

الگوی مشارکت سیاسی

در نظریه‌های ولایت فقیه

تاریخ دریافت: ۸۱/۱۰/۴

تاریخ تأیید: ۸۱/۱۱/۱۵

شریف لک‌زایی *

اگر مشارکت سیاسی را به معنای عام، سهمی شدن افراد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی در نظر بگیریم، با توجه به نظریه‌های ولایت فقیه، نوع مناسبات فرد و دولت در بحث از مشارکت سیاسی از حیث نظری، کارگزارانه (ولئی - عامل) است. شاخص‌های مورد نظر مشارکت سیاسی که در این نوشته مورد تحلیل قرار گرفته است عبارتند از: حق انتخاب کردن، حق انتخاب شدن، حق مخالفت و حق نظارت و انتقاد.

واژه‌های کلیدی: مشارکت سیاسی، ولایت انتخابی فقیه، ولایت انتصابی فقیه، حق انتخاب کردن، حق انتخاب شدن، حق مخالفت، حق نظارت و انتقاد، واگذاری، کارگزاری، واکارگزاری.

مقدمه

اگر مشارکت سیاسی** را چنین تعریف کنیم که «مشارکت سیاسی درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی، از عدم درگیری تا داشتن مقام رسمی سیاسی، است»^(۱) در این صورت، طیف وسیعی از افراد جامعه در آن جای داده می‌شوند که به نحوی درگیر و متأثر از فعل و انفعالات نظام سیاسی هستند؛ بدین معنا که اگر افراد جامعه را به گروه موافقان، مخالفان و بی‌طرف‌ها یا بی‌تفاوت‌ها تقسیم کنیم، همه به نحوی تحت تأثیر رفتار سیاسی دولت‌مردان و سیاست‌گذاری‌های نظام سیاسی قرار می‌گیرند. این اثر پذیری و اثرگذاری را در غیر از مؤلفه بی‌طرف‌ها می‌توان در

* دانش آموخته حوزه علمیه قم و مدرس گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تهران.

** political participation

شاخص‌های رقابت‌آمیز و حمایت‌جویانه خلاصه کرد. دو شاخص مذکور در تعریف دیگری از مشارکت سیاسی مطرح شده است. در این تعریف، مشارکت سیاسی مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و اعمال فرض شده که شهروندان به وسیله آن اعمال، در جست‌وجوی نفوذ در حکومت و سیاست خاصی یا حمایت از آن هستند.^۲

بنابراین در این تعریف - که تعریفی گسترده‌ای است - دو مقوله مشارکت سیاسی عبارتند از: حمایت‌جویانه و رقابت‌آمیز، زیرا مردم در ارتباط با نظام سیاسی، یا از دولت حمایت و حفاظت کرده و رفتار خود را بر اساس نیازها و تقاضاهای حکومت تنظیم می‌کنند و به عبارتی، نقش پیرومنشانه دارند، یا این‌که نوع رابطه و تعامل مردم با نظام سیاسی تلاش برای اصلاح یا تغییر نظام و دستیابی به قدرت یا حداقل مخالفت با برخی تصمیمات و سیاست‌گذاری‌های حکومتی است. در این صورت، به رفتار مردمی که از موضع بی‌طرفانه و منفعلانه در جامعه عمل می‌کنند. عنوان مشارکت سیاسی اطلاق نمی‌شود.^۳

مشارکت سیاسی با نظریه‌های مهمی در ارتباط است و این نظریه‌ها دامنه مشارکت سیاسی را دچار قبض و بسط می‌کنند. نظریه نخبه‌گرایی* مشارکت سیاسی قابل توجه را به نخبگان محدود و محصور می‌کند و توده‌ها را عمدتاً غیر فعال یا آلت دست نخبگان می‌داند؛ اما نظریه کثرت‌گرایی** مشارکت سیاسی را کلید رفتار سیاسی می‌داند، زیرا عامل مهمی در تبیین توزیع قدرت و تعیین سیاست‌هاست. در نظریه‌های مارکسیستی نیز مشارکت سیاسی اهمیت دارد، زیرا آگاهی طبقاتی سرانجام به صورت انقلاب به عمل یا مشارکت منتهی می‌گردد.^۴

به نظر می‌رسد در یک جمع‌بندی کلی بتوان از دو نوع الگو در مناسبات فرد و دولت گفت‌وگو کرد: الگوی واگذاری*** و الگوی کارگزاری****. در الگوی واگذاری، مردم تمامی اختیارات خود را به حاکم اعطا می‌کنند و در نتیجه حاکم همه کاره می‌شود و هر گونه که بخواهد رفتار می‌کند و آزادی‌های اساسی و سیاسی آدمیان را از آنان سلب می‌کند. این الگو فاقد هر گونه مشارکتی است؛ اما در الگوی کارگزاری، حاکم در خدمت مردم و کارگزار مردم به‌شمار می‌رود و هیچ اختیاری جز آنچه مردم به او اعطا کرده‌اند نخواهد داشت. به نظر می‌رسد در این الگو، مشارکت سیاسی کاملاً برقرار باشد و حاکمان و کارگزاران هیچ گونه اختیاری جز آنچه از سوی مردم به آنان اعطا می‌شود ندارند.^۵

حال این پرسش مطرح می‌شود که در نظریه‌های ولایت انتخابی فقیه و ولایت انتصابی فقیه چه

*Elitism theory

** pluralism theory

*** Alienation

**** Agency

الگویی از مشارکت سیاسی برای شهروندان مسلمان در سازوکار حکومت تحقق می‌یابد؟ فرضیه مقاله این است که نوع مناسبات فرد و دولت در مشارکت سیاسی از حیث نظری در نظریه‌های ولایت فقیه، وا-کارگزارانه (ولّی - عامل) است. این دانشواژه که تلفیقی از دو واژه «واگذاری» و «کارگزاری» است، به این معناست که نوع مناسبات فرد و دولت در نظریه‌های ولایت فقیه، دو جانبه است، نه یک‌سویه.

شاخص‌های مورد نظر مشارکت سیاسی در پرسش فوق، که در دو نظریه مورد سنجش قرار خواهند گرفت عبارتند از: حق انتخاب کردن، حق انتخاب شدن، حق مخالفت کردن و حق نظارت و انتقاد. شاخص‌های مذکور از مشارکت سیاسی دارای تقدّم و تأخّر و اهمیت خاصی هستند. در حالی که انتخاب شدن بالاترین مرحله مشارکت سیاسی است، انتخاب کردن و رأی دادن پایین‌ترین مرحله مشارکت سیاسی است، زیرا نیازمند کم‌ترین تعهد است و به محض این‌که آرا به صندوق انداخته شد و انتخابی صورت گرفت ممکن است به پایان برسد. به علاوه، صرف نظر از محدودیت‌های دیگری که ممکن است وجود داشته باشد، رأی دادن و انتخاب کردن به‌طور اجتناب‌ناپذیری با فراوانی انتخابات و گزینه‌های انتخابی محدود می‌شود.^۶ سطح مخالفت کردن و نیز نظارت و انتقاد، چه به معنای تلاش برای تغییر و اصلاح سیاست‌گذاری‌ها و قوانین و چه به معنای تلاش برای تغییر نظام سیاسی و دستیابی به قدرت سیاسی باشد، در جایگاه میانه مشارکت سیاسی قرار می‌گیرد. از این دید مشارکت لزوماً متضمّن پذیرش نظام سیاسی نیست و بیگانگی، مخالفت و انتقاد و نظارت، می‌تواند هم به‌وسیله فعالیت سیاسی و هم با عدم فعالیت و سکوت ابراز گردد.

مشارکت سیاسی در نظریه ولایت انتصابی فقیه

۱. حق انتخاب کردن

گمان می‌رود با توجه به مبنای نصب و مشروعیت الهی که در این نظریه نهفته است، مردم تنها می‌توانند ولایت فقیه را مورد پذیرش قرار داده و به آن گردن نهند؛ به عبارت مشخص‌تر، مقبولیت از جانب مردم است و حقانیت، قانونیت و شرعیت از جانب خداوند است. با رجوع به سخنان امام خمینی، به عنوان مؤسس نظام سیاسی دینی بر مبنای نظریه ولایت فقیه، باید گفت ولایت امور مسلمانان و تشکیل حکومت دینی گرچه با مشروعیت و حقانیت الهی آمیخته است، اما با اقبال و مقبولیت اکثریت جامعه بروز و ظهور می‌یابد. در این صورت، مردم محق شمرده شده‌اند که انتخاب کنند. امام خمینی در پاسخ به نمایندگان خود در دبیرخانه ائمه جمعه سراسر کشور که پرسیده‌اند «در چه صورت فقیه جامع الشرایط در جامعه اسلامی ولایت دارد؟» می‌گوید:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولى امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می شده به بیعت با ولی مسلمین.^۷

از مطلب فوق به خوبی می توان دریافت که در اندیشه امام خمینی، فقیه جامع شرایط از منظر شرع - که به نصب برگزیده شده است - در تمام امور سیاسی، دینی و قضایی ولایت دارد؛ اما اعمال چنین ولایت و تأسیس حکومت بر مبنای اقبال اکثریت مسلمان هاست؛ در این تعبیرات، تن دادن به ولایت فقیه در واقع تن دادن به حاکمیت شریعت و قوانین اسلامی است و نه تن دادن به خواسته های شخص فقیه. از این رو شخص فقیه نیز از جنبه حقیقی تحت حاکمیت قوانین الهی است،^۸ اما از جنبه حقوقی مجری احکام دینی و دارای حاکمیت و قدرت سیاسی است.

