



نبوت و سیاست در اندیشه ابن سینا

عظیم ایزدی اودلو

کرد و همین مسأله، باعث گشایش باب نوینی در زندگی علمی و فعالیت سیاسی او شده بود. ولی فشار و پریشانی‌های سیاسی در ماورالنهر، در نتیجه افزایش قدرت محمود غزنوی، زندگی را بر ابن سینا در زادگاهش دشوار ساخته بود. بنابراین، با تزلزل قدرت سامانیان و افزایش قدرت غزنویان، او ابتدا به خوارزم و سپس به گرگان رفت و در همین شهر بود که با جوزجانی، شاگرد نامورش، آشنا شد. در این هنگام گرگان دستخوش یک سلسله آشوب‌های سیاسی گردید. بدین سبب شیخ از آن شهر خارج شد. از شهری به شهر دیگر رفت تا به همدان رسید. در این شهر، شمس‌الدوله را از بیماری سختی نجات داد. شمس‌الدوله در مقابل این خدمت ابن سینا، او را به وزارت منصوب کرد. اما پس از چندی سپاهیان علیه او شورش کرده و او را زندانی کردند. اما ابن سینا از زندان گریخت و به جانب اصفهان که در آن زمان مرکز بزرگ علم به شمار می‌رفت حرکت کرد. در این شهر، مورد توجه علاءالدوله قرار گرفت و مدت پانزده سال در آن شهر با آسایش خاطر می‌زیست. اما در این مدت شهر اصفهان، از طرف مسعود غزنوی، یعنی فرزند سلطان محمود غزنوی در معرض حمله قرار گرفت. و به دلیل آشفته شدن وضعیت این شهر، ابن سینا دوباره به همدان بازگشت و به سال ۴۲۸ هـ در آن شهر از دنیا رفت.

زندگی ابن سینا، آکنده از سوانح سیاسی است. وی در زندگی پر بار علمی و فکری خود، همواره با مشکلات و تحولات سیاسی آن زمان روبرو بود. در واقع، ابن سینا پوسته‌ای از دربار امیری به دربار امیر دیگر انتقال می‌یافت. گاه منصب دیوانی می‌پذیرفت و به خدمات دولتی سرگرم می‌شد و گاهی هم به تدریس، تعلیم و تصنیف کتاب می‌پرداخت. زندگی ابن سینا علی‌رغم این که سرشار از حوادث و اشتغالات سیاسی

زندگی و زمانه ابن سینا

ظهور ابن سینا در عصری بود که در اثر ترجمه و نقل کتب سایر ملل، خاصه از یونان باستان به زبان عربی فلسفه جای خود را در جهان اسلام باز کرده بود و فیلسوفانی چون کندی و فارابی در این پهنه به ظهور رسیده و موضوعات اصلی و اساسی را تعیین کرده و راه را برای کسانی که می‌خواستند در آن قدم بگذارند صاف کرده بودند.

در واقع ابن سینا در عصری می‌زیست که دولت بنی عباس رویه ضعف نهاده بود و امپراطوری اسلامی به دولت‌های کوچکی که غالباً با هم در حال نزاع و درگیری بودند، تقسیم شده بود. در سال ۳۳۴ هجری آل بویه با سپاهی از دیلمیان وارد بغداد شدند و خلافت باز بچه دست معزالدوله، یکی از سران این خاندان که خود را سلطان می‌نامید شد. کار آل بویه بالا گرفت و خلیفه مطیع فرمان آنها شد. در سال ۴۴۷ هـ دولت آل بویه منقرض شد. پیش از این، حکومت سامانیان در خراسان تشکیل شده بود و چون امیر خراسان منصور بن نوح به سال ۳۶۵ هـ وفات یافت، فرزندش نوح بن منصور به جای او نشست. در عهد دولت نوح بن منصور، یعنی به سال ۳۷۰ هـ در دیه افشنه، ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا ملقب به شیخ‌الرئیس متولد شد.^(۱) در آن زمان، شهر بخارا پایتخت و مرکز فرهنگی و علمی سلسله سامانیان بود که در شرق ایران بر خراسان و ماورالنهر حکمرانی می‌کردند. وی تعلیمات فکری و دینی را در خانه پدر که یکی از اسماعیلیان بود، فرا گرفت. ابن سینا فلسفه و پزشکی را در بخارا آموخت و در شانزده سالگی در همه علوم زمان خود استاد شد.

