

## منشأ مشروعیت حکومت دینی براساس اندیشه توحیدی امام خمینی علیه السلام

محمد رضا کریمی والا\*

قاسم برازنده سفیدان عتیق\*\*

### چکیده

مسئله مشروعیت نظام‌های سیاسی از دیرباز، از اساسی‌ترین و پرمناقشه‌ترین مباحث فلسفه سیاسی در بین صاحب‌نظران بوده است. مقاله پیش رو با شیوه اسنادی - تحلیلی، تبیینی از مشروعیت حکومت دینی در «اندیشه توحیدی» امام خمینی است که با الهام از اصل توحید و به تبع آیات قرآن کریم، هندسه معرفتی و سیره عملی و علمی خویش را بنیان نهاده، حق قانون‌گذاری و حاکمیت را انحصاراً از آن باری تعالی می‌داند تا احدی بدون استناد به اذن و فرمان رب و حاکم مطلق، یارای فرمان‌روایی بر انسان‌ها نباشد و تمام نظام‌های سیاسی فاقد این پشتوانه، طاغوت و نامشروع تلقی گردد. هرچند که از این منظر فرصت اعمال قدرت برای هر نظام مشروعی، تنها از رهگذر انتخاب و اختیار مردم محقق می‌شود.

### واژگان کلیدی

مشروعیت، مالکیت و ربوبیت الهی، حاکمیت و ولایت مطلقه، اندیشه توحیدی، امام خمینی علیه السلام.

### طرح مسئله

تشکیل جمهوری اسلامی، با رهبری داهیانه امام خمینی علیه السلام و حمایت قاطع مردم مسلمان و آگاه ایران، نسخه‌ای منحصر به فرد از نظام سیاسی را در جهان معاصر ارائه نمود. ویژگی شاخص امام خمینی علیه السلام این بود که به‌عنوان اولین فقیه شیعه در عصر غیبت امام معصوم توانست هم تبیینی جدید و جامع از مبانی مشروعیت

r.karimivala@qom.ac.ir

baraz191@chmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۷

\*. استادیار دانشگاه قم.

\*\* کارشناسی ارشد مبانی نظری اسلام.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۹

حکومت اسلامی را مطرح نماید و هم برای نخستین بار موفق به تأسیس حکومت اسلامی - مبتنی بر نظریه ولایت فقیه - گردد. تشکیل حکومت دینی بر مبنای مشروعیت الهی آن هم بعد از قرن‌ها، طبعاً زمینه بحث‌ها و نظریه‌پردازی‌های بسیاری را به‌ویژه در محافل داخلی فراهم ساخت. یکی از مهم‌ترین و پردامنه‌ترین مباحث که حتی پیش از تشکیل انقلاب اسلامی و تا به امروز مطرح است، خاستگاه مشروعیت نظام جمهوری اسلامی و حکومت براساس ولایت فقیه می‌باشد.

امام خمینی علیه السلام به‌عنوان فقیهی عالی‌مقام، فیلسوف در حوزه علوم اسلامی و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، دارای مبانی معرفتی، اعتقادی و فلسفی است که بستر شکل‌گیری اندیشه‌های وی به‌خصوص در حوزه اندیشه سیاسی اسلام گردیده است. آشنایی با آثار و اندیشه‌های امام این نکته را محرز می‌نماید که بنیان همه اندیشه‌های فلسفی، کلامی، عرفانی، سیاسی و اجتماعی ایشان، وابسته به اندیشه توحیدی و مبانی جهان‌بینی الهی بوده است. ایشان در فرازی از مطالب خویش در این خصوص می‌فرمایند:

اعتقادات من و همه مسلمین همان مسائلی است که در قرآن کریم آمده است و یا پیامبر اسلام و پیشوایان به‌حق بعد از آن حضرت بیان فرموده‌اند که ریشه و اصل همه آن عقاید، که مهم‌ترین و بارزترین اعتقادات ماست، اصل توحید است... این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند. مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۵ / ۳۸۷)

و در اشاره‌ای دیگر بر اصل بنیادین توحید، اظهار می‌دارند:

انقلاب اسلامی بر مبنای اصل توحید استوار است که محتوای این اصل در همه شئون جامعه سایه می‌افکند. در اسلام، تنها معبود انسان و بلکه کل جهان، خداست که همه انسان‌ها باید برای او یعنی برای رضای او عمل کنند. هیچ چیز و هیچ کس را نپرستند. (همان: ۸۱)

به این ترتیب، اصل توحید، محور اصلی جهان‌بینی امام خمینی علیه السلام را تشکیل می‌دهد و کلیه ابعاد معرفتی ایشان از جمله بُعد سیاسی را باید براساس این نقطه کانونی و محور اصلی، تفسیر و شرح داد و بر همین اساس اندیشه سیاسی ایشان، یک اندیشه توحیدمدار است.

در این نوشتار، سعی بر آن است که مبنا و خاستگاه مشروعیت حکومت دینی براساس اندیشه توحیدی امام خمینی علیه السلام بررسی شود. در این راستا ضمن تبیین مفهوم مشروعیت و تعاریف اصطلاحی آن، در پرتو ترسیمی از اندیشه توحیدی اسلام، مقوله مشروعیت، براساس تفکر توحیدی حضرت امام علیه السلام تنقیح خواهد شد.

### جایگاه مشروعیت در نظام‌های سیاسی

مشروعیت در فلسفه سیاسی، از جایگاه مهمی برخوردار است و از مباحث پرمناقشه در حوزه اندیشه سیاسی به‌ویژه در عصر معاصر به‌شمار می‌رود. (نوروزی، ۱۳۸۸: ۸۳) از این‌رو اندیشمندان بزرگ علوم اجتماعی و سیاسی مغرب و مشرق زمین در ادوار مختلف، به تحقیق و تبیین این مسئله پرداخته‌اند. از متفکران یونان باستان چون افلاطون (افلاطون، ۱۳۶۸: ۵۶۲)، ارسطو (عنایت، ۱۳۷۷: ۲۲۰ - ۲۱۹) و در عصر مدرن نیز توماس هابز (هابز، ۱۳۸۰: ۱۹۲) و جان لاک (صناعی، ۱۳۸۴: ۱۵۷ - ۱۵۰) و در حوزه تفکر اسلامی نیز چون فارابی (فارابی، ۱۹۸۳: ۲۹)، ماوردی (ماوردی، ۱۴۲۲ق: ۵۱ - ۴۹)، ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۲ - ۴۵۱) و شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۳۸۸: ۷۰) به‌هنگام بحث از مصادیق حکومت‌های مشروع و نامشروع به مسئله مشروعیت توجه نموده‌اند.

اهمیت این مسئله از آن‌روست که ثبات و بقای هر نظام سیاسی وابسته به مشروعیت آن است. به‌نحوی که حتی مخالفان داخلی و دشمنان خارجی هر نظامی، برای ایجاد شبهه و از بین بردن آن نظام، عنصر مشروعیت را مورد خدشه قرار می‌دهند تا با غیرمشروع جلوه دادن آن، ثابت کنند که چنین نظامی، صرفاً از طریق زور و ارباب و با فریب و تطمیع به حاکمیت رسیده است و با دعوت مردم به شورش و نافرمانی، فرایند سقوط و زمینه نابودی حاکمیت نظام سیاسی را فراهم سازند.

