

مفهوم نبی و جایگاه آن در فلسفه سیاسی ابن‌سینا

تاریخ دریافت: 86/1/26

تاریخ تأیید: 86/4/7 *
طیبه محمدی‌گیا

این نوشتار، با توجه به نظریه‌های شیخ‌الرئیس در مواضع مختلف از هستی‌شناسی و تأثیرات فکری و نظام کیهانی، انسان‌شناسی و نظریات بدیعی، هم چون فیض و عنایت، به چگونگی به کمال رسانیدن مفهوم نبوت در اندیشه سیاسی ابن‌سینا پرداخته است.

بدون شک در خط سیر فلسفه اسلامی که از همراهی حکمت و شریعت در آرای فارابی آغاز می‌شود و به سوی برتری شریعت پیش می‌رود، ابن‌سینا به منزله فیلسوفی بزرگ پس از فارابی اهمیت بسزایی دارد و بیان کردن چگونگی بروز این برتری و این شریعت، امری ضروری است.

برتری شریعت با بیان برتری معرفت وحیانی بر معرفت عقلانی ظاهر می‌شود که در دل مبحث نبوت مطرح شده است.

فلسفه سیاسی ابن‌سینا، در صدد اثبات مفهوم نبوت نیست؛ چرا که نبوت، امری پیشینی و ضروری است که مدینه انسانی بعد از آن پدید خواهد آمد.

در این منظومه فکری منسجم، تمامی نظریات فلسفه اسلامی و سینایی در خدمت مفهوم نبوت مطرح می‌شود، و در صدد ساختن مسیری غیر نقلی و عقلانی در توضیح جایگاه یابی سیاسی نبوت در دوره بحران خلافت اسلامی است.

واژه‌های کلیدی: فلسفه سیاسی اسلام، نبی (نبوت)، حکمت (فلسفه)، ابن‌سینا، مدینه.

مقدمه

در این نوشتار به این پرسش پرداخته می‌شود که جایگاه مفهوم نبی در فلسفه سیاسی ابن‌سینا چگونه است؟ همچنین به اجمال به هستی‌شناسی و آرای سیاسی او و همین‌طور طرح اجمالی مدینه مطلوب ابن‌سینا و رابطه نبی و سیاست در آرای ابن‌سینا پرداخته شده است. در خاتمه نیز بعد از اشاره‌ای به بحث استخلاف، نتیجه‌گیری آمده است.

با توجه به نظام منسجم اندیشه ابن‌سینا و ارتباطی که در اندیشه وی بین اجزای نظام فلسفی اندیشه او و نیز اندیشه سیاسی وجود دارد، ضروری است که به مباحث هستی‌شناختی و نیز تا حدودی معرفت‌شناسی در نگاه ابن‌سینا پرداخته شود. بدون تردید آرای شیخ‌الرئیس از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین اندیشه‌های مطرح در جهان اسلام به شمار می‌رود. هرچند طبق نظر اصحاب فن اندیشه‌های وی به محدوده تفکر و جغرافیای عالم اسلام محدود نشده است. در این نوشتار مجال پرداختن به مباحث عمیق فلسفی مقدور نیست و نیز مقصود نوشتار حاضر بررسی نبوت در اندیشه سیاسی شیخ‌الرئیس است، اما بنا بر ضرورت به مبانی فلسفی و معرفتی نیز در ابتدای آن اشاره‌ای شده است. انسجام مفهومی مباحث فلسفی فلسفه سینایی، گویایی لازم را در ارتباط مباحث با یکدیگر نشان می‌دهد، در عین حال در بعضی از مباحث به توضیح کوتاهی از نوع ارتباط این مفاهیم پرداخته شده است.

1. ابن‌سینا

حجة الحق، شرف الملک و امام الحکما، شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی، معروف به ابن‌سینا (428 - 370 هـ. ق) از حکمای بزرگ سده چهارم و اوایل سده پنجم ه. ق است. فیلسوفی شهیر و طبیبی کم‌نظیر، متفکری متعالی، که همواره تذکره‌نویسان، دانشمندان و فیلسوفان نامش را به عظمت یاد



می‌کنند.

بر اساس تحقیقات دکتر یحیی مهدوی در کتاب **فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا**، در سال 1333 هـ.ش، آثار ابن سینا در مجموع به 242 عنوان کتاب و رساله، شناسایی شده است. هر چند ممکن است انتساب تعدادی از این مجموع به ابن سینا عاری از صحت باشد. ابن سینا عمده آثار خود را به زبان عربی، تصنیف و تألیف نموده و تعدادی نیز مانند معراج‌نامه و دانشنامه علایی و رساله نبض به فارسی دری نگارش یافته است.

اما در این نوشتار به مباحثی که به طور خاص به بحث حکمت عملی و ارتباط وحی و نبوت با امر سیاست مربوط است پرداخته می‌شود.

ابن سینا در همان اوایل جوانی به دلیل تبحر در طبابت به دربار امیران راه یافت. ابن سینا در زمان زوال سامانیان و اوج قدرت غزنویان و حکومت دیلمیان می‌زیست. دوره‌ای که در آن شاهد بحران خلافت در بخش امپراتوری اسلامی هستیم. (وی می‌کوشد تا ایجاد سازگاری میان عقل و ایمان را که پیش از وی به دست کندی، فارابی و اخوان الصفا آغاز شده بود، کامل کند.)

بوعلی فلسفه یا حکمت را به نظری و عملی تقسیم می‌کند. حکمت نظری دارای سه بخش است: علم الهی، علم ریاضی، علم طبیعی. حکمت عملی نیز دارای سه بخش است: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن.¹

ابن سینا مانند فارابی، مباحث سیاست را به طور مثال مستقل مطرح نمی‌کند، وی سیاست را از مباحث فرعی نبوت به شمار آورده و همه را در الهیات مطرح می‌کند.

ابن سینا با اینکه در مشاغل وزارت و صدارت به پادشاهان ایران خدمت کرده و پدر او نیز از کارگران دربار بوده است، اما در این زمینه کتاب خاصی ننوشته است.

فلسفه سیاسی اسلام در آرای ابن سینا به سوی برتری و تسلط دین و وحی پیش رفته و به دنبال آن قائل به اصالت بیشتري نسبت به فارابی برای نبوت شده است.

2. منابع فکری ابن سینا

ابن سینا کوشش کرد تا تلفیقی بین اصول فلسفه یونانی و احکام اسلامی ایجاد کند. منابع تأثیرگذار در ابن سینا به جز فارابی که تأثیر و تقدم وی انکارناپذیر است، در چهار مورد ذکر شده است:

اول: تحقیقات و تبلیغات فلسفی در جهان اسلام بر اساس سنت ارسطو، که به مشائیان تعبیر می‌شد، در کنار تحقیقات دیگر از فلسفه یونان باستان و تفاسیری که بر آنها می‌شد؛
دوم: فلاسفه و اندیشوران معاصر ابن سینا، مانند مسکویه (متوفای 429 ق) و عامری (متوفای 380 ق)؛

سوم: تعالیم اسماعیلیه، هم‌چون تفسیر و تأویل از شیعی‌گری؛
چهارم: ابوریحان بیرونی که چند سال بعد از ابن سینا در سال 440 ق دارفانی را وداع گفت.²

3. هستی‌شناسی

در تفکر ابن سینا طبیعیات ارسطویی مبتنی بر امتیاز بین صورت و ماده و تقسیم بندی عالم به دو قلمرو فلک و تحت‌القمر و عناصر اربعه و امتیاز بین حرکت دوری افلاک و حرکت انتقالی عالم کون و فساد و برخی از اصول الهیات ارسطویی، مانند سلسله مراتب وجود و مسئله علم و ایجاد حرکت دو عالم فلکی و به وسیله محرك اول، با عقاید نو افلاطیون به ویژه عقیده صدور سلسله طولیه عقول و چگونگی افاضه هر عقل از عقل بالاتر ترکیب یافته و از نظر گاه مباحث وجود به خصوص امتیاز بین وجود و ماهیت و واجب الوجود و ممکنات تعبیر



گردیده است. در عین حال به تعالیم اسلامی که عالم را قائم به حقیقتی غیر از خود عالم می‌داند و معاد را امری حتمی می‌شمارد و توحید را اساس همه حقایق می‌داند، توجه کامل مبذل داشته است.

ابن‌سینا در الهیات نجات آورده است:

چون وجود از مبدأ 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 مجردی که عقل نامیده می‌شوند، در مرحله اول هستی قرار دارند. سپس مرتبه فرشتگان روحانی که اهل علمند و به آنها نفوس می‌گویند، سپس مراتب اجرام سماوی که تا به آخر نسبت به یکدیگر برتری دارند، سپس 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، و برترین حیوان انسان است و برترین انسان کسی است که نفس او به صورت عقل بالفعل تکامل یافته، اخلاقی را که سرچشمه فضایل علمی است، به دست آورده باشد و برترین فرد این گروه کسی است که استعداد رسیدن به مرتبه نبوت را به دست آورد.³

ابن‌سینا در مابعد الطبیعه خود از تعدادی عقول و نفوس فلکی سخن می‌گوید که از خداوند در نظامی ذومراتب افاضه یافته‌اند، این طرح جهان‌شناسی مشتمل بر عقول و نفوس افلاک آسمانی در مرحله‌ای از تکامل تفکر قرار دارد که در آن ابن‌سینا و فارابی و دیگر فلاسفه اسلامی در تلاش ایجاد جهان‌بینی فلسفی خود بوده‌اند.

نظم و نظام عالم فلسفی ایشان نهایتاً حول مفهوم معرفت انسانی از عالم بالا می‌چرخد. نظم عمودی در عالم عقول و همچنین عالم ماده



در نقطه تلاقی این دو عالم بسط می‌یابد و حوزه‌ای برای کسب معارف گشوده می‌شود و آن کسی که هدف این حوزه معرفتی می‌باشد، همان پیامبر است. و مقصود از وجود وی خیر و سود رساندن به انسان‌ها و نایل شدن به سعادت برای جامعه (مدینه) انسانی است. در این جا است که پیوندی اساسی میان هستی‌شناسی و فلسفه سیاسی (فارابی و ابن‌سینا) در حول مفهوم نبوت شکل می‌گیرد.

ابن‌سینا در نبط ششم، اشارات و تنبیهات چنین آورده:

بدان که چیزی که از او نیکوتر آن است که چیزی دیگر از او پدید آید و هستی یافتن از وی اولی‌تر و نیکوتر از هستی نیافتن از وی باشد، پس وقتی آن چیز از وی هستی نیافت، نیکوتر مطلق و همچنین اولی‌تر نسبت به مفعول هم نخواهد بود، پس آنچه چنین باشد یک‌نوع کمالی از وی سلب شده است که در به دست آوردن آن کسب و تلاش محتاج است.⁴

به نظر ابن‌سینا متحرک به حرکت ارادی می‌خواهد به وسیله حرکت خود را کامل کند و حرکت آن‌چه بالفعل است، از جهت آن‌که از قوه برکنار است به واسطه آن‌که به عالی تشبیه پیدا کرده نه از آن جهت که به سافل افاضه شده، که مبدا تشبیه در حالات وضعی فکر است از آن خیر و نیکی تراوش می‌کند. بنابراین اجرام سماوی علل یکدیگر نمی‌باشند، اجسام به وسیله صورتهای خود کاری انجام می‌دهند، صورت‌ها برای اجسام دیگر و برای پذیرفتن صورتهای و یا اعراض که نوپدید می‌آیند آمادگی دارند.⁵

بنابراین حرکت درعالم بالا از جهت تشبیه به عالی صورت می‌گیرد که در آن صیوررتی مدام جریان دارد، نظامی که در عین سلسله مراتبی بودن اجزای آن در پی کمالات در حرکتند، پدید آمدن موجود سافل از جهت تشبیه به عالی صورت

می‌گیرد.

ابن سینا در پی تقسیم موجودات به واجب الوجود و ممکن الوجود، در باب صدور کثرت از وحدت که صدور عالم هستی واجب الوجود را در نظر دارد، آورده است:

ممکن نیست که از واجب تعالی جز یک پدید آید، ولی رواست که از او معلوماتی به وجود آیند (البته به واسطه) دو حیثیت مختلف در اینجا موجود نیست، مگر آن‌که هر یک از آنها خود به خود ممکن الوجود و به سبب حق تعالی واجب الوجود باشند. و این‌که هر یک خود را در می‌یابد و واجب را هم تعقل می‌کند. پس از هر جهت آن‌که واجب تعالی را تعقل می‌کند که سبب وجود اوست و همچنین از جهت تعقل ذات خود و حالت امکان ذاتی، مبدأ و علت برای چیزی دیگر واقع می‌گردد. و چون او معلول است پس هیچ مانعی وجود ندارد از جهت این‌که از چیزی مختلف قوام یافته باشد و چگونه از چیزهایی مختلف فراهم شده باشد، در صورتی‌که آن دارای یک ماهیت امکانی و یک وجود واجب‌الغیر است؟ سپس واجب است جهت‌ی که به منزله صورت آن است که مقوله یک پدیده صوری شود و جهت‌ی که به منزله ماده است مبدأ یک چیزی مانند ماده گردد. پس از جهت‌ی که عاقل، مبدأ نخستین است که به آن واجب می‌گردد، علت برای جوهر عقلی واقع شود و با جهت دیگری که دارد، علت جوهر جسمانی باشد و جایز است که عقل هم دارای دو جنبه بوده و به وسیله آنها علت یک صورت و یک ماده جسمانی واقع شود.⁶

پس ذات واجب یک جوهر عقلی را ابداع می‌کند که آن در حقیقت مبدع است و به توسط آن یک جوهر عقلی دیگر و جرم آسمانی را ایجاد می‌کند و همچنین از این جوهر عقلی که آن‌که جرم آسمانی تمام شود، و به یک جوهر عقلی برسد که از آن جرم آسمانی پدید نیاید.⁷



در اینجاست که عالم محسوسات پدیدار می‌شود: پس واجب است که هیولای عالم عناصر، از عقل اخیر پیدا شده باشد و امتناع ندارد که اجرام سماوی به نوعی در پیدایش آن دخالت داشته باشند و این هم در استقرار لزوم مادامی که صورتها به آن همراه نشده باشد، کافی نیست و اما صورتها هم از این عقل افاضه می‌شوند، و لکن این صورتها در هیولاهای خود بر حسب استحقاق آن هیولاهای نسبت به این صورتها جهت آمادگی‌های مختلف و متفاوتی که دارند اختلاف پیدا می‌کنند و برای آنها جز اجرام آسمانی هیچ علتی موجود نیست. آنها به جدایی آنچه و در طرف مذكر است، از آنچه در طرف محیط می‌باشد.... در این صورتها عناصر پیدا می‌شود و از جهت اختلاف نسبت‌های عناصر از اجرام سماوی و همچنین از چیزهایی که از اجرام سماوی پدید می‌آیند، امتزاج‌های مختلفی در آنها به وجود می‌آید که آمادگی‌های آنها نسبت به قوایی که آنها را آماده می‌کنند، مختلف است و در اینجا است که نفوس نباتی و حیوانی و ناطقه، از جوهر عقلی که مجاور عالم عناصر است، افاضه می‌شود و چون به نفس ناطقه رسید، ترتب جوهرهای عقلی متوقف می‌ماند و آن به وسیله آلات بدنی و چیزهایی که از افاضات موجودات عالی است به استکمال محتاج می‌باشد.⁸

عقل فعال همان عقلی است که دیگر از آن اجرام سماوی پدید نمی‌آید و سلسله عقول پایان می‌پذیرد که جوهر کمال بدخش نفوس انسانی به واسطه آن افاضه می‌شود.

ابن سینا از تفاوت و اختلاف حرکات افلاک به تفاوت اغراض و تشابهات از این امر به تفاوت عقول استدلال می‌کند و به تعدد تکثر عقول می‌رسد. حرکت وی از فلک به عقل است. وی اختلاف در جهات حرکات اجرام سماوی را عامل سود رسانیدن به عالم کون و فساد می‌داند که

به پیدایش هستی می‌انجامد و در راستای واحد بودن متشبهه و به توجیه حرکت دوری اجرام آسمانی پرداخته است. در این باره در الهیات نجات 272 آورده است:

... افلاك در طبيعت اقتضاي حرکت مستدير، يکسانند، پس بايد مقتضاي اين طبيعت امدادي در جهت وجود ماده باشد... پس عقول مفارق، بلکه آخرين عقلي که بعد از عالم ماست بايد با مشارکت حرکات افلاك، مبدأ فيض حقيقي باشد... صورتها از آن عقل به آن ماده افاضه می‌شوند... (براي هر چیز بنا بر آمادگی و استعداد)... از آن عقل مفارق صورت خاصی افاضه می‌شود.⁹

در بخش‌هاي بعدي به مسئله و افاضه پرداخته خواهد شد. اين مسئله در بحث نبوت و ارتباط با عالم بالا نقش اساسي و مهمي دارا است.

4. عشق و اشتیاق

در ادامه هستی‌شناسی در اندیشه ابن سینا چگونگی امکان سیر تکاملی موجودات مطرح می‌شود که یکی از مهم‌ترین راه‌های رشد و تعالی در نظر وی عشق و اشتیاق است.

ابن سینا علت حرکت موجودات سماوی و عقول را در اشتیاق و عشق آنان به مرتبه بالاتری می‌داند که از آن مشتق شده‌اند، به گفته کربن:

این توجهات ثلاثه که جاعل وجود بود، از عقلي به عقلي مکرر گردید تا آنکه مراتب دوگانه وجود که عبارتند از سلسله عقول عشره کربیون و سلسله مراتب نفوس سماوی تکمیل یافت. این موجودات به هیچ وجه دارای قوای حاسه نیستند، اما در حالت طهارت عقلي که از آن منبعت گردیده‌اند و از آن فیض گرفته‌اند، حرکت مخصوص آنان را به هر يك از آسمان‌ها مرتبط می‌سازد، بنابراین انقلاب کیهانی و

تجول جهان هستي که منشأ همه حرکات مي‌باشد، نتیجه کوشش و اشتیاق عشق است، اشتیاقی که هرگز فرو نمي‌نشیند.¹⁰

بدینسان حرکات عامی را در عالم بالا ترسیم می‌کند که به سوی مبدأ اول ناشی از کشش و اشتیاق موجودات سافل می‌باشد، این امر به عالم مادون نیز در نتیجه تأثیر حرکات کیهانی بر آن و اختلاف ناشی از این حرکات، تسری یافته و نوعی حرکت به سوی کمال را در جهان مادی متصور می‌شود که بی‌تردید شامل عالم انسانی نیز خواهد شد.

5. فیض و صدور

فیض و صدور از جمله مباحث اساسی در فهم اندیشه سیاسی این سینه است. بنابراین اصل است که به نوعی، هستی یافتن موجودات مختلف و نیز ارتباط معرفتی در مراتب مختلف هستی برقرار می‌شود. وی با تئوری افاضه، چگونگی امکان آفرینش و نیز استمرار حرکت فیض الهی را در هستی نشان داده است.

تئوری افاضه، مبتنی بر دو اصل است: نخست این‌که از خدا که وحدت محض است قابل تصور نیست که چیزی جز وحدت محض افاضه گردد، از واحد فقط واحد صادر می‌شود. دوم آن‌که وجود دو حیث دارد: وجوبی و حیثیت امکانی یا به عبارت دیگر، وجود و ماهیت، فقط در مورد خدا وجود و ماهیت با هم متحدند و حال آن‌که در مورد سایر موجودات ماهیت از وجود جداست، نتیجه آن‌که تمام موجودات حقیقی از حیث ماهیت ممکن هستند و از طریق افاضه وجود از سوی خداوند، حیثیت وجوبی می‌یابند.

افاضه اولیه همان عقل اول است که وجودش از یک حیث، یعنی فی ذاته ممکن است و از حیث دیگر، یعنی از حیث ارتباط با واجب الوجود، واجب و هم ذات خود عالم دارد و هم به ذات واجب الوجود، بنابراین دارای وجودی دو حیثیتی است به ممکن و واجب منشأ تکثرات



است. دارای سه نوع علم: علم نخستین وجود، علم به ذات وجود، علم ذات خویش به منزله ممکن الوجود؛ بنابراین از عقل اول سه وجود افاضه می‌شود.

عقل دوم، نفس اول، کواکب ثابتة از عقل دو عقلی دیگر و يك فلك آسمانی دوم افاضه می‌شود، بر مبنای هیئت بطلمیوسی علاوه بر افلاك کواکب ثابتة، فقط هشت فلك آسمانی دیگر وجود دارند که بر مدارهای متحدالمركزي که زمین در مرکز آن قرار دارد می‌چرخند.

بدین ترتیب افاضات از وجود نخستین ادامه می‌یابد تا آن‌که عقل دهم یا آخرین عقل ظاهر شود و با ظهور آن فلك و نفس آن پدیدار می‌گردند.

از این عقل، ماده نخستین (هیولا) افاضه می‌گردد که قابل کار پذیر* و بدون صورت است، ولی منشأ عناصر اربعه‌ای است که تمامی مخلوقات از آنها ساخته می‌شوند.

عقل دهم، چون مولد ماده است، معطی صور نیز می‌باشد. (واهب الصور) به هر ماده‌ای صورت خاص آن و همین‌طور به هر بدنی مشروط بر این-که آن بدن قابلیت دریافت آن را داشته باشد نفسی که در واقع به مثابه صورت آن است، عطا می‌کند.

بدین ترتیب آخرین عقل، علت وجود نفس بشری نیز می‌باشد. نفس آدمی سفر روحانی خود را به نحو قهقرایی با عبور از مراحل مختلف عقول افلاك به سوی منشأ اصلی خود آغاز می‌کند، مرحله مهم کسب فیض و معرفت بشری در ارتباط انسان با عقل دهم تجلی می‌یابد که در بخش‌های بعدی بدان خواهیم پرداخت.

ابن سینا در نمط ششم اشارات آورده است.

هرگز موجود سافل غایت و غرض برای عالی نیست و موجود عالی به سافل، کامل



نمی‌شود و فعل حق تعالی هم مطلقاً غایت و علتی ندارد. چه هر فاعلی که فعلش برای رسیدن به غایتی باشد آن فاعل ناقص و ناتمام است و به وسیله فعل خود می‌خواهد کامل شود و به آن غایت برسد و این گواه نقص فاعل است که از این طریق می‌خواهد کامل گردد. در صورت غایت داشتن فعل حق، فاعلیت فاعل به ماهیت این غایت کامل می‌شود و این دلیل بر آن است که فاعل، خود به خود در فاعلیتش ناقص است، چون حق تعالی خود به خود در ذات و صفات تام و کامل، یگانه و غیر متکثر است، پس برای فعل او غایتی نیست، بلکه او فاعل و غایت برای همه هستی‌هاست».¹¹

ابن سینا غایت و غرض آفرینندگی را بهره رساندن به موجودات می‌داند: تا این‌که در عقل دهم آغازیدن جهان زمینی شروع می‌شود و از عقل دهم تکثر حاصل می‌شود و عقل فعال همان عامل یا ابزار بهره رسانی از واجب الوجود، البته به واسطه. نه عقل دیگر به جهان زمینی می‌شود، و انسان که جزئی از این عالم تحت قمری است، نیز می‌تواند با تدبیری که ابن سینا در حرکت از مادون به مافوق در عالم سماوی مطرح کرده است به عقل دهم که موجودی مجرد از ماده است متصل گردد و از این‌جاست که معرفت نبوی مستلزم تخیلی است که روحانی محض است از مرتبه ظل عقل دهم ماده خاک منبعث شده.¹²

ابن سینا در مسئله صدور می‌گوید:

همانا دانشی که او واجب الوجود و یگانه است و آن‌که صفتی زائد بر ذات خود که مقتضی بروز افعال مختلفی باشد، بلکه فعل از آثار کمال ذات اوست و چون چنین باشد، پس نخستین فعل او هم یکی است، زیرا اگر دو فعل از او صادر شود، لازمه‌اش این است که به دو جهت مختلف صادر شده باشد، زیرا لازمه دوگانگی در فعل، دوگانگی در فاعل است و از کسی که

به موجب ذات خود فعلی صادر شود، اگر
 ذاتش یکی باشد، جز یکی از او صادر
 نخواهد شد و... بنابراین صادر اول
 جوهری است که مجرد که همان عقل اول
 است... اگر گفته شود: پس این کثرت از
 کجا آمده است؟ در جواب خواهیم گفت: اول
 متعال واجب است و ذات خود را دانست و
 از همان علم اول، عقل به وجود آمد و از
 راه علم او به آنچه در مرتبه فروتر از
 اول است؛ نفس فلک اطلس یا فلک اقصی و
 فلک اول یعنی عرش از او به وجود آمد.
 پس آن عقل، اول و مادون اول را دانست،
 پس با علم او به اول؛ عقل از او به
 وجود آمد و با علم او به مادون اول؛
 نفس فلک زحل از او به وجود آمد...
 و همچنین به سخنان خود ادامه می‌دهد تا آن-
 جا که در این باره می‌گوید:

پس آن عقل دهم، اول و مادون را دانست و
 با علم به اول، عقل از او به وجود آمد
 و با علم او به مادون اول، نفس فلک قمر
 به وجود آمد و این عقل اخیر است که آن
 را عقل فعال واجب الصور می‌نامند.¹³
 همین عقل دهم است که به منزله عقل فعال،
 موسوم است و نفوس بشری از او فیض می‌گیرند و
 اثر اشراق اوست که معرفت را بر نفوس بشری
 فایض می‌کند؛ نفوس که قابلیت آن را کسب
 کرده‌اند تا به سوی عقل دهم توجه کنند. همه
 معرفت‌ها، فیض و اشراقی است که از ملک ناشی
 می‌شود. عقل بشری نیز بالقوه دارای سرشت
 ملکی است و آن بخش از عقل نظری بشری که با
 عقل ملکی که همان عقل فعال باشد، خلوص و
 الفت دارد، به عقل قدسی موسوم است و در اوج
 آن مقام و مرتبه ممتازی وجود دارد که عبارت
 است از روح نبوت.

آفرینش عبارت است از توجه الهی در ذات
 خویش. و عقل اول معرفتی است که ذات الهی به
 طور جاودانه از خود دارد. از مبنای عقل اول



و سلسله عقول و از تأمل توجه سه گونه هر يك كه حاصل نوعي معرفت ملكوتي و كروبي است، كثرت وجود منبعث مي‌گردد. درباره افاضه در اشارات و تنبيهات آورده است:

از مبدأ مفارق به طور پيوستي تحريكات نفساني به اجرام سماوي افاضه مي‌شود و اين افاضه بر هيات نفساني شوقي است كه از آنها حرركات اجرام سماوي به طريق ياد شده به وجود مي‌آيد. و چون تأثير مفارق عقلي به طور پيوسته است، پس آنچه تابع اين تأثير است، آن هم پيوسته و دائمي خواهد بود. علاوه بر اين چون محرك نخستين مفارق عقلي است جز اين ممكن نخواهد بود.¹⁴

6. انسان شناسی ابن سینا

بدون تردید براي پرداختن به اندیشه سياسي ابن سینا دانستن انسان شناسي وي امري ضروري است. در اين میان به نفس شناسي در آرای ابن سینا و نیز ادراك انسان و طرق كسب معرفت در آرای وي اشاره شده است.

به نظر ابن سینا سه نوع نفس وجود دارد:

(الف) نفس نباتي؛

(ب) نفس حیواني؛

(ج) نفس انساني یا نفس ناطقه.

از اين میان به نفس انساني مي‌پردازيم:

نفس انساني: تنها نفسي كه داراي عقل است و اين برتري وجود انسان بر ديگر موجودات است. ابن سینا عقل را به عملي و نظري تقسيم مي‌کند، عقل عملي آن است كه اختلاف مبتني بر آن است و عقل نظري آن است كه انسان را قادر به تفكر مجرد مي‌سازد. بنابر همین وجه برتري است كه انسان در میان موجودات خاكي مي‌تواند متصل به عقل مجرد، عقل دهم، باشد و به كسب فيض و معرفت از علم مفارق ماده بپردازد.¹⁵

شيخ الرئيس در رساله بر و اثم اجزای اساسی نفس را به اين صورت برمی‌شمارد: الف) غاذی

(ب) حاس (ج) متخیل (د) روعی (ه) ناطق. 16 در این بین در النفس از کتاب شفاء قوای نفس نباتی عبارتند از:

- الف) غاذیه؛
- ب) منمیه؛
- ج) مولده.

و قوای نفس حیوانی عبارتند از:
 الف) محرکه؛

ب) مدرکه¹⁷ و قوه مدر که شامل ظاهره و باطنه است، که در المبدأ و المعاد شامل این قوا می‌داند:

- الف) قوه فنطاسیا (حس مشترک)؛
- ب) قوه خیالیه؛
- ج) قوه مفکره؛
- د) قوه وهم؛
- ه) قوه حافظه.

یعنی قوه نفس حیوانی مدرکه باطنه در پنج یا شش قوه منحصر شده است¹⁸ و نیز وی قوه غازی را به این صورت تقسیم می‌کند:

- 1) هاضمه
 - 2) منمیه
 - 3) مولده
 - 4) حادثه
 - 5) ممسکه
 - 6) ممیزه
 - 7) دافعه.
- اینها خادم قوه غاذیه هستند که در زندگی طبیعی نفس حیوان نقش دارند.

اما تعریف ابن سینا از نفس ناطقه اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا در صفحه 163 *النجاه*، نفس ناطقه را همان نفس انسانی دانسته است.¹⁹ و قوای نفس ناطقه را قوه عامله و قوه عالمه برمی‌شمارد. در رساله *بر وائم* نیز قوای نفس ناطقه را به قوه ناطقه عملی و قوه ناطقه نظری تقسیم کرده است.

در ادامه، ابن سینا بر متفاوت بودن قوه عقلانیت در افراد انسانی تأکید دارد. وی در رساله *السیاسة*، اختلاف و تفاضل عقل در افراد انسانی را امری طبیعی دانسته و بقای نوع انسان را مشروط به آن می‌داند:

{خداوند} با عقل و رأفت خویش، بر انسان-



ها منت نهاده و ایشان را در عقل نابرابر آفریده، به همان سان که در اموال و دارایی و رتبه‌ها، زیرا که در برابری احوال و یکسانی توانایی‌های افراد مفسده‌ای نهفته که آنها را به نابودی می‌کشاند، صاحبان فهم و اندیشه می‌دانند که هرگاه تمامی افراد پادشاه بودند هم‌دیگر را نابود می‌کردند و اگر همه رعیت و بنده بودند، خود را به کلی هلاک می‌نمودند، همان‌طور که اگر در ثروت مساوی بودند، احدي به دیگری خدمت نمی‌کرد و یاری نمی‌رساند و اگر در فقر یکسان بودند، به کام مرگ می‌رفتند، پس از آن روی حسدورزی در طبع انسان‌ها و تباهی در ذات و جوهرشان است، اختلاف توانایی‌ها و تفاوت احوالشان، سبب بقا و ماندگاری‌شان است.²⁰

در توضیح و تأیید مطالب مطروحه به برتر بودن پادشاهان در حکمت، سیاست و تدبیر اشاره کرده و آورده است: «ملوک افرادی‌اند که خداوند حفاظت از بندگان را، تدبیر شهرها و امور مردم را به آنان وا نهاده است.» ادامه بحث در مورد قائل بودن سلسله مراتب در مورد افراد انسانی و رتبه افراد در جامعه را در بخش بعدی خواهیم آورد.²¹

7. اجتماع و مدنیت

در نظر شیخ الرئیس، آدمی موجودی اجتماعی است. هرچند عمدتاً نظر بر این است که وی انسان را موجودی بالطبع اجتماعی نخوانده است، آن‌طور که در آرای اسلاف او دیده شده است، مانند فارابی. اما چنین نظر داده است که افرادی که خارج از جامعه انسانی و در تشکلی غیر اجتماعی و بدون مدنیت زندگی می‌کنند را می‌توان موجوداتی غیر انسانی دانست.²²

ابن سینا فلسفه یا حکمت را به نظری و عملی تقسیم می‌کند.

حکمت نظری دارای سه بخش است: علم الهی، علم ریاضی، علم طبیعی. حکمت عملی نیز دارای سه بخش است: اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن.²³

وی بحث سیاست را به طور مستقل مطرح نکرده، بلکه سیاست را از مباحث فرعی نبوت به شمار آورده و در الهیات از آن بحث کرده است. ابن سینا در رساله اثبات نبوت، فلسفه بعثت انبیا را در دو محور اصلی خلاصه کرده: 1. اصلاح دنیای مادی مردمان با تدبیر و سیاست؛ 2. ایجاد و تکمیل عالم عقلی و افراد انسانی که مخاطب هر مورد متفاوت است. در وظیفه نخست مخاطب عامه مردم است و در دومی مخاطب انبیا، خواص مردم می‌باشد. بدین سان ابن سینا بحث سیاست خود را به بحث ریاست سیاسی و اداره مدینه و نبوت، یعنی بحث در تشریح تقسیم می‌کند.

ابن سینا نیز مانند افلاطون و ارسطو و فارابی از مدنی الطبع بودن انسان آغاز کرده است. بر اساس این نظریه، اجتماع بشری در آغاز، از فرد حقیقی انسانی برپا شده، که این فرد انسانی تحت فشار نیاز در برآوردن حاجات روزافزون زندگی به مفهوم لزوم همیاری و خصلت اجتماعی زیستن، با افراد دیگر ترکیب و اجتماع کرده است. مهم‌ترین و نخستین هدف شریعت و شارع در نظر ابن سینا وضع سنن مدینه بر اساس اجزای سه‌گانه حاکمان، پادشاه‌وران و پاداران و نیز ترتیب ریاست سلسله مراتبی است.

ابن سینا در این باره در الهیات شفاء آورده است:

واجب است، اولین وظیفه واضع قانون، وضع سنن و ترتیب مدینه بر معنای اجزای سه‌گانه مدینه، حاکمان، اصحاب فاقد مقام (پیشه‌وران)، پاداران (المدبر، الصناع، الحفظه) است و نیز در هر طبقه از آنها نیز رئیس مشخص کند که به این ترتیب



همواره بعد از او هم سلسله مراتبی از رؤسا تا پایین‌ترین انسان‌ها ترتیب یافته است، حفظ شود. نباید هرگز در شهر فرد بیکارگی یا فاقد جایگاه معین باشد... بر قانون‌گذار است که بطالت و بیکارگی را تحریم کرده و راه بهره‌مندی از حظی که برای فرد دیگری است، مسدود باشد.²⁴

در بحث ایجاد و تکوین مدینه عاده، شریعت به مثابه امری ضروری مطرح شده و همین تأکید بر مرکزیت شریعت در فلسفه سیاسی ابن سینا اهمیت اساسی دارد در نظر؛ و احتیاج به قانون‌گذاری ریاست‌گذار (سان) و مجری قانون یا دادگستر (معدل) برای اجرای شریعت در جامعه مدنی لازم می‌باشد.

بنابراین مدینه عاده و اجتماع مدنی با نبی شارع آغاز می‌شود و مرتبط با بحث اساسی نبوت است. سیاست، از نظر ابن سینا، جز از مجرای قانون‌گذاری برای تأسیس مدینه فاضله (عاده)، امکان پذیر نیست و بارزترین و عالی‌ترین نمونه این قوانین، قانون شریعت و واضع آن پیامبر است.²⁵

با ارتحال پیامبر، شارع، شریعت معتبر بوده و هادی می‌گردد. هدف شریعت این است که یک نظم سیاسی مبتنی بر عدالت را برقرار ساخته و انسان‌ها را قادر سازد که در دنیا و آخرت به سعادت برسند. . . نیل به سعادت در روی زمین مسئله اصلی مورد توجه به مدینه عاده ابن سینا است که در آن به منظور تحمیل عدالت برای همه، نوع ساختار جامعه عاده و نظم سیاسی و اقتصادی آن تا جای ممکن به صورت نسبتاً مفصل ذکر می‌شود.²⁶

از نظر ابن سینا برابری مطلق، مخل عدالت و نظم اجتماعی و باعث نابودی جامعه و سلطه طلبی و تجاوز می‌شود. ابن سینا در رساله *السیاسة* آورده است.

در جامعه یکسان و بی‌طبقه و بدون اختلاف، که همه اعضای آن در وضعیت برابر باشند،

سرنوشتی جز نابودی ندارد... 27.

مدینه عادلۀ ابن سینایی مبتنی بر مبنای تفاوت بین مردم است. جامعۀ ای ناهمگون که ناهمگونی آن از مظاهر رحمت و حکمت و تدبیر و لطف الهی است که ره آورد آن چیزی جز سعادت و عدالت نخواهد بود. وی در ادامۀ، وسیلۀ رسیدن به این سعادت را تقسیم کار بر اساس تفاوتها در میان مردم جامعۀ می‌داند که در پی آن مفهوم اساسی تعاون در فلسفۀ سیاسی سینایی ظاهر می‌شود، تعاونی که چگونگی آن تحت لوای قانون شکل می‌گیرد و قانون توسط سنتگذار و سنتگذار همان پادشاه مدبر است که ابن سینا پادشاهان را برترین مردم دانسته است، بدین صورت زندگی اجتماعی در مدینه عادلۀ ابن سینا در دوری مبتنی بر نابرابری و نظمی سلسله مراتبی و در عین حال همراه با رضایت همگانی و با منشأ الهی می‌چرخد.

ابن سینا زندگی اجتماعی بشر را مستلزم وجود تقسیم کار می‌داند و در ادامۀ جامعۀ بشری را نتیجۀ تقسیم کار اجتماعی می‌داند و بنابراین است که اولین قصدشان را وضع سنن و ترتیب مدینه بر اساس اجزای سه‌گانه آن: المدبرون - الصناع - الحفظه: 1. تدبیر کنندگان امور 2. صنعتگران 3. پاسداران (نگهبانان) می‌داند که هر یک از این گروه‌ها در درون خود دارای رئیس‌اند تا به پایین‌ترین فرد مردم (افناء الناس). 28

در راستای همین نظام سلسله مراتبی است که برای مدینه مدبری لازم است، او به منزله رأس جسم یا سرور تن است. از ویژگی‌های لازم مدبر آن است که سنت و عدل را با هم داشته باشد و هدایت رعیت به راه خدا نخستین وظیفه اوست و بر اوست که مردم را به عبادت برانگیزد و آنان را از شر دور سازد و با نیروی عدل و داد حق هر صاحب‌حقی را محفوظ دارد.

در ادامۀ ابن سینا به وظایف فرد مدینه در



هر طبقه می‌پردازد و می‌گوید:
افراد از هر طبقه که باشند بر ایشان واجب است که از عادات پسندیده و اخلاق فاضله‌ای که «رئیس شارع» سنت کرده است و مقرر فرموده پیروی کنند، زیرا از همین راه است که در نفوس آنان انجام دادن اعمال نیک مخمر می‌گردد و برای زندگانی سعادت‌مندانه این جهانی و آن جهانی آماده می‌شوند. [ابن سینا بر مبنای تفاوت و تفاضل بین افراد انسانی، مردم مدینه را به این نکته متوجه می‌سازد که تا سر حد امکان و توانایی خود به اکتساب کمالات انسانی بکوشند، در این باره در شفاء آورده است]: شاید کسی فلسفه و حکمت را در نیابد، ولی کمال ذات او از راه تطبیق رفتارش با احکام شریعت نبوی ممکن خواهد شد، اما هر کس که در مدینه مذکور از التزام سنت سرپیچی نماید و مخالف احکام رئیس شریعت باشد، بر اهل مدینه است که با او پیکار کنند و یا او را بکشند و اگر نکنند به خدا نافرمانی کرده باشند و چنین کسی در آخرت نیز مستوجب شکنجه‌اند و عذاب آتش دوزخ باشد.²⁹

شیخ الرئیس، نظام سیاسی و حاکمیت را با نظام مردمی گروه‌ها تحقق‌پذیر می‌داند. هیچ فردی نباید از حوزه ریاست صنفی خارج باشد.³⁰ سپس شیخ از مصادر مال در مدینه سخن می‌گوید، آن را بر سه نوع می‌داند: نخست مالیات، دوم غرامات که بر جنگجویان هوسناک می‌بندد، و سه غنائمی که از اموال مخالفان سنت می‌گیرند.³¹

نظام عادلانه مدینه سینایی همواره بر اعتباری دو گانه استوار است: هر کس فلسفه بفهمد، باید طبق اصول آن و هر کس فهم فلسفه نکند باید طبق مبادی دین رفتار کند، ابن سینا این دو امر را اساس مدینه صالحه می‌داند.

در ادامه، ابن سینا مدینه ضاله را مدینه‌ای می‌داند که دارای سنن مخالف سنت‌های نیکویی است که رسول حق گفته است، وی معتقد است که باید آنها را به سوی حق دعوت کرد، و مدینه‌ای را که پذیرای سنت‌هایی است که خدا آنها را نازل کرده و مردم آن به آنها عمل می‌کنند، مدینه عادلانه یا صالحه است.

ابن سینا معتقد است، هدف نهایی و آرمانی مدنیت و یک جامعه سیاسی، رسیدن به سعادت است. وی سعادت را در رسیدن به چهار نوع التذاذ: عقلی، حسی، عالی و پست، تعریف می‌کند که عالی‌ترین مرحله آن، سعادت نفوس است، که پس از مرگ برای انسان‌های شایسته حاصل می‌شود.

8. تعاون

ابن سینا در الهیات شفاء بعد از بیان وجوب زندگی اجتماعی برای انسان، لزوم مشارکت را مطرح می‌کند و آن را عامل بقای زندگی مدنی و اجتماعی نوع بشر می‌داند:

الهیات شفاء: الفصل الثانی: فی اثبات النبوه و کیفیه دعوه النبی. . . .
 «...الانسان یفارق سائر الحيوانات بانه لا یحسن معیشته لو ان فرد و حده شخصاً و احدا یتولی تدبیر امره من غیر شریک یعاونه علی ضروریات حاجاته . . . حتی اذا اجتمعوا کان امرهم مکفیاً و لهذا ما اضطروا الی عقد المدن و الاجتماعات . . . فلا بد فی وجود الانسان و بقائه من مشارکته و لا تتم المشاركة الا بمعامله... و لا بد فی المعامله من سنه و عدل...»

وی به تبیین لزوم وجود معامله و عدل در میان انسان‌ها پرداخته است و آن‌جا که شرع را نظام بخش روابط اجتماعی دانسته، عدل و عدالت را حافظ قوانین شرع معرفی می‌کند و در ادامه در شفاء آورده که در معاملات و امور اقتصادی، به ناچار باید از سنت و عدل پیروی

کنیم. در اینجا نیز نقش سنت گذار برجسته می‌شود که حامل و گذار دهنده انسان‌ها و اجتماع طبیعی به اجتماع مدنی است و بنابراین مشارکت و معاملات و خصوصیات و ویژگی‌های منحصر به فرد جامعه انسانی نیز مطرح می‌شود.

ابن سینا در اشارات و تنبیهات تأکید دارد که باید «بین انسان‌ها معامله (قرارداد) و عدل وجود داشته باشد» و در شفاء آورده که: «لا تتم المشاركة إلا بمعاملة . . . و لا بد في المعاملة من سنة و عدل و لا بد للسنه و العدل من سان و معدل.» مشاهده می‌شود که مدینه عادلانه سینایی «مدینه‌ای است که بر نوعی قرار داد استوار است»³² و بر محور آن می‌چرخد، قرار دادی بر طبق سنت و عدالت - بر مبنای توافق اعضا - منعقد شده است و این مفاهیم نیز جز با در نظر گرفتن تفاوت ذاتی افراد و وجود تقسیم کار اجتماعی معنا پذیر نیست و تقسیم کار و مشارکت و اجتماع هم بدون عقد قرار داد شکل نمی‌گیرد، برای تشریح و اجرای سنت و عدل - که مبنای قرار دادند - نیاز به قانون‌گذار عادل مطرح می‌شود:

شیخ الرئیس در شفاء در این باره چنین آورده است:

بدین ترتیب، بدیهی است که انسان در وجود و بقای خود نیازمند مشارکت با دیگران است و برای تحقق این مشارکت قراردادهایی ضرورت دارد. همچنان که علل و اسباب دیگری نیز در این امر ضرورت دارد، بر قراردادها نیز سنت و عدل و برای سنت و عدل نیز قانون‌گذار و اجرا کننده عدالتی ضرورت دارد. این اشخاص به میان مردم می‌رود و سنت خود را بر آنان جاری می‌کند. پس باید انسانی وجود داشته باشد، که اجازه ندهد تا مردم با توجه به نظرات خود عمل کنند، زیرا در این صورت، نظرات گوناگون پدید خواهد آمد و



هریک از آنان، آنچه را که نفع اوست، عدل و آنچه را به ضرر اوست ظلم تلقی خواهد کرد.³³

اجتماع ← تعاون ← قرارداد³⁴ ← قانون ← احکام الهی ← بعثت انبیا
 ابن سینا که انسان را موجودی اجتماعی معرفی می‌کند، سامان‌دهی زندگی جمعی بشر را به وسیله تعاون میان انسان‌ها میسر می‌داند و در این میان نقش برجسته‌ای برای قانون‌گذاری که او را حامل، یعنی گذار دهنده اجتماع طبیعی به اجتماع مدنی می‌داند، قائل است و از آن‌جا که نقش اساسی و مهمی برای شریعت و شرع الهی در نظر دارد، رابطه و نقش نبی در سیاست در آرای وی مطرح می‌شود.

9. شر

ابن سینا شر را به معنای نوعی عدم در نظر می‌گیرد، وی تعاریف متفاوتی از شر مطرح می‌کند. «شر بالذات همان عدم است، اما نه هر عدمی، بلکه عدم کمالاتی که مقتضای نوع و طبیعت یک چیز است. . .»³⁵ و شر بالعرض را عاملی می‌داند که کمالات را از مستحق آن باز می‌دارد، بنابراین نظر ابن سینا شر عام وجود ندارد، شر، وجود و عینیت ندارد.

همه اسباب شر تنها در تحت قمر یافت می‌شود، با این وجود، بودن شر در موجودات ضروری است؛ ضرورتی که از نیاز پدیده‌ها به خیر و کمال سرچشمه می‌گیرد. «بنابراین ضرورتاً واجب است که در این پدیده‌ها خیر ممکن چنان باشد که خیر بودنش با پیدایش چنین شری همراه باشد.»³⁶ و وجودی که همراه با شر است، در حال امکان است.

انسان که از موجودات تحت قمر است، به واسطه پیوند با ماده که ویژگی عالم مادون قمر است یا از آغاز با شر همراه است یا این-که شر در طول تکوین و کمال به آن می‌پیوندد و موجب توقف درجه کمال او در همان مرحله

می‌شود.³⁷ وجود و حیاتش همراه با شر است. در عین حال افاضه خیر موجب نمی‌شود که خیر کثیر به خاطر شر قلیل متروک بماند. و مسیری که امر افاضه منتج از آن است، همان عنایت است که در جامعه انسانی، مسیر اتصال به عالم فوق قمر است که به مفهوم نبی و معرفت نبوی بر می‌گردد.

10. عنایت

ابن سینا را مبدع مفهوم عنایت دانسته‌اند. مفهومی که در ادامه هستی‌شناسی او مطرح می‌شود و آن را تعریفی از نوع غرض و فعل و فاعلی عالی نسبت به مخلوق سافل میداند که در نتیجه آن فیض شکل می‌گیرد. عنایت را دلیل شکل‌گیری فیضان و قاعده فیض الهی می‌داند. نزد ابن سینا عنایت همان مبنای آفرینش هستی است که کائنات و مادیات تجلی آن هستند. وی که خالق و بخشنده واقعی را نسبت به کائنات و محسوسات بی‌غرض معرفی می‌کند، در نمط ششم اشارات و تنبیهات ص 226 آورده است:

... ان تمثیل الکلّی فی العلم السابق، مع الواجب الاثق، یفیض منه ذلك النظام علی ترتیبه و تفاصیله معقولا فیضیانه و کل ذلك هو العنايه؛

در علم پیشین با وقت واجب و شایسته آن، موجب گردید که او از این نظام با ترتیب و تفصیل خاص پدید آید و فیضان آن معقول حق تعالی است. و این همان «عنایت»³⁸ است.

وی صدور نظام هستی را از پروردگار به عنایت تعبیر کرده و واجب الوجود را واجب بالعنايه دانسته که ذاتی کامل است که هیچ‌گونه فقری در او راه ندارد و او ذات عقلی غیر مادی است که علت اراده کلی و مبدأ نخستین مطلق هستی است که اراده او همانند عنایت است.

عنایت، همراه فیضان در عالم عقول از واجب



الوجود به عقل دهم رسیده و اکنون مکنون در اوست که نوعی واجب الوجود است، که به واسطه معرفت و فهم نبوی به عالم بشری درگیر شر که قابلیت شدن و خیر و کمال را درست برسد و خود وجود پیامبر نیز پیرو قاعده عنایت پروردگار محسوب می‌شود.³⁹

11. رئیس مدینه : (فرمان‌روای آرمانی: خلیفه/ امام)

شیخ الرئیس به دنبال مدنی الطبع دانستن انسان و رای به زندگی مدنی برای فرد انسانی⁴⁰ همانند نظام هستی‌شناسی خود، نظم سلسله مراتبی پیدشهادی خویش را در مورد مدینه نیز تعمیم می‌دهد و افراد و اعضای مدینه را برحسب جایگاه‌شان در این نظم عمودی و نوع کار ویژه و طبقه خاص هر فرد تعریف می‌کند. در این میان، رئیس مدینه در بالاترین نقطه نظم افراد مدینه قرار می‌گیرد.⁴¹ او بدان جهت توانایی کسب این جایگاه را داراست که صاحب فضایل سه‌گانه‌ای است که ابن‌سینا برای کمال در فرد انسانی لازم می‌داند: عفت، حکمت، شجاعت، و عدالت که فضیلتی تام است و در بر دارنده سه فضیلت دیگر. به نظر ابن‌سینا آراستگی به اخلاق و ارزش‌های والای اخلاقی، بیشتر از هر کس برای آنانی که رهبری و تدبیر امور افراد دیگر را در دست دارند، ضروری می‌باشد. این افراد قبل از آن‌که به کار سیاست پردازند باید نخست خود به سیاست خویش پرداخته و خود را به صفات نیک و فضایل اخلاقی متخلق گردانند.

پادشاهان و ملوک که بنابر گوهر آفرینش ایشان خداوند، تدبیر شهرها و امور مردم و سیاست و امر حفاظت از رعیت را به ایشان سپرده است، برترین مردمان مدینه‌اند و در نظام مدینه که هر فرد بر اساس جایگاه اجتماعی خود زیر دست کسی است، فرمان‌روای فرد دیگری نیز می‌باشد، اما حاکمان افرادی‌اند که زیر دست گروهی و یا فردی واقع

نشده اند.

جامعه مدنی ابن سینا، مدینه ای پسا پیامبر است؛ شهر و اجتماعی که توسط برترین انسان‌ها که پیامبر با شد، زیست مدنی انسانی را در حال تجربه دارد. جامعه ای که قوانین و سنن آن توسط نبی اعلام شده و سنن برای حفظ قاعده اساسی شریعت در مدینه در حال تکرار است. پیامبر، تمدن ایجاد شده خود را که بر اساس مصالح جامعه بشری و اصول شریعت و سنت است به مردمان مدینه و در رأس آن رئیس مدینه واگذار می‌کند. لزوم وجود نبی که نقطه نهایی تکامل نظریه نظام هستی سینایی است و به تحقق خیر و عنایت در عالم انسانی منجر می‌شود. امری است نامکرر و از این جهت است که به امر خلافت و ریاست بعد از نبی در حد اصول پرداخته شده است.

در الهیات شفا در این باره آورده است:

و آنچه در خلافت بیشتر بدان می‌توان اعتماد و تکیه کرد، خردمندی و حسن ایالت است. پس هر کس در باقی صفات متوسط بوده باشد، ولی از آنها بیگانه هم نباشد و بر اضداد آنها تمایل نباشد و در این دو صفت مقدم باشد، او به این سمت سزاوارتر از کسی است که در این دو صفت مقدم نباشد، هر چند که در باقی صفات مقدم بوده باشد... پس عالم تر آن دو را لازم است که با عاقلتر همکاری کند و او را یاری دهد و عاقلتر را بایسته است که از عالم‌تر یاری بگیرد و به او رجوع کند، «...»⁴²

خلیفه بعد از عقلانیت، لازم است که از لحاظ اخلاقی دارای شجاعت و حسن تدبیر باشد و همین‌طور آگاه و مطلع از شریعت بوده، امر رجحیت با تدبیر در امور حسن و زمام‌داری است که باقی صفات را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

در نظر ابن‌سینا رئیس مدینه، همچون رأس جسد - سر در تن - است، که باید مجموع صفات عدل



و سنت باشد، و به هر فرد از هر طبقه باشد، واجب است⁴³ که به عادت پسندیده و اخلاق فاضله ای که رئیس سنت وضع کرده عمل کند، عامه مردم باید در تطبیق رفتار خود با شریعت بکوشند و از اینروست که زندگی مدنی انسان مسیری می شود برای رسیدن به سعادت اخروی که مفهوم سعادت نزد ابن سیناست. ابن سینا در الهیات شفا آورده است:

انضباط جامعه و شهر، بعد از این با معرفت و شناخت ترتیب پاسداران نظامیان و دخل و خرج آنها مربوط می شود و در این قسمت احکام و مسائل جزئی فرض نمی شود؛ چرا که فرض احکام جزئی فساد آور است، به خاطر آن که تغییر اوقات باعث تغییر احکام جزئی می شود.⁴⁴

شیخ الرئیس در مورد صفات امام، بیشترین توجه را به دو صفت «عقل» و «حسن سیاست» معطوف داشته و کاربرد حسن ریاست یا عقل را در امر جهاد مورد توجه قرار می دهد.

وظیفه عمده حاکم / امام / خلیفه نزد ابن سینا تدبیر و شکل دهی جامعه انسانی به آن شکل و صورتی است که شارع مقرر فرموده و سنت گذار بر مبنای آن فرم نخستین مدینه را ایجاد کرده اند. اکنون باید مردمان هر یک در یکی از گروه های صنفی قرار گیرند و هیچ کس عاطل و باطل نباشد و به رشد فضایل درونی در خود بپردازد و فراهم نمودن این امر وظیفه رئیس مدینه است.

12. نبوت (نبی)

نبوت، مفهومی که آن را مشخصه و ممیزه فلسفه سینایی می دانند. مفهومی که هستی شناسی و نظریه عقول و ابتکار نظریه عنایت ابن سینا که به کل فلسفه وی تسری می یابد و به دنبال آن فلسفه سیاسی ابن سینا، حول آن شکل می گیرد و در پی تعیین بخشی به این مفهوم تکوین می یابد و در سیر تکاملی خود به پرورش

مفهوم نبوت می‌پردازد. مفهومی که سایه آن در هستی‌شناسی و فیض و صدور و نظریه معرفت و عنایت و غایت‌گرایی و زیست‌جمعی انسانی مدینه مطلوب ابن‌سینا هویداست و مانند شاخصه‌ای محوری به پردازش مفاهیم عقلانی در مسیری وحیانی و ایمانی می‌پردازد و عقل مجرد فلسفی یونانی زده را در فضای وحیانی اسلامی شکل می‌دهد و به تولد نوع نگاه تازه‌ای در حوزه فلسفه می‌انجامد که ناگزیر شامل فلسفه سیاسی و زیست اجتماعی انسان نیز می‌شود.

ابن‌سینا در این باره در الهیات نجات ص 310 آورده است:

و باید دانست که چون وجود از مبدأ 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 مجردی که عقول نامیده می‌شوند، در مرتبه اول هستی قرار دارند، سپس مرتبه فرشتگان روحانی دیگری است که اهل علمند 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 که در مرحله نخست صورت عناصر را می‌پذیرد و به تدریج و اندک‌اندک، صورت‌های کامل‌تر را قبول می‌کند. در نتیجه، نخستین پدیده مادی از نظر مرتبه پست‌تر و فاضل‌تر از پدیده‌های بعدی خواهد بود. 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 حیوان، 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 به دست آورد و او کسی است که قوای نفسانیش دارای ویژگی‌های سه گانه است که قبلاً مطرح شده‌اند، یعنی شنیدن کلام خداوند و دیدن فرشتگان در برابر شخصی که به او وحی می‌شود، با شکل و شبیح حاضر می‌شوند و از طرف خدای تعالی و فرشتگان صدایی در گوش او پدید می‌آید که او آن را بدون آن‌که سخنی از سوی مردم یا موجودات زنده زمینی باشد می‌شنود، او همان شخصی [که به او] وحی شده است.⁴⁵

مفهوم اساسی نبوت را در فلسفه سنیایی، نقطه گره و تلاقی عالم کائنات فیوضات الهی و معارف عقول مجرد که ناشی از عنایت واجب الوجود است و نیز خود ذات و جود نبی نیز زاییده عنایت الهی است که در تعریف عنایت⁴⁶ بیان شد، به مقامی برتر از عقول مجرد بدون تغیر می‌رسد که هر یک به ثبوت و سکون در مکان خود محکومند، اما نبی به حکم انسان بودن و انتصاف به ماده صاحب ویژگی تغیر و کمال یابی می‌باشد، بنابراین نبی، توانایی ادراک افاضات صادره به عقل اول را نیز خواهد داشت و اما ادامه بحث در باب نبوت را در عالم مادون قلمرو در جامعه انسانی مطرح کرده است، بنابر آنچه آمد، پیامبر را برترین فرد گروه برتر افراد انسانی قلمداد نموده در این باره در الهیات شفا چنین آمده است:

واجب است (به ضروره) باید او انسان باشد و لازم (واجب) است خصوصیتی در او باشد که در سایر انسان‌ها یافت نمی‌شود. بنابراین سایر مردم درک می‌کنند که در او امری هست که در بقیه افراد یافت نمی‌شود و (بدان وسیله) از آنها متمایز می‌شود، پس برای او معجزاتی وجود دارد که توسط آنها خبر می‌دهد. و این فرد، هنگامی که یافت می‌شود واجب است برای مردم در امورشان، سنتی وضع نماید که به

اذن خداوند تعالی و امر وحی (خداوند) او را انزال روح القدس بر وی (نبی) است. ابن سینا این توضیحات را در مقاله فی اثبات النبوه و کیفیه دعوه النبی الی الله تعالی و المعاد الیه به دنبال توضیح در باب زندگی اجتماعی انسان و ضرورت وجود سنت گذار و سنت و عدل او معدل آورده است، که نمایانگر موقعیت پیامبر (نبی) در زندگی اجتماعی و مدنی انسان می‌باشد.⁴⁷

وی بعد از بیان لزوم وجود قانون در زندگی جمعی انسان‌ها و ضرورتاً وجود قانون‌گذار، که این نقش را به نبی واگذار می‌کند، معتقد است:

اساس این قانون‌گذاری باید بر اساس شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم باشد؛ آفریدگاری که شایسته فرمان بردن است... از این روست که پیامبر از باب نبوت آگاه به معارف الهی است و با تجلیب نبوت در وی بر او واجب است که حقایق را به کمک تشبیه و تمثیل برای مردم بازگو کند و مردم را از عظمت پدیده‌های محسوس به عظمت و جلال الهی رهنمون شود و نیز در میان جزئیات معارف ثقیل، زیاده روی نکند، زیرا اکثر مردم توانایی درک این حقایق را ندارند، مگر تعداد کمی می‌توانند حقیقت توحید تنزیه را دریابند و در تعلیم مردم به این اندازه کفایت کند که خداوند، بی‌نظیر و بی‌شریک و بی‌مانند است و اما حقیقت سعادت اخروی و شقاوت اخروی برای توده مردم، جز به اجمال قابل طرح و بیان نیست.⁴⁸

ابن سینا سعادت را در جهان اخروی مورد بررسی قرار داده و وجود نبی را در رسیدن به سعادت چه برای عوام و چه برای خواص ضروری و لازم می‌داند. ابن سینا در مسئله فضایل نیز به نبوت و



نبی اشاره می‌کند. (شفاء الهیات ص 455).⁴⁹ فضائل بر سه دسته‌اند: حالت متوسط (وسط) و در قوه شهوانیه... و حالت متوسط (وسط) در قوه غضبیه و... حالت متوسط در تدبیر امور، رؤس این فضایل، عفت و حکمت و شجاعت است که مجموع آنها عدالت را به وجود می‌آورند، اینها خارج از فضایل نظری‌اند، و کسی که علاوه بر این صفات به خواص نبوت نیز مفتخر شود، شاید بتوان او را ربی انسان دانست و عبادت او پس از خداوند جایز می‌باشد، چنین کسی سلطان عالم و خلیفه خداوند در زمین است.

و نیز در قسمت آخر رساله العروس، نبی را اشرف از اشرف الناس فی هذا العالم می‌داند که دارای نفس ناطقه عقل بالفعل همراه با نفس قدسی نبوی می‌باشد؛ اشرف الناس همان حکیم است که نفس ناطقه و عقل بالفعل را داراست و فاقد نفس قدسی نبوی است، بنابراین نبی، اشرف از حکیم است.

وی که فرستادن پیامبر را در حکمت الهی واجب می‌داند، قوانینی را که هم توسط نبی آورده شده‌اند را واجب دانسته است، بعد از وجوب عبادت به این امر می‌پردازد که:

این انسان [پیامبر] همان کس است که می‌تواند به تدبیر احوال مردم بپردازد. به گونه‌ای وسیله زندگی دنیوی و مصلحت اخروی آنان فراهم آید و او انسانی است که از دیگران به لحاظ برتری در خدا شناسی و علوم الهی ممتاز است.⁵⁰

موارد مذکور، نمایان‌گر نقش سیاسی نبی است. به اجمال می‌توان مشاهده کرد که ابن سینا نبی را در درجه‌ای قبل از خلیفه از نظر فضایل و مافوق حکیم از نظر معارف و تنظیم کننده و مدبر زندگی مردمان می‌داند، و برای او وظیفه قانون‌گذاری را که اصل اول زندگی متمدن جمعیت انسانی می‌باشد، را قائل است و اساس این قوانین را به شناساندن آفریدگار

یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم می‌دانند⁵¹ که ادامه بیان معرفت نبی از عالم علوی است.

قائل شدن نقش سیاسی برای نبی، نقطه پیروزی و توفیق سیاسی ابن‌سیناست، از آن رو که ارتباط بین لزوم زیست جمعی انسان و متصور بودن غایت سعادت اخروی برای بشر و نیز امکان ارتباط دو عالم مفارق از هم با یک-دیگر و تجلی نظریات فیض صدور و عنایت در وجود نبی ممکن می‌گردد.

14. نتیجه‌گیری

فلسفه سیاسی ابن‌سینا، نظامی منسجم است، هر چند اجمالی، اما کامل که دیگر با تلاش عقلانی نمی‌توان مفهومی خاص را در آن مطرح کرد و یا مفهومی را از آن کاست که تغییری در معنا ایجاد نشود.

با طرح مفهوم عنایت، وجود نبی نه یک ضرورت، بلکه امری بدیهی تلقی می‌شود؛ امری از امور آفرینش که لازمه تکمیل قاطبه نظام هستی است.

در کنار تمام مباحث عقلانی که مطرح می‌شود، در عین تلاش عقلانی برای مشروعیت بخشیدن عقلی به نظام وحیانی که ارائه خواهد شد، عنایت، پس زمینه قوام بخش تلاش حکیمانانه شیخ‌الرئیس است که می‌تواند هر خلأ عقلانی را در راستای اثبات شریعت پر کند. عنایت تعریفی از نوعی اراده بر آغاز و استمرار آفرینش است که عنصر حکمت را در تعریف خود چندان نپذیرفته و از جنس دین بر آمده و به اثبات صحت امر دین پرداخته و نیز تناهی در آن راه ندارد، هم‌چنان که در دین، هم‌چنان که در هستی.

علاوه بر نیاز به اجتماع، نیاز به سنت‌گذار و معدل و معامله مدن و ناگزیر بودن روابط اجتماعی، ابن‌سینا نیاز به دین را نیز مطرح می‌کند.

بی‌تردید لزوم وجود نبی برای نوع انسان



مطرح می‌شود، همچنان که خود ابن سینا نیز بدان اشاره کرده، در اینجا فلسفه باید برای انسان‌ها راه‌گشا باشد. این امر انتزاعی باید ملموس شود. فلسفه سیاسی به منزله‌ی قسمت انسانی نظام انتزاعی فلسفه مطرح می‌شود، مفاهیم چالشی بزرگ را آغاز می‌کنند، چالشی که در نظام فلسفه سیاسی ابن سینا حول مفهوم بنیادین نبوت صورت می‌گیرد.

در فلسفه سیاسی ابن سینا دیگر خبری از رئیس حکیم نیست، جامعه با رئیس نبی متولد می‌شود و مدینه با وجود و حضور او شکل می‌گیرد و با جانشینی به طور ارجح به انتخاب نبی (نص) ادامه می‌یابد و بدین سان آغاز نگاه ابن سینا به سیاست و اجتماع، مساوی و هم‌زمان است با عنوان کردن و نام بردن از کسی که در نهایت امر همان پیامبر است، کل سیاست نزد ابن سینا با مفهوم نبوت قابل تعریف است و اگر مفهوم نبوت را از فلسفه سیاسی ابن سینا حذف کنیم، کلیت بحث فلسفه سیاسی وی در نظام فلسفی‌اش تاریک و خاموش خواهد شد.

پی نوشتها

1. میرعبدالحسین نقیبزاده، درآمدی به فلسفه، چاپ دوم (تهران: کتابخانه ظهوری، 1372) ص 106.
2. حاتم قادری، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، چاپ دوم (تهران: سمت، 1372) ص 154-160.
3. هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی (تهران: کویر، 1370) ص 232.
4. «اعلم أن الشيء الذي انما يحسن به أن يكون عنه شيء آخر و يكون ذلك اولي و دليق من أن لا يكون، فانه اذا لم يكن عنه ذلك، لم يكن ما هو اولي و أحسن به مطلقاً و ايضاً لم يكن ما هو اولي و أحسن به مضافاً فهو مسلوب كمال ما، يفتقر فيه الي كسب». ابن سينا، اشارات و تنبيهات، شرح و توضيح احمد بهشتي (تهران: موسسه فرهنگي آرايه، 1375) ص 319.
5. «والعالي لا يكون طالبا امراً لاجل السافل، حتي يكون ذلك جارياً منه مجري الغرض، فان ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من نقيضه و يكون عند المختار أنه اولي و أوجب حتي انه لوصح أن يقال فيه: انه اولي في نفسه و أحسن ثم لم يكن عند الفاعل أن طلبه و ارادته أولي به أحسن لم يكن غرضاً. فاذن الجواد، و المك الحق لا غرض له و العالی لا غرض له في السافل.» ابن سينا، پیشین، ص 324-325.
6. تكثر الاعتبارات و الجهات ممتنع في المبدأ الاول، لانه واحد من كل جهة، متعال عن أن يشتمل علي حيثيات مختلفه و اعتبارات متكررة، كما مره و غير ممتنع في معلوماته فاذن لم يكن أن يصدر عنه أكثر من واحد و أمكن أن تصدر عنه معلوماً و لا حيثيتي اختلاف هناك الا ما كان لكل شيء منها انه بذاته امكاني الوجود و بالاول واجب الوجود و انه يعقل بذاته، و يعقل الاول فيكون بماله من عقلي الاول الموجب الوجوده و بماله من حاله عنده مبدأ شيء و بماله من ذاته مبدأ لشيء آخر و لأنه معلول فلا مانع من أن يكون الأمر الصوري منه، مبدأ للكائن الصوري و الأمر الأشبه بالماده، مبدأ للكائن المناسب للماده. فيكون بما هو عاقل الاول الذي وجب به مبدأ الجوهر عقلي و بالآخر مبدأ الجوهر جسماني و يجوز أن يكون الآخر تفصيل أيضاً الي امرين: بهما يصير سبباً بصورة و مادة جسمتين» ابن سينا، پیشین، ص 365.
7. «فالأول يبدع جوهرأ عقلياً، هو بالحقيقه مبدع و بتوسط جوهرأ عقلياً و جرماً سماوياً و كذلك عن ذلك الجوهر



العقلي حتى تتم الأجرام السماوية و ينتهي الي جوهر عقلي، لا يلزم عنه جرم سماوي.» ابن سينا ، اشارات و تنبيهات، ص367.

8. «فيجب أن تكون هيولي العالم العنصري لازمه عن العقل الاخير و لا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه. و لا يكفي ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن بها الصورة و اما الصور فتفيضين ايضاً من ذلك العقل، و لكن تخلف في هيولاهما، بحسب ما يخلف من استحقاقها لها بحسب استعدادها المختلفه و لامبدأ لاختلافاتها الأجرام السماوية بتفصيل مايلي جهة المركز ممايلي جهة المحيط و باحوال تدق عن ادراك الاوهام تفاصيلها و ان فطنت لجمالها و هناك توجد صور العناصر و يجب فيها بحسب نسبها من السماوية و من أمور منبعثة من السماوية امتزاجات مختلفه الاعدادات لقوي تعدها. و هناك تفيض النفوس النباتية و الحيوانية و الناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم و عند الناطقة تيف ترتب وجود الجوهر العقليه و هي المحتاجة الي الاستكمال بالآلات البدنيه و ما يليها من الافاضات العالية» ابن سينا، اشارات و تنبيهات، پيشين، 367.

9. «... و الافلاك تنفق في طبيعته اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضي تلك الطبيعة بعين في وجود المادة و يكون ما تخلف فيه مبدأ تهيو المادة للصور المختلفه لكن الأمور... فيجب أن تكون العقول المفارقة، بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال، كما ان في ذلك العقل أو المعقول رسم الصور علي جهة التفضيل» الهيات نجات، تصحيح و ترجمه و پژوهش يحيى يثربى (تهران: فكر روز، 1377) ص 271.

10. هانري كربن، تاريخ فلسفه اسلامي، پيشين، ص 233.
 11. ابن سينا، شرح و ترجمه اشارات، حسن ملكشاهي، نمط ششم، ص 321 (تهران : سروش 1368) ص 320 و 321. اشارات : فما اقبح ما يقال: من الامور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها؛ لان ذلك أحسن بها، و لتكون فعالة للجميل؛ فان ذلك من المحاسن، و الامور اللائقة بالاشياء الشريفة، و ان الاول الحق يفعل شيئاً لأجل شيء و أن لفعله لمية.

12. درباره افاضه در اشارات و تنبيهات آمده است: «از مبدأ مفارق به طور پيوسته تحريكات نفساني به نفس اجرام سماوي افاضه مي شود و اين افاضه بر هيات نفساني شوقي است كه از آنها حركات اجرام سماوي به طريق ياد شده به وجود مي آيد و چون تأثير مفارق عقلي به طور پيوسته است پس آنچه تابع اين تأثير است آن هم پيوسته و دائمي خواهد بود. علاوه بر اين چون محرک نخستين



- مفارق عقلی است، جز این ممکن نخواهد بود.» فالمبدا المفارق العقلي لا يزال تفيض منه تحركات نفسانية للنفس السماوية، علي هيآت نفسانية شوقية تنبعث منها الحركات السماوية علي النحو المذكور من الانبعاث. و لان تأثير المفارق متصل، فما يتبع ذلك التأثير متصل. علي ان المحرك الاول هو المفارق. و لا يمكن غير هذا. ابن سينا، **اشارات و تنبيهات**، پیشین، ص 348-349.
13. عبدالله نعمه، **فلسفه شیعه**، مترجم جعفر غضبان، چاپ اول (تبریز: کتابفروشی ایران، 1367) ص 412.
14. ابن سينا، **اشارات و تنبيهات**، پیشین، ص 349-348.
15. سعید شیخ، **مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی** (تهران: خوارزمی، چاپ اول، 1368) ص 130.
16. ابن سينا، **رساله بر واثم**، محقق و مصحح دکتر عبدالامیر شمس‌الدین، ص 360.
17. النفس من کتاب **شفاء**، همان، ص 56.
18. المبدأ و المعاد، همان، ص 95-93.
19. **عیون الحکمه** قسمت منطق و قسمت طبیعیات، ص 54 و نیز **النجاة** ص 163.
20. داود فیرحی، قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام (تهران: نشر نی، 1387) ص 341-342.
21. عباسعلی عمید زنجانی، **مبانی اندیشه سیاسی در اسلام** (تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، 1379) ص 173.
22. قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام، همان، ص 347 و نیز ابوالفضل شکوری در کتاب **فلسفه سیاسی ابن سينا** و تأثیر آن بر ادوار بعدی معتقد است: «در حد آگاهی نگارنده، ابن سينا به طور مستقیم هیچ گاه اصطلاح معروف فلاسفه، یعنی «انسان موجود مدنی بالطبع است» را هیچ گاه در آثار خود به کار نبرده است؛ هر چند که خواجه نصیر الدین طوسی در شرح کتاب **اشارات** وی از مطالب ابن سينا این مفهوم را برداشت کرده و «تمدن» را نیز همان اجتماع طبیعی بشر دانسته است» اندیشه سیاسی ابن سينا و تأثیر آن بر ادوار بعدی، همان، ص 304. میر عبدالحسین نقیبزاده، درآمدی به فلسفه (تهران: کتابخانه ظهور، چاپ دوم، 1372) ص 160. حنا الفاخوری خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، جلد دوم، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران: زمان، 1385) ص 509.
23. قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام، پیشین، ص 347.
24. فيجب أن يكون القصد الاول لسان: في وضع السنن و ترتيب المدينة علي اجزاء الثلاثة: المدبرون و الصناع و الحفظه؛ و أن يرتب في كل جنس منهم رئيساً يترتب تحته رؤساء يلونه، يترتب عنهم رؤساء يلونهم، الي ان ينتهي الي افناء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس

- له مقام حدود، بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة و أن تحرم البطالة و التعطل و أن لا يجعل لاحد سيلا الى أن يكون له من غير الخط الذي لا بد منه الانسان... شفاء، ص 447.
25. كاظم اخوان زنجاني، نظريه عدالت در فلسفه سياسى بوعلی سینا، نامه فلسفه، شماره 4، 1375، ص 128.
26. همان.
27. عميد زنجاني، ميانى انديشه سياسى در اسلام، ص 173. (به نقل از كتاب السياسيه، ص 30).
28. شفاء، پيشين، ص 447.
29. همان، ص 454.
30. همان، ص 447.
31. و يجب أن يكون في المدينة وجه مال مشترك، بعضه من حقوق يفرض على الأرباح المكتبه و الطبيعیه، كالثمرات و النتاج؛ و بعضه يفوض عقوبه و بعضه يكون من أموال المنابذين للسنه، و هو الغنائم، و يكون ذلك عدة لمصالح مشتركه... و الغرامات كلها لا تسن على صاحب جنایه، شفاء، ص 447.
32. دکتر بهرام اخوان زنجاني، «نظريه عدالت در فلسفه سياسى بوعلی سینا» نامه فلسفه، شماره 4، 1375، ص 127.
33. «... و لا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس و يلزمهم السنه و لا بد من ان يكون هذا الانسانا و لا يجوز ان يترك الناس و آراء هم في ذلك فيختلفون و يرى كل منهم ما له عدلا و ما عليه ظلم...» ابن سینا الشفاء «الهيات» پيشين، جلد 2، راجعه و قدم له، الدكتور بيومى ابراهيم مدكور دربارہ فلسفه اسلامى روش و تطبيق، ترجمه محمد آيتى، چاپ اول (تهران: اميركبير، 1361) ص 411.
34. قرارداد «... اضطرروا الى عقد المدن و الاجتماعات...».
35. ابن سینا، الهيات نجات، پيشين، ص 280 و 292.
36. همان، ص 285، «فوجب ضروره ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه و معه...».
37. «... بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثائبة لنوعه و طبيعته... و الشر بالعرض هو المعدوم، انما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوه و ذلك الاجل الماده». ابن سینا، الهيات من كتاب الشفاء، حققه حسن حسن زاده الاملى (قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم، 1376) ص 416.
38. ابن سینا، اشارات و تنبيهات، پيشين، ص 326، «... فيفيض منه ذلك النظام على ترتيبه و تفاضيله معقولا فيضانه. و كل ذلك هو العنايه».

39. ابن سينا، *الهيئات نجات*، پيشين، ص 28، العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود، من نظام الخير و علة لذاته للخير و الكمال بحسب الامكان. و راضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه البالغ في الامكان فيفض عنه ما يعقله نظاماً ما و خيراً على وجه البالغ الذي يعقله فيضاً على تأديه الى النظام بحسب الامكان.

40. و نقول الان: انه من المعلوم «أن الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشتة لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته، و انه لا بد من ان يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضاً مكفياً به و بنظيره، فيكون مثلاً هذا يقبل لذلك و ذلك بخبر لهذا، و هذا يخطط لآخر و الاخر يتخذ الابدلة لهذا، حتى اذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً، و لهذا ما اضطروا الى عقد المدن و الاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينه على شرائط المدينه و قد وقع منه و من شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبهه من الناس و عادم كمالات الناس و مع ذلك فلا بد الا مثابه من اجتماع و من تشبه بالمدينيين.

41. «... فلا بد في وجود الانسان و بقائه من مشاركته، ولا تتم المشاركة الا بمعاملة، كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له، و لا بد المعاملة من سنة و عدل، و لا بد للسنة و العدل من سأن و معدل و لا بد من أن يكون هذا انساناً، و لا يجوز ان يترك الناس و آراء هم في ذلك فيتخلفون و يرى كل منهم ماله عدله، و ما عليه ظلماً، فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الانسان و يتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار و على الحاجبين و تقيير الاخص من المقدمين، و اشياء آخر من المنافع التي لاضروره...»

42. علي اصغر حلبى، *تاريخ فلسفه در ايران و جهان اسلامى* (تهران: انتشارات زوار، 1361) ص 360.

43. انه مستقل بالسياسة و انه أصيل العقل حاصل و غيره الاخلاق الشريفة من الشجاعة و العفة و حسن التدبير و انه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه، تصحيحاً يظهر و يستعلن و يتفق عليه الجمهور عند الجميع و يسن عليهم أنهم اذا افترقوا أو تنازعوا الهوي و الميل...»

44. دكتور رضوان سيد، *سياسة و جامعه مدنى نزد شيخ-الرئيس ابوعلى سينا*، ص 90 كتاب تأملات سياسى در تاريخ تفكر اسلامى چاپ اول، موسى نجفى (تهران: پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى، 1374).

45. ابن سينا، *شفاء الهيئات*، پيشين، ص 435-436 يجب ان تعلم أن الوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه أدون مرتبه من الاول. و لا يزال ينحط درجات. فاول



