

تحدید حوزه قدرت سیاسی بر اساس فقه سیاسی شیعه

علی اکبر ندائی

دانشجوی دکتری سیاست گذاری عمومی، دانشگاه آزاد واحد قم.

نام نویسنده مسئول:

علی اکبر ندائی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۸

چکیده

قدرت سیاسی، گرچه لازمه زندگی بشر است اما فساد آور می باشد و حاکم به حکم انسان بودن مصون از خطا نیست. صرف این ویژه گی ها مانع بهره برداری صحیح از قدرت نمی شود و در اعصار مختلف عواملی در صدد تحدید قدرت سیاسی بدین منظور بوده اند. تناقض مذکور نیازمند ساز و کاری جهت نیل به اهداف عالی جامعه بواسطه قدرت سیاسی است تا از انحرافات و ضرر های آن جلوگیری شود. اینکه قدرت محدود است حتی قدرت برگزیده گان خداوند ریشه در نگاه خداوند و اسلام به بشر دارد؛ زیرا جایگاهی که اسلام برای بشر متصور است با قدرت نامحدود و غیر الهی سازگار نیست. انسان جانشین خداوند است و عزت او محفوظ؛ لذا قدرت نامحدود برای کرامت و عزت انسان مضر است و چه بسا او را از عزت و کمال دور می کند. حرکت بسوی کمال، پیش بینی و جعل قوانینی را می طلبد تا این حرکت در چهارچوب صحیح انجام پذیرد، نه صرف تصمیم گیری مطابق شرایط.

واژگان کلیدی: قدرت سیاسی، تحدید قدرت، حکومت، عوامل تحدید قدرت.

مقدمه

بحث بر روی سازوکارهای کنترل کننده و محدود کننده قدرت سیاسی از گذشته های دور مورد توجه بوده است. در اعصار مختلف افراد و گروه هایی در صدد تحدید و کنترل قدرت حکومت و حاکمان بر آمدند. قریب به اتفاق اندیشمندان سیاسی در پی اداره مطلوب جوامع انسانی قدرت سیاسی را به دولت واگذار می نموده اند به این دلیل که دولت ها با مجهز بودن به چنین قدرتی قادر به تامین امنیت و رفاه و اعمال حاکمیت در محدوده سرزمینی خود خواهند بود. این قدرت که سرکش گردیده است قادر به سرکوب هر مخالفی خواهد بود. در صورت بروز چنین پدیده ای چه باید کرد؟ اندیشه ورزان سیاسی در پی ارائه راهکارهایی برای کنترل و محدود نمودن قدرت برآمدند. لذا لازم دانستند حد و حدود وظایف خود عمل کند. اندیشه تحدید قدرت سیاسی از یک ایجاد ساز و کارهایی کنترلی، قدرت سیاسی فقط در حد و حدود وظایف خود عمل کند. اندیشه تحدید قدرت سیاسی از یک طرف آن را به دلایل انسان شناختی غیر قابل اعتماد فرض می گیرد و از سوی دیگر به دلیل اجتناب ناپذیر بودن استفاده از آن، به لزوم آن برای جوامع انسانی و فواید آن، ناگزیر به پیامدهای مضر آن نیز توجه نموده است. این اندیشه در صدد مهار قدرت، حفظ آن در مسیر صحیح و جلوگیری از انحراف، افزایش اثر بخشی و کاهش دامنه خسارت آن تا حد ممکن، به وسیله پیش بینی سازوکارهای لازم است. گستره کنکاش این مقاله به دلیل پاسخگویی به سوال مطروحه در این تحقیق بر مبنای فقه و اندیشه اسلامی به عصر تشکیل اولین حکومت اسلامی بر می گردد که توسط برخی علمای شیعه به آن اشاره گردیده و مورد وا کاوی قرار گرفته است. هدف از این مقاله بررسی اجمالی عوامل محدود کننده قدرت سیاسی بر طبق موازین اسلامی بالاصح اندیشه سیاسی شیعه است و بیان می کند این عوامل از پیش تعیین شده اند یا مصلحت ها در حکومت تعیین کننده و محدود کننده قدرت سیاسی است.

۱. محدودیت در مرحله کسب قدرت سیاسی

پایگاه اصلی قدرت در دیدگاه توحیدی خداست و مشروعیت قدرت هم با خدا می باشد. نکته مهم این است که از دید قرآن عالی ترین اثر قدرت، اطاعت است. اطاعت مخصوص خداست و اطاعت غیر خدا شرک است، همان طوری که جهان آفرینش بی اراده از خدا اطاعت می نماید و ذره ایی از اراده خدا بیرون نیست، انسان هم در زندگی اجتماعی و فردیش مامور به اطاعت از خداست. اطاعت از غیر خدا شرک محسوب می شود. اطاعت به عنوان بارز ترین اثر اجتماعی قدرت در جامعه می باشد. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸: ۳۴۹)

«نخستین بنیانی که نظام حکومتی بر آن تکیه دارد این است که واضع احکام تنها خداست و بشر حق وضع اصول قانونی غیر از آنچه خدا مقرر فرموده است را ندارد». «حتی پیامبر (ص) نیز مبلغ قوانین الهی است و نه واضع آن ها: «ان الحکم الا لله»، «مرحوم علی عبد الرزاق بر این عقیده است که ظاهر قرآن کریم همگی مؤید این است که عمل پیامبر (ص) از حدود ابلاغ خالی از هرگونه معنای حاکمیت فراتر نرفته است» و این ابلاغ مربوط به امور الزام آور در نصوص الزام آور است؛ «اما در مواردی که نصی وجود ندارد شریعت وظیفه وضع قوانین آن را به صاحبان امر یعنی مجتهدان واگذار کرده است»؛ از این رو حاکمیت در اسلام تنها از آن خداست «و اراده امت در دولت اسلامی، اراده مقید است و نه آزاد، محکوم است و نه حاکم، و امر به تمامی در دست خداست و حکومت تماما از آن خداست و آنچه را بر بندگانش حرام کرده هیچ کس نمی تواند حلال سازد، حتی اگر اکثریت امت یا همه امت باشند». پس در امت اسلامی اکثریت- همان طور که دکتر ابوالفتوح عقیده دارد- نمی تواند حرامی را حلال کند... بنابراین منشاء حاکمیت در دولت اسلامی نه اراده حاکم است و نه اراده ملت و قانون اساسی اسلام همان قرآن و سنت است که خارج از اراده فرمانروایان و اراده عمومی امت است.

قرآن کریم به این امر تصریح کرده و می فرماید: «ان الحکم الا لله» مائده ۵۷ «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون» آیه ۴۷ مائده «ان احکم بینهم بما انزل الله». آیه ۴۹ مائده «معنای این آیات چنین است که خدای تعالی به عنوان قانونگذار به حاکم-چه پیامبر یا امام باشد یا غیر آن دو از کسانی که شرایط حاکم اسلامی را دارند-حق حکومت قانونی در میان مردم را داده است تا میان مردم به آنچه خدا فرموده حکم کنند». از این رو معتقدیم «حکومت اسلامی حکومتی قانونی است... یعنی حاکمان مقید به مجموعه شروط و قواعدی هستند که در قرآن و سنت بیان شده است». به همین دلیل برخی

معتقدند «اسلام در مورد شکل دولت نظری خاص دارد که نمی تواند یکی از اصطلاحات جدید را بر آن اطلاق کرد، یعنی دولت اسلامی نه جمهوری است و نه پادشاهی، اما در برخی جهات به رژیم ریاستی شبیه است، زیرا امام مسلمانان «رئیس» قوه مجریه است و مسئولیت کامل آن را بر عهده دارد». (عباس حسن، ۱۳۸۹: ۳۲۸-۳۲۷)

الف). محدودیت در واگذاری و تفویض قدرت

مجموعه عواملی را که موجب می شود فرد یا گروهی، گروهی دیگر را به اطاعت وادارد «قدرت» می گویند که در قرآن به خدا نسبت داده شده است. در اندیشه توحیدی این مجموعه به خدا ارتباط داده شده است و هر کس نمی تواند از هر عاملی برای به اطاعت درآوردن فرد یا گروهی دیگر استفاده کند. این اختیار و اراده خالق جهان است که این عوامل را در اختیار کسانی می گذارد و از اختیار بعضی بیرون می آورد، اجازه استفاده از این عوامل را به کسانی می دهد و از بعضی افراد سلب می کند. این طور نیست که هر کس بتواند از این عوامل در جهت اطاعت درآوردن سایرین استفاده نماید. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸: ۳۴۸)

«ملک (به معنی قدرت و حاکمیت) را به کسانی که بخواهد می دهد و از کسانی که بخواهد پس می گیرد»^۱.

خدا به کسانی که خواهان عدالت باشند، وعده حاکمیت سیاسی را داده است و به کسانی که ظلم نمایند، وعده داده که قدرت را از آن ها سلب نماید در این مورد به آیه زیر توجه نمایید:

«کسانی که دارای دو صفت ایمان و عمل صالح باشند، خداوند قول حاکمیت را به آن ها می دهد. هر گاه ظلم را پیشه

کنند، حاکمیت را از آن ها سلب می نماید»^۲.

حکم راندن و حاکمیت در جامعه بشری، حقی است الهی که از ربوبیت و هدایت خداوندی ناشی می شود، و جزء او و کسانی که از جانب وی مجازند، کسی حق حکومت و زمامداری بر مردم را ندارد. خداوند این مسئولیت خطیر را بر عهده انبیا که از خصلت عصمت برخوردارند نهاده است. امارت (فرمانروایی) و حکومت (زمامداری) در شرایطی که معصومان در جامعه حضور ندارند، بر عهده کسانی است که دارای شرایطی باشند که معصومان از پیش به امر خدا تعیین کرده اند. انتخاب مردم نیز وقتی از مشروعیت الهی برخوردار خواهد شد که در چارچوب همان صفات و شرایطی باشد که از پیش تعیین شده است: «ای داوود ما تو را خلیفه خود در زمین نمودیم تا بین مردم به حق حکومت کنی»^۳. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸: ۲۷۳-۲۷۲)

خداوند متعال در جواب درخواست ابراهیم پیامبر، مبنی بر قرار دادن ولایت در ذریه او، صریحا و بدون هیچ مقدمه ای پاسخ می دهد و می فرماید عهد و ولایت من به ظالمان نمی رسد. پس حتی اگر فردی فرزند پیامبر بزرگی چون ابراهیم باشد باید دارای شرایط و ویژه گی هایی برای ولایت و حکومت باشد، و این خصایص و ویژه گی ها واگذاری قدرت را به افراد تحدید می نماید.

