

فصلنامه راهبرد سیاسی
سال پنجم، شماره ۴، پیاپی ۱۷، تابستان ۱۴۰۰
صفحات: ۱۷۵-۱۵۳
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۴/۲۵
نوع مقاله: پژوهشی

مقایسه تطبیقی آراء و اندیشه‌های ابن سینا و مرحوم حسینی مراغه‌ای پیرامون حکومت

رشید رکابیان*، سیروس خندان**

چکیده

بحث حکومت و حکومت مطلوب و اینکه چه کسی باید حکومت کند همیشه دغدغه علمای اسلام و بخصوص شیعه بوده است. این تحقیق به بررسی مقایسه اندیشه دو متفکر مسلمان که در دو دوره متفاوت از هم زندگی می‌کردند در مورد حکومت می‌پردازد. ابن سینا متفکر فیلسوف اسلامی که در قرن ۵ و ۶ زندگی میکرد و آیت‌الله سیدمیرعبدالفتاح حسینی مراغه‌ای از فقه‌های ابتدای دوره قاجاریه بوده است. در این تحقیق به نقاط اشتراک و افتراق دو متفکر در مورد حکومت می‌پردازد. ابن سینا و مراغه‌ای ضمن تقسیم حکومتها به خوب و بد، در حکومت مطلوب که به پیامبرص و ائمه (ع) و فقها می‌رسد باهم اشتراک نظر دارند و اما با توجه به اینکه ابن سینا در دوره‌ای زندگی می‌کرد که حکومتها تمایلات سنی داشتند و خود در سیاست صاحب مقام بود بعضا در بعضی استدلال‌ها در مورد حکومت از تقیه استفاده کرده است همچنین او تحت تاثیر هم عصرش فارابی بود؛ در حالی که مراغه‌ای در دوره قاجاریه زندگی می‌کرد که نوع حکومت شیعه‌ای جایز بوده است و علما هم با قاجاریه دارای روابط سیاسی بودند و در همین زمان نظریه پردازان در مورد حکومت و حکومت مطلوب و ولایت فقیه از سوی ملا احمد نراقی، کاشف الغطا و... گسترش زیادی یافته بود؛ لذا زمینه‌ی نظریه پردازان وجودداشت و مراغه‌ای تا تاثیر نراقی و کاشف الغطا ضمن پرداختن به حکومت به اثبات دلایل ولایت فقیه پرداخته است. نکته سوم نظریات ابن سینا در مورد حکومت از طریق فلسفه سیاسی مورد بحث واقع شد؛ در حالی که نظریات مراغه‌ای در مورد اثبات حکومت مطلوب از طریق فقهی مورد بحث قرار گرفت.

کلید واژه‌ها

ابن سینا، آیت‌الله میرعبدالفتاح حسینی مراغه‌ای، حکومت، نبوت، امامت، عناوین، ولایت فقیه.

* دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران (نویسنده مسئول)
ra.recabian@gmail.com

** عضو هیات علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران

مقدمه

در بی تردید برای پرداختن به اندیشه سیاسی یک اندیشمند می‌بایست مبانی مختلف فکری‌اش را استنتاج و تفحص کرد و آن‌ها را سامان‌مند نمود. هرچند سنخ مبانی از سنخ نظریه و یا نظریات سیاسی نیست، اما به جرأت می‌توان ادعا کرد که شناخت مبانی مختلف فکری یک اندیشور می‌تواند در شناخت اندیشه سیاسی یک متفکر مفید و مؤثر باشد، چرا که مبانی، منشاء تکوین اندیشه و عمل سیاسی یک متفکر خواهند شد. البته علاوه بر مبانی، عوامل دیگری مثل شرایط زمانه در شکل‌گیری آرا و اندیشه‌های یک متفکر مؤثر هستند. به عبارتی مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی با دو رویکرد امکان‌پذیر می‌باشد: رویکرد نخست بر این اعتقاد است که اندیشه‌ی سیاسی در هر دوره‌ای از تاریخ، از عناصر ماهوی، اصیل و منطقی برخوردار است که به آن نوعی انسجام داده است و آن را از مناسبات تاریخی و شرایط سیاسی - اجتماعی زمانه جدا ساخته است. در این رویکرد تقدم ذهن بر عین پذیرفته شده است.

و در مقابل رویکرد دوم در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی بر آن است که تفکر جدا از شرایط تاریخی قابل‌ارز یابی نیست و اندیشه‌ی سیاسی، در حقیقت تفکر سامان‌یافته و صورت‌بندی شده‌ای است که اندیشمند سیاسی برای حل بحران‌ها و پاسخ به مشکلات زمانه با چیره‌دستی ارائه می‌دهد. از این‌رو، اندیشمند هیچ‌گاه در خلأ نمی‌اندیشد و فهم او مبتنی بر اکتشاف مناسبات تاریخی است. بنابراین واقعیت‌های عینی تاریخی را بر یافته‌های ذهنی مقدم می‌شمرد. البته حکومت و حکومت‌کردن و حکومت مطلوب و بحث رابطه سیاست و دین مهمترین بحث اندیشه سیاسی و همیشه یکی از دغدغه‌های اندیشمندان بوده است. در این مقاله مقایسه‌ی اندیشه ابن سینا و مرحوم مراغه‌ای دوتن از اندیشمندان ایران در مورد حکومت مورد بررسی قرار خواهد گرفت. نکته مهم در مورد ابن سینا و مراغه‌ای فاصله زمانی زندگی این دو عالم است که ابن سینا در قرن ۴ و ۵ زندگی می‌کرد و مراغه‌ای در قرن ۱۳ ق زندگی می‌کرد ولی هر دو دغدغه حکومت مطلوب را داشتند.

اگر بخواهیم تصویری کلان از اندیشه‌ی سیاسی شیعه ارائه کنیم، می‌توانیم آن را به دو دوره تقسیم کنیم: دوره‌ی اول، عصر پیامبر و امامت است که در آن پیامبر و امام معصوم (ع) در میان شیعیان حضور دارد و هدایت و رهبری آن‌ها را بر عهده دارد. و دوره‌ی دوم، عصر غیبت امام معصوم (ع) است که در این عصر وظیفه‌ی رهبری شیعیان طبق روایات وارده از ائمه (ع)، بر عهده‌ی فقها می‌باشد؛ بنابراین از این عصر تعبیر به عصر مرجعیت می‌شود.

با آغاز دوران غیبت امام دوازدهم، شیعیان در بحران مذهبی - سیاسی ویژه‌ای فرو رفتند. عدم حضور امام در جامعه، پرسش‌های مذهبی بسیاری را درباره‌ی آینده‌ی زندگی سیاسی شیعه برانگیخت. تلاش در

تحلیل ماهیت غیبت امام و پاسخ به پرسش‌های برآمده از چنین پدیده‌ی مهم مذهبی - سیاسی مقدمات لازم را برای شکل‌گیری نظریه‌های مختلف نظام سیاسی شیعه در دوره‌ی غیبت فراهم نموده است. براساس به اعتقاد شیعه، امام سه وظیفه‌ی «قضاوت»، «مرجعیت دینی» و «حکومت» را برعهده دارد که در غیبت کبری به‌لحاظ غیبت امام معصوم، تمام وظایف و مناصب ایشان متوقف شده است. حال وظیفه‌ی شیعیان چیست؟ آیا انجام همه‌ی وظایف فوق‌مشروط به وجود و حضور امام است و باید تا زمان ظهور او به تعویق بیافتد؟ یا به لحاظ اهمیت وظایف فوق، مومنان یا بعضی از آنان باید به‌گونه‌ای هرچند ناقص این وظایف را انجام دهند؟ در این صورت چه کسانی و با کدام مجوز موظف به انجام وظایف امام هستند؟ آیا وظایف سه‌گانه‌ی ذکر شده تفکیک‌ناپذیرند و یا این که می‌توان برخی از آن‌ها را در زمان غیبت تعطیل کرد؟ به‌طور خلاصه، آیا در دوره‌ی غیبت، نظام سیاسی مشروع برای شیعیان که جایگزین امامت معصوم باشد، وجود دارد؟ اندیشمندان شیعه در پاسخ به این قبیل پرسش‌ها، نظریه‌های نظام سیاسی متفاوتی را طرح کرده‌اند که از آغاز غیبت کبری تا کنون عرضه شده است. اوج نظریه‌های حکومت و نظام سیاسی بافارابی و ابن سینا و بعد در دوره صفویه و قاجاریه توسط فقهای ماندنراقی، کاشف الغطاء، مراغه‌ای و... نظریه پردازی شد. کهدراین مقاله با مطالعه آثار ابن سینا و مرحوم مراغه‌ای به سئوالات مذکور جواب داده می‌شود.

