

نگاهی به آرمان شهر سینیوی^۱

عبدالمجید مبلغی^۲

طیبه محمدی کیا^۳

چکیده

مطالعه مباحث اجتماعی و سیاسی در اندیشه ابن سینا از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. ذیل مطالعه‌ای از این دست تصویر جامعه ایده‌آل وی می‌تواند از اهمیتی دوچندان بهره‌مند باشد. شهر آرمانی و جامعه‌ای که بوعلی در آثار خود بنا بر مبانی فکری خویش ساخته است مبتنی بر اندیشه کمال‌گرایی مندرج در فلسفه اوست. مقاله پیش روی این مهم را از طریق بررسی مؤلفه‌های شهر و مطالعه ارتباط آن‌ها با یکدیگر دنبال می‌نماید. جهت انجام این مهم نیازمند توضیح مناسبات اجتماعی و فهم جامعه‌شناختی روابط برقرار در شهر هستیم. در عین حال مطالعه شهر آرمانی بوعلی متضمن توضیح چگونگی تأثیر عالم علوی بر زندگی اجتماعی آدمی و امکان تحقق سعادت و نیک بختی حاصل از این تأثیر در قالب شهر سینیوی است. در این راستا مقاله به ارائه توضیحاتی در خصوص مؤلفه‌های اصلی شهر سینیایی یعنی تقسیم کار، سعادت، نظام اجتماعی شهر، تعاون (مشارکت)، سنت (قانون)، قرارداد و عدالت می‌پردازد. نکته آن‌جاست که آن روح کلی که مؤلفه‌های شهر سینیوی را به یکدیگر پیوند می‌دهد و موجب پایداری نظم جامعه یا شهر سینیوی می‌گردد، شرع است.

واژگان کلیدی

ابن سینا، مدینه، سیاست، سعادت، تقسیم کار، سنت، عدالت

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۹

۲- mobaleghi@gmail.com

۲- استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

۳- دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسؤول) t.mohammadikia@gmail.com

طرح مسأله

مطالعه اندیشه ابن سینا در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی، با توجه به جایگاه وی در تاریخ فلسفه اسلامی، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. سؤال اصلی نوشتار پیش روی وجود یا عدم وجود آرمان شهر سینوی در آثار ابن فیسوف شهیر است. در پاسخ به این پرسش، از این فرضیه دفاع شده است که طرح یک آرمان شهر در اندیشه بوعلی سینا وجود دارد و وی چنین آرمان شهری را، در سطوح مختلف آن، ترسیم و توصیه نموده است.

لازم به ذکر است مطالعه این مهم در این نوشتار با دشواری‌هایی همراه بوده است. اگرچه پیوستگی مباحث اندیشه ابن سینا به حدی است که امکان طرح فلسفه سیاسی وی فارغ از ارائه کلیاتی در خصوص فلسفه عمومی او امری بعید می‌نماید؛ اما ضرورت محدود نمودن موضوع مقاله به مطالعه مؤلفه‌های اصلی شهر سینوی نویسنده را ناگزیر از چشم‌پوشی از ارائه مباحثی تفصیلی در خصوص فلسفه ابن سینا نموده است. در خصوص کلیت اندیشه سینوی به اختصار باید گفت مبانی فلسفه سینایی عموماً ذیل مباحث هستی‌شناسی، نفس‌شناسی و شناخت‌شناسی مطرح می‌گردد. در این میان مطالعه هر یک از سه زمینه فوق می‌تواند از زوایایی چند در این مقاله مورد توجه واقع شود. توجه به مراتب هستی در اندیشه سینوی و ذیل آن، طرح انواع وجود، مبدأ نخستین، صدور، فیض، خیر و شر، عنایت و عقل فعال می‌تواند به طور جدی مورد تأمل قرار گیرد. در خصوص هستی‌شناسی می‌توان سیری کلی در اندیشه بوعلی یافت که بر حرکت به سوی کمال مبتنی است. جالب آن‌که زندگی اجتماعی انسان نیز ذیل بهره‌گیری از معرفت ناشی از واجب‌الوجود و در راستای دستیابی به کمال طراحی شده است. هم از این روی مطالعه جامعه آرمانی بوعلی از زاویه هستی‌شناسانه می‌تواند از اهمیت بسیاری برخوردار باشد. مطالعه ارتباط مناسبات اجتماعی و نفس‌شناسی ابن سینا ذیل موضوعاتی همچون نفس ناطقه و نفس آدمی با توجه به مراتب عقل (عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد) قابل طرح است. مطالعه معرفت‌شناسی ابن سینا را در ارتباط با اندیشه سیاسی وی می‌تواند در خصوص انواع روش‌های کسب معرفت توسط آدمی مورد بررسی قرار گیرد. این مهم ذیل مفاهیمی همچون ادراک حسی، وهم، خیال، حدس و عقل قابل طرح است. نکته آن است که نقطه اوج دستیابی آدمی به معرفت در وجود پیامبر ﷺ، که در بالاترین مرتبه کسب معرفت از طریق خیال و عقل قرار دارد، تحقق می‌گیرد.

نکته دیگر آن‌که بوعلی آرای سیاسی و اجتماعی خود را به شیوه‌ای غیرمستقیم و ذیل عناوینی غیرسیاسی ارائه نموده است. حاصل آن‌که جهت بررسی اندیشه‌های سیاسی وی نمی‌توان تنها به یک تألیف مشخص از تألیفات وی مراجعه نمود بلکه تعقیب این مهم نیازمند تأملی جدی و پژوهشی

مؤثر در مجموعه‌ای از تألیفات و مکتوبات بوعلی‌سینا است. مدعای نوشتار مخالفان مهمی نیز دارد. در واقع اثبات فلسفه سیاسی برای ابن‌سینا، که در فراغ آن نمی‌توان از حضور آرمان شهر در اندیشه او دفاع کرد، محل چالش برخی از محققان این عرصه بوده است. برخی‌ها در مورد وجود یا عدم اندیشه سیاسی و اجتماعی در آرای بوعلی و امکان بیرون کشیدن دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی از لابلای مباحث فلسفی و الهیاتی وی تردیدهایی روا داشته‌اند.^۱

در پاسخ به تئوری‌های معطوف به نفی فلسفه سیاسی بوعلی‌سینا، تلاش نوشتار آن خواهد بود که با مراجعه به آثار بوعلی نشان دهد که هر چند مطالب مرتبط با علم اجتماع و سیاست در فلسفه سینیوی به شیوه‌های پراکنده (و بعضاً ناگشوده) در میان انبوهی از مباحث فلسفی، الهیاتی و عرفانی مطرح گردیده است اما این مباحث نه تنها از وجود اندیشه اجتماعی و سیاسی ویژه و تاریخ‌سازی در میراث سینیوی خبر می‌دهند بلکه مؤید آن هستند که در سطوح مختلف نظری (آرای هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و اجتماعی) وی بنیاد طرح‌وارهای سیاسی و مدنی را ریخته است؛ از این طرح‌واره کمابیش منسجم می‌توان، به باور این نوشتار، به مثابه آرمان شهر سینیوی یاد نمود.