از نظر اسلام، علاوه بر این که ولایت بر امت در طول ولایت اصیل الهی تعریف شده و حق حاکمیت و ولایت برای کسانی دانسته می شود که از سوی خداوند به این مقام منصوب شده اند و اگر حاکمیتی غیر از طریق نصب الهی باشد، باطل و مصداق طاغوت معرفی می شود، برای مدیران حکومتی نیز شرایط ویژه ای لحاظ می شود که با نبود آن شرایط از نظر اسلام، اعمال آنان غیر مشروع و جابرا نه تلقی می گردد. رسول اکرم (ص) در یکی از فرمایشات خود، کسی را شایسته تصدی امور، در حکومت اسلامی معرفی می کنند که از سه ویژگی عمده برخوردار باشد؛ ویژگی هایی که رمز به سامان رسیدن امر رهبری و مدیریت جامعه می باشد: ۱. خویشتن داری، به اندازه ای که او را از محرکات الهی باز دارد؛ ۲. بردباری، چنان که او را بر خشم چیره گرداند؛ ۳. حسن مدیریت، چنان که زیر دستان خود را مانند پدري مهربان اداره کند. (کریمی والا، ۱۳۸۹: ۱۴۴-۱۴۳)

۱. آل عمران، آیه ۲۶.

۲. نور، آیه ۵۵.

۳. ص. آیه ۲۶.

ب). لزوم اتصاف حاکم به صفات و خصایص ویژه

در نظام سیاسی که مبتنی بر فقه سیاسی شیعه است، نظارت و تحدید قدرت در همه مراحل قدرت ساری و جاری است. امام خمینی (ره) در فرآیند نظارت در مرحله کسب قدرت معتقد بود که فقه شیعه فرآیند به دست گرفتن قدرت را طوری تنظیم نموده که حاکمیت تا حد امکان از خلاف و فساد فاصله گیرد و سلامت حکومت و نظام سیاسی تا بالاترین میزان تامین شود. بدین گونه که در ابتدای امر برای حاکم اوصافی را فرض نموده که حاکم اسلامی در صورت اتصاف به این اوصاف از فساد فاصله می گیرد و از قدرت سوء استفاده نخواهد کرد.

فرض وجوب اتصاف به این اوصاف برای صاحبان قدرت در مرحله کسب قدرت، از باب نظارت تاسیسی است و افراد بد کردار و بد اندیش را از تکیه زدن بر اریکه قدرت، به دور خواهد داشت و فقط افرادی صاحب قدرت سیاسی خواهند شد که از صلاحیت های 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 ضروری ترین و اولی ترین وصف برای حاکم شمرده می شود؛ زیرا در نظام سیاسی شیعه، حاکم در جهت نظارت فراگیرش بر امت و هدایت عام مردم به معارف و ارزش های 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 می شود و اگر نکند، نمی تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد». بر اساس دیدگاه امام خمینی (ره) 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. عدالت به عنوان اساسی ترین ویژگی حاکمان، بر اساس پیش فرض های مکاتب و جوامع به گونه های متفاوت معنا شده است. در منطق اسلام، حاکم باید در صورت عدم وجود عنصر عصمت، از وصف عدالت برخوردار بوده باشد. این شرط از اساسی ترین اوصاف حاکم مشروع بر شمرده شده است؛ از این رو، در فقه سیاسی شیعه، حاکمان در طول ادوار غیبت، به دو گونه حاکمان «عادل» و «غیر عادل» تقسیم شده اند. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۱۹-۲۰)

نظام سیاسی شیعه، جدا از مؤلفه عدالت و آگاهی به اسلام، اوصاف دیگری را نیز برای حاکم فرض دانسته است که هر کدام می تواند نقشی به سزا در حفظ، سلامت، کارایی و موفقیت نظام سیاسی ایفا کند؛ اوصافی مانند: سخاوت، عدم بخل، حلم، بردباری، تدبیر، حسن خلق، شجاعت، تجربه، طمع نورزیدن و^۴...

طبیعی است حاکمی با این اوصاف هرگز نمی تواند 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 کارویژه های نظارت بیرونی اعم از قانون، مجلس و... را تامین کرده، اهداف نظارت در جامعه را تحصیل می نماید. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۲۱-۲۲)

ج). بیعت و آرا عمومی

از مؤلفه های مهم دیگری که تاثیر آن در راستای تحدید قدرت حاکم و حکومت در مرحله کسب قدرت سیاسی می تواند قابل توجه باشد بیعت است. بیعت مردم در انتقال قدرت به حاکم موثر است و با بیعت از طرف مردم، قدرت سیاسی بدون هیچ نقضی به حاکم منتقل می شود. از این رو بیعت از عناصر تاسیسی نصب حاکم است و در محدود نمودن قدرت سیاسی کارایی دارد. در صورتی که حتی نصب از جانب خدا و نبی مکرم اسلام (ص) نیز صورت گرفته باشد، بیعت مردم به آن مقبولیت می بخشد هرچند که مشروعیت آن از جانب خدا تضمین گردیده است. در انتصاب علی ابن ابیطالب (ع) به امامت و خلافت، پس از پیامبر، مردم بعد از گذشت ۲۵ سال با ایشان بیعت نمودند و حکومت ایشان از آن روز شروع گردید؛ هرچند که ایشان امام بر امت بودند. بنابراین بیعت مردم و به اصطلاح مبسوط الید بودن حاکم در تحدید قدرت در مرحله واگذاری و تفویض قدرت سیاسی و اجرایی بسیار مهم و لازم است.

^۴ نهج البلاغه نامه ۵۳.

بیعت به معنای قرارداد میان گروهی از مردم و یک نفر است در خصوص امور معینی که تصمیم گیری در آن امور از سوی آن گروه به آن شخص تحت شرایطی یا به طور مطلق واگذار می شود و بیعت کنندگان متعهد می شوند از تصمیمات آن شخص اطاعت نمایند. (هرندی، ۱۳۷۹: ۴۵)

فارغ از معنا و ماهیت بیعت، با تمامی اختلافاتی که در آن وجود دارد، در مورد آن چه در این مقام مورد نظر بوده که همانا یافتن میزان کاربرد بیعت با نظارت و کنترل قدرت می باشد، باید گفت؛ نقطه مشترک مفهوم بیعت - با وجود اختلافاتی که در ماهیت آن وجود دارد - به عنوان مقوله ای اجتماعی این است که به واسطه بیعت و پس از انجام آن، حق و تکلیفی بر حاکم و مردم ایجاد شده و در عین حال حق دارند از حاکم بخواهند در محدوده قانون عمل نموده و مصالح عالییه مردم را مراعات نماید و در سوی مقابل حاکم که حق حکم رانی بر مردم را به دست آورده مکلف است قانون مداری را سرلوحه خود قرار داده و از موازین عالییه، تجاوز ننماید. طبیعی است که هر کدام از این دو طرف در قبال تکالیف خود مسئول بوده و باید عواقب عدم انجام تکالیف خود را پذیرا باشد؛ زیرا هم چنان که مردم به خاطر عدم تبعیت نسبت به اوامر حکومتی، از سوی حاکمان به عقوبت دچار می شوند، حاکمان نیز در صورت عدم پای بندی به قوانین و مقررات و روی آوردن به ظلم و فساد، از محدوده قرارداد بیعت خارج شده و حق اطاعت خود را از دست می دهند. بیعت، قراردادی لازم برشمرده شده است که حق فسق در آن راه ندارد. (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۸۷)

شخص حاکم می تواند در هنگام پذیرش حکومت از پذیرش عوامل محدود کننده قدرت سرباز زند و آنرا نپذیرد مانند شرط ملحوظ شده در ماجرای انتخاب خلیفه سوم؛ که علی ابن ابیطالب آن را نپذیرفت. بنابراین هر رویه و قانون و تقریر و عمل هر شخصی نمی تواند قدرت امام را محدود کند و او را به پذیرش حکومت تحت قبول این قوانین وادار نماید ولو اینکه قدرت به او واگذار نگردد.

علی (ع) به هنگام پذیرش امر حکومت، یکی از دلایل عمده آن را آراء عمومی مردم و انتخاب آزادانه آنان آن هم در ملاء عام دانسته است همچنین از دیدگاه علی (ع) چنانچه با خلیفه تحت شرایطی بیعت شود، خلیفه ملزم به اجرای آن است مگر آن که شرط را نپذیرد به طور مثال هنگامی که عوف شرط بیعت با او را پذیرش رویه شیخین قرار داد علی (ع) آن را نپذیرفت. (ظریفیان شفیعی، ۱۳۷۶: ۲۳۰)

مطابق آموزه های فقه شیعه، انتصاب حاکم در گرو رای و نظر ابتدایی مردم نیست و با توجه به حاکمیت خداوند بر همه ارکان و امور جامعه، خداوند شایسته ترین فرد را به این منصب می گمارد. این افراد که دارای اوصاف و ویژگی های خاص اند، در زمان حضور معصومان (ع) از ویژگی عصمت برخوردارند و در زمان غیبت آن حضرات مقدس، باید نزدیک ترین افراد به آن اوصاف (فقیهان جامع شرایط) برای حاکمیت سیاسی بر جامعه در نظر گرفته شوند؛ بر این اساس، گرچه تعیین حاکم به واسطه آرای عمومی و بر اساس منطق فقه شیعه مردود است؛ ولی نمی توان نادیده انگاشت که این انتصاب به خودی باعث حاکمیت فقیه جامع شرایط بر امور سیاسی - اجتماعی جامعه نخواهد شد، بلکه با توجه به این که مردم از ارکان حاکمیت سیاسی محسوب می شوند و جز با تمکین و قبول مردم، کاری در حوزه حاکمیت سیاسی روی نخواهد داد؛ بنابراین فعلیت یافتن حکومت در گرو رای و نظر مردم و اقبال آنان نسبت به فقیه جامع شرایط است. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۲۳-۲۲)

د. سوگند یاد کردن

علاوه بر بیعت که اطاعت را برای مردم به همراه دارد، حاکم اسلامی نیز باید قبل از قبول حکومت با بیان مواضع خود در حکومت و نحوه اداره جامعه اسلامی به مردم تعهد نماید که چگونه آنان را راه خواهد برد. امروزه در بیشتر کشورها، مراسم تحلیف و سوگند یاد کردن مرسوم است و در متن سوگندنامه نیز منتخب مردم پس از ادای سوگند مراتب پایبندی خود را به قانون اساسی کشور و رعایت قوانین اعلام می دارد که این امر حکایت از تعهد حاکم به مردم دارد. این تعهد نباید نقض شود و هیچ فشاری، چه از سوی افراد و چه گروهها در آن موثر افتد. در مورد حکومت اسلامی و ائمه معصومین نیز این گونه است. وقتی مردم امام خویش را برگزیدند، او حرکت پویای خویش را با خواست مکتب و اراده متجلی شده در وحی؛ یعنی بر مدار رضای حق تنظیم می کند. حضرت علی (ع) در این مورد می فرماید:

«بدانید مردم! اگر دعوت شما را به قبول خلافت پذیرفتم، شما را آن گونه که می دانم راه می برم و به گفته کسی و پرخاش پرخاشگری گوش فرا نخواهم داد»^۵. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸: ۳۷۷)

و در جای دیگر نیز در بیانات و خود در خلال خطبه سوم نهج البلاغه کلمه سوگند را بر زبان مبارک جاری کرده و می فرماید:

«من شما را برای خدا می خواهم و شما مرا برای خود می خواهید، هان ای مردم مرا بر نفس خودتان یاری کنید، سوگند به خدا که حق مظلوم را خواهم ستاند و افسار ظالم را آنچنان خواهم کشید تا او را به سرچشمه حق وارد کنم هر چند نپسندند».