۲- زندگی نامه ابن سینا

حسن بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا، معروف به ابوعلی سینا، در سال ۳۷۰ ق در یکی از دهات بخارا به دنیا آمد، در سن ۵۸ سالگی در همدان در گذشت و در همان جا به خاک سپرده شد (ولایتی، ۱۳۸۸: ۱۲۰). وی عمر خود را در فراگیری علم، مطالعه، تحقیق، تألیف، مداوای بیماران، همچنین در سیاست و وزارت گذراند. از این رو، اگر چه بیش تر تألیفاتش در علوم فلسفه، طب و نجوم است، اما در عمل و اندیشه‌ی سیاسی یز سرآمد روزگار خود بود. به همین دلیل، بارها به مقام وزارت رسید، مدت‌ها در حبس و گاه نیز متواری بود و در اختفا به سر برد. (نجم‌آبادی، ج ۱، ۵۰۳؛ بیهقی، ۳۸-۵۸) امین، در کتاب اعیان‌الشیعه (ج ۶، ص ۷۰-۸۱)، بر شیعه بودن وی تأکید دارد. از آن‌جا که پدر و برادر ابن سینا از شیعیان اسماعیلی بودند و محیط زندگانی خانوادگی او در دوران حکومت سامانیان کاملاً شیعی بود و همکاری نکردن او با سلطان محمود تعلق خاطر او را به تشیع نشان می‌دهد (ولایتی، ص ۱۲۵) در فهرست آثار ابن سینا ۱۳۱ اثر اصیل و ۱۱۱ اثر منسوب به او ذکر شده است که همگی آن‌ها به جز دانشنامه‌ی علایی به عربی نوشته شده‌اند. مهم‌ترین آن‌ها به این شرح‌اند: ۱. الشفاء، ۲. النجاة، ۳. الاشارات والتنبیهات، ۴. المبدأ و المعاد، ۵. القانون فی الطب، ۶. دانشنامه‌ی علائی، (خراسانی، ج ۴، ص ۶) ابن سینا رسایی

نیز در باب حکمت عملی و سیاست دارد که از میان آنها می توان به مواردی چون: ۱- رساله فی السیاسة ۲- اثباه النبوه ۳- چگونگی جمع آوری خراج و تنظیم لشکرونگهداری غلامان ۴- تدبیر منزل العسگر ۵- ظفرنامه ۶- النجاه من الغرق فی البحر الضلالت و ۷- رساله در عدل پادشاهی اشاره کرد. ۳. زندگی نامه مراغه ای

آیت الله سید میر عبدالفتاح حسینی مراغه ای در نیمه اول قرن سیزده در روستای سنوکش از توابع مراغه دیده به جهان گشود (بیگ باباپور، ۱۳۹، ص ۱۱) و برای تحصیل به مراغه آمده و پس از تکمیل مقدمات و سطوح متوسطه آن زمان، جهت ادامه تحصیل به کشور عراق عزیمت و در حوزه نجف اشرف مسکن گزیده و تا آخر عمر به تحصیل و تدریس و تالیف در آن حوزه اشتغال یافته است و در سال ۱۲۵۰ هجری قمری از سرای فانی به دار باقی شتافته و در نجف اشرف مدفون شده است. (نصیری کاشانی و خیری تبریزی، ج ۲، ۱۳۸۴: ۴۵) این فقیه فرزانه، که در فقه و اصول مهارت بسیار داشت، یکی از استوانه های مهم مرجعیت در صدر قرن سیزده محسوب می شود. (صمیمی، ۱۳۸۴: ۳۳)

مراغه ای دارای اساتید بسیار زیادی بوده است که از مهمترین آنها شیخ جعفر کاشف الغطاء، شیخ موسی و شیخ علی کاشف الغطاء (دو فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء) بوده اند. بیشتر علما این مطلب را یادآور شده اند و خود ایشان نیز در اواسط عنوان سوم جلد یک کتابش می گوید:

«عند قراءتنا علی جناب شیخنا و امامنا الاجل الاوقر و التحریر الاکبر جناب الشیخ موسی ابن الشیخ جعفر قدس الله سره» (مراغه ای، ج ۱، ۱۴۱۷ ق: ص ۳۹)

همچنین از وجود مرحوم سید محمد مجاهد صاحب مناهل و مرحوم نراقی هم بهره برده است که در اوائل عنوان ۳۵ و در صفحه ۱۸۱ و ۲۵۳ یادی از آنان برده است. (همان، ج ۱: ص ۲۵۳) شیخ آقا بزرگ تهرانی از او چنین یاد کرده است:

«فقیه بزرگ و عالمی بزرگوار، و از اعلام جلیل القدر و آیات عظام بود علاوه بر عناوین الاصول، فواید دیگری در چند مجلد دارد، که بخشی از آن در مباحث الفاظ از علم اصول و بخش دیگر در فقه و حاشیه شرایع الاسلام است... او رساله ای هم در بکارگیری، دائره هندسیه در اهداف هیوی و تعیین اوقات شرعی، نوشته است، و از مجموع این آثار به دست می آید، مؤلف از شخصیت های استخوان دار و پخته علمی، بوده است.» (آقا بزرگ تهرانی، بی تا، ج ۱۵: ص ۳۶)

آثار ایشان: ۱- العناوین، ۲- اخبار امامه الباقر، ۳- کتاب البیع، ۴- التقریرات، ۵- الحیاض المترعه، ۶- رساله فی عمل الدائرة الهندیة، ۷- رساله فی الموثقین (همان: ص ۳۷)

اما کتاب دوجلدی عناوین الاصول، از معروفترین تالیفات عالم فاضل حاج سید فتاح حسینی مراغی است که در تاریخ (۱۲۴۶ ه. ق) تالیف و در سالهای (۱۲۷۴ و ۱۲۹۷ ه. ق) تجدید چاپ شده است. (آقا بزرگ تهرانی، بی تا، ج ۱۵، ص ۳۵)

۴. تعریف مفاهیم پژوهش

حکومت در لغت به معنی فرمانروایی و حکمرانی است و اگر با صفتی به کار رود، برای بیان نوع رژیم سیاسی است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۱۴۱) چنانچه گفته می‌شود: حکومت پارلمانی، حکومت سلطنتی. حکومت، در اصطلاح عبارت است از فرایند اجرای منظم سیاست‌ها و تصمیمات مقامات اداری درون یک دستگاه سیاسی در قلمرو معین، و اقتدار آن به وسیله یک نظام حقوقی و با استفاده از زور در اجرای سیاست‌هایش حفظ می‌گردد. (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۳۲۵)

تشخیص انواع حکومت و مباحث آن، بررسی رابطه میان جامعه و نوع نظام سیاسی و تبیین‌ها از حکومت‌ها بر اساس نظریه‌ها درباره جوامع و انواع آن‌ها و رشد و ترقی آن‌ها در ایجاد مفاهیم جدید در انواع حکومت، در حیطه جامعه‌شناسی سیاسی بوده و مسئله اصلی آن است (تام، ۱۳۶۸، ص ۱۲)

به لحاظ پیشینه باید گفت، مردم‌شناسان قبول دارند که قسمت اعظم جوامع در سراسر تاریخ بدون دولت بوده‌اند اما اینکه بدون حکومت بوده‌اند محل اختلاف است و برخی به این دلیل که هیچ‌گونه نهاد تخصصی سیاسی در آن جوامع وجود نداشته است، آن‌ها را بدون حکومت نیز می‌دانند اما بالاخره دارای نوعی سیاست و اداره بوده‌اند، منتهی در تعریف مذکور از حکومت این مصادیق نمی‌گنجند. (گیدنز، پیشین، ص ۳۲۵)

۵. شرایط سیاسی اجتماعی زمانه

در مورد شرایط زمان ابن سینا و مراغه ای باید گفت که قابل مقایسه نیستند چراکه در دو زمان متفاوت از هم زندگی میکردند نکته مهم این است که ابن سینا عملاً در کار سیاست بود. ۱- برخلاف بسیاری از فلاسفه، بوعلی با سیاست و حکومت ارتباطی نزدیک و تنگاتنگ داشته و اشتغالات سیاسی و نزدیکی وی به سیاست عملی، تا زمان وفات وی در سال ۴۲۸ ق ادامه داشته است؛ به طوری که می‌توان گفت بیشتر دوران زندگانی وی آمیخته با سیاست عملی در دربارها و همراه با حکومتگران زمان خویش بوده است. در حالی که مرحوم مراغه ای اشتغالات سیاسی نداشت.

۲- اوضاع سیاسی و اجتماعی در زمان حیات ابو علی سینا نامطلوب و ناهنجار بود، به گونه ای که دولتهای متعددی همچون دیالمه در بخش اعظم ایران، آل زیار در مناطق جنوبی، و سامانیان در ماوراء النهر و ما بقی خاک ایران حاکمیت داشتند، قدرت خلفای بنی عباس نیز در قلمرو خاک ایران، صرفاً به

اعطای القاب برای امرا و نه اداره ی سیاسی - اجتماعی محدود بود و مردم با جنگ های زیادی چون حمله ی سلطان محمود غزنوی به خراسان، سیستان، ماوراء النهر و ری مواجه بودند. از این رو، اندیشه های سیاسی اجتماعی ابوعلی سینا واکنشی نسبت به وضعیت موجود و تلاشی برای بهبود آن به شمار می رود. (ولایتی) علاوه بر آن، ابو علی سینا بخشی از زندگی خود را در دوره ی حکومت سلطان محمود غزنوی گذراند. سلطان محمود میل داشت ابوعلی سینا را در کنار خود داشته باشد تا از وی برای افزایش اعتبار و منزلت سیاسی حکومتش بهره گیرد. اما ابو علی سینا هیچ گاه دعوت او را برای پیوستن به حکومت غزنویان نپذیرفت. این رفتار سیاسی ابن سینا ناشی از خصوصیات شخصی خودش و ویژگی های حکومتی سلطان محمود غزنوی بود؛ زیرا سلطان از نظر دینی از مذهب حنفی و مسلک اشعری پیروی می کرد و در عقیده ی خود بسیار تعصب داشت به حدی که غیر همکیشان خود را کافر و مرتد و ریختن خون آن ها را جایز می دانست، در حالی که ابو علی سینا بر اساس اعتقادات شیعی، حکومت متعصبانه ی سلطان محمود را قبول نداشت (همان)

