

## استلزامات سیاسی توحید بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی

\* غلامرضا بهروزی‌لک

\*\* همت بدرآبادی

\*\*\* محمدحسن فلاح مداواری

از محوری‌ترین مباحث عقیدتی در دین اسلام اعتقاد به توحید است که این اعتقاد در اسلام مایه تکامل و تعالی فرد و جامعه دانسته شده است، به نحوی که تمام قوانین اسلامی و هرگونه روابط انسانی در حیات اجتماعی از قبیل روابط فرهنگی و تربیتی، مشارکت تجاری و اقتصادی، قراردادهای سیاسی و نظامی بر مبنای اصل توحید تنظیم شده‌اند؛ لذا از مسائل مهم اندیشمندان سیاسی نحوه تأثیرگذاری توحید در سیاست بوده است. به این منظور نوشتار حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که توحید ذاتی و افعالی چه استلزامات عملی در حوزه سیاست اسلامی دارد؟ این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی در آثار آیت الله جوادی آملی به مهم‌ترین استلزامات توحید در سیاست می‌پردازد. بر اساس یافته‌های تحقیق، کثرت‌های درون جامعه و نظام سیاسی و جایگاه قدرت در سیاست برگشت به توحید ذاتی دارند که نوعی وحدت در کل نظام ایجاد می‌کند که همه اجزای حاکمیت را به یکدیگر متصل می‌نماید و علاوه بر نگرش وحدت‌گرا توجیه‌کننده کثرت‌گرایی در نظام سیاسی در عین وحدت آن است. همچنین بر اساس توحید افعالی منشأ حکومت از ولایت خداوند است؛ پیامبران و امامان و جانشینان او به ترتیب حکومت را بر عهده دارند؛ لذا مشروعیت قدرت وابسته به اذن الهی است.

**واژگان کلیدی:** توحید، سیاست، توحید ذاتی، توحید افعالی، جوادی آملی.

\*. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (عج).

\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (عج).

\*\*\* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی قرآن کریم دانشگاه یزد.

## مقدمه

هر تفکر سیاسی بر یک سلسله‌اندیشه‌های عمیق‌تر علمی و نظری استوار است که می‌توان آن را جزء مبانی آن اندیشه برشمرد. در تفکر اسلامی جهت تمام آن اندیشه‌های اصیل وابسته به اندیشه توحیدی است، به‌گونه‌ای که جهت اصلی سیاست انبیا و پیام‌آوران الهی و سالکان خط توحید، هدایت مردم به معالی توحید بوده است. بنابراین اعتقاد به توحید در دین اسلام از محوری‌ترین مباحث عقیدتی به حساب می‌آید و تمامی معارف دین بدون واسطه یا باواسطه به همین سه بخش برمی‌گردد. بر این اساس مبانی توحیدی به عنوان اصلی‌ترین مباحث اعتقادی در شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی مؤثرند که با درک درست از اصول و ابعاد آن می‌توان به درک صحیح از اندیشه‌های سیاسی اسلام رسید که ما را در شناخت روح و جوهره اصلی سیاست اسلام کمک خواهد کرد. از این‌رو این مقاله به دنبال تبیین صحیح ابعاد توحید و نمود آن در عرصه سیاسی می‌باشد و درصدد پاسخ به این سؤال اصلی است که توحید ذاتی و افعالی، چه اقتضائات و استلزامات عملی در حوزه سیاست اسلامی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ابعاد توحید ذاتی و افعالی که نمود ظاهری آن در سیاست برای انسان قابل درک است، در آثار آیت‌الله جوادی آملی واکاوی می‌گردد و به استلزامات سیاسی هر بحث می‌پردازیم.

## چیستی سیاست

معنای سیاست به‌شدت متأثر از شرایط محیطی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و رهیافت‌های مختلف فکری هر اندیشمند است؛ چون مبانی حاکم بر هر اندیشمند مباحثی نیستند که بتوان آنها را نادیده انگاشت؛ زیرا مبانی همانند پوست‌اند نه پوستین، آنها را نمی‌توان پوشید و هرگاه پژوهشگر مناسب دید برگردد (دیوید مارش، ۱۳۸۷، ص ۲). از این‌رو هر اندیشه‌ای براساس نگاهی که به هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی دارد، به تعریف مفاهیم درون خود می‌پردازد تا اینکه بتواند در برابر انتقاداتی که از دیگر مواضع بر ضد آن می‌شود، ایستادگی نماید و پاسخگو باشد.

بر این اساس مجموعه تعاریف اندیشمندان غربی از سیاست را در دو رویکرد می‌توان تقسیم کرد:

#### الف) سیاست به عنوان پیگیری منافع عمومی

سیاست به مفهوم یونانی آن عبارت است از سلسله‌اعمالی که به وسیله آن مسائل مربوط به تمام جامعه بررسی می‌شود و همچنین عملیاتی که برای تضمین منافع عمومی یا مشترک صورت می‌گیرد. افلاطون و ارسطو چون سیاست را بر پایه اخلاق بنا می‌کردند، در نتیجه غایت هر دو را خیر آدمیان می‌دانستند، به گونه‌ای که نخستین وظیفه مرد سیاسی را پژوهش درباره فضیلت و اخلاق می‌دانند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۴۶). آنان هدف اساسی سیاست و مرد سیاسی را اخلاقی و فضیلت‌مند کردن جامعه می‌دانستند.

#### ب) سیاست به عنوان عملیات دولت: علم و هنر حکومت

سیاست به این معنا علم و هنر راهبری یک دولت می‌باشد (آقابخشی، ۱۳۸۹، ص ۵۲۸)؛ بنابراین هر امری که مربوط به دولت، مدیریت، رهبری طبقات، کشاکش بر سر قدرت سیاسی میان حزب‌ها و گروه‌های بانفوذ و همچنین روابط میان ملت‌ها، دولت‌ها و تعیین شکل و مقاصد و چگونگی فعالیت دولت است، از مقوله امور سیاسی می‌باشد. از نظر این اندیشمندان، چون قدرت منبع اعمال و عملیات دولت است، این قدرت است که هسته و مرکز ثقل سیاست را به وجود می‌آورد و همه کشاکش‌ها در زندگی سیاسی مربوط به قدرت می‌باشد (عالم، ۱۳۸۷، ص ۲۹). سیاست به این معنا نبرد و مبارزه برای قدرت و نفوذ و اعمال آن در جامعه می‌باشد؛ از این رو هارولد لاسکی سیاست را تعریف می‌کند به عملی که می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، چه چیزی را می‌برد، کجا می‌برد، چگونه می‌برد و چرا می‌برد (ابوالحمد، ۱۳۶۵، ص ۲۳). سیاست از نظر ایشان نبرد و مبارزه می‌باشد؛ بنابراین علم سیاست دانش به قدرت رسیدن و نگاهداری قدرت و رهبری کل جامعه سیاسی است؛ لذا وظیفه دانش سیاسی شناختن قدرت در سیمای گوناگون سامان‌دادن و اداره کردن جامعه سیاسی است.

اما در مقابل این دیدگاه، اندیشمندان اسلامی با توجه به دغدغه‌ای که در هدایت و سعادت‌مندی افراد جامعه داشتند، با نگاهی اخلاقی به سیاست می‌نگریستند. ایشان سیاست را تدبیر امور جمعی می‌دانستند و به جنبه هدایتی و استصلاحی سیاست توجه می‌نمودند. این تلقی با نگرش کلاسیک در غرب همسویی دارد. خواجه نصیرالدین طوسی سیاست را با نظر به فعلش در مطلق جوامع تدبیر می‌داند و به اعتبار غایتش که با تعریف انسان و زندگی مختلف است، ارشاد و هدایت و تحصیل سعادت و بالاخره ایصال الی المطلوب فرض می‌گیرد (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۷۱).

