

واکاوی مبانی فقهی اختیارات نظارتی رهبر در نظام جمهوری اسلامی ایران

حسین زروندی رحمانی*

چکیده

نظام‌های سیاسی در دنیای معاصر برای تضمین بقا و جهت‌دستی به مقبولیت سیاسی پایدار و جلوگیری از نهادینه شدن فساد، نه تنها اقدام به تشکیل نهادهای نظارتی می‌کنند بلکه برای چنین نهادهایی، اختیارات نظارتی همچون «حق اطلاع‌یابی و اشراف بر جریان امور»، «حق پرسش»، «حق تحقیق و تفحص» نیز در نظر می‌گیرند. از سوی دیگر مطابق اصل ۵۷ قانون اساسی ایران، رهبر بر قوای سه‌گانه نظارت داشته و قوای سه‌گانه تحت نظارت ولایت امر، اعمال قدرت می‌کنند. حال پژوهش پیش‌رو با رویکردی فقهی، به واکاوی مبانی برخورداری رهبر از چنین اختیاراتی در نظام جمهوری اسلامی ایران پرداخته است و با استناد به ادله خاصه و عامه، برخورداری رهبر از چنین اختیاراتی را اثبات و ادله مبنی بر حرمت تجسس و سوء ظن و ضرورت حسن ظن را مانع از این امر نمی‌داند و به گونه‌ای آنها را توجیه می‌کند.

واژگان کلیدی

نظارت، رهبر، ولی فقیه، سوء ظن، تجسس، حسن ظن.

طرح مسئله

نظارت از ضروری‌ترین کارهایی است که هر نظام سیاسی برای تضمین بقا به آن احتیاج دارد. نظام‌های سیاسی برای رسیدن به اهداف، مقاصد و آرمان‌هایی که برای جامعه خویش ترسیم کرده‌اند ناگزیرند راهبردها و خط‌مشی‌هایی را به‌عنوان شاخص ترسیم کرده و با روش‌هایی نظام‌مند و کارا عملکرد نهادهای کشوری را بررسی نمایند. چراکه فرایند نظارت به هر میزان قدرتمندتر و دقیق‌تر شکل گیرد، دسترسی نظام سیاسی به اهداف یادشده، تضمین بیشتری خواهند داشت. امروزه در سرتاسر دنیا دولت‌ها به‌منظور جلوگیری از نهادینه شدن فساد و انحطاط میان کارگزاران حکومت و وابستگان به قدرت و جهت دستیابی به مقبولیت سیاسی پایدار و تسهیل در تحقق حکمرانی خوب^۱ به تأسیس نهادهای نظارتی بر کارگزاران حکومت مبادرت می‌ورزند. در همین راستا در اصل ۵۷ قانون اساسی ایران، نظارت بر قوای سه‌گانه از جمله وظایف رهبر جامعه اسلامی برشمرده شده است.

البته باید توجه داشت که در سرتاسر دنیا هر یک از نهادهای نظارتی از ابزارها و اختیارات مختلفی جهت نظارت بر نهادهای اجرایی برخوردارند که هر یک از این ابزارها و اختیارات برای سطح خاصی از نظارت کارایی دارد. در نخستین سطح از نظارت، فرد یا نهاد نظارتی باید بتواند به‌آسانی در جریان تصمیم‌ها و اقدام‌های متولیان امر قرار گیرد و در صورت لزوم یا وجود قانون، نهاد مجری، باید اقدام‌های خود را به ناظران گزارش کنند. مثلاً در کشور سوئیس پیش‌بینی شده است که شورای فدرال (هیأت وزیران) گزارش تفصیلی سیاست‌ها و عملکردها را به مجلس ارائه کند و «وزراء» اگر چه در برابر مجلس «مسئولیت سیاسی» ندارند ولی در صورتی که مجلس با گزارش یاد شده موافق نباشد و آن سیاست‌ها یا عملکردها را نپذیرد، وزراء در آن تجدید نظر می‌کنند. از این‌رو نهاد نظارتی در این سطح از نظارت از حق اطلاع‌یابی و اشراف کامل و بدون مانع در محدوده اختیارات نظارتی برخوردار است. در سطح بعدی نظارت، نظارت جنبه «سؤال و پرسش» به خود می‌گیرد. از این‌رو نهاد نظارتی در موارد ابهام در عملکرد مجریان، حق استفسار و پرسش را دارد. باید توجه داشت که بر اساس حدود اختیارات ممکن است امر نظارت در همان سطح دوم به پایان برسد و چه‌بسا

نهاد نظارتی بیش از پرسش، حقی فراتر نداشته باشد؛ اما در صورت گستردگی اختیارات، از حق «تحقیق و تفحص» برخوردار است. در این سطح از نظارت، نهاد نظارتی می‌تواند با بهره‌گیری از ابزارهای مناسب به تحقیق درباره عملکردها بپردازد و فراتر از اطلاعات دریافتی و گزارش‌شده و پاسخ‌های داده‌شده به بررسی بیشتر بپردازد و کسی نمی‌تواند در برابر اقدامات او مانعی فراهم آورد.

حال با توجه به مطالب یاد شده و با در نظر گرفتن این مطلب که اصلی‌ترین ویژگی نظام جمهوری اسلامی ایران مکتبی بودن و ابتدای بر شریعت مقدس اسلام است^۲ و دقیق‌ترین تحلیل از امور مربوط به این نظام سیاسی از جمله مسئله نظارت رهبر بر قوای سه‌گانه، تحلیل مبتنی بر فقه اسلامی و آموزه‌های شریعت خواهد بود این پرسش مطرح می‌گردد که آیا رهبر جامعه اسلامی ایران شرعاً از چنین اختیاراتی برخوردار است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، مبانی فقهی این مسئله کدام است؟ واقعیت آن است که موضوعات مطرح شده در قانون اساسی اگر چه بر پایه معارف مذهب شیعه و فقه اهل بیت نگاشته شده است ولی متأسفانه به ابعاد فقهی این شاخه از حقوق اشاره‌ای نشده است و نوشتار حاضر گامی است کوچک در راستای برطرف نمودن نیاز جامعه علمی کشور به چنین پژوهش‌هایی.

با مراجعه به منابع فقهی با دو دسته از ادله در این باره روبرو هستیم. ادله شرعی که بیانگر مشروعیت بهره‌مندی رهبر از اختیارات نظارتی است و ادله شرعی که ممکن است مانع از برخورداری رهبر از این اختیارات نظارتی باشند. این نوشتار به دنبال آن است که با واکاوی ادله و مبانی فقهی، برخورداری رهبر جامعه اسلامی از اختیارات نظارتی همچون «حق اطلاع‌یابی و اشراف بر جریان امور»، «حق پرسش»، «حق تحقیق و تفحص» و «حق تأسیس تشکیلات نظارتی» را مورد بررسی قرار دهد.

۱. ادله اختیارات نظارتی رهبر در فقه امامیه

ادله‌ای که بیانگر مشروعیت بهره‌مندی رهبر از اختیارات نظارتی است دو دسته‌اند. برخی به شکل عام بر ثبوت هرگونه اختیارات نظارتی برای رهبر دلالت دارد. در مقابل

برخی از ادله تنها اختیاراتی خاصی را برای رهبر اثبات می‌کند که از آن‌ها با عنوان «ادله خاصه» یاد شده است.

۱-۱. ادله عام

۱-۱-۱. اطلاق برخی از ادله ولایت مطلقه فقیه

نظارت همان گونه که برخی از فقهای معاصر اذعان داشته‌اند (مومن، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۲۴)، از لوازم ولایت می‌باشد. به این معنا که اعمال ولایت به صورت صحیح مقتضی آن است که رهبر بر کارگزاران خویش نظارت داشته باشد. از آنجاکه اعمال ولایت صحیح و تدبیر درست امور بر ولی فقیه واجب و ضروری است لذا نظارت بر امور مسلمانان از جمله بر امور کارگزاران حکومت اسلامی نیز واجب و ضروری خواهد بود. بنابراین جهت اثبات مشروعیت برخورداری رهبر از هرگونه حق و اختیاری در زمینه نظارت بر کارگزاران می‌توان از ادله ولایت مطلقه فقیه بهره گرفت.

شاهد و مؤید بر این مدعا که نظارت لازمه ولایت است، تعبیر برخی از فقهای سلف است که از فقیه به جهت ولایتی که از آن برخوردار است با عنوان «الناظر فی امور المسلمین» یاد کرده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۷۳؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۶۲؛ سلار دیلمی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۴؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۲۳۷؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۹۱؛ قطب الدین کیدری، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۵؛ مؤمن قمی سبزواری، ۱۴۲۱ق، ص ۳۸۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۳۹۷؛ فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۶۲۴؛ حلی سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۹۸). البته باید توجه داشت ادله نیابت از نظر تبیین گستره نیابت و تعیین اختیارات نظارتی ولی فقیه دو گونه‌اند:

قسم اول: نصوصی است که درصدد تبیین این گستره نبوده و به لحاظ آگاهی از محدوده اختیارات نظارتی ولی فقیه، قابل استناد نمی‌باشد؛ مانند روایت پیامبر اکرم (ص) که فرمودند: «بارخدا یا! رحمتت را بر جانشینان من فرو فرست. سؤال شد آنان کی‌آیند؟ حضرت جواب دادند: کسانی که پس از من می‌آیند، حدیث و سنت مرا روایت می‌کنند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۹۱).

