

استدلال ابن سینا بر ضرورت نبوت از طریق تبعی بودن وجود کائنات

یارعلی کردفیروزجایی*

چکیده

در آثار ابن سینا، به برهانی بر ضرورت نبوت اشاره شده است که نه خود او و نه حکما و متکلمین دیگر، آن را به صورت کامل تقریر نکرده‌اند؛ اما از آنجا که ابن سینا به اصل برهان اشاره نموده و همه مبانی و مقدمات آن را در آثارش آورده، می‌توان برهان را به او نسبت داد. در این مقاله کوشیده‌ایم برهان مذکور را به روش عقلی تقریر و مبانی آن را تحلیل نماییم. این برهان مبتنی بر مبانی ذیل است: وجود کائنات و انسان‌ها، آمیخته بودن آن‌ها به شر، مقصود بالتبع و غایت ضروری بودن شرور، غایت بالذات بودن انسان کامل و عقل قدسی، مقدمه بودن و سببیت موجودات مادی و عموم انسان‌ها برای وجود پیامبر بعنوان انسان کامل. نظر به مقدمات به کار گرفته شده در این برهان می‌توان آن را استدلال بر ضرورت نبوت از طریق «مقصود بالعرض (یا: تبعی / طفیلی) بودن موجودات طبیعی (یا: کائنات)» برشمرد، و یا برهانی از طریق «غایت بالذات بودن وجود نبی»، و یا تبیینی از طریق «وقوع شر» نامید. در این استدلال، وجود شر، تکیه‌گاهی برای اثبات ضرورت نبوت قرار گرفته است و بدین ترتیب از آنچه که معمولاً چالشی برای دین‌داری تلقی می‌شود به مثابه فرصت استفاده شده است. با توجه به شواهد قرآنی و روایی دال بر مبانی این برهان، می‌توان آن را برهانی الهام‌یافته از معارف اسلامی (یا: نقلی) نیز دانست.

کلیدواژه‌ها: نبوت، ابن سینا، شر، انسان کامل، عقل قدسی، غایت ضروری، غایت بالذات.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم (عج)، (firouzjaei@bou.ac.ir).

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹).

ابن سینا در مقاله دهم *الهیات شفا* از طریق زندگی اجتماعی انسان و اقتضائات آن و نیز صفات خداوند، بر ضرورت وجود نبی در بین انسان‌ها و لزوم نبوت استدلال کرده است. این استدلال را حکما و متکلمین بعدی تقریر و احیانا تکمیل و نقد کرده‌اند.^۱

او پس از آنکه استدلال را تقریر و ضرورت وجود نبی را اثبات کرده است و وجود نداشتن او را ناسازگار با عنایت و علم الهی و از این رو آن را غیر ممکن دانسته است در عبارت کوتاهی گفته است: «بل کیف یجوز أن لا یوجد و ما هو متعلق بوجوده مبنی علی وجوده موجود» (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۸۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۷۱۰) و بلافاصله نتیجه گرفته است: «فواجب إذن أن یوجد النبى» (همان). به نظر می‌رسد ابن سینا با این عبارت کوتاه اشاره به استدلال دیگری بر ضرورت وجود نبی دارد، گرچه خود ابن سینا آن را نپروورانده است و تا آنجا که فحوص کرده‌ام کسی را نیافته‌ام که به این استدلال اشاره کرده و آن را تقریر نموده باشد. در این مقاله می‌کوشیم این استدلال را تقریر و مقدمات و مبانی آن را توضیح دهیم. خواهیم دید که این استدلال مبتنی بر وقوع محدودیت‌ها و شرور در این جهان و عدم قابلیت جهان با این وصف برای مقصود بالذات واقع شدن است. از این رو میتوان این برهان را برهان بر ضرورت نبوت از طریق وقوع شر نیز نامید. پس از اشاره به اصل استدلال، مبانی و اصولی را که این

۱. ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی (۱۴۰۷) *تجريد الاعتقاد*، تحقیق: حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، صفحه ۲۱۲؛ علامه حلی (۱۴۱۳) *کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد*، تحقیق: حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، صفحه ۳۴۷؛ صدرالدین محمد الشیرازی (۱۳۹۱)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح، تحقیق و مقدمه: سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، صفحات ۴۲۰ - ۴۲۱.

برهان بر آنها استوار است بررسی می‌کنیم و در پایان مجدد استدلال را تقریر کرده نتیجه‌گیری خواهیم کرد.

تقریر استدلال

ابتدا استدلال را مطابق عبارت ابن‌سینا در *شفاء* بصورت فشرده تقریر می‌کنیم و سپس می‌کوشیم مقدمات مطوی را توضیح دهیم و بررسی کنیم. استدلال بر ضرورت وجود نبی از طریق مقصود بالذات بودن نبی یا غایت بودن او برای عالم طبیعت به شرح ذیل است:

۱. وجود موجودات مادی و انسان‌ها متوقف بر وجود نبی (انسان کامل دارای عقل قدسی) است.

۲. عالم ماده و انسان‌ها وجود دارند.

نتیجه: پس نبی (انسان کامل دارای عقل قدسی) موجود است.