نکته دیگر، که در این بخش باید به آن بپردازیم، چندوچون نوآوری بوعلی در ترسیم شهر آرمانی خویش است. برخی از منتقدان اصالت نوآوری‌های اندیشه بوعلی و فلسفه سیاسی وی را تلفیقی از مؤلفه‌های فلسفه سیاسی یونان و اندیشه‌های ایرانی‌شهری دانسته‌اند. به باور ایشان بوعلی مؤلفه‌هایی چند از فلسفه یونان را (نظیر مدنی‌الطبع دانستن آدمی و توجه به قوه عقل و لزوم بهره‌گیری از عقل جمعی با هدف ایجاد فرایندهای مشورتی در شهر) را در کنار مؤلفه‌های از فلسفه ایران شهری (نظیر توجه به مراتب شهر و رویکرد به جامعه طبقاتی) گرد هم آورده است (AishaKhan, 2006, P.50-51). به نظر می‌رسد بوعلی، به رغم استفاده از اندیشه‌های یونانی و ایرانی، نوآوری ویژه و تاریخ‌سازی را عرضه داشته است و آرمان شهری به طور مشخص و متمایز با آثار پس و پیش از خود ارائه نموده است. در واقع وی شهر آرمانی خود را ذیل فلسفه خاص خود، که منطقی خوداتکاء دارد و تلاش آن توضیح نقش نبی در جامعه انسانی است، عرضه داشته است.

۱- نمونه قابل توجه در این میان، برداشت سید جواد طباطبایی از رویکرد ابن‌سینا نسبت به سیاست است. مطابق خوانش وی فلسفه شیخ‌الرئیس، آغاز انحطاط فلسفه سیاسی در جهان اسلام بوده است. وی، از فقدان انسجام در نگرش‌های پراکنده سیاسی ابن‌سینا سخن به میان می‌آورد و، به این ترتیب، فلسفه سینیوی را فاقد تأملات سیاسی و ارائه‌دهنده امهات شرعی معرفی می‌نماید؛ امهاتی که در قالب نظامی مدون، شکل نگرفته‌اند و گویای فلسفه سیاسی و یک آرمان شهر سنجیده و فیلسوفانه نیستند (طباطبایی، ۱۳۳۳، ص ۷ و ۱۹۶).

در بخش نخست، با هدف ارائه تمهیدی در باب نحوه مواجهه بوعلی با مباحث مرتبط به عرصه سیاست و اجتماع، به حکمت و تقسیمات آن در اندیشه او می‌پردازیم. پس از آن، در بخش دوم و اصلی نوشتار، به مطالعاتی متمرکز بر خصایص شهر سینوی و مؤلفه‌های آن روی می‌آوریم.

بخش نخست - حکمت و تقسیمات آن

جهت ورود به مباحث اجتماعی و سیاسی در اندیشه بوعلی‌سینا ناگزیر از نگاهی اجمالی به تقسیمات حکمت در اندیشه وی هستیم.

ابن‌سینا حکمت و فلسفه عملی را در برخی از آثار فلسفی خود به سه شاخه و در برخی دیگر مانند *منطق‌المشرقیین*، به چهار شاخه حکمت خُلُقِی، حکمت منزلی و سیاست مدنی است. وی در *منطق‌المشرقیین* علاوه بر سه شاخه یاد شده، از ناموس و حکمت تشریحی یا علوم النبوه نیز نام برده است (*ابن‌سینا، ۱۴۰۵ هـ ص ۸*). در واقع بوعلی در *منطق‌المشرقیین* تقسیم‌بندی ویژه‌ای از علوم ارائه می‌نماید. وی در این باره اظهار می‌کند که برخی از علوم به تقسیم اولی، قسم یا سنخی است که اجرای احکام آن در درازای زمان مورد تأیید نیست؛ چرا که این علوم، تنها صلاحیت جاری شدن در یک برهه از زمان را دارند و به اصطلاح علمی ناپایدار هستند. قسم یا سنخ دیگر از علوم، آن دسته هستند که صلاحیت اجرای آن‌ها در همه دوره‌های زمانی قابل پذیرش است و این سنخ (قسم) حکمت نامیده می‌شود. در این میان حکمت به اصول و فروع تقسیم می‌شود؛ اصول حکمت، علمی هستند که فی‌نفسه به کار می‌آیند و یا ابزار و وسیله‌ای جهت آموختن دیگر علوم خواهند بود و اما شاخه‌های دانشی مانند طب، صنایع و کشاورزی در شمار بخش فرعی حکمت قرار می‌گیرند. غایت علوم بخش اصول حکمت، فقط تزکیه نفس است و این دسته از علوم علم نظری می‌باشند. اگر غایت، به مرحله عمل درآوردن علم در کنار تزکیه نفس باشد آن، علم عملی نامیده می‌شود (*همان، ص ۶*).

ابن‌سینا در *دانشنامه علایی*، حکمت نظری و حکمت عملی را بنا بر اشیا موجود تعریف کرده است، اشیا موجود به دو گونه هستند:

الف - هستی آن‌ها به فعل و اختیار ما نیست که علم به آن‌ها حکمت نظریه نام دارد؛

ب - هستی آن‌ها به فعل و اختیار ما است که علم به آن‌ها حکمت عملیه نام دارد.

بوعلی حکمت عملیه (عملی) را نیز به سه قسم نوع تقسیم کرده است:

الف - علم تدبیر عامه مردم به دو قسم چگونگی شرایع و چگونگی سیاست تقسیم می‌شود؛

ب - علم تدبیر منزل؛

ج - علم مردم بر نفس و طریق تزکیه آن (*همو، ۱۳۳۱، ص ۶۸-۶۹*).

در این میان حکمت نظری به سه بخش تقسیم می‌شود: علم برین یا اعلی (که همان فلسفه اولی یا علم الهی نامیده می‌شود). علم اوسط یا میانگین (که همان ریاضیات است) و سرانجام علم اسفل یا علم طبیعی است و موضوع آن جسم محسوس می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۳۳۱، ص ۶۹-۷۱).

شیخ‌الرئیس در رساله‌ای دیگر تقسیم‌بندی کمابیش متفاوتی ارائه می‌دهد. وی در بیان اهداف انواع حکمت در رساله در *اقسام علوم عقلیه حکمت عملی* را حکمتی دانسته است که مقصودش آن است که «انسان بهترین کسب را اختیار کند». حصول رأی به منظور عمل، مطابق مدعای این رساله، منظور و غایت حکمت عملی است. در واقع در اندیشه بوعلی، «غایت حکمت عملی، خیر است اما غایت حکمت نظری، حق است» (همو، ۱۳۷۳ هـ، ص ۲۶۴-۲۶۲).

شیخ همچنین در برخی از آثار خود از حکمت عملی، به مثابه شانی که اختصاص به مردم و اجتماعات و سیاسات دارد، ذیل عنوان «علم تدبیر مدن» یاد کرده است. وی از دو کتاب *جمهوریت افلاطون و سیاست ارسطو* در ارتباط با علم تدبیر مدن نیز نام برده است (همان‌جا).

بخش دوم - شهر سینیوی

در بخش نخست به تقسیمات حکمت عملی و غایت آن پرداختیم. در این بخش به مفاد این حکمت که دربردارنده طرحی برای آرمان شهر است می‌پردازیم. هدف این آرمان شهر ایجاد سازوکاری است که دستیابی به غایت حکمت عملی را ممکن و میسر سازد.

ابن‌سینا بحث از سیاست و جامعه را با «مدنی بالطبع» بودن انسان آغاز می‌نماید. این تعبیر، نقطه آغاز بحث زندگی اجتماعی و مناسبات آدمی در آن است. از نظر وی تشکیل اجتماع و تمدن بشری، به جهت نیاز آحاد بشر به یکدیگر و «تعاون و مشارکت» آنان است. وی از زندگی گروهی پراکنده انسانی، که از هیچ قانون مدنی‌ای پیروی نمی‌کند، ذیل عنوان «بعید الشبّه» به انسان تعبیر نموده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۰۹).