در این روایت آگاهان به سنت نبوی، به عنوان «خلفای پیامبر» معرفی شده‌اند. از آنجاکه خلافت، از آغاز اسلام به معنای حکومت‌داری بوده است و نظارت نیز لازمه و مقتضای ولایت و خلافت به شمار می‌رود پس روایت یادشده به دلالت التزامی، ناظر بودن فقها را اثبات می‌کند؛ اما به دلیل بیان نشدن محدوده خلافت و جانشینی در روایت مذکور - چه آن‌که متن روایت، بر عموم خلافت یا اطلاق خلافت از نظر موضوعات و مسائلی که دربر می‌گیرد، دلالت ندارد - طبیعی است که بر گستره اختیارات نظارتی فقیهان نیز دلالت نخواهد داشت.

توضیح آن‌که با پذیرفتن ظهور روایت در این‌که فقیهان در حکومت‌داری جانشین پیامبرند؛ باز این پرسش بدون پاسخ می‌ماند که آیا به این خلیفه، همه اختیارات مستخلف و گذارنده و فقیه کلیه اختیارات پیامبر را دارا است؟ لسان این دلیل از چنین اطلاقی قاصر است چراکه صرفاً در مقام بیان آن است که چه کسی خلیفه پیامبر است نه در مقام بیان آن‌که ولی از چه اختیاراتی برخوردار است؛ بنابراین وقتی روایت در بیان اختیارات مدلول مطابقی خود قاصر است در بیان اختیارات مدلول التزامی خود - ناظر بودن فقیه - نیز قاصر خواهد بود.

قسم دوم: ادله نیابت، نصوصی است که گستره ولایت فقیه و اختیارات آن را تبیین می‌کند و از آنجاکه نظارت لازمه ولایت می‌باشد پس این دسته از نصوص به دلالت التزامی گستره اختیارات نظارتی ولی فقیه را نیز اثبات می‌کند. از جمله آن نصوص، توقیعی است از امام زمان(ع) که در آن آمده است: «در رخدادها به روایان احادیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شمایند و من حجت خداوندم» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۴۰).

این روایت از نظر سند و متن مورد بحث‌های فراوان بین فقها قرار گرفته است. از نظر سند، محلی برای مناقشه در توقیع شریف نیست چراکه توقیع مذکور از سوی فقیهان و بزرگانی تلقی به قبول شده است که آنان اهل مسامحه در اسانید روایات نبوده و بدون دقت و بررسی کافی حکم به اعتبار روایات نمی‌کنند. از نظر متن نیز می‌توان اذعان داشت تعلیل امام «فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم» مطلق و مقتضای اطلاق آن

وکالت و نیابت فقها در همه اموری است که حجت بودن امام در آن امور ثابت است (حائری حسینی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۶) زیرا:

اولاً: عبارت فوق، ظهور در قضیه حقیقیه دارد نه قضیه خارجی‌ای که صرفاً ناظر به برخی از حوادث مشخص و معین باشد چراکه در این صورت برای آن حوادث خاص نماینده خاصی تعیین می‌گردد و به صورت کلی راویان و فقیهان حجت قرار داده نمی‌شوند (حائری حسینی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۶).

ثانیاً: از آنجاکه حجت بودن امام مطلق است و اختصاص به احکام شرعی نداشته و همه شئون مردم از جمله قضاوت، تدبیر امور مسلمانان و آنچه مربوط به حکومت و سیاست است را نیز شامل می‌گردد؛ به قرینه مقابله حجت بودن فقها نیز مطلق بوده (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۱۸) و در سخن امام (ع) هیچ‌گونه قیدی در مورد آن ذکر نگردیده است و دلیل دیگری یا قرینه‌ای نیز برای انصراف از این اطلاق وجود ندارد.

حال اگر توقیع شریف بیانگر مقید نبودن گستره ولایت فقیه و اختیارات وی در عرصه حکومت است به دلالت التزامی بر گستره اختیارات نظارتی فقیه نیز دلالت خواهد داشت. چراکه گفته شد «نظارت» لازمه ولایت است و از سوی دیگر بدون شک لوازم عقلی ادله لفظیه برخلاف برخی از اصول عملیه از جمله استصحاب حجت است و محذور اصل مثبت مطرح نیست. پس اطلاق و شمول توقیع شریف شامل مشروعیت برخورداری فقیه جامع شرایط از همه اختیار نظارتی نیز می‌باشد.

این بیان نسبت به نصوص دیگر ولایت فقیه همچون مقبوله عمر بن حنظله، مشهوره ابو خدیجه و مرسله صدوق نیز جاری است چراکه اهل بیت (ع) به صورت مطلق و بدون بیان هرگونه قیدی، به ترتیب فقیه را حاکم بر عموم مردم، قاضی و جانشین پیامبر معرفی کرده‌اند.

۱-۲. لازمه ادله وجوب حفظ نظام

یکی از قواعد و اصولی که از دیر زمان در روایات معصومین و به تبع آن در فقه از ضرورت‌های اجتماع انسانی قلمداد شده، حفظ نظام است. از صدر اسلام با به حال رهبران مسلمانان و اندیشوران اسلامی به ممنوعیت آنچه موجب اختلال نظام می‌شود

حکم داده و در مقابل حفظ نظام را واجب دانسته‌اند و به تبع آن چه را لازمه حفظ نظام است واجب شمرده‌اند. مهم‌ترین مستند این مسئله حکم عقل است. توضیح آن که نیل به زندگی مطلوب در دنیا و رشد و تکامل مادی و معنوی جز در سایه حفظ نظام معیشت جامعه و تنظیم روابط فیما بین و دفع دشمنان میسر نیست و این حکم ضروری عقل می‌باشد.

افزون بر حکم عقل، روایات گوناگون نیز بخش دیگر از دلایل و مستندات این مسئله را تشکیل می‌دهد (شریعتی، ۱۳۸۷، صص ۲۵۶-۲۵۸). از باب مثال روایاتی که عدم برخورد حضرت امیر با غاصبین خلافت نبوی را به دلیل حفظ نظام امت و عدم تفرقه آنان دانسته است؛ مانند این فرموده حضرت امیر که می‌فرماید: «وَأیم الله، لولا مخافه الفرقه بین المسلمین و أن يعود الکفر و بیور الدین لکنا علی غیر ما کنا لهم علیه فولی الامر و لاه لم یألوا الناس خیرا» (محمدی ری شهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۶۱). این جملات می‌رساند که اگر ترس حضرت از برهم پاشیده شدن اسلام و نظام مسلمین و ورود تفرقه نبود به گونه‌ای دیگر رفتار می‌کردند و ۲۵ سال خانه نشین نمی‌شدند. در مقام بیان مستندات و ادله وجوب حفظ نظام، می‌توان به قیاس اولویت اشاره کرد. وقتی شارع برای حفظ اموال محجورین لازم دانسته است که سرپرستی معین شود تا این اموال جزئی از بین نرود و راضی بر زمین ماندن آنها نیست پس به طریق اولی حفظ نظام مسلمین و کیان کشور اسلامی و جان و مال و ناموس مسلمانان را لازم می‌داند و به همین دلیل وجود حاکم لازم می‌باشد (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۹۳).

حال با توجه به این ادله عقلی و نقلی که بیانگر وجوب حفظ نظام است و با عنایت به برخورداری کارگزاران حکومت از قدرت و اختیارات گسترده، نظارت بر کارگزاران حکومت اسلامی به‌عنوان مقدمه واجب، واجب می‌باشد، چراکه عدم نظارت بر ایشان زمینه انحطاط و تباهی نظام را فراهم می‌سازد. طبیعی است که این نظارت گستردگی خاصی دارد و به‌منظور حفظ نظام هر نوع احتمال خطری گرچه ضعیف، باید محاسبه شود. از آنجاکه اختیارات بایستی متناسب با تکلیف و نیازها باشد عقلا برای رهبر جامعه اسلامی، برخورداری از این اختیارات نظارتی ضرورت دارد.

۱-۱-۳. سیره اهل بیت(ع)

اندکی تأمل در سیره اهل بیت(ع) به ویژه پیامبر اکرم(ص) و امام علی(ع) که موفق به تشکیل حکومت و استمرار حکومت دینی شدند، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که ایشان در مقام نظارت بر کارگزاران و عمال خویش از اختیارات نظارتی برخوردار بوده و به شکل‌های مختلف آن اختیارات را اعمال کرده‌اند. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

«ریان بن صلت» می‌گوید، از امام رضا(ع) شنیدم که فرمودند: روش رسول اکرم(ص) چنین بود که هرگاه لشگری را گسیل می‌داشتند، فرماندهی را برای آن منصوب می‌فرمودند و به همراه آن فرمانده برخی از افراد ثقه و مورد اعتماد خود را می‌فرستادند تا رفتار آن فرمانده را زیر نظر بگیرد و به ایشان گزارش دهند (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۲). سیره حکومتی امام علی(ع) بر این استوار بود که برای کسب اخبار و جمع‌آوری اطلاعات، نیروها و مأموران ویژه اطلاعاتی را به صورت ناشناس به نقاط مختلف می‌فرستاد تا اطلاعات و اخبار لازم را در مورد افراد و گروه‌های گوناگون و نیز مسائل آنان جمع‌آوری کرده و برای آن حضرت ارسال کنند تا ایشان تصمیمات لازم و مناسب را در مورد آنها اتخاذ کند. به عنوان نمونه می‌توان از فردی به نام «حصین بن مالک» نام برد که همراه معاویه و با امام علی(ع) مکاتبه می‌کرد و اخبار و اطلاعات مربوط به معاویه را در اختیار آن حضرت قرار می‌داد (محمدی ری شهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۶۹). عبارت «ارفع الیّ حسابک؛ گزارش عملکرد خود را برای من بفرست» که در برخی از نامه‌های ایشان به کارگزارانش وجود دارد (فیض الاسلام، ۱۳۷۱، نامه: ۴۰) گویای این واقعیت است که حضرت از حق پرسش و حق تحقیق و تفحص نیز برخوردار بوده است و همواره در نظارت خویش آن دو را اعمال کرده است.

