائه کرده است. براساس این مکانیسم نظارتی، نظام سیاسی مبتنی بر فقه سیاسی شیعه از کارآمدی و کارآیی بیشتری در حوزه نظارت بر قدرت برخوردار بوده، از ظرفیت نظارتی در نظام‌های موجود سیاسی، فراگیرتر است؛ بنابراین قادر خواهد بود به گونه بهتری قدرت را کنترل و نظارت کند.

**واژگان کلیدی:** نظارت، قدرت سیاسی، امر به معروف، نهی از منکر، تفکیک قوا، شورا، نصیحت.

\* استادیار و مدیر گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (sajjadizady@yahoo.com).

## مقدمه

مسئله فساد و سوء استفاده صاحبان قدرت از امکانات و اختیاراتی که در دست دارند و روی آوردن آنها به استبداد، ظلم، ستم، مال‌اندوزی و... از مسائلی است که از دیرباز فکر اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. آنان از یک سو به این موضوع می‌اندیشیدند که اساس حکومت و دولت مرکزی که به اداره امور مردم مشغول باشد، از ضروریات یک جامعه است و جامعه بدون حکومت، به هرج و مرج می‌انجامد و امنیت از جامعه رخت برمی‌بندد و این مسئله مستلزم مفاسد و زیان‌های بی‌شمار و آسیب‌های زیاد به همه اقشار جامعه می‌شود و از سوی دیگر، حکومت به صاحبان قدرت این توانایی را اعطا می‌کند که اراده خود را بر مردم اعمال کرده، عملکرد آنان را به سمت و سویی خاص هدایت کنند و این امر از آن جهت است که حاکمان در مقام اعمال قدرت با گزینه‌هایی مواجه‌اند که ممکن است از توجیه عقلی، منطقی و دینی برخوردار نباشند و امکان انجام اعمال هوشمندانه برای آنها در هر زمان وجود دارد؛ زیرا قدرت و امکانات، انسان را در خطر لغزش قرار می‌دهد و به فساد رهنمون می‌سازد\* و هرچه محدوده این قدرت و اختیارات بیشتر باشد، خطر لغزش و سقوط بیشتر خواهد شد. البته این مسئله بدین معنا نیست که قدرت با فساد همراه و ملازم‌اند و هر قدرتی ذاتاً فسادآور است، بلکه اگر آنان

\* «من ملک استأثر»: هرکس فرمانروا شود، به استبداد گراید (نهج‌البلاغه، ح ۱۵۲).

را به استبداد آلوده نسازد، به طور قطع آنان زمینه بیشتری برای فساد آنان فراهم می‌سازد؛ بنابراین بحث از ضرورت نظارت بر قدرت و کیفیت آن، از اساسی‌ترین پرسش‌ها در حوزه حاکمیت و فلسفه سیاسی محسوب می‌شود و هر فرد، گروه و یا مکتبی به این پرسش پاسخ داده، راهکار و سازوکاری را که برای تحدید قدرت مفید واقع می‌شود، پیشنهاد کرده است که کارایی نظام سیاسی خود را به رُخ دیگران بکشانند. امام خمینی<sup>ع</sup> در جهت تبیین نظام سیاسی اسلام، بر این باور است که «قدرت فی نفسه»، انسان و به صورت خاص، صاحبان قدرت را فاسد نمی‌کند. گرچه زمینه فساد و سوء استفاده در میان صاحبان قدرت و امکاناتی که از اخلاق و وجدانی برای کنترل خود برخوردار نباشند، به مراتب بیشتر خواهد بود:

قدرت اگر چنانچه دست اشخاص غیرمهدب برسد، خطر دارد. قدرت، خودش یک کمال است ... لکن چنانچه قدرت به دست اشخاص فاسد برسد، همین کمال را به فساد می‌کشانند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۲۰۶).

در فلسفه سیاسی معاصر، دغدغه نظارت بر قدرت سیاسی معمولاً در قالب نظریه تفکیک قوا خودنمایی می‌کند و گرچه مقوله نظارت بر قدرت سیاسی به زمان خاص و به مسئله تفکیک قوا محدود نمی‌شود؛ ولی تاریخچه این مسئله را باید به قرون وسطی برگرداند که حکومت‌های استبدادی در آن، ذیل حمایت کلیسا، استبداد پیشه کردند و خود را صاحب اختیار مردم دانسته، با استناد مشروعیت خود به انتصاب الهی، خود را جانشین خدا دانستند و از همین رو، به نیابت از خدا و با اجازه اصحاب

کلیسا بر مردم حکم می‌راندند و دقیقاً به همین خاطر، هیچ‌گاه خود را در مقابل مردم پاسخ‌گو نمی‌دانستند (فررو، ۱۳۷۰، ص ۱۹۶ / وینسنت، ۱۳۷۱، ص ۸۰ / بازارگاد، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۲۵۸).

دغدغه نظارت بر قدرت در قالب منطق توزیع و تفکیک قوا، نخست و به صورت رسمی به وسیله منتسکیو مطرح شد و در ادامه به وسیله نظام‌های سیاسی غربی مورد قبول واقع شد و به عنوان روش کنترل و مهار قدرت، مورد پسند و عمل قرار گرفت. این نظریه در صدد بود که از قدرت سیاسی، تمرکززدایی کند و با تأکید بر توزیع قوای سیاسی میان قوای مجریه، مقننه و قضائیه، قدرت را از یک فرد به سه قوه که در عرض یکدیگر وجود دارند، تقسیم کند تا هرکدام از قدرت‌ها بر یکدیگر نظارت کرده، قدرت قوه دیگر را کنترل کنند (ر.ک: منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۱۸۸).

طبیعی است بحث از مقوله تفکیک قوا که در پیامد قرون وسطی در فلسفه سیاسی مطرح شده است و عمدتاً به نظارت بیرونی توجه دارد، تابع شرایط عصر خود بوده، در پاسخ به عملکرد حاکمان مستبد زمانه طرح شده است، در حالی که امام خمینی علیه السلام به تبع نظام سیاسی شیعه، راهکاری را درباره نظارت و تحدید قدرت مد نظر قرار داده است که علاوه بر نظارت بیرونی، مؤلفه‌های دیگری مانند نظارت درونی را مورد توجه قرار داده است. آنچه در این میان باید مورد توجه قرار گیرد اینکه عبارت‌ها و دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام به مبانی فقه سیاسی شیعه مستند است و در قالب مؤلفه‌هایی مانند امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت به ائمه مسلمین، انتقاد و همین‌طور در باب مقولات نوپیدایی

همچون تفکیک قوا و حزب‌الله ظهور و نمود یافته است.

## ۱. مفهوم نظارت

«نظارت» در ادبیات عرب، اسم مصدر از ریشه نظر، به معنای نظرانداختن به همراه تأمل و دقت در امری (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۶۶) آمده است و «ناظر» به کسی گفته می‌شود که با تیزبینی نگرینسته، از تهمت مبراست (فیروزآبادی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۴۴، ذیل کلمه ناظر).

اندیشمندان حوزه‌های گوناگون که بحث نظارت به نوعی به آنان مرتبط است، هرکدام با نگرشی خاص به تعریف نظارت مبادرت ورزیده‌اند که از آن میان می‌توان به تعریف نظارت با اهتمام به غایت و تعریف آن در فرآیند قیاس میان «بود و باید» را به عنوان معیار تعریف، مورد اشاره قرار داد:

نظارت، فعالیتی است که باید‌ها را با هست‌ها، مطلوب‌ها را با موجودها و پیش‌بینی‌ها را با عملکردها مقایسه می‌کند و نتیجه این مقایسه، تصویر روشنی از تشابه یا تمایز بین این دو گروه از عوامل خواهد بود که در اختیار مدیران سازمان قرار می‌گیرد (ر.ک: دلاوری، ۱۳۸۱، ص ۱۰۴).

برخی نیز نظارت را به مجموعه عملیاتی در تطابق عملکردها با مقررات، در جهت اطمینان از حصول به اهداف تعریف کرده‌اند:

نظارت به مجموعه عملیاتی گفته می‌شود که طی آن، میزان تطابق عملکرد اشخاص با قوانین و مقررات سنجیده شده تا از این طریق، نسبت به مطابقت عملکرد با هدف‌های مطلوب اطمینان حاصل شود

(ر.ک: ملک‌افضلی، ۱۳۸۲، ص ۲۲).

گرچه امام خمینی<sup>ع</sup> تعریف لغوی و اصطلاحی نظارت را مد نظر خویش قرار نداده است و در عبارتهای ایشان نشانی از تعریف این واژه مشاهده نمی‌کنیم [زیرا این کار از جهت فقاہت نیز وظیفه ایشان نیست]؛ ولی با توجه به عبارتهای دیدگاه‌های ایشان می‌توان بدین باور رسید که واژه نظارت در دیدگاه وی، فارغ از معنای لغوی و اصطلاحی واژه نظارت نیست، بلکه به معنای مراقبت و دقت در امور در جهت اصلاح آن است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، صص ۱۷ و ۳۰۵ و ج ۱۹، صص ۳۴۶ و ج ۵، ص ۵۲۵ و ج ۶، ص ۱۲۸).

## ۲. اقسام نظارت

نظارت به مانند معانی مختلفی که از آن ارائه شده است دارای اقسام و مصادیق متعددی است در حالی که بر اساس برخی گونه‌ها، صرف باخبربودن ناظر از مسائل خلاف، کافی بوده و ناظر تنها ندارد انحرافی را گزارش می‌دهد در برخی دیگر از اقسام فهم ناظر از صحت و بطلان موارد انحرافی دارای حجیت است و با توجه به این که تبیین راهکارهای نظارتی، به شناخت صحیح از مصادیق و گونه‌های نظارت بستگی دارد، لذا درک صحیح از این اقسام، ضروری به نظر می‌رسد.

### ۲-۱. نظارت استطلاعی

هنگامی که بحث از نظارت بر وقف در فقه به میان می‌آید، به دو نوع نظارت اشاره می‌شود که مقصود از نظارت استطلاعی در این حوزه، صرف اطلاع‌داشتن

ناظر از عملکرد عامل وقف است. در این نظارت، شخص ناظر وظیفه دیگری غیر از اطلاع‌رسانی نسبت به خلاف‌های احتمالی بر عهده ندارد: مقصود از نظارتی که از آن به نظارت استطلاعی تعبیر می‌شود، صرف اطلاع ناظر نسبت به کارهای متولی وقف است. در این نوع از نظارت، متولی وقف در تصرفاتش مستقل بوده و اذن ناظر در صحت و نفوذ تصرفات عامل، اعتبار ندارد، بلکه تنها بر متولی لازم است که ناظر را نسبت به تصرفاتش مطلع نماید (فاضل لنگرانی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱).

چنانچه این معنا از نظارت در حوزه سیاست، بلکه فقه سیاسی نیز بدین معناست که ناظر فقط باید از وضعیتی که مجریان انجام می‌دهند، اطلاع یابد و سپس بدون آنکه خود اقدام عملی کند و چگونگی اجرا را تأیید یا رد کند، آنچه را مشاهده کرده است، به مقام دیگری گزارش کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۷۵).

## ۲-۲. نظارت استصوابی

در نظارت استصوابی، ناظر علاوه بر کسب اطلاع می‌تواند حکم صادر کند و حکم وی نیز نافذ خواهد بود و اعمال حقوقی بدون اذن و موافقت وی اعتبار نخواهد داشت. ناظر در نظارت استصوابی علاوه بر اختیارات ناظر استطلاعی، حق دارد پیش از اجرا، کلیات و شکل کار را نیز تصویب کند و هرگونه عمل و کاری پیش از تصویب و اظهارنظر وی مخدوش است و ناظر در این‌گونه نظارت، همانند قاضی عمل می‌کند و خود وظیفه احراز مطابقت عمل عامل طبق قانون را بر عهده دارد.

گرچه هر دو ناظر حق تصمیم‌گیری و اجرا ندارند، بلکه فقط بر فردی که متصدی است، نظارت می‌کنند؛ ولی میان آن دو نیز تفاوت بسیاری وجود دارد؛ به عنوان مثال، هرگاه ناظر فقط اطلاع کسب کند و گزارش نظارت خود را به مقام‌های بالاتر بدهد، در این صورت به این‌گونه نظارت، نظارت استطلاعی اطلاق می‌شود و هرگاه ناظر حق دخالت داشته باشد و بتواند از تصمیم‌های نادرست جلوگیری کند، در این صورت نظارت وی استصوابی خواهد بود (مؤمن، ۱۳۷۶، ص ۸).

