

تأملی بر دو نظریه دولت و ولایت بر اساس چارچوب فهم نظریات سیاسی اسپرینگز

حسین جوان آراسته*
اسماعیل عسگری رنانی**

چکیده

در این پژوهش دو نظریه دولت مطلقه هابز و دولت برآمده از نظریه ولایت مطلقه فقیه در چارچوب بررسی و فهم نظریات سیاسی توماس اسپرینگز مطابقت و با تکیه بر حقوق متقابل دولت و شهروندان بررسی شده است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که جدای از قرابت لفظی میان دو اصطلاح دولت مطلقه و ولایت مطلقه و وجود برخی از مشابهت‌ها در ضرورت وجودی و کارکردهای دولت، تفاوت‌های جدی هم در مبانی و معانی و هم در ویژگی‌ها و کارکردهای دولت، میان نظریه‌های یاد شده وجود دارد. دولت مورد نظر هابز به اصولی همچون حاکمیت مردمی، حاکمیت قانون، نظارت‌پذیری و مشارکت شهروندان در حاکمیت، چندان پایبند نیست درحالی‌که تأمل در نظریه ولایت مطلقه، عدم مغایرت این نظریه با اصول پیش‌گفته را نشان می‌دهد. این پژوهش به شیوه تحلیلی - توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

واژگان کلیدی

دولت مطلقه، ولایت مطلقه فقیه، اسپرینگز، حاکمیت مردمی، حاکمیت قانون.

*. دانشیار گروه حقوق و فقه اجتماعی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول). hoarasteh@gmail.com
**. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قم. es.zamani41@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲

مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی علیه السلام و برپایی نظام جمهوری اسلامی در ایران، چگونگی شکل‌گیری این نظام و مبنای نظری آن مورد توجه نظریه‌پردازان و اندیشمندان سیاسی دنیا قرار گرفت. از آنجاکه رهبری این انقلاب، معتقد به نظریه ولایت مطلقه فقیه بود، بار دیگر نظریات سیاسی مربوط به تشکیل دولت‌های دینی با منشأ الهی در صدر مباحث نظری مربوط به دولت قرار گرفت. کاربرد لفظ مطلقه در دولت مطلقه منسوب به هابز و نظریه ولایت مطلقه فقیه منسوب به علمای شیعه از جمله امام خمینی علیه السلام، سبب توهم مشابهت این دو نظریه در برخی شده است. در این مقاله با بررسی تطبیقی نظریه‌های مذکور، مشابهت‌ها و تمایزات میان مبانی نظری، مولفه‌های اساسی و کارکردهای دولت‌های برآمده از دو نظریه مشخص شده است. از آنجاکه یکی از شناخته‌شده‌ترین چارچوب‌های فهم و درک نظریه‌های سیاسی (مستقل از انتقادات و ایرادهای وارد بر آن) چارچوب تدوین شده توسط توماس اسپریگنز^۱ است، این چارچوب الگوی مناسب برای این پژوهش قرار گرفت. مدل اسپریگنز در بررسی نظریه‌ها، براساس بررسی چهار مرحله شناخت بحران، کشف علل و عوامل بروز بحران، ترسیم جامعه نمونه و آرمانی بدون بحران و درنهایت ارائه راه حل غلبه بر بحران و ایجاد جامعه سیاسی بر مبنای راهکار تجویزی توسط واضع یا واضعان نظریه است. در زمینه بررسی هر دو نظریه به‌طور مستقل پژوهش‌هایی صورت گرفته است، اما درخصوص مقایسه بر مبنای چارچوب مورد اشاره، هیچ پژوهشی یافت نشد و از این رو، مقاله حاضر در نوع خود کاملاً بدیع است.

برخی از پرسش‌هایی که بدان‌ها پاسخ داده شده اینکه «آیا بر طبق مدل اسپریگنز، بحران‌های موجود در جوامع سیاسی واضعان دو نظریه یادشده، از یک جنس بوده یا تشابهی میان آنها وجود نداشته است؟ جامعه آرمانی موردنظر در هریک از دو نظریه یادشده چه ویژگی‌هایی دارد و چقدر به هم شبیه است؟ راه‌حل‌هایی که هریک از این دو نظریه برای رسیدن به آرمان‌شهر مورد نظر خود تجویز می‌کنند چه تفاوت‌هایی با هم دارد؟

ابتدا نگاهی گذرا به مدل اسپریگنز برای فهم نظریه‌های سیاسی افکنده و سپس دو نظریه را براساس این مدل ارزیابی خواهیم کرد:

۱. توماس آرتور اسپریگنز، نویسنده آمریکایی متولد ۱۹۴۲ و مؤلف کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی* در ۱۹۷۶ که در سال ۱۳۶۵ توسط فرهنگ رجایی در ایران ترجمه و منتشر شد. اسپریگنز مؤلف چندین کتاب در زمینه فهم نظریه‌های سیاسی و نیز سردبیر مجله سیاست و رییس سنتر کالج آمریکا در سال‌های ۱۹۵۷ تا ۱۹۸۱ بود.

چارچوب فهم نظریه‌های سیاسی اسپرینگز

توماس اسپرینگز در کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی*، به معنای نظریه سیاسی و چگونگی فهم آن می‌پردازد و از این رو معیار روشنی برای سنجش اندیشه سیاسی در موقعیت‌های مختلف ارائه می‌کند. روش پژوهشی او، شخص را قادر می‌سازد تا بهتر به پیچیدگی اندیشه سیاسی پی برد. اسپرینگز ذیل عنوان «روش‌های فهم نظریه‌های سیاسی» به بررسی سرشت نظریه‌های سیاسی می‌پردازد. وی، با عنایت به اینکه نظریه‌های سیاسی در طول تاریخ نظریه‌های هنجاری و تجویزی نیز نامیده شده‌اند، آنها را «نوعی جستار برای یافتن معیارها و راه‌حل‌ها معرفی می‌کند. (اسپرینگز، ۱۳۸۷: ۲۹) در نتیجه با عنایت به اینکه هدف اساسی نظریه‌پردازان ارائه راه‌حلی برای «مشکلات» است، نقطه آغاز نظریه‌پرداز سیاسی را مشاهده «بحران» در جامعه در نظر می‌گیرد. این فیلسوف انکار نمی‌کند که ممکن است نظریه‌پردازی در شرایط غیربحرانی نظریه خود را پرورده و ارائه نموده باشد، اما این نظریه‌پردازان را استثنا می‌داند. بدین ترتیب، نظریه‌پرداز سیاسی پس از مشاهده بحران، به دنبال ریشه مشکل می‌رود و به مطالعه دقیق در علل نامنظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی‌ای که مشاهده کرده است، می‌پردازد. (اسپرینگز، ۱۳۸۷: ۳۹)

در این مرحله، نظریه‌پرداز باید نخست روشن کند که آیا مشکل سیاسی مطرح‌شده ریشه سیاسی نیز دارد و علاوه بر آن، باید پاسخ درخوری برای این پرسش که آیا ریشه‌های مورد نظر «قراردادی» هستند و نه «طبیعی» فراهم آورد؛ چراکه اگر مشکل از عوامل طبیعی ناشی شده باشد، بشر ناچار است زندگی خود را با آن وفق دهد، درحالی‌که اگر ساخته بشر باشد، انسان «قادر است آنها را به حکم تناسب تعدیل کرده و یا تغییر دهد». (اسپرینگز، ۱۳۸۷: ۸۹) علاوه بر اینها، موضوعات دیگری نیز در مرحله تشخیص علل بحران می‌تواند مطرح شود؛ مانند پاسخ به این سؤال که کدام سازوکارها در نظام سیاسی موجود در قبال بی‌نظمی مسئولند؟ (اسپرینگز، ۱۳۸۷: ۱۱۴)

