

نقش عقل فعال در شایستگی نبی برای ریاست و رهبری جامعه سیاسی از دیدگاه ابن سینا

احمد جهانی نسب^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۸

[10.30497/AP.2023.244318.1619](https://doi.org/10.30497/AP.2023.244318.1619)



چکیده

مبحث ضرورت وجود نبی در رهبری مدینه و نسبت نبوت با سیاست در فلسفه اسلامی از دیرباز، مورد توجه فراوان بوده است. ابن سینا نیز در این باره اتصال نبی به عقل فعال به عنوان موجودی مجرد و مستقل از نفس، و برقراری رابطه میان نبی با سیاست در تئوریزه کردن زعامت و رهبری اتباع مدینه را مطرح کرده است؛ از این رو، تبیین چگونگی اتصال نبی به عقل فعال، و پیوند نبوت و سیاست بر اساس منابع دینی و حکمت سینوی از دستاوردهای بوعلی در فلسفه سیاسی است؛ بدین ترتیب، در پژوهش حاضر، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش بوده‌ایم که شیخ‌الرئیس بر چه اساس، بر رابطه نبوت و سیاست صحه گذاشته و طبق کدام مبنای نظری، نبی را شایسته زعامت و رهبری مدینه دانسته است. در این تحقیق، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی موردی، بر یک مورد واحد و مشخص در آرای سیاسی ابن سینا متمرکز شده و با بهره‌گیری از رویکرد تفسیری-تفهیمی از نوع هرمنوتیک روش‌شناسانه و یلهلم دلتای نتیجه گرفته‌ایم شرط اتصال نبی به عقل فعال به‌عنوان حلقه واسطه عالم محسوس با عالم معقول، راهبری سیاسی و دینی وی در خصوص اتباع مدینه را نیز توجیه می‌کند و بدین صورت، نبی به واسطه داشتن سه ویژگی قوه عقلیه قوی، قوه متخیله و قوه متصرفه به‌مثابه منشأ صدور اعجاز، لازمه رهبری مدینه به سوی سعادت دنیوی و رستگاری اخروی به‌شمار می‌آید. ریاست فاضله نبی با اتصال قوه متخیله و نفس ناطقه نبی، یعنی اتصال عقل مستفاد به عقل فعال و همچنین تجلی پدیده وحی، به حد اعلا سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به سمت این سعادت هدایت می‌کند. بوعلی قوه عقلیه نبی را مستعد دریافت پرتو نورانی عقل فعال دانسته است که به مرتبه عقل قدسی دست می‌یابد؛ از این رو، این اتصال موجب می‌شود مردم فقدان آن را در خود ببینند و از قوانین شریعت ابلاغ‌شده از جانب نبی پیروی کنند؛ بنابراین، حصول اتباع به سعادت حقیقی، لزوم رهبری نبی را به دلیل اتصال به عقل فعال و دریافت وحی از منظر ابن سینا اثبات می‌کند.

کلید واژه‌ها: ابن سینا، عقل فعال، عنایت الهی، قوه عاقله، قوه متخیله، نبی، وحی.

۱. دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، مازندران، ایران.

مقدمه

نقش عقل فعال در نظام فلسفی مشائیان، بسیار گسترده و عمیق است؛ به طوری که در میان فلاسفه این مشرب فکری، دیدگاه‌های متفاوتی را در خصوص کارکرد و جایگاه عقل فعال می‌توان یافت. ابن‌سینا نیز به‌عنوان مهم‌ترین فیلسوف مشائی، آرای مختلفی در این حوزه دارد. عقل فعال در نظام اندیشه بوعلی، نقشی گسترده و عمیق دارد. ابن‌سینا در تفسیر آیه شریفه نور، عقل فعال را به «نار» تشبیه کرده است که در سلسله مراتب عقول، از عقل هیولایی به مرتبه بالملکه و سپس به فعل تام می‌رسد (ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۱۸۷). وی عقل فعال را به لحاظ وجودشناختی، حلقه ارتباط بین عقول ده‌گانه با امور محسوس و منشأ صدور کثرات عالم، و در حوزه معرفت‌شناسی، افاضه‌کننده صور کلی و معقولات بر نفس ناطقه دانسته است؛ از این رو، چون عقل فعال، حلقه ارتباط بین عالم معقول و عالم محسوس قلمداد می‌شود، ارتباط نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی این حکیم اهمیت فراوان دارد. وی چنین پیوند عمیقی را براساس اتصال به عقل فعال و همچنین نظریه فیض توضیح داده است؛ بدان معنا که به لحاظ فطری، انسان‌ها از نظر استعداد و توانایی با هم تفاوت دارند و با این استدلال، ریاست یک انسان بر انسان دیگر نیز پذیرفتنی است. چنان‌که مقام نبوت نیز به دلیل اتصال به عقل فعال بر جایگاه مردم عادی جامعه تقدم دارد؛ بنابراین، نبی، شایسته ریاست بر جامعه سیاسی است؛ از این رو، نبی به واسطه اتصال به عقل فعال، صاحب کمالات و فضایل اخلاقی می‌شود و از مسائل مردم آگاهی می‌یابد.

عقل فعال در سلسله مراتب هستی، حاوی تمام کلیات و صور وجودی اشیا است و در ایجاد همه موجودات عالم ماده، از پست‌ترین تا کامل‌ترین آن‌ها نقش مستقیم دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۳۱۳). وی به‌عنوان فیلسوف بزرگ و اثرگذار مسلمان در عالم اسلام و غرب، نظریاتی در خصوص عقل فعال و نقش و جایگاه آن در عالم تحت قمر دارد. مفهوم عقل فعال در نظام فکری-فلسفی بوعلی، حلقه نهایی از سلسله عقول ده‌گانه و حلقه اتصال عالم مجردات با عالم کون و فساد محسوب می‌شود که از عالم کون و فساد تا نفوس انسانی، همگی از او پدیدار شده‌اند و تدبیر همه آن‌ها برعهده عقل فعال است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ب، ص ۶۵۷، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۰۷).

نقش عقل فعال در نظام اندیشه‌ای شیخ‌الرئیس را می‌توان از ابعاد مختلفی بررسی کرد؛ ولی آنچه در این مجال بدان پرداخته می‌شود، نه تبیین تمامی این نقش‌ها در نظام فکری- فلسفی وی، بلکه صرفاً جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی اوست؛ بنابراین، در نوشتار حاضر، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اساسی هستیم که ابن سینا بر چه اساسی بر رابطه نبوت و سیاست صحنه گذاشته و با کدام مبنای نظری، نبی را شایسته زعامت و رهبری مدینه دانسته است.

بررسی‌های صورت‌گرفته نشان می‌دهد در فلسفه سیاسی سینوی، نبی به واسطه اتصال به عقل فعال و همچنین دارابودن سه ویژگی قوه عقلیه قوی، قوه متخیله و قوه متصرفه، شایستگی زعامت و رهبری جامعه را دارد. در واقع، قوه عقلیه نبی با برخورداری از پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه عقل قدسی دست می‌یابد و به سعادت حقیقی می‌رسد؛ همچنین نبی از طریق قوه ناطقه و قوه حدسیه قوی، احکام کلی را دریافت می‌کند و به قوه متخیله می‌رساند. ابن سینا قوه متخیله نبی را متصل به نفوس اجرام سماوی می‌داند که حاصل این اتصال، آگاهی از امور جزئی و اخبار و حوادث غیبی در نبی است؛ بر این اساس، نبی به دلیل دارابودن مقام نبوت و برخورداری از وحی و اتصال به عقل قدسی و شدت قوه متخیله، بر مردم مدینه تقدم دارد و کمال و سعادت جامعه درگرو کمال و سعادت اوست (ر.ک: جهانی نسب، ۱۴۰۱، ص ۱۲۳-۱۲۴). مهم‌ترین ویژگی پیامبران از دیدگاه ابن سینا قابلیت اتصال به عالم الوهی و تحقق بخشیدن پدیده وحی از طریق عقل فعال است. در واقع، وحی از اتصال قوه عقلیه نبی بدون هیچ واسطه به عقل فعال تبلور می‌یابد؛ بدان معنا که فیلسوف با عبور از عقل هیولایی و رسیدن به عقل بالفعل و عقل بالمستفاد در مرحله بعد، به عقل فعال می‌رسد؛ درحالی که نبی بدون طی کردن این مراحل به عقل فعال دست می‌یابد (ر.ک: جهانی نسب، ۱۴۰۱، ص ۲۷۲)؛ از این رو، ابن سینا در تشریح ویژگی‌های نبی گفته است: «افرادی مستحق نام انسان‌اند که در آخرت به سعادت حقیقی دست یابند. اینان مراتبی دارند و شریف‌ترین و کامل‌ترین آن‌ها کسی است که قوه نبوت به او اختصاص یافته است»^۱ (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۵).

