

Islamic Knowledge and Insight

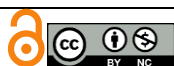
Comparison of Imam Muhammad Ghazali and Thomas Aquinas' Theories on the Ideal Government

1. Hamed Golmohammadi: PhD Student, Department of Humanities, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran
2. Tavakol Kouhi*: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran. (Email: Kouhi.tavakol@gmail.com)
3. Aziz Javanpour Heravi: Associate Professor, Department of Political Science, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran

Abstract

One of the important questions for thinkers in both the Islamic and Western worlds has been the establishment of government and the quest for an ideal governance model. In this regard, examining the ideas and thoughts of two thinkers, Ghazali and Thomas Aquinas, is of significant interest. Therefore, the present paper aims to explore and identify the political ideas of Imam Muhammad Ghazali and Thomas Aquinas concerning the ideal government. The central research question posed is: How can the theories of Imam Muhammad Ghazali and Thomas Aquinas about the ideal government be compared and formulated? In this regard, the study utilizes discourse analysis principles to elaborate on each thinker's views. The findings of this analysis indicate that Ghazali's ideal model of politics and governance is centered on the caliphate and monarchy; he regards the sultan as the foundation of the realm. Practically, Ghazali maintains good relations with the caliph, sultan, and viziers, and is consulted by them. He takes every opportunity to convey his ideas and thoughts, using his advice to help them choose the right course of action. On the other hand, Aquinas considers monarchy the best form of government, believing it to be more natural and likening the governance of reason to other functions of the soul. Furthermore, the presence of elements overseeing the king's power makes his model of ideal government similar to the constitutional monarchy of the modern era.

Keywords: Muhammad Ghazali, Thomas Aquinas, ideal government



How to cite: Golmohammadi, H., Kouhi, T., & Javanpour Heravi, A. (2024). Comparison of Imam Muhammad Ghazali and Thomas Aquinas' Theories on the Ideal Government. *Islamic Knowledge and Insight*, 2(1), 154-169.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 16 April 2024

Revise Date: 28 May 2024

Accept Date: 14 June 2024

Publish Date: 21 June 2024

معرفت و بصیرت اسلامی

مقایسه نظریه امام محمد غزالی و توماس آکویناس در مورد حکومت مطلوب

۱. حامد گل محمدی: دانشجوی دکتری، گروه علوم انسانی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران
۲. توکل کوهی*: استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. (پست الکترونیک: Kouhi.tavakol@gmail.com)
۳. عزیز جوانپور هروی: دانشیار، گروه علوم سیاسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

چکیده

از جمله پرسش‌های مهم اندیشمندان جهان اسلام و غرب، اصل تاسیس حکومت و تلاش برای دستیابی به الگوی مطلوب حکمرانی بوده است. در این بین بررسی آرا و اندیشه‌های دو متفکر غزالی و توماس آکویناس درخور توجه می‌باشند. از این رو نوشتار حاضر، کوششی در جهت واکاوی و شناسایی اندیشه‌های سیاسی امام محمد غزالی و توماس آکویناس در باب حکومت مطلوب است. پرسش اصلی این پژوهش چنین مطرح شد که نظریه‌های امام محمد غزالی و توماس آکویناس درباره حکومت مطلوب چگونه قابل مقایسه و صورت‌بندی است؟ در این راستا با بهره‌گیری از اصول تحلیل گفتمانی به مفصل‌بندی آرای هریک پرداخته شده است. نتایج مطالعات در این تحلیل نشان داده است که الگوی مطلوب غزالی در سیاست و حکومت خلافت و سلطنت می‌باشد؛ از این رو سلطان را اساس ملک می‌داند. از لحاظ عملی نیز روابط حسنه‌ای با خلیفه و سلطان و وزیر دارد و مورد توجه و مشاوره آنان است، از هر فرصتی برای القای آرا و اندیشه‌های خود استفاده می‌کند و با نصایح خود آنان را در انتخاب راه یاری می‌نماید. اما آکویناس سلطنت را بهترین شکل حکومت می‌داند و معتقد است این نوع حاکمیت طبیعی‌تر است و قیاسی از حاکمیت عقل را بر سایر کارکردهای روح نشان می‌دهد. همچنین وجود برخی عناصر ناظر بر قدرت پادشاه الگوی مطلوب حکومت وی را با مشروطه سلطنتی عصر مدرن مشابه می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: محمد غزالی، توماس آکویناس، حکومت مطلوب

شیوه استناددهی: گل محمدی، حامد، کوهی، توکل، و جوانپور هروی، عزیز. (۱۴۰۳). مقایسه نظریه امام محمد غزالی و توماس آکویناس در مورد حکومت مطلوب. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۲(۱)، ۱۵۴-۱۶۹.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲۸ فروردین ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۸ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۲۵ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۳۱ خرداد ۱۴۰۳

مقدمه

استبداد ستیزی ریشه تاریخی بلندی دارد. دغدغه اصلی افلاطون و ارسطو هنگام تدوین کتاب‌های جمهوری و سیاست دغدغه ستیز با استبداد و رهایی جامعه انسانی از نظام‌های خودکامه بود. تاریخ فلسفه سیاسی از شکل‌گیری نظریه سیاسی و نظام حقوقی خبر می‌دهد که پیش از میلاد مسیح تولید شده و بر پیش‌گیری از پیدایش خودکامگی پای می‌فشرده است. ساختار خودکامگی چونان شیوه‌ای از حکومت در حکومت وحشیان، مشروع و قانونی است مشروط بر آنکه هدف مورد نظر، اصلاح آنان باشد. همچنین قرآن نیز پیشنهاد تشکیل جامعه را داد که در آن روابط افراد بر دو پایه عدالت و پرهیز از هر نوع ستمگری و مدد رسانی و پرهیز از خلاصه شدن در سودپرستی استوار باشد. نتیجه بندگی خداوند و دوری از طاغوت و تجاوزگر، شکل‌گیری جامعه آرمانی قرآن است. یکی از مهمترین مسائل در فلسفه سیاسی مطرح شده غرب و اسلام، نقش موثر و جایگاه مردم در شکل‌گیری و جابه‌جایی قدرت می‌باشد. آن‌گونه که کمتر فیلسوفی است که به نقش مردم و رابطه آنان با حکومت توجه ننموده باشد. موضوع تفاوت‌ها و شباهت‌های حکوت در جوامع اسلامی و غربی و نقش امت در آن، از اختلاف نظرهای متعددی برخوردار است. تعدادی از اندیشمندان این تفاوت را ناشی از ذات اسلام و غرب تلقی می‌کنند و برخی بدون انکار تفاوت‌ها حکم به الگوبرداری از نسخه‌های غربی می‌دهند و برخی راهی میانه را برگزیدند. در این پژوهش دیدگاه دو اندیشمند امام محمد غزالی و توماس آکویناس در خصوص حکومت مطلوب مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. هریک از این دو متناسب با زمانه و عصری که در آن می‌زیستند به گونه‌ای استدلال می‌کنند تا پایه‌های یک حکومت مقتدر را بنا نهاده و نقش تکلیفی و تبعی برای مردم ارائه نمایند. غزالی به عنوان نمونه‌ای از تفکر اقتدارگرایانه متفکران اهل سنت، همیشه امنیت را مقدم بر دیگر مقولات می‌دانسته است. آکویناس نیز در نظریه سیاسی خود نخستین گام را از ارسطو می‌گیرد و در یک مقام عالم مذهبی مسیحی در آرزوی سلطنت پاپ بود. اما

از آنجا که تحقق این آرزو را شدنی ندیده است، چندان به تفصیل موضوع آن نمی‌پرداخت. او معتقد است همه قدرت‌ها و از جمله قدرت پادشاه از خدا ناشی می‌شود و قلب پادشاه در دست خداست.

۱. چارچوب و مفاهیم نظری

۱-۱. حاکمیت مطلوب

واژه حکمرانی خوب ابتدا در بعد اقتصادی در دستور کار مجامع بین‌المللی قرار گرفت و به عنوان پیش شرط کمک‌های توسعه از جانب مؤسسات بین‌المللی به کشورهای در حال توسعه مطرح و بعدها بعد سیاسی نیز به آن افزوده شد. تعاریف دهه‌های اخیر حکمرانی خوب شامل دموکراتیزه کردن سیاست (شامل انتخابات، پاسخگویی و حقوق بشر) و آزادسازی اقتصادی بوده است. اکنون رویکردها و نگاه تازه مجامع جهانی و سازمان‌های بین‌المللی مانند سازمان ملل متحد، رویکردی انسانی و نرم‌افزاری است. هدف برنامه توسعه ملل-متحد از تعریف و تعیین ویژگی‌های حکمرانی این است که مردم در جامعه‌ای با حکومت خوب زندگی کنند. در مورد حکمرانی خوب، تعاریف مختلفی ارائه شده است. با دقت در آن‌ها می‌توان دریافت که روح کلی حاکم بر همه آن‌ها چندان تفاوتی نمی‌کند، اگرچه این تعاریف کم‌وبیش با یکدیگر اختلافاتی دارند. برخی از سازمان‌های جهانی و پژوهش‌های علمی با هدف توسعه اقتصادی به حکمرانی نگریسته‌اند (Jasbi & Nafri, 2009). بنابراین، با توجه به مفاهیم و مباحث و ادبیات مطرح شده درباره حکمرانی خوب، می‌توان آن را معطوف به یافتن الگو و ترکیب جدیدی از همکاری سه بخش دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی دانست (Zamiri, 2009). در یک تحلیل کلی می‌توان از این مطالعات چند نکته اساسی را دریافت؛ نخست آنکه حکمرانی خوب به عنوان به وجود آورنده روابط متقابل، حمایت‌کننده و همکارانه بین دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی معرفی شده است. ماهیت روابط بین این سه گروه فعال و ضرورت‌ساز و کارهای قدرتمند برای تسهیل تعامل بین آن‌ها جز مفروضات مهم و اساسی تلقی می‌شود. دوم، حکمرانی خوب به