مهارت ابن سینا در علم پزشکی او را، همواره مورد توجه فرمانروایان قرار داده بود. وی در سال ۳۷۸ هـ با معالجه نوح بن منصور سامانی، شهرت فراوانی کسب

ابوعلی سینا که اشهار به ابن سینا دارد و بالقب شیخ‌الرئیس شناخته می‌شود، دانشمندی ذوابعاد ایرانی و تمدن اسلامی است. وی دانشمندی نامدار، فیلسوفی صاحب‌نظریه، پزشکی حاذق و روشمند و استادی به کمال در تمام علوم رایج زمان خود بود. به دلیل همین ویژگی، حکمرانان عصر هر یک مشتاق بودند تا ابن سینا به دربار آنان رفته، ضمن تلاش علمی، در رتق و فتق امر حکومت به حاکمان وقت یاری رساند. گیر و گریز ابن حکیم و دانشمند معروف است. آثار وی از منابع علمی ارزشمند و باعث افتخار ایران و فرهنگ و تمدن اسلامی است.

در نوشتار ذیل، نویسنده سعی کرده است تا در نگاهی زودگذر، اندیشه سیاسی ابوعلی سینا را معرفی کند.

بوده ولی هیچ وقت او، از فعالیت فکری و فلسفی غافل نبوده است. ابن سینا برخلاف فارابی که گوشه نشینی، عزلت گزینی و دوری از اشتغالات سیاسی را پیشه خود ساخته بود به درگیریهای سیاسی توجه داشت. به همین جهت زندگی فکری، اجتماعی و سیاسی پر فعالیتی داشت و حتی یک بار به طور مستقیم عهده دار امور حکومت شد.

اندیشه سیاسی ابن سینا

بدون تردید ابن سینا یکی از شخصیت های برجسته فکری در جهان اسلام است. در تفکر فلسفی، ابن سینا همواره تلاش کرده است تا نظریات مختلف را با طرز نگرش اسلامی سازگار نماید. در واقع در بسیاری از عقاید فلسفی که مطرح کرده، دین اسلام الهام بخش وی بوده است. همانطوری که گفته شد در روزگار ابن سینا، فلسفه و حکمت یونانی در جهان اسلام رواج داشت و عقاید فلسفی بسیاری از متفکران اسلامی در راستای هماهنگی و سازش میان «دین» و «وحی» از یک طرف و «عقل» و «فلسفه» از سوی دیگر، شکل گرفته است.

بنابراین، «نظام فلسفی ابن سینا آمیزه ای است از مهمترین عناصر بنیادی فلسفه مشایی-ارسطویی و برخی عناصر مشخص جهان بینی نوافلاطونی، در پیوند با جهان بینی اسلامی». (۲) ابن سینا با تمامی احترامی که برای فلاسفه یونان داشته، همواره می گوید تا افکار فلسفی خود را با اصول و مبانی وحی اسلامی مطابقت دهد. دکتر سیدحسین نصر بر این عقیده است که ابن سینا در صدد تلفیق فلسفه یونانی و حکمت مبتنی بر وحی بوده است. (۳) دبور نیز معتقد است که ابن سینا، مترجم صادق روح عصر خود بود و تأثیر عمده او و مقامش در تاریخ راجع به همین است. او چون فارابی از زندگی عمومی کناره نگرفت و برای غور در شرح های مذهب ارسطو به گوشه گیری نگریید بلکه می بینیم نزد خود دانش یونان و حکمت شرقی را به هم آمیخت و می گفت شروحنی که برای مذاهب فلسفی قلمناوشته شده است برای ما کفایت می کند؛ حال دیگر وقت آن است که ما فلسفه ای از خود بسازیم. مقصودش این بود که نظریات قدیم را به صورت نوینی درآورد. (۴) بسیاری از شارحان فلسفه ابن سینا، بر این باورند که او برخلاف برخی از فلاسفه، همه آرای فلاسفه یونان را قبول نداشت. «در حقیقت، در میان نخستین فیلسوفان ایران، ابن سینا یگانه کسی بود که برای تنظیم نظام فکری مستقلی تلاش» (۵) می کرده و برای خود، مکتب مستقلی داشته است. به طوری که ابن رشد در حق او گفته است:

«در کتاب «شفا» مطالبی است که از ارسطو به ما نرسیده است و تنها ابن سینا از میان فلاسفه بر آن عقیده رفته و با اصول فلسفه یونان به مخالفت برخاسته است.» (۶)

در مجموع می توان گفت که نظام فلسفی ابن سینا، در راستای سنت فلسفه یونان و شریعت اسلامی و سازش میان آن دو شکل گرفته است. به تعبیر نویسندگان کتاب «تاریخ فلسفه در اسلام» ابتکارات و روح نابغه وار ابن سینا سبب شده است که نظام فلسفی او «نشان اشتباه نشدنی شخصیت» (۷) او را با خود داشته باشد. در واقع، با ظهور ابن سینا، «فلسفه مدرسی» در جهان اسلام به اوج خود رسید و در یک کلمه، او: خلاصه معرفت علمی عصر خود گردید.

اما علی رغم این که ابن سینا دارای نظام فلسفی

سعادت حقیقی، باید به نوعی زندگی جمعی گردن نهند و خود را با مردمان اجتماعی و متمدن همانند سازند. او می گوید:

«پس به این نتیجه می رسیم که مشارکت و همکاری برای وجود و بقای انسان ضرورت است. و این امر، نیازمند داد و ستد است... و قانون باید بر این داد و ستد حکمفرما باشد و برای عدالت (باید) قانونگذار و اجراکننده عدالت وجود داشته باشد... بنابراین، انسان به این قانونگذار و مجری عدالت، برای تحقق وجود و بقای نوع خویش، بیش از رویدن موی بر کناره پلک ها و ابروها و فرورفتگی پاها و چیزهای مفید دیگر، که در بقای او ضرورت ندارد، بلکه در نهایت می توان گفت به نوعی سودمندند، نیازمند است.

پس وجود انسان صالحی که قانونگذار و برقرارکننده عدالت باشد، امکان پذیر است. پس چگونه ممکن است عنایت ازلی که منافع غیر ضروری یاد شده را اقتضاء کرده، این امر ضروری را که اصل و اساس همه سودها و کمالات است، اقتضاء نکند و چگونه ممکن است مبدا نخستین و فرشتگان به آن امور غیر ضروری توجه داشته باشند و از این امر مهم غفلت ورزند... و اصولاً چگونه می توان او (قانونگذار) را موجود ندانست، در حالی که آنچه متعلق و مبتنی بر وجود اوست (جامعه انسانی) وجود دارد؟ بنابراین، باید پیامبری وجود داشته باشد و قوانین مربوط به زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند و با فرود آمدن جبرئیل و روح القدس بر وی، به آنان عرضه کند.» (۱۰)

در اینجا، اساس اندیشه سیاسی ابن سینا کامل شده و مولفه های بحث او، از دو سو به هم گره می خورد. منظور از مولفه ها، ارتباط نبی و کیفیت عقلی وی برای ارتباط با عقل قدسی و همچنین خصلت اجتماعی انسان و نیاز به آموزه های سنت و عدل و برقراری تاسیسات لازم برای حفظ اجتماع است که از طریق آن سعادت انسان ها قابل حصول می گردد. (۱۱) اینجاست که ابن سینا، ضرورت نبوت را از یک سو بر اساس «صلور» یا «فیض» و از سوی دیگر، بر اساس سیاست و نیاز انسان ها به زندگی اجتماعی تبیین می کند. به این بیان که، اولاً، انسان به تنهایی قادر به رفع نیازهای زندگی نیست. در نتیجه، رفع این نیازها، تنها در اثر تعاون و همیاری ممکن است. دوم، این که جامعه و زندگی جمعی انسان ها نیازمند عدالت و قوانین عادلانه است که رفتار افراد را بر اساس حق و استحقاق تنظیم کند و سوم، این که این قوانین عادلانه، به قانونگذاری، نیازمند است. و این قانونگذار کسی جز نبی نیست که در سایه بر خور داری از «عقل قدسی» همواره در اتصال با عقل فعال به سر می برد.

