

The Impact of Theology on Ethics from the Viewpoint of Sheikh Al-Ra'is Ibn Sina

ARTICLE INFO

Article Type

Analytical Review

Authors

Monire Kohansal Kalkanari ¹

Ali Allah Badashti ^{2*}

How to cite this article

Monire Kohansal Kalkanari, Ali Allah Badashti, Phenomenological Study of Psychological Students' The Impact of Theology on Ethics from the Viewpoint of Sheikh Al-Ra'is Ibn Sina, *Journal of Quran and Medicine*. 2021; 5(4): 71-78.

1. PhD Student, Islamic Theology, Qom University, Qom, Iran.

2. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Qom University, Qom, Iran (Corresponding Author).

* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: alibedashti@gmail.com

Article History

Received: 2020/11/18

Accepted: 2021/02/20

ePublished: 2021/03/16

ABSTRACT

Purpose: This article tries to show that in speech, a relatively complete and coherent set of ethics issues is expressed together in the system of Sinaitic philosophy.

Materials and Methods: To do this, we will introduce the tenth article from Ibn Sina's book "Theology of Healing", which is usually not given much attention. This article is the last part of the book (Theology of Healing) and consists of 5 chapters that contain almost the most important topics that should be discussed in advance in the subject of ethics. In a rational philosophy related to the classical tradition - such as Ibn Sina's philosophy, which considers the subject of philosophy as existing because it exists, and introduces the issues of theology as the inherent complications of this subject. The first question is that any new philosophical problem must be one of the inherent implications of the Absolute or the Existent. Thus, for ethics, a logical place must be found in the system of absolute existence. In this article, this issue as well as other issues mentioned in Ibn Sina's ethics. Among other things, the discussion of justice as a criterion for the need for ethics has been explained and its critical evaluation has been done.

Findings: The most important feature of Ibn Sina's philosophy of religion is the rationality of religion and its complete harmony with the a priori principles of theoretical reason, in which the spirit of the theory of the perfect mystical man is also found.

Conclusion: In general, it can be said that Ibn Sina's discussion of the philosophy of religion reflects the characteristics of a Shiite philosophy of religion.

Keywords: Philosophy Of Religion, Rationality, Justice, Theology, Ethics, Theology Of Healing, Ibn Sina.

تأثیر علم کلام در اخلاق از دیدگاه شیخ الرئیس ابن

سینا

منیره کهن سال کلکناری^۱

دانشجوی دکتری، رشته کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

علی اله بداشتی^{۲*}

استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

چکیده

هدف: این مقاله سعی می کند نشان دهد که در کلام، مجموعه نسبتاً کامل و منسجمی از مباحث اخلاق به طور یکجا در نظام فلسفه سینائی بیان شده است.

مواد و روش ها: برای این کار، به معرفی مقاله دهم از کتاب «الهیات شفا» ابن سینا خواهیم پرداخت که معمولاً چندان به آن پرداخته نمی شود. این مقاله، آخرین بخش کتاب (الهیات شفا) و مشتمل بر ۵ فصل است که تقریباً در بر دارنده مهم ترین عناوینی است که به طور پیشینی باید در موضوع اخلاق مطرح شوند. در یک فلسفه عقلی وابسته به سنت کلاسیک - مانند فلسفه ابن سینا که موضوع فلسفه را موجود از آن جهت که موجود است می داند و مسائل کلام را عوارض ذاتی این موضوع معرفی می کند. اولین پرسش این است که هر مسئله فلسفی جدید باید از عوارض ذاتی موجود مطلق یا موجود چنان موجود باشد. به این ترتیب، باید برای علم اخلاق جایگاهی منطقی در نظام وجود مطلق پیدا کرد. در این مقاله، این موضوع و همچنین سایر مباحثی که در علم اخلاق ابن سینا آمده است. از جمله بحث عدالت به عنوان معیار نیازمندی به علم اخلاق تبیین گردیده و به ارزیابی انتقادی آن پرداخته شده است.

یافته ها: مهمترین خصوصیت فلسفه دین ابن سینا، عقلانیت دین و هماهنگی کامل آن با اصول پیشینی عقل نظری است که در عین حال، روح نظریه انسان کامل عرفانی نیز در آن یافت می شود.

نتیجه گیری: در مجموع می توان گفت که طرح مباحث فلسفه دین نزد ابن سینا، نشان دهنده ویژگی های یک فلسفه دین شیعی است.

واژگان کلیدی: فلسفه دین، عقلانیت، عدل، علم کلام، علم اخلاق، الهیات شفا، ابن سینا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲

*نویسنده مسئول: alibedashti@gmail.com

مقدمه

این مقاله بر آن است که به بیان یک نظام عقلانی و کاملاً پیشینی از «فلسفه دین» در سنت فلسفه اسلامی بپردازد و این کار را با معرفی مقاله دهم از کتاب «الهیات شفا» ابن سینا انجام خواهد داد. معمولاً چنین انگاشته می شود که ظهور و ارائه مباحث متنوع و ویژه ای تحت عنوان «فلسفه ...» مانند فلسفه حقوق، فلسفه سیاست، فلسفه اخلاق، فلسفه علم، فلسفه هنر، و فلسفه دین و ... مربوط به دوران متأخر و از ویژگی های فلسفه جدید غربی است؛ و در سنت فلسفه های کلاسیک و از جمله سنت فلسفه اسلامی، از آنها نشانی نیست. این سخن اگر چه فی الجمله و به حسب ظاهر درست می نماید، ولی پاره ای ملاحظات را در این باره باید در نظر گرفت.

نبودن عناوینی همچون «فلسفه» و «فلسفه ...» را نباید به معنای خالی بودن فضای فلسفه کلاسیک از بیشترین یا حتی مهم ترین مباحث مورد بحث در این فلسفه های مضاف - یا به تعبیر درست تر، فلسفه های انضمامی تلقی کرد؛ بلکه در پاره ای موارد، این مباحث با فصل بندی و عنوان های دیگری در مباحث فلسفی پیشین یافت می شوند؛ مانند بخش اعظم مباحث مربوط به فلسفه ذهن^۱ و یا پاره ای از مباحث فلسفه اخلاق و یا فلسفه سیاست و البته این موضوع در مورد همه این فلسفه ها یکسان نیست و شدت و ضعف دارد.

حتی در فرض غیبت کلی مباحث این فلسفه ها در سنت های فلسفی کلاسیک و گذشته، این به هیچ وجه به معنای خنثی بودن فلسفه های کلاسیک نسبت به موضوعات فوق نخواهد بود و عقلاً و منطقاً چنین چیزی ناممکن است؛ این سخن بدان معناست که هر یک از سنت های فلسفی گذشته می تواند و باید با توجه به مبانی و مبادی ویژه خود، به بازسازی و خلق مباحث مربوط به این فلسفه ها بپردازد.

از نکته دوم می خواهیم فراتر رفته و ابراز کنم که هر یک از نظام های بزرگ فلسفه کلاسیک که به تبعیت و هم سو با نظام فلسفی ارسطو، موضوع فلسفه را موجود بما هو موجود دانسته و این را سرشت ذاتی و پیشینی هر بحث فلسفی تلقی کرده اند، از جمله تمامی فیلسوفان مسلمان از فارابی تا ملاصدرا ناگزیر از پذیرش یکی از دو امرند:

الف: اصولاً هویت مستقلی برای این فلسفه های مضاف قائل نشوند و وحدت موضوع آنها را منکر شوند؛

ب: برای موضوع این فلسفه ها، جایگاهی در نظام «موجود بما هو موجود یافته و به عبارات دیگر، آنها را از عوارض اولیه و ذاتی وجود قلمداد نمایند. البته برخلاف بسیاری از فلسفه های معاصر که وحدت میان مسائل و قضایای هر علم را به وحدت غایت و یا روش به کار گرفته شده در آن علم تفسیر می کنند، از نظر فیلسوفانی همچون ارسطو و یا فلاسفه مسلمان، ارتباط و وحدت میان قضایای هر علمی یک ارتباط و وحدت ذاتی بوده که ناشی از خصوصیت ویژه موضوع هر علمی نسبت به مسائل آن است؛ و به اصطلاح فنی، مسائل و قضایای به کار رفته در هر علمی، از عوارض ذاتی موضوع

که به هر نحو قائل به بحث نبوت باشد، وجود خداوند امری محرز و همچون اصل موضوعی غیرقابل مناقشه است. حتی اگر دین را به معنای نظامی از باورها و عقاید علمی و عملی که از طرف پیامبران الهی و در ارتباط با یک امر مطلق به نام خداوند است، تلقی نکنیم؛ بلکه مقصودمان، پدیدار ایمانی و نفسانی موجود در انسان یا به تفسیر فیلسوف دین معاصر رودولف اوتو، امر قدسی^۴ باشد (۴)، باز هم وجود این امر قدسی در انسان، معلول و فرع وجود آن امر مقدس و مطلق و گویای نحوه ظهور و تجلی آن حقیقت مطلق در انسان و وابستگی ذاتی (و نه مفهومی) انسان به اوست. البته مسئله صفات خداوند، به اعتبار نحوه نگرش ادیان به خداوند می تواند موضوعی مهم در یک فلسفه دین پیشینی و عقلانی محسوب شود. همان طور که گفتیم، در این نگرش، پیامبری و نبوت محور اصلی همه مباحث مطروحه در فلسفه دین است و لذا نحوه وجود پیامبر و ویژگی خاص وجودی او که بتواند قابلیت تلقی وحی را به عنوان یک پدیده خاص وجودی داشته باشد؛ و نیز تبیین ماهیت وحی به عنوان یک نحوه از وجود؛ و نیز نحوه ابراز معجزات و کیفیت خاص وجود پیامبر به عنوان منشأ و مصدر امور خارج از جریان عادی علت و معلول، همگی به عنوان یکی از تقسیمات وارد بر وجود مطلق، می تواند جایگاه فلسفی کلیه مباحث فلسفه دین را به عنوان زیر مجموعه مباحث راجع به موجود به ما هو موجود توجیه و تبیین کند. البته به عنوان مقدمه ضروری بحث نبوت، می توان از ضرورت و علت نیاز به نبوت، یعنی ضرورت هدایت تشریعی بشر توسط انبیاء، سخن گفت و در همین راستا، با تقسیم بندی منطقی محتوایی ادیان الهی، به طور پیشینی، به مباحث ذاتی و امور عرضی در دین پرداخت؛ و بدین ترتیب، از گوهر اصلی دین و مسئله سعادت حقیقی انسان سخن گفت (۵).

از همین جا نیز می توان به مسئله زبان دین، و چگونگی فهم پیام دین، و میزان تأویل پذیری این زبان، و لزوم سادگی یا چند لایه بودن حقیقت زبان و بیان دینی پرداخت.

نقش عملی و تربیتی شخصیت و برنامه عملی زندگی انبیاء در جهت تکامل تربیتی و رشد معنوی و اخلاقی بشر پرداخت و از این طریق، صرف نظر از ضرورت قول به عصمت اخلاقی انبیاء علیهم السلام، به ضرورت وجود بالاترین درجه کمال معنوی در انبیاء اذعان کرد؛ چرا که آنها هم به عنوان الگو برای انسان ها در نظر گرفته می شوند و هم سوق دهنده آنها به سوی مراتب قرب معنوی هستند (۶). البته این مباحث و نظایر آنها، به طور منطقی و پیشینی از تحلیل مفهوم نبوت بر اساس تعریف نبوت در ادیان و حیانی مانند یهودیت و اسلام قابل فرض است؛ ولی در مورد مسیحیت، با توجه به تلقی خاص کلیسای مسیحی و سنت غالب کلام مسیحی نسبت به ماهیت خداگونه و شخصیت حضرت عیسی سلام الله علیه، اصولاً عناوین کاملاً متفاوتی به عنوان گوهره مسیحیت و دین مطرح می شود؛ مانند مسئله بگرنج و لاینحل تثلیث و اقامیم ثلاثه الوهی در عین وحدت آنها، و نیز مسئله سرشت ذاتاً شر و پلید انسان در اثر گناه

آن علم می باشند بنابراین از دیدگاه این فیلسوفان، با توجه به این که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود» و موضوع علوم دیگر موجود با تعین و ویژگی خاص مادی است، پس موضوع فلسفه های مضاف و «از گونه» باید یا از عوارض موجودات طبیعی و یا از عوارض موجود مطلق باشد؛ و چون آشکارا این فلسفه ها از عوارض موجودات مادی و طبیعی بحث نمی کنند، پس باید جایگاه موضوع آنها در پهنای مفهوم موجود بما هو موجود یا موجود مطلق و رها از قیود مادی مشخص شود. البته طبیعتاً این بیان در متن سخنان هیچ یک از فیلسوفان مسلمان به چشم نمی خورد؛ ولی با توجه به ضوابط منطقی و مبانی اندیشه این فیلسوفان، ناگزیر از ابراز آن به عنوان نظریه رسمی و مبنایی فلاسفه مسلمان نسبت به تبیین ماهیت فلسفه های مضاف می باشیم (۱).

البته نگارنده واقف است که در زمانه ما، پذیرش موضوع فلسفه یعنی موجود بما هو موجود با موجود مطلق به عنوان امری که در برگیرنده همه شاخه های فلسفه های مضاف باشد، امری دشوار و دیرباب است؛ حتی شمول فلسفه نسبت به مباحث سنتی فلسفه کلاسیک مانند علم النفس و یا مبادی علوم طبیعی نیز به سادگی مورد پذیرش نیست و نیازمند به تبیین است؛ همچنان که درباره این اصل که وحدت و تمایز هر یک از علوم به واسطه موضوعات آنهاست، اشکال و ایراد در میان است. پرداختن به همه این مسائل ضروری و نیازمند مقاله مستقل است؛ ولی در این مجال ما بر اساس مبانی و مفروضات فلسفه کلاسیک اسلامی سخن می گوئیم که اولاً وحدت میان مسائل هر یک از علوم حقیقی رابه واسطه موضوع آن علم می داند، مگر این که آن علم در زمره علوم اعتباری باشد؛ و ثانیة موضوع هر علم حقیقی را یا امری متعین در مقابل موجود بما هو موجود تلقی می کند یا خود موجود مطلق را به عنوان موضوع علم در نظر دارد. در نظر ایشان، دانش فلسفه متکفل بحث درباره موجود مطلق است (۲). بنا بر این ضوابط کلی، فلاسفه اسلامی علی القاعده موضوعات همه فلسفه های مضاف را از تقسیمات اولیه موجود بما هو موجود خواهند شمرد. در این مقاله، فعلاً با یکی از مصادیق این بحث، یعنی فلسفه دین، مسئله را پی می گیریم و درصدد آزمایش این نظریه با یکی از فلسفه های مضاف یعنی فلسفه دین هستیم (۳).

مقصود ما از دین، البته دین و حیانی است؛ یعنی کلیه روش های نظری و عملی که با استناد به شخصیت های تاریخی به نام «پیامبران» و به وساطت آنها، از طرف خداوند برای هدایت علمی و عملی بشر به سعادت وی، ارسال شده است. با این حساب، اصل وجود خداوند نه به عنوان موضوع و نه به عنوان یک مسئله از مسائل فلسفه دین، منطقه نمی تواند مطرح باشد؛ هر چند که در فلسفه های دین معاصر، موضوع خدا همواره به عنوان اصلی ترین مسئله محسوب می شود، ولی چنان که اشاره شد.

موضوع دین با محوریت مسئله نبوت و پیامبری مطرح می شود و مسئله نبوت، فرع و معلول وجود خداوند است. بنابراین برای کسی

اولیه، و نیز مباحث مربوط به خود گناه اولیه، لزوم و چرایی آن و سپس سر هبوط آدم به دنیا، و نیز مسائل مربوط به تجسد خدای پسر در قالب عیسی مسیح و مصائب و رنج های وی و به صلیب کشیده شدن به منظور فدیة واقع شدن برای جبران گناه آدم، و نیز مسئله رحمت و محبت مسیحی و امثال آنها که به کلی، روند دیگری را در پی خواهد داشت؛ هر چند که در نهایت، مانع طرح پرسش های دسته اول درباره ماهیت دین و نیاز وجودی انسان به هدایت تشریعی در همه زمینه های نظری و عملی نخواهد بود. در ادامه مقاله، بحث ما تطبیق نکته فوق الذکر با مباحث مورد اشاره در کتاب «شفا» ابن سیناست (۷).

مقالهٔ «شفا» که به طور معمول، کمتر مورد توجه مفسران اسلامی و نیز غربی - خصوصاً از نقطه نظر ارائه شده در این مقاله به قرار گرفته، مشتمل است بر پنج فصل که در فصل اول آن، به بیان خلاصه فشرده ای از مباحث الهیات پرداخته است. ابن سینا، به ترتیب اشاره کرده است به این که وجود در نظام هستی دارای مراتب طولی از نظر شدت و ضعف است که هر مرتبه بالاتر که نزدیک تر به حضرت حق باشد، کامل تر از مرتبه پایینی خود است: فالوجود اذا ابتداء من عند الاول لم یزل کل تال منه آدون مرتبة من الاول و لایزال ینحط درجات.

ابن سینا در ادامه می نویسد:

پس کامل ترین درجه وجود پس از ذات الهی، ملائکه روحانی هستند که در فلسفه به آنها عقول مجرد گفته می شود؛ سپس ملائکه روحانی و مجرد دیگری که به آنها نفوس گفته می شود و کارگزاران عالم خلق هستند و همین طور تا پایین ترین درجات ماده که در آن، نظام وجود برعکس است و اولین درجه ماده که عناصر اولیه باشند، پایین ترین درجات وجود را دارا هستند. سپس موجودات بعدی که جمادات باشند؛ سپس گیاهان، سپس حیوانات، سپس انسانها که برترین حیوانات هستند و در میان انسان ها، برترین و کامل ترین آنها هستند که عقل خود را به کمال رسانیده باشند و علاوه بر آن، فضائل اخلاقی را در خود به کمال تحقق رسانیده باشند و برترین از میان این انسان های کامل، انبیاء هستند که آنها هستند که ویژگیهای خاصی در قوای نفسانی و خلقت خاص خود دارند؛ مانند این که کلام خدا را می شنوند، ملائکه الهی را به صورتی که بر آنها نمایان می شوند می بینند. و بیان کردیم که این نبی که به او وحی می شود، و ملائکه را به صور خاص می بیند، در قوه شنوایی او صوتی پدید می آید و آن را می شنود که آن صوت از طرف خداوند و ملائکه وی در شنوایی او حاصل شده است؛ پس آن صوت را بدون این که کلامی از جانب انسان و هر گونه موجود زنده زمینی در کار باشد می شنود (۸).

پس از این بیان درباره موقعیت و ویژگی وجودی نبی، ادامه کلام در این باره را به فصل بعد وامی گذارد. در آنجا به ضرورت وجود چنین انسان صالحی می پردازد و سپس در ادامه به طور خلاصه، به

بحث دعا و کیفیت تأثیر امور نفسانی بشر در نظام تکوینی علی و معلولی اشاره می نماید. از فصل دوم تا پنجم، یک سره به مباحث فلسفه دین بر طبق توجیه و تفسیر مذکور در این مقاله می پردازد. همان طور که گفتیم، موضوع محوری یک فلسفه دین عقلانی و پیشینی، ناگزیر به توجیه وجودی «دین» و نبوت و نبی اختصاص خواهد داشت که همین مطلب، موضوع فصل دوم مقاله دهم «شفا» است. ابن سینا، در این فصل به ویژگی مخصوص نوع انسان که همان مدنی بالطبع بودن اوست اشاره می کند؛ و این که به موجب خصوصیات جسمی و روحی انسان، وی ناگزیر از زندگی اجتماعی و تعاونی است. در این باره، او به یک قاعده طلایی درباره قرارداد اجتماعی» به عنوان یک ضرورت تکوینی در وجود آدمی اشاره می کند. عبارت وی چنین است:

فمن کان منهم غیر محتاط فی عقد مدنیته علی شرایط المدینة، و قد وقع منه و من شرکائه الاقتصار علی اجتماع فقط، فإنه یتحیل علی جنس بعید الشبه من الناس و عادم کمالات الناس، و مع ذلک فلا بد لأمثاله من اجتماع و من تشبه بالمدنیین.

ابن سینا، توجه کنید که چه زیبا، ابن سینا میان وجود انسان های متعهد به قرارداد اجتماعی تکوینی ناشی از کیفیت مخصوص خلقت آدمی، و میان انسان هایی که فقط به حسب ظاهر و تنها با بدنهایشان و نه با تعهد و احساس مسئولیت واقعی روحی و عقلی نسبت به سایر آحاد جامعه، به دور یکدیگر جمع شده اند، تفاوت می گذارد و می گوید:

هر یک از این انسان ها که غیر محتاط و غیر متعهد به رعایت قرارداد و مسئولیت های اجتماعی (عقد مدنیته) بر اساس شرایط و نظامات پذیرفته شده در آن جامعه باشد (۹).

در واقع او از انسانیت بهره ای نبرده و فاقد کمالات انسانی است. اگرچه که همین موجود بی تعهد و به ظاهر انسان نیز ناگزیر از زندگی در جامعه و تظاهر به رعایت قواعد زندگی اجتماعی می باشد. در اینجا بیش از این نمی توان درباره این عبارت عمیق و زیبایی ابن سینا سخن گفت؛ هر چند که جای بسط بسیار دارد و مقایسه آن با آراء روسو در باب قرارداد اجتماعی و اندیشمندان پس از وی در فلسفه اجتماعی، عمق و پختگی نظر ابن سینا را بیش از پیش روشن خواهد کرد به هر حال، ابن سینا از این مقدمه چنین استفاده می کند که بقای زندگی انسان به اجتماع است و مشارکت اجتماعی، ناگزیر به برقراری انواع روابط متقابل میان انسانها و به اصطلاح معاملات است؛ و برقراری صحیح روابط متقابل اعم از مالی و غیر مالی نیازمند نظام قانونی و رعایت عدالت در برقراری این قوانین است. قانون نیازمند به قانون گذار (سان) است و عدالت نیازمند به حافظ و برقرار کننده عدالت (معدل) می باشد. بنابراین ابن سینا وجود یک قانون فراگیر و همه گیر عادلانه و وجود یک قانون گذار مورد قبول همگان و یک عدالت گستری را که موجب تقویت و تأیید معیارهای عدالت در نفوس انسان ها شود، شرط ضروری بقای جوامع

بیرونی و صفات درونی باشد که وی را از دیگر آدمیان متمایز کرده و دیگران را به اذعان و تسلیم در مقابل ادعا و پیام وی وادار نماید فواجب إذن أن يوجد نبی، و واجب أن يكون انسان، و واجب أن تكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر الناس فيه امره لا يوجد لهم، فيتميز منهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا.

همان طور که ملاحظه می شود، تحقق و عینیت وجودی دین در عالم، وابسته به وجود گونه ای خاص از انسان است که از یک طرف قادر به دریافت وحی و ارتباط مخصوص با خداوند است و از طرف دیگر می تواند با ایجاد آثاری خاص در عالم تکوین، مخاطبان خود را به صدق ادعای خود درباره برخورداری از ویژگی وحی پذیری مطمئن نماید (۱).

به این ترتیب، نخستین نکته مورد نظر ما در این مقاله، یعنی تبیین جایگاه وجودی فلسفه دین نسبت به موضوع فلسفه به طور عام، روشن گردید؛ یعنی در عالم امکان، اشخاص ویژه ای از انسان ها هستند با ویژگی خاص وجودی که می توانند متعلق امر خدا و وحی خدا و انزال روح القدس قرار گیرند؛ و این موجودات انبیاء هستند که وجود آنها، یکی از اقسام وجود مطلق و مطلق وجود و از عوارض و تقسیمات اولیه موجود به ما هو موجود است؛ یعنی کیفیت وجود خاص نبی، به عنوان یکی از اقسام وجود مطلق، توجیهی است برای قرار گرفتن مسائل مربوط به این کیفیت وجودی (وحی پذیری)، یعنی دین، تحت عنوان عام فلسفه اکنون باید دید انبیاء چه می کنند و چه باید بکنند تا به ضرورت منطقی که وجود آنها را در عالم امکان لازم کرده بود، پاسخگو باشند. از این جا، ابن سینا درباره ماهیت برنامه ای که نبی باید به آن پردازد بحث کرده است. ابتدا به تشریح وظیفه نبی در بعد نظری و عقایدی که مردم باید از طریق دین بیاموزند می پردازد (۵).

اصلی ترین وظیفه نبی در این باب، یکی ارائه تعریف روشن و واضح از خداوند و صفات وی است، مانند این که خالق عالم واحد و قادر و عالم به آشکار و نهان است؛ و دیگری تبیین موقعیت انسان در ارتباط با خداست، مانند این که همو که خالق عالم است، حق قانون گذاری دارد و باید اوامر او اطاعت شود. و خبر می دهد که بندگان فرمانبردار را بهشت و حیات اخروی توأم با سعادت در انتظار است؛

و بندگان عصیان گر را سرانجامی شقاوت بار در پیش است و يكون الأصل الاول فيما يسنه تعريفة اياهم ان لهم صانعة واحدة قادرا و أنه عالم السير و العلانية و أنه من حقه أن يطاع أمره، فانه يجب ان يكون الأمر لمن له الخلق.

سپس ابن سینا به بحث مهمی در باره زبان و منطق دین می پردازد و بیان می کند - که نبی نباید مردم را به تصدیق عقاید دشوار و پیچیده درباره خدا تکلیف کند؛ مانند این که او قابل اشاره مکانی نیست، و همچنین در مقام تصور نیز غیر قابل تقسیم است، و نه خارج و به داخل عالم است، و مطالبی از این دست. سر مسئله این است که این گونه مطالب، برای اذهان عمومی دشوار است و آنها را

انسانی می داند. از طرف دیگر، امکان توافق بر این قانون عادلانه و بر اجرای عادلانه آن را در قوت و توان انسان های به خود واگذاشته شده نمی داند؛ زیرا آرای مردم در این امور مختلف است و هر کس آنچه را به نفع اوست، حق و عدل می داند و آنچه را علیه اوست، ظلم می شمارد

و لا يجوز أن يترك الناس و آراءهم في ذلك، فيختلفون و يرى كل منهم ماله عدل و ما عليه ظلما. بنابراین فیصله دادن به این اختلافات و ایجاد وحدت اجتماعی و انسانی، شرط بقاء و صلاح و کمال نوع انسان است و از خداوندی که کوچکترین نیازهای جسمانی و فردی انسان مانند وجود مو بر روی لب ها و قراردادن ابرو بر بالای چشم برای محافظت از دهان و چشم ها و نیز وجود گودی پا برای حفظ تعادل و کمک به بهتر راه رفتن را فرو نگذاشته است.

چطور ممکن است که ضروری ترین نیاز انسان برای حفظ و بقای جامعه و نوع انسانی و رسیدن وی به صلاح و کمال دنیوی و اخروی را نادیده انگارد؟ و از طرف دیگر، تأمین قانون عادلانه و ایجاد روحیه عدالت خواهانه در بین انسانها، باید از طریق یک عامل انسانی در میان انسان ها صورت گیرد و نه - مثلا - از طریق ارسال فرشتگان و ... این شخص انسانی، باید توانایی ویژه ای برای دریافت قانون عادلانه از طرف خداوند و نیز صلاحیت های لازم برای پیاده کردن و گسترش و تحقق عدالت در میان انسان ها را داشته باشد؛ و همان است که به او نبی و پیامبر می گوئیم:

و وجود الانسان الصالح لأن يس و يعدل ممكن كما سلف ما ذكره، فلا يجوز أن تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع و لا تقتضي هذه التي هي أها.

چگونه ممکن است خداوندی که آن منافع جزئی جسمی، از نظر عنایت و توجه اش دور نشده است، این منافع بلندمرتبه تر و عالی تر برای نوع انسانی را نادیده انگارد (۲).

ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد.

و ممکن نیست که آنچه را خداوند در نظام خیر، ممکن الوجود می یابد، و وجود آن برای برپایی نظام خیر در عالم ضروری است، موجود نگرداند.

بدین ترتیب، منطق وجود شخص صالح و کاملی با خصوصیات نبی، برای رسانیدن موجودات این عالم به کمالات وجودی و غایی خود، در نظام عالم ضروری است. و روشن است که نبی و پیامبر، در وهله اول مورد انکار انسانها قرار می گیرند؛ پس او برای اثبات صحت گفتار خود مبنی بر این که حامل پیام الهی است، باید ابزار و وسائلی داشته باشد که بتواند دیگران را قانع کند و نشان دهد که او دارای تفاوت هایی با سایر انسان هاست که می تواند پیام های غیر مادی الهی را دریافت کند (۳).

و نیز باید دارای چنان تعادل و توازن روحی و اخلاقی ای باشد که خود بتواند مصداق بارز و عینی تمامی پیام های ارسال شده الهی باشد؛ و نیز دارای علائم و ویژگی های ظاهری همچون معجزات

دچار تشویش ذهنی می کند و از پرداختن به وظایف اجتماعی باز می دارد. به تعبیر ابن سینا، «فما کل میسر له الحکمة الالهیه». البته نبی نمی تواند به مردم بگوید که شما صلاحیت شنیدن بعضی حقایق را ندارید؛ بلکه بر نبی واجب است که در این موارد و امثال آنها، به زبان رمز و اشاره سخن گوید که نفوس مستعد برای مباحث حکمی، آنها را در می یابند.

نکته مهمی که در عبارات ابن سینا مشاهده می کنیم، کیفیت بیان او در تبیین ماهیت رسالت پیامبران، یعنی دین، است که صبغه ای کاملاً پیشینی و عقلانی محض دارد؛ به طوری که در سراسر این مقاله، او با تعبیری مانند «یجب علی السان» و «فیجب أنسین» و امثال آن که حکایت از ضرورت پیشینی و منطقی دارد، به شرح محتوای برنامه دینی می پردازد (۴).

این نهایت انطباق عقلانیت و ایمان است و در واقع، تعبیر فلسفی آن چیزی است که علمای دینی شیعه تحت عنوان «قاعده ملازمه» از آن یاد می کنند و می گویند: «کَلِمَا حَکَمَ بِهَ الْعَقْلُ حَکَمَ بِالْشَّرْعِ وَ کَلِمَا حَکَمَ بِهَ الشَّرْعُ حَکَمَ بِهَ الْعَقْلُ». یعنی در واقع، دین حقیقی همان احکام عقل فطری است که در هر مورد، خداوند از روی لطف بر بندگان، از طریق انبیاء برای آنها ظاهر ساخته است. فیلسوف دین نیز با همین وجهه نظر به توجیه عقلانی همه عرصه های دین اعم از عرصه های نظری و عقیدتی یا عرصه های عملی فردی و اجتماعی می پردازد و البته در حد کلیات مطالب به نحوی که با فطری الهی انسان سازگار باشد.

ابن سینا، فصل سوم را با توجیهی عقلانی درباره چرایی تشریع عبادات در دین شروع می کند؛ و این که اصولاً دین باید به گونه ای باشد که بعد از دوران حیات پیامبر نیز برقرار بماند. لذا پیامبر باید سنن و آداب و قواعدی وضع کند که با انجام آن، مردم در دوره های مختلف زمانی از زمان روزانه و هفتگی و ماه و سال، دائماً به یاد خداوند و بازگشت به جهان آخرت باشند. لذا سنن هایی مانند نمازهای روزانه و اذکار یومی، دائماً توجه انسان را به اصل حقیقت خود معطوف می کنند؛ همچنین سنن هایی مانند روزه، تمامی طبیعت انسان را متوجه فرمان الهی می کنند؛ و نیز به سر سنن هایی مانند حج و نذر و قربانی اشاره می کند و به طور خاص، به توجیه عقلانی اشرف عبادات، یعنی نماز، با همه آداب و شرایط آن می پردازد. اثر این عبادات در تقرب حقیقی به خداوند را تبیین کرده و توضیح داده است که توجه باطنی به خداوند، اگر توأم با اعمال بدنی و عبادی خاص باشد، دارای تأثیر ویژه در نزدیکی به خداوند است.

فصل چهارم را ابن سینا به بیان فلسفه عقلانی مهم ترین مقررات اجتماعی و نیز به اصول قوانین درباره زن و مرد و خانواده اختصاص می دهد و ما به جهت اختصار، فقط به بیان چند نکته از آن بسنده می کنیم.

پس از ذکر این که شارع باید بیکاری و بطالت و بی مصرفی را در جامعه تحریم نماید، به بیان یک قاعده کلی و انسانی می پردازد.

مقررات جامعه نباید برای هیچ کس راهی قرار دهد که از انجام آن دسته وظایف اولیه ای که هر انسانی در مقابل جامعه موظف به انجام آن است، شانه خالی کرده و ادای آن را به عهده دیگران بگذارد، به گونه ای که خود متحمل قبول هیچ گونه سختی و مسؤولیتی نشود. این گونه افراد را باید از جامعه طرد کرد. در بخش قوانین اقتصادی جامعه، همانند قانون تحریم بیکاری و بطالت، به حرمت کلیه درآمدهایی که در ازای به دست آوردن آنها منفعتی برای جامعه حاصل نمی شود، مانند قمار و امثال آن، اشاره می کند و جالب این که در این جا، به حرمت سودجویی از درآمد ناشی از انتقال و خرید و فروش املاک در جایی که مصلحتی جز سودجویی نداشته باشد حکم می کند. همچنین به حرمت ربا اشاره می کند و نکته مهم در باب حرمت ربا را کسب مال بدون ایجاد منفعت برای جامعه نمی داند؛ بلکه می گوید: دریافت ربا در ازای ایجاد منفعت است، ولی وجه حرمت آن این است که افراد را از پرداختن به کار و فعالیت مثمر ثمر باز می دارد. در ادامه این فصل، به مسئله ازدواج و خانواده و مسائل مربوط به آن، مثل طلاق و فلسفه جواز طلاق با وجود کراهت شدید آن، اشاره می کند و تقاضای طلاق از سوی زن را با رجوع به دادگاه شرع میسر می داند. نکات دیگری نیز در باب وجوب پوشش برای زن و ... ذکر می کند که به سبب دور شدن از بحث اصلی، از آنها صرف نظر میکنیم.

فصل پنجم که شاید مهم ترین فصل این مقاله باشد. متضمن دیدگاه سیاسی ابن سینا و پاره ای دیگر از احکام اجتماعی است. اصول دیدگاه ابن سینا مبتنی است بر نگرشی کاملاً شیعی به مسئله حکومت. حاکم جامعه باید توسط شارع تعیین شود و دیگران در این جهت حقی ندارند ثم یجب ان یفرض السان طاعة من یخلفه، و أن لا یکون الاستخلاف الا من جهته».

ولی پس از این جمله صریح، گویی به جهت تقیه و این که در معرض تهمت تشیع - که می توانست برای وی خطرناک باشد. قرار نگیرد، عبارت دیگری مطابق مذاق اهل سنت بیان می کند که «أو باجماع من اهل السابقة...»؛ ولی باز هم با مهارت و استادی، عقیده اهل تسنن را با ذکر قیودی، فاقد اعتبار عینی و تاریخی قلمداد می نماید:

... علی من یصحون علانیة عند الجمهور أنه مستقل بالسیاسة و نه اصیل العقل حاصل عنده الاخلاق الشریفة من الشجاعة و العفة و حسن التدبیر و انه عارف بالشریعه حتی لا اعرف منه، تصحیحا یظهر و یستعلن و یتفق علیه الجمهور عند الجمع...

بر هر کس که اندک اطلاعی از تاریخ اسلام داشته باشد آشکار است که امر خلافت برای خلفای اهل سنت، نه هرگز با شرایط صوری شیخ الرئیس، مانند اظهار و بیان علنی نزد همه و اتفاق جمهور اهل سابقه؛ و نه هرگز با شرایط محتوایی آن از جمله «عارف بالشریعه حتی لا اعرف منه» واقع نگردیده است. همچنین در جملات بعدی می گوید: واجب است قانون گذار اعلام کند که

گویی که او خدایی انسان گونه است و گویی که عبادت او بعد از عبادت خداوند تعالی نیز جایز باشد؛ و او همان پادشاه و سلطان عالم طبیعت و خلیفه و جانشین خداوند بر روی زمین است. ابن جاست که روح نظریه شیعی و عرفانی انسان کامل نزد ابن سینا متجلی می شود و نظریه عدالت که ابتدا در حد عدالت اجتماعی، واسطه اثبات ضرورت وجود انبیاء شده بود، همچون نظریه عدالت افلاطون در کتاب «جمهوریت» نمایان می شود که اگرچه در اوائل و اواسط کتاب «جمهوریت»، برای چشم های ضعیف، با حروف درشت و در سطح عدالت اجتماعی ترسیم شده ولی در نهایت، با بازگشت به عدالت نفسانی و حاکمیت جنبه روحانی نفس بر سایر قوا، با حروف اصلی نگاشته میشود. در فلسفه ابن سینا نیز ضرورت وجود انبیاء، ابتدا به عنوان «سان و معدل» یعنی قانون گذار و واضع عدالت اجتماعی به نظر می رسد؛ ولی نهایتاً به نظریه انسان کامل و سلطان عالم ارضی و خلیفه الهی بودن انبیاء می انجامد و معلوم می شود که عدالت مورد نظر ابن سینا از همان ابتدا، دارا بودن همه توانایی های روحی ای است که لازمه رسانیدن انسان ها به زندگی سعادت مندانه حقیقی است.

نتیجه گیری

بر اساس آنچه گذشت، می توان چنین نتیجه گرفت که او ارائه یک تفسیر منطقه ضروری و پیشینی از جایگاه فلسفه های انضمامی مضاف، مانند فلسفه دین، در چارچوب نظام های جامع فلسفی کلاسیک، مانند فلسفه اسلامی، ممکن است؛ که در مورد فلسفه دین، ویژگی وجودی نبی به عنوان عامل دریافت وحی الهی مورد نظر است. ثانیاً بر اساس طرح مزبور، می توان مباحث اساسی فلسفه دین را به صورت پیشینی مشخص و تعریف کرد، که البته در مورد مسیحیت چنان که در متن مقاله اشاره شد به جهت تفاوت اساسی دیدگاه آنها در مسئله نبوت با دیدگاه سایر ادیان مثل اسلام و یهودیت، فهرستی جداگانه از مباحث الهیات سیستماتیک را در بر خواهد داشت.

نکته سوم این که بیان منطقه ضروری و پیشینی در تک تک مسائل مطروحه که با توجه به طرح کلی این مسائل در دیانت اسلام طراحی شده نباید موهوم این باشد که فلسفه دین مورد اشاره، بیشتر صبغه کلامی دارد تا فلسفی؛ زیرا میان اثبات و دفاع از اندیشه های دینی که به مدد عقل صورت می گیرد و قالب کلامی دارد، و بیان پیشینی و منطقی درباره این که نظامات فردی یا اجتماعی دین چگونه باید باشد، تفاوت بسیار است. مبنای چنین بیانی نسبت به دین، تفکر حداکثری درباره عقلانیت دین است. در نگرش اسلامی به ویژه شیعی اساساً همه واجبات و احکام شرعی به گونه ای الطاف الهی است در حوزه عقل بشری، یعنی نظامات دینی چیزی جز اقتضای فطرت عقلی بشری نیست؛ اما چون عقل جزمی همه انسانها قادر به درک همه اقتضائات فطرت عقلی خود نیست، شرع در قالب نظامات فردی و اجتماعی و نگرش عقیدتی مشخصی، به فعلیت یافتن عقول

چنانچه در امر خلافت، مردم بر کسی که دارای برتری و استحقاق نباشد اجماع کرده باشند، در حقیقت بر خداوند کافر شده اند. و سرانجام پس از این همه، باز به مطلب اول یعنی صریح عقیده شیعی بر می گردد

والاستخلاف بالنص أوصوب، فان ذلك لا يؤدي الى التشعب و التشاغب و الاختلاف»

از نکات دیگر این فصل می توان به این نکته اشاره کرد که قوانین دین در امور عبادی و امور خانوادگی و در جرائم و امثال آن، باید معتدل باشد و از سخت گیری زیاد و نیز آسان گیری بیش از حد پرهیز شود. همچنین تصریح می کند که دین، در غالب احکام مربوط به معاملات و نیز بسیاری از احوال شخصیه، باید بیان احکام را به اجتهاد واگذار کند؛ زیرا «فإن للاوقات احکامة لا يمكن ان تضبط»، یعنی مقتضیات زمان های مختلف متفاوت است و هرگز نمی توان آنها را یکجا ضبط و بیان کرد.

اما در خصوص مقررات مربوط به نظامات مدنی، مانند ارتش و پلیس و بودجه عمومی و مسائل نظامی و امثال اینها، معتقد است که اصولاً این ها احکام مربوط به حکومت است و در مورد آنها نمی توان قوانین جزئی و ثابت قرار داد:

فان فی فرضها فسادة، لأنها تتغير مع تغير الاوقات و فرض الکلیات فیها مع تمام الاحتراز غیر ممکن فیجب أن يجعل ذلك الى اهل المشورة» شاید بتوان از این جملات و نظریات ابن سینا، مبنای شکل گیری نظریات مربوط به لزوم تفکیک قوا را استنباط کرد؛ یعنی آنچه را از حقوق اختصاصی سیاسی یعنی سیاست مدار دانسته، مربوط به قوه مجریه و حاکمه است و از محدوده بیانات دینی و علمای دین خارج است و در این موارد نیز تعیین مصالح نظام را بر عهده اهل مشورت و خبره قرار داده است؛ یعنی نوعی نظام قانون گذاری مدنی خارج از حدود و مقررات اصلی شرعی را تصور کرده است. در ادامه به لزوم وضع قوانین دینی در امور اخلاقی و عادات و سنن اجتماعی پرداخته است و اشاره ای به نظریه حد وسط و فلسفه آن در ایجاد تسلط بر قوای نفسانی از طرفی و نیز بهره مندی از قوای مختلف نفسانی در جهت مصالح زندگی دنیایی از طرف دیگر نموده است. و نیز به حکمت عملی که تدبیر در امور عملی زندگی دنیایی است. اشاره می کند و این که عدالت، بهره مندی از حالت اعتدال در مجموع این فضائل است؛ و حال اگر کسی علاوه بر این ملکه عدالت نفسانی، دارای حکمت نظری نیز باشد، او به سعادت رسیده است. در این جا، ابن سینا کتاب «شفا» را با یکی از زیباترین جملات خود به پایان می برد: (و من فاز مع ذلك بالخواص النبویة کاد ان یصیر ربا انسانیة و کاد ان تحل عبادته و بعد الله تعالی، و هو سلطان العالم الارضی و خلیفة الله).

آری اگر شخصی که دارای اعتدال و عدالت در قوای سه گانه نفسانی است و از فضائل اخلاقی برخوردار است، علاوه بر برخورداری از حکمت نظری، به خواص پیامبری نیز آراسته شود.

بشری و آشکار شدن گنجینه های پنهان آن کمک می کند. بدین ترتیب، بیان عقلانی ابن سینا درباره این که دین باید چگونه باشد، اظهار و ابراز چارچوب عقلانی دین است، و نه اثبات عقاید دینی؛ یعنی نوعی فلسفه است، نه کلام.

References

1. Aristotle (2009), *Metaphysics* (Metaphysics), translated by Sharafuddin Khorasani, Tehran
2. Hikmat Ibn Sina (1960), *Healing - Theology*, Presented by Ibrahim Madkour, Cairo Bina
3. Al-Hali, Yusuf Ibn Motahar (1375), *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-A'tiqad* (oath of theology), with comments by Sheikh Ja'far Sobhani, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute.
4. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1981), *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels*, Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi, vol.
5. Al-Ghazali, Abu Hamid (1964), *Fatah al-Batniya*, Cairo: Arabic Library.
6. Ghaffari, Hossein (1999), "Intrinsic Complications in Islamic Philosophy, Memoirs of Professor Ashtiani, Tehran: Farzan Rooz.
7. Al-Muzaffar, Mohammad Reza (1966), *Principles of Jurisprudence*, Najaf: Bina
8. Otto, Rudolf (1957), *The Idea of the Holy*, Trans. John W. Harvey, Oxford: Oxford University Press.
9. Plato (1944), *Collected Dialogues*, Edited by Hamilton & Huntington, Princeton University Press.