

جایگاه حکمت الهی در نظام فلسفی و اجتماعی**حکیم ابن سینا**

امیر شیرزاد*

عضو هیأت علمی دانشگاه رازی

چکیده:

حکمت در نزد حکیم ابن سینا جایگاه ویژه ای در نظام فلسفی هستی شناسانه و فلسفه سیاسی اجتماعی دارد. اهمیت این موضوع آنگاه تبیین واضح تری می یابد که دانسته شود هر یک از اندیشه های کلامی و فلسفی غالباً حول محور یک یا چند مفهوم اصلی و کلیدی ساماندهی می شوند.

این امر در خصوص اندیشه های دینی معطوف به یکی از اوصاف الهی است. علیهذا در برخی اندیشه های کلامی تکیه بر "قدرت و اراده مطلقه خداوند" و در برخی دیگر تأکید بر «حکمت و عدل مبتنی بر حسن و قبح» است چه اینکه در نزد حکیم ابن سینا "عقل و حکمت با تلقی وجود شناسانه" نقش محوری دارد. علیهذا این مقاله در صدد تبیین نقش "حکمت الهی" در ساماندهی اندیشه فلسفی و اجتماعی ابن سینا است و در این راستا به تبیین چستی حکمت، نسبت حکمت الهی با فلسفه آفرینش، نظام احسن، غایتمداری و فلسفه سیاسی اجتماعی می پردازد.

* کرمانشاه - دانشکده ادبیات، گروه الهیات، کد پستی ۶۷۱

مقدمه

چیستی حکمت

حکمت در لغت به معنی علم و تفقه است چنانکه خدای تعالی فرمود: لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ (لقمان / ۱۲). نیز به معنای دلیل و علت است چنانکه گفته می شود: حکمت تشریح؛ و همچنین به معنای عدل، کلام اندک و پر معنا و شناخت برترین چیزها به برترین معلوم آمده است [المعجم الوسیط، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۰]. راغب اصفهانی نیز حکمت را عبارت از اصابت و نیل به حق به واسطه علم و عقل دانسته است و آنرا درباره خدا معرفت اشیاء و ایجاد آنها در نهایت استواری و در مورد انسان، شناخت موجودات و فعل خیرات ذکر کرده است [المفردات، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۲].

در اصطلاح نیز دانشمندان مسلمان بنا بر دیدگاههای متفاوت، تعاریف گوناگونی از حکمت ارائه کرده اند. حکمت چنانچه در دایره علم و آگاهی لحاظ شود به معنای خاصی از آگاهی است چه اینکه وقتی می گوئیم "فلانی حکیم است" متضمن معنایی متمایز از "فلانی دانا است" می باشد. این، از آنرو است که حکمت به معنای "علم به خوبیها" و "افضل علم به افضل معلوم" است. در قلمرو عمل نیز حکمت، بنا بر رأی متکلمان از زاویه حسن و قبح تفسیر می شود. براین اساس، قائلان به حسن و قبح ذاتی و عقلی - و به طور مشخص قاضی عبدالجبار - برآنند که حکمت عبارت از عمل مبتنی برحسن که متضمن مصلحت است می باشد [شرح الاصول الخمسه ۱۳۸۴ هـ، ص ۶۶] و منکران حسن و قبح عقلی - و به طور مشخص اشعری - برآنند که حکمت عبارت از هر عملی است که خداوند آنرا انجام دهد و یا به آن امر کند [الابانه، ۱۳۹۷ هـ ق، ص ۱۷۴]. تفاوت این دو تلقی در آنجا آشکار می شود که بر حسب قول به حسن و قبح عقلی این گزاره صحیح است که گفته شود: "خداوند هر فعلی را انجام نمی دهد بلکه فقط فعلی را که حسن است انجام می دهد"؛ در حالیکه بنا بر نظر دوم باید گفت: "هر آنچه خداوند انجام دهد همان نیک و حسن است".

