

دوره ۲۴، شماره ۶۴
پاییز و زمستان ۱۳۹۹
صص: ۲۴۰ - ۲۱۷

دوفصلنامه علمی حکمت سینوی
دانشگاه امام صادق^(ع) پردیس خاوران
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن سینا

کمال پولادی^{*}، احمد جهانی نسب^۲

چکیده

سنت اوگوستن متکلم و فیلسوف مسیحی و ابوعلی سینا فیلسوف و الهی‌دان مسلمان هر دو از شخصیت‌های شاخص و تأثیرگذار در فلسفه و الهیات هستند. «نظریه دولت» که یکی از مباحث کلیدی در حوزه اندیشه سیاسی است، در آراء و اندیشه‌های این دو فیلسوف بزرگ از حیث منشأ و ماهیت دولت و رابطه آن با سه وجه مفهومی و کارکردی و ساختاری مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است. مسئله پژوهشی مطرح شده این است که نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن سینا را چگونه می‌توان از حیث منشأ و ماهیت مفهوم‌بندی و مقایسه کرد؟ با این فرضیه که در نظریه اوگوستن دولت، از گناه نخستین و سرشت طغیانگر انسان ناشی شده و با ماهیتی عرفی تنها کارکرد آن حفظ امنیت و صلح در جامعه است؛ در حالی که در نظریه ابن سینا دولت از فطرت الهی و طبع مدنی انسان برخاسته و با سرشتی دینی برای هدایت جامعه به سوی سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی به وجهی ایده‌آلی ساخته می‌شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نقطه عزیمت هر یک از این دو درباره سرشت انسان منطقاً ماهیت دولت را از لحاظ ماهیت دینی یا عرفی و وجوه ساختاری و کارکردی تعیین می‌کند؛ از این رو، دولت در نظر اوگوستن از رویکردی مکانیکی و ابزارگونه و در آراء سیاسی ابن سینا از رویکردی ارگانیکی و اندام‌وار در عرصه مفهومی برخوردار است. ضمن اینکه نظریه اوگوستن با نگرشی واقع‌گرا و نظریه ابن سینا با رویکردی آرمان‌گرا پیوند می‌یابد. این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی و شیوه جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها به صورت اسنادی (کتابخانه‌ای) بهره برده است.

کلیدواژه‌ها

ابن سینا، ساختار دولت، سنت اوگوستن، فطرت الهی انسان، کارکرد دولت، گناه نخستین، مفهوم دولت

۱- نویسنده مسئول: استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، مازندران، ایران

kamal.pooladi1949@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، مازندران، ایران mehrdad.jahaninasab@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۱۵

بیان مسئله

اصولاً هر زمانی که بحث از تأملات فکری - فلسفی درباره نهاد دولت می‌شود، مسئله خاستگاه و منشأ و ضرورت و یا عدم ضرورت وجود دولت به میان می‌آید. در واقع خاستگاه پیدایش دولت و کارویژه‌های آن، از بنیادی‌ترین مباحث اندیشه سیاسی است. دولت به منزله ابزاری جهت تنظیم امر سیاسی در حیات بشری، نقش تعیین‌کننده‌ای در نظارت و کنترل اجتماعات انسانی ایفا می‌کند. ضرورت وجود چنین نهادی آن‌چنان انکارناپذیر است که جوامع بشری بدون وجود آن نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد و به اهداف خود برسد. از نظر تاریخی، پیدایش دولت همواره با اجتماعات انسانی همراه بوده و در صورت‌های گوناگونی، مطرح شده است؛ اما باید خاطر نشان ساخت در مراحل تکامل دولت از آغاز تا به امروز، همواره مباحثی همچون ضرورت وجود دولت و چرایی آن و نوع و شکل دولت و کارویژه‌های آن نسبت به اتباع مورد توجه قرار داشته است. عده‌ای منشأ پیدایش دولت را الهی، مبتنی بر زور و یا فطری و طبیعی، و برخی دیگر منبع و سرچشمه آن را میل و رضایت شهروندان جامعه می‌دانند. پس از بحث و بررسی درباره سرچشمه‌های پیدایش دولت، وظایف نهاد دولت و نسبت آن با اتباع جامعه مطرح می‌شود؛ بنابراین با مطالعه درباره نظریه دولت و منشأ و سرچشمه پیدایش آن از زاویه دید اندیشمندان می‌توان کارویژه‌های دولت را در قبال جامعه و اتباع دریافت، چراکه به نوعی وظایف و مسئولیت‌های دولت متأثر از منبع پیدایش و سرچشمه است (عالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶۳). تمامی نظریات سیاسی قدیم با توجه به طبع بشری و نهاد درونی او بر ارتباطات اجتماعی انسان و نهادهای مطلوب و مفید اجتماعی از جمله دولت تأثیر گذاشته‌اند. در نگرش انسان‌شناسانه، طبع انسانی گاه ایستا یا پویا، خودخواهانه یا نوع‌دوستانه، عقلانی یا غیرعقلانی و گاهی کمال‌پذیر و یا کمال‌ناپذیر تلقی شدند. البته از برخی فرضیات در خصوص طبع بشری نمی‌توان نظریه‌ای خاص در باب دولت استخراج کرد، اما اغلب می‌توان گفت نظریه‌پردازانی که بر نظم سیاسی و دولت مقتدر تأکید می‌کنند، معمولاً نسبت به طبع انسان بدگمان هستند و نظریه‌پردازانی که بر حاکمیت اراده مردم و تنظیم روابط اجتماعی از دل جامعه توجه دارند، دیدگاه خوش‌بینانه‌تری درباره طبع انسان دارند؛ بنابراین، دیدگاه نظریه‌پردازان سیاسی را نسبت به طبع بشری می‌توان نقطه آغازین نظریه‌های دولت بر شمرد (وینسنت، ۱۳۹۷، ص ۷۵-۷۶).

نوشتار حاضر، با هدف تبیین منشأ و ماهیت دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن‌سینا و رابطه آن در سه وجه مفهومی و کارکردی و ساختاری نگارش شده است. اوگوستن متکلم و فیلسوف مسیحی و ابن‌سینا فیلسوف و الهی‌دان مسلمان، هر دو از چهره‌های شاخص و دوران‌ساز در فلسفه و

الهیات هستند. همچنین ابن‌سینا نیز به‌عنوان یکی از اندیشمندان بزرگ جهان اسلام، در دوران زندگی کوتاه خود موفق شد بیش از ۱۰۰ کتاب در حوزه‌های مختلف به نگارش درآورد که از مهم‌ترین آنها کتاب *القانون فی الطب و الشفاء* بود. اثر *القانون* برای نخستین بار در سده دوازدهم میلادی به لاتین ترجمه شد و به یکی از کتب درسی معیار و اصلی در علم پزشکی اروپا تبدیل شد. او به‌طور مکرر در دربار سلاطین عصر خویش به‌عنوان پزشک و مشاور سیاسی، خدمت کرد و سفرهای زیادی انجام داد (Hajar, 2013, p.196-197). از آنجاکه فلسفه غرب مسیحی و شرق اسلامی هیچ‌گاه از مباحث الهیاتی و کلامی جدا نبوده است، به نظر می‌رسد برای درک بهتر آراء و اندیشه سیاسی این دو متفکر، تعمق در دیدگاه‌ها و مؤلفه‌های فلسفی و کلامی آنها ضرورت می‌یابد؛ از این‌رو تحقیق پیش رو در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که در یک مقایسه چگونه می‌توان نظریه دولت را از حیث منشأ و ماهیت، در اندیشه سنت اوگوستن و ابن‌سینا با یکدیگر مقایسه و از یکدیگر متمایز کرد؟ یافته‌ها نشانگر آن است در نظریه اوگوستن دولت، از گناه نخستین و سرشت طغیانگر انسان ناشی شده و با ماهیتی عرفی تنها کارکرد آن حفظ امنیت و صلح در جامعه است؛ این در حالی است که در نظریه ابن‌سینا دولت از فطرت الهی و طبع مدنی انسان برمی‌خیزد و با سرشتی دینی برای هدایت جامعه به سوی سعادت این‌جهانی و رستگاری آن‌جهانی به وجهی ایده‌آلی ساخته می‌شود.

پیشینه تحقیق

اثری که به‌طور مبسوط به آرای سیاسی اوگوستن و ابن‌سینا درباره نظریه دولت بالأخص با رویکرد مقایسه‌ای بپردازد، یافت نشد، اما به برخی از آثار نزدیک اشاره می‌شود: ۱. مقاله «تخیل، نبوت و سیاست در فلسفه ابن‌سینا» (بستانی و قادری، ۱۳۸۷). به عقیده نگارندگان، ابن‌سینا در ادامه تلقی سیاسی خود از نبوت، خیال را نیز امری سیاسی می‌داند و مانند فارابی پیوندی بین سیاست و نبوت برقرار می‌کند؛ از این‌رو، نبی را به‌واسطه اتصال به عقل فعال شایسته ریاست بر جامعه می‌داند؛ ۲. مقاله «الزام سیاسی در فلسفه سیاسی ابن‌سینا» (یوسفی، ۱۳۸۹) که نویسنده آن، ضمن برشمردن مفهوم عدالت به‌عنوان مبنای فلسفی - اخلاقی و الزام سیاسی در آراء ابن‌سینا، صرف اجرای قانون عدل را ملاک تأمین مصالح شهروندان نمی‌شمارد، بلکه آن را نیازمند مجری عادل نیز می‌داند؛ ۳. مقاله «پیوند نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن‌سینا» (اخوان‌کازمی، ۱۳۹۴) که گویای این مطلب است که ابن‌سینا در منظومه فلسفی خود به نقش محوری نبی در مرکزیت شریعت و راهبری انسان‌ها به خیر