از منظر ملاصدرا سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت برای تقرب به خداوند متعال می‌باشد؛ حرکتی از خودپرستی به خداپرستی و از شرک به توحید؛ بدیهی است که چنین سیاستی به انبیا و ائمه و علمای واجد شرایط اختصاصی دارد (لکزایی، ۱۳۸۷، ص ۸۵).

اما باید توجه داشت که سیاست به معنای هدایت فی‌نفسه هدف نیست، بلکه ابزار و وسیله‌ای است برای رسیدن به غایتی والاتر که همان غایت شریعت است؛ از این رو حکمت متعالیه سیاست و شریعت را همسو می‌سازد و تفکیک آن دو را ناممکن می‌گرداند و به همین دلیل ملاصدرا در شواهد می‌نویسد: «نسبت نبوت به سیاست مانند نسبت روح است به جسدی که در آن روح باشد و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در آن نباشد» (شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۴۹۴). بر همین اساس سیاست اسلامی هرگز نمی‌تواند به پژوهش درباره رقابت بر سر تصاحب قدرت تقلیل یابد؛ اما این بدین معنا نیست که قدرت اهمیت موضوعی ندارد، بلکه بدین معناست که قدرت تنها یک ابزار است و باید در خدمت اهداف متعالی دیگری غیر از خود قدرت به کار گرفته شود (فرازی، ۱۳۹۰، ص ۹۰).

تحول امروزی مفهوم سیاست نشان می‌دهد طی تاریخ تفکر برداشت‌های گوناگون از سیاست شده است؛ ممکن است در عمل، کارویژه‌های اصلی سیاست و حکومت تحول نیافته باشند، اما تصورات رایج در هر عصر درباره غایت اصلی سیاست متفاوت بوده است (بشیریه، ۱۳۸۹، ص ۸۳). در عصر

کلاسیک از منظری فلسفی به سیاست نگریسته می‌شد و معمولاً برداشتی اخلاقی - فلسفی یا آرمان‌خواهانه و ایدئالیستی از آن ارائه می‌گردید؛ به همین دلیل در دوره کلاسیک، اخلاق و بنیان‌های اخلاق از جایگاه بالایی در سیاست برخوردار بودند و هدف از سیاست، اخلاقی کردن جامعه بود. نکته مهم در این نوع نگاه آرمان‌گرایانه به سیاست آن بود که نه تنها اخلاق از سیاست جدا نبود، بلکه بر سیاست مقدم و پایه سیاست به حساب می‌آمد و هدف سیاست‌ورزی، اخلاقی‌ساختن جامعه بود.

اما در دوران جدید مفهوم سیاست با تحول اساسی روبه‌رو شد. اندیشمندان علوم سیاسی دوران معاصر متأثر از مفروضات تجربه‌گرایانه به منظور تمرکز بر توصیف و تبیین آنچه هست، توجه به آنچه باید باشد را رها کردند؛ بنابراین کوشیدند تعاریفی فارغ از ارزش‌گذاری برای علم سیاست و کاملاً مبتنی بر امور مشاهده‌پذیر و تجربی عرضه کنند. در این گونه تعاریف، دیگر سیاست خصلتی هنجاری ندارد و خصلتی واقع‌گرایانه پیدا می‌کند؛ لذا برداشت‌های جدید از علم سیاست دیگر رابطه‌ای با متافیزیک ندارند و به شدت خاستگاه بشری پیدا می‌کنند و به همین دلیل می‌توان دانش سیاسی مدرن را دانشی عرفی نامید؛ بر این اساس، امروزه علم سیاست خصلتی خودبنیاد دارد و با اتکا بر تأملات بشری، بدون توجه به مرجعی متعالی، می‌کوشد واقعیت موجود را که در دولت یا قدرت متجلی می‌گردد، مطالعه کند؛ در این تحول علم سیاست از چنان توانایی‌ای برخوردار است که می‌تواند در چارچوب نظریه رابطه‌ای معنادار و تعیین‌کننده میان رشته متغیرها (وابسته، مستقل و واسط) برقرار نماید (معینی علمداری، ۱۳۸۹، ص ۳). این تبیین که در نهایت به آن قدرت پیش‌بینی‌کنندگی می‌دهد، تنها معیاری است که در قرن بیستم سیاست را یک علم می‌انگارد (فراتی، ۱۳۹۰، ص ۸۸).

### چیستی توحید

اعتقاد به توحید در دین اسلام از محوری‌ترین مباحث عقیدتی به حساب می‌آید. قرآن کریم به سه مسئله ریشه‌ای و اعتقادی، بیشتر از سایر مسائل

پرداخته است؛ میدئی است که جهان از آنجا شروع می‌شود و معادی که حرکت جهان به آن سمت منتهی می‌شود و رسالتی که مسیر آغاز و انجام است و تمامی معارف دین بدون واسطه یا باواسطه به همین سه بخش برمی‌گردد؛ آغاز توحید است و انجام معاد و مسیر، رسالت (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۳).

توحید از نظر لغویین مصدر فعل «وحد» و به معنای انفراد، یکی‌بودن و یکی‌دانستن و از غیر مبراکردن است. راغب اصفهانی می‌نویسد: «وحدت یعنی انفراد. برخی چیزها واحد شمرده می‌شوند؛ به علت نظیرنداشتن و برخی به علت عدم امکان تجزیه. خدا واحد است؛ یعنی تجزی و تکثر در او راه ندارد. اگر احد در معنای ثبوتی و به عنوان وصف استعمال شود، تنها برای خدا جایز است» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ذیل «وحد»). منظور از مبانی توحیدی که در این نوشتار مورد استناد قرار می‌گیرند، گزاره‌هایی‌اند که به مهم‌ترین اعتقادات در دین اسلام برمی‌گردند که می‌توان در مبانی سیاست به آنها توجه کرد؛ این گزاره‌ها در علم کلام و بخشی از آنها با روش عقلی در فلسفه مورد بررسی قرار می‌گیرند که ذیل مباحث‌الاهیات بمعنی‌الاصح گنجانده می‌شوند؛ این مبانی باید به صورت اصول موضوعه در مبانی و مسائل سیاست اسلامی مقبول واقع شوند.

### مراتب توحید

متکلمین توحید را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کنند که هر یک از این دو بخش نیز دارای اقسام و مراتبی است. توحید نظری به سه مرتبه ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱). در مقابل، توحید عملی یعنی یگانه‌دانستن خداوند در مقام عمل است؛ یعنی انسان چه کند تا خط و مشی زندگی او موحدانه باشد. بنابراین توحید نظری متضمن تأمین حسن اندیشه و گزارش علمی سالک است و توحید عملی تأمین‌کننده حسن انگیزه و گرایش عملی اوست و صعود سالک بدون این دو بال ممکن

نیست (همان، ص ۵۱۰). جلوه‌های توحید عملی نیز ذیل چند عنوان متبلور می‌شود: توحید در عبادت، توحید در حمد، توحید در دعا. در این نوشتار به دلیل گستردگی مباحث حول توحید که از حوصله یک مقاله خارج است، به مبحث توحید ذاتی و افعالی و پیامدهای سیاسی آن دو اکتفا شده است.

### توحید ذاتی

توحید ذاتی در اصطلاح بدین معناست که خداوند یگانه است و هیچ مثل و شریک و همتایی ندارد. اما گاه توحید ذاتی توسعه می‌یابد و علاوه بر معنای مذکور، شامل بساطت ذات الهی و سلب ترکیب از خداوند نیز می‌گردد. در این دیدگاه عام، توحید ذاتی مشتمل بر دو ویژگی درون‌ذاتی و برون‌ذاتی است که یکی به واحد و یگانگی و دیگری به اَحد و یکتایی خداوند برمی‌گردد:

الف) خداوند احد و یکتاست؛ یعنی هستی محض است که جزء به درون او راه ندارد و برخلاف شیء مرکب که از چند جزء تشکیل می‌شود، ذات او از هر جهت بسیط و «لاجزء له» است. این بُعد از توحید ذاتی در واقع برابر با نفی هرگونه کثرت «درون ذاتی» از خداوند سبحان است.