در این میان نگاه حکیمان مسلمان به مسأله حکمت متمایز از تلقی متکلمان و مبتنی بر تحلیل وجودشناسانه است. در این نظر، حکمت به فعل محکم اطلاق می شود و فعل محکم آن است که به شیء همه آنچه را که در وجود و حفظ وجودش به آن نیاز دارد اعطا شود. حکیم ابن سینا از جمله در کتب "تعلیقات"، "الهیات شفا" و "الهیات نجات" به تبیین چستی حکمت پرداخته است. وی بر آن است که:

"حکمت در نزد حکما بر علم تام اطلاق می شود. علم تام در باب تصورات، تصور به حد است و در تصدیقات، علم به شیء از طریق علل آن است، اگر دارای علل باشد. [التعلیقات، بی تا، ص ۲۰]

حکیم ابن سینا حکمت را در مقوله عمل چنین توضیح داده است:

"حکمت به فعل محکم اطلاق می شود، فعل محکم آن است که به شیء همه آنچه را که در وجود و حفظ وجودش به آن نیاز دارد اعطا شود. [همان]

برهمن اساس ابن سینا خدای تبارک و تعالی را حکیم مطلق می داند زیرا حق تعالی هم در معرفت خویش چنان است که هیچ عقلی او را آنگونه که خودش، خود را می شناسد، نمی شناسد و هم در علم خود به اشیاء از طریق علل آنها آگاه است و هم در عملش چنان است که علت هر وجود و معطی کمال آن - که در وجود و بقاء به آن محتاج است - می باشد چه اینکه معطی کمال افزون شیء مانند هدایت و اعطاء حکمت و علم نحوم به انسان می باشد. پس حق تعالی حکیم مطلق است. [همان]

چنانکه ملاحظه می شود حکیمان برخلاف متکلمان به جای تکیه بر مفاهیم "حسن و قبح" از مفاهیم "وجود و کمال وجودی" در تعریف حکمت بهره جسته اند و این نکته ای وجود شناسنامه و در خود توجه است.

جایگاه وصف حکمت الهی در میان سایر اوصاف خداوند

دو وصف "حکمت" و "اراده الهی" از جمله اوصافی اند که چه بسیار مقابل یکدیگر قرار گرفته اند و لذا برای حل تقابل آنها باید چاره ای اندیشید. می دانیم که خدای تعالی هم حکیم است و هم مرید، و این هر دو در قرآن بسیار به کار رفته اند.

اکنون جای این پرسش است که آیا خداوند به حکم آن که "مرید" است هر کاری را انجام می دهد و فی المثل آیا ممکن است پیامبر خویش را به دوزخ ببرد؟ روشن است که در این صورت، وصف "اراده" حاکم بر وصف "حکمت" و حکمت تابع اراده خواهد بود. و یا چنان است که خداوند هر فعلی را اراده نمی کند بلکه فقط افعالی را انجام می دهد که حکیمانه باشد و علیهذا صدور فعلی چون بردن پیامبر به دوزخ از او محال است. واضح است که در این صورت "اراده" تابع "حکمت" و حکمت تحدید کننده اراده خواهد بود.

این بحث همواره بحثی دامن گستر و نزاع خیز را میان متکلمان موجب شده است. اینک باید ملاحظه کرد که در تلقی ابن سینا این مسأله چگونه تصویر شده است. از نظر حکیم ابن سینا حکمت و اراده درباره خدای تعالی حقیقت واحدی است و لذا نه اراده تابع حکمت و نه حکمت تحدید کننده اراده است. تصویر "وحدت حکمت و اراده" اندکی دشوار می نماید و درک آن منوط به شناخت نحوه فاعلیت الهی در نزد ابن سینا است که توضیح آن خواهد آمد.

ابن سینا در خصوص وحدت اراده و حکمت الهی چنین می گوید:

"اراده الهی از جهت علم جز آن نیست که خدای تعالی می داند چه چیزی فی نفسه خیر و حسن است و اینکه می داند شیء چگونه باشد، به بهترین وجه خواهد بود. [التعلیقات، بی تا، ص ۱۶]

ابن سینا در گامی فراتر نه تنها اراده الهی را عین حکمت الهی می داند بلکه بر آن است که حتی تغایر مفهومی میان اراده واجب تعالی و علم الهی وجود ندارد. [رک: الهیات شفاء، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۹۴ و الهیات نجات، ۱۳۶۴ ش، ص ۶۰۱]

حکمت الهی علت آفرینش

این مطلب روشن است که خدای تعالی، خالق آفرینش است و آفرینش، فعل الهی است اینک این پرسش مطرح است که فاعلیت الهی چگونه قابل تحلیل است.