۲-۱. ادله خاص حق اطلاع‌یابی و اشراف بر جریان امور و تحقیق و تفحص

۱-۲-۱. دلیل عقلی

چنان‌که توضیح داده شد حفظ نظام عقلا و شرعاً واجب است. از آنجاکه عمل کارگزاران مستقیماً در نظم یا اختلال نظام مؤثر است بنابراین به حکم عقل عملکرد کارگزاران

بایستی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم نظارت شود تا مبادا کاری انجام دهند که انتظام امور مردم و نظام حکومت به هم خورده و مختل گردد. از سوی دیگر عقل به حسن بودن عدالت حکم می‌کند و برخورداری از این اختیارات سبب می‌شود که نظارت از محور عدالت دور نشود. از سوی دیگر ظلم به حکم عقل قبیح است. از آنجاکه در بسیاری موارد کارگزاران دولت‌ها به مردم ظلم می‌کنند و وظایف قانونی خود را انجام نمی‌دهند لذا عدم برخورداری حاکم از این اختیارات یادشده نیز به حکم عقل مقدمه و زمینه‌ساز ظلم خواهد بود و فاعل آن مستحق عقاب می‌باشد (حائری، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲).

۱-۲-۲. دلیل نقلی

اهل بیت (ع) افزون بر این که در مقام عمل بر نظارت بر اعمال و رفتار کارگزاران خویش اهتمام ویژه داشتند، از سفارش کارگزاران ارشد حکومتی بر این امر نیز غفلت نمی‌کردند. لازمه این دستور اکید، مشروعیت برخورداری از این اختیارات می‌باشد. از باب نمونه امام علی (ع) در نامه معروف خود به مالک اشتر، در مورد نظارت بر عملکرد کارگزاران می‌فرماید: «با فرستادن مأموران مخفی که اهل راستی و وفاداری هستند کارهای آنان را زیر نظر بگیر» (فیض الاسلام، ۱۳۷۱، نامه: ۵۳).

۱-۳-۱. ادله خاص حق تأسیس تشکیلات نظارتی

۱-۳-۱. آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران
یکی از ادله‌ای که در راستای اثبات صلاحیت و اختیار داشتن رهبر در تأسیس تشکیلات نظارتی بلکه اثبات لزوم و ضرورت تأسیس چنین تشکیلاتی از سوی رهبر می‌توان به آن تمسک کرد آیه مبارکه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴) است. در راستای استدلال به این آیه باید به چند امر توجه شود.

نخست این که: آیه یادشده اگرچه مربوط به فریضه امر به معروف و نهی از منکر است ولی با توجه به این که اطلاق و استعمال نظارت به امر به معروف و نهی از منکر

حقیقت است و نه مجاز و امر به معروف و نهی از منکر نوعی نظارت می‌باشد لذا از این آیه برای نهادسازی نظارت نیز می‌توان استفاده کرد. البته اگر همانند برخی (جوان‌آراسته، ۱۳۸۸، صص ۱۹۷-۱۹۸) که اطلاق نظارت بر امر به معروف و نهی از منکر را نوعی تسامح دانسته به این استدلال که «در امر به معروف، امر حق تحقیق و تفحص و پرس‌وجو ندارد و تنها در صورت برخورد با معروف ترک‌شده یا منکر صورت گرفته به انجام وظیفه مبادرت می‌ورزد» و امر به معروف و نهی از منکر را نوعی دریافت تصادفی دانسته، در این صورت هرگونه نهادسازی دولتی و ایجاد تشکل مردمی برای انجام امر به معروف و نهی از منکر و به تبع آن نظارت منتفی خواهد بود و نظارت مبتنی بر امر به معروف به یک نظارت اتفاقی (منفعل) مردمی فروکاسته خواهد شد چراکه اصولاً هدف از ایجاد هر نهاد و تشکل، انجام کار عالمانه و عامدانه است که با این دیدگاه سازگاری ندارد.

ثانیاً: «لام» در عبارت «و لتکن» در آیه مذکور لام امر می‌باشد و «من» در عبارت «منکم» تبعیضیه است.

ثالثاً: کلمه «امه»، در معانی مختلفی مورد استفاده قرار گرفته است، اما مقصود از آن در اینجا همانا معنای «کل جماعه یجمعهم امر واحد» می‌باشد که در ترجمه به فارسی می‌توان از معادل «تشکیلات» استفاده کرد. «امه» به هر جماعتی اطلاق می‌شود که امری آن‌ها را جمع کرده باشد، این امر یا دین واحد یا دعوت واحد یا روشی واحد یا زمانی واحد و یا مکانی واحد است» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۰۸).

بعد از بیان این سه مقدمه و تأیید آن می‌توان این آیه را دلیلی در راستای تشکیل یک تشکیلات منسجم در جهت اجرایی شدن امر به معروف و نهی از منکر و همچنین نظارت دانست. به این بیان که امر خداوند در این آیه به برخی از مسلمانان تعلق گرفته است و این امر باید در قالب تشکیلاتی انجام شود (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۸). یکی از صاحب‌نظران در این باره بیان می‌دارد: «... این آیه درصدد بیان تأسیس گروه و جمعیت خاص و ارگان مخصوصی از امت اسلامی است که قیام به امر به معروف و نهی از منکر و دعوت به سوی خیر کنند و روشن است که این گروه و ارگان مخصوص در میان امت اسلامی، باید دارای ویژگی‌ها و شرایط خاصی باشند و به امکانات و

تجهیزات مخصوص، مجهز شده تا بتوانند این دو وظیفه بسیار مهم را به خوبی انجام دهند» (نوری همدانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸-۳۹).

البته باید توجه داشت که برخی به دلیل اختلاف بین فقها در این که آیا منظور از امت در این آیه عموم مسلمین است یا گروه خاصی از آنان و اختلاف در وجوب عینی یا کفایی امر به معروف و نهی از منکر - که عینی بودن آن موجب می شود که امت، معنای گروه خاص را از دست بدهد - نتوانسته اند با استناد به آیات و روایات این ضرورت را اثبات کنند و ناچار شده اند وجوب ایجاد تشکیلات را به لحاظ عقلی و به عنوان مقدمه واجب اثبات نمایند: «از آنجاکه مصادیق امر به معروف و نهی از منکر بسیار وسیع است قطعاً بالوجدان می یابیم که بعضی از مصادیق آن احتیاج به کار گروهی و تشکیلات دارد مانند نظارت بر کارگزاران حکومتی و... لذا ایجاد آن از باب مقدمه واجب - مقدمه ای که عقلی است و وجوب عقلی دارد - واجب می شود» (پورمولا، ۱۳۸۳، ص ۱۱۶).

این در حالی است که به نظر می رسد ضرورت تشکیلاتی بودن امر به معروف و نهی از منکر و به تبع آن نظارت، ارتباطی با عینی یا کفایی بودن آن ندارد. به عبارت دیگر اختلاف بین عینی بودن و کفایی بودن در عالم نظر (منتظری، ۱۴۰۹ق، صص ۳۴۹-۳۵۱) باعث گردیده که بعضی - و از جمله خبرگان قانون اساسی (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۱۱) - آن را در مقام عمل نیز مؤثر بدانند و حال آنکه حتی پذیرش کفایی بودن وجوب این فرایض، به معنی لزوم انجام آن به صورت گروهی نیست چراکه در این حالت نیز، بنا به تصریح تمامی فقها، حتی اگر یک نفر نسبت به اتیان این وظیفه اقدام نماید کافی است. کما این که عینی بودن وجوب آن نیز نه تنها به معنی نفی لزوم ایجاد تشکل نیست بلکه به نظر بعضی فقها، باز هم در این حالت، همه مکلفین موظف اند گروهی را برای انجام این امر مهم اختصاص دهند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ص ۳۵۵). به عبارت دیگر، این که خطاب آیه به تمام مسلمانان باشد یا به گروهی از ایشان، ارتباطی با اینکه انجام این فریضه باید به صورت فردی یا گروهی انجام شود، ندارد.

برای اثبات ضرورت ایجاد تشکیلات جهت تحقق این موضوع در آیات و روایات، شاید بهترین کار توجه به واژه «امت» باشد که به طور خاص در دو آیه مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (کنتم خیرامه... / ولتکن منکم امه...) تکرار شده است. بدین معنا که ما چه طرفدار عینی بودن باشیم چه کفایی بودن، قدر متیقن آن است که خداوند انجام این فریضه را از یک امت یعنی «جماعتی که وجه مشترک دارند» (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۱۸)، خواسته است که نکته قابل توجهی است. اما علی‌رغم آنچه بیان شد و با توجه به اینکه اصل امر به معروف و نهی از منکر واجبی مشروط است، طبیعتاً ایجاد تشکل برای آن نیز مشروط خواهد بود مانند اینکه انجام آن تنها وقتی میسر باشد که گروهی کنار یکدیگر جمع شوند، لذا نمی‌توان انتظار داشت تا در آیات و روایات وجوب آن به طور مطلق اعلام شده باشد و در واقع باز هم نقش عقل در سنجش لزوم یا عدم لزوم آن در شرایط مختلف برجسته می‌شود (طالابکی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۹).

۱-۳-۲. دلیل عقلی وجوب مقدمه

دلیل دیگری که می‌توان در راستای لزوم تشکیل یک تشکیلات برای اجرای نظارت برشمرد، دلیل عقلی وجوب مقدمه برای امتثال ذی‌المقدمه است. با این بیان که «در نظارت رهبر بر کارگزاران، موضوعات و متعلق نظارت متعدد و وسیع است و نظارت رهبر بر کارگزاران نسبت به برخی از این موضوعات به یقین واجب است؛ و از آنجاکه قطعاً بالوجدان ادراک می‌شود که نظارت بر بعضی از این موارد احتیاج به کار گروهی و تشکیلات دارد. لذا ایجاد آن از باب مقدمه واجب - مقدمه‌ای که عقلی است و وجوب عقلی دارد - واجب می‌شود».

برخی از بزرگان برقراری یک نظام بازرسی دقیق و مطمئن را مقدمه حفظ نظام دانسته‌اند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹). ایشان در شرح نامه امیر مؤمنان به مالک اشتر پس بیان این نکته که در مورد کارگزاران و مأموران دولتی، نقش و وظیفه رهبر تنها به انتخاب و منصوب نمودن آن‌ها و رسیدگی به زندگی و امور مادی و احتیاجاتشان محدود نمی‌شود و مراقبت و نظارت بر اعمال و رفتار آن‌ها از وظایف رهبر جامعه اسلامی است، تصریح کرده‌اند: «مراقبت نسبت به طرز انجام وظیفه

مأموران، نحوه برخوردشان با افراد ملت، صحت یا سقم گزارش‌هایی که آنان درباره پیشرفت امور و انجام وظایف خود به رهبر می‌دهند، میزان درستی و نادرستی شکایاتی که مردم از عمال حکومتی دارند و برای زمامدار می‌فرستند و ده‌ها مسئله دیگر همه و همه از جمله مواردی هستند که یک زمامدار شایسته نه تنها حق رسیدگی به آن‌ها را دارد بلکه این رسیدگی از وظایف بسیار مهم و سازنده اوست» (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹).

ایشان بی‌توجهی و کوتاهی در این مسئله را زمینه‌ساز سوء استفاده برخی از منصب و مسئولیت خود و دست‌یازی به خیانت و بی‌عدالتی و فساد دانسته و این امر مردم را نسبت به حکومت مایوس و بدبین ساخته و نظام را نابود می‌سازد. از این رو به منظور جلوگیری از این وضع و برای اعمال نظارت و مراقبت دائمی بر کارهای مأموران تأکید می‌کنند: «برقراری یک نظام بازرسی دقیق و مطمئن که گزارش‌های صحیح و قابل‌اعتمادی درباره کارمندان به رهبر ارائه دهند از جمله وظایف رهبر است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹).

۱-۳-۳. گستره اختیارات ولی فقیه

بدون شک وجود تشکیلات و نهادهای نظارتی در هر جامعه‌ای به صلاح و مصلحت آن جامعه هست. از سوی دیگر همان‌گونه که برخی از بزرگان تصریح کرده‌اند (مؤمن قمی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص ۴۱۸ - ۴۲۷)، مقتضای ولایت امر و قیّم بودن ولی امر نسبت به امت این است که ولی امر جامعه اسلامی موظف است همواره صلاح و مصلحت جامعه را مدنظر قرار داده و در اداره جامعه این مسئله را ملاک و معیار خویش قرار دهد به گونه‌ای که کوتاهی و تقصیر در این امر مساوی است با عصیان الهی.

در این زمینه توجه به این نکته ضروری است که بر اساس کبرای مذکور در این استدلال، نه تنها تشکیل نهاد نظارتی بلکه ایجاد هر اداره و نهادی در هر زمینه، به مقداری که به صلاح و مصلحت جامعه است، به دست ولی امر مسلمانان می‌باشد. برخی از بزرگان (مؤمن قمی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص ۴۱۸-۴۲۷)، بر این مطلب به دو گونه استدلال کرده‌اند که جهت رعایت اختصار از بیان آن صرف‌نظر می‌شود.

۱-۳-۴. سیره اهل بیت

در سیره معصومین(ع) کار جمعی و تشکیلاتی نسبت به سایر موضوعات به ویژه در مسئله نظارت، نقشی برجسته و جایگاهی ارزشمندی داشته است. ایشان سعی می‌کردند امور جاری مربوط به تشکیلات اسلامی را غالباً از طریق تشکیل گروه‌هایی از مسلمانان و شیعیان و پیمان‌هایی با سایر قبایل و ادیان برقرار سازند تا به اهداف خود برسند. نمونه این امر را در سیره امیر مؤمنان در زمان خلافت ایشان می‌توان ملاحظه کرد.

سیره امیرمؤمنان(ع) بیانگر اهتمام ایشان بر ایجاد تشکیلات حکومتی در عرصه‌های گوناگون به منظور اداره هر چه بهتر حکومت بوده است. از باب نمونه بر اساس گزارش تاریخی اولین کسی که رسماً اقدام به دادرسی مظالم کرده است امیرمؤمنان(ع) بوده است. دیوان مظالم یا بیت‌المظالم برای رسیدگی به دعاوی و شکایات و اقامه داوری توسط حضرت علی(ع) تأسیس شد. حضرت در مدینه خانه‌ای را به این کار اختصاص داد و آن را «بیت‌القصص» یا «قصص‌المظالم» نامید و از مردم خواست تا شکایت‌های خود را در نامه‌ای نوشته و برای رسیدگی به درون آن خانه بپندازند. خود حضرت آن نامه‌ها را مطالعه و بررسی می‌کرد تا حق کسی ضایع نشود و کرامت هیچ فردی زایل نگردد (الکتانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۸).

امیر مؤمنان(ع) در عرصه نظارت بر کارگزاران نیز با تدبیر و سازمان‌دهی گسترده همه امور خرد و کلان گستره حکومتی خویش را زیر نظر می‌داشت و در یک برنامه وسیع و نظارت و بررسی همه‌جانبه با اشراف بر اجزای حکومت به اداره کشور می‌پرداخت. به خصوص درباره کارگزاران حکومتی تلاش و قاطعیت بیشتری به کار می‌برد تا آنان از مدار قانون و حکم خدا خارج نشوند و آن‌گونه که اسلام طراحی کرده به اداره مملکت بپردازند.

باید توجه داشت که شهرها و مناطقی که در حکومت ایشان توسط هزاران نفر از استانداران و فرمانداران امام اداره می‌شد، امروزه حدود ۵۰ کشور اسلامی است. این کشورها شامل لیبی و بخش‌هایی از آفریقا تا شورری سابق و افغانستان و از یمن تا روم می‌باشد (فلاح سکوکلابی، ۱۳۹۰، ص ۴۵). اگرچه نسبت به چندوچون تشکیلات نظارتی حضرت اطلاعات تفصیلی در اختیار نمی‌باشد، ولی به شکل اجمالی این مقدار

قطعی است که تشکیلات نظارتی حضرت به گونه‌ای کارآمد و پویا بوده است که در همه‌جا مدیران کشور پهناور اسلامی با نظارت مستقیم آن حضرت حکومت می‌شدند و اگر کوچک‌ترین خطا یا اشتباهی از آن‌ها سر می‌زد توسط نیروهای اطلاعاتی امام گزارش شده و فوراً با عکس‌العمل امام مواجه می‌شدند. اصل کنترل و نظارت در حکومت امام علی(ع) در کشور پهناور آن روزگار آن‌قدر دقیق و صحیح اجرا می‌شود که در حکومت آن حضرت قاضی یک‌روزه هم وجود دارد.

حضرت، والیان و حاکمان منصوب خویش را نیز به نظارت تشکیلاتی بر مقامات و مسئولان فرامی‌خواند. شاهد بر این مدعا عبارت «و ابعث العیون» در نامه حضرت به مالک اشتر - فرماندار مصر - می‌باشد. دستور به به‌کارگیری عیون - جاسوسان - و نه عین - جاسوس - و برخوردار بودن آن‌ها از شرایط و ویژگی‌هایی مشخص که حضرت آن‌ها را هم در ادامه بیان کرده است همه قرینه است بر نظارت تشکیلاتی و نظام‌مند.

۲. بررسی ادله مانع از اختیارات نظارتی رهبر

در بخش‌های پیشین با برخی از اختیارات نظارتی حاکم و ادله فقهی آن آشنا شدیم. در این بخش از نوشتار از مشکلات شرعی و عقلی مربوط به اختیارات نظارتی سخن به میان خواهد آمد چراکه پیداست رهبر و مسئولین تحقیقات و اطلاعات او در مقام عمل و اعمال اختیارات نظارتی به پاره‌ای از مشکلات برمی‌خورند، از باب مثال در ضمن نظارت حاکم بر کارگزاران حکومت ممکن است به فردی از کارگزاران حکومت سوءظن پیدا شود از این‌رو نسبت به او بررسی و تحقیق به عمل می‌آید و سپس نتیجه آن به مافوق و درنهایت به حاکم و رهبر گزارش داده می‌شود. نظارت یادشده مستلزم مشکلات متعددی است؛ زیرا در این نظارت به نظر می‌رسد چند فعل حرام محقق شده است؛ مأمور به هنگام نظارت سوءظن پیدا کرده درحالی‌که سوءظن حرام است، سپس به سوءظن خود ترتیب اثر داده و تحقیق نموده است، این کار نیز تجسس و تفتیش از کار دیگران است که حرام می‌باشد. درنهایت گزارش کار، به مافوق و حاکم ارائه شده است. از این کار در اصطلاح حدیث با عنوان سعایت یاد می‌شود که آن نیز حرام است و

افزون بر این گناهان در برخی از موارد، نظارت منجر به ریختن آبروی کارگزار، سخن چینی، تهمت، غیبت و آزار مؤمن نیز می‌شود که همه آنها حرام است. بنابراین در یک نظارت، احتمال ارتکاب گناهان کبیره بسیار قوی است. در این صورت، چه باید کرد و مشروعیت اختیارات نظارتی رهبر چگونه قابل توجیه است؟ آیا باید نظارت را ترک کرد یا آنکه این‌گونه مفاهیم با یک عنوان ثانوی یا در محدوده‌ای مشخص از عنوان اولی، حرمت و زشتی خود را از دست می‌دهند؟ برای پاسخ به این پرسش در این بخش، مهم‌ترین عناوین از مشکلات یادشده - تجسس، سوءظن و حسن ظن - را در ادامه مطرح کرده و پس از ارائه اجمالی موضوع شناسی و تبیین معنا، حکم مترتب بر آنها با ذکر ادله خواهد آمد.

۲-۱. تجسس

۲-۱-۱. مفهوم تجسس

تجسس، کنجکاوی از امور مخفی و پنهان است و چون معمولاً کنجکاوی برای آگاهی از بعضی اخبار و گزارش‌هاست از این‌رو به کسی که به دنبال کسب اطلاعات بوده و از اسرار و امور مخفی تفحص می‌کند جاسوس گفته می‌شود. نکته قابل توجه در مفهوم تجسس این است که در تعریف این واژه بین برخی از علمای لغت و برخی از مفسران اختلاف نظر مشاهده می‌شود.

فیومی در تعریف تجسس گفته است: «حبس الاخبار و تجسسها تتبعها و منه الجاسوس لانه يتبع الاخبار و يفحص عن بواطن الامور» (فیومی، بی‌تا، ص ۱۲۵). در مقایسه اللغه نیز در این‌باره آمده است: «تعرف الشيء بمس لطيف» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۱۴) و در نهایت جوهری گفته است: «تجسس الاخبار ای تفحصت عنها و منه الجاسوس» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۱۳). حال بر اساس تعاریف یادشده، تجسس معنای عامی داشته و شامل «همه اموری» که دیگران پنهان داشته‌اند، اعم از کار خوب یا بد، می‌شود از این‌رو چنان‌که تجسس شامل کنجکاوی برای اطلاع از بدهکاری‌های شخص یا لغزش‌های او می‌شود همچنین شامل کنجکاوی از ثروت شخص یا اقدامات خیرخواهانه‌ای که پنهانی انجام می‌دهد نیز می‌شود. چه اینکه جاسوس نیز موارد

«ضعف» و «قوت» را شناسایی می‌کند. در برابر این تفسیر موسع از تجسس، عده‌ای از مفسران قرآن (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۳۰۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۳۲۳) تفسیری مضیقی از این موضوع ارائه کرده و آن را به «تفحص از شر» اختصاص داده‌اند. برخی از مفسران نیز مانند امین الاسلام طبرسی نیز صرفاً به نقل اختلاف نظری که در تبیین مفهوم این واژه وجود داد بسنده کرده و بی آن‌که اظهار نظر کنند و یکی را بر دیگری ترجیح دهند از آن عبور کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۰۵).

۲-۱-۲. حکم تجسس در نظارت حاکم بر کارگزاران حکومت

در سوره حجرات در آیه شریفه: «یا ایها الذین ءامنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم و لاتجسسوا» (حجرات: ۱۲)، مؤمنان از «تجسس» نهی شده‌اند؛ این نهی دلالت بر «تحریم» می‌کند و نشان می‌دهد که فعل مورد نهی، حرام است. عدول از این دلالت لفظی یا حکم عقلی تنها در صورتی مجاز است که قرینه‌ای برخلاف حرمت وجود داشته باشد که به استناد آن بتوان «نهی» را به معنی «کراهت» فعل یا «مرجوحیت» آن تفسیر کرد و چون در خود آیه چنین قرینه‌ای وجود ندارد و شواهدی بیرونی نیز برای آن ارائه نشده‌اند از این رو باید این نهی را به معنای حرمت دانست.

بسیاری از فقها به استناد همین آیه و روایات فراوانی که در این زمینه وجود دارد فتوا به حرمت تجسس داده‌اند. بنابراین حرمت تجسس از اسرار مردم و دنبال عیوب آنان رفتن، نزد علمای امامیه حکم مسلم تلقی شده است و جای هیچ‌گونه تردید و اشکالی در آن نیست؛ ولی آیا تجسس در تمام موارد آن حرام است یا این‌که مانند غیبت و دروغ و محرمات دیگر استثنا داشته و در حالات مختلف احکام دیگری همچون وجوب، استحباب و اباحه دارد؟ آیا ممکن است که تحقیق و تفحصی که از جمله اختیارات نظارتی رهبر در قبل و بعد از نصب کارگزاران است و چه بسا ملازم با جستجوی از لغزش‌های دیگران نیز باشد از حرمت تجسس تخصیص خورده باشد و این مورد از تجسس حرام نباشد؟ پاسخ به این پرسش از توجه به نکات زیر روشن می‌گردد.

نخست آنکه؛ اگر ادله حرمت تجسس را مطلق بدانیم و ادله یادشده همه موارد تفتیش و تجسس را شامل شود در مواردی که بین عنوان تجسس با عناوین و حالات مختلف دیگر تعارض و تنافی حاصل می‌شود باید بر اساس قانون تزاخم که یک مبنای پذیرفته شده در نزد دانشمندان علم اصول فقه است عمل شود و اهم و اصلح را به دست آورده و آن را مقدم داشت. شیخ انصاری بر این باور است که ضابطه کلی در محرّمات چنین است که در صورت تزاخم مصلحت مهم با مصلحت اهم باید مطابق مصلحت اهم حکم کرد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴).

در مورد بحث ما تزاخم واقع می‌شود میان تجسس حرام و حفظ نظام و یا میان تجسس حرام و جلوگیری از اختلال نظام و هرج و مرج و فساد؛ از یک طرف ادله عقلی و شرعی، حفظ نظام را واجب می‌کند و از طرف دیگر آیه شریفه و احادیث، تجسس در اسرار مردم را حرام می‌کند. طبق حکم عقل و شرع واجب است که به ادله دو طرف رجوع نموده و مصلحت اهم و مهم را به دست آورده و طبق اهم عمل شود. البته اهمیت حفظ نظام و برتری آن بر حفظ احترام اسرار مؤمن واضح و بدیهی است؛ زیرا در اسلام، دفاع از اسلام و حکومت اسلامی و لو با جنگ و کشتار - حتی با کشته شدن امام معصوم(ع) لازم است و اگر ریخته شدن خون در راه حفظ نظام لازم باشد، تفتیش و تجسس به طریق اولی جایز یا واجب خواهد بود (احمدی میانجی، ۱۳۸۱، صص ۱۴۶-۱۴۸). بنابراین برخورداری حاکم از اختیارت نظارتی که ملازم با تجسس است از موارد استثنای از حرمت تجسس است. محقق اردبیلی در این باره می‌نویسد: «کسی که منصب قضاوت در شهری را بر عهده می‌گیرد باید درباره اوضاع آن شهر آگاهی‌های لازم را به دست آورد و افراد آگاه و امین را برای کسب اطلاعات شناسایی کند تا بتواند با هوشیاری از نظرات اشخاص قابل اطمینان استفاده کرده و از افراد غیر قابل اعتماد دوری کند. با همین تحقیق و بررسی است که می‌تواند همکاران لایق را تشخیص داده و از آنان استفاده نماید. چه اینکه شایسته است با شناخت افراد ناباب، راه نفوذ آنان را مسدود نماید و برای کسب این اطلاعات بازگو کردن نقاط ضعف افراد - در حد نیاز - و نیز شنیدن آن‌ها جایز بوده و از موارد استثنای حرمت غیبت شمرده می‌شود» (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۶).

اگرچه کلام ایشان صریح در این است که پرس و جو درباره افراد لایق برای تصدی مناصب - اختیارات نظارتی قبل از نصب - از موارد استثنای از حرمت غیبت است، ولی این کلام ایشان نسبت به سایر اختیارات نظارتی نیز با تنقیح مناط قابل استنباط است. از این رو کلام ایشان نیز مؤیدی بر مدعای مورد نظر می‌باشد.