در حقیقت، اندیشه سیاسی ابن سینا بر کیهان شناسی و انسان شناسی و فرشته شناسی او استوار است. (۱۲) وی همان سلسله مراتبی را که در جهان هستی وجود دارد در ساختار مدینه و سلسله مراتبی موجودات نیز صادق می داند. و بر اساس جریان فیض الهی به بررسی ساختار مدینه، سلسله مراتبی موجودات می پردازد که برای درک اندیشه سیاسی او در پیرامون نبوت، بسیار حایز اهمیت است. ابن سینا معتقد است که خداوند مردم را از حیث عقول و آراء متفاوت خلق کرده است. بعضی از آنها دارای استعداد قوی هستند، چنانکه برای اتصال به عقل فعال حاجت به تحقیق و تعلیم بسیار نداشتند و در واقع،

□ ابن سینا، پیوسته از دربار امیری به دربار امیر دیگر انتقال می یافت. گاه منصب دیوانی می پذیرفت و به خدمات دولتی سرگرم می شد، ولی هیچ وقت، فارغ از فعالیت فکری علمی و فلسفی نبود.

مستقل و خاصی است ولی کتاب مستقلی در باب «تفکر سیاسی» به رشته تحریر در نیورد. در حقیقت در نظام فلسفی او، عناصر غیر سیاسی بر تفکر سیاسی آن، تفوق و ارجحیت پیدا کرده است. بنابراین، او همانند فارابی کتابی معروف و مستقل در خصوص «سیاست» ندارد. لیکن در ارتباط با سیاست و زندگی جمعی و مدنی انسان ها، آراء و عقایدی را مطرح کرده که جامع ترین آنها در آخر کتاب «الشفاء» آمده است. این کتاب در چهار بخش تنظیم شده است: منطوق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات. ابن سینا نکاتی را به اجمال در باب «سیاست» در ذیل مبحث الهیات آورده است.

برخی از شارحان آثار ابن سینا، او را در حوزه اندیشه سیاسی، شاگرد فارابی و شارح آراء و نظریات وی دانسته اند و از دیدایشان ابن سینا بدون هیچ ابتکاری، اندیشه سیاسی خود را بر مبنای آراء ابن مقفع و فارابی بنا نهاده است (۸). ابن سینا در فصلی از کتاب «الشفاء» تحت عنوان «در بیان اثبات نبوت و چگونگی دعوت نبی به مبدء و معاد» اندیشه سیاسی خود را در پیرامون نبوت و پیوند آن با زندگی اجتماعی انسان ها بیان داشته است. ابن سینا همانند استادش فارابی، معتقد است که سعادت و فضیلت جز زندگی در اجتماع حاصل نمی شود. زیرا آدمی مدنی الطبع است. او می گوید: «همه می دانند انسان با سایر حیوانات تفاوت دارد و به تنهایی نمی تواند زندگی مطلوب داشته باشد. به گونه ای که (بتواند) امور مربوط به نیازهای ضروری خود را بدون همکاری و شرکت دیگران، انجام دهد.» (۹) بنابراین، از نظر ابن سینا، اگر انسان به تنهایی زندگی کند و بخواهد بدون معاونت دیگران به زندگی خود ادامه دهد به سعادت واقعی دست پیدا نخواهد کرد. پس بدین ترتیب، باید از افراد دیگر، کمک بگیرد و خود نیز با آنان همکاری کند. پس انسان ها برای رسیدن به