ب) خداوند واحد و یگانه است؛ یعنی خدا هستی محض است. این بُعد از توحید ذاتی به معنای نفی کثرت «برون ذاتی» است؛ یعنی در کنار ذات خداوند ذات دیگری که آن هم خدا باشد وجود ندارد. بُعد نخست توحید ذاتی را می‌توان «نفی ترکیب» و بعد دوم را «نفی تعدد» از ذات خداوند دانست یا به تعبیری بُعد اول را توحید اَحدی و بعد دوم را توحید واحدی نامید (همان، ص ۲۰۰).

### استلزامات سیاسی توحید در ذات

توحید ذاتی یگانگی و احدیت خداوند را در نظام تکوین اثبات می‌کند؛ یعنی آغاز و انجام هر چیزی خداوند است (هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن)؛ محور نظام تشریح احکام و مباحث مربوط به حوزه حکمت عملی از قبیل

تعلیم، تربیت، جهاد و سیاست نیز مستند به اعتقاد به توحید ذاتی خداوند است که با التزام به آن، عناصر دیگر یعنی حل دشواری‌های امت اسلامی، رفع نیازهای جامعه انسانی، اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان تأمین می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۵). آموزه‌های دینی هم یگانگی خداوند را مایه حیات و عامل قیام جهان و جهانیان دانسته‌اند؛ امیرالمؤمنین (علیه السلام) توحید را مایه حیات فرد و جامعه شمرده است، «التوحید حياة النفس» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۹). از همین رو اعتقاد به توحیدگرایی مایه تکامل و تعالی فرد و جامعه دانسته شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۶۱).

بر این اساس از وجوه تمایز جامعه الهی نسبت به سایر جوامع بشری این است که افراد چنین جامعه‌ای در هیچ یک از بخش‌ها خود را رها و آزاد نمی‌دانند، بلکه در عقاید و اخلاق و اعمال فردی و کنش با جهان طبیعت و استفاده از منابع طبیعی، خدا را شاهد و ناظر می‌دانند (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرِي) و توحید در همه شئون حیات اجتماعی آنها ظهور دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۹۰)؛ از این رو مدار زندگی در جامعه توحیدی را نمی‌توان به دنیای مادی محدود دانست و هر نوع بهره‌کشی نیرومندان از ضعیفان را تجویز کرد. بنابراین طبق آموزه‌های اسلامی از مسلمانان خواسته شده که همه امور زندگی خویش را بر اساس توحید تنظیم کنند که سعادت و خوشبختی فرد و جامعه و امدار رعایت این اصل دانسته شده و همه بدبختی و انحطاط مسلمانان در نادیده‌انگاشتن آن اصل می‌باشد (همان).

بر اساس این نگاه توحیدی به ذات خداوند کثرت‌های درون جامعه و نظام سیاسی حاکم بر آن و جایگاه قدرت در سیاست برگشت به توحید ذاتی دارند؛ به نحوی که نوعی وحدت در کل نظام ایجاد می‌شود که همه اجزای حاکمیت را به یکدیگر متصل می‌کند که علاوه بر نگرش وحدت‌گرا بین رأس حکومت و انسجام بین حکومت و مردم می‌تواند توجیه‌کننده کثرت‌گرایی در نظام سیاسی در عین وحدت آن باشد.

این ابهام در بحث از توحید ذاتی وجود دارد که امکان دستیابی و معرفت به کنه ذات خداوند برای کسی وجود ندارد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین امکان



شناخت ذات خداوند را برای کسی جز خداوند مقدور نمی‌داند، «لایدركه بعد الهمم و لایناله غوض الفطن: افكار ژرفاندیش ذات او را درک نمی‌کنند و دست غواصان دریای علوم از پی‌بردن به کمال هستی وی کوتاه است» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱). علت عدم شناخت ذات این است که برای ذات خداوند حدی نیست؛ لذا مقام ذات در دسترس هیچ‌کس نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۵)؛ شناخت کامل ذات نه با علم حصولی امکان‌پذیر است (لایدركه بُعد الهمم) و نه با علم شهودی و حضوری قابل اکتنا است (ولایناله غوض الفطن). لذا معرفت خدا آن‌طور که هست، مقدور غیر او نیست؛ زیرا نامتناهی محض را جز غیرمحدود صرف یعنی همان هویت مطلق ادراک نمی‌کند (همان).

بر این اساس چگونه می‌توان به شناخت خدا رسید تا از آن طریق بتوان نمود آن را در حکمت عملی و سیاست توحیدی پیگیری کرد؟ می‌توان گفت چون نمود اوصاف الهی برای انسان برجسته‌تر و قابل‌شناخته‌تر است، خداوند را به اوصاف او می‌توان شناخت و معرفی کرد که در میان این صفات، صفات افعالی برای عقل انسان عینی‌تر است؛ زیرا در توحید افعالی، صفاتی همچون آفرینش، مالکیت، ربوبیت، رازقیت و ولایت وجود دارد که هر یک بر دیگری مترتب هستند و به خداوند منحصرند و نمودشان در عالم هستی برجسته‌تر و برای عقل ملموس‌تر می‌باشند. از این‌رو در ادامه به بیان صفات افعالی خداوند و استلزامات سیاسی هر کدام می‌پردازیم.

### توحید افعالی در سیاست

یکی از اقسام توحید نظری توحید افعالی است که در اصطلاح فلاسفه به این معناست که همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مستببات، فعل خدا و کار او و ناشی از اراده خداست. همچنان که موجودات عالم در ذات خود، استقلال وجودی از خدا ندارند، در مقام تأثیر و علیت هم استقلال ندارند. در نتیجه خدا همان‌طور که در ذات خود شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد. توحید افعالی مصداق قاعده «لامؤثر فی الوجود الا الله» است که در فلسفه بیان می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۳). بنابراین توحید افعالی

یعنی هیچ مؤثر مستقلاً در عالم غیر از خدای سبحان نیست و قیومیت هستی، آفرینش، مالکیت، ربوبیت، رازقیت و ولایت که هر یک بر دیگری مترتب است، منحصرأ از آن خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۸).

### توحید افعالی و نظام علیت

از مهم‌ترین بحث‌ها در حول توحید افعالی، پرسش از چگونگی جمع بین توحید افعالی و بین نظام علت و معلول است که در نظام تشریح و حکمت عملی این تداخل ایجاد می‌شود؛ زیرا از یک سو نتیجه توحید افعالی این است که همه افعال منحصر در فعل خداست و جز او هیچ کس اعم از موجود مادی و مجرد، نقشی در فاعلیت و علیت در جهان هستی ندارد و از طرفی، نقش واسطه‌ها و تأثیر موجودات عالم در یکدیگر به‌ویژه تأثیر انسان در نظام هستی و افعال خویش، قابل انکار نیست. حال آیا وسایط یعنی علل و عوامل طبیعی و نیز اراده انسان، حقیقتاً در تحقق پدیده‌ها و افعال نقش دارند یا نه؟ اگر دارند، چگونه با توحید افعالی قابل جمع است و اگر ندارند، نظام علت و معلول چه می‌شود و چرا انسان مسئول رفتار خود است (همان، ص ۴۳۹).

پاسخ به این پرسش‌ها این امکان را فراهم می‌کند که هم نقش انسان به عنوان فاعل مختار که مسئول رفتار خویش است، مشخص شود و هم حضور و احاطه کامل خدای سبحان و فاعلیت مطلق او بدون هیچ گونه تخصیص و تقییدی در تمام اشیا اثبات گردد. آیت الله جوادی برای رفع این تداخل قایل به مبنای مظهریت و تشآن است؛ به این بیان که مقتضای توحید تام در ذات و افعال این است که هرچه برای غیر خدای سبحان ثابت است، اعم از ذات و فعل، آیت و ظلّ چیزی است که برای خداوند ثابت است.

