

Impact of the Degrees of Divine Unity on the Islamic Government

Received: 2022/04/15 Accepted: 2022/05/20

Sayyid Sajjad Izadhy¹



Vol 25, No. 97, Spring 2022

The present research aims to consider the impact of the degrees of divine unity on the Islamic government. Drawing on the methods of theology, the research emphasizes the necessity of spreading divine unity in various behavioral, structural, and formal domains of politics and government. Its contribution is the presentation of certain requirements of political unity “in the government” and “on the government.” The findings of the research show that, unlike the view that distinguishes theology from jurisprudence and religious beliefs from the practices of believers, it should be acknowledged that religious beliefs are not subjective categories in isolation from the domain of the practices of believers. To the contrary, such beliefs are preparations for those practices. Accordingly, if divine unity (or monotheism) as the most significant religious belief does not appear in individual and social practices of believers, and they do not lead a monotheistic life, then this would just be a subjective belief that actually has no effects on God’s exclusive rule and divine laws in the society. Of course, various dimensions of divine unity, such as legislative (*tashrīṭ*) and guardian (*wilāṭ*) monotheism, should be present in individual aspects of people’s lives, and should also lead to the rule of God in the society. They should negate the rule of anything but God and negate secularism in government. Moreover, they should affect different dimensions of government, including the impact of the unity of lordship and unity of guardianship on the government, the impact of the unity of obedience in the governing process, the impact of monotheism on the features of government, and the impact of monotheism on the governmental approach to jurisprudence.

Keywords: monotheism, divine unity, unity of politics, unity of legislation, unity of guardianship, government, secularism.

1. Professor, Department of Politics, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran (sajjadizady@yahoo.com)

تأثیر مراتب توحید الهی نسبت به حکومت اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۶

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۲/۳۰

سیدسجاد ایزدهی^۱

هدف پژوهش حاضر بررسی تأثیر مراتب توحید الهی نسبت به حکومت اسلامی است. این تحقیق ضمن به کارگیری روش‌های مورد استفاده در علم کلام، با تأکید بر ضرورت امتداد توحید در عرصه‌های مختلف رفتاری، ساختاری و شکلی در حوزه‌های سیاست، حکومت و حکمرانی، ارائه برخی الزامات توحید سیاسی «در حکومت» و «بر حکومت» را به‌عنوان نوآوری این تحقیق بر شمرده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که برخلاف تفکری که در جهت تفکیک حوزه علم کلام با حوزه علم فقه، عرصه باورهای دینی را امری متمایز از عرصه رفتارهای مؤمنانه تلقی می‌کند، باید اذعان کرد که باورهای دینی، تنها مقوله‌ای ذهنی و به‌مثابه جزیره‌ای مستقل از حوزه رفتارهای مؤمنان نیست، بلکه باورها مقدمه رفتارهای مؤمنانه هستند. بر این اساس اگر توحید، به‌مثابه برترین آموزه‌های اعتقادی، در رفتار فردی و اجتماعی مؤمنان جلوه‌گر نشود و زندگی مبتنی بر توحید را در عرصه‌های مختلف زندگی محقق نکند، باوری صرفاً ذهنی خواهد بود که عملاً تأثیری در حاکمیت انحصاری خداوند و قوانین الهی در جامعه نخواهد گذاشت. طبعاً ساحت‌های مختلف توحید مانند توحید تشریحی و ولایی علاوه بر حضور در حوزه‌های فردی زندگی مردم، باید بتوانند به حاکمیت خداوند در عرصه جامعه بینجامند و ضمن نقض حاکمیت دیگران در عرض حاکمیت خداوند و نفی سکولاریسم در حکمرانی، در عرصه‌های مختلف حکومت نیز تأثیرگذار باشند که از آن جمله می‌توان به تأثیر توحید ربوبی و توحید ولایی در حکومت، تأثیر توحید در اطاعت در فرایند حکمرانی، تأثیر توحید در ویژگی‌های حکومت و تأثیر توحید در رویکرد حکومتی از فقه یاد کرد.

کلیدواژه‌ها: توحید، توحید سیاسی، توحید تشریحی، توحید ولایی، حکومت، سکولاریسم.



در رویکرد غالب توحید به باورهای ذهنی محدود شده‌است و تقسیم‌بندی‌هایی چون موحد و غیرموحد یا مشرک و کافر با ملاک باورهای مردم نسبت به خداوند و نه رفتارهایشان تعیین می‌شود؛ چنان‌که توحید در برخی رویکردها، به توحید نظری و کارکرد آن برای انسان‌ها به شناخت خداوند محدود می‌شود و در برخی دیگر از رویکردها، به توحید عبادی و کارکرد مناسکی آن اکتفا شده‌است. لذا براساس منطق توحید با بازداشته‌شدن انسان‌ها از عبادت غیرخداوند، اخلاص و قصد قربت در حوزه عبادات، برای آنان فرض شده‌است. ازسوی دیگر، می‌توان به رویکردهای کمینه‌گرایی برخی نحله‌های روشنفکری در توحید الهی اشاره کرد که با تحدید جایگاه دین به مراتب روحانی انسان، برای خداوند کارکردی تا حدود برآوردن نیازهای روحی - روانی انسان و نه اداره ساحت کلان جامعه قائل هستند. این درحالی است که توحید فقط باور ذهنی به وحدت خداوند، به‌مثابه مبدأ متعالی در عالم، و فقدان شریک برای وی نیست؛ چنان‌که عرصه‌های توحید نیز محدود به توحید نظری نبوده‌است و کارکردهای دین (ازجمله توحید به‌مثابه مهم‌ترین مؤلفه‌های آن) نیز به عرصه امور معنوی و مناسک عبادی محدود نمی‌شود. غرض پیامبران از تعلیم توحید، با رویکردی از یکتایی خداوند می‌تواند تأثیرات اساسی و امتدادی اجتماعی از باور به توحید را در جامعه ایجاد نماید؛ زیرا ممکن است جوامعی باوجود باور به یکتایی خداوند، لکن این باور جلوه‌ای در جامعه نداشته باشد و درنهایت با گرفتن رویکردی ذهنی، شخصی و انزواگرایانه، تنها در اعمال عبادی مؤمنان، متظاهر شود. این درحالی است که غرض از توحید، خدامحوری در همه امور عالم و جامعه است و اقتضای رویکردی ذهنی و فردی به توحید، خود شرکی آشکار خواهد بود که با دادن مجال وسیع به غیر خدا در ساحت جامعه به تحقق ساحت‌هایی از سکولاریسم می‌انجامد:

آن توحیدی که پیغمبر اسلام آن را ترویج می‌کند، تبعیض را در جامعه نفی می‌کند، غلامان و بردگان مظلوم را علیه اربابانشان تحریک می‌کند، جوان‌های باروحيه و حساس را درمقابل کارهای زشت و غلط و انحرافی پدرانشان به مقاومت وامی‌دارد، آن یک توحید فردی و قلبی و پنهان در گوشه انزوا نیست، همان توحیدی است که بایستی پرچمش برافراشته شود و یک جامعه براساس آن زندگی کند. (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴)

بنابراین توحید را باید به‌مثابه باوری دانست که طریقت به آموزه‌های بسیاری در جامعه دارد و سرمنشأ تحقق نظام سیاسی - اجتماعی الهی است که به بازتولید نظام



معرفتی - ساختاری توحیدی در جامعه می‌انجامد، نه باوری که تنها در ذهن مؤمنان باقی می‌ماند:

هر ملتی و هرگونه مردمی که معتقد به اسلام هستند و زندگی می‌کنند ناگزیر ادعای حکومت اسلامی را باید داشته باشند؛ یعنی اگر نداشته باشند، اعتقاد به توحید ندارند یا اعتقاد به توحید را بد فهمیده‌اند. (خامنه‌ای، ۱۳۶۷، ص. ۳۰)

براین اساس و با عنایت به این که توحید به مثابه ام‌المسائل دین تلقی می‌شود، پیامبران در آغاز رسالت خویش با دعوت مردم به توحید، سایر آموزه‌های دینی (اعم از باورها، رفتارها، ساختارها و نظام‌های دینی) را بر توحید مبتنی کرده‌اند. لذا فارغ از این که باور به توحید، از مطلوبیت ذاتی برخوردار است و باور به شرک، برای مؤمنان پذیرفتنی نیست، مراد اصیل از توحید فقط باور ذهنی به یکتایی خدا در عرصه‌های پیش‌گفته یا مختص به عبادات و مناسک عبادی به قصد قربت و اطاعت از خداوند (و نه غیر او) نیست، بلکه غرض‌نهایی امتداد این باورها، به عمل در زندگی فردی، اجتماعی و حکومتی در عرصه‌های مختلف زندگی (اقتصاد، سیاست، فرهنگ، تربیت و ...) است.

