

رونمایی از مفهوم «قانون» و «حاکم» در اندیشه‌ی سیاسی ابن سینا و امام خمینی (ره)

سید محمد معصومی* / عباداله روحی** / امیر رضا اسدی***

چکیده

در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی- حقوقی مسلمانان، ابن سینا با قرار دادن سیاست ذیل الهیات، قانون و حاکم را به عنوان دو مفهوم دینی و الهی معرفی کرد. امام خمینی (ره) نیز با پیروی از این اندیشه، نظریه‌ی ولایت فقیه را مطرح نموده و در صدد پیاده‌سازی آن در متن جامعه برآمدند. در این مقاله برآنیم تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی و مقایسه‌ی دو مفهوم قانون و حاکم به عنوان ارکان و کلیدی‌ترین مفاهیم به کار رفته در اندیشه‌ی سیاسی دو اندیشمند بپردازیم. برای رسیدن به این مقصود، ویژگی‌های قانون و حاکم، تقسیم‌بندی قوانین و نحوه‌ی تعیین حاکم از منظر دو متفکر مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت. شیخ‌الرئیس و امام (ره)، هر دو قانون و حاکم را الهی دانسته و بر این اساس، ویژگی‌های آن دو را بیان کرده‌اند. در باب تقسیم‌بندی و انواع قوانین، در حالی که ابن سینا قوانین را به شرایع و سیاسات تقسیم‌بندی نموده، امام (ره) از دو نوع قانون تشریحی الهی و قانون موضوعه‌ی بشری سخن گفته است که بسیار به هم شبیه‌اند. نحوه تعیین حاکم نیز در دو اندیشه، از یک نوع نگاه تبعیت می‌کند و هر دو متفکر در حالی که نظریه‌ی انتصاب (نصب الهی) را مرجع می‌دانند، لکن در وهله‌ی بعدی، نظریه‌ی انتخاب را پذیرفته و نحوه‌ی اجرایی کردن آن را تشریح نموده‌اند.

کلید واژه‌ها

قانون، حاکم، اندیشه‌ی سیاسی، امام خمینی (ره)، ابن سینا.

* استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی همدان، همدان، ایران. (نویسنده مسئول) Mmasomi@gmail.com

** کارشناسی ارشد حقوق عمومی از دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. A.roohi200@gmail.com

*** دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. amirrezaasadi.1996@gmail.com

مقدمه

در تاریخ اندیشه‌ی سیاسی - حقوقی مسلمانان، شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا به عنوان وارث حکمت مشاء یا همان فلسفه‌ی ارسطو، توانست با قدرت تحلیل خود، در صدد تفسیر و تحلیل فلسفه‌ی ارسطو برآمده و فلسفه‌ی مشاء را با آموزه‌های دینی سازگار کند. ابن سینا را می‌توان مبدل فلسفه‌ی یونان به فلسفه‌ی اسلام و اشراق دانست که ستون فقرات این فلسفه، پایبندی به قانون الهی و وحی و انطباق با جهان‌بینی اسلامی و عرفان شیعی است و به عبارت دیگر، نظام فلسفی وی، در راستای تلفیق فلسفه‌ی یونان و شریعت اسلامی و سازش میان این دو شکل گرفته است (ایزدی‌ادلو، ۱۳۸۵: ۳۳). در راستای برقراری همین سازگاری، وی در تقسیم‌بندی‌اش از علوم، عملی‌ترین بخش حکمت عملی یعنی سیاست را ذیل نظری‌ترین بخش حکمت نظری یعنی الهیات قرار داد و با طرح مفهوم قانون و قرار دادن وحی نبوی به عنوان مبنای اساسی کلیه قوانین، دین و سیاست را به شدت به هم نزدیک کرد و بدین ترتیب از زمانه‌ی وی تاکنون در تأملات متفکرین مسلمان، مسأله‌ی سیاست و حکومت و نحوه‌ی حکمرانی و موضوعات مرتبط، به نوعی ذیل تحلیل‌های شریعت قرار گرفته‌اند. به عبارت دیگر می‌توان گفت که ابن سینا در وهله‌ی اول مباحث سیاسی حکمت عملی را به شرع و در وهله‌ی بعدی به فقه گره زده و اینجاست که سیاست دیگر نه به مفهوم دسته‌بندی ارادی و قراردادی بلکه به صورت محتوایی و در میدان عمل ذیل دین قرار می‌گیرد و قانون و حاکم، الهی می‌شوند.

تدقیق در اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی^(ع)، گویای این مطلبست که نظریه‌ی ولایت فقیه ایشان در تبعیت از اندیشه‌ی سیاسی - حقوقی ابن سینا مطرح شده است. از منظر امام^(ع)، پیامبر اکرم (ص)، پایه‌ی سیاست را در دیانت گذاشته است (خمینی، ج ۲۰۴، ۱۳۸۹: ۱۷) و اسلام، قبل از آنکه دین معنویات باشد، دین سیاست است و همانطور که به معنویات توجه داشته، به مادیات نیز پرداخته است. (خمینی، ج ۶، ۱۳۸۹: ۴۸۶) امام خمینی^(ع)، سیاست و حکمت را نه به عنوان مسأله‌ی ای فرعی در اسلام، بلکه به عنوان یکی از احکام اولیه‌ی اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج مورد شناسایی قرار داده‌اند (خمینی، ج ۱۳، ۱۳۸۹: ۴۳۱) و معتقدند که سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد. (خمینی، ج ۲۷۰، ۱۳۸۹: ۱)

می‌توان گفت که در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی از زمان فارابی تا عصر حاضر کوشش شده که سیاست از حبس مفاهیم «انتزاعی بیرون آید و نظر از مدینه‌ی ایده‌آل بردارد و قدری به آنچه در حکمت و سیاست جاری می‌گذارد، توجه کند» (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۷۵). ابن سینا با

استفاده از فلسفه‌ی شرقی خود، در صدد پی افکندن نظریه‌ای است در باب سعادت. سعادت‌ی که علاوه بر آخرت، در همین دنیا نیز تأمین می‌شود. حکمت عملی از نظر ابن سینا باید در مدینه کارکرد اجتماعی- سیاسی داشته باشد و زندگی دنیوی مردم را مدیریت کند نه آنکه صرفاً در فضای مجاز و آرمان سخن براند و مدینه‌ی ایده‌آل را ترسیم کند.

در همین راستا، امام خمینی^(ع) معتقدند که در اسلام، آنقدر آیه و روایت که در باب سیاست و اجتماعیات و معاشرت و از این قبیل وارد شده، در باب عبادات وارد نشده است. با این وجود به اعتقاد ایشان ما همه‌ی این‌ها را کنار گذاشته و صرفاً به یک بعد ضعیف در اسلام بسنده کرده‌ایم. (امام خمینی^(ع)، ج ۴۳، ۱۳۸۹: ۶) و مابقی در کتاب‌ها محبوس مانده است. درست از همین روست که به باور امام خمینی^(ع)، رابطه‌ی دین و سیاست را باید در حکومت محقق ساخت (فوزی، ۱۳۹۲: ۱۰۸) و تنها با تشکیل حکومت است که می‌توان مفاهیم انتزاعی موجود در کتب قدما را در جامعه پیاده‌سازی کرد.

می‌توان گفت که ابن سینا برای واقعی کردن و انطباق فلسفه‌ی عملی منبعث از فلسفه یونان با زندگی مسلمانان، به سراغ دین رفته و فلسفه‌ی عملی را با دین می‌سنجد و امام خمینی^(ع) نیز در راستای تکمیل همین مسیر، با طرح نظریه‌ی ولایت فقیه، در پی ساخت حکومتی الهی بود که بتوان در آن، سیاست شرعی را به منصفی ظهور گذاشت؛ فلذا بررسی مقایسه‌ای و تطبیقی اندیشه‌ی سیاسی- حقوقی این دو متفکر مسلمان ضروری جلوه نموده و بیش از پیش می‌تواند مبانی و تاریخچه‌ی فکری نظریه‌ی ولایت فقیه امام خمینی^(ع) را روشن نماید. از نظر ابن سینا لازم نیست که علم سیاست از سلطنت بحث کند، بلکه کافی است که فقط خصوصیات سیاسی نبوت و قانون الهی را توضیح دهد (باترورث، ۱۳۹۱: ۱۹۲). از همین رو، وی دانش سیاسی- حقوقی را به دو بخش ذیل حکمت عملی تقسیم می‌کند که عبارتند از: ۱- سیاست به معنای ریاست مدینه و ۲- نبوت یعنی بحث تشریح و قانونگذاری و کوشش می‌کند توجیهی برای هماهنگی میان ضرورت قانونگذاری و تشریح اسلامی و تأسیس و اداره‌ی مدینه پیدا کند. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۲۴۴). همچنین ارکان نظریه‌ی ولایت فقیه امام خمینی^(ع) را می‌توان دو مفهوم قانون و حاکم (ولی فقیه) دانست. از نظر امام^(ع)، حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون است (خمینی، ج ۸، ۱۳۸۹: ۲۸۱) و حاکم واجد شرایط در حکومت اسلامی، بیش از سایر شرایط و ویژگی‌ها، باید عالم به قانون باشد (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۸) و اگر سایر

ویژگی‌های حاکم از منظر قانون اسلام را داشته باشد، بر وی واجب است که تشکیل حکومت دهد.