از نظر ابن سینا خداوند فاعل بالعنایه است و در فاعلیت بالعنایه، حکمت الهی از جایگاه آفرینندگی برخوردار است. ابن سینا در مقام تبیین فاعلیت الهی به بررسی فاعلیت انسان می پردازد. وی توضیح می دهد که صدور فعل از آدمی مشتمل بر مراحل است. نخست آن که صورتی از فعل در ذهن حاصل می شود و سپس حسن یا منفعت آن مورد تصدیق قرار می گیرد آنگاه شوق به تحصیل آن حاصل می شود و پس از آن، فعل از آدمی صادر می گردد. بدین ترتیب صدور فعل از آدمی همواره تابع غرض است.

ابن سینا یادآور می شود که این تحلیل درباره فاعلیت الهی جاری نیست زیرا خدای تعالی تام و فوق تام است. پس فعل او برای غرضی نیست. نیز نمی توان گفت خدای سبحان به چیزی شوق پیدا می کند و سپس آنرا تحصیل می نماید. چنین چیزی با تمامیت و غنای وجود مطلق الهی منافات دارد [رک: التعلیقات، بی تا، ص ۹۶]. علیهذا فاعلیت الهی جز به همان علم الهی به نظام احسن نیست. بیان ابن سینا در الهیات شفا چنین است:

”خدای تعالی ذات خود و نظام خیر آفرینش را تعقل می نماید و همین تعقل نظام خیر، نظام خیر را افاضه می نماید و نظام خیر منافی با ذات الهی نیست بلکه تابع خیریت آن ذات و کمال ذات است، ذاتی که محبوب و معشوق باری تعالی تعالی است. علیهذا آفرینش، مراد الهی است اما نه آنگونه که ما چیزی را برای غرضی اراده می کنیم. بلکه اراده الهی همان اراده عقلی محض است.“ [الهیات شفاء، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۹۳]

ابن سینا تقریباً عین همین عبارت را در الهیات نجات نیز آورده است [۱۳۹۴ ش، ص ۶۰]. حاصل آن که از نظر ابن سینا صدور فعل از ما انسانها علاوه بر علم و آگاهی نیازمند غرض است لیکن در خدای تبارک و تعالی به دلیل غنا و تمامیت الهی نیاز به هیچگونه غرضی زائد نیست و لذا علم خداوند به نظام خیر آفرینش با توجه به این که نظام خیر منافی با حق تعالی

نیست و بلکه تابع حق تعالی است و با توجه به اینکه حق تعالی ذات خود را تعقل می کند و آنرا دوست می دارد و در نتیجه نظام خیر را نیز تعقل می کند و به تبع حب ذات ، به آن نیز حسب دارد ، کافی برای صدور نظام آفرینش است . علیهذا حکمت و علم حق تعالی بدون هر گونه غرض زائد منشاء صدور خلقت است و این همان است که از آن به "فاعلیت بالعنایه" تعبیر می شود.

حکمت الهی و نظام احسن آفرینش

علیت حکمت الهی برای آفرینش مستلزم آن است که نظام آفرینش برخوردار از نظام احسن باشد زیرا علم الهی به نظام ، برترین علم است و علیت چنین علمی مستلزم "برترین نظام ممکن" خواهد بود.

به بیان ابن سینا تمامیت قدرت و حکمت الهی ، موجب نفی هرگونه خلل و قصور در فعل باری تعالی می باشد و لذا اگر توهم شود که خللی در نظام عالم راه دارد مستلزم ناتمام بودن قدرت و حکمت و علم حق تعالی خواهد بود که خداوند منزّه از آن است [التعلیقات ، بی تا ، ص ۶۲].

ابن سینا در الهیات شفاء نیز پس از آن که بیان می کند که علل عالیّه در فعل خود دارای انگیزه و داعی زائد نیستند و از سویی آثار عجیب در آفرینش را نافی اتفاق و مقتضی وجود تدبیر می داند نتیجه می گیرد که علم حق تعالی لذاته به نظام خیر و علیت لذاته حق تعالی برای خیر و کمال به حسب امکان و راضی بودن حق تعالی به آن - که همان عنایت است - مفیض نظام خیر به وجه اتم ممکن آن است [۱۳۷۶ ش ، ص ۴۵۰]. عبارت ابن سینا در الهیات نجات نیز عین عبارات او در الهیات شفا است [۱۳۶۴ ش ، ص ۶۶۸].

