

بررسی تطبیقی نظریه دولت از دیدگاه آکوئیناس و امام خمینی

Rmohamadi235@gmail.com

رضا محمدی کرجی / استادیار گروه حقوق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۷/۹ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۲۵

چکیده

اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی فیلسوف و متفکر و عارفی که نظریه دولت را بر اساس اصول اسلام تحول بخشید، در مقایسه با متفکران و فیلسوفان، به ویژه قدمای فیلسوفان، برتری، جامعیت و کارآمدی اندیشه سیاسی اسلام را اثبات کرده و بر غنای این مباحث افزوده است. این نوشتار نظریه دولت از دیدگاه حضرت امام را با اندیشه توماس آکوئیناس با رویکرد حقوق عمومی، با روش کتابخانه‌ای و بررسی آثار نوشتاری و گفتاری، مقایسه نموده و اشتراکات و تفاوت‌های آن را استخراج کرده است.

غایت فراطبیعی و الهی داشتن دولت، مشروعیت الهی، نیاز دولت به ابزار وحی، رهبری نهاد دینی، شرط علم و عدالت برای حاکم، ابتنای قانون موضوعه بر قانون الهی، و نظارت مردمی بر دولت از اشتراکات عمده دو دیدگاه است. این دو اندیشه در نوع حکومت، علت ضرورت دولت، رابطه دولت با نهاد دینی، جایگاه مردم و الزامی بودن تشکیل دولت بر فرد اصلح تفاوت‌های ظریفی دارند.

کلیدواژه‌ها: دولت، حکومت دینی، آکوئیناس، امام خمینی، مشروعیت حکومت.

مقدمه

تاکنون کتاب‌ها و مقالات بسیاری در تحلیل نظرات سیاسی حضرت امام خمینی ره نوشته شده است. کتاب‌های اندیشه سیاسی امام خمینی (محمد حسین جمشیدی)؛ درآمدی بر نظریه دولت در اندیشه امام خمینی (حسین هادوی)؛ از شاهد قدسی تا شاهد بازاری (سعید حجاریان)؛ اسلام، مردم و حکومت (سامی زبیده)؛ رساله دکتری فرهنگ رجایی با عنوان اسلام و سیاست، ایده‌های سیاسی بنیادی آیت الله خمینی؛ مقالاتی که حاتم قادری در کتاب اندیشه‌هایی دیگر نوشته و نیز دیگر نوشته‌هایی از این دست، هر کدام با زاویه دید خود، صرفاً نظرات سیاسی امام راحل، از جمله، نظریه دولت را بررسی کرده‌اند.

اما در زمینه مقایسه نظریه دولت از دیدگاه حضرت امام ره با فیلسوفان متقدم، حمید دباشی در کتاب الهیات نارضایتی؛ بنیان ایندولوژیکی انقلاب اسلامی ایران، دیدگاه امام راحل را با نظریه «فیلسوف‌شاهی»/فلاطون مقایسه می‌کند. به عقیده نویسنده، حضرت امام با استفاده از آثار ترجمه شده از فلسفه یونانی با آثار فلاطون آشنا شده است (دباشی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۳). وانسا مارتین در کتاب پیدایش دولت اسلامی؛ خمینی و ساخت ایران نوین، می‌گوید تا بگوید برای شناخت امام راحل، باید به دیدگاه‌های عرفانی ایشان بیش از جنبه‌های فقهی‌اش توجه کرد. او سعی دارد تأمل امام در رساله‌هایی از فلاطون و دیگر حکمای یونان را روشن سازد (هادوی، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۱۶).

در این مقاله کوشش شده است تا نظریه دولت حضرت امام راحل ره را با نظرات توماس آکوئیناس با رویکرد حقوق عمومی مقایسه گردد و اشتراکات و تفاوت‌های آن استخراج شود. سید مجید قاسمی پطروس در کتاب حکومت دینی در اندیشه سیاسی توماس آکوئیناس و امام خمینی ره، این مقایسه را انجام داده است، اما این کتاب ما را مستغنی از این مقاله نمی‌کند؛ زیرا اولاً، تقریباً تمام کتاب مذکور (قریب چهار پنجم) در دو فصل مجزا، بدون مقایسه، دو دیدگاه و صرفاً به نقل مطالب حضرت امام و آکوئیناس به صورت جداگانه پرداخته است. ثانیاً، رویکرد کتاب بیشتر فلسفی است تا حقوق عمومی؛ ولی مقاله حاضر با رویکرد حقوق عمومی به رشته تحریر در آمده است. ثالثاً، تفسیر هر کس از کلام بزرگان می‌تواند متفاوت باشد. رابعاً، کتاب مذکور در فصل مستقل تطبیقی نیز صرفاً تفاوت‌های انسان‌شناسانه دو دیدگاه را مطرح ساخته و (غیر از هشت صفحه که درباره قانون است) به بیشتر تفاوت‌های دو دیدگاه با رویکرد حقوق عمومی نپرداخته است. علاوه بر آن، برخی از موضوعات مطرح شده در کتاب (مانند مبتنی نبودن قوانین بشری بر قوانین الهی) مطابق با نظرات آکوئیناس نیست.

توماس آکوئیناس

توماس آکوئیناس در پایان ۱۲۲۴ یا آغاز ۱۲۲۵ در ایتالیا دیده به جهان گشود. والدینش او را در پنج سالگی به دیری سپردند. آنجا بود که تحصیلات ابتدایی‌اش آغاز شد. در سال ۱۲۴۴ به سلک صومعه فقرا دومیونیکی در آمد. توماس در کلن و پاریس با فیلسوف بزرگ، آلبرتوس کبیر، آشنا شد که تأثیر فراوانی بر وی داشت. از سال

۱۲۵۲ تا ۱۲۵۹ به عنوان استاد دومینیکی دانشکده الهیات در پاریس مشغول تدریس شد. در سال ۱۲۵۹ به ایتالیا رفت و تا ۱۲۶۸ در مدرسه دربار پاپ و پس از آن تا آخر عمر کوتاه خود، در مناطق گوناگون به تدریس الهیات پرداخت. از مهم‌ترین آثار او، کتاب‌های جامع الهیات، جامع علم کلام، و درباره وحدت عقل در رد ابن رشدیان است. در اواخر قرن یازدهم میلادی، زمینه اصلی کار مذهب، پرداختن به مناصب روحانی و مجادلات مذهبی بود. در این هنگام، پاپ‌ها با حکام غیر روحانی، بر سر احراز مناصب دولتی برای کشیشان و استقلال بیشتر برای کلیسا، به مقابله برخاستند و تا حدی موفق شدند. کلیسا ثروتمند شد و آباب کلیسا مشاغل مهمی در حکومت به دست آوردند (رده، ۱۳۷۳، ص ۱۰۵). دور شدن اهل کلیسا از مسیحیت اصیل و رواج دنیاطلبی و قدرت‌طلبی در دستگاه کلیسا، مخالفت‌ها و اعتراض‌هایی را درون و برون کلیسا در قرون وسطا موجب گردید. اهل کلیسا نیز به سرکوب مخالفان، به ویژه مخالفان برون کلیسایی، پرداختند. اصلاح‌گرایان درون کلیسا به مخالفت خود ادامه دادند که به ظهور دو فرقه «فرانسیسی» و «دومینیکی» موسوم به فرقه‌های مسکینان منجر شد. این دو فرقه خواستار آن شدند که به جای دیرنشین صرف، به میان مردم عادی رفته، مانند آنان در فقر مادی‌شان شریک باشند.

توماس آکوئیناس از شاخص‌ترین چهره‌های فرقه دومینیکی است. او در این راه، از مسیحیان و غیر مسیحیان زیادی کمک گرفت. نظریات/ارسطو و نظریات/ابن سینا در آثار وی چشمگیر است (کاپلستون، ۱۳۸۷، پیش‌گفتار). در قرن دوازدهم و سیزدهم، چندین اثر ناشناخته/ارسطو در زمینه منطق، فلسفه و علوم، از طریق اسپانیای اسلامی به داخل اروپا نفوذ کرد و به زبان لاتینی ترجمه شد. برخی افکار/ارسطو را طرد و برخی به طور کامل قبول می‌کردند. آکوئیناس در نظر داشت به یک نوع ترکیب از فلسفه مشرکان و مسیحیت برسد (رده، ۱۳۷۳، ص ۱۰۵).