با این که باور به اسلام مستلزم باور به توحید است، اما می‌توان به گونه‌های مختلفی از امتداد توحید در میان مسلمانان اشاره داشت. درحالی که برخی رویکرد توحیدی را محدود به باورهای ذهنی می‌دانند و درنهایت به اعمال آن در محدوده عبادات و احکام عبادی (با حکم به قصد قربت و نفی شرک و ریا) حکم می‌کنند، برخی با رویکرد توسعه‌ای آن را در برخی باورها و رفتارهای دیگر سرریز کرده‌اند؛ از این روی نحله‌هایی چون وهابیت، با تمسک به توحید و ضرورت تحقق آن در رفتارهای دیگر، اموری چون توسل، شفاعت، زیارت و ... را شرک می‌دانند و با تلقی «وحدت» محور از «توحید»، این باور که هرکس مانند ما در بحث توحید فکر نمی‌کند، محکوم به کفر است، تنها خود و تفکرات خود را محور عمل قرار می‌دهند و از این جهت مرتکبین اموری را که با توحید، منافعی دانسته‌اند، تکفیر و محکوم به قتل می‌دانند. برخی دیگر با رویکرد توسعه‌ای به توحید و با الگوگیری از آیات قرآن مانند «تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ» (آل عمران، ۶۴)، با تلقی «اتحاد» محور، ضمن تأکید بر باورهای خویش، مسلمانان دیگر که باور به توحید را محور عمل قرار می‌دهند، مشمول حکم به اسلام می‌دانند و لذا برخلاف رویکرد پیشین که توحید به تکفیر منجر می‌شد، در این رویکرد، توحید به تقریب می‌انجامد. با توجه به این می‌توان به نحله‌های متعددی اشاره کرد که اندیشه خویش را بر توحید بنا کرده‌اند؛



مهدی بازرگان در کتاب *آفات توحید* بر این باور بود که «وقتی بهبود زندگی فرد و اجتماع و مدیریت مطلوب دنیا پایه پای آخرت و خدا، هدف و منظور دین قرار گرفته، اخلاص در دین و محبوبیت خدا در محاق رفته، پس زده و فراموش می‌شود. بدین وسیله توحید تبدیل به شرک ... گردیده و دیانت و دینداری از اصالت و خاصیت می‌افتد.» (بازرگان، ۱۳۷۴، ص. ۵۸) توحید در کتاب‌های *اقتصاد توحیدی* و *تضاد و توحید* ابوالحسن بنی‌صدر نیز ناظر به امور اجتماعی است.

این تحقیق با افتراض برخورداری مبانی توحیدی از قابلیت و ضرورت امتداد به عرصه حکومت، حکمرانی و ویژگی‌های روشی و ساختاری حکومت و با استفاده از مجموعه روش‌هایی منضبط و آزموده در عرصه علوم اسلامی مبتنی بر عقل و نقل، تأثیر گونه‌های مختلف توحید الهی مانند توحید تشریحی، توحید ربوبی، توحید ولائی و توحید در اطاعت در حوزه حکومت، چگونگی و گستره آن را مورد بحث قرار داده‌است و فارغ از دیگر رویکردهای سیاسی جهان اسلام با محوریت توحید در حوزه سیاست و حکومت، اقتضائات کلامی توحید را نسبت به حوزه حکومت استنتاج می‌نماید.

آن‌چه این مقاله را نسبت به برخی مقالات دیگر مانند مقاله «توحید و حکومت دینی» غفار شاهدی متمایز می‌کند این است که برخلاف مقاله مذکور که به نسبت توحید و حکومت دینی پرداخته‌است، این مقاله علاوه بر ضرورت امتدادپذیری توحید در حوزه سیاست و حکمرانی، در خصوص امتداد توحید الهی در ساحت‌های مختلف حکومت، تأثیر توحید نسبت به حکومت را نیز در قالب دو مقوله «تأثیر توحید در حکومت» و «تأثیر توحید بر حکومت» بررسی می‌کند. بدین صورت که در مقوله «تأثیر بر»، بر اصل تأثیرپذیری توحید نسبت به حکومت و در مقوله «تأثیر در»، کیفیت تأثیر توحید در حکومت، بررسی شده‌است؛ به عبارت دیگر از یک سو بحث از امکان و دلیل تأثیر توحید بر حکومت و از سوی دیگر بحث درباره چگونگی تأثیر مقوله توحید در حکومت قابل طرح است. بدین صورت که اگر باور به توحید الهی در اصل حکومت تأثیر دارد، از کدامین تأثیر در حوزه حکومت می‌توان یاد کرد.

۲- اقتضائات معرفت‌شناختی و روش‌شناختی استنباط توحید سیاسی

مکاتب و نحله‌های مختلف فکری با قرائت‌های متعدد از توحید و اقتضائات خاص آن، روش‌شناسی‌ها و رویکردهای متفاوتی نیز در فهم متفاوت از توحید و امتداد آن در حوزه اجتماع، سیاست و حکومت ارائه کرده‌اند. فهم روایات شیعه و سنی در تفسیر و تبیین

توحید و امتداد آن در عرصه‌های مختلف زندگی، مبتنی بر روش‌شناسی هر مکتب تفسیر و تحلیل می‌شود. لذا در مکاتب مختلف نمی‌توان به صورت بی‌واسطه، نسبت به توحید، باورهای توحیدی و امتداد اجتماعی توحید اظهار نظر کرد، بلکه در تفسیر حکومتی و اجتماعی آن باید روش‌شناسی فهم، مبانی و تفسیر مفسران اصیل مکتب اسلام، معصومین علیهم‌السلام، را مدنظر قرار داد.

تخصصی شدن عرصه‌های علوم دینی و تفکیک آن‌ها در سه عرصه عقاید، شریعت و اخلاق، واگذاری فهم هر کدام از این عرصه‌ها به متفکران مختص به خود و فقدان نگاه جامع و فراگیر نسبت به دین و فهم متمایز از اسلام در هریک از این عرصه‌های تخصصی می‌تواند به نگاه بخشی و مقطعی از دین و به معضل عدم ابتدای احکام، ساختار، قوانین و رویکردهای دینی نسبت به باورهای کلانی مانند توحید بیانجامد؛ زیرا متفکران عرصه‌های علوم دینی، با نگاهی درون‌دانشی به مباحث عرصه دانش خود و ابتدای این علوم نسبت به علوم پیشین و الزامات آن نسبت به علوم بعدی را مدنظر قرار نمی‌دهند. این درحالی است که تمامی این سه عرصه در اسلام به عنوان دینی واحد، نظام‌مند و منسجم در یک راستا و ناظر به نظام معرفتی واحد جهت تأمین غرض واحدی جعل شده‌اند. مراد از مبانی نیز نه فقط مبانی اعتقادی بلکه ناظر به امتداد آن در حوزه‌های رفتاری، ساختاری، شکلی نظام سیاسی، اجتماعی است. بر همین اساس واگذاری فهم باورهای دینی به متفکران ناآشنا با معارف روایی و روش‌شناسی فهم روشمند اجتهادی از منابع نیز موجب گسست میان مبانی و احکام و عدم استنتاج رفتارهای مطلوب از مبانی دینی شده‌است.

بدیهی است این امر نیازمند تدوین دانش‌ها و گرایش‌های بینارشته‌ای در ترابط میان این عرصه‌ها یا تربیت محققان جامع این علوم است که بتوانند رویکرد جامع و نظام‌واره در تمامی علوم انسانی را تأمین کنند؛ در غیر این صورت می‌بایست روش‌شناسی واحدی بر استنباط دیدگاه اسلام در سه عرصه کلان مبانی (عقاید، شریعت (فقه) و اخلاق حاکم باشد. بر این اساس هم‌چنان که فهم مبانی دینی را نمی‌توان به غیر فقیهان، به معنای عام فقاقت در دین، واگذار کرد، نمی‌توان به فهم غیرمستند به روش‌شناسی معتبر و فهم روشمند و اجتهادی از مبانی و ادله دینی و مستند به آموزه‌های دینی اعتماد نمود.

برخی باورمندان توحید حکم به عدم ولایت جانشینان خداوند در زمین، به مثابه امتداد ولایت خداوند در زمین، نکرده‌اند، مانند اخباریون که به واسطه برخی روایات که ظهور در عدم تشکیل حکومت در عصر غیبت دارند، حکم به حکومت دینی در عصر غیبت



نکرده‌اند (ایزدهی، ۱۳۹۲، ص. ۲۴۳) یا برخی که مشروعیت حکومت در عصر غیبت را در گرو انتخاب مردم نهاده‌اند (شمس‌الدین، ۱۹۹۹، ص. ۳۴۶) و مثل بعضی دیگر که دموکراسی را نقطه مقابل توحید قرار نداده‌اند (اسپوزیتو، ۱۳۷۳، ص. ۳۲) و نحله‌ای دیگر که با وجود ضرورت اتصاف حاکم به عنصر فقاقت و عدالت، مشروعیت حاکم را به انتخاب مردم واگذار کرده‌اند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۴۱۶). لکن رویکرد این نحله‌ها را نباید به عدم باور به توحید بلکه باید به امور متعددی چون عدم توجه به امتداد توحید در سیاست، روش‌شناسی متمایز در استنباط، عدم دلالت ادله نسبت به ولایت فقیه یا رویکردی مبتنی بر پذیرش هنجارهای حاکم بر نظم دموکراسی مستند دانست. چه آن‌که مقتضای ادله کلامی و الزامات توحید ولایی خداوند در جامعه این است که امتداد این ولایت در جامعه به کسانی تفویض شود که از بهترین ویژگی و از شایستگی وصفی نسبت به این ولایت برخوردار باشند؛ لذا نحله‌های مذکور باید در دیدگاه خویش و درقبال اصل مذکور، به ادله‌ای برآمده از مکتب خویش استناد کنند.

براین اساس با وجود این‌که فقیهان به فقه، به‌مثابه نقشه راه رفتار مؤمنان در عرصه‌های مختلف زندگی می‌نگرند، اما در بسیاری از زمان‌ها، با محدودکردن گستره فقه به امور مؤمنانه و زندگی فردی مکلفان، فقاقت خویش را تنها در این حوزه‌ها به کار گرفته و به عرصه حکمرانی توسعه نداده‌اند. فارغ از این‌که این تضییق ریشه در عدم التفات یا عدم باور به امتداد اجتماعی و حکومتی نسبت به توحید دارد یا ناشی از ضرورت‌های حاکم بر زندگی و جامعه و عدم امکان توسعه حداکثری نسبت به فقه باشد، یا این‌که روش‌شناسی و رویکردهای فقهی آنان را به این سمت سوق داده باشد، اما قدر متیقن این است که بحث امتداد سیاسی، اجتماعی و حکومتی به فقه و علل و زمینه‌های عدم این امتداد در بسیاری از ادوار فقهی، خود نیازمند تدوین مقاله یا مقاله‌های مستقلی است که امیدواریم از جانب این قلم یا سایر محققان به نگارش درآید.