اینها کسانی هستند که از عقل قدسی برخوردارند که فقط پیامبران از آن بهره‌مند هستند. بنابراین، از حیث اختلاف در عقول و استعدادهاست که اختلاف در طبقات اجتماع حاصل می‌شود. اگر همه مردم از زمره ملوک و فرمانروایان و یا همگی از فقیران بودند، جامعه قوام نمی‌یافت و نظام آن از هم می‌گسیخت. بنابراین، برای مسئولیت اجتماعی، اشتراک و تفاوت لازم است. ابن سینا می‌گوید: «و باید دانست که چون وجود از مبدء نخستین آغاز شود، پیوسته، هر مرتبه پسین از نظر کمال، از مرتبه پیشین، پایین‌تر است و این تنزل و انحطاط همواره ادامه می‌یابد. پس ملائکه روحانی و مجردی که، عقول نامیده می‌شوند در مرتبه اول هستی قرار دارند. سپس، مرتبه فرشتگان روحانی دیگری است که اهل عملند و به آنها نفوس می‌گویند. سپس مراتب اجرام و کرات آسمانی است که تا به آخر نسبت به یکدیگر برتری دارند. سپس بعد از آنها، نوبت به پیدایش ماده می‌رسد... پس پایین‌ترین مرتبه هستی همان ماده است، سپس عناصر، سپس مرکبات جماد، سپس جوهرهای نامی و بعد از آنها، مرتبه حیوانات قرار دارد و برترین حیوانات، انسان است و برترین انسان کسی است که نفس او به صورت عقل بالفعل تکامل یافته، اخلاقی را که سرچشمه فضایل عملی است به دست آورده باشد و برترین فرد این گروه کسی است که استعداد رسیدن به مرتبه نبوت را بدست می‌آورد» (۱۳).



است تا یک نظریه فلسفی موافق با شریعت اسلامی مطرح کند که در عین حال با نظر کلی وی درباره جهان سازگار باشد (۱۵). به نظر ابن سینا، «اتصال» به عقل فعال نه تنها کلید راز تحول انسان است. بلکه مشکل گشای کل جریان معرفت نیز محسوب می‌گردد. وی اتصال به عقل فعال را در همه انسان‌ها یکسان نمی‌داند. استعداد ادراک در بعضی از آنان چنان زیاد است، که چندان محتاج به فراگیری نیستند، چرا که آنان در سایه نیروی فطری و خدادادی، قادرند کلیات را بدون مقدمه، درک کنند. ابن سینا این قوه فطری را «عقل قدسی» می‌نامد و این موهبت الهی به افراد نادری اختصاص یافته است. بدین ترتیب، برداشت ابن سینا از عقل قدسی در نظریه وی در باب «نبوت» بسیار تأثیر گذاشته است. وی نبوت را به این عقل قدسی نسبت می‌دهد و آن را عالیترین درجه‌ای که برای عقل بشری قابل دستیابی است، توصیف می‌کند.

ابن سینا در پرتو این برداشت از نبوت و اعجاز، انسان‌ها را به چهار دسته تقسیم می‌کند: یکی از آنها که قوه نظری در آنها به حدی از صفرا رسیده است که به هیچ آموزگار و مربی بشری نیازمند نیستند و قوه عملی آنان نیز به درجه‌ای رسیده که به وسیله 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 و 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 خویش تفوق یافته‌اند. فرمانروایی به دسته نخستین تعلق دارد. زیرا آنان به واسطه عقلشان در عالم

عقول می‌زیند و به واسطه نفسشان در عالم نفوس، و نیز در عالم طبیعت، به واسطه آن که آنان شایستگی تسلط و تدبیر آن را دارند. (۱۶)

در واقع، ابن سینا برای نبوت و وحی بُعد سیاسی قابل است و همواره در نوشته‌های خود، به نقش سیاسی نبوت پرداخته و قانون و سیاست را که دو رکن اصلی یک جامعه متمدن است، به انبیاء اختصاص داده است. به عقیده وی، پیامبر قانون‌نگار و سیاستمدار برجسته جامعه به شمار می‌رود و تنها اوست که می‌تواند این دو مسئولیت را برعهده داشته باشد. ابن سینا در کتاب «فی اثبات النبوة» می‌نویسد که پیامبران به مدد فن سیاست، امور مادی مردم را سامان می‌دهند و به یاری فلسفه، زندگی معنویشان را کمال می‌بخشند و این درست همان خصایصی است که افلاطون از شهریار فیلسوف چشم داشت (۱۷). به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که، نبی یا پیامبر با توجه به تمام خصوصیات مطرح شده، سیاستمداری راستین است.