عنوان مفهومی ویژگی‌های مشارکت، شفافیت در تصمیم‌سازی، پاسخگویی، حاکمیت قانون، توانایی پیش‌بینی آینده، اعمال دموکراتیک و آزادی‌های مدنی تعریف شده است. سوم، تفاوت میان سیاق‌ها و موقعیات‌ها سبب شده تا مجموعه‌ای از ویژگی‌های متنوع در باب حکمرانی خوب مطرح گردد (Jasbi & Nafri, 2009). درواقع، جدال‌هایی که درباره شاخص‌های حکمرانی خوب وجود دارد، انواع ایدئولوژی - بومی است. آنچه برای ارزیابی و سنجش حکمرانی انتخاب می‌شود براساس انواع اداره عمومی و چارچوب‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشورها است. این اختلاف هم در تعداد و نوع و هم در تفسیر و تعریف ویژگی‌ها قابل مشاهده است. خصوصیات هنجاری این چارچوب‌ها سبب موقعیتی می‌شود که حتی ویژگی‌های مشابه، تفسیر متفاوت و متنوعی داشته باشند. از آنجا که نظریه حکمرانی خوب از تازه‌ترین مباحث توسعه و علوم سیاسی در جهان کنونی است، لذا درک عمیق و گسترده از عوامل و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن بسیار مهم محسوب می‌شود.

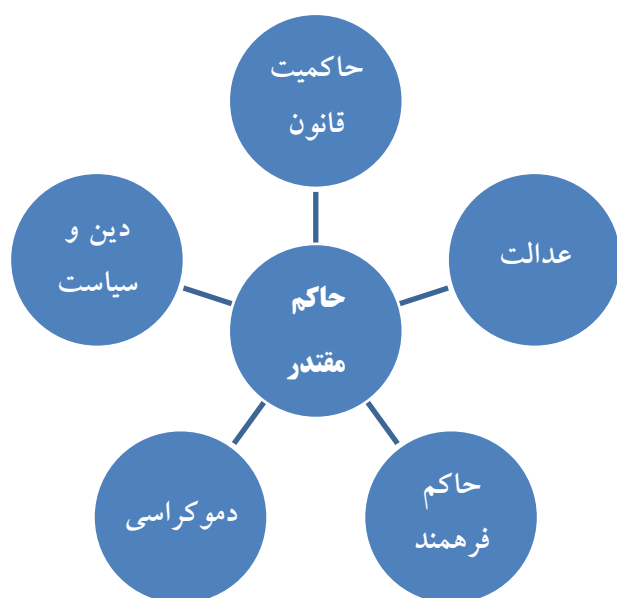
۱-۲. حکومت مطلوب در نگاه اسلام و اندیشمندان غربی

اصل تأسیس حکومت در جهان انسانی امری ضروری است. اما اینکه چه نوع حکومتی مطلوب است، دغدغه دیرینه آدمیان بوده است. متفکران سیاسی غرب نیز از منظرهای مختلفی به آرمان‌ها و اهداف حکومت نگریسته‌اند. به عقیده ارسطو، هدف راستین حکومت، تحقق زندگی خوب است. جان لاک معتقد بود هدف حکومت، خیر عمومی یا خیر نوع بشر است. آدام اسمیت براین نظر بود که دولت، سه هدف بزرگ دارد: حفظ حکومت و مملکت از تجاوز خارجی یا خشونت بین‌المللی، حمایت از افراد در برابر بی‌عدالتی یا سرکوب از سوی اعضای دیگر جامعه، و ایجاد و حفظ آثار خاص و نهادهایی عمومی که هیچ فرد یا گروهی تمایل به ایجاد و حفظ آن‌ها ندارد. به گمان هولزندورف اندیشمند آلمانی، حکومت سه هدف دارد: توسعه قدرت ملی، حفظ آزادی فرد، پیشبرد ترقی اجتماعی و رفاه عمومی (Azini, 2002).

گارنر ضمن رتبه‌بندی اهداف و آرمان‌های حکومت براین باور است که هدف اصلی و اولیه و بواسطه دولت، حفظ صلح و نظم و امنیت و عدالت در میان افرادی است که آن را به وجود می‌آورند. هدف دوم که فراتر از خواسته‌ای فردی است، توجه به تأمین رفاه عمومی در راستای پیشرفت و ترقی ملی است. اما هدف نهایی و آرمان عالی دولت، اعتلای تمدن بشری است (Vaezi, 2000). ارسطو در بیان بهترین نوع حکومت، پس از بررسی انواع حکومت‌ها و تقسیم‌بندی آن‌ها بر اساس معیارهای هدف، به سه نوع حکومت درست اشاره می‌کند: پادشاهی که به دست یک تن اعمال می‌شود، آریستوکراسی که به دست گروهی از مردم اداره می‌شود و جمهوری که دغدغه خیر و صلاح همگان را دارد و به دست اکثریت اداره می‌شود. به عقیده وی هر سه نوع حکومت گاه از راه راست منحرف می‌شوند؛ پس حکومت پادشاهی به حکومت ستمگر (تیرانی)، اریستوکراسی به الیگارشی و جمهوری به دموکراسی مبدل می‌شود. سپس ادامه می‌دهد: حکومت ستمگر آن است که به راه تأمین منافع فرمانروا کشیده شود، الیگارشی آن است که تنها به صلاح توانگران عمل کند و دموکراسی حکومتی است که تنها به صلاح تهی‌دستان نظر دارد. ارسطو با بیان هدف اصلی حکومت (جامعه سیاسی) که به نظر وی بهزیستی (Aristotle, 1992) است، یعنی برخورداری همگان از دلپذیرترین شیوه زندگی و به انجام رساندن کارهای بزرگ و پر ارج است، بهترین حکومت را از میان سه نوع حکومت نکوهش ناپذیر، اریستوکراسی و پادشاهی می‌داند، زیرا زمینه پرورش شهروند خوب را که مرادف با انسان خوب است (Aristotle, 1992). این تنوع و تعدد اندیشه ورزی در زمینه حکومت مطلوب و ویژگی‌های آن علاوه بر اندیشه سیاسی غرب، در فقه سیاسی اسلام نیز به گونه دیگری مطرح بوده است.

موضوع محوری حکمرانی خوب، از نگاه اسلام و اندیشمندان اسلامی چگونگی دست‌یافتن به حکومتی است که بتواند زمینه ساز توسعه‌ای عادلانه و مردم‌سالار باشد. در فرهنگ دینی اسلام بارها به مؤلفه‌های حکمرانی خوب اشاره شده است. دستورات صریح دین

دریافتی ژرف از منطق قدرت سیاسی بر مبنای تحلیل از وضع زمانه و ماهیت دوران نائل شد. روشن است که عوامل مادی و اجتماعی هر عصری، شرایط زندگی و مسائل اساسی آن عصر را تشکیل می دهد، اما پاسخی که متفکران به سوالات زمانه می دهند برخاسته از عوامل فکری و اخلاقی آنان است. غزالی هم از این قاعده مستثنی نیست. لذا در این گفتار در ارائه بررسی حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی غزالی با در نظر داشت تحلیل گفتمان، حکومت مطلوب در اندیشه وی مفصل بندی و مورد تحلیل قرار گرفته است. این مفصل - بندی مبتنی بر دال مرکزی و دال شناوری است که در فراخور موضوع مربوطه به تحلیل نهشته و بررسی شد.