۳- مفهوم و جایگاه توحید

توحید به‌معنای باور به یکتایی خداوند، مشتمل بر عرصه‌هایی چون توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی (خالقیت و ربوبیت)، توحید عبادی، توحید در مالکیت، توحید در تشریح، توحید در حاکمیت و توحید در اطاعت است. در توحید، به‌مثابه اساسی‌ترین رکن و اولین وجه اشتراک ادیان ابراهیمی، بر این نکته تأکید می‌شود که تمام هستی و جهان (با همه ویژگی‌ها و عرصه‌هایش)، به یک مبدأ و منشأ متعالی (خداوند یکتا) مستند است؛

و وی علت تامه، موجد و مبقیه هستی است و عالم از وی حظ می‌گیرد. بدیهی است نقطه مقابل توحید، شراکت دیگری با خداوند در عالم است و جدا از این که این امر با علت تامه بودن خداوند در تنافی است، در ادبیات قرآنی و روایی، ظلم عظیم تلقی می‌شود (لقمان، ۱۳) و باور به آن، برحذر و مورد نکوهش و عقوبت قرار گرفته است (نساء، ۴۸).

توحید به عنوان برترین باورهای الهی، می‌تواند اُم‌المسائل معرفتی دین اسلام و هسته اصلی همه باورهای دیگر دینی تلقی شود. لذا آیات و روایات به همان نسبت که توحید را محور باورهای دینی قرار داده‌اند، از شرک و باور به شراکت غیرخداوند در عالم هستی بازداشته‌اند (آل عمران، ۶۴؛ انبیاء، ۲۲). بدیهی است توحید، به مثابه گفتمان اصلی دین اسلام، در روایات معصومان علیهم‌السلام نیز بسامد بسیاری دارد (شیخ صدوق، ۱۳۵۷، ص. ۲۵۰).

۴- جلوه‌های توحید سیاسی

جلوه‌های متعدد توحید عملی در عرصه‌های مختلف جامعه می‌تواند به امتداد روح توحید و حاکمیت الهی در جامعه و در حوزه سیاست و الزامات آن در عرصه حکمرانی به توحید سیاسی می‌رسد. هرچند توحید عملی با رویکرد سیاسی، جلوه‌ها و مراتب متعددی در عرصه‌های مختلف دارد که در هر کدام می‌توان جلوه‌هایی عملی از الزامات توحید را دریافت. پس از توضیح مفهوم توحید سیاسی باید گفت، با افتراض پذیرش یکتایی خداوند در خلقت هستی، توحید نمایانگر شأن اساسی خداوند در ربوبیت عالم است. بدین صورت که وی علاوه بر خلقت هستی، با عهده‌داری تدبیر آن، انسان و جامعه را به حال خود رها نکرده است (قیامت، ۳۶ - ۳۸).

بدیهی است استناد تدبیر به خداوند یعنی وی پس از خلقت هستی و انسان، امور زندگی را به صورت مطلق، به وی واگذار نکرده است، بلکه علاوه بر رویکرد تکوینی، فرایند تدبیر هدف‌دار عالم را در قالب ارائه ساختار و رویکرد مطلوب نظام اداره هستی، تشریح و قانون‌گذاری و اختصاص اطاعت به خداوند را برعهده دارد (میراحمدی و همکاران، ۱۳۸۹، صص. ۱۰۱-۱۰۳). لذا در این تحقیق، توحید به مثابه «اعتقاد به این که خدای متعال بدون نیاز به هیچ‌گونه اذن و اجازه‌ای، در تمام شئون مخلوقات و کل جهان تصرف کرده، آن‌ها را تدبیر و اداره می‌کند.» (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص. ۲۳) عدم واگذاری تدبیر امور انسان پس از خلقت به خودش، در دو مقوله اساسی «توحید تشریحی» و «توحید ولایی» مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱۳ خداوند در آغاز براساس توحید تشریحی، قوانین و هنجارهای زندگی را به واسطه



پیامبران به مردم اعلام کرده‌است و در مرحله بعد مطابق توحید در حاکمیت و ولایت، تحقق قوانین الهی در ساحت گستره اجتماع را برعهده جانشینان خویش در زمین نهاده‌است؛ درنهایت براساس مقتضای توحید در اطاعت، می‌بایست حکم به تمکین نسبت به قوانین شریعت و فرامین حاکم مشروع (جانشینان خداوند در زمین) نمود؛ زیرا پس از مفروض انگاشتن توحید در تشریح و توحید در حاکمیت، این نکته مورد توجه قرار می‌گیرد که تشریح قوانین و حاکمیت بر جامعه به جهت تحقق قوانین، جز به واسطه تمکین انسان‌ها میسر نخواهد شد، زیرا قانون‌گذاری و حاکمیت ارزش ذاتی ندارند و به واسطه اطاعت انسان‌ها معنا می‌یابند. بنابراین توحید در اطاعت به مثابه جزء مکمل دو مرحله پیشین توحید ربوبی (توحید در تشریح و توحید در حاکمیت) مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

۴-۱) توحید تشریحی

۴-۱-۱) مقتضای دلیل عقلی

ادله عقلی ولایت در قانون‌گذاری امور فردی و اجتماعی انسان‌ها را بدان جهت حقوق اختصاصی خداوند می‌داند که از یک سو انسان‌ها با عدم درک نسبت به وجوه متعدد نیازها و ظرفیت‌های انسانی، نسبت به مصالح و مفساد عالیه و راهکارهای وصول به سعادت غایی خویش آگاهی کامل ندارند تا بتوانند قوانین زندگی فردی یا اجتماعی خویش را مطابق این مصالح کلان وضع نمایند و از سوی دیگر، قوانین باید توسط کسی تدوین شود که نسبت به موضوع قانون، آگاهی و اشراف کامل داشته باشد؛ از این روی این آگاهی به خداوند، به مثابه خالق آن‌ها، اختصاص دارد. لذا نه فقط وضع قوانین نظام اداره بشر، شایسته است از سوی خداوند وضع بشود، بلکه وضع قوانین از سوی دیگران (انسان‌ها) - که اشراف کاملی نسبت به نیازها و نقشه راه کامل سعادت انسان ندارند و به تدوین قوانین غلط و ناقص مبادرت می‌ورزند - به عنوان امری نادرست، شایسته تبعیت نیست. تدوین قوانین نظام اداره جهان از سوی انسان‌ها، خلاف مقتضای نظام اداره جهان از طرف صاحب‌اختیار جهان است. لذا قوانین ارائه شده انسان‌ها نیز رویکردی انسانی و مطابق غرایز و منافع خودشان دارد؛ این درحالی است که خداوند فارغ از هرگونه غریزه و منافع شخصی، تنها مصالح عالیه انسانی و جامعه بشری را لحاظ می‌کند. بر همین اساس باور به ربوبیت الهی و اقرار به اداره نظام جهان از سوی خداوند می‌بایست به توحید در تشریح و اقرار با زبان و عمل در حوزه رفتارها منجر شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۵۱).

۴-۱-۲) مقتضای دلیل نقلی

توحید تشریحی، از بارزترین مظاهر توحید ربوبی در آیات و روایات، ضمن الزام انسان‌ها به عمل براساس اقتضای توحید تشریحی، کسانی که سر در گرو این توحید نداده‌اند را به اموری چون ظلم (مائده، ۴۵)، فسق (مائده، ۴۷) و کفر (مائده، ۴۴) محکوم می‌کند. بدیهی است آیات قرآن ضمن الزام انسان‌ها به توحید تشریحی، جایگزینی حکم بشری به جای قوانین الهی و در عرض قرار گرفتن بشر نسبت به خداوند در قوانین را به کفر، فسق و ظلم انسان‌ها نسبت به خداوند و قوانین وی تعبیر کرده‌است.

برخی آیات دیگر (مائده، ۴۹)، ضمن مدنظر قراردادن ضرورت حاکمیت قوانین الهی در زندگی، پیامبر ﷺ را نیز به این امر ملزم کرده‌است. رویکرد دیگران در عدم تمکین این قوانین را به تبعیت از هوا و هوس و انحراف از مسیر حق تعبیر می‌شود. تعبیر «إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ» (یوسف، ۴۰)، که در چند آیه شریفه قرآن تکرار شده‌است و دلالت بر حصر صدور «حکم» از جانب خداوند دارد، را می‌توان در این زمینه ارزیابی کرد؛ زیرا معنای واژه «حکم» به اموری چون قانون، حکومت، قضاوت و داوری (مغنیه، ۱۹۸۰، ج ۴، ص. ۳۱۵) و بر توحید تشریحی دلالت دارد. طبیعی است توحید تشریحی به باید‌ها و نبایدهای توحیدی محدود نیست، بلکه مستلزم باور به نزول وحی و قوانین الهی به پیامبران ﷺ، ارسال آن به مردم در قالب قوانین اداره جامعه است که از سوی سایر جانشینان الهی (ائمہ معصومین علیهم السلام و فقیهان جامع الشرایط)، در اداره شریعت‌مدار مردم و جامعه ارائه می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۶۰).