اعلی تأکید، و نبوت را از الطاف الهی در تحقق بخشیدن سعادت مدینه می‌داند؛ ۴. مقاله «روش‌ها و مؤلفه‌های فلسفه سیاسی ابن‌سینا» (علی‌یاری، ۱۳۹۷) که نگارنده به‌جهت برجسته‌ساختن نقش عقل در فلسفه سیاسی ابن‌سینا، آن را به‌منزله تقابل با روش حسی و شهودی نمی‌داند؛ چراکه شیخ‌الرئیس علاوه بر روش‌های عقلی، از حسیات و تجربیات نیز بهره گرفته است، ضمن اینکه شریعت را اصل، و سیاست را دنباله آن برمی‌شمارد؛ ۵. مقاله «بررسی تطبیقی شهر خدای آگوستین و مدینه فاضله فارابی» (کریاسی‌زاده و ذوالفقاری، ۱۳۹۳) که در آن به مبنای نظری اوگوستن قدیس یعنی آموزه‌های کتاب مقدس درباره دو نوع طبع انسانی و مبنای فارابی یعنی مدنی‌الطبع بودن انسان اشاره شده است که این اختلاف منجر به تفاوت اندیشه آنها در باب نظام حاکم بر مدینه و شهر می‌شود و نتیجه می‌گیرد که اوگوستن به شرح و توصیف اوضاع و احوال شهروندان دو شهر (خاکی و مینوی)، و فارابی بیشتر به توصیف ویژگی‌ها و شرایط رئیس مدینه می‌پردازد. اوگوستن بر سعادت فردی و فارابی بر سعادت جمعی تکیه می‌کنند؛ بنابراین شهروندان شهر خدا و مردم مدینه فاضله هر دو جاودانه در بهشت خواهند بود؛ ۶. مقاله «نسبت خود و قدرت سیاسی در اندیشه سنت آگوستین» (توانا، ۱۳۸۷) که به عقیده نگارنده، ماهیت وجودی «خود»، اجتماعی و غیر سیاسی است و سیاست پدیده ضروری برای برقرار نظم و صلح زمینی است؛ از این‌رو، نگرش «خود» نسبت به قدرت سیاسی، ابزاری است و سیاست را نه هدف بلکه وسیله می‌داند.

محدودیت منابع موجود، از جنبه نپرداختن به نظریه دولت در فلسفه سیاسی اوگوستین و ابن‌سینا است؛ بنابراین، صرف‌نظر از بحث فلسفی و بررسی مفاهیم و مؤلفه‌های فلسفه سیاسی این دو اندیشمند، ماهیت دولت نیز شایسته بررسی است. بر این اساس، بر مبنای معیارهایی چون منشأ و ماهیت و کارویژه دولت، به بررسی و تبیین ماهیت نهاد دولت در سه رویکرد مفهومی و کارکردی و ساختاری از منظر فلسفه سیاسی اوگوستین و ابن‌سینا به روش مقایسه‌ای پرداخته شده است که از این حیث، پژوهش حاضر از دیگر منابع موجود متمایز است.

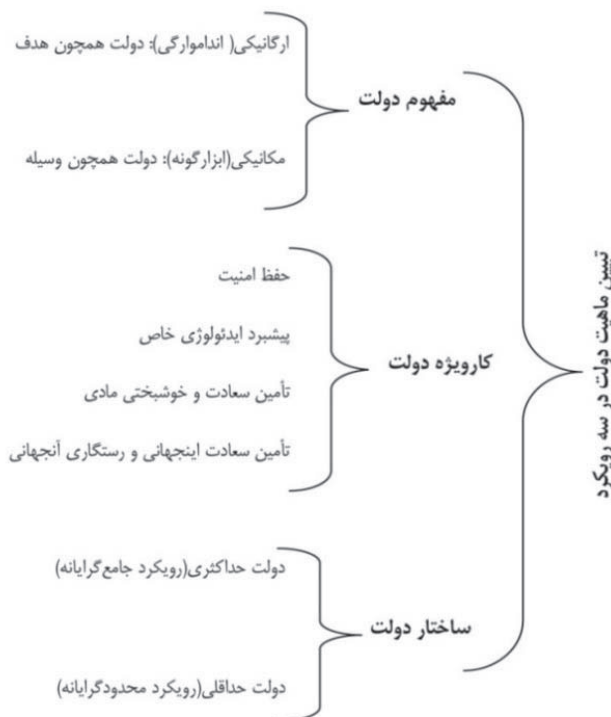
مبنای نظری بحث

از آنجاکه هر یک از نظریه‌های دولت، نظیر نظریه‌های مطلق‌گرا و حقوقی و اخلاقی و طبقاتی و تکثرگرا، تعابیر ماهوی مختلفی را از دولت به‌عنوان مظهر قدرت عمومی و انتظام‌بخش امور اجتماعی و عالی‌ترین مرجع اقتدار در قلمرو سرزمینی مشخص در ابعاد و زوایای گوناگون بیان می‌کنند (وینست، ۱۳۹۷، ص ۱۷۶)، تبیین ماهیت دولت را می‌توان در سه میدان مفهوم، کارکرد و ساختار بررسی کرد؛

بنابراین در این روش ابعاد مختلف دولت مبتنی بر سه رویکرد مفهومی و کارکردی (کارویژه) و ساختاری مورد توجه قرار می‌گیرد. در مقاله حاضر تلاش شده است تا براساس این چارچوب، ماهیت دولت در آرای سیاسی اوگوستن و ابن سینا مورد واکاوی قرار گیرد. دو نظریه کلی در زمینه مفهوم دولت مطرح شده است: یکی نظریه انداموار دولت و دیگری نظریه ابزاری و مکانیکی دولت. در نظریه انداموار، دولت به منزله یک ارگانیسم طبیعی به واسطه ارتباط بین اجزاء درونی، رشد و توسعه یافته و هدف و غایت خاصی را دنبال می‌کند. دولت در این نظریه مهم‌ترین وسیله تأمین امنیت و آزادی شهروندان است؛ اما در نظریه ابزاری و ساختگی، دولت محصول عمل ارادی انسان بوده و به منظور رسیدن به هدف خاصی ساخته شده است (شیریه، ۱۳۹۵، ص ۹۵-۹۶). براساس دیدگاه ارگانیکی دولت گفته می‌شود که نهاد دولت به منزله یک کل از مجموع اعضای درونی با سه خصیصه وجود ارتباط داخلی بین اعضا، توسعه و رشد درونی و درونی بودن هدف و غایت تشکیل شده است. دولت به‌عنوان پدیده‌ای مرکب شکل تکامل یافته خانواده و جامعه مدنی است. براساس دیدگاه ابزارگونه و مکانیکی دولت، عمل ارادی انسان برای رسیدن به یک قرارداد، حاصل پیدایش نهاد دولت است؛ بنابراین نهاد دولت، ابزاری برای اهداف از پیش تعیین شده انسان است، یعنی دولت برای انسان وجود دارد نه انسان برای دولت (لک‌زایی و جاویدی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۹-۱۵۰). در واقع ماهیت ارگانیستی دولت می‌کوشد تا نهاد دولت و اجزای تشکیل دهنده آن را برحسب ارگانیسم زنده و تنواره انسان بررسی کند. دولت، که از افراد مختلف با وظایف مختص به خود شکل گرفته است، مانند فیزیولوژی انسان مراحل تولد و تکامل و زوال را می‌پیماید. به بیان دیگر، در نگرش ارگانیستی، دولت به هیچ‌وجه ابزار ساخته دست بشر نیست، بلکه موجودی زنده و انداموار مبتنی بر واقعیت و وحدت و همبستگی بین اجزای آن است که سیر تکاملی و طبیعی خود را دارد. طبق این دیدگاه، وحدت و یکپارچگی درونی بین اجزای دولت و رابطه انسان‌ها با یکدیگر وجود دارد و افراد تنها در پیکره اصلی دولت معنا می‌یابند. این رویکرد مفهومی به دولت، کارویژه‌های آن را نیز برمی‌شمارد. ضمن اینکه اکثر اندیشمندان این حوزه معتقدند دولت فی نفسه هدف است. دولت که کلی متشکل از مجموعه خواسته‌ها و نیازهای بشری است، عالی‌ترین قوای مجری اقتدار در کشور به شمار می‌رود (عالم، ۱۳۸۵، ص ۲۲۹-۲۳۶). در دیدگاه ارگانیکی، به دو دلیل دولت به منزله یک کل تنواره در نظر گرفته می‌شود: یکی از جهت نیاز طبیعی بشر به واسطه مدنی‌الطبع بودن او و دیگری به لحاظ سیر تکامل و رشد انسان به منظور تأمین نیازهای خود ناچار به زندگی اجتماعی و تعاون و همکاری با دیگر هموعان است؛ از این رو، همانند نظر افلاطون و ارسطو و اغلب یونانیان باستان، فرد جدای از دولت نیست، بلکه جزئی از آن است که جدای از کل خود، هویت و جایگاهی ندارد (پولادی، ۱۳۹۵، ص ۷۳-۷۴)؛ این در

حالی است که در دیدگاه مکانیکی، دولت محصول عمل ارادی انسان برای دستیابی به اهداف مشخص است. در ساختار دولت باید به این نکته اشاره داشت که دولت‌ها را بر اساس گستره و دامنه مداخله در مسائل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، به دولت حداکثری و حداقلی تقسیم‌بندی می‌کنند. این اقسام خود ناظر بر مفهوم و کارویژه دولت‌ها است که پیش‌تر به آن اشاره شد.