۲. محدودیت در مرحله اعمال قدرت

محدود نمودن قدرت صرفا اختصاص به مرحله کسب قدرت ندارد، بلکه تحدید قدرت در مرحله اجرا نیز اهمیت فراوانی دارد. قدرت بالاخص از نوع سیاسی، گرچه لازمه زندگی بشر است، اما فساد آور می باشد و به دست گیرنده و اعمال کننده قدرت به حکم انسان بودن، ممکن الخطا است. این امر به حدی جدی است که در اکثر حکومت ها افراد یا گروههایی در صدد تحدید قدرت حکومت ها و حاکمان برآمدند و از تحدید قدرت در مرحله اعمال آن غفلت ننموده اند. عوامل متعددی در مرحله اعمال قدرت وجود دارد که می تواند حکومت ها را مقید به حرکت در مسیر درست و سالم نماید که با اقتضای این مقال بدان پرداخته خواهد شد.

الف). پاسخگو بودن حاکم در برابر خدا و مردم

در نظام حاکمیت اسلام، حاکم که مقید به احکام اسلامی و قرآن و در یک کلام قوانین الهی است، ابتدا در برابر خداوند باید پاسخ گو باشد؛ در این میان فرقی بین حاکم و مردم تحت حاکمیت وجود ندارد و هر دو در برابر حاکم بالذات یعنی خداوند مورد سؤال واقع خواهند شد و باید پاسخ گو باشند

در نظام سیاسی اسلام رهبران سیاسی محکوم قانونی هستند که خداوند متعال معین فرموده و در برابر آن همانند سایر شهروندان خاضع و تسلیم اند، و نیز نظیر سایر شهروندان در برابر آن مرجع فوقانی و برتر که خداوند متعال است مسئول و پاسخ گویند. خداوند متعال در قرآن کریم با اشاره به مسئولیت مشترک پیروان و رهبران الهی در برابر خداوند می فرماید: «فلنسالن الذین ارسل الیههم و لنسالن المرسلین»^۶ به یقین، از کسانی که پیامبران به سوی آن ها فرستاده شدند سؤال خواهیم کرد؛ و «هم» از پیامبران سؤال می کنیم. (اراکی، ۱۳۹۳: ۲۴۲)

همان گونه که بیان شد، در نظام اسلامی، علاوه بر این که حاکم و مردم در برابر خداوند هر دو مسئول و پاسخ گو هستند؛ حاکم اسلامی خود نیز علاوه بر پاسخ گو بودن در برابر خداوند در برابر مردم نیز مسئول و پاسخ گوی رفتار و تصمیمات خود است. حضرت علی (ع) در این باره در نامه ۵۰ نهج البلاغه می فرماید:

«آگاه باشید که شما حق دارید که من جز اسرار جنگی، رازی را از شما پنهان نکنم و جز فرمان الهی را بدون مشورت شما انجام ندهم.»

همچنین در پاسخ گو بودن حاکم در قبال تصمیمات خود در برابر مردم، باید به پاسخ گو بودن حضرت علی (ع) در برابر خوارج در جنگ نهروان اشاره کرد. ایشان حتی شبهات و سئوالات خوارج را که با آن حضرت سر ستیز داشتند را نیز با صبر و حوصله بر توهین ها و تکفیرهایشان، پاسخ دادند، که سئوالات آنان بدین قرار بود:

- نخست این که چرا در جنگ جمل به ایشان اجازه داده نشد تا زنان و فرزندان دشمن را به اسارت گیرند.

^۵. نهج البلاغه، خطبه ۹۵.

^۶. اعراف، آیه ۶.

حضرت علی (ع) در پاسخ آنان فرمودند: زنان و فرزندان مسلمانان را نمی توان به اسارت گرفت زیرا با ما در جنگ نبودند. به علاوه در صورت اسارت گرفتن زنان می بایست عایشه همسر پیامبر هم اسیر می شد و آن گاه چه کسی به خود اجازه می داد که ام المومنین را برگزیند؟! دومین ایراد خوارج این بود که چرا حضرت علی در نامه هایی که به معاویه می نوشت از عنوان امیرالمومنین استفاده نمی کرد؟

حضرت در جواب این ایراد فرمود من در این کار همانند پیامبر اسلام (ص) در صلح حدیبیه عمل کردم که چون کفار خواستند عنوان «رسول الله» را از معاهده نامه بردارد پذیرفت و به من که نویسنده آن قرارداد بودم امر کرد که آن را پاک کنم. من هم با پسر آن کافر مجبور شدم چنین کنم و عنوان «امیرالمومنین» را از نامه هایم حذف نمایم. سومین ایراد آن گروه این بود که اگر حضرت علی (ع) خود را شایسته خلافت می دانست چرا حکمیت را پذیرفت؟ حضرت در جواب آنان فرمود پیامبر اسلام با این که به حقانیت خود ایمان داشت در مقابل مسیحیان مباحله را پذیرا شد و نیز در جنگ با بنو قریظه حکمیت را قبول کرد. (هرندی، ۱۳۷۹: ۷۸-۷۷)

ب). نوع نگرش حاکم به قدرت

نگرش حاکم به قدرت یا قدرت در نظر او می تواند در به فساد کشیده شدن حاکم و حکومت یا سالم ماندن حاکم و حکومت موثر باشد. کسی که پست و مقام را پله ای برای ترقی خود و اقوام و خویشان خود می داند و یا آن را زمینه ای برای رسیدن به پول و شهرت می پندارد حکومت را ضایع و ضعیف می گرداند و علاوه بر آن به نگرش و اعتقاد مردم در خصوص حکومت اسلامی و حاکمان و مدیران اسلامی خدشه جبران ناپذیری وارد می کند. عکس این موضوع نیز صادق است، اگر کسی به مثابه یک مسئولیت خطیر به حکومت و مدیریت اسلامی نظر داشته باشد، دوام و قوام حکومت را تضمین نموده و در دراز مدت این نوع حکومت همانند الگویی در حکومت داری و کشور داری شهره خاص و عام خواهد شد و علاوه بر آن این نوع نگرش خود از عوامل تحدید کننده قدرت سیاسی خواهد بود.

حضرت علی (ع) در این رابطه می فرماید: «اگر این حضور عمومی نبود و یاران، حجت را بر من تمام نمی کردند و خدا از علما تعهد نگرفته بود که ستمکار شکمباره را بر نتابند و به یاری گرسنگان ستم دیده بر خیزند، رشته این کار را وا می نهادم و پایان آن را چون آغازش می انگاشتم و می دیدم که دنیای شما در نزد من ناچیز تر از آب بینی بز است.» (منتظری، ۱۳۸۸: ۲۰۴)

و نیز شریف رضی در نهج البلاغه روایت می کند: عبدالله بن عباس گفت: هنگامی که امیرالمومنین (ع) در ذی قار بودند بر آن حضرت وارد شدم در حالی که نعلین خود را اصلاح می نمود، پس خطاب به من فرمود: این نعلین چه مقدار ارزش دارد؟ گفتم ارزشی ندارد، فرمود: به خدا سوگند از حکومت و امارت شما نزد من محبوب تر است مگر این که حقی را به پا دارم یا باطلی را دفع و نابود کنم.

پس در نظر حاکم اسلامی حکومت به عنوان وسیله ای برای احقاق حق مظلومین و اجرای عدالت و قسط است که اهمیت پیدا می کند و نه چیز دیگری و این نگرش خود قیدی است برای محدود نمودن قدرت.

ج). نظارت درونی

نظارت درونی به معنی محاسبه و مراقبه از نفس خویش است که با حسابرسی از اعمال و نیت انجام می گیرد و به کنار گذاشتن اعمال و صفات ناپسند و زشت منجر می شود و جایگزینی صفات و اعمال پسندیده را در پی دارد. انسان با محاسبه و مراقبه به فلاح و رستگاری می رسد که این مهم در سوره اعلی در آیه ۱۴ این گونه بیان شده است، «قد افلح من تزکی». کلمه

^۷ نهج البلاغه، خطبه ۳.

«تزکی» به معنای در پی پاک شدن است، و در اینجا منظور پاک شدن از لوث تعلقات مادی دنیوی است که آدمی را از امر آخرت منصرف و مشغول می کند. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۴۴۹)

نظارت درونی برای همه اقشار جامعه اسلامی اعم از حاکم اسلامی و مردم تحت حاکمیت از سوی حق تعالی لحاظ گردیده است، اما حاکم اسلامی به طور اخص شامل آن می شود. همان طور که بیان گردید یکی از نتایج مراقبه و محاسبه از نفس، فلاح و رستگاری است که فلاح و رستگاری حاکم بالطبع اصلاح امور جامعه مسلمین را به همراه دارد و از سوی دیگر قدرت حاکم را تحدید می کند. بدون نظارت درونی حاکم، اثر بخشی نظارت بیرونی به طرز قابل توجهی کاهش می یابد و حتی در برخی موارد محل تردید است. حضرت علی (ع) در نامه ۵۶ نهج البلاغه خطاب به شریح بن هانی، هنگامی که او را با مقدمه لشکر خود به شام فرستاد فرمود:

«در هر صبح و شام از خدای بترس و نفس خود را از دنیای فریبنده برحذر دار و در هیچ حال امینش مشمار و بدان که اگر نفس خویش را از بسیاری از آنچه دوست می داری، به سبب آنچه ناخوش می داری، باز نداری، هوا و هوس تو را به راه هایی می کشاند که زیان های فراوان در انتظارت خواهد بود. پس همواره زمام نفس خویش فرو گیر و راه خطا بر او ببند و چون به خشم آمدی، مقهورش ساز و سرش را فرو کوب و خردش نمای». (رضی، ۱۳۷۹: ۷۷۶-۷۷۵)

لزوم نظارت، مراقبه و محاسبه از نفس باعث دوری حاکم اسلامی از حب دنیا و اشرافی گری می شود؛ که این امر همیشه به واسطه نظارت بیرونی قابل کنترل نیست و می طلبد که فرد خود به مهار نفس بپردازد و خود را از گزند آن در هیچ شرایط و زمانی مصون نداند.