۱. النَّاسُ الْمُسْتَحَقُّونَ لِاسْمِ الْإِنْسَانِيَّةِ هُمُ الَّذِينَ يَبْلُغُونَ فِي الْآخِرَةِ السَّعَادَةَ الْحَقِيقِيَّةَ، وَهَؤُلَاءِ عَلَى مَرَاتِبٍ أَيْضًا وَأَشْرَفُهُمْ وَأَكْمَلُهُمُ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالْقُوَّةِ النَّبَوِّةِ.

پیشینه تحقیق

عقل فعال در آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا و مشخصاً آرا و اندیشه‌های سیاسی وی درباره شایستگی نبی به‌منظور ریاست و رهبری جامعه، چندان موردتوجه نبوده و درباره آن، واکاوی اساسی صورت نگرفته؛ اما برخی پژوهش‌ها در این حوزه انجام شده است که از جمله آن‌ها موارد ذیل را می‌توان نام برد:

الف- شریف‌فخر (۱۳۹۲) در مقاله‌ای نوشته اتصال از دیدگاه فلسفی ابن‌سینا به توجه، روی‌آوردن، آمادگی کامل و دسترسی نفس به عقل فعال اشاره می‌کند و با پیمودن مسیر شناخت از حس تا عقل، امکان‌پذیر است که به‌طور دفعی به اشراق و افاضه صورت عقلی بالفعل از سوی عقل فعال، و دریافت و ارتسام صورت عقلی یا شناخت عقلی از جانب عقل تحقق می‌یابد.

ب- رحیم‌پور و زارع (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با رویکرد مقایسه‌ای نتیجه گرفته‌اند ابن‌سینا و ملاصدرا، هر دو قائل به نفس قدسیه‌ای هستند که با قوه حدس خویش به کلیه معقولات و علوم و صور عقلی، بدون تعلّم دست می‌یابد. آنان چنین نفسی را نبی نامیده‌اند. بوعلی دریافت وحی از عقل فعال را از طریق عقل قدسی، ممکن دانسته و ملاصدرا معتقد است قوه عاقله نبی در مرتبه عقل بالمستفاد با عقل فعال متحد می‌شود.

ج- رحیمیان و رهبری (۱۳۹۰) در مقاله‌ای دریافته‌اند عقل فعال در اندیشه شیخ‌الرئیس را می‌توان دارای پنج نقش معرفت‌شناختی بدین شرح دانست: افاضه‌کننده معقولات اولیه، افاضه‌کننده معقولات ثانویه، محل ذخیره صور ادراکی، اعطاکننده صور رؤیت‌شده هنگام خواب‌دیدن و اعطاکننده صور کلی و حیانی به انبیا؛ از این روی، معرفت بشری بدون وجود عقلی مفارق و قدسی، امکان‌پذیر نیست.

البته در بررسی سوابق پژوهش، مواردی بدین شرح را نیز می‌توان یافت که در آن‌ها به فلسفه سیاسی ابوعلی سینا از زوایای مختلف پرداخته شده است:

الف- محمدی‌کیا (۱۳۸۶) در مقاله‌ای نتیجه گرفته است که فلسفه سیاسی بوعلی درصدد

اثبات نبوت نیست؛ زیرا نبوت، امری پیشینی و ضروری است، جامعه با رئیس نبی متولد می‌شود و مدینه به شرط وجود او شکل می‌گیرد. نبی در درجه‌ای پیش از خلیفه از حیث فضایل و مافوق حکیم از نظر معارف قرار دارد؛ از این روی، نبی به واسطه برخورداری از نفس ناطقه و عقل بالفعل همراه با نفس قدسی نبوی، اشرف از اشرف الناس است و بنابراین، لزوم وجود نبی برای نوع انسان در فلسفه سیاسی سینوی مطرح می‌شود.

ب- بستانی و قادری (۱۳۸۷) در مقاله‌ای بخش عمده فرایند وحی را در نبوت‌شناسی سینوی، به قوه متخیله واگذار کرده و کمال آن را از ویژگی‌های نبی دانسته‌اند؛ از این رو، به منظور دستیابی به تلقی‌ای سیاسی از نبوت در اندیشه ابن سینا خیال نیز به مثابه امری سیاسی در نظر گرفته می‌شود؛ از این روی، بر تخیل و لزوم کارکردهای سیاسی آن در حوزه‌های سیاسی و قانون‌گذاری تأکید می‌شود و انسان‌ها نیز می‌توانند از طریق اتصال به عقل فعال، به کلیات دست یابند.

ج- اخوان کاظمی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای دریافته ابن سینا در منظومه فکری- فلسفی خود بر نقش محوری نبی در مرکزیت‌بخشی به شریعت و راهبری انسان‌ها به سوی خیر اعلا تأکید کرده و نبوت را از الطاف الهی در تحقق بخشیدن سعادت مدینه دانسته است.

این مسئله که نبی در منظومه فکری- فلسفی ابن سینا شایستگی هدایت و رهبری جامعه را دارد و تنها زمامدار مطلوب برای اجرای صحیح بهترین قانون، یعنی قانون شریعت است، به تبیین مبانی تئوریک منسجمی نیاز دارد و همین عامل، انگیزه‌ای برای نگارش مقاله حاضر بوده است؛ از این رو، در این تحقیق به این پرسش بنیادین پاسخ داده می‌شود که شایستگی رهبری نبی را چگونه و با استفاده از کدام مبانی نظری و فلسفی می‌توان اثبات کرد.

روش تفصیلی تحقیق

در پژوهش حاضر، از روش گردآوری داده‌های کیفی به شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی و همچنین روش تجزیه و تحلیل داده‌ها به شیوه توصیفی- تحلیلی استفاده شده است. این تحقیق از نوع توصیفی- تحلیلی موردی است؛ زیرا مطالعه یک مورد یا یک واحد مشخص، یعنی عقل فعال

در اندیشه ابن سینا صورت گرفته و از جهات مختلف واکاوی شده است. پژوهش پیش‌روی از یک سو با رویکرد فلسفی (عقلی) و از سوی دیگر با رویکرد تفسیری (دین‌پژوهانه) انجام شده است.

روش‌شناسی پژوهش

در مقاله حاضر با بهره‌گیری از رویکرد تفسیری- تفهیمی از نوع هرمنوتیک روش‌شناسانه ویلهلم دیلتهای به دنبال بررسی و واکاوی نقش عقل فعال در رهبری نبی بر جامعه سیاسی در فلسفه سیاسی ابن سینا از طریق کشف و سپس فهم معنای آن بوده‌ایم. براساس این رویکرد، فهم و شناخت روابط بین پدیده‌ها شامل سطوح لایه‌به‌لایه است و در فهم منظومه فکری- فلسفی سینوی، شناخت یک مؤلفه، فهم و شناخت دیگر مؤلفه‌ها را ایجاب می‌کند.

دیلتهای در تشریح تمایز علوم طبیعی و علوم انسانی، معتقد است شناخت ما از علوم طبیعی، از نوع تبیینی است و بنابراین، پدیده‌های آن را تبیین می‌کنیم؛ حال آنکه در علوم انسانی، با توجه به اینکه با انسان و تفکراتش سروکار داریم، رویکردی تفهیمی حکم‌فرماست و بنابراین، به دنبال دستیابی به فهمی از آن هستیم (دیلتهای، ۱۳۹۱، ص ۳۴۳). به عقیده وی تفهم و تفسیر از جمله روش‌هایی است که در تمام شاخه‌های علوم انسانی می‌توان از آن بهره گرفت (Dilthey, 1989, p 436-440). از نظر دیلتهای، انسان، واقعیتی تاریخی و اجتماعی است که برای هر جنبه از شناخت زندگی‌اش باید از رشته‌های مختلف علوم انسانی بهره بگیرد؛ از این رو، براساس دور هرمنوتیکی، شناخت انسان به شناخت جامعه می‌انجامد و شناخت جامعه به شناخت انسان منجر می‌شود؛ پس تنها معیار درستی و نادرستی تأویل و تفسیر هر متن و اثری میزان نزدیکی به نیت اصلی و اندیشه مؤلف آن یا دوری از این نیت و اندیشه است؛ بنابراین، وی روش تفسیر و تفهم را برای علوم انسانی- اجتماعی، مناسب دانسته و بر اجتناب از پیش‌داوری‌ها و تعصبات برای درک و فهم درست مفسر از اندیشه مؤلف تأکید کرده است (ر.ک: موسوی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۹)؛ بر این اساس، مقاله حاضر، با رویکرد هرمنوتیک روش‌گرا درصدد دستیابی به فهم بهتری از عقل فعال و شایستگی زعامت

نبی در مدینه بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن سینا بر آمده است.