نمودار ۱. گفتمان حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی غزالی

۲-۱ دال مرکزی

غزالی جهت توجیه حکومت مد نظر خود به ادله فقهی و شرعی می پردازد. از نظر غزالی، هدف حکومت اسلامی، فراهم نمودن موجبات اطاعت از شریعت می باشد. هرچند، هدف از تشکیل حکومت اسلامی، خیر و صلاح مسلمانان بوده، اما اصولاً امت در امور سیاسی، از نقش فعال برخوردار نیست (شریف، ۱۳۶۵: ۲۵۷). از دیدگاه غزالی نوع حکومت نقشی برای مردم قائل نیست و خیر و صلاح مسلمانان

مبین اسلام در سال ها قبل به طرح ایده حکمرانی خوب، در قرآن، روایات و سیره پیامبران و امامان پرداخته است و بعد از گذشت قرن ها فلسفه غرب به تازگی آن را به عنوان دستاورد بشری و پیش نیاز توسعه همه جانبه ارائه کرده است. بی توجهی به این منابع که همان حلقه مفقوده حکمرانی خوب در جوامع اسلامی است، بیش از پیش مشهود است. همچنین باید خاطر نشان کرد که مؤلفه های امروزی حکمرانی خوب تا حد زیادی به لحاظ ماهوی در ارتباط با قرآن، سیره پیامبر و نهج البلاغه امام علی (ع) است. اصطلاح حکمرانی خوب طی سالیان اخیر در مجامع سیاسی مطرح شده است؛ در حالی که این مفهوم قرن ها پیش مورد توجه و تأکید اسلام قرار داشته و جالب تر اینکه مؤلفه های حکمرانی خوب با دقت و گستردگی بیشتری در اسلام مطرح شده است. محورهای همچون تعلیم و تزکیه الهی، علم و تقوی از ویژگی های حکمرانان، هم نژادی و هم کیشی حکمرانان با مردم زمان، هم زبانی و هم فرهنگی حکمرانان با مردم، تحقق قسط و عدالت بر اساس معیارهای الهی و وحیانی، شجاعت و خداترسی، اخلاص و عدم چشم داشت از مردم، توحیدمداری و دعوت به توحید، تقویم داری و توصیه به تقوی، خرافه ستیزی و تحقیق محوری، حمایت از مستضعفان و اقامه احکام و احیا حدود الهی از مهمترین ویژگی های گزینش انبیا و رسالت ایشان است که می توان آن ها را از مهم ترین مؤلفه های حکمرانی خوب از منظر قرآن در طول تاریخ دانست.

۲- تحلیل گفتمان حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی

غزالی

غزالی از بزرگترین دانشمندان ایران و جهان اسلام است که در عصر خود در حکمت، زهد و وعظ فردی بی نظیر به شمار می رفته و چنان صیت و شهرتش در آن زمان سراسر ممالک اسلامی را فرا گرفته بود که کمتر فاضل یا طالب علمی می توانسته از زیر سلطه فکری و نفوذ کلمه او خارج باشد. وی در تاریخ اندیشه سیاسی ایران مقام و منزلتی ارجمند دارد. او نخستین اندیشمندان دوره اسلامی است که به

را در این می‌داند که یک حکومتی مقتدر تشکیل داده و مردم از آن تبعیت نمایند:

"بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد؛ یکی پیغامبران و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش، تا ایشان را به وی راه نمایند پادشاهان را برگزید، تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگی ایشان در ایشان بست خویش به حکمت و محلی بزرگ نهاد ایشان را؛ چنان که در اخبار می‌شنوی که «السلطان ظل الله فی الارض»، سلطان سایه خدای است بر روی زمین، یعنی که بزرگ و برگماشته خدای ست بر خلق خویش پس بیاید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرایزدی داد، دوست بیاید داشتن و پادشاهان را متابعت باید بودن و با ملوک منازعت نشاید کردن و دشمن نباید داشتن" (Ghazali, 1988a, 1988b). به نظر می‌رسد غزالی با درهم آمیختن این مقوله‌ها، درصدد بیان دیدگاه اقتداری خود در زمینه حکومت‌داری است. وی در ادامه می‌آورد:

"الدین و الملک توأمان: و نیکوترین چیزی که پادشاه را بیاید، دین درست است، زیرا که دین و پادشاهی چون دو برادرند از یک شکم مادر آمده؛ باید که تیماردارنده مهم در کار دین بود و گزارنده فرایض به وقت خویش و از هوا و بدعت و شبهه‌ها و ناشایست و آنچه در شریعت نقصان آورد، دور باشد" (Ghazali, 1988b).

این عبارت بیان‌کننده دیدگاه متشرعانه غزالی است تا پیوند وثیقی بین دین و دولت برقرار نماید. او با ترکیب دین و دولت و معرفی حاکم به عنوان نماینده خداوند بر روی زمین، هرگونه تردیدی در خصوص نپذیرفتن دستورات حاکم را ممنوع بیان کرده است. به نظر می‌رسد غزالی نخست ضرورت عقلی، طبیعی و شرعی و وجود خلیفه یا امام را در رأس امت نشان داده است. مقام خلافت و همچنین براساس تفویض قدرت، منع هرگونه مشروعیتی است و مقامات عمومی تنها به اعتبار اراده خلیفه معتبر هستند زیرا خلیفه جانشین پیغمبر است و مأموریتش، مراقبت دین و ریاست بر اداره دنیاست (Laoust, 1975)، در نهایت ادله شرعی و فقهی غزالی، حاکم

مقتدر را در رأس هرم قدرت جامعه قرار داده است و از ضرورت عقلی و طبیعی نشانی نیست، چون استدلال‌های او، هرگونه ارجاع دادنی را بطور قطعی به فلسفه رد می‌نماید (Moosa, 2006). غزالی بابیان ادله‌هایی به شرح ذیل از دستگاه خلافت حمایت کرده است:

- غزالی از استقرار حکومت مطلوب دینی ناامید بوده است و همین ناامیدی، وی را در برابر سرنوشت امت در صورت واقعیت سیاسی و اجتماعی تسلیم کرده است.

- در مقام سنجش میان مصلحت‌ها و مفسده‌ها اصل بر لزوم تقویت قدرت متغلب زمان گذشته است که گرچه زورگوست و براساس موازین درست و مطلوب روی کار نیامده است، اما به‌هرحال سنی است و از آیین اسلامی به روایت سنی آن در برابر مخالفان اسلام و نیز فرقه‌های اسلامی مخالف جانبداری می‌کند و غزالی که از نیرو گرفتن مذاهب شیعی نگران بوده است، دفاع از چنین حکومتی را وظیفه خود می‌دانستند.

- آتش شورش و آشوب کم و بیش در سراسر جهان اسلام افروخته بود و غزالی می‌پنداشت که قدرتی بزرگ و پایدار می‌تواند این آتش را فرو بنشانند و امنیت و آرامش را به به جامعه اسلامی برگردانند. غزالی که برترین نمونه اقتدار و تمرکز را دوران شکوفایی سیاست ساسانی دیده است، واقع‌نگرانه در صدد توجیه چنین سیاستی و سازگار کردن آن با اسلام برآمده است (Khatami, 1999).

۲-۲ دال شناور

دین و سیاست: از نظر غزالی، دین و سیاست چون دو برادر هستند و همراه یکدیگر و تفکیک‌ناپذیرند. غزالی پیوسته دغدغه حضور دین در عرصه اجتماعی را داشت و اختلافات فرقه‌ای را سبب و عامل ناکارآمدی دین می‌دانست. او با نگرش اخلاقی و دینی به سیاست معتقد است: درخت ایمان سلطان و حاکم از دو آبشخور سیراب می‌گردد و والی باید به این دو منبع و آبشخور توجه داشته باشد. اول دنیا و دوم دین (آخرت)، و بداند دنیا منزلگاه است، نه قرارگاه. آدمی مسافری است که رحم مادر اولین منزلگاه او و گور و لحد آخرین

منزلگاه او بوده و وطن قرارگاه پس از آن است. او دنیا را براساس منابع اسلامی (الدنيا مزرعه الاخيره) زمینه‌ساز آخرت می‌داند (Attarzadeh, 2009). سیاست جز جدایی ناپذیر نظام فکری غزالی بوده و قلب و مرکز آن را تشکیل می‌دهد. این موضوع چنان تنگاتنگ در مجموعه مظام معرفتی این متفکر بزرگ جای گرفته که می‌توان گفت فهم آن بدون مطالعه نظرات کلامی، فقهی و اخلاقی وی غیر ممکن است. کلام، اصول فقه و اخلاق مقدمات نظرات سیاسی وی به شمار می‌آیند. سیاست برای غزالی یک دغدغه علمی-نظری صرف نبود که فقط درحوزه تدریس به آن سرگرم باشد. نزد وی سیاست ناشی از تجزیه و تحلیل فکری و اخلاقی وضعیتی است که در آن به سرمایه‌برد و هم وسیله‌ای برای تغییر و تبدیل و کامل کردن آن وضعیت، علم در نظر این متفکر بیش از هرچیزی نفس عمل است. آرای سیاسی غزالی در برخی کتب وی مستقیماً بیان شده. مثل "مستظهری" و اقتصاد و گاهی در برخی از آثارش به صورت غیرمستقیم آمده. مثل "میزان العمل" و "کیمیای سعادت". از آن‌جا که فقه بر تفکر غزالی نفوذ و تاثیر بسیار زیادی داشت و از طرف دیگر این علم در زمان وی تقریباً دربرگیرنده تمام علوم اسلامی بود. می‌توان آثار فقهی وی را به طور کلی سیاسی به شمار آورد (Laoust, 1975).