تامل در گفتار ابن سینا نشان می دهد که "نظام مند بودن آفرینش" "غناى الهی" "علیت علم الهی برای آفرینش" و "علم الهی به اتم وجوه ممکن خلقت" از جمله مراحل سیر فکری است که به نظام احسن دلالت می نماید.

نظریه نظام احسن آفرینش همواره با مسأله شرور مواجه است و بر حکیم قائل به نظام احسن است که این پرسش را پاسخ دهد.

ابن سینا در الهیات شفاء و الهیات نجات به این بحث پرداخته است. به بیان او شر، گاه در مورد نقص و جهل و سایر امور عدمی به کار می رود و گاه درباره امور وجودی مثل آلام و غموم به کار می رود که گرچه وجودی اند اما متعلق به امور عدمی مثل فقد سلامت هستند همچنین گاهی شیء از اول وجود خود متصف به شر می شود مثل موجودی که در خلقت خویش دارای تشوه است. در اینگونه موارد شر ناشی از نقص استعداد ماده است. در مواردی هم که شر به افعالی مثل ظلم و یا خلقیاتی مثل کبر و حسادت اطلاق می شود از آنروست که هریک از این ها موجب فقدان کمالات می گردند. بدین ترتیب ابن سینا در هر جا که شری را می یابد ردپایی از "عدم و نیستی" را نشان می دهد.

وی سپس به بحث درباره قلمرو تحقق شرور می پردازد و توضیح می دهد که در عالم مجردات، شری وجود ندارد زیرا نحوه خلقت موجودات غیر مادی چنان است که آنها هر کمالی را که برایشان ممکن باشد واجد می باشند و لذا در ظرف وجودی آنها "فقد و نیستی" راه ندارد و بدین ترتیب جایی برای تحقق شر در قلمرو وجودی آنها نخواهد بود لیکن در موجودات مادی که امکان فقد و نیستی برخی کمالات برای موجودات متصور است و تزامم و تصادمهایی در آن وجود دارد می توان شروری را یافت. حاصل آن که قلمرو تحقق شرور، عالم مادی است.

ابن سینا این نکته را تذکر می دهد که اگر کسی بپرسد چرا آفرینش مادی به گونه ای خلق نشد که فاقد شر باشد به او خواهیم گفت در آن صورت، آن آفرینش غیر مادی و مجرد می بود و البته خدای تعالی موجودات مجرد را آفریده است.

ابن سینا در گام بعدی با توجه به تقسیم ارسطویی موجودات از نظر خیر و شر یادآور می شود که جهان مادی گرچه همراه برخی شرور است اما خیرات آن بر شرور غلبه دارد. این امر به خاطر عنایت الهی است و لذا اگر جهان مادی با همین شرورش خلق نمی شد مستلزم فوت خیر بسیار به جهت شرور اندک می بود که خود مشتمل بر شرور بسیار است. دلیل عمده برای اثبات غلبه خیر بر شر "عنایت الهی" است چرا که اگر شرور بر خیرات غلبه می داشت

متعلق رضا و عنایت الهی واقع نمی شد و خلق نمی گشت. [رک : الهیات شفا ، ۱۳۷۶ش ، ص ۴۴۱ الی ۴۵۹ و الهیات نجات ، ۱۳۶۴ش ، ص ۶۶۸ الی ۶۸۱]

حکمت الهی و غایتمداری آفرینش

حکمت الهی همانگونه که مستلزم نظام احسن آفرینش است مستلزم غایتمداری آفرینش نیز هست و غایت آن نیز کمال است.

