

عرفان سینوی در ساحت عمل با تأکید بر سبک بیان خاص ابن سینا^۱

اسحاق طاهری^۲

علیرضا میرزایی^۳

چکیده

تعیین مختصات عرفان بر پایه سیره پیشوایان معصوم حاکی از تنزه عرفان اصیل از برخی روش‌های متعارف و شناخته شده در این زمینه است. از این منظر عارف در صدد شناخت و مشاهده و وصول به حضرت حق است. افزون بر جنبه‌های نظری که مقدمات سیر و سلوک را تشکیل می‌دهد، اهتمام به عبادات و تصفیه نفس و دستگیری خلق به مثابه عمل صالح، طی طریقی است که تجربه‌اندوزی و سلوک عرفانی در ساحت عمل دانسته می‌شود؛ در صورتی که تنوع حیطه‌ها و علقه‌های مطالعاتی ابن سینا لحاظ شود، سخنان او در این باره با دقت نگریسته شود و مدل عرفان اصیل پیشوایان معصوم به عنوان شاخص برگزیده شود، سهم قابل توجهی از مختصات مهم عرفان اصیل در رفتار و آثار ابن سینا مشهود است.

واژگان کلیدی

ابن سینا، عرفان عملی، عرفان نظری، عرفان علوی، تجربه عرفانی، سیر و سلوک

۱ - تاریخ دریافت ۱۳۹۰/۲/۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۳/۹

۲ - دانشیار گروه فلسفه مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی

۳ - دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول)

طرح مسئله

با وجود اشتها جنبه‌های فلسفی و پزشکی و آثار متعدد ابن‌سینا و نظرات مبسوط شارحان و ناقدان در این زمینه، به دلیل تمایل جدی شیخ‌الرئیس به مباحث عرفانی در آثار مربوط به دوره پایان عمر، دغدغه و مسئله اصلی این است که: آیا شیخ در مباحث عرفانی صرفاً جنبه‌های نظری و مفهومی را مطرح کرده و یک راوی و مقرر بوده یا با عرفان به صورت عملی نیز درگیر شده و شرح مقامات عارفان و مسائل باطنی و دریافت‌های شهودی، بیانگر سلوک عملی و تجاربی است که وی از سر گذرانده است