امام خمینی

امام خمینی علاوه بر تبیین دقیق و مبتنی بر اصول اندیشه سیاسی اسلام، موفق به اجرای این اندیشه در صحنه عمل شد و با انقلاب اسلامی خود در ایران و تأسیس حکومت اسلامی، بر صحت و قوت این اندیشه افزود. به همین دلایل، اندیشه ایشان را انتخاب کردیم تا با اندیشه یکی از فلاسفه قدیم، آکوئیناس، مقایسه کنیم و نقاط اشتراک و افتراق آن را تبیین نماییم تا در پرتو این مقایسه، نقاط قوت و برتری نظریه حضرت امام^ع بیش از پیش آشکار شود. برای تبیین دقیق و کامل نظرات حضرت امام^ع و آکوئیناس مسلماً باید مبانی معرفتی شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی هر دو بررسی گردد؛ اما برای رعایت اختصار، در این مقاله صرفاً به تبیین اشتراکات دو نظریه و وجوه تفاوت آنها و در حد ضرورت، به مبانی مذکور می‌پردازیم:

اشتراک‌های دو دیدگاه

با وجود فاصله زمانی بین آکوئیناس و حضرت امام خمینی^ع در زمینه نظریه دولت، می‌توان اشتراکات متعددی را بین دیدگاه این دو شخصیت به دست آورد که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱. غایت فراطبیعی و الهی دولت

دولت هم به معنای حکومت و هم به معنای واحد مشخص دارای حاکمیت و جمعیت و سرزمین و حکومت، باید غایت و هدفی داشته باشد. صاحب‌نظران با توجه به جهان‌بینی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خود، اهداف و غایات گوناگونی را بیان کرده‌اند.

نظرات حضرت امام^ع و آکوئیناس اگرچه در مصداق غایت متفاوت است، ولی در اینکه بر خلاف اثبات‌گرایان و وجودگرایان، غایت دولت را فراطبیعی و الهی می‌دانند، با هم اشتراک دارند. حضرت امام^ع در پاسخ به سوال خبرنگاری درباره‌ی خطوط اساسی حکومت اسلامی، به جای اینکه مانند بسیاری از رهبران، رسیدن به آزادی و استقلال و واژه‌هایی از این دست را به کار ببرد، از واژه‌ی اسلام استفاده می‌کند؛ زیرا اسلام واژه‌ای جامع است و همه‌ی منظور ایشان را دربرمی‌گیرد. ایشان می‌گویند:

اسلام، هم آزادی خواهد داد و هم توجه به اقتصاد خواهد کرد و هم توجه به سایر احتیاجات کشور که باید کارشناسان در این موارد به موقع اقدام کنند (موسوی خمینی، بی تا-۱، ج ۵، ص ۵۲۰).

ایشان با تصریح به اینکه اسلام هدف اصلی است، بیزاری خود از آزادی و استقلال منهای اسلام را اعلام می‌کند:

اگر تمام آزادی‌ها را به ما بدهند و تمام استقلال‌ها را بدهند و بخواهند قرآن را از ما بگیرند، ما نمی‌خواهیم. ما بیزار هستیم از آزادی منهای قرآن. ما بیزار هستیم از استقلال منهای اسلام (همان، ج ۷، ص ۴۸۶).

ایشان در مصاحبه‌ای با *اورینا فالچی*، در پاسخ به این سؤال که چرا به جای کلمه‌ی «دموکراتیک» از عبارت «جمهوری اسلامی» نه یک کلمه بیشتر و نه یک کلمه کمتر استفاده می‌کند، به جامع بودن اسلام اشاره کرد. (همان، ج ۱۰، ص ۹۵).

ایشان غایت دولت را اسلام معرفی می‌کند، ولی نه به این منظور که اسلام وسیله‌ای باشد برای رسیدن به خواسته‌های طبیعی و دنیوی اقتصادی و سیاسی و مانند آن، بلکه اسلام را هدف متوسطی می‌داند برای رسیدن به هدف غایی انسان‌سازی. حضرت امام دقیقاً بعد از جملات فوق، که تبیین جامعی از هدف اسلام برای دولت است، می‌گوید:

اینها مقدمه است؛ همه‌اش مقدمه‌ی این است که یک ملت انسان پیدا بشود؛ یک ملتی که روح انسانیت در آن باشد پیدا بشود؛ تحول پیدا بشود در خود اشخاص. آن چیزی که مطرح است پیش انبیا، انسان است...؛ می‌خواهند انسان درست کنند. انسان که درست شد، همه چیز درست می‌شود. (همان، ج ۸، ص ۶۵).

آکوئیناس هم با کمی تفاوت، هدف دولت را فراطبیعی می‌داند. وی در هدایت انسان‌ها به سوی هدف نهایی آنها، از نظام سیاسی *افلاطون و ارسطو* فراتر می‌رود و مسائل مربوط به شباهت انسان به خداوند را مطرح

می‌کند. او تصویری تمثیلی از حیات درونی خداوند ارائه می‌دهد. تا درجه‌ای که انسان‌ها پرهیزگار هستند این تصویر را ظاهر می‌کنند، و به میزانی که فاقد فضیلت هستند خلاف این تصویر را نشان می‌دهند (اینگلیس، ۱۳۸۶، ص ۱۵۰).

وی در جایی خیر عمومی شهروندان را غایت دولت معرفی می‌کند که شامل امنیت و اعمال خیر و تدارک نیازمندی‌های زندگی می‌شود.

توماس معتقد است: دولت یک «جامعه کامل» است؛ یعنی همه ابزارهای ضروری تحصیل غایتش «خیر عمومی» شهروندان را در اختیار دارد. تحصیل خیر عمومی اولاً، مستلزم امنیت در درون دولت و میان شهروندان؛ ثانیاً، نیازمند رهبری واحد فعالیت شهروندان برای عمل خیر؛ ثالثاً، مستلزم تدارک کامل نیازمندی‌های زندگی است، و حکومت دولتی برای تأمین همین امور تأسیس شده است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۲۸-۵۲۹). اما این صرفاً غایت طبیعی و اولیه زندگی انسان‌هاست که غایت نهایی انسان محسوب نمی‌شود. آکوئیناس غایت نهایی انسان را فراطبیعی معرفی می‌کند.

آکوئیناس در کتاب *درباره اساس حکومت* می‌نویسد: غایت جامعه بهروزی است، و بهروزی زندگی بر اساس فضیلت است. او در ادامه، می‌نویسد: غایت نهایی آدمی حیات فضیلت‌آمیز نیست، بلکه با زیستن فضیلت‌آمیز به بهره‌مندی از خداوند دست می‌یابد، و تحصیل این غایت از توانایی‌های طبیعت آدمی فراتر است. بدین‌روی، رهبری آدمی به غایت نهایی او، به مسیح و کلیسا سپرده شده است، به‌گونه‌ای که بر اساس عهد جدید مسیح، پادشاهان باید تابع کشیشان باشند (همان، ص ۵۳۰).

توماس نمی‌گوید: انسان دارای دو غایت نهایی است؛ غایتی دنیوی که دولت آن را فراهم می‌کند و غایتی فراطبیعی و ابدی که کلیسا آن را فراهم می‌سازد، بلکه می‌گوید: آدمی فقط دارای یک غایت نهایی، یعنی غایت فراطبیعی است و کار پادشاه در رهبری امور زمین، تسهیل زمینه نیل به آن غایت است. اما اقتدار کلیسا بر دولت اقتداری مستقیم نیست، بلکه دولت باید با توجه به غایت فراطبیعی آدمی، مراقب امور اقتصادی و حفظ امنیت باشد (همان، ص ۵۳۰).

پس دولت اگرچه در ظاهر، وظیفه رسیدگی به امور طبیعی، اقتصادی و امنیتی و سیاسی را بر عهده دارد، ولی در واقع، باید به همه این امور، با توجه به غایت فراطبیعی رسیدگی کند. بنابراین، هدف نهایی و غایی دولت هم فراطبیعی است.

آکوئیناس با ترکیب نظریه حقوق طبیعی و این عقیده که انسان طبعاً یک موجود اجتماعی و سیاسی است، به ارتباط بین دولت و زندگانی معنوی انسان پی برد. این نظریه «حقوق طبیعی و دولت» تا قرن هجدهم، فلسفه و رویه قضایی اروپا را در تسلط خود گرفته بود (ردهد، ۱۳۳۳، ص ۱۰۹-۱۱۰).

۲. نیاز دولت به ابزار وحی

هر دولتی برای رسیدن به اهداف خود، نیاز به ابزاری دارد. ممکن است برخی صرفاً از عقل فردی یا جمعی استفاده کنند، و برخی علاوه بر آن از وحی نیز استفاده نمایند.

حضرت امام^ع و آکوئیناس در این زمینه با همدیگر اشتراک دارند و هر دو برای رسیدن انسان و دولت به اهداف خود، بر نیاز به وحی تأکید می‌نمایند.

با توجه به اینکه حضرت امام - چنانکه گفتیم - از یک سو، هدف از دولت را «تربیت انسان» می‌داند، و از سوی دیگر، این انسان بعد ماورایی نیز دارد، از دیدگاه ایشان، کسی باید مرتبی این بُعد انسان باشد که عالم به ماورا باشد. عقل انسان نمی‌تواند مربی این بعد باشد، بلکه وحی است که از عهده این کار برمی‌آید. آکوئیناس نیز چون «خداوند» را غایت آدمی می‌داند، بر عنصر وحی صحنه می‌گذارد و تأکید می‌کند که وحی اخلاقاً ضروری است.