توضیح آن که موجودات بر دو قسم اند . قسمی که این امکان برای آنها متصور است که از بدو آفرینش خود واجد همه کمالات ممکن باشند و از همین رو از بدو آفرینش ، تام آفریده می شوند و دسته دیگر موجوداتی که امکان دارایی همه کمالات خود را در وهله نخست آفرینش ندارد علیهذا این دسته از موجودات به گونه ای آفریده می شوند که به کمالات خود دست یابند . حاصل آن که آفرینش غایتمدار است و غایت آن نیز کمال است خواه آن که موجود در بدو پیدایش واجد همه کمالات خود باشد و یا آن که در طی مراحل تکاملی بدان دست یازد.

بر این نکته باید تأکید کرد که غایتمداری آفرینش نه بدان معنی است که خداوند برخی اشیاء را با آن که ممکن بود کامل بیافریند ناقص می آفریند و سپس آنها را به مقصد دوم تکمیل می نماید بلکه مراد آن است که خداوند موجوداتی را که در مرتبه نخست آفرینش ظرفیت همه کمالات ممکن خود را ندارند به گونه "مشتاق به کمالاتشان" می آفریند و آنها را به کمال نایل می گرداند علیهذا "روبه کمال بودن" عین هویت شیء است . این نکته ای است که خواجه طوسی بدان توجه داده است [تلخیص المحصل ، ۱۴۰۵ هـ ص ۳۴۴]

حکیم ابن سینا نیز از دو طریق بر هدفداری آفرینش استدلال کرده است . طریق نخست مبتنی بر حکمت الهی است . بیان ابن سینا چنین است:

"حکمت الهی مقتضی ایصال و رساندن هر چیزی به کمال در خود آن است"

[التعلیقات ، بی تا ، ص ۸۸]

به تعبیر حکیم سبزواری در شرح منظومه:

اذ مقتضی الحکمه و العنايه ایصال کل ممکن لغایه

ابن سینا یادآور می شود هر چیزی کمال مناسب خود را دارد و غایتمداری آفرینش بدین معنی نیست که شیء به کمال خارج از حد وجودی خود - مثل بار یافتن جسم به مرتبه عاقل - نایل شود. چنین چیزی، وهم و محال است:

"اینکه گمان رود جسم به کمالی که در حد آن نیست مثل اینکه به مرتبه عاقل برسد، غلطی از وهم است" [همان]

طریق دوم برای تبیین غایتمداری طبیعت از راه تحلیل حرکت است. بیان ابن سینا در این مورد چنین است که - به عنوان مثال - امعان نظر در تکوین خوشه گندم از حبه گندم به استمداد از ماده زمین و تکوین جنین از نطفه به استمداد ماده و رحم هرگز از روی اتفاق نیست بلکه این امری است که طبیعت آنرا ایجاب می کند و قوه طبیعی، مستدعی آن است چه اینکه وقتی در زمین واحدی دانه گندم افتد خوشه گندم روید و اگر دانه جو فرو افتد سنبل جو می روید و محال است که گفته شود اجزاء زمین و آب بر حسب ذات خود حرکت می کنند و در حبه گندم و جو نفوذ می کنند و آنرا پرورش می دهند. پس قوای موجود در دانه گندم و جو آنها را به سوی خود جذب می نماید. حاصل آن که اگر جریان امور به اتفاق است چرا از گندم، جو نمی روید [طبیعیات شفا، ۱۴۰۵ هـ، ص ۷۰].

باید یادآور شد که البته ممکن است در برخی موارد به لحاظ تصادم و تزاخم هایی که در جهان مادی وجود دارد شیء به کمال خود بار نیابد.

حکمت الهی و ضرورت هدایت نبوی و سنن اجتماعی

از نظر حکیم ابن سینا حکمت الهی نه تنها وصفی کلیدی برای تصویر نظام هستی شناسانه آفرینش است بلکه در تصویر انسان و حیات اجتماعی او نیز تأثیر به سزا دارد. به بیان ابن سینا در الهیات شفا، تفاوت انسان از حیوانات و نیاز او به زندگی اجتماعی و تعاون و مشارکت آنها امری روشن است. مشارکت نیز جز به معامله و داد و ستد تمام نمی شود. در معامله نیز گریزی از قانون و عدل نیست و قانون نیز نیازمند قانون گذار است. قانونگذار نیز باید انسانی باشد که با مردم سخن بگوید و قانون را بر آنها الزام نماید. بدین ترتیب نیاز به چنین