تأمین مشروعیت یا حقانیت نظام سیاسی، پیوندی مستقیم با کارایی و قاطعیت نظام دارد و می‌توان گفت هدف همه نظریه‌های توجیه‌کننده قدرت، گسترش فضایی است تا به یاری آن، مشروعیت قدرت حاکم، مقبول همگان گردد تا از این راه، حکومت و قدرت بتواند در درازمدت، کارایی بیشتری داشته باشد. (ابوالحمده، ۱۳۶۸: ۲۴۷)

بنابراین تمام نظام‌های سیاسی می‌کوشند تا پایه‌های مشروعیت خویش را مستحکم نمایند، حتی حکومت‌هایی که از طریق کودتا، غضب و ظلم بر سرکار می‌آیند نیز سعی می‌کنند حاکمیت خود را با نوعی از مشروعیت - ولو به دروغ - آراسته کنند.

جهت تنقیح و آشنایی بیشتر با عنصر مشروعیت و طرح نظریه مختار، مطالب را با بحث در مفهوم‌شناسی

مشروعیت، پی می‌گیریم.

#### ۱. مفهوم لغوی مشروعیت

این واژه هرچند از ماده «شرع» اشتقاق یافته است و با کلمه‌هایی چون شریعت و متشرعه هم‌ریشه است؛ اما در مکاتب و نظام‌های سیاسی به معنای مطابق با شرع یا امری که شارع مقدس وضع نموده است، نمی‌باشد. از این‌رو اختصاص به شریعت ندارد تا بحث درباره آن، مستلزم فحص در متون دینی و از منظر شریعت باشد. بلکه یک اصطلاح در فلسفه سیاست به‌شمار می‌رود و درباره هر نظام سیاسی، سؤال از مشروعیت مطرح می‌شود. (کریمی والا، ۱۳۸۷: ۶۲) در علوم سیاسی، این واژه برابر با لفظ «Legitimacy» است که مفاهیم،

درستی، بر حق بودن، حقانیت، قانونی بودن، صلاحیت و حلال‌زادگی را دربر دارد و در بحث‌های علوم سیاسی بیشتر با معنای «حقانیت» مترادف گرفته می‌شود. (آریان‌پور کاشانی، ۱۳۶۸: ۱/۱۲۳۳)

واژه مقابل مشروعیت که ما را در فهم آن مدد می‌رساند، غضب و جور است که به روند اعمال اراده و اختیار از روی ظلم و تعدی و به ناحق، اطلاق می‌شود. بنابراین، تناسب اطلاق «مشروعیت» با نقطه مقابل آن یعنی غضب، موقعی است که نوعی استیلا یا تحمیل اراده و اختیار بر اشیا یا انسان‌ها، یعنی حاکمیت در بین باشد که اگر از روی حق و عدالت باشد، مشروع و اگر به ناحق و از روی ظلم باشد، غاصبانه و جائزانه خواهد بود. (نوروزی، ۱۳۸۸: ۸۴)

## ۲. بررسی تعاریف اصطلاحی مشروعیت

اندیشمندان در مباحث سیاسی، اصطلاح «مشروعیت» را متناسب با رویکردهای خاص به این مقوله، تبیین و تعریف نموده‌اند که در ذیل عناوین چندی قابل ملاحظه است:

### - مشروعیت: انطباق با قانون

به این معنا که اگر حکومتی در شکل‌گیری و بقا براساس حقوق و قوانین وضع شده یا هنجارهای قانونی موجود باشد، دارای پشتوانه مشروعیت خواهد بود. (هیوود، ۱۳۸۳: ۲۰۹؛ عالم، ۱۳۹۰: ۱۰۵)

اما چنین تلقی از مشروعیت صحیح نیست؛ زیرا اولاً: قانون همیشه با خود، مفهوم الزام و تحمیل و اجبار را به همراه دارد. درحالی‌که مشروعیت و حقانیت در رتبه مقدم و جهت توجیه اجبار و تحمیل اراده‌ای خاص می‌باشد. (لاریجانی، ۱۳۸۳: ۶۵) ثانیاً: ممکن است حاکمیت و نظام سیاسی کاملاً قانونی باشد، بدون آنکه مشروع و برحق بوده باشد؛ زیرا بسیاری از قوانین ممکن است ناحق و نامشروع باشد. برای نمونه، در جریان حکمیت خدعه‌آمیز عمروعاص - نماینده معاویه - و ابوموسی اشعری - نماینده تحمیلی بر علی علیه السلام - واقعه‌ای به‌ظاهر قانونی انجام شد و نتیجه آن، حاکمیت معاویه بر جهان اسلام شد؛ درحالی‌که این واقعه از غیر مشروع‌ترین رویدادهای جهان اسلام و نقطه به انزوا کشیده شدن حاکمیت مشروع و برحق علی علیه السلام بود. (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۲۴۷) بنابراین قانونی بودن با مشروعیت یا برحق بودن، همیشه همراه و همگام نیست؛ بلکه مانند حکومت، مقسم مشروع و نامشروع است و لذا چنین تعریفی، تعریف به اعم و غیر صحیح است.

### - مشروعیت: انطباق فرایند اقتداریابی با باورهای مردم

یعنی اگر زمانی باور مردم بر این باشد که حاکم باید برخاسته از اعقاب اصیل سلسله حاکم باشد، حکومت وقتی مشروع خواهد بود که سلطنتی باشد و اگر دورانی، مردم برحق بودن را تنها در آراء عمومی ببینند نظام سیاسی و حاکمانش زمانی مشروع خواهد بود که از طریق یک انتخاب آزاد تعیین شده باشد. (همان: ۲۴۵)

در این نظریه باورهای مردم، رکن و محور اصلی مشروعیت تلقی شده است؛ درحالی‌که باورها و عقاید

مردم، خود به نوعی معلول یک سری حوادث و امری غیر عینی، متغیر و بی ثبات بوده و فاقد اعتبار ذاتی است. (کریمی والا، ۱۳۸۷: ۶۵)

#### – مشروعیت: کارآمدی درازمدت

مشروعیت، حاصل کارایی و قاطعیت نظام سیاسی در درازمدت است. یک حاکمیت مشروع به رغم سیمای نظام سیاسی مانند: سلطنتی، جمهوری، ارثی و ... حاکمیتی است که سال‌های طولانی توانسته باشد در برابر دشواری‌ها، پایداری کند و خواسته‌های اکثریت را برآورده سازد. (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۲۵۶) همان‌گونه که «اودائل» در این باره می‌گوید:

کارآمدی مستمر با گذشت چند نسل می‌تواند به یک نظام سیاسی، مشروعیت ببخشد. این کارایی عمدتاً به مفهوم تأمین منافع مادی و اقتصادی و نیز وجود ابزارها و نهادهای لازم برای این کار است. (مصلح‌زاده، ۱۳۸۰: ۷۳۰)

بسیار روشن است که کارآمدی بعد از ثبوت مشروعیت حاکمیت و در دوام و تثبیت حاکمیت مورد توجه قرار می‌گیرد. در واقع مشروعیت یک پشتوانه پنهانی است که آحاد مردم را به همگامی با حاکمیت در استقرار و سپس به همراهی برای کارآمد شدن و شایستگی آن سوق می‌دهد.