با توجه به مطالب پیش گفته و مشخص شدن نوع نگاه واحد هر دو اندیشمند به رابطه‌ی بین دین و سیاست و تلاش هر دو متفکر در جهت پیاده‌سازی مفاهیم انتزاعی محبوس در کتب اندیشمندان و فلاسفه در متن جامعه و اثبات ضرورت بررسی مقایسه‌ای اندیشه‌ی سیاسی- حقوقی دو فیلسوف، در این مقاله به بررسی مهمترین ارکان نظریات سیاسی- حقوقی دو متفکر، یعنی مفهوم «قانون» و «حاکم» می پردازیم.

این مقاله از نوع بنیادین بوده و با روش توصیفی-تحلیلی در دو بخش کلی نگارش یافته است. در بخش اول این مقاله، به ویژگی‌ها و انواع قانون و در بخش دوم به نحوه‌ی تعیین حاکم و ویژگی‌های آن از منظر ابن سینا و امام خمینی^(۵) پرداخته شده است و در خلال مباحث نیز به نکات فرعی حائز اهمیتی اشاره شده است.

قانون:

قانون و قانونگذاری، بیشترین اهمیت را در جهان سیاسی دارند و از همین روست که فلاسفه‌ی اسلامی بر ضرورت قانون الهی، تأکید می‌ورزند (روزنتال، ۱۳۸۷: ۱۳۵) و ابن سینا و امام خمینی^(۵) نیز به عنوان دو فیلسوف مسلمان، قانون را الهی دانسته و بر ضرورت وجود آن تأکید کرده‌اند. (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۲۸۵-۳۸۱)

از نظر ابن سینا، قانون از آن جهت الهی است که از طریق اتحاد عقل نبوی با عقل فعال نازل شده است. (لگنهاوزن، ۱۳۹۱)؛ یعنی وی برای اثبات الهی بودن قانون به منبع قانونگذاری که همان اتحاد عقل فعال (فرشته‌ی وحی) با عقل نبوی است، مراجعه نموده است. ابن سینا در الهیات شفا یک قدم هم جلوتر رفته و بعد از تقسیم فلسفه‌ی عملی به سیاست، اقتصاد و اخلاق، معتقد است که درستی مجموع همه‌ی این‌ها از طریق نظری و شهادت فقهی حاصل می‌شود و شهادت فقهی در اینجا چیزی نیست جز شهادت به قانون الهی؛ یعنی شریعت آنگونه که بر پیامبر (ص) وحی شده است. (باترورث، ۱۳۹۱: ۱۷۷) به عبارت دیگر، در اندیشه‌ی ابن سینا جایگاه فلسفه‌ی عملی و مخصوصاً سیاست بعد از علم الهی است و در واقع، این علوم نمود انسانی علم الهی‌اند. ابن سینا پس از اثبات سلسله مراتب بین انسان‌ها و زندگی اجتماعی، وجود پیامبری که قوانین مربوط به زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند و با فرود آمدن

جبرئیل به آنان عرضه کند را الزامی دانسته (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۲۸۵) و معتقد است: ضرورت دارد که معیار و ملاکی وجود داشته باشد تا روابط و داد و ستدها بر مبنای آن باشد و آن معیار، «قانون» است؛ چرا که نیاز به معیار برای رفع تعارض‌هاست و «نمی‌توان مردم را با عقاید و افکار مختلفشان رها کرد، به گونه‌ای که هر کس منافع خود را مقتضای عدالت و زیان خود را ظلم بداند» (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۳۸۱). امام خمینی^(۵) نیز معتقدند که «حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست» (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۵) ایشان برای اثبات الهی بودن قانون، به مهمترین اصل از اصول دین یعنی توحید تمسک جسته و بیان داشته‌اند که «مطابق اصل توحید، ما معتقدیم که خالق و آفریننده‌ی جهان و همه‌ی عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است ... این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت او، اطاعت خدا باشد ... هیچ فردی حق ندارد ... برای او (انسان) قانون وضع کند. قانونگذاری برای بشر تنها در اختیار خدای تعالی است ... و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است» (فیضی، ج ۵، ۱۳۸۹: ۳۸۸). همانند ابن سینا، امام^(۵) نیز قانون الهی را معیار و ملاک همه روابط و در سطح عالی، معیار و ملاک حکومت دانسته‌اند و از همین روست که در نظر ایشان، حکومت اسلامی، حکومتی «مشروط» است. «مشروط از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم(ص) معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود» (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۴) به عبارت دیگر، شروط یاد شده همان معیارها و ملاک‌هایی است که حکومت‌کنندگان باید حقانیت و کارآمدی خود را با آن بسنجند.

قانون مدنظر ابن سینا و امام خمینی^(۵) نه تنها باید سعادت دنیوی و این جهانی انسان را تأمین نماید؛ بلکه باید سعادت اخروی آنان را نیز به ارمغان آورد. از نظر ابن سینا قانون علاوه بر آن که باید برای اداره کردن کارهای مردم باشد (نقدی، ۱۳۸۸: ۵) می‌بایست که زمینه را برای اخلاق و بهبود شرایط معنوی انسان‌ها فراهم آورد و این موضوع فراتر از نیازها و وسائل فیزیکی صرف است و مردم را برای سعادت و حیات آخرت می‌سازد (باترورث، ۱۳۹۱: ۱۸۲). از نظر امام خمینی^(۵) نیز «اسلام ... برای تمام ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد ... اسلام هم زمان با اینکه به انسان می-

گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن، به او می‌گوید چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان‌ها باید چگونه تنظیم کنی» (خمینی، ج ۵، ۱۳۸۹: ۳۸۹) در همین رابطه، ایشان در کتاب کشف الاسرار، پس از بیان غفلت قانون‌های بشری از زندگی همیشگی ابدی، بیان داشته‌اند که تمام قوانین بزرگ اسلام دارای دو جنبه است و توأمان نظر به حیات مادی و معنوی انسان و فراهم ساختن ساز و برگ این دو بعد دارد.

یکی دیگر از ویژگی‌های قانون از منظر ابن سینا و امام خمینی^(ه)، تطابق آن با شرایط زمانی و مکانی می‌باشد. از نظر ابن سینا برای آنکه قانونگذار، ظرفیت و استعداد مردم را در نظر بگیرد و عوام و خواص را نیز مدنظر داشته باشد، باید «از اشتراک مدنی، چگونگی ترکیب یافتن این‌ها با همدیگر و تناسب هر یک از قوانین مشترک با خلق و خوی مردمان مدینه آگاه شود و سبب چگونگی حفظ این سخن و از بین رفتن آن‌ها را بداند» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱۱-۱۶). یعنی داشتن اطلاعات تاریخی و جامعه‌شناختی از مردمان مدینه برای تشریح قوانین برای آن‌ها ضروری است و از همین روست که وی مشاورت در امر سنن و قوانین را از بزرگترین ابواب موضوع مشورت در اداره‌ی مدینه دانسته و وظیفه‌ی این مشاوران را کمک به فرایند قانونگذاری می‌داند و این مشاوران باید آشنا به سنن و قوانین (شناخت علم شریعت) باشند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۶۱-۱۱۱) چرا که باید قوانین روزمره‌ی متغیر را با قانون ثابت تطبیق دهند.

امام خمینی (ره) نیز به تطابق قوانین با شرایط زمانی و مکانی تأکید مؤکد داشته‌اند. از نظر ایشان در حکومت اسلامی، همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و نظریات اجتهادی- فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر عرضه شود و در این میان، آنچه مهم است، شناخت درست حکومت و جامعه می‌باشد تا بر آن اساس نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند (خمینی، ج ۲۱، ۱۳۸۹: ۱۷۷) از نظر ایشان، «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد» (خمینی (ره) ج ۲۱، ۱۳۸۹: ۲۸۹).

