

تأملی در فلسفه سیاسی شیخ الرئیس ابن سینا
(۴۲۸-۳۷۰)

یداله هنری لطیف پور*

عضو هیأت علمی دانشکده ادبیات دانشگاه بوعلی سینا همدان

چکیده

حکیم شیخ الرئیس ابن سینا از شگفتی های تبار انسانی است که در بسیاری از حوزه های دانش بشری بویژه طب و منطق و فلسفه درخشیده است. از آن روی که بطور سنتی در گذشته سیاست یا تدبیر مدن به عنوان شاخه ای مهم از فلسفه، در آثار بسیاری از فلاسفه بزرگ مانند افلاطون و ارسطو و فارابی مورد عنایت بوده است. ابن سینا نیز در برخی از مهمترین آثار فلسفی خویش مانند شفا، اشارات و نجات در نهایت ایجاز به این بحث پرداخته است. آنچه که در این مجال اندک می توان گفت این است که ابن سینا در فضایی به تامل فلسفی در امر سیاست پرداخت که به دلیل تاثیر شدید اندیشه های موسس فلسفه اسلامی (فارابی) و ایجاد ملازمه بین عقل و شرع در فلسفه او از یک سو و حاکمیت نظام های اقتدارگرای زمان و نیز عملگرایی و درگیری شیخ در سیاست عملی و به دلیل انسان شناسی ویژه و برداشتی که وی از جایگاه و موقعیت انسان در هستی و سرشت و طبیعت بشری و عنایت الهی دارد بحث وی از سیاست به ایجاد پیوند میان سیاست و شریعت یا سیاست و نبوت و گرایش به تحکیم بخشیدن به اقتدار و امنیت نظامها و سلاطین متغلب زمان در منازعه تاریخی بین اقتدار و آزادی - در عرصه تفکر سیاسی دوران میانه اسلام منتهی می شود.

کلید واژه ها: فلسفه، سیاست، فلسفه سیاسی، ابن سینا

مقدمه

در پاسخ به این پرسش که پرداختن به اندیشه و زندگی ابن سینا که بیش از هزار سال از عصر او می‌گذرد چه ضرورتی دارد تنها به این اشاره بسنده می‌کنیم که اکنون در وضعیتی بسر می‌بریم که بازنگری و بررسی دقیق سنت و میراث فکری گذشته و بازنمایی ابعاد و وجوه مختلف آن به منظور یافتن امکان و توان مواجهه معقول با پیامدهای عصر تجدد و مدرنیته ضرورتی اساسی و اجتناب ناپذیر است. یکی از وجوه این تلاش فکری، تامل در افکار و اندیشه‌های کسانی است که در پی ریزی بنای فکری و شکل‌گیری شاکله فرهنگی و سیاسی و به تبع آن سرنوشت عملی و عینی ایران اسلامی موثر بوده و هستند. به علاوه حداقل فایده این کار این است که انس گرفتن و نزدیک شدن به فضای فکری و آثار و پیامدهای اندیشه‌های این بزرگان که البته غیر از تسلیم محض به آراء و زبان ایشان است، ما را مهیای تفکر می‌سازد. در مقابل بی‌علاقگی و بی‌توجهی به آثار و مآثر گذشته نشانه دوری از تفکر و افتادن در تار عنکبوت عادت زمان و هضم شدن و حل شدن در جریان مسلط فرهنگی سازماندهی شده از سوی نظام سلطه جهانی است و شاید به تعبیر رسای یکی از صاحب‌نظران «ابن سینا هم در راهی که به سرچشمه‌های تفکر می‌رود یکی از نشانه‌ها باشد» (۱).

زندگی و اوضاع کلی عصر شیخ رئیس ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰)

اسم و نسب: حجه الحق، شرف الملک، الشیخ رئیس، الحکیم الوزیر ابوعلی حسین بن عبدالله بن الحسن بن علی بن سینا (۲)، مشهور به ابن سینا از شگفتیهای تبار انسانی و نوابغ مسلم تاریخ است که به رغم عمر نسبتاً کوتاه و اشتغالات فراوان، در مهمترین عرصه‌های دانش عصر خود، صاحب نظر، ابتکار و اثر است و از کسانی است که در ترقی و تکامل علوم سهم عمده و تاثیر مسلم و آشکار دارد. از جمله عرصه‌های جولان فکری فیلسوف صاحب نام اسلام و ایران، حوزه سیاست و حکومت است.

در ابتدا تذکر این نکته ضروری است که به جز تعالیم و اندیشه‌های انبیاء عظام الهی که خواه ناخواه از منبع و سرشت و سرچشمه دیگری هستند، افکار و اندیشه‌های بشری ربط وثیقی با شرایط و اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی زمانه دارند (۳) و اندیشه هیچ متفکری هر اندازه هم مبتکر و خلاق باشد، از این حکم مستثنی نمی‌باشد. لذا قبل از ورود به بحث فلسفه سیاسی ابن سینا لازم است اشاره‌ای ولو مجمل به شرایط و وضعیت سیاسی و فرهنگی جامعه اسلامی در زمان ظهور و حیات این اندیشمند بزرگ که در شکل‌گیری و تکوین اندیشه‌های او موثر افتاده اند بنمائیم.

