

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فصلنامه اندیشه‌های فلسفی

صاحب امتیاز: پردیس قم

سردبیر: دکتر محمد محمدرضایی: دانشیار پردیس قم

هیأت تحریریه:

دکتر احمد احمدی: استاد دانشگاه تهران

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی: استاد دانشگاه تهران

دکتر غلامرضا اعوانی: دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

دکتر احمد بهشتی: استاد دانشگاه تهران

دکتر یحیی یثربی: استاد دانشگاه علامه طباطبایی

دکتر رضا برنجکار: استادیار پردیس قم

دکتر محسن جوادی: دانشیار دانشگاه قم

دکتر امیر دیوانی: استادیار دانشگاه مفید

دکتر امیر عباس علی‌زمانی: استادیار دانشگاه قم

دکتر یحیی کبیر: استادیار پردیس قم

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین حبیب الله طاهری دانشیار پردیس قم

مدیر اجرایی: مهدی ریسی

ویراستار: آقای طریقه‌دار

حروفچینی، صفحه آرایی و ویراستاری: اعظم چاوشی

ترجمه چکیده انگلیسی: دکتر محمد رضا فخرروحانی

لیتوگرافی و چاپ: مؤسسه چاپ‌خانه بزرگ قم

نشانی: قم، بولوار دانشگاه (جاده قدیم تهران)، صندوق پستی ۳۵۷-۳۷۱۸۵ تلفن: ۶۱۶۶۱۲۰

فاکس: ۶۱۶۶۱۱۲

آدرس سایت: <http://qc.ut.ac.ir>

پیام‌نگار: [phylosophymag@ut-cq.ac.ir](mailto:phylosophymag@ut-cq.ac.ir)

قیمت: ۵۰۰۰ ریال

## راهنمای نگارش مقالات

مجله اندیشه‌های فلسفی پردیس قم از کلیه استادان و پژوهشگران جهت ارائه مقالات علمی-پژوهشی در زمینه فلسفه دعوت می‌نماید. استادان صاحب‌نظر مقالات ارسالی را ارزیابی خواهند کرد.

لطفاً هنگام تنظیم مقالات موارد زیر را رعایت نمایید.

- نام، نام خانوادگی، میزان تحصیلات، شغل، نشانی، کدپستی و شماره تلفن خود را ذکر نمایید.  
- مقالات را روی یک طرف هر برگ، با رعایت فاصله مناسب بین سطرها، حتی الامکان حروف‌چینی شده و در صورت ارایه دست‌نویس به طور خوانا ارسال نمایید.

- حجم مقاله بیش از ۳۵ صفحه دست‌نویس یا حدود ۲۵ صفحه حروف‌چینی شده و کمتر از ۱۰ صفحه حروف‌چینی شده نباشد.

- به پیوست هر مقاله چکیده‌ای به فارسی و نیز انگلیسی در ۱۵۰ کلمه (حدود ۱۰ سطر) در صفحات جداگانه ضمیمه نمایید که در آن‌ها موضوع مقاله، ساختار و نتیجه اصلی مقاله بیان شده باشد.

- واژگان کلیدی همراه مقاله فرستاده شود.

- ارجاعات مربوط به منابع حاوی حداقل اطلاعات وافی به مقصود بلافاصله پس از نقل مطلب در داخل پرانتز می‌آید. منظور از حداقل اطلاعات، نام صاحب اثر، سال انتشار و شماره صفحه، منبع یا کد متداول است.

- در مورد منابع خارجی (لاتین) نیز نام صاحب اثر و سایر اطلاعات در داخل پرانتز به فارسی می‌آید و معادل خارجی آن در پایین همان صفحه درج می‌شود.

- فهرست مآخذ به ترتیب حروف الفبایی نام و نام خانوادگی یا نام اشهر نویسندگان در انتهای مقاله به شرح زیر آورده می‌شود:

**کتاب‌ها:** نام نویسنده، عنوان کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، سال انتشار.

**مقالات:** نام نویسنده، عنوان کامل مقاله، نام مجله، شماره، سال انتشار.

مطالب را با انتخاب خطی مناسب در محیط word 2003 تایپ نموده و به همراه سی‌دی آن به دفتر مجله ارسال نمایید.

