

چهره‌چالشی قدرت از شر ضروری تا خیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی

نجف لکزایی*، رضا لکزایی*

چکیده

مسئله این مقاله، تبیین هویت قدرت، و بررسی دلالت‌های سیاسی آن است. در بخش نخست، مقاله به کنکاش سه دیدگاه درباره هویت قدرت پرداخته است: ۱. قدرت شر است؛ ۲. قدرت ماهیت خنثی و ابزاری دارد؛ ۳. قدرت خیر است. در بخش دوم به دلالت‌های سیاسی آن دیدگاه‌ها اشاره، و گفته شده، که خروجی آنها در عرصه سیاست به سه قدرت منجر می‌شود: ۱. قدرت مُتدانی؛ ۲. قدرت متعارف؛ ۳. قدرت متعالی. بخش نخست با روش توصیفی - تحلیلی، و بخش دوم با روش استنباطی و براساس نظریه دلالت در دانش منطق و اصول فقه بررسی شده است. برای طراحی اسکلت مقاله نیز از چهارچوب مفهومی بهره گرفته‌ایم تا نخست، جایگاه بحث در میان مفاهیم مختلف علوم سیاسی، و دوم رویکردهای متضاد به مفهوم قدرت را نشان دهیم، پس لازم است که به بحث قدرت نگاه بنیادی و ماهوی داشت. در این مقاله از دیدگاه امام خمینی - در جایگاه حکیم حکمت متعالیه، که بیش از بیست سال به تدریس حکمت متعالیه اشتغال داشته، و «از نظر ماهوی ذاتاً قدرت را خیر می‌داند که از نظر سیاسی به قدرت متعالی منجر می‌شود -، دفاع شده است. قدرت متعالی رویکردی معنوی و اخلاقی و الهی به سیاست دارد، با سکولاریسم میانه‌ای ندارد و چون ذاتاً قدرت را خیر

* استاد علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم، nlakzaee@gmail.com

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، rlakzaee@gmail.com

می‌داند، لاجرم باید قدرت در اختیار معنوی‌ترین و پاک‌ترین انسان‌ها قرار بگیرد؛ از این رو امانت بودن، ذاتی قدرت متعالی است و ظهور حضرت حجت، که روزبه‌روز قدرت جهانی اسلام است، طبق همین تبیین از قدرت است.

واژه‌های کلیدی: امام خمینی، قدرت متعالی، قدرت متعارف، قدرت متدانی، خیر، شر، حکمت متعالیه.

مقدمه

مسئله این مقاله تبیین هویت قدرت و بررسی دلالت‌های سیاسی آن است. به دیگر سخن، پرسش تحقیق دو بخش دارد: بخش نخست اینکه آیا ذات و ماهیت قدرت، شر است؟ یا خنثی و ابزاری است؟ یا اینکه قدرت ذاتاً خیر است؟ چنانکه روشن است سه دیدگاه در بخش نخست مطرح می‌شود که با روش توصیفی - تحلیلی کنکاش می‌گردد. بخش دوم مقاله، امتداد سیاسی و اجتماعی و کاربردی بحث فلسفی مطرح شده در بخش نخست است؛ از این رو دلالت‌های سیاسی هر یک از این دیدگاه‌ها بررسی خواهد شد. روش ما در بخش دوم تحقیق، روش استنباطی است که با استفاده از نظریه دلالت در دانش منطق و اصول فقه یعنی دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی انجام خواهد شد. هدف مقاله طرح دیدگاه امام خمینی، بنیانگذار و رهبر انقلاب اسلامی ایران و حکیم حکمت متعالیه است، که بیش از بیست سال به تدریس این حکمت اشتغال داشت و توانست بهترین مکانیسم انتقال قدرت را در ایران طراحی و اجرا کند.

چون ماهیت بحث درباره نحوه وجود قدرت سخن می‌گوید، فلسفی است؛ در عین حال این بحث فلسفی، جنبه ارزشی و اخلاقی نیز به خود گرفته؛ زیرا وجود به عنوان یک وجود، به خیر و یا نیک و بد متصف شده. بنابراین بحث توأمان و هم‌زمان هویت فلسفی و اخلاقی دارد و چون از دلالت‌های سیاسی آنها نیز سخن می‌گوییم، بحث هویت سیاسی نیز دارد. به هر حال فلسفه سیاسی، برجسته‌ترین هویت این بحث خواهد بود که در آن دیدگاه امام خمینی، در جایگاه فیلسوفی سیاسی به صورت برجسته مطرح نظر است.

ما در این مقاله مفهوم قدرت و تعاریف گوناگون آن را بررسی نمی‌کنیم؛ زیرا آن موضوع تحقیقی مستقل است. (ر.ک: لکزایی و ارجینی، ۱۳۹۸؛ اسکندری، ۱۳۸۱؛ برای مطالعه مفهوم فساد ر.ک: ابوالحسنی، ۱۳۸۶) تا جایی که جست‌وجو کردیم این مقاله برای نخستین بار

با نگاه محوری و کانونی دیدگاه امام خمینی را در این باره طرح، و برجسته‌سازی می‌کند. با این تبیین روشن خواهد شد که هویت قدرت در فلسفه سیاسی اسلام از هویت قدرت در فلسفه سیاسی غرب، متمایز است، و حتی این تمایز، بنیادی است و اشتراک، فقط در لفظ است. البته به صورت پراکنده برخی از این مباحث در منابع گوناگون آمده؛ مانند هی‌وود (۱۳۸۳)، ماکیاول (۱۳۸۹) و آگوستین (۱۳۹۲). مباحث فلسفی امام خمینی با چنین رویکردی ناظر به حوزه الهیات و خداشناسی است و با عرصه علوم انسانی ارتباطی ندارد و نمی‌توان این بحث را به علوم انسانی، از جمله علوم سیاسی کشاند. (نبوی، ۱۳۷۹: ۱۱۰) آثاری نیز که قدرت از دیدگاه امام خمینی را بررسی کرده‌اند، این بحث مغفول مانده است. (ر.ک: سلمانیان، ۱۳۹۰)

چهارچوب مفهومی

چهارچوب مفهومی رویکردهای مختلفی دارد. (لکزایی، ۱۳۹۴: ۳۶-۳۸) در این مقاله به چهارچوب مفاهیم اولیه و ثانویه که متناسب و متناظر با موضوع مقاله است، اشاره می‌کنیم. در این چهارچوب، گفته می‌شود که سیاست دو پرسش کلیدی دارد:

۱. هدف فعل سیاسی چیست؟

۲. ابزار تحقق هدف فعل سیاسی چیست؟

معمولاً در پاسخ پرسش نخست، مفهوم کلیدی سعادت، و در پاسخ پرسش دوم، مفهوم کلیدی قدرت مطرح می‌شود. بر این اساس آنچه در پاسخ این دو پرسش مطرح می‌شود، یعنی سعادت و قدرت، مفاهیم اولیه سیاسی نامیده می‌شوند. دیگر مباحث و مفاهیم مانند امنیت، آزادی، عدالت، توسعه، مشروعیت و... جزو مفاهیم ثانویه سیاست قرار می‌گیرند. (منوچهری، ۱۳۸۲: ۱).