از دید آکوئیناس، نه تنها الهیات عقلانی نیازمند تأمل و مطالعه و توانایی بیش از آنی است که موقعیت بیشتر انسان‌ها مجال می‌دهد، بلکه همچنین حتی آنگاه که حقیقت کشف می‌شود تاریخ نشان می‌دهد که غالباً به خطا آلوده است. فیلسوفان مشرک مطمئناً وجود خدا را کشف کرده‌اند، اما غالباً در افکار آنها خطا وجود داشته است. بنابراین، اخلاقاً ضروری است که کشف حقایقی چنین مهم برای حیات را نباید صرفاً به توانایی‌های بی‌یاور انسان‌هایی که توانایی و اشتیاق و فرصت کشف آنها را دارند واگذار کرد، بلکه این حقایق باید همچنین وحی شده باشند.

از دیدگاه آکوئیناس، علاوه بر اینکه انسان به صورت طبیعی و غیر آگاهانه بدون کمک وحی نمی‌تواند نظام کاملی را ترسیم کند، در برخی موارد، آگاهانه و عامدانه قانون‌گذاری نمی‌کند؛ مانند گناهی که لطمه‌ای به دیگران نمی‌زند و متوجه خیر و صلاح عمومی نیست.

شناخت خدا هدف غایی هرگونه شناخت فعالیت آدمی است. اما آدمی در حقیقت، برای شناخت عمیق‌تر و دقیق‌تری از آنچه می‌توانست در این زندگی با به‌کارگیری عقل طبیعی خود از خدا به دست بیاورد، آفریده شده است و بنابراین، طبق موازین اخلاقی و برای اینکه ذهن او بتواند به امور عالی‌تری قیام کند که عقل او نمی‌تواند در این حیات به آنها دست یابد، وجود وحی ضروری است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۹۱-۴۰۲).

۳. مشروعیت الهی

«مشروعیت» یکی از مهم‌ترین مباحث سیاسی و مهم‌ترین مبحث مرتبط با دولت است. برای مشروعیت به معنای حقانیت و صحیح و درست بودن حکومت، نظریه‌های گوناگونی ارائه شده است. نظریه خاستگاه الهی، نظریه زور، نظریه ژنتیک، نظریه طبیعی، نظریه قرارداد اجتماعی از این دسته‌اند (عالم، ۱۳۷۸، ص ۱۶۳-۲۰۷).

حضرت امام خمینی^ع و آکوئیناس در اعتقاد بر اینکه دولت باید خاستگاه الهی داشته باشد، مشترکند، و هر دو مشروعیت الهی را می‌پذیرند، اگرچه در مصداق این مشروعیت با هم تفاوت ظریفی دارند که در بخش تفاوت‌ها به آن اشاره خواهیم کرد.

حضرت امام در این میان، نظریه مشروعیت الهی را می‌پذیرد. ایشان همه نظریات مطرح در زمینه مشروعیت، غیر از نظریه مشروعیت الهی را مردود می‌داند که در مباحث بعدی، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. مشروعیت الهی را هم نه با تبیین دیگران، بلکه با رهیافتی مبتنی بر اصول اسلامی بیان می‌کنند.

حضرت امام خمینی علیه السلام هیچ‌کس را واجد حق حکومت نمی‌داند. تنها کسی که بالذات حق حاکمیت دارد، خداوند متعال است. ایشان با استناد به عقل، می‌نویسد:

کسی جز خدا حق حکومت بر کسی را ندارد، حق قانون‌گذاری ندارد. به حکم عقل، خدا باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند (موسوی خمینی، بی‌تا-۱، ج ۵، ص ۱۳).

دلیلی که ایشان برای انحصاری بودن حق حاکمیت برای خداوند متعال ارائه می‌کند این است که انسان‌ها با هم برابرند و هیچ انسانی نسبت به دیگری برتری و حق بالذات ندارد. اما خالق جهان حق هر گونه تصرف در جهان را دارد؛ زیرا مالک جهان است و مالک حق هر گونه تصرف در ملک خود دارد. حکومت خداوند بر جهان و انسان، از جمله این تصرفات است. (موسوی خمینی، بی‌تا-۳، ص ۲۲).

حضرت امام این حکومت را در دو بخش معصوم و غیر معصوم بررسی می‌کند. درباره حکومت معصومان علیهم السلام، از جمله حکومت خود پیامبر صلی الله علیه و آله نیز همین حکم کلی را ساری و جاری می‌داند:

حاکمیت منحصر به خداست، و قانون فرمان و حکم خداست... اگر رسول اکرم خلافت را عهده‌دار شد به امر خدا بود؛ خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است. بعد از آن هم خدای متعال از راه وحی رسول اکرم صلی الله علیه و آله را الزام کرد که فوراً وسط بیابان امر خلافت را ابلاغ کند (موسوی خمینی، بی‌تا-۲، ص ۴۵).

امام خمینی علیه السلام درباره حکومت غیر معصومان علیهم السلام نیز تنها حکومتی را مشروع می‌داند که منصوب از جانب خداوند باشد؛ و این نصب را تنها در حکومت فقها، به صورت فردی یا گروهی صحیح می‌داند.

لازم است که فقها اجماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند... در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود؛ زیرا از جانب خداوند منصوبند (همان، ص ۵۲).

آکوئیناس نیز به مشروعیت الهی معتقد است. وی می‌گوید: «خداوند در خلق او [پادشاه] به دنبال نیات خود بوده و وی را برگزیده تا حکمرانی بر مردمش را در دست بگیرد» (آکوئیناس، ۱۹۸۲، ص ۲۴). وی چون حاکم را نایب خدا بر روی زمین می‌داند، معتقد است: پادشاه او هم از طرف خداوند باید داده شود (همان، ص ۲۱۱)؛ و در جای دیگر، پادشاه را «مجری و کارگزار حکومت [خدا] بر روی زمین» معرفی می‌کند (همان، ص ۵۱).

از آن‌رو که توماس آکوئیناس جامعه و حکومت را امری طبیعی و مبتنی بر طبیعت انسان می‌داند - چنان که توضیح خواهیم داد - و خداوند را خالق طبیعت می‌داند، جامعه و حکومت را موضوع اراده خداوند و در نتیجه، دارای منشأ الهی می‌داند.

اگر جامعه و حکومت انسانی اموری طبیعی‌اند و نشانی در طبیعت آدمی دارند، نتیجه می‌شود که آنها توجیه و اعتبار الهی دارند؛ زیرا طبیعت آدمی مخلوق خداوند است. خداوند با آفریدن انسان، جامعه انسانی و حکومت سیاسی را اراده کرده است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۲۸).

۴. رهبری نهاد دینی (فقها یا کلیسا)

اینکه رهبری دولت با نهادی دینی باشد غیر از مسئله مشروعیت الهی است. مشروعیت الهی یعنی: دولتی مشروع است که از ناحیه خداوند نصب شده باشد و مورد تأیید خداوند باشد؛ اما این لزوماً به معنای نهاد دینی بودن حکومت نیست؛ چون ممکن است این دولتی که منصوب از طرف خداوند است، نهاد دینی نباشد و همان‌گونه که آکوئیناس می‌گفت، حتی ممکن است حکومت کافران باشد؛ ولی چون عدالت را رعایت می‌کند، مشروع و الهی و مورد تأیید خداوند باشد.

حضرت امام و آکوئیناس هر دو معتقدند که علاوه بر مشروعیت الهی، رهبری نهایی و اصلی دولت باید با نهاد دینی (فقها یا کلیسا) باشد. حضرت امام تصریح می‌کند که نهاد غیر دینی به هیچ‌وجه، حق ندارد حکومت تشکیل دهد؛ زیرا طاغوت است، و فقط نهاد دینی فقاقت و فقهاست که می‌تواند حکومت تشکیل دهد و رهبری دولت را به عهده بگیرد:

اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است...؛ یا خداست، یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است (موسوی خمینی، بی‌تا-۱، ج ۱۰، ص ۲۲۱).

آکوئیناس نیز همین نظر را پذیرفته است؛ با این تفاوت که اگر نهاد دینی، خود اداره دولت را در دست بگیرد، والاترین قدرت است و مشروعیت دارد: «اگر قدرت مذهبی و قدرت دنیوی در وجود یک شخص، مانند پاپ تجلی یافته باشد، قدرت او والاترین است» (آکوئیناس، ۱۹۵۳، ص ۹۴). در غیر این صورت، یعنی در حالتی که کلیسا عهده‌دار حکومت نباشد و قدرت دنیوی در دست پادشاه باشد، در ظاهر اداره دولت با نهاد غیر دینی (پادشاه) است، ولی در واقع، این نهاد دینی کلیساست که رهبری می‌کند؛ زیرا کلیسا به عنوان منبع تأسیس آموزش معنوی است و دولت باید از کشیشان بیاموزد.