□ مقالات گویای آرا و نظرات نویسندگان است.

□ نقل مطالب با ذکر مآخذ آزاد است.

□ مجله در ویرایش مقالات آزاد است.

## فهرست مطالب

- \* مذهب اعتقادی بوعلی سینا..... ۵  
دکتر احمد بهشتی
- \* ملاصدرا و اصالت وجود ..... ۱۹  
دکتر محمد محمد رضایی
- \* وحدت هستی از منظر حکمت و عرفان برتر..... ۵۱  
دکتر یحیی کبیر
- \* اسم اعظم چیست؟..... ۷۳  
دکتر حسین معصوم
- \* بررسی و نقد نظریه هیوم در باب علیّت..... ۸۷  
دکتر عبدالله امیدی فرد
- \* رضا به قضا و قدر الهی..... ۱۱۳  
دکتر علی محامد
- \* کلی از دیدگاه راسل با تکیه بر نظریه مُثُل..... ۱۳۳  
دکتر ناصر محمدی
- \* بررسی هستی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا و هایدگر..... ۱۵۵  
مهدی منفرد
- \* فلسفه مکان جغرافیایی (کیفیت اولیه در جغرافیا)..... ۱۷۹  
دکتر زهرا پیشگاهی فرد و دکتر احمد پوراحمد و دکتر محمود واثق
- \* خلاصه مقالات به انگلیسی..... ۱



اندیشه های فلسفی

سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۴

ص ۱۷-۵

## مذهب اعتقادی بوعلی سینا\*

دکتر احمد بهشتی\*\*

### چکیده

این نوشتار، نخست مسلمانی شیخ الرئیس را از مسلمات دانسته، سپس به بررسی عقیده مذهبی او پرداخته است. از آن جا که خاندانش اسماعیلی بوده اند، برخی او را شیعه اسماعیلی دانسته اند؛ ولی اظهارات مستقیم و غیر مستقیم او به ویژه در مسائل اعتقادی و اندیشه های سیاسی ثابت می کند که او شیعه اثنا عشری بوده است.

**واژگان کلیدی:** اسلام، تشیع، اسماعیلیه، زیدیه، امامیه، خلافت، امامت.

---

\* تاریخ دریافت: ۸۴/۷/۲۱ تاریخ پذیرش: ۸۴/۸/۲۵

\*\* استاد گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه تهران

## مقدمه

ابن سینا نابغه بزرگی است که آوازه شهرتش شرق و غرب را درنور دیده و با این که نزدیک به یک هزار سال از وفاتش می گذرد، همچنان افکار و نظراتش مورد توجه خواص و اندیشوران است.

او چه در حیات و چه در ممات، به لحاظ اعتقادی بر سر زبان ها بوده است: برخی او را کافر و بعضی مسلمان می دانستند. البته رأی دوم، غالب بوده است. (الجیلانی، ۱۳۷۲، ص ۳) همان طوری که خودش در رباعی زیر- که منسوب به اوست- بیان کرده است، کفر و الحادش را باید از محالات شمرد:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود      محکم تر از ایمان من ایمان نبود  
در دهر یکی چون من و آن هم کافر      پس در همه دهر یک مسلمان نبود  
(دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۳، ص ۶۵۲)

به گفته قاضی نورالله شوشتری، بیشتر کسانی که به او نسبت کفر داده اند، از فقهای سنت و جماعت بوده اند. (همان).

کسانی که به مسلمانی وی معتقد بوده اند، برخی او را سنی مذهب و بعضی شیعه زیدی و عده ای با توجه به این که خاندانش شیعه اسماعیلی بوده اند، او را شیعه اسماعیلی و گروهی او را شیعه امامی اثنا عشری شناخته اند (جیلانی، ۱۳۷۲، ج ۳، مقدمه و دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۳، ص ۶۵۹).