عناصر تشکیل‌دهنده شهر در اندیشه اجتماعی شیخ‌الرئیس را ذیل عنوان کلی «مؤلفه‌های شهر سینیوی» مانند تقسیم کار، سعادت، طبقات اجتماعی، تعاون، مشارکت، قرارداد، عدالت و سنت در این میان مورد توجه قرار گرفته‌اند. سیر این مباحث با توجه به سیر مطالب مربوط به زندگی اجتماعی است که توسط شیخ‌الرئیس در شفا مطرح شده است. این سیر مشتمل بر نکات و ظرایف بسیاری در ارتباط با پیدایش و رشد جامعه در اندیشه بوعلی است. مقاله پیش روی درصدد است تا از طریق طرح این مباحث، تصویر زندگی مدنی مرجح بوعلی را ترسیم نماید. از این روی مقدمات شکل‌گیری زندگی جمعی و استمرار آن به شیوه مدنی در وضعیتی ایده‌آل مورد بررسی قرار گرفته است. می‌توان

در یک تصویر کلی سیر مباحث مقاله را ذیل مفاهیمی همچون جامعه، نیاز به قانون، قانونگذار، قوانین و سنت پی گرفت. در این میان جامعه با شاخصه‌هایی همچون تقسیم کار، نظام طبقاتی، نیل به سوی سعادت و تعاون شکل می‌گیرد. نیاز به قانون در پس نیاز به نظم و منابع قانون و اولویت شرع مورد بررسی قرار گرفته است. ذیل مباحث قانون، سنت و قرار داد، چیستی قانون و سنت مرجع بوعلی توضیح داده شده است. در نهایت، مؤلفه عدالت به مثابه مفهوم جامعی که دربرگیرنده همه مؤلفه‌های شهر آرمانی ابن سینا است به عنوان نقطه اوج این شهر آرمانی مطرح شده است.

تقسیم کار

در اندیشه اجتماعی ابن سینا تقسیم کار به مثابه اصلی فراگیر و همیشگی در جریان شکل‌گیری و تداوم زندگی مدنی مطرح است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۴۸) به باور وی تحقق این اصل موجب ترتیب و موجد نظمی خاص در شؤونات مختلف شهر می‌گردد (همو، بی‌تا، ص ۱۴-۱۵) وی در توضیح چیستی و چرایی این اصل به توجیهی هستی‌شناختی متوسل می‌شود و می‌گوید تفاوت یا اختلاف میان تک تک افراد در آفرینش (در بهره‌مندی از درجه عقل و میزان فهم و نیز استعداد یا توانایی) علت شکل‌گرفتن تقسیم کار است. شیخ توضیح می‌دهد که به مناسبت تفاوت در توانایی‌هاست که هر یک از احاد تشکیل‌دهنده شهر مناسب پیشه‌ای خاص آفریده شده است (همو ۱۳۷۶، ص ۴۴۱).

نکته مهم آن است که بوعلی، در کنار تمرکز بر تفاوت افراد در استعدادهای مختلف، بر اختلاف افراد در فهم و معرفت نیز تأکید می‌نماید. به باور وی در میان انسان‌ها افراد برگزیده‌ای وجود دارند که از توانایی‌های بالاتری در کسب معرفت برخوردار هستند. این اقلیت آگاه نه لزوماً از طریق آموزش بلکه عمدتاً بر اساس طبیعت خود به درجه بالایی از آگاهی دست می‌یابند (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۷۸). بر اساس چنین رویکردی باید اندیشه اجتماعی ابن سینا را نوعی اندیشه معرفت محور دانست. بوعلی شکل‌گیری شهر را محدود به نیاز مادی انسان‌ها به هم دیگر نمی‌کند و علاوه بر طرح ضرورت تأسیس شهر بر اساس چنین رویکردی، شکل‌گیری آن را به امور معنوی و غیرزمینی نیز متوجه می‌نماید (همو، ۱۳۶۵، ص ۱۰۷). در واقع وی پس از توضیح دلایل مادی تأسیس شهر، به توضیح غایات معنوی آن، ذیل مفاهیم مهمی همچون معرفت، خیر و سعادت، می‌پردازد.

سعادت

بوعلی سینا سعادت را در دو سطح سعادت دنیوی و اخروی مطرح می‌نماید. وی در عین حال که

معتقد است سعادت و خوشبختی دنیوی شهروندان مدینه از اهمیت بسیاری برخوردار است بر سعادت اخروی به مثابه غایت القصوای اندیشه خود تأکید می‌ورزد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۴، الخطابه، ص ۵۸). وی نیک بختی یا «صلاح الحال» هر یک از شهروندان مدینه را هم در تأمین امور معنوی و رستگاری نفس بشر و رشد عقل و هم در فراهم بودن برخی از امکانات و امور رفاهی و معیشتی می‌بیند. بوعلی‌سینا در این باره می‌گوید:

«نیک بختی عبارت است از انجام دادن کارهای زیبا و فضیلت بار، داشتن عمر طولانی، محبوبیت داشتن در دل‌های مردم، داشتن رفاه حال و معیشت پاک و دستیابی به احترام و بزرگداشت از جانب مردم، همچنین داشتن مال وسیع و مبسوط‌الید بودن و بالاخره امکان ادامه و استمرار این حالات در زمان‌های مختلف...» (همان، ص ۶۵).

اعتقاد به چنین دیدگاهی در مورد شهروندان مدینه به معنای تشویق آنان برای بهبود هم‌زمان زندگی دنیوی و رفاهی با هدف آبادگردانی هر چه بیشتر مدینه و پیشرفت اجتماع است. ردپای این رویکرد را در دیگر آثار وی نیز می‌توان مشاهده کرد. وی در رساله فی علم الاخلاق بیان می‌کند که نفس آدمی صرفاً اختصاص به ادراک معقولات ندارد؛ بلکه نفس با بدن در افعال دیگری که به سبب آن سعادت برای نفس حاصل می‌گردد مشارکت می‌نماید و نیز سعادت برای انسان به صورت کامل به دست نمی‌آید مگر آن که جزء عملی نفس اصلاح شود (همو، ۱۳۳۶، ص ۳۷۶-۳۷۷).

با این حال شیخ از زمینی دانستن سعادت پا فراتر می‌نهد و بر آن باور است که دستیابی به لذات و موقعیت‌های صرفاً دنیوی برای انسان سعادت حقیقی نیست؛ بلکه رسیدن به خیر محض و حق محض، سعادت حقیقی انسان می‌باشد. نزد بوعلی‌دستیابی به این حد از سعادت بالاترین نیکی‌هاست (همان، ص ۲ و ۳ و ۱۶ و ۱۷). ابن‌سینا به صورت اجمالی به ارائه راهکاری جهت رسیدن به سعادت اقدام می‌نماید. وی اظهار می‌کند نفسی که تکالیف شرعی را انجام داده باشد در آخرت به سعادت عظیم نایل خواهد شد (همان، ص ۱۹).

به این ترتیب ابن‌سینا سعادت را در دو جنبه دنیوی و اخروی مطرح می‌نماید. وی در مسیر تعالی انسان «سعادت حقیقی» او را در جهان باقی مورد شناسایی قرار می‌دهد. قابل توجه آن که وی نگاه ابزاری یا میانی به سعادت را (این که سعادت مقدمه‌ای برای غایتی دیگر واقع شود) مردود می‌داند (همان، ص ۴۲). ابن‌سینا معتقد است هدف نهایی و آرمانی جامعه، رسیدن به سعادت است. وی سعادت را در رسیدن به چهار نوع التذاذ (عقلی، حسی، عالی و پست) تعریف می‌کند. لذت‌هایی که عالی‌ترین مرحله آن، سعادت نفوس است. سعادت که پس از مرگ انسان‌های شایسته از آن برخوردار می‌گردند.

بوعلی‌پس از طرح بحث سعادت به بررسی روش‌هایی چند جهت هموار نمودن راه دستیابی به

سعادت در شهر روی می‌آورد وی در این راستا در مجالی نقش طبقات اجتماعی را وا می‌کاود و در فرازی دیگر به بحث از مؤلفه‌هایی چون تعاون و همکاری در شهر می‌نشیند.

نظام اجتماعی شهر

ابن‌سینا در توضیح مدنی بالطبع بودن انسان اظهار می‌کند که همانا افراد بشر از روی نیاز محتاج تعامل و زیست جمعی هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۲) اجتماع انسانی حاصل اجتماع تک تک افراد تشکیل‌دهنده آن است؛ این بدان معنا است که مطالعه جامعه به مثابه یک کل در گرو فهم و مطالعه نیازهای انسان‌های تشکیل‌دهنده آن (به مثابه اجزای آن کل) است. لذا بوعلی برای آدمی در تعقیب نیازهای روزافزون زندگی خویش قائل به ضرورت همبازی گردیده و از ویژگی اجتماعی زیستن سخن گفته است. ابن‌سینا نظام اجتماعی شهر خود را با تلفیقی از اندیشه‌های یونانی و الگوهای ایرانی‌شهری طراحی می‌نماید. اما همچنان که خواهد آمد حضور قانون یا سنت بر آمده از شریعت که به نوبه خود از خرد جمعی و تجربه‌های بشری سیراب می‌گردد نقطه تمایز شهر سینایی با فلسفه یونانی و سیاست ایرانی است.

از نظر شیخ برآوردن نیازهای روزمره آدمی را به ساحت شهر و زندگی جمعی می‌کشاند. پس از آن که مدینه یا شهر در راستای تأمین نیازهای نخستین شکل گرفت جامعه در مسیر پیشرفت قرار می‌گیرد و آدمی قابلیت می‌یابد که در چنین شهری در مسیر دستیابی به سوی کمال حرکت کند. در این شرایط جامعه محملی برای رسیدن به سعادت و کمال است.

شهر سینایی در امتداد اندیشه تفاضل در آفرینش، که در بحث تقسیم کار به آن اشاره شد، پدید می‌آید. در واقع شهر سینایی دارای طبقات جداگانه‌ای است. هر طبقه نیز در درون خود به طبقاتی چند تقسیم می‌شود. طبقات اصلی شهر حاکمان، پیشه‌وران و پاسداران هستند؛ طبقاتی که مناسبات میان آن‌ها روابط ویژه درون شهر را می‌سازد (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۴۷). این روابط توسط ابن‌سینا مورد بحث قرار می‌گیرد. درک طبقاتی ابن‌سینا از شهر به تقسیم کار ویژه‌ای می‌انجامد که وی بر اساس آن وظایف مشخصی برای واضح قانون و مردم تجویز می‌نماید. در ادامه دو بخش مهم از الهیات شفاء را که ناظر بر چند و چون شکل‌گیری طبقات و نیز تقسیم کار میان آن‌ها را ارائه می‌نماییم. در فراز نخست ابن‌سینا به توضیح ساختار سلسله مراتبی طبقات می‌پردازد و در فراز دوم وظایف افراد مدینه را در هر طبقه توضیح می‌دهد:

اولین وظیفه واضح قانون، وضع سنن و ترتیب مدینه بر مبنای اجزای سه گانه آن، شامل حاکمان، صنعتگران و پاسداران می‌باشد. تکلیف بعدی واضح این است که در هر طبقه از آن‌ها رئیسی مشخص

کند. بعد از آن رئیس هم سلسله مراتبی از رؤسا، که تا پایین مرتبه‌ترین انسان‌ها ترتیب یافته است، حفظ شود. نباید هرگز در شهر فردی بیکار یا فاقد جایگاه معین باشد. لازم است قانونگذار بطالت و بیکارگی را ممنوع کند و راه بهره‌مندی از منافع دیگران را ببندد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۴۷).

در جای دیگری می‌گوید افراد از هر طبقه که باشند بر ایشان واجب است، که از عادات پسندیده و اخلاق فاضله‌ای که «رئیس شارع» سنت کرده و مقرر فرموده پیروی کنند؛ زیرا از همین راه است که در نفوس آنان انجام دادن اعمال نیک نهادینه می‌گردد و برای زندگانی سعادت‌مندانه این جهانی و آن جهانی آماده می‌شوند (همان، ص ۴۵۴).

به باور شیخ‌الرئیس در کنار این ساختار وظیفه محور، وجود مکانیسم‌های نظم بخشی در شهر ضامن تداوم نظام طبقاتی در آن خواهد بود. مطابق این دیدگاه در ارتباط با مکانیسم ایجاد نظم در جامعه، هیچ یک از احاد تشکیل‌دهنده آن نباید از دایره ریاست صنفی خارج باشند. از این روی افراد «معطله» باید از جامعه طرد شوند و در صورت مقاومت مجازات گردند (همان، ص ۴۴۷). ایشان، از منظر ویژه بوعلی به مقوله نظم، کار و شأن مخصوص خود را نشناخته و در موضع آن قرار نگرفته‌اند و در نتیجه نظم و «کار عمومی» را مختل و شهر را نامنجم نموده‌اند (همان‌جا). جالب آن که نظام طبقاتی شهر و به تبع آن نظم پشتیبان این نظام ابعاد اقتصادی نیز می‌یابد و تا حدی وضعیت اقتصادی شهر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این تأثیرگذاری به ویژه در جریمه مالی که بر مخالفان قانون مقرر می‌گردد قابل مشاهده است (همان‌جا).

به باور وی تفاوت در آفرینش نه تنها با عدالت ناسازگاری ندارد؛ بلکه عمل به آن عین عدالت و بی‌اعتنایی به آن عین بی‌عدالتی است (همو، ۱۳۸۹، ص ۲۷۸-۲۷۶) در واقع وی تفاوت در آفرینش را ناشی از سنت خالق و بیانگر نوعی تشریح از سوی خداوند شناسایی می‌کند. به دیگر سخن وی تفاوت مردم در امور معیشتی و اقتصادی را امری فطری و بیانگر اقتضاء حکمت الهی می‌داند:

«فقیر بودن همه افراد در حالی که همگی نیاز مشترک به چیزی واحد دارند و نیز بی‌نیاز شدن مردم از یکدیگر به این خاطر که همگی ثروتمندند با حکمت الهی منافات دارد» (همان‌جا).

از نظر ابن‌سینا برابری مطلق، مخل عدالت و نظم اجتماعی، باعث نابودی جامعه، سلطه طلبی و تجاوز است. وی در رساله *السیاسة* در این باره می‌نویسد:

«جامعه یکسان و بی‌طبقه و بدون اختلاف، که همه اعضای آن در وضعیت برابر باشند، سرنوشتی جز نابودی ندارد؛ چه همه افراد جامعه مرفه، توانمند، غنی، مسرور و با قدرت باشند و چه همگی در حال فقر، ناتوانی و ضعف بسر برند. در حالت اول، روابط افراد و اقشار جامعه در اثر حسادت و رقابت منفی، با جدال و تجاوزگرانه به حقوق دیگران و همراه با سلطه‌طلبی خواهد بود که [چنین شهری]

به فساد کشیده خواهد شد و در حالت دوم فقر و نداری جامعه را به نیستی خواهد کشاند» (ابن سینا، بی تا، ص ۳۰).

هم چنان که آمد بوعلی یکی از عوامل رسیدن به سعادت را تقسیم کار بر اساس تفاوت مردمان جامعه در ساختاری سلسله مراتبی می داند. از این جا است که وی به مفهوم مرکزی تعاون می رسد.

تعاون (مشارکت)

مؤلفه دیگری که از سوی ابن سینا به مثابه اصلی اساسی جهت تشکیل و تداوم زندگی مدنی مطرح می شود «اصل مشارکت» است. تعاون و مشارکت از جمله مفاهیم اساسی است که ابن سینا در توضیح و تبیین شهر، ساختار و سازوکارهایش، از آن یاد می نماید.

وی در *السیاسة* مشارکت را ملازم با تشکیل خانواده مطرح می نماید. همچنین در *منطق المشرقیین* مشارکت انسانی را به دو قسم تقسیم می نماید:

الف - مشارکت جزئی که «تدبیر منزل» نام دارد.

ب - مشارکت کلیه که «تدبیر مدینه» نام دارد (ابن سینا، بی تا، ص ۹۳-۱۱۵؛ همو، ۱۴۰۵ هـ ص ۷).

هم چنین در *النجاه* توضیح می دهد آدمی برای رفع حوائج ضروری خود نیازمند همکاری و مشارکت با دیگران است. همکاری به مثابه روندی همیشگی موجب پدید آمدن نوعی تعامل میان افراد شهر می گردد که این تعامل و مشارکت، در کنار سایر مؤلفه های تعبیه گردیده در شهر سینایی، همچون تقسیم کار، طبقات اجتماعی و ... منجر به شکل گرفتن سامانی ماندگار در شهر می گردد. (همو، ۱۳۷۹، ص ۷۰۹-۷۰۸). در این باره بخشی از الهیات نجات را مرور می کنیم:

«همه می دانند انسان با سایر حیوانات تفاوت دارد و به تنهایی نمی تواند زندگی مطلوبی داشته باشد، به گونه ای 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 و مشارکت داشته باشد. برای نمونه چنین باشد که یکی باری برای دیگر حمل کند و دیگری برای او نان ببزد و این یکی برای دیگری خیاطی کند و دیگری برای او ابزار و وسایل خیاطی را بسازد تا روی هم رفته نیاز همگی برآورده شود و از این رو انسان به زندگی دسته جمعی گردن نهاده، به ایجاد شهر و جامعه پرداخته است.... این افراد نیز ناچارند به نوعی زندگی جمعی گردن نهند و خود را با مردمان اجتماعی و متمدن همانند سازند» (همو، ۱۳۷۷، ص ۳۱۹-۳۲۰).

به باور بوعلی مؤلفه هایی مانند مشارکت، تعاون و تقسیم کار را می توان چون نقطه آغازی در مسیر پیشروی به سوی مدنیت قلمداد نمود. این ادعا از آن روی مطرح می گردد که شیخ الرئیس اجتماعات

انسانی نابرخوردار از این مؤلفه‌ها را در جرگه اجتماعاتی به دور از مدنیت دسته‌بندی می‌نماید. او در بخشی از الهیات شفاء بعد از تبیین وجوب زندگی اجتماعی برای انسان، لزوم مشارکت را مطرح می‌کند و آن را عامل بقای زندگی مدنی و اجتماعی نوع بشر معرفی می‌نماید و سیر پیشرفت جریان شکل‌گیری شهر را ذیل مؤلفه‌هایی که برای این کار تجویز می‌کند شرح می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۸-۴۷۷).

برای تحقق مشارکت قواعدی عام مورد نیاز است. بوعلی در امتداد این بحث به توضیح و تحلیل مفاهیم سنت و قانون به مثابه قواعد حاکم بر مشارکت و مناسبات میان مردمان شهر می‌پردازد.

سنت (قانون)

«شهر» و اجتماع بشری، در هر سطحی از رشد و پیشرفت که باشد، به انتظام امور نیازمند است. این ادعا از آن روی مطرح می‌شود که هیچ‌گونه نظم و سامانی بدون وجود مقررات و ضوابط ویژه‌ای که به اصطلاح «قانون» نامیده می‌شود، امکان‌پذیر نیست. بنابراین شهر مورد نظر ابن‌سینا نیز به مجموعه‌ای از قوانین نیازمند است. از قانون ذیل عناوین و نام‌های گوناگونی در آثار ابن‌سینا یاد گردیده است. از آن جمله می‌توان به سنت، ناموس (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۷)، سنت الحمیده و شریعت اشاره نمود (همو، ۱۳۷۶، ص ۵۰۵-۵۰۶). در ادامه به بحث پیرامون منبع سنت‌ها یا قوانین در اندیشه ابن‌سینا خواهیم پرداخت.

ابن‌سینا جوامع را بر پایه قانون به متمدن و غیرمتمدن تقسیم می‌کند. وی قانون و نهادهای مربوط به آن را مهم‌تر از هر نهاد دیگری در جامعه می‌داند. مشارکت در اندیشه اجتماعی، به اعتقاد بوعلی، به معنای نوعی پیوستگی اجتماعی، احساس تعهد تک‌تک انسان‌ها و ایفای نقش اجتماعی در شهر است. شهر حایز نقش‌های گوناگون است. از این روی لازم است ساکنان شهر درگیر نقش‌هایی شوند که گروهی از تعاملات را پدید آورند. بوعلی‌سینا تعاملاتی از این دست را «معامله» می‌نامد. نفس وجود معامله نیاز به سنت (ناموس یا قانون) را ناگزیر می‌سازد. بوعلی‌سینا در این باره می‌گوید:

«مشارکت و همکاری برای وجود و بقای انسان ضروری است و این امر نیازمند داد و ستد است.

... و قانون باید بر این داد و ستد حکمفرما باشد...» (همان، ص ۴۴۱، ۴۸۸-۴۸۷).

اما منبع نهایی قانون عقل است یا شرع؟ بوعلی در پاسخ از دو نوع منبع برای قانون و سنت یاد می‌کند: منابع غیر وحیانی و منابع وحیانی. در واقع سخن از منبع قانون در اندیشه سینیوی با چالشی شانه به شانه میان خرد و شرع تا بدانجا پیش می‌رود که وی ضمن تأیید اعتبار نسبی خرد جهت منبع قانون بودن، سرانجام اقتدار قطعی را در صدور قانون و سنت، از آن شرع می‌داند. با توجه به

اهمیت این بحث در ادامه به بررسی تحلیل‌های بوعلی‌سینا در باب قانون ذیل دو گروه عمده منابع وحیانی و غیر وحیانی می‌پردازیم.

منابع غیروحیانی

در رویکرد ابن‌سینا به سیاست و زندگی اجتماعی شرع، در معنای الهی و وحیانی آن، منبع اصلی قانون قلمداد می‌گردد. از دیگر سوی شریعت در نگاه بوعلی مفهومی گسترده‌تر از شرع در معنای دین/فقه یافته است؛ چرا که وی در برخی از آثار خود اشاره‌هایی به منابع غیر وحیانی قانون دارد که از آن‌ها نیز تحت نام شرع یاد نموده است. این منابع را می‌توان به نسبت منابع وحیانی در درجه دوم اهمیت قرار داد. بوعلی بحث خود را، راجع به منبع سنت یا قانون، با بررسی مفهوم شریعت آغاز می‌نماید و در ارتباط با شریعت، سنت مکتوب و سنت غیرمکتوب در بخش منطق *شفاء* بیان می‌کند: «شریعت و سنت یا خاص و نوشته شده (مکتوب) است؛ به حسب شارع‌ها و قانونگذاران مختلف، سرزمین‌های متفاوت و زمان‌های متغیر. یا این سنت و شریعت عام و غیر مکتوب است؛ با این حال اکثریت مردم بدان‌ها معتقد و پای‌بند هستند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۴، *الخطابه*، ص ۹۱۴؛ همان، ج ۲، *القیاس*، ص ۵۵۲).

ابن‌سینا در فن *خطابه منطق شفاء* به توضیح مفهوم شریعت عام می‌پردازد. شریعت عام نزد وی به معنای مجموعه‌ای از اصول اخلاقی عمومی است که نوع بشر فارغ از تفاوت سرزمین و دین خود ملزم به مراعات آن‌ها هستند. وی شریعت عام یا شریعت مشترک را چنین تعریف می‌کند: «شریعت مشترک آن است که به شارع خاصی نسبت داده نشود؛ بلکه توده مردم آن را به عقل نسبت دهند و آن را لازم دانند، مانند این که می‌گویند احسان و نیکی به والدین واجب است یا شکر معلم فرض است. ولی شریعت خاص آن است که به قوم و امت ویژه‌ای انتساب داشته باشد. خاص‌تر از آن نیز پیمان‌ها و عقود هستند» (همان، ج ۴، *الخطابه*، ص ۱۴).

وی تعبیر فراگیر و عام دیگری نیز از سنت ارائه می‌دهد و در ذیل آن در خلال بحث از سنت و شریعت در عین مجاز دانستن تفاوت قوانین براساس تفاوت مردمان و زمان‌های متغیر و اختلاف سرزمین‌ها قایل به اصولی کلی می‌گردد. وی این اصول را آراء محموده (انگاره پسندیده) می‌نامد «آرا (انگاره) محموده (پسندیده) آرایبی است که به ملت و کیش ویژه‌ای اختصاص ندارد» (همان، ص ۵۵۲). به این ترتیب بوعلی، فارغ از هرگونه تمایزگذاری میان مردم، قانونی و فراگیر بودن برخی سنت‌ها و اصول عام (شریعت مشترک) را اعلام می‌کند. نکته آن‌جاست که او در فرایند پیشنهادی خود جهت

مشروعیت بخشی به این اصول به وحی استناد نمی‌کند؛ بلکه آن را به عقل نسبت می‌دهد. اصولی که می‌تواند مسائل نوع دوستانه و یا مبانی اخلاقی مشترک میان مردمان باشد. توجه به عقل را به مثابه سنتی یونانی می‌توان در توجه شیخ‌الرئیس به مشورت مشاهده نمود. مشورت به مثابه راهکاری جهت بهره‌مندی از خرد عمومی در عداد منابع قانون قرار می‌گیرد. وی از مشورت در حوزه قانون‌گذاری در منطق *شفاء* سخن گفته است. از جمله ضروریات شهر، وجود «مشاوران» ویژه و نخبه‌ای در آن است که ویژگی آن‌ها تسلط بر فن خطابه و آشنایی نسبت به موضوع سنن و قوانین است. مطابق دیدگاه وی مقام و موقعیت این مشاوران بزرگ‌تر و خطیرتر از سایر مسئولان شهر است:

«مشاورت در امر سنن و قوانین از بزرگ‌ترین و خطیرترین ابواب موضوع مشورت در اداره مدینه به شمار می‌آید و بیش از هر چیز دیگر به قوه خطابه نیازمند است. نخستین چیزی که بر قانونگذار (سان) بایسته است، که بدان رسیدگی کند، این است که از اشتراکات مدنی و چگونگی ترکیب یافتن این‌ها با همدیگر و تناسب هر یک از این قوانین مشترک با خلق و خوی مردمان شهرها آگاه شود و سبب و چگونگی حفظ این سنن و از بین رفتن آن‌ها را بداند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ.ج، ۴، ص ۶۱).

از نظر بوعلی مشورت به دو بخش تقسیم می‌شود؛ «مشورت در امور مهمه» و «مشورت در امور جزیه». بخش اول به مسائل عمده‌ای مانند پشتیبانی و اقتصاد، جنگ و صلح، دفاع از مدینه و حمایت از آن، مراعات دخل و خرج یا تنظیم برنامه و بودجه و قانونگذاری یا «تفریح‌الشرایع و وضع المصالح» اختصاص دارد. بخش دوم، یعنی «مشورت در امور جزیه»، موضوعاتی مانند رفاه فردی، افتخارات، خوشبختی و امثال اینها را دربر می‌گیرد» (همان، ص ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰). ابن‌سینا، در مطالعه مصادر قانون، بر این باور پای می‌فشارد که با توجه به متغیر بودن شرایط و مقتضیات در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، باید از عرف و سنت غیر مکتوب، که شامل مشورت، تجربیات بشر و آراء محموده است، در قانونگذاری بهره جست. وی علاوه بر مصادر غیر وحیانی از مصادر وحیانی نیز در قانونگذاری یاد می‌کند.

منابع وحیانی

بوعلی، در مطالعه مصادر و منابع قانون، پس از توجه به خرد و تجربه بشری روی به سوی شریعت می‌آورد و در نهایت شریعت و وحی را منبع نهایی قانون و سنت معرفی می‌نماید. فرایند این انتقال به این گونه است که وی سخن از ضرورت قانون را با توجه به «مشارکت» مطرح می‌کند. مطابق دیدگاه ابن‌سینا مشارکت از هر نوع که باشد (مشارکت صغری و مشارکت کبری) مشروعیت

خود را از قانون کسب می‌نماید. او در این میان از بهترین قانونگذار سخن به میان می‌آورد و اظهار می‌کند آموزه‌های بهترین قانونگذار، که واجب است در مشارکت صغری و مشارکت کبری مراعات گردد آموزه‌های وحیانی پیامبر است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۷). بوعلی در الهیات نجات درباره ضرورت دخالت شرع در مناسبات اجتماعی و سیاسی می‌نویسد:

«... برای قانون و عدالت [باید] قانونگذار و اجراء کننده عدالت وجود داشته باشد. این شخص باید چنان باشد که بتواند با مردم سخن بگوید و آنان را به پذیرفتن قانون وادار سازد ... نمی‌توان مردم را با عقاید و افکار مختلفشان رها کرد. به طوری که هر کسی منافع خود را مقتضای عدالت بداند و زیان خود را ظلم بشمارد، ... امکان ندارد چیزی که ... در نظام هستی به آن علم دارد و وجود آن امکان‌پذیر است و تحقیقش برای فراهم آوردن نظام خیر ضروری است وجود پیدا نکند. اصولاً چگونه می‌توان او [قانونگذار] را موجود ندانست در حالی که آنچه متعلق و مبتنی بر وجود اوست [جامعه انسانی] وجود دارد» (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۳۲).

از نگاه بوعلی شریعت منشأ اصلی و ارائه‌دهنده چارچوب کلی قوانین شهر است. به عبارت دیگر «شرع» همان مجموعه قوانین و مقرراتی است که برای حفظ نظم شهر از جانب خداوند بر پیامبر نازل شده است. ابن‌سینا معیار صحیح و درست بودن ناموس (قانون) را در ارتباط تنگاتنگ آن با شریعت می‌داند (همو، ۱۳۲۶، ص ۲۴۲).

او در منطق‌المشرقیین علاوه بر سه شاخه یاد شده حکمت عملی، از ناموس و حکمت تشریحی یا علوم النبوه نیز نام می‌برد. وی در عیون‌الحکمه می‌نویسد:

«اقسام حکمت عملی بدین شرح است: حکمت مدنی [سیاست مُدُن]، حکمت منزلی و حکمت خُلُقِی. مبدأ این هر سه شریعت الهی است و [نیز] بیان کمالات و حدود آن‌ها نیز از ناحیه شریعت است و از آن رهگذر تبیین می‌شود. در مرحله بعدی قوه نظری و اندیشه بشر به منظور معرفت قوانین عملی در آن تصرف می‌کند و کاربرد و استعمال آن قوانین در موارد معین و جزئیات را بر عهده می‌گیرد» (همو، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۰).

اهمیت این مطالب در بیان بوعلی، از آن روست که اگرچه عموماً بوعلی را چهره مرکزی فلسفه اسلامی و به عبارتی قله نشین نگرش عقلانی در فلسفه اسلامی می‌دانند اما پای عقل از نظر وی در جهان سیاست و اندیشه اجتماعی بسیار چوبین است. در واقع او در ساحت زندگی اجتماعی انسان به جریان شریعت و در برقراری سنن شهر و برپایی عدالت به مرجعیت پیامبر رأی می‌دهد. رویکرد وی به حدی صریح است که می‌توان گفت در دیدگاه شیخ مبنای اصلی مشروعیت قانون «شرع» و متولی اصلی قانون (سنت) پیامبر است. وی در الهیات نجات در این باره می‌نویسد:

«... بنابراین باید پیامبری وجود داشته باشد ... باید قوانین مربوط به زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند و با فرود آمدن جبرئیل و روح القدس بر وی، بر آنان عرضه کند و اساس این قانونگذاری باید بر اساس شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان، آفریدگاری که شایسته فرمان بردن است، باشد» (ابن سینا، ۱۳۷۷، ص ۳۱۹).

قرارداد

قرارداد از جمله مفاهیمی است که شاکله اصلی شهر سینیوی را می‌سازد. در دیدگاه بوعلی قرارداد ذیل مفهوم «عقد مدن»، بستری برای سر برآوردن و به بار نشستن سنت، عدالت و آموزه‌های شریعت است. او قرارداد را مفهوم گسترده‌ای می‌داند که بر گستره بزرگی از ساحت زندگی اجتماعی انسان سایه انداخته است. این پیمان نیازمند قواعدی است که مطابق آن‌ها منعقد گردد. از این روی شیخ‌الرئیس از قرارداد به مثابه راهکاری در راستای نضج‌یابی سامان نهایی شهر، ذیل قوانین و حیانی و برقراری عدالت، بهره می‌گیرد. وی در ارتباط با اهمیت قرارداد در شفاء می‌نویسد:

«بدین ترتیب، بدیهی است که انسان در وجود و بقای خود نیازمند مشارکت با دیگران است و برای تحقق این مشارکت قراردادهایی ضرورت دارد. برای قراردادهای سنت و عدل و برای سنت و عدل نیز قانونگذار و اجرا کننده عدالت ضرورت دارد. این شخص [سان و معدل] به میان مردم می‌رود و سنت خود را بر آنان جاری می‌کند» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۴۱).

ارتباط قرارداد را با سایر مفاهیم اساسی اندیشه سیاسی و اجتماعی بوعلی‌سینا می‌توان در قالب نمودار زیر نشان داد:

اجتماع ← تعاون ← قرارداد ← قانون ← احکام الهی ← بعثت انبیا (همان، ص ۴۴۲).

از نکات حایز اهمیت اندیشه اجتماعی بوعلی متفاوت بودن قرارداد با قانون در اندیشه او است. همسان دانستن سنت با قانون و تفاوت ماهوی قائل شدن میان قرارداد با قانون را می‌توان چنین توضیح داد. در شهر سینیایی قرارداد وجهی انسانی و زمینی دارد در حالی که قانون در معنای اصیل خود حایز وجهی آسمانی و تشریحی است.

خلاصه کلام آن که تصویر نهایی شهر سینیایی حکایت از آن دارد که این شهر، دست کم به باور برخی از پژوهشگران، «مدینه‌ای است که بر نوعی قرارداد استوار است» (خوان کاظمی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۷). و بر محور آن می‌چرخد؛ قراردادی که مطابق عدالت و سنت منعقد گردیده است. از سویی دیگر برقرار ماندن این شهر جز با در نظر گرفتن تفاوت ذاتی افراد و وجود تقسیم کار اجتماعی امکان‌پذیر نیست و تقسیم کار، مشارکت و طبقات اجتماعی مفاهیم و حلقه‌های اتصال هستند که همگی در طول قرارداد

جای می‌گیرند. حلقه بعدی سلسله مؤلفه‌های سازنده شهر، عدالت است و در نهایت برای اجرای سنت نیاز به قانون گذار عادل مطرح می‌شود.

در واقع ابن‌سینا قرارداد را به مثابه پلی می‌داند که میان مؤلفه‌های پیشین شهر و عدالت برقرار گشته است. وی پس از مطرح نمودن «قرارداد» در گام پایانی دایره نظم خود را با استفاده از عدالت به گونه‌ای می‌بندد که اجرای عدالت و تحقق نظم مورد نظر او منجر به سعادت تک تک اعضای شهر گردد.

عدالت

عدالت در نقطه پایانی زنجیره مؤلفه‌های شهر آرمانی بوعلی مطرح می‌شود. وی در تشریح چگونگی تداوم نظم و چندوچون شکل‌گیری سامان مطلوب در شهر ایده‌آل، پس از بحث و گفتگو از اهمیت قانون و قرارداد، به مفهوم عدالت توجه می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۳۲).

در نگاه ابن‌سینا عدالت به معنای «وضع کل شی فی موضعه» قوام بخش مناسبات شهر سینیوی است (همان، ص ۴۵۵). عدالت زمانی که دیگر مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده این آرمان شهر به منتهی الیه رشد خود دست یافته‌اند، سربرمی‌آورد. اجرای عدالت مظهر نیاز شهر به شریعت و بیانگر ضرورت دخالت آموزه‌های الهی در مناسبات شهر است. بوعلی در این باره در شفاء می‌نویسد:

«لا تتم المشاركة الا بمعامله ... و لا بد فی المعامله من سنه و عدل و لا بد للسنه و العدل من سان و معدل»

(همان، ص ۴۴۱).

سنت گذار و مجری عدالت، که هر دو در یک شخص جمع می‌گردند، نقطه اتصال عالم علوی و جهان مادی است؛ زیرا او معارف عالم علوی را ذیل سنت و در قامت عدالت در شهر محقق می‌سازد. به این ترتیب جایگاه تعیین‌کننده عدالت را با توجه به ارتباط آن با سایر مفاهیم اصلی شکل‌دهنده شهر آرمانی بوعلی می‌توان توضیح داد. توجه به توضیحات بوعلی درباره عدالت و سنت نشان‌دهنده آن است که مفهوم عدالت و سنت مفاهیمی توأمان و جدایی‌ناپذیر هستند. آنچه به عنوان پیامد چنین درهم آمیختگی‌ای در شهر سینیوی می‌توان انتظارش را کشید باز- زایش عدالت از دهلیز سنت است که خود به ماندگاری، اجرا و برقراری همیشگی سنت یا قانون در شهر می‌انجامد. در شهر آرمانی بوعلی سنت راهکار اجرای عدالت دانسته می‌شود و عدالت راهکار تداوم سنت معرفی می‌گردد.

بوعلی سینا عدالت را در دل دو سطح نابرابری‌های هستی‌شناختی و اجتماعی قابل تحقق می‌داند. وی عدالت را در «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع کل شی فی موضعه» تعریف می‌کند (همان، ص ۴۵۵). وجود این تفاوت و اختلاف در مسؤولیت‌ها و نقش‌های اجتماعی امری لازم و مطلوب است و

نافی عدالت نیست. در واقع این اختلافات است که اساس تعاون و همکاری میان مردمان می‌گردد و زندگی اجتماعی در شهر را پیش می‌راند. شهر آرمانی بوعلی بی‌شبهت به شهرهای آرمانی افلاطون، شهر و سیستم سیاسی پیشنهادی ارسطو و مدینه فاضله فارابی نیست اما آنچه جامعه یا شهر آرمانی ابن‌سینا را از جامعه آرمانی اسلافش متمایز می‌سازد توجه وی به شرع در موضوع قانونگذاری و نیز توجه به نبی در مرحله اداره جامعه است. چه آن‌که عمده مباحث مطرح گردیده در ارتباط با زندگی اجتماعی آدمی و شهر آرمانی از دیدگاه ابن‌سینا را با تفاوت‌ها و تشابه‌هایی می‌توان در آرای سه فیلسوف مذکور نیز سراغ گرفت.

نتیجه‌گیری

در اندیشه ابن‌سینا می‌توان وجود اندیشه سیاسی و اجتماعی منسجمی را ملاحظه کرد. وی، با ارائه این نظام اندیشه‌ای، تأثیرات گسترده‌ای بر جریان اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی پس از خود برجای می‌نهد و در پی ارائه مجموعه‌ای از تأملات سیاسی در الهیات *شفاء ذیل* مباحث مربوط به نبوت، در پیچه تازه‌ای در ساحت اندیشه سیاسی می‌گشاید.

وی نقش مهمی در جهت‌گیری اندیشه سیاسی جهان اسلام به سوی برتری شرع نسبت به عقل ایفا می‌نماید. در واقع وی موفق می‌گردد ضرورت حضور پررنگ شرع را در جنبه‌های مختلف زندگی سیاسی و اجتماعی انسان از منظری فلسفی و عقلانی به تصویر بکشد؛ چرا که از دیدگاه ابن‌سینا شرع می‌تواند محملی جهت بیان معارف عقلانی و فلسفی برای عوام تلقی گردد.

همچنین می‌توان قایل به ارائه عناصر، مؤلفه‌ها و ساختار یک جامعه آرمانی از سوی بوعلی‌سینا شد. هر چند شیخ‌الرئیس در ترسیم نمای کلی شهر مطلوب خود آمیزه‌هایی از اندیشه ایران - شهری (یعنی نظم و عدل مبتنی بر طبقات معین) را در کنار تفکر عقل محور یونانی می‌گنجاند؛ اما وی شهر را در نهایت به مثابه میراثی بازمانده از پیامبر باز تعریف می‌نماید؛ میراثی که ویژگی آرمانی آن نه در آموزه‌های ایران - شهری و اندیشه‌های یونانی که در سنن وحیانی اسلامی نهفته است.

توجه او به شرع تا آن‌جا تعیین‌کننده است که می‌توان ادعا نمود وی، در بخش پایانی ارائه سیمای آرمان شهر خود، شرع یا سنت را نظام‌بخش روابط اجتماعی می‌داند و عدالت را حافظ قوانین شرع معرفی می‌کند. سخن دقیق‌تر آن که ابن‌سینا در چپش مؤلفه‌های شهر خود جهت تداوم مشارکت ذیل قواعد سنت و جریان عدالت، هم در تعقیب هدف نخستین حفظ نظم طبقاتی و هم در تعقیب هدف نهایی دستیابی به سعادت، سرانجام به شرع رجوع می‌کند.

نکته نوآورانه ابن‌سینا آن است که حضور شرع یا سنت در جامعه انسانی به شکل قوانین جاری در

شهر منجر به برقراری عدالت می‌گردد. سنت شهر سینوی سنتی ماندگار و همیشگی است؛ سنتی که این شهر بر مدار آن تداوم خواهد داشت. استدلال‌های بوعلی در ارتباط با سنت به برجسته دانستن نقش سنت‌گذار (سان) در اندیشه وی می‌انجامد. سان، حامل سنن الهی و همچنین برپا دارنده و اجراکننده عدالت است. به طور خلاصه می‌توان گفت شهر آرمانی بوعلی در ساختاری قانونمند و دادگرانه پدیدار می‌گردد که در آن مردم با بهره‌گیری از خرد و در درون سامانی متفاضل زیر سایه تعیین‌کننده و تاثیرگذار دستورهای شریعت در راه دست‌یابی به سعادت گام بر می‌دارند.

منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۶)، **الهیات من کتاب الشفاء**، تحقیق حسن زاده آملی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ نخست
- _____ (۱۴۰۴هـ)، **الشفاء المنطق**، قم، کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی
- _____ (۱۳۷۵)، **اشارات و تنبیهات**، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، چاپ دوم
- _____ (۱۳۷۳)، **اقسام علوم عقلیه**، ترجمه ضیاءالدین دری، تهران، کتابفروشی خیام
- _____ (۱۳۶۳)، **المبدا و المعاد**، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران
- _____ (۱۳۶۵)، **معراجنامه**، به انضمام تحریر شمس الدین ابراهیم ابرقوهی، مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مشهد، آستان قدس رضوی
- _____ (۱۴۰۵هـ)، **منطق المشرقیین**، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی
- _____ (۱۳۳۱)، **الهیات دانشنامه علایی**، مقدمه و حواشی محمد معین، یادگار جشن هزاره ابوعلی سینا، تهران، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی
- _____ (۱۳۷۷)، **الهیات نجات**، تصحیح و ترجمه و پژوهش یحیی یثربی، تهران، فکر روز
- _____ (۱۳۷۹)، **النجاه من العرق فی بحر الضلالات**، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
- _____ (۱۳۲۶هـ)، **تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات**، قاهره، دارالعرب، چاپ دوم
- _____ (۱۴۰۰هـ)، **عیون الحکمه**، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار
- _____ (۱۳۸۹)، «**رساله فی الارزاق**»، تصحیح حبیبی نجفقلی، نشریه علمی - پژوهشی جاویدان خرد، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دوره هفتم - شماره چهارم
- _____ (بی تا)، **السیاسه**، بی نا، بی جا، کپی نسخه اصلی، قم، کتابخانه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام
- _____ (۱۳۲۶)، **رساله فی علم الاخلاق** (تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات)، بی نا، قاهره
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۵)، «**نظریه عدالت در فلسفه سیاسی بوعلی سینا**»، نامه فلسفه، شماره ۴، ص ۱۲۷
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴)، **فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی**، قم، عقل سرخ، چاپ اول

- طباطبایی، جواد (۱۳۷۳)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران، کویر
- Aisha Khan, (2006), *Avicenna (Ibn Sina): Muslim Physician and Philosopher of the Eleventh Century*, Rosen Pub Group, new York

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.