۱. سیر تطور تاریخی پیدایی مفهوم عقل فعال

سیر تاریخی نقش معرفت‌شناختی عقل فعال را باید از ارسطو آغاز کرد. او برخلاف افلاطون معتقد بود فرایند ادراک آدمی، از ادراک جزئیات آغاز می‌شود و نیز نقطه شروع هر معرفتی احساس است. در واقع، منظور از آن احساس جزئی است که در مکانی معین و زمانی معلوم به فردی مشخص تعلق گیرد، نه اینکه مانند اصل تذکر افلاطونی، معرفت جزئی کنونی با معرفت کلی ازلی که در عالم مثل بود، تبیین شود؛ از این روی، معرفت به مجرای تحول خود در مدارج متوالی می‌افتد و در این تحول، هر درجه معرفت از معرفت مقدم بر آن بیرون می‌آید (داودی، ۱۳۸۹، ص ۸۱-۸۲). در مقابل آنان، گروهی از جمله اسکندر افرویدیسی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد نیز عقل فعال را خارج از نفس انسان قرار داده و دارای استقلال جوهری نسبت به نفس دانسته‌اند. آنان در اثبات ادعای خود، با استناد به نظام فلسفی ارسطو، دلایلی را ذکر کرده‌اند (داودی، ۱۳۸۹، ص ۸۶) و عقل فعال نیز از نظر اسکندر افرویدیسی، همان خدا یا محرک اول تعبیر شده است (سجادی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۸۷).

فیلسوفان اسلامی مانند کندی و فارابی تصور مراتب عقل را از عقل بالقوه تا عقل فعال گسترش دادند و در غرب میانه، درباره این آموزه بنیادین بحث‌های فراوان شده است (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶). فارابی نیز با طراحی نظام فلسفی منسجم، و دسته‌بندی مراتب وجودی و سیر تکاملی به عقل فعال توجه و نسبت نفس انسان با عقل فعال و میزان اثرگذاری آن بر سازمان مدینه و رئیس اول را واکاوی کرده است.

طبق این دیدگاه، اتصال به عقل فعال از طریق تخیل پالایش می‌شود و تنها افراد برگزیده به‌مدد آن با عقل فعال اتحاد می‌یابند؛ اما این اتصال در خصوص فیلسوف از طریق تعقل محقق می‌شود (کوربن، ۱۳۷۳، ص ۲۳۲)؛ بنابراین، فارابی نسبت سبب اول به دیگر موجودات را مانند نسبت پادشاه مدینه فاضله به دیگر اجزای آن دانسته است^۱ (فارابی، ۱۹۹۵ م، ص ۱۱۷)؛ اما

۱. فَإِنَّ السَّبَبَ الْأَوَّلَ نَسَبَتْهُ إِلَى سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ كِنَسْبَةِ مَلِكِ الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ إِلَى سَائِرِ أَجْرَائِهَا.

از نظر ابن سینا عقل فعال همان واهب‌الصور است که به زبان دینی، فرشته وحی، روح القدس و جبرائیل نامیده می‌شود. در واقع، این عقل از نوع کیهانی و منبع الهامات، معارف و دانش‌ها برای بشر است. حکما، فیلسوفان و پیامبران، پیوندی ویژه با عقل فعال می‌یابند که موجب کسب دانش برای آنان می‌شود. نام این اتصال در پیامبران، وحی است. بالاترین این مراتب عقلی، عقل قدسی است که به انبیا اختصاص دارد و حکما فاقد آن هستند و از این رو، مقام و دانش آن‌ها پایین‌تر از مقام و دانش انبیاست (شکوری، ۱۳۹۸، ص ۲۸۶). وساطت عقل فعال به مثابه فرشته معرفت یا واهب‌الصور، نوعی وحی فردی است که مدام برای نفوس دارای آمادگی لازم برای دریافت آن احیا می‌شود و این، نوعی وحی است که صورت‌های ازلی یا مثال‌های وجود و موجودات را بر آن افزوده می‌کند (کورین، ۱۳۸۷، ص ۴۵۴).

به عقیده ابن سینا عقل فعال خارج از وجود انسان قرار دارد و عقل با اتصال به نور صانع و افزاینده بر نفس‌ها و طبیعت، یعنی همان عقل فعال از حالت بالقوه به صورت بالفعل درمی‌آید؛ بدان معنا که عقل فعال از دیدگاه ابن حکیم، هم بر نفس آدمیان و هم بر طبیعت افزوده می‌کند؛ پس نمی‌تواند در خود انسان قرار داشته باشد. افزوده بر طبیعت یعنی افزاینده صور تمام اشیای محسوس و افزوده بر نفس انسان عبارت از افزاینده صورت‌های معقول است. از آنجا که عقل فعال، عقل بالقوه را به عقل بالفعل تبدیل می‌کند، جدا از سلسله عقول انسانی از هیولایی تا بالفعل است (ابن سینا، ۱۳۷۳، ص ۵۸۳-۵۸۴). هر یک از عقول مفارق، در نوع خود، عقل فعال محسوب می‌شوند؛ بدان معنا که هر عقلی به خودی خود از نوع بالفعل است؛ نه اینکه بالقوه و پذیرنده صور باشد. ذات این عقول، صورتی عقلی و قائم به خود دارد و هیچ امر بالقوه‌ای در عقول نیست. عقل تعقل‌کننده در ذات خود است؛ از این رو، بالذات عقل، معقول و موجودی مفارق از ماده محسوب می‌شود (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۹)؛ بنابراین، طبق دیدگاه شیخ‌الرئیس، نبی در امر وحی، تولیدکننده و آفریننده نیست؛ بلکه معرفت را از عقل فعال دریافت می‌کند؛ به دیگر سخن، وحی، عبارت از القای معرفت از جانب عقل فعال در نفس مستعد نبی تعبیر شده است. عقل فعال در فلسفه سینوی از حیث وجودی و معرفتی، نقشی عمیق

دارد که در تبیین فلسفی عوالم آفرینش و پدیده‌های جهان می‌توان از آن بهره برد. از نظر بوعلی، عقل فعال، عبارت از آن عقلی است که عقل بالقوه را به صورت بالفعل درمی‌آورد؛ مانند روشنائی که بینش چشم‌ها را در تاریکی به امری بالفعل تبدیل می‌کند. علت نام‌گذاری عقل فعال به «واهب الصور» هم آن است که این عقل، صور معقول بیدار شده در اندیشه را در عقل بالقوه می‌افکند (شایگان، ۱۳۹۷، ص ۱۹۸)؛ بنابراین، ابن سینا در اثبات عقل فعال و بسط آن در مباحث فلسفی، خصایصی را برای آن برشمرده است؛ مانند آنکه این عقل، خارج از نفس آدمی قرار دارد و از اشیای مفارقه است، محسوس و جسمانی نیست، همه معقولات، قائم بدان هستند و عقل بالفعل است؛ بدان معنا که قابل اطلاق به همه عقول است، ذاتاً واحد و واپسین عقل مجردی است که زمینه وجود کثرات در عالم به‌شمار می‌آید. بدین ترتیب، جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی بوعلی به‌ویژه درباره نبوت و سیاست را می‌توان از دو وجه بررسی کرد: ۱. عقل فعال به سبب نقشی که در مراتب ادراکات عقلی (کلی) دارد، و ادراکات حسی و خیالی که نفس انسانی را واجد استعداد ادراک کلیات می‌کند، نفس انسانی را آماده و مستعد اتصال به عقل فعال می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۶۷-۳۶۸)؛ ۲. معقولات کلی مجرد براساس فیض و الهام از سوی عقل فعال افزای می‌شوند؛ به عبارت دیگر، نبی به واسطه دارابودن شدت قوه حدسیه (یکی از وجوه تمایز وی از دیگر انسان‌ها)، به یاری عقل فعال از همه علوم و معارف، بدون هیچ واسطه‌ای آگاهی می‌یابد.