دولت عالی‌ترین مظهر اقتدار مشروع و رابطه قدرت و حاکمیت است که در هر جامعه‌ای به‌مثابه نهاد مصلحت عمومی محسوب می‌شود و گاه‌ها دارای وجوه اخلاقی و مذهبی و اقتصادی است. این نهاد همچنین کارویژه‌هایی از جمله حفظ نظم و امنیت و حراست از حقوق اولیه و بنیادین افراد و ایجاد همبستگی و وحدت اجتماعی و تأمین رفاه و آسایش را برعهده دارد. در واقع تمامی مباحث مربوط به نظریه دولت نظیر خاستگاه و منشأ پیدایش دولت، نوع و شکل آن، ارکان دولت، پایه‌های قدرت و گستره اجرای قوانین و حدود اختیارات دولت از جمله موضوعات اصلی حوزه دانش سیاسی است (بشیریه، ۱۳۹۵، ص ۲۵-۲۷). بنابراین، چارچوب تحلیلی بحث را می‌توان در نمودار زیر تشریح و ترسیم کرد:



نمودار (۱): چارچوب تحلیلی بحث

مؤلفه‌های نظام فکری - فلسفی اوگوستن و ابن سینا

۱. نظام فکری - فلسفی اوگوستن

۱-۱. گناه نخستین بشر

مسئله گناه نخستین از مهم‌ترین مباحث در مسیحیت است. در کتاب مقدس، مواردی چون فدیة شدن مسیح و دوباره زنده شدن و توبه و مجازات مرگ برای گناه، همگی نشان از گناهکار بودن انسان دارد، اما در این باره که گناه انسان صرفاً یک فعل و عمل است یا حالتی وجودی، نظریات متفاوتی وجود دارد. کتاب مقدس گناه را عمدتاً یک فعل و عمل تلقی می‌کند، اما در عباراتی از آن نیز گناه حالتی وجودی شمرده شده است؛ از جمله در سخنان ارمیای نبی، داوود در مزامیر، پولس رسول (ملائیوسفی و معماری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۵-۱۰۶). بنا به دیدگاه اوگوستن، زندگی نسل بشر با رویداد هبوط آدم و حوا، به نوعی کیفر و مجازات انجامید. فناپذیری، مرگ، بدبختی، درد و رنج، جنایات، جنگ تن علیه روح، همگی بخشی از تبعات گناه نخستین بشر برای نسل‌های بعد است (Dean, 1966, p. 17-19)؛ از این رو، مسئله گناه نخستین بشر و رانده شدن او از بهشت برین از ارکان مهم نظریه سیاسی اوگوستن بوده که آرای سیاسی او را در باب دولت تحت تأثیر قرار داده است. به عقیده اوگوستن خدا با علم پیشین و تقدیر تغییرناپذیر خود می‌دانست که انسان سقوط می‌کند و گناه او را فاسد می‌سازد. انسان گرچه با اراده خوب آفریده شده است، اما نخستین اراده بد که مقدم بر اعمال بد او بود، او را از کار خدا روی گردان کرد و برده رذیلت و گناه ساخت؛ بنابراین انسان ذاتاً بد نیست و خداوند نیز انسان را با فطرت بد نیافریده، بلکه خود او به دلیل نافرمانی به چنین وضعیتی دچار شده است. پس فقط این وضعیت را خداوند می‌تواند به شرایط قبلی برگرداند؛ از این رو، در کلام حق گفته می‌شود: «پس اگر پسر، شما را آزاد کند، در حقیقت آزاد خواهید بود (یوحنا، ۸: ۳۶)»؛ و چون او منجی ما است، آزادکننده ما نیز خواهد بود (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۸، ص ۵۹۲-۵۹۳). کتاب مقدس پرده را از بین دنیای پیدا و ناپیدا از برابر چشمان ما برمی‌دارد. بین شر و خیر، بین نیروهای تاریکی و عدالت، و بین مسیح و شیطان نزاع وجود دارد. در این نزاع کیهانی، خداوند به آزادی بشر احترام می‌گذارد. او هرگز در اراده آزاد انسان مداخله نمی‌کند و ضمیر او را مجبور به عملی نمی‌کند. او روح القدس خود را می‌فرستد تا جهان را در مورد گناه، عدالت و داوری متقاعد کند (یوحنا، ۱۶: ۸). او می‌گوید به دلیل گناه نخستین آدم و موروثی بودن آن، انسان‌ها تنها با عشق به خدا و الطاف الهی، و با یاری عیسی مسیح نجات می‌یابند. وی به دلیل ارتباط با خداوند، می‌تواند آدمیان را نجات داده و شفیع آنان باشد. عیسی مسیح با داشتن گنجینه‌های حکمت و دانایی، مایه آرامش خاطر و تسلی بخش آلام و دردهای گناهکاران

شدار. ک: آگوستین، ۱۳۸۷، ص ۳۴۵-۳۴۷). او در *اعترافات* می‌نویسد: «سفیه بودم و نمی‌دانستم که هیچ انسانی بر خود مسلط نمی‌شود مگر به برکت رحمت خداوندی و این کلام کتاب مقدس است» (آگوستین، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹).

اوگوستین شر را بر این گناه اولیه انسان می‌داند. اوگوستین درباره مسئله شر، برخلاف نظر مانویان که شر را جوهری دانسته‌اند، آن را در عدم و فقدان خیر می‌داند. در واقع شر به خودی خود، وجود ندارد بلکه نتیجه گناه اولیه است. پس باید برای فهم مسئله شر، به معنای خیر توجه کرد (مجتهدی، ۱۳۸۷، ص ۸۵).

انسان با فروتنی از طریق تسلیم خود در برابر قادر متعال بالا می‌رود، ولی با تکبر به وضعیتی پست فرومی‌افتد. فروتنی فضیلتی است که به زائران شهر خدا در این جهان توصیه شده است و به‌طور ویژه در شهر خدا و پادشاه آن یعنی مسیح تبلور یافته است. در حالی که رذیلت بر ابلیس فرمانروایی می‌کند؛ از این‌رو، تمایز بین دو شهر نیز مشخص می‌شود. به بیانی دیگر تکبر و خودپسندی ویژگی اتباع شهر خاکی است. شهر آسمانی انجمن پارسایان، و مبنای آن عشق به خدا است. در حالی که شهر زمینی، انجمن ناپارسایان است که در آن منافع مادی و خودپرستی بر خداپرستی برتری دارد (آگوستین، ۱۳۹۸، ص ۵۹۷).

۱-۲. نسبت بین عقل و وحی

سنت اوگوستین به‌عنوان یکی از متکلمان برجسته مسیحی معتقد به اصالت شرع و تقدم آن بر عقل است و ایمان را در شناخت و معرفت، ضروری می‌داند. او از فیلسوفان و متکلمان مسیحی اوایل سده‌های میانی است که با مینا قرارداد شرع و ایمان، دانش را تنها از این راه میسر می‌داند. وی در نسبت عقل و وحی یا فلسفه و دین، اولویت را به وحی و دین می‌دهد و معتقد است که بدون ایمان نمی‌توان به شناخت و حقیقت دست یافت؛ چراکه منشأ حقیقت، خداوند است و گام نخست در شناخت ذات باری تعالی، تحکیم ایمان به خداوند است (مجتهدی، ۱۳۸۷، ص ۶۶).

ویلیام بلوم می‌گوید: «کمال‌یابی انسان و تحقق فضیلت کامل در قلمرو سیاست در چارچوب کلامی اوگوستین انجام شدنی نیست. کمال را از راه نجات و رستگاری می‌توان کسب کرد و کلید قلمرو کمال در دست کلیسا است» (بلوم، ۱۳۷۳، ص ۲۷۱-۲۷۲). اوگوستین واقعیت و شناخت را تنها در قالب سنت مسیحی و ایمان‌گرایی ممکن می‌داند. در اندیشه او به‌عنوان یک افلاطونی، سلسله مراتبی از واقعیت از سطوح پائین‌تر تا سطوح بالاتر وجود دارد. البته فلسفه اوگوستین، فلسفه مطلق

نمود که بین نیروهای روشنایی و تاریکی تمایز کامل قائل شود. این اندیشه مختص ثنویت مانویان بود که اوگوستن قدیس آن را در دوران زندگی خود کنار گذاشت. مطابق نظر او، هیچ شرّ مطلق وجود ندارد؛ چرا که هر شرّی به نوعی بازگوکنندهٔ خیر است (کیکلان و رابینسون، ۱۳۹۷، ص ۲۷). وی علاوه بر ارجح شمردن ایمان در کسب معرفت، برای عقل نیز جایگاهی ویژه قائل بود. او ضمن برشمردن ارادهٔ آزاد و مختار در انسان، آن را متکی بر عقل می‌دانست. کار عقل شناخت حقیقت است. انسان برای اطمینان از ایمان و درک حقیقت غایی، به کمک و یاری عیسی مسیح نیازمند است تا به منبع علم و آگاهی دست یابد و به سوی حقیقت پیشرفت کند. درواقع عقل انسان در پرتو نور الهی هم حقایق نظری ازلی و هم حقایق عملی را درک می‌کند و انسان را در مسیر سعادت هدایت می‌کند (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۴۵۲-۴۵۳).

فاصلهٔ بین انسان با خدا تنها با لطف الهی می‌تواند برطرف شود. حتی برای دوست داشتن خدا هم نیاز به لطف او داریم. انسان تنها با توان خود نمی‌تواند نجات یابد. بلکه نجات و رستگاری مستلزم عنایت الهی است. چنین دیدگاهی ریشه در کتاب مقدس و تعالیم مسیحیت دارد (Niebuhr, 1953, p.121).

