



# موانع نظری و حقوقی انتخابات آزاد و منصفانه در ایران تحت جمهوری اسلامی

مجید محمدی



---

# موانع نظری و حقوقی انتخابات آزاد و منصفانه در ایران تحت جمهور اسلامی

مجید محمدی



توانا

TAVAANA

آموزشکده آنلاین  
برای جامعه مدنی ایران

e-collaborative

*for civic education*

---



آموزشکده آنلاین  
توانا  
TAVANA  
برای جامعه مدنی ایران

<http://www.tavaana.org>

پروژه

e-collaborative  
*for civic education*

<http://www.eciviced.org>

---

موانع نظری و حقوقی انتخابات آزاد و منصفانه در ایران  
تحت جمهوری اسلامی

---

نویسنده: مجید محمدی

---

ناشر: E-Collaborative for Civic Education

---

© E-Collaborative for Civic Education 2017

## e-collaborative for civic education

E-Collaborative for Civic Education (ECCE) یک سازمان غیرانتفاعی در ایالات متحده آمریکا، تحت 501c3 است که از فن آوری اطلاعات و ارتباطات برای آموزش و ارتقای سطح شهروندی و زندگی سیاسی دموکراتیک استفاده می کند. ما به عنوان بنیانگذاران و مدیران این سازمان، اشتیاق عمیق مشترکی داریم که شکل دهنده ایده های جوامع باز است. همچنین برای ما، شهروند، دانش شهروندی، مسئولیت و وظیفه شهروندی یک فرد در محافظت از یک جامعه سیاسی دموکراتیک پایه و اساس کار است؛ همان طور که حقوق عام بشر که هر شهروندی باید از آنها برخوردار باشد، اساسی و بنیادی هستند. ECCE دموکراسی را تنها نظام سیاسی قادر به تامین طیف کاملی از آزادی های شهروندی و سیاسی برای تک تک شهروندان و امنیت برابری و عدالت می داند. ما دموکراسی را مجموعه ای از ارزش ها، نهادها و فرآیندها می دانیم که مبشر صلح، توسعه، تحمل و مدارا، تکثیر گرای و جوامعی شایسته سالار که به کرامت انسانی و دستاوردهای انسانی ارجح می گذارند، است. ما پروژه اصلی ECCE یعنی «آموزشکده توانا: آموزشکده مجازی برای جامعه مدنی ایران» را در سال ۲۰۱۰ تأسیس کردیم. آموزشکده توانا در ارائه منابع و آموزش در دنیای مجازی در ایران، یک نهاد پیشرو است. توانا با ارائه دوره های آموزشی زنده در حین حفظ امنیت و با ناشناس ماندن دانشجویان، به یک جامعه آموزشی قابل اعتماد برای دانشجویان در سراسر کشور تبدیل شده است. این دروس در موضوعاتی متنوع مانند نهادهای دموکراتیک، امنیت دیجیتال، حقوق زنان، وبلاگ نویسی، جدایی دین و دولت و توانایی های رهبری ارائه می شوند. آموزشکده توانا آموزش زنده دروس و سمینارهای مجازی را با برنامه هایی مثل مطالعات موردی در جنبش های اجتماعی و گذارهای دموکراتیک، مصاحبه با فعالان و روشنفکران، دستورالعمل های خودآموزی، کتابخانه مطالب توصیفی، ابزارهای کمکی و راهنمایی برای آموزشگران ایرانی و حمایت مداوم و ارائه مشاوره آموزشی برای دانشجویان تکمیل کرده است.

تلاش ما برای توسعه توانایی های آموزشکده توانا متوجه گرد آوردن بهترین متفکران ایرانی و صداهای محذوف است. به همین ترتیب، به دنبال انتشار و ارتقای آثار مکتوب روشنفکران ایرانی هستیم که ایده های آنان توسط جمهوری اسلامی ممنوع شده است.

یکی از نقاط تمرکز تلاش توانا، ترجمه متون کلاسیک دموکراسی و مقالات معاصر در این باره و نیز ترجمه آثار مرتبط با جامعه مدنی، حقوق بشر، حاکمیت قانون، روزنامه نگاری، کنشگری و فن آوری اطلاعات و ارتباطات است. امید ما این است که این متون بتواند سهمی در غنای فردی هموطنان ایرانی و بر ساختن نهادهای دموکراتیک و جامعه ای باز در ایران داشته باشد. سپاسگزار بازتاب نظرات و پیشنهادهای شما

مریم معارصادقی

اکبر عطری

M. Memaradehgi

Akbar Attari



## پیش‌گفتار

برنامه‌ی این نوشته آن است که برگزاری انتخابات آزاد و منصفانه در حکومت جمهوری اسلامی غیر ممکن است. برای تبیین این برنامه در چهار بخش، نخست به واقعیت موجود یعنی مهندسی انتخابات به عنوان یک روال و چرایی آن در حکومت‌های اقتدارگرا از جمله جمهوری اسلامی می‌پردازم. در بخش دوم با توضیح مبانی نظری نظام جمهوری اسلامی یا فقه سیاسی آن نشان می‌دهم که در این حکومت انتخابات آزاد و منصفانه غیر ممکن است و اصولاً این نظام بر اساس حاکمیت مردم از مجرای انتخابات پایه‌گذاری نشده است. در بخش سوم به قانون اساسی جمهوری اسلامی پرداخته و در چارچوب این متن حقوقی امتناع انتخابات آزاد و منصفانه را نشان می‌دهم. در بخش چهارم نیز با در نظر گرفتن تحولاتی که در نظام حقوقی و واقعی جمهوری اسلامی واقع شده نشان می‌دهم که علی‌رغم برخی تحولات و علی‌رغم میل به اصلاحات دمکراتیک در یک جناح سیاسی و نهادهای مدنی، روندها به سوی مطلقه شدن بیشتر حکومت و غیر منصفانه و غیر آزاد تر شدن انتخابات پیش رفته است.

## ۱. مهندسی و بی معنا سازی انتخابات به عنوان یک روند

### ۱,۱ چرا انتخابات و چرا مهندسی انتخابات

با تحولات دولت در کشورهای دیکتاتوری و نیاز به مقبولیت در اقلاری از مردم برای پرهیز از انقلاب‌های سیاسی و کودتا دول این کشورها به استفاده از ابزار انتخابات روی کرده‌اند. حتی سقوط امپراطوری کمونیستی به عنوان قطب محافظ دیکتاتوری‌ها و خارج شدن انحصار رسانه‌ای از دست حکومت‌ها باعث نشده است که نظام‌های دیکتاتوری نتوانند آرای ۹۹ یا ۹۸ درصدی برای رهبران سیاسی یا رژیم‌های دیکتاتوری را در انتخابات رقم زنند، غیر از کره‌ی شمالی که هنوز ۱۰۰ درصد جمعیت در انتخابات شرکت می‌کنند و رهبر کره‌ی شمالی نیز ۱۰۰ درصد آرا را به خود اختصاص می‌دهد. نمونه‌های دیگر این نوع انتخابات مهندسی شده انتخاب عمر البشیر با رای ۹۴ درصدی و نظربایف با رای ۹۸ درصدی به ریاست جمهوری سودان و قزاقستان بوده است.

بهار عرب، خاورمیانه را که برای دهه‌ها قلمرو امن دیکتاتوری‌های ظاهراً جمهوری با رهبران بالای ۹۰ درصد رای بود به سرزمینی نا امن برای دیکتاتوری‌ها تبدیل کرد. در شرایط اوج جنبش‌ها در سال‌های ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳ دیگر دشوار بود انتخاباتی با نود و چند درصد رای برای دیکتاتور حاکم رقم زد (مرسی با ۵۲ درصد



در دور دوم انتخاب شد). اما مدتی بعد با نتایج دو انتخابات مواجه شدیم: انتخاب السیسی با ۹۶ درصد در پی یک کودتای نظامی و رای ۸۹ درصدی بشار بعد از سه سال قتل عام شهروندان و دخالت نظامی جمهوری اسلامی و حزب الله در این کشور.

پس از تجربه‌های دو دهه‌ی اخیر به نظر می‌آید مدل تازه‌ی نمایش دمکراسی با انتخابات مهندسی شده بدین طریق عمل می‌کند: اگر رقیب اجتماعی در صحنه نباشد همچنان آرای نود و چند درصدی برای دیکتاتورها ساخته و پرداخته می‌شود و اگر رقبایی باشند آرای پنجاه و چند و شصت و چند درصدی برای رژیم‌های دیکتاتوری که در بحران سقوط درگیر نیستند اعلام می‌شود. البته همین رژیم‌های مطلقه‌ی در حال بحران یا کودتایی نیز که رای بالای ۹۰ درصدی را رقم می‌زنند دیگر انتخاباتی با یک نامزد برگزار نمی‌کنند و دو سه درصد برای دو یا سه نامزد دیگر کنار می‌گذارند تا انتخابات رقابتی جلوه کند. همان طور که دهها هزار کشته در ایران در دوران انقلاب و بعد از انقلاب در جنگ میان حکومت و گروه‌های سیاسی به اقتدارگرایی رقابتی (بیعت با نامزدهای مورد تایید رهبر کشور) انجامید در سوریه نیز بیش از صد و شصت هزار کشته (تا زمان انتخابات ریاست جمهوری) به انتخابات رقابتی میان دو تن از وفاداران اسد با وی انجامید.

دیکتاتوری‌هایی که احساس قدرت می‌کنند (جمهوری اسلامی، روسیه، ونزوئلا) و نتوانسته‌اند جامعه را به طور کامل ببندند مجبورند به محدوده‌ی ۶۰ تا ۶۵ درصد (و اگر مردم بسیار بدبین باشند ۵۰ تا ۵۵ درصد) برای مجلس یا ریاست جمهوری قناعت کنند تا هم نمای انتخابات واقعی تر جلوه کند و هم رقابتی نمایشی میان عناصر مورد اعتماد رژیم‌های دیکتاتوری (که اساس این رژیم‌ها را مورد پرسش قرار نمی‌دهند و در فساد آن آلوده‌اند) به طور کنترل شده انتخابات را از شکل بیعت با یک نفر خارج کنند. البته هنوز کشورهای معدودی در عالم هستند (مثل چین، کوبا، کره‌ی شمالی و عربستان سعودی) که نیازی به نمایش دمکراسی هم نمی‌بینند.

علت رویکرد به رای ۶۰ تا ۶۵ درصدی و اگر نشد ۵۰ تا ۵۵ درصد برای مجلس و رئیس دولت در شرایط غیر بحرانی آن است که دیکتاتورها هنوز می‌خواهند اکثریت حدود دو سوم یا مطلق را برای خود ادعا کنند و با اعتماد به خود هم به سرکوب مخالفان جدی پردازند و هم درصد پایینی مثل ۱۰ تا ۱۵ درصد را به دو یا سه تن از رقبای خود اختصاص دهند. مبارک کم کم داشت به این مسیر رضایت

می داد که اجل حرکت اعتراضی به او مجال نداد. بسیاری از دیکتاتورها بالاخص در کشورهای نفتی در این مسیر قدم می زنند. اما رژیم‌هایی که در حال سرکوب فعال مخالفان خود هستند نمی توانند به این میزان رضایت دهند و به نمایش اجماع نیاز دارند. آنها برای کشتار و نشان دادن مشت آهنین به بالای ۹۰ درصد می اندیشند.

اعلام رای ۶۳ درصدی احمدی نژاد، رای ۶۴ درصدی پوتین، و مشارکت ۶۴ درصدی در انتخابات مجلس جمهوری اسلامی در سال ۱۳۹۰ و متعاقب آن رای ۵۴ درصدی چاوز در دوره چهارم ریاست جمهوری وی - که اجل مهلتش نداد - بدین معنی است که دیگر بسیاری از دیکتاتورها (اگر فرصت برگزاری انتخابات پیدا کنند) یعنی همپیمانان محور دیکتاتوری و مافیاسالاری (روسیه، سوریه، جمهوری اسلامی، ونزوئلا) در انتخابات‌هایی که آنها مهندسی خواهند کرد به همین میزان رای رضایت خواهند داد. آنها به همین طیف رای خواهند اندیشید مگر آن که بی اعتمادی عمومی تا حدی باشد که مردم دیگر رای ۶۵ درصدی را نیز باور نکنند و مثل نظام جمهوری اسلامی در سال ۹۲ به رای بالای ۵۰ درصد برای تشکیل دولت رضایت دهند. مهندسی ظریف تر انتخابات، برنامه‌ای است که کشورهای شرکت کننده در این "خط مقاومت علیه آزادی و دمکراسی" دارند از یکدیگر به خوبی می آموزند.

همان طور که جمهوری اسلامی از رای ۹۸ درصدی به نظام در سال ۱۳۵۸ به تدریج به آرای ۶۴ درصدی به نظام رسید (از منظر مقامات جمهوری اسلامی هر انتخاباتی در ایران همه پرسی در باب جمهوری اسلامی است و مردمی که شرکت می کنند به نظام رای می دهند) و در نهایت به رای ۵۰ درصدی روحانی در سال ۹۲ رضایت داد تا بار دیگر مردم به خیابان‌ها نریزند چاوز نیز در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۲ برای تبدیل خود به دیکتاتور تقریباً ابدی به رای ۵۴ درصدی رضایت داد. رژیم خونخوار بشار نیز از آرای ۹۸ درصدی برای اسدها به رای حدود ۵۱ درصدی در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۱۲ خود رسید. اما پس از دخالت نظامی جمهوری اسلامی و حزب الله و نجات از سقوط اقتضای یک رای ۸۹ درصدی در انتخابات ریاست جمهوری را داشت. رژیمی که میلیون‌ها آواره دارد و تنها در مناطق تحت حاکمیت خویش انتخابات برگزار می کند چاره‌ای بجز اعلام رای ۸۹ درصدی ندارد.

## ۱,۲ هدف از مهندسی انتخابات

آن دسته از نظام‌های اقتدارگرا و تمامیت خواه که بخواهند

(۱) بسیج توده‌ای داشته باشند،

(۲) جنبش‌های قدرتمند و محتمل دمکراسی خواه داخلی را بی معنی سازند،

(۳) رقابت‌های درون جناح‌های قدرت را با تنش کمتر سامان دهند، و

(۴) از فشارهای بین المللی بکاهند،

به انتخابات مهندسی شده رو می کنند. انتخابات برای این نظام‌ها ابزاری برای نمایش مشروعیت و محبوبیت رهبران مادام العمر مثل پوتین، بشار اسد، نظریایف، کاسترو، خامنه‌ای، البشیر، نظریایف و چاوز است. در این نظام‌ها بسته به ظرفیت پذیرش داخلی انتخابات مجلس و ریاست جمهوری با مشارکت ۵۱ تا ۹۹ درصد و رای ۵۱ تا ۹۹ درصدی نامزدهای حکومت برگزار می شود.

کنترل و محدود کردن تنوع نامزدها، فقدان آزادی‌های چهارگانه (رسانه‌ها، بیان، تشکل‌ها و اجتماعات)، و قدرت مطلقه، نظارت ناپذیر و فراقانون رهبران با اتکا بر نهادهای نظامی و امنیتی انتخابات را بی معنا می سازد. این امور خود به خود اتفاق

نمی‌افتند. ماشین سرکوب و کنترلی وجود دارد که انتخابات را مهندسی می‌کند.

در انتخابات مهندسی شده مجرای برای بروز و بیان مطالبات عمومی وجود ندارد تا در انتخابات به صورت برنامه‌ریزی‌شده نامزدها و تشکل‌های آنها ارائه شود. همچنین حتی در زمان انتخابات رسانه‌ها و تجمعات آزاد نیستند تا نامزدها صدای خود را به رای دهندگان برسانند. همچنین ناظران انتخابات به طور دائمی برای شهروندان پرونده‌سازی می‌کند تا در دوره‌ی بررسی صلاحیت‌ها از این پرونده‌ها برای رد صلاحیت غیر وفاداران به نظام و رهبر استفاده شود. منابعی که در این نوع انتخابات هزینه می‌شوند اصولاً غیر شفاف هستند.

با اطمینان می‌شود گفت که بخش خصوصی و منابع فردی کمتر در انتخابات مهندسی شده هزینه می‌شوند و اصولاً راهی برای مشخص شدن این موضوع در قوانین وجود ندارد. اموال و امکانات دولتی و درصدی از رانت‌ها و امتیازات دولتی، پول‌های "کثیف" (به دست آمده از طریق پولشویی و قاچاق) و نیز منابع نهادهای نظامی در انتخابات هزینه می‌شوند. بخشی از منابع سپاه پاسداران در هر انتخاباتی در ایران در خدمت اعضای سابق و موجود این نهاد قرار می‌گیرد.

هرجا امکان نظارت بین‌المللی و محلی (ناظران نامزدها و احزاب، نظر سنجی از رای دهندگان پس از خروج از مراکز رای‌گیری) وجود نداشته باشد انتخابات قابل سنجش نیست و نمی‌توان گفت که انتخابات در آن کشورها سالم است. انتخابات در صورتی سالم است که ناظران صندوق‌ها از میان داوطلبان انتخاب شوند و ناظران نامزدها و نامزدها بین‌المللی بر سر هر صندوقی در هر مرحله بتوانند حضور پیدا کنند. بدون اینها انتخابات یک لطفه‌ی گریه‌آور است.

سطح و عمق این مهندسی در جمهوری اسلامی تا حدی است که اصولاً کارکرد انتخابات که عبارت است از "اعمال حاکمیت عمومی و حل و فصل منازعات سیاسی و اجتماعی از طریق صندوق‌های رای و چرخش‌نخبگان" منتفی می‌شود. نظام‌های اقتدارگرا و تمامیت‌خواه خود را با شرایط روز تطبیق داده و به گونه‌ای انتخابات را مهندسی می‌کنند که بخشی از جامعه به وضوح فقدان "رقابتی، آزاد و منصفانه" بودن انتخابات را مشاهده نمی‌کنند.

آرای مشارکت کنندگان همیشگی و رای نامزدهای حکومت‌های آققدارگرا و تمامیت خواه ترکیبی است از آرای

(۱) نظامیان و سربازان که رای آنها اجباری و تحت تبلیغات یک سویه و دستورات از بالاست؛

(۲) اقشار استخدام شده توسط دولت (در نظام غیر شایسته سالار و بر اساس خویشاوندی و رفاقت) یا مستمری بگیر که حیات و مامت خود را وابسته به وضعیت موجود سیاسی می بینند؛ و

(۳) بیکاران و ساکنان مناطق حاشیه‌ی شهری که با چند وعده غذا رای آنها را می توان خرید؛<sup>۲</sup>

به علاوه‌ی آرای دستکار شده‌ی فوق با امکانات اقتصادی و اداری حکومت در فرایند شکل دادن به تعداد افراد مشمول قانون برای رای دادن (کاهش تعداد آنها برای بالا بردن درصد مشارکت)، و جمع آوری و شمارش آرای ریخته شده به صندوق‌ها نیز دستکاری می شود.

### ۱,۳ دلایل مهندسی شده بودن انتخابات در جمهوری اسلامی

غیر از شواهد دستکاری در آرا و رای دهندگان، انتخابات در جمهوری اسلامی به لحاظ ساختاری مهندسی شده است به چهار دلیل:

۱. مجرای برای بروز و بیان مطالبات عمومی وجود ندارد تا در انتخابات به صورت برنامه از سوی نامزدها و تشکل‌های آنها ارائه شود. همچنین حتی در زمان انتخابات رسانه‌ها و تجمعات آزاد نیستند تا نامزدها صدای خود را به رای دهندگان برسانند. حتی آنها که با مجوز مراسمی دارند مورد حمله‌ی گروه‌های حزب پادگانی قرار می‌گیرند. انتخابات در ایران رقابت میان باندها و ائتلاف‌ها و مراکز قدرت (کاست حکومتی) است و نه رقابت میان سیاست‌ها و برنامه‌های بدیل.

۲. شورای نگهبان با در اختیار داشتن حدود ۳۰۰ هزار ناظر به طور دائمی برای شهروندان پرونده سازی می‌کند تا در دوره‌ی بررسی صلاحیت‌ها از این پرونده‌ها برای رد صلاحیت غیر وفاداران به نظام و رهبر استفاده شود. احتمال رد شدن فردی منتقد به نظام، ولایت فقیه، و رهبر موجود از صافی شورا نزدیک به صفر است.

۳. منابعی که در انتخابات هزینه می‌شوند اصولاً غیر شفاف هستند. با اطمینان می

شود گفت که بخش خصوصی و منابع فردی کمتر در انتخابات هزینه می شوند و اصولاً راهی برای مشخص شدن این موضوع در قوانین وجود ندارد. اموال و امکانات دولتی و درصدی از رانته‌ها و امتیازات دولتی، پول‌های "کثیف" (به دست آمده از طریق پولشویی و قاچاق) و نیز منابع نهادهای نظامی (سپاه و بسیج) در انتخابات هزینه می شوند، همچنان که در اعزام زائر به عراق یا مراسم مذهبی برای پوشش لابی‌ها و کارزارهای سیاسی.

۴. هیچ ناظر بیطرفی بر سر صندوق‌ها حضور ندارد و راهی برای اطمینان از عدم دستکاری نیروهای نزدیک به قدرت در آرای مردم وجود ندارد. هیچ نهاد مستقل بین‌المللی و ملی بر انتخابات در ایران نظارت ندارد. در ایران هیچ موسسه‌ی مستقلی برای نظر سنجی از مردم و نیز مردمی که از مراکز رای‌گیری بیرون می‌آیند وجود ندارد تا بتوان نتایج ارائه شده بر اساس شمارش صندوق‌ها را با نتایجی دیگر مقایسه کرد و بدین طریق احتمال تقلب را کاهش داد.

سطح و عمق این مهندسی تا حدی است که اصولاً کارکرد انتخابات که عبارت است از "اعمال حاکمیت عمومی و حل و فضا منازعات سیاسی و اجتماعی از طریق صندوق‌های رای و چرخش نخبگان" منتفی می‌شود. استبداد مذهبی در ایران خود را اندکی با شرایط روز تطبیق داده و به گونه‌ای انتخابات را مهندسی می‌کند که بخشی از جامعه به وضوح فقدان "رقابتی، آزاد و منصفانه" بودن انتخابات را مشاهده نمی‌کنند.

### ۱,۴ پدیده‌ی چند وجهی انتخابات

حسن روحانی در اجلاس داووس گفته بود: «انتخاب من از سوی مردم ایران، در چهارچوب یک نظام مردم سالار صورت گرفته و هم اکنون فرصت آن را پیدا کرده‌ام تا به آرمان‌های توسعه اقتصادی، مدنیت، و بهبود روابط خارجی ایران بپردازم.»<sup>۳</sup> غیر از رئیس دولت و نیروهای اقتدارگرا و عملگرا، گروه‌هایی از مخالفان و منتقدان رژیم برای پرهیز از اقدام به براندازی، حسن روحانی را منتخب مردم دانسته و به انتخابات در جمهوری اسلامی به عنوان یک مجرای موثر برای تغییر اشاره می‌کنند. آیا انتخابات در ۳۸ سال گذشته چنین نقشی داشته است؟ اگر چنین نیست و انتخابات به تغییر و اصلاح نمی‌انجامد، انتخابات برای یک شهروند عادی ایرانی یعنی چه؟

انتخابات در نظام استبداد دینی تحت حکومت ولایت فقیه یک پدیده‌ی چند وجهی است. علی‌رغم بستن چند صد طناب به این پدیده جهت مهار و کنترل آن (که از آن در عرف سیاسی با مهندسی انتخابات یاد می‌شود) در عین بهره‌برداری از آن به نفع رژیم، سه عامل موجب پیامدها و زمینه‌سازی‌هایی برای انتخابات می‌شود:



- ۱) حجم مطالبات عمومی که گاه علی رغم سرکوب‌ها سر ریز می شود،
- ۲) دوگانگی‌های قانون اساسی در لحاظ نهاد‌های انتخابی و انتصابی، و
- ۳) رقابت و جنگ قدرت میان جناح‌های درون رژیم.

اما این طناب‌ها بعد از نمایش انتخابات موثر تر وارد عمل شده و از هرگونه تغییر جلوگیری می کنند. از این جهت برای فهم این پدیده صرفاً نمی توان خود را به نظارت استصوابی (انتخاب رئیس دولت توسط شورای نگهبان)، مهندسی انتخابات (که واقعی و گاه بیرحمانه است تا حد شلیک گلوله به سمت مردم عادی)، مواضع مخالفان در تحریم، مشارکت مشروط، یا سکوت، یا نگاه جامعه‌ی جهانی به این پدیده در ایران از حیث رادیکالیزم و میانه روی محدود کرد.

انتخابات در ایران به جهت رقابت سیاسی میان "خودی‌ها" معنی دار است ولی مشاهدات نشان می دهند که در نهایت به تغییر سیاست‌های کلی و بنیادی نمی انجامد و تاثیرات بسیار محدودش به همان چند ماه دوره‌ی انتخابات محدود می شود. اگر چنین است انتخابات در ایران چه کارکردهایی دارد؟ شاید یکی از وجوه مغفول در فهم انتخابات در ایران این نکته باشد که هیئت حاکمه، گروه‌ها، اقشار و تک تک مردم عادی چه برداشتی از انتخابات در زندگی روزمره و حرفه‌ای/شغلی خود دارند. تحولی که انتخابات در زندگی روزمره و شغلی افراد ایجاد می کند می تواند علت اصلی اهمیت آن در جامعه‌ی ایران باشد، خواه گذار به دموکراسی را تسهیل کند یا خیر، خواه آزاد و منصفانه و رقابتی باشد یا خیر، و خواه حکومت از نتایج آن سوء استفاده کند یا خیر - به هر شکلی که برگزار شود.

فصل انتخابات در ایران از سال ۵۸ فصل انشعاب و درگیری درونی گروه‌های سیاسی بوده است. در سال ۹۲ احزاب و گروه‌های سیاسی چندان درگیر انتخابات نبودند چون نامزدهای آنها اکثراً رد صلاحیت شدند. اما در یک گروه سیاسی درگیری‌ها ادامه داشت:

«در آن جلسه که بیش از یک ساعت به طول انجامید، بنده خطاب به جناب آقای مصباح عرض کردم جناب آقای مصباح اگر جامعه مدرسین و روحانیت مبارز در مسائل انتخاباتی آینده که در پیش داریم به یک نقطه واحدی رسیدند شما که در جامعه اثر گذار هستید آمادگی آن را دارید که همراهی و کمک کنید تا اختلاف

کمتر شود تا با همراهی شما این دو نهاد که اثر گذار هستند یکی شوند و اختلافات بین آنها کمتر شود؟ ایشان فرمودند که در آن زمان هر تکلیفی شرعی که داشته باشم عمل خواهم کرد... بنده به عنوان یکی از اعضای جامعه مدرسین و وظیفه خود می دانستم که این تشکل گرفتار تجزیه نشود و آن حالتی که برای جامعه روحانیت و مجمع روحانیون مبارز در تهران پیش آمد (که دچار دو دستگی شدند و خود به خود در مسائل سیاسی هم دو دسته شدند) ما سعی کردیم در جامعه مدرسین این تجزیه پیش نیاید... کار تا مرز عملی شدن این تجزیه پیش رفت... نزدیک بود که یک تشکل جدیدی شکل بگیرد. چه توسط کسانی که در جلسات جامعه شرکت می کنند و چه آنهایی که شرکت نمی کنند...