بنابراین مسئله مقاله، در حیطه پرسش‌های اولیه سیاست و معطوف به سرشت قدرت است. البته این بحث با چالش وجود دست‌کم دو تفسیر کاملاً متفاوت از قدرت روبه‌روست؛ از این رو نمی‌توان با یک چهارچوب، که مفهومی واحد برای قدرت در نظر می‌گیرد، بحث را پیش برد. صرف نظر از اینکه در چهارچوب مفهومی، مفهوم قدرت و سعادت تبیین نشده، و به صورت کلی و فرمولی بیان شده است، ما برای ترمیم و تکمیل چهارچوب مفهومی، از چهارچوب مفاهیم متضاد نیز بهره می‌بریم. (مطهری، ۱۳۸۶: ۸) در این چهارچوب، فهم

درست هر مفهوم در گرو مطالعه ضد آن است که در بحث ما این دو ضد در شر بودن و خیر بودن قدرت رخ نموده است. به نظر می‌رسد با ترکیب این دو چهارچوب، بحث، جایگاه مناسب و مطلوب خود را بیابد. براساس این دو چهارچوب، اسکلت بحث سامان می‌یابد و جایگاه سیاسی بحث و نقش آن در سیاست روشن می‌شود و از سویی با در نظر داشتن دو معنای قدرت در می‌یابیم که درباره قدرت دست‌کم به صورت کلان، دو مکتب وجود دارد که برای شناخت راه از بیراهه شناخت هر دو لازم است؛ به عبارت دیگر شناخت دو مکتب فلسفه سیاسی اسلام و فلسفه سیاسی غرب منوط به درک دو معنای متضاد قدرت است؛ مثلاً تبیینی که قدرت را شر می‌داند با سکولاریسم هم‌پا و همراه است، حال آنکه در تبیین خیر دانستن قدرت، سکولاریسم جایگاهی ندارد.

ما در ادامه نخست از قدرت در جایگاه مفهومی کلیدی، که دو معنای متضاد و معنایی خنثی برای آن ذکر شده است، بحث می‌کنیم و سپس دلالت‌های سیاسی آنها را مطرح می‌کنیم. روش ما در قسمت نخست، تحلیلی - توصیفی و در قسمت دوم استنباطی خواهد بود.

الف) بررسی ماهیت قدرت:

پیش از ورود به بحث گفتنی است که چون دولت مظهر و ظرف تجلی قدرت است، مباحثی که برخی متفکران درباره دولت مطرح کرده‌اند، براساس تلازم قدرت و دولت با یکدیگر به قدرت نسبت داده شده است. تعریف ما نیز از قدرت اقدام در صورت اراده است و معنای دیگری برای آن مد نظر نیست (ر.ک: لکزایی و ارجینی، ۱۳۹۸).

۱. شر بودن قدرت

دیدگاه‌هایی که قدرت را شر می‌دانند، به چند گروه طبقه‌بندی می‌شوند: گروه نخست، لیبرال‌های متقدم‌اند که دولت را شر ضروری می‌دانند؛ درحالی‌که لیبرال‌های متأخر، دولت و قدرت را داور بی‌طرف و ابزار اصلی حفظ نظم اجتماعی می‌دانند؛ (هی‌وود، ۱۳۸۳: ۳۳۰) گروه دوم، برخی مارکسیست‌هایند که معتقدند دولت و قدرت در حکم ابزار ظلم، و در نتیجه شر است؛ زیرا بر نابرابری اقتصادی صحنه می‌گذارد؛ (هی‌وود، ۱۳۸۳: ۳۳۱) دسته سوم، آنارشیست‌هایی چون ویلیام گادوین‌اند که معتقدند دولت شر است، اما شری

چهره چالشی قدرت؛ از ضرورتی تا خیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی ۷۷

غیرضروری و اقتدار مطلق دولت را مترادف با ظلم قانونی می‌دانند که به نفع قدرتمندان، مالکان و طبقه ممتاز عمل می‌کند، (هی‌وود، ۱۳۸۳: ۳۳۱ و ۳۳۲) می‌توان گفت از منظر فمینیست‌ها، که دولت را ابزار قدرت مردانه، برای محروم کردن زنان یا مطیع‌ساختن آنان درون قلمروی اجتماعی یا سیاسی می‌دانند، (هی‌وود، ۱۳۸۳: ۳۳۱) قدرت شر می‌باشد.

نویمان، نگرشی را که قدرت را شر ضروری می‌داند، مانند هی‌وود، لیبرال متقدم نمی‌نامد، بلکه از آن به موضع آگوستینی تعبیر می‌کند (نویمان: ۱۳۹۰: ۴۴). آگوستین مُلک و ملکوت، و به تعبیر خودش، شهر انسان و شهر خدا را کاملاً تفکیک می‌کند. سرشت گناه‌آلود انسان باعث می‌شود که در شهر انسان و عالم مُلک، رذایل و شهوات، و در شهر خدا و عالم ملکوت فضایل و خیرات حاکم شود. بنابراین قدرت در این دنیای خاکی سراسر شر است و در جهت حکم‌فرما شدن شهوت در شهر انسان به کار می‌رود:

مطابق تفسیر قرون وسطایی از انجیل، انسان‌ها و جوامع این دنیایی‌شان کاملاً در حوزه فساد (جسمانی) قرار می‌گرفتند و مؤمنان راستین تنها در رستاخیز می‌توانستند... پیروز شوند... از دید آگوستین قدیس... جوامع بشری معمولی (شهر انسان) شاید به آرمان‌های والایی چشم داشتند، ولی سرشت گناه‌آلود انسان‌ها به این معنا بود که رذایل و شهوت حکم‌فرما خواهد شد. تنها در جامعه ملکوتی تحت فرمان خداوند (شهر خدا) نظم سیاسی به راستی عادلانه قابل حصول بود. (گریفیتس، ۱۳۸۸: ۷۲۳)

به زعم آگوستین: «آن دو شهر از دو محبت تشکیل شده‌اند: شهر زمینی از محبت به خود به بهای خوارشردن خدا، و شهر آسمانی از محبت به خدا به بهای خوارشردن خود.» (آگوستین، ۱۳۹۲: ۶۱۷)

ریمون آرون نیز معتقد است که قدرت صاحبان خود را فاسد می‌کند. (لوکس، ۱۳۷۰: ۲۶۶ به نقل از: پژوهشی در موضوع قدرت، ص ۱۷۴). جمله مشهوری نیز از لرداکتون انگلیسی وجود دارد که می‌گوید: «قدرت موجب فساد می‌شود و قدرت مطلق موجب فساد مطلق. (لوکس، ۱۳۷۰: ۳۶۵). بنابراین قدرت کم، برابر است با شر کم، و قدرت بیشتر مساوی است با فساد بیشتر. به نظر می‌رسد وقتی بحث به لرد اکتون رسیده، او دلایل انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه و تفکیک ملک و ملکوت را کنار گذاشته است و صریح و

بی‌تعارف می‌گوید، قدرت فسادآور است. در ادامه با استفاده از دلایلی که ماکیاولی برای شر بودن قدرت ذکر کرده، بحث را ادامه می‌دهیم:

دلیل نخست: انسان‌ها باطناً شرند. به‌زعم او انسان‌ها موجوداتی با باطنی نادرست‌اند. بنابراین لازم نیست که کسی با آنها با صداقت و محبت رفتار کند، بلکه می‌تواند با خشونت و قساوت رفتار کند. ماکیاولی ضمن تحلیلی انسان‌شناسانه می‌نویسد:

اگر مردم دنیا همگی خوب و خوش فطرت بودند، این اندرزی که می‌دهم چندان خوب نبود؛ ولی چون موجودات انسانی باطناً نادرست هستند و به کسی وفا نمی‌کنند، پس هیچ‌کس هم در مقابل موظف نیست که نسبت به آنها صدیق و وفادار باشد. (فاستر، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۲۹).