درهرحال، تشخیص علل بحران، یکی از بخش‌های پیچیده و مهم در نظریه‌پردازی سیاسی است که پاسخ‌های متنوع متفکران بدان، شیوه‌های مختلف اندیشه‌ورزی سیاسی را شکل می‌دهد. در مرحله بعد، «نظریه‌پرداز جامعه‌ای را به تصویر می‌کشد که در آن مشکل یا معضل سیاسی به شیوه مؤثری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و با آن برخورد شده است. او در این مرحله معمولاً تخیلات خود را به خدمت می‌گیرد و می‌کوشد تصویر یک نظم سیاسی را که در زمان او وجود ندارد، ترسیم کند». (اسپرینگز، ۱۳۸۷: ۴۰) در اینجا متفکر با ارائه الگوی جامعه خوب براساس معیارهایی که ارائه می‌کند، تصویری از جامعه «ممکن» که در زمانه مورد نظر، جز در خیال او در جای دیگری یافت

نشده است، ترسیم می‌کند که در آن، با علت‌یابی مشکلات جامعه واقعی موجود و رفع آنها، نظم سیاسی بر جامعه حکم فرماست. (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

در پی گذراندن این مراحل، نظریه‌پرداز به مرحله‌ای می‌رسد که آن را «خصیصه بارز نظریه‌های سیاسی» می‌داند؛ یعنی مرحله ارائه راه‌حل و تبیین هنجارهای نیک سیاسی. در این مرحله متفکر، با گذار از مرحله مشاهده بی‌نظمی، تشخیص درد، ترسیم جامعه مطلوب بازسازی‌شده به ارائه پیشنهاد عملی برای حل مشکل موجود می‌پردازد و «طبعاً توصیه‌هایی برای اعمال سیاسی ارائه می‌دهد که به نظر او به بهترین وجهی، مشکل مطرح‌شده را حل و فصل می‌کنند». (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۴۰) این بخش که از آن می‌توان به بخش هنجاری نیز یاد کرد، مهم‌ترین وجه اندیشه‌ورزی سیاسی را شکل می‌دهد و برهمین اساس، اندیشه سیاسی را می‌توان اندیشه هنجاری نیز نامید. در این مرحله، اندیشمند با تمیز میان آنچه که هست و آنچه که باید باشد، بینشی جامع از جهان عرضه می‌کند که به صورت فرمان یا تقاضا بیان نمی‌شود، «اما بر رفتار فرد پایبند به اخلاق، که به صحت آن معتقد است، تأثیر عمیق می‌گذارد». (اسپریگنز، ۱۳۸۷: ۱۵۶)

براساس این، نظریه‌پرداز سیاسی در نگاه اسپریگنز، با گذراندن این مراحل در اندیشه‌ورزی خود، که البته لزوماً توالی سلسله‌ای ندارند، نظریه‌ای عرضه می‌کند که ملاک و معیار تشخیص سیاسی بودن آن همانا برخورداری از این اجزاست. بنابراین، می‌توان گفت با جستجوی این اجزاء در اندیشه متفکران در حوزه‌های مختلف، می‌توان درباره سیاسی و یا غیرسیاسی بودن آن داوری نمود. این احتمال البته همواره وجود دارد که متفکری، مباحث قوی‌تری را در بخش‌هایی از این مراحل ارائه کند، درحالی‌که در بخش‌های دیگر آن دچار سستی یا ضعف باشد. درهرحال، استفاده از الگوی اسپریگنز، امکان پی‌جویی اندیشه سیاسی در آثار مختلف را فراهم می‌آورد.

در نظر برخی هرچند می‌توان کتاب اسپریگنز را یکی از بهترین پرداخت‌ها از آنچه قاعدتا در ذهن اندیشمند سیاسی می‌گذرد، دانست که علاوه بر کارآمدی در ایجاد همگامی با متفکر سیاسی، به مثابه الگوی روش‌شناختی برای آموختن از اندیشمندان بزرگ سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد. بااین‌حال، تردیدی نیست که هر اثری در نهایت دچار ضعف‌هایی است که در موضوع مورد بحث، از مهم‌ترین آنها مقید ماندن نویسنده به چارچوب تفکر لیبرالی درباره سیاست است که در آثار مختلف وی خود را نشان می‌دهد. این در حالی است که بسیاری از اندیشمندان بزرگ سیاسی فهمی پیشالبرالی از سیاست داشته‌اند و در نتیجه، عدم تفکیک این دو رویکرد در فهم فرد از سیاست و اندیشه سیاسی بسیار مؤثر است. (ولی‌پور، ۱۳۹۷: ۱۴ - ۱۳) نقد دیگری را که می‌توان به نظریه بحران اسپریگنز وارد

دانست، رویکردی نسبی‌گرا در تحلیل نظریه‌هاست. نظریه بحران درواقع پاسخی به بحران‌های یک زمانه مشخص با مختصات زمانی و مکانی خاصی است. براساس این هر اندیشمند نظریه‌پرداز در پاسخ به بحران زمانه خویش، نظریه‌ای ابداع کرده است؛ در چنین حالتی نظریه سیاسی به دنبال کشف حقایق فرازمانی و فرامکانی نیست و اندیشمند مورد نظر نیز نمی‌خواسته نظریه‌ای برای کشف حقایق کلی عالم بیان کند. (حقیقت، ۱۳۸۹: ۱۵۵) این رویکرد نسبی‌گرا چه‌بسا بتواند در خصوص نظریه‌پردازان مادی منطبق شود، در صورتی‌که نظریه‌های سیاسی اندیشمندان مسلمان، مبتنی بر آموزه‌های دینی و وحیانی باشد، دیگر مشمول نسبیت نخواهد شد. نمونه روشن آن را می‌توان در نظریه ولایت فقیه سراغ گرفت.

نظریه‌ها

۱. نظریه دولت مطلقه

پیشینه نظریه دولت مطلقه به قرن هفدهم و به شروع مباحث نظری در میان فلاسفه سیاسی آن دوران باز می‌گردد و از پیامدهای آن بروز و ظهور حکومت‌های ملی و تشدید تمایلات ناسیونالیستی در سراسر اروپاست که عمدتاً با اتکا به زمینه‌سازی‌های نظری که در پرتو آرا و عقاید افرادی نظیر ژان بُدن^۱ و توماس هابز^۲ صورت می‌گرفت، توسط شاهان مستبد و رهاشده از قیدوبند قدرت کلیسا در سراسر اروپا گسترش یافت. توماس هابز که در قرن هفدهم میلادی می‌زیست یکی از بزرگترین نظریه‌پردازان سیاسی انگلستان و واضع نظریه دولت مطلقه محسوب می‌شود. هابز بیشتر به سبب کارهایش در فلسفه سیاسی و کتاب *لویاتان* شهرت دارد. این کتاب در سال ۱۶۵۱ نوشته شده و بنیان بسیاری از نظریه‌های قرارداد اجتماعی را در فلسفه سیاسی به وجود آورده است. هابز در این کتاب مدافع قدرت نامحدود دولت و اختیارات مطلق سلطان است و اساس قدرت سلطان را بر توافق و رضایت مردم مبتنی دانسته و رعایت آن را لازمه حفظ صلح و آرامش و عدل در اجتماع می‌داند.