در اینجا مقدمه دوم استدلال، یعنی وجود موجودات مادی و انسان‌ها بدیهی و غیر قابل مناقشه است و تردیدی در آن وجود ندارد. اگر مقدمه اول درست باشد استدلال منتج و معتبر است. بنابراین برای آنکه پذیرفته شود استدلال فوق تام و معتبر است، لازم است مقدمه اول تنقیح و درستی آن اثبات شود. این مقدمه مفاد همان عبارت کوتاهی است که ابن‌سینا پس از تقریر استدلال معروف بر ضرورت نبوت آورده است، او در قالب استفهام انکاری گفته است: «کیف یجوز أن لا یوجد و ما هو متعلق بوجوده مبنی علی وجوده موجود» (چگونه ممکن است نبی موجود نباشد در حالی که آنچه وابسته به وجود نبی و مبنی بر وجود اوست موجود است) یعنی: ممکن نیست نبی موجود نباشد ولی آنچه که وابسته به وجود نبی و مبنی بر وجود اوست، موجود باشد. به دیگر سخن اگر آن چیزهایی که وجودشان متوقف بر وجود نبی است، موجودند، پس وجود نبی ضروری است. سوالی که در اینجا باید پاسخ داده شود آن

است که: وجود چه چیزهایی مبتنی بر وجود نبی و وابسته به آن است؟ با بررسی سخنان ابن سینا نشان خواهیم داد: اولاً، نبی برترین انسان‌هاست، یعنی کسی است که عقل نظری او کاملاً شکوفا شده است و اتصال کامل با عقل فعال دارد و همه حقایق را می‌داند و در بعد عمل و رفتار نیز آراسته به فضایل عملی است و ملکه عدالت را کسب کرده است. چنین انسانی، دارای عقل قدسی و انسان کامل است. ثانیاً مراد ابن سینا از آن اموری که وجود آنها متوقف بر وجود نبی است، عالم طبیعت و انسان‌ها (بخشی از عالم عود یا قوس صعود) هستند. ثالثاً وجود عالم طبیعت و عموم انسان‌ها، به سبب ابتلاء به شر، غایت ضروری و مقصود بالتبع است و وجود انسان کامل و عقل قدسی (نبی) مقصود بالذات است، یعنی وجود کائنات و انسان‌ها متوقف بر وجود انسان کامل و نبی است و هدف از خلقت آنها، وجود چنین انسانی است. پس از توضیح مقدمات یاد شده، مجدداً استدلال را تقریر و نتیجه‌گیری خواهیم کرد. بحث را با وجود شرور در جهان طبیعت پی می‌گیریم.

آمیختگی موجودات عالم طبیعت با شر

موجودات عالم طبیعت آمیخته به شر هستند. وجود شر در این عالم چنان روشن و آشکار است که نمی‌توان آن را انکار کرد. معلولیت‌های جسمی، دردهای طاقت فرسا، اختلالات روانی و شخصیتی و بلاای طبیعی مانند زلزله، سیل، خشکسالی و قحطی، گرما و سرمای آزار دهنده، حیوانات مودی و ... پدیده‌هایی‌اند که در طبیعت یافت می‌شوند و از آنها به شرور طبیعی نام برده می‌شود. دزدی، دروغ‌گویی، قتل و جنایت، فساد سیاسی، ظلم و بی‌عدالتی و ... نیز پدیده‌هایی‌اند که انسان‌ها در اثر سوء اختیار مرتکب آنها می‌گردند و شرور اخلاقی خوانده می‌شوند. معمولاً وجود شرور در جهان وسیله‌ای برای نقد اعتقاد دینی و خدا‌باوری شمرده می‌شود و ملحدان کوشیده‌اند با تکیه بر آن وجود خدای عالمِ قادرِ خیرخواه را نفی کنند (پترسون و

دیگران، ۱۳۹۰: ۱۷۸-۱۸۰). حکما در مقام پاسخ به این اشکال تحت عنوان چگونگی دخول شر در قضاء الهی به تفصیل سخن گفته‌اند و در فلسفه دین و کلام جدید نیز به تفصیل در این زمینه سخن گفته شده است^۱ (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۴۸-۴۵۹). ما در این جا به این مسئله نمی‌پردازیم که چگونه می‌توان اعتقاد به خدای عالم قادر خیرخواه را با وجود شر در جهانی که مخلوق او است جمع کرد. آنچه که ما در اینجا می‌خواهیم بر آن تاکید کنیم آن است که دامن عالم طبیعت از شر مبرا نیست. خواه موجودات طبیعی و اشیایی که فاقد آگاهی و اختیارند، خواه موجودات آگاه و مختار مانند انسان‌ها که در عالم طبیعت هستند، به نحوی مبتلا به شر هستند و محدودیت‌ها و تعارض‌ها و تراحم‌های این عالم دامنگیر همه آن‌ها است.