۴-۲) توحید ولایی

باوجود معانی متعدد ولایت در کتب لغت از جمله قرب، نزدیکی، سرپرستی، یاری کردن و تأثیرگذاری، برخی ظهور این واژه در سرپرستی و حکومت را منکر شده‌اند (حائری یزدی، ۱۹۹۵م، ص. ۱۷۸). لکن قدر متیقن آن است متفکرانی که در حوزه حکومتی دینی از ولایت بحث کرده‌اند، آن را درمعنای سرپرستی و در ردیف واژگانی چون حاکمیت و امارت خوانده‌اند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۷۲). براساس آموزه‌های دینی، ولایت نه به معنای سرپرستی، بلکه به معنای حق سرپرستی است و ولی به کسی اطلاق نمی‌شود که سرپرستی جامعه را عهده‌دار است، بلکه به فردی گفته می‌شود که حق سرپرستی جامعه خویش را دارد و حاکم مشروع تلقی می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص. ۱۲).

بنابراین ولایت الهی، ولایت فعلیه وی بر هستی و موجودات (از جمله انسان‌ها) به مثابه



قضیه خارجی نیست، بلکه حق حاکمیت بر عالم و انسان‌ها است و لذا دیگران در عرض خداوند در جایگاه حاکمیت و حق سرپرستی بر دیگران نیستند. چنان‌که ولایت جانشینان خداوند در زمین نیز به معنای حق حاکمیت خدا بر جامعه خویش و نه حاکمیت فعلی آن‌ها به مثابه حاکم عرفی بر جامعه است.

بر اساس مقتضای امتداد توحید ولایی، ولایت و سرپرستی خداوند بر هستی (متناسب با ویژگی‌های نامتناهی خدا) به دو گونه در عالم جاری می‌شود. از یک سو سرپرستی وی نسبت به طبیعت و موجودات عالم در قالب ولایت تکوینی اعمال می‌شود و از سوی دیگر، سرپرستی وی نسبت به انسان‌ها در قالب ولایت تشریحی محقق می‌گردد. بدین صورت که سرپرستی خداوند بر اساس گونه‌های موجودات (مولی علیهم) به دو وجه محقق می‌شود. در حالی که ولایت وی بر طبیعت، هستی و موجودات عالم، به گونه ولایت تکوینی و تصرف در امور موجودات به هر آن گونه که اراده کند (همان) خواهد بود، ولایت خداوند بر انسان‌ها در قالب ولایت تشریحی، در رویکرد قانون‌گذاری، دعوت، تربیت جامعه، حاکمیت و داوری بین آن‌ها جلوه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص. ۱۳).

بدیهی است آنچه در خصوص رویکرد حکومتی به مبانی توحیدی مدنظر قرار می‌گیرد، فارغ از مقتضیات ولایت تکوینی، به امور تدبیری و گستره امور زندگی انسانی و جوامع بشری مرتبط می‌شود. بر این اساس ولایت را به مثابه امری مترتب بر ربوبیت الهی (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ص. ۲۴۹ - ۲۵۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص. ۷۰) و در جهت هدایت انسان‌ها قابل ارزیابی است. مطابق این معنا، خداوند برای ایصال آموزه‌های دینی و هدایت جامعه انسانی به سوی صلاح، معنویت و سعادت، پیامبران را (با تفویض ولایت خویش به آنان)، به مثابه نایبان خاص خویش در زمین منصوب کرده است. بنابراین چون ولایت علی‌الإطلاق الهی به صورت مباشر در قالب حکمرانی و داوری نیست، لذا تصدی این امور از سوی خداوند، مستدعی انتصاب نایبانی از سوی خدا برای اداره امور انسانی جامعه است؛ زیرا با عدم جعل ولی از سوی خداوند در زمین، عملاً امکان استمرار ولایت الهی از بین خواهد رفت (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص. ۲۵۷) و پذیرش انحصار ولایت خداوند در حاکمیت، مستدعی نفی حق سرپرستی و رهبری سیاسی دیگران (به گونه غیرمستند به اذن و نصب الهی) است:

خدای عالم است که مالک تمام موجودات و خالق ارض و سماوات است. پس هر حکمی که جاری کند، در مملکت خود جاری کرده است؛ و اگر خدا به کسی حکومت داد و حکم او را به توسط گفته پیغمبران، لازم‌الاطاعه دانست، بر بشر نیز لازم است از آن اطاعت کنند؛ و

غیر از حکم خدا و یا آن که خدا تعیین کرده، هیچ حکمی را بشر نباید بپذیرد. (خمینی،

۱۳۵۷، صص. ۱۸۱ - ۱۸۲)

ولایت مطلقه الهی تفویض شده به پیامبران علیهم السلام و ائمه علیهم السلام، در زمان غیبت معصوم علیه السلام تعطیل نشده و در قالب ولایت نایبان اهل بیت علیهم السلام استمرار یافته است؛ زیرا تحقق احکام الهی، خاصه احکام اجتماعی‌ای مانند قصاص، دیات، حدود، تعزیرات و جهاد، که جز با تحقق حکومت انجام‌پذیر نیستند، در هر زمانی نیازمند متولی مقتدر است و با فقدان مجری احکام در سطح کلان نظام اسلامی امور زندگی مؤمنانه مکلفان، بلکه جامعه اسلامی، به تعطیلی می‌انجامد (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۴۰، ص. ۳۱). لذا فقیهان به مثابه شبیه‌ترین افراد به معصوم علیه السلام در تحقق اهداف اسلام مانند قسط و عدل، پس از انتصاب از جانب ائمه علیهم السلام و عهده‌دار شدن نیابت ولایت الهی، حاکمیت الهی را استمرار می‌بخشند (سبحانی، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۲، ص. ۷۶).

۵- تأثیر توحید تشریحی بر نفی سکولاریسم

با وجود این که در مسائل و موضوعات فردی مرتبط با امور مؤمنانه مکلفان، به خصوص در عبادات، تشریح الهی تنها خاستگاه رفتار مؤمنان محسوب می‌شود، لذا عمده متفکران اسلامی، ضمن باور به خداوند به عنوان منشأ قوانین الهی در امور مؤمنان، بر محوریت این قوانین در رفتارهای خویش تأکید می‌کنند، لکن برخی ضمن تفکیک عرصه مسائل دنیوی و اخروی و معنابخشی ربوبیت الهی به مقولات مرتبط با آخرت، امور دنیوی را از گستره ربوبیت تشریحی خداوند خارج دانسته و با کوتاه کردن دست خداوند در این باره، تدوین قوانین در این گستره را بر عهده بشر نهاده‌اند. براساس دیدگاه‌های مختلف، سکولاریسم^۱ با تأکید بر اموری چون «دنیاپرستی»، «اعتقاد به اصالت امور دنیوی»، «غیردین‌گرایی»، «جدایی دین از دنیا»، «نادینی‌گری» (برجانیان، ۱۳۸۱، ص. ۷۸۰) «مخالفت با شرعیات و مطالب دینی» (حییم، ۱۳۸۹، ص. ۲۱)، «عرف‌گرایی» و «تقدس‌زدایی» (ویلسون، ۱۳۷۷، ص. ۳) بر محدودبودن قوانین الهی به امور معنوی و اخروی و عدم اشمال آن، نسبت به امور عمومی، به خصوص اداره امور کلان جامعه، تأکید می‌کند. در حالی که برخی قرائت‌های سکولاریسم، امور قانون‌گذاری خداوند را به امور عبادی و



اخروی محدود می‌کند، قرائت‌های دیگر با جداسازی دین از سیاست، گستره سیاست را از محدوده تشریح الهی خارج کرده‌اند و در قرائتی مضیق، ضمن این‌که بسیاری از عرصه‌های مادی، حتی سیاست، تحت گستره قوانین الهی جای می‌گیرد، اما با محدود شدن گستره قوانین الهی به امور فردی انسان‌ها، مقوله حکومت و اداره نظام سیاسی و جامعه کلان، از سیطره قوانین الهی خارج و به بشر وانهاده شده‌است.

از آن‌جاکه سکولاریسم امری ذومراتب و دارای درجات مختلف است، لذا در برخی قرائت‌ها، امکان اجتماع دین‌داری و سکولاریسم نیز فراهم است؛ زیرا می‌توان به قرائت‌هایی از سکولاریسم بین دین‌داران نیز اشاره کرد که از آن‌میان می‌توان به اختصاص دستورات دینی به قوانین زندگی مؤمنانه مکلفان، عدم جواز رویکرد دینی به عرصه سیاست، عدم جواز استفاده از دین در اداره نظام سیاسی و عدم دخالت دین در ارائه ساختار حکومتی اشاره کرد.

بدیهی است با وجود قبض و بسط فراوان گستره قوانین الهی در جامعه، همه این قرائت‌ها در امتداد توحید ربوبی و تشریحی قرار نمی‌گیرند و مشمول شرک در تشریح خواهند بود:

از بزرگ‌ترین مظاهر شرک در عصر حاضر، تفکیک دنیا از آخرت و زندگی مادی از عبادت و دین از سیاست است ... این همان شرکی است که امروز مسلمانان باید با اعلام براءت، دامن خود و اسلام را از آن تطهیر کنند ... نخستین شعار اسلام، توحید، یعنی نفی همه قدرت‌های مادی و سیاسی و همه بت‌های بی‌جان و باجان بود، درحالی‌که اولین اقدام پیامبر ﷺ پس از هجرت، تشکیل حکومت و اداره سیاسی جامعه بود و یا دلایل و شواهد فراوان دیگری که بر پیوند دین و سیاست حکم می‌کند. (خامنه‌ای، ۱۴/۰۴/۱۳۶۸)

با وجود این‌که متفکران دینی ضمن باور به وحی، به‌مثابه تنهاترین و اساسی‌ترین منبع قانون الهی، به جواز تشریح پیامبر ﷺ حکم کرده‌اند، در خلافت اهل‌بیت علیهم‌السلام نسبت به پیامبر ﷺ در مرجعیت قوانین الهی تردیدی ندارند، در مرجعیت فقیهان در استنباط و ارائه قوانین زندگی مؤمنانه مکلفین به شریعت نیز تردیدی ندارند، اما با طرح مباحث گستره اختیارات فقیه جامع‌الشرایط عصر غیبت در صدور قوانین متناسب با اداره مطلوب نظام سیاسی اختلافات زیادی به‌وجود آمده‌است.

