

رژیم‌های فقهی - حقوقی

نظارت همگانی و حقوق شهروندی در نظام مبتنی بر مردمسالاری دینی

(دکتر ولی رستمی، مرتضی اصغر نیا)

بازخوانی تبلیغات سیاسی از منظر قانون در جمهوری اسلامی ایران با تاکید بر رسانه ملی

(دکتر حسن مجیدی)

بررسی انطباق مدل مردم سالاری دینی با ساختار حقوقی نظام جمهوری اسلامی در قانون اساسی

(دکتر توکل حبیب زاده، محمد علی الفت پور)

نقش مصلحت و مقتضیات زمان و مکان در فقه حکومتی

(سید علی رکنی حسینی، دکتر رجب اکبر زاده)

بررسی مبانی مالکیت معنوی و احراز آن در صدر اسلام

(دکتر اسدالله... امامی، میلاد قطبی، امیرحسین اصل زعیم)

بررسی صلاحیت قضائی قوه قضائیه و رئیس قوه قضائیه

(دکتر محمد رضا ویژه، فاطمه افشاری، زهرا دارابی)

نظارت در فقه شیعه و ظهور آن در نظام حقوقی ایران

(دکتر علی غلامی، علیرضا نور آبادی)

به نام خداوند جان و خرد

فصلنامه

علمی - تخصصی

پژوهش های فقهی - حقوقی

* پژوهشگاه مجازی حقوق *

دوره اول، شماره یک، زمستان ۱۳۹۰

پژوهش‌های فقهی - حقوقی فصلنامه

صاحب امتیاز: پژوهشکده مجازی حقوق سازمان بسیج حقوقدانان

مدیر مسئول: دکتر عباسعلی کدخدایی

سر دبیر: دکتر عبدالرضا جمالزاده

هیئت تحریریه:

آیت الله عباس کعبی	استاد دانشگاه تهران	دکتر اصغر آقا مهدوی	دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
دکتر منوچهر طباطبائی مؤتمنی	استاد دانشگاه تهران	دکتر سهراب حکیمی‌ها	استاد یار دانشگاه امام حسین (ع)
دکتر عباسعلی کدخدایی	دانشیار دانشگاه تهران	دکتر سهراب صلاحی	استاد یار دانشگاه امام حسین (ع)
حجت الاسلام دکتر عبدالرضا جمالزاده	دانشیار دانشگاه شهید محلاتی	دکتر حمید بهرامی احمدی	استاد دانشگاه شهید باهنر کرمان
حجت الاسلام دکتر سید مصطفی مصطفوی	استاد یار دانشگاه امام صادق (ع)	حجت الاسلام دکتر حسینعلی سعدی	استاد یار دانشگاه امام صادق (ع)
دکتر خیر الله پروین	دانشیار دانشگاه تهران	دکتر توکل حبیب زاده	استاد یار دانشگاه امام صادق (ع)

هیئت داوری:

حجت الاسلام محمد امین کیخا فرزانه
دکتر ابوالفضل درویش‌وند
دکتر سید محمد هادی راجی
دکتر اکبر طلابکی

دکتر سید محمد مهدی غمامی
دکتر سید حجت الله علم الهدی
دکتر علی بهادری جهرمی
دکتر حمید ایبا
دکتر بهزاد پور سید

مدیر داخلی: امیر حسین اصل زعیم

صفحه آرایی: محمد نیک فرجام

ترجمه فهرست و چکیده‌ها: محمد حکیم جوادی

مسئولیت صحت مطالب و مقالات بر عهده نویسندگان است.

قیمت: ۲۵۰۰ تومان

رایانامه: bhpajuhesh@gmail.com

نشانی: میدان آرژانتین - خ شهید احمد قصیر - خ دهم - پلاک ۷ - سازمان بسیج حقوقدانان

شمار تلفن: ۸۸۷۳۷۱۵۷

صندوق پستی: ۱۵۱۴۷۴۷۳۱۴

شرایط پذیرش مقاله

۱. مقاله‌های ارسالی باید در زمینه‌ی فقهی - حقوقی و دارای جنبه آموزشی یا پژوهشی و حاصل کار پژوهشی نویسنده یا نویسندگان باشد. مقاله یا بخشی از آن نباید در هیچ مجله‌ای در داخل یا خارج از کشور در حال بررسی بوده یا منتشر شده باشد یا هم‌زمان برای سایر نشریه‌ها ارسال نشده باشد.
۲. مقاله باید دارای (۱)عنوان، (۲) اسامی نویسندگان به همراه عناوین و رایانامه و آدرس ایشان، (۳)چکیده حداکثر در ۲۵۰ کلمه، (۴)کلید واژه شامل ۵ تا ۷ واژه، (۵) متن اصلی، (۶)جمع بندی و نتیجه گیری، (۷) منابع و مآخذ باشد. ترجمه سه موارد (۱) تا (۴) به زبان انگلیسی الزامی است. مقاله‌های برگرفته از پایان نامه‌ها و رساله‌های دانشجویان با نام استاد راهنما، مشاوران و دانشجو و با تاییدیه استاد راهنما و مسئولیت وی منتشر می‌شود.
۳. زبان رسمی نشریه فارسی است (با این حال مقاله‌های به زبان انگلیسی نیز قابل بررسی خواهد بود).
۴. مقاله‌های علمی - مروری و ترجمه شده از زبان‌های دیگر قابل پذیرش نخواهد بود.
۵. نشریه در رد یا قبول، ویرایش، تلخیص یا اصلاح مقاله‌های پذیرش شده آزاد است و از بازگرداندن مقاله‌های دریافتی معذور است. اصل مقاله‌های رد شده یا انصراف داده شده پس از شش ماه از آرشو مجله خارج خواهد شد و مجله هیچگونه مسئولیتی در قبال آن نخواهد داشت.
۶. مسئولیت صحت و سقم مطالب مقاله به لحاظ علمی و حقوقی و مسئولیت آراء و نظرات ارائه شده به عهده نویسنده‌ی مسئول مکاتبات است و چاپ مقاله به معنی تأیید تمام مطالب آن نیست.
۷. مقالات باید در قالب فایل متنی (word 2007) به همراه شماره تماس و رزومه نگارندگان به رایانه فصلنامه ارسال گردد. نگارنده /نگارندگان به همراه مقاله باید فرم مسئولیت (شامل تأیید صحت مندرجات مقاله و عدم ارایه مقاله به مجله‌ی دیگر) را به دفتر مجله تحویل دهند.
۸. دستورهای نقطه گذاری در نوشتار متن رعایت شوند. به طور مثال گذاشتن فاصله قبل از نقطه (.)، کاما (،) و علامت سوال (؟) لازم نیست، ولی بعد از آنها، درج یک فاصله الزامی است.
۹. حداکثر حجم مقاله‌ها همراه با جدول‌ها و نمودارها نباید از ۲۰ صفحه (۶۰۰۰ کلمه) بیشتر باشد.
۱۰. پس از چاپ مقاله نسخه‌ای از نشریه حاوی مقاله مورد نظر به تعداد نویسندگان، برای نویسنده مسئول مکاتبات ارسال خواهد شد.
۱۱. ارجاعات مجله باید درون متنی باشد و مجله از پذیرش مقالات دارای پانوشت معذور است: ارجاع درون متنی همانند (مطهری، ۱۳۶۴: ۱۲۸)

۱۲. نحوه ارجاع در قسمت منابع در پایان مقاله:

- در صورت مشخص نبودن نویسنده، تاریخ نشر یا ناشر از عبارت‌های بی‌نامی تا و بی‌جا استفاده شود)
- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان. (سال انتشار). (عنوان کتاب). محل نشر: ناشر. نوبت ویرایش یا چاپ.
- کتابی که به جای مؤلف با عنوان سازمان‌ها یا نهادها منتشر شده است: نام سازمان یا نهاد. (سال انتشار). (عنوان کتاب). محل نشر: مؤلف. نوبت ویرایش یا چاپ.
- فصلی از یک کتاب یا مقاله‌ای از یک مجموعه مقاله که به وسیله افراد مختلف نوشته شده اما مؤسسه یا افراد معینی آن را گردآوری و به چاپ رسانده‌اند: نام نویسنده/ نویسندگان. (سال انتشار). (عنوان مقاله). در نام گردآورنده (گردآورنده)، نام مجموعه مقالات، شماره صفحه‌هایی که فصل کتاب یا مقاله در آن درج شده). محل نشر: ناشر.
- مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان (سال) عنوان مقاله، نام نشریه. صاحب امتیاز، سال، دوره یا شماره، شماره صفحه‌هایی که مقاله در آن درج شده.
- مقاله‌های چاپ شده در روزنامه‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال، روز ماه) عنوان مقاله؛ نام روزنامه، شماره صفحه.
- مقاله ترجمه شده: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال) عنوان مقاله، (نام و نام خانوادگی مترجم با ذکر عنوان مترجم (نام نشریه‌ای که مقاله ترجمه شده در آن درج شده. صاحب امتیاز، سال، دوره یا شماره، شماره صفحه‌ها.

فرم اشتراک مجله

خواهشمند است جهت اشتراک فصلنامه پژوهش‌های فقهی - حقوقی نکات ذیل را رعایت فرمایید:

فرم اشتراک را به طور کامل و خوانا تکمیل نموده و کد پستی ده رقمی و تلفن تماس را حتما قید نمایید.

مبلغ حق اشتراک را به حساب پژوهشکده واریز نموده و اصل فیش را همراه با درج شماره تماس و آدرس پستی دقیق به همراه کد پستی، به نشانی زیر ارسال یا فاکس فرمایید:

میدان آرژانتین - خ شهید احمد قصیر - خ دهم - شماره ۷ - سازمان بسیج حقوقدانان

صندوق پستی: ۱۵۱۴۷۴۷۳۱۴ شمار تلفن: ۸۷۳۷۱۵۷

حق اشتراک به همراه هزینه پستی جهت چهار شماره از مجله، مبلغ ۱۰۰۰۰۰ ریال (صد هزار ریال) می باشد.

کپی فیش بانکی را تا زمان دریافت اولین شماره مجله نزد خود نگاه دارید.

فهرست

- ۱ نظارت همگانی و حقوق شهروندی در نظام مبتنی بر مردم سالاری دینی
(دکتر ولی رستمی، مرتضی اصغر نیا)
- ۴۱ بازخوانی تبلیغات سیاسی از منظر قانون در جمهوری اسلامی ایران با تاکید بر رسانه ملی
(دکتر حسن مجیدی)
- ۷۱ بررسی انطباق مدل مردم سالاری دینی با ساختار حقوقی نظام جمهوری اسلامی در قانون اساسی
(دکتر توکل حبیب زاده، محمد علی الفت پور)
- ۱۰۲ نقش مصلحت و مقتضیات زمان و مکان در فقه حکومتی
(سید علی رکنی حسینی، دکتر رجب اکبر زاده)
- ۱۳۶ بررسی مبانی مالکیت معنوی و احراز آن در صدر اسلام
(دکتر اسدا... امامی، میلاد قطبی، امیرحسین اصل زعیم)
- ۱۶۷ بررسی صلاحیت قضائی قوه قضائیه و رئیس قوه قضائیه
(دکتر محمد رضا ویژه، فاطمه افشاری، زهرا دارابی)
- ۲۰۱ نظارت در فقه شیعه و ظهور آن در نظام حقوقی ایران
(دکتر علی غلامی، علیرضا نور آبادی)

سخن نخست:

حقوق بیش از آنکه فن باشد و برای حل و فصل دعاوی و امور قراردادها کارکرد ابزاری داشته باشد - چنانکه امروز در ایران چنین مطالبه‌ای از حقوق رونق یافته است - در واقع سازنده ساخت و ساختار جامعه بر اساس آرمان‌هایی است که جامعه، ثبات و پیشرفت خود را به تحقق آن خواسته‌ها می‌داند. امروزه تمامی کشورهای پیشرفته، توسعه و پیشرفت خود را مرهون نظام حقوقی منسجم و کارآمدشان هستند. نظامی که به ایده‌های آنها ارزش و اعتبار اجرایی می‌بخشد و فرآیند تبدیل ایده به هنجار و ساختار را برای آنها عملیاتی می‌کند.

با آنکه انقلاب اسلامی حدود سی و اندی سال قبل توانست مبانی دولت (به مفهوم اعم) و قدرت در ایران را متحول نماید، با این وجود این تحول مبتنی بر مبانی مردم‌سالاری دینی که به دقت در قالب اصل (۵۷) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آن اشاره شده است نتوانسته به لایه‌های زیرین سرایت نماید. به نحوی که هم اکنون موازین اسلامی نتوانسته است مبنای مطالعات و گرایش‌های فقهی - حقوقی از جمله فقه حکومتی، حقوق اداری، مالی، مالیاتی، تجارت، شهروندی و بین‌الملل، ... قرار بگیرد و در حوزه کارآمدی و رضایتمندی نیز با چالش‌های عدیده‌ای روبرو هستیم و در این بین تلاش بسیاری از پژوهشگران فقهی و حقوقی به مطالعات ترجمه‌ای از نظام حقوقی غرب و عامه منتهی شده است. فضای کنونی حقوق به عنوان علمی که باید پاسخگوی نیازهای بومی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب دین و تأمین رضایت عمومی و مصالح ملی باشد، نیازمند آن است تا تولیدات علمی حقوق را با چنین رویکردی دنبال کند. فصلنامه علمی - تخصصی پژوهش‌های فقهی - حقوقی متعلق به پژوهشکده مجازی سازمان بسیج حقوقدانان، مترصد چنین هدفی است.

بر این اساس و به تبع فعال کردن پژوهشکده مجازی حقوق از ابتدای امسال و برنامه‌های آن شامل پژوهش‌های بنیادین و کاربردی، آموزش‌های حضوری و مجازی و برگزاری نشست‌ها و همایش‌های حقوقی علی‌الخصوص همایش سلسله وار «بازخوانی فقهی - حقوقی نهادهای اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه پیش رو با دعوت از همه اندیشمندان حقوقی - فقهی، ایشان را به مطالعه و نظریه پردازی نهادهای حقوقی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر ایده کارآمد سازی بومی این نهادها فرا می‌خواند و در این قالب از مقالات علمی - پژوهشی ایشان استقبال می‌نماید.

نظارت همگانی و حقوق شهروندی در نظام مبتنی بر مردمسالاری دینی

(تحلیلی بر اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۴/۱۳

دکتر ولی رستمی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۱۴

مرتضی اصغر نیا^۲

چکیده:

نظارت، همواره از موضوعات مهم در حیطه مباحث فقهی _ حقوقی بوده است و امروزه نیز، به عنوان یکی از عناصر بنیادین ساختارهای سیاسی _ اجتماعی جوامع امروزی دارای کارکردهای گسترده ای می باشد. در عصر کنونی، نظارت در همه حوزه های اجتماع اعم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ کاربرد شایانی دارد. بدین ترتیب همه گیر شدن فرهنگ نظارت در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... در سطح جوامع بشری امروزی امری لازم و ضروری است. نظارت درونی با تمام مزایایی که دارا می باشد، به تنهایی سلامت کامل نهاد حاکمیت را در پی ندارد، بلکه علاوه بر آن وجود نظارت های بیرونی نیز، لازم به نظر می رسد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قانونی برگرفته شده از شرع مبین اسلام و دارای اصولی است که اجرای آن می تواند، جامعه ای آرمانی را سامان دهی نموده و زمینه رشد و تعالی همه جانبه شهروندان را فراهم آورد. در نظام حقوقی کشور عزیزمان ایران و قانون اساسی مبتنی بر شرع آن، نظارت همگانی تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر و در قالب اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تبلور یافته است. امر به معروف و نهی از منکر، اهم بسیار قدرتمندی است که از طریق بسیج همگانی و مستمر دولت و ملت، می تواند زمینه ساز رشد فضایل و طرد مفاسد باشد. در این مقاله تلاش شده است که مفاهیم و نکات اساسی مرتبط با این مقوله مهم و مؤثر با تکیه بر نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران تبیین و روشن گردد.

واژگان کلیدی:

حقوق شهروندی _ نظارت همگانی _ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران _ اصل هشتم _ امر به معروف و نهی از منکر

^۱ عضو هیأت علمی و استادیار گروه حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

^۲ دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه

مقدمه

نظارت، به عنوان یکی از عناصر بنیادین ساختارهای سیاسی _ اجتماعی جوامع امروزی دارای کارکردهای گسترده ای است. اساسی ترین شرط صلاح و سعادت هر جامعه، آگاهی یکایک اعضای آن نسبت به حدود و وظائف خویش است. اگر جامعه ای از بهترین قوانین و مقررات، هرچند کامل و پیشرفته نیز برخوردار باشد، اما افراد جامعه نسبت به آن آگاهی نداشته و به باید و نبایدهای حقوقی، اجتماعی و اخلاقی و... علم نداشته باشند، نمی توانند شاهد سعادت و خوشبختی باشند. لذا، آگاهی به وظایف و قوانین و مقررات و عمل به آن دو شرط لازم در صلاح، سعادت، تکامل و در نتیجه پیشرفت جامعه است. بی شک قوانین و مقررات برای اجرا به نحو احسن در جامعه، نیازمند به ضمانت های اجرایی موثر می باشند. این ضمانت اجرایی، گاه درونی و گاه بیرونی است. باید توجه داشت که ضمانت های اجرایی درونی در همه شرائط و برای همه انسان ها موثر نخواهد بود. از این رو لازم است، ضمانت های اجرایی بیرونی نیز برای تحصیل مقصود وجود داشته باشد. از این رو است که در نظام های مختلف حقوقی، از نیروی انتظامی و قوه قضائیه به عنوان ناظر و ضامن اجرای قوانین اجتماعی نام برده می شود. در اسلام، علاوه بر ضمانت اجرای درونی و ضمانت اجرای بیرونی، مانند نیروی انتظامی و قوه قضائیه، همه آحاد جامعه ناظر و ضامن اجرای قوانین می به شمار می آیند. امر به معروف و نهی از منکر نیز وظیفه ای است همگانی که در صورت تحقق، یک شبکه گسترده فرهنگی و اجتماعی را به وجود می آورد که در آن هر فردی در مقابل آن چه که در محیط اطرافش می گذرد، بی تفاوت نمی ماند. به نحوی که از یک سو، کارهای نادرست را مورد نهی و تقبیح قرار داده و انجام دهنده فعل منکر را از آن برحذر داشته و از دیگر سو، بر کارهای خوب و نیکو تأکید می نماید. امر به معروف و نهی از منکر که روح آن، همانا مسؤولیت نظارت همگانی است به عنوان یکی از وظایف مؤمنان، جامعه را به سوی تعالی و پیشرفت و ترقی سوق می دهد. امروزه، دیگر نمی توان تنها به وجدان کاری، وظیفه شناسی و یا صرف نظارت مردمی از سوی شهروندان دل بست و صرفاً امیدوار بود که همه به وظایف و تکالیف خویش عمل خواهند نمود؛ هر چند این امور می

تواند، در امور جامعه مشکل گشا باشد، اما نباید دچار آرمان‌گرایی دور از واقعیت شد. در عصر کنونی، نظارت در همه حوزه‌های اجتماع اعم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ کاربرد شایانی دارد. به طوری که اگر فرهنگ نظارت بر امور، در جامعه همه گیر شود و بر ضرورت و بایستگی آن در بعد رسمی نیز تاکید گردد، به عنوان راهکاری مطمئن برای اجرایی شدن عدالت به شمار خواهد آمد. لذا، همه گیر شدن فرهنگ نظارت در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... واجبی عقلی به نظر می‌آید. هر گاه فرد، صرفاً بر اساس امیال و خواسته‌های خود و بدون در نظر گرفتن منافع دیگران و مصالح کلان جامعه عمل نماید، مسلماً تراحمات، اصطکاک‌ها و مفاسد فراوانی پیش می‌آید که در این حالت کمتر کسی از این وضعیت منتفع می‌گردد. لذا، اصل لزوم وجود هیأت حاکمه و حاکمیت قانون و اهمیت والای انتظام امور، امری است که عقل به ضرورت آن حکم می‌کند و کمتر کسی با آن به مخالفت می‌پردازد. مخالفت با آنارشی^۱ و هرج و مرج، به معنای نفی بی بند و باری مردم و لزوم پای بندی آنان به قانون می‌باشد. آنارشیسم^۲، بی بندوباری، قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی وصفی است که هم فرد می‌تواند بدان متصف شود و هم جامعه. (سعیدی، ۱۳۷۹) از این رو نظارت، به عنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در سطح جوامع بشری امری لازم و ضروری است. نظارت، همواره از موضوعات مهم در حیطه مباحث فقهی - حقوقی بوده و هست، به طوری که امروزه نیز به عنوان ابزاری کارآمد و مهم در کنترل قدرت و جلوگیری از سوءاستفاده از آن مد نظر می‌باشد. امروزه، میان نظارت و حاکمیت سیاسی پیوندی مستحکم پدید آمده است، زیرا حقوق‌دانان و اندیشمندان علوم سیاسی بر این عقیده اند که نظارت، ابزاری مناسب

۱ anarchy

۲ آنارشیسم، از واژه یونانی آرشیا گرفته شده و به معنی بی سروری و فقدان رهبری و حکومت است. مخالفانش آن را هرج و مرج طلبی نامیده‌اند. طرفداران و معتقدین مکتب آنارشیسم به مخالفت با اصل اصیل لزوم قانونمندی جوامع و حکومت قانون پرداخته‌اند. به موجب این مکتب انسان ذاتاً دارای غریزه اجتماعی است و اگر به حال خود وا گذاشته شود زندگی اجتماعی را در پیش می‌گیرد. آنارشیسم به اصالت فرد و آزادی‌های فردی اهمیت می‌دهد و هر نوع حکومت و قدرت سازمان یافته را به عنوان این که وسیله استثمار و خفقان مردم است رد می‌کند. شعار اصلی آنارشیسم، حذف قدرت و زائد دانستن دولت است. (آقابخشی، ۱۳۸۳)

برای مهار قدرت سیاسی و همچنین کنترل زمام امور و هدایت آن به مسیر صحیح و درست می باشد. اگر چه مسأله نظارت و بازرسی، در فقه سیاسی نیز از عمده مباحث بسیار مهم می باشد، با این وجود اختصاص به آن ندارد، بلکه دارای حوزه و گستره بسیار وسیعتری می باشد، به طوری که شامل حوزه هایی نظیر حقوق اساسی و... نیز می شود. (جعفری پیشه فرد، ۱۳۸۶) بی گمان، "منای نظارت بر حاکمان و مردم در حکومت اسلامی، احکام و موازین اسلامی است. عملکردها با میزان اسلامی تقویم می شود و اعمالی که منطبق با این موازین باشد، مهر صحت بر آن زده می شود و آن چه مغایر باشد مهر بطلان می خورد." (ملک افضل، ۱۳۸۶) در این زمینه، امر به معروف و نهی از منکر به عنوان کارآمدترین ابزار نظارت متقابل دولت و مردم، دارای جایگاه ویژه ای فرهنگ سیاسی اسلام است. از این رو حق نظارت همگانی شهروندان در جوامع اسلامی، نشان دهنده میزان اعتبار و جایگاه مردم در اندیشه سیاسی اسلام می باشد.

گفتار اول_ مفاهیم و مبانی نظارت همگانی

بند اول_ مفاهیم و اقسام نظارت

الف. تعاریف لغوی و اصطلاحی نظارت

نظر به آنکه واژه نظارت، در یک رشته علمی و در یک حیطه و موضوع خاص کاربرد نداشته و در حوزه های مختلف و گسترده ای به کار گرفته می شود، از این رو نمی توان تعریف اصطلاحی یگانه و واحدی از آن ارائه داد. از این رو در هر علم و دانشی، نظارت معنا و کارکرد خاص خود را خواهد یافت. نظر به اهمیت ارائه تعریف جامع از نظارت، در ذیل به بیان تعاریف لغوی و اصطلاحی آن پرداخته می شود.

Control و supervision در زبان انگلیسی مترادف با واژه نظارت بوده و بدین معنا دلالت دارد. (آذرفر و صمیمی کیا، ۱۳۷۳) در معجم المقاییس اللغه نیز نظارت این گونه تعریف شده است: نظارت، از ماده نظر به معنای نظر افکندن و تأمل و دقت در امری است. نظر به معنای تأمل در چیزی و معاینه کردن آن نیز معنا می شود. (احمد

بن فارس بن زکریا، ۱۴۱۱) در اقرب الموارد نیز آمده است: النظاره، کلمه‌ای است که عجم آن را به کار می‌برد و منظور از آن پاکیزه نمودن باغ و بستان است. (شرتونی، ۱۳۸۵) بنابراین، نظارت همان مراقبت و کنترل یک چیز از آفت و بیماری است. در لغت نامه دهخدا، در ذیل واژه نظارت چنین آمده است: نظارت، از ماده نظر است و به معنای نگریستن در چیزی با تأمل، مراقبت و در تحت نظر و دیده بانی داشتن کاری می‌باشد. (دهخدا، ۱۳۸۶) دکتر محمد معین نیز واژه نظارت را در فرهنگ فارسی خود چنین معنی کرده است: "نگریستن، دیدن، مراقبت در انجام کاری." (معین، ۱۳۸۸) "نظارت، توسط ناظر انجام می‌گیرد. ناظر در لغت به معنای نگاه‌کننده است." (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸) واژه نظارت، در استعمال امروزی نیز گرچه از ماده "نظر" است، ولی رابطه این دو مفهوم از نظر مورد و مصداق منطقی رابطه عموم و خصوص مطلق است. بدین معنا که، واژه نظر، واژه‌ای عام‌تر و واژه نظارت واژه‌ای خاص‌تر است. به طوری که در هر نظارت، نظر وجود دارد ولی هر نظری نظارت نیست.

از نظر اصطلاحی نیز، نظارت فعالیت است که باید‌ها را با هست‌ها، مطلوب‌ها را با موجودها و پیش‌بینی‌ها را با عملکردها مقایسه می‌کند. به دیگر سخن، نظارت عبارت است از مقایسه بین آنچه هست و آنچه باید باشد. نظارت، در یکی از ساده‌ترین تعاریف، نظارت مقایسه "هست" با "بایسته و شایسته" است. لذا، مقصود از نظارت اصلاح امور، اعم از تطبیق جریان عمل با مجموعه اهداف، برنامه‌ها، روش‌ها و قواعد، یا اصلاح این مجموعه می‌باشد. در تقسیم بندی نظارت به نظارت شکلی و ماهوی، نظارت شکلی نظارت بر الگوی ظاهری رفتار از جهت مقایسه آن با الگوی مقرر و نظارت ماهوی نیز، نظارت بر ماهیت واقعی رفتار از جهت مقایسه آن با مقتضی می‌باشد؛ هر یک از این شیوه‌های نظارت، دارای مزایا و محدودیت‌های خاص خود است. در عین حال، این دو شیوه نظارت مکمل یکدیگرند. (کریمیان، ۱۳۸۰) ناظر نیز در اصطلاح به شخصی اطلاق می‌شود که عمل یا اعمال نماینده شخص یا اشخاصی را مورد توجه قرار داده و صحت و سقم آن عمل یا اعمال را به مقیاس معینی که معهود است، می‌سنجد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸) در ادامه بررسی

مفهوم نظارت به برخی از نکات مهم و ضروری که در بازشناسی این مفهوم راهگشاست، اشاره می‌گردد:

- اساسا در هر نظارتی چهار رکن وجود دارد: ناظر، نظارت‌شونده، فرآیند نظارت و نهایتا ابزارها و شیوه‌های نظارت.
- نظارت، کنشی عامدانه و عالمانه است؛ از این رو هر نگاه تصادفی و از روی جهل را نمی‌توان نظارت، دانست.
- نظارت، در جایی مطرح است که حرکتی علمی یا عملی، کمی یا کیفی، گسترده یا محدود، مخفی و یا آشکار و... متناسب با اهداف مقرر، در جریان باشد. از آنجا که حین عمل احتمال خطا و یا انحراف از مسیر می‌رود، از این رو می‌بایستی کنترل و نظارت انجام گیرد.

ب. اقسام نظارت

یکی از مهمترین ابعاد زندگی اجتماعی انسان، نوع رابطه متقابل افراد جامعه و گروه زمامداران با یکدیگر است. در اسلام، اصل پاسخگویی زمامداران و مردم در برابر یکدیگر و در برابر خداوند، همواره به عنوان یکی از سنت‌های الهی و از اصول حکومت اسلامی مورد تاکید و توجه قرار گرفته است. بی‌شک لازمه این اصل، وجود ابزاری است که زمینه تحقق و اجرای آن را فراهم کند. امروزه، کارآمدترین ابزاری که در این زمینه می‌توان از آن یاد کرد نظارت است. نظارت، به عنوان ابزار تضمین‌کننده سلامت نظام‌های سیاسی - اجتماعی، خود دارای انواع گوناگون و اقسام مختلفی است. در ادامه به اختصار به بیان و بررسی برخی از مهمترین تقسیم‌بندی‌های ارائه شده از نظارت پرداخته می‌شود.

۱. نظارت عام و نظارت خاص

در یک تقسیم کلی، نظارت بر دو گونه است: نظارت عام و نظارت خاص. نظارت عام، مراقبت بیرونی فراگیر توسط عموم ملت و آحاد جامعه اسلامی است، در حالی که نظارت خاص، توسط یک نهاد ویژه صورت می‌گیرد و بر عهده افراد و نهادی خاص می‌باشد. نظارت عام، از آن رو صورت می‌گیرد که به هر حال عملکرد مسئولان حکومت از دید مردم و قهراً قضاوت آنها پنهان نیست و اگر در گذشته امکان محدود کردن شعاع اطلاع مردم وجود داشته است، اما شرایط اجتماعی کنونی که با گسترش خیره کننده ابزار و شبکه های اطلاع رسانی از یک سو و حساسیت فراوان عامه مردم نسبت به عملکرد حکومت و موضع گیری رهبران از سوی دیگر همراه است، عملاً مرزهای محدودیت را درهم شکسته است و در چرخه های اندیشه عموم مردم را به روی تجزیه و تحلیل مسائل و قضاوت نسبت به زمامداران گشوده است. البته تأکید اسلام، بر وظیفه نصیحت ائمه مسلمین و نیز تکلیف امر به معروف و نهی از منکر، موضوع را فراتر از یک قانون طبیعی قرار می‌دهد و میدان نظارت عام را در برابر عموم مردم می‌گستراند و آنان را به وسیله قانون تشریحی به اعمال چنین نظارتی سوق می‌دهد. اینک باید در این مورد تأمل نمود، که آیا می‌بایستی در یک نظام سیاسی به چنین نظارتی اکتفا نمود و یا نهاد خاصی نیز باید این وظیفه را بر عهده گیرد و به شکل سازمان یافته بدان اقدام کند؟ این پرسش درباره نهاد های مختلف اجرائی، پاسخی کاملاً روشن دارد. به نحوی که هیچ کس ادعا نمی‌کند که نظارت عام، حکومت را از داشتن نهاد های نظارتی بی‌نیاز می‌سازد. از این رو معمولاً در هر کشور، قوه مقننه یا همان نهاد پارلمان نقش نظارت بر دستگاه اجرائی را بر عهده دارد و علاوه بر آن سازمان بازرسی، نهادی است که برای بررسی و تحقیق در داخل نظام تعبیه می‌شود. (اسماعیلی، ۱۳۸۳)

۲. انواع نظارت بر مبنای اندیشه و تفکر اسلامی

در منابع و آموزه های دینی، دستورات صریح و روشنی در مورد نظارت وجود دارد. نظام کنترلی که می‌توان از منابع دینی استخراج کرد نظامی جامع، کامل، عادلانه

و منحصر به فرد است. بنابراین، نظام جامع و کامل نظارتی که می‌توان با استفاده از منابع و آموزه‌های دینی استخراج کرد، دارای اقسام مذکور در ذیل می‌باشد: نظارت خداوند متعال (نظارت الهی)، نظارت فرد بر اعمال خود (خودکنترلی)، نظارت همگانی (نظارت عمومی)، نظارت سازمانی^۱ (خدمتی، ۱۳۷۹).

نظارت را از جهت نظارت مقامات ناظر نهادهای حاکمیتی نیز، می‌توان طبقه‌بندی نمود. بر این مبنا، انواع نظارت عبارتند از: نظارت سیاسی، نظارت قضایی، نظارت اداری و نظارت سازمانی. (کریمیان، ۱۳۷۶)

با بررسی انواع رابطه موجود میان حکومت، مردم و اجزای حکومت به عنوان ناظر و عامل، چهارگونه نظارت متصور است: نظارت حکومت بر مردم، نظارت مردم بر حکومت، نظارت مردم بر مردم، نظارت حکومت بر مردم، نظارت حکومت بر حکومت (اجزای حکومت)^۲

بند دوم_ مبانی حق نظارت همگانی

الف. مبانی نظری حق نظارت همگانی

بشر به هر دلیل، اجتماعی زندگی می‌کند و در این زندگی اجتماعی خود، دارای حقوق و تکالیفی است. حقوقی که باید مورد احترام قرار گیرند و در قبال آن‌ها تکالیفی وجود دارند که باید انجام شوند و این همان نیروی الزامی است که در حقوق از آن سخن به میان می‌آید. نخستین پرسشی که به ذهن هر محقق می‌آید، این است که نیروی الزام آور حقوق از کجا ناشی شده است؟ و منشأ حق چیست؟ در پاسخ به این پرسش اساسی، متفکران و دانشمندان فلسفه حقوق تلاش زیادی کرده‌اند و ثمرات این تلاش‌ها به صورت مکاتب گوناگون بروز نموده است. گروهی در این تکاپو به سوی طبیعت بشر و گروهی به سوی اراده دولت و

۱ نظارت آشکار و رسمی خود به صورت مستقیم یا غیرمستقیم و نظارت مخفی و پنهانی قابل تقسیم بندی است.

۲ برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید به: نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، ایزدهی، ۱۳۸۷ و همچنین نظارت و کنترل از دیدگاه اسلام، معصومی، ۱۳۸۸.

عده ای نیز به سراغ جامعه و پیوندهای اجتماعی رفته اند. (الیاسی، ۱۳۸۱) لذا، اساسی ترین پرسش در زمینه نظارت همگانی بر قدرت سیاسی، آن است که این حق بر چه مبنایی استوار است؟ و چرا آحاد مردم، حق دارند بر کارکرد نهادهای حکومتی نظارت کنند، پرسش نمایند و اگر انتقاد و اعتراضی دارند آزادانه بیان کرده و جریان امور را به وجهی صحیح تغییر دهند. به تعبیر مرحوم نائینی در کتاب مشهورش "تنبيه الامه و تنريه المله" حکومت بر دو نوع است: تمليکيه و ولايتيه.

الف) حکومت تمليکيه که همان حکومت استبدادی است در آن حاکم، افراد و ثروت های کشور را در حکم برده و دارایی شخصی خود می داند. این نوع از حکومت را استبداديه، تسلطيه و تحکميه نیز خوانده اند.

ب) حکومت ولايتيه که بر اساس قهر و سلطه و اراده شخصی استوار نبوده، بلکه بر اقامه وظایف و مصالح عمومی مربوط به نظم و حفظ کشور مبتنی است و اعمال حاکمیت نیز، محدود و مقید به همان وظایف و مصالح است.

به طور کلی، نظارت اعضای جامعه سیاسی بر حاکمیت و عملکرد هیات حاکمه، ممکن است به دو شیوه مستقیم و غیرمستقیم صورت پذیرد. مقصود از نظارت های غیرمستقیم، فعال شدن ساز و کارهایی است که به نمایندگی از سوی مردم عمل می کنند. استفاده از رسانه ها، احزاب و مطبوعات نمونه هایی از این گونه نظارت است که وظیفه شان در جوامع امروزی همانا نظارت بر قوای حاکمه به نمایندگی از سوی افکار عمومی است. برخی از طرفداران نظارت های غیرمستقیم افزون بر همه توجیهاتی که برای گزینش و به کارگیری این گونه نظارت دارند، اصولاً توده مردم را دارای شرایط و ظرفیت های لازم نظارت و نقد کارکرد نهادهای دولتی نمی دانند و به همین جهت نظارت خبرگان و اهل فن را بر نظارت همگانی ترجیح می دهند. (اسماعیلی، ۱۳۸۴) به طور کلی "نظریه خبرگان، در مقابل نظریه کثرت گرایی، مشارکت سیاسی قابل توجه را به نخبگان محدود می کند و

توده ها را عمدتاً غیرفعال و یا آلت دست نخبگان می داند.^۱ (راش، ۱۳۷۷) به نظر می رسد در همین زمینه بتوان از دو نوع الگو در مناسبات فرد و دولت سخن به میان آورد: الگوی واگذاری^۲ و الگوی کارگزاری^۳. در الگوی واگذاری، مردم تمامی اختیارات خود را به حاکم اعطا می کنند و در نتیجه حاکم، همه کاره می شود و هر گونه که بخواهد رفتار می کند و آزادی های اساسی و سیاسی آدمیان را از آنان سلب می کند. این الگو، فاقد هر گونه مشارکتی است؛ اما در الگوی کارگزاری، حاکم در خدمت مردم و کار گزار مردم به شمار می رود و هیچ اختیاری جز آنچه مردم به او اعطا کرده اند، نخواهد داشت. به نظر می رسد در این الگو، مشارکت سیاسی کاملاً برقرار باشد و حاکمان و کار گزاران نیز هیچ گونه اختیاری جز آنچه از سوی مردم به آنان اعطا می شود، نداشته باشند. (لک زایی، ۱۳۸۱) التزام و پایبندی به هر کدام از رویکردهای مذکور از جانب حاکمیت، به طور معناداری در شناسایی و عدم شناسایی حق نظارت برای شهروندان موثر خواهد بود. باید همواره به این نکته توجه داشت که از قدیم الایام تا به امروز چگونگی کنترل سیاسی، جلوگیری از فساد حاکمان، کنترل قدرت و نظارت بر عملکرد هیات حاکمه از مهمترین دغدغه های جوامع بشری بوده است. به همین جهت، هیچ یک از نظریه های سیاسی در باب حکمرانی، نمی تواند خود را فارغ از پاسخگویی بدان بداند. در این میان نظام های سیاسی مردم سالار، مدعی هستند که با پیش بینی ساز و کارهایی برای اعمال نظارت همگانی توانسته اند به مهار قدرت دست یابند. گرچه، در ماهیت سودمندی انواع و درجات مردم سالاری اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. مشارکت عمومی، نیاز امروز و هر روز نظام های سیاسی است، که باید ساز و کارهای آن در قانون اساسی

۱ بر مبنای نوع تعامل و یا قوت و ضعف جامعه مدنی با دولت می توان دو طیف اصلی نظام های سیاسی موجود؛ یعنی لیبرال دموکراسی و نظام های توتالیتر را تعریف نمود. به مدعی لیبرال دموکراتها، در این نوع نظام سیاسی، دولت عنصری ضعیف، منفعل و متأثر در جامعه مدنی است و غایاتش با غایات جامعه مدنی یکسان است، در حالی که در رژیم توتالیتر، دولت اقتدار طلب با دستگاه سلطه و ایدئولوژی کاذب و فراگیر خود، فرد و جامعه مدنی و گروه های اجتماعی را مقهور خود می سازد و با به خدمت گرفتن آنها، اجازه کنترل قدرت و نظارت بر آن را به آنها نمی دهد. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳)

۲ Alienatin

۳ Agency

کشورها بیان و تبیین گردد. لذا، حضور مردم در صحنه‌های مختلف اجتماعی، اصلی‌ترین پشتوانه حکومت هاست، که باید در دو عرصه عمده تجلی یابد:

۱. در تعیین نوع حکومت و انتخاب مجریان، که از آن به اصل حاکمیت تعبیر می‌شود.
۲. اعمال نظارت مستمر و موثر بر روند حاکمیت و کارکرد حاکمان، که از آن به اصل نظارت همگانی یاد می‌شود. (اسماعیلی، ۱۳۸۴)

ب. مبانی عقلی و نقلی نظارت همگانی

علی‌الاصول، دلایل و اهدافی که برای ایجاب و وجود نظارت در سطح جوامع بشری مطرح می‌شود، چیزی جدای از آن چه که در رابطه با ضرورت وجود حکومت در جوامع مطرح می‌شود، نیست. به دیگر سخن، به همان دلالی که هر جامعه‌ای نیازمند به وجود نهاد حاکمیت و هیات حاکمه می‌باشد، به همان برهین و دلایل نیز جوامع و به طریق اولی حاکمان، کارگزاران و اعضای آن، نیازمند به نظارت می‌باشند. آن چنان که با بررسی وظایف اصلی حکومت‌ها مشاهده می‌شود، مهمترین این وظایف به ترتیب عبارتند از:

۱. وضع و تدوین مقررات و قوانین و اجرای آن در سطح جامعه سیاسی
۲. نظارت و کنترل بر حسن اجرای قوانین و مقررات مصوب جهت پیشبرد هر چه مطلوبتر امور (همان)

نظر به این که، انسان‌ها در اجتماع زندگی می‌کنند و بین آن‌ها پیوند اجتماعی برقرار است، هیچ کار ناشایستی در جوامع انسانی به نقطه خاصی محدود نمی‌شود. بلکه هر چه باشد، همانند آتشی ممکن است به دیگر نقاط سرایت کند، پس به حکم عقل باید جلوی سرایت این آتش را گرفت، تا دیگران به آثار سوء آن مبتلا نشوند. به عبارت دیگر به لحاظ این که اگر زیانی متوجه اجتماع گردد، آن ضرر و خسارت، ضرری اجتماعی خواهد بود، لاجرم به حکم عقل تمامی افراد موظفند تا

اجتماع و محیط زندگانی خویش را پاک نگاه دارند و برای دستیابی به آن، از هرگونه تلاش و کوششی خودداری نمایند. پس به حکم عقل، بر هر انسانی لازم است تا دیگران را با دلسوزی راهنمایی کرده و آن‌ها را به کار خیر تشویق و از خطر و انحراف، بر حذر دارد. لذا، در پاسخ به این پرسش که چرا نظارت بیرونی لازم است، باید گفت در حالی که نتیجه خوب و بد اعمال و رفتار دولتمردان، مستقیماً متوجه جامعه و شهروندان می‌شود و سعادت و ضلالت و بدبختی و خوشبختی را برای آحاد مردم به همراه دارد؛ به حکم عقل، این حق و تکلیف برای همه شهروندان جامعه ایجاد می‌گردد که بر عملکرد زمامداران خود نظارت نمایند، تا از انحراف آنان از مسیر حق و عدالت جلوگیری نمایند. هر چند در نظام اسلامی عدالت و تقوا، شرط رهبری و التزام عملی به موازین اسلامی و دینی لازمه زمامداری است، اما برای بیان لزوم نظارت بیرونی بر اعمال زمامداران و متصدیان امور مملکتی در چنین نظام‌هایی، دلایلی همچون موارد ذیل، قابل ذکر است:

الف) زمامداران و رهبران جامعه و نمایندگان آنها به جز معصومین (ع)، از آن جهت که معصوم نیستند، احتمال بروز و تحقق خطا از سوی آنها دور از ذهن نیست. بر این اساس، منفعت و مصحلت عموم اقتضا می‌نماید، که بر کار زمامداران نظارت شود.

ب) سیره عقلا و تجربه بشری، حکم می‌کند که از تجربیات دیگر جوامع انسانی در باب جامعه سیاسی و حکمرانی استفاده شود. منتسکیو در فصل اول کتاب روح القوانین می‌نویسد: تجربیات تاریخ نشان داده هر فردی که قدرتی حاصل کند همواره متمایل به سوء استفاده از آن خواهد بود و پا را از حد خویش فراتر خواهد نهاد، برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت، چاره‌ای نیست جز اینکه جلوی تجاوزات قدرت را با قدرت گرفت.

ج) از آنجا که بسیاری از مسائل در امور سیاسی و اجتماعی جزء متغیرات می‌باشند، خداوند حکیم نیز برای رشد عقلی بشر و بالا بردن توانایی انعطاف وی در برابر شرایط متغیر، منطقه آزادی در شریعت قرار داده است. این حوزه، که می‌توان بدان نام "منطقه الفراغ" داد، شامل کلیه زمینه‌های فردی و اجتماعی است که از جانب

خداوند، الزامی دایر بر فعل و یا ترک فعلی در آن نیامده است، فلذا می‌بایستی در بنا بر مقتضیات زمان و با توجه به اصول کلی شریعت، در مورد آن اقدام به تنظیم قواعد و مقررات لازم و خاص نمود. این حوزه، شامل بخش‌هایی از نهادهای حقوق، سیاست، اقتصاد و... می‌گردد. بنابر این، بر فرض آنکه حاکم و متصدیان امور از شرایط و ویژگی‌هایی همچون عدالت برخوردار باشند، به نحوی که هیچ‌گناه و انحرافی متوجه آنان نباشد، باز هم ممکن است بر اثر عدم آگاهی و یا ارتکاب اشتباه، اعمال حکومتی آنان موجب اضرار و آسیب به جامعه و اعضای آن گردد. در این بین، تذکرات مردمی و نظارت عمومی شهروندان می‌تواند از بروز بسیاری از مشکلات ناشی از چنین اشتباهاتی جلوگیری نماید. لذا عدالت، مانع معصیت و گناه و انحراف عمدی بوده و لکن مانع از خطا و اشتباه نیست.

د) مشارکت در حوزه امور عمومی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی، حق آحاد شهروندان جامعه است؛ شهروندان، حق دارند تا با دارا بودن حق تعیین سرنوشت، در نحوه اداره امور کشور که ملک مشاع همه آنهاست، نظارت نمایند و از چگونگی عملکرد هیأت حاکمه که نقش و کیل شهروندان را در ایفای اعمال مربوط به حکمرانی عهده دار می‌باشد، مطلع گردند. (محرمی، ۱۳۸۴)

همان‌طور که در مطالب فوق نیز بیان گردید، نظارت درونی با تمام مزایایی که دارا می‌باشد به تنهایی سلامت کامل نظام حکومتی را در پی ندارد، بلکه علاوه بر آن وجود نظارت‌های بیرونی نیز، لازم به نظر می‌رسد. با این تفصیل، با توجه به معصوم نبودن زمامداران و رهبران جامعه، همیشه احتمال خطا و اشتباه در امور حکومتی وجود دارد. در واقع نظارت درونی، صرفاً مانع معصیت و گناه است و مانع خطا و اشتباه نیست. در این صورت تذکرات و ابلاغ‌های مردمی، نظرات خبرگان و کارشناسان جامعه و نهادهای نظارتی مسئول می‌تواند از بروز مشکلات ناشی از اشتباهات جلوگیری نماید. همچنین از آنجا که حق تعیین سرنوشت از سوی خداوند متعال به انسانها واگذار شده و اینکه قدرت‌ها همیشه در طول تاریخ میل به تجاوز به حقوق افراد و تسلط بر آنها داشته‌اند، مشارکت در سیاست و حوزه امور عمومی حق

آحاد شهروندان جامعه می باشد. از این رهگذر، شهروندان حق دارند بر نحوه انجام امور مملکتی خویش نظارت نمایند. توجه به این نکته ضروری است که نه نظارت درونی جامعه را از نظارت بیرونی بی نیاز می کند و نه اعمال شیوه‌های کنترل بیرونی، جوامع را از در نظر گرفتن شرایط و ویژگی های درونی و فردی برای حکام و زمامداران بی نیاز می سازد، به نحوی که هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. (همان) نظر به وجود احتمال خطاپذیری، اعم از عمد، سهو و یا خطا از سوی نهادهای ناظر وابسته به نهاد حاکمیت و همچنین امکان عدم ایفای وظایف نظارتی از سوی نهادهای مزبور به نحو احسن، مشارکت آگاهانه و تفویض بخشی از قدرت نظارتی به شهروندان و عامه مردم، امری ضروری به نظر می رسد. اگرچه، وجود نظارت، کنترل و بازرسی تخصصی از جانب نهادهای ذی صلاح در سطوح کلان و گسترده در هر جامعه ای امری عقلایی، پسندیده و لازم می باشد، اما صرف وجود چنین نظارتی در جوامع بدون وجود نظارت همگانی و عمومی کافی و موثر نخواهد بود. به طوری که ابنای بشر، امروزه به نیکی دریافته اند که نظارت همگانی یکی از مهمترین و راهگشاترین راهکارها و طرق تضمین منافع آحاد جوامع و انتظام امور است. نظارت بر عملکرد دولت و دستگاه های دولتی تمام ماهیت نظارت همگانی نیست، بلکه تنها بخشی از آن است. به عبارت دیگر نظارت فرد فرد اعضای جامعه و گروه های غیروابسته به دولت از لحاظ تشکیلاتی اداری و مالی، از مصادیق بارز نظارت همگانی است. (محقق، ۱۳۸۵)

ج. ماهیت نظارت همگانی

برای روشن شدن ماهیت و چیستی نظارت همگانی، توجه به تفاوت ماهوی دو دیدگاه موجود در نظام های مردم سالار دینی و غیردینی در باب نظارت همگانی ضروری است. در نظام های مردم سالاری غیردینی، آنچه نهایتاً اثبات می شود حق شهروندان برای نظارت بر حاکمیت و نهادهای منبعث از آن است. این واقعیت، از تأملی دوباره در متونی نظیر اعلامیه جهانی حقوق بشر آشکار می گردد. در مقابل در نظام های معتقد به مردم سالاری دینی، نظارت همگانی نه تنها حق مردم، که تکلیف و

حکم شرعی برای شهروندان می باشد.^۱ به عبارت دیگر هر گاه منافع فردی یا جمعی، در موردی چنان باشد که به هیچ روی قابل چشم پوشی نباشد، شهروندان جامعه اسلامی نمی توانند و نباید در تحقق آن کوتاهی کنند. به طوری که حتی بسیاری از فقیهان و دیگر دانشمندان اسلامی استنباط و جوب آن را به عنوان احکام مستقله عقلیه، از نظر دور نداشته اند. ارتقای جایگاه نظارت همگانی از حق به حکم، یا وظیفه و تکلیف موجب امتیازاتی می شود که به طور خلاصه، عبارت است از:

۱. شهروندان، به هیچ دلیلی نمی توانند از آن چشم پوشی کرده و به بهانه اسقاط حق، از آن در گذرند.

۲. هنگامیکه نظارت همگانی، رنگ تکلیف به خود می گیرد، مردم حاضر خواهند شد تا برای انجام آن هزینه نموده و از عافیت طلبی در مسیر اصلاحات جامعه پرهیز کنند. (اسماعیلی، ۱۳۸۴)

د. زمینه های پیدایش و تحقق نظارت همگانی

نظارت همگانی، برای تحقق و عینیت یافتن نیازمند وجود لوازم و شرایطی است که در صورت اجتماع تمامی آن ها در کنار هم شاهد بروز و ظهور موثر و کارگشای آن در جامعه خواهیم بود. نظارت همگانی، جهت استقرار و اجرای صحیح و درست در جوامع نیازمند فراهم آمدن و تثبیت زمینه های مختلف حقوقی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی بسیاری می باشد که در ذیل به اختصار به مهمترین آن ها اشاره می شود:

۱ حق، امتیاز و توانایی خاصی است که قانون برای حفظ منافع اشخاص به آن ها می دهد تا در صورتی که بخواهند از آن استفاده کنند. اما آن چه در اصطلاح فقهی، حکم یا تکلیف نامیده می شود باید ها و نبایدهایی است که اشخاص ناگزیر از اجرای آن هستند. این اجبار، ناشی از مصلحت ملزمه ای است که خصوصاً بنابر فقه شیعه در متعلق احکام نهفته است.

۱. تبدیل نظارت همگانی به یک فرهنگ عمومی

۲. بالا بردن احساس آزادی و امنیت شهروندان جامعه

۳. اصل تفکیک قوا^۱

۴. پارلمان‌تاریسم و اصل نمایندگی^۲

۵. تحقق جامعه مدنی^۱ به معنای واقعی کلمه

۱ در عصر حاضر، در بسیاری از کشورها، تشکیلات حکومتی به سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه تقسیم می‌گردد که از آن به «تفکیک قوا» یا «تفکیک قدرت حکومت» تعبیر می‌شود. این نظریه، که ریشه آن در دوران قدیم به ارسطو و در دوره جدید به دیدگاه منتسکیو در قرن هجدهم بر می‌گردد؛ بدین معنی است که وظیفه حکومت را باید مجموعه افراد متفاوتی به اجرا در آورند و هر کدام از این مجموعه‌ها باید به حوزه عمل خود محدود، و در آن حوزه نیز مستقل و برتر باشد. اصلی‌ترین برایند و ارمغان سازوکار تفکیک قوا، دستیابی بهتر به نظارت بر قوا و کنترل و مهار آن است که با تقسیم قدرت و نظارت متعامل سه قوه بر یکدیگر صورت می‌پذیرد. بر این مبنای هر یک از قوا دیگری را کنترل می‌کند و از تمرکز قدرت و به فساد کشیده شدن آن ممانعت به عمل می‌آورد و مانع از بروز خودکامگی می‌شود. در عین حال، حاصل تفکیک قوا، همکاری بدون دخالت و اعمال نفوذ در میان قوا و همراه با موازنه و تعادل آنها است. همچنین با کنترل قدرت هر یک از قوا و نظارت‌پذیر شدن آنها از این طریق، امنیت و آزادی مردم بهتر تأمین می‌شود و از خطر استبداد و خودکامگی کاسته می‌گردد، ضمن اینکه قوایی مانند: مقننه و مجریه نمی‌توانند یکدیگر را منحل نمایند. (هاشمی، ۱۳۸۷)

۲ اصل نمایندگی مبنای مشارکت غیر مستقیم مردم در حکومت، از طریق نمایندگان خویش است. البته در حکومت‌ها، همه مقامات و کارگزاران به وسیله مردم انتخاب نمی‌شوند، اما آنان که مستقیماً انتخاب نمی‌شوند، می‌بایست به وسیله ساز و کارهایی توسط منتخبین مستقیم مردم برگزیده و اعمالشان مورد نظارت و کنترل قرار گیرد. نظام و اصل نمایندگی به عنوان یک نقطه عطف؛ سرآغاز پیدایش نوع جدیدی از ساخت سیاسی و مفاهیم نوین در قالب دولت‌های انتخابی، دولت نمایندگی، تشکیل و تأسیس نهادهای تقنینی، اصل مسؤلیت فرمانروایان، حق دخالت در تعیین سرنوشت، اصل حقوق و آزادی‌های فردی و... تاکنون شده است. حاکمیت ملت یا مردم در این رژیم‌ها، به جای آنکه مستقیماً به وسیله خود مردم اعمال شود، توسط نمایندگان آنها اجرا می‌گردد. در نظام نمایندگی مبتنی بر دموکراسی غیرمستقیم امروز، مردم به جای آنکه خود در میدان‌های بزرگ گرد آیند و تصمیم بگیرند، در انتخاب عمومی، نمایندگان خود را برمی‌گزینند و به مجالس مقننه می‌فرستند تا به نمایندگی آنها، به اعمال حاکمیت بپردازند و بر اعمال قدرت از سوی دولت نیز نظارت نموده و هر گونه افسار گسیختگی آن را با سازوکارهای قانونی؛ مانند استیضاح، عزل و انفصال کارگزاران اجرایی و امثال آن مهار نمایند. مأموریت نمایندگان، علاوه بر تصمیم‌گیری از سوی ملت، اعمال نظارت آنها به گونه غیر مستقیم بر کارگزاران اجرایی و کنترل قدرت آنها است و البته نوع این نظارت و کنترل با توجه به نوع پارلمانی و یا ریاستی بودن نظام سیاسی دستخوش کمی و افزونی است. (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۸۴)

۶. پیش‌بینی و ایجاد ابزارهای نظارتی اعمال نظارت همگانی نظیر: مطبوعات، رسانه‌های صوتی و تصویری، ماندن: رادیو و تلویزیون، سایت‌ها و دولت الکترونیک.

در حقوق و علوم سیاسی، راهکارهای مختلفی برای مهار و کنترل قدرت پیش‌بینی شده است. قانون‌گرایی و عمل بر اساس قوانین، رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، احزاب سیاسی، رعایت و پایبندی به اصل تفکیک قوا و... از مهم‌ترین ابزارها و مکانیزم‌های کنترل قدرت به شمار می‌آیند. امروزه، تقریباً تمام نظام‌های حکومتی غیر استبدادی از نهادهای متعدد نظارتی برخوردارند. نظارت در یک جامعه متناسب با نظام اجتماعی - سیاسی آن، می‌تواند اشکال و قالب‌های متعددی را به خود بگیرد، که معمولاً در قوانین اساسی و عادی کشورها پیش‌بینی شده است. امروزه احزاب، سندیکاها، اتحادیه‌ها، گروه‌های فشار و گروه‌های ذی‌نفع، مطبوعات و رسانه‌ها مجازی ارتباط میان جامعه مدنی و دولت هستند، که خود نیز به نوبه خویش بر عملکرد دولت و نهادهای آن نظارت بیرونی دقیقی را می‌توانند اعمال کنند. هر چند این عملکرد نظارتی می‌تواند به حسب غلبه گرایش‌های

۱. جامعه مدنی مجموعه نهادها، انجمن‌ها و تشکلات اجتماعی است که به صورت واسطه بین دولت و مردم، وظیفه تجمیع خواسته‌ها و مطالبات عمومی و انتقال و انعکاس آنها را بر عهده داشته و برفرآیند عملکرد دولت، چه به طور کلی و چه به طور خاص و در زمینه نوع پاسخگویی به مطالبات عمومی پیشگفته به صورت مستقل و خودجوش انجام وظیفه می‌نماید. اساساً جامعه مدنی مستقل و غیر وابسته، نماد نظام‌های مردمسالار و نظام‌پذیر و در خدمت مصالح عمومی است. هر چه نظام‌های سیاسی بسته، خودکامه و غیرقابلی و نظارت‌ناپذیر باشند، دایره تحمل جامعه مدنی در آنها محدودتر شده و به استحاله این تشکل‌ها و تبدیل آنها از نوع مستقل و خودجوش، به نوع وابسته و دولتی و غیر متکثر می‌انجامد. بدین ترتیب جامعه مدنی هنگامی قوام می‌یابد که نه تنها از قدرت سیاسی استقلال داشته و خودمختار باشد، بلکه بر نهادهای دولت نیز اعمال قدرت یا نفوذ کند. جامعه مدنی می‌باید حاوی مجموعه‌ای از حوزه‌های عمومی خودمختار باشد که در درون آنها، انجمن‌ها و نهادهای جامعه مدنی بتوانند به امور خود و در راستای تحصیل منافع صنفی و عمومی سروسامان بدهند و در مسیر نظارت بر عملکرد دولت و جلوگیری از تعدی و اجحاف محتمل به حقوق و مصالح عمومی، عمل نموده و روابط متعامل و اندام‌واری بین خود با مردم از یک سو و با دولت از سوی دیگر برقرار سازند تا امکان مشارکت سیاسی شهروندان در اداره حکومت میسر گردد. (مولانا، ۱۳۸۲)

صنفي، جناحي، بومي، نژادي و... بر علايق ملي و ديني، دچار آسيب پذيري و خدشه شده و از مسير اصلي و كار ويژه صحيح خود منحرف شود. (اخوان كاظمي، ۱۳۸۳)

عصر حاضر، عصر مشاركت هر چه بيش تر مردم در امور مربوط به خودشان، كوچك شدن دولت ها، تسهيل ارتباطات و تبادل اطلاعات و سرعت گرفتن تغيير و تحولات، جهاني شدن، تغيير پارادايم هاي سنتي به پارادايم هاي جديد و... است. در اين عصر، سيستم هاي نظارت و كنترلي رسالتي سنگين تر و حساس تر از گذشته دارا هستند. آنها، از يك سو بايستي برفرآيند امور نظارت داشته و مطابق آن با برنامه و اهداف را در نظر داشته باشند و از سوي ديگر آزادي و روحيه خلاقيت و نوآوري را محدود نكرده و به عنوان امين و حافظ عدالت و رعايت حقوق عمومي نقش واسطه بين مردم و دولت و دستگاه هاي اجرايي را ايفا كنند. (رئيسي، ۱۳۸۰) به راستي جوامع امروز چه ويژگي هايي دارند؟ آنچه مسلم است اين است كه تعامل افراد، گروه ها، سازمان ها، دولت ها و جوامع با يكديگر چنان تسهيل شده است كه به درستي، اين عصر را عصر ارتباطات نامگذاري كرده اند. امروزه، تكنولوژي هاي پيشرفته مرزها را از ميان برداشته اند و روز به روز گسترش مي يابند؛ كوتاه سخن آن كه سير ملايم و آرام جوامع سنتي گذشته جاي خود را به سيري شتابان، موج و مبتني بر روابط غير خطي^۱ داده است، پيچيدگي هاي جوامع امروز ايستا نيست، بلكه پوياست^۲ و آشفتگي^۳ به جاي نظم بر جوامع و دنياي امروز حاكميت يافته است. بي گمان در چنين فضايي كه آشفتگي به سامان^۴ حاكم است، كار نظارت و كنترل بر پايه آموخته هاي پيشين ديگر كارساز نخواهد بود. اين تغيير و تحولات همانند موج هاي هستند كه هر يك قواعد خاصي دارند، قواعدي كه براي هر موج به كار مي آيد، ممكن است پاسخگوي موج هاي بعدي نباشد؛ از اين رو، افراد، سازمان ها و جوامع ناچارند كه به طور مستمر بياموزند و خود را متناسب با شرايط پويائي كه

۱ The new nonlinear world

۲ Dynamic Complexity

۳ Chaos

۴ Organized Anarchy

وجود دارد، تغییر دهند. (همان) لذا، روش های فعلی نظارتی از کفایت لازم برخوردار نبوده و پاسخگوی نیازهای امروز نمی باشد. از این رو، حذف روش های کهنه و ناکارآمد و بهره برداری از روش های نوین ضروری است و اقتضاء دارد نسبت به اتخاذ روش های نو با بهره گیری از تکنولوژی پیشرفته و استفاده از آخرین تجارب جهانی اهتمام بیشتری داشته باشند. مطالعه تطبیقی و شناخت روش های نو در عرصه نظارت که در کشورهای پیشرفته و در حال توسعه مورد استفاده است، سازمان های نظارتی را در نیل به اهداف و وظایف محوله قانونی یاری خواهد نمود. (عبداللهی، ۱۳۸۳) بی تردید، به کارگیری روش های نوین و به روز در اعمال نظارت همگانی از سوی شهروندان و آحاد مردم می تواند به طور چشمگیری بر میزان اثربخشی و کارآمدی این گونه از نظارت ها بیانجامد.

نظارت، از منظر جامعه شناسی و علوم سیاسی با مفهوم کنترل اجتماعی رابطه بسیار نزدیکی دارد. علی الاصول نظارت و کنترل اجتماعی به مجموعه شیوه ها، تدابیر و ابزارهایی اطلاق می شود که یک گروه یا جامعه در تحقق اهداف و هدایت اعضایش برای رعایت قوانین، اصول، کارکردها، هنجارها و ارزش های پذیرفته شده خود به کار می گیرد. در یک تقسیم بندی کلی، نظارت و کنترل اجتماعی به دو صورت انجام می گیرد:

۱. نظارت و کنترل رسمی اجتماعی، که به معنی اجبار و وادار کردن انسان ها به قبول هنجارها و رعایت آن ها در مرحله اجرا و عمل است، که عمدتاً از طریق وضع قوانین و مقررات و الزام افراد به اجرای آن و مجازات از طریق به کارگیری ضمانت های اجرایی لازم در صورت تخطی و عدم اجرای آن صورت می گیرد.

۲. نظارت و کنترل غیررسمی اجتماعی، که از طریق نهادینه کردن هنجارها و ارزش ها برای افراد منجر به رعایت آن از سوی افراد جامعه می گردد.

همچنین نظارت و کنترل در سطوح مختلف دارای مصادیق و جلوه های گوناگونی است. به طور کلی، مجموعه ای از راهکارها و تئوری های شاخص موجود در ارتباط

با نظارت و کنترل در حوزه حقوق عمومی به طور اعم و حقوق اساسی و فلسفه سیاسی به طور اخص را می توان به شرح زیر برشمرد:

۱. اصل و نظریه تفکیک قوا

۲. لزوم قانون گرایی و تمکین در برابر قانون

۳. لزوم تساوی افراد در برابر قانون و... (محقق، ۱۳۸۵)

لذا، غالباً کنترل اجتماعی در جامعه به دو شیوه ذیل صورت می گیرد:

۱. از طریق اجبار: که بر اساس آن، افراد را به پذیرش شیوه های زندگی و الگوهای رفتاری جامعه با به کار بردن وسایل گوناگونی نظیر مجازات های حقوقی و تنبیه و می دارد.

۲. از طریق اقناع: که بر اساس آن افراد را با وسایل گوناگون اقناعی از قبیل: تبلیغ، پاداش، اعطای اعتبار و درجه به پذیرش هنجارهای اجتماعی و ادار می کند. (کی نیا، ۱۳۷۰)

نظر به اهمیت جایگاه نظارت همگانی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، در ادامه به بررسی ساختار کلان نظارت همگانی در این نظام با تاکید بر آموزه های دین مبین اسلام پرداخته می شود و در نهایت با بررسی اصل هشتم قانون اساسی که به صورت خاص به فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نظارت همگانی اختصاص یافته است، به آسیب شناسی دلایل عدم اجرای صحیح این اصل اصیل و حیاتی که ریشه در اندیشه و تفکر اسلامی دارد، پرداخته می شود.

گفتار دوم_ نظارت همگانی و اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

بند اول _ مبانی فقهی و بسترهای حقوقی نظارت همگانی (فریضه امر به معروف و نهی از منکر)

دین اسلام، با توجه به ابعاد گوناگون وجودی انسان برنامه کاملی برای رشد و تعالی و سعادت دو سرای او ارائه کرده است. اسلام، علی‌رغم مدعیان جدایی دین از دنیا در زمینه‌های حقوقی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و حتی سیاسی دارای برنامه و صاحب نظر است. (امیر کاوه، ۱۳۷۹) در اسلام، نظارت تنها در چهارچوب وظائف دولت و حکومت خلاصه نمی‌شود، بلکه کلیه افراد جامعه موظفند براساس یک تکلیف شرعی، همچون نماز و روزه بر امور اجتماعی و رفتار افراد و اطرافیان، نظارت همگانی و عمومی داشته باشند. این موضوع از اهمیت زیادی برخوردار است، به طوری که در قرآن کریم نیز آیات متعددی در این ارتباط وجود دارد.^۱ (اسماعیلی، ۱۳۸۳) در نگاه اسلام، انسان ذاتاً موجودی مختار، با اراده و گزینش‌گر و در نتیجه، پاسخگو است. بنابر این رفتار و کردار هر فرد در این رویکرد، تابع نگاه و شناخت او از مجموعه‌ی هستی و سنت‌های الهی است. لذا، پاسخگویی مسئولین یکی از اصول مهم در تمامی حکومت‌های اسلامی به شمار می‌رود، به طوری که این امر در تدوین و وضع اغلب قوانین مصوب مجالس قانونگذاری مورد تاکید و توجه قرار گرفته است؛ در حکومت پاسخگو، همه‌ی آحاد مردم نسبت به سلامت جامعه و صحت روابط مردم با یکدیگر و کارگزاران با مردم مسئولند، به طوری که هر کدام از شهروندان فارغ از جایگاه اجتماعی شان به واسطه متصف بودن به صفت "شهروند جامعه سیاسی"، می‌توانند یک مقام عالی دولتی را از تکاب عمل ناصحیح و مخالف قوانین و مقررات موضوعه بر حذر دارد. لذا اگر بتوان مصداق صحیحی برای حکومت مردم بر مردم پیدا کرد، همین مورد است.

۱ در قرآن کلمه "نظارت" و مشتقات آن ۱۲۹ بار تکرار شده است، که حاکی از اهمیت والای جایگاه نظارت از دیدگاه قرآن می‌باشد. (دلاوری، ۱۳۸۱)

عمل به این وظیفه‌ی اجتماعی، مانع از پرده‌داری و گستاخی خلافکار و شیوع بزه کاری در جامعه می‌شود و جامعه، به دور از تهدید و ارباب، به حیات تکاملی خود ادامه می‌دهد.

بند دوم_ بررسی و تحلیل حقوقی اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قانونی برگرفته شده از شرع مبین اسلام و دارای اصولی است که اجرای آن می‌تواند، جامعه‌ای آرمانی را سامان دهد و زمینه رشد و تعالی همه جانبه شهروندان را فراهم آورد. از جمله حقوق مسلم افراد یک جامعه، داشتن فضایی امن و آرام برای پرداختن به فعالیت‌های مادی و معنوی مشروع است. در حقوق اساسی نیز، لزوم سلامتی محیط و جامعه امری است که بسیار مورد تاکید قرار گرفته است. در نظام اسلامی ایران و قانون اساسی مبتنی بر شرع، نظارت همگانی تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر و در قالب اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تبلور یافته است. امر به معروف و نهی از منکر، اهرم بسیار قدرتمندی است که از طریق بسیج همگانی و مستمر دولت و ملت، می‌تواند زمینه ساز رشد فضایل و طرد مفاسد باشد. امر به معروف و نهی از منکر، از جمله فرایض الهی است که دارای کارکردهای اجتماعی بسیار متنوعی است. به طوری که به کارگیری صحیح و اصولی آن می‌تواند سلامت فرد و جامعه را تضمین نماید، به نحوی که این امر خود موجباتی توسعه اجتماعی و فرهنگی جامعه را فراهم می‌نماید. حق نظارت بر حاکمان در حکومت اسلامی نیز، حقی است که خداوند در عرض حقی که به حاکم عنایت فرموده است، به مردم اعطاء نموده است. خداوند حکیم حق نظارت بر حاکم را برای مردم واجب گردانیده است و در مقابل حاکم را موظف به پاسخگویی.^۱ در حکومت اسلامی، تمامی مجریان و هر یک به مقدار وسعت حوزه عملکرد خود، در برابر مردم مسئولند و در نتیجه باید پاسخگو باشند. "کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة". لذا اعضای مجلس خبرگان

۱ پاسخگویی هم در مقابل خداوند و هم در برابر مردم

قانون اساسی، با درک مراتب این عناصر سازنده اسلامی، برای تأسیس نهاد نظارت و مراقبت همگانی، به تصویب اصل هشتم قانون اساسی همت گمارده اند.

در جمهوری اسلامی ایران، از یک سو نهادهای نظارتی در سطح سه قوه مقننه مجریه و قضاییه پراکنده‌اند. در قوه مقننه دیوان محاسبات بر نحوه عملکرد بودجه در دستگاه‌های اجرایی نظارت دارد. کمیسیون اصل ۸۸ و ۹۰ قانون اساسی در مجلس شورای اسلامی به طور دائم به شکایت‌های رسیده از طرف افراد حقیقی و حقوقی رسیدگی نموده و در مواقع مورد نیاز به بازرسی و تحقیق در دستگاه‌های اجرایی نیز می‌پردازند. در قوه مقننه همچنین گروه‌های تحقیق و تفحص نیز در مواقع لزوم تشکیل می‌گردد و ضمن بررسی شکایت‌ها و موارد حاد، مردم را در جریان گزارش بازرسی خود قرار می‌دهند. در قوه مجریه واحدهای نظارتی مانند: سازمان حسابرسی، سازمان تعزیرات حکومتی، ذیحساب‌های وزارت امور اقتصادی و دارایی فعالیت دارند. هر یک از واحدهای نظارتی بنا به وظیفه‌ای که قانون برای آن‌ها مشخص نموده است، اقدامات کنترلی خویش را دنبال می‌کنند. دستگاه‌های نظارتی در قوه مجریه علاوه بر دستگاه‌های اجرایی مستقر در قوه مجریه به کنترل و بازرسی شرکت‌های دولتی نیز می‌پردازند. در قوه قضائیه، عمده‌ترین واحدهای نظارتی عبارتند از: دیوان عدالت اداری و سازمان بازرسی کل کشور. دیوان عدالت اداری، به موجب قانون وظیفه رسیدگی به شکایت‌های عامه مردم از دستگاه‌های اجرایی و دولتی را برعهده دارد. از این طریق از اقدام‌های خلاف قانون دستگاه‌های اجرایی به نفع عامه مردم جلوگیری می‌کند. سازمان بازرسی کل کشور، زیر نظر قوه قضائیه فعالیت می‌کند. صلاحیت رسیدگی به شکایات و بازرسی کلیه دستگاه‌های دولتی کشور را دارد و دستگاه‌های اجرایی را از نظر حسن جریان امور اجرایی قوانین و مقررات مورد بازرسی قرار می‌دهد. از دیگر سو جمهوری اسلامی به دلیل ویژگی مردمی بودن آن و با اتکال به ایمان و مکتب الهی شهروندان خود از یک ضمانت بزرگ جمعی نیز برخوردار می‌باشد. آحاد مردم در جمهوری اسلامی ایران به واسطه وظیفه سنگین الهی و دینی خود که نسبت به حفظ نظام اسلامی و ارزشهای آن دارند، همگی خود را مکلف به نظارت و اشراف بر امور کشور و چگونگی اداره آن

می بینند. اصل اسلامی نظارت عمومی و مسئولیت همگانی مردم و لزوم دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر، که سرچشمه در مکتب و معارف اسلامی الهی دارد، همه مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و همچنین مردم نسبت به دولت را متقابلاً مسئول دانسته و همه را بدان امر نموده است. اگرچه در نظام جمهوری اسلامی، به دلیل وجود رهبری عادل و فقیهی آگاه به امور، شجاع، مدیر و مدبر مسئولیت اصلی نظارت، کنترل و جلوگیری از انحراف بر عهده ایشان نهاده شده است، لکن حضور فعالانه مردم، خودکنترلی است جامع تر که حتی قلمرو خود رهبر را نیز شامل می گردد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ضمن احترام به عقیده و آزادی شهروندان و تساوی آنان در برابر قانون، انتخابات را به عنوان یکی از شناخته شده ترین ساز و کارهای نظارت همگانی و اعمال خواست مردم به زسमित شناخته شده است. طبق قانون اساسی "در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکا آرا عمومی اداره شود، از راه انتخابات. انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می گردد." (اصل ۶ ق. ۱). احزاب، جمعیت ها، انجمن های سیاسی و صنفی و انجمن های اسلامی یا اقلیت های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت. (اصل ۲۶ ق. ۱). تشکیل اجتماعات و راهپیمایی ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است. (اصل ۲۷ ق. ۱). مجلس شورای اسلامی، از نمایندگان ملت که به طور مستقیم و با رای مخفی انتخاب می شوند، تشکیل می گردد. شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و کیفیت انتخابات را قانون معین خواهد کرد. (اصل ۶۲ ق. ۱). همچنین همه مقامات حکومتی با رای مردم در جایگاه خویش قرار می گیرند. البته گاه با رای مستقیم نظیر: رئیس جمهور و نمایندگان مجلس شورای اسلامی و گاه با رای غیرمستقیم، مانند: رهبری که از طریق مجلس خبرگان منتخب مردم برگزیده می شود. طبیعتاً تمامی مقامات

منتخب ملت، بنا بر ملاحظات خاص خود با ساز و کارهای لازم نظارتی تحت نظارت و برای انجام صحیح وظایف محوله به آن‌ها کنترل می‌شوند. به طوری که از دیدگاه قانون اساسی، حتی شخص رهبر نیز که بالاترین مقام سیاسی کشور محسوب می‌شود، می‌بایستی مورد نظارت خبرگان ملت قرار گرفته و لذا ایشان نیز فراتر از قانون نیستند. (اسماعیلی، ۱۳۸۴) همان‌طور که ذکر شد، نظارت در اشکال و اقسام مختلفی در بخش‌های مختلف نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به کرات مورد تأیید، تأکید و اجرا قرار گرفته است. در این میان نظارت همگانی، از جایگاه والا و با اهمیتی در ساختار حقوقی - سیاسی کشور برخوردار می‌باشد. نظارت همگانی، مبتنی بر پذیرش حق نظارت شهروندان بر عملکرد حکومت و نهادهای اجتماعی برخاسته از آن است که با ظهور دین مبین اسلام در آیات مختلف قرآن کریم، احادیث و سخنان پیشوایان دینی؛ به ویژه در قالب دو اصل شرعی امر به معروف و نهی از منکر و خیرخواهی برای مؤمنان به صراحت مورد تأکید قرار گرفته است. در نتیجه این تأیید و صراحت منابع دینی، با پیروزی انقلاب اسلامی و بر پایه اصل هشتم قانون اساسی نظارت همگانی به عنوان اصلی حیاتی و راهگشا در مسیر پویایی و پیشرفت نظام اسلامی مورد تأیید و شناسایی قرار گرفت. نظارت همگانی همواره در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور در ابعاد و سطوح مختلف مطرح بوده است. گویاترین اصل در نظارت مستقیم همگانی، اصل هشتم قانون اساسی است. طبق این اصل: "در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر و وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. "والمؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیا بعض یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر." (اصل ۸ ق. ۱) لذا مردم نه تنها در گزینش فرمانروایان در گزینش فرمانروایان و اداره امور کشور مشارکت می‌نمایند و از حق مشارکت عمومی برخوردارند بلکه از آنچه در دنیای امروز به عنوان حق نظارت همگانی بر هیات حاکمه یاد می‌شود نیز برخوردار هستند. (اسماعیلی، ۱۳۸۴) از توضیحات پیرامون این دو فریضه و اصل

هشتم قانون اساسی، چنین به دست می آید که امر به معروف و نهی از منکر، دارای سه جنبه است:

اول. امر به معروف و نهی از منکر مردم نسبت به یکدیگر؛ (نظارت مردم بر مردم)

دوم. امر به معروف و نهی از منکر دولت نسبت به مردم؛ (نظارت دولت بر مردم)

سوم. امر به معروف و نهی از منکر مردم نسبت به دولت؛ (نظارت مردم بر دولت)

نکات زیر درباره اصل مذکور حائز اهمیت است:

۱. اصل ۸ قانون اساسی خنثی نیست، بلکه ایجابی است. مردم وظیفه دارند علاوه بر راهنمایی و توصیه و دعوت به خیر به دولت منتخب خویش، با رعایت شرایط آن امر و نهی کنند.

۲. نظارت همگانی، حق مردم نیست بلکه وظیفه آحاد افراد جامعه است. این نظارت، تکلیفی است که نمی توان از آن چشم پوشی کرد یا در اجرای آن تساهل و تسامح نشان داد.

۳. نظارت، حق و وظیفه ای است همگانی فلذا همه مردم نسبت به آن دارای حقوق مساوی هستند و کسی در این مساله نسبت به دیگری رجحان ندارد.

۴. نظارت همگانی، امری است متقابل و دو طرفه. به طوری که هر کدام از طرفین همان طور که ناظر هستند، نظارت شونده و نظارت پذیر نیز هستند. این موهوم، خود نشان دهنده احساس مسئولیت و تعلق خاطر دو طرف برای پیشبرد هر چه مطلوبتر و صحیح تر امور جامعه می باشد. (اسماعیلی، ۱۳۸۴)

اگرچه قدمت نظارت، به اندازه زندگی اجتماعی بشر، و از زمان شکل گیری نظام های ساده سیاسی اجتماعی است، اما پیچیدگی نظام های سیاسی قرن بیستم، محدودیت منابع و فرصت ها، و ضرورت تخصیص عادلانه این منابع و فرصت ها، اهمیت و ضرورت نظارت را بیش از پیش آشکار می سازد. ضمن اینکه کارآمدی

و پویایی نظام‌های سیاسی اجتماعی، رابطه مستقیمی با نوع و نحوه نظارت دارد. در دوران مدرن رابطه دو وجهی مردم و حکومت تغییر پیدا کرد. در گذشته به تبع نظام های سیاسی اقتدارگرایانه، روابط مردم و حکومت صرفاً براساس سلطه و اقتدار نامشروط و مطلق حاکمان تعیین و تعریف می شد و تغییرات اساسی اعم از تغییرات حاکمیت و ارزش ها و اغلب با اقدامات قهر آمیز رخ می داد. در این دوران مردم و نهادهای برخاسته از مردم هیچ نقشی در تصمیم گیری و تصمیم سازی ها نداشتند. در دوران جدید و با ظهور مدرنیته این نظام سلطه و ارباب رعیتی تغییر پیدا کرد و مفاهیمی مانند: مشروعیت و مقبولیت و رضایت مندی و مشارکت مردم در نظام های سیاسی و تنظیم روابط صحیح حکومت و مردم مطرح شد. بر همین اساس نهادهای جدیدی به ظهور رسیدند. بنابراین ساختارهای دوجهی موجود، به ساختار - های سه وجهی تغییر پیدا کرد. این نهادها همان هایی هستند که از آن ها با عنوان نهادهای واسطه یاد می شود؛ بنابراین نهادهای واسطه به نهادهایی اطلاق می شود که در یکی از حوزه ها و زمینه های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی فعال بوده و به صورت مستقل از دولت فعالیت می کنند؛ از جمله نهادهای واسطه می توان به احزاب، رسانه های جمعی، سازمان های غیردولتی مردم نهاد، سندیکاها و اشاره کرد. بدین ترتیب نهادهای واسطه نقش رابط بین مردم و حاکمیت را به طور متقابل ایفا می نمایند؛ یعنی از یک سو خواسته ها و انتظارات مردم را به حاکمیت منتقل می سازند و یک نوع ارتباط سازمان یافته و متشکل را بین این دو وجه پدید می آورند و از سوی دیگر، انتظارات و کنترل حرکات توده ای مردم را قاعده مند می سازند. این نهادهای واسطه اختصاص به عرصه سیاسی ندارند. بلکه در تمام عرصه های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی می توانند حضور فعال و موثر داشته باشند. لذا، مصادیق نهادهای واسطه را در تمام عرصه ها می توان شناسایی کرد. بر این اساس، هر نظام سیاسی در صورتی که به فکر بقا و استمرار حاکمیت خود در دراز مدت باشد، نیازمند حضور و فعالیت چنین نهادهای واسطه می باشد. بدین معنا که نهادهای واسطه، افزایش دهنده میزان حیات نظام سیاسی و موجد سطح بالایی از ثبات و امنیت در سطح جوامع می باشند. (بابائیان، ۱۳۸۶) در ذیل به بررسی مهمترین این

نهادهای که دارای اثرات نظارتی گسترده‌ای در سطح جوامع مختلف فارغ از تعلق به منطقه جغرافیایی و سرزمینی خاص می‌باشند، پرداخته می‌شود.

الف. نقش سازمان‌های غیردولتی یا مردم نهاد (NGOs)

نهادهای خود جوش مردمی، می‌توانند با برخورداری از روابط نزدیک با ملت، بسیاری از انحرافات و فسادهای رایج در سطح جامعه را شناسایی و آشکار سازند. این اقدام نایستی تضعیف کننده دولت تلقی شود. بلکه استحکام، دوام و سلامتی دولت در گرو آن است. علاوه بر آن با پیچیده تر شدن زندگی، گسترش و تخصصی شدن ابعاد مختلف زندگی و افزایش جمعیت، دولت امکان مدیریت امور را با هر اندازه‌ای از نیروی انسانی و منابع به صورت متمرکز ندارد و دیگر اداره امور مردم به نحو احسن بدون مشارکت فعالانه آنان توسط گروهی از افراد با کفایت و در قالب نظام دولتی میسر نیست. کارکنان دولت (به معنای حکومت نه قوه مجریه) به تنهایی فاقد انگیزه، تحرک کافی و کفایت برای رتق و فتق مشکلات مردم و سوق دادن جامعه به سوی پیشرفت و ترقی هستند. این وضعیت کم و بیش در جوامع مختلف اعم از پیشرفته و یا در حال توسعه مشاهده می‌شود و برای اصلاح و کنترل آن چاره‌ای جز استفاده از نیروهای خود جوش و سازمان یافته مردمی نیست. این سازمان‌ها با نظارت دقیق و دلسوزانه بر جهت‌گیری‌های جامعه، انحرافات را گوشزد کرده راه و رسم صحیح زندگی را توصیه می‌کنند. این گونه سازمان‌ها با برخورداری از حمایت‌های مردمی می‌توانند در کنار دولت حتی نقش آموزش دهنده را به عهده گرفته و در ارتقای سطح آگاهی‌های عمومی مؤثر باشند. بی‌گمان نهادهای مردمی، بهترین مرجع برای دفاع از حقوق اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و حتی سیاسی مردم هستند. سازمان‌های غیردولتی، به عنوان سازمان‌هایی داوطلبانه، به صورت خدمت‌گزاری غیرانتفاعی اهداف انسان دوستانه با خلاء بین‌نخبگان و توده مردم پر می‌کنند و موجب موفقیت در رشد اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و ... جامعه می‌شوند. (همان) لذا، اساساً سازمان‌های غیردولتی، تشکل‌هایی مردمی و خودجوش هستند که برای تحقق هدفی غیرسیاسی و غیرانتفاعی ایجاد

می شوند. هر چند کارکرد آنها موجب مزاحمت برای آزادی عمل دولتها (در ابعاد درون ملی یا بین المللی) می شود، اما با تعبیه سیستم نظارتی خودجوش و مردمی، پابندی آنان را به حاکمیت قانون تضمین می کند. هدف اصلی تشکیل سازمانهای غیردولتی، تحقق اهدافی است که مستقیماً جنبه سیاسی ندارند. (تیل، ۱۳۸۴)

ب. کارکرد رسانه های جمعی

در عرصه فرهنگی _ اجتماعی، رسانه های جمعی به معنای دقیق کلمه به عنوان نهاد واسط میان مردم و حاکمیت می باشد به طوری که دارای کارکردهای فرهنگی _ اجتماعی بسیار مهم و گسترده ای در سطح جامعه می باشند. رسانه های گروهی اگرچه دو معنای عام و خاص دارند، اما غالباً به وسایل و تدابیر فنی اطلاق می شوند که ارتباط جمعی از طریق آن انجام می گیرد. در هر حال رادیو، تلویزیون، سینما، مطبوعات، پوسترهای تبلیغاتی، اینترنت، ماهواره، فیلم و نوار از رایج ترین مصادیق رسانه های همگانی و ترجمان تکنولوژیک فرآیندهای ذهنی انسانی هستند که هر کدام دارای کارکردهای نظارتی خاص خود هستند. به طور مثال، بارزترین مظهر کارکرد نظارتی مطبوعات که برای اجرای اصل هشتم قانون اساسی نیز مفید خواهند بود، عبارت است از: انتقاد سازنده و ارائه راهکار برای حسن جریان امور عمومی. مطبوعات، عنصر چهارم دموکراسی و قدرت چهارم در کنار قوای سه گانه حکومتی است. علی الاصول، نقش مطبوعات نباید خنثی و منفعل باشد بلکه رسانه های جمعی و گروهی می بایستی به عنوان وجدان بیدار مردم و نماینده به حق افکار عمومی به فعالیت پردازد، انتقاد کند، میزان خدشه دار شدن اصول مشروعیت نظام را متذکر شود و در نهایت راه های بازگشت به جریان عادی و منطقی اعمال اقتدار را برای اصلاح امور تبیین نماید. بدین ترتیب، وجود رسانه های جمعی قوی و مستقل، بعد نظارتی را در جامعه افزایش می دهد و بسیاری از هزینه ها را که با توسعه نیروی کنترل کننده مثل بازرسی و ... صورت می گیرد کاهش خواهد داد.

لذا، همان طور که بیان گردید رسانه‌های مختلف نوشتاری، دیداری و شنیداری، از جمله ظرفی هستند که جامعه مدنی و تشکل‌های مختلف، از طریق آنها بر ساخت و عملکرد قدرت تأثیر گذاشته و نظارت و کنترل خود را بر آن اعمال می‌نمایند. آنچه مهم می‌نماید، این است که از دیگر سو، همین رسانه‌ها خود نیز می‌توانند به عنوان ابزار افزایش قدرت و افسارگسیختگی دولت و سلطه بیشتر آن بر ضد منافع و مصالح اجتماعی باشند و ابزار گونه در خدمت عوام فریبی و دستکاری افکار عمومی و ایدئولوژی سازی نظام‌های سلطه قرار گیرند. در هر حال، نقش مثبت رسانه‌ها در فرایند توسعه و نضج مشارکت سیاسی مردم و بالندگی نظام‌های مردمسالار به گونه‌ای است که از رسانه‌ها، به عنوان رکن چهارم دموکراسی یاد می‌شود. از سویی، افکار عمومی نیز نقش غیر قابل انکاری در فرایند نظارت بر دستگاه و نظام سیاسی جوامع دارد و امروزه حرکت بر مبنای افکار عمومی، از شاخصه‌های حکومت‌های دموکراتیک به حساب می‌آید. در میان عقاید و نظریات گوناگون، که در سطح هر اجتماع وجود دارد، نظری که اکثریت آشکاری از شهروندان دارند، افکار عمومی نامیده می‌شود. با توجه به نقش تأثیرگذار و نظارت‌کننده افکار عمومی بر ساخت و عملکرد قدرت در نظام سیاسی، تأثیرگذاری بر این افکار و جهت‌دهی خاص به آن از اهداف مهم تشکل‌ها و جامعه مدنی و به ویژه دولت و نهادهای آن است و هر یک سعی می‌نمایند افکار عمومی را به نفع خود و علیه دیگری بسیج نمایند. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳)

ج. نقش احزاب سیاسی

احزاب، در دنیای معاصر نقشی والا در جامعه مدنی دارند. شرط اولیه دموکراسی‌های نمایندگی، وجود احزاب است. جوامع اسلامی نیز، کمابیش به شکل ارادی یا غیر ارادی در حال پذیرش پدیده‌های نوینی چون احزاب هستند. در دموکراسی‌های مستقیم، حزب جایگاه خاصی ندارد. در جامعه‌ای که افراد آن به عنوان رعیت مطرحند، و به جای داشتن حقوق، ملزم به تبعیت از تکالیفی هستند که عقیده آنها یا حکام به گردن آنها می‌گذارند، حزب به معنای مدرن وجود ندارد. اما در دموکراسی

های نمایندگی که تعدادی خاص از مردم به عنوان نمایندگان آنها در امور فوق دخالته می‌کنند، حزب از ارزش والا و موقعیت ویژه‌ای برخوردار است. (حقیقت، ۱۳۷۷) "در عرصه سیاسی نیز، نهادهای واسطه را می‌توان در احزاب جستجو کرد. حزب، گروهی از افراد جامعه است که با اعتقاد و ایمان به برخی اصول و داشتن هدف مشترک می‌کوشد قدرت سیاسی را در دست گرفته یا در آن سهیم شود." (بابائیان، ۱۳۸۶)

لذا باید اذعان نمود که در میان تشکلهای جامعه مدنی، احزاب و نظام‌های حزبی از اهمیت به سزاتری در نظارت بر قدرت سیاسی و نهادهای آن برخوردارند. حزب در حقیقت گردهمایی پایدار گروهی از مردم است که از عقاید مشترک و تشکیلات منظم برخوردارند که با پشتیبانی مردم برای به دست آوردن قدرت سیاسی و یا نظارت و کنترل بر آن، از راههای قانونی مبارزه می‌کنند و معمولاً با حضور در انتخابات پارلمانی و یا استفاده از تبلیغات و قدرت رسانه‌ها بیشترین کنترل و نظارت را بر قدرت کارکردی نظام سیاسی، اعمال می‌نمایند. ساختار جوامع مدنی و میزان قوت و ضعف آن در قبال دولت و به ویژه در نوع عملکرد نظارتی‌اش، طبعاً در جوامع و ادوار متفاوت، گوناگون است و به عوامل متنوعی، از جمله صورتبندی شکاف‌های اجتماعی، نوع و فعالیت نیروهای اجتماعی، انسجام یا سازمان نیافتگی طبقات اقتصادی، نوع فرهنگ سیاسی و سنت‌های تاریخی، میزان تداوم هویت‌های سنتی، ماهیت اجتماعی رژیم سیاسی، میزان فعالیت سیاسی اجزای جامعه مدنی و غیره بستگی دارد. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳) تکثرگرایی سیاسی بخش مهمی از مشارکت سیاسی است که تحت عنوان مشارکت غیر مستقیم و نهادمند مردم در سیاست از آن یاد می‌شود. منظور از تکثرگرایی سیاسی، وجود احزاب، گروه‌ها و جناحهای سیاسی است که فعالان سیاسی در قالب این نهادها، به دیدگاهها و مواضع سیاسی خود سامان می‌دهند. هدف عمده این گونه نهادهای حزبی و جناحی، دسترسی به حکومت و تصدی مراکز رسمی قدرت سیاسی، به منظور اداره امور عامه، بر اساس دیدگاهها و برنامه‌های خود می‌باشد. در یک جامعه تکثرگرا که بر مبنای مجموعه اصول موضوعه و عقاید مورد قبول همه گروهها، وحدت سیاسی -

ملی و ارزش جامعه تامین و تضمین شده است، حزب یا جناح حاکم همواره در تعارض و رقابت با احزاب رقیب، در تلاش ارائه خط مشیها و برنامه هایی است که بتواند حداکثر منافع عامه را تامین و بنابراین بیشترین حجم حمایتهای مردمی را حفظ کند. (فیرحی، ۱۳۸۰) لذا "حزب در راستای توسعه سیاسی و اقتصادی و کنترل و تحدید قدرت بنا بر عقل و سیره عقلا، ابزار مناسبی تلقی می شود." (حقیقت، ۱۳۷۷)

د. جمع بندی

نتیجتاً آن که نهادهای واسط، در تمام عرصه ها می توانند فعالیت کنند و در واقع نقش میانجی آن ها زمانی محقق می شود که اولاً، حکومت بخشی از قدرت و وظایف خود را به نهادهای واسط واگذار کند و از سوی دیگر نهادهای واسط در سطحی از توانایی باشند که توان سازمان دهی و متشکل کردن مردم را درون خود داشته باشند؛ به عبارت دیگر، در یک ساختار سه وجهی، باید تناسب نظام مند بین وجوه مختلف وجود داشته باشد، تا نهاد واسط عملکرد مثبت داشته باشد؛ یعنی نهادهای واسط باید نقش فعال، سازنده و تأثیر گذار در جامعه داشته باشند و در عین حال مستقل از حاکمیت عمل کنند. در نهایت اینکه در یک جامعه کمیت نهادهای واسط تعیین کننده نیست، بلکه کیفیت آن ها و تأثیر گذاری دو جانبه بر حاکمیت، اهمیت دارد. (بابائیان، ۱۳۸۶)

همان طور که در مطالب فوق نیز بدان اشاره شد، شیوه اعمال نظارت مردم بر دولت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در چند اصل مورد توجه قرار گرفته است؛ از جمله:

اصل بیست و چهارم؛ از طریق مطبوعات و رسانه های گروهی.

اصل یکصد و هفتاد و پنجم؛ از طریق صدا و سیما.

اصل بیست و ششم؛ از طریق تشکیل احزاب و انجمن های سیاسی.

اصل بیست و هفتم؛ از طریق تشکیل اجتماعات و راهپیمایی ها.

بی شک، این امور نافه شیوه‌های مشروع دیگر که مخلّ نظم و امنیت اجتماعی نباشد، نخواهد بود. در ارتباط با ضمانت اجرای اصول قانون اساسی و به طور کلی، ضمانت اجرای قواعد حقوقی اساسی توجه به این نکته ضروری است که امروزه در اکثر کشورهای جهان علاوه بر وجود تضمین‌هایی در قواعد حقوق اساسی، عامه مردم در صورت فراهم بودن زمینه‌های ظهور و بروز اصول قانون اساسی، از طریق اعمال نظارت و همچنین به کارگیری دیگر اقدامات مقتضی و لازم، اجرای قواعد حقوقی اساسی را تضمین می‌نمایند. با نگاهی به قواعد مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، چنین به نظر می‌رسد که برای اجرای برخی از اصول مذکور در قانون اساسی تضمینات صریح شفاف و کافی پیش‌بینی شده است؛ این در حالی است که برای برخی دیگر از اصول، تنها به بیان تضمین‌های کلی اکتفا شده است. لذا در حکومت اسلامی، نظارت همگانی نه به عنوان یک تعارف و شعار بلکه به عنوان یک امر حیاتی مطرح می‌باشد، بر این اساس تصویب قوانین مورد نیاز جهت اجرای هر چه مطلوب‌تر اصل هشتم قانون اساسی، امری ضروری به نظر می‌رسد. امروزه، نقش مردم و نظارت آنان در پیشگیری از موارد خلاف قانون و سوء جریان در دستگاه‌های دولتی و همچنین کجروی‌های موجود در بخش‌های مختلف جامعه غیر قابل انکار است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز با توجه به اهمیت این نقش، آن را وظیفه‌ای همگانی و متقابل در رابطه بین شهروندان و دولت دانسته است. با این وجود به رغم تصریح در قانون اساسی مبنی بر تعیین شرایط، حدود و کیفیت اجرای این نظارت در قانون عادی، با گذشت بیش از سی سال از زمان تصویب قانون اساسی، به رغم تأکید بر این میزان اهمیت آگاهی، مشارکت و نظارت همگان بر حکومت و اجزای تشکیل‌دهنده آن، به عنوان برترین ضمانت حفظ امنیت، توسعه فرهنگی - اجتماعی و پیشرفت روزافزون جامعه، هنوز قانونی به صورت خاص برای اجرای این اصل مترقی تصویب نشده است. بی‌شک فقدان قانون موضوعه خاص، اجرای این وظیفه مهم را تا حدودی متوقف نموده و مانعی برای گسترش نظارت عمومی در کشور محسوب می‌گردد. در این بین، مردم نیز به لحاظ عدم آگاهی و شناخت کافی از کم و کیف

حقوق نظارتی خود و همچنین عدم دسترسی آسان به ابزارهای خاص اعمال نظارت همگانی، نتوانسته اند نظارت موثری بر رفتار و عملکرد کارگزاران و اجزای حکومتی داشته باشند. عدم برقراری ارتباط تشکیلاتی با مردم، موجب شده است تا سازمانهای نظارتی نتوانند از این استعداد و توان بالقوه مردم استفاده نمایند. نهایتاً آن که، وجود برخی نارسایی های سیاسی _ اداری و نبود برنامه مشخص و جایگاه معین در سازمان های نظارتی به منظور ترغیب و تشویق مردم به مشارکت در امر نظارت عملاً شهروندان را از اعمال و استیفای حقوق حقه خود، بی نصیب نموده است.

نتیجه گیری

امروزه در جوامع مدرن و پیشرفته اصل نظارت همگانی به عنوان اصلی مهم و اساسی در اداره جوامع و حکومت ها پذیرفته شده است. هر چند که نظارت همگانی در جوامع غربی نیز مورد پذیرش واقع گردیده و به اجرا در آمده است، اما در واقع نظارت همگانی چیزی نیست جز همان اصل مرقی امر به معروف و نهی از منکر که از آموزه های اساسی و مهم دین مبین اسلام می باشد. توجه به این نکته، ضروری است که گرچه نظارت همگانی با مساله امر به معروف و نهی از منکر در جوامع اسلامی و نزد مسلمانان عجین شده است، اما همواره به دلایل متعددی مورد غفلت و فراموشی قرار گرفته است. لذا، توجه مجدد و چندباره به مساله نظارت همگانی (که می تواند منادی عدالت سیاسی _ اجتماعی برای جوامع اسلامی باشد و دارای نتایج و ثمرات عینی و عملی در سطح جوامع مورد نظر باشد) ضروری است. مسأله نظارت همگانی، از جمله مهمترین و حساس ترین مسائل در هر جامعه ای است به طوری که این امر با وظیفه و مسئولیت اجتماعی شهروندان پیوندی ناگسستنی دارد و دارای ابعاد عمومی و اجتماعی گسترده ای می باشد. همچنین، با توجه به ابعاد حقوقی _ اجتماعی نهفته در آن واجد اهمیت مضاعفی است. بنابر این نظارت همگانی، تأثیرات مثبت مستقیم و غیرمستقیمی در سطح جامعه داراست. به طوری که باعث بهبود کیفیت زندگی در جامعه می شود و روند رشد جامعه را به لحاظ معیارهای گوناگون تسریع می نماید و می تواند به طور موثری به کاهش ناهنجاری ها و هنجارشکنی ها

بیانجامد. توجه به این نکته ضروری است که نه نظارت درونی جامعه را از نظارت بیرونی بی‌نیاز می‌کند و نه اعمال شیوه‌های کنترل بیرونی، جوامع را از در نظر گرفتن شرایط و ویژگی‌های درونی و فردی برای متصدیان امور بی‌نیاز می‌سازد، به نحوی که هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. نظارت همگانی، برای تحقق و عینیت یافتن نیازمند وجود لوازم و شرایط و همچنین فراهم آمدن و تثبیت زمینه‌های مختلف حقوقی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی بسیاری می‌باشد. رعایت و پایبندی به اصل تفکیک قوا، اصل نمایندگی، قانون‌گرایی و عمل بر اساس قوانین، تحقق جامعه مدنی به معنای واقعی کلمه و همچنین پیش‌بینی و به‌کارگیری صحیح ابزارهای نظارتی خاص نظارت همگانی نظیر: مطبوعات، رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، احزاب سیاسی، سازمان‌های غیرولتی مردم نهاد و... از مهم‌ترین ابزارها و مکانیزم‌های کنترل قدرت به شمار می‌آیند. امروزه، تقریباً تمام نظام‌های حکومتی غیر استبدادی از نهادهای متعدد نظارتی برخوردارند. نظارت، در یک جامعه متناسب با نظام اجتماعی _ سیاسی آن می‌تواند اشکال و قالب‌های متعددی را به خود بگیرد، که معمولاً در قوانین اساسی و عادی کشورها پیش‌بینی شده است. نهادهای واسطه، در تمام عرصه‌ها می‌توانند فعالیت کنند. در واقع نقش میانجی این نهادها زمانی محقق می‌شود که حاکمیت بخشی از قدرت و وظایف خود را به نهادهای واسطه واگذار کند. نهادهای واسطه می‌بایستی نقش فعال، سازنده و تأثیرگذار در جامعه داشته باشند و در عین حال مستقل از حاکمیت عمل کنند. توجه به این نکته ضروری است که در یک جامعه کمیت نهادهای واسطه تعیین‌کننده نیست، بلکه کیفیت آن‌ها و تأثیرگذاری دو جانبه بر حاکمیت، اهمیت دارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قانونی برگرفته شده از شرع مبین اسلام و دارای اصولی است که اجرای آن می‌تواند، جامعه‌ای آرمانی را سامان‌دهی نموده و زمینه رشد و تعالی همه جانبه شهروندان را فراهم آورد. از جمله حقوق مسلم افراد یک جامعه، داشتن فضایی امن و آرام برای پرداختن به فعالیت‌های مادی و معنوی مشروع است. در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی مبتنی بر شرع آن، نظارت همگانی تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر و در قالب اصل هشتم قانون اساسی جمهوری

اسلامی ایران، تبلور یافته است. لذا در حکومت اسلامی، نظارت همگانی نه به عنوان یک تعارف و شعار بلکه به عنوان یک امر حیاتی مطرح می باشد. بر همین اساس، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آن را وظیفه ای همگانی و متقابل در رابطه بین شهروندان و دولت دانسته است. با این وجود به رغم تصریح در قانون اساسی مبنی بر تعیین شرایط، حدود و کیفیت اجرای این نظارت در قانون عادی، همچنان عدم اهتمام جدی به آن در مقام تقنین و اجرا امری غیر قابل قبول و ناپذیرفتنی است.

منابع و مأخذ:

الف. کتاب ها

۱. قرآن کریم
۲. آذرفر، فروز و صمیمی کیا، مسعودالظفر، ۱۳۷۳. فرهنگ حقوقی فارسی - انگلیسی، تهران، انتشارات تهران هستی.
۳. احمد بن فارس بن زکریا، ابی الحسین، ۱۴۱۱. المعجم المقایس اللغه، بیروت، انتشارات دارالجید.
۴. اسماعیلی، محسن، ۱۳۸۴. مشارکت عمومی، حاکمیت ملی و نظارت همگانی در فقه سیاسی و حقوق اساسی، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. آقابخشی، علی اکبر ۱۳۸۷. فرهنگ علوم سیاسی، تهران، انتشارات چاپار
۶. ایزدهی، سیدسجاد، ۱۳۸۷. نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۸۸. ترمینولوژی حقوق، تهران، انتشارات گنج دانش.
۸. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۶. فرهنگ دهخدا، زیر نظر سیدجعفر شهیدی، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۹. راش، مایکل، ۱۳۷۷. جامعه و سیاست، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، چاپ اول، انتشارات سمت.
۱۰. شرتونی، سعید، ۱۳۸۵. اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، تهران، انتشارات اسوه.
۱۱. قاضی شریعت پناهی، سیدابوالفضل، ۱۳۸۴. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، انتشارات میزان.
۱۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۳. کی نیا، مهدی، ۱۳۷۰. مبانی جرم شناسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. محقق، محمد، ۱۳۸۵. نظارت همگانی، انتشارات کشف الغطاء.

۱۵. معصومی، حسین، ۱۳۸۸. نظارت و کنترل از دیدگاه اسلام، تهران، انتشارات سروش هدایت.
۱۶. معین، محمد، ۱۳۸۸. فرهنگ معین، تهران، انتشارات زرین.
۱۷. مولانا، حمید، ۱۳۸۲. جامعه مدنی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. هاشمی، سیدمحمد، ۱۳۸۷. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، حاکمیت و نهادهای سیاسی، جلد دوم، تهران، انتشارات میزان.
- ب. مقالات
۱۹. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۳. نظارت بیرونی در نظام های سیاسی، حکومت اسلامی، شماره ۳۳
۲۰. الیاسی، مرتضی، ۱۳۸۱. بررسی نظریه طبیعت منشأ حق، فصلنامه معرفت، شماره ۵۸
۲۱. امیرکاو، سعید، ۱۳۷۹. نظارت اجتماعی در جامعه اسلامی، نشریه معرفت، شماره ۳۴
۲۲. بابائیان، علی، ۱۳۸۶. نقش نهادهای واسط در نظام کنترل اجتماعی، فصلنامه دانش انتظامی، شماره ۳۵
۲۳. تیلا، پروانه، ۱۳۸۴. بسط امر به معروف و نهی از منکر برای مشارکت و همبستگی ملی، مجله مطالعات بسیج، شماره ۲۶
۲۴. رئیسی، سید ابراهیم، ۱۳۸۰. نظارت و بازرسی و چالش های امروز، مجموعه مقالات دومین همایش علمی و پژوهشی نظارت و بازرسی
۲۵. جعفرپیشه فرد، مصطفی، ۱۳۸۶. مقتضای اصل در نظارت، فصلنامه حکومت اسلامی، سال دوازدهم، شماره سوم
۲۶. حقیقت، سید صادق، ۱۳۷۷. جایگاه بحث احزاب در اندیشه سیاسی اسلامی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۳
۲۷. خدمتی، ابوطالب، ۱۳۷۹. کنترل و نظارت در مدیریت اسلامی، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۲۳

۲۸. سعیدی، محمد حسن، ۱۳۷۹. آزادی مخالفان سیاسی در حکومت علی(ع)، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۷
۲۹. فیرحی، داود، ۱۳۸۰. مشارکت سیاسی در دولت اسلامی، فصلنامه نامه مفید، شماره ۲۵
۳۰. عبداللهی، جواد، ۱۳۸۳. موانع و محدودیت های اعمال نظارت کارآمد، مجموعه مقالات سومین همایش نظارت کارآمد
۳۱. لک زایی، شریف، ۱۳۸۱. الگوی مشارکت سیاسی در نظریه های ولایت فقیه، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۰
۳۲. محرمی، توحید، ۱۳۸۴. نظارت بر قدرت سیاسی از دیدگاه فقهاء شیعه، مجله پژوهش علوم سیاسی، شماره ۱
۳۳. ملک افصلی، محسن، ۱۳۸۶. نظارت در سیره حکومتی پیامبر اکرم، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۴۳
۳۴. وزین کریمیان، محمد، ۱۳۷۶. ساختار قانونی نظارت و بازرسی در کشور، مجموعه مقالات نخستین همایش نظارت و بازرسی
۳۵. وزین کریمیان، محمد، ۱۳۸۰. نظارت شکلی - نظارت ماهوی، مجموعه مقالات دومین همایش علمی و پژوهشی نظارت و بازرسی

بازخوانی تبلیغات سیاسی از منظر قانون در

جمهوری اسلامی ایران با تاکید بر رسانه ملی

تاریخ دریافت: ۹۰/۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۰/۹/۱۴

دکتر حسن مجیدی^۱

چکیده

اگرچه تبلیغات سیاسی در ادبیات ارتباطی بیشتر در مقابل کارکردهایی چون اطلاع رسانی و آگاهی بخشی در تمایز با تبلیغات تجاری تعریف شده است اما نگرشی مبتنی بر آموزه های سنتی و دینی نشان می دهد که تبلیغ به منزله یکی از مهمترین رسالتهای پیامبران "رساندن" پیام الهی به مردم معنا داشته و این امر وجه سیاسی به منزله تبلیغ پیامهای هدایت بخش برای هدایت سیاسی مردم و یا شناساندن امر سیاسی مطلوب نیز به کار رفته است از این جهت تلقی از تبلیغات سیاسی و تقلیل آن به propaganda در نگاه اسلامی ایرانی به رسانه دیده نمی شود. در مسیر رسیدن به سعادت رسانه ها هم مسئولیت پیدا کرده نقش مهمی بر عهده می گیرند. البته مشخص نشدن ابعاد این الگو موجب شده است تا قوانین تبلیغاتی سیاسی در جمهوری اسلامی در سطوح مختلف از جمله نخست سطح نظام سیاسی در حوزه داخلی و خارجی دوم سطح خرده سیستمی و حزبی و فردی در عرصه انتخابات در کنش فعالین سیاسی میان آزادی رسانه و مسئولیت آن و نیز سطح خارجی و بین المللی در نوسان بوده درباره رسانه های حاکمیتی مسئولیت ها و درباره رسانه غیر دولتی بر محدودیت ها و ممنوعیت ها تاکید کرده ، بعضا روند انبساطی و انقباضی در قوانین مربوط به تبلیغات سیاسی در سطوح سه گانه فوق را شاهد باشیم این مقاله با تشریح ابعاد مفهومی تبلیغات سیاسی و تشریح سطوح مختلف آن از منظر قوانین مربوط به تبلیغات سیاسی در ایران می پردازد .

واژگان کلیدی: تبلیغات سیاسی - صدا و سیما - قانون اساسی - قانون اداره صدا

و سیما - قانون خط مشی صدا و سیما

^۱استادیار علوم سیاسی دانشگاه امام صادق علیه السلام (Majidi118@gmail.com)

مقدمه

در متون علمی ارتباطات از تبلیغات تعریف مختلفی ارائه شده نگاهی اجمالی بدانها ضروری است :

تبلیغات سیاسی یا پروپاگاندا از لغت لاتین (preopagave) مشتق شده است ، در فرهنگ انگلیسی به معنای پروراندن ، دوباره سازی و انتقال دادن آمده است . فرهنگ بین المللی وبستر برای اصطلاح فوق این تعریف را ارائه می دهد : کوششی است برای دکتربین و یک نظام اعتقادی و فکری خاص . در فرهنگ اصطلاحات اجتماعی و اقتصادی ذیل واژه مذکور چنین آمده است : فن اطلاع دادن یا گرفتن آن با استفاده از مطبوعات ، تراکت ها یا اوراق کوچک تبلیغاتی ، رادیو ، سینما ، تلویزیون و همچنین از فن تلقین (که به معنای معلومات روان شناختی است ساخته شده است) پروپاگاندا در بی طرفانه ترین یا خنثی ترین مفهوم به معنای پخش یا تحریک یا به حرکت وا داشتن اندیشه های خاص است . هر گاه از کلمات ، نمادها ، موزیک ، پرچم ، آثار باستانی و اساطیر برای تاثیر بر افکار و اعتقادات مردم استفاده گردد به این تبلیغ پروپاگاندا گفته می شود .

کلاین برگ، از روانشناسان برجسته غربی اعتقاد دارد که پروپاگاندا و تبلیغات سیاسی جهان غرب، اغلب نشر افکار و وضعیت های رفتاری است که موضوع واقعی را برای شنونده یا خواننده به روشنی بیان نمی کند. «دانیل لرنر» نیز تبلیغات سیاسی را ابزار تغییر نسبت قدرت در یک گروه به وسیله تغییر گرایش ها از طریق بکارگیری نهادها می داند. لرنر اعتقاد دارد که پروپاگاندا یک ابزار تغییر نسبت قدرت است. (محسینیان راد؛ ۱۳۸۴، ص ۵).

تبلیغات تلاشی است سنجیده و منظم برای شکل دادن به ادراک ها، ساختن یا دست کاری کردن شناخت ها و هدایت رفتار برای دستیابی به یک پاسخ که خواسته مورد نظر مبلغ را تقویت می کند. تبلیغ تلاشی است برای برقراری ارتباط مستقیم و

هدایت شده با هدفی از پیش تعیین شده (سیلان اردستانی ۱۳۸۷ ص ۱۲ به نقل از جاوت دادراسن ۱۳۷۲ ص ۴۰)

در نگاهی دیگر تبلیغ کوششی است تعهدی و حساب شده که به منظور شکل دادن به دریافت، دستکاری کردن ادراک و همسو کردن رفتار مخاطبان با نیت مورد نظر مبلغ صورت می‌گیرد. (اردستانی همان به نقل از شعار غفاری ۱۳۷۲ ص ۳۶)

از یک منظر میتوان گفت الگوی تبلیغات سیاسی در جمهوری اسلامی الگویی هنجاری است که بر ایند مجموعه ای از بایدها و نبایدها است که هم به فرستنده هم بر گیرنده یعنی مخاطب هر دو توجه می‌شود

در الگوی هنجاری رسانه که در نظام اسلامی الگوی قابل قبول به حساب می‌آید هم بر بایسته های رسانه از حیث عناصر فعال در آن و هم بر محتوا و ماهیت و اهداف پیام توجه میشود و هم به نیاز و علایق و مصلحت مخاطب. رسانه در این الگو ابزاری برای تعالی و پرورش همه جانبه فرد و جامعه است. تبلیغات سیاسی نیز در سطوح مختلف عهده دار نشان دادن راه درست و مسیر هدایت به سمت ارزشها و فرهنگ اسلامی است از این نظر رسانه صرفا جنبه واسط بودن و ابزار خنثی نداشته روح و ماهیت ان باید با تعالیم هدایت بخش دینی منطبق شود. از این نظر میتوان گفت تبلیغات سیاسی در چنین الگویی تلاشی است هدفمند در سطح فردی و اجتماعی سطح حکومتی و میان فردی در جهت آموزش، تربیت، آگاهی بخشی و رشد و پرورش خصال سیاسی شهروندان جامعه اسلامی در جهت حمایت و گسترش ارزشهای دینی در سطح فردی و در سطح امت اسلامی برای تحکیم و تقویت دولت اسلامی و مقابله جدی با تبلیغات سیاسی جوامع غیراسلامی که بدلیل پیوند دین و سیاست در همه عرصه های زندگی سیاسی شهروندان جریان دارد و صرفا جهت ارتباطی عمودی (از حاکمیت به شهروندان) و افقی (میان شهروندان و میان حاکمان) نداشته ترکیبی از این دو جهت ارتباطی را نشان میدهد.

رویکرد حقوقی و قانونی به رسانه و تبلیغات سیاسی از چند منظر می‌تواند صورت گیرد اما دو گانه های حق و تکلیف یا حدود و حقوق رسانه یا دو گانه آزادی و

مسئولیت رسانه در متون حقوقی و قوانین می تواند به نحو مناسبی نوع نگاه قانون و قانونگذاران به مقوله رسانه و تبلیغات سیاسی را روشن کند.

"این چنین است که هدف اصلی هر قانون را تعیین توأمان «حقوق» و «حدود» می دانند. فلسفه تدوین هر قانون تبیین آن است که مخاطبان چه می توانند انجام دهند و چه چیز دیگری را نمی توانند مرتکب شوند. بخش اول که سلطه و توانایی ها را تبیین می کند، حق خوانده می شود و بخش دوم که مرزهای آزادی و استفاده از حق را تعیین می کند، حد یا تکلیف. از همین جا معلوم می شود که حق و حد و به تعبیر دیگر حقوق و تکالیف یا مسئولیت ها ذاتاً همزاد و همراهند. این دو هیچگاه از یکدیگر جدا نمی شوند و همدیگر را معنی می کنند. عدم رعایت جامعیت و تعادل میان این دو یا فراموش کردن یکی از آنها فلسفه جعل قوانین را از بین می برد و آنها را بی خاصیت و حتی زیان آور می کند. تاکید افراطی بر امتیازها و حق هایی که افراد و نهادها از آن برخوردارند و غفلت از لزوم نگاه داشتن اندازه ها و حرمت ها موجب هرج و مرج و سنگین تر شدن کفه برخوردارهای صاحبان قدرت به موازات محرومیت بیشتر بینوایان و ناتوانان می شود.

یافتن نقطه تعادل میان حقوق و حدود همان هنری است که از قانونگذاران انتظار می رود و قانونگذاران مطبوعات و رسانه ها نیز از این قاعده مستثنی نیستند. (وبگاه شخصی محسن اسماعیلی ۷ خرداد ۱۳۸۹)

انواع و سطوح تبلیغات سیاسی

در قلمرو مفهومی تبلیغات امروزی، با دو دسته تبلیغات سیاسی مواجهیم که هر یک به منظور دستیابی به اهداف و آمالی خاص به وسیله مبلغان خاص تعقیب می شوند. نوع اول از تبلیغات سیاسی به کلیه فعالیت های احزاب و گروه های سیاسی اطلاق می شود که در پی ترویج عقاید، اهداف و آموزه های خود برای جلب افکار عمومی در درون مرزهای ملی صورت می گیرد. نوع دوم تبلیغات سیاسی فنونی ترویجی را در برمی گیرد که دولت ها و رژیم های سیاسی برای افزایش مشروعیت، حیثیت و حفظ روحیه شهروندان خود در داخل اعمال می کنند و علاوه بر این از آن به منظور تخریب روحیه مخالفان در دوران جنگ، به ویژه جنگ سرد سود می جویند.

اساساً هدف تبلیغات سیاسی، دستیابی به مرحله پذیرش ایدئولوژی مبلغ در مردم است. به همین دلیل تبلیغات بخشی از ایدئولوژی محسوب می‌شود. در بسیاری از نظام‌های ایدئولوژی‌گرا و فراتر از آن در الگوی اسلامی، دستگاه‌های تبلیغاتی به موازات دیگر نهادها و وزارتخانه‌های دولتی دست به کار انتقال پیام‌ها و ارزش‌ها به مخاطبان خود در درون و بیرون از نظام سیاسی هستند. ویژگی اساسی و حیاتی تبلیغات در این گونه حکومت‌ها توجه بیش از به درون و بیرون است. بنابراین در مرحله اول، تبلیغات در پی آن است تا چند رسالت اساسی را محقق کند:

نخستین هدف آن ارایه یک چارچوب فکری برای فهم و تبیین پدیده‌ها و تحولات سیاسی - اجتماعی است.

دومین هدف تبلیغات سیاسی، تحت تأثیر قرار دادن افراد به منظور پذیرش نگرش‌ها، ارزش‌ها و الگوهای خاص از رفتار است.

هدف سوم، مشروعیت بخشیدن به نماد یا سازمانی است که دستگاه تبلیغاتی خود را نیز تأمین می‌کند؛ و نهایتاً وظیفه و هدف چهارم تبلیغات سیاسی ایجاد هیجان، تحریک عمل جمعی و بسیج سیاسی است، به منظور خارج ساختن اعضا، پیروان و هواداران از انزوا و بی‌تفاوتی سیاسی، چون به هر حال شور و نشاط پیروان می‌تواند نقش عمده‌ای در استمرار ارزش‌های یک ایدئولوژی داشته باشد.

تبلیغات سیاسی در سطوح مختلفی اهمیت می‌یابد در سطح کلان سیستم سیاسی وظیفه خود می‌داند ارزش‌ها اصول باورها ایدئولوژی و تفکر و فرهنگ خود را در شهروندان نهادینه کند و زمینه‌های همسویی مداوم افکار عمومی را با چارچوب‌ها اصول اهداف و ارزش‌ها و نظام سیاسی فراهم کند. در این چارچوب یکی از کارکردهای نظام‌های سیاسی توسعه یافته توانایی انتقال ارزش‌ها، باورها، اعتقادات و ایدئولوژی خود از یک نسل به نسل دیگر است. در تاریخ اندیشه سیاسی نقطه آغاز زوال دولت‌ها، ایجاد شکاف از باورها و عقاید و آراء و اندیشه‌های دولت است. به هر حال گذشته از اینکه نظام سیاسی تا چه حد می‌تواند با بهره‌گیری از فنون تبلیغات

سیاسی عقاید و باورهای خود را با بهره‌گیری از نظام آموزشی، رسانه‌ها و سازوکارهای ارتباطی به نسل نو منتقل کرده و باورمندی شهروندان را به این چارچوب ذهنی و اعتقادی موجب شود. تبلیغات سیاسی می‌تواند به مثابه ابزار قدرت نرم، نظام سیاسی را از مشروعیت و حقانیت بیشتری بهره‌مند کند. در سطح کلان تبلیغات سیاسی کلیت دولت کشور، نهادها و ارکان نظام سیاسی را مد نظر دارد و هدفگذاری در تبلیغات، ایجاد احساس کارآمدی نظام سیاسی، رضایتمندی، اعتماد سیاسی و اقناع شهروندان نسبت به سیاست‌ها، برنامه‌ها و خط‌مشی‌های نظام سیاسی است تا در اثر آن، حمایت‌ها و پشتیبانی نظام سیاسی را در جهت تقویت اقتدار نظام یا عبور از بحران‌ها جلب کند. مردم وقتی می‌توانند به احساسی از تعیین هویت با نظام ملی خاص خود دست یابند که نظامشان عملکرد معقول و رضایت‌بخشی داشته باشد. هنگامی که مردم شاهد پاسخ‌گویی نظام سیاسی خود در برابر منافع و خواست‌های متعدد و نیز کفایت رهبران‌شان برای تجمیع این منافع و خواست‌ها در قالب سیاست‌های عمومی صحیح و قابل پذیرش باشند، ممکن است به احساسی قوی‌تر از هویت ملی دست یابند. (لوسین پای ۱۳۸۰ ص ۱۹۶)

سطح دوم تبلیغات سیاسی در سطح خارجی و بین‌المللی است اگرچه جهانی شدن تا حد زیادی مرزهای میان کشورها را سست کرده و نمیتوان تمایز زیادی میان سطوح تبلیغات داخلی و خارجی یافت اما به هر حال در همین وضعیت مشاهده میکنیم ماموریت جهت‌گیری خبری و تبلیغی رسانه‌های داخلی و خارجی یک کشور بدلیل تفاوت در مخاطبان و زبان رسانه متفاوت است از این رو تبلیغات سیاسی در سطح بین‌المللی به منظور تأثیرگذاری بر افکار عمومی کشورهای هدف و خنثی کردن تبلیغ سیاسی رسانه‌های متخاصم امری ضروری است که نشان میدهد ای بسا رویکرد دو رسانه داخلی و خارجی در بازنمایی موضوع خاص بدلیل تفاوت در ماموریتها و مخاطبان مختلف است.

سطح سوم تبلیغات سیاسی یعنی سطح خرده‌سیستم در نظام سیاسی شامل تبلیغات سیاسی در اجزای دولت و قدرت و یا احزاب و جریان‌های سیاسی است

در هر یک از دسته‌ها و سطوح مزبور تبلیغات سیاسی زمانی موفق است که دارای ویژگی‌ها و اسطوره‌های زیر باشد:

۱- اسطوره نیاز شناختی و نیازسنجی: انسان به دنبال برآوردن نیازهای مادی و معنوی خود می‌باشد. پس هر جا که بخشی از این نیازها برآورده شود به آن سو تمایل پیدا می‌کند.

۲- اسطوره روشننگری به آینده: یعنی در تبلیغ سعی می‌شود نمای روشن و منطقی با استفاده از داده‌های زمان حال برای آینده تصویر شود.

۳- اسطوره ارزش‌ها: یعنی تبلیغ باید بیانگر ارزشی باشد که با ایده‌ها و آرمان‌های مخاطبان همخوانی داشته باشد.

۴- اسطوره مرغوبیت و مطلوبیت یعنی چیزی که مورد تبلیغ قرار می‌گیرد. باید از حداقل مرغوبیت و مطلوبیت در جامعه برخوردار باشد تا بتواند قابلیت حضور در عرصه تبلیغات را دار شود.

۵- اسطوره برتری: این اسطوره در شرایط مقایسه‌ای حاصل می‌شود چون ذهن انسان عادت دارد نه به طور خودکار به مقایسه پردازد و در ترازوی مقایسه است که فرد با انتخاب خود برتر را انتخاب می‌کند.

۶- اسطوره رقابت: والتر لیپمن در اهمیت پروپاگاندا یا همان تبلیغات سیاسی عقیده داشت که کاربرد اصلی وسایل ارتباط جمعی شکل دادن عقاید عمومی و ایجاد یک نوع هم‌رأیی اجتماعی است که برای نظم اجتماعی هر نظام الزامی می‌باشد. (سلطانی‌فر، و هاشمی ۱۳۸۲ ص ۱۱۴-۱۱۳)

تبلیغات سیاسی در سطح داخلی سیستم سیاسی جمهوری اسلامی

تعریف و طبقه‌بندی دقیق نقش‌های اجتماعی ارتباطات برای نخستین بار از سوی هارولد لاسول صورت گرفت و سپس چند سال بعد چارلز رایت محقق امریکایی نقش اجتماعی دیگری به آن اضافه کرد. این وظایف عبارتند از آموزشی، رهبری و راهنمایی، همبستگی اجتماعی، تفریح و سرگرمی، اطلاع‌رسانی، بسیج و تبلیغ. (باهنر و ترکاشوند ۱۳۸۹ ص ۲۰۲ به نقل از معتمدنژاد ۱۳۸۳، صص ۱۰-۹) مک کویل

در کتاب نظریه ارتباطات جمعی به بیانی دیگر نقش آموزش رسانه را میان فرهنگ مسلط و به رسمیت شناختن خرده فرهنگ‌ها و تحولات جدید فرهنگی، تحکیم و حفظ ارزش‌های مشترک تعریف می‌کند. (باهنروتراکشوند ۱۳۸۹ ص ۲۰۳ به نقل از مک کوپل ۱۳۸۲، ص ۱۰۹)

مک کوپل نقش‌های چندگانه همبستگی اجتماعی را شامل موارد زیر می‌داند: (باهنروتراکشوند ص ۲۰۵)

تبیین و تفسیر و اظهارنظر درباره فضای رویدادها و اطلاعات

- جلب حمایت برای قدرت و هنجارهای موجود و جاافتاده

- هماهنگ کردن فعالیت‌های پراکنده

- ایجاد وفاق جمعی

- تنظیم اولویت درجات و اشاره به شأن نسبی مردمان

مک کوپل در بیانی دیگر تبلیغ و ترویج اهداف جامعه در زمینه سیاست، جنگ و توسعه اقتصاد و گاه مذهب را از اهداف تبلیغی رسانه دانسته است. (مک کوپل ۱۳۸۲، ص ۱۰۹)

از دیگر ویژگی‌های نقش تبلیغی، ارشاد مردم و پیش‌بینی و تأمین وسایل آزادی و آسایش انسان‌هاست. (باهنروتراکشوند به نقل از معتمدنژاد ۱۳۸۳، ص ۱۷)

اگرچه در یک نگاه کلی بسیاری از کارکردهای مزبور در چارچوب کلان تبلیغ سیاسی می‌گنجد و نمی‌توان این کارکرد تبلیغ را به یکی از وظایف رسانه تقلیل داد اما شک نیست که حوزه اطلاع‌رسانی و خبر و نیز همبستگی اجتماعی و به خصوص رهبری و راهنمایی با تبلیغ سیاسی ارتباط بیشتری برقرار می‌کند.

اصل سوم قانون اساسی در تشریح وظایف دولت جمهوری اسلامی، ایجاد محیط مساعد برای رشد و پرورش فضایل اخلاقی را از جمله مسئولیت‌های دولت می‌شمارد و آگاهی‌بخشی و افزایش آگاهی‌های عمومی را با کارکرد صحیح رسانه‌های گروهی از جمله این تکالیف برمی‌شمارد. شک نیست که این کارکرد

رسانه در سه حوزه پرورش اندیشه‌ها و احساسات و پرورش عقاید و پرورش حرفه‌ای اهمیت پیدا می‌کند
انتشار اخبار و راهنمایی افراد و پرورش و گسترش افکار عمومی سبب پیشرفت
آزادی می‌شود.

اگرچه در یک معنای موسع از تبلیغ به ویژه در سنت ارتباطی دینی هر گونه ترویج و
رساندن پیام‌های دینی تبلیغ گفته شده است اما در ادبیات ارتباطی جدید رسانه‌ها،
هر گاه به منظور جلب توجه یا ایجاد اعتقاد و اطمینان مورد بهره‌برداری قرار بگیرند
می‌توان گفت نقش تبلیغی دارند. البته رسانه‌ها تبلیغات سیاسی و بازرگانی هم انجام
می‌دهند و حتی در بعضی موارد توجه به این نوع تبلیغات اطلاعات و انتشارات
اجتماعی و وسایل ارتباطی را تحت الشعاع قرار می‌دهند تا جایی که ممکن است این
وسایل عملاً به وسایل تبلیغاتی تبدیل شوند)

اهمیت تبلیغات سیاسی در سطح نظام سیاسی در نظام جمهوری اسلامی به حدی
است که در مقدمه قانون اساسی نیز بدان پرداخته شده است می‌توان گفت انقلاب
اسلامی همانگونه که الگوی اسلامی انقلاب را به جهان عرضه کرد الگوی اسلامی
ایرانی رسانه را نیز معرفی نمود. از این نظر رسانه به منزله نهادی مسئول و متعهد در
ارائه کارکردهای خود مورد توجه قانونگذاران قانون اساسی قرار گرفت.

در مقدمه قانون اساسی وسایل ارتباط جمعی (رادیو و تلویزیون) بایستی در جهت
روند تکاملی انقلاب اسلامی در خدمت اشاعه فرهنگ اسلامی قرار گیرد. عمومیت
وسایل ارتباط جمعی و تأکید بر رادیو تلویزیون نه به معنای حصر و محدود کردن
وسایل ارتباط جمعی بدان بلکه ذکر خاص بعد از عام از جهت تبیین منزلت و
جایگاه بالای رادیو و تلویزیون است ماده ۹ قانون اساسنامه سازمان صدا و سیما
مصوب سال ۱۳۶۲ نیز بر مسئولیتهای این سازمان تصریح کرده است بر اساس این
ماده هدف اصلی سازمان به عنوان یک دانشگاه عمومی نشر فرهنگ اسلامی، ایجاد
محیط مساعد برای تزکیه و تعلیم انسان و رشد فضائل اخلاقی و شتاب بخشیدن به
حرکت تکاملی انقلاب اسلامی در سراسر جهان می‌باشد. این هدفها در چهارچوب
برنامه‌های ارشادی، آموزشی، خبری و تفریحی تأمین می‌گردد.

.. بنابراین اشاعه فرهنگ اسلامی در مقدمه قانون اساسی که به منزله تبیین مبانی نظری این قانون است مسئولیت نخستین رسانه به حساب می آید. در این زمینه و با رعایت این اصل مقدمه قانون اساسی از برخورد سالم اندیشه‌های مختلف و پرهیز از اشاعه و ترویج خصلت‌های تخریبی و ضداسلامی حمایت می‌کند.

قانون اساسی در اصل سوم ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی را از وظایف دولت جمهوری اسلامی مقرر کرده است.

این بخش وظیفه تربیتی و کارکرد ارشادی رسانه را مدلل می‌کند به نظر می‌رسد آنچه در ذهن قانونگذاران قانون اساسی قرار داشته آن است که غنای فرهنگ تربیت اسلامی و شکوفایی استعداد شهروندان از مسئولیت‌های دولت است و تبلیغ سیاسی به معنای تبلیغ حکومتی و حاکمیتی از وظایف اساسی دولت جمهوری اسلامی که در اینجا منظور کلیت نظام اسلامی است به شمار می‌آید چنین نگرشی در تصویب قانون قانون خط مشی کلی و اصول برنامه‌های سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۱/۴/۱۷ نیز جاری است که در مقدمه این قانون مسئولیت‌های سنگینی را متوجه رسانه ملی کرده است :

«صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران می‌باید از طریق دادن آگاهیه‌های مکتبی، سیاسی و اجتماعی و ایجاد احساس مسئولیت در مردم و افشای توطئه‌ها و نقشه‌های دشمنان داخلی و خارجی انقلاب در جهت حفظ و تداوم انقلاب تلاش نماید و زمینه را برای رشد و شکوفایی استعدادها و باروری خلاقیت‌های انسان تا مرز خلیفه‌اللهی آماده نماید. رسالت ارشادی و پیامبرگونه این رسانه عمومی، حضور فعال در کلیه جریان‌های اجتماعی و ایجاد روحیه امید و اعتماد در جامعه است. همچنانکه باید واقعیت‌های تلخ و خطرانی که امت را تهدید می‌کند پیشگویی کرده و به موقع هشدار دهد مردم را به سوی خیر و کمال مطلق دعوت نموده و در تنگناها و مشکلات راهگشای روشنی بخش باشند. بدیهی است که صدا و سیما هرگز نباید خود را مرجع حل مشکلات قلمداد نماید، بلکه تنها با ایفای نقش ارشادی و آگاهی دهنده، زمینه ساز حرکتی شتاب‌گیر و انقلابی در متن جامعه اسلامی باشد. در این راه

باید کلیه رویدادها و وقایع را آنگونه که هست به اطلاع مردم رساند و با بهره‌گیری از خلاقیت‌های هنری و اندیشه‌های پربار به آموزش فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، علمی، فنی و هنری و بالا بردن سطح آگاهی و دانش جامعه بپردازد. همچنین با ارائه اندیشه و فرهنگ اسلامی در سطح جهانی صدور انقلاب را عینیت بخشد.»

در بند دوم اصل سوم قانون اساسی بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در هر زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر از دیگر وظایف دولت شمرده شده است. گویی رسانه‌ها از نظر قانون اساسی یا حکومتی هستند یا باید با نظارت و هدایت دولت جمهوری اسلامی بدین امر همت گمارند در هر حال کارکرد آگاهی بخشی و اطلاع رسانی هم در این بخش از مسئولیت‌های مورد انتظار دولت از طریق رسانه تلقی شده است. اما از این دو مورد گذشته میتوان گفت رویکرد غالب در قانون اساسی در نگاه به رسانه و تبلیغات سیاسی حق محوری و آزادی رسانه و سپس تاکید بر حدود و تکالیف و مسئولیت هاست .

فصل دوم قانون خط مشی کلی و اصول برنامه‌های سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران به این حوزه خبر و اطلاع رسانی اختصاص دارد و مسئولیت‌های رسانه ملی در این بخش را شرح داده است :

ماده ۱۶ - صدا و سیما با حضور دائمی خود در جامعه باید همواره منعکس کننده صدیق وقایع و رویدادهای مهم اجتماعی باشد و واقعیتها را به اطلاع مردم برساند.

ماده ۱۷ - صدا و سیما باید رویدادها، فعالیتها و مسائل سراسر کشور را با توجه به اولویت‌های منطقه‌ای به طور عادلانه در برنامه سراسری منعکس نماید.

ماده ۱۸ - صدا و سیما موظف است آخرین اخبار و اطلاعات صحیح و مهم کشور و جهان را که مفید و مورد نظر اکثریت مردم باشد، به صورتی کوتاه و گویا منتشر نماید.

ماده ۱۹ - در کلیه برنامه‌ها به ویژه اخبار، مسائلی که حاوی نکات زیر باشد، قابل پخش نیست.

- الف - جزء اسرار نظامی، سیاسی، اقتصادی کشور محسوب شود و یا بر اثر انتشار مورد سوء استفاده دشمن قرار گیرد.
- ب - تهمت به نهادها و ارگانهای رسمی کشور و گروهها و جمعیتها و احزابی باشد که طبق قانون احزاب فعالیت آنها قانونی است.
- ج - پخش آن موجب فساد اخلاق و هتک حرمت جامعه گردد "ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا..."
- د - انتشار آن موجب لطمه زدن به احساسات دینی، وحدت ملی و ایجاد تشنج در جامعه گردد.
- ه - برای گروههای منحرف و ضد انقلاب جنبه تبلیغی داشته باشد.
- و - به روابط دوستانه با کشورهای برادر و دوست لطمه وارد کند یا موجب اخلال در روابط خارجی ایران گردد.
- ماده ۲۰ - تلاش در جهت کسب اخبار و اطلاعات صحیح جهانی و رهایی از انحصار خبری خبرگزاریهای صهیونیستی و امپریالیستی جهانی.
- اما صرف نظر از کارکرد اطلاع رسانی نگرش قانون گذار به نقش رسانه ملی با کارکردهای تبلیغی رسانه که مک کوییل بدانها پرداخته سنخیت بیشتری دارد چنانکه گذشت مک کوییل در کتاب نظریه ارتباطات جمعی به بیانی دیگر نقش آموزش رسانه را میان فرهنگ مسلط و به رسمیت شناختن خرده فرهنگها و تحولات جدید فرهنگی، تحکیم و حفظ ارزشهای مشترک تعریف می کند.
- از این نظر فصل ششم قانون خط مشی کلی و اصول برنامه های صدا و سیما به نحو روشنی به این مسئولیت رسانه ملی پرداخته است این فصل از قانون مزبور بدین شرح است :
- ماده ۴۸ - سازمان موظف است در جهت ایجاد و تقویت زمینه های فکری و اخلاقی برای اجرای کامل قانون اساسی که ترسیم کننده خطوط اساسی نظام جمهوری اسلامی است تلاش نماید.
- ماده ۴۹ - تلاش در جهت ایجاد زمینه های استقرار هر چه بیشتر نظم در سایه حاکمیت قانون و نفی هر گونه حرکت غیر قانونی در کشور.

ماده ۵۰ - سعی در جهت ارائه بینش سیاسی مکتبی به مردم، شناساندن اوضاع سیاسی بین‌المللی و موقعیت استکبار جهانی و ملل مستضعف.

ماده ۵۱ - تأکید بر هویت اسلامی انقلاب و خصیصه ضد استکباری آن و افشای تلاشهای دشمن در تغییر این هویت.

ماده ۵۲ - آگاه ساختن مردم نسبت به نقشه‌های شیطانی استعمارگران جهانی و عوامل داخلی آنان در جهت تضعیف یا به انحراف کشاندن انقلاب.

ماده ۵۳ - بررسی مقایسه‌ای انقلاب‌های جهان و معرفی ماهیت و عملکرد جنبش‌های آزادیبخش جهانی.

ماده ۵۴ - کلیه فعالیتهای سازمان در مورد مواد ۴۹ تا ۵۳ باید در چهار چوب اصول و خط مشی سیاسی اتخاذ شده از طرف قوای سه‌گانه جمهوری اسلامی ایران انجام بگیرد.

ماده ۵۵ - وظایف سازمان در رابطه با احزاب و جمعیت‌های سیاسی.

الف - تلاش جهت برگزاری بحث‌های آزاد و آموزنده میان احزاب و سازمانهای سیاسی قانونی کشور که در درجه اول به روشن شدن بینشهای اصیل سیاسی اسلامی و در درجه بعد به تفاهم سیاسی میان این گروهها و برخورد سالم آنها با یکدیگر کمک کند.

ب - افشای فعالیتهای، توطئه‌ها و شیوه عملکرد گروههای ضد انقلاب و ستون پنجم دشمن و آشنا ساختن مردم با ماهیت فکری و عملی آنان.

بدین ترتیب می‌توان گفت بخش عمده مسئولیتهای مصرح در قانون در باره سازمان صدا و سیما به منزله رسانه اصلی نظام قلمروها و حوزه‌های مختلف تبلیغات سیاسی را دربر میگیرد که نسبت به دیگر رسانه‌ها و نهادهای مسئول تفصیل و گستردگی بیشتری دارد چنانکه خواهیم دید در حوزه داخلی و خارجی سهم تبلیغات سیاسی هیچ یک از نهادها در قوانین به پای رسانه ملی نمی‌رسد و این البته محل تامل است که قوانین موضوعه در ایران به نحو مناسب با مقتضیات زمان همه نهادهای مسئول در عرصه تبلیغات سیاسی را مکلف به انجام مسئولیتهای مربوط به این حوزه نکرده است. می‌توان گفت در آنچه مربوط به تبلیغات سیاسی از نگاه حاکمیتی است قانون

ورودی مسئولیت محور دارد اما به رسانه های غیر حکومتی که میپردازد نگاه حقوق و آزادی محور در قانون اساسی اصالت دارد که البته در قوانین عادی هم این نگرش به سمت مسئولیت محوری جهت داده شده است اگرچه در قوانین عادی بر بعد محدودیتها در کنار حقوق رسانه تاکید بیشتری شده است.

در اصل ۱۵ قانون اساسی بهره گیری از زبان و خط محلی و قومی در مطبوعات و رسانه های گروهی در کنار زبان فارسی آزاد شمرده شده است بدین ترتیب پس از تصریح به دو کارکرد اساسی رسانه یعنی ایجاد محیط مساعد برای پرورش اخلاقی (اصل ۳) و نیز اشاعه فرهنگ اسلامی (مقدمه قانون اساسی) به بحث آزادی ها در رسانه پرداخته شده است. در اصل ۱۵ به منزله نخستین اصل در این حوزه به آزادی فعالیت رسانه های محلی به نشر اطلاعات و پیام به زبان محلی پرداخته شده است همین رویکرد یعنی رویکرد تبیین آزادی ها و قلمروهای فعالیت رسانه در دیگر اصول قانون اساسی نیز دنبال شده است.

به گونه ای که در اصل ۲۴ نشریات و مطبوعات در میان مطالب آزادند مگر آنکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند. این رویه در اصل ۱۷۵ قانون اساسی نیز رعایت شده و تصریح شده در صداوسیما جمهوری اسلامی ایران آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تامین شود. که نشان می دهد پس از تشریح برخی از تعهدات و مسئولیت های رسانه در قانون اساسی نقطه تاکید قانونگذاران قانون اساسی در اشاره به رسانه های مکتوب و صوتی تصویری آزادی بیان و سپس تصریح به موارد محدود کننده و قلمرو این آزادی ها بوده است. البته در قانون اساسی سال ۵۸ اصل ۱۷۵ قدیم تصریح شده بود که در رسانه های گروهی (رادیو تلویزیون) آزادی انتشارات و تبلیغات طبق موازین اسلامی باید تامین شود.

که نشان دهنده توجه دوباره به همه رسانه ها و البته تاکید و تصریح بر رادیو تلویزیون در جهت رعایت آزادی البته با حفظ موازین اسلامی بوده است که در اصلاح قانون اساسی در سال ۶۸ احتمالاً پس از تصریح به آزادی مطبوعات در اصل ۲۴ اصل ۱۷۵ را منحصر در صداوسیما کرده به موارد تحدیدکننده آزادی رسانه ملی به جز رعایت

موازن اسلامی مصالح کشور نیز افزوده شده است. در هر حال آنچه را که روح حاکم بر قانون اساسی در نوع نگاه به رسانه‌های صوتی و تصویری را شکل می‌دهد رسیدن به الگویی از آزادی همراه با مسئولیت رسانه است که چنین واقعیت همسویی همیشه الگوی رسانه مطلوب جمهوری اسلامی را با نظریه مسئولیت اجتماعی رسانه نشان می‌دهد (ر. ک برین رسانه مطلوب از نظر امام خمینی افق ۶۸ انقلاب اسلامی و رسانه)

رهبرانقلاب در باره بایسته‌های رسانه ملی در تبلیغات سیاسی در سطح نظام توصیه‌های گوناگونی دارند

که میتوان آنها را به توصیه‌های محتوایی و شکلی تقسیم کرد در بعد توصیه‌های محتوایی تبلیغات سیاسی ناظر به اهداف و محتوای پیامهای رسانه است که در بیانات ایشان بدانها تاکید شده است

تحکیم نظام اسلامی صدا و سیما باید استقلال فکری و عمملی ملت ایران نظام جمهوری اسلامی و اصل نه شرقی و نه غربی را با ارائه فرهنگ و اندیشه و هنر خودی و اصیل و غنی ترویج و تحکیم کند. (۶۹/۶/۲ منشور رسانه ص ۲۲۳)

ارائه و معرفی گرایشهای اصولی نظام، جلوگیری از پخش سخنان خلاف حرکت جمهوری اسلامی، جلوگیری از تحریف حقایق و محکومات اسلام و انقلاب، نوآوری در تحول در اندیشه حکومت اسلامی، ترویج اصل نه شرقی و نه غربی ف حفظ روحیه و شور انقلابی و جلوگیری از یاس و دل‌مردگی در مردم، حفظ اعتماد مردم به دولت، عرضه مبانی اسلامی و سیاستهای صحیح انقلاب به مسلمانان جهان، تلاش در جهت رسوخ تفکر انقلاب و اسلام در ذهن و فکر و روح مردم، جهتگیری به سمت اهداف و ارزشهای اسلام و جمهوری اسلامی، ایجاد و رشد تفکر، بینش حرکت وظیفه و روحیه انقلابی در نسل جوان، تلاش برای تقویت ایمان و امید جوانان و پیوندانان با آرمانهای انقلاب اسلامی معرفی آرائ و نظرات حضرت امام خمینی، یادبود دهه فجر و تبیین حقایق تاریخ دوست ساله ایران (منشور رسانه صص ۲۲۲-۲۲۸) تبیین شعارها و مبانی انقلاب، تبیین اندیشه جمهوری اسلامی، تقویت باور به کارآمدی نظام و رشد آگاهی‌ها و اطلاعات سیاسی (منشور

رسانه ص ۴۸-۵۰) تامین امنیت سیاسی به منزله ارائه سالم تفکرات و معارف سیاسی دور از نفاق و دوگونه گویی .. دروغ فریب و تقلب - جهتگیری به سمت وحدت ملی کمک به برگزاری انتخابات پرشور و سالم، زمینه سازی گفت ووی آزاد بین ملت‌ها^{۱۰} (منشور رسانه ۶۵) بخشی دیگر از بایسته های رسانه در تبلیغات سیاسی در سطح نظام سیاسی از نگاه مقام معظم رهبری است است.

اما رهبرانقلاب در تبلیغات سیاسی در سطح نظام توصیه های شکلی متعددی دارند :

به نظر ایشان سیاست کلی صدا و سیما باید تقویت مدیریتهای اجرایی کشور باشد (۸۵/۹/۱۱) یک نکته دیگر اینکه باید همه دستگاههای اجرایی را تقویت کنند. یعنی دستگاههایی که وسط میدانند قوای سه گانه و در درجه اول قوه مجریه و دولت بیشترین بار اجراییات کشور بر دوش اوست و مسئولیتش از همه سنگین تر است (۸۵/۷/۱۸) مطبوعات و رسانه ها نباید قوای سه گانه کشور را که ارکان کشور و پایه های نظام اند تضعیف کنند. مطبوعات و رسانه ها هم مراقبت کنند ... تضعیف این پایه ها تضعیف انقلاب و نظام و به تاخیرانداختن اهداف والای این نظام است (۸۰/۱۰/۱۲)

اطلاع رسانی صحیح از فعالیتهای و اقدامات دولت، گزارش عملکرد مثبت منفی دولت به مردم، گزارش اقدامات انجام شده نشده به مردم اطلاع رسانی صحیح و به هنگام در قوه قضاییه، نگاه نقادانه و منصفانه به عملکرد نهادها و دستگاههای اجرایی ف مبارزه با فساد بدون جنجال و هیاهو ف پرهیز از مبالغه در وجود فساد از جمله دیگر بایسته های تبلیغات سیاسی در نگاه رهبر انقلاب است .

به جز قوانین همیشگی برنامه های پنجساله به منزله قوانینی کوتاه مدت نیز در یک سیر تصاعدی به مقوله تبلیغات و رسانه پرداخته اند چرا که تدوین برنامه توسعه برای هیچ کشوری نمی تواند بدون توجه به واقعیت های جهانی، قدرت رسانه ها و تحول ارتباطات باشد؛ اما برخلاف «قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران» که در بخش ارتباطات و مسائل مربوط به رسانه ها دچار نارسایی و نقص آشکار بود، (وبگاه محسن اسماعیلی) برنامه چهارم توسعه که از سال ۱۳۸۴ تا سال ۱۳۸۸ به اجرا در آمد، توجه ویژه ای به این عرصه نشان داد که

تشویق بخش خصوصی و تعاونی به فعالیت رسانه‌ای و رقابت در این عرصه.
 - حفظ هویت ملی و دینی و مقابله با تهاجم فرهنگی و رسانه‌ای با روش‌های نوین.
 - بازننگری در قوانین رسانه‌ای و تدوین قانون جامع، فراگیر و روزآمد ارتباطات و بویژه تهیه لایحه «قانون جامع ارتباطات» در سال اول برنامه چهارم از جمله الزامات این قانون در حوزه رسانه بوده است.

اما قانون برنامه پنجم توسعه هم بار دیگر کار بر زمین مانده تدوین نظام جامع رسانه‌ها را به دولت تکلیف کرده و هم از حیث رویکرد مهندسی فرهنگی و هم ترسیم اولویت‌های محتوایی به برخی بایسته‌های تبلیغ سیاسی در سطح نظام سیاسی پرداخته است براساس ماده ۱۰- قانون برنامه پنجم دولت موظف است به منظور ساماندهی فضای رسانه‌ای کشور، مقابله با تهاجم فرهنگ بیگانه و جرایم و ناهنجاری‌های رسانه‌ای، در چهارچوب سیاست و ضوابط مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی و فراهم آوردن زمینه بهره‌برداری حداکثری از ظرفیت رسانه‌ای اقدامات قانونی در موارد ذیل را انجام دهد:

الف- تهیه و تدوین «نظام جامع رسانه‌ها» تا پایان سال اول برنامه با رویکرد تسهیل فعالیت‌های بخش غیردولتی

ب- ارتقاء آگاهی، دانش و مهارت همگانی، تقویت رسانه‌های ماهواره‌ای و اینترنتی همسو و مقابله با رسانه‌های معارض خارجی

ج- پیشنهاد، وضع و اجرای سیاستها و مقررات مورد نیاز و ایجاد و تقویت سازوکارهای لازم برای ساماندهی، نظارت و پالایش محتوای دیداری، شنیداری و نوشتاری در فضای رسانه‌ای کشور اعم از رسانه‌های مکتوب، دیداری، شنیداری، رقومی (دیجیتال)، مجازی و شبکه‌های ارتباطی غیرمکالماتی، شبکه‌های داده و ماهواره‌ای و سامانه‌های مخابراتی به شورای عالی انقلاب فرهنگی

از نظر ترسیم اولویت‌هایی محتوایی در سطح تبلیغ سیاسی قانون برنامه پنجم توسعه در ماده ۳ آورده است

ماده ۳- به منظور تعمیق ارزشهای اسلامی، باورهای دینی و اعتلای معرفت دینی و تقویت هنجارهای فرهنگی و اجتماعی و روحیه کار جمعی، ابتکار، ترویج فرهنگ مقاومت و ایثار، تبلیغ ارزشهای اسلامی و انقلاب اسلامی و گسترش خط و زبان فارسی، دولت مکلف است حمایت‌های لازم را از بخش غیردولتی اعم از حقیقی و حقوقی به عمل آورد. (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی قانون برنامه پنجم مجلس). در یک جمع بندی کوتاه می‌توان گفت در بعد تبلیغات سیاسی در سطح داخلی و ملی قوانین مربوط به رسانه بیشترین تاکید خود را بر اهداف و مسئولیتها و محدودیتها در کارکرد رسانه ای متمرکز کرده اند و متاسفانه غنا و پیشرفت در عرصه قوانین مربوط به تبلیغات سیاسی با حجم و گستره و دامنه رسانه هایی که به هر حال در عرصه تبلیغات سیاسی نیز فعالیت گسترده ای دارند متناسب با سیر تحولات نبوده است و ضرورت اجرایی شدن قانون نظام جامع رسانه ها که تکلیف بر زمین مانده قانون برنامه چهارم و تاکید شده برنامه پنجم است به شدت احساس می‌شود.

سطح خارجی و بین‌المللی تبلیغات سیاسی

اما شاید بتوان گفت جلوه خارجی و بین‌المللی فعالیت‌های تبلیغاتی یک نظام سیاسی نیز اهمیت فراوانی دارد. آنچه امروزه در حوزه ادبیات مربوط به دیپلماسی عمومی مطرح می‌شود، ناظر به تلاش نظام‌های سیاسی برای بهره‌گیری از رسانه‌ها و ابزارهای ارتباطی برای تحت تأثیر قراردادن افکار عمومی جهانی به بویژه افکار عمومی کشور متخاصم است این هدف در جهت ارائه تصور مثبت از نظام سیاسی در ذهنیت شهروندان کشور هدف صورت می‌گیرد.

در این بخش، رسانه‌های برون‌مرزی نظام سیاسی مأموریت پیدا می‌کنند که در عرصه تبلیغات سیاسی بین‌المللی ضمن اقلان افکار عمومی جهانی نسبت به عملکرد ساختار و حقانیت نظام سیاسی مشروعیت و کارآمدی سیاست‌های مخالف و معارض منافع نظام سیاسی را به چالش بکشند. البته نمی‌توان از اهمیت و حضور بازیگران فرامرزی در عرصه ارتباطات بین‌المللی غفلت کرد که به موازات ظهور بازیگران فرامنطقه‌ای که نه چون گذشته در سطح دولت‌ها قابل مطالعه‌اند و نه در

حد و اندازه سیستم جهانی اما با برخورداری از رسانه‌هایی تأثیرگذار اغلب در دیپلماسی عمومی کشورها اخلال ایجاد می‌کنند و عرصه جنگ نرم رسانه‌ای را پیچیده‌تر می‌کنند. با وجود این نگاهی کوتاه به قوانین مربوط به تبلیغات سیاسی در حوزه فرامرزی در ایران خلا و ضعف زیاد بدلیل نبود قوانین کافی را نشان می‌دهد این امر به معنای وانهادن مسئولیتها بوسیله نهادهای مسئول در سیاست خارجی و یا واحدهای برون مرزی رسانه‌ها نیست بلکه بدین معناست که قوانین الزام‌آور و هدایت‌بخش در حوزه تبلیغات سیاسی خاری در ایران اندک ناقص کلی و مربوط به گذشته‌اند و با اقتضائات و شرایط کنونی که عصر جنگ نرم و رسانه‌ای است مطابقت ندارد

در ماده ۱۱ اساسنامه سازمان صدا و سیما مصوب سال ۶۲ آمده است که سازمان باید از طریق تولید برنامه‌های مفید رادیو تلویزیونی و عرضه آن در سطح جهانی به گسترش مبادلات و ارتباطات بین‌المللی با رعایت موازین اسلامی اقدام نماید. این همه آن چیزی بوده است که در قانون مربوط به اداره صدا و سیما تصویب شده بود که با تصویب قانون اصول کلی برنامه‌ها این نقیصه برطرف شد در ماده ۵۶ این قانون مصوب سال ۶۴ به سیاست تبلیغاتی خارجی، پرداخته شده و درباره هر یک از اهداف رسانه‌ای تکالیفی بر عهده سازمان صدا و سیما گذاشته شده است:

الف - جهان‌خواران و دولتهای متخاصم. صدا و سیما باید ماهیت و موضع خصمانه این دولتها و سیاستهای سلطه‌گرانه و بلوک‌بندیهای اقتصادی نظامی را که سازنده این سیاستها هستند به شیوه‌ای منطقی و سازش‌پذیر افشا نماید.

ب - دولت‌های چند چهره. در قبال این گونه دولتها که به ظاهر اظهار دوستی کرده و در باطن به دشمنان انقلاب کمک می‌کنند باید برخورد اخطاردهنده و هشدارآمیز توأم با جذب نمود تا به تدریج در موضع انفعالی قرار گرفته و از گسترش جبهه دشمن جلوگیری به عمل آید.

ج - دولت‌های بی تفاوت نسبت به انقلاب، در قبال آن گونه رژیمها باید موضع روشنگرانه داشت و با تشریح و معرفی ویژگیهای انقلاب باید آنان را در موضع حمایت از انقلاب قرار داد.

د - دولتهای دوست. در قبال آن گونه دولتها که عمدتاً از پایگاه مردمی برخوردارند باید با ایجاد زمینه همبستگی بیشتر به تحکیم روابط دو کشور در جهت تحقق هدفهای مشترک حرکت نمود.

ه - دولتهای اسلامی. در رابطه با دولتهای اسلامی حرکت تبلیغاتی سازمان در جهت ایجاد وحدت در زمینه تحقق جبهه جهانی اسلامی خواهد بود.

و - جنبشهای آزادی بخش. صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران باید در جهت معرفی و حمایت از کلیه جنبشهای ضد استکباری و مستقل که دارای پایگاه مردمی باشند بکوشد. بدیهی است که نهضتهای اصیل اسلامی از اولویت برخوردارند.

ز - ملت ها. ملتها باید به صورت عام جدا از سیاست دولتهای حاکم مورد توجه قرار گیرند. با توجه به ماهیت انقلاب اسلامی ایران که تحولی بنیادی در زمینه های فکری و فرهنگی جامعه است، اشاعه آن نیز از طریق تسخیر اندیشه ها و تحول فکری و فرهنگی ملت ها امکان پذیر است.

سازمان به منظور نشر دعوت رهایی بخش اسلام و زمینه سازی برای آزادی همه مستضعفان جهان از سلطه مستکبران باید با معرفی اسلام به مثابه تنها مکتب اصیل انقلابی و رهایی بخش در جهت ایجاد وحدت فرهنگی و صدور انقلاب اسلامی به مسلمانان و مردم جهان بکوشد و متقابلاً مردم ایران را با فرهنگ و مبارزات آنان آشنا سازد.

تبصره - کلیه فعالیتهای سازمان درباره ماده ۵۵ باید در چهارچوب ضوابط و اصول سیاست خارجی که از طرف جمهوری اسلامی ایران تعیین می شود انجام گیرد.

البته طی سالیان اخیر این سازمان با تاسیس و گسترش شبکه های برون مرزی با زبانهای مختلف به مسئولیت خود عمل میکند اما به نظر می رسد در عرصه جنگ نرم و ضرورت تقویت دیپلمای عمومی کافی نیست و عقب ماندن قانونگذاری از نیازها و شرایط روز کشور در موظف کردن دیگر نهادهای فعال در سیاست خارجی حس میشود در حالی که دستگاهی مانند وزارت امور خارجه امریکا با ایجاد معاونت دیپلماسی عمومی هماهنگی در حوزه تبلیغات سیاسی و فعالیت رسانه ای خارج از امریکا را بر عهده این وزارت خانه نهاده است بندهند ۹ و ۱۰ ماده ۲ قانون وظایف

وزارت امور خارجه مصوب ۱۳۶۴/۱/۲۰ - صرفاً بر همکاری با وزارت ارشاد اسلامی و دستگاه‌های ذیربط در اشاعه فرهنگ اسلامی در کشورهای خارجی. و همکاری با وزارت ارشاد اسلامی در فراهم آوردن زمینه‌های لازم برای خبرگزاریها و نمایندگیهای مطبوعاتی خارجی در چهارچوب روابط و مقررات و سیاستهای ارشادی و تبلیغاتی کشور با هماهنگی دستگاههای ذیربط بسنده کرده است که در خور تامل جدی است. (سایت حافظه قوانین ۹) البته با تاسیس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی به نظر می‌رسد وزارت امور خارجه خود را چندان در این عرصه مسئول نمی‌بیند بر اساس

ماده ۲ اساسنامه سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی اهداف این سازمان این گونه تشریح شده است :

- ۱ - احیا و گسترش تفکر و معارف اسلامی در جهان به منظور بیداری مسلمانان و ابلاغ پیام اسلام راستین به جهانیان .
- ۲ - آگاهی جهانیان نسبت به مبانی و اهداف و مواضع انقلاب اسلامی و تبیین جایگاه آن برای مردم جهان .
- ۳ - گسترش مناسبات فرهنگی با ملل و اقوام مختلف بخصوص مسلمانان و مستضعفان جهان .
- ۴ - تقویت و تنظیم مناسبات فرهنگی جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورهای سازمانهای فرهنگی .
- ۵ - عرضه صحیح فرهنگ و تمدن ایران و ویژگی های فرهنگی ، جغرافیایی و تاریخی آن .
- ۶ - فراهم آمدن زمینه های وحدت میان مسلمانان و تشکیل جبهه واحد بر اساس اصول مسلم اسلامی .
- ۷ - مقابله فکری با فرهنگ ضد دینی ، ضد اسلامی و ضد انقلابی و آگاه کردن مسلمان نسبت به توطئه های تفرقه انگیز دشمنان از حقوق مسلمانان .
- ۸ - رشد و ارتقا و اصلاح وضع فرهنگی ، تبلیغی سیاسی ، اقتصادی و اجتماعی مسلمان بویژه پیروان اهل البیت علیهم السلام در جهان .

<http://www.avaxnet.com/archive/index.php/thread-۳۷۰۷۹.html>

که البته این مسئولیتهای گسترده و متعالی که بخش زیادی از آن به حوزه برونمرزی تبلیغات سیاسی نظام اسلامی اختصاص دارد با امکانات و ظرفیتهای انسانی و عملیاتی این سازمان انطباق ندارد اما به هر ترتیب تا حد زیادی خلا قانونی و تکالیف الزام آور در حوزه تبلیغ خارجی دستگاههای مسئول را بر طرف میکند. چنین نارسایی ها موجب شده است تا بار عمده تبلیغات سیاسی تهاجمی و تدافعی کشور بر دوش سازمان صدا و سیما سنگینی کند.

تبلیغات سیاسی در سطح انتخابات و احزاب

بخش عمده ادبیات تبلیغات سیاسی بر مبارزات انتخاباتی متمرکز است که مشتمل بر شیوه‌ها و روش‌های جلب رأی‌دهندگان به احزاب و جریان‌های سیاسی فعال در انتخابات است. از همین روست که رویکردهای مختلفی به تبلیغات انتخاباتی صورت گرفته است. یکی از این رویکردها، نگاه به تبلیغات انتخاباتی به مثابه شیوه‌ای برای بازاریابی سیاسی است. در این رویکرد، کارشناسان حرفه‌ای تبلیغات به احزاب سیاسی مشاوره می‌دهند که چگونه می‌توانند رأی‌دهندگان را جهت رأی به آن حزب متقاعد کنند. در این رویکرد، از روش‌های بازاریابی در علم مدیریت بازرگانی بهره گرفته می‌شود و نگاه به رأی به مثابه یک کالا تبلیغات انتخاباتی را به ماشین‌های جلب رأی همانند می‌کند.

سطح فروتر تبلیغات سیاسی، به چگونگی فعالیت یک سیاستمدار، یک نامزد انتخابات و یا یک شخصیت سیاسی اختصاص دارد. در این سطح، ویژگی‌های شخصی، فردی و چگونگی رفتار انتخاباتی نامزد مورد توجه قرار می‌گیرد. آنچه در این سطح از تبلیغات اهمیت فراوانی پیدا می‌کند، شخصیت، آراء عقاید، سابقه و برنامه‌ها و توانمندی‌ها وابسته شگردها و فنون تبلیغات انتخاباتی سیاستمدار است. از این رو می‌توان گفت انتخابات رسانه‌ای شده ناظر به این واقعیت است که رسانه‌ها تأثیر فراوانی بر مبارزات انتخاباتی گذارده و امروزه انتخابات در هر سه سطوح تبلیغات سیاسی حائز اهمیت است.

با توجه به پیشرفت‌های ارتباطی و رسانه‌ای، وضعیت تبلیغات در مبارزه انتخاباتی تغییر کرده است. مهم‌ترین شکل‌های تبلیغات انتخاباتی در گذشته عبارت بود از اعلامیه‌ها، پوسترها و بیانیه‌های حزبی که توسط فعالان حزب در حوزه‌های انتخاباتی توزیع می‌شد، برگزاری همایش‌های گروهی، سخنرانی و ارائه گزارش در مطبوعات منطقه‌ای و ملی. همچنین ارتباطات چهره به چهره و سخنرانی‌های جمعی و طولانی اهمیت زیادی داشت اما امروزه ارتباط از طریق رسانه‌های مختلف از جمله تلویزیون و پست (الکترونیک) باعث شده است که رقابت‌های انتخاباتی به جای آن که مانند گذشته فقط یک جمع چند هزار نفری را متأثر کنند، میلیون‌ها نفر را تحت تأثیر قرار دهند. بنابراین ضرورت ارتباط حرفه‌ای یکی از عوامل مهم پیروزی در انتخابات محسوب می‌شود. دل مشغولی رهبران حزب آن است که یک پیام خاص را به نحوی به گوش مخاطب برسانند که تحت تأثیر آن قرار گیرد. در این میان رسانه‌ها با ایجاد تصاویر ذهنی خاص در مخاطبان در سمت‌گیری سیاسی آنها تأثیر شگرفی بر جای می‌گذارند.

رسانه‌ها می‌توانند بر احزاب نیز تأثیر بگذارند، مثلاً به هنگام انتخابات، حزب باید برنامه‌های خود را با برنامه‌های رسانه‌ها تنظیم کند. بدین‌سان کارگزاران حزبی باید بخشی از انرژی خود را صرف تطبیق برنامه‌ها، بیانیه‌ها و سیاست‌های حزبی با مقتضیات رسانه‌ای کنند. (مبارزه انتخاباتی، بازاریابی نوین سیاست)

قانون و تبلیغات انتخاباتی

ماده ۵۶ قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی تنها ۷ روز را برای تبلیغات انتخابی مجلس مقرر کرده است. نگاهی به موارد مربوط به تبلیغات انتخابات رویکرد محدود کننده و تهدید کننده آزادی تبلیغات انتخاباتی که معیاری مهم برای آزادی انتخابات و رقابت و مشارکت حداکثری است نشان می‌دهد در ماده ۵۷، ۵۹، ۶۰ و ۶۲ از ممنوعیت‌های تبلیغاتی سخن گفته شده است این رویکرد با آنچه در قانون اساسی درباره رسانه گفته شد مغایرت دارد.

تنها مواردی که به منزله تبلیغات مجاز در ماده ۵۷ آمده است استفاده از تراکت و زندگی‌نامه و جزوه و سخنرانی و پرسش و پاسخ از طرف نامزدهای انتخاباتی است.

این قانون ایجاد ستاد انتخاباتی در هر شهر و بخش را به یک ستاد محدود کرده است (ماده ۶۳)

حتی در ماده ۶۵ هم قانون انتخابات از مجاز بودن تبلیغات نامزدها درباره یکدیگر سخن گفته شده است. از این نظر می‌توان گفت دایره محدود تبلیغات انتخاباتی با توجه به اینکه واضعان این قانون نمایندگان مجلس هستند در محدود شدن دایره فعالیت رقبای آنان در عرصه انتخابات، ذی‌نفع هستند. قانون انتخابات از این نظر قابل نقد است.

برخی محققان این محدودیت‌ها را کافی ندانسته و خواستار جلوگیری از تمسک قرار گرفتن مسائل قومی مذهبی طبقاتی شده اند: یکی دیگر از مسائل تبلیغات فقدان قوانین مشخص در حوزه فناوری نوین تبلیغاتی است باید نحوه و جایگاه ابزارهای ماهواره‌ای، وبسایت‌ها، وبلاگ‌ها، تبلیغات مجازی و نیز پیامک‌ها در تبلیغات انتخاباتی مشخص شود و سامدهی مشخصی یابند. به طور کلی لازم است قانون جامع انتخابات انواع رسانه‌های تبلیغاتی را به لحاظ شکلی، حوزه تاثیر جغرافیایی، تاثیر مردمی نوع مالکیت نحوه اداره و تابعیت آنها را پیش بینی کند (ضرورت تدوین قانون جامع انتخابات، آبان ۱۳۸۸ دفتر مطالعات سیاسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ص ۱۳)

- تبلیغات انتخابات ریاست جمهوری

قانون تبلیغات ریاست جمهوری در مقایسه با قانون انتخابات مجلس مجال بهتر و بیشتری برای تبلیغات نامزدها و هواداران آنها فراهم میکند ماده ۶۲ این قانون مقرر میکند: به منظور تضمین برخورداری یکسان نامزدهای ریاست جمهوری از امکانات دولتی کمیسیونی به نام کمیسیون بررسی تبلیغات انتخابات در وزارت کشور و بنا به دعوت وزیر کشور تشکیل می‌گردد.

ماده ۶۳ - اعضای کمیسیون بررسی تبلیغات ریاست جمهوری عبارتند از:

۱- دادستان کل کشور یا نماینده تام‌الاختیار او .

۲- وزیر کشور یا نماینده تام‌الاختیار او .

۳- مدیر عامل صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران یا نماینده تام‌الاختیار او .

تبصره - شورای نگهبان می‌تواند یک نفر از میان اعضای خود یا از خارج را به منظور نظارت بر کار کمیسیون مزبور تعیین نماید .

ترکیب کمیسیون انتخاباتی ضمن اینکه بی طرفانه بودن انرا نشان می‌دهد محوریت صدا و سیما جمهوری اسلام یا ایران در تبلیغات را نیز آشکار میکند که از این نظر که سوق دادن بیشتر حجم تبلیغات انتخاباتی به این رسانه فراگیر میتواند اصل مشارکت انتخاباتی و نیز آگاهی بیشتر مردم را از برنامه‌های نامزدها فراهم آورد میتواند از بسیاری هزینه‌های تبلیغات محیطی نیز جلوگیری کند ماده ۶۵ - نامزدهای ریاست جمهوری که صلاحیت آنان توسط شورای نگهبان تأیید و اسامی آنها از طرف وزارت کشور اعلام میگردد هر یک حق دارند به طور مساوی از صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران برای معرفی و ارائه برنامه‌های خود استفاده نمایند . ترتیب و تنظیم برنامه تبلیغات نامزدهای انتخاباتی از طریق صدا و سیما به عهده کمیسیون بررسی تبلیغات می‌باشد .

با این حال قانون تبلیغات را به برنامه‌های رادیو تلویزیونی محدود نکرده است . از جهت محدوده زمانی برای تبلیغات انتخاباتی ماده ۶۶ مقرر کرده است - فعالیت‌های انتخاباتی نامزدهای ریاست جمهوری رسماً از تاریخ اعلام اسامی آنان بوسیله وزارت کشور آغاز و تا ۲۴ ساعت قبل از شروع اخذ رأی خاتمه می‌پذیرد . که این امر با توجه به امکان معرفی اسامی نامزدهای تأیید شده در شورای نگهبان مجال بیشتری نسبت به مدت یک هفته ای تبلیغات نامزدهای نمایندگی مجلس شورای اسلامی فراهم میکند . اگرچه بر اساس ماده ۶۸ این قانون تبلیغات مستقیم به نفع هر یک از

نامزدها از تریبونهای رسمی ممنوع است اما این تریبونا میتواند درباره هدایت افکار عمومی نسبت به اصل انتخابات و مشارکت مردم بهره برداری شود

ماده ۶۸ - انجام هرگونه فعالیت تبلیغاتی از تاریخ اعلام رسمی اسامی نامزدها له یا علیه نامزدهای ریاست جمهوری از میز خطابه نماز جمعه و یا هر وسیله دیگری که جنبه رسمی و دولتی دارد و فعالیت کارمندان در ساعات اداری و همچنین استفاده از وسایل و سایر امکانات وزارتخانه ها و ادارات ، شرکتهای دولتی و مؤسسات وابسته به دولت و نهادها و مؤسساتی که از بودجه عمومی (به هر مقدار) استفاده می کنند و همچنین در اختیار گذاشتن وسایل و امکانات مزبور ممنوع بوده و مرتکب ، مجرم شناخته می شود .

دایره محدودیت تبلیغات محیطی نامزدهای ریاست جمهوری نیز از تبلیغات نمایندگی مجلس کمتر است بر اساس ماده ۶۹ - الصاق اعلامیه ، عکس ، پوستر ، هرگونه آگهی تبلیغاتی بر روی علائم راهنمایی و رانندگی ، تابلوی بیمارستانها ، تابلوی مدارس و سایر مؤسسات آموزشی دولتی و وابسته به دولت ممنوع بوده و مأمورین انتظامی در صورت مشاهده چنین مواردی متخلفین را جلب و به منظور تعقیب قانونی به مقامات قضایی تحویل می نمایند . شهرداریها و بخشدارها نیز باید نسبت به امحای چنین اوراق اقدام نمایند .

نتیجه گیری

تبلیغات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران با دیگر کشورها متفاوت است از آنجا که در این نظام ، رسانه مسئول است و پیوند و نسبت درخوری میان مسئولیت رسانه و آزادی آن مورد انتظار است نگاه به تبلیغ و تبلیغات سیاسی نیز با آن دو ضرورت تعریف میشود از این نظر نگاهی به قوانین موجود درباره تبلیغات سیاسی در جمهوری اسلام یا ایران نشان میدهد که تعریف مصطلح از تبلیغات سیاسی قابلیت انطباق کامل

بر الگوی رسانه ای جمهوری اسلامی ایران نیست و دولت جمهوری اسلامی ایران در جهت تربیت سیاسی و گسترش و تبلیغ فرهنگ سیاسی اسلامی و منطبق با اخلاق و فضایل انسانی مسئولیت دارد می توان گفت آگاهی بخشی و اطلاع رسانی نیز از مسئولیتهای دولت است که یا بالمباشره یا با هدایت رسانه خصوصی و نظارت بر آن ساحت افکار عمومی را هدایت و مراقبت میکند. اما این مسئولیت دولت نافی آزادی ها و حقوق رسانه نیست و روح حاکم بر قانون اساسی آزادی توأم با مسئولیت رسانه است البته نگاهی به قوانین عادی موجود درباره تبلیغات سیاسی رسانه ها نشان میدهد که قانون گذار نسبت به رسانه های مربوط به نظام مسئولیتهای تکالیف زیادی را بخصوص درباره رسانه ملی معین کرده است که بیشتر ناظر به سطح داخلی تبلیغات سیاسی میشود و در ساحت خارجی غنا و گستردگی قوانین درباره دیگر نهادهای موثر در سیاست خارجی را به تناسب گستردگی وظایف رسانه ملی مشاهده نمیکنیم در عرصه تبلیغات انتخاباتی که دوگانه مسئولیت و آزادی تبلیغات سیاسی مبنای بررسی قرار گرفت مشخص شد که در حالی که تبلیغات انتخاباتی در انتخابات مجلس بر محدودیت ها تاکید دارد انتخابات ریاست جمهوری نسبتاً فضای بیشتر و مجال و امکان آزادی تبلیغات بیشتری را برای فعالان عرصه تبلیغات انتخاباتی فراهم میکند. مجموع این نوسانها ضرورت طراحی همه جانبه نظام جامع رسانه ها که تکلیف قانونی برنامه پنجم توسعه است را مطرح میکند البته این احتمال وجود دارد که حتی در صورت طراحی این قانون نیز به نحو کافی همه جانبه نگری در ساماندهی و مدیریت تبلیغات سیاسی در سطوح ذکر شده در این قانون صورت نگیرد که در این صورت شاید بتوان گفت اهمیت طراحی و تصویب قانون تبلیغات سیاسی به قوت خود باقی خواهد ماند. شاید بتوان گفت ساماندهی و طراحی الگوی تبلیغات سیاسی تابعی از طراحی الگوی اسلامی ایرانی رسانه است که تدوین و طراحی آن بر پایه نظریه های ارتباطی بومی خواهد توانست به نحو بهتری بر حرکت هماهنگ رسانه های نظام موثر باشد و در فضای نابرابر جنگ رسانه ای، هم افزایی توان نهادهای تاثیر گذار در تبلیغات سیاسی نظام را امکان پذیر کند. آنچه از فحوای بررسی قوانین مربوط به تبلیغات سیاسی در ایران برداشت میشود اینست که

سهم و نقش و تکالیف معین شده برای سازمان صدا و سیما به گونه ای است که بار عمده تبلیغات سیاسی در داخل و خارج کشور را بر دوش این سازمان نهاده است. حال آنکه ضرورت دارد بخصوص در عرصه فضای بین المللی و خارجی دیگر نهادهای تاثیر گذار نیز سهم مناسبی از بار تبلیغات سیاسی و معرفی نظام سیاسی و مقابله با تندبادهای جنگ نرم دشمنان و رقبا را در عرصه بین المللی بر عهده گیرند. علاوه بر این در عرصه تبلیغات انتخاباتی هم بازننگری در قوانین موجود برای بازتعریف نسبت میان آزادی و مسئولیت در قوانین انتخاباتی و رسیدن به سطح مورد انتظار از مشارکت کمی و کیفی مردم در انتخابات و تعیین نخبگان سیاسی کشور ضروری است.

منابع و مآخذ:

- ۱- محسنیان راد؛ ۱۳۸۴، ژورنال تبلیغات انتخابات و تبلیغات انتخاباتی در ایران، روزنامه همشهری، سال ۱۳، شماره ۳۸۲۳.
- ۲- سیلان اردستانی حسن ۱۳۸۷، تبلیغات سیاسی مؤسسه کتاب مهربان، نشر به نقل از جاوت دادراسن ۱۳۷۲ ص ۴۰)
- ۳- وبگاه شخصی محسن اسماعیلی <http://www.mohsenesmaeili.ir>
- ۴- (لوسین پای ۱۳۸۰ بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی، ترجمه غلامرضا خواجه سروی پژوهشکده مطالعات راهبردی)
- ۵- سلطانی فر محمد هاشمی شهناز ۱۳۸۲ پوشش خبری تهران: انتشارات سیمای شرق
- ۶- باهنر ناصر و علی اصغر ترکشوند ۱۳۸۹ الگوی هنجاری رسانه ملی از دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی
دانشگاه امام صادق علیه السلام
- ۷- معتمد نژاد کاظم ۱۳۸۳ وسایل ارتباط جمعی تهران دانشگاه علامه طباطبایی
- ۸- برین ابراهیم ۱۳۸۹ رسانه مطلوب از دیدگاه امام خمینی افق شماره ۶۸ و ویژه انقلاب اسلامی و رسانه. بهار انتشارات اداره کل آموزش و پژوهش معاونت سیاسی صدا و سیما
- ۹- منشور رسانه ۱۳۸۸ اهداف و سیاستها و مسئولیتهای رسانه ملی از منظر حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران انتشارات سروش
- ۱۰- حافظه قوانین
11-<http://tarh.majlis.ir/ShowRule&Rid=۸۷CA۶۲۲E-۸۳B۴۳۳-۷B-۸A۹۷-C۶۹۲A۰DABB۷۲>
- ۱۲- دفتر مطالعات سیاسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، -ضرورت تدوین قانون جامع انتخابات، آبان ۱۳۸۸.
- 13-<http://www.avaxnet.com/archive/index.php/thread-37079.html>

بررسی انطباق مدل مردم سالاری دینی با ساختار حقوقی نظام جمهوری اسلامی در قانون اساسی

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۲۵

دکتر توکل حبیب زاده^۱

تاریخ پذیرش: ۹۰/۸/۱۶

محمد علی الفت پور^۲

چکیده

جمهوری اسلامی ایران از نظر ساختار حقوقی بر دو پایه دین اسلام و حاکمیت مردم بنیان گذاشته شده است. که از آن به مردم سالاری دینی تعبیر می‌شود. مهم‌ترین رکن قانونی نظام جمهوری اسلامی ایران که قانون اساسی نام دارد، در بسیاری از اصول خود به صورت تصریحی و بعضاً تلویحی از این دو عنصر نام برده، یا بر اساس تحقق مفاد معنایی این دو عنصر بنا نهاده شده است. بدین ترتیب قانون اساسی جمهوری اسلامی، دو مفهوم از حاکمیت را در کنار یکدیگر قرار داده است. قانون اساسی باید معیارهای یک نظام مردم‌سالار از جمله پیش‌بینی مشارکت همه جانبه مردم در انتخابات و همه‌پرسی‌ها، تبیین مسئولیت سیاسی زمامداران، رعایت تساوی همه افراد در مقابل قانون و نامحدود نبودن دوره زمامداری را دارا باشد و بتواند بین حاکمیت ملی و حاکمیت دینی هماهنگی بوجود آورد. قانون اساسی باید احاطه کامل دین رسمی بر اداره تمامی امور کشور را در نظر گرفته و آزادی مذهبی و همزیستی مسالمت‌آمیز بین ادیان الهی را مورد قبول قرار دهد. بعلاوه این قانون باید اصل کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند را تبیین و بر اهمیت مبانی اعتقادی به عنوان پایه‌های نظام تأکید داشته باشد. ظرفیت‌های موجود در نهادهای قانون اساسی برای دفاع از مردم‌سالاری دینی در قانون اساسی بروز و ظهور روشنی دارد. بررسی ساختار نهادهای مندرج در قانون اساسی ما را به این نتیجه نزدیک می‌کند که، این نهادها هم از نظر ساختار کلی حقوقی و هم از نظر حوزه و حیطه عملکردی‌شان در راستای حاکمیت مردم بر اساس اصول اسلامی تاسیس شده‌اند.

واژگان کلیدی: مردم سالاری دینی، قانون اساسی، ساختار حقوقی نظام، اصل تفکیک قوا.

^۱ استادیار دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق(ع)

^۲ کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق(ع)

مقدمه

به دلیل نقش برجسته مذهب و فرهنگ در پیروزی انقلاب اسلامی، بلافاصله بعد از سرنگونی حکومت پهلوی و شکوفایی انقلاب، جهت حل مسائل جدید، به مذهب نگاه عقلانی تر شد و از آن تفسیر نوین صورت گرفت. حاصل این نحوه برخورد با مذهب، پیدایی نوعی نظام سیاسی جدید بود که مهم ترین ویژگی آن ترکیب «حاکمیت الهی» با «حاکمیت مردمی» است. این وضعیت به خوبی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشهود است. مطابق این قانون از یک سو آموزه حاکمیت الهی مورد تأیید قرار گرفته است که در ارزش های سنتی و مذهبی تجلی پیدا می کند، و از سوی دیگر بر آموزه حاکمیت مردمی تأکید شده است که در «نظام انتخاباتی و پارلمانی» و «نظام شوراها» و «آزادی های مدنی و سیاسی» تبلور می یابد. بدین ترتیب قانون اساسی جمهوری اسلامی، دو مفهوم از حاکمیت را در کنار یکدیگر قرار داده است. با وجود این، رابطه این دو مفهوم در این قانون به گونه ای است که در «طول» یکدیگر قرار دارند و نه در «عرض» یکدیگر. اصل ۵۶ قانون اساسی در این باره چنین اظهار می دارد: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد.»

در اصل اول قانون اساسی آمده است که نوع حکومت ایران «جمهوری اسلامی» است و این بدان معناست که شکل حکومت «جمهوری» و محتوای آن «اسلامی» است (خسروی، ۱۳۸۷: ص ۱۸) و در نتیجه مشروعیت آن مبتنی بر دو اصل «مکتب» و «انتخاب مردم» می باشد. به یک معنا، هدف دو اصل یاد شده، برقراری پیوند و سازش میان نهادها و ارزشهای سنتی (مکتب و مذهب) از یک سو، و نهادها و نظامات مدرن (آزادی های مردمی و مدنی و استقرار نهادهای دمکراتیک و نظام مردم سالاری) از سوی دیگر است. از یک طرف بر مکتبی یا سنتی بودن نظام در اصول مختلف تصریح و تأکید شده است. برای مثال در اصل دوم آمده است که نظام جمهوری اسلامی بر پایه ایمان بر خدای یکتا، وحی الهی، معاد، عدل، امامت، کرامت و ارزش انسان و آزادی توأم با مسئولیت او

در برابر خدا قرار دارد. در اصل چهارم تصریح شده است که کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. مطابق اصل نود و یکم پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها بر عهده «شورای نگهبان» است. اصل پنجم، رهبری و اداره مردم را به «فقیه» واجد شرایط، محول کرده و اصل یکصد و دهم وظایف و اختیارات رهبر را مشخص نموده است. به همین ترتیب، می‌توان موارد مشابه دیگری که بیانگر اهمیت دادن قانون اساسی به سُنّت حاکمیت الهی است را در بعضی از اصول دیگر قانون اساسی مشاهده کرد، مانند اصول ۱۲، ۷۲، ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۴۴، ۱۰۹، ۱۷۰. (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ص ۳۳)

از طرف دیگر، به همان اندازه، در اصول متعدد قانون اساسی حاکمیت مردمی نیز مورد عنایت و توجه قرار گرفته است. آرای عمومی، خواه به صورت انتخاب مستقیم رئیس جمهور (اصل ۱۱۴) و نمایندگان مجلس (اصل ۱۰۰)، خواه به صورت انتخاب غیرمستقیم و دو مرحله‌ای رهبر، (انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان توسط رای مستقیم مردم و انتخاب رهبر توسط خبرگان) (اصول ۱۰۷ و ۱۰۸) و خواه به صورت همه‌پرسی در مسائل مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی یعنی به صورت اعمال قوه مقننه با مراجعه مستقیم به آرای مردم (اصل ۵۹) مورد تأیید و تصدیق قرار گرفته است. اصل هشتم بر نظارت عمومی و مسئولیت متقابل همگانی به عنوان نیرومندترین اهرم کنترل قدرت حفظ نظام تأکید دارد. فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی تحت عنوان «حقوق ملت» بر آزادی‌های مختلف مهر تأیید زده است: «حیثیت و جان و مال و حقوق و مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است (اصل ۲۲) و مسائلی چون رنگ و نژاد و زبان سبب امتیاز نیست (اصل ۱۹). همه در مقابل قانون به طور یکسان مورد حمایت قرار می‌گیرند (اصل ۲۰) و تفتیش عقاید ممنوع است (اصل ۲۳). بیان مطالب در نشریات و مطبوعات آزاد است مشروط بر اینکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشد (اصل ۲۴). همچنین، احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی آزادند و هیچ کس نمی‌تواند از شرکت در آنها منع کند یا به شرکت در

یکی از آنها مجبور سازد. مشروط بر اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری را نقص نکند (اصل ۲۶) و تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح و اخلال به مبانی اسلامی نیز آزاد است (اصل ۲۷) و هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت ممنوع و موجب مجازات است (اصل ۳۹).

مبنای مردمی نظام جمهوری اسلامی در اعتقادات ملت، انقلاب اسلامی و رفراندوم عمومی ملت ایران نهفته است. اعتقاد دیرینه ملت ایران به حکومت حق و عدل و مبارزات طولانی آنها، نهاد «جمهوری اسلامی» را برای تحقق آرمانهای خود به وجود آورده است. مراجعه به آرای عمومی ملت برای رسمیت دادن و اعتبار قانونی بخشیدن به آن، تکمیل نقش ملت در تأسیس نظام جمهوری اسلامی بود و ملت ایران با مشارکت گسترده خود در رفراندوم ۱۱ و ۱۰ فروردین ماه ۱۳۵۸ از میان همه نظام‌های سیاسی ممکن و موجود، با اکثریت قریب به اتفاق، جمهوری اسلامی را برگزید. با شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی و تنظیم قانون اساسی، مولفه‌های مردم‌سالاری دینی در قانون اساسی گنجانده شده و در حقیقت مبتنی بر آن قانون اساسی تدوین گردیده است. عالی‌ترین نشان مردم‌سالاری را می‌توان در اصل ۵۶ قانون اساسی مشاهده نمود که حق حاکمیت را چنین توصیف می‌کند: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.»

در مجموع می‌توان گفت که با مروری سطحی بر اصول قانون اساسی، به سادگی می‌توان قوانینی را که مبتنی بر ایده مردم‌سالاری دینی تنظیم شده باشد، در قانون اساسی مشاهده نمود. این اصول همان‌طور که گفته شده مبتنی بر آموزه‌های اسلامی تعریف گردیده و همسان‌انگاری آن با مفاهیم غربی نوعی کج‌فهمی و انحراف از حقیقت مردم‌سالاری دینی است؛ مردم‌سالاری‌ای که در آن رای و خواست و انتخاب ملت در

سایه هدایت الهی و در چارچوب آموزه‌های اسلامی در مسیر صواب قرار گرفته است. (الیاسی، ۱۳۹۰: ص ۵۷)

قانون اساسی و ویژگی‌های یک نظام مردم‌سالار دینی

در یک نظام مردم‌سالار دینی، اصول قانون اساسی باید بتواند مردم‌سالاری را تعریف و قابلیت اجرای آنرا مشخص نماید. این قانون باید علاوه بر عملی ساختن مشارکت مردم و پاسخ‌گویی به نیازمندی‌های مشروع آنان، به تقویت چارچوب اساسی نظام یعنی اسلامی بودن آن پردازد. قانون اساسی بنابراین باید بتواند با مبنا قرار دادن حاکمیت ملی و راه‌های اعمال آن از جمله انتخابات، شوراها، همه‌پرسی و غیره، راه‌های تحقق نظام مردم‌سالار دینی را فراهم و بگونه‌ای بین حاکمیت دینی و مردم‌سالاری دینی تلفیق و هماهنگی بوجود آورد.

برای شناخت یک نظام مردم‌سالار دینی ضوابط و معیارهایی وجود دارد که باید آن‌ها را در قانون اساسی جستجو نمود. قانون مزبور ضمن تنظیم روابط فیما بین مردم با یکدیگر و روابط آنان با هیأت حاکمه در چهارچوب اصول و ارزش‌های اسلامی باید بیانگر عدم تعارض مردم‌سالاری با دین و ارزش‌های اصولی آن باشد. به عبارت ساده‌تر در این قانون باید مردم‌سالاری دینی از مردم‌سالاری غیر دینی به راحتی قابل تمایز باشد. در قانون اساسی یک نظام مردم‌سالار دینی، روند تدوین اصول باید به صورتی باشد که معیارهای یک نظام مردم‌سالار و نظام دینی هر دو در آن وجود داشته باشد. (توسلی نایینی، ۱۳۸۵: ص ۷۳)

الف- مردم‌سالار بودن نظام

با مفروض گرفتن امکان وجودی نظام مردم‌سالار دینی و با توجه به اهمیت قانون اساسی در نظام‌های مردم‌سالار متوجه می‌شویم که قانون اساسی این نظام که مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن است و ارتباط بین مردم و هیأت حاکم را تدوین می‌کند باید بگونه‌ای متفاوت از قانون اساسی یک سیستم مردم‌سالار لیبرال در

نظر گرفته شود. این قانون باید بر اساس هم‌خوانی دین و دموکراسی تنظیم و ساختار نظام حکومتی را به صورتی پیش‌بینی نماید که زمینه مشارکت سیاسی مردم را فراهم آورد. در هر نظام متکی به آرای مردم، وجود چند عامل در قانون اساسی بیانگر مردم‌سالار بودن آن نظام است. (قاضی، ۱۳۷۹: صص ۱۲۵-۱۳۲) بررسی این عوامل می‌تواند به ما نشان دهد که آیا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ظرفیت‌های یک نظام مردم‌سالار را دارا می‌باشد یا خیر.

۱- مشارکت همه‌جانبه و گسترده مردم در انتخابات

در دموکراسی غیر مستقیم یا نمایندگی (representative democracy) مردم نمایندگان را انتخاب می‌کنند تا به وکالت و نمایندگی از جانب ایشان جامعه را اداره نمایند. بنابراین مشارکت همه‌جانبه و گسترده مردم در انتخابات یکی از اجزای لاینفک یک نظام مردم‌سالار است. در مردم‌سالاری دینی، همانند سایر گونه‌های دموکراسی، حاکمیت مردم و عنصر انتخاب یک اصل بنیادین و کلیدی تلقی می‌شود. (مشکات، ۱۳۸۲: ص ۱۸)

برخی از صاحب نظران بر این عقیده‌اند که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تکیه بر این که در اسلام مشارکت سیاسی مردم در اداره امور کشور نه تنها یک حق که یک تکلیف و مسئولیت تلقی می‌شود؛ راه‌های مشارکت مردم در حاکمیت را فراهم کرده است. این موضوع را با مراجعه به صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌توان مشاهده نمود. در مباحث اولیه تدوین قانون اساسی آورده شده است: «آنچه متعلق به مردم است حق نیست بلکه وظیفه است. این وظیفه یا مسئولیت عبارتست از شرکت در برنامه‌ریزی خدمات عمومی و سیاست داخلی و خارجی بویژه از طریق انتخابات نمایندگان که وکالتا این وظیفه را در مجلس برنامه‌ریزی و به انجام می‌رسانند...». (مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد ۱، ۱۳۶۴: ۷۷)

اتکاء به آرای عمومی در انتخاباتی نظیر شوراهای شهر و روستا (اصل ۱۰۱)، مجلس شورای اسلامی (اصل ۶۲)، ریاست جمهوری (اصل ۱۱۴) و خبرنگان رهبری (اصول ۱۰۸-۱۰۷) بیانگر اهمیتی است که قانون اساسی برای این مشارکت در نظر گرفته شده است. انتخاب وزرا توسط رئیس جمهور منتخب مردم و تایید و رای اعتماد توسط مجلس منتخب مردم (اصل ۷۸) در همین راستا ارزیابی می‌شود.

برخی از صاحب نظران حقوق بر این عقیده‌اند که، نظام مردم‌سالار دارای ویژگی‌های ذیل است:

۱. حق مشارکت همگانی
۲. وجود آزادی‌ها
۳. حکومت اکثریت و احترام به اقلیت
۴. اصل برابری
۵. توزیع خردمندانه قدرت. (قاضی، ۱۳۷۵، صص ۷۷۱-۷۵۸)

بر اساس قانون اساسی، مردم در کلیه تصمیم‌گیری‌ها و تدبیر امور کشور بطور مستقیم یا غیرمستقیم نقش دارند. اصل ششم قانون اساسی به صراحت تدبیر امور را در جمهوری اسلامی مبتنی بر آرای عمومی می‌داند: «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آرای عمومی اداره شود، از راه انتخابات، انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراهای و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.» همچنین در قانون اساسی که از چهارده فصل تشکیل شده است، فصل سوم به حقوق ملت اختصاص داشته و اصل ۱۹ تا اصل ۴۲ را در بر می‌گیرد. در این اصول از حقوق مساوی تمامی ملت (اصل ۱۹)، حمایت یکسان قانون از همه ملت (اصل ۲۰)، مسایل مربوط به حقوق زن (اصل ۲۱)، ممنوعیت تفتیش عقاید (اصل ۲۳)، آزادی مطبوعات (اصل ۲۴)، ممنوعیت تجسس و استراق سمع (اصل ۲۵)، آزادی فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی (اصل ۲۶)، تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها (اصل ۲۷) و حق انتخاب شغل و مسکن و آموزش رایگان و... سخن به میان

آمده است و این قوانین پایه‌ای، مبنای تنظیم قوانین جزئی‌تر و دقیق‌تر در قوانین جاری کشور شده‌اند.

اصول مذکور در فصل سوم، همگی بنیان‌های آزادی‌های مختلف سیاسی-اجتماعی ملت را توصیف می‌کند که با دقت در آنها به دایره موسع این آزادی‌ها و حقوق ملت، پی خواهیم برد. این آزادی‌های به رسمیت شناخته شده، هر چند در ظاهر مشابهت‌هایی با مولفه‌های نظام‌های دمکراتیک غربی دارد، ولیکن نباید فراموش نمود که همه این موارد از خاستگاه آموزه‌های اسلامی برخاسته‌اند و جوهری متفاوت با ارزش‌های اومانیستی غربی دارند. به عبارتی بهتر باید گفت که از عمق و دوام و اصالت بیشتری برخوردار می‌باشد، چرا که مردم‌سالاری واقعی تنها بر بنیان‌های دینی امکان ظهور و بروز می‌یابد. شاخصه دیگر مردم‌سالاری نظام جمهوری اسلامی در قانون اساسی، تاکید اصولی بر انتخابی بودن مسئولان نظام اسلامی توسط مردم است. در قانون اساسی در ذیل اصل ۶۲ می‌خوانیم: «مجلس شورای اسلامی از نمایندگان ملت که به طور مستقیم و با رأی مخفی انتخاب می‌شوند، تشکیل می‌گردد.» اصل ۱۱۷ نیز تکلیف قوه مجریه را چنین مشخص نموده است: «رییس جمهور با اکثریت مطلق آراء شرکت کنندگان انتخاب می‌شود.»

شاخصه‌های نظام مردم‌سالار دینی توسط بسیاری از اندیشمندان دینی و سیاسی مورد نقد و واکاوی قرار گرفته است. یکی از تئوری‌هایی که پیرامون حضور مردم در نظام مردم‌سالار دینی نقش جدی بازی می‌کند تئوری تکلیف‌مداری در فرآیند سیاسی است. این تئوری در بیان نقش مردم این ساختار سیاسی می‌گوید: «یک بخش مردم سالاری دینی عبارت است از این که تشکیل نظام به وسیله اراده و رای مردم صورت می‌گیرد؛ یعنی مردم نظام را انتخاب می‌کنند، دولت را انتخاب می‌کنند، نمایندگان را انتخاب می‌کنند، مسئولان اساسی را به واسطه یا بی‌واسطه انتخاب می‌کنند... انتخاب مردم، یکی از دو بخش مردم‌سالاری دینی است.» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار کارگزاران نظام:

این تئوری به این نکته هم اشاره می‌کند که تمامی مسئولان نظام از صدر تا ذیل از طریق مستقیم یا غیرمستقیم توسط مردم انتخاب می‌گردند: «از رهبری تا ریاست جمهوری تا نمایندگان مجلس و ارکان نظام آن، با واسطه و بی‌واسطه، به انتخاب مردم سرکار می‌آیند و مردم آنها را می‌شناسند و می‌پسندند و انتخاب می‌کنند». (خطبه‌های نماز جمعه‌ی تهران مقام معظم رهبری: ۱۳۶۸/۱۱/۲۰)

در مورد انتخاب رهبری نیز جایگاه ملت مورد تاکید بوده، منتها این انتخاب به خاطر حساسیت بالای آن، غیرمستقیم و از مکانیزم مجلس خبرگان رهبری منتخب مردم صورت می‌گیرد. (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱:ص ۱۸) در اصل یکصد و هفتم آمده است: «پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی - قدس سره الشریف - که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شدند، تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است... رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیت‌های ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت.»

اصل دیگری که صبغه مردم‌سالار بودن نظام سیاسی را پررنگ می‌نماید، اصل هفتم است که بر شکل‌گیری شوراهای اسلامی شهر و روستا اشاره داشته و شوراهای را به عنوان رکنی از ارکان تصمیم‌گیری و اداره امور کشور به رسمیت می‌شناسد. در این اصل آمده است: «طبق دستور قرآن کریم: «وامرهم شوری بینهم» و «شاورهم فی الامر» شوراهای مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر اینها از ارکان تصمیم‌گیری و اداره امور کشورند.»

اصل ۸ نیز به گونه‌ای دیگر بر نقش نظارتی مردم بر عملکرد مسئولان و دولت صحه گذاشته و امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان یکی از وظایف و حقوق مردم مورد تاکید قرار می‌دهد. شاخصه دیگری که بر مبانی مردم‌سالاری دینی در نظام سیاسی جمهوری اسلامی تاکید دارد، نقش آفرینی مستقیم مردم در برخی از مهم‌ترین تصمیمات کشوری است. در این بین اصل ۹۵ قانون اساسی با به رسمیت شناختن مراجعه

به آراء عمومی (رفراندوم) تاکید می‌دارد: «در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه‌پرسی و مراجعه مستقیم به آراء مردم صورت گیرد. درخواست مراجعه به آراء عمومی باید به تصویب دو سوم مجموع نمایندگان مجلس برسد.»

این حضور مستقیم مردم در امور خطیر کشور در «بازنگری قانون اساسی» نیز جلوه‌گر شده و بدون آرای ملت، قانون اساسی جدید اعتباری نخواهد داشت. این مهم در اصل یکصد و هفتاد و هفتم چنین آمده است: «بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در موارد ضروری به ترتیب زیر انجام می‌گیرد: مقام رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام طی حکمی خطاب به رئیس جمهور موارد اصلاح یا متمیم قانون اساسی را به شورای بازنگری قانون اساسی با ترکیب زیر پیشنهاد می‌نماید...، مصوبات شورا پس از تایید و امضای مقام رهبری باید از طریق مراجعه به آراء عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت کنندگان در همه‌پرسی برسد.» (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱:ص ۳۳)

۲- مسئولیت سیاسی زمامداران

یکی از ویژگی‌های نظام‌های مردم‌سالار پیش‌بینی راهکارهایی برای جلوگیری از اعمال قدرت مطلق زمامداران است. در این نظام‌ها در صورت عدم تفاهم و هماهنگی بین زمامداران و نهادهای مردمی و مخالفت این افراد با خواسته‌های اکثریت مردم، امکان عزل آنان وجود دارد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در این راستا در بعضی اصول خود راهکارهایی را برای پیگیری مسئولیت سیاسی زمامداران تعیین نموده است و در بسیاری از موارد این راهکارها کارآیی خود را نشان داده است. در این قانون به ترتیب از بالاترین رده‌های نظام، مقام رهبری در مقابل مجلس خبرگان منتخب مردم (اصل ۱۱۱)، رئیس جمهور در مقابل ملت، رهبر و مجلس شورای اسلامی (اصل ۱۲۲)، وزیران در مقابل مجلس شورای اسلامی (اصل ۱۳۷) مسئول می‌باشند. رئیس مجلس و

نمایندگان مجلس نیز مستقیماً در برابر ملت و افکار عمومی مسئول اقدامات خویش می‌باشند. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۲۵۷ و ۲۵۸)

در نظام مردم سالار دینی زمامداران هیچ امتیاز نسبت به دیگران ندارند. رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است. (اصل ۱۰۷) سایر زمامداران نیز به طریق اولی امتیاز شخصی نسبت به دیگران ندارند و مثل همه مردم تابع قانون و مسئول تمام اعمال خود (مسئولیت مدنی) می‌باشند. از این نظر، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «تساوی در برابر قانون» را بدون استثناء مطرح کرده است. (مدنی، ۱۳۷۷: ص ۹۰)

جهت جلوگیری از اعمال قدرت مطلق زمامداران، مسئولیت سیاسی، طبق قانون اساسی محدود است. رهبری در مقابل مجلس خبرگان منتخب ملت (اصل ۱۱۱)، رئیس جمهور در مقابل ملت، رهبری و مجلس (اصل ۱۲۲)، و وزیران در مقابل رئیس جمهور و مجلس (اصل ۱۳۷) مسئول‌اند. (شفیعی فر، ۱۳۸۴: ص ۱۵۰)

۳- تساوی افراد در مقابل قانون

در یک نظام مردم سالار هیچ کس امتیاز شخصی نسبت به دیگران ندارد و همه در برابر قانون مساوی هستند. در این نظام زمامداران همانند همه مردم تابع قانون و مسئول اعمال خویش می‌باشند. در مردم سالاری دینی، مساوات و برابری از بنیادی‌ترین آموزه‌های دینی است که عمل به آن توصیه شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی در تبیین این اصل صراحت خاصی دارد. نظر به اینکه در اصل ۱۰۷ بر مساوی بودن رهبر به عنوان شاخص‌ترین فرد نظام در مقابل قانون با سایر افراد تأکید شده است می‌توان نتیجه گرفت که سایر کارگزاران نظام از جمله روسای قوای سه گانه، وزرا و غیره هیچ گونه امتیاز شخصی نسبت به دیگران نداشته و در برابر قانون با سایر افراد مساوی می‌باشند. باید توجه داشته باشیم که اگر قانون اساسی اختیارات ویژه‌ای را برای رهبری در نظر گرفته این به معنی برتری وی نیست بلکه به معنی وجود مسئولیت بیشتر برای رهبر است که با پذیرش جامعه و مشروعیت الهی در جهت حفظ حاکمیت دین گام برمی‌دارد. (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ص ۲۰)

۴- نامحدود نبودن دوره زمامداری

محدودیت دوره زمامداری یکی از خصایص نظام‌های مردم‌سالار است. تجربه تاریخ نشان داده است که طولانی بودن دوره ریاست از جمله عواملی بوده که موجبات فساد حکام و تقویت پایه‌های استبداد را فراهم کرده است، لذا برای جلوگیری از تحکیم قدرت مطلقه زمامداران، اصل محدودیت دوره زمامداری به عنوان یکی از شاخصه‌های نظام‌های مردم‌سالار درآمده است. (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ص ۲۵) در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این محدودیت در اکثر موارد مشخص گردیده است. برای مثال در مورد رییس‌جمهور (اصل ۱۱۴)، مجلس شورای اسلامی (اصل ۶۳) و شوراهای اسلامی شهر و روستا (ماده ۳ قانون شوراها مصوب ۱۳۷۵) دوره فعالیت چهار سال و برای خبرگان رهبری این دوره هشت سال در نظر گرفته شده است. لیکن صرف نظر از موارد فوق تنها ایرادی که ممکن است به قانون اساسی وارد شود، عدم پیش‌بینی محدودیت دوره رهبری است. در جواب این ایراد می‌توان گفت که اول، رهبر در صورتی که در زمان انجام وظایف خود بر اساس اصول قانون اساسی شرایط رهبری را از دست بدهد توسط مجلس خبرگان قابل عزل است (اصل ۱۱۱). دوم، توجه به شرایط و صفات ویژه رهبری از جمله عدالت و تقوی و غیره و نقش رهبری در تنظیم روابط قوای سه‌گانه و تحکیم ثبات نظام می‌تواند توجیه‌کننده این موضوع باشد.

در جریان مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به این نکته نیز اشاره گردیده است: «در رأس قوه مجریه امام است و تعبیر دیکتاتور غلط است که مطابق مصالح مشخص خودش دیکته می‌کند و کس که به نیابت از خدا این کار را می‌کند دیکتاتور نیست.» (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴: ص ۵۴)

ب- دینی بودن نظام

نظامی که در آن دین و شریعت مبنای اصلی اداره امور جامعه باشد و قوانین بشری در تطابق با قوانین الهی تهیه و تنظیم شود، آن نظام دینی است. بر اساس شریعت اسلام، نظام

دینی، نظامی است که چهارچوب کلی و سیاست‌گذاری اصلی آن را مبانی و چهارچوب‌های دینی ترسیم کند و حاکمیت اصلی از آن خداوند باشد. در غالب نظام‌های مردم‌سالار، با تفکیک دین از سیاست و عدم توجه به دین در اداره امور اجتماع، فقط به ملاک‌های بشری به عنوان تنها راه اداره جامعه توجه شده است. حال آنکه، در شریعت دستورات ثابت و متغیری وجود دارد که آراء و اندیشه‌های مردم در مقابل آنها فاقد ارزش بوده و اطاعت از آنها بر همه پیروان واجب و لازم است. به همین دلیل در نگاه اول، ممکن است وصف دینی بودن نظام با وصف دیگر آن یعنی مردم‌سالار بودن ناسازگار بنظر برسد. به همین دلیل ممکن است که گفته شود چون دین به لحاظ آسمانی بودن و اتصال به منبع وحی، مصون از خطاست و از آن‌جا که مبنای شریعت پیروی از حق است نه صرف اکثریت آرای مردم، لذا رأی اکثریت به تنهایی قابل قبول نیست، بلکه در چارچوب دین پذیرفتنی است. اما می‌توان گفت بدلیل آنکه در هر دو مورد افراد انسانی نقش تعیین‌کننده‌ای ایفاء می‌کنند این تعارض تا حدی حل می‌شود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این تعارض به این صورت حل شده که اکثریت مردم با اعتقاد دیرینه خود به دین اسلام، محتوای حاکمیت را در قالب نظام اسلامی تعیین نموده‌اند، لذا اراده آزاد و اسلامی مردم به صورت مشارکت همگانی برای تعیین نظام سیاسی کشور پدیدار شده است. در قانون اساسی وجود معیارهای زیر می‌تواند بیانگر دینی بودن نظام تلقی شود. (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴: ص ۴۰۶)

وقتی مجموعه قوانین و اصول و معیارهای اسلامی توسط اکثریت یک ملت پذیرفته و مطاع شناخته شد، نظام مبتنی بر این مجموعه هم، مردمی خواهد بود. «اسلامی بودن» جمهوری تنها به این معناست که قوانین اسلامی در آن جامعه حاکم است؛ ضمن اینکه به لحاظ عدم تحمیل در قبول یا ردّ تعالیم دینی، در حکومت دینی هم برخورد اندیشه‌ها می‌تواند وجود داشته باشد و همزیستی مسالمت آمیز ادیان و مذاهب در جامعه اسلامی امکان پذیر است؛ اما چون اعمال دموکراسی به اتفاق آراء، اصولاً غیر ممکن است، بدین لحاظ در منافع عمومی جامعه رأی اکثریت مناط اعتبار است. اکثریت می‌توانند نظام

سیاسی خود را مبتنی بر دین یا مذهب خود نمایند. در این صورت، آن دین بر اداره امور کشور احاطه کامل دارد و کلیه مقررات باید بر اساس آن دین باشد. (هاشمی، ۱۳۸۰:ص ۸۶)

علاوه بر این، به لحاظ اکثریت مسلمان و قبول محتوای حاکمیت اسلامی در قالب جمهوری، پیوندی بین «جمهوری» و «اسلامی» ایجاد شده است که اراده آزاد و اسلامی مردم، به صورت مشارکت همگانی برای تعیین نظام سیاسی کشور، جمهوری اسلامی را پدید آورده است. بدین لحاظ، می‌توان مجموعاً نتیجه گرفت جمهوری اسلامی یک تأسیس مردم‌سالار و دموکراتیک است، بدون آنکه انتظار وجود یک دموکراسی لیبرال را همچون نظام‌های غیر دینی داشته باشیم.

۱- احاطه کامل دین رسمی بر اداره امور کشور

یکی از ویژگی‌های نظام‌های دینی اولویت قوانین شریعت بر سایر قوانین و مقررات موجود در جامعه است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصل دوازدهم و اصل چهارم صراحتاً به دینی بودن نظام و الزام به تطبیق کلیه قوانین و مقررات با موازین اسلامی اشاره شده است. در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که اولویت قوانین اسلامی بر سایر قوانین آیا مغایر با آزادی مذهبی پذیرفته شده در نظام‌های مردم‌سالار نیست؟ در پاسخ می‌توان گفت که در این مورد باید بین حقوق و آزادی‌های عمومی افراد ملت و حقوق سیاسی اقلیت‌های مذهبی قایل به تفکیک شد. اصول نوزده تا چهل و سوم قانون اساسی به صراحت همه ایرانیان را بدون تبعیض مشمول حقوق و آزادی‌های عمومی می‌داند. در حالیکه در مورد حقوق سیاسی، اقلیت‌های مذهبی از رسیدن به مناصب چون ریاست جمهوری (اصل ۱۱۵)، وزارت (اصل ۱۳۳)، قضاوت (اصل ۱۶۳)، و نظایر آن محروم می‌باشند که می‌توان با توجه به اینکه اکثریت قاطع مردم مسلمان می‌باشند این رویه را مورد قبول قرار داد. (هاشمی، ۱۳۸۰:ص ۸۶)

۲- تأکید بر مبانی اعتقادی

در یک نظام دینی، مبانی اعتقادی پایه‌های نظام را تشکیل می‌دهد. این مبانی در تمامی امور جامعه به ویژه در پایه‌ریزی نظام اجتماعی نقش راهنما را ایفاء می‌کنند. اگر یک نظام مردم‌سالار بر پایه اعتقادات دیرینه مردم شکل گرفته باشد، ادامه حیات آن نیز با رعایت همان مبانی اعتقادی ممکن خواهد بود. قانون اساسی جمهوری اسلامی به خوبی بیانگر این چهارچوب اعتقادی است. تاسیس نظام جمهوری اسلامی بر پایه اعتقادات دیرینه مردم به حکومت حق و عدل و قرآن و بر پایه ایمان به توحید، نبوت، معاد، عدل، امامت و رهبری قرار گرفت است و ادامه حیات آن نیز بر پایه همین مبانی استوار است. (هاشمی، ۱۳۸۰: ص ۸۶)

۳- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند

در یک نظام دینی علاوه بر تامین حوایج مادی انسان‌ها به کمال معنوی و حرکت آنان در مسیر صحیح برای رسیدن به خالق نیز توجه می‌شود. عنایت به اصل کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند یکی از شرایط اولیه ادامه حیات یک نظام دینی است. بر اساس این اصل، انسان دارای گرایش‌های گوناگونی است که وی را بسوی خیر یا شر می‌کشاند. انسان می‌تواند در دو بعد مثبت و منفی استعدادهای خود را پرورش داده و بر اساس آزادی فردی راه درستی را که خالق از طریق وحی به وی نشان داده را قبول یا رد نماید. لیکن هرانسانی در برابر این آزادی، مسئولیت اعمال خویش را به عهده دارد. وجود این آزادی توأم با مسئولیت، موجبات تلاش و رشد انسان را فراهم و تحولی مثبت در وی بوجود می‌آورد. این تحول و خودسازی فردی در انسان‌ها، تجدید حیات اجتماع را بدنبال خواهد داشت.

قانون اساسی جمهوری اسلامی به این موضوع واقف بوده و در بند شش اصل دوم خود با پذیرش اصل کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او، نوعی نگاه دینی به حکومت را بیان می‌کند و ایمان به اصل فوق را برای تداوم حیات جامعه و به عنوان یکی از مبانی جمهوری اسلامی لازم می‌داند. (توسلی نایینی، ۱۳۸۵: ص ۷۳ تا ۸۴)

۴- قبول آزادی مذهبی و همزیستی مسالمت آمیز ادیان الهی

در یک نظام دینی آزادی مذهبی و همزیستی مسالمت آمیز بین پیروان ادیان مختلف امری مقبول است. لیکن بدلیل آنکه در یک نظام مردم سالار دینی تصمیم گیری به اتفاق آراء تمامی مذاهب امکان پذیر نیست، لذا در موارد تعدد دین در جامعه، پیروان آن دینی که اکثریت مردم را تشکیل می دهند در تصمیم گیری نقش ممتازی ایفاء می کنند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی تاکید گردیده که اسلامی بودن نظام خواست اکثریت رای دهندگان بوده است. به عبارت دیگر، اکثریت جامعه ایران محتوای نظام را بر اساس شریعت اسلام مورد قبول قرار داده اند و در کنار آن آزادی مذهبی برای اقلیت های مذهبی در نظر گرفته شده است. اصل اول قانون اساسی بر این امر اشاره دارد که در همه پرسسی یازدهم فروردین سال ۱۳۵۸ ملت ایران با اکثریت رای ۹۸/۲ درصد افراد دارای حق رای و با اعتقاد دیرینه خود به دین اسلام به محتوای نظام یعنی حاکمیت اسلامی در چهارچوب نظام مردم سالار جمهوری رای داده است. (توسلی نایینی، ۱۳۸۵:ص ۷۳)

اصل تفکیک قوا در جهت حفظ چهارچوب های مردم سالاری دینی

اصل ۵۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی، تفکیک قوا را به طور نسبی مطرح کرده است که هر یک از قوا متصدی امری از امور زمامداری و اعمال کننده، بخشی از حاکمیت- اند. با اینکه مبنا و فلسفه تمایز و استقلال سه قوه در جمهوری اسلامی متفاوت از تفکیک قوای مرسوم دنیاست؛ ولی اصل تفکیک قوا پذیرفته شده است. (هاشمی، ۱۳۸۰: ص ۱۵۴)

اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که، از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می شود. (اصل ۵۸) اعمال قوه مجریه (جز در اموری که مستقیماً بر عهده رهبری گذارده شده است) از طریق رئیس جمهور و وزراء است. (اصل ۶۰) رئیس جمهور منتخب مستقیم مردم و وزرا منتخب مجلس شورای اسلامی می باشند. اعمال قوه قضائیه

به وسیله دادگاه‌های دادگستری است که به حل و فصل دعاوی و حفظ حقوق عمومی و گسترش اجرای عدالت و اقامه حدود الهی می‌پردازد. (اصل ۶۱)

با وجود آنکه مطابق اصل ۵۷، هر سه قوه زیر نظر رهبری اعمال می‌شوند (اصل ۵۷) و ظاهراً تمرکز قدرت و اقتدار وسیعی را برای رهبری نشان می‌دهد؛ ولی موضع صریح قانون اساسی در محو استبداد (اصول ۳ و ۶) و شیوه‌های نظارتی که بر رهبری مقرر شده است (اصول ۱۰۷، ۱۱۱ و ۱۴۲)، هدف غایی اصل تفکیک قوا را تأمین می‌کند. (هاشمی، ۱۳۸۰: ص ۸) ضمن اینکه رهبری هم کمتر به طور مستقیم اعمال قدرت و حاکمیت می‌کند و همه امور در سه قوه توزیع شده و او امور را از طریق آنها هدایت و نظارت می‌کند و ولایت او نوعی مسئولیت (نه قدرت) است که در راستای منافع مردم و مصالح جامعه اعمال شود.

علاوه بر سه قوه، شوراها هم به عنوان ارکان تصمیم‌گیری و اداره امور کشور (اصل ۷ و نیز فصل هفتم) بخشی از حاکمیت را اعمال می‌کنند که در سطوح مختلف محلی تشکیل می‌شوند و اعضای آنها را مردم انتخاب می‌کنند. فلسفه شورا جلوگیری از خود محوری و استبداد است تا با تعاطی افکار و برخورد اندیشه‌ها، هم زمینه تفاهم و امنیت خاطر بین افراد فراهم شود و هم مناسب‌ترین تدبیر اتخاذ شود. (هاشمی، جلد ۱۳۸۰، ۲: ص ۴۸۸) یکی از نتایج محوری اصل شورا در نظام اسلامی، پرهیز از تمرکز قدرت و روی آوردن به محیط اجتماعی، به منظور بهره‌جویی از استعدادهای خلاق مردمی برای گشایش مشکلات و حل معضلات خود آنان می‌باشد.

صدا و سیما نیز به عنوان رسانه رسمی و ملی، تحت نظارت سه قوه عمل می‌کند (اصل ۱۷۵) و نصب رئیس آن با مقام رهبری است که یکی از موارد اعمال حاکمیت توسط رهبری است و این تدبیر بیش از آنکه به قصد تمرکز قدرت در رهبری باشد، برای جلوگیری از تسلط و اعمال قدرت یک قوه بر قوای دیگر و جلوگیری از تشتت در سیاست‌های تبلیغاتی و رسانه‌ای اندیشیده شده است.

مجمع تشخیص مصلحت نظام در جایگاه حل اختلافات مجلس و شورای نگهبان و نیز به عنوان بازوی مشورتی رهبری در حل معضلات و تدوین سیاست‌های کلی نظام (اصل ۱۱۰ و ۱۱۲) عملاً بخشی از حاکمیت را بر عهده دارد. اعضای آن از مقامات حقوقی و نیز شخصیت‌های حقیقی منتخب رهبری‌اند و نقش اساسی آن، تعدیل قدرت شورای نگهبان به نفع اقتدار مجلس شورای اسلامی و حاکمیت مردم و نیز همکاری با رهبری در اعمال اختیارات موضوع اصل ۱۱۰ می‌باشد.

پس در مجموع با نگاه به ساختار حقوقی موجود در قانون اساسی به این نتیجه می‌توان رسید که، تفکیک قوا و عدم دخالت حوزه‌ای از حاکمیت بر دیگر حوزه‌های آن، ناشی از نحوه انتخاب مردم بر جایگاه‌های گوناگون حاکمیتی است و قانون اساسی با محترم شمردن انتخاب مردم این ساختار سیاسی را به رسمیت می‌شناسد و از آن حمایت می‌کند. همچنین جدا بودن قوا از یکدیگر به نوعی فرآیند ضد استبدادی منجر می‌شود که بر مردم سالاری بیشتر تاکید دارد. (شفیعی فر، ۱۳۸۴: ص ۱۵۶)

ظرفیت نهاد های قانون اساسی برای دفاع از مردم سالاری دینی

در دمکراسی‌های معاصر، رئیس جمهور با انتخاب مستقیم مردم و مستقل از پارلمان، ریاست قوه مجریه را اعمال می‌کند. (نظام‌های ریاستی) یا خارج از دخالت مستقیم مردم، با مشارکت رئیس کشور و مجلس (نظام‌های پارلمانی) رئیس قوه مجریه برگزیده می‌شود. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۳۱۶ و ۳۱۵) در جمهوری اسلامی ایران به عنوان یکی از نمودهای تحقق مشارکت مردم و اراده عمومی در حاکمیت، هم رئیس قوه مجریه مستقیماً از سوی مردم انتخاب می‌شود (اصل ۱۱۴) و هم اعضای دولت از سوی رئیس جمهور به مجلس شورای اسلامی معرفی می‌شوند و مورد تأیید نمایندگان مردم قرار گیرند.

به لحاظ جایگاه و اقتدار قوه مجریه در مجموعه قوای حاکمیت، با این ساز و کار از تمرکز قدرت در قوه مجریه و خطرات ناشی از آن احتراز می‌شود و قدرت قوه مجریه بیشتر تحت کنترل قرار می‌گیرد. به همین دلیل، نظام جمهوری اسلامی را نیمه ریاستی

نیمه پارلمانی دانسته‌اند که در آن کفه ترازو کاملاً به نفع قوه مقننه و حاکمیت مردم است.

قوه مقننه:

مجلس ریشه در آرای عمومی دارد و محور اساسی حاکمیت ملت از طریق آن اعمال می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۲۹۳) و از سوی قوه مجریه قابل انحلال نیست. از این نظر، بخش مهمی از حق خدادادی مردم (اصل ۵۶) و اراده عام ملت، در مجلس تبلور می‌یابد و سرنوشت اجتماعی و سیاسی آنان را رقم می‌زند.

باید پیش از پایان دوره مجلس، انتخابات دوره بعد برگزار شود تا در هیچ زمانی، کشور بدون مجلس نماند. (اصل ۶۳) فقط در شرایط اضطراری نظیر جنگ و اشغال نظامی، به پیشنهاد رئیس‌جمهور و تصویب سه چهارم نمایندگان مجلس، امکان توقف انتخابات وجود دارد. (اصل ۶۸)

انتخاب نظام تک مجلسی همراه با انتخابات عمومی نشان می‌دهد که مطلق ملت، صرف نظر از هرگونه تمایزات صنفی، طبقاتی، قبیله‌ای و نژادی (اصل ۱۹) مد نظر قانون اساسی است و قبول این نظام را باید ناشی از التزام به اراده ملت، یکپارچگی آن و حقوق مساوی مردم دانست. (هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۶: ص ۸۶ و ۸۷)

مجلس شورای اسلامی رکن اصلی قوه مقننه است که نمایندگی مستقیم مردم را دارد. نمایندگی یکی از طرق اعمال حاکمیت ملی است و مجلس غیر از موارد استثنائی و محدود، حق انحصاری وضع قانون را دارد؛ (مدنی، ۱۳۷۷: ص ۱۷۷) ضمن اینکه نمایندگان مجلس هم حق اظهار نظر در همه مسایل داخلی و خارجی را دارند (اصل ۸۴) و در جهت تسهیل انجام چنین وظیفه‌ای، مطابق اصل ۸۸، دارای مصونیت پارلمانی‌اند تا با آزادی و بدون هرگونه پروا، پرهیز و ملاحظه‌کاری به ایفای وظایف خود در دفاع از منافع مردم بپردازند؛ اما مصونیت از تعرض و چشم پوشی نسبت به جرایم نمایندگان در قانون اساسی نیامده و امتیازی زاید برای نماینده خلاف موازین اسلام تلقی شده است.

(هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۰: ص ۱۲۵ و ۱۲۶) بر این اساس، نمایندگان هم مثل آحاد افراد جامعه مسئولیت مدنی و کیفری دارند و باید نسبت به اعمال خود پاسخگو باشند.

برای تأمین حاکمیت مردم بر مجلس هم تمهیداتی وجود دارد؛ مذاکرات مجلس باید علنی باشد و گزارش کامل آن از طریق رادیو و روزنامه رسمی برای اطلاع عموم منتشر شود. (اصل ۶۹) در ضمن عمده پاسخگویی مجلس به مردم در هنگام انتخابات بعدی مجلس قابل اعمال است و مردم می‌توانند آنها را انتخاب نکنند.

قوه قضائیه:

حوزه امور عمومی عمدتاً در دو قوه مقننه و مجریه تجلی دارد و قوه قضائیه مراقبت می‌کند تا قوانین مصوب نمایندگان مردم، از سوی قوه مجریه درست اجرا شود. قانون اساسی جمهوری اسلامی، به منظور جلوگیری از نفوذ و اقتدار قوای دیگر بر دستگاه قضایی، اصولی را مقرر داشته است که استقلال این قوه و حفظ و حراست از حقوق مردم را تضمین کند. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۳۵۱)

برای جلوگیری از نفوذ مقامات مجریه بر قوه قضائیه حد اکثر تضمین لازم به وجود آمده است و مدیریت قوه قضائیه به دور از دخالت قوای دیگر به صورت مستقل انجام می‌شود. (هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۰: ص ۳۷۸) مجلس شورای اسلامی هم تنها ابزار تحقیق و تفحص را به عنوان اهرم نظارت علیه این قوه در اختیار دارد که به لحاظ عدم امکان ورود به ماهیت امور قضائی، نمی‌تواند مخل استقلال این قوه باشد.

قضات نگهبان اصلی عدالت، آزادی و احیای حقوق مردم می‌باشند و برای ایفای این وظیفه باید استقلال و امنیت خاطر داشته و نگران تغییر شغل، تنزل مقام و تعقیب نباشند. (مدنی، ۱۳۷۷: ص ۳۵۵ و ۳۶۰) از این نظر، اصل مصونیت قضات از آثار مردم سالاری است و اصل ۱۶۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی، عزل و تغییر محل خدمت قضات را بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلف، ممنوع کرده است.

البته این اصل، مطلق نیست و ممکن است قضات هم در حین و یا به سبب انجام وظیفه، و هم در حال عادی، مرتکب تخلفات قانونی و یا ارتکاب جرائمی شوند که تعقیب، محاکمه و مجازات آنها ضرورت داشته باشد. در آن صورت، آنها هم مثل سایر افراد مردم، مشمول اصل تساوی عموم در مقابل قانون (اصل ۳) خواهند بود و به رغم مصونیت شغلی، قضات هم مسئولیت مدنی دارند. (اصل ۱۷۱)

بر اساس اصل ۱۶۴ قانون اساسی، رئیس قوه قضائیه رأساً حق عزل قضات را ندارد و همین امر، استقلال هر چه بیشتر قضات را تأمین می‌کند؛ تغییر سمت یا محل خدمت قاضی به اقتضای مصلحت جامعه پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل، امکان پذیر است.

قوه قضائیه در رسیدگی و صدور حکم تکالیف و الزاماتی هم دارد. حق دادخواهی افراد (اصل ۳۴) برای این قوه ایجاد تکلیف می‌کند تا به تظلم آنان توجه کند و حقوق اصحاب دعوا را احقاق کند. (مدنی، ۱۳۷۷:ص ۴۰۳) به همین دلیل، اصل ۱۶۷ قانون اساسی، قاضی را موظف کرده است که حکم هر دعوا را بر اساس قوانین مدونه یا منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، صادر کند و با هیچ بهانه‌ای نمی‌تواند از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد. از این نظر، حل و فصل خصومت از طریق صدور حکم، وظیفه قاضی است. (مدنی، ۱۳۷۷:ص ۴۰۹)

رسالت دادگاه‌ها در احقاق حقوق و رفع ظلم، ممکن است از طریق محاکمات غیرعلنی مخدوش شود. به همین دلیل، اصل ۱۶۵ قانون اساسی، بر علنی بودن محاکمات تأکید کرده است و در مواردی که علنی بودن محاکمه، منافی عفت عمومی یا نظم عمومی باشد و نیز در دعاوی خصوصی به تقاضای طرفین، استثنا قایل شده است.

مطابق اصل ۱۶۶، احکام دادگاه‌ها هم باید مستند به مواد قانونی و اصولی باشد که بر اساس آن حکم صادر شده است؛ چون در نظام مردمی، اصل بر مسئولیت حکام و زمامداران در مقابل مردم می‌باشد؛ باید آرای متعهدانه و ریشه‌دار صادر شود تا اعتماد

مردم سلب نشود. ذکر دلایل حکم در دادنامه، موجب آگاهی طرفین از صحت حکم و امنیت خاطر آنان می‌شود و تضمینی برای آزادی عمومی و حقوق مردم است که دادرسان را مجبور به دقت و نزدیک شدن به تحقق عدالت و احیای حقوق متظلمین می‌کند. (شفیعی فر، ۱۳۸۴: ص ۱۵۶)

شورای نگهبان:

در مورد انتخابات و آرای عمومی، بحث‌ها و جدل‌های سیاسی فراوانی مطرح است. آزادی مردم و رقابت کاندیداهای مختلف برای جلب آرای مردم، فی نفسه مطلوب و با ارزش است؛ اما میل به قدرت، غالباً موجب رقابتهای ناسالم می‌شود و در آرای مردم اختلال و فساد ایجاد می‌کند. به همین دلیل، برای احتراز از مفساد احتمالی، امر نظارت بر آرای عمومی در تمامی کشورهایی که حکومت مردم سالار دارند، مورد قبول قرار گرفته است. (هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۰: ص ۲۵۲) در اصل نظارت، هیچ اشکالی وجود ندارد؛ اما این نظارت باید به دست کسانی باشد که علاقه و منفعت خاصی نسبت به نتیجه انتخابات نداشته باشند تا بتوانند درستی و امانت لازم را در کار نظارت بی طرفانه به کار برند.

بدین لحاظ، ساز و کار نظارت بر انتخابات در قوانین اساسی سایر کشورها هم مورد توجه قرار گرفته است؛ اما قوه قضائیه به لحاظ ماهیت قضائی خود توان این مسئولیت را ندارد، هیچ یک از دو قوه مقننه و مجریه نیز صلاحیت این امر را ندارند و به نحوی ذی نفع در انتخابات بوده، ریسک تأثیر گذاری بر نتیجه انتخابات را بالا می‌برند. به خصوص بیشترین توجه بر این است که قوه مجریه در مقام نظارت قرار نگیرد و در مقام مجری انتخابات نیز، خودش توسط قوه ناظر تحت نظارت و کنترل قرار گیرد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۴۱۳-۴۱۷)

از میان اشکال سه گانه نظارت معمول بر انتخابات در دنیا (نظارت از طریق قوه مقننه، نظارت توسط نهاد یا سازمان بی طرف به عنوان «قوه ناظر بر انتخابات»، و بالاخره نظارت قضایی)، نظام حقوقی جمهوری اسلامی، نظارت از طریق قوه ناظر را پذیرفته و شورای

نگهبان را ناظر بر انتخابات قرار داده است. قانون‌گذار قانون اساسی جمهوری اسلامی اعتقاد داشته که شورای نگهبان نهادی مستقل از سه قوه است که اعضای آن به اقتضای شرایط و وظایفشان از وابستگی‌های گروهی و جناحی مبری هستند و در مقایسه با دیگر تشکیلات حکومتی ثبات بیشتری دارند؛ لذا بهتر می‌توانند بی‌طرفی را رعایت کنند. شورای نگهبان به واسطه ساختار مستقل تری که نسبت به دیگر قوای عمومی کشور دارد؛ توان ذاتی بیشتری در حفظ منافع مردم دارد، و همچنین به واسطه عملکرد تخصصی خود که ناشی از احاطه کامل بر مبانی و اصول دینی و اسلامی است، تنها مرجعی است که می‌تواند نص شریعت را به بهترین نحو به اجرا نزدیک کند. (مدنی، ۱۳۷۷: ص ۲۳۳، ۲۶۹، ۱۶۲ و ۱۶۳)

کنترل قوانین از جهت عدم مغایرت با قانون اساسی در دمکراسی‌های غربی هم مرسوم است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۴۱۳ و ۴۱۴) ولی کنترل عدم مغایرت با شرع پدیده جدیدی است که شاید نوعی محدودیت برای مجلس تلقی شود؛ اما به لحاظ مبنای دینی نظام جمهوری اسلامی، مطابقت کلیه قوانین و مقررات با موازین اسلامی، جزو اصول حاکم قانون اساسی (اصل ۴) است؛ ضمن اینکه اکثریت قریب به اتفاق مردم و نمایندگان مجلس با پذیرش دین اسلام و مذهب شیعه پیشاپیش این تکلیف را پذیرفته‌اند و پس قانون‌گذار نمی‌تواند در حوزه احکام شرعی قانونگذاری کند.

در واقع، قانون اساسی به عنوان قانون برتر، مورد توجه قانون‌گذار بوده است. بر این اساس، در اداره امور کشور در تمام موارد و مراتب، قانون اساسی باید مبنای قرار گیرد و برای تحقق این امر، مجلس شورای اسلامی هم لزوماً در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند. (اصل ۷۱) بدین لحاظ، حاکمیت اسلام و قانون اساسی بر مصوبات مجلس، امری محرز به نظر می‌رسد. شورای نگهبان در نظارت بر قوانین هم دارای محدودیت می‌باشد که اندکی از اقتدار آن را تعدیل می‌کند. در نظارت تقنینی، شورای نگهبان موظف به بررسی و اظهار نظر در ظرف مدت معین است و این تکلیف قانونی برای آن است که شورا اولاً کار تطبیق را در کوتاه‌ترین زمان ممکن انجام دهد و

ثانیا در ادای تکلیف خود مسامحه ننماید؛ (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ص ۴۰۷) زیرا مجلس به عنوان نماینده اراده مردم، اجرای اموری را برای کشور ضروری می‌داند و با مصوبات خود خواستار اجرای آن می‌شود. بنابراین برای آنکه مسامحه و معطلی پیش نیاید، شورای نگهبان باید الزام و اجبار عملی برای پاسخگویی و اظهار نظر ظرف مدت ۱۰ روز داشته باشد. البته لازم به ذکر است شورای نگهبان در خصوص موارد خلاف شرع محدودیت زمانی برای خود قائل نیست. (هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۰: ص ۲۳۹)

قوه مجریه:

در نظام‌های پارلمانی، قوه مقننه با نظارت بر قوه مجریه و مراقبت بر اعمال آن، امنیت و آزادی مردم را تا حدود زیادی تضمین می‌کند. (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ص ۵۱۷) رئیس جمهور پس از رهبری، عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و موقعیت برجسته قانونی در دو سطح داخلی و خارجی دارد. ریاست عالی مجامع، هیئت‌ها و شوراهای عالی کشور، روابط خارجی و بین‌المللی، امضای قوانین داخلی و عهدنامه‌ها و مقاوله‌نامه‌های بین‌المللی با وی است.

علاوه بر اینکه رئیس جمهور مستقیما از سوی مردم انتخاب می‌شود، (اصل ۱۱۴)؛ اعضای دولت هم باید از مجلس رأی اعتماد بگیرند. از این نظر، قوه مجریه به طور دوگانه‌ای (هم انتخاب توسط مردم هم نظارت از طرف نمایندگان مردم) تحت مراقبت مجلس قرار دارد و از نظام‌های ریاستی بسی فاصله ندارد. به همین دلیل، می‌توان گفت قانون اساسی جمهوری اسلامی با گرایش به نظام پارلمانی، اقتدار و نفوذ قوه مقننه را بر قوه مجریه تحقق بخشیده و در مجموع نظامی نیمه ریاستی نیمه پارلمانی را جلوه‌گر ساخته است.

به خاطر ویژگی خاص نظام سیاسی کشور و اهمیت این منصب، قانون اساسی (اصل ۱۱۵) شرایط ویژه‌ای را برای داوطلبان ریاست جمهوری قایل شده است که از آن میان، شرط عقیدتی (مؤمن و معتقد به مذهب رسمی کشور) و نیز شرط مرد بودن (رجل

سیاسی مذهبی) قابل تأمل است و ممکن است محدود کننده حقوق سیاسی و در نتیجه، مخل دموکراسی جلوه کند.

از آنجا که جمهوری اسلامی نظامی بر پایه اعتقاد به اصول دین اسلام و مذهب شیعه (اصل ۲) است، دست اندرکاران اصلی و مدیران سیاسی نظام باید معتقد به این مبانی باشند تا بقای نظام تأمین شود؛ ضمن اینکه رئیس جمهور مدیر سیاسی کشوری است که اکثریت قاطع آن را شیعیان تشکیل می دهند و تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور (اصل ۱۲) پذیرفته شده است. بدین لحاظ، شرط عقیدتی قابل توجیه است. (هاشمی، ۱۳۸۰: ص ۲۶۹ و ۲۷۰)

عمده مسئولیت رئیس جمهور در مقابل مجلس است. در صورتی که دو سوم کل نمایندگان مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت سیاسی رئیس جمهور رأی دهند، مراتب برای عزل وی، به اطلاع مقام رهبری رسد. (اصل ۸۹)

علاوه بر این، دولت تحت نظارت قانونی مجلس قرار دارد و همه برنامه های کاری آن باید از طرف نمایندگان مردم مورد ارزیابی و در راستای صلاح و صواب جامعه، تصویب شود؛ ضمن اینکه رئیس جمهور به هنگام معرفی وزیران برای رأی اعتماد، باید برنامه دولت را ارائه کند که در طول مدت دولت، نمایندگان می توانند این برنامه را از آنها مطالبه و بازخواست کنند. (هاشمی، ج ۲، ۱۳۸۰: ص ۲۷۵)

آئین نامه ها و بخشنامه های هیئت وزیران و نیز کمیسیون های متشکل از چند وزیر نمی - تواند با متن و روح قوانین مصوب مجلس مخالف باشد. به همین دلیل، باید به اطلاع رئیس مجلس برسد و در صورت خلاف قوانین بودن، تجدید نظر شود. به لحاظ قضایی نیز قضاات دادگاه ها مکلف اند از اجرای آئین نامه ها و تصویب نامه های دولتی مخالف قوانین و یا خارج از حدود اختیارات قوه مجریه خودداری کنند. در این مورد گرچه به اصل مقررات تعرضی نمی شود؛ ولی قاضی عملاً حاکمیت این مقررات را متزلزل می - کند؛ (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ص ۳۵۷) ضمن اینکه هر کسی هم نسبت به غیر قانونی

بودن این مقررات اعتراض داشته باشد، می‌تواند ابطال آنها را از دیوان عدالت اداری بخواهد و مطابق اصل ۱۷۳، دیوان مرجع رسیدگی به شکایات و تظلمات و اعتراضات مردم نسبت به آئین‌نامه‌های دولتی می‌باشد.

اقدامات وزیران در اعمال قوه مجریه ممکن است از نظر سیاسی، حقوق عمومی یا حقوق خصوصی محل ایراد و اعتراض باشد که لزوم پاسخگویی مقامات سیاسی در مقابل اعمال خود را می‌طلبد. به همین دلیل، قانون اساسی جمهوری اسلامی با لحاظ حقوق همه جانبه افراد، برای وزیران مسئولیتهای سیاسی، مدنی، کیفری و مالی قایل شده است و آنها را تحت نظارت مستمر نمایندگان ملت قرار داده است؛ ضمن اینکه قوه قضائیه هم از طریق سازمان بازرسی کل کشور و دیوان عدالت اداری بر اعمال اداری وزیران نظارت دارد. (هاشمی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۴)

بدین لحاظ، کردار سیاسی اعضای مجریه هم تحت نظارت و مراقبت مستمر قوه مقننه است و مجلس حق مؤاخذه تا سرحدّ عزل آنها را خواهد داشت که مجموعه اینها حاکمیت پارلمان را بر مجریه تضمین می‌کند؛ اما این مسئولیت سیاسی، متفاوت از مسئولیتهای کیفری و مدنی است که هر یک از اعضای مجریه مثل بقیه افراد جامعه دارند و در محاکم قضایی بررسی می‌شود و گامی در راستای تساوی آحاد جامعه در مقابل قانون و برابری در اجبارها و تحمیل‌های حاکمیت است. (شفیعی فر، ۱۳۸۴: ص ۱۵۳)

نتیجه‌گیری:

قانون اساسی به عنوان میثاق ملی نقش تعیین‌کننده‌ای در ایجاد یک نظام مردم‌سالار ایفاء می‌کند. در جامعه‌ای که اسلامی بودن قوانین محور بوده و مشارکت سیاسی مردم در آن نه تنها یک حق که یک تکلیف و مسئولیت باشد، قانون اساسی که مبسب نهادهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آن جامعه است، جایگاه متفاوتی از قانون اساسی سایر نظام‌های مردم‌سالار دارد. این قانون در یک نظام مردم‌سالار دینی باید بتواند

مردم‌سالاری و دینی بودن نظام را تعریف و قابلیت اجرای آن را مشخص نماید بگونه‌ای که مردم‌سالاری دینی از غیر دینی پراحتی متمایز باشد.

بنابراین قانون اساسی باید معیارهای یک نظام مردم‌سالار از جمله پیش‌بینی مشارکت همه جانبه مردم در انتخابات و همه‌پرسی، تبیین مسئولیت سیاسی زمامداران، رعایت تساوی همه افراد در مقابل قانون و نامحدود نبودن دوره زمامداری را دارا باشد و بتواند بین حاکمیت ملی و حاکمیت دینی هماهنگی بوجود آورد. از طرف دیگر، این قانون باید بتواند معیارهای یک نظام دینی یعنی ترسیم چهارچوب کلی و سیاست‌گذاری اصلی حکومت توسط دین را دربرداشته و حاکمیت خداوند را منشاء تمامی حاکمیت‌ها بداند، لذا قانون اساسی باید احاطه کامل دین رسمی بر اداره تمامی امور کشور را در نظر گرفته و آزادی مذهبی و همزیستی مسالمت‌آمیز بین ادیان الهی را مورد قبول قرار دهد. به علاوه این قانون باید اصل کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند را تبیین و بر اهمیت مبانی اعتقادی به عنوان پایه‌های نظام تاکید داشته باشد. (قاضی، ۱۳۷۹: ص ۷۷)

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با درج معیارهای فوق نشان داده که مردم‌سالاری مورد قبول آن مردم‌سالاری دینی است و ایجاد هماهنگی بین حاکمیت دینی و مردم‌سالاری در آن مورد توجه بوده است. به نظر می‌رسد که محتوای قانون اساسی و اصول آن می‌تواند مبین یک نظام مردم‌سالار دینی باشد. اگر اصول قانون اساسی مبتنی بر دخالت مردم در تعیین سرنوشت و اداره جامعه خود و در عین حال با تاکید بر محوریت دین در تمامی ابعاد زندگی باشد، این قانون زمینه‌های لازم را برای تحقق یک نظام مردم‌سالار دینی فراهم ساخته است. امری که در قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌توان آنرا مشاهده نمود.

منابع و مأخذ:

۱. اخترشهر، علی (۱۳۸۱)، دموکراسی و دین، تعامل یا تقابل، کتاب نقد، سال پنجم، شماره ۲۰ و ۲۱.
۲. آنتونی، آریلاستر (۱۳۷۶)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۳. توسلی نایینی، منوچهر (۱۳۸۵)، جایگاه قانون اساسی در مردم سالاری دینی با نگاهی به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشریه راهبرد، شماره ۱۳.
۴. سعیدی، مهدی (۱۳۹۰)، مردمسالاری دینی در قانون اساسی، هفته‌نامه صبح صادق، شماره ۳۳۹.
۵. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴)، جلد اول، جلسه اول تا سی و یکم، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
۶. اکبری، علی (۱۳۷۰)، سیری در اندیشه سیاسی معاصر، تهران: الست.
۷. علی بابایی، غلامرضا (۱۳۶۹)، فرهنگ علوم سیاسی (کتاب اول: واژه‌های سیاسی) تهران: شرکت نشر و پخش ویس، چاپ دوم.
۸. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶)، فقه سیاسی، نظام سیاسی و رهبری در اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، جلد دوم.
۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷)، فقه سیاسی (حقوق اساسی و مبانی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)، تهران: انتشارات امیرکبیر، ج اول، چ چهارم.
۱۰. قاضی، ابو الفضل (۱۳۷۹)، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران: نشر دادگستر، چاپ پنجم.
۱۱. قاضی، ابو الفضل (۱۳۷۰)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۲. مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۷)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات پایدار.
۱۳. مشکات، محمد (۱۳۸۲)، منابع، مبانی و مولفه‌های مردم‌سالاری دینی، فصلنامه علمی پژوهشی انقلاب اسلامی، سال چهارم، شماره ۹ و ۱۰.
۱۴. هاشمی، محمد (۱۳۸۰)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱ و ۲، حاکمیت و نهادهای سیاسی، تهران: نشر دادگستر، چاپ پنجم.
۱۵. الیاسی مرتضی (۱۳۹۰)، کنترل قدرت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه حکومت اسلامی، سال شانزدهم، شماره ۱.

نقش مصلحت و مقتضیات زمان و مکان در فقه حکومتی

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱

سید علی رکنی حسینی^۱

تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۱۱

دکتر رجب اکبر زاده^۲

چکیده

ما در این نوشتار تأثیر مقتضیات زمان بر احکام حکومتی را از دیدگاه فقها، و اندیشمندان اسلامی مورد بررسی قرار خواهیم داد. بدون تردید یگانه مؤلفه مؤثر در احکام حکومتی همانا مصلحت می‌باشد. که خود از عوامل دیگر متأثر می‌گردد. فقهاء بزرگ شیعه احکام اولیه شرع را دائر مدار وجود مصالح و مفاسد در متعلق آن‌ها می‌دانند و بر نقش مصلحت در احکام حکومتی تأکید می‌ورزند. در این مقاله، ما به چند مسئله مهم در رابطه با احکام حکومتی پرداخته‌ایم:

اول: عوامل مؤثر بر تغییر حکم (اعم از حکم اولیه و حکومتی) توسط حاکم کدامند؟

دوم: مصلحت با چه درجه‌ای موجب صدور حکم حکومتی توسط حاکم می‌گردد.

سوم: آیا دستیابی فقیه به ملاکات احکام شرع امری ممکن است.

چهارم: برای پرهیز از عرفی سازی دین در اثر اعمال مصالح متغیر در طول زمان فقیه حاکم چه ضوابطی را می‌باید در «مصلحت سنجی» لحاظ نماید. در این پژوهش برخی از این موارد به تفصیل و بعضی نیز به اجمال مورد بررسی قرار داده‌ایم.

واژگان کلیدی: حکم حکومتی، مقتضیات زمان، مصلحت ملزمه، عناوین ثانویه.

^۱ دانش آموخته‌ی حوزه و کارشناس ارشد فلسفه و کلام، عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور (گروه معارف

اسلامی)

^۲ استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور (گروه معارف اسلامی)

مقدمه

برای تبیین این مسئله که مقتضیات زمان و مکان چه تأثیری و چه نقشی در فقه حکومتی دارد و اینکه فرآیند تأثیر زمان و مکان در رابطه با احکام به چه نحوه‌ای است و محدوده‌ی این تأثیر چه مقدار می‌باشد، لازم است بعضی از اصطلاحات مهم که نقش کلیدی در این پژوهش دارند را تبیین نماییم.

- ۱- تعریف ثابت و متغیر در فقه شیعه، نیازهای ثابت و متغیر
- ۲- تعریف فقه حکومتی و فقه پویا
- ۳- تعریف حکم حکومتی.

الف: بررسی ثابت و متغیر در فقه شیعه

۱- دیدگاه علامه شهید آیه الله سید محمد باقر صدر

محقق بزرگ شهید صدر (ره) بحث ثابت و متغیر را در دو حوزه تصویری و تصدیقی، یا مقام ثبوت و اثبات بررسی نموده و نتیجه می‌گیرند که انسان‌ها در زندگی جمعی خود همان‌گونه که نیازهای ثابتی دارند، نیازهای متغیری نیز دارند.

به اعتقاد ایشان هنگامی که نیازهای انسانی را بررسی می‌کنیم، معلوم می‌شود که در این نیازها جهاتی ثابت و اساسی و جهات دیگر غیر اساسی و متغیر است که با تغییر و تجدد در زمان بر طبق شرائط و احوال متفاوت، تغییر و تجدید می‌یابد.

نیازهای ثابت، نیازهایی است که در ترکیب اعضاء و جوارح، دستگاه‌های گوارش، تولید مثل و قوه ادراک و احساس انسان و در ارتباط انسان با دیگر انسان‌ها و خداوند متعال است. نیازهای متغیر، نیازهایی است که انسان در صحنه‌ی زندگی به تدریج با آن‌ها روبه‌رو می‌شود و هر قدر انسان تجارب و اطلاعات بیشتری در زندگی کسب نماید، نیازهای یاد شده رشد و توسعه‌ی بیشتری می‌یابد. بنابراین نیازهای اساسی ثابت و نیازهای غیر اساسی متجدد و دگرگون است. مرحوم شهید صدر (ره) سپس در حوزه احکام شرعی به عنوان نتیجه‌گیری این بحث‌ها چنین می‌فرماید: «بنابراین احکام شرعی و نظام اجتماعی که برای پاسخگویی به نیازهای انسانی تنظیم گردیده، باید مانند نیازهای انسانی دارای بخشی ثابت و بخش‌هایی متغیر

و متبدل باشد» (صدر، ۱۴۰۲ ق: ص ۳۳۹). مرحوم شهید صدر (ره) در نظام اثبات این قضیه نیز اعتقاد دارند که با بررسی احکام و نظام اجتماعی اسلام به این نتیجه می‌رسیم که آن چه دلیل عقلی اقتضا می‌کرد، واقع شده است. یعنی احکام شرعی همگی ثابت نیستند، همان گونه که یکسره متغیر نیستند. بخشی از احکام شرعی که قسمت اساسی را تشکیل می‌دهند احکام ثابتند و بخش دیگر متغیر و متحرک و در برابر تغییر و دگرگونی اوضاع و شرایط انعطاف پذیرند. احکام ثابت در واقع پاسخ به نیازهای ثابت انسان است. نیازهایی چون ضمانت معیشتی، حق استفاده از ثروتی که در برابر کار و تلاش به دست می‌آید، تأمین شرایط لازم برای بقاء نسل، تضمین امنیت جانی و مالی و ارتباط و تعلق به موجود مطلق، از نیازهای ثابت انسانی است که احکامی چون احکام توزیع ثروت، ازدواج، طلاق احکام حدود و قصاص و نظام عبادی بر اساس آن نیازها جعل گردیده است. در قبال این دسته از احکام، دسته‌ای از احکام ثابت و دائمی نیستند، بلکه راه تغییر در آنها باز است و آن احکامی است که اسلام به ولی امر اجازه داده است تا بر طبق مصالح و در پرتو احکام ثابت آن را تعیین کند. آنچه احکام را برای ولی امر معین می‌سازد، شرایط و مقتضیات زمان و مکان و مصالح جامعه است (همان، ص ۳۳۹).

۲- احکام ثابت و متغیر از دیدگاه علامه طباطبائی

از دیدگاه علامه طباطبائی ادراک‌های عقلی به دور از اوهام و خرافات، عواطف گوناگون مانند محبت، کینه، ترس، میل جنسی، لباس، مسکن... از قبیل نیازهای ثابت انسانی می‌باشند اما انسان برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی خود در حوزه‌ی این گونه خصوصیات ثابت، مقررات و قوانین ثابت لازم دارد. اسلام نیز با تشخیص این نیاز و آگاهی تفصیلی به خصوصیات ثابت انسان برای او یک سلسله مقررات ثابت آورده که غیر قابل تغییر است (طباطبائی، ۱۳۵۵ش: ص ۷۷-۷۵)

در زمینه‌ی احکام متغیر نیز وی معتقد است که نیازهای متغیر انسان با تغییر زمان و مکان متفاوت می‌گردد. پاسخی که اسلام در زمینه تنظیم روابط متغیر انسانی می‌دهد همان تأسیس اصل «اختیارات والی» است. برابر این اصل حکومت مشروع اسلامی، بدون این که تن به نسخ و ابطال احکام و مقررات ثابت دهد در حوزه‌ی نیازهای متغیر انسان، احکام و مقرراتی را که به صلاح اسلام و مسلمین است وضع می‌کند (همان، ص ۷۹، ۸۰)

مرحوم علامه با مقایسه‌ی نسبت «ولی امر مسلمین» به جامعه با نسبت هر فرد به زندگی خصوصی خود توضیح می‌دهد: «هم چنین «ولی امر مسلمین» که از نقطه نظر اسلامی تعیین پیدا کرده باشد، نظر به ولایت عمومی که در منطقه‌ی حکومت خود دارد و در حقیقت سر رشته دار افکار جامعه اسلامی و مورد تمرکز شعور و اراده‌ی همگانی است. تصرفی را که یک فرد در محیط زندگی شخصی خود می‌توانست بکند، او در محیط زندگی عمومی می‌تواند انجام دهد. او می‌تواند در سایه‌ی تقوا و رعایت احکام ثابت دینی مقرراتی مثلاً برای راه‌ها، معابر، خانه، کاشانه، بازار، نقل، تحویل، کسب و کار و روابط طبقات مردم وضع نماید» (همان، ص ۷۹، ۸۰ و ۱۱۳ به بعد)

به نظر می‌رسد نظریه دو محقق بزرگوار در تعریف احکام ثابت و متغیر و حوزه‌ی اختیارات ولی امر در رابطه با این احکام، وجه تشابه زیادی به هم داشته و به هم نزدیک‌اند و تفاوت‌ها تنها در اداء مطالب است.

ب: فقه حکومتی و فقه پویا و مقایسه این دو

مؤلف محترم اثر ارزشمند «فقه پژوهی» در رابطه با فقه حکومتی چنین می‌نویسند: اگر بپذیریم که مهم‌ترین ویژگی مباحث فلسفه فقه ناظر بودن به تمامیت فقه است، «فقه حکومتی» هم یکی از مباحث اصلی و جدی در حوزه فلسفه فقه خواهد بود به تعبیر دیگر، فقه حکومتی بخشی از فقه نیست بلکه وصفی برای تمام مباحث فقهی می‌باشد.

از این رو می‌توان آن را مسئله‌ای فرا فقهی دانست و در فلسفه فقه جای داد.

وی سپس به دو نوع بینش در رابطه با بررسی مسائل فقهی توسط فقهاء قائل می‌شوند؛ یک نگاه فردگرایانه و دیگری نگاهی به فقه با لحاظ مصالح اجتماعی. به تعبیر نویسنده محترم این دو نگاه به فقه، هویت جدایی ناپذیر و تفکیک ناپذیر دارند. فقه حکومتی اصطلاحی است برای همین نگاه به فقه که منافع فرد و جامعه را با هم لحاظ بنماییم و این دو نگاه را دارای هویت جدایی ناپذیر بدانیم (مه‌ریزی، ۱۳۷۸ ش: ص ۴۶-۴۵).

اما فقه پویا مرادف فقه حکومتی نیست، بلکه نسبت میان آن دو، عموم من وجه است زیرا فقه پویا پاسخگو به مسایل جدید و نو پیداست. خواه با نگاه فردی یا جمعی و شاهد این امر آن است که برخی از مفسران فقه پویا تصریح کرده‌اند که تمامی فقهای امامیه چنین بوده‌اند، یعنی

به مسائل جدید پاسخ گفته‌اند (همان، ص ۴۷). این نویسنده‌ی فاضل سپس در ادامه می‌گویند: اما فقه حکومتی نگاهی دیگر است صرف پاسخگویی نیست، بلکه نوع پاسخگویی منظور است، خواه مسئله مستحدثه باشد یا کهنه. بنابراین در فقه حکومتی نوع پاسخ‌گویی به مسائل جدید و کهنه مراد است، و در فقه پویا صرف پاسخگویی به مسائل جدید بر اساس ادله‌ی معتبر و منابع اصیل (همان، ص ۴۸).

تعریفی که برخی از فضلاء در این رابطه بیان نموده‌اند مؤید همین مطلب است: معنای مثبت اصطلاح پویایی فقه عبارت است از ضرورت اشراف فقیه به ابعاد مختلف موضوعات مستحدثه و استنباط احکام شریعت به وسیله عناصر علمی و متقن از منابع اصیل و معتبر (همان، ص ۴۷). آیا نگرش فقه حکومتی دارای مبانی خاصی است که از عهده‌ی چنین مسئولیتی خطیر در حوزه‌ی فقه سیاسی بر آید، پاسخی که داده‌اند در خور توجه است: به جز مبانی عامی که فقه دارد، فقه حکومتی مبانی خاصی دارد که بدون باور به آن‌ها نمی‌توان به چنین فقهی دست یافت، که فهرست‌وار می‌توان آن‌ها را چنین بیان کرد:

- ۱- جاودانگی شریعت اسلامی.
- ۲- پذیرش بعد اجتماعی دین.
- ۳- اعتقاد به شخصیت حکومتی و ولایی پیامبر (ص) و ائمه (ع).
- ۴- توجه شریعت به تحولات زندگی.
- ۵- اصل اجتهاد (مهریزی، ۱۳۷۶: ص ۱۵۹).

ج: تعریف حکم حکومتی و قلمرو آن

۱- تعریف علامه طباطبائی

مرحوم علامه طباطبائی در رابطه با تعریف «حکم حکومتی» فرموده‌اند: «احکام حکومتی تصمیماتی است که ولی امر در سایه‌ی قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت زمان اتخاذ می‌کند و طبق آن‌ها مقرراتی وضع نموده و به اجرا در می‌آورد، مقررات مذکور لازم‌الاجرا بوده و مانند شریعت دارای اعتبار هستند، با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییرند و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی هستند که

آن‌ها را به وجود آورده است. و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات تدریجاً تغییر و تبدل پیدا کرده جای خود را به بهتر از خود خواهند داد.

۲- تعریف حکم حکومتی از دیدگاه دکتر گرجی

« حکم حکومتی، حکمی است که ولی جامعه بر مبنای ضوابط پیش بینی شده طبق مصالح عمومی، برای حفظ سلامت جامعه، تنظیم امور آن، برقراری روابط صحیح بین سازمان‌های دولتی و غیر دولتی با مردم، سازمان‌ها با یکدیگر، افراد با یکدیگر، در مورد مسائل فرهنگی، تعلیماتی، مالیاتی، نظامی، جنگ و صلح، بهداشت، عمران و آبادی، طرق و شوارع، ... تجارت داخلی و خارجی، امور ارزی، حقوقی، اقتصادی... و سایر مسائل مقرر داشته است » (گرجی، ۱۳۶۹ش، ج ۲: ص ۲۸۷).

در این تعریف، قلمرو حکم حکومتی در اداره‌ی امور کشور بسیار گسترده فرض شده است، به گونه‌ای که آنچه امروزه در قلمرو برخی از شاخه‌های حقوق عمومی داخلی یعنی حقوق اساسی، حقوق اداری و مالیه عمومی، و نیز بر بسیاری از شاخه‌های حقوق خصوصی، یعنی حقوق مدنی و حقوق تجارت قرار می‌گیرد، در قلمرو حکم حکومتی داخل شده است. با در نظر گرفتن سه مقدمه مذکور و تعاریفی که برای حکم ثابت و حکم متغیر و فقه حکومتی و فقه پویا و حکم حکومتی نمودیم به این نتیجه می‌رسیم که فقیه و مجتهد حقیقی و توانا می‌باید بخش مهمی از نیاز جامعه را از طریق اجتهاد فعال خود به دست آورد. یعنی با استفاده از قدرت و توان علمی خود از طریق اجتهاد پویا مراد و مقصود شرع را استنباط نموده و معضلات و نیازهای اجتماع را از آن طریق پاسخگو باشد.

می‌توان گفت در صورتی که حاکم خود فقیه جامع‌الشرایط باشد (یا بتواند در تعاملی مثبت با دیگر فقهاء صاحب نظر باشد) از طریق حکم اولیه (و در مواردی حکم ثانوی) به بخش مهم و کثیری از مسائل جامعه پاسخ متقن بدهد. گر چه برخی از مسائل دیگر هم وجود دارد. که در حوزه مصلحت سنجی‌های فقیه در مرحله اجرا قرار می‌گیرند. بنابراین بحث تأثیر مقتضیات زمان و مکان و تحول موضوع در مرحله اجراء قرار می‌گیرند. بنابراین بحث تأثیر مقتضیات

زمان و مکان و تحول موضوع و نقش آن در تبدیل حکم جایگاهی بس مهم در حوزه فقه پویا خواهد داشت.

گر چه از تأثیر زمان و مکان در فقه حکومتی هم نباید غافل بود، اما کاربرد این امر بیشتر در مقام اجراست تا اجتهاد. حاکم می‌تواند بر حسب تشخیص مصالح در مقام اجرا بعضی از احکام اولیه را متوقف نموده و حکم دیگری را به جای آن با قید موقت (و مادام المصلحه) و از طریق قاعده‌ی اهم و مهم و نظایر آن جایگزین نماید.

البته شرح بیشتر در این رابطه در بحث‌های آینده، خواهد آمد.

ما در آنجا تفاوت عنوان «مصلحت» با دیگر عناوین ثانوی و نیز کیفیت حکم حکومتی با لحاظ هر کدام از این دو عنوان را توضیح خواهیم داد.

نقش زمان و مکان در احکام

(۱) نقش زمان و مکان در احکام اولیه شرع

(۲) نقش زمان و مکان در احکام حکومتی

الف) نقش زمان و مکان در احکام اولیه شرع.

برای انسان قوانین ثابتی از طرف خداوند وضع شده‌اند، که مربوط به جنبه‌های ثابت نیازهای بشر می‌باشند. این احکام متناسب با موضوعاتشان هستند، همچون تناسب معلول با علت و تبعیت معلول‌ها از علت خود. خاتمیت دین اسلام و خاتم بودن نبوت حضرت محمد (ص) و شریعت اسلام مقتضای آن این است که قوانینی که در این دین تشریح شده ثابت و تغییر ناپذیر باشد (سبحانی، ۱۳۸۴ش، ش ۴۳: ص ۵۴-۵۳).

بدین مضمون روایات متعددی وارد شده است، از جمله:

از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود:

قال جدی رسول الله (ص) ایها الناس حلالی حلال الی یوم القیامه و حرامی حرام الی یوم القیامه ألا و قد بینهما الله عزوجل، فی الکتاب و بینهما لکم فی سنتی و سیرتی (حرّ عاملی، ۱۴۰۱ق، ج ۸: ص ۱۲۴).

استاد محقق جعفر سبحانی در حدود ۱۳۵ روایت در این زمینه در کتاب «مفاهیم القرآن» ذکر فرموده‌اند. اما کسانی که می‌گویند زمان و مکان در تغییر احکام دارای نقش می‌باشند. منطق

خاصی دارند که به هیچ وجه با ثبات احکام شرع اسلام تنافی ندارد. ما در اینجا برخی از دیدگاه‌هایی که در این زمینه وجود دارد را بررسی می‌کنیم.

محقق ژرف اندیش استاد جناتی در این زمینه می‌گویند: ما قانون تحوّل احکام را با تحوّل زمان و شرایط آن قبول نداریم. و اما قانون تحوّل اجتهاد را با تحوّل زمان و شرایط آن در صورتی که باعث تحوّل ویژگی‌های بیرونی و یا درونی موضوع شود پذیرفتیم و این نظریه اختصاص به مواردی که دارای نصّ خاص نیست نمی‌باشد بلکه عمومیت دارد، حتی در مواردی که دارای نصّ خاص است. زیرا بر اساس توضیح یاد شده این گونه نیست که یک موضوعی که در نصّ قرار دارد با همه ویژگی‌های بیرونی و درونی در زمان قبل، از راه نصّ دارای حکمی بود و حالا در این زمان با همه‌ی آن ویژگی‌ها دارای حکم دیگری بر خلاف نصّ شود.... بلکه موضوع حکم در زمان قبل غیر از موضوع حکم در این زمان است، زیرا زمان قبل با داشتن ویژگی خاص درونی و یا بیرونی و یا ملاک خاص دارای حکمی در نصّ بود، ولی در این زمان با داشتن ویژگی خاص دیگر و یا ملاک دیگر دارای حکم دیگری بر خلاف حکم در نصّ است (جناتی، ۱۳۷۲ ش: ص ۱۸).

بنابراین اشکال معروفی که در این رابطه شده است مبنی بر اینکه: «چگونه می‌شود موضوعی یا مسئله‌ای در زمان گذشته دارای حکمی بوده و در زمان فعلی همان موضوع و یا همان مسئله دارای حکم دیگری باشد» پیش نمی‌آید. محقق جناتی در این زمینه این گونه پاسخ می‌دهند:

«... زیرا حکم اول با تغییر شرایط، موضوع آن پایان پذیرفته، و حکم دیگری برای آن آغاز شده است، این تحوّل در اجتهاد تطبیقی با تحوّل زمان و مکان تحقق می‌یابد و احکام را با موضوعات واقعی و شرایط زمان و مکان و تحولاتی که در جامعه رخ می‌دهد همگام می‌نماید، به همین نکته اشاره دارد کلام امام خمینی (ره) آنجا که فرمودند: «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند». امام راحل بر دخالت دادن دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد تطبیقی و تفریعی تأکید داشتند و می‌فرمودند: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است» (همان، ص ۱۸).

به دلیل همین تحولات در «موضوع» احکام است که عالمان و فقیهان امامیه در تقلید از مجتهد، شرط زنده بودن را اعتبار کرده‌اند. زیرا مجتهد حی در جامعه حضور داشته و اوضاع و

ویژگی‌ها و شرایط جامعه را که در بستر زمان در تحول و دگرگونی است دائماً مورد بررسی و کاوش قرار می‌دهند، تا حکم مناسب هر موضوع تحول یافته درونی و یا بیرونی را از راه مایه‌های اصلی استنباط و استخراج نمایند. پس حکم جدید برای موضوع تحول یافته نه بدین معنی است که حکم از موضوع قدیم و اصلی خودش سلب شده بلکه بدین معنی است که حکم جدیدی بر موضوع جدید مترتب شده است (همان ص ۱۹).

برداشت ناصحیح از تأثیر زمان و مکان بر احکام

بسیاری از نویسندگانی که در زمینه تأثیر زمان و مکان بر احکام تحقیق و بررسی نموده‌اند، تأکید داشته‌اند که منظور خود را از این تأثیر به نحو واضح بیان کرده و از برداشت‌های ناصواب پرهیز داده‌اند. نویسنده کتاب «فقه و عرف» در این باره می‌گویند:

«در گذشته به تفصیل از نقش عرف و عادت، زمان و مکان در شریعت اسلام گفتگو کرده، از لزوم توجه فقیه به عنصر زمان، مکان، عادت، فرهنگ، و عرف در استنباط احکام از اسناد شرعی سخن به میان آوردیم. آنچه گذشت - کم و بیش - مقبول همگان در همه مذاهب اسلامی است. چنان که تغییر حکم و موضوع را به هیچ وجه نپذیرفتیم، زیرا حکم الهی با موضوع خاص به خود جز به نسخ - که از محور سخن بیرون است - قابل زوال و تغییر نیست. همچنین موضوع حکم قابل تغییر نیست، رابطه حکم و موضوع رابطه معلول و علت است و هیچ حکمی بدون موضوع تشخیص ندارد، بنابراین وقتی حکمی در شریعت بر موضوعی جعل می‌گردد، بقای حکم به بقای موضوع است و گذاشتن آن بر موضوعی دیگر، حکم دیگر است. اصولاً تغییر و دگرگونی، خاصّ عینیت‌ها در خارج است و حکم و موضوع هیچ کدام عینیت خارجی نیست. آری آن چه تحول و تغییر در آن راه می‌یابد، مصداق خارجی موضوعات و متعلقات احکام است. ممکن است شخصی یا کالایی یا پدیده‌ای در زمان یا مکانی، مصداق موضوعی خاص با حکمی ویژه باشد و در زمان یا منطقه دیگر مصداق موضوعی خاص با حکمی دیگر (علیدوست، ۱۳۸۵ ش: ص ۴۲۳-۴۲۲).

آنچه تا بدین جا در رابطه با تأثیر زمان و مکان در اجتهاد بیان گردید در واقع همان چیزی است که «فقه پویا» عهده دار انجام آن می‌باشد، و با همین فرایند اجتهاد است که فقه شیعه قادر خواهد بود نقش فعال خود را در صحنه پاسخ‌گوئی به نیازهای اجتماعی جوامع نشان دهد. بنابراین پویایی فقه در گرو لحاظ این دو عنصر مهم یعنی عنصر زمان و مکان در اجتهاد است. مرحوم امام خمینی (ره) در این زمینه فرموده‌اند:

«در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه‌ها اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی بدین معنی نیست که فقه اسلام پویا نیست بلکه زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده اجتهادند، مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصادی یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنی که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد (امام خمینی، ۱۳۶۱ ش، ج ۲۱: ص ۹۸).

موارد تغییر حکم، تغییر موضوع

در خاتمه این بحث مواردی از تغییر حکم به خاطر تبدیل و تحولی که در موضوع رخ داده است بررسی می‌کنیم. در واقع مثال‌هایی که آورده می‌شود هیچ ارتباطی به تغییر حکم به دلیل مصلحت و یا تراحم اهم و مهم ندارد بلکه با تغییر موضوع به یکی از وجوه خاص خود، حکم جدیدی هم برای آن اثبات گردیده است.

آیت الله مکارم شیرازی پس از اینکه بحث تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را مورد بررسی قرار می‌دهند، بعضی از تفاسیر را در این رابطه مردود اعلام داشته و تفاسیر دیگری را مورد پذیرش خود قرار می‌دهند. وی تسلیم شدن فقیهان در برابر عرف زمانه بدین معنی که هر چه را مردم زمانه حلال دانستند او هم فتوا به حلیت آن بدهد نمی‌پذیرد اما موارد ذیل را به عنوان تأثیر زمان و مکان در اجتهاد می‌پذیرند. به جز ایشان فقهاء و اندیشمندان دیگری نیز هستند که چنین نظری دارند که به ذکر نام آن‌ها نیز خواهیم پرداخت. در اینجا مطالبی را از آیت الله مکارم در رابطه با تأثیر زمان و مکان در اجتهاد با هم مرور می‌کنیم:

«مقصود از این تغییر و دگرگونی تغییر حکم جدای از تغییر موضوع نیست زیرا که حلال محمد(ص) تا روز قیامت حلال است و حرام محمد(ص) تا روز قیامت حرام بلکه هر تغییر و دگرگونی در حکم با تغییر و دگرگون شدن موضوع صورت می‌پذیرد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ش ۸: ص ۳۹).

وی در جای دیگری از این نوشتار تغییر موضوع را که به سبب آن حکم نیز تغییر می‌کند بر سه قسم می‌داند و تنها یک قسم آن را ناشی از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد می‌داند:

«تغییر موضوع نیز بر سه گونه است: - گاه با دگرگون شدن ماهیت موضوع است، چنان که سگ در نمکزار بیفتد و استحاله شود؛

- گاه با دگرگونی اوصاف اصلی بیرونی، موضوع است، همانند آن که خون از بدن انسان به بدن پشه انتقال یابد؛

- و گاه نیز با دگرگونی امور اعتباری است، همانند آن که مالیت چیزی تغییر یابد» (همان، ص ۴۴-۴۳).

استاد مکارم بعد از ذکر اقسام سه‌گانه برای تغییر موضوع می‌گویند تنها قسم اخیر است که در بحث از تأثیر زمان و مکان در «اجتهاد» مورد نظر ما است. مثال‌هایی که ایشان در این زمینه آورده‌اند عبارتند از: ۱- حلیت خرید و فروش خون در زمان فعلی که دارای منفعت حلال می‌باشد (البته با فرض عدم وجود دلیلی بر حرمت خرید و فروش نجس به طور مطلق). ۲-

خرید و فروش اعضای بدن در عصر حاضر (البته با قیود خاصی)

۳- مسئله مالیت اسکناس... هر گاه عقل و عرف به دلایلی مالیت را در اوراق خاصی اعتبار کنند جایز است این اوراق در بیع و اجاره و دیگر معاوضات، ثمن قرار گیرد...

بررسی قیود موضوع و تعیین حدود آن از دیدگاه یکی از نویسندگان:

« هر گاه شارع موضوع حکمی را به ویژگی‌های خاصی اعم از داخلی و خارجی -مقید نماید، در این صورت، با توجه به سخن شارع، به راحتی می‌توان قیود موضوع را شناخت به عنوان مثال، اگر در حدیثی آمده باشد که « بازی با شطرنج اگر با هدف برد و باخت باشد، حرام است » یا « بازی با شطرنج اگر عرفاً وسیله‌ی قمار به شمار آید حرام است »، در این صورت بازی با شطرنج به طور مقید تحریم شده است. در صورت اول، قید حرمت، قمار بودن خود

بازی است که یک قید داخلی بوده و ارتباطی به عرف ندارد، و در صورت دوم قید حرمت آلت قمار بودن خود شطرنج است که قیدی خارجی است و حاکی از دیدگاه عرف در زمینه‌ی کار برد این وسیله می‌باشد. تغییر موضوعات احکام از طریق این روش، مورد پذیرش همگان است... با تحول دیدگاه عرفی نسبت به شطرنج و تغییر آن، موضوع حکم نیز منتفی می‌شود، و بدین ترتیب حکم حلیت برای شطرنج در صورتی که عرف آن را وسیله‌ی قمار نداند ثابت می‌شود. این تحول در حکم، هیچ گونه پویایی در اجتهاد را به اثبات نمی‌رساند.... پویایی در اجتهاد، پویایی در روش استنباط است (سید حسینی، ۱۳۷۴ش: ص ۱۱۹-۱۱۸).

نویسنده‌ی محترم مقاله از قسم دومی از قیود موضوع نیز نام می‌برد که تنها در خصوص ویژگی‌های خارجی کاربرد دارد. اما در مورد ویژگی‌های ذاتی و داخلی موضوع، که ربطی به دیدگاه عرفی ندارد، چنین روشی نمی‌تواند معتبر باشد؛ زیرا ویژگی‌های ذاتی مشتمل بر اموری است که ثبوت و عدم آن‌ها در هر مقطع زمانی، متصور و معقول است. از این رو عدم تصریح به آن‌ها در لفظ، حکایت از عدم تقیید موضوع به آن‌ها دارد (همان، ص ۱۲۱).

در قسم دوم محقق نامبرده بدین نظر می‌دهند که در واقع همین قسم است که اجتهاد پویا را می‌سازد. در این روش، سخن شارع و عین الفاظ او موضوعیت ندارد و فقط اوضاع و احوال حاکم بر موضوع در زمان صدور حکم به عنوان معیاری برای تقیید حکم مطرح می‌شود. مطالب ذیل از این نویسنده مراد وی را بیشتر روشن می‌سازد: « پس هر گاه شارع مقدس عمل خاصی را بدون تقیید آن در لفظ، در مورد خاصی تحریم کند، و پس از آن در مواقع دیگر نیز سخن از تقیید موضوع به میان نیاورد، لکن موضوع در زمان تحریم شارع دارای خصوصیات و ویژگی‌هایی بوده که در زمان صدور حکم، بدون آن شرائط و ویژگی‌ها هرگز برای مردم قابل تصور نباشد، در این صورت نفس همین پیشینه‌ی ذهنی و شاکله عرفی می‌تواند دلیلی برای تقیید موضوعات احکام باشد.... مثلاً در مورد فروش خون، شارع مقدس صرفاً به تحریم آن (بدون تصریح به قیود) اکتفا کرده است، حال در این زمان که خون انسان یک ماده حیاتی و قابل انتقال به دیگران است، آیا حرمتی برای فروش آن وجود دارد؟.... حکم امام (ع) به تبع دیدگاه عرفی مردم عصر ایشان مقید به صورت عدم ترتب فایده‌ی عقلایی می‌شود، اگرچه این قید در کلام امام (ع) به طور صریح ذکر نشده باشد، و این نه به دلیل اطلاق موضوع در

تصور امام است، بلکه به لحاظ تکیه‌ی امام (ع) بر تفاهم عرفی بوده، که البته اتکای امام (ع) بر متفاهم عرفی مبنی بر غیر معقول بودن ترتب چنان ثمره‌ای در نظر مردم آن زمان بوده است (همان، ص ۱۲۴).

شرح و بسط بیشتر پیرامون تبدیل و تحول در موضوعات احکام شرعی

به نظر می‌رسد در رابطه با مسئله تبدیل و دگرگونی موضوع احکام، تحقیق و پژوهش بیشتری لازم باشد. بنابراین، سعی بر این است که علاوه بر ذکر اقسام مختلفی که بعضی از پژوهشگران برای تبدیل موضوع آورده‌اند، مواردی از احکام فقهی که بر هر یک از این اقسام، (توسط برخی از صاحب نظران در علم فقه) منطبق گردیده مورد بررسی قرار دهیم.

انواع دگرگونی‌های موضوع

۱- دگرگونی ماهیت موضوع

منظور از این نوع دگرگونی آن است که خصوصیات خود شیء به طور کلی تغییر کند و از نظر عرفی نوعی تغییر ماهوی در موضوع پدید آید. مثل اینکه مردار سگ در زمین شوره زار پس از مدتی استحاله پیدا کند و به نمک تبدیل شود. فقهاء شیعه این قسم از تغییر در موضوع را پذیرفته‌اند.

اما در رابطه با این قسم از تحول در موضوع، مواردی در فقه یافت می‌گردد که محل نزاع و اختلاف است. به عنوان مثال آیا برای فرار از ربا ممکن است به بعض حیل‌های شرعی متوسل شد؟ گرچه جواز این امر توسط برخی از فقهاء مورد تأیید قرار گرفته است، لیکن برخی دیگر از فقهاء تخلص از ربا را بدین شیوه نمی‌پذیرند و حلیت چنین معاملاتی را مخالف اهداف حقیقی جعل حرمت (ربا) توسط شرع مقدس اسلام می‌دانند و مستلزم تناقض یا لغویت در جعل حرمت ربا می‌دانند: « و فی المقام اذ کان الحکمه فی حرمة الربا ما ذکر من المفاسد لا یجوز التخلص عنه فی جمیع الموارد بحيث لا یسذ عنه مورد للزوم اللغو فی الجعل و تحلیلہ بجمیع اقسامه و افرادہ مع تغییر عنوان لا یوجب نقصاً فی ترتب تلک المفاسد من قبیل التناقض فی الجعل او اللغویہ فیہ» (برجی، ۱۳۷۴ ش: ص ۹۰).

یعنی اگر از دیدگاه شرع مقدس «ربا» گرفتن دارای چنین مفاسدی می‌باشد، چگونه با اعمال این حیل‌ها امکان دارد این مفاسد برداشته شود؟ و آنگاه، بتوانیم بدون دغدغه در هر موردی مرتکب «ربا» گردیم. طبیعی است این گونه فرار نمودن از یک مسئله‌ای که دارای چنین نهی‌ای از طرف شرع مقدس می‌باشد در واقع مستلزم این است که شارع چنین حکمی را بیهوده جعل نموده باشد.

۲- دگرگونی اسم و عنوان موضوع

در این قبیل از دگرگونی‌ها، هیچ تبدل و تغییری در ماهیت موضوع یا قیود و مصادیق آن ایجاد نمی‌گردد، بلکه صرفاً اسم و عنوان موضوع عوض می‌شود.

مرحوم آیت الله خوئی در رابطه با کافری که توبه نموده و مسلمان گردیده است، قائل به تبدل عنوان موضوع می‌باشند و می‌نویسند:

«لان بالاسلام یتبدل عنوان الکافر و موضوعه فیحکم بطهارته کما هو الحال فی بقیه الاعیان النجسه لان الخمر و غیرها من الاعیان النجسه إذا زال عنوانها زال عنها حکمها» (خوئی، ۱۴۲۶ق، ج ۴: ص ۲۲۱).

نجاست کافر مبتنی بر کفر وی (موضوع) بود و بعد از توبه‌ی کافر چنین عنوانی بر وی صادق نمی‌باشد. در نتیجه حکم به طهارت کافر می‌گردد. سایر اعیان نجس نیز همین حال را دارند که پس از زوال عنوان موضوع اولیه، حکم دیگری مترتب می‌گردد.

۱- توسعه‌ی موضوع

یکی از مصادیق توسعه‌ی موضوعات «احتکار» است، که بررسی این مسئله دارای اهمیت می‌باشد، هم چنین، مواردی نظیر زکات (عدم انحصار شمول زکات بر موارد منصوصه) و یا «سبق و رمایه» (توسعه در مصادیق موضوع از اسب، به هواپیما و...) و ده‌ها مثال دیگر در این زمینه می‌تواند در صورت اجتهاد واقعی در مورد هر کدام، بخشی از اجتهاد پویای فقه شیعه را در قرن حاضر نشان دهد.

اما باید بررسی کنیم و ببینیم در این گونه توسعه دادن چقدر ادله با ما همراه است. سخن موافق و مخالف چیست؟ و اصولاً مبنای سخن موافقین در کلیت بحث فوق چه می‌باشد؟

کلام موافقین توسعه در موضوع در ابواب «احتکار، زکات، سبک و رمایه و ...»:
نظریه آیت الله سبحانی در مورد نقش زمان و مکان:

آیت الله سبحانی در مقاله‌ای که با عنوان نقش زمان و مکان در استنباط نوشته‌اند قبل از ورود در امثله‌ای از فقه که در آن‌ها بحث تبدل و توسعه و یا تضییق موضوع قابل تصور است چند نکته را مورد تأکید قرار داده‌اند که برخی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

- ۱- اختصاص تشریح به خداوند به دلیل آیه‌ی شریفه: «ان الحكم الا لله».
 - ۲- جاودانگی شریعت اسلام به دلیل خاتمیت دین مبین اسلام و خاتم بودن پیامبر اکرم (ص) و نیز احادیثی هم چون: «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه».
 - ۳- تأثیر زمان و مکان در کشف مصادیق جدید برای موضوعات.
 - ۴- تأثیر زمان و مکان در پیدایش موضوعات جدید.
 - ۵- تأثیر زمان و مکان در تفسیر قرآن و سنت (سبحانی، ۱۳۸۴ ش: ص ۹۸-۷۵).
- با پذیرش تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی، نباید به این اصول مهم خللی وارد گردد.

تغییر احکام شرعی در صورتی مستند به تغییر شرایط است که در نص، اشاره‌ای به این نوع تغییر نشده باشد ولی اگر تشریح اولی مشتمل بر تغییر حکم در شرایط دیگری باشد - اگر چه به اشاره فهمیده شود و صراحتی در آن نباشد - این تغییر ارتباطی به بحث تأثیر زمان و مکان نخواهد داشت بنابراین موارد فراوانی از جمله تغییر احکام با عروض عناوین ثانویه مانند ضرر، حرج، تقدیم اهم بر مهم، نذر، عهد، قسم و امثال این‌ها، به بحث فوق ارتباطی ندارد.

اگر عنصر زمان و مکان را در استنباط احکام شرعی مؤثر بدانیم، بدون تردید حکمی که در این شرایط استنباط می‌شود، حکمی واقعی خواهد بود نه ظاهری، چون در موضوع چنین حکمی شک لحاظ نشده است. علاوه بر این، چنین حکمی، حکم واقعی ثانوی هم نخواهد بود، زیرا احکام ثانویه بر عناوینی همچون ضرر و حرج مبتنی هستند. بنابراین حکم او (مجتهد) تفاوتی با احکام دیگری که وی در غیر این شرایط استنباط می‌کند ندارد. بر این

اساس حکم جواز خرید و فروش خون یا (دیگر نجاسات) که امروزه قابل استفاده هستند، حکم ظاهری و یا از باب ضرر و حرج نیست، بلکه مانند حکم قبلی آن‌ها (حرمت)، واقعی است، با این تفاوت که حکم قبلی مبنی بر این بود که این نجاسات منفعت قابل توجهی ندارند در حالی که حکم دوم مبنی بر تغییر موضوع است. به عبارت دیگر با توجه به تبدیل موضوع به موضوع دیگر، می‌توان گفت که حرمت و جواز هر دو - حکم شرعی واقعی هستند.

بعد از ذکر موارد مهمی که به عنوان پیش فرضی برای بیان حکم چند مصداق مورد ابتلاء در فقه می‌باشد، سخنان آیت الله سبحانی را در مورد توسعه در موضوع چند مسئله فقهی بررسی می‌کنیم یکی از مواردی که در زمینه‌ی توسعه در موضوع حکم شرعی توسط آشنایان به فقه از جمله محقق نامبرده مطرح گردیده «احتکار» می‌باشد.

برخی از فقهاء، احتکار را تنها در همان چند موردی که در روایات آمده است منحصر می‌نمایند و تعدی از آن‌ها را جایز نمی‌دانند. از سوی دیگر در بین معاصرین از فقهاء کسانی هم هستند که با دلایل خاص در مصادیق احتکار قائل به توسعه شده‌اند.

گروه اول استناد آن‌ها به روایات زیر است:

۱- سکونی از امام صادق (ع) و او نیز از پدرانش از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است: الحکره فی سته اشیاء: فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزيت و السمن و الزیب (حرّ عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲: ص ۳۱۳، ۳۱۴). احتکار به شش چیز اختصاص دارد: گندم، جو، خرما، روغن زیتون، روغن و کشمش.

۲- غیاث به نقل از امام صادق (ع) می‌گوید: لیس الحکره الا فی الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و السمن (همان).

مرحوم شیخ طوسی در کتاب «نهایه» پس از شمارش این موارد یادآوری نموده که احتکار تنها به این اجناس اختصاص دارد و گروهی از فقیهان نیز از او پیروی کرده‌اند (محدث بحرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸: ص ۶۲)

نظریه آیت الله سبحانی درباره‌ی تعمیم احتکار از موارد منصوصه

بعد از بررسی تمامی جملات و سخنان آیت الله سبحانی مورد زیر را به عنوان اهم دیدگاه وی می‌توان مطرح نمود:

« به استناد حدیث امام صادق (ع) درباره‌ی مردی که طعام را احتکار می‌کند تا بتواند بعداً گران‌تر بفروشد، در صورتی که مردم در تنگنا باشند سزاوار نیست که طعام مردم را کسی احتکار نماید ولی در صورتی که فراوان باشد و مردم در وسعت باشند، ذخیره طعام ایرادی ندارد (سبحانی، ۱۳۸۴ش: ص ۸۸). بنابراین ممکن است فقیهی فتوا دهد که از روایت فوق‌الذکر می‌توان چنین برداشت نمود که اگر ملاک « وسعت و در تنگنا بودن» مردم باشد، بین طعام و غیر طعام فرقی نخواهد بود. از این رو شاید حکم حرمت احتکار شامل غیر طعام هم بشود. « در بین کسانی که با توسعه مورد احتکار نظر موافق دارند از فقهاء بزرگ شیعه می‌شود از صاحب جواهر نیز نام برد: «ذخیره کردن هر چیزی که مورد نیاز انسان‌ها است و مضطر به آن می‌باشند از قبیل خوردنی، نوشیدنی، پوشیدنی، و غیر این‌ها، مانند حکم احتکار است ... بلکه شاید اگر کسی جنسی را که فراوان است و مردم به آن احتیاج ندارند احتکار کند تا در اثر گران شدن، مردم به آن محتاج شوند، حرام باشد ...» (النجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۲: ص ۴۸۱).

مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند:

« در صورتی که مسلمانان به طعامی نیاز داشته باشند و کسی نباشد که این نیاز را تأمین کند، احتکار آن طعام یعنی جمع آوری و ذخیره آن به نیت گران شدن حرام است.

احتکار با ذخیره کردن جو، گندم، خرما، کشمش، روغن محقق می‌شود و همچنین بنا بر احتیاط - اگر نگوییم اقوی - با ذخیره نمودن روغن زیتون و نمک هم احتکار تحقق می‌یابد، بلکه شاید بتوان گفت احتکار با ذخیره کردن هر طعامی که مورد نیاز عموم مردم یک شهر نیست به شهرهای دیگر از قبیل برنج و ذرت تحقق پیدا می‌کند» (اصفهانی، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ص ۳۷۵).

از فقهاء بزرگ معاصر مرحوم حائری قائل به این مطلب شده‌اند که هر موردی که مورد احتیاج مردم باشد، مثل دارو و سوخت در زمستان، در صورتی که از احتکار آن‌ها ضرر و

زیانی به مسلمانان وارد آید، مشمول حرمت خواهد بود. البته ایشان بر این اعتقاد می‌باشند که بر این موارد حتی اگر عنوان «احتکار» هم صدق ننماید باز هم به دلیل «ضرر و یا حرج» دلیل حرمت صدق می‌نماید، در این صورت خصوصیتی که در تعلیل وجود دارد می‌باید الغاء گردد (حائری، بی‌تا، ج ۱: ص ۱۹۷).

آیت الله سبحانی پس از ذکر مطالب فوق از فقهاء معاصر، می‌فرماید (سبحانی، ۱۳۸۴ ش: ص ۹۰):

« به نظر می‌آید که صاحب جواهر و محقق حائری به عنوان «اضطرار»، احتکار را در این موارد حرام دانسته‌اند بر این اساس حرمت احتکار در این موارد حکمی ثانوی خواهد بود، اما در حقیقت حرمت احتکار، حکمی اولی می‌باشد. چون قبلاً گفتیم که ملاک حرمت و عدم حرمت، آسایش و تنگنای مردم است: یعنی اگر مردم در آسایش باشند حبس اجناس جایز و در غیر این صورت حرام است....» (همچنین ر.ک به: خویی، ۱۳۶۸ ش، ج ۵: ص ۵۰۱-۴۹۷).

فقهاء در رابطه با توسعه موضوع، زمان و مکان را در آن مؤثر دانسته‌اند و مواردی را که در فقه منحصر به اشیاء خاص و محدودی بوده توسعه داده‌اند.

مواردی چون احتکار که بحث تفصیلی آن گذشت هم چنین مسئله تعمیم زکات به غیر از موارد منصوص که بسیاری از فقهاء معاصر به آن پرداخته‌اند.

در بحث سبق و رمایه نیز برخی از صاحب نظران معاصر قائلند، در عصر حاضر که در جنگ‌ها از هواپیما و تانک و توپ استفاده می‌شود و نه از ابزارهای قدیم، چون تیر و کمان و یا مرکب‌هایی چون اسب و فیل و شتر، پس لازم است همان وسایلی که در عصر کنونی کاربرد دارند در بحث «سبق و رمایه» مورد استفاده قرار گیرند. در واقع فقیه می‌باید به اهداف شارع توجه داشته باشد و بتواند ملاک حکم وی را استکشاف نماید، نه اینکه بر الفاظ شرع جمود و اصرار ورزد.

طبیعی است حاکم و ولی أمر در بسیاری از موارد می‌تواند با همین اجتهاد در احکام اولیه شرع جامعه را اداره نماید. به عنوان نمونه با عدم محدودیت احتکار در موارد چندگانه از طریق حکم حکومتی مفاد همان احکام اولیه شرعی را (که اینک تمام مایحتاج ضروری جامعه را فرا

می‌گیرد) در اجتماع جاری سازد. هم چنین با استکشاف ملاک احکام در عصر شارع بنابراین که در معاملات به معنی ااعم شارع به مصالح عموم می‌اندیشد، امروز می‌توان با توسعه یا تضییق موضوع احکام، بخش مهمی از نیازهای اجتماع را حل کرد. البته کشف ملاک حتی در همین حوزه هم از فقهای بر می‌آید که به مذاق شرع و کتاب و سنت احاطه کامل داشته باشند.

علاوه بر این یک فقیه باید در کنار احاطه کامل به اهداف شریعت و دانستن اهم و مهم‌های شرع، از مسائل مهم جامعه امروزی، هم چون اقتصاد، حقوق، سیاست به نحو مستقل یا به کمک کارشناسان ورزیده مؤمن تا حدودی مطلع باشد.

می‌دانیم یکی از مسائل مهم در اقتصاد امروز، بانکداری و مسئله «ربا» می‌باشد. آیا حل این مشکل با عناوین ثانوی امکان پذیر است؟ چگونه می‌شود «حکومت اسلامی» بر پایه‌ی عناوین ثانوی برای مدت نامحدود شکل گیرد. آیا از راه احکام اولیه شرع ممکن است گامی در جهت حل این مسائل برداشته شود؟

پاسخی که بعض فقهاء داده‌اند، در جای خود بسیار قابل تأمل و دقت است.

وی در پاسخ این سؤال که: «اگر در معاملات جایی برای تعبد وجود ندارد و فقهاء قادرند ملاک احکام را کشف نمایند، آیا این موضوع باعث نمی‌گردد که به نحوی با مصالح مرسله بخواهیم پاسخ مشکلات خود را در این حوزه از شریعت بدهیم؟»

بخش‌هایی از پاسخ استاد معرفت را با هم می‌خوانیم:

«امروزه نظام دنیا روی بانک حرکت می‌کند و بانک یک هسته‌ی محوری است و از آنجایی که بانک را ما به وجود نیاورده‌ایم، نمی‌توانیم شرائطش را تغییر بدهیم پس خودمان را نباید گول بزنیم که اسمش «مضاربه» است و فلان یا امثال آن.... یعنی اگر ما بخواهیم شرائطی را که آن‌ها در بانک معتبر کردند ملغی کنیم، در واقع خودمان را از سیستم اقتصادی دنیا کنار گذاشته‌ایم. پس باید بانک با تمام سیستم آن را بپذیریم.

پس باید دنبال چاره باشیم که ربا را در بانک چگونه علاج کنیم اگر مثل بعضی‌ها بگوییم که مصلحت جامعه اقتضا دارد که بانک‌ها ربا باشد، این مصلحت اندیشی چون در تعارض با

احکام شرعی است قابل قبول نیست. با این حال راه بسته نیست و ما روی کشف ملاک راه دیگری را پیش می‌گیریم» (نظرخواهی از دانشوران حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۸). صریح سخنان فقیه نامبرده حاکی از آن است که حل مسئله ربا از طریق «مصلحت سنجی» در تعارض با حکم شرعی حرمت ربا می‌باشد. بنابراین از راه «کشف ملاک» در پی آن می‌باشند که این مشکل ربا را حل نمایند.

وی با طرح این مسائل، به حل مسئله اقدام می‌کنند:

- ۱- تمایز بین بانک‌های خصوصی و دولتی.
- ۲- ملاک اصلی حرمت ربا در صدر اسلام و در لسان آیات و روایات، استمار توده‌ی محتاج مردم توسط ربا خواران بوده است.
- ۳- در عصر کنونی بانک‌های دولتی رابطه‌ی استثماری با گیرندگان وام ندارند، بنابراین ملاک حرمت ربا وجود ندارد.

۴- در نتیجه هیچ‌گونه حرمتی برای پرداخت ربا از سوی بانک‌ها به مردم وجود ندارد. اصل سخن این است: «اصلاً ربای بانکی برای این است که پول‌های سرگردان را به کار بیندازد و به واسطه آن، افراد به کار بیفتند و چرخ اقتصادی جهان بچرخد و از طرف دیگر شخص هم در کار نیست و در واقع کار بانک امروزه «منا و الینا» است. یعنی هیچ‌یک از ملاکات ربا که شارع در صدر اول حرام کرده در این معاملات ربوی بانکی وجود ندارد..... لذا از این راه ما تحلیل و تجویز می‌کنیم که بهره بانکی اشکال ندارد» (همان، ص ۲۹). به نظر می‌رسد اگر این گونه دست به استکشاف ملاک بزنیم، چیزی از احکام ثابت دین باقی نمی‌ماند. و این گونه کشف ظنی ملاکات، نوعی عمل به مصالح مرسله ولی با نام استکشاف ملاک می‌باشد.

چه منعی وجود دارد که در احکام دیگری نیز راه کشف ملاک گشوده گردد حساب موارد ذیل را چگونه می‌توانیم از مسئله ربا جدا سازیم:

- ۱- لزوم عده نگه‌داشتن از سوی بانوان پس از طلاق با وسائل پیشگیری از بارداری در عصر کنونی و یا برداشتن رحم و و عدم جواز چند همسری در مورد بانوان.

۲- از بین بردن ضررهای جسمی گوشت خوک با ابزارهای امروزی و احتمال اینکه ملاک حرمت گوشت خوک همین ضررهای جسمی آن باشد.

۳- برخی از احکام اخلاقی در حوزه‌هایی چون پوشش بانوان، نگاه به نامحرم، اختلاط‌های جوامع امروزی و... با در نظر گرفتن وضعیت علم آموزی و کار و فعالیت مردان و زنان در عصر حاضر.

۴- مواردی همچون شهادت بانوان، ارث، دیات، قصاص،...

بنابراین در عین احترام وافر به ساحت حضرت استاد، تبعات این استکشاف ملاک را نیز نمی‌توانیم از نظر دور برداریم.

احکام حکومتی بر چه مصالحی مبتنی می‌باشند؟

بسیاری از مصالح جامعه با احکام اولیه و گاهی هم ثانویه قابل دستیابی می‌باشد. اما دیدگاهی وجود دارد که اعتقاد دارد قسم سومی از احکام بنام احکام مصلحتی حکومتی وجود دارد که می‌تواند از دو قسم مذکور خارج باشد. بنابراین با عدم لحاظ این گونه از احکام امور جامعه دچار اختلال می‌گردد. ما در اینجا هر دو دیدگاه را مطرح می‌کنیم.

۱- دیدگاهی که فقط قائل به دو حکم اولیه و ثانویه است:

«بعضی معتقدند که آن چه تحت عنوان احکام حکومتی مطرح می‌شود همان احکام ثانویه است. یعنی در مواقعی که احکام اولیه با حرج مواجه می‌شود تبدیل می‌شود به احکام حرجی، و اگر اهم و مهم در تراحم قرار گیرد، تبدیل می‌شود به تقدیم اهم بر مهم... و هم چنین است نظام و اختلال آن که وقتی حکم اولی موجب اختلال نظام باشد تبدیل می‌شود به آن حکمی که نظام می‌طلبد... بنابراین شما موردی پیدا نمی‌کنند که خارج از احکام ثانویه باشد تا بتوان به آن احکام حکومتی گفت» (همان، ص ۶۲)

۲- دیدگاهی که قائل به سه نوع حکم اولیه، ثانویه، و حکومتی می‌باشد:

استاد عمید زنجانی از قائلین به این نظریه؛ می‌گویند:

«... اضافه بر این‌ها، دولت امامت دستش بسته نیست به اینکه فقط احکام اولیه و احکام ثانویه را قانونمند کند. در مواردی که حرج نیست، ضرورت نیست، نظام اختلال پیدا نمی‌کند... اما

مصلحت ملزومه در کار باشد، مصلحت ملزومه‌ای که ما در فقه از آن گاه تعبیر می‌کنیم « ما لا یرضی الشارع بترکه»؛ تشخیص آن با کیست؟ تشخیصش با فقیه است ... این دولت امامت است که باید تشخیص بدهد که این مصلحت، مصلحت ملزومه است» (همان، ص ۶۴-۶۳).

و در رابطه با نسبت بین حکم ثانوی و حکومتی چنین ادامه داده‌اند:

« بین احکام ثانویه و احکام حکومتی عموم و خصوص من وجه است، در حقیقت ما می‌توانیم تصور کنیم مواردی هست که هم مصداق احکام حکومتی است هم مصداق احکام ثانویه است؛ مواردی هم هست که احکام ثانویه جدا می‌شود، اصلاً مصلحت در آن نیست، بلکه به خاطر مسائل حرج، ضرر، نظم و نظایر این‌هاست، مواردی هم هست که صرفاً مصلحت است. مصلحت به دو معنی که به خطر افتادن نظام سیاسی، همانی که ما در تعبیر فقهی می‌گوییم که کیان اسلام به خطر بیفتد، حاکمیت اسلام به خطر بیفتد، همانی که امام می‌فرمود که اوجب واجبات است، خوب این اصلاً ربطی به مسائل احکام ثانویه ندارد همان طور احکام حکومتی هم مبانی و منابعی دارد که در واقع رعایت مصلحت است؛ یا مصلحت به مفهوم مصلحت مردم در جهت رفاه یا مصلحت نظام در بعد سیاسی قضیه، که تشخیص آن هم با مقام امامت و دولت است» (همان، ص ۶۴-۶۳).

نقد و بررسی: به نظر می‌رسد در کلمات این محقق محترم قدری شائبه‌ی تناقض موجود باشد. زیرا در بخشی از سخنان وی احکام حکومتی را، احکامی معرفی می‌کند که از عدم اجرای آن‌ها هیچ حرج و اختلالی در جامعه و نظام ایجاد نمی‌شود، ضرورتی هم در اجرای آن‌ها نباشد، اما در عین حال مصالح ملزومه‌ای از اعمال آن‌ها ایجاد گردد که شارع مقدس به هیچ وجه از عدم اجرای این مصالح راضی نمی‌باشد و پس از چند سطر باز در تعیین مصداق احکام حکومتی می‌گویند مواردی هست که صرفاً مصلحت است. مثل به خطر افتادن نظام سیاسی مملکت اسلامی و به خطر افتادن کیان اسلام و

در صدر کلامشان می‌گویند حکم حکومتی ارتباطی به حرج و اختلال در جامعه ندارد، ولی در ذیل کلامشان می‌گویند مصالحی از قبیل به خطر افتادن نظام سیاسی مملکت و یا کیان اسلام در حیطة اعمال احکام حکومتی جا می‌گیرد. و در جای دیگری هم این نوع مصالح را «ملزومه» می‌دانند. بنابراین ما از این بیانات معنای محصلی را نمی‌توانیم بدست آوریم. اما دو

مثال برای حکم حکومتی در نظام قضائی جمهوری اسلامی آورده‌اند. با این تبیین که هیچ کدام از این دو مورد از مصادیق حفظ نظام و امثال آن نبوده است. اول: مصوبه مجمع تشخیص در رابطه با تجدید نظر در حکم قطعی قاضی فقیه عادل در صورتی که دادگاه محکوم را از گرفتن وکیل منع نموده باشد. دوم: انفصال از خدمت قاضی توسط رئیس قوه قضائیه بدون محکومت در دادگاه انتظامی قضات (همان، ص ۶۹-۶۸).

روشن است که هر دو مورد نمی‌تواند خارج از چارچوب ضرورت‌ها و عناوین ثانویه باشد. زیرا رئیس قوه قضائیه که خود یک مجتهد است، خارج از احکام اولی و یا ثانوی حکم به عزل یک قاضی را صادر نمی‌کند و همچنین مجمع تشخیص مصلحت فقط برای حفظ مصالح ضروری و مهم کشور و یا نظام قضایی و در راستای استیفاء حقوق آحاد ملت است که حکم دادگاه را در صورت منع محکومین از گرفتن وکیل قابل تجدید نظر دانسته است. به نظر ما در حوزه‌هایی که قانون‌گذاری توسط حاکم هیچ‌گونه تصادمی با حقوق انسان‌ها و شهروندان ندارد، و هیچ الزامی (اعم از وجوب و یا حرمت) بر آن‌ها روا داشته نمی‌شود، نمی‌تواند منعی داشته باشد. بنابراین حاکم می‌تواند با در نظر گرفتن مصالح متغیر در هر زمانی حکم حکومتی شایسته آن عصر برای رفاه و آسایش مردم وضع نماید. اما در آنجا که حکم حاکم با حقوق مسلم مردم در تضاد قرار می‌گیرد و یا مستلزم تقدم بر احکام اولیه و ثانویه شرعی و نادیده گرفتن آن‌ها باشد، مصلحت سنجی حاکم چه صورتی پیدا می‌کند؟

به نظر می‌رسد در این موارد آن مصلحت‌هایی که به درجات قطعی بودن و اهم بودن نائل نگردیده است امکان تقدم آن بر احکام اولی و ثانوی نمی‌باشد. به عنوان مثال خیابان کشی نمودن و تخریب منازل مردم به خاطر حفظ جان مردم و مصالح عاجل و آجل آن‌هاست، لذا بر مصلحت مالکان منازل مقدم می‌شود و یا شروطی که دولت نسبت به صاحبان مشاغل و کارفرمایان برای رعایت حال مستخدمین آن‌ها تعیین می‌کند آیا به جز در راستای ضرورت‌ها و رعایت حال کسانی است که نادیده گرفتن آن‌ها و عدم حمایت دولت از آن‌ها، ممکن است مفاسد عظیم اجتماعی، سیاسی و یا اختلاف طبقاتی شدیدی ایجاد کند که در تضاد با مقاصد و اهداف شرع مبین اسلام است؟

بنابراین در هیچ کدام از موارد فوق حاکم خارج از عنوان اهم و مهم و یا دیگر عناوین ثانوی اقدامی انجام نمی‌دهد.

ممکن است کسی اشکال کند، که شما دایره اختیارات حاکم را در چارچوب ضرورت‌ها و خرج‌ها محدود نمودید، و این بدین معنی است که مثلاً نیازهای آینده جامعه را که اکنون به حد ضرورت نرسیده‌اند نادیده گرفته‌اید. یا مثلاً در تصرف در ملک افراد برای ایجاد بیمارستان و خیابان و دیگر موارد احتیاج جامعه به قدر ضرورت اکتفا نمودید.

در این صورت جامعه پس از مدتی دچار بحران‌های ترافیک، و دیگر کمبودها می‌گردد. پاسخ ما این است که گر چه ما برای مصلحت سنجی حاکم شرط قطعیت و ضرورت را قائل شدیم اما تعیین حد و مرز ضرورت‌ها و مصالح جامعه مسئله‌ای عرفی است که به عقل عقلاء جامعه محول شده و در هر جامعه‌ای بر حسب احتیاجات حال و آینده‌ی متعارف آن جامعه مشخص می‌گردد.

ضوابط مصلحت

با بررسی اقسام مصالح و تقدم بعضی از آن‌ها بر برخی دیگر سؤال دیگری در اینجا مطرح می‌گردد. آیا حاکم اسلامی در موقع وجود ضرورت‌ها به صورت دائم قانون‌گذاری می‌نماید؟ آیا در حوزه‌های دیات، ارث، قصاص و ... با لحاظ مصالح جامعه می‌تواند حکم اولیه شرع را تعطیل نموده و قانون دیگری را به جای آن جعل نماید؟

در پاسخ می‌گوییم؛ اما تعطیل و توقف یک حکم مسلم شرعی برای رعایت یک ملاک اهم امری است مقبول اما با لحاظ دو شرط:

۱- مصلحتی که منجر به تعطیل آن حکم گردیده است از مصالح پذیرفته شرع باشد و نه از مصالح مرسله و استحسانات عقلی ظنی که بعض خلفاء در صدر اسلام مرتکب گردیدند.

۲- قوانینی که تعطیل شده است مادام المصلحه باشد و نه دائمی. اما اگر حاکم، حکم شرعی را لغو نموده و حکم جدیدی را بر اساس اقتضاء مصالح حکومتی «جایگزین» نماید از واضحات فقه شیعه است که در این زمان نسخ احکام شرع جایز نبوده و قانون‌گذاری مختص

شارع مقدس است و پیامبر و ائمه هم اگر در مواردی قانون‌گذاری نموده باشند به خاطر احاطه کامل آن‌ها به ملاکات احکام است، بنابراین مجعولات آن‌ها همان قانون‌گذاری الهی می‌باشد. البته در میان برخی از علماء اهل سنت قانون‌گذاری، آن هم به صورت دائم بر مبنای مصالح مرسله و استحسانات عقلی با تعطیل احکام اولیه، امری مقبول بوده و از دیر باز تا کنون طرفدارانی داشته است.

در طول تاریخ فقه و کلام شیعه، پیوسته فقهاء ما بر این نحو قانون‌گذاری ایراد نموده‌اند. مواردی هم چون تحریم متعه در عهد بعض خلفاء که تا کنون به آن عمل می‌شود (در بین اهل سنت)، انجام سه طلاق در یک مجلس و ... از جمله اموری هستند که بر اساس مصالح مرسله انجام گرفته و مردود بودن آن‌ها تنها به خاطر عدم اهلیت قانون‌گذاران آن در صدر اسلام نبوده بلکه عدم وجود ضوابط شرعی در امر اعمال آن سیاست‌ها در تمامی موارد امری است که جای تردیدی برای فقهاء شیعه باقی نگذاشته است.

جمع بندی مندرجات گذشته و تذکر چند نکته جهت تبیین بیشتر مطالب

بنا بر هر دو دیدگاه که مورد بررسی قرار دادیم، حاکم اسلامی صلاحیت دارد که احکام حکومتی را در جامعه اجرا کند.

بر مبنائی که انتخاب شد، نتیجه می‌گیریم که حاکم گاهی احکام اولیه را به خاطر مصالح جامعه قانونمند می‌کند (فخار طوسی، ۱۳۷۸ ش: ص ۳۷۶ به بعد). و بعضی اوقات هم در منطقه الفراغ قانونی احکامی را به صورت الزامی وضع می‌کند. در پاره ای مواقع نیز در مرحله اجرا بین دو حکم اولی تراحم روی می‌دهد که با لحاظ اهم و مهم، حاکم، یکی از آن دو را به لحاظ مصالح موجود در اجرای آن قانونمند می‌کند.

حاکم می‌تواند با اینکه دلیل بر حرمت موضوعی قائم شده است. به خاطر مصلحت مهم‌تر تحلیلش کند. که در باب تراحم داخل می‌شود که از عناوین ثانویه می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۲: ص ۹۲)

همچنین حاکم می‌تواند در مواقع ضرورت و وجود مصالح ملزمه حکم شرعی را «مادام مصلحت» تعطیل نماید. البته واضح است که همه این موارد می‌تواند در چارچوب اهم و مهم و

وجود مصالح ملزمه قطعی مصداق پیدا کند و حکم شرعی تنها در مقام اجرا متوقف شده است.

پرسش: مصلحت سنجی حاکم در احکام حکومتی وی چگونه است؟

پاسخ: در تمام موارد و همه اقسامی که حاکم حکمی را به عنوان حکم حکومتی به مرحله اجرا می‌گذارد بر مبنای وجود مصلحت است، وجود این مصلحت نیز امری است که حاکم «تعقل» می‌کند یعنی حاکم با عقلش باید وجود ملاک حکم الزامی «چه وجوب و چه تحریم» را مشخص نماید و آنگاه حکم را به مرحله اجرا گذارد.

اما آیا عقل در این موارد راهی دارد؟

برخی فقها قائل‌اند که عقل نمی‌تواند ملاک حکم شرع را کشف نماید. البته اگر عقل بتواند به طور قطع و یقین چنین ملاکی را کشف نماید به قانون ملازمه، حکم شرع را هم به دنبال خواهد داشت. اما در مواردی که بین دو ملاک حکم شرع تراحم روی دهد، عقل قادر است ملاک اهم را تشخیص دهد و البته این دو امر با یکدیگر تفاوت دارند.

فقیه و اصولی نامی شیعه، محقق خویی در آنجا که صحبت از درک مصلحت و مفسده به عنوان ملاک حکم شرعی از سوی عقل است (قانون ملازمه) می‌فرماید: قانون ملازمه هر چند از جهت کبریا تمام است، لکن صغرایبی برای آن در خارج وجود ندارد. زیرا عقل راهی به درک ملاکات احکام ندارد (خوئی، ۱۳۸۴ ق، ج ۳: ص ۷۰ و خوئی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ص ۳۵۳).

البته مرحوم خوئی (ره) داوری عقل را در سنجش ملاک‌های احکام در وقت تراحم را قبول دارند. شاید در این موارد به طور غالب، ملاک‌های اهم و مهم قبلاً از سوی شارع اعلام گردیده است.

مثلاً در تراحم بین حفظ جان و مال افراد یا در تراحم بین حفظ اصل اسلام و جان افراد تعیین مصداق اهم و مهم روشن است.

گرچه درک ملاکات حکم شرع به طور قطع توسط عقل مصادیق فراوانی ندارد اما نمی‌توان منکر شد که فقهای شیعه مواردی را به عنوان حکم عقل در فقه پذیرفته‌اند:

بسیاری از فقها در موارد متعدد عقل را منبع استنباط خویش قرار داده‌اند. بی تردید عقل وقتی می‌تواند منبع مستقل حکم قرار گیرد که فقیه با عقل خویش ملاک حکم شرعی را بدست آورد و بر اساس آن حکم شرعی را استخراج کند (علیدوست، ۱۳۸۱: ص ۱۲۷).

ب) تأثیر زمان و مکان بر احکام حکومتی

مراد از مقتضیات زمان و مکان چیست؟

آیت الله سید کاظم حائری در این زمینه می‌گویند: به نظر بنده عرف هم به تبع تغییر در زمان و مکان عوض می‌شود، و زمان و مکان غیر از عرف است. ملاک نه زمان است و نه مکان، بلکه تغییراتی است که... یعنی تغییر عرف یا تغییراتی که به آن‌ها اشاره خواهم کرد، پس زمان که تغییر می‌کند عرف نیز تغییر می‌کند. همچنین زمان که تغییر می‌کند موضوع نیز تغییر می‌کند. همچنان که مصلحت و ملاک را هم دچار تغییر می‌کند.

محقق حائری سپس اسباب و اصناف تغییر را بیان می‌کنند که ما خلاصه آن را نقل می‌کنیم^۳:

۱. تغییر اصل حکم خدا (نسخ شرعی)
۲. تغییر موضوع حکم (موضوع کلی حکم)
۳. تغییر در مصداق موضوع که بر خلاف دو قسم قبل این احتمال بدون شک مورد نظر امام (ره) بوده است.
۴. تغییر چگونگی استنباط به سبب تأثیر تغییرات زمان و مکان بر فهم مستنبط یا بر ظهور الفاظ.
۵. سعی افق که زمان و مکان به آدم می‌دهد (نظرخواهی از دانشوران حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴: ص ۲۳-۲۱).

آیت الله بجنوردی نیز علاوه بر عوامل دیگر به دو عامل مهم، یعنی تبدل موضوع و تبدل رأی تأکید نموده‌اند که در مواردی چون «حکم شطرنج» و حکم «ضمان بر عاقله» تأثیر این دو به خوبی نمایان است (همان، ص ۴۱-۴۰).

^۳ مطالبی را که در بخش الف در رابطه با نقش تغییر موضوع در احکام اولیه و ثانویه گفتیم به نحو موجهه جزئی در احکام حکومتی هم جاری می‌گردد.

ضوابط مصلحت

بعضی از نویسندگان بر مصلحت سنجی در احکام حکومتی ایراداتی وارد کرده‌اند که با شرحی که در رابطه با ضوابط مصلحت خواهیم داد امید است تا حدودی بتوانیم به این دغدغه مهم پاسخی درخور داده باشیم. برخی از حقوق‌دانان می‌گویند مصالح تابع مقتضیات و شرایط زمان و مکان و تحولات اجتماعی است. از سویی مقتضیات زمان و مکان پیوسته در حال تغییر و دگرگونی است. لذا احکام و قوانین مبتنی بر مصلحت نیز از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر در معرض تغییر و دگرگونی خواهد بود و از این رو مصلحت‌گرایی موجب نسبی شدن مفاهیم ارزشی و انکار مفاهیم ارزشی مطلق خواهد شد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰ش: ص ۱۵۳ به نقل از دهقان، ۱۳۹۰ش: ص ۱۷۵).

حقوقدان دیگری نیز اعمال مصلحت را موجب از بین رفتن انسجام درونی احکام شرعی می‌داند و نیز مصلحت سنجی در تصویب قوانین را موجب از دست رفتن الزام شرعی متدینین نسبت به احکام می‌داند که در نهایت به ضرر جامعه است (کاتوزیان، ۱۳۸۵ش، ج ۱: ص ۱۲۲ به نقل از دهقان، ۱۳۹۰: ص ۱۷۶).

بنابراین با در نظر گرفتن شبهات مذکور ضروری است به اختصار ضوابط مصلحت را که امری بسیار مهم است و نقش اساسی در مشروعیت احکام حکومتی دارد به نحو اختصار بیان نماییم.

مهم‌ترین ضوابط مصلحت (ضوابط ماهوی و نه شکلی)

بعضی از نویسندگان موارد ذیل را از مهم‌ترین ضوابط مصلحت برشمرده‌اند (دهقان، ۱۳۹۰ش، خلاصه ص ۱۸۹-۱۷۷):

۱. هماهنگی مصلحت با مقاصد شریعت.
۲. موافقت با موازین و ارزش‌های اسلامی.
۳. عمومی بودن مصلحت
۴. عقلانی بودن مصلحت

۵. قطعی بودن مصلحت

۶. ضروری بودن مصلحت

۷. رعایت اهم و مهم در مصلحت سنجی و احکام حکومتی

در رابطه با عقلی بودن و قطعی بودن مصلحت، فقهای امامیه تصریح نموده‌اند که مصلحت سنجی در ضمن مستقلات عقلی مطرح می‌شود که یکی از منابع اصلی احکام شرعی در فقه امامیه به شمار می‌رود. میرزای قمی اظهار می‌دارد:

هر گاه مصالح، خالص بوده و همراه با مفسده نباشد و با عقل قطعی درک شود، چنین مصالحی شرعاً معتبر است، مانند حفظ دین، نفس، مال، عقل، و نسل. البته برگشت این سخن به همان دلیل عقلی است. دلیل دیگری نیست (حکیم، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۴-۴۰۳).

آیت الله مکارم شیرازی می‌گوید:

اگر منظور از استصلاح در موارد قطع و یقین باشد، آن را حجت می‌دانیم، و اگر در موارد ظن باشد دلیلی بر حجیت و آن نیست ... هر گاه مصلحت با عقل قطعی کشف شود و واجد شرایط و فاقد موانع باشد، چنین مصلحتی حجت است و گرنه حجت نیست.

منابع و مأخذ:

۱. امام خمینی (ره)، ۱۳۶۱ ه.ش، صحیفه نور، ج ۲۱، شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.
۲. برجی، یعقوب علی، ۱۳۷۴، زمان و مکان و دگرگونی موضوعات احکام در کتاب (مجموعه مقالات) «نقش زمان و مکان در موضوعات احکام» ج ۴، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۷۰، مکتب‌های حقوقی و حقوق اسلام، تهران، گنج دانش.
۴. جناتی، محمد ابراهیم، ۱۳۷۲، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ماهنامه کیهان اندیشه، شماره ۵۰.
۵. حائری یزدی، عبدالکریم، ابتغاء الفضیلة فی شرح الوسیلة، ج ۱.
۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۱ ه.ق، وسائل الشیعة، ج ۱۸، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ پنجم.
۷. حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۳ ه.ق، وسائل الشیعة، ج ۱۲، تهران، المکتبه الاسلامیه، چاپ ششم.
۸. حکیم، محمد تقی، ۱۹۷۹ م، اصول العامه للفقہ المقارن، قم، مؤسسه آل‌البتیت للطباعة و النشر.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۶۸، مصباح الفقاهة فی المعاملات (تقریر آیت الله محمد علی توحیدی)، ج ۵، انتشارات وجدانی، قم، چاپ اول.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۴ ه.ق، محاضرات فی اصول الفقه، ج ۳، (تقریر محمد اسحاق فیاض)، مطبعة النجف الاشرف.
۱۱. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۲ ه.ق، مصباح الاصول، ج ۲، (تقریر سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی)، قم، انتشارات داوری.

۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم، التتبیح فی الشرح العروۃ الوثقی، ج ۴، (تقریر شیخ میرزا علی تبریزی)، قم، موسسه احیاء آثار الامام خوئی، چاپ دوم.
۱۳. دهقان، حمید، ۱۳۹۰، جایگاه مصلحت در قانون‌گذاری کیفری ایران، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول.
۱۴. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۴، نقش زمان و مکان در استنباط، فصلنامه فقه اهل بیت، شماره ۴۳، قم.
۱۵. سید حسینی، سید صادق، ۱۳۷۴، ولایت فقیه و پویایی در استنباط احکام، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره) در کتاب «فقیهان و زمان و مکان» بخش اول، ج ۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. صدر، سید محمد باقر، ۱۴۰۲ ه.ق، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، التبعة السادسة عشرة.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۵۵ ه.ش، فراهایی از اسلام، تهران، جهان آرا.
۱۸. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۱، فقه و عقل، تهران مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۱۹. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۵، فقه و عرف، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۲۰. فخار طوسی، جواد، ۱۳۷۸، جایگاه مصلحت در شریعت و تبیین اندیشه امام خمینی (ره)، در کتاب «امام خمینی و حکومت اسلامی - احکام حکومتی و مصلحت» ج ۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۱. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۵، فلسفه حقوق، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۲. گرجی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹، مقالات حقوقی، ج ۲، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۳. محدث بحرانی، شیخ یوسف، ۱۴۳۰ ه.ق، الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱۸، موسسه نشر اسلامی، قم.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، انتشارات صدرا، چاپ اول.

۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵، پرسش‌های نو پیدای فقهی، فصلنامه فقه اهل بیت (ع)، شماره ۸، قم.
۲۶. مهریزی، مهدی، ۱۳۷۶، فقه حکومتی، مجله نقد و نظر، شماره ۴، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۷. مهریزی، مهدی، ۱۳۷۸، فقه پژوهی، تهران، نشر نگین، چاپ اول.
۲۸. موسوی اصفهانی، سید ابوالحسن، ۱۳۹۷ ه.ق، وسیله النجاة مع تعالیک السید محمدرضا الموسوی گلپایگانی، ج ۱، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، الطبع الثانیه.
۲۹. النجفی، الشیخ محمد حسن، ۱۳۶۵، جواهر الکلام، ج ۲۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم.
۳۰. نظرخواهی از دانشوران حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، نقش زمان و مکان در فرآیند اجتهاد، فصلنامه «نقد و نظر»، شماره ۵، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

علاوه بر موارد فوق الذکر، در تالیف این مقاله از منابع ذیل نیز بهره گرفته شده است:

- ۱- صابری، حسین، ۱۳۸۱ ه.ش، عقل و استنباط فقهی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۲- علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸ ه.ش، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، چاپ اول.
- ۳- ایازی، سید محمد علی، ۱۳۸۶ ه.ش، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- ۴- کلانتری، علی اکبر، ۱۳۷۸ ه.ش، حکم ثانوی در تشریح اسلامی، قم، مرکز انتشارات و دفتر تبلیغات اسلامی.

۵- علی اکبریان، حسنعلی، ۱۳۸۶ ه.ش، معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات، ج ۱ و ۲، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۶- ملاکات احکام و احکام حکومتی (نقش زمان و مکان در اجتهاد)، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)، ۱۳۷۴ ه.ش، ج ۷، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

« بررسی مبانی مالکیت معنوی و احراز آن در صدر اسلام »

دکتر اسدا... امامی^۱

میلاذ قطبی^۲ - امیر حسین اصل زعیم^۳

تاریخ دریافت: ۹۰/۵/۴

تاریخ پذیرش: ۹۰/۸/۲۲

چکیده

مالکیت معنوی در حال حاضر یکی از مسائل و موضوعات مهم زندگی حقوقی بشر است و اثرات فراوانی بر آن مترتب است اما از آنجا که مالیت داشتن ابتکارات ذهنی یک مسئله جدید در فقه است و نص صریحی در تأیید آن وجود ندارد (هر چند این مسئله با عنوان انتحال در متون قدیمی مورد توجه قرار گرفته است) بعضی از فقها با توجه به دلایلی خاص از جمله استناد به آیه کتمان و احادیثی که در منع اخذ اجرت برای انجام واجبات وجود دارد حق مالکیت معنوی و فکری را نپذیرفته اند و در مقابل موافقان این حق با استناد به تمسک به ارتکاز عقلی و سیره عقلا به عنوان دلیل خاص به کمک تبیین جایگاه عرف مالکیت معنوی را اثبات کرده اند البته نظرات عام موافقان و مخالفان نیز در این مقاله تبیین و نقد شده است. و همچنین به رسمیت شناختن این حق در صدر اسلام در این مقاله بررسی شده است.

واژگان کلیدی: مالکیت معنوی، مالکیت مادی، مالیت، ابتکارات ذهنی، عرف

^۱ استادیار دانشکده حقوق دانشگاه قم

^۲ دانشجوی مقطع کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع)

^۳ دانشجوی مقطع کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع)

مقدمه

نظام مالکیت معنوی ابتدا در قالب «نظام امتیاز» - که بر اندیشه کنترل و سانسور، مصالح اجتماعی و حاکمیت فرمانروایان مبتنی و متکی بود - ظهور پیدا کرد. این اندیشه مدتها در کشورهای اروپایی، از جمله فرانسه و انگلیس، حکومت داشت.

اندیشه حاکمیت مطلقه فرمانروایان، یکی از تفکراتی بود که نظام امتیاز بر آن تکیه داشت. علاوه بر آن، مصالح اجتماعی نیز یکی از اندیشه‌هایی بود که نظام امتیاز بر اساس آن شکل گرفت. نظام امتیاز مزبور پس از مدتی و در اثر تحولات پدید آمده در حقوق طبیعی، اندیشه‌های سیاسی راجع به دولت و نظریه‌های مربوط به مالکیت و مصالح اجتماعی و به خاطر مورد مناقشه قرار گرفتن مبانی نظام امتیاز، جای خود را به شناسایی حق مالکیت فکری صاحب اثر سپرد. (حلیمی، ۱۳۸۴: ۱۶/۵۶)

امروزه مالکیت معنوی دارای اهمیت بیشتری است و این مسئله به دلیل بروز هر چه بیشتر حقوق غیر مادی (معنوی) و نقش موثر آنها در زندگی انسان کنونی است. کشورهای متمدن جهان به دو علت از طریق وضع قوانین از مالکیت معنوی حمایت می‌کنند: نخست آن که به کمک قانون از مالکیت معنوی پدیدآورندگان آثار معنوی محافظت گردد و در ثانی موجبات تشویق مبتکران فراهم شده و در نتیجه به توسعه فرهنگ و اقتصاد جامعه کمک شود.^۱ بروز مباحثی مانند حق تالیف، حق معنوی اختراع، ثبت علائم تجاری و... مشکلات ناشی از آن موجب شد تا سازمان جهانی مالکیت معنوی WIPO^۲ تاسیس شود و کشور جمهوری اسلامی ایران نیز در تاریخ ۱۳۸۰/۱۲/۲۳ به عضویت این سازمان در آمد (امامی، ۱۳۸۶: ۲۸)

مطالب مذکور مختصری از تحولات حق مالکیت معنوی بود که بیان شد اما در مورد پذیرش این حق در اسلام که در قالب فتاوی‌ای علما بروز و ظهور پیدا می‌کند

1. Intellectual Property^s booklet . Published by WIPO

2. World intellectual property organization

باید گفت که به صورت تقریبی تا دوران حضرت امام خمینی (ره) هیچ یک از علما این حق را به رسمیت نشناخته و فتوایی در تایید و امر به رعایت آن داده نشده است. این در حالی است که بعد از حضرت امام (ره) اکثریت علما تا هم اکنون مالکیت معنوی را به عنوان یک حق پذیرفته اند و فتوا به لزوم رعایت آن توسط مکلفین داده اند. در مقاله حاضر می‌کوشیم تا بعد از تبیین مبانی فقهی - حقوقی مالکیت معنوی و تحلیل دلایل موافقان و مخالفان آن به پی‌جویی مواردی از احترام و رعایت حق مالکیت معنوی در تاریخ صدر اسلام بپردازیم تا این ایده را اثبات کنیم که اگرچه بسیاری از علمای متقدم این حق را به رسمیت نشناخته اند اما این حق در صدر اسلام هم مورد احترام بوده است و عدم رعایت آن مذموم و مورد نکوهش بوده و بار حقوقی به همراه داشته است.

بند اول - مفهوم حق مالکیت معنوی

لغت‌نامه دهخدا معانی متعددی برای واژه حق ذکر می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها از این قرار است: راست کردن سخن، درست کردن وعده، یقین نمودن، ثابت شدن، غلبه کردن به حق، موجود ثابت و نامی از اسامی خداوند متعال. حق واژه‌ای عربی است که به معنای «ثبوت» و «تحقق» است و وقتی می‌گوییم: چیزی تحقق دارد، یعنی ثبوت دارد. (مصباح، ۱۳۸۰: ۲۰)

«در فقه اهل سنت، از حق تعریف نشده است. (مدرس، ۱۳۷۵: ۲۷) فقهای شیعه تعاریف گوناگونی از آن بیان داشته‌اند. میرزای نائینی در تعریف آن می‌گوید: حق عبارت است از سلطه ضعیف بر مال یا منفعت (نائینی، ۱۳۸۷: ۱۰۶)

همچنین گفته شده است: «حق عبارت است از قدرت یک فرد انسانی مطابق با قانون بر انسان دیگر، یا بر یک مال و یا بر هر دو، اعم از این که مال مذکور مادی و محسوس باشد؛ مانند خانه، یا نباشد؛ مانند طلب. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱: ۱۵)

مالکیت در لغت به معنای حیازت و تحت سلطه خود در آوردن و در تصرف خویش در آوردن است و آن همان استیلا بر مال است (رجائی، ۱۳۸۱: ۶۲/۵۳) و در اصطلاح یعنی نسبت مالک و مملوک و یا سلطه مالک بر مملوک یا علقه خاصی که منشا سلطنت مذکور است و به تعبیر دیگر احاطه مالک بر مملوک است. مالکیت معنوی آن حقی است که فرد در اثر خلاقیت و تلاش فکری خویش به آن می رسد یا حقوق ناشی از یک اثر ذهنی خلق شده، و ثمره این فعالیت ممکن است هر اثری باشد از قبیل یک تالیف یا یک اختراع یا یک طرح اقتصادی یا هر تولید دیگری. البته تعاریف متنوعی در مورد مالکیت معنوی صورت گرفته است:

می توان گفت: «مالکیت معنوی عبارت است از داشتن سلطه و برخوردار بودن از اشیای غیر قابل لمس و حسی که نتیجه تلاش فکری، اعتبار ناشی از عملکرد صادقانه و... انسان است». (حلیمی، ۱۳۸۴: ۵۶/۱۶)

حقوق مالکیت معنوی به موضوعاتی می پردازد که زاییده فکر و اندیشه انسان است و به بیان دیگر، موضوع این مالکیت ذاتا قابل لمس است و در حقیقت وجهی از دانش و اطلاعاتی است که در محصولات فرهنگی یا روند تولید آنها تجلی یافته است. به عبارت دیگر همان محصولات و ابداعاتی که مستقیم از فکر و خلاقیت انسان سرچشمه می گیرد و در قالب یک اثر ظاهر می شود. (انتضاری، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۸/۳۰)

این حق معنوی محدود به زمان و مکان نیست و غیر قابل انتقال به غیر است که شامل الف. حق انتساب اثر به پدید آورنده.

ب. حق احترام به نام صاحب اثر و حرمت و تمامیت اثر، ج. حق تصمیم گیری در مورد انتشار اثر. (لطیفی، ۱۳۸۱: ۲۳/۵۳)

اما آنچه برای قانونگذار و حمایت‌های او مهم است، خود اثر است و «طریقه یا روشی که در بیان و یا ظهور و یا ایجاد آن به کار رفته»، اهمیتی ندارد. اثر نوشته باشد یا

سمعی و بصری و یا مثلاً ترکیبی از آنها، تأثیری در شمول قانون نسبت به آن ندارد. (اسماعیلی، ۱۳۸۴: ۲۸/۲۹)

بعضی از صاحب نظران معتقدند که به جای کلمه مالکیت معنوی باید مالکیت فکری به کار رود زیرا کلمه معنوی در مقابل کلمه مادی است و لفظ مناسبی نیست و از آن جا که این مالکیت بیشتر با فکر و اندیشه انسان ارتباط دارد پس اصطلاح مالکیت فکری مناسب تر است (امامی، ۱۳۸۳: ۳-۲/۳۴)

البته این تعریف جامع نیست و مثلاً علائم تجاری را شامل نمی شود بنابراین به نظر می رسد مالکیت معنوی صحیح تر باشد و از طرفی حقوق معنوی با مالکیت معنوی یا فکری در هم آمیخته شده که باید تفکیک شوند.

بند دوم- مبنای مالیت ابتکارات ذهنی

آیا اساساً ابتکارات ذهنی مالیت دارند یا خیر؟

ابتدا باید این نکته مورد توجه قرار گیرد که مالیت یک حقیقت شرعیه است یا عرفیه؟ در پاسخ باید گفت که چنانچه مالیت را حقیقت شرعیه بدانیم بنابراین ملاک و شاخص مال و مالیت و تعیین مصداق فقط با شرع می باشد اما اگر قایل به حقیقت عرفیه باشیم ملاک و شاخص آن عرف است یعنی تعریف و تشخیص مصادیق آن را باید از عرف بگیریم که نظر اکثریت فقها همین است.

نکته دیگری که در این بحث وجود دارد این است که آیا منفعت عقلایی که در تعریف مال و خصوصیات آن گفته شده نوعی است یا شخصی که البته عده ای بر این عقیده اند که شهید اول این موضوع را با ملاک شخصی پذیرفته اند اما اشتباه کرده اند چرا که از نوشته های شهید در کتاب البیع بر می آید که در واقع همین ملاک شخصی نیز از منظر دیگر عرفی می باشد مثلاً یک گونه جاندار که به وفور در دسترس است ممکن است برای نوع انسان ها بی ارزش باشد اما برای یک پزشک محقق و چه بسا جامعه پزشکی دارای ارزش و مالیت است و این ملاک

رابرای محققین در این موضوع نمی توان شخصی انگاشت لذا ملاک نوعی محسوب می شود و نظر مشهور نیز همین منفعت عقلایی نوعی است که شاخص تشخیص آن با عرف می باشد لذا به بررسی جایگاه عرف در فقه می پردازیم.

مبحث اول - جایگاه عرف در فقه:

مراتب عرف در حجیت:

تردیدی نیست که مرجع تشخیص مفاهیم الفاظ وارده در خطابات شرعیه، در صورت عدم وجود عرف شرعی (حقیقت شرعیه)، عرف عام است. پس عرف شرعی بر عرف عام مقدم است. همچنانکه عرف عام (فهم عرفی) بر عرف خاص (عرف لغوی) مقدم است زیرا اعتبار عرف لغوی به لحاظ طریقت و کاشفیت از عرف عام می باشد. بنابراین با اختلاف فهم عرفی و عرف لغوی، عرف لغوی اعتباری ندارد. چنانکه پس از روشن شدن مفاهیم الفاظ، مرجع در تشخیص مصادیق، عرف عام غیرمسامحی است و با عدم وجود عرف عام، و اختلاف عرفها به حسب مکانها و زمانها نوبت به مرجعیت عرف خاص مکانی و زمانی می رسد - نه عرف زمان شارع، از این رو اگر نزد مکلفی، گندم از جمله اموال کیلی باشد، صحیح نیست حکم کنیم که به عرف منطقه دیگری که گندم را وزن می کنند مراجعه کند، بلکه باید گندم را از اموال کیلی به حساب آورده و احکام آن را هم بر آن جاری نماید. (واسعی، ۱۳۷۹: ۱۵-۱۶/۴۵) عرف در فقه اهل سنت به عنوان یک منبع میباشد اما در فقه شیعه عرف به هیچ وجه منبع حکم نمی شود. (منظور از منبع بودن آن است که داوری و بنای مردم، سرچشمه دیگر الزامها باشد. یا منشأ حکم باشد متأسفانه در سخنرانیها و نوشتههای برخی روشنفکران تأکید می شود که هرچه عرف گفت صحیح است البته اینها حوزه شریعت را به مسائل معنوی و آخرت محدود می کنند. در واقع این روشنفکران عرف را مقنن می دانند و می گویند هرچه توده مردم گفتند همان الزامی است که این اشتباه است اما عرف موضوع ساز است عرفی که می خواهد اسناد شرعی را تفسیر کند، موضوع ساز است. عرف می تواند یک نثر را معنا کند یا معنای

یک حکم را عوض کند. خیلی از کسانی که عرف را سند می‌دانند، این معنا را اراده می‌کنند. در حالی که عرف ابزاری غیر از عرف سندی است.)

بنابراین عرف موضوع ساز است و می‌تواند موضوع جدیدی را با توجه به احکام کلی اسلام استنباط کند مثلاً از بین رفتن تحریم کت و شلوار که به علت تشبه به کفار بود و لباس مخصوص آنها محسوب می‌شد اما بعد از مدتی در میان مسلمانان نیز رایج شد و عرف جامعه پوشیدن آن را جایز شمرد و دیگر همانندی به کفار به حساب نیامد، با این مبنا که حرمت یک مسئله در بعضی مصادیقش با توجه به تغییراتی که در عرف پیش می‌آید برداشته می‌شود (اصل حکم تغییر نمی‌کند) و در مثال مزبور استفاده عموم مردم جامعه ایران از کت و شلوار به مرور غربی بودن این نوع پوشش را کم‌رنگ و به نوعی آن را وارد فرهنگ ایرانی کرد و قبح این پوشش که از باب تشبه به کفار بود از بین رفت لذا حرمت استفاده از آن هم از بین رفت.

ولذا در بحث ما اگر شرایط زمان و مکان طوری شد که اشیاء نزد عقلا دارای منفعت مشروع قابل اعتناء شد، حکم حرمت خرید و فروش عوض می‌شود و حکم به حلیت خرید و فروش آنها می‌شود چنانکه در زمان ما، در موردخون انسان چنین است. (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۲/۱۰۸)

عرف عقلا، نمی‌تواند دلیل مستقلاً در مقابل دیگرادله، مثل کتاب و سنت باشد، بلکه حجت و دلیل بودنش به اعتبار کاشفیت از تقریر شارع است. پس بناء و سیره عقلا نیز مانند سیره متشرعه، در نزد شیعه، به سنت شرعیه برمی‌گردد و نمی‌تواند منبع مستقل باشد بنابراین عرف به عنوان یک ابزار (موضوع سازی و تطابق با مصادیق) به کار گرفته می‌شود و اینکه گفته شد به حقیقت شرعیه بر میگردد یعنی نباید از حوزه سنت و قرآن تخطی کند و مخالفت با آنها داشته باشد اما تا جایی که امکان بسط مسئله وجود دارد مانعی نیست.

شرایط اعتبار عرف بر حسب اختلاف عرفها و کاربرد آنها متفاوت است که در مجموع عبارتند از: غلبه شمول، دقیق بودن، عدم مخالفت با عقل علمی، مقارنت، احراز عدم ردع شارع، و عدم تصریح به خلاف.

بنابراین عرف نزد شیعه با رعایت مسائل مذکور مورد قبول است. مرحوم امام خمینی (قده) نیز در این زمینه می فرماید:

«از جمله شرایط اجتهاد، انس به محاورات عرفی و فهم موضوعات عرفی است؛ همان عرفی که محاورات قرآن و سنت برطبق آن صورت گرفته است. شرط اجتهاد، دوری جستن از خلط دقایق علوم عقلی با معانی عرفی عادی است. (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۹۶)

مبحث دوم- نظریات مختلف در رابطه با مالیت مال

معنای لغوی مال این است که «ما هو للإنسان»، مال یعنی آن چیزی که انسان مالک او است، معنای اصطلاحی مال این است که آیت الله خوئی فرموده آنچه را که انسان نگهداری می کند، ذخیره می کند و می بیند که از منافع آن استفاده می کند، یعنی مالیت هر مالی به مقدار منافع آن مال است، هر چیزی که منفعتش بیشتر بود، مالیتش بیشتر است هر چیزی که کمتر بود کمتر است، و بعد آیت الله خوئی فرموده اند در شرع اگر چیزی منفعت محله نداشته باشد، مالیت هم نخواهد داشت، بلکه فرموده نسبت بین مال و ملک عموم و خصوص من وجه است، بعض چیزها ملک هستند اما مال نیستند، مثلا یک دانه گندم ملک انسان است، اما مال نیست، بعض چیزها مال هستند اما ملک نیستند. (خوئی، ۱۳۷۸: ۳۲)

در کل دو نظریه وجود دارد که عبارتند از:

الف: نظریه سودگرایی (نظریه مرحوم خوئی)

ب: نظریه لذت گرایی (عرف و سیره عقلا)

یک نظر سود گرائی است و یک نظر لذت گرائی، کلام آیت الله خویی این است که ماهیت یک چیز را به سودش تفسیر کرده، می‌گوید مراد از مال مالی است که سود داشته باشد و هرچه سودش بیشتر مالیتش بیشتر. در حالی که در عرف و عقلا لذت گرائی مالیت بیشتری دارد از سود، زیبایی شناسی از قدیم در کتاب مسلمان‌ها بحث شده، و ان هم روشن است که مردم پول زیادی در برابر زیبایی خرج می‌کنند.

فقه‌های اهل سنت:

فقه شافعی: در قواعد زرکشی در تعریف مال بر اساس فقه شافعی چنین آمده است: «ان المال ما كان منتفعا به... و هو اما اعيان او منافع» مال چیزی است که بوسیله آن انتفاع حاصل می‌شود و آن چیز یا عین است و یا منافع. امام سیوطی عنصر عرف را وسیله ارزیابی مالکیت دانسته و می‌گوید: «لا يقع اسم المال الا على ماله قيمة يباع بها و تلزم مُتلفه و (عرفاً) اسم مال اطلاق نمی‌شود، مگر بر چیزی که دارای قیمت است و با آن معامله می‌شود و متلف آن ضامن است.

فقه حنبلی: «ان المال ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة او ضروره... اما مالا نفع فيه كاللحشرات و ما فيه نفع محرم كالخمر و ما لا يباح الا لضرورة كالميتة = فليس مالاً» (ایروانی، ۱۳۷۴: ۵۶/۴)

مال چیزی است در شرایط عادی دارای منفعت حلال باشد؛ زیرا در وقت اضطرار هر چیزی حلال می‌شود و چیزهایی که نفع ندارد مثل حشرات و یا نفع حرام دارد مثل خمر و یا هنگام اضطرار مباح می‌شود؛ مانند میتة مال نمی‌باشد.

فقه مالکی: امام شاطبی در کتاب مواععات می‌گوید: «المال ما يقع عليه الملك و يستند به المالك». مال چیزی است که ملک در آن واقع می‌شود (عرفاً) و مالک نسبت به آن سیطره دارد.

فقه حنفی: دکتر وهب زحیلی در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته چنین می گوید: «حنفیه مصداق مال را در اشیا و اعیان مادی حصر کرده اند و غیر حنفیه منافع و حقوق را نیز اموال فرض کرده اند؛ زیرا مقصود از اشیا منافع آن است نه ذاتشان و این رأی مورد عمل قانون و داد و ستد عرف می باشد.» (همان)

برخی در مورد مالیت ابتکارات ذهنی گفته اند هرکس چیزی تألیف کند، آن تألیف - نتیجه کار فکری و اندیشه وی بوده و بنابراین مالک و صاحب آن است و حق دارد دیگران را از هرگونه دخل و تصرفی در آن بازدارد زیرا مردم شرعا و عرفا بر اموال خویش مسلط هستند... البته مالکیت او مطلق نیست و دلیلی بر حرمت انتفاع و تصرفات معنوی مانند مطالعه و استناد به آن وجود ندارد. آنچه جایز نیست نسخه برداری و تکثیر بدون اجازه مؤلف است که در این صورت می تواند مطالبه حق کند....

بند سوم- مبانی مالکیت معنوی

مبحث اول - مبانی حقوقی مالکیت معنوی

۱. نظام حقوق طبیعی: این نظام به حقوق برتر باور دارد و پیروی حقوق موضوعه (بشری) را از حقوق طبیعی که دست ساخته ی بشر و مجعول آن ها نیست لازم می داند آن ها اصالتی برای قوانین جعل شده توسط انسان ها قائل نیستند و تغییر قوانین برتر را گناهی بزرگ می دانند اما در حقوق اثباتی جعل انسان اصالت دارد و مقدم بر قانون طبیعی است. (جعفری تبار، حسن، ۱۳۸۴: ۳۴)

حقوق طبیعی مبتنی بر اصالت فرد است و از حقوق افراد در برابر قدرت حاکم دفاع می کند. (حلیمی، ۱۳۸۴: ۵۶/۱۶)

بررسی و نقد:

بنا بر دیدگاه معتقدان به حقوق طبیعی مالکیت معنوی ناشی از یک حق طبیعی است و قوانین موضوعه نمی‌توانند آن را محدود و مضیق کنند اما این خود دلیلی بر نقد این نظریه است چرا که طبق نظریه حقوق طبیعی انسان آزاد است و همچنین مملوک یک انسان کاملاً در اختیار اوست و آزاد است که هر گونه که می‌خواهد از آن استفاده کند که این با حقوق مالکیت معنوی در تعارض است چرا که با پذیرش مالکیت معنوی حق معنوی هیچ‌گاه قابل انتقال نیست.

در قانون کپی رایت ایالات متحده آمریکا در بند اول آمده است که حق کپی رایت باعث محافظت از کار نویسنده می‌شود و این یک حق است برای او.^۱

۲. نظریه منفعت‌گرایی (اصاله النفع)

این نظریه در واقع به گونه‌ای در مقابل حقوق طبیعی است چرا که معتقدان به این نظریه طرفدار اصالت جمع هستند نه اصالت فرد.

بررسی و نقد

طبق این نظریه پذیرش مالکیت معنوی به گونه‌ای نسبی می‌باشد لذا اگر منفعت جامعه در این باشد که حقوق مالکیت معنوی را به رسمیت بشناسیم نتیجه کاملاً متفاوت با آن برداشتی است که مالکیت معنوی را مغایر با حقوق جامعه بدانیم بنابراین نسیت مشکل عمده این نظریه است.

¹ Copyright Law of the United States of America and Related Laws Contained in Title 17 of the United States Code

((علی الظاهر پذیرش حقوق مالکیت معنوی در نظام حقوقی کنونی جهان مبتنی بر تلفیق این دو نظریه می باشد)).(همان)

البته مالکیت معنوی مبنای اقتصادی نیز دارد و اعتقاد بر این است که این حق باعث تشویق و نوآوری می شود چرا که سازندگان باید برای ابداع انگیزه کافی داشته باشند این انگیزه بوجود نمی آید مگر با اینکه از نظر قانونی حق ضبط ارزش اجتماعی کامل از اختراعات خود را داشته باشد. البته در این نگرش، حفاظت مطلق ممکن است اما دست یافتنی نیست. اگر تولیدکننده اختیار کامل ارزش اجتماعی خود را، نداشته باشد بازار رقابتی کار سرمایه ای جذب نمی کند چرا که اجازه تولید پول به اندازه کافی برای پوشش هزینه های خود از جمله بازگشت منطقی در هزینه های ثابت سرمایه گذاری وجود ندارد.^۱

مبحث دوم- مبانی فقهی مالکیت معنوی

گفتار اول- دلایل خاص مخالفان مالکیت معنوی

عده ای که برای مخالفت با مالکیت معنوی به روایات کتمان علم استناد می کنند^۲ و همچنین به ایه کتمان^۳ متوسل می شوند باید در جواب عرض کنیم که اولاً این احادیث و روایات شان نزول خاص دارند و از آن استفاده عام کرده اند بنابراین نص صریح محسوب نمی شود ثانیاً اینکه به نظر نمی رسد قبول مالکیت معنوی کتمان علم باشد بلکه تعیین مسیر و مجرا برای این امر است در واقع کسی که حق چاپ کتابش را برای فقط برای خود محفوظ می داند به این معنی نیست که کسی از آن استفاده نکند بلکه استفاده از آن آزاد است اما شرایطی برای این استفاده وضع شده است. ثالثاً کتمان علم در جایی می تواند نهی شود که واقعا بیم آن برود که با این کتمان عده ای از راه راست منحرف شده و به حقیقت نمی رسند حال آنکه هم

1Property, Intellectual Property, and Free Riding by Mark A. Lemley. William H. Neukom Professor of Law, Stanford Law School

^۲ اذا ظهرت الدعوى فى امتى فليظهر العالم علمه و من لم يفعل فعليه لعنة الله

^۳ بقره ۱۵۹

اکنون چنین شرایطی وجود ندارد. اما عده ای دیگر حرمت اخذ اجرت برای انجام واجب را مطرح می کنند که البته نظرات علما در این باب متفاوت است اما به نظر می رسد زمانی که واجبی تعبدی و به قصد قربت باشد چنین حرمتی وجود دارد و تعلیم علم واجب کفایی است. نظر آیت الله خویی این است که تناقضی میان جمع اجرت و اخلاص در عمل نیست.

گفتار دوم - دلایل عمومی مخالفان مالکیت معنوی

نخست: ناسازگاری مالکیت معنوی با قاعده تسلیط:

حضرت امام خمینی (قدس سره) در این زمینه می فرماید:

آنچه نزد بعضی حق طبع نامیده می شود، حق شرعی نیست و سلب تسلط مردم بر اموالشان بدون هیچ گونه عقد و شرطی جایز نیست. بنابراین مجرد طبع کتاب و نوشتن در آن به اینکه حق طبع و تقلید برای صاحب آن محفوظ است، چیزی را موجب نمی شود. و این قرار با غیر شمرده نمی شود، پس برای غیر او طبع و تقلید جایز است و برای کسی جایز نیست که او را از آن منع نماید. (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۹۶)

بررسی و نقد

این که با پذیرش قاعده تسلیط حقوق معنوی را قابل نقل بدانیم درست است اما نکته ای که وجود دارد این است که چگونه شرط عیب در عقد بیع و یا شروط دیگر در عقود مختلف منشا حق هست و حق فسخ و... را ایجاد میکند اما این که نویسنده در کتاب خود ذکر کند حق چاپ برای صاحب آن محفوظ است منشا حق نیست؟

و این که چرا این نوشته را شرط نیندازیم؟ عرفا این شرطی است که نویسنده برای فروش کتاب خود قرار داده است و هر که مخالف آن است می تواند خریداری نکند.

دوم: عدم وجود دلیل شرعی مبنی بر اعتبار مالکیت معنوی

برخی از فقها، قائل شدن مالکیت معنوی برای صاحبان آن آثار را منطبق با اصول و ادله شرعی ندانسته اند و آنرا نپذیرفته اند.

آیت الله صافی گلپایگانی معتقدند:

«حق طبع، حق تالیف و حق اختراع را به مفهومی که در قوانین موضوعه جدید تعریف شده است، حقیر نتوانسته‌ام با احکام اسلامی تطبیق نمایم، از جمله عقود معاملات هم نیست تا بتوان به عموم بعض ادله مثل «اوفوا بالعقود» تمسک کرد و اگر گفته شود این حقی است عرفی، چنانچه حقوق عرفی مانند حق تحجیر و حق السبق به علت عدم ردع شارع استکشاف رضایت می کنیم، باید گفت: عدم ردع نسبت به حقوق عرفی که در زمان شارع متعارف بوده است دلیل بر امضای مشروعیت آنها می باشد اما از آن مثل ادله لفظیه، اطلاق و عموم استفاده نمی شود... در زمان شارع مقدس هم تالیف و اختراع و ابتکار بوده است اما برای مولف و مبتکر و مخترع و محقق حقی اعتبار نمی شده و شارع هم اعتبار نفرموده است و به عبارت اخیری، بنا بر «عدم اعتبار» بوده و لو به این معنا که چون مورد التفات و توجه نبوده است، آثار مترتب بر آن شرعیت نداشته و شارع هم با عدم تشریح این حق به روش عرف را امضا کرده است... بناء علی کل ما ذکر، مشروعیت حقوق مذکور را ثابت نمی دانیم.» (حسینی روحانی، ۱۳۸۵: ۳۸)

بررسی و نقد

نکته ای که در رابطه با این مسئله باید بیان کنیم این که عرف با توجه به شرایط جامعه بوجود میاید و این که در عرف ازمنه معصومین علیه السلام چنین مسئله ای بلا

حکم بوده شکی نیست اما دلیل آن عدم داشتن اهمیت و نبودن مسئله حقوق معنوی بوده است و در آن دوره حقوق معنوی مانند هم اکنون بر همه زندگی انسان تاثیر گذار نبوده است لذا دلیل بلا حکم بودن مسئله این بوده است نه این که اساسا شارع نمی خواسته برای حقوق معنوی حکمی بیان کند. دلیل، عدم ابتلای جامعه آن روز بوده است .

سوم: ناسازگاری مالکیت معنوی با رسالت و قداست علم

بررسی و نقد

معتقدان به این نظر می گویند مالکیت معنوی موجب کتمان علم و عدم ترویج آن می شود و پیشرفت را با مشکل مواجه می کنند و معتقدند که دین مبین اسلام چنین چیزی را نمی پذیرد و به تعلیم و تعلم اهمیت ویژه ای داده است البته این نظر نتیجه عکس می دهد چرا که به رسمیت شناختن مالکیت معنوی موجب پیشرفت علم و ایجاد انگیزه میان جامعه علمی کشور میگردد و همچنین موجب ثبات است و از جهتی همان اسلامی که به پیشرفت علم عنایت داشته است کسب مال از راه حلال را مجاز و بلکه به آن تشویق نیز کرده است. چرا یک انسان نباید از محصول تفکر و خلاقیت خود سود مادی برد؟

دلیل دیگر بر رد این نظر اینکه حذف حقوق مالکیت معنوی بی ثباتی بسیاری را بر جامعه حاکم می کند تا حدی که موجب شدن تدریجی پیشرفت، نداشتن تولید جدید و نظریه های نو می شود

چهارم: اموال معنوی جزو سرمایه های حکومت اسلامی است

بررسی و نقد

معتقدان به این نظر از جمله شهید مطهری معتقدند که اموال معنوی جزء مالکیت اشتراکی جامعه می باشد و شاهد مثال برای آن انفال و اختراعات را می آورند اما باید

گفت که اگر چه نبوغ و خلاقیت افراد مربوط به فضای مهیا یجامعه می باشد اما نباید این نکته را از نظر دور داشت که بالاخره این محصول بوجود آمده فی نفسه نتیجه نبوغ یک شخص می باشد و اگر چه محیط بر آن تاثیر گذاشته ولی نه عرفا و نه به صورت قراردادی هیچ تعهدی میان شخص و جامعه (حکومت) نبوده است و از طرفی شاید یک اختراع در شرایطی کاملاً استثنایی (شرایط نامطلوب جامعه) انجام شده باشد و همه کار قابل استناد به خود شخص باشد. در این شرایط ایا باز هم می توان گفت که محصول فکری یک شخص به جامعه مستند است

گفتار سوم-دیدگاه موافقان مالکیت معنوی

نخست: دلیل عقل

از آنجا که دلیل عقلی صرفاً ناشی از عقل است اما سیره عقلاً لزوماً بر مبنای عقل نیست و به عنوان مثال شاید مبنای یک بناء عقلایی مصلحت باشد لذا دلیل عقلی مستقل از ارتکاز عقلاً می باشد. نمونه ای که می توان ذکر کرد که عقل مالکیت معنوی را به رسمیت می شناسد جمع اوری یک کتاب از روی نسخ خطی و بسیار قدیمی است که شخص با زحمت فراوان نسخ قدیمی را جمع اوری می کند و با مطالعات فروان تعارضات موجود انرا که در اثر نقصان اثر حاصل شده است حل می کند و انرا به صورت یک مجموعه که به راحتی قابل استفاده باشد در می آورد در این نمونه عقل حکم می کند که حق استفاده معنوی و مادی این اثر فقط برای مولف باشد که مشقات زیادی را متحمل شده است و اگر غیر از این باشد به ان فرد ظلم شده و زحمات او نادیده انگاشته شده است.

دوم: تمسک به ارتکاز عقلاً و سیره عقلاء

همانطور که در مطالب قبل گذشت اولاً ابتکارات ذهنی مالیت دارند و اطلاق مالکیت در مورد آنها صحیح است و هیچ شکی در آن نداریم و دوم اینکه عرف عقلاً بر این است که امروز مالکیت معنوی را مانند مالکیت مادی به رسمیت بشناسد البته این

مسئله با دلایل مذکور و همچنین دلایلی که خواهیم آورد با فقه امامیه سازگار و بلکه مورد تایید است.

سوم: حرمت عمل مسلم و قاعده اتلاف

آیا قاعده احترام مال مسلم^۱، فقط بیان می‌کند که تصرف در مال دیگران جایز نیست یا این که علاوه بر آن در صورت استفاده از مال یا عمل دیگری باید اجرت آن پرداخت شود؟ اگر چه قاعده احترام بیان کننده وظیفه قبل از تصرف می‌باشد و راجع به این که ضرر وارد شده باید جبران شود، سخنی به میان نیامده است. اما مفاد قاعده «اتلاف» به وظیفه بعد از تصرف اشاره دارد و جبران خسارت وارد آمده از طریق قاعده اتلاف قابل پرداخت است. تمسک به قاعده احترام به مال مسلم و قاعده اتلاف، تعیین جواز پرداخت اجرت‌المثل و نیز حرمت در تصرف مال غیر بدون اذن و اجازه و بطلان آن می‌باشد. به گونه ای که علمای حقوق هم بیان داشته‌اند، اجرای عدالت و احترام به عمل مسلم، ایجاب می‌کند که حتی اگر بین طرفین قراردادی منعقد نشده باشد، چنانچه از نظر عرف، حقی برعهده یکی از دو طرف آمده به‌طور قهری ضامن پرداخت یا جبران خسارت نماید. (احمدیه، ۱۳۸۳: ۵۶/۲۵)

بنابراین طبق قواعد مذکور اگر کسی کتابی را بدون اذن مولف چاپ کند موظف به پرداخت خسارت است و چنانچه گذشت ابتکارات ذهنی مالیت دارند و چنین کاری مخالف با قاعده مسلم فقهی حفظ حرمت مال مومن است.

چهارم: وجود شرط ضمنی

یک ابتکار ذهنی، منتسب به صاحب اوست و بقیه باید انرا محترم بشمرند و به آن تجاوز نکنند و این نوشته (حق چاپ محفوظ است) نوعی شرط است که هر کس می

۱ الا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ (نساء ۲۹)

و حدیثی از پیامبر اکرم (ص) «سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه معصیه و حرمة ماله کحرمة دمه» نقل شده در وسائل الشیعه، جلد ۸

خواهد کتاب را بخرد این شرط را قبول می کند و متعهد می شود که از آن تخطی نکند و تجاوز از آن مجاز نیست اگر چه در زمان خرید کتاب این نکته به او گوشزد نشود چرا که امروز دانستن این مطلب عرفا در مورد همه صادق است و خرید کتاب به منزله قبول آن شرط است.

پنجم: تمسک به ادله سرقت

سرقت عبارت است از ربودن مال غیر به طور پنهانی. از آنجا که در مباحث گذشته مالیت ابتکارات ذهنی را ثابت کردیم بنابراین به نظر می رسد به طور مثال کسی که بدون اذن مالک یک طرح اقتصادی را که حاصل خلاقیت و ابتکار اوست استفاده کند شامل این تعریف می شود و به گونه ای سرقت کرده است.

ششم: قاعده لا ضرر

بر اساس قاعده لا ضرر و لا ضرار، بهره برداری از نتایج کار مؤلف یا هنرمند و نظایر آن، اضرار به آن‌ها تلقی می شود که در شریعت مقدس به صراحت ممنوع شده است. سرقت ادبی و نیز استفاده بدون اجازه از صاحبان دیگر آثار یک دزدی مادی و معنوی به حساب می آید، زیرا افزون بر تحقق تصرف در مال دیگری و مسؤولیت و ضمانت حقوقی فردی که از اثر وی سرقت صورت گرفته (این ناظر به حقوق مادی مالکیت معنوی می باشد) زیان معنوی نیز می بیند.

هفتم: قاعده حفظ نظام

این قاعده یکی از مهمترین قواعد مورد استفاده و تاکید فقها می باشد که بر اساس آن، چنانچه مالکیت معنوی به رسمیت شناخته نشود موجب اختلال و بی نظمی در امور شده و هرج و مرج و تضییع حقوق افراد را به دنبال دارد و یکی از شاخص ترین اختلالی که ایجاد می کند این است که افراد صاحب نظر و فاضل قابل شناسایی از بقیه نیستند چون معلوم نمی شود که مثلاً نظریه جدید مطرح شده دقیقاً به چه کسی منتسب است و اول بار توسط چه کسی مطرح شده است.

هشتم: حق سبق

از جمله دلایل مورد استناد برای اثبات شرعیت حقوق مالکیت معنوی قاعده سبق است، با این بیان که با استفاده از حدیث «هر کس پیشی بگیرد بر آنچه که کسی قبلاً به آن پیشی نگرفته است، وی به آن سزاوار تر است». از آنجا که صاحبان آثار برای تولید آثار خود زحمت کشیده و پیش از دیگران موفق به تولید فکری شده نسبت به دیگران احق و سزاوارند.

با توجه به دلیل یاد شده هر کس پیشی بگیرد در مساجد و مدارس و پل ها و کاروانسراها و راهها و دیگر حقوقی که مربوط به عموم مردم بوده یا مشتبه به حق مردم است وی به آن سزاوارتر است، هر چند که در پاره ای روایات مربوط به حق سبق از مکان سخن به میان آمده، (حرعاملی، ۱۸۰۹: ۱۷/۴۰۵) مکان خصوصیت ندارد که اطلاق «ما» در برخی روایات که شامل مکان و غیر مکان است نیز آن را تأیید می کند، لذا اطلاق «ما» تولیدات فکری و هر نوع سبقت اعم در نوشتن، نواختن، نامگذاری، اختراع و... را شامل می گردد. (رحیمی، ۱۳۷۸: ۱۷۹/۷۳)

نهم: مشروعیت مالکیت معنوی بر اساس نظریه منطقه الفراغ

معتقدان به این نظریه مشروعیت بخشیدن به مالکیت معنوی را در ذیل اختیارات ولی فقیه می دانند و از مواردی که اسلام مستقیم در مورد آن حکمی نیاورده و به حاکم جامع اسلامی سپرده است می شمارند.

نقد و بررسی

اساس این نظر با توجه به نظریه منطقه الفراغ شهید صدر است که به عقیده فقها نظری شاذ است و قبل از ایشان هم کسی چنین عقیده ای نداشته است و عده ای از فقها با استناد به آیات و روایاتی چنین حوزه ای از اسلام که خالی از حکم باشد و به ولی فقیه چنین اختیاری داده باشد را قبول نکرده اند.

آقای صافی از مخالفان مشروعیت حق التالیف می گوید: «راهی که تا حدی، می تواند بعضی اغراض صحیحی را که در اعتبار این حقوق در نظر است فراهم سازد، این است که فقیه جامع الشرایط که بر حسب ولایت، باید مصالح عامه را در نظر بگیرد، به طور موردی نسبت به هر اختراع یا طبع یا تألیف طبع یا تقلید از آن اختراع یا تألیف را تا مدت معینی محدود نماید که اگر کسی به آن مبادرت کند، مثلاً از فروش آن تا انقضای مدت معینه جلوگیری نماید». (همان) ایشان بکار بردن احکام حکومتی را در حمایت از حق تألیف بسیار اندک می پذیرند و اختیار ولی فقیه را تنها در موارد خاص و مدت معین و مصلحت عمومی برمی شمردند. در پاسخ ایشان باید گفت: امروزه که سیاست گذاران اقتصادی و کارشناسان، شناسایی حق التالیف و حقوق هم جوار را مصلحت جامعه برمی شمردند، آیا حاکم شرع نمی تواند تا آن گاه که مصلحتی هست، قانون کلی ای را برای حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان، تدوین و تنفیذ کند؟ چگونه بنابر مصلحت جامعه حق التالیف را برای «اشخاص خاص» و (موارد خاص) می توان دانست و بیش از همه، رعایت مصلحت اشخاص را یاد کرد و دیگران (افراد جامعه)، از داشتن این حق محروم باشند؟ مگر ملاک و مناط احکام حکومتی، مصلحت اسلام و مسلمین نیست! و لذا این نظر هیچ تناقضی با جامعیت اسلام ندارد و همانطور که گفته شد اگر قایل به نظریه ولایت مطلقه فقیه باشیم ولی فقیه اختیار وضع چنین حکمی و چه بسا بالاتر از آن را هم دارد.

حضرت امام خمینی (ره)، با وجود آن که حق التالیف را شرعی نمی دانند، می فرمایند از اختیارات امام (ع) و والی مسلمین است که تا جایی که صلاح جامعه اسلامی باشد، کاری همانند تثبیت قیمت یا ایجاد انحصار و غیر آن، از چیزهایی که حفظ نظام و مصالح جامعه اقتضا دارد، انجام دهد. (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۹۶)

دهم: مشروعیت مالکیت معنوی بر اساس نظریه دین حداقلی

صاحب این نظریه با انگشت گذاشتن روی مسائل متعدد بخشهای سه گانه اعتقادی، اخلاقی و فقهی اسلامی و با تحلیل آنها چنین وانمود می‌کند که اینها برنامه‌های ضروری و لازم برای یک زندگی است، نه حداکثر و کامل‌ترین آنها.

به گفته خود ایشان:

دین حداقلی یعنی اگر دنیوی است، واجد احکامی است که با اقل شرایط معیشتی آدمی وفق می‌دهد و قابل اجراست و حاجات حقوقی یک زندگی ساده را که همیشه و همه جا می‌توان داشت، بر می‌آورد. اما حاجات بزرگ‌تر در یک زندگی پیچیده‌تر را منظور نمی‌داند و اگر اخروی است اقل سعادت اخروی و صعود به پایین‌ترین مراتب معنوی را ممکن می‌سازد. (حکمت‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۷۷)

سخن یکی از فقها و مفسران حوزه، متناظر با همین نظریه است:

در بحثهای اخیر دین و توسعه برخی گفته‌اند که در دین سخن از توسعه و مدیریت و رهبری نیست، بلکه این امر به عهده عقل است. آنها می‌پندارند که عقل در برابر دین است، در حالی که عقل و نقل دو چشم دین‌اند... برنامه‌ریزی درباره عمران و آبادانی کشور، تنظیم سیاستهای داخلی و خارجی اگر با عقل سلیم و به دور از هوا و هوس صورت بگیرد، متناسب به دین است. چون همه مسائل و جزئیات به صورت نقلی نیامده، چشم دیگر یعنی عقل آن را تکمیل می‌کند. این دو سخن، اگر چه دو ادعای مخالف را مطرح می‌کنند، ولی به لحاظ محتوا یکی هستند؛ هر دو خلأهای قانونی در فقه را قبول دارند و هر دو معتقدند پر کردن این خلأها با کمک عقل باید انجام شود. (همان) بر این اساس، چون عقل می‌گوید به رسمیت شناختن مالکیت معنوی در شرایط امروزی یک ضرورت و نیاز است، پس می‌تواند به عنوان یکی از قوانین شرعی تلقی گردد، بدون اینکه نیاز باشد برای اثبات مشروعیت آن در کتاب و سنت به دنبال دلیل بگردیم.

بررسی و نقد

همانطور که گفته شد اگر چه نتیجه یکسانی بر دو نظر بالا مترتب است اما از نظر مبانی کاملاً متفاوت است چرا که اولاً به عقیده ایت الله جوادی املی ابادانی کشور و مسایل از این قبیل جزء مسایل دینی هستند نه دنیوی و در حیطه اختیارات ولی فقیه و از طرفی ظهور عقل در فقه شیعه با شرایطی خاص می باشد از جمله اینکه قطعی باشد و متعارض ان در سنت وجود نداشته باشد و همچنین در نظر گرفتن قاعده کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و...

لذا مستقلات عقلیه ۱ با وجود چنین شرایطی در فقه و اصول شیعه پذیرفته شده است. و مبانی آقای سروش به هیچ وجه مورد پذیرش نیست و میدان دادن به عقل داری ضوابطی است.

یازدهم: گسترش و توسعه در مفهوم ملکیت

بررسی و نقد

از آنجا که در ابتدای بحث نیز گفته شد مفهوم ملکیت مورد پذیرش قرار گرفت اما امروز مالکیت در انواع مختلف خود توسعه پیدا کرده است و به گونه ای مالکیت معنوی ذیل عنوان مالکیت گنجانده می شود و می توان قواعد مالکیت مادی البته با تغییراتی بر آن بار کرد و حتی مالکیت موقت^۲ نیز در حال ورود به ادبیات حقوقی ایران است که البته تطابق آن با فقه اسلامی خود نیازمند بحث مفصلی است.

۱. آن بخش از دلایل عقلی است که عقل بدون کمک گرفتن از شرع (منقول، قرآن و روایات) و به تنهایی بر یافتن حکم شرع (احکام واقعی و موجود خداوند در لوح محفوظ که مبتنی بر مصالح و مفاسد قابل کشف با عقل می باشد) تواناست.

² Timesharing

بند چهارم - سابقه تاریخی مالکیت معنوی در دوران جاهلیت و صدر اسلام

در دوران جاهلیت و صدر اسلام به عناوینی مالکیت معنوی مورد توجه بوده که از جمله این عناوین انتحال است. انتحال واژه‌ای است که برای مفهوم نسبت دادن مطلب دیگری به خود در کتب قدیمی استعمال شده است و به دلیل رواج شعر و امکان بیشتر انتحال در این زمینه، مورد استفاده بوده است. معنایی که در کتاب فرهنگ ابجدی (عربی - فارسی)، برای این واژه آمده این است:

أَنْتَحَالَ [نحل] مذهبَ كذا أو قبیلةَ كذا: به مذهب یا قبیله‌ای گرویدن و خود را به آن نسبت دادن، - الشعر أو القول: سخن یا شعری را بخود نسبت داد در حالیکه از دیگری بوده است (مهیار، بی تا: ۲۰)

بنابراین تعریف انتحال با جعل تفاوت دارد. در انتحال امری حقیقی به ناحق به کسی دیگر نسبت داده می‌شود نه اینکه مطلبی به دروغ و خلاف واقع جعل گردد.

نمونه‌هایی از احادیث معصومین علیهم السلام که در باب انتحال رسیده است و همچنین نوشته‌ها و تقریرات بزرگان در این زمینه به شرح زیر است:

۱- امام صادق (ع) فرمودند: از مواردی که با دین در منافات است تحریف توسط دروغگویان، به خود نسبت دادن چیزی توسط باطل‌گرایان و تاویل مطلب توسط انسان جاهل که علم به موضوع ندارد، دانستند.

ترجمه روایت شریف چنین است: او از مسعده بن صدقه از جعفر بن محمد از پدراناش نقل کرده‌اند که پیامبر فرمود: در هر نسل و دوره‌ای از امت من انسان عادل (عدل) از اهل بیت من وجود دارد که از تحریف دین از سوی غلات و جعل

اهل باطل (کسانی که مطلبی را به خود نسبت می دهند) و تاویل دین از طرف جاهلان جلوگیری کرده و ائمه شما نمایندگان شما به سوی خدایند. (حمیری، ۱۴۱۵: ۸۳)^۱

روایت فوق الذکر به طرق مختلف و عبارات گوناگون رسیده است که ترجمه یکی از آن موارد چنین است:

همانا علما و ارثان انبیا هستند (به این معنا که) از انبیا درهم و دینار به ارث نمی برند بلکه احادیث و سخنان انبیا به آنها به ارث می رسد. پس هر کسی مقداری از آن احادیث را می گیرد و از آن استفاده و افری می کنند پس نگاه کنید که علمتان را از چه کسی می گیرید. همانا در هر نسل و دوره ای از امت من انسان عادل از اهل بیت من وجود دارد که از تحریف دین از سوی غلات و جعل اهل باطل (کسانی که مطلبی را به خود نسبت می دهند) و تاویل دین از طرف جاهلان جلوگیری کرده است. (شیخ زین الدین، ۱۳۷۴: ۷۲)^۲

۲- سید محسن حکیم فرزند سید مهدی نویسنده کتاب شریف مستمسک عروه الوثقی انتحال را ادعای غیر حق چیزی می داند چه شعر باشد یا هر صحبتی دیگر.

ترجمه: به خود نسبت دادن چیزی، ادعای غیر حق است که مثلامی گویند فلان شعر یا گفته دیگری را به خود نسبت داد که در باب صفات مومن و علامات او گذشت. (حکیم، ۱۴۱۷: ۲۶۶)^۳

۱. و عنه قال و حدثني مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر بن محمد عن أبائه أن النبي ص قال في كل خلف من أمتي عدلا من أهل بيتي ينفى عن هذا الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تاویل الجهال و إن أمتكم و فدكم إلى الله فانظروا من توفدوا في دينكم و صلواتكم.

۲. إن العلماء ورثة الأنبياء، و ذاك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دینارا، و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها، فقد أخذ حظا و افرا، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولا، ينفون عنه تحريف الغالين، و انتحال المبطلين، و تاویل الجاهلين.

۳. ((انتحال الشيء ادعاه بغير حق يقال انتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه و تمام الحديث قد مضى في باب صفات المؤمن و علاماته)).

۳- شیخ محمد حسن نجفی فرزند شیخ باقر نجفی معروف به صاحب جواهر پایه گذار فقه و فقهات راستین و از نوابع قرن سیزدهم هجری در کتاب شریف جواهر الکلام جلد دوم این مطلب را چنین بیان کرده است: ترجمه: «(ابداعاتی ممکن است از بعضی مردم صورت گیرد و احتمال این است که در اخبار وارده در مورد انتحال ابی الخطاب منظور باشد. مانند انتحال او در مورد زنان علوی در صورتی که آنها حیض شوند باید نماز و روزه را قضا کنند که البته کسی از متقدمین و متأخرین متعرض او نشده است تا زمان محدث بحرانی و هم عصران او که عده ای از اخباریون متعرض به این کار شده اند و عده ای نادر از آنها حرمت این کار را واضح دانسته اند و بقیه دچار تردید شده اند این اشکال در کتاب حدائق مطرح شده است و در مقام پاسخگویی گفته شده است که نقل سند با مشقت و سختی همراه بوده است.» (نجفی، ۱۴۱۷: ۷۸)^۱

نکته ای که وجود دارد اینکه چنانچه صحبت صاحب حدائق برای آن دوره صحیح باشد برای زمان کنونی صحت ندارد چرا که امروز نقل سند با سختی همراه نیست و به راحتی می توان منابع را یافت و سند انرا ذکر کرد.

۴- استاد فکیکی در کتاب متعه و آثار ان در اصلاح اجتماع حدیثی را نقل می کند و دلایلی را در رد حدیث می آورد از جمله اینکه هیچ یک از صحابی که حضور داشته اند انرا نقل نکرده اند اما موضوع مد نظر ما اینکه ایشان به انتحال در حدیث اشاره می کنند بنابراین انتساب غیر حق مطلبی به شخص دیگری نیز در گذشته هم

۱. عن بعض الناس أنه من البدع. و احتمال کون الخبر المزبور من انتحال ابی الخطاب، نظیر انتحاله أن العلویات إذا حضن قضین الصوم و الصلاة. و کفی فی تحقق الإعراض أنه لم يتعرض للحکم المذكور فی کلام المتقدمین و المتأخرین و متأخريهم إلى زمان المحدث البحرانی و ما قارب عصره، و لم يتعرض له إلا جماعة من الأخباریین، و لم يتضح البناء على الحرمة إلا من نادر منهم، و الباقون ما بین راد له، و متردد فيه. هذا الاشکال ذکره فی الحدائق، و أجاب عنه بأن المشقة النقل و الشدة و الصعوبة، و ذلك يستلزم الأذى

وجود داشته و هم آنطور که می بینید این نسبت غیر حق سبب بطلان روایت شده و امری مذموم است. (الفکیکی، ۱۴۳۰: ۶۲)^۱

ترجمه و تبیین مطلب: ربیع بن سبره از پدرش نقل کرده است که بررسول خدا وارد شدم در حالی که بین رکن و مقام ایستاده بود بر دیوار کعبه تکیه زده بود و می فرمود: ای مردم من شما را به استمتاع و بهره جستن از زنان امر می کنم اما بدانید خداوند آن را بر شما حرام کرده است پس هر کس که زنی در اختیارش بود بایستی آن ها را رها کنید و از آنچه به آنها داده اید چیزی باز نگیرید. دلیل عدم صحت این روایت این است که از طرف صحابی که در فتح مکه حاضر بودند و از فاتحین مکه بوده اند این روایت تایید نشده است بلکه بر عکس بسیاری از اخبار وارده از این صحابی که در حد تواتر هم رسیده است خلاف آن را تایید کرده است. از جمله ابن هشام و واقدی و طبری، ابن کثیر، کتب غزوات و سیره ها و قاطع ترین دلیل بر بطلان و نفی این حدیث است.

اما متوسل شدن به خلاف واقع و به خود بستگی روایات و اخبار و جعل احادیث ساختگی برای تسکین امیال و فرو نشانیدن هوا و هوس ها و محو حقایق تاریخی در برابر بحث علمی آزاد جایگاهی ندارد و بر عقیده استواری که همراه با معرفت و

۱. إلی الربیع بن سبره الجهنی بالإسناد عن أبیه أنه قال: غدوت علی رسول الله (ص) فاذا هو قائم بین الرکن و المقام مسندا ظهره إلی الکعبه یقول: - (أیها الناس إنی أمرتکم بالاستمتاع من هذه النساء الا و أن الله قد حرّمها علیکم إلی یوم القیامه فمن کان عنده منهن فلیخل سبیلها و لا تأخذوا مما آتیتموهن شیئا) و برهان آخر علی فساد هذه الروایه و بطلانها أنها لم تعزز بقول صحابی آخر ممن حضروا فتح مکة و کان جیش المسلمین الفاتح یومذاك یربو علی العشره آلاف مجاهد بل بالعکس أن جمله من هؤلاء الکرام صحیح التواتر عنهم بخلاف ذلك و هذا ابن هشام و الواقدی و الطبری و ابن الأثیر و کتب المغازی و السیر الأخری تؤید جهه النفی و اقطع حجه علی البطلان و نفی الحدیث خطب حضره الرساله المقدمه أما الذهاب إلی خلاف هذا و انتحال الروایات و الأخبار و وضع الأحادیث المصطنعه تطمینا للرغبات و الأهواء و طمس الحقائق التاريخیه بدافع العناد و الشهوات فلا وزن له و لا قیمه تجاه البحث العلمی الحر و لا یؤثر علی العقیده الراسخه التي دعامتها المعرفة و الإیمان الصحیح و کل کلام مهما کان شأن مصدره یتعارض و صراحه أقوال و خطب سید الأنام فهو هراء و هواء.

ایمان صحیح است تاثیر ندارد و هر سخنی هر چند شان مصدر حدیث با خود روایت تعارض داشته باشد دروغ و بی ارزش است.

۵- شاهد مثال دیگر در ذم انتحال اینکه ابن منظور در کتاب لسان العرب حدیثی را نقل می کند که ابن زبیر محتوای آنرا به خود نسبت می دهد که عمر آنرا انتحال و نسبت بی جا می داند. (ابن منظور، ۱۳۰۰: ۲۶۲)^۱

ترجمه: از ابن مسعود رسیده است که وارد شدند بر عمر بن عبد العزیز و او در آن زمان والی مدینه بود و گفتگویی بین آنها صورت پذیرفت تا جایی که عروه در مورد مساله ای بین عایشه و ابن زبیر وجود داشت گفت از ابن زبیر شنیدم که عایشه می گفت هیچ کس را به اندازه عبدالله ابن زبیر دوست ندارم پس عمر بن عبد العزیز گفت: عایشه را برای ابن زبیر جعل می کنید. (یعنی این سخن را به دروغ به عایشه نسبت داده اند).

۶- محمد ابن عبدالرحمن الخطیب القزوی متوفی سال ۷۳۹ هجری قمری در کتاب خود به نام تلخیص المفتاح فی المعانی و البیان و البدیع که توسط تفتازانی شرح شده است در بخش سرقات الشعریه به این مطالب اشاره می کند:

"چنانچه ابداعی از قبیل وصف تشبیه، کنایه و... از سوی کسی انجام شود که همه به آن معرفت دارند مشکلی را ایجاد نمی کند مثل اینکه همه انسان شجاع را به شیر تشبیه می کنند اما اگر این شناخت برای همه حاصل نشود از این جهت که کسی به آن بیافزاید یا به این دلیل که اولین نفری بوده که این مطلب را گفته (حق سبق) نسبت به آن مطلب حق دارد و اگر کسی کل معنی و کل لفظ یا بعضی از آن را اقتباس کند

۱ . الله بن عتیة بن مسعود دخل على عمر بن عبد العزيز، و هو يومئذ أمير المدينة، فجرى بينهما الحديث حتى قال عروة في شيء جرى من ذكر عائشة و ابن الزبير: سمعت عائشة تقول ما أحببت أحداً حبي عبد الله بن الزبير، لا أعني رسول الله، صلى الله عليه و سلم، و لا أبوي، فقال له عمر: إنكم لتنتحلون عائشة لابن الزبير أنتحال من لا يرى لأحد معه فيها نصيباً فاستعاره لها

و این اقتباس بدون تغییر باشد این دزدی محسوب می شود و به ان انتقال می گویند و مذموم است اما اگر کسی نظم کسی را به نثر تبدیل کند یا اینکه نثری را به نظم تبدیل کند این ممدوح و نیک است مانند فرمایش علی(ع) که فرمود: ((و ما لابن ادم و الفخر و انما اوله نطفه و اخره جیفه)) که ابی الطیب انرا به نظم کشیده (القروینی، ۱۳۶۳: ۵۶):

« ما بال من اوله نطفه و جیفه اخره یفخر »

- چه چیز انسان را به تفاخر واداشته است او که اولش نطفه ای (بی ارزش) و آخرش جیفه است.

همانطور که ملاحظه می شود اگر چه بنا به اقتضای زمان در صدر اسلام حق مالکیت معنوی با این عنوان مطرح نبوده و حرمت شرعی نداشته است و شاید علت این باشد که آثار کنونی مرتب بر حق مالکیت معنوی در آن برهه زمانی خیلی مبتلا به نبوده است و مشکل چندانی را بوجود نیاورده است اما چنین حقی وجود داشته و تجاوز بر آن امری پسندیده هم نبوده است و لذا می بینیم که هرچه جلو تر می رویم این بحث مورد توجه علما و فقها قرار می گیرد و امروز بعد از گذشت زمان و احساس نیازی که مشهود است این حق کاملاً به رسمیت شناخته می شود.

نتیجه گیری و پیشنهاد ها:

نتیجه بحث اینکه اگر چه نصی صریح در تایید مالکیت معنوی موجود نیست اما همانطور که گفتیم مسئله مالیت ابتکارات ذهنی و همچنین به رسمیت شناختن مالکیت معنوی از مسائل مستحدثه است و اینگونه نیست که شریعت مبین اسلام ورود به این مسائل را مجاز ندانسته باشد بلکه جامعیت و پویایی شرع مقدس حکم می کند که نیاز های جدید مردم مطابق با شرع برطرف شود .

چنانچه توضیح دادیم عرف با شرایطی می تواند موضوع سازی کند و مصادیق را برای ما مشخص کند از طرفی مخالفت صریح شارع در این باب موجود نمی باشد

لذا مالکیت معنوی نه تنها بعنوان یک نیاز برای جامعه اسلامی بلکه به مثابه یک امر ضروری در نظر اکثر فقهای امروز محترم شمرده شده و حقوق موضوعه ما نیز انرا پذیرفته است و همانطور که گفته شد این حق در گذشته نیز محترم بوده است لذا پیشنهاد می شود که ابتدا اصل این مطلب یعنی محترم شمردن مالکیت معنوی را با ابزار قانونی، بیشتر به مردم بشناسانیم چرا که هم اکنون عده ای از آن بی خبر و عده ای دیگر صرفاً نگاه دینی به آن دارند که با وجود اختلاف فقهی بحث، به تشریح آراء می انجامد بنابراین اطلاع رسانی این مسئله که مالکیت معنوی یک مورد قانونی است و برای همه لازم الاتباع است امری ضروری به نظر می رسد که البته این مورد نیاز به فرهنگ سازی هم دارد. اما پیشنهاد دیگر اینکه ضمانت اجرای قانونی آن باید بسیار محکم تر باشد و همچنین اطلاع رسانی شود و همچنین در زمینه نقصان قانون و در راستای حمایت هر چه بیشتر از حقوق معنوی دارندگان آثار فکری و معنوی باید گفت با توجه به مانع و جامع نبودن قوانین موجود نیاز به قانون گذاری احساس می شود چه از نظر تقنین برای تولیدات جدید فکری و چه حمایت از آنها.

منابع و مأخذ

منابع فارسی

۱. الموسوی الخمینی، روح الله (۱۳۸۵)، الرسائل، المطبعة العلمیة، قم.
۲. امامی، اسدالله (۱۳۸۶)، حقوق مالکیت معنوی، تهران، میزان.
۳. احمدیه، مریم (۱۳۸۳)، حق اجرت المثل و نحله در یک بررسی حقوقی، کتاب زنان « شماره ۲۵.
۴. انتضاری، علیرضا (۱۳۸۳)، مالکیت معنوی، نشریه بصیرت، شماره ۳۰-۳۱.
۵. امامی، نورالدین (۱۳۸۳)، حقوق مالکیت فکری، فصلنامه رهنمون مدرسه عالی شهید مطهری، شماره ۲ و ۳.
۶. ایروانی، محمد رضا (۱۳۷۴)، حق ابتکار در فقه اسلامی مقارن، فصلنامه نامه مفید، شماره ۴.
۷. اسماعیلی، محسن (۱۳۸۴)، آثار مورد حمایت در حقوق مالکیت‌های ادبی و هنری ایران و شرایط آن، مجله معارف اسلامی و حقوق پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۲۸.
۸. جعفری تبار، حسن (۱۳۸۳)، مبانی فلسفی تفسیر حقوقی، تهران، نشر دادگستر،
۹. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۱)، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران، گنج دانش.
۱۰. حسینی روحانی، محمد صادق (۱۳۸۵)، المسائل المستحدثه، قم، مکتبه محمدی،
۱۱. حلیمی، عمران (۱۳۸۴)، مبانی فقهی و حقوقی مالکیت معنوی از نگاه مذاهب، نشریه طلوع شماره شانزدهم، زمستان.
۱۲. حکمت‌نیا، محمود (۱۳۸۱)، مبانی نظری مالکیت فکری با تأکید بر فقه اسلامی، رساله دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۳. حر عاملی، محمد حسن (۱۴۰۹ق) وسائل الشیعه، قم، انتشارات آل البیت لإحياء التراث، جلد ۱۷.
۱۴. خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۸)، الفقاهه، قم، موسسه النشر الاسلامی.

۱۵. رحیمی، مرتضی (۱۳۷۸)، مبانی فقهی حقوق مالکیت معنوی در فقه شیعه، مشکوه، شماره ۷۳.
۱۶. رجائی، سید محمد کاظم (۱۳۸۱)، حقوق مالکیت و راهبردهای تثبیت آن، مجله معرفت، شماره ۵۳.
۱۷. لطیفی، مهدی (۱۳۸۱)، حقوق مالکیت معنوی، مجله معرفت اردیبهشت، شماره ۵۳.
۱۸. مدرّس، علی اصغر (۱۳۷۵)، حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر، تبریز، نوبل.
۱۹. مصباح، محمد تقی (۱۳۸۰)، نظریه حقوقی اسلام، نگارش محمد مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، قم، مؤسسه امام خمینی.
۲۰. مهیار، رضا؛ فرهنگ ابجدی (عربی - فارسی)، بی تا، بی جا، ج ۱، ص ۲۰.
۲۱. محمودی، علی محمد (۱۳۸۳)، رساله نقش عرف در فقه و حقوق، مجله مشکوه، شماره ۲۱.
۲۲. نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۸۷)، منیه الطالب، قم، ارغوان دانش.
۲۳. واسعی، سید محمد (۱۳۷۹)، فقه و عرف، مجله قیسات، شماره ۱۵ و ۱۶.

منابع عربی

۲۴. الخطیب القزوینی، محمد ابن عبدالرحمن (۱۳۶۳)، تلخیص المفتاح فی المعانی و البیان و البدیع، قم، منشورات الرضی.
۲۵. الفکیکی، توفیق (۱۴۳۰ق)، المتعنه و أثرها فی الإصلاح الاجتماعی، قم، نشر علوم اسلامی.
۲۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۰۰ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۲۷. حمیری، عبدالله جعفر (۱۴۱۵ق) قرب الاسناد، قم، موسسه آل البیت.
۲۸. حکیم، سید محسن (۱۴۱۷ق)، مستمسک عروه الوثقی، قم، نشر اسلامی.
۲۹. شیخ حسن بن شیخ زین الدین معروف به صاحب معالم (۱۳۷۴)، معالم الدین، قم، شیخ الاسلام احمد جام.

۳۰. نجفی، محمد حسن (۱۴۱۷ق)، جواهر الکلام، قم، نشر اسلامی.

منابع لاتین

۳۱.

Intellectual Property s' booklet . Published by WIPO

۳۲.

Copyright Law of the United States of America and Related Laws Contained in Title 17 of the United States Code

۳۳.

Property, Intellectual Property, and Free Riding by Mark A. Lemley. William H. Neukom Professor of Law, Stanford Law School

« بررسی صلاحیت قضائی قوه قضائیه و رئیس قوه قضائیه »

دکتر محمد رضا ویژه^۱

تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۳

فاطمه افشاری^۲

تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۱۱

زهرا دارابی^۳

چکیده

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قوه قضائیه به عنوان یکی از قوا پیش بینی شده و یک فصل از قانون اساسی را به خود اختصاص داده است. صلاحیت اولیه این قوه، صلاحیت قضائی است. این صلاحیت در چند اصل از فصل ۱۱ قانون اساسی پیش بینی شده است. دو اصل مهم، که در آن ها صلاحیت قضائی مشهود است اصول ۱۵۶ و ۱۵۸ می باشد که وظایف قوه قضائیه و رئیس قوه قضائیه را پیش بینی نموده است. در اصل ۱۵۶، وظایف قضائی اعم است از تحقق عدالت، رسیدگی به دعاوی، کشف جرم و تعقیب مجرمین و پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین و در اصل ۱۵۸ شامل ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری و تهیه لوائح قضائی است که تمامی این وظایف در راستای تحقق عدالت انجام می پذیرد. وظایف مذکور، گرچه وظایفی قضائی است اما نمی توان آن ها را خالی از وجهه تقنینی و اجرائی دانست. بدین سان نمی توان این وظایف را صرفاً قضائی دانست و بیان نمود که قوه قضائیه نقشی در امور تقنینی و اجرائی ندارد.

واژگان کلیدی: صلاحیت قضائی، قوه قضائیه، رئیس قوه قضائیه، قانون

اساسی.

^۱ استادیار دانشکده حقوق دانشگاه علامه طباطبائی

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد رشته حقوق عمومی دانشگاه علامه طباطبائی

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فقه و حقوق اسلامی مدرسه عالی شهید مطهری

مقدمه

قوه قضائیه به عنوان قوه ای مستقل از سایر قوا وظایفی دارد که مکلف به انجام آن هاست. برخی از این وظایف مربوط به وظیفه اصلی این قوه مبتنی بر رسیدگی به دعاوی و صدور حکم است و یا مقدمه ای برای انجام آن می باشد و برخی دیگر، وظایف اجرائی یا تقنینی این قوه است. در اصل ۱۵۶ قانون اساسی مهم ترین وظایف این قوه به صورت کلی بیان شده است.

قانون اساسی، قوه قضائیه را مسئول تحقق بخشیدن به عدالت اجتماعی و پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی دانسته است و احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی های مشروع را بخشی از وظایف این قوه می داند. افزون بر این که، رسیدگی و صدور حکم در مورد دادخواهی ها، تعدیات و شکایات را در انحصار این قوه قرار داده است. نظارت بر حسن اجرای قوانین، بخش دیگری از وظایف این قوه است که در محدوده صلاحیت نظارتی قوه قضائیه قرار می گیرد و سازمانی به نام سازمان بازرسی کل کشور به آن اختصاص یافته است.

در خصوص پاک سازی جامعه از آلودگی و جرائم، در بند پایانی اصل مزبور، نه تنها کشف جرم، پیگرد مجرمان و مجازات آن ها را بر عهده قوه قضائیه گذاشته است، بلکه پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرم را نیز، در صلاحیت این قوه می داند. قوه قضائیه به دلیل داشتن وظیفه پیشگیری از جرم، با مسائل مهم اجتماعی مانند بیکاری، تورم، رسوخ فرهنگ های بی محتوای بیگانه و سقوط فضائل اخلاقی ارتباط می یابد.

وظایف محول شده به قوه قضائیه، با تشکیل دادگاه، دادسرا، حل و فصل دعاوی، پیگرد متهمان و مجازات مجرمان، پایان نمی یابد و این امور تنها بخشی از وظایف قوه قضائیه می باشد. (مدنی، ۱۳۶۹: ۷۶ و ۷۷) بخش مهمی از وظایف این قوه در راستای تحقق عدالت ترمیمی و پیشگیری از وقوع جرم است.

در اصل ۱۵۸ قانون اساسی نیز وظایف رئیس قوه قضائیه برای تحقق عدالت و احیای حقوق مردم بر شمرده شده است تا اهداف قضائی این قوه تحقق یابد. این وظایف نیز

گرچه وظایفی قضائی به شمار می‌روند اما به نحو مطلق قضائی نمی‌باشند و در محدوده تقنینی و اجرائی نیز وارد می‌شوند به ویژه وظیفه تهیه لوایح قضائی که بخشی از مرحله تقنین به شمار می‌رود.

در مقاله پیش رو، صلاحیت‌های مذکور بررسی می‌شود.

صلاحیت قضائی قوه قضائیه در پرتو اصل یکصد و پنجاه و ششم قانون اساسی

در اصل ۱۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران وظایف قوه قضائیه بیان شده است که از میان آن‌ها می‌توان چهار وظیفه را به عنوان وظایف قضائی این قوه دانست که شامل تحقق عدالت، رسیدگی به دعاوی، کشف جرم و تعقیب مجرمین و پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین است که مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) تحقق عدالت

«قوه قضائیه، قوه ای است مستقل که پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسئول تحقق بخشیدن به عدالت...».

اجرای عدالت یکی از آرمان‌ها و آرزوهای دیرین جامعه بشری است. منظور از اجرای عدالت، حل اختلافات و منازعات افراد با یکدیگر یا افراد با دولت بر طبق قوانین مصوب است. (صفار، ۱۳۸۲: ۱۴۹) برخی از حکیمان بیان می‌کنند که حقوق، هنر دادگستری است، یعنی نه تنها اجرای عدالت، هدف غائی حقوق است، بلکه موضوع کار و وظیفه دادرسان است. (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۶۳۹؛ ایمانی و قظمیری، ۱۳۸۷: ۸۷۱)

به دلیل جایگاه والای عدالت، شیعیان خود را عدلیه می‌خوانند. عدلیه بودن بدین معناست که عدل در سلسله علل احکام قرار گیرد. بدین ترتیب تنها حکمی شرعی خواهد بود که عادلانه باشد و گرنه قابل خدشه است، نه هرچه شرعی است، عادلانه باشد. (همایش هفته قوه قضائیه ۱۳۸۲) مجموعه سخنرانی‌ها و گزارش کمیسیون‌های تخصصی، ۱۳۸۳: ۵۴)

در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عدالت یکی از محورهای اساسی مسأله قضا دانسته شده است و بیان می‌کند: «مسأله قضا در رابطه با پاسداری از حقوق مردم در خط حرکت اسلامی، به منظور پیشگیری از انحرافات موضعی در درون امت اسلامی امری است حیاتی، از این رو ایجاد سیستم قضائی بر پایه عدل اسلامی و متشکل از قضاات عادل و آشنا به ضوابط دقیق دینی پیش بینی شده است، این نظام به دلیل حساسیت بنیادی و دقت در مکتبی بودن آن لازم است به دور از هر نوع رابطه و مناسبات ناسالم باشد».

قوه قضائیه مسئول تحقق عدالت در جامعه است و تحقق عدالت نیز با شعار محقق نمی‌شود و با حمایت از یک گروه یا یک جریان واقعیت پیدا نمی‌کند. تحقق عدالت سیاست بازی نیست و تنها با تبلیغ، نصیحت، پند و اندرز محقق نمی‌شود. کار قضاات عادل و آگاه در سراسر کشور، می‌تواند جامعه را در مسیر عدالت قرار دهد. (مدنی، ۱۳۶۹: ۱۰۴)

گسترش عدالت و دفاع از آن در بخش‌های مختلف از جمله احیای حقوق عامه و گسترش آزادی‌های مشروع، عین عدل است. (همایش هفته قوه قضائیه ۱۳۸۲) (مجموعه سخنرانی‌ها و گزارش کمیسیون‌های تخصصی)، (۱۳۸۳: ۵۶) عدالت را می‌توان یکی از مؤلفه‌های اساسی توسعه قضائی است که اگر وجهه همت و دغدغه مسئولان قرار گیرد می‌توان به تحرک و پویایی در ساختار دستگاه قضائی و نهایتاً تغییر و تحولات چشمگیر در درون قوه امیدوار بود. (مجموعه مقالات همایش قوه قضائیه و خدمت رسانی به مردم، ۱۳۸۲: ۲۳)

در سال‌های اخیر بعد از انقلاب اسلامی، تلاش قوه قضائیه بر آن است که عدالت ترمیمی را جایگزین عدالت سنتی کند و بیش از توجه به روش‌های سنتی، به روش‌های نوین حل اختلاف و ایجاد عدالت توجه دارد. یکی از این روش‌ها، عدالت ترمیمی است. برخی از نویسندگان در تعریف عدالت ترمیمی می‌گویند: «تلاش برای ایجاد تعادل و توازن میان منافع بزه دیده و جامعه و نیاز به بازپذیری اجتماعی بزهکار می‌دانند

که با مشارکت فعال و سازنده افراد دی نفع محقق می شود». (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۲۰۹) در ابتدا مقایسه ای میان عدالت سنتی و ترمیمی انجام می شود و پس از آن، یکی از نهادهای ایجاد شده برای تحقق عدالت ترمیمی (شوراهای حل اختلاف) را به طور مختصر، مورد بررسی قرار می دهیم.

عدالت سنتی و ترمیمی، تفاوت هایی با یکدیگر دارند. در عدالت سنتی تلقی از جرم، تجاوز به قانون، قانون شکنی، صدمه و لطمه به ارزش های اساسی جامعه است اما در عدالت ترمیمی، ایراد خسارت و ضرر به بزه دیده و جامعه می باشد. هدف در عدالت سنتی احراز مجرمیت بزهکار و کیفر اوست اما در عدالت کیفری، مداوای بزه دیده و مسئول و پاسخگو بودن بزهکار است. در عدالت سنتی، روش، روبرو کردن بزهکار با عمل ارتكبابی اوست اما در عدالت ترمیمی، مداوا، ترمیم و جبران خسارت است. نقش بزه دیده و بزهکار و جامعه در عدالت سنتی نقشی منفعلانه و ثانوی است اما در عدالت ترمیمی، نقشی فعال، اساسی و ضروری دارند. در عدالت سنتی، جبران خسارت وارد شده، به ندرت صورت می پذیرد و پیچیده است اما در عدالت ترمیمی، هدف اولیه، مهم و دارای تقدم می باشد. (قاسمی ساغند، بی تا: ۹۰) همانگونه که دیده می شود در عدالت ترمیمی با ورود بزهکار، بزه دیده و جامعه در عرصه تحقق جرم، سعی بر جبران خسارات وارده از جرم دارد و بیش از آن که توجه به کیفر باشد سعی در مداوای بزهکار و پاسخگو بودن اوست.

یکی از نهادها برای تحقق عدالت ترمیمی، شوراهای حل اختلاف است. پشوانه قانونی تشکیل این نهاد مردمی عبارت است از ماده ۱۸۹ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران که بیان می دارد: «به منظور کاهش مراجعات مردم به محاکم قضائی و در راستای توسعه مشارکت های مردمی، رفع اختلافات محلی و نیز حل و فصل امور که ماهیت قضائی ندارد و یا ماهیت قضائی آن از پیچیدگی کمتری برخوردار است به شوراهای حل اختلاف واگذار می گردد. حدود وظایف و اختیارات این شوراهای، ترکیب و نحوه انتخاب اعضای آن بر

اساس آئین نامه ای خواهد بود که به پیشنهاد وزیر دادگستری و تصویب هیأت وزیران و به تأیید رئیس قوه قضائیه می رسد.

برخی از افراد با توجه به اصل ۱۵۹ معتقدند که تنها نهاد برای تحقق عدالت دادگستری است که مرجع عام تظلمات اعلام شده است. به همین دلیل با ایجاد شوراهای حل اختلاف برای تحقق عدالت مخالفت کرده اند. این در حالی است که بسیاری از اموری که به عنوان تظلم در دادگستری مطرح می شوند، در واقع تظلم نیستند بلکه خواسته ای اداری اند و دیگر آن که اگرچه دادگستری، مرجع عام تظلمات است اما الزاماً یک مرجع ابتدایی و مباشر نیست بلکه مرجع نهایی و فصل الختام است. (همان: ۷۸)

این شوراها پس از تأسیس، به عنوان نخستین مأموریت، موظف به خارج کردن پرونده های کم اهمیت از ساز و کارهای رسمی و حل و فصل آن، با روش آشتی و توافق شدند تا بتوانند قضاودایی ررا در کشور محقق نمایند. کارکرد واقعی این شوراها، در ایجاد مصالحه است و زمانی به معنای واقعی کلمه خواهند توانست در نظام قضائی و سامانه عدالت مؤثر واقع شوند که به حل و فصل واقعی ترافعات پرداخته و اساساً صورت مسأله را پاک نمایند. گسترش و نهادینه شدن روش سازش در حل و فصل دعاوی، عدالت حقیقی و آرامش عمومی را در جامعه پدیدار می نماید. (همان: ۱۹ و ۲۴ و ۲۸؛ ر.ک حوزة ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۵۷)

صرف نظر از نقش مهم شوراهای حل اختلاف در مباحث گوناگون قضائی، نقش فرهنگ سازی و مشارکت دادن عموم در فرآیند عدالت، از مؤثرترین کارآیی های شوراهای حل اختلاف محسوب می گردد. حضور تعداد زیادی از افراد جامعه در یک فرآیند حل اختلاف مبتنی بر صلح و توافق، بی شک تأثیرات فراوانی بر بسط و گسترش فرهنگ آشتی در آن اجتماع دارد. این شوراها می توانند از امکان تبلیغ و ترویج وسیعی به منظور زائل کردن فرهنگ انتقام در سطح عموم بهره مند شوند. علاوه بر آن، شوراها

با تعداد زیاد پرسنل مردمی که از میان افرراد معتمد اقشار مختلف برگزیده می شوند به طور عملی، موضوع مشارکت مردم در فرآیند تحقق عدالت را اجرائی کرده اند.

از سوی دیگر به دلیل همکاری قضات با این شوراها، زمینه های گرایش به حل و فصل واقعی اختلافات به جای فصل آمرانه خصومت در نزد قضات به نحو چشم گیری افزایش یافته و روحیه قضاذدگی را نزد آنان به شدت کاهش می دهد. قضات در این فرآیند فراخواهند گرفت که مانند پرستار یا پزشک ابتدا اصلاح و درمان مجرم را مدنظر قرار داده و سپس از مکانیسم های عقوبتی بهره گیرند. (قاسمی ساغند، بی تا: ۳۵ و ۳۶)

شوراهای حل اختلاف با مشارکت مردم در امر دادرسی و قضاوت میان طرفین دعوا، استقرار فرهنگ صلح و گذشت به جای منازعه و کشمکش، علاج عاطفی و اخلاقی منازعات، آگاه کردن شهروندان از حقوق خود همراه با رسید و هزینه های قضائی، در پی تحقق اهداف عدالت ترمیمی مانند رضایت بزه دیده و بزهکار، تأمین امنیت و آرامش، احساس بی طرفی و مساوات و عدالت، جبران خسارت و اعاده وضع به حال سابق، پیشگیری از تکرار جرم، کاهش هزینه ها و دسترسی آسان، جامع نگری عدالت مدرن، به مشارکت طلبی جامعه در فرآیند عدالت، بازسازی، شفافیت می باشد. (ر.ک همان: ۵۱ و ۵۳ و ۸۰-۹۰ و حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۵۷)

ب) رسیدگی به دعاوی (بند ۱ اصل یکصد و پنجاه و ششم قانون اساسی)

مهم ترین وظیفه قوه قضائیه رسیدگی به دعاوی است که بند ۱ اصل ۱۵۶ قانون اساسی، این وظیفه را بدین شرح بیان می دارد: «۱- رسیدگی و صدور حکم در مورد تظلمات، تعدیات، شکایات، حل و فصل دعاوی و رفع خصومات و اخذ تصمیم و اقدام لازم در آن قسمت از امور حسیبه، که قانون معین می کند».

در این بند از واژگانی مانند تظلم، تعدی، شکایات و ... استفاده شده است. تظلم به معنای دادخواهی و از ظلم کسی شکایت کردن است. تعدی به معنای تجاوز به حقوق

دیگران، ظلم و ستم کردن و دست اندازی است و شکایت به معنای اعلام جرم به مرجع صالح است. همان گونه که دیده می شود واژه تظلمات و شکایات مترادف است و شایسته بود قانونگذار اساسی از کلام زائد خودداری کند. همچنین در این ماده از حل و فصل دعوا و رفع خصومت و اتخاذ تصمیم سخن به میان آمده است. حل و فصل و رفع به معنای پایان اختلاف طرفین از طریقی غیر از محکومیت یکی از طرفین است و به همین دلیل، نتیجه آن نیز اخذ تصمیم است نه صدور حکم و به این جهت با رسیدگی و صدور حکم متفاوت است که این امر در خصوص امور حسیبه انجام می شود. (ایمانی و قطمیری، ۱۳۸۷: ۸۷۰ و ۸۷۱)

حق دادخواهی مردم، تکلیف دادرسی و دادگری را برای قوه قضائیه ایجاب می کند. (هاشمی، ۱۳۸۵: ۳۷۴) این وظیفه عمدتاً بر عهده تشکیلاتی از دستگاه قضا است که به نام «دادگستری» خوانده می شود که بر اساس اصل یکصد و پنجاه و نهم، مرجع اصلی تظلمات و شکایات معرفی شده است و شامل دو تشکیلات عمده «دادگاه یا محکمه» و «دادسرا یا پارکه» می باشد. (صفار، ۱۳۸۲: ۱۵۱ و ۱۵۳) ایجاد نهادهای مذکور به این هدف است که اگر به فردی ظلمی شد بتواند دادخواهی کند و با حکم مرجع قضائی، عدالت آسیب دیده، ترمیم یابد زیرا ادامه اختلاف و دعوا، اجتماع را از حالت اعتدال خارج، پراکنده و آشفته می کند. از این رو، این نهادها به عنوان مرجعی بی طرف و صالح، برای رسیدگی به منازعات ایجاد شده اند. (مدنی، ۱۳۶۹: ۱۰۴)

طبق اصل یکصد و پنجاه و نهم، دادگستری مرجع رسمی تظلمات و شکایات می باشد. دادگاه ها بر دو قسم عمومی و اختصاصی می باشد. در قانون اساسی، تنها دادگاه اختصاصی که نام برده شده دادگاه نظامی است. در کنار دادگاه عمومی و اختصاصی، نهاد دادسرا قرار دارد که طبق بند ۴ اصل ۱۵۶، وظیفه کشف جرم و تعقیب بر عهده اش می باشد.

ج) دادگاه

یکی از بخش‌های دادگستری که وظیفه رسیدگی و صدور حکم در دعاوی را بر عهده دارد دادگاه است. دادگاه‌ها بر طبق قانون اساسی بر دو دسته عادی و اختصاصی می‌باشند.

(د) دادگاه عمومی (اصل یکصد و پنجاه و نهم قانون اساسی)

دادگاه عمومی، دادگاهی است که حق رسیدگی و صدور حکم نسبت به عموم دعاوی را، صرف نظر از ویژگی دعوا یا ویژگی متداعیین را داراست. (شمس، ۱۳۸۴: ۳۱؛ وکیل و عسکری، ۱۳۸۳: ۴۰۵)

اصل تساوی عموم در برابر قانون و عدالت اقتضا می‌کند هیچ‌گونه تمایز، استثنا و اختصاصی که دادگاه را به نحوی متمایل به طرف و جهت خاصی بنماید وجود نداشته باشد اما کثرت و تنوع دعاوی و تفاوت در ماهیت رسیدگی و صدور حکم اقتضا می‌کند که دادگاه‌های عمومی طبقه بندی و تفکیک شوند. بدین ترتیب دادگاه‌های عمومی، خود، دارای زیر مجموعه‌هایی هستند. در حال حاضر، تشکیلات قضائی عمومی در کشور ما بدین نحو تقسیم می‌گردد: دادگاه‌های حقوقی، کیفری. (شمس، ۱۳۸۴: ۳۲) این دادگاه‌ها نیز هر کدام دارای شهبات و تقسیماتی می‌باشند. (ر.ک زریانی و هژبریانی، ۱۳۸۸: ۱۸۰-۱۸۳) به طور مثال دادگاه حقوقی، شعبات تخصصی مانند دادگاه اطفال و خانواده را در زیر مجموعه خود دارد. (ر.ک حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۵۳ و ۵۲)

دادگاه عمومی حقوقی به وسیله یک نفر قاضی اداره می‌شود و در آن به کلیه دعاوی مدنی از قبیل امور حسبی، تجاری، ثبتی، مالکیت معنوی و صنعتی، اعتراض به تصمیمات مراجع غیردادگستری، دعاوی موجر و مستأجر و دعاوی بین المللی و ... رسیدگی می‌شود. دادگاه عمومی کیفری نیز به کلیه دعاوی جزائی با حضور رئیس دادگاه یا دادرس علی‌البدل و دادستان یا نماینده او رسیدگی می‌کند. (همان: ۵۱ و ۵۰)

قانونگذار از همان اوایل استقرار جمهوری اسلامی، در قسمت قوانین قضائی، با تصویب قوانین در مورد تشکیل دادگاه‌های مدنی خاص و تشکیل دادگاه‌های

عمومی (عمومی حقوقی و جزائی) به صراحت نشان داد که با تجدید نظر خواستن از حکم قاضی موافق نیست. بنابراین به جز موارد شرعی اشتباه قاضی که خود قاضی یا قاضی دیگر، پی برد. این روال تا سال ۶۷ ادامه داشت. در سال ۶۷ قانون تعیین موارد تجدید نظر احکام دادگاه ها اجازه تجدید نظر خواهی را داد اما مهلت تجدید نظر خواهی را مشخص نکرده بود. این نقص در سال ۷۳ رفع شد و تعدد قاضی در مرحله تجدید نظر پذیرفته شد. (شمس، ۱۳۸۴: ۴۰)

با توجه به آنچه در خصوص تجدید نظر خواهی گفته شد در حقوق ایران این اصل وجود دارد که، احکام دادگاه عمومی قطعی به شمار می رود مگر در مواردی که در قانون قابل نقض و تجدید نظر پیش بینی شده است. (حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۴۸) بر طبق قانون، آراء دادگاه های حقوقی جز در مواردی که ارزش دعوا کمتر از سه میلیون ریال باشد قابل درخواست تجدید نظر است و آراء دادگاه جزائی حسب مورد، قابل تجدید نظر در دادگاه تجدید نظر استان یا دیوان عالی کشور است. (ر.ک قوانین آئین دادرسی مدنی و کیفری)

ه) دادگاه اختصاصی (اصل یکصد و هفتاد و دوم قانون اساسی)

اصل در قوه قضائیه مراجع عمومی اند که به جرائم افراد، بی توجه به این که در چه مقام و موقعیتی هستند و در چه طبقه ای از اجتماع قرار دارند، رسیدگی می کنند. اما به دلیل تخصصی بودن برخی امور، برخی دادگاه های تخصصی نیز ایجاد شده اند. محاکم اختصاصی را می توان نهادهای قضایی دانست که صلاحیت آن ها به اعتبار ویژگی جرم یا موضوع دعوا یا طرفین دعوا یا ویژگی مجرمین مشخص می گردد. (وکیل و عسکری، ۱۳۸۳: ۴۰۵)

تنها دادگاه اختصاصی که در قانون اساسی ذکر شده است، دادگاه نظامی است که همراه با دادستانی نظامی، بخشی از قوه قضائیه می باشد و به ایفای وظایف قضائی اقدام می ورزد. ذکر دو نوع محکمه فوق در قانون اساسی، دلیل بر حصر محاکم به دو دسته عمومی و نظامی نیست بلکه به موجب اصل یکصد و پنجاه و هشتم و یکصد و پنجاه و

نهم قانون اساسی، می‌توان تشکیلات لازم یا دادگاه‌های دیگری به موجب قانون ایجاد نمود (صفا، ۱۳۸۲: ۱۵۳؛ حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۴۴) به همین دلیل دادگاه انقلاب به موجب قانون و بر اساس شرایط ابتدای انقلاب ایجاد شد.

بر طبق اصل یکصد و هفتاد و دوم: «برای رسیدگی به جرائم مربوط به وظایف خاص نظامی یا انتظامی اعضا ارتش، ژاندارمری، شهربانی و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، محاکم نظامی مطابق قانون، تشکیل می‌گردد، ولی به جرائم عمومی آنان یا جرائمی که در مقام ضابط دادگستری مرتکب شوند در محاکم عمومی رسیدگی می‌شود.

دادستانی و دادگاه‌های نظامی بخشی از قوه قضائیه کشور و مشمول اصول مربوط به قوه هستند».

دادگاه و دادسرای نظامی بخشی از قوه قضائیه است و هیچ ارتباطی با وزارت دفاع و پشتیبانی از نیروهای مسلح ندارد. بدین سان، اولاً، رئیس سازمان قضائی از طرف رئیس قوه قضائیه مستقلاً و مستقیماً منصوب می‌شوند؛ ثانیاً، عزل، نصب و تغییر محل کار قضات این سازمان با پیشنهاد رئیس سازمان با رئیس قوه قضائیه است؛ ثالثاً، بودجه این سازمان قضائی مربوط به دادگستری است و حقوق و مزایای همه کارکنان سازمان را دادگستری پرداخت می‌کند. (ماده واحده قانون الحاق سازمان قضائی ارتش به دادگستری جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۰/۸/۱۰؛ مدنی، ۱۳۶۹: ۲۵۲ و ر.ک حوزه معاونت قضائی قوه قضائیه، ۱۳۷۴: ۲۰۹-۲۱۵)

بر طبق اصل مذکور، صلاحیت دادگاه و دادستانی نظامی، اولاً فقط مربوط به جرم‌های خاص نظامی و انتظامی است و ثانیاً، همه نیروهای مسلح را دربردارد. این مراجع به هیچ وجه و تحت هیچ شرایطی نمی‌توانند افرادی را که در عضویت نیروهای مسلح نیستند، مورد تعقیب قرار دهند حتی اگر شرکت و معاونتی با نظامیان متهم داشته باشند. از سوی دیگر، اتهام افراد نظامی هر چه باشد در این محاکم بررسی نمی‌شود و تنها جرم خاص نظامی در آن بررسی می‌گردد. تبصره ۱ ماده ۱ قانون دادرسی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۴/۲/۲۲ در این زمینه می‌آورد: «منظور از

جرائم مربوط به وظایف خاص نظامی و انتظامی، بزه هایی است که اعضای نیروهای مسلح در ارتباط با وظایف و مسؤولیت های نظامی و انتظامی که طبق قانون و مقررات بر عهده آنان است مرتکب گردند».

در حال حاضر، صلاحیت سازمان قضائی نیروهای مسلح (اعم از دادستانی و دادگاه نظامی) موارد ذیل می باشد:

۱- جرائم خاص نظامی و انتظامی اعضا نیروهای مسلح؛

۲- جرائم مرتبط با وظایف پرسنل وزارت اطلاعات؛

۳- جرائمی که در حین تحقیقات و رسیدگی به جرائم خاص نظامی کشف می شود؛

۴- جرائم اسرای جنگی ایرانی و اسرای جنگی بیگانه در کشور. (حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۴۴ و ۴۵)

رسیدگی در سازمان قضائی نیروهای مسلح دو مرحله ای است. به همین جهت پس از ارسال گزارش یا طرح شکایت از سوی مقامات مربوط یا مردم، ابتدا پرونده در دادسرای نظامی تشکیل و تحقیقات مقدماتی توسط بازپرسان و دادیاران، زیر نظر دادستان انجام می شود. در صورتی که دلایل کافی برای احراز وقوع بزه وجود داشته باشد، پرونده با صدور کیفرخواست به دادگاه نظامی ارسال می شود تا محاکمه انجام و حکم مناسب صادر شود.

دادگاه نظامی نیز دو درجه یک و دو است. دادگاه نظامی یک، به جرائمی که در قانون، مجازات های شدیدتری دارند، رسیدگی می کند. آراء دادگاه نظامی دو، قابل تجدید نظر در دادگاه نظامی یک است مگر در مواردی که مطابق قانون، رأی قطعی باشد. همچنین آراء دادگاه نظامی یک، قابل تجدید نظر در ددیوان عالی کشور است. (همان: ۴۵ و ۴۶)

ن) دادسرا: کشف جرم و تعقیب مجرمین (بند ۴ اصل یکصد و پنجاه و ششم قانون اساسی)

ماهیت اختلافات و منازعات اقتضای می‌کند که علاوه بر حل و فصل دعاوی، رفع خصومت و صدور حکم، جستجوی حقایقی که موجب اختلاف و یا ارتکاب جرایم شده است نیز در اختیار و یا در مجاورت دستگاه قضائی باشد. همچنین، ابزار تعقیب و جلب متهم نیز باید کاملاً در اختیار قوه قضائیه باشد. (هاشمی، ۱۳۸۵: ۳۷۵) این وظیفه طبق بند ۴ اصل ۱۵۶ قانون اساسی بر عهده قوه قضائیه نهاده شده است که در بخش دادسرا انجام می‌پذیرد. دادسرا در کشور ما پس از استقرار نظام مشروطه تحت نفوذ و تأثیر فرهنگ غربی و خصوصاً به تقلید از کشور فرانسه تأسیس گردید و هر روز قلمرو فعالیت آن افزایش یافت. در سابق به دادسرا، اداره مدعیان عمومی می‌گفتند. (شمس، ۱۳۸۴: ۳۹) در بسیاری از نظام‌های قضائی دنیا، دادستان در اختیار قوه مجریه و وزارت دادگستری است اما در نظام قضائی جمهوری اسلامی ایران، دادستانی و دادسراها، جزء لاینفک دستگاه قضائی بوده و مسئولان نشان از قضات هستند. این عامل، نقش مهمی در تضمین عدالت در اجراء، بی‌طرفی و مقابله با جرائم و تخلفات ایفا می‌کند زیرا امور در اختیار قضات است. دادسرا دنبال مسائل عامه و جرائم عمومی است. وقتی این نهاد در ضمن قوه مجریه و حاکمیت اجرائی قرار گیرد، خود به خود، احتمال بی‌طرفی در آن کم می‌شود. همچنین دادسرا، خود را نماینده و حامی حقوق مردم می‌بیند نه حقوق دولت به معنای اخص. (حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۴ و ۳)

گرچه نهاد دادسرا، اهمیت بسیاری در کشف جرم و تعقیب مجرمین و رسیدگی مقدماتی به جرائم و دعاوی جزائی و ... دارد، در هیچ یک از اصول قانون اساسی، سخنی از آن به میان نیامده است. اما با توجه به آن که در بند ۴ اصل ۱۵۶، کشف جرم و تعقیب مجرم را وظیفه قوه قضائیه دانسته و در اصل ۱۶۲، مقرر نموده که رئیس قوه قضائیه از میان مجتهدین عادل و آگاه به امور قضائی، فردی را به عنوان دادستان کل کشور به مدت پنج سال منصوب می‌کند و نیز در اصل ۱۷۲، به وجود دادستانی نظامی تصریح کرده است، چنین بر می‌آید که قانون اساسی، وجود تشکیلاتی به نام دادسرا را پذیرفته است. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۲۲۳ و ۲۲۴)

دادسرا یک نهاد مشترک حقوقی و جزائی است و وظیفه آن، حفظ حقوق عامه، کشف جرم، تعقیب کیفری بزهکاران و اقامه دعوی کیفری از حیث جنبه عمومی است. همچنین اموری مانند حفظ حقوق صغار و مجانین بی سرپرست، حفظ اموال متوفای مجهول الوارث و ... نیز از وظایف دادستانی است. دادسرا تشکیلاتی است که در آن دادستان، دادیار، بازپرس همکاری می کنند.

دادستان، ریاست دادسرا را بر عهده دارد و معاون وی، با انجام قسمتی از وظایف دادسرا به او کمک می کند و در غیاب وی، نقش جانشین او را ایفا می کند. مقام دیگر دادیار است. او به نمایندگی از طرف دادستان، انجام وظیفه می کند. در گذشته دادیار را وکیل عمومی می گفتند. بازپرس همکار دیگر در دادستانی است. او را قاضی تحقیق و مستطق نیز گویند. تحقیق مقدماتی جرائم و جمع آوری دلایل به نفع و ضرر متهم به عهده اوست و تحت نظارت دادستان، وظایف قانونی خود را انجام می دهد. بازپرس مقامی مستقل است و در صورت اختلاف عقیده شدید با دادستان، دادگاه بین آن ها حل اختلاف می کند گرچه دادستان، حق نظارت و دادن تعلیمات لازم به بازپرس را جهت حفظ حقوق جامعه و متهم دارد. (شمس، ۱۳۸۴: ۳۹؛ حوزه ریاست قوه قضائیه، ۱۳۸۶: ۴۶ و ۴۷)

دادسرا به دادرهای عمومی و اختصاصی تقسیم می شود. دادسرای عمومی در کنار دادگاه عمومی انجام وظیفه می کند و دادسرای اختصاصی در کنار دادگاه اختصاصی تشکیل می شوند و بخشی از قوه قضائیه به شمار می آیند. دادرهای نظامی و انقلاب اسلامی، از جمله دادرهای اختصاصی اند. (شمس، ۱۳۸۴: ۴۰)

در سال های ابتدای انقلاب قبل از ۱۳۷۳ در جهت اسلامی کردن هر چه بیشتر مقررات دادرسی و به انگیزه مراجعه مستقیم اصحاب دعوا به قاضی، سرعت بخشیدن به جریان محاکمات، رهایی از تشریفات آئین دادرسی، جلوگیری از انکار بعد از اقرار که متهم در مرحله دادسرا نموده بود و در دادگاه منکر می شد و چون اقرار نزد غیرقاضی دادگاه، اعم از نیروهای انتظامی، دادیار، بازپرس و دادستان، اعتبار اقرار را نداشت و امکان سوء استفاده وجود داشت، جلوگیری از سرگردانی مراجع، خروج قاضی از یک بعدی شدن و استفاده از تخصص آن ها همراه با رشد علمی، کم شدن فاصله زمانی بین

ارتکاب جرم و مجازات مجرم، تشکیل محاکم واحدی تحت عنوان محاکم تجدیدنظر برای کلیه امور مدنی و کیفری، بازدهی بیشتر این محاکم، حفظ محاکم انقلاب برای همیشه و انگیزه های این چنین نهاد دادسرا از سیستم قضائی حذف شد. (شمس، ۱۳۸۴: ۳۳ و ۳۴)

به دلیل ایجاد مشکلات فراوان در پی حذف دادسرا و ضررهای فراوان، تراکم پرونده ها، اطاله دادرسی، حذف تخصص، انجام تحقیق و کیفر توسط یک نفر و افزایش وظایف قضات... مجددا دادسرا در سال ۱۳۸۱ احیا شد. (کرمی، ۱۳۹۰: ۱۲۴) رئیس سابق دادگستری آیت الله شاهرودی در خصوص ضرورت احیای دادسراها می گوید:

« حذف دادسرا از تشکیلات دادگستری، ضربه های زیادی به دستگاه قضائی ززده است. حذف دادستان، منزلت اجتماعی قاضی را در جامعه پائین آورده است و از تسریع دادرسی در محاکم کاسته است. احیای دادسرا نه تنها منافاتی با شریعت و فقه ندارد، بلکه در منابع فقه و قضا، دو وظیفه برای دستگاه قضائی تعیین شده است. یکی، دادستانی و مدعی العمومی که از مقولات احکام سلطانیه است؛ دوم، احقاق حق و رفع تخاصم که کار قاضی است. (دفتر مطالعات و بررسی های اجتماعی، ۱۳۸۱: ۴۶)

همچنین در خصوص اهمیت دادسرا بیان می کند:

« یک وقت دیدگاه این است که پرونده که تشکیل شد، قاضی بیاید فقط قضاوت کند، این یک دید است؛ دیدگاه دیگر این است که دستگاه قضائی فقط قاضی نیست، قاضی نشسته نیست، وظیفه ایجاد امنیت در جامعه، جلوگیری از جرائم، برخورد با مفاسد و پاکسازی جامعه از آلودگی به جرم را هم دارد. این ها وظیفه های اصلی قوه قضائیه و نظام قضائی اسلامی است. ... یکی از مهم ترین آثار دادسرا همین است، که به همین دلیل، به قاضی دادسرا، قاضی ایستاده می گویند. دادسرا در صحنه حضور دارد و با مجرم برخورد میدانی می کند، برخورد در صحنه می کند. این بسیار مسأله مهمی است. این طور نیست که قاضی منتظر پرونده باشد و سپس رأی بدهد، این مرحله دوم است، مرحله اول ایجاد آن امنیت، پیشگیری از جرائم و برخورد با مجرم است لذا جامعه نیاز به قاضی ایستاده و اختیارات گسترده آن، که همان دادسراست دارد. هرچه

ما در این قسمت توسعه بدهیم و حضور دادستانی و دادسراها را در این دامنه پراقتدارتر نشان بدهیم، سریع تر به آن اهداف امتیاز عمومی خواهیم رسید و این هم یکی از مسائل بسیار مهم است.» (همایش هفته قوه قضائیه ۱۳۸۲ (مجموعه سخنرانی ها و گزارش کمیسیون های تخصصی، ۱۳۸۳: ۴۴ و ۴۵)

و) پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین (بند ۵ اصل یکصد و پنجاه و ششم قانون اساسی)

بزهکاری پدیده ای اجتماعی و انسانی است که همه جوامع با آن روبرو هستند. جوامع مختلف از جمله کشور ما برای مقابله با این پدیده در کنار استفاده از ابزارهای کیفری، به استفاده از ابزارهای غیرکیفری نیز توجه دارند. به همین دلیل، در سیاست جنائی، علاوه بر پیش بینی مجازات برای رفتارهای مجرمانه و مقابله با دوباره بزهکاری مجرمین، پیشگیری نخستین از بزهکاری را نیز مدنظر قرار می دهند. (قاسمی ساغند، بی تا، ۱۵۰)

پیشگیری از جرم مبتنی بر تدابیری است که به موجب آن ها بتوان از وقوع جرم در آینده جلوگیری کرد. (نوربها، ۱۳۷۷: ۸۷۳)

قانون اساسی در بند ۵ اصل ۱۵۶ خود، اقدام مناسب برای پیشگیری از جرم را وظیفه قوه قضائیه دانسته است. عملیاتی کردن و اجرای بند مذکور، تا حد زیادی، زمینه های بروز جرم در جامعه را کاهش می دهد. (مجموعه مقالات همایش قوه قضائیه و خدمت رسانی به مردم، ۱۳۸۲: ۲۴) با توجه به بند ۴ این اصل به نظر می رسد که قانونگذار در بند مزبور به دنبال پیشگیری غیر کیفری بوده است. (بیات و دیگران، ۱۳۸۷، ۱۲۶) تعیین مأموریت برای قوه قضائیه به معنای خروج این وظیفه از وظایف قوه مجریه نمی باشد بلکه مسئولیت قوه مجریه در این زمینه با اقدامات اجرایی در موارد مختلف، به جای خود محفوظ است. (مدنی، ۱۳۶۹: ۱۱۵ و ۱۱۶) پیشگیری به معنای مانع ایجاد جرم شدن در سه مرحله پیش از وقوع جرم، زمان وقوع جرم، و پس از آن مطرح است. از یک

دیدگاه می‌توان گفت، قوه قضائیه تنها پس از وقوع جرم وارد عمل می‌شود و وظیفه پیشگیری از جرم پیش از وقوع را بر عهده ندارد زیرا پیشگیری در این معنا بر عهده مقامات اجرایی است. قوه قضائیه برای پیشگیری از وقوع جرم نقش مدیریتی دارد و سیاست‌گذاری می‌کند، اما اجرای سیاست‌ها بر عهده نهادهای اجرایی است. (پیشین، ۱۲۷ و ۱۲۸)

تدابیری که قوه قضائیه در جایگاه پیشگیری در این مرحله استفاده می‌کند، اغلب با هدف اصلاح مجرم و پیشگیری از تکرار جرم است (صفوی، ۱۳۸۹: ۳۳) اصلاح و درمان بزهکار عبارت است از اجرای یک برنامه مداوای روانی - اخلاقی، با رعایت شرایط لازم برای تأمین امنیت جامعه، به منظور بهبود امکانات سازش‌پذیری اجتماعی اوست. (ایمانی و قطمیری، ۱۳۸۷: ۸۷۵) به دلیل وجود قابلیت بازپروری در اغلب مجرمین و امکان اصلاح آنان، جامعه نباید از مجرم ناامید بوده و او را غیر قابل برگشت به جامعه بیندارد. به همین دلیل قوه قضائیه مکلف است با اصلاح مجرم بعد از ارتکاب جرم، امکان ورود وی به جامعه و عدم تکرار جرم را فراهم سازد.

دخالت قوه قضائیه در این مرحله شامل مواردی چون اتخاذ تدابیر بازپرورانه، مشاوره درمانی، مددکاری، کاهش عناوین کیفری، زندان زدایی و اعمال مجازات‌های جایگزین زندان، بازگرداندن زندانی به دامن خانواده، بازپروری زندانیان، بسترسازی برای ایجاد اشتغال در زندان، بهره‌گیری از تأسیسات مناسب جزائی چون تعلیق اجرای مجازات و تعلیق مراقبتی، آزادی مشروط از زندان، آزادی از زندان به شرط سپردن ضمانت، اعمال کیفیات مخففه و عفو عمومی یا خصوصی، کیفر زدایی که جزء سیاست‌های استراتژی توسعه قضایی است، می‌باشد. (نقره کار، ۱۳۸۱/۹/۲۱، بخش اول؛ معاونت اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲: ۲۲۹-۲۱۸) در تمام وظایفی که قوه قضائیه، بعد از وقوع جرم برای پیشگیری از وقوع جرم انجام می‌دهد، رسانه می‌تواند جایگاه ارزشمندی داشته باشد و به عنوان ابرازی در دست قوه قضائیه برای پیشگیری از جرم مورد استفاده قرار گیرد. یکی از این موارد بازگرداندن زندانیان به دامن خانواده است. در این راستا آزاد کردن زندانیان محکوم به دیه، یکی از

مصادیق است. پرداخت دیه محکومان به دیه، از طریق ستاد دیه از محل صندوق دیه (بیت المال) در موارد متعدد در قوانین و مصوبات هیأت وزیران (مانند مصوبه شماره ۱۸۳۲۱۳/ت/۴۴۸ه در تاریخ ۱۳/۱۱/۱۳۸۶ و مصوبه شماره ۱۶۹۳۰۶/ت/۴۱۴۲۳ه مصوب ۱۳۸۷/۹/۲۰) تصریح شده است. علاوه بر آن در سال های اخیر با تشویق مردم به کمک به زندانیان نیازمند محکوم به دیه، بخشی از این بدهی ها نیز توسط مردم با گلریزان پرداخت می گردد. این آزادی از زندان، همراه با دوری از مفاسد زندان (که اغلب همراه با آموزش جرایم می باشد) زمینه پیشگیری از تکرار جرم مشابه یا گوناگون را در فرد می کاهد و به نوعی باعث پیشگیری از جرم می گردد. همچنین حضور سرپرست در خانواده و تأمین معاش اعضای خانواده و تأمین عاطفی آنان نیز باعث پیشگیری از جرم اعضای خانواده زندانیان می گردد.

از دیدگاه واقع بین دیگری، نقش قوه قضائیه با توجه به اطلاق بند ۵ اصل ۱۵۶ قانون اساسی منحصر به مرحله پس از وقوع جرم نیست. جایگاه قوه قضائیه در دو مرحله پیش از وقوع جرم و زمان وقوع جرم، بیشتر قابل توجه و شایسته دقت است. در همین راستا در قوه قضائیه معاونت تحقیقات و پژوهش و معاونت پیشگیری از وقوع جرم فعالیت می نماید و تدوین لوایحی مانند لایحه پیشگیری از جرم، از ابتکارات این معاونت، برای تحقق هدف پیشگیری است. (صفوی، ۱۳۸۹: ۳۳؛ معاونت اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲: ۲۰۴؛ مدنی، ۱۳۶۹: ۱۱۶) لایحه مذکور با اهدافی مانند اجرای بند ۵ اصل ۱۵۶، تمرکز گرایی در مدیریت پیشگیری از جرم، بومی سازی سیاست های پیشگیری از جرم، مشارکتی کردن پیشگیری با استفاده از نظرات مردم و نهادهای مدنی در اتخاذ تدابیر تدوین شد. (ر.ک قاسمی ساغند، بی تا، ۱۵۱-۱۵۳) در مرحله پیش از وقوع جرم، قوه قضائیه با هدف پیشگیری از جرم از راهکارهایی چون تأمین عدالت و رفاه اجتماعی، مبارزه با فقر و گرفتاری، تأمین امنیت اجتماعی با استفاده از ساز و کارهای اربعایی و بازدارنده، حمایت از خانواده برای جلوگیری از وقوع جرایم جنسی، فرار دختران، بی بند و باری ها و ... استفاده می کند. همچنین از طریق تحقق سریع عدالت با سرعت و دقت در رسیدگی، رعایت اصل

تساوی در اعمال قانون و اجتناب از تبعیض، حسن اخلاق در برخورد با مردم و ایجاد شوراها و داوری و حل اختلاف، یا از راه اصلاح قوانین به وسیله بزه پوشی، جرم زدایی، کیفر زدائی و یا ملایمت کیفرها، سعی در پیشگیری از جرم می نماید. (معاونت اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲: صص ۲۱۷-۲۰۷) یکی دیگر از راهکارهای قوه قضائیه که به عنوان سنگ بنای روشهای پیشگیرانه است، استفاده از آموزش، اطلاع رسانی و تبلیغات است. (نقره کار، ۱۳۸۱/۹/۲۱، بخش اول).

قوه قضائیه با جلب همکاری دستگاههای مختلف دولتی و غیر دولتی مانند مدارس، رسانه ها، سازمان های غیر دولتی، تشکل های مردمی، پلیس و خود مردم، دامنه آموزش را به همه نهادهای اجتماعی به ویژه خانواده گسترش می دهد. (چاله چاله، ۱۳۸۷، ۵۳) یکی از این دستگاهها رسانه است. استفاده از هنر، برای پیشگیری از جرم، امروزه از جدی ترین و علمی ترین اصول مدیریت است؛ چرا که بیان اصول و قوانین خشک، اگر در قالب زبان مردمی و هنرمندانه نباشد، اثر بخش نخواهد بود.

قوه قضائیه از طریق درج شعارها و هشدارها به طور مستمر در مطبوعات کثیر الانتشار، تهیه جزوه و کتابچه ها و بازی های جذاب و ارائه به افراد، شعار و تیزرهای تبلیغی در صدا و سیما و سایر رسانه ها، استفاده از کلیپ های مناسب برای فرهنگ سازی مثل استفاده از کمربند ایمنی، نحوه مقابله با جرم در برابر سرقت از منزل، سرقت از فروشگاهها و رعایت اصول ایمنی برای پیشگیری از جرم، سعی می کند تا از راه رسانه از وقوع جرم پیشگیری نماید. (چاله چاله، ۱۳۸۷، ۵۳؛ نقره کار، ۱۳۸۱/۹/۲۱، بخش اول)

در مرحله وقوع جرم نیز، قوه قضائیه با انجام یک پروسه مطالعاتی و میدانی و با هدف شناخت بستر جرم، علل و عوامل بروز جرم، به تدوین شناسنامه کیفری می پردازد که این امر به نوعی شناخت جامعه موثر در جرم، علل روانی و سایر عوامل تاثیر گذار در جرم است تا با شناخت این مسائل سعی در از بین بردن عوامل جرم زانماید. (نقره کار، ۱۳۸۱/۹/۲۱، بخش اول) قوه قضائیه برای رسیدن به این هدف، به تاسیس

«معاونت پیشگیری از وقوع جرم» در استان ها اقدام نموده است. (پیشین، بخش دوم) در این راه اولاً رسانه برای ایجاد فرهنگ بررسی علل روانی جرم و تشکیل پرونده شخصیت می تواند موثر باشد؛ ثانیاً، می تواند به قوه قضائیه در شناسایی علل و مناطق جرم زا و از بین بردن این عوامل کمک بسیاری نماید؛ چرا که بسیاری از مرتکبین جرایم، جزء مخاطبین رسانه هستند و رسانه می تواند قبل از وقوع جرم، با فرهنگ سازی، آموزش هنجارها، بر روی مخاطبان تاثیر بگذارد. علاوه بر آن می تواند به تغییر جامعه و سایر عوامل موثر در جرم مانند عوامل فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، زیست محیطی و ... نیز پردازد.

۲. وظایف رئیس قوه قضائیه

برای انجام مسئولیت های قوه قضائیه لازم است، فرد یا افرادی عهده دار ریاست آن باشند. این مقام به عنوان عالی ترین مقام قوه قضائیه به شمار می رود گرچه عالی ترین مقام قضائی نمی باشد. در قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸، برای این امر، شورای عالی قضائی پیش بینی شده بود اما در اصلاحات قانون اساسی، ریاست قوه قضائیه به یک نفر واگذار شد. در قسمت پیش رو، وظایف رئیس قوه قضائیه بررسی می شود.

در اصل ۱۵۸، سه وظیفه برای رئیس قوه قضائیه معین نموده است:

«۱. ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری به تناسب مسئولیت های اصل یکصد و پنجاه و ششم.

۲. تهیه لوایح قضائی متناسب با جمهوری اسلامی.

۳. استخدام قضات عادل و شایسته و عزل و نصب آن ها و تغییر محل مأموریت و تعیین مشاغل و ترفیع آنان و مانند این ها از امور اداری، طبق قانون». برای تبیین بیشتر این اصل، قانون وظایف و اختیارات رئیس قوه قضائیه نیز در تاریخ ۱۳۷۸/۱۲/۸ به تصویب رسید.

صلاحیت اول و دوم، در این جا مورد بررسی واقع می شود.

الف) ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری (بند اول اصل یکصد و پنجاه و هشتم قانون اساسی)

بر اساس بند اول اصل ۱۵۷، رئیس قوه قضائیه موظف است با توجه به گستردگی و تراکم جمعیت و تقسیمات سیاسی اجتماعی کشور و با رعایت مقدمات و امکانات، تشکیلات لازم قضائی نظیر دادگاه‌ها و دادرها و ... را ایجاد نموده، شبکه دادگستری و مراکز قضائی را به حد کافی توسعه و گسترش دهد. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۲۲۱) ایجاد، تغییر و یا حذف تشکیلات در قوه قضائیه می‌تواند اثر مستقیم بر امور قضائی داشته باشد.

در خصوص ایجاد تشکیلات، دو نکته مهم وجود دارد اول آن که ایجاد این تشکیلات حتما باید به موجب قانون باشد چرا که قانون اساسی تشکیل دادگاه‌ها و تعیین صلاحیت آن‌ها را منوط به حکم قانون دانسته است. (اصل ۱۵۹ قانون اساسی) بنابراین، رئیس قوه قضائیه، در اجرای قانون اساسی یا عادی، به تناسب نیاز مبادرت به تشکیل واحدهای قضائی می‌نماید. دوم آن که رئیس قوه قضائیه رأساً حق عزل قضات را ندارد (مستنبط از اصل ۱۶۴ قانون اساسی) اما او قادر است با تغییر یا حذف یک واحد قضائی، عملاً قاضی را از تصدی مقام خود سلب نماید. (هاشمی، ۱۳۸۵: ۳۸۰ و ۳۸۱)

ب) تهیه لوایح قضائی (بند دوم اصل یکصد و پنجاه و هشتم قانون اساسی)

با توجه به آن که امور قضائی و قوانین مربوط به قضا، نیازمند به تخصص و توانایی خاص خود می‌باشد و ممکن است کمیسیون‌های مجلس به ویژه کمیسیون قضائی آن توان کافی برای این امر را نداشته باشد، بنابراین تهیه و تدوین لوایح قضائی جهت تصویب مجلس، به عهده رئیس قوه قضائیه نهاده شده است. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۲۲۱)

مبانی قانونی تدوین لوایح را می‌توان در چند مورد نام برد:

۱. قانون اساسی: بند دو اصل ۱۵۸، تدوین لوایح قضائی متناسب با جمهوری اسلامی را جزء وظایف رئیس قوه قضائیه قرار داده است.

۲. سیاست‌های کلی قضائی ابلاغی از سوی مقام معظم رهبری: سیاست‌های کلی قضائی مصوب مجمع تشخیص مصلحت نظام در تاریخ ۲۸ مهر ۱۳۸۱ از سوی مقام معظم رهبری ابلاغ گردیده و طبیعتاً مبنای مبنای تمامی سیاست‌های قوه قضائیه از جمله

تدوین لوائح قضائی است. در میان ۱۷ بند تهیه شده، حداقل ۱۲ بند نیازمند تدوین لایحه است که به شرح زیر است:

بند ۱- اصلاح ساختار نظام قضائی کشور در جهت تضمین عدالت و تأمین حقوق فردی و اجتماعی همراه با سرعت و دقت با اهتمام به سیاست های مذکور در بند بعدی؛

بند ۲- نظام مند کردن استفاده از بینه و یمین در دادگاه ها؛

بند ۳- استفاده از تعدد قضات در پرونده های مهم؛

بند ۴- تخصیصی کردن رسیدگی به دعاوی در سطوح مورد نیاز؛

بند ۵- متمرکز کردن تمام امور دارای ماهیت قضائی در قوه قضائیه با تعریف ماهیت قضائی و اصلاح قوانین و مقررات مربوط بر اساس آن و رسیدگی ماهوی قضائی به همه دادخواهی ها و تظلمات؛

بند ۶- کاهش مراحل دادرسی به منظور دستیابی به قطعیت احکام در زمان مناسب؛

بند ۷- یکسان سازی آیین دادرسی در نظام قضائی کشور با رعایت قانون اساسی؛

بند ۸- اصلاح و تقویت نظام نظارتی و بازرسی قوه قضائیه بر دستگاه های اجرائی و قضائی و نهادها؛

بند ۹- استفاده از روش داوری و حکمیت در حل و فصل دعاوی؛

بند ۱۳- بازنگری در قوانین در جهت کاهش عناوین جرم و کاهش استفاده از مجازات زندان؛

بند ۱۵- تنقیح قوانین قضائی؛

بند ۱۷- گسترش نظام معاضدت و مشاورت قضائی.

۳. سایر قوانین: قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که در ماده ۱۳۰، تهیه چند لایحه را بر عهده قوه قضائیه گذاشته است؛ همچنین در مصوبه مجلس راجع به دیوان عدالت اداری که در ماده ۴۹ قانون دیوان، تدوین قانون آیین دادرسی دیوان عدالت اداری را پیش بینی شده است.

۴. انقضای مهلت آزمایشی برخی قوانین: برخی از قوانین قضائی به صورت آزمایشی تصویب شده و مقید به مدت مشخص اند که پس از انقضای این مدت از درجه اعتبار ساقط می گردند. بنابراین قوه قضائیه مکلف است پیش از انقضای مدت اعتبار این

قوانین، لوایح مناسب را تهیه و تقدیم دارد. از جمله این قوانین می‌توان قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ و قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ را نام برد. (قاسمی ساغند، بی تا: ۱۳۴ و ۱۳۵؛ جمشیدی، ۱۳۸۸: ۲۰)

۵. برنامه دوم توسعه قضائی (۱۳۸۳-۱۳۸۷): در فصل اول این برنامه مأموریت‌ها، چشم‌انداز و اهداف کلان پنج‌ساله قوه قضائیه، در فصل دوم راهبردها و در فصل سوم، هدف‌های اختصاصی و عینی تبیین شده است. برخی از موارد علاوه بر اقدامات دیگر نیازمند تدوین لایحه هستند که عبارتند از:

در مأموریت‌ها، احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع (بند ۲)، اقدام مناسب برای پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمان (بند ۵)؛ در چشم‌انداز پنج‌ساله، بهره‌مندی از سرعت، دقت و صحت در رسیدگی به پرونده‌ها (بند ۱)، بهره‌مندی از مشارکت مردم و نهادهای شبه قضائی برای رسیدگی به پرونده‌ها (بند ۳)، بهره‌مندی از نظام نظارتی کارآمد و اثر بخش بر اساس وظایف و اختیارات قانونی (بند ۵)، دسترسی همگانی به اطلاعات مربوط به عملکرد دادگاه‌ها و آرای قضائی (بند ۶)؛ در هدف‌های کلان پنج‌ساله، افزایش مشارکت مردم و نهادهای مدنی در حوزه عدالت (بند ۱)، بهبود کارآیی و اثربخشی نظام قضائی (بند ۳)، افزایش دسترسی به عدالت قضائی (بند ۴)؛ در راهبردها، اصلاح ساختار قضائی کشور (بند ۲)، ارتقای شأن و منزلت اجتماعی قوه قضائیه، قضات و مدیران ارشد نظام قضائی کشور (بند ۶)، اصلاح قوانین و مقررات (بند ۷)؛ همچنین در فصل چهارم، طرح‌ها و پروژه‌های قوه قضائیه بیان شده و انجام برخی از آن‌ها بر عهده معاونت حقوقی و توسعه قضائی نهاده شده است مانند تدوین لوایح قضایی، بازنگاری و اصلاح قوانین، مطالعه و ارتقای فرآیند دادرسی، توسعه محیط‌های عاری از جرم، حمایت از افراد در معرض بزه دیدگی و بزه دیدگان و ...

در خصوص تدوین لوایح قضائی توسط قوه قضائیه این سؤالات وجود دارد که تهیه لوایح قضائی چیست و چه ارتباطی با قوانین عادی دارد؟ آیا لوایح تنظیمی در قوه قضائیه باید به هیأت دولت داده شود تا در صورت تصویب به مجلس تقدیم شود؟ در این صورت لایحه قضائی چه تفاوتی با لوایح قانونی دارد که طبق اصل ۷۴، پس از تصویب

هیأت وزیران، تقدیم مجلس می شود؟ آیا لوایح قضائی نوعی از همین لوایح است؟ در این صورت با وجود اهمیت قوه قضائیه در قانون اساسی، چرا دولت به عنوان واسطه قرار می گیرد؟ در حالی که طبق اصل ۱۰۲ شورای عالی استان ها که درجه ای بسیار نازل تر از این قوه دارد می تواند طرح هایی را مستقیماً، تقدیم مجلس کند. اگر رئیس قوه قضائیه می تواند لوایح قضائی را تهیه و مستقیماً تقدیم مجلس کند و نیازی به دولت ندارد، چرا عنوان طرح قضائی به کار برده نشده و لایحه قضائی گفته می شود در حالی که تنها پیشنهادات هیأت دولت به مجلس است که عنوان لایحه دارد؟ لایحه قضائی دارای چه ماهیتی است؟ آیا صرف این که توسط قوه قضائیه تهیه شود عنوان لایحه قضائی دارد یا مقام دیگر نیز قادر به تهیه لایحه قضائی می باشد؟

در پاسخ به سؤالات مذکور باید گفت اولاً، عنوان عامی است که تمام لوایح مربوط به دادگاه ها، دادرها، دیوان عالی کشور، دیوان عدالت اداری و بازرسی کل کشور و ... که در مجموعه قوه قضائیه است چه مربوط به وظایف آنان باشد و چه مربوط به تشکیلات آن ها را در بر می گیرد. این عنوان حتی لوایح مربوط به حقوق و آزادی های افراد در ابعاد گوناگون را نیز شامل می شود. رئیس قوه قضائیه نیز حق دارد با توجه به بندهای ۲ و ۵ اصل ۱۵۶ که احیای حقوق عامه، گسترش عدل و آزادی های مشروع و اقدام مناسب برای پیشگیری از جرم را وظیفه قوه قضائیه دانسته است، برای انجام وظایف ذکر شده به تهیه لوایح اقدام نماید.

ثانیاً لوایح قضائی تهیه شده در قوه قضائیه و توسط رئیس قوه باید توسط وزیر دادگستری در هیأت دولت مطرح شود. قانون اساسی این امر را مشخص نکرده اما با توجه به مجموع اصول مربوط به طرح ها و لوایح، می توانست استنباط کرد که به دلیل وجود هزینه در لوایح، لازم است آن ها در هیأت دولت مطرح شوند تا هزینه ها برآورد شده و منابع درآمدی نیز برای آن در نظر گرفته شود و اگر امکان تأمین بودجه برای لایحه وجود ندارد به مجلس تقدیم نشود. لایحه قضائی معمولاً از همین جهات در هیأت دولت مطرح می گردد نه از جهات قضائی آن.

ثالثاً، تهیه لوایح قضائی در انحصار رئیس قوه قضائیه نیست و خود دولت نیز در صورت عدم اقدام رئیس قوه قضائیه با توجه به صلاحیت عام در تهیه لایحه، قادر به

تهیه آن است اما به دلیل درگیری دولت برای تهیه لوایح دیگر، در صورت اقدام قوه قضائیه، در این محدوده تخصصی وارد نمی‌شود. (ر.ک مدنی، ۱۳۶۹: ۱۰۷-۱۱۰) بر اساس نظر تفسیری شماره ۷۹/۲۱/۱۰۶۵ شورای نگهبان مورخ ۱۳۷۹/۷/۳۰، فرق لوایح قضائی و غیر قضائی، مربوط به محتوای آن است و محتوای لوایح قضائی را فصل یازدهم قانون اساسی به ویژه اصول ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و موضوعات مربوط به آن‌ها در اصول دیگر فصل یازدهم و سایر اصول مربوط به امور قضائی تعیین می‌کند. همچنین در این نظر تفسیری آمده، هیأت دولت نمی‌تواند مستقلاً لایحه قضائی تنظیم نموده و آن را به مجلس شورای اسلامی جهت تصویب نهایی ارسال نماید. لوایح قضائی توسط رئیس قوه قضائیه تهیه و به دولت ارسال می‌شود تا به مجلس تقدیم گردد. هرگونه تغییر مربوط به امور قضائی در این گونه لوایح فقط با جلب موافقت رئیس قوه قضائیه مجاز می‌باشد.

آماده کردن لوایح قضائی توسط معاونت حقوقی و توسعه قضائی انجام می‌پذیرد. مراجع تدوین کننده لوایح قضائی در معاونت حقوقی و توسعه قضائی دو دسته است: یکی، مرکز مطالعات توسعه قضائی است. انی مرکز هسته اصلی تحقیقات معاونت حقوقی و توسعه قضائی و پل ارتباطی قوه قضائیه با مراکز دانشگاهی است. این مرکز دارای دو اداره و هفت کمیسیون حقوقی می‌باشد که داده‌های مورد نیاز برای سیاستگذاری و تهیه و تدوین لوایح قضائی مورد نیاز و سایر پروژه‌های توسعه قضائی را تولید و ارائه می‌کنند، این ادارات و کمیسیون‌ها شامل کمیسیون تدوین سیاست جنایی و قوانین جزایی، کمیسیون قوانین مدنی، کمیسیون قوانین تجاری، کمیسیون قوانین مقررات بین‌المللی، کمیسیون پیشگیری از جرم، کمیسیون مدیریت و توسعه قضائی، کمیسیون حمایت از حقوق زنان و کودکان، اداره مطالعات فقهی و اداره دبیرخانه می‌شود. دوم اداره کل تدوین لوایح و برنامه‌هاست که پنج اداره تدوین لوایح حقوقی، تدوین لوایح کیفری، تدوین لوایح عمومی و ارزیابی قوانین و مقررات را دربردارد. (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۸۷)

سیر تدوین لوایح در قوه قضائیه برای ارسال به هیأت دولت و پس از آن به مجلس، به شرح ذیل است:

در ابتدا لازم است اطلاعات کافی برای دیدن مشکلات، موانع و چالش های پیش روی تدوین لوایح در نظر گرفته شود. به همین دلیل مطالعات نظری و کاربردی اعم از بررسی کتب و مقالات فقهی، استفتا از مراجع تقلید، کسب نظر فقها و علمای مذهبی، مطالعات مفهومی، آسیب شناسی مقررات حاکم، مطالعه زمینه های جدید قانونگذاری یا بررسی های تطبیقی با توجه به میزان گستردگی موضوع لایحه در این مرحله انجام می شود. علاوه بر آن تدوین کننده باید دارای اطلاعاتی مانند تاریخچه لوایح، اهداف و تأثیر لوایح بر شرایط اجتماعی و قوانین موجود را نیز داشته باشد. (قاسمی ساغند، بی تا: ۱۳۷-۱۳۵؛ جمشیدی، ۱۳۸۸: ۲۱ و ۲۲)

پس از آن باید تجزیه و تحلیل انجام شود. اگر قانون خاصی در حال اجراست، هر قانون جدید، اصلاحی محسوب می شود. پس باید دقت کرد که قانون جدید تا حدی که منطبق اجازة می دهد، ثبات حقوقی اشخاص و حقوق مکتسبه آنان را دستخوش تغییر و تلاطم نسازد. در این خصوص، لوایح تدوین شده در رابطه با مطابقت با شرع و اصول قانون اساسی، حذف و عدم پیش بینی تشکیلات غیر ضروری در لایحه، اعطا یا سلب اختیارات ویژه به صورت صریح و غیر مبهم در لایحه و همچنین ظرفیت و قابلیت اجرائی لایحه به صورت دقیق، تجزیه و تحلیل می شوند.

مرحله بعد، تهیه پیش نویس اولیه است. ابتدا این سؤال مطرح می شود که آیا به قانونی جدید نیاز هست؟ اگر نیازی به تدوین قانون باشد، لازم است پیش از آغاز تدوین متن آن ساختارش را طراحی کرد. مرحله تهیه پیش نویس، فرصتی برای مرور کل مطالب، سنجیدن اهمیت نسبی موضوعات، انسجام بخشیدن به مؤلفه های ضروری در ذهن تدوین کنندگان و در نظر گرفتن چگونگی ارائه مطالب به بهترین وجه است.

پس از تهیه پیش نویس اولیه، نظریات کارشناسی فقهای عظام، استادان دانشگاه، قضات، متخصصان و سایر نهادهای دولتی و غیردولتی مرتبط با لایحه، جمع آوری و در پیش نویس لحاظ می شود. سپس پیش نویس اولیه در جلسه مسئولان عالی قضائی مطرح شده و نظریات ایشان اخذ می گردد؛ در این مرحله ممکن است تمام یا بخشی از اهداف لایحه یا تعاریف مندرج در آن تغییر یابد که مستقیم یا غیر مستقیم بر زبان، منابع

و شماره‌گذاری مواد، ترکیب لایحه یا ساختار جملات تأثیر دارد و برای حصول اطمینان از تعادل در این موارد، لازم است لایحه مجدداً بازبینی شود. در نهایت، پس از اتمام لایحه و تأیید آن در معاونت حقوقی و توسعه قضائی و جلسه مسئولان عالی قضائی، لایحه به دولت ارسال می‌گردد. (قاسمی ساغند، بی تا: ۱۳۷-۱۴۰؛ جمشیدی، ۱۳۸۸: ۲۳ و ۲۴)

ج) سایر وظایف

علاوه بر وظایف مذکور که وظایف قضائی رئیس قوه قضائیه است و در قانون اساسی پیش‌بینی شده است در قانون اساسی و قوانین عادی، وظایف قضائی، اجرائی، اداری، تقنینی، نظارتی و ... برای رئیس قوه قضائیه پیش‌بینی شده است. گرچه دو وظیفه بیان شده نیز به معنای واقعی قضائی نمی‌باشند و ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری، پیش‌درآمدی برای امور قضائی و تهیه لوایح قضائی، نوعی وظیفه تقنینی است.

وظایف دیگر در نظر گرفته در قانون اساسی، شامل موارد زیر است: برخی از این وظایف در محدوده امور قضائی و مرتبط با آن است مانند استخدام قضات عادل و شایسته، عزل و نصب و تغییر محل مأموریت و تعیین مشاغل و ترفیع آنان (بند ۳ اصل ۱۵۷)، نصب رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل با مشورت قضات دیوان عالی کشور برای مدت پنج سال (اصل ۱۶۲)، پیشنهاد وزیر دادگستری به رئیس جمهور (اصل ۱۶۰)، تعیین ضوابط برای دیوان عالی کشور (اصل ۱۶۱)، در رأس دیوان عدالت اداری و سازمان بازرسی کل کشور بودن (اصل ۱۷۳ و ۱۷۴)، پیشنهاد عفو و تخفیف مجازات محکومین به رهبر (بند ۱۱ اصل ۱۱۰)، نظارت بر اعمال دیوان عدالت اداری و انتصاب رئیس دیوان (اصل ۱۷۳)، انتصاب رئیس سازمان بازرسی کل کشور (اصل ۱۷۴).

برخی دیگر از وظایف تعیین شده در قانون اساسی در غیر امور قضائی است مانند معرفی حداقل ۶ نفر حقوقدان مسلمان جهت عضویت در شورای نگهبان به مجلس شورای اسلامی (بند ۲ اصل ۹۱)، عضویت رئیس قوه در شورای موقت رهبری (اصل ۱۱۱)، حضور در مراسم تحلیف رئیس جمهور در مجلس شورای

اسلامی (اصل ۱۲۱)، عضویت در شورای موقت ریاست جمهوری (اصل ۱۳۱)، رسیدگی به دارائی رهبر، رئیس جمهور، معاونان رئیس جمهور، وزیران و همسر و فرزندان آنان قبل و بعد از خدمت (اصل ۱۴۲)، تعیین و معرفی دو نفر نماینده برای عضویت در شورای نظارت بر سازمان صدا و سیما، جمهوری اسلامی (اصل ۱۷۵)، عضویت در شورای عالی امنیت و شورای بازنگاری قانون اساسی (اصول ۱۷۶ و ۱۷۷).

در قوانین عادی نیز برای ایشان وظایفی در نظر گرفته شده است که دارای گستردگی فراوان است و در ارتباط با مقامات و ادارات مختلف، وظایف گوناگونی پیش بینی شده است. (برای مطالعه بیشتر ر.ک حوزه معاونت قضائی قوه قضائیه، ۱۳۷۴: ۵-۱۴۸)

نتیجه گیری

در اصول ۱۵۶ و ۱۵۸ قانون اساسی، وظایف قوه قضائیه و ریاست قوه تشریح شده است. برخی از این وظایف شامل تحقق عدالت، رسیدگی به دعاوی، کشف جرم و تعقیب مجرمین و پیشگیری از جرم و اصلاح مجرمین، تهیه لوایح قضائی، ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری در محدوده صلاحیت قضائی این قوه است که منشأ وجودی و صلاحیت اصلی قوه قضائیه نیز این امر می باشد.

همه وظایف قضائی بیان شده در اصل ۱۵۶، در واقع در پی تحقق بند ۱ این اصل (تحقق عدالت) است. تحقق عدالت هدف اصلی دستگاه قضائی است و وظایف دیگر، وسایلی برای رسیدن به این هدف هستند. در میان وظایف پیش بینی شده، علاوه بر امر تعقیب و مجازات، پیشگیری از جرم نیز به عنوان وظیفه قوه قضائیه آمده است. بدین سان باید بر نقش محوری قوه قضائیه در پیشگیری از وقوع جرم در مراحل قبل، حین و پس از وقوع جرم توجه کرد.

از سوی دیگر باید بر این امر توجه داشت که در میان وظایف قضائی پیش بینی شده، برخی از آنان دارای رویکرد تقنینی و اجرائی نیز می باشند و دخالت قوه قضائیه در امور تقنینی و اجرائی را نشان می دهد. به طور مثال وظیفه تدوین لوایح قضائی

توسط ریاست قوه قضائیه، دخالت در امر تقنین و بر عهده داشتن مرحله مهمی از وظیفه قانونگذاری است. به همین دلیل نمی‌توان از تفکیک مطلق قوا سخن گفت و بیان نمود که قوه قضائیه، تنها شأن قضائی داشته و در امور تقنینی و اجرائی هیچ دخالتی ندارد چرا که این قوه بر اساس پیش‌بینی قانون اساسی، در امر تقنین و اجرا نیز دخالت دارد.

منابع و مآخذ

کتاب

۱. ایمانی، عباس و قطمیری، امیررضا، قانون اساسی در نظام حقوق ایران پیشینه، آموزه ها، قوانین، تهران، نامه هستی، ۱۳۸۷.
۲. بیات، بهرام، و شرافتی، جعفر، و عبدی، نرگس، پیشگیری از جرم با تکیه بر رویکرد اجتماع محور (پیشگیری از جرم)، معاونت اجتماعی ناجا (اداره کل مطالعات اجتماعی)، ۱۳۸۷.
۳. جمشیدی، علیرضا، تدوین لوایح در پرتو برنامه های توسعه قضائی، (به سفارش) معاونت حقوقی و توسعه قضائی قوه قضائیه، اداره کل تدوین لوایح و برنامه ها، مرکز مطالعات توسعه قضائی، تهران، روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۸.
۴. جمشیدی، علیرضا، سیاست جنائی مشارکتی، تهران، میزان، ۱۳۹۰.
۵. چاله چاله، فرشید، «اصول و مبانی پیشگیری از جرم»، دادرسی، سال دوازدهم، شماره ۶۷، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۷.
۶. حوزه ریاست قوه قضائیه، دفتر امور بین الملل، آشنایی با قوه قضائیه و نظام قضائی جمهوری اسلامی ایران، تهران، توسعه ایران، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۷. حوزه معاونت قضائی قوه قضائیه، آشنایی با مسئولیت های مسئولین قضائی قوه قضائیه، زیر نظر حسین کریمی، تهران، روزنامه رسمی کشور، ۱۳۷۴.
۸. دفتر مطالعات و بررسی های اجتماعی، فراسوی توسعه قضائی: یک سال پس از انتصاب، تهران، قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات معاونت اجتماعی و اطلاع رسانی، ۱۳۸۱.
۹. زریانی، حسین و هژبریان، حسین، تاریخ معاصر دستگاه قضائی و تحولات آن، (به سفارش) معاونت حقوقی و توسعه قضائی قوه قضائیه مرکز مطالعات توسعه قضائی، تهران، روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۸.

۱۰. شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴.
۱۱. شمس، سمیه، ساختار قوه قضائیه در ایران، قم، رادنگار، ۱۳۸۴.
۱۲. صفار، محمدجواد، آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بعد از اصلاحات، تهران، مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه ریزی، ۱۳۸۲.
۱۳. صفوی، سید حسین، «اصل تناسب مجازات در سیاست جنائی قضائی»، ماهنامه دادرسی، سال چهاردهم، شماره ۷۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۹.
۱۴. قاسمی ساغند، علیرضا (سرپرست نویسندگان)، عدالت و توسعه قضائی در دهه سوم، گزارش عملکرد قوه قضائیه در دوره مدیریت حضرت آیت الله هاشمی شاهرودی، جلد دوم، زیر نظر حوزه ریاست قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران، تهران، اداره کل اجتماعی و فرهنگی حوزه ریاست قوه قضائیه، بی تا.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، جلد اول، تهران، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۱۶. کرمی، مصطفی، دانستی‌های ایران: تاریخ نظام قضائی در ایران، تهران، دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی معاونت فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۹۰.
۱۷. مجموعه مقالات همایش قوه قضائیه و خدمت رسانی به مردم، برگزارکنندگان دفتر امور اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بابل، تهران، قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲.
۱۸. مدنی، سید جلال‌الدین، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، جلد ششم، تهران، سروش، ۱۳۶۹.
۱۹. معاونت اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، پیشگیری از جرم (مجموعه مقالات همایش علمی-کاربردی پیشگیری از وقوع جرم)، تهران، قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲.
۲۰. نقره کار، صالح، «رسالت پیشگیری از وقوع جرم، وظیفه مدعی العموم کشور»، حمایت، ۱۳۸۱/۹/۲۱.

۲۱. وکیل، امیر ساعد و عسکری، پوریا، قانون اساسی در نظم حقوقی کنونی، تهران، مجد، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۲۲. هاشمی، سید محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد دوم، تهران، میزان، چاپ هجدهم، ۱۳۸۶.
۲۳. همایش هفته قوه قضائیه ۱۳۸۲ (مجموعه سخنرانی ها و گزارش کمیسیون های تخصصی)، (برگزار کننده) روابط عمومی قوه قضائیه، تهران، قوه قضائیه، مرکز مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۳.

قوانین

۲۴. قانون اساسی
۲۵. قانون الحاق سازمان قضائی ارتش به دادگستری جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۶۰/۸/۱۰.
۲۶. قانون آئین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸/۶/۲۸.
۲۷. قانون آئین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور مدنی مصوب ۱۳۷۹/۱/۲۱.

« نظارت در فقه شیعه و ظهور آن در نظام حقوقی ایران »

دکتر علی غلامی^۱

علیرضا نور آبادی^۲

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۰/۸/۱۳

چکیده ی مقاله:

بدون شک، نظارت امری ناگزیر در نظام های سیاسی پیچیده ی امروز تلقی می گردد ولی نحوه ی بروز و ظهور آن در نظام های گوناگون متفاوت است. از منظر فقه شیعه حاکمان از عصمت برخوردار نبوده و به خاطر احتمال خطا مشمول نظارت می شوند. قرآن و سنت به انحاء گوناگون، نظارت را مورد بررسی قرار داده است. ابعاد نظارت در فقه شیعه به چهار مقوله ی ۱- کسب ۲- اعمال ۳- توزیع و ۴- گردش قدرت تقسیم می شود. در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نیز نظارت به شیوه های گوناگون اعمال می شود، از جمله: نظارت بر رهبری، نظارت ولی فقیه بر قوای سه گانه و نهادهایی چون شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام، نظارت شورای نگهبان، نظارت مجلس شورای اسلامی از طریق دیوان محاسبات و دادن رأی اعتماد و همچنین نظارت قوه ی قضائیه از طریق دیوان عدالت اداری و... علاوه بر این هر یک از قوا نیز دارای مکانیسم نظارت درونی هستند.

واژگان کلیدی: نظارت، فقه سیاسی شیعه، قانون اساسی ایران، ولایت فقیه

^۱ استادیار دانشکده حقوق دانشگاه امام صادق (ع)

^۲ . دانشجوی مقطع کارشناسی معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق (ع)

مقدمه:

بروز فساد و سوء استفاده ی صاحبان قدرت از امکاناتی که در دست داشتند، سبب شد تا ذهن اندیشمندان جهان از همان ابتدا به سوی یک مقوله ی مهم به نام نظارت برود تا به وسیله ی آن نسبت به تحدید قدرت و ملزم کردن حاکم به رعایت اصول انسانی اقدام نمایند.

نظام سیاسی اسلام در عین این که قدرت را ذاتا شر ندانسته و از مقوله ی حکومت رخ برنتابیده است، ولی فراهم بودن بستر قدرت به جهت سوء استفاده از آن را مورد تأکید قرار داده است: هر که فرمانروا شود به استبداد گراید و هر که خودکامگی پیشه کند، به هلاکت رسد. (نهیج البلاغه، حکمت ۱۵۲)

غرب نیز در پی شناخت ماهیت قدرت و هم چنین تأثیر آن بر صاحبان قدرت، ضمن سپردن امور جامعه به دست حاکم، ضرورت تحدید قدرت و نظارت بر آن را در دستور کار خود قرار داده، بر این باور بودند تجربه های همیشگی نشان داده هر انسان صاحب قدرتی به سوء استفاده از قدرت خود گرایش دارد و آن قدر به پیش می تازد تا به حد و مرزی برخورد. (قاضی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۰) همین رویکرد به حاکمیت، زمینه ی تفکیک قوا را در منظر اندیشمندان غربی از جمله منتسکیو به وجود آورد.

این نوع نگاه به قدرت و حاکمیت ضرورت نظارت بر قدرت و کیفیت آن را امری اجتناب ناپذیر در نظام های سیاسی پیچیده ی امروز قرار داد و باعث شد نظارت از اساسی ترین پرسش ها در حوزه ی حاکمیت و فلسفه ی سیاسی محسوب شود و هر فرد، گروه و یا مکتبی به این پرسش پاسخ داده، راهکار و سازوکاری را که برای تحدید قدرت واقع می شود پیشنهاد کرده است (ایزدهی، ۱۳۸۷، صص ۲۰-۱۷) ما در این مقاله سعی داریم بعد از تبیین مفهوم نظارت، جایگاه آن را در فقه امامیه و هم چنین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران روشن سازیم تا موجبات تفکر درست در این حوزه را بر اساس مبانی اسلام فراهم آوریم.

مفهوم نظارت:

نظارت مفهومی جامع و شامل است که در علوم مختلفی از جمله علوم اجتماعی، حقوق، سیاست و مدیریت تعاریف خاص خود را دارد و کارآمدی آن را نسبت به حوزه‌ی مد نظر بیان می‌کند. اما آن چه ما در این مقاله در پی آن هستیم، نظارت در حقوق و مصادر آن می‌باشد.

نظارت در اصطلاح فقهی عبارت است از حقی (به معنای اعم) که فرد یا جمعی به مقتضای شرع (قانون) و یا صاحب اختیاری برای کنترل و عیب‌یابی کار مورد اتمامی، آن را به دست آورد و به عنوان ناظر منصوب می‌شود. (عمیدزنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۴) این تعریف رویکرد فقه نسبت به نظارت را بیان می‌کند که مورد اتمام شارع بوده است. در همین راستا برخی از اندیشمندان حقوق اساسی انطباق کارهای انجام شده با قانون در راستای جلوگیری از انحراف را معنای نظارت معرفی کرده‌اند: بررسی و ممیزی و ارزشیابی کارهای انجام شده یا در حین انجام و انطباق آن‌ها با تصمیمات اتخاذ شده و هم چنین با قانون و مقررات در جهت جلوگیری از انحراف اجرایی. (قاضی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۲)

این تعاریف بیانگر اهمیت نظارت در حوزه‌ی حقوق اسلامی می‌باشد و لزوم پابندی به اصول و مبانی (قانون) را اصلی‌ترین مقوله نظارت می‌دانند. از این روست که مهمترین کاربرد نظارت در امور سیاسی و در ارتباط با حاکمیت است که همان کنترل قدرت و جلوگیری از سوء استفاده از آن می‌باشد.

نظارت در منابع اسلامی:

نظارت در فقه شیعه از اهمیت به‌سزایی برخوردار می‌باشد. لزوم تبعیت از قانون الهی و مسؤول بودن در برابر آن از اولین گام‌های اسلام برای تحقق نظارت بر قدرت می‌باشد. علاوه بر این رفتار و اعمال حاکمان دائم در رصد مردم بوده است و نگاه الگوگیری نسبت به آن وجود دارد تا آن جایی که صلاح حاکمان، صلاح مردم را در پی داشته و آن‌ها را در عمل به قوانین ترغیب می‌کند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷) از این رو بر آن شدیم تا به تبیین این نگاه نظارتی در کتاب الهی و سنت نبوی و علوی پردازیم تا زوایای پنهان مقوله‌ی نظارت در حکومت اسلامی بهتر روشن گردد.

۱. کتاب الهی: گرچه اصل نظارت بر قدرت سیاسی به طور مستقیم در قرآن مورد بحث قرار نگرفته است اما بحث از مبانی و ادله ی کنترل، نظارت و تحدید قدرت در قالب آیات زیادی به چشم می خورد. این آیات به سه دسته ی مهم تقسیم می گردند:

۱-۱ مبانی پیشگیری از استبداد: عواملی چون برابری همگان در برابر قانون در این حوزه قرار می گیرد. بر اساس این آیات، حاکمان، افرادی مستثنای از قانون نبوده و نه تنها در این مورد با دیگران مساوی هستند بلکه به خاطر نوع مسؤولیتشان باید نسبت به عملکرد خویش پاسخگوتر باشند.

۲-۱ اهداف نظارت: آیاتی که به تحکیم غایات نظارت اهتمام ورزیده درصدد استقرار این اهداف، غایات و آرمان ها در جامعه و از بین رفتن اسباب سوء استفاده از قدرت هستند که از آن میان می توان به آیاتی اشاره کرد که به عدالت ورزی عنایت دارند. بدین معنا که حاکم به بهانه ی حاکمیت نمی تواند از عمل بر طبق موازین عدالت شانه خالی کند. همچنین آیاتی که به نکوهش ظلم و امور منکر پرداخته و عدم اطاعت از ظالمان را در دستور کار قرار داده است.

۳-۱ راهکارهای نظارت: پاره ای دیگر از آیات به راهکارهای نظارتی می پردازد و در این میان فریضه ی مهم و محوری امر به معروف و نهی از منکر از اساسی ترین راهکارها به شمار می رود. یکی از مهم ترین عواملی که اسلام تأکید فراوان در حوزه ی حکومت بر آن دارد نظارت درونی است که خود وجه ممیز نظام حکومتی اسلام با سایر نظام های حکومتی می باشد. مقولاتی چون ذکر اوصاف حاکم یعنی تقوا، ورع، صداقت و نفس لوامه از راهکارهای نظارت درونی به شمار می روند. (ایزدهی، ۱۳۸۷، صص ۵۱-۴۷)

۲. سنت: از جمله منابع اصیل نظارت و کنترل قدرت، سیره ی معصومین می باشد. با توجه به این که بحث نظارت به طور عمده در باب حکومت و حاکمان مطرح می شود، در این باب می توان به سیره ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله و علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام استناد کرد.

۱-۲ سیره نبوی: پیامبر اکرم صلی الله و علیه و آله و سلم نظارت مردم بر حاکمان را واجب دانسته و ضمن سوق دادن همگان به این امر، راهکارهایی را نیز در این خصوص ارائه نموده اند:

۱-۱-۲ انتقاد مردم از حاکمان

۲-۱-۲ مشورت حاکمان با مردم

۳-۱-۲ امر به معروف و نهی از منکر

۴-۱-۲ عدم اطاعت حاکم در معصیت

۵-۱-۲ مساوات همه ی افراد در برابر قانون (ایزددهی، ۱۳۸۷، ص ۵۲-۵۱)

۲-۲ سیره علوی: امیر المؤمنین علیه السلام حاکم را فوق قانون محسوب ننموده و همان گونه که وی را در برابر خداوند پاسخگو می دانسته در برابر مردم نیز پاسخگو بر شمرده است. مؤلفه های ذیل برخی از ادله ی مشروعیت و وجوب نظارت بر قدرت است که با عنایت به سیره ی عملی و کلامی آن حضرت از نظر می گذرد:

۱-۲-۲ نگاه به حکومت به عنوان امانت الهی

۲-۲-۲ نقد حاکم در راستای نظارت مستقیم مردمی

۳-۲-۲ مردم مداری و نقش اراده های مردمی در حکومت

۴-۲-۲ حقوق مردم نسبت به حکومت در قبال تکالیف آن ها در برابر حکومت. (ایزددهی، ۱۳۸۷، ص ۵۳-۵۲)

این سیره در تمام مراحل زندگی ائمه معصومین علیهم السلام وجود داشته است که بروز و ظهور آن در دوران پیامبر اسلام صلی الله و علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علیه السلام بوده است. سیره ای که برگرفته از منبع وحی و کتاب الهی بوده است و شمای یک حکومت دینی کامل و صحیح را به مسلمانان ارائه می دهد.

مراحل نظارت:

نظارت امری فراگیر و همه جانبه می باشد و بر تمامی مراحل قدرت اعمال می شود. از آن جایی که جریان حکومت به چهار مقوله ی کسب قدرت، اعمال قدرت، توزیع قدرت و گردش قدرت تقسیم می شود، نظارت نیز به طبع باید در این چهار مرحله صورت پذیرد.

نظارت در مرحله ی کسب قدرت:

نظام سیاسی شیعه فرایند کسب قدرت را به گونه ای تنظیم کرده است که مطابق آن حاکمیت به مقدار زیاد از خلاف و فساد فاصله گرفته و این فرایند می تواند سلامت نظام سیاسی و حکومت را تأمین نماید. نظارت در این مرحله به چهار قسمت تقسیم می شود:

۱-۱ جعل اوصاف خاص برای حاکم: با توجه به این که حاکمی بد نهاد و بد کردار در رأس هر نظامی موجب فساد در ارکان و کارگزاران آن حکومت می شود لذا نظام اسلامی با در نظر گرفتن اوصافی خاص برای حاکم، وی را از انجام هر عمل فاسدی باز می دارد. بعضی از این اوصاف از این قرار است:

۱-۱-۱ علم و آگاهی به اسلام

۲-۱-۱ عدالت

۳-۱-۱ تقوا

۲-۱ انتخاب کارگزاران شایسته: جدا از نوع اوصافی که حاکم در حکومت اسلامی باید دارا باشد، باید گفت گزینش کارگزار شایسته جهت گماردن به منصبی از مناصب حکومتی از اصول اولیه ی نظام سیاسی شیعه بوده و شایسته سالاری در این میان از اهمیت بسیاری برخوردار می باشد. امیر المؤمنین علیه السلام در مورد گماردن چنین افرادی در مناصب حکومت بیان می دارند: گماردن افراد پست و نوکیسه بر حکومت ها، نشانه ی نابودی و عقب گرد آن هاست. (به نقل از شرح غرالحکم، ج ۳، ص ۲۹۵)

۳-۱ بیعت: در فرایند بیعت، مردم در انتقال قدرت به حاکمان دخیل شده و با بیعت مردم قدرت به صورت کامل به حاکم منتقل می‌شود. از این رو بیعت می‌تواند از عناصر نظارت تأسیسی نسبت به حاکم تلقی شده و در این محدوده کارآیی داشته باشد.

۴-۱ آرای عمومی: در این فرایند، مردم با واسطه یا به صورت مستقیم کسی را به منصب حاکمیت برمی‌گزینند که از بهترین اوصاف برخوردار باشد. در این نظارت سعی بر آن است تا با اعتماد به رأی اکثریت مردم، از ورود افراد ناهل به مناصب حکومتی جلوگیری شود. (ایزددهی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴-۶۰)

نظارت در مرحله ی اعمال قدرت:

نظام شیعه علاوه بر راهکارهایی که برای نظارت بر حاکمان در مرحله ی کسب قدرت پیش بینی کرده، از نظارت بر آنان در مرحله ی اعمال قدرت غفلت نکرده و به همین منظور راهکارهایی را ارائه کرده است. بعضی از این راهکارها به این شرح است:

۱-۲ اصل پاسخگویی حاکم در برابر مردم: در پاسخ به این سوال که آیا مردم حق نظارت بر قدرت سیاسی را دارند یا خیر؟ باید گفت: گرچه با وجود مقوله ی عصمت، امکان سوء استفاده ی حاکمان از قدرت منتفی است ولی با توجه به این که حاکمان و منصوبان امام معصوم از ویژگی عصمت برخوردار نیستند، امکان نظارت مردم برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت وجود دارد.

۲-۲ نظارت درونی: این نظارت اقتضا دارد که صاحبان قدرت بر اساس ویژگی های معنوی خود دست به فساد و تباهی نزنند و رضایت الهی را مقدم شمارند. نظارت درونی به معنای مراقبت شخص از خود در برابر گناه، به واسطه ی صفات و ملکاتی است که انسان در خود ایجاد می‌کند. در نظارت درونی دو مقوله ی مهم وجود دارد:

۱-۲-۲ ویژگی های نظارت درونی:

۱-۲-۲-۱ عامل مهار درونی قدرت، در باطن فرد قدرتمند وجود دارد.

۲-۱-۲ عامل نظارت درونی قدرت موجب خود مهاری فرد قدرتمند می شود.

۳-۱-۲ مهار درونی قدرت، دائما مرزهای ممنوعه ی اعمال قدرت را در منظر قدرتمندان قرار داده و آنان را از ورود به منطقه ی ممنوعه ی مزبور باز می دارد و

۲-۲-۲ راهکارهای نظارت درونی: نظام سیاسی اسلام برای جلوگیری از انحراف حاکمان علاوه بر جعل اوصاف خاص برای حاکمان آنان را به محاسبه ی نفس یا خود کنترلی توصیه کرده است و با کوچک جلوه دادن نعمت های دنیوی در مقابل نعمات اخروی، حاکمان را به عدم دلبستگی به قدرت و عدم سوء استفاده از آن سوق داده است.

۳-۲ نظارت بیرونی: جدا از نظارت درونی، نظارت بیرونی نیز در دستور کار اسلام قرار دارد. مؤلفه هایی مانند شورا، امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت در قدیم و حزب و مطبوعات در زمان جدید از راهکارهای نظارت بیرونی به شمار می رود.

۴-۲ محدوده ی نظارت: در مورد محدوده ی نظارت بر حاکمان در مرحله ی اعمال قدرت باید به چند نکته توجه شود:

۱-۴-۲ اعمال نظارت در محدوده ی خاص بوده و تمام شؤون زندگی فردی و اجتماعی فرد را شامل نمی شود.

۲-۴-۲ محدوده ی نظارت بر حاکمان، تابع قدرت آن هاست و هر چه قدرت زیادتر باشد ضرورت نظارت نیز گسترش می یابد. (ایزددهی، ۱۳۸۷، صص ۱۹۱-۱۰۵)

۱. نظارت در مرحله ی توزیع قدرت

نظارت بر قدرت در فقه شیعه محدود به مراحل کسب و اعمال قدرت نشده و در مرحله ی توزیع قدرت نیز ادامه می یابد. برای نظارت در این مرحله مکانیسم های گوناگونی وجود دارد:

۱-۳ تفکیک قوا: تفکیک قوا از جمله راهکارهایی است که در نظام سیاسی پیش بینی شده و ضمن طبقه بندی وظایف و مسؤولیت های قوا و نهادهای حکومتی، از انفصال و

پراکندگی دستگاه‌های حکومتی و مهم‌تر از همه از تمرکز قدرت در دست یک شخص یا گروهی اقلیت جلوگیری می‌نماید (به نقل از عمید زنجانی، ۱۳۸۷، جلد ۱، ص ۱۱۳).

۱-۱-۳ تفکیک قوا در نظام سیاسی شیعه: برخلاف سایر نظام‌های سیاسی که حق حاکمیت را اولاً و بذات بر عهده‌ی مردم می‌دانند و خاستگاه مشروعیت حکومت و حاکمان در انتخاب مردمی جستجو می‌کنند، نظام سیاسی شیعه این حق را تنها از آن خدا دانسته و خاستگاه مشروعیت حاکمان را نیز در انتخاب الهی می‌داند. ادله‌ای که به انتصاب ولی فقیه برای حاکمیت سیاسی بر امور جامعه در عصر غیبت می‌پردازد، مفید حرمت و اگذاری حکومت به مثلی از سه قوا در رأس نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت است. بر این اساس حاکمیت، در نظام سیاسی اسلام بر عهده‌ی ولی فقیه می‌باشد و او بیزمی بایست در اداره‌ی صحیح جامعه از افراد متخصص و کاردان استفاده نماید. این افراد که در قالب قوای سه‌گانه جای می‌گیرند، به عنوان کمک و یاوران وی در اداره‌ی جامعه محسوب می‌شوند.

۲-۳ نظارت بر کارگزاران (قوه‌ی مجریه): با توجه به این که قوه‌ی مجریه از نفوذ و اختیارات بیش‌تری نسبت به سایر قوا برخوردار است. از آن جایی که در نظام اسلامی، قوه‌ی مجریه به عنوان کارگزار رهبری انجام وظیفه می‌کند، در وهله‌ی اول، حاکم اسلامی در راستای نظام ولایی باید بر کارهای این قوه نظارت داشته باشد و از سویی دیگر مردم نیز بر این قوه نظارت نموده و عملکرد آن را زیر نظر بگیرند.

۳-۳ قوه مقننه: در نظام اسلامی، قوانین باید از شریعت الهی اخذ شده و به خداوند منسوب باشد و این از اموری است که نظام اسلامی را از سایر نظام‌ها متمایز می‌کند. براساس منطق اسلام،

قانونگذاری از اموری است که به خداوند اختصاص داشته و هیچ کس نمی‌تواند در عرض خداوند به جعل حکم پردازد.

۴-۳ قوه قضاییه: قوه‌ی قضاییه از ارکان قوی نظارتی در تمام جوامع محسوب شده و ضمانتی جهت سلامت جامعه و نظام سیاسی از مفاسد و اعمال خلاف قانون محسوب می‌شود و ضمن این که به حل خصومت‌ها و دعاوی می‌پردازد، به عملکرد کارگزاران و قوه

ی مقننه نیز نظارت داشته و در بسیاری از جوامع وظیفه ی پیشگیری از جرم را نیز بر عهده دارد. (ایزددهی، ۱۳۸۷، صص ۲۵۴-۱۹۲)

۲. نظارت در مرحله ی گردش قدرت:

نظارت در این مرحله که در قالب استیضاح، برکناری و عزل از قدرت خودنمایی می کند؛ ضمانتی برای نظارت در سه مرحله ی قبل نیز محسوب می شود. این نظارت در دو وجهه مورد توجه قرار می گیرد:

۱-۴ حاکم: حاکم اسلامی برای تصدی این مقام باید دارای صفات و ویژگی های خاصی باشد. این صفات نه تنها در بدو مسؤولیت، بلکه در تمام دوران تصدی مسؤولیت باید وجود داشته باشد که اگر از فرد سلب شود فرد دیگر لیاقت این مسؤولیت را ندارد. این نظارت بر عهده ی خبرگان می باشد.

۲-۴ کارگزاران: اگر چه عزل رهبری در نظام ولایت فقیه مبتنی بر مبنای خاصی است و جز در شرایط خاص انجام نمی پذیرد، اما عزل کارگزاران در صورت صلاحدید رهبری؛ با مشکل خاص همراه نیست و حاکم می تواند منصوبین خود را در صورت خطا و سوء استفاده و یا حتی در صورت صلاحدید و بدون حصول خطا و اشتباه از مقامشان عزل کرده و فرد دیگری را به جای آن ها بگمارد. (ایزددهی، ۱۳۸۷، صص ۲۸۲-۲۵۵)

نظارت در نظام حقوقی ایران:

آنچه گذشت نگاهی گذرا به مقوله ی نظارت در فقه سیاسی اسلام بود. از آن جایی که زیر بنای اصلی نظام جمهوری اسلامی ایران قوانین و مقررات اسلام می باشد و این امر به طور صریح در اصل ۴ قانون اساسی مورد تأکید قرار گرفته است، نگاهی به ظهور و بروز مبحث نظارت در حقوق اساسی ایران داریم تا با تطبیق آن با مقوله ی نظارت در فقه، به نگاهی جامع نسبت به این اصل مهم اسلامی برسیم.

نظارت بر نهاد رهبری:

از تفاوت‌های بنیادین نظام ایران با سایر نظام‌های حقوقی، مشروعیت حکومت و جایگاه رهبری است. ولایت فقیه مفهومی نهادینه شده در قانون اساسی ایران می‌باشد که شیوه‌ی حکومتی نوینی را پدید آورده است. از این رو نظارت بر این جایگاه از اهمیت بالایی برخوردار می‌باشد. دو راهکار نظارتی مهم در قانون اساسی برای نهاد رهبری وجود دارد:

۱-۱ خبرگان رهبری: خبرگان نمایندگان منتخب مردم هستند که به عنوان متخصص و خبره در انتخاب رهبر و نظارت بر اقدامات و تصمیمات او انجام وظیفه می‌کنند. اصل ۱۱۱ قانون اساسی وظایف خبرگان را این چنین بیان می‌کند: هر گاه رهبر از انجام وظایف قانونی خود ناتوان شود، یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل پنجم و یکصد و نهم گردد، یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است، از مقام خود برکنار خواهد شد. تشخیص این امر بر عهده‌ی خبرگان مذکور در اصل یکصد و هفتم می‌باشد.

بررسی وجود یا فقدان شرایط رهبری توسط مجلس خبرگان مستلزم نظارت مستمری است که این مجلس آن را انجام می‌دهد. به موجب ماده‌ی یک مصوبه‌ی مجلس خبرگان راجع به اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی: به منظور اجرای اصل ۱۱۱ قانون اساسی، خبرگان ... از میان اعضای خود هیأت تحقیقی را مرکب از هفت نفر برای مدت دو سال با رأی مخفی انتخاب می‌نمایند تا به وظایف مذکور در این قانون عمل نمایند. افراد هیأت باید فراغت را برای انجام وظایف محوله داشته باشند و شاغل سمت‌های اجرایی و قضایی از جانب مقام رهبری نبوده و از بستگان نزدیک وی نیز نباشند.

خبرگان نه تنها وظیفه‌ی تعیین شخص واجد شرایط رهبری را بر عهده دارند بلکه در طول دوران تصدی بر اعمال و اقدامات وی نظارت می‌نمایند تا در صورت فقد شرایط لازم، اقدام به تصمیم‌گیری و اعلام موضع نمایند.

۲-۱ مردم: جامعه‌ی اسلامی متشکل از مردم است و اساساً تحقق حکومت اسلامی با خواست و بیعت مردم صورت می‌گیرد و مردم در حکومت نقش فعال دارند تا آن جا که اداره‌ی امور باید مبتنی بر آراء عمومی باشد. (اصل ۶)

مردم جدای از این که به طور غیر مستقیم در انتخاب رهبر و هم چنین نظارت بر او نقش دارند، (اصل ۱۰۷) براساس اصل هشتم قانون اساسی می‌توانند به طور مستقیم بر اعمال رهبر نظارت داشته باشند و براساس وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به اعمال حاکم اقدام نمایند. علاوه بر این یکی از شرایطی که موجب تحقق و عینیت بخشیدن به حکومت فقیه جامع الشرایط می‌گردد، اقبال عامه و خواست مردم است. لذا حکومت باید تلاش نماید با رسیدگی به امور عامه، رضایت آن‌ها را مطابق معیارهای شرعی جلب نماید. (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۱)

جدا از نظارت خبرگان و مردم، به استناد اصل یکصد و چهل و دوم، دارایی رهبر و هم چنین همسر و فرزندان وی توسط قوه‌ی قضاییه رسیدگی می‌شود و از این طریق نیز نظارت مالی صورت می‌پذیرد.

۱. نظارت رهبری:

همان طور که ذکر شد ولایت فقیه مفهومی نهادینه شده در قانون اساسی ایران می‌باشد و شاید بتوان گفت زیر بنای اصلی نظام حقوقی ایران را تشکیل می‌دهد. بر همین اساس، نظارت ولی فقیه نظارتی جامع و فراگیر می‌باشد که جنبه‌های مختلفی را شامل می‌شود. ما در این جا نظارت رهبری را به چند بخش تقسیم کرده ایم:

۲-۱ قوای سه گانه: ماهیت نظارت بر سه قوه اعمال کننده‌ی حاکمیت ملی در اصل ۵۷ قانون اساسی، نظارت شرعی و حقوقی است. نظارت شرعی به آن جهت است که فلسفه‌ی وجودی ولی فقیه در قانون اساسی، حفظ شریعت نظام و اسلامیت حکومت براساس اصل پنجم قانون اساسی است. (عمیدزنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷) به موجب اصل ۵۷ قانون اساسی قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه‌ی مقننه، مجریه و

قضایه که زیر نظر ولایت مطلقه ی امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

قانون اساسی، نظارت ولی فقیه بر هر کدام از سه قوه را تعیین کرده است به طوری که نظارت بر قوه ی مقننه را از راه شورای نگهبان (اصل ۹۴) و نظارت بر قوه ی مجریه را به صورت تفیذ حکم ریاست جمهوری (اصل ۱۱۰) و نظارت بر قوه ی قضایه را با تعیین رئیس قوه ی قضایه (اصل ۱۱۰) پیش بینی کرده است.

نوع نظارت در اصل ۵۷ نظارت حقوقی است و ترکیبی از نظارت اطلاعاتی و استصوابی خواهد بود، زیرا در هر کدام از سه قوه، عزل نیز منظور شده و عزل فقهای شورای نگهبان، عزل رئیس جمهور و عزل رئیس قوه ی قضایه با مقام رهبری است. (عمیدزنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸) البته مطابق اصل ۶۰ قانون اساسی، بخشی از وظایف و مسؤولیت های قوه ی مجریه مستقیماً بر عهده ی رهبری است.

۲-۲ نهادهای خارج از قوای سه گانه:

۱-۲-۲ بنیادها و نهادهای انقلاب اسلامی: در ساختار جمهوری اسلامی ایران علاوه بر مراکز و ادارات وابسته به قوه ی مجریه، دستگاه ها و نهادهایی وجود دارند که زیر نظر رهبری فعالیت می کنند. از جمله ی این نهادها عبارتند از: بنیاد جانبازان و ایثارگران، کمیته ی امداد امام خمینی، سازمان تبلیغات اسلامی و ... مسولان عالی رتبه ی این نهادها توسط رهبر انتخاب می گردند و از این جهت تابع مقررات خاص نهادها می باشند و در برابر رهبر پاسخگو می باشند. (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰)

۲-۲-۲ مجمع تشخیص مصلحت نظام: مطابق اصل ۱۱۲ قانون اساسی، این مجمع به دستور مقام رهبری تشکیل می شود و اعضای آن را هم مقام رهبری انتخاب می کند و در مقابل ایشان پاسخگو هستند.

۲-۳ شورای عالی امنیت ملی: گرچه از جهت اداری این شورا به ریاست رئیس جمهور تشکیل می گردد ولی براساس اصل ۱۷۶ قانون اساسی مصوبات این شورا تنها پس از تأیید مقام رهبری قابل اجرا می باشد.

۲-۴ صدا و سیما: بنابر اصل ۱۷۵ و ۱۱۰ قانون اساسی نصب و عزل رئیس سازمان صدا و سیما بر عهده ی مقام رهبری می باشد. اگرچه شورایی مرکب از نمایندگان سران سه قوه بر صدا و سیما نظارت دارند ولی از آن جا که مقام نصب کننده ی رئیس سازمان صدا و سیما مقام رهبری می باشد لذا علی الاصول وی نیز صرفاً در مقابل رهبری مسؤول و پاسخگو است و بر این اساس نظارت شورای مذکور در اصل ۱۷۵ نیز حداکثر جنبه ی اطلاعی دارد نه استصوابی. (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۳)

علاوه بر این، براساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی نظارت بر حسن اجرای سیاست های کلی نظام با مقام رهبری می باشد که از اهمیت فوق العاده ای در جهت پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی برخوردار است.

نظارت مجلس شورای اسلامی:

مجلس شورای اسلامی علاوه بر وضع قوانین، حق نظارت مستمر بر اجرای قوانین را بر عهده دارد تا تخلف از مقررات صورت نگیرد. (اصل ۷۶) در همین راستا، اصل ۸۴ قانون اساسی هر نماینده را در برابر تمام ملت مسؤول دانسته و حتی در این راه به نماینده مصونیت نیز داده است. این نکته مهم به نظر می رسد که اساساً فعالیت و اعتبار مجلس شورای اسلامی تا حد زیادی به اعمال نظارت در اجرای قوانین بستگی دارد زیرا علاوه بر تصویب قانون، اجرا و طرق اجرای آن نیز از اهمیت بالایی برخوردار می باشد. (فیضی، ۱۳۷۰، جلد ۲، ص ۱۹۹)

نظارت مجلس شورای اسلامی به چند بخش تقسیم می شود:

۱-۳ نظارت بر دولت: از آن جایی که در نظام حکومتی، مسائل اجرایی و امکانات لازم برای آن عمدتاً در دست قوه ی مجریه می باشد لذا اهتمام بیشتر در نظارت بر امور اجرایی متمرکز

گردیده تا از خطر استبداد و تمرکز قدرت جلوگیری شود. نظارت مجلس بر دولت دارای چند مرحله می باشد:

۱-۳- نظارت مجلس در تشکیل دولت: بر اساس اصل ۱۳۳ قانون اساسی، وزراء پس از تعیین شدن توسط رئیس جمهور، باید برای گرفتن رأی اعتماد به مجلس معرفی شوند تا نمایندگان در مورد صلاحیت آن‌ها اظهار نظر نمایند.

۲-۱-۳- نظارت بر اجرای قانون و مصوبات دولت: وظیفه‌ی اولیه‌ی مجلس شورای اسلامی وضع قانون است. قانونگذاری به نمایندگان مجلس شورای اسلامی امکان نظارت مستمر و همه جانبه را می دهد. اصولاً حدود اختیارات وزراء و دولت را قانون معین می کند. دولت در صورت اجرای ناقص یا عدم اجرای قوانین و یا عدم اجرای قوانین مصوب مجلس باید پاسخگو باشد و نمایندگان می توانند از طرق قانونی که به آن‌ها پرداخته می شود دولت را مورد پرسش قرار دهد.

یکی از راهبردهای مهم قوه‌ی مجریه (دولت) تصویب قوانین عادی برای سازمان‌های اجرایی است. مجلس شورای اسلامی بر اساس اصل ۱۳۸ قانون اساسی بر کار مصوبات دولت نظارت می کند. این نظارت توسط یک هیأت ۹ نفره که زیر نظر ریاست مجلس است، انجام می گیرد. (میرمحمدی، ۱۳۷۷، ص ۲۶۹)

۳-۱-۳- سؤال و استیضاح: حق سؤال از حق قانونگذاری ناشی می شود. نماینده، هنگامی که به طرح یا لایحه‌ای رأی می دهد، حق دارد به دنبال آن از سرنوشت قانونی که به آن رأی داده آگاه شود. (عمیدزنجانی و موسی زاده، ۱۳۸۹، ص ۹۵) هر یک از وزراء و رئیس جمهور در مقابل مجلس مسؤول هستند، (اصول ۱۳۷ و ۱۳۲) لذا نمایندگان مجلس می توانند آنان را مورد سؤال یا در موارد مهم مورد استیضاح قرار دهند. تشریفات سؤال و استیضاح از رئیس جمهور و وزراء در اصل‌های ۸۸ و ۸۹ قانون اساسی بیان شده است که به دلیل موضوع خاص این مقاله از شرح آن خودداری می کنیم. اما آن چه اهمیت دارد این است که سؤال و استیضاح از ابزار مهم سیاسی برای نظارت مجلس بر دولت است و کارایی بالایی در حسن اجرای امور توسط دولت دارد.

۲-۳- نظارت اطلاعاتی:

۳-۲-۱ تحقیق و تفحص: مجلس نهادی است که با داشتن اطلاعات و اخبار و به کارگیری شیوه های خاص، همکاری قوای حاکم (به ویژه قوای مقننه و مجریه) تسهیل می گردد و زمینه را برای هرگونه نظارت سازنده فراهم می نماید. مبادله ی اطلاعات از طریق مجلس، نمایندگان را قادر می سازد تا به رسالت خود در جهت تضمین حقوق ملت و همچنین تنظیم عملکرد دولت، عمل نماید. (هاشمی، ۱۳۷۲، جلد ۲، ص ۲۲۰) حق تحقیق و تفحص یکی از حقوقی است که به مجلس شورای اسلامی جهت کسب اطلاع از روند عملکرد دستگاه های اداری و عمومی در تمام امور کشور داده شده است. اصل ۷۶ قانون اساسی در این مورد تصریح دارد که: مجلس شورای اسلامی حق تحقیق و تخصص در تمام امور کشور را دارد.

اقدامات مجلس بیشتر جنبه ی سیاسی و اطلاعی دارد و اثر روانی بر جامعه و همچنین اثر توصیه و هشدار بر دستگاه های دولتی را به جا می گذارد. این اقدامات در مجموع می تواند اصلاح امور و امنیت خاطر افراد را تا حدود زیادی فراهم کند. (هاشمی، ۱۳۷۲، جلد ۲، ص ۲۲۳)

نکته ی دیگری که در این قسمت مهم است این است که موضوع تحقیق و تفحص در اصل ۷۶ عام است و شامل کلیه ی بخش های کشور علاوه بر وزارتخانه ها و دولت می گردد مانند تحقیق و تفحص نسبت قوه قضاییه. (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، صص ۲۳-۲۲)

۳-۲-۲ صلح دعوی (اصل ۱۳۹ قانون اساسی)

۳-۲-۳ رسیدگی به اتهام برخی از مجریان (اصل ۱۴۰ قانون اساسی)

۳-۲-۴ ارسال تصویب نامه ها و آیین نامه های دولت برای رئیس مجلس (اصل ۱۳۸ قانون اساسی)

۳-۳ نظارت استصوابی: با وجود تفکیک قوا و جدا بودن وظایف قوه ی مقننه و مجریه، برخی از اعمال دولت به لحاظ حساسیت امر و برای رعایت احتیاط در جهت منافع جامعه تحت نظارت مجلس قرار می گیرد، بدین معنا که اعمال مورد نظر فقط با کسب اجازه ی قبلی و تصویب مجلس قابل اجراست. این اقدامات مشتمل است بر:

۳-۳-۱ تصویب معاهدات و قراردادهای بین المللی (اصول ۱۵۲ و ۱۵۳ قانون اساسی)

۳-۳-۲ تصویب حالت فوق العاده و محدودیت های ضروری (اصل ۷۹ قانون اساسی)

۳-۳-۳ قرض و استقراض و کمک بلا عوض دولت (اصل ۸۰ قانون اساسی)

۳-۳-۴ استخدام کارشناسان خارجی (اصل ۸۲ قانون اساسی)

۳-۳-۵ انتقال بناها و اموال دولتی (اصل ۸۳ قانون اساسی)

۳-۳-۶ تصویب صلح دعاوی و یا ارجاع به داوری (اصل ۱۳۹ قانون اساسی)

۳-۳-۷ ...

۳-۴ نظارت مالی (دیوان محاسبات کشور): مجلس شورای اسلامی علاوه بر تصویب سالانه ی قانون بودجه ی کشور، نظارت بر اجرای آن را نیز عهده دارد. این نظارت از طریق دیوان محاسبات کشور صورت می گیرد.

این نظارت جهت اطمینان از اجرای دقیق و صحیح مصوبات بودجه می باشد. به موجب اصل ۵۴ قانون اساسی دیوان محاسبات کشور مستقیماً زیر نظر مجلس شورای اسلامی قرار دارد. براساس اصل ۵۵ قانون اساسی دیوان به کلیه ی حساب های وزارتخانه ها، مؤسسات، شرکت های دولتی و دیگر دستگاه هایی که به نحوی از بودجه ی کل کشور استفاده می کنند و به ترتیبی که قانون مقرر می دارد رسیدگی یا حسابرسی می نماید.

دیوان در انجام وظایف خود از طریق تحقیق و تفحص و تماس با تمام مقامات و قوای سه گانه اقدام می نماید و همه ساله سازمان ها بدون استثنا موظف به دادن اطلاعات و پاسخگویی مستقیم به این دیوان می باشند. (میرمحمدی، ۱۳۷۷، ص ۲۷۵) وظایف دیوان به این شرح است:

۳-۴-۱ جمع آوری اسناد و مدارک و حساب ها

۳-۴-۲ رسیدگی و حسابرسی هزینه ها و تطبیق آن ها با اعتبارات

۳-۴-۳ ارائه گزارش تفریغ به انضمام نظرات خود به مجلس

۳-۴ اعلام جرائم و تخلفات به مراجع قضایی. (نجفی اسفاد و محسنی، ۲۳۲، ۱۳۸۶)

هدف اصلی دیوان محاسبات اعمال کنترل و نظارت مستمر مالی به منظور پاسداری از بیت المال و اموال عمومی است (قانون دیوان محاسبات کشور)

نظارت شورای نگهبان:

بر اساس اصل ۹۱ قانون اساسی، شورای نگهبان متشکل از ۶ نفر حقوقدان و ۶ فقیه، وظیفه ی پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی را بر عهده دارد. این شورا یکی از بازوهای نظارتی اصلی نظام جمهوری اسلامی ایران محسوب می شود. این نظارت به چند صورت انجام می پذیرد:

۴-۱ نظارت بر مصوبات مجلس شورای اسلامی: به موجب اصل ۹۴ قانون اساسی، کلیه ی مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود. از مهمترین وظایف شورای نگهبان در مورد مصوبات مجلس تشخیص عدم مغایرت آن ها با احکام شرع و قانون اساسی می باشد. اعتبار مصوبات مجلس و لازم الاتباع شدن آن به عنوان قانون هنگامی است که تایید شورای نگهبان را به همراه داشته باشد، بنابراین شورای نگهبان نسبت به قوانین در حال تصویب نظارت استصوابی دارد. (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۷) این نظارت به موجب اصل ۴ قانون اساسی از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

۴-۲ نظارت بر انتخابات: یکی از مهم ترین ابعاد نظارتی شورای نگهبان، نظارت بر انتخابات است. به موجب اصل ۹۹ قانون اساسی شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه آراء عمومی و همه پرسی را بر عهده دارد. هم چنین تایید صلاحیت کاندیدای ریاست جمهوری، مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی به عهده ی شورای نگهبان است (وفادار، ۱۳۸۲، صص ۵۳۵-۵۳۱) منظور قانونگذار از نظارت [شورای نگهبان] همان نظارت به معنی استصوابی است و بدون موافقت شورای نگهبان انتخابات مخدوش خواهد بود. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱۷)

نظارت قوه ی قضائیه:

از اهم وظایف قوه قضائیه نظارت بر اجرای صحیح قوانین در دستگاه‌های اداری و اجرایی و قضایی کشور است. منظور از نظارت‌های قضایی تنها نظارت‌هایی نیست که دارای ماهیت قضایی بوده و بر اساس آیین دادرسی حل و فصل می‌شوند بلکه به طور کلی نظارت‌هایی مد نظر است که توسط قوه قضائیه به صورت قضایی و غیر قضایی انجام می‌شوند و بالقوه قضایی هستند. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، جلد ۱، ص ۴۱۷) نظارت بر حسن اجرای قوانین توسط قوه قضائیه در قالب چند نهاد صورت می‌گیرد:

۱-۵ دیوان عالی کشور: به موجب اصل ۱۶۱ قانون اساسی نظارت بر اجرای صحیح قوانین در محاکم بر عهده ی دیوان عالی کشور است. با توجه به این اصل دیوان عالی کشور ناظر بر دیگر دادگاه‌ها و در واقع عالی‌ترین مرجع قضایی کشور پس از رئیس قوه ی قضائیه می‌باشد. دیوان عالی کشور طبق اصل مذکور باید نسبت به مراحل رسیدگی محاکم و احکامی که صادر می‌کنند نظارت داشته باشد. این نظارت وقتی صورت می‌گیرد که تمامی احکام صادره مورد بازرسی دیوان قرار گیرد. ایجاد وحدت رویه ی قضایی از اهم مسائلی است که کمک شایانی به نظارت بر حسن اجرای قوانین در محاکم توسط دیوان عالی کشور می‌کند. هم‌چنین براساس بند ۱۰ اصل ۱۱۰ قانون اساسی مرجع صالح برای رسیدگی به تخلف رئیس جمهور از وظایف قانونی وی، دیوان عالی کشور می‌باشد. در صورتی که تخلف رئیس جمهور برای دیوان احراز شود، حکم صادره را برای عزل رئیس جمهور به رهبری ابلاغ می‌کند.

۲-۵ دیوان عدالت اداری: قانون اساسی ایران تشکیلات معینی را برای رسیدگی و احقاق حقوق افراد در برابر دستگاه‌های اداری ترسیم نموده است. از شیوه‌های نظارت غیرمستقیم قوه ی قضائیه بر قوه ی مجریه و سایر نهادهای جمهوری اسلامی، نظارت دیوان عدالت اداری می‌باشد. اصل ۱۷۰ قانون اساسی، قضات را موظف به عدم اجرای آیین‌نامه‌ها و تصویب‌نامه‌های خلاف مقررات اسلامی می‌کند و ابطال این آیین‌نامه‌ها و تصویب‌نامه‌ها را منحصر وظیفه ی دیوان عدالت اداری می‌داند. اصل ۱۷۳ قانون اساسی تصریح می‌دارد: به منظور رسیدگی به شکایات، تلظمات و اعتراضات مردم نسبت به مأمورین یا واحد

ها یا آیین نامه های دولتی و احقاق حقوق آن ها، دیوانی به نام دیوان عدالت اداری زیر نظر رئیس قوه قضاییه تأسیس می گردد. نکته ی مهم این است که رسیدگی دیوان، مسبوق به شکایت اشخاص حقیقی و حقوقی است و شکایات و اعتراضات واحد های دولتی در هیچ مورد قابل طرح و رسیدگی در شعب دیوان نیست (راسخ، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷)

۳-۵ سازمان بازرسی کل کشور: از اهم وظایف قوه ی قضاییه نظارت بر اجرای صحیح قوانین در دستگاه های اداری و اجرایی و قضایی کشور است. این مسؤولیت به طرق مختلف مورد پیش بینی قرار گرفته است. علاوه بر دیوان عالی کشور که مأمور نظارت بر اجرای قوانین در محاکم قضایی است، تأسیس سازمان بازرسی کل کشور زیر نظر قوه قضاییه جهت بازرسی و نظارت بر نظام اداری کشور در اصل ۱۷۴ قانون اساسی در نظر گرفته شده است. این اصل تصریح می کند که: براساس حق نظارت قوه قضاییه نسبت به حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه های اداری، سازمانی به نام سازمان بازرسی کل کشور زیر نظر رئیس قوه ی قضاییه تشکیل می گردد. براساس ماده ی ۲ قانون تشکیل سازمان بازرسی، وظایف این سازمان به شرح زیر است:

۱-۳-۵ بازرسی مستمر کلیه ی وزارتخانه ها و ادارات

۲-۳-۵ انجام بازرسی فوق العاده

۳-۳-۵ اعلام موارد تخلف و سوء جریانات اداری و مالی

نظارت قوه ی مجریه:

با وجود نظارت بر قوه ی مجریه از طریق نهاد رهبری، قوه ی مقننه و قوه ی قضاییه، خود این قوه نیز سازوکارهایی برای نظارت بر سازمان ها و کارمندان تحت امور خود دارد. در قانون اساسی و دیگر قوانین، مسؤولیت هایی برای رئیس جمهور، هیأت وزیران، وزیر و بالاترین مقام هر سازمان در نظر گرفته شده است که گستردگی این حوزه ها و مسؤولیت ها، نظارت درون سازمانی دقیقی را می طلبد. بعضی از این نظارت ها به این شرح است:

۱-۶ نظارت رئیس جمهور بر اجرای قانون اساسی: به موجب اصل ۱۱۳ قانون اساسی، رئیس جمهور مسئول اجرای قانون اساسی می باشد. حق نظارت مقام رهبری بر اجرای قانون اساسی نیز با این مسؤولیت رئیس جمهور منافات ندارد. اما نکته ی حائز اهمیت این است که نهایت برداشت از اصل ۱۱۳ قانون اساسی این است که رئیس جمهور مسؤولیت اجرای قانون اساسی در قوه ی مجریه و در محدوده ی ریاست خود را داراست و نه نسبت به سایر قوا (نجفی اسفاد و محسنی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۶)

۲-۶ نظارت رئیس جمهور بر هیأت وزیران: بر طبق اصل ۱۳۴ قانون اساسی رئیس جمهور، ریاست هیات وزیران را بر عهده دارد و به همین جهت او در برابر مجلس مسؤول اقدامات جمعی وزیران می باشد. وزیران، منصوب رئیس جمهور و مورد تایید مجلس می باشند. به اعتبار این انتصاب و تایید، در مقابل آن ها نیز مسؤول و پاسخگو هستند. (اصل ۱۳۷ قانون اساسی)

ضرورت حسن خدمت و وظیفه از طرف وزیران، به رئیس جمهور این حق را می دهد که به موجب قانون اساسی بر تمامی مراحل و جزئیات کار آن ها نظارت نماید. اصل ۱۲۶ قانون اساسی با تصریح به این که رئیس جمهور مسؤولیت امور برنامه و بودجه و امور اداری و استخدامی را مستقیماً بر عهده دارد، در واقع قسمت قابل توجهی از ابزار نظارت را در اختیار وی قرار داده است. علاوه بر آن، حق نظارت رئیس جمهور بر کار وزیران، زمینه ی این امکان را برای او فراهم می سازد تا به هر طریق مقتضی و ممکن اعمال نظارت نماید (هاشمی، ۱۳۷۲، جلد ۲، ص ۳۹۷)

۳-۶ نظارت وزراء: به موجب اصل ۱۳۷ قانون اساسی "هر یک از وزیران مسؤول وظایف خاص خویش در برابر رئیس جمهور و مجلس است و در اموری که به تصویب هیأت وزیران می رسد، مسئول اعمال دیگران نیز هست." مسؤولیت فردی و جمعی وزیران لازمی ی حق نظارت سیاسی مجلس بر کار قوه ی مجریه می باشد. به همین اعتبار وزرا مسؤولیت سیاسی و اداری در برابر رئیس جمهور دارند و به او پاسخگو هستند. این نوع مسؤولیت های وزرا اقتضا می کند که بر دستگاه های تحت امر خود نظارت کامل داشته باشند. نظارت وزرا دو مقوله ی مهم دارد:

۶-۳-۱ نظارت ارشادی یا پیشگیری: وزیر مکلف است مامورین وزارتخانه ها را در انجام وظایف خود راهنمایی نماید تا مرتکب اشتباه یا اعمال خلاف قانون نشوند.

۶-۳-۲ نظارت تعقیبی: وزیر می تواند در صورتی که اعمال ماموران خلاف مقررات و مصالح باشد نسبت به ابطال یا اصلاح آن اقدامات، دستور دهد. (مؤتمنی طباطبایی، ۱۳۷۳، صص ۴۸-۴۵)

نظارت درونی قوه ی مجریه به طرق دیگر نیز صورت می گیرد که گرچه در قانون اساسی نیامده، ولی در قوانین مربوط به سازمان های مختلف به آن ها اشاره شده است از جمله نظارت سازمان حسابرسی، هیات های رسیدگی به تخلفات اداری و ...

نتیجه گیری:

تطبیق مقوله ی نظارت در فقه سیاسی شیعه و حقوق اساسی ایران که زیر بنای اصلی آن نیز همان فقه و احکام اسلام می باشد، زمینه ساز شکل گیری یک نظام جامع نظارتی در کشور می باشد که حل بسیاری از معضلات و تخلفات اداری و سازمانی در گرو آن می باشد. نظارت مقوله ی مهم، جامع و فراگیر می باشد که اجرای صحیح آن سالم سازی جریان قدرت و حکومت را در پی دارد. در این راستا افزایش سطح آگاهی مردم در خصوص حقوق خود و هم چنین وظایف مجریان بسیار راهگشا خواهد بود. چرا که مردم ناظران اصلی مسئولین و ارزیاب آن ها خواهند بود. شکل گیری موسسات و نهادهای مردمی و غیر دولتی و بسترسازی قانونی برای آن ها با هدف نظارت بر دولت و احقاق حقوق ارباب رجوع زمینه را برای این امر محقق می کند. مردم بازوی نظارتی نیرومندی هستند که کسی توان قطع آن را ندارد. توسعه ی مقوله ی نظارت در عمل نیز یکی دیگر از ظرفیت های نظارتی است که باید مورد اهتمام قرار گیرد.

نظام حکومتی شیعه برای افزایش کارآمدی خود نیاز به این دو مقوله ی نظارتی یعنی مردمی کردن و هم چنین عملی و کاربردی کردن آن دارد. امید است چشم های بصیر و وجدان های بیدار اعمال کارگزاران را به دقت رصد و برای حسن اجرای آن توسط آن ها تلاش نمایند.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه (۱۳۷۱) سید جعفر شهیدی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران.
۲. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۸۷)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۳. عمید زنجانی و موسی زاده (۱۳۸۹)، ابراهیم، نظارت بر اعمال حکومت و عدالت اداری، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۴. عمید زنجانی، (۱۳۸۷) فقه سیاسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، جلد ۱.
۵. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۸۵) حقوق اساسی و نهاد های سیاسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۶. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۸۶) بایسته های حقوق اساسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۷. راسخ، محمد، (۱۳۸۸) نظارت و تعادل در نظام حقوق اساسی، انتشارات دراک، تهران.
۸. فیضی، طاهره، (۱۳۷۰) مبانی مدیریت دولتی، دانشگاه پیام نور، تهران، جلد ۲.
۹. میرمحمدی، سید محمد، (۱۳۷۷) طراحی ساختار مطلوب نظارت در نظام اداری جمهوری اسلامی ایران، رساله ی دکترا، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۰. مؤتمنی طباطبایی، منوچهر (۱۳۷۳)، حقوق اداری ایران، انتشارات سمت، تهران.
۱۱. نجفی اسفاد، مرتضی و محسنی، فرید (۱۳۸۶)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، فردا، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.
۱۲. وفادار، علی (۱۳۸۲)، حقوق اساسی و تحولات سیاسی، انتشارات وفادار، تهران.
۱۳. هاشمی، سید محمد (۱۳۷۲)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، جلد ۲.