حکما در مبحث چگونگی دخول شر در قضاء الهی توضیح داده‌اند خاستگاه شر ماده است و از آنجا که ماده حامل قوه است و می‌تواند امور متقابل و متضاد را بپذیرد، زمینه بروز و ظهور شر در عالم می‌شود به طوری که شر از ماده جدا ناپذیر است. شیء مادی برای آن که کمالات خود را داشته باشد و منافع و مصالحی را تامین کند، زیان‌هایی نیز خواهد داشت مثلاً آتش برای آن که پرتو افشانی کند و محیط را گرم کند، لازم است شعله و حرارت داشته باشد و آن گاه که شعله و حرارت آن به خانه یا لباس کسی برسد آن را می‌سوزاند و حتی ممکن است جنگل وسیع یا محله‌ای از یک شهر را در برگیرد و نابود کند و بدین ترتیب موجب شریعت می‌شود. چنین شریعتی از آتش انفکاک ناپذیر است. افزون بر این، انسان مختار آفریده شده است تا از طریق آن به سعادت برسد، اما می‌تواند با سوء اختیار خود باعث

۱. ر.ک: حسن یوسفیان (۱۳۹۱)، کلام جدید، قم و تهران، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت، صفحات: ۱۴۴-۱۵۶.

تباهی خود و دیگران شود و بدین ترتیب موجب شر و فساد شود. شریعت و فساد انگیزی انسان چیزی بود که قبل از هر چیز مورد توجه فرشتگان قرار گرفت و آفرینش چنین موجود فساد انگیزی بدست خدا مایه تعجب و سوال آنها شده است: ﴿و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقديس لك قال اني اعلم ما لاتعلمون﴾ (بقره/۳۰) (هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد، فرشتگان گفتند: آیا کسی را در آن قرار می دهی که فساد و خون ریزی می کند؟ ما تسبیح و حمد تو را بجا می آوریم و تو را تقدیس می کنیم، پروردگار فرمود: من حقایقی را می دانم که شما نمی دانید).

مساله آن است که آن حقایقی که خدا می دانست و فرشتگان نمی دانستند و مصحح آفرینش موجودات آمیخته با شر در جهان بوده اند، چه حقایقی هستند؟ در ادامه همین مقاله نشان خواهیم داد انسان هایی که عقل آنها کاملاً شکوفا شده و با دستیابی به عقل قدسی، به علم الهی متصل شده اند و در بعد عملی نیز با اجتناب از رذائل و آراسته شدن به فضائل و نیل به ملکه عدالت انسان کامل شده باشند، از فساد انگیزی مبرا هستند و همین افراد از انسان ها مقصود اصلی از آفرینش نوع انسان در عالم خاکی هستند.

غایت ضروری (بالعرض) بودن شرور

حکما بر آنند آنچه در آفرینش اشیاء مقصود بالذات خداوند است، جنبه خیریت و کمالیت آنها است، اما شرور مقصود بالذات نیستند، بلکه مقصود ضروری و بالتبع هستند. توضیح آنکه غایت طبق یک تقسیم بندی به غایت بالذات و غایت ضروری تقسیم می شود. غایت بالذات آن چیزی است که به خاطر خودش مطلوب است نه به واسطه چیز دیگری و غایت ضروری یکی از اقسام غایت بالعرض است (قسم دیگر

غایت بالعرض غایت بالعرض اتفاقی است). هر فعلی غایت بالذات معینی دارد، اما غایت بالعرض ضروری آن ممکن است بی‌شمار باشد. غایت ضروری، در یک دسته‌بندی کلی، سه قسم است: ۱- آنچه که علت غایت بالذات و مقدمه وجود آن است، مانند صلابت و سختی شمشیر که موجب می‌شود شمشیر برنده باشد و شرط برنده بودن شمشیر است. ۲- آنچه که لازم علت بوده و وجودش برای تحقق غایت بالذات لازم است، ولی علت وجود غایت بالذات نیست، مثلاً شمشیری که می‌تواند ببرد جسم است و از آنجا که هر جسمی دارای رنگی از رنگ‌ها است، این شمشیر نیز رنگی دارد و رنگ داشتن از آن انفکاک نمی‌پذیرد و شمشیر بی‌رنگ وجود ندارد، اما رنگ شمشیر در بریدن هیچ دخالتی ندارد. با این حال، شمشیر، پیش از آنکه برنده باشد باید رنگی داشته باشد. ۳- آنچه که لازمه خود علت غایی است و بر آن مترتب می‌شود، برای مثال علت غایی ازدواج فرزنددار شدن است، اما پس از تولد فرزند، پدر و مادر به او محبت می‌ورزند، دوست داشتن فرزند غایت ازدواج نیست، بلکه وجود فرزند غایت آن است و دوست داشتن او لازمه وجود فرزند است.

ابن سینا وجود ضروری در عالم طبیعت را از سنخ قسم دوم غایت ضروری شمرده است، یعنی آنچه که از عالم طبیعت غایت بالذات است وجود خیری و جهت کمالی آن است، اما از آنجا که موجودات عالم طبیعت افزون بر جهت خیری و کمالی (به سبب مادی بودن) دارای جهت شر نیز هستند، و این حیثیت از آنها انفکاک‌ناپذیر است، لازمه مقصود بالذات واقع شدن جنبه خیری آنها، آن است که حیث شریعت آنها نیز مقصود واقع شود، اما به نحو بالعرض ضروری. (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۲۹۳-۲۹۴) برای مثال آتش برای آنکه آتش باشد و آثار کمالی آتش را داشته باشد و واجد منفعتی برای انسان‌ها باشد، باید خاصیت سوزاندگی داشته باشد تا به حال انسان‌ها سودرسان باشد. آتشی که گرم و سوزان نباشد، کمال آتش را ندارد و منفعتی را که از آتش انتظار