۲. عقل فعال و سلسله مراتب عالم هستی

ابن سینا در بحث سلسله مراتبی بودن هستی، برای هرکدام از اجرام سماوی، نفسی قائل شده که مستقل از آن جرم و دارای جوهری خودبنیاد است. وی به جوهری و روحانی بودن نفس، و استقلال آن از بدن معتقد بوده و برای ضمیمه کردن آن به جهان برین کوشید است (جابری، ۱۳۹۷، ص ۱۲۲). این فیلسوف عقل را فیض واحد و یگانه الهی دانسته و آن را نخستین ابداع حضرت باری - تعالی - به‌شمار آورده است. عقل همواره تنزل می‌یابد و در پی عبور از مرحله نفس به مرتبه طبیعت می‌رسد. هر موجودی از عقل بهره می‌برد و به‌طور کلی، عالم

به حکم معقول بودن، بهترین عالم است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ص ۱۷). از نظر شیخ‌الرئیس، هر یک از حالات عارض شده بر نفس ناطقه، عقل نام دارند و بالاترین مرتبه آن‌ها عقل قدسی است که برای تدبیر امور زمینیان بوده و به افرادی نادر اختصاص یافته است^۱ (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص ۹۵). او نفس را مبدأ حرکت دانسته و به نفوس فلکی، نباتی، حیوانی و در نهایت، نفس انسانی قائل شده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴).

بوعلی در تقسیم‌بندی‌ای اولیه، قوای عقلانی را بر دو نوع عالمه و عامله تقسیم کرده و قوای عالمه را عبارت از قوای هیولایی، ممکنه و کمال القوه دانسته است. او عقل آدمی را نیز بر دو نوع عملی و نظری تقسیم کرده و عقل نظری آدمی را دارای مراتب هیولایی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد دانسته است (دادجو، ۱۳۹۶، ص ۱۰۵-۱۰۶). به عقیده ابن‌سینا عقل در وجود انسان، دارای دو جنبه نظری و عملی است. عقل نظری یا قوه عالمه، مبدأ دریافت است و از عالم بالا منفعّل می‌شود؛ اما عقل عملی برخلاف عقل نظری، مبدأ فعل و مصدر فعل‌های گوناگون است و در بدن و این جهان تأثیراتی دارد. در این قسم، برای تشخیص موارد لزوم عملی که انجام‌دادن آن حتمی است، عقل نظری به یاری عقل عملی می‌آید و تکالیف خود را با ملاحظه مقدمه کلی توسط عقل نظری تعیین می‌کند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۱۸۸). در واقع، بوعلی با مرکز قراردادن نفس انسانی، معتقد است نفس آدمی در بدو پیدایش، موجودی مجرد بوده که به منظور اداره و تدبیر پیکره بدن، به واسطه عقل فعال ایجاد شده و رابطه آن با بدن از نوع تدبیری است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۸۹).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. أي حالة من الحالات التي تحدت للنفس الناطقة تسمى العقل، وأعلى مرتبة فيه العقل الإلهي، وهي لتخطيط شؤون أبناء الأرض ومخصصة للناس النادرة....



شکل ۱. اقسام قوای انسانی و متعلقات آن در فلسفه سینوی (جهانی نسب، ۱۴۰۱، ص ۱۰۸)

بنابراین، عقل فعال از طریق طی کردن مراتب عقل از قوه به سمت فعل حرکت می‌کند؛ یعنی مراتب چهارگانه عقل نظری به صورت بالقوه، دارای کمالاتی هستند که عقل فعال آن‌ها را به فعلیت می‌رساند.

ابن‌سینا گفته است: «همه اسباب شر، تنها در زیر قمر یافت می‌شود و همه موجودات زیر قمر در مقایسه با موجودات دیگر، چنان‌که می‌دانی، اندک و ناچیزند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ص ۲۸۳). اساساً در تفکر سینوی، مراحل چهارگانه عقل نظری که پیش‌تر درباره آن‌ها سخن گفته شد، مطابق آیه شریفه «نور» هستند؛ چنان‌که در این آیه آمده است: «لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ» (نور، ۳۵). عقل فعال نیز به آتشی تشبیه شده است که همگان از آن روشنایی می‌یابند و شرق و غرب جهان بدان فروزان‌اند. به گفته شیخ: «و آنچه نفس را از عقل بالملکه به فعل تام و از هیولایی به

بالمکه می‌رساند، همان عقل فعال است و آن مانند نار [آتش] است»^۱ (ابن سینا، ۱۳۶۸، ص ۱۸۷)؛ بنابراین، ابن سینا از سلسله مراتب هستی، طبقه‌بندی ساختار مدینه و موجودات عالم را نتیجه گرفته و با بهره‌مندی از بحث اتصال به عقل فعال و نظریه فیض الهی، پیوندی وثیق بین نبوت و سیاست و به عبارت دیگر، شایستگی نبی در رهبری جامعه سیاسی برقرار کرده است.

۳. عقل فعال در اندیشه سیاسی ابن سینا

در این بخش، بحث را ذیل این عنوان‌ها پی می‌گیریم:

۳-۱. سرشت انسان و تأسیس مدینه

بوعلی علاوه بر اینکه سرشت بشر را مدنی‌الطبع دانسته، برآورده شدن خواست‌ها و نیازهای وی را تنها در صورت همکاری وی با دیگر هموعانش امکان‌پذیر قلمداد کرده است؛ سپس نتیجه گرفته است تنها در چنین جامعه‌ای می‌توان به کمالات انسانی دست یافت:

همه می‌دانند که 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... (ابن سینا، ۱۳۶۷، ص ۳۱۹-۳۲۰).

انسان، موجودی مادی است که اغلب توانایی اتصال به عقل فعال را ندارد و همیشه در معرض شر و نابودی است؛ در نتیجه نمی‌تواند به‌تنهایی به زندگی مطلوب دست یابد و نیازهای ضروری خود را بدون همکاری دیگران برآورد؛ بنابراین، نخست به‌دلیل اجتماعی بودن انسان و برای تأمین نیازها و خواسته‌های او، ایجاد شهرها و اجتماعات، و تأسیس قوانین و سازوکارهای سیاسی ضرورت می‌یابد؛ دوم، اینکه برای هدایت مردم و اجرای قوانین شرع به‌منظور سعادت و رستگاری آن‌ها و دستیابی به جامعه مطلوب انسانی، رهبری جامعه باید برعهده فردی اصلح و متصل به عقل فعال باشد که همانا پیامبر است؛ به

۱. والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام، ومن الهيولاني أيضاً إلى الملكة، فهو العقل الفعال وهو النار.

بیان دیگر، نقطه آغازین آرا و اندیشه سیاسی ابن‌سینا خصلت اجتماعی بشر است؛ علاوه بر آن، وی سیاست و نبوت را با هم پیوند داده و بهترین قانون و شایسته‌ترین مجری آن را نیز تشریح کرده است؛ همچنین تقسیم‌بندی علل چهارگانه ارسطویی را که شامل علل مادی، صوری، فاعلی و غایی است، پذیرفته و به سلسله‌مراتب رسیدن به کمال، معتقد است. علل غایی، کامل‌ترین علت و علم به آن، بالاترین درجه حکمت است. این مسئله در فلسفه یونان باستان وجود داشته است (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۳۰۱-۳۰۲). نبی حقایق عقلی را با استفاده از قوای ناطقه و عاقله دریافت می‌کند و از طریق قوه متخیله، به این حقایق صورت می‌دهد؛ زیرا اساساً کارکرد این قوه، صورت‌بخشیدن به آن چیزی است که در دسترسش قرار دارد^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۴۰۹)؛ به دیگر سخن، در چهارمین مرتبه از عقل نظری (عقل بالمستفاد)، نفس، علوم و معارف را از عقل فعال و از رهگذر اتصال با عالم قدسی دریافت می‌کند و با بهره‌مندی از قوای عاقله و متخیله، چیزی از غیب به‌وجهی کلی در آن نقش می‌بندد؛ سپس قوه متخیله، متناسب با آن نقش عقلی، حقایق و صور جزئی را ترسیم می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۵۱-۳۵۷)؛ از این رو، بشریت برای حفظ بقای خویش در اجتماع، نیازمند به چنین انسانی است که پیامبر نام دارد. غیرممکن است که مشیت الهی از چنین امر مهمی غافل بماند؛ به همین دلیل، تأسیس مدینه و وجود پیامبر در رأس آن، عملاً ضرورت می‌یابد. پیامبر ویژگی‌هایی دارد که برتری وی بر دیگر انسان‌ها را نشان می‌دهد (Strauss, 1995, p 123).