غزالی سیاست را بر مبنای ماورا الطبیعه و از دیدگاه ابن سینا آموخته است. البته از تاثیر رسائل اخوان الصفا در آرای وی نیز نباید غافل بود. نظرات سیاسی خواجه نظام الملک در سراسر حیات مادی و فکری غزالی تاثیر بسیار زیادی داشته و برخی از پژوهشگران، آرای سیاسی غزالی را ادامه مسیر خواجه می‌دانند (هنری لائوست، ۱۳۵۴: ۲۵۸). سیاست از نظر غزالی علمی است که برای زندگی انسان در جامعه و نیز در عزلت ضرورت دارد و از سه فن ضروری فلاحت، نساجی و معماری هم مهمتر است (محمد غزالی، ۱۳۶۲: ۳۵). به نظر وی سیاست علمی است که زندگی مسالمت آمیز و سودآور را از نظر مالی و معنوی به آدمی آموزش می‌دهد و اگر سیاست نباشد جامعه در بی-نظمی و هرج و مرج فرو می‌رود (Ghazali, 2004).

این تعریف از سیاست در اسلام سابقه زیادی دارد و احتمال دارد که وی از فیلسوفان و باطنیه به این تعریف سیاست رسیده باشد (Laoust, 1975). سیاست نزد غزالی دو معنای عام و خاص دارد. سیاست به معنای عام دو کاربرد ویژه دارد: ابتدا، حفظ اجتماع و جلوگیری از هرج و مرج و دوم، مساعدت آدمیان در امر تهیه اسباب معاش. با توجه به هدف خلقت و منزلت انسان در آفرینش، سیاست به معنای خاص عبارتند از اصلاح انسان‌ها که آن را سیاست استصلاحی هم نام نهادند (Qadiri, 1991).

حاکم فرهمند: توجیه قدرت حاکم یکی از مهم‌ترین موضوعات سیاسی از قدیم تا کنون بوده است. غزالی اجماع و اختیار را برای تعیین امام مطرح می‌کند. وی با نظریه نصب که میان شیعیان و باطنیه رایج بود مخالفت می‌کند. او از سه نوع اجماع در تعیین امام یاد می‌کند. (۱) اجماع کافه خلق (۲) اجماع اهل حل و عقد (۳) اجماع اهالی مرکز و دارالخلافه. غزالی اجماع تعداد اندکی از افراد مثلاً ده یا پنج یا حتی یک نفر را هم گاهی کافی می‌داند. مشروط بر آنکه آن یک نفر صاحب شوکت باشد (Ghazali, 2004). وی توجه مردم و اهل حل و عقد به فرد خاصی برای امامت را ناشی از خواست و اراده خدا می‌داند. به نظر وی تعیین امام با اختیار یک یا چند نفر نیست، زیرا امری بشری نیست بلکه اراده خداست که به هر که بخواهد اعطا می‌کند. بیعت یک یا چند نفر تنها در قضیه است. غزالی در مستظهری ایراد باطنیه مبنی بر اینکه انتخاب امام به میل و اراده افراد نیست چنین پاسخ می‌دهد که امامت با شوکت ایجاد می‌شود. شوکت از بیت مردم حاصل می‌شود و بیعت مردم هم حاصل نمی‌شود مگر با اراده خدا مبنی بر هدایت مردم به اطاعت و بیعت با یک فرد خاص. این هدایت از دست بشر ساخته نیست و اگر تمام مردم هم جمع شوند و خدا نخواهد نتیجه نخواهد داشت. چنانچه ملاحظه می‌شود غزالی خواه به سبب مقتضیات زمانه‌اش و خواه بنا به اصول اعتقادی‌اش تعیین حاکم را براساس انتخاب می‌داند، اما به دلیل میراث قدیمی که ناخودآگاه سیاسی وی را تشکیل می‌دهد، کماکان و مشابه عقاید ایران باستان حاکم را دارای نیروی الهی می‌دانند که به موجب آن

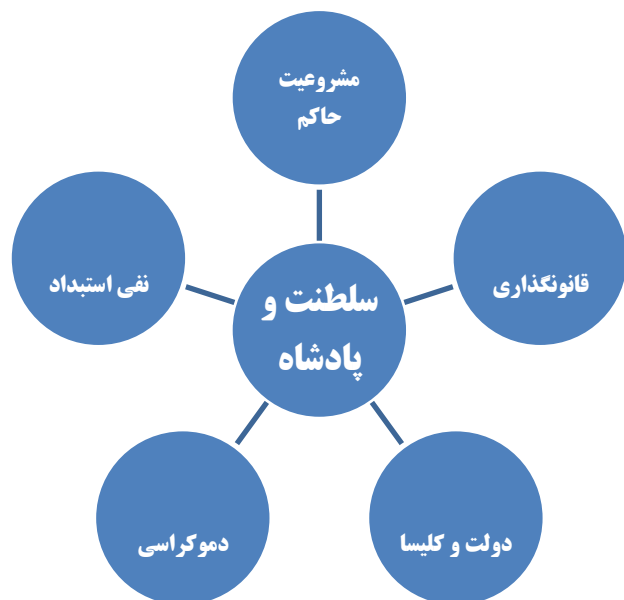
مردم با وی بیعت نموده و او را به عنوان حاکم برمی‌گزیند. عقیده به الهی بودن حاکم نزد غزالی در بخش دیگری از آرای وی قابل مشاهده است. از نظر او حاکم باید از ده صفت برخوردار باشد که شش تای آنها یعنی بلوغ، عقل، حریت، ذکوریت، نسب قریشی و سلامت غیراکتسابی و چهار صفت باقی یعنی نجده یا شوکت، کفایت، علم و ورع اکتسابی است. اما همین صفات کسبی که باید با سعی و تلاش به دست آید را غزالی عطیه الهی می‌داند (Ghazali, 2004).

عدالت: غزالی سه قلمرو سیاسی، اخلاقی و اقتصادی را برای عدالت تعیین می‌کند. وی در موافقت با فلسفه یونانی معتقد است که عدالت فضیلتی عالی است، هرچند که در نصیحه الملوک حاکم جائر را بر بی‌نظمی اجتماعی ترجیح می‌دهد. آن‌گاه که ثبات اجتماعی در خطر است، عدالت اولویت خود را از دست می‌دهد. وی در "کیمیای سعادت" سلطان را در صورتی که عدالت داشته باشد، خلیفه خدا روی زمین می‌خواند. تاکید بر صفت عدالت و تعیین حاکم به عنوان معیار عدالت در آرای غزالی، حاکی از آن است که وی پادشاه را سایه خدا روی زمین می‌داند که به واسطه آراسته بودن وی به صفت فوق، خداوند دل‌های مردم را به سوی او متوجه می‌سازد و او را صاحب شوکت می‌گرداند. در نهایت امام غزالی نتیجه می‌گیرد باید از حاکمی که قدرت نظامی را در اختیار دارد اطاعت کرد (Moharramkhani, 2010). به طور کلی با تحلیل نظریات وی در خلال کتاب‌های او می‌توان چنین نتیجه گرفت که غزالی اراده الهی را عامل اساسی در انتخاب حاکم می‌داند و نظریه انتخابی که وی به دفاع از آن می‌پردازد روایت ایرانی انتخاب حاکم است. آثار غزالی از منطق واحدی برخوردار است. به این معنی که اساس تفکرات وی را نظریه الهی قدرت تشکیل می‌دهد و او در صدد است بین دین و سلطه اتحاد برقرار کند. این ایده در هر اثری به شکل خاصی تجلی می‌یابد، گاهی به شکل دفاع از خلیفه در المستظهری و گاهی در بزرگداشت سلطان در نصیحه الملوک به این سبب است که وی را متفکر واقع گرا لقب داده‌اند.

حاکمیت قانون: غزالی در نصیحه الملوک، حکومت شایسته را بر دوپایه می‌داند: نخست «دستور نیک» به معنی آئین و روش خوب. دیگری، «وزیر شایسته و باکفایت و عادل»: «باید دانستن که پادشاهی به دستور نیک تمام شود و وزیر شایسته و باکفایت و عادل؛ زیرا که هیچ ملکی بی‌دستور روزگار نتواند گذاشتن. و هر که به رأی خویش کار کند، افتاده آید بی‌شک نبینی که با همه بزرگی و فصاحت پیغامبر علیه السلام، ایزد تعالی او را مشورت فرمود کردن با یاران و خردمندان و دانایان؛ چنانکه گفت: و شاورهم فی الأمر (Ghazali, 1988a, 1983). از دیدگاه غزالی، حکومت مطلوب، حکومت قانون می‌باشد؛ یعنی حکومتی که در آن هیچ کس برابر یا مافوق قانون نمی‌باشد (Mahmoudi, 1999).