انواع قوانین:

ابن سینا و امام خمینی^(۵) تقسیم‌بندی بسیار مشابهی از قوانین ارائه کرده‌اند. ابن سینا در دانشنامه‌ی علایی، سیاست را به دو شعبه‌ی جدا از هم تقسیم نموده است که عبارتند از: شرایع و سیاسات. شرایع یعنی قانونگذاری که حوزه‌ی قلمرو نبی است ولی سیاسات حوزه‌ی مشارکت مردم است. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۶۹-۶۸) چرا که از نظر وی، فایده‌ی حکمت مدینه (سیاست) آن است که به افراد تعالی می‌بخشد و لازم است که ایشان در اداره‌ی کشور، مشارکت داشته باشند. (ابن سینا، ۱۹۵۴: ۳۳) امام خمینی^(۶) نیز قوانین را ابتدا به دو دسته‌ی کلی قوانین تشریحی الهی و قوانین موضوعه‌ی بشری تقسیم‌بندی کرده و در وهله‌ی بعدی، قوانین نوع دوم را به دو دسته قانون موضوعه‌ی بشری برنامه‌ریز و قانون موضوعه‌ی بشری تکمیلی تقسیم نموده‌اند. در ادامه به شرح هر یک از این قوانین خواهیم پرداخت.

شرایع یا قوانین تشریحی الهی:

قانون (شرایع) از نظر ابن سینا، همان وحی است که الگوی یقینی ثابت برای اجرای عدالت در جامعه می‌باشد؛ یک شریعت ثابت و لایتغیر که برای همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها و ملت‌ها است. وی در رساله‌ی اقسام العلوم، پس از تأکید بر ضرورت وجود قانونگذاری نبوی، بیان می‌دارد که «مقصود فلاسفه از ناموس (قانون)، آنچه عوام الناس فکر می‌کنند، یعنی نیرنگ بازی و حيله‌گیری نیست، بلکه سنت، الگو یقینی ثابت و وحی منزل از آسمان است».

قانون تشریحی الهی مدنظر امام خمینی^(۶) از مقوله‌ی اعتباریات است که محل آن در ذهن می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۶۳: ۱۳۵). در اینجا منظور از قانون، ارزش‌های رفتاری-حقوقی و وظایف کلی‌ای خواهد بود که مربوط به زندگی و رفتار انسان‌ها می‌شود و نظم کلی را برقرار می‌سازد. این نوع قانون در کلام امام خمینی^(۶) با عباراتی همچون قوانین خدایی، احکام و قوانین اسلام، قوانین شرع مقدس و قانون الهی مورد اشاره قرار گرفته است. از نظر امام^(۶)، تنها ذات مقدس باری تعالی، دارای اختیارات ذاتی و مطلق در امر قانونگذاری می‌باشد و در قلمرو قانون تشریحی الهی، کسی دارای اختیار نمی‌باشد. از نظر ایشان، پیامبر اکرم (ص) از آن جهت که فرستاده‌ی خداوند است، حق امر و نهی و فرمان ندارد و در قلمرو قوانین الهی صرفاً رساننده، فرستاده و خبردهنده از طرف خدای متعال می‌باشند. (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۵)

سیاسات یا قوانین موضوعه بشری:

از نظر ابن سینا، نگهداری مدینه با شناخت ترتیب نگهبانان، هزینه و درآمد، مسائل مربوط به حقوق، مرزها و مانند این‌ها صورت می‌گیرد، پس شایسته است که این امور بر عهده‌ی سیاست مدار از آن جهت که وظیفه است باشد و در این امور، احکام جزئی وضع نمی‌شود؛ چرا که با تغییر زمان‌ها و شرایط این احکام نیز تغییر می‌کند و رفع آن، فساد در پی دارد (ابن سینا، ۱۳۹۴، فصل فی الخلیفه و الامام). یعنی حاکم در امر قانونگذاری در این حوزه آزاد است و خود یکی از منابع قانونگذاری در این حوزه محسوب می‌شود. شاید در نگاه نخست، تعارض در آراء ابن سینا در باب تبیین انواع قوانین به نظر برسد؛ اما با نگاهی دقیق‌تر، درمی‌یابیم که وی علم تدبیر شهر را دو قسم کرده: ۱- شرایع ۲- سیاسات. شرایع، سلسله قوانین ثابت ولایتگیری هستند که جامعه‌ی آرمانی و چگونگی آن را ترسیم می‌نمایند و برای رسیدن به آن، دستورالعمل‌های کلی وضع می‌نمایند. اما برای رسیدن به جامعه‌ی آرمانی، به دستورالعمل‌ها و قوانین جزئی و تصمیم‌های روزمره نیز نیاز است که ابن سینا این دسته را سیاسات نامیده است. شرایع به مقام وضع برمی‌گردند و سیاسات به مقام عمل (ملکیان، ۱۳۶۹: ۲۷). پس مدینه یک قانون دائم و ثابت به نام شرایع دارد که همان شریعت و وحی الهی است که شارع و قانونگذار آن پیامبر است و یک قانون غیر دائمی برای حل معظلات روزمره که سیاسات نام دارد و قانونگذار و واضع آن، حاکم می‌باشد. ابن سینا بی‌گمان سعادت را در مسیر وحی جستجو می‌کند. با این حال به باور وی، بهرمندی از وحی به معنای بی‌نیازی از مراجعه پیوسته و مداوم به مشورت ناشی از فهم مردم در فرایندهای سیاسی نیست؛ فرایندهایی که راه تحقق غایات مدنظر وحی را هموار می‌سازند. از نظر ابن سینا منشأ همه‌ی انواع حکمت عملی، نبوت و شریعت است و حتی حدود کمالات در ذیل حکمت عملی نیز تا حدود زیادی از رهگذر شریعت معین می‌شود. در عین حال این اصول اولیه و کلیات جهت تبدیل شدن به قوانین عملی و تطبیق یافتن بر مصادیق عینی در مقام کاربرد باید از مشورت و قوه‌ی نظری بشری نیز استفاده نمایند. (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۳۱۰) در نتیجه، مدینه برای اجرایی کردن قانون ثابت که همان وحی است ناچار از بهره گرفتن از قدرت اندیشه و مشورت انسانی است و از آنجا که طبیعتاً در این میان سیاسات نباید مخالفتی با قوانین ثابت یا همان شرایع داشته باشند داشتن علم به شریعت برای حاکم و مشاوران و به طور کلی واضعان سیاسات، امری ضروری جلوه می‌نماید که در اندیشه‌ی امام خمینی^(ع)، شورای نگهبان برای تأمین همین مسأله، تدارک دیده شده است. لازم به ذکر

است که از نظر ابن سینا؛ مشورت در ساحت سیاسی محدود به فرایندها و عرصه‌ی اعمال سیاسی است و فضائل و حوزه‌ی اخلاقیات که در حوزه‌ی قلمرو وحی و شریعت است را در بر نمی‌گیرد. (شکوری، ۱۳۸۴: ۳۱۵-۳۱۴). در تقسیم‌بندی امام خمینی^(ع) از قوانین، در کنار قانون تشریحی الهی، نوع دیگری از قوانین به چشم می‌خورد که در نبود قانون تشریحی الهی که صفت دائمی و کلی دارد و به اقتضای زمان و مکان وضع و اجرا می‌شود. این نوع قانون را که در منظومه‌ی واژگانی امام^(ع) می‌توان قانون موضوعه‌ی بشری یا قانون بشری نامید با سیاست مطرح شده توسط ابن سینا همپوشانی معنایی بسیاری داشته و مکمل دیدگاه وی در این باب می‌باشد. امام^(ع) قانون موضوعه‌ی بشری را به دو قسم برنامه‌ریز و تکمیلی تقسیم نموده که در ادامه به شرح و توضیح آن‌ها خواهیم پرداخت.

قانون بشری برنامه‌ریز، عبارتست از قانونی که برای شرح و بسط قوانین تشریحی الهی و به منظور تطبیق آن‌ها بر موضوعات خارجی در زمان‌های مختلف و به مرحله‌ی اجرا درآوردن آن‌ها، وضع و اجرا می‌شود و مشابه سیاست در اندیشه‌ی ابن سینا می‌باشد. امام^(ع) در کتاب کشف الاسرار پس از آن که خدای متعال را یگانه قانونگذار و قوه‌ی مقننه‌ی عالم توصیف نموده، وظیفه‌ی مجلس را وفق دادن مصالح کشور با کلیات قانون‌های آسمانی و نظارت در قوه‌ی اجراییه‌ی عامله دانسته‌اند (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۹۱) و در کتاب ولایت فقیه نیز بیان می‌دارند که «در حکومت اسلامی، به جای مجلس قانونگذاری که یکی از سه دسته‌ی حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام، برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه‌ها، کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند» (خمینی، ۱۳۸۱: ۳۳-۳۴) یعنی در منظومه‌ی فکری امام^(ع)، اندیشه‌ی بشری و مشورت مردم در قلمرو قوانین تشریحی الهی، صرفاً محدود به برنامه‌ریزی برای پیاده‌سازی آن قوانین در جامعه می‌باشد و عقل بشری حق هیچ‌گونه دخل و تصرف در قوانین تشریحی الهی را ندارد. مجلس صرفاً می‌تواند در خصوص چگونگی اجرا و عمل و پیاده‌سازی این گونه قوانین در جامعه، مصوبات و قوانین را تنظیم کند که این‌گونه قوانین مصوب مجلس، همان قوانین موضوعه‌ی بشری برنامه‌ریز می‌باشند.

قسم دوم قانون موضوعه‌ی بشری در اندیشه‌ی امام^(ع) که می‌توان آن را مکمل تقسیم‌بندی ابن سینا دانست. قانون موضوعه بشری تکمیلی می‌باشد. این نوع قانون عبارتست از قانونی که به مقتضای زمان و مکان به منظور برقراری نظم و امنیت و نیز، تضمین توسعه و ترقی کشور

مقرر می‌شود، در حالی که اثری از آن در قانون تشریحی الهی دیده نمی‌شود. از آن جهت که این قوانین در شریعت یافت نمی‌شود، می‌توان آن‌ها را قانون بشری تکمیلی به معنای مکمل احکام شرعی و قانون تشریحی الهی دانست. (حیدری، ۱۳۸۶: ۱۲(۶۳)). از نظر امام خمینی^(۵)، «قوانینی که کشور با مرور زمان به آن‌ها محتاج می‌شود و در شرع از آن‌ها اثری نیست، بر دو گونه است: یکی آن‌هایی که با قانون شرع مخالف است و دیگر آن‌هایی است که با قانون شرع مخالف نیست و امروز در نظم مملکت و ترقیات کشور، دخالت دارد. این گونه قوانین را دولت اسلامی می‌تواند به توسط کارشناسان دینی تشخیص دهد که با قانون اسلامی تطبیق کند و وضع نماید ... ابدأ قانون اسلام با این گونه ترقیات مخالفت نکرده و قوانین اسلامی با هیچ یک از پیشرفت‌های سیاسی و اجتماعی، مخالف نیست» (خمینی، کشف الاسرار، ۵-۲۹۴).

بنابراین، در تفاوت بین دو نوع قانون بشری برنامه‌ریز و تکمیلی می‌توان چنین گفت: در حالی که قانون بشری برنامه‌ریز تنها در صدد اجرایی نمودن قانون تشریحی الهی موجود است، قانون بشری تکمیلی در صدد افزودن مواردی است که در شریعت، اثری از آن‌ها نیست و در عین حال، مخالفتی نیز با شریعت ندارند. در این دیدگاه، هر چند کارشناسان و نمایندگان عموم مردم، اقدام به تهیه و تنظیم مصوبات مورد نیاز می‌نمایند، اما مشروعیت مصوبات مذکور و تبدیل آن‌ها به قانون الزام‌آور، مستلزم تأیید و امضای فقهای عادل و در رأس آن‌ها ولی فقیه می‌باشد.

حاکم:

ابن سینا براساس نظریه‌ی تفاوت بین موجودات عالم و طبقه‌بندی این موجودات و البته تفاوت بین انسانها، نظرات سیاسی خود را مطرح می‌کند. از نظر وی پایین‌ترین مرتبه‌ی هستی، ماده است، سپس عناصر، سپس مرکبات جماد، سپس جوهرهای نامی و بعد از آن‌ها، مرتبه‌ی حیوان قرار داد و برترین حیوانات، انسان است. (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۲۸۸-۲۷۷) شیخ الرئیس تفاوت بین انسان‌ها را براساس سلسله مراتب در نظام هستی بیان می‌کند و معتقد است که در این سلسله مراتب باید مرتبه پایین‌تر از مرتبه‌ی بالاتر اطاعت داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۲۷۷) وی در دسته‌بندی ارائه شده، گروه اول را «المدبرین» یا همان حاکمان می‌نامد که حکم سر در بدن را دارند (رأس الجسد) و جامعه را باید اداره نمایند. گروه‌های دیگر در تقسیم‌بندی وی، «پیشه‌وران» و «پاسداران» هستند که کمتر به آن‌ها پرداخته شده است. در واقع مسأله‌ی اصلی برای ابن سینا این است که چه کسی باید حاکم باشد و چگونه حکومت کند؟ وی برای

پاسخ به این سؤال‌ها با فلسفه به سراغ دین و وحی می‌رود و در راستای فهم و تفسیر شریعت و نبوت، فلسفه را به خدمت گرفته و کمتر به موضوع سیاست خاص می‌پردازد. از همین روست که برخی او را متوقف‌کننده‌ی تفکر سیاسی در جهان اسلام (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۴۱) و در مقابل برخی نیز بومی ساز تفکر سیاسی در دنیای اسلام دانسته‌اند.

ابن سینا تلاش زیادی را صرف برقراری پیوند و ارتباطی عمیق بین نبوت و سیاست کرده است. تلاش عمده‌ی ابن سینا در برقراری این پیوند، متوجه رهبری جامعه است و در این ارتباط، اندیشه‌ی سیاسی وی دارای دو وجه اساسی است: ۱- پیوند نبوت با عقل و اتصال نبی به عقل فعال. ۲- مدنی الطبع بودن انسان؛ یعنی هم ارتباط انسان به عنوان خلیفه‌الله با عالم قدسی برقرار است و هم خصلت اجتماعی و نیازهای دنیوی او مد نظر قرار می‌گیرد. حال نبی که نقش سیاسی در جامعه گرفت، با استفاده از عقل عملی که با ملک وحی می‌پیوندد، کار مردم را سامان می‌دهد. پس نبی که سه وجه وجودی عقل، خیال و نفس تکامل یافته دارد. (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۱۲). بالاتر از فیلسوف شاه، امام و رئیس اول مدینه است (روزنتال، ۱۳۸۷: ۱۳۶). از نظر وی فیلسوف در حکمت نظری به کمال رسیده اما ظاهراً فاقد عادات خوب اخلاقی عملی است و این در حالی است که حاکم با فضیلت در عقل عملی واجد شرایط است، اما ظاهراً حکمت نظری را ندارد. (باترورث، ۱۳۹۱: ۱۸۲-۱۸۱) طبیعتاً کسی که بالاترین درجه‌ی عقل نظری و عملی را دارد باید قانونگذار و مجری قانون باشد؛ لذا ابن سینا در کتاب فی الثبات النبوه می‌نویسند: پیامبران به مدد فن سیاست، امور مادی مردم را سامان می‌دهند و به یاری فلسفه، زندگی معنویشان را کمال می‌بخشد (عنایت، ۱۳۴۹: ۵۳). در حقیقت ابن سینا برای نبوت و وحی شأن سیاسی قائل است و قانون (شریعت) و سیاست را به عنوان دو رکن عمده‌ی جامعه؛ به انبیاء اختصاص داده است. (ایزدی لو، ۱۳۸۵: ۲۴۱). با این زاویه دید جدید است که نبی، فردی است که قوانین کلی، جهت تدبیر مدینه را وضع می‌کند. (الفاخوری، ۱۳۷۷: ۴۵۷). چنین دریافت‌هایی، راهی را در برابر فیلسوفان اسلامی گشود که پیامدهای آن برای تاریخ تحولات اندیشه‌ی سیاسی- حقوقی در دوره‌ی اسلامی، هنوز مورد بررسی قرار نگرفته است. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۲۴۳).

در اندیشه امام خمینی^(ره) به عنوان یک عالم مسلمان شیعه، حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداست (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۴). در این اندیشه، رسول اکرم (ص) به امر خدا به عنوان خلیفه‌ی خدا در زمین، عهده‌دار خلافت شدند و پس از ایشان به حکم قانون الهی

و از طریق وحی، امام علی(ع) جانشینان آن حضرت در امر حکومت بوده‌اند. (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۴-۴۵). همانطور که دیده می‌شود، ابن سینا و امام خمینی^(ع) هر دو برای پیامبر اکرم (ص)، شأن سیاسی قائل بوده و ایشان را از جانب خدا، حاکم بر جامعه‌ی اسلامی دانسته‌اند.

نحوه‌ی تعیین حاکم:

از نظر ابن سینا، وجود پیامبر در همه‌ی زمان‌ها تکرارپذیر نیست و پیامبر باید برای سنت و شریعت خود که پایه‌ی مصالح جامعه‌ی بشری است، اندیشه و تدبیر لازم را داشته باشد. (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۳۸۷). به طور کلی، دیدگاه اندیشمندان مسلمان در باب حاکم و نحوه‌ی تعیین آن، معمولاً به یکی از دو نظریه‌ی انتصاب و انتخاب برمی‌گردد. در نظریه‌ی نصب الهی، حاکم واجد شرایط از ناحیه‌ی خداوند منصوب به رهبری و حکومت بر جامعه‌ی اسلامی است و در نظریه‌ی انتخاب، حاکم به نحوی منتخب مردم خواهد بود؛ بدین معنا که آن‌ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم در انتخاب و گزینش او نقش خواهند داشت (محرمانی، ۱۳۹۴: ۱۲۴). ابن سینا برای جانشینی یا به عبارت دیگر، نحوه‌ی تعیین حاکم، دو روش را فرض می‌کند: یکی روش نص و دیگری روش اجماع افراد با سابقه (اجماع اهل السابقه) و دارای صلاحیت بر زیادت و درستی عقل، اخلاق و معرفت به شریعت در یک شخص (الاهوانی، ۱۳۹۱: ۲۰۲) که روش نص را می‌توان مترادف با نظریه‌ی انتصاب و روش اجماع افراد با سابقه را نیز می‌توان یکی از اقسام نظریه‌ی انتخاب دانست. از نظر ابن سینا، وجود نبی که همان حضرت محمد (ص) است، همیشه و در هر وقت تکرار نمی‌شود و پس از او، امامی جانشین می‌شود و این از اموری است که صاحب شریعت یا به بیان ابن سینا، سنت‌گذار بر مردم واجب کرده و بر آنان، اطاعت از او را فرض کرده است (الاهوانی، ۱۳۹۱: ۲۰۲). ابن سینا روش نص (انتصاب) را مناسبترین روش تعیین حاکم ذکر کرده و بیان داشته که تعیین جانشین از راه نص به صواب نزدیک‌تر است؛ زیرا این کار مانع از تفرقه و دوگانگی و نزاع و اختلاف می‌شود (نصر، ۱۳۶۷: ۱۵۴). از نظر وی، پیامبر به اندازه‌ی کافی آینده‌نگری دارد که شرایطی را برای تعیین جانشینان خود و جانشین به حق معین نماید. او امکان ترجیح حاکمیت را برای چند فرد صلاح نمی‌داند یا حتی برای اکثریت شهروندان نمی‌پذیرد؛ زیرا هدف پیامبر این است که سنت و قوانین الهی را که اول آورده بود، برای آینده حفظ کند. بنابراین، رژیم مورد نظر او حکومت کسی است که بر طبق قانون رسمی او عمل کند. (باترورث، ۱۳۹۱: ۱۸۷) و برای رسیدن به این مقصود، بهترین روش جانشینی، تعیین حاکم از طریق نص یا قانونگذار (خود پیامبر) می‌باشد. ابن سینا پس از مرجع

دانستن روش تعیین حاکم از طریق نص، روش دیگری را ذکر می‌کند که در نبود شرایط روش اول، از آن استفاده شود و آن، روش اجماع ریش سفیدان یا افراد با سابقه (اجماع من اهل-السابقه) می‌باشد؛ به گونه‌ای که آنان، در حضور مردم گواهی دهند که قدرت سیاسی، تنها به شخص مورد نظر تعلق دارد و هم او دارای عقل سلیم و فضائل اخلاقی، از قبیل شجاعت، عفت و حس تدبیر بوده و بیش از هر شخص دیگری با شریعت آشنایی دارد. این گواهی ریش سفیدان باید آشکارا در برابر جمهور مردم و به اتفاق رأی اعلام شود (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۲۴۶). باید در نظر داشت که از نظر ابن سینا این ریش سفیدان (نخبگان) هم اگر از روی هوی و هوس کسی را انتخاب کنند که دارای فضیلت نیست، به خدا کفر ورزیده‌اند و عملشان مورد تأیید شریعت نمی‌باشد (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۲۴۶ و رزنتال، ۱۳۸۷: ۱۴۵).

همانطور که اشاره شد از نظر امام خمینی^(ع)، پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه‌ی معصومین (ع) از طرف خدا به عنوان حاکم جامعه‌ی اسلامی معرفی شده‌اند. نظریه‌ی ایشان در باب چگونگی تعیین حاکم در زمان غیبت معصوم (ع) دربرگیرنده‌ی تلفیقی از نظریات انتصاب و انتخاب بوده و به فراخور شرایط مختلف از این دو نظریه استفاده می‌نماید. از نظر ایشان، در زمان غیبت کبرا: «فقهای جامع‌الشرایط از طرف معصومین، نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امر در غیبت کبرا موکول به آنان است» (خمینی، ج ۱۹، ۱۳۸۹: ۴۰۳) و «همین ولایتی که برای رسول اکرم (ص) و امام در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی اداره هست، برای فقیه هم هست» (خمینی، ۱۳۸۱: ۵۳) و «این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) بیشتر از حضرت امیر (ع) بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع)، بیش از فقیه است، باطل و غلط است» (خمینی، ۱۳۸۱: ۵۰). چگونگی تعیین فقیه واجد شرایط حکومت در عصر غیبت در نگاه امام خمینی^(ع) در شرایط بسط ید فقها یا زمان تشکیل حکومت اسلامی و زمان عدم بسط ید فقها یا زمان حکومت‌های طاغوت و جور متفاوت است. از نظر ایشان در زمان عدم بسط ید فقها «اگر امکان تشکیل حکومت به هیچ وجه نبود، منصب فقیهان ساقط نمی‌شود: اگر چه در تأسیس حکومت مغرور باشند. با این همه، هر کدام از آنان بر امور مسلمین ولایت دارند، از بیت المال گرفته تا اجرای حدود، بلکه بر نفوس مسلمین نیز ولایت دارند.» (خمینی، ج ۲، ۱۴۲۱، ۴۶۶) به عبارت دیگر، از نظر ایشان، پیش از تشکیل حکومت اسلامی، هر فقیه دارای شرایط مجاز است که در محدوده‌ی توانایی و امکانات خود به اعمال ولایت از قبیل اجرای حدود، تعزیرات و تصدی امر قضا بپردازد و به اصطلاح، دولت در دولت تشکیل دهد. (ارسطا،

۱۳۷۷: ۷۱). امام خمینی^(ع)، وظیفه‌ی فقهای واجد شرایط را در زمان حکومت‌های جور، چنین ترسیم می‌کنند: «بر فقیهان واجد شرایط: واجب کفایی است که در صورت بسط ید و عدم خوف از حاکمان جور، اقدام به تصدی امور سیاسی و قضایی و مالی نمایند و در غیر این صورت، به هر اندازه که ممکن است، اعمال ولایت نمایند» (خمینی، ج ۱، ۱۳۹۲: ۴۶۳). با توجه به مطالب پیش گفته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که نظر امام (ره) در خصوص چگونگی تعیین فقیه واجد شرایط در زمان عدم بسط فقها، منطبق با نظریه‌ی انتصاب می‌باشد و هر فقیه‌ی که خود را شایسته و دارای شرایط لازم دید، می‌تواند تا حد امکان به امور حکومتی بپردازد.

از نظر امام خمینی^(ع) در باب چگونگی تعیین ولی فقیه یا حاکم جامعه‌ی اسلامی در زمان تشکیل حکومت اسلامی و بسط ید فقها متفاوت است. از نظر ایشان در چنین شرایطی نیز، ولایت همچنان برای همه‌ی فقهای واجد شرایط ثابت است (ارسطا، ۷۳-۷۲) لکن از آن جا که رهبری جامعه با تعدد سازگاری ندارد و تعدد ولی امر در یک حکومت، به فساد و هرج و مرج منجر می‌گردد، در مقام اعمال ولایت، از میان فقیهان جامع شرایط، یک نفر انتخاب می‌شود. (جوان آراسته، ۱۳۸۹: ۷۵) امام^(ع) در راستای چگونگی تعیین این فقیه از میان فقهای واجد شرایط، در پاسخ به این سؤال که «در چه صورت، فقیه جامع شرایط بر جامعه‌ی اسلامی ولایت دارد؟»، بیان داشته‌اند که، «ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین» (خمینی، ج ۲۰، ۱۳۸۹: ۴۹۵): یعنی ایشان در باب تعیین حاکم یا ولی فقیه در زمان تشکیل حکومت اسلامی، به نظریه‌ی انتخاب مردم معتقدند؛ لذا باید توجه داشت که چون مردم از دانش تخصصی لازم برای تشخیص فقیه واجد شرایط مرجح در میان فقها نیستند، این انتخاب به صورت غیرمستقیم و از طریق فقهای مجتهد منتخب مردم در مجلس خبرگان رهبری صورت می‌پذیرد تا تعیین حاکم جامعه‌ی اسلامی با دقت بیشتری صورت گیرد. در همین زمینه، امام^(ع) بیان داشته‌اند که «اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آن‌ها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را بر عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت، او ولی منتخب مردم می‌شود و حکم وی نافذ است» (خمینی، ج ۱، ۱۳۸۹: ۳۷۱). یعنی از نظر امام خمینی^(ع)، نفوذ حکم ولی فقیه در زمان بسط ید فقها و تشکیل حکومت اسلامی،

مشروط است بر منتخب بودنش توسط مردم، البته به طور غیر مستقیم و با واسطه‌ی مجتهدین مجلس خبرگان رهبری.

با توجه به مطالب پیش گفته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که از نظر ابن سینا و امام خمینی^(۵) در زمان نبود پیامبر و امام، حاکم جامعه‌ی اسلامی از طریق اجماع افراد باسابقه یا خبرگان رهبری صورت می‌پذیرد؛ لکن لازم به ذکر است که این انتخاب باید براساس ملاک‌ها و معیارهایی صورت پذیرد که همان ویژگی‌های حاکم باشند. فلذا در ادامه، ویژگی‌های حاکم از نظر ابن سینا و امام خمینی^(۵) مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

ویژگی‌های حاکم:

ابن سینا و امام خمینی^(۵)، هر دو حاکم را الهی می‌دانند. این باور بدون تردید از نگاه کلی آن‌ها به سیاست و قانون نشأت گرفته و به عبارت دیگر نتیجه‌ی منطقی سیاست و قانون الهی، الهی بودن حاکم نیز می‌باشد. اعتقاد به حاکم الهی در اندیشه‌ی ابن سینا تا بدان جاست که از نظر وی اگر هر کسی از اطاعت حاکم خارج شود و براساس قدرت یا ثروت جویای حاکمیت گردد، به همه‌ی «اهل مدینه است که با او بجنگند و هلاکش کنند؛ چرا که اگر بتوانند و نکنند، خدا را سر برتافته و کفر ورزیده‌اند» (ابن سینا، ۱۴۰۵). امام^(۵) نیز با تشریح مفهوم ظل الهی حاکم، اندیشه‌شان را در باب الهی بودن حاکم به وضوح بیان کرده‌اند. ایشان داشته‌اند که «سلطان ظل الله است. اگر یک تخلف از یک جهتی بکند، ظل الشیطان می‌شود... ظل الله کسی است که تمام حرکاتش به امر خدا باشد... هیچ حرکتی از خودش ندارد؛ هر چه هست از خداست» (خمینی، ج ۶، ۱۳۸۹: ۲۸۸). از آن جا که ابن سینا و امام^(۵)، هر دو حاکم را الهی می‌دانند، فلذا منشأ ویژگی‌های حاکم از دید دو اندیشمند، واحد بوده و ویژگی‌های مذکور از جانب هر دو، بسیار به هم شباهت داشته و همپوشانی دارند. در این بخش مهمترین ویژگی‌های حاکم از منظر دو اندیشمند، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

داشتن حکمت نظری و استعداد در حکمت عملی

از نظر ابن سینا، حاکم باید در دانش تخصصی شریعت (حکمت نظری)، سرآمد همه بوده و از هوش و استعداد بالایی در کسب حکمت عملی برخوردار باشد (رزنتال، ۱۳۸۷: ۱۴۴) و درست از همین روست که وی، حکومت را در وهله‌ی اول حق پیامبر می‌داند؛ چرا که پیامبر به سبب دو ویژگی اختصاصی وحی و اتحاد با عقل فعال (جبرئیل)، در کمال دانش نظری به سر می‌برد.

پیامبر به علت داشتن وحی، معرفت به غیب پیدا می‌کند و به علت اتحاد با عقل فعال، به معلم بشری نیاز ندارد و حتی معلم حقیقی و ممتاز سایر مردم می‌شود و هیچگونه عنصر خطا یا دلبخواهانه‌ای نمی‌پذیرد. (لگنهاوزن، ۱۳۹۱: ۹۵-۹۴). از نظر امام خمینی^(۵) نیز، «چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، برای زمامدار علم به قوانین لازم می‌باشد... حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد... اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست. چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می‌شود و اگر نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد و این مسلم است که الفقهاء حکام علی السلاطین... حکام حقیقی همان فقها هستند، پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق بگیرد؛ نه به کسانی که به علت جهل به قانون، مجبورند از فقها تبعیت کنند» (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۷) پس از نظر امام^(۵)، فقها به علت تخصص در دانش تخصصی شرع، لایق حکومت هستند، لکن باید توجه داشت که ایشان شرط مرجعیت را برای ولی فقیه یا حاکم جامعه‌ی اسلامی لازم ندانسته و از باب داشتن حکمت نظری، اجتهاد را کافی دانسته‌اند. (خمینی، ج ۲۱، ۱۳۸۹: ۳۷۱).

هر چند شیخ‌الرئیس و امام خمینی^(۵) بر ویژگی علم به قانون و دانستن حکمت نظری تأکید مؤکد کرده و آن را لازم دانسته‌اند، لکن باید توجه داشت که از نظر هر دو داندیشمند، داشتن استعداد در حکمت عملی نیز به همان میزان لازم و ضروری می‌باشد. ابن سینا داشتن استعداد بالا برای کسب حکمت عملی را، از مهمترین ویژگی‌های حاکم به شمار آورده، همان ویژگی‌ای که امروزه تحت عنوان مدیر و مدبر بودن، در قانون اساسی از آن یاد شده است. در همین راستا، امام خمینی^(۵)، اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها را برای شخص حاکم یا ولی فقیه کافی ندانسته و معتقدند که اگر یک فرد، اعلم در علوم معمول حوزه‌ها هم باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه‌ی اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد. (خمینی، ج ۲۱، ۱۳۸۹: ۱۷۸). به عبارت دیگر، ایشان علاوه برداشتن اجتهاد مصطلح حوزه‌ها، داشتن اجتهاد سیاسی - اجتماعی را نیز برای شخص حاکم، ضروری می‌دانند.

عدالت

عدالت در اندیشه‌ی ابن سینا و امام خمینی^(۵) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. هر دو اندیشمند، عدالت را به دو بعد فردی و اجتماعی تقسیم کرده و به تشریح هر یک پرداخته‌اند.

آنچه در باب ویژگی‌های حاکم مطرح است، عدالت فردی بوده و مجال پرداختن به عدالت اجتماعی در این مقال نمی‌گنجد عدالت در اندیشه‌ی ابن سینا یک امر انتزاعی و ماورایی نیست (محمدی کیا، ۱۳۹۲: ۱۱۷) بلکه امری است در عالم خارج و با رفتار و عملکرد تک تک اعضای جامعه پیوند دارد. از نظر وی «برای عدالت باید قانونگذار و اجراکننده‌ی عدالت وجود داشته باشد... انسان به این قانونگذار و مجری عدالت، برای تحقق وجود و بقاء نوع خویش، بیش از روییدن موی بر کناره پلک‌ها نیازمند است.» (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۳۸۱). از نظر وی، عدالت از سوی مبدأ نخستین بوده و مجری آن باید طبق اقتضای عنایت الهی در بین مردمان به اجرای قانون و برپایی آن پردازد (ابن سینا، ۱۳۹۰: ۷). عدالت فردی مد نظر شیخ‌الرئیس که داشتن آن را برای حاکم لازم و ضروری می‌داند به معنای به دست آوردن و عمل به حد وسط قوای شهویه، غضبیه و مدبره است. وی با پیروی از ارسطو، عدالت را عبارت از میانه‌روی دانسته و بیان می‌دارد: عدالت از دو جهت در باب اخلاق و عادت‌ها مطلوب و نیکوست؛ یکی از جهت کنترل قوا و تزکیه‌ی نفس و دیگری از جهت این که این قوا برای مصلحت‌ها و لذت‌های دنیوی نیکوست (دادخو، ۱۳۸۴: ۳۷۷) امام خمینی^(ع) عدالت را در کنار علم به قانون، شرط و رکن اساسی حاکم جامعه‌ی اسلامی یا ولی فقیه دانسته و بیان داشته‌اند که «زمام‌دار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد» (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۹). همانطور که می‌بینیم عدالت فردی مورد نظر امام^(ع) به معنای کمال اعتقادی و اخلاقی و دوری از معاصی و انجام فرایض می‌باشد؛ «عدالتی که یک کلمه دورغ او را از عدالت می‌اندازد، یک نگاه به نامحرم او را از عدالت می‌اندازد» (خمینی، ج ۱۱، ۱۳۸۹: ۴۶۵). این نوع نگاه به عدالت فردی در اندیشه‌ی امام خمینی^(ع) با نوع نگاه ابن سینا به این مقوله، ارتباط و همپوشانی معنایی وثیقی دارد؛ چرا که در اندیشه‌ی ابن سینا، عدالت فردی عبارت است از به دست آوردن و عمل به حد وسط قوای سه‌گانه‌ی مذکور که اهتمام به رشد اخلاقی و اعتقادی و انجام واجبات و ترک محرمات مدنظر امام^(ع) را نیز می‌توان به عنوان مسیر و راهکارهای رسیدن به این حد وسط در نظر گرفت. زیرا تنها راه رسیدن به اعتدال در قوای سه‌گانه در نزد علمای علم اخلاق، همان انجام دستورات الهی و دوری از محرمات الهی و اهتمام به رشد اخلاقی و اعتقادی می‌باشد.

انتقادپذیری، مشورت‌پذیری و سایر سجایای اخلاقی

انتقادپذیری، یکی دیگر از ویژگی‌هایی است که ابن سینا و امام خمینی^(۵) برای حاکم جامعه اسلامی، ضروری دانسته‌اند. از نگاه ابن سینا از آنجا که همیشه پیامبر و امام معصوم در رأس نیست و ممکن است فردی که مزین به صفت عصمت نباشد، به عنوان حاکم تعیین شود، نیازمندترین مردم به اصلاح، رؤسا و در رأس آن‌ها، حاکم است؛ زیرا ایشان به سبب غفلتشان از خود و تملق‌گویی مردم و اندرزناپذیری و امتناع مردم از اظهار بدی‌هایشان و آگاه ساختن آنان بر عیوبشان، از صالحان فاصله‌ی بسیار دارند (الفخوری، ۱۳۷۷: ۵۱۱)؛ فلذا نقدپذیری و همنشینی با صالحان از ویژگی‌های بسیار ضروری برای حاکم جامعه اسلامی می‌باشد. در اندیشه‌ی امام خمینی^(۵) حکومت اسلامی، حکومتی است که در آن «کوچکترین فرد ایرانی بتواند آزادانه و بدون وجود کمترین خطر به بالاترین مقام حکومتی انتقاد کند و از او در مورد اعمالش توضیح بخواهد» (خمینی، ج ۵، ۱۳۸۹: ۴۴۹). از نظر ایشان، «هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند، او باید جواب قانع‌کننده بدهد و در غیر این صورت، اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد - خود به خود - از مقام زمامداری معزول است» (امام خمینی، ج ۵، ۱۳۸۹: ۴۰۹). همانطور که می‌بینیم، اهمیت ویژگی نقدپذیری حاکم در اندیشه‌ی امام^(۵) تا آنجاست که ایشان ضمانت اجرای برکناری حاکم از حکومت را برای اثبات عدم وجود چنین ویژگی‌ای در زمامدار جامعه اسلامی، در نظر گرفته‌اند.

نگاه ابن سینا به سیاست و اصلاح اجتماع از اخلاق و خودسازی می‌گذرد (نقدی، ۱۳۸۸: ۱۶) نگاهی که در دنیای معاصر سیاست قابل توجه است. به عبارت دیگر وی اخلاق را مقدمه سیاست و لازمه اصلاح اجتماع می‌داند. لذا حقیقت سعادت عبارت است از آزاد شدن نفس از زندان بدن و پیوستن آن به نفوس اجرام سماوی و رهایی از آلودگی‌های بدن (عابد الجابری، ۱۳۹۴: ۲۰۷). در ذهن ابن سینا اخلاق هم مقدمه کسب قدرت سیاسی است و هم دورن مایه آن (مرادخانی و روحی، ۱۳۹۸: ۵۷). از نگاه امام خمینی نیز اخلاق فردی جایگاه حائز اهمیتی در حکمرانی دارد ایشان معتقدند که: کسی که در رأس حکومت است،... اگر خودش اصلاح نکند خودش را و اگر خودش تابع قوانین اسلام نباشد، قوانین اسلام را در مملکت وجود خودش اجرا نکند، این نمی‌تواند حکومت اسلامی باشد و حاکم اسلام باشد. (خمینی، ج ۳، ۳۴۹) یعنی حاکم اسلامی که موظف است اخلاق و قانون اسلامی را در کشور پیاده کند خود باید قبلاً در وجود

خودش این اخلاق و خودسازی را پیاده نموده باشد. لذا عنوان می‌کنند: اگر چنانچه هیأت حاکمه، کسانی که مقدرات یک کشور در دست آنهاست، اینها فاسد باشند، مملکت را به فساد می‌کشند، همه بعدهای مملکت را رو به نیستی و فساد می‌برند. (خمینی، ج ۱۵: ۴۸۱). از دیدگاه امام خمینی^(۵) مانند امام اخلاق مقدمه کسب قدرت سیاسی است و در صورت عدم خودسازی و متصف به اخلاق بودن حاکمان تباهی در انتظار جامعه خواهد بود.

شجاعت

شجاعت نیز، یکی از مهمترین ویژگی‌های حاکم از منظر ابن سینا و امام خمینی^(۵) می‌باشد. از نظر ابن سینا، حاکم جامعه‌ی اسلامی باید در کنار داشتن فضائل چون خویش‌داری و حس تدبیر، از فضیلت شجاعت نیز برخوردار باشد (رزنتال، ۱۳۸۷: ۱۴۴). از نظر شیخ‌الرئیس اگر در امام، فضائل پاکدامنی، حکمت و شجاعت و عدالت گردآیند و با این‌ها، حکمت نظری نیز همراه شود، به سعادت رسد. (الاهوانی، ۱۳۹۱: ۲۰۲) به عبارت دیگر، شجاعت حاکم برای رسیدن جامعه و شخص حاکم به سعادت، امری ضروری و غیرقابل اجتناب است. از نظر امام خمینی^(۵) نیز: یکی از مهمترین ویژگی‌های حاکم جامعه‌ی اسلامی، شجاعت می‌باشد. ایشان ریشه‌ی شجاعت را در اعتقاد به خدای متعال دانسته و معتقدند که «وقتی که مطلب الهی شد، دیگر خوف از قدرت‌ها (نیست)؛ هیچ قدرتی مثل قدرت خدا نیست... مسلمین، مؤمنینی که اعتقاد دارند به مبدأ قدرت، اینها از قدرت‌ها نباید بترسند» (خمینی، ج ۵، ۱۳۸۹: ۳۶) به عبارت دیگر، چون حاکم جامعه‌ی اسلامی، الهی است و به مبدأ قدرت‌ها معتقد است، فلذا از هیچ قدرتی، ترس و بیم به خود راه نداده و با شجاعت تمام، جامعه‌ی اسلامی را اداره می‌نماید موضوعی که به عنوان یکی از ویژگی‌های مهم ولی فقیه در قانون اساسی ایران گنجانده شده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، ثابت شد که اندیشه‌ی سیاسی ابن سینا و امام خمینی^(۵) بسیار به هم نزدیک بوده و هر دو ریشه‌ی دینی و الهیاتی دارند. در همین راستا، دو مفهوم قانون و حاکم به عنوان ارکان و کلیدی‌ترین مفاهیم به کار رفته در هر دو تفکر، از همپوشانی معنایی بسیاری برخوردارند. بررسی و مقایسه‌ی این دو مفهوم از منظر این دو اندیشمند، نتایجی را به شرح زیر روشن نمود: (۱) هر دو متفکر، قانون را الهی دانسته و از دریچه‌ی شریعت به آن می‌نگرند و معتقدند که رسالت قانون، تأمین توأمان سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌باشد. قانون الهی از منظر

آنان، دستوراتی جامد، بی‌تحرک و غیرقابل انعطاف نبوده، بلکه قواعدی است که باید با شرایط زمانی و مکانی تطابق داشته و با توجه به تغییر آن‌ها، تغییر نماید.

۲) قوانین از منظر دو اندیشمند، به دو نوع تقسیم می‌شوند: الف) قوانین ثابت، کلی و لایتغیری که جامعه‌ی آرمانی و چگونگی آن را ترسیم نموده و برای رسید به آن قواعدی کلی را وضع می‌کند. واضع این نوع قوانین، پیامبر اکرم (ص) (شریعت یا وحی الهی) می‌باشد. ب) قوانین غیر ثابت، جزئی و متغیری که برای به اجرا درآوردن قوانین قسم اول و حل معضلات روزمره وضع و اجرا می‌شوند و واضع آن‌ها، شخص حاکم یا فرد و عقول مردم می‌باشد.