در جلسه روز جمعه دهم خرداد ماه، آخرین روزی بود که بحث باید به نتیجه می رسید. تمام وقت آن جلسه با حضور ۱۹ نفر تشکیل شد تا راجع به صلاحیت افراد بحث شود. زمان رای گیری، گفتند هنوز باید بحث شود که موافقت شد. برخی گفتند فرصتی نیست و در همان جلسه تصویب کردند که در جلسه فوق العاده بعدی یعنی روز یازدهم خرداد، اکثریت جلسه هر چه گفتند همان اعلام شود... در جلسه فوق العاده نتیجه رای گیری هشت به پنج بود. یعنی هشت نفر با آقای ولایتی بودند و پنج نفر هم با آقای قالیباف. برخی گفتند که خوب است بعضی از دوستانی که به آقای قالیباف رای داده اند، باینند این طرف تا مقدار رأی این طرف بیشتر شود... این چند نفر از جمله آقایانی که به قالیباف رای داده بودند، برگشتند... بعد از این جریان ما متوجه شدیم بعضی از دوستان و اعضای جامعه محترم مدرسین و از علاقه مندان آیت الله مصباح از جمله آقایان عبداللهی، رجبی، کعبی گفتند که این جلسه فوق العاده قانونی نبوده و این اکثریت نیست.<sup>۴</sup>

دوران انتخابات برای هیئت حاکمه (رهبر جمهوری اسلامی به علاوه فرماندهان ارشد سپاه، وزیر اطلاعات، مشاوران امنیتی و نظامی و تبلیغاتی رهبر، و منصوبان وی در شورای نگهبان) زمان نشستن بر سر صفحه‌ی شطرنج سیاسی است. این گروه تصمیم می گیرد کدام مهره‌ها را حذف کند (با نظارت استصوابی)، کدام را بی حرکت بگذارد (با زندان افکندن)، کدام را اندکی حرکت دهد (با حزب پادگانی)، و با حرکت‌های پیش بینی شده یا پیش بینی نشده‌ی طرف مقابل (نهادهای مدنی، مردم کوچ و بازار) چه کند.

انتخابات برای هیئت حاکمه فرصتی برای تصفیه حساب با مسئله داران، جایگزین کردن نیروهای کم انگیزه یا "بی بصیرت شده" با نیروهای تازه نفس، و نشان دادن مشت آهنین دستگاه‌های امنیتی به مخالفان است. همچنین در هنگام انتخابات باید نمایش مقبولیت نظام در داخل و خارج به خوبی اجرا شود.

### ۱,۵ بیعت و نه مشارکت: تماشاگری یا بازیگری؟

در ایران انتخابات به معنی عرفی آن - گزینش نمایندگان مردم در انتخابی آزاد، منصفانه، سالم و رقابتی - برگزار نمی شود بلکه کسانی از سوی حکومت برای بیعت به جامعه معرفی می شوند. گاه نیز مخالفان و منتقدان میان بد و بدتر "انتخاب" می کنند. چهار دلیل برای شرکت و رقابت در بیعت‌های مکرر با حکومت از سوی اصلاح طلبان منتقد دولت یا حکومت مطرح شده است:

۱. انتخابات در ایران موضوعیت دارد و نه طریقت و به هر ترتیب باید در آن شرکت کرد: "انتخابات در ایران موضوعیت دارد. یعنی در واقع خودش یک بازی است که شما انجام می دهید، فارغ از اینکه نتیجه‌اش چه شود."<sup>۵</sup> برای این که همه‌ی راهها بسته نشود نباید بخش امنیتی رژیم را از پیروزی قاطع هراسان کرد.
۲. احتمال تقلب در انتخابات اندک است چون بیت در برابر سنتگرایان و تیم دولت قرار دارد و نمی تواند نتیجه‌ی انتخابات را به نفع خود رقم بزند: "اختلافات اصول گراها نیز مانع بزرگی برای مهندسی آراء است. این اختلاف جدی است و از کنترل رهبر نیز خارج شده و حتی به درون فرماندهان سپاه در حمایت از نامزدها کشیده شده است."<sup>۶</sup>

۳. مشارکت در فرایند انتخابات به مخالفان فرصت بازسازی و بسیج نیروهای خود را می دهد: "این یک فرصت است برای بسیج نیروها."<sup>۷</sup> مخالفان و منتقدان اگر نامزد داشته باشند (البته باید نامزد یا نامزدهایی معرفی کنند که از صافی شورای نگهبان بگذرد) با استفاده از فرصت این فرایند می توانند آزادانه تر انتقاد کنند، گردهمایی داشته باشند، سازماندهی کنند و به طور کلی بخشی از امکانات از دست رفته پس از جنبش سبز را به دست آورند: "مطلوب این است که بتوان در انتخابات سالم شرکت و فضای جامعه را زنده کرد. نگاه راهبردی هم می گوید حضور مردم بستر می خواهد و فضای انتخاباتی بستر ساز است... باید توان و امکان حرکت و نشاط در جامعه را ایجاد کرد... همه می دانند تحریم در ایران فعال نمی شود... ایران به اشتراک عمل نیروها در آینده بیش تر نیاز دارد تا موضعی برای ثبت در تاریخ."<sup>۸</sup>

۴. بدیل شرکت در بیعت، براندازی است که کشور را به سمت جنگ داخلی یا دخالت خارجی و تخریب پیش می برد: "برای نیرویی که جنگ و دخالت خارجی نمی خواهد و از کره شمالی شدن ایران هم می ترسد، یک راه باقی بیش تر نمی ماند و آن هم حرکت از درون و نشاط مجدد جامعه برای فشار به حکومت است."<sup>۹</sup> سخن این است که در شرایطی که نمی توان حکومت را بدون خشونت به قبول خواسته ها وادار کرد بهتر است سطح مطالبات را پایین کشید و در چارچوب حکومت موجود فعالیت کرد. شرایط لیبی و سوریه توجه به این امر را برای قائلان به مشارکت ضروری تر ساخته است.

هیچ کدام از چهار دلیل فوق وافی به مقصود نیست چون

اولا انتخابات برای حکومت موضوعیت ندارد و تنها طریقی است برای نمایش مشروعیت نظام و گزینش افرادی که بیشترین نزدیکی را به رهبر جمهوری اسلامی و ایده هایش داشته باشند: "نفر نهایی کاندید ائتلاف پیشرفت با توجه به دیدگاه مقام معظم رهبری و با تشخیص ۳ نفر اعضای این ائتلاف مشخص می شود."<sup>۱۰</sup> بدین لحاظ انتخابات در ایران نقش تزیینی دارد. برای اصلاح طلبان امروز نیز در دوران خمینی انتخابات طریقت داشت و نه موضوعیت.

همه ی تلاش حکومت که بخش قابل توجه منابع کشور را در اختیار دارد معطوف بوده به اخذ وجه موضوعیت از انتخابات و تا کنون هم در این جهت موفق

عمل کرده است (با نظارت استصوابی، انبوه ناظران شورای نگهبان بر سر صندوقها و بسته نگاه داشتن فضا قبل از انتخابات و نیز هزینه‌های غیر مستقیم بخش دولتی در انتخابات). وقتی گروهی کوچک تر دسترسی بیشتری به کیک بزرگ حکومت دارد چرا باید دیگران را در آن سهیم کند؟

درست است که سیاست عرصه‌ی آرمانگرایی و مطلق گرایی نیست اما نمی توان عنصر نتیجه را از معادلات سیاسی حذف کرد. با تمرکز بر "نتیجه" است که ارزیابی وسایل برای رسیدن به اهدافی خاص و هزینه- فائده کردن معنی دار می شود. آیا سبک و سنگین کردن هزینه‌ها و فواید، شرکت در این مسابقه را معنی دار می کند؟ کسانی که منتقد شرکت در انتخابات هستند بازندگی اصلاح طلبان را بدین معنا نمی گیرند که به میدان راهشان نمی دهند یا اصلا نمی توانند اقدامی انجام دهند بلکه با تمرکز بر نتیجه معتقدند در مجموع علی رغم بازی ضعیف حریف گلی نخواهند زد چون داوری منصفانه نیست، زمین تخت نیست، تماشاگران حد و حدود خود را رعایت نمی کنند، مقررات را تیم دیگر و طرفدارانش نوشته‌اند، یک تیم دهها برابر تیم دیگر امکانات دارد، تیم اصلاح طلبان فرصت تمرین نداشته، دست و پای برخی از بازیگران بسته است، برخی از بازیگران را با اخطارها و کارتهای قرمز بی جهت از بازی کنار گذاشته‌اند، و رسانه‌ها به نفع طرف‌های دیگر عمل می کنند و در واقع گزارش نمی دهند، و این موضوع بارها به همه نشان داده شده است.

دوم آن که امکان دستکاری و تقلب همیشه برای بیت و سپاه فراهم بوده است (با اتکا به حدود چند صد هزار ناظر شورای نگهبان بر سر صندوقها). همان طور که اصلاح طلبان نتوانستند جلوی مهندسی انتخابات در سال ۸۴ را بگیرند دولت احمدی نژاد نیز نتوانست جلوی این کار را در انتخابات ۹۲ بگیرد. هیچگاه روشن نبوده که اصلاح طلبان چگونه می خواهند جلوی تقلب به نفع نامزدهای مورد نظر بیت و سپاه یعنی کسانی مثل قالیباف یا جلیلی را بگیرند (البته اگر برخی از آنها بر این باور باشند که تقلبی در دور پیش رخ داده باشد). آنها که می خواهند شرکت کنند مجبورند بحث تقلب را فراموش کنند یا بگویند تقلبی در دوره‌های پیشین رخ نداده و در این دوره هم رخ نخواهد داد.

حتی در صورت کارگر نیفتادن تقلب، حکومت از قدرت بسیار اندک دولتی در دست اصلاح طلبان هراس چندانی ندارد، حتی اگر بتوانند در شرایط غیر رقابتی

موجود رای بیاورند. بالاخص از آن دسته از اصلاح طلبان وفادار به بیت که همیشه می خواسته‌اند در بیعت‌ها شرکت کنند (کسانی مثل محمد رضا عارف، حسن روحانی، یا کواکیبان) برای حکومت نگران کننده نبوده‌اند. خامنه‌ای نمی خواست با خاتمی یا رفسنجانی کار کند؛ به همین دلیل یکی با فشارهای امنیتی اصولا به میدان نیامد و دیگری در شورای نگهبان رد صلاحیت شد.

سوم آن که حکومت با دریغ امکان رسانه‌ای از اصلاح طلبان، بستن نهادهای آنان و تداوم بازداشت و سرکوب فعالان سیاسی فرصت بازسازی را از آنان اخذ کرده، می کند و خواهد کرد. فرایند بیعت ماشین سرکوب را خاموش نکرده و نخواهد کرد. اما تحریک سیاسی تنها با بیعت ممکن نمی شود چون بیعت فرایندی است که حکومت آن را اداره و مهندسی می کند. از سوی دیگر آیا اصلاح طلبان در محدوده‌های خاکستری و حتی روشن ظرفیت جنگیدن دارند یا خیر؟ آیا با وجود گرگ‌های بیت و سپاه کاری از دستشان بر می آید؟ آیا نشانه‌ای برای باز شدن فضا وجود دارد؟ پس از جنبش سبز در سال ۸۸، سیاست حکومت، برگزاری بیعتی آرام است و نه پرشور؛ ریزش‌های مربوط به اصلاح طلبان نیز صورت گرفته و حکومت برای حفظ انسجام درونی ابایی از پرداخت هزینه ندارد.

اگر تصور بخشی از مخالفان آن بود که ممکن است در صورت شرکت در انتخابات فرصتی برای حرکتهای اجتماعی مثل جنبش سبز فراهم شود دستگاه‌های امنیتی رژیم را دست کم گرفتند. آنها با درسی که از تحولات سیاسی سال ۸۸ گرفته بودند نگذاشتند انتخابات به فرصتی برای بروز اعتراضات و مخالفت‌ها تبدیل شود.

شورای نگهبان در بیعت ۹۲ فقط کسانی را تایید کرد که حکومت هیچ گونه نگرانی از آنها و همراهانشان قبل و پس از روز بیعت نداشت. به همین دلیل است که برخی از نامزدهای احتمالی از ابتدا اعلام کردند که نتیجه‌ی بیعت هر چه باشد (با مهندسی و دستکاری و تقلب که از سوی نماینده‌ی ولی فقیه در سپاه هم اعلام شده است) آنها اعتراض نخواهند کرد.<sup>۱۱</sup> حتی تا دو ماه قبل از روز بیعت همه‌ی مجراهای سیاسی برای فعالیت بسته بود و از پایین تحرکی مشاهده نمی شد. راهبردها، رسانه‌ها، نهادها، و منابع مالی اصلاح طلبان برای بیعت ۹۲ ناشناخته بود و برنامه‌ای بدیل در مسئله هسته‌ای، بحران سوریه، یارانه‌ها، فیلترینگ و پارازیت‌ها، فشار بر نهادهای مدنی مثل خانه سینما، تورم، بیکاری، اعتیاد، فقر، فرار مغزها و تحریم‌ها عرضه نشد.

در نتیجه مشارکت در بیعت‌ها منجر می‌شوند به گرم کردن تنور مشارکت برای حکومت و نمایش مشروعیت سیاسی آن به دنیا، فاصله گرفتن بیشتر اصلاح طلبان حکومتی از سبزه‌ها و عمیق تر شدن شکاف میان آنها (با توجه به این که بدون برائت از سبزه‌ها و قلابی اعلام کردن اصلاح طلبی کسانی مثل رفسنجانی یا کروبی بدانها اجازه فعالیت نمی‌دهند)، کنار گذاشتن برنامه‌ی اصلاح طلبی دهه‌ی هفتاد که شان نزول اصلاح طلبی در درون جمهوری اسلامی بود، نادیده گرفتن سرکوبهایی که ادامه داشته و دارد (و از این جهت از دست دادن مشروعیت در نزد فعالان سیاسی جوان) و پیش‌گیری از تفرق بیشتر در جناح اقتدارگرا در حالی که شکاف آنها روز افزون بوده است.

بنا بر این علی‌رغم برخی فواید متصور (که نشانه‌ی چندانی از آنها در انواع انتخابات به چشم نمی‌خورد مثل تحرک نیروهای اجتماعی، کاهش رنج‌های مردم و مخاطرات ملی بر اثر حمله‌ی خارجی، و اخذ بخشی از قدرت توسط اصلاح طلبان) هزینه‌های مشارکت آن قدر بالاست که مشارکت را غیر عقلانی می‌سازد.

و چهارم آن که نه براندازی به تنهایی بدیل مشارکت در بیعت است (اگر همه‌ی راه‌ها بسته ست - که نیست - مخالفان می‌توانند مدتی کنار بنشینند، تماشاگری کنند تا حکومت از این هم ضعیف تر شود) و نه تلاش برای براندازی کشور را ضرورتاً به سمت جنگ داخلی و دخالت خارجی و تخریب پیش می‌برد. ۳۸ سال پیش که مردم ایران از امروز کم سواد تر، کمتر شهر نشین و کمتر با مقتضیات زندگی امروز درگیر بودند براندازی حکومت پهلوی به جنگ داخلی منجر نشد. قدرت‌های خارجی نیز پس از عراق و افغانستان و بحران اقتصادی موجود ظرفیت مداخله‌ی نظامی گسترده ندارند.

اصولاً نمی‌توان رابطه‌ی منطقی و ضروری میان براندازی و جنگ داخلی یا حمله‌ی خارجی برقرار کرد. با عناوینی مثل رادیکالیسم، انزواطلبی، یاس سیاسی، براندازی با کمک غرب و مانند آنها نمی‌توان بحث عقلانی و تحلیلی در باب مشارکت و رقابت در بیعت پیش رو یا اصلاح ناپذیری حکومت موجود را به حاشیه برد.



## ۲. مبانی نظری امتناع انتخابات آزاد و منصفانه: نظریه‌ی ولایت فقیه

تجدید حیات سلطنت پادشاهی در ایران بعد از انقلاب عملاً غیر ممکن بوده است چون اولاً بنا به اصل سی و نهم قانون اساسی مشروطه مصوب سال ۱۳۲۴ قمری شرط جلوس پادشاه بر تخت سلطنت قسم یاد کردن در مجلس شورای ملی با حضور اعضای مجلس سنا و هیئت وزراست. اصولاً برگزاری چنین جلسه‌ای در چهار دهه‌ی اخیر غیر ممکن بوده است چون دیگر مجلسی به نام مجلس سنا وجود خارجی ندارد. همچنین همه پرس‌های جمهوری اسلامی در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ سلطنت را منتفی کرد، چنانکه مجلس موسسان منتحب رضا شاه با اکثریت ۲۵۷ رای از ۲۶۰ نفر اصول ۳۶ تا ۳۸ و اصل ۴۰ قانون اساسی را در ۲۱ اذر ۱۳۰۴ شمسی اصلاح و سلطنت را از قاجار به پهلوی تفویض کرد. دوم آنکه نهادهای مقوم سلطنت مثل دربار و شورای سلطنت یا وجود خارجی ندارند یا نقش تعیین کننده‌ای نمی‌توانند داشته باشند. و سوم آنکه نظام جمهوری اسلامی یک رهبری فرا-قانون، مادام‌العمر، نظارت‌ناپذیر و غیر پاسخگو بنا نهاده است و کسانی که این نوع رهبری را می‌پسندند یا از آن منتفع می‌شوند دیگر نیازی به تغییر رژیم برای دست‌یابی بدان نمی‌بینند.

در همه‌ی اصلاحاتی که در قانون اساسی مشروطه در دوره‌ی ۱۹۰۶ تا ۱۹۷۹ صورت گرفت حتی در یک مورد این اصلاحات متوجه به استیفای حقوق ملت و آزادی‌های اساسی آنان نبود بلکه همواره ازدیاد اختیارات سلاطین مد نظر بود. این تجربه تاریخی در دوران نظام جمهوری اسلامی در بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ عیناً تکرار شد. بدین لحاظ تجربه‌ی سلطنت در ایران که مهم‌ترین نسخه‌ی حکومت مطلقه بوده است، خواه سلطنت پادشاهی و خواه سلطنت فقیه مسابق بوده است با نقض مستمر و فزاینده‌ی حقوق ملت و ازدیاد حقوق و اختیارات حاکمان و کاهش پاسخگویی و مسئولیت آنان.

همان طور که مجلس موسسان در ۱۸ اردیبهشت ۱۳۲۸ اختیار انحلال هر دو مجلس را در آن واحد به پادشاه داد (جهت جلوگیری از ملی کردن نفت از طریق نمایندگان مجلس و با همراهی مصدق) قانون اساسی بازنگری شده در سال ۱۳۶۸ عنوان مطلقه را به ولی فقیه داد تا هرگونه خواست در امور و عملکرد قوای سه گانه دخل و تصرف کند و به صورت تنها قطب سیاسی در فضای سیاسی کشور ظاهر شود. همان طور که ماده‌ی واحده‌ی مجلس شورای ملی ملکه‌ی فوزیه را ایرانی الاصل خواند دستگاہ ثبت احوال برای هاشمی عراقی رئیس مجلس اعلاى انقلاب اسلامی عراق شناسنامه‌ی ایرانی صادر کرد تا نویسنده‌ی رساله‌ی عملیه‌ی ولی فقیه (خامنه‌ای) رییس قوه‌ی قضاییه شود و سهم فراموش شده‌ی حوزه‌ی نجف از قدرت در دوران خمینی در دوران خامنه‌ای به آنها بازگردانده شود. هاشمی عراقی که بعدها هاشمی شاهرودی نامیده شد حتی در حدی که یک مصاحبه‌ی کوتاه تلویزیونی برگزار کند فارسی نمی دانست و سخن گفتن او به فارسی را شهروندان ایرانی در طول ده سال ریاست وی بر دستگاہ قضایی ندیدند.

سیاست ارباب و ارباب مخالفان سیاسی در انتقال از شرایط تعلیق میان حکومت مشروطه و مطلقه در ابتدای شکل گیری نظام به حکومت مطلقه نقشی جدی داشته‌اند. نگاهی به منحنی ترورها و قتل عام‌ها در جمهوری اسلامی در دوره‌ی خمینی (مثل ترور هواداران مجاهدین خلق در برخی شهرها در سال ۱۳۶۰ خورشیدی در پاسخ به عملیات تروریستی این گروه، ترور دکتر کاظم سامی در سال ۱۳۶۷ و قتل عام زندانیان سیاسی در سال ۱۳۶۷ در زندان‌های کشور) و دستگیری‌ها و ترورها و قداره بندی‌های انصار حزب الله و نیروهای امنیتی و نظامی و انتظامی در دوران خامنه‌ای (مثل صدها مورد قتل مخالفان سیاسی در داخل و خارج کشور، هزاران مورد

دستگیری و آدم ربایی روشنفکران و نویسندگان، و هزاران مورد عملیات انصار در مجامع عمومی) نمایانگر رشد فزاینده‌ی آنها از ابتدای حکومت هر یک از دو ولی فقیه در طول حکومت آنهاست. ترور و سرکوب مخالفان بارها مورد تایید ضمنی (یا حد اقل سکوت یا عدم انکار) خمینی و خامنه‌ای قرار گرفته است. این تایید را در مواجهه‌ی آنها با تاریخ ترور در کشور نیز می‌توان مشاهده کرد. خمینی و خامنه‌ای از حرکت فداییان اسلام در ترورهای عقیدتی (کسروی) و سیاسی (هژیر، رزم آرا و فاطمی) کاملاً حمایت کرده‌اند.<sup>۱۲</sup>

دمکراسی هیچ‌گاه برنامه‌ی سیاسی خمینی و هواداران وی نبود. وی و هوادارانش در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ مقام ولی فقیه را مقامی متفاوت از رئیس جمهور در نظر گرفتند، مقامی که با رای مستقیم مردم انتخاب و برکنار نمی‌شود و دوره‌ای و موقت نیست.<sup>۱۳</sup> اسلامیت حکومت که از نظر خمینی و هوادارانش نظارت بر مصوبات مجلس و انتخابات عمومی توسط فقهاست و فقها آخرین کلام را خواهند گفت جایی برای دمکراسی باقی نمی‌گذارد چون جمع فقها همواره می‌تواند از اعمال حاکمیت مردم از طریق قانونگذاری توسط نمایندگانشان یا انتخابات عمومی جلوگیری کند. در این حکومت هیچ جایی برای برکنار کردن احتمالی روحانیت حاکم از قدرت به نحو مسالمت آمیز وجود ندارد.

## ۲،۱ تناقض نمای انتخاب و انتصاب

بر خلاف پاره‌ای تقسیم‌بندی‌ها در مورد دیدگاه سیاسی خمینی،<sup>۱۴</sup> حکومت انتخابی هیچ‌گاه در چارچوب نگرش‌های وی جایی نداشته است چون اصل ولایت فقیه که خمینی در طول حیات سیاسی اش بالاخص و حداقل بعد از تبعید به عراق بدان باور داشت و نیز نظارت شورای نگهبان بر مصوبات مجلس و انتخابات عمومی ناقض حاکمیت عمومی است. اقوال مشهور او مانند «میزان رای ملت است» باید در یافت و سیاق قانون اساسی و سیره‌ی سیاسی وی علاوه بر گفتمان دوران انقلاب که قبلاً بدان اشارت رفت فهمیده شوند. حکومت ولایت فقیه اصولاً نمی‌تواند حکومتی انتخابی باشد. انتخاب از میان فقها حتی با رای مستقیم مردم به حکومت انتخابی منجر نمی‌شود چون این انتخاب نیست بلکه بیعت با یک فقیه از میان چند فقیهی است که روحانیت برای رهبری برگزیده‌اند. اگر بنا به انتخاب باشد مردم باید قادر باشند اعم از فقیه یا غیر فقیه را برای مجلس خبرگان یا رهبری انتخاب کنند. همچنین انتخاب به واسطه به امتیارات مشخصی برای آن گروه واسطه منجر می‌شود که ناقض اصل تساوی شهروندان و عدم امتیازات خاص برای افراد و گروه‌هایی خاص است.

تعبیر ولایت انتخابی فقیه که از سوی بسیاری از محققان اندیشه‌ی سیاسی در فقه شیعه مطرح و مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته اصولاً تعبیری متناقض نماند چون ولایت بر حسب تعریف آن انتخابی نیست و حتی اگر مردم از میان فقها انتخاب کنند شرط فقاہت ناقض اصل بنیادین انتخابی بودن است.

بنا به دیدگاه کسانی که به ولایت انتخابی فقیه به عنوان گزینه‌ای در دیدگاه‌های سیاسی خمینی می‌پردازند دیدگاه سیاسی وی در سال‌های قبل از ۱۳۵۶ و بعد از ۱۳۵۸ حکومت غیر انتخابی فقیه و در دوره‌ی ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۸ حکومت انتخابی فقیه بوده است.<sup>۱۵</sup> دو سال ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۸ چه ویژگی‌هایی داشته‌اند که دیدگاه خمینی را در این دوره از سال‌های دیگر متفاوت می‌سازند؟ بنا به این دیدگاه قاعده‌ی اضطرار، الزام، مجادله و اسکات افکار عمومی در دورانی که آمادگی عمومی برای پذیرش حکومت فقیه وجود ندارد و مردم در شور و اشتیاق جمهوریت می‌سوزند خمینی را وادار به اتخاذ این دیدگاه کرده است (این گونه نیت خوانی موجب به فراموشی سپردن تحلیل می‌شود). جالب اینجاست که در این مورد کدیور و مصباح همدانستان هستند.<sup>۱۶</sup> آنچه در این نیت خوانی فراموش می‌شود این نکته است که در این دوره‌ی دو ساله خمینی همواره از ایده‌ی جمهوری اسلامی که جمهوریت را به اسلام (از طریق حکومت فقها و نظارت شورای نگهبان) قید می‌زند دفاع کرده است. همچنین در سال‌های قبل از ۱۳۵۶ نیز همانند دوره‌ی ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۸ افکار عمومی زمینه‌ای برای پذیرش حکومت فقیه نداشت و در عین حال خمینی به ولایت غیر انتخابی فقیه باور داشت مگر آنکه قائل به این نکته شویم که در این سال‌ها خمینی به عنوان یک فیلسوف سیاسی و نه یک سیاستمدار مشغول به ارائه‌ی دیدگاه‌های خویش بوده است.

انتخاب مشروط و مقید به نظارت استصوابی فقها اصولاً در هیچ دوره‌ای نمی‌تواند به حکومت دمکراتیک منجر شود و حداکثر در صورت رعایت حکومت قانون و عدم دخالت رهبر در همه‌ی امور کشور و وفادار ماندن وی به محدوده‌های قانونی اش به سطح مشروطیت دینی انتقال می‌یابد. به دلیل همین تناقض نهفته در عنوان ولایت انتخابی فقیه است که قائلان به آن باید چیزی مثل «حکومت انتخابی محدود»<sup>۱۷</sup> را ساخته و پرداخته کنند تا از دل آن جمهوریخواهی خمینی را نتیجه بگیرند. آن حکومت انتخابی به چه چیز محدود است؟ اگر حیظه‌ی محدودیت آن به اعمال رای ولایت فقیه در همه‌ی امور از جمله معرفی رییس جمهور نمی‌رسد

طبعا از آن نمی توان حکومت انتخابی فهمید. اگر محدودیت آن به اعمال نظارت استصوابی شورای نگهبان است که این چیزی از حکومت انتخابی باقی نمی گذارد. اگر خمینی از جمهوری اسلامی چیزی همانند همه‌ی جمهوری‌های دنیا می فهمید<sup>۱۸</sup> چگونه ولایت فقیه در قانون اساسی آن هم در اولین ماه‌های پس از پیروزی انقلاب ظاهر می شود؟

حتی متکی بودن یک نظام سیاسی بر آرای عمومی، اداره‌ی آن توسط نمایندگان مردم، برگزاری فرایند برای تصویب نوع نظام و قانون اساسی آن و انتخابات متناوب یک حکومت را انتخابی (مشروطه یا جمهوری) نمی کند بلکه امکان نقد، خلع و تغییر حاکمان از طرق مسالمت آمیز با فعالیت در حوزه‌ی عمومی و انتخابات و اتخاذ همه‌ی تصمیمات با مشورت مردم است که آن را به یک حکومت انتخابی تبدیل می کند، شرایطی که اصولا با مفهوم ولایت در تناقض اند. با فرض وجود ولی فقیه حتی انتخاب خبرگان در یک انتخابات آزاد و بدون نظارت استصوابی (که با وجود شورای نگهبان شامل شش فقیه که رای نمایندگان مردم را تو می کند غیر ممکن می نماید) حد اکثر به یک حکومت روحانی سالار منجر می شود که در حلقه‌ی خودی‌ها دمکراتیک تر عمل خواهد کرد.