## شواهد و قرائن

مسلمان بودن شیخ الرئیس از مسلمانات و انکار آن، همچون انکار وجود خورشید تابان نیمروز در وسط آسمان است، لذا فقط نخست باید به اثبات تشیع او پرداخت، سپس معلوم داشت که کدام تشیع مورد قبولش بوده است؟ آیا او همچون شیعه کیسانی، محمد بن حنفیه

را امام غائب می‌شناسد و در انتظار ظهور اوست (وجدی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۲۴۵) آیا او به تقلید و پیروی اعضای خاندانش گرایش به اسماعیلیه داشته است؟ بدون شک اندیشه سیاسی شیخ الرئیس بر مبنای اندیشه فلسفی اوست و محال است که او در حکمت نظری، خود بریده باشد و بر خلاف مقتضای آن، نظر داده باشد، ولی مگر می‌شود دین و مذهبش را از فلسفه او و فلسفه‌اش را از مذهب و اعتقادات دینی او جدا کرد؟ وی پیش از آن که فیلسوف مشائی باشد، فیلسوف مسلمان است و پیش از آن که تحت تاثیر آراء فلسفی و سیاسی معلم اول باشد، تحت تاثیر معلم بزرگ بشریت - یعنی حضرت محمد (ص) - است و همچون مسلمانان دیگر پیرو یکی از مذاهب اسلامی است و محال است که اندیشه سیاسی و فلسفی خود را در چارچوب مذهب مورد اعتقاد خود قرار ندهد و در تعلقات و تفکرات، بلکه کشفیات خود، از آن چارچوب خارج شود. او همان است که چون عقل خود را از اثبات معاد جسمانی قاصر یافت، اعلام کرد که تنها راه اثبات آن، شریعت و تصدیق خبر نبوت است و همین جاست که از حضرت محمد (ص) به عنوان پیامبر و آقا و مولا یاد می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۰، ص ۴۲۳) و ذکر واژه «مولا» با آن بار معنوی که دارد، جرقه ای است از اندیشه اعتقادی او.

لکن به این نکته باید توجه داشت که کلام خدا و انبیا و اوصیا دارای ظاهر و باطنی است. ظاهر آن، همان معانی عرفی و باطن‌اش، معانی عمیق و دقیقی است که در ورای حجاب ظاهر پنهان است و همگان به آن دسترسی ندارند. به بیان امام خمینی (ره): «قرآن الآن در حجاب است، مستور است... که گر چه بشر یا فلاسفه یا عرفا تا یک حدودی در موردش صحبت‌ها کردند، لکن آنی که باید باشد، نشده است و نمی‌شود». (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۹۱)

علی بن فضل الله گیلانی معتقد است که فقها به استنباط احکام از ظواهر و حکما به استنباط حقایق از بواطن و عرفا به هر دو طریق عمل می‌کنند و اگر کلام حکما از رموز کلام انبیا و از مشکات آثار اوصیا استنباط نشده باشد، حکمت نیست، بلکه گمراهی

است (جیلانی، ۱۳۷۲، ص ۲۹) عرفان عارف نیز باید جلوه بی چون و چرای حقایق نهفته در باطن کتاب و سنت باشد، و گر نه باید به دیوار زده شود.

ظاهر کتاب و سنت، پرده اول و باطن یا بواطن آنها پرده های بعد است که اگر از برابر دیده دل و عقل برداشته شوند، به جز معانی عرفی حقایقی عالی و عمیق ظاهر می شود و اگر فقیه و عارف و فیلسوف، روشمندان عمل کنند، هرگز با یک دیگر اختلاف پیدا نمی کنند.

شیخ الرئیس کسی نیست که به باطنی گری اسماعیلی دل بسته باشد و تأویلات بی ضابطه آنها را ارج نهد و بدون توجه به ظواهر آیات قرآنی، بلکه نصوص آن، معاد را منحصر در معاد روحانی کند؛ چرا که اسماعیلیه خود را تنها اهل باطن و تأویل می شمردند (وجدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۸) و معاد جسمانی را منکر می شدند (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۲۲۸) و دیدیم که او با قاطعیت، خود را ملزم به شریعت و تصدیق خبر نبوت اعلام کرده و به معاد جسمانی معتقد شده است، او مطلع بود که اسماعیلیه، علی رغم این که قرآن، پیامبر بزرگ اسلام را پیامبر خاتم و دین او را جهانی و جاودانی و برای همه عالمیان معرفی کرده است (احزاب (۳۳) آیه ۴۲ و سبا (۳۴) آیه ۲۸)، به نسخ شریعت آن بزرگوار اعتقاد دارند و بر این باورند که عبادات برای عوام است و فلاسفه یونان از پیامبران، عاقل تر و عالم تر بوده اند و بر خلاف روایات معتبری که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده و امامان را با اسم و رسم، دوازده تن معرفی کرده اند، گفته اند: امامان هفت تن می باشند و هفتمی آنها به همه اسرار و رموز دین آگاهی دارد و پیامبران نیز هفت تن می باشند که هر کدام آنها شریعت قبل از خود را نسخ کرده است (وجدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۹).