این عقیده آگوستین را، که معتقد است انسان سرشت گناه‌آلود دارد، نیز می‌توان در همین جا قرار داد. بنابراین نه فقط قدرت، بلکه هر چه در ظرف وجود انسان قرار بگیرد، رنگ شر و گناه به خود می‌گیرد؛

دلیل دوم: موفقیت با حيله به دست می‌آید. این دلیل بسیار جالب است. ماکیاولی خود فطرتاً معتقد است اخلاق و رعایت آن پسندیده است و از صاحب قدرت، پسندیده‌تر! اما حاضر نیست سخن فطرتش را بپذیرد؛ از این رو می‌گوید تجربه نشان داده، که شه‌یارانی که به عهد و پیمانشان پایبند نبوده‌اند و از ابزار فریب بهره برده‌اند و در واقع معتقد بوده‌اند قدرت شر و فسادآور است، موفقیت بیشتری داشته‌اند تا قدرتمندانی که در چهارچوب موازین اخلاقی حرکت کرده‌اند. همگان بر این نکته واقف‌اند که صفاتی مانند وفاداری، حفظ حرمت قول، درستی رفتار، نیالودگی به نیرنگ چقدر در شه‌یار پسندیده است، اما از آن طرف، در قبال حوادث عصر ما مشاهده می‌کنیم شه‌یارانی که به حفظ قولشان چندان پایبند نبوده‌اند و در مقابل، رموز غلبه بر دیگران را به کمک حيله و نیرنگ خوب می‌دانستند، کارهای بزرگ انجام داده‌اند و وضعشان در آخر کار بسیار بهتر از کسانی بوده است که در معامله با دیگران صداقت و درستی به خرج داده‌اند. (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۴۷) این استدلال در واقع بر این مطلب مبتنی است که چون موفقیت با حيله به دست می‌آید، پس باید قدرت را با حيله آغشته کرد و در واقع بر اینکه خودِ قدرت، شر است، دلالت ندارد؛

چهره چالشی قدرت؛ از ضرورتی تا خیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی ۷۹

دلیل سوم: منفعت ایجاب می‌کند که قدرت شر باشد. دلیل قبل تا حدودی به تجربه متکی بود، اما این دلیل بیشتر جنبه تجویزی و توصیه‌ای دارد. اینجا سخن از این است که سود و منفعت مادی ایجاب می‌کند قدرت فسادآور باشد و تحت موازین اخلاقی قرار نگیرد و بهتر است که صاحب قدرت و کارگزار سیاسی، ریاکارانه به داشتن صفات نیک تظاهر کند:

برای فرمانروا، داشتن تمام صفات خوب... مهم نیست. مهم این است که او فن تظاهر به داشتن این صفات را خوب بلد باشد. حتی از این فراتر می‌روم و می‌گویم که اگر او حقیقتاً دارای صفات نیک باشد و به آنها عمل کند، به ضررش تمام خواهد شد؛ درحالی که تظاهر به داشتن این گونه صفات نیک (بی داشتن خود آنها) برایش سودآور است. (فاستر، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۲۹).

پس لازم است به دنبال منفعت حرکت کرد و منفعت با زیرپا گذاشتن اخلاق تأمین می‌شود: یک شه‌ریار دوراندیش هرگز نمی‌تواند و نباید خود را پایبند حفظ قولی که داده است بشمارد، و در رعایت آن قول، وقتی برایش مسلم شده است که فایده قول شکنی بیشتر است، اصرار ورزد. قول‌ها در تحت شرایطی که دائماً در تغییر و تحول‌اند، داده می‌شوند و هرگاه شرایطی که دادن قول را ایجاب می‌کرده، منتفی گردد، شه‌ریار هیچ‌گونه تعهدی برای محترم شمردن قول خود ندارد. (فاستر، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۲۸).

به این ترتیب، طبق این تلقی و تصور ادعا شده، که قدرت شر فاسد و فسادآور است؛ درحالی که چنان‌که ملاحظه شد، دلایل بیان‌شده، بیشتر به سرشت ذاتاً گناه‌آلود انسان و تمایل به کسب موفقیت و منفعت ناظر است. درواقع در این دلایل از شر بودن انسان به شر بودن قدرت استدلال شده، که در بهترین حالت ممکن این شیوه استدلال، اینی است و استدلال اینی طبق تبیین منطقیون، یقین‌آور نیست.

۲. ابزار بودن قدرت

دیدگاه دیگر، قدرت را داوری بی‌طرف میان منافع و گروه‌های متضاد در جامعه به شمار می‌آورد (هی‌وود، ۱۳۸۳: ۳۳۰) و ادعای شر بودن قدرت را مردود می‌شمارد و معتقد است قدرت، تیغ دودم است و بستگی دارد دست چه کسی باشد. از دیدگاه این دسته متفکران،

قدرت ذاتاً نه خیر است، و نه شر. بلکه می‌تواند خیر یا شر باشد و بستگی دارد چه کسی قدرت را در دست داشته باشد؛ به تعبیر آیت الله آصفی:

اگر حکومت و قدرت در اختیار شایستگان باشد، نتیجه آن صلاح و فلاح و امنیت و رضایت مردم است و اگر در دست ستمگران باشد، به گردنکشی و خودبینی و استکبار و فساد می‌انجامد. بنابراین قدرت مفهومی سیال است که قابلیت و ظرفیت حرکت به سوی خیر و شر، هر دو را دارا می‌باشد. (لک‌زایی و شیخ حسینی، ۱۳۹۴: ۹۲-۹۳).

۳. خیر بودن قدرت

در حکمت متعالیه، قدرت هم به صورت جامع، هم از حیث هستی‌شناسی و هم از منظر انسان‌شناسی بررسی می‌شود. که می‌دانیم بحث از مفاهیم بسیار مهم است؛ چون مفاهیم، عناصر اصلی نظریه‌هایند؛ (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۲۵) اما این‌گونه نیست که فقط و فقط «مفاهیم اجزای یک تعریف، درباره مشاهدات خارجی مشاهده‌گر باشند.» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۲۴) معمولاً برای تعریف مشاهدات خارجی، مشاهده‌گر بحث را با این پرسش مصرح یا مقدر شروع می‌کند که قدرت، در کدام یک از مقولات داخل است و جنس و فصلش کدام است. این روش، وارد شدن به راه از میانه مسیر است، نه از مبدأ و ایستگاه آن. بنابراین باید برای تبیین مفاهیم و از جمله مفهوم قدرت، روشی جامع را به کار گرفت و از ایستگاه وارد مسیر شد. آغاز ایستگاه و ابتدای راه آنجاست که نخست پرسیم قدرت، امری وجودی است یا ماهوی. آن‌گاه برای دریافتن وجودی یا ماهوی بودن قدرت باید به این پرسش پاسخ دهیم که قدرت، مفهوم است یا ماهیت و برای اینکه روشن شود قدرت مفهوم است یا ماهیت، لازم است که بررسی کنیم و این مفهوم، هم بر واجب و هم بر ممکن صادق است یا فقط بر واجب. اگر پاسخ چنین بود که مفهوم قدرت، هم بر واجب و هم بر ممکن صادق است، نتیجه خواهیم گرفت قدرت مفهوم و امری وجودی است، نه ماهوی. پس لازم است تعریفی جامع از آن بیان کرد تا مبدأ و مقصد و مسیر را تحت پوشش قرار دهد و ناظر به بخشی از مسیر نباشد. در این زمینه لازم است چند نکته مدنظر قرار گیرد. آیت الله جوادی آملی، از حکمای حکمت متعالیه، در این باره می‌فرماید:

نکته اول: اگر امری هم بر واجب‌الوجود و هم بر ممکن‌الوجود، صادق باشد، سنخی مفهومی دارد و نه سنخی ماهوی؛

نکته دوم: وقتی قدرت از سنخ مفهوم شد و نه ماهیت، دارای حقیقت واحد تشکیکی است و قانون تشکیک درباره اش اجرا می‌شود؛ چرا که خودش یک امر وجودی و مصداقاً عین وجود است؛