بنابراین این مبنا هم جایگاه فاعلیت مطلق خداوند و هم علیت در نظام هستی و نقش فاعلیت انسان را نیز اثبات می‌کند که از یک سو انسان و هر موجود دیگری، درجه‌ای از درجات فاعلیت خدای سبحان است و هیچ شأن و جایگاه دیگری برای او نیست؛ زیرا هیچ موجودی نمی‌تواند فاعلیت نامحدود خدا را محدود کند، بنابراین هر موجودی به تناسب ظرفیت وجودی خود،

شأن و مقامی از شئون و مقامات خدا را در مرتبه فعل، نه در مقام ذات، نمایش می‌دهد؛ پس با این بیان فاعلیت انسان و علیت در نظام هستی به تشأن برمی‌گردد و از سویی طبق این مبنا فاعل مطلق و حقیقی همه اشیا تنها خداست و انسان و علل طبیعی مؤثر در جهان همه مظاهر و آیینه‌های فعل خدا هستند؛ چون موجودات امکانی همگی مرآت فعل خدا و نشان‌دهنده اسما و صفات او هستند. اگر در مراحل ابتدایی، برخی کارها به انسان و وسایط طبیعی اسناد داده می‌شود همگی در محور سنجش روابط بین خود مخلوقات است؛ اما در محور رابطه آنها با خدا، تنها خدا خالق و مؤثر است و موجودات، همه مرآت و جلوه او هستند. مؤید این نظر، کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) است که می‌فرماید: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه: حمد از آن خدایی است که با آفرینش خود برای آفریدگان خویش تجلی کرده است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸). یعنی سراسر جهان هستی آینه تجلی خداست که وی خود را در آن نشان داده است.

از منظر قرآن کریم نیز صورت و ظاهر کارهای عادی مربوط به انسان و وسایط است و باطن و حقیقت همه آنها از آن خداست؛ یعنی فاعل حقیقی همه جا خداست، «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمي» (همان، ص ۴۵۷). بنابراین آیات و روایات وارد شده در مقام تثبیت این اصل است که اطلاق و عموم فاعلیت خدای سبحان در هر موردی نافذ و در هیچ پدیده‌ای قابل تخصیص و تقیید نیست و هیچ موجودی در هیچ مقطعی از قلمرو پدیده و مخلوق خدا بودن، حدوداً و بقائاً، خارج نیست.

با حفظ این مقدمات باید به این نکته توجه کرد که انسان به عنوان موجودی که فاعل مختار است و مسئولیت رفتار خود را در روابط اجتماعی و سیاسی بر عهده دارد، آینه فعل خداوند بر روی زمین است؛ پس انسان با این ذهنیت و پیش‌فرض باید طوری به تدبیر امور در حیطه سیاسی و اجتماعی پردازد که جلوه و مظهر فعل خداوند بر روی زمین باشد. بنابراین سیاستی که از دل اسلام قابل استنتاج است، با این دید به سیاست، حکومت و قدرت می‌پردازد.

## توحید در خالقیت

از سؤال‌هایی که همواره برای بشر مطرح بوده، سؤال از جهان پیرامون اوست، اینکه آیا همه موجودات مجرد و مادی و... از یک مبدأ پدید آمده‌اند یا مبادی متعددی در جهان آفرینش وجود دارد؟ کلید پاسخ به این سؤال و پرسش‌های دیگر در کلام اسلامی در اعتقاد به توحید در خالقیت است. بیان شد براهین توحید ذاتی، وجود دو واجب و بیشتر را محال می‌داند؛ لذا تنها یک واجب‌الوجود بر هستی حاکم است و ماسوای او امکان است که نیازمند به میدئی است. بنابراین وقتی همه عالم از مجرد تا مادی در ذات ممکن‌اند و تنها یک واجب‌الوجود در هستی داریم، به‌ناچار باید بپذیریم او ایجادکننده همه ممکنات است و این به معنای توحید در خالقیت است؛ یعنی اینکه خدا را تنها خالق جهان بدانیم و هیچ موجودی را در خالقیت هم‌عرض او نشماریم. بدین ترتیب خدا هم علت ایجاد جهان و هم علت بقا و پایداری آن است. یعنی هر چیزی هم در حدوث و هم در بقا محتاج به خداست؛ یعنی این همه موجودات امکانی عالم هستی از مجردات تا مادیات باواسطه یا بی‌واسطه مخلوق خدا هستند و در این راستا هیچ شریکی برای او نیست (بداشتی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۳).

طبق مبنای توحید در خالقیت، خدا هم علت ایجاد جهان و هم علت بقا و پایداری آن است؛ لذا موجودات امکانی هم در حدوث و هم در بقا به خدا محتاج‌اند. اما در نظام تشریح که به حیات دنیوی می‌پردازد، در مواردی برخلاف توحید در خالقیت اسناد آفرینش به غیرخدا شده است. حال چگونه می‌توان اسناد آفرینش به غیر را صحیح دانست؟ آیت الله جوادی آملی در پاسخ به این پرسش اسناد آفرینش به غیر را به یکی از سه وجه مجاز در کلمه، مجاز در اسناد یا مظهریت توجیه می‌کند. مجاز در کلمه یعنی اطلاق خالق بر غیرخدا مجاز باشد. مصحح این مجاز لغوی، صدور خلقت از موجود ممکن به اذن خداست؛ مانند آنچه در بیان خالقیت حضرت عیسی علیه السلام آمده است. مجاز در اسناد به این معنا که خلقت کار خداست و فعل منسوب به عیسی علیه السلام مثلاً همان «کن» الهی است، به‌طوری‌که عیسی علیه السلام درواقع با دم

الهی می‌دمد هر چند به حسب ظاهر خود او می‌دمد. مظهریت یعنی هر فعلی هر کجا هست، مستند به خود خداست و دیگران تنها مجرای فیض و ظهور فعل او هستند و هیچ‌گونه اسنادی، نه حقیقتاً و نه مجازاً، به غیر خدا در میان نیست؛ نظیر اسناد فعل یا صفت به صورت مرآتی که در واقع متعلق به صاحب صورت است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۲).

بر این اساس طبق توحید در خالقیت، خداوند تنها مؤثر مستقل و بی‌نیاز در جهان است و دیگران همه تأثیرات و تأثرات خود را از او می‌گیرند و هر چیز که در دو جهان وجود دارد، فعل اوست و او یگانه خالق عالم هستی است؛ اما انحصار خالقیت به خداوند به معنای سلب مطلق هر نوع تأثیر ایجاد از غیر خدا نخواهد بود؛ لذا این امکان برای انسان وجود دارد که بتواند چه به نحو مجاز در کلمه یا مجاز در اسناد یا مظهریت شأنی از وجود داشته باشد که از این طریق اجازه دخالت انسان در نظام تشریح و حکمت عملی داده شده است. بنابراین خالقیت مطلق خداوند می‌تواند سرمنشأ برخی استلزامات سیاسی به صورت غیرمستقیم باشد؛ به نحوی که از توحید خالقیت، در اثبات مبانی بعدی استفاده می‌شود؛ یعنی توحید در خالقیت مبنای توحید در مالکیت، ربوبیت و دیگر صفات افعالی می‌باشد که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرند.

### توحید در مالکیت

مالکیت به معنای دارایی و صاحب چیزی است و بر دو قسم است، یا اعتباری است مانند مالکیت افراد بر اموالشان که این مالکیت از شئون حکمت عملی است یا مالکیت حقیقی است؛ یعنی امری تکوینی و واقعی است؛ مانند مالکیت انسان بر اعضا و جوارح خود که این نوع مالکیت در جهان هستی منحصر به خدای تعالی است. بنابراین توحید در مالکیت به این معناست که جهان هستی اعم از مجرد و مادی، فرشته و انسان، آسمان و زمین و هر چیزی که نام موجود بر آن نهاده شود، ملک خداست، حتی جسم و جان اعضا و جوارح ما حقیقتاً از آن خداست؛ در نتیجه ما مالک هیچ چیزی به نحو استقلالی نیستیم و هر چه داریم به افاضه اوست (بداستی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹). به این

ترتیب مالکیت حقیقی و مطلق الهی مستلزم حق انحصاری خداوند برای تصرف در همه چیز است؛ به این معنا که کسی جز خداوند متعال مجاز به تصرف در موجودات نیست، مگر به رضایت و اذن او.

