

پیوستگی نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن‌سینا

مسعود اخوان کاظمی *

چکیده

از دیرباز اندیشمندان و متفکران مسلمان تحت‌تأثیر شرایط و گرایش‌های مختلف، تفاسیر متفاوت و متنوعی را در تبیین و تشریح پیوند میان دین و سیاست عرضه نموده‌اند؛ از جمله این متفکران و فلاسفه مسلمان می‌توان به ابن‌سینا اشاره نمود. بوعلی ضمن حضور در عرصه‌های سیاست عملی، تلاش نمود با استفاده از منابع و آموزه‌های دینی و برمبنای فلسفه سینایی خود، پیوند میان نبوت و سیاست و ضرورت آن را تبیین نماید. مدعای این مقاله آن است که ابن‌سینا فیلسوفی است که در منظومه فلسفی خود، به مناسبت بحث از پیامبر و مقام‌الای‌وی در راهبری و هدایت انسان‌ها به‌سوی سعادت، و در راستای سخن از انسان و ضرورت مدیریت زندگی مدنی وی، فلسفه سیاسی خویش را بر پایه اثبات ارتباطی وثیق بین نبوت و سیاست ارائه نموده است. وی با اعتقاد به نقش محوری نبی در مرکزیت شریعت و راهبری انسان‌ها به‌سوی خیر اعلا و سعادت نهایی، نبوت را عنایتی الهی برای سامان بخشیدن به جامعه انسانی از طریق رهبری و هدایت انسان کاملی معرفی می‌کند که حلقه اتصال عالم انسانی با ماوراء الطبیعه است.

وی با اعتقاد به ضرورت استمرار و محوریت شریعت در اداره امور مجتمع انسانی، معتقد است که با ارتحال پیامبر و ختم نبوت، شریعت مرجعیت خود را در مدیریت اجتماعی از دست نمی‌دهد. از این‌رو با طرح بحث خلیفه و امام به‌عنوان جانشین نبی در رهبری و زعامت دینی و سیاسی جامعه، همچنان بر محوریت و مرکزیت دین و رهبران الهی در امر هدایت انسان‌ها و جوامع بشری تأکید می‌کند.

واژگان کلیدی: فلسفه سیاسی، ابن‌سینا، نبوت، سیاست، اصل عنایت.

* استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول): mak392@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۸/۲۲

مقدمه

طرح موضوع رابطه میان دین و دولت و پیوند میان شریعت و سیاست در آثار متفکران و اندیشمندان سیاسی مسلمان سابقه‌ای طولانی دارد. یکی از مهم‌ترین فلاسفه سیاسی که در این زمینه نظریات و دیدگاه‌های مهمی ارائه نموده، بوعلی سیناست. آوازه شهرت ابن‌سینا در طب و فلسفه تا اندازه زیادی باعث مغفول ماندن مبانی تفکرات و اندیشه‌های وی در فلسفه سیاسی شده است. این در حالی است که بوعلی هم در عرصه‌های سیاست عملی و هم در مباحث نظری سیاست وارد شده و دیدگاه‌های مهمی را به‌خصوص در پیوند نبوت و سیاست ارائه نموده است.

در این مقاله ابتدا تلاش می‌شود تا ضمن مرور کوتاهی بر زندگی سیاسی بوعلی در ابعاد عملی و نظری، آشنایی مختصری با زمینه‌ها و چگونگی شکل‌گیری تفکرات سیاسی وی به‌عمل آید؛ به‌ویژه مهم‌ترین نقطه‌نظرات او در خصوص ماهیت وجود آدمی، خصلت اجتماعی انسان، و تقسیم‌بندی‌های او از اقسام افراد و اجتماعات مورد بررسی قرار گیرد تا زمینه برای بحث در خصوص محور اصلی تفکرات سیاسی وی - یعنی نبوت و پیوند آن با سیاست - فراهم گردد. بر همین اساس ضرورت دارد تا مبحث محوریت نبی و مرکزیت شریعت در راهبری انسان‌ها به‌سوی خیر اعلا و سعادت نهایی، از دیدگاه ابن‌سینا به تفصیل مورد تجزیه و تحلیل واقع شود.

ابن‌سینا یکی از بزرگ‌ترین و معروف‌ترین فلاسفه اسلامی در دنیای اسلام به‌شمار می‌رود؛ حتی می‌توان ادعا نمود که از منظر غربی‌ها نیز از برجسته‌ترین فلاسفه جهانی محسوب می‌شود. از این‌رو شناخت دیدگاه‌های او در خصوص ماهیت انسان، جایگاه وی در جامعه، مبانی اجتماعات بشری، حکومت مطلوب، ارتباط انسان با خدا، و نقش دین در سیاست و حکومت و مدیریت جوامع بشری از اهمیتی بسزا برخوردار است. از نظر بوعلی، تنظیم روابط اجتماعی در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، حقوقی و فرهنگی برعهده دین است. از این‌رو از دیدگاه او، اعتقاد به عدم ارائه نظام اجتماعی و سیاسی در دین از سوی خداوند، با نظام احسن خلقت ناسازگار است. بنابراین از آنجاکه اصول و قوانین نظام اجتماعی و سیاسی در شریعت بیان شده است، باید مجری این اصول و قوانین نیز فردی باشد که نسبت به شریعت اطلاع و آگاهی کامل داشته و در والاترین مراتب کمال عقلانی و اخلاقی

قرار گیرد. بدین وسیله او تلاش می‌کند تا ثابت نماید که تنها با محوریت نبی و مرکزیت شریعت، راهبری انسان‌ها به سوی خیر اعلا و سعادت نهایی امکان‌پذیر است.

پژوهش حاضر با هدف بازبینی و بازشناسی تحلیلی آثار ابن‌سینا و آشنایی با مبانی فکری و فلسفه سیاسی وی و شناخت استدلال‌های او در زمینه ارتباط میان دین و سیاست تنظیم شده است. هرچند اثبات پیوستگی میان دین و سیاست در آثار متفکران اسلامی دارای سابقه‌ای طولانی است، اما این تفکر در عصر جدید و هنگام مواجهه مسلمانان با دنیای غرب، از سوی برخی اندیشمندان و متفکران مسلمان با چالش مواجه گردید. آنها با تقلید از دستاوردهای تمدن غرب و با رواج اندیشه جدایی دین از سیاست و ارائه نظریات متعدد و متنوع در این زمینه، در بهترین تصور می‌خواستند امکان پیشرفت و ترقی کشورهای خود را فراهم نمایند؛ اما حاصل کار آنها افزایش بحران‌های سیاسی، عقیدتی و اجتماعی و گسترش بحران هویت و از خود بیگانگی در جوامع اسلامی بود. امروزه بررسی نظریات و اندیشه‌های متفکران پیشین و آشنایی با مبانی استدلالی آنها در زمینه پیوستگی میان دین و سیاست، می‌تواند زمینه‌ساز ارائه راهکاری برای حل معضلات و پیچیدگی‌های عقیدتی، سیاسی و اجتماعی موجود در کشورهای اسلامی و بازگشت مسلمانان به هویت اصیل و غنی اسلامی باشد و به‌خصوص زمینه‌های طرح و معرفی فلسفه سیاسی اسلام را در مقیاسی جهانی فراهم سازد.