۱-۳. فلسفه تاریخ

فلسفهٔ تاریخ اوگوستن متشکل از دو شهر زمینی و شهر آسمانی با ویژگی‌های مختص به خود است. این دو نیرو با مبارزه و کشاکش با یکدیگر، سیر تاریخی را می‌پیمایند. مبارزه‌ای که سرانجام به جامعهٔ مشترک‌المنافع مسیحی می‌رسد (عالم، ۱۳۸۹، ص ۲۲۵). این مسئله نشانگر تقابل دو نیروی خیر و شر است که با پیروزی نیروی خیر، پایان می‌یابد و جامعهٔ مطلوب مسیحی و الهی امکان ظهور پیدا می‌کند. مرکز ثقل فلسفهٔ تاریخ اوگوستن، رد این اتهام است که مسیحیت باعث سقوط روم شده است. او در مطالعهٔ معنای تاریخ پیشرو بود و مضمون و فحوای کار وی دربارهٔ اعتقادات مسیحی بود؛ از جمله اینکه خدای یگانه‌ای وجود دارد و همهٔ موجودات آفریدهٔ او هستند و انسان از نسل آدم است. همهٔ وقایع و رویدادها تحت مشیت الهی‌اند؛ بشر از جایگاه ممتازی که داشته، تنزل یافته است و اکنون در معرض رنج و انواع شرور قرار دارد و تنها از طریق تجسد مسیح می‌تواند نجات یابد و باید بکوشد در زندگی آتی به سعادت برسد. براساس این نگرش، تاریخ در بُعد زمانی عبارت است از دوام هبوط و نجات و سعادت ابدی (Bourke, 1974, p.220). فلسفهٔ سیاسی وی به صورت کلام مسیحیت در آمده است که سعادت و رستگاری حقیقی را در آن جهان می‌دانست. صلح در این جهان و برای رسیدن به صلح ابدی و پایدار است و غایت نهایی، صلح و آرامش الهی است (بلوم، ۱۳۶۳،

ص ۳۰۵). اوگوستن معتقد بود هنگامی که آدم و حوا از درخت ممنوعه خوردند، گمراه شدند و این گمراهی برای همیشه به اولادشان راه یافت؛ با این حال، خداوند خواست که برخی از آدمیان را از عذاب ابدی نجات دهد و برای این مقصود مسیح را فرستاد. دولت نیز شر لازم و محصول گناه اولیه است. در واقع هیچ بنده‌ای شایستگی نجات و رستگاری و آمرزش را ندارد، اما خداوند خواست که برخی را رستگار کند. اوگوستن نخستین کسی است که روش فلسفه تاریخ را در آراء فکری - فلسفی خود مطرح ساخت. او عقیده داشت که تاریخ بشر سراسر کشمکش میان حکومت خدا و حکومت دنیا است. نماینده قلمرو و ملک خدا که اوگوستن از آن به شهر خدا یاد می‌کند، عمدتاً کلیسا است و نماینده حیطة قلمرو دنیا، دولت‌ها هستند؛ مانند امپراتوری روم که در زمان اوگوستن رو به زوال نهاده بود. این نزاع که فلسفه تاریخ و خط سیر تاریخ را نشان می‌دهد، در سرشت و درون انسان نیز وجود دارد؛ از این رو، او در تحلیل نظریه سیاسی خود، براساس این مؤلفه رویدادها را به صورت یک خط سیر تاریخی دارای آغاز و تحول و فرجام می‌داند که هدفمند هستند و در نهایت به جامعه و دولت مطلوب می‌رسند (پولادی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹).

اوگوستن معتقد است عدالت و رستگاری انسان در جامعه زمینی امکان‌پذیر نیست؛ چرا که در چنین دولتی خدای راستین مورد پرستش قرار نمی‌گیرد و هیچ شکلی از دولت بر دولت دیگر برتری ندارد، چون تنها هدف دولت فراهم کردن صلح و امنیت است (پولادی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴-۱۲۵). در سیر فلسفه تاریخ اوگوستن، رستگاری بشر تنها در جامعه فرجامین که جامعه‌ای مینوی است به خواست خدا پدید خواهد آمد. جامعه زمینی به سبب شری که از سرپیچی فرمان الهی و هبوط گریبان‌ش را گرفته است، تابع فرایندها و قوانین خاصی می‌شود. پرسش این است که آیا نباید از دولت زمینی و اجبارپیشه اطاعت کرد؟ اوگوستن معتقد است که باید از دولت زمینی آن هم با رضایت کامل اطاعت کرد؛ چرا که اقتدار و اجبار دولت زمینی، شر کوچک‌تری است برای جلوگیری از شر بزرگ‌تر.

۲. نظام فکری - فلسفی ابن سینا

۲-۱. مدنی بالطبع بودن انسان

ابن سینا انسان را مرکب از دو بعد مادی و نفس ناطقه دانسته است؛ به طوری که مرگ جسم تأثیری بر نفس ناطقه ندارد و سعادت‌مند بودن انسان‌ها جز با عارض شدن شری در ازدحام حرکات و تصادم عوامل مختلف امکان‌پذیر نیست و چون در جامعه، افراد انسانی همواره در معرض شرور مختلف قرار می‌گیرند و همواره با نامالایمات و نابرابری‌های عمده‌ای روبه‌رو می‌شوند، وجود قانون عادلانه الهی

در میان آنها ضرورت می‌یابد/بن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۷۱). این نوع از انسان‌شناسی و ارتباط دادن آن با قوانین در جامعه و چگونگی توفیق انسان با توجه به وجود شرور در زندگی آنها و عنایت خداوند، در نهایت به برهان وجود نبوت و رابطه نبوت با سیاست در فلسفه سیاسی او انجامیده است؛ به گفته ابن‌سینا ویژه‌ترین ویژگی انسان تصور معانی کلی عقلی است که به کامل‌ترین نحو تجرید، از ماده مجرد شده‌اند/بن‌سینا، ۱۹۶۰م، ص ۱۸۴). با توجه به اینکه او انسان را موجودی اجتماعی و مدنی‌الطبع می‌داند، به منظور دستیابی به سعادت اجتماعی و کمال انسانی او، بر حیات اجتماعی و تأسیس مدینه بر اساس قانون عادلانه نیز تأکید دارد. به عقیده او، تدوین و اجرای قانون، منجر به رفع نیازهای انسان و انتظام اجتماعی می‌شود؛ بنابراین، بهترین قانون و حکومتی که می‌تواند این مهم را محقق سازد، قانون شریعت و حکومت دینی (دولت نبوی) است/بهشتی، ۱۳۹۲، ص ۷۱).

ابن‌سینا به تبعیت از نظام سلسله مراتبی موجودات و رابطه آن با ساختار مدینه، جامعه انسانی و حیات مدینه را مستعد قانون شر می‌داند و تأکید می‌کند که چگونگی آفرینش و تمایز انسان‌ها پدیده‌ای طبیعی نیست، بلکه نشأت گرفته از عنایت الهی است/فیرحی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳). انسان موجودی مادی است که اغلب توانایی اتصال به عقل فعال را ندارد و همیشه در معرض شر و نابودی است؛ در نتیجه نمی‌تواند به تنهایی به زندگی مطلوب دست یابد و نیازهای ضروری خود را بدون همکاری دیگران برطرف سازد. بنابراین نخست به دلیل اجتماعی بودن انسان و تأمین نیازها و خواسته‌های او، ایجاد شهرها و اجتماعات و تأسیس قوانین و سازوکارهای سیاسی ضرورت می‌یابد و دوم اینکه برای هدایت مردم و اجرای قوانین شرع به منظور سعادت و رستگاری مردم و دستیابی به جامعه مطلوب انسانی، رهبری جامعه باید بر عهده فردی اصلح متصل به عقل فعال باشد که همانا پیامبر است. به بیانی دیگر، نقطه آغازین آراء و اندیشه سیاسی ابن‌سینا خصلت اجتماعی حیات بشری است. ابن‌سینا پیوندی بین سیاست و نبوت برقرار می‌سازد و بهترین قانون و شایسته‌ترین مجری آن را نیز تشریح می‌کند. او همچنین تقسیم‌بندی علل چهارگانه ارسطویی را که شامل علل مادی، صوری، فاعلی، غایی است، می‌پذیرد و معتقد به سلسله مراتب رسیدن به کمال است. علل غایی کامل‌ترین علت و علم به آن بالاترین درجه حکمت است. این مسئله در فلسفه یونان باستان وجود داشت/ژلیسون، ۱۳۹۵، ص ۳۰۱-۳۰۲).

۲-۲. سلسله مراتبی بودن عالم هستی

از مهم‌ترین بخش‌های نظام فلسفی ابن‌سینا، مسئله هستی‌شناسی اوست که آراء سیاسی او را نیز تحت تأثیر قرار داده است. تبیین مسئله «وجود» و «تمایز وجود از ماهیت» از اساسی‌ترین آنها است. از نظر او

چون وجود از مبدأ نخستین آغاز شده، پیوسته هر مرتبهٔ پسین از نظر کمال، از مرتبهٔ پیشین پایین‌تر است و این تنزل همچنان ادامه دارد تا پایین‌ترین مرتبهٔ هستی که همان ماده است/ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۱۹). به عقیدهٔ وی، جهان و هر چیزی که در آن است، به نوعی وابسته و نیازمند به وجود محض (خداوند) است. ابن‌سینا می‌گوید: «پس باید که نخستین موضوع، موجود چونان موجود باشد»/ابن‌سینا، ۱۳۳۱هـ ص ۱۲۶). در هستی‌شناسی سینوی زنجیرهٔ علت‌ها نمی‌تواند بی‌نهایت باشد؛ از این‌رو، هر ممکن‌الوجود متکی به ضروری‌الوجود است. این تمایز بین ممکن و واجب در پیوند تنگاتنگ با تمایز بین قوه و فعل است. خداوند حقیقت، خیر، عشق و حیات است و موجودی که همواره بالفعل و بی‌نقص باشد، خیر مطلق است/کاپلستون، ۱۳۹۶، ص ۲۵۰-۲۵۱). در تفکر اسلامی گزارهٔ «الْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ» به معنای جهان‌بینی معنوی و الهی نیز ناظر به همین موضوع است و خداوند را مبدأ و علت تامهٔ عالم هستی می‌داند. براساس قاعدهٔ الواحد، جایگاه و نقشی که ابن‌سینا برای پیامبر و جانشینانش در تئوریزه کردن دین در جامعه قائل است، نمایان می‌شود؛ چراکه به عقیدهٔ او کسی شایستهٔ رهبری و اطاعت است که به عقل قدسی و کیهانی نزدیک‌تر باشد. او نبی را ضرورت اجتماعات انسانی می‌داند و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت می‌داند. فیض و صدور از جمله مبانی اساسی در فهم فلسفهٔ سیاسی او است. به‌طوری که وی با الگو قرار دادن قاعدهٔ الواحد مراتب هستی را عبارت از احد یا مبدأ اعلی و عقل و نفس یا واهب‌الصور می‌داند. به‌بیانی دیگر، مبدأ نخستین رأس هرم، و عقول و نفوس و افلاک (مجموعهٔ آفرینش) نیز بدنهٔ هرم را تشکیل می‌دهند که به زمین و انسان منتهی می‌شوند/ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص ۳۰۱-۳۰۳؛ نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲؛ از این‌رو نظام سلسله مراتبی خود را به حوزهٔ فلسفهٔ سیاسی نیز تسری می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که چون عالم هستی دارای مراتب طبیعی و عقلی است و نبی حلقهٔ اتصال بین انسان و آخرین حد کمال بشری (عقل قدسی) است، پس باید راهبری مدینه را جهت اجرای درست احکام شریعت بر عهده گیرد. او در حکمهٔ المشرقین، فلسفه را با الهیات پیوند می‌زند و بر مراتب عالم هستی تا اتصال به عقل فعال (حقیقت مطلق) تأکید می‌کند. ابن‌سینا عقل و معرفت را با شناخت مرتبط می‌داند و نه تنها حیات عقلانی اسلامی جدیدی را آغاز می‌کند؛ بلکه فلسفهٔ جدیدی را در اسلام به نام «فلسفهٔ نبوی» رونق می‌بخشد که بعدها افرادی چون سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی آن را دنبال می‌کنند/نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۵۴-۱۵۶). از نظر ابن‌سینا وجود دارای مراتبی است که از مبدأ نخستین آغاز می‌شود. این مبدأ چون مادی نیست، ذاتاً معقول است و به خویشتن وابسته است و هستی دیگر موجودات از او است، پس مراتب عقل به این صورت شکل می‌گیرد. ابن‌سینا می‌گوید: «مبدأ نخستین خودبه‌خود معقول و به خویشتن وابسته است و هستی سایر