### اسناد امور اعتباری به خدا

مقصود از امور اعتباری اموری است که با صرف اعتبار حاصل اند و جز در وعای اعتبار در خارج یا ذهن وجود ندارند؛ چون اعتبار محض نه در ذهن موجود است و نه در خارج؛ زیرا اگر چیزی در ذهن موجود باشد دارای وجود ذهنی و از امور واقعی است و حال آنکه اعتبار محض مانند ذمه در هیچ ظرفی وجود ندارد. به همین جهت در فلسفه که از هر دو نوع وجود خارجی و ذهنی بحث می‌شود، از امور اعتباری مانند مالکیت سخنی به میان نمی‌آید؛ چون امور اعتباری هیچ گونه واقعیتهایی ندارند. بنابراین تنها مفاهیم امور اعتباری مانند مالکیت و... در ذهن موجود است؛ اما مصادیق آنها اعتبار صرف و معدوم محض است. حال سؤال این است که چگونه می‌توان امور اعتباری را به خدا اسناد داد، همان‌گونه که امور واقعی مانند خلق و تدبیر را به خدا نسبت می‌دهند؛ مثلاً گفت خدا مالک مُلک است با اینکه مالکیت و مُلک، همه اعتبار و معدوم محض اند؟

در پاسخ باید دانست بین اعتبار و لاعتبار فرق است. اعتبار بهره‌ای از وجود هر چند ضعیف دارد و از آنجا که اعتبارات از حقایق انتزاع می‌شوند و واسطه تحقق حقایق دیگر توسط خود انسان اند، معدوم محض به‌شمار نمی‌آیند. حال برای اسناد همین امور اعتباری به خدای سبحان دو راه وجود دارد:

وجه نخست: انسان درحقیقت با اعتباریات کار می‌کند و در قالب عناوین اعتباری واقعیتهای را می‌سازد؛ مثلاً به فرمان رئیس و ریاست اعتباری جنگ یا صلح می‌کند و چون مالک اتومبیل و خانه خویش است در آنها تصرف می‌کند. بدون شک این گونه امور مانند جنگ یا صلح و تصرفات مالکانه از قبیل تحریک و اکل و شرب و سکونت همه از امور واقعی اند و وجود خارجی دارند. اسناد این امور واقعی گاه به شخص مباشر و فاعل است و گاهی به آن عناوین

اعتباری، یعنی به ریاست و مالکیت مستند شده است. این امور اعتباری را به تبع آثار واقعی آنها که با واسطه معلول خداست، می‌توان بلکه باید به خدا مستند کرد؛ زیرا عناوین مزبور باعث پیدایش حقیقت‌های خارجی و راهی برای تحقق واقعیت‌هاست و واقعیت‌ها همه ممکن و معلول و مستند به خدا هستند؛ بنابراین قرآن کریم زمام این امور را به دست خدا می‌داند و او را اعطاکننده یا نزع‌کننده معرفی می‌کند؛ از این رو معنای اینکه خدا به کسی مُلک می‌دهد، این است که خدا قدرت را که امری واقعی است، به او می‌بخشد تا به وسیله عناوین اعتباری مانند نفوذ و اقتدار اجتماعی کارهای واقعی انجام دهد.

وجه دوم: راه دیگر برای اسناد امور اعتباری به خدا آن است که عناوین مزبور شأنی از شئون انسان و جزو کارهای اوست و شئون انسان، هرچند ضعیف و در حد اعتبار و قرارداد اجتماعی باشد، به تبع خود انسان که فعل و مخلوق خداست، به خدا استناد دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۵).

### استلزامات سیاسی توحید در مالکیت

طبق توحید در مالکیت، خداوند مالکیت مطلق بر جهان و یگانه‌علت هستی‌بخش همه موجودات از جمله انسان را دارد که این مالکیت، یک مالکیت حقیقی و اصیل است و هرگز با مالکیت‌های جعلی و قراردادی یا اعطایی از جانب غیر، قابل مقایسه نیست؛ بنابراین از دیدگاه قرآن نه تنها خداوند مالک همه چیز است بلکه اوست که به دیگران مالکیت می‌بخشد یا مالکیتی را از کسانی سلب می‌کند، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِإِذْنِ اللَّهِ يُؤْتِي الْخَيْرَ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّكَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران: ۲۶). تعبیر «مَالِكُ الْمُلْكِ» در آیه از تعبیرهایی است که مالکیت خدا را جامع همه ملک‌های ظاهری و باطنی می‌داند که دادن و گرفتن ملک تنها به دست خدا و طبق مشیّت حکیمانه او دانسته شده است؛ بنابراین مُلک جامع ملک و ملکوت است و به عالم طبیعت اختصاص ندارد و سلطنت و قدرت در عالم طبیعت و ماورای آن، تکوینی و تشریحی، حتی اعتباریات را نیز

در بر می‌گیرد؛ بلکه حتی مفاد آیه، مالکیت معنوی مانند رسالت، نبوت و ولایت را نیز شامل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۳، ص ۵۴۹).

بنابراین بر اساس باور به توحید در مالکیت، مالک نظام هستی خداوند است؛ لذا در نظام سیاسی اسلام، اقتدار و مشروعیت قدرت، مستند به اراده الهی و قانون خداوند است و کسی که در رأس نظام قرار می‌گیرد، باید در چارچوب قوانین الهی عمل کند تا اقتدارش مشروع و ملی شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۳).

بر این اساس سیاست در همهٔ ساحات و مراحل خود و نیز نحوهٔ به‌کارگیری آن در واقع نوعی تصرف در ملک خداوند است که باید بر اساس رضایت الهی و در جهت آن باشد؛ پس از دیدگاه اسلام مشروعیت سیاست وابسته به اذن الهی است. بنابراین تا زمانی که از سوی خداوند اذن و اجازهٔ تصرف در مخلوقات و مملوکاتش را احراز نکرده‌ایم، حق هیچ‌گونه تصرفی در آنها نداریم؛ لذا باید برای تصرف در هر چیز از طرف او اذن و اجازه داشته باشیم و اگر فرضاً عقل بشری توانست یک نظام حقوقی - سیاسی صحیح و کامل را کشف و تدوین کند، باز محتاج اذن و اجازهٔ او خواهد بود؛ چون عمل به مقتضای آن نظام مستلزم تصرف در دارایی‌های خدای متعال است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵).

بنابراین اعتقاد به توحید اساس حکومت اسلامی را تشکیل می‌دهد و اگر کسی مالکیت و حاکمیت و ولایت خداوند را نپذیرد، هرگز تن به حکومت دینی که همان حکومت قوانین الهی است، نخواهد داد.

### توحید در ربوبیت

ربوبیت از صفات فعلی خدای سبحان به معنای پروراندن و تدبیرکردن است و چون نحوه‌ای از خالقیت یا ملازم با آن است، با اثبات توحید خالقیت، توحید ربوبیت نیز ثابت می‌شود؛ زیرا رب یعنی کسی که چیزی را تدبیر می‌کند و با اعطای کمال آن را می‌پروراند و او را گام به گام به سوی هدف به پیش می‌برد و اعطای کمال که امری وجودی است نوعی از خلق است. پس بازگشت ربوبیت به خالقیت است؛ چون که رب برای پروراندن مربوب خود



کمال را می‌آفریند و کمال را به مربوب پیوند می‌دهد و در واقع پیوند بین کمال و مستکمل را می‌آفریند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۷)؛ بنابراین منظور از توحید در ربوبیت این است که معتقد باشیم خدا تنها مالک حقیقی همه موجودات هستی به‌شمار می‌آید که در همه امور عالم و از جمله انسان مستقلاً و بدون اذن و اجازه از موجودات دیگری تصرف می‌کند و به تدبیر امور می‌پردازد؛ لذا او یگانه کسی است که تدبیر نظام هستی به دست اوست و ذات خدا تنها هویت مستقل در سراسر هستی است و فقط او رب‌العالمین است و دیگران همه مجاری فیض خداوند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۵۲۴).

