

The Position of the Active Intellect in Ibn Sīnā's Political Philosophy

Ahmad Jahanasab^{1b}

PhD, Sari Branch, Payam Noor University, Sari, Iran. mehrdad.jahanasab@gmail.com

Abstract

The position of the active intellect in Ibn Sīnā's (Avicenna's) intellectual system is of paramount importance. He perceives the active intellect as an immaterial and independent entity from the soul, situated at the final level of the hierarchy of the world of intellects. Ibn Sīnā, among philosophers possessing a coherent philosophical system, holds a distinctive view on the active intellect, considering it the connecting link between the world of immaterial beings and the world of generation and corruption. Essentially, the active intellect plays a decisive role in both the ontological system and the human epistemological process within Sīnāian epistemological foundations. Therefore, the present study aims to elucidate the manner in which the Prophet connects to the active intellect and its impact on the realm of politics and the theorization of the Prophet's leadership over followers, subsequently revealing the position of the active intellect in Ibn Sīnā's political philosophy. Accordingly, this research seeks to answer the question: What is the position of the active intellect in Ibn Sīnā's political philosophy, and by what components is it characterized? Employing a data analysis method with an interpretive-explanatory approach of a hermeneutic methodological nature, the study demonstrates that the condition for the Prophet's governance and political authority is his connection to the active intellect, enabling him to be receptive to the illumination of the active intellect in receiving truths and attaining the perfection requisite for leadership. Thus, Ibn Sīnā regards the Prophet, by virtue of possessing three faculties—strong rational faculty, imaginative faculty, and operative faculty—as the source of miracles, essential for leading the city towards worldly prosperity and otherworldly salvation. The virtuous leadership of the Prophet reaches the pinnacle of happiness through the connection of the imaginative faculty to the active intellect and the manifestation of the phenomenon of revelation, guiding others towards this happiness. He considers the Prophet's rational faculty as receptive to the luminous emanation of the active intellect, attaining the level of sacred intellect. Therefore, this connection leads people to recognize their own deficiency and to follow the laws of the Sharī'ah conveyed by the Prophet. Hence, the condition of the Prophet's connection to the active intellect, as the intermediary between the sensible and intelligible worlds, substantiates his political leadership and religious guidance within human society. In other words, the virtuous leadership by the Prophet, with a revelatory nature and through the connection of the imaginative faculty to the active intellect and the acquisition of emanation and knowledge, directs society towards the ultimate goal, which is true happiness; because the Prophet conveys the happiness of the sensible world through political governance and the happiness of the intelligible world through direct knowledge via revelation.

Keywords: Ibn Sīnā, Active Intellect, Political Philosophy, Rational Faculty, Imaginative Faculty, Prophethood.

Received: 2024-05-29 ; Received in revised form: 2024-07-02 ; Accepted: 2024-07-28 ; Published online: 2024-09-29

<https://doi.org/10.22034/sm.2025.549211.1840>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی ابن سینا

احمد جهانی نسب^{id}

دکتری، واحد ساری، دانشگاه پیام نور، ساری، ایران. mehrdad.jahanimanab@gmail.com

چکیده

جایگاه عقل فعال در نظام اندیشه‌ای ابن سینا بسیار مهم و اساسی است. وی عقل فعال را به‌مثابه موجودی مجرد و مستقل از نفس تلقی کرد که در مرتبه آخر سلسله مراتب عالم عقول قرار دارد. ابن سینا از جمله فیلسوفانی است که با داشتن منظومه فکری- فلسفی منسجم، در بحث عقل فعال، دیدگاهی متفاوت از دیگر اندیشمندان داشته و آن را حلقه اتصال عالم مجردات و عالم کون و فساد می‌داند. اساساً عقل فعال در مبانی معرفت‌شناختی سینیوی، هم در نظام هستی و هم در فرایند معرفت انسان، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. لذا، هدف پژوهش حاضر، تبیین چگونگی اتصال نبی به عقل فعال و تأثیر آن بر عرصه سیاست و تئوریزه نمودن زعامت و رهبری نبی بر اتباع است که متعاقباً جایگاه عقل فعال را نیز در فلسفه سیاسی ابن سینا نمایان می‌سازد. از این‌رو، پژوهش حاضر درصدد یافتن پاسخی به این پرسش است که جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی ابن سینا چگونه است و با چه مؤلفه‌هایی شناخته می‌شود؟. پژوهش حاضر به روش تحلیل داده‌ها با رویکرد تفسیری- تبیینی از نوع هرمنوتیک روش‌شناسانه نشان داد که شرط حاکمیت نبی و اقتدار سیاسی او، اتصال وی به عقل فعال است تا بتواند مستعد پرتوافکنی عقل فعال در دریافت حقایق و کمال شایسته برای رهبری گردد. از این‌رو، ابن سینا نبی را به واسطه داشتن سه ویژگی: قوه عقلیه قوی، قوه متخیله و قوه متصرفه به‌مثابه منشاء صدور اعجاز، لازمه رهبری مدینه به سوی سعادت دنیوی و رستگاری اخروی می‌داند. ریاست فاضله نبی با اتصال قوه متخیله به عقل فعال و همچنین تجلی پدیده وحی، به حد‌اعلی سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به این سعادت، هدایت می‌کند. وی قوه عقلیه نبی را مستعد پرتو نورانی عقل فعال دانسته که به مرتبه عقل قدسی دست می‌یابد. لذا، این اتصال منجر به این می‌شود که مردم فقدان آن را در خود ببینند و از قوانین شریعت ابلاغ شده توسط نبی پیروی کنند. پس، شرط اتصال نبی به عقل فعال به عنوان حلقه واسطه عالم محسوس با عالم معقول، رهبری و زعامت سیاسی و همچنین هدایت دینی او را در اجتماع انسانی به اثبات می‌رساند. به بیانی دیگر، ریاست فاضله توسط نبی با ماهیت وحیانی و با اتصال قوه متخیله به عقل فعال و کسب فیض و معرفت، جامعه را به سوی هدف نهایی، که همانا سعادت حقیقی است، سوق می‌دهد؛ چراکه نبی سعادت جهان محسوس را با حکومت سیاسی و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم از طریق وحی ابلاغ می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ابن سینا، عقل فعال، فلسفه سیاسی، قوه عاقله، قوه متخیله، نبوت.

استناد به این مقاله: جهانی‌نسب، احمد (۱۴۰۳). جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی ابن سینا. *سیاست متعالیه*، ۱۲(۳): ۴۳-۶۰.

<https://doi.org/10.22034/sm.2025.549211.1840>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۴/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۷؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

نقش عقل فعال در نظام فلسفی مشائیان بسیار گسترده و عمیق است. به طوری که در میان فلاسفه این مشرب فکری، دیدگاه‌های متفاوتی را در خصوص کارکرد و جایگاه عقل فعال می‌توان یافت. ابن سینا نیز به عنوان مهم‌ترین فیلسوف مشائی، آراء مختلفی را در این حوزه عرضه می‌دارد. او در تفسیر آیه شریفه نور، عقل فعال را به «نار» تشبیه کرده است (ابن سینا، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۸۷؛ ابن سینا، ۱۳۶۰: ص ۲۶۳). عقل فعال در فلسفه سیاسی مشاء، ملک وحی در دریافت قوانین و احکام زندگی است که نبی به واسطه آن، قواعد و قوانین کلی زندگی و حیات انسانی را از عالم غیب دریافت می‌کند. این احکام و قواعد از طریق اتصال قوه ناطقه نبی با عقل فعال به دست می‌آید (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ص ۱۴). وی عقل فعال را به لحاظ وجودشناسی، حلقه ارتباط بین عقول ده‌گانه و امور محسوس و منشأ صدور کثرات عالم و در حوزه معرفت‌شناسی، افاضه‌کننده صور کلی و متخیلان بر نفس ناطقه می‌داند. ابن سینا، نظریاتی در خصوص عقل فعال و نقش و جایگاه آن در عالم تحت قمر دارد. مفهوم عقل فعال در نظام فکری- فلسفی وی، در نهایت سلسله عقول ده‌گانه و حلقه اتصال عالم مجردات و عالم کون و فساد محسوب می‌شود؛ که از عالم کون و فساد تا نفوس انسانی، همگی از او پدیدار شده و تدبیر همه آن‌ها بر عهده عقل فعال است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۴۰۷؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۶۵۷). گرچه نقش عقل فعال را در نظام اندیشه‌ای شیخ‌الرئیس، می‌توان از ابعاد مختلفی مورد بررسی قرار داد؛ اما آنچه در این پژوهش بررسی می‌شود، نه تبیین تمامی آن‌ها در نظام فکری- فلسفی وی، بلکه صرفاً نقش آن در فلسفه سیاسی او است. بنابراین، نوشتار حاضر در پی یافتن پاسخی به این پرسش اساسی است که: جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی ابن سینا چگونه است و با چه مؤلفه‌هایی شناخته می‌شود؟

بررسی‌های به عمل آمده، نشان می‌دهد که در فلسفه سیاسی سینوی، نبی به واسطه اتصال به عقل فعال و همچنین دارا بودن سه ویژگی قوه عقلیه قوی، قوه متخیله و قوه متصرفه، شایستگی زعامت و رهبری جامعه را دارد. در واقع، قوه عقلیه نبی با برخورداری از پرتو نورانی عقل فعال، به مرتبه عقل قدسی دست یافته و به سعادت حقیقی نائل می‌شود. همچنین نبی از طریق قوه ناطقه و قوه حدسیه قوی، احکام کلی را دریافت می‌کند و به قوه متخیله می‌رساند. ابن سینا، قوه متخیله نبی را متصل به نفوس اجرام سماوی می‌داند؛ که حاصل این اتصال، آگاهی از امور جزئی و اخبار و حوادث غیبی در نبی است. بر این اساس، نبی با دارا بودن نبوت و وحی به دلیل اتصال به عقل قدسی و شدت قوه متخیله، بر مردم مدینه تقدم دارد و کمال و سعادت جامعه در گرو کمال و سعادت او است. مهم‌ترین ویژگی پیامبران از دیدگاه ابن سینا، قابلیت اتصال به عالم الهی و تحقق پدیده وحی از طریق عقل فعال است. در واقع وحی، از اتصال قوه عقلیه نبی بدون هیچ واسطه

به عقل فعال، تبلور می‌یابد. به این معنا که فیلسوف با عبور از عقل هیولانی به عقل بالفعل و عقل بالمستفاد، در مرحله بعد به عقل فعال می‌رسد؛ در حالی که، نبی بدون طی این مراحل به عقل فعال دست می‌یابد. ابن سینا در تشریح ویژگی‌های نبی می‌گوید: «افرادی استحقاق نامیده شدن به لفظ انسان را دارند، که به سعادت حقیقی اخروی دست یابند و آنها مراتبی دارند، که شریف‌ترین و کامل‌ترین آن‌ها کسی است که قوه نبوت به او اختصاص یافته است» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۱۵). پژوهش‌ها و تحقیقات بسیاری با محوریت نقش و جایگاه «عقل فعال» در نظام فکری- فلسفی ابن سینا، از زوایای گوناگون انجام شده است. اما با وجود پژوهش‌های متعدد، تبیین نقش و جایگاه آن در فلسفه سیاسی حکیم، کم‌تر مورد اقبال قرار گرفته است. از این‌رو، نقطه آغازین و انگیزه پژوهش حاضر، بررسی و تبیین جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی ابن سینا و چگونگی کاربست آن در مشروعیت‌بخشی نظام سیاسی است:

(۱) در پژوهشی با عنوان «اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا» (شریف فخر، ۱۳۹۲)، اتصال از دیدگاه فلسفی ابن سینا، اینگونه تعریف شده است که اشاره به توجه، روی آوردن، آمادگی کامل و دسترسی نفس به عقل فعال دارد و با پیمودن مسیر شناخت، از حس تا عقل، امکان‌پذیر می‌باشد؛ که به‌طور دفعی به اشراق و افاضه صورت عقلی بالفعل توسط عقل فعال، و دریافت و ارتسام صورت عقلی یا شناخت عقلی توسط عقل تحقق می‌یابد.

(۲) مقاله «نقش عقل فعال در مسئله نبوت از منظر ابن سینا و ملاصدرا» (رحیم‌پور و زارع، ۱۳۹۱)، ابن سینا و ملاصدرا، هر دو را قائل به نفس قدسیه‌ای می‌داند که با قوه حدس خویش به کلیه معقولات و علوم و صور عقلی، بدون تعلّم، دست یافته و چنین نفسی را نبی می‌نامند. ابن سینا، دریافت وحی از عقل فعال را از طریق عقل قدسی ممکن می‌داند و ملاصدرا معتقد است که، قوه عاقله نبی در مرتبه عقل بالمستفاد با عقل فعال متحد می‌شود.

(۳) مقاله «نظریه دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا با تأکید بر روش جستاری اسپریگنز» (جهانی نسب و همکاران، ۱۴۰۰)، در تبیین دولت مطلوب ابن سینا با تحلیلی تاریخی و براساس نظریه بحران اسپریگنز نشان داد که، نقطه آغاز بحران‌شناسی حکیم، در ضعف دستگاه خلافت و فقدان دولت مرکزی مقتدر، عدم وحدت در جامعه اسلامی و پراکندگی قدرت نهفته است که وی، استقرار مدینه عادلّه با زعامت نبی و یا جانشینان بر حق او را در اجرای صحیح قانون شریعت و برپایی عدالت، راهکار برون‌رفت از مشکل می‌داند. لذا، الگوواره نظام سیاسی ابن سینا، دولت نبوی می‌باشد. با این توضیح که پژوهش حاضر، ادامه سلسله مباحث فهم زوایای فلسفه سیاسی حکیم ابوعلی سینا بوده، که بر نقش و کاربست عقل فعال متمرکز شده است.

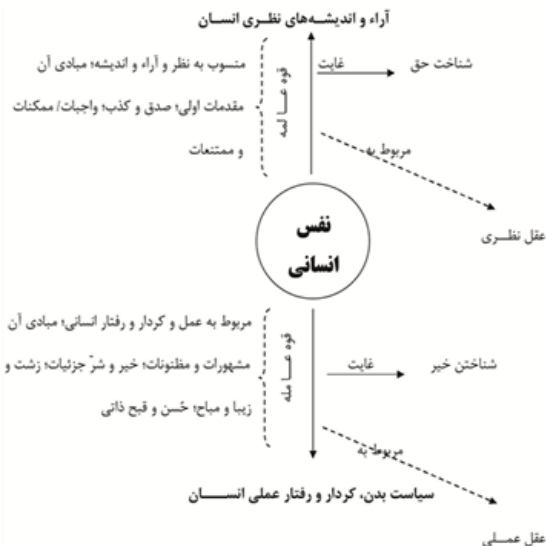
پژوهش حاضر به روش گردآوری داده‌های کیفی به شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی، در زمره روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌ها با رویکرد تفسیری، از نوع هرمنوتیک روش‌شناسانه بوده؛ که فهم و شناخت روابط بین پدیده‌ها را شامل سطوح مختلفی می‌داند که تفاسیر گوناگونی می‌توان از آن ارائه داد.

۲. سیر تاریخی تکوین مفهوم عقل فعال

سیر تاریخی نقش معرفت‌شناختی عقل فعال را باید از ارسطو آغاز کرد. او برخلاف افلاطون معتقد بود که، فرآیند ادراک آدمی از ادراک جزئیات آغاز می‌شود و نیز هر معرفتی با احساس شروع می‌شود. در واقع، جزئی که در مکانی معین و زمانی معلوم به فردی مشخص تعلق گیرد؛ نه اینکه مانند اصل تذکر افلاطونی، معرفت جزئی کنونی با معرفت کلی ازلی که در عالم مُثُل داشته‌ایم، تبیین شود. از این‌رو، معرفت به مجرای تحول خود در مدارج متوالی می‌افتد و در این تحول، هر درجه معرفت از معرفتی که مقدم بر آن است، بیرون می‌آید (داودی، ۱۳۸۹: ص ۸۱-۸۲). گروهی نیز در مقابل، از جمله اسکندر افرویدیسی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد عقل فعال را در خارج نفس انسان قرار داده و دارای استقلال جوهری نسبت به نفس دانسته‌اند. آنان در اثبات ادعای خود، با استناد به نظام فلسفی ارسطو، دلایلی را ذکر کرده‌اند (داودی، ۱۳۸۹: ص ۸۶). فیلسوفان اسلامی مانند کندی و فارابی، تصور مراتب و درجات عقل را از عقل بالقوه تا عقل فعال بسط و گسترش دادند. این آموزه بنیادین، محل بحث‌های فراوان در غرب میانه شده است. اما کامل‌ترین ساختار تکمیلی آن را می‌توان در مکتب فکری-فلسفی سینوی یافت. نزد ابن سینا عقل، صورت‌ها را از عقل فعال دریافت کرده و قادر است تا از طریق تکامل تدریجی، با آن متحد شود (نصر، ۱۳۹۶: ص ۱۷۸). از این‌رو، ابن سینا این جوهر مفارق و اهب‌الصور را که خزانه معقولات بوده و دارای وجودی بالفعل است، از آن حیث که معقولات بالقوه را فعلیت می‌بخشد، «عقل فعال» می‌نامد. او عقل فعال را دارای جایگاه والایی می‌داند.

به عقیده ابن سینا، عقل فعال آن عقلی است که کارش گذراندن عقل بالقوه، از قوه به فعل است. مانند روشنایی، که بینش چشم‌ها را در تاریکی به امری بالفعل تبدیل می‌کند. علت نامگذاری عقل فعال به «واهب‌الصور» هم از این جهت است که، صور معقول بیدار شده در اندیشه را، در عقل بالقوه می‌افکند (شایگان، ۱۳۹۷: ص ۱۹۸). به بیانی دیگر، عقل فعال همان واهب‌الصور می‌باشد که در نظر ابن سینا به زبان دینی، فرشته وحی، روح القدس و جبرائیل نامیده می‌شود. در واقع، عقلی است کیهانی و منبع الهامات، معارف و دانش‌ها برای بشر. حکما، فیلسوفان و پیامبران، پیوند و اتصال ویژه‌ای با عقل فعال پیدا می‌کنند، که موجب کسب دانش برای آنان می‌شود و نام این اتصال در پیامبران، «وحی» است. بالاترین این مراتب عقلی،

عقل قدسی بوده که مختص انبیاء است و حکما فاقد آن هستند و لذا، مقام و دانش آنها پائین‌تر از انبیاء است (شکوری، ۱۳۹۸: ص ۲۸۶). از نظر ابن سینا، هریک از حالاتی که بر نفس ناطقه عارض شود، عقل نام دارد که بالاترین مرتبه آن عقل قدسی است و برای تدبیر امور زمینیان بوده و به افراد نادری اختصاص یافته است و حکما و فلاسفه فاقد عقل قدسی هستند (ابن سینا، ۱۹۷۸م: ص ۹۵). بنابراین، طبق دیدگاه ابن سینا، نبی در امر وحی تولیدکننده و آفریننده نیست؛ بلکه به دریافت معرفت از عقل فعال قائل است. به بیانی دیگر، وحی القاء معرفت از جانب عقل فعال، در نفس مستعد نبی تعبیر شده است. در واقع، عقل فعال در فلسفه سینوی از حیث وجودی و معرفتی، نقش عمیقی دارد که در تبیین فلسفی عوالم آفرینش و پدیده‌های جهان می‌توان از آن بهره برد. در نهایت ابن سینا، عقل در انسان را دارای دو جنبه نظری و عملی می‌داند. عقل نظری یا قوه عالمه که مبداء دریافت است و از عالم بالا منفعل می‌شود. عقل عملی برخلاف عقل نظری مبداء فعل و مصدر فعل‌های گوناگون است و در بدن و این جهان، تأثیراتی دارد. در این قسم، برای تشخیص موارد لزوم عمل که انجام آن حتمی است، عقل نظری به یاری آن می‌آید و تکالیف خود را با ملاحظه مقدمه کلی توسط عقل نظری معین می‌کند (ابن سینا، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۸۸). در واقع، ابن سینا با مرکزیت قرار دادن «نفس انسانی»، حرکت به سمت عقل فعال و شناخت حق را بررسی و گرایش‌های نفس به سمت عقل نظری و عقل عملی را تشریح کرده است:



همانطور که ابن سینا می‌گوید: «و همه اسباب شرّ تنها در زیر قمر یافت می‌شود و همه موجودات زیر قمر در مقایسه با موجودات دیگر - چنانکه می‌دانی - اندک و ناچیزند» (ابن سینا، ۱۳۷۷: ص ۲۸۳). اساساً در تفکر سینیوی، مراحل چهارگانه عقل نظری که پیش‌تر به آن اشاره شد، مطابق آیه شریفه «نور» است. مراتب عقول از عالم حس نیستند، چنانکه در این آیه آمده است: «لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ» (نور: ۳۵)، عقل فعال به آتش تشبیه شده است که همه از آن روشنایی می‌یابند و شرق و غرب جهان بدان فروزان‌اند. «و آنچه نفس را از عقل بالملکه به فعل تام و از هیولانی به بالملکه می‌رساند، همان عقل فعال است و آن مانند نار [آتش] است» (ابن سینا، ۱۳۶۸: ص ۱۸۷).

۳. کاربرد عقل فعال در فلسفه سیاسی سینیوی

۳-۱. سرشت مدنی انسان و تأسیس مدینه

ابن سینا همچون دستگاه فلسفی مشائیان، انسان را موجودی اجتماعی می‌داند. همانطور که ارسطو، بنیانگذار مشرب‌مشاء می‌گوید: «انسان به حکم طبیعت حیوانی، اجتماعی است و آن کس که از روح طبع و نه بر اثر تصادف، بی‌وطن است، موجودی یا فروتر از آدمی و یا برتر از او است» (ارسطو، ۱۳۵۸: ص ۲۵۳). ابن سینا نیز، علاوه بر اینکه سرشت بشر را مدنی‌الطبع دانسته، تأمین و برآورده ساختن خواست و نیازهای وی را تنها با همکاری و تعاون با دیگر هم‌نوعان، امکان‌پذیر می‌داند. او سپس نتیجه می‌گیرد که، تنها در چنین جامعه‌ای می‌توان به کمالات انسانی دست یافت: «همه می‌دانند که انسان با سایر حیوانات تفاوت دارد و به‌تنهایی نمی‌تواند زندگی مطلوبی داشته باشد، به‌گونه‌ای که [بتواند] امور مربوط به نیازهای ضروری خود را بدون همکاری و مشارکت دیگران انجام دهد. بنابراین، باید از افراد دیگر کمک بگیرد و خود نیز با آنان همکاری کند...» (ابن سینا، ۱۳۷۷: ص ۳۱۹-۳۲۰). ابن سینا، نیاز بشر به پیامبر را اینگونه شرح می‌دهد که، انسان نسبت به حیوان زندگی متمایز دارد و اگر به‌تنهایی برای خود زندگی کند، زندگی او نمی‌تواند کامل باشد. انسان به عنوان انسان، در صورتی می‌تواند به‌درستی زندگی کند که در جامعه زندگی کند. بقاء و رفاه آن، مبتنی بر حیات اجتماعی است. بنابراین، نیاز به یک قانون‌گذار است؛ زیرا جامعه مستلزم تبادل متقابل می‌باشد. قانون‌گذار باید قادر باشد که مردم را مورد خطاب قرار دهد و آنها را موظف و متعهد به آن نظام سازد. قانون‌گذار، باید انسان باشد. وی نباید به بشر اجازه دهد که براساس نظرات و امیال شخصی خود درباره عدالت و بی‌عدالتی رفتار کنند، با هر یک از افراد بر طبق آنچه که استحقاق آن را دارد، باید برخورد کند (Strauss, 1995: p.121). این تفکر در فلسفه سیاسی ابن سینا، در قالب نظام فلسفی مشائی قابل فهم است.

به عبارت دیگر، ابن سینا همانند ارسطو، انسان را موجودی مدنی الطبع می‌دانست که رشد اخلاقی و سعادت او تنها در حیات اجتماعی تحقق می‌یابد (یوسف موسی، ۱۹۵۲م: ص ۳۵). بشر برای بقا در حیات اجتماعی، نیازمند چنین انسانی است و آن، همانا «پیامبر» است. غیرممکن است که مشیت الهی، از چنین امر مهمی غافل بماند. به همین دلیل، تأسیس مدینه و وجود پیامبر در رأس آن، در عمل ضرورت می‌یابد. او دارای ویژگی‌هایی است، که برتری وی را از دیگر انسان‌ها نمایان می‌سازد (Strauss, 1995: p.123). پس ابن سینا، سه ویژگی انبیاء شامل قوه عقل قدسی، قوه متخیله و اطلاع از مغیبات و همچنین اعجاز را تشریح کرده و توأمان، هر سه ویژگی را در انسان واحد، همان نبوت و وجه امتیاز از سایرین دانسته است. به طوری که هم جمع میان آن‌ها و هم برخورداری از آن‌ها در بالاترین مرتبه، مرهون مشیت عقل فعال یا واهب‌العلم بر نفس مستعد نبی است.

۳-۲. نقش معرفتی عقل فعال در نفس مستعد نبی

یکی از روش‌های کسب معرفت از نظر شیخ‌الرئیس، که در مقامات‌العارفین به آن اشاره کرده است، روش وحی مخصوص پیامبر بوده که نه در برابر، بلکه در کنار روش حس و عقل، به‌عنوان یکی از ابزارهای معرفتی قرار می‌گیرد؛ البته بدون اینکه هیچ منافاتی با عقل و روش عقلی داشته باشد. وحی شامل خصوصیت دانش حضوری است که از طریق سیر و سلوک و تزکیه نفس، امکان‌پذیر بوده و پیامبر به دلیل اتصال با عقل فعال، از وحی برخوردار می‌باشد. در یک‌سوی وحی، عقل فعال و در سوی دیگر آن، قوه عقلیه انبیاء قرار دارد. آن‌ها مانند آدمیان دیگر، دارای قوای ادراکی و باطنی‌اند. اما انبیاء، عقل نظری و قوه خیالشان کاملاً قوی بوده و به مرتبه عقل قدسی و دریافت وحی از منبع لایزال الهی می‌رسد. عقل فعال، همان روح‌القدس است. در واقع، نسبت روح‌القدس به نفس نبی همانند نسبت آتش به کبریت است. به طوری که آتش، باعث شعله‌ور شدن کبریت می‌شود. نتیجه اینکه، قوه عقلیه نبی توسط پرتو نورانی عقل فعال، به مرتبه اعلی (عقل قدسی) می‌رسد و پدیده وحی را یک واقعیت تحقق‌یافته می‌کند (ایمان‌پور، ۱۳۸۲: ص ۱۵۸-۱۵۹). ابن سینا، وحی را القاء پنهانی معرفت از جانب عقل فعال و به اذن خداوند -در نفس مستعد بشر، آن هم در حالت بیداری- می‌داند و آن را تنها مختص نبی برمی‌شمارد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ص ۲۲۳). سرچشمه تمامی نفوس بشری و افاضه‌کننده علوم آن‌ها، عقل فعال است. اساساً عقل فعال، در سلسله مراتب عالم عقول، حلقه واسط عالم مجردات و عالم محسوسات و مبدأ صدور کثرات جهان مادی است. عقل فعال در فلسفه سینیوی، شکل‌دهنده تمام موجودات مادی و کثرات عالم و همچنین افاضه‌کننده صور وجودی به تمام موجودات محسوب می‌شود؛

تا اینکه نفس بر اثر این افاضه، مراتب عقول را پیموده و قوه ادراک را درمی‌یابد. در واقع، مبحث عقل فعال، تبیین‌کنندهٔ صدور عالم کثرات از خداوند، به‌عنوان واحد حقیقی است.

بنابراین، عقل فعال، نور است و اشراق و افاضهٔ نور. عقل فعال مانند خورشید، نور یا منبع نور است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۳۹۶). پس پیوستن به عقل فعال، آخرین مرحلهٔ کوشش عقل و شرط عمل کردن قوهٔ عاقله شناخته می‌شود (Davidson, 1992: p. 103). عقل قدسی نیز، مولود قوهٔ حدسیه در نفس ناطقه است. انسان وقتی معقولات اولیه را شناخت، به کمک آن به شناخت معقولات ثانویه می‌پردازد. در واقع عقل، حد واسط را یا از راه قوهٔ متفکره و یا از راه قوهٔ حدسیه که درجهٔ شدید آن «ذکاء» می‌باشد، درک می‌کند. همچنین درجهٔ شدت و ضعف قوهٔ حدسیه، در افراد متفاوت است. قوهٔ حدسیهٔ عده‌ای، حالت استثنائی و ممتاز دارد و همهٔ مقاصد عقلی را بدون هیچ آموزگاری و به مدد حدس، درک می‌کنند. اینان به صورت پیوسته به عقل فعال، متصل‌اند و ابن سینا آن را عقل قدسی می‌نامد. صاحبان این عقل، همانا پیامبران و انبیاء الهی هستند (شکوری، ۱۳۹۸: ص ۲۹۰).

به عقیدهٔ ابن سینا، نبی کسی است که در قوهٔ عقلی به مرتبه‌ای از کمال رسیده و می‌تواند با استمداد از حدس نیرومند خود -بدون تعلیم و آموزش و در کمترین زمان- از معقولات اولیه به معقولات ثانوی نائل شود. همچنین نبی، در قوهٔ خیال نیز به کمال رسیده است و برخلاف بسیاری از انسان‌ها، که تنها در خواب از حوادث آینده باخبر می‌شوند؛ می‌تواند هم در خواب و هم در بیداری از این قوه و فعالیتش بهره‌مند شود (ابن سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۱۶-۱۱۷). آنچه ابتدا بر نبی حکومت می‌کند، عقل فلسفی او است، که منجر به درک اصول و قواعد سعادت‌آور می‌شود. سپس با عقل تخیلی خویش، جزئیات را براساس آن کلیات در روابط میان افراد پیاده می‌کند. از این‌رو، چون این کلیات ثابت و همیشگی‌اند، چه بالفعل نزد نبی یا امام و چه قابل استخراج و استنباط توسط فیلسوف باشند، شأن حاکم همیشه باقی است؛ هرچند با ختم نبوت، شخص نبی در بین نباشد. وی نبی را بافضیلت‌ترین مردم به‌شمار می‌آورد و معتقد است با سه ویژگی ممتاز که پیش‌تر بدان اشاره شد، معجزات از آن صادر می‌شود. اعتقاد به چنین جایگاهی برای نبی در فلسفهٔ اسلامی، به «نظریه عنایت» و در کلام اسلامی، تحت عنوان «قاعدۀ لطف» شناخته می‌شود. از این‌رو، خداوند از طریق پیامبر، دین و قوانین الهی را برای تعلیم معارف و تکالیفی به انسان‌ها ابلاغ کرده و عمل به آن دستورات را، که از عهدهٔ درک عقل انسان خارج بوده و دربردارندهٔ مصلحت او است، به آنان توصیه می‌کند. در واقع، در اندیشهٔ فلسفی ابن سینا، خداوند هم عالم به نظام خیر و هم علت آن است و برای جلوگیری از شرور انسان‌ها در زندگی سیاسی، قوانینی را از باب عنایت عطا کرده است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ص ۸۲).

۳-۳. ضرورت وجود نبی در تأمین سعادت حقیقی

ابن سینا، به عنوان بزرگ‌ترین نماینده حکمت مشاء در تمدن اسلامی، محور اساسی تأملات فلسفی خود را، در حصول به سعادت و لوازم معرفتی و عملی آن می‌داند. به عقیده او، سعادت جهان مادی و محسوس با حکومت فاضل و سیاست مطلوب، و سعادت جهان معقول و معنا نیز با علم و معرفت ابلاغ‌شده از طریق وحی، حاصل می‌شود (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ص ۲۷). ابن سینا در شرح و توضیح سعادت، آن را متعلق به امور حقیقی و عالم دیگری دانسته و لذات حسی و ریاست امور دنیوی را به جهت عاری نبودن از عیوب و مفسد 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، ۱۳۶۰: 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 یافته و پس از سپری کردن مراتب معقول، در نهایت به عقل اول می‌رسد و به درک ذات حق تعالی می‌پردازد. ابن سینا از نقش راهنمایان الهی، به ویژه نبی نیز در تأمین سعادت، به روشنی سخن گفته 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 درجه اعلائی سعادت می‌رسد و دیگران را نیز به چنین سعادت رهنمون و هدایت می‌کند (Strauss, 1995: p. 111). ابن سینا می‌گوید: «آن سعادت که مطلوب انسان است، موجود در این عالم حسی نیست تا نفس، توانایی داشته باشد بر تحصیل نمودن فاضل‌ترین غایات؛ بلکه آن سعادت که مطلوب انسان است، موجود در عالم دیگری است، سوای این عالم مادی فانی» (ابن سینا، ۱۳۶۰: ص ۱۹۳). وی، پیامبر را از سایر جهات، برتر از دیگر موجودات می‌داند. او معتقد است که چنین انسان صاحب کمالاتی، بهتر از مردم به امور خودشان آگاه است و آنها را به سوی سعادت دنیوی و رستگاری اخروی رهنمون می‌سازد. او می‌گوید: «و سپس این انسان [پیامبر]، همان کسی است که می‌تواند به تدبیر احوال مردم بپردازد. به گونه‌ای که وسیله زندگی دنیوی و مصلحت اخروی آنان فراهم آید و او انسانی است که، از دیگران به لحاظ برتری در خداشناسی و علوم الهی ممتاز است» (ابن سینا، ۱۳۷۷: ص ۳۳۰).

تحقق مفهوم «سعادت» با ضرورت وجود نبی دارای پیوند نزدیکی است؛ چرا که نبی با اتصال به عقل فعال، چه با قوه متعقله و چه با قوه متخیله خود، هم به حقیقت سعادت و هم به راه‌های رسیدن به آن آگاهی دارد. از این رو، به لحاظ عینی و تحقیقی، وجود نبی، مقدم بر سعادت بوده و سعادت در سیر تحقیقی خود، از کمالات و مصادیق سعادت آور تا سعادت نهایی، متوقف بر بیان نبی از حقایق و ارائه طریقه دستیابی به

سعادت است (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ص ۸۷). ابن سینا معتقد است که، غایت نبوت و وحی، رساندن اتباع به سعادت در دنیای گذرا و رستگاری در دنیای جاودانی است که این امر از طریق دانش و نهاد حکومت حاصل می‌شود. رسول و پیامبر کسی است که، سعادت جهان محسوس را با حکومت، و سعادت جهان معقول را با دانش مستقیم و از طریق وحی، ابلاغ می‌کند. بنابراین، پیامبری با حکومت که هدف آن رفاه جهان محسوس و سلامتی جسم است، متمایز بوده و علاوه بر سعادت جسم به کمال عقل، که کمال و ویژه بشر است نیز می‌پردازد (Strauss, 1995: p. 123-124). در تفکر سینوی، برای تحقق يك جامعه مطلوب و هدایت مردم به سوی سعادت حقیقی، باید پیامبر و یا انسان صاحب کمالاتی وجود داشته و دارای ویژگی‌هایی باشد که سایر مردم، فاقد آنند و فقدان آن کمالات را، مردم در خود ببینند. یکی از این امتیازات، معجزاتی است که پیغمبر دارد. این انسان باید قوانین مربوط به زندگی مردم را، توسط اذن و وحی خداوند و همینطور فرود آمدن جبرئیل و روح القدس، بر اتباع عرضه کند. در امر قانون‌گذاری، شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم، اهمیت می‌یابد. در واقع، مردم باید بدانند که خداوند برای فرمانبرداران، پاداش سعادت بخش و برای نافرمانان، سرنجामी شقاوت‌بار فراهم ساخت. از این رو، خداوند و دستورات او را شایسته فرمان بردن می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۷: ص ۳۲۱-۳۲۲).

۳-۴. نقش سیاسی نبی در راهبری جامعه

حاکمیت پیامبر را به واسطه وحی الهی، می‌توان در وضع قانون مبتنی بر کتاب خدا و اجرای صحیح آن در راستای شریعت مشاهده کرد. حاکمیت پیامبر به منزله قدرت عالی در عصر خود، تابع هیچ قدرت دیگری نبود. بر این اساس، در تفکر اسلامی، حق حاکمیت تام، مختص ذات اقدس خداوندی است و این حق نسبت به خدای تعالی ثابت است. مشروعیت اعمال قدرت در جامعه، باید از حاکمیت الله برخیزد و این امر تنها در نقش سیاسی پیامبر، تبلور می‌یابد (علیخانی، ۱۳۸۶: ص ۲۰۲-۲۰۳). گرچه غایت اصلی حاکمیت پیامبر، چیزی جز رستگاری انسان و وصول به مقام قرب الهی نیست؛ اما این مهم، تنها با تأسیس نظام سیاسی و تدوین و اجرای صحیح خط‌مشی‌های آن امکان‌پذیر است. به بیانی دیگر، «دولت هادی» نبی برای رسیدن به چنین غایتی، بر تربیت اخلاقی انسان براساس تعالیم وحی افراشته شده از طریق عقل فعال، توجه داشته و بر ضرورت فعالیت انسان‌ها در حیات اجتماعی و برقراری تعاملات اجتماعی با یکدیگر تأکید می‌کند. ابن سینا برای نبوت و وحی، بُعد سیاسی قائل است و جامعه متمدن را متشکل از دورکن اصلی قانون و سیاست دانسته و به نقش سیاسی نبوت می‌پردازد. به عقیده او، پیامبر، سیاست‌مدار و قانون‌گذار برجسته جامعه به‌شمار

می‌رود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۶۴۶). بنابراین، ابن سینا سیاست را به دو بخش، یعنی ریاست سیاسی و اداره امور مدینه و نبوت به معنای بحث در تشریح، تقسیم می‌کند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ص ۲۱۲). ضمن اینکه ابن سینا خصوصیات پیامبر را نیز در سه ویژگی توصیف کرده است: ۱) مکاشفه به‌عنوان درک و فهم از طریق تخیل به شکلی معقول، ۲) پیوند با عقل فعال، ۳) معجزه (Legenhausen, 2013: p.19). ابن سینا، وظایف پیامبر را در دو مورد برمی‌شمارد: یکی تأمین نظم از طریق حکومت و دیگری 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). از نظر ابن سینا، نبوت را باید در علم سیاست جستجو کرد؛ چراکه مهم‌ترین کارکرد و بارزترین نقش عملی نبی، فرمانروایی سیاسی است و نه پیشگویی (Strauss, 1995: p. 122). ابن سینا در فلسفه سیاسی، حسن تدبیر امور جامعه را مرادف با سیاست نبوی دانسته و تأسیس مدینه را منوط به رهبری نبی می‌داند. بر این اساس، نبی به تدبیر و مدیریت جامعه بر مبنای شرع الهی پرداخته و نقش اساسی وی در سیاست مشخص می‌شود.

ابن سینا، همین امر را ویژگی بارز نبی در رهبری جامعه می‌داند و در مورد شایستگی نبی و نقش آن در تدبیر مدینه می‌گوید: «این همان انسانی است که شایسته تدبیر احوال مردم و انتظام بخشیدن به امور زندگی و معیشت آنان و تأمین مصالح معادشان می‌باشد و انسانی است که به خاطر تأله و کوشش برای تشبّه به خداوند، از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۷۱۸). با توجه به نقش محوری نبی در اداره جامعه از طریق قانون شریعت و اجرای صحیح آن به منظور تحقق عدالت، او طرح انتخاب جانشینان نبی را نیز، از طریق استخلاف یا اجماع اهل سابقه ارائه می‌دهد. ابن سینا، چنین پیوند عمیقی بین نبوت و سیاست را براساس نظریه «فیض الهی» شرح می‌دهد و همانند فارابی با تأسی از افلاطون، رئیس اول مدینه را علت وجود و دوام مدینه و زندگی جمعی انسان‌ها می‌داند. بنابراین، برای جلوگیری از تباهی و فساد جوامع انسانی، به نظریه نبوت براساس عنایت الهی متوسل می‌شود. به گفته سید جواد طباطبایی، فیلسوفان دوره اسلامی به خصوص فارابی و ابن سینا، از اندیشه افلاطون در جهت فهم و تفسیر شریعت سود جستند. اما مهم‌ترین اختلاف فیلسوفان دوره اسلامی با افلاطون، در این است که آن‌ها تحقق حکومت مطلوب را تنها با وجود پیامبر، امکان‌پذیر می‌دانند و حال آنکه در اندیشه افلاطونی، صرف اعتماد به عقل و آن هم عقل جمعی مردم دولتشهر، که بتوان امور حکومتی را با آن سر و سامان داد، مدنظر بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۷: ص ۱۹۴). جایگاه و نقشی که ابن سینا برای پیامبر و جانشینانش در تئوریزه نمودن دین در جامعه قائل است، در اتصال با عقل فعال نمایان می‌شود؛ چرا که به عقیده او، کسی شایسته رهبری و اطاعت است که به عقل قدسی و

کیهانی نزدیک تر باشد. او، نبی را ضرورت اجتماعات انسانی دانسته و بهترین قانون عادلانه را برگرفته از شریعت می‌داند.

۴. نتیجه‌گیری

ابن سینا، همواره به دنبال تشریح درست مؤلفه‌هایی است که بتواند بنیان‌های مورد نظر او را تبیین نماید. براساس انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مدنظر او، فلسفه سیاسی ابن سینا در راستای تبیین «نبوت»، متمرکز شده و نوعاً موضوع نبوت و سیاست را با اتکاء به سلسله مراتب عالم عقول و مفهوم «عقل فعال» در فلسفه خود به یکدیگر پیوند داده است. او با رویکردی نوین و ذکر دلایلی چند، به اثبات موجودی مجرد، به نام عقل فعال در نظام فکری- فلسفی خود پرداخته و برای پشتوانه‌دار ساختن مشروعیت نظام سیاسی مورد نظر خویش، از آن استفاده کرده است. آن قوه‌ای که خارج از وجود آدمی، نفس انسان را از مراحل چهارگانه عقل نظری، عبور می‌دهد و از مرتبه نقص به کمال می‌رساند. ابن سینا، این موجود شگفت‌انگیز را در فصل سیزدهم از نمط سوم کتاب «اشارات و تنبیهات»، با دلایلی شرح می‌دهد. در واقع با بیان اینکه هر نظام سیاسی برای مشروعیت سیاسی خود می‌کوشد و می‌خواهد به نحوی از انحاء اقتدار و حاکمیت خود را در جامعه توجیه کند، ابن سینا نیز در فلسفه سیاسی خود، برای منع مشروعیت نهاد دولت، مفهوم عقل فعال و اتصال قوه متخیله نبی به آن را پیش می‌کشد. در بیان آراء سیاسی ابن سینا در تبیین نقش و جایگاه عقل فعال، دو وجه را در فلسفه سیاسی وی می‌توان بازشناخت: یکی اینکه از نظر ابن سینا نظام سلسله مراتبی عالم عقول و جایگاه نبوت در سیاست، پیوند وثیقی با هم دارند. بنابراین، پیامبر یا نبی از دیدگاه شیخ‌الرئیس کسی است که، به لحاظ فطرت و استعداد طبیعی، به عقل فعال متصل است و قوه عقلیه وی در پرتو نورانی عقل فعال به مرتبه اعلی رسیده و پدیده وحی، تجلی می‌یابد. دیگر اینکه فلسفه سیاسی سینوی، با مسئله مدنی الطبع بودن آدمی و تعاون و همکاری آن با هم‌نوعان و ضرورت تأسیس مدینه و همچنین، زندگی در حیات اجتماعی به منظور رفع نیازها و خواست‌های خویش مرتبط است. نظر به اینکه، انسان‌ها متمایز از دیگر موجودات، ذاتاً، اجتماعی بوده و برای رفع ضروریات خود به زندگی با هم‌نوعان نیازمندند، حیات اجتماعی نیز خود نیازمند قوانین و ضوابطی است که بتوان در چارچوب آن و بر طبق آن عمل کرد. پس در اینکه جامعه انسانی نیازمند قانون بوده و قانون نیز به قانونگذار و مجری نیاز دارد، محل تردید نیست. لذا، باید مجری اصول و قوانین در جامعه، فردی باشد که نسبت به شریعت و احکام آن، آگاهی کامل داشته و در بالاترین مرتبه کمال عقلانی و اخلاقی قرار داشته باشد. بنابراین، ابن سینا سعادت حقیقی جامعه را تنها در محوریت شریعت و با هدایتگری

نبی در اتصال به عقل فعال، امکان‌پذیر می‌داند.

به عقیده ابن سینا، باید شایسته‌ترین انسان‌ها و آگاه‌ترین آن‌ها به امور حکومت‌مداری در محوریت قانون شریعت، جامعه را مدیریت نمایند. در واقع، مدبری لازم است تا با وضع سنت‌ها یا شرایع، جامعه را مدیریت نماید و جایگاه او، همانند اهمیت سر در بدن است. چنین فردی باید عدالت و سنت را به خوبی شناخته و سپس، بتواند آن‌ها را به اجرا درآورد. راهبر مدینه، در تلاش برای استقرار قانون عدل و اجرای آن در جامعه بوده و هدایت مردم به طریق الهی و برانگیختن‌شان به عبادت و دور ساختن آن‌ها از شرور، از جمله وظایف او است. ابن سینا، نبی را به واسطه برخوردار بودن از سه ویژگی قوه عقلیه قوی، قوه متخیله یا قدرت نیروی خیال به منزله اعلی‌ترین حدس و قوه قدسیه؛ و همچنین، شدت قوه متصرفه به مثابه منشأ صدور اعجاز، لازمه رهبری و هدایت جامعه به سوی سعادت حقیقی می‌داند. نبی، سعادت جهان محسوس را با تشکیل حکومت و سعادت جهان معقول را، با دانش مستقیم از طریق وحی ابلاغ می‌کند. اساساً در فلسفه سنیوی، 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. بنابراین، ابن سینا در تبیین ویژگی‌ها و خصوصیات نبی، وی را رهبر سیاسی راستین می‌داند؛ که توأمان، هم تأمین‌کننده سعادت دنیوی و هم سعادت اخروی برای اتباع مدینه است؛ چرا که به عقیده شیخ‌الرئیس، انبیاء به واسطه اتصال به عقل فعال و دستیابی به بالاترین مرتبه عقلی، یعنی عقل قدسی، کامل‌ترین انسان‌ها هستند.

براساس رویکرد فلسفی ابن سینا به انسان، انبیاء در نظام سلسله مراتبی آفرینش، از والاترین و برترین جایگاه در میان انسان‌ها برخوردارند؛ زیرا در مرتبه وجدان و عقل انبیاء، تمامی قوا و استعدادهای بشری به نهایت خود می‌رسد. با توجه به سه ویژگی خاص پیامبر، وی به درجه آگاهی نبوت نائل شده و صاحب عقل قدسی می‌شود؛ که آنگاه هر معرفتی را ناگهانی و بی‌واسطه، از عقل فعال دریافت می‌کند و در چنین شرایطی بر همگان واجب است که برای کسب معرفت و سعادت، از چنین انسان کاملی تبعیت کنند. پس، با توجه به امتیاز ویژه نبی و علم وی به احکام شریعت و آگاهی از اصول دینی و حصول به مرتبه نبوت، پیروی از عادات پسندیده و اصول اخلاقی استقرار یافته توسط او، به‌عنوان مدبر صالح و شایسته جامعه، برای تأمین زندگی سعادت‌مندان در دو جهان، ضرورت می‌یابد. از نظر ابن سینا، پیامبر، قابلیت اتصال به عالم الوهی و تحقق وحی از طریق عقل فعال را داشته و در بالاترین مرتبه، نفس وی مستعد مشیت عقل فعال یا واهب‌العلم می‌شود و کسی است که، اطاعت از وی و قانون شریعت از سوی او برای اتباع واجب است؛ چرا که، او به احوال مردم آگاه است و مصلحت زندگی دنیوی و اخروی آنها را فراهم می‌کند. وی در نظام سلسله مراتبی

آفرینش، نبی را انسانی کامل و متصل به عقل فعال دانسته و او را حلقه اتصال بین عالم ناقص (عالم محسوس) و عالم کامل (عالم معقول) می‌داند. به این ترتیب، حکیم ابوعلی سینا با مسأله عنایت الهی و خیر مطلق از یک سو، و جلوگیری از شر و انحطاط حیات بشری از سوی دیگر، ضرورت پیروی از دستورات مدبر و راهبر سیاسی جامعه را به اثبات می‌رساند. او علاوه بر اینکه در فلسفه سیاسی خود، پیوندی بین عقل متعالی و خصلت اجتماعی انسان برقرار می‌کند؛ چنین نتیجه می‌گیرد که، برای سعادت جامعه، ضرورت حکومت و رهبری و تأسیسات و نهادهای لازم جهت برقراری عدل و اجرای صحیح احکام و قوانین شریعت، احساس می‌شود. علاوه بر اینکه ابن سینا، نابرابری‌های اجتماعی و تفاوت در استعدادها و توانایی‌های انسان را، نشانه لطف و عنایت الهی می‌داند.

در تبیین جایگاه عقل فعال در فلسفه سیاسی سینیوی، ریاست فاضله توسط نبی با ماهیت وحیانی و با اتصال قوه متخیله به عقل فعال و کسب فیض و معرفت، جامعه را به سوی هدف نهایی، که همانا سعادت حقیقی است، سوق می‌دهد. ابن سینا در پرتو امتیاز نبوت و صدور اعجاز نبی، فلسفه سیاسی خویش را متوجه راهبری سیاسی و مدبری شایسته می‌کند. در واقع مسئله اصلی او این است که، چه کسی شایستگی مدیریت حیات اجتماعی و رهبری جامعه را دارد؟ سپس با تمرکز بر اصل نبوت، نبی را شایسته چنین جایگاهی می‌داند؛ چراکه از یک سو، نبی کسی است که از حیث فطری و استعداد طبیعی به عقل فعال متصل است و از سوی دیگر نیز، حیات اجتماعی انسان و سرشت مدنی بشر در تأمین خواست و نیازهای این جهانی و آن جهانی خویش، چنین ضرورتی را ایجاب می‌کند. انبیاء در آراء سیاسی ابن سینا، راهبران حقیقی جامعه و مدبران دینی و سیاسی محسوب می‌شوند که به بالاترین مرتبه از حد اعلای عقلانیت، دست یافته و آخرین سطح کمال را پیموده‌اند. مرتبه‌ای که تمامی قوا و استعدادهاى بشری به فعلیت می‌رسد و هر معرفتی، بدون واسطه، از عقل فعال دریافت می‌شود. از این رو، شایستگی این را دارند تا رهبری و مدیریت حیات اجتماعی را برعهده گیرند؛ تا از این طریق، جامعه را به سوی خیر اعلاء و سعادت نهایی رهنمون سازند. پس در فلسفه سیاسی حکیم ابوعلی سینا، شرط حاکمیت نبی و اقتدار سیاسی او، اتصال وی به عقل فعال است؛ تا بتواند مستعد پرتوافکنی عقل فعال در دریافت حقایق و کمال شایسته برای رهبری گردد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا (۱۳۶۰). *رسائل ابن سینا*. ترجمه ضیاءالدین دُزّی. تهران: مرکزی، چاپ دوم.
- ابن سینا (۱۳۶۳). *المبدء والمعاد*. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا.
- ابن سینا (۱۳۶۸). *اشارات و تنبیهاات (طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوف)*. ترجمه حسن ملکشاهی. تهران: سروش، چاپ دوم، ج ۱.
- ابن سینا (۱۳۷۷). *الهیات نجات*. ترجمه سید یحیی یشربی. تهران: فکر روز.
- ابن سینا (۱۳۷۹). *النجاه من العرق فی البحر الضّلاله*. ترجمه محمدمتقی دانش پژوه. تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ابن سینا (۱۴۰۰ق). *رسائل ابن سینا (رساله فی الفعل والانفعال واقسامهما)*. قم: بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الاهیات)*. تصحیح و مقدمه ابراهیم مدکور. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ج ۳.
- ابن سینا (۱۹۷۸م). *التعلیقات علی حواشی کتاب «النفس» لارسطاطالیس*. ارسطو عندالعرب؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی. کویت: وكالة المطبوعات.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۲). *عدالت در اندیشه های سیاسی اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- ارسطو (۱۳۵۸). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
- ایمان پور، منصور (۱۳۸۲). ماهیت وحی در اندیشه ابن سینا. حکمت، ۱(۲): ۱۵۱-۱۶۲.
- جهانی نسب، احمد (۱۴۰۱). *چهار گفتار در باب نظریه پردازی دولت: سنت آگوستین، ابن سینا، ابن خلدون و ماکیاوولی*. ساری: هاوژین.
- جهانی نسب، احمد؛ پولادی، کمال؛ اسلامی، سعید (۱۴۰۰). نظریه دولت در فلسفه سیاسی ابن سینا با تأکید بر روش جستاری اسپریگنزر. *سیاست متعالیه*، ۹(۳۴): ۹۹-۱۲۰.
- داودی، علی مراد (۱۳۸۹). *عقل در حکمت مشاء*. تهران: حکمت، چاپ دوم.
- رحیم پور، فروغ السادات؛ زارع، فاطمه (۱۳۹۱). نقش عقل فعال در مسئله نبوت از منظر ابن سینا و ملاصدرا. *آموزه های فلسفه اسلامی*، ۷(۱۰): ۱۴۳-۱۶۱.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۷). *هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*. ترجمه باقر پیرهام. تهران: آگه، چاپ هشتم.
- شریف فخر، فاطمه (۱۳۹۲). اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا. *پژوهش های فلسفی - کلامی*، ۱۵(۲): ۹۷-۱۱۹.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۹۸). *فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعثی*. قم: عقل سرخ.
- طباطبائی، سید جواد (۱۳۷۷). *زوال اندیشه سیاسی در ایران (گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران)*. تهران: کویر، چاپ سوم.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۶). *سیاست نبوی: مبانی، اصول، راهبردها*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۶). *سنت عقلانی اسلامی در ایران*. ترجمه سعید دهقانی. تهران: قاصد سرا، چاپ چهارم.

یوسف موسی، محمد (۱۹۵۲م). *الناحیه الاجتماعیه و السياسیه فی فلسفه ابن سینا*. قاهره: المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقيه. یوسفی راد، مرتضی (۱۳۸۷). *مفهوم شناسی فلسفه سیاسی مشاء*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

Davidson, H.A. (1992). *Alfarabi, Avicenna and Auerroes on intellect*. Oxford University Press.

Legenhausen, H.M. (2013). Ibn Sina Practical Philosophy. *Religious Inquiries*, 2(3): p. 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 press.