بنابراین، رسالت پیامبران دو جنبه دارد: که یکی جنبه نظری است که غایت آن این است که نفس آدمی را از طریق اصول ایمان به وجود خدا و حقیقت وحی و نبوت و جهان دیگر به طرف سعادت ابدی رهنمون سازد. چون مردم در فهمیدن این حقایق متفاوتند، چاره‌ای نیست که نبی آن حقایق را در قالب «تشبیهات» و «صورت‌های افسانه‌ای» و «قصص» بریزد تا برای عامه مردم قابل فهم باشد. دیگری، جنبه عملی است و آن امری است که جز نبی، هیچ‌کس نمی‌تواند انجام دهد. زیرا تنها اوست که به عالم افلاک سماوی و جهان بالا اتصال دارد. در واقع جنبه عملی رسالت نبی ناظر بر این است که آداب و شعاعی را که مؤمن باید به انجام برساند تعلیم می‌دهد.

همانظوری که گفته شد، اندیشه سیاسی ابن سینا، حول مسأله «نبوت» طرح شده است. او همانند فارابی معتقد است که براساس «فیض الهی» افراد جامعه از لحاظ استعداد و توانایی به طور فطری متفاوتند و ریاست یکی بر دیگری از همان تفرق در استعداد و توانایی ناشی می‌شود. لذا، نبوت به دلیل اتصال بر عقل فعال، بر مردم آن جامعه تقدم دارد. چرا که بر محور کمال و فضیلت اوست که کمال و فضیلت جامعه سامان می‌یابد. از این جهت است که او افراد جامعه را به سه دسته کلی تقسیم می‌کند. گروه اول، حاکمان (المدبرین) هستند که اداره کنندگان جامعه به حساب می‌آیند. این گروه با سر در بدن انسان مقایسه شده است (رأس جسد). این رئیس یا همان نبی هدایت افراد جامعه را برعهده دارد. گروه دوم، پیشه‌وران (الصناع) و گروه سوم، پاسداران (الحفظه) هستند. هر یک از این طبقه در اجتماع کاری و شأنی مخصوص خود را دارند که بدان ممتاز شناخته شده‌اند و به وسیله همین گروه‌ها، زندگی جمعی انسان‌ها، انسجام پیدا می‌کند. هر فرد، از هر طبقه‌ای که باشد، واجب است که عادات پسندیده و اخلاق فاضله‌ای را که «رییس شارع» سنت کرده و وضع نموده، پیروی کند. در این میان، ابن سینا چندان توجهی به دو گروه آخری ندارد و مانند فارابی، عمده تلاش نظری او متوجه رهبری جامعه - بین حاکمان - است. ابن سینا، در نهایت با اشاره به اندیشه «خاتمیت» و به تعبیر

مطالب فوق، پیوند عمیق نبوت و سیاست را نشان می‌دهد. ابن سینا، چنین پیوندی را براساس نظریه «فیض الهی» توضیح می‌دهد. وی همانند فارابی با تأسی از افلاطون، رییس اول مدینه را علت وجود دوام مدینه و زندگی جمعی انسان‌ها می‌داند. و برای جلوگیری از تباهی و فساد جوامع انسانی به نظریه نبوت براساس «عنایت الهی» متوسل می‌شود. بنابراین، به گفته سید جواد طباطبایی، فیلسوفان دوره اسلامی بخصوص فارابی و ابن سینا، از اندیشه افلاطون در جهت فهم و تفسیر شریعت سود جستند. مهمترین اختلاف میان فیلسوفان دوره اسلامی و افلاطون در این است که حکومت مطلوب، بنابر باورهای اسلامی، امری است که با پیامبر تحقق یافته و حال آن که در اندیشه افلاطونی، صرف امر مطلوب است (۱۴). ابن سینا بر این عقیده است که تنها پیامبر است که می‌تواند موسس یک جامعه مطلوب باشد.

در واقع، تلاش عمده ابن سینا در طرح اندیشه سیاسی خود متوجه رهبری جامعه است. و مسأله اصلی برای او این است که چه کسی باید حکومت کند. لذا، اندیشه سیاسی ابن سینا در راستای تبیین «نبوت»، تمرکز یافته و دارای دو وجه اساسی است. یعنی این که اندیشه سیاسی ابن سینا از یک سو با عقل و توضیح جایگاه نبوت در پیوند است و بر همین اساس، پیامبر نبی از دیدگاه او کسی است که به لحاظ فطرت و استعداد طبیعی به عقل فعال متصل است و از سوی دیگر، اندیشه سیاسی او با مسأله «مدنی الطبع بودن آدمی» مرتبط است. به عبارت دیگر، در اندیشه او، هم از تباط انسان با عالم قدسی و متعالی برقرار می‌شود و هم خصلت اجتماعی انسان و نیاز به همکاری و همزیستی، مورد تأکید قرار می‌گیرد. بنابراین در اندیشه سیاسی ابن سینا، نظریه وی در نبوت جالب توجه خاص است، چون در آن کوشیده