#### – مشروعیت: میل و رضایت مردم

جان لاک، فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی و از مدافعان این نظریه، منشأ مشروعیت را حتی در قراردادهای اجتماعی، رضایت و مقبولیت مطوی در آن می‌داند. مدعا در این نظریه آن است که مشروعیت حکومت‌ها و الزام مردم به فرمان‌برداری، مبتنی بر رضایت آنها نسبت به حکومت و قوانین است. (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۱؛ سلامی، ۱۳۸۱: ۵۰)

درباره این نظریه ابهام‌ها و اشکال‌هایی مطرح است؛ مانند اینکه اگر گروهی به حکومتی رضایت ندهند، حکومت برای آن گروه مشروعیت نخواهد داشت. ممکن است گفته شود که سکونت یا بهره‌مندی از منافع آن، مستلزم رضایت است. اما به هیچ وجه آشکار نیست که افراد به چه چیزی رضایت داده‌اند و یا قصد رضایت دارند. از سوی دیگر، اشکال عدم مشروعیت حکومت‌های غیراخلاقی است؛ زیرا نمی‌توان گفت که انسان، الزام اخلاقی دارد که دستورات غیراخلاقی حکومت را اجرا کند و برای حکومت، حق صدور فرمان خلاف اخلاق وجود دارد. اشکال دیگر اینکه آیا صرف رضایت، بدون ابراز آن در شکل یک عقد یا ایقاع، موضوع حکم، قرار می‌گیرد یا نه؟ این در حالی است که بنای عقلا و موضوع حکم عقل به الزام نه صرف رضایت، بلکه عهد و پیمان است. (کریمی والا، ۱۳۸۹: ۸۵)

#### – مشروعیت: رأی اکثریت

این نظریه، آن‌چنان مورد دفاع دموکرات‌های غربی قرار داشته و دارد و آن را ترویج می‌کنند که گاه مفهوم

مشروعیت را مساوق با رأی اکثریت می‌دانند. (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶)

البته این نظریه، غیر از نظریه رضایت عمومی است؛ زیرا بسا رضایت عمومی از سکوت و عدم اعتراض حاصل شود؛ ولی هر جا که پای رأی و اظهارنظر در میان باشد مطالبات، درخواست‌ها، مشکلات، پیشنهادات و انتقادات ظاهر می‌شود. راجع به این تلقی، شایان توجه است که پذیرش اکثریت یک نظام از طرف مردم در تحقق خارجی آن نظام، نقش‌آفرین است و نه در مشروعیت آن. بسا که مردم بنا به مصالحی به حکومتی ناحق و باطل تن دهند. بنابراین مقبولیت عمومی تأخر رتبی بر مشروعیت دارد و در واقع میان آن دو رابطه «عموم و خصوص من وجه» برقرار است. (کریمی والا، ۱۳۸۷: ۶۹)

#### - مشروعیت: قرارداد اجتماعی

ژان ژاک روسو می‌گوید:

تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حق را تشکیل دهد قراردادهایی است که به رضایت افراد برقرار شده باشد. (روسو، ۱۳۸۴: ۴۱)

بنابراین نظریه، مطابق قرارداد اجتماعی، حکمران دارای مشروعیت و حقانیت است و باید از او پیروی نمود. این نظریه دارای اشکالات اساسی است. در واقع قرارداد اجتماعی درصدد آن است که الزام به اطاعت از حکومت را به نوعی تعهد و قراردادی نامعلوم پیوند دهد. بسیار روش است که چنین الزامی کاملاً بی‌پایه و اساس است. از سوی دیگر با فرض چنین قراردادی، اگر گروهی به هر دلیلی حاضر به انعقاد قرارداد نباشند، به‌طور طبیعی براساس این نظریه، دلیلی بر لزوم اطاعت آنها از دستورات حکومت نخواهد بود و دولت مشروعیتی بر آنها نخواهد داشت.

#### نظریه مختار

از آنجا که عنصر مشروعیت، حق ولایت و مجوز حقیقی در اعمال آن است؛ لذا بر اعمال قدرت از سوی حاکم تقدّم رتبی دارد. بنابراین مشروعیت حکومت جز احراز مبنایی عقلانی برای حق حاکمیت نخواهد بود و به‌حکم عقل، چنین مبنایی، تنها در صورتی قابل حصول است که حکومت، به حاکمیتی بالذات و برخاسته از ولایتی حقیقی، مستند باشد که به‌طور مسلّم، این حاکمیت بالذات و ولایت حقیقی از آن ذات لایزال و مطلق خداوندی است و این همان موضع اندیشه سیاسی اسلام است که امام خمینی علیه السلام در اشاره به آن فرمودند:

واضح است که حکومت به جمیع شئون آن و ارگان‌هایی که دارد، تا از قبیل شرع مقدس و خداوند تبارک و تعالی شرعیت پیدا نکند، اکثر کارهای مربوط به قوه مقننه و قضائیه و اجرائیه بدون مجوز شرعی خواهد بود و دست ارگان‌ها که باید به‌واسطه شرعیت آن

باز باشد، بسته می‌شود و اگر بدون شرعیت الهی کارها را انجام دهند، دولت به جمیع شئون، طاغوتی و محرم خواهد بود. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۷/۱۳۳)

این موضع امام خمینی علیه السلام ریشه در اندیشه توحیدی اسلام دارد که در ادامه به تبیین آن خواهیم پرداخت.

### اندیشه توحیدی اسلام

«توحید» از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام است. به‌گونه‌ای که از منظر قرآن کریم، شرک تنها گناه نابخشودنی می‌باشد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ». (نساء / ۴۸)

در این نگرش، اساس و شالوده دعوت همه پیامبران الهی و کتب آسمانی، توحید و یکتاپرستی است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیاء / ۲۵)؛ «وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ». (زخرف / ۴۵)

بدون شک «اندیشه توحیدی» تنها عقیده‌ای صرف در مباحث نظری نیست تا در امور عملی، کردار و معیشت پیروان بی‌تأثیر باشد؛ بلکه چنین اندیشه‌ای، از یک‌طرف چارچوب فکری و اصول اخلاقی انسان موحد را پدید می‌آورد و از طرف دیگر تمام مناسبات اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و سیاسی او را نیز تنظیم می‌کند. در واقع می‌توان گفت آثار اخروی و نیز دنیوی اندیشه توحیدی، تردیدناپذیر است که در این میان، آثار سیاسی - اجتماعی این اندیشه به‌ویژه در خاستگاه حاکمیت، چشم‌گیر است.

#### ۱. آموزه توحید و مراتب آن

واژه توحید در مباحث کلامی، به معنی یکی کردن نیست. اگرچه از معانی باب تفعیل، تعدیه است؛ اما این باب، معانی دیگری نیز دارد و آن نسبت دادن مبدأ به شیء است. در اینجا نیز مراد از توحید، نسبت وحدت دادن به خدا، یکتا و یگانه دانستن خداست. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۴۴۶؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۷ / ۱۸۷؛ جبران، ۱۹۷۸: ۲ / ۱۵۹۶)

اندیشه توحید در دو عرصه نظری و عملی است. توحید نظری عبارت است از اعتقاد قطعی به یکتایی خداوند در ذات، صفات و افعال. و توحید عملی، رفتار و کردار موحدانه براساس اعتقادی است که در قلب آدمی حضور دارد. توحید نظری سه شعبه دارد: توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی که توحید افعالی، خود به سه بخش توحید در «خالقیت»، توحید در «مالکیت» و توحید در «ربوبیت» تقسیم می‌شود. توحید در «ربوبیت» نیز مقسم توحید در حاکمیت (ولایت)، توحید در تشریح، توحید در «اطاعت» و توحید در «عبادت» است. توحید عملی هم اقسامی دارد؛ مانند توحید در حمد، توحید در دعا و ... (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۰۳ و ۵۱۶)

البته با دارا بودن این مراتب، توحید کامل است و موحد واقعی کسی است که به همه مراتب آن، معتقد باشد و بدون تردید جامعه‌ای که به توحید کامل ایمان آورد، این باور را در تمام جنبه‌های زندگی، از جمله در ساختارهای سیاسی - اجتماعی بروز خواهد داد و با علم به اینکه خالق، مالک، رب و به‌طور کلی مسلط بر انسان و جهان،

خداست؛ ولایت و حاکمیت محض را در انحصار او خواهد دانست. همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (شوری / ۹)

در نیل به مبنای توحیدی خاستگاه مشروعیت در حکومت دینی لازم است دو شاخه مهم از مراتب توحید؛ یعنی توحید در «مالکیت» و «حاکمیت» یا «ولایت» منقح شود.

## ۲. مالکیت حقیقی حق تعالی

بنابر آنچه در *مقائیس اللغة* آمده است، «مُلک» در اصل به معنی قوت بر چیزی است و به همین جهت «تملیک» به معنی تقویت آمده و در آنجا که انسان صاحب چیزی می‌شود به کار رفته است؛ چراکه انسان قوت و قدرت بر آن دارد. «مَلِک» به سلطان و پادشاه گفته می‌شود، به خاطر قوت و قدرتی که در کشور خود دارد. «ملکوت» به معنی عزت و سلطنت است و «مملکت» در لغت عرب به معنی حکومت، عزت و سلطنت است، سپس به آب و خاک اطلاق شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۵۲)

راغب اصفهانی، می‌گوید «مَلِک» یعنی کسی که امر و نهی مردم در تصرف اوست و این امر ویژه سیاست بر آنهاست، از این‌رو «مَلِک الناس» گفته می‌شود نه «مَلِک الاشیاء» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۷۴)

لذا می‌فرماید:

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. (غافر / ۱۶)

حکومت امروز برای کیست؟ برای خداوند یکتای قهار است!

## ۳. مالکیت اعتباری و حقیقی

مالکیت اعتباری و قراردادی، مانند مالکیت انسان نسبت به اشیاء و دارایی‌هایش است. علامه طباطبائی در تعریف مالکیت اعتباری می‌نویسد:

(مالکیت اعتباری) عبارت است از اینکه اگر مالک را انسان فرض کنیم، بتواند در چیزی که ملک اوست تصرفاتی کند که عقلاً آن را قبول دارند، و خلاصه در چارچوب رابطه‌ای که عقلاً بین او و ملکش برقرار می‌دانند، هر قسم تصرفی که می‌خواهد بکند، تا به مقاصد اجتماعی خود نائل شود. (طباطبائی، ۱۳۷۱: ۳ / ۱۴۸)

به عبارتی دیگر، مالکیت به رابطه خاص بین مالک و ملک اشاره می‌کند که گاهی این سلطه اعتباری است، یعنی بین مالک و ملک فقط رابطه و سلطه‌ای فرض می‌شود و آنچه جدا و گسیخته از مالک است، به منزله آنچه به او ارتباط دارد در نظر گرفته می‌شود و در واقع نوعی شبیه‌سازی صورت می‌گیرد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ۹۱) البته این سلطه اعتباری، دارای اثر است و اثر این سلطه آن است که



تصرفات مالک در ملک، به رضایت کسی منوط نیست؛ ولی تصرفات دیگران، بر رضایت مالک متوقف است. (هادوی تهرانی، ۱۳۷۸: ۱۱۴) بدین ترتیب «مالکیت اعتباری» عبارت است از اعتبار احاطه شخص حقیقی یا حقوقی، بر امری اعم از عین و منفعت، به گونه‌ای که بر آن سلطه داشته باشد و بتواند در آن تصرف کند و مانع تصرف دیگران شود. در شرع نیز همین معنای عرفی لحاظ شده است، البته برخی محدودیت‌ها درباره آن مطرح می‌شود. (قحف، ۱۴۱۱: ۶۱)

قرآن کریم نیز برای انتظام زندگی انسان و بقای انسجام جامعه بشری، این‌گونه عناوین اعتباری را به رسمیت شناخته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۱۷) مثلاً در آیه خمس با قبول مالکیت انسان بر مکاسب و دارایی‌هایش می‌فرماید:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ  
وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانَ وَاللَّهُ  
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (انفال / ۴۱)

بدانید هرگونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا، پیامبر و برای ذی‌القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه (از آنها) است، اگر به خدا و آنچه بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل، روز درگیری دو گروه (روز جنگ بدر) نازل کردیم، ایمان آورده‌اید و خداوند بر هر چیزی تواناست!

مالکیت حقیقی، اما حاکی از رابطه حقیقی و واقعی بین مالک و ملک است؛ یعنی مالک، سلطه واقعی و حقیقی بر ملک دارد؛ مانند مالکیت خداوند بر مخلوقات یا مالکیت انسان بر صور ذهنی اشیا. در چنین مالکیتی، مالک می‌تواند در ملک خود به هر نحو ممکن، تصرف تکوینی کند. در مالکیت به این معنا رابطه بین مالک و ملک حقیقی‌اش، رابطه‌ای حقیقی است که به هیچ‌وجه قابل تغییر نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳ / ۱۴۸) آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌نویسد:

مالکیت حقیقی، امری تکوینی و واقعی است، مانند مالکیت انسان نسبت به اعضا و جوارح خود. قرآن کریم این نوع مالکیت را منحصرأً از آن خدا می‌شمرد و حتی مالکیت انسان نسبت به گوش و چشمش را از خدا می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۱۷)

در مالکیت حقیقی همواره ملک قائم به مالک بوده، هیچ‌وقت از مالکش جدا و مستقل نمی‌شود. به عبارتی دیگر ملک حقیقی جز با بطلان، قابل تغییر و انتقال نیست؛ مثلاً نمی‌شود که کسی چشم خود را در عین اینکه چشم اوست از وجود خود بی‌نیاز و منتقل به غیر سازد. ولی در مالکیت اعتباری از آنجا که قوام مالکیت به وضع و اعتبار است، قابل تغییر و تحول است و ممکن است این نوع ملک از مالکی به مالک دیگر

با بیع، بخشش و یا سایر اسباب نقل، منتقل شود. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳ / ۱۴۹ - ۱۴۸) بدین روی می‌توان گفت که مالکیت حقیقی، غیرقابل سلب است و به هیچ وجه از دارنده آن سلب نمی‌شود؛ اما مالکیت اعتباری قابل سلب است. مالکیت خدا نسبت به عالم هستی از قبیل مالکیت حقیقی است.  
قرآن کریم می‌فرماید:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ. (آل عمران / ۲۶)

بگو: بارالها! مالک حکومت‌ها تویی به هر کس بخواهی، حکومت می‌بخشی و از هر کس بخواهی، حکومت را می‌گیری.

در این آیه به روشنی بیان می‌شود که در عالم هستی، صاحب و مالک اصلی و حقیقی خداوند است و سلطه هر فرمانروایی، مرهون افاضه اوست:

وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. (بقره / ۲۴۷)

خداوند، ملکش را به هر کس بخواهد، می‌بخشد و احسان خداوند، وسیع است و (از) لیاقت افراد برای منصب‌ها آگاه است.

حضرت امام با نظر به مفاد این آیه شریفه می‌فرماید:

مردم در دنیا به این دوطبقه منقسم شوند: یا آنکه یقین آنها، آنها را به جایی رساند که تمام اسباب ظاهریه و مؤثرات صوریه را مسخر تحت اراده ازلیه کامله وجوبیه می‌بینند، و از غیر حق چیزی را نمی‌بینند و نمی‌خواهند، و ایمان آورده‌اند به اینکه در دنیا و آخرت اوست مؤثر و مالک... و یا آنکه از حق بی‌خبرند، یا اگر خبری دارند خبر ناقص و ایمان غیر تامی است. پس چون نظر به کثرات و اسباب ظاهریه آنها را از مسبب الاسباب غافل کرده، رضایت مخلوق را می‌طلبند. و گاهی کارشان به جایی رسد که رضایت مخلوقی خیلی ضعیف را جلب کنند و اسباب سخط و غضب خداوند را فراهم کنند، چنانچه موافقت با اهل معصیت کنند، یا ترک امریه معروف و نهی از منکر نمایند در موقعش، یا فتوای بر باطل دهند، یا تصدیق و تکذیب بی‌مورد کنند. (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۵۶۲)

خدای تعالی، در آیه‌ای دیگر، در خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ». (بقره / ۱۰۷)

این آیه در پاسخ به یهودیانی نازل شده که درباره تغییر قبله شبهه می‌کردند که مگر خداوند می‌تواند حکمی را نسخ کند و حکم قبله را از بیت المقدس به سوی کعبه برگرداند؟ خداوند برای رفع هرگونه شبهه به پیامبر ﷺ فرمود: مگر نمی‌دانی که حکومت و مالکیت آسمان‌ها و زمین فقط از آن خداست. پس اگر

خالقیت، مالکیت و ربوبیت از آن خداست، تشریح و قانون گذاری هم در اختیار اوست، و براساس مصالح بندگانش، حکمی را فسخ کند و حکمی را وضع می کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۳۵۱) از مجموع آیات در رابطه با مالکیت خداوند، به خوبی استفاده می شود که در تمام عالم هستی، مالک و حاکم حقیقی، جز خدا نیست و هیچ کس در هر مقام و منصبی باشد، مالک (حقیقی و بالذات) ذره ای نمی باشد. (همان: ۳۵۴)

#### ۴. خالقیّت بالذات، قائمه مالکیت حقیقی

اساس مالکیت اصیل و حقیقی خدای تعالی، اما بی شک نهفته در خالقیّت و هستی بخشی بالذات اوست: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (غافر / ۶۲)؛ امری که حتی مشرکان نیز غالباً به آن معترف بوده اند:

وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. (زمر / ۳۸)

و اگر از آنها بپرسی «چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده؟» حتماً می گویند: «خدا!»

حضرت امام در تأکید به خالقیّت انحصاری حق تعالی که مالکیت و حاکمیت انحصاری او را در پی خواهد داشت، با تبیین فلسفی خویش در کتاب *طلب و اراده* آورده اند:

در تمام جهان هستی و دار تحقق، فاعل مستقلی جز خدای تعالی نیست، و دیگر موجودات همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند، بلکه ربط محض اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف اند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیست. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۷۴)

مطابق نگرش فقر وجودی به عالم هستی، وجود عالم با تمام اجزایش، آن به آن، در ظل اراده و آفرینش گری بالذات حق تعالی و تحت سیطره و ملک حقیقی و دائمی او بوده، تنها او از چیستی و حقیقت آفریده ها مطلع و خیر و صلاح آنها را می داند و می تواند به طور مستقل در مورد آنها تصمیم بگیرد.

#### ۵. سیطره ربوبیت حق تعالی بر جامعه بشری

حال با توجه به این حقیقت که مالکیت بالذات و حقیقی بر تمام اجزای هستی از آن خداست و نیز با عنایت به اینکه انسان، وجودی بسیار شریف و مراد اصلی خلقت است: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» (لقمان / ۲۰)؛ «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام / ۱۶۵)؛ «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». (جاثیه / ۱۳) به وضوح روشن می شود که هرگز نمی توان جامعه انسانی را در مسیر رشد و پویای کمالات خویش و در نهایت رسیدن به سعادت حقیقی، از تحت ربوبیت و تدبیر الهی خارج دانست و لذا هر انسان عاقل و موحدی اذعان می دارد که خدای تعالی که مالک و حاکم بر همه جهان هستی از جمله مجموعه بشری است؛ یگانه طراح و سررشته دار نظام های حقوقی و سیاسی

بشری نیز هست و ضروری است که جامعه بشری، تحت ولایت الهی و مطابق با قوانین و آیین خالق و مالکش سامان یافته و اداره شود، که در غیر این صورت به کمال نهایی نخواهد رسید.

امام خمینی علیه السلام در راستای این حقیقت و برای اثبات اینکه کسی جز خدای تعالی، حق تولی حکومت بر کسی را ندارد در کتاب *کشف / سرار*، پس از اشاره به ضرورت عقلی قانون و حکومت برای بشر، می‌فرماید:

متابعت و پیروی از آن کسی روا و بجاست که مالک همه چیز مردم باشد و هر تصرفی در آنها بکند، تصرف در مال خود باشد و چنین شخصی که تصرف و ولایتش بر تمام بشر به حکم خرد نافذ و درست است، خدای عالم است که مالک همه موجودات و خالق ارض و سماوات است... و اگر خدا به کسی حکومت داد و حکم او را به توسط گفته پیامبران، لازم الاطاعه دانست، بر بشر نیز لازم است از آن اطاعت کند و غیر از حکم خدا و یا آنکه خدا تعیین کرده، هیچ حکمی را نباید بپذیرد و جهت هم ندارد که بپذیرد. (امام خمینی، بی تا: ۱۸۱)

این نگرش در راستای آیات قرآن است که در تأیید و ارشاد به این حقیقت می‌فرماید:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ \* وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. (مائده / ۴۵ - ۴۴)

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ. (انعام / ۵۷؛ یوسف / ۴۰ و ۶۷)

بدین‌روی، در نگرش توحیدی اسلام، همان‌طور که مالکیت حقیقی، مخصوص خداست، حق قانون‌گذاری نیز از آن خداست، و کسی جز خداوند صاحب ربوبیت تشریحی نیست و در واقع تفاوت عمده و ممتاز حکومت دینی از دیگر حکومت‌ها در همین است.

امام خمینی علیه السلام در توجه به این امر می‌فرماید:

فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های «مشروطه سلطنتی» و «جمهوری» در همین است: در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این‌گونه رژیم‌ها، به قانون‌گذاری می‌پردازند، در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام، به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است. هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. (همو، ۱۳۸۹: ۴۴)

ایشان در فرازی دیگر می‌فرماید:

کسی جز خدا حق حکومت بر کسی ندارد، حق قانون‌گذاری ندارد. به حکم عقل، خدا باید

برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند. اما قانون، همان قوانین اسلام است که وضع کرده و پس از این اثبات می‌کنیم که این قانون برای همه و همیشه است.