د. نظارت بیرونی

نظارت درونی برای سلامت حاکم اسلامی و قدرت سیاسی لازم است اما کافی نیست. قدرت سیاسی باید علاوه بر نظارت درونی و خود کنترلی در مرحله اعمال قدرت، توسط عوامل بیرونی نیز مورد نظارت و کنترل قرار گیرد. این قسمت از بحث که به نظارت بیرونی اختصاص یافته است خود به دو بخش نظارت بیرونی در زمان قدیم و نظارت بیرونی در زمان جدید پرداخته است. نظارت بیرونی در زمان قدیم به نقش شورا، امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت و نظارت بیرونی در دوران جدید به نقش قانون اساسی، مطبوعات، افکار عمومی، احزاب در محدود نمودن قدرت سیاسی پرداخته است.

۱. شورا

شورا در اسلام به معنای نیروی فکر و کمکی است؛ یعنی مدیریت در جای خود، به جای این که با یک فکر کار کند، با ده فکر کار نماید و تصمیم نهایی را مدیر می گیرد. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸: ۳۶۰)

در آیه شریفه: «و شاور هم فی الامر» مراد از «الامر»، هرگز مسائل مربوط به احکام دینی و ابلاغ رسالت الهی نیست و پیامبر خدا (ص) در این موارد صرفاً تابع وحی بودند و با دیگران مشورت نمی کردند؛ لذا مقصود از «الامر» مسائل مربوط به تصمیم گیری های سیاسی و مدیریتی جامعه و اشاره به نظام حکومتی رسول اکرم (ص) خواهد بود که آن حضرت، در تدبیر امور حکومتی به افکار عمومی ارج نهاده، از نظرهای نخبگان و شایستگان در فنون مختلف استفاده می کردند. بنابراین، ادعای این که در قرآن اشاره ای به حکومت اسلامی رسول اکرم (ص) و نقش مردم در آن نشده، مردود و بی اساس و ناشی از عدم توجه به اشاره آیه فوق است. (کریمی والا، ۱۳۸۹: ۱۴۳)

آنچه مسلم است بر اساس تصریح آیات متعدد قرآن، شور و نظر در ارتباط حکم صریح خداوند نص صورت نمی گرفته است. بلکه مشورت در ارتباط با امور مالانص می باشد که دامنه گسترده ای را نیز به خود اختصاص می دهند و این امر بیانگر آن است که بسیاری از امور حکومتی بر اساس تدبیر و ضرورت های اجتماعی و تشخیص عقل بشری صورت می پذیرد. (ظریفیان شفیعی، ۱۳۷۶: ۶۵-۶۴)

حاکم اسلامی نباید قبل از مشاوره و تبادل نظر با صاحب نظران، به تصمیم گیری مبادرت نماید و لازم است حاکمان غیر معصوم مشاوران ویژه ای در امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، و دفاعی داشته باشند. اما از آن جا که او مسئول و مکلف است پس از مشاوره و شنیدن نظریات گوناگون، ملاک، تشخیص حاکم است و تبعیت از اکثریت بر او لازم نیست. (جوان، ۱۳۸۷: ۲۱۰)

آیت الله جوادی آملی ضمن بیان ویژگی های ولی فقیه و لزوم مشورت رهبر جامعه اسلامی می گوید: «ویژگی سوم فقیه جامع شرایط، سیاست، درایت و تدبیر و مدیریت اوست که به موجب آن نظام اسلامی را بر محور مشورت با صاحب نظران و اندیشمندان و متخصصان جامعه و توجه به خواست مشروع مردم اداره می کند. اگر فقیهی بدون مشورت عمل کند، مدیر و مدبر و آگاه به زمان نیست و لذا شایستگی رهبری و ولایت ندارد. (لک زایی، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

بنابراین در مدیریت جامعه اسلامی، حاکم به انجام مشورت سفارش گردیده است اما نه در موضوعاتی که نص قرآن وجود دارد و یا سنت پیامبر در آن موضوع راهنمای راه است، بلکه در امور مربوط به اداره جامعه و تصمیمات مربوط به آن. البته لازم به ذکر مجدد است که پس از مشورت، تصمیم گیرنده نهایی حاکم اسلامی است و بالطبع هم او پاسخگوی موفقیت یا شکست تصمیمات اتخاذ شده است. در نتیجه حاکم با انجام مشورت از سویی از استبداد رای و نظر مبرا گردیده و از سوی دیگر به رای و نظر افراد جامعه احترام گذاشته است و سرانجام آنان را در ثمره تصمیمات شریک نموده است که این خود پذیرش شکست در تصمیم گیری را از سوی افراد جامعه سهل تر می نماید، چه این که افراد در اتخاذ آن شریک بوده اند. مصداق آن را می توان در مشورت پیامبر با مسلمین در خصوص جنگها مشاهده نمود که در برخی از آنها مانند جنگ احد، ایشان پس از مشورت به نظر و رای جوانان احترام گذاشتند، هرچند که با تمکین در برابر نظر آنان شکست بر مسلمین تحمیل گردید.

۲. امر به معروف و نهی از منکر

واژه معروف از ریشه «عرف» به معنای شناخته شده و مشهور و نیز نیکی و کار نیک، و واژه منکر مشتق از «انکار» و «نکر» به مفهوم کارهای زشت و نامشروع و ناپسند است. معروف در اصطلاح به کاری اطلاق می شود که حسن آن را عقل و یا شرع شناخته باشد و منکر اصطلاحاً عبارت از فعلی است که شرع و عقل آن را ناپسند بشمارند. در کلام الله مجید، آیات بسیاری در باب وجوب و اهمیت این تکلیف اسلامی وجود دارد که ذیلاً به مواردی از آن ها اشاره می کنیم.

«باید از شما گروهی باشند که مردم را به نیکویی و خیر فرا خوانند و به معروف امر کنند و از منکر باز دارند. اینان رستگاران اند. (آل عمران/ ۱۰۴) (شاهرخی، ۱۳۸۱: ۱۷۷)

«مردان و زنان مومن، دوستان یکدیگرند. امر به معروف و نهی از منکر می کنند و نماز به پا می دارند و زکات می دهند و از خدا و پیامبرش فرمانبرداری می کنند. خداوند آنان را رحمت خواهد کرد که خدا عزیز و حکیم است.» (توبه/ ۷۱)

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 بر شمرده 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 می شود. بر اساس این اصل، مردم موظف اند در قبال ناهنجاری های فردی و یا اجتماعی مردم عادی و یا حاکمان و کارگزاران، سکوت نکنند و در صورت وجود شرایط، دیگران را به خوبی ها دعوت کرده، از بدی ها باز دارند. بر خلاف آنچه در جوامع غربی رایج است و مطابق آن کسی نباید در امور دیگران دخالت کند، در جامعه اسلامی بر اساس روایت معروف پیامبر (ص) «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت»، همه مردم در قبال اعمال و رفتار یکدیگر مسئول اند و باید از انحرافات یکدیگر جلوگیری کنند. امر به معروف و نهی از منکر مطابق آیات و روایات، وظیفه ای همگانی برای رواج خوبی ها و جلوگیری از گسترش زشتی ها در جامعه اسلامی است و اختصاص به قشر خاصی ندارد و گر چه این وظیفه همه افراد است که برای سالم سازی جامعه مسئولیت بپذیرند؛ ولی در این میان، مسئولیت برخی اقدار جامعه مانند علما که نسبت به مصالح و مفاسد آگاهی بیشتری دارند، افزون تر است. امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یکی از اهرم های نظارت بر قدرت سیاسی، تشریح شده، اجرای آن وظیفه عمومی بر شمرده شده است؛ بنابراین همان گونه که مردم به انجام خوبی ها و ترک بدی ها موظف اند و وظیفه دارند یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر کنند، حاکمان نیز مشمول این وظیفه اند و جایگا هشان در جامعه باعث نمی شود که مردم عادی نتوانند به آنان درباره اعمالشان متذکر شوند. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۳۷-۳۶)

اما لازم به ذکر است که فریضه امر به معروف و نهی از منکر پیامد هایی در جامعه اسلامی دارد که به بیان آن از منظر امام متقین پرداخته می شود که به مسئله نظارت بر قدرت و تحدید آن نیز مربوط می گردد. این مقوله مهم مشتمل بر دو نوع از آثار می باشد که منقسم بر آثار اجتماعی و فردی است که در این مجال صرفاً به آثار اجتماعی آن اشاره می شود که عبارتند از:

استقرار عدالت، اقامه حکومت صالحان، اجرای صحیح قوانین اسلام، عقب نشینی مستکبران و فاسدان و ظهور ارزش ها و نفی ضد ارزش ها. (شاهرخی، ۱۳۸۱: ۱۹۱-۱۹۰)

۳. نصیحت

نصیحت یعنی پند و اندرز، وعظ و موعظه، پند بی آمیغ، موعظت، خیرخواهی و نکو خواهی. در اصطلاح نیز نصیحت، هر سخن و کاری است که در آن خیر نصیحت شونده منظور شود. بنابر این توضیحات، می توان از کلمه خیرخواهی به عنوان معادل فارسی نصیحت استفاده کرد و آن را به معنی خیرخواهی دانست که بنا بر نظر امام خمینی از واجبات است و ترکش شاید از کبائر باشد. (فوزی، بابایی، ۱۳۹۱: ۷۵)

یکی دیگر از راهکارهای نظارت بیرونی بر قدرت سیاسی نصیحت است. برای جلوگیری از خطا و انحراف حاکمان اسلامی و بهبود مدیریت جامعه توسط آنان، خطاها و انحرافات مدیران و کارگزاران به آنان تذکر داده می شود. در اسلام انتقاد کردن و نصیحت نمودن حاکم اسلامی حق تک تک افراد جامعه اسلامی است.

در روایات متعددی بر نصیحت مسلمانان نسبت به رهبران جامعه، تاکید شده است. رسول گرامی اسلام در مراسم حجه الوداع در مسجد خیف فرمودند: «سه چیز است که قلب هیچ فرد مسلمانی نباید به آن ها خیانت کند (هیچ فرد مسلمانی به آن ها خیانت نمی کند): اخلاص عمل برای خدا، نصیحت رهبران مسلمانان و جدا نشدن از اجتماع آنان». امام خمینی «ره» در زمان حیات خویش، مسئولان و متصدیان امور را موعظه و نصیحت می کرد. علاوه بر این که نصیحت را امری واجب می دانست، بر نصیحت متقابل تاکید می کرد: «هر یک از ما پاسداریم نسبت به دیگران. من باید نصیحت بکنم به شما؛ شما به من نصیحت کنید». ایشان انتقاد از زمامداران را در قالب نصیحت، حق مردم می دانست. (فوزی، بابایی، ۱۳۹۱: ۷۶)

۴. مصلحت

ارباب لغت، مصلحت را از نظر وزن و معنا همانند منفعت دانسته اند؛ زیرا مصلحت، یا اسم مکان است، یعنی محل و مکان صلاح و صلاح که موجب نفع و بهره مندی و یا مصدر به معنای صلح و صلاح برقرار کردن میان افراد است که باز هم سبب منفعت رسیدن به افراد می شود. اما از نظر اصطلاح علما مصلحت مفهومی شبیه مفهوم لغوی دارد. ابوحامد غزالی می گوید: «مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر».