گستردن دایره‌ی خبرگان به فقیه و غیر فقیه، نظارت خبرگان بر ولی فقیه و امکان عملی خلع وی تنها اقداماتی کوچک اما لازم برای انتخابی کردن حکومت ربانی سالار هستند ولی به حکومت انتخابی منجر نمی شوند. وقتی رهبر از میان یک گروه خاص - فقها - انتخاب شود حکومت گروه سالار خواهد بود و نه مردم سالار. بدین ترتیب به حاکمیت مردم قید می خورد، قیدی که از نوع بالغ و عاقل بودن رهبری یا ریاست جمهوری نیست بلکه قید گروهی و تخصصی است همانند آنکه مردم ملزم باشند رهبر یا رئیس جمهور خود را از میان صاحبان شرکت‌ها، دلالان بازار سهام، حاجی بازاری‌ها یا اساتید دانشگاه‌ها یا دیوانسالاران حزبی (مثل جمهوری‌های خلق کمونیستی) انتخاب کنند.

ولی فقیه که مفهوما از حقوق و مسئولیت‌های مساوی با همه‌ی شهروندان برخوردار نیست - آنچه در متن قانون اساسی در این مورد آمده<sup>۱۹</sup> هیچ محلی از اعراب ندارد (حقوق بیشتر و مسئولیت‌های کمتر) - ولی است و نه وکیل. او به وکلای خود یا هیچ مرجعی عملا پاسخگو نیست و حتی اگر شرایطی در قانون در

نظر گرفته شده باشد هیچ سازو کاری برای اعمال آن در نظر گرفته نشده است. بنا به قول مشهور قائلان به ولایت فقیه، او بر اساس حکم وضعی از جانب شارع تعیین شده و نه قرار داد میان وکیل و موکلان. او مصلحت مردم را بهتر از خود آنان تشخیص می دهد و مافوق قانون است. اینها چگونه با حاکمیت مردم و حکومت انتخابی قابل جمع است؟ علاوه بر تعارض مفهومی حکومت انتخابی و ولایت، سیره‌ی عملی خمینی و خامنه‌ای - و احتمالاً هر کس دیگری که در این مقام قرار می گرفت - نشان داده است که جمع این دو غیر ممکن است. خمینی و خامنه‌ای هیچ گاه در یک چارچوب قانونی به رای مردم یا خبرگان منتخب آنها بر اساس شرایط و موازین قانونی انتخاب نشدند و هیچ گاه به رای نمایندگان مردم علی رغم نظرات دیگر خود تن در ندادند.

## ۲,۲ کاریزمای خمینی

کاریزمای خمینی در سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰ بیانگر چند حقیقت است. اول آنکه انتقال یک روزه از نظام سلطنتی به حکومت انتخابی غیر ممکن است. وراثتی، مادام العمر، نظارت ناپذیر و غیر پاسخگو بودن رهبری و دربار متکی به آن در حکومت سلطنتی مطلقه پدیده‌هایی نیستند که یک روزه با «اعلام» ملغی شوند. حتی یک حرکت انقلابی نمی‌تواند پدیده‌های فوق را در کوتاه مدت تغییر دهد چون در یک تحول انقلابی نیز غیر پاسخگو بودن، فرا قانون بودن، مادام العمری و غیر پاسخگو بودن رهبری، گروه رهبری یا گروهی که به رهبری نزدیک باشند کارکرد پیدا می‌کند. در شرایط انقلابی توجه این ویژگی‌ها با قوت بیشتری از سوی انقلابیون صورت می‌گیرد.

رهبری انقلابی توسط تک تک شهروندان انتخاب نمی‌شود بلکه در فرایند انقلاب با نشان دادن ویژگی‌هایی مثل شجاعت، درک شرایط و خوش خطابه بودن



توسط یک گروه کوچک از انقلابیون به این سمت دست می‌یابد. انقلابیون تغییر رهبری در شرایط انقلابی را خوش نمی‌دارند. همچنین این گروه کوچک برای حفظ قدرت در دست خود شرایط انقلابی را به رژیم برآمده از انقلاب نیز بسط می‌دهند و رهبری را پس از چندین دهه که از عمر رژیم برآمده از انقلاب می‌گذرد «رهبری انقلاب» می‌نامند. به دلیل مسائل امنیتی معمولاً رهبران انقلابی غیر شفاف عمل می‌کنند و حتی به وفاداران خود پاسخگو نیستند. در عین آنکه قرار است کمیته‌های مرکزی، گروه‌های انقلابی یا شوراهای انقلابی بر رفتار رهبری نظارت کنند اما این رهبری است که عناصر منتقد خود را از این شوراها و کمیته‌ها حذف کرده و گروهی را که قرار است بر آنها نظارت کنند رام خود می‌سازد. هر انقلابی که به انتقاد از رهبری پردازد «عصر نا مطلوب» نامیده شده و از کادرهای انقلابی اخراج می‌شود. جمعی کردن رهبری هیچکدام از این مشکلات را حل نمی‌کند.

تنها ویژگی از ویژگی‌های حاکمان مطلقه که در فرایند انقلابی در دوران جدید به کناری رانده می‌شود عنصر وراثتی بودن است. انقلاب‌های دوران مدرن تحت تاثیر انقلاب‌های فرانسه و روسیه حکومت‌های سلسله‌ای را نفی می‌کنند. کاریزمای خمینی که در جریان یک تحول انقلابی شکل گرفت وراثتی بودن رهبری در ایران را ملغی کرد چون عنصر فرهمندی و انقلابی بودن را به سختی می‌توان به ارث برد. مادام العمر بودن، غیر پاسخگو بودن، نظارت ناپذیر بودن و وجود یک «بیت» که حواریون کاریزما در آن مستقر شوند تعارضی با کاریزمای رهبری انقلابی و اسلامی نداشت بلکه جزء ذاتیات کاریزمای انقلابی و اسلامی به شمار می‌رفت و می‌رود.

باور وفاداران به اسطوره‌ای بودن چهره‌ی کاریزمای انقلابی چنین اقتضائاتی دارد. از این جهت کاریزمای خمینی پایان عصر سلطنت تنها به معنای وراثتی بودن آن بود که خود یک تحول عمده در ساختار سیاسی به شمار می‌آید. اما حکومت انتخابی به اینجا ختم نمی‌شوند. عنصر رهبری در حکومت انتخابی صرفاً غیر موروثی نمی‌شود بلکه اسطوره‌زدایی می‌شود. در پی اسطوره‌زدایی، رهبری به مسئولیتی دوره‌ای و پاسخگو در برابر مردم و نمایندگان مردم و نظارت پذیر تبدیل می‌شود. ساخت دربار نیز به عنوان حواریون و نزدیکان رهبری به یک سازمان عقلانی جهت ایفای مسئولیت‌های ریاست جمهوری یا نخست‌وزیری انتخابی (مستقیم یا غیر مستقیم) تحول می‌یابد.

وجود مقام رهبری در کنار مقام ریاست جمهوری در ایران بعد از انقلاب از یک بدخواهی، توطئه یا بی توجهی به اقتضائات جامعه‌ی ایران در سال ۱۳۵۷ در میان تهیه کنندگان، بررسی کنندگان و تصویب کنندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی نشأت نمی گیرد بلکه نشان دهنده‌ی یک دوگانگی ساختاری در جامعه و فرهنگ ایران معاصر است: نگاه اسطوره‌ای به رهبری و نگاه عرفی به اداره‌ی جامعه. اگر روزی رهبری در جامعه‌ی ایران دوره‌ای شود (که نیروهای سنتی به شدت در برابر آن مقاومت می کنند) این می تواند نشانه‌ی خوبی بر پایان یکی از عناصر حاکمیت اسطوره‌ای باشد؛ همچنین اگر روزی نام جمهوری از عنوان نظام سیاسی ایران برداشته شده و به «حکومت اسلامی» تبدیل شود (چنانکه برخی از نیروهای اقتدارگرا خواستار آنند) این می تواند نشانه‌ی غلبه‌ی تام و تمام نگاه اسطوره‌ای به رهبری بر نگاه عرفی به آن باشد.

دومین حقیقتی که کاریزمای خمینی بر آن گواهی می دهد آنست که رهبری عرفی در ایران هنوز ناکارآمد است یا حداقل فرصت آن را نیافته که کارآمدی خود را نشان دهد. ساخت‌های عرفی هنگامی می توانند پایان عصر کاریزما و رهبری اسطوره‌ای را اعلام کنند که رجوع مردم به آنها بر اساس نیازهای واقعی و روزمره به حداقل برسانند. هنگامی که امور روزمره‌ی مردم از طرق عادی (و جاری در عصر و زمانه‌ی ما) به انجام نرسد آنها بناچار به طرق غیر عادی پناه می آورند (مثل نامه نویسی‌های چند صد هزاری در سفرهای استانی خامنه‌ای و احمدی نژاد جهت دریافت چند ده هزار تومان) و اسطوره نتیجه و محصول همین شرایط غیر عادی است.

نه در دوران خمینی و نه پس از وی، دستگاه‌های عرفی کشور قادر نبوده‌اند به امور روزمره‌ی مردم سامان دهند و در این وضعیت رجوع آنان به رهبری (ظاهرا) غیر عرفی و بواسطه‌ی آن وجود تشکیلاتی ذیل وی برای پاسخ به آنها ضرورت و کارکرد برای بخش‌هایی ضرورت پیدا می کرده اما در عمل نتیجه‌ای نداشته است. حتی اگر دستگاه و نهاد متکی بر کاریزما امور دولت را به آن حواله دهد همین نشانه‌ی نا کارآمد بودن آنست. به همین دلیل به همان اندازه که دوره‌ای شدن رهبری یا پاسخگو شدن وی در برابر نمایندگان مردم برای حکومت انتخابی اهمیت دارد رتق و فتق امور جاری مردم در یک فرایند عرفی نیز واجد اهمیت است.

سومین حقیقت ایجاد نوعی توازن میان نیروها و جناح‌های سیاسی درون رژیم و رعایت قواعد بازی در نهادهای سنتی موجود بود که در صورت تداوم می توانست نوعی دوره‌ی کارآموزی برای جامعه‌ی سیاسی در رقابت‌های سیاسی باشد. گرچه بسیاری از نیروهای سیاسی که به خمینی وفادار نبودند از جامعه‌ی سیاسی حذف شدند نیروهای وفادار به او و نظام جمهوری اسلامی بر اساس قرائت وی می توانستند مشارکت و رقابت سیاسی داشته باشند. در صورت تلاش یک جناح برای حذف جناح دیگر، خمینی برای ایجاد توازن وارد عمل می شد. در انتخابات دوره‌ی دوم مجلس که جناح راست می خواست رقابت سیاسی را به فقها و روحانیون اختصاص دهد خمینی در جانب گروه‌های دانشجویی و کارگری وارد بحث شد.

در حکومت انتخابی، نیروهای سیاسی در یک فرایند چانه زنی و بدون رساندن کار به مرحله‌ی خشونت و تشنج می توانند به تصمیم گیری سیاسی برسند و در موارد جدی اختلاف نیز به فصل الخطاب اصلی یعنی رای مردم (و نه رهبر) رجوع کنند. در نظام حکومت مطلقه اصولاً چنین فرایندهایی شکل نمی گیرد چون شاه و دربار یا ولی فقیه و بیت وی همه‌ی فرایندهای سیاسی را تحت نظارت مستقیم خویش می خواهند و می خواهند در همه‌ی اختلافات فصل الخطاب باشند. در این حال فرایندهای مذاکره و مصالحه میان نیروهای سیاسی نادیده گرفته می شوند و در صورت سهم خواهی، نیروهای سیاسی سرکوب می شوند. رهبری فرهمند حتی در چارچوب حکومت مطلقه همه‌ی نیروهای وفادار را تحت شمول قرار می دهد و این فرایندها را در میان نیروهای «خودی» به جریان می اندازد اما با افول کاریزما تنها جان نثاران و افراد مطیع (عمدتاً نیروهای نظامی و امنیتی)، ارادت پیشگان و بلبه قربان گوها مجال فعالیت سیاسی می یابند. در این حالت، سهم نیروهای سیاسی در جامعه سیاسی و قدرت نه بر اساس ظرفیت‌هایشان بلکه بر اساس دوری و نزدیکی آنان به قدرت تعیین خواهد شد.

رهبری فرهمند می تواند راه را برای رقابت سیاسی بیشتر باز کند اما در عین حال می تواند زمینه را برای حکومت‌های شخصی فراهم آورد. نظر مثبت خمینی در مورد شکل گیری روحانیون مبارز در مقابل روحانیت مبارز در دهه‌ی ۱۳۶۰، عدم دخالت گسترده‌ی وی در امور مراجع با اتکا به دستگاه‌های امنیتی، دادگاه ویژه و گروه‌های فشار (البته غیر از موارد شریعتمداری، منظری و قمی)، و نیز خودداری از برهم زدن توازن مالی در این نهاد از طریق تزریق منابع مالی عمومی،

در صورت تداوم، می توانست به تکرر بیشتر جامعه‌ی سیاسی و نقش مستقل تر نهاد مرجعیت در فرایند سیاسی بینجامد. خمینی همچنین تلاش می کرد نوعی توازن میان نیروهای روشنفکر سیاسی وفادار به نظام جمهوری اسلامی و نیروهای سنتی مستقر در بازار یا هیئت‌های مذهبی ایجاد کند تا هیچ یک نتواند دیگری را حذف کند و حداقل نمایش دمکراسی محدود و مقید در زیر عباى وی قابل باورتر باشد. اما وی نتوانست در مقابل مطلقه کردن حکومت خویش مقاومت کند. پیش از رفتن نیروهای مارکسیست و مجاهدین خلق به مرحله‌ی مبارزه‌ی خشونت آمیز، آنها نیز تا حدودی تحمل شدند. حکومت آن چنان زمام امور را در دست نداشت تا بتواند همه‌ی گروه‌های سیاسی را از عرصه‌ی سیاسی براند. همچنین چارچوب‌هایی مثل نظارت استصوابی یا کمیسیون ماده‌ی ۱۰ احزاب و هیئت نظارت بر مطبوعات قوام نیافته بودند که مانع از فعالیت‌های آنان شوند.

خمینی با مطلقه کردن ولایت فقیه و سپردن مقامات کلیدی به روحانیون اقتدارگرا در سال‌های پایانی عمر خویش زمینه را به خوبی برای حکومت شخصی خامنه‌ای فراهم کرد. سطح رقابت سیاسی میان گروه‌ها و میزان استقلال حوزه‌های علمیه در حدی نبود که افراد و گروه‌های مستقل بتوانند در مقابل گرایش‌های مطلقه کردن و شخصی کردن حکومت بایستند. گرچه جمهوری اسلامی برخی ظرفیت‌ها را برای حرکت به سوی نظام انتخابی (مشروطه یا جمهوری) داشت اما ظرفیت جامعه به نحو عام و جامعه‌ی سیاسی به نحو خاص بیشتر در سمت و کفه‌ی استبداد و حکومت غیر انتخابی بود. بدین ترتیب نظام جمهوری اسلامی محصول یا بازتاب فرایندهای جاری اجتماعی و سیاسی در ایران است و پیش از هر گونه مبارزه با آنها نخست باید آنها را فهمید.

خمینی رهبری حکومتی را دست داشت که سیلی زدن را بجای گفتگو، دست بوسی را به جای احترام و کرامت، تبرک پارچه‌های جماعت را به جای تعلیم حقوق مدنی و شهروندی به آنان، انصار حزب الله را به جای تکرر، یک کلامی و کله شقی را به جای مدارا و تساهل، همسان اندیشی و همسان باشی را به جای دگراندیشی و دگرباشی، تحریک را به جای تحلیل، اطاعت را به جای قانون مداری، روحانیت سالاری را به جای شایسته سالاری، و گروه سالاری را به جای مردم سالاری نشانده. دادگاه‌های غیرعلنی و بدون حضور وکیل برای افراد در زمان وی به یک اصل و نه استثنا تبدیل شدند و آیین دادرسی به تمامی به کناری نهاده شد.

برخی از روحانیون و افراد متدین را عقیده بر آن بود که شرط عدالت می تواند ولی فقیه با قدرت مطلق را از شخصی کردن حکومت بازدارد. به همین دلیل عدالت یکی از شروط<sup>۲۰</sup> ولی فقیه در قانون اساسی در نظر گرفته شد. همچنانکه در شریعت اسلامی عادل بودن شرط بسیاری از موقعیت‌های اجتماعی مثل قضاوت و امامت جماعت قرار گرفته است، در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این امر شرط رهبری قرار داده شده تا در فقدان سازوکارهای اجتماعی برای نظارت بر وی - که در قانون اساسی اصولاً ذکر از آنها به میان نیامده است - تضمین کننده رفتار وی بر اساس قانون و اخلاق باشد. آیا قرار دادن این شرط توانسته چنین کارکردی داشته باشد؟ پاسخ کاملاً منفی است. این شرط نه از فساد جاری در میان حاکمان کاسته است و نه موجب برکناری یکی از مقامات شده است. اصولاً معیاری برای اندازه گیری عدالت و شرایط از میان رفتن آن در قانون اساسی ایران ذکر نشده است.

حاکمان جمهوری اسلامی علناً و مرتباً دروغ می گویند و همچنان به عنوان عادل نماز جماعت و جمعه اقامه می کنند.<sup>۲۱</sup> عدالت شخصی ای که قابل اندازه گیری نیست و حتی در صورت نقض آشکار آن پیامدی برای حاکمان ندارد و هیچ سازوکاری را برای اندازه گیری و سنجش آن نمی توان تعبیه کرد هیچگاه نمی تواند جایگزین پاسخگویی، مسئولیت پذیری در برابر نمایندگان مردم و رسانه‌های مستقل بشود. در طول سه دهه از عمر نظام جمهوری اسلامی هرگاه در مورد رهبری یا شورای نگهبان و قضات و دیگر مقامات روحانی پرسشی مطرح شده پاسخ اقتدارگرایان آن بوده که این افراد عادلند و میرا از خودخواهی و لحاظ منافع شخصی و گروهی. هیچ دلیلی برای این استثنا ذکر نشده است بلکه برای طرف مقابل استدلال صدها شاهد و بینه وجود دارد.

پس از استدلال‌های هنجاری فقهی و کلامی بر حکومت انحصاری و مطلقه‌ی فقها و حق انحصاری آنها بر اعمال ولایت در جامعه‌ی دینی و سوراخ کردن کتب فقهی و کلامی برای استخراج مبانی مشروعیت چنین حکومتی در عصر حاضر (و البته نقد و نقض همه‌ی آن استدلال‌ها توسط متخصصان علوم اسلامی)، نوبت به استدلال‌های طبیعت‌گرایانه رسید. حاجی بابایی عضو فراکسیون اقلیت مجلس ششم در دفاع از نظارت استصوابی به تمثیلی طبیعت‌گرایانه متوسل شد: «نظارت درختان بر انسان‌ها و نظارت انسان‌ها بر درختان عین نظارت استصوابی است چون آنها به ما

اکسیژن می دهند و ما هم به آنها خدمت می کنیم.»<sup>۲۲</sup> این استدلال مبانی توجیهی استصواب را که جوهره‌ی نظام انتصابی و حکومت مطلقه است به سطحی متفاوت از مباحث درون دینی ارتقا داد.

اگر پیش از این استدلال بحث طبیعت و فرهنگ به حلقات مباحث فمینیستی و بحث از جنسیت و نژاد تعلق داشت اکنون سخن از طبیعی بودن یا اجتماعی و فرهنگی بودن استبداد دینی و نظارت تمامیت طلبانه‌ی حکومت بر همه‌ی افعال افراد و سلب حقوق سیاسی از آنان به میان می آمد. بدین ترتیب دیگر کسانی که معتقد بودند برتری نژادی سفید بر سیاه یا آریایی بر سامی و سلطه‌ی مذکر بر مونث طبیعی است تنها نیستند. اکنون حکومت ربانی سالار و گروه سالار بر یک جامعه نیز طبیعی اعلام می شد. بدین ترتیب همان طور که زنبوران به طور غریزی در خدمت ملکه هستند تا تداوم حیات آنها را با گذاشتن تخم تضمین کند همه‌ی شهروندان ایرانی نیز باید همه‌ی منابع و ثروت‌های جامعه را در اختیار فقها قرار دهند تا آنها نیز به زنبوران اجازه‌ی تداوم حیات دهند. در دورانی که زبان شناسان زبان را امری قراردادی و لذا لغو پذیر، دین شناسان گزاره‌های دینی را تحقیق پذیر و ابطال پذیر، فلاسفه گزاره‌های هنجاری را وضعی و قراردادی، و جامعه شناسان همه‌ی روال‌ها و سیاست‌ها و مقررات را وضعی می دانند طبیعی دانستن ولایت فقیه و نظارت استصوابی حرکت بر خلاف جریان رود معرفت انسانی است.

با روشن شدن عدم امکان ابتنای انواع حکومت ولایت فقیه بر متون دینی (با جریان یافتن سنت نقد ولایت فقیه بر اساس متون فقهی از مهدی حائری یزدی و حسینعلی منتظری تا محسن کدیور<sup>۲۳</sup>) و عدم امکان اخذ مشروعیت آن از اسلام مکتوب (و احتمالاً روشن شدن بی پایگی تاریخی آن در تاریخ اسلام در آینده، طرحی تحقیقی که انجام آن بر عهده‌ی مورخان است) و از سوی دیگر آشکار شدن تعارض بنیادی میان دموکراسی و ولایت ولی فقیه با توجه به تجربه جمهوری اسلامی مخصوصاً حکومت ولی فقیه دوم، دین دارانی که پذیرش واگذاری عرصه عمومی به عقل جمعی و اراده عمومی برایشان دشوار است با تغییر لفظ و با تعبیری دیگر تلاش کردند همان روح سرگردان قدسیت تعالیم دینی در عرصه عمومی و یکه گویی آن را با تعبیر تازه به میدان آورند. این تعبیر جدید همانا مردم سالاری دینی یا دموکراسی اسلامی یا حکومت دینی از پایین هستند که سر و ش، خاتمی و هم فکران نزدیک آنها در یک دوره از آن سخن گفته‌اند.

### ۲,۳ میراث سیاسی عنصر فرهمند: تحکیم حکومت مطلقه

میراث خمینی دارای ابعاد فقهی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است. در این بخش صرفاً به میراث سیاسی وی برای جامعه‌ی ایران و بالاخص نقش وی در تحکیم یا تضعیف حکومت مطلقه و حکومت مقیده و انتخابی می‌پردازم.

شجره‌ی حکومت سلطنتی در ایران به گونه‌ای رشد و نمو یافت که در دوران جدید نه می‌توانست مشروعیت قانونی داشته باشد و نه مشروعیت فرهمندانه. مشروعیت سنتی آن در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم زیر سوال رفته بود و انقلاب مشروطه تلاشی بود برای مشروعیت بخشیدن قانونی به آن. اما شاهان قاجار و پهلوی با نادیده گرفتن مکرر قانون اساسی و نقض حقوق ملت فرصتی را که برای تداوم حکومت سلطنتی در چارچوب مشروطه داشتند بکلی نابود کردند.

پس از تلاش ناموفق صفویه برای کسب مشروعیت کاریزماتیک با تزریق

روحانیون شیعه به دستگاه‌های دولتی نسخه‌ی ایرانی سلطنت صرفاً بر مشروعیت سنتی اتکا داشت. این مشروعیت ناشی بود از خو کردن مردم ایران در قرن‌های متوالی به استبداد و سازوکارهای آمرانه. آشنایی مردم در قرن بیستم با جوامع اروپایی و پی بردن آنها به فواید دمکراسی بیش از پیش این نوع مشروعیت را متزلزل کرده بود. اگر رضا شاه تا حدی تحصیل کردگان را با خود به همراه داشت و اصلاحات وی در نظام تعلیم و تربیت، دستگاه قضایی و صنعت تا حدی استبداد سیاسی وی را برای اقبال تحصیل کرده قابل اغماض می کرد محمد رضا شاه پس از کودتای ۲۸ مرداد این اقبال را از دست داد و صرفاً با اتکا به حمایت خارجی و قوای قهریه و درآمدهای نفتی حکومت می کرد.

در میان خرابه‌های مشروطه و در شرایط ناکارآمدی استبداد سلطنتی، روحانیت با اتکا به شبکه‌ی ارتباطی خویش و باورهای مذهبی مردم بر امواج انقلاب بهمن ۱۳۵۷ سوار شده و حکومتی به نام جمهوری اسلامی را بنیاد نهاد. خمینی توانست با رهبری یک انقلاب، رشد و نمو و فعالیت در یک بخش سنتی و تلاش برای تدوین قانون اساسی و شکل‌گیری نهادهای حکومتی در دوران پس از انقلاب هر سه نوع مشروعیت سنتی، قانونی و فرهمندانه را در یک دوره‌ی کوتاه از آن خود کند. اما این سرمایه با گنجانیدن ولایت فقیه در قانون اساسی و سپس حذف گروه‌های مدنی و غیر خشونت طلب در سال‌های ۱۳۶۰-۱۳۶۱ به تاراج رفت. عنصر ولایت فقیه حکومت را به نحو ابدی به روحانیت سپرد و یک ربانی سالاری را بنیاد نهاد که مردم هیچ راهی برای ابطال آن ندارند جز با انقلاب. در عالم واقع سیاسی نیز حذف و سرکوب گروه‌های سیاسی حکومت را به تنها صدای جامعه‌ای غیر همگن تبدیل کرد. بدین ترتیب در عرض یکی دو سال خمینی مشروعیت فرهمندانه اش را با حکومت ابدی روحانیت معامله کرد و مشروعیت قانونی اش را نیز بهای برنهادی ولایت فقیه قرار داد که قانون اساسی را به یک متن تناقض آلود تبدیل می کرد.

با گذار از نظریه‌ی ولایت فقیه که در صورت عدم سرکوب گروه‌های منتقد و مطبوعات مستقل و عدم نقض مکرر قانون اساسی می توانست نوعی نظام مشروطه‌ی دینی (مشروع) را در ایران پایه گذاری کند به نظریه‌ی ولایت مطلقه‌ی فقیه که هم دایره‌ی اعمال نظر و نظارت و سیاستگذاری حاکم را نامشروط قرار می داد و هم حاکم را فراتر از قانون قرار می داد خمینی پایه‌های یک حکومت مطلقه‌ی تمام عیار را برای خود و جانشینانش مستحکم کرد. در شرایط ایران مابعد انقلاب تنها یک



رهبری فرهمند می‌توانست به این حد از موفقیت در پی ریزی یک نظام سیاسی مطلقه دست یابد.