توحید ربوبی به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. ربوبیت تکوینی: همان‌گونه که خداوند خالق جهان مادی و غیرمادی است، تدبیر امور آنها و تمهید مقدمات رشد و به‌کمال‌رساندن موجودات هم به عهده اوست؛ بنابراین گستره ربوبیت تکوینی خدای متعال در تمام کرانه هستی است؛ یعنی اینکه نظام این جهان که شامل مجموعه پدیده‌های بی‌شمار گذشته، حال و آینده می‌شود، تحت تدبیر حکیمانه یک پروردگار اداره می‌شود و هیچ موجود دیگری بدون اذن و مشیت او در اداره جهان دخالت ندارد (بداشتی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶). طبق توحید در ربوبیت پروراندۀ واقعی خداوند است که انسان باید تدبیر و اداره خود اعم از فردی، اجتماعی و سیاسی را تحت تدبیر الهی بداند و از اتکا و اعتماد استقلالی به دیگران پرهیز کند.

۲. ربوبیت تشریحی: علاوه بر اینکه تکوین و ایجاد عالم به دست قدرت خدای تعالی است، قوانین حاکم بر اداره جهان نیز بر عهده اوست؛ چون خالق یک شیء آگاه‌ترین فرد به نحوه کار مطلوب مخلوق خویش است؛ از این رو قانونگذار عالم تکوین تنها خداست و همه عالم بر اساس قانون الهی که سنت است، اداره می‌شود، بنابراین فقط خداوند حق قانونگذاری برای مردم را دارد و تنها او این اختیار را دارد که بندگان را به برخی از امور مکلف کند (همان، ص ۱۸۷).

لازمه توحید در مقام تشریح این است که کسی را جز خدا شایسته قانونگذاری در عالم ندانیم و تنها خود را ملزم به اطاعت قوانین الهی بدانیم و

همه موظفانند به همه اوامر و نواهی الهی گردن نهند و بی‌چون و چرا آنها را درباره خود و دیگران انجام دهند؛ از این رو می‌توان گفت اسلام، زندگی اجتماعی استوار بر اصل توحید (یکتاپرستی) را عامل سعادت و پیشرفت می‌خواند و اندکی دقت در تعالیم اسلام معلوم می‌سازد که تمام قوانین اسلامی و هر گونه روابط انسانی در حیات اجتماعی از قبیل روابط فرهنگی و تربیتی، مشارکت تجاری و اقتصادی، قراردادهای سیاسی و نظامی بر مبنای اصل توحید تنظیم شده‌اند. به همین ترتیب در قوانین اساسی حیات اجتماعی و سیاسی سؤال‌هایی از قبیل چرا جامعه باید بر اساس عدل اداره شود، چرا ظلم محکوم است، چرا برده‌داری محکوم است، تشریح الهی است که هر عقل سلیمی حسن این امور را می‌فهمد و حق ندارد خلاف آن قانون وضع کند؛ اگرچه راهکارهای اجرای این قوانین اساسی منطبق بر فطرت انسان به عقل‌های آدمیان واگذار شده است تا بر اساس دو عنصر زمان و مکان بهترین راهکارهای متناسب با جامعه خویش را تنظیم نمایند.

طبق این مبنا اهل سیاست که برای آحاد افراد ملت خط و مشی‌های سیاسی ایجاد می‌کنند و مردم را به اطاعت از قوانین در انجام و ترک امور وادار می‌کنند، باید توجه داشته باشند چنین حقی اصالتاً از آن خداوند است و قانونگذاری تنها باید به اذن او باشد؛ بنابراین وادار کردن مردم به اطاعت از خود و تعیین و محدوده قدرت باید به اذن یا رضایت خداوند باشد و حدود آن باید با دلایل عقلی و نقلی کشف شود تا اینکه مغایر با قوانین الهی نباشد.

### توحید در ولایت

حق تصرف در امور مخلوقات اولاً بالذات تنها از آن خداست. توحید در ولایت همان توحید در حاکمیت است و کسی می‌تواند حکم براند و حق حکومت دارد که صاحب ولایت باشد؛ توحید در ولایت بر دو قسم می‌باشد: ولایت تکوینی و ولایت تشریحی. بنابراین خدای سبحان هم دارای ولایت تکوینی است و هم دارای ولایت تشریحی؛ زیرا بر اساس توحید ربوبی تنها خداوند است که با اعمال ولایت، جهان هستی را اداره می‌کند و اوست که

همواره به انحای گوناگون اعمال ربوبیت می‌نماید؛ همچنین بر اساس پذیرش نبوت و فراغت از اثبات وحی، تنها خداست که حق وضع قانون دارد و قوانین وضع‌شده را توسط پیامبر به مردم ابلاغ می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷).

### امکان تحقق ولایت در خارج

توحید در ولایت، اعمال و اثبات ولایت برای خداوند می‌کند؛ اما تحقق ولایت در نظام هستی و حوزه اعتباریات به چه نحو می‌باشد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت برای انسان به دلیل اینکه یکی از حلقات وجود نظام هستی است و با همه موجودات در ارتباط است، یعنی هم با خدا ارتباط دارد و هم با خود، هم با طبیعت ارتباط دارد و هم با انسان‌های دیگر، او هم ولایت یک‌جانبه و هم ولایت دوجانبه قابل اثبات خواهد بود.

الف) ولایت یک‌جانبه، قابل اثبات برای همه انسان‌هاست؛ زیرا هر انسانی با ولایت تکوینی بر خودش زندگی می‌کند؛ مثلاً انسان هر وقت بخواهد بدن خود را حرکت می‌دهد و هر زمان اراده کند، آن را به بستر می‌کشد و سپس رابطه خود را با آن تا حدّ حیات گیاهی یا تا حدّ ضعیفی از حیات حیوانی پایین می‌آورد و سپس به عالم رؤیا سفر می‌کند و با توجه به مرتبه قابلیت خود، ره‌آوردهایی از عالم رؤیا به صورت رؤیاهای حسنه و خواب‌های پریشان و پراکنده به ارمغان می‌آورد یا تصرفاتی که انسان هر روز در بدن خود انجام می‌دهد؛ همه این موارد بر اثر ولایت تکوینی روح انجام می‌شود؛ یعنی این فکر و اراده است که با تصرف در اعضای بدن، آنها را به کار و فعالیت وادار می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت نسبت ولایت خدا با جهان آفرینش، از جمله انسان، ولایت یک‌جانبه‌ای می‌باشد که خدا بر انسان و جهان دارد؛ زیرا انسان خود را در بسیاری از امور عاجز و ناتوان می‌بیند و چون عاجز می‌بیند، لازم می‌داند خود را تحت تدبیر و ولایت ولی حقیقی قرار دهد تا او را سرپرستی کند و تدبیر او را به عهده بگیرد و این ولایت را نیز همانند ولایت نفس بر شئون و قوای انسان می‌یابد.