امام خمینی در امتداد ولایت الهی بر بشر، با ابتنای کلامی به مباحث استدلالی ولایت فقیه و گستره اختیارات آن (خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۹) و فارغ از روش رایج بررسی مسائل

فقهی، صحت‌سنجی روایت از حیث صدور سندی و دلالت، بر این باور است که هر کس عقاید و احکام اسلام را، حتی اجمالاً، دریافته باشد، با تصور ولایت فقیه آن را بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد. (همان) بر این اساس ولی فقیه به مثابه نماد خلافت الهی در زمین موظف به تحقق قوانین خداوند در جامعه است و می‌بایست در استنباط قوانین الهی، با پذیرش جامعیت دین در تمامی نیازها و با ملاحظه اقتضائات جامعه‌ای کلان (حکومت و نه ضرورتاً افراد آن) قوانین متناسب با اداره آن را ارائه نمایند. طبیعتاً با این رویکرد، توحید تشریحی عهده‌دار اداره حکومت دینی می‌شود و در حوزه قانون‌گذاری، قوانین را به نهادهایی واگذار نمی‌کند که در عرض قوانین الهی به تدوین قانون می‌پردازند. چه‌آنکه این قضیه از مصادیق سکولاریسم و شرک در تشریح خواهد بود.

آن‌چه بر توحید در تشریح و نفی سکولاریسم در حوزه قانون‌گذاری دلالت می‌کند، جامعیت شریعت در پاسخگویی به نیازهای بشر، اعم از احوالات شخصیه مکلفان، نیازهای فراگیر شهروندان و مباحث کلان نظام اداره جامعه‌ای کلان است، به‌گونه‌ای که امام خمینی حکومت را فلسفه عملی فقه و گونه مطلوب اداره نظام سیاسی را محور استنباط فرض کرده‌است:

حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی فقه در تمامی زوایای زندگی بشری است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی است. (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص. ۲۸۹)

۶- تأثیر مراتب توحید در ساحات مختلف حکومت

نظام سیاسی در هر جامعه‌ای مبتنی بر مبانی کلان و هنجارهای عقیدتی حاکم بر همان جامعه خواهد شد. به‌عنوان نمونه، ساختار حکومت در نظام اسلامی براساس منطق توحید، به تمرکز قوا و حاکمیت یک خلیفه یا امام بر نظام سیاسی منجر می‌شود؛ در عصر حاضر نیز قوای سه‌گانه و نهادهای متعدد نظام سیاسی بر گرد ولایت فقیه و با محوریت آن، امور جامعه را مدیریت می‌کند. این درحالی است که در جوامع مسیحی، از یک‌سو در زمان گذشته و با منطق کتاب مقدس «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا واگذار»، رویکرد سکولار حاکم بود و مطابق آن، حاکمان در عرض پدران کلیسا، اداره مادی - معنوی جامعه را بر عهده داشتند و از سوی دیگر، در عصر حاضر، باور به تثلیث (به‌مثابه اصلی‌ترین باور مسیحیت) منطق پیشین تفکیک قوای سه‌گانه تلقی شده‌است. چنان‌که کانت برای یک پارچه‌انگاری قدرت سیاسی و عدم تفکیک آن در توجیه قوای



سه‌گانه، با استفاده از تمثیل حاکمیت را هم‌چون الوهیت، یگانه و تقسیم‌ناپذیر می‌دانست و با تشبیه قوای سه‌گانه به سه مظهر الوهیت در مسیحیت، یعنی پدر، پسر و روح‌القدس، این تفکیک قوا را مقوله‌ای ظاهری و نه تفکیکی ذاتی فرض کرده‌است (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۷۵، ص. ۱۹۲).

بر همین اساس با عنایت به خاتمیت و جامعیت دین اسلام، باید تمامی نیازهای انسانی را مدنظر قرار داد، لذا شایسته است قوانین، ساختار و شکل نظام اسلامی به‌گونه‌ای تنظیم شود که ضمن امتداد حاکمیت یگانه خداوند در سرنوشت زندگی فردی، اجتماعی و حکومتی جامعه، درنهایت با مبانی توحیدی منافاتی نداشته باشد:

این که در قرآن می‌فرماید: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده، ۱۶)، کسانی که به خدا ایمان پیدا کنند، خداوند آن‌ها را هدایت می‌کند و به راه‌های سلم و هم‌زیستی سوق می‌دهد، به‌خاطر مبنای توحیدی جامعه اسلامی است. ولایت هم معنایش همین است؛ ولایت یعنی پیوند و ارتباط تنگاتنگ و مستحکم و غیرقابل انفصال و انفکاک. جامعه اسلامی‌ای که دارای ولایت است، یعنی همه اجزای آن به یکدیگر و به آن محور و مرکز این جامعه (یعنی ولی) متصل است. لازمه همین ارتباط و اتصال است که جامعه اسلامی در درون خود یکی است و متحد و مؤتلف و متصل به هم است و در بیرون نیز اجزای مساعد با خود را جذب می‌کند و اجزایی را که با آن دشمن باشند، به شدت دفع می‌کند و با آن معارضة می‌نماید. یعنی «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح، ۲۹)، لازمه ولایت و توحید جامعه اسلامی است. (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۲۹)

۶-۱) تأثیر توحید ربوبی در حکومت

توحید ربوبی یعنی خداوند، به‌مثابه تنها خالق هستی، تدبیر امور مردم و همه موجودات هستی را عهده‌دار است (موسوی همدانی، ۱۳۶۳، ج ۱۷، ص. ۱۸). باور به توحید تشریحی و اعتقاد به قرارگرفتن بایسته‌های رفتاری و قانون‌گذاری در گرو قوانین الهی، مستلزم باور به حاکمیت الهی در تحقق این قوانین در جامعه در قالب انتصاب جانشینانی با ویژگی‌های خاص (پیامبران، ائمه و ولی‌فقیه) است و چون حاکمیت انحصاری از آن خداوند و جانشینان وی در زمین است، می‌بایست به توحید در اطاعت از قوانین و فرامین بیانجامد. لذا نقش توحید ربوبی در رویکرد حکومت‌محور، در قالب سه‌گونه توحید «توحید در تشریح»، «توحید در حاکمیت» و «توحید در اطاعت» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

باور به اصل توحید ربوبی که به‌معنای اعتقاد به نقش خداوند در تدبیر زندگی

انسان‌هاست، مستلزم باور به نقش و تأثیر خداوند در بایدها و نبایدهای رفتاری انسان‌ها در عرصه امور فردی، اجتماعی و حکومتی است. مطابق این معنا، پس از عدم تفویض امور زندگی انسان‌ها به خودشان و ضرورت تعیین تکلیف امور انسانی به دست خداوند آگاه به امور و توانا در ارائه نقشه راه سعادت و کمال انسان‌ها و جوامع انسانی، نه تنها می‌بایست به قوانین الهی در امور زندگی تن داد، بلکه عدم التزام به قوانین الهی، به خروج از مقتضای توحید الهی خواهد انجامید. براین اساس باوجود باور ابلیس به خالقیت خداوند و توحید در خالقیت، به خاطر عبادات مدامی که برای خداوند انجام می‌داد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲) در زمره قائلین به توحید عبادی قرار داشت، لکن در قرآن کریم از ابلیس به دلیل عدم تمکین اوامر و بایدهای خداوند در سجده به حضرت آدم، به عنوان کافر، یاد شده است (بقره، ۳۴).

بدیهی است اتصاف ابلیس به کفر، فارغ از باور به توحید در خالقیت و توحید در عبادت، به عدم تبعیت از اوامر الهی بازمی‌گردد که حاکی از شرک در تشریح است؛ زیرا عدم اطاعت از اوامر الهی، ناشی از باور به عدم صحت بایسته‌های الهی و درستی بایسته‌های اندیشگی شخصی در برابر اوامر الهی است.

