

مفهوم نبی و جایگاه آن در فلسفه سیاسی ابن سینا

طیبه محمدی کیا

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید قم

مقدمه :

در این مقاله به پرسش پرداخته می شود، که مفهوم نبی و جایگاه آن در فلسفه سیاسی ابن سینا چگونه می باشد؟ به اجمال به هستی شناسی و آرای سیاسی او و همینطور طرح اجمالی مدینه مطلوب ابن سینا و رابطه نبی و سیاست در آرای ابن سینا پرداخته شده است. در خاتمه نیز بعد از اشاره‌ای به بحث استخلاف، نتیجه گیری آورده شده است.

۱- ابن سینا

شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله معروف به ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ) 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 می زیست. دوره‌ای که در آن شاهد بحران خلافت در قسمت امپراتوری اسلامی هستیم. (وی می کوشد تا ایجاد سازگاری میان عقل و ایمان را که پیش از وی به دست کندی و فارابی و اخوان الصفا آغاز شده بود کامل کند). بوعلی فلسفه یا حکمت را به نظری و علمی تقسیم می کند. حکمت نظری دارای سه بخش است: علم الهی، غلم ریاضی، علم طبیعی، حکمت علمی نیز دارای سه بخش است: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن.^۱ ابن سینا مانند فارابی، مباحث سیاست را به طور مثال مستقل مطرح نمی کند، وی سیاست را از مباحث فرعی نبوت به شمار آورده و همه را در الهیات مطرح می کند. ابن سینا با اینکه در مشاغل وزارت و صدارت به پادشاهان ایران خدمت کرده است و پدر او نیز از کارگران دربارها بوده است، 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 بیشتری نسبت به فارابی برای نبوت شده است.

۲- منابع فکری ابن سینا:

ابن سینا کوشش کرد، تا تلفیقی بین اصول فلسفه یونانی و احکام اسلامی ایجاد کند.

۱- میرعبدالحسین نقیبزاده، درآمدی به فلسفه، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۲، ص ۱۰۶

منابع تاثیر گذار در ابن سینا به جز فارابی که تاثیر و تقدم وی انکار ناپذیر است و 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 اندیشمندان معاصر ابن سینا، مانند مسکویه (متوفی ۴۲۹ ق) و عامری (متوفی ۳۸۰ ق). سوم: تعالیم اسماعیلیه همچون تفسیر و تاویل از شیعیگری چهارم: ابوریحان بیرونی که چند سال بعد از ابن سینا به سال ۴۴۰ ق دار فانی را وداع گفت.^۱

۳- هستی شناسی

در تفکر ابن سینا طبیعیات ارسطویی مبتنی بر امتیاز بین صورت و ماده و تقسیم بندی عالم به دو قلمرو فلک و تحت القمر 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 مساله علم و ایجاد حرکت دو عالم فلکی و به وسیله محرک 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 و در عین حال به تعالیم اسلامی که عالم را قائم به حقیقی غیر از خود عالم می‌داند و معاد را امری حتمی می‌شمارد و توحید را اساس همه حقایق می‌داند، توجه کامل مبذل داشته است. ابن سینا در الهیات نجات آورده است:

« چون وجود از مبدا نخستین آغاز شود، پیوسته هر مرتبه پسین از نظر کمال، از مرتبه پیشین پایین تر 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 احرام سماوی که تا به آخر نسبت به یکدیگر برتری دارند، سپس نوبت به پیدایش ماده می‌رسد پس پایین ترین مرتبه هستی همان ماده است، سپس عناصر، سپس مرکبات جماد، سپس جوهری‌های 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».^۲

ابن سینا در مابعد الطبیعه خود از تعدادی عقول و نفوس فلکی سخن می‌گوید که از خداوند در نظمی ذو مراتب افاضه یافته‌اند، این طرح جهان‌شناسی مشتمل بر عقول و نفوس افلاک آسمانی در مرحله‌ای از تکامل تفکر قرار دارد که در آن ابن سینا و فارابی و دیگر فلاسفه اسلامی در تلاش ایجاد جهانی 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

۱- حاتم قادری، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، چاپ دوم، تهران ک سمت، ۱۳۷۲، صص ۱۶۰-۱۵۴

۲- هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، پیشین، صص ۲۳۲.

و نائل شدن به سعادت برای جامعه (مدینه) انسانی است. در این جاست که پیوندی اساسی میان هستی شناسی و فلسفه سیاسی (فارابی و ابن سینا) در حول مفهوم نبوت شکل می گیرد.

ابن سینا در نمط ششم، اشارات و تنبیهات چنین آورده؛

« بدان که چیزی که از او نیکو آن است که چیزی دیگر از او پدید آید و هستی یافتن از وی اولی تر و نیکو تر از هستی نیافتن از وی باشد، پس وقتی آن چیز از وی هستی نیافت. نیکوتر مطلق و همچنین اولی تر 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»^۱

به نظر ابن سینا متحرک به حرکت ارادی می خواهد به وسیله حرکت خود را کامل کند و حرکت آنچه بالفعل است، از جهت آنکه از قوه بر کنار است به واسطه آنکه به عالی تشبه پیدا کرده نه از آن جهت که به سافل اضافه شده، که مبدا تشبیه در حالات وضعی فکر است از آن خیر و نیکی تراوش می کند، بنابراین اجرام سماوی علل یکدیگر نمی باشند، اجسام به وسیله صورتهای خودکاری انجام می دهند، صورتهای اجسام دیگر و برای پذیرفتن صورتهای و یا اعراض که نو پدید می آیند آمادگی دارند^۲

بنابراین حرکت در عالم بالا از جهت تشبیه به عالی صورت می گیرد که در آن صیوررتی مدام جریان دارد، نظامی که در عین سلسله مرتبی بودن اجزای آن در پی کمالات در حرکتند، پدید آمدن موجود سافل از جهت تشبیه به عالی صورت می گیرد.

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 پدیده 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 می یابد و واجب را هم تعقل می کند. پس از هر جهت آنکه واجب تعالی را تعقل می کند که سبب وجود اوست و همچنین از جهت تعقل ذات خود و حالت امکان ذاتی، مبدا و علت برای چیزی دیگر واقع می گردد. و چون او معلول است پس هیچ مانعی وجود ندارد از جهت اینکه از چیزی مختلف قوام یافته باشد و چگونگی از چیزهایی مختلف فراهم شده باشد در صورتیکه آن دارای یم ماهیت امکانی و یک وجود واجب الغیر است؟ سپس واجب است جهتی که به منزله صوت آن است که مقوله یک پدیده صوری شود و جهتی که به منزله ماده است مبدا یک چیزی مانند ماده گردد. پس از جهتی که عاقل مبدا نخستین است که به آن واجب می گردد، علت برای جوهر عقلی واقع شود و باجهت دیگری که دارد، علت جوهر

۱- « العلم أن الشيء الذي إنما يحسن به أن يكون عنه شيء آخر و يكون ذلك أولى دليل من أن لا يكون، فانه إذا لم يكن عنه ذلك، لم يكن ما هو أولى و احسن به مطلقاً و أيضاً لم يكن مت هو أولى احسن به مضافاً مسوب كما ما، يقتدر فيه إلى كسب». ابن سینا اشارات و تنبیهات، شرح و توضیح احمد بهشتی، تهران موسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۵، ص ۳۱۹.

۲- «والعالي لا يكون طالباً امراً لا جل السافل، حتى يكون ذلك جارياً مجرى الغرض فان ما هو غرض لقد يمين عند الاختيار من تقضية و يكون عند المختار انه أولى و واجب حتى انه لو صح ان يقال فيه: انه أولى في نفسه و احسن ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه و ارادته أولى به احسن لم يكن غرضه فاذن الجواد، و المك الحق لا غرض له و لعالي لا غرض له في السافل، ابن سینا، اشارات و تنبیهات، پیشین، صص ۲۳۵-۳۲۴.

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.^۱

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.^۲

در اینجا است 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 اضافه می‌شوند، و لیکن 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 مذکر است، از آنچه در طرف محیط می‌باشد در این صورت‌های 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 اضافه می‌شود و چون به نفس ناطقه رسید ترتب جوهرهای عقلی متوقف می‌ماند و آن به وسیله آلات بدنی و چیزهایی که از اضافات موجودات عالی است به استکمال محتاج می‌باشد.»^۳

عقل فعال همان عقلی است که دیگر از آن اجرام سماوی پدید نمی‌آید و سلسله عقول پایان می‌پذیرد که جوهر کمال بخش نفوس انسانی به واسطه آن اضافه می‌شود در بخش‌های بعدی به تفصیل بدان پرداخته خواهد شد. این 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 متشبه و، به توجیه حرکت دوری اجرام آسمانی پرداخته است.

۱- «... تكثر الاعتبارات والجهات متمتع في المبدأ الاول، لانه واحد من كل جهة، متعال عن ان يشتمل على حيثياتا مختلفة واعتبارات متكرره كمامره وغير متمتع في معلوماتي فلان لم يكن ان يهدر عنه اكثر من واحد و امكن ان تصدر عن معلولاته و لا حيثياتا مختلفه هناك الا ما كان لكل شي منها بذاته امكاني الوجود و وبالاول واجب الوجود و انه بعقل بذاته امكاني الوجود و بعقل الاول فيكون مجاله من عقلي الاول الموجب الوجوده و بماله من حاله عنده مبدأ شئ و بماله من ذاته مبدأ لشيء آخر و لانه معلول فلا مانع من ان يكون الامر الصوري منه، مبدأ الاكائن الصوري و الامر الاشبه بالماده، مبدأ للكانن المناسب للماده. فيكون بما هو عاقل الاول الذي وجب به مبدأ الجوهر عقلي و بالآخر مبدأ الجور جسماني و يجرؤ ان يكون الاخر تفصيل ايضا الى امرين: بهما بصير سببا بصورة و ماده جسمتین» ابن سینا، اشارات و تنبيهات، پیشین، ص ۳۶۵.

۲- «فالاول يبدع جوهرها عقليا، هو بالحقيقته مبدع و توسط جوهرها و جرما سماويا و كذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى تتم للجرم السماويه و ينتهي الى جوهر عقلي، لا يلزم عنع جرو سماوی .» ابن سینا، اشارات و التنبيهات، ص ۳۶۷.

۳- «فيجب ان يكون هولي العالم العنصري لازمه عن العقل لا خير و لا يمتنع ان يكون للجرم السماويه ضرب من المعاويه فيه. و لا يكتفي ذلك في استقرار لرومها ما لم تقون بما الصوره و اما الصور قضيضن ايضا ممن ذلك و تخلف في هيوالها، بحسب مات يختلف من استحقاقها بحسب استعدادها المختلفه و لا مبدأ لا اختلافها الاجرام السماويه بتفصيل مايلي جهة المراكز ممايل جهة المحيط و با حوال تدق عن ادراك الاوهام تفصيليها و ان الجماتها و هناك توجه صور العناصر و يحب فيها بحسب نسبها من السماويه و من امور منطقه من السماويه امتزاجات مختلفه الاعنات لقوى تعدها و هناك تفيض النفوس الفباثيه الحيوانيه و الفاطقه من الجوهذ الفاطقه من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم و عند الفاطق تربت وجود الجوهر العقليه و هي المحتاجه الى الاستكمال بالاذت البدنيه و مايلها من لا فاضات العاليه» ابن سینا. اشارات و تنبيهات، پیشین، ص ۳۶۷.

در این باره در الاهیات نجات ۲۷۲ آورده است:

«... افلاک در طبیعت اقتضای حرکت مستدیر، یکسانند، پس باید مقتضای این طبیعت امدادی در جهت وجود ماده باشد... پس عقول مفارق، بلکه آخرین عقلی که بعد از عالم ماست باید با مشارکت حرکات افلاک، مبدا فیض حقیقی باشد... صورتها از آن عقل به آن ماده اضافه می‌شوند... (برای هر چیز بنا بر آمادگی و استعداد) ... از آن عقل مفارق صورت خاصی اضافه می‌شود.»

در بخشهای بعدی به مساله و افاضه پرداخته خواهد شد، این مساله در بحث نبوت و ارتباط با عالم بالا نقش اساسی و مهمی دارا می‌باشد.^۱

۴. عشق و اشتیاق

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 کوربن:

«این توجهات ثلاثه که جاعل وجود بود، از عقلی به عقلی مکرر گردید تا آنکه مرابت دوگانه وجود که عبارتند از سلسله عقول عشره کربیون و سلسله مرابت نفوس سماوی تکمیل یافت، این موجودات به هیچ وجه دارای قوای حاسه نیستند، اما در حالت طهارت عقلی که از آن منبعث گردیده‌اند و از آن فیض گرفته‌اند حرکت مخصوص آنان را به هر یک از آسمانها مرتبط می‌سازد، بنابراین انقلاب کیهانی و تحول جهان هستی که منشاء همه حرکات می‌باشد، نتیجه کوشش و اشتیاق عشق است، اشتیاقی که هرگز فرو نمی‌نشیند.»^۲

بدینسان حرکات عامی را در عالم بالا ترسیم می‌کند که به سوی مبدا اول ناشی از کشش و اشتیاق موجودات سافل می‌باشد، این امر به عالم مادون نیز در نتیجه تاثیر 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.

۵. فیض و صدور

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

۱- «... و الافلاک فی طبیعه اقتضاء الحركه المتدیره فیجب ان یكون مقتضى تلك طبیعه یعین فی وجود ماده و یكون ما تخلف فیها مبدا تهیو ماده للصور المختلفه لكن الامور... فیجب ان تكون المغادقه، بل آخرها الذی ینتها هو الذی یفیض عنه بمشاركه التلحركات السماویه شی فی رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال، كما ان ذلك العقل امر المعقول رسم الصور علی جهة التضعیل» الهیات نجات ص ۲۷۲.

۲- هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، پیشین، ص ۲۳۳.

وجودی دو حیثیتی است به ممکن و واجب منشاء تکثرات است، دارای سه نوع علم: علم نخستین وجود، علم به ذات وجود، علم ذات خویش به عنوان ممکن الوجود بنابراین از عقل اول سه وجود افاضه می‌شود.

عقل دوم، نفس اول، کواکب ثابته از عقل دو عقلی دیگر و یک فلک آسمانی دوم اضافه می‌شود، بر مبنای هیات بطلمیوسی علاوه بر فلاک کواکب ثابته فقط هشت فلک آسمانی دیگر وجود دارند که بر مدرات متحدالمركزی 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 فلک و نفس آن پدیدار گردند.

از این عقل ماده نخستین (هیولا) افاضه می‌گردد. که قابل کار پذیر (passic) و بدون صورت است. ولی منشاء 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 اینکه آن بدن قابلیت دریافت آن را داشته باشد. نفسی که در واقع به مثابه صورت آن است، عطاء می‌کند.

بدین ترتیب آخرین عقل علت وجود نفس بشری نیز می‌باشد. نفس آدمی سفر روحانی خود را به نحو فقهقراپی با عبور از مراحل مختلف عقول افلاک به سوی منشاء اصلی خویش 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 و حق تعالی هم مطلقا 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 فاعلیت ناقص است، چون حق تعالی خود به خود در ذات و صفات نام و کامل، یگانه و غیر متکثر است، پس برای فعل او غایتی نیست بلکه او فاعل و غایت برای همه هستیهاست»^۱.
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 بزار 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 مسلزم تخیلی است که روحانی محض است. از مرتبه ظل عقل دهم ماده خاک منبعث شده.^۲

۱- ابن سینا شرح و ترجمه اشارات، حسن ملکشاهی، نمط ششم، ص ۳۲۱، تهران: سروش ۱۳۶۸، ص ۳۲۰ و ۳۲۱

اشارات: ما اقیح ما یقال: من الامور العالیه تجاون ان تفعل شینا تحتها؛ لان ذلک من المجاسن، و الامور بالاشیاء تشریفه و ان الاول اتحق یعقل شینا لاجل شی و ان لغلمه لمیه.

۲- درباره افاضه در اشارات و تنبیهات آمده است: « از مبدا مفارق به وطر پیوسته تحریکات نفسانی به نفس جرم سماوی اضافه می‌شود و این اضافه بر هیات نفسانی شوقی است که از آنها حرکات جرم سماوی به طریق یاد شده به وجود می‌آید و چون تاثیر مفارق عقلی به طور پیوسته است پس آنچه تابع این تاثیر است آن هو پیوسته و دائمی خواهد بود علاوه بر این ممکن نخواهد بود. »
فالمسبب المفارق العقلي لا یرل فیض منه تحریکات نفسانیه للنفس السماویه، علی هیات نفسانیه شوقیه تنبعث منها لحرکات السماویه علی النحو لمذکور من الانبعاث و لات تاثیر المفارق متصل فما ینبع ذلک التأثير متصل علی ان المحرک الاول هو المفارق و لا یکن غیر هذا ابن سینا، اشارات و تنبیهات، پیشین، ص ۳۴۹-۳۴۸.

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 آنجا 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.»^۱

همین عقل دهم است که به عنوان عقل فعال موسوم است و نفوس بشری از او فیض می‌گیرند و اثر اشراق اوست، که معرفت را بر نفوس بشری فیض می‌کند، نفوسی 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 تامل توجه سه گونه هر یک که حاصل نوعی معرفت ملکوتی و کروی است، کثرت وجود منبعت می‌گردد. درباره افاضه در اشارات و تنبیهات آورده است:

«از مبدا مفارق به طور پیوسته تحریکات نفسانی به اجرام سماوی افاضه می‌شود و این افاضه بر هیات نفسانی شوقی است که از آنها حرکات اجرام سماوی به طریق یاد شده به وجود می‌آید. و چون تاثیر مفارق عقلی به طور پیوسته است، پس آنچه تابع این تاثیر است، آن هم پیوسته و دائمی خواهد بود. علاوه بر این چون محرک نخستین مفارق عقلی است جز این ممکن نخواهد بود.»^۲

۶. انسان شناسی ابن سینا

به نظر ابن سینا سه نوع نفس وجود دارد:

الف) نفس نباتی

ب) نفس حیوانی

۱- عبدالله نعمه، فلاسفه شیعه، پیشین، ص ۴۱۲.

۲- ابن سینا، اشارات و تنبیهات، پیشین، ص ۳۴۹-۳۴۸.

ج) نفس انسانی یا نفس ناطقه

از این میان به نفس انسانی می‌پردازیم:

نفس انسانی: تنها نفسی که دارای عقل است و این برتری موجود انسان بر دیگر موجودات است، ابن سینا عقل را به عملی و نظری تقسیم می‌کند، عقل عملی یا آن است که اختلاف مبتنی بر آن است و عقل نظری آن است که انسان قادر به تفکر مجرد می‌سازد. بنابر همین وجه برتری است که انسان در میان موجودات خاکی می‌تواند متصل به عقل مجرد، عقل دهم، باشد و به کسب فیض و معرفت از علم مفارق ماده بپردازد.^۱

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

«خدایوند { با عقل و رافت خویش، بر انسانها منت نهاده و ایشان را در عقل نا برابر 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 هودیدگر را نابود می‌کردند و اگر همه رعیت و بنده بودند، خود را به کلی هلاک می‌نمودند، همانطور که اگر در ثروت مساوی بودند، احدی به دیگری خدمت نمی‌کرد و یاری نمی‌رساند و اگر در فقر یکسان بودند، به کام مرگ رفتند، 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.^۲»

در توضیح و تایید مطالب مطروحه به برتر بودن پادشاهان در حکمت و سیاست و تدبیر اشاره کرده و آورده است: «ملوک افرادی‌اند که خدایوند 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.^۳

۷. اجتماع و مدنیت

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، منزله، سیاست مدن.»^۴

وی بحث سیاست رت به طور مستقل مطرح نکرده بلکه سیاست را از مباحث فرعی نبوت به شمار آورده و در الهیات از آن بحث کرده.^۵

ابن سینا در رساله اثبات نبوت، فلسفه بعثت انبیاء را در دو محور اصلی خلاصه کرده:

۱- اصلاح دنیای مادی مردمان با تدبیر و سیاست.

۱- سعید شیخ، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، تهران: خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۸، ص ۱۳۰.

۲- داود فیروزی، قدرت دانش، مشروعیت در اسلام، پیشین، صص ۳۴۲-۳۴۱.

۳- عباسعلی، عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، چاپ اول تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر ۱۳۷۹، ص ۱۷۳.

۴- میر عبدالحسین نقیب زاده، در آمدی به فلسفه، تهران: کتابخانه ظهور، چاپ دوم ۱۳۷۲، ص ۱۶۰.

۵- حنا لافاخوری البحر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، جلد ۲، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: زمان ۱۳۸۵، ص ۵۰۹.

۲- 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 انبیاء 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 است، که این فرد انسانی تحت فشار نیاز در برآوردن حاجات روزافزون زندگی به مفهوم لزوم همیاری و خصت 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، پیشه‌وران و پاسداران و نیز ترتیب ریاست سلسله مراتبی است.^۱

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)، پاسداران (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 روسا 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.»^۲

در بحث ایجاد و تکوین مدینه عادلانه، شریعت به عنوان امری ضروری مطرح شده و همین تاکید 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 عادلانه 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 تاسیس مدینه فاضله (عادلانه)، امکان پذیر نیست و بارزترین و عالی‌ترین نمونه این قوانین، قانون شریعت و واضع آن پیامبر است.»^۳

« با ارتحال پیامبر شارع، شریعت معتبر بوده و هادی می‌گردد. هدف شریعت این است که یک نظم سیاسی مبتنی بر عدالت را بر قرار 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 عادلانه ابن سینا است، که در آن به منظور تحمیل عدالت برای همه، نوع ساختار جامعه عادلانه و نظم سیاسی و اقتصادی آن تا جای ممکن به صورت نسبتاً مفصل ذکر می‌شود.»^۱
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 السیاسه آورده است.

۱- قدرت، دانش، مشروعیت در اسلام، پیشین، ص ۳۴۷.

۲- فیجب انیکون القصد الاول للسان فی وضع السنن و ترتیب المدینه علی اجزاء الثلاثه: المدبرون و الصناع و الحفظه: و ان یترتب فی کن جنس منهم رئیساً یترتب تحته روساء یكون، یترتب عنهم رؤسا یكونهم. الی ینتهی الی فناء الناس فلا یكون فی المدینه انسان معطل لیس له مقام حدود بل یكون لكل واحد منهم منفعة فی المدینه و ان تحرم البطاله و التعطل و ان لا یجعل سبیلا الی ان یكون له من غیر الخطا الذی لا بد منه الانسان.... شفاء، ص ۴۷۷.

۳- کاظم اخوان زنجانی، نظریه عدالت در فلسفه سیاسی بوعلی سینا، نامه فلسفه، شماره ۴، ۱۳۷۵، ص ۱۲۸.

۱- همان.

«در جامعه یکسان و بی طبقه و بدون اختلاف، که همه اعضای آن در وضعیت برابر باشند، سرنوشتی جز نابودی ندارد. . . .^۲»

مدینه عادلانه ابن سینایی مبتنی بر مبنای تفاوت بین مردم است، جامعه‌ای ناهمگون که نا همگونی 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 ادامه وسیله رسیدن به این سعادت را تقسیم کار بر اساس تفاوتها در میان مردم جامعه می‌داند که در پی آن مفهوم اساسی تعاون در فلسفه سیاسی سینایی ظاهر می‌شود، تعونی 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 عادلانه ابن سینا در دوری مبتنی بر نابرابری و نظم سلسله مراتبی و در عین حال همراه با رضایت همگانی و با منشاء الهی می‌چرخد.

ابن سینا زندگی اجتماعی بشر را مستلزم وجود تقسیم کار می‌داند و در ادامه جامعه بشری را نتیجه تقسیم کار اجتماعی می‌داند و بنابراین است که اولین قصد سان را وضع سنن و ترتیب مدینه بر اساس اجزای سه‌گانه آن: المدبرون - الصناع - الحفظه: ۱- تدبیر کنندگان امور ۲- صنعتگران ۳- پاسداران (نگهبانان) که هر یک از این گروهها در درون خود دارای رئیسی‌اند تا به پایین‌ترین فرد مردم (افناء الناس)^۳

در راستای همین نظام سلسله مراتبی است که برای مدینه مدبری لازم است، او به منزله راس جسم یا سرورتن است. از ویژگی‌های لازم مدبر آن است که سنت و عدا 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 صاحب حقی را محفوظ دارد.

در ادامه 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 شکنجه و عذاب آتش دوزخ باشد.»^۱

شیخ رئیس، نظام سیاسی و حاکمیت را با نظام مردمی گروهها قابل تحقق می‌داند، هیچ فردی نباید از حوزه ریاست صنفی خارج باشد.^۲

۲- عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، ص ۱۷۳ (به نقل از کتاب اساسیه)

۳- شفاء، پیشین، ص ۴۴۷.

۱- شفاء، ص ۴۵۴.

۲- شفاء پیشین، ص ۴۴۷.

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 مخالفات سنت می‌گیرند.^۳

نظام عادلانه مدینه سنیایی 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 التذاز: عقلی، حسی، عالی و پست تعریف می‌کند که عالیترین مرحله آن، سعادت نفوس است، که پس از مرگ برای انسانهای شایسته حاصل می‌شود.

۸. تعاون

ابن سینا در الهیات شفاء بعد از بیان و جواب 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 معیشه لو اتمرد وحده شخصا واحدا یتولی تدبیر امره من غیر شریک یعاونه علی ضروریات حاجاته... . حتی اذا اجتمعوا کان امرهم مکتبا و لهذا مفضروا الی عقد المدن و الاجتماعات... . فلا بد فی وجود الانسان و بقائه من مشارکه و لا تتم المشارکه الا بمعامله و لا بد فی المعامله من سنه و عدل... .»

وی به تبیین لزوم وجود معاملی 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 است 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 نیز و خصوصیات و ویژگی‌های منحصر به فرد جامعه انسانی مطرح می‌شود.

ابن سینا در اشارات و التنبیها تاکید دارد که باید «بین انسانها معامله (قرارداد) و عدل وجود داشته باشد» و در شفاء آورده که: «لا تتم المشارکه لا بمعامله... . و لا بد فی المعامله من سنه و عدل و لا بد للسنه و العدل من سان و معدل.» مشاهده می‌شود که مدینه عادلانه سنیایی «مدینه‌ای است که بر نوعی قرار داد استوار است»^۱ 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 معناپذیر نیست و تقسیم کار و مشارکت و اجتماع هم

۳- و یجب ان یکون فی المدینه وجه مال مشترک ، بعضه من حقوق یفرض علی الارباح المکتبه و الطبیعیه کا لثمرات و التناجیح ؛ و بعضه یفرض عقوب و بعضه یکون اموال المنالذین السنه و هو الغنائم و یکون ذلک عدله لمصالح مشترکه و الغرامات کلها لا تسن علی صاحب جنایه شفاء ، ص ۴۴۷.

۱- دکتر بهرام اخوان زنجانی ، « نظریه عدالت در فلسفه سیاسی بوعلی سینا » نامه فلسفه ، شماره ۴ ، ۱۳۷۵ ، ص ۱۲۷.

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 له نفع اوست، عدل و آنچه را به ضرر اوست ظلم تلقی خواهد کرد»^۲

اجتماع ← تعاون ← قرارداد^(۳) ← قانون ← احکام الهی ← بعثت انبیاء

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.

۹. 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. . . »^۱ و شر بالعرض را عاملی می‌داند که کمالات را از مستحق آن باز می‌دارد، بنابر نظر ابن سینا شر عام وجود ندارد، شر وجود و عینیت ندارد.

۲- ... و لبد من ان یكون عذا بعث یجوز ان یخاطب و یلزمهم السنه و لابد من ا یكون هذا النسانا و لا یجوز ان تبرک الناس و آراء هم فی ذلك فیختلفون و بری کل مهم عالیه عدلا و ماعلیه ظلم...» ابن سینا الشفاء « الهیات » پیشین، جلد ۲، راجعه و قددم اله، الدكتور بیومی ابراهیم مذکور در باره فلسفه اسلامی روش و تطبیق، ترجمه محمد آیتی، چاپ اول، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۱ ص ۴۱۱.

۳- قرار داد «... اضطرابوا الی عقد المدل والاجتماعات...»

۱- ابن سینا، الهیات نجات، پیشین، ص ۲۸۰ و ۲۹۲.

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 ضرورتا واجب است که در این پدیده‌ها خیر ممکن چنان باشد که خیر بودنش با پیدایش چنین شری همرا باشد.^۲ 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 اینکه شر در طول تکوین و کمال به آن می‌پیوندد و موجب توقف درجه کمال او در همان مرحله می‌شود.^۳ وجود و حیاتش همراه با شر است. در عین حال افاضه خیر موجب نمی‌شود که خیر کثیر به خاطر شر قلیل متروک بماند.^۴ و مسیری که امر افاضه منتج از آن است. همان عنایت است. که در جامعه انسانی مسیر اتصاب به عالم فوق قمر است که به مفهوم نبی و معرفت نبوی بر می‌گردد.

۱۰. 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 ۲۲۶ آورده است:

«... ان تمثیل الکلی فی العلم السابق، مع الواجب الاثاق، یفیض منه ذلک النظام علی ترتیبه و تفایله معقولا فیضیانه و کل ذلک هو العنایه.»

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» است.^۱

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

۲- همان ، ص ۲۸۵ ، فوجب ضرره ان یكون الخیر لممکن فی هذا لاشیاء انما یكون خیرا یمكن وقوع مثل هذا لشر عنه و مع...»

۳- «... بل عدم مقتضی طبع الشیء من الکمال التائیة لتوعد و طبیعه ... و الشر بالعرض هو لمعدوم ، انما الشر یلحق ما فی طباعه ما بالقوه و ذلک الاجل الماده ، ابن سینا ، الهیات من کتاب الشفاء ، حقه حسن حسن زاده الاملی ، قم ، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶، ص ۴۱۶.

۴- الهیات نجات ، ص ۲۸۵ ، و افاضه الخیر یوجب ان یتروک الخیر و الغاب لشر یندر.

۱- ابن سینا ، اشارات و تنبیهات ، پیشین، ص ۳۲۶ ، «... یغظن منه ذلک النظام علی ترتیبه و تفاضیله معقولا فیضانه. و کل ذلک هو العنایه.»

عنایت همراه فیضان در عالم عقول از واجب الوجود به عقل دهم رسیده و کنون 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.^۲

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

شیخ رئیس به دنبال مدنی الطبع دانستن انسان و رای به زندگی مدنی برای فرد انسانی^۳ همانند نظام هستی شناسی خود نظم سلسله مراتبی پیشنهادی خود را در مورد مدینه نیز تعمیم می‌دهد و افراد و اعضای مدینه را بر حسب جایگاهشان در این نظم عمودی و نوع کار ویژه و طبقه خاص هر فرد تعریف می‌کند، در این میا رئیس مدینه در بالاترین نقطه نظم افراد مدینه را قرار می‌گیرد،^۴ او بدان جهت توانایی کسب این جایگاه را داراست که صاحب فضایل سه‌گانه‌ای است که ابن سینا برای کمال در فرد انسانی لازم می‌داند عفت، حکمت، شجاعت، و عدالت که فضیلتی ست تام و در بر دارنده سه فضیلت دیگر می‌باشد. به نظر ابن سینا 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 بپردازند 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 نشده‌اند.

جامعه مدنی ابن سینا، مدینه‌ای است پسا پیامبر، شهر و اجتماعی که توسط برترین انسانها که پیامبر باشد، زیست مدنی انسانی را در حال تجربه دارد. جامعه‌ای 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 راس رئیس مدینه واگذار می‌کند، لزوم وجود نبی که نقطه نهایی تکامل نظریه نظام هستی سینایی است و به تحقیق خیر و عنایت در عالم انسانی منجر می‌شود. امری است نا مکرر و از این جهت است که به امر خلافت و ریاست بعد از نبی در حد اصول پرداخته شده است.

در الهیات شفا در اینبار آورده است:

۲- ابن سینا، الهیات نجات، پیشین، ص ۲۸، لعانیه هی کون الاون عالما لذاته بما علیه الوجود، من نظام الخیر و عمه لذته للخیر و الکمال بحسب الامکان و راضیا به علی النحو المذكور فیعق نظام الخیر علی الوجود لایبلغ فی الامکان فیض عنده و ما یعلقه نظام ما و خیرا علی وجه الایبلغ لذی یعقله فیضانا علی تادیه الی النظام بحسب الامکان.

۳- و نقول الان: انه من المعلوم « الانسان یفارق سائر الحيوانات بانه یحسن معیشته لو نفره وحده شخصا و احیا یقولی تدبیر امره من غیر شریک یعاونه علی ضروریات حاجاته، و انه لا ید من ان یدکون الانسان مکفیا بآخر من نوعه یدکون ذلک الاخر ایضا مکفیا به و بنظرع، فیکون مثلا هذا یقبل لذلک و ذاک یخیر اذا اجتمعوا کان امدهم مکفیا و لهذا ما اضطروا و الی عقد لمدن و الاحتجاجات فمن کان منهم غیر محتاط فی عقد مدینه علی شرائط المدینه و قد وقع منه و من شرکائه الاقتصاد علی حجاج فقط فانه یتحیل علی جنس بعید نشیعه من الناس و عادم کلمات الناس و مع ذلک فلا بما الامثاله من اجتماع و من تشبه بالممدینین.

۴- «... فلا ید وجود الانسان و بقائده من مشارکنه و لا تتم المتسرکه الا بمعامله، کما لا ید فی ذلک من سائر الاسباب الهی تکنون له، و لا بد العامله من سنه و عدل و لا بد للسنه و لعدل من سان و معدل و لا بد من ان یدکون هذا اتسائه، و لا یجود ان یترک الناس و آراء هم فی ذلک فیتخلفون و یری کل منهم ماله عدد، و ما علیه ظلما، فالحاجه الی هذا الانسان فی ان یدقی نوع الانسان و بتحصیل وجوده اشد من الحاجه الی النبات الشعر علی الاشجار و علی الحاجین و تعبیر الاختصاص من القدمین و اشیاء آخر من المنافع الی لاضروره...»

« 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 عاقل تر همکاری کند و او را یاری دهد و عاقل تر را بایسته است که از عالم تر یاری بگیرد و به رجوع کند، ...»^۱

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 ابن سینا رئیس مدسنة همچون راس جسد - سر در تن - است، که باید مجموع صفات عدل و سنت باشد، و به هر فرد از هر طبقه باشد، واجب است^۲ که به عادت پسندیده و اخلاق فاضله‌یی که از رئیس شارع سنت و وضع کرده عمل کند، عامه مردم باید در تطبیق رفتار خود با شریعت بکوشند و از اینروست که زندگی مدنی انسان مسیری می‌شود برای رسیدن به سعادت اخروی که مفهوم سعادت نزد ابن سینا است.

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 می‌شود و در این قسمت احکام و مسائل جزئی فرض نمی‌شود، چرا که فرض احکام جزئی فساد آور است، به خاطر آنکه تغییر اوقات باعث تغییر احکام جزئی می‌شود.^۱

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

وظیفه عمده حاکم / امام / خلیفه نزد ابن سینا تدبیر و شکل دهی جامعه انسانی به آن شکل و صورتی است که شارع مقرر فرمود و سنت گذار و سال SAN بر مبنای آن فرم نخستین مدینه را ایجاد کرده‌اند، اکنون باید مردمان هر یک در یکی از گروه‌های 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.

۱۲. نبوت (نبی)

نبوت مفهومی که آن را مشخصه و ممیزه فلسفه سینایی می‌دانند. مفهومی که هستی‌شناسی و نظریه عقول و ابتکار نظریه عنایت ابن سینا که به کل فلسفه وی تسری می‌یابد و به دنبال آن فلسفه سیاسی ابن سینا، حول آن شکل می‌گیرد و در پی تعیین بخشی به این مفهوم تکوین می‌یابد 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

۱- علی اصغر حلبی، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، پیشین، ص ۳۶۰.

۲- انه مستقل بالسباسبه و انه اصیل العقل حاصل و غیره الاخلاق الشریعه من الشجاعه و لغفه و حسن التدبیر و انه عارف بالشریعه حتی لا اعرف منه، تصحیحا یظهر و یستعلن و یتق عبه الجمهور عند الجمیع و سعن علیهم انهم اذ فتر قوا او تنازعوا الهوی و الحیل...»

۱- دکتر رضوان سید، سیاست و جامعه مدنی نزد شیخ‌الرئیس ابو علی سینا، ص ۹۰ کتاب تاملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی چاپ اول، موسی نجفی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.

زیست جمعی انسانی مدینه مطلوب ابن سینا هویداست و مانند شاخصه‌ای محوری به پردازش مفاهیم عقلانی در مسیری و حیاتی و ایمانی می‌پردازد و عقل مجرد فلسفی یونانی زده را در فضایی و حیاتی اسلامی شکل می‌دهد و به تولد نوع نگاه تازه‌ای در حوزه فلسفه می‌انجامد که ناگزیر شامل فلسفه سیاسی و زیست اجتماعی انسان نیز می‌شود.

ابن سینا در این باره در الهیات نجات ص ۳۱۰ آورده است:

« و باید دانست که چون وجود از مبدا نخستین آغاز شود، پیوسته، هر مرتبه پسین از نظر کمال، از مرتبه پیشین، پایین تر است و این تنزل و انحطاط همواره ادامه می‌یابد. پس ملائکه روحانی مجردی که عقول نامیده می‌شوند، در مرتبه اول هستی قرار دارند، سپس مراتب فرشتگان روحانی دیگری است که اهل علمند و به آنها نفوس می‌گویند. سپس مراتب احرام 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 اندک اندک، صورتهای کامل تر را قبول می‌کند. در نتیجه‌ی نخستین پدیده مادی از نظر مرتبه پست تر و فاضل تر 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 شیخ 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.»^۱

۱- ابن سینا، شفاء الهیات پیشین، ص ۴۳۶-۴۳۵ بجزب ان تعلم أ " الوجود اذا ابتدا من عند الاول لم یزل کل تال منه ادون مرتبه من الاول. و لا یزال ینحط درجات. فاول ذلک درجه الکلائکه الروحانیه المجرده التي تسمى عقولا. ثم مراتب الملائکه الروحانیه التي تسمى نفوسا و هی الملائکه لعیمیه. ثم مراتب الاحرام المساویه و بعضها اشرف من بعض الی ان ینلج خرما. ثم من بعدها ینتدی وجود الماده القابله للصور الکائنه الفاسده قلبس اول شیء صور هلعناصر ثم تدرج بسیرا فیکون اول الوجود فیها آخس و اردل مرتبه من الذی یتلوه فیکون آخس ما فیہ الماده. ثم العناصر، ثم المركبات الجمادیه. ثم النامیات و بعدها حیوانات و افضلها الانسان و افض لناس من استکمت نفسه عقلا بالفعل لاخلق التي تكون فضائل علمیه. و افضل هولاء هو المستعد لمرتبه النبوه و هو الذی فیب قوه لنفسانیه خصائص ثلاث ذکرناها: و هو ان یسمع کلام الله و یری ملائکه الله تعالی و قد تحولت علی صوره براه و قد بینا کیفیه هذا و بینا ان هذا الذی یوحی الیه تنسجج له الملائکه و یحدث فی سماعه صوت یسمعه یكون من قبل الله تعالی و الملائکه، فیسمعه من غیر ان یكون ذلک کلاما من الناس و حیوان الرضی. و هذا هو الوحی الیه.

مفهوم اساسی نبوت را در فلسفه سینایی، نقطه گره و تلاقی عالم کائنات فیوضات الهی و معارف عقول مجردة که ناشی از عنایت واجب الوجود است و نیز خود ذات وجود نبی نیز زاییده عنایت الهی است که در تعریف عنایت^۲ بیان شد، به مقامی برتر از عقول مجردة لاتغییر می‌رسد، که هر یک به ثبوت و سکون در مکان خود محکومند، اما نبی به حکم انسان بودن و انتصاف به ماده صاحب ویژگی تغییر 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 ضروه) 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 دررأی‌شان سستی 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.»^۱

وی بعد از بیان لزوم وجود قانون در زندگی جمعی انسانها و ضرورتا 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

۲- فلا یجوز ان تكون العنايه الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تنتقض هذه التي هي السماء ولا ۱ " يكون المبدأ الاول و الملائكة بعده يعلم ذلك و لا يعلم هذا، و لا ان يكون ما يعلمه في نظام الخيز المكن و جوده الضرري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد و ما هو متعلق بوجوده مبنی علی وجوده موجود؟ فواجب اذن ان يوجد النبي . . . »

۱- ابن سینا، الهیات شفا، پیشین، ص ۴۸۸

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.^۲

ابن سینا سعادت را در جهان اخروی مورد بررسی قرار داده 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 الیهات ص ۴۵۵.^۳

فضائل بر سه دسته‌اند؛ حالت متوسط (وسط) و در قوه شهوانیه ... و حالت متوسط (وسط) در قوه فطریه و ... حالت متوسط در تدبیر اموز، 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 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^۱ بنابراین نبی اشرف از حکیم است.

وی که فرستادن پیامبر را در حکمت الهی واجب می‌داند. قوانینی را که هم توسط نبی آورده شده اند. 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.»^۱

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 بشناساندن آفریدگار یگانه و توانا دانای آشکار و نهان به مردم می‌داند^۲ که ادامه بیان معرفت نبی از عالم علوی است.

۲- ابن سینا، الیهات نجات، پیشین، صص ۳۲۳-۳۲۲. و لا ینفعی له الی ان یشغمهم بشیء من معرفه نه تعالی معرفه ان واحد حق لا شبیه له ... « فما کل بمتیسرله فی الحکمه الالهیه و لا یصح بحال ان ینظر ان عنده حقیقه یکنمها عن العامه بل لا یجب ان یرخص فی التعریض بشیء من ذلک بل یجب ا » یعرفهم جلاله الله تعالی و عظمه برموز و امثله من الاشیاء التی هی عندهم عظیمه و جلیله ...

۳- ابن سینا، الشفاء الیهات، پیشین، تحشیه از حسن زاده، آملی، ص ۵۰۸ باورقی

۱- ابن سینا، الیهات نجات، پیشین، ص ۳۳۰ « ... هذا الانسان هو الملی بتدبیر اخوان علی ما تنظیم به اسباب معیشهم و مصالح معادهم و هو انسان تیمین عن سائر الناس بتالیه.

۲- ابن سینا، الیهات نجات، پیشین، ص ۳۲۲. « ... حتی یتلقى الجمهوذ رسمه المنزل علی لسانه من الاله و الملائکه باسمع الطاعه.»

قائل شدن نقش سیاسی برای نبی، نقطه پیروزی و توفیق سیاسی ابن سیناست، 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 یکدیگر و تجلی نظریات فیض صدور و عدیت در وجود نبی ممکن می‌گردد.

۱۴. نتیجه گیری

فلسفه سیاسی ابن سینا، نظامی منسجم، 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 بریهی 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 بخشیدن مشروعیت عقلی به نظام و حیانی که ارائه خواهد شد، عنایت پس زمینه قوام بخش تلاش حکیمانانه شیخ‌الرئیس است که می‌تواند هر خلاء 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، علاوه بر نیاز به سنت گذار و معدل و معامله مدن و ناگزیر بودن روابط اجتماعی، ابن سینا نیاز به دین را 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 راه گشا باشد، این امر انتزاعی باید ملموس شود فلسفه سیاسی به عنوان 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.