محمود غزنوی، که در شکل گیری اندیشه های سیاسی و اجتماعی ابو علی سینا نقش داشت، اولین پادشاهی است که لقب «سلطان» براو نهاده شد. همین مسأله از عدم اعتنای جدی به اسلام در چنین حکومتی دارد. همچنین وجود چاپلوسی و تحسین اعمال ناروای سلطان توسط درباریان، ستودن فتوحات پر از کشتار شاه از سوی شعرا، اذیت و آزار اندیشمندانی مانند ابوریحان بیرونی و ابوالقاسم فردوسی، تشریفات همراه با لعب و لهو، فساد و استبداد مطلق، و اعدام دانشمندان به جرم اعتقادات شیعی از دیگر ویژگی های حکومتی است که در زمان سلطان محمود غزنوی (معروف ترین و مقتدرترین پادشاه غزنوی) بر بخش اعظم ایران - یعنی: از همدان تا ماوراء النهر - حاکمیت داشت. اما شرایط سیاسی زمان مرحوم آیت الله مراغه ای همزمان با درگیری های دوران زندیه و روی کار آمدن قاجاریه است که در ایران نا امنی، جنگ واز همه مهمتر به دوران فتحعلی شاه ختم می شود که ایران توسط اشغالگران و استعمار درگیر دو جنگ با روسها شد. بر این اساس اندیشه های مرحوم مراغه ای را براساس این تحولات باید بررسی نمود. نکته دیگر حکومت پادشاهی قاجاریه، شیعه ای جابر بود و رابطه پادشاهان قاجار با علمای شیعه در این زمان خوب بوده است و علمادارای نفوذ بودند. مهمترین تحولات سیاسی دوران مراغه ای عبارتند از:

۱- جنگ های داخلی ایران و روس در سال ۱۲۲۸ ق بود که اوضاع ایران را تحت تأثیر قرار داد این جنگ ها به عهدنامه گلستان و ترکمان چای ختم شد، این دوران با مهاجرت مراغه ای مواجه شد. در این زمان علمای نجف اشرف فتاوی جهادیه صادر کردند. (رجبی ۱۳۷۸، ص ۲۹۵)

- ۲- ظهور فرقه‌هایی مانند بابیه و شخصیه در زمان مرحوم مراغه‌ای رخ داد.
- ۳- نزاع اخباریها و اصولیها به رهبری آیت الله بهبهانی بود. در همین زمان شیخ جعفر کاشف الغطاء، عالم اصولی، گشوده بودن باب اجتهاد را حق مجتهد می دانست و کتابی نوشت با نام: الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئه الاخباریین.
- ۴- مهم‌ترین حادثه این دوران حمله و هابیت به عتبات بود.

۶. حکومت در اندیشه ابن سینا و مراغه‌ای

انسان به حکم «طبیعت»، «شریعت» و «عقلانیت» (ابن مسکویه، ۱۴۱۲، ص ۱۲۹) نمی‌تواند به صورت فردی زندگی کند و برای تأمین مصالح مادی و معنوی خویش به معاونت و مشارکت دیگران احتیاج دارد. (ابن مسکویه، ۱۳۷۰، ق: صص ۳۴۶-۳۴۷) و این معاونت ممکن است در اجتماعی صورت گیرد که افراد آن همبستگی و هم‌آهنگی نداشته باشند که این اجتماع ناقص و زوال‌پذیر است. در هر صورت، نیاز به حکومت ضروری است. بر این اساس از دیدگاه همه فقها و اندیشمندان، حکومت برای اجتماع یک ضرورت است. لذا ابن سینا اجتماع و تمدن مطلوب بشری را فقط و فقط ناشی از نیاز افراد بشر به یکدیگر دانسته، و زندگی گروه‌های پراکنده‌ی انسانی را که از هیچ قانون شهری پیروی نمی‌کنند را به دور از شباهت به زندگی انسانی معرفی می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۷۰۹) به عقیده‌ی ابن سینا انسان به تنهایی نمی‌تواند متکفل همه‌ی امور معیشتی خود گردد، بر همین اساس انسان‌ها اگر نه بالطبع دست کم بالعرض و به منظور بدست آوردن وضعیت کمال مطلوب در زندگی خود نیازمند گردهمایی ... و زندگی مدنی هستند (شکوری، ۱۳۸۴: ۳۰۵) اما یکی از بنیانی‌ترین پرسشهایی که در فلسفه سیاسی - از آغاز پیدایش تاکنون - مطرح شده است و هر یک از فلاسفه و اندیشه‌مندان بزرگ سعی کرده‌اند به نحوی از انحاء به پاسخگویی آن بپردازند این پرسش است که حکومت مطلوب برای اداره و رهبری جوامع انسانی چه نوع حکومتی است. در این میان برخی از اندیشه‌مندان به بررسی نوع و محتوای حکومت پرداخته‌اند؛ فلاسفه و فقهای بزرگ اسلامی چون فارابی، ابن سینا، نراقی، حسینی مراغه‌ای و ... نیز در بیان بهترین حکومت به محتوا و نوع حکومت توجه داشته‌اند. در مکتب تشیع نیز اساس مطلوبیت در حکومت بر ماهیت، محتوا و نوع حکومت است. به طور کلی در بحث مطلوبیت حکومت، گاه نفس و ماهیت حکومت به مثابه یک نهاد مورد توجه قرار گرفته است، گاه زمامداران و حاکمان و گاه شکل حکومت؛ و بر همین اساس برای هر یک از آنها شرایط خاصی منظور شده است.

از آنجایی که مطلوبیت حکومت موضوعی است که در فقه سیاسی و فلسفه سیاسی مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد و فقه سیاسی و فلسفه سیاسی چونان فلسفه اخلاق مبتنی بر جهان‌نگری و طرز تلقی فرد

از جهان و انسان می باشد، بنابراین مطلوبیت حکومت در دیدگاه ابن سینا و مراغه ای مبتنی بر جهان نگری توحیدی و خداواری است. کما اینکه می فرماید حکومت از آن خداست. و ابن سینا از عقل قدسی صحبت می کند. (مراغه ای، ج ۲، ۱۴۱۷: ص ۵۵۵ و ابن سینا، ۱۳۷۷: ص ۲۸۰) بر همین اساس رکن اساسی این مطلوبیت را عدل الهی حاکم بر جهان هستی، مقام خلیفه الهی انسان و اسلامی بودن - منطبق بر شریعت حق تعالی - تشکیل می دهند. در اندیشه سیاسی فقها و فلاسفه، در انواع حکومت اتفاق نظر وجود دارد. مرحوم مراغه ای در کتاب العناوین بحث حکومت و حکومت مطلوب را به صورت مبسوط البته بادیقهایی بیان کردند در حالی که ابن سینا بادیقه فلسفی در کتاب شفا به بحث حکومت و حکومت مطلوب پرداخت. تفاوت دیگر ابن سینا و مراغه ای در این است که ابن سینا تحت تاثیر اندیشه فارابی و فلاسفه یونان بود و مراغه ای هم عصر ملا احمد نراقی بود و تحت تاثیر اندیشه او بود.

۷. مقایسه تقسیمات نوع حکومت در اندیشه ابن سینا و مراغه ای

در مورد تقسیم حکومت هم ابن سینا هم مراغه ای به جابجایی و عادلانه بودن حکومت معتقدند؛ با این تفاوت که ابن سینا آنهارا به پنج دسته تقسیم میکند که چهار دسته آنها را اجازتی دانند. ابن سینا حکومتها را به: ۱- وحدانی (خودکامه): ابن سینا در وجه تسمیه ای این نوع از نظام سیاسی می گوید «به این دلیل این حکومت را وحدانی می نامیم که رهبر آن از شرکت دادن هر کس در مقام و منزلت خود امتناع می ورزد». (محقق داماد، ۱۳۷۸: ۱۲۵) هدف سیاست وحدانی و تغلیبی به تسلیم محض و اداشتن مردم مدینه است.

۲- کرامت: در این حکومت رئیس مدینه مصالح حکومت شوندگان را رعایت می کند، نه به خاطر عوض مادی خاص، بلکه برای این که آنان در تعظیم و تکریم وی بکوشند. این نظام سیاسی اعتبار و افتخار طلب است و در آن عزت و افتخار قومی و میهنی بر همه چیز مقدم است

۳- فکریه: ابن سینا این نظام را چنین تعریف می کند «ریاست فکریه چنین است که پیشوا ثروتمند باشد و ریاست، رهبری و تدبیر امور دیگران را به خاطر ثروتش به دست آورد، اما بدون آن که جنبه ی زور و غلبه داشته باشد». (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۴: ۶۲)

۴- دموکراسی: ابن سینا عینا واژه ی دموکراسی را بکار برده و در تعریف این نظام می گوید «سیاست دموکراسی آنست که همه ی اهالی مدینه در مقابل قانون برابر و از حقوق و کرامت یکسانی برخوردار باشند... در این نظام کسی نمی تواند به جز از راه اجماع و اتفاق نظر همگان به مقام ریاست برسد. آنان هر وقت بخواهند می توانند آن ریس را تغییر بدهند. ابن سینا می گوید «هدف نهایی نظام دموکراسی آزادی است». (همان: ۸۳)

۵ سقراطی: ابن سینا از دو نظام نام برده که عبارتند از: «نظام سیاسی خیر» و «نظام سیاسی ملک» که از مجموع این‌ها با نام مشترکی با عنوان «نظام سقراطی» یاد می‌کند. در این نظام‌ها رهبر جامعه صرفاً به دلیل استحقاق و شایستگی که دارد به مقام ریاست رسیده، چرا که بر وضع سنن و قوانین و یا حفظ و حراست آنها توانای دارد. منظور ابن سینا از سنت شریعت، دین اسلام است. نظام سیاسی مطلوب ابن سینا نظام سقراطی است که آن‌را در الهیات شفا بر نظام نبوت و امامت والیه فقیه تطبیق داده است. (شکوری، پیشین: ص ۳۲۹) امام‌راغه‌ای تقسیم حکومت را بدو نوع جائز و عادل بررسی می‌کند. که مراد از حاکم جائز که از روایات بدست می‌آید، حاکمی است که حاکمیت وی در گرو انتصاب الهی نبوده باشد و از آنجا که حاکمیت با تصرف در امور مردم همراه است و حاکمی که از سوی خداوند به این منصب گمارده نشده باشد در این تصرفات خود مأذون نبوده و شرعاً مجاز به این تصرفات نیست؛ لذا کل حاکمیت وی بر جور بنا نهاده شده و وی در حاکمیت خود ظالم و جائز خواهد بود. به عبارتی حکومت جائز حکومتی است که در زمان وجود مبارک امام معصوم (ع) به زور و غلبه به دست می‌آید و یا در زمان غیبت امام (ع) حکومت تشکیل می‌دهد که به دور از رفتار عدالت و شریعت می‌باشد. این حکومتها حتی در زمان خود امام معصوم (ع) وجود داشتند. لذا در رأس این حکومت، "سلطان ظالم و متقلب" حاکم است (ابن ادریس ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۰۲) و از دیدگاه مراغه‌ای متقلب یعنی عدم برخورداری سلطان از حقانیت و مشروعیت که حق ولایت و تصرف در امور مردمان را ندارند، بنابراین اگر اشخاصی که از صفت عدالت، علم، عصمت و... برخوردار نیستند و از سوی معصومین اذن و تصرف در امور مردمان را ندارند به هر طریقی بر آنها حاکم گردند از نظر او حاکم و سلطان جور و متقلب تلقی می‌گردند. (خالقی، ۱۳۸۸، ص ۸۶)

لذا به تصریح قرآن کریم (هود، ۱۱۳) گرایش و میل به زمامداری ستمگر، حرام، بلکه از گناهان کبیره است. (نجفی، ج ۱۳: صص ۳۱۰-۳۱۲) این مسأله اجماعی فقهای شیعه است. در فلسفه سیاسی ابن سینا هم حکومت‌های وحدانی، کرامت، فکریه و دموکراسی همان حکومت جور هستند چون متصل به عقل و وحی نیستند. (نجفی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱) لذا ابن سینا مطلوبیت همه نظام‌های سیاسی مستقر در سرزمین‌های اسلامی آن عصر را نفی می‌کند و این اطلاق و کلی‌گویی ابن سینا علاوه بر امارت‌های محلی آن زمان، خلافت عباسیان در بغداد و فاطمیان اسماعیلی در مصر و آفریقا را هم در بر می‌گیرد (ولایتی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴). شکی نیست که سیاست اسلامی رنگ اخلاقی دارد، زیرا مفهوم محوری فلسفه سیاسی اسلامی، به تبع افلاطون و ارسطو، «سعادت» و «فضیلت» است. سعادت به نفس/روح انسان مربوط بوده و با حصول فضایل نفسانی شجاعت، عفت، حکمت و عدالت به دست می‌آید. عدالت در نگاه افلاطون و ارسطو، کامل‌ترین فضیلت است، زیرا فضیلتی حاصل از هماهنگی، جامعیت و کمال سه

فضیلت دیگر است. نظام سیاسی مطلوب فلاسفه مسلمان، مدینه فاضله/عادله توصیف شده است. نظریه مدینه فاضله ابتدا توسط فارابی مطرح شد. این نظریه بعد از فارابی توسط مسکویه رازی، و در ادامه با تأملات سیاسی عمیق خواجه نصیر تداوم یافت.

نظریه «سیاست فاضله»، در تلقی دیگر سیاست «نبی عادل» نامیده شده که با تأملات ابن‌سینا مطرح می‌شود. سیاست سینایی نیز بر عنصر عدالت و فضیلت «اعتدال» تأکید داشت، اما با این تفاوت که وی محور اصلی عدالت و اعتدال اجتماعی را «شریعت» و انسان را «نبی عادل» می‌داند. بر همین اساس ابن‌سینا برای نفی حکومت جور معتقد است انسان مدنی باید پایبند به قوانین عادلانه شریعت باشد، به این سبب که عدم التزام به شریعت عادلانه، باعث اختلال و اختلاف نظام و پدید آمدن ظلم است و ظلم باعث فساد و نابودی اجتماع خواهد بود. و از دیدگاه مراغه‌ای این حکام هیچ‌گونه ولایتی بر مردم ندارند. می‌فرماید:

«وَأَمَّا بَعْدَهُمْ فَلَارِيبَ أَنْ الْأَصْلَ الْأَوَّلَى عَدَمُ ثُبُوتِ الْوَلَايَةِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ عَلَى غَيْرِهِ لَتَسَاوِيهِمْ فِي الْمَخْلُوقِيَّةِ وَالْمَرْتَبَةِ مَا لَمْ يَدُلْ دَلِيلٌ عَلَى ثُبُوتِ الْوَلَايَةِ، وَ لِأَنَّ الْوَلَايَةَ تَقْتَضِي أَحْكَاماً تَوْقِيفِيَّةً لَارِيبَ فِي أَنْ الْأَصْلَ عَدَمُهَا إِلَّا بِالْدَّلِيلِ. وَ قَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ كِتَاباً وَ سُنَّةً وَ إِجْمَاعاً عَلَى الْوَلَايَةِ جَمَلَةً مِنَ النَّاسِ عَلَى بَعْضِ مَنْهُمْ؛ وَ قَدْ ذَكَرَهُ الْفُقَهَاءُ فِي الْبَيْعِ، وَ فِي كِتَابِ الْحَجْرِ، وَ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ، وَ فِي الطَّلَاقِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُبَاحِثِ عَلَى حَسَبِ مَا يَمْتَقِضِيهِ الْمَقَامُ، وَ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْأَوْلِيَاءِ وَأَقْسَامِهَا وَ مَوَارِدِهَا، وَ الْمُبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا: مِنَ التَّعَارُضِ وَ التَّرْجِيحِ وَ اشْتِرَاطِ الْمَصْلُحَةِ فِي تَصَرُّفِهِمْ، أَوْ عَدَمِ الْمَفْسَدَةِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُبَاحِثِ الْمَذْكُورَةِ فِي كِتَابِ الْفُرُوعِ. وَ حَيْثُ إِنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَدْلَةٍ خَاصَّةٍ فِي كُلِّ مَقَامٍ وَ غَرَضًا فِي الْبَابِ ذَكَرَ مَا يَجْعَلُ قَاعِدَةَ كَلِيَّةٍ فِي الْفَقْهِ طَوِينَا الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ، لَكِنْ نَذَكُرْ هُنَا أُمُوراً حَتَّى تَوْجِبَ التَّنْبِيْهُ لِلْبَاقِي.» (مراغه ای، ۱۴۱۷، ج ۲: ۵۶۵)

اما در مورد سایر اشخاص، اصل اولی آن است که هیچ‌یک از مردم، ولایتی بر دیگران نداشته باشند زیرا همه انسانها از نظر مخلوق بودن و درجه، یکسان هستند مگر اینکه دلیل خاصی برای اثبات ولایت برخی از مردم بر دیگران وجود داشته باشد همچنین دلیل دیگری که برای عدم ولایت مردم بر یکدیگر وجود دارد، آن است که ولایت، احکام توقیفی و تعبدی خاصی را در پی دارد (مثلاً ولی باید اداره اموال مولی علیه را برعهده بگیرد) و این احکام نیازمند دلیل خاص هستند و در قرآن و سنت و اجماع فقهاء دلایلی وجود دارد که برخی از مردم را ولی برخی دیگر دانسته است و فقها این موارد را در مباحث بیع، حجر، نکاح، طلاق و سایر مواردی که اقتضا می‌کند و نیز در مباحث مربوط به احکام و اقسام و مصادیق ولایت و مباحث مربوط به آنها بیان کرده اند مانند مباحثی که مربوط به تعارض و ترجیح و شرط مصلحت در تصرف اولیاء یا عدم مفسده در تصرف ایشان می‌باشد و سایر مباحثی که در کتابهای فرعی بیان شده است بنابراین برای دستیابی به قواعد و احکام ولایت باید به سراغ مباحث پراکنده‌ای رفت که در لابلای

نوشته های فقهی وجود دارد و آنگاه قاعده ای کلی را بدست آورد) از آنجا که ولایت مبتنی بر دلایلی خاصی می باشد که در هر مبحثی بیان شده است و هدف ما در اینجا، آن است که قاعده ای کلی را در فقه بیان کنیم بنابراین سخن را جمع کرده و مطالبی را بیان می کنیم تا خواننده خودش با سیر احکام ولایت، آشنا شود. به تصریح قرآن کریم (هود آیه ۱۱۳) گرایش و میل به زامداران ستمگر، حرام، بلکه از گناهان کبیره است.

براین اساس، بدون ضرورت، پذیرش هر نوع پست و منصبی، همچون قضاوت، استانداری و فرمانداری منطقه و شهری، تولیت و تصدی جمع آوری زکات، خراج و دیگر انواع مالیات و حتی دوستی با وی و خوشنودی و رضایت از کارها و سیاستهای او و تمایل به بقای وی، هر چند برای مدتی کوتاه از مصادیق گرایش به ظالم به شمار رفته و حرام است، (نجفی، ج ۲۲: ص ۱۵۶ و ارشاد الطالب، ج ۱: ص ۲۵۸ و زبده البیان: ص ۵۰۴-۵۰۷) بنابراین قاعده فقهی، مرحوم مراغه ای مطرح کرد، فقط خداوند سلطان مطلق است و این حق برای پیامبر و امامان معصوم ع به رسمیت شناخته شده است؛ لذا هر نوع حکومتی را که مشروعیت الهی نداشته باشد غیر مشروع و حرام می داند. مراغه ای عدم مشروعیت حکومت جائرا اینگونه تبیین می کند: «شم نقول: قد دل الشرع علی عدم ولایت الکافر و عدم امانه الفاسق مطلقا. فلا يجوز کونهم مرخصین من الشرع فی ذالک. «پس می گوئیم که شارع، ولایت کافران و فاسقان را منتفی دانسته است و ایشان اجازه ای از سوی شارع ندارند. ... (مراغه ای، ۱۴۱۷، ج ۲: ص ۵۸۸) و صاحب جواهر درباره پذیرش ولایت از سوی حاکمان جور قائل به تفصیل است و روایات باب را به سه دسته تقسیم کرده، دسته ای که هر نوع همکاری را ممنوع و حرام کرده، دسته ای که دلالت بر جواز پذیرش ولایت از جانب حاکمان جور می کند و دسته ای که بر این امر ترغیب و تشویق کرده و دلالت بر استحباب پذیرش ولایت از جانب حاکم جور دارد، صاحب جواهر در مقام جمع بندی، روایات منع را بر ولایت بر محرمات یا ولایتهایی که ممزوج از حلال و حرام است حمل کرده و روایات جواز را حمل بر ولایت بر مباحات و روایات دسته سوم (ترغیب و تشویق) را به مواردی که پذیرش ولایت به منظور امر به معروف و نهی از منکر و حفظ جان و مال و آبروی مؤمن باشد، حمل کرده است. (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۲، ص ۱۶۲) در حالی که مراغه ای مطلق حکومت جور را غاصب و فاقد مشروعیت و همکاری می داند.

۸. حکومت معصوم (ع)

ولایت و رهبری اهل بیت ع دلایل عقلی و نقلی بسیاری دارد. لذا بنا بر اعتقاد شیعه اهل بیت (ع) دارای مقام عصمت هستند و اطاعت آنها بر مسلمانان واجب است و ولایت و رهبری جامعه اسلامی بر عهده آنهاست و مسلمانان باید در همه آموزه های دینی، اهل بیت را مرجع خود بدانند. مرحوم مراغه ای در

عنوان ۷۳ از کتاب العناوین جلد ۲ و ابن سینا در کتاب الهیات شفا مدینه فاضله یا حکومت مطلوب را حکومتی می دانند که مبنای مشروعیت آن الهی است. این حکومت همان حکومت معصوم (ع) است. همان طور که در کلام شیعی ثابت شده است حق سرپرستی امور جامعه از جمله مناصبی است که از طرف خداوند به معصوم (پیامبر یا امام ع) تفویض شده است. پشتوانه نظری این دیدگاه، این اصل مسلم و مورد تأکید متکلمان شیعی است که "هیچ زمانی خالی از امام یا پیغمبری نمی باشد" (بهبهانی ۱۴۲۴ ج ۲: ص ۴۲ و سید مرتضی، ج ۲: ۳۰۹). و باور کلامی شیعه بر قاعده لطف که «وجود امام لطف است و لطف بر خداوند لازم است و این نوع لطف امامت نامیده می شود» (حلی، ۱۴۱۹: ۳۶۲) و ابن سینا می گوید: «الإمام لطفٌ فیجبُ نصبه علی الله، تحصیلاً للغرض؛ وجود امام، لطف است. بر خداوند واجب است امام را نصب کند تا تحصیل غرض شود» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۳۴) چرا که جامعه ایده آل توحیدی و الهی نیازمند رهبری معصوم و منصوص است. که ضرورت امامت را مانند نبوت اثبات می کند. (ابن سینا، ص) و در نتیجه، «امامان جانشینان انبیاء در اجرای احکام و اقامه حدود و محافظت از شریعت و تادیب مردم» تلقی می شوند. (مفید ۱۳۷۹: ص ۶۵) قرار گرفتن امامان در جایگاه پیامبر و تداوم سه گانه ابلاغ دین، قضاوت و اداره جامعه توسط پیامبر در قالب سه وظیفه و شان تبلیغ و تفسیر دین، بر اساس آن امامت الگویی آرمانی دولت و نظام سیاسی شیعه پس از رحلت پیامبر در نظر گرفته می شود. (امینی، ج ۱: ص ۳۶۲) بر این اساس، بوعلی بین حکمت عملی و حکمت نظری پیوندی وثیق برقرار کرد و خود نیز می بحث سیاست و نبوت را در الهیات شفا مطرح ساخت (ابن سینا، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۴۴۳) و ارتباط بین آن دو را به اثبات رساند. سیاست در نظر ابن سینا، جز از مجرای قانون گذاری برای تأسیس مدینه فاضله امکان پذیر نیست، و بارزترین و عالی ترین نمونه این قوانین، قانون شریعت و واضح آن، پیامبر است. (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۲۴۴) از همین رو، بوعلی سیاست را به دو بخش اصلی، یعنی رسالت سیاسی و اداره امور مدینه، و نبوت، یعنی بحث در خصوص تشریح تقسیم می کند و تلاش می نماید تا توضیحی اساسی برای هماهنگی میان ضرورت تشریح اسلامی و تأسیس و اداره مدینه پیدا کند. بوعلی چنین پیوندی را به یاری نظریه «عنایت الهی» طرح نموده و بدین سان تمام نظام سینایی را برای اثبات ضرورت نبوت و شریعت استخدام می کند. وی که در سنت افلاطونی و به اقتضای فارابی، رئیس اول مدینه را علت وجود و دوام مدینه می داند، برای جلوگیری از پیامدهای قهری ورود شر به نظام سیاسی و انحطاط طبیعی و طبیعی شهرها و جوامع انسانی، به نظریه عنایت متوسل می شود (فیرحی، ۱۳۷۸، ۳۴۵) بدین ترتیب ابن سینا وجوب وجود نبی و ارسال وحی و شریعت را از آن روی که تحققش برای فراهم آوردن نظام خیر در زندگی مدنی ضروری است و ملازم با علم الهی به نظام خیر در هستی

می‌باشد، در مرکز تأملات سیاسی خود قرار می‌دهد (همان). اودر مورد صلاحیت پیامبر و نبی برای تصدی امور سیاسی و مدینه اعتقاد دارد که «این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان می‌باشد؛ و او انسانی است که به‌خاطر تأله و کوشش برای تشبه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۱۸). به همین دلیل از نظر او این امکان وجود ندارد که عنایت الهی، کنترل شر و تباهی جامعه را از طریق قانون و قانون‌گذار (یعنی شریعت و نبی) مورد غفلت قرار داده باشد. به همین خاطر است که حکومت مطلوب نزد ابن‌سینا، حکومتی است که با وجود نبی متحقق می‌شود. چنین دیدگاهی، بوعلی را به قرار دادن «سیاست» در «الهیات» و طرح آن در راستای نظریه ارتباط سیاست و نبوت وامی‌دارد. در واقع تأکید بوعلی بر هدفمند بودن زندگی بشر و غایت‌گرایی انسان در این نشئه از حیات است که منجر به طرح بحث پیوستگی نبوت و سیاست در منظومه فکری و فلسفی وی می‌گردد. بدین ترتیب، بوعلی پس از بحث در خصوص نبی و ویژگی‌های او و مبحث خاتمیت، به موضوع خلیفه و امام به‌عنوان جانشین نبی در رهبری و زعامت سیاسی و دینی جامعه می‌پردازد و خصوصیات را برای وی برمی‌شمارد که «عقل» همچنان در رأس آنها قرار می‌گیرد و بر دیگر صفات برتری پیدا می‌کند. وی همچنین وجود شجاعت، عفت و شناخت و اطلاع از شریعت را برای حاکم ضروری می‌داند؛ به‌خصوص اینکه بر مسئله «حسن تدبیر» یا به تعبیر خودش، «حسن ایالت» در خلیفه تأکید می‌کند و معتقد است که در صورت وجود این ویژگی در زمامدار، متوسط بودن سایر صفات، چندان خدشه‌ای بر وی وارد نمی‌سازد. وی در الهیات شفا در این خصوص معتقد است که «آنچه در خلافت بیشتر بدان اعتماد و تکیه می‌توان کرد، خردمندی و حسن ایالت است. پس هر کسی در باقی صفات متوسط باشد، ولی از آنها بیگانه هم نباشد و به اضرار آنها متمایل نباشد، و در این دو صفت مقدم بوده باشد، او بدین سمت سزاوارتر از کسی است که در این دو صفت مقدم نباشد، هر چند که در باقی صفات مقدم بوده باشد... پس عالم‌تر آن دو را لازم است که با عاقل‌تر همکاری کند و او را یاری دهد و عاقل‌تر را نیز بایسته است که از عالم‌تر یاری بگیرد و به او رجوع کند؛ درست مانند آنچه عمر و علی کردند» (ابن‌سینا، ۱۳۸۰، ص ۴۵۲) بوعلی پس از اثبات خاتمیت و ضرورت وجود خلیفه یا امام و بیان ویژگی‌های وی، به توضیح چگونگی نصب و جایگزینی زمامدار می‌پردازد و ضمن بیان دو طریق «اجماع» و «نص»، - همان‌گونه که شیعه اعتقاد دارد - «نص» را به صواب نزدیک‌تر می‌داند و معتقد است که «نص» به پراکندگی مردم و فتنه و غوغا و چنددستگی نمی‌انجامد (همان، ص ۴۴۷). لذا دلیل امامت را نص‌گرایی می‌داند که این‌که مراغه‌ای هم دلیل امامت رانص‌گرایی می‌داند. وی نویسد:

«لاریب أن الولاية على الناس انما هي لله تبارك و تعالی فی مالهم و أنفسهم، وللنبي صلى الله عليه و آله لقوله تعالی : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وللائمة عليهم السلام لأن من كان النبي صلى الله عليه و آله مولا فعلى عليه السلام مولا بالنص المتواتر؛ ولا فرق بينه و بين سائر الأئمة بضرورة المذهب. و يدل على هذا المجموع قوله تعالی: (إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا. . .) (مائدة الاية. ۵۵)»

تردید نیست که فقط خداوند نسبت به مردم در اموال و جانهایشان ولایت دارد و این ولایت برای پیامبر(ص) نیز وجود دارد زیرا خداوند می فرماید: (پیامبر نسبت به مومنان، از خودشان نیز شایسته تر است). همچنین این ولایت برای ائمه معصومین (ع) نیز وجود دارد زیرا هر کس که پیامبر (ص) مولا و ولی او باشد پس علی (ع) نیز مولی و ولی او خواهد بود و روایتهای متواتر درباره ولایت ایشان وجود دارد و ضرورت مذهب شیعه اقتضا می کند که تفاوتی میان علی (ع) و سایر ائمه(ع) وجود نداشته باشد و به صورت کلی می توان برای اثبات ولایت خدا و پیامبر و ائمه به آیه ۵۵ سوره مائده، استناد کرد که می فرماید: (همانا ولی شما، خدا و پیامبرش و کسانی هستند که ایمان آورده اند). بنابراین سلطنت حقیقی که همان ولایت بر خلق است، در اصل از آن خداوند است؛ زیرا همه مخلوقات مقهور قدرت او و نیازمند به او هستند. خداوند این ولایت و منصب را به اولیای خود؛ یعنی پیامبران و اوصیای آنان عطا کرده است. بدین جهت بر آنان نیز عناوین سلطان، سلطان عادل و سلطان حق اطلاق شده است. (مراغه‌ای ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۴۶)

بنابراین حکومت عادل و مطلوب مراغه‌ای همان حکومت پیامبر و امامان معصوم است که به اذن خداوند به آنها محول شد، (مراغه ای، ج ۲، عنوان ۷۵) همچنین آنچه که ابن سینا در ضمن مقاله دهم الهیات شفا درباره نظام امامت و خلافت آورده و آنرا بعد از حکومت پیامبر(ص) به عنوان نظام مطلوب مورد بحث قرار داده است، مصداق خارجیش حکومت‌هایی مانند خلافت امویان، عباسیان، فاطمیان و یا سلطنت‌های محلی نبوده است. او در مقاله دهم شفا و آخر کتاب نجات به دنبال چهره‌پردازی حکومت و اجتماع بشری کمال مطلوب خود است که از آن بنام «مدینه عاده» یاد می کند. ابن سینا در ذکر مراتب عقول، عقل قدسی را برتر از همه از عقول بشری می داند و از طرفی معتقد است که نبوت محصول مستقیم عقل قدسی است و نبی و رسول خدا نیز به عنوان آبرانسان یا صاحب برترین و ملکوتی‌ترین خرد بشری مستحق و شایسته حکومت و سیاست هستند و ابن سینا چنین انسانی را خلیفه‌الله و سلطان العالم الارضی معرفی می کند و قوانین و آموزه‌های وی را نیز سنت و شریعت می نامد. (قادری، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷) و از خود نبی نیز بنام شارع یا سنّ یعنی سنت‌گذار و قانون‌گذار اصلی نام می برد که باید مبانی و اصول ثابت سنن و قوانین ادوار بعدی را نیز تشریح کند، ولی توسعه، تفصیل و

تفریح آنرا برعهده رهبران اجتماعات در ادوار بعدی بگذارد که امام، خلیفه و سائس نامیده می‌شوند و به صورت فردی یا گروهی و شورایی اجتماعات بشری (مدینه‌ها) را اداره می‌کنند و از مشارکت همه مردم و معاونت و مشارکت اصحاب المشوره یعنی کارشناسان و نخبگان در فنون مختلف باید بهره ببرند. بنابراین پرورش است که نظام ایده‌آل ابن‌سینا، مبتنی بر نبوت است که آنرا در مقاله دهم الهیات شفا، رساله النبوه و سایر آثار خود شرح داده است. اما آیا بر شخص نبی و سان، واجب است که جانشین و خلیفه خود را معرفی و نصب نماید و یا اینکه این عمل واجب نیست؟ ابن‌سینا آنرا لازم و واجب می‌شمارد و می‌گوید: «بر سان واجب است که اطاعت جانشین خود را بر مردم واجب سازد و تعیین جانشین جز از ناحیه او صورت نگیرد، و اگر چنین نشد باید اهل سابقه [نخبگان و خبرگان جامعه اسلامی] گرد هم آیند و به صورت آشکار و در حضور اکثریت مردم به کسی که دارای استقلال سیاسی، اصالت عقل و اخلاق شریفه مانند شجاعت، عفت و حسن تدبیر باشد، اتفاق نظر نمایند و آن شخص منتخب نیز باید به احکام شریعت داناتر و آشناتر از همه باشد. این تأیید اهل سابقه باید در علن و آشکار صورت گیرد و اکثریت جمهور بر آن گواه باشند و با اطلاع همگان همگان و در حضور همگان، بر آن اتفاق و اجماع نمایند.» و در فصل پنجم از مقاله دهم/الهیات شفا، به استخلاف نبی، نصب امام و وجوب اطاعت از ایشان پرداخته است. وی در این فصل تصریح می‌کند که بر نبی لازم است شخص با صلاحیتی را برای خلافت خودش به مردم معرفی کند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۰، ص ۴۵۷) این نکته، تداوم همان دیدگاهی است که توسط فارابی در مورد مدینه فاضله و به عنوان خلیفه/ریاست سنت مطرح شده بود. و البته مراغه‌ای همانطور که اشاره شد همین دیدگاه را دارد البته ابن‌سینا معرفی خلیفه را از جانب نبی لازم می‌داند و بر این اساس، این عبارت، بیانگر دیدگاه شیعی اوست، زیرا محال است که چیزی بر نبی واجب باشد و او این ضرورت را انجام نداده باشد. به هر حال، محتوای ضمنی لحن فلسفی ابن‌سینا این است که نصب امام علی (ع) به عنوان خلیفه رسول‌الله حقیقت مسلم تاریخ اسلام است. علاوه بر این، این امر با ملاک‌های کمال و فضیلت عقلانی و اخلاقی سازگار است که ایشان برای ریاست مدینه فاضل با این حال، وی علاوه بر ذکر دو طریق برای استخلاف، تصریح می‌کند که استخلاف از طریق انتصاب خلیفه توسط شخص نبی، نزدیک به صواب است: «و الاستخلاف بالنص أ صوب فإن ذلک لا یؤدی إلی التشعب و التشاغب و الاختلاف.» (همان، ص ۴۵۲) «زیرا موجب حفظ نظام، وحدت جامعه و ممانعت از اختلاف امت خواهد شد. و تعیین فرد لایق برای این مسئولیت، حق مسلم نبی و در صلاحیت الهی و عقلانی اوست، زیرا وی بیش از هر کسی عالم به شایستگی افراد همراه خودش و درک شرایط ضروری برای شکل‌گیری و تداوم خلافت است.

تأکید دوم ابن‌سینا این است که نبی باید اطاعت خلیفه خودش را بر مردم واجب گرداند، همان گونه که مخالفت آن را تحریم می‌کند. این مسئله ضرورت تکلیف سیاسی و دینی اطاعت مردم را درباره حاکم اسلامی/ خلیفه نبی روشن می‌سازد. حتی وی تصریح می‌کند که اطاعت مردم در امر جهاد و دفاع و قبول ولایت خلیفه واجب است، به گونه‌ای که مخالفت آن حرام و موجب کفر بالله، خشم الهی و مستحق عذاب خداوند خواهد شد. (همان)

در این مرحله، الزام سیاسی مردم نسبت به نظم موجود و حاکمیت خلیفه تا آن حد ادامه می‌دهد که وی هرگونه مخالفت با نظام عادل و خلیفه عادل را موجب ظلم و نمونه بارز استبداد (تغلب) می‌شمارد. در نتیجه اگر کسی با ادعای شرافت خانوادگی و خونی، قدرت و تمکن مالی، مدعی خلافت و حکومت شود، این فرد ظالم و متغلب محسوب می‌شود و نظام سیاسی و سلطه او نامشروع و غیرعادلانه خواهد بود، طبعاً هیچ گونه تکلیف و الزام سیاسی نسبت به این حاکمیت وجود نخواهد داشت. دلیل اصلی عدم مشروعیت او، ظلم به نبی، مخالفت با سنت عادل و انتخاب مردم است، زیرا انتخاب خلیفه در مرحله اول، حق نبی است، علاوه بر این خلیفه باید طبق دستورات شریعت عادل رفتار کند، و بالأخره اینکه طبق مبنای استخلاف شورایی، انتخاب فرد صالح حق مردم است، از این رو، حاکمی که برخلاف این سه معیار سلطه یابد، حاکم او ناحق و فاقد مبنای معقول و مشروعی برای الزام سیاسی است.

نکته مهم دیگر آن است که وی برای امام/ خلیفه نبی شرایط علمی و اخلاقی سختی را معتبر می‌داند. شرایط علمی خلیفه، شامل علم جامع و کامل او به سنت عادل و شریعت است. حسن تدبیر و استقلال رأی در سیاست نیز جزء شروط علمی جامع خلیفه شمرده می‌شود. این نوع نگاه به پیروی از افلاطون اتخاذ شده است، زیرا وی حسن تدبیر را جزء شرایط علمی حاکم می‌شمرد (افلاطون، ص ۹۴۴) اتصاف خلیفه به اخلاق حسنه و داشتن فضایل نفسانی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت از شرایط اصلی و قطعی خلیفه نبی است (ابن‌سینا پیشین، ص ۴۵۲) در زمینه ولایت و رهبریت پیامبر و امامان معصوم ع اختلاف نظری بین ابن‌سینا و مراغه ای وجود ندارد. اما نکته مهم در این است که در صورت عدم وجود امام ع تکلیف چیست؟ اینجا به بحث ولایت فقها ورود می‌کنند.

۹ حکومت ولایت فقیه

باتوجه به جایگاه مرجعیت علمی و شرعی امامان، غیبت امام زمان (ع) چگونگی تعیین تکلیف شیعیان در عرصه زندگی سیاسی- اجتماعی و به طور خاص تعامل شیعیان با حکومت های موجود را به صورت پرسشی اساسی در برابر علمای شیعه قرارداد. چنین پرسشی از این رو مهم می‌نماید که با غیبت امام معصوم ع شیعیان دسترسی خود به وی را از دست دادند و نتیجه امکان کسب تکلیف سیاسی با مراجعه

به وی برای آنان فراهم نیست. از دیدگاه فقهای شیعه در این دوران، اصل اولیه «عدم جواز همکاری با دولتهای موجود است» (میراحمدی، ۱۳۹۵: ص ۵۹) این اصل اولیه همانگونه که ذکر شد بر پایه این اصل بنیادین بدست می‌آید که از دیدگاه آنان «سلطان اسلام ائمه هدی از آل محمد (ص) و کسانی را که ائمه هدی در مقامی نصب کردند، می‌باشد» (مفید، ۱۴۱۰ ص ۸۱۰) لذا این نظام در لسان فقهی، نظام عادلانه است و در غیر این صورت مشمول وصف جابرانه می‌گردد. لذا تعیین تکلیف سیاسی شیعیان نخستین تلاش اجتهادی فقهای شیعه در اوائل عصر غیبت بود و موجب گشوده شدن راه نظریه پردازی فقیهانه درباره دولت شد.

بر این اساس در اندیشه فلاسفه و فقهای شیعی در مورد حکومت در عصر غیبت معتقدند تنها فقهای جامع شرایط هستند که می‌توانند در عصر غیبت عهده دار نیابت امام معصوم (ع) در امور دینی و دنیوی (سیاسی) مردم باشند. فقهایی مانند شیخ مفید در «المقنعه» (مفید: ج ۱۴، ص ۳۴۴)، ابن سینا در الهیات شفا (شفا ۱۴۰۴ ص ۴۵۳) ابن ادریس در «السرائر» (ابن ادریس، ج ۳: ص ۵۳۷) مرحوم وحید بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۷: ص ۵۶۱) و صاحب جواهر در «جواهر الکلام» معتقد به «ولایت عامه انتصابی فقیه» می‌باشند. (کربلایی پازوکی، ۱۳۹۲: ص ۸۶) و آن را مبنای بسیاری از شوون و اختیارات فقیه در سرتاسر فقه قرار داده و در مقام استدلال بر ولایت فقیه بر این باور است که ولایت فقیه از مسائل بدیهی مسلم و ضروری است که هیچ نیازی به استدلال ندارد (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ص ۳۹۷ و ج ۴۰: ص ۱۲) مرحوم احمد نراقی در شرح و تفصیل مسئله ولایت فقیه و گردآوری ادله و موارد آن در کتاب عوائد الایام تلاش بیشتری نموده است. (عوائد الایام ۱۳۶۵: ۵۳۶-۵۳۸) و مرحوم حسینی مراغه‌ای هم در کتاب العنواین جلد ۲ به بحث حکومت ولی فقیه اشاره کرده اند. مراغه‌ای استدلال می‌کند که در زمان غیبت، فقیه بر امور عمومی ولایت تام دارد. و تاکید دارد:

«ولاریب أن النائب الخاص الذی یصیر فی زمن الحضور کما یکون نائباً لجهة خاصة - کالقضاء و نحوه - یکون لجهة عامه أيضاً، ذلک تابع لکیفیه النصب و النیابة. و علی هذا القیاس فی نائب زمن الغیبة، فإنه ایضاً یمکن کون ولایته بطریق العموم أو الخصوص؛ فلا بد من ملاحظه ما دل من الأدلة علی ولایة الحاکم حتی یعلم أنه هل یقتضی العموم أو لا؟ فنقول: الأدلة الدالة علی ولایة الحاکم الشرعی أقسام:» (مراغه ای همان، عنوان ۷۴)

«تردیدی نیست که نایب خاص یعنی نایبی که در زمان حضور امام (ع) برای امر خاصی همچون قضاوت و نظایر آن، نیابت دارد برای امور عمومی نیز ولایت دارد و این موضوع بستگی به آن دارد که ولی خاص به چه صورت منصوب شده باشد) یعنی چارچوب اختیارات وی در همان قرارداد نمایندگی است) و

همین حکم در مورد نایب امام معصوم (ع) در زمان غیبت نیز وجود دارد زیرا ممکن است ولایت امام (ع) به صورت عام یا به صورت خاص باشد بنابراین باید به ادله ولایت حاکم شرع مراجعه کرد تا معلوم شود که ولایت وی، عام است یا محدود به امور خاصی می‌باشد؟ پس می‌گوئیم دلایلی که ولایت حاکم شرعی را بیان می‌کنند به چند نوع تقسیم می‌شود. که در اثبات ادله مشروعیت فقیه در ادامه به آنها اشاره می‌شود. «همچنین باتوجه به تقسیم بندی حکومتها که توسط ابن سینا صورت گرفت از شرایط حاکم مطلوبی که بیان می‌کند حکومت ولایت فقیه در ادامه حکومت امام معصوم است که همان نظام سقراطی است. لذا ابوعلی سینا در آخر الهیات شفا، در فصل پنجم از مقاله دهم، این بحث را مطرح می‌کند و می‌فرماید: اگر پیامبر و ائمه نگویند چه کسی عهده دار حکومت باشد اختلاف می‌شود و برای دفع اختلاف باید خودشان تعیین کنند. بعد ابن سینا این را مطرح می‌کند که آیا نصب بهتر است یا انتخاب؟ ابوعلی سینا می‌فرماید که هدف از حکومت این است که اختلاف برطرف شود و بر طرف شدن اختلاف به «نصب» است نه «انتخاب». و البته در اثبات ولایت فقیه ابن سینا معتقد است در شریعت فقط قوانین اساسی و بنیادین آمده است، ولی تفریع و تقنین مفصل آن با توسل به اجتهاد و با استفاده از آرای اهل مشورت یعنی نخبگان و کارشناسان با نظارت کلی خلیفه، امام یا سائس مدینه صورت می‌گیرد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۵۲) لذا تلاش عمده ابن سینا در طرح فلسفه سیاسی در ارتباط با رهبری جامعه است. مسئله اصلی او این است که چه کسی باید حکومت کند. در الگوی ابن سینا، بیشترین تلاش مربوط به روش عقلی و فلسفی است که در چارچوب شرع مقدس صورت گرفته است؛ به همین خاطر ابن سینا قانون مدینه را به شریعت واگذار کرده و از نظریه پرداز فلسفی - سیاسی بیشتر فاصله گرفته است. به این ترتیب، امکان بحث فلسفی درباره سیاست به شکل مستقل از میان رفته و برای همیشه این امر، در اختیار فقیهان و عالمان شریعت قرار گرفته است؛ زیرا ابن سینا از چنان سیاست اقتدار آمیزی حمایت و پشتیبانی کرده که مشروعیت خود را از تأملات فقیهانه گرفته است. این در واقع برخلاف تلاشی است که فارابی شروع کرده بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۴۸) ابن سینا پس از اشاره به حکومت فقه‌پرایی اثبات ولایت فقه‌پابه دلایل نقلی اشاره‌ای نکرده است؛ اما مراغه‌ای برای اثبات ولایت فقه‌پابه دلایل زیر استناد می‌کند.

دلیل اول را اجماع محصل می‌داند. «أحدھا: الإجماع المحصل» اجماع محصل که عده‌ای گمان می‌کنند که دلیلی لیبی است و عمومیتی ندارد تا بتوان در موارد اختلافی به آن استناد کرد. (همان، عنوان ۷۴: ص ۵۷۰) مراغه‌ای در توضیح اجماع محصل، اجماع بر «حکم» را از اجماع بر قاعده جدا کرده و بر این باور است که اجماع بر حکم لیبی است و در موارد شک قابل استناد نیست اما اجماع بر قاعده، همانند

اجماع بر قاعده طهارت است که با اجماع اصل قاعده درست می شود و چون مضمون قاعده عام است در موارد شک قاعده قابل تمسک است.

دلیل دوم منقول است. وی می نویسد دلیل دوم: در سخنان فقها، اجماع منقول وجود دارد که در هر موردی که دلیلی برای ولایت اشخاص خاص وجود نداشته باشد، حاکم ولایت پیدا می کند و اجماع منقول شاید در حد استفاضه و گسترده‌ای بیان شده باشد. (همان)

مراغه ای سومین دلیل اثبات ولایت فقهارا روایی می داند. محقق مراغی روایات را به ۸ دسته تقسیم و ذیل بعضی از دسته ها یک روایت و ذیل بعضی دیگر چند روایت نقل کرده است. وی دسته اول را به روایت «وراثت علما از انبیاء» اختصاص داده و از اشکالی که علما را به «ائمہ تفسیر کرده» یا «وراثت را به وراثت در علم اختصاص داده» و یا از روایت، توزیع ولایت پیامبر بین علما را فهمیده، پاسخ داده است. با این حال به عقیده محقق مراغی با غمض عین از ضعف سند، از نظر دلالت نیز روایت با مشکلات فراوان روبروست.

دسته دوم عبارت بود از روایاتی که فقیه را «امین رسول» و «دژ اسلام» معرفی می کرد. او با اینکه در سند روایت اول نوفلی و سکونی و در سند روایت دوم علی بن حمزه بطائنی وجود دارد و این راویان از نظر رجالی مشکل دارند، اما نسبت به این دو روایت اشاره ای به مشکل سندی نکرده است و به اشکالی که «امین» و «حصون» بودن را به حفظ شریعت اختصاص داده اینچنین پاسخ داده که حفظ شریعت و دژ اسلام بودن جز با داشتن ولایت میسر نمی شود. در حقیقت خواسته بگوید، که حفظ شریعت به دلالت التزامی بر ولایت داشتن دلالت دارد. بنابراین دانشمندان اعم از اینکه به صورت مطلق، امین باشند یا فقط امین پیامبران باشند معنایش آن است که مردم برای حل و فصل امور خود به آنان مراجعه می کنند و این همان معنای ولایت است بنابراین معنای «سنگرها» نیز معلوم می شود. درحقیقت مهمترین وظیفه انبیاء (ع) برقرار کردن یک نظام عادلانه ی اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است، که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد. و این باتشکیل حکومت و اجرای احکام امکان پذیر است. و این وظیفه در زمان غیبت به فقها واگذار شد. (مراغه ای، ج ۲: ص ۵۷۱)

مراغه دسته سوم را به روایاتی که دلالت بر «خلافت و جانشینی علما از انبیاء» دارد اختصاص داده و از دو اشکال تخصیص علما به ائمه و جانشینی علما در علم، پاسخ داده است، دسته چهارم عبارت بود از روایتی که «علما را به انبیاء بنی اسرائیل» تشبیه کرده و اشکال محقق مراغی در دلالت این دسته آن است که نمی توانیم بگوییم مقتضای تشبیه علما به انبیاء با عدم تعیین وجه شباهت دلالت دارد که علما

در تمامی شؤون حتی شأن ولایت مانند انبیاء هستند زیرا حمل تشبیه بر عموم فرع بر آن است که وجه شباهتی از ظاهر کلام استفاده نشود و در اینجا جمله ظهور دارد در تشبیه در علم. دسته پنجم مربوط به روایاتی است که دربارهٔ علما است و دلالتی بر ولایت ندارد و دسته ششم را اختصاص داده به روایاتی که «علما را حاکم بر مردم»، «حجت امام» و «کافل ایتم آل محمد (ص)» معرفی کرده و معتقد است ظاهر خبر می رساند که علمابرکسانی که بر مردم حکومت می کنند ولایت دارند، پس به طریق اولی بر خود مردم ولایت خواهند داشت. و حجت بودن بر مردم به معنای اتمام حجت بوده و کفالت نیز کنایه از تعلیم احکام و شرایع به مردم است.

دسته هفتم مربوطه به مقبوله عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه است که محقق مراغی از آن دو نیز فقط ولایت بر قضا و فتوی را استفاده کرده و دسته هشتم به بررسی روایت: «علما، ولی کسانی هستند که ولی ندارند» و نیز روایاتی که «جریان امور و احکام را در دست علما می داند» اختصاص داده است. محقق مراغی سند و دلالت این دو روایت را بر مدعا تمام دانستند، وی می گوید این روایت (گرچه ضعیف است اما) ضعف آن با شهرت فتوایی و اجماع منقول، جبران شده است و دلالت بر آن دارد که حاکم شرع دانشمند، در هر موردی که ولی خاص از سوی شارع تعیین نشده باشد، ولایت عام دارد و نیز دلالت بر آن دارد که تمامی امور مسلمانان مانند نکاح، عقود، ایقاعات، دعاوی، قبضها، پرداختها و هر یک از احکام شرعی ایشان، به دست دانشمندان است مگر در مواردی که دلیل خاص برای عدم ولایت حاکم شرع وجود داشته باشد و گر نه سایر موارد و احکام تحت شمول قاعده «ولایت عام حاکم شرع» باقی می ماند و این قاعده ای است که به صراحت در روایت آمده و فقها نیز بر اساس آن عمل کرده و فتوا داده اند پس دقت کن. و همین روایت و فتواست که می توان بعنوان دلیلی برای اثبات ولایت حاکم شرع مورد استناد قرار گیرد. (مراغه ای، ج ۲: ۵۶۷)

حتی مراغه ای یک قدم جلوتر می رود و معتقد است که در صورت عدم وجود امام یا فقیه (البته اگر فقیه را جز گروه مومنان عادل قرار ندهیم) جامعه نیاز به ولی مومنی دارد که به آن ولایت مومنان می گوید. (همان، عنوان ۷۵: ۶۰۱)

نتیجه گیری

باتوجه به آنچه در این تحقیق گذشت می توان بدین باورنائل شد که فلسفه سیاسی سینوی قانون و احکام شریعت را تعطیل ناپذیر میدانند و انسان را مدنی الطبع می داند؛ همچنین مرحوم میرفتاح حسینی بر اجرای شریعت تاکید دارد اما اینکه چه کسی شریعت را باید اجرا کند به بحث ضرورت تشکیل حکومت

می رسند. لذا هر دو پیوند عمیقی بین سیاست و دین قائل بودند و مقوله حکومت را ضروری و غیر محتاج به دلیل می دانستند و به استدلالات فقهی و کلامی برحکومت مطلوب و فاضله که همان حکومت پیامبر و امامان معصوم (ع) و فقیه اعلم است استناد کرده اند نکته مهم دیگر این است، که باید گفت حاکمیت نظریه ولایت فقیه در عصر حاضر نتیجه تلاش چندصد ساله فقیهانی مانند ابن سینا و مراغه ای ها و اندیشمندان فقه سیاسی شیعه است که در این دوران به ثمرنشته است.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

قران مجید، ترجمه مهدی الهی قمشه ای و ناصر مکارم شیرازی

- ۱- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، (بی تا)، طبقات اعلام الشیعه، (علینقی منزوی، تحقیق)، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان
- ۲- امین، سید محسن، ۱۴۰۳ق، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات
- ۳- افلاطون، جمهور، ۱۳۷۴ ترجمه فواد روحانی، چ ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی،
- ۴- ابن سینا، ابوعلی حسین؛ ۱۳۷۹، النجاه من الغرق فی البحر الضلالت، ویرایش و مقدمه محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم،
- ۵- ابن سینا، ابوعلی حسین؛ شفا، الاهیات، زیر نظر الدكتور ابراهیم مدکور و همکاری جمعی از دانشمندان، قم، منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی (افست از روی چاپ مصر)، ۱۴۰۴، جلد چهارم،
- ۶- ابن سینا، ۱۳۸۰/ اشارات و تنبیها، ج ۳، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، البلاغه
- ۷- —، ۱۳۷۷/ الاهیات نجات، ۱۳۷۷ ترجمه یحیی یثربی، تهران، فکر روز
- ۸- —، ۱۳۸۳ دانش نامه علایی (بخش دوم: علم الهی)، مقدمه و تصحیح محمد معین، تبریز، دانشگاه بوعلی
- ۹- —، ۱۳۶۰، رسایل، ترجمه ضیاءالدین دری، تهران، کتابخانه مرکزی
- ۱۰- بیگ باباپور، یوسف، (۱۳۹۵)، نگاهی به زندگی و آثار میر عبدالفتاح حسینی مراغه ای، تهران، منشور سمیر
- ۱۱- تام، باتامور؛ ۱۳۶۷، جامعه شناسی سیاسی، منوچهر صبوری، تهران، کیهان

- ۱۲- حسینی مراغه ای، میرعبدالفتاح (۱۳۹۲)، عناوین الاصول و قوانین الفصول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۱۳- حلی، ابن ادریس، (۱۴۱۷ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، الاسلامی
- ۱۴- خراسانی، شرف الدین، ۱۳۷۰ش «ابن سینا»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ج ۴،
- ۱۵- رجبی، محمد حسن، ۱۳۷۸، رسائل وفتاوی جهادی، ج ۱، تهران وزارت ارشاد
- ۱۶- شیخ مفید المقنعه، (۱۴۱۰ق)، قم، موسسه نشراسلامی
- ۱۷- شکوری، ابوالفضل؛ ۱۳۸۴ فلسفه‌ی سیاسی ابن سینا و تاثیر آن بر ادوار بعدی، قم، عقل سرخ،
- ۱۸- صمیمی، سیدرشید. (۱۳۸۴)، تاثیرات نظری عصر غیبت بر اندیشه سیاسی شیعه. قم، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما
- ۱۹- طباطبایی، سید جواد، ۱۳۸۳ زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر
- ۲۰- علی یاری، حسن، ۱۳۹۷، روش شناسی فلسفه سیاسی ابن سینا، دوفصلنامه علمی پژوهشی برهان سینوی، سال ۲۲ش ۵
- ۲۱- علی محمدی، حجت الله؛ (۱۳۸۷) سیر تحول اندیشه ی ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- ۲۲- فیرحی، داود؛ ۱۳۷۸، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی
- ۲۳- قادری، حاتم، ۱۳۸۰، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت
- ۲۴- کربلایی پازوکی، علی، (۱۳۹۲)، ولایت فقیه پیشینه، ادله و حدود اختیارات، قم، معارف
- گیدنز، آنتونی؛ ۱۳۷۷، جامعه‌شناسی، منوچهر صبوری، تهران، نی، چاپ چهارم، ۲۵۰
- ۲۶- لارودی، نورالله، ۱۳۵۴، خورشیدشرق، تهران، پروین
- ۲۷- مقدس اردبیلی، احمد ابن علی، (بی تا)، زبده البیان فی احکام القرآن، تهران، مکتبه المرتضوی
- ۲۸- میراحمدی، منصور (۱۳۹۵)، فقه سیاسی، سمت
- ۲۹- مسکویه، ابوعلی ۱۳۷۰ ق الهوامل والشوامل به کوشش احمد امین و سیداحمد صنفی، فاهره، مطبقة لجنه التألیف والترجمه والنشر
- ۳۰- مسکویه، ابوعلی، ۱۳۱۴ ق تهذیب الاخلاق، قم نشر بیدار
- ۳۱- محقق داماد، سیدمصطفی؛ ۱۳۷۸، دین فلسفه و قانون، تهران، شهاب ثاقب، ۱۳۷۸، چاپ اول، به نقل از: احوال النفس، تألیف ابن سینا،
- ۳۲- نراقی، احمد، (۱۳۶۵)، عوائد الایام، تهران، وزارت ارشاد اسلامی
- ۳۳- نجفی محمد حسن، (۱۴۳۰ق)، جواهر الکلام، (ج ۲۱)، بیروت، دار احیا التراث الوبی

- ۳۴- نفیسی، سعید؛ ۱۳۸۸ زندگی و آثار و افکار حکیم ایرانی ابن سینا، تهران، کتاب پارسه، چاپ اول،
- ۳۵- نجم آبادی، محمود، ۱۳۷۵ش، تاریخ طب در ایران پس از اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲،
- ۳۶- وحید بهبهانی، محمدباقر، (۱۴۲۴ق) مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرایع، تهران، وحید بهبهانی.
- ۳۷- ولایتی، علی اکبر و دیگران، ۱۳۸۸ تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۱، تهران، چوگان.
- ۳۸- ولایتی، علی اکبر، ۱۳۹۱، نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، امیرکبیر.