براین اساس توحید در تشریح را باید به انحصار خداوند در تدوین و ابلاغ بایسته‌های رفتاری که به تصرف در نفوس، اموال و افعال انسان‌ها توسط کسی که حق این تصرف را دارد، تعریف کرد؛ زیرا تدبیر خداوند مستلزم قانون‌گذاری مبتنی بر حاکمیت تشریحی اوست و حاکمیت تشریحی خداوند در قالب شرایی صورت می‌پذیرد که در متون دینی نازل شده است (میراحمدی و همکاران، ۱۳۸۹، صص. ۱۰۱-۱۰۳). «کسی جز خدا حق حکومت بر کسی ندارد و حق قانون‌گذاری نیز ندارد و خداوند به حکم عقل باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند.» (خمینی، ۱۳۵۷، ص. ۱۸۴)

۶-۲) تأثیر توحید ولایی در حکومت

از لوازم توحید تشریحی، توحید در حاکمیت است؛ زیرا تحقق ولایت تشریحی الهی، مستدعی باور به توحید در حاکمیت الهی است. ولایت تشریحی نه به سرپرستی اشیا خارجی، بلکه به تدبیر امور بشری و رفتارهای انسان‌ها مرتبط است. طبیعتاً رفتارهای انسانی و هدایت آن‌ها به سعادت، به ارائه بایدها و نبایدهای تشریحی محدود نمی‌شود، بلکه تحقق آن‌ها در جامعه، مستدعی قدرت، سازمان و نهاد خارجی در جامعه است. براین اساس در خصوص توحید در حاکمیت به عنوان یکی از مصادیق توحید ربوبی باید گفت، خداوند متعال به مثابه مبدأ هستی‌بخش و معطی تمامی کمالات، باید واجد کمالاتی



باشد که موجودات به آن نیازمندند. او غنی علی‌الاطلاق است و آن‌چه در زمین و آسمان‌هاست، ملک اوست، و او مالک علی‌الاطلاق هست و می‌تواند در ملک خود به هر نحو که بخواهد تصرف کند، پس هر تدبیر و تصرفی که در عالم واقع می‌شود از آن اوست، چون اگر چیزی از تدبیرها مستند به غیر او باشد، آن غیر نیز به همان مقدار مالک خواهد بود و حال آن‌که مالک علی‌الاطلاق خداوند است (موسوی همدانی، ۱۳۶۳، ج ۱۶، صص. ۳۴۶-۳۴۷).

پس از باور به این‌که خداوند ایجادکننده هستی و صاحب‌اختیار مربوب خود است، این اعتقاد ایجاد می‌شود که وی با داشتن حق تصرف در نفوس و اموال انسان‌ها، می‌تواند در تصرفات وی محدودیت ایجاد کند. طبعاً این امر جز به واسطه ولایت و سرپرستی نسبت به مولی‌علیهم نخواهد بود (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۱۰۰). براین اساس پذیرش ربوبیت الهی را باید مستلزم باور به حاکمیت انحصاری خداوند بر هستی برشمرد (سبحانی، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۲، ص. ۷۳).

با توجه به نکات فوق، ولایت به‌مثابه جلوه توحید در جامعه است و عدم امتداد توحید نسبت به ولایت و باورنداشتن به ولایت الهی در جامعه (باوجود تظاهر به جلوه‌های اعتقادی توحید) را می‌بایست در زمره نفی باور به توحید الهی معنا کرد:

ولایت نشانه و سایه توحید است. ولایت یعنی حکومت؛ چیزی است که در جامعه اسلامی متعلق به خداست و از خدای متعال به پیامبر و از او به ولی مؤمنین می‌رسد. آن‌ها (خوارج) در این نکته دچار انحراف بودند و حقیقت را نمی‌فهمیدند؛ هرچند ممکن بود سجده‌های طولانی هم بکنند. (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۱/۲۶)

از این‌رو حاکمیت شخصی که منصوب از جانب خدا نیست، ناروا و غصب است و تمکین نسبت به وی در زمره تن‌دادن به حاکمیت حاکمان نامشروع و طواغیت قرار می‌گیرد (سبحانی، ۱۴۱۷ق «الف»، ص. ۳۱).

۳-۶ تأثیر توحید در اطاعت از حاکمان

وجود قوانین غیرالهی مستند به طواغیت، حاکمان نامشروع و التزام به اطاعت از این حاکمان و قوانین مستند به آنان از سوی افراد جامعه، مستلزم عدم باور به توحید ولایی خواهد بود؛ زیرا توحید در اطاعت، درامتداد حکم به اطاعت انحصاری قوانین الهی در برابر قوانین مبتنی بر اصالت انسان یا قوانین مبتنی بر عدم قوانین الهی و حاکمیت خداوند و جانشینان وی در برابر حاکمیت طواغیت، حاکمان جائز و حاکمان غیرمنسوب

به خداوند خواهد بود.

ادله‌ای که بر ضرورت توحید در تشریح و توحید ولایی حکم می‌کند، بر توحید در اطاعت دلالت دارد؛ زیرا هدف از توحید در قانون‌گذاری و ولایت الهی جز به واسطه التزام و اطاعت مردم میسر نمی‌شود، بلکه توجه به قانون‌گذاری و حاکمیت، با عدم ملاحظه اطاعت مردم لغو خواهد شد؛ ضمن این که ادله عقلی و نقلی نیز در این خصوص می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

براین اساس از یک سو می‌توان به ملازمه میان قول به توحید در خالقیت و ربوبیت تشریحی و توحید در حاکمیت یاد کرد؛ زیرا اطاعت از کسی سزااست که خلقت، تدبیر، قانون و ولایت امر انحصاری مستند به او باشد (سبحانی، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۲، ص ۷۹) و «مطاع مطلق، تنها کسی است که از همه چیز آگاه بوده، حکیم و خبیر باشد و فارغ از هرگونه خطا بوده و رحیم و مهربان باشد. طبعاً این صفات تنها در ذات پاک خداوند جمع است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۳۹۰) مقتضای حکمت الهی این است که خداوند خواستار اطاعت بندگان است و از معصیت آنان کراهت دارد؛ زیرا اراده نکردن طاعت و کراهت نداشتن نسبت به صدور معصیت از بندگان قبیح است و اراده قبیح، قبیح است و صدور قبیح نیز از خدای حکیم ممتنع است (طوسی، ۱۳۹۹ق، ص ۱۹۹) و چون طاعت بندگان موجب سعادت و کمال آنان می‌شود، از سوی خداوند مطلوب فرض می‌شود و از آن جاکه خداوند خواهان خیر نسبت به بندگان خویش است، لذا التزام به طاعت از سوی آن‌ها را اراده می‌کند.

از سوی دیگر، می‌توان اذعان کرد که انسان‌ها بر اموال و انفس خویش سلطه و اختیار دارند و کسی حق تصرف نسبت به امور آن‌ها را ندارد؛ از این روی تصرف در شئون زندگی افراد مورد پذیرش نیست و ظلم و تجاوز نسبت به آن‌ها به‌شمار می‌رود (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۱۱). براساس اصل مساوات انسان‌ها نسبت به یکدیگر در اموال و انفس و سایر شئون زندگی انسانی یک‌سان هستند (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۵۹) پس الزام کسی به اطاعت از دیگران، تا وقتی دلیلی بر این الزام وجود نداشته باشد، جایز نیست. در این میان برخی ادله روایی با دلالت بر اطاعت مطلق از خداوندی که دارای اوصاف خیر مطلق است، اطاعت از برخی از اشخاص را به واسطه انتصاب، اذن یا رضایت بر مردم الزام می‌کند (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۱۰).



نسبت به قوانین و حاکمیت خداوند می‌توان استدلال کرد که یا بر توحید در اطاعت از پیامبر ﷺ دلالت می‌کند یا اطاعت از جانشینان خداوند را به‌مثابه اطاعت از خویش فرض کرده و بر دیگران لازم دانسته‌است (تغابن، ۱۶؛ شعراء، ۱۷۹؛ اعراف، ۳؛ یوسف، ۴۰).

علامه طباطبایی ذیل برخی آیات دال بر ضرورت اطاعت از خداوند و جانشینان وی اظهار می‌دارد که «به حکم فطرت و عقل، حق به‌طور مطلق واجب‌الاتباع است. وقتی حق واجب‌الاتباع شد، کسی که به حق دعوت می‌کند نیز باید واجب‌الاتباع باشد، چون حق می‌گوید و به حق دعوت می‌کند؛ چنین کسی باید از دیگران ترجیح داده شود.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص. ۵۰)

بدیهی است اطاعت انحصاری از خداوند و جانشینان وی در زمین در هر عصر از یک سو بر مردمان فرض و اطاعت از غیر آنان جایز نیست؛ از سوی دیگر با مدنظر قراردادن قوانین الهی به‌مثابه نرم‌افزار اداره جامعه می‌بایست سایر قوانین از نظر دور داشته شود. براین اساس گرچه شکی در لزوم اطاعت از پیامبر ﷺ و اهل بیت  نیست، لکن محل بحث گستره نفوذ احکام صادره از سوی اهل بیت  (به‌گونه‌ای که شامل جواز تصرف در حریم خصوصی افراد شود) و گستره اختیارات ولی فقیه در عصر غیبت است.

طبعاً اصل ولایت در اطاعت، به وجوب التزام و اطاعت نسبت به اوامر ولی فقیه جامع‌الشرایط محدود نیست، بلکه مستلزم اطاعت مردم نسبت به احکامی است که در اداره مطلوب جامعه از سوی فقیهان، استنباط می‌شود. احکام و قوانین حکومت اسلامی (مبتنی بر ولایت فقیه جامع‌الشرایط) نیز بر همین اساس می‌بایست مورد اطاعت قرار گیرد؛ زیرا هم‌چنان که اطاعت از غیر ولی فقیه در عصر غیبت نامشروع و به‌مثابه تمکین حاکمان طاغوت فرض می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص. ۲۲۱)، عدم اطاعت قوانین حکومت دینی هم نفی توحید تشریحی و توحید حکومتی به‌شمار خواهد رفت:

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله ﷺ است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز، روزه و حج ... ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است. (همان، ج ۲۱، صص. ۴۵۱-۴۵۲)

فقها از طرف ائمه معصومین علیهم‌السلام در زمینه همه مسائل حکومتی که آنان ولایت داشته‌اند، دارای اختیار می‌باشند. (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص. ۴۸۸)

۴-۶) تأثیر توحید در ویژگی‌های حکومت

آن چه در پیامد پذیرش حاکمیت انحصاری خداوند بر جامعه، می‌بایست مورد پذیرش قرار بگیرد این است که حکومت بر مردم در جامعه اسلامی نه به مثابه وکالت از سوی شهروندان، بلکه از مصادیق نیابت از جانب خداوند است که کارگزار این حکومت مستند به خاستگاه نصب الهی (علامه حلی، ۱۳۷۳، ص. ۳۴۶؛ طباطبایی، ۱۳۲۰، ص. ۱۰۶؛ صدر، ۱۳۹۹، ص. ۹۱) و قوانین آن هم در جهت احکام و شریعت اسلام بوده‌است. با عنایت به استناد توحید در حاکمیت به ربوبیت حکیمانه، در حکومت دینی می‌توان از پذیرش رأی مردمی (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص. ۱۳۶) و حضور آنان در استقرار و مقبولیت نظام سیاسی نیز وجهی مؤثر قائل شد (همان، ص. ۲۶۴).