موجودات از او است و او از همه علایق و سستی‌ها و ناپایداری‌ها و مواد و جز آن، برکنار است و همان‌طور که قبلاً دانستی هرچه حکمش چنین باشد، او خودبه‌خود عاقل و معقول است» (ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص ۲۱۸-۲۱۹).

۲-۳. ضرورت نبوت در سیاست

ابن‌سینا همواره به دنبال تشریح درست مؤلفه‌هایی است که بتواند با آنها بنیان‌های مورد نظر خود را تبیین کند. براساس مبنای انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، فلسفه سیاسی او جهت تبیین «نبوت»، متمرکز شده است و نوعاً موضوع نبوت و سیاست را در فلسفه خود به یکدیگر پیوند داده است. از نظر او، سیاست جز از مجرای قانون‌گذاری برای تأسیس مدینه فاضله (عادل)، امکان‌پذیر نخواهد بود و بارزترین و عالی‌ترین نمونه این قوانین، قانون شریعت و واضح آن پیامبر است/خوان‌کاظمی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۰). ابن‌سینا خصوصیات پیامبر را در سه ویژگی توصیف کرده است: ۱. مکاشفه به‌عنوان درک و فهم از طریق تخیل به شکلی معقول، ۲. پیوند با عقل فعال، ۳. معجزه (Legenhausen, 2013, p.19). درواقع پیامبر کسی است که اطاعت از وی و قوانین شریعت از سوی او برای اتباع واجب است؛ چراکه او به احوال مردم آگاه است و مصلحت زندگی دنیوی و اخروی آنها را فراهم می‌کند؛ از این‌رو، ابن‌سینا به دلیل وجه نیاز انسان و وجود شرور در زندگی، نبی و شریعت را برای هدایت آنها مورد توجه قرار می‌دهد و سیاست را لازمه شریعت عنوان می‌کند.

ابن‌سینا به واسطه همین طرز تفکر، پیامبر را در مقامی بالاتر از فیلسوف قرار می‌دهد و برای شریعت پیامبر جایگاهی والاتر از دریافت رئیس اول (فیلسوف - شاه) قائل می‌شود. او فیلسوف - شاه را با پیامبر یکسان گرفته است. به این ترتیب فیلسوف - شاه در نظریه او در هیئت پیامبر ظاهر می‌شود. او از قانونگذاری سخن می‌گوید که در همه‌جا بر حسن جریان امور نظارت دارد و مظهری از دولت ایده‌آل ابونصر فارابی است؛ از این‌رو، نظریه دولت ابن‌سینا، گستره وسیعی از امورات اجتماعی و آن‌جهانی اتباع را نیز شامل می‌شود/بولادی، ۱۳۹۴، ص ۱۹). نبی به‌واسطه برخورداری از «عقل قدسی» تنها کسی است که قانون عادلانه را به مرحله اجرا می‌گذارد. ابن‌سینا ضرورت نبوت را از یک‌طرف بر اساس نظریه «فیض» و از سوی دیگر، براساس «ضرورت نیاز انسان‌ها به زندگی اجتماعی» بیان می‌کند. درواقع عقل قدسی بالاترین مرتبه عقل است که برای تدبیر امور زمینیان، به افراد نادر اختصاص یافته است و حکما و فلاسفه فاقد آن هستند و دانش آنها کمتر از انبیا است/ابن‌سینا، ۱۹۷۸م، ص ۹۵؛ خوان‌کاظمی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۱). او نبوت و وحی را دارای بعد سیاسی، و جامعه متمدن را متشکل از دو رکن اصلی قانون و سیاست می‌داند و به نقش سیاسی نبوت می‌پردازد. به

عقیده ابن سینا پیامبر سیاستمدار و قانونگذار برجسته جامعه به شمار می‌رود (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹). در نظر او آن سعادت‌ی که مطلوب انسان است، موجود در این عالم حسی نیست تا نفس بر تحصیل برترین غایات توانایی داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۹۳)؛ بنابراین وظیفه سیاست تحقق بخشیدن به سعادت اجتماعی و کمال انسانی است که تنها در ذیل نبوت و شریعت به منصفه ظهور می‌رسد. ابن سینا بر نقش محوری نبی در رهبری جامعه تأکید داشته و ریاست را شایسته نبی و جانشینان او می‌دانست که از طریق استخلاف یا اجماع اهل سابقه یا شورا انتخاب می‌شوند. ابن سینا می‌گوید: انتخاب خلیفه باید فقط از جانب پیامبر یا به اجماع اهل سابقه (هم‌رانی و اتفاق نظر) باشد و خلیفه باید کسی باشد که وجهه او نزد توده مردم پذیرفته شده باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ، ص ۴۵۹).

ماهیت دولت در سه رویکرد

۱. مفهوم دولت

درباره مفهوم دولت در فلسفه سیاسی اوگوستن، باید به نگرش او نسبت به انسان و نظریه گناه نخستین توجه داشت. انسان مورد نظر سنت اوگوستن، اساساً موجودی مکلف است که بار گناه نخستین را بر دوش می‌کشد و وظیفه اصلی او این است که خود را با کلام الهی همراه سازد (Connily, 1993, p.4). در واقع دولت، شر لازم است که وجود او برای تأمین نظم و امنیت در جامعه ضروری است. البته اوگوستن، طینت انسان را خوب می‌دانست، چراکه خالق خوب و برتر او را آفریده است. پس انسان دارای ذات خوب است و این سرشت خوب و نیکو از آثار پروردگار است. نیک بودن اراده انسان، او را به کمال مطلوب که همانا حیات ابدی و جاودانه است، رهنمون می‌سازد، اما اراده آزاد انسان باعث شد تا او با غرور و خودبزرگ‌بینی، به جای اطاعت از فرمان خدا با بهره‌مندی از عقل، خواهش‌های خویش را تحقق ببخشد.

انسان سرنوشت شومی را برای خود رقم زده است. هدف اولیه خلقت او، زندگی در جاودانگی و بی‌مرگی بود که آدم خودش، خودش با غرور و افزون‌طلبی، منجر به نفرین ابدی تمامی فرزندان آدم و رنج و مشقت‌های فراوان شد، اما خداوند برای هدایت و رستگاری بشر، وعده منجی داد تا فرمان خود را در میان آدمیان مقرر گرداند؛ از این رو، رستگاری تنها از آن کسانی خواهد بود که به دستورات الهی ایمان داشته باشند و بر فرستادگانش عصیان نکنند (بلوم، ۱۳۶۳، ص ۲۶۷-۲۶۸). مسئله اطاعت‌پذیری شهروندان از مقامات سیاسی و نهاد دولت در فلسفه سیاسی اوگوستن، متأثر از همین تعلیم مسیحیت است. در واقع چون دولت فرمانش را از خدا گرفته است تا خطاکاران و بدکاران را

مجازات کند و صلح و آرامش را برقرار سازد، وظیفه همگان است که از قوانین و دستورات دولت تبعیت کنند؛ بنابراین نظریه دولت اوگوستن در وجه مفهومی، ابزاری جهت رسیدن به نظم و امنیت و برقراری صلح محسوب می‌شود.

فلسفه ابن‌سینا، شامل مسائل نظری مربوط به مدینه و مدیریت و نظام سیاسی و سنت‌ها و قوانین و شرایع است و اصطلاحاً فراگیر و عام به شمار می‌آید؛ یعنی منظومه‌ای از مفاهیم و موضوعات سیاسی در آن جای گرفته که در نهایت نظام فلسفه سیاسی‌اش را شکل داده است. در حکمت سینوی، دولت نبوی به مثابه نظام مطلوب ابن‌سینا، با هدف سعادت و رستگاری اتباع استقرار یافته است و اجزاء آن با هم یک پیوند منطقی دارند؛ به طوری که ابن‌سینا به پیروی از فارابی رهبری مدینه را از خود مدینه مهم‌تر می‌داند؛ از این رو، پیامبر در رأس چنین دولتی قرار می‌گیرد.

