

## زامانداری و حکمرانی مطلوب در منظومه فلسفی - سیاسی ابن سینا

احمد جهانی‌نسب/ دکترای علوم سیاسی، گرایش اندیشه سیاسی و مدرس دانشگاه پیام نور مازندران

mehrdad.jahaninasab@gmail.com

orcid.org/0000-0001-5807-7199



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵

### چکیده

نظریه زامانداری از جمله مشخصه‌های مهم اندیشه سیاسی ایرانی در سده‌های میانه است که زامامدار آرمانی در مرکز ثقل آن قرار می‌گیرد. منظومه فلسفی - سیاسی ابن سینا به عنوان یکی از متفکران بزرگ جهان اسلام از مباحث الهیاتی‌اش تأثیر پذیرفته است. پرسش اساسی اینکه زامامدار آرمانی و حکمرانی مطلوب در آرای فلسفی و سیاسی ابن سینا چگونه است؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد نبی به عنوان زامامدار مطلوب به دلیل اتصال به عقل فعال شایسته هدایت و رهبری جامعه به سوی سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی است. ابن سینا در اثبات شایستگی پیامبر برای رهبری مدینه از مسئله وحی بهره می‌گیرد؛ به این معنا که قوه عقلیه نبی به واسطه برخورداری از پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه عقل قدسی دست یافته و پدیده وحی را تحقق می‌بخشد. از این رو پیامبر به عنوان زامامدار آرمانی دو وظیفه مهم نیز دارد: تأمین نظم از طریق استقرار نظام سیاسی؛ و تنظیم و ساماندهی امور معنوی اتباع از طریق ابزارهای فلسفی و عالم مغیبات. پژوهش حاضر براساس روش گردآوری داده‌های کیفی به شیوه اسنادی و همچنین روش تجزیه و تحلیل داده‌ها با رویکرد تفسیری - تفهیمی انجام پذیرفته است. همچنین در تحقیق حاضر با توجه به شناخت حکمرانی خوب در آرای فلسفی - سیاسی ابن سینا، می‌توان امکان بومی‌سازی و بهره‌مندی آن را براساس آموزه‌های دینی و تطابق آن با ادله برون دینی (عقل) در نظام اسلامی فراهم ساخت. به عبارت دیگر، اساس نظریات ابن سینا در مسئله زامانداری متأثر از موضع درون دینی وی با هدف سعادت و رستگاری انسان در دو جهان به وجهی ایدئالی است.

**کلیدواژه‌ها:** ابن سینا، انسان‌شناسی، حکمرانی مطلوب، زعامت نبی، عقل فعال.

طرح جامعه آرمانی و یا به تعبیری «آرمانشهرگرایی» همواره در طول تاریخ، ذهن فیلسوفان و اندیشمندان را به خود مشغول داشته است. اساساً انسان‌ها دارای نیازها و خواسته‌های سیری ناپذیر بوده و برای دستیابی به آنها به هر طریق ممکن اقدام می‌کنند. به طوری که جامعه مطلوب و رهبر آرمانی را نیز می‌توان یکی از این خواسته‌ها و امیال بشری دانست؛ چراکه انسان همواره در پی یافتن جامعه‌ای برین بوده تا بتواند در آن، خواسته‌هایش را تحقق بخشد و توأمان به کمال معنوی و تأمین نیازهای مادی دست یابد. در این میان نظریات متفاوتی در باب ترسیم جامعه آرمانی و به تبع آن زمامدار آرمانی و مطلوب ارائه شده است. یکی از متفکرانی که در جهان اسلام به جامعه و زمامدار آرمانی پرداخته بعد از *ابونصر فارابی*، حکیم *ابوعلی سینا* است. پس مادامی که انسان را دارای سرشتی اجتماعی با خواسته‌ها و نیازهای متنوع و متفاوت از یکدیگر بدانیم، ترسیم نظامی مطلوب با زمامداری آرمانی که بتواند ابعاد مادی و معنوی انسان را تأمین کند، امری ضروری به نظر می‌رسد؛ چراکه انسان‌ها علاوه بر رفع خواسته‌های دنیوی و مادی‌شان به ارتقای سطح زندگی معنوی و حصول به والاترین درجه کمال بشری نیز نیازمندند.

*ابن سینا* گرچه در باب سیاست به اندازه علوم و فلسفه بحث مسطوی ندارد، اما آرای سیاسی او را در خصوص ماهیت حکومت و طرز اداره اجتماع و نهادهای سیاسی - اجتماعی و همچنین رهبر و زمامدار آرمانی می‌توان در کتب مختلفی از جمله *الشفاء، الاشارات و التنبیها* و همینطور *رساله السیاسة* استخراج کرد. با این حال، هنوز زوایای پنهان اندیشه سیاسی او مشکوف نشده و نیاز به واکاوی بیشتری است (حلی، ۱۳۷۲، ص ۵۰۹-۵۱۰). چنانچه مسئله پژوهشی مقاله حاضر نیز بر آن تمرکز کرده است که برای تحقق این امر، نخست مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی منظومه فلسفی - سیاسی سینوی مورد بررسی قرار گرفته است.

اگر بخواهیم مهم‌ترین وجه مشخصه اندیشه سیاسی ایرانی را در سده‌های میانه مشخص سازیم، باید به نظریه زمامداری مراجعه کنیم؛ نظریه زمامداری، محور اندیشه سیاسی ایران سده میانه را تشکیل می‌دهد. چنانچه زمامدار آرمانی، به نوبه خود محور نظریه زمامداری است (سونگ سو، ۱۳۹۱). از آنجاکه استقرار یک جامعه آرمانی و خوب که مردم در سایه‌سار آن بتوانند به حیات اجتماعی خود بپردازند، منوط به تدبیر زمامدار و حکمران مطلوب است، لذا اهمیت بحث زمامداری دوچندان می‌شود. در مقاله حاضر با توجه به آرای فلسفی - سیاسی *ابن سینا* چنین برمی‌آید که وی حکمرانی مطلوب را براساس تعالیم دینی در قالب سیاست نبوی و اجرای درست احکام شریعت توسط پیامبر و یا هر جانشین شایسته ایشان دانسته است؛ چراکه او با امتیازاتی که از دیگران دارد (که در متن مقاله آمده است) نسبت به احوالشان آگاه‌تر بوده و می‌تواند هدایت‌گر و مدبر حیات دنیوی و اخروی‌شان باشد.

با توجه به محور قرار دادن آرای فلسفی - سیاسی *ابن سینا* در مقاله حاضر، می‌توان اجمالاً به چند پژوهش در این خصوص اشاره داشت:

در مقاله «اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا» (شریف‌فخر، ۱۳۹۲) اتصال از دیدگاه فلسفی *ابن سینا* اینگونه تعریف شده است که اشاره به توجه، روی آوردن، آمادگی کامل و دسترسی نفس به عقل فعال دارد و با پیمودن مسیر شناخت از حس تا عقل امکان‌پذیر می‌باشد که به طور دفعی به اشراق و افاضه صورت عقلی بالفعل توسط عقل فعال و دریافت و ارتسام صورت عقلی یا شناخت عقلی توسط عقل تحقق می‌یابد.