این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال است که ابن‌سینا به‌عنوان یک فیلسوف مسلمان، فلسفه سیاسی خود را بر چه مبنایی قرار داده و در بحث از مفهوم و کیفیت حکومت مطلوب، چه جایگاهی را برای دین، قوانین الهی و رهبران دینی در عرصه سیاست و حکومت قائل است؟ در این رابطه همچنین می‌بایست به سؤالات فرعی دیگری نیز پاسخ گفت؛ ازجمله اینکه، بوعلی با استناد به چه مبانی و اصولی بر لزوم پیوستگی دین و سیاست تأکید نموده است و چه جایگاهی را برای انبیا در مدیریت و راهبری سیاسی جوامع در نظر می‌گیرد؟

مطالعه اجمالی مبانی فلسفه سیاسی ابن‌سینا در جایگاه یک فیلسوف مسلمان و معتقد به مدنیت به‌عنوان واقعیت اساسی زندگی انسان، و معتقد به مبانی وحیانی و نقش دین در عرصه حیات اجتماعی مسلمانان، این فرضیه را مطرح می‌سازد که وی به پیوستگی و ارتباطی منطقی بین دین و حکومت یا نبوت و سیاست اعتقاد دارد و نبوت را در راستای فیض و خیر در

اجتماع، از جمله مهم‌ترین عنایات ازلی تلقی می‌کند. از این رو فلسفه سیاسی خود را بر این پیوستگی و ارتباط مبتنی نموده است.

فلسفه سیاسی ابن‌سینا

برخلاف بسیاری از فلاسفه، بوعلی با سیاست و حکومت ارتباطی نزدیک و تنگاتنگ داشته و اشتغالات سیاسی و نزدیکی وی به سیاست عملی، تا زمان وفات وی در سال ۴۲۸ق ادامه داشته است؛ به طوری که می‌توان گفت بیشتر دوران زندگانی وی آمیخته با سیاست عملی در دربارها و همراه با حکومتگران زمان خویش بوده است. با این وجود باید اذعان نمود که آثار مکتوب وی در باب سیاست و حکومت در مقایسه با میراث به‌جا مانده از او در باب فلسفه و منطق و طب و ریاضیات، به مراتب کمتر است. شاید همین کثرت اشتغال و توجه به سیاست عملی از یک سو، و پرداختن به فلسفه و طب و سایر علوم از سوی دیگر را بتوان دلیلی بر قلت آثار و اندیشه‌های سیاسی وی دانست.^۱ البته در توضیح چرایی این قلت، فرضیات دیگری ارائه شده‌اند که از آن جمله می‌توان به وجود تمایلات شیعی بوعلی در جامعه‌ای سنی‌مذهب اشاره نمود که قاعدتاً او را به رفتاری احتیاط‌آمیز در بیان عقاید واقعی خود در باب سیاست وامی‌داشته است. از سوی دیگر، پرداختن بوعلی به ترسیم و توصیف جامعه و حکومت ایدئال و مطلوب از دیدگاه اسلامی یا شیعی، می‌توانست آشکارا او را در تعارض با حکومت‌های وقت و نظام‌های سیاسی موجود قرار دهد و حیات علمی و سیاسی وی را در معرض مخاطره قرار دهد (قادری، ۱۳۷۸، ص ۱۵۶).

بوعلی در اندیشه‌ها و تفکرات فلسفی و سیاسی خود، از آثار فلاسفه بزرگ یونان، به‌خصوص ارسطو و فلسفه مشایی بهره گرفته است؛ اما در عین حال تأثیر متفکرین و اندیشمندان هم‌عصر او را نیز در شکل‌گیری تفکرات سیاسی و فلسفی‌اش نمی‌توان نادیده گرفت. ابوالحسن عامری (م. ۳۸۱ق)، ابن‌مسکویه (م. ۴۲۹ق) و سرانجام فارابی (م. ۳۳۹ق) و

۱. البته رساله‌ای به‌نام **السیاسه** یا **فی‌السیاسه** به بوعلی نسبت داده شده که به اعتقاد بیشتر محققین، نوشته فارابی است؛ زیرا در فهرست مصنّفات فارابی نیز کتابی به‌نام **فی‌السیاسه** آمده است. در هر صورت حتی اگر این رساله را هم از آثار بوعلی بدانیم، باید گفت که این رساله به سیاست به معنای امروزی کلمه ارتباط چندانی ندارد و بیشتر به نحوه تدبیر و مدیریت امور مربوط به منزل و خانواده توسط رئیس خانواده (یعنی مرد) مربوط می‌شود (بنگرید به: حلبی، ۱۳۷۲، ص ۵۱۰).

ابوریحان بیرونی (م. ۴۴۰ق) از جمله کسانی بودند که بوعلی از اندیشه‌های فلسفی آنان تأثیر پذیرفته است. علاوه بر این، از آنجاکه پدر بوعلی اسماعیلی‌مذهب بود، ابن‌سینا با دیدگاه‌ها و تفکرات و تعالیم اسماعیلیان نیز آشنایی پیدا کرده بود؛ اما چندان دل‌بستگی‌ای به آنها نشان نمی‌داد. تأثیر اندیشه‌های ابن‌سینا در نظرات متفکرین پس از وی - چه در جهان اسلام و چه در دنیای مسیحیت - انکار نشدنی است. فلسفه او در قرون وسطای مسیحیت تأثیر بسیاری گذاشت و آرای وی برای نحله ارسطویی مسیحیت دارای اهمیت بسیاری بود (همان، ص ۱۶۰). در جهان اسلام نیز غزالی، از بزرگ‌ترین مخالفان فلسفه، در ردیه مهم خود بر فلسفه - یعنی **تهافت الفلاسفه** - یکی از لبه‌های تیز حمله خود را متوجه ابن‌سینا ساخته است.^۱ اندیشه‌های متصوفانه ابن‌سینا و رسائلی چون **حی بن یقظان** یا **حکمت مشرقیه** نیز در عالم عرفان اثر بلندمدتی برجای نهاده است؛ اگرچه نظریات سیاسی وی هیچ‌گاه همچون فارابی منظومه گسترده‌ای را تشکیل نداد (همان). بوعلی با تأسی به سنت ارسطویی تقسیم‌بندی حکمت، آن را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌نماید و ضمن بیان اجزای هر کدام از آنها، سیاست را در زمره یکی از اجزای حکمت عملی طبقه‌بندی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۰۸، ص ۱۰۵).