نکته سوم: هر جا وجود قوی‌تر باشد، قدرت هم قوی‌تر خواهد بود و هر جا وجود ضعیف‌تر باشد، قدرت هم ضعیف‌تر خواهد بود و در این صورت، مفهوم قدرت مشترک معنوی خواهد بود و نه مفهوم متواطی؛

نکته چهارم: وقتی قدرت امری تشکیکی شد، هر جا وجود یافت شود، قدرت هم حضور دارد. بنابراین قدرت (و علم و اراده) سراسر جهان را فرا گرفته، و جایی خالی از قدرت نیست؛ اما به تعبیر صدرالمتألهین شیرازی، عقول بسیاری از حکما از درک این حقیقت عاجزند؛ (ر.ک: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۴۲۵: ج ۶، ۲۵۸)

نکته پنجم: بسیاری از آیات قرآن، که قدرت (و علم و اراده) را به اشیا نسبت می‌دهند، براساس حقیقت فهم می‌شوند و نه مجاز؛

نکته ششم: قدرت در برخی مراتب با ماهیت همراه است؛ به دیگر سخن اگر قدرت نامحدود باشد، با ماهیت همراه نیست، اما آنجا که قدرت محدود باشد، با ماهیت همراه خواهد بود؛ گاهی با ماهیت جوهری و گاهی با ماهیت عرضی (جوادی آملی، ج ۶؛ فایل‌های صوتی جلسه‌های ۱۶۸، ۱۷۲ و ۱۷۳ ر.ک: <http://www.shiadays.ir>).

امام خمینی، که خود حکیم حکمت متعالیه است، قدرت را وصفی کمالی، وجودی و مشکک می‌داند که از عالی‌ترین و شریف‌ترین و فعال‌ترین مرتبه تا مرتبه نازل و منفعل و محدث را زیر چتر خود قرار می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۳۰). ایشان بر این باور است: «قدرت خودش یک کمال است. خدای تبارک و تعالی قادر است.» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۸، ۲۰۶) و «جلوه نور جمال مقدس او عالم را نورانی فرموده، و حیات و علم و قدرت بخشوده»؛ (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۱۸) به عبارت دیگر، به باور وی وجود خیر است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۲۵) و قدرت نیز امری وجودی است، و چون قدرت امری وجودی است، پس خیر است. بنابراین قدرت کمال است و در اینکه قدرت کمال است، نباید تردید کرد. اما از طرف دیگر نیز نباید پنداشت که کمال هم مساوی با قدرت است، بلکه قدرت یکی از کمال‌هاست. (ر.ک: شهید مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۳: ص ۲۴۸).

اما سؤال و بلکه سؤال‌های متعددی مطرح می‌شود؛ مانند اینکه با این اوصاف چرا برخی قدرت را شر می‌دانند؟ یا دست‌کم معتقدند که اگر قدرت در دست ستمگران قرار گرفت، منبع شر است؟ این همه ویرانی‌ها که با قدرت و به دست قدرتمندان انجام می‌شود، چگونه تبیین‌پذیر است؟ برای تحلیل سخن امام چند روش وجود دارد: نخست، راه استفاده از برهان؛ دوم، تمسک به آیات قرآن؛ و سوم ذکر تمثیل. باید هر کدام از این روش‌ها را با حوصله بررسی کرد تا به مقصود رسید.

با پاسخ دادن به این پرسش‌ها از حوزه هستی‌شناسی وارد عرصه انسان‌شناسی و علوم انسانی می‌شویم؛ زیرا از اینکه اگر قدرت از منظر هستی‌شناسی خیر است، پس شر در عرصه انسان‌شناسی از کجا پدید آمده است، بحث می‌شود.

امام خمینی برای این دیدگاهشان چند مثال ذکر کرده‌اند که ما مثالی را که قرابت بیشتری با بحث دارد، ذکر می‌کنیم. ایشان می‌فرماید فرض کنید شخصی اراده قتل انسان مؤمنی را کرد و او را کشت. البته برای اینکه بعد سیاسی مسئله روشن‌تر باشد، این مثال را چنین نیز می‌توان در نظر گرفت که حاکمی دستور می‌دهد سربازان حکومت خون بی‌گناهی را بر زمین بریزند یا به شهر یا کشور دیگری حمله کنند. در اینجا چند خیر وجود دارد:

۱. اصل اراده امری وجودی و در نتیجه خیر است و اگر اراده بذاتها خیر نبود، جدا شدن ذات آن از خودش هرگز ممکن نبود؛

۲. اصل علم و اختیار هم بالذات چون امور وجودی‌اند، خیر می‌باشند؛

۳. قدرتی که در دست و بازوی فاعل است نیز از امور وجودی و ذاتاً خیر است و اگر بذاتها خیر نبود، باید بذاتها شر می‌بود و هیچ‌وقت نباید قدرت و قوه خیر می‌بود؛ زیرا ذاتیات تغییرپذیر نیستند؛

۴. بُرندگی آن کارد که قاتل در دست گرفته است نیز امر وجودی و خیر است؛

۵. حلقوم مقتول نیز که لطیف و قابل قبول تأثیر بوده نیز خیر است.

اکنون پرسیده می‌شود پس کجای این کار شر است؟ امام خمینی چنین پاسخ می‌دهند که بد، امر عدمی، یعنی اختلال انتظام و جداکردن سر از بدن است و این قطع و جدایی، امری عدمی است؛ یعنی اخلال به امر وجودی است و چون عدمی است، قبیح بالذات است و این قبح بالذات به همه آن وجودات سرایت کرده، و آنها را بالعرض قبیح نموده است و چون آن

شخص و اراده‌اش بالعرض قبیح گشته‌اند، فعلاً مبعوض‌اند و آن شخص، قابل جهنم شده است. حتی آن‌کارد نیز مبعوض بالعرض است؛ پس دلیل مؤاخذه فعلی آن شخص، چنین است که چرا به واسطه امری عدمی مرتکب قبیح بالعرض شده است و چنین نیست مؤاخذه‌اش به این جهت باشد که چرا اراده بالذات و علم و قدرت داشته، و گوشت، منعطف و قابلیت بریده شدن داشته؛ زیرا همه این امور وجودی از خداست، ولی آن امر عدمی و نقصی از خود آن فاعل است، پس او مستحق عذاب الیم و نار جحیم است.

در ادامه امام خمینی قاعده‌ای کلی را مطرح می‌کند که وجود، خیر است و به هیچ وجه، وجود نمی‌تواند شر باشد. ایشان معتقد است که ممکن نیست به موجودی که من حیث الوجود شر باشد، قائل شد و هرکس چنین حرفی گفته باشد، بدون توجه گفته است؛ زیرا یا باید به تعدد مبدأ قائل شود؛ مانند دوگانه‌پرست‌ها که به اهریمن و یزدان قائل‌اند یا باید مبدأ را زشت‌ترین موجودات بدانند. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۲۶-۳۲۷) امام برای تقریب به ذهن دوباره چنین مثالی می‌آورد که نور زمین از خورشید است، اما تاریکی از خود زمین. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۳۸۰).^۱

از نظر امام خمینی، بر مبنای حکمت متعالیه بحث چنین تحلیل می‌شود:

تمام کمالات از وجود است و وجود منشأ تمام کمالات است و کمالات عین وجود است و وجود از وجود است؛ چون از وجود صرف، جز خیر، که وجود است، صادر نمی‌شود. پس معلول او و آنچه حقیقتاً مجعول است، ذات وجود و ذات کمال است؛ ولی معلول به حکم معلولیت محدودیت دارد؛ یعنی دارای جهت عدمی است که عبارت از فقدان کمال مرتبه علت است و اگر از این معلول اثری دیگر، که آن هم وجود خواهد بود، موجود شود، اصل کمال و وجود آن از علت آن خواهد بود؛ ولی چون علت که یک جهت کمال، یعنی وجود دارد، که مؤثریت هم عین آن است، از غیر است، آن اثر هم از غیر خواهد بود. البته چون علت آن اثر به حکم معلولیت دارای محدودیت ذاتیه‌ای

۱. چنان‌که در عبارت «یا من جعل الظلمات و الأنوار و یا من خلق الظل و الحرور» (مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر، بند ۶۲) جعل به نور که مخلوق بالاصاله است و به ظلّ که اگر نور نباشد، او هم پیدا نمی‌شود، تعلق گرفته است و اگرچه ظلّ امری عدمی است، چون عدم متشابه با وجود است، لذا جعل به ظلّ هم متعلق شده، و ظلّ مخلوق و مجعول بالعرض می‌باشد. بنابراین رجوع نقایص به حضرت حق تبعی و بالعرض است.