### ۲-۳. نظارت ولایی

براساس نظارت ولایی، حاکم اسلامی بر حُسن انجام همه امور در حوزه مدیریت جامعه نظارت دارد و در فرآیند این نظارت باید اسلامیت نظام و اعمال را تأمین کند. برخلاف دوگونه نظارتی که برشمرده شد و ماهیت انفعالی داشته، براساس ضوابط خود حق هیچ اظهارنظری را در مرحله ابتدایی ندارند و تابع تصمیمات مجریان‌اند. در این نظارت که از مصادیق ولایت حاکم محسوب می‌شود، حق انتخاب تصمیم‌ها و نوع و روش اجرای آنها بر عهده ناظر است و این نظارت، شکل فعال به خود می‌گیرد. این‌گونه نظارت که در انحصار ولیّ فقیه و در حوزه اداره کلان جامعه جای می‌گیرد، براساس اهدافی که برای نصب ولایت فقیه جعل شده است، قرار دارد؛ بدین صورت که ولیّ فقیه که در رأس هرم قدرت در جامعه اسلامی قرار دارد، از یک سو به تنهایی قادر به اداره جامعه نیست و باید اداره امور را به افراد مناسب واگذارد و از سوی دیگر، با توجه به اوصاف ولیّ فقیه، درصد خطای



کمتر و توانایی بیشتری جهت حُسن اداره جامعه برای وی فرض می‌شود؛ از این رو، وی دارای نظارتی جامع و متناسب با وظایف خود می‌باشد. این نوع نظارت بیشتر از آنکه نظارتی از بیرون بر عملکرد برخی افراد و یا نهادها باشد، شکلی اجرایی دارد و مانند نظارت ریاست یک نهاد بر کارکنان خود و در جهت تأمین کارآیی و بهره‌وری بهتر آن نهاد خواهد بود. بر این اساس، ولی فقیه باید بر عملکرد صاحبان قدرت در این نظام نظارت کند و علاوه بر اینکه به آنها در مورد خطاهای احتمالی‌شان تذکر دهد، درصد کارآیی‌شان را افزایش دهد و عملاً جامعه را به سوی مطلوب هدایت کند و از رویکرد کارگزاران به سوی انحراف جلوگیری کند. نظارت مذکور با گونه نظارت‌هایی که حق مداخله در اجرا و تصرف در عمل را سلب می‌کند و حاکم را در انفعال محض قرار می‌دهد، متفاوت است؛ از این رو، باید گفت آنان که به نظارت فقیه قائل‌اند و در عین حال، اختیارات و قدرتی برای وی در حوزه قدرت سیاسی فرض نمی‌کنند، باید بدانند که این نظارت سرانجام ثمره‌ای ندارد و تضمین‌کننده غایات انتصاب ولی فقیه در عصر غیبت و تأمین‌کننده اسلامیت نظام نخواهد بود؛ زیرا نظارتی که از پشتوانه قدرت برخوردار نباشد، از اساس، نظارتی ارشادی و تشریفاتی دارد و در حوزه عمل، قادر نخواهد بود در برابر حاکمان بایستد و به دفاع از اسلامیت نظام بپردازد. این نظارت که بیرون از نهاد قدرت قرار دارد و در عین حال، کلی و غیرنهادینه است، چون هیچ سهم و بهره‌ای از قدرت سیاسی ندارد، سرانجام به جدایی نهاد دین از سیاست می‌انجامد و این نظارت بیشتر به تعارفی سیاسی شبیه است و نامگذاری آن به نظارت ارشادی نیز در صورتی است که ما این تعارف را جدی بگیریم، وگرنه واقعیت آن جز نظارت تشریفاتی نیست

(قائم مقامی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۷).

امام خمینی<sup>ع</sup> در عبارتهای بسیاری بر این نظارت تأکید کرده است و آن را از مصادیق ولایت فقیه در جامعه اسلامی برشمرده است. براساس این دیدگاه، نظارت فقیه زمینه جلوگیری از مفاسد و سوء استفاده‌ها می‌شود و هرگونه آسیب و مشکلی بر کشور اسلامی رفع خواهد شد: به همه ملت، به همه قوای انتظامی اطمینان می‌دهم که امر دولت اسلامی اگر با نظارت فقیه و ولایت فقیه باشد، آسیبی بر این مملکت وارد نخواهد شد... کارهایی که بخواند دولت یا رئیس‌جمهوری یا کس دیگر بر خلاف مسیر ملت و بر خلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل می‌کند، جلوگیری می‌کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۵۸).

### ۳. نظارت در مرحله کسب قدرت

با توجه به فراگیر بودن فرایند نظارت بر قدرت، نسبت به همه مراحل قدرت سیاسی (کسب قدرت، اعمال قدرت، توزیع قدرت و گردش قدرت) در آغاز می‌بایست فرایند نظارت در مرحله کسب قدرت را مدنظر قرار داد. نظارت در این مرحله می‌بایست به گونه‌ای باشد که از آغاز، کمترین دورنمای فساد، خلاف، استبداد و سوء استفاده برای حاکمان و کارگزاران فرض شود که طبیعتاً در قالب مؤلفه‌هایی خاص، صورت می‌پذیرد.

#### ۳-۱. جعل اوصاف خاص برای حاکم

با توجه به باور نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های شیعه، نظارت بر قدرت در همه

مراحل قدرت، جریات دارد. طبق این معنا، امام خمینی<sup>ع</sup> در مرحله نظارت در کسب قدرت، بر این باور است که فقیه شیعه، فرآیند کسب قدرت را به گونه‌ای تنظیم کرده است که حاکمیت به مقدار بسیار زیاد از خلاف و فساد فاصله گیرد و در این جهت، سلامت نظام سیاسی و حکومت تأمین شود؛ بدین گونه که در آغاز برای صاحبان قدرت، اوصافی را فرض کرده است که حاکم یا کارگزار نظام اسلامی در صورت اتصاف به این اوصاف، به مراتب از فساد فاصله می‌گیرد و از سوء استفاده از قدرت، دور خواهد شد. گفتنی است، فرض وجود اتصاف به این اوصاف برای صاحبان قدرت در مرحله کسب قدرت، از باب نظارت تأسیسی است و افراد بدکردار و بداندیش را از تکیه‌زدن بر اریکه قدرت، به دور خواهد داشت و فقط افرادی صاحب قدرت سیاسی خواهند شد که از صلاحیت‌های ابتدایی در این باره برخوردار بوده، کمتر در معرض فساد و سوء استفاده باشند.

از جمله اوصافی که حاکم اسلامی باید بدان متصف باشد، علم و آگاهی وی نسبت به اسلام و معارف اسلامی است. این وصف از ضروری‌ترین و اولی‌ترین وصف برای حاکم برشمرده می‌شود؛ زیرا در نظام سیاسی شیعه، حاکم در جهت نظارت فراگیرش بر امت و هدایت عام مردم به معارف و ارزش‌های والای اسلامی باید با توجه به شناخت کامل از اسلام، مردم را به سوی مبانی اسلامی هدایت کند:

اگر زمامدار، مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست؛ چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می‌شود و اگر نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۴۸).

براساس دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup>، سند مشروعیت حکومت در عصر غیبت، در گرو دو وصف عمده (و از آن میان، علم به قانون) است و حاکمی که فاقد این وصف باشد، حاکمی نامشروع و جائز خواهد بود (همو، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶۲۴). آنچه امام خمینی<sup>ع</sup> را به ضرورت اتّصاف حاکم به این وصف سوق داد، روایاتی است که در بحث ولایت فقیه مورد استناد قرار گرفته است؛ زیرا در این روایات، حاکم اسلامی به وصف فقاہت متّصف بوده، عالم به قوانین اسلام برشمرده شده است (ر.ک: همان، ص ۶۳۱).

اتّصاف حاکم به این وصف، نه فقط به روایات، بلکه به اجماع فقیهان مستند است و امام خمینی<sup>ع</sup> نه تنها این امر را مقتضای اجماع فقیهان می‌داند، بلکه آن را مقتضای توافق عقل و نقل اعلام داشته است (همان، ص ۶۲۴).

عدالت به عنوان اساسی‌ترین ویژگی حاکمان، براساس پیش‌فرض‌های مکاتب و جوامع به گونه‌های متفاوت معنا شده است. در منطق اسلام، حاکم باید در صورت عدم وجود عنصر عصمت، از وصف عدالت برخوردار بوده باشد. این شرط از اساسی‌ترین اوصاف حاکم مشروع برشمرده شده است؛ از این رو، در فقه سیاسی شیعه، حاکمان در طول ادوار غیبت، به دو گونه حاکمان «عادل» و «غیرعادل» تقسیم شده‌اند.

امام خمینی<sup>ع</sup> که در مباحث گوناگونی از فقه به بحث عدالت پرداخته، تعریف آن را مورد توجه قرار داده است (همو، ۱۳۶۸، ب، ج ۱، ص ۲۷۴). در عقلائیّت اتّصاف حاکم به وصف عدالت این‌گونه اظهار داشته است:

حکومت اسلامی از آنجا که حکومت قانونی است، ناچار از دو صفت برای حاکم است که همانا اساس حکومت قانونی محسوب می‌شوند و

معقول نیست تحقق حکومت قانونی جز به واسطه این دو صفت؛ یکی از این دو صفت، علم به قانون بوده و دومی، عدالت است؛ پس با فرض شدت اهتمام شارع بر مقدرات، اموال و جان مسلمانان، معقول نیست که خداوند فرد نادان، ظالم و فاسق را والی آنان قرار داده و حاکم نماید و معقول نیست تحقق اجرای کامل قانون، جز به دست والی آگاه و عادل (همو، ۱۳۶۸، ج، ۲، ص ۶۲۳).

ایشان در پاسخ به مخالفت‌ها و ابراز نگرانی‌هایی که در سال ۱۳۵۸ در قبال رسمیت یافتن ولایت فقیه در قانون اساسی ابراز می‌شد، بر شرط عدالت در ولی فقیه به عنوان سازوکار درونی مهار قدرت و مانع اصلی در برابر خودکامگی او تأکید کرده، این‌گونه اظهار داشته‌اند:

استبداد را ما می‌خواهیم جلویش را بگیریم. با همین ماده‌ای که در قانون اساسی است که ولایت فقیه را درست کرده، این استبداد را جلویش را می‌گیرند... فقیه مستبد نمی‌شود. فقیهی که این اوصاف را دارد، عادل است؛ عدالتی که غیر از اینطوری عدالت اجتماعی، عدالتی که یک کلمه دروغ او را از عدالت می‌اندازد، یک نگاه به نامحرم او را از عدالت می‌اندازد، یک همچو آدمی نمی‌تواند خلاف بکند (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۶۴-۴۶۵).

نظام سیاسی شیعه، جدا از مؤلفه عدالت و آگاهی به اسلام، اوصاف دیگری را نیز برای حاکم فرض دانسته است که هرکدام می‌تواند نقشی به سزا در حفظ، سلامت، کارآیی و موفقیت نظام سیاسی ایفا کند؛ اوصافی مانند: سخاوت، عدم بخل، حلم، بردباری، تدبیر، حُسن خلق، شجاعت، تجربه، طمع‌نورزیدن و... (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

طبیعی است حاکمی با این اوصاف هرگز نمی‌تواند به جان و مال مردم تعرض کند و نسبت به حوزه اختیارات وسیع خود سوء استفاده نماید و اگر بتوان این اوصاف را به طور نهادینه و اجرایی برای حاکم اسلامی، در مرحله آغاز حاکمیت و بقای آن به اثبات رساند و حفظ کرد، این اوصاف، همه کارویژه‌های نظارت بیرونی اعم از قانون، مجلس و... را تأمین کرده، اهداف نظارت در جامعه را تحصیل می‌نماید.

### ۲-۳. آرای عمومی

مراجعه به رأی و نظر مردم در قالب انتخابات برای تعیین حاکم و یا کارگزاران نظام، از موارد عمده‌ای است که در نظام‌های سیاسی برای محدود کردن و کنترل قدرت صاحبان قدرت، به کار می‌رود. براساس این منطق، قدرت حاکمان از جهت زمان محدود شده، ادامه حاکمیت آنها در مناصب حکومتی، به حُسن کارکرد، موفقیت، صداقت و عدم سوء استفاده آنها از جایگاه و موقعیتشان منوط خواهد بود. در فرآیند انتخابات، مردم به صورت مستقیم یا با واسطه، کسی را به حاکمیت برمی‌گزینند که از بهترین اوصاف برای رهبری جامعه برخوردار باشد و مناسب‌ترین فرد در این جهت باشد. در این نوع از کنترل قدرت، سعی بر آن است که از ورود افراد نااهل در مناصب حاکمیت سیاسی جلوگیری شده، سلامت نظام در این فرآیند، تضمین شود.

مطابق آموزه‌های فقه شیعه، انتصاب حاکم در گرو رأی و نظر ابتدایی مردم نیست و با توجه به حاکمیت خداوند بر همه ارکان و امور جامعه، خداوند شایسته‌ترین فرد را به این منصب می‌گمارد. این افراد که دارای اوصاف و

ویژگی‌های خاص‌اند، در زمان حضور معصومان علیهم‌السلام، از ویژگی عصمت برخوردارند و در زمان غیبت آن حضرات مقدس، باید نزدیک‌ترین افراد به آن اوصاف (فقیهان جامع‌الشرایط) برای حاکمیت سیاسی بر جامعه در نظر گرفته شوند؛ بر این اساس، گرچه تعیین حاکم به واسطه آرای عمومی و براساس منطق فقه شیعه مردود است؛ ولی نمی‌توان نادیده انگاشت که این انتصاب، به خودی خود باعث حاکمیت فقیه جامع‌الشرایط بر امور سیاسی - اجتماعی جامعه نخواهد شد، بلکه با توجه به اینکه مردم از ارکان حاکمیت سیاسی محسوب می‌شوند و جز با تمکین و قبول مردم، کاری در حوزه حاکمیت سیاسی روی نخواهد داد؛ بنابراین فعلیت یافتن حکومت در گرو رأی و نظر مردم و اقبال آنان نسبت به فقیه جامع‌الشرایط است. در این میان، فارغ از اینکه مردم به صورت مستقیم و در فرآیند آرای عمومی، فردی را که دارای این اوصاف باشد، به این منصب به رسمیت بشناسند یا به صورت غیرمستقیم، کارشناسانی را انتخاب کنند و آنها مناسب‌ترین فرد را از میان دارندگان این اوصاف، به حاکمیت سیاسی بگمارند، آنچه مهم ارزیابی می‌شود و انتخابات را در فرآیند نظارت و تحدید قدرت قرار می‌دهد اینکه مردم در حاکمیت سیاسی دخیل و تأثیرگذار باشند و بتوانند حاکمیت سیاسی را به فرآیند همراهی با دیدگاه‌های عمومی مردم محدود کنند و قدرت را در گستره دیدگاه‌های توده مردم، محدود سازند.

امام خمینی علیه‌السلام از فقیهانی است که چه در سال‌های مبارزه با رژیم شاهنشاهی و چه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بر نقش مردم تأکید بسیار ورزیده‌اند. گرچه دیدگاه ایشان درباره نامشروع بودن حکومت غیرمنسوب به خداوند، مخفی نیست؛ ولی در عین حال، ایشان با توجه به استبدادی بودن نظام‌های سلطنتی، بر ضرورت

نقش مردم در حاکمیت سیاسی تأکید داشته‌اند و با توجه به بازدارندگی اراده مردم در حوزه استبداد حکومتی، دلیل نامشروع بودن سلطنت خاندان پهلوی را در عدم اتکا به رأی و نظر مردم اعلام داشتند و بر اهمیت اراده عمومی درباره تحدید قدرت، تأکید کرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۷۳).

ایشان با توجه به نقش مردم در نظام سیاسی، حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش را مقتضای عقل انسانی می‌دانند و در پرتو این نگرش، حکومت‌های سلطنتی و غیرمستند به مردم را نظام‌های نامشروع اعلام می‌دارد (همان، ج ۴، ص ۴۹۴).

با توجه به اینکه مردم عادتاً امور خود را بر عهده حاکم مستبد قرار نمی‌دهند و در صورت وقوع این کار، از ادامه آن ناراضی‌اند؛ بنابراین طبیعی است وقتی اختیار حاکمیت در دست مردم باشد، آنان حاکمانی را به اداره جامعه می‌گمارند که از استبداد به دور باشد. امام خمینی<sup>ع</sup>، حکومت استبدادی و تحمیل اراده اقلیتی معدود بر اکثریت جامعه را مردود می‌دانند و رجوع به دیدگاه و نظر مردم را چاره رفع استبداد معرفی کرده‌اند (همان، ج ۱۰، ص ۳۲۲).

#### ۴. نظارت در مرحله اعمال قدرت

نظام سیاسی شیعه علاوه بر راهکارهایی که برای نظارت در مرحله کسب قدرت پیش‌بینی کرده است از نظارت بر صاحبان قدرت در مرحله اعمال قدرت، غفلت نکرده و راهکارهایی را جهت نظارت، پس از کسب قدرت ارائه کرده و درصدد است در فرایند این راهکارها سلامت نظام سیاسی را به بهترین وجه تأمین نماید.



#### ۴-۱. قانون محوری و پاسخ‌گویی به آن

از آفت‌هایی که برخی حکومت‌های دینی را تهدید کرده، به انحراف و استبداد کشانده است، به دورماندن از مردم و غیرپاسخ‌گوبودن به عملکرد حاکمان به بهانه اتصاف به خداوند و قدسی شدن حکومت است. طبق این دیدگاه، از آنجا که دین امری قدسی و ملکوتی محسوب می‌شود، از ارزش خاصی برخوردار است و با توجه به اینکه نقشی برای مردم در حاکمیت قائل نیست؛ پس حاکم را در قبال عملکرد خویش به مردم، پاسخ‌گو نمی‌داند، بلکه افعال خود را نیز به خداوند منسوب و از همین راه تطهیر کرده است. از مهم‌ترین نمونه‌هایی که در این باره در تاریخ می‌توان مشاهده کرد، حکومت‌های قرون وسطی بود؛ زیرا آنان به بهانه انتساب به خداوند، حکومت‌ها و قدرت‌های خود را فراقانونی می‌دانستند و به نظارت مردمی تن نمی‌دادند، بلکه خود را نظارت‌ناپذیر می‌دانستند، در حالی که در نظام سیاسی اسلام، در عین حال که مشروعیت حکومت به خداوند منسوب است، قانون، محور قرار گرفته است که بر این اساس، حاکم، هم در قبال خداوند و هم در برابر مردم، مسئول خواهد بود. راهکارهایی نیز در این باره تعبیه شده است که مؤلفه‌هایی مانند امر به معروف و نهی از منکر، شوری، نصیحت به حاکمان اسلامی و انتقاد نسبت به حاکم، از جمله این راهکارها محسوب می‌شود و ادله و شواهد تاریخی نیز بر این مدعا مٌهر تأیید می‌زنند.

منطق فقه سیاسی شیعه علاوه بر اینکه دیدگاه اصحاب کلیسا درباره نظارت‌ناپذیربودن حاکم را برنمی‌تابد، بلکه منطق مشروعیت حاکم براساس خاستگاه قهر و غلبه (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۷۸) و غیرپاسخ‌گوبودن حاکم را

نیز مردود می‌داند و بر این باور است که مدعیان نظریه نظارت‌ناپذیری حاکمان با القای این مسئله که سلطان «ظل‌الله» است و سلاطین از جانب خداوند مأمور اداره مردم‌اند، پس فقط در برابر خداوند مسئول‌اند و مردم موظف به اطاعت‌اند (مدنی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۴). آنان با طرح این مسئله درصدد توجیه اعمال این حکومت‌ها بوده، عملاً استبداد را تئوریزه کرده‌اند.

محوریت قانون الهی در کارها و پاسخ‌گوبودن براساس قانون در نظام سیاسی، به گونه‌ای است که حکومت اسلامی به معنای حکومت مشروطه خوانده می‌شود و اساس حکومت دینی، مشروط و مقید به احکام و قوانین اسلام و پاسخ‌گویی نسبت به آن در برابر مردم شده است. این موضوع، اساس تفاوت میان نظام سیاسی اسلام و نظام‌های دیکتاتور خوانده شده است (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۴۳-۴۴).

امام خمینی<sup>ع</sup>، علاوه بر تأکید بر عنصر قانون در نظام اسلامی و محوریت آن در تصمیم‌گیری‌ها، مساوات و برابری مردم را در برابر قانون، به عنوان رکن اساسی قانون‌محوری و عدالت‌مداری در جامعه اسلامی می‌دانند و حاکم را همانند دیگر مردم در برابر قانون برابر دانسته است. قانون‌محوری و التزام به قانون - اعم از قوانین تشریحی و حکومتی - از دیگر شاخصه‌های مهم دولت اسلامی است و حاکم، فردی فراتر از قانون و مستثنا از قانون محسوب نخواهد شد:

حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا و قانون، فرمان و حکم خداست. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی، حکومت تام دارد. همه افراد از

رسول اکرم ﷺ گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند (همان، ص ۴۵).

بر این اساس است که امام خمینی، ضمن تأکید بر مساوات رهبر در برابر قانون، به حساسیت عنصر حاکمیت اشاره می‌کند و حتی ارتکاب یک گناه (صغیره) را مستلزم عزل وی از اریکه قدرت دانسته است. ایشان این مسئله را باعث سلب و رفع دیکتاتوری از نظام اسلامی می‌داند و بالاتر اینکه فلسفه ولایت فقیه را جلوگیری از تخطی از قانون، استبداد و دیکتاتوری اعلام می‌کند (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۷۲) و این‌گونه اظهار داشته است:

فقیه ... اگر یک گناه صغیره هم بکند، از ولایت ساقط است ... این‌ها نمی‌دانند حکومت اسلامی حکومت دیکتاتوری نیست. مذهب، مقابل اینها ایستاده، اسلام مقابل دیکتاتورها ایستاده و ما می‌خواهیم که فقیه باشد تا جلوی دیکتاتورها را بگیرد (همان، ج ۱، ص ۳۰۶).

## ۴-۲. نظارت درونی

در حوزه اندیشه سیاسی برای مهار و کنترل قدرت، دو روش اساسی قابل پیش‌بینی است؛ از یک سو، راهکار مهار درونی قدرت پیشنهاد می‌شود که کارگزاران را به حُسن انجام امور و عدالت‌ورزی سوق می‌دهد؛ از سوی دیگر، راهکار بیرونی قدرت در ذیل مؤلفه‌هایی خاص، ضمن جلوگیری از تمرکز قدرت، با تشکیل نهادهای خاص، مهار قدرت را به ارمغان می‌آورد.

نظارت درونی که به معنای مراقبت شخص از کارهای خود در عدم دخالت به فساد و گناه است، به واسطه صفات و ملکاتی حاصل می‌شود که انسان‌ها در خود برای رسیدن به کمال و سعادت ایجاد می‌کنند. دین اسلام، عموم مردم را

به این نظارت در کارهای خود ترغیب می‌کند و بر همین اساس، آنها را از عذاب الهی ترسانده، به بهشت ترغیب کرده است. گرچه موضوع نظارت درونی برای همه مردم توصیه شده است؛ ولی این امر برای حاکمان، به دلیل اهمیت مسئله حکومت و تأثیر مضاعف آن در جامعه نیز توصیه شده و حتی لازم شمرده شده است.

تأکید بر نظارت درونی از آن جهت است که نظارت‌های بیرونی، هر اندازه قوی باشند، باز هم برای کنترل طغیان و سوء استفاده، کافی نخواهند بود و اگر نظارت‌های بیرونی در نهایت به نظارتی درونی متکی نباشند، نظارت بر حاکم، به نظارت بر ناظر و نظارت بر ناظر نیز ادامه خواهد یافت، در حالی که کنترل درونی بدون نیاز به هیچ نظارت بیرونی می‌تواند انسان را از گناه و تخلف از قوانین و سوء استفاده از قدرت، بازدارد. اگر نقشی برای مهار درونی قدرت قائل نشویم و آن را در حوزه نظارت نادیده بگیریم، مهار قدرت در عمل با چالش مواجه می‌شود؛ بنابراین در صورت فقدان مهار درونی قدرت، با توجه به اینکه ناظر نیز همچون حاکم و کارگزار در معرض خطا و سوء استفاده قرار دارد و همه ادله‌ای که درباره نظارت و مهار قدرت‌های سیاسی وجود دارد، نسبت به مهار شخص ناظر نیز صادق است، نظارت نسبت به او را نیز الزامی می‌کند.

### ۳-۴. راهکارهای نظارت درونی

دین اسلام علاوه بر اوصافی که حاکم باید در مرحله ثبوت و بقاء، واجد آن باشد، حاکمان و صاحبان قدرت را به صورت خاص، به مراقبت دائمی از عملکردشان ترغیب کرده است. مطابق این معنا حاکمان باید در همه امور

خداوند را در نظر داشته باشند و مطامع دنیا را ناچیز بیندارند. در عین حال، قدرت را وسیله‌ای برای تأمین اهداف الهی بدانند و هدف خود از حاکمیت را خدمت به دین خدا و مردم فرض کنند؛ از این رو، از سوء استفاده از قدرت بپرهیزند و با رویکردی الهی، کارگزاران خود را نیز به مراقبت از خود بازدارد. برخی از راهکارها که می‌تواند جزء نظارت درونی قرار گیرد، عبارت‌اند از:

### ۱-۳-۴. محاسبه و مراقبه

محاسبه و مراقبه از محوری‌ترین اصول در نظام تربیتی اسلام محسوب می‌شود. گرچه بیش‌ترین کاربرد این اصل درباره افراد عادی و مسئله تربیت افراد است؛ ولی با توجه به اینکه خطر فساد و سوء استفاده در افراد صاحب قدرت زیادتر و خطرناک‌تر است؛ پس این اصل می‌تواند درباره حاکمان، کاربرد موثرتر و فواید بیشتری داشته باشد. در پرتو مراقبه و محاسبه، انسان‌ها به نقاط ضعف و قوت خود پی می‌برند و با آگاهی از آن به اصلاح خود همت می‌گمارند.

حضرت علی علیه السلام در نامه خود به مالک اشتر - کارگزار و حاکم انتصابی ایشان در مصر - ضمن موعظه‌های بسیار، نقش نظارت فرد بر اعمال خود را مورد تذکر قرار می‌دهد و بر آن این‌گونه تأکید می‌کند:

مگو من فرمانروا هستم، امر می‌کنم و باید اطاعت شود که این، موجب دخول فساد در قلب، خرابی دین و... است. آنگاه که در اثر موقعیت و قدرتی که در اختیار داری، کبر، عجب و خودپسندی در تو پدید آید، عظمت قدرت و ملک خداوند که مافوق توست، نظر افکن که این تو را از آن سرکشیء پایین می‌آورد و آن شدت و تندی را از تو بازمی‌دارد و آنچه از دستت رفته است، یعنی نیروی عقل و اندیشه‌ات که تحت تأثیر

این خودپسندی واقع شده، به تو باز می‌گردد (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

امام خمینی<sup>ع</sup> به عنوان فقیهی که ضمن پرداختن به فقه، اخلاق را نیز مد نظر دارد و کتبی را نیز در بحث اخلاق نگاشته است، در مباحث اخلاقی خود، محاسبه و مراقبه از نفس را مورد توجه و تأکید قرار داده است. ایشان در کتاب **چهل حدیث**، فصلی برای مشارطه، مراقبه و محاسبه گشوده، عنوان آن را چنین نهاده است: «از اموری که لازم است برای مجاهده، مشارطه و مراقبه و محاسبه است» (خمینی، ۱۳۷۴، ص ۹، شرح حدیث اول) و با توجه به اینکه حاکمان باید در صدد اصلاح دیگران برآیند، باید نخست اصلاح خود را مد نظر قرار دهند و به تهذیب نفس خود پردازند:

کسانی که در بشر می‌خواهند زمامداری کنند، اگر بخواهند که طغیان نکنند و کارهای شیطانی نکنند، باید تزکیه کنند خودشان را ... و این تزکیه برای دولتمردان، برای سلاطین، برای رؤسای جمهوری، برای دولت‌ها و برای سردمداران، بیشتر لازم است تا برای مردم عادی (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۳۹۱).

## ۲-۳-۴. بیم و هدایت

جدا از این کارویژه‌های مثبتی که حاکمیت سیاسی به همراه دارد و صاحبان قدرت در سایه آن می‌توانند خدمات زیادی به جامعه برسانند، حاکمیت سیاسی، مطلوبیت و خیر ذاتی ندارد، بلکه قدرت طلبی و حب جاه در روایات و آموزه‌های اسلامی، مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته است.

قرآن و احادیث، افراد را از قدرت طلبی، جاه طلبی و مقام خواهی بر حذر می‌دارند و خداوند آخرت را از آن کسانی می‌داند که در صدد برتری طلبی بر

دیگران نباشند و در جامعه فساد نکنند (ر.ک: قصص: ۸۳ / حرّ عاملی، ۱۹۵۲، ج ۱۶، ص ۲۱، ح ۱، باب ۶۵، من بقیه ابواب جهاد النفس).  
 امام خمینی<sup>ع</sup> در موارد بسیاری خطر حبّ جاه و مقام را که سر منشأ آن حبّ نفس است، گوشزد کرده است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۱۴) و خطر قدرت طلبی را مورد تأکید قرار داده، در فرآیند بیم و هدایت کارگزاران، تهدید این مسئله را در ارگان‌های اساسی دولت و نظام، بستر و زمینه جدّی برای شکست اعلام داشته است (همان، ج ۱۶، ص ۲۳).  
 با توجه به اینکه سر منشأ قدرت طلبی، خودخواهی و حبّ نفس است (همان، ج ۱۴، ص ۱۴)، تزکیه و خودسازی می‌تواند بستر جلوگیری از این رفتار ناپسند را فراهم آورد و توجه به موقتی بودن قدرت می‌تواند از دل‌بستگی به آن بکاهد.

#### ۴-۴. راهکارهای نظارت بیرونی

جدا از نظارت درونی که در منطق فقه سیاسی شیعه برای نظارت بر قدرت پیش‌بینی شده است، فقه شیعه راهکارهای بیرونی بسیاری نیز جهت نظارت ارائه کرده است.  
 برخی از این راهکارها از مؤلفه‌های فقه سنتی بوده و برخی دیگر به دنیای مدرن اختصاص دارد و فقه شیعه با ضوابط و قیودی آن‌ها را مورد پذیرش قرار داده است.

##### ۴-۴-۱. شورا

هرچند اوصافی که در نظام سیاسی شیعه برای حاکم شمرده شده است، قادر خواهد بود حاکم را در تصمیماتش تا اندازه بسیاری از خطا به دور داشته باشد؛

ولی این اوصاف وی را از خطاهای عمدی و سوء استفاده از قدرت، مصون نمی‌دارد و قادر نخواهد بود امکان اشتباه و خطا در تصمیم‌گیری‌ها را مرتفع سازد؛ از این رو، باید راهکاری برای از میان‌بردن و یا کم‌کردن خطاهای سهوی در تصمیم‌گیری‌ها مورد نظر قرار داد. طبق این منطق، شارع راهکاری به نام مشورت را پیش روی مردمان و به صورت خاص، حاکمان قرار داده است تا در پناه آن، تصمیم‌سازی‌ها محکم‌تر و دور از اشتباه باشد و شبهه استبداد از ساحت حکومت و حاکمیت دینی، مرتفع گردد.

راهکار مشورت در صورتی خواهد توانست واجد کارویژه کنترل و تحدید قدرت باشد که حاکم به امر مشورت ملزم باشد. بدین‌گونه که اگر مشورت برای رهبری حیثیت‌طریقی داشته، فقط به جهت نمایاندن واقعیت به حاکم باشد، مراجعه به شورا فقط در صورتی برای وی الزام‌آور است که حاکم از واقعیت بی‌خبر باشد و اگر وی (حتی به گمان خود) از واقعیت باخبر باشد، نیازی به مشورت نخواهد داشت، بلکه فارغ از اینکه واقعیت و مصلحت نظام چیست، اگر مشورت برای حاکم از باب موضوعیت بوده، حاکم چه علم به واقعیت داشته باشد و یا نسبت به آن جاهل باشد، الزام حاکم به مشورت با کارشناسان و یا عموم مردم خواهد توانست علاوه بر اینکه بسیاری از مضرات و مفاسد را از جامعه و حاکمیت دور بدارد، شبهه استبداد در حکومت دینی را مرتفع خواهد ساخت.

حضرت علی علیه السلام در سیره عملی خویش علاوه بر اینکه دیگران را به نصیحت و مشورت به حاکم توصیه می‌کند و بر این قضیه اصرار ورزیده است، با وجود آنکه از مؤلفه عصمت بهره می‌برد و از خطا و اشتباه مبراست، خود را از جباران و سلاطین جدا دانسته، از مردم خواسته است از ظاهرسازی در برابر حاکمان



خودداری کنند و از اظهار کلمه حقی که ممکن است بر حاکم گران آید، کوتاهی نکنند و از حق‌گویی و مشورت به حاکم دریغ نورزند:

گفتگویتان با من مانند گفتگو با جباران روزگار نباشد. در برابر من از تسلیم و خودداری که در مقابل قدرتمندان پرخاشگر دارید، بپرهیزید. با قیافه ساختگی ظاهری با من برخورد نکنید و گمان مبرید هنگامی که سخن حق به من گفته شود، برای من سنگین خواهد کرد و یا اینکه خودم را از آن حق بالاتر قرار خواهم داد؛ زیرا کسی که شنیدن سخن حق یا نشان‌دادن عدالت برای او سنگینی کند، عمل به حق و عدالت برایش سنگین‌تر خواهد بود. در برابر من از گفتن حق و مشورت از روی عدالت خودداری نکنید».\*

درباره مشورت در عرصه قانونگذاری باید گفت گرچه در منطق دین اسلام جعل قانون بر عهده خداوند است و هیچ فردی حق ندارد در عرض خداوند به جعل قانون پردازد و تشریح نماید (ر.ک: انعام: ۵۷)؛ بنابراین قوانین الهی به وحی و یا به سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ مستند است و خرد آدمیان درباره جعل قوانین، بی‌تأثیر است؛ بر این اساس، مشورت با مردم در جعل قوانین الهی فاقد حجیت، بلکه فاقد تأثیر خواهد بود؛ ولی با توجه به اینکه مجلس شورای اسلامی، حیثیت قانونگذاری در عرض قوانین شریعت ندارد، بلکه حیثیت تطبیق

\* «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ وَلَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يَتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ الْبَادِرَةِ وَلَا تَخَالِطُونِي بِالصَّنَاعَةِ وَلَا تَنْظُنُوا بِي اسْتِقَالًا فِي حَقِّ قَبْلِ لِي وَلَا التَّمَاثُ اعْظَامَ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مِنْ اسْتِقَالِ الْحَقِّ أَنْ يَقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلُ أَنْ يَعْرُضَ عَلَيْهِ كَانِ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ» (نهج البلاغه، خ ۲۱۶).

قوانین شریعت بر امور اجرایی و در سایه کارویژه‌هایی مانند تعیین و توزیع بودجه کشور و تعیین نمایندگان می‌توان حیثیت کار مجلس را اجرایی دانست؛ پس این امور در تقابل با شریعت قرار نخواهد داشت؛ از این رو، مجلس شورای اسلامی به دلیل وجود نمایندگان مردم و کارشناسان امور جامعه، حیثیت ممتاز دارد و امام<sup>ع</sup> نیز بر این اساس، آن را رأس همه نهادهای نظام دانسته است. ایشان ضمن تأکید بر این نهاد، دعوت از کارشناسان متعهد را برای استحکام نظرات و تسریع در امور خواستار شده، نظر کارشناسان موضوع مشورت را در موضوعات عرفیه، حجت شرعی دانسته است:

مجلس محترم شورای اسلامی که در رأس همه نهادهاست، در عین حال که از اشخاص عالم و متفکر و تحصیل‌کرده برخوردار است، خوب است در موارد لزوم از دوستان متعهد و صاحب نظر خود در کمیسیون‌ها دعوت کنند که با برخورد نظرها و افکار، کارها سریع‌تر و محکم‌تر انجام گیرد و از کارشناسان متعهد و متدین در تشخیص موضوعات برای احکام ثانویه اسلام، نظرخواهی شود که کارها به نحو شایسته انجام گیرد... در موضوعات عرفیه که تشخیص آن با عرف است، با مشورت از کارشناسان، حجت شرعی است که مخالفت با آن بدون حجت قوی‌تر خلاف طریقه عقلاست (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۳۲۰-۳۲۱).

امام<sup>ع</sup> ضمن اینکه مشورت را رکن نهاد مجلس شورای اسلامی دانسته است، نمایندگان مردم را به مشورت با یکدیگر و دعوت از کارشناسان متعهد فراخوانده، تصویب قوانین در جهت دیدگاه اسلام و خدمت به مردم را خواستار شده است (همان، ج ۱۲، ص ۳۴۴).

مطابق این معنا، مشورت در حوزه قانونگذاری می‌تواند خودکامگی حاکم و اختیار جعل قانون به دست وی را به صورت مطلق مورد توجه قرار داده است و ضرورت تحدید و کنترل قدرت حاکم در این حوزه را مد نظر قرار دهد؛ بر این اساس، حاکم قادر نخواهد بود هرچه خود خواست برای اداره جامعه جعل کند و به اجرا بگذارد، بلکه نهادهای قانونی مانند مجلس شورای اسلامی، در فرآیند مشورت و رجوع به کارشناسان متعهد باید قوانین جامعه را جعل کنند.

علاوه بر مشورت در عرصه قانونگذاری، از مواردی که مشورت در آن جایگاه ممتازی می‌یابد، مشورت در اداره نظام سیاسی است و این موضوع مورد تأیید و تأکید نظام سیاسی اسلام قرار گرفته است: «و امرهم شوری بینهم» (شوری: ۳۸) و «و شاورهم فی الامر» (آل عمران: ۱۵۹).

طبق آیات مذکور، مشورت حوزه‌ای فراگیر دارد و با توجه به اطلاق این آیه، همه حوزه‌ها به خصوص اداره جامعه را دربرمی‌گیرد و کلمه «الامر»، ظهور در امر اداره جامعه دارد. محقق نائینی درباره فراگیری مفاد آیه نسبت به همه امور، این‌گونه اظهار داشته است:

بالضروه معلوم است مرجع ضمیر، جمیع نوع امت و قاطبه مهاجرین و انصار است، نه اشخاص خاصه... و دلالت کلمه مبارکه (فی الامر) که مفرد مُحَلّی و مفید عموم اطلاق است بر اینکه متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه امور سیاسیه است هم در غایت وضوح «است» (نائینی، ۱۳۶۱، ص ۵۳).

حُسن و مطلوبیت مشورت حاکم با کارشناسان و استفاده از خرد اصحاب تخصص، در نظر مردم روشن است و سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام، به خصوص

پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان ﷺ نیز به رغم اینکه از عنصر عصمت بهره‌مند بودند، بر این قضیه حکایت می‌کند. تاریخ گواه این مطلب است که پیامبر ﷺ در موارد متعددی که به امور کلان جامعه مربوط می‌شد، با اصحاب مشورت می‌کرد و نظر آنان را جویا می‌شد و این امر باعث شده بود که سنت مشورت در میان خلفای صدر اسلام نیز (هرچند به صورت کم‌رنگ) حاکم شود و آنان بر این اساس در امور مهم جامعه به مشورت می‌پرداختند و از نظر دیگران بهره می‌بردند (ر.ک: محمدی ری شهری، ۱۴۲۱، ج ۳، صص ۷۸ و ۸۱).

امام خمینی ﷺ در این باره ضمن اینکه شورا و مشورت را امری عاقلانه و در عین حال مخالفت با مفاد آن را مخالفت با اسلام، دموکراسی و مصالح کشور اعلام داشته است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۳۷۳)، مشورت زمامداران با مردم و نمایندگان آنها را مورد تأکید قرار داده، ضرورت آن را خاطر نشان کرده‌اند (همان، ج ۵، ص ۴۳۶).

#### ۲-۴-۴. امر به معروف و نهی از منکر

از جمله راهکارهای اساسی در کنترل و تحدید قدرت در فقه سنتی شیعه، امر به معروف و نهی از منکر است. این اصل که از فروع دین اسلام برشمرده شده است، در واقع به معنای حق دخالت مردم در امور اجتماعی خود و عدم سکوت درباره انحرافات است که در شئون گوناگون جامعه انجام می‌شود. براساس این اصل، مردم موظف‌اند در قبال ناهنجاری‌های فردی و یا اجتماعی مردم عادی و یا حاکمان و کارگزاران، سکوت نکنند و در صورت وجود شرایط، دیگران را به خوبی‌ها دعوت کرده، از بدی‌ها بازدارند (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۰).

بر خلاف آنچه در جوامع غربی رایج است و مطابق آن کسی نباید در امور دیگران دخالت کند، در جامعه اسلامی براساس روایت معروف پیامبر ﷺ «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۳۸)، همه مردم در قبال اعمال و رفتار یکدیگر مسئول‌اند و باید از انحرافات یکدیگر جلوگیری کنند: ملت ... هم خودش عملی را که می‌خواهد انجام بدهد، خوب انجام دهد و هم به رفیقش بگوید، خوب انجام دهد، هم به جامعه «کلکم راع و کلکم مسئول»، همه مسئولیم در مقابل ملت و مسئولیم در مقابل خودمان. خودم را اصلاح کنم، دیگران را هم اصلاح کنم (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۹۳).

امر به معروف و نهی از منکر مطابق آیات و روایات، وظیفه‌ای همگانی برای رواج خوبی‌ها و جلوگیری از گسترش زشتی‌ها در جامعه اسلامی است و اختصاص به قشر خاصی ندارد و گرچه این وظیفه همه افراد است که برای سالم‌سازی جامعه مسئولیت بپذیرند؛ ولی در این میان، مسئولیت برخی اقدار جامعه مانند علما که نسبت به مصالح و مفاسد آگاهی بیشتری دارند، افزون‌تر است.

امام خمینی رحمته‌الله در کتاب *تحریر الوسیلة* در تأکید بر ضرورت فریضه امر به معروف و نهی از منکر، اهمیت و آثار سازنده آن و پیامدهای ویرانگر ترک آن، به دو آیه و شش حدیث استناد کرده‌اند که در این میان، به دو روایت بسنده می‌کنیم؛ پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «هنگامی که امت من امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذار کرده و ترک کنند، به عذاب الهی گرفتار

خواهند شد.»\*

امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یکی از اهرم‌های نظارت بر قدرت سیاسی، تشریح شده، اجرای آن وظیفه عمومی برشمرده شده است؛ بنابراین همان‌گونه که مردم به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها موظف‌اند و وظیفه دارند یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر کنند، حاکمان نیز مشمول این وظیفه‌اند و جایگاهشان در جامعه باعث نمی‌شود که مردم عادی نتوانند به آنان درباره اعمالشان متذکر شوند. / امام خمینی\* بر این باور بود که نمی‌بایست کارویژه‌های این اصل را به امور جزئی محدود کرد و از فواید عمده و اصلی آن که همانا تحدید و کنترل حاکمان و کارگزاران است، بی‌بهره ماند (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷-۱۱۸).

از این رو، مردم باید براساس این فریضه، بر اعمال و رفتار حاکمان و کارگزاران نظارت کنند و ضمن برحذر داشتن نسبت به رفتارهای ناپسند، آنان را به صلاح رهنمون شوند. / امام خمینی\* در موارد بسیار، فریضه امر به معروف را در این سطح مورد تذکر قرار داده‌اند و ضمن فراگیر دانستن این فریضه برای همه مردم، همگان را به این امر فراخوانده است:

جلوگیری از منکرات بر همه مسلمین واجب است. سفارش به حق که امر به معروف است و نهی از منکر است، بر همه مسلمین واجب است. شما و ما موظفیم که هم در تمام اموری که مربوط به دستگاه‌های

\* «إذا أمتی توأكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر فليأذنوا بوقاع من الله» (حرّ عاملی، ۱۹۵۲، ج ۱۱، ص ۳۹۴، ح ۵، باب ۱، من ابواب الامر والنهي).

اجرایی است، امر به معروف کنیم (همو، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۷۰).

### ۳-۴-۴. نصیحت

نصیحت نسبت به حاکم و کارگزاران دولت اسلامی، از حقوق و وظایف مردم به حساب می‌آید و آنان از این رهگذر می‌توانند در کنترل و تحدید قدرت حاکمان مؤثر باشند. اصل و ریشه عنوان «نصیحت» و یا «نصیحت لأئمة المسلمین» که واژه‌ای پُرسابقه در فرهنگ سیاسی اسلام است، به آیات قرآن برمی‌گردد (ر.ک: توبه: ۹۱) و به معنای «خیرخواهی» است (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۹۹۴۸، واژه نصیحت). «ناصح» کسی است که با انگیزه شفقت و به جهت مسئولیت‌شناسی و نیت پاک، به اصلاح امر دیگری می‌پردازد. این معنا از «نصیحت»، از حقوق ملت و دولت برشمرده شده است و مطابق آن، هم دولت باید خیرخواه مردم باشد و هم مردم باید خیرخواه دولت باشند (نهج البلاغه، نامه ۳۴). طبیعی است که خیرخواهی مردم برای حکومت، به مفهوم اطاعت بی‌چون و چرا از حاکمان نیست، بلکه اطاعت در چهارچوب قوانین و مقررات و انتقاد در صورت خروج حاکم از ضوابط تعیین‌شده و خروج از مقتضای شریعت می‌تواند درک صحیحی از این واژه باشد. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نصیحت که از سوی مردم در قالب پند، اندرز، اعتراض، انتقاد و امر به معروف و نهی از منکر ارائه می‌شود، در سیره عملیه حضرت علیؑ نیز نمود بسیار دارد؛ به گونه‌ای که ایشان نه تنها از نقد و اندرز مردم ناراحت نمی‌شدند و آنها را به این امر سوق می‌دادند و تشویق می‌کردند و هیچ حاکمی را بی‌نیاز از نصیحت مردم نمی‌دانستند، بلکه درصدد فراهم آوردن زمینه مناسب این مسئله

بودند. ایشان به کارگزاران خود نیز برای آماده کردن فضایی که مردم در آن، خود را در سرنوشت جامعه خود سهیم بدانند و بر اساس آن، از نصیحت به حاکم دریغ نورزند، توصیه کرده است (همان، خ ۳۴).

روایات باب نصیحت (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۰۳)، علاوه بر اینکه بر خیرخواهی و اندرز حاکمان کاربرد دارد، عنوانی است که برای نظارت و به نقدکشیدن حاکمان و مهار قدرت ایشان به کار می‌رفته است. این مسئله در طول تاریخ در قالب اندرزنامه‌نویسی و «نصیحة‌الملوک» خودنمایی می‌کرده است.

نصیحت که در زمان پیامبر ﷺ و خلفای ایشان در فضای جامعه غلبه داشت، با روی‌برداشتن حاکمان بعدی از آن، به تدریج در عرصه سیاسی با بی‌اعتنایی روبه‌رو شد؛ ولی به خوبی معلوم است که این راهکار در قالب مفهوم خیرخواهی و نصیحت، دارای دو رویه است که وجه سلبی آن، تشخیص آفت‌ها و کاستی‌ها و اقدام شایسته و خردمندانه در جهت زدودن آنها و وجه ایجابی آن، تلاش برای کمال‌یابی، رشد و بالندگی هرچه بیشتر نظام اسلامی است؛ بنابراین نصیحت نه یک حق، بلکه وظیفه‌ای روشن است و مصداق آشکار آن، نظارت و مراقبت از دستگاه سیاسی است.

حق انتقاد مردم از حاکمان در قالب خیرخواهی و نه اغراض شخصی، از اموری است که در کلمات امام خمینی<sup>ره</sup> مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. ایشان بر همین اساس، انتقاد و حتی تخطئه را عطیه الهی می‌دانستند و از منتقدان می‌خواستند به قصد اصلاح و به صورت برادرانه به انتقاد از مسئولان جامعه بپردازند (خمینی، ج ۱۴، ص ۴۰۱) و از عیب‌جویی، انتقام‌گیری و تلاش برای خارج کردن رقیب از صحنه سیاسی پرهیزند (همان، ج ۱۹، ص ۳۶۲-۳۶۳).



امام خمینی<sup>ع</sup> در کتاب **مکاسب محرمة**، بحث خاصی را به مسئله نصیحت، اختصاص داده، برخی از روایات باب نصیحت را مورد توجه قرار داده است (خمینی، ۱۳۶۸، «الف»، ص ۴۳۸-۴۴۰). ایشان تقریباً ۲۵ بار به روایت معروف «کلکم راع و کلکم مسئول» استناد کرده، براساس آن، مسئولیت دوجانبه مردم و حاکمان را برای جلوگیری از انحراف‌ها، خاطرنشان کرده است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۱۱۰).

#### ۴-۴-۴. احزاب

احزاب در جهان معاصر برای جلب مشارکت سیاسی مردم و همچنین مهار قدرت، مورد تأکید قرار می‌گیرند. احزاب که در جوامع متکی به آرای مردم به وجود می‌آیند، در قالب انتخابات پارلمانی ظهور می‌کنند. به گونه‌ای که برخی، فقدان آن را خلأی سیاسی در جامعه محسوب می‌کنند. احزاب برای نهادینه و شفاف‌شدن فعالیت‌های سیاسی در جهت نظارت‌مندی نیز لازم برشمرده می‌شوند.

با توجه به اینکه از مبانی اساسی حزب، تکثرگرایی سیاسی است و پذیرش تکثرگرایی (پلورالیسم) سیاسی، شرط ضروری هر نوع مشارکت سیاسی و رقابت افراد در قالب گروه‌هایی است که در قالب احزاب رخ می‌نمایند، شاید بتوان گفت همان‌گونه که در مکتب فقه شیعه، انفتاح باب اجتهاد و خطاپذیر بودن آن مورد قبول واقع شده است، این مسئله در قالب نظریه‌های گوناگون برای اداره حکومت نیز می‌تواند صادق باشد؛ یعنی هر گروه و حزبی می‌تواند در چهارچوب مبانی اسلام، روش متمایز و متفاوتی برای اداره جامعه

برگزیند؛ بنابراین اصل خطای در اجتهاد و مأجوربودن مجتهدان در صورت خطا، پذیرش خطای اصحاب سیاست و احزاب را نیز در صورتی که براساس مبانی و روش اسلام صورت گرفته باشد، توجیه می‌کند.

مطابق دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup>، گرچه اصل تحزب مورد پذیرش قرار می‌گیرد؛ ولی نکات منفی زیادی برای حزب از سوی ایشان ارائه شده است که یا به نوع دیدگاه‌ها، ویژگی‌ها و عملکرد احزاب برمی‌گردد (ر.ک: همان، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۱۹۳ / همان، ج ۳، ص ۳۶۸) و یا به خاطر وارداتی بودن حزب از جهان غرب، وجود نظام تک‌حزبی در سلطنت پهلوی، عملکرد نامناسب احزاب دولتی ایران پیش از انقلاب و برخی عوارض نامناسب احزاب توجه دارد (همان، ج ۶، ص ۵۴).

بر این اساس، با توجه به مجموعه سخنان امام خمینی<sup>ع</sup> می‌توان این‌گونه اظهار داشت که ایشان با احزاب سالم با ایده صحیح و اعضای سالم (ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۲۷۱)، به شرط وحدت مقصد و تفاهم با یکدیگر در جهت منافع و مصالح ملی و جمهوری اسلامی مخالفتی نداشتند و در عین حال، نسبت به بروز اختلاف و دشمنی نگران بودند و بیش از همه بر این نکته سفارش می‌کردند؛ بدین‌گونه که حتی حزب معتبری چون حزب جمهوری اسلامی با آن شخصیت‌های برجسته نیز به خاطر بیم بروز و گسترش اختلاف و تفرقه میان نیروهای انقلاب، تعطیل و فعالیت‌هایش متوقف شد (همان، ج ۲۰، ص ۲۷۵-۲۷۶).

بنابراین می‌توان این‌گونه اظهار داشت که گرچه حزب در معنای اصطلاحی خود، مقوله‌ای دوسویه است و محاسن و عیوبی دارد؛ ولی می‌تواند از ظرفیت-

های آن برای کنترل و نظارت قدرت استفاده کرد و می‌توان آن را از جمله راهکارهای نظارتی و تحدید قدرت به حساب آورد.

#### ۵-۴-۴. مطبوعات

مطبوعات به عنوان راهکاری عمده برای اطلاع‌یابی و اطلاع‌رسانی از عملکرد حاکمان جامعه، از برترین مؤلفه‌ها در جهت نظارت و کنترل بر قدرت‌ها به حساب می‌آید. مطبوعات و به صورت عام، رسانه‌ها به عنوان گوش و چشم جامعه از گستره‌ای فراگیر برخوردارند. این رسانه‌ها از یک سو به دلیل وجود گروه‌های تخصصی دریافت خبر در قالب خبرنگاران، از اعمال خوب و بد حاکمان و کارگزاران، کسب خبر می‌کنند و از سوی دیگر، این اخبار را به عنوان آینه‌ای واقع‌نما در معرض افکار عمومی قرار می‌دهند و در این جهت، هم به نقد و ارزیابی کارهای ناشایست کمک می‌کنند و هم نقاط قوت آنها را مورد تشویق قرار می‌دهند؛ از این رو، در جوامع توسعه‌یافته، فضاهای وسیع‌تری را برای اصحاب رسانه پیش‌بینی کرده‌اند تا در سایه آن، اصحاب رسانه و قلم، در محدوده آزادی‌های اجتماعی بتوانند به بیان نظرات خود پردازند و نقد عملکرد حاکمان و کارگزاران را مورد همت خود قرار دهند (ر.ک: هاشمی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۸-۲۲۹).

امتیاز مطبوعات و رسانه‌ها در نظارت بر قدرت این است که می‌توانند مردم را به صورت مستقیم با حاکمان مرتبط کنند و عموم افراد جامعه قادر خواهند بود به واسطه رسانه‌ها، از عملکرد خوب و بد اصحاب قدرت، کسب خبر نمایند. همچنین می‌توانند مورد مشورت حاکمان قرار گیرند و عملکرد آنان را

مورد نقد و بررسی قرار دهند. در این میان، مطبوعات به دلیل ویژگی‌های خاصی چون مکتوب‌بودن، بقای اثر، نظم و ترتیب، سرعت انتشار و مخاطبان فراگیر، پیامدهای مثبت فراوانی دارند که انباشت اطلاعات، اطلاع‌رسانی، توسعه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تبادل اندیشه‌ها، توسعه نهضت بیداری، گسترش آزادی‌های مدنی و در نهایت نظارت و کنترل قدرت، بخشی از آن محسوب می‌شوند (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۸۰، ص ۹).

اهمیت مقوله رسانه و مطبوعات بدین جهت است که جوامع در ادوار معاصر دچار پیچیدگی‌های خاص شده، به همین دلیل هرکس قادر نخواهد بود در هر کاری دخالت کند و ورود در بسیاری از امور، مستلزم تخصص‌های خاص خود خواهد بود؛ از سوی دیگر، دغدغه‌های بسیار زندگی، فرصت و امکانات نقد و انتقاد مستقیم را از مردم می‌گیرد و به همین دلیل، توده مردم قادر نخواهند بود به صورت مستقیم با حاکمان تماس برقرار کنند و مشورت و انتقاد خود را در اختیار آنان قرار دهند، در حالی که مطبوعات، این قدرت و اختیار را به نمایندگان فکری مردم می‌دهند که فرصتی را به این امر اختصاص دهند تا بتوانند با در اختیار گذاشتن نظرهای مشورتی خود، راه را بر بهتر انجام شدن امور هموار کنند و نیز در سایه انتقادات نسبت به عملکرد بد حاکمان، نقص‌ها و ایرادهای احتمالی را رفع کنند.

امام خمینی<sup>ع</sup> نیز در این باره، بر نقش مطبوعات تأکید ورزیده‌اند و جدا از آنکه مطبوعات را در ایفای نقش خودشان در جامعه آزاد اعلام کرده‌اند، سلب آزادی از آنان و اجبار به نگارش اموری خاص از سوی آنان را تجاوز به حقوق مردم، سلب آزادی‌ها و علامت استبداد در جامعه و همچنین مخالفت با قانون

اساسی معرفی کرده‌اند:

سلب آزادی مطبوعات و دستگاه‌های تبلیغاتی و اجبار آنها به تبلیغ، بر خلاف مصالح کشور... تجاوز به حقوق مردم و سلب آزادی‌های فردی و اجتماعی... بازگشت به دوران سیاه استبداد و نقض قانون اساسی است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۷۴ و ج ۱، ص ۲۹۰).

تأکید امام خمینی<sup>ع</sup> بر آزادی مطبوعات و نگارش آزاد مطالب (البته در چهارچوب ضوابط و مصالح) از آن جهت است که باید با تذکر و انتقاد نسبت به امور جامعه و به صورت خاص، عملکرد بد و یا ناقص اصحاب قدرت و روند جامعه را به سمت و سوی مطلوب تغییر داد. ایشان در جهت نقش مضاعف مطبوعات درباره کنترل و نظارت قدرت، آن را به عنوان یکی از راهکارهای نظارتی مورد تأکید قرار داده، این‌گونه اظهار داشته است: «مطبوعات باید... به صورتی شایسته از انحرافات جلوگیری کنند و اگر کسی انحرافی دید، با آرامش در رفع آن بکوشد» (همان، ج ۱۸، ص ۶۱).

## ۵. نظارت در مرحله توزیع قوا

نظارت فراگیر فقه شیعه به مراحل کسب و اعمال قدرت اکتفا نکرد، و در مرحله توزیع قدرت نیز ادامه می‌یابد این تحقیق علاوه بر اینکه توزیع قوا در نظام ولایت فقیه در قالب نظریه استقلال قوا را مورد عنایت قرار می‌دهد ظرفیت‌های نظارتی فقه شیعه برای مهار و کنترل قوای سه‌گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) را مورد تحقیق قرار می‌دهد.

### ۱-۵. تفکیک قوا

از جمله راهکارهایی که در اعصار متأخر و در نظام‌های سیاسی برای کنترل قدرت حاکمان مورد پیشنهاد قرار گرفته است، نظام‌های سیاسی با به اجرا درآوردن این راهکار در نظام‌های خود، عملاً به تحدید قدرت حاکمان اقدام ورزیده‌اند، مقوله تفکیک قواست.

مقوله تفکیک قوا که در اعصار متأخر در قالب توزیع و تقسیم قوا نمود یافته است، در سده‌های اخیر، قالبی تازه یافت که براساس آن، علاوه بر توزیع و تقسیم قوا، محدودکردن قدرت حاکمان و کنترل قدرت‌های خودکامه از ارکان اصلی آن محسوب می‌شوند. طرح نظریه اصطلاحی تفکیک قوا در غرب، در واکنش به استبداد حاکمان و پادشاهان و مدیون توسعه آزادی‌ها و بازیابی شخصیت اجتماعی ملت‌هاست؛ بدین معنا که در آغاز، تمرکز مطلق قدرت در دست حاکمان، بنا به درخواست مردم از میان رفت و با واگذاری قوه مقننه به مردم، نظام سلطنت مشروطه تأسیس شد و قدرت حاکم (شاه) به وسیله قانونگذاری مجلس محدود شد و در مراحل بعد، قوه قضائیه نیز خود را از تمرکز قدرت رهانید و به استقلال رسید و از آنجا که نظام امور جامعه در سه محور تقنین، اجرا و قضا محصور می‌شود، تفکیک قوا در قابل سه قوه مقننه، قضائیه و اجرائیه رخ نمود. طرح نظریه تفکیک قوا در غرب، مدیون اندیشمندی فرانسوی به نام منتسکیو است که در مخالفت با نظام سیاسی پادشاهی و تمرکز همه قدرت در دست یک فرد و در جهت تحدید و کنترل قدرت، به طرح این نظریه مبادرت ورزید (جعفری ندوشن، ۱۳۸۳، ص ۴۳).

برخلاف نظام‌های سیاسی در جهان معاصر که مردم، مرجع انتخاب حاکمان محسوب شده، مبنای مشروعیت سیاسی حاکمان در انتخاب مردمی قرار داده شده‌اند، در نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های شیعی، حق حاکمیت بر مردم، از اساس بر عهده خداوند است؛ بنابراین حق حاکمیت سیاسی نیز در انتصاب الهی خواهد بود. طبق همین معنا، در حالی که در نظام‌های سیاسی رایج، حاکمان به وسیله مردم بر مناصب حکومتی در سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه گمارده می‌شوند و هر بخشی از قوای کشور به فرد یا گروهی خاص واگذار می‌شود و مثلی مرکب از سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه بر مردم حکم می‌راند و نیز هرکدام به صورت مستقیم یا به واسطه، مشروعیت خود را از مردم کسب می‌کنند، در نظام سیاسی شیعی، حاکمی با اوصاف و ویژگی‌های خاص به عنوان حاکم بر جامعه اسلامی منصوب می‌شود. در آموزه‌های اسلامی، توزیع قدرت در نظام سیاسی، از بالا به پایین است و مشروعیت نظام سیاسی در گرو مشروعیت حاکم قرار داده شده است؛ از این رو، در روایات، فردی خاص به نام حاکم، محور نظام فرض می‌شود و براساس برخی تشبیه‌ها به عنوان رشته‌ای که میان مهره‌ها پیوند برقرار می‌کند و یا به عنوان محوری که سنگ آسیاب بر گرد آن می‌چرخد، تعبیر شده است (نهج البلاغه، خ ۱۴۶).

امام خمینی<sup>ع</sup> در جهت آموزه‌های شریعت، تفکیک قوا به معنای مصطلح (که براساس آن، در رأس نظام سیاسی، سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه قرار دارد و همه امور کشور به تفکیک، بر عهده آنان است و حاکمی بالاتر از آنها وجود ندارد) را رد می‌کند و مشروعیت نظام سیاسی مطلوب شیعه را در گرو رهبری و زعامت فقیهی عادل بر همه ارکان جامعه و نهادهای سیاسی آن دانسته است.

طبیعی است که مطابق این منطق، اگر سه قوه مذکور نیز در جهت تقسیم کارهای کشور به کارهای خود مشغول باشند، باید در ذیل نظریه ولایت فقیه به کارهای خود مشغول بوده، مشروعیت آنان در گرو انتسابشان به ولی فقیه خواهد بود؛ در غیر این صورت، نظام مبتنی بر سه قوه مذکور، بدون اشراف و سرپرستی ولایت فقیه، نظامی طاغوتی و نامشروع خواهد بود (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۱۳۳).

گرچه در قانون اساسی مصوب در نظام جمهوری اسلامی ایران، استقلال قوا - و نه تفکیک قوا - به معنای اصطلاحی مورد پذیرش واقع شده است؛ ولی به خوبی تفاوت آشکاری میان تفکیک قوا در قانون اساسی و تفکیک قوا به معنای مصطلح وجود دارد. طبق اصل ۵۷ قانون اساسی، قوای حاکم زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت قرار دارند (هاشمی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱). براساس اصل ۱۱۳ قانون اساسی، رهبر در رأس هرم حاکمیت قرار داده شده است. مطابق این معنا، وجود ولایت فقیه در جامعه بدین جهت است که مجاری امور در دست وی قرار گیرد و از همین رو، عدم انحراف جامعه و نهادهای نظام از موازین اسلامی تضمین شود (قانون اساسی، اصل ۲).

امام خمینی علیه السلام ضمن اینکه نظریه تفکیک قوا را به رسمیت نمی‌شناخت، در عین حال از کارویژه‌های نظریه تفکیک قوا غافل نبود و آن را در ذیل نظریه ولایت فقیه و در قالب تقسیم و استقلال قوا مورد تأیید قرار داد. مطابق این نظریه، ضمن اینکه ولایت فقیه ملاک مشروعیت نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت برشمرده می‌شود، می‌توان از محاسن و خوبی‌های تقسیم قوا و راهکارهای نظارتی آن بهره‌مند شد و در عین حال، از مضرات آن مصون ماند:



این قوا که هستند و اساس هستند، اینها علی‌حدّه و مستقل و متجزّاً از هم هستند و هرکدام باید کار خودشان را انجام بدهند. اگر بنا شد که یک قاضی بخواهد اجرا هم بکند، این از حد خودش تجاوز کرده است و کارش فاسد خواهد شد و مملکت هم فاسد خواهد شد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۱۱۷).

مطابق نظریه استقلال قوا، هریک از قوای سه‌گانه باید مستقل از یکدیگر باشند و از دخالت در کارهای یکدیگر خودداری کنند. این کار ضمن اینکه از انباشته شدن قدرت در دست افرادی خاص جلوگیری می‌کند، با تقسیم کارها در دست اشخاصی معین، به تخصّصی شدن امور کمک می‌کند و در این میان، قوا قادر خواهند بود بر کارهای یکدیگر نظارت داشته باشند و از خطاهای یکدیگر بکاهند (همان، ج ۱۴، ص ۳۷۷).

## ۵-۲. نظارت بر قوا

نظارت ولایت فقیه بر کارگزاران اجرایی در جهت نظارت ولایی، مستلزم آن است که وی علاوه بر توصیه‌های اخلاقی و ارشادات برای پاکسازی باطن افراد، به عملکرد آنان نظارت داشته باشد و به صورت مستقیم و یا به واسطه نمایندگان خود، از خلاف‌های احتمالی آنان جلوگیری کند و اسلامیت نظام را در این فرآیند تضمین کند. این‌گونه نظارت براساس سیره‌ای است که مطابق آن، حضرت علی علیه السلام در اداره کشور اسلامی در برخی از موارد، خود به صورت مستقیم با لغزش‌ها و ناهنجاری‌های کارگزاران به مخالفت برمی‌خاست و ضمن گوشزدکردن این خلاف‌ها به مرتکبان آنها، در فرآیند توبیخ، تنبیه و تشویق، راه راست را فراروی آنها می‌نهاد و آنان را از سوء استفاده احتمالی از مقام و منصب، باز می‌داشت. این‌گونه نظارت که به اشراف آن حضرت بر امور جامعه و

کارگزاران نظام، مستند است و به صورت مستقیم صورت می‌پذیرفت و در مواردی که کارگزاران ایشان در دوردست قرار داشتند و یا امکان نظارت مستقیم برای نظارت دقیق بر امور وجود نداشت، ایشان با تأسیس شبکه‌ای برای بازرسی امور، به صورت مداوم به نظارت و کنترل اوضاع و کارگزاران دولت خویش همت می‌گماردند. طبیعی است با توجه به اینکه کارگزاران می‌دانستند عملکرد آنها از دید ناظران پیدا و ناپیدا مخفی نمی‌ماند، سعی بر انجام امور مربوط به خود به صورت مطلوب می‌کردند و از سوء استفاده دوری می‌گزیدند؛ چنان‌که آن حضرت علیه السلام در موارد بسیاری افراد مورد اعتماد خویش را برای بازرسی مأموران ذیل امر خود گسیل می‌داشتند (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۰۴-۲۰۵).

مطابق نوع دیگری از نظارت آشکار، حضرت علیه السلام با فرستادن افرادی به دورترین نقاط کشور اسلامی، از کار کارگزاران نظام به صورت دائم باخبر می‌شدند و از این راه بر عملکرد آنان اشراف کامل داشتند. طبیعی است در صورت کم‌کاری، سهل‌انگاری یا سوء استفاده آنان از مقام و منصبشان، با واکنش حضرت علیه السلام مواجه می‌شدند (همان، ج ۲، ص ۲۰۰-۲۰۱).

امام خمینی علیه السلام مطابق همین منطق، نظارت مستقیم ولی فقیه بر ارکان دولت و کارگزاران ارشد نظام را مورد تأکید قرار داده، فلسفه ولایت فقیه را بر نظارت بر کارگزاران دانسته است که مطابق آن، ولایت فقیه ضمن نظارت دقیق بر انجام امور بر محور هنجارهای اسلامی، از خطای کارگزاران ارشد نظام جلوگیری کرده، نظام سیاسی را در مجرای عدالت قرار می‌دهد. طبیعی است این‌گونه نظارت، نه تنها به دیکتاتوری نظام سیاسی نمی‌انجامد، بلکه از دیکتاتوری و استبداد اصحاب قدرت نیز جلوگیری خواهد کرد:

ولایت فقیه، ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود. نظارت کند بر مجلس، بر رئیس‌جمهور که مبدا یک پای خطایی بردارد. نظارت کند بر نخست‌وزیر که مبدا یک کار خطایی بکند. نظارت کند بر همه دستگاه‌ها، بر ارتش که مبدا یک کار خلافی بکند. جلو دیکتاتوری را ما می‌خواهیم بگیریم. نمی‌خواهیم دیکتاتوری باشد، می‌خواهیم ضد دیکتاتوری باشد. ولایت فقیه، ضد دیکتاتوری است، نه دیکتاتوری (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۱۲).

نظارت ولایت فقیه بر کارگزاران و عوامل عمده اجرایی کشور اختصار ندارد، بلکه ولی فقیه باید در جهت تضمین اسلامی کردن نظام و منحرف نشدن صاحبان قدرت در جای جای کشور، به دیگر عوامل و ارکان اجرایی کشور نیز نظارت داشته باشد؛ ولی با توجه به اینکه نظارت بر همه ارکان و عوامل اجرایی کشور، به صورت مستقیم امکان‌پذیر نیست؛ بر این اساس، نظارت رهبری بر این نهادها به صورت غیرمستقیم و به واسطه نمایندگان منصوب ایشان انجام می‌شود. امام خمینی<sup>ع</sup> ضمن تأکید بر انتصاب افراد مختلفی در نهادهای گوناگون برای نظارت بر امور آن نهادها، بر این گونه نظارت غیرمستقیم و به واسطه افراد قابل اعتماد، صحه گذارده است (همان، ج ۱۲، ص ۴۴۴). این مسئله در احکام بسیاری که از سوی ایشان به افراد گوناگون برای نظارت بر ادارات و نهادهای مختلف داده شده است، خودنمایی می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۲۴۳ و ج ۱۵، صص ۴۸، ۱۳۳، ۳۰۲ و ۴۳۶).

### ۳-۵. نظارت قوا بر یکدیگر

نظارت بر قوه مجریه، به عنوان بزرگ‌ترین و قدرتمندترین نهاد حکومتی (که

از گستره وسیع اختیارات، امکانات فراوان، کارگزاران بی‌شمار و بودجه‌های بسیاری برخوردار است)، فقط از سوی رهبری صورت نمی‌پذیرد، بلکه راه‌های گوناگونی در قانون برای آن پیش‌بینی شده، مورد تأکید امام خمینی<sup>ع</sup> نیز قرار گرفته است که از آن جمله می‌توان به نظارت قوای سه‌گانه بر یکدیگر اشاره کرد.

### ۱-۳-۵. نظارت بر دولت

مطابق نظارت فراگیر قوا نسبت به یکدیگر قوه مقننه و قضائیه بر اساس کار ویژه‌هایی که برای آنها تعیینی شده بر اعمال و رفتار کارگزاران بلکه سیاست‌گذاری‌های دولت نظارت داشته بلکه خود دولت نیز راهکارهایی را برای نظارت نسبت به کارگزاران پیش‌بینی کرده است تا در نهایت از سوء استفاده احتمالی جلوگیری شده و سلامت امور به گونه مطلوب‌تری تضمین شود.

#### ۱-۱-۳-۵. نظارت مجلس بر دولت

مجلس شورای اسلامی، مطابق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر وضع قوانین، حق نظارت مستمر بر اجرای قوانین را بر عهده دارد (قانون اساسی، اصل ۱۷۶) تا تخلف از مقررات و قوانین صورت نگیرد. به منظور حق مذکور «هر نماینده در برابر تمام ملت، مسئول است و حق دارد در همه مسائل داخلی و خارجی کشور اظهار نظر نماید» (همان، اصل ۱۸۴).

نظارت قوه مقننه بر قوه مجریه، نظارتی همه‌جانبه و مستمر است و هیئت دولت، رئیس‌جمهور و وزیران، پس از اینکه از مجلس شورای اسلامی رأی اعتماد می‌گیرند و به کار مشغول می‌شوند، در انجام وظایف خود باید

پاسخ‌گوی مجلس و نمایندگان مردم باشند.

امام خمینی<sup>ع</sup> در جهت وظیفه مجلس شورای اسلامی در عبارات بسیاری بر وظیفه قانونگذاری و نظارت بر حُسن انجام امور دولت و قوه قضائیه تأکید می‌کند و گونه‌های نظارت مجلس بر دولت را خاطر نشان می‌سازد. ایشان درباره نظارت مجلس بر کارهای دولت و رفع و اصلاح کژی‌ها براساس موازین اسلامی و در نهایت رفع و اصلاح آنها، این‌گونه اظهار داشته‌اند:

باید تمام امور را مجلس اصلاح بکند؛ یعنی با تمام قدرت، دولتی که تعیین می‌کند و کارهایی را که می‌کند، دولت و همین‌طور کارهایی که در وزارتخانه‌ها می‌شود، کارهایی که در استان‌ها می‌شود، همه تحت نظر باشد و مجلس بازخواست کند از اینها، بخواهد اینها را و استیضاح کند، اگر یک وقت خطا کردند و کار را درست انجام بدهند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۹-۵).

مجلس شورای اسلامی علاوه بر اینکه وظیفه نظارت بر اعمال و رفتار دولت را تا حد استیضاح بر عهده دارد، می‌تواند مطابق نظارت تأسیسی و در فرآیند رأی اعتماد به وزیران، تنها افرادی را به این سمت بگمارد که واجد اوصاف شایسته‌ای به جهت اداره مطلوب نهاد و یا وزارتخانه تحت اشراف وی باشد. طبیعی است با وجود فردی که از کمترین خطا و سوء سابقه در حوزه مدیریتی خویش برخوردار است، درصد خطاها، اشتباهات و یا سوء استفاده از جانب وی کاهش یافته و اصلاح امور با درصد مطمئنی، تضمین خواهد شد (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۲).

#### ۵-۳-۱-۲. نظارت قوه قضائیه بر دولت

به موازات قوه مقننه که راهکارهایی برای کنترل قوه مجریه دارد، قوه قضائیه

نیز واجد راهکارهایی بدین جهت است. در این جهت، قوه قضائیه که قوه‌ای مستقل و پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی مردم و مسئول تحقق بخشیدن به عدالت در جامعه است، به رسیدگی و صدور حکم درباره تظلمات، تعدیات، شکایات و... در حوزه فردی و احیای حقوق عامه، گسترش عدل و آزادی‌های مشروع و نظارت بر حُسن اجرای قوانین (قانون اساسی، اصل ۱۵۶) در حوزه اجتماع موظف است. قوه قضائیه برای تأمین این اهداف و به جهت انجام وظایف مذکور، به وسیله راهکارهای گوناگونی بر عملکرد دولت و کارگزاران قوه مجریه نظارت و کنترل خواهد کرد و قوه مجریه نیز متقابلاً موظف است پاسخ‌گوی اعمال و رفتار خود در برابر قوه قضائیه باشد تا در نهایت، این قضیه به سلامت نظام سیاسی بیانجامد و حقوق شهروندان و مردم به طور کامل فراهم آید. از آن میان می‌توان به «پاسخ‌گوبودن میزان دارایی‌های رئیس‌جمهور، معاونان وی، وزرا و خانواده‌شان، قبل و بعد از خدمتشان در برابر رئیس قوه قضائیه، مطابق اصل ۱۴۲ قانون اساسی» و «حق نظارت قوه قضائیه نسبت به حُسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه‌های اداری، سازمانی در ذیل سازمانی به نام سازمان بازرسی کل کشور، مطابق اصل ۱۷۴ قانون اساسی» اشاره کرد:

مطابق نظارتی که برای قوه قضائیه وجود دارد، این نهاد، در صورتی که فرد و یا نهادی مرتکب خلافی شود، وی را مطابق قانون، توبیخ، جریمه و یا مجازات کرده و در نهایت در این فرآیند، راه را بر انجام امور خلاف در نهادهای حکومتی و همین‌طور در جامعه ببندد (ر.ک: خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۴۵۰).

### ۳-۱-۵. نظارت در درون قوه مجریه

علاوه بر راهکارهایی که برای قوای دیگر در نظارت بر قوه مجریه در نظر گرفته شده است، سازوکارهایی نیز در درون قوه مجریه قرار دارد که مطابق آن، در خود دولت می‌توان از تخلفات کارگزاران دولت جلوگیری کرد و سلامت اعمال کارگزاران تأمین شود. بدین صورت که در نظام اداری جمهوری اسلامی ایران - همانند دیگر نظام‌ها - افراد در انجام وظایف خود باید پاسخ‌گوی مقام‌های بالاتر باشند. این مسئله در بالاترین سطح، در قالب پاسخ‌گویی مدیران کل ادارات و سازمان‌ها در برابر وزیر و یا معاونان رئیس‌جمهور ظاهر می‌شود. طبیعی است آنها نیز در برابر رئیس‌جمهور، نسبت به اعمال خود پاسخ‌گو خواهند بود و در صورتی که یکی از وزرا از انجام وظایف خود ناتوان شود یا قصوری کند، رئیس‌جمهور می‌تواند او را عزل کرده، فرد دیگری را برای رأی اعتماد به مجلس شورای اسلامی معرفی کند.

امام خمینی<sup>ؑ</sup> در این باره، ضرورت نظارت دولت بر همه کارگزاران قوه مجریه را خواستار شده، انجام امور به صورت صحیح را در این باره خواستار شده است:

باید که دولت، نظارت تام داشته باشد و تمام وزارتخانه‌ها را درست، به طور صحیح، انتخاب اشخاص بکنند و طرز عمل را یک طرز عمل صحیح قرار بدهند (همان، ج ۶، ص ۳۹۸).

### ۳-۲-۵. نظارت بر قوه مقننه

تشکیل قوه مقننه به عنوان یکی از سه نهاد برتر در قالب نظریه تفکیک قوا

در جهت قانونگذاری و نظارت بر حُسنِ اجرای امور کشور، از اهداف مردم‌محوری در جعل قوانین و نظارت مردم بر امور خودشان است. در این میان، گرچه نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران نیز مانند دیگر نظام‌های سیاسی، قوه مقننه را به عنوان یکی از سه نهاد عمده حکومتی، در قالب مجلس شورای اسلامی مورد پذیرش قرار داده است؛ ولی این موضوع، نظام قانونگذاری این نظام سیاسی را در ردیف دیگر نظام‌های قانونگذار (که مردم قوانین را جعل می‌کنند) قرار نمی‌دهد و مصوبات مجلس علاوه بر اینکه نباید مخالفتی با قانون اساسی داشته باشد، بلکه باید در عدم مخالفت با قانون شریعت باشد.

امام خمینی<sup>ع</sup> ضمن اینکه بر محوریت قوانین شریعت تأکید کرده است و از تصویب قوانین غیرمنطبق بر فقه جعفری منع کرده، آن را گناه و معصیتی بر عهده تصویب‌کنندگان اعلام می‌دارد، نسبت به عواقب این کار به نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی هشدار می‌دهد و در عین حال بر ضرورت ردّ و طرد قوانین مخالف با مبانی اسلام به وسیله شورای نگهبان، تأکید کرده است: *ثروثگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

لازم است طرح‌هایی که در مجلس می‌گذرد، مخالف با احکام مقدسه اسلام نباشد و با کمال قدرت با پیشنهادهای مخالف با شرع مقدس که ممکن است از روی ناآگاهی و غفلت طرح شود، شدیداً مخالفت نمایید (همان، ج ۱۲، ص ۳۶۲).

براساس همان منطق، ایشان بر نقش محوری شورای نگهبان در موافقت



قوانین مجلس با موازین اسلام، تأکید کرده، به اعضای این مجلس توصیه نموده است که در این وظیفه، تسامح نکنند و تحت تأثیر هیچ نهاد و قدرتی واقع نشوند و با رعایت موازین احکام اسلامی - اعم از اولیه و ثانویه - اسلامیّت قوانینی که در جامعه به اجرا در خواهد آمد را تضمین کنند:

اگر یک اعوجاجی هم پیدا بشود، مجلس رفع می‌کند. اگر اعوجاجی در مجلس هم پیدا بشود، شورای نگهبان دیگر اغماض نخواهد کرد (همان، ج ۱۷، ص ۱۲۷).

گرچه شورای نگهبان، ناظر بر قوانین مصوب در مجلس شورای اسلامی است؛ ولی با توجه به اینکه اعضای این نهاد، خود نیز در معرض خطا قرار دارند؛ از این رو، امام خمینی علیه السلام آنان را نیز مورد خطاب قرار داده است و ضمن اینکه وظایفشان را به ایشان خاطر نشان کرده است، بر تأثیرناپذیری آنان از افراد و گروه‌ها در جهت انطباق قوانین با احکام اسلام، تأکید ورزیده است (همان، ج ۱۳، ص ۵۳).

هرچند عمده نظارت بر قوه مقننه در حوزه نظارت بر قانونگذاری نمود می‌یابد؛ ولی نظارت بر این قوه به این مسئله محدود نمی‌شود و نسبت به گونه‌های دیگر نظارت تعمیم می‌یابد که از آن جمله می‌توان به نظارت رهبری در قالب توصیه‌های اخلاقی، لزوم ویژگی‌های شایسته برای نمایندگان، نظارت مردم بر نمایندگان و نظارت خود نمایندگان بر اعضای مجلس اشاره کرد.

#### ۱-۲-۳-۵. نظارت رهبری

ولایت فقیه در نظام اسلامی براساس نظارت ولایی همانند نظارت بر دیگر قوا،

بر قوه مقننه نیز نظارت دارد و قادر است در فرآیند نظارت، از خطاها و اشتباهات این نهاد جلوگیری کند: «ولایت فقیه، ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود، نظارت کند بر مجلس ... که مبدا یک پای خطایی بردارد» (همان، ج ۱۰، ص ۳۱۱).