یک. انسان در فلسفه سیاسی بوعلی

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در فلسفه سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد، بحث از چگونگی ماهیت و نهاد انسان است. در هر فلسفه سیاسی، نگرش و دیدگاه خاصی از طبیعت انسان ارائه می‌شود که تأثیری اساسی در مبانی و اساس منظومه فکری آن فلسفه برجای می‌گذارد. هر نوع برداشتی از نهاد انسانی، پیامدها و تبعاتی اساسی بر تمامی اجزای تفکر فلسفی برجای می‌نهد. بدین ترتیب، تفاوت اساسی دیدگاه‌های فلاسفه و فلسفه‌ها در خصوص اصلی‌ترین مسائل مربوط به انسان و به‌خصوص در مورد فلسفه سیاسی، در نهایت به اختلاف دیدگاه‌های آنان درباره چگونگی نگرش به طبیعت انسان بازمی‌گردد. سؤالاتی از قبیل اینکه: «انسان چگونه موجودی

۱. ابن‌رشد اندلسی (م. ۵۹۵ق) نیز در کتاب خود به‌نام **تهافت التهافت** در چندین موضع، بوعلی را به‌سبب عدول از آرای حکمای گذشته مورد سرزنش و ملامت قرار داده و در باب چند مسئله از قبیل وحی و لوح و قلم، او را پیرو اشاعره و متکلمان دانسته است.

است؟ چرا در اجتماع زندگی می‌کند و هدف او از زندگی اجتماعی چیست؟ چه تمایزاتی میان انسان‌ها قابل تشخیص می‌باشند؟ کمال و سعادت انسان در چیست و این سعادت چگونه حاصل می‌شود؟» از جمله سؤالات مهمی هستند که برای تمامی فلاسفه، به‌خصوص فلاسفه سیاسی همواره مطرح بوده‌اند و ابن‌سینای حکیم و فیلسوف نیز در تدوین فلسفه سیاسی خود به این سؤالات پرداخته و پاسخ‌هایی برای آنها ارائه نموده است.

۱. خصلت اجتماعی انسان

بوعلی همانند افلاطون در کتاب **جمهور**^۱، ارسطو در کتاب **سیاست**^۲ و فارابی در کتاب **آراء اهل المدینه الفاضله** به مدنی بودن انسان اعتقاد دارد؛ بدین معنا که معتقد است زندگی اجتماعی، ضروری حیات بشری است. به‌نظر او، انسان با سایر حیوانات تفاوت دارد و به‌تنهایی نمی‌تواند زندگی مطلوبی داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که بتواند امور مربوط به نیازهای ضروری خود را بدون همکاری و مشارکت دیگران انجام دهد. بنابراین باید از افراد دیگر کمک بگیرد و خود نیز با آنان همکاری کند. از این‌رو، انسان به زندگی دسته‌جمعی گردن نهاده و به ایجاد شهر و جامعه پرداخته است. پس اگر یکی از انسان‌ها در ایجاد زندگی اجتماعی به شرایط لازم پایبند نباشد، تنها به همزیستی با افراد همانند خود اکتفا می‌کند. در نتیجه، به نوعی زندگی بسیار ناهمگون با زندگی انسان، که فاقد کمالات انسانی است، دست خواهد یافت. با این وجود، این افراد نیز ناچارند به نوعی زندگی جمعی گردن نهند و خود را با مردمان اجتماعی و متمدن همانند سازند (همو، ۱۳۷۷، ص ۳۲۰-۳۱۹). بوعلی در **اشارات** نیز با عباراتی کم و بیش مشابه، بر همین مطلب تأکید به‌عمل آورده است و «تعاون» و «تقسیم کار» را مبنای تشکیل اجتماعات بشری معرفی می‌کند. بدین ترتیب ابن‌سینا همچون فلاسفه بزرگ یونانی پیش از خود و نیز همانند فارابی معتقد است که سعادت انسان جز در اجتماع حاصل نمی‌شود. از دیدگاه او در کتاب **نجات**، «آدمی اگر به‌تنهایی زندگی کند و بخواهد خود بدون معاونت

۱. مهم‌ترین نظرات و اندیشه‌های سیاسی افلاطون در اثر معروف وی به‌نام **جمهور** آمده است. وی در کتاب دوم این اثر، به بحث در مورد سرشت اجتماعی انسان پرداخته است.

۲. مهم‌ترین نظرات و اندیشه‌های سیاسی ارسطو در اثر معروف وی به‌نام **سیاست** آمده است. وی در بخش اول این کتاب، موضوع ماهیت اجتماعی انسان را مورد بحث قرار داده است.

دیگری آن را راه برد، صلاح نپذیرد. باید که انسانی دیگر به رفع پاره‌ای از نیازهای او برخیزد و او نیز به رفع پاره‌ای از نیازهای دیگری و بدین طریق به تشکیل اجتماعات و شهرها ملزم شود» (همو، ۱۳۷۹، ص ۷۰۹).

۲. تفاوت‌ها و تمایزات بین انسان‌ها

پس از تأکید بر بعد اجتماعی حیات انسان، بوعلی بر این نکته تأکید می‌ورزد که همان‌گونه که انسان‌ها از نظر میزان ثروت و دارایی و مراتب اجتماعی با یکدیگر تفاوت دارند، از لحاظ عقلی و اندیشه نیز در سطوحی مختلف و نابرابر با یکدیگر قرار می‌گیرند. وی سپس این تفاوت‌ها را امری طبیعی و نشانه‌ای از حکمت و عنایت الهی و علت بقای نوع انسان معرفی می‌کند (همو، ۱۳۷۷، ص ۳۱۵) و چنین استدلال می‌نماید که خداوند از همان آغاز بر مردمان منت نهاده و آنان را در خردها و اندیشه‌هایشان نابرابر آفریده است؛ همچنان که آنها را در دارایی‌ها، منزل‌ها و رتبه‌های [اجتماعی] شان متفاوت قرار داده است؛ چراکه در برابری اصول و نزدیکی توانایی‌های همه مردم، فسادی نهفته است که موجب نابودی آنان می‌گردد. به اعتقاد او، «چنانچه مردمان همه پادشاه باشند، البته که همدیگر را نابود می‌کنند، و اگر همگی شان عامی و خدمتکار باشند، همگی هلاک می‌شوند؛ همچنان که اگر در دارایی و ثروت برابر بودند، احدی برای دیگری خدمت نمی‌کرد و همکاری و نوع‌دوستی از بین می‌رفت، و اگر همگی در فقر و نداری یکسان بودند، یکسره به کام مرگ می‌رفتند. پس از آنجاکه حسدورزی و مباحثات نمودن در سرشت همه آدمیان است و جزو جوهرشان می‌باشد، اختلاف احوال و تفاوت توانایی‌هایشان موجب رضایت خاطر و ماندگاری آنان گردیده است» (همو، ۱۴۰۲، ص ۸۲).

بر مبنای همین تفاوت‌ها و تمایزات است که بوعلی - باز هم به تأسی از افلاطون^۱ و فارابی^۲ - گروه‌های اجتماعی را به سه طبقه تقسیم می‌کند که عبارتند از: «مدبران»، یعنی سیاسیون، مدیران، عالمان و اصحاب اندیشه؛ «صنّاع»، یعنی اصحاب صناعات شامل صنعتگران، کشاورزان، پیشه‌وران و بازرگانان؛ «حفظه» شامل نظامیان، نگاهبانان و مرزبانان (همو، ۱۳۸۰، ص ۴۴۷). او بر

۱. افلاطون در کتاب چهارم **جمهور** به بحث در مورد گروه‌های اجتماعی و طبقات سه‌گانه اجتماع پرداخته است.