هانری کربن بسته شدن دایره «نبوت» در تفکر اسلامی به نحوه جایگزینی او پرداخته و می نویسد:

«وجود شخصی که پیامبر است در همه اوقات قابل تکرار نیست (یعنی مانمی توانیم در همه زمانها پیامبر داشته باشیم، زیرا ماده ای که چنان کمالی را می پذیرد، در مزاج های اندک و نادری تحقق می یابد. بنابراین، آن پیامبر باید برای بقای سنت و شریعت خود که اساس مصالح جامعه بشری است، اندیشه و تدبیر لازم را داشته باشد.» (۱۸)

ابن سینا در ارتباط با نحوه جانمایی نبوت، طریقه «نص» را مناسبترین روش ذکر کرده و می گوید: «تعیین جانشین از راه نص به صواب نزدیکتر است زیرا این کار مانع از تفرقه و دوگانگی و نزاع و اختلاف می شود» (۱۹). پذیرش «نص» برای امام و خلیفه بعد از «نبوت» از عمده آرای است که به باور بسیاری از شارحان اندیشه سیاسی ابن سینا، او را به آموزه های سیاسی شیعی متمایل می سازد. لذا، برخی از پژوهشگران از جمله سیدحسین نصر، هانری کربن و شیخ نعمه معتقد هستند که اندیشه سیاسی ابن سینا، هماهنگی و مناسبت بیشتری با نظریه امامت در اندیشه شیعه دارد. (۲۰)

نتیجه گیری

همانطوری که آورده شد، تلاش عمده ابن سینا در طرح اندیشه سیاسی خود متوجه رهبری جامعه است. در واقع، موضوع اصلی برای ابن سینا این است که چه کسی باید حاکم باشد. وی در تلویح اندیشه سیاسی خود، تحت تأثیر فارابی با این نگرش که عقل و شرع منشاء و مقصدی واحد دارند به تلازم و سازش فلسفه و نبوت حکم کرده است. اما ابن سینا در ترکیب فلسفه عقلی یونان و شریعت اسلامی و پیوندی که میان نبوت و سیاست برقرار کرد از فارابی فراتر رفت و به «وحدت فلسفی» دست یافت. یعنی نسبتی که فارابی میان «عقل» و «وحی» برقرار کرده بود در فلسفه ابن سینا، دستخوش دگرگونی شد و در نهایت، الزامات شریعت بر بحث عقلی چیرگی پیدا کرد و سیاست همواره در نزد او از زاویه شریعت تحلیل شد. در واقع، ابن سینا در طرح اندیشه سیاسی خود، بیشتر به دنبال شرعی کردن عقل است تا عقلی کردن شریعت. از همین رو هدف نهایی او شرعی و دینی کردن سیاست بود. ابن سینا، شریعت را قانون حاکم بر دولت آرمانی و عادلانه و ضامن سعادت انسان می داند. بنابراین، ابن سینا با در خدمت گرفتن فلسفه در راستای فهم و تفسیر شریعت و جایگاه نبوت، هیچ گاه نتوانست همانند فارابی، جایگاهی خاص به سیاست در فلسفه خود اختصاص دهد. در حقیقت او بیشتر فیلسوف عام است و در فلسفه خود، کمتر به سیاست پرداخته است. بنابراین، ابن سینا از حیث عمق اندیشه و ابتکار در حوزه سیاست، هیچ وقت به مقام فارابی نایل نیامد. در مجموع اندیشه سیاسی ابن سینا در تلازم فلسفه سیاسی فارابی بیان شد و بلون آن که نظری مبتکرانه ارایه کرده باشد. از این منظر است که سید جواد طباطبایی (۲۱) و داود فیرحی (۲۲)، معتقد هستند که با ابن سینا، تفکر سیاسی در جهان اسلام در مسیری افتاد، که امکان بحث فلسفی درباره سیاست متوقف شد.