به عقیده ابن‌سینا روشن است که فرق انسان از سایر جانوران در این است که وی اگر بخواهد به تنهایی متکفل همه امور معیشتی خود شود و در برآورده ساختن خواسته‌هایش از دیگران مدد نخواهد، نمی‌تواند معیشت خود را به درستی تنظیم و تدبیر کند و لازم است در هر یک از آنها از توانایی دیگران بهره‌مند شود (شکور، ۱۳۸۴، ص ۳۰۵). شیخ‌الرئیس به مبانی بنیادی درباره سیاست مدن و کشورداری می‌پردازد. او سرنوشت جامعه یکسان و بی‌طبقه را جز نابودی نمی‌داند و معتقد است در یک جامعه ناهمگون و متشکل از اقشار و طبقات متفاوت، اعضای آن با کمک یکدیگر سعی در برآورده ساختن نیازهای خویش دارند و با کمترین زحمت بیشترین سود را خواهند برد. این زندگی شاید در ظاهر، نابرابر و غیر عادلانه باشد، اما از مظاهر رحمت و لطف پروردگار به شمار می‌رود. این نوع اختلاف طبقاتی نه تنها استثمار و تسلط ثروتمندان بر ضعفا محسوب نمی‌شود، بلکه برای رسیدن به یک زندگی حکیمانه و کم‌زحمت و در عین حال پر سود، به آن نیاز است. نتیجه اینکه در وجه مفهومی دولت، در فلسفه سیاسی اوگوستن، نهاد دولت به منزله ابزاری برای تنظیم امر سیاسی و حیات بشری است و به دلیل گناه نخستین آدم و هبوط وی، وجود دولت به منظور برقراری نظم و امنیت ضرورت می‌یابد. اما دولت در فلسفه سیاسی سینوی، دارای خصلتی ارگانیکی و انداموار است که هر یک از اعضا با یکدیگر در ارتباط هستند و وظایف خاصی را بر عهده دارند. زمانی می‌توان گفت این پیکره (دولت) کارکرد درستی دارد که اجزای آن نقش خود را به نحو احسن انجام داده باشند؛ از این رو دولت مطلوب وی وظیفه راهبری اتباع مدینه را به سوی سعادت حقیقی بر عهده دارد. این در حالی است که اوگوستن سعادت و رستگاری را تنها در آن جهان و آن هم با لطف و عنایت خداوندی می‌داند. همان‌طور که گفته است: خیر اعلی زندگی ابدی است و شر اعلی مرگ ابدی است و ما برای رسیدن به اولی و رهیدن از دومی باید درست زندگی کنیم... خیر اعلی را در زندگی

این جهانی نمی‌توان یافت. کی و کجا و چگونه می‌توان در این زندگی به نعمت‌های اصلی طبیعت به گونه‌ای دست یافت که حوادث غیر مترقبه‌ای به آنها یورش نبرد؟ (آگوستین، ۱۳۹۸، ص ۱۶۹).

۲. کار ویژه دولت

فلاسفه و اندیشمندان یونان و روم باستان، از افلاطون تا سیسرون، وظیفه دولت‌شهر را تأمین نیازهای مادی و معنوی اتباع می‌دانستند، اما اوگوستن و ظیفه نهادهای سیاسی و دولت زمینی را تنها تأمین نیازهای مادی انسان دانسته است که نباید در امور معنوی آنها تخطی کند. او در واقع سنگ‌بنای جدایی حوزه سیاست از دین را می‌گذارد (پولادی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴). حاکمان شهر زمینی تا زمانی که در پی برقراری عدالت و امنیت و نظم باشند، اطاعت از آنها وظیفه دینی است، ولی برای اعضای شهر خدا دین وسیله‌ای برای رسیدن به هدف نهایی یعنی صلح پایدار آسمانی است.

حاکمان در شهر خدا، قدیسانی هستند که مانند روح در کالبد شهر زمینی، با تمامی سختی‌ها و مشقت‌ها به دنبال آزادی کامل خویش و سعادت و رستگاری متعالی جامعه هستند (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴-۱۰۵). به بیان دیگر طرح جامعه اوگوستن در کتابش بر سه پایه حکمران و فرمانبردار و غایت دولت بنا شده است؛ به طوری که هدف در شهر خدا تحقق بخشیدن به دو امر مطلوب یعنی صلح و عدالت است. در نظریه اوگوستن نظم اجتماعی و سیاسی در دنیای مادی بر پایه نیازهای مادی بنا شده و کارکرد شهر زمینی ایجاد صلح و امنیت است. به عقیده او صلحی که دولت برقرار می‌کند، نه تنها برای اعضای شهر زمینی بلکه برای اهالی شهر خدا تا زمانی که در شهر خاکی به سر می‌برند، خوب است. پس مسافران شهر خدا برای دستیابی به امنیت و نظم باید با شهروندان شهر زمینی همکاری داشته باشند.

نظریه شهر خدا در اندیشه اوگوستن از یک سو، متأثر از وحی آسمانی است و از سوی دیگر، شامل تمامی اندیشه‌های سده‌های گذشته است. طبق نظریه سیسرون تمامی افراد به حکم طبیعت عضو جامعه‌ای هستند که مقر آن در زمین است؛ اما در اندیشه اوگوستن مقر این جامعه در آسمان است و عضویت افراد بشر پس از رویداد گناه نخستین تنها براساس لطف و عنایت الهی صورت می‌گیرد. در نتیجه عشق به پرستش خدای واحد، منجر به تشکیل جامعه‌ای واحد متشکل از بندگان یک خالق مشترک می‌شود. شکل‌گیری این جامعه که می‌توان آن را مجبان خداوند نام گذاشت، به خودی خود به وجود می‌آید؛ چراکه همه اعضا، خود را در زنجیره‌ای گسترده‌تر از اجتماع بشری می‌بینند (فاستر، ۱۳۸۸، ص ۳۴۴-۳۴۵). اوگوستن درباره ماهیت و طبع دولت‌های این دو شهر آورده است: آن دو شهر از دو

محبت تشکیل شده‌اند: شهر زمینی از محبت به خود به بهای خوارشمردن خدا و شهر آسمانی از محبت به خدا به بهای خوارشمردن خود. شهر زمینی به خود مباحثات می‌کند و شهر آسمانی به خداوند؛ زیرا شهر زمینی جلال خود را از مردم می‌طلبد ولی شهر آسمانی بزرگ‌ترین جلالش را در خدایی می‌یابد که گواه وجدان‌های ماست. در شهر زمینی شه‌ریاران و ملت‌هایی که رعایای آن هستند، در برابر جاه‌طلبی خاضع شده‌اند، ولی در شهر آسمانی شه‌ریاران و رعایا از روی محبت به یکدیگر خدمت می‌کنند. شه‌ریاران در اندیشه همه هستند و رعایا فرمان آنان را می‌برند/آگوستین، ۱۳۹۸، ص ۶۱۸-۶۱۷.

ابن سینا ضمن برشمردن انواع نظام‌های سیاسی، به بررسی هر کدام از این نظام‌ها می‌پردازد. نوع نظام سیاسی که ابن سینا در فلسفه سیاسی خود به آن می‌رسد، نظام سیاسی نبوی است که پیامبر یا جانشین او، در رأس امور قرارداد؛ بنابراین رویکرد ابن سینا در خصوص نظام‌های سیاسی، واقع‌گرایان هاست. وی در دسته‌بندی نظام‌های سیاسی مبنا را بر سنن و قوانین و آداب و رسوم مشترک مورد پذیرش افراد یک جامعه قرار می‌دهد و درنهایت، نبی را ضروری اجتماعات انسانی می‌داند و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت برمی‌شمرد. به نظر می‌رسد از کارکردهای اساسی دولت در آرای ابن سینا، تأمین سعادت اجتماعی مدینه و کمال انسانی است. به عقیده وی غایت نهایی مدینه و جامعه سیاسی، رسیدن به سعادت است/ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ، ص ۲۸۸-۲۸۹.

ابن سینا نیز در طرح نظام مطلوب، یکی از کارویژه‌های دولت را پیشبرد ایدئولوژی خاص می‌داند. او حتی تربیت و آموزش اتباع یک جامعه را هم از وظایف دولت برمی‌شمرد. هدف نظام تربیتی ابن سینا، کسب سعادت انسان است و هدایت در این طریق از بالاترین هدایت‌ها است. سعادت در نظر او نه کسب لذات دنیوی و حسی، بلکه نزدیکی به حق اول(خداوند) است. وی سعادت حقیقی را ذاتاً مطلوب می‌داند و نتیجه می‌گیرد که مطلوب بالذات برتر از مطلوب‌های دیگر است؛ از این رو، سعادت نزدیکی به حق تعالی مقدم بر لذات و سعادت جسم است؛ چرا که در سعادت دنیایی، نواقصی وجود دارد و نسبت به سعادت معنوی، در مرتبه پایین‌تری قرار می‌گیرد/نصرتی هشی، نوروزی، جعفری، و نصرآبادی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷). او معتقد است که معاملات و مشارکت‌های جاری مهم و عمده در اجتماع می‌بایست به نحوی تحت نظر و کنترل امام(یا دولت) قرار گیرد تا صحت جریان آنها تضمین شود و به مصادیقی اشاره می‌کند که اگر خارج از نظارت و ثبت و ضبط دولتی باشد، ممکن است کلاهبرداری و تقلب در پیش داشته باشد. بنابراین وی معتقد به حکومتی دینی است. از نظر او، چنین حکومتی عالم به قانون عدل(قانون الهی و قوانین ناشی از آن) و عامل بدان است و حکومتی شایستگی اجرای قانون عدل را دارد که اندیشمند و دوراندیش و عالم در دین در رأس آن باشد، یعنی

حکومتی که در آن، تمایزی بین دین و سیاست وجود نداشته باشد. این چنین دولتی وظیفه دارد به اداره امور مردم بپردازد و در تأمین نیازهای مردم و ترویج همکاری و تعاون جمعی آنان نهایت اهتمام را بورزد.

۳. ساختار دولت

ساختار دولت مستقیماً متأثر از کارویژه‌های آن است و به میزان دخالت دولت در گستره حیات فردی و اجتماعی به دو بخش حداکثری (رویکرد جامع‌گرا) و حداقلی (رویکرد محدودگرا) تقسیم‌بندی می‌شود؛ بنابراین در پژوهش حاضر محدوده قدرت دولت را در فلسفه سیاسی اوگوستن و ابن‌سینا از این طریق می‌توان تشریح کرد.