محمد سلام مدکور در تعریف اصطلاحی مصلحت می نویسد: «مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر به مقداری که مقاصد شریعت حفظ شود». (رحمانی، ۱۳۸۵: ۹۶)

در دین اسلام جایگاه مصلحت فقط در مرحله اجرای قوانین توسط حکومت اسلامی نیست بلکه مصلحت نیز از جانب خداوند متعال، در مرحله جعل قوانین مورد نظر است. جعل قوانین الهی از سوی شارع مقدس جز احکام ثابت بوده و تغییر ناپذیر است و مصلحت بشر در وضع آن لحاظ گردیده است. پس هیچ قانونی و حکمی که مخالف مصلحت انسان باشد وجود ندارد. اما در خصوص احکام حکومتی، مصلحت جامعه اسلامی بر عهده حاکم اسلامی گذاشته شده است. رعایت مصلحت عموم جامعه اسلامی توسط حاکم، قید و محدودیتی بر قدرت سیاسی حاکم بر جامعه است. لذا مصلحت نیز به عنوان عامل تحدید قدرت سیاسی باید توسط حاکم اسلامی مورد توجه قرار گیرد؛ چه لحاظ نمودن آن می تواند مخاطرات جبران ناپذیری بر جا گذارد. شهید مطهری در این باره بیان می دارد:

«در قوانین اسلامی به اصطلاح امروز در عین این که آسمانی است زمینی است؛ یعنی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است؛ بدین معنا که جنبه مرموز و صد در صد مخفی و رمزی ندارد که بگوید حکم خدا به این حرف ها بستگی ندارد، خدا قانونی وضع کرده و خودش از رمز آن آگاه است. نه، اسلام اساسا خودش بیان می کند که من هر چه قانون وضع کرده ام بر اساس همین مصالحی است که با جسم شما مربوط است یا به روح شما». (رحمانی، ۱۳۸۵: ۱۰۰)

از امام باقر (ع) سوال شد: «چرا خداوند متعال مردار، خون، گوشت خوک و شراب را حرام کرده است؟ حضرت در پاسخ فرمودند: حرام نمودن و حلال شدن بعضی از امور به این جهت نموده که خداوند نسبت به امور محرمة بی رغبت و بی میل بوده و نسبت به امور حلال رغبت و میل داشته است؛ بلکه خداوند که انسان ها را آفرید، نسبت به نیازهای ضروری بدن او و آنچه

برای او نفع و مصلحت دارد آگاه بوده است، در نتیجه آن ها را بر وی مباح و حلال کرد و نسبت به آنچه که باعث ضرر و زیان اوست نیز آگاه بوده، در نتیجه آن ها را بر وی حرام ساخته است». (نیکزاد، ۱۳۸۵: ۱۳۵)

اما در اصول فقه شیعه سخنی از مصلحت به میان نیامده است. اگر چه مصلحت در اصول فقه مدرن شیعه جایگاه چندانی ندارد اما در اصول «فقه الحکومه» جایگاه مهمی دارد. فقه الحکومه، مجموعه احکام و قوانینی است که برای اداره جامعه توسط حاکم اسلامی وضع می شود که به آن «حکم حکومتی» گفته می شود. احکام حکومتی در محدوده مصلحت سنجی حاکم صادر می شوند و فرق آن با دیگر احکام اولیه در این است که احکام حکومتی وصف دائمی بودن را ندارند و حاکم اسلامی که بدون واسطه و یا با واسطه منصوب از طرف شارع می باشد حکمی را صادر می کند از یک منظر، از آن جهت که این حاکم، حاکمیتش از طرف شارع جعل شده این یک حکم کلی اولی است و از طرف دیگر با این اختیاری که پیدا نموده و جعل حکم می کند، این حکم حکومتی است. از همین جاست که حاکم غیر معصوم باید با به کار گیری کارشناسان خبره و امین، مصلحت ها را در محدوده شرع تشخیص داده و اقدام به جعل حکم حکومتی نماید. (صابریان، ۱۳۸۶: ۲۲-۲۱)

بدین گونه معین گردید که در حکم حکومتی، وظیفه تشخیص مصلحت جامعه اسلامی با حاکم اسلامی است که در این امر مهم باید علاوه بر استفاده از افراد خبره و کارشناس، مصلحت را در محدوده شرع و با لحاظ نمودن شرایط و زمان در نظر بگیرد. لذا لازم به ذکر است مصلحت خود تعیین کننده اصلی در حکومت نیست اما با توجه به شرایط و زمان می تواند در محدود نمودن قدرت سیاسی موثر باشد، و این محدودیت دائمی و همیشگی نیست بلکه با اتمام دوران مصلحت اندیشی به پایان می رسد، که در این قسمت علامه طباطبایی سخن بسیار رسا و مؤجری در این باره دارد:

«احکام حکومتی، تصمیماتی است که ولی امر، در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن ها به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آن ها مقرراتی وضع نموده به اجرا در می آورد. مقررات نامبرده لازم الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار می باشد. با این تفاوت، قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر، و مقررات وضعی قابل تغییر و در ثبات و بقاء، تابع مصلحتی می باشد که آن ها را به وجود آورده است... بنابراین می توان مقررات اسلامی را بر دو قسم دانست. قسم نخست احکام اسلامی و قوانین شریعت که مواردی ثابت و احکامی غیر قابل تغییر می باشد و قسم دوم، مقرراتی که از کرسی ولایت سرچشمه گرفته و به حسب مصلحت وقت وضع و اجرا می شود». (صابریان، ۱۳۸۶: ۲۲)

از آنجاییکه اوضاع و احوال هر عصری و حکومتی و فرهنگ عمومی هر جامعه ای متفاوت است، لذا سیاست های اولیاء الهی نیز به تبع آن متفاوت می گردد. بدین سبب سیاست امام حسن (ع) سیاست صلح و سیاست امام حسین (ع) سیاست جهاد و شهادت و سیاست امام سجاد (ع) نیایش و عبادت، سیاست امام باقر و امام صادق علیهما السلام، سیاست تبلیغ و تدریس، سیاست امام کاظم (ع) سیاست صبر و سکوت، سیاست امام رضا (ع) ولیعهدی و سیاست امام جواد و امام هادی و اما حسن عسگری علیهم السلام سیاست صبر و تقیه بوده است. (فاضلی، ۱۳۷۴: ۷۷)

۵. قانون اساسی

قانون اساسی در مفهوم عام به کلیه قواعد و مقررات موضوعه یا عرفی، مدون یا پراکنده ای گفته می شود که مربوط به قدرت و انتقال و اجرای آن است. بنابراین اصول و موازین حاکم بر روابط سیاسی افراد در ارتباط با دولت و نهادهای سیاسی کشور و شیوه تنظیم آنها و همچنین کیفیت توزیع قدرت میان فرمانروایان و فرمانبران از زمره قواعد قانون اساسی است. قانون اساسی از یک سو حد و مرز آزادی فرد را در برابر عملکردهای قدرت (نهادهای فرمانروا) و از سوی دیگر حدود اعمال قوای عمومی را در برخورد با حوزه حقوق فردی رسم می کند. (قاضی، ۱۳۸۷: ۳۹)

قانون اساسی برترین قانون هر کشوری است و این برتری و غنا می طلبد که همه قوانین کشور با آن سنجیده و تطبیق داده شود. در صورتی که قوانین عادی کشوری با قانون اساسی در تضاد قرار گرفت، آن قانون باید اصلاح شود یا به کناری گذارده شود. قانون اساسی به نوعی میثاق ملی نیز محسوب می شود مردم یا نمایندگان آنان با رای دادن به این میثاق می پیوندند و تخطی از آن به هیچ وجه جایز نیست. در حکومت اسلامی قانون اساسی منبعث از قرآن است و پیامبر (ص) و ائمه معصومین در مقام تفسیر، اجرا و نظارت بر اجرای این قانون بر آمده اند. مردم با بیعت و اقبال نمودن به پیامبر اسلام دین و قانون او را نیز می پذیرند و این میثاق به صورت لازم الاجرا در می آید و تخطی از آن گناه و ناصواب است و برای آن در دنیا و جهان پس از

مرگ عقاب در نظر گرفته شده است. در حکومت اسلامی همه اعمال حاکم باید منطبق بر قرآن، سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین باشد و در هر نوع و شکل حکومتی که بر پایه قوانین اسلام است، قوانین عادی و موضوعه باید از منابع ذکر شده مشتق شده باشد. این نوع قانون سوای از شکل حکومت، تحدید کننده قدرت سیاسی است، زیرا محتوای آن از قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین گرفته شده است که در فرمایشات اما خمینی «ره» این گونه بیان شده است.

ایشان دوازدهم فروردین ۵۸ را روز عید و روز «جمهوری اسلامی» اعلام کردند و همین ملاک و مبنایی برای حرکت های بعدی ایشان گردید. با برگزاری همه پرسی، رکن اول قانون اساسی ناشی از شریعت شکل گرفت و آن رکن پذیرش ملت بود که اعلام کردند که ما همان گونه که در احکام فردی تابع اسلام ایم، در احکام حکومتی و مسائل مربوط به قانون اساسی هم می خواهیم نظام مبتنی بر احکام شریعت داشته باشیم. ما که می گوئیم «جمهوری»، جمهوری از لحاظ شکل، نهضت ما از لحاظ شکل، جمهوری است، اما از لحاظ محتوی اسلامی است. حضرت امام «ره» در ۵۸/۱۰/۱۱ فرمودند: «ملت رای به جمهوری اسلامی داد. این را ملت پذیرفته است و رای به آن داده است. باید وفادار باشید به این عهد، وفادار باشید به این تعهد. شما با اسلام یک تعهد الان کردید، همه مان متعهدیم برای اسلام. اما تازه یک تعهد خاص برای اسلام بسته ایم و ما بیعت کرده ایم با اسلام. بیعت ما این است که جمهوری اسلامی و نظام اسلامی می خواهیم و رای به این داده ایم و بیعت کرده ایم با این. اگر بنا باشد بگوئیم که ما بیعت کرده ایم با اسلام و جمهوری اسلامی، رای داده ایم به جمهوری اسلامی، لکن به احکام اسلام عمل نمی کنید، این خلاف بیعت است، خلاف معاهده است. باید همه چیز اسلامی باشد». (کعبی، ۱۳۸۷: ۳۸)

اهمیت ویژه قانون اساسی و برجسته بودن آن در میان سایر قوانین در حقیقت به خاطر ارتباطی است که این قانون، با ساختار کلی حقوقی-سیاسی هر کشور دارد. احترام به قانون اساسی یعنی ضمانت ثبات و تداوم و استحکام چهارچوب های دولت، کشور و رژیم سیاسی مستقر در هر جامعه کشوری. (قاضی، ۱۳۸۷: ۴۶)

از این نکات هویدا است که قانون اساسی در جلوگیری از انحرافات قدرت سیاسی و همچنین هدایت آن به مسیر درست نقش اساسی دارد و با ویژگی هایی چون جامعیت و برتری نسبت به سایر قوانین مصوب یک کشور این توانایی را دارد که در مراحل مختلف از قانون گذاری در مجلس یا پارلمان و تا اجرای قوانین توسط قوه مجریه و حکومت به تحدید قوانین، تصمیمات و اعمال حکومت بپردازد و یا قوانینی را که ناقض قانون اساسی است کنار گذاشته و یا اصلاح می نماید. امروزه قانون اساسی از قوی ترین و رسمی ترین نهادهای تحدید قدرت سیاسی می باشد.