برخی بر این اعتقادند که پیدایش دولت مطلقه در اروپا و ایجاد تحول در ساختارهای اداری و حکومتی زمینه‌ساز ایجاد دولت‌های مدرن در اروپا گشته است. «ساخت دولت مطلقه، مدرن است و شروعی برای ایجاد دولت ملی می‌باشد. مهمترین ویژگی‌های دولت مطلقه در اروپا تمرکز و انحصار در منابع و ابزارهای قدرت دولتی، تمرکز در وسایل اداره جامعه در دست دولت متمرکز ملی، پیدایش

1. Jean Bodin (به فرانسوی)

2. Thomas Hobbes (به انگلیسی)

ارتش جدید، ناسیونالیسم و تأکید بر مصلحت ملی بود». (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۸۵) براساس دیدگاه هابز دولت مطلقه به عنوان شکلی از حکومت سلطنتی تلقی شده که در آن اقتدار شه‌ریار نامحدود و آزاد از نظارت هر مقام بالاتر یا نمایندگان مردم است. شاید نخستین معانی اصیل مفهوم «مطلقه‌گرایی» از دید هابز این بود که «حاکم خود به تنهایی قانون» است. قانون محصول قدرت حاکم است، در عین حال نمی‌تواند دست‌وپای قدرت را ببندد یا برای آن حدودی تعیین کند.

لازمه دیدگاه هابزی به مقوله حکومت این است که در اعمال حاکمیت، محدودیتی وجود ندارد؛ حکومت هابزی، یک حکومت مطلقه و حاکمیتی «یکپارچه و غیرقابل تجزیه» است که دارای اختیارات وسیعی است و تبعات گسترده‌ای دارد؛ اتباع نمی‌توانند شکل حکومت را تغییر دهند؛ امکان نقض عهد از جانب حاکم متصور نیست و بنابراین در انجام هر کاری مجاز است؛ اعتراض به حاکم وارد نیست؛ هریک از اتباع فاعل اصلی و مرجع اعتبار افعال حاکم است و بنابراین «حاکم ظالم» بی‌معناست؛ اتباع نمی‌توانند حاکم را مجازات کنند؛ حاکم تنها قاضی و داور است. (کمالی، ۱۳۹۷: ۱۳۲) از دیگر اوصاف یا ویژگی‌های حکومت مطلقه می‌توان به غیرمردمی بودن آن اشاره کرد. حکومت مطلقه، غیرمردمی است و مردم در تأسیس آن تمام حق خود برای حاکمیت را به حاکم مطلق واگذار می‌کنند، اما در اداره آن مشارکتی ندارند. در نظریه دولت مطلقه هابز (برخلاف آنچه که در مورد نظریه ولایت مطلقه اشاره خواهیم کرد) دغدغه و حساسیتی نسبت به ویژگی‌های حاکم و زمامدار وجود ندارد.

۲. نظریه ولایت مطلقه فقیه

در زمینه ولایت فقیهان، اختلاف در قلمرو اختیاراتی است که برای فقیه حاکم در نظر گرفته می‌شود؛ دو گرایش عمده در این بحث در میان فقها وجود دارد: گرایش حداقلی که از آن به ولایت مقیده تعبیر شده و در مقابل آن گرایش حداکثری است که از آن به ولایت مطلقه یاد می‌شود. «برخی فقیهان امامیه معتقدند که ولایت فقیه مانند ولایت امامان معصوم (علیهم‌السلام)، همه امور حکومتی را در بر نمی‌گیرد. این ولایت، مقید به امور «حسبیه»^۱ همچون سرپرستی نابالغان، محجوران، غایبان مفقودالاث‌ر و اموری از این دست است». (جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۱۱۱)

موارد ذکرشده برداشت مضیق‌ی از امور حسبیه است؛ برخی فقیهان همچون آیت‌الله خویی و آیت‌الله جواد تبریزی معتقد به ولایت فقیه نیستند، اما نگاه موسعی به امور حسبیه داشته و آن را شامل سازمان‌دهی امور عمومی و اجرای احکام انتظامی اسلام نیز دانسته و تصرف در امور حسبیه را

۱. اموری که شارع مقدس راضی به تعطیل شدن و زمین ماندن آنها نیست و متولی خاص شرعی نیز برای آن وجود ندارد.

برای فقیه جامع‌الشرایط ثابت می‌دانند. آیت الله خویی در بحث جهاد در «منهاج الصالحین» پس از اثبات مشروعیت جهاد ابتدایی می‌نویسد: «از آنجاکه انجام این امر مهم در خارج نیازمند فرماندهی است که مسلمانان فرمان او را بر خود نافذ بدانند، به ناچار این فرماندهی در فقیه جامع‌الشرایط متیقن است و اوست که متصدی این کار مهم از باب حسیبه می‌گردد». (خویی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۶۶)

برخی دیگر از فقها علاوه بر جواز تصرف فقیه جامع‌الشرایط در امور حسیبه به معنای موسّع آن، این تصرف را از باب منصب ولایت دانسته‌اند - نه وظیفه - با این قید که اختیارات فقیه مذکور در زمامداری باید در چارچوب احکام اولیه شرع باشد و فراتر از آن ولایتی ندارد. به سخن دیگر، «ولایت فقیه، مقید است به مواردی چون قضاوت، امور حسیبه و زمامداری بر اساس احکام اولیه». (جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۱۱۲)

در نظر برخی از فقیهان از جمله امام خمینی رحمه‌الله امور حکومت و زمامداری اقتضائاتی دارد و لازمه آن، دادن اختیارات کافی به حاکم و زمامدار است. این دیدگاه که نگاه موسع به قلمرو ولایت فقیهان دارد، طرفداران قابل توجهی در میان فقها داشته؛ علامه حلی معتقد است، روایات بر عمومیت ولایت فقیهان دلالت می‌کند و اختصاصی به اقامه حدود و قضاوت ندارد». (حلی، ۱۴۱۳: ۴ / ۴۶۴) در نظر محقق کرکی «فقه‌های شیعه اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامی، از طرف ائمه هدی علیهم‌السلام، در همه اموری که نیابت در آن دخالت دارد، نایب است». (کرکی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۴۲) محقق نراقی نیز قلمرو ولایت را در دو حوزه ترسیم می‌کند: «اول، همه اموری که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام معصوم علیه‌السلام در آنها ولایت داشته‌اند و دوم هر امری که متعلق به دین و دنیای مردم بوده و عقلاً و شرعاً معاش و معاد مردم به آنها بستگی داشته باشد». (نراقی، ۱۳۷۵: ۵۳۷ - ۵۳۶) در همین رابطه می‌توان از نظرات شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲: ۲۱ / ۳۹۷) و شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۹ - ۴۷) نیز یاد کرد.

امام خمینی رحمه‌الله در رابطه با حدود اختیارات فقیه، معتقد است که همان اختیارات حکومتی که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حضرت امیر علیه‌السلام داشتند، عیناً برای فقیه جامع‌الشرایط در حکومت وجود دارد و همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه علیهم‌السلام، در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است»؛ (امام خمینی، ۱۳۹۴: ۵۰) به بیان دیگر «اختیاراتی که برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علیه‌السلام از جهت ولایت و سلطنت آنان ثابت است، برای فقیه نیز ثابت خواهد بود». (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۲ / ۶۵۴)

باید توجه داشت که میان کاربرد واژه «مطلقه» در فقه سیاسی و علوم سیاسی کاملاً تفاوت وجود

دارد، به گونه‌ای که در نظام‌های سیاسی به رژیم‌های خودکامه و استبدادی که خود را مقید به قانون نمی‌دانند، اصطلاحاً «حکومت مطلقه» گفته شده است. حال آنکه در فقه سیاسی، اطلاق در «ولایت مطلقه» به این معنا نیست که ولایت و تصرف در امور مردم از جمیع جهات مطلق است و محدود به هیچ شرط و ضابطه‌ای نیست، زیرا ولی فقیه ملزم به رعایت احکام و قوانین اسلامی و توجه به مصالح اسلام و مسلمین است. امام خمینی ره به عنوان سرسخت‌ترین مدافع ولایت مطلقه فقیه، این ولایت را با رعایت ملاحظات سه‌گانه مورد تاکید قرار می‌دهد که عبارتند از: اعمال ولایت در حوزه امور عمومی نه حوزه خصوصی، اعمال ولایت در غیر موارد اختصاصی به معصوم علیه السلام نظیر جهاد ابتدایی و اعمال ولایت با رعایت مصلحت اسلام و مسلمین. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۲ / ۴۹۸ - ۴۹۷)