دوم آنکه؛ مطلب فوق را به صورت دیگر می‌توان بیان کرد و آن عبارت است از این که پذیرش کمترین دو ضرر یا «دفع افسد به فاسد» از الزامات عقلی است که هر خردمندی آن را قبول دارد. تعطیل کردن نظارت بر کارگزاران نظام، به جهت ملازمه آن در برخی موارد با بعضی محذورات، مستلزم از هم گسیختن نظام جامعه و چه بسا از دست رفتن همه ارزش‌هاست. شکی نیست که در برخورد با چنین پیامدی، هیچ کس تردیدی در لزوم پذیرش ضایعات محدودی از قبیل تجسس و ... در مورد خاص و به حسب ضرورت، ندارد تا مصالح عمومی محفوظ بماند. نظام و اداره جامعه، ضرورتی است که بدون آن، همه شئون جامعه انسانی مختل شده و فقدان آن، زندگی اجتماعی بشر را با بن‌بست روبه‌رو می‌سازد.

سوم آنکه؛ اگرچه حرمت تجسس یک حکم مسلم تلقی شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۵۹؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۴۳؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۲۹۸)، ولی درباره قلمرو این حکم اختلاف‌هایی در آرای آنان دیده می‌شود. عده‌ای از فقها همچون محقق اردبیلی این حرمت را به تفحص از «عیب‌های» مسلمانان اختصاص داده‌اند و آن را به روایات فراوان نیز مستند دانسته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ص ۴۱۷). البته در این میان برخی مانند ملا محمد تقی مجلسی در برابر این دیدگاه، ظاهر آیه را مطرح کرده و با توجه به اطلاق آن تقيید حرمت به آگاهی از «عورات» درباره آن تردید دارند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۸۱). در میان متأخران آیت‌الله خوئی به صراحت عموم و اطلاق این حکم را نپذیرفته و آن را به دو مورد اختصاص داده است؛ یکی آن که بر تجسس - از قبیل استراق سمع - فساد مترتب شود یا آن که موجب بر ملاء شدن مطالبی شود که شارع مقدس بدان رضایت ندارد (خوئی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۰۶). برخی از محققان هم حرمت تجسس را به موارد «قصد هتک» و «انگیزه‌های فاسد» اختصاص داده‌اند و در استدلال بر آن گفته‌اند: «تجسس‌هایی که غالباً

در اجتماعات اتفاق می‌افتد روی، هوس‌های جاهلانه و اغراض فاسد است و تجسس ناشی از اغراض صحیح بسیار نادر است. بدین جهت مطلقات (الفاظ و جملاتی که حرمت تجسس را به نحو شمول و عموم بیان می‌کند) آیه و روایات، به همان افراد غالب، انصراف پیدا کرده و در همان‌ها معنی پیدا می‌کند و گفتار لغوین در مقام بیان فرق بین جسس و حسس مدعای ما را تأیید می‌کند ... [آن‌ها] «تجسس» را ولو به حکم غلبه استعمال، مخصوص شر و «تجسس» را مخصوص خیر دانسته‌اند. روح البیان [هم] نقل کرده ... تجسس آن است که برای ایجاد شر و اذیت مردم خبری را به دست آورند و خبری را که برای امر به معروف و نهی از منکر تحصیل می‌کنند شر نیست، پس داخل در مورد نهی نخواهد بود. سیاق آیه شریفه نیز این ادعا را تأیید می‌کند... سیاق آیه برای بیان کارهایی است که در جهت توهین و تحقیر و عیب‌جویی و اغراض فاسد واقع می‌شود و قهراً ظهور آیه مورد بحث در کارهایی خواهد بود که مقصود از آن‌ها اغراض فاسد است نه کارهایی که برای اصلاح و اغراض صحیح فردی یا اجتماعی صورت می‌گیرد ... در برخی از اخبار [هم] غرض از تجسس حرام «همز و لمز و تعنیف و ما لا یعنی» ذکر شده است» (احمدی میانجی، ۱۳۸۱، صص ۱۴۸-۱۵۱).

مطابق این دیدگاه، موضوع تجسس حرام، مقید به قصد هتک و اغراض فاسد می‌باشد و مواردی که اغراض صحیح و مفید، مقصود شخص باشد تجسس حرام نیست. بر اساس این دیدگاه می‌تواند توجیهی دیگر باشد برای مشروعیت بسیاری از اختیارات نظارتی که ملازم با تجسس است.

نکته آخر آنکه: تجسس با موضوع «حریم خصوصی» ارتباط تنگاتنگی دارد. به گونه‌ای که تجویز تجسس به معنای نفی حریم خصوصی و منع از تجسس به معنی حمایت از حریم خصوصی است؛ اما نکته‌ای که باید در مورد حریم خصوصی و تجسس مورد توجه قرار گیرد این است که کارگزاران حکومتی، حوزه محدودتری از حریم خصوصی را دارا می‌باشند؛ بنابراین بسیاری از رفتار و اعمالی که در مورد مردم عادی حوزه حریم خصوصی محسوب می‌شود خارج از حریم خصوصی کارگزاران حکومتی خواهد بود. این تمایز در اصول قانون اساسی نیز به چشم می‌خورد. آنجا که در اصل ۱۴۲ قانون اساسی اعلان می‌دارد: «دارایی رهبر، رئیس جمهور، معاونان ... قیل

و بعد از خدمت توسط رئیس قوه قضائیه رسیدگی می‌شود...» حال آن که درآمدها و اموال هر فردی از جمله مسائل خصوصی زندگی هر فردی است که تجسس نسبت به آن جایز نیست. شاهد بر این مدعا این است که در تعلیمات اسلامی، احکامی وجود دارد که حساسیت مردم را نسبت به بخشی از زندگی خصوصی مسئولان بر می‌انگیزد، این‌که حاکم «چه می‌خورد» یا «چه می‌پوشد» یا «در کجا زندگی می‌کند» اگر صرفاً در قلمرو حریم خصوصی او قرار دارد و فقط به خود او مربوط می‌شود پس چرا اولیای دین مردم را در توجه دادن و آگاه شدن از آن تحریک می‌کنند؟ مثلاً امیر مؤمنان علی(ع) می‌فرماید: «امام شما از دنیا به دو لباس کهنه و از خوراک به دو قرص نان بسنده کرده است؛ جامه کهنه‌ای برای عوض کردن این جامه کهنه‌ام آماده ساخته‌ام». در جایی دیگر می‌فرماید: «چندان پیراهنم را وصله زدم که از وصله زننده آن شرمسار شدم» (فیص الاسلام، ۱۳۷۱، صص ۵۱۲ و ۹۶۶).

در یک نظام اجتماعی که چنین ارزش‌هایی ترویج می‌شود و به شکل «الگو» از آن‌ها تبلیغ می‌گردد، نتیجه آن می‌شود که هریک از این ارزش‌ها به صورت «توقع و انتظار» در می‌آید و مردم برای تحقق آن حریص می‌شوند و از سوی دیگر در مردم انگیزه به وجود می‌آید که چشم خود را به زندگی شخصی مسئولان خود باز کنند و به جای آنکه بگویند ما با زندگی خصوصی حاکم کاری نداریم و او با استفاده از مال حلال خود برای هر نوع زندگی کردن مجاز است به پرس‌وجو نسبت به جزئیات زندگی شخصی دولتمردان بپردازند.

دوران کوتاه حکومت علوی نیز گویای آن است که زندگی شخصی زمامداران زیر نظر مردم و شخص حضرت قرار داشت. موارد متعددی از اعتراض‌های حضرت به کارگزاران خود در زمینه رفتارهایی است که امروزه در قلمرو حریم خصوصی قرار دارد. بدون شک اگر این‌گونه رفتارها که ذاتاً حرام نبوده از سوی مردم عادی اتفاق می‌افتاد - که قطعاً هم اتفاق افتاده بود - مورد اعتراض حضرت قرار نمی‌گرفت. مثلاً شریح بن حارث به دلیل خریدن خانه‌ای به قیمت هشتاد دینار مورد خشم حضرت قرار گرفت. (فیص الاسلام، ۱۳۷۱، نامه: ۳) اعتراض حضرت این نبود که چرا از مال حرام و رشوه این خانه را تهیه کرده‌ای! همچنین عثمان بن حنیف به خاطر شرکت در یک

میهمانی تشریفاتی مورد عتاب قرار گرفت (فیص الاسلام، ۱۳۷۱، نامه: ۴۵) همچنین حضرت به یکی از کارگزاران خود نوشت: «به من گزارش رسیده است که غذاهای چرب و رنگارنگ می‌خوری، ولی بر فراز منبر به شیوه صدیقان سخن می‌رانی!» (یعقوبی، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۲۰۲). این نمونه‌ها نشان می‌دهد که آنچه برای عموم مردم در قلمرو حریم خصوصی قرار دارد و به انتخاب و سلیقه خود آنان واگذار می‌شود ممکن است برای کارگزاران ارشد نظام اسلامی در قلمرو عمومی تلقی شده و تابع محدودیت‌هایی باشد. از این رو قلمرو خصوصی مسئولان محدودتر و مضیق‌تر از مردم عادی می‌گردد. پس می‌توان از امکان دسترسی حاکم شرع به بخشی از زندگی خصوصی مسئولان سخن گفت البته نمی‌توان نتیجه گرفت که این امکان «مطلق» بوده و حد و مرزی ندارد.

۲-۲. سوء ظن

سوء ظن از جمله موضوعاتی است که در علم «اخلاق» و «فقه» مشترک بوده و دو حکم اخلاقی و فقهی برای آن ارائه می‌شوند. در فقه سوء ظن در کنار دشنام‌گویی و غیبت در شمار محرمات آمده است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۳۵۳). مهم‌ترین مدرک فقهی این حکم آیه‌ای است که برخی گمان‌ها را گناه دانسته و مؤمنان را به اجتناب از آن‌ها فرمان داده است: «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظنّ إنّ بعض الظنّ إثم» (حجرات: ۱۲).