و نیز در ادامه می‌فرماید:

جز سلطنت خدایی همه سلطنت‌ها برخلاف مصلحت مردم و جور است و جز قانون خدایی همه قوانین باطل و بیهوده است. (امام خمینی، بی‌تا: ۱۸۶ - ۱۸۴)

بنابراین از دیدگاه اندیشه توحیدی امام خمینی علیه السلام بی‌تردید «حق قانون‌گذاری» انحصاراً از آن خداوند است؛ زیرا با اعتقاد به مبدأ واجب، هیچ‌یک از موجودات در هستی و کمالات خویش، صاحب اختیار و مالک نبوده و در تاروپود هستی و آثار وجودی خود قائم به او هستند؛ از این‌رو فرمان‌روایی و حکم کردن نیز منحصرماً از آن اوست: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ» (قصص / ۸۸) پس احدی نمی‌تواند با استقلال و بدون استناد به اذن و فرمان رب مطلق و حاکم مطلق، فرمان‌روایی بر انسان‌ها را به دست گیرد. امام در آثار دیگر خود نیز به این مبنا ملتزم بوده و آن را طرح نموده است، مثلاً در رساله اجتهاد و تقلید آورده است:

تردید نیست که بر طبق اصل اولی، حکم احدی درباره دیگری نافذ نیست، چه آن حکم، حکم قضایی باشد و چه غیر آن، و چه حاکم آن پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، یا غیر او، و صرف نبوت، رسالت، وصایت و یا علم در هر درجه‌ای و نیز دیگر فضایل، موجب نمی‌شود که حکم آن صاحب فضیلت نافذ بوده و گردن نهادن به آن لازم باشد. آنچه عقل بدان حکم می‌کند؛ این است که «حکم خداوند» در حق بندگان نافذ است؛ چراکه او مالک و خالق آنها بوده و هرگونه تصرف و دخالتی در کار آنها، تصرف در ملک و سلطنت خود اوست؛ از این‌رو تنها او استحقاق ذاتی فرمان‌روایی و سلطه بر همه موجودات را دارد و سلطه و نفوذ فرمان و حکم دیگران، به جعل و تنفیذ او نیازمند است. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۸)

و بر این اساس که هرگونه حکومتی بر انسان‌ها، نیاز به نصب و اذن الهی دارد، امام خمینی علیه السلام نظام‌های سیاسی فاقد این پشتوانه را «جابرانه و ظالمانه» می‌شناسد؛ از این‌رو می‌فرماید:

حکومت به حکم عقل اختصاص به خدا دارد و اوست که بالذات اختیاردار آن می‌باشد، پس بهره هر کس از آن، به جعل و نصب الهی احتیاج دارد و هر که بدون آن حکومت را در اختیار گیرد، دخالتش به‌عنوان «تصرف در سلطه غیر» و غصب شناخته شده، و خود او «غاصب» و «ظالم» خواهد بود. (همو، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۶۰)

لذا به قانون گذاران دستور می‌دهد:

اگر صد میلیون آدم، اگر تمام مردم دنیا یک طرف بودند و شما دیدید که همه آنان حرفی می‌زنند که برخلاف اصول قرآن است، بایستید و حرف خدا را بزنید، ولو اینکه تمام بر شما بشورند. (همو، ۱۳۸۵: ۱۳ / ۵۳)

امام خمینی علیه السلام با توجه به این موضوع حیاتی در حوزه قانون گذاری دینی، جایگاه مجلس شورای اسلامی را بدین گونه تبیین نموده‌اند:

در حکومت اسلامی به جای مجلس قانون گذاری، مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارت خانه‌های مختلف در پرتو اسلام، برنامه ترتیب می‌دهد. (همو، ۱۳۸۹: ۴۴)

### حاکمیت و ولایت مطلقه حق تعالی نتیجه مالکیت و ربوبیت حقیقی خداوند

تبیین مسئله مالکیت انحصاری و ربوبیت خداوند در نگرش توحیدی امام خمینی علیه السلام، پرده از حقیقت حاکمیت و ولایت مطلق باری تعالی بر جامعه بشری برداشته، اهمیت آن را که حاکی از اقتدار اصیل در دیدگاه مکتب اسلام است، بیشتر نمایان می‌سازد. امری که در روایات متعددی رکن و اساس محوری دین معرفی شده است:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يَنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا تُودِي بِالْوَلَايَةِ. (کلینی، ۱۳۷۵: ۴ / ۶۳)

در ادامه مطالب، بحث را درباره حقیقت ولایت مطلقه حق تعالی پی خواهیم گرفت:

علامه طباطبایی در خصوص معنای ولایت می‌نویسند:

آنچه از معانی «ولایت» در موارد استعمالش به دست می‌آید، این است که ولایت، یک نحوه قربی است که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود... رسول الله «ولی» مؤمنین است، چون دارای منصبی است از سوی پروردگار و آن این است که در بین مؤمنین حکومت، و له و علیه آنها قضاوت می‌نماید و همچنین است حکامی که آن حضرت و یا جانشین او برای شهرها معلوم می‌کنند؛ زیرا آنها نیز دارای این ولایت هستند که در بین مردم تا حدود اختیاراتشان حکومت کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۶ / ۱۴ - ۱۳)

نکته قابل توجه در مورد واژه ولایت، که از مطالب علامه نیز فهمیده می‌شود این است که واژه ولایت صرف سرپرستی و تدبیر امور نیست؛ بلکه به معنای حق سرپرستی است؛ بدین بیان که ممکن است کسی سرپرستی نماید، اما حق سرپرستی نداشته باشد، (مانند حاکمان ظالم) و کسی سرپرستی کند و حق سرپرستی

هم داشته باشد، مانند پیامبر ﷺ و ائمه هدی و یا اینکه ممکن است کسی حق سرپرستی داشته باشد؛ اما امکان اعمال سرپرستی برای او ممکن نباشد، مانند بیشتر ائمه هدی علیهم السلام بنابراین هرکسی حق سرپرستی داشت، به والی یا ولی متصف می‌شود؛ اما هر والی لزوماً حق ولایت و سرپرستی ندارد. (معصومی، ۱۳۷۹: ۲۳) برخی آیات، که ولایت بر عالم را در انحصار خدا معرفی می‌کنند، عبارت‌اند از:

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. (شوری / ۳۱)

و جز خدا برای شما سرپرست و یاور نیست.

مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ. (سجده / ۴)

و جز او برای شما سرپرست و شفیع نیست.

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ. (شوری / ۹)

آیا غیر از او را سرپرستان خود گرفته‌اید؟ تنها خدا ولی است.

ولایت الهی به دو شکل تکوینی و تشریحی مطرح است.

ولایت تکوینی یعنی سرپرستی موجودات جهان و عالم خارج و تصرف عینی داشتن در آنها؛ مانند ولایت نفس انسان بر قوای درونی خودش. هر انسانی نسبت به قوای ادراکی خود مانند نیروی وهمی و خیالی و نیز بر قوای تحریکی خویش مانند شهوت و غضب، ولایت دارد؛ بر اعضاء و جوارح سالم خود ولایت دارد؛ اگر دستور دیدن می‌دهد چشم او اطاعت می‌کند و اگر دستور شنیدن می‌دهد، گوش او می‌شنود و اگر دستور برداشتن چیزی را صادر می‌کند، دستش فرمان می‌برد و اقدام می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۳)

این ترسیم برگرفته از قرآن کریم است که در دلالت بر ولایت تکوینی و اینکه خدای متعال هرگونه تصرف در هر موجود و هر نوع تدبیر و به هر طور که خود بخواهد برایش میسر و رواست، می‌فرماید:

فَاللَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (شوری / ۹)

«ولی» فقط خداوند است و اوست که مردگان را زنده می‌کند، و اوست که بر هر چیزی تواناست!