در نظریه ولایت مطلقه به همان میزانی که برای ولی امر، اختیارات قابل توجهی در نظر گرفته شده، شرایط ویژه‌ای نیز برای تصدی امر ولایت مقرر شده است تا در جلوگیری از انحراف و کنترل او از هرگونه سوءاستفاده مؤثر باشد. مطابق این نظریه «والی باید متصف به علم به قانون (فقاہت)، عدالت و کفایت لازم برای اداره امور باشد». (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۲ / ۴۶۴) در اسلام هیچ‌گونه ولایتی برای انسان ظالم و فاسق نیست؛ حاکم باید قدرت کافی و حسن ولایت داشته باشد، اهل بخل، طمع، آزمندی و ریاست‌طلبی نباشد. (منتظری، ۱۴۰۹: ۳۱۹ - ۳۰۰)

بررسی و تطبیق نظریه‌ها بر مبنای چارچوب اسپریگنز

ابتدا دو نظریه دولت مطلقه و ولایت مطلقه را با عنایت به مراحل چهارگانه اندیشه‌سازی از نگاه اسپریگنز تطبیق داده سپس تفاوت‌های آنها را بررسی خواهیم کرد.

۱. فهم نظریه دولت مطلقه هابز بر مبنای چارچوب اسپریگنز

یک. شناخت بحران

برای شناخت بهتر از شرایط زمانی و بحران یا بحران‌های موجود در دوره‌ای که هابز می‌زیسته است با نگاهی به حوادث و وقایع رخ داده در اروپای قرن هفدهم و شرایط اجتماعی، سیاسی و تاریخی انگلستان در آن روزگار، می‌توان دریافت که اصلی‌ترین بحران موجود در زمان هابز که خود او نیز در کتاب *لویاتان* بدان می‌پردازد از دست رفتن اقتدار و حاکمیت یکپارچه پادشاهان انگلستان و تکه‌تکه شدن قدرت مطلق ایشان است که تهدیدی برای صلح و امنیت مردم بود.

دو. یافتن علل و دلایل بروز بحران

اوضاع پریشان ناشی از جنگ‌های طولانی‌مدت در انگلستان و اروپا بین دول مختلف و کشمکش‌های

بین کلیسای بعد از قرون وسطی و حاکمان دول اروپایی، شرایط جامعه انگلستان و به نوعی اروپا را در آن دوران بحرانی کرده بود. از دید هابز اصلی ترین دلایل بروز بحران در جامعه بود عبارتند از:

- عدم ثبات در حکومت پادشاهی انگلستان و تغییرات مکرر پادشاهان در زمان حیات هابز به گونه ای که دوران زندگی هابز مصادف بود با پادشاهی الیزابت اول، جیمز اول، جیمز دوم، چارلز اول، چارلز دوم و همچنین فرمانروایی کرامول بر انگلستان، اسکاتلند و ایرلند؛
- جنگ های متعدد انگلستان با همسایگان خود و سایر کشورهای اروپایی؛
- گسترش اختلافات مذهبی در پی پایان یافتن قرون وسطی و برجسته شدن تفوق و برتری کلیسا در همه شئون زندگی مردم. (نظری، ۱۳۸۴: ۲۶۳)

سه. ارائه ویژگی های جامعه نمونه

هابز برای معرفی بهتر جامعه نمونه خود ابتدا وضعیتی را ترسیم می کند که در آن هیچ نشانی از دولت و یا قدرت حاکمه ای در جامعه وجود ندارد و نام این وضعیت را وضع طبیعی می نامد و از دشواری های زندگی انسان ها در این وضع یاد کرده و قوانین و مقررات حاکم بر روابط انسان ها در چنین شرایطی را بیان می دارد. او از قوانین طبیعی و حقوق طبیعی و نقش آنها در زندگی انسان در شرایط مذکور صحبت به میان می آورد و در نتیجه از شرایط بسیار سخت زندگی انسان ها در وضع طبیعی به بیان رویکرد خود جهت خروج از این شرایط و رسیدن به جامعه ایدئالی که مدنظر اوست می پردازد و ویژگی های جامعه یاد شده را بیان می دارد.

وضع طبیعی: یکی از موضوعات مناقشه برانگیز که هابز مطرح نموده، وضع طبیعی و شرایط انسان ها در این وضع است. از دید او وضع طبیعی را می توان یک وضعیت فرضی تصور نمود که در آن نه از دولت خبری است و نه حاکمیتی وجود دارد که در پی آن قانون و مقرراتی هم بر جامعه انسانی حاکم باشد. چراکه او قانون را زائیده و محصول وجود دولت می داند. در چنین شرایطی انسان ها به دلیل احساس ترس و ناامنی و عدم وجود قانون و مقرراتی جهت حل و فصل اختلافات میان خود به سمت قضاوت های فردی کشیده شده و خود داور کشمکش ها و منازعات رخ داده در این شرایط می باشند و از آنجاکه هرکس در پی برآورده شدن منافع شخصی خود بوده و منابع موجود هم محدود است، هرکس به دنبال حذف رقیب برای بهره مندی بیشتر از منابع بوده و جنگ و منازعه بین همگان درمی گیرد و در این شرایط به دلیل وجود انگیزه هایی چون رقابت بر سر کسب منافع بیشتر و حس بی اعتمادی نسبت به هم و وجود تمایلات جاه طلبانه، هرکس به هر شیوه ای که خود صلاح می داند در پی احقاق حق خود برخواید آمد و بدون هیچ گونه رحمی در پی

حذف دیگری خواهد بود و به تعبیر هابز انسان‌ها در این شرایط همچون گرگ برای هم خواهند بود. (A. L. loyd, Sharon & Susanne Sreedhar. 2014)

در تبیین بیشتر این وضع و بیان سختی‌ها و مشکلات انسان در این شرایط هابز در *لویاتان* چنین می‌گوید: هیچ جایی برای صنعت وجود ندارد، زیرا تولید و ثمره آن نامعلوم است؛ و در نتیجه هیچ کشت‌وکاری در روی زمین وجود نخواهد داشت؛ نه کشتی‌رانی وجود خواهد داشت و نه استفاده از کالاهایی که ممکن است از طریق دریا وارد شود؛ ... و آنچه که بدتر از همه است، ترس مداوم و خطر مرگ خشونت‌آمیزی باشد، و زندگی انسان، در انزوا، فقیرانه، زشت و زنده (نامطبوع)، پست و کوتاه خواهد بود. (A. L. loyd, Sharon & Susanne Sreedhar. 2014)

حق طبیعی

هابز این حق را تنها در وضع طبیعی به‌طور کامل معمول و ممکن می‌داند:

چون وضع انسان وضع جنگ همه علیه همه است، و در آن وضع، هرکس از عقل خودش پیروی می‌کند و هرکس می‌تواند از هر چیزی که به وی یاری رساند در پاسداری از زندگی خویش در مقابل دشمنان خود بهره‌برداری کند، پس چنین برمی‌آید که در چنین وضعی هرکس نسبت به همه چیز حق دارد، حتی نسبت به بدن دیگری. (هابز، ۱۳۹۶: ۳۹)

قانون طبیعی

هابز در در رابطه با قانون بنیادین و اساسی طبیعت چنین می‌گوید: «نخستین جزء این قاعده کلی دربردارنده قانون نخستین و بنیادین طبیعت یعنی طلب صلح و حفظ آن است. از این قانون بنیادین طبیعت که به موجب آن آدمیان می‌باید به حفظ صلح بکوشند، این قانون دوم استنتاج می‌شود که هرکس باید به اندازه دیگران مایل باشد که برای حفظ صلح و حراست از خویش، حق مطلق خود نسبت به همه چیز را وانهد و به همان میزان از حق برخورداری از آزادی خود بر ضد دیگران خرسند باشد که خود به دیگران بر ضد خویش روا می‌دارد.