خمینی شرایط مناسبی برای فراهم کردن زمینه‌های تحویل رهبری سنتی به رهبری قانونی از مجرای رهبری فرهمندانه داشت که این فرصت را به تمامه سوزاند. او در حالی که از هر سه نوع مشروعیت برخوردار بود با مراجع سنتی تفاوت‌های بنیادی داشت، با حکومت شاهنشاهی مخالفت می‌کرد اما با بنیادهای مشروطه می‌توانست کنار بیاید و علی‌رغم اصرار بر رفتن شاه با تفکیک قوا و حکومت قانون و حقوق ملت در بنیادهای نظری آن‌چنان که در دوران مشروطیت مطرح شده بود مخالفتی نداشت. ولایت فقیه وی اگر در همان حدی می‌ماند که از قم بر کار دولت - همانند ملکه‌ی انگلیس - نظارت می‌کرد مشروطیت دینی با سلطنت یک روحانی بنیاد می‌گرفت. اما وی به این حد اکتفا نکرد چون همراهان و وفادارانش همه‌ی قدرت را می‌خواستند و وی از کنترل آنان عاجز بود. انتقال خمینی از قم به تهران و در دست گرفتن همه‌ی امور نقطه‌ی آغاز به جریان انداختن حکومت مطلقه‌ی دینی بود.

رهبری فرهمندانه، خمینی را در وضعیت تعلیق میان رهبری سنتی، رهبری قانونی و رهبری تمامیت طلبانه نگاه داشته بود اما نظریه‌ی سیاسی ولایت فقیه، فرهنگ سیاسی اقتدارگرا و نیروهای سیاسی انحصار طلب وی را به سمت رهبری سنتی و ربانی سالاری سوق دادند. خمینی پس از سال‌ها جدایی از پایگاه اجتماعی خود یعنی روحانیت سنتی با این نظریه به دامن آنها بازگشت چون دیگر گروه‌های اجتماعی نمی‌توانستند تا آخر با آن کنار بیایند.

با پیروزی انقلاب و عنایت یافتن رهبری در شخص خمینی مجموعه‌ی نیروهای سیاسی که از بند استبداد شاهنشاهی خلاصی یافته بودند تلاش کردند جای خود را در شرایط بی‌ثبات تازه پیدا کنند. خمینی بر خلاف بازرگان که از نیروهای انقلابی می‌خواست به خانه‌هایشان بازگردند و می‌خواست با نخبگان ملی - مذهبی جامعه را اداره کند مشارکت سیاسی را بر سامان یابی سریع ترجیح می‌داد چون در نسل جدید انقلابی توده‌ی انبوهی از سیاستمداران کاملاً وفادار به خویش و روحانیت را مشاهده می‌کرد. نیروهای ملی - مذهبی تنها در دوران تحکیم قدرت که روحانیت راه و چاه حکومت کردن را یاد می‌گرفت به کار روحانیت می‌آمدند و روحانیون

بخوبی می دانستند که این نیروها بر اساس مصالح روز با آنها دست اتحاد داده‌اند و اهل تبعیت و وفاداری نیستند.

این مشارکت البته محدود می شد به نیروهای وفادار به نظام جمهوری اسلامی و وفادار به خمینی. هنگامی که خمینی از وحدت سخن می گفت همواره وحدت میان گروه‌های مختلف روحانی مثل جامعه‌ی روحانیت مبارز و مجمع روحانیون مبارز را مد نظر داشت. اگر خمینی در سال‌های ابتدای پیروزی فرهمندی خویش را مصروف وحدت نیروهای سیاسی نه حول ایدئولوژی اسلامی، ولایت فقیه یا شخص ولی فقیه بلکه حول منافع و امنیت ملی می نمود گفتمان وحدت گرایانه می توانست مرحله‌ای میان گفتمان اجماع گرایانه‌ی حکومت‌های مطلقه و گفتمان وفاق گرایانه‌ی نظام‌های جمهوری قرار گیرد. نظریه‌ی ولایت فقیه و امتیازات ویژه‌ی روحانیون این فرصت را نیز از جامعه‌ی ایران گرفت.

امتیازات ویژه در دوران مابعد خمینی ابعاد گسترده تری گرفت و نه تنها ولی فقیه بلکه روحانیت حاکم این امتیازات را مفروض و غیر قابل برگشت می دانسته‌اند. در این میان امتیازات ولی فقیه ناقض و استثنا بر هر قانون و روالی است. به عنوان نمونه نهادهای تحت نظارت رهبری از تحقیق و تفحص مجلس مستثنی هستند مگر رهبری اجازه‌ی این امر را صادر کند. این نهادها از دادن مالیات معافند مگر آنکه رهبری با این امر موافقت نماید. حتی در جزئی ترین مصوبات مجلس رهبری از قواعد کلی مستثنا می شود تا مبادا به قدرت مطلقه‌ی وی خدشه‌ای وارد آید.<sup>۴۴</sup>

مشی اصلاح طلبانه‌ی بازرگان نه با اشتهای سیری ناپذیر روحانیت برای کسب قدرت مطلقه قابل جمع بود و نه با میل نیروهای انقلابی جوان به مشارکت. مشی بازرگان هنگامی موفق می شد که نیروهای سیاسی در عالم واقع تعیین یافته و هزینه‌ها و منافع خود را در ک کرده و محدودیت‌ها و ظرفیت‌های خود را پذیرا شده بودند. همچنین تابعان حکومت باید به منزلت شهروندی ارتقا یافته و از طریق نهادهای مدنی و نمایندگان خویش مطالباتشان را پیگیری می کردند. چنین وضعیتی در شرایط انقلابی غیر ممکن است. به همین علت دولت موقت وی دیری نپایید.

انقلاب و پایان عمر رژیم سلطنتی زمینه‌های شکل گیری یک جامعه‌ی سیاسی را با دادن میدان به همه‌ی گروه‌ها فراهم کرد. در این میدان برخی گروه‌ها با خشونت

لفظی و فیزیکی وارد می شوند، برخی ارادت نسبت به حکومت را پیشه می کنند، برخی روابط محفلی و خویشاوندی را در عالم سیاست باز تولید می نمایند، برخی به دنبال بسته کردن کاست حکومتی اند و برخی نیز به دنبال افزایش مشارکت و رقابت سیاسی. حضور همه‌ی اینها مقدمه‌ی شکل‌گیری جامعه‌ی سیاسی است به شرطی که یک گروه با تمسک به قوای قهریه به حذف دیگر گروه‌ها اقدام نکند.

کاری که در این میان از رهبری فرهنگد بر برای پی‌ریزی یک حکومت دمکراتیک انتظار می‌رفت آن بود که اولاً هیچ نیروی سیاسی را با اعمال فشار نهادهای امنیتی و شبه نظامی به خانه یا قبرستان نفرستد، و ثانیاً با مدیریت موج برآمده از انقلاب راه‌ها و مجراهایی را برای همزیستی گروه‌های سیاسی در جامعه‌ی سیاسی ایجاد کند. اما خمینی با گرفتن یکی از طرف‌ها یعنی روحانیت گروه‌های خشونت طلب را با خشونت به قبرستان فرستاد و گروه‌های سیاسی غیر خشونت طلب را نیز خانه نشین کرد و همچنین هیچ اقدامی برای مدیریت تضادهای سیاسی نکرد. اصولاً وحدت ملی در چارچوب برنامه‌های وی جایی نداشت. کاریزمای وی در این حیطه نیز میراث مثبت و قابل توجهی برای سنت سیاسی در جامعه‌ی ایران بر جای نگذاشت. البته در صنف روحانیت وی تلاش کرد عموم نیروهای وفادار به نظام جمهوری اسلامی را تحت حمایت خویش قرار دهد. حمایت وی از شکل‌گیری مجمع روحانیون مبارز در برابر جامعه‌ی روحانیت مبارز شاهدهی است بر این مدعا.

خمینی لطف الله صافی گلپایگانی را از بیت گلپایگانی در شورای نگهبان منصوب کرد؛ در ستاد انقلاب فرهنگی افرادی را با باورهای متفاوت منصوب کرد و اصرار داشت که در دولت افرادی از گروه‌های متفاوت حضور داشته باشند اما همه‌ی اینها در دایره‌ی تنگ کسانی بود که به رهبری وی و اقتدار حاکمیت و مطلقه بودن حیطه‌ی تصمیم‌گیری رهبری باور داشتند، گرچه این نصب‌ها بسیار گشاده‌دستانه‌تر از نصب‌های جانشین وی علی خامنه‌ای است.

به دلیل کم‌رنگ بودن مشروعیت قانونی در نظریه‌ی ولایت فقیه که همواره بر نهادهای حکومتی خمینی بوده است حکومت وی به تدریج از ملزومات و اقتضانات حکومت انتخابی فاصله گرفت. خمینی با گذشت زمان در کرسی یک رهبر سنتی در جامعه‌ی ایران نشست که وظیفه‌اش نصب و عزل قدرتمندان و رتق و فتق امور با تکیه بر نظام روابط خویشاوندی و صنفی بود. پس از حذف گروه‌های مخالف دیگر

نیازی به مدیریت تضادها نبود که کاری جانکاه و وقت گیر است.

## ۲,۴ دموکراسی مقید

تعبیر مردم سالاری دینی عینا همانند الکترونیک اسلامی یا دینی یا فیزیک اسلامی یا علوم انسانی اسلامی است و پروژه‌ی مردم سالاری دینی نیز مانند آنها از پیش و به نحو تحلیلی محکوم به شکست است. کنار هم گذاشتن دین و امور دیگر مربوط به عرصه‌ی عمومی همانند حکومت دینی تناقض آلود و مشکل زا است. تغییر لفظ کمکی به تغییر محتوای حکومت دینی مد نظر قائلان به این امر از حکومت اقتدار گرا به دموکراسی نمی‌کند و همچنان با دموکراسی هدایت شده (هدایت شده توسط خمینی و خامنه‌ای یا بدیل آنها منتظری و سلسله‌ای از دینداران و روحانیون مکتبی) و لوازم آن یعنی “دموکراسی- نه برای همه” یا نظارت استصوابی مواجه خواهیم بود. و اما دلایل این ادعا:

اول. گفته می‌شود که خاتمی و سروش و همفکرانشان در جمع روشنفکران دینی در دهه‌ی هفتاد با نفی حکومت انتخابی - انتصابی یا حکومت انتصابی و پذیرش انتخابی بودن حکومت به نوعی حکومت دینی یا اسلامی از پایین رسیدند (بر اساس آخرین نظرات آنان) به این معنا که مردم مسلمان، مسلمانان را به حکومت انتخاب می‌کنند و حکومت دینی یا اسلامی همین است. استدلال پشت سر این گزاره آن است که

اگر قرار باشد دموکراسی در جامعه دینی استقرار یابد خود به خود وجه دینی به خود می‌گیرد. در این استدلال یک خلط عظیم و یک استدلال غلط نهفته است؛ آن خلط، خلط میان دینی بودن جامعه و حکومت با ابهام معنایی هر دو و آن استدلال، استدلال بر دینی بودن همه‌ی پدیده‌های جاری در جوامعی است که باور خاصی دارند. به این تعبیر همه‌ی حکومت‌های موجود جوامع مسلمان یا مسیحی حکومت‌های دینی هستند؛ آنها که دموکراتیک باشند می‌شوند حکومت دموکراتیک دینی یا اسلامی و مسیحی و آنها که دیکتاتوری باشند می‌شوند حکومت‌های دیکتاتوری دینی یا اسلامی و مسیحی.

اما بعید است اسلام یا دینداری شناسنامه‌ای برای این آقایان جهت نامیدن یک حکومت با صفت دینی یا اسلامی کافی باشند. اسلام شناسنامه‌ای حاکمان می‌تواند هیچ ربطی با اجرای احکام دینی و حضور یا دست بالای دینداران در عرصه‌ی عمومی نداشته باشد. این که مردمی با صفت مسلمان بودن، نوع خاصی از حکومت اسلامی یا دینی را که نظر یا تعبیر گروهی خاص از اسلامی یا دینی بودن را تحقق بخشد انتخاب کنند صرفاً یک فرض و احتمال است که همانند بحث «قرار داد اولیه» در شکل‌گیری جوامع است؛ هیچ معلوم نیست چنین چیزی در ابتدای تاریخ یا هر برشی از آن رخ داده باشد. چنین بحث‌هایی ابطال‌ناپذیر و تحقیق‌ناپذیر هستند.

فراتر از آن حتی روشن نیست که مردمی با صفت مسلمان بودن که میزان و نوع آن چندان روشن نیست- و در همه‌ی این بحث‌ها مبهم گذاشته می‌شود- بالضرورة حکومت خود را نیز دینی بخواهند و حتی اگر این امر را بخواهند معلوم نیست چه تصویری از آن دارند. با این استدلال مردم مسلمان باید پل اسلامی، نیروگاه برق اسلامی یا اتومبیل و کامپیوتر اسلامی و دینی بخواهند چون مسلمانند. تفاوت حکومت با امور دنیوی دیگر در نگاه کسانی که از دموکراسی اسلامی و دینی سخن می‌گویند روشن نیست. ظاهراً قید دینی در آخرین مراحل حاضر است عناوینی مثل جامعه یا حکومت و دیگر مباحث مطرح در علوم انسانی و اجتماعی را رها کند.

دوم. در همه این گونه طرح‌ها که توسط نیروهای مذهبی و قائل به اعمال سطحی از مقررات دینی در حوزه‌ی عمومی با اتکا به قدرت عرضه شده‌اند نقش روحانیت و فقها همچنان مبهم است (چنانکه این نقش در طرح‌های مربوط به جمهوری اسلامی در آغاز تاسیس این نظام هم مبهم بود): آیا فقها حق یا امتیاز خاصی در برخی از

حوزه‌ها دارند (با فرض اینکه حکومت، حکومت ولایت فقیه هم نباشد)؟ اگر نقش آنها در فرمانروایی مادام‌العمر، غیرپاسخ‌گو، فرا قانون و نظارت ناپذیرنمی‌شود نقش آنها در فرمانروایی با یکی یا چند ویژگی از چهار ویژگی فوق یا خلاف آنها تثبیت نمی‌شود؟ آیا در صورت انتخابی بودن رئیس حکومت به علاوه‌ی دوره‌ای بودن، پاسخ‌گو بودن و نظارت‌پذیر و قانونی عمل کردن حاکم (فقیه یا ایدئولوگ اسلامی یا یک شهروند معتقد به این دین) بعلاوه لغو نظارت استصوابی، فقها یا ایدئولوگ‌ها در مورد طرح عدم تعارض قوانین با اسلام (مثل چارچوب مشروطه که عمل شد) در دموکراسی دینی مطرح شده یا دموکراسی هدایت‌شده و توی آنها حقوقی خواهند داشت؟ آیا نقش روحانیت به نقش افراد عادی که با ارزش‌های خود به میدان سیاست می‌آیند تبدیل خواهد شد؟ رابطه میان حکومت و روحانیت چگونه خواهد بود؟ آیا قضاوت در انحصار فقها و روحانیون خواهد بود؟ آیا حکومت دینی یا حکومت دموکراتیک دینی یا اسلامی منابع عمومی را به حوزه‌های علمیه تزیق خواهد کرد؟ آیا مقامات قضایی انتخابی خواهند بود یا انتصابی یا انتخابی-انتصابی؟ رابطه‌ی دو دسته نهادهای دینی و نهادهای حکومتی چگونه خواهد بود؟ پاسخ به همه این سوالات را قائلان به مردم‌سالاری دینی یا حکومت دموکراسی دینی یا حکومت اسلامی از پایین تا کنون مبهم گذاشته یا رها کرده‌اند.

نقش فقها یا ایدئولوگ‌ها در انواع حکومت‌های دینی با هر قید همواره نقش کلیدی بوده است. در طرح حکومت دموکراتیک دینی که توسط مرحوم بازرگان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب مطرح شد و نیز در طرح مردم‌سالاری دینی اصلاح‌طلبان و روشنفکران دینی، این نقش مبهم گذاشته شده و در بسیاری از شرایط با سکوت عملاً تأیید شده است. نیروهای مذهبی با مواجهه با عدم موفقیت طرح حکومت دینی یا فقیه‌مورد نظر خود به سراغ طرح یا فقیه‌ی دیگر رفته و از توجه به ناسازگاری دموکراسی از یک سو و پذیرش اجرا و اعمال احکام دینی در عرصه‌ی عمومی با زور و قوه‌ی قاهره از سوی دیگر طفره رفته‌اند و این ناشی از باور آنان بوده است و نه ناشی از تحلیلشان. سخن حداقلی ما در اینجا متوجه به این موضوع است که تصویر و چشم‌انداز مردم‌سالاری دینی یا حکومت دموکراسی اسلامی حتی با قبول و مفروض گرفتن تعارض ولایت فقیه و دموکراسی هنوز روشن نیست.

سوم. طرح‌های آرمانی برای حکومت که در دهه ۱۳۵۰ عرضه می‌شد در پی این بودند که بهشت موعود را بر روی زمین محقق کنند و در نهایت به جهنم جمهوری

اسلامی برای حقوق و آزادی‌های فردی مبدل شدند. این جهنم از دل ابهاماتی مثل حکومت عدل، حکومت جمهوری اسلامی یا حکومت دینی بدون روشن بودن محتوای آنها یا راه‌های کشف، تحقیق و ابطال آنها سر در آورد. امروز تقریباً عموم کسانی که در داخل کشور زندگی می‌کنند و جنگ و انقلاب را تجربه کرده‌اند اهمیتی برای اسامی و عناوینی مثل سلطنت، سلطنت مشروطه، جمهوری، جمهوری اسلامی، حکومت دینی، حکومت دموکراسی دینی و غیره قائل نیستند بلکه به محتوا اهمیت می‌دهند.

قائلان به دموکراسی دینی یا اسلامی در واقع در همان مسیر دموکراسی‌های هدایت شده گام بر می‌دارند و به محض آنکه یکی از آن طرح‌ها مثل ولایت فقیه انتصابی به بحران مشروعیت می‌رسد طرحی دیگر - مثل ولایت فقیه انتخابی یا مردم سالاری دینی - را در همان پارادایم یعنی پارادایم دموکراسی هدایت شده به میدان می‌آورند. اول ولایت انتخابی و شورایی فقها، اگر مردم پذیرفتند ولایت انتصابی فقیه، اگر مردم ناراضی شدند ولایت انتخابی فقیه، اگر مورد پذیرش واقع نشد بعد دموکراسی مذهبی وهلم جرا.

طرح دموکراسی دینی یا مردم سالاری دینی (منهای ولایت فقیه انتصابی یا حتی انتخابی که هر دو با جوهره دموکراسی تعارض دارند) قیدی به دموکراسی می‌زند که ما تقدم یا پیشینیست (a priori) اما پسینی یا ما تاخر (a posteriori) می‌نماید: می‌خواهد دینی بودن را پس از انتخاب و تحقق و عینیت یافتن تحصیل کند اما عملاً در ابتدا شروطی قائل می‌شود که ناقض دموکراسی خواهد بود. آیا در دموکراسی عرضه شده همه‌ی آنها که ایدئولوژی یا سبک زندگی‌ای متفاوت با حاکمان دارند اعم از دگر اندیشان یا غیر معتقدان، بی حجاب‌ها، همجنس گرایان زن و مرد، دو جنس گرایان، تغییر دین داده‌ها، نوکیشان، اقلیت‌های قومی و مذهبی و مانند آنها می‌توانند نامزد مقام رهبری، ریاست جمهوری یا نمایندگی مجلس و شوراها شوند؟ چنین سوالی هنوز از سوی قائلان به دموکراسی دینی طرح نشده و پاسخ آن نیز شنیده نشده است. اگر افراد مذکور می‌توانند نامزد شوند چه تفاوتی می‌کند که عنوان دینی بر روی دموکراسی مورد نظر بگذاریم یا خیر؟ بدین ترتیب اگر قید دینی نخواهد قید دموکراسی را به دموکراسی هدایت شده از پیش تبدیل کند زائد است و اگر بخواهد بکند نافی محتوای دموکراسی خواهد بود.



چهارم. طرح‌های سلبی نیز نمی‌توانند دموکراسی را مقید کنند به این معنی که بگوییم دموکراسی وقتی دینی و اسلامی است که خروجی‌های تصمیم‌گیری‌ها مغایرتی با آموزه‌ها و احکام اسلام حتی نوع حداقلی اش نداشته باشد (نوع حداقلی به این معنا که هر آنچه که مورد اتفاق مسلمانان یا فقها باشد). چنین قولی اصولاً با دموکراسی که اراده عمومی را مبنای تصمیم‌گیری و بنیاد مشروعیت حکومت قرار می‌دهد و خروجی‌ها را باز می‌گذارد مابینت دارد. معلوم نیست که همین مردم مسلمان یعنی اکثریت آنها روزی به این نتیجه نرسند که بانک در مفهوم جدید آن بدون ربا غیر ممکن است و آن را تصحیح کنند اگر چه در این مورد اختلاف میان فقها زیاد است. برخی فقها مصداق حکم ربا را فقط مسکوکات می‌دانند که حکم ربا در جهان امروز را عموماً بلا موضوع می‌کند. همچنین معلوم نیست که همین مردم مسلمان یعنی اکثریت آنها روزی به این نتیجه نرسند که حجاب مساوی با عفت زنان و غیرت مردان (با فرض تعابیر سنتی از این دو مفهوم) نیست. معلوم نیست که جامعه دینی روزی به چنین نتایجی در موارد دیگری که اکنون مورد نزاع است نرسد.

خواه مشروعیت حکومت دینی از شارع گرفته شده باشد خواه از حکومت فقها، خواه الهام‌گیری تصمیمات حکومتی از احکام و آموزه‌های دینی (نوع دین حد اکثری) باشد و خواه مبتنی بر عدم تضاد تصمیمات حکومتی با احکام و آموزه‌های دینی (دین حداقلی)، این امور با دموکراتیک بودن حکومت تعارض دارد چون به نحوه پیشینی معلوم نیست که اگر ملتی بخواهد خود بر خود حاکمیت داشته باشد تصمیمات آن با احکام یا آموزه‌های دینی (خواه به نحو حداقلی یا حداکثری) تعارض نداشته باشد. ممکن است تعارض پیدا کند و ممکن است تعارض پیدا نکند. بدین ترتیب باید قید دینی را از دموکراسی برداشت و گذاشت دموکراسی در جامعه‌ای مثل ایران وارد عمل شود و پس از ۱۰۰ سال تجربه دموکراسی دید که آیا خروجی آن دینی به هر معنای دیگری که گرفته شود بوده است یا خیر. اصولاً وجود هر گونه “فقیه بما هو فقیه” در ساختار حکومتی با دموکراتیک بودن آن تعارض دارد. فقها مانند دیگر اقدار و صاحبان مشاغل به عنوان فرد می‌توانند مشارکت و رقابت سیاسی داشته باشند، اما قائل شدن حقی ویژه برای آنان (همانند قائل شدن حق ویژه برای پادشاه یا شاهزادگان یا صاحبان ثروت) در هر سطحی از تصمیم‌گیری‌های حکومتی ناقض دموکراتیک بودن حکومت است، موضوعی که در بحث‌های مردم‌سالاری دینی در ایران غایب بوده است.

در هیچ یک از طرح‌های دموکراسی دینی و حتی آنها که میان ولایت فقیه و دموکراسی تعارض می‌بینند نقش فقها به نقش معماران یا جمع آوری کنندگان زباله یا کارکنان آزمایشگاه‌های تشخیص طبی یا رانندگان کامیون یا کسبه و دست فروشان و مانند آنها تقلیل نیافته است، با همه احترامی که برای همه‌ی مشاغل قائل هستیم. با عناوین تا بخواهیم بازی شده است (ولایت، ولایت فقیه، نظارت، نظارت فقها، نگهبانی قانون اساسی) اما لب مطلب یعنی تعارض دموکراسی با حقوق ویژه برای فقها حتی حق ویژه‌ی قضاوت مورد غفلت قرار گرفته است. کسانی که طرح دموکراسی دینی خود را عاری از حقوق ویژه برای فقها می‌دانند باید جایگاه پدیده‌ای مانند کارکرد شورای نگهبان یعنی وتوی قوانین متعارض با شرع یا قضاوت روحانیان را در نظام حکومتی مورد نظر خود روشن کنند. وقتی این موضوعات مبهم گذاشته می‌شوند طبیعی است که در صورت حاکم شدن، درست مانند پدیده جمهوری اسلامی، نیت بیان نشده جای ابهامات تفسیر نشده را می‌گیرند و آنها که از نفی سلطنت و اثبات جمهوری آغاز کرده بودند در نهایت به ولایت مطلقه فقیه و حکومت خمینی و خامنه‌ای و حکومت جنتی و مشکینی و خزعلی و حلقه‌ی وفاداران و دست پروردگان آنها بر کشور خواهند رسید.

## ۲,۵ اقتدارگرایی دینی و جمهوری ولایی

دولت مدرن یک پدیده‌ی پنج وجهی است؛ مجموعه‌ای شامل بر: «قهر» که وجه اجباری حکومت است و از طریق نیروهای نظامی، انتظامی، امنیتی و قضایی اعمال می‌شود و کارکردهایی مثل برقراری امنیت، حل و فصل خصومت‌ها و اسکات مخالفان دارد. نمادهای این وجه زندان و باتوم است؛ «قانون» که هم نظم دهنده است و هم ابزار اعمال نوعی سلطه‌ی پنهان که معمولاً در واسطه‌های اجتماعی محو می‌شود. نمادهای این وجه پارلمان و قانون اساسی است؛ «ایدئولوژی» که کارکرد مشروعیت بخشی دارد و نماد آن تبلیغات سیاسی رسانه‌های دولتی است؛ «تامین منافع طبقه‌ی حاکم و هم پیمانان آن» که نمادهای آن رقابت‌های انتخاباتی پر هزینه‌ی احزاب و جناح‌های سیاسی، امتیازات طبقه حاکمه و سوبسیدها و رانت‌های دولتی برای آنهاست؛ و «رفاه» و تامین اجتماعی که دنباله‌ی نقش پدر سالارانه و حمایتگرانه‌ی حکومت‌های سنتی است و نماد آن نیز سازمان‌های امداد دولتی است. حکومت‌های اقتدارگرا و تمامت خواه بر وجوه یک و سه و چهار، و حکومت‌های مردمسالار بر وجوه دو و پنج تاکید دارند.

جمع دغدغه‌های مسلمانان سنتی شیعه در حوزه‌ی عمومی تنها به ولایت ترجمه شده است. اما نیاز روز به حاکمیت مردم در سال ۱۳۵۷ به طرح جمهوری اسلامی انجامید که در عرف شیعه هیچ معنایی جز تعبیر تناقض آلود جمهوری ولایی ندارد؛ قائلان به مردمسالاری دینی تا کنون تصویری از جمهوری اسلامی بدون حضور فقها و اجرای احکام فقهی و البته متفاوت از دیگر انواع دمکراسی عرضه نکرده‌اند تا بتوان به گونه‌ای دیگر آن را تصور کرد. نظام جمهوری اسلامی از نگاه مشروطه خواهان محصول آرمان جمع حاکمیت مردم و ولایت شیعی (همانند آرمان جمع عرفان و عقل، یا جمع پوپر و مولوی)، ایدئولوژی اقتدار گرایی دینی و مشروطیت مشروعه (این بار جمع حاکمیت مردم و سلطنت معنوی یا مطلقه‌ی فقیه) بوده است.

جمهوری اسلامی برای نظام کنونی تعبیر درستی نیست، نه به این دلیل که جمهوری ولایی جوهره‌ی حکومت موجود است بلکه به این دلیل که آرمان این حکومت از نگاه اقتدار گرایان دینی از ابتدا تا کنون حکومت ولایی بوده و در عین حال تحقق آن نیز غیر ممکن بوده است. درست به همان ترتیب که تکلیف امر به معروف و نهی از منکر اگر قرار باشد توسط حکومت انجام گیرد در نهایت به نقض نهادینه‌ی حقوق شهروندان توسط حکومت (جستجوی هر روزه‌ی گناه توسط حکومت، جلوگیری از کوه رفتن جوانان، بازداشت عشاق در خیابان، حمله به مهمانی‌ها و...) منتهی می‌شود. حکومت فقها با هدف اجرای بی قید و شرط قوانین اسلام در دنیای امروز نیز به استبداد فقیه می‌انجامد.