شیخ‌الرئیس موضوع نبوت را بر نفس‌شناسی خود بنا کرده و هر سه ویژگی اساسی‌ای را که برای اثبات نبوت ذکر کرده، بر قوه‌ای از قوای نفس بنا نهاده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶)؛ از این روی، نیاز بشر به پیامبر را این‌گونه شرح داده است که انسان، زندگی‌ای متمایز از زندگی حیوان دارد و اگر به‌تنهایی برای خود زندگی کند، زندگی‌اش کامل نخواهد بود؛ اما تحت حکومت و راهبری نبی، این امر، مسیری دیگر را طی می‌کند و به مقصد نهایی، یعنی

۱. إن القوة المتخیلة جبلت مُحاکیه لكل ما یلیها، من هیأة إدراکیة أو هیأة مزاجیة سریعة النقل من شیء إلى شیهة او ضده.

سعادت حقیقی اتباع جامعه می‌رسد.

۲-۳. ضرورت وجود نبی و رهبری مدینه

ابن‌سینا در توضیح سعادت، آن را متعلق به امور حقیقی و عالم دیگر دانسته و لذات حسی و ریاست امور دنیوی را به جهت عاری نبودن آن‌ها از عیوب، مفسد و نواقص، سعادت واقعی به‌شمار نیاورده است: «از جمله امور مسلم و مطالب بدیهی نزد مردم عاقل این است که سعادت در میان امور فانی و چیزهای فاسد زایل، یافت نمی‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۸۹). این فیلسوف سعادت را عبارت از رسیدن به مطلوب تعریف کرده و ضمن تقسیم‌کردن آن به مراتب چهارگانه حسی، تخیلی، توهمی و تعقلی، کامل‌ترین آن‌ها را سعادت و لذات عقلی دانسته است. به عقیده او: «دریافت عقلی با رسیدن به کنه و حقیقت اشیا، از نواقص خالی است و دریافت حسی سراپا نقص و آلودگی است و عدد تفصیل عقلی، نامتناهی است؛ ولی ادراکات حسی در عدد کمی محصور است» (ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۴۲۴). وی سعادت انسان را رسیدن به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده دانسته است؛ یعنی زمانی که انسان با عقل فعال اتصال می‌یابد و پس از سپری کردن مراتب عقول، در نهایت به عقل اول می‌رسد و قادر به درک ذات حق - تعالی - می‌شود (ر.ک: جهانی‌نسب، ۱۴۰۱، ص ۱۰۹). بوعلی از نقش راهنمایان الهی و به‌ویژه نبی نیز در تأمین سعادت به‌روشنی سخن گفته و پیامبر را به‌واسطه اتصال به عقل فعال و تجلی وحی الهی، شایسته هدایت و رهبری مردم دانسته است؛ همچنین به عقیده او نبی، خود از طریق ارتباط با عقل فعال و فیض‌گیری از آن به درجه‌اعلای سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به چنین سعادت رهنمون می‌شود و هدایت می‌کند (Strauss, 1995, p 111). ابن‌سینا می‌گوید: «سعادت مطلوب انسان، در این عالم حسی نیست تا نفس بتواند به این فاضل‌ترین غایات دست پیدا کند؛ بلکه این سعادت، موجود در عالم دیگری، سوای این عالم مادی فانی است» (۱۳۶۰، ص ۱۹۳). این فیلسوف، پیامبر را از دیگر جهات، برتر از بقیه موجودات می‌داند و معتقد است چنین انسان صاحب‌کمالاتی، بهتر از مردم به امور خودشان آگاه است و آن‌ها را به سوی سعادت دنیوی و رستگاری اخروی رهنمون می‌شود. ابن‌سینا می‌گوید:

این انسان [پیامبر]، همان کسی است که می‌تواند به تدبیر احوال مردم بپردازد؛ به‌گونه‌ای که وسیله زندگی دنیوی و مصلحت اخروی آنان فراهم آید. او انسانی است که به‌لحاظ برتری در خداشناسی و علوم الهی، از دیگران ممتاز است (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۳۰).

تحقیق‌یافتن مفهوم «سعادت» با ضرورت وجود نبی، پیوندی نزدیک دارد؛ زیرا نبی با اتصال به عقل فعال، چه توسط قوه متعقله و چه به‌وسیله قوه متخیله خود، هم از حقیقت سعادت آگاهی دارد و هم از راه‌های رسیدن به آن؛ از این روی، به‌لحاظ عینی و تحقیقی، وجود نبی، مقدم بر سعادت است و سعادت در سیر تحقیقی خود، از کمالات و مصادیق سعادت آور تا سعادت نهایی، متوقف بر بیان نبی از حقایق و عرضه کردن طریقه دستیابی به سعادت است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷، ص ۸۷). به عقیده ابن‌سینا نبوت و رسالت وحی، متعلق به کسانی است که غایتشان رفاه و سعادت، هم در دنیای جاودانی و هم در دنیای فانی باشد. این امر از طریق دانش و حکومت سیاسی ایجاد می‌شود؛ از این رو، رسول و پیامبر، کسی است که توأمان به تأمین سعادت دنیوی از طریق تشکیل دادن حکومت سیاسی و همچنین تحقیق‌بخشیدن رستگاری اخروی با دریافت دانش مستقیم از طریق وحی اهتمام می‌ورزد؛ بنابراین، پیامبری با حکومت سیاسی که هدف آن، تأمین رفاه جهان محسوس و سلامتی جسم است، تفاوت دارد و پیامبر علاوه بر تأمین سعادت جسم بشر به کمال عقل او به‌عنوان کمال ویژه‌اش نیز می‌پردازد (Strauss, 1995, p 123-124). در تفکر سینوی، برای تحقیق‌بخشیدن جامعه‌ای مطلوب و هدایت کردن مردم به سوی سعادت حقیقی باید پیامبر یا انسانی صاحب کمالات وجود داشته و دارای ویژگی‌هایی باشد که دیگر مردم، فاقد آن باشند و فقدان آن کمالات را در خود ببینند. یکی از این امتیازات، معجزاتی است که پیغمبر دارد. این انسان باید قوانین مربوط به زندگی مردم را از طریق اذن و وحی خداوند متعال و همچنین فرود آمدن جبرئیل و روح القدس بر اتباع عرضه کند (جهانی‌نسب، ۱۴۰۱، ص ۳۱۱).

نظر به اینکه، انسان‌ها به‌گونه‌ای متمایز از دیگر موجودات و طبیعتاً به‌شکل اجتماعی آفریده شده‌اند و برای برآوردن ضروریات خود به زندگی با هم‌نوعانشان نیازمندند، حیات

اجتماعی نیز خود، نیازمند قوانین و ضوابطی است که بتوان در چهارچوب آن‌ها و مطابقشان عمل کرد؛ بنابراین، بی‌تردید، جامعه انسانی به قانون نیاز دارد و این قانون نیز خود به قانون‌گذار و مجری نیازمند است. پیامبر، قانون‌گذار و مجری‌ای برجسته در جامعه به‌شمار می‌رود و تنها اوست که می‌تواند این دو مسئولیت را هم‌زمان برعهده گیرد. وی به‌کمک فن سیاست، امور مادی مردم را سامان می‌دهد و به‌یاری فلسفه، زندگی معنوی‌شان را کمال می‌بخشد و این همان خصایصی است که افلاطون در فیلسوف - شاه می‌دید (عنایت، ۱۳۷۹، ص ۷۶). وی در رساله اثبات النبوت، پیامبر را دارای دو وظیفه دانسته است: یکی تأمین نظم از طریق استقرار حکومت سیاسی و دیگری تنظیم جهان معنوی از طریق ابزارهای فلسفی. به عقیده ابن‌سینا پیامبران به مرحله‌ای بالاتر از مرتبه فلاسفه رسیده‌اند و بر این اساس، برای مشاهده جهان خداوند و فرشتگان او آماده هستند (ابن‌سینا، ۱۳۲۶، ص ۱۲۴-۱۲۵)؛ پس علاوه بر اینکه در اندیشه بوعلی، پیامبر سیاستمدار و قانون‌گذار برجسته جامعه به‌شمار می‌آید، وی سیاست را نیز بر دو بخش تقسیم کرده است: نخست، ریاست سیاسی و اداره امور مدینه؛ دوم، نبوت به‌معنای بحث در تشریح.