مقاله «نظریه دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا با تأکید بر روش جستاری اسپریگنز» (جهانی نسب و همکاران، ۱۴۰۰) در تبیین دولت مطلوب/ابن سینا با تحلیلی تاریخی و براساس نظریه بحران/اسپریگنز به این نتیجه دست یافته است که نقطه آغاز بحران شناسی حکیم، در ضعف دستگاه خلافت و فقدان دولت مرکزی مقتدر، عدم وحدت در جامعه اسلامی و پراکندگی قدرت نهفته است که وی، استقرار مدینه عادلانه با زعامت نبی و یا جانشینان بر حق او را در اجرای صحیح قانون شریعت و برپایی عدالت، راهکار برون رفت از مشکل می داند؛ لذا الگوواره نظام سیاسی ابن سینا، دولت نبوی می باشد.

«اگر ابن سینا رهبر سازمان شما باشد» (نظرنژاد و موسوی، ۱۴۰۰) مقاله دیگری است که با رویکرد نهادهای اجتماعی و کارکرد آن در جامعه به اندیشه‌های ابن سینا پرداخته است. چنانچه در مقاله آمده است/ابن سینا در آثار متعدد خود بر اهمیت اجتماع و مشارکت همگان برای یک زندگی سعادت‌مندانانه تأکید داشته و بر ضرورت وجود فردی مدیر و عادل برای رهبری جامعه و مدیریت امورات مردم اشاره دارد که نشانگر تأثیرپذیری آرا و اندیشه‌های وی از سنت یونانی و نظریات فیلسوفانی چون افلاطون است.

در مقاله «مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن سینا» (پولادی و جهانی نسب، ۱۳۹۹) نهاد دولت از حیث ماهیت در سه وجه مفهومی، کارکردی و ساختاری بررسی شده است. از نظر مفهومی نهاد دولت در اندیشه/اوگوستن، ابزاری و مکانیکی با کارویژه برقراری نظم و امنیت برای اتباع و در فلسفه سیاسی ابن سینا، ارگانیکی و انداموار در جهت تأمین سعادت دنیوی و رستگاری اخروی اتباع در قالب دولت نبوی است.

مفروض پژوهش حاضر که طرح مبانی منظومه فلسفی - سیاسی ابن سینا را نیز ضروری می سازد، این است که ابن سینا در مسئله زمامداری و حکمرانی مطلوب به لحاظ هستی‌شناختی از یک سو به قاعده الواحد و کثراتی که در هر مرتبه از عالم وجود ظاهر می شوند، فانی و مندک بوده و در راستای همان حقیقت بسیط و واحد قرار دارند، برمی گردد و از سوی دیگر، به مسئله خیر و شر در جهان اشاره دارد. به عقیده ابن سینا هرچند در عالم، شر نیز وجود دارد؛ اما این شر نه امری جوهری، بلکه امری عدمی به جهت فقدان خیر است. ابن سینا مورد نخست را متأثر از سنت ارسطویی و نظر اخیر را به تبع اندیشه‌های نوافلاطونی نتیجه می گیرد. به لحاظ معرفت‌شناسی نیز، ابن سینا ریشه‌های معرفتی بشر را در توانایی اتصال او به عقل فعال می داند. لذا روش وحی را - که مختص پیامبران است - در کنار روش‌های حسی و عقلی به عنوان برترین منبع کسب شناخت و معرفت قلمداد می کند. از این رو نبی با اتصال به عقل فعال به درجه اعلا سعادت رسیده و هدایت‌گر و مدبری آگاه به امور اتباع می باشد. از حیث انسان‌شناسی نیز تأثیر مؤلفه‌هایی چون طبع مدنی بشر، کاستی‌های وی در دستیابی به سعادت حقیقی و همچنین فطرت الهی او را می توان در نظریه زمامدار آرمانی حکیم بوعلی سینا ردیابی کرد.

## ۱. مبانی شکل‌گیری منظومه فلسفی - سیاسی سینوی

### ۱-۱. هستی‌شناسی

اساساً در هستی‌شناسی از تلقی حقیقت و واقعیت، مطالعه و مذاقه در اجرا و عناصر جهان و ثبات یا تغییر در عالم هستی بحث می شود. براین اساس جهان‌شناسی نیز خود نوعی هستی‌شناسی محسوب می شود که در پی کشف

ماده‌المواد هستی است (جهانی‌نسب و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۲۶). ابن‌سینا به پیروی از سنت ارسطویی مسئله هستی یا موجود را از بنیادی‌ترین موضوعات پژوهش فلسفی برشمرده است. در هستی‌شناسی سینیوی زنجیره علت‌ها نمی‌تواند بی‌نهایت باشد و هر ممکن‌الوجود متکی به ضروری‌الوجود است. این تمایز بین ممکن و واجب در پیوند تنگاتنگ با تمایز بین قوه و فعل است. خداوند حقیقت، خیر، عشق و حیات بوده و موجودی که همواره بالفعل و بی‌نقص باشد، خیر مطلق است (کاپلستون، ۱۳۹۶، ص ۲۵۰-۲۵۱). از نظر ابن‌سینا وجود دارای مراتبی است که از مبدأ نخستین آغاز می‌شود. این مبدأ چون مادی نیست، ذاتاً معقول بوده و به خویشتن وابسته است و هستی دیگر موجودات از اوست. پس مراتب عقل به این صورت شکل می‌گیرد. همان‌طور که در نمط چهارم تحت عنوان «درباره وجود و علت‌های آن» می‌گوید:

مبدأ نخستین خود به خود معقول و به خویشتن وابسته است و هستی سایر موجودات از اوست و او از همه علایق و سستی‌ها و ناپایداری‌ها و مواد و جز آن... برکنار است و چنانچه قبلاً دانستی هرچه حکمش چنین باشد، او خود به خود عاقل و معقول است (ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص ۲۷۸-۲۷۹).

یا در جای دیگر می‌گوید:

بدان که خدای تعالی عالم است به ذات خود و به جمیع معلومات به علم واحد به نحوی که علم و عالم و معلوم یکی است و علم حق تعالی به معلومات بر سبیل تغییر و تبدل نیست تا به تغییر معلوم و عدم او متبدل گردد (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۵۲).

جهان حکیم بوعلی‌سینا، جهانی است سلسله‌مراتبی که از افلاک متحدالمرکز تشکیل شده است آن هم به مرکزیت زمین. پیرامون زمین قلمرو آب است و پیرامون آب قلمرو هوا و پیرامون هوا نیز قلمرو آتش. بالای زمین پایین‌ترین فلک سماوی یعنی قمر قرار دارد و همین‌طور به سمت بالا ادامه می‌یابد تا به بالاترین فلک که ورای آن چیزی نیست، می‌رسد (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۲۸۸). وی اجرام سماوی را دارای سرشت الهی و احساس و تخیل می‌داند. از نظر ابن‌سینا اجرام سماوی علاوه بر احساس و تخیل، تعقل نیز می‌کنند. امری که جزو مسائل فلسفه مشرقی است. برین می‌کند (جابری، ۱۳۹۷، ص ۱۲۱).

## ۱-۲. معرفت‌شناسی

براساس وجودشناسی ابن‌سینا که پیش‌تر بدان اشاره شد، باید نظام فکری - فلسفی او را عقلگرا دانست. وی سعادت را در لذات عقلی و پیوند آن با عقل فعال می‌دید. از این رو پیامبر و نبی را کسی می‌دانست که از طریق اتصال با عقل فعال و عقل قدسی و به کمک قوه متخیله، با حقیقت در ارتباط بوده و شایسته زعامت سیاسی - اجتماعی جامعه است. درواقع فلسفه سیاسی ابن‌سینا را از دو بُعد می‌توان بررسی کرد: از سویی تأکید بر عقل و مراتب آن و جایگاه پیامبر و نبوت؛ از سوی دیگر مدنی‌الطبع بودن انسان. به بیانی دیگر، هم در ارتباط با عقل قدسی و متعالی و هم خصلت اجتماعی انسان و همکاری و تعاون با هم‌نوعان (قادری، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶). بنا بر باور ابن‌سینا، جهان طبیعت

مانند بدن انسان دارای جان و نفس است که همان ملائکه یا نیروهای لطیف غیر محسوس هستند که نفوس فلکی یا کیهانی نام دارند، باشعور و نامیرا هستند و در این میان نفس انسان، نفس ناطقه نام دارد که متشکل از سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۴۰۷-۴۰۹).

*ابن سینا* اثر *منطق المشرقین* را با مباحث منطق صوری آغاز می‌کند. با اینکه او کار پیامبران را بیان حقایق رمزی می‌داند؛ اما توأمان این روش پیامبران را با روش عقلی ناسازگار ندانسته و معتقد است که مردم به واسطه درک فکری و زمانی، هریک به سطوحی از این حقایق پنهان دست می‌یابند. در واقع او «رمزگذاری» را اساس ادیان می‌داند و نشان می‌دهد که راه و روش انبیا، هیچ منافاتی با روش عقلی فلاسفه ندارد و از این رو روش عقلی تأویل را برای داده‌های پیامبران و انبیاء ضروری می‌داند. بنابراین در روش‌شناسی سینایی، حکیم/ابوعلی سینا روش عقلی را اسلوبی مناسب برای فهم حقایق رمزی و امر ایمانی و شرعی می‌دانست (مرتضوی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۵-۱۱۶). در واقع او تلفیقی از روش عقلی و ایمانی را با محور قرار دادن عقل و منطق، ارائه می‌دهد. *ژلیسون* در این مورد به نکته‌ای اشاره می‌کند. به عقیده او در تفسیر *ابن سینا* از منطق دو نکته شایسته مورد توجه ویژه است: یکی تفسیر واقع‌گرایانه او از ماهیت تعریف و دیگری تفسیر او از جهت حکم که در ارتباط با امکان است. طبیعتاً اهمیت ویژه این دو نکته به لوازم مابعدالطبیعی آنها مربوط است (*ژلیسون*، ۱۳۹۵، ص ۲۸). همان‌طور که *غلامحسین ابراهیمی دینانی* در *سخن ابن سینا و بیان بهمنیار* در این زمینه می‌گوید: «اراده و اختیار، آزادی را آشکار می‌کنند؛ و منشأ اراده و اختیار هم جز عقل چیز دیگری نیست. بنابراین آزادی از عقل است و صرف‌نظر از عقل، آزادی معنا ندارد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ص ۳۲).

در اندیشه *ابن سینا*، علم و آگاهی دارای اهمیت بسیاری است. به عقیده حکیم *بوعلی* منشأ پیدایش عالم، آگاهی بوده و برخلاف نظر اشاعره که از اراده و قدرت سخن می‌گویند، این فیلسوف بزرگ بر علم و آگاهی توجه فراوان دارد و می‌توان دلیل مخالفت و دشمنی اشاعره را با او در همین امر دانست. بنابراین *ابن سینا* علم حضرت باری تعالی را منشأ پیدایش همه موجودات جهان می‌داند و در اثبات ادعای خود از آیه شریفه قرآن یعنی «كُنْ فَيَكُونُ» استفاده می‌کند. «كُنْ» اشاره به معلومات حق تعالی دارد و واژه دیگر یعنی «فیکون»، اشاره به موجودات جهان که تابعی از علم خداوند هستند، می‌کند... *ابن سینا* منشأ فعل حق تعالی را علم او می‌داند. علم حق تعالی که عین ذات اوست، موجب پیدایش جهان می‌شود و هیچ انگیزه‌ای بیرون از علم او نیست و اراده خداوند همان علم او به عالم و جهان هستی است. پس می‌توان دریافت که شیخ/رئیس پیش از آنکه اراده را مقدم بر عقل و آگاهی بداند، بر مبدأ بودن عقل و آگاهی در نظام هستی معتقد است (همان، ص ۲۸-۳۱). در سنت فکری سینوی، عقل فعال، مستقل نیست؛ بلکه واسطه حق در این عالم است. به طوری که می‌توان عقول را به مراتب و درجات مختلفی تقسیم کرد.

نفس ناطقه یا نفس انسانی نیز در نظر او دارای دو قوه عملی و نظری است... قوه عملی شامل همه حرکات انسان است که به وسیله آن زندگی عملی خود را اداره می‌کند. قوه نظری نفس ناطقه یا عقل دارای سلسله‌مراتب

است. از پائین ترین درجه تا بالاترین آن شامل عقل هیولانی، عقل بالمکه، عقل بالفعل، عقل بالمستفاد و عقل کلی یا عقل فعال است. عقل فعال عقلی است که انسان به واسطه آن، هر معرفتی را از طریق اشراق کسب می‌کند (نصر، ۱۳۹۴، ص ۴۰-۴۱). البته با وجود روش عقلی/ابن‌سینا، این موضوع شایان توجه است که یکی از روش‌های کسب معرفت از نظر او که در *مقامات العارفين* به آن اشاره کرده، روش وحی مخصوص پیامبر بوده که نه در برابر بلکه در کنار روش حس و عقل به عنوان یکی از ابزارهای معرفتی قرار می‌گیرد. البته بدون اینکه هیچ منافاتی با عقل و روش عقلی داشته باشد. وحی شامل خصوصیت دانش حضوری است که از طریق سیر و سلوک و تزکیه نفس امکان‌پذیر است و پیامبر به دلیل اتصال با عقل فعال، از وحی برخوردار است. پیامبر با داشتن سه شرط اساسی روشنی و صفای عقل، کمال قوه تخیل و قدرت تأثیر در ماده خارجی به عقل فعال می‌رسد. بنابراین نبی بدون هیچ واسطه و به صورت ناگهانی از معرفت برخوردار بوده و از طریق عقل فعال بر گذشته و حال و آینده با خبر است (جهانی‌نسب، ۱۴۰۱، ص ۲۶۸-۲۶۹). وی سعادت انسان را رسیدن به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده می‌داند؛ یعنی زمانی که با عقل فعال اتحاد یافته و پس از سپری کردن مراتب عقول، در نهایت به عقل اول می‌رسد و به درک ذات حق تعالی می‌پردازد. *ابن‌سینا* از نقش راهنمایان الهی به ویژه نبی نیز در تأمین سعادت به روشنی سخن گفته و پیامبر را به واسطه اتصال به عقل فعال و تجلی وحی الهی، شایسته هدایت و رهبری مردم می‌داند. همچنین نبی خود از طریق ارتباط با عقل فعال و فیض‌گیری از آن به درجه اعلا سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به چنین سعادت رهنمون و هدایت می‌کند (اشتراوس، ۱۹۹۵، ص ۱۱۱).

### ۱-۳. انسان‌شناسی

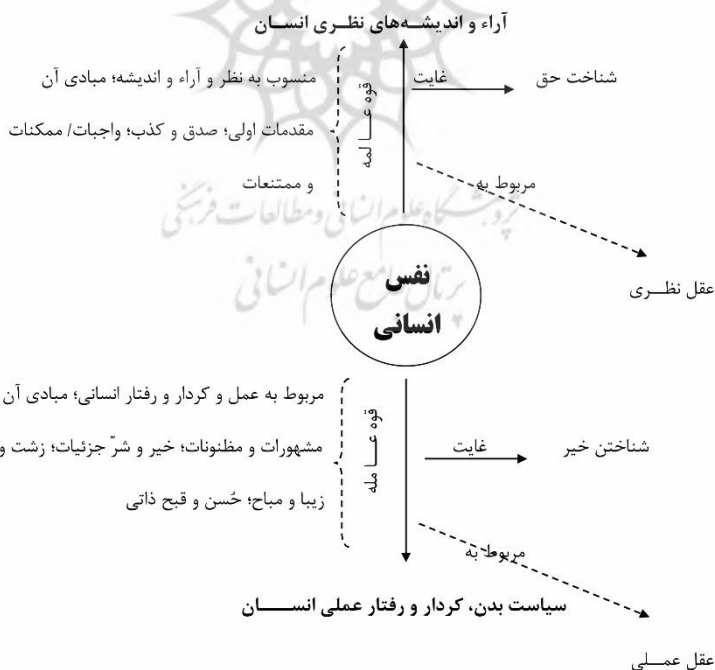
انسان‌شناسی سینوی را می‌توان از دو منظر واکاوی کرد: ابعاد انسان مرکب از دو بُعد مادی و نفس ناطقه؛ خصلت مدنی بالطبع و اجتماعی بشر. *ابن‌سینا* ضمن اعتقاد به ثنویت نفس و بدن در انسان، نفس را جوهری مجرد و مستقل دانسته که مدتی در بدن مستقر می‌شود و او را به کمال می‌رساند. در واقع نفس عنصر تعالی‌بخش بدن محسوب می‌شود. علاوه بر این، انسان به عنوان موجودی مادی که اغلب توانایی اتصال به عقل فعال را نداشته و همواره در معرض نابودی و شر است، به‌تنهایی قادر به تأمین نیازهای ضروری خود نبوده و باید به تعاون و همکاری با دیگر هموعان بپردازد. از این رو نخست موجودی اجتماعی است که برای رفع نیازها، ایجاد اجتماعات و تدوین قوانین و سازوکارهای سیاسی ضرورت می‌یابد و دوم اینکه برای هدایت مردم و اجرای قوانین شرع به منظور سعادت و رستگاری آنها، رهبری جامعه باید بر عهده شایسته‌ترین فرد نزدیک به عقل فعال باشد که همانا «فیلسوف - پیامبر» است (ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص ۴۴۲-۴۴۳). لذا بحث از زمامدار مطلوب و آرمانی برای انتظام‌بخشی و اداره مدینه و اتباع آن مطرح می‌شود. به همین جهت چون در جامعه، افراد انسانی همواره در معرض شرور مختلف قرار می‌گیرند و با ناملازمات و نابرابری‌های عمده‌ای روبه‌رو هستند، وجود قانون عادلانه الهی در میان آنها ضرورت پیدا می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۷۱). او نیاز افراد به همدیگر و تعاون و مشارکت آنان با یکدیگر را برای رویارویی با

مشکلات و معضلات ضروری می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۱ق، ص ۴۴۱). مشارکت، تعاون و معامله در ادبیات سینیوی بیانگر نقش‌هایی است که *ابن سینا* برای مردم در جامعه (مدینه / شهر) مطرح نموده است. در واقع او، در عین حال که نقش حاکمیت را از آن پیامبر الهی دانسته است، برای آنکه ساحت سیاست در غیاب پیامبر رقم بخورد برای مردم در ارتباط با حاکم نیز نقش مشورتی نیز در نظر گرفته است.

این نوع از انسان‌شناسی و ارتباط دادن آن با قوانین در سطح جامعه و چگونگی توفیق انسان از طریق عنایت الهی با وجود سرور در زندگی انسان‌ها، در نهایت به برهان و جوب نبوت و رابطه نبوت با سیاست در فلسفه سیاسی *ابن سینا* انجامیده است. در واقع نقطه عزیمت *ابن سینا* در باب سرشت انسان، منطقاً طرح نظام مطلوب توسط زمامدار آرمانی او را به لحاظ دینی تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ چراکه وی فطرت بشری را، الهی می‌داند. به گفته *ابن سینا*، «ویژه‌ترین ویژگی انسان تصور معانی کلی عقلی است که به کامل‌ترین نحو تجرید، از ماده مجرد شده‌اند» (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۸۴).

*ابن سینا* عقل و معرفت را با شناخت مرتبط دانست و نه تنها حیات عقلانی اسلامی جدیدی را آغاز کرد، بلکه فلسفه جدیدی را در اسلام به نام «فلسفه نبوی» رونق بخشید که بعدها توسط افرادی از جمله سهروردی و *خواجه نصیرالدین طوسی* دنبال شد (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۵۴-۱۵۶). در واقع او با مرکزیت قرار دادن «نفس انسانی» حرکت به سمت عقل فعال و شناخت حق را بررسی و گرایش‌های نفس به سمت عقل نظری و عقل عملی را تشریح کرده

است:



## ۲. زعامت نبی و کارکردهای آن در مدینه

بحث از زمامداری مطلوب، همواره از دغدغه‌های بشری محسوب شده که بخشی از آرای اندیشمندان را به خود اختصاص داده است. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، در اندیشه/ابن‌سینا، 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 برطرف سازد. بنابراین نخست به دلیل اجتماعی بودن انسان و تأمین نیازها و رفع خواسته‌های او، ایجاد شهرها و اجتماعات و تأسیس قوانین و سازوکارهای سیاسی ضرورت می‌یابد و دوم اینکه برای هدایت مردم و اجرای قوانین شرع به منظور سعادت و رستگاری آنها و دستیابی به جامعه مطلوب انسانی، رهبری جامعه باید بر عهده فردی اصلاح، متصل به عقل فعال باشد که همانا این ویژگی در شخص پیامبر وجود دارد (ابن‌سینا، ۱۳۹۰، ص ۴۴۲-۴۴۳). به بیانی دیگر، نقطه آغازین آرا و اندیشه سیاسی/ابن‌سینا به‌طور کل و مشخصاً در بحث زمامداری خصلت اجتماعی بشر است. علاوه بر این، ابن‌سینا پیوندی بین سیاست و نبوت برقرار می‌سازد و بهترین قانون و شایسته‌ترین مجری آن را نیز تشریح می‌کند. او همچنین تقسیم‌بندی علل چهارگانه ارسطویی را که شامل علل مادی، صوری، فاعلی و غایی است، می‌پذیرد و معتقد به سلسله‌مراتب رسیدن به کمال است. علل غایی کامل‌ترین علت و علم به آن بالاترین درجه حکمت است. این مسئله در فلسفه یونان باستان وجود داشت (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۳۰۱-۳۰۲). ابن‌سینا نیاز بشر به پیامبر را این‌گونه شرح می‌دهد که انسان نسبت به حیوان زندگی متمایز دارد و اگر به‌تنهایی برای خود زندگی کند، زندگی او نمی‌تواند کامل باشد. انسان به عنوان انسان در صورتی می‌تواند به درستی زندگی کند که در جامعه زندگی کند. بقا و رفاه آن مبتنی بر حیات اجتماعی است. بنابراین به یک قانون‌گذار نیاز است؛ زیرا جامعه مستلزم تبادل متقابل می‌باشد. قانون‌گذار و در پژوهش حاضر همان زمامدار باید قادر باشد که مردم را مورد خطاب قرار دهد و آنها را موظف و متعهد به آن نظام سازد. وی نباید به بشر اجازه دهد که براساس نظرات و امیال شخصی خود درباره عدالت و بی‌عدالتی رفتار کنند، بلکه باید برای هر یک عدالتی را ملاحظه کند که برای خودش مطلوب است.

بشر برای بقا در حیات اجتماعی نیازمند چنین انسانی است و آن همانا «پیامبر» است. غیرممکن است که مشیت الهی از چنین امر مهمی غافل بماند. به همین دلیل تأسیس مدینه و وجود پیامبر در رأس آن در عمل ضرورت می‌یابد. او دارای ویژگی‌هایی است که برتری وی را از دیگر انسان‌ها نمایان می‌سازد (اشتراوس، ۱۹۹۵، ص ۱۲۳). ابن‌سینا سه ویژگی انبیا شامل قوه عقل قدسی، قوه متخیله و اطلاع از مغیبات و همچنین اعجاز را تشریح کرده و توأمان هر سه ویژگی را در انسان واحد، همان نبوت و وجه امتیاز از سایرین دانسته است؛ به طوری که هم جمع میان آنها و هم برخورداری از آنها در بالاترین مرتبه، مرهون مشیت عقل فعال یا واهب‌العلم بر نفس مستعد نبی است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۸-۱۱۶).

درواقع عقل، حدِ واسط را یا از راه قوه متفکره و یا از راه قوه حدسیه که درجه شدید آن «ذکاء» می‌باشد، درک می‌کند. همچنین درجه شدت و ضعف قوه حدسیه در افراد متفاوت است. عده‌ای قوه حدسیه آنان حالت استثنائی و ممتاز دارد و همه مقاصد عقلی را بدون هیچ آموزشی و به مدد حدس درک می‌کنند. اینان به



صورت پیوسته به عقل فعال متصل اند و *بن‌سینا* آن را عقل قدسی می‌نامد. صاحبان این عقل، همانا پیامبران و انبیای الهی‌اند (شکوری، ۱۳۹۸، ص ۲۹۰). وی جامعه متمدن را متشکل از دو رکن اصلی قانون و سیاست می‌داند و به نقش سیاسی نبوت می‌پردازد. به عقیده او پیامبر سیاستمدار و قانون‌گذار برجسته جامعه به شمار می‌رود (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹). وی در رساله *اثبات النبوت*، وظایف پیامبر را در دو مورد برمی‌شمارد: یکی تأمین نظم از طریق استقرار حکومت سیاسی و دیگری تنظیم جهان معنوی از طریق ابزارهای فلسفی. به عقیده او، پیامبران به مرحله‌ای بالاتر از مرتبه فلاسفه رسیده‌اند که آماده مشاهده جهان خداوند و فرشتگان او هستند (ابن سینا، ۱۳۲۶ق، ص ۱۲۴-۱۲۵). پس پیوستن به عقل فعال، آخرین مرحله کوشش عقل و شرط عمل کردن قوه عاقله شناخته می‌شود (دیویدسون، ۱۹۹۲، ص ۱۰۳). بنابراین پیامبر دارای سه ویژگی است که او را شایسته حکمرانی مدینه می‌کند: ۱. مکاشفه به عنوان درک و فهم از طریق تخیل به شکلی معقول؛ ۲. پیوند با عقل فعال؛ ۳. معجزه (لگنهاوسن، ۲۰۱۳، ص ۱۹).

### ۳. اهمیت زامداری مطلوب در فلسفه سیاسی ابن‌سینا و چرایی ضرورت آن

کلیدواژه فهم زامدار و حکمران مطلوب در اندیشه *بن‌سینا* را باید در تلاش به منظور کسب و حصول اتباع به سعادت و رستگاری حقیقی دانست. اینکه انسان در این مسیر با کمک هموعان و با وجود اختلافاتی که گاهاً در حیات اجتماعی دیده می‌شود و آن را جزو عنایات الهی می‌داند، در سایه یک نظم فراگیر و هدایت زامدار آرمانی به این مهم دست یابد.

حاکمیت پیامبر را به واسطه وحی الهی، می‌توان در وضع قانون مبتنی بر کتاب خدا و اجرای صحیح آن در راستای شریعت مشاهده کرد. حاکمیت پیامبر به‌منزله قدرت عالی در عصر خود، تابع هیچ قدرت دیگری نبود. براین اساس در تفکر اسلامی، حق حاکمیت تام، مختص ذات اقدس خداوندی است و این حق نسبت به خدای تعالی 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، اما این مهم تنها با تأسیس نظام سیاسی و تدوین و اجرای صحیح خطمشی‌های آن امکان‌پذیر است. به بیانی دیگر، «دولت هادی» نبی برای رسیدن به چنین غایتی، بر تربیت اخلاقی انسان براساس تعالیم وحی افاضه‌شده از طریق عقل فعال، تأکید فراوان داشته و بر ضرورت فعالیت انسان‌ها در حیات اجتماعی و برقراری تعاملات اجتماعی با یکدیگر اشاره می‌کند. با این اوصاف، *بن‌سینا* در شرح و توضیح سعادت، آن را متعلق به امور حقیقی و عالم دیگری دانسته و لذات حسی و ریاست امور دنیوی را به جهت عاری نبودن از عیوب و مفاسد و نواقص در واقع سعادت نمی‌داند: «و حال آنکه از جمله امور مسلمة و مطالب بدیهیه است در نزد مردمان عاقل که سعادت در میان امور فانیه و چیزهای فاسد زائله یافت نمی‌شود» (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۸۹). اساساً *بن‌سینا* اهمیت زامداری آرمانی را از عطش انسان در حصول به سعادت و میل جاودانگی او استخراج

می‌کند. ابن‌سینا سعادت را رسیدن به مطلوب تعریف کرده و ضمن تقسیم آن به مراتب چهارگانه حسی، تخیلی، توهمی و عقلی، کامل‌ترین آنها را سعادت و لذات عقلی می‌داند. 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 ۲۴۲).

وی سعادت انسان را رسیدن به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرد می‌داند؛ یعنی زمانی که با عقل فعال اتحاد یافته و پس از سپری کردن مراتب عقول، در نهایت به عقل اول می‌رسد و به درک ذات حق تعالی می‌پردازد. اینجاست که اهمیت زمامداری مدینه و رهبر و راهنمای اتباع در آرای سیاسی حکیم مورد توجه قرار می‌گیرد. آنجاکه به نقش راهنمایان الهی به‌ویژه نبی در تأمین سعادت حقیقی و انتظام‌بخشی امور مدینه در راستای قانون شریعت سخن می‌گوید:

آن سعادت‌ی که مطلوب انسان است، موجود در این عالم حسی نیست تا نفس توانایی داشته باشد بر تحصیل نمودن فاضل‌ترین غایات بلکه آن سعادت‌ی که مطلوب انسان است، موجود در عالم دیگری است، سوی این عالم مادی فانی (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص ۹۳).

ابن‌سینا، در اثبات زمامداری و حکمرانی مطلوب پیامبر، او را از سایر جهات برتر از دیگر موجودات می‌داند. او معتقد است که چنین انسان صاحب کمالاتی، بهتر از مردم به امور خودشان آگاه است و آنها را به سوی سعادت دنیوی و رستگاری اخروی رهنمون می‌سازد. او می‌گوید:

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

از این رو/ابن‌سینا از دخول شر در طبایع انسانی به نتایج مهمی در مسئله سیاست مدن و پیوند سیاست با نبوت می‌رسد. پس با توجه به اینکه انسان به تنهایی قادر نیست به سعادت و زندگی مطلوب دست یابد، لذا باید با هموعان تعاون و همکاری داشته باشد و توسط زمامدار و حکمرانی شایسته هدایت شود (فیرحی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۴). تحقق مفهوم «سعادت» با ضرورت وجود نبی دارای پیوند نزدیکی است؛ چراکه نبی با اتصال به عقل فعال، چه با قوه متغله و چه با قوه متخیله خود، هم به حقیقت سعادت و هم به راه‌های رسیدن به آن آگاهی دارد. از این رو به لحاظ عینی و تحقیقی، وجود نبی مقدم بر سعادت بوده و سعادت در سیر تحقیقی خود، از کمالات و مصادیق سعادت آور تا سعادت نهایی، متوقف بر بیان نبی از حقایق و ارائه طریقه دستیابی به سعادت است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷، ص ۸۷). ابن‌سینا معتقد است که نبوت و رسالت وحی به کسانی است که غایتشان رفاه و سعادت، هم در دنیای جاودانی و هم دنیای گذراست. این امر از طریق دانش و حکومت سیاسی ایجاد می‌شود. رسول و پیامبر کسی است که سعادت جهان محسوس را با حکومت سیاسی و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم و از طریق وحی ابلاغ می‌کند. بنابراین پیامبری با حکومت سیاسی که هدف آن رفاه جهان محسوس و سلامتی جسم است، متمایز بوده و علاوه بر سعادت جسم به کمال عقل که کمال ویژه بشر است، نیز می‌پردازد (اشتراوس، ۱۹۹۵، ص ۱۲۴). در تفکر

سینوی برای تحقق یک جامعه مطلوب و هدایت مردم به سوی سعادت حقیقی، باید پیامبر و یا انسان صاحب کمالاتی وجود داشته باشد و دارای ویژگی‌هایی باشد که سایر مردم فاقد آن‌اند و فقدان آن کمالات را مردم در خود ببینند. یکی از این امتیازات، معجزاتی است که پیغمبر دارد. این انسان باید قوانین مربوط به زندگی مردم را به اذن و وحی خداوند برای اتباع عرضه کند.

در امر قانون گذاری، شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم اهمیت می‌یابد. در واقع مردم باید بدانند که خداوند برای فرمانبرداران، پادشاه سعادت بخش و برای نافرمانان، سرانجامی شقاوت بار فراهم ساخت. از این رو خداوند و دستورهای او را شایسته فرمان بردن می‌دانند (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۲۱-۳۲۲). نظر به اینکه انسان‌ها متمایز از دیگر موجودات، طبیعتاً اجتماعی آفریده شده‌اند و برای رفع ضروریات خود به زندگی با هم‌نوعان نیازمندند، حیات اجتماعی نیز خود نیازمند قوانین و ضوابطی است که بتوان در چارچوب آن و بر طبق آن عمل کرد. پس در اینکه جامعه انسانی نیازمند قانون است و قانون نیز به قانون گذار و مجری نیاز دارد، محل تردید نیست. لذا بحث از زامداری که بتواند این قوانین را به نحو احسن اعمال کن، ضرورتی منطقی است. بنابراین پیامبر قانون گذار و مجری برجسته در جامعه به شمار می‌رود و تنها اوست که می‌تواند این دو مسئولیت را برعهده گیرد.

او به کمک فن سیاست، امور مادی مردم را سامان می‌دهد و به یاری فلسفه، زندگی معنوی‌شان را کمال می‌بخشد و این همان خصایصی است که *افلاطون* در فیلسوف - شاه می‌دید (عنایت، ۱۳۷۹، ص ۷۶). ابن سینا مشارکت و همکاری انسان با هم‌نوعان را برای بقای حیات بشری ضروری می‌داند. به عقیده او، انسان در تأمین نیازهای خود باید دادوستد کند و بر دادوستد نیز قانون باید حکمفرما باشد. او سپس به این نتیجه می‌رسد که برای قانون و عدالت باید قانون گذار و اجراکننده عدالت نیز وجود داشته باشد و عنایت خداوند، وجود انسان‌های کامل و صالح را برای اتباع ضروری می‌سازد. او همچنین در *الهیات نجات* می‌گوید:

وجود انسان صالحی که قانون گذار و برقرارکننده عدالت باشد، امکان پذیر است. پس چگونه ممکن است عنایت ازلی که منافع غیرضروری یادشده را اقتضا کرده، این امر ضروری را که اصل و اساس همه سودها و کمالات است، اقتضا نکند و چگونه ممکن است مبدأ نخستین و فرشتگان به آن امور غیرضروری توجه داشته باشند و از این امر مهم غفلت ورزند (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۲۱).

اینچنین شخصی متصل به عقل فعال بوده و سلسله مراتب عقول انسانی را طی کرده است. سرچشمه تمامی نفوس بشری و افاضه کننده علوم آنها، عقل فعال است. اساساً عقل فعال در سلسله مراتب عالم عقول، حلقه واسطه عالم مجردات و عالم محسوسات و مبدأ صدور کثرات جهان مادی است. عقل فعال در فلسفه سینوی، شکل دهنده تمام موجودات مادی و کثرات عالم و همچنین افاضه کننده صور وجودی به تمام موجودات محسوب می‌شود تا اینکه نفس بر اثر این افاضه، مراتب عقول را پیموده و قوه ادراک را درمی‌یابد. در واقع مبحث عقل فعال، تبیین کننده صدور عالم کثرات از خداوند به عنوان واحد حقیقی است. عقل قدسی نیز مولود قوه حدسیه در نفس ناطقه است. انسان وقتی معقولات اولیه را شناخت، به کمک آن به شناخت معقولات ثانویه می‌پردازد.

به عقیده/ابن‌سینا، انسان‌هایی که به کمال عقلی و اخلاقی دست یافته‌اند، در میان دیگر انسان‌ها از بالاترین مرتبه برخوردارند. در این میان، آن انسانی که به مرتبه پیامبری مبعوث شده، عالی‌ترین و ممتازترین انسان‌هاست. پیامبر دارای سه ویژگی و توانایی روحی: کمال قوه متخیله، توانایی انجام معجزات و دانش مستقیم است که میان این سه، علاوه بر اینکه نظم و ترتیب رتبی برقرار است، اگر هریک از انسان‌ها به این سه توانایی دست یابند، می‌توانند وحی را دریافت کرده و کلام خدا را بشنوند و فرشتگان خدا را به شکل مرئی رؤیت نمایند (رضوانی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۲). آنچه ابتدا بر نبی حکومت می‌کند، عقل فلسفی اوست که منجر به درک اصول و قواعد سعادت آور می‌شود. سپس با عقل تخیلی خویش، جزئیات را براساس آن کلیات در روابط میان افراد پیاده می‌کند. از این رو چون این کلیات ثابت و همیشگی‌اند، چه بالفعل نزد نبی یا امام و چه قابل استخراج و استنباط توسط فیلسوف باشند، شأن حاکم همیشه باقی است؛ هرچند با ختم نبوت شخص نبی در بین نباشد. /ابن‌سینا، نبی را با فضیلت‌ترین مردم به شمار می‌آورد و معتقد است با سه ویژگی ممتاز که پیش‌تر بدان اشاره شد، معجزات از آن صادر می‌شود.

به عقیده/ابن‌سینا، نبی کسی است که در قوه عقلی به مرتبه‌ای از کمال رسیده و می‌تواند با استمداد از حدس نیرومند خود - بدون تعلیم و آموزش و در کمترین زمان - از معقولات اولیه به معقولات ثانوی نائل شود. 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 بهره‌مند شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶-۱۱۷). او پیامبر را بهترین فردی می‌داند که می‌تواند رهبری جامعه را بر عهده داشته و قوانین مربوط به جامعه را از طریق وحی خداوند به مردم عرضه کند و آنها را به سمت سعادت و رستگاری رهنمون سازد. همچنین او در مقاله *دهم الهیات* و نیز رساله *کوتاه‌السیاسیه*، سنتی از انسان‌شناسی و نظم سیاسی ارائه می‌دهد که بازتاب ساخت قدرت زمانه است. همچنین نابرابری و اختلاف در عقل و مراتب اجتماعی انسان‌ها نیز امری طبیعی و نشانه لطف و عنایت پروردگار دانسته می‌شود. انسان‌ها در عقل‌ها و اندیشه‌هایشان نابرابر آفریده شده‌اند، همچنان‌که در دارایی، منازل و رتبه‌های اجتماعی اینچنین‌اند. اساساً این تفاوت در توانایی موجب بقا و ماندگاری نوع بشر است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۲). اساساً/ابن‌سینا عنایت الهی را این‌گونه تعریف می‌کند:

عنایت، احاطه و شمول علم واجب تعالی بر همه هستی‌هاست و واجب است که همه هستی‌ها مطابق آن باشند تا به نیکوترین نظامی جلوه‌گر گردد، و چنین نظامی معلول ذات واجب تعالی و شمول دانش اوست... (ابن‌سینا، ۱۳۶۸، ص ۴۰۰).

از نظر/ابن‌سینا، نبوت را باید در علم مدنی و فلسفه سیاست جست‌وجو کرد؛ چراکه مهم‌ترین کارکرد و بارزترین نقش عملی نبی فرمانروایی سیاسی است و نه پیشگویی (اشتراوس، ۱۹۹۵، ص ۱۲۲). /ابن‌سینا در فلسفه سیاسی، حسن تدبیر امور جامعه را مرادف با سیاست نبوی دانسته و تأسیس مدینه را منوط به رهبری نبی می‌داند. براین اساس، نبی به تدبیر و مدیریت جامعه بر مبنای شرع الهی پرداخته و نقش اساسی وی در سیاست مشخص می‌شود.

ابن سینا همین امر را ویژگی بارز نبی در زعامت و رهبری جامعه می‌داند و در مورد شایستگی نبی و نقش آن در رهبری مدینه می‌گوید:

این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان می‌باشد و انسانی است که به خاطر تاله و کوشش برای تشبه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۱۸).

با توجه به نقش محوری نبی در اداره جامعه از طریق قانون شریعت و اجرای صحیح آن به منظور تحقق عدالت، او طرح انتخاب جانشینان نبی را نیز از طریق استخلاف یا اجماع اهل سابقه ارائه می‌دهد.

ابن سینا می‌گوید که انتخاب خلیفه باید فقط از جانب پیامبر یا به اجماع اهل سابقه (هم‌رأیی و اتفاق نظر) باشد و خلیفه باید وجهه او نزد توده مردم پذیرفته شده باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵۹). وی اشاره می‌کند که انتخاب جانشین مدبری که توأمان دارای سنت و عدل است، باید یا از طریق نص صورت گیرد و یا به اجماع. البته در نظر ابن سینا، شایسته این است که از طریق نص صورت گیرد (حلی، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷). او چنین پیوند عمیقی بین نبوت و سیاست را براساس نظریه «فیض الهی» شرح می‌دهد و همانند فارابی با تأسی از افلاطون، رئیس اول مدینه را علت وجود و دوام مدینه و زندگی جمعی انسان‌ها می‌داند. بنابراین برای جلوگیری از تباهی و فساد جوامع انسانی به نظریه نبوت براساس عنایت الهی متوسل می‌شود (فیرحی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۵). به گفته سیدجواد طباطبائی، فیلسوفان دوره اسلامی به ویژه فارابی و ابن سینا، از اندیشه افلاطون در جهت فهم و تفسیر شریعت سود جستند؛ اما مهم‌ترین اختلاف فیلسوفان دوره اسلامی با افلاطون در این است که آنها تحقق حکومت مطلوب را تنها با وجود زامداری پیامبر امکان‌پذیر می‌دانند و حال آنکه در اندیشه افلاطونی، صرف امر مطلوب مدنظر بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۴). جایگاه و نقشی که ابن سینا برای پیامبر و جانشینانش در تئوریزه نمودن دین در جامعه قائل است، در اتصال با عقل فعال نمایان می‌شود؛ چراکه به عقیده او کسی شایسته رهبری و اطاعت است که به عقل قدسی و کیهانی نزدیک تر باشد. او نبی را ضرورت اجتماعات انسانی دانسته و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت می‌داند. فیض و صدور از جمله مبانی اساسی در فهم فلسفه سیاسی ابن سیناست. به طوری که وی با الگو قرار دادن قاعده الواحد مراتب هستی را عبارت از احد یا مبدأ اعلی، عقل، و نفس یا واهب‌الصور می‌داند. به بیانی دیگر، مبدأ نخستین، رأس هرم و عقول و نفوس و افلاک یعنی مجموعه آفرینش نیز بدنه هرم را تشکیل می‌دهند که به زمین و انسان منتهی می‌شود (ابن سینا، ۱۳۹۰، ص ۳۰۱-۳۰۳).

### نتیجه‌گیری

تمامی نظریات جامعه آرمانی به نحوی متأثر از نظریه زامداری در اندیشه سیاسی است؛ چراکه بدون وجود حاکم و زامدار آرمانی که بتواند قوانین را به درستی اجرا کند و روابط و امورات مدینه را سامان بخشد، جامعه مطلوب و آرمانی تحقق نمی‌یابد. از این روست که نظریه زامداری اهمیت فراوان می‌یابد؛ به طوری که مشخصه اندیشه سیاسی ایرانی در سده میانه را تشکیل می‌دهد و در مرکز ثقل آن، زامدار آرمانی قرار می‌گیرد.