گروهی از اسماعیلیه، فرمطیان بودند که خط مشی سیاسی آنها، قتل و غارت و اجحاف بود. همین ها بودند که در موسم حج به شهر مکه حمله بردند و هزاران تن را به قتل رساندند. و حجرالاسود را هم از جایگاه مقدس خود خارج کردند و به یغما بردند و سر



انجام راه زوال پیمودند و حجر الاسود به جایگاه اصلی خود باز گردانده شد. (همان، ص ۳۵۰).

اسماعیلیه معتقد بودند که امام اگر ظاهر مبسوط الید باشد، ممکن است که حجتش مستور باشد و اگر مستور باشد، باید حجتش ظاهر و آشکار باشد. منظور از حجت، داعیان و مبلغان مذهب است. (همان، ص ۳۴۸).

نتیجه این مطلب در موضوع مورد بحث چیست؟

مقام شیخ الرئیس برتر از این است که اسماعیلی مذهب باشد. چگونه ممکن است که شخصیتی به آن عظمت، به لحاظ اعتقادی به کمتر از تشیع اثنا عشری خود را قانع و راضی بیابد؟

او به نقل ابن ابی اصیبه در «عیون الانباء فی طبقات الأئمة» گفته است: «پدرم داعی مصریان را اجابت کرده و از اسماعیلیه شمرده می شد. پدرم در باره نفس و عقل از آنها مطالبی شنیده بود و همین طور برادرم که گاهی با یکدیگر گفتگو می کردند و من سخن آنها را می شنیدم و مطالبشان را می فهمیدم؛ ولی قلبم آنها را نمی پذیرفت». (جیلانی، ۱۳۷۲، مقدمه، ۱)

او علی رغم دعوت پدر و برادر و شاید اصرار آنها بر این که وی اسماعیلی شود، هرگز به آن مذهب نگروید چرا که گمشده خود را در جای دیگر یافته بود. (همان، ص ۹)

شهرزوری و بیهقی نوشته اند که پدرش رسائل اخوان الصفا را مطالعه می کرد و او نیز از آنها بهره می برد. (همان)

اخوان الصفا گروهی بودند که هرگز نام و نشان خود را به کسی نگفتند؛ ولی با نوشتن ۵۱ رساله فلسفی و عرفانی و دینی - به عدد فرائض و نوافل یومیه - افکار خود را برای آیندگان تبیین کردند و امروز در باره این که مذهب آنها مذهب شیعه اثنا عشری بوده است، تردیدی نیست. (همان، ص ۸)

اگر به عصر شیخ الرئیس و محیط زندگی او در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم بنگریم، می بینیم که او در پناه دولت سامانیان که سردمداری و زعامت و خلافت عباسیان را گردن نمی نهادند و سر سپرده تشیع علوی بودند، می زیسته و پدرش در خُرْمِشَن از کارگزاران نوح بن منصور سامانی بوده است. (همان) آیا در چنین شرایطی ممکن است که شخصیت آزاده و فیلسوف نوجوانی چون او به جز پیروی ائمه اثنا عشر راه دیگری گزیده باشد؟

در حقیقت باید گفت که جو اعتقادی حاکم، جو تشیع بوده، آن هم نه تشیع اسماعیلی که باید پیامش به وسیله داعیان از خارج مرزها و از مصر بیاید، بلکه تشیع اثنا عشری که امواجش محیط زندگی او را فراگرفته بود و صد البته که او روح تقلید نداشت و اگر مغلوب چنین روحیه ای بود، راه خانواده و مخصوصاً پدر و برادر را انتخاب می کرد. او نه به مذهب خلیفه بغداد دل سپرده بود و نه به مذهب خلیفه فاطمی و اسماعیلی مصر. او فرزند محیط بلکه فرزند خودش بود و با آزادی و آگاهی و هوشیاری راه حق را پیدا کرده بود. بی جهت نبود که می گفت:

تا باده عشق در قدح ریخته اند      و اندر پی عشق عاشق انگیخته اند

با جان و روان بو علی مهر علی      چو شیر و شکر بهم بر آمیخته اند

بر صفحه چهرها خط لم یزلی      معکوس نوشته است نام دو علی

یک لام دو عین با دو یای معکوس      از حاجب عین وانف و با خط جلی

(دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۳، ص ۶۵۲)

بینش فکری و فلسفی و آزاد اندیشی و ذهن صاف و تکاپوی اندیشه و معنویت و صفا و تعبد او در برابر صاحب شریعت، همه و همه عواملی بودند که این فیلسوف بزرگ مسلمان ایرانی را به سوی تشیع علوی و فاطمی و اثنا عشری سوق می داد و او را به مذاهب حدّ اقلی، دل بسته نمی کرد و از آیه اکمال دین و اتمام نعمت (مائده (۵) آیه ۴) که

لطیف‌ترین توحید و عالی‌ترین ایمان و برترین راه و رسم اعتقادی پیش پایش می‌گذاشت،  
تخلّف نمی‌شد. هم او بود که در سروده‌های نابش چنین گفت:

از قعر گِل سیاه تا اوج زحل      کردم همه مشکلات گیتی را حل  
بیرون جستم ز قید هر مکر و حیل      هر بند گشاده شد مگر بند اجل

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت      یک موی ندانست ولی موی شکافت  
اندر دل من هزار خورشید بتافت      آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت

(دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۳، ص ۶۵۳ و ۶۵۴)

او عالمی گوهر شناس و فیلسوفی ژرف اندیش و گریزان از هواهای نفسانی است و  
هر چه می‌گفت و می‌نوشت و عمل می‌کرد، به حکم وظیفه و مسئولیتی بود که تشخیص  
داده بود. او می‌خواهد به حرم کبریا برسد. او نازنین جهان است. نازنین‌ها همراهی سلمان و  
ابوذر را بر همراهی معاویه و عمر و عاص و خالد بن ولید و ابو عبیده جراح و سالم ترجیح  
می‌دهند. به خصوص که دانشمندی بزرگ و فیلسوفی سترگ هم باشند. او می‌گفت:

ز منزلت هوس گر برون نهی قدمی      نزول در حرم کبریا توانی کرد  
ولیک این عمل رهروان چالاک است      تو نازنین جهانی کجا توانی کرد

(همان، ص ۶۵۳)

چگونه ممکن است او به کسانی روی آورد که پس از خطبه حضرت زهرا (س)  
جمله توهین آمیز و بسیار جسورانه «إنما هو ثعالة شهیده ذنبه» را در باره امیر المومنین و زهرا  
(ع) به کار بردند؟! این تعبیر زشت، چنان دل ابن ابی الحدید معتزلی را به درد آورد که از  
استادش نقیب بصری می‌پرسد: مقصود کسی که می‌گوید: روباهی است که شاهدش دُمش  
است، کنایه به کیست؟ او می‌گوید: تصریح است نه کنایه. ابن ابی الحدید می‌گوید: اگر  
تصریح بود، سؤال نمی‌کردم. او لبخندی می‌زند و می‌گوید: مقصودش علی است. ابن ابی

الحديد تعجب و حيرت می پرسد: همه را به علی می گوید؟! او پاسخ می دهد: پسر م، اقتضای حکومت ، همین است. (ابن ابی الحديد، ۱۹۶۲، ج ۶، ص ۲۱۵)

آری، سیاست منهای شریعت ، همین است. ولی سیاستی که تابع دیانت و شریعت باشد، همان است که ایده مقدس علوی است. اوست که اگر حکومت اقالیم سبعه را به او بدهند و از او بخواهند که با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه ای خدا را معصیت کند، هرگز تسلیم نخواهد شد.<sup>۱</sup>