ولایت تشریحی، اما حاکی از تصرف، تحدید، تأثیر بر افعال و رفتار انسان است. علامه طباطبایی در این خصوص می‌نویسد:

ولایت تشریحی؛ یعنی قیام به قانون‌گذاری، دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان

و قضاوت در امر ایشان. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۶ / ۱۴)

امام خمینی رحمته الله علیه براساس نظام اعتقادی خویش قائل به این است که پروردگار هستی براساس ولایت

تشریحی، برای هدایت جامعه، توسط انبیای الهی، برنامه و دستورالعمل‌های سعادت‌بخش و تکامل‌بخش فرستاده و انسان‌ها را به پیمودن راه کمال و سعادت دعوت نموده است. ایشان برای تبیین این موضوع بر مبنای الگوی توحیدی چنین اظهار می‌دارد:

ما معتقدیم که قانون‌گذاری برای بشر، تنها در اختیار خدای تعالی است؛ همچنان‌که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیاء به بشر ابلاغ شده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۵ / ۳۸۸ - ۳۸۷)

براساس همین باور، امام خمینی علیه السلام در تبیین نظام فکری اسلام می‌فرماید:

مذهب اسلام از هنگام ظهور خود، متعرض نظام‌های حاکم در جامعه شده و خود دارای نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده و برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی، قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد. مذهب اسلام همان‌گونه که به انسان می‌گوید خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن، به او می‌گوید: چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان‌ها چگونه تنظیم کن و حتی جامعه اسلامی با سایر جوامع باید چگونه روابطی برقرار نماید. (همان: ۳۸۹)

براساس چنین نگرشی است که امام خمینی علیه السلام سررشته‌داران سیاست و تدبیر جامعه را لزوماً انبیاء و اولیای الهی و به تبع آن، علمای اسلام می‌داند. همان کسانی که قائمه جامعه را جز بر اراده تشریحی الهی استوار نمی‌سازند:

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند، این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آن، به علمای بیدار اسلام ... (همان: ۱۳ / ۴۳۳)

از مجموع مباحثی که در تبیین آموزه توحید مطرح شد، روشن می‌گردد: ولایت و حاکمیت مطلق بر تمام اجزای هستی به‌ویژه جامعه انسانی، از آن خداست و دخالت و تصرف غیر خدا در این عرصه مردود، عدوانی و غیرمشروع خواهد بود و لذا بنابر ماهیت اندیشه توحیدی اسلام، حق ولایت و حاکمیت، اولاً و بالذات از آن خداست؛ چراکه او صاحب ولایت تکوینی و تشریحی حقیقی است و ثانیاً و بالعرض حق کسانی است که مآذون از ناحیه خداوند هستند؛ چراکه از سوی خداوند سبحانه، جامعه انسانی پوشیدن برای اعمال مستقیم حاکمیت و سرپرستی ممکن نیست، بلکه خود محال ذاتی است؛ پس باید در بین انسان‌ها کسانی باشند که با



اذن الهی دستورات و حاکمیت او را اعمال کنند. مانند انبیا الهی، ائمه هدی علیهم السلام و فقهای جامع الشرایط. و این همان اساس و ماهیت تفکر توحیدی امام است که حق ولایت و حاکمیت را در مقام اول، از آن خدا معرفی می‌نماید و در مقام ثانی، حق کسانی که خداوند به آنها اجازه داده است. بنابراین، در اندیشه توحیدی ایشان، مبنای مشروعیت و اعتبار حاکمان و زمامداران، نصب و جعل بی‌واسطه، یا باواسطه از سوی خداوند است، که امام خمینی علیه السلام بارها بر آن تأکید و تصریح داشتند:

اگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله خلافت را عهده‌دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است؛ «خليفة الله في الأرض»، نه اینکه به رأی خود، حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. همچنین بعد از اینکه احتمال می‌رفت اختلافاتی در امت پدید آید - چون تازه به اسلام ایمان آورده و جدیدالعهد بودند - خدای تعالی از راه وحی، رسول اکرم صلی الله علیه و آله را الزام کرد که فوراً همان‌جا (غدیر خم) وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند. پس رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حکم قانون و به تبعیت از قانون، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به خلافت تعیین کرد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۵)

و از آنجا که از منظر امام خمینی علیه السلام مشروعیت ولایت و حکومت در جامعه اسلامی از سوی خداست، اطاعت از آنها را اطاعت از خدا دانسته، می‌فرمایند:

تبعیت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حکم خداست ... پیروی از متصدیان حکومت یا اولی الامر نیز به حکم الهی است؛ آنجا که می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء / ۵۹) رأی اشخاص، حتی رأی رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در حکومت و قانون الهی هیچ‌گونه دخالتی ندارد: همه تابع اراده الهی هستند. (همان)

اینکه از دیدگاه امام اگر حکومت و حاکم به امر الهی و مشروع نباشد، «طاغوت» است، مبتنی بر همین تفکر است و لذا ایشان می‌فرمایند:

اگر ... ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا، یا طاغوت؛ یا خداست، یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است. وقتی غیرمشروع شد، طاغوت است؛ اطاعت او اطاعت طاغوت است؛ وارد شدن در حوزه او وارد شدن در حوزه طاغوت است. طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود. (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۰ / ۲۲۱)

امام از ابتدای طرح اندیشه سیاسی خویش تا آخر عمر شریفشان، قائل به مشروعیت و انتصاب باواسطه ولایت فقیه از سوی خداوند بودند، و بارها بر این امر تأکید می‌کردند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

قضیه ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد. ولایت فقیه، یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است؛ همان ولایت رسول الله ﷺ است ... (همان: ۳۰۸)

ایشان در تبیین جایگاه دینی و مشروعیت الهی حکومت و ولایت فقیه می‌فرمایند:

... فقهای جامع‌الشرایط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امور در غیبت کبرا موکول به آنان است ... (همان: ۴۰۳ / ۱۹)

«خدا او (فقیه) را ولی امر قرار داده است، اسلام او را ولی امر قرار داده است». (همان: ۴۶۳ / ۱۱)

آقایان بعضی‌شان می‌گویند: (اگر بخواهد ولی دخالت کند در امور نه، ما قبول نداریم ... ما قبول نداریم که یک کسی را که اسلام تعیین کرده او دخالت بکند) اگر متوجه به لازم این معنا باشند، مرتد می‌شوند، لکن متوجه نیستند. (همان: ۲۳۳ / ۱۰)

در مورد تعیین دولت موقت می‌فرماید:

من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم ... (همان: ۵۹ / ۶)

حضرت امام در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری شهید رجائی می‌فرماید:

... و چون مشروعیت آن (تعیین شهید رجایی به ریاست جمهوری با رأی مردم) باید به نصب فقیه ولی امر باشد، این جانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم و مادام که ایشان در خط اسلام عزیز و پیرو احکام مقدس آن می‌باشند ... این نصب و تنفیذ به قوت خود باقی است. و اگر خدای ناخواسته برخلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت ... (همان: ۶۷ / ۱۵)

بدین ترتیب براساس اصل توحید که ترسیم‌گر هندسه معرفتی و سیره عملی و علمی امام خمینی علیه السلام است، خاستگاه و مبنای وحید مشروعیت حکومت دینی، مسئله انحصار ولایت و حاکمیت در ذات احدیت است و لذا حکومت دینی لحاظ صاحب مشروعیت است که در ظل ولایت انحصاری خداست و لذا اذن الهی در احراز مشروعیت، ملاک و مبنایی بی‌بدیل و محور حقانیت نظام سیاسی و حقوقی، در تفکر توحیدی حضرت امام می‌باشد.