امام خمینی در موارد متعددی برپایی و تأسیس حکومت را به انتخاب مردم منوط کرده است. از جمله پیش از انقلاب اسلامی ایران و در نقد هیأت حاکمه می گوید:

ما می گوییم کسی که می خواهد یک مملکتی را اداره بکند، کسی که ما می خواهیم مقدراتمان را دستش بدهیم باید یک آدمی باشد که مردم انتخاب کنند و با انتخاب مردم پیش بیاید. قهراً وقتی با انتخاب مردم پیش آمد صالح است.^۹

از این دید، مردم سرنوشت خویش را به اشخاصی وامی گذارند که به انتخاب خود برگزیده اند. امام خمینی فراتر از این معتقد است: «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد».^{۱۰} بدین ترتیب تعیین و تشکیل نوع حکومت معطوف به گزینش و انتخاب مردم است؛ گزینش و انتخابی که با آزادی تمام همراه است و آرای مردم در واقع نشان می دهد که چه نوع نظام سیاسی مطلوب آنان است: «تعیین نظام سیاسی با آرای خود مردم خواهد بود».^{۱۱} و نیز «جمهوری اسلامی متکی به آرای عمومی است».^{۱۲}

از منظر مفسران ولایت انتصابی فقیه، نظام سیاسی اسلامی هیچگاه بدون خواست و اراده مردم ایجاد نمی شود. بنابراین تفاوت حکومت دینی اسلامی با حکومت های جابر در این است که حکومت اسلامی، مردمی است و بر اساس عشق و علاقه مردم به دین شکل می گیرد. هرچه مردم از اخلاق و معارف دینی بهره مندی بیشتری داشته و در عمل نیز بدان پای بند و از انسجام و همبستگی و انس و الفت معنوی و الهی فزونتری برخوردار باشند، نظام سیاسی دینی نیز استوارتر و در رسیدن به اهداف خود موفق تر خواهد بود.^{۱۳} در واقع مردم با خواست و اراده و انتخاب خود و با توجه به علقه ای که به شریعت دارند، در استقرار حکومت دینی تلاش می کنند و حاکم مورد علاقه خود را به حکومت برمی گزینند. بنابراین تحمیلی و اجباری بودن حکومت دینی در این دیدگاه اساساً متصور نیست. از

این روست که پاره‌ای اندیشمندان معتقدند: «اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند، حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، نظام اسلامی سقوط می‌کند».^{۱۴}

در این نظریه با توجه به این که میان مقام ثبوت یا مشروعیت و حقانیت و مقام اثبات یا قدرت عینی و اقتدار ملی و مذهبی تفاوت وجود دارد، مردم می‌توانند و تکویناً آزادند حکومت دینی را بپذیرند یا نپذیرند. اگر مردم حکومت دینی را پذیرفتند، مشروعیت و حقانیت با اقتدار ملی و مذهبی هماهنگ می‌شود و در نتیجه کارآمد خواهد بود. و اگر حکومت دینی را نپذیرفتند یا پس از پذیرفتن آن را نقض کردند، حکومت دینی متزلزل گشته و از بین خواهد رفت.^{۱۵} در این دیدگاه، رئیس جمهور، نمایندگان مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی را مردم انتخاب می‌کنند^{۱۶} و به این گزینش آنان نیز توجه و احترام گذاشته می‌شود. هنگامی که مردم چنین احساسی داشته باشند، حکومت را از خود و همراه آرمان‌ها و خواسته‌های خود می‌پندارند و در جهت نیل به اهداف مورد نظر به گونه‌ای مطلوب با حکومت همراهی و همگامی می‌کنند.

با عنایت به این که نقش مردم در این نظریه معطوف به کارآمدی است، نوع رابطه مردم با دولت از نوع وا-کارگزاری است و نه واگذاری، زیرا مردم قدرت پذیرش و عدم پذیرش ولی فقیه و حکومت دینی مبتنی بر آن را دارا هستند و می‌توانند تن به حکومت دینی بسپارند یا نظام سیاسی دیگری را تأسیس کنند. البته مردم موظف به تشکیل حکومت دینی هستند، اما با توجه به این که این نظریه معتقد به نصب عام فقها از سوی شارع است و از سوی دیگر پذیرش فقیه دارای شرایط را مبتنی بر قبول اکثریت مردم می‌کند، به نظر می‌رسد نوع رابطه در مبحث انتخاب کردن، وا-کارگزارانه است.

۲. حق انتخاب شدن

انتخاب شدن برخلاف انتخاب کردن بالاترین سطح مشارکت سیاسی است. انتخاب شدن نیازمند بیشترین تعهد است و پس از مرحله انتخاب کردن شروع می‌شود؛ از این رو سطح مشارکت نیز در آن همواره محدود است و با موانع و محدودیت‌های بی‌شماری همراه است. در یک تقسیم‌بندی از سلسله مراتب مشارکت سیاسی، سطوح مختلفی از صدر تا ذیل نام برده شده‌اند که عبارتند از: داشتن مقام سیاسی یا اداری، جست‌وجوی مقام سیاسی یا اداری، عضویت فعال در یک سازمان سیاسی، عضویت فعال در یک سازمان شبه سیاسی، مشارکت در اجتماعات عمومی نظیر تظاهرات، عضویت انفعالی در یک سازمان سیاسی، عضویت انفعالی در یک سازمان شبه سیاسی، مشارکت در بحث‌های سیاسی غیر رسمی، اندکی علاقه به سیاست و رأی دادن.^{۱۷} علاقه‌مندی افراد به سیاست

آنان را وادار می‌کند در سطحی از سطوح مذکور به فعالیت بپردازد و معمولاً بیشترین افراد به پایین‌ترین سطح یعنی رأی دادن بسنده می‌کنند و هر چقدر به سطوح بالاتر نزدیک می‌شویم تمایل کم‌تر می‌شود.^{۱۸} از این رو مشارکت و تلاش برای دستیابی به یک منصب سیاسی از طریق انتخاب در سطح محدودی از افراد وجود دارد. البته مقصود از سطح محدود در این جا صرفاً تمایل افراد برای مشارکت در سطوح بالایی سیاست است. گرچه در مواقعی قانون نیز محدودیت‌ها و شرایطی را برای پذیرش یک منصب سیاسی و اداری در نظام سیاسی وضع می‌کند که پاره‌ای از افرادی که فاقد آن شرایط هستند از دایره انتخاب خارج می‌شوند.

در نظریه ولایت انتصابی فقیه، در اختیار گرفتن منصب ولایت و رهبری سیاسی جامعه دارای شرایطی از جمله دانش فقاہت، وصف عدالت و قدرت مدیریت و استعداد رهبری است؛^{۱۹} از این رو با قید فقاہت قریب به اتفاق شهروندان خارج می‌شوند، با قید عدالت فقیهانی که فاقد وصف عدالتند خارج می‌گردند و با قید تدبیر و مدیریت نیز فقهای عادلانی که دارای قوه تدبیر نیستند حذف می‌شوند.^{۲۰} بنابراین هنگامی که فقیهی از فقیهان منصوب از سوی شارع دارای صفات مذکور بوده و مورد پذیرش و اقبال عمومی قرار گیرد، رهبری جامعه را عهده‌دار می‌شود و به امر معاد و معاش مردم می‌پردازد.

در مورد سایر مناصب و نحوه گزینش آنها چون مربوط به پس از تأسیس حکومت دینی است می‌بایست به قوانین و به‌ویژه قانون اساسی مراجعه کرد و شرایط آن را جویا شد. نظریه ولایت انتصابی فقیه - که البته ناظر به قانون اساسی نیز می‌باشد - معتقد است نامزد ریاست جمهوری نیز باید دارای شرایط و صفاتی^{۲۱} باشد و پس از احراز آنها مردم می‌توانند به او رأی دهند و در صورتی که اکثریت آرای شهروندان را به دست آورد به عنوان رئیس جمهور سوگند یاد می‌کند. به همین گونه می‌توان در مورد سایر مناصب در این نظریه نیز سخن گفت. علاوه بر این، ممکن است در قانون محدودیت‌هایی برای انتخاب شدن پیش بینی شده باشد. پاره‌ای مناصب نیز در هر نظام سیاسی انتصابی است.

۳. حق مخالفت کردن

همان گونه که ذکر شد، در یک تعریف از مشارکت سیاسی دو مؤلفه برجسته حمایت و موافقت و رقابت و مخالفت وجود دارد؛ از این رو مشارکت سیاسی هم به سطوح موافق و حامی نظام سیاسی اطلاق می‌شود و هم به سطوح رقیب و مخالف نظام سیاسی. رقابت و مخالفت به معنای اصلاح و تغییر بخشی از سیاست‌گذاری‌ها و قوانین یا تغییر کل ساختار نظام سیاسی است.

نظریه انتصاب به‌طور کلی مخالف و مخالفت را برمی‌تابد و حق حیات و آزادی مخالفانی که در چارچوب قانون عمل کنند را محترم می‌شمارد. امام خمینی در پاسخ پرسشی درباره فعالیت احزاب سیاسی چپ بدون اتکای به قدرت‌های خارجی و در چارچوب نظام جمهوری اسلامی می‌گوید: «در جمهوری اسلامی هر فردی از حق آزادی عقیده و بیان برخوردار خواهد بود و لکن هیچ فرد و یا گروه وابسته به قدرت‌های خارجی را اجازه خیانت نمی‌دهیم».^{۲۲} تنها محدودیتی که در این مطلب برای افراد و گروه‌های رقیب و مخالف در نظر گرفته شده، عدم وابستگی به قدرت‌های بیگانه است. گو این‌که عدم وابستگی به قدرت‌های بیگانه مجوز هر گونه فعالیت است و این گروه‌ها امکان می‌یابند که احتمالاً آشکارا دیدگاه‌های خود را بیان و از آن دفاع کنند.