می رود نخواهد داشت. اگر آتش واقعا آتش باشد، به دلیل خاصیت سوزاندگی هنگام تماس با چوب آن را می سوزاند و گرما می بخشد و محیط را روشن و نورانی می کند و مردم از آن بهره مند می شوند و اگر چنین نباشد، آن آتشی نخواهد بود که همه از آن نفع می برند و آن را خیر می شمارند. این آتش با این کمالات، یعنی پرتوافشانی و سوزاندگی، اگر به لباس شخص فقیر یا خانه بی نوایی برسد، طبق اقتضای طبیعی خود عمل کرده، لباس و خانه را می سوزاند و جان کسی را که در آن می افتد، می گیرد و بدین وسیله شر خوانده می شود. اما خیریت و منفعت آتش بر شریعت و ضرر آن غلبه دارد و برای تحصیل خیریت غالب آن، چاره ای جز آن نیست که بر وصف سوزاندگی اش باقی باشد و امکان شریعت نیز داشته باشد. خاستگاه شر ماده است. ماده به دلیل آنکه حامل قوه است و می تواند اضداد را بپذیرد، منشأ شر است. البته ماده ای که در معرض حوادث باشد و معروض کون و فساد قرار گیرد، خاستگاه شر است. چیزی که فاقد ماده و قوه باشد، همه کمالات خود را بالفعل خواهد داشت و امکان ندارد کمالی را که ممکن است داشته باشد، نداشته باشد تا گرفتار شر شود. بنابراین آنچه مادی و از این رو بالقوه است، معروض شر قرار می گیرد. ممکن است پرسیده شود: آفریدن همین موجودات آمیخته با شر به نحوی که خیر محض باشند، ممکن بود. چرا خداوند آنها را عاری از شر و به نحو خیر محض نیافرید؟

ابن سینا در پاسخ می گوید: پرهیز از شر به طور کامل در این ساحت هستی، یعنی عالم ماده، ممکن نیست. عالم عناصر متضاد و عالم موجودات بالقوه است و همان گونه که گفتیم، ماده خاستگاه شر و آمیخته با شر است. موجوداتی که خیر محض بوده، از هر گونه شری دور باشند، ممکن اند و خداوند از آنها به اندازه کافی آفریده است. موجودات مجرد، یعنی عقول، نفوس و جواهر سماوی از این قبیل اند. در سلسله مراتب آفرینش پس از آنکه این جواهر شریف که خیر محض اند، ایجاد شدند،

نوبت به گونه دیگری از موجودات، یعنی موجودات کائن و فاسد رسید که هم ممکن الوجود بودند و هم ملازم با شرور، درحالی که خیریت آنها بر شریّت آنها غلبه داشت. آیا می توان گفت خدا این موجودات را نیافریند؟ ممکن نبود خدا این موجودات را نیافریند؛ زیرا در وجود داشتن آنها خیر کثیر و شر قلیل بود، ولی در وجود نداشتن آنها گرچه از شر قلیل پرهیز می شد، اما خیر کثیر ترک می شد.

به دیگر سخن، در مقایسه ایجاد شدن و ایجاد نشدن این موجودات، در ایجاد نشدن آنها شر بیشتری لازم می آمد. پس ایجاد نکردن این عالم، بدتر از ایجاد کردن آن، و ایجاد کردن آن بهتر از ایجاد نکردن آن بود و فاعل حکیم، خیر کثیر را به دلیل شر قلیل ترک نمی کند. (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۵۸-۴۵۹)

غایت ضروری و تبعی بودن موجودات مادی

بنا بر آنچه تا اینجا گفته شد، موجودات عالم طبیعت جهت خیریت آنها غایت بالذات است و جهت شریّت آنها غایت ضروری به معنای دوم آن. نکته ای که در اینجا می توان افزود آن است که موجودات عالم طبیعت به لحاظ جهت خیریتشان گرچه غایت بالذات اند، اما غایت نهایی نیستند، بلکه غایت متوسط اند، غایت نهایی عالم طبیعت، تحقق موجوداتی است که عاری از هر گونه شریّتی باشند و از آنجا که موجودات آمیخته به شرور غایت نهایی نیستند، و به خاطر امور دیگری مطلوب واقع می شوند، می توان گفت آنها غایت ضروری از قسم اولاند. قسم اول غایت ضروری آن چیزی است که علت غایت بالذات و مقدمه وجود آن است، مانند صلابت و سختی شمشیر که موجب می شود شمشیر برنده باشد و شرط برنده بودن شمشیر است، در اینجا نیز همه بساط عالم طبیعت گسترده شده است تا در آن موجودی پدید آید که عاری از هر فساد و شری باشد. خواهیم دید موجودات مختلف مادی آفریده شده اند تا امکان وجود انسان در این عالم فراهم شود و پس از آفریده شدنش با استفاده از آنها بتواند به



زندگی‌اش ادامه دهد و انسان‌ها نیز آفریده شده‌اند تا به کمال نهایی برسند و انسان کامل شوند، یعنی هدف نهایی و اصلی از آفرینش انسان وجود انسان کامل است، انسانی که از هرگونه فساد و شر مبرا و واجد کمالات مورد انتظار از یک انسان است. بنابراین فقط آن چیزهایی به نحو اصیل و مقصود بالذات آفریده می‌شوند که عاری از هرگونه شرّیتی باشند، اما امور آمیخته به شرّ به نحو تبعی و ضروری آفریده می‌شوند؛ یعنی به تبع خیرات وجود دارند و چون از موجوداتی که خیر و کمال‌اند جدایی ناپذیرند (خواه بعنوان مقدمه و سبب خواه بعنوان معلول و لازم)، به نحو گریزناپذیر و ضروری مقصود واقع می‌شوند.