است که مجعول نیست، جهات نقص و عدمی و کدورت و محدودیت در آن اثر حاصل شده است. پس این جهات عدمیه از علت آن اثر است و ربطی به علة‌العلل ندارد؛ زیرا علة‌العلل محدودیت و نقص را در آن علت جعل نکرده است؛ چون جعل به اصل وجود تعلق گرفته، و اصل وجود معلول می‌باشد، بلکه محدودیت و نقص در آن علت به حکم معلولیت ذاتیه خود اوست و قابل جعل و تعلق علم و قدرت نیست؛ زیرا امر عدمی است و از عدمیات اضافیه است که حقیقت ندارند، خواه اسم آن را عدم یا ماهیت بگذارند. (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۲۶-۳۲۵).

بنابراین قدرت امری وجودی است و اصالتاً و بالذات، هستی آن یکپارچه خیر است و شر، بالعرض با آن همراه می‌شود و شر بودن آن بالعرض است؛ زیرا منجر به عدم شده یا موجب نقص در کمال موجود گشته است.

از همین جا به پرسشی مقدر درباره انسان‌شناسی نیز پاسخ داده می‌شود و آن اینکه برخلاف تصور کسانی مانند آگوستین، هابز، ماکیاولی و... انسان از بدو تولد ذاتاً به گناه متولد آلوده نمی‌شود، بلکه وجودی دارد که آن وجود، عین خیر است و نه شر. بدیهی است که فاصله این نظریه تا دیدگاه کسانی که معتقدند انسان ذاتاً موجودی شرور است و باطنی آلوده دارد تا چه حد است.

پرسش را می‌توان با لطافت ادامه داد و پرسید که وقتی شر بالعرض است و خیر بالذات، این نسبت درباره واجب الوجود و اینکه او منشأ خیرات و زیبایی‌ها و خوبی‌هاست، صادق است؛ اما نسبت انسان با خیر و شر چگونه است؟ امام خمینی به این پرسش را در پارادایم حکمت متعالیه پاسخ گفته است. وی می‌نویسد در قرآن این‌گونه آمده است: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ.» (نساء: ۷۹)

امام خمینی می‌فرماید عدم، تمام شر، و وجود، همه خیر است و وقتی وجود ظاهر می‌شود، ظلّ و حد آن ظاهر شده و جهات عدمی آن به نظر ما، هست می‌نماید و ماهیت هم با اینکه هیچ است، به آن سبب که لباس وجود بر تن کرده، هست می‌نماید؛ زیرا حد شیء به واسطه هستی شیء هست نما به نظر می‌آید؛ از این رو حضرت حق فرمود: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ.» (نساء: ۷۹)؛ «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء: ۷۹) و فرمود: «قُلْ كُلٌّ مِنَ اللَّهِ» البته وجود است که منشأ خیر است. پس هرچه کمال داری

او را به خود نسبت مده. موحد آن است که نفس خود را بشناسد و آنچه را از خداست، از آنچه از خود اوست، جدا نماید. کمالات و خیرات از آن اشعه وجودی است و شرور و فتن از عدم است. پس خودش چیزی نیست، هرچه هست از اوست و جهت عدمی هم که از او نیست، بلکه از ضعف خود این وجود است و ضعف آن، جهت عدمی است.

جدول ۱. تحلیل شر در نسبت با خدا و انسان

خیر	مِنَ اللّٰهِ است	مِنَ عِنْدِ اللّٰهِ هم هست	بالذات، بالاصاله و مستقیم به خدا نسبت داده می‌شود
شر	مِنَ نَفْسِكَ است و نه مِنَ اللّٰهِ	فقط مِّنَ عِنْدِ اللّٰهِ است	بالذات، بالاصاله و مستقیم به انسان نسبت داده می‌شود و بالعرض، بالتبع و غیرمستقیم به خدا.

(منبع: یافته‌های پژوهش)

بر این اساس امام خمینی ادامه می‌دهد:

«پس خود را در معرض آن شعاع وجود بیشتر بگذار تا جهت عدمی تضعیف شود و جهت وجودی قوت گیرد تا خیرات بیشتر ظهور نموده، و از شرور دورتر باشی.»؛ (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ۳۷۹) به عبارت دیگر: «خودتان را به او متصل کنید. آن قطره‌های ضعیفی که ما هستیم، بلکه لاشیء لاشیء ایم، هیچیم؛ اما اگر متصل بشویم به آن دریای رحمت الهی همه چیز می‌شویم؛ قدرت پیدا می‌کنیم.» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۰، ۱۱)

امام برای تبیین این مطلب، مثال می‌زند: نور شمس که از روزه‌ای به خانه تابیده، نورانیتش از شمس است و محدودیتش از روزه است به یک نظر؛ و در نظر دیگر اگر شمس نبود، نه نور روزه بود و نه محدودیت نور روزه؛ مثال دیگر: آینه‌ای یک متری مقابل خورشید قرار می‌دهیم. نور پس از برخورد به آینه به دیوار منعکس می‌شود، نور از خورشید است و محدودیت از آینه؛ و از منظری اگر خورشید نبود، نور هم نبود، در نتیجه نور آینه و محدودیت نور آینه هم نبود. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳۷)

جدول ۲. دیدگاه‌های مربوط به ماهیت قدرت

دیدگاهها	قائلان	ردیف
قدرت، شر ضروری است	لیبرال‌های متقدم و آگوستین	۱. شر بودن قدرت

قدرت در حکم ابزار ظلم یک طبقه بر طبقه دیگر و در نتیجه شر است	مارکسیست‌ها	
قدرت شر غیر ضروری است	آنارشیست‌ها	
قدرت ابزار مردانه و درصدد ظلم به زنان و در نتیجه شر است.	فمنیست‌ها	
ذاتاً شر و فسادآور است	لرد اکتون	
قدرت داور بی طرف است	لیبرال‌های متاخر	۲. ابزار بودن قدرت
قدرت قابلیت حرکت به سوی خیر و شر را داراست.	آیت الله آصفی	
قدرت ذاتاً خیر است و بالذات، بالاصاله و مستقیم به خدا نسبت داده می‌شود و شر، بالذات، بالاصاله و مستقیم به انسان نسبت داده می‌شود و بالعرض، بالتبع و غیر مستقیم به خدا.	امام خمینی و دیگر حکمای حکمت متعالیه	۳. خیر بودن قدرت

(منبع: یافته‌های پژوهش)