ابن سینا در رساله، معراجیه علی را - به حق - امیر المؤمنین می شناسد و از او به «مرکز حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل» (جیلانی، ۱۳۷۲، ص ۶۵) تعبیر می کند و می گوید: «او در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس» (همان) و چنین آورده است که: «امیر جهان بان، علی گفت: «قدر آدمی و شرف مردمی جز در دانش نیست؛ فأنظر و أنصف من كان وصفه معقولاً مع من كان وصفه محسوساً، كيف النسب بينهم» (همان، ص ۵۷)

آیا ممکن است کسی که علی را وجود معقول و عقل مجرد که در عقل و عقلانیت در پرتو مشکات محمدی (ص) به اوج کمال رسیده و دیگران را وجود محسوس و عاری از نور و فروغ می شناسد، به بیراهه رود و دنباله رو کسانی شود که عزیزترین بندگان خدا را با آن تشبیه می کنند؟!

اگر او پیرو تشیع علوی و مذهب جعفری و آیین اثنا عشری نبود، چرا هنگامی که در باره خلافت و امامت و وجوب اطاعت خلیفه و امام و راه و رسم سیاست مداری و اداره جامعه و اخلاق فردی و حکومتی، بحث می کند، می گوید: «في الخليفة و الإمام و الإشارة إلى السياسات و المعاملات و الأخلاق» (ابن سینا، ۱۳۸۰، ص ۴۵۱) اگر او به امامت مورد اعتقاد شیعه، نظر ندارد ، چه لزومی دارد که پس از خلیفه ، امام را ذکر کند؟ آیا ذکر امام

<sup>۱</sup> «و الله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها علي أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته» (نهج البلاغة خطبه ۲۱۵)»

بعد از خلیفه، اشاره لطیفی به دیدگاه مذهبی و سیاسی او ندارد؟ اهل سنت به خلافت معتقدند نه امامت، و شیعه به آن خلافتی ارجح می‌نهد که همراه با مقام والای امامت باشد. سه خلیفه اول و خلفای اموی و عباسی خود را خلیفه می‌خواندند، ولی عنوان امامت برای اهلش محفوظ ماند و تا قیام قیامت هم محفوظ است.

وانگهی در عنوان فوق، چرا او سیاست را بر معاملات و اخلاق مقدم داشت؟ آیا او دنباله‌رو همان شیوه‌ای است که حکما در حکمت عملی اعمال کرده و سیاست را فرع بر اخلاق و معامله را فرع بر سیاست می‌داند؟ چرا که امام را از نظر ذات و صفات کامل می‌شناسد و اوست که باید نخست زمام سیاست و حکومت را به دست گیرد، سپس به تکمیل اخلاق و تنظیم روابط مردم و تسجیل معاملات پردازد؟

اگر او با اخلاص و آگاهی به تشیع اثناعشری نگریده، چرا می‌گوید: «و أن لا یکون الاستخلاف إلّا من جهة» (همان) باید انتخاب خلیفه، فقط از جانب پیامبر باشد؛ حال آن که اهل سنت معتقدند که پیامبر اکرم هرگز چنین کاری نکرده و هیچ وصیتی از خود در این زمینه - بلکه در هیچ زمینه‌ای - به یادگار نگذاشته است. عایشه می‌گفت: پیامبر خدا نه درهم و دیناری به جای گذاشت و نه گوسفندی از او به جای ماند و نه وصیت کرد (نسائی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۴۰) و این در حالی است که آن حضرت به دیگران سفارش کرده است که وصیت کنند و عبدالله عمر می‌گوید: «از وقتی که این سخن را از آن بزرگوار شنیدم، هیچ شبی بدون وصیت نخوابیدم. (همان، ص ۲۳۹)» طلحة بن مصرف به عبدالله بن اوفی می‌گوید: «آیا پیامبر خدا (ص) وصیت کرد؟ او پاسخ می‌دهد: نه وی می‌پرسد: چرا مؤمنان را سفارش کرد که وصیت کنند و خود وصیت نکرد؟ پرسش شونده از فرط درماندگی و شرمندگی می‌گوید: به کتاب خدا وصیت کرد» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۱۸۶) شیخ الرئیس به دنبال جمله فوق که استخلاف را منحصر در نص نبوی کرده است، می‌گوید: «أو بإجماع من اهل السابقة...» (ابن سینا، ۱۳۸۰، ص ۴۵۱) و بنابراین، به

صورت تردید گفته است که رهبری امت یا به استخلاف مقام نبوت است یا به اجماع اهل سابقه، او نمی خواهد امامت و رهبری انتصابی را با تردید فوق نفی کند؛ بلکه می خواهد بگوید: در صورت دسترسی نداشتن به امام منصوب - همانند عصر غیبت کبرا - چه باید کرد؟ در حقیقت می خواهد رهبری امت را پس از پیامبر اکرم (ص) منحصر کند در انتصاب و انتخاب؛ آن هم بر حسب معیار هایی که او برای انتخاب بیان کرده است.