۳-۳. عقل فعال و نقش معرفتی آن در نفس مستعد نبی

یکی از روش‌های کسب معرفت از نظر شیخ‌الرئیس که وی در مقامات العارفین به آن اشاره کرده، روش وحی مخصوص پیامبر است که نه در برابر روش حس و عقل به‌عنوان یکی از ابزارهای معرفتی، بلکه در کنار آن قرار می‌گیرد؛ البته بدون اینکه با عقل و روش عقلی منافاتی داشته باشد. وحی، شامل خصوصیت دانش حضوری است که از طریق سیروسلوک و تزکیه نفس تحقق می‌یابد و پیامبر به‌دلیل اتصال با عقل فعال، از وحی برخوردار است.

در یک سوی وحی، عقل فعال و در سوی دیگر آن، قوه عقلیه انبیا قرار دارد. آن‌ها مانند دیگر آدمیان، دارای قوای ادراکی و باطنی‌اند؛ اما انبیا عقل نظری و قوه خیالشان کاملاً قوی است و به مرتبه عقل قدسی و دریافت وحی از منبع لایزال الهی می‌رسد. عقل فعال، همان روح‌القدس است. در واقع، نسبت روح‌القدس به نفس نبی را همانند نسبت آتش به کبریت می‌توان دانست؛ زیرا همان‌گونه که آتش باعث شعله‌ور شدن کبریت می‌شود، روح‌القدس نیز

نفس نبی را روشنی می‌بخشد؛ در نتیجه، قوه عقلیه نبی توسط پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه اعلا (عقل قدسی) می‌رسد و پدیده وحی را به عنوان یک واقعیت تحقق می‌بخشد^۱ (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۷). شیخ‌الرئیس وحی را عبارت از القای پنهانی معرفت از جانب عقل فعال و به‌اذن خداوند متعال در نفس مستعد بشر، آن‌هم در حالت بیداری دانسته و آن را تنها مختص نبی قلمداد کرده است^۲ (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص. ۲۲۳). سرچشمه تمام نفوس بشری و افاضه‌کننده علوم به آن‌ها عقل فعال است. اساساً عقل فعال در سلسله مراتب عالم عقول، حلقه واسط عالم مجردات و عالم محسوسات، و مبدأ صدور کثرات جهان مادی به شمار می‌آید. در فلسفه سینوی، عقل فعال، شکل‌دهنده به تمام موجودات مادی و کثرات عالم و همچنین افاضه‌کننده صور وجودی به تمام موجودات محسوب می‌شود تا اینکه نفس بر اثر این افاضه، مراتب عقول را ببیند و قوه ادراک را دریابد. در واقع، در مبحث عقل فعال، صدور عالم کثرات از خداوند متعال به عنوان واحد حقیقی تبیین می‌شود؛ بنابراین، عقل فعال، نور است و اشراق و افاضه نور. عقل فعال مانند خورشید، نور یا منبع نور است (ابن سینا، ۱۳۷۹ ب، ص ۳۹۶). از نظر بوعلی، تدبیر امور مدینه، نیازمند مدبری است که شایستگی آن را داشته باشد. این فرد، کسی جز نبی نیست که دارای امتیازاتی است که دیگران از آن‌ها بی‌بهره‌اند. ارتباط نبوت و سیاست در اندیشه بوعلی، ناشی از اتصال نبی به عقل فعال است که در این صورت بر مردم تقدم دارد و خیر و صلاح اتباع مدینه را بهتر می‌داند.

بدین ترتیب، پیوستن به عقل فعال، آخرین مرحله از کوشش عقل و شرط عمل کردن قوه عاقله قلمداد می‌شود (Davidson, 1992, p 103). عقل قدسی نیز مولود قوه حدسیه در نفس ناطقه است. وقتی انسان معقولات اولیه را شناخت، به کمک آن‌ها معقولات ثانویه را می‌شناسد. در واقع، عقل، حد واسط را توسط قوه متفکره یا قوه حدسیه درک می‌کند که درجه

۱. فهذا هو أشرف الأنبياء، وأجلهم، وخصوصاً إذا انضم، إلى خاصته هذه، ساير الخواص التي أذكرها. وهذا الإنسان كأن قوته العقلية كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل....

۲. حقيقة الوحي هو الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله - تعالي - في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الإلقاء، أما في الحال اليقظة و يُسمى الوحي... إن الوحي مختص بمدعي النبوة و الرسالة و انذار الخلق.

شدید آن، ذکا نام دارد؛ همچنین میزان شدت وضعف قوه حدسیه در افراد مختلف، متفاوت است. عده‌ای قوه حدسیه استثنایی و ممتازی دارند و همه مقاصد عقلی را بدون کمک هیچ آموزگاری و صرفاً به مدد حدس درک می‌کنند. اینان به صورت پیوسته به عقل فعال متصل‌اند که ابن‌سینا آن را عقل قدسی نامیده است. صاحبان این عقل، انبیا هستند (شکوری، ۱۳۹۸، ص ۲۹۰). آنچه ابتدا بر نبی حکومت می‌کند، عقل فلسفی اوست که به درک اصول و قواعد سعادت آور منجر می‌شود؛ سپس وی با استفاده از عقل تخیلی خویش جزئیات را براساس آن کلیات در روابط میان افراد تحقق می‌بخشد؛ از این روی، چون این کلیات، ثابت و همیشگی‌اند، چه بالفعل نزد نبی یا امام و چه قابل استخراج و استنباط از سوی فیلسوف باشند، شأن حاکم همیشه باقی است؛ هرچند پس از ختم نبوت، شخص نبی وجود نداشته باشد. بوعلی نبی را بافضیلت‌ترین مردم به‌شمار می‌آورد و معتقد است با سه ویژگی ممتاز که پیشتر برشمردیم، معجزات از او صادر می‌شود.

ابن‌سینا معتقد است نبی کسی است که در قوه عقلی به مرتبه‌ای از کمال رسیده است که می‌تواند با استمداد از حدس نیرومند خود، بدون تعلیم و در کمترین زمان، از معقولات اولیه به معقولات ثانوی دست یابد. همچنین نبی در قوه خیال نیز به کمال رسیده است و برخلاف بسیاری از انسان‌ها که تنها در خواب از حوادث آینده باخبر می‌شوند، می‌تواند هم در خواب و هم در بیداری از این قوه و فعالیتش برخوردار شود (۱۳۶۳، ص ۱۱۶-۱۱۷). به عقیده شیخ‌الرئیس، پیامبر کلام خدا را می‌شنود و فرشتگان را به شکل مرئی مشاهده می‌کند. این مسئله نشان می‌دهد درحوزه پیامبری، میان قوه متخیله و عقل نظری، همکاری وجود دارد (Strauss, 1995, p 116).

اعتقاد به وجود داشتن چنین جایگاهی برای نبی در فلسفه اسلامی، نظریه عنایت نام دارد و در کلام اسلامی، قاعده لطف نامیده می‌شود؛ از این روی، خداوند متعال از طریق پیامبر، دین و قوانین الهی را برای تعلیم‌دادن معارف و تکالیف به انسان‌ها ابلاغ می‌کند و عمل کردن به آن دستورها را که خارج از عهده درک و عقل انسان و دربردارنده مصلحت اوست، به آنان

توصیه می‌کند. در واقع، در اندیشه فلسفی ابن سینا خداوند متعال هم عالم به نظام خیر و هم علت آن است و برای جلوگیری از شرور انسان‌ها در زندگی سیاسی، قوانینی را از باب عنایت تعیین و ابلاغ کرده است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷، ص ۸۲). ابن سینا عنایت الهی را این‌گونه تعریف کرده است: «عنایت، احاطه و شمول علم واجب- تعالی- بر همه هستی‌هاست و واجب است که همه هستی‌ها مطابق آن باشند تا به نیکوترین نظامی جلوه‌گر شود و چنین نظامی معلول ذات واجب- تعالی- و شمول دانش اوست...» (ابن سینا، ۱۳۶۸، ص ۴۰۰). اثبات جاودانگی نفس پس از مرگ به چگونگی ارتباط آن با عقل فعال بستگی دارد و همچنین نفوسی که به سبب شدت اتصال به کمال نهایی دست یافته‌اند، در پی وقوع مرگ به اتصال تام می‌رسند. اساساً عقل فعال، تنظیم‌کننده و مدبر ارتباط نفس ناطقه با عالم غیب است.