۲-۲-۱. مراد از سوء ظن حرام

سوء ظن به‌عنوان بدگمانی صرف که هیچ عامل اداری ندارد از قلمرو مباحث علم اخلاق و فقه خارج است. به دلیل آن‌که علم اخلاق و فقه صرفاً در قلمرو «امور اختیاری انسان» به بحث می‌پردازند. از این رو سوء ظن مذموم در علم اخلاق و سوء ظن حرام در فقه وقتی رخ می‌دهد که شخص آگاهانه بر بدگمانی خود مهر تأیید زند و بر مبنای آن تمایلات نفسانی و رفتارهای عملی خود را تنظیم کند (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۳۵۱).

شهید ثانی که تحقیقات بسیار ارزشمندی در زمینه غیبت انجام داده است پس از آن که بحث خود را درباره «بدگویی» از دیگران به پایان می‌برد به موضوع «بدگمانی» درباره دیگران می‌پردازد و این دو را از نظر حکم یکسان شمرده و درباره «بدگمان» می‌فرماید: «منظور از سوءظن حرام، پذیرش قلبی و حکم کردن به بدی مظنون است بدون اینکه یقین حاصل شود و اما چیزهایی که در دل انسان خطور می‌کند و همچنین حدیث نفس، شرعاً معفو است کما اینکه شک هم معفو است چنانکه خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ» پس سوءظن نسبت به دیگری جایز نیست مگر آنکه به‌طور روشن ثابت شود و قابل تأویل و توجیه نباشد و آنچه از چند و چون آن اطلاع نداری و در دلت القا می‌شود، از طرف شیطان است که باید آن را تکذیب کرد» (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۳).

خلاصه کلام بزرگان فقه و اخلاق و تفسیر این است که: چون تحقق صفت ظن، اختیاری نیست، بدین جهت ممکن نیست نهی به آن تعلق گرفته و حرام باشد، بنابراین اگر حصول و تحقق خود ظن اختیاری باشد - ولو از جهت اختیاری بودن مقدماتش - و مکلف می‌تواند مانع حدوث آنها شود و یا از خود زایل کند و به موجب آیه شریفه مورد نهی قرار می‌گیرد. در این صورت اگر فرد قادر است نباید بگذارد در نفسش به وجود آید و اگر به وجود آمد نباید ترتیب اثر خارجی به چنین ظنی بدهد.

۲-۲-۲. حکم سوءظن در نظارت حاکم بر کارگزاران حکومت

حال با توجه به این مطالب، سوءظنی که حاکم یا مسئول اطلاعات و تحقیقات اصولاً در محدوده وظیفه شغلی خود به هنگام نظارت بر کارگزاران گرفتار آن می‌شود را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ پاسخ به این پرسش از توجه به نکات زیر روشن می‌گردد. نخست آنکه؛ در مقابل آیه و روایاتی که سوءظن به مؤمن را حرام دانسته‌اند روایات فراوانی نیز در مدح سوءظن و یا آثار مطلوب آن وجود دارد. از باب نمونه در روایت آمده است: «احترسوا من الناس بسوء الظن؛ خودتان را با سوءظن از مردم حفظ کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۵۸). بلکه سیره اهل بیت که پیشتر به اشارات گذشت بیانگر این واقعیت است که پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع) در عمل به سوءظن

ترتیب اثر داده‌اند و به هنگام استخدام کارگزاران، حسن‌ظن را کنار گذاشته و دستور تحقیق و تفحص می‌دادند.

دوم آنکه؛ برخی با توجه مجموع آیات و روایات مربوط به سوءظن به ارائه نظریه‌ای در این زمینه پرداخته‌اند و آن را «سوءظن مثبت» نامیده‌اند. در این نظریه ادعا شده است که در برخی موارد که نظارت حاکم بر کارگزاران نیز از جمله آن موارد است سوءظن، نه تنها حرام نیست بلکه مفید و لازم است و حتی باید آن را منشاء اثر قرار داد و بر مبنای آن اقدام کرد:

۱. مراد از تحریم سوءظن درباره مؤمن و وجوب حسن ظن در حق او، سوءظن و یا حسن ظن فاعلی است نه فعلی؛ بدین معنی که اگر سخنی درباره او شنیدی یا کاری از او دیدی یا نقل شد، نگو او مرتکب خلاف شرع شده و فساد کرده است؛ زیرا او مؤمن است و ایمانش او را از ارتکاب گناه باز می‌دارد؛ اما حسن فعلی بدین معنی که بگوییم مؤمن واقعاً کار خوب انجام داده یا نه - مثلاً سلام کرده یا نه - آیه و روایات در مقام بیان آن نیست؛ بلکه آن را طبق ادله و قواعدی که در جای خود مذکور است باید به دست آورد؛ یعنی این آیات و روایات در صدد اثبات این نیستند که کار مؤمن مطابق واقع است و باید هر طور شده بدان ترتیب اثر خارجی - از قبیل زندانی کردن و تعزیر نمودن و قصاص کردن - داد بلکه این‌ها قواعد خاصی دارند که باید در جای خود مورد استفاده قرار گیرند.

۲. از اینکه در آیه مبارکه «وَاجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ»، تحریم را روی اکثر موارد ظن برده نه همه آن، استفاده می‌کنیم که در پاره‌ای موارد اگرچه خیلی هم کم باشد، سوءظن درباره مؤمن جایز و یا احیاناً گاهی واجب است و از گفتار مفسران و با استفاده از ادله نیز به دست آمد که در مواردی سوءظن جایز و در موارد دیگر واجب است.

۳. جواز سوءظن در این موارد یا برای آن است که امام، امین است و نظام و مناصب حکومتی و بیت‌المال در دست او امانت است؛ بنابراین به منظور حفظ اهمّ مصالح مسلمین و کشور اسلامی، سوءظن برای او حلال شده است؟ چنانکه در بحث تجسس گفته شد و یا اینکه ادله تحریم سوءظن فقط سوءظن فاعلی را حرام کرده ولی

حقیقت اعمال بد یا خوب از موضوع خارج است و در آن موارد مطابق ادله دیگری باید عمل کرد (احمدی میانجی، ۱۳۸۱، صص ۲۴۱-۲۲۳).

۲-۲-۳. حسن ظن

همان‌گونه که «سوءظن» یک عامل تحریک‌کننده برای تجسس در زندگی دیگران و اعمال اختیارات نظارتی است، «حسن ظن» نیز یک عامل بازدارند و کنترل‌کننده است می‌باشد چراکه اقدامات رفتاری انسان‌ها تحت تأثیر انگیزه‌های روانی آن‌ها شکل می‌گیرند. از سوی دیگر برخی از آیات و روایات بر حسن ظن تأکید داشته و وظیفه هر مسلمانی از جمله حاکم نسبت به دیگران را «خوش‌بینی» و «حسن ظن» دانسته‌اند (احمدی میانجی، ۱۳۸۱، صص ۲۲۶-۲۳۸). پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا نظارت و اعمال اختیارات نظارتی منافاتی با این آیات و روایات ندارند؟ به بیان دیگر نقش حسن ظن در نظارت یا عدم نظارت حاکم بر کارگزاران حکومت به چه میزان است؟ برای پاسخ به این پرسش توجه به نکات زیر ضروری است:

نخست آنکه؛ منظور از حسن ظن آن است که درباره انگیزه، رفتار و گفتار دیگران بر مبنای «خوش‌بینی» داوری شده و آنچه قابل توجیه و تفسیر مثبت است با این نگاه ارزیابی شود: مرحوم نراقی در این باره تصریح می‌کنند: «لازم است هر عملی از هر که می‌بیند و هر سخنی از هر که می‌شنود باید آن را به بهترین محامل حمل کند و تکذیب او را نکند و اگر احتمال بدی به خاطر او گذرد و هم خود را خطاکار شمرد و خود را بر آن بدارد» (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۸۴).

دوم آنکه؛ معمولاً چنین پنداشته می‌شود که «سوءظن» و «حسن ظن» چنان تقابلی دارند که از نفی اولی اثبات دومی لازم می‌آید و در هر مورد که سوءظن روا نباشد باید حسن ظن داشت. ولی این برداشت مخدوش است زیرا در برابر این دو خصلت، حالت سومی را می‌توان در نظر گرفت که هیچ‌یک از آن دو وجود نداشته باشد و چه‌بسا در شرایطی بی‌آنکه سوءظنی وجود داشته باشد حسن ظن هم وجود ندارد. به بیان دیگر نداشتن سوءظن صرفاً «جنبه سلبی» داشته و نباید آن را با «حسن اعتماد» که «جنبه اثباتی» دارد اشتباه گرفت. جمله «به هیچ‌کس سوءظن نداشته باشید» هرگز به معنای «به

همه کس اعتماد کنید» نیست. پس می توان سوءظن نداشت و درعین حال اعتماد به شخص هم نکرد. میر فتح مراغی که به دقت این موضوع را بررسی کرده در نهایت به همین نتیجه می رسد (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۷۴۷).

سوم آنکه؛ ارائه دلیل متقن برای «لزوم» حسن ظن دشوار است؛ زیرا مستندات عقلی و نقلی آن فقط بر «پسندیده بودن» این خصلت و تشویق به آن دلالت می کنند و نمی توان بر مبنای آن نتیجه گرفت که رعایت نکردن آن به معنی تخلف از یک الزام شرعی یا اخلاقی است. از این رو ملاً احمد نراقی که در اخلاق بر حسن ظن ترغیب کرده و آن را یک فضیلت اخلاقی شمرده در فقه این مبنا را به نقد کشیده و تصریح می کند که اخبار حمل بر صحت معارضه های دارد که به طور کلی آنها را از اعتبار ساقط می کنند. نهایت آن است که برای جمع میان روایات، باید روایات حسن ظن و حمل صحت را باید به «مؤمن عدل ثقه» اختصاص داد (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱).

چهارم آنکه؛ از ملاحظه روایات به دست می آید که «خوش گمانی» به دیگران را نباید با «خوش باوری» نسبت به دیگران اشتباه گرفت. خوش گمانی و حسن ظن از وارد کردن اتهام به دیگران و تاریک دیدن چهره آنان جلوگیری می کند و از این نظر، «سوءظن ناپسند» است. ولی در مواردی که پای اقدام در میان است و باید بر اساس شناخت صحیح واقعیت ها تصمیم گیری کرد. نمی توان به طور کلی احتمال های منفی درباره دیگران را ناپسند انگاشت و یکسره بر مبنای «خوش باوری» اقدام کرد. چنین اقداماتی به قطع لغزنده بوده، اطمینان و استحکام کافی ندارد. در این شرایط بنا بر «بی اعتمادی» گذاشته شده و جنبه های احتیاطی در نظر گرفته می شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۷). صدرالمتهین شیرازی مسئله را چنین توضیح داده است:

برای آنکه کاری به صورت مستحکم انجام گیرد و جوانب مختلف احتیاط در آن رعایت گردد باید به «احتمال» اخلال از سوی دیگران توجه داشت و «امکان» بروز مشکلات از سوی آنان را نادیده نگیریم بدون در نظر گرفتن این گونه احتمالات اساساً «حزم» و دوراندیشی معنی ندارد ولی این توجه و محاسبه نباید موجب آن گردد که در حق دیگران به ناروا حکم کرده و جاهلانه به آنها نسبتی بدهیم و البته این دو موضع کاملاً با یکدیگر سازگار است؛ زیرا اولی صرفاً در حد یک «احتمال عقلی» بوده که

موجب حزم می‌گردد و دومی فکر ناروا درباره دیگران داشتن و یا اظهارنظر بی‌پایه و اساس درباره دیگران است (ملاصدر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۸۱).
بنابراین «حسن ظن» درباره دیگران به معنی صحیح آن یک ارزش اخلاقی مطلق بوده و در شرایط مختلف و نسبت به اشخاص متفاوت حفظ می‌شود ولی حسن ظن به معنی دوم آن که موجب نادیده گرفتن عوامل اخلاک‌گر است جنبه «نسبی» داشته و در شرایط مختلف و نسبت به اشخاص متفاوت یکسان نیست. در جمع انسان‌های غالباً بافضیلت اصل بر «اعتماد» است ولی در جمع انسان‌های غالباً فاسد بنا را باید بر «عدم اعتماد» باید گذاشت.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، نتایج ذیل قابل بیان است:

۱. از منظر فقهی، رهبر برای اعمال نظارت بر قوای سه‌گانه در اصل ۵۷ از اختیارات و حق‌های متعددی همچون اطلاع‌یابی و اشراف بر جریان امور، پرسش، تحقیق و تفحص و حق تأسیس تشکیلات نظارتی برخوردار است.
۲. تحقیق و تفحصی که از جمله اختیارات نظارتی رهبر بر قوای سه‌گانه است در بسیاری از موارد ملازم با تجسس در حریم خصوصی کارگزار است. در این صورت تزامم واقع می‌شود میان تجسس حرام و حفظ نظام واجب که بدون شک حفظ نظام اهم می‌باشد از این رو در این موارد استفاده از این اختیارات که ثمره‌اش تجسس و نقض حریم خصوصی کارگزار می‌باشد جایز است و از موارد استثنای از حرمت تجسس به شمار می‌آید. البته مطابق دیدگاهی، موضوع تجسس حرام، مقید به قصد هتک و اغراض فاسد می‌باشد و مواردی که اغراض صحیح و مفید، مقصود شخص باشد همچون مورد محل بحث، تخصصاً تجسس حرام نیست.
۳. اعمال اختیارات نظارتی از سوی رهبری در برخی موارد نیز ملازم با سوءظن به افراد است که با توجه به سیره اهل‌بیت، این سوءظن قطعاً جایز است. جواز سوءظن در این موارد یا بدان جهت است که رهبر، امین است و نظام و مناصب حکومتی و بیت المال در دست او امانت است؛ بنابراین به‌منظور حفظ اهم مصالح مسلمین و کشور

اسلامی، سوءظن برای او حلال شده است و یا اینکه ادله تحریم سوءظن فقط سوءظن فاعلی را حرام کرده نه سوءظن فعلی بلکه در مقام اقدام در جامعه‌ای که فساد غالب است باید اصل را بر عدم اعتماد گذاشت.

یادداشت‌ها

1. Good Governance

۲. در مقدمه قانون اساسی در این باره آمده است: «در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه تشکیل جامعه است بر اساس تلقی مکتبی، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند (ان الارض یرثها عبادی الصالحون) و قانونگذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت جریان می‌یابد...». و نیز مطابق اصل ۴ قانون اساسی؛ «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر برعهده فقهای شورای نگهبان است».

کتابنامه

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- احمدی میانجی، علی (۱۳۸۱)، اطلاعات و تحقیقات در اسلام، تهران: نشر دادگستر.
- اداره کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۰)، صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، تهران: مجلس شورای اسلامی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

پور مولا، سید محمد هاشم (۱۳۸۳)، ضرورت تشکیلات برای دو فریضه امر به معروف و نهی از منکر (با تکیه بر فقه شیعه)؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
جوان آراسته، حسین (۱۳۸۸)، گزینش رهبر و نظارت بر او در نظام جمهوری اسلامی ایران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغة و الصحاح العربیه، بیروت: دار العلم للملایین.

حائری حسینی، سید کاظم (۱۴۱۴ق)، ولایه الامر فی عصر الغیبه، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
حائری، محمدحسن (۱۳۹۱)، تجسس، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل‌البتیت (ع).
حلبی ابن زهره، حمزه بن علی حسینی (۱۴۱۷ق)، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

حلبی ابو الصلاح، تقی‌الدین بن نجم‌الدین (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین (ع).

حلّی سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، قم: موسسه آل‌البتیت (ع).

خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۶ق)، صراط النجاه، قم: مکتب نشر الممتخب.

روحانی قمی، سید صادق (۱۴۱۲ق)، فقه الصادق (ع)، قم: دارالکتاب، مدرسه امام صادق (ع).

سلار، حمزه بن عبد‌العزیز (۱۴۰۴ق)، المراسم العلویة و الأحکام النبویة فی الفقه الإمامی، قم: منشورات الحرمین.

شریعتی، روح‌الله (۱۳۸۷)، قواعد فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۳ق)، کشف الریبه فی احکام الغیبه، قم: مکتبه الامام صاحب الزمان.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۹)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: ذوی القربی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو.

طریحی، فخر‌الدین بن محمد (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

طلابکی، اکبر (۱۳۹۱)، بررسی تحلیلی نحوه تحقق اصل هشتم قانون اساسی با نگاهی به نهاد ملی حقوق بشر و نهاد حسبه؛ رساله دکتری، تهران: دانشگاه تهران.

- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۷)، *آئین کشورداری از دیدگاه امام علی (ع)*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- فلاح سکوکلابی، محمد (۱۳۹۰)، *سازوکار نظارت بر حکومت در اسلام و نظام لیبرالی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۱)، *نهج البلاغه*، تهران: بی نا.
- فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: منشورات دار الرضی.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- الکتانی، عبد الحی (بی تا)، *التراتیب الاداریه*، بیروت: دارالکتب العربی.
- کیدری، قطب الدین، محمد بن حسین (۱۴۱۶ق)، *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۴۲۱ق)، *موسوعه الامام علی بن ابی طالب*، قم: دارالحديث.
- مراغی حسینی، سید میر عبد الفتاح (۱۴۱۷ق)، *العناوین الفقهیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، قم: المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة.

- ملاصدرا (صدر الدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الكافي (صدرا)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: صلواتی، محمود؛ و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق)، دراسات فی ولایه الفقیه، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، دفتر تبلیغات اسلامی.
- مؤمن قمی سبزواری، علی (۱۴۲۱ق)، جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامیه و بین أئمة الحجاز و العراق، قم: انتشارات زمینه سازان ظهور امام عصر(ع).
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۵ق)، الولایة الإلهیة الإسلامیة أو الحكومة الإسلامیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۵)، عواید الايام فی بیان قواعد الاحکام، قم: مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه.
- نراقی، ملا مهدی (۱۳۸۳ق)، جامع السعادات، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- نوری الهمدانی، حسین (۱۴۱۶ق)، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، قم: مؤسسه المهدی الموعود (عج).
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۲۴ق)، مصابیح الظلام، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
- یعقوبی، محمد بن اسحاق (۱۳۵۶)، تاریخ یعقوبی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.