هابز در ادامه و برای رسیدن به راهکار مورد نظر خود در تامین صلح پایدار و تضمین امنیت برای جامعه انسانی و معرفی مرجعی که باید حقوق مطلق طبیعی خود را بدو بسپارند، به سراغ سومین قانون طبیعی می‌رود و چنین می‌گوید:

سومین قانون طبیعی، عدالت است. از همان قانون طبیعی که به موجب آن آدمیان باید حقوقی را که حفظشان مانع برقراری صلح در بین ایشان می‌گردد به دیگری

واگذار کنند، قانون سومی استنتاج می‌شود اینکه آدمیان باید به عهد و پیمان خود وفا کنند، ... سرچشمه و ریشه عدالت در همین قانون طبیعی نهفته است. زیرا وقتی هیچ پیمانی پیش‌تر بسته نشده باشد، هیچ حقی هم واگذار نشده و هرکسی نسبت به هر چیزی حق دارد، و در نتیجه هیچ عملی نمی‌تواند غیرعادلانه باشد. اما وقتی پیمانی بسته شود نقض آن نا عادلانه خواهد بود و بی‌عدالتی در تعریف همان عدم ایفای عهد و پیمان است و هرآنچه که ناعادلانه نباشد عادلانه است ... بنابراین پیش از آن که مفاهیم عدالت و بی‌عدالتی بتواند معنایی داشته باشد، می‌باید قدرت اجبارگری در کار باشد تا همه آدمیان را به یک میزان به واسطه ترس از کیفری که عظیم‌تر از فایده مورد انتظار از نقض پیمان باشد به ایفای پیمان‌های خود وادار سازد و نیز ملک و مالی را که آدمیان به موجب قرار دادهای متقابل به جبران چشم‌پوشی از حق کلی خود به دست می‌آورند، استیفا کند و چنین قدرتی پیش از تأسیس دولت وجود ندارد. بنابراین درجایی که دولتی در کار نباشد هیچ‌چیز در آنجا ناعادلانه نیست. پس معنای عدالت همان ایفای پیمان‌های معتبر است اما اعتبار پیمان‌ها تنها با تأسیس قدرتی مدنی که بتواند آدمیان را مجبور به رعایت آنها سازد، آغاز می‌گردد. (هابز، ۱۳۹۶: ۱۷۱)

چهار. راهکار «قرارداد اجتماعی» و «دولت مقتدر» برای جامعه نمونه

هابز برای پیشگیری از جنگ همه علیه همه که در آن انسان گرگ انسان است و برای پیشگیری از آن «قرارداد اجتماعی» و ایجاد «دولت مقتدر» را چاره کار می‌داند. هابز در تبیین و تفسیر راهکار خود برای رسیدن به جامعه نمونه مورد نظرش یعنی تشکیل دولت چنین می‌گوید:

تنها راه تأسیس چنین قدرت عمومی که بتواند آدمیان را از هجوم بیگانگان و از آسیب‌های یکدیگر محفوظ بدارد و از ایشان چنان حراست کند که بتوانند از طریق کوشش خود و به واسطه ثمرات ارض خودشان را تغذیه نمایند و به خوبی و خوشی زندگی کنند، این است که تمامی قدرت و توان خود را به یک تن و یا به مجمعی از کسان واگذار کنند تا آنکه از طریق شیوه اکثریت آرا اراده‌های مختلف آنها را به یک اراده تبدیل کند ... این خود چیزی بیش از اجماع و توافق است، یعنی درواقع وحدت همگان در یک شخص است ... وقتی این توافق صورت بپذیرد، جماعتی که بدین شیوه در یک شخص وحدت می‌یابد دولت و یا به لاتین CIVITAS خوانده می‌شود و این به معنی تکوین و ایجاد همان لویاتان و یا خداوند میرایی است که آدمیان در سایه اقتدار خداوند جاویدان، صلح و آرامش و امنیت خویش را مدیون او هستند. زیرا (حاکم) به موجب اقتداری که از جانب آحاد مردم در کشور به او واگذار شده، از چنان قدرت و قوتی برخوردار است که می‌تواند با تکیه بر هول و

- هیبیت آن، اراده همگان را به حفظ صلح در داخل و تعاون بر ضد دشمنان در خارج معطوف کند و جوهر دولت در او ظاهر می‌شود. (هابز، ۱۳۸۰: ۱۹۸ - ۱۹۳)
- به‌صورت مختصر، پیامدهای قرارداد اجتماعی در اندیشه هابز را در موارد ذیل می‌توان خلاصه نمود:
- از آنجاکه قرار داد اجتماعی یک‌جانبه است و حاکم طرف قرارداد اجتماعی نیست بلکه محصول آن است، اقتدار نامحدودی دارد و هیچ قیدوشرطی را نمی‌پذیرد.
 - هرگونه نافرمانی اتباع نادرست و ناعادلانه است.
 - قرارداد اجتماعی الزام‌آور و غیرقابل فسخ است.
 - اتباع فقط از حقوقی که حکمران اجازه داده است می‌توانند برخوردار شوند.
 - حکمران قوانین را تدوین می‌کند، به اجرا می‌گذارد و درباره همه مسائل عمومی تصمیم می‌گیرد.
 - قدرت حکمران مطلق و غیرقابل انتقال و تفکیک‌ناپذیر است.
 - براندازی حکومت به معنای انحلال دولت است، زیرا از نظر هابز میان دولت و حکومت تفاوتی وجود ندارد.
 - حکومت می‌تواند و باید بر رسانه‌ها و مطبوعات و عقاید و نظریات کنترل و نظارت داشته باشد.
 - در یک صورت مردم حق طغیان و سرپیچی از فرمان حاکم را دارند و آن در صورتی است که آزادی و جان فرد در برابر حکمران در خطر باشد. (شفق خواتی، ۱۳۹۴)
 - هابز برخی از پیامدهای تشکیل دولت را چنین برمی‌شمارد:
 - اتباع نمی‌توانند شکل حکومت خود را تغییر دهند.
 - امکان نقض عهد از جانب حاکم متصور نیست.
 - هرکس که به تأسیس حکومت بر طبق رأی اکثریت معترض باشد، اعتراضش نادرست است.
 - اتباع نمی‌توانند به حق، اعمال حاکم را محکوم کنند.
 - هیچ‌یک از اعمال شخص حاکم از جانب اتباع قابل مجازات نیست.
 - حاکم واجد حق داوری در خصوص وسایل لازم برای تأمین صلح و دفاع از اتباع خویش است و حاکم داور عقاید مناسب برای تعلیم به اتباع است.
 - حق وضع قواعد در مورد آن که اتباع چه چیزهایی را می‌توانند تملک کنند بدون آنکه حقا مورد اعتراض دیگران قرار گیرند.
 - حق قضا و أخذ تصمیم در باب دعاوی از آن حاکم است.
 - حق اعلام جنگ و صلح بنا به صلاحدید حاکم از آن اوست. (هابز، ۱۳۸۰: ۱۹۸ - ۱۹۳)

۲. فهم نظریه ولایت مطلقه بر مبنای چارچوب اسپریگنز

یک. شناخت بحران

از دید امام خمینی ره اساس نظریه ولایت مطلقه، مبانی اسلامی است که اختصاصی به زمان و مکان خاص یا وضعیت بحرانی خاصی نداشته و ندارد. از سوی دیگر وضعیت حاکم بر ایران جدای از سایر کشورهای مسلمان نبوده و از آنجاکه نظریه ولایت فقیه از دید وی نیز راهکاری است برای کل جوامع اسلامی و به‌ویژه جهان تشیع، ایشان شرایط حاکم بر جامعه سیاسی ایران را جدای از سایر کشورهای مسلمان ندانسته و در بسیاری از موارد صراحتاً اوضاع و احوال حاکم بر ایران را بیان نموده، اما در برخی موارد به شرایط حاکم بر کشورهای مسلمین نیز اشاراتی دارد. از این‌رو در بررسی چهار مرحله‌ای نظریه ولایت فقیه با الگوی اسپریگنز بسیار مشاهده می‌شود آنچه بیان می‌گردد، اختصاص به جامعه سیاسی ایران نداشته و شامل حال دیگر ممالک اسلامی نیز می‌گردد. امام خمینی ره در ترسیم شرایط بحرانی مسلمانان در ایران و دنیای اسلام شواهد متعددی را در کتاب ولایت فقیه بیان می‌کند که به صورت فهرست‌وار به مهم‌ترین شاخصه‌های بحران حاکم بر جامعه سیاسی ایران از دید ایشان می‌پردازیم.

- حاکمیت قوانین بیگانه با اسلام در قالب قانون اساسی؛

- وضعیت نامناسب دادگستری و قوه قضاییه؛ (نارسایی قوانین، اطاله دادرسی، رواج رشوه و اعمال نفوذ در رسیدگی به پرونده‌ها)

- رواج فساد و فحشا در جامعه؛

- نفوذ استعمار در جوامع اسلامی و حوزه‌های علمیه و ایجاد جو خفقان و ممنوعیت بحث در خصوص حکومت اسلامی؛

- حاکمیت قوانین وارداتی از اروپا و خروج قوانین قضایی و سیاسی اسلام از دستور کار اجرایی حکومت؛

- تحمیل نظامات اقتصادی ظالمانه بر مردم توسط؛

- تاراج منابع ملی (نفت) و حرام‌خواری در مقیاس بین‌المللی؛

- بسط ید نظامیان و کارشناسان امریکایی و اسرائیلی در کشور توسط هیئت حاکمه؛

- فعالیت وسیع مبلغان یهودی و مسیحی در بلاد اسلامی ذیل برنامه‌های استعماری برای

ضربه‌زدن به اسلام. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲۸ - ۱۱۴)

دو. علل و دلایل بروز بحران

امام خمینی ره در خصوص بیان دلایل و ریشه‌های مشکلات و اوضاع نامناسب مردم ایران در زمان

پهلوی دلایل زیر را به عنوان اصلی ترین دلایل برمی شمارد:

- نقش استعمارگران در معرفی ناقص و نادرست اسلام و تبلیغات ایشان در خصوص عدم توانایی اسلام در اداره حکومت؛
- تسلط استعمارگران و عوامل آنها بر منابع و ذخایر اقتصادی؛
- عدم تشکیل حکومت اسلامی و عمل نکردن به احکام دفاع ملی و احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلامی است؛
- عدم حفظ سیره نبوی در حکومت و استبداد و هوسرانی حاکم؛
- تشکیلات و تشریفات غیرضروری اداری و تحمیل هزینه های اضافی بر بودجه مملکت؛
- خودباختگی افراد جامعه در برابر پیشرفتهای مادی غرب. (همان، ۴۷ - ۹)

سه. ارائه جامعه نمونه

امام خمینی علیه السلام پس از طرح شاخصه های جامعه بحران زده ایران در زمان خاندان پهلوی و برشماری علل و عوامل این شرایط در خصوص ارائه مدل و الگوی حکومت مورد نظر خود و جامعه نمونه و ایدئال با ذکر ویژگی هایی از حکومت رسول الله صلی الله علیه و آله و همین طور دوران زمامداری امیرالمومنین علی علیه السلام و بیان احکام حکومت در اسلام به بیان جامعه نمونه مدنظر خود می پردازد. در ادامه به برخی از این ویژگی ها با استناد به تالیفات ایشان می پردازیم:

- حاکمیت حق و عدالت در جامعه و مبارزه با استعمار به منظور برقراری آزادی و استقلال؛
- حاکمیت و جامعیت قانون برگرفته از اسلام؛
- عدم وجود استبداد و مطلقه گرایی در حکومت اسلامی و برقراری حاکمیت مشروط به حکومت قانون الهی بر مردم؛
- اختصاص تشریع و قانون گذاری به خداوند متعال و تفاوت قوه مقننه در حکومت اسلامی با سایر حکومت ها. (همان، ۴۶ - ۱۲)

- تفاوت شیوه زندگی حاکم اسلامی با سایر حاکم و اشاره به برخی ویژگی های لازم برای حاکم اسلامی نظیر: علم به قانون و عدالت، امانت داری، نداشتن بخل و عدم حرص بر اموال مردم، عدم جفاکاری و خشونت در حق مردم و عدم رشوه خواری حاکم در قضاوت و عدم وجود تبعیض بین نزدیکان زمامدار اسلامی و سایر مردم. (همان ۱۴۰ - ۴۷)

چهار. ارائه راهکار جهت وصول به جامعه نمونه

امام خمینی علیه السلام به عنوان اصلی ترین معتقدان به نظریه ولایت فقیه، تشکیل حکومت اسلامی تحت

زعامت ولی فقیه جامع‌الشرایط را به‌عنوان مهم‌ترین راهکار جهت عملیاتی نمودن تئوری ولایت در جامعه اسلامی می‌داند. ایشان همچنین در تبیین این راه کار اقشار مختلف جامعه را نیز مخاطب قرار داده و برای هریک از آنها دستورالعمل‌های خاصی را در زمینه وصول به اهداف موردنظر ارائه می‌دهد. مانند:

- تلاش برای سرنگون کردن هیئت‌های حاکمه خائن، فاسد، ظالم و جائر و تلاش برای پیروزی انقلاب سیاسی اسلامی؛

- جدیت نسل جوان در معرفی نظامات و قوانین اسلام به صورت کتبی و شفاهی؛

- نشر قوانین اسلام و آثار اجتماعی و فواید آن؛

- دخالت علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاست و رد نظریه جدایی دین و سیاست؛

- مبارزه با انحصارطلبی و استفاده‌های نامشروع ستمگران توسط علمای اسلام. (همان، ۵۱ - ۱۱)

- مبارزه با حرام‌خواری و غارتگری حکومت

- تبیین امر به معروف و نهی از منکر و تعیین محدوده‌های واقعی آن. (همان، ۱۱۷ - ۱۱۵)

تطبیق نظریه‌ها

مرحله اول

از نظر امام خمینی علیه السلام اصلی‌ترین مشکل و بحران موجود در جامعه ایران در دوره پهلوی برقراری حکومت استبدادی توسط محمدرضا شاه و پدرش بود که انواع و اقسام فسادهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی در تاروپود آن ریشه دوانده بود، ازجمله رشد تفکرات ناسیونالیستی، ترویج بهایی‌گری و دیگر مظاهر بی‌دینی، مبارزه با تفکرات اسلامی و روحانیون آگاه و روشنفکران مسلمان، تاراج منابع نفتی کشور توسط دول غربی به‌ویژه آمریکا و کشورهای اروپای غربی و در مقابل ایجاد صنایع مونتاژ و وابسته به غرب، واگذاری رانت‌های اقتصادی به خانواده‌های وابسته به دربار و در نتیجه رشد فاصله طبقاتی و شکاف بین طبقات فقیر و غنی.

حکومت پهلوی به‌عنوان یک حکومت دست‌نشانده کامل غربی‌ها عمل می‌کرد، به‌طوری‌که حکومت پهلوی به‌عنوان ژاندارم آمریکا در خلیج فارس محسوب می‌شد. در مجموع می‌توان عمده بحران‌های جامعه در زمان پهلوی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام را در استبداد سیاسی، زوال فرهنگی، وابستگی به بیگانگان و دول استعماری و ... برشماری کرد.

از دید هابز، انگلستان در قرن هفدهم درگیر تفرقه‌های سیاسی و کشاکش‌های مدنی بسیار زیاد

شده بود و تفرقه‌های عمیق در جامعه انگلیس دوره سیاسی آشفته‌ای را به دنبال آورده بود. دو عامل فرماسیون (جنبش اصلاح دینی مارتین لوتر) و بروز جنگ‌های گسترده و دسته‌بندی‌های مذهبی جامعه انگلیس را از هم پاشیده بود. در رأس تمام اختلافات طبقاتی، مسلکی و مذهبی اختلاف عمیقی بود که در مورد برداشت از نظام سیاسی مناسب برای جامعه وجود داشت. قرن هفدهم شاهد گردن زدن یک شاه، به تخت نشستن شاه دیگر بعد از سقوط کرامول و محدود شدن یک پادشاه دیگر به رأی پارلمان و مردم بود. جنبش اصلاح دینی مارتین لوتر، استقلال کلیسا و پاپ را درهم شکست و اقتدار حاکمان را محدود کرد. در مجموع از نگاه هابز حوادث یادشده باعث تضعیف قدرت پادشاهان شده و اقتدار حاکم را از بین برده بود؛ از این رو، اصلی‌ترین بحران موجود جامعه آن روز انگلستان از دید هابز بحران تضعیف اقتدار پادشاه و شکسته شدن ابهت او به عنوان مظهر قدرت کشور بود. (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۶)

مرحله دوم

از نظر امام خمینی علیه السلام دلایل بحران‌های پیش‌گفته در خود آنها نهفته است. یعنی استبداد سیاسی، زوال فرهنگی، وابستگی به بیگانگان و... خود منشأ و منبع بحران‌ها هستند اما از آنجاکه امام خمینی علیه السلام به عنوان یک فقیه و اندیشمند مسلمان همواره دغدغه اصلی‌اش برقراری موازین اسلامی در جامعه بود، زیربنای اصلی مشکلات جامعه را در آن عصر، عدم اعتقاد پهلوی دوم به مبانی اسلام و قدرت آن در اداره امور جامعه می‌دانست و از آنجاکه وی دست‌نشانده بیگانگانی بود که همچون خود او به دنبال حذف اسلام از صحنه سیاسی ایران بودند، لذا ایشان علت اساسی بروز مشکلات عدیده سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی یادشده را همانا دوری حکومت از احکام و مقررات اسلامی در گرداندن کشور می‌دانست.

هابز برخلاف امام خمینی علیه السلام علت‌العلل مشکلات جامعه سیاسی انگلستان را بحران اقتدار شاهان می‌دانست. (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۷) او در کتاب خود با عنوان *بهیموث (کرگدن)* می‌نویسد: «مردم معمولاً فاسدند» آنها تا آنجا «از وظیفه خود غافلند که حتی شاید یک‌درهزار هم به میزان حقوق یک انسان آگاه نباشند و ضرورت وجود پادشاه یا جامعه مدنی را نمی‌فهمند» هابز معتقد بود که آشوب‌ها و جنگ‌های داخلی زمانه او چیزی جز نتایج قابل پیش‌بینی شکست ریشه‌ای اقتدار در جامعه نیست. این اوضاع پس‌رفت انسان به سوی «وضع طبیعی» خارج از مقررات جامعه مدنی، یعنی «جنگ همه به ضد همه» را نشان می‌دهد. «وضع طبیعی» از نظر هابز یعنی حالت بی قانونی، هرج و مرج و قانون جنگل که در مقابل «وضع مدنی» قرار دارد.

مرحله سوم

کمال مطلوب مطرح شده توسط امام خمینی ره تشکیل حکومت اسلامی و نقش اساسی مردم در این حکومت و شاهبیت اندیشه سیاسی امام خمینی ره ولایت فقها است. نظریه‌ای که بر طبق آن اداره امور دولت باید به دست فقها سپرده شود. (جهان بزرگی، ۱۳۸۱: ۴۸) در مقابل دیدگاه امام خمینی ره، هابز نه تنها به تشکیل حکومت دینی اعتقادی نداشت بلکه کلیسا را یکی از عوامل انحطاط حکومت پادشاهان و عامل تضعیف اقتدار آنان می‌دانست. به همین جهت راه‌حلی که در کتاب **لویاتان** ارائه داد، طرح نظام جدیدی بود که از دید او این روند خطرناک را از بین می‌برد. در تعبیر او تا نظام مقتدری سرکار نباشد، عواطف طبیعی مردم به ناچار آنان را به «جنگ همه به ضد همه» می‌کشاند، به همین دلیل باید قدرت حاکمیت مطلق تشکیل و پذیرفته شود. «ما صلح و امنیت خود را به خدای فانی (حکومت قدرتمند) و در سایه خدای باقی مبدونیم». پس طرح بازسازی شده حاکمیت لویاتان جزئیات ضروری برای داشتن جامعه سیاسی امن، سالم و استواری را که از شهروندان خود دفاع کند توضیح می‌دهد.

مرحله چهارم

امام خمینی ره بعد از شناسایی بحران‌ها و مشکلات در عصر پهلوی و ارائه دلایل چنین بحران‌هایی و همچنین طرح آرمان شهر (حکومت اسلامی به زعامت فقها) سعی کرده متناسب با این بحران‌ها و همچنین متناسب با آرمان شهر خویش راه‌حلی را نیز ارائه دهد. امام خمینی ره در عصر پهلوی تنها راه حل مشکلات را مقاومت و براندازی رژیم پهلوی عنوان می‌کرد. وی بعد از انقلاب اسلامی و شکل‌گیری حکومت اسلامی و به بیانی دیگر تحقق آرمان شهر خود نیز سعی نمود که متناسب با این آرمان شهر و همچنین بحران‌های سیاسی، اجتماعی و امنیتی راه‌حلی‌هایی همچون تشکیل مجلس، تأکید بر آزادی‌ها در چارچوب قوانین و شرع، تأمین عدالت در تمامی جنبه‌های آن، عدم وابستگی به بیگانگان، استقلال فرهنگی، ضدیت با استبداد، رواج روحیه ایثار و فداکاری، تأکید بر اصول اسلامی و انسانی، حمایت از قشر مظلوم و مستضعف و فراهم کردن زمینه‌های مشارکت مردم در حکومت اسلامی و تأکید اساسی بر مسئولیت‌های اجتماعی مردم هم به عنوان یک حق و هم به عنوان یک تکلیف و وظیفه ارائه دهد. (قاضی زاده، ۱۳۷۷: ۱۷۰)

در اندیشه کسانی چون امام خمینی ره، بهره‌مندی از آزادی‌های عمومی در سطوح مختلف، تابع محدودیت‌هایی قانونی است؛ با این تفاوت که در فرایند تقنین، ملاحظات شرعی نقش پر رنگی خواهند