ب) دلالت‌های سیاسی ناشی از انواع نگرش به ماهیت قدرت

۱. قدرت متدانی

ما با مثلث انسان، هستی و خدا روبه‌رویم. در تلقی نخست، از قدرت، یعنی شر بودن قدرت، چنین اتفاقی رخ می‌دهد که رابطه انسان با خدا، که کانون قدرت و همه زیبایی‌ها و نیکی‌هاست، قطع می‌شود و از میان اسمای حسناى الهی فقط و فقط به قدرت و آن هم بخشی از قدرت، یعنی قدرت مادی توجه می‌شود؛ در نتیجه، قدرت مادی و داشتن سلطه بر دنیا و لذت و ثروت، فقط ارزش‌های شناخته شده و مهم و اصیل شناخته می‌شود و اخلاق و معنویت و ارزش‌های انسانی به قربان‌گاه فرستاده می‌شوند؛ به این ترتیب میان محبت و قدرت تفکیک و به آن اعتراف می‌شود: «قدرت باید به نیرومندترین افراد، و نه بامحبت‌ترین آنها تعلق داشته باشد.»؛ (فاستر، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۲۱۵) از این رو به زعم هابز باید مردم از حاکم بترسند. (کلسکو، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۸۹)

در این تلقی، اخلاق جایگاهی ندارد و حق مساوی با زور است: «آنجا که زندگی کشور در خطر است و بستگی به تصمیمی دارد که گرفته می‌شود، نباید اندیشید که کاری برای نجات آن باید انجام داد، عادلانه است یا ظالمانه، پسندیده است یا ناپسند.» (کلسکو، ۱۳۹۱: ج ۳، ۴۴). اصولاً: «إِذَا قَدَرْتَ عَلَىٰ عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۱) در این تفکر جایی ندارد، بلکه معنای عکس دارد و گویا معتقدند که هرگاه بر دشمن ظفر یافتی، او را نابود کن یا

این سخن حضرت علی علیه السلام در این تفکر فهمیده نمی شود که می فرمایند: «پرهیز از خون‌ها و ریختن آن به ناحق، که چیزی چون ریختن خون بی گناه، آدمی را به کیفر نرساند و گناه را بزرگ نگرداند و نعمت را نبرد، ورشته عمر را نبرد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

این دیدگاه به قدرت، بر ناامنی و خشونت و استبداد می افزاید و باعث انحطاط اخلاقی و انسانی جوامع می شود. در اینجا باید گفت برخی دقیقاً همین تصور را از سیاست و به تبع درباره قدرت، که رکن اصلی سیاست است، دارند و سیاست را مترادف فریب می دانند. امام خمینی در همین زمینه خاطره‌ای را نقل می کنند: «یک نفر آمد، گفت که سیاست دروغ گفتن است، خدعه است، فریب است و کلمه اش هم این بود که پدر سوختگی است! این را بگذارید برای ما. همین جا می خواست پدر سوختگی کند؛ یعنی می خواست کلاه سر من بگذارد.» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۰، ۱۲۵) حضرت امام در ادامه این خاطره سیاست را چنین تحلیل می کنند: «سیاست، خدعه نیست، سیاست یک حقیقتی است، سیاست یک چیزی است که مملکت را اداره می کند؛ خدعه و فریب نیست، اسلام، اسلام سیاست است، حقیقت سیاست است، خدعه و فریب نیست»، (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱۰، ۱۲۵) چنان که ملاحظه می شود، سکولاریسم، ناامنی و خشونت، رقابت‌های منفی، حکومت بر مبنای ایجاد ترس و وحشت و کنترل محسوس و نامحسوس شهروندان، جنگ برای حفظ و کسب منافع در این دیدگاه به قدرت تئوریزه می شود.

۲. قدرت متعارف

در این تصور از قدرت، که قدرت فاقد جهت‌گیری مثبت یا منفی و حق و باطل است، رابطه قدرت و معنویت و سیاست و دیانت، ذاتی نیست، بلکه عرضی و بالتبع است و بستگی دارد که حکمران، چه جهتی را برگزیند؛ حق یا باطل. اگر حکمران، به سمت حق و ارزش‌های الهی و انسانی حرکت نکرد و جامعه را به آن سو نبرد، در واقع به فساد تن داده است و وارد همان دسته‌ای شده، که قدرت را شر می دانند؛ اما اگر حکمران به طرف حق حرکت کرد و جامعه را هم به سمت ارزش‌های الهی هدایت کرد، نمی توان گفت این نوع از قدرت، رنگ قدسی و ملکوتی گرفته است، بلکه می توان گفت، کارگزار، انسان نیکی است و نمی توانیم بگوئیم سیاست یا قدرت، نیک و مقدس است.

نکته دیگر اینکه در این تصور از قدرت، قدرت، امانتی مقدس نیست که باید به صاحب اصلی خودش برگردانده شود؛ به عبارت دیگر وقتی از قدرت به مثابه ابزار سخن گفته می‌شود، امانت بودن آن اثبات نمی‌شود، حال آنکه اگر از اول به خیر بودن قدرت فتوا دهیم، بی‌درنگ امانت بودن آن نیز اثبات می‌شود و بی‌درنگ می‌توان گفت که نااهل اگر در مصدر قدرت قرار گرفت، جائز و غاصب قدرت است.

۳. قدرت متعالی

این رویکرد، از آغاز به قدرت نگاهی معنوی و قدسی و اخلاقی دارد و رابطه انسان و هستی را با خدا متصل می‌بیند، نه منقطع تا بعد مانند کسانی که قدرت را سیال می‌دانند، در صدد اتصال این رابطه برآید و چون بر این نکته پا می‌فشارد که قدرت باید به کسی تعلق بگیرد که بیشترین ارتباط را با خدا دارد، یعنی باید در اختیار معنوی‌ترین و پاک‌ترین انسان‌ها قرار بگیرد، که توانایی اداره کشور را به بهترین شکل ممکن دارد؛ یعنی انبیا، اوصیا و ولی فقیه، که امام رضا^{علیه السلام} از این سه گروه به اولی الامر تعبیر فرموده است؛ ازاین‌رو طبق فتوای امام خمینی، تشکیل حکومت بر فقها واجب است و امور دیگر، مثل جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... در نزاع این دو مدل قدرت، مطرح می‌شود. بنابراین سکولاریسم و اینکه قدرت شر و فساد یا ابزار و... است، همه کنار گذاشته می‌شود. اهمیت این بحث وقتی در نظر بگیریم که از نظر امام خمینی بشر امروز با بحران معنویت روبه‌روست و گرچه رویه ظاهری مشکلات بشر، بحران‌های اقتصادی است، درحقیقت اساسی‌ترین درد جامعه بشری در شرق و غرب بی‌توجهی به معنویت و خدا و مسائل اعتقادی است، نه اقتصادی، بیشتر روشن می‌شود. (امام خمینی، ج ۲۱: ۲۲۱) یعنی اگر بشر همه مسائالش را به جز مسئله اعتقاد حل کند، روی آرامش را نخواهد دید؛ یعنی تا زمانی که بشر از مرکب غرور و خودخواهی و خودپرستی پیاده نشود و در برابر تعالیم انبیای الهی زانو نزند، تشویش و سردرگمی و ناامنی را نمی‌تواند مهار، کنترل و مدیریت کند. تبیینی که امام خمینی از قدرت مطرح می‌کند، توانایی حل این بحران را دارد؛ زیرا معنویت توحیدی حکمرانان شامل افراد تحت حاکمیت آنان نیز می‌شود و آنها را به صراط مستقیم الهی هدایت می‌کند و این

حاکمان الهی اند که برای دست‌یافتن و حفظ و گسترش قدرت خویش، منافع خود را لحاظ نمی‌کنند، بلکه نخست به فکر دنیا و آخرت مردم، و در اندیشه کسب رضایت الهی اند. در این پارادایم، قدرت، امانت است و، هم باید در اختیار صاحب اصلی خود قرار بگیرد، و هم نباید در این امانت خیانت شود. در این تفکر مدارا و محبت‌کردن با زیردستان وظیفه کارگزار و حکمران است، نه اینکه لطف او به مردم باشد؛ از این رو ما این مدل از قدرت را، که قدرتی توحیدی و متصل به قدرت خداست، قدرت متعالی می‌نامیم.