لذا آنچه به عنوان مسئله پژوهشی حاضر بدان پرداخته شد، فرضیه اصلی پژوهش را شکل داده و در چند مورد بدان اشاره می‌شود:

۱. نظریه زمامداری از مباحث مهم اندیشه سیاسی ایران در دوره میانه است که زمامدار آرمانی را نیز شامل می‌شود؛
۲. در بحث زمامداری، داشتن مشروعیت حاکم برای اداره و انتظام بخشی به امور اتباع ضروری است که زمامدار به کمک آن می‌تواند به تدبیر امور بپردازد؛
۳. هستی‌شناختی/ابن‌سینا از سویی به قاعده الواحد و کثراتی که در هر مرتبه از عالم وجود ظاهر می‌شوند و در راستای همان حقیقت بسیط و واحد قرار دارند، برمی‌گردد و از سوی دیگر، به مسئله خیر و شر در جهان اشاره دارد. به عقیده ابن‌سینا هرچند در عالم، شر نیز وجود دارد اما این شر نه امری جوهری بلکه امری عدمی به جهت فقدان خیر است. بنابراین، ابن‌سینا هم از سنت ارسطویی و هم از آراء نوافلاطونی بهره برده است؛
۴. ابن‌سینا در مبانی انسان‌شناسی خویش، ضمن اینکه انسان را صاحب دو بعد مادی و نفس ناطقه دانسته، سرشت بشر را نیز مدنی و الهی می‌داند. علاوه بر این، انسان به عنوان موجودی مادی که اغلب قادر به اتصال با عقل فعال نیست، همواره در معرض نابودی و شر قرار دارد؛
۵. همچنین انسان برای رفع نیازها و امیال خویش و جلوگیری از شرور، باید با دیگر هموعان تعاون و همکاری داشته باشد؛
۶. انسان‌ها نیز همواره در تلاش برای کسب و حصول به سعادت و رستگاری حقیقی‌اند و برای تحقق این امر ضرورت وجود زمامداری آرمانی احساس می‌شود؛
۷. او در فلسفه سیاسی حسن تدبیر امور مدینه را مترادف با سیاست نبوی دانسته و تأسیس مدینه را منوط به زمامداری نبی می‌داند؛
۸. ابن‌سینا پیامبر را شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و نیز تأمین مصالح اخروی‌شان می‌داند؛ چراکه انسانی است کامل و متصل به عقل فعال که دارای سه ویژگی قوه عقل قدسی، قوه متخیله و اطلاع از مغیبات و همچنین اعجاز است؛
۹. زمامدار آرمانی در اندیشه سیاسی ابن‌سینا، پیامبر و جانشینان شایسته او هستند که سیاستمدار و قانون‌گذار برجسته جامعه به شمار می‌آیند؛
۱۰. ابن‌سینا سیاست را در دو بخش ریاست سیاسی و اداره امور مدینه و نبوت به معنای بحث در تشریح تقسیم می‌کند و بحث زمامدار آرمانی و مطلوب را در ذیل وظایف پیامبر مورد مذاقه قرار می‌دهد. از این‌رو برای پیامبر به عنوان زمامدار برجسته و شایسته مدینه دو وظیفه مهم برمی‌شمارد: یکی تأمین نظم از طریق استقرار نظام سیاسی و دیگری تنظیم و ساماندهی امور معنوی اتباع از طریق ابزارهای فلسفی و ارتباط با عالم مغیبات.

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۳، *سخن ابن سینا و بیان بهمنیار*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۲۶ق، *تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات (فی السیاسة النبوات)*، قاهره، دارالعرب للبتسانی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۱ق، *التعلیقات علی حواشی کتاب «النفس» لارسطو طالیس، ارسطو عندالعرب*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *رسائل ابن سینا*، ترجمه ضیاء الدین دری، تهران، مرکزی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *الاشارات و التنبیهاط (طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوف)*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیهاط*، شرح و توضیح احمد بهشتی، تهران، آرایه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، *الهیات نجات*، ترجمه سیدیحیی یشربی، تهران، فکر روز.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *النجاه من العرق فی البحر الضلاله*، ترجمه محمدتقی دانش پڑوه، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *الاشارات و التنبیهاط*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ق، *الشفاء «فصل الهیات»*، تصحیح و مقدمه ابراهیم مدکور، چ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۵م، *السیاسة*، قاهره، دارالعرب.
- پولادی، کمال و احمد جهانی نسب، ۱۳۹۹، «مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن سینا»، *حکمت سینیوی*، دوره بیست و چهارم، ش ۶۴ ص ۲۱۷-۲۴۰.
- جابری، محمدعابد، ۱۳۹۷، *ما و میراث فلسفی مان: خوانشی نوین از فلسفه فارابی و ابن سینا*، ترجمه سیدمحمد آل مهدی، تهران، ثالث.
- جهانی نسب، احمد و همکاران، ۱۳۹۹، *جستاری در پژوهش علوم انسانی - اجتماعی و مطالعات سیاسی*، تهران، ارغنون.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۰، «نظریه دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا با تأکید بر روش جستاری اسپریگنز»، *سیاست متعالیه*، سال نهم، ش ۳۴، ص ۹۹-۱۲۰.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۱، *چهار گفتار در باب نظریه پردازی دولت: سنت آگوستین، ابن سینا، ابن خلدون و ماکیاولی*، ساری، هاوژین.
- حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۲، *تاریخ تمدن اسلامی: بررسی هایی چند در فرهنگ و علوم عقلی اسلامی*، تهران، اساطیر.
- رضوانی، محسن، ۱۳۹۲، *لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۹۵، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم و تهران، دانشگاه ادیان و مذاهب و سمت.
- سونگ یو، دال، ۱۳۹۱، «فیلسوف - پیامبر به عنوان زامادار آرمانی در اندیشه سیاسی ایران میانه»، *پژوهش های فلسفه کلام*، دوره سیزدهم، ش ۳، ص ۱۲۳-۱۴۰.
- شریف فخر، فاطمه، ۱۳۹۲، «اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا»، *پژوهش های فلسفی - کلامی*، سال پانزدهم، ش ۲، ص ۹۷-۱۱۹.
- شکوری، ابوالفضل، ۱۳۹۸، *فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی*، قم، عقل سرخ.
- طباطبایی، سیدجواد، ۱۳۷۷، *زوال اندیشه سیاسی در ایران (گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران)*، تهران، کویر.
- علیخانی، علی اکبر، ۱۳۸۶، *سیاست نبوی: مبانی، اصول، راهبردها*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عمیدزنجانی، 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.

فیرحی، داود، ۱۳۸۸، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران، نشر نی.

قادر، حاتم، ۱۳۸۸، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت.

کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۹۶، تاریخ فلسفه: فلسفه قرون وسطا از آوگوستینوس تا اسکوتوس، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.

مرتضوی، سیدرحمان، ۱۳۹۷، «مرزپردازی در روش‌شناسی فلسفی ابن‌سینا»، حکمت سینوی، سال بیست و دوم، ش ۶۰، ص ۱۰۵-۱۲۰.

نصر، سیدحسین، ۱۳۸۳، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده سرا.

—، ۱۳۹۴، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی.

نظرنژاد، نرگس و زینب‌السادات موسوی، ۱۴۰۰، «اگر ابن‌سینا رهبر سازمان شما بود»، حکمت سینوی، دوره بیست و پنجم، ش ۶۶، ص ۲۲۳-۲۴۲.

یوسفی‌راد، مرتضی، ۱۳۸۷، مفهوم‌شناسی فلسفه سیاسی مشاء، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

Davidson, Herbert Alan, 1992, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on intellect*, Oxford University Press.

Legenhausen, Haji Mohammad, 2013, "Ibn Sina's Practical Philosophy", *Religious Inquiries*, V. 2, N. 3, p. 5-27.

Strauss, Leo, 1995, *Philosophy and Law: contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*, translated with an Introduction by Eve Adler, Albany, State University of New York Press.