الف) شرایط سیاسی عصر ابن سینا

در تاریخ اسلام و پس از عصر نبوت، نهاد خلافت، نهاد اصلی قدرت بوده و نسبت به نهاد سلطنت تقدم زمانی داشته است. به تدریج در درون نظام خلافت به دلایل مختلفی که از موضوع بحث این مقال خارج است تحولاتی شکل گرفت که نظام و دستگاه خلافت را دچار ضعف و فتور کرد. اگر چه سرآغاز تبدیل و تحول خلافت نبوی و سلطنت را اصولاً باید استقرار خاندان بنی امیه به رهبری معاویه و تسلط آنان بر دستگاه خلافت دانست و زمینه‌های این فتور و زوال از عصر بنی امیه فراهم آمد، اما آثار این رخوت از قرن سوم هجری قمری، یعنی تقریباً پس از خلافت هارون الرشید، آشکار شد. از این زمان واگرایی در قلمرو خلافت عباسیان پدیدار شد. امیران قدرتمندی در گوشه و کنار سرزمین گسترده اسلامی به تدریج خود را از نفوذ عباسیان خارج می‌ساختند و تنها به تظاهرات و اعلام وفاداری صوری بسنده می‌کردند. امیرالمومنین و یا به عبارتی خلیفه، در بغداد- مرکز و مقر خلافت عباسیان- مستقر بود، ولی سلسله‌های موروثی جدید التاسیس حاضر به اطاعت تام و تمام از خلیفه بغداد نبودند. نهاد سلطنت به تدریج در کنار نهاد خلافت در حال تکوین بود. با قدرت یافتن آل بویه (۴۴۷-۳۲۰) در غرب ایران و عراق و تسلط آنها بر بغداد، دیگر نهاد سلطنت می‌توانست در رقابت با خلافت، در امور مملکتداری، حرف آخر را از آن خود کند. زندگی شیخ رئیس مصادف و مقارن با شرایط سیاسی مذکور است. چنانکه نویسندگان محقق کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» می‌نویسند:

«شیخ رئیس در عصری ظهور کرد که دولت بنی عباس رو به ضعف نهاده بود و امپراتوری اسلامی به دولتهای کوچکی که غالباً با هم در حال نزاع بودند تقسیم شده بود.» (۴)

البته دولتها و سلسله‌های حاکم در پهنه گسترده سرزمین اسلامی و به خصوص در شرق سرزمین اسلامی پیرو مذهب واحد نبودند. از این رو ابن سینا به دلیل مذهب مختار خود و در پی یافتن سرزمین و ملجأ و پناهگاهی امن که در آن به فعالیتهای دلخواه خویش پردازد، مشکلات و بلایای عدیده ای را متحمل گردید و

فرصت کافی را برای تاملات فلسفی و تکمیل طرح عظیمی که در حوزه های مختلف علمی در انداخته بود نیافت.

ب) شرایط و وضعیت فکری و فرهنگی

عصر ابن سینا مصادف است با اوج رونق و اعتلای تمدن عظیم اسلامی. در این عصر شاهد ظهور و میداننداری قله های برجسته علم و معرفت بشری در حوزه تمدن اسلامی بخصوص در شرق سرزمین اسلامی (ایران) هستیم. به دلیل تلاقی جریانهای مختلف فکری، سیاسی، اجتماعی در حوزه تمدن اسلامی، نهضت گسترده و عظیمی در جهت خلاقیت و زایش و تولید فکر و اندیشه شکل گرفته بود که از جمله این عوامل و جریانهای موثر علاوه بر جایگاه رفیع علم و اندیشه در تفکر اسلامی و تشویق و ترویج دانش طلبی و دانش دوستی در بیان قرآن کریم، پیامبر اکرم و پیشوایان اسلامی می باید به نقش سیاستهای فرهنگی دولت عباسی بویژه در عصر خلافت مامون-صرف نظر از انگیزه ها و نیت پیدا و پنهان آن - و نیز سیاستها و فعالیتهای فرهنگی سلسله های ایرانی عصر خلافت عباسی و شکل گیری و تکوین نهضت ترجمه و در نتیجه انتقال بخشهای مهمی از مواریت فکری و فلسفی و علمی تمدنهای یونان، ایران و مصر و... اشاره کرد. ظهور ابن سینا در عهدی بود که به برکت کار مترجمان و شرح و تعلیقات ایشان، فلسفه جای خود را در جهان اسلامی باز کرده بود و مردانی چون کندی و فارابی در این پهنه به ظهور رسیده، موضوعات اصلی و اساسی را تعیین کرده و راه را برای کسانی که می خواستند در آن قدم بگذارند هموار کرده بودند (۵)

از این رو همانگونه که نیوتن در مورد نقش شخصیتهای برجسته و بزرگی مانند گالیله و دکارت و... در توفیقات عظیم علمی اش به حق گفته است:

((اگر من توانستم که بیش از دیگر رجال علم بینم، به علت آن است که بر شانه غولها ایستاده ام.)) (۶)
شک ندارد که ظهور ابن سینا نیز تا حد زیادی مدیون فعالیتها و کوششهای علمی بزرگان علم و فلسفه مانند فارابی و بیرونی و... است. همچنین در اثر و نتیجه آزاد منشی و استقلال فکری که سامانیان و آل زیار و آل بویه و تقریباً همه پادشاهان آن زمان بجز خانیان و غزنویان داشتند و بیش و کم پیرو اصول شعوبیه بودند دانش و معرفت در عصر ابن سینا ترقی بسیار کرده بود و بخصوص در قلمرو سامانیان به جایی رسیده که کسی چون ابن سینا در آن محیط پرورش یافت. (۷)

ظهور و رشد اسماعیلیه که از اوایل دوره سامانی به ماوراء النهر رفته و بوسیله مبلغان و داعیان خود در آنجا نفوذی به هم زده بودند و حتی در دربار نصرین احمدپادشاه معروف سامانی برتری یافته بودند و ارتباط و وابستگی پدر وی به این حلقه که تلاش گسترده ای را برای انتشار و گسترش افکار و ایده های فلسفی سامان داده بودند نیز از جمله عواملی است که بر تکوین اندیشه شیخ موثر بوده اند. (۸)

از این رو مجموعه عواملی را که در زمینه سازی ظهور و توفیق و جهت گیری فکری این شخصیت ارجمند علمی فلسفی بویژه در تکوین ایده های فلسفی و سیاسی وی موثر بوده اند می توان به شرح ذیل برشمرد:

۱- تحقیقات و اندیشه های فلسفی در جهان اسلام و بر اساس سنت فلسفی ارسطو در کنار دیگر مواردین و آگاهیها از حکمت یونان باستان و تفاسیر بعدی از آن.

۲- تاثیر و نفوذ فلاسفه و اندیشمندان مقدم و نیز معاصر ابن سینا مانند فارابی، ابن مسکویه، عامری و بیرونی

۳- تعالیم و آموزشهای اسماعیلیه که قرابت زیادی با دیدگاهها و تاویلات فلسفی شیعه داشتند. (۹)

فلسفه سیاسی (Political philosophy)

قبل از ورود به بحث فلسفه سیاسی ابن سینا لازم است به مفهوم و تعریف «فلسفه سیاسی» ولو بطور مجمل اشاره نمائیم. از آنجا که فلسفه سیاسی شاخه ای از فلسفه است، حتی مقدماتی ترین و ساده ترین توضیح در مورد اینکه فلسفه سیاسی چیست نمی تواند از توضیح اینکه فلسفه چیست معاف شود. فلسفه و عقل بشری همزاد و توأمند. از آن وقت که آدمی به جهان هستی دیده گشود، و زبانش به پرسش گشوده شد. و از علل پدیده‌ها سوال کرد، فلسفه بوجود آمد. پس فلسفه مولود نگرش عقل آدمی به اصل و جوهر و سرنوشت وجود و دریافت و شناخت مبادی اولی است در آن. (۱۰) بنابر تعریف دیگر فلسفه به عنوان جست و جوی حکمت، جستاری است برای معرفت جهانشمول؛ یعنی برای معرفت به کل. (۱۱) و فلسفه سیاسی به عنوان شاخه‌ای از فلسفه به بحث پیرامون اهداف عظیم بشری می پردازد، اهدافی که می تواند بشر را از حد نفس فرومایه خویش ارتقاء دهد. (۱۲) به بیان دیگر فلسفه سیاسی، اغلب به شیوه ای انتزاعی با غایات حکومت و ابزارهای مناسب دستیابی به آنها و مآلاً با بهترین شکل حکومت ممکن سر و کار دارد. موضوعات اصلی فلسفه سیاسی را مباحثی چون چگونگی احراز حقیقت، عدالت، مبانی خیر و صلاح عمومی، لوازم آزادی و برابری، استوار کردن زندگی سیاسی بر اصول اخلاقی، دلیل و ضرورت وجود حکومت، دلایل اطاعت اتباع از قدرت و یا مبانی مشروعیت قدرت سیاسی تشکیل می دهد. (۱۳)

با معیار قرار دادن تعریف فوق از فلسفه سیاسی باید اذعان کنیم که فیلسوف ما، شیخ الرئیس، بحث مستوفای و جامعی در مورد همه ابعاد و جوانب فلسفه سیاسی ندارد. برغم تلاش ارزنده و طاقت فرسای ابن سینا در سامان بخشیدن به مباحث فلسفی و مدون ساختن آنها در چارچوب آثار موزون و منظمی مانند شفا و اشارات و نجات و... اثر مستقل و قابل توجه و معظمی از این فیلسوف بزرگ در مباحث سیاست، وجود ندارد. تنها در فصل الهیات شفا، بحث نبوت، نمط نهم از اشارات و رساله نه چندان پر اهمیتی به نام رساله السیاسه که در مورد صحت انتساب آن به شیخ تردید شده است به صورت مجمل و فشرده به بحث سیاست پرداخته است. اینکه چرا شیخ الرئیس، موضوع پر اهمیتی مانند سیاست و حکومت را که از مباحث محوری فلسفه و حکمت است، چندان در کانون توجه خود قرار نداده و در حاشیه و لابلاهی دیگر آثار فلسفی خویش به بحث گذاشته است، موضوعی است که از دید تحلیل گران و پژوهشگران اندیشه او مغفول نمانده است. آنچه که می توان در این نوشتار بدان اشارت داشت:

نخست اینکه تاثیرپذیری او از فارابی از یک سو، و کمال فلسفه سیاسی فارابی به گونه‌ای که گذر از آن به سادگی امکان پذیر نبود، محتملاً ابن سینا را از پرداختن جدی به این حوزه از اندیشه منصرف نموده است. دوم اینکه اشتغالات عملی و درگیریهای سیاسی وی نیز - عاملی نه چندان تعیین کننده - همچون فرضیه‌ای دیگر برای تبیین علت کم توجهی ابن سینا به امر سیاست قابل ذکر است. او نمی توانست هنگامی که به کار

سیاست و وزارت می پرداخت، تاملات سیاسی گسترده‌ای را ایجاد کند، چرا که اگر این تاملات جنبه ایده‌ال و مطلوب را داشت، آشکارا با نظامهای اقتدارگرای موجود در تعارض قرار می‌گرفت و اگر هم شرح و بسط آراء و تفکرات موجود در جامعه بود با توجه به دیگر اشتغالات وی همچون یک فیلسوف نیازی به پردازش مجدد آن احساس نمی‌شد. (۱۴) گرایشات شیعی ابن سینا، در کنار تلاش و فعالیت شدید در جامعه‌ای سنی نیز از عوامل احتیاط او در پرداختن به مباحث سیاسی از منظر حکمت و فلسفه - که مورد تنفر و خصومت سلاطین متعصبی چون سلطان مسعود غزنوی بود می‌باشد. مضاف بر این با ملازمه‌ای که بین عقل و شرع در فلسفه اسلامی با فارابی ایجاد شد، از آن پس مسئله اصلی در فلسفه اسلامی این بود که از فلسفه تنها در فهم و تفسیر شریعت یاری جویند، از این رو ابن سینا آنگاه که سیاست را از چشم انداز نبوت و شریعت می‌نگرد، در واقع نیاز چندانی به بسط فلسفه سیاسی نمی‌بیند. (۱۵)

ابن سینا - با این همه - در مقاله دهم الهیات شفا و نیز در نمط نهم از کتاب «اشارات و تنبیهات» و نیز در برخی دیگر از آثار خود مانند «الحکمه العروضیه» و رساله السیاسه مباحثی را به اختصار و ایجاز به موضوع «سیاست» اختصاص داده است که در اینجا به آن می‌پردازیم. وی به پیروی از فارابی و فلاسفه یونان ضمن تقسیم دانشهای بشری به دانشهایی که احکام آنها برای همیشه ثابت نیست و نیز علمی که همه اجزاء زمان را فرا می‌گیرد و برای همیشه باقی است تاکید می‌کند که این قسم آخر است که باید آنها را «حکمت» نامید. حکمت نیز به نوبه خود به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود و تدبیر مدینه یا سیاست را در ذیل حکمت عملی مورد بررسی قرار می‌دهد. (۱۶)

انسان شناسی سینائی

از آنجا که کانون بحث و توجه سیاست به عنوان شاخه مهمی از حکمت عملی چنانچه بیشتر اشاره شد، سعادت انسان و راهها و ابزارهای وصول به آن است، نگرش هر متفکر و فیلسوفی راجع به شخصیت و سرشت انسان و جایگاه او در هستی تاثیر مهمی بر فلسفه سیاسی وی دارد و لذا منطقاً باید مقدم بر مباحث دیگر مورد عنایت قرار گیرد. (۱۸)

بر این اساس است که همه نظریات سیاسی قدیم، آراء و فرضیاتی درباره ماهیت نهاد انسان به دست می‌دهند چرا که برداشتی که ما درباره سرشت بشر داریم بر چگونگی تصور ما از ارتباط افراد با یکدیگر در زندگی اجتماعی و نیز بر دیدگاه ما درباره نهادهای مطلوب و مفید اجتماعی اثر می‌گذارد. (۱۹) بوعلی در جهان شناسی خود با تقسیم دو گانه آسمانها و زمین، چنین استدلال می‌کند که شرور و انحطاط ویژه عالم تحت القمر و از لوازم ماده است. و بدین لحاظ که انسان نیز موجودی از موجودات مادی در عالم «تحت قمر» است، شرور و انحطاط نیز به خاطر مادی بودن انسان، و بالقوه در آنچه سرشت و طباع اوست لاحق می‌شود، زیرا شر تنها به موجودی می‌پیوندد که از جنبه‌ای بالقوه باشد و این بالقوه بودن به خاطر ماده است و شر در حقیقت به وجه مادی انسان مربوط است.

به رغم قائل شدن به وجود قهری شرور در طبع انسانها و اجتماع انسانی وی تاکید می‌کند که شرور حقیقی دامن اکثر افراد نوع بشر را نمی‌گیرد و در مقام اثبات همین مدعا انسانها را به سه دسته متمایز تقسیم می‌کند:

«دسته اول آنانکه در فضیلت عقل و اخلاق به نهایت کمال رسیده و دارای منزلتی» رفیع هستند مانند انبیاء و اولیاء، قسم دوم آنانکه از جهت کمال نفس دارای چنین مقامی نبوده و جهل بسیط شان به معارف و معقولات طوری نباشد که به معاد او زیان رساند. این دسته از افراد آدمی بسیارند و این گروه از جمله اهل سلامتند. گروه دیگر که با جهل مرکب خود از جهت روان سخت بیمارند» و شماره آنها بسیار نادر و اندک است. پیداست که بیشتر آدمیان را دسته دوم تشکیل می‌دهند و اگر گروه اول را که به مراتب یقین رسیده‌اند به آنها اضافه نمائیم، اهل نجات و رستگاری دارای اکثریت زیادی خواهند شد. بنابراین هستی انسان مشتمل بر خیر بسیار در مقابل شر اندک است» (۲۰)

با این همه از آن رو که اذعان به دخول شر در طبع انسان و زندگی مدنی وی با عقیده به یگانگی خداوند که مستلزم اعتقاد به خیر بودن عالم و صدور تمام هستی از سرچشمه عنایت الهی است، قابل جمع نیست، ابن سینا برای توضیح چگونگی توفیق و جمع بین شرور و عنایت خداوند در اجتماع انسانی تلاش وسیعی را آغاز می‌کند که در نهایت به برهان وجوب نبوت و پیوند نبوت و سیاست ختم می‌شود. (۲۱) وی بقای انسان را نیازمند مشارکت می‌داند و از مشارکت، لزوم معامله میان آدمیان را نتیجه می‌گیرد. در معامله به سنت و عدل نیاز است، در نتیجه کسی باید سنت و عدل را به آدمیان بیاموزد و از آن پاسداری کند. (۲۲)

مضمون و فشرده این استدلال این است که چگونه ممکن است که عنایت الهی، این امر ضروری یعنی کنترل شر و تباهی جامعه، از طریق قانون و قانون گذار را که اساس همه چیزها و کمالات است و کمال اشرف موجودات بدان بسته است، مورد غفلت قرار دهد؟ ابن سینا به این ترتیب وجود نبی و ارسال وحی و شریعت را از آن روی که تحققش برای فراهم آوردن نظام خیرزندگی مدنی ضروری است، و ملازم با علم الهی به نظام خیر در هستی است، واجب می‌داند. (۲۳)

مرحوم استاد شهید مطهری در شرح این فراز از دیدگاه شیخ الرئیس می‌گوید: آنچه از بیان شیخ استفاده می‌شود این است که ظاهر عبارت چنین می‌رساند که اگر لزوم زندگی عادلانه اجتماعی نمی‌بود بعثت رسول و انزال کتب نمی‌شد. اما این مطلب درست نیست. بلکه مطابق آنچه خود شیخ در باب بهجت و سعادت عقلی می‌گوید و مطابق آنچه از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود. معرفت خدا و عبادت و تقرب به او مقصود بالذات است و نه مقصود بالعرض و حداقل این است که بگوئیم انبیاء دو هدف داشته‌اند یکی ارشاد به سعادت معنوی که در پرتو توحید و ایمان به معاد و صفات فاضله پیدا می‌شود و دیگری ارشاد به مصالح عالیه اجتماعی به وسیله مقررات عادلانه و به عبارت دیگر دین از دو جهت ضرورت دارد، هم از جهت سعادت شخصی و فردی و هم از جهت اجتماعی. (۲۴)

اما به نظر می‌رسد با تعمق و توجه به نگرش ابن سینا در خصوص مفهوم سعادت که متأثر از فلاسفه پیشین مانند افلاطون و فارابی است و اینکه سعادت حقیقی نوع انسان تنها در درون نظام اجتماعی و مدنی قابل تحقق می‌باشد، لازمه ارشاد به سعادت معنوی، ارشاد به مصالح عالیه اجتماعی به وسیله جعل مقررات و تکوین و تشکیل نظام اجتماعی است. (۲۵)

انسان موجودی اجتماعی و مدنی بالطبع است

از منظر شیخ وصول به سعادت جز به اجتماع حاصل نمی شود. زیرا آدمی مدنی بالطبع است. وی در فرازهای متعددی از آثار فلسفی خویش به اجتماعی بودن بوده خصلت و سرشت نوع بشر تصریح می کند (۲۶).

خلاصه استدلال و بیان شیخ رئیس در این خصوص این است که حیات انسان با حیات حیوان اختلاف روشن و بارزی دارد. زیرا حیوان، بر طبق غریزه خود زندگانی می کند و همیشه تابع آن است و از این روی، حاجت های او یک نوع وحدت دارد. ولیکن انسان این طور نیست چه صناعت هایی که خوراک و پوشاک و مسکن او را تأمین و آماده می کند، گوناگون و متنوع است، و لازمه آن استنباط و تفکر است، و از این نظر حاجات و نیازهای او گوناگون و بسیار است. و از این جا لازم می آید که اجتماع به تعاون افراد قائم باشد (۲۷).

در بحث ابن سینا همانند فارابی، مدنی بالطبع بودن انسان به مفهوم لزوم همیاری و خصلت اجتماعی زیستن است نه چون زندگی برخی از موجودات که جمع آنها خالی از تزاخم است، به بیان دیگر زندگی اجتماعی انسان نه به حکم غریزه مانند حیوان، بلکه به اقتضای عقل و مصلحت اندیشی آدمی است. اوج این بحث در اندیشه ابن خلدون مطرح می شود، انسان هویتی اجتماعی دارد ولی منحل در آن نیست، بلکه اجتماع وظیفه فراهم کردن سعادت انسانی را بر عهده دارد. (۲۸) اما حفظ و تداوم این تعاون و همکاری مستلزم وجود قوانین و مقرراتی عادلانه است، قانون عادلانه نیز وضعی لازم دارد که آن واضع مفروض الطاعه شمرده می شود. بدین ترتیب شیخ رئیس قول به خصلت اجتماعی انسان را نقطه عزیمت برای اثبات ضرورت حکومت و نظام اجتماعی و سیاسی قرار می دهد.

«ضرورت و منشاء حکومت»

یکی از محورهای اساسی بحث «فلسفه سیاسی» در طول تاریخ اندیشه بشری، تبیین و ایضاح ضرورت وجود حکومت و نیز مبنای اطاعت مردم از دولت است. برخی چنین اندیشیده اند که وجود دولت بدان علت توجیه پذیر است که آدمیان را به تحصیل سعادت قادر می سازد که به هیچ وجه در عزلت و دوری از اجتماع برایشان دست نمی دهد. پاره ای از متفکرین مانند اصحاب قرارداد اجتماعی دلیل موجه بودن دولت را چنین می پندارند که به افراد ایمنی می بخشد و از مالکیت آنان محافظت می کند. برخی نیز دولت را وسیله تحقق تدبیر و نیت خداوند برای انسان می پندارند. هر سه فرضیه مورد اشاره مبتنی بر نگرشی است که قائلین به این دیدگاهها راجع به طبیعت و خصلتهای نوع انسان و جایگاه آن در نظام هستی دارند.

از آنجا که ابن سینا نوع بشر را در معرض شرور و نقص می داند و از سوئی قائل به تفاوت کفایتها و استعدادهای افراد انسانی است به گونه ای که در صورت بی توجهی به این مهم و فقدان تمهیداتی برای تنظیم امور بشری و تأمین نیازهای متنوع او امکان وصول بشر به سعادت نهایی منتفی می گردد. لذا وجود حکومت یا قوه عاقله اجتماع را برای تأمین اهداف فوق ضرورتی اجتناب ناپذیر می داند. بنابراین می توان گفت که از دیدگاه شیخ اصل وجود حکومت و نظم و نظام سیاسی و اجتماعی یک ضرورت عقلی است اما اینکه

ویژگیهای حکومت مطلوب و نیز اصولاً ملاکها و مبانی مفروض اطاعه بودن آن چه می باشد موضوعی است که می باید با رجوع به آثار فیلسوف مورد بررسی قرار گیرد. چنانکه قبلاً اشاره شد شیخ رئیس باتکیه بر انسان شناسی ویژه خود و با استدلال عقلی ضرورت حکومت را اثبات می کند. بدنبال این بحث با اشاره به تشتت و تنوع افکار و عقاید انسانها و ضعف و نقص آنان، تصریح می کند که برای حفظ و بقاء نظام اجتماعی ناگزیر بایستی قانون و آئینی در میان باشد. «لابد فی المعامله من سنه و عدل و لابد للسنه و العدل من سان و معدل». اما در پاسخ به این سوال که مشروعیت این قانون و سنت و قانونگذار از کجا نشات می گیرد، معتقد است آئین ((را هم باید خدای بگذارد، نه خود مردم که در پیش بینی ها و ژرف نگریها درست نمی توانند بیندیشند. پس باید قانون و شریعت خدایی بر مردم روا باشد که آنها را فرستادگان او برای وی می آورند و همانها پیامبران خواهند بود.)) (۲۹)

«والحاجه الی هذا الانسان فی ان یبقی نوع الناس و یتحصل وجوه اشد من الحاجه الی النبات الشعر علی الاشجار و علی الحاجبین و تعمیر الاحمص من القدمین و الاشیاء اخری من المنافع الی لاضروره فیها فی البقاء بل اکثر ما لها انها تنفع فی البقاء...» احتیاج به چنین انسانی (انسانی که بتواند وحی الهی را بگیرد) در بقای نوع انسان بسی بیشتر است از روئیدن موی بر روی پلکها و ابروها و فرورفتگی کف پاها و چیزهای مفید دیگر که ضرورتی در بقای انسان ندارد» (۳۰) شایسته و روا نیست که عنایت ازلی، که مانع غیر ضروری یاد شده را اقتضاء کرده است، این امر ضروری را که اصل و اساس همه سودها و کمالات است، اقتضاء نکند و از این امر غفلت ورزد... چگونه ممکن است که قانونگذار وجود نداشته باشد در حالی که آنچه متعلق و مبتنی بر وجود اوست (یعنی جامعه انسانی) وجود دارد؟ بنابراین باید پیامبری وجود داشته باشد و... قوانین مربوط به زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند، و با فرود آمدن روح القدس بر وی به آنان عرضه کند.

بدین سان حکومت مطلوب و ایده آل از دیدگاه ابن سینا امری است که با وجود پیامبر تحقق و عینیت می یابد و سیاست و نبوت در اندیشه او به هم می پیوندند. اما از آن روی که وجود حاکم عادل چیزی است که برای حفظ و بقای نظام مدنی و اجتماعی همواره ضرورت دارد و از سویی، وجود شخصی که پیامبر است در هر زمان و در همه اوقات قابل تکرار نیست، زیرا ماده ای که چنان کمالی را می پذیرد، در مزاجهای اندک و نادری تحقق می یابد. لذا پیامبر باید برای بقای سنت و شریعت خود که اساس مصالح جامعه بشری است، تدبیری عظیم داشته باشد. (۳۱)

و این تدبیر همانا تعیین جانشین و خلیفه یا امام پس از خود است. بدین ترتیب بحث ابن سینا از سیاست که در ابتدا با ابتناء بر انسان شناسی ویژه او و با نگاهی فلسفی آغاز می شود ضمن پیوند با عنصر نبوت و امامت زمینه را برای تفسیر شرعی اقتدار گرایانه از سیاست و حکومت فراهم می سازد. در نتیجه پاسخ شیخ رئیس به این سوال اساسی که خلیفه و حاکم مسلمین باید به چه شیوه ای تعیین گردد- سوالی که همواره یکی از بزرگترین مسائل و مشکلات نظری و تاریخ تفکر اسلامی بوده است- (۲۸) این است که:

((الاستخلاف بالنص اصوب، فان ذلك لا یودی الی التشعب و الاختلاف... تعیین جانشین، از طریق نص،

به صواب نزدیکتر است، زیرا این امر، انشعاب و اختلاف و نفاق به دنبال نمی آورد. (۳۲)

وظایف متقابل حکومت و مردم

ابن سینا مجتمع و جامعه انسانی را به سه طبقه حاکمان، صنعتگران و نگاهبانان یا پاسداران (المدبرون، الصناع، الحفظه) تقسیم کرده است. هریک از این طبقات در اجتماع شأن و وظیفه ای معین دارند. از مهمترین وظایف طبقه حاکمان، حفظ و حراست مرزها، تنظیم امور مالی و اقتصادی، تعیین جانشین و واداشتن رعیت به رعایت حدود الهی و باز داشتن آنان از بدیها و شرور است. برای توفیق در انجام وظایف فوق، حاکم می باید دارای شرایط و ویژگی‌هایی باشد که از جمله مهمترین این ملاکها، علم به شریعت، عفت و شجاعت و پایداری در مقابله با تباہکاران است. وظیفه متقابل مردم نیز علاوه بر تبعیت و اطاعت از سلطان، تلاش در رعایت عادات پسندیده و اخلاق فاضله‌ای است که «رئیس شارع» سنت کرده، و وضع نموده است تا از این طریق به منزل سعادت رهنمون شوند. (۳۳)

چنانکه پیداست، در فقره فوق که بحث از وظایف مردم و حکومت است موضع ابن سینا به وضوح در جهت تقویت و تثبیت اقتدارگرایی حاکم در دستگاه سیاسی عصر وی سوق می‌یابد. موضعی که در آثار و نوشته‌های فقها و اندیشمندان برجسته ای مانند ماوردی و غزالی بدان تصریح شده است. (۳۴)

نتیجه:

آنچه در این مقاله مورد توجه بود بررسی و یافتن پاسخی برای دو سؤال اساسی ذیل بود: پرسش نخست اینکه: چرا حکیم شیخ رئیس ابن سینا، برغم دارا بودن آثار فلسفی برجسته و کم نظیری مانند شفا، نجات و... و تصدی مشاغل و مسئولیتهای سیاسی متعدد و درگیر بودن و فعال بودن در گیر و دار سیاست عملی، به لحاظ نظری بحث مستوفائی بر مبنای، مبانی عقلی و فلسفی ننموده است و پرسش دوم اینکه ماهیت فلسفه‌ی سیاسی شیخ رئیس و عوامل مؤثر بر آن کدامند و نهایت این فلسفه به کجا ختم می‌شود.

در پاسخ به سؤال نخست گفته شد که تأثیر چشم گیر فلسفه سیاسی و آراء حکیم و معلم ثانی فارابی بر آراء شیخ، عملگرایی شیخ و احتمالاً کم ارزش بودن جایگاه بحث نظری از سیاست در قبال درگیری عملی، نامساعد بودن فضای فکری عصر ناشی از غلبه گرایشات قشری مآب و ضد عقلی و مهمتر از همه ساختار سیاسی قدرت در عصر ابن سینا از جمله عوامل و زمینه‌هایی است که بحث از سیاست را در آثار شیخ رئیس کم‌رنگ و دچار امتناع می‌سازند. اما پاسخ سؤال دوم اینکه تحت تأثیر همان عوامل و زمینه‌هایی که در بالا اشاره شد و بر اساس انسان شناسی ویژه او فلسفه سیاسی و سیاست به بحث از نبوت و امامت پیوند یافته و ختم می‌شود و فلسفه به عنوان خادم و مفسر شریعت، به تبیین ملاکها و موازین حاکم از منظر شریعت می‌پردازد به گونه‌ای که امکان بحث عقلی صرف از امر سیاسی و عمومی - در حالی که با فلسفه حکیم فارابی امید به شکل‌گیری آن می‌رفت - منتفی گردید. در عین حال ابن سینا به تبع فلاسفه پیشین، مباحثی در خصوص مبنا و ضرورت حکومت و وظایف و اهداف حکومت و روابط و وظایف متقابل مردم و حاکمان را مورد بحث قرار می‌دهد که بدانها اشاره شد.

یادداشتها:

- ۱- رضا داوری اردکانی: مجموعه مقالات هزاره ابن سینا. «ادای احترام به ابن سینا» بی تا. ص ۹.
- ۲- ذبیح الله صفا. جشن نامه ابن سینا (جلد اول) تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱ ص ۳.
- ۳- حمید عنایت. مقاله «در حاشیه برخورد آراء در انقلاب مشروطیت» چاپ شده در یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، زیر نظر دکتر عبدالکریم سروش، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۹ و ۱۵۸.
- ۴- حنا الفاخوری و خلیل الجبر. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. ۱۳۷۶، ص ۴۵۰.
- ۵- همان، ص ۴۴۹.
- ۶- ادوین آرثربرت. مبادی ما بعد الطبیعی علوم نوین. ترجمه عبدالکریم سروش تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴.
- ۷- سعید نفیسی. زندگی، کار و آثار پورسینا، تهران: انتشارات دانش، ۱۳۵۵، ص ۲۸۰.
- ۸- همان، ص ۲.
- ۹- حاتم قادری. اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹، ص ۱۵۵.
- ۱۰- الفاخوری، پیشین، ص ۳.
- ۱۱- لنواشتر اوس. فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی ص ۳.
- ۱۲- همان، ص ۲.
- ۱۳- حسین بشیریه. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: نشرنی، ۱۳۷۸، ص ۱۷.
- ۱۴- قادری، پیشین، ص ۱۵۶.
- ۱۵- داود فیرحی. قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران: نشرنی ۱۳۸۱. ص ۳۴۵.
- ۱۶- الفاخوری، پیشین، ص ۴۵۵.
- ۱۷- حمید عنایت. بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هر الکلیت تا هابز. تهران: نشر زمستان، ۱۳۷۹، ص ۱۵۹.
- ۱۸- اندرو وینسنت. نظریه‌های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشرنی، ۱۳۷۱، ص ۷۵.
- ۱۹- فیرحی، پیشین، ص ۳۴۳.
- ۲۰- الاشارات و التنبیها. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۳. ص ۴۰۴.
- ۲۱- فیرحی، پیشین، ص ۳۴۵.
- ۲۲- قادری، پیشین، ص ۱۵۸.
- ۲۳- فیرحی، پیشین، ص ۳۶۶.
- ۲۴- مرتضی مطهری. مجموعه آثار جلد (۷). تهران: انتشارات صدرا، ص ۱۲۲.
- ۲۵- الفاخوری، پیشین، ص ۵۱۳.
- ۲۶- بوعلی در فرازهای مختلف از آثار ذیل به مدنی الطبع بودن انسان تصریح نموده است: - فصل آخر کتاب شفا تحت عنوان «فی الخلیفه و الامام و وجوب طاعتها» و «الاشاره الی السیاسات و المعاملات و

الاخلاق» و «فی العقد المدینه و عقد البیت» و در مقاله دهم الهیات شفا، فصل دوم با عنوان «فی اثبات النبوه و کیفیه دعوه النبی» و در کتاب نجات با عنوان «فصل فی النبوه و کیفیه دعوه النبی الی الله و المعاد» و نیز در نمط نهم از کتاب اشارات.

۲۷- علی اصغر حلبی. تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳، ص ۲۲۳.

۲۸- قادری، پیشین، ص ۱۵۸.

۲۹- النجاه، ویرایش دیباچه منوچهر دانش پژوه، تهران. انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، ص ۸۶.

۳۰- مطهری، پیشین. ص ۷۹.

۳۱- الهیات شفا، به نقل از فیرحی، پیشین، ص ۳۴۷.

۳۲- احمد فواد الاهوائی، نواغ فکر العربی. دارالمعارف بمصر. ص ۴۱.

۳۳- حلبی، پیشین، ص ۲۲۴.

۳۴- آن. کی. اس. لمبتون، دولت و حکومت در اسلام. ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد مهدی

فقیهی. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۰، ص ۱۸۱ و ۲۰۴.