رهبری نظام، مانند نظارت بر دیگر نهادها می‌تواند با توصیه‌های اخلاقی، سعی بر اصلاح عملکرد این نهاد داشته باشد تا به سلامت این نهاد بیانجامد و نوع ارتباط میان مجلس و دیگر قوا را به سمت و سوی مطلوب هدایت کند. این توصیه‌ها می‌تواند در حوزه رفتار نمایندگان، مباحث و استدلال‌ها، گونه انتقاد و استیضاح نسبت به کارگزاران قوای دیگر و نطق‌های پیش از دستور، مورد توجه قرار گیرد:

انتقاد و استیضاح، حق مجلس است؛ اما برخورد با متخلف با آرامی و طرح مسائل اخلاقی، بهتر رفع اختلاف می‌کند تا با الفاظ نیش‌دار و مقابله‌کردن با یکدیگر (همان، ج ۱۸، ص ۴۳).

نظارت بر قوه مقننه و نمایندگان مجلس شورای اسلامی علاوه بر موارد مذکور، در لزوم برخورداری نمایندگان ملت از اوصاف و ویژگی‌های خاص نیز آشکار می‌شود. این مسئله از آن جهت اهمیت می‌یابد که نمایندگان مجلس به عنوان چشم، گوش و زبان مردم‌اند و ضعف و ویژگی‌های فردی نمایندگان، مجلس را به ورطه سقوط می‌کشاند و مصالح ملت را ضایع می‌کند و همچنین، از پیشرفت کشور جلوگیری خواهد کرد، در حالی که اگر نمایندگان مجلس، دارای خصوصیات مثبت و تخصصی باشند و با نیازهای جامعه و شرایط جهانی آشنا یا درآشنا باشند و نیز از ایمان، شجاعت و قدرت انتخاب در شرایط

سخت بهره‌مند باشند، ضمن اینکه قوانین مجلس از استحکام و صلابت برخوردار خواهد بود، دولت و قوه قضائیه نیز از فساد به دور بوده، کشورهای توسعه‌طلب نیز چشم‌طمع را از منافع ملت خواهند بست (همان، ج ۱۸، صص ۱۹۷، ۲۷۶ و ۲۸۴).

#### ۲-۲-۳-۵. نظارت مردمی

نمایندگان مجلس شورای اسلامی که به عنوان عصاره ملت و نماینده مردم، برای قانونگذاری و نظارت بر حُسن انجام امور کشور از سوی مردم انتخاب می‌شوند، تحت نظارت از سوی قوه مجریه قرار ندارند و قوه قضائیه نیز به دلیل مصونیت پارلمانی، حق پیگیری از تخلفات نمایندگان در امور مربوط به حیثیت نمایندگی آنها را ندارد؛ بر این اساس، علاوه بر رهبری که مانند نظارت بر دیگر قوا، بر قوه مقننه نیز نظارت دارد، از قوای دیگر نمی‌توان به عنوان ناظر بر عملکرد قوه مقننه یاد کرد. در این میان، مردم به عنوان کسانی که با رأی خود، افراد را به نمایندگی خود به مجلس می‌فرستند، قادر خواهند بود بر عملکرد آنها نظارت داشته باشند؛ بدین گونه که اولاً، با بررسی دقیق اوصاف، ویژگی‌ها و سابقه نامزدهای نمایندگی مجلس، بهترین فرد را برای این سمت انتخاب کنند؛ ثانیاً، با توصیه و انتقاد، نماینده خود را به راه صلاح هدایت کنند؛ ثالثاً، در صورتی که فرد مورد نظر از کارآیی در مسئولیت خود برخوردار نباشد و یا به سوء استفاده و فساد دچار شده باشد، بار دیگر وی را به این سمت انتخاب نکنند.

امام خمینی علیه السلام با توجه به نظارت مردم بر امور کشور و از آن جمله، مجلس

شورای اسلامی، بر راهکارهای مذکور در این باره اشاره کرده‌اند که ما به برخی از عبارات ایشان درباره نظارت مردم بر قوه مقننه و نمایندگان مجلس شورای اسلامی اشاره می‌کنیم:

ملت اگر نظارت نکنند در امور دولت و مجلس و همه چیز، ... ممکن است یک وقت به تباهی بکشد ... ملت باید توجه داشته باشد که اگر در مجلس فرض کنید که یک کسی را تعیین کردند که کارشکنی برای دولت کرده، کارشکنی برای مجلس کرده، دفعه دیگر تعیینش نکند (همان، ج ۱، ص ۱۷).

### ۳-۳-۵. نظارت بر قوه قضائیه

از محوری‌ترین نهادهایی که به جهت حُسن انجام امور ایجاد شده و رسیدگی و صدور حکم درباره تظلمات، تعدیات، شکایات، احیای حقوق عامه، گسترش عدل و آزادی‌های مشروع در سطوح مختلف جامعه را بر عهده دارد، قوه قضائیه است. آنچه در این نهاد، محور عمل قرار گرفته، مورد تأکید واقع می‌شود اینکه احکام قضایی باید براساس قانون انجام شود و همگان بر محور قانون در برابر دستگاه‌های قضایی یکسان باشند.

با توجه به نکات مذکور باید گفت نهاد قوه قضائیه از بااهمیت‌ترین نهادهای جامعه محسوب می‌شود. این موضوع علاوه بر روایات پیش‌گفته، بدین خاطر است که این قوه ضامن اجرای قوانین است و تضمینی برای حُسن انجام امور کشور و عدم انحراف کارگزاران محسوب می‌شود و به همین دلیل، انحراف در این نهاد از خطرات مضاعفی برخوردار است و ضربات جبران‌ناپذیری را باعث خواهد شد (ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۲۱۲).

نهادی با این عظمت و جایگاه که خود، ضمانتی برای عدم انجام خلاف است، نباید از نظارت بی‌نصیب باشد؛ زیرا در صورت فساد در این نهاد، همه نهادها به فساد گراییده، جامعه به انحراف می‌انجامد؛ ولی با توجه به اینکه بر خلاف قضات قوه قضائیه که باید متصف به شرط عدالت باشند (همو، ۱۳۶۸، ب، ج ۱، ص ۹)، وصف عدالت برای کارگزاران قوه مجریه و مقننه، شرط لازم فرض نشده است و افرادی فاقد این اوصاف نیز می‌توانند بر این جایگاه تکیه زنند؛ از این رو، از نظارت بر قوه قضائیه مخصوصاً در عبارات امام خمینی<sup>ع</sup> کمتر سخن به میان آمده است. با وجود این، در فقه شیعه، گونه‌هایی از نظارت برای قوه قضائیه وجود دارد که در قالب اموری مانند: نظارت ولایی رهبری، اشتراط اوصاف لازم برای قضات، لزوم رعایت آداب قضاوت، مراقبت قاضیان از امور خود، لزوم استقلال قضایی و نظارت قوه قضائیه بر کارگزاران قضایی خود، قابل ارزیابی است.

### نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب پیش‌گفته، می‌توان به این باور دست یافت که طبق دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup>، نظام سیاسی شیعه همچون نظام‌های دیگر سیاسی، اصل نظارت بر اصحاب قدرت و صاحب‌منصبان در حوزه سیاست را لازم دانسته، بر آن تأکید کرده است؛ ولی آنچه منطبق نظام سیاسی شیعه را از دیگر نظام‌ها متمایز می‌کند، راهکارها و معیارهایی است که در دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> برای مقوله نظارت ارائه شده است. راهکارها و فرآیندی که در این دیدگاه برای تحدید و نظارت بر قدرت ارائه می‌شود، باید بر آموزه‌های شیعه منطبق باشد و از متن ادله شرعی

استخراج شود؛ بر این اساس، باید گفت عقل و نقل بر ضرورت اصل نظارت بر اصحاب قدرت توافق دارند و سیره اهل بیت علیهم السلام نیز بر این قضیه تأکید می‌کند. مطابق اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، علاوه بر تأکید بر نظارت نسبت به اصحاب قدرت، راهکارهایی نیز در این باره مورد عنایت قرار داده است که مشتمل بر نظارت درونی و بیرونی بوده، در قالب مراحل کسب، اعمال و توزیع قدرت است. بدین صورت که در مرحله کسب قدرت، اوصافی برای برحذرماندن حاکم و کارگزاران از فساد و سوء استفاده احتمالی از قدرت لازم شمرده است، بلکه مشروعیت حاکم در گرو برخی از این اوصاف فرض شده است که از مهم‌ترین آنها می‌توان به علم و آگاهی به قوانین اسلام و عنصر عدالت و تقوا اشاره کرد. در مرحله اعمال قدرت، ضمن اینکه نظارت درونی به عنوان محوری‌ترین راهکار در مرحله اعمال قدرت فرض شده است، اموری همچون شورا و الزام حاکم به مشورت با مردم و اصحاب تخصص، امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد در قالب نصیحت نیز می‌تواند تکمیل‌کننده نقش نظارت درونی در مرحله اعمال قدرت محسوب شود. گرچه در این میان نباید از نقش احزاب و مطبوعات به عنوان ارکان نظارتی که در ادوار جدید مورد استفاده قرار می‌گیرند و به نوعی مورد تأیید فقه سیاسی شیعه قرار دارند، در مرحله اعمال قدرت غافل ماند.

فقه شیعه در حوزه نظارت در مرحله توزیع قدرت نیز ضمن اینکه به منطق خاصی برای توزیع قدرت قائل است، استقلال قوا را به رسمیت شناخته، جدا از نظارت عام و فراگیر رهبری بر قوای سه‌گانه، نظارت این قوا بر یکدیگر را نیز در جهت نفی استبداد و سوء استفاده مورد تأکید قرار داده است؛ هرچند

راهکارهای خاصی را برای نظارت بر این سه قوه ارائه داده، ولی نهادهایی را نیز بدین منظور تعبیه کرده است.

در پایان باید گفت با توجه به اینکه فقه سیاسی شیعه مطابق دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup> نظارت بر قدرت را در همه مراحل به رسمیت شناخته، راهکارهای خاصی را نیز در این باره ارائه کرده است؛ بنابراین براساس این مکانیسم، فقه سیاسی شیعه از کارآمدی و کارایی بیشتری در حوزه نظارت بر قدرت برخوردار بوده، از ظرفیت نظارتی در نظام‌های موجود سیاسی فراگیرتر است و قادر خواهد بود به گونه بهتری قدرت را کنترل، مهار و نظارت کند.

## منابع

- \*. قرآن کریم.
- \*. نهج البلاغه.
۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق؛ تاریخ یعقوبی؛ نجف: مطبعة الغری، ۱۳۵۸.
  ۲. پازارگاد، بهاء الدین؛ تاریخ فلسفه سیاسی؛ تهران: نشر زوار، ۱۳۵۹.
  ۳. جعفری ندوشن، علی اکبر؛ تفکیک قوا در حقوق ایران، امریکا و فرانسه؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
  ۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۵۲ م.
  ۵. خمینی، سید روح الله؛ المکاسب المحرمة؛ ج ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۸، «الف».
  ۶. —؛ تحریر الوسیله؛ ج ۱، چ ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۸، «ب».
  ۷. —؛ کتاب الیبع؛ ج ۱ و ۲، چ ۴، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۸، «ج».
  ۸. —؛ شرح جهل حدیث؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.



۹. — صحیفه امام؛ ج ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۰. — ولایت فقیه و حکومت اسلامی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۱۱. دلاوری، رضا؛ «نظارت بر قدرت از دیدگاه قرآن»؛ مجله علوم سیاسی؛ ش ۱۹، قم، مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم، ۱۳۸۱.
۱۲. دهخدا، علی اکبر؛ لغتنامه دهخدا؛ چ ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۳. شعبانی، قاسم؛ حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: نشر اطلاعات، ۱۳۸۱.
۱۴. شیخ الاسلامی، عباس؛ جرائم مطبوعاتی، مشهد: جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۰.
۱۵. فاضل لنکرانی، محمد؛ الوقف، الوصیه، الایمان والذور، الکفارات، الصید؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۸۲.
۱۶. فررو، گولیمور؛ حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت؛ ترجمه عباس آگاهی؛ تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰.
۱۷. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب؛ القاموس المحيط؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۷ق.
۱۸. قائم مقامی، عباس؛ قدرت و مشروعیت؛ تهران: انتشارات سوره، ۱۳۷۹.
۱۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.
۲۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۷۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۲۲. محمدی ری شهری، محمد؛ موسوعة الامام علی بن ابی طالب؛ ج ۳، قم: مؤسسه دارالحديث، ۱۴۲۱ق.
۲۳. مدنی، سیدجلال‌الدین؛ حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران؛ ج ۵، تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها؛ ج ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۲۵. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۱۲، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۵.
۲۶. ملک افضلی اردکانی، محسن؛ نظارت و نهادهای نظارتی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
۲۷. منتسکیو، شارل؛ روح القوانین؛ ترجمه علی اکبر مهتدی؛ ج ۶، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۸. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة؛ ترجمه محمود صلواتی؛ تهران: مؤسسه کیهان، ۱۳۶۷.
۲۹. نائینی، محمدحسین؛ تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملء؛ ج ۸، تهران: شرکت‌های انتشار، ۱۳۶۱.
۳۰. مؤمن، محمد؛ «مصاحبه»؛ مجله اندیشه حکومت؛ ویژه‌نامه کنگره امام و اندیشه حکومت اسلامی، ش ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
۳۱. هاشمی، سیدمحمد؛ حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۲.
۳۲. وینسنت، آندرو؛ نظریه‌های دولت؛ ترجمه حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۱.