حقیقت این است که شیخ الرئیس در اندیشه سیاسی خود رهبری امت اسلامی را حق کسی می داند که منصوب از طرف پیامبر باشد و اگر چنین رهبری حضور نداشته باشد، جامعه رهبری بر اندام کسی زینده است که منتخب مردم باشد. مردم باید بر سر انتخاب چنین رهبری اتفاق کنند و اگر اتفاق حاصل نشود، چنان که سیره عقلانی است، باید اکثریت مردم او را بپذیرند. این اکثریت، یا به انتخاب مستقیم رو می آورد، یا به انتخاب غیر مستقیم و البته در صورت دوم، بهترین راه انتخاب همان هایی است که سابقه دارند و در خصوص سیاست و مدیریت اسلامی و شناخت اشخاص لایق، خبره اند. همان گونه که اکنون در جمهوری اسلامی عمل می شود؛ یعنی مردم خبرگان را انتخاب می کنند و خبرگان رهبر را.

این که می گوئیم: انتخاب مردم و یا خبرگان سابقه دار، در صورتی است که دسترسی به رهبر منصوب نباشد، بدین لحاظ است که شیخ الرئیس با جمله «یجب أن يفرض السان طاعة من یخلفه»<sup>۱</sup> نصب رهبر را از وظایف پیامبر می شناسد و صد البته معتقد است که او به وظیفه خود عمل کرده است؛ چرا که او عصمت پیامبران خدا را به قدری جامع و گسترده می شناسد که حتی سهو و خطا و نسیان را بر آنها جایز نمی شمارد<sup>۱</sup>. (همان، ۵۱)

<sup>۱</sup> الانبياء الذين لا يؤتون من جهة غلطا أو سهوا

در این جا باید قدری درنگ و تأمل کرد و نباید از کنار مسئله به سادگی گذشت و اِلّا در شناخت مذهب اعتقادی و فلسفه ایمانی آن نابغه بزرگ دچار لغزش می شویم. برای این که دین خود را به او ادا کنیم، دو نکته را یاد آور می شویم:

۱- او در تبیین عصمت انبیا، مطابق عقیده امامیه سخن گفته است؛ چرا که معتزله گناهان صغیره را بر پیامبران جایز شمرده اند و اشعریه و حشویه، تنها کفر و دروغ را بر آنها تجویز نکرده اند (حلی، بی تا، ص ۳۴۹) و اما اسماعیلیه - که ممکن است در ذهن بعضی، شیخ الرئیس متهم به پیروی از کیش آنها باشد - معتقدند که پیامبران آن چه تعلیم داده اند، به خاطر جذب توده مردم بوده و خود به آن چه تعلیم داده اند، معتقد نبوده اند و فلاسفه یونان از آنها عاقل تر و عالم تر بوده اند. (وجدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۹)

در این صورت، چگونه می توان شیخ الرئیس را معتزلی یا اشعری یا حشوی یا شیعه اسماعیلی معرفی کرد؟! او در باره عصمت انبیا دقیقاً مطابق عقیده امامیه سخن گفته است.

۲- حقیقت این است که اهل سنت، در مسئله خلافت، نه معتقد به انتصاب اند و نه انتخاب و اجماع.

این که به انتصاب معتقد نیستند، بر همگان روشن است و اما این که به انتخاب و اجماع اهل حلّ و عقد و به تعبیر شیخ الرئیس اهل سابقه هم معتقد نیستند، به دلیل این است که در هیچ دورانی برای هیچ خلیفه ای چنین چیزی محقق نشد؛ جز برای امیر المؤمنین (ع) که آن بزرگوار، علاوه بر این که به نصّ پیامبر، رهبر سیاسی امت بود، مردم نیز با شوق و رغبت به سوی او هجوم بردند و با او بیعت کردند؛ چنان که خود در نامه به اهل کوفه، به هنگام عزیمت به بصره برای سرکوب ناکسان بی حمیت و شکنندگان بیعت، نوشت: «بایعنی الناس غیر مستکرهین و لا مجبرین بل طائعين مخیرین (نهج البلاغه، نامه ۱)»

«مردم بدون اکراه و اجبار، بلکه از روی طوع و رغبت و اختیار با من بیعت کرده اند.»

