



A Comparative Study of the Role and Models of Public Oversight of Political Power within the Framework of Modern State Thought and Religious Governance (Hokoomat dini)

Mohammad Tehrani Javaheri*¹ | Hamidreza Olyaei² | Najmeh Safaei³

1. Assistant Professor, Department of Public and International Law, University of Shiraz, Shiraz, Iran.
Email: tehrani.mj@gmail.com
2. PhD Candidate in Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, University of Shiraz, Shiraz, Iran. Email: hamidrezaoo@yahoo.com
3. Master's Degree in Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, University of Shiraz, Shiraz, Iran. Email: najmeh.safaei1996@gmail.com

Volume info

Vol. 5
Series: 18
Summer 2026

Article Type

Research Paper

Article History

Received:
08 April 2025

Revised:
24 April 2026

Accepted:
10 May 2026

Published:
22 June 2026

ISSN – E-ISSN

ISSN: 2980-8901
E-ISSN: 2821-1685



Abstract

The concept of oversight over power and the design of its mechanisms have always been a subject of contemplation for scholars in the fields of law, political science, and management. However, the main issue of this research is to articulate the theoretical foundations of oversight in the modern state which follows a rights-based approach and in religious governance (Hokoomat dini) which follows a duty-based approach. The challenges arising from the fusion of these two perspectives in designing indigenous oversight systems often lead to inefficiencies in governance. Therefore, This research draws on library sources to conduct a comparative analysis of the foundations and models of oversight in the modern state and religious governance, focusing on the specific conditions of Islamic Iran.

The findings of this research indicate that in the modern state, oversight of power is based on citizenship rights and is rooted in subjectivist anthropology and skepticism toward power. Consequently, its mechanisms are limited to external oversight such as separation of powers and transparency with a formalist approach. In contrast, in religious governance, oversight is defined based on religious duty (Taklif shar'i) and theological anthropology, where humans are regarded as vicegerents of God (Khalifatullah). In this model, internal oversight is centered on piety (Taqva), while external oversight such as enjoining good (Amr bil Ma'ruf) and forbidding evil (Nahy az Monkar), selection of officials, and intermediary institutions is built upon it. Furthermore, the absence of oversight is considered a sin (Ma'siyat) and entails both worldly and spiritual consequences.

The conclusion is that the oversight model in religious democracy (Mardomsalari Dini) is fundamentally different from the secular rights-based model as it relies on religious duty-based governance (Taklif gerayi shar'i) and collective responsibility. Overcoming the challenges of the existing oversight system requires the design of indigenous mechanisms based on the objectives and foundations of religious governance, without blending them with the models of the modern state.

Keywords: Oversight, Religious Government, Islamic Governance, Modernity, Democracy

Cite this Paper: Tehrani Javaheri'M & Olyaei'H, Safaei'N.(2026). A Comparative Study of the Role and Models of Public Oversight of Political Power within the Framework of Modern State Thought and Religious Governance (Hokoomat dini). *Journal of Interdisciplinary Civilizational Studies of the Islamic Revolution*. 5(18), 83-107. [10.47176/cir.2504.1237](https://doi.org/10.47176/cir.2504.1237)



Publisher:
Imam Hossein University.

©
The Author(s).



مطالعه تطبیقی جایگاه و مدل‌های نقش آفرینی مردم در نظارت بر قدرت سیاسی در چارچوب

اندیشه دولت مدرن و حکومت دینی

محمد طهرانی جواهری^{۱*} | حمیدرضا علیایی^۲ | نجمه صفائی^۳

Email: tehrani.mj@gmail.com

۱. استادیار، گروه حقوق عمومی و بین الملل، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

Email: hamidrezaoo@yahoo.com

۲. دانشجوی دکترا، حقوق عمومی و بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

Email: najmeh.safaei1996@gmail.com

۳. کارشناسی ارشد، حقوق عمومی و بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

چکیده

مفهوم نظارت بر قدرت و طراحی سازوکارهای آن همواره در نظام‌های سیاسی محل تامل اندیشه‌مندان حوزه حقوق، علوم سیاسی و مدیریت بوده است. اما مسئله اصلی این پژوهش، بیان مبانی نظری نظارت در دولت مدرن (رویکرد حق‌محور) و حکومت دینی (رویکرد تکلیف‌محور) و چالش‌های ناشی از تلفیق این دو دیدگاه در طراحی سیستم‌های نظارتی بومی است که منجر به ناکارآمدی در حکمرانی می‌شود. از این‌رو در پژوهش حاضر از طریق منابع کتابخانه‌ای به مطالعه تطبیقی مبانی و الگوهای نظارت در دولت مدرن و حکومت دینی (با تمرکز بر اقتضانات بومی ایران اسلامی) پرداخته می‌شود. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد در دولت مدرن، نظارت بر قدرت مبتنی بر حقوق شهروندی است و ریشه در انسان‌شناسی سوژکتیویستی و بدبینی به قدرت دارد. به همین علت سازوکارهای آن خلاصه به نظارت بیرونی (تفکیک قوا، شفافیت) با رویکردی فرمالیستی می‌شود. اما در حکومت دینی نظارت بر اساس تکلیف شرعی و انسان‌شناسی الهیاتی (جایگاه انسان به عنوان خلیفه‌الله) تعریف می‌شود. در این الگو، نظارت درونی یا همان تقوا محور است و نظارت بیرونی (امر به معروف و نهی از منکر، گزینش کارگزاران، نهادهای واسطه) بر آن استوار می‌گردد. همچنین عدم نظارت، موجب معصیت بوده و دارای عواقب دنیوی و اخروی است. نتیجه‌گیری آن است که الگوی نظارت در مردم‌سالاری دینی، با تکیه بر تکلیف‌گرایی شرعی و مسئولیت‌پذیری جمعی امت، ماهیتاً متفاوت از مدل سکولار حق‌محور است و غلبه بر چالش‌های نظام نظارتی موجود، مستلزم طراحی سازوکارهای بومی مبتنی بر اهداف و مبانی حکومت دینی، بدون التقاط با الگوهای دولت مدرن است.

کلیدواژه‌ها: نظارت، دولت دینی، حکومت اسلامی، مدرنیته، دموکراسی.

سال و شماره

سال ۵، پیاپی: ۱۸
تابستان ۱۴۰۵

نوع مقاله

مقاله پژوهشی

سابقه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

شابا چاپی و الکترونیکی

شابا چاپی: ۸۹۰۱-۲۹۸۰
الکترونیکی: ۱۶۸۵-۲۸۲۱



استاد: طهرانی جواهری، محمد؛ علیایی، حمیدرضا؛ صفائی، نجمه (۱۴۰۵). مطالعه تطبیقی جایگاه و مدل‌های نقش آفرینی مردم در نظارت بر قدرت سیاسی در چارچوب اندیشه دولت مدرن و حکومت دینی؛ مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی؛ ۵ (۱۸): ۸۳-۱۰۷. [10.47176/cir.2504.1237](https://doi.org/10.47176/cir.2504.1237)

نویسندگان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



OPEN ACCESS

مقدمه

مسئله حق نظارت بر اعمال حکومت از جانب شهروندان در شیوه حکمرانی مدرن و از باب دموکراسی و مشارکت در امر عمومی، همواره به عنوان یکی از حقوق شهروندی و از مؤلفه‌های حکمرانی خوب به شمار می‌رفته است. از همین رو ادبیات حق نظارت در مقام نظریه پردازی دولت مدرن فربه گردیده و برخی از حقوق دانان داخلی نیز با رویکرد حقوق تطبیقی و با هدف اخذ دستاوردهای تمدن متجدد غرب در حوزه نظارت، به دنبال نظارت بر اعمال حکومت بوده‌اند (Gorji, 2024). اما چنین رویکردی نسبت به مقوله «نظارت» خالی از ایراد نبوده و منجر به چالش‌های گوناگونی برای نظام حقوقی و حکمرانی کشور شده است، چراکه در دولت مدرن، مردم و جامعه مدنی با مبنایی خاص و حق محور بر دولت نظارت می‌کنند درحالی که در یک جامعه دینی مبتنی بر تکلیف شرعی، اقتضا متفاوتی برای جایگاه مردم و نهادهای واسطه در عرصه عمومی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین التقاط دیدگاه‌های دینی و مدرن در طراحی الگو و سیستم نظارتی، نظارت ناکارآمدی را در عرصه حکمرانی موجب خواهد شد. از این رو ضروری می‌نماید که ضمن آشنایی با عناصر و مؤلفه‌های نظری رویکرد دولت مدرن و نیز رویکرد حکومت دینی، به الگوها و راهکارهای متفاوتی که این دو رویکرد برای نظارت بر عرصه عمومی دارند و نیز تمایز آن‌ها پرداخته شود.

نگارندگان برآنند که برای دوری از التقاط، پیش از مراجعه به نظام‌های حقوقی سایر کشورها برای اخذ و استفاده دستاوردهای علمی آنان در نظام حکمرانی خود، باید به سنت بومی ایرانی-اسلامی که مطابق با فرهنگ و ارزش‌های مورد قبول جامعه ایرانی است، رجوع شود. بر همین اساس مقاله پیش رو تلاشی است در جهت آن که مسئله نظارت بر اعمال حکومت مبتنی بر اهداف و مبانی حکومت دینی و به تعبیر دیگر بر اساس اقتضائات بومی تحلیل و بازخوانی شود تا به این واسطه بتوان از چالش‌های موجود در این عرصه عبور کرد؛ بنابراین ساماندهی پژوهش حاضر آن است که نخست به ناچار و البته به اجمال به نظام حقوقی مدرن و جایگاه مردم و نقش جامعه مدنی و نهادهای برآمده از آن در نظارت بر قدرت پرداخته می‌شود و سپس به دیدگاه دینی و نقش مردم و نهادهای واسطه در حکومت برآمده از آن، اهتمام ورزیده می‌شود.

۱- مبانی نظری

در غرب مدرن مبتنی بر فلسفه کانت، انسان با گذار از دوره کودکی و به کارگیری عقل خود به گونه‌ای مستقل و بدون راهنمایی و هدایت دیگران، به مثابه «سوژه» تلقی گردیده و همه چیز به عنوان «ابژه» و در نسبت با انسان تعریف می‌شود (Kant, 2013: 1). بر این اساس این انسان است که در محور همه چیز قرار گرفته و خود اوست که بر مبنای حق ذاتی خویش تشخیص می‌دهد چگونه به اداره امور شخصی و اجتماعی‌اش پردازد. مبتنی بر فلسفه فوق، هرچیزی جز اینکه انسان خود بر خود حکومت کرده و برای خود قانون وضع کند و بر خود نظارت کند (Masoudi & Vaezi, 2022) (همانند اینکه دیگرانی بتوانند سرپرستی انسان را با توجیهاتی از قبیل اجرای دستورات خداوند و امور ماوراطبیعی و... برعهده گرفته و بر آنان حکومت کنند) قطعاً امری مذموم بوده و همچنان نشان از دوره کودکی چنین انسان‌هایی دارد (Mousavi Asl, 2018: 72) با این بیان، مقوله نظارت نیز ذیل خودمحموری انسان مدرن تعریف می‌شود چه آنکه اولاً انسان باید سازوکارهای نظارت بر خود را سامان دهد و ثانیاً انسان صرفاً در مقابل حقوق انسان‌های دیگر مسئول است. افزون بر این، مبتنی بر انسان‌شناسی فیلسوفانی چون هابز، طبع انسان تجاوزگری به حقوق دیگران و قدرت طلب دانسته می‌شود (Hobbes, 2003: 138 & 158)؛ بنابراین به صورت پیشینی نگرشی منفی به قدرت سیاسی انسان‌ها در این رویکرد وجود دارد (Shahriari, 2021: 218). پس مقدمات و نتیجه منطقی این رویکرد آن است که اولاً طبیعت انسان خودبنیاد، تجاوز به حقوق دیگران است ثانیاً با این حال گریزی از قدرت سیاسی در جامعه برای انتظام امور نیست، ثالثاً از آنجایی که انسان صرفاً در مقابل حقوق دیگر انسان‌ها مسئول است؛ در نتیجه باید سازوکارهایی کاملاً عینی و بیرونی (همانند تفکیک قوا) برای نظارت بر قدرت سیاسی که برآمده از قرارداد اجتماعی انسانی است به وجود آید. اما انسان‌شناسی در اندیشه دینی، مبتنی بر یک دیدگاه الهیاتی است. انسان، نه شرور و قدرت طلب بلکه دارای فطرتی خداجوست که سرمنشأ تمام خیرهاست (روم: ۳۰). وظیفه انسان در نظام هستی، بندگی خداوند است (ذاریات: ۵۶) و جایگاه او امانت‌داری از ودیعه الهی (احزاب: ۷۲ و ۷۳) و خلافت کردن از جانب وی است (بقره: ۳۰) و تا این بندگی به اکمال نرسد، انسان را مقام خلیفه‌اللهی نخواهد بود (Javadi Amoli, 2024: 156).

اما از آنجا که هدف غایی حکومت دینی فارغ از انسان‌شناسی خاص آن نیست، بر همین مبنا بیان می‌شود که هدف از حکومت دینی «رشد امت» در جهت عبودیت^۱ است (Javadi Amoli, 100: 2011) تا انسان‌ها به واسطه عبودیت اجتماعی به تعالی الهی و کمال حقیقی رسند (Mirbagheri, 2011: 117). درواقع اسلام حکومت را ابزاری برای تحقق عبودیت و تعالی انسان در مسیر قرب الهی می‌داند.

بر این اساس برخلاف اندیشه مدرن که بیانگر نگرش منفی به انسان است و صرف مهار قدرت با معیارهای عینی در آن موضوعیت دارد، در نگرش دینی نظارت درونی (خودکنترلی مبتنی بر تقوا) محور قرار می‌گیرد و نظارت بیرونی (مانند امر به معروف و نهی از منکر) تنها در پرتو نظارت درونی کارآمد می‌شود. به دیگر عبارت، عناصر عینی نظارت (به عنوان یکی از اجزا مدنیت و نظام اجتماعی دینی) خود مبتنی بر عناصر درونی است و آن چیزی که عناصر درونی را می‌سازد دریافت و شناخت انسان بر پایه وحی و دین است (Shafiee Sarvestani, 2004: 49 & 57). از این رو، سازوکارهای نظارتی (مانند گزینش پیشینی کارگزاران) با معیارهای درونی دینی (عدالت، تقوا) طراحی می‌شود. نهادهای واسطه (مانند حزب الله) نیز نه برای کسب قدرت، بلکه مبتنی بر فلسفه و هدف حکومت اسلامی «از تجمع افراد دین‌مداری تشکیل می‌شود که شبکه روابط اجتماعی را بر اساس گزاره‌های دینی تنظیم می‌کنند» (Vaezi, 1998: 89) تا بدین طریق بتوانند در هدایت حکومت به سوی اهداف الهی و جلوگیری از منحرف شدن آن از مسیر و هدف اصلی خود نقش داشته باشند (Hosseini, 67- 69: 2005; Shirazi, 1982: 375-378). از این رو گفته می‌شود که در راستای رسیدن به هدف غایی حکومت اسلامی، اهداف میانی وجود دارد که می‌توان مجموعه این اهداف میانی را ذیل عنوان «اقامه دین» خلاصه کرد (Montazeri, 1989, 3: 29). این اهداف میانی یا همان «اقامه دین» به عنوان تکلیف آحاد مسلمانان شمرده می‌شود (شوری: ۱۳) و منجر به مشارکت، حضور فعال و سهمین شدن در امور اجتماعی از جانب مردم در قالب‌های گوناگونی چون انجمن‌ها و احزاب اسلامی خواهد شد (Fatahi Zafarqandi, 2015: 68).

^۱ مفسرین عبودیت را به معنای «وابستگی بی قید و شرط بنده به مولا می‌دانند، به گونه‌ای که بنده چیزی از خود نداشته باشد و با همه وجود مطیع و تسلیم خداوند باشد. یعنی بنده نه دنبال تمایل قلبی خود باشد و نه در مقابل معبود به اندیشه خود تکیه کند.» (Javadi Amoli, 2024: 64)

الگوی فوق در تقابل با دموکراسی لیبرال قرار می‌گیرد که در آن مسئولیت دولت و نظارت بر آن بر اساس تفکر سوژکتیویته است (Masoudi & Vaezi, 2022: 134) و حق نظارت شهروندان، قابل اسقاط توسط عقل و اراده خودشان تلقی می‌شود. این تفاوت ماهوی در دو انسان‌شناسی (انسان عبد الهی است یا اینکه سوژه‌ای است که تمام اشیا عالم ابژه او تلقی می‌گردند) به تولید دو نوع مدنیت متفاوت به حیث ماهوی و ذاتی می‌انجامد. نتیجه آنکه بر مبنای نظری این مقاله، مردم‌سالاری دینی با تکیه بر تکلیف‌گرایی و مسئولیت‌پذیری امت، الگویی متمایز از مردم‌محوری سکولار است.

۲- پیشینه پژوهش

در خصوص پیشینه پژوهش، باید اذعان نمود که ادبیات نظارت و مبانی و ساختار آن در حوزه دولت مدرن گسترش یافته است (Rasekh, 2018; Ahmadi, 2017) اما در عرصه حکومت دینی بیشتر تألیفات به صرف شناسایی مؤلفه‌هایی که نشان دهنده نظارت در حکومت هستند اکتفا شده (Akhvan Kazemi, 2012) و یا آنکه میان مؤلفه‌های نظارتی دینی با ساختارهای نظارتی مدرن این‌همانی برقرار گردیده است تا بدین واسطه شریعت واپس‌گرا و ارتجاعی تلقی نگردد (Jafari, 2009)؛ اما در کمتر اثری به جایگاه نظارت در حکومت دینی با تأکید بر مبانی وحیانی و قدسی خاص خود که منجر به گسترش مردم‌سالاری دینی شود، اشاره شده است. در معدود آثاری نیز که داعیه نشان دادن تمایز نظارت در نظام اداری اسلام و غیر اسلام یا غرب را داشته‌اند، یا ورودی به مسئله نقش نظارت مردمی و گسترش مردم‌سالاری مبتنی بر دیدگاه اسلامی و غیر آن نداشتند و یا فقط به نظارت مقام مافوق یا ناظر و ویژگی‌های آن مقامات پرداخته‌اند (Fathollahi, 2022). از این‌رو در نوشتار حاضر با این رویکرد به مفهوم نظارت پرداخته شده است که مؤلفه‌های نظارتی موجود در شریعت همانند امر به معروف و نهی از منکر، اولاً مبتنی بر مبانی دینی خاص خود هستند و ثانیاً حائز غایتی اند غیر آنچه که در دولت مدرن وجود دارد، بنابراین باید ساختار و نظام‌سازی متفاوتی در امر نظارت و جایگاه مسئولانه مردم و نهادهای واسط در آن تعریف شود تا بتوان مردم-سالاری دینی را ایجاد کرد و آن را گسترش داد. از این منظر است که می‌توان گفت پژوهش حاضر نسبت به پژوهش‌های قبلی دارای نوآوری است.

۳- روش‌شناسی

این مقاله برای پاسخ به سؤال اصلی خود در بستر پارادایم تفسیری انجام شده است و از حیث روش، از روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی بهره می‌برد. در گردآوری داده‌ها نیز روش کتابخانه‌ای و اسنادی مبنای کار قرار گرفته است.

نکته حائز اهمیت در خصوص پارادایم تفسیری آنکه این پارادایم بر فهم معانی، تفسیر متون و مفاهیم فلسفی تأکید دارد و برای پژوهش‌های کیفی که به تحلیل مبانی نظری، مفاهیم فقهی و کلامی می‌پردازند، مناسب است؛ بر همین مبنا، در این پژوهش مفهوم «نظارت بر قدرت» در دو نظام فکری متفاوت تفسیر و تحلیل می‌شود. افزون بر این، از آنجا که در این مقاله ابتدا مفاهیم، مبانی نظری و سازوکارهای نظارتی در دولت مدرن و حکومت دینی به صورت دقیق توصیف می‌شوند و سپس با تحلیل عمیق این مفاهیم، تفاوت‌ها و ویژگی‌های هر نظام استخراج و تبیین می‌گردد، از روش توصیفی-تحلیلی استفاده گردیده است. در نهایت، با توجه به اینکه دو مدل نظارت بر قدرت یاد شده در مقام قیاس قرار می‌گیرند، از رویکرد تطبیقی بهره برده می‌شود.

۴- سؤال پژوهش

مبانی، مؤلفه‌های نظری و الگوهای دولت مدرن و حکومت دینی در تبیین نقش آفرینی مردم در حوزه نظارت بر قدرت سیاسی چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟

۵- نقش مردم و جایگاه نظارتی آن‌ها در دولت مدرن

از آنجا که «دموکراسی از لحاظ لغوی به معنای حکومت مردم است» (Heywood, 2007: 152) و رژیم‌های مدرن مردم‌محور بر تفکر دموکراتیک استوارند (Sartori, 1987: 182-213). بنابراین مردم یا ملت در این نظام‌ها به عنوان سرچشمه حاکمیت شناخته می‌شوند و قدرت سیاسی نیز متعلق به همه افراد دانسته می‌شود (Ghazi, 2019: 186 & 218) چنانکه ژان ژاک رسو گوید: هر عضو جامعه سهمی برابر در حاکمیت دارد (Rousseau, 1962: 104-105) و نیز آنچنان که در ماده ۳ اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ فرانسه آمده است: «ریشه هر حاکمیتی اساساً در ملت است...» با اینکه رژیم‌های مردم‌سالار ممکن است در عمل به اشکال مختلفی ظاهر شوند که از آن به مدل‌های

دموکراسی تعبیر می‌شود (Cunningham, 2002) لیکن همه این مدل‌ها ذیل حکومت مردم بر مردم یا همان دموکراسی تعریف می‌شوند. بنابراین در چنین جامعه‌ای که «مردم» حاکمیت دارند و «قدرت دولت از رضایت مردمی نشئت می‌گیرد» (Lipset, 2003: 597). همه افراد آزاد و برابرند (Held, 1999: 407). پس هیچ دلیلی وجود ندارد که فردی بر دیگران مسلط شود مگر از طریق انتخابات که ابزار اعمال «حاکمیت مردم بر مردم» است (Tabatabai Motameni, 2007: 63-67). درواقع مردم باید در انتخابات و تغییر حکومت آزادی اراده داشته باشند (Shapiro, 2003: 1). تا بدین طریق نظام سیاسی دموکراتیک متفاوت از دیگر نظام‌های سیاسی بازشناخته شود (Kierpatrick, 1982: 2). به تبع ریشه مردمی و انسانی حاکمیت در دولت مدرن، مسئله «نظارت» بر حاکمان منتخب مردم بدان جهت که این گروه دچار انحراف و سوءاستفاده از قدرت نشوند، به عنوان یک حق مطرح می‌شود، زیرا همان‌گونه که قدرت سیاسی و تعیین سرنوشت از حقوق مردم تلقی می‌گردند، بدیهی است که نظارت بر قدرت سیاسی نیز در زمره حقوق آنان خواهد بود (Ahmadi, 2017: 710). به همین علت است که گفته می‌شود: «شهروندان در رژیم مردم‌سالار مدرن، مشارکت فعال در تشکیل، اداره و نظارت بر حکومت دارند» (Dahl, 2000: 37-38).

اما علی‌رغم جایگاه اصیل و ذاتی مردم به عنوان منشأ حاکمیت در دولت‌های مدرن، نقش نظارتی آن‌ها غیرمستقیم و یا لاقفل به صورت درجه دوم است؛ زیرا علاوه بر مشکلات دموکراسی‌های مستقیم (Tabatabai Motameni, 2007: 74; Ghazi, 2019: 329)، عدم تعادل میان ابزارهای فرمانروایان و فرمانبران مانعی خواهد بود تا مردم نتوانند به صورت مستقیم و مؤثر به نظارت بر حاکمان پردازند. لذا برآیند منطقی چنین دیدگاهی همان است که برخی صاحب‌نظران بدان رسیده‌اند، یعنی «نظارت، نخستین یا مهم‌ترین عنصر تشکیل دهنده نظام حقوق اساسی نیست» و در نتیجه نظارت را صرفاً موجب «افزایش آگاهی عمومی و بهبود فرهنگ سیاسی و عمومی» دانسته‌اند (Rasekh, 2018: 24 & 30 & 36). البته قابل انکار نیست که افزایش آگاهی عمومی و ارتقای فرهنگ سیاسی جامعه می‌تواند موجبی برای حساس شدن جامعه مدنی نسبت به قدرت و شهروندان شود و از این حیث مقوله «فشار افکار عمومی» به عنوان ابزاری برای نظارت به کار آید (Akhvan, 2004: 130-131). اما با این همه همچنان نگاه درجه دوم و بدون ضمانت اجرا نسبت به «نوع نظارت مردمی» وجود دارد. این مسئله را می‌توان در راستای حق محور بودن نظارت در اندیشه

مدرن جست‌وجو کرد؛ زیرا همان‌گونه که برخی به درستی اشاره کرده‌اند: اگر «نظارت» صرفاً از جنبه‌ای که حق مردم است نظریه‌پردازی شود، از آنجا که قابلیت اسقاط حق از جانب ذی‌حق وجود دارد (Jafari, 2009: 235) بنابراین کاملاً طبیعی خواهد بود که برخی از شهروندان دولت مدرن به هر علتی نخواهند این حق خود را به مرحله استیفا برسانند.

۵-۱- نقش نظارتی جامعه مدنی در دولت مدرن

در خصوص نقش نظارتی جامعه مدنی در دولت‌های دموکراتیک باید التفات نمود که اولاً آن‌ها مبتنی بر همان مبانی خاص اومانیستی و سبژوکتویستی مدرن یعنی سوژه بودن من نفسانی انسان هستند و به‌عنوان یک واسطه میان دولت و مردم و با هدف تجمع خواسته‌های عمومی و امیال مردمی به دنبال آن هستند که این خواسته‌ها را به نظام حاکمه منعکس کنند (Zarashnas, 2013: 30 & 40-41) و ثانیاً به واسطه پشتوانه مردمی و صنفی و همچنین استقلال از قدرت سیاسی، می‌توانند بر دولت اعمال نفوذ کرده و در راستای منافع صنفی و یا عمومی عمل نمایند (Ghazi, 2019: 570 & 575). لذا اینکه برخی گفته‌اند: نهادهای مدنی ممکن است به دنبال منافع جناحی، نژادی، بومی خود بوده و مصالح عمومی را در نظر نگیرند و از مسیر و کار ویژه خود منحرف شوند (Akhvan Kazemi, 2004: 129) لزوماً گزاره‌ای صواب نیست، زیرا چنانکه گذشت، اساساً نقش جامعه مدنی با صورت‌های گوناگون آن (اعم از حزب، انجمن، صنف و غیره) در دولت مدرن، پیگیری خواست و امیال گروه‌های مردمی و حتی در مورد حزب کسب قدرت سیاسی است. چنانکه دوورژه در تعریف حزب می‌گوید: «حزب، گروهی از شهروندان با آرمان مشترک و منافع ویژه است. [حزب] با یاری مردم می‌کوشد تا قدرت دولتی را به دست گرفته و یا اینکه در قدرت شریک گردند.» (Duverger, 1993: 424)؛ بنابراین کاملاً بدیهی و محتمل است که خواست و اراده گروه‌های کوچک با اراده عمومی در تعارض افتد و البته این مسئله در نگرش جامعه سیاسی مدرن نه تنها مذموم نبوده که از لوازم دموکراسی فعال و تعارض افکار نیز به شمار می‌رود.

۵-۲- نظارت، مولود نگرش منفی به قدرت سیاسی در دولت مدرن

نگاه بدبینانه به «قدرت» در نظام‌های مدرن، ریشه در تجربه تاریخی و اجتماعی آنان از دوران حاکمان جبار و مستبد دارد (Kadkhodaei & Javaheri Tehrani, 2012: 103). چنانکه زولر با اشاره به نقد منتسکیو بر تمایل همه انسان‌ها برای سو استفاده از قدرت، بیان می‌کند: «ملت آمریکا به

دلیل نفرت از سلطه انسان بر انسان، بی‌اعتمادی دیرینه به قدرت دارد. آمریکایی‌ها قدرت را گاه به اقیانوس بی‌پایان، گاه به یک سرطان که اندام سالم را از بین می‌برد و گاه نیز آن را چون آرواره‌ای که آماده بلعیدن است، تشبیه می‌کنند» (Zoller, 2017: 172).

اما جالب آن‌که در دولت مدرن حتی نسبت به قدرت مردمی و اصول نمایندگی نیز نگاه خوش-بینانه‌ای وجود ندارد. به تعبیر جفرسون: «۱۷۳ نماینده مستبد می‌توانند به همان اندازه یک فرد مستبد، ستمگر باشند» (Jefferson, 1984: 245). این نگاه منفی به قدرت، در تعاریف راجع به قدرت نیز نمایان است. به عنوان مثال؛ رابرتسون، قدرت را تحمیل امری بر دیگری به نحوی که برخلاف او باشد می‌داند (Robertson, 1998: 221).

در حقیقت در نگرش دولت مدرن، قدرت سیاسی به‌عنوان محدودکننده آزادی انسان‌ها، یک شر ضروری تلقی شده که صرفاً برای برحذر ماندن از مصائب بزرگ‌تر پذیرفته می‌شود (Jones, 2004: 838). اما در عین حال باید برای این شر ضروری قیدوبندهایی گذاشت به گونه‌ای که قدرت را در قالب نهادهای مختلف توزیع نمود و بر آن‌ها نظارت کرد تا امکان تعرض غیرقانونی به آزادی‌های سیاسی و مدنی به حداقل رسد.

۳-۵- الگوها و راهکارهای نظارت در دولت مدرن

مبتنی بر مبانی فوق، نگاه بالذات منفی به قدرت در مقوله «نظارت» خود را این چنین جلوه‌گر می‌کند که تفاوتی ندارد چه شخصی زمامدار باشد زیرا همه به یک اندازه ممکن است ملوث شده و از قدرت سوء استفاده کنند. لذا نظارت صرفاً پسینی و حداکثر در حین انجام عمل است (Rasekh, 2018: 22) و برای نظارت پیشینی نه تنها اعتباری قائل نمی‌شوند بلکه آن را ناصواب دانسته و به صورت خاص در حوزه استخدام کشوری و دیگر مشاغل اداری و حتی سیاسی از مصادیق محدود کردن حقوق و آزادی‌ها و نقض اصل برابری مندرج در بند ۲ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر^۱ می‌شمارند (Vaezi, 2022: 262; Emami & Estevar Sangar, 2020: 206).

نکته مهم دیگر در خصوص دیدگاه دولت مدرن در حوزه نظارت آن است که چون تناسب و تعادل ابزاری برای مردم در مقابل گروه حاکم وجود ندارد، لاجرم احتیاج است که قدرت سیاسی به چندین بخش تقسیم شود و هر بخش نیز اولاً باید خود منبعث از مردم باشد و ثانیاً بر اعمال یکدیگر

۱ بند ۲ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر: «هر کس حق دارد با تساوی شرایط به مشاغل عمومی کشور خود نائل آید.»

نظارت کنند (مهار قدرت با قدرت). از این روست که نظریه تفکیک قوا به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نهادهای سیاسی که می‌تواند حقوق اساسی مردم را تأمین کند و از احتمال فساد بکاهد، مقبول می‌افتد (Imani & Ahmad Vand, 2018: 11). پر واضح است که برآیند منطقی چنین رویکردی بوروکراسی اداری در ساختار حکومتی است، زیرا امر نظارت صرفاً مبتنی است بر نظارت سازمان‌ها و قوای حاکمیتی بر یکدیگر و در نتیجه، نظام کنترل بیرونی بر نظام کنترل درونی تفوق می‌یابد (Fathollahi, 2022: 1344).

با این‌همه ساختار تفکیک قوا و بوروکراسی برآمده از آن خالی از عیب نبوده و جامعه‌شناسانی؛ چون وبر در آثار خود به نقد و ارزیابی ساختار بروکراتیک و دیوان‌سالار جوامع مدرن پرداخته‌اند. (Deflem, 2019: 30) به عقیده وبر عقلانی شدن معطوف به هدف در جوامع مدرن، عقلانیتی صوری و متکی به ریاضیات و علوم تجربی است و لذا در این جوامع صورت‌گزار یا وسایل از محتوا یا هدف کنش، مهم‌تر است (تقدم صورت بر ماهیت) (Weber, 2009: 24). از این‌رو در وهله‌های بعد برای جبران کاستی‌های ساختار فرمالیستی تفکیک قوا و نظام بروکراتیک مدرن، مسئله شفافیت ساختار حکومت و نظریاتی مانند «دولت شیشه‌ای» به‌عنوان معیاری برای حکمرانی خوب و عاری از فساد، مطرح می‌شود (Aliyee, 2024: 45 & 72).

۶- منطق‌شناسی نظارت در اندیشه دینی

پیش از بررسی اهمیت و نقش نظارت مردم در حکومت دینی، ضروری می‌نماید که منطق دین در مسئله نظارت تبیین گردد. بر همین اساس در بادی‌امر باید گفت تأکید اولیه و اصلی دین بر نظارت درونی و به عبارت دیگر مشارطه، مراقبه، محاسبه و در نهایت متعابه و معاقبه نفس انسانی است که علمای اخلاق تأکید بسیار بر آن دارند (Taheri, 2014: 124- 133). بر خلاف نظرگاه مدرن که «هیچ‌کس نمی‌تواند قاضی امر خویش باشد» (Seyyed Fatemi, 2009: 81)، در علم اخلاق اسلامی همه باید قاضی اعمال خود باشند، زیرا چنین نظارتی احساس حضور را در محضر حضرت حق تقویت کرده و در نتیجه مانع تخلف انسان می‌شود (Khamenei, 1997). لذا اگر مراحل نظارت نفس مراعات گردند، نظارت بیرونی (که در این نگرش خود مبتنی بر نظارت درونی است) به گونه‌ای اثر بخش‌تر کارگر می‌افتد. به همین علت است که بیان شده: «همه نصایح و تذکرات

امام علی^(ع) نسبت به مردم و کارگزاران حکومت، در راستای تقویت نظارت درونی است» (Akhvan, Kazemi, 2012: 164).

بر پایه مبانی فوق، نظارت درونی در جامعه سیاسی دینی شأنی اصیل دارد به گونه‌ای که ابتدای نظارت بیرونی بر نظارت درونی است. توضیح آنکه نظام حقوقی و سیاسی اسلام، اصولاً بر اصل ایمان به خدا بنا شده است و به همین علت انسان جانشین و خلیفه خداوند در روی زمین قرار داده شده^۱ تا در اداره حکومت و امر عمومی آنچه را که خداوند اراده فرموده است، اجرا کند^۲ (Tusi, 131: n.b) و خود استقلالی در مقابل خداوند ندارد (Taheri Khorramabadi, 2011: 107 & 109). چنانکه در توقیع معروف امام زمان^۳ به این نکات اشاره شده است: اولاً روایان حدیث از طرف امام (که خود از جانب خداوند مأمور به انجام اوامر و نواهی الهی است) وکیل بر انجام این اوامر هستند و ثانیاً نظارت الهی بر امام معصوم و نظارت امام بر روایان حدیث وجود دارد (Hosseini Haeri, 2023: 26). بر این مبنا در نظام سیاسی شیعه اگر شرط عدالت که به معنای عدم ارتکاب گناه کبیره و عدم اصرار بر گناه صغیره است (Ansari, 1989: 180-183; al-'Amili, 1891: 792-793) از شخص حاکم زائل گردد، به معنای زوال ملکه تقوا از وی بوده و ولایتی که از جانب امام معصوم به ایشان داده شده است، خودبه‌خود ملغی می‌گردد.^۴ امام خمینی^(ره) بر این مطلب صحه می‌گذارند و می‌فرمایند: «یک کلمه دروغ یا یک نگاه به نامحرم فقیه را از عدالت می‌اندازد... فقیه اگر یک گناه صغیره هم کند از ولایت ساقط می‌شود... بنابراین یک همچون آدمی نمی‌تواند خلاف کند...» (Khomeini, 2010, 11: 133 & 306).

«بنابراین «اشکال» فقدان ضمانت اجرا» در نظام حقوقی اسلام از جانب کسانی طرح می‌گردد که از اصول و پیش‌فرض‌های اسلامی دور افتاده‌اند. اگر نه هیچ عامل بیرونی نمی‌تواند مثل «تقوا»

^۱ (بقره: ۳۰) (فاطر: ۳۹)

^۲ (حدید: ۷)

^۳ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَارِقَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۴۸۴)

^۴ این مطلب در آیات قرآن نیز به خوبی قابل رهگیری است. در آیه ۱۲۴ سوره بقره هنگامی که خداوند حضرت ابراهیم را به مقام امامت ناثل می‌کنند، حضرت از خداوند سوال می‌پرسند که آیا این مقام شامل فرزندانم نیز می‌شود که در پاسخ خداوند می‌فرماید: این پیمان به ظالمین نمی‌رسد.

انسان را از ارتکاب گناه باز دارد. وجود «تقوا» از آنجا ناشی می‌گردد که انسان همواره خود را در محضر پروردگار متعال و تحت نظارت نیروهای غیبی حس کند و مرگ را همیشه در کمین ببیند. در غیاب ایمان به غیب و شرم از خداوند ناگذیر باید عاملی بیرونی همچون پلیس با توسل به زور و نظارتی دائم که بر عدم اعتماد مبتنی است، انسان را از ارتکاب اعمال زشت بازدارد... اکنون در نظامات اجتماعی مغرب‌زمین... «وحشت از زندان و عواقب قانونی» جانشین «خوف از معاد» شده است و «شرم حضور» جای خود را به «ترس از نظارت دائمی پلیس» داده است؛ و البته چون این نظارت محدود است و به خلوتگاه راه نمی‌برد، جرائم هنگامی «جرم» محسوب می‌شوند که یا در محضر «عموم» انجام شود و یا کار به رسوایی کشد... حال آنکه شرع به «نظام درونی انسان» که از «تقوا و تعهد الهی» او منشأ گرفته است اصالت می‌دهد، هرچند که از «نظم بیرونی» و «احکام و قوانین» نیز غفلت نمی‌کند؛ و البته لازم به تذکر است که صدور قوانین در اسلام به ذات مقدس پروردگار متعال برمی‌گردد، حال آنکه در «دموکراسی»، قانون مأخوذ از اراده اکثریت است... پس نتیجه آنکه جامعه موعود اسلامی، جامعه‌ای است که از دو نظام درونی و بیرونی برخوردار است؛ اما در این میان اصالت با نظام درونی است و دستگاه‌های انتظامی در مرحله بعد و در مقام تکمیل این نظام تشکیل می‌گردند» (Avini, n.d) بنابراین اگر مهار قدرت سیاسی صرفاً محدود به نظارت بیرونی انسان‌های غیر معصوم نسبت به یکدیگر شود، در غیاب مهار درونی، باید آن‌قدر بر ناظران ناظر گمارد تا بتوان مقدار سوءاستفاده از قدرت را به کمترین میزان خود (نه حتی به صفر) رساند. در نتیجه مهار بیرونی قدرت سیاسی توسط انسان‌ها بدون پشتوانه مهار درونی غیرممکن خواهد بود (Izdehi, 2008: 125).

۶-۱- نظارت بیرونی در حکومت دینی

از آنجایی که ممکن است نظارت درونی و احساس حضور در محضر حضرت حق در همه انسان‌ها به قدر کافی وجود نداشته باشد، بنابراین مسئله نظارت بیرونی مهم می‌افتد (Khamenei, 1997 February 24). در واقع نظارت درونی می‌تواند از اشتباهات عمدی و سوءاستفاده از قدرت جلوگیری کند لیکن نمی‌تواند مانع اشتباه در تصمیم‌گیری شود (Izdehi, 2008: 130) با این حال نباید فراموش کرد که در منطق دینی، نظارت بیرونی در مرحله پس از نظارت درونی است. از این رو در ادامه مقاله، منطق دینی در مسئله نظارت بیرونی بازخوانی خواهد شد.

۶-۲- گزینش و نظارت پیشینی

در نگرش دینی برخلاف نگاه مدرن، نه تنها بر دُهل سعایت قدرت نواخته نمی‌شود؛ بلکه اساساً آن را فی‌حد ذاته ممدوح می‌دانند؛ زیرا نوعی توانایی در مقابل ناتوانی است. آنچنان که این مطلب در تعاریف موجود ذیل دانش واژه «قدرت» در لغت‌نامه‌های فارسی به کار رفته است (Mo'in, 2003: 1812; Dehkhoda, 1994: 1533). همچنین امام خمینی نیز قدرت را فی‌نفسه، کمال و خیر دانسته و صفت قادر را از جمله صفات الهی بر می‌شمارند (Khomeini, 2010, 18: 206) و بالاخره آنکه حتی با یک نگاه حداقلی در اندیشه دینی، قدرت ایزاری است که ممکن است در جهت اهداف مطلوب یا ناشایست استفاده گردد (Kadkhodaei & Javaheri Tehrani, 2012: 105). بنابراین در این تعریف نیز قدرت از امور آلی است که نسبت به استفاده صحیح یا فاسد از آن لا باقتضا و لا بشرط است و در هر حال ذاتاً شر تلقی نمی‌گردد.

اما از آنجا که هدف از تشکیل حکومت دینی، رشد امت در جهت کمال و حرکت به سوی الله (مقدمه قانون اساسی و بند ۳ اصل دوم و بند ۱ اصل سوم) یا همان عبودیت خداوند در جهت خلیفه‌اللهی انسان است (Javadi Amoli, 2019: 48- 50 & 100) و استفاده صحیح از ابزار قدرت برای رسیدن به این غایت، موضوعیت دارد (Khomeini, 2010, 18: 206)؛ بنابراین در دیدگاه اسلامی، نظارت پیشینی برای تصدی مناصب حکومتی نه تنها قابل توجیه بلکه ضروری است. چه آنکه اولاً امام جامعه باید ظرفیت هدایت امت در مسیر رشد و عبودت را داشته باشد. به دیگر عبارت، دین همانا برنامه هماهنگ‌سازی حرکت انسان، جامعه و تاریخ در جهت قرب الهی است و شخص ولی نیز کسی است که عامل وحدت در جهت ربوبیت و قرب است (Mirbagheri, 2020: 137) و دوماً به تبع امام، تمامی کارگزارانی که مدیریت حکومت دینی را در سطوح کلان و خرد عهده‌دار می‌شوند، همگی باید هم‌مسیر و یاری‌رسان امام باشند تا بدین طریق رشد در جامعه ایمانی تحقق یابد (Pirouzmand, 2021: 148). یعنی این گونه نیست که یک نفر به عنوان امام یا ولی به تنهایی بتواند جامعه را اداره کند زیرا اسلام هرگز با یک نفر در شئون مختلف جامعه حلول پیدا نمی‌کند، بلکه در عصر غیبت به منظور تمثیل عینی اسلام در تمام ابعاد و شئون جامعه (Javadi Amoli, 2019: 486)، یک نظام اجتماعی هماهنگ در سطح کلان و خرد بر محور فقیه جامع‌الشرایط نیاز است (Mirbagheri, 2019: 334).

از طرف دیگر، منصب و مقام در حکومت دینی، تکلیف‌محور و از نوع امانت فرض می‌شود (Mortazavi, 2013: 70) لذاست که در چنین جامعه‌ای به افرادی برای تصدی مناصب نیاز است که ویژگی‌های یاد شده را داشته باشند و این حاصل نخواهد شد مگر با نظارت پیشینی و گزینش دقیق. از این روست که امام خمینی^(ره) در پیامشان به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب، هم به نظارت درونی و هم به نظارت بیرونی (از نوع پیشینی آن) تأکید کردند (Khomeini, 2010, 19: 157).

۳-۶- مسئولیت و تکلیف نظارتی امت

فارغ از نظارت پیشینی، مسئله تکلیف نظارت امت بر رهبر و کارگزاران حکومت دینی در حین انجام مسئولیتشان، به مثابه یکی از مهم‌ترین قسم‌های نظارت بیرونی بشمار می‌رود. توضیح آنکه با نگاهی دقیق به متون دینی این نکته متبادر می‌شود که امت در جامعه اسلامی نقش پررنگی داشته و جنس نظارت آن‌ها بر اعمال زمامداران از نوع مسئولیت و داشتن تکلیف شرعی و الهی است. بدین معنا که آحاد امت به عنوان یک فریضه موظف هستند همواره نسبت به حاکمان و اعمال ایشان نظارت کنند و اگر به این مسئولیت خود عمل نکنند، در حقیقت به تکلیف شرعی خود عمل ننموده و در نتیجه مرتکب معصیت شده‌اند و نهایتاً در جهتی متباین با اهداف و مبانی حکومت دینی عمل کرده‌اند. از این روست که مسئولیت نظارتی مردم در نگاه دینی از امور اعتباری یا قراردادی تلقی نمی‌گردد؛ بلکه امری حقیقی و مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی و دنیوی و اخروی امت است. به تعبیر شهید مطهری: «احکام شرعی بر پایه مصالح و مفاسد واقعی و از جانب شارع بنا گشته‌اند. یعنی هر امر شرعی برای هدایت به سوی یک مصلحت لازم الاستیفا و هر نهی شرعی ناشی از یک مفسده واجب الاحتراز است» (Motahhari, 2009, 1: 298). بنابراین در این نگرش آحاد امت نه تنها منقاد محض حکومت نیستند؛ بلکه به عنوان بازیگران مهمی که در قالب نظارت بر حاکمان به بخشی از تکالیف شرعی خود اهتمام می‌ورزند مورد توجه قرار می‌گیرند.

با توجه به توضیحات فوق، تمامی آموزه‌های اسلامی که به عنوان آیین نظارت مردمی در اسلام مورد تأکید هستند؛ همانند فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» که خود از اصول دینی به شمار می‌رود و یا قاعده «النصیحه لائمة المسلمین» از جنس تکلیف شرعی هستند و در ذیل حدیث نبوی «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة» (Majlesi, 1984: 38) که به مسئولیت همگانی در برابر

خداوند اشاره دارد، معنادهی خواهند شد، زیرا مردم به مفهوم عام^۱، همگی در مقابل خداوند منزلت عبودیت و وظیفه بندگی دارند و همه باید تسلیم ربوبیت او در سرپرستی تکامل عالم باشند. (Mirbagheri, 2019: 411)^۲

بر این اساس ایستادن در نقطه تکلیف و مسئولیت مردم در امر نظارت و بازخوانی نظارت به مثابه یک فریضه دینی یکی از اساسی‌ترین تمایزات نگرش اسلامی با دیدگاه مدرن است که در آن نظارت شهروندان در زمره حقوق آنان به شمار می‌رود. بدین ترتیب ضرورت مسئله نظارت در نظام دینی برخلاف رویکرد حق محور مدرن که در آن ذی‌حق می‌تواند از حق خود درگذرد، تبیین می‌شود، به گونه‌ای که در رویکرد دینی نظارت از عهده مکلفین ساقط نخواهد شد؛ چراکه آن‌ها پیوسته در مقابل خداوند مسئول‌اند.

در ادامه به عنوان مصادیق تکالیف نظارتی امت، به سه تکلیف نظارتی یعنی نظارت بر رهبر، نظارت بر کارگزاران حکومت دینی و نیز نقش نظارتی نهادهای واسطه اشاره می‌گردد.

۱- تکلیف نظارتی امت بر رهبر حکومت دینی

نگاه تکلیف محور به نظارت، در کیفیت محتوای نظارت و نیز در حوزه راهکارها و نوع ضمانت اجرا، تفاوت‌های بنیادینی را موجب می‌شود. این نکته در ماهیت بیعت امت با حاکم به خوبی قابل بررسی است. توضیح آنکه «حاکم جامعه دینی در عصر غیبت باید مشروط به فقه حکومت عمل نماید و بیعت مردم نیز با ایشان برمدار همین فقه حکومت است... لذا بیعت مردمی با ولی فقیه مقید به وفاداری او به دین، توانایی در اداره جامعه، تقوا در هدایت اجتماعی و همچنین مشروط به این است که شخص صالح‌تری از او ظهور نکند. چراکه در حقیقت بیعت اعلام وفاداری بر اساس تکلیف عبودیت امت نسبت به خداوند است، یعنی مؤمنین مکلف‌اند به لایق‌ترین شخص برای سرپرستی جامعه دینی اعلام وفاداری کرده تا قدرت و توسعه خلافت الهی به او سپرده شود» (Mirbagheri, 2019: 413). این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که مفهوم «بیعت مردم» با حاکم در این نظام در واقع

۱. شامل خود فقیه و ولی معصوم نیز می‌شود

۲. بدیهی است این نظر در مقابل دیگر نویسندگانی قرار می‌گیرد که تلاش نمودند تا به نحوی «نظارت را هم حق و هم تکلیف» مردم بیان کنند تا جامع دیدگاه دینی و مدرن باشند (Malek Afzali Ardakani, 2003: 36).

بیعت با دین و معنویت است و نه تسلیم شدن در مقابل یک شخص و محکوم شدن به اراده او (Khamenei, 2010, November 17).

در نتیجه اَمّت در عصر غیبت همواره باید مراقب و ناظر باشند که امام جامعه از معنویت و دین فاصله نگیرد، زیرا امام باید بتواند پیشوای دین و دنیا مردم و راهبر به‌سوی صلاح باشد، به همین علت است که امامت اَمّت نمی‌تواند به افراد غیر عادل یا فاقد اهلیت و ویژگی‌های مذکور ولی فقیه در کتب فقهی برسد (Khamenei, 2003, December 17). پس چون ملاک و معیار در جامعه دینی رشد اَمّت در جهت قرب است، نقض هر یک از شروط بیعت از جانب ولی فقیه می‌تواند به‌عنوان مانعی در جهت رشد تلقی گردد و مهم‌ترین و اصلی‌ترین ضمانت اجرا یعنی «وجوب برداشتن بیعت از جانب امت» را محقق گرداند.

۲- تکلیف نظارتی امت بر مسئولین و کارگزاران حکومت دینی

اما فارغ از بحث بیعت با ولی فقیه، در سطوح مسئولین پایین‌تر که مدیران و کارگزاران حکومت دینی‌اند، با توجه به اینکه اولاً «تکلیف امر به معروف و نهی از منکر» وجود دارد و ثانیاً مسئله بیعت مردم به‌واسطه عدم ولایت این سطح از کارگزاران مطرح نیست، عملاً شیوه و نوع ضمانت اجرا نیز متفاوت خواهد بود. در همین رابطه امام خمینی^(ره) در پاسخ به استفتایی درباره «ولایت اداری» مسئولین، ضمن رد وجود مفهوم «ولایت اداری» در اسلام بیان داشته‌اند: «کارمندان و مسئولین در ادارات فقط مسئولیت دارند که بر طبق مقررات اداره و دولت اسلامی عمل کنند و ولایتی بر کسی و چیزی ندارند. اگر برخلاف موازین شرعی یا قانونی عمل نمایند، دیگران می‌توانند بدون ایجاد هرج و مرج و فساد به آنان تذکر دهند» (Khomeini, 2010, 17: 218).

در سنت و سیره اسلامی نیز جایگاه نظارتی مردم به‌خوبی قابل رویت است. حضرت امیر^(ع) در زمانی که عبدالله بن عباس را برای حکومت بصره مأمور می‌کرد، در نامه‌ای خطاب به مردم آن ناحیه به این مطلب تصریح کردند که اگر عبدالله بن عباس در اطاعت از خداوند و رسول نبود، بدعت گذاشت و از حق روی گردان شد، به حضرت اطلاع داده تا وی را عزل کند (Shaykh al-Mufid, 1992: 420). البته حضرت امیر^(ع) به صرف این مقدار نظارت مردمی اکتفا نکرده و در جهت نظام‌مندی و ساختارسازی نظارت مردم بر کارگزاران، برای افرادی که دسترسی مستقیم به ایشان نداشته‌اند، مرکزی به نام «بیت القصص» تعبیه نموده تا انتقادات و شکایات مردم به شیوه‌ای

مکتوب شده در آنجا انداخته شود (Ibn Abi al-Hadid, 1965, 17). همچنین ایشان نهادی مانند «دکه القضاء» را به تاسی از نهاد «قضاء المظالم» در زمان پیامبر^(ص) برای رسیدگی به پیمان‌شکنی‌ها و خیانت‌های ولات، امرا و قضات در نظر گرفتند که برخی از آن تعبیر به «دیوان مظالم» کرده‌اند. (Malek Afzali Ardakani, 2003: 77).^۱

۳- نقش، جایگاه و تکلیف نظارتی نهادهای واسط در حکومت دینی

نهادهای واسط همان‌گونه که از عنوان آن برمی‌آید، گروه‌هایی هستند که واسطه مابین قدرت سیاسی و مردم عادی‌اند و به دلیل ساختار خاصی که دارند از گروه‌های مردمی تشکیل می‌شوند. این نهادها برخلاف نظارت مردمی به مفهوم عام کلمه، شیوه عملکرد بسیط نخواهند داشت، بلکه نظام‌مند بوده و با توجه به حوزه فعالیتشان در جهت هدف خاصی هستند و بدین علت می‌توانند به صورت متمرکز و جزئی‌تر نسبت به نظارت مردمی، به مشارکت در نظام سیاسی و نظارت بر اعمال حکومت بپردازند. از این روست که نهادهای واسط می‌توانند در گسترش مردم‌سالاری دینی (به مفهومی که در این نوشتار مدنظر است) سهمیم بوده و در تقویت آن بکوشند.

در رویکرد دینی هدف و کارکردی که از نهادهای واسط مطمح نظر است فارغ از غایت جامعه دینی نیست.^۲ به عبارت دیگر هدف نهادهای واسط نه قدرت‌طلبی بلکه توسعه و گسترش عبودیت یا همان مفهوم رشد به واسطه قرب الهی و در نتیجه خشنودی و رضایت خداوند است. همان‌گونه که

۱. نکته مهم آنکه نظارت مردم در رویکرد دینی بالضروره مشروط به رعایت موازین شرعی است، زیرا نباید به واسطه جلوگیری از منکری در جامعه اسلامی دست به دامان منکر دیگری شد و چنان‌که در متن نامه امام علی (ع) به مردم بصره آمده است، غایت نظارت مردمی باید در جهت اطاعت از خداوند و گسترش عبودیت باشد و نیز همان‌طور که در متن پاسخ استفتا امام خمینی (ره) نیز مشاهده گردید، ایجاد هرج و مرج و مفاسدی از این دست به اسم نظارت و... خود می‌تواند مخالف با غایت رشد محوری باشد که برای این فریضه وجود دارد.

۲. چنانکه پیش از این گذشت، اساساً نقش جامعه مدنی در دولت مدرن با صورت‌های گوناگون آن (اعم از حزب، انجمن، صنف و غیره)، در حالت سالم آن پیگیری خواست و امیال گروه‌های مردمی و در حالت منفی، پی‌جویی منافع صاحبان سرمایه در نظام سرمایه‌داری است. درواقع آنچه که در دولت مدرن دموکراتیک هدف به شمار می‌رود منفعت و خواست و امیال انسانی است (چه خواست اکثریت مردم تحت عنوان منافع ملی و چه امیال اقلیت صاحبان سرمایه) برای کسب قدرت یا حداقل سهمیم شدن در آن؛ لذا این که برخی تلاش نمودند میان مفهوم مدرن جامعه مدنی و مفهوم دینی مدینه النبی این‌همانی برقرار کنند (Jafari, 2009: 278-280) و یا اینکه بدون توجه به فلسفه و مبنای جامعه مدنی آن را برای نظام اسلامی نیز تجویز می‌کنند (Akhvan Kazemi, 2012: 176-178) التقاطی عبث است.

خداوند در قرآن کریم در توصیف «حزب الله» می‌فرماید: «آنان کسانی‌اند که خداوند ایمان را بر صفحه دل ایشان نوشته و با روحی از ناحیه خودش آن را تقویت فرموده... خدا از آنان خشنود است و آنان نیز از خدا خشنودند» (مجادله: ۲۲) و این‌ها چون «ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را پذیرفتند، پیروز هستند.» (مائدة: ۵۷)

بر این اساس نهادهای واسطه دینی باید (به معنای تکلیف شرعی) با نظارتی تخصصی در راستای اعتلای معارف اسلام بکوشند. به همین علت شیوه نظارت آنان به صورت نمایی و تخریب حکومت دینی و عمال آن در ذهن مردم نباید باشد چرا که تضعیف نظام اسلامی خود از اهم منکرات به شمار می‌رود (Khomeini, 2010, 17: 463)، عوض در قالب نصیحت و خیرخواهی و با هدف کمک به نظام اسلامی و به دور ماندن حاکمان از فساد عمل می‌کنند (Izdehi, 2008: 178). به همین علت است که شهید بهشتی در معنای مدرن حزب تصرف نموده و می‌گوید: «حزب در نظام اسلامی؛ یعنی گرد هم آمدن و سازمان یافتن افرادی که همدیگر را می‌شناسند و به همدیگر اعتماد دارند، به اسلام به عنوان یک دین و یک نظام اجتماعی و اقتصادی و معنوی معتقد هستند و می‌خواهند بر پایه حاکمیت اسلام، در اداره جامعه اسلامی سهم باشند» (Beheshti, 1982: 650).

از طرف دیگر امام خمینی^(ره) نیز به گونه‌ای با تصرف در مفهوم نهادهای واسطه غربی که مستقل از دولت هستند با طرح تشکیل «وزارتخانه امر به معروف و نهی از منکر» که مستقل از دولت باشد به دنبال یک نظام نظارتی عام و فراگیر بودند. ایشان در کمتر از یک ماه پس از پیروزی انقلاب این ایده را مطرح نمودند: «ما با دایره امر به معروف و نهی از منکر که یک وزارتخانه مستقل بدون پیوستگی به دولت است و تأسیس خواهد شد ان شاء الله، مبارزه با فساد می‌کنیم... حدود اسلام را جاری می‌کنیم؛ خوف از اینکه غرب نمی‌پسندد نمی‌کنیم» (Khomeini, 2010, 6: 274) و برای اجرایی نمودن این ایده چند ماه بعد طی حکمی به شورای انقلاب خواستار تشکیل اداره امر به معروف و نهی از منکر شدند (Khomeini, 2010, 9: 213). هرچند که به واسطه فشارهای دولت موقت و شورای انقلاب، این حکم امام به مرحله اجرا نرسید.^۱

۱. سید احمد خمینی در سال ۱۳۷۲ این توضیحات را پیرامون حکم امام ذکر کرده‌اند: «این حکم چندی بعد از پیروزی انقلاب از طرف امام خمینی صادر شد و به محض اینکه شایع شد که امام چنین حکمی صادر کرده‌اند، از طرف شورای انقلاب و دولت موقت آمدند و به هر وسیله‌ای که بود جلوی آن را گرفتند، به دو علت: الف: هنوز تشکیلاتی برای به

۷- گسترش مردم‌سالاری دینی، مولود تکلیف‌نظارت

آن‌چنان که از دانش واژه مردم‌سالاری دینی برمی‌آید، سالاریت مردم مبتنی بر امر دین و چارچوب‌های آن ملاک است. به تعبیر دیگر مردم‌سالاری در مکتب سیاسی اسلام از متن دین برخاسته است (Khamenei, 2004, June 3) و به همین علت است که گفته می‌شود «این واژه یک ترکیب بسیط است و نه مرکب»؛ یعنی بدین گونه نیست که مردم‌سالاری یک مفهوم جدا باشد و دین هم یک مفهوم جدا و آنگاه از ترکیب این دو، نهاد سومی متولد شود تحت عنوان «مردم‌سالاری دینی» (Izdehi & Seddiq Taqizadeh, 2015: 29). لذا اساساً سالاریت مردمی در نظام دینی به لحاظ ماهوی و جوهری متفاوت از سالاریت مردم در دموکراسی‌های مدرن است. چه‌آنکه بنیان دموکراسی مبتنی بر اندیشه اومانیزم است و مردم بر اساس امیال، علاقه‌های درونی و نفس خود اتخاذ تصمیم می‌نمایند (Zar Shenan, 2014: 119-123) و در یک کلام این انانیت و یا نحائیت انسان است که در این اندیشه موضوعیت دارد. حال آنکه سالاریت نفس در تفکر دینی به شدت مذموم بوده و در مقابل، تقوا محوری و رشد در جهت عبودیت قرب به معبود است که می‌تواند اَمّت را به تعالی برساند. پس در مردم‌سالاری دینی، دین خداوند با عقیده و آرا مردم در جهت عبودیت پیوند می‌خورد و به تعبیر عرفان اجتماعی، اَمّت اراده خود را فانی در اراده خداوند می‌کند (Pirouzmand, 2021: 161 & 165). بر اساس توضیحات فوق، هرگونه تفسیر مدرن‌مآبانه از واژه مردم‌سالاری دینی ناصواب بوده و حداقل در نوشتار حاضر مورد نظر نیست.

همان‌طور که پیش از این اشاره شد اگر مسئله نظارت را از جنس تکلیف شرعی بازخوانی کنیم که برای آن حقیقتی نفس‌الامری فرض است و همچنین آن را به صورت «تکلیف همگانی» مدنظر قرار دهیم، همان‌گونه که در امر به معروف و نهی منکر چنین است (یعنی آحاد اَمّت نسبت به رشد یکدیگر و در مقیاس بالاتر در رشد جامعه وظیفه دارند)، در نتیجه یک نظام نظارت پویای اجتماعی همگانی که مقید به قیود دینی است پایه‌گذاری می‌شود. به تعبیر دیگر برای اینکه نظام اسلامی از هر

اجرا در آوردن آن نیست. ب: هرج و مرج می‌شود و هر کس، هر فردی را به محکمه می‌برد و یا روحانیون شهرها که وارد هم نیستند، دخالت می‌کنند. امام گرچه به هیچ وجه قبول نداشتند، ولی چون عده‌ای گفتند، قبول کردند. بعدها معلوم شد که اگر این حکم به اجرا گذاشته می‌شد با توجه به جو انقلابی می‌توانستیم جلوی خیلی از کارهای خلاف را بگیریم. و به عقیده من دولت موقت از اینکه به محاکم کشیده شوند، هراس داشت (Khomeini, 2010).

گزندی محفوظ بماند، مردم به‌عنوان «ناظر ملی» تکلیف شده‌اند تا بر حسن اجرای قانون دینی نظارت کنند و به همین علت امر به معروف و نهی از منکر بر همه (نه فقط بر دولت یا فقط بر مردم، چنان که در اصل ۸ قانون اساسی نیز آمده است) به صورت کفایی واجب شده است (Javadi Amoli, 2019: 89).

با توجه به مراتب فوق، مشارکت مردم در تمامی مراحل نظام سیاسی اسلام ضروری است. درواقع فقط آرا مردم برای انتخابات مدنظر نیست؛ بلکه مسئولیت در مقابل این آرا، یک مسئولیت حقیقی است که مردم باید آن را مطالبه کنند (Khamenei, 2000, December 2) تالی و فاسد این مسئله در ادبیات امام خمینی^(ره) نیز هویدا است: «داشتن وزیر و نماینده مجلس یک امر دلبخواهی نیست، بلکه مسئله سپردن یک مملکت به دست کسی است که اگر فرد فاسدی باشد، به اسلام صدمه وارد می‌کند؛ بنابراین هیچ کس نمی‌تواند بگوید امر سیاسی به «من» مربوط نیست، چراکه امر سیاسی به حفظ اسلام مربوط است و حفظ اسلام بر عهده همه است؛ بنابراین ملت اگر نظارت نکنند در امور دولت، مجلس و همه چیز و بروند مشغول کارهایشان بشوند، ممکن است یک وقت به تباهی بکشد... اگر [مردم] دخالت نکنند و یک صدمه‌ای به اسلام برسد، هر یک ما در محکمه عدل الهی مسئول هستیم» (Khomeini, 2010, 15: 17).

نتیجه‌گیری

برآیند مقاله حاضر آن است که برای گسترش مردم‌سالاری دینی به‌عنوان رکن رکن حکومت دینی باید مفهوم «نظارت» را مبتنی بر اندیشه دینی بازخوانی کرد. به این توضیح که نظارت باید در زمره تکالیف شرعی اُمت تلقی شود و تکلیف شرعی نیز در اندیشه دینی دارای آثار تکوینی و نفس‌الامری است؛ بنابراین از این طریق است که مسئولیت مردم و نهادهای واسط ضروری تلقی خواهد شد. این امر، نخست باعث آن خواهد شد که به لحاظ ترتب، اولویت و ارجحیت با نظارت درونی افراد باشد و دوم آنکه ابتدای نظارت بیرونی نیز بر نظارت درونی قرار گیرد، زیرا در اندیشه دینی رشد حقیقی یا همان قرب نزد خداوند جز از طریق عبودیت بندگان تحقق نمی‌یابد. بر این اساس در چنین جامعه‌ای کسی می‌تواند امام و راهبر اُمت در جهت عبودیت باشد که بیش از دیگران عبد خداوند باشد و «قدرت» را نه برای خود بلکه برای سرسپاری به عبودیت خداوند بخواهد. البته

به تبع امام سایر کارگزاران نیز باید در مرتبه بالاتری از عبودیت و بریدگی از نفس و تعلقات دنیوی باشند و به همین علت است که مسئله نظارت پیشینی با چنین منطقی، منطبق می‌شود. در غیر این صورت، اگر صرفاً بر اساس اشتراک لفظی مفهوم «نظارت» به دنبال توجیه نظری مدرن و حق‌محور آن در حکومت دینی باشیم نه تنها نوع نظارت درونی و همچنین نظارت پیشینی عقلانی نمی‌نماید؛ بلکه به خاطر برداشت منفی از مفهوم «قدرت»، شهریان و کارگزاران‌شان جزء منفورترین افراد هستند که صرفاً سوءاستفاده از قدرت را می‌شناسند. به همین علت مفهوم مدرن نظارت خلاصه می‌شود به نظارت بیرونی و عینی با سازوکارهای فرمالیستی و میکانیکی همچون تفکیک قوا و شفافیت.

References

Quran

- Ahmadi, S. M. S. (2017). Analysis of the concept of public supervision on power based on two relation claim-right and liberty-right. *Public Law Studies Quarterly*, 47(3), 707–723. <https://doi.org/10.22059/jplsq.2017.213762.1326> [In Persian]
- Akhvan Kazemi, B. (2004). External supervision in political systems. *Hokumat-e Eslami* [Islamic Government], (33), 110–140 [In Persian]
- Akhvan Kazemi, B. (2012). *Nezarat dar nezam-e eslami* [Supervision in the Islamic system] (1st ed.). Sazman-e Entesharat-e Pazhuheshgah-e Farhang va Andisheh-ye Eslami. [In Persian]
- Aliayee, H. R. (2024). *Bazkhani-ye tahlili-ye enghelab-e eslami va obur az nihilism-e nezam-e hoquqi-ye mo'aser dar partov-e andisheh-ye Shahid Avini* [Analytical rereading of the Islamic Revolution and overcoming the nihilism of the contemporary legal system in the light of Shahid Avini's thought] [Master's thesis, Shiraz University]. Faculty of Law and Political Sciences, Shiraz University. [In Persian]
- al-'Amili, M. b. J. (1891). *Rawdat al-bahīya fī sharḥ al-lum'at al-Dimashqīya* [The splendid garden in commentary on the Damascene brilliance] (Vol. 2). Chap-e Eslamiyeh. [In Persian]
- Ansari, M. (1989). *Ketāb al-makāseb* [The book of acquisitions] (Vol. 3, 3rd ed.). Institute for Religious Studies. [In Persian]
- Avini, S. M. (n.d.). *Masāvāt*. Aviny.com. <https://old.aviny.com/article/aviny/index2.aspx> [In Persian]
- Beheshti, S. M. H. (1982). *Ū be tanhā'ī yek ommat būd* [He alone was a nation] (1st ed.). Cultural Unit of the Foundation of Martyrs of the Islamic Revolution. [In Persian]
- Cunningham, Frank (2002). *Theories of Democracy*, New York: Rutledge press.
- Dahl, Robert A (2000). *Democracy*, London: Yale University press.
- Dehkhoda, A. A. (1994). *Loqat-nāmeḥ-ye Dehkhodā* [Dehkhoda dictionary] (Vol. 10, 1st ed. of new series). University of Tehran Press. [In Persian]
- Deflem, M. (2019). *Jame'e-shenasi-ye hoquq; binesh-hayi dar bab-e sonnat-e daneshvaraneh* [Sociology of law: Visions of a scholarly tradition] (S. Bastani, Trans.) (1st ed.). Pazhuheshgah-e Farhang, Honar va Ertebatat. [In Persian]
- Duverger, M. (1993). *Jame'e-shenasi-ye siyasi* [Political sociology] (A. Ghazi, Trans.) (3rd ed.). Entesharat-e Daneshgah-e Tehran. [In Persian]
- Emami, M., & Estevar Sangar, K. (2020). *Hoquq-e edari* [Administrative law] (25th ed., Vol. 1). Nashr-e Mizan. [In Persian]
- Fatahi Zafarqandi, A. (2015). *Mardom va hekumat-e eslami* [The people and Islamic government] (3rd ed.). Pazhuheshkadeh-ye Shoray-e Negahban. [In Persian]
- Fathollahi, N. (2022). Comparison of supervision and inspection in Islamic and non-Islamic administrative systems. In *Proceedings of the 12th National Conference on Management and Humanities Research in Iran*. University of Tehran. [In Persian]
- Ghazi, S. A. (2019). *Hoquq-e asasi va nahad-ha-ye siyasi* [Constitutional law and political institutions] (15th ed.). Nashr-e Mizan. [In Persian]
- Gorji, A. A. (2024). *Mabani-ye hoquq-e omumi* [Foundations of public law] (8th ed., 4th printing). Jangal. [In Persian]
- Held, D. (1999). *Model-ha-ye demokrasi* [Models of democracy] (A. Mokhber, Trans.) (2nd ed.). Entesharat-e Roshangaran va Motale'at-e Zanan. [In Persian]
- Heywood, A. (2007). *Mafahim-e kalidi dar olm-e siyasat* [Key concepts in politics] (A. Karvan & H. Saeed Kalami, Trans.). Sherkat-e Entesharat-e Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Hobbes, T. (2003). *Leviathan* (H. Bashiriyeh, Trans.). Nashr-e Ney. [In Persian]

- Hosseini Haeri, S. K. (2023). *Hākemiyyat-e eslāmi dar 'asr-e ghaybat* [Islamic governance in the age of occultation] (M. H. Kakooei & S. M. Nouri Keyzaghani, Trans.; 1st ed.). Chap va Nashr-e Beyn al-Melal. [In Persian]
- Hosseini Shirazi, S. M. (1982). *Al-fiqh al-siyasiyyah* [Political jurisprudence] (1st ed.). Dar al-Iman. [In Persian]
- Ibn Abi al-Hadid, A. b. H. (1965). *Sharḥ Nahj al-balāgha* [Commentary on Nahj al-Balagha] (2nd ed., Vols. 1–20). Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Persian]
- Imani, A., & Ahmad Vand, V. M. (2018). Corruption eradication from official institutions by using the theory of separation of powers. *Din va Ghanoon* [Religion and Law], (22), 11–41. [In Persian]
- Izdehi, S. S. (2008). *Nezārat bar qodrat dar feqh-e siyāsī* [Oversight of power in political jurisprudence] (1st ed.). Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
- Izdehi, S. S., & Seddiq Taqizadeh, S. (2015). *Mardom-sālārī-ye dīnī moqūle-ī basīt yā morakkab?* [Religious democracy: A simple or compound concept?]. *Do-Faṣḥnāme-ye Ma'refat-e Sīyāsī*, (13), 29–46. [In Persian]
- Jafari, G. (2009). *Mabani-ye feqhi-ye nezarat-e shahrvandan bar hokaman* (ba ta'kid bar nazar-e Emam Khomeini) [Juridical foundations of citizens' supervision over rulers (with emphasis on Imam Khomeini's view)] (1st ed.). Pazhuheshkadeh-ye Emam Khomeini va Enghelab-e Eslami. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2011). *Jame'e dar Quran* [Society in the Quran]. Markaz-e Nashr-e Asra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2019). *Velāyat-e faqīh, velāyat-e feqāhat va 'edālat* [Guardianship of the jurist, guardianship of jurisprudence and justice] (20th ed.). Esra Publishing Center. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2024). *Insan az aghaz ta anjam* [Human being from beginning to end] (11th ed.). Markaz-e Nashr-e Asra. [In Persian]
- Jefferson, Thomas (1984). *Notes on the State of Virginia*, New York: Literary Classics of the United States.
- Jones, W. T. (2004). *Khodaavandan-e andisheh-ye siyasi* [Masters of political thought] (A. Ramin, Trans.; Vol. 2) (4th ed.). Entesharat-e Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Kadkhodaei, A. A., & Javaheri Tehrani, M. (2012). Separation of powers; A sanctified dream. *Hokumat-e Eslami* [Islamic Government], 17(1). [In Persian]
- Kant, Immanuel (2013). *An Answer to The Question: 'What is enlightenment?'*. Penguin England: Books.
- Khamenei, S. A. (1997, February 24). *Bayānāt dar dīdār-e mas'ulān-e sāzmān-e bāzrasī* [Statements at the meeting with officials of the Inspection Organization The Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=17929> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2000, December 2). *Bayānāt dar dīdār-e kārgozārān-e nezām* [Statements at the meeting with state officials] [Speech transcript]. The Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3039> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2003, December 17). *Bayānāt dar dīdār-e jam'ī az dāneshjūyān-e Qazvīn* [Statements at the meeting with a group of students from Qazvin] [Speech transcript]. The Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=5703> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2004, June 3). *Bayānāt dar marāsem-e pānzdahomin sālgard-e rahlat-e Imām Khomeynī* [Statements at the ceremony of the 15th anniversary of Imam Khomeini's passing] [Speech transcript]. The Office for the Preservation and Publication of the Works

- of Ayatollah Khamenei. https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3233 [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2010, November 17). Bayānāt dar dīdār-e mardom-e Eṣfahān dar rūz-e ʿīd-e qorbān [Statements at the meeting with the people of Isfahan on Eid al-Adha] [Speech transcript]. The Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei. https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10608 [In Persian]
- Khomeini, S. R. M. (2010). Sahifeh-ye Imam [The epistolary of Imam] (Vols. 6, 9, 11, 15, 17, 18, 19, 5th ed.). Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Kirrpatrik, Jeane J. (1982). Democratic Election and Democratic government, American Enterprise Institute and United State Department of State.
- Lipset, S. M. (2003). Dayerat-ol-ma'aref-e demokrasi [Encyclopedia of democracy] (K. Khani & N. Moradi, Trans.; Vol. 2). Entesharat-e Vezarat-e Omur-e Kharejeh. [In Persian]
- Majlesi, M. B. (1984). Behār al-anvār al-jāme'ah le-dorar al-akhbār [Oceans of lights: A comprehensive collection of the pearls of traditions] (Vol. 72). Dar al-Kotob al-Eslamiyyah. [In Persian]
- Malek Afzali Ardakani, M. (2003). Nezārat va nahādhā-ye nezāratī [Oversight and supervisory institutions] (1st ed.). Organization for Publishing the Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Masoudi, M., & Vaezi, S. M. (2022). The foundation of government responsibility based on the nature of government in the thought of Jean-Jacques Rousseau. Public Law Quarterly, 24(76). [In Persian]
- Mirbagheri, S. M. M. (2011). Velayat-e elahiyeh [Divine guardianship] (6th ed.). Mo'asseseh-ye Farhangi-ye Fajr-e Velayat. [In Persian]
- Mirbagheri, S. M. M. (2019). Hekmat-e hokumat [The philosophy of governance] (Vol. 2, 1st ed.). Tammadon-e Novin-e Eslami. [In Persian]
- Mirbagheri, S. M. M. (2020). Hekmat-e hokumat [The philosophy of governance] (Vol. 1, 1st ed.). Tammadon-e Novin-e Eslami. [In Persian]
- Mo'in, M. (2003). Farhang-e Fārsi-ye Mo'in [Mo'in Persian dictionary] (Vol. 2, 1st ed.). Nashr-e Sīgol. [In Persian]
- Montazeri, H. A. (1989). Mabani-ye feqhi-ye hekumat-e eslami [Juridical foundations of Islamic government] (M. Salavati & A. Shakuri, Trans.; Vol. 3). Mo'asseseh-ye Keyhan.
- Mortazavi, S. A. (2013). Mabānī va sāzokār-e nezārat dar hokumat-e eslāmī [Foundations and mechanisms of oversight in Islamic government] (1st ed.). Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mousavi Asl, S. S. (2018). The subjective approach to law in Kant's philosophy. Hekmat-e Eslami [Islamic Wisdom], 5(1). [In Persian]
- Motahhari, M. (2009). Kolliyāt-e 'olum-e eslāmī [The essentials of Islamic sciences] (Vol. 1). Sadra Publications. [In Persian]
- Pirouzmand, A. (2021). Nezām-e ma'qul [The rational system] (2nd ed.). Ketab-e Farda. [In Persian]
- Pourfard, M. (2005). Mardomsalari-ye dini [Religious democracy] (1st ed.). Pazhuheshgah-e Olum va Farhang-e Eslami. [In Persian]
- Rasekh, M. (2018). Nezarat va ta'adul dar nezam-e hoquq-e asasi [Checks and balances in the constitutional law system] (5th ed.). Entesharat-e Derak. [In Persian]
- Robertson, David (1998). Dictionary of politics, London: Penguin books.
- Rousseau, J.-J. (1962). Gharardad-e ejtema'i [The social contract] (Gh. Zirekzadeh, Trans.) (4th ed.). Sherkat-e Sahami-ye Chehr. [In Persian]
- Sartori, Giovanni (1987). The Theory of Democracy Revisited, New Jersey: Chatham House

- Seyyed Fatemi, S. M. (2009). Hoquq-e bashar dar jahan-e mo'aser [Human rights in the contemporary world] (2nd ed., Vol. 1). Shahr-e Danesh. [In Persian]
- Shafiee Sarvestani, E. (2004). Tafakkor, farhang va adab, tamaddon [Thought, culture and literature, civilization] (1st ed.). Helal. [In Persian]
- Shahriari, R. (2021). The nature of man in Hobbes's thought and evaluation of its moral consequences based on the views of Allamah Tabatabai. Akhlag-e Vahyani, 11(1. [In Persian]
- Shapiro, Ian (2003). The State of Democratic Theory, London: Princeton University Preess.
- Shaykh al-Mufid. (1992). Al-Mujmal [The compendium] (S. A. Mirsharifi, Ed.). Maktab al-A'lam al-Islami. [In Persian]
- Shafiee Sarvestani, E. (2004). Tafakkor, farhang va adab, tamaddon [Thought, culture and literature, civilization] (1st ed.). Helal. [In Persian]
- Tabatabai Motameni, M. (2007). Hoquq-e asasi [Constitutional law] (11th ed.). Nashr-e Mizan. [In Persian]
- Taheri, H. (2014). Dars-hayi az akhlaq-e eslami ya adab-e seyr va soluk [Lessons from Islamic ethics or the etiquette of spiritual conduct] (17th ed.). Daftar-e Entesharat-e Eslami. [In Persian]
- Taheri Khorramabadi, S. H. (2011). Velāyat va rahbari dar Eslām [Authority and leadership in Islam] (2nd ed.). Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
- Tusi, M. b. H. (n.d.). Al-Tibyān [The elucidation]. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Persian]
- Vaezi, A. (1998). Jame'e-ye madani, jame'e-ye dini [Civil society, religious society] (1st ed.). Sazman-e Entesharat-e Pazhuhehgah-e Farhang va Andisheh-ye Eslami. [In Persian]
- Vaezi, S. M. (2022). Hoquq-e edari-ye tatbiqi [Comparative administrative law] (1st ed.). Entesharat-e Datic. [In Persian]
- Weber, M. (2009). Akhlaq-e protestani va ruh-e sarmayedari [The Protestant ethic and the spirit of capitalism] (1st ed.). Jami. [In Persian]
- Zar Shenan, S. (2014). Vāže-nāme-ye siyāsī-farhangī [Political-cultural dictionary] (1st ed.). Nashr-e Ma'aref. [In Persian]
- Zarashnas, S. (2013). Jame'e-ye madani [Civil society] (1st ed.). Nashr-e Ma'arif. [In Persian]
- Zoller, E. (2017). Dar-amadi bar hoquq-e omumi [Introduction to public law] (S. M. Vaezi, Trans.) (3rd ed.). Entesharat-e Javidaneh, Jangal. [In Persian]