۴-۳. نقش سیاسی نبی و راهبری اتباع مدینه

حکومت پیامبر را به واسطه وحی الهی می‌توان در وضع قانون مبتنی بر کتاب خدا و اجرای صحیح آن در راستای شریعت مشاهده کرد. حکومت پیامبر به منزله قدرت عالی، در عصر ایشان، تابع هیچ قدرت دیگری نبود؛ بر این اساس، در تفکر اسلامی، حق حاکمیت تام، مختص ذات اقدس خداوندی است و این حق برای خداوند متعال، ثابت است. مشروعیت اعمال قدرت در جامعه باید از حاکمیت الله برخیزد و این امر، تنها در نقش سیاسی پیامبر تبلور می‌یابد (علیخانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲-۲۰۳). گرچه غایت اصلی حاکمیت پیامبر، چیزی جز رستگاری انسان و وصول به مقام قرب الهی نیست، این مهم، تنها با تأسیس نظام سیاسی، و تدوین و اجرای صحیح خط‌مشی‌های آن امکان‌پذیر است؛ به دیگر سخن، دولت نبوی برای رسیدن به چنین غایتی باید بر تربیت اخلاقی انسان براساس تعالیم وحی افراشته شده از طریق عقل فعال، متمرکز باشد.

ابن سینا برای نبوت و وحی، بعد سیاسی قائل است. وی جامعه متمدن را متشکل از دو رکن اصلی قانون و سیاست دانسته و به نقش سیاسی نبوت پرداخته است. به عقیده او پیامبر، سیاستمدار و قانون‌گذار برجسته جامعه به‌شمار می‌آید (عمید زنجانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹)؛ بدین ترتیب، این فیلسوف سیاست را بر دو بخش تقسیم کرده است: نخست، ریاست سیاسی

و اداره کردن امور مدینه؛ دوم، نبوت به معنای بحث در تشریح (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۲)؛ همچنین خصوصیات پیامبر را نیز در قالب سه ویژگی توصیف کرده است: نخست، مکاشفه به عنوان درک و فهم از طریق تخیل؛ دوم، پیوند با عقل فعال؛ سوم، معجزه (Legenhansen, 2013, p 19). وی در کتاب اثبات النبوت، وظایف پیامبر را مثل بر دو مورد بدین شرح بر شمرده است: یکی تأمین نظم از طریق حکومت سیاسی و دیگری تنظیم جهان معنوی توسط ابزارهای فلسفی. به عقیده او، پیامبران به مرحله‌ای بالاتر از مرتبه فلاسفه رسیده‌اند و برای مشاهده کردن جهان خداوند و فرشتگان او آماده هستند (Rosenthal, 2009, p 143-145). از نظر بوعلی، نبوت را باید در علم سیاست جست‌وجو کرد؛ زیرا مهم‌ترین کارکرد و بارزترین نقش عملی نبی، فرمانروایی سیاسی است؛ نه پیشگویی کردن (Strauss, 1995, p 122). ابن‌سینا در آرای سیاسی خویش، حسن تدبیر امور جامعه را مرادف با سیاست نبوی دانسته و تأسیس مدینه را منوط به رهبری نبی قلمداد کرده است؛ بر این اساس، نبی به تدبیر و مدیریت جامعه بر مبنای شرع الهی اقدام می‌کند و بدین صورت، نقش اساسی وی در سیاست مشخص می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴۰).

ابن‌سینا همین امر را ویژگی بارز نبی در زعامت و رهبری جامعه دانسته و درباره شایستگی نبی و نقش آن در رهبری مدینه گفته است: «این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان است و انسانی است که به خاطر تأله و کوشش برای تشبه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹ ب، ص ۷۱۸)؛ پس بالاترین مرتبه در میان انسان‌ها از منظر ابن‌سینا متعلق به کسانی است که به کمال عقلی و اخلاقی دست یافته‌اند و کسی که به پیامبری مبعوث شده، عالی‌ترین و ممتازترین انسان‌هاست (ابن‌سینا، ۱۳۲۶، ص ۱۲۳-۱۲۴). ابن‌سینا با توجه به نقش محوری نبی در اداره کردن جامعه توسط قانون شریعت و اجرای صحیح آن به منظور تحقق بخشیدن عدالت، طرح انتخاب جانشینان نبی را نیز از طریق استخلاف یا اجماع اهل سابقه به دست داده است.

به گفته ابن‌سینا انتخاب خلیفه باید فقط از جانب پیامبر یا بر اساس اجماع اهل سابقه (همرأی

و اتفاق نظر) صورت گیرد و وجهه خلیفه باید نزد توده مردم پذیرفته شده باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۵۹). وی اذعان داشته است انتخاب جانشین مدبری که توأمان، دارای سنت و عدل است، باید یا از طریق نص صورت گیرد و یا براساس اجماع باشد؛ البته از نظر بوعلی، بهتر است این کار از طریق نص انجام شود (حلبی، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷). به عقیده ابن سینا فیض اساساً از سوی خداوند متعال و عقول تحقق می‌یابد که براساس آن، صدور موجودات از آنها به نحو لزوم است و به همین سبب، فیض خوانده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۹ الف، ص ۱۱۷). او چنین پیوند عمیقی بین نبوت و سیاست را براساس نظریه فیض الهی شرح داده و همانند فارابی، با تأسی از افلاطون، رئیس اول مدینه را علت وجود و دوام مدینه و زندگی جمعی انسان‌ها دانسته؛ بنابراین، برای جلوگیری از تباهی و فساد جوامع انسانی، به نظریه نبوت براساس عنایت الهی متوسل شده است.

به گفته سید جواد طباطبائی، فیلسوفان دوره اسلامی و به‌ویژه فارابی و ابن سینا از اندیشه افلاطون به منظور فهم و تفسیر شریعت سود جستند؛ اما مهم‌ترین اختلاف فیلسوفان دوره اسلامی با افلاطون، این است که آن‌ها تحقق یافتن حکومت مطلوب را تنها به شرط وجود پیامبر امکان‌پذیر دانسته‌اند؛ حال آنکه در اندیشه افلاطونی، صرف امر مطلوب، مدنظر بوده است (۱۳۷۷، ص ۱۹۴). جایگاه و نقشی که ابن سینا برای پیامبر و جانشینانش در ایجاد نوعی مبنای نظری برای دین در جامعه قائل است، در اتصال با عقل فعال نمایان می‌شود؛ زیرا به عقیده او کسی شایسته رهبری و اطاعت است که به عقل قدسی و کیهانی نزدیک‌تر باشد. وی نبی را ضرورتی برای اجتماعات انسانی دانسته و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت قلمداد کرده است. فیض و صدور از جمله مبانی اساسی در فهم فلسفه سیاسی ابن سینا هستند.

نتیجه‌گیری

در تبیین رابطه نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن سینا که متأثر از نگرش الهیاتی و انسان‌شناختی او نیز هست، یافته‌های پژوهش بدین شرح‌اند:

الف- فلسفه سیاسی ابن سینا بر تبیین نبوت متمرکز شده و این فیلسوف نوعاً موضوع

نبوت و سیاست را از یک سو با اتکا به سلسله مراتب عالم عقول و از سوی دیگر، مبتنی بر بحث اتصال به عقل فعال تشریح کرده است.

ب- ابن سینا عقل فعال را موجودی مجرد و مستقل از نفس تلقی کرده و آن را حلقه اتصال عالم مجردات با عالم کون و فساد دانسته است. به لحاظ معرفت‌شناختی نیز عقل فعال که در مرتبه آخر از عالم عقول قرار دارد، هم در نظام هستی و هم در فرایند معرفتی انسان، نقشی تعیین‌کننده دارد.

ج- بوعلی سینا از سلسله مراتب عالم هستی، طبقه بندی ساختار مدینه و موجودات عالم را نیز نتیجه گرفت و با بهره‌مندی از بحث اتصال به عقل فعال و نظریه فیض الهی، پیوندی وثیق میان نبوت با سیاست و به بیان دیگر، بین نبی با زعیم برقرار کرده است؛ از این رو، با مسئله عنایت الهی و خیر مطلق از یک سو و جلوگیری از شر و انحطاط حیات بشری از سوی دیگر، ضرورت و وجوب ارسال نبی را اثبات کرده است.