۲. فارابی در کتاب **آراء اهل المدینه الفاضله**، موضوع گروه‌های مختلف اجتماعی و طبقات سه‌گانه اجتماع را مورد بحث قرار داده است.

ضرورت رعایت نظم و سلسله‌مراتب در جامعه تأکید می‌ورزد. به عقیده ابن‌سینا، هریک از این سه طبقه در اجتماع، وظیفه و شأن خاصی دارند و توسط همین طبقات یا گروه‌های اجتماعی است که انتظام جامعه سامان می‌یابد. ابن‌سینا در تأسیس مدینه، هم رستگاری و سعادت اخروی را مورد توجه قرار می‌دهد و هم سعادت و خوشبختی دنیوی و این‌جهانی شهروندان مدینه را در نظر می‌گیرد و معتقد است که اهل مدینه (شهروندان) در جستجوی به‌دست آوردن خوشبختی این‌جهانی و آن‌جهانی کوشش و با هم مشارکت می‌کنند (همان، ص ۶۲). به‌منظور دستیابی به این هدف، مدبری لازم است تا با وضع سنت‌ها یا شرایع، جامعه را مدیریت نماید و جایگاه او، همانند اهمیت سر برای انسان، بسیار عالی و ممتاز است. چنین فردی باید عدالت و سنت را به‌خوبی شناخته و سپس بتواند آنها را به اجرا درآورد. هدایت مردم به طریق الهی و برانگیختن‌شان به عبادت و دور ساختن آنها از شرور، از جمله وظایف مدبر است. همچنین حراست از مرزها و فراهم آوردن ابزار جنگ و دفاع و تنظیم و ضبط دخل و خرج امور مدینه به‌عهده اوست.

آزادی عمل مدبر در اداره مدینه و باز بودن دست او در سیاست، از جمله شرایطی است که بوعلی برای بسامان کردن امور مجتمع لازم می‌داند. البته علم مدبر به شریعت و پایبندی او به دین، شجاعت، پایداری و جمع میان علم و عمل، از دیگر خصوصیات هستند که برای وی ضروری می‌باشند (همان، ص ۴۴۲).

بوعلی پس از بیان شرایط و ویژگی‌های مدبر، به شرح وظایف افراد مدینه - از هر طبقه که باشند - می‌پردازد و پیروی آنها از عادات پسندیده و اخلاق فاضله‌ای را که رئیس مدینه سنت کرده، واجب می‌داند و معتقد است تنها از این راه است که انجام دادن اعمال نیک، در نفوس آنها مستحکم می‌گردد و برای زندگی سعادت‌مندان این‌جهانی و آن‌جهانی آماده می‌شوند. البته ابن‌سینا در همه افراد مدینه این توانایی را نمی‌بیند، و لازم هم نمی‌داند که حقایق فلسفی را فهم کنند و عقول مفارقه را ادراک نمایند. از این‌رو فقط آنان را به این نکته متوجه می‌سازد که تا حد امکان و توانایی خود به اکتساب کمالات انسانی بکوشند. وی بر این نکته تأکید می‌کند که ممکن است کسی فلسفه و حکمت را درک نکند و نفهمد، اما کمال ذات او از راه تطبیق رفتارش با احکام شریعت محتمل گردد (همان، ص ۴۴۱).

همان‌گونه که ملاحظه شد، ابن‌سینا برخلاف فارابی - که به شرح و بسط ویژگی‌ها و

خصوصیات طبقات صنعتگران و نگاهبانان نیز پرداخته است - به دو طبقه دیگر چندان توجهی نشان نمی‌دهد و به‌خاطر حساسیت نقش و جایگاه مدبران، محور اصلی مباحث خود را بر بیان صفات و شرایط این طبقه، که همانا حکومتگران و رهبران سیاسی جامعه هستند، متمرکز می‌سازد. مهم‌ترین و نخستین هدف شریعت و شارع در نظر ابن‌سینا، وضع سنن و ترتیب مدینه براساس اجزای سه‌گانه مدبران، صنعتگران و نگاهبانان، و نیز ترتیب ریاست سلسله‌مراتبی هر یک از اجناس سه‌گانه از عالی تا دانی است. وی در فصل چهارم از مقاله دهم **الهیات شفا** معتقد است که «نخستین قصد و وظیفه قانون‌گذار در وضع سنت‌ها و ترتیب مدینه بر اجزای سه‌گانه حاکمان، اصحاب صناعت و پاسداران (المدبرون، الصناع و الحفظه) می‌باشد و در هر جنس از آنها نیز می‌بایست رئیسی مقرر کند که بعد از او هم، سلسله‌مراتبی از رؤسا تا پایین‌ترین انسان‌ها ترتیب یافته‌اند. هرگز نباید انسانی در شهر بیکار مانده و فاقد مقام و جایگاهی تعیین‌شده و محدود باشد، بلکه هر کسی در مدینه باید منفعتی برای کل مدینه داشته باشد. قانون‌گذار باید که بطالت و بیکارگی را تحریم کند و هرگز نگذارد کسی راهی برای بهره‌مندی از حظی که برای انسان دیگر لازم است، داشته باشد» (همان، ص ۴۴۷).

از لحاظ مراتب عقلانی، بوعلی انسان‌ها را به چهار دسته تقسیم می‌کند: «یکی کسانی که قوه نظری در آنها به حدی از صفا رسیده است که به هیچ آموزگار و مربی بشری نیازمند نیستند و قوه عملی آنان نیز به درجه‌ای رسیده که به‌وسیله قوه متخیله، مستقیماً به وقایع حال و آینده علم پیدا می‌کنند و قادرند که افعال معجزه‌آمیز در جهان طبیعت انجام دهند. دسته دیگر، آنان که به کمال قوه حدس دست یافته، ولی به کمال قوه متخیله واصل نگشته‌اند؛ و دسته سوم آنان که دارای قوه نظری کامل‌اند، ولی از قوه عملی کامل بی‌بهره‌اند؛ و آخرین دسته، آنان که بر هموعان خویش تنها در سایه قوه عملی خود تفوق یافته‌اند. فرمانروایی به دسته نخستین تعلق دارد؛ زیرا آنان به‌واسطه عقل‌شان در عالم عقول می‌زیند و به‌واسطه نفس‌شان در عالم نفوس، و نیز در عالم طبیعت، به‌واسطه آنکه آنان شایستگی تسلط و تدبیر آن را دارند. تمشیت قدرت سیاسی به دسته دوم تعلق دارد و سپس دسته سوم‌اند که اشرافیت به آنان مربوط می‌گردد. ولی آنان که از هیچ‌یک از قوای فوق‌العاده برخوردار نیستند و مع ذلک برای کسب فضایل عملی تلاش می‌کنند، هرچند از

طبقه افراد عادی ممتازند، ولی با این حال شایسته آن نیستند که به دسته‌های سه‌گانه عالی‌ه ملحق گردند» (همو، ۱۹۵۲، ص ۱۲۵).