مهم‌ترین بحثی که پس از رسمیت‌یافتن مسیحیت در سال ۳۸۰م به‌عنوان مذهب رسمی امپراتوری روم مطرح شد، رابطه بین کلیسا و دولت بود. اوگوستن نیز از جمله نخستین فیلسوفانی بود که با تأثیر از اندیشه‌های افلاطون، به بررسی نسبت بین کلیسا و دولت پرداخت. او به‌عنوان یک شهروند مسیحی رومی، خواهان محدود کردن قدرت حکومت از طریق حاکمیت قانون بود؛ چون حتی در یک شهر غیرالهی و گناه‌آلود نیز اقتدار دولت در تدوین قوانین به‌منظور استقرار نظم لازم است. در واقع اوگوستن، حکومت ناعادلانه را با دسته‌های بزرگ دزدان، یکسان می‌دانست و هیچ فرقی بین آنها قائل نبود (کلودیگران، ۱۳۹۵، ص ۶۲).

آراء و اندیشه‌های اوگوستن دو نتیجه را در پی داشت: ۱. فرق میان حوزه‌های دینی و دنیوی را کاملاً روشن کرد؛ ۲. اطاعت از اوامر مقامات دنیوی را حتی در مواردی که صدور آن اوامر جزء اختیارات شخصی و قانونگذاری آنها باشد، موقوف به تصویب مرجعی بالاتر کرد (فاستر، ۱۳۸۱، ص ۳۸۷). به بیان دیگر، در اندیشه سنت اوگوستن درباره نسبت بین کلیسا و دولت، او ضمن تفکیک و جدایی نهاد کلیسا از نهاد دولت به‌نوعی به برتری کلیسا بر دولت صحنه گذاشت؛ بنابراین دولت تنها در صورتی می‌توانست متعلق به شهر خدا باشد که در تمام امور دینی از کلیسا تبعیت کند. همین اندیشه اوگوستن بعدها در سده‌های میانه مورد بهره‌برداری پاپ و کلیسای غرب در برابر قدرت سیاسی و قدرت پادشاهان قرار گرفت (طاهری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸). اوگوستن هدف تمامی جوامع، چه زمینی و چه آسمانی، را تأمین صلح و آرامش دانست. هدف جامعه زمینی، ایجاد توافق میان انسان‌ها و استقرار نظم بین اعضای آن است و هدف جامعه ملکوتی، رسیدن به صلح و آرامش یزدانی است. این صلح و آرامش ابدی مخصوص شهروندان ملکوت است که برای مدت زمان کوتاهی در این کره خاکی

زندگی کرده‌اند و بعد در جوار یگانه معبود جهان، به حیات ابدی خود ادامه می‌دهند. در واقع زیستن در صلح و آرامش، مصلحت نهایی انسان است که سنت اوگوستن آن را در قالب دولت حداقلی (رویکرد محدودانگارانه) جست‌وجو می‌کند/فاستر، ۱۳۸۱، ص ۳۶۸-۳۷۱). او آموزه‌های ابتدایی بنیانگذاران اولیه کلیسا را بسط داد و به یک نظریه با اهمیت تبدیل کرد که نتایج مهمی در نگرش به نسبت دو حوزه دین و سیاست داشت. نظریه اوگوستن در تحول دیانت مسیح به هنگام پیدایش جنبش پروتستان تأثیر داشته است. جدال بر سر وحدت یا جدایی این دو حوزه، بخشی از تاریخ متأخر سده‌های میانه را رقم زده است.

ابن سینا در روش‌شناسی خود علاوه بر توصیف و تبیین پدیده‌ها به تجویز و طرح جامعه مطلوب می‌پردازد و به اموری اشاره می‌کند که فرازمانی و فرامکانی هستند. یک فیلسوف سیاسی با تحلیل امور و پدیده‌های سیاسی به دنبال کشف حقایق امر سیاسی است؛ او هم به روش شهودی و هم به روش عقلی برای فهم حقایق امور سیاسی بهره می‌برد و پس از فهم، آن را به مخاطب خود منتقل می‌کند. در واقع، پیامبر برترین فیلسوف سیاسی است؛ چراکه از مرتبه عقلی عبور کرده و به بالاترین مرتبه کشف و شهود رسیده است؛ یعنی در مقامی که با عقل قدسی (حضرت باری تعالی) در ارتباط است (رضوانی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲-۱۱۹). بنابراین، ساختار دولت از نظر ابن سینا را می‌توان از وظایفی که او برای پیامبر و نبی به عنوان رهبر دولت برمی‌شمارد، استنتاج کرد. او در اثبات النبوت، وظایف پیامبر را در دو مورد بیان می‌کند: یکی تأمین نظم از طریق حکومت سیاسی و دیگری تنظیم جهان معنوی از طریق ابزارهای فلسفی. از نظر او، پیامبران به مرحله‌ای بالاتر از مرتبه فلاسفه رسیده‌اند که آماده مشاهده عالم کبیر و فرشتگان او هستند (Rosenthal, 2009, p. 143-145). با توجه به جایگاه نبوت و رهبر جامعه در راهبری اتباع به سعادت مادی و رستگاری معنوی، نظام سیاسی ابن سینا دارای رویکردی حداکثری و گسترده است و تمامی شئون زندگی آدمی حاضر است.

نتیجه‌گیری

طرح چرایی و خاستگاه دولت و نسبت آن در امور دینی و همچنین کارویژه این نهاد در قبال اتباع جامعه، در آثار متفکران سیاسی مسیحیت و مسلمان، سابقه‌ای طولانی دارد. نظریات مختلفی درباره منشأ پیدایش دولت عرضه شده است؛ برخی از آنها منشأ دولت را الهی و عده‌ای دیگر زور و استیلا، بعضی آن را طبیعی و برخی براساس قرارداد اجتماعی دانسته‌اند؛ از این رو، براساس کارویژه دولت،

ساختار آن را نیز تعیین کرده‌اند. پس از بررسی و مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی اوگوستن و ابن‌سینا، از سه منظر مفهومی و کارکردی و ساختاری، این نتایج به دست آمد:

هر دو اندیشمند بر ضرورت وجود دولت، تأکید می‌کنند، اما مرکز ثقل فلسفه سیاسی اوگوستین، گناهکار بودن انسان و آموزه گناه نخستین و محوریت فلسفه سیاسی ابن‌سینا، طبع مدنی انسان است. دولت در نظریه اوگوستن از گناه نخستین و سرشت طغیانگر انسان ناشی می‌شود و ماهیتی عرفی منبعث از منازعه قدرت و سلطه داشته، درحالی‌که دولت در نظریه ابن‌سینا از فطرت الهی و طبع مدنی انسان نشأت می‌گیرد و ماهیتی دینی و عرفی برای هدایت جامعه دارد؛ از این رو، نقطه عزیمت هر یک از این دو درباره سرشت انسان منطقی‌اً ماهیت دولت را از لحاظ ماهیت دینی یا عرفی و وجوه ساختاری و کارکردی تعیین می‌کند.

در فلسفه سیاسی اوگوستین، نهاد دولت ابزاری است برای تنظیم امر سیاسی و حیات بشری؛ چراکه گناه نخستین آدم و هبوط او، وجود چنین نهادی را برای تأمین نظم و امنیت در جامعه ضروری کرد، اما در فلسفه سیاسی ابن‌سینا به دلیل طبع مدنی انسان، جامعه و نهاد دولت نیز به مثابه ارگانیک زنده شناخته شده که بین اجزاء آن ارتباط منطقی برقرار است. نهاد دولت همچون غایت نهایی است. ضمن اینکه رهبری مدینه از خود مدینه مهم‌تر بوده و رهبر جامعه هدایت‌گر اعضا و اتباع برای رسیدن به سعادت حقیقی است.

اوگوستن ضرورت نهاد دولت را در برقراری نظم و امنیت و ابن‌سینا آن را در جهت برقراری عدل و اجرای احکام و قوانین شریعت می‌داند؛ بنابراین، در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن، نهاد دولت نماینده شهر زمینی (خاکی) و نهاد کلیسا نماینده شهر آسمانی (مینوی) است؛ از این رو کلیسا، تنها جامعه کامل و از دولت برتر است. دولت که قرار است اصول خود را از کلیسا بگیرد، نه می‌تواند بالاتر از آن باشد و نه حتی هم‌سطح آن. کلیسا از نظر اوگوستن در قیاس با دولت جامعه عالی‌تری محسوب می‌شود که عیسی مسیح حکومت جهان را به آن واگذار کرده است (کاپلستون، ۱۳۹۶، ص ۱۱۳)؛ اما در سنت اسلامی و به‌ویژه در فلسفه سیاسی ابن‌سینا، تنها یک زعیم وجود دارد که رهبری و هدایت حیات دنیوی و اخروی اتباعش را توأمان در چارچوب شریعت و احکام الهی بر عهده دارد.

ابن‌سینا از جمله متفکرانی است که به دلیل شهرت در طب و پزشکی، آراء و اندیشه‌های سیاسی او نادیده گرفته شده است. او مطلوبیت همه نظام‌های سیاسی مستقر در سرزمین‌های اسلامی آن عصر را نفی کرده است. نظام فلسفی او تلفیقی از فلسفه نوافلاطونی و فلسفه مشائی و آموزه‌های اسلامی و حکمت خسروانی ایران باستان است که به یک منبع لایزال الهی و توحید توجه دارد. او در تأسیس مدینه، هم رستگاری اخروی و هم سعادت دنیوی و این جهانی شهروندان مدینه را مورد توجه قرار

داده است و معتقد است که شهروندان باید در راه رسیدن به خوشبختی و رفاه دنیوی و رستگاری اخروی در چارچوب زندگی اجتماعی همکاری کنند. برای دستیابی به این مهم، باید شایسته‌ترین انسان‌ها و آگاه‌ترین آنها بامحوریت شرع، جامعه را مدیریت کنند. آنجا که اوگوستن تنها سعادت این جهانی (وجود صلح و برقراری امنیت) را وظیفه نهاد دولت می‌داند، ابن سینا وظیفه و کارویژه نهاد دولت را تأمین هم رفاه مادی، و هم رستگاری معنوی مردم می‌داند. به عقیده اوگوستین «صلح» مهم‌ترین ودیعه‌ای است که دولت برای اتباع شهر زمینی به جهت بهره‌مندی از نیازهای مادی و این جهانی و فراهم‌ساختن زمینه برای پرستش خدا و مصالح معنوی (رستگاری ابدی) باید به ارمغان آورد.