بر این مبنا نیاز کارگزاران به اخلاق بیش از دیگران است: «عفت و پاکدامنی و امانت و درستی برای یک سرباز اهمیتش بیشتر است تا برای دیگر افراد توده، و سرباز به دینداری نیازمندتر است از دیگران.» (امام خمینی، بی تا: ۲۴۳) و نقض اخلاق، نقص در کارآمدی را ایجاد می‌کند: «همه زیان‌ها از آن است که کارمندان دولت [پهلوی] وظیفه‌شناس و خیانت‌کارند و دینداران و امانت‌داران کمتر وارد این تشکیلات امروزی ما می‌شوند.» (امام خمینی، بی تا: ۲۵۴).

طبق همین مبنا امام خمینی به سلامت انتخابات و وزرا و مسئولان در رژیم پهلوی انتقاد می‌کند و می‌فرماید:

همه می‌دانند که تا چند میلیون از کرسی وکالت استفاده توقع نباشد، چند صد هزار تومان خرج آن نمی‌شود و یک رأی به صد تومان و دویست تومان خریداری نمی‌شود. اینان که برای کشور و خدمت به میهن عزیز زیر بار گران وزارت رفتند، قبل از وزارت و بعد از دو سال وزارت آنها را بسنجید و سندهای مالکیت آنها را ببینید تا بهتر از این مطلب را دریابید.» (امام خمینی، بی تا: ۲۳۴). ناگفته پیداست این نگاه به قدرت، اختصاص به نظام سیاسی خاصی ندارد و همه زمان‌ها و همه نظام‌ها را شامل می‌شود.

امام ضمن بیان مطالب فلسفی، از بیان مصداق عینی هم غفلت نورزیده، و از شهید مدرس در جایگاه صاحب قدرتی اسم می‌برد که از قدرت در راستای خیر بهره برده است. (ر.ک: امام خمینی، بی تا: ۲۳۴)

گفتنی است ما بیان کردیم که قدرت به لحاظ وجودی و تکوینی خیر است، اما چگونه می‌توان از این بحث تکوینی در علوم انسانی و سیاسی، که علوم اعتباری‌اند، بهره برد؟ پاسخ چنین است که در حکمت متعالیه وجود به اعتباری و حقیقی تقسیم می‌شود و چون

مقسم این دو قسم، وجود است، اعتبار هم از حقیقت بهره‌مند است و این‌گونه نیست که وقتی امری اعتباری شد، از قلمرو فلسفه بیرون برود؛ به عبارت دیگر: «وجود حقیقی دارای دو قسم ضعیف و قوی است که قسم قوی آن حقیقی و قسم ضعیفش اعتباری است.» (لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۱۰۶) بنابراین اعتبار به تکوین تکیه دارد. بر این اساس، خیر بودن قدرت به علوم اعتباری، از جمله علوم انسانی و علوم سیاسی نیز تسری می‌یابد:

البته امور اعتباری با هم فرق دارند. یک نوع اعتباری است که دروغ می‌باشد؛ مثلاً اگر فرض کنید که من شاه باشم از این قبیل است و یک اعتباری هم داریم که دارای اثر واقعی است؛ مثلاً اگر پلیس اول خیابان بایستد و دستور ورود ممنوع بدهد، این هم اعتباری است؛ اما پیامدهای خاص خود را دارد؛ یعنی اگر کسی تخلف کند، با جریمه‌ای روبه‌رو خواهد شد که واقعیت است. (لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۲۲۶)

بنابراین ممکن است کسی با امضایی اعمال قدرت کند یا مثلاً قدرت اقتصادی در پول متجلی شود، که اعتباری است یا یکی از تجلیات قدرت سیاسی، انتخابات است که آن نیز اعتباری است. درباره عجز نیز چنین پرسشی مطرح می‌شود؛ آیا عجز فقط به عالم واقع ناظر است یا می‌تواند به عالم اعتبار نیز ناظر باشد؟ لذا جنبه‌های وجودی قدرت، فقط حیث حقیقی ندارد، بلکه حیث اعتباری نیز دارد و این پرسش که آیا این امضا علامتی از امر واقع است یا نه، جایگاه خود را پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر چون خود حکومت و حکمرانی نیز امری اعتباری است، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا باید از حکومت اطاعت کنیم که بحث مشروعیت قدرت پیش می‌آید. مشروعیت از حقانیت برمی‌خیزد و براساس اصالت وجود و آموزه‌های قرآن، حق امری وجودی و باطل امری عدمی است. بنابراین وقتی حاکم می‌خواهد بر کسی اعمال قدرت کند، آنها به حقانیت داشتن یا نداشتن او می‌نگرند. بر این مبنا اگر قدرت، الهی باشد، مشروع، و اگر غیرالهی باشد، نامشروع است. در این دیدگاه قدرت حقیقی زیربنا و قدرت اعتباری روبناست.

از نظر امام خمینی کسب قدرت، هدف اولیه و مقدماتی است که باید با آن سعادت دنیوی و اخروی انسان تعقیب شود. درمقابل، آنان که قدرت را شر می‌دانند یا با قدرتی که در دست شروران قرار گرفته، اهداف دیگری را دنبال می‌کند. در این عبارت تفاوت این دو نوع قدرت از زبان امام خمینی به‌خوبی تبیین شده است:

اینان می‌خواهند جهان را برای منافع شخصی خود بگیرند؛ اسلام جهان را برای نفع خود جهانیان می‌خواهد، مسخر کند. اینان جهان را که گرفتند بی‌عدالتی‌ها و بی‌عفتی‌ها را پخش می‌کنند؛ اسلام جهان را برای نشر عدالت و احکام خردمندانه‌ی خدایی می‌گیرد. اینان جهان را برای زندگانی مادی سراسر ننگین خود می‌خواهند و می‌گیرند؛ اسلام جهان را برای زندگانی معنوی و آماده کردن جهانیان را برای زندگانی سراسر سعادت و پرافتخار آن جهان می‌خواهد بگیرد. اینان تمام جان و مال مردم را فدای نفوذ و استراحت خود می‌کنند؛ اسلام از سران و سرداران خود راحتی را سلب می‌کند برای حفظ جان و مال توده و برانداختن اصول بیدادگری و دیکتاتوری از جهان. جهاد اسلام مبارزه با شرک‌ها و بی‌عفتی‌ها و چپاول‌ها و بیدادگری‌ها و ستمکاری‌ها است؛ جنگ جهانیان برای راه انداختن شهوت و لذات حیوانی است گو که کشورها پایمال شود و خانواده‌ها بی‌سامان گردند! ... اسلام هر کشوری را فتح کرد یا فتح کند، یک قانون نورانی آسمانی در آنجا پیش نهاده که اگر به آن عمل کنند، با سعادت ابدی هم‌آغوش شوند.» (امام خمینی، بی‌تا: ۲۲۹)

نتیجه‌گیری

این مسئله مقاله تبیین ماهیت قدرت و تبیین دلالت‌های سیاسی هر یک از آنها بود که در دو بخش بیان شد. و نتایج و یافته‌های مقاله عبارت است از:

۱. «قدرت»، مشترک لفظی است و در دو مکتب فلسفه سیاسی اسلام و بخشی از مکاتب غربی دو ماهیت متضاد یعنی خیر و شر دارد؛
۲. فلسفه سیاسی‌ای که معتقد به شر بودن قدرت است، با سکولاریسم جمع‌پذیر است و به تفکیک و بلکه به تضاد اخلاق و قدرت اذعان دارد و در مقابل آن، فلسفه سیاسی که معتقد به خیر بودن قدرت است، با سکولاریسم جمع‌پذیر نیست، بلکه معتقد است که معنویت بحران فعلی بشر است و درصدد است که با قدرت متعالی که به همراهی اخلاق و قدرت و سیاست و دیانت معتقد است، این چالش مهم را حل کند؛
۳. طبق نظریه‌ای که قدرت را شر می‌داند، کارگزاران حتی اگر اهل رعایت مسائل اخلاقی‌اند، نیز باید در عرصه سیاست و حکمرانی اخلاق را کنار بگذارند؛ در مقابل در نظریه‌ای که قدرت را خیر می‌داند، وقتی کسی مسئولیتی را پذیرفت باید بیشتر به اخلاق و تقویت رابطه‌اش با خدا همت گمارد؛

۴. در نظریه‌ای که قدرت را شر می‌داند، سخن از امانت بودن قدرت یا اینکه قدرت، وصفی از اوصاف و اسمی از اسماء الحسنی است، بی‌معناست؛ حال آنکه در قدرت متعالی ریشه و مبنا و بنیاد بحث از اینجا آغاز می‌شود که قدرت از اسماء حسنا و اوصاف ذاتی حضرت حق است و از این رو باید قدرت در دست کسانی قرار بگیرد که بیشترین و وثیق‌ترین رابطه را با حضرت حق دارند؛ به عبارت دیگر نخستین وظیفه پاکان به دست گرفتن قدرت است. طبق این تحلیل قدرت باید در زمانی نه چندان دور در اختیار حضرت بقیه الله الاعظم علیه السلام قرار بگیرد؛

۵. در رویکرد متعالی به قدرت، قدرت امانت است و باید دست صاحب اصلی و واقعی‌اش قرار بگیرد؛ حال آنکه در تصویری که قدرت را شر می‌داند، قدرت طعمه است و نه امانت؛ در آن تصویری که قدرت را ابزار می‌داند، باید با دلیلی جداگانه امانت بودن قدرت اثبات شود و دلیلی دیگر بر منفک نبودن اخلاق و معنویت از قدرت اقامه شود. حال آنکه وقتی ذاتاً قدرت را خیر دانستیم، معنویت و اخلاق و دیگر کمالات، ذاتی آن خواهد بود؛

۶. انقلاب اسلامی، که طلوع تمدن نوین اسلامی است، براساس قدرت متعالی ساخته و پرداخته شد. قدرتی که در بستر فرهنگ اسلامی به رهبری امام خمینی روید و بالید و به بار نشست. گفتنی است در ساخت تمدن اسلامی و افزایش اثربخشی، بهره‌وری و در یک کلمه کارآمدی بخش‌های گوناگون دولت و جامعه اسلامی، باید بیش از پیش به این مدل قدرت معنوی توجه شود تا بتواند انسان بحران‌زده معاصر را به سلامت از تاریکی‌های جهل و وهم و شرک و کفر وارد نورانیت عقل و عدل و وحی و ایمان و توحید کند.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

مفاتیح الجنان.

ابوالحسنی، سیدرحیم، (۱۳۸۶). «فساد سیاسی از منظر برخی از متفکرین مسلمان»، فصلنامه

سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۴، زمستان، ص ۱-۱۹.

آزاد ارمکی، محمدتقی (۱۳۷۵). نظریه در جامعه‌شناسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

اسکندری، محمدحسین (۱۳۸۱). «کالبدشناسی مفهوم قدرت»، فصلنامه حوزه و دانشگاه،

چهره چالشی قدرت؛ از ضرورتی تا خیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی ۹۳

شماره ۳۰، بهار، ص ۲۹-۵۰.

اسکندری، محمدحسین و دارابکلانی، اسماعیل (۱۳۸۳). پژوهشی در موضوع قدرت، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

آگوستین (۱۳۹۲). ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب. برسفورد فاستر، مایکل و دیگران (۱۳۸۸). خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جواد شیخ الاسلامی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۲). فایل‌های صوتی درس اسفار در تارنمای بیان؛ <http://www.shiadars.ir> سلمانیان، حسنعلی (۱۳۹۰). قدرت در اندیشه سیاسی امام خمینی، قم، مجلس خبرگان رهبری. شاکری، روح‌الله و لکزایی، رضا (زمستان ۱۳۹۶). «منابع نرم قدرت متعالی در اندیشه سیاسی امام خمینی»، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۵۱، زمستان، ص ۷۰-۵۱.

صدرالمتألهین شیرازی (۱۴۲۵). الحکمه المتعالیه فی الاسفار القلیه الاربعه، قم، طلیعه النور. کلسکو، جورج (۱۳۹۱). تاریخ فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی، ج ۳ (از ماکیاولی تا منتسکیو).

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۷). الکافی، ج ۱، قم، مؤسسه دارالحدیث العلمیه الثقافیه. گریفیتس، مارتین (۱۳۸۸). دانش‌نامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان، ترجمه علیرضا و طیب، تهران، نشر نی.

لکزایی، رضا (۱۳۹۴). مؤلفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

لکزایی، رضا و ارجینی، حسین (۱۳۹۸). «ایضاح مفهومی قدرت در اندیشه سیاسی امام خمینی»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی معرفت فلسفی، شماره ۲۲، پاییز و زمستان، ص ۹۳-۱۰۸.

لکزایی، رضا و ملکوتیان، مصطفی (۱۳۹۸). «منابع سخت قدرت متعالی در اندیشه سیاسی امام خمینی»، فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست، شماره ۵۱، پاییز، ص ۷۸۳-۸۰۳. لکزایی، شریف (۱۳۸۷). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه: دفتر اول نشست‌ها و گفت‌وگوها، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

لکزایی، نجف (۱۳۹۴). اندیشه سیاسی امام خمینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. لکزایی، نجف و شیخ حسینی (۱۳۹۳). «قدرت در قرآن از منظر تفسیر فی رحاب القرآن الکریم

- آیت الله آصفی، «فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۶۷، پاییز، ص ۷-۲۷.
لوکس، استیون (۱۳۷۰). قدرت: فر انسانی یا شکوه شیطانی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۹). شهریار، ترجمه احمد زرکش، تهران، پژواک.
مجلسی، (بی تا). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، ج ۲۳.
مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران، صدرا، چاپ سی و ششم.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۲). «قانون در اندیشه سیاسی»، روزنامه همشهری، ش ۳۱۷۲، قابل مشاهده در: <https://images.hamshahrionline.ir/hamnews/1382/820629/news/thought.htm>
- موسوی خمینی (امام خمینی)، سیدروح‌الله. (۱۳۸۹). آداب الصلوه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفدهم.
- _____ (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی، تقریر عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۷). شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سیزدهم.
- _____ (۱۳۸۵). صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم (اکثر جلدها).
- _____ (۱۳۸۹). تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (بی تا). کشف اسرار، [بی جا]، [بی نا].
- نبوی، عباس (۱۳۷۹). فلسفه قدرت، تهران، سمت، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
نویمان، فرانتس (۱۳۹۰). آزادی و قدرت و قانون، گردآوری و ویرایش و پیشگفتار از هریرت ماکوزه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، چاپ دوم.
- هایز، توماس (۱۳۹۲). لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، چاپ هشتم.
هی‌وود، اندرو (۱۳۷۹). درآمدی بر ایده‌تولوژی‌های سیاسی: از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.