در خصوص نقش و تأثیر توحید ولایی در رویکرد حکومتی می‌توان این‌گونه اظهار داشت که حاکمیت الهی و سرپرستی خداوند نسبت به جامعه، اختصاص به مؤمنان و موحدان ندارد و شامل همه انسان‌ها می‌شود. لذا در صورت فقدان حاکمیت سیاسی مستند به خداوند در جامعه، غیرمؤمنان نافرمانی می‌کنند، لکن با تحقق حاکمیت الهی در جامعه به سرپرستی جانشینان خداوند در زمین، حق حاکمیت نه فقط بر مؤمنان، بلکه شامل همه شهروندان جامعه می‌شود. طبیعتاً حاکم منصوب از جانب خداوند، نباید قوانینی در جامعه اجرا نماید که فقط به مؤمنان اختصاص دارد، بلکه باید با تبدیل قوانین الهی به قوانین اجرایی، زمینه الزام همه به این قوانین را فراهم نماید. از آن‌جا که حاکمیت الهی اختصاص به امور مؤمنانه ندارد و شامل همه امور و عرصه‌های زندگی فردی، اجتماعی و حکومتی در مسائل مختلف مورد ابتلای جامعه می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۶۰)، لذا اقتضای به تشریح در امور مؤمنانه و تفکیک قانون‌گذاری بین امور شرعی و عرفی و واگذاری امور عرفی به غیرعالمان دینی نیز برخلاف حاکمیت مطلقه الهی خواهد بود و به‌گونه‌ای از باور به شرک در حاکمیت الهی و رویکردی سکولار می‌انجامد.

گرچه باور به توحید سیاسی - رویکردی که حکم به امتداد توحید در جامعه و نظم مطلوب در حوزه حکمرانی دینی می‌دهد - مستلزم گونه‌ای خاص از حکومت است و حکم به ویژگی‌های متعددی نسبت به حکومت اسلامی و نظام اداره آن در عصر غیبت می‌دهد، ذکر آن ویژگی‌ها و تبیین آن‌ها خود مستلزم نگارش تحقیق مستقل دیگری است، لکن می‌توان به برخی از این ویژگی‌ها به اختصار اشاره کرد:



- باور به توحید در حاکمیت الهی، مستلزم باور به حاکمیت فردی با ویژگی‌های خاص اداره جامعه دینی است که علاوه بر نصب الهی قادر به تحقق غایات خداوند در اداره جامعه نیز باشد. لذا مقتضای توحید ولایی حکم به استخلاف جانشینان خداوند در زمین (در عصر حضور معصوم و غیبت آنان) و مستلزم حاکمیت قوانین الهی به سرپرستی فقیه جامع‌الشرایط در اداره جامعه خواهد بود؛

- باور به ولایت انحصاری خداوند در حوزه تشریح، حکم به ضرورت اداره نظام جامعه براساس قوانین شریعت خواهد داد؛ لذا در حکومت اسلامی نمی‌توان قوانین عرفی را ملاک نظام اداره کشور قرار داد؛

- باور به توحید در حاکمیت خداوند، مستلزم تلاش جهت تحقق این حاکمیت در جامعه در قالب از بین بردن حاکمیت طاغوت، ایجاد ساختار حکومت توحیدی، حاکمیت حاکمی منتسب به خداوند و استقرار قوانین الهی در جامعه است؛

- باور به توحید در حاکمیت خداوند، مستدعی خطاب به همه شهروندان (و نه مؤمنان) و ملاحظه نیازهای آنان و تلاش در راهبری آنان به سوی سعادت در قبال ایجاد قوانین سعادت‌بخش و الهی است؛

- التزام به توحید در حاکمیت الهی، مستدعی ارائه قانون الهی برای بخش وسیعی از جامعه (اعم از مؤمنانه و غیرمؤمنانه) است. بدیهی است احکام شرعی صادره از سوی فقیهان، می‌بایست با عنایت به این گستره وسیع استنباط شود؛

- باور به توحید ولایی، مستلزم تلاش فقیهان در تحقق غایات شارع در جامعه و پاسخ اجتهادی (مستند به مبانی شریعت) به نیازهای همه‌جانبه جامعه اسلامی و هدایت جامعه (و نه ضرورتاً مؤمنان به شریعت) به سوی صلاح و سعادت است؛

- فهم همه‌جانبه توحید مقتضی مراعات مساوات بین همه شهروندان در برابر قانون است؛ چنان‌که منطبق توحید ضابطه‌مندی نظام اسلامی، شایسته‌سالاری و لغو هرگونه رانت‌خواری است. امام خمینی در پاسخ به پرسش خبرنگار لبنانی /سفیر در مورد ماهیت انقلاب اسلامی، ضمن پیوند انقلاب اسلامی به مقوله توحید برخی از الزامات توحید در حوزه حکومت را این‌گونه برشمردند:

انقلاب اسلامی بر مبنای اصل توحید استوار است که محتوای این اصل در همه شئون جامعه سایه می‌افکند ... در آن صورت همه روابط بین انسان‌ها تغییر می‌کند و ضوابط عوض می‌شود؛ همه امتیازات لغو می‌شود، فقط تقوا و پاکی ملاک برتری است، زمامدار با

پایین‌ترین فرد جامعه برابر است. (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص. ۸۱)

نتیجه

توحید به مثابه برترین آموزه اعتقادی اسلام، تنها رویکردی ذهنی ندارد، بلکه عدم باور به امتداد آن در حوزه‌های مختلف رفتاری، ساختاری، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و حکومتی می‌تواند به رویکردی شرکانگار بینجامد که نه فقط زمینه توحید را در جامعه فراهم نمی‌آورد، بلکه موجب سلطه غیرخداوند در جامعه می‌شود. طبعاً باور به توحید باید بتواند امتدادی اجتماعی یابد و ضمن ایجاد تأثیر در بدنه کلان جامعه، در حوزه حکمرانی به رویکردی متناسب با نظام اداره توحیدی، شکلی در جهت توحید ولایی و نظم ولایت‌مدار از حکومت، ساختاری هم‌سو با الزامات توحیدی، شیوه‌ای از حکمرانی متناسب با ضوابط شریعت و حکومتی متناسب با ویژگی‌های نظام توحیدی الهی بیانجامد. لکن ضرورت تأثیر توحید در عرصه کلان جامعه و حکومت، به معنای صحت مدعای همه کسانی نیست که با استدلال به توحید، برای آن امتدادی اجتماعی - سیاسی قائل شده‌اند؛ زیرا از یک سو برخی نحله‌های دینی و روشنفکری، یا عنایتی به امتداد توحید در عرصه جامعه ندارند، با این که استدلال خویش را از خاستگاه توحید شروع می‌کنند، اما عملاً به افراط (مانند پندار گروه داعش در تکفیر کسانی که مشرک می‌خواندند) یا تفریط (چنان که از بازرگان و بنی صدر نقل شده است که فهم توحیدی آنان از دین با آن چه از شریعت نقل شده در منافات است) دچار شده‌اند و از تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام، به عنوان مفسرین توحید، دور شده‌اند. طبعاً قرائتی از توحید مورد تأیید است که مؤید به تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام یا در نقطه مقابل آن نباشد؛ البته روش‌شناسی این تفسیر می‌بایست آزموده شود که متخذ از مبانی دینی و نه برداشت‌های شخصی از توحید باشد. گرچه باید بر این نکته نیز تأکید کرد که با وجود افتراض توحیدمحوری و ضرورت تحقق ولایت الهی در همه عرصه‌های زندگی از سوی فقیهان، نمی‌توان از جلوه‌های حداکثری تحقق ولایت الهی در جامعه در حوزه مباحث فقهی یاد کرد، بلکه برخی از فقیهان در عمده ادوار فقه شیعه، در گستره‌ای حداقلی از فقه استنباط کرده‌اند و امتداد توحید الهی و ارائه جلوه‌های رفتاری از ولایت الهی در جامعه، در فقه ایشان بروز متناسبی نداشته است که می‌تواند مستند به اموری چون «ضرورت‌های زمانه ناشی از سلطه طواغیت بر جامعه اسلامی»، «غفلت از ضرورت امتدادیابی توحید در جامعه»، «رویکرد غیرنظام‌واره در حوزه دین»، «عدم ایتنای مباحث فقه به حوزه علم کلام» یا «عدم به کارگیری روش‌شناسی مناسب در حوزه فهم جامع دین» باشد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

اسپوزیتو، ج. ا. (۱۳۷۳). ماهیت دموکراتیک اسلام. (مترجم: ن. حکمی). کیان، ش. ۲۲. صص. ۳۱-۳۵.