دموکراسی: غزالی نظر دادن راجع به دموکراسی را مستلزم شناخت دقیق آن می‌داند و با این حال قائل است که دموکراسی غربی دارای وجوه مثبت و منفی است و می‌گوید اگر منظور از رأی اکثریت در دموکراسی، دایره شورا باشد، دموکراسی امری ممدوح و پسندیده است، در غیر این صورت کلامی لغو و باطل می‌باشد (Abdul Halim, 2001). به عبارت دیگر دموکراسی تا آنجا که با مبانی اسلام در تضاد نباشد، مطلوب است. از نظر غزالی تنها در دو مورد، دموکراسی غربی با اسلام سازگاری ندارد. آزادی مطلق و جایگاه زن، که در آن دموکراسی غربی به مبانی غیراخلاقی متوسل شده است. از سوی دیگر، توجه به اراده مردم و رفع استبداد از مزایای دموکراسی غربی است. به اعتقاد غزالی: دموکراسی پیمان و عقدی میان مردم و حاکم است و تا آنجا که به محدوده‌ی حلال و حرام تجاوز نکند، امری مباح است (Abdul Halim, 2001). به رغم اینکه غزالی آزادی از نوع دموکراتیک را به دلیل عدم پابندی آن به اخلاق رد می‌کند، دموکراسی را آزادی برای گناه و معصیت دانستن از سوی برخی جنبش‌های اسلامی، امری نادرست و غیرقطعی می‌داند و می‌گوید: دموکراسی در حد اعلاء خود رفع محدودیت‌ها برای بهره‌برداری از مواهب بشری است تا انسان به سطحی برسد که بتواند در انجام وظیفه خود در خدمت به جامعه به تعالی برسد. غزالی معتقد

فرمانروایی می‌کند. ولی از دیدگاه اکونیا، یک سلطان ایده‌آل به راحتی یافت نشده، بنابراین عملاً بهترین حکومت، حکومت مشروطه مختلطی است که در آن قدرت سلطان به وسیله روسای انتخابی از طرف مردم محدود می‌گردد. به بیانی دیگر، اکونیا به مشروط سلطنتی باور داشته است (Copleston, 1955).



نمودار ۲. مفصل‌بندی تحلیل گفتمان حکومت مطلوب از دیدگاه اکونیا (منبع: محقق)

توماس اکونیا معتقد است، تمامی قدرت‌ها، و از جمله قدرت پادشاه نیز از قدرت خداوند ناشی شده است. توماس بیان می‌کند که قلب پادشاه در دستان خداوندست (Aquinas, 1982, 2000). این موضوع شاید بدین معنی است که پادشاه می‌بایست خداترس باشد. توماس اکونیا با نفی نمودن حکومت‌های گروهی و جمعی، قدرت پادشاه را چه عادل باشد یا چه ظالم، نشأت گرفته از اراده الهی می‌داند که بر مردم حکومت می‌نماید و از زبان دانیال نبی اینگونه بیان می‌کند: به همین دلیل دانیال درحالی که مشیت الهی را درخصوص بنیانگذاری پادشاه می‌ستاید و می‌گوید، خداوند درخلق او به دنبال نیات خود بوده و وی را برگزید تا حکمرانی بر مردمش را در دست بگیرد (Aquinas, 1982, 2000). این عبارت بدین معنی است که، اکونیا حکومت افراد به صورت جمعی را در لوای

است این دسته از افراد دموکراسی را براساس شبح نامیمون آن در جوامع اسلامی شناخته‌اند و براین اساس در مورد آن قضاوت کرده‌اند. حال آنکه آنچه در کشورهای عربی اسلامی جاری است دموکراسی نیست، بلکه «حکومت امر واقع» است. برعکس آنچه در غرب جاری است تا حد زیادی به شورای اسلامی نزدیک است (Omar Abdulsamee, 2001).

۳- تحلیل گفتمان حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی توماس اکونیا

سنت توماس اکونیا، معروف به حکیم آسمانی، فیلسوف ایتالیایی و متاثره مسیحی (حدود ۱۲۲۴-۱۲۷۴ م.) بود. فلسفه او از ۱۸۷۹ تا اواسط دهه ۱۹۶۰ میلادی فلسفه رسمی کلیسای کاتولیک بود. نفوذ و درخشندگی او در پیوند میان منطق و دین چنان بود، که در قرن نوزدهم، هنگامی که کلیسای کاتولیک روم، به دنبال پاسخ‌گویی به منتقدان جدید دین بود، لئوی سیزدهم، احیای مطالعه آثار او را بهترین و مؤثرترین روشی دانست که الهیات کاتولیک به وسیله آن می‌تواند از عهده مسائل دنیای جدید برآید. فلسفه سیاسی اکونیا، در کتاب درباب شهریاری و در کتاب در اب سیاسیات و در جامع علم کلام، بر ایده‌آلی بودن سلطنت مشروطه یا حکومتی که ارسطو آن را پولیس نامیده بود، تأکید دارد. وظایف دولت به گونه‌ای وصف شده است که صلح عام و رفاه را فراهم آورد. جامعه سیاسی، با جامعه کلیسایی که غایتش آن جهانی است، کاملاً متفاوت است (Majidi, 2013). حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی توماس اکونیا با تحلیلی گفتمانی به شرح ذیل می‌باشد.

۳-۱ دال مرکزی

سلطنت: توماس اکونیا سلطنت را بهترین شکل حکومت می‌داند. زیرا طبیعی‌تر بوده و قیاسی از حاکمیت عقل را بر دیگر کارکردهای روح نمایان می‌کند. بدین معنی که همانطور عقل و روح بر دیگر اعضا بدن فرمانروایی دارد، شاه نیز بر کشور حکومت می‌نماید. زنبورها از ملکه پیروی می‌کنند. خدا نیز بر تمامی خلقت

قضا و قدر الهی قرار نداده است. می‌توان گفت: بهترین شکل حکومت از دیدگاه او سلطنت است، اما در پاسخ به این سوال که چه کسی سلطنت نماید دو پاسخ متفاوت دارد: توماس اکونیاس در مقام یک مسیحی آرزو دارد پادشاه پاپ باشد. اما وی بر وضع موجود زمان خود صحنه گذاشته و موضعی بینابینی دارد، پاپ یک رهبر معنوی و پادشاه نیز رهبر سیاسی جامعه است. ولی نفس حدود و مرزهای مخدوش شده این اختیارات، توماس اکونیاس را از یک تایید کننده صرف در وضع موجود و رویای خود یعنی حاکمیت پاپ-پادشاه فراتر می‌برد و به تشریح وظایف پادشاه در استقلال با پاپ می‌پردازد. اکونیاس در نهایت سلطنت را به عنوان بهترین شکل حکومت بیان کرده است.

۳-۲ دال شناور

نفی استبداد: توماس اکونیاس در مورد قبح حکومت ستمگران که شکلی از انحراف پادشاهی می‌باشد بر این باور است که حکومت جباران پایدار نخواهد ماند و ثبات، قدرت، ثروت، شکوه، افتخار و شهرت پادشاه فراتر از یک مستبد جبار می‌باشد. اکونیاس جهت جلوگیری از استبداد بر این باور است که ابتدا می‌بایست پادشاه دارای شرایطی بوده باشد که احتمال مستبد شدن در او کم شود و همچنین سلطنت و حکومت طوری تنظیم گردد که احتمال بروز استبداد گری وجود نداشته باشد (Aquinas, 1982, 2000).

به عبارتی اکونیاس به دنبال سلطنت مشروطه است نه سلطنت مطلقه. از دیدگاه اکونیاس حکومت ستمگران از نوع ناعادلانه‌ترین حکومت‌ها می‌باشد. توماس اکونیاس در نخستین قدم، به جلوگیری از بروز استبداد معتقد است. از این رو، بیان می‌کند که باید راهکارهایی ارائه کرد که پادشاه دچار استبداد نگردد. هرچند حکومت مطلوب از نظر توماس، حکومت فردی عادلانه است، اما این امتیاز می‌تواند به بدترین حالت ممکن درآید. وی بر این باور است که وقتی پادشاه به قدرت می‌رسد، حکومت باید به طوری منظم گردد که فرصت استبداد و خودکامگی به پادشاه داده نشود (Aquinas, 1982).

مشروعیت حاکم: براساس این که سلطنت پاپ یا حکومت سیاسی حاکم عرفی را در آراء اکونیاس مورد توجه قرار دهیم، مشروعیت شکل خاصی می‌یابد. اکونیاس به نقل از دانیال نبی، مشروعیت الهی پادشاه را بدین شکل اثبات و بیان می‌نماید:

"خداوند در خلق او به دنبال نیت خود بود و وی را برگزیده تا حکمرانی بر مردمش را در دست گیرد" (Aquinas, 1982). در اینجا پادشاه به عنوان عامل اراده احکام خدا بر بندگان خود مطرح شده است. در واقع کارگزاری پادشاه در راستای سعادت‌مندی ابدی انسان به وجود می‌آید. توماس اکونیاس در بیان مساله انتظار پادشاه از سوی حاکم بر این باور است که حاکم باید برای پادشاه خود به خدوند نظر داشته باشد زیرا یک خدمتگزار همیشه به ارباب خود برای دریافت پادشاه در ازای خدمات ارائه شده خواهد نگرست (Aquinas, 1982, 2000).

دموکراسی: حکومتی است که در آن مردم، اقتدار برای انتخاب قانون و قانون‌گذار دارند (Azghandi, 1999). موضوعات اصلی دموکراسی عبارتند از: آزادی اجتماع، آزادی بیان، شهروندی، رضایت حکومت‌شوندگان، حق زندگی و حقوق اقلیت‌ها. گونه‌های متفاوتی از دموکراسی موجود است و جامعه بین‌الملل نیز شاهد شاخص مردم‌سالاری است. در بین انواع مختلف دموکراسی، تفاوت‌هایی نیز بنیادین هستند. بعضی قدرت بیشتری در اختیار شهروندان قرار می‌دهند. اگر در یک دموکراسی، قانون‌گذاری دقیق برای جلوگیری از تقسیم نامتعادل قدرت جامعه سیاسی صورت نپذیرد، ممکن است یک شاخه نظام حاکم بتواند قدرت زیادی را در اختیار خود گرفته و به نظام دموکراتیک صدمه زند. از «حکومت عدد» به عنوان خاصیت اصلی دموکراسی مطرح می‌شود. در صورت عدم وجود حاکمیت مسئولیت‌پذیر، حقوق اقلیت‌های جامعه مورد سوء استفاده قرار خواهد گرفت و آن استبداد اکثریت نامیده می‌شود (Agha Bakhshi, 1996). از جمله اصلی‌ترین روندهای موجود در دموکراسی‌های ممتاز می‌توان به وجود رقابت‌های انتخاباتی عادلانه اشاره نمود. توماس اکونیاس به توانایی‌های دموکراسی و

حتی دموکراسی میانه‌رو، پیشنهاد شده‌ای که ارسطو ارائه داده بود خوش‌بین نیست. او معتقد است، درست است که همه انسان‌ها برابر و یکسانند و از قدرت تعقل برخوردارند، اما جدا از هم و در اساس باهم بی‌ارتباط هستند؛ همه انسان‌ها فقط در پیش‌گاه خدا برابرند، ولی در استعداد داشتن برای عقل با هم یکسان نیستند، نظر سلسله مراتبی آکونیناس درخصوص طبیعت او را مستقیم به سمت هواداری از پادشاهی هدایت نموده است (Alam, 2005). از دیدگاه آکونیناس تعیین نظم حکومتی با مردم می‌باشد و بهترین حکومت، پادشاهی محدود، یا ترکیبی از پادشاهی، آریستوکراسی و دموکراسی خواهد بود (Khodadadi, 2003). به این معنا که فرمان‌روا به‌وسیله مردم انتخاب و به اتکای آریستوکرات‌ها به کشورداری می‌پردازد. هر چند از نظر آکونیناس نظام سلطنتی و اشراف‌سالاری از اشکال اصلی حکومت‌اند، اما لازم است تا همگی از سهمی در حاکمیت برخوردار باشند؛ چون همگی به نظام عشق می‌ورزند و در حفظ آن می‌کوشند و ملت به آرامش دست خواهد یافت.

قانونگذاری: از جمله کوشش‌های دیگر توماس آکونیناس در ارائه یک حکومت مطلوب جهت پردازش نظریه قانون است و از لحاظ سیاسی بیشتر به‌همین دلیل شناخته می‌شود. آکونیناس در پردازش نظریه قانون نشان داده است آنچه به نظر گوناگون و مختلف می‌رسد در واقع هماهنگ و هم‌ساز می‌باشد. از دیدگاه توماس آکونیناس چهار دسته قانون برقرار است: (۱) قانون ازلی؛ (۲) قانون طبیعی؛ (۳) قانون الهی؛ (۴) قانون بشری.

قانون ازلی عبارت است از قانون به صورت عقل خداوند است که به کون و مکان از ملانک تا گیاهان حاکم می‌باشد. قانون طبیعی قانون ازلی در عقل انسان بوده و قانون الهی نیز اراده مشخص خدا به صورت وحی عنوان شده است و بالاخره قانون بشری، اشتیاق از قانون طبیعی برای زیستن اجتماعی است. هر چهار دسته این قانون، بخشی از یک نظام فراگیر است که به شیوه‌های مختلف ولی هماهنگ بر اسرار هستی حکم است. نظارت کلیسا بر عملکردهای پادشاه و همچنین نظارت مردمی به شکل کنترل شده و نیز قانون بشری از جمله

عوامل مهم تحدید کننده قدرت سیاسی در اندیشه توماس آکونیناس هستند. اگرچه قوانین چهارگانه الهی، بدی، طبیعی و بشری منظمه فکری آکونیناس را شکل می‌دهند و همه‌جا وی به دنبال اثبات برتری قوانین الهی بر قانون بشری می‌باشد، ولی در صورت مشروعیت قانون بشری، تبعیت آن بر پادشاه نیز لازم خواهد بود.

در اندیشه توماس آکونیناس، قانونگذار موظف است براساس قانون طبیعی، به وضع قانون پردازد و آن قانون که باقانون طبیعی مغایرت دارد فاسد و نابود است و همچنانکه قانونگذار قدرت نامحدودی ندارد، حاکمیت سیاسی نیز قدرت نامحدودی نخواهد داشت. به باور آکونیناس حاکمیت از آن خداوند است که به مردم اعطا شده و به وسیله دولت یا حاکم واقعی به نمایندگی از مردم اعمال می‌گردد (Copleston, 1955). در هر حال حاکم از حاکمیت، فقط جهت خیر و صلاح همه امت برخوردار بوده نه برای منفعت شخصی و اگر از قدرت سوء استفاده نماید به حاکمی ظالم تبدیل می‌گردد. آکونیناس معتقد است، در شرایط اضطراری، حاکم جامعه خواهد توانست اجرای قانون بشری را معلق نموده و مواردی را نیز از شمول قانون خارج نماید.

دین و سیاست: براساس نظریات مختلف آکونیناس درخصوص ارتباط دولت و کلیسا، می‌توان انواع مشروعیت درباره حکومت سیاسی را از دیدگاه او احصاء نمود. بدین صورت که مشروعیت الهی پادشاه و حاکم از به دلیل این که تحت سلطه پاپ و مقید به رعایت قوانین الهی است و از طرفی همچنان که ویلکر بیان می‌نماید، تاکید بر پذیرش مشروعین زمینی حاکم مدنی که از نظر وی سرآغاز فرایند سکولاریزاسیون و نابودی قدرت ایدئولوژیک و نظری کاتولیک بوده، ان‌سوی نظریات را شامل می‌گردد (Jasbi & Nafri, 2009). توماس آکونیناس معتقد است، ایمان و عقل هر دو از اعتبار برخوردارند و منابع مشروع شناخت بشریت از سوی خداوندند و هیچ یک از آن‌ها نخواهد توانست دیگری را به زیرسلطه خود در بیاورد. در واقع آکونیناس در مباحث خود در خصوص قانون الهی بیان نمود که قوانین وحیانی عامل بازدارنده عقل هستند و پاپ را تنها مفسر

قانون الهی می‌داند. این موضوع فی‌نفسه نشانگر تفوق پاپ بر حاکم زمین (غیر مذهبی) نمی‌باشد (Majidi, 2013). از نظر آکونیاس کلیسا دارای این قدرت است که بتواند به خاطر دلایل دینی قدرت کافران را سلب نماید. چون قدرت حاکم زمینی "مطلق" نمی‌باشد. هر چند در خصوص روابط دولت و کلیسا نظریات توماس از تناقض - هایی برخوردار است. آکونیاس در کتاب خود "درباره پادشاهی" فصل پانزده چنین بیان نمود که قدرت پاپ از همه حاکمان زمینی بالاتر می‌باشد. چون کسانی که پاسخگو و مسئول اهداف متوسط هستند باید مطیع و زیر سلطه کسانی قرار داشته باشند که پاسخگوی اهداف غایی‌اند و تحت امر آن‌ها هستند (Aquinas, 2000). درحالی که او در خلاصه الهیات عنوان نمود، حاکمان مدنی تنها در مسائل دینی باید به حاکمان روحانی رجوع کرده و پاپ را به عنوان کسی که عهده‌دار قدرت دینی و غیردینی است مستثنی می‌داند (Majidi, 2013). از این رو به نظر می‌رسد آکونیاس را باید یک دوگانه انگار یا مدافع قدرت غیرمستقیم کلیسا دانست که این قدرت را بیش از آنکه جنبه حقوقی و سیاسی بداند دارای ماهیتی اخلاقی تلقی می‌کند..

نتیجه‌گیری

مطالعه اندیشه سیاسی اندیشمندان و سیاستمداران در سنت‌های فکری غربی و اسلامی همواره یکی از مهمترین مسائل علمی مورد توجه درحوزه سیاست بوده که کمک شایانی به شناخت بهتر استراتژی‌ها، تعیین سرنوشت جوامع و تسهیل تحلیل مبانی فکری اندیشمندان این حوزه می‌نماید. بدین منظور اندیشه‌های سیاسی توماس آکونیاس و غزالی به عنوان نماینده‌هایی از تفکر غربی و اسلامی در پژوهش حاضر مقایسه و بررسی و به تبیین مبانی فکری این اندیشمندان در باب حکومت مطلوب پرداخته شد. نتایج پژوهش حاضر نشان داد: مساله هر دو متفکر تا حدودی یکسان به نظر می‌رسد. اما شیوه پردازش هر دو فرق دارد. بدین معنی که هر دو به عنوان دو اندیشمندی که در شرایط مشابه اجتماعی - سیاسی قرار دارند،

عملکردهای متفاوتی بروز داده‌اند. هر دو آنان در دوره‌ای پر آشوب می‌زیستند و نیاز به ایجاد امنیت سبب شده است به یک حکومت اقتدارگرا متمایل گردند. از طرفی، هر دو برای مردم نقش انفعالی قائل شده‌اند. با بررسی آثار به جامانده از غزالی و آکونیاس در این زمینه می‌توان دریافت، این دو متفکر درحوزه حکمرانی اشتراکات فکری قابل تأملی داشتند. از جمله می‌توان به تلاش برای ارائه راهکارهایی جهت کنترل معضلات اجتماعی جامعه وقت خویش، درک شرایط نابسامان اجتماع و احساس لزوم استقرار یک قدرت واحد، حمایت از سلطان یا پادشاه وقت جهت ایجاد یک دولت مرکزی و اعتقاد و پایبندی شخصی به فضیلت‌های اخلاقی اشاره نمود. هر دو، از سلطان و پادشاه وقت مملکت خود حمایت نموده و درصدد قدرت بیشتر برای نظام‌های حاکم بر جامعه بودند. مشابهت موجود میان این دو اندیشمند، ناشی از همسویی در هدف مشترکشان که رهایی جامعه از هرج و مرج و دستیابی به قدرتی واحد برای کنترل بهینه اوضاع است، می‌باشد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد، نظریه غزالی درباره سیاست، متفاوت از نظریه هایی است که سیاست را به مثابه علم قدرت و یا کشورداری ترسیم می‌کنند. این تفاوت و اختلاف دیدگاه را می‌توان از دو جهت توضیح داد: جهت اول تمایز میان سیاست مورد نظر غزالی، با آن سیاستی است که در قرون اخیر به سیاست مدرن اطلاق می‌شود و جهت دوم در توضیح سیاست غزالی این است که در نظر او این سیر بشری به بارگاه حضرت حق به طور شایسته و بایسته تنها با استفاده از دستورات و تعالیم شرع ممکن است. ذکر جهت دوم از آنرو اهمیت دارد که به مسئله بعثت انبیاء و نبوت، انگشت تأکید می‌نهد غزالی سیاست را علم و دانش قدرت نمی‌داند، بلکه سیاست را وسیله تربیت و هدایت مردم در رستگار نمودن آنان می‌شمرد. غزالی برخلاف سایر فلاسفه سیاسی و از جمله آکونیاس که درصدد طرح، پیگیری و مواضع خود هستند، در مقام یک اندیشه‌ورز سیاسی بر آن بود تا با ارزشیابی و شناخت کافی محیط پیرامون خود، کاربردی کردن دین در عرصه سیاست را به مرحله عمل درآورد.

علاوه بر این از جمله دیگر تفاوت‌های این دو اندیشمند می‌توان به مواردی همچون بسترهای دینی متفاوت، جایز دانستن گذر از مرزهای اخلاقی برای پایداری حکومت در اندیشه اکونیا و بنابر آنچه گفته شد، اگرچه غزالی نیز همانند اکونیا درصدد رساندن جامعه و مردم آن به سعادت حقیقی است، اما به عقیده او دستیابی به این سعادت اخروی، بدون انجام افعال نیکو در جریان عادی، میسر نیست، در صورتی که آکونیا چنین اعتقادی ندارد. این تفاوت تا حدی از این قضیه ناشی می‌شود که غزالی علاوه بر سعادت جامعه در دنیای مادی، سعادت اخروی را نیز مدنظر دارد.

از جمله تفاوت دیگر غزالی و اکونیا، توجه به آرمان‌مداری در اندیشه‌ورزی سیاسی او است. غزالی مهمترین عنصر قلب آرمانگرایی آن به حساب می‌آید. چنین ترسیمی زمانی نمایان می‌شود که تاکید کنیم اندیشه سیاسی ایران بر مدار اصالت قدرت قرار داشته و غزالی به خوبی بدین امر آگاه بوده است. اما با این همه برای رسیدن به مدینه فاضله خود که همان جامعه‌ای نظام‌مند و متحد است، تجویزهای آرمانگرایانه بکار می‌بندد. به‌طور کلی بعد آرمانگرایی در مورد تمامی نوشته‌های غزالی اولویت دارد. حتی در کتاب نصیحه الملوک که اوج واقعگرایی غزالی است نیز این مسئله به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، تاکید عمده نصیحه الملوک نیز بر بایدها بوده و توجهی به آنچه که واقعاً هست و وجود دارد، ندارد. همین امر یکی از مهمترین تفاوت‌های غزالی و اکونیا است.

در یک جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از مباحث مطرح شده می‌توان گفت که نوآوری اکونیا در حوزه سیاسی در نسبتی هماهنگ میان حکمت نظری و عملی او قرار دارد. از این رو حکومت مطلوب از دیدگاه وی حکومت مشروطه مختلط می‌باشد و در آن قدرت سلطان توسط روسای انتخابی از طرف مردم محدود می‌گردد. درواقع اکونیا به مشروطه سلطنتی اعتقاد داشته و تمام قدرت‌ها از جمله قدرت پادشاه را نیز از خدا ناشی می‌داند. در نهایت می‌توان گفت بهترین الگوی حکومت از نظر توماس اکونیا سلطنت است اما

اینکه چه کسی سلطنت کند دو پاسخ دارد: در یک مقام مسیحی ارزومند پادشاهی پاپ است و به عنوان یک ارسطویی پادشاه عرفی. اما در نهایت بر وضع موجود زمان خود صحنه می‌گذارد و موضعی بینایی اتخاذ کرده و پاپ را رهبر معنوی و پادشاه را رهبری سیاسی می‌داند. درمقابل امام محمد غزالی با توجه به صفات چهارگانه سعی دارد تا انسانی الهی تربیت کند که تحت حاکمیت حاکم الهی به کنش منفعلانه مبادرت نماید. غزالی دولت مقتدر خود را بر اساس دین بنا می‌کند.

اما حکومت آرمانی و مطلوبی که مورد نظر غزالی است با استقرار نهاد خلافت و امامت محقق می‌گردد، ولی قدرت واقعی و عینی در زمان وی در اختیار سلاطین سلجوقی و حکام محلی آنان بوده است، از این رو وی تلاش نمود تا بین دستگاه خلافت و قدرت سلطنت سازگاری و همزیستی مناسب و عمیق‌تری به وجود آورد تا از این طریق سلطان بازوی اجرایی خلیفه محسوب گردیده و درعین حال مشروعیت قدرتش را نیز ناشی از دستگاه خلافت تلقی نماید. غزالی؛ برای توجیه حکومت موردنظر خود به ادله فقهی و شرعی متوسل می‌شود. از نظر غزالی، هدف حکومت اسلامی، فراهم آوردن موجبات اطاعت از شریعت است. غزالی با ترکیب این مقولات، درصدد است تا دیدگاه اقتداری خود را در زمینه حکومت داری بیان کند. در نهایت ادله شرعی و فقهی غزالی است که حاکم مقتدر را در رأس هرم قدرت جامعه نشان می‌دهد و از ضرورت عقلی و طبیعی، خبر چندانی نیست زیرا استدلال‌های غزالی، به‌طور قطعی هرگونه ارجاع دادنی را به فلسفه رد می‌کند. بدین ترتیب، ترکیب اوضاع زمانه غزالی به همراه عدله شرعی - فقهی پایه گذار دولتی مقتدر می‌شود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The question of confronting tyranny has a deep-seated historical background, dating back to the philosophical concerns of figures such as Plato and Aristotle, who sought to free humanity from oppressive regimes. Over the centuries, political philosophy has borne witness to the emergence of theories meant to prevent the rise of autocracy, a concern that was present long before the birth of Jesus. Plato's *Republic* and Aristotle's *Politics* epitomize some of the earliest attempts at analyzing and rejecting despotic rule, emphasizing instead the pursuit of justice, societal order, and moral governance. From a religious standpoint, Islamic teachings have similarly advocated forming a community founded on justice and the avoidance of all forms of oppression and exploitative behavior. As the Qur'an underscores, this communal arrangement should cultivate benevolence and eschew self-centered profit-seeking. Such a dual emphasis on justice and collective responsibility, culminating in an idealized community committed to God and opposed to tyrannical forces, reflects a long-standing aspiration within Islamic thought. Meanwhile, in Western contexts, the role of the populace in shaping and reconfiguring power stands as a pivotal theme that few philosophers have disregarded. Nonetheless, ongoing debates persist regarding whether governments in Islamic societies fundamentally diverge from those in the West or whether both can adopt shared political models. Some scholars ascribe such differences to the intrinsic nature of Islam vis-à-vis the West, while others deem Western frameworks suitable for direct imitation in Islamic contexts. There is also a middle ground, embracing a synthesis of indigenous and external governance strategies. Within this broader debate, the current discussion compares two significant thinkers, Imam Muhammad Ghazali (often viewed as reflecting a more traditional Sunni perspective) and Thomas Aquinas (known for his medieval Christian philosophizing), both of whom articulate visions of an ideal government that merges religious commitments with pragmatic considerations.

Concepts akin to good governance have seen considerable scholarly attention, especially since the latter half of the 20th century, when international economic bodies posited robust governance as a prerequisite for development aid. Initially focused on economic liberalization and democratization, good governance later expanded into areas concerning accountability, rule of law, and human rights (Jasbi & Nafri, 2009). In this sense, good governance aims at forging collaborative relationships among government, civil society, and the private sector in pursuit of beneficial outcomes (Zamiri, 2009). While comprehensive definitions vary, common threads include principles such as transparency, participatory decision-making, and legal frameworks conducive to the welfare of all. Western political philosophers, from Aristotle (1992) to John Locke, have long argued that the ultimate goal of governance is the realization of human flourishing and the promotion of shared well-being. For instance, Adam Smith identified three major objectives of the state: defending society from external attack, safeguarding individuals against internal injustice, and providing public goods that individual actors cannot offer by themselves. Along similar lines, theorists like Azini (2002) highlight how governments should guarantee individual freedom and foster social progress. In Islamic political thought, many theologians and jurists underscore the necessity of just governance in line with divine commandments, insisting that an ideal administration extends beyond practical achievements to encompass moral and spiritual development within the community.

Within Islamic civilization, Imam Muhammad Ghazali stands out as a profoundly influential scholar who, through a combination of jurisprudence, theology, philosophy, and mysticism, shaped Sunni perspectives on religion and politics. Situated in a turbulent social and political environment, Ghazali considered the establishment of a powerful ruling authority—characterized by the caliphate or monarchy—

essential for maintaining social cohesion and safeguarding religious practice (Khatami, 1999; Laoust, 1975). Though acknowledging the importance of communal welfare, he granted the broader public mostly a passive role in government and placed ultimate authority in the hands of a divinely sanctioned ruler. Ghazali treated political power as closely intertwined with religious authority; in his view, religious legitimacy flows to the ruler who enforces Sharia-based prescriptions. This approach is premised on the assumption that a stable regime, even if it arises through less-than-ideal means, might still avert chaos and uphold orthodoxy. By aligning security and religion, Ghazali justified supporting a reigning sultan, contending that the duty of believers is to respect that sultan's legitimacy, so long as he carries out the essential tenets of Islam (Moosa, 2006). Consequently, Ghazali's model veers toward a centralized, top-down form of rule, guided by a moral and religious imperative. Governance here is not merely an arena of worldly concerns; rather, it is designed as a vehicle to nurture religious obedience and communal unity. Ghazali's religious convictions led him to reject philosophical arguments that detour from Islamic law, thus reinforcing a framework where revelation stands as the ultimate guide for political authority (Qadiri, 1991).

Ghazali's conceptualization of ideal governance revolves around a few distinct cornerstones, among which is the seamless integration of religion and politics. In his teachings, religion acts as the moral compass, and the ruler—viewed as God's vicegerent—bears the weighty responsibility of ensuring compliance with divine laws (Attarzadeh, 2009). Another key aspect pertains to how the ruler is selected and legitimized; while Ghazali may theoretically recognize an electoral dimension, he ultimately reverts to a notion of divine sanction that supersedes popular will (Laoust, 1975). Furthermore, justice occupies a prominent place, though it is subordinate to the overarching goal of preserving order. Ghazali acknowledges that a

ruler's just conduct fosters societal stability, yet he also implicitly concedes that injustice, in some instances, might be preferable to anarchy. Put differently, while denouncing tyranny in principle, he consistently underscores the importance of preserving a cohesive social fabric. In this scheme, the public is expected to be virtuous and obedient, focusing more on spiritual fulfillment than on direct policy influence. Ghazali's overall stance, therefore, balances the necessity of a firm hand to maintain security and the theological demand for moral governance. This melding of spiritual ends with real-world authority underscores his broad vision of ensuring that political life never strays from religious guidance and moral virtue (Khatami, 1999).

Thomas Aquinas, an influential medieval Christian theologian and philosopher, likewise grappled with turbulent political landscapes. Renowned for bridging Aristotelian philosophy with Christian doctrine, Aquinas believed monarchy to be the most natural and thus the best form of rule, drawing an analogy between the governance of the human soul by reason and the leadership of a kingdom by its king (Copleston, 1955). Nonetheless, Aquinas introduced qualifiers to prevent this monarchy from descending into tyranny. According to his perspective, the concentration of power is efficient only if it is bounded by moral and legal constraints—an idea resembling constitutional monarchy in modern parlance. Furthermore, he held that all earthly power, including that of kings, ultimately derives from God (Aquinas, 1982, 2000). However, Aquinas also recognized the danger of unchecked authority, calling instead for structured regulations and a blend of monarchic, aristocratic, and even democratic elements (Alam, 2005). In a practical sense, Aquinas did not wholeheartedly endorse a purely absolute monarchy; rather, he preferred a monarchy limited by councils or other mechanisms that encourage accountability (Azghandi, 1999). On the question of democracy, Aquinas displayed ambivalence, noting that the masses might be ill-prepared for

governance but simultaneously granting that a certain degree of popular involvement in governance helps stave off despotism. Overall, his stance weaves together the spiritual dimension of divine authority with pragmatic checks on power—much like his fourfold typology of laws (eternal, natural, divine, and human), which are meant to converge toward the common good.

In comparing the thought of Ghazali and Aquinas, one observes both convergences and divergences in their visions of an ideal government. On one hand, both perceived the necessity of strong governance in times of turmoil, emphasizing social stability, moral leadership, and a divinely mandated structure of authority (Laoust, 1975; Aquinas, 1982, 2000). Both thinkers also allowed only limited agency to the general populace; in each case, preserving doctrinal purity and political unity was paramount. On the other hand, their conceptual frameworks reflect contrasting theological and philosophical underpinnings. Ghazali's approach is more overtly theocratic, positing that any deviation from Sharia-based imperatives threatens communal well-being; Aquinas's vision, meanwhile, draws upon a synthesis of Christian revelation and Aristotelian rationalism, leading him to endorse a constitutional monarchy tempered by participatory elements (Agha Bakhshi, 1996). Ghazali's governance model insists upon adherence to an explicit religious-legal order, while Aquinas introduces hierarchical yet pluralistic checks to forestall tyranny. Ultimately, each offers a blueprint for how the sacred can inform public life: Ghazali situates authority firmly in religious jurisprudence, while Aquinas tempers monarchical sovereignty through both moral law and the guidance of the Church. Taken together, their works underscore the shared medieval concern for integrating faith within politics while securing order, a concern whose implications continue to resonate in contemporary discourse on religion, ethics, and governance.

References

- Abdul Halim, A. (2001). *Sheikh Muhammad al-Ghazali: His History, Efforts, and Opinions*. Dar Al-Ilm.
- Agha Bakhshi, A. (1996). *Dictionary of Political Sciences*. Center for Information and Scientific Documentation of Iran.
- Alam, A. (2005). *History of Western Political Philosophy*. Ministry of Foreign Affairs.
- Aquinas, S. T. (1982). *On Kingship*. Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Aquinas, S. T. (2000). *Summa Theologia book I-II and book II-II*.
- Aristotle. (1992). *Politics*. Publications and Education of the Islamic Revolution.
- Attarzadeh, M. (2009). Religious Politics or Political Religion from the Perspective of Imam Muhammad Ghazali. *Political and International Research Journal*, 2.
- Azghandi, A. (1999). *Political Science in Iran*. Baz Publications.
- Azini, M. (2002). *The Economic Thoughts of Imam Khomeini*. Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution.
- Copleston, F. C. (1955). *Aquinas*. Penguin Press.
- Ghazali, M. (1983). *Doubt and Knowledge*. Amir Kabir Publications.
- Ghazali, M. (1988a). *Mizan al-Amal*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ghazali, M. (1988b). *Nasihah al-Muluk*. Homa Publications.
- Ghazali, M. (2004). *Fada'ih al-Batiniyah*. Dar Al-Qawmiya.
- Hassanzadeh Amoli, H. (1998). *Divan of Poems*. Raja Farhangi Publishing House.
- Jasbi, J., & Nafri, N. (2009). Designing a Good Governance Model Based on Open Systems Theory. *Iranian journal of management sciences*, 4(16).
- Khatami, M. (1999). *The Tradition of Autocratic Thought*. Tarh-e No.
- Khodadadi, M. (2003). *Foundations of Political Science*. Yaqoot Publications.
- Laoust, H. (1975). *Ghazali's Politics*. Foundation of Iranian Culture.
- Mahmoudi, S. A. (1999). Exploring Elements of State Theory in the Political Thought of Imam Muhammad Ghazali. *Nama-ye Farhang*, 9(2-3).
- Majidi, H. (2013). Happiness in the Thought of Farabi and Thomas Aquinas. *Scientific-Research Biannual Journal of Political Knowledge*, 9(2).
- Moharramkhani, F. (2010). The Influence of Iranian Urban Thought on the Political Ideas of Imam Ghazali. *Political Science Research Journal*, 5(4).
- Moosa, E. (2006). *Ghazali and the Poetics of Imagination*. Oxford University Press.

- Omar Abdulsamee, A. (2001). *Islamists: A Voice for Dialogue and a Voice for Gunfire*. Al-Dar Al-Masriah Al-Lubnaniah.
- Qadiri, H. (1991). *The Political Thought of Ghazali*. Office of Political and International Studies.
- Sabzevari, H. (2013). *Commentary on Masnavi*. Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Vaezi, A. (2000). *Religious Government*. Marsad Publications.
- Zamiri, A. (2009). *Good Governance in the Thought of Imam Khomeini*. Strategic Research Center (Expediency Discernment Council), Islamic Azad University.