بنابراین کائنات نظر به آمیختگی آنها با شرّ مقصود ضروری و بالتبع‌اند، حتی انسان‌ها؛ چون انسان‌ها نیز به سبب زندگی در دنیا و داشتن اختیار و قوای بدنی و حیوانی مانند شهوت و غضب، معمولاً گرفتار شرور اخلاقی می‌شوند و دامن آنها از شرّ مبرا نیست، مگر انسان‌های کامل و بهره‌مند از عقل قدسی (که در تعبیر دینی معصوم خوانده می‌شوند) که به سبب عاری بودن از شرّ، مقصود بالذات‌اند.

پیامبر به مثابه انسان کامل و غایت وجود انسانی

در نظر ابن سینا کمال نهایی انسان در آن است که عقل نظری او شکوفا شود، یعنی همه واقعیات و حقائق در او نقش بسته، او به همه هستی از مبدأ گرفته تا انتها (حاشیه نهایی و پایینی وجود) آگاه شود و عالمی عقلی شبیه به عالم عینی شود و به شهود حق مطلق نائل آمده، از سنخ جوهر او شود (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۶۶؛ همو، ۱۴۲۹: ۳۴۶)

اما برای آنکه این کمال یعنی شکوفایی عقل نظری انسان، تحصیل شود، لازم است عقل عملی انسان به کمالات خاص خود نائل شود. در نظر ابن سینا کمال انسان به لحاظ عقل عملی آن است که همه رفتارهای او تحت تدبیر عقل باشد و عقل بر همه اعمال و رفتار بدنی و حیوانی او مسلط باشد. تسلط عقل بر فعالیت‌های قوای مادون

آن است که این فعالیت‌ها به نحو اعتدالی انجام گیرند، نه تفریطی و افراطی. هنگامی که عقل عملی بر قوای مادون حاکم باشد، آنها را به نحو معتدل به کار خواهد گرفت و با پرهیز از افراط و تفریط راه میانه را در پیش می‌گیرد. در این صورت، نفس ناطقه و عقل بر قوای بدنی و حیوانی تسلط دارند و همه آن قوا تحت حکومت عقل و منقاد و مطیع او هستند. در این حالت، فضیلت‌های اخلاقی بروز و ظهور می‌یابند. (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۷۰-۴۷۱ و ۵۰۷) با رعایت اعتدال و میانه‌روی در فعالیت‌های قوای گوناگون و تحصیل فضیلت‌های رئیسی و اصلی، فضیلت عدالت حاصل می‌شود. عدالت فضیلت قوه خاصی از قوای نفس نیست، بلکه عدالت به همه قوا مربوط است؛ یعنی کمال همه قوا با هم فضیلت عدالت است، بنابراین عدالت اعتدال و میانه‌روی همه قوا با هم است، نه صرف اعتدال بعضی از قوا. عدالت کمال نهایی انسان در بعد عقل عملی است و انسان عادل کسی است که همه فضیلت‌های عملی و خلقی را دارد و عقل بر همه فعالیت‌های او حکومت می‌کند. در نظر ابن سینا برترین مرتبه کمال عقل نظری و عقل عملی از آن کسی است که به مرتبه عقل قدسی (به لحاظ عقل نظری) و عدالت (به لحاظ عقل عملی) نائل آمده باشد و چنین کسی نبی است. عقل قدسی یا قوه قدسی، مرتبه‌ای از عقل است که دارای برترین مرتبه حدس است، یعنی مرتبه‌ای از عقل که همه مسائل و مطلوب‌ها را با صرف التفات به آنها و بدون حرکت فکری بی‌درنگ می‌داند. کسی که از حدس بهره‌مند است، به عقل فعال، یعنی فرشته وحی، اتصال کامل دارد و می‌تواند همه حقایق را با علم به حد وسط آنها بداند. چنین شخصی به مبادی عالی و عالم ملکوت توجه کامل دارد و به سبب آمادگی کامل در قبول معارف و حقایق، هرآنچه را بخواهد می‌تواند از عقل فعال (فرشته وحی) بی‌درنگ یا با کمترین تاخیر دریافت کند. (ابن سینا، ۱۴۳۰: ۲۱۹-۲۲۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۵-۱۱۷؛ همو، ۱۴۲۹: ۲۳۴-۲۴۴؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۰-۳۴۱)