ماوردی شافعی و ابو یعلیٰ حنبلی گفته‌اند: در خلافت ابوبکر اجماعی در کار نبود. قرطبی در تفسیر خود آورده‌است: در انتخاب خلیفه نیازی به اجماع اهل حل و عقد نیست؛ چرا که خلافت ابوبکر، تنها با بیعت عمر تحقق یافت (قرطبی، ۱۴۰۸، ص ۱۸۶).

امام الحرمین، استاد غزالی نیز همین عقیده را دارد. عضدالدین ایجی نیز لزوم اجماع اهل حل و عقد را فاقد پشتوانه دلیل عقلی و نقلی شمرده و گفته‌است: بیعت یک یا دو نفر از اهل حل و عقد کافی است. چنان که خلافت ابوبکر با بیعت عمر و خلافت عثمان با بیعت عبد الرحمان بن عوف، قوام یافت. (ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۵۴).

پس معلوم شد که خلافت خلیفه دوم هم تنها به وصیت خلیفه اول بود و بنابر این، شیخ الرئیس در بعد سیاست و حاکمیت امت، راه‌هایی برگزیده که جز به مذاق شیعه امامیه، استوار نیست؛ چرا که هیچ یک از فرقه‌های از فرق شیعه، به آن چه وی می‌گوید، نه معتقد بوده و نه پای‌بندی داشته‌است. اسماعیلیه معتقد بودند که هر کدام از پیامبران - یعنی آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (ص) - بعد از خود هفت امام برگزیده‌اند و امامان بعد از پیامبر اسلام عبارتند از: امام علی، امام حسن، امام حسین، امام سجاد، امام باقر، امام صادق و اسماعیل (ع) که قبل از پدر مرد. (سبحانی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۱۱) و شیخ الرئیس - چنان که دیدیم - از مذهب اسماعیلیه تبری جست.

### نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که ابن سینا در مورد امیرالمومنین علی (ع) و لزوم انتصاب او از جانب پیامبر گرامی اسلام (ص) و ویژگی‌های امام مطرح نموده‌اند و همچنین تبری و دوری جستن ابن سینا از مذهب اسماعیلیه، روشن است می‌گردد که او یک شیعه اثنا عشری است.



## منابع

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبي و شرکاه، ۱۹۶۲م.
۲. ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، تحقیق محمد یوسف موسی، سلیمان دنیا، سعید زاید، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، ۱۳۸۰ق.
۳. امام خمینی، روح الله، امام خمینی و اندیشه های اخلاقی عرفانی، مجموعه آثار ۵، مقالات عرفانی ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۲ش.
۴. ایجی، القاضی عضدالدین عبدالرحمان بن احمد، کتاب المواقف بشرحه للمحقق الشريف علی بن محمد الجرجانی، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ۱۳۲۵ق.
۵. بخاری، الامام ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحيح البخاری، استانبول، ۱۴۰۱ق.
۶. جیلانی، علی بن فضل الله، توفیق التطبيق فی اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامیه الاثنی عشریه، تحقیق دکتر محمد مصطفی حلمی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی و شرکاه، ۱۳۷۲ق.
۷. حلّی، العلامة، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح استاد حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۸. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۲۵ش.
۹. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسه الامام الصادق، ۱۴۱۸ق.
۱۰. قرطبی ابو عبدالله محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
۱۱. نسائی، بشرح الحافظ، جلال السیوطی و حاشیه الامام السندي، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
۱۲. نوری، حسین، خوارج از دیدگاه نهج البلاغه، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ش.
۱۳. وجدی، محمد فرید، دائرة المعارف القرن العشرين، الطبعة الرابعة، وزارة المعارف العمومیة و الجامعة الأزهریه، ۱۳۸۶ق.