از دیدگاه آکوئیناس، هدف قوانین پرهیزگار کردن رعایاست، و وظیفه حاکم ارتقا بخشیدن به سطح زندگی مناسب است؛ ولی اینکه زندگی مناسب از چه چیزی تشکیل می‌شود، این همان چیزی است که حاکم باید از کشیشان بیاموزد و در صدد ارتقای سطح دنیوی، به گونه‌ای باشد که منجر به فراهم آوردن اسباب خوشی در آخرت شود (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳-۱۱۴). علاوه بر آن، آکوئیناس معتقد است: «داوری درباره اینکه آیا شهریان وظیفه خود را در تأمین آن (سعادت معنوی) درست انجام می‌دهند یا نه، حق پاپ است» (عنایت، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵).

بنابراین، در نهایت، این نهاد دینی (فقها یا کلیسا) است که باید مسیر درست حرکت دولت را ترسیم کند و جامعه و دولت را رهبری نماید.

۵. شرط علم برای حاکم

کسی که زمام امور دولت را به دست می‌گیرد دارای شرایطی است. از دیدگاه حضرت امام و آکوئیناس علم و آگاهی به قانون یکی از شرایط صلاحیت حاکم برای به دست گرفتن زمام امور است. حضرت امام شرایط حاکم را، که هم در معصوم وجود دارد و هم در فقیه باید وجود داشته باشد، برمی‌شمارد، که علم و آگاهی یکی از آنهاست:

اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب(ع) موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم و قانون و عدالت باشد، در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است (موسوی خمینی، بی‌تا-۲، ص ۵۰). حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد... ائمه ما برای امامت خودشان، به همین مطلب استدلال کردند که امام باید فضل بر دیگران داشته باشد (همان، ص ۴۸). ایشان در جای دیگر، می‌نویسد: اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست (همان، ص ۴۹).

در اندیشه آکوئیناس، رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی هدف است، بلکه رسیدن به سعادت اخروی، که غایت فراطبیعی انسان است، هدف نهایی و اصلی است. به همین دلیل، کسی می‌تواند انسان را به این هدف برساند که آگاهی کامل از هدف و طریقه رسیدن به هدف داشته باشد.

وی می‌گوید: حتی در حالت سالم، نابرابری در استعدادها وجود دارد؛ و اگر کسی وجود داشت که در دانشمندی و درست‌کاری برجسته بود، معقول نیست که فرصت و موقعیت استفاده از توانایی‌های فراوانش را برای رهبری فعالیت‌های عمومی به‌منظور نیل به خیر همگانی نداشته باشد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۲۸).

اگر انسانی پیدا شود که از حیثیت عدل و دانش بر دیگران برتری داشته باشد، حقیقتاً دور از انصاف خواهد بود که او نتواند بر دیگران... اعمال قدرت کند (فاستر، ۱۳۷۶، ص ۴۲۷).

دیدگاه حضرت امام و آکوئیناس از جهت دیگری نیز شباهت دارند؛ هر دو بر این نظر توافق دارند که تشخیص مصالح جامعه کار دشواری است، و کسی که بهتر از همه مصالح را تشخیص می‌دهد در مسیحیت پاپ، و در اسلام ولی فقیه است.

۶. شرط عدالت حاکم و حکومت

یکی دیگر از شرایط حاکم از دیدگاه امام و آکوئیناس عدالت و تقوا است. اندیشه سیاسی حضرت امام بر محور عدالت و تقوا است. ایشان حکومت جابر و فاسد را صالح و مشروع نمی‌دانند.

البته حکومت صالح لازم است؛ حاکمی که قیّم امین صالح باشد، وگرنه حکومت کنندگان موجود به درد نمی‌خورند؛ چون جابر و فاسدند و صلاحیت ندارند (موسوی خمینی، بی‌تا-۲، ص ۴۱).

ایشان عدالت را شرط حاکم می‌داند:

زمامدار بایستی... عادل باشد، و دامنش به معاصی آلوده نباشد... خداوند تبارک و تعالی به جائر چنین اختیاری نمی‌دهد (همان، ص ۴۹).

امام خمینی علیه السلام علاوه بر خود حاکم، تمام ارکان حکومت را موظف به مراعات عدالت می‌داند:

عمل به عدل اسلامی مخصوص به قوه قضاییه و متعلقات آن نیست، که در سایر ارگان‌های نظام جمهوری اسلامی... نیز به طور جدی مطرح است، و احدی حق ندارد با مردم رفتار غیر اسلامی داشته باشد (موسوی خمینی، بی‌تا-۱، ج ۱۷، ص ۱۴۰).

آکوئیناس نیز داشتن عدالت را ویژگی مهم حاکم می‌داند. وی به این نتیجه رسید که نص صریح مذهب مسیح، که امر به اطاعت از اولیای امور می‌کند، صرفاً تا آنجا پیش می‌رود که اینان عادل باشند. اگر قدرت از طریق اعمال فشار و فساد به دست آمده باشد، منشأ الهی ندارد (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷).

از آن رو که افراد عادی نمی‌توانند یک حاکم را خلع کنند، تکلیف آنها به اطاعت از چنین حاکمی در لحظات مشخص، موکول به عادلانه بودن دستورهای حاکم است. کسی مکلف به اطاعت از حاکم تشنه قدرت نیست، و اگر کسی به ارتکاب گناهی امر شود، چنین کسی نه تنها مکلف به اطاعت نیست، بلکه مکلف به عدم اطاعت است. به علت همین نظریه بود که آکتون، از مدافعان قرن نوزدهم اصول آزادی خواهانه دین مسیح، آکوئیناس را به عنوان «نخستین آزادی خواه» نامید (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸).

شرط دیگری که از دیدگاه امام خمینی علیه السلام باید توسط حکومت رعایت شود انصاف است. انصاف غیر از عدالت است. بر اساس این ضابطه، حکومت نه تنها چهره ظالمانه به خود نمی‌گیرد، بلکه به نفع ملت، از برخی حقوق قانونی خود نیز می‌گذرد و با مردم به انصاف برخورد می‌کند. حضرت امام در ابتدای انقلاب، در پاسخ به یکی از خبرنگاران خارجی، بر هر دو اصل عدالت و انصاف تأکید کرده، گفت:

تمام چهارچوب‌های پوسیده و بی‌محتوایی را که در طول این پنجاه سال مردم را به غربزدگی کشانده است، خراب می‌کنیم و حکومتی مبتنی بر عدل و انصاف نسبت به همه اقشار وطن می‌سازیم (موسوی خمینی، بی‌تا-۱، ص ۵، ۱۳۳).

۷. شرط عقل‌محوری حکومت

یکی دیگر از شرایطی که حاکم باید رعایت کند محور قرار دادن عقل است. حضرت امام و آکوئیناس در اینکه عقل و تدبیر نیز از شرایط حاکم است، با هم اشتراک نظر دارند.

حضرت امام عقل و تدبیر را جزو شرایط عامه می‌داند:

شرایطی که برای زمام‌دار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت طرز حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد... (موسوی خمینی، بی‌تا-۲، ص ۴۷).

طبق آنچه از مجموع اندیشه‌ها و گفته‌ها و نوشته‌های ایشان برمی‌آید، همچنین از استلال‌های عقلانی ایشان در اندیشه سیاسی‌شان چنین برمی‌آید که عقل در کنار وحی، یکی از ادله محسوب می‌شود و می‌تواند در کنار وحی، معیار خوبی برای حاکم و طرز حکومت وی باشد.

آکوئیناس خصیصه اصلی انسان را منطقی می‌داند که او را از سایر انواع جانوران مجزا می‌کند (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶). پرتو منطقی به وسیله طبیعت در تمام انسان‌ها قرار داده شده است که به وسیله آن، هر کس در اعمال خود به طرف مقصد نهایی‌اش راهنمایی می‌شود (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶).

در اندیشه آکوئیناس، خداوند نخستین علت و علت غایی است، اما یگانه علت نیست. او مخلوقات عاقل را به نحوی عقلانی و به واسطه افعالی که عقل شایستگی و درستی آنها را تأیید می‌کند، به سوی غایتشان رهبری می‌کند. حق هر مخلوقی بر رهبری بر دیگری، خواه حق پدر بر اعضای خانواده باشد یا حق پادشاه بر زیردستان، بر عقل مبتنی است و باید بر اساس عقل اعمال شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۶). مشخصه نظریه سیاسی توماس اعتدال و موازنه و پی‌روی از عقل است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۶).

۸. ابتدای قانون وضع شده بر قانون الهی

یکی دیگر از موضوعات مشترک دیدگاه‌های حضرت امام و آکوئیناس مبتنی بودن قانون وضع شده بر قوانین الهی است. اگرچه در تبیین مسئله و تقسیم‌بندی قانون، بین دو دیدگاه تفاوت‌هایی وجود دارد، ولی در واقع، ریشه هر دو دیدگاه به همین برمی‌گردد که قوانین بشری نباید مخالف قوانین الهی باشد.