براساس الگوی تحلیلی پژوهش، ساختار و شکل دولت نیز از نظر آنان بر همین مبنا مشخص می‌شود. در نگاه اوگوستن، ساختار دولت حداقلی مدنظر بوده و در آرای سیاسی ابن سینا، ساختار دولت حداکثری مورد بحث است. بیشتر فلاسفه مسلمان، دولت را هم برای سعادت این جهانی و هم رستگاری آن جهانی لازم می‌بینند و رویکردی جامع‌گرایانه به نهاد دولت دارند.

از مهم‌ترین شاخصه‌های فکری - فلسفی اوگوستن که فلسفه سیاسی او را به معنای اخص کلمه در زمینه نظریه دولت، تحت تأثیر قرار داد، مسئله گناه نخستین بشر است. او با مطرح‌ساختن فیض و عنایت الهی، قدرت اراده و اختیار انسان را به واسطه گناه اولیه، ضعیف و آلوده به گناه و شر می‌داند. همین امر منجر شد تا مسیحیان، کمرنگ‌شدن ایمان و ضعف در اجرای احکام مسیحی را به حاکمیت اراده خداوند ارجاع دهند. در تمامی آرای اوگوستن تمایز بین دو نیروی خیر و شر وجود دارد. این دیدگاه او به حوزه فلسفه سیاسی‌اش نیز کشیده شده و نظریه دولت او را نیز تحت تأثیر قرار داده است؛ به طوری که محور مباحث الهیاتی وی نیز تمایز میان دو گروه است: نجات‌یافتگان و نفرین‌شدگان. درحالی که در نظام فکری - فلسفی ابن سینا، توجه به عقل و نبوت (رهبری سیاسی - اجتماعی) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. او بر مبنای نظریه صدور و قاعده الواحد، تمامی موجودات عالم را وابسته به ذات حق تعالی می‌داند و سلسله مراتبی از عقل و موجودات را ذکر می‌کند؛ از این رو، در فلسفه سیاسی خود، پیوندی بین عقل متعالی و خصلت اجتماعی انسان برقرار می‌کند و نتیجه می‌گیرد که برای سعادت جامعه، ضرورت حکومت و رهبری و تأسیسات و نهادهای لازم جهت برقراری عدل و اجرای احکام و قوانین شریعت احساس می‌شود؛ بنابراین ماهیت دولت نزد او معطوف به تعاون و همکاری بین اعضای جامعه به منظور تأمین سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی تحت لوای یک رهبر دینی و سیاست نبوی است.

اوگوستین قدیس در ذیل مسئله جدایی نهاد دولت از کلیسا، اختیارات دولت را تنها محدود به صیانت از امنیت و نظم دانسته و نهاد کلیسا را تنها نماینده امور دینی و اخروی مردم برشمرده و مرز بین امر سیاسی و امر دینی را مشخص ساخته است؛ درحالی که ابن سینا دولت نبوی یا حکومت دینی را مجری احکام شریعت و قانون الهی می‌داند و کارکرد آن را تلاش برای دستیابی اتباع به خوشبختی دنیوی و رستگاری اخروی ارزیابی می‌کند؛ از این رو، رهبری مدینه در تمامی شئون مردم ورود کرده و مجری احکام شرع در تمامی سطوح جامعه است. بر این اساس، حکومت دینی باید قانون عدل را اجرا و نظام تربیتی مدینه را برعهده گیرد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۰)، *الاشارات و التنبیهات*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش.
- _____ (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیهات*، با کوشش احمد بهشتی، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
- _____ (۱۹۷۸م)، *التعلیقات علی حواشی کتاب النفس لأرسطاطالیس، ارسطو عند العرب*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، کویت، وکاله المطبوعات.
- _____ (۱۳۳۱هـ)، *دانشنامه علایی، الهیات*، با کوشش محمد معین، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۰)، *رسائل ابن سینا*، ترجمه ضیاءالدین دُرّی، تهران، انتشارات مرکزی.
- _____ (۱۴۰۴هـ)، *الشفاء (الالهیات)*، با کوشش ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____ (۱۹۶۰م)، *الشفاء، الهیات*، با کوشش جورج قنوتی و سعید زاید، قاهره، الهیئه العامه للمطابع الامیریة.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۴)، «پیوستگی نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن سینا»، *دوفصلنامه انسان پژوهی دینی*، سال ۱۲، شماره ۳۳، ص ۱۶۳-۱۸۱.
- _____ (۱۳۷۹)، «نظریه عدالت در فلسفه سیاسی بوعلی سینا»، *فصلنامه فلسفه*، سال ۴، شماره ۹.
- اگوستین، قدیس (۱۳۹۸)، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- _____ (۱۳۸۷)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، ویراست مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

- بستانی، احمد؛ قادری، حاتم (۱۳۸۷)، «تخیل، نبوت و سیاست در فلسفه ابن سینا»، *خردنامه صدر*، شماره ۵۴، ص ۶۰-۷۲.
- بشیری، حسین (۱۳۹۵)، *آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*، تهران، نگاه معاصر.
- بلوم، ویلیام تی (۱۳۷۳)، *نظریه‌های نظام سیاسی*، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر آران.
- بهشتی، محمد صادق (۱۳۹۲)، «امامت و ولایت در حکمت سینوی»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، سال ۹، شماره ۳۴، ص ۶۹-۷۸.
- پولادی، کمال (۱۳۹۴)، *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*، تهران، مرکز.
- _____ (۱۳۹۵)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: از سقراط تا ماکیاولی*، تهران، مرکز.
- توانا، محمدعلی (۱۳۸۷)، «نسبت "خود" و قدرت سیاسی در اندیشه سنت آگوستین»، *دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری*، شماره ۵، ص ۲۱-۴۵.
- رضوانی، محسن (۱۳۸۸)، «درآمدی بر روش‌شناسی فلسفه سیاسی»، *فصلنامه پژوهش*، سال اول، شماره ۱، ص ۱۰۵-۱۲۲.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۵)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب؛ تهران، سمت.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴)، *فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی*، قم، عقل سرخ.
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب*، تهران، قومس.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۵)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشرنی.
- _____ (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)*، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
- علی‌یاری، حسن (۱۳۹۷)، «روش‌ها و مؤلفه‌های فلسفه سیاسی ابن سینا»، *دوفصلنامه حکمت سینوی*، سال ۲۲، شماره ۵۹، ص ۱۰۹-۱۲۸.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۷)، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فاستر، مایکل. ب (۱۳۸۸)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، امیرکبیر.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)*، تهران، نشر نی.
- کلی، پاول و دیگران (۱۳۹۵)، *کتاب سیاست: شرح اندیشه‌های سیاسی بزرگ به زبان ساده*، ترجمه شهروز ابراهیمی، تهران، انتشارات سبزان.

کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۶)، *تاریخ فلسفه: فلسفه قرون وسطا از آگوستینوس تا اسکوتوس*، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

کرباسی زاده، علی؛ ذوالفقاری، زهرا (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی شهر خدای آگوستین و مدینه فاضله فارابی»، *فصلنامه اندیشه دینی*، سال ۱۴، شماره ۳، ص ۷۳-۹۰.

کیلکالن، جان؛ رایبسون، جانانان (۱۳۹۷)، *دیباچه‌ای بر فلسفه سیاسی سده‌های میانه*، ترجمه سعید ماخانی، تهران، نشر مانیا هنر.

لکزایی، نجف؛ جاویدی، رقیه (۱۳۹۷)، «نظریه دولت در اندیشه سیاسی آیتا الله خامنه‌ای»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال ۲۱، شماره ۸۱، ص ۱۴۵-۱۶۶.

مجتهدی، کریم (۱۳۸۷)، *فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات)*، تهران، امیر کبیر.

ملایوسفی، مجید؛ معماری، داوود (۱۳۹۰)، «گناه نخستین از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، *مجله ادیان و عرفان*، سال ۴۴، شماره ۲، ص ۱۰۱-۱۲۶.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده سرا.

نصرتی هشی، کمال؛ نوروزی، رضا علی؛ جعفری، ابراهیم؛ و نصرآبادی، حسن علی بختیار (۱۳۹۳)، «اهداف تربیت از نگاه ابن سینا»، *دوفصلنامه حکمت سینوی*، سال ۱۸، ص ۱۱۵-۱۲۸.

وینسنت، اندرو (۱۳۹۷)، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

یوسفی، حیات‌الله (۱۳۸۹)، «الزام سیاسی در فلسفه سیاسی ابن سینا»، *مجله معرفت سیاسی*، سال ۲، شماره ۲، ص ۶۷-۹۴.

Bourke, V.(1974), *The essential Augustine*, U.S.A Hackett, Publishing company.

Connilly, W.(1993), *The Augustinian Imperative*, Newbury park: sage.

Dean, H.(1966), *The political and social ideas of St. Augustine*, New York, Columbia University press.

Hajar, R.(2013), *The Air of Hiatory. Ibn Sina (Avicenna): The Great Physician and Philosopher*, *Heart views*, Vol.14, No.4, p.196-201.

Legenhausen, Haji Mohammad (2013). *Ibn Sina's Practical Philosophy, Religious Inquiries*, Vol.2, No.3, p.5-27.

Niebuhr, R (1953), *Christian Realism and political problems*, New York, Charls scribn's sons.

Rosenthal, E. J (2009), *IBN SINA: The Synthesis, Political Thought in Medieval islam*, New York, Cambridge University press