روشن است که در این عبارت تأکید تنها بر اظهار عقیده و بیان است، اما به این پرسش پاسخ داده نشده که آیا این گروه‌ها می‌توانند در نظام سیاسی دینی برای کسب قدرت تلاش کنند یا خیر؟ البته با توجه به نوع بحث‌ها و کارویژه‌های نظام سیاسی دینی در این نظریه نمی‌توان از مشروعیت و قانونی بودن چنین تلاشی سخن گفت. بنابراین احزاب و گروه‌های غیر اسلامی نمی‌توانند برای کسب قدرت در جامعه اسلامی تلاش کنند. این مسأله هم به لحاظ فقهی و هم به لحاظ قانونی دچار محدودیت‌های مختلف نظری و عملی است. حال پرسش این است که گستره مخالفت کردن گروه‌های رقیب و مخالف تا کجاست؟ آیا افراد و گروه‌هایی که ولایت فقیه را قبول ندارند از حقوق اجتماعی و سیاسی شهروندی برخوردارند یا محرومند؟ در پاسخ پاره‌ای از مفسران نظریه ولایت انتصابی فقیه بر این باورند که افراد و گروه‌ها از چنین حقوقی برخوردارند:

از نظر فقهی و اجتماعی و سیاسی نمی‌توان کسی را که مخالفت عملی با ولایت فقیه ندارد، از حق رأی محروم نمود، زیرا همه شهروندان در برابر حقوق قانونی مساوی‌اند. در کشور اسلامی برخی ملحدند، برخی موحد غیر مسلمانند، برخی مسلمان اهل تسنن هستند و برخی شیعه‌اند، اما ولایت فقیه را در اثر برخی از شبهات قبول ندارند، همه اینها تا زمانی که در عمل مخالف با قانون نباشند، حق رأی دارند.^{۲۳}

چنان‌که از مطلب فوق نیز پیداست، مخالفان در رأی دادن محق شمرده شده‌اند و در صورت اقدام عملی علیه نظام سیاسی دینی با آنان برخورد عملی می‌شود؛ اما در این‌جا نیز به انواع دیگر مشارکت سیاسی مانند حق انتخاب شدن مخالفان و حق مخالفت کردن آنان اشاره‌ای نشده است. به هر حال با توجه به آنچه نقل شد، این دیدگاه مسأله فقهی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی را از مسأله کلامی تفکیک می‌کند.

اما از نظر کلامی که به بهشت و جهنم رفتن و ثواب و عقاب برمی‌گردد، آن مربوط به

صواب در رأی و اخلاص در عمل است. در قانون، سخن از بهشت و جهنم نیست، سخن از حق رأی و مانند آن است. بهشت و جهنم به عقیده و عمل برمی‌گردد.^{۲۴}

چنان‌که ذکر شد، در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت انتصابی فقیه مخالفت کردن تا زمانی پذیرفته است که منجر به اقدام عملی علیه نظام سیاسی نگردد؛ در غیر این صورت اشخاص و گروه‌ها می‌توانند دلایل مخالفت خود با نظام سیاسی یا پاره‌ای از سیاست‌گذاری‌ها را آشکارا بیان کنند؛ از این رو می‌توان گفت نوع رابطه، وا-کارگزارانه است؛ اما از سویی چون گروه‌ها و اشخاص مخالف حق دست‌یابی به قدرت سیاسی و مناصب و مقامات، حتی به شیوه دموکراتیک، را ندارند، نوع رابطه به واگذاری تغییر می‌یابد.

۴. حق نظارت و انتقاد کردن

در پاره‌ای سخنان امام خمینی آمده است در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، همه در برابر کارهایی که انجام می‌دهند مسؤول و پاسخ‌گو هستند و شهروندان بر همه امور، حتی ولی فقیه نظارت می‌کنند و در صورت تخطی حاکم مسلمانان و سایر کارگزاران نظام از معیارهای اسلامی، مردم می‌توانند اعتراض کنند و تذکر دهند: «همه ملت موظفند که نظارت کنند بر این امور، اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن.»^{۲۵} بنابراین اولاً، همه مردم محق و بلکه مکلفند که بر امور گوناگون جامعه نظارت کنند، ثانیاً، این نظارت شامل ولی فقیه نیز می‌شود. در سخن امام این پیش‌فرض نهفته است که ولی فقیه معصوم نبوده و ممکن است در پاره‌ای از موارد دچار خطا شود و می‌بایست تحت نظارت عمومی مردم قرار داشته باشد؛ از این رو اگر ولی فقیه فاقد صلاحیت و شرایط رهبری شده باشد، خبرگان شخص دیگری را به جای او برمی‌گزینند. ایشان در ادامه معتقدند اگر در جایی عواملی کار خلاف مقررات اسلام مرتکب شدند:

بازاری باید اعتراض کند، کشاورز باید اعتراض کند، علما باید اعتراض کنید، اعتراض کنند تا این کج را راست کنند. اگر دیدند یک معمم برخلاف موازین اسلام خدای نخواسته می‌خواهد عمل بکند، همه موظفند جلوی او را بگیرند که امروز غیر روزهای دیگر است.^{۲۶}

همچنین ایشان در بحث‌های فقهی در تحریر الوسیله در زمینه نظارت بر امور عمومی، به وجوب و ضروری دین بودن امر به معروف و نهی از منکر اشاره می‌کند و آن دو را از عالی‌ترین و والاترین عبادات بر می‌شمارد که به سبب آن دو سایر فرایض برپا می‌گردد.

امر به معروف و نهی از منکر در نگاه امام خمینی واجب کفایی است؛ از این رو اگر پاره‌ای افراد این وظیفه اجتماعی را به جای آوردند از دیگران ساقط می‌شود. اگر به‌پا داشتن واجب یا از بین بردن منکری نیاز به اقدام دسته‌جمعی داشته باشد باید همگان اقدام کنند.^{۲۷}

آیه‌الله مصباح یزدی، به عنوان یکی از قائلان و مفسران ولایت انتصابی فقیه، معتقد است از آن‌جا که تنها پیامبران و حضرت زهرا و ائمه اطهار معصومند، «هیچ کس ادعا نمی‌کند احتمال اشتباه در رفتار و نظرات ولی فقیه نیست. احتمال خطا و اشتباه در مورد ولی فقیه وجود دارد و ممکن است دیگران به خطای او پی ببرند؛ از این رو می‌توان از ولی فقیه انتقاد کرد. ما نه تنها انتقاد از ولی فقیه را جایز می‌شماریم، بلکه بر اساس تعالیم دینی معتقدیم یکی از حقوق رهبر بر مردم لزوم دلسوزی و خیرخواهی برای اوست.^{۲۸} ایشان برای تقویت سخن خود به روایت «النصيحة لائمة المسلمين» استناد کرده و نصیحت را نه به معنای پند و اندرز، بلکه به معنای دلسوزی و خیرخواهی برای رهبران اسلامی ذکر می‌کند و انتقاد را واجب شرعی مسلمانان بر می‌شمارد: «نه تنها انتقاد از ولی فقیه جایز است، بلکه واجب شرعی مسلمانان است و منافع و مصالح شخصی یا گروهی نباید مانع انجام آن شود».^{۲۹}

البته در این‌جا انتقاد از ولی فقیه به نکاتی مشروط می‌شود، زیرا با توجه به قداست ولی فقیه^(۳۰)، می‌بایست در انتقاد از او شرایطی را لحاظ کرد و بدون اعمال و لحاظ کردن شرایط، نمی‌توان زبان و قلم به انتقاد از ولی فقیه گشود. نخستین شرط، رعایت اخلاق اسلامی است که البته سایر مؤمنان نیز در این زمینه با رهبری مشترکند: «پیش از انتقاد باید اصل موضوع، محرز و عیب و اشکال، قطعی باشد؛ نه آن‌که مبتنی بر شایعات و اخبار غیر قابل اعتماد و یا بر اساس حدس و گمان و بدون تحقیق، مطلب ناحقی به کسی نسبت داده شود و موجب اعتراض و انتقاد قرار گیرد»؛^{۳۱} شرط دوم، «به منظور اصلاح و سازندگی انتقاد شود، نه برای عیب‌جویی و رسوایی اشخاص».^{۳۲} شرط سوم، «انتقاد بر اثر دلسوزی، خیرخواهی و صمیمیت باشد نه به سبب برتری‌طلبی».^{۳۳} همچنین «بدون هیچ توهین و جسارت، مؤدبانه و با رعایت شؤن وی بیان شود و در حقیقت انتقاد باید بسان هدیه‌ای تقدیم شود».^{۳۴} شرط چهارم، «توجه به دشمن است. انتقاد از رهبر باید هوشمندانه طراحی شود تا موجب سوء استفاده دشمنان نشود».^{۳۵}

با توجه به شرایط مذکور، آیه الله مصباح پیشنهاد می‌کند: «برای رعایت همه اصول مزبور، بهترین شیوه انتقاد نوشتن نامه به دبیرخانه مجلس خبرگان و بیان موارد لازم است».^{۳۶} حال این پرسش باقی است که چگونه می‌توان امر به معروف و نهی از منکر را که مصداق کامل آن امر و نهی حاکم و کارگزار مسلمانان است و وجوب انتقاد از ولی فقیه را که در این سخن به آن اشاره شد، به نامه

نگاری به دبیرخانه خبرگان تأویل کرد؟ علاوه بر این، اگر فردی یا گروهی نخواستند از این طریق از ولی فقیه انتقاد کنند و شیوه آشکار و مستقیم^{۳۷} را ترجیح دهند، در این صورت سازوکار آن چیست؟ آیا فرد یا گروه مورد نظر در صورت انتقاد آشکار و مستقیم از ولی فقیه دچار محدودیت شده یا مجازات می‌گردد؟ چنین نگرشی عملاً نوع رابطه را واگذارانه می‌پندارد.