بدین ترتیب، ابن‌سینا معتقد است که «سرشت انسان‌ها به‌گونه‌ای است که مزاج اغلب آنها مستعد چنان‌کمالی که لازمه اتصال عقول آنها به عقل فعال است، نمی‌باشد» (همو، ۱۴۱۳، ص ۲۹۹). بوعلی در جهان‌شناسی خود، با تقسیم دوگانه آسمان‌ها (عالم‌السموات) و زمین (تحت‌فلک‌القمر)، معتقد است که «شُرور و انحطاط ویژه عالم تحت‌القمر و از لوازم ماده است و بدین لحاظ که انسان نیز موجودی از موجودات مادی در عالم تحت‌القمر است، شر و انحطاط نیز به‌خاطر مادی بودن او لاحق می‌شود؛ زیرا شر تنها به موجودی می‌پیوندد که از جنبه‌ای بالقوه باشد و این بالقوه بودن به‌خاطر ماده است و شر در حقیقت به وجه مادی انسان مربوط است» (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۸۳-۲۸۲). از این‌رو از آنجا که انسان دارای بعد مادی است و استعداد شرور و مفسد را دارد، پس در درون جوامع انسانی و زندگی اجتماعی انسان نیز وجود شر و تأثیر آن غیر قابل انکار خواهد بود. در اینجا است که بوعلی در جمع بین این نکته و اعتقاد به وحدانیت خداوند و عنایت ازلی الهی، انبیا را برترین انسان‌ها و سرسلسله نظام آفرینش معرفی کرده و ضرورت نبوت را در راستای مقابله با شرارت موجود در بعد مادی انسان و سامان بخشیدن به جامعه انسانی به اثبات می‌رساند. از نظر او «برترین انسان کسی است که نفس او به‌صورت عقل بالفعل تکامل یافته، اخلاقی را که سرچشمه فضایل عملی است، به‌دست آورده باشد و برترین فرد این گروه کسی است که استعداد رسیدن به مرتبه نبوت را به‌دست می‌آورد» (همان، ص ۳۱۰).

بدین ترتیب، دیدگاه فلسفی ابن‌سینا در خصوص انسان، در نهایت بدین نکته ختم می‌شود که در نظام سلسله‌مراتبی آفرینش، انبیا والاترین و برترین انسان‌ها هستند. مرتبه وجدان و عقل انبیا، درجه کمال حالتی است که همه قوا و استعدادهای بشری در آن به نهایت خود رسیده است. پیامبر به‌صورت خاص واجد سه ویژگی اساسی است: روشنی و صفای عقل، کمال تخیل، و قدرت اینکه در ماده خارجی چنان تأثیر کند که در خدمت و اطاعت او درآید؛ همان‌گونه که بدن‌های مردمان تحت اراده و فرمان آنهاست. اگر همه این شرایط و ویژگی‌ها صورت‌پذیر شود، آنگاه پیامبر به درجه آگاهی نبوت می‌رسد و دارای «عقل قدسی» می‌شود که هر معرفتی را ناگهانی و بی‌واسطه و بدون تعلیم یافتن قبلی بشری، از «عقل فعال» دریافت کند و بر همه

چیز در گذشته و حال و آینده آگاه شود (نصر، ۱۳۷۱، ص ۵۰-۴۹). از این گذشته، نه تنها عقل پیامبر به وسیله عقل فعال اشراق می‌شود، بلکه قدرت تخیل وی نیز چنان نورانی می‌گردد که آنچه به صورت مجرد و کلی در عقل خویش تصور می‌کند، در متخیله وی صورت مجسم و جزئی و محسوس و ملفوظ پیدا می‌کند. رسالت وی نیز به همین ترتیب دو جنبه دارد که یکی نظری است و دیگری عملی: اولی نفس آدمی را از طریق تعلیم اصول ایمان به وجود خدا و حقیقت وحی و نبوت و جهان دیگر به طرف سعادت ابدی رهنمون می‌کند، و دومی جنبه‌های عملی دین، یعنی آداب و شعائر را که مؤمن باید به انجام برساند، تعلیم می‌دهد. بدین ترتیب، پیامبر از حکما و اولیا تمایز پیدا می‌کند؛ از آن جهت که اولاً دریافت معرفت وی از عقل الهی کامل و تمام است و در حکما و اولیا این دریافت جزئی است؛ ثانیاً پیامبر قانون و شریعت با خود می‌آورد و زندگی مردمان و اجتماعات را اداره می‌کند، در حالی که حکما و اولیا درصدد یافتن معرفت و کمال باطنی هستند و وظیفه آوردن شریعت ندارند. به همین جهت حکما و اولیا، در عین آنکه خود از بیشتر مردم که دارای موهبت پیامبری نیستند، برتر و ارزنده‌ترند، تحت فرمان انبیا قرار می‌گیرند (همان).

دو. جایگاه نبوت در فلسفه سیاسی بوعلی

همان‌گونه که مشاهده شد، بوعلی بر واقعیت مدنی زندگی اجتماعی انسان تأکید کرده و زندگی اجتماعی را ناشی از نیاز وی به همیاری و تعاون و ضرورت تعامل بین آدمیان می‌داند و برای جلوگیری از سلطه شر در حیات مدنی، وجود قانون‌گذار (سان) و برقرارکننده عدل (معدل) را در جامعه ضروری می‌داند. وی در نظام سلسله‌مراتبی آفرینش، نبی را آخرین حد از کمال عقل و استعداد بشری معرفی کرده و او را حلقه ارتباط بین آدمیان با عقل قدسی تلقی می‌کند. در اینجا است که شریعت برای اجتماع به صورت امری ضروری مطرح می‌شود و مثل هر قانون منظمی، ناگزیر از دو طرف قضیه می‌باشد: طرف اول، قانون‌گذار و طرف دوم، مجری قانون (سید، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۷-۸۶). در این قسمت، «حامل» بسیار اهمیت می‌یابد و ابن سینا او را سنت‌گذار یا قانون‌گذار می‌نامد. در نظر او، سنت‌گذار همان کسی است که اجتماع بشری را از اجتماع طبیعی به سوی اجتماع مدنی انتقال می‌دهد و آن را کامل می‌کند. بنابر این نظریه، اجتماع مدنی با نبی شارع آغاز

می‌گردد. بوعلی در این راستا تجربه تاریخی ظهور اسلام را مورد اشاره قرار می‌دهد که در آن، حاکمیت با نبی شارع شروع شده است. البته وی این موضوع را که نبی دارای خصوصیات انسانی است، ضرورتی برگرفته از قرآن و منابع دینی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۲۱-۳۲۰).

۱. اصل عنایت

بوعلی در هستی‌شناسی خود، با اعتقاد به «فیض» و تأکید بر کمال عقل انبیا به‌عنوان حلقه اتصال بین عالم بالا و عالم سفلا، ارسال پیامبران را ضرورتی اساسی و عنایتی الهی برای تکمیل نظام آفرینش می‌داند و معتقد است که فرستادن پیامبرانی که از جنس خود انسان باشند، برای هدایت آدمیان بیش از امور دیگر ضرورت دارد. به اعتقاد او، انسان به این قانون‌گذار و مجری عدالت، برای تحقق وجود و بقای خویش، بیش از روییدن مو بر کناره پلک‌ها و ابروها و فرورفتگی کف پا و چیزهای مفید دیگر، که در بقای او ضرورت ندارند، بلکه در نهایت می‌توان گفت به‌نوعی سودمندند، نیازمند است. پس چگونه ممکن است عنایت ازلی که منافع غیر ضروری یادشده را اقتضا کرده، این امر ضروری را که اصل و اساس همه سودها و کمالات است، اقتضا نکند، و چگونه ممکن است مبدأ نخستین و فرشتگان به آن امور غیر ضروری توجه داشته باشند و از این امر مهم غفلت ورزند؟ همچنین امکان ندارد چیزی که مبدأ نخستین در نظام هستی به آن علم دارد و وجود آن امکان‌پذیر است و تحققش برای فراهم آوردن نظام خیر ضروری است، وجود پیدا نکند. اصولاً چگونه می‌توان قانون‌گذار را موجود ندانست، درحالی‌که آنچه متعلق و مبتنی بر وجود اوست (جامعه انسانی)، وجود داشته باشد؟ (همان، ص ۳۲۱).

بر این اساس، بوعلی بین حکمت عملی و حکمت نظری پیوندی وثیق برقرار کرد و خود نیز مبحث سیاست و نبوت را در **الهیات شفا** مطرح ساخت^۱ و ارتباط بین آن دو را به اثبات رساند. سیاست در نظر ابن‌سینا، جز از مجرای قانون‌گذاری برای تأسیس مدینه فاضله امکان‌پذیر نیست، و بارزترین و عالی‌ترین نمونه این قوانین، قانون شریعت و واضع آن، پیامبر است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۴). از همین رو، بوعلی سیاست را به دو بخش اصلی، یعنی رسالت سیاسی و اداره امور

۱. مهم‌ترین نظرات و اندیشه‌های سیاسی بوعلی در کتاب معروف وی به‌نام **الشفاه** (که مشتمل بر چهار بخش: منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات می‌باشد) و به‌خصوص در بخش الهیات آن، تحت دو فصل با عناوین «فی الخلیفه و الامام و وجوب طاعتها و الاشارة الی السياسات و المعاملات و الاخلاق» و «فی عقد المدینه و عقد البیت» بیان شده است.

مدینه، و نبوت، یعنی بحث در خصوص تشریح تقسیم می‌کند و تلاش می‌نماید تا توضیحی اساسی برای هماهنگی میان ضرورت تشریح اسلامی و تأسیس و اداره مدینه پیدا کند. بوعلی چنین پیوندی را به یاری نظریه «عنایت الهی» طرح نموده و بدین سان تمام نظام سینایی را برای اثبات ضرورت نبوت و شریعت استخدام می‌کند. وی که در سنت افلاطونی و به اقتفای فارابی، رئیس اول مدینه را علت وجود و دوام مدینه می‌داند، برای جلوگیری از پیامدهای قهری ورود شر به نظام سیاسی و انحطاط طبیعی و طبیعی شهرها و جوامع انسانی، به نظریه عنایت متوسل می‌شود (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۵).

به اعتقاد بوعلی، عنایت عبارت است از علم ذاتی مبدأ نخستین به نظام خیر هستی و اینکه ذاتاً علت، خیر و کمال است و به این خیر و کمال با آن نظام یادشده، راضی و خشنود است. پس او نظام خیر را به بهترین وجه ممکن تعقل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ص ۲۸۰). وی معتقد است که «امکان ندارد چیزی که مبدأ نخستین در نظام هستی به آن علم دارد و وجود آن امکان‌پذیر است و تحقق آن برای فراهم آوردن نظام خیر ضروری است، وجود پیدا نکند. بنابراین باید پیامبری وجود داشته باشد. وقتی این انسان وجود داشت، باید قوانین مربوط به زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند و با فرود آمدن جبرئیل و روح‌القدس بر وی، بر آنان عرضه کند و اساس این قانون‌گذاری باید براساس شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم باشد» (همان، ص ۳۲۲-۳۲۱). بدین ترتیب ابن‌سینا وجوب وجود نبی و ارسال وحی و شریعت را از آن‌روی که تحققش برای فراهم آوردن نظام خیر در زندگی مدنی ضروری است و ملازم با علم الهی به نظام خیر در هستی می‌باشد، در مرکز تأملات سیاسی خود قرار می‌دهد (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۵). او در مورد صلاحیت پیامبر و نبی برای تصدی امور سیاسی و مدینه اعتقاد دارد که «این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان می‌باشد؛ و او انسانی است که به‌خاطر تأله و کوشش برای تشبه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۱۸). به همین دلیل از نظر او این امکان وجود ندارد که عنایت الهی، کنترل شر و تباهی جامعه را از طریق قانون و قانون‌گذار (یعنی شریعت و نبی) مورد غفلت قرار داده باشد. به همین خاطر است که حکومت مطلوب نزد ابن‌سینا، حکومتی است که با وجود نبی متحقق می‌شود. چنین دیدگاهی، بوعلی را به قرار دادن

«سیاست» در «الهیات» و طرح آن در راستای نظریه ارتباط سیاست و نبوت وامی‌دارد. در واقع تأکید بوعلی بر هدفمند بودن زندگی بشر و غایت‌گرایی انسان در این نشئه از حیات است که منجر به طرح بحث پیوستگی نبوت و سیاست در منظومه فکری و فلسفی وی می‌گردد.

۲. ابعاد برتری نبی

از آنجاکه بوعلی، نبی را حلقه اتصال عالم انسانی با ماوراءالطبیعه می‌داند و او را در جایگاه برترین انسان‌ها می‌نشانند، در اثبات ضرورت برتری وی، چهار بعد را مطرح می‌سازد:

۱-۲. بعد عقلی

نبی فردی استثنایی است که تماس کاملی با حقیقت دارد و بدون تعلیم خارجی و تنها به‌خاطر طبیعت شخصیه خود در مقایسه با متفکران عادی - که ممکن است در یک یا چند مسئله معین از قوه حدس برخوردار باشند، اما ادراک آنها از واقعیت همواره جزئی و ناقص است - می‌تواند به‌صورت حامل حقایق درآید و با عقل قدسی ارتباط برقرار کند (شریف، ۱۳۶۲، ص ۷۰۹). این بصیرت که آفریننده معرفت و ارزش‌هاست، به‌وسیله ابن‌سینا به «عقل فعال» تعبیر شده است. نبی با اتصال به عقل فعال می‌تواند در کوتاه‌ترین زمان از معقولات نخستین به معقولات ثانیه دست یابد.^۱

۲-۲. تخیل

برتری نبی همچنین ایجاب می‌کند که او قدرت تخیلی نیرومند و فعال داشته باشد و قدرت روحی او از چنان عظمتی برخوردار باشد که بتواند نه‌تنها نفوس دیگر، بلکه امور مادی را به‌طور کلی تحت‌تأثیر قرار دهد. بوعلی هم در کتاب *نجات* و هم در *شفا* و اشارات از این بعد به «قوه قدسی» و «روح قدسی» تعبیر کرده و معتقد است این قوه، عالی‌ترین مراتب قوای انسانی است و برخلاف «قوه حدس» که سایر انسان‌ها نیز تا حدودی می‌توانند از آن برخوردار باشند، این قوه یا روح مخصوص مقام نبوت است (ابن‌سینا، ۱۳۸۰، ص ۳۶۱). روح پیامبر به‌خاطر تخیل بسیار

۱. بوعلی معتقد است که نورانیت وحی از عقل فعال صادر می‌شود. از این‌رو، وحی گاهی در انسان مزبور (پیامبر)، عقل او را مورد خطاب قرار می‌دهد و زمانی مخیله او را. از سخنان ابن‌سینا چنین برمی‌آید که تنها پیامبران به تلقی و پذیرش این فیض لدنی مخصوص نیستند و اولیا و عرفا نیز از آن بهره‌مند می‌شوند؛ جز اینکه پیامبران این فیض و وحی را به حکم طبیعت و فطرت پذیرا می‌شوند، درحالی‌که اولیا و عرفا به حکم ریاضت بدان می‌رسند. پیامبران به این وحی مفضول هستند؛ چراکه در نظام هستی کار آنها با نظام کون هماهنگی دارد و از این برمی‌آید که نبوت در نظام هستی امری عمومی و ضروری است (بنگرید به: حلبی، ۱۳۷۳، ص ۲۲۱).

نیرومند و به‌وسیله تأثیر نفس، حقایق و مفاهیم عقلانی را به شکل صور و نمادهایی چنان زنده درمی‌آورد که افراد پس از شنیدن یا خواندن آنها نه‌تنها به آنها ایمان می‌آورند، بلکه طبق آن نیز عمل می‌کنند (شریف، ۱۳۶۲، ص ۷۱۱). این ویژگی باعث می‌شود که پیامبر بتواند کلام خدا را بشنود و فرشتگان را در آشکال قابل رؤیت، مشاهده کند.

۲-۳. اعجاز

یکی دیگر از وجوه تمایز نبی با سایر انسان‌ها در جنبه اعجاز پیامبر است. معجزه به خودی خود هدف نیست، بلکه فایده آن این است که از طریق آن، انسان‌ها به تصدیق پیام نبی و قبول رسالت وی اقتناع می‌گردند. از این‌رو ابن‌سینا معتقد است که باید پیامبری وجود داشته باشد و دارای ویژگی‌هایی باشد که سایر مردم فاقد آن هستند تا با مشاهده کمالات او - که پیامبر را از دیگران ممتاز می‌سازد - فقدان آنها را در خود ببینند (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۲۱).

۲-۴. رهبری و زعامت سیاسی

برای اینکه پیامبر بتواند نظام اجتماعی - سیاسی مورد نظر خود را به مرحله تحقق و اجرا درآورد و هدایت آدمیان را در عمل به‌عهده گیرد، باید شارع (قانون‌گذار) و سیاستمداری (سائس) برجسته نیز باشد؛ اینجاست که بوعلی پیوندی محکم و ارتباطی وثیق بین نبوت و سیاست برقرار می‌سازد. از نگاه ابن‌سینا، انبیا صالح‌ترین انسان‌ها برای هدایت بشر و مدیریت اجتماع و تحقق عدالت محسوب می‌شوند.^۱ دیدگاه بوعلی در خصوص زندگی اجتماعی انسان و لزوم رهبری سیاسی و اجتماعی پیامبران به صورتی کلی (نبوت عامه)، با بحث در خصوص نبوت خاصه تکمیل شده و در نهایت به موضوع ضرورت استمرار و محوریت شریعت در اداره امور مجتمع اسلامی منتهی می‌شود؛ زیرا وی عقیده دارد که با ارتحال پیامبر شارع، شریعت اعتبار خود را از دست نمی‌دهد و همچنان محوریت و مرکزیت خود را در امر هدایت انسان‌ها حفظ می‌کند. وی در این خصوص در **الهیات نجات** این عقیده را مطرح می‌سازد که «وجود شخصی که پیامبر است، در همه اوقات قابل تکرار نیست [یعنی ما نمی‌توانیم در همه زمان‌ها پیامبر داشته

۱. این اعتقاد، با محتوای آیه ۲۴ سوره حدید نیز کاملاً مطابقت پیدا می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».

باشیم؛ زیرا ماده‌ای که چنان کمالی را می‌پذیرد، در مزاج‌های اندک و نادری تحقق می‌یابد. بنابراین آن پیامبر باید برای بقای سنت و شریعت خود که اساس مصالح جامعه بشری است، اندیشه و تدبیر لازم را داشته باشد، و بی‌تردید فایده بقای شریعت آن است که مردم در معرفت آفریدگار و معاد باقی بمانند و با سپری شدن دوره زندگی پیامبر، شریعت او را فراموش نکنند» (همان، ص ۳۲۶).

بدین ترتیب، بوعلی پس از بحث درخصوص نبی و ویژگی‌های او و مبحث خاتمیت، به موضوع خلیفه و امام به‌عنوان جانشین نبی در رهبری و زعامت سیاسی و دینی جامعه می‌پردازد و خصوصیات را برای وی برمی‌شمارد که «عقل» همچنان در رأس آنها قرار می‌گیرد و بر دیگر صفات برتری پیدا می‌کند. وی همچنین وجود شجاعت، عفت و شناخت و اطلاع از شریعت را برای حاکم ضروری می‌داند؛ به‌خصوص اینکه بر مسئله «حسن تدبیر» یا به تعبیر خودش، «حسن ایالت» در خلیفه تأکید می‌کند و معتقد است که در صورت وجود این ویژگی در زمامدار، متوسط بودن سایر صفات، چندان خدش‌های بر وی وارد نمی‌سازد. وی در **الهیات شفا** در این خصوص معتقد است که «آنچه در خلافت بیشتر بدان اعتماد و تکیه می‌توان کرد، خردمندی و حسن ایالت است. پس هر کسی در باقی صفات متوسط باشد، ولی از آنها بیگانه هم نباشد و به اضداد آنها متمایل نباشد، و در این دو صفت مقدم بوده باشد، او بدین سمت سزاوارتر از کسی است که در این دو صفت مقدم نباشد، هرچند که در باقی صفات مقدم بوده باشد ... پس عالم‌تر آن دو را لازم است که با عاقل‌تر همکاری کند و او را یاری دهد و عاقل‌تر را نیز بایسته است که از عالم‌تر یاری بگیرد و به او رجوع کند؛ درست مانند آنچه عمر و علی کردند» (همو، ۱۳۸۰، ص ۴۵۲).^۱

بوعلی پس از اثبات خاتمیت و ضرورت وجود خلیفه یا امام و بیان ویژگی‌های وی، به توضیح چگونگی نصب و جایگزینی زمامدار می‌پردازد و ضمن بیان دو طریق «جماع» و «نص»،

۱. بوعلی، عمر را از علی (ع) سیاستمدارتر می‌دانسته و در عین حال، علی (ع) را از عمر دانشمندتر و اعلم تلقی می‌کرده است. ابن‌ابی‌الحدید در این زمینه چنین می‌نویسد: «باید دانست که قومی که حقیقت فضل امیرالمؤمنین (ع) را نشناخته‌اند، گمان برده‌اند که عمر از او سائنس‌تر بوده، هرچند که او از عمر دانشمندتر بوده، و شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در کتاب **شفاء** که در حکمت پرداخته، بدین مطلب تصریح کرده است» (بنگرید به: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۱۳).

- همان‌گونه که شیعه اعتقاد دارد - «نص» را به صواب نزدیک‌تر می‌داند و معتقد است که «نص» به پراکندگی مردم و فتنه و غوغا و چنددستگی نمی‌انجامد (همان، ص ۴۴۷).

درخصوص امکان خروج بر امام و خلیفه باید گفت ابن‌سینا معتقد است که «هرکس به مال یا به قهر بر خلافت و جانشینی او خروج نماید، مبارزه و قتل او بر همه اهل مدینه لازم خواهد بود و لازم است که در شریعت مقرر شود که پس از ایمان به پیامبر اعظم، هیچ امری به اندازه هلاک نمودن این متغلب جبار، انسان را به خدا نزدیک نمی‌کند. پس اگر خروج‌کننده گواه آورد و اثبات نماید که متولی خلافت شایسته آن نبوده و آمیخته به نقصی است که چنین نقصانی در فرد خروج‌کننده موجود نیست، سزااست که اهل مدینه خود را با او تطبیق نمایند و جانشینی او را به رسمیت شناسند» (همان، ص ۴۵۲).

نتیجه

آشنایی بوعلی با فلاسفه بزرگ یونان باستان و مبانی تفکرات سیاسی آنان، و نیز احاطه و شناخت او از فلاسفه بزرگ دنیای اسلام و فلسفه اسلامی و بنیان‌های اندیشه دینی، به طرح منظومه فلسفی - سیاسی وی که برگرفته از «عقل» و «وحی» و مبتنی بر مقام والای «نبی» است، انجامید.

بوعلی سعادت انسان را جز در اجتماع حاصل نمی‌داند؛ زیرا که مدنیت را واقعیت زندگی انسان تلقی می‌کند و معتقد است که آدمی اگر به‌تنهایی زندگی کند و بخواهد بدون معاونت دیگری آن را راه برد، صلاح نپذیرد. او نبوت را عنایتی الهی برای کنترل و دفع شرور معرفی می‌کند و نیاز انسان به رهبری و زعامت پیامبران را برای تحقق وجود و بقای حیات اجتماعی ضروری می‌داند. بدین ترتیب، نبوت را در راستای فیض و خیر در اجتماع، از جمله مهم‌ترین عنایات ازلی الهی تلقی می‌کند.

بنابراین در جستجوی پاسخی برای پرسش اصلی پژوهش حاضر، این تحقیق به اثبات ارتباطی مستحکم بین نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن‌سینا منتج گردید. در فلسفه سیاسی سینایی، انبیا که راهبران حقیقی جامعه محسوب می‌شوند، به بالاترین مرتبه و حد کمال عقلانیت دست یازیده‌اند و مرتبه آنان، آخرین سطحی از کمال است که در آن همه قوا و

استعدادهای بشری به فعلیت رسیده‌اند. کمال عقلانی، قدرت تخیل و توانایی اعجاز، پیامبر را به درجه‌ای از والایی می‌رساند که دارای عقلی قدسی می‌شود و هر معرفتی را بی‌واسطه و بدون یادگیری از افراد بشری، از «عقل فعال» دریافت می‌کند و توانایی رهبری و زعامت دینی، اجتماعی و سیاسی جامعه را پیدا می‌کند تا از این طریق بتواند انسان‌ها را به سوی خیر اعلا و سعادت نهایی رهنمون شود. وی با اعتقاد به ضرورت استمرار و محوریت شریعت در اداره امور مجتمع انسانی، معتقد است که با ارتحال پیامبر و ختم نبوت، شریعت مرجعیت خود را در مدیریت اجتماعی از دست نمی‌دهد. از این رو با طرح بحث خلیفه و امام به‌عنوان جانشین نبی در رهبری و زعامت دینی و سیاسی جامعه، همچنان بر محوریت و مرکزیت دین و رهبران الهی در امر هدایت انسان‌ها و جوامع بشری تأکید می‌ورزد. بدین ترتیب، فرضیه مطرح‌شده در این پژوهش که بر اعتقاد بوعلی بر پیوستگی نبوت و سیاست و نقش دین و انبیا و رهبران دینی در راهبری و مدیریت زندگی مدنی بشر تأکید می‌ورزد، در نهایت مورد تأیید قرار می‌گیرد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌ابی‌الحدید، ابوحامد عزالدین، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد عبدالکریم نمری، ج ۱، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، النجاة من الغرق فی البحر الضلالة، ویرایش و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- _____، مجموع فی السیاسة (السیاسة للشیخ الرئیس ابن‌سینا)، تحقیق یوحنا قمیر، مصر: مؤسسه شباب الجماعة، ۱۴۰۲ق.
- _____، احوال النفس، قاهره: بی‌نا، ۱۹۵۲م.
- _____، الاشارات و التنبيهات، به همراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۳ق.
- _____، الالهيات الشفاء، با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، قاهره: بی‌نا، ۱۳۸۰ق.

- _____ ، **الهیات نجات**، ترجمه و پژوهش سید یحیی یثربی، تهران: فکر روز، ۱۳۷۷.
- _____ ، **تسع رسائل**، مصر: مطبعة هندیه، ۱۹۰۸م.
- افلاطون، **جمهور**، ترجمه فواد روحانی، ج ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- حلبی، علی اصغر، **تاریخ تمدن اسلام**، تهران: اساطیر، ۱۳۷۲.
- _____ ، **تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی**، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.
- سید، رضوان، «سیاست و جامعه مدنی نزد شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا»، در: موسی نجفی، (مترجم و گردآورنده)، **تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی**، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
- شریف، میرمحمد، **تاریخ فلسفه در اسلام**، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، سید جواد، **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر، ۱۳۸۳.
- فیرحی، داود، **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- قادری، حاتم، **اندیشه سیاسی در اسلام و ایران**، تهران: سمت، ۱۳۷۸.
- نصر، سید حسین، **سه حکیم مسلمان**، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.