انسانی برای بقاء نوع انسان به مراتب از نیاز آدمی به برخی منافع غیر ضرور مثل گودی کف پا و داشتن ابرو بیشتر است و لذا ممکن نیست حکمت و عنایت الهی مقتضای وجود چنین منافع نه چندان ضروری باشد لیکن مقتضی چنان امری ضروری نباشد. بنابراین اقتضای حکمت الهی آن است که پیامبرانی از جنس بشر با معجزاتی بفرستد که از طرف خدا برای مردم قانون وضع نمایند و مردم را به سوی خدای قادر و عالم دعوت نمایند و آنها را از سعادت اخروی طاعت کنندگان و شقاوت اخروی گنهکاران مطلع سازند.

از طرفی چون وجود انبیاء برای همه زمانها ممکن نیست لذا پیامبران باید برای استمرار معرفت توحید و معاد در میان مردم و جلوگیری از نسیان سنن الهی تدبیر عظیم بیاندیشند و از همین روی، انجام مکرر افعالی مشتمل بر ذکر خدا و معاد مثل نماز و روزه را در فاصله های زمانی مناسب واجب دانسته اند چه اینکه اموری که در بسط این تذکرات و سنن کمک می کند مثل تعیین برخی مکانها و رعایت برخی شرایط چون نظافت و طهارت و حالت خضوع و خشوع در نظر گرفته شده است و این امور در رسوخ یاد خدا در عامه مردم تاثیر به سزا دارد.

به بیان ابن سینا انجام این افعال که مشتمل بر یاد خدا و اعراض از دیگران است چه بسا برای کسانی که معتقد به وجوب الهی آن اعمال نیستند درجاتی از فوز را همراه داشته باشد تا چه رسد به کسانی که این اعمال را فریضه الهی می دانند و بدین ترتیب هم در دنیا هم در آخرت به درجاتی از فوز بار می یابند.

ابن سینا براساس همین مبانی وجود امام و وجوب طاعت او و ضرورت سیاسات و معاملات و اخلاق را نیز تبیین می نماید [رک: الهیات شفا، ۱۳۷۶ ش، صص ۴۷۸ الی ۵۰۸]. چنانکه ملاحظه می شود وصف حکمت الهی از نظر حکیم ابن سینا نقشی کلیدی در تصویر هستی شناسانه آفرینش از آغاز تا انجام آن دارد چه اینکه در تبیین زندگی انسان در حیات اجتماعی و وضع قوانین و شریعت و نیز در سعادت حیات اخروی دارای نقش محوری است. علیهذا می توان گفت اندیشه فلسفی ابن سینا حول محور "حکمت الهی" ساماندهی می شود.

منابع :

- ۱- التعليقات ، ابن سينا ، تحقيق عبدالرحمن بدوى ، مكتب الاعلام الاسلامى ، بى تا.
- ۲- النجاه من الغرق فى بحر الضلالات ، ابن سينا ، ويرايش و ديباچه محمد تقى دانش پڑوه ، انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۶۴ هـ ش.
- ۳- الشفا ، الالهيات ، ابن سينا ، تحقيق حسن زاده آملی ، چاپ اول ، مركز نشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامى ، قم ، ۱۳۷۶ هـ ش.
- ۴- الشفا ، الطبيعيات ، ابن سينا ، تصوير و مراجعه ابراهيم مدكور ، تحقيق سعيد زايد ، جلد اول ، منشورات مكتبه آيه الله مرعشى نجفى ، قم ، ۱۴۰۵ هـ ش.
- ۵- تلخيص المحصل ، خواجه طوسى ، چاپ دوم ، دارالاضواء ، بيروت ۱۴۰۵ هـ ق.
- ۶- شرح الاصول الخمسه ، قاضى عبدالجبار ، ۱۳۸۴ هـ ق ، مصر.
- ۷- الابانه عن اصول الديانه ، ابوالحسن اشعري ، ۱۳۹۷ هـ ق ، مصر.
- ۸- المفردات فى غريب القرآن ، راغب اصفهانى ، دفتر نشر الكتاب ، ۱۴۰۴ هـ ق ، مصر.
- ۹- المعجم الوسيط ، انيس ابراهيم و همكاران ، جلد اول ، داراحياء التراث العربى ، بيروت ، بى تا.