شایان توجه است که در اندیشه توحیدی امام خمینی علیه السلام به تبع آموزه‌های اسلام، فرصت اعمال قدرت برای هر حاکم مشروعی، تنها از رهگذر اقبال و اختیار مردم محقق می‌شود. همان‌گونه که ایشان در پاسخ به

این سؤال که در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟ فرمودند:

ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولى امور مسلمین و تشکیل حکومت، بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین، که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین. (همان: ۲۰ / ۴۵۹)

## نتیجه

مشروعیت که مفاهیم حقانیت، قانونی بودن، صلاحیت و ... را در بر دارد و در بحث‌های علوم سیاسی بیشتر با معنای «حقانیت» مترادف گرفته می‌شود؛ در فلسفه سیاسی، از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است، به گونه‌ای که ثبات و بقای هر نظام سیاسی به تحقق مشروعیت آن وابسته است و صاحب‌نظران علوم اجتماعی و سیاسی با تعریف‌های گوناگون، به تبیین و بازشناسی مسئله مشروعیت پرداخته‌اند که به چالش‌ها و نارسایی‌های هر یک اشاره شد.

در رویکرد اندیشه توحیدی اسلام، مشروعیت جز احراز مبنایی عقلانی برای حق حاکمیت نیست و چنین مبنایی، تنها در سایه‌سار حاکمیتی بالذات و برخاسته از ولایتی حقیقی، که از آن ذات لایزال و مطلق خداوندی است، قابل احراز می‌باشد.

با توجه به اینکه آموزه توحید، در آیین مقدس اسلام، تنها عقیده و اندیشه‌ای صرف در مباحث نظری نیست تا در مسائل اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی و سیاسی پیروانش بی‌تأثیر باشد و این مطلب که اصل «ولایت» و «حاکمیت مطلق» بر تمام اجزای هستی به‌ویژه جامعه انسانی، منحصرأ از آن خدا بوده، دخالت و تصرف هر کس جز خدا در این عرصه، عدوانی و غاصبانه است و این حقیقت برخاسته از انحصار مالکیت، خالقیت و ربوبیت در خدای متعال است؛ بنابراین حق ولایت و حاکمیت بر جامعه انسانی، اولاً و بالذات از آن خداست؛ چراکه او صاحب ولایت تکوینی و تشریحی حقیقی است و ثانیاً و بالعرض حق کسانی است که مأذون از جانب خداوند می‌باشند و بدین ترتیب اذن الهی در احراز مشروعیت، ملاک و مبنایی بی‌بدیل، و محور حقانیت نظام‌های سیاسی و حقوقی، در تفکر توحیدی اسلام خواهد بود.

حضرت امام خمینی علیه السلام هم با الهام از همین دیدگاه و به تبع آیات قرآن کریم و در لوای اعتقاد به مبدأ واجب، «حق قانون‌گذاری» و «حق حاکمیت» را انحصاراً از آن باری تعالی می‌دانند تا احدی را بدون استناد به اذن و فرمان رب و حاکم مطلق، یارای فرمان‌روایی بر انسان‌ها نباشد. بر این اساس از منظر امام خمینی علیه السلام، تمام نظام‌های سیاسی فاقد این پشتوانه طاغوت و غاصبانه تلقی می‌شود.

بدین‌سان توحید و خداباوری ترسیم‌گر هندسه معرفتی و بنیان سیره عملی و علمی امام خمینی علیه السلام به‌ویژه در منشأ حقانیت و مشروعیت هر نظام حقوقی و سیاسی است: «قضیه ولایت‌فقیه یک‌چیزی نیست که

مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد. ولایت فقیه، یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است؛ همان ولایت رسول الله است ... (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۰ / ۳۰۸) که البته در نگرش امام فرصت اعمال قدرت برای هر حاکم مشروعی، تنها از رهگذر انتخاب و اختیار مردم محقق می‌شود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آریانپور کاشانی، عباس، ۱۳۶۸، فرهنگ کامل انگلیسی - فارسی، تهران، امیرکبیر، چ ۸.
۳. ابن حسن طوسی، محمد، ۱۳۸۸، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، مرتضوی.
۴. ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، الشفاء من الالهیات، با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی مرعشی.
۵. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر، چ ۳.
۷. ابن یعقوب کلینی، محمد، ۱۳۷۵، أصول کافی، ترجمه کمره‌ای، قم، اسوه، چ ۳.
۸. ابوالحمد، عبدالحمید، ۱۳۶۸، مبانی علم سیاست، انتشارات توس، چ ۴.
۹. افلاطون، ۱۳۶۸، جمهور، ترجمه فؤاد نژاد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. امام خمینی، ۱۳۷۱، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، المکاسب المحرمه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، طلب و اراده تهران، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، اجتهاد و تقلید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۲.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۵.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۲۲.
۱۶. \_\_\_\_\_، بی تا، کشف اسرار، تهران، دفتر نشر فلق.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، توحید در قرآن، قم، اسراء، چ ۴.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، ولایت فقیه، قم، اسراء، چ ۸.
۱۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، قم، سمت، چ ۴.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، مفردات ألفاظ القرآن، دارالعلم - الدارالشامیه، چ ۱.
۲۱. روسو، ژان ژاک، ۱۳۸۴، قرارداد اجتماعی، ترجمه منوچهر کیا، ادیب، چ ۱.

۲۲. سلامی، محمد، ۱۳۸۱، «نظریه‌های اختیارگرایانه در تبیین و توجیه الزام سیاسی»، *الهیات و حقوق*، ش ۳.
۲۳. صناعی، محمود، ۱۳۸۴، *آزادی فرد و قدرت دولت*، تهران، هرمس.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان*، قم، ناشر اسماعیلیان، چ ۲.
۲۵. عالم، عبدالرحمان، ۱۳۹۰، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی، چ ۲۲.
۲۶. عنایت، حمید، ۱۳۷۷، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هرالکیت تا هابز*، تهران، انتشارات زمستان.
۲۷. فارابی، ابونصر، ۱۹۸۳ م، *تحصیل السعادة*، بیروت، بی‌نا.
۲۸. قحف، منذر، ۱۴۱۱ ق، *السیاسة الاقتصادية فی إطار النظام الإسلامی*، جده، البنك الإسلامی للتنمية المعهو الإسلامیه للبحوث والتدريب.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چ ۶.
۳۰. کریمی والا، محمدرضا، ۱۳۸۷، *مقارنه مشروعیت حاکمیت*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۳۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، «نظرگاه اسلام در جستاری بر تقریرهای مشروعیت نظام سیاسی»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، ش ۵۷.
۳۲. لاریجانی، صادق، ۱۳۸۱، «مبانی مشروعیت حکومت‌ها»، *الهیات و حقوق*، ش ۳.
۳۳. لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۸۳، *نقد دین‌داری و مدرنیسم*، تهران، اطلاعات، چ ۳.
۳۴. ماوردی، ابوالحسن، ۱۴۲۲ ق، *الاحکام السلطانیة*، تحقیق محمدجاسم الحدیثی، بغداد، منشورات الجمع العمی.
۳۵. مسعود، جبران، ۱۹۷۸ م، *الرائد*، لدارالعلم للملایسین، لبنان.
۳۶. مصلح‌زاده، مصطفی، ۱۳۸۰، *مشروعیت مدنی و مشروعیت فوق مدنی*، مجموعه مقالات تحقیق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی، تهران، نشر نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
۳۷. معصومی، مسعود، ۱۳۷۹، *نگاهی نو به حکومت دینی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، *پیام قرآن*، تهران، دارالکتب اسلامی، چ ۳.
۳۹. نوروزی، محمدجواد، ۱۳۸۸، *فلسفه سیاسی اسلام*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۱.
۴۰. هابز، توماس، ۱۳۸۰، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
۴۱. هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۷۸، *مکتب و نظام اقتصادی*، قم، مؤسسه فرهنگی خرد، چ ۱.
۴۲. هیوود، اندرو، ۱۳۸۳، *مقدمه نظریه سیاسی*، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران، قومس.