نفس نبی افزون بر آنکه از حیث عقل نظری به شکوفایی کامل و اتصال تام با عقل فعال دست یافته است، هم از حیث قوه خیال و هم از حیث اراده به برترین مراتب کمالات دست می‌یابد، به طوری که می‌تواند با مشارکت خیال، با عالم ملکوت ارتباط یافته از حوادث و جزئیات گذشته و آینده عالم خاکی و غیر آن آگاه شود و عجائب و غرائبی را ببیند که عموم مردم از درک آنها عاجزند (ابن سینا، ۱۴۳۰: ۱۵۳ - ۱۵۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۷ - ۱۱۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۳۵ - ۱۴۶؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۷۳ - ۷۴) و با اراده قوی خود می‌تواند در طبیعت دخل و تصرف کرده، آن را تغییر دهد، صورتی را از ماده زائل و صورت دیگری را جایگزین آن کند یا خاصیت طبیعی شیء را تغییر دهد. نفس پیامبر چنین تغییراتی را با صرف تصور مقصود و اراده تحقق آن انجام می‌دهد بی آنکه نیازی به به کار بردن ابزار و آلات مادی داشته باشد. (ابن سینا، ۱۴۳۰: ۱۷۷ - ۱۷۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۲۰ - ۱۲۱؛ ۱۳۸۳ الف: ۷۳ - ۷۴)

بنابراین نبی کسی است که عقل، خیال و اراده او در اوج کمال قرار دارد و مظهر عجائب است. چنین کسی، از همه انسان‌ها برتر است: «اما نفس قدسی، نفس ناطقه پیغامبران بزرگ بود که به حدس و پیوند عالم فرشتگان بی معلم و بی کتاب معقولات بدانند و به تخیل به حال بیداری به حال عالم غیب اندر رسد و وحی پذیرد؛ و وحی پیوندی بود میان فرشتگان و میان جان مردم به آگاهی دادن از حالها و اندر هیولای عالم تاثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد و این آخر مرتبت مردمی است، پیوسته است به درجه فرشتگی و این چنین کسی، خلیفت خدای بوده در زمین و وجود وی اندر عقل جائز است و اندر بقای نوع مردم واجب است، و بیان این را جایگاهی دیگر است» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۴۵ - ۱۴۶)

ابن سینا در *الهیات شفا* نیز تصریح کرده است که انبیاء برترین انسان‌ها هستند: «و أفضل الناس من استکملت نفسه عقلاً بالفعل و محصلاً للأخلاق التي تكون فضائل

عملية و أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة» (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۴۸۰)

ابن سینا در آخرین سطرهای *الهیات شفا*، انسان کامل و سعادت‌مند را کسی دانسته است که در او کمالات عقل عملی و عقل نظری، یعنی عدالت و حکمت نظری گرد آمده باشد و آنکه را افزون بر عدالت و حکمت نظری برخوردار از خواص نبوی (یعنی اتصال کامل با عقل فعال و فرشته وحی از طریق حدس (قوه قدسی) و اتصال به عالم ملکوت و آگاهی از حوادث گذشته و آینده از طریق خیال و قدرت اعجاز از طریق اراده کامله) باشد، ربّ انسانی و خلیفه خدا در زمین معرفی کرده است. (همان: ۵۰۸)

بنابراین پیامبر انسان کامل و کاملترین انسان و غایت وجود انسانی است.

مقصود بالذات بودن عقل قدسی (پیامبر) و طفیلی بودن کائنات دیگر

با توجه به آنکه مقصود بالذات، جنبه کمالی اشیاء است، آن اشیائی که کاملترند در آفرینش اصالت بیشتری دارند، یعنی آفرینش بیشتر برای آنها است. با توجه به اینکه موجودات آمیخته به شرور و کاستی‌ها از موجودات کامل جدایی ناپذیرند و به گونه‌ای بین آنها ملازمه وجود دارد، به نحو قصد ضروری و بالتبع مقصود واقع شدند. بنابراین مقصود اصلی از آفرینش موجودات عالم خاکی کاملترین آنها است و از آنجا که سایر موجودات مقدمات و زمینه ساز پیدایش آن موجودات کامل می‌باشند، به قصد ضروری و بالتبع مقصود واقع شدند. ابن سینا در *مبدأ و معاد* گفته است:

«و غاية کمال العالم العائد أن يحدث منه انسان و سائر الحيوانات و النّباتة تحدث إما لأجله و إما لأن لا یضیع مادة، كما أن النجار الحاذق یستعمل الخشب فی غرضه، فما فضل لا یضیعه، بل یتخذہ قسیاً و خللاً و غیر ذلك و غاية کمال الإنسان أن یحصل لقوّته النظرية العقل المستفاد و لقوّته العمليّة العدالة و هی هنا یختم الشرف فی عالم المعاد. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۹۹ - ۱۰۰)

بدین ترتیب وجود انسان غایت وجود حیوانات، نباتات و سائر کائنات است، یعنی

آنها مقدمه وجود انسان اند و اگر انسان نبود، لازم نبود آنها آفریده شوند و غایت کمال انسان حصول عقل مستفاد همراه با عدالت است، یعنی هدف از آفرینش انسان آن است که انسان به شکوفایی کامل عقل نظری و اتصال تام با عقل فعال برسد و از حیث عقل عملی به عدالت نائل آید و همان طور که پیش از این گفته شد، چنین نقطه‌ای از کمال انسانی در پیامبران فعلیت می‌یابد. پس وجود پیامبران، یعنی کسانی که از عقل قدسی برخوردارند، غایت وجود انسان است و آفرینش عموم انسان‌ها برای آن است که چنین انسانی به فعلیت برسد، یعنی آنها مقدمه وجود پیامبرانند و اگر پیامبران نبودند اصلاً انسانی آفریده نمی‌شد. براین اساس می‌توان نتیجه گرفت آفرینش عقل قدسی و پیامبر مقصود بالذات است و آفرینش انسان‌ها و کائنات دیگر مقصود ضروری و تبعی است. کائنات و انسان‌های دیگر طفیل وجود پیامبرانند و وجود آنها وابسته به وجود پیامبران و انسان‌های کامل است.