۶. تفکیک قوا

این اصل مهم سیاسی است که شارح آن را شارل دو مونتسکیو فرانسوی دانسته اند اما برخی از اندیشمندان اسلامی آن را دارای سابقه در حکومت اسلامی می دانند. از آن جمله آیت الله کاشانی در خصوص برداشت نائینی از این موضوع نقل قول می فرماید که بدین شرح است.

نائینی، تفکیک قوا را مطابق نصوص دینی دانسته و آن را به امام علی (ع) استناد می دهد. عبارت زیر گویای این برداشت است؛ «و اصل این تجزیه را مورخین فرس از جمشید دانسته اند. حضرت سید اوصیا -علیه افضل الصلوات والسلام- هم در طی فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر -رضوان الله علیه- امضاء فرموده...» نائینی در دفاع از نهضت و حکومت ناتمام مشروطیت به دنبال کاستن از ظلم مضاعف نسبت به مردم است و دفاع از مفاهیم این چینی، در این زمینه قابل ارزیابی است. آن چه به تقویت این استنباط کمک می نماید، تفسیری است که آیت الله طالقانی از این مساله به دست داده است، ایشان در ادامه جمع بندی دیدگاه نائینی و در پرتو به ابراز نظر پرداخته و رای خود را در این باره بازتاب داده است. او حتی بر این باور است که طرح این بحث از اروپاییان نیز ناشی از آموخته های آنان از آموزه های دینی است؛ «دستور امیر المومنین در جزی و کلی سیاست و تنظیم امور کشور، پس از آن که مالک به وسیله سم در بین راه مصر شهید شد، به دست حکومت اموی افتاد و سرمایه گرانبهایی بود برای دولت اموی. پس از آن که دولت اموی در شرق منقرض شد و در غرب -اندلس- تاسیس گردید در آن جا مورد استفاده بود و اروپاییان به آن پی بردند.»

با وجود این شاید بتوان گفت که محصول تقسیم امور و وظایف حکومت میان قوای متعدد و مشی آن ها در چارچوب قانون، خود به خود جامعه را به سمت و سوی هدایت می کند که در آن حاکمان از قدرت متمرکز و گسترده ای برخوردار

نیستند و از این رو دست آنان برای تعدی و تجاوز به حوزه و حقوق عمومی و بلکه حوزه و حقوق خصوصی کوتاه و مسدود خواهد گشت. (لک زایی، ۱۳۸۶: ۷۶-۷۵)

حکومت اسلامی با قوای سه گانه تقنینی، اجرایی و قضایی خود در چارچوب قوانین و موازین اسلامی محقق می شود و نباید ذره ای از احکام اسلامی تخلف کند. بنابراین، حکومت، مشروط و مقید به احکام اسلام است و حاکم در حقیقت خداوند و قوانین جامع دین می باشد. (جوان، ۱۳۸۷: ۲۱۱)

دلیل کاشانی بر این تفکیک قوا همان استدلال متعارف است. به این معنا که از تجمیع قدرت در دست یک فرد یا یک گروه جلوگیری شود و به این وسیله باب استبداد ورزی مسدود شود. مفروض کاشانی در پذیرش تفکیک قوا و جلوگیری از تمرکز قدرت، طغیان و استبداد ورزی انسان است؛ یعنی همان چیزی که خداوند نیز در قرآن به آن اشاره کرده و انسان بی نیاز را طغیان کننده معرفی می کند. وی در همین زمینه و در تفکیک دو قوه مقننه و مجریه می نویسد؛ «این دو قوه را لازم می دانند و می گویند این دو قوه اگر متحد باشند، اسباب خرابی آن مملکت می شود و از هم جدا هم نباید باشند، یعنی باید قوه مجریه تابع مقننه باشد و مخالفت آن را نکند.» (لک زایی، ۱۳۸۶: ۸۲)

امام خمینی نیز قائل به تفکیک قوا بوده و با ایجاد نظام و حکومتی با این ویژگی موافقت خود را اعلام نموده است. در واقع امام خمینی (ره) با پذیرش این نکته که در بسیاری از امور حکومت و به ویژه در سطح قوای سه گانه، باید متخصصان هر رشته مشارکت داشته باشند، راه را برای پذیرفتن تفکیک قوا هموار می کند، زیرا یک برداشت از تفکیک قوا، سپردن امور قوای مختلف حکومت به دست صاحبان فن و متخصصان است. در غیر این صورت بی تردید تدبیر و اداره جامعه با مشکلات و تنگناهای فراوان مواجه می شود. از این رو کارکرد قوه مقننه و مجلس شورای اسلامی را این می داند که نمایندگان مردم در مقام ایفای وظایف خود و با تصویب قوانین مورد نیاز جامعه، به سیاست گذاری بپردازند و آن ها را برای اجرا در اختیار قوه مجریه قرار دهند. (لک زایی، ۱۳۸۶: ۹۳)

تفکیک قوا و جدا نمودن انجام وظایف متفاوت اما موثر بر یکدیگر، علاوه بر جلوگیری از تمرکز قدرت در دستان یک فرد یا یک نهاد که راسا بر بالای سر هر سه قوه اقدام کند، فواید دیگری نیز دارد که می توان آنرا در راستای تحدید قدرت سیاسی و یا هم سو با آن دانست.

به هر تقدیر در یک جمع بندی از سخنان مجمل، اما گویای امام خمینی (ره) می توان گفت، ایشان ضمن پذیرش نظریه تفکیک قوا، آن را به منظور های زیر به کار می برد؛ تنوع کارها و وظایف حکومت و وسعت و پیچیدگی آن ها؛ استفاده از افکار و تخصص های گوناگون و تجربه های تاریخی بشر در قوای مختلف حکومت؛ لزوم رعایت دقت و سرعت و استحکام کارها برای رسیدن به نتایج مطلوب؛ لزوم هم فکری و مشورت به ویژه در مسائل اجتماعی و پرهیز از استبداد به رای و خود محوری؛ وجوب رعایت مصالح جامعه بر زمام دار؛ جواز واگذاری کارها به دیگران و عدم مباشرت شخص حاکم در کارها. برخی از این نکته ها، دیدگاه امام خمینی (ره) را با معنای مصطلح تفکیک قوا و بستر های طرح آن، در اندیشه متفکران مغرب زمین و اندیشمندان عصر مشروطیت در ایران نزدیک می سازد، زیرا یکی از دلایل اساسی تفکیک قوا، همانا جلوگیری از استبداد ورزی حاکمان و کنترل حاکم و حاکمان بوده است و این مساله به اضافه سایر معانی تفکیک قوا در سخنان امام خمینی (ره) بازتاب یافته است. (لک زایی، ۱۳۸۶: ۹۵)

۱.۷ احزاب

در فرهنگ و ادبیات اسلامی نیز واژه «حزب» در قالب آیات و روایات استعمال شده است. لغت حزب از زبان عربی عاریت گرفته شده است. در فرهنگ و لغت عربی و فارسی «حزب» به معنای «جماعتی از مردم، سلاح، پیروان و هم مسلکان شخص، بهره و قسمت، و یک قسمت از شصت قسمت قرآن» آمده است. حزب به معنای «تجمع مردم در یک محل خاص، تجمع مردم برای حمایت از کسی، تجمع مردم برای مقابله با فرد یا گروهی، و گروه گروه شدن مردم است». راغب اصفهانی می نویسد: «الحزب؛ جماعه فیها غلط»؛ گروهی از مردم که با شور حماسه از آرمان های مشترک خود دفاع می نمایند. صاحب التحقیق آورده است: «حزب یعنی تجمع بر مبنای اندیشه و هدف واحد، اما شدت و غلظت (تعصب) از لوازم طرف داری از حزب می باشد». (ذوالفقاری، ۱۳۹۱: ۴۹)

با توجه به کارکرد های مثبت حزب که در ذیل می آید، می توان مدعی بود که حزب نیز می تواند در حکومت اسلامی در هدایت مردم به سوی سلامت سیاسی رهنمون باشد و با کارکرد هایی که دارد به عنوان عامل محدود کننده برای حکومت اسلامی باشد. این کارکرد ها عبارتند:

-سازماندهی نیروهای متخصص و کارآمد در عرصه های گوناگون؛

-نزدیک کردن افکار مشابه؛

-آموزش سیاسی و بالا بردن سطح آگاهی ها؛

-جلوگیری از استبداد سیاسی؛

-نقد حکومت و نظارت بر آن؛

-انتقاد سالم و پیشنهاد مناسب به دولت در جهت اصلاح برنامه های آن؛

-فراهم آوردن زمینه مشارکت سیاسی؛

-ترویج معروف ها و جلوگیری از منکر های سیاسی، اخلاقی و فرهنگی؛

-جهت دادن به تمایلات انسان ها در بستر اجتماع برای رسیدن به سعادت؛ (ذوالفقاری، ۱۳۹۱: ۶۲)

با توجه به مجموعه سخنان امام خمینی (ره) می توان این گونه اظهار داشت که ایشان با احزاب سالم با ایده صحیح و اعضای سالم 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 می کردند؛ بدین گونه که حتی حزب معتبری چون حزب جمهوری اسلامی با آن شخصیت های برجسته نیز به خاطر بیم بروز و گسترش اختلاف و تفرقه میان نیروهای انقلاب، تعطیل و فعالیت هایش متوقف شد. بنابراین می توان این گونه اظهار داشت که گرچه حزب در معنای اصطلاحی خود، مقوله ای دو سویه است و محاسن و عیوبی دارد؛ ولی می تواند از ظرفیت های آن برای کنترل و نظارت قدرت استفاده کرد و می توان آن را از جمله راهکارهای نظارت و تحدید قدرت به حساب آورد. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۴۲-۴۱)