آرمان عموم مردم در سه دهه از عمر نظام جمهوری اسلامی پایان دادن به حکومت مطلقه بدون تصویر روشنی از نظام جایگزین بوده است، اما آرمان بنیان گذاران نظام ج.ا.، و نه ایدئولوژی آنها، جمع ولایت مطلقه فقیه و مقبولیت این حکومت از سوی مردم بوده است؛ ایدئولوژی آنها همواره اقتدار گرایی دینی و برنامه‌ی سیاسی آنان مشروعیت دینی بوده که به سرعت جای خود را به آرمان "شاه- فقیه" عادل، ایدئولوژی تمامت خواهی دینی و حکومت مطلقه‌ی فقیه داده است. چنین آرمان و ایدئولوژی و برنامه‌ای جایی برای انتخابی بودن حکومت و حتی انتخابی بودن ولایت باقی نمی‌گذارد. در کنه ولایت فقیه مضمون غیر انتخابی بودن مستتر است و به این لحاظ نمی‌توان نوع انتصابی و انتخابی آن را از یکدیگر تفکیک کرد. اگر مردم مجبور باشند از میان فقها، حاکم مطلق العنان خود را حتی با واسطه‌ی مجلس خبرگان انتخاب کنند (و در واقع با منتخب فقهای منصوب بیعت کنند)،

چگونه می توان نام این حکومت را جمهوری گذاشت؟

«مردم» در عباراتی مثل اهمیت رضایت و رای مردم در بیان حاکمان جمهوری اسلامی صرفاً کسانی را که به ولایت فقیه موجود باور دارند در بر می گیرد و هیچ دلالتی بر عامه‌ی مردم در این نظام ندارد. آنچه در این نظام بنیادی است مسائلی مثل حق انحصاری برای حکومت و نماینده‌ی خدا بودن ولی است. اگر اجزای این حکومت همدیگر را نفی می کنند و در اساس با هم سازگار نیستند این امر ناشی از تناقض‌های درون قانون اساسی و حجم انبوه مطالبات مردم است. چگونه نظامی که به تامین منافع گروهی خاص اهمیت استراتژیک می دهد، در تک تک حرکاتش تامین منافع آنها را لحاظ می کند و با این گروه در پیشبرد کار مشورت می کند تا منافعی را دائمی کند، عموم نهادهای سیاسی و اقتصادی اش به هیچ کس پاسخگو نیستند، ایدئولوگ‌های آن مثل مصباح یزدی و جوادی آملی هیچ حقی برای مردم در تعیین سرنوشت خود قائل نیستند، مراجع تقلید رسمی آن رانت خوار دولت‌اند و مراجع تقلید غیر رسمی آن تحت فشار انصار و وزارت اطلاعات، خود را با منافع و مصالح عمومی همسو کند؟ همه از جمله رئیس جمهور و مجلس ظاهراً منتخب مردم باید خود را با یک فرد در این نظام هماهنگ کنند، هیچ ضابطه‌ای برای عملکرد حکومت فراتر از اراده‌ی این فرد وجود ندارد و حکومت می تواند هر اصل و قاعده‌ای را نقض کند.

تمامت خواهی فقهای حکومتی در حملات مکرر به اجتماعات و سخنرانی‌ها، تکفیرهای اندیشمندان و منتقدان، احضار و دستگیری نمایندگان ملت، نویسندگان و فعالان سیاسی، توقیف مطبوعات مستقل، پرونده سازی، تلاش برای گرفتن اعتراف و قتل‌های زنجیره‌ای متجلی شده است و بر ساختن جمهوری بر اساس این فقه غیر ممکن به نظر می رسد. با مبانی این فقه حد اکثر تا حد مشروطیت مشروعه می توان پیش رفت، کاری که نایینی می خواست انجام دهد، البته با محدود کردن فقها به نقد حکومت و نه ولایت امر.

نظارت استصوابی انواع انتخابات، رد عموم مصوبات مجلس که معطوف به استیفای حقوق ملت بوده‌اند، گزینش‌های ایدئولوژیک بر اساس تقسیم شهروندان به خودی و غیر خودی که ریشه در دو باور شیعی تولی و تبری دارند، احکام هر روزه‌ی دادگاه‌ها که متوجه به حذف فعالان سیاسی احزاب، دانشجویان و مطبوعات

از عرصه‌ی رقابت سیاسی است، عدم گردش نخبگان، انحصار رسانه‌ای در دست سلطان فقیه و بسط ید نهادهای انتصابی جایی برای بروز چهره‌های دمکراتیک دو قوه‌ی مجریه و مقننه باقی نگذاشته‌اند. اصلاحات در سطح مدیریت سیاسی آن از آغاز در وضعیت آچمز بود و بن بست مجلس ششم دنباله‌ی بن بست دولت خاتمی در دوره‌ی اول به نظر می‌آمد.

جنبش اصلاحات در حالی که ولایت مطلقه‌ی فقیه در راس قدرت بود نمی‌توانست جامعه را به سوی استیفای مطالباتش برسد هدایت کند. جنبش اصلاحات نتیجه‌ی تاخیر حوزه‌ی سیاسی و حقوقی از نشان دادن عکس العمل به پیشرفت فرایندهای شهری شدن، گسترش آموزش عمومی و دانشگاهی، عرفی شدن، عقلانی شدن، اجتماعی شدن، و تمایز یابی اجتماعی بود. سلطان فقیه علی‌رغم مقابله‌ی همه‌جانبه با روند توسعه‌ی سیاسی نتوانست فرایندهای اجتماعی فوق را متوقف کند. همین فرایندها ممکن است در نهایت تناقض نمای مردم سالاری دینی موجود را حل کنند.

## ۲,۶ دیدگاه رقیب: ولایت انتخابی

حسینعلی منتظری که پیروانش از وی با عنوان مرجع آزاده یاد می کنند و در تاریخ معاصر ایران هیچ مرجع تقلیدی به اندازه وی در حبس یا تبعید و حصر خانگی نبوده، در کنار خمینی، بیشترین توجه و هم را در حوزه‌ی سیاست به خرج داد. اما علی رغم مبارزه جویی و فعال بودن همیشگی در حوزه‌ی عمل سیاسی و شجاعت و جسارت در برخورد با مستبدان و اقتدار گرایان حاکم، کارنامه‌ی وی در حوزه‌ی اندیشه کاملاً بیانگر نگاه سنت گرایانه‌ی فقهی ایشان است. وی علی رغم خمینی که در مواردی مثل شطرنج، ماهی خاویار، پخش موسیقی از رادیو و تلویزیون، قانون کار، مسئله‌ی احتکار، حضور زنان در دانشگاه‌های مختلط و مانند آنها از چارچوب سنتی فقه فراتر رفت و اندکی از فشار اسلامی شدن تام و تمام بر مردم کاست، همچنان در چارچوب آنچه احکام قطعی اسلام نامیده می شود محصور مانده و کمتر فتاوایی خلاف جریان رود عرضه کرده است.

ایشان در مجموعه پاسخ‌هایی که به پرسش‌های افراد در دوران حصر یا زندانی بودن در خانه دادند این نگاه سنت گرایانه‌ی فقهی را به نمایش گذاردند. منتظری در

موضوع پیوستن ایران به کنوانسیون بین المللی رفع تبعیض از زنان، حجاب اجباری حکومتی (که هیچ مبنای دینی ندارد)، حکم ارتداد، مسئله‌ی آزادی دینی، دیه‌ی غیر مسلمان و مانند آنها همان دیدگاه‌های سنتی و بعضاً ایدئولوژیک و جاری در جمهوری اسلامی (مثل حجاب اجباری برای زنان غیر مسلمان و حتی کسانی که اعتقادی به اسلام یا حجاب ندارند) را عرضه می‌کند.<sup>۲۵</sup> تنها در دو موضوع دیه‌ی غیر مسلمان و دست دادن نمایندگان دولت با زنان غیر مسلمان ایشان راه حل‌هایی ارائه کرده‌اند که آنها نیز بر اساس چاره جویی‌های حکومتی است و نه نقد اصولی دیدگاه‌های سنتی فقهی. در موضوع دیه‌ی غیر مسلمان، مبنای ایشان در قبول تساوی، تبلیغات مخالفان اسلام است و از دولت می‌خواهد که مابه‌التفاوت دیه‌ی مسلمان و غیر مسلمان را بر اساس شرط ضمن عقد ذمه یا امان غیر مسلمان پردازد تا عملاً دیه‌ی آنها مساوی شود.<sup>۲۶</sup>

بدین ترتیب ایشان نیز همانند عموم فقها به تساوی جوهری انسان‌ها باور ندارد و فقط از سر پیش‌گیری از تبلیغات غربی‌ها دولت را موظف می‌کند که ما به التفاوت را پردازد. بنا به به این چارچوب استدلالی اگر نبودند غریبان همچنان باید میان مسلمان و غیر مسلمان، میان زن و مرد، میان برده و آزاد، میان باورمند و غیر باورمند و میان باورمند ایدئولوژیک و باورمند غیر ایدئولوژیک همه‌ی تبعیض‌ها برقرار می‌ماند. اگر این مبنا مورد قبول باشد چرا در حوزه‌های دیگر مرتبط با حقوق بشر که غربی‌ها بر اساس آنها علیه حکومت دینی تبلیغ می‌کنند- مثل حجاب اجباری یا آزادی‌های جنسی- تجدید نظر نمی‌شود؟ این نظرات و مجموعه‌ی نظرات فقهی ایشان در رساله‌ی عملیه و نظرات سیاسی ایشان در دروس ولایت فقیه نمایانگر آنند که منتظری علی‌رغم شخصیت مبارز و سلطه‌ناپذیرش در حوزه‌ی عمل سیاسی، در حوزه‌ی اندیشه‌ی فقهی مجتهدی متوجه به اقتضائات دنیای امروز و نیازهای روز جامعه نیست. یک استثنا بر این نظر، دیدگاه منتظری در مورد بهاییان است. او معتقد است «فرقه بهائیت چون دارای کتاب آسمانی همچون یهود، مسیحیان و زرتشتیان نیستند در قانون اساسی جزو اقلیت‌های مذهبی شمرده نشده‌اند، ولی از آن جهت که اهل این کشور هستند حق آب و گل دارند و از حقوق شهروندی برخوردار می‌باشند؛ همچنین باید از رأفت اسلامی که مورد تأکید قرآن و اولیاء دین است بهره‌مند باشند».<sup>۲۷</sup>

مواضع منتظری نمایانگر این نکته است که افراد می‌توانند حتی با دیدگاه‌های



نظری تقریباً یکسان در حوزه‌ی عمل سیاسی به رقابت و مخالفت بپردازند و نفس مخالفت با رژیم‌های اقتدارگرا دلیلی بر مخالفت نظری با مبانی آن به شمار نمی‌آید. با نظراتی که ایشان دارند، در عین اذعان به رفتار غیر انسانی و غیر قانونی کاست حکومتی با ایشان و برخی بستگان و شاگردان ایشان و نیز اذعان به دفاع ایشان از حقوق باورمندان ایدئولوژیک (ونه شهروندان عادی که بعضاً به دلیل راه رفتن در خیابان با دوست دختر یا پسرشان بازداشت و تحقیر شده‌اند) می‌توان بدین سو رفت که اگر ایشان در مقام رهبری قرار می‌گرفتند- حتی با مواضع امروزشان- تصویر چندان متفاوتی از نظام جمهوری اسلامی در برابر ما قرار نمی‌گرفت: مثلاً در اموری مثل حجاب اجباری، محرومیت زنان از بسیاری حقوق انسانی خود، صدور احکام مربوط به ارتداد یا زنا، محصنه و سرقت (سنگسار یا قطع دست و پا)، فسق و محاربه توسط دستگاه قضایی، تعزیر بدل از شکنجه، تسلط نهادهای انتصابی بر نهادهای انتخابی، و روابط خویشاوندی که از بیت علما به جامعه‌ی سیاسی بسط می‌یابد.

ایشان و بسیاری از شاگردان ایشان هیچگاه مخالفتی با اجرای احکام غیر انسانی اسلام، روابط خویشاوندی درون کاست روحانی حاکمیت، اختصاص اموال مصادره‌ای به روحانیون حاکم، افتادن اموال عمومی به پشت قباله‌ی برخی مراجع، نقض هر روزی حریم خصوصی شهروندان عادی، دخالت حکومت در حوزه‌ی روابط صمیمی و جنسی شهروندان و مانند آنها نکرده‌اند. مخالفت‌های ایشان و بسیاری از شاگردانشان بیشتر متوجه به نقض حقوق سیاسی جمعی محدود از گروه باورمندان ایدئولوژیک بوده است. کسانی که به شریعت، دخالت دین و دینداران در حوزه‌ی عمومی، و حکومت دینی- هر گونه قرائتی از آن- باور دارند طبیعی است که در صورت دست یافتن به حکومت به اجرای آنها اقدام می‌کنند. البته ممکن است تا حدودی سعیت این احکام را با برخی تبصره‌ها تلطیف کنند اما در اصول بدشواری تجدید نظر خواهند کرد.

منتظری در مورد روابط دختر و پسر معتقد است که این رابطه در صورتی مجاز است که در چارچوب شرع باشد و اختلاط آنان موجب وقوع حرام نباشد. ولی اگر به شکل نامشروع باشد حکومت اسلامی می‌تواند در حد ضرورت از آن جلوگیری کند.<sup>۲۸</sup> با همین دیدگاه است که دستگاه امر به معروف و نهی از منکر بنا شده و جوانان را حتی از رفتن کوه با یکدیگر باز می‌دارد. این گونه دیدگاه‌ها که حکومت را عامل اجرای احکام دینی می‌خواهد انگاره‌ی پلیس اخلاق و فضیلت، وزارت

حقیقت و مانند آنها را تعیین می‌بخشد. حکومتی که مانع از عشق و روابط صمیمی انسانی بر اساس توافق طرفین است و مدام چنگ و دندان شریعت را به انسان‌ها نشان می‌دهد جز ترس و وحشت و مرگ چه چیزی برای عرضه خواهد داشت؟ منتقدان اصول حاکم بر نظام جمهوری اسلامی همچنان می‌توانند دیدگاه‌های منتظری و شاگردان وی را بر همان اساس مورد انتقاد قرار دهند.

در چارچوب برنهادی ولایت فقیه از نگاه منتظری، در صورت حاکمیت ایشان، کمابیش با همین نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مواجه بودیم. حتی منتقدانه‌ترین برخوردها با ولایت فقیه و آقاعاً موجود در چارچوب ولایت فقیه انتخابی (نظر منتظری و بسیاری از شاگردانش) رهبری را حق انحصاری فقها می‌داند. اگر انتخابی هست انتخاب میان فقهاست و نه آحاد ملت. حتی اگر ولایت فقها قول معصوم باشد - که به احتمال زیاد نیست و اثبات استناد آنها به معصوم بسیار دشوار است - آیا سرنوشت میلیون‌ها نفر را با استناد به یک جمله می‌توان به دست یک نفر سپرد؟ اثبات نظریه‌ی معصومیت بسیار دشوار است و اثبات غیر آن حتی در چارچوب منابع موجود دینی آسان‌تر است. به فرض معصوم بودن، استنتاج نظام حکومتی برای میلیون‌ها انسان با توجه به یک جمله از معصوم که وثوق آن نیز مورد تردید است کاری نزدیک به صواب نیست.

همانطور که نصب عام فقیهان از سوی شارع به ولایت بر مردم فاقد دلیل نقلی و عقلی است، انتخاب رهبر از میان فقها نیز فاقد هرگونه دلیل است. اگر ماهیت حکومت عقد و معاهده میان مردم و کارگزاران آنهاست چرا مردم مجبور باشند که از میان فقها انتخاب کنند؟ اگر حق حاکمیت مردم به عنوان شهروند و نه رعیت به رسمیت شناخته شده باشد - که هنوز در جمهوری اسلامی چنین نشده است - چرا آنان نتوانند هر کس را که خود خواستند اعم از فقیه یا غیر فقیه انتخاب کنند؟ در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه چه قرائت خامنه‌ای و حلقه‌ی وفادارانیش - ولایت انتصابی امام‌العمر، نظارت ناپذیر، فراقانون و غیر پاسخگو - و چه قرائت منتظری و شاگردانش - ولایت انتخابی و حتی دوره‌ای، نظارت‌پذیر، قانونی و پاسخگو - جایی برای تجدید نظر در قانون اساسی وجود ندارد مگر با اذن و اجازه‌ی ولی فقیه که احاله‌ی به محال است. در نوع دستکاری شده‌ی نظریه‌ی انتخابی ولایت فقیه نیز چگونگی و سازوکار براندازی قانونی و غیر خشن حکومت روشن نشده است.

در نظریه‌ی انتخابی ولایت فقیه ممکن است حکومت یک فقیه خاص مادام‌العمر نباشد اما زمامداری فقها ابدی است. مشکل عمده‌تر از مادام‌العمر بودن حکومت یک نفر، ابدی بودن یک حکومت استبدادی با تضمین حقوق ویژه برای روحانیان و فقهاست. اگر رضایت مردم شرط مشروعیت حکومت است، در حالی که به حکومت فقها راضی نباشند چه سازوکاری برای تغییر آن در حکومت ولایت انتخابی فقیه دارند؟ اگر قرار باشد که قانون اساسی در جهت ادواری و قانونی و مقید شدن حکومت فقیه تغییر یابد، چرا در جهت حکومت انتخابی تغییر نیابد؟ چرا فقها نظارت عالی بر امور جامعه داشته باشند و بقیه‌ی اقشار مثل نویسندگان، دانشگاهیان، پزشکان، خبرنگاران یا کارکنان اداری نباید نظارت عالی داشته باشند؟ این حق نظارت عالی از کجا به آقایان به نحو ابدی تفویض شده است؟ آیا یک جمله در یک کتاب می‌تواند توجیه‌کننده‌ی چنین امتیازی باشد؟

همه‌ی گروه‌های اجتماعی می‌توانند چنین جملاتی را برای خود خلق کنند. جوهره‌ی حکومت دمکراتیک یعنی امکان خلاص شدن مردم از شر حکومت و رژیم‌هایی که نمی‌خواهند در هر دو نظریه‌ی ولایت انتخابی و انتصابی غایب است. حتی در مورد نوع تطیف‌شده‌ی وظایف و مسئولیت‌های فقیه یعنی نظارت بر امور و تذکر - که اگر مستظهر به قوه‌ی قهریه‌ی حکومت نباشد چیزی برای ولایت فقیه باقی نمی‌گذارد مگر ولایت تکوینی - دیگر، جایی برای بقیه‌ی اقشار که همین نقش را ایفا می‌کنند باقی نمی‌ماند.

در حکومت ولایت انتخابی فقیه یا "نظارت به جای حکومت" که دسته‌ای از طرفداران بر نهاده‌ی مردمسالاری دینی بدان باور دارند چه بر سر احکام مربوط به ارتداد، سب‌النبی، شرب خمر، آمیزش جنسی، قذف، سرقت و مانند آنها یعنی اعدام، سنگسار، تازیانه و قطع اعضای بدن می‌آید؟ آیا در نظام ولایت انتخابی جایی برای انتخاب دادستان عمومی منطقه توسط مردم وجود دارد؟ آیا حیطه‌ی خصوصی افراد از جمله آنچه می‌پوشند، آنچه می‌خورند و با که در می‌آمیزند از تجاوز ماموران امر به معروف و نهی از منکر در امان می‌ماند؟ پاسخ به همه‌ی سوالات فوق با رجوع به آثار منتظری و شاگردانش (مثل کدیور) منفی است. در صورت واگذاری قدرت در شرایط فعلی به منتظری و شاگردانش تنها از فشار بر برخی نیروهای سیاسی درون کاست حکومتی کاسته خواهد شد اما در نقض نهادینه‌ی حقوق عموم شهروندان بواسطه‌ی اجرای احکام اسلامی تغییری حاصل نخواهد شد.

منتظری و کدیور هنوز حجاب اجباری حکومتی را که هیچ مبنایی در شریعت ندارد نفی و نقد نکرده‌اند. آنها فقط از سخت‌گیری‌ها شکایت کرده‌اند که معلوم نیست به کدام اعمال پلیس حقیقت و فضیلت در نظام جمهوری اسلامی ارجاع دارد.

آیا در حکومت ولایت انتخابی شهروندان غیر معتقد را به اتهام روزه خواری در ملاء عام تنبیه و مجازات خواهند کرد؟ آیا در این حکومت یک معلم دانشگاه حق دارد دانشجویی را به دلیل روزه خواری مورد ضرب و جرح قرار دهد؟<sup>۲۹</sup> و اگر داد دستگاه قضایی با ضارب چه خواهد کرد؟ آیا در این حکومت بساط امر به معروف و نهی از منکر حکومتی و پشتیبانی حکومت از آمران و ناهیان جمع خواهد شد؟ آیا مردم آزاد خواهند بود میان مسلمان و عامل به احکام شریعت بودن یا نبودن انتخاب کنند؟ آیا بوسه‌ی زن و مرد در فیلم‌های خارجی به هنگام نمایش در ایران سانسور خواهد شد؟ آیا نمایش زن و مرد ایرانی در اتاق خواب در فیلم‌ها همچنان ممنوع خواهد بود؟ آیا بساط سانسور کتاب بر جا خواهد ماند؟ آیا دختران حق خواهند داشت بدون اذن شوهر یا پدر به مسافرت خارج از کشور بروند؟ آیا مردان حق خواهند داشت زنانشان را در صورت خیانت بکشند؟ و صدها سوال دیگر که در سال‌های انقلاب از فقها و روحانیون در حالی که از حکومت شاه انتقاد می‌کردند پرسیده‌شد و فقهای منتقد حکومت خامنه‌ای (ونه نظام جمهوری اسلامی) نیز بدان‌ها پاسخ نداده‌اند.

اگر حکومت اسلامی مورد نظر منتظری و شاگردانش اجرای این گونه احکام را نادیده بگیرند این امر با عنوانی که به حکومت می‌دهند در تعارض خواهد بود. اگر مجموعه‌ی احکام موجود شریعت در حوزه‌هایی که به حقوق و وظایف آحاد ملت مربوط می‌شود به منتخبان واقعی ملت (بدون نظارت استصوابی و دخالت نظامیان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی) واگذار شود و آنها حق تصویب یا رد داشته باشند معلوم نیست کدام یک از آنها تصویب یا رد خواهد شد. با گفتن اینکه مردم ایران مسلمانند و اجرای احکام اسلامی را می‌خواهند نمی‌توان تکلیف نوع و نحوه‌ی حکومت و چگونگی مواجهه با احکام شریعت را روشن کرد. همین ابهام‌گویی‌ها بود که جامعه‌ی ایران را از آرمان و مدینه فاضله‌ی حکومت عدل علی در سال‌های انقلاب ۱۳۵۷ به جهنم حکومت مطلقه‌ی خامنه‌ای سوق داد.

دفاع از حقوق قانونی فقیه مبرز، منتظری و شاگردان ایشان و دیگر باورمندان

به حکومت دینی بر اساس حکومت فقها یک امر است (که همه‌ی انسان‌های حق طلب اخلاقاً بدان موظف هستند) و نادیده گرفتن لوازم اندیشه‌ی این گروه و سنخیت آنها با حکومت موجود امری دیگر. میان قداست نظریه‌های افراد و حرمت آنها باید تفاوت قائل شد؛ در مرتبه‌ی قداست نشان دادن افراد صرفاً فراتر بردن آنها از دسترسی انتقاد است.

### ۳. مبانی حقوقی: قانون اساسی جمهوری اسلامی

نسبت نظام حقوقی و نظام سیاسی و نحوه‌ی اندرکنش نهادهای سیاسی بخش دیگر و قابل توجهی در بحث از امکان انتخابات آزاد در جمهوری اسلامی است. در این بخش، پرسش‌های اصلی آن است که آیا قانون اساسی جمهوری اسلامی نهادها و روندهای لازم برای انتخابات آزاد و منصفانه را فراهم کرده است یا نهادها و روندهای لازم برای عدم انجام آن را؟ آیا قرائت‌های موجود از قانون اساسی زمینه‌های امکان انتخابات آزاد و منصفانه را فراهم می‌کنند یا امتناع آن را؟ آیا تعارض‌هایی در درون قانون اساسی وجود دارد که آن را متنی قابل استفاده برای دمکرات‌ها قرار دهد؟ حقوق اساسی به طور کلی چه جایگاهی در جامعه‌ی ایران تحت حکومت ولایت فقیه دارد؟

#### ۳،۱ تعارض‌های درونی قانون اساسی

قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸ در دوره‌ای نوشته شد که دو جریان طرفدار حکومت مطلقه‌ی روحانیت و دمکراسی مذهبی (نوعی مشروطه‌ی دینی با نظارت فقها و ایدئولوگ‌های مذهبی) با قدرتی همسان در صحنه‌ی سیاسی کشور حضور داشتند و نویسندگان و بررسی‌کنندگان در پی آن بودند که این دو را در کنار هم بشانند. از همین جهت هم ولایت فقیه (نه نوع مطلقه‌ی آن) با اختیارات زیاد در

آن حضور دارد و هم رئیس جمهور، هم فصولی به شوراها و حقوق ملت تخصیص داده شده و هم همه‌ی قوانین به اسلام و شرع قید خورده است، در شورای عالی قضایی هم قضات نماینده دارند و هم رهبر کشور (در بازنگری شورای عالی قضایی منحل شد)، هم امکان اداره‌ی شورایی کشور وجود دارد و هم سرنوشت کشور به دست فقها سپرده شده است (شورای رهبری در بازنگری قانون اساسی حذف شد).

گرچه بسیاری از تمهیدات مربوط به حقوق ملت، اداره‌ی جمعی و عقلانی امور و مشارکت صنوف در اداره‌ی کشور در بازنگری قانون اساسی حذف شدند اما تعارضات درونی قانون اساسی که حاکمیت استبدادی و امتیازات فقها را در کنار حاکمیت مردم می‌نشانند باقی ماند و این تعارضات همواره گریبان مردم و حکومت، هر دو، را می‌گرفته

## ۳،۲ قانون اساسی و حقوق اساسی

در حوزه‌ی حقوق عمومی با سه حوزه‌ی نسبتاً متفاوت و عمده روبرو هستیم: حقوق اساسی، حقوق مدنی و حقوق بشر. هر یک از این سه نوع چارچوب حقوقی بر رژیم‌های حقوقی و آرا و دیدگاه‌های حقوقی متفاوتی بنیاد دارند و نظام‌های سیاسی و اجتماعی مختلفی بر اساس آنها پایه‌گذاری شده یا با آنها به نحوی کنار آمده‌اند یا آنها را در جوف خود جای داده‌اند. در این بخش پرسش من آنست که با توجه به تحولات سیاسی سه دهه‌ی اخیر در ایران اکنون با کدام نگرش‌ها و دیدگاه‌هایی به حقوق اساسی در ایران مواجه هستیم.

در دهه‌های پنجاه و شصت خورشیدی عمدتاً سه نگاه به حقوق اساسی وجود داشت:

(۱) نگاه مارکسیستی که حقوق اساسی را روبنای مناسبات اقتصادی و روابط تولید و لذا روبنا تلقی می‌کرد و از این جهت تلاش برای حرکت در چارچوب آن یا تغییر آن را زاید و بی‌فایده می‌دانست،

(۲) نگاه مشروعه‌گرا که پرداختن و تنظیم متون مربوط به حقوق اساسی را در کنار متون دینی نوعی بدعت تلقی می‌کرد، و

۳) نگاه مشروطه خواه که با احساس ضرورت قانون گرایی حقوق اساسی را بنیادگذار ساختار حقوقی و سیاسی جامعه می دانست. در مجادلات قدرت در دهه‌ی شصت در نهایت ترکیبی از دو نگاه مشروطه گرا و مشروطه خواه بر کرسی نشستند و هریک به بنیاد فکری یک جناح سیاسی تبدیل شدند.