شهرت آکوئیناس در اندیشه سیاسی، بیشتر مرهون ابتکار او در تقسیم‌بندی جدیدی از انواع قانون است (قاسمی، ۱۳۹۲، ص ۸۰). وی قانون را به چهار نوع تقسیم می‌کند: سرمدی، طبیعی، وضع شده الهی، وضع شده بشری (قاسمی، ۱۳۹۲، ص ۵۳۲). به توضیح اجمالی هر یک از دیدگاه آکوئیناس می‌پردازیم:

منظور از قانون سرمدی یا ابدی، قانونی است که ناظر بر همه معلومات و مخلوقات جهان هستی است که همان عقل خداوند و عین ذات اوست. خداوند طبق این قانون، به تدبیر عالم می‌پردازد. «قانونی به نام قانون ازلی وجود دارد که عبارت است از: عقل موجود در ذهن خدا. این قانون بر کون و مکان حاکم است» (فاستر، ۱۳۷۶، ص ۴۲۹-۴۳۰).

اما قانون طبیعی در ارتباطی دوجانبه با انسان و قانون سرمدی شکل می‌گیرد. تفاوت مهم قانون طبیعی و قانون سرمدی در محوریت انسان در قانون طبیعی است، که شاید بتوان گفت: بخشی از همان قانون سرمدی است که با عقل انسان قابل درک است. آکوئیناس می‌گوید:

تمامی آن چیزهایی که انسان بنا به تمایل طبیعی و به یاری عقل، آنها را درک می‌کند، به نظر او مطلوب و خوبند... تمامی تمایلات طبیعی انسان در هر قسمت، تا آنجا که به فرمان عقل باشند، به قانون طبیعی تعلق دارند(تی. بلوم، ۱۳۶۳، ص ۳۴۲).

قانون وضع شده الهی قانونی است که توسط خداوند برای سعادت بشر وضع می‌شود، نه آنکه نتیجه کشفیات عقل طبیعی بشر باشد. آکوئیناس چون سه نوع قانون دیگر (ابدی، طبیعی و بشری) را برای وصول انسان به سعادت ناقص می‌داند، می‌گوید:

از آنجا که تقدیر انسان، نیل به رحمت جاودانی است، و این غایتی است که تحصیل آن از عهده نیروهای طبیعی خلقت (هوش، فکر، اعضا و عضلات انسانی) ساخته نیست، پس لازم آمد که انسان علاوه بر قانون‌های طبیعی و انسانی، به کمک قانون دیگری که خداوند به وی عطا کرده است، به سوی هدفش رهنمایی گردد (فاستر، ۱۳۷۶، ص ۴۴۰).

قانون موضوع بشری نیز در تعریفی چنین آمده است:

قانون عبارت است از: مقررات معقولی درباره کردار افراد که از طریق ملت یا نمایندگان آنها، به منظور نیل به سعادت بشری، به تصویب نهایی رسیده باشد (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۰۹).

آکوئیناس قوانین بشری را به دو دسته حقوق عمومی و حقوق فردی یا مدنی تقسیم می‌کند.

توماس رابطه این چهار نوع قانون را چنین تبیین می‌کند که برای افراد خردمند و انسان‌های خوب، قوانین طبیعی و قوانین الهی کافی است. ولی برای کسانی که از لحاظ فکری در حد متوسطی قرار دارند، قانون بشری لازم است تا قوانین طبیعی، موضوع و اجباری گردند (قاسمی، ۱۳۹۲، ص ۹۸).

وظیفه قانون‌گذار بشری در وهله نخست، اعمال قانون طبیعی به وسیله تعریف یا آشکار کردن و به‌کارگیری قانون طبیعی در موارد جزئی، و قابل اجرا کردن آن و حمایت از قانون با ضمانت‌های اجرایی است. در نتیجه، قانون موضوع بشری مأخوذ از قانون طبیعی است و «اگر قانون بشری امری بر خلاف قانون طبیعی باشد، در آن صورت، نه قانون، بلکه انحراف از قانون خواهد بود». حکمران هم حق ندارد قانونی وضع کند که با قانون طبیعی (و البته قانون الهی) ناسازگار باشد؛ زیرا هر قدرتی از خداوند ناشی می‌شود؛ خود او تابع قانون طبیعی است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۳).

بنابراین، آکوئیناس قوانین الهی و طبیعی را اصل قرار می‌دهد و قوانین موضوع بشری را بر خاسته و مبتنی بر آن دو می‌داند. آکوئیناس معتقد است:

در خصوص قانون‌هایی که بر خلاف قانون الهی‌اند، هرگز جایز نیست که از آنها تبعیت کنیم؛ زیرا باید از خداوند تبعیت کنیم، نه از انسان‌ها (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۳).

اما نسبت به رابطه قوانین الهی و طبیعی، قانون الهی را معیار اصلی، و قانون طبیعی را ابزاری برای تعیین آن می‌داند. «از نظر آکوئیناس، قانون الهی، قاعده و معیار همه فضیلت‌هاست، و قانون طبیعی وسیله‌ای برای معین کردن آن است (اینگیس، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵).

در نتیجه، اگر بخواهیم این چهار نوع قانون را از دیدگاه آکوئیناس به ترتیب اهمیت و اصالت بیان کنیم، به ترتیب ذیل خواهد بود: ۱- قانون سرمدی؛ ۲- قانون الهی؛ ۳- قانون طبیعی؛ ۴- قانون بشری. اما در تعبیرات حضرت امام^ع سه نوع قانون مطرح است که عبارتند از: قانون الهی، قانون بشری و قانون فطری. قانون واقعی در نظر حضرت امام، منحصرأ قانون الهی است و باقی قوانین با تسامح، قانون محسوب می‌شوند؛ زیرا ایشان فقط خدا را اختیاردار قانون‌گذاری برای بشر می‌داند، و قانون الهی همان قوانینی است خداوند در حیطة ربوبیت تشریحی خود وضع می‌کند: «قانون‌گذاری برای بشر، تنها در اختیار خدای تعالی است» (موسوی خمینی، بی تا- ۱؛ ج ۵، ص ۳۸۷-۳۸۸).

اگرچه قوانین طبیعی با این تعبیر، در ادبیات حضرت امام یافت نمی‌شود، ولی همین مفهوم با تعبیر قوانین هستی و خلقت در کلمات امام وجود دارد. ایشان می‌گوید: «قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است» (همان، ص ۳۸۷-۳۸۸). قوانین فطری نیز نوعی قانون طبیعی می‌تواند باشد.

از دید حضرت امام نیز همانند آکوئیناس، قانون بشری باید مبتنی بر قوانین الهی باشد. ایشان هر چه را غیر از قانون اسلام باشد، نه تنها باطل، بلکه اصلاً قانون نمی‌داند، حتی اگر در ظاهر عنوان قانون داشته باشد. «تمام قوانینی که غیر از قانون اسلام است، قانون نیست» (همان، ص ۲۰۱).

امام خمینی^ع در یک سخنرانی، در سال ۱۳۵۷ با اشاره به متمم قانون اساسی، بر همین مطلب تأکید کرد: قانون اساسی ما هم قانونی است که خدا به ما گفته: قانون اساسی. در همین قانون اساسی فعلی هم که هست، متمم قانون اساسی می‌گوید: هر قانونی که بر خلاف قوانین شرعیه باشد قانون نیست. ما هم همین را می‌خواهیم درستش کنیم (همان، ص ۳۲۴).

۹. نظارت مردمی بر دولت

از دیگر موضوعاتی که بین حضرت امام و آکوئیناس اشتراک وجود دارد حق نظارت مردم بر حکومت، و اعمال نظارت با اقدام عملی جمعی است. هر دو معتقدند که اگر حکومت بر خلاف قانون الهی عمل کند مردم می‌توانند تخلف کنند و با این کار، نوعی حق نظارت بر قدرت سیاسی حاکم را برای مردم می‌پذیرند. از سوی دیگر، این نظارت تا آنجا حق مردم است که به اعمال نظرات شخصی و فردی نینجامد. در غیر این صورت، منجر به هرج و مرج خواهد شد.

از نگاه حضرت امام، قدرت سیاسی علاوه بر اینکه باید تحت نظارت نهادهای نظارتی باشد، باید تحت نظارت عامه مردم باشد. با عنایت به زبان‌های جبران‌ناپذیر ناشی از وجود حکومت‌های مستبد و تمامیت‌خواه، حضرت امام شکل «جمهوری» را برای حکومت پیشنهاد می‌کند:

ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد، و اسلامی یعنی: محتوای آن فرم. قوانین الهی است (همان، ص ۳۹۸).

پذیرش شکل جمهوری برای حکومت، به معنای پذیرش نظارت مردمی بر حکومت و اعمال حکومت و مخالفت با استبداد است.

حضرت امام می‌گوید:

ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم، و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آراء ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد، ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم؛ خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل بکنیم (همان، ج ۱۱، ص ۳۴).

ایشان این حق نظارت را مخصوص متخصصان یا افراد نخبه و یا اهل سیاست و علم نمی‌دانند، بلکه این حق را حق عموم مردم می‌دانند:

به همه قشرهای ملت باید عرض بکنم با کمال دقت توجه کنید که یک قدم خلاف اسلام نباشد، ... با کمال دقت ملاحظه کنید کسانی که به عنوان اسلام، به عنوان مسلمین، به عنوان چه، معممین، کذا، اینها یک قدم خلاف بر ندارند که - خدای نخواستہ - چهره اسلام را بر خلاف آن طوری که هست، قبیح نشان بدهند. این در نظر من، از همه چیزها اهمیتش بیشتر است و مسئولیتش هم بیشتر. همه ما مسئولیم که این کار را انجام بدهیم (همان، ج ۸، ص ۴-۵).

این نظارت عمومی در نظر امام، شامل نظارت بر خود رهبر نیز می‌شود و نوعی مشارکت مردمی در رهبری محسوب می‌شود:

جامعه فردا، جامعه ارزباب و منتقدی خواهد بود که در آن، تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست (همان، ج ۴، ص ۳۵۹).

همه و همه ملت موظفند که نظارت کنند بر این امور. نظارت کنند اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند: پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن. مسأله، مسأله مهمی است. همه ملت موظفند به اینکه نظارت داشته باشند (همان، ج ۸، ص ۵).

ایشان بارها تأکید می‌کرد که حق نظارت بر دولت حق تک‌تک افراد جامعه است. علاوه بر آن، هر کس می‌تواند حتی بر اعمال عالی‌ترین شخص کشور نظارت داشته باشد و اگر خلاف دستورات الهی اسلام مرتکب شد، او را مورد استیضاح قرار دهد.

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد، و در غیر این صورت، اگر بر خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد - خود به خود - از مقام زمامداری معزول است (همان، ج ۵، ص ۴۱۰).

نکته‌ای که اینجا لازم به ذکر است این است که اولاً، این اعمال حق نظارت عمومی در حد استیضاح است و نه اقدام عملی بر شورش یا کشتن. حتی حق عزل کسی را هم ندارند، بلکه رهبر اگر خلاف دستورات اسلام عمل کند خود به خود عزل می‌شود و اعلام آن نیز سازوکار مشخصی در قانون اساسی دارد.

آکوئیناس نیز مانند حضرت امام، حق نظارت عمومی را برای عموم مردم می پذیرد. وی معتقد است: رعایا باید داوری خود را نسبت به هر وضعی به کار گیرند. این همان وضعی است که به مثابه متعهد بودن به اخلاق یا سیاست جلوه می کند (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸).

از نظر آکوئیناس، نافرمانی و سرپیچی از دستورات حاکم برای مردم مجاز است، در صورتی که اوامر حاکم ناسازگار با هدف غایی و نهایی و فراطبیعی انسان باشد که این کاملاً با دیدگاه حضرت امام مطابقت دارد. آکوئیناس می گوید:

آدمی باید تحصیل غایت نهایی را بر هر چیز دیگری ترجیح دهد، و اگر حاکم به او امر کند که به نحوی ناسازگار با تحصیل غایت نهایی رفتار کند، باید از امر حاکم سرپیچی کند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۶).

توماس ابتدا این حق نظارت عمومی و اعمال این حق را تا نهایت درجه آن، حتی کشتن حاکم جبار، برای مردم قایل بود، ولی بعدها از این نظر بازگشت.

وی ابتدا می گفت: آن کس که جباری را به منظور نجات کشورش بکشد، عمل او همانند یک نوع نیایش است. (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷-۱۱۸). ولی بعدها نظرش را اصلاح کرد و گفت:

اگر افراد شخصاً مجاز باشند که بر مبنای گمان شخصی خود حاکمان را بکشند - حتی اگر آن حکمرانان، مستبد و خودکامه باشند - این امر برای جمعیت و نیز حاکمان بسیار خطرناک خواهد بود (آکوئیناس، ۱۹۸۲، ص ۳۰).

شورش موجب چند دستگی می شود. استفاده شخصی از حق برکناری یا قتل یک جبار موجب قتل بسیاری از پادشاهان خوب خواهد شد. بنابراین، آکوئیناس به این نتیجه رسید که این اقدام فقط باید توسط زعمای قوم، که جامعه یا اولیای امور جامعه هستند، و انتخاب حاکم مسبوق به تصمیم قبلی آنها بوده است، انجام شود (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷-۱۱۸).

ولی او برای اینکه آزادی خواهی خود را حفظ کند، در صورتی که به نظر مردم دستورات حاکم با معیار عدالت سازگار نبود حق سرپیچی از دستورات حاکم را برای مردم محفوظ دانست:

از آنجاکه افراد خصوصی نمی توانند یک حاکم را خلع کنند، تکلیف آنها به اطاعت از چنین حاکمی در لحظات مشخص، موکول به عادلانه بودن دستورهای حاکم است. کسی مکلف به اطاعت از حاکمی که تشنه قدرت است، نیست؛ و اگر کسی به ارتکاب گناهی امر شود، چنین کسی نه تنها مکلف به اطاعت امر نیست، بلکه مکلف به عدم اطاعت است. به علت همین نظریه بود که آکسون، از مدافعان اصول آزادی خواهانه دین مسیح در قرن نوزدهم، آکوئیناس را به عنوان «نخستین آزادپخواه» نامید. (همان، ص ۱۱۸).

تفاوت‌های دو دیدگاه

علاوه بر اشتراکاتی که بین دو دیدگاه حضرت امام و آکوئیناس وجود دارد و بیشتر نکات مربوط نظریه دولت را در برمی‌گیرد، این دو تفاوت‌های دقیقی با هم دارند که آنها را تبیین می‌کنیم:

۱) علت ضرورت دولت

در خصوص ضرورت تشکیل حکومت در جامعه، بین عقلای عالم تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. اما شاید بتوان بین دیدگاه حضرت امام در علت ضرورت وجود دولت، با دیدگاه آکوئیناس در این باره تفاوت ظریفی پیدا کرد: حضرت امام علت ضرورت دولت را ناچاری انسان برای جلوگیری از هرج و مرج می‌داند؛ اما آکوئیناس دولت را نهادی طبیعی و مبتنی بر طبیعت آدمی می‌داند.

حضرت امام وجود دولت را برای جلوگیری از هرج و مرج ضروری می‌شمارد، ایشان می‌گویند: بدون تشکیل حکومت و بدون دستگاه اجرا و اداره، که همه جریان‌ها و فعالیت‌های افراد را از طریق اجرای احکام تحت نظام عادلانه درآورد، هرج و مرج به وجود می‌آید، و فساد اجتماعی و اعتقادی و اخلاقی پدید می‌آید. پس برای اینکه هرج و مرج و عنان‌گسیختگی پیش نیاید و جامعه دچار فساد نشود، چاره‌ای نیست، جز تشکیل حکومت و انتظام بخشیدن به همه اموری که در کشور جریان می‌یابد (موسوی خمینی، بی تا- ۲، ص ۲۷).

بنابراین، حتی با وجود بهترین قانون و بهترین قانونگذار، بدون وجود دولتی که مجری این قانون باشد، راه به جایی برده نمی‌شود.

مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای اینکه قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجراییه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت، خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون، یعنی احکام شرع، یک حکومت و دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است. رسول اکرم ﷺ در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت (همان، ص ۲۵ و ۲۷).

ایشان در کتاب ولایت فقیه تأکید می‌کند که جلوگیری از ستمگری و تجاوز و فساد و ایجاد نظم بدون حکومت امکان ندارد:

اگر احکام اسلام باید باقی بماند و از تجاوز هیأت‌های حاکمه ستمگر به حقوق مردم ضعیف جلوگیری شود و اقلیت‌های حاکمه نتوانند برای تأمین لذت و نفع مادی خویش مردم را غارت و فاسد کنند، اگر باید نظم اسلام برقرار شود و همه افراد بر طریقه عادلانه اسلام رفتار کنند، و از آن تخطی ننمایند، اگر باید جلو بدعت‌گذاری و تصویب قوانین ضد اسلامی توسط مجلس‌های قلبی گرفته شود، اگر باید نفوذ بیگانگان در کشورهای اسلامی از بین برود، حکومت لازم است. این کارها بدون حکومت و تشکیلات دولت انجام نمی‌شود (همان، ص ۴۱).