سوالی که ممکن است در اینجا مطرح شود آن است که چگونه از مقصود بالذات بودن وجود انسان کامل و عقل قدسی و طفیلی بودن و مقصود ضروری بودن وجود انسان‌ها و کائنات، نتیجه گرفته شد که وجود انسان‌های دیگر و کائنات وابسته به وجود انسان کامل و عقل قدسی است؟ پاسخ این سوال آن است که مقصود ضروری بودن یک وجود بدان معناست که آن وجود از جهت خودش با قطع نظر از امور دیگر (و از جمله با قطع نظر از آنچه که این وجود مقصود بالتبع، با آن ملازمه دارد و از آن انفکاک نمی‌پذیرد) صلاحیت آن را ندارد که فاعل آن را قصد کند و به آن وجود بخشد؛ بنابراین اگر متعلق اراده فاعل قرار می‌گیرد از باب آن است که لازمه انفکاک ناپذیر امر دیگر یا شرط وجود، مقدمه و سبب آن است و از آنجا که آن امر دیگر اصالت دارد و مقصود بالذات است و فاعل آن را ایجاد می‌کند، به تبع وجود آن امر دیگر، این وجود نیز به نحو تبعی مقصود واقع می‌شود و ایجاد می‌شود، بنابراین آنچه

که وجودش مقصود بالتبع و ضروری است، وجود یافتنش وابسته به وجود آن شیئی است که مقصود بالذات است و به همین خاطر می‌توان گفت وجود امری که مقصود ضروری است، وابسته به وجود امری است که مقصود بالذات است. در محل بحث ما، وجود کائنات در مقایسه با وجود انسان‌ها مقصود ضروری‌اند و وجود آنها فرع بر وجود انسان‌ها است، اگر انسان‌ها موجود نمی‌شدند کائنات نیز موجود نمی‌شدند و وجود عموم انسان‌ها نیز در مقایسه با وجود انسان‌های کامل مقصود ضروری‌اند و آنچه که مقصود بالذات است، وجود انسان کامل است، یعنی اگر وجود انسان‌های کامل نمی‌بود انسان‌های دیگر نیز موجود نمی‌شدند و بدین معنا وجود عموم انسان‌ها وابسته به وجود انسان‌های کامل و عقول قدسی است. مراد ابن سینا آنجا که گفته است: «و غاية کمال العالم العائد أن يحدث منه إنسان» همین نکته است؛ یعنی هدف از خلقت عالم کائنات در عالم عود (یعنی قوس صعود) آفرینش انسان است و به یک معنا انسان علت غایی وجود کائنات است، همانطور که مراد ابن سینا از عبارت بعدی نیز همین معنا است، آنجا که گفته است: «و غاية کمال الإنسان أن يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد و لقوته العملية العدالة» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۰) یعنی حصول عقل مستفاد و عدالت که همان عقل قدسی نبوی است، هدف از آفرینش انسان‌ها است و انسان‌ها برای آن موجود شدند که این هدف محقق شود، پس عقل قدسی علت غایی آفرینش انسان‌ها است و وجود انسان وابسته به وجود عقل قدسی است.

آنچه که تا اینجا اثبات شده آن است که از آنجا که عالم طبیعت و انسان‌ها وجود دارند، پس عقل قدسی، یعنی نبی، نیز وجود دارد و بدین ترتیب آنچه که این استدلال اثبات کرده است ضرورت وجود نبی است و ضرورت وجود نبی غیر از ضرورت نبوت است، چگونه از ضرورت وجود نبی، ضرورت نبوت نتیجه گرفته می‌شود؟ در پاسخ می‌توان گفت: نبی و پیامبر با ویژگی‌ها، توانایی‌ها و خصوصیات‌ها که دارد نبی و

پیامبر است و اتصال با عقل فعال (و به بیان دینی: اتصال با فرشته وحی) و دریافت معارفی که برای سعادت انسان لازم‌اند و... از جمله این اوصاف است و با ضرورت یافتن وجود نبی این اوصاف، یعنی نبوت، نیز ضرورت می‌یابد.

با توجه به مباحث یاد شده می‌توان استدلال را به شرح ذیل تقریر کرد:

موجودات مادی و انسانها وجود دارند.

موجودات مادی و انسانها آمیخته به شریکند.

شر مقصود بالذات نیست و غایت ضروری است.

پس موجودات مادی و انسانها مقصود بالعرض و غایت ضروری‌اند.

مقصود بالعرض و غایت ضروری لازمه یا مقدمه و سبب وجود مقصود بالذات و

غایت ذاتی است.

پس موجودات مادی و انسانها لازمه یا مقدمه و سبب وجود مقصود بالذات و

غایت ذاتی‌اند.

پس لازم است غایت بالذاتی وجود داشته باشد که موجودات مادی و انسانها

مقدمه و سبب یا لازمه وجود آن باشند.

غایت بالذات در جهان مادی، موجودی کامل است که عاری از شر است.