داشت. به سخن دیگر، تفاوت اصلی میان رویکرد اسلامی و غیراسلامی به فصل الخطاب بودن قانون را باید در محتوای قوانین محدود کننده جستجو کرد. امام خمینی رحمه الله بر این نکته تاکید می‌ورزد که تمام کارهایی که ما می‌کنیم باید مطابق قانون شرعی باشد، تا اینکه انسان رشد پیدا نکند. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۰) وی بر این باور بود که اسلام دین قانون است. پیغمبر هم خلاف قانون نمی‌توانست بکند، خدا به پیغمبر می‌گوید که اگر یک حرف خلاف بزنی، رگ و تینت را قطع می‌کنم. حکم قانون است. غیر از قانون الهی برای هیچ کس حکومت نیست، نه فقیه، و نه غیر فقیه، همه تحت قانون عمل می‌کنند. مجری قانون هستند همه، هم فقیه و هم غیر فقیه همه مجری قانون‌اند. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۰ / ۳۵۳) در صدر اسلام دو بار حکومت اصیل اسلام مُحَقَّق شد. یک زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و دیگر وقتی که در کوفه علی بن ابی طالب رضی الله عنه حکومت می‌کرد. در این دو مورد بود حاکم ذره‌ای از قانون تخلف نمی‌کرد. حکومت در این دو زمان، حکومت قانون بوده است. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۱ / ۱)

برخلاف امام خمینی رحمه الله راه‌حلی که هابز در کتاب *نویاتان* ارائه می‌دهد طرح نظام مقتدر جدیدی است که این روند خطرناک (جنگ‌های داخلی و خونریزی‌های ویران‌کننده، سقوط نظم سیاسی و بروز برادرکشی‌ها) را از بین می‌برد. در تعبیر او تا نظام مقتدری سرکار نباشد عواطف طبیعی مردم به ناچار آنان را «به جنگ همه بر ضد همه» می‌کشاند به همین دلیل باید قدرت حاکمیت مطلق تشکیل و پذیرفته شود. نظر هابز در مورد حاکمیت این است که حکومت پادشاهی بر اشکال دیگر حکومت ترجیح دارد. هابز سلطنت را به دلایل ارزشی ترجیح نمی‌داد و اعتقادی به حکومت موروثی، حق الهی و یا پدرسالاری نداشت، وی البته امکان وجود حاکم جمعی را تصدیق می‌کرد و داشتن اعتقادی جز این برای کسی که تحت حکومت پارلمان انگلستان زندگی می‌کرد، بسیار مشکل بود. با این حال مضمون نظریه هابز این است که حکومت پادشاهی برای تامین صلح و امنیت مناسب‌تر است. بارزترین ویژگی نظریه دولت هابز یکسان دانستن شخص حاکم با دولت است.

نتیجه

مشروعیت دولت از نظر امام خمینی رحمه الله، الهی با مقبولیت مردمی بوده اما مشروعیت دولت مطلقه، غیرالهی و بر مبنای قرارداد اجتماعی بین مردم است. هرچند دولت‌های برآمده بر مبنای هردو نظریه از نظر ساختاری جزء دولت‌های مدرن محسوب می‌شوند ولی تفاوت جدی بین شیوه‌های حکمرانی میان آنها وجود دارد. کلیدواژه مطلقه از نظر هابز بر حاکمیت مطلق و یکپارچه حاکم و پادشاه دلالت دارد، حال آنکه

در نظریه ولایت مطلقه فقیه، ناظر بر شمول ولایت به همه حوزه‌های حکومت است (در مقایسه با ولایت مقیده که ولایت را مقید به حوزه امور حسبیه، قضاوت و یا اجرای حدود الهی می‌کند).

برخلاف نظریه «حکومت مطلقه» که پس از واگذاری قدرت به پادشاه در قالب قرارداد اجتماعی، منشأ تعیین حقوق فرد و جامعه، شخص پادشاه و حاکم است، در نظریه «ولایت مطلقه» با حفظ حقوق فرد و جامعه، مناسبات میان مردم با حاکم اسلامی در چارچوب قوانین و مقررات برگرفته از فقه اسلامی سازماندهی شده است.

از مؤلفه‌های اصلی حقوق اساسی و اصولی همچون مردم‌سالاری، حاکمیت قانون و مشارکت‌پذیری در در رویکرد «حکومت مطلقه» کمتر اثری می‌توان دید؛ زیرا قانون‌گذار شخص حاکم و قانون، گفتار و رفتار اوست، در صورتی که در رویکرد «ولایت مطلقه» دولت، بر مبنای اصول مذکور شکل می‌گیرد.

منابع و مأخذ

۱. اسپرگنز، توماس، ۱۳۷۰، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه.
۲. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۶۸، *البیع*، ج ۲، قم، اسماعیلیان.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۶۸، *تحریر الوسیله*، ترجمه علی اسلامی، ج ۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۸، *صحیفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۹، *صحیفه امام خمینی*، ج ۴، ۱۰ و ۱۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۹۴، *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۳۰.
۷. انصاری، مرتضی (شیخ انصاری)، ۱۴۱۵ ق، *القضاو الشهادات*، قم، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، ج ۱.
۸. بشیریه، حسین، ۱۳۷۸، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نی.
۹. توحیدی، علی‌اصغر، ۱۳۸۱، *قوانین امام خمینی علیه السلام از سیاست*، تهران، انتشارات پژوهشکده.
۱۰. جهان‌بزرگی، احمد، ۱۳۷۹، *اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۱. جوان آراسته، حسین، ۱۳۹۷، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، قم، مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث.

۱۲. حقیقت، سید صادق و سید حامد حجازی، ۱۳۸۹، «نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی»، *علوم سیاسی*، ش ۴۹، بهار.
 ۱۳. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، ج ۴، قم، مکتبه العلامه.
 ۱۴. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۰ ق، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم.
 ۱۵. شفق‌خواتی، محمد، ۱۳۹۴، «نظریه قرارداد اجتماعی و اصحاب قرارداد»، وبلاگ شخصی، <http://shafaq.af.gl>
 ۱۶. صفوی، سید سلمان، ۱۳۸۹، «فلسفه سیاسی توماس هابز»، *آکادمی مطالعات ایرانی لندن*؛ <http://iranianstudies.org/fa/>
 ۱۷. قاضی‌زاده، کاظم و سعید ضیایی‌فر، ۱۳۷۷، *اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
 ۱۸. کرکی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ ق، *رسائل المحقق الکرکی*، ج ۱، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
 ۱۹. کمالی‌گوکی، محمد و حجت زمانی‌راد، «ماهیت دولت و مبانی تأسیس آن در فلسفه سیاسی هابز و لاک در روایت پارادایمی»، *فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، سال دوازدهم، ش ۳۴، بهار ۱۳۹۵.
 ۲۰. منتظری، حسین علی، ۱۴۰۹ ق، *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية*، قم، تفکر.
 ۲۱. نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۲، *جواهر الکلام*، ج ۲۱، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
 ۲۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۳۷۵، *عوائد الایام*، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
 ۲۳. نظری، علی اشرف، ۱۳۸۴، «مفهوم قدرت در اندیشه سیاسی هابز»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ش ۶۹.
 ۲۴. هابز، توماس، ۱۳۹۶، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه با مقدمه سی بی مکفرسون، تهران، کتابخانه الکترونیکی امین.
 ۲۵. ولی‌پور، سید محسن، ۱۳۹۷، «از فهم تا تبیین اندیشه سیاسی: نقد و بررسی کتاب فهم نظریه‌های سیاسی»، *پژوهش و تکارش کتب دانشگاهی*، ش ۴۳، پاییز و زمستان، ص ۲۰ - ۱.
26. Lloyd, Sharon & Susanne Sreedhar, 2014, *Hobbes's Moral and Political Philosophy*, Stanford Encyclopedia of Philosophy.