در دهه‌ی هفتاد نگاه‌ها در ایران به حقوق اساسی ترکیب و شکلی تازه یافت و سه نگاه دیگر به حقوق اساسی به میدان آمد:

۱) نگاه مردمسالار که با مشی ضد خشونت و اتکا بر نهادهای مدنی حقوق اساسی را پیش زمینه‌ی قانونی حاکمیت مردم، پاسخگو کردن حکومت و رعایت حقوق مدنی و اساسی شهروندان و مشارکت و رقابت سیاسی تلقی می کرد،

۲) نگاه اقتدارگرا که در برابر کار انجام شده- تصویب قانون اساسی- قرار گرفته و چاره‌ای جز پذیرش صوری قانون اساسی نداشت. صاحبان این نگاه از همه‌ی ظرفیت‌های حقوق اساسی در جامعه‌ای در حال گذار مثل ایران برای تثبیت استبداد دینی و حکومت فردی بهره می گرفتند و هر جا حقوق اساسی برای این امر مانع ایجاد می کرد آن را زیر سایه‌ی ایدئولوژی، مصلحت و قوه‌ی قهریه قرار داده و به حاشیه می راندند، و

۳) نگاه توسعه گرا که همانند نگاه مارکسیستی حقوق اساسی را روبرو تلقی می کرد و معتقد بود که اگر جامعه توسعه‌ی اقتصادی پیدا کند خود به خود توسعه‌ی سیاسی نیز خواهد یافت و دموکراسی و استیفای حقوق شهروندان از پس کار و تولید و صنعتی شدن فرا خواهد آمد. در چالش دو نگاه مردمسالار و اقتدارگرا در نهایت این نگاه اقتدارگرا بود که پیروز از میدان مسابقه بیرون آمد و نهادهای انتصابی را بر فراز نهادهای انتخابی و نیز فراتر از هرگونه نقد و تحقیق و تفحص نشانند.

در دهه‌ی هشتاد و پس از به بن بست رسیدن جنبش اصلاحات در چارچوب قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ و بازنگری شده در ۱۳۶۸ با چهار نگاه دیگر به حقوق اساسی در جامعه‌ی ایران مواجه هستیم:

۱) نگاه تاسیسی که حقوق اساسی را صرفاً برای مرحله‌ی تاسیس یک نظام سیاسی در دوران مدرن مثل نظام جمهوری اسلامی و استقرار حکومت ولایت فقیه



ضروری می‌داند و پس از آن ضرورتی برای آن نمی‌شناسد. از این نگاه حال که نظام ج.ا. استقرار یافته با قوه‌ی قاهره و دخالت هر روزه‌ی مقام ولایت در امور می‌توان نظم واقعی و حقوقی را ایجاد کرد- نظم حقوقی اصولاً همانا اعمال قوه‌ی قهریه است- و استناد به قانون اساسی و عمل بر اساس آن دیگر ضرورتی ندارد. تمامیت طلبان ایرانی چنین نگاهی به قانون اساسی و همه‌ی تمهیدات آن از جمله انتخابات و همه‌پرسی و تفکیک قوا دارند.

در ادبیات این گروه‌ها هیچ اشاره‌ای به قانون اساسی وجود ندارد مگر آنکه به ابتدای نظام برگشته و بخواهند به مشروعیت یا سرعت تاسیس آن اشاره کنند. در این نگاه نه تنها حکومتی و حاکمیتی بر اساس قانون اساسی تاسیس نشده بلکه رعایای حکومت از هیچ حقوقی برخوردار نمی‌شوند مگر آنکه حاکمان بخواهند. فصل سوم قانون اساسی موجود، یعنی فصل مربوط به حقوق ملت، از این نگاه، هرگز نوشته نشده است. در این نگاه نقش مردم پس از تاسیس نظام، تنها تایید منویات حاکمان است.

۲) نگاه توجیهی که پارا از محدوده‌ی تاسیس فراتر می‌گذارد اما حقوق اساسی را صرفاً برای توجیه اعمال حاکمان در مواردی که مشروعیت حکومت مورد پرسش قرار می‌گیرد ضروری می‌داند و از همین جهت همه‌ی اصول مربوط به حقوق شهروندان و سازوکارهای نظارتی بر آمده از قانون اساسی را مسکوت می‌گذارد. از این دیدگاه این دسته اصول قانون اساسی صرفاً برای آرایش ویرترین در برابر اغیار به آن اضافه شده‌اند و نباید آنها را جدی گرفت. اما در مقابل همه‌ی حقوق حاکمان بدون استثنا و به طور تام و تمام استیفا می‌شود. این نگاه اقتدارگرایانه اساساً منکر حقوق اساسی است و تنها بخش‌هایی از حقوق مدنی را که با مصالح و قدرت قاهره‌ی حاکمان تضادی نداشته باشد به رسمیت می‌شناسد. همه‌ی اقتدارگرایان ایرانی، خواه توسعه‌گرا، خواه دولت‌گرا و خواه عدالت‌گرا چنین نگاهی به حقوق اساسی و قانون اساسی دارند. طیف گسترده‌ای از موثلفه تا کارگزاران سازندگی و از مجمع روحانیت مبارز تا بسیاری از اعضای مجمع روحانیون مبارز چنین نگاهی به حقوق اساسی و قانون اساسی دارند.

۳) نگاه توسعه‌ای (توسعه‌ی سیاسی) که حقوق اساسی را بستری برای حرکت تدریجی از استبداد به مردمسالاری و از رعیت‌پنداری به شهروند‌پنداری می‌

انگارد. علی رغم با بن بست مواجه شدن همه‌ی اقدامات نمایندگان مجلس ششم برای تصویب طرح‌هایی که متضمن استیفای حقوق شهروندی ایرانیان و تحکیم دموکراسی بود نگاه توسعه‌ای همچنان قائل به براندازی نظم حقوقی موجود نیست و حتی براندازی آن را مخاطره آمیز می‌داند و معتقد است که هر گونه تغییر نظم حقوقی موجود ممکن است به تقویت بیشتر استبداد و اقتدارگرایی در رژیم حقوقی موجود بیانجامد. قائلان به توسعه‌ی سیاسی در ایران موانع این امر را نه رژیم حقوقی بلکه رژیم حقیقی یا استبداد سیاسی و ضعف نهادهای سیاسی و مدنی در اعمال فشار لازم بر روی رژیم جهت گردن گذاردن به سازوکارهای موجود در قانون اساسی یا تفاسیر دموکراتیک از آن می‌دانند.

گروه‌هایی مثل حزب مشارکت و مجاهدین انقلاب اسلامی و بخشی از روشنفکران دینی با باور به مردمسالاری دینی چنین نگاهی به حقوق اساسی را دنبال می‌کنند. این گروه‌ها طرح چارچوب‌ها و طرح‌های بدیل حقوقی مثل حقوق بشر را برای این مرحله‌ی گذار مضر می‌دانند و از این جهت در ادبیات سیاسی آنها سخنی از حقوق بشر گفته نمی‌شود و بیشترین ارجاعات را به قانون اساسی دارند. این نگاه نیز همانند دو نگاه قبلی به حقوق اساسی دولت محور است.

۴) نگاه فرا-ملی به حقوق اساسی که تغییر مستمر قانون اساسی را نه تنها یک حق ملی بلکه امری عادی و روزمره در چارچوب نگرش پویا به حقوق اساسی تلقی می‌کند. این تغییر بر اساس پیشنهاد نیروهای سیاسی یا جمعی از شهروندان امکان پذیر می‌شود یا حداقل مورد بحث قرار می‌گیرد تا راه حل اجرایی آن یافت شود. در این نگاه قانون اساسی را نسل گذشته بر اساس دیدگاه‌ها و مقتضیات دوران خود نوشته‌اند و اکنون که آن دیدگاه‌ها و مقتضیات به پایان عمر تاریخی خویش رسیده‌اند، می‌توان این متن را دوباره نوشت. این دیدگاه معتقد است که می‌توان گفتگویی دائمی میان نگاه ملی و نگاه فرا ملی به حقوق اساسی برقرار ساخت.

دولت محوری در این نوع نگاه به حقوق اساسی جایی ندارد و فرایند گرایی جای محوریت دولت و محتواگرایی سنتگرایان را می‌گیرد. حقوق اساسی رد این دیدگاه توسط نمایندگان مردم و نهادهای مدنی مدام قابل مذاکره و چانه زنی است. روشنفکران عرفی و بخشی از نیروهای جنبش دانشجویی در این چارچوب به حقوق اساسی می‌نگرند. احترام به حقوق اقلیت‌ها، دموکراسی و حقوق بشر بی قید و شرط،

خروج از انزوای ملی و برداشته شدن موانع دگر باشی و دگر اندیشی از مبانی این نگاه به حقوق اساسی به شمار می آیند.

چنانکه ملاحظه می شود ما با یک تغییر پارادایم از دهه‌ی شصت به دهه‌ی هفتاد و یک تغییر پارادایم از دهه‌ی هفتاد به دهه‌ی هشتاد در نگاه به حقوق اساسی مواجه هستیم. دو نگاه تاسیسی و توجیهی باز تولید همان نگاه مشروعه گرای دوران مشروطیت‌اند که تجربه‌ی حذف از عرصه رقابت در دوران پهلوی و تاسیس حکومت دینی را نیز پشت سر گذاشته و به طور بنیادی با هر گونه چارچوبی که دولت دینی را محدود و حاکمان روحانی را پاسخگو کند مخالفت می کنند. نگاه توسعه‌ای بازخوانی مشروطه گرایی است با این تفاوت که حق الهی حکومت را از شاه به ولی فقیه منتقل کرده است و پس از هر چه چاق و فربه تر کردن دولت از آن خواهش و التماس دارد که شهروندان را زیر پا له نکند.

اگر نگاه توسعه گرا شجره نامه‌ای به عمر یک صد سال در ایران دارد نگاه فرا- ملی بیش از یک دهه و چندی نیست که در عرصه‌ی بین المللی ظاهر شده و به سرعت در حال جای باز کردن در محافل لیبرال دمکرات در ایران است. شکست جنبش اصلاحات و جنبش سبز باعث کاهش شدید نیروهای قائل به نگاه توسعه‌ای و افزایش قابل توجه نیروهای قائل به نگاه فرا- ملی شده است.

### ۳،۳ قرائت‌های قانون اساسی

قانون اساسی جمهوری اسلامی جمع اضداد و تعارضات است. این خصلت متأثر از سه پیش زمینه تاریخی، سیاسی و عصری است که تنظیم و تصویب کنندگان این قانون نمی‌توانستند آنها را نادیده بگیرند. برای پرهیز از چالش مشروطه خواهی/مشروعه خواهی که هر دو طرفدارانی جدی در میان نیروهای انقلابی داشتند و به دوران انقلاب مشروطه بازمی گشت، تنظیم کنندگان این متن تا حد ممکن سعی کردند عناصر هر دو گرایش را هر چند متناقض در درون آن جای دهند. در این قانون هم نظام سلطانی مورد حمایت شیخ فضل الله نوری در لباس شریعت طلبی و هم مشروطه خواهی میرزای نایینی با قوت و شدت حضور دارند.

این قانون در شرایطی و توسط جمعی نوشته شده و مورد بازنگری قرار گرفته که تنها به خاطر شرایط سیاسی و مقتضیات روز در کنار یکدیگر قرار گرفته بودند و اتحاد و ائتلاف سیاسی آنان بلافاصله پس از به قدرت رسیدن یک طرف و در اپوزیسیون قرار گرفتن طرف‌های دیگر از هم گسسته می‌شد. در سال‌های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ که پیش نویس قانون اساسی توسط نیروهای ملی - مذهبی نوشته شد و سپس در مجلس بررسی نهایی قانون اساسی با اکثریت روحانیون مورد بازنویسی و تصویب قرار گرفت سه نیروی سیاسی دست بالا را در جامعه‌ی سیاسی در اختیار داشت که هر یک دیدگاه و جهت گیری خاصی را نمایندگی می‌کرد: نیرویی که پس از در اختیار داشتن دولت برای مدتی بسیار کوتاه، از صحنه کنار رفت و حتی امکان انتشار یک روزنامه را نیافت و پس از برکناری از قدرت به تدریج خود را در دهه بعد بازیافت و ائتلاف نیروهای ملی - مذهبی نام گرفت، نیروی چپ مذهبی که پس از مرگ خمینی به حاشیه رانده شد و با جنبش اصلاحات و پیروزی خاتمی در انتخابات ریاست جمهوری دوره هفتم دوباره به صحنه بازگشت؛ و نیروی راست یا اقتدارگرای مذهبی که در دوران خامنه‌ای عموم مقامات و نهادهای انتصابی را در اختیار داشته است. هریک از این سه جناح به ترتیب منافع اقدار دانشگاهی و یقه سفید، کارگران و اقشار حاشیه شهری و اقشار سنتی مثل بازاریان و روحانیون را در یک دوره نمایندگی می‌کرده‌اند. ائتلاف سیاسی مزبور که برای ساقط کردن رژیم پهلوی شکل گرفت تا دوره تنظیم قانون اساسی نیز بسط یافت و اختلافات و جدلهایش را در قانون اساسی نیز منعکس کرد.

انقلاب ۱۳۵۷ ایران در دورانی به ثمر رسید که گفتمان حقوق بشری در صحنه بین‌الملل جایگاهی والا داشت و تنظیم کنندگان متن قانون اساسی و اعضای مجلس خبرگان نمی‌توانستند اقتضانات این دوره را نادیده بگیرند. بر موج همین اقتضانات، از جمله گفتمان حقوق بشری کارتر، بود که روحانیون سوار شده و به ساحل قدرت راندند. از سوی دیگر پایگاه سنتی عموم این اعضا آنان را به سمت و سوی تصویب قانونی سوق می‌داد که قدرت را به قشر حاکم روحانی می‌سپرد و تداوم آن را تضمین می‌کرد. پس از آن، قدرت سیاسی آن چنان به قبایله‌ی روحانیت در آمد که امکان تغییر مسالمت آمیز حکومت از طریق انتخابات و همه پرسی نزدیک به صفر است.

بر اساس همین دیدگاه‌ها و منافع متعارض است که امروز هریک از گروه‌ها و گرایش‌های سیاسی اصولی از قانون اساسی را مورد استناد قرار داده و این متن را بر اساس رهیافت ویژه‌ی خود تعبیر و تفسیر می‌کند. حتی اگر این پس زمینه‌ی

سیاسی، تاریخی و عصری را نادیده بگیریم، گروه‌های درگیر در قدرت سیاسی ایران بر اساس نیازها و مقتضات امروزشان می‌توانستند هر متنی را در جهت گرایش خود تفسیر کنند، چنانکه این را با قرآن و حدیث می‌کنند. هر متن موثر و موثقی می‌تواند در معرض انواع تفاسیر و تعبیر مختلف بر اساس ایدئولوژی‌ها و منافع سیاسی قرار گیرد و قانون اساسی جمهوری اسلامی از این قاعده مستثنی نیست.

هر یک از ایدئولوژی‌ها و نیروهای سیاسی در جوامع ایرانیان، در داخل و خارج کشور، تفسیر و دیدگاه ویژه‌ی خویش را از قانون اساسی دارد. این دیدگاه‌ها نه تنها برای مشروعیت بخشی به اهداف و سیاست‌ها بلکه در جهت مجادله با رقبای در تعارضات سیاسی، حفظ منافع و پایگاه اجتماعی و تنظیم جایگاه سیاسی در نظام سیاسی و رژیم حقوقی مورد اشاره و تبلیغ قرار می‌گیرند. پنج ایدئولوژی اقتدارگرا، تمامیت خواه، دمکراسی خواه مذهبی، لیبرال دمکرات و فمینیستی هر یک قرائتی ویژه از قانون اساسی موجود عرضه کرده و بر اساس آن به مبارزه‌ی سیاسی برای کسب قدرت یا دستکاری در نظام سیاسی و حقوقی مشغول‌اند. هر یک از این قرائت‌ها بر اصولی خاص از قانون اساسی تاکید می‌گذارند و اصول دیگر را نادیده گرفته یا فرعی جلوه می‌دهند.

## قرائت اقتدارگرا

قرائت رایج و معمول شورای نگهبان قانون اساسی در دوره‌های مختلف خود بر حاکمیت مطلق حاکم اقتدارگرا مبتنی بوده است. بر اساس این دیدگاه مقام رهبری از جایگاهی فراقانون، نقد ناپذیر و نظارت ناپذیر در قانون اساسی بر اساس اصل پنجم و صد و هفتم برخوردار است. به موجب اصل پنجم، در زمان غیبت حضرت ولی عصر، در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد. بنا به اصل ۱۰۷، رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسؤلیت‌های ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت.

این دیدگاه اصل ۱۱۰ قانون اساسی را که مسؤلیت‌های رهبری را بر می‌شمارد تنها

بازگو کننده‌ی بخشی از اختیارات وی و نه محدود کننده‌ی اختیارات وی به موارد بر شمرده شده می‌داند و ولی فقیه را همانند خمینی دارای این قدرت می‌داند که حتی احکام اولیه‌ی اسلام را بر اساس اقتضائات حکومتی تعطیل کند. این قرائت نیازی به تغییر و بازنگری قانون اساسی نمی‌بیند. حزب موتلفه‌ی اسلامی، جامعه‌ی روحانیت مبارز تهران، مجمع روحانیون مبارز (که یکی از گروه‌های اصلاح طلب بوده است)، جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم و احزاب آبادگران و اینارگران، اعتدال و توسعه و کارگزاران سازندگی که در دهه‌های هفتاد و هشتاد به عرصه‌ی کسب قدرت آمدند چنین نگاهی به قانون اساسی دارند. نیروهای توسعه گرا، سنت گرا و نظامی گرا از این حیث تفاوت چندانی ندارند. تفاوت‌های آنان در قرائت اصول قانون اساسی در حوزه‌های اقتصادی مثل اصول ۴۴ تا ۵۰ و اصل ۸۱ قانون اساسی بالاخص اصل ۴۴ است که مالکیت بخش‌های دولتی، تعاونی و خصوصی را تعیین می‌کند.

قانون اساسی مصوب سال ۱۳۵۸ تا حدی گرایش‌های دموکراتیک در سال‌های دوران انقلاب را در فصول سوم، ششم و هفتم منعکس می‌کرد اما بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ هر گونه منفذی را برای ظهور گرایش‌های دموکراتیک با تکیه بر نظام حقوقی کشور بست. بر اساس اصلاحات شورای بازنگری، شورای رهبری که در صورت فقدان یک فقیه که اکثریت مردم وی را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند شکل می‌گرفت به کناری نهاده شد و رهبری فردی که تناسب بیشتری با نظام سلطانی داشت تنها شکل پذیرفته شده معرفی شد (اصول ۵ و ۱۰۷). اختیارات رهبری افزایش قابل توجهی یافت و رهبری قدرت دخالت در امور اجرایی و سیاست گذاری را از آن خود گرد (اصل ۱۱۰). اصل ۱۱۲ مجمعی انتصابی را بنیاد نهاد که نهاد انتخابی مجلس را به نهادی درجه دوم در حوزه‌ی قانونگذاری تبدیل کرد. بر اساس این اصلاحات، قوه‌ی قضاییه به نحو صد در صد در اختیار رهبری قرار گرفت و حاکمیت شورایی این قوه حذف شد (اصل ۱۵۷). با حذف حاکمیت شورایی، قضات کشور نیز قدرت خویش در انتخاب سه تن از اعضای شورای عالی قضایی را از دست دادند (اصل ۱۵۸) و قوه، قضاییه به یک نهاد کاملاً انتصابی تبدیل شد.

با حذف نخست وزیر و دادن همه‌ی اختیارات قوه‌ی مجریه به رییس جمهور مطابق اصل ۱۲۴ قانون اساسی، نقش مجلس در انتخاب رییس کابینه کاملاً از میان رفت و امکان تعامل دو نهاد انتخابی، یعنی ریاست جمهوری و مجلس، با قدرت مساوی در شکل گیری هیئت وزرا حذف شد. در بازنگری قانون اساسی تعیین

رییس سازمان صدا و سیما به رهبری سپرده شد و شورای نظارت بر این سازمان نقشی تزیینی بر عهده گرفت (اصل ۱۷۵). به موجب اصل ۱۷۶ که به قانون بازنگری شده افزوده شد مصوبات شورای عالی امنیت ملی پس از تأیید مقام رهبری قابل اجراست. اصل ۱۷۷ نیز تصمیم به بازنگری قانون اساسی را به رهبری سپرد.

## قرائت تمامیت خواه

این دیدگاه بر این باور است که قانون اساسی موجود باید بازنگری شده و از قانون اساسی جمهوری اسلامی که مشروعیت حکومت را به رای و حاکمیت مردم وابسته دانسته به قانون اساسی حکومت اسلامی که مشروعیت حکومت را به انتصاب از جانب خداوند می‌داند تغییر کند. کسانی که چنین قرائتی از قانون اساسی دارند به موجب اصل چهارم تقدم را در همه‌ی امور به قوانین اسلامی می‌دهند که تنها فقها بیان کننده و مفسر آنها هستند. این قرائت بر آن نگاه به حکومت اسلامی بنیاد دارد که حکومت را از آن ولایت انتصابی و مطلقه‌ی فقیه می‌داند. در این نگرش به قانون اساسی، مهم ترین نهادهای تاسیس شده نهاد رهبری، شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت، مجلس خبرگان و قوه‌ی قضاییه‌اند و نهادهای انتخابی مثل شوراها، مجلس



شورا و ریاست جمهوری نقش مشاوره دهی به نهادهای انتصابی را باید بازی کنند و انتخابات این نهادها نیز باید به بیعت تقلیل داده شود. نظارت استصوابی شورای نگهبان چنین کارکردی را در نظام جمهوری اسلامی داشته است. قائلان به این دیدگاه اصل هشتم قانون اساسی را دستاویز قتل کسانی کرده‌اند که سبک زندگی متفاوتی با روحانیت حاکم دارند (قتل‌های کرمان و مشهد)

پیروان دیدگاه تمامیت خواهانه‌ی محمد تقی مصباح یزدی معتقدند که بر اساس این اصل اعمال خشونت در انحصار دولت نیست و آمران به معروف و ناهیان از منکر می‌توانند افراد مهدور الدم را به تشخیص خود راسا به مجازات، حتی اعدام، برسانند. به موجب این اصل «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت.» فصل سوم قانون اساسی که بیانگر حقوق ملت است در ادبیات این قرائت هیچ جایگاهی ندارد و فرض می‌شود که اصولاً نوشته نشده است و باید کاملاً نادیده گرفته شود.

بر اساس همین قرائت است که شکنجه‌ی مخالفان، زندان‌های انفرادی چندین ماهه، محرومیت افراد از مشاوره‌ی حقوقی، بسته شدن صدها روزنامه و مجله، قتل مخالفان سیاسی، و دیگر موارد نقض حقوق مدنی، اساسی و بشر شهروندان ایرانی توجیه می‌شود. قرائت مصباح یزدی و شاگردانش و نیز قرائت عموم فارغ التحصیلان مدرسه‌ی حقانی و اعضای بیت خامنه‌ای از قانون اساسی جمهوری اسلامی بر این نگاه بنیاد دارد.

### قرائت دمکراسی خواه مذهبی

قرائت نیروهای ملی- مذهبی و عموم اصلاح طلبان و روشنفکران دینی بر مردمسالاری اما با قید دینی بنیاد دارد. این قرائت عموماً با حاکمیت دین در عرصه‌ی عمومی و غیر قابل ابطال بودن حاکمیت دینداران بر جامعه مشکلی ندارد و حتی منکر ولایت فقیه نیست اما به ولایت فقیه انتخابی و نه مطلقه باور دارد و معتقد است که نهادهای انتصابی باید دیدگاه‌ها و منافع گروه‌های مختلف مذهبی را در خود جای دهند. مردمسالاران دینی به اجرای اصول فراموش شده یا نقض شده‌ی قانون اساسی می‌اندیشند و نه تغییر آن. بر اساس همین دیدگاه بود که هیئت نظارت بر اجرای قانون اساسی در دوره‌ی ریاست جمهوری خاتمی شکل گرفت و البته با توجه به فقدان قدرت رئیس جمهور کار چندانی را پیش نبرد. اصول ششم و هفتم قانون اساسی در این قرائت مبنای مردمسالاری است.

به موجب اصل ششم «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکای آرای عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراهای و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد». به موجب اصل هفتم

«شوراها، مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر اینها از ارکان تصمیم گیری و اداره امور کشورند.» نیروهای ملی-مذهبی، فراکسیون روشنگری طیف علامه‌ی دفتر تحکیم وحدت دانشجویان در دهه‌ی هفتاد، جبهه‌ی مشارکت ایران اسلامی و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی از این منظر به قانون اساسی ج.ا. می‌نگریسته‌اند. در مورد حفاظت از آزادی‌های بنیادی شهروندان، مردمسالاران دینی به اصل نهم قانون اساسی اشاره می‌کنند، آنجا که می‌گوید «هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی‌های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.»

مردمسالاران دینی قانون اساسی موجود را بستری برای حرکت تدریجی از استبداد به مردمسالاری و از رعیت‌پنداری به شهروند‌پنداری می‌انگارند. علی‌رغم با بن بست مواجه شدن همه‌ی اقدامات نمایندگان مجلس ششم که اکثریت آن را اصلاح‌طلبان تشکیل می‌دادند برای تصویب طرح‌هایی که متضمن استیفای حقوق شهروندی ایرانیان و تحکیم دموکراسی بود مردمسالاران دینی همچنان قائل به براندازی نظم حقوقی موجود نیستند و حتی براندازی آن را مخاطره‌آمیز می‌دانند. اینان معتقداند که هر گونه تغییر نظم حقوقی موجود ممکن است به تقویت بیشتر استبداد و اقتدارگرایی در رژیم حقوقی موجود بیانجامد. قائلان به توسعه‌ی سیاسی در ایران موانع این امر را نه رژیم حقوقی و قانون اساسی موجود بلکه رژیم حقیقی یا استبداد سیاسی و ضعف نهادهای سیاسی و مدنی در اعمال فشار لازم بر روی رژیم جهت گردن‌گذاشتن به سازوکارهای موجود در قانون اساسی یا تفاسیر دموکراتیک از آن می‌دانند.

## قرائت لیبرال دمکرات

بر اساس این قرائت از قانون اساسی ج.ا.، این قانون هیچ روزنه‌ای برای تحول دمکراتیک در جامعه‌ی ایران باز نمی‌گذارد و پایه‌های آن بر استبداد دینی گذاشته شده است. قانونی که اسلام را منبع قوانین کشور می‌شناسد و تفسیر انحصاری آن را به دست فقها می‌سپارد تنها حکومتی ربانی سالار خلق می‌کند که روحانیون در آن از حقوق ویژه‌ای برخوردارند و بقیه‌ی شهروندان بالاخص زنان و اقلیت‌های قومی و دینی صغیر و لذا فاقد حق شمرده خواهند شد. قانون اساسی در مواردی حقوقی را برای شهروندان بر شمرده است اما استیفای آنان را اولاً به قوانین عادی واگذار کرده که نهاد تصمیم‌گیرنده در مورد آنها شورای نگهبان است. ثانیاً بر همه‌ی این گونه قوانین قیدهایی خورده که ناقض اصل آنهاست. و ثالثاً با دادن دست بالاتر به فقها و رهبر در همه‌ی موارد امکان بلاموضوع کردن همه‌ی آنها را به حاکمان روحانی داده است.