موجود کامل و عاری از هرگونه شریک در جهان مادی، نبی است.

پس غایت بالذات در جهان مادی نبی است.

پس لازم است نبی وجود داشته باشد.

آنچه که این استدلال اثبات می‌کند اصل لزوم وجود پیامبر بعنوان انسان کامل

در عالم است و بدین ترتیب ضرورت نبوت عامه اثبات می‌شود؛ اما از آنجا که امام

نیز انسان کامل است با این استدلال لزوم وجود امام و ضرورت امامت عامه نیز

ثابت می‌شود.

شواهد نقلی و خاستگاه دینی

مناسب است در پایان به خاستگاه نقلی و وحیانی این راه در نبوت‌شناسی اشاره کنیم. در متون دینی مضامینی یافت می‌شود که موید این برهان، یا حتی می‌توان گفت به نحو ضمنی مشتمل بر این برهان‌اند. خداوند در قرآن فرموده است همه آن‌چه در آسمان و زمین است برای انسان‌ها آفریده شده است.^۱

بر اساس آن‌چه در این آیات آمده می‌توان گفت: تمام موجودات طبیعی برای انسان و مقدمه وجود او هستند. اما در بین انسان‌ها آن‌که انسان کامل و مبرا از شر است پیامبر است: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الاحزاب / ۲۱). اسوه حسنه بودن یک شخص در یک زمینه یا موضوع بدان معنا است که او نمونه کامل و بی‌عیب و نقص در آن زمینه یا موضوع است، بنابراین پیامبر که اسوه حسنه است انسان کامل، آرمانی و مبرا از شرور و نقائص است. و بر اساس روایاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است وجود همه موجودات این جهان حتی انسان‌ها وابسته به وجود پیامبر و ائمه به عنوان انسان‌های کامل است. در روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است «یا علی لولا نحن ما خلق الله آدم و لا حواء و لا الجنة و لا النار و لا السماء و لا الارض» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ۵/۱). روایات دیگری نیز با همین مضمون وارد شده است که چکیده معنای آن‌ها در عبارت معروف "لولاک لما خلقت الافلاک" گنجانده شده است.^۲

۱. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (بقره / ۲۹) ، ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية / ۱۳) ، ﴿وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ﴾ وَ تَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بَشِيقَ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل / ۵-۸).

۲. ربک: احمد خالدی (۱۳۹۴)، «بررسی سند و متن حدیث لولاک لما خلقت الافلاک»، نشریه حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۳۱۱-۳۲۸.

نتیجه گیری

بررسی سخنان ابن سینا درباره نبوت و تامل در مبانی هستی‌شناختی و الهیاتی او ما را به استدلالی بر ضرورت نبوت رهنمون می‌شود که ظاهراً از نظرها پنهان مانده است. این استدلال مبتنی بر آمیخته بودن موجودات جهان طبیعی و انسان‌ها به شر و فساد، غایت بالعرض و مقصود ضروری بودن شرور و موجودات ناقص، انسان کامل بودن نبی و طفیلی و تبعی بودن موجودات طبیعی است. در این استدلال، وجود شر، تکیه‌گاهی برای اثبات ضرورت نبوت و دین‌قرار گرفته است و بدین ترتیب آشکار شد که شر بجای آنکه چالشی برای دین‌داری باشد می‌تواند فرصتی برای آن باشد. نظر به مقدمات به کار گرفته شده در این برهان می‌توان آن را برهانی بر ضرورت نبوت از طریق مقصود بالعرض (یا: تبعی یا: طفیلی) بودن موجودات طبیعی (یا: کائنات)، و یا برهانی از طریق غایت بالذات بودن وجود نبی، یا از طریق وقوع شر نامید. از آنجا که همه مبانی و مقدمات این برهان در آثار ابن سینا ذکر شده است و اشاره کوتاهی به آن نیز در سخنان او آمده است می‌توان آن را به این فیلسوف نسبت داد و گفت این برهان، برهان دوم ابن سینا بر ضرورت نبوت است. و نظر به شواهد نقلی‌ای که درباره مقدمات و مبانی این برهان وجود دارد می‌توان آن را ملهم از معارف اسلامی دانست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۸) *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۲. _____ (۱۳۷۹)، *النجاة*، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پژوه. چاپ دوم. تهران، دانشگاه تهران.
۳. _____ (۱۴۲۹ق.)، *الاشارات و التنبیها*، تحقیق مجتبی الزارعی. چاپ دوم. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴. _____ (۱۴۳۰ق.)، *النفس من كتاب الشفاء*، الطبیعیات، النفس، تصدیق و مراجعه ابراهیم مدکور. قم: ذوی القربی.
۵. _____ (۱۳۶۳)، *المبدء و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: دانشگاه مک گیل، مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه تهران.
۶. _____ (۱۳۸۳الف) *رساله نفس*، مقدمه، حواشی و تصحیح: موسی عمید، دانشگاه بوعلی سینا؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. _____ (۱۳۸۳ب) *طبیعیات دانشنامه علایی*، مقدمه و حواشی و تصحیح: سید محمد مشکات، همدان: دانشگاه بوعلی سینا؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۸. پترسون و دیگران (۱۳۹۰). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: ابراهیم سلطانی و دیگران، تهران، طرح نو.
۹. صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، کتاب فروشی داوری، قم.