□ اندیشه سیاسی ابن سینا بر کیهان شناسی، و انسان شناسی و فرشته شناسی اش استوار است. وی همان سلسله مراتبی را که در جهان هستی وجود دارد در ساختار مدینه و موجودات صادق می داند و بر اساس جریان فیض الهی به بررسی ساختار مدینه و سلسله مراتبی موجودات می پردازد.

پی نوشت

- ۱- حنا الفاخوری، خلیل العجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، ص ۴۵۰.
- ۲- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم مؤسسی بخوردی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۸، مقاله ابن سینا، نوشته شرف الدین خراسانی.
- ۳- نصر، سیدحسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹، ص ۲۷۵.
- ۴- ذبور، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه عباس شوقی، تهران، انتشارات عطایی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۳.
- ۵- اقبال لاهوری، محمد، سیر فلسفه در ایران، ترجمه ایرج آریانه پور، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۰، ص ۴۸.
- ۶- نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سیدجعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، ص ۱۵۹.
- ۷- میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۸۴.
- ۸- حنا الفاخوری، پیشین، ص ۵۱۳.
- ۹- شیخ الریس بوعلی سینا، الهیات نجات، ترجمه سیدیحیی یثربی، تهران، انتشارات فکر روز،

۱۳۷۰، ص ۲۸۵.

۱۰- همان منبع، ص ۲۸۵-۲۸۸.

۱۱- قادری، حاتم، اندیشه سیاسی در اسلام و

ایران، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸، ص ۱۵۸.

۱۲- برای مطالعه بیشتر نگ به:

- شایگان، داریوش، هانری کربن: آفاق تفکر

معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران،

انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۲.

۱۳- ابن سینا، پیشین، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۱۴- طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه

سیاسی در ایران، تهران، نشر کویر، ۱۳۷۷،

ص ۱۹۴.

۱۵- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان،

ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی کتاب های

جیبی، ۱۳۷۱، ص ۴۹.

۱۶- فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان

اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، نشر

دانشگاهی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۱۷- عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در

غرب، تهران، انتشارات فرمند، ۱۳۴۹، ص ۵۳.

۱۸- ابن سینا، پیشین، ص ۲۹۱.

۱۹- شیخ نعمه، پیشین، ص ۱۵۴.

۲۰- سیدحسین نصر درباره گرایش شیعی

ابن سینا می گوید: «درباره مذهب بوعلی نمی توان

به آسانی قضاوت کرد. زیرا اگر چه او به اصول اسلام

سخت پایبند بود و حتی برای حل معضلات و

مشکلات فلسفی و علمی به مسجد می رفت و از

درگاه پروردگار مدد می طلبید، در نوشته هایش کمتر

به اعتقادات شخصی خود اشاره کرده است. ابن سینا

مانند عالم معاصر خود ابوریحان، راجع به مذهب

سنی و شیعه اظهار نظر شخصی نکرده است و

به وضوح از تمایلات خود به یک گروه سخن به میان

نیآورده است. اگر چه از یکی دو مورد در پایان الهیات

شفا برمی آید که او به وجود امام معتقد بود، و در برخی

مسائل فلسفی سیاسی از نظریات شیعه بهره مند شده

و از آن پیروی کرده است (نظر متفکران اسلامی درباره

طبیعت، ص ۲۷۱)، هانری کربن نیز بر این عقیده

است که «استقبالی که از او [ابن سینا]، در دیار ابن

امیران شیعی همانان و اصفهان شده، مؤید تعلق او به

تشیع امامی است». (تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه

جواد طباطبایی، تهران، نشر کویر، ۱۳۷۷،

ص ۲۴۱). این در حالی است که شیخ عبدالله نعمه به

ضرس قاطع، ابن سینا را جز فیلسوفان شیعی مشرب

در کتاب «فلاسفه شیعه» مورد مطالعه و بررسی قرار

داده است (برای مطالعه بیشتر نگ به: فلاسفه شیعه،

ص ۱۴۴-۱۶۴).

۲۱- طباطبایی، پیشین، ص ۱۹۹.

۲۲- فیرحی، داود، قدرت، دانش و

مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸،

ص ۳۴۱-۳۴۸.