در منظومه‌ی فکری ابن سینا و امام^(۵)، قوانین دسته‌ی اول به ترتیب شرایع، قوانین تشریحی الهی قوانین دسته‌ی دوم، سیاسات و قوانین موضوعه‌ی بشری نام گرفته‌اند. بین شرایع ابن سینا و قوانین تشریحی الهی امام خمینی^(۶)، رابطه‌ی «تساوی» و «این همانی» برقرار است؛ در حالی که بین سیاسات ابن سینا و قوانین موضوعه‌ی بشری امام^(۷)، رابطه‌ی «عموم و خصوصی مطلق» برقرار می‌باشد. بدین توضیح که قوانین موضوعه‌ی بشری از منظر امام^(۸) به دو نوع برنامه‌ریز و تکمیلی تقسیم شده‌اند. نوع برنامه‌ریز آن با سیاسات ابن سینا یکسان بوده و عبارتست از قوانین وضع شده در جهت اجرای شرایع یا قوانین تشریحی الهی. اما نوع تکمیلی آن، عبارتست از قانونی که به مقتضای زمان و مکان و به منظور برقراری نظم و امنیت و نیز توسعه و ترقی کشور مقرر شده، در حالی که اثری از آن در قانون تشریحی الهی یا همان شرایع دیده نمی‌شود.

۳) گرچه از نظر ابن سینا و امام خمینی^(۹)، قانون و قانونگذار الهی هستند. لکن، مشورت، برنامه‌ریزی و مشارکت مردمی در جهت پیاده‌سازی قوانین الهی در متن جامعه و اجرایی کردن آن‌ها، ضرورت داشته و مشارکت مردم در امر قانونگذاری و اجرا در این حیطة ثابت می‌باشد.

۴) ابن سینا و امام خمینی^(۱۰)، دو روش انتصاب (نصب الهی) و انتخاب (اجماع من اهل السابقه یا اجماع نخبگان جامعه) را در جهت چگونگی تعیین حاکم جامعه اسلامی در نظر گرفته و روش اول را مقدم و مرجح دانسته‌اند. از نظر ابن سینا در صورت عدم حصول شرایط برای نصب الهی، از روش اجماع ریش سفیدان یا افراد با سابقه استفاده می‌شود؛ به گونه‌ای که آنان در حضور مردم، شایسته‌ترین فرد را به عنوان حاکم تعیین می‌نمایند. این در حالی است که از نظر امام^(۱۱)، در زمان غیبت کبرا، در شرایط بسط یا عدم بسط ید فقها، شیوه‌ی

تعیین حاکم فرق می‌کند. در صورت عدم بسط ید فقها یا در زمان حکومت‌های جور، همه‌ی فقهای واجد شرایط می‌توانند در حد امکان، به اجرای امور حکومتی بپردازند و لذا در این شرایط، شیوه‌ی انتخاب کاربردی نداشته و کما فی السابق نظریه‌ی انتصاب پذیرفته شده است. اما در زمان بسط ید فقها و تشکیل حکومت اسلامی، مجتهدان منتخب مردم در مجلس خبرگان رهبری، شایسته‌ترین فقیه واجد شرایط حکومت را از میان فقهای موجود انتخاب نموده و در این شرایط است که نظریه‌ی انتخاب، قابلیت پیاده‌سازی داشته و امری غیر قابل اجتناب می‌باشد.

۵) اهم ویژگی‌های حاکم از منظر دو اندیشمند یکسان بوده و هر دو معیارهای مشابهی را برای تشخیص شایسته‌ترین فرد به عنوان حاکم در نظر گرفته‌ند. این ویژگی‌ها عبارتند از:
۱- الهی بودن ۲- داشتن حکمت نظری و عملی ۳- عدالت ۴- انتقادپذیری ۵- شجاعت.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۰). **النجاه**، سید یحیی یشربی (مترجم)، تهران: فکر روز.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۸۳). **الهیات دانشنامه علایی**، محمد معین (تصحیح و حواشی)، تهران: انجمن آنجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۸۸). **مجموعه الرسائل**، سید محمود طاهری و ضیاءالدین دری و محمد مهدی فولادوند (مترجم)، قم: آیت اشراق.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۹۴). **الهیات من کتاب الشفاء**، حسن زاده آملی (ترجمه و تصحیح)، قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۴۰۵). **منطق الشفاء ج ۴**، ابراهیم بیومی مدکور (مترجم)، قم: آیت اله مرعشی.
- ارسطا، محمدجواد (۱۳۷۷). «مجلس خبرگان از دیدگاه نظریه ولایت فقیه»، **مجله حکومت اسلامی**، شماره ۸
- اروین، آی جی . روزنتال (۱۳۸۷). **اندیشه های سیاسی در سده های میانه**، علی اردستانی (مترجم)، تهران: قومس.
- الاهوانی، احمد فؤاد (۱۳۹۱). «نظریه سیاسی ابن سینا»، محمد فیروز کوهی (مترجم)، در محسن جوادی، **حکمت عملی شیخ الرئیس**، همدان: چنار
- ایزدی ادلو، عظیم (۱۳۸۵). «نبوت و سیاست در اندیشه ابن سینا»، **مجله اندیشه کیهان فرهنگی**، شماره ۲۴۱، صص ۳۲ تا ۳۵.
- باترورث، چالز ای (۱۳۹۱). «اندیشه سیاسی ابن سینا»، رضا بخشایش (مترجم)، در محسن جوادی، **حکمت عملی شیخ الرئیس**، همدان: چنار.
- جوان آراسته، حسین (۱۳۸۹). «ماهیت گزینش رهبر از منظر فقه و حقوق»، **مجله نامه جامعه**، شماره ۷۵.
- حیدری، حمید (۱۳۸۶). «حکومت توسط قانون در اندیشه سیاسی امام خمینی»، **مجله علوم سیاسی**، شماره ۳۹ و ۴۰.
- خمینی، روح الله (۱۳۹۲). **ترجمه تحریرالوسیله ج ۱**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸). **کشف الاسرار**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). **صحیفه امام** ۲۲ جلد، چاپ پنجم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). **ولایت فقیه** (حکومت اسلامی - ویرایش جدید)، ۱ جلد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱). **کتاب البیع**، ۵ جلد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
دادخو، ابراهیم (۱۳۸۴). «آیا شیخ رئیس پیرو چشم بسته ی ارسطو بود؟»، **مجله راهبرد**، تابستان، شماره ۳۶، صص ۳۵۷ تا ۳۸۲.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). **ما و تاریخ فلسفه اسلامی**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
درگاهی، کرمانی (۱۳۵۳). «ابو علی سینا»، **مجله آینده**، سال اول، شماره ۱۱.
شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴). **فلسفه سیاسی ابن سینا و تاثیر آن بر ادوار بعدی**، قم: عقل سرخ، چاپ اول.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۳). **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر، چاپ چهارم.
عابد الجابری، محمد (۱۳۹۴). **باز خوانی تاریخ فلسفه در شرق اسلامی**، اسماعیل باغستانی (مترجم)، تهران: هرس.

عنایت، حمید (۱۳۴۹). **بنیاد فلسفه سیاسی غرب**، تهران: فرمند.
الفاخوری، حنا و الجر، خلیل (۱۳۷۷). **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، عبدالمجید آیتی (مترجم)، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

فوزی، یحیی (۱۳۹۲). **اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)**، قم: دفتر نشر معارف.
فیرحی، داوود (۱۳۷۸). **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نی.
لگنهاوزن، محمد (۱۳۹۱). «فلسفه عملی ابن سینا»، در محسن جوادی، **حکمت عملی شیخ رئیس**، همدان: چنار

محرمانی، فریبرز محمدنژاد، محمدرضا (۱۳۹۴). «امام خمینی (ره) و مردمسالاری دینی»، **مجله اندیشه سیاسی در اسلام**، شماره ۴.

محمدی کیا، طیبه (۱۳۹۲). «جایگاه مردم در اندیشه سیاسی ابن سینا»، **فصلنامه تخصصی علوم انسانی**، شماره ۸، صص ۱۱۳-۱۲۳.

مردادخانی، فردین و روحی، عباداله (۱۳۹۸). «جایگاه اخلاق در اندیشه سیاسی ابن سینا»، همدان، **چکیده مقالات همایش ملی اخلاق علمی و کاربردی با محوریت اندیشه‌های شیخ رئیس**، ص ۵۷.

ملکیان، مصطفی (۱۳۶۹). درس گفتار های تاریخ فلسفه اسلامی ۵. نعمه، شیخ عبدالله (۱۳۶۷). فلاسفه شیعه، سید جعفر غصبان (مترجم)، تهران: آموزش انقلاب اسلامی. نقدی، اسداله (۱۳۸۸). «نگاهی جامعه شناختی به افکار اجتماعی بوعلی سینا»، همدان، مجموعه مقالات همایش بین المللی ابن سینا، صص ۱ تا ۱۸۱.

ب) منابع عربی

ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۹۱۰ م). منطق المشرقین، قاهره. ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۹۵۴ م). عیون الحکمه، عبدالرحمن بدوی (تصحیح)، قاهره. الامام الخمینی (۱۳۶۳). تهذیب الاصول، المقرر، جعفر السبحانی، جلد ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.