د- ابن سینا در مبانی انسان‌شناختی خویش، ضمن اینکه وجود انسان را دارای دو بُعد مادی و نفس ناطقه دانسته، سرشت او را نیز مدنی و الهی قلمداد کرده است؛ علاوه بر آن، انسان به عنوان موجودی مادی که اغلب قادر به اتصال با عقل فعال نیست، همواره در معرض نابودی و شر قرار دارد و همچنین برای برآوردن نیازها و امیال خویش و نیز جلوگیری از شرور باید با دیگر هموعانش همکاری داشته باشد. همین امر، ضرورت تأسیس مدینه و انتخاب رهبری شایسته برای زعامت و هدایت اتباع را به دنبال دارد.

ه- در آرای سیاسی ابن سینا سعادت حقیقی جامعه نیز در گرو حسن تدبیر رهبری مدینه، یعنی پیامبر است و مدبر مدینه باید انسانی شایسته باشد که علاوه بر اتصال به عقل فعال، صاحب فضیلت نفسانی هم باشد. نبی سعادت جهان محسوس را با حکومت سیاسی و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم از طریق وحی ابلاغ می‌کند. اساساً در فلسفه سینوی، سعادت حقیقی انسان در این است که از طریق اتصال به فیض الهی و عقل فعال، تحت تدبیر حق قرار گیرد.

و- بر این اساس، نبی به واسطه برخوردار بودن از سه ویژگی قوه عقلیه قوی، قوه متخیله یا قدرت نیروی خیال به منزله اعلا ترین حدس و قوه قدسیه و همچنین شدت قوه متصرفه به مثابه منشأ صدور اعجاز، لازمه رهبری و هدایت جامعه به سوی سعادت حقیقی است.

ز- از نظر بوعلی سینا شرط حاکمیت نبی و اقتدار سیاسی او که رابطه نبوت و سیاست را نیز نشان می‌دهد، اتصال وی به عقل فعال است تا بتواند مستعد پرتوافکنی عقل فعال در دریافت حقایق و کمال شایسته برای رهبری شود.

ح- وظایف پیامبر در فلسفه سینوی، عبارت است از تأمین نظم از طریق تشکیل حکومت سیاسی و همچنین انتظام بخشی و راهنمایی اتباع در امور دینی از طریق ابزارهای فلسفی حاصل از عقل فعال؛ از این رو، در رابطه نبوت و سیاست از منظر ابن سینا ریاست فاضله نبی با ماهیت وحیانی و با اتصال قوه متخیله به عقل فعال و کسب فیض و معرفت، جامعه را به سوی هدف نهایی که همانا سعادت حقیقی است، سوق می‌دهد.

منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳). سخن ابن سینا و بیان بهمنیار. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغة.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۸). الاشارات و تنبيهات: طبيعيات، الهيات، عرفان و تصوف (حسن ملکشاهی، مترجم). تهران: سروش.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۷). الهيات نجات (سید یحیی یثربی، مترجم). تهران: فکر روز.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۳). برهان شفاء (مهدی قوام صفری، مترجم). تهران: فکر روز.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶). تسع رسائل في الحكمة والطبيعات: في السياسة النبوات. قاهره: دار العرب للبستاني.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ الف). التعليقات. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۸ م). *التعلیقات علی حواشی کتاب «النفس» لأرسطاطالیس: ارسطو عند العرب* (عبدالرحمان بدوی، محقق). کویت: وكالة المطبوعات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). *رسائل ابن سینا (ضیاءالذین ذری، مترجم)*. تهران: مرکزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). *رسائل ابن سینا: رسالة فی الفعل والینفعال وأقسامهما*. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). *الشفاء: إلهیات* (ابراهیم مدکور، مصحح و مقدمه نویسنده). قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات* (محسن بیدارفر، محقق). قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد* (عبدالله نورانی، به کوشش). تهران: دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *النجاة*. تهران: مرتضوی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ ب). *النجاة من الغرق فی البحر الضاللات* (محمدتقی دانش پزوه، مترجم). تهران: دانشگاه تهران.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۴). *پیوستگی نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن سینا*. دوفصلنامه *انسان پژوهی دینی*، ۱۲(۳۳)، ۱۶۳-۱۸۱.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۲). *عدالت در اندیشه های سیاسی اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- بستانی، احمد؛ و قادری، حاتم (۱۳۸۷). *تخیل، نبوت و سیاست در فلسفه ابن سینا*. *خردنامه صدر*، (۵۴)، ص ۶۰-۷۲.
- جابری، محمد عابد (۱۳۹۷). *ما و میراث فلسفی مان: خوانشی نوین از فلسفه فارابی و ابن سینا* (سید محمد آل مهدی، مترجم). تهران: نشر ثالث.
- جهانی نسب، احمد (۱۴۰۱ ش). *چهار گفتار دریاب نظریه پردازی دولت: سنت آگوستین، ابن سینا، ابن خلدون و ماکیاولی*. ساری: هاوژین.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۲). *تاریخ اندیشه های سیاسی در ایران و جهان اسلامی*. تهران: بهبهانی.
- دادجو، ابراهیم (۱۳۹۶). *علم النفس مشائیان مسلمان*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- داودی، علی مراد (۱۳۸۹). *عقل در حکمت مشاء*. تهران: حکمت.

نقش عقل فعال در شایستگی نبی برای ریاست و رهبری جامعه سیاسی از دیدگاه ابن سینا/ احمد جهانی نسب ۱۸۹

دیلنای، ویلهلم (۱۳۹۱). دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ (منوچهر صانعی دره‌بیدی، مترجم). تهران: ققنوس.

رحیم‌پور، فروغ السادات؛ و زارع، فاطمه (۱۳۹۱). نقش عقل فعال در مسئله نبوت از منظر ابن سینا و ملاصدرا. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۷(۱۰)، ص ۱۴۳-۱۶۱.

رحیمیان، سعید؛ و رهبری، مسعود (۱۳۹۰). جایگاه معرفت‌شناختی عقل فعال در اندیشه ابن سینا. فصلنامه اندیشه دینی، ۳۸(۳۸)، ص ۷۱-۹۴.

زیلسون، اتین (۱۳۹۵). تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا (رضا گندمی نصرآبادی، مترجم). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب؛ تهران: سمت.

سجادی، جعفر (۱۳۷۳). فرهنگ و معارف اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.

شایگان، داریوش (۱۳۹۷). هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی (باقر پرهام، مترجم). تهران: آگه.

شریف‌فخر، فاطمه (۱۳۹۲). اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۵(۲)، ص ۹۷-۱۱۹.

شکوری، ابوالفضل (۱۳۹۸). فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی. قم: عقل سرخ.

طباطبائی، جواد (۱۳۷۷). زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران. تهران: کویر.

علیخانی، علی‌اکبر (۱۳۸۶). سیاست نبوی: مبانی، اصول، راهبردها. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۷). مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

عنایت، حمید (۱۳۷۹). بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: از هراکلیت تا هابز. تهران: زمستان.

فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵ م). آراء أهل مدينة الفاضلة ومضاداتها (علی ابوملحم، محقق). بیروت: دار ومکتبة الهلال.

کوربن، هانری (۱۳۸۷). ابن سینا و تمثیل عرفانی (انشاءالله رحمتی، مترجم). تهران: جامی.

کوربن، هانری (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه اسلامی (جواد طباطبائی، مترجم). تهران: کویر.

محمدی کیا، طیبه (۱۳۸۶). مفهوم نبی و جایگاه آن در فلسفه سیاسی ابن سینا. فصلنامه علوم سیاسی، ۱۰(۳۷)، ص ۱۴۱-۱۷۹.

موسوی، سید محمد (۱۳۸۶). هرمنوتیک به مثابه روش در اندیشه سیاسی. فصلنامه علوم سیاسی، ۴(۷)، ص ۱۶۱-۱۸۶.

نصر، حسین (۱۳۸۳). سنت عقلانی اسلامی در ایران (سعید دهقانی، مترجم). تهران: قصیده سرا.
یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۷). مفهوم شناسی فلسفه سیاسی مشاء. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

Davidson, H. A. (1992). *Alfarabi, Avicenna and Auerroes on Intellect*. Oxford: Oxford University Press.

Dilthey, W. (1989). *Selected Worlds. Introduction to Human Science* (vol 1). Princeton University Press.

Legenhausen, H. M. (2013). Ibn-Sina's Practical Philosophy. *Religious Inquiries*, 2(3), p 5-27.

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

Strauss, L. (1995). *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors* (E. Adler, Translator and Introduction Writer). Albany: State University of New York Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی