

Ibn Sīnā (Avicenna) and the Application of the “Rule of the One” in His Political Philosophy

Ahmad Jahani-Nasab¹

(Received: 2022-07-18; Accepted: 2022-11-15)

Abstract

The philosophical principle “*Al-wāḥid lā yaṣḍiru illā al-wāḥid*” (The One can only emanate one; or: from The One only one proceeds) holds significant importance in Islamic philosophy and has been the subject of extensive theoretical and philosophical reflection. While some theologians have outright rejected it, philosophers such as Ibn Sīnā (Avicenna) have advanced demonstrative proofs to affirm it. This article examines the following question: *How can the application of the “Rule of the One” in Ibn Sīnā’s political philosophy be extracted and explained based on its constituent elements?* Its key components of this application include such cases as: the hierarchical order of existence, the stratification of social classes, the hierarchical (i.e. graded structure) of the world of intellects (‘*ālam al-‘uqūl*’), and the role of the Prophet (*Nabī*) in societal leadership. According to Ibn Sīnā, the Rule of the One—with its emphasis on vertical gradation—necessitates that the Prophet, due to his connection with the Active Intellect (*al-‘aql al-fa‘āl*), is uniquely qualified to guide and lead society. Ibn Sīnā employs the concept of revelation (*waḥy*) to justify the Prophet’s leadership of the ideal city (*madīna*): the Prophet’s rational faculty, illuminated by the Active Intellect, attains the rank of “Sacred Intellect” (‘*aql qudsī*’), thereby actualizing revelation. In this framework, the Prophet ensures the happiness of the sensible world through governance and the happiness of the intelligible world through direct knowledge transmitted via revelation. This connection to the Active Intellect, structured by “the Rule of the One”, profoundly shapes Ibn Sīnā’s political philosophy, particularly regarding leadership (*imāma*) and governance (*siyāsa*). The Prophet, as the one most capable of comprehending universal order, is deemed best suited to administer worldly and spiritual affairs. This study employs a qualitative library-based method and interpretive-analytical data analysis to elucidate these dimensions.

Keywords: Ibn Sīnā (Avicenna), emanation of multiplicity, hierarchical cosmos, active intellect, political philosophy, Rule of the One (*Qā’idat al-Wāḥid*), unity of existence.

1. Ph.D. Graduate in Political Thought, Islamic Azad University, Chalus Branch, Mazandaran, Iran.

Email: Mehrdad.jahaninasab@gmail.com

ابن سینا و کاربست «قاعده الواحد» در فلسفه سیاسی او

احمد جهانی نسب^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۴]

چکیده

قاعده فلسفی «الواحد لا یصدِر عنه إلا الواحد» در فلسفه اسلامی اهمیت فراوانی دارد و بخشی از تأملات نظری و فلسفی را به خود اختصاص داده است؛ به طوری که برخی از متکلمان به کلی منکر آن شده‌اند و عده‌ای دیگر از فیلسوفان مانند ابن سینا در اثبات آن براهینی اقامه کرده‌اند. در مقاله حاضر، این پرسش مطرح است که کاربست «قاعده الواحد» را در فلسفه سیاسی ابن سینا بر اساس چه مؤلفه‌هایی می‌توان استخراج و تبیین کرد؟ مواردی همچون سلسله مراتب عالم هستی، تقسیم‌بندی طبقات اجتماعی، سلسله مراتبی بودن عالم عقول و نقش نبی در رهبری جامعه مؤلفه‌های آن هستند. به واسطه همین مراتب و طبقه‌بندی طولی در «قاعده الواحد» و پذیرش و اثبات آن از سوی ابن سینا، به عقیده او نبی نیز به دلیل اتصال به عقل فعال، شایسته هدایت و رهبری جامعه است که در اثبات شایستگی پیامبر برای رهبری مدینه از مسئله وحی بهره می‌گیرد؛ به این معنا که قوه عقلیه نبی به واسطه برخورداری از پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه عقل قدسی دست می‌یابد و پدیده وحی را تحقق می‌بخشد. درواقع نبی سعادت جهان محسوس را با تشکیل حکومت و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم از طریق وحی ابلاغ می‌کند. چنین اتصالی به عقل فعال در چارچوب «قاعده الواحد»، فلسفه سیاسی حکیم بوعلی سینا را در امر عهده‌داری و زعامت جامعه تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ چراکه چنین کسی سعادت و تدبیر عالمیان را بهتر از دیگران می‌داند. پژوهش حاضر از روش کیفی به شیوه کتابخانه‌ای و همچنین روش تجزیه و تحلیل داده‌ها با رویکرد تفسیری - تفهیمی بهره گرفته است.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، پیدایش کثرت، عالم سلسله مراتبی، عقل فعال، فلسفه سیاسی، قاعده الواحد، وحدت وجود.

۱. دانش آموخته دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی چالوس، چالوس، ایران Mehرداد.jahaninasab@gmail.com

مقدمه

گزاره «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» که به اختصار آن را «قاعده الواحد» نامیده‌اند، یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی در فلسفه اسلامی است. برای درک صحیح «قاعده الواحد» باید به سراغ نخستین مرتبه وجود یعنی احدیت برویم؛ آنچه علت‌العلل تمامی چیزهاست. کثراتی که در هر مرتبه از عالم وجود ظاهر می‌شوند، فانی و منک‌هستند و در راستای همان حقیقت بسیط و واحد قرار دارند. این کثرات، مستقل یا در کنار احدیت ذاتی وجود قرار ندارند، بلکه از همان صادر می‌شوند. بنابراین از یک حقیقت بسیط و واحد فقط یک فیض بسیط و واحد صادر می‌شود. مشیت الهی همان فیض واحد است که سایر اشیاء و عوالم آفرینش در گستره آن ظهور می‌یابند. قرآن کریم از قاعده الواحد با نام «الواحد القهار» یاد می‌کند؛ یعنی واحدی که بر همه کثرات سیطره دارد. طبق قاعده تکوینی کثرت در وحدت، تمام کثرات را در خود فانی کرده است؛ در واقع این کثرت عین وحدت است.

«قاعده الواحد» این پیام را می‌رساند که از یکی جز یکی پدید نمی‌آید. در این قاعده از یک علت واحد من جمیع الجهات تنها یک معلول آن هم به صورت مستقیم و بی واسطه صادر نمی‌شود. واجب‌الوجود بسیط، یک معلول پدید می‌آورد که صادر اول است (کاکایی و هوشمندی، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۳۵).

فلسفه ابن سینا در جهان غرب تأثیر فراوانی بر آرا و دیدگاه‌های متفکران گذاشت؛ مثلاً در اسپانیای قرون وسطی از جمله ابن حزم به‌ویژه ابن طفیل و حتی ابن رشد که مخالفت‌های بسیاری با ابن سینا داشته‌اند، تحت تأثیر افکار وی بودند. نظام فکری و فلسفی ابوعلی سینا را متعلق به سنت فلسفه اسلامی می‌دانند. اصطلاح فلسفه اسلامی چنان وسیع و گسترده به کار می‌رود که ابهام‌واژه «فلسفه» را بیشتر می‌کند؛ چراکه فلسفه با الهیات و نگرش الهی بر کل جامعه مترادف شده است، اما در غرب تا قرون پانزده و شانزده میلادی به پایان رسیده و وارد عصر جدید شده است؛ ولی در فرهنگ اسلامی به‌ویژه در ایران،

همچنان ادامه دارد و نمونه بارز آن فارابی، ابن سینا، ملاصدرا و ... است. فلسفه را به چهار گروه فقه، عرفان، کلام و فلسفه محض تقسیم کرده‌اند (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۱۴۷) و عواملی که در شکل‌گیری فلسفه اسلامی سهیم بودند و ابن سینا نیز از آن تأثیر پذیرفته است، عبارت‌اند از: نظام فکری ارسطو و تفاسیر نوافلاطونیان از آن؛ ترجمه نوافلاطونیان از آثار فیلسوفان یونانی به زبان عربی؛ دین اسلام و اصول دینی - عقیدتی آن (کاپلستون، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۲۴۶).

تبحر ابن سینا در مسائل فلسفی و سیاسی همانند توانمندی او در حوزه طب و پزشکی است. درباره اندیشه سیاسی شیخ‌الرئیس آثار زیادی در قالب کتاب و مقاله نوشته شده است، گرچه او در باب سیاست به اندازه علوم و فلسفه بحث مبسوطی ندارد؛ اما آرای سیاسی او درباره ماهیت حکومت و طرز اداره اجتماع و نهادهای سیاسی - اجتماعی را می‌توان در کتب مختلفی از جمله الشفاء و الاشارات و التنبيهات یافت. با این وجود، هنوز زوایای پنهان اندیشه سیاسی او مکشوف نشده و نیاز به بررسی بیشتری است (حلبی، ۱۳۷۲ ه.ش، ص ۵۰۹ - ۵۱۰). بیشتر اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان از «قاعده الواحد» در علوم و موضوعات مختلفی بهره برده‌اند. با مطالعه در آثار آنان می‌توان دریافت که کاربرد این قاعده به فلسفه، اثبات صادر اول و کیفیت پیدایش کثرت در نظام خلقت محدود نمی‌شود. بنابراین نوشتار حاضر در پی یافتن پاسخی به این پرسش اساسی است که کاربست «قاعده الواحد» را در فلسفه سیاسی ابن سینا بر اساس چه مؤلفه‌هایی می‌توان استخراج و تبیین کرد؟

بررسی‌ها نشان می‌دهد در فلسفه سیاسی ابن سینا در جایگاه فیلسوف و الهی‌دان مسلمان، مواردی همچون سلسله‌مراتبی بودن عالم عقول، تقسیم‌بندی طبقات اجتماعی، سلسله‌مراتب عالم هستی و نقش نبی در رهبری جامعه از جمله مؤلفه‌هایی هستند که با تأسی از این قاعده فلسفه اسلامی، وارد فلسفه سیاسی شیخ‌الرئیس شده و آرا و اندیشه‌های سیاسی او تحت تأثیر قرار داده‌اند.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌ها و تحقیقات زیادی با محوریت «قاعده الواحد» در ابعاد گوناگون از دیدگاه اندیشمندان مختلف انجام گرفته است که در ادامه به آن اشاره می‌شود؛ اما نوآوری نوشتار حاضر، بررسی تأثیر این قاعده مهم فلسفه اسلامی در آراء و فلسفه سیاسی ابن سینا در جایگاه برجسته‌ترین فیلسوف مسلمان و چگونگی کاربری آن در آراء و اندیشه‌های سیاسی خویش است.

۱. در مقاله «کاربردهای قاعده الواحد در علوم اسلامی» (میری، ۱۳۸۹ ه.ش) علوم به دو بخش حقیقی و اعتباری تقسیم شده‌اند که ضمن کاربرد این قاعده در هر یک از این دو، کاربرد آن در دانش‌هایی چون مابعدالطبیعه، طبیعیات، اصول و ادبیات بررسی شده است. ۲. مقاله «بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده الواحد از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا» (کاکائی و هوشمندی، ۱۳۹۳ ه.ش) بر مهم‌ترین مسئله این قاعده یعنی صادر نخستین از دیدگاه آنان می‌پردازد که در نهایت عقل اول را در اندیشه ابن سینا وجود منبسط را در اندیشه‌های ملاصدرا، نخستین صادر می‌داند. ۳. مقاله «قاعده الواحد و نظام علی از دیدگاه ابن سینا و محقق طوسی» (صادق‌زاده قمصری، ۱۳۸۸ ه.ش) به بررسی شرح اشارات ابن سینا و پاسخ محقق طوسی به اشکال‌های مخالفان این قاعده پرداخته شده است و طوسی را در دفاع از نظریه ابن سینا در اثبات قاعده الواحد تأثیرگذار دانسته است؛ برای مثال در پاسخ به یکی از اشکال‌های فخر رازی، وجوب عقل اول را به تنهایی علت عقل دوم نمی‌داند و در دفاع از حکیم می‌گوید که وی این صدور را به تعقل مبدأ نسبت می‌دهد. سپس نگارنده در ادامه به طرح ابداعی محقق طوسی از قاعده الواحد و نظام علی با توجه به رساله‌های کلامی وی چون قواعد العقاید و علل و معلولات می‌پردازد. ۴. مقاله «واکاوی برهان خلف ابن سینا در اثبات قاعده الواحد» (حسینی، ۱۳۹۵ ه.ش) به بررسی براهین ابن سینا برای اثبات این قاعده پرداخته است؛ یکی از استدلال‌های وی در کتاب اشارات بر پایه اصل سنخیت میان علت و معلول و روش اثباتی مبتنی بر برهان خلف است و دیگری نیز برهان مبتنی بر قاعده استحاله جمع نقیضان است. به باور نگارنده برهان دوم ابن سینا نیز بر مدار برهان خلف مستقر شده است.

روش تفصیلی تحقیق

پژوهش حاضر از طریق روش گردآوری داده‌های کیفی به شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی و همچنین روش تجزیه و تحلیل داده‌ها با رویکرد تفسیری - تفهیمی انجام گرفته است؛ چراکه با مبنا قرار دادن «قاعده الواحد»، در تلاش برای تشخیص تأثیر و کاربست این قاعده از سوی ابن سینا در فلسفه سیاسی اوست. با این توضیح که بر طبق رویکرد تفسیری، فهم و شناخت رابطه بین پدیده‌ها دارای سطوح لایه به لایه است.

۱. براهین ابن سینا در اثبات قاعده الواحد

«قاعده الواحد» ابزاری برای تبیین آفرینش شناخته می‌شود که از سوی فیلسوفان مشائی مسلمان، کاربرد هستی‌شناختی به خود گرفته است. این قاعده گرچه در آثار فارابی نیز وجود دارد، به طور مشخص نخستین بار از سوی ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبيهات مطرح شده است. بر این اساس، برهان حکیم در اثبات این قاعده در کتاب اشارات، بر پایه اصل سنخیت میان علت و معلول استوار بوده و روش اثباتی آن مبتنی بر برهان خلف است (حسینی، ۱۳۹۵ هـ.ش، ص ۸۷). یکی از مسائلی که پس از اثبات «قاعده الواحد» و وحدت خداوند به وجود می‌آید، اولین موجود صادره از خداوند است. حکما صادرهای مختلفی از جمله فیض منبسط، عقل اول، صورت و ماده و نفس و جسم را برشمرده‌اند و هر يك را بررسی کرده‌اند (میری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۳۸). حکما در اثبات «قاعده الواحد» براهینی ذکر کرده‌اند که مهم‌ترین آن را در آثار ابن سینا به ویژه اشارات می‌توان یافت. به عقیده وی وجود دو حیثیت در شیء واحد که یکی منشأ صدور (الف) و دیگری منشأ صدور (ب) است، دربرگیرنده سه حالت است: ۱. هر دو حیثیت در برابر شیء واحد مقوم باشند؛ ۲. یا در برابر آن از لوازم باشند؛ ۳. یا یکی از دو حیثیت نسبت به شیء واحد مقوم و دیگری از لوازم باشند (ر.ک به: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۴۵۴). به عقیده ابن سینا، از علت واحد

بسیط جز معلول واحد صادر نمی شود. هرگاه از يك علت واحد، معلول های متعدد صادر شود، به واسطه جهت های متعدد در علت است؛ چراکه هستی معلول از هستی علت است و هر تغییر و تعدد در معلولات نیز مشاهده می شود (کاکایی و هوشمندی، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۱۳۷).

همان طور که پیش تر گفته شد، ابن سینا استدلال خود بر «قاعده الواحد» را در کتاب الشفا و الاشارات بیان کرده است؛ همچنین در دو اثر دیگر وی یعنی مباحثات و تعلیقات نیز این موضوع مطرح شده است (غفاری، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۳۴). از براهین دیگر اثبات این قاعده گفته می شود که همیشه يك خصوصیت در وجود علت است که منشأ صدور معلول است؛ زیرا اگر چنین خصوصیتی در وجود علت یافت نشود، هرگز معلول خاص تحقق نمی یابد. بنابراین هیچگاه معلول از علت خویش صادر نمی شود مگر اینکه يك نوع خصوصیت در وجود علت آن معلول خاص را صادر کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۴۵۶). از براهین دیگر اثبات «قاعده الواحد» این است که هرگاه واحد حقیقی به عنوان علت، منشأ صدور دو امر مختلف (الف) و (ب) واقع شود، بنابراین يك امر واحد منشأ صدور (الف) و (مالیس الف) است و صدور (ب) چیزی جز (مالیس الف) نیست. این امر مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود. شیخ الرئیس آن را در پاسخ به شاگردش بهمنیار در اثبات قاعده بیان می دارد که به شدت مورد انتقاد امام فخر رازی در کتاب مباحث المشرقیه نیز قرار گرفته است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۴۵۸).

به عقیده حکیم ابوعلی سینا، جهان و هر چیز که در اوست، به نوعی وابسته و نیازمند به وجود محض (خداوند) است. او معتقد است: «پس باید که نخستین موضوع، موجود چونان موجود باشد» (ابن سینا، ۱۳۳۱ ه.ش، ص ۱۲۶). در باب چگونگی و شیوه پیدایش کثرت، ابن سینا در مقدمه الاهیات شفا می گوید: «نخستین (خدا) واجب الوجود است. وی چون از خود آگاه بود، با این نخستین آگاهی، عقلی از او واجب آمد و با آگاهی از آنچه زیر "نخستین" است، یعنی آگاهی از خودش، نفس سپهر اطلس، یعنی دورترین سپهر (فلک اقصى) و سپهر نخستین که همانا عرش

است پدید آمد. سپس این عقل دوم نیز از مبدأ نخستین و از آنچه زیر لوای (عقل اول)، آگاه شد و با آگاهی از نخستین، عقلی پدید آمد و با آگاهی از آنچه زیر اول است، نفس سپهر پرستاره که همانا کرسی است، پدید آمد» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ (الف)، ص ۲۲).

بنابراین در اثبات این قاعده فلسفی و توجیه کثرات متعدد از واحد بسیط، ابن سینا معتقد است اگر از يك امر واحد دو معلول پدید آمد، به این دلیل است که آن علت واحد دارای دو جهت بوده است. بنابراین معیار «قاعده الواحد» در نظری فقط جهت واحد است، نه وحدت حقه حقیقه ذاتیه ازلیه و بساطت مطلقه (میری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۴۴). وحدت صادر اول وحدت حقه حقیقی نیست، بلکه موضوع و «قاعده الواحد» وحدت حقه حقیقی است؛ پس صدور کثیر از صادر اول منافاتی با «قاعده الواحد» ندارد (آشتیانی، ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۴۲۴).

به موجب «قاعده الواحد»، صدور کثرات از واحد را می‌توان در قالب يك نظام سلسله‌مراتبی توجیه کرد که چیزها با دور شدن از مبدأ و فاصله داشتن از ذات الهی، به گونه‌ای دچار کثرت و مراتب می‌شوند. ابن سینا در اشارات، تنها راه وقوع کثرت را تعقل کثرت جهات در موجودات صادر می‌داند (غفاری، ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۴۴). قائلان به این قاعده و افرادی چون شیخ‌الرئیس و خواجه طوسی، مفاد این قاعده را چنان روشن می‌دانند که ادعای بداعت و فطری‌انگاری می‌کنند. ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبیهات که بدیهی بودن مسائل را نشان می‌دهد، آن را با عنوان واژه «تنبيه» به معنای بیدار نمودن نام‌گذاری می‌کند که «قاعده الواحد» را نیز شامل می‌شود (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۷۹). بنابراین ذکر این نکته دارای اهمیت است که خواجه نصیرالدین طوسی نیز از مدافعان این قاعده در اثبات مدعای خود از واژه «تنبيه» در کتاب الاشارات و التنبیهات بهره گرفته است و آن را نزدیک به بدیهی دانسته است؛ چراکه مراد ابن سینا از این واژه، مسائل بدیهی و نزدیک به بدیهی است. در مقابل نیز از مسائل غیر بدیهی که نیاز به استدلال و بحث بیشتری دارد، با عنوان «اشاره» یاد می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۴۶۱).

مهم‌ترین مبحث «قاعده الواحد» پس از چگونگی صدور کثرت از واحد، موجود صادر اول است. صادر نخستین از حق تعالی کامل‌ترین کائنات است که از نظر عارفان به «وجود منبسط» و از نظر فیلسوفان از جمله ابوعلی سینا به «عقل اول» از آن تعبیر می‌شود. در روایت‌ها نیز با عنوان‌هایی چون مشیت الهی، نور، وجود نوری پیامبر و اهل بیت، جوهر، قلم و آب اشاره می‌شود که منطبق با وجود کامل ممکنات با مصداق وجود نوری پیامبر و اهل بیت است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۷۴).

۲. کاریست قاعده الواحد در فلسفه سیاسی ابن سینا

۲-۱. نظام سلسله مراتبی عالم هستی

بنا بر باور ابن سینا، جهان طبیعت مانند بدن انسان دارای جان و نفس است که همان ملائکه یا نیروهای لطیف غیر محسوس هستند که نفوس فلکی یا کیهانی نام دارند، باشعور و نامیرا هستند و در این میان نفس انسان، نفس ناطقه نام دارد که متشکل از سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی است (ابن سینا، ۱۳۳۵ هـ.ش، ص ۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۴۰۷ - ۴۰۹). از آنجاکه انبیا متصل به عقل فعال و عقل قدسی‌اند، ویژگی‌هایی دارند که حکما و فیلسوفان فاقد آن هستند؛ بنابراین از منظر معرفتی، فلسفه سیاسی ابن سینا ریشه در نظام الهیاتی‌اش دارد و پیرامون مفهوم معرفت انسانی از مبدأ نخستین و عالم بالا در تکاپو است و همه چیز در حوزه معرفتی به نام «پیامبر محور» واقع می‌شود.

ابن سینا ویژگی‌های پیامبر را در سه مورد توصیف کرده است: الف) مکاشفه به عنوان درک و فهم از طریق تخیل به شکلی معقول؛ ب) پیوند با عقل فعال؛ ج) معجزه (Legenhausen, 2013, p 19). در تفکر اسلامی گزاره «الْوَحْدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ» به معنای جهان‌بینی معنوی و الهی، خداوند را مبدأ و علت تامه عالم هستی می‌داند. بر اساس «قاعده الواحد»، جایگاه و نقشی که

ابن سینا برای پیامبر و جانشینانش در تئوریزه کردن دین در جامعه قائل است، نمایان می‌شود؛ چراکه به عقیده او کسی شایسته رهبری و اطاعت است که به عقل قدسی و کیهانی نزدیک‌تر باشد. او نبی را ضرورت اجتماعات انسانی می‌داند و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت دانسته است. فیض و صدور از جمله مبانی اساسی در فهم فلسفه سیاسی ابن سینا از همین قاعده برگرفته شده است؛ به طوری که وی با الگو قرار دادن «قاعده الواحد» مراتب هستی را عبارت از احد یا مبدأ اعلی، عقل و نفس یا واهب‌الصور می‌داند. به بیانی دیگر، مبدأ نخستین رأس هرم و عقول و نفوس و افلاک یعنی مجموعه آفرینش نیز بدنه هرم را تشکیل می‌دهند که به زمین و انسان منتهی می‌شود (ابن سینا، ۱۳۹۰ ه.ش، ص ۳۰۱ - ۳۰۳). جهان در نظر ابن سینا، جهانی است سلسله‌مراتبی که در نهایت به عقل فعال ختم می‌شود. او بر اساس همین سلسله‌مراتب، نبی را آخرین حد از کمال بشری و حلقه اتصال بین انسان و عقل قدسی می‌داند. سلسله‌مراتبی بودن عالم و همچنین فرشته‌شناسی او یک پیوند معنادار با هم دارند که به تقسیم‌بندی و سلسله‌مراتب عقل هم در نظام فلسفی‌اش کشیده می‌شود. جهان شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، جهانی است سلسله‌مراتبی که از افلاک متحد‌المرکز تشکیل شده است آن هم به مرکزیت زمین. پیرامون زمین، قلمرو آب است و پیرامون آب، قلمرو هوا و پیرامون هوا نیز قلمرو آتش. بالای زمین پایین‌ترین فلک سماوی یعنی قمر قرار دارد و همین‌طور به سمت بالا ادامه می‌یابد تا به بالاترین فلک که ورای آن چیزی نیست، می‌رسد (ژیلسون، ۱۳۹۵ ه.ش، ص ۲۸۸). ابن سینا عقول مجردة طولیه را با نظریه افلاکی پیوند می‌زند و ده قسم عقل را معرفی می‌کند که در نهایت، سلسله‌عقول تا آخرین افلاک ادامه می‌یابد. بنابراین افلاک بر مبنای هیئت بطلمیوسی نه عدد است؛ عقل اول تا نهم که فاعل و مدبر فلک اقصی تا فلک نهم‌اند و عقلی که فاعل و مدبر موجودات عالم کون و فساد است (بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۶۴۸). پس آنچه در مسئله فلسفی «قاعده الواحد» مورد نظر حکماست، این است که خداوند موجودات را در یک نظام طولی خلق کرده است؛ یعنی ابتدا

موجودی که از همه برتر و قوی تر است، ایجاد می شود و بعد موجودات دیگر بر طبق فاصله از ذات الهی به مراتب مختلف در این نظام طولی جای می گیرند. این مراتب تا آنجا ادامه می یابد که برای کثرت عالم کافی باشد (غفاری، ۱۳۸۷ هـ. ش، ص ۳۳). البته در نظریه عقول طولیه ابن سینا باید این نکته را در نظر داشت که سلسله عقول تا بی نهایت ادامه نمی یابد، بلکه وی آن را به عقل دهم که افاضه کننده موجودات عالم ارضی است، ختم می کند. عقل فعال نیز در دستگاه فکری - فلسفی او در نهایت سلسله عقول ده گانه قرار دارد و تنها حلقه واسطه بین عالم مجردات و عالم کون و فساد است (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ. الف)، ص ۴۰۷؛ ابن سینا، ۱۳۶۳ هـ. ش، ص ۸۰).

پس در عقل دهم، صدور متوقف شده و نفوس بشری تقسیم بندی می شود؛ درحالی که ساحت ممکن وجودی اش به ماده دنیوی می انجامد. عقل دهم هم عقل فعال فیلسوفان است و هم فرشته روح القدس پیامبران میان سلسله مراتب عقول، نفوس و افلاک و استعداد های بشری هم نوایی هایی برقرار می شود. به عبارتی، نسبت هر نفس بشری به عقل فعال مانند نسبت هر نفس فلکی به عقل فعالی است که خود از آن برخاسته است (شایگان، ۱۳۹۷ هـ. ش، ص ۱۹۴). میرزا مهدی آشتیانی «قاعده الواحد» را پایه و اساس توحید دانسته است و با توجه به جایگاه و فروعات بسیار آن، لازم می داند که آن را بر دیگر مبانی و مقدمات، مقدم کنیم (آشتیانی، ۱۳۷۷ هـ. ش، ص ۳۴). چنین امری که نشان دهنده نظام سلسله مراتبی بر حسب برتری و مرتبه است، فلسفه سیاسی حکیم را در اتصال نبی به عقل فعال و ارتباط با عقل قدسی تحت تأثیر قرار می دهد و او را به سمت تثویزه نمودن ضرورت نبوت در سیاست و شایستگی نبی در رهبری و هدایت جامعه یاری می کند.

درواقع از یک واجب الوجود جز یک وجود صادر نمی شود. این همان وجودی است که به «عقل اول» از آن تعبیر می شود. بنابراین ابن سینا در جهان شناسی خود به «قاعده الواحد» می رسد. افزون بر اینکه او عالم را دارای سلسله مراتب طبیعی و عقلی دانسته است و تمامی این سلسله مراتب

و درجات را تجلی یک مبدأ واحد می‌داند. در تفکر سینوی این کثرت هیچ منافاتی با وحدت متعالی (ذات باری تعالی) ندارد. این دیدگاه کاملاً متأثر و برگرفته از سنت اسلامی است (نصر، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۲۸ - ۳۰). ابن سینا در سلسله مراتبی بودن عالم، برای هر کدام از اجرام سماوی، نفسی قائل است که مستقل از آنها و جوهری خودبنیاد است ...؛ اینکه اجرام سماوی سرشتی الهی دارند، به این دلیل که دارای نفوس روحانی خودبنیاد هستند و به همین صورت اینکه حس و تخیل دارند و تعقل می‌کنند، از آرای «مشرقیان» است و ابن سینا آن را به «فلسفه مشرقی» ربط می‌دهد. می‌توان گفت که این «بخش عقلی» که او آن را به يك تقسیم هستی‌شناسی تبدیل کرده است، خود از عناصر فلسفه مشرقی است (جابری، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۱۲۲ - ۱۲۳).

۲-۲. طبقات اجتماعی در مدینه

ابن سینا به تبعیت از نظام سلسله‌مراتبی، موجودات و رابطه آن با ساختار مدینه، جامعه انسانی و حیات مدینه را مستعد قانون شرّ می‌داند و تأکید می‌کند چگونگی آفرینش و تمایز انسان‌ها نه پدیده‌ای طبیعی بلکه نشئت گرفته از عنایت الهی است. او در جهان‌شناسی خود، دو قسم آسمانی (عالم السماوی) و زمینی (تحت القمر) و پیوند آن با دو وجه مادی و روحانی (نفس)، شر و انحطاط را مخصوص عالم قمر دانسته و انسان را نیز موجودی مادی می‌داند (فیرحی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۳۴۳). او حتی این طبقه‌بندی و سلسله‌مراتبی بودن عالم هستی را به تقسیم‌بندی حیات سیاسی و گروه‌های اجتماعی سوق می‌دهد. این شاخصه از نظام فکری - فلسفی ابن سینا در تمامی سطوح نظری او مشاهده‌شدنی است. او قائل به جامعه بی طبقه نیست و آن را موجب اضمحلال و عدم توازن طبیعی می‌داند. عمید زنجانی در کتاب خود طبقه‌بندی ابن سینا از جامعه را بدین ترتیب آورده است: «شیخ الرئيس ابوعلی سینا یک جامعه سیاسی را متشکل از سه گروه عمده می‌داند که هر یک در راستای سیاست تعاون اجتماعی مسئولیتی مهم را بر عهده دارند: ۱. گروه مدبران که تدبیر جامعه و مدیریت نظام اجتماعی و اداره دولت را بر عهده دارند و

سیاستمداران و دولتمردان جامعه‌اند؛ ۲. گروه صنایع (صنعتگران) که کار ساخت و تهیه ابزارهای لازم برای زندگی را انجام داده و به زندگی رونق می‌بخشند و باعث توسعه و پیشرفت آن می‌شوند؛ و در نهایت ۳. گروه حفظه و نگهبانان جامعه که عهده‌دار امنیت و دفاع می‌باشند و حقوق افراد و جامعه را پاس می‌دارند» (عمید زنجانی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۲۰۸).

بنابراین در منظومه سینوی، جامعه به طبقات مختلفی تقسیم می‌شود و به نوعی تقسیم کار اجتماعی وجود دارد و هر یک از گروه‌ها وظایف مربوط به خود را دارند. سعادت جامعه در گرو حسن تدبیر و سیاست رئیس جامعه است. نظام سیاسی باید به سامان‌دهی بین گروه‌ها پردازد و هر یک از گروه‌ها و اقشار در جامعه سیاسی باید به وظایف خود به درستی عمل کنند. حکیم بوعلی چگونگی آفرینش و تمایز بین انسان‌ها را نه پدیده‌ای طبیعی بلکه نشئت گرفته از لطف خداوندی می‌داند و نیز انسان را موجودی مادی می‌داند که اغلب توانایی اتصال به عقل فعال را ندارد و همیشه در معرض شر و نابودی است؛ در نتیجه نمی‌تواند به تنهایی به زندگی مطلوب دست یابد و نیازهای ضروری خود را بدون همکاری دیگران برطرف کند. بنابراین نخست به دلیل اجتماعی بودن انسان و تأمین نیازها و خواسته‌های او، ایجاد شهرها و اجتماعات و تأسیس قوانین و سازوکارهای سیاسی ضرورت می‌یابد و دوم اینکه برای هدایت مردم و اجرای قوانین شرع به منظور سعادت و رستگاری مردم و دست‌یابی به جامعه مطلوب انسانی، رهبری جامعه باید بر عهده صالح‌ترین افراد متصل به عقل فعال باشد که همانا «پیامبر» است. به بیانی دیگر، نقطه آغازین آرا و اندیشه سیاسی ابن سینا، خصلت اجتماعی حیات بشری است. ابن سینا پیوندی بین سیاست و نبوت برقرار می‌کند و بهترین قانون و شایسته‌ترین مجری آن را نیز شرح می‌دهد. او همچنین تقسیم‌بندی علل چهارگانه ارسطویی را می‌پذیرد و معتقد به سلسله‌مراتب رسیدن به کمال است. علل غایی کامل‌ترین علت و علم به آن بالاترین درجه حکمت است. این مسئله در فلسفه یونان باستان نیز وجود داشت (ژیلسون، ۱۳۹۵ ه.ش، ص ۳۰۱ - ۳۰۲).

۲-۳. سلسله‌مراتب عالم عقول

از نظر ابن‌سینا هر یک از حالاتی که بر نفس ناطقه عارض شود، عقل نام دارد و بالاترین مرتبه آن عقل قدسی است که برای تدبیر امور زمینیان است، به افراد نادری اختصاص یافته است و حکما و فیلسوفان فاقد عقل قدسی هستند و دانش آنها کمتر از انبیاست (ابن‌سینا، ۱۹۷۸م، ص ۹۵). در اندیشه شیخ‌الرئیس، علم و آگاهی اهمیت بسیاری دارد و منشأ پیدایش عالم، آگاهی است. او بر علم و آگاهی توجه فراوان دارد و می‌توان دلیل مخالفت و دشمنی اشاعره را با او در همین امر دانست. بنابراین وی علم حضرت باری تعالی را منشأ پیدایش همه موجودات جهان می‌داند و در اثبات ادعای خود از آیه شریفه قرآن یعنی «كُنْ فَيَكُونُ» استفاده می‌کند. «كُن» اشاره به معلومات حق تعالی دارد و «فَيَكُونُ»، موجودات جهان هستند که تابعی از آن است ابن‌سینا منشأ فعل حق تعالی را علم او می‌داند که عین ذات اوست و موجب پیدایش جهان می‌شود و هیچ انگیزه‌ای بیرون از علم او نیست. اراده خداوند همان علم او به عالم و جهان هستی است. پس می‌توان دریافت شیخ‌الرئیس بیش از آنکه اراده را مقدم بر عقل و آگاهی بداند، بر مبدأبودن عقل و آگاهی در نظام هستی معتقد است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳هـ.ش، ص ۲۸ - ۳۳).

نفس ناطقه یا نفس انسانی از نظر ابن‌سینا دارای دو قوه عملی و نظری است. قوه عملی شامل همه حرکات انسان است که به وسیله آن زندگی عملی خود را اداره می‌کند. قوه نظری، نفس ناطقه یا عقل دارای سلسله‌مراتب است. از پایین‌ترین درجه تا بالاترین آن شامل عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل بالمستفاد و عقل کلی یا عقل فعال که عقلی است انسان به واسطه آن، هر معرفتی را از طریق اشراق کسب می‌کند (نصر، ۱۳۹۴هـ.ش، ص ۴۰ - ۴۱). مرتبه‌ای بالاتر از عقل قدسی، عقل نبوت است. فارابی اتصال نبی به عقل فعال را از طریق قوه متخیله امکان‌پذیر می‌دانست؛ اما شیخ‌الرئیس نبوت را نه تنها برخوردار از عقل قدسی بلکه رسیدن به آخرین مراتب عالم عقول می‌دانست. به عقیده او بعد از عقل دهم، نفوس کثیر انسانی ناشی می‌شود و عالم کون و فساد به وجود می‌آید (داوری اردکانی، ۱۳۸۹هـ.ش، ص ۲۵۷ - ۲۵۸). ابن‌سینا ضمن اعتقاد

به مراتب چهارگانه عالم عقول، بر این باور است که نفس در مرحله عقل بالمستفاد علوم را از عقل دیگری که بیرون از نفس انسانی است و همانا عقل فعال نام دارد، دریافت می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳ ه. ش، ص ۳۵۱ - ۳۵۸). پس پیوستن به عقل فعال، آخرین مرحله کوشش عقل و شرط عمل کردن قوه عاقله شناخته می‌شود (Davidson, 1992, p 103). بنابراین سیر صعودی نفس آدمی ابتدا از عقل هیولانی و بالقوه است و فعلیت او به کمالات علمی و عملی است که آن را به وساطت بدن حاصل می‌کند. بشر در حیات دنیوی، نفوس خود را سامان می‌دهد که این سیر به معنای ترقی از عالم طبیعت و انتقال به عالم خیال و اتصال به عالم عقل است و انسان از راه عبور از خیال متصل و اتصال به عالم برزخ و خیال منفصل به عالم عقول می‌رسد و از این عالم عبور می‌کند (برقعی، ۱۳۹۵ ه. ش، ص ۱۵۰). در چنین سیری از صعود بشری، نقش اعمال انسان در میزان کمالات او و درجاتی که در آن قرار می‌گیرد، مؤثر است. همان‌طور که در قرآن می‌خوانیم: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا» (انعام ۶: ۱۳۲).

به نوعی می‌توان این موضوع را ذیل قاعده امکان اشرف نیز بررسی کرد. سهروردی نیز به این صورت معتقد است که موجودات دارای مرتبه خاصی هستند؛ به طوری که بدون وجود اشرف، موجود مادیون تحقق نمی‌یابد؛ از این رو بین خداوند و جمادات و موجودات مادی، انسان قرار دارد و بین خدا و انسان نیز باید مخلوق کاملاً مجرد باشد که همانا «فرشته» است. این سیر ترتیب خلقت را در فرشته‌شناسی می‌توان بازخوانی کرد.

ابن سینا وجدان و آگاهی انبیا و وحی به پیغمبران را به تقسیمات چهارگانه عقل و اشراق یافتن آن از عقل فعال توسط جبرئیل و فرشته ابلاغ وحی ارتباط می‌دهد و مرتبه وجدان و عقل انبیا را حالتی می‌داند که همه قوا و استعداد های بشری در آن به بالاترین حد کمال می‌رسد. بوعلی سینا با مشخص کردن سه شرط اساسی در پیغمبر یعنی روشنی و صفای عقل، کمال تخیل و قدرت تأثیر در ماده خارجی، او را مستعد اتصال به عقل قدسی می‌داند که به درجه آگاهی نبوت می‌رسد و در چنین شرایطی هر معرفتی را بدون تعلیم یافتن قبلی بشری از عقل فعال دریافت می‌کند (ر.ک به: نصر، ۱۳۹۴ ه. ش، ص ۴۴).

بوعلی سینا وحی را القای پنهانی معرفت از جانب عقل فعال و آن هم به اذن خداوند در نفس مستعد بشر در حالت بیداری می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۲۲۳). اساساً پاسخ فلاسفه به این پرسش که صادر اول از ذات باری تعالی چه می‌تواند باشد، «عقل اول» است و مصداق «قاعده الواحد» شناخته می‌شود که علت صدور مباشر از ذات الوهی از حیث شدت کمال به آن نزدیک و مشابه و در پرتو آن برتر از دیگر موجودات است. این صادر نخستین یا عقل اول، علت تحقق سایر ممکنات است؛ چراکه طبق مفاد «قاعده الواحد» از ذات خداوند تنها يك معلول صادر می‌شود. آنان برای اثبات مدعای خود از آیه شریفه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر ۵۴: ۵۰) و برخی روایات استفاده کرده‌اند و از عباراتی چون عقل و قلم خبر می‌دهند که همان جوهر مجرد است و واسطه فیض و خلقت سایر مخلوقات است. از این رو فیلسوفان و عارفان، وجود نخستین آن را حقیقت محمدیه یا به تعبیری وجود عقلی و نوری پیامبر اسلام و اهل بیت توصیف کرده‌اند و آن را منطبق با عقل اول دانسته‌اند (ر.ک به: قدردان قراملکی، ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۶۱).

هر آنچه از جانب خداوند به عقل فعال افزوده می‌شود، از ناحیه عقل فعال به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل بشر است و پس از آن به قوه متخیله او افزوده می‌شود. سپس به سبب فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او افزوده می‌شود، انسان کامل نام می‌گیرد و به مرتبه نبوت می‌رسد؛ چنانچه از او به «واضع نوامیس» نیز تعبیر می‌کنند؛ بدان دلیل که برای تنظیم و تعدیل روابط و معاملات افراد در حیات اجتماعی به وضع قانون و شریعت می‌پردازد (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷ هـ.ش، ص ۸۵). ابن سینا مبنای بحث نبوت را بر «نفس شناسی» خود قرار می‌دهد و هر سه ویژگی اساسی انبیا - اتصال به عقل قدسی، اطلاع از غیب و صدور اعجاز - را بر قوه‌ای از نفس انسانی بنا می‌کند. این سه ویژگی هر يك به ترتیب بر قوه حدسیه، قوه متخیله و قوه متصرفه انسانی مطابق است.

درواقع در نظام فکری - فلسفی سینوی، نبوت نیز قوه‌ای مانند دیگر قوای انسانی است که دارای مرتبه بالاتر است و به کمال اعلی رسیده است (ر.ک به: ابن سینا، ۱۴۰۴هـ (الف)، ص ۱۳۵ - ۱۴۰). همان طور که وی در المبدأ و المعاد می‌گوید: «قوه نبوی که سه خاصیت برای آن وجود دارد، ممکن است در انسان واحدی جمع شود یا جمع نشود» (ابن سینا، ۱۳۶۳هـ.ش، ص ۱۱۶). پس تشریح این سه ویژگی در بیان ابن سینا نشان می‌دهد که وی جمع این سه را در انسان واحد، همان تحقق قوه نبوت و مایه امتیاز مقام نبوت از دیگر مراتب انسانی می‌داند. بدین معنا که هم جمع این سه ویژگی و هم برخورداری از آنها در بالاترین مرتبه، مرهون ابتکار عمل و مشیت عقل فعال قرار دارد.

۲-۴. نقش نبی در رهبری جامعه

ابن سینا در نظام سلسله مراتبی آفرینش که بر اساس «قاعده الواحد» در سطوح مختلف دیدگاه‌های او مشاهده می‌شود، نبی را نیز انسانی کامل و متصل به عقل فعال دانسته است و او را حلقه اتصال بین عالم مادی و مابعدالطبیعه می‌داند. به همین منظور، با مسئله عنایت الهی و خیر مطلق، ضرورت وجوب و ارسال نبی را به جهت جلوگیری از شر و انحطاط جامعه توجیه می‌کند (ر.ک به: اخوان کاظمی، ۱۳۹۴هـ.ش، ص ۱۷۴ - ۱۷۵). یکی از روش‌های کسب معرفت از نظر او که در مقامات العارفین به آن اشاره کرده است، روش وحی مخصوص پیامبر است که نه در برابر بلکه در کنار روش حس و عقل یکی از ابزارهای معرفتی است، البته بدون اینکه هیچ منافاتی با عقل و روش عقلی داشته باشد. وحی شامل ویژگی دانش حضوری است که از طریق سیر و سلوک و تزکیه نفس امکان پذیر است و پیامبر به دلیل اتصال با عقل فعال، از وحی برخوردار است.

بنابراین عقل فعال، نور است و اشراق و افاضه نور. عقل فعال مانند خورشید، نور یا منبع نور است (ابن سینا، ۱۳۷۹هـ.ش، ص ۳۹۶). همچنین ابن سینا نسبت عقل فعال به عقول انسانی را همانند نسبت خورشید به قوه بینایی می‌داند که بر مشهودات انسان پرتوافکنی می‌کند و آنها را مرئی

می‌سازد. عقل فعال نیز بر صور علمیه انسان اثر می‌گذارد و آنها را با جداکردن از عوارض مادی، معقول بالفعل می‌سازد (ابن سینا، ۱۹۸۰م، ص ۴۲). ابن سینا همین امر را ویژگی بارز نبی در زعامت و رهبری جامعه می‌داند و در مورد شایستگی نبی و نقش آن در رهبری مدینه می‌گوید: «این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان است و انسانی است که به خاطر تأله و کوشش برای تشبه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد» (ابن سینا، ۱۳۷۹هـ.ش، ص ۷۱۸).

او بر اساس قاعده جود و فیض ذاتی با توجه به عنایت ازلی به اثبات نبوت می‌پردازد و بعثت پیغمبران را لازم می‌داند. او بر خلاف روش متکلمان که به قاعده لطف می‌پردازند، به شیوه دیگر ضرورت نبوت را به اثبات رسانده است. گرچه مسئله اثبات نبوت يك مسئله کلامی شناخته می‌شود، بحث از ضروری بودن آن در نظام آفرینش، در زمره مباحث فلسفی قرار می‌گیرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹هـ.ش، ص ۱۲۴). از این رو ابن سینا در فلسفه سیاسی خود، به مسئله سعادت نیز می‌پردازد و سعادت انسان را رسیدن وی به کمال عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده می‌داند. ابن سینا در شرح و توضیح سعادت، آن را متعلق به امور حقیقی و عالم دیگری می‌داند و لذات حسی و ریاست امور دنیوی را به جهت عاری نبودن از عیوب و مفاسد و نواقص در واقع سعادت حقیقی نمی‌داند: «و حال آنکه از جمله امور مسلمه و مطالب بدیهیه است در نزد مردمان عاقل که سعادت در میان امور فانیه و چیزهای فاسد زائله یافت نمی‌شود» (ابن سینا، ۱۳۶۰هـ.ش، ص ۱۸۹). وی سعادت حقیقی انسان را رسیدن به کمال قوه عاقله و اتحاد با عقل فعال می‌داند؛ یعنی زمانی که با عقل فعال اتحاد یافت و پس از سپری کردن مراتب عقول، در نهایت به عقل اول می‌رسد و به درك ذات حق تعالی می‌پردازد. ابن سینا از نقش راهنمایان الهی به ویژه نبی نیز در تأمین سعادت به روشنی سخن می‌گوید و پیامبر را به واسطه اتصال به عقل فعال و تجلی وحی الهی، شایسته هدایت و رهبری مردم می‌داند. همچنین نبی خود از طریق ارتباط با عقل فعال و فیض‌گیری از آن به درجه‌اعلای سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به چنین سعادت‌ی رهنمون و هدایت می‌کند (Strauss, 1995, p 111).

به عقیده ابن سینا، مسئله اصلی سیاست، رساندن اتباع به سعادت و کمال نهایی است که تنها توسط صالح‌ترین فرد (نبی یا پیامبر) امکان‌پذیر است؛ از این رو پیامبر تنها سیاستمدار و واضع قوانین احکام شریعت نیست، بلکه مجری آن نیز است. از دیدگاه ابن سینا، نبی به دلیل خصایص ویژه‌ای که دارد، از دیگر انسان‌ها متمایز است. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: نخست: شدت و حدّت قوه حدس؛ دوم: جودت و قدرت نیروی تخیل؛ سوم: شدت قوه متصرفه (ابن سینا، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۱۱۲ - ۱۱۵). ابوعلی سینا در کتاب اثبات النبوت، وظایف پیامبر را در دو مورد برمی‌شمارد: اول: تأمین نظم از طریق حکومت سیاسی؛ دوم: تنظیم جهان معنوی از طریق ابزارهای فلسفی. به عقیده او، پیامبران به مرحله‌ای بالاتر از مرتبه فلاسفه رسیده‌اند که آماده مشاهده جهان خداوند و فرشتگان او هستند (Rosenthal, 2009, p 143 - 145).

ابن سینا طبق این برداشت از نبوت و ویژگی‌های نبی، انسان‌ها را نیز به چهار دسته تقسیم می‌کند: آنان که قوه نظری‌شان به حدی از صفا رسیده است که نیاز به مربی بشری و آموزگار ندارند و همچنین قوه عملی آنان نیز به درجه‌ای رسیده است که به کمک قوه متخیله، درباره حوادث و وقایع حال و آینده علم دارند. این گروه از انسان‌ها به واسطه عقلشان در عالم عقول و به واسطه نفسشان در عالم نفوس هستند و شایستگی فرمانروایی و تدبیر امور سیاسی را دارند. دسته دیگر آنان که به کمال قوه حس دست یافته‌اند، اما به کمال قوه متخیله نرسیده‌اند. تمشیت قدرت سیاسی به این دسته تعلق دارد. دسته سوم از انسان‌ها کسانی هستند که دارای قوه نظری کامل‌اند، اما از قوه عملی کامل بی‌بهره‌اند. اشرافیت به این دسته مربوط می‌گردد. در نهایت گروه دیگر، آنان که برهم نوعان خود تنها در سایه قوه عملی خویش تفوق یافته‌اند. آنان از هیچ‌یک از قوای فوق‌العاده برخوردار نیستند و برای کسب فضایل عملی تلاش می‌کنند (فخری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۱۶۲ - ۱۶۳). درواقع عقل قدسی نیز مولود قوه حدسیه در نفس ناطقه است. انسان وقتی معقولات اولیه را شناخت، به کمک آن به شناخت معقولات ثانویه می‌پردازد. درحقیقت عقل حد واسطه را یا از راه قوه متفکره یا از راه قوه حدسیه که درجه شدید

آن «ذکاء» است، درك می‌کند. همچنین درجه شدت و ضعف قوه حدسیه در افراد متفاوت است. عده‌ای قوه حدسیه آنان حالت استثنایی و ممتاز دارد و همه مقاصد عقلی را بدون هیچ آموزگاری و به مدد حدس درك می‌کنند. اینان به صورت پیوسته به عقل فعال متصل‌اند و ابن‌سینا آن را عقل قدسی می‌نامد. صاحبان این عقل، پیامبران و انبیای الهی هستند (شکوری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۹۰). به عقیده او انبیا دارای قوه حدس قوی هستند و به وسیله آن بدون طی مراحل عادی بشری، در سریع‌ترین زمان به عقل فعال متصل می‌شوند و معارف وحیانی را از آن دریافت می‌کنند. ذکر این نکته که برای اتصال به عقل فعال دو گونه استعداد ناقص و استعداد تام وجود دارد، در نوع خود دارای اهمیت است. استعداد ناقص قبل از تعلیم و اکتساب و تأمل و تفکر است و استعداد تام برای بعد از این امور است.

کسی که از قوه حدسیه برخوردار نیست، استعداد ناقص خود را از طریق اقامه قیاسات و ترتیب حدود که همانا فکر است، کامل می‌کند و بعد از آن به فیض عقل فعال می‌رسد. اما دارنده قوه حدس از همان آغاز استعدادش آمادگی دریافت فیوضات را داراست و اگر قوه حدس در کسی شکوفا شود، انسان دیگر نیازی ندارد که در اتصال به عقل فعال، آموزش ببیند و تلاش و کوششی در کسب آن کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب)، ص ۳۴۰). پس «حدس» قوه‌ای است که سبب می‌شود انسان به محض مواجهه با مجهول، بدون تفکر و تعلیم، حد وسط در ذهن او نقش ببندد و به نتیجه دست یابد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۳۵۸ - ۳۶۱).

نتیجه

قاعده فلسفی «الواحد لا یصدِرُ عَنْهُ إِلَّا الواحد» را بیشتر اندیشمندان و فلاسفه مسلمان در علوم و حوزه‌های مختلف به کار برده‌اند. گرچه مسائل حول محور آن مربوط به فلسفه، تبیین آفرینش، پیدایش کثرت در نظام خلقت و همچنین تعیین صدور اول می‌شود، قلمرو وسیع‌تری از دستگاه فلسفی اندیشمندان را از جمله حوزه فلسفه سیاسی تحت تأثیر قرار می‌دهد. چنان می‌نماید

که این قاعده نقش تبیین‌کننده در مسائل مختلف دارد؛ مسائلی که متعلق به فلسفه و منطق یا مباحث طبیعیات و الهیات است که در برخی آثار با این قاعده تبیین می‌شوند.

ابن سینا در جایگاه نخستین کسی شناخته می‌شود که در فلسفه اسلامی به اثبات این قاعده از طریق براهین منطقی بهره برده است. وی از جمله کاربردهای «قاعده الواحد» را اثبات عقول طولیه و تعدد قوای نفس می‌داند و ضمن برشمردن عقل اول به عنوان صادر اول که هم واحد است و هم مجرد، جهات اعتباری آن را علل پیدایش کثرات گوناگون می‌داند. پس صادر اول به علت تعقل ذات خداوند و به اعتبار تعقل ذات خویش، ماده و جسم فلکی از او صادر شده و تا رسیدن به عقل فعال ادامه دارد. نقطه آغازین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ابوعلی سینا را می‌توان انسان دانست. بنابراین همانند فارابی، مدینه عادلانه خود را بر اساس نظم سلسله‌مراتبی عالم هستی طرح می‌کند و نقش و جایگاه انسان را بر حسب میزان نزدیکی به عقل فعال در قالب نظام سیاسی و ریاست مدینه برشمرده است که متأثر از «قاعده الواحد» در فلسفه اسلامی است.

چنین اتصالی به عقل فعال در چارچوب «قاعده الواحد»، فلسفه سیاسی حکیم بوعلی سینا را در امر عهده‌داری و زعامت جامعه تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ چراکه چنین کسی سعادت و تدبیر عالمان را بهتر از دیگران می‌داند. ابن سینا همچنین از سلسله‌مراتب عالم عقول و صدور کثرات از واحد، در تقسیم‌بندی نظام اجتماعی بهره می‌گیرد. سپس در فلسفه سیاسی خویش برخلاف فارابی از نفس آدمی و معرفت آن آغاز می‌کند؛ بدین معنا که چون آدمی متشکل از نفس ناطقه و جسم مادی است، اصلاح نفس را باید در اولویت قرار دهد و به نوعی اصلاح جامعه را وابسته به اصلاح فرد می‌داند. شیخ‌الرئیس در راستای طرح کمال مطلوب ضمن برشمردن منشأ اختلاف‌ها بین افراد بر اساس الطاف و عنایات الهی، انسان را به سبب خصلت اجتماعی، متکی و نیازمند همکاری و تعاون با هم‌نوعان دانسته است. انبیا نیز با اتصال به عقل فعال به مرتبه عقل قدسی راه می‌یابند و پدیده وحی را تحقق می‌بخشند؛ از این رو فلسفه سیاسی شیخ‌الرئیس ریشه در نظام الهیاتی‌اش دارد و پیرامون مفهوم معرفت انسانی از مبدأ نخستین و عالم بالا در تکاپو است.

در سنت فکری سینوی، عقل فعال مستقل نیست، بلکه واسطه حق در این عالم است؛ به طوری که می‌توان عقل را به مراتب و درجات مختلفی تقسیم کرد. درواقع این مؤلفه‌ها را باید بر اساس «قاعده الواحد» فهم کرد. ناگفته نماند که گرایش کلامی داشتن، دقیقاً در نقطه مقابل این نگرش حکمت مشائی قرار دارد و شامل افرادی چون غزالی و فخر رازی می‌شود (مجتهدی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۲۱۲). به عقیده ابن سینا، باید شایسته‌ترین انسان‌ها و آگاه‌ترین آنها به امور حکومت‌مداری در محوریت قانون شریعت، جامعه را مدیریت نمایند. درواقع مدبری لازم است تا با وضع سنت‌ها یا شرایع، جامعه را مدیریت کند و جایگاه او، همانند اهمیت سر در بدن است. چنین فردی باید عدالت و سنت را به خوبی بشناسد و سپس بتواند آنها را به اجرا درآورد. راهبر مدینه، در تلاش برای استقرار قانون عدل و اجرای آن در جامعه است و هدایت مردم به طریق الهی و برانگیختن شان به عبادت و دورکردن آنها از شرور، از جمله وظایف اوست. نبی به دلیل داشتن بعضی صفات و ویژگی‌ها از جمله قوه عقلیه قوی، قوه متخیله در جایگاه اعلی‌ترین حدس یا قوه قدسیه، اعجاز و درنهایت رهبری و زعامت جامعه، بر دیگران برتری دارد و شایسته رهبری است. بنابراین دولت نبوی با اجرای صحیح قانون شریعت، جامعه کمال مطلوب در فلسفه سیاسی ابن سینا است که برترین فرد و انسان کامل و متصل به عقل فعال، در رأس آن قرار دارد. حکیم شیخ‌الرئیس طبق «قاعده الواحد»، از یک سو نظام سلسله‌مراتب آفرینش و از سوی دیگر مسئله خیر و عنایت الهی را در اثبات ضرورت وجوب ارسال نبی برای جلوگیری از شر و انحطاط بیان می‌کند. نبی سعادت جهان محسوس را با تشکیل حکومت و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم از طریق وحی ابلاغ می‌کند. اساساً در فلسفه سینوی، سعادت حقیقی انسان در این است که از طریق اتصال به فیض الهی و عقل فعال تحت تدبیر حق قرار گیرد. این امر جز با پیروی از دستورات خداوند و احکام شریعت میسر نیست.

ابن سینا با مبنا قرار دادن مفاد «قاعده الواحد»، مراتب هستی را به احد (مبدأ اعلی)، عقل و نفس (واهب الصور) تقسیم می‌کند و جهان را به صورت سلسله مراتبی شرح می‌دهد. او در فلسفه سیاسی خود با الگو از سلسله مراتب صدور و کثرات در «قاعده الواحد»، نبی را آخرین حد از کمال بشری و حلقه اتصال بین انسان و عقل قدسی می‌داند. آنچه در قاعده فلسفی الواحد مطرح نظر است، آفرینش موجودات عالم در يك نظام طولی است که ابتدا خداوند برترین موجود خود را خلق می‌کند و سپس موجودات دیگر بر طبق فاصله از ذات الهی در مراتب بعدی جای می‌گیرند. چنین امری فلسفه سیاسی ابن سینا را در تئوریزه نمودن ضرورت نبوت در سیاست و شایستگی او در رهبری و هدایت جامعه تحت تأثیر قرار می‌دهد. ذکر این نکته نیز دارای اهمیت است که طبق نظریه عقول طولیه ابن سینا شامل عقول ده گانه، سلسله عقول تا بی نهایت نیست، بلکه به عقل دهم به عنوان افاضه کننده موجودات عالم ارضی ختم می‌شود و عقل فعال هم همان طور که گفته شد، حلقه پیوندزننده عام مجردات با عالم کون و فساد است. وی بر مبنای نظریه صدور معتقد است این عقل، به عنوان دهمین عقل از سلسله مراتب عقول طولیه از عقول قبل خود پدید آمده است و خارج از انسان و ممکن الوجود و واهب الصور است.

ابن سینا به تبعیت از نظام سلسله مراتبی موجودات و عوالم آفرینش که خود از نظام طولی مفاد این قاعده سرچشمه گرفته است، ساختار مدینه و همچنین طبقات اجتماعی در آن را نیز تقسیم بندی می‌کند و برای هر يك وظایفی برشمرده است. او تمایز انسان ها را نه پدیده ای طبیعی بلکه نشئت گرفته از لطف و عنایت الهی می‌داند. بر این اساس، حیات سیاسی و اجتماعی نیز در حکمت سینوی مانند عالم هستی دارای مراتب و تقسیماتی است که ابوعلی سینا آن را برای سعادت جامعه ضروری می‌داند؛ به طوری که سرنوشت يك جامعه بی طبقه را جز نابودی، اضمحلال و عدم توازن طبیعی نمی‌داند. او همچنین عقل را

فیض واحد و یگانه الهی می‌دانست که با درجات و مراتب عالم عقول، با عبور از مرحله نفس به مرتبه طبیعت می‌رسد. به عقیده او از يك واجب الوجود جز يك وجود صادر نمی‌شود و آن «عقل اول» است که در فلسفه سینوی به عنوان صادر نخستین شناخته می‌شود. این همان «جوهر مجرد» است که بسیاری از فیلسوفان و عارفان آن را حقیقت محمدیه یا وجود عقلی و نوری پیامبر و اهل بیت دانسته‌اند. ابن سینا انبیا را به واسطه دارابودن ویژگی‌هایی چون قوه عقلیه و قوه متخلیه قوی و همچنین اعجاز که توسط پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه اعلی (عقل قدسی) می‌رسند، شایسته زعامت و رهبری جامعه می‌داند. او بر اساس جود و فیض ذاتی با توجه به عنایت ازلی به اثبات نبوت می‌پردازد و آن را حتی در فلسفه سیاسی خویش نیز به کار گرفته است. از آنجاکه هدف نهایی جامعه، چیزی جز تأمین سعادت و کمال انسانی نیست، این مهم جز در سایه رهبری پیامبر و یا جانشینان شایسته او در رأس امور امکان‌پذیر نمی‌باشد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۹ ه.ش). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. ج ۲.

تهران: طرح نو.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۹ ه.ش). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. ج ۱. تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۳ ه.ش). سخن ابن سینا و بیان بهمنیار. تهران: مؤسسه پژوهشی

حکمت و فلسفه ایران.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۳۱ هـ). دانشنامه علایی، الهیات. به کوشش: محمد معین. تهران: [بی‌نا].

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۳۵ هـ). جامع البدائع، رساله اسرار الصلوه. مصر: مطبعه السعاده.
ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۰ هـ.ش). رسائل ابن سینا. ترجمه: ضیاء الدین دُری. تهران: انتشارات مرکزی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳ هـ.ش). المبدأ و المعاد. به اهتمام: عبدالله نورانی. تهران: دانشگاه تهران و دانشگاه مکیل کانادا.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵ هـ.ش). الاشارات و التنبيهات. شرح و توضیح: احمد بهشتی. تهران: مؤسسه فرهنگی آریه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹ هـ.ش). النجاة من الغرق فی البحر الصّالّه. ترجمه: محمد تقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳ هـ.ش). الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغه.
ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۰ هـ.ش). الاشارات و التنبيهات. ترجمه و شرح: حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ هـ). رسائل ابن سینا (رساله فی الفعل و الانفعال و اقسامها). قم: انتشارات بیدار.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ الف). الشفا (الاهیات). تصحیح و مقدمه: ابراهیم مدکور. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ب). الشفا (الطبیعیات). به کوشش: جورج قنوتی و سعید زاید. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۷۸ م). التعليقات علی حواشی کتاب «النفس» لارسطاطاليس، ارسطو عند العرب. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. کویت: وکاله المطبوعات.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۸۰ م). عیون الحکمه. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. بیروت: دارالقلم.

اخوان‌کاظمی، مسعود. (۱۳۹۴ ه.ش). «پیوند نبوت و سیاست در فلسفه سیاسی ابن سینا». دو فصلنامه انسان‌پژوهی دینی. س ۱۲. ش ۳۳. ص ۱۶۳ - ۱۸۱.

آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۷ ه.ش). نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی. قم: بوستان کتاب.
آشتیانی، میرزامهدی. (۱۳۷۷ ه.ش). اساس التوحید. تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.

برقعی، زهره. (۱۳۹۵ ه.ش). خیال از نظر ابن سینا و صدرالمتألهین. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
بهمنیار بن مرزبان، ابوالحسن. (۱۳۷۵ ه.ش). التحصیل. تصحیح: مرتضی مطهری. تهران: دانشگاه تهران.

جابری، محمدعابد. (۱۳۹۷ ه.ش). ما و میراث فلسفی مان: خوانشی نوین از فلسفه فارابی و ابن سینا. ترجمه: سیدمحمد آل‌مهدی. تهران: ثالث.

حسینی، محمد. (۱۳۹۵ ه.ش). «واکاوی برهان خلف ابن سینا در اثبات قاعده الواحد». خردنامه صدر. ش ۸۳. ص ۸۷ - ۹۶.

حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۷۲ ه.ش). تاریخ تمدن اسلامی: بررسی‌هایی چند در فرهنگ و علوم عقلی اسلامی. تهران: اساطیر.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹ ه.ش). ما و تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ژیلسون، اتین. (۱۳۹۵ ه.ش). تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا. ترجمه: رضاگندمی نصرآبادی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب؛ تهران: سمت.

شایگان، داریوش. (۱۳۹۷ ه.ش). هانری کربن؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه: باقر پرهام. تهران: آگه.

شکوری، ابوالفضل. (۱۳۹۸ ه.ش). فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی. قم: عقل سرخ.
صادق زاده قمصری، فاطمه. (۱۳۸۸ ه.ش). «قاعده الواحد و نظام علی از دیدگاه ابن سینا و محقق طوسی». دوفصلنامه حکمت سینوی. س ۱۳. ش ۴۱. ص ۵ - ۲۷.

صانعی دره بیدی، منوچهر. (۱۳۸۴ ه.ش). مبانی اندیشه های فلسفی (فلسفه عمومی). تهران: امیرکبیر.
عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۷ ه.ش). مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

غفاری، حسین. (۱۳۸۷ ه.ش). «قاعده الواحد». فصلنامه فلسفه. س ۳۶. ص ۳۱ - ۵۸.
فخری، ماجد. (۱۳۸۹ ه.ش). سیر فلسفه در جهان اسلام. ترجمه: جمعی از مترجمان زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

فیرحی، داود. (۱۳۸۸ ه.ش). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه). تهران: نشر نی.
قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۹۶ ه.ش). قاعده الواحد از دیدگاه متکلمان. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کاکایی، قاسم؛ و زهرا هوشمند. (۱۳۹۳ ه.ش). «بررسی تطبیقی معنا و مفهوم قاعده الواحد از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا». فصلنامه اندیشه دینی. دوره ۱۴. ش ۱. ص ۱۳۳ - ۱۵۰.
کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۹۶ ه.ش). تاریخ فلسفه: فلسفه قرون وسطا از اوگوستینوس تا اسکوتوس. ترجمه: ابراهیم دادجو. تهران: علمی و فرهنگی.

مجتهدی، کریم. (۱۳۸۷ ه.ش). فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات). تهران: امیرکبیر.
میری، سیدمحسن. (۱۳۸۹ ه.ش). «کاربردهای قاعده الواحد در علوم اسلامی». فصلنامه اسراء. س ۲. ش ۱. ص ۳۳ - ۵۶.

نصر، سیدحسین. (۱۳۹۴ ه.ش). سه حکیم مسلمان. ترجمه: احمد آرام. ج ۱۰. تهران: علمی و فرهنگی.
یوسفی زاد، مرتضی. (۱۳۸۷ ه.ش). مفهوم شناسی فلسفه سیاسی مشاء. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- Davidson, H. A(1992). “Alfarabi,Auicenna and Auerroes on intellect”,Oxford University press.
- Legenhausen, Haji Mohammad(2013).” Ibn Sina,s Practical Philosophy “,*Religious Inquiries*, Vol.2,No.3,pp.5-27.
- Rosenthal, E. J(2009). “IBN SINA:The Synthesis,Political Thought in Medieval islam”, Cambridge University press.
- Strauss,L(1995).” Philosophy and Law:contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors”, translated with an Introduction by Eve Adler, Albany: State University of New York pres.