این دیدگاه به تغییر قانون اساسی به یک متن حقوقی که بر اساس جدایی نهادهای دینی از نهادهای دولتی، استیفای حقوق بشر، حذف نهادهای انصابی، پاسخگو و نظارت پذیر

کردن حاکمان و حاکمیت بی قید و شرط مردم شکل گرفته باشد می‌اندیشد. نیروهایی مثل اتحاد جمهوریخواهان که در خارج از کشور مستقر هستند و فراکسیون‌های مدرن و دمکراسی خواه طیف علامه‌ی دفتر تحکیم وحدت در دهه‌ی هفتاد و بخشی از روزنامه نگاران و نویسندگان ایرانی در تبعید چنین نگاهی به قانون اساسی ج.ا. دارند.

این که در نهایت کدام یک از این دیدگاه‌ها در عرصه‌ی عمل سیاسی حاکم می‌شوند به تحولات سیاسی آینده بستگی دارد اما در نظام حقوقی و حقیقی سیاسی موجود در ایران دو قزائت سوم و چهارم از هیچ اهرمی برای عرض اندام در جامعه‌ی سیاسی و حکومت برخوردار نیستند حال آنکه دو قزائت اول بخت بیشتری برای مطرح شدن و مورد وفاق گروه‌هایی از جامعه واقع شدن دارند.

#### ۴. روند تحول: چگونه انتخابات غیر منصفانه و غیر آزاد نهادینه شد؟

شورای نگهبان قانون اساسی حافظ بلا منازع حکومت مطلقه است و کارکرد آن نیز تضعیف و در نهایت نابودی فرایندهایی است که از دوران مشروطه در جهت مقید کردن و انتخابی کردن حکومت به جریان افتاد. اعضای فقیه آن مستقیماً منصوب

رهبری‌اند و اعضای حقوقدان آن- بر روی کاغذ- منتخب اعضای مجلس‌اند<sup>۳۰</sup> البته از میان کسانی که نهادهای انتصابی به مجلس معرفی می‌کنند. بدین ترتیب نیمی از اعضای آن مستقیماً و نیمی دیگر به طور غیر مستقیم منصوب رهبری‌اند. بدین ترتیب این شورا با قدرتی که دارد نظام حکومت مطلقه‌ی اسلامگرا را تحکیم می‌کند.

#### ۴,۱ بازگشت گام به گام به ماقبل مشروطه

این شورا به سرعت به ابزاری موثر برای از میان بردن وجوه مبتنی بر مشروطه

خواهی نظام جمهوری اسلامی در قانون اساسی آن شد. رهبری نظام سیاسی که ظاهراً قرار بود میان نمایندگی مردم و نمایندگی خداوند جمع کند در نهایت نمایندگی مردم را وانهاد و به نماد قوای قهریه و صنف روحانیت تبدیل شد. مجموعه‌ی مشکلاتی که شورای نگهبان از آغاز با آن مواجه بوده را می‌توان به همین نقطه‌ی تلاقی بودن با اتکا به امتیازات صنف روحانی و طبقه‌ی حاکمه نسبت داد.

مشکلات شورای نگهبان تنها به رد مصوبات مجلس شورا بر اساس عدم انطباق با شرح محدود نمی‌شود؛ تفسیر این شورا از قانون اساسی که ملاک دیگری برای بررسی مصوبات مجلس است همواره تفسیری محدود کننده و از حیث حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان بسیار تنگ نظرانه بوده است. به این تنگ نظری باید جهت‌گیری‌های سیاسی اقتدارگرایانه و گاه تمامیت طلبانه را نیز افزود. نظارت به گونه‌ای که توسط شورای نگهبان اعمال می‌شود ناقض هر آنچه در قانون اساسی ج.ا. بوی حکومت انتخابی می‌دهد است. نظارت استصوابی شورای نگهبان دیگر برای حفظ اسلامیت نظام حتی به تفسیر اعضای این شورا از اسلام نیست بلکه برای تداوم بخشیدن به قدرت یک جمع محدود از قدرتمندان و جلوگیری از گردش نخبگان است.

بر اساس این نوع نظارت بر انتخابات عدم مخالفت با اسلام، قانون اساسی، ولایت فقیه و ولی فقیه موجود برای رد شدن از صافی شورای نگهبان کافی نیست بلکه افراد باید التزام عملی و موافقت خود با کاست حکومتی را به اعضای این شورا اثبات کنند. این اثبات تنها با حضور در حلقات میانی و پایینی این کاست و اظهار جان نثاری برای حاکم فقیه یا فعالیت در سازمان‌های اطلاعاتی، نظامی و انتظامی تحت نظر رهبری ممکن است. از همین جهت حدود هفتاد درصد نمایندگان مجالس هفتم تا نهم را اعضای پیشین و موجود سازمان‌های اطلاعاتی و نظامی تشکیل می‌دادند. شورای نگهبان که قرار بود حافظ اسلامیت - بخوانید مطلقه بودن نظام سیاسی - نظام باشد اکنون به مهم‌ترین چرخ دنده‌ی ماشین حکومت برای نظامی و امنیتی کردن نهادهای انتخابی در کشور تبدیل شده است.

از نگاه شورای نگهبان و کاست حاکم روحانی، این علما هستند که در میان نامزدها صالحین را انتخاب می‌کنند، و مردم تنها حق دارند در میان این صالحین - از منظر کاست حاکم - اصلح را انتخاب کنند. حکومت صالحان که در ایدئولوژی‌های

اسلامی دوران انقلاب به عنوان آرمان سیاسی اسلامگرایان مطرح می شد به بهترین وجه در نحوه‌ی عمل شورای نگهبان عملیاتی شده است. صالح در این منظر کسی است که وفاداری خود را به روحانیت شیعه اثبات کرده و در قالب سبک زندگی آنها خود و خانواده‌اش را تعریف کند. روحانیت شیعه پس از به دست گرفتن قدرت حاضر نیست کوچکترین ریسک را برای راه دادن «نامحرمان» (کسانی که با روحانیت سر و سری ندارند) به جامعه‌ی سیاسی و حکومت پذیرا شود.

نحوه‌ی عمل شورای نگهبان نه بر اساس چارچوب‌های شرعی و قانونی بلکه بر اساس زد و بندهای سیاسی و مقتضیات سیاسی روز بوده است. این شورا در زمان انتخابات مجلس ششم صدها نفر از اصلاح طلبان را برای نامزدی انتخابات تایید صلاحیت کرد در حالی که همین افراد در انتخابات مجالس هفتم و هشتم رد صلاحیت شدند بدون اینکه مرتکب عمل خلاف قانونی شده باشند. این شورا در انتخابات مجلس ششم تحت فشار جنبش سیاسی اصلاحات و ترس از این نیروها که دست برتر را در مطبوعات و احزاب داشتند کمتر به سلاخی فهرست‌های نامزدها پرداخت اما در انتخابات مجالس هفتم و هشتم پس از بسته شده صدها روزنامه و نشریه و بازداشت و زندانی کردن هزاران فعال سیاسی به رد صلاحیت‌های گسترده دست زد.

شورای نگهبان تنها یک وظیفه‌ی قانونی دارد و آن نگهداری از قانون اساسی است و به همین علت نام آن «شورای نگهبان قانون اساسی» است و وظیفه‌ی تفسیر قانون اساسی به آن سپرده شده است. در صورتی که شورا در چارچوب این وظیفه باقی می ماند می تواند حافظ کیان و اقتدار رهبری در قالب یک نظام مشروطه‌ی دینی باشد. اما فقهای حاکم این شورا را به شورای نگهبان کاست حکومتی تغییر ماهیت دادند. نظارت استصوابی از همین تغییر ماهیت زاده می شود. شورای نگهبان که با هدف پاسداری از ایدئولوژی نظام سیاسی (اسلامگرایی به تفسیر فقها) در قانون اساسی توسط تنظیم کنندگان آن تاسیس می شود به پاسدار قدرت جمعی محدود از ایدئولوگ‌های نظام تنزل مرتبه می یابد.

شورای نگهبان به مردم بدین گونه معرفی شد که قرار است نگاهبان میثاق جمهور ملت باشد اما آن را مسئول حذف این یا آن فرد یا گروه از کسب چند کرسی در مجلس شورا، مجلس خبرگان و ریاست جمهوری قرار دادن و هزینه



کردن اعتبار آن در این قلمرو هتک حیثیت قانونی و اجتماعی این نهاد و اعضای آن بود. به علت همین تنزل رتبه بود که اعتبار اجتماعی و سطح علمی اعضای شورا چه فقها و چه حقوقدانان آن به شدت در حال افول بوده است. کارکرد نظارتی شورای نگهبان در چارچوب قانون اساسی در یک منظر غیر کاست گرایانه می توانست مبتنی بر این دیدگاه باشد که شورا مرجع دادخواهی جمهور مردم حداقل برای کسب حقوق سیاسی خود (اگر دولت موجود آنها را نقض کند) در چارچوب قانون اساسی موجود باشد و نه خود ناقض این حقوق. اگر مرجع دادخواهی خود ناقض قانون باشد از دادخواهان به کجا می توان شکایت برد؟ به همین علت عموم کسانی که حقوقشان توسط این شورا و حکومت ج.ا. نقض شده در بیانیه‌های عمومی به خداوند شکایت برده‌اند.

شورای نگهبان در چارچوب حکومت مطلقه به جای محافظت از حقوق شهروندان، حقوق نهادهای مستقل و تشکل‌های مدنی اولاً و اصولاً مدافع حقوق حاکمیت سیاسی بوده است. از نگاه شورای نگهبان با این قرائت فصل سوم قانون اساسی که در باب حقوق ملت است نوشته نشده است. حتی در یکی از آرای شورای نگهبان در طول چهار دهه از عمر این نهاد اشاره‌ای به مواد فصل سوم قانون اساسی به چشم نمی خورد.

عمل سلیقه‌ای شورای نگهبان در بررسی صلاحیت نامزدها، خواست نظارت تمامیت طلبانه بر انتخابات و استنکاف از پذیرش نمایندگان ناظر نامزدها در فرایند انتخابات، خود را داور نهایی تلقی کردن و عدم امکان شکایت از این شورا و اعضای آن به مراجع قضایی، و عدم توضیح علل رد صلاحیت افراد حتی به خود آنان این نهاد را به مهم‌ترین پاسدار استبداد دینی فقهای حاکم تبدیل کرده است.

کار خطیری که از سوی اقتدار گرایان بر عهده‌ی شورای نگهبان گذاشته شده قانونی کردن تمایلات ایدئولوژیک و مطالبات تمامیت طلبانه‌ی کاست روحانی حاکم است. نه ایدئولوژی قابل تقلیل به قانون است و نه قانون قابل تقلیل به ایدئولوژی. به عنوان نمونه، در چارچوب قانون اصل بر برائت است اما در چارچوب ایدئولوژی تنها افرادی مبرا هستند که به ایدئولوژی و ایدئولوگ‌ها وفادار باشند. در چارچوب قانون شهروندان را نمی توان به درجه‌ی یک و درجه‌ی دو یا خودی و غیر خودی تقسیم کرد اما این تقسیمات سکه‌ی رایج در ایدئولوژی‌ها هستند. در چارچوب قانون

همه‌ی شهروندان در برابر قانون مساوی هستند اما در چارچوب ایدئولوژی‌ها برخی برابرترند و حاکمان فراتر از قانون می‌نشینند چون قانون از اراده‌ی آنها ناشی می‌شود.

مشکل شورای نگهبان در ساختار موجود نظام جمهوری اسلامی ایران آنست که این نهاد از یک سو یک نهاد قانونی است با وظایف مشخص اما از سوی دیگر به عنوان هویتی ایدئولوژیک تضمین وفاداری منتخبان مردم به ایدئولوژی و کاست حکومتی، التزام عملی به ایدئولوژی (که احراز آن غیر ممکن است) و زندگی مردم بر اساس سبک زندگی روحانیت حاکم به آن محول شده است. حذف نظارت استصوابی تنها برای کسانی می‌تواند انتحار تلقی شود که شورای نگهبان را نه یک نهاد قانونی و نگهبان قانون اساسی بلکه نهادی با مسئولیت محافظت از حکومت فقها می‌دانند.

رفتار شورای نگهبان در طی چهار دهه‌ی اخیر و بالاخص در دهه‌های هفتاد و هشتاد و نود تنها در چارچوب حکومت مطلقه قابل فهم و تفسیر است. شورای نگهبان اصولاً به این سمت و سو گرایشی ندارد که اداره‌ی کشور به طور محدود و مشروط به شهروندان کشور و پاسخگویی بدانان بدون توجه به گروه یا طبقه‌ی آنان واگذار شود. تناوب قدرت و انتقال آن اصولاً در برنامه‌ی کاری این شورا نیست. اعضای این شورا در طی چهار دهه‌ی گذشته به گونه‌ای دستچین شده‌اند که

فاقد پس زمینه‌های ذهنی برای تحمل مخالف باشند؛  
به امتیازات ویژه‌ای برای طبقه‌ی روحانیت قائل باشند؛  
کمتر نقشی در مبارزات آزادیخواهانه‌ی مردم ایران در یک صد سال اخیر داشته باشند؛

طابق النعل بالنعل تابع نظرات و دیدگاه‌های سیاسی رهبری باشند؛ و  
هدایت ربانی کاست حکومتی را بر اراده‌ی عمومی مقدم بدانند.

بدین ترتیب شورای نگهبان به جای آنکه از حاکمیت مردم و اجرای قانون نگهبانی کند به نگهبانی از انحصار قدرت در کف روحانیت و منافع این قشر در مقابل خواست مردم پرداخته است. اعضای این شورا با این ذهنیت منتقدان و مخالفان را رد صلاحیت می‌کنند که مردم را واجد قوه‌ی تشخیص سره از ناسره ندانسته

و روحانیت را قیم این جماعت صغیر می دانند. استدلال‌های اعضای این شورا در معامع عمومی در دفاع از نظارت استصوابی مبتنی بر صغارت مردم است.

نظارت شورای نگهبان هیچگاه معطوف به پیشگیری از تخلف و به جریان انداختن رقابت قانونمند نبوده است بلکه پیروزی یک گروه بر گروه دیگر و حذف بسیاری از گروه‌ها از صحنه رقابت را نشانه رفته است. انتخابات در حوزه‌های انتخابی هنگامی ابطال شده که فرد مورد علاقه‌ی شورا در انتخابات رای کافی نیآورده است. این شورا با ابطال برخی صندوق‌ها اسامی افراد مورد نظر خود را در لیست‌های نهایی جای می دهد.<sup>۳۱</sup> در مواردی صرف دیدار با فردی که از نظر حکومت فتنه گر خوانده می شود می تواند موجب رد صلاحیت نامزدها شود.<sup>۳۲</sup>

شورای نگهبان که وظیفه دارد از دخالت غیر قانونی و فساد انگیز در انتخابات جلوگیری کند و خود را مرجع نهایی در این امر می داند خود به دخالت در جهت تغییر آرا به نفع این یا آن گروه می پردازد. همه‌ی اعضای این شورا به دلیل تعلقات صنفی و سیاسی در نتایج هر انتخاباتی ذی نفع هستند و از این رو نمی توان آنها را داوری بی طرف تلقی کرد. نهادی که اعضای فقیه آن دست بالاتر را در آن دارند و همه روحانی هستند نمی تواند در مناقشات سیاسی در کشوری که روحانیت قدرت تام و تمام را به دست دارد بی طرف بماند. شورای نگهبان منکر نظارت قضایی بر انتخابات است و جایی برای اعمال نظارت اکثریت منتخبان مردم نیز باقی نمی گذارد. دخالت‌های شورای نگهبان عملاً نظارت مجلس بر فرایند انتخابات از طریق بررسی اعتبارنامه‌ها بر اساس اصل ۹۳ قانون اساسی را بی معنی ساخته است. شورای نگهبان حتی پس از تایید انتخابات در حوزه‌ها به رد صلاحیت منتخبان پرداخته است (مورد مینو خالقی در انتخابات مجلس در سال ۱۳۹۴)

شورای نگهبان حتی خود را ملزم به پاسخگویی به نامزدها در مورد دلیل رد صلاحیت آنها نمی بیند. از نگاه شورای نگهبان همه‌ی شهروندان ایرانی فاسدند و لیاقت کسب مقامات کشور را ندارند و تنها روحانیون و کسانی که توسط روحانیون تایید شوند دارای صلاحیت هستند. از نگاه این شورا «اصل صحت را نمی توان در جامعه‌ی فاسد اعمال کرد»<sup>۳۳</sup> بر اساس دیدگاه اقتدارگرایان نظارت استصوابی شورای نگهبان در طول دوران نمایندگی نمایندگان نیز باید استمرار یابد،<sup>۳۴</sup> به این صورت که اگر نماینده‌ای از سوی شورای نگهبان عنصر نامطلوب شناخته شد از نمایندگی

مردم خلع شود. اقلیت مجلس ششم در این مورد طرحی را به مجلس پیشنهاد کرد.<sup>۳۵</sup> بدین ترتیب نظارت شورای نگهبان علاوه بر نظارت استصوابی نظارتی تمامیت طلبانه و دائمی نیز خواهد بود. تاسیس دفاتر نظارتی که به استخدام سیصد هزار ناظر (عمدتاً بسیجی و مرتبط با جریان اقتدارگرا) انجامید و دهها برابر شدن بودجه‌ی شورا در طی یک سال در نیمه‌ی اول دهه‌ی ۱۳۸۰ با همین هدف انجام گرفت.

شورای نگهبان اصولاً در رد مصوبات و رد صلاحیت‌ها نیازی به استدلال نمی‌بیند و در بسیاری از موارد استنادات آن به اصول قانون اساسی برای جامعه‌ی حقوقی قابل درک نیست.<sup>۳۶</sup> مذاکرات اعضای شورای نگهبان در طول سه دهه که از حیات آن می‌گذرد هیچگاه منتشر نشده است تا جامعه‌ی حقوقی و جامعه‌ی سیاسی بدانند که در این شورا چه می‌گذرد. این امر مراکز پژوهشی و آموزشی حقوق در ایران را از یک منبع مهم تحقیقی محروم کرده است. آنچه از رفتار این شورا در برابر مجلس مشاهده می‌شود آنست که این شورا مجلس را به صورت یک بازوی مشورتی و کارشناسی برای خود و رهبری می‌خواهد و نه یک قوه‌ی قانون‌گذاری مستقل.

حدود دوازده سال طول کشید تا شورای نگهبان در یک فرایند تکاملی مفهوم استصواب را درک و هضم و سپس به جامعه‌ی سیاسی عرضه کند. شورای نگهبان که نخست کمونیست‌ها و سپس مجاهدین خلق و بعد از آن نیروهای خط امامی و روحانیون را صرفاً به دلایل سیاسی رد صلاحیت می‌کرد تا سال ۱۳۷۰ از عبارت نظارت استصوابی برای توجیه این عمل خویش بهره نمی‌گرفت و به اصل ۹۹ قانون اساسی در این باب استناد نمی‌کرد.<sup>۳۷</sup> در سال ۱۳۷۴ و با اصلاح قانون انتخابات در مجلس پنجم تعبیر استصواب در متن قانون رسمیت یافت به این ترتیب که نظارت شورای نگهبان استصوابی، عام و در تمام مراحل و در کلیه‌ی امور مربوط به انتخابات جاری است.

نظارت بر انتخابات در سه قالب نظارت استصوابی، نظارت استطلاعی و نظارت انضباطی از سوی حقوقدانان عرضه شده است.<sup>۳۸</sup> نظارت استصوابی همان است که از سوی شورای نگهبان اعمال می‌شود و صحت همه‌ی مراحل انتخابات را منوط به تایید و تصویب شورای نگهبان می‌کند. نظارت استطلاعی شورای نگهبان را در مقام کسب اطلاع و نه دخالت در مراحل انتخابات می‌بیند و تصویب آن را جهت پیشرفت فرایند انتخابات ضروری نمی‌داند. نظارت انضباطی نظارت شورای نگهبان

را به امور صوری محدود می کند و آن را از دخالت در امور محتوایی مثل صلاحیت نامزدها ممنوع می سازد. با سیر حکومت جمهوری اسلامی به حکومت مطلقه شورای نگهبان نیز بر وجه استصوابی نظارت خود افزوده و دیگر وجوه را به حاشیه برده یا کاملاً حذف کرده است.

## ۴,۲ پنهان روشی

صورت مذاکرات شورای نگهبان در اختیار عموم قرار نمی گیرد. این شورا همانند دیگر نهادهای انتصابی همانند انجمن‌های خفیه عمل می کند.<sup>۳۹</sup> شورای نگهبان همانند دیگر نهادهای انتصابی در نظام جمهوری اسلامی ایران (مجمع تشخیص مصلحت، مجلس خبرگان و قوه قضاییه) صرفاً تصمیمات خود را اعلام می کند اما آنچه در مباحث و مجادلات درونی آنها می گذرد همواره از حوزه عمومی پنهان می ماند. این نهادها از شفافیت پرهیز دارند و مباحث خود را در معرض داوری، بررسی و تحقیق عمومی قرار نمی دهند. این امر از نهادینه شدن رفتارهای آنها و شکل گیری سنت توسط آنها جلو گیری می کند. همچنین اگر کسی در مورد تصمیمات و رفتارهای آنها به بحث بپردازد متهم به نقض حرمت و اقتدار شکنی می شود. به همین علت تحقیقات سازمان یافته‌ای در مورد آنها انجام نمی گیرد، به شکایات از آنها رسیدگی نمی شود (آنها فراتر از پاسخگویی و مسئولیت مدنی هستند)، و تنها با سوگند یاد کردن از شهروندان طلب اعتماد می کنند. همچنین استدلال‌های عمومی اعضای این نهادها مبتنی بر خواب دیدن و احلام است.<sup>۴۰</sup>

پنهان روشی شورای نگهبان در انتشار و علنی کردن مذاکرات شورا و عدم توضیح در مورد بسیاری از مصوبات و تفسیرها مجلس ششم را بدانجا کشاند که طرحی برای علنی شدن مذاکرات شورای نگهبان و انتشار گزارش آن از طریق روزنامه‌ی رسمی ارائه دهد.<sup>۴۱</sup> اعضای شورای نگهبان حتی حاضر نبوده‌اند با نمایندگان وارد گفتگو شوند و از همین جهت در طرح نمایندگان به روسای کمیسیون‌ها، نواب رئیس و هیئت ریسه‌ی مجلس، وزرا و معاونان آنها و رئیس و معاونان قوه‌ی قضاییه این حق داده می‌شود که به اجتماع یا انفراد در مذاکرات علنی شورا شرکت کنند. توجیه مجلسی‌ها آن بود که قانون‌گذاری در ایران دو مرحله‌ای یا دو مجلسی است و علنی بودن قانون‌گذاری مستلزم آنست که مذاکرات شورای نگهبان نیز علاوه بر مذاکرات مجلس (غیر از موارد استثنایی) علنی باشد. غیر علنی بودن مذاکرات شورای نگهبان مانع از نقد آرای اعضای شورا در عرصه‌ی عمومی، عدم ارتقای دانش حقوقی بواسطه‌ی در بی خبری ماندن از نظرات فقها و حقوقدانان شورا، عدم توجه مخالفان شورا به استدلال‌های اعضای شورا در رد یا تایید یک طرح یا لایحه و محروم شدن متخصصان از تحلیل و تفسیر آرای اعضای شورا است.

### ۴,۳ پرونده سازی مدام

در آستانه‌ی انتخابات هفتم مجلس شورا، شورای نگهبان به تاسیس دفاتر نظارتی خود در سراسر کشور- تک تک شهرها- اقدام کرد.<sup>۴۲</sup> این دفاتر که تا حدود ۳۰۰ هزار نفر را در سراسر کشور به کار گرفتند نظارت بر انتخابات را که فعالیتی موقتی است به نظارت تمامیت طلبانه و دائمی بر تمام نامزدهای بالقوه‌ی هر گونه انتخاباتی در کشور تبدیل کردند. بدین ترتیب اصل بر براءت افراد نخواهد بود بلکه تمام شهروندان از حیث اقدام برای نمایندگی دیگر شهروندان مظنون و گناهکار هستند مگر آنکه خلاف آن در فرایند نظارت که توسط نیروهای وفادار به ولایت فقیه و کاست حکومتی انجام می شود اثبات شود. دفاتر نظارتی موظف هستند همانند وزارت حقیقت به جمع آوری و پردازش اطلاعات در مورد تک تک فعالان سیاسی که احتمال نامزدی آنها می رود اقدام کنند. این دفاتر همچنین نظارت بر انتخابات را به قلمرو اجرا بسط دادند. تاسیس این دفاتر گامی دیگر در جهت افزایش گستره‌ی نظارتی شورای نگهبان و تبدیل آن به نهادی مسلط و کلیدی در روندهای سیاسی در ایران بود. بدین ترتیب اعضای نهادهای انتخابی با احتمالی نزدیک به اطمینان وفادار به کاست حکومتی و نیروهای اقتدار گرا خواهند بود و این نهادها عملاً به نهادهای انتصابی مبدل می شوند.



## ۴,۴ امتناع همه پرسى

مشروطه خواهان ایرانی پس از مواجهه‌ی عموم مصوبات مجلس ششم با سد شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت، و قلع و قمع نامزدهای اصلاح طلب برای انتخابات خبرگان و مجلس ایده‌ی همه پرسى یا فراندم را مطرح کردند. آنها در مواردی مثل لوایح لغو نظارت استصوابی و مشخص کردن اختیارات رئیس جمهور همه پرسى را راهی مناسب برای برون رفت از این سد معرفی کردند.<sup>۴۳</sup> اما فراندم به صورتی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مطرح شده اصولاً نمی تواند مقوم حکومت انتخابی در برابر حکومت مطلقه باشد به چند دلیل: اول آنکه فراندم باید به تصویب مجلس شورا برسد و در صورتی که شورای نگهبان که مدعی همه‌ی مصوبات مجلس است آن را تایید نکند تاثیری نخواهد داشت.

بدین لحاظ نمی توان سد شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت را با تاکتیکی که آن نیز باید به تایید آن شورا برسد از میان برداشت. شورایی که قوای قهریه در پشت آنست طبعاً زیر بار تفسیر برخی نمایندگان که تایید شورا را برای همه پرسى لازم نمی دانند نخواهد رفت. دوم آنکه شهروندان ایرانی اصولاً از طرح جمعی ایده‌های خویش و تقاضا برای به رای عمومی گذاشتن یک نظر محروم هستند. حتی اگر میلیون‌ها ایرانی خواستار تغییر یک قانون و مصوبه باشند نمی توانند آن را به رای عمومی بگذارند. و سوم آنکه فراندم به صورتی که در قانون اساسی ج.ا. آمده بیشتر معطوف به تقویت بیشتر مصوباتی است که مجلس و شورای نگهبان با آنها توافق دارند و نه مصوباتی که بر سر آنها اختلاف هست. فراندم در قانون اساسی ج.ا. مرحله‌ای از مراحل گفتگو و عاملی برای حل منازعه نیست.

نگاهی به ایرادات شورای نگهبان به لایحه‌ی اصلاح قانون انتخابات مصوب مجلس ششم بیانگر این نکته است که اولاً شورا خود را منبع و مرجع نهایی اظهارنظر در مورد حقوق شهروندان و صحت و سقم فرایندهای سیاسی می داند و خود را فراتر از همه‌ی نهادهای انتخابی تلقی می کند؛ ثانیاً شهروندان را در صورتی واجد حقوق سیاسی می داند که یک گروه شش نفره - فقهای شورای نگهبان - این حقوق را برای آنها لحاظ کنند. این حقوق هنگامی لحاظ می شوند که شورای نگهبان صلاحیت افراد را احراز کرده باشد به این معنی که افراد وفاداری خود را به قرائت شورای نگهبان از اسلام و سبک زندگی روحانیت حاکم، باور به ایدئولوژی اقتدارگرایی اسلامی، وفاداری به ولایت مطلقه‌ی فقیه و ولی فقیه موجود به هر طریق

ممکن اثبات کرده باشند. از این جهت احراز عدم صلاحیت از طریق منابع رسمی مثل واریسی سوء پیشینه‌ی افراد برای شورای نگهبان کافی نیست.<sup>۴۴</sup> هرگونه اقدام قانونی در این لایحه جهت شفاف کردن و قانونی کردن نظارت شورای نگهبان و پاسخگو کردن این شورا، مثل حذف عبارات مبهم و کشداری مثل «هواداران گروه‌های ضد انقلاب»، «التزام عملی به اسلام»، «کسانی که در تحکیم میانی رژیم سابق نقش موثر داشته‌اند» و «وفاداری به اصل ولایت فقیه»، ضرورت برگزاری انتخابات در صورت بیشتر بودن نامزدها نسبت به نمایندگان هر حوزه‌ی انتخابی، تعیین مهلت قانونی برای اعمال نظارت شورا، نظارت مراجعی دیگر غیر از شورای نگهبان بر انتخابات در این لایحه مورد انکار شورا قرار گرفته است.<sup>۴۵</sup> لایحه‌ی مزبور متوجه بود به محدود کردن دایره‌ی نظارت استصوابی و تمامیت گرایانه‌ی شورای نگهبان که با رد قاطع آن مواجه شد.

## ۴,۵ حذف رقبای سیاسی

شورای نگهبان در رد صلاحیت نامزدهای نمایندگی مجلس خبرگان، ریاست جمهوری و مجلس شورا هیچ معیار و قاعده‌ای بجز حذف رقبای سیاسی جناح اقتدارگرا ندارد. دلایل این ادعا بدین قرارند: اول آنکه شورای نگهبان به هیچ کس و حتی خود شخص رد صلاحیت شده دلیل رد صلاحیت وی را توضیح نمی‌دهد؛ دوم آنکه بسیاری کسان که چندین بار تایید و چندین بار رد صلاحیت شده‌اند و حتی کسانی وجود دارند که چندین بار رد و دوباره تایید و سه باره رد صلاحیت شده‌اند (مثل بهزاد نبوی)؛ سوم آنکه در فرایند رد یا تایید صلاحیت توسط شورای نگهبان اصل بر براءت نیست بلکه اصل بر عدم صلاحیت است مگر آنکه افراد خلاف آن را اثبات کنند. بنابر این اگر شورا دلیلی بر التزام فرد به اسلام، ولایت فقیه و ولی فقیه موجود نداشته باشد وی را رد صلاحیت می‌کند؛ چهارم آنکه شورای نگهبان رد صلاحیت‌ها را صرفاً مبتنی و مستند به مدارک ارائه شده از مراجع ذی ربط قانونی (وزارت اطلاعات، دادستانی کل کشور، سازمان ثبت احوال کشور، اداره‌ی تشخیص هویت و پلیس بین الملل وابسته به نیروی انتظامی) نمی‌کند و به پدیده‌ای به نام «تحقیقات محلی» استناد می‌کند که به هیچ وجه از سوی سازمان‌های مسئول تهیه و

تنظیم نمی شود بلکه از سوی معتمدان اعضای شورا به آنها عرضه می شود. شورای نگهبان در دهه‌ی ۱۳۸۰ تشکیلات عظیمی از ناظرین با بودجه‌ای چند ده میلیارد تومانی برای سازمان دهی و به کار گرفتن ناظران و تحقیقات محلی شکل داد. این نظارت و تحقیقات عمدتاً توسط اعضای بسیج و معتمدان اعضای شورا در جناح اقتدارگرا که از لحاظ سیاسی هم جهت اعضای شورا و هیئت‌های نظارت هستند انجام می گیرد؛ و پنجم آنکه همه‌ی کسانی که مورد تایید شورا قرار گرفته‌اند اما به روند رد صلاحیت‌ها اعتراض کرده‌اند بعداً رد صلاحیت شده‌اند.<sup>۴۶</sup>

با همین وجه نظر، شورای نگهبان مصوبه‌ی دو فوریتی مجلس در مورد انتخابات استان گلستان (مورخ ۳۰ آبان ۱۳۸۰)<sup>۴۷</sup> را که رد صلاحیت‌های شورای نگهبان را در صورت عدم انطباق با قانون غیر لازم الاجرا تلقی می کرد رد کرد.<sup>۴۸</sup> این طرح به مجمع تشخیص مصلحت نرفت و در مجلس مسکوت ماند.<sup>۴۹</sup> شورای نگهبان همچنین مصوبه‌ی مجلس در مورد تشکیل هیئت داوری برای رسیدگی به موارد اختلاف میان شورای نگهبان و نامزدهای مجلس شورا در مورد رد صلاحیت‌ها متشکل از رئیس مجمع تشخیص مصلحت، رئیس مجلس شورا، دبیر شورای نگهبان، و وزیر کشور را رد کرد در عین آنکه چنین هیئتی در انتخابات مجلس سوم توسط خمینی همین نقش را بر عهده گرفته بود.<sup>۵۰</sup> شورای نگهبان برای رد مصوبه‌ی دو فوریتی مجلس (۳۰ آبان ۱۳۸۰) بر احراز صلاحیت تاکید داشت و نه عدم احراز عدم صلاحیت و از همین حیث نظر مجلس را بر کفایت مراجع چهارگانه خلاف شرع اعلام کرد. همچنین هرگونه تحدید قانونی نظارت شورای نگهبان مغایر اصل ۹۹ قانون اساسی شناخته شد.<sup>۵۱</sup> این مطلق‌النعان و فرا قانون بودن شورا تنها در چارچوب حکومت مطلقه قابل فهم و تفسیر است. در چارچوب این برنامه شورای نگهبان به عنوان یک نهاد انتصابی صرفاً به رهبری پاسخگوست و تحت چارچوب هیچ قانونی قرار نمی گیرد و بر اساس هیچ قانون و معیاری تحت پرسش قرار نمی گیرد.

انتخاب محمدرضا علیزاده، غلامحسین الهام و عباس کعبی به عنوان اعضای جدید حقوقدان شورای نگهبان در دهه‌ی اول تیر ماه ۱۳۸۳ تحول سیاسی دیگری بود نمایانگر ارتقای عناصر رده‌های پایین وفادار به خامنه‌ای به سطوح عالی نظام حقوقی، قضایی و سیاسی کشور. تفاوت اعضای شورای نگهبان و مقامات عالی قوه‌ی قضاییه در آغاز دوره‌ی رهبری خامنه‌ای با سال ۱۳۸۳ آنست که اعضای شورا و مقامات عالی قوه‌ی قضاییه در سال ۱۳۶۸ از لحاظ ایدئولوژیک مویذ حکومت اقتدارگرا و

جنایات آن بودند، اما این افراد در سال ۱۳۸۳ خود جزء نیروهای عملیاتی و قصابان دخیل در هر گونه عملیات علیه آزادیخواهان و نیروهای مردمسالار بوده‌اند. خامنه‌ای برای گزینش وفادارترین افراد به خود چاره‌ای ندارد بجز پناه بردن به جنایتکارترین نیروهایی که دست وی را مرتباً می‌بوسند و در پیرامون وی هستند. برای خامنه‌ای همبازی کفایت نمی‌کند بلکه همکاران باید در دوره‌ای آزمایش جنایت و قصابی خود را پس داده باشند. رمز محبوبیت امثال احمدی نژاد، شهردار انتصابی تهران و سپس رئیس جمهور انتصابی، در نزد خامنه‌ای آنست که وی نیز همانند بقیه‌ی عناصر وفادار پرونده‌ی قتل و آدمکشی دارد. خامنه‌ای در حال همگن کردن همه‌ی اجزای حکومت در جهت ورود نیروهای عملیاتی خود به مقامات عالی رتبه‌ی نظام سیاسی بوده است.

نهاد شورای نگهبان در دوران خامنه‌ای از حیث کارشناسی و خبرویت تنزل پیدا کرد اما از حیث دامنه‌ی گسترش عملیات و پرونده سازی برای افراد ارتقا یافت. ترکیب فقهای این نهاد به سمت افرادی با گرایش سیاسی مشخص و کم تجربه تر از حیث دانش فقهی تغییر کرد. ترکیب حقوقدانان نیز با اصرار قوه‌ی قضاییه بر معرفی حقوقدانان ناشناخته و بی تجربه از برآیند دانش حقوقی کشور فاصله گرفت. این افت که خود را در نظام تصمیم گیری و رفتار شورا نشان داده به نفع حکومت مطلقه تمام شده است. انتخاب فقها و حقوقدانانی که شورا را به تمامه در خدمت حکومت مطلقه قرار دهند هنگامی مورد توجه خامنه‌ای قرار گرفت که گرایش مجلس در گذار از مجلس پنجم به مجلس ششم از گفتمان حکومت مطلقه به حکومت مقید و انتخابی گذر کرد. این تغییر گرایش، خامنه‌ای و دیگر فقهای کاست حکومتی را به واکنش غیر معمول در انتخاب نوع افراد برای شورای نگهبان واداشت.

ساخت سیاسی و حقوقی ایران کار خامنه‌ای را در شخصی کردن حکومت و تزریق نیروهای عملیاتی وفادار به خود به سطوح بالای حکومتی آسان کرد. در ساخت سیاسی و حقوقی ایران تفکیکی میان صور و نیروهای دینی، سیاسی و حقوقی به عنوان سه حوزه‌ی مستقل اعمال کنترل اجتماعی وجود ندارد. در حوزه حقوق، وکلا و قضات حرفه‌ای وجود ندارند یا به رسمیت شناخته نمی‌شوند و این حکومت است که هر گاه خواست یک آدمکش حرفه‌ای مثل مرتضوی را به مقام دادستانی ارتقا می‌دهد یا یک قاضی را به دلیل صدور حکم ناخوشایند از مقام قضایی برکنار یا جابجا می‌کند. تابو کردن جدایی نهادهای سیاسی از نهادهای دینی (با عنوان مبهم

و گول زنده‌ی جدایی دین از سیاست) با هدف حاکمیت بی چون و چرای روحانیت مرزهای دو حوزه‌ی حکومت و مذهب را برداشته است. از این جهت خامنه‌ای می‌تواند هر طلبه‌ی جامع المقدمات خوانده یا عامل اجرای احکام الهی - بخوانید شکنجه‌گر - را به مقامات عالی قضایی و حقوقی ارتقا بخشد یا هر نماینده‌ی انتصابی مجلس یا بازپرس دادسرا را به عضویت شورای عالی مدیریت حوزه یا جامعه‌ی مدرسین منصوب کند.

نظام حقوقی سیالی که حکومت ولایت فقیه ساخته و پرداخته بیش از این هنرها در دامن دارد و سطح توقعات جامعه را از حکومت مشوش کرده است. بنابر این اگر عضو انصار حزب الله - غلامحسین الهام - به عنوان عضو شورای نگهبان انتخاب می‌شود هیچ کس تعجب نمی‌کند. حکومت خامنه‌ای همه‌ی غیر ممکن‌ها را در فضای سیاسی ایران ممکن کرده است و این مهم ترین معیار حکومت شخصی است. وقتی یک شخص - آن هم در حد و قواره‌ی خامنه‌ای - به مقام ولایت عظمای رهبری مسلمانان جهان ارتقا می‌یابد باید چنین چیزهایی را نیز انتظار داشت.

شیر بی یال و دم اشکمی که روحانیت در آشپزخانه‌ی یک جنبش توده وار برای جامعه‌ی ایران ساخت و پرداخت - حکومت ولایت فقیه - ابتدا قرار بود که حکومت فقهی و شورایی باشد و از این جهت نهاد شورا در قوه‌ی قضاییه (شورای عالی قضایی)، رادیو - تلویزیون (شورای نظارت که می‌توانست تا حد عزل رییس سازمان هم پیش برود) و شورای رهبری در قانون اساسی مصوب سال ۱۳۵۸ به رسمیت شناخته شدند. در دوران هشت ساله‌ی حکومت خمینی ایده‌ی حکومت فقه و شورا تبخیر شده و به حکومت فقیه و سپس حکومت مطلقه‌ی فقیه رسید. حذف همه‌ی این شوراها در قانون اساسی بازنگری شده یا نمایشی کردن آنها در واقع انعکاسی از این تحول بود. در دوران خامنه‌ای حکومت از حکومت فقیه به حکومت یک شخص که چاره‌ای بجز تمسک به دست بوسان و قصابان نداشت رسید. بدین ترتیب حکومت از دیکتاتوری فقه به دیکتاتوری فقیه و بعد به دیکتاتوری شخص - خامنه‌ای - رسید. جمله‌ی حداد عادل، رییس مجلس انتصابی هفتم، در گفتگو با بازاریان - " به ما گفته‌اند اینجا باشیم " - به خوبی نمایانگر تحقق ایده‌ی حکومت شخصی است که خامنه‌ای و همراهانش از ابتدا به دنبال آن بودند.



### پانوشت‌ها:

۱. پی نوشت‌های این مطلب به روزنامه‌ها به روش قدیمی یعنی ذکر نام روزنامه و تاریخ مطلب منتشر شده ارائه می شوند. علت این امر این است که بخش قابل توجهی از روزنامه‌های فارسی زبان مورد استناد در طول زمان توقیف شده و امکان دسترسی اینترنتی بدانها وجود ندارد. برای تعدادی از پی نوشت‌ها که به روزنامه‌های بسته نشده و سایت‌های اینترنتی ارجاع دارند امکان یافت لینک اینترنتی وجود داشت اما به جهت یکدستی پی نوشت‌ها از آوردن آنها پرهیز کردم. خوانندگان به راحتی می توانند با تایپ چند کلمه از مطلب ذکر شده و نام روزنامه یا سایت و تاریخ مطلب به آن دسته که هنوز مطالبشان در وب وجود دارد دسترسی پیدا کنند. این مطلب عمدتاً یک مطلب تحلیلی و انتقادی است و نه یک مطالعه تاریخی و اسنادی.

۲. «در ستاد ما عدس پلو می دادند و ژینگولی اش هم خورشت قیمه بود»، غذای ستاد انتخاباتی ام عدس پلو بود، حسن کامران عضو مجلس هشتم، قدس، ۱۷ اسفند ۱۳۹۰.



۳. وب سایت حسن روحانی، «انتخاب من در یک نظام دموکراتیک صورت گرفته است»، ۳ بهمن ۱۳۹۲.

۴. محمد یزدی، «روایت آیت‌الله یزدی از جلسه مشترک با آیات مهدوی کنی و مصباح»، خبرگزاری مهر، ۱۰ تیر ۱۳۹۲.

۵. عباس عبدی، «باید در بازی انتخابات فارغ از نتیجه آن شرکت کرد»، دویچه وله، ۳۰ دی ۱۳۹۱.

۶. مصطفی تاجزاده، نوروز، ۱۶ فروردین ۱۳۹۲.

۷. همانجا.

۸. «انتخابات به مثابه فرصت یا تهدید»، تقی رحمانی، روز آنلاین، ۱۲ آذر ۱۳۹۱.

۹. همانجا.

۱۰. علی اکبر ولایتی، «قدرتمندترین دولت را تشکیل می دهیم»، رسالت، ۱۹ فروردین ۱۳۹۲.

۱۱. مصطفی کواکبیان، تابناک، ۹ فروردین ۱۳۹۲.

۱۲. ناگفته‌ها، خاطرات حاج مهدی عراقی، تهران، ۱۳۷۰؛ خاطرات خلخالی، تهران، سایه، ۱۳۸۰.

۱۳. بر اساس یک نظر سنجی در سال ۱۳۸۶ نود درصد ایرانیان خواهان انتخاب مستقیم رهبر توسط مردم هستند و رهبری غیر انتخابی و مادام‌العمر را نمی‌پسندند. (روزنامه واشنگتن پست، ۹ مارس ۲۰۰۸)

<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/09/ST2008030900215.html/03/story/2008>

این نظر سنجی همچنان نشان می دهد که نیروهای طرفدار حکومت مطلقه (یا محافظه کار به تعبیر موسسه‌ی نظر سنجی فردای بدون ترور) تنها دارای هشت در صد آرا و نیروهای طرفدار حکومت مشروطه‌ی دینی (اصلاح طلبان) دارای ۲۲ درصد آرای مردم هستند. این موضوع بیانگر خواست عمومی مردم در جهت حکومت جمهوری و انتخابی است در حالی که نهادها و فرهنگ مقوم جمهوری خواهی و دمکراسی در کشور بسیار ضعیف هستند.

۱۴. محسن کدیور، حکومت ولایی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷، صص ۱۴۱ و ۱۴۳؛ همو، دغدغه‌های حکومت دینی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، صص ۱۵۵ و ۱۶۳.

۱۵. محسن کدیور، حکومت ولایی، صص ۱۴۱ و ۱۴۳؛ البته گروهی رای نهایی وی را ولایت انتصابی و گروهی دیگر رای نهایی وی را ولایت انتخابی می دانند: محمود برکچیان، «جمهوریت نزد امام خمینی»، آفتاب، ش ۱۹ مهر ۱۳۸۱.

۱۶. مصباح یزدی استفاده‌ی خمینی از تعبیر جمهوریت را به جو و ادبیات زمانه ربط می دهد: «در ادبیات سیاسی امروز دو نوع حکومتاست. سلطنت و جمهوری، امام می خواست نفی سلطنت کند و برای نفی آن به زبان ادبیات سیاسی باید جمهوری می گفت، پس انتخاب واژه‌ی جمهوری برای نفی سلطنت بود نه آن جمهوری که در غرب مطرح است... جمهوریت قالبی است که در این زمان برای تحقق حکومت اسلامی در نظر گرفته شده است و هیچ اصلاتی ندارد.» («مصباح یزدی «جمهوریت» امام خمینی را زیر سوال برد»، آفتاب نیوز، ۱۵ دی ۱۳۸۴) از نگاه وی تاکید خمینی بر نقش رای مردم در سال‌های انقلاب را باید به رقابت‌های سیاسی آن دوره نسبت داد و نه به آرای اصولی وی در فلسفه‌ی سیاسی.

۱۷. محسن کدیور، آفتاب، فروردین ۱۳۸۱.

۱۸. مصطفی تاجزاده، «امام پرچمدار جمهوریت در ایران»؛ نقدی بر نظریه‌ی حکومت انتصابی، آفتاب، اردیبهشت ۱۳۸۱، ص ۹.

۱۹. اصل ۱۰۷ قانون اساسی: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی

است.»

۲۰. بنا به اصل پنجم قانون اساسی: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهد ه دار آن می گردد.»

۲۱. به عنوان نمونه محمود هاشمی شاهرودی، رئیس قوه‌ی قضاییه، در سوم فوریه ۲۰۰۲ بنا به گزارش تلویزیون دولتی جمهوری اسلامی در دیدار با کمیسیونر روابط خارجی اتحادیه‌ی اروپا، کریس پاتن، اعلام کرد «سنگسار راهی برای حفظ خانواده است و در حال حاضر ما جایگزینی برای آن نمی شناسیم.» اما گزارش این دیدار به زبان انگلیسی به روایت خبرگزاری جمهوری اسلامی در چهارم فوریه به گونه‌ای دیگر است. بنا به این گزارش شاهرودی به پاتن می گوید که نظام قضایی تصمیم گرفته مجازات دیگری را جایگزین سنگسار کند. با فرض آنکه این پاتن همان پاتن است و شاهرودی همان شاهرودی و تنها یک دیدار صورت گرفته است روابط عمومی شاهرودی دو نوع خبر متناقض را برای دو نوع مخاطب تنظیم کرده است. بدین ترتیب در دیدگاه فقهی تنظیم کننده‌ی رساله‌ی عملیه‌ی خامنه‌ای می توان به دو نوع مخاطب دو نوع گزارش متناقض عرضه کرد. این نوع دروغ گویی نازل ترین نوع دروغ گویی است که در ایران به مردم عرضه می شود. حکومت هر روز آمارهای دستکاری شده به مردم تحویل می دهد. همچنین همواره پس از مطرح شدن عزل و نصب‌ها در رسانه‌ها یا گران شدن خدمات و کالاها نخست مقامات مربوطه آنها را انکار و سپس اجرا می کنند. آیا محدوده‌های تقیه به حد دروغ گویی آشکار نیز بسط می یابند؟

۲۲. آفتاب یزد، ۱۴ آبان ۱۳۸۱.

۲۳. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، لندن، ۱۹۹۵؛ حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، قم، کیهان، ۱۴۰۹ قمری؛ محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶.

۲۴. «بر اساس مصوبه‌ی مجلس شورا متعاقب بررسی طرح الحاق یک تبصره

به قانون ممنوعیت تصدی بیش از یک شغل مصوب ۱۳۷۳ که مورد ایراد شورای نگهبان قرار گرفته بود، عضویت کلبه اشخاص شاغل در هر یک از قوای سه‌گانه و موسسات و سازمان‌های تابعه آنها و شرکت‌ها و موسسات دولتی یا وابسته به دولت که شمول قانون بر آنها مستلزم ذکر نام یا تصریح نام بوده و به هر مقدار از بودجه کل کشور استفاده می‌نمایند در شورای نگهبان به عنوان حقوقدان ممنوع است. بر این اساس و با تصویب نمایندگان و افرادی که مستقیماً از سوی مقام معظم رهبری به سمت‌های مختلف منصوب می‌گردند همچنین افرادی که دارای سمت‌های آموزشی در دانشگاه‌ها و موسسات آموزشی و تحقیقاتی هستند از شمول این حکم مستثنی شدند.» تابناک، ۲۵ اردیبهشت ۱۳۸۷.

۲۵. «پاسخ به سوالات مسعود امید»، گویا، ۲۸ مه ۲۰۰۲.

۲۶. «پاسخ به سوال طاهری نماینده‌ی نجف آباد»، گویا، ۱۹ ژوئن ۲۰۰۲.

۲۷. سایت حسینعلی منتظری، ۶ خرداد ۱۳۸۷.

۲۸. سایت گویا، ۷ مرداد ۱۳۸۱.

۲۹. «واقعه‌ی رخ داده در دانشگاه شهید بهشتی»، آفتاب یزد، ۲۷ آبان ۱۳۸۱.

۳۰. با تفسیری که در دوره‌ی ششم مجلس از نحوه‌ی انتخاب اعضای حقوقدان شورای نگهبان توسط مجلس به عمل آمد (معرفی توسط قوه‌ی قضاییه و کفایت اکثریت نسبی رای نمایندگان که اعضای حقوقدان را از میان دو برابر تعداد لازم معرفی شده انتخاب می‌کنند) در واقع این بخش نیز به نهادهای انتصابی پیوست. رهبر انتخاب‌کننده‌ی رئیس قوه‌ی قضاییه و رئیس قوه‌ی قضاییه انتخاب‌کننده‌ی اعضای حقوقدان شورای نگهبان بدون حق وتوی نمایندگان مجلس است؛ بدین ترتیب جایی برای انتخابی بودن آنها باقی نمی‌ماند.

۳۱. غلامعلی حداد عادل که در مجلس هفتم به ریاست مجلس رسید با ابطال هفتصد هزار رای مردم تهران به مجلس ششم راه یافت.

۳۲. عباسعلی کدخدایی، سخنگوی شورای نگهبان در گفت‌وگو با خبرآنلاین در پاسخ به این سوال که «برخی شخصیت‌ها هستند که علیرغم اینکه هنوز هیچ محکمه قضایی، ساختار شکنی آنها را تایید نکرده به عنوان ضد انقلاب خوانده می‌شوند. آیا ممکن است نمایندگان فعلی مجلس صرفاً به خاطر دیدار نوروژی با این اشخاص رد صلاحیت شوند؟» گفت: «مردم تکلیف این افراد را مشخص کرده‌اند. دیگر این افراد در جایگاهی نیستند که بخواهند ادعای برگشت به نظام را داشته باشند. مگر اینکه در چهارچوب قانونی برخورد دیگری شود... محکومیتی که این‌ها بین افکار عمومی پیدا کردند به ما اجازه نمی‌دهد که در شورای نگهبان بتوانیم صلاحیت کسانی که رفتار این افراد را تایید کردند، برای انتخابات آتی احراز کنیم.» (۸ فروردین ۱۳۹۰)

۳۳. رئیس مرکز پژوهش‌های شورای نگهبان، آفتاب یزد، ۲۴ مهر ۱۳۸۱.

۳۴. حسین شریعتمداری، حیات نو، ۱۳ آذر ۱۳۸۰.

۳۵. آفتاب یزد، ۱۴ آذر ۱۳۸۰.

۳۶. مثل مورد استناد رد مصوبه‌ی مجلس در مورد تبصره‌ی ۱۸۷ قانون برنامه‌ی سوم توسعه (در مورد ورود قوه‌ی قضاییه به حیطه‌ی وکالت و صدور مجوز برای وکلا) به اصل ۱۱۰ قانون اساسی که در مورد حیطه‌ی وظایف رهبری است.

۳۷. مهدی کروی، سایت رویداد، ۱۰ فوریه ۲۰۰۲.

۳۸. محمد هاشمی، «نظارت شورای نگهبان نه استصوابی است نه استطلاعی بلکه انضباطی است»، شرق، ۲۵ مرداد ۱۳۸۵.

۳۹. حتی نهادهای انتخابی مثل شوراهای شهر و مجلس شورا هنگامی که اقتدارگرایان در آنها اکثریت می‌یابند با افزایش بی‌سابقه‌ی جلسات غیر علنی مواجه می‌شوند.

۴۰. دبیر شورای نگهبان، احمد جنتی در مورد پیروزی احمدی نژاد در انتخابات

سال ۱۳۸۴ با بیان خاطره‌ای گفت: «چند روز پیش یکی از دوستان می گفت در زمان انتخابات در تاکسی از راننده پرسیدم به چه کسی رای می دهی. او گفت؛ نمی دانم، اما مادرم که چند سال پیش فوت کرده دیشب به خوابم آمده و گفت به احمدی نژاد رای بده.» (سایت آفتاب، ۹ تیر ۱۳۸۶)

۴۱. حیات نو، ۴ مرداد ۱۳۸۱.

۴۲. یاس نو، ۲۱ مرداد ۱۳۸۲.

۴۳. ناصر قوامی، رئیس کمیسیون حقوقی و قضایی مجلس شورا معتقد بود که رفراندوم نیازی به تایید شورای نگهبان ندارد: نوروز، ۷ خرداد ۱۳۸۱؛ محمد رضا خاتمی، نوروز، ۲۹ آبان ۱۳۸۰؛ محسن آرمین، حیات نو، ۳۰ آبان ۱۳۸۰؛ محسن میردامادی، نوروز، ۵ آذر ۱۳۸۰.

۴۴. یاس نو، ۱۷-۱۹ فروردین ۱۳۸۲.

۴۵. همان منبع.

۴۶. نوروز، ۲۹ آبان ۱۳۸۰.

۴۷. با عنوان اصلاح عنوان تبصره‌ی ماده‌ی ۵۰ و الحاق یک تبصره به ماده‌ی مذکور، قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی مصوب ۷ آذر ۱۳۷۸: نوروز، ۲۶ آبان ۱۳۸۰.

۴۸. حیات نو، ۲۹ آبان ۱۳۸۰.

۴۹. نوروز، ۵ آذر ۱۳۸۰.

۵۰. حیات نو، ۳۰ آبان ۱۳۸۰. در مورد رد صلاحیت شده‌های انتخابات مجلس سوم هیئت داوری مشکل بود از یک عضو دفتر خمینی، عضو شورای نگهبان و دو نفر از وزارت کشور.

۵۱. آفتاب یزد، ۳ آذر ۱۳۸۰.