ایزدهی، س.س. (۱۳۹۲). تقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بازرگان، م. (۱۳۷۴). آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء. کیان، ش. ۲۸. صص. ۴۶-۶۱.

بريجانيان، م. (۱۳۸۱). فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی. (ویراستار: ب. خرمشاهی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

جوادی آملی، ع. (۱۳۶۷). ولایت در قرآن. تهران: موسسه رجاء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی تسنیم. (ج ۱۷). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۹۲). شمیم ولایت. قم: انتشارات اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۹۷). توحید در قرآن. قم: انتشارات اسراء.

حائری یزدی، م. (۱۹۹۵م). حکمت و حکومت. لندن: انتشارات شادی.

حلی، ح. (۱۳۷۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: انتشارات شکوری.

حییم، س. (۱۳۸۹). فرهنگ حییم. تهران: نشر پارمیس.

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۷). بررسی ابعاد حکومت اسلامی، حکومت در اسلام. در: مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی. (چاپ دوم). تهران: انتشارات امیرکبیر.

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۸/۰۴/۱۴). پیام به حجاج بیت‌الله الحرام. قابل دسترس در:

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2126>

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۹/۰۷/۱۴). سخنرانی در اجتماع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در

مدرسه فیضیه. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21451>

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۰/۰۱/۲۶). سخنرانی در دیدار با اقشار مختلف مردم. قابل دسترس در:

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2442>

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۸/۰۹/۲۹). سخنرانی در دیدار با جمع کثیری از دانشجویان و طلاب



حوزه‌های علمی. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2234>

- خمینی، س.ر. (۱۳۵۷). کشف اسرار. قم: انتشارات آزادی.
- خمینی، س.ر. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. (چاپ هفتم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، س.ر. (۱۳۷۸). صحیفه امام. (ج ۵، ۲۱، ۱۰). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، س.ر. (۱۳۸۵ق). الرسائل (رساله الاجتهاد و التقليد). (ج ۲). قم: اسماعیلیان.
- خمینی، س.ر. (۱۴۲۱ق). کتاب البیع. (ج ۲). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۷ق). الف. الاسماء الثلاثة. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۷ق). ب. الالهيات على هدى الكتاب، ج ۲. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- شاهدی، غ. (۱۳۸۳). توحید و حکومت دینی. حکومت اسلامی، ش ۳۱. صص ۳۶۹-۳۲۹.
- شمس‌الدین، م.م. (۱۹۹۹م). فی الاجتماع السياسي الاسلامی. (چاپ دوم). بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر.
- صدر، س.م.ب. (۱۳۹۹ق). لمحّة فقهية التمهيد عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية في ايران. تهران: جهاد البناء؛ قم: العداثات الخارجية.
- صدوق، م. (۱۳۵۷). التوحيد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، م.ح. (۱۳۲۰). فراهایی از اسلام. قم: انتشارات جهان آرا.
- طباطبایی، م.ح. (۱۴۱۷ق). تفسیر المیزان. (ج ۶، ۱۰). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، خ.ن. (۱۳۹۹ق). تجريد الاعتقاد. بیروت: مؤسسه اعلمی لبنان.
- قاضی شریعت پناهی، ا. (۱۳۷۵). گفتارهایی در حقوق عمومی. تهران: نشر دادگستر.
- مصباح یزدی، م.ت. (۱۳۶۷). معارف قرآن. قم: انتشارات در راه حق.
- مغنیه، م.ج. (۱۹۸۰م). التفسیر الکاشف. (ج ۴؛ چاپ دوم). بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۳۶۷). پیام قرآن. (ج ۳). قم: مدرسه الإمام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- ملاصدرا، م. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه. (چاپ دوم). م. سبزواری (محشی)؛ (مصحح: ج. آشتیانی). مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- منتظری، ح.ع. (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی. (ج ۱). تهران: مؤسسه کیهان.
- منتظری، ح.ع. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. (ج ۱). قم: مرکز العالمی للدراسات العالمیة.

موسوی همدانی، م.ب. (۱۳۶۳). ترجمه تفسیر المیزان. (ج ۱۷-۱۶). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
میراحمدی، م. و همکاران (۱۳۸۹). درس‌گفتارهایی در فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی.

نجفی، م.ح. (۱۳۶۷). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. (ج ۴۰). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
نراقی، م.ا. (۱۴۱۷ق). عوائد الایام. قم: مرکز النشر الاسلامی التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
ویلسون، ب. (۱۳۷۷). دین/ینجا، اکنون. (مترجم: م. محمدی). تهران: شرکت نشر قطره.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



References

The Holy Quran.

Nahj al-Balagha.

Barijanian, M. (2002). *Dictionary of philosophy and social sciences*, B. Khorramshahi (Ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

Bazargan, M. (1995). Afterlife and God, the goal of the prophets' mission. *Kian* (no. 28) 46-61. [In Persian]

Esposito, J. A. (1974). Democratic nature of Islam (N. Hokmi, Trans.). *Kian* (no. 22) 31-35. [In Persian]

Ghazi Shariatpanahi, A. (1996). *Lectures on public law*. Tehran : Dadgostar. [In Persian]

Haeri Yazdi, M. (1995). *Wisdom and government*. London: Shadi Publications. [In Persian]

Hayyim, S. (2010). *Hayyim dictionary*. Tehran: Parmis. [English-Persian]

Hillī, H. (1994). *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i'tiqād*. Qom: Shakuri. [In Arabic]

Izadhy, S. S. (2013). *Critique of minimal approaches to political jurisprudence*. Qom: Islamic Science and Culture Academy. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (1987). *Guardianship in the Quran*. Tehran: Raja Institute. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (1999). *Tasnīm thematic exegesis of the Quran*. Vol. 17. Qom: Isra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2013). *Shamīm wilāyat*. Qom: Isra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2018). Monotheism in the Quran. Qom: Isra. [In Persian]

Khamenei, S. A. (1988). Consideration of the dimensions of Islamic government, government in Islam, in: *Proceedings of the Third and Fourth Conference of Islamic Thought*. Tehran: Amir Kabir.

Khamenei, S. A. (1989). Message to the pilgrims of Hajj. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2126>

Khamenei, S. A. (1989). Speech for a group of academicians and students of seminary schools. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2234>

Khamenei, S. A. (1991). Speech for different groups of people. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2442>

Khamenei, S. A. (2000). Speech for teachers, scholars, and students of the Seminary School of Qom in Feyziyeh School. Retrieved from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21451>

Khomeini, S. R. (1965). *The essays (the essay on ijihad and imitation)*. Vol. 2. Qom: Isma'iliyan. [In Arabic]

Khomeini, S. R. (1979). *Kashf asrār*. Qom: Azadi Publications. [In Persian]

Khomeini, S. R. (1998). *Guardianship of the jurist*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini. [In Persian]

Khomeini, S. R. (1999). *Ṣaḥīfa Imām*. Vol. 5, 10, 21. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini. [In Persian]

Khomeini, S. R. (2000). *The book of transaction*. Vol. 2. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]

Makarem Shirazil, N. (1988). *The message of the Quran*. Vol. 3. Qom: Madrasat al-Imam Amir al-Mu'minin. [In Persian]

Mesbah Yazdi, M. T. (1988). *Teachings of the Quran*. Qom: Dar Rah Haqq. [In Persian]

Mir Ahmadi, M. et al. (2010). *Lectures on political jurisprudence*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

Montazeri, H. A. (1988). *Jurisprudential foundations of the Islamic government*. Vol. 1. Tehran: Kayhan Institute. [In Persian]

Montazeri, H. A. (1988). *Studies in the guardianship of the jurist and the jurisprudence of the Islamic government*. Vol. 1. Qom: al-Markaz al-'Alami li-l-Dirasat al-'Alamiyya. [In Arabic]

Mousavi Hamadani, M. B. (1984). *Translation of tafsīr al-mīzān*. Vol. 16-17. Qom: Daftar Intisharat Islami. [In Persian]



- Mughniya, M. J. (1980). *Al-Tafsīr al-kāshif*. Vol. 4. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malayin. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā, M. (1981). *Al-Shawāhid al-rubūbiyya* (J. Ashtiani, Ed.). Mashhad: Markaz Nashr Danishgahi. [In Arabic]
- Najafī, M. H. (1988). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharā’i’ al-Islam*. Vol. 40. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Naraqī, M. A. (1996). *‘Awā’id al-ayyām*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (1978). *A jurisprudential reference: a prolegomenon to the constitution of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Jahad al-Bina. [In Arabic]
- Ṣadūq, M. (1979). *Al-Tawḥīd*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Shahedi, Gh. (2004). Monotheism and religious government. *Islamic Government* (no. 31) 329-369.
- Shams al-Din, M. M. (1999). *In the Islamic political community*. Beirut: al-Mu’assasat al-Dawliyya li-l-Dirasat wa-l-Nashr. [In Arabic]
- Sobhani, J. (1996a). *The three names*. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Sobhani, J. (1996b). *Theology with the guidance of the book*. Vol. 2. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā’ī, M. H. (1941). *Parts of Islam*. Qom: Jahanara. [In Persian]
- Ṭabāṭabā’ī, M. H. (1996). *Tafsīr al-mīzān*. Vol. 6, 10. Beirut: Mu’assasat al-A‘lami li-l-Matbu‘at. [In Arabic]
- Ṭūsī, Kh. N. (1978). *Tajrīd al-i’tiqād*. Beirut: Mu’assasat al-A‘lami li-l-Matbu‘at. [In Arabic]
- Wilson, B. (1998). *Religion, here, now* (M. Mohammadi, Trans.). Tehran: Ghatreh. [In Persian]