۸. مطبوعات

مطبوعات که آگوست کنت از آن به عنوان رکن چهارم دموکراسی یاد کرده است، می تواند به عنوان راهکاری موثر و مفید جهت نظارت و کنترل بر قدرت سیاسی به حساب آید؛ و در این مهم امتیازاتی نسبت به سایر روش ها و وسایل دارا می باشد. امتیاز مطبوعات و رسانه ها در نظارت بر قدرت این است که می توانند مردم را به صورت مستقیم با حاکمان مرتبط کنند و عموم جامعه قادر خواهند بود به واسطه رسانه ها، از عملکرد خوب و بد اصحاب قدرت، کسب خبر نمایند. همچنین می توانند مورد مشورت حاکمان قرار گیرند و عملکرد آنان را مورد نقد و بررسی قرار دهند. در این میان، مطبوعات به دلیل ویژگی های خاصی چون مکتوب بودن، بقای اثر، نظم و ترتیب، سرعت انتشار و مخاطبان فراگیر، پیامدهای مثبت فراوانی دارند که انباشت اطلاعات، اطلاع رسانی، توسعه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تبادل اندیشه ها، توسعه نهضت بیداری، گسترش آزادی های مدنی و در نهایت نظارت و کنترل قدرت، بخشی از آن محسوب می شود. امام خمینی (ره) نیز در این باره، بر نقش مطبوعات تاکید ورزیده اند و جدا از آن که مطبوعات را در ایفای نقش خودشان در جامعه آزاد اعلام کرده اند: «سلب آزادی مطبوعات و دستگاه های تبلیغاتی و اجبار آن ها به تبلیغ، بر خلاف مصالح کشور... تجاوز به حقوق مردم و سلب آزادی های فردی و اجتماعی ... بازگشت به دوران سیاه استبداد و نقض قانون اساسی است. (ایزدهی، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۳)

آن چه مطبوعات و رسانه ها را در نظارت بر قدرت متمایز می نماید، این است که مردم به تنهایی قادر نخواهند بود با کسب خبر از احوال و افعال حاکمان به آنان مشورت داده و عملکرد شان را مورد نقد و ارزیابی قرار دهند. این بدان خاطر است که جدا از آن که جامعه دچار پیچیدگی شده و دخالت در بسیاری از امور، مستلزم تخصص است، دغدغه های زندگی مردم فرصت و امکانات نقد مستقیم را از آنان گرفته و توده مردم قادر نیستند به صورت مستقیم با حاکمان تماس برقرار کرده و مشورت و انتقاد خود را در اختیار آن ها قرار دهند. مطبوعات این قدرت و اختیار را به نمایندگان فکری مردم می دهند که فرصتی را به این امر اختصاص داده و نظرات مردم را به حاکمان برسانند. مضافا بر این که برخورد و انتقاد مستقیم مردم از کارایی لازم در جهت تاثیر گذاری برخوردار نخواهد بود؛ زیرا حاکمان لزومی در گردن نهادن به سخنان یک فرد، هر چند

شخصیت بزرگی باشد نخواهند داشت. اما مطبوعات نماینده فکری مردم قلمداد شده و حمایت توده مردم را با خود به همراه دارند. بنابراین حاکمان برای عدم مخالفت با افکار عمومی به صورت موثرتری به انتقادات مطبوعات گردن نهاده و در صدد تامین نظرات مردم خواهند بود. (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۱۸۰)

۹. افکار عمومی

اگر چه کلمه افکار عمومی تا پیش از قرن هجدهم میلادی به کار نرفته است، اما منابع قدیمی تری را می توان در مورد این پدیده یافت. امروزه هم؛ تعریف واحد و یگانه ای از افکار عمومی وجود ندارد، اما عدم وجود تعریف یا نام گذاری یک مساله یا پدیده، دال بر عدم وجود آن نیست. پرداختن به این عامل مهم در این قسمت که به طور معمول به عنوان عامل جدید تحدید قدرت بررسی می گردد، بدین دلیل است که این عامل از دیرباز در همه حکومت ها و جوامع چه به صورت ضعیف و چه به صورت قوی وجود داشته است و حکومت اسلامی از این قاعده مستثنی نیست. در این دوران بسیاری از اندیشمندان، افکار عمومی را غیر قابل تعریف می پندارند و مدعی اند که افکار عمومی، فقط توسط روش هایی، قابل سنجش و اندازه گیری است. تفکر و ایستار مردم در خصوص موضوعی که در یک جامعه حادث شده یا تصمیمی که از سوی حکومت اتخاذ گردیده، همه باعث واکنش هایی در بین مردم می گردد که انعکاس این واکنش ها به سطوح مختلف حکومت، برای حاکمان و سیاست مداران مهم و حیاتی تلقی می شود؛ به گونه ای که در اتخاذ برخی تصمیمات و سیاست ها، آنان را در محدودیت قرار می دهد. در حکومت اسلامی نیز، از زمان طلوع اسلام، افکار عمومی برای حاکمان اسلامی مهم بوده و در اداره جامعه اسلامی از سوی آنان لحاظ گردیده است. این پدیده هم در قالب عامل تحدید کننده قدرت سیاسی همیشه مطرح بوده و هست. در این بخش به یک تعریف از بین تعاریف مختلف از افکار عمومی بسنده می کنیم که در سال ۱۸۹۵ ارائه گردیده است و به قرار زیر است.

«افکار عمومی وسیله برقراری نظم و انضباط است. قضاوت مردم بیان کننده این است که یک عمل بر حق است یا نا حق، شرافتمندانه است یا ظالمانه». (وینسون، ۱۳۷۶: ۳۷)

می دانیم که پیامبر (ص) در جامعه ای ظهور کرد که آیین بت پرستی و معتقدات خرافی بر افکار عمومی حاکم بود؛ و تعصبات نژادی و قبیله‌گی، تبعیض های ناروا میان دو جنس مرد و زن، امتیازات نابجای طبقاتی، در نظر عامه پدیده هایی در خور احترام محسوب می شد. پیامبر (ص) که ظهور کرد، در مرحله نخست که صرفا مرحله تبلیغ و پیام رسانی و ابلاغ رسالت بود، اگر می خواست ملاحظه افکار عمومی را بنماید، مستلزم آن بود که بر تمام واقعیت های ناپسند موجود صحنه بگذارد و هیچ مبارزه ای با آن ها نکند. در این مرحله، پیامبر (ص) بی هیچ ملاحظه ای نسبت به افکار عمومی و آنچه مورد احترام عامه بود، آنچه را حق می دانست بیان می فرمود؛ و از این که مکتبی را ارائه دهد که مبنای آن با معتقدات و گرایش های عمومی ناسازگار باشد پروا نمی نمود و از تصریح به این امر نیز ابا نداشت. (ثبوت، ۱۳۸۸: ۷۲)

در این مرحله قریش به نزد ابوطالب آمدند و از او خواستند تا به پیامبر (ص) بگوید دست از تخطئه عقاید و اعمال جاهلی آنان بردارد. ابوطالب نیز طبق خواسته قریش، پیام آنان را که حاوی تهدید و تطمیع بود به برادرزاده اش ابلاغ نمود و از پیامبر (ص) خواست برای رفع چالش ها و همچنین دفع خطرات از پیامبر و حامیانش دست از این کار بردارد. پیامبر (ص) در پاسخ به عموی خود با بیان این جمله که اگر خورشید و ماه را در دستانم قرار دهند، از این کار دست بر نخواهم داشت؛ به همه ثابت کرد که در کار خود عظمی راسخ و انعطاف ناپذیر دارد. لازم به ذکر است که افکار عمومی خود دارای تقسیم بندی است و قابل تمایز. می توان افکار عمومی را به دو دسته آنی، و پایدار تقسیم کرد. دسته اول بر اثر یک حادثه غیر مترقبه پدید می آید و پس از محو آن حادثه ناپدید می شود. دسته دوم که پایدار نامیده می شود، آن دسته از افکار عمومی است که در طول زمان طولانی مورد قبول گروه یا جمعی بوده است. نمونه های بسیار بارز انعطاف ناپذیری و مقاومت را می توان در آن دسته از افکار عمومی که به ارزش های بنیادین جامعه مربوط می شود، مشاهده کرد. (اسدی، ۱۳۷۵: ۳۸)

در مرحله دوم پیامبر (ص) به یاری همین توده ها در صدد بر آمد تا جامعه ای بر اساس معیارهای مقبول خود بسازد. این جامعه ناگزیر باید حکومتی می داشت که خود او سرپرست آن بود. در این مرحله بود که پیامبر (ص) لازم می دانست، در بسیاری موارد، ملاحظه افکار عمومی را خصوصا در نحوه برخورد با مخالفان، به عنوان یک اصل بپذیرد. (ثبوت، ۱۳۸۸: ۷۲)

طبق مطالبی که در مورد نوع افکار عمومی در سطور بالاتر بیان شد، نبی مکرم اسلام (ص) در این مرحله در صدد شکل دادن به افکار عمومی با صبر و درایت خویش است، تا در اذهان گروندگان به اسلام تصویری بدون عیب و نقص از دین و همچنین در افکار عمومی جامعه حک نماید. این عمل پیامبر اسلام (ص) موجب نگرش اخلاق مدارانه به دین می گردد و پس از اندک زمانی در قالب سنت و فرهنگ اسلامی به منصف ظهور می رسد.

گرچه مقبول و مردود بودن یک قانون و حکم و برنامه و تصمیم در نظر مردم، لزوماً دلیل قاطعی بر حق و باطل و درست و نادرست بودن آن نیست، ولی در مقام قضاوت و داوری مردم -البته در تمامی، بلکه در بسیاری از موارد- امری ضروری است و این نیز به دلیل آن که اگر قانون یا حکم یا برنامه یا تصمیمی - هر چند حق باشد- با احساسات و عواطف عمومی متضاد باشد، موجب ایجاد نفرت در آنان نسبت به اصل دین و حکومت اسلامی می شود، و دین یا فریضه مهم تری که جلب و جذب مردم به سوی دین و حکومت دینی باشد، تضاد دارد، بلکه کاملاً در جهت خلاف آن، یعنی بیزار کردن مردم از دین و حکومت دینی مصداق این ضرب المثل است که: یکی بر سر شاخ و بن می برید... پس اجرای آن باید متوقف شود؛ و این قاعده، فرع یک اصل کلی تر است که انتخاب اقل قبیحین، و دفع افسد به فاسد؛ و تقدیم راجح بر مرجوح و اهم بر مهم باشد. یعنی اصلی که هم عقل آن را بدیهی می شمارد و هم نصوص دینی متعددی آن را تایید می نماید. (ثبوت، ۱۳۸۸: ۷۴-۷۳)

در اینجا به بیان یک مصداق از آنچه شرح آن رفت، اکتفا نموده، که آن موضوع ایجاد تغییرات در خانه کعبه بود. در بیانی دیگر از ایشان آمده است که در ساخت و آذین بستن و آراستن کعبه اگر به بت پرستی از سوی مردم متهم نمی شدم هر آینه به انجام آن همت می گماشتم. این امر و مصداق به خوبی نشان دهنده اهمیت افکار عمومی و میزان رشد و آگاهی آن، در تحدید اتخاذ تصمیمات و سیاست ها است.

به موجب احادیث متعددی که در کتاب های معتبر شیعی و سنی آمده است، پیامبر (ص) کعبه را ویران می کرد و تغییرات اساسی در آن می داد، مردم این کار را بر نمی تافتند و از پیامبر (ص) می رمیدند؛ و لذا این کار با همه اهمیت و ضرورت عملی نگردید. (ثبوت، ۱۳۸۸: ۷۳)

۱۰. رسانه های گروهی

رسانه های گروهی شامل کلیه وسایل ارتباطی اعم از شنیداری و دیداری است که در سطح وسیع به انتشار اخبار، اطلاعات و نظریات می پردازند. رسانه های گروهی از تنوع بسیاری برخوردارند و می توانند از ابزارهای نظارت بر قدرت سیاسی و کنترل آن به حساب آیند.

یکی از وظایف خطیر رسانه های گروهی که شاید بتوان آن را حساس ترین، با ارزش ترین و مهم ترین کارکرد وسایل ارتباط جمعی دانست، نظارت بر امور جامعه است. رسانه ها از یک سو به عنوان گوش و چشم اجتماع عمل می کنند و از خوب و بد امور، کسب اطلاع و خبر می کنند؛ از دیگر سو، به مثابه آئینه حقیقت نما و زبان جامعه، آنچه را می دانند در معرض افکار عمومی قرار می دهند و به این وسیله، خطاها را گوشزد می کنند و نقاط قوت و صلاح را می نمایانند. در جامعه ای که رسانه های گروهی آن، از انجام دادن این وظیفه حیاتی شانه خالی می کنند و نقش نظارتی خود را به فراموشی می سپارند، وسیله مطمئن تر و عمومی تری وجود نخواهد داشت که به این واجب قیام کند و جامعه را به سوی خوبی ها سوق دهد و از بدی ها باز دارد. وسایل ارتباط جمعی آن گاه که کمر به این مهم بر بندند، در چهره مصلحی ظاهر خواهند شد که از سر شفقت بر همنوعان، بدی ها را برشمرده، بر آن ها می خروشد و خوبی ها را نمایان کرده، مورد تشویق و تمجید قرار می دهد. (فوزی، بابایی، ۱۳۹۱: ۷۹-۷۸)

نتیجه گیری

عواملی که قدرت سیاسی را در حکومت اسلامی محدود می نماید بر شمرده شد. در فقه سیاسی شیعه بیشتر به جنبه های درونی تحدید قدرت، که جزء خصایص و ویژگی های فردی حاکم است، تکیه گردید. در فقه شیعه چون حکومت پس از پیامبر (ص) به ائمه معصومین (ع) واگذار می شود و آن نیز به طریق نصب خاص است و از سوی دیگر حضرات معصومین به دلیل برخورداری از عصمت، مصون از گناه، خطا و اشتباه هستند؛ مسائل مربوط به تحدید قدرت و نظارت بر آن در حد کلامی مطرح گردیده است و بیشتر شامل نظارت درونی است. این ویژگی در خصوص قدرت سیاسی در فقه سیاسی شیعه، موجب این نگرش گردیده است که نیازی به پژوهش در خصوص نظارت بیرونی و کنترل قدرت نیست. در عصر غیبت امام معصوم بحث نصب عام مطرح شد که لزوم کنترل و نظارت بیرونی بر قدرت سیاسی و حاکم اسلامی را آشکار می نماید. هرچند باید ذکر نمود که ائمه معصومین بالاخص حضرت علی (ع) بر لزوم نظارت و کنترل بیرونی بر حاکم تاکید می نمود و نصیحت کردن حاکم، امر به معروف و سوال از حاکم را حق مردم می شمرد. در عرصه قدرت سیاسی و جامعه اسلامی آنچه که حدود قدرت را تعیین می کند، فقط نظارت و کنترل درونی نیست و فقه سیاسی شیعه نیز ساز و کارهایی بیرونی برای نظارت، کنترل و تحدید قدرت به صورت بالقوه دارا است. عدم نهاد سازی های سیاسی یا نهاد سازی های ضعیف که توسط حکومت های پس از ائمه معصومین (ع) صورت گرفته؛ این زعم را در اذهان تداعی می کند که اهرم های مهار و کنترل قدرت در حکومت اسلامی وجود ندارد. در وقایع معاصر ایران و انقلاب ۱۳۵۷ و روی کار آمدن حکومت شیعی به رهبری امام خمینی (ره)؛ نهاد سازی هایی برای حکومت اسلامی انجام گرفت که از جمله قانون اساسی جمهوری اسلامی بود که توسط مجلس خبرگان تدوین و تصویب گردید، که ساز و کارهایی در خصوص نظارت، کنترل و مهار قدرت سیاسی در آن لحاظ شده است. پس واضح گردیده است که فقه سیاسی شیعه برای قدرت سیاسی محدودیت هایی علاوه بر نظارت درونی بر قدرت به همراه داشته است اما به دلیل عدم نهاد سازی سیاسی قوی از سوی اندیشمندان اسلامی و همچنین دوره کوتاه حکومت حضرات معصومین (ع)، و عدم تحقق حاکمیت بقیه ائمه معصومین (ع) این عوامل تحدید قدرت مورد پژوهش و وا کاوی از سوی علمای اسلامی و نظریه پردازان اندیشه اسلامی نگرفته است. فقه سیاسی شیعه به واسطه باز بودن باب اجتهاد، قابلیت تطبیق خود با روش های جدید تحدید و نظارت بر قدرت سیاسی را دارد. علاوه بر آن فقه سیاسی شیعه می تواند قدرت سیاسی را هم در مرحله واگذاری قدرت، هم در مرحله اعمال قدرت، هم در قانون گذاری و هم تفویض و واگذاری قدرت، کنترل و تحدید نماید.

منابع و مراجع

- [۱] اراکی، محسن، (۱۳۹۳)، فقه نظام سیاسی اسلام، ج ۲، قم، معارف، چاپ دوم.
- [۲] ایزدهی، سید سجاد، (۱۳۸۹)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- [۳] جوان آراسته، حسین، (۱۳۷۹)، مبانی حکومت اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ ششم.
- [۴] رضی، سید شریف، (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ نهم.
- [۵] طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۹)، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ بیست و نهم.
- [۶] ظریفیان شفیعی، غلامرضا، (۱۳۷۶)، دین و دولت در اسلام، تهران، میراث ملل، چاپ اول.
- [۷] عباس حسن، حسن، (۱۳۸۹)، ساختار منطقی اندیشه سیاسی، مترجم: مصطفی فضایی، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
- [۸] عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۸)، مبانی اندیشه سیاسی اسلامی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ هفتم.
- [۹] فاضلی، قادر، (۱۳۷۴)، حکمت سیاسی، قم، علامه طباطبایی، چاپ اول.
- [۱۰] قاضی، ابوالفضل، (۱۳۸۷)، بایسته های حقوق اساسی، تهران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ سی و یک.
- [۱۱] کریمی والا، محمد رضا، (۱۳۸۹)، مقارنه مشروعیت حاکمیت، در حکومت علوی و حکومت های غیر دینی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
- [۱۲] لک زایی، شریف، (۱۳۸۶)، توزیع و مهار قدرت در نظریه ولایت فقیه، تهران، کانون اندیشه جوان، چاپ دوم.
- [۱۳] منتظری، بهرام، (۱۳۸۸)، درآمدی بر اصول سیاست و حکومت در اسلام، اصفهان، نگین، چاپ اول.
- [۱۴] هرندی، محمد جعفر، (۱۳۷۹)، فقه و حکومت، تهران، روزنه، چاپ اول.
- [۱۵] اسدی، علی، (۱۳۷۵)، افکار عمومی چیست؟، هنر هشتم، ۲، صص ۳۶-۴۵.
- [۱۶] ایزدهی، سید سجاد، (۱۳۹۰)، امام خمینی (ره) و مساله نظارت و تحدید قدرت سیاسی، کتاب نقد، ۶۰، صص ۶۶-۹.
- [۱۷] ثبوت، اکبر، (۱۳۸۸)، جایگاه افکار عمومی در حکومت اسلامی، آیین، ۱، صص ۷۵-۷۲.
- [۱۸] ذولفقاری، محمد، (۱۳۹۱)، حزب از منظر اندیشه اسلامی؛ با رویکرد کلامی، فقهی و فلسفی، معرفت، ۱۷۲، صص ۶۸-۴۷.
- [۱۹] رحمانی، محمد، (۱۳۸۵)، مصلحت در حکومت نبوی «احکام حکومتی»، حکومت اسلامی، ۴۲، صص ۱۲۰-۹۴.
- [۲۰] شاهرخی، سید علاء الدین، (۱۳۸۱)، امام المتقین و تاریخ تشیع؛ امر به معروف و نهی از منکر در سیره امام علی علیه السلام، تحقیقات اسلامی، ۱، صص ۱۹۴-۱۷۳.
- [۲۱] صابریان، علیرضا، (۱۳۸۶)، مصلحت و جایگاه آن در حکومت اسلامی، فصل نامه علمی - ترویجی علوم اسلامی، ۶، صص ۱۳-۳۶.
- [۲۲] فوزی، یحیی/ بابایی، حسین، (۱۳۹۱)، راهکارهای درونی و بیرونی نظارت در حکومت اسلامی با تاکید بر آرای امام خمینی قدس سره، پژوهش های انقلاب اسلامی، ۲، صص ۸۶-۶۳.
- [۲۳] کعبی، عباس، (۱۳۷۸)، ماهیت قانون اساسی از دیدگاه امام خمینی رحمه الله علیه، معرفت، ۳۱، صص ۴۳-۳۵.
- [۲۴] نیکزاد، عباس، (۱۳۸۵)، جایگاه مصلحت در بستر قانون گذاری حکومت اسلامی، مطالعات راهبردی زنان، ۳۳، صص ۱۶۱-۱۳۰.
- [۲۵] وینسون، دی فیلیپس، (۱۳۷۶)، افکار عمومی با پیشینه و تعریف، مترجم: فریبا اسکندری آریا، رسانه، ۳۰، صص ۴۱-۳۶.