ب) ولایت دوجانبه: انسان همان گونه که ولایت خود را بر نفس و همچنین ولایت خدا بر جهان و انسان را می‌یابد، ولایت بر طبیعت و دیگران را نیز مشاهده می‌کند و می‌بیند که انسان چگونه در طبیعت تصرف می‌کند یا تدبیر امور دیگران را بر عهده می‌گیرد. ولایت دوجانبه مانند ولایت یک‌جانبه در خارج وجود دارد؛ زیرا انسان‌ها به لحاظ ارتباط با یکدیگر، ولای محبت و نصرت را ملاحظه می‌کنند و می‌بینند، به طوری که هم از محبت و دوستی همدیگر برخوردار باشند و هم از نصرت و یاری یکدیگر بهره‌مند گردند. بنابراین ولایت به معنای تدبیر و سرپرستی و همچنین ولایت به معنای محبت و نصرت که دوجانبه است، بین انسان‌ها تحقق دارد (همان، ص ۲۵).

### ولایت انبیا و اولیای الهی

با توجه به ولایت دوجانبه امکان ولایت در خارج قابل اثبات است. اما چه کسانی شأنیت مقام ولایت بر دیگران را دارند؟ و آیا برای رسول خدا و ائمه هدی و بالاتر، آیا برای مؤمنان مقام ولایت قابل اثبات است یا نه؟ اگر ثابت است، آیا دارای درجات و مراتب است یا خیر؟ این مسائل و پرسش‌ها در نمود خارجی توحید در ولایت قابل بررسی می‌باشند که در ادامه به تحلیل این پرسش‌ها می‌پردازیم.

قبل از پرداختن به ولایت انبیا و اولیای الهی، طرح این مسئله ضروری است که اگر ولایت، چه تکوینی و چه تشریحی، برای انبیا و اولیا ثابت شود، این ولایت نه در عرض ولایت خداوند است و نه در طول آن؛ زیرا ولایت هیچ کس به غیر ولایت خدا، ولایت اصیل و بالاستقلال نخواهد بود، از این رو اگر ولایت غیراصیل و غیرمستقل برای هر که ثابت شود، در عرض ولایت خداوند که اصیل و مستقل است، قرار نخواهد گرفت.

اما علت اینکه ولایت انبیا و اولیا در طول ولایت خداوند نیست، آن است که ولایت خداوندی که احد و صمد است، نامتناهی و خارج از حد و حصر است و چون نامتناهی است به مقطع خاصی محدود نمی‌گردد تا از آن مقطع به بعد، نوبت به ولایت دیگری برسد؛ خداوند به دلیل صمدبودن، خلئی برای دیگران

باقی نمی‌گذارد، چه رسد به اینکه آن غیر در رتبه ثانی واقع شود. بنابراین در مقام ثبوت روشن است که علت آغازین به دلیل نامحدود بودن در تمامی سلسله هستی حضور دارد و هیچ یک از افراد در عرض یا در طول علت نخواهند بود.

با نفی ولایت طولی یا عرضی از غیر خداوند به این نتیجه می‌رسیم که بر اساس توحید در ولایت، انحصار سرپرستی در خداست؛ اما چرا قرآن کریم به نوع دیگر از ولایت اشاره کرده است؟ باید گفت ولایت رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام، براساس آیه «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (مائده: ۵۵) هرگز در عرض ولایت خدای سبحان و مستقل از آن نیست؛ زیرا هیچ موجود ممکن، حتی انسان‌های کامل، از هیچ نوع استقلالی برخوردار نیستند. بنابراین معنای دقیق سِمَت ولایت برای انبیا و اولیا علیهم‌السلام مانند سایر اسمای حسناى الهی، آن است که آنان مظهر و آیت ولایت الهی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۳۷). پس اگر ولایتی به دیگران اسناد داده می‌شود، به ناچار مظهر ولایت خداوند خواهد بود؛ یعنی ولایت تکوینی و تشریحی هر ولی‌ای در حقیقت مظهر ولایت حق است و آن شخص مجلی و محلّ جلوه ولایت خداوند است که ولایت خداوند در آن تجلی کرده است (همان، ص ۱۵۳). وقتی گفته می‌شود اولیای الهی ولایت دارند، معنای آن این است که مظاهر ولایت الهی‌اند؛ چون ولایت به عنوان صفتی از صفات فعل خداوند مظاهر امکانی می‌طلبد، این اولیا مظاهر ولایت آن ولی مطلق‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹).

بنابراین توحید در ولایت به این معناست: چون خداوند خالق آسمان‌ها و زمین است و مدبر امور عالم به شمار می‌آید و مالک حقیقی اشیاست، کسی غیر از او حق حاکمیت و اعمال ولایت بر انسان‌ها ندارد، «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْوَلِيُّ...» (شوری: ۹). اما خداوند جسم نیست که بتواند روی زمین و به صورت مستقیم حکمرانی کند و حکم براند و چون نمی‌توان جامعه را بدون حکومت تصور کرد، خداوند باید به برخی از انسان‌ها حق حاکمیت دهد تا آنان حکومت کنند و این امر نیازمند داشتن اذن الهی در تصرف اموال و نفوس مردم است که در غیر این صورت حکومت، حکومت طاغوت قلمداد می‌شود و

محکوم است. بر این اساس لازمه توحید در ولایت این است که ولایت بر انسان‌ها در اصل مال خداست و این ولایت را خدا به افراد برگزیده و شایسته مانند رسولان و جانشینان آنها واگذار کرده که شایستگی حکم و تدبیر ملت را دارند. پس اعتقاد به توحید در ولایت نظام سیاسی - اجتماعی خاصی را ایجاب می‌کند که در آن حکومت از ولایت خداوند سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا حکومت دراصل از آن خداست و از طرف او، پیامبران و امامان و جانشینان او به ترتیب حکومت را بر عهده دارند و در این دستگاه فکری، حکومت طاغوت و طاغوتیان نفی می‌شود و حکومت مشروع الهی تنها حکومتی است که در ظل اله باشد.

بر طبق توحید در ولایت ممکن است این پرسش به ذهن برسد که دموکراسی (حکومت مردم) با «توحید در ولایت» (حکومت الهی) سازگاری ندارد؛ زیرا در دموکراسی نقش مردم در انتخاب حاکم برجسته است که ارتباطی با توحید ندارد. در پاسخ می‌توان گفت دموکراسی از جهات مختلف قابل تفسیر است که برخی از تفسیرها مخالف با توحید و برخی دیگر ارتباط وثیقی با توحید دارد؛ لذا با تفسیر درست از آن می‌توان ارتباط آن با توحید را نشان داد. یک تفسیر این است که انسان خود را از قانون الهی بی‌نیاز بداند یا خود را در تغییر احکام خدا مجاز بشمارد که در این صورت، مخالف با توحید است. اما تفسیر دیگر در نحوه اجرای احکام و نیز موضوعات است؛ به این معنا که ما ملتزم به همه احکام الهی هستیم؛ ولی در اجرا و موضوعات یعنی چگونگی عملیاتی کردن آنها و نیز کیفیت اداره کشور و تنظیم سیستم و ساختار اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به نظر مردم و اکثریت رجوع می‌کنیم. این دموکراسی مخالف توحید نیست و در دین و حکومت اسلامی نیز بدان توجه شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸).

### نتیجه

اعتقاد به توحید از محوری‌ترین مباحث عقیدتی در دین اسلام است که به سه مسئله بنیادی و اعتقادی، بیشتر از سایر مسائل پرداخته شده است؛ مبدئی که جهان از آنجا شروع می‌شود، معادی که حرکت جهان به آن سمت منتهی

می‌شود و رسالت که مسیری بین آغاز و انجام است و تمامی معارف دین بدون واسطه یا باواسطه به همین سه بخش بر می‌گردد. لذا توحید مبنای همه معارف اسلامی قرار گرفته است.

منظور از مبنای توحیدی گزاره‌هایی است که دربارهٔ مهم‌ترین اعتقادات دین اسلام است که می‌توان آنها را در مبنای سیاست توجه کرد. بر اساس این نگاه توحیدی به ذات خداوند کثرت‌های درون جامعه و نظام سیاسی حاکم بر آن و جایگاه قدرت در سیاست برگشت به توحید ذاتی دارند که نوعی وحدت در کل نظام ایجاد می‌شود که همه اجزای حاکمیت را به یکدیگر متصل می‌کند، به‌گونه‌ای که علاوه بر نگرش وحدت‌گرا بین رأس حکومت و انسجام بین حکومت و مردم می‌تواند توجیه‌کننده کثرت‌گرایی در نظام سیاسی در عین وحدت آن باشد. همچنین بر اساس توحید افعالی، به انحصار قدرت به خداوند و به الهی‌بودن آن حکم می‌شود و قدرت دیگر حاکمان باید به اذن و ارادهٔ خداوند باشد. لذا سیاست در همهٔ ساحات و مراحل خود در واقع نوعی تصرف در ملک خداوند است که باید بر اساس رضایت الهی باشد و اگر فرضاً عقل بشری توانست یک نظام سیاسی کامل را کشف کند، باز محتاج اذن و اجازه او خواهد بود؛ چون عمل به مقتضای آن نظام مستلزم تصرف در دارایی‌های خدای متعال است و طبق اعتقاد به توحید در ولایت، حکومت از ولایت خداوند سرچشمه می‌گیرد، زیرا حکومت در اصل از آن خداست و از طرف او، پیامبران و امامان و جانشینان او به‌ترتیب حکومت را بر عهده دارند و حکومت مشروع الهی تنها حکومتی است که در ظل اله باشد.

## کتابنامه

- قرآن.  
نهج البلاغه.
- آقابخشی، علی اکبر و مینو افشاری راد (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، چ ۳، تهران: نشر چاپار.
  - ابن سینا، حسین (۱۳۶۴)، الهیات نجات (مقاله اولی)، تهران: دانشگاه تهران.
  - ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۶۵)، مبانی سیاست، چ ۳، تهران: انتشارات توس.
  - ارسطو (۱۳۸۹)، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه محمدحسین لطفی، تهران: طرح نو.
  - بداشتی، علی الله (۱۳۹۰)، توحید و صفات الهی، قم: دانشگاه قم.
  - بشیریه، حسین (۱۳۸۹)، آموزش دانش سیاسی، تهران: نشر نگاه معاصر.
  - جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، ادب فنای مقربان، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، انتظار بشر از دین، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، تفسیر تسنیم، چ ۸، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، تمهید القواعد، چ ۱، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، چ ۱، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، جامعه در قرآن، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، نسیم اندیشه، دفتر سوم، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸)، وحی و رهبری، چ ۱، قم: چاپخانه علامه طباطبایی.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، ولایت در قرآن، چ ۵، قم: اسرا.
  - \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، ولایت فقیه (ولایت فقهت و عدالت)، قم: اسراء.
  - راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، المفردات فی غریب القرآن، [بی جا]: الکتاب.
  - شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، چ ۳، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
  - طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۷)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی، تهران: خوارزمی.
  - عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷)، مبانی علم سیاست، چ ۱۸، تهران: نشر نی.
  - فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۰)، دانش سیاسی در حوزه علمیه قم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
  - لکزایی، شریف (۱۳۸۷)، سیاست متعالیه، دفتر دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
  - لکزایی، نجف (۱۳۸۷)، اندیشه سیاسی ملاصدرا، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
  - مارش، دیوید و پاول فورلانگ (۱۳۸۷)، «هستی شناسی و معرفت شناسی در علوم سیاسی»، مجله علوم سیاسی باقرالعلوم، ترجمه دکتر سیدعلی میرموسوی، ش ۴۲.
  - مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
  - معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۹)، روش شناسی نظریه های جدید در علم سیاست، تهران: دانشگاه تهران.



## الآثار السياسية للتوحيد من منظور آية الله الجوادى الآملى

غلامرضا بهروزى لك<sup>١</sup>

همت بدرالآبادى<sup>٢</sup>

محمدحسن فلاح المداوارى<sup>٣</sup>

الخلاصة:

من المؤكد فإن واحد من أهم المحاور والبحوث العقديّة فى الدين الإسلامى الحنيف هو مسألة الإعتقاد بالتوحيد، حيث إن هذا المبدأ والإعتقاد هو أصل التكامل والتعالى للفرد والمجتمع على حدّ سواء، بنحو جرى تنظيم جميع القوانين الإسلامية وأى علاقة إنسانية فى الحياة الإجتماعية من قبيل العلاقات الثقافية والتربوية والمشاركة التجارية والإقتصادية والمعاهدات السياسية والعسكرية على هذا الأصل؛ لذا فإن من المسائل المهمة التى اولى لها العلماء أهمية خاصة وعناية إضافية هى مسألة تأثير التوحيد فى الجانب السياسى. ومن هذا المنطلق فإن المقالة هذه هى بصدد الإجابة على هذا السؤال ماهى الآثار العملية التى يتركها التوحيد الذاتى والأفعالى فى مجال السياسة الإسلامية؟ وتتطرق هذه المقالة ومن خلال استخدامها الاسلوب التحليلى والوصفى والغور فى آثار ومؤلفات سماحة آية الله الجوادى الآملى الى تبيان أهم الآثار التوحيدية فى السياسة وتصل الى نتيجة مفادها إن الكثرة الداخلية للمجتمع والنظام السياسى ومكانة القدرة والقوة فى السياسة تعود الى التوحيد الذاتى حيث توجد نوع من الوحدة فى جميع مفاصل النظام فتتصل كل الأجزاء العاملة فيه بعضها مع البعض الآخر وإضافة على نظرتة الوحودية فإنه يبرر الكثرة التعددية فى النظام السياسى ويجعلها تنصب فى عين الوحدة وكذلك فإنه وعلى اساس التوحيد فى الأفعال فإن منشأ ومصدر الحكومة هى من الولاية الإلهية فيتولى زمامها الأنبياء والأئمة وخلفائهم ومن هنا فإن شرعية القدرة والقوة ترتبط بالأذن الإلهى وإما إذا افترضنا إن العقل الإنسانى استطاع من كشف نظاماً سياسياً كاملاً وقادراً على إدارة شؤون الإنسان فأن ذلك يعنى إن العمل به يستلزم نوع من التصرف فى مالكية البارئ عز وجل.

المصطلحات المحورية: التوحيد، السياسة، التوحيد فى الذات، التوحيد فى الأفعال، الجوادى الآملى.

.١

.٢

.٣

---

## The Political Necessities of Unity of God Based on Ayatolah JavadiAmoli's Viewpoints

GholamrezaBehrouzilak<sup>1</sup>

HemmatBadrabadi<sup>2</sup>

Mohammad Hassan FallahModavari<sup>3</sup>

### Abstract

Unity of God is one of the most central belief issues in Islam. This issue in Islam is believed to contribute to the culmination of individuals and the society; so that all the Islamic regulations and the human relations in the social life, such as the cultural and educational relations, commercial and economic contributions, and political and military contracts, are designed based on the principle of the unity of God. Therefore, one of the important issues for the political thinkers has been the way the unity of God influences the politics. To this end, the present article tries to find out what obligations are brought about in the realm of the Islamic politics by the unity of the Divine Essence and the Unity of Divine Acts. The findings reveal that the pluralities within the society and the political system and the position of the power in politics rely upon the Unity of the Divine Essence, which results in a kind of solidarity in the whole system and joins all the components of the ruling system together, and besides a Unitarian view it justifies the pluralism in the political system along its oneness. Furthermore based on the Unity of the Divine Acts, the origin of governance is the authority of God; the prophets, the imams and their deputies are the ones who have the authority of ruling, respectively. Therefore, the legitimacy of the power relies on the Divine permission, and even if it is assumed that the human intellect can come up with a perfect political system, acting in accordance with the necessities of that system somehow requires a manipulation in the power of the Most High God.

**Keywords:** Unity, politics, the Unity of the Divine Essence, the Unity of the Divine Acts, JavadiAmoli

---

1.

2.

3.