اما آکوئیناس اجتماعی و سیاسی بودن انسان را طبیعی می‌داند و در نتیجه، دولت را نیز نهادی طبیعی و مبتنی بر طبیعت انسان، به خلاف هابز که انانیت را تنها انگیزه بینادی تلقی می‌کرد و در صورت تراجم احکام مصلحت‌آمیز با

انانیت، اصل عملی را در قدرت جست‌وجو می‌کرد. توماس می‌گفت: این میل اجتماعی است که جامعه را قادر می‌سازد به رغم میل به انانیت و خودخواهی‌ها پایدار بماند. پس دولت، نه پیامد گناه نخستین است و نه صرفاً زائیده انانیت، بلکه جلی ذات و طبیعت انسان است.

از نظر آکوئیناس، دولت برای ایجاد هماهنگی میان اجزای گوناگون و ضروری جامعه به وجود می‌آید، نه بر اثر مبارزه میان نیروهای متضاد اجتماعی و نه در نتیجه یک قرارداد اجتماعی.

آکوئیناس معتقد است: هر مخلوقی دارای غایت خاص خود است و در حالی که برخی مخلوقات غایت خود را بالضرورة یا از روی غریزه به دست می‌آورند، تنها آدمی است که می‌تواند غایت خود را صرفاً به صورت فردی و از راه به کارگیری عقل فردی خود به دست آورد. او طبیعتاً موجودی اجتماعی یا سیاسی است (ردهد، ۱۳۷۳، ص ۱۰۷) و متولد شده که در جامعه با هموعنائش زندگی کند. در واقع، آدمی از هر حیوان دیگری به جامعه نیازمندتر است.

اگر جامعه طبیعی است، پس حکومت هم طبیعی است. درست همانگونه که بدن‌های آدمیان و حیوانات با خارج شدن اصل سکاندار و وحدت‌بخش (نفس) از آنها فرومی‌پاشد، جامعه بشری نیز به موجب تعدد آدمیان و اشتغال طبیعی آنها به خودشان، به فروپاشی میل می‌کند؛ مگر کسی باشد که به خیر همگانی بیندیشد و فعالیت‌های آدمیان را با توجه به خیر همگانی رهبری کند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۲۶-۵۲۷). آکوئیناس معتقد است: آدمی بالطبع حیوانی اجتماعی است. بنابراین، در حالت سالم، آدمیان در جامعه زیسته‌اند. اما بیشتر انسان‌ها نمی‌توانند زندگی اجتماعی مشترکی داشته باشند، مگر اینکه کسی بر آنها مسلط باشد، تا خیر همگانی حاصل شود (همان، ص ۵۲۸).

۲) نوع حکومت

امروزه و در جوامع گوناگون، حداکثر نه نوع حکومت شناخته شده وجود دارد که بنا به اظهار نظر اندیشمندان سیاسی، برای انتخاب موضوعی پیش‌روی افراد جامعه قرار داده شده‌اند. این حکومت‌ها عبارتند از: ۱- سلطنتی مطلقه فردی؛ ۲- سلطنتی مشروطه؛ ۳- اشرافی؛ ۴- زمرداری؛ ۵- استبداد مطلقه فردی؛ ۶- استبداد فراگیر؛ ۷- استبداد کارگری؛ ۸- دموکراسی؛ ۹- اسلامی.

بین حضرت امام و آکوئیناس در انتخاب نوع حکومت، اختلاف نظر وجود دارد. آکوئیناس معتقد به پادشاهی مشروطه بود؛ اما حضرت امام صرفاً الگوی اسلامی را می‌پذیرفت.

حضرت امام همه انواع حکومت‌های موجود، از جمله حکومت‌های استبدادی را نفی می‌کرد:

حکومت اسلامی هیچ‌یک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست؛ مثلاً، استبدادی نیست؛ که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد؛ مال و جان مردم را به بازی بگیرد و در آن، به دلخواه دخل و تصرف کند؛ هر کس را اراده‌اش تعلق گرفت بکشد، و هر کس را خواست انعام کند، و به هر که خواست تیول بدهد و املاک و اموال ملت را به این و آن ببخشد. رسول اکرم ﷺ و حضرت امیرالمؤمنین ﷺ و

سایر خلفا هم چنین اختیاراتی نداشتند. حکومت اسلامی، نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه «مشروطه» است (موسوی خمینی، بی تا-۲، ص ۴۳).

بنیانگذار جمهوری اسلامی می گوید: حکومت اسلامی مشروطه است. باید دید ایشان کلمه مشروطه را به معنای متعارف آن به کار برده یا معنای دیگری از آن اراده کرده است. درست است که ایشان از کلمه مشروطه استفاده کرده، ولی مراد ایشان الگوی حکومتی مشروطه متعارف نیست، بلکه همان الگوی اسلامی را اراده کرده است. ایشان می گوید: منظور ما از کلمه مشروطه، مشروط به قوانین اسلام است، نه معنای متعارف آن.

البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن، که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد، مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم ﷺ معین گشته است. «مجموعه شرط» همان احکام قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود (همان، ص ۴۳-۴۴).

حضرت امام تفاوت الگویی را که ارائه کرده است با الگوی سلطنتی مشروطه و جمهوری را چنین بیان می کند که مقنن واقعی و اصلی در این حکومت خداست، ولی در دو الگوی مذکور، غیر خداست:

فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های «مشروطه سلطنتی» و «جمهوری» در همین است؛ در اینکه نمایندگان مردم یا شاه در این گونه رژیم‌ها، به قانون گذاری می پردازند؛ در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام، به خداوند متعال اختصاص یافته است (همان).

در نتیجه، نوع حکومت از نظر حضرت امام، حکومت جمهوری اسلامی است، ولی نوع حکومت مقبول آکوئیناس، پادشاهی مشروطه است.

آکوئیناس مانند ابن رشدین، قایل به استقلال کامل دولت نبود، بلکه نوعی پادشاهی مشروطه را می پذیرفت؛ بدین صورت که مشروعیت پادشاهی را مشروط به رعایت غایت فراطبیعی انسان، که در ظاهر کلیسا عهده دار آن است، می دانست.

دولت نه ضد خداوند است، نه ضد مسیح؛ دولت از جمله ابزارهایی است که خداوند با آنها مخلوق جسمانی عاقل را به سوی غایتش رهبری می کند (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۷).

به نظر توماس بسیار بعید است که قانونگذار قدرت مطلق داشته باشد. اینکه توماس معتقد بود: فرمان‌روایی سیاسی از خداوند سرچشمه می گیرد، مقبول همه است. او حکمران را نماینده مردم می دانست و به صراحت می گوید که حکمران فقط تا آنجا اختیار قانون گذاری دارد که نماینده مردم باشد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۴).

پادشاه به قدری باید محدود باشد که نتواند به مستبد تبدیل شود. بهترین نظام در حقیقت، نظام «مختلطی» است که در آن آریستوکراسی (حکومت اشراف) و نیز دموکراسی (حکومت عامه) جایی داشته باشد؛ به این معنا که انتخاب برخی مقامات به رأی مردم باشد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۴-۵۳۵).

توماس در طبقه بندی انواع حکومت‌ها، تابع ارسطو است. سه نوع حکومت خوب وجود دارد: حکومت عامه تابع

قانون (دموکراسی)؛ حکومت اشراف (آریستوکراسی)؛ و حکومت پادشاهی (مونارشی)؛ و سه نوع حکومت بد وجود دارد: حکومت عامه عوام‌فربیانه و غیرمسئولانه؛ حکومت توانگران (الیگارشی)؛ و حکومت استبدادی. حکومت استبدادی بدترین نوع و حکومت پادشاهی بهترین نوع است؛ زیرا دارای وحدت کامل تری است و امنیت بیشتری را فراهم می‌کند و طبیعی‌تر است. اما آرمان بهترین پادشاه به آسانی دست‌یافتنی نیست (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۴-۵۳۵).

از سوی دیگر، به پی‌روی از ارسطو، وی چنین ابراز عقیده کرد که با قبول این امر، که هدف دولت تأمین خیر و صلاح عمومی است، پس هر یک از انواع اصلی حکومت (فرد، دسته، و اکثریت) مشروع است. با وجود این، آکوئیناس در کتاب حکومت شهریان، استدلال می‌کند که بهترین نوع حکومت نظام سلطنت است.

نتیجه اینکه آکوئیناس بهترین نوع حکومت را پادشاهی مشروطه می‌داند، آن‌هم مشروط به اینکه در جهت رسیدن جامعه و انسان به هدف نهایی و فراطبیعی‌اش اقدام کند و اعمال و دستوراتی بر خلاف این هدف صادر نکند. علاوه بر آن، طبق دیدگاه وی، حکومتی مشروع است که خلاف عدالت رفتار نکند.

۳) رابطه دولت با نهاد دینی

آکوئیناس اگرچه معتقد است که دولت در اداره امور جامعه، باید زمینه رسیدن انسان به غایت فراطبیعی را فراهم سازد و در امور فراطبیعی تابع کلیسا باشد، ولی دولت را مستقل از نهاد دینی کلیسا می‌داند و معتقد است که حکومت غیر دینی نیز اگر عدالت را رعایت کند حکومتی مطلوب است؛ زیرا «حاکمان کافر... می‌توانند با عدالت حکومت کنند». ولی در این جهت نیز حضرت امام با این نظر مخالف است و دولت را منحصرأ حق نهاد دینی فقاقت می‌داند و حکومت غیر دینی را حتی در صورت رعایت عدالت، غیر مشروع و غیر مطلوب می‌شمارد.

لازم است که فقها، اجماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند... در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود؛ زیرا از جانب خداوند منصوبند (موسوی خمینی، بی تا-۲، ص ۵۲).

ایشان در پاسخ به یکی از خبرنگاران خارجی، که می‌پرسد: آیا در ایران، قدرت مذهبی قوی‌تر از قدرت سیاسی نظامی است؟، به طور شفاف و صریح می‌گوید: «هیچ قدرتی به اندازه مذهب نخواهد بود و نظامی‌ها و سیاسی‌ها اکثراً تحت نفوذ مذهب هستند» (موسوی خمینی، بی تا-۱، ج ۴، ص ۲۰۰).

بنیانگذار جمهوری اسلامی در جایی تصریح می‌کند که حکومت غیر دینی طاغوت و غیر مشروع است: اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا، یا طاغوت؛ یا خداست، یا طاغوت. اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است (همان، ج ۱۰، ص ۲۲۱).

خلاصه اینکه دولت مستقل از نهاد دینی از دیدگاه حضرت امام علیه السلام امکان ندارد؛ ولی از دیدگاه آکوئیناس امکان دارد. توضیح بیشتر این مبحث مجال دیگری می‌طلبد.

آکوتیناس از آن‌رو که دولت را طبیعی ذات انسان می‌داند، دولت را نهادی مستقل از کلیسا تصور می‌کند. غایت کلیسا، که فراطبیعی است، از غایت طبیعی دولت برتر است. بنابراین، کلیسا بر دولت، که باید خود را در اموری که به زندگی فراطبیعی مربوط است تابع کلیسا سازد، برتری دارد. اما این، آن حقیقت را تغییر نمی‌دهد که دولت یک جامعه کامل و مستقل است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۲۸-۵۲۹).

۴) جایگاه مردم

یکی دیگر از موضوعاتی که می‌توان اختلاف ظریفی را در آن بین نظر حضرت امام و آکوتیناس یافت جایگاه مردم در دولت است. از نظر حضرت امام:

هر کس، هر جمعیتی، هر اجتماعی حق اولیه‌اش این است که خودش انتخاب کند چیزی را که راجع به مقدرات مملکت خودش است (موسوی خمینی، بی‌تا-۱، ج ۳، ص ۴۱).
از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد (همان، ج ۴، ص ۳۶۷).

امام خمینی^ع جایگاه مردم در حکومت اسلامی، در مقایسه با دیگر الگوها به خوبی روشن کرد و کرامت را به آن بازگرداند. بارها این مضمون را تکرار می‌کرد که رأی ملت میزان و معیار است:

ما تابع آراء ملت هستیم (همان، ج ۱۱، ص ۳۴). آنچه مهم است ضوابطی است که در این حکومت باید حاکم باشد که مهم‌ترین آنها عبارت است از اینکه اولاً، متکی به آراء ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی احاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را در دست بگیرند، شرکت داشته باشند (همان، ج ۵، ص ۴۳۶).

ایشان با اضافه کردن کلمه جمهوری به الگوی اسلامی، جایگاه بس رفیعی به مردم در حکومت اسلامی هدیه کرد. اما سوالی که به ذهن می‌رسد این است که جمهوری و اسلامی چگونه قابل جمع است؟ یعنی در نهایت، رأی مردم ملاک است، یا نظر اسلام؟

در پاسخ به این سوال، حضرت امام می‌گوید:

جمهوری به همان معنایی که همه جا جمهوری است، لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام می‌باشد. اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوییم، برای این است که شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، اینها بر اسلام متکی است؛ لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست (همان، ج ۴، ص ۴۷۹).

اما آکوتیناس نظر مردم را در حدوث حکومت و روی کار آمدن آن شرط نمی‌داند؛ زیرا- چنان که گفتیم- وی بهترین الگوی حکومت را حکومت پادشاهی می‌داند و حکومت‌های آن دوره را، که غالباً موروثی بود، با ساختار

فکری خود سازگار می‌کرد. البته او در بقای حکومت و نظارت بر اعمال حاکم، حقی برای مردم قایل است و از سوی دیگر، حکمران را موظف می‌دانست که خیر مردم را در نظر بگیرد:

حکمران فرمان‌روایی خود را فقط برای خیر کل مردم دارد، نه برای خیر شخصی خودش؛ و اگر از قدرت خود سوء استفاده کند به فردی مستبد تبدیل می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ص ۵۳۴).

۵) الزامی بودن ابتدای حکومت بر فرد اصالح

حضرت امام ابتدای حکومت را بر شخص یا اشخاصی که دارای شرایط لازم باشند الزامی می‌دانست، در حالی که آکوئیناس عدم ابتدای حکومت بر چنین فردی را صرفاً دور از انصاف می‌شمرد.

حضرت امام می‌گوید:

لازم است که فقها اجماعاً یا انفراداً برای اجرای حدود و حفظ ثغور و نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند... در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی‌شود؛ زیرا از جانب خداوند منصوبند (موسوی خمینی، بی تا-۲، ص ۵۲).

اما آکوئیناس می‌گوید:

اگر انسانی پیدا شود که از حیثیت عدل و دانش، بر دیگران برتری داشته باشد، حقیقتاً دور از انصاف خواهد بود که او نتواند بر دیگران... اعمال قدرت کند (فاستر، ۱۳۷۶، ص ۴۲۷).

نتیجه‌گیری

مقایسه نظریه دولت از دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام با اندیشه توماس آکوئیناس، اشتراک‌ها و تفاوت‌هایی در حقوق عمومی دارد:

غایت فراطبیعی و الهی داشتن دولت، مشروعیت الهی، نیاز دولت به ابزار وحی، رهبری نهاد دینی، شرط علم و عدالت برای حاکم، ابتدای قانون موضوع بر قانون الهی، و نظارت مردمی بر دولت از اشتراک‌های عمده دو دیدگاه است. این دو اندیشه در نوع حکومت، علت ضرورت دولت، رابطه دولت با نهاد دینی، جایگاه مردم، و الزامی بودن ابتدای دولت بر فرد اصالح تفاوت‌های ظریفی دارند.

اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی علیه السلام فیلسوف و متفکر و عارفی که نظریه دولت را بر اساس اصول اسلام تطور بخشید، در مقایسه با متفکران و فیلسوفان، به ویژه قدمای آنها، مانند آکوئیناس، برتری، جامعیت و کارآمدی اندیشه سیاسی امام راحل را، که بر مبنای معارف اسلام پایه‌ریزی شده است، اثبات می‌کند.

پیشنهاد می‌شود تمام اندیشه سیاسی حضرت امام با اندیشه فیلسوفان، با توجه به تمام مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی به صورت تطبیقی مقایسه شود و میزان تأثیر و تأثر اسلام و فلاسفه غرب در حوزه حقوق عمومی تبیین گردد.

منابع

- اینگلیس، جان، ۱۳۸۶، *توماس آکوئیناس*، ترجمه پریش کوششی، تهران، روبش نو.
- تی. بلوم، ویلیام، ۱۳۶۳، *نظریه های نظام سیاسی*، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر مرکز دانشگاهی.
- ردهد، برایان، ۱۳۷۳، *اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو*، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری، تهران، آگاه.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۷۸، *بنیادهای علم سیاست*، چ پنجم، تهران، نشر نی.
- عنایت، حمید، ۱۳۷۹، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هرakلیت تا هابز*، تهران، زمستان.
- فاستر، مایکل، ۱۳۷۶، *خدائندگان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، امیر کبیر.
- فرائی، عبدالوهاب، ۱۳۸۰، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، قم، احیاگران.
- قاسمی بطرودی، سید مجید، ۱۳۹۲، *حکومت دینی در اندیشه سیاسی توماس آکوئیناس و امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۷، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، علمی و فرهنگی.
- موسوی خمینی، روح الله، بی تا-۱، *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، بی تا-۲، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، بی تا-۳، *کشف الاسرار*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- هادوی، حسین، ۱۳۸۸، *درآمدی بر نظریه دولت در اندیشه امام خمینی*، اراک، دانشگاه آزاد اسلامی اراک.

Hamid Dabashi: Theology of Disconten. 1993.

T.Aqunas "On King Ship" Translated by greald Phelan, Cnada portifical instituted of medieval studies n:j, 1982

T.Aqunas, " The political Ideas" Edited by Diwo Bigongiari, Hafner Press, London, 1953.