در نگاه امام خمینی هیچ کس از انتقاد مبرا نیست و انتقاد سازنده موجب سعادت و هدایت جامعه شده و هدیه‌ای الهی است:

نباید ماها گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم کسی را حق اشکال نیست، اشکال، بلکه تخطئه یک هدیه الهی است برای رشد انسان‌ها.^{۳۸}

در جمهوری اسلامی همه باید با انتقادات و طرح اشکال‌ها راه را برای سعادت جامعه باز کنند.^{۳۹}

گفته‌ام که انتقاد سازنده معنایش مخالفت نبوده و... انتقاد اگر بحق باشد موجب هدایت دو جریان می‌شود، هیچ کس نباید خود را مطلق و مبرای از انتقاد ببیند.^{۴۰}

مباحث امام خمینی بر عدم انتقاد آشکار و مستقیم دلالت ندارد اما ایشان نیز پاره‌ای محدودیت‌ها را برای انتقاد کنندگان برمی‌شمارد. ایشان اصرار دارد انتقاد را از توطئه تفکیک کند و انتقاد را جایز اما توطئه را جایز نمی‌دانند. انتقاد می‌بایست در راستای مصلحت اندیشی و هدایت و همراه با دلیل باشد و موضوع انتقاد ثابت شود و باعث آرامش جامعه شود نه این‌که به نام انتقاد، تهمت انتشار یابد.^{۴۱} از این رو ایشان به امر به معروف و نهی از منکر اشاره می‌کند که از مصادیق مهم انتقاد و نظارت در نظام ولایت فقیه شمرده می‌شود.

به هر تقدیر، امام خمینی در موارد مختلفی تصریح می‌کند که می‌توان از حاکم مسلمانان آشکارا انتقاد و نیز استیضاح کرد و او باید در برابر مردم پاسخگو باشد:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده دهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این مشکل را حل می‌کند.^{۴۲}

ایشان خطاب به مردم می‌گوید: «اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسؤولید اگر نگوئید چرا پایت را کج گذاشتی، باید هجوم کنید، نهی کنید که چرا؟!... امت باید نهی از منکر کند، امر به معروف کند.»^{۴۳} از این رو نظارت بر عملکرد ولی فقیه و دیگر کارگزاران نظام سیاسی اسلامی وظیفه مردم و دیگر نهادهای نظارتی است. البته نظارت بیرونی^{۴۴} تنها یک وجهه از نظارت بر عملکرد حاکمان مسلمانان

است. در اندیشه‌های اسلامی بر نظارت‌های درونی نیز تأکید و توصیه‌های بسیار شده است.^{۴۵} در این نظریه در خصوص انتقاد و نظارت از دو نوع رابطه می‌بایست سخن گفت. در حالی که سخنان امام خمینی ناظر به رابطه وا-کارگزارانه است، اما سخنان پاره‌ای دیگر از قائلان نظریه ولایت انتصابی فقیه به رابطه واگذاری منتهی می‌شود. تفاوت دو تلقی این است که در رابطه وا-کارگزارانه عملاً می‌توان به نظارت پرداخت و زبان به انتقاد گشود؛ اما در رابطه واگذاری، عملاً باب نظارت و انتقاد محدود و منحصر به نامه‌نگاری به دبیرخانه مجلس خبرگان می‌شود.

مشارکت سیاسی در نظریه ولایت انتخابی فقیه

۱. حق انتخاب کردن

به نظر می‌رسد شاخص حق انتخاب کردن در مشارکت سیاسی در نظریه انتخابی ولایت فقیه فریه‌تر دارد، زیرا بر اساس این دیدگاه، شارع مقدس برای عصر غیبت، شرایطی را برای حاکم مسلمانان ذکر کرده است و این مردم هستند که یکی از افراد واجد شرایط را به رهبری انتخاب می‌کنند. در این نظریه، عنصر انتخاب در عرض مشروعیت الهی نهاده می‌شود؛ از این رو مبنای مشروعیت الهی - مردمی است. بنابراین انتخاب حاکم، حق مردم است و اعمال ولایت ولی فقیه جز با رضایت و عقد پیمان مردم با حاکم صورت نمی‌گیرد و مشروع نیست.

در نظریه ولایت انتخابی فقیه، انتخاب مردم و آرای شهروندان باعث تقویت حکومت و پشتوانه استقرار آن به شمار می‌رود.^{۴۶} گرچه این دیدگاه همه مردم را در انتخاب رهبر سهیم دانسته و محق می‌شمرد و تعیین رهبر را منحصر به نخبگان و اهل حل و عقد نمی‌داند، اما از تعیین حاکم اسلامی به شیوه اهل حل و عقد دفاع و جانب‌داری می‌کند و صحت و اطمینان آن را مستحکم، قوی‌تر و قرین صواب ارزیابی می‌کند، زیرا خبرگان مردم اشکالاتی را که مردم عادی ممکن است داشته باشند ندارند. همچنین احتمال این که آنان مصالح فردی خود را بر مصالح جمعی ترجیح دهند یا این که خودخواهانه اظهار نظر کنند، وجود ندارد.^{۴۷} دلیل دیگر این که تعیین رهبر امری تخصصی است و از سویی اکثریت مردم از سیاست و اهل سیاست آگاهی ندارند و ممکن است عواطف و تبلیغات در آنان تأثیر گذارد و مورد تطمیع و تهدید قرار گیرند؛ از این رو در یک نظام دو مرحله‌ای، مردم خبرگان را برمی‌گزینند و خبرگان نیز رهبر را تعیین می‌کنند.^{۴۸} البته به هر صورت که حاکم انتخاب شود می‌بایست رضایت و مشارکت اکثریت مردم وجود داشته باشد، به طوری که در مواردی که مردم از درک و شعور و آگاهی بالایی برخوردار باشند انتخاب حاکم در یک مرحله انجام خواهد یافت.^{۴۹} البته آنچه در این نظریه مورد توجه و به احتیاط نزدیک‌تر و قرین صحت است همان انتخاب دو مرحله‌ای

است.

تأکید ولایت انتخابی فقیه بر دو مرحله‌ای بودن انتخاب حاکم، در افراد انتخاب‌کننده محدودیت‌های گسترده‌ای ایجاد می‌کند، زیرا این نظریه به این دیدگاه منتهی می‌شود که انتخاب‌کنندگان نیز باید دارای شرایطی ویژه باشند، چون از آن‌جا که در رهبر منتخب شرایطی از قبیل فقاقت، عدالت و مدیریت سیاسی لازم است و نیز از چنین شخصی انتظار می‌رود که قوانین و احکام اسلام را اجرا کند و شوون مسلمانان را بر اساس مقررات عادلانه اسلامی اداره کند، بی‌تردید انتخاب‌کننده نیز باید عادل، ملتزم به قوانین و مطلع از احوال و خصوصیات افراد باشد. اگر اکثریت انتخاب‌کنندگان به مقررات اسلامی پای‌بند نبوده یا افراد ساده و نادانی باشند، چه بسا آرای خویش را به پول و منافع دنیایی و شخصی بفروشند یا با تبلیغات گمراه‌کننده، فریب خورده و یا تحت تأثیر تهدیدها قرار گیرند. در نتیجه قدرت و حکومت در اختیار افراد ستمگر و فاسد قرار می‌گیرد و به اهلش نمی‌رسد.^{۵۰}

در هر صورت محول کردن انتخاب به عامه مردم بدون محدود کردن آن، با فرض این که اکثر مردم تحت تأثیر هواها و جوه‌های سیاسی قرار گرفته یا ناآگاه به مصالح و مفاسد هستند، جداً مشکل است. در کلام سیدالشهدا امام حسین علیه السلام هنگام فرود آمدن در سرزمین کربلا آمده است: «مردم بندگان دنیا هستند و دین بازیچه‌ای است بر زبان‌های آنان. به هر سو که منافع آنان اقتضا کند آن را می‌کشند، پس آن‌گاه که به بلا آزموده شوند افراد دین‌باور بسیار کمند». آری، اگر فرض شود که اکثر مردم اهل عدالت و آگاهی و رشد سیاسی هستند شرکت آنان در انتخاب رهبر بی‌اشکال است.^{۵۱}

البته همه طرفداران نظریه ولایت انتخابی فقیه چنین دیدگاهی ندارند؛ برای مثال صالحی نجف‌آبادی حق انتخاب حاکم را متعلق به توده‌های مردم می‌داند:

مردم نه تنها حق حاکمیت سیاسی و حق انتخاب زمام‌دار را دارند، بلکه علاوه بر حق، وظیفه دارند از بین انسان‌های نمونه‌ای که دارای شش امتیاز در اصل مذکور پنجم قانون اساسی^{۵۲} هستند یکی را به زمام‌داری انتخاب کنند و این حق و وظیفه متعلق به همه توده‌های مردم است و در انحصار حزب خاصی نیست.^{۵۳}

در این نظریه در صورتی که شخص واجد شرایط رهبری یک نفر باشد، قبول ولایت و حاکمیت او بر مردم واجب است، هر چند اعمال ولایت او نیز عملاً متوقف بر تأیید وی از جانب مردم است.^{۵۴} البته معلوم نیست وجوب پذیرش ولایت و حاکمیت سیاسی تنها فرد واجد شرایط چگونه با انتخاب سازگار می‌افتد؟

به هر حال برخلاف آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد، حق انتخاب کردن افراد در نظریه ولایت انتخابی فقیه دچار محدودیت‌های گسترده‌ای می‌شود و به انتخاب حاکم محدود نمی‌گردد، بلکه به گزینش نمایندگان مجلس و... نیز کشیده می‌شود؛ از این رو شرایطی برای انتخاب کنندگان نمایندگان مجلس شورا نیز در نظر گرفته می‌شود که عبارتند از: «بالغ و عاقل و دارای رشد فکری و سیاسی باشند به حدی که بتوانند فرد اصلح را برای تحمل این مسؤلیت خطیر که متعلق به مصالح همه مردم است تشخیص دهند».^{۵۵}

بر مبنای این نظریه، تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری در جامعه اسلامی را باید نمایندگان مردم انجام دهند و در برخی موارد که شهروندان توان و صلاحیت انتخاب ندارند، حاکم اسلامی نمایندگان را به این سمت برمی‌گزیند:

اگر امام عادل مشاهده کند که مردم آمادگی انتخاب نماینده را ندارند و یا این که از رشد و آگاهی سیاسی برای انتخاب افراد شایسته برخوردار نیستند، یا این که در معرض تهدید و تطمیع قرار می‌گیرند و بدین وسیله آرایشان خریداری می‌شود، در این صورت او که علم و عدالت و مدیریتش محرز گردیده می‌تواند شخصاً نمایندگان را مشخص کند. مگر این که هنگام عقد امامت و بیعت با وی شرط شده باشد - البته اگر این شرط صحیح باشد - که انتخاب نمایندگان باید به دست مردم باشد نه به دست حاکم.^{۵۶}

با توجه به بحث‌های فوق حق انتخاب کردن مردم در نظریه ولایت انتخابی فقیه دچار محدودیت‌های گسترده‌ای می‌شود، زیرا انتخاب کنندگان نیز باید دارای شرایطی باشند. البته این پرسش قابل طرح است که چگونه این شرایط در انتخاب کنندگان احراز می‌شود و سازوکار آن چیست؟ در این نظریه پاسخی برای این پرسش یافت نشد.

گفتنی است علی‌رغم چنین محدودیت‌هایی برای انتخاب کنندگان، مردم و آرای آنان یک پایه مشروعیت در این نظریه به شمار می‌رود و همه چیز به رضایت و توافق آنان با حاکم و دولت بستگی دارد؛ از این رو و با توجه به محدودیت‌هایی که در این نظریه به تصویر کشیده می‌شود، می‌توان گفت رابطه فرد و دولت در این نظریه در عنصر مشارکت سیاسی، وا-کارگزارانه است. البته اگر محدودیت‌های پیش‌گفته از میان برداشته شود و مردم نیز صلاحیت انتخاب داشته باشند، شاید بتوان گفت رابطه از نوع کارگزاری است. اما در هر صورت با توجه به وجود شرایط، این نظریه به سمت رابطه وا-کارگزارانه میل می‌کند، زیرا در هر صورت مردم مجاز نیستند خارج از قلمرو مذکور دست به گزینش زده و فردی فاقد شرایط را به رهبری برگزینند.

۲. حق انتخاب شدن

نظریه ولایت انتخابی فقیه محدودیت‌های مختلفی را برای شخصی که می‌خواهد به رهبری مسلمانان برگزیده شود در نظر می‌گیرد. این شرایط از این قرارند: یکم، عقل و درایت کافی؛ دوم، اسلام و ایمان؛ سوم، عدالت؛ چهارم، دانش و فقهت؛ پنجم، قدرت و تدبیر؛ ششم، آلوده نبودن به پاره‌ای خصلت‌های ناپسند نظیر بخل و طمع و سازشکاری؛ هفتم، مذکر بودن و هشتم، پاکزادی.^{۵۷} گروه دیگری از طرفداران این نظریه چهار شرط را علاوه بر شجاعت و عدالت برای زمامدار مسلمانان لازم می‌دانند: یکم، آگاهی از قانون (دانش و فقهت)؛ دوم، آگاهی سیاسی؛ سوم، آگاهی از علم مدیریت جامعه؛ چهارم، تدبیر و عاقبت اندیشی در مسائل کشور.^{۵۸} در این دیدگاه فقهایی که ولایت ندارند عبارتند از: فقیه ناپرهیزگار؛ فقیه ناآگاه به سیاست زمان؛ فقیه غیر مدیر و مدبر و فقیه غیر شجاع.^{۵۹}

از سوی دیگر، در صورتی که فردی واجد صلاحیت‌ها و شرایط باشد، واجب است خود را نامزد پذیرش رهبری و دیگر شعبه‌های حکومت اسلامی بکند، زیرا حکومت از ضروریات زندگی انسان‌هاست و حفظ کیان اسلام و مسلمانان و حراست از مرزها و شهرها و دفع کفار و ستمگران از امت اسلامی به آن وابسته است و تعطیل آن موجب پایمال شدن حقوق و معطل ماندن احکام و حدود و فراموش شدن امر به معروف و نهی از منکر و به عبارت دیگر، موجب تعطیلی اسلام به مفهوم وسیع آن می‌گردد. اگر فقهای واجد شرایط از سوی ائمه به ولایت منصوب شده‌اند در این صورت آنان به عنوان واجب کفایی موظفند امر رهبری مسلمانان را به عهده بگیرند و بر مسلمانان نیز واجب است در مسائل مختص به حکومت از آنان اطاعت کنند؛ اما اگر قائل شویم که علما و فقها تنها صلاحیت رهبری را دارا هستند و ولایت بالفعل آنان متوقف بر انتخاب مردم است در این صورت بر آنان واجب است خود را به جامعه عرضه کنند و بر مسلمانان نیز واجب است آنان را نامزد و انتخاب کنند، و ترک این وظیفه از ناحیه فقها یا مردم، در صورت امکان عمل به آن، بدون تردید گناه است. چنانچه مقتضای وجوب کفایی این گونه است.^{۶۰}

علاوه بر این که حاکم و رهبر اسلامی دارای شرایطی است، نامزدهای نمایندگی مجلس شورای اسلامی نیز باید شرایطی داشته باشند که با فقدان آن شرایط، حق انتخاب شدن را ندارند. از این رو فردی که می‌خواهد برای مسؤولیت نمایندگی مردم در مجلس قانون‌گذاری انتخاب شود لازم است «بالغ، عاقل، متدین، پرهیزگار، آگاه به زمان، اطلاع از نیازمندی‌های مردم و شجاع و توانمند برای تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری باشد».^{۶۱} همچنین انتخاب شدن افرادی به عنوان وزرا و کارگزاران و فرماندهان نیز مستلزم شرایطی است، زیرا - بنابر استدلال این نظریه - بیشترین مشکلاتی که متوجه

نظام‌های سیاسی در سطح جهان می‌شود از انتخاب نادرست وزرا و فرماندهان و کارگزاران نشأت می‌گیرد، چه این سوء انتخاب به دلیل نتوانستن باشد یا نخواستن. فساد مسؤولان و بی‌کفایتی آنان نیز عامل دیگری است که موجب به هم ریختگی امور و از هم گسیختگی حکومت و کینه مردم به نظام می‌شود که در نهایت ممکن است به شورش و انقلاب منجر شود.

علاوه بر این، عقل و شرع نیز همواره درباره رهبران و کارگزاران و وزرا، ویژگی‌ها و شرایطی را لازم می‌شمارد که واجب است آنها را رعایت کرده و سهل‌انگاری و اهمال در آن موجب خیانت به اسلام و امت اسلامی است. از جمله این شرایط می‌توان به تخصص و تجربه، قدرت بر تصمیم‌گیری و عمل، مطمئن و امانت‌دار بودن و نداشتن خصلت‌های ناپسند نظیر حرص و طمع‌کاری، اشاره کرد.^{۶۲}

به نظر می‌رسد حق انتخاب شدن در این نظریه با توجه به شرایط محدود کننده فراوانی که دارد به سمت رابطه‌ و اگذاری متمایل می‌شود زیرا هنگامی که تنها اشخاص انگشت شماری از حق انتخاب شدن برخوردار باشند و اکثریت قاطع از دایره انتخاب شدن خارج گردند، نظریه خود به خود به سمت واگذاری پیش می‌رود. حتی در برخی موارد ممکن است اشخاص متعددی هم نباشند که مردم دست به انتخاب بزنند و در نتیجه به همان یک گزینه گردن نهند.

۳. حق مخالفت کردن

به‌طور کلی در نظریه ولایت انتخابی فقیه مخالفان به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند و نحوه برخورد و رابطه دولت اسلامی با آنان متفاوت است: گروه نخست، آن دسته از مخالفان در داخل کشور اسلامی‌اند که با عناد و نفاق قصد براندازی نظام سیاسی را دارند و محارب به شمار می‌روند. اشکال و اعتراض آنها به حکومت منطقی نیست، بلکه آن را از پایه و اساس نپذیرفته‌اند. از این رو فعالیت‌های مشکوک و مخفی مختلفی دارند تا بتوانند نظام سیاسی را ساقط و براندازند یا حداقل در فعالیت‌های نظام سیاسی اختلال ایجاد کنند. این گروه دچار محدودیت است و نظام سیاسی آن را مورد کنترل قرار داده و سرکوب می‌کند. چنین گروه‌هایی عمدتاً در دسته‌های منافقان، سازمان‌ها و احزاب سرّی، جاسوسان و ستون پنجم دشمن سامان یافته‌اند و در راستای اهداف بیگانگان فعالیت می‌کند.^{۶۳} ضرورت کنترل این گروه‌ها از آن‌جا ناشی می‌شود که از نظام سیاسی اسلامی باید حفاظت شود، زیرا در غیر این صورت، حکومت به‌طور ناگهانی با نیروهای سازمان یافته داخلی و جنگ‌طلب رو به رو گردیده، از هم پاشیده و شکست می‌خورد. در این نظریه برای مشروعیت و جواز چنین محدودیتی علیه این گروه‌ها به آیات و روایات مختلفی استدلال شده است.^{۶۴} به هر حال در ولایت انتخابی

فقیه، تجسس و مراقبت بر اعمال و برنامه‌ها و فعالیت‌های این قبیل گروه‌ها و دشمنان داخلی که برنامه براندازی و اقدام مسلحانه دارند از نظر شرع جایز و بلکه واجب شمرده شده است. علاوه بر دلایل قرآنی و روایی که درباره جواز مراقبت و کنترل این گروه‌ها و توقف فعالیت‌های آنان ارائه شده است، دو قاعده وجوب مقدمه واجب و تنقیح مناط نیز بر آن اقامه شده است.

دیگر گروه مخالفان اساس نظام را پذیرفته‌اند، اما از برخی مسائل فرعی و جزئی یا تصمیم‌گیری‌ها و اشتباهات مسؤولان و کارگزاران انتقاد دارند و در این چارچوب به بیان اشکالات و اعتراضات و دیدگاه‌های خود می‌پردازند. چنین فعالیت‌ها و چنین گروه‌هایی از دید این نظریه، مخالف نظام به شمار نمی‌روند، بلکه در شمار منتقدان هستند. از این رو می‌بایست به دیدگاه‌های آنها توجه شود و میدان کار و فرصت و امکان اظهار نظر و بیان عقیده در صحنه اجتماع مسلمانان به آنها داده شود تا بتوانند دیدگاه‌های خود را مطرح کنند. چنین عملی از مصادیق تضارب آراست که نه تنها مضرّ به نظام اسلامی نیست، بلکه مفید است.^{۶۵}

بنابراین با طبقه‌بندی مخالفان به دو گروه معاند و منتقد، حیطة حقوقی آنها نیز کاملاً شفاف و روشن می‌شود، زیرا گروه‌ها و افرادی که معاند به شمار می‌روند، امکان فعالیت و بروز و ظهور نمی‌یابند و از سوی حکومت نیز با توجه به جواز شارع مقدس و قوانین، محکوم و محدود می‌شوند، اما آنان که مسلحانه با نظام سیاسی درگیر نمی‌شوند و تنها در حیطة اظهار نظر و بیان دیدگاه‌های خود فعالیت می‌کنند، آزادند که به مخالفت با مشی کارگزاران و قوانین و سیاست‌گذاری‌ها بپردازند و آنچه را خود به صواب نزدیک‌تر می‌بینند طرح و بر روی آن استدلال کنند.

گفتنی است در این نظریه، مخالفان و منتقدان به خوبی تبیین نشده است؛ برای مثال می‌توان پرسید که آیا گروه‌های سیاسی غیر مسلمان که نظام جمهوری اسلامی ایران را پذیرفته‌اند مجاز به فعالیت سیاسی و تلاش برای کسب قدرت هستند یا خیر؟ در این باره به پاسخی در این نظریه دست نیافتیم.

بنابراین رابطه دولت اسلامی با گروه‌های مخالف برانداز، واگذاری است. دولت از هر گونه فعالیت آنها جلوگیری می‌کند و اجازه براندازی و تغییر نظام سیاسی و دست‌یابی به قدرت را به آنها نمی‌دهد. اما گروه‌هایی که فعالیت در درون نظام سیاسی را پذیرفته‌اند، می‌توانند، با سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌گیری‌ها مخالفت کنند و رابطه دولت با آنها از نوع وا-کارگزاری است.

۴. حق نظارت و انتقاد کردن

صاحب دراسات در تبیین دیدگاه‌های خود درباره انتقاد و نظارت، معتقد است از آن‌جا که رهبر از

جانب خبرگان و مردم به رهبری برگزیده می‌شود، «مقام غیر مسؤول نمی‌باشد و لازم است در برابر خبرگان و ملت پاسخگو و انتقادپذیر باشد».^{۶۶} استدلال نهفته در این دیدگاه درباره انتقادپذیری رهبر این است که این مردمند که دست به انتخاب حاکم می‌زنند و از این رو می‌باید بر او نظارت داشته باشند و بتوانند از او انتقاد کنند.

عقلایی نیست که به شخص غیر معصوم جایزالخطا، هرچند عادل و متقی باشد، اختیارات مهمی نسبت به کشور و ملت تفویض شود و او در برابر انتخاب‌کنندگان خود هیچ پاسخگو نباشد. تفویض اختیارات به شخص، ملازم با مسؤولیت است.^{۶۷}

از این رو رهبری نظام سیاسی اسلامی نه تنها می‌بایست انتقادپذیر باشد، بلکه باید مسؤولیت‌پذیر نیز باشد و در برابر ملت و خبرگان پاسخگوی اعمال و رفتار خود در حوزه سیاسی و عمومی باشد. این مسأله تنها به خود او باز نمی‌گردد، بلکه شامل اطرافیان و سایر منصوبان او نظیر «رئیس قوه قضاییه، شورای نگهبان و فرماندهان نظامی و انتظامی»^{۶۸} نیز می‌شود و می‌بایست مراقب اعمال آنان باشد و از آنان بازخواست کند و در هر صورت، در برابر اعمال آنان نیز ناگزیر باید پاسخگو باشد.

علاوه بر این‌که در این نظریه، مردم می‌توانند بر جریان امور نظارت و از آن انتقاد کنند، پاره‌ای مجاری قانونی، همانند مجلس خبرگان رهبری، نیز وجود دارد که می‌باید بر عملکرد رهبری و منصوبان و اطرافیان او نظارت کنند و ولی فقیه نیز باید در برابر عملکرد آنان مسؤول و پاسخگو باشد: خبرگان رهبری نیز نسبت به اعمال رهبر و اطرافیان او نباید بی‌تفاوت باشند... چون مردم خود رهبر را در اشتباهات منصوبین از طرف او شریک می‌دانند؛ پس خبرگان - چنانچه از اصل یکصد و یازدهم به دست می‌آید - باید بر کارهای او و حواشی و منصوبین او نظارت کنند و اشتباهات را تذکر دهند. این کار برای ثبات نظام و ایمان مردم بسیار مؤثر است و بالأخره به همان نحو که رئیس جمهور در برابر مجلس شورا مسؤول است، رهبر نیز در برابر خبرگان مسؤول است و باید پاسخگو باشد.^{۶۹}

در این نظریه، مسأله امر به معروف و نهی از منکر به نحو مبسوطی مورد اقبال قرار گرفته است. این اقبال از آن رو حایز اهمیت است که امر به معروف و نهی از منکر به عنوان مسأله‌ای نظارتی که بیرونی و مربوط به حیطة عمومی است مورد توجه است و در آن افراد در دولت اسلامی آشکارا به این موضوع فراخوانده شده‌اند و بقا و دوام دین و دین‌داری به آن منوط شده است. امر به معروف و نهی از منکر در این نظریه واجب کفایی است. بنابراین با اقدام گروهی از مسلمانان، تکلیف از دوش سایر اشخاص برداشته می‌شود. علاوه بر این، در این نظریه برخی مراتب امر به معروف و نهی از

منکر از دوش پاره‌ای افراد برداشته شده و در شمار وظایف حکومت اسلامی و قوه مجریه است و افراد جز با اجازه حاکم و دولت اسلامی نمی‌توانند متصدی انجام آن گردند.^{۷۰}

روشن است که با مباحث مذکور در نظریه ولایت انتخابی فقیه، مردم و گروه‌ها از امکان و طرح انتقاد و نیز نظارت بر ارکان نظام سیاسی برخوردارند. از سوی دیگر، حاکم و کارگزاران دولت اسلامی نیز موظف به دفاع از عملکرد خود و پاسخ‌گویی به انتقادات مطرح شده هستند. می‌توان گفت رابطه در این جا وا-کارگزارانه است، زیرا امکان ابراز انتقاد و اعمال نظارت بر امور وجود دارد و از طرف دیگر، مسؤولان و کارگزاران نیز موظفند پاسخ گویند.

جمع‌بندی و مقایسه

در جمع‌بندی بحث‌های مطرح شده درباره مشارکت سیاسی در نظریه ولایت انتصابی فقیه می‌توان گفت که در آن تأکید ویژه‌ای بر تأثیر مردم در پذیرش حکومت شده است. گرچه مبنای مشروعیت و حقانیت در آن، نصب الاهی است، اما فعلیت یافتن و به عبارتی کارآمدی حکومت با پذیرش مردم است و در این پذیرش هیچ‌گونه تحمیلی به مردم روا شمرده نشده است، حتی مشروعیت حکومتی که با استبدادورزی و زور، قدرت خودش را بر افراد تحمیل کند زیر سؤال رفته است. از این رو تأکید این نظریه، بر جمع میان مشروعیت و حقانیت الاهی با اقتدار ملی و مذهبی است. آنچه حاکم است، شریعت و قانون الاهی است که حتی فقیه نیز ملزم به رعایت آن می‌باشد. به هر حال مردم در این نظریه می‌توانند دست به انتخاب بزنند و به رهبری فعلیت دهند؛ بدون این فعلیت اساساً نمی‌توان از حکومت دینی سخن گفت. در آرای امام خمینی، نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران متکی به آرای عمومی شمرده شده است. از این رو شاید بتوان گفت این نظریه با توجه به این‌که به حداقلی از حق‌گزینش مردم در انتخاب حاکم باور دارد و حداقل مقبولیت و کارآمدی نظام سیاسی را منوط به پذیرش مردم می‌کند، رابطه وا-کارگزارانه حاکم است.

نظریه ولایت انتخابی فقیه نیز انتخاب حاکم را حق مردم می‌شمرد؛ اما این انتخاب در واقع پایه دیگر مشروعیت در این نظریه است و در کنار فعلیت دادن به ولایت فقیه، نقش مشروعیت‌بخشی را نیز اعاده می‌کند. گرچه این نظریه از مشروعیت‌بخشی و حق مردم سخن به میان می‌آورد، اما ترجیح می‌دهد در شرایطی از انتخاب دو مرحله‌ای حاکم دفاع کند. دفاع از دو مرحله‌ای بودن انتخاب رهبری در این نظریه از آن رو است که اطمینان بخش‌تر و قرین صواب است، زیرا شهروندان در هنگام رأی دادن تحت تأثیر عواطف، احساسات، تبلیغات، تهدیدات، تطمیعات، هواها و جو سیاسی قرار می‌گیرند و علاوه بر این، به مصالح عمومی و مفاسد نیز ناآگاه هستند و در نتیجه فریب

می‌خورند، از این رو مردم در مرحله اول افرادی از خبرگان آشنا به امور را برمی‌گزینند، آن‌گاه خبرگان به انتخاب رهبر مبادرت می‌ورزند. اما در هر صورت با توجه به نقشی که مردم در این نظریه در مشروعیت بخشیدن به ولی فقیه ایفا می‌کنند و در واقع پایه‌ای از مشروعیت و حقانیت به شمار می‌روند، رابطه‌وا-کارگزارانه بر این نظریه حاکم است، زیرا حاکم با توجه به شرایطی باید انتخاب گردد که در شریعت مشخص شده است. ضمن این‌که محدودیت‌های پیش‌گفته نیز افزوده می‌شود. نظریه ولایت انتخابی فقیه علاوه بر طرح و دفاع از انتخاب دو مرحله‌ای حاکم، بر این باور است که انتخاب‌کنندگان نیز می‌بایست دارای شرایطی باشند. این شرایط عبارتند از: عدالت و التزام به قوانین و مطلع به احوال و خصوصیات افراد انتخاب شونده.

در ادامه برای افرادی که قصد انتخاب نمایندگان مجلس را دارند نیز شرایطی را تعیین می‌کند از جمله: بلوغ، عقل و رشد فکری و سیاسی. در صورتی که مردم صلاحیت انتخاب نمایندگان را نداشته باشند، حاکم اسلامی می‌تواند افرادی را برای قانون‌گذاری برگزیند. به این ترتیب گستره انتخاب مردم در این نظریه به نحو عمیقی کاهش می‌یابد. این حلقه با وجود انتخاب شخص واحد واجد شرایط رهبری در این نظریه تکمیل می‌شود. با فرض چنین محدودیت‌هایی، از رابطه‌وا-کارگزارانه در این نظریه می‌توان سخن گفت.

در باب حق انتخاب شدن، هر دو نظریه تقریباً به‌طور یکسان می‌اندیشند، زیرا در این دو نظریه، مشارکت سیاسی برای کسب بالاترین مقام سیاسی به نحو محسوسی کاهش می‌یابد. شاید بتوان گفت به غیر از عدم تمایل برای دستیابی به بالاترین مقام سیاسی، دلیل عمده دیگر آن در این دو نظریه، قیودی است که برای فرد انتخاب شونده در منصب رهبری و نیز سایر مناصب و مقامات عمومی سیاسی وضع شده است. نظریه ولایت انتخابی علاوه بر این‌که همانند ولایت انتصابی فقیه پاره‌ای شرایط را برای نامزد رهبری بر می‌شمرد، تصریح می‌کند که نمایندگان مجلس، وزراء، کارگزاران و فرماندهان نیز می‌بایست شرایطی از قبیل تخصص، تجربه، قدرت تصمیم‌گیری و عمل، مورد اطمینان و امانت دار بودن را دارا باشند. بنابراین حق انتخاب شدن در هر دو نظریه به سمت رابطه‌واگذاری تمایل دارد و در واقع رابطه یک‌جانبه‌ای به تصویر کشیده می‌شود.

درباره گزاره سوم یعنی حق مخالفت کردن نیز هر دو دیدگاه همداستان هستند، زیرا هر دو برخورد حکومت با گروه‌های محارب را جایز و بلکه واجب می‌شمرند، اما از سویی بر این باورند که سایر افراد و گروه‌هایی که نظام سیاسی دینی را پذیرفته‌اند می‌توانند در مورد روند امور و جریان‌ات جامعه و حکومت اظهار نظر و ابراز عقیده کنند و نظام سیاسی دینی به صرف چنین اظهاراتی به کنترل و سرکوب آنها نخواهد پرداخت؛ اما گروه‌ها و افرادی که به گونه سازمان یافته به مبارزه علیه نظام

می‌پردازند، امکان بقا و دوام نخواهند یافت. از این رو تنها گروه‌هایی می‌توانند به حیات خود ادامه دهند که مبارزه در رژیم را و نه مبارزه با رژیم را پذیرفته‌اند. البته هر دو دیدگاه در مورد این پرسش سکوت کرده‌اند که آیا این مبارزه در رژیم می‌تواند به تلاش برای به دست گرفتن قدرت سیاسی نیز بینجامد یا این که همان گونه که تصریح کرده‌اند تنها در حیطه بیان عقیده و اظهار نظر است و تلاش برای کسب قدرت را شامل نمی‌شود؟ از این رو به نظر می‌رسد می‌توان دو نوع رابطه را به تصویر کشید: واگذاری و وا-کارگزاری؛ به این معنا که هنگامی که اشخاص و گروه‌هایی به اقدام عملی علیه نظام سیاسی دست بزنند رابطه واگذاری است و توسط رژیم سیاسی سرکوب می‌شوند؛ اما در مقابل اگر به فعالیت مسالمت‌آمیز و ابراز نظر و دیدگاه‌های خود بپردازند، با توجه به ظرفیت تحمل‌پذیری نظام سیاسی، نوع رابطه، وا-کارگزارانه است.

گزاره چهارم، یعنی حق نظارت و انتقاد در هر دو نظریه انعکاس یافته است. در نظریه ولایت انتصابی فقیه، میان آرای اندیشمندان مطرح در این نظریه، اختلاف نظری اساسی مشاهده می‌شود که نوع رابطه را به سمت وا-کارگزاری و واگذاری هدایت می‌کند. اندیشمندان این نظریه گرچه همه به نحوی به انتقادپذیری و مسؤولیت‌پذیری هیأت حاکمه و رهبری باور دارند، اما برخی از آنان با وضع شرایط و مقیداتی، عملاً انتقاد و نظارت را محدود می‌سازند تا جایی که نوع رابطه را عملاً به سمت واگذاری سوق می‌دهد و دیگر نمی‌توان آشکارا و مستقیم از ولی فقیه انتقاد کرد. دیدگاه امام خمینی در این زمینه به گونه‌ای است که می‌توان از رابطه وا-کارگزارانه سخن گفت. نظریه ولایت انتخابی فقیه از یک سو، انتقاد از حاکم و کارگزاران دولت اسلامی را جایز و واجب می‌شمرد و از سوی دولت‌مردان را موظف به انتقادپذیری و مسؤولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی می‌کند. در هر صورت، در این جا رابطه وا-کارگزارانه است و مردم عملاً امکان انتقاد و نظارت بر روند امور را دارا هستند. ضمن این که پاره‌ای از نهادهای سیاسی نیز موظف به نظارت بر حاکم و کارگزاران دولت اسلامی‌اند و جنبه نظارت را تقویت می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. مایکل راش، جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی. ترجمه منوچهر صبوری (تهران: سمت، چاپ اول، ۱۳۷۷) ص ۱۲۳.
۲. داود فیرحی، «مفهوم مشارکت سیاسی» فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره اول (تابستان ۱۳۷۷) ص ۴۴.
۳. در تعریفی دیگر از مشارکت سیاسی می‌خوانیم: «مסاعی سازمان یافته شهروندان برای انتخاب رهبران خویش، شرکت مؤثر در فعالیت‌ها و امور اجتماعی و سیاسی و تأثیر گذاشتن بر صورت‌بندی و هدایت سیاست دولت». علی آقابخشی با همکاری مینو افشاری زاد، فرهنگ علوم سیاسی (تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، چاپ دوم، ۱۳۷۵) ص ۳۰۰. برای تفصیل بیشتر و اطلاع از دیدگاه‌های دیگری در این زمینه ر.ک: حسین بشیریه، جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران: گفتارهایی در جامعه‌شناسی سیاسی (تهران: مؤسسه علوم نوین، چاپ نخست، ۱۳۷۸) به ویژه ص ۱۹۱.
۴. مایکل راش، پیشین، ص ۱۲۳.
۵. الگوهای مورد بحث از مطالب جین همپتن اخذ شده است. وی در کتاب فلسفه سیاسی دو نظریه قرارداد اجتماعی واگذاری (alienation social contract) و قرارداد اجتماعی کارگزاری (agency social contract) را از هم باز می‌کند و به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهد. همپتن قرارداد اجتماعی واگذاری را در تبیین اندیشه‌ها باز و قرارداد اجتماعی کارگزاری را در توضیح اندیشه لاک به کار می‌گیرد. ر.ک: فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی (تهران: طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۰) ص ۸۳-۱۳۲.
۶. همان، ص ۱۲۹.
۷. معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، جایگاه مردم در نظام اسلامی از دیدگاه امام خمینی (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۹) ص ۹. از اسناد منتشر نشده موجود در مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. در اصل یکصد و هفتم قانون اساسی آمده است: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است».
۹. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۲۲ (دهم دی ۱۳۵۷).
۱۰. همان، ج ۳، ص ۴۲ (۱۶ آبان ۱۳۵۸).

۱۱. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۵۲ (۱۶ آبان ۱۳۵۷).
۱۲. همان، ج ۲۲، ص ۱۵۵ (۳۰ آذر ۱۳۵۷).
۱۳. عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت (قم: اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۸) ص ۸۳.
۱۴. همان، ص ۸۳.
۱۵. همان، ص ۴۹۰.
۱۶. همان، ص ۴۹۴ و ۴۹۵.
۱۷. مایکل راش، پیشین، ص ۱۲۶.
۱۸. مایکل راش در کتاب خود برای اثبات این مدعا به یک نظرسنجی که در سال ۱۹۸۹ در بریتانیا انجام شده است اشاره می‌کند. در این سنجش افراد در پاسخ به این پرسش که کدام یک از کارهای نامبرده در فهرست را در دو یا سه سال گذشته انجام داده‌اند، تنها یک درصد اعلام کرده‌اند که نامزد یک مقام دولتی شده‌اند. اما از سویی ۶۸ درصد اعلام کرده‌اند که در انتخابات گذشته رأی داده‌اند. سایر طیف‌های مشارکت در لایه‌های میانی قرار می‌گیرند. نتیجه‌ای که مایکل راش از این نظرسنجی می‌گیرد این است که سیاست اساساً فعالیت اقلیت است. ر.ک: همان، ص ۱۳۰-۱۳۵.
۱۹. ر.ک: امام خمینی، ولایت فقیه: حکومت اسلامی (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۳) ص ۳۷-۴۰؛ عبدالله جوادی آملی، پیشین، ص ۱۳۶-۱۴۰.
۲۰. اصل یکصد و نهم قانون اساسی درباره شرایط و صفات رهبر می‌گوید: «۱- صلاحیت علمی لازم برای افتنا در ابواب مختلف فقه؛ ۲- عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلام؛ ۳- بینش صحیح سیاسی واجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی رهبری. در صورت تعدد واجدین شرایط فوق، شخصی که دارای بینش فقهی و سیاسی قوی تر باشد مقدم است».
۲۱. اصل یکصد و پانزدهم درباره شرایط رئیس جمهور می‌گوید: «رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشند انتخاب گردد: ایرانی الاصل، تابع ایران، مدیر و مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوا، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهب رسمی کشور».
۲۲. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۷۸ (۲۶ آبان ۱۳۵۷).
۲۳. عبدالله جوادی آملی، پیشین، ص ۴۹۱.
۲۴. همان، ص ۴۹۱.
۲۵. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۷، ص ۱۱۸ (۹ خرداد ۱۳۵۸).
۲۶. همان، ج ۷، ص ۳۳.
۲۷. امام خمینی، تحریر الوسیله (دمشق: المستشاریة الثقافیة للجمهوریة الاسلامیة الایرانیة بدمشق، ۱۴۰۷ ق/ ۱۹۸۷ م)
- ج ۱، ص ۴۱۸.

۲۸. محمد تقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها: ولایت فقیه و خبرگان (قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ششم، ۱۳۷۸) ج ۱، ص ۶۹.
۲۹. همان، ج ۱، ص ۶۹.
۳۰. قداست آن‌گونه که آیه‌الله مصباح معنا می‌کند به معنای محبوبیت همراه با احترام شدید است. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۸ و ۸۰.
۳۱. همان، ص ۶۹.
۳۲. همان.
۳۳. همان، ص ۷۰.
۳۴. همان.
۳۵. همان.
۳۶. همان، ص ۷۱.
۳۷. با استفاده از رسانه‌های جمعی به ویژه مطبوعات و نیز سخنرانی و تدریس در مراکز آموزشی و....
۳۸. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۷۰.
۳۹. همان، ج ۲۱، ص ۷۸.
۴۰. همان، ج ۲۱، ص ۴۸.
۴۱. ر.ک: امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۶۷ و ۲۶۸ و ج ۸، ص ۹۲، ۲۳۰، ۲۵۱ و....
۴۲. همان، ج ۴، ص ۱۹.
۴۳. همان، ج ۸، ص ۴۷.
۴۴. مراد از کنترل بیرونی سازوکارها و نهادهای کنترل قدرت در یک نظام سیاسی است. حجة الاسلام محمد جواد ارسطا در پژوهش مبسوطی که در این زمینه نگاشته است به پاره‌ای اهرم‌های نظارتی و کنترل قدرت که ناظر به حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران و نظریه ولایت انتصابی فقیه است اشاره می‌کند. از جمله سازوکارها و نهادهای نظارتی که ایشان اشاره کرده است عبارتند از: ۱- نظارت خبرگان بر اعمال رهبر؛ ۲- نظارت بر اموال و دارایی‌های رهبر؛ ۳- نظارت مراجع تقلید بر اعمال رهبر؛ ۴- نظارت همگانی یا امر به معروف و نهی از منکر؛ ۵- تعیین حدود اختیارات ولی فقیه در قانون اساسی؛ ۶- مشورت با اهل خبره. ر.ک: محمد جواد ارسطا، قدرت سیاسی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۳) ص ۲۶۱-۳۲۲. (منتشر نشده).
۴۵. برای اطلاع از پاره‌ای دیدگاه‌ها در این زمینه ر.ک: محمد جواد ارسطا، پیشین، ص ۲۴۹-۲۶۰؛ تقی نجاری‌راد، «مسأله پاسخ‌گویی مسؤولان نظام اسلامی به نهادهای قانونی و مردم» و سید جواد ورعی، «نظارت بر قدرت سیاسی در اندیشه حضرت امام خمینی»، مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و حکومت اسلامی: نهادهای سیاسی و اصول مدنی (تهران: مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۸) ص ۲۴۱-۲۹۰.

۴۶. حسین علی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة (قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، الطبعة

الثانیة، ۱۴۰۹ ق) ج ۱، ص ۵۴۹.

۴۷. همان، ص ۵۵۲.

۴۸. همان، ص ۵۶۰.

۴۹. همان، ص ۵۶۱ و ۵۶۲.

۵۰. همان، ص ۵۷۸.

۵۱. همان، ص ۵۷۹.

۵۲. اصل پنجم می‌گوید: «در زمان غیبت ولی عصر - عجل الله تعالی فرجه - در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد».

۵۳. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، ولایت فقیه: حکومت صالحان (تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول، ۱۳۶۳) ص ۵۲.

۵۴. محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه (تهران: نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۶) ص ۱۵۲.

۵۵. حسین علی منتظری، پیشین، ج ۲، ص ۶۳.

۵۶. همان.

۵۷. این شرایط به تفصیل در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة مورد بحث قرار گرفته است. علاوه بر این در فصل مستقلی شرایط مورد اختلاف در رهبر نیز بحث شده است. ر.ک: ج ۱، تمام بخش چهارم.

۵۸. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، پیشین، ص ۹۹.

۵۹. همان، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۶۰. حسین علی منتظری، پیشین، ج ۱، ص ۵۳۷.

۶۱. همان، ج ۲، ص ۶۳.

۶۲. همان، ج ۲، ص ۱۱۵.

۶۳. این مطالب در متن کتاب دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، نیامده است؛ اما مقزّر و مترجم در پاورقی نسخه فارسی آورده و خاطر نشان کرده است که این مطالب مستفاد از آیة‌الله منتظری است که به صورت آزاد نگارش یافته است. ر.ک: حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی: امارت و رهبری، ترجمه و تقریر ابوالفضل شکوری (تهران: نشر تفکر، چاپ اول، ۱۳۷۱) ج ۴، پاورقی ص ۳۵۲.

۶۴. حسین علی منتظری، پیشین، ج ۲، ص ۵۶۷-۵۷۰.

۶۵. همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی: امامت و رهبری، ترجمه و تقریر ابوالفضل شکوری، ج ۴، پاورقی ص ۳۵۲.

۶۶. همو، ولایت فقیه و قانون اساسی، ص ۶۵.

۶۷. همان، ص ۶۵.

۶۸. همان، ص ۶۵.

۶۹. همان، ص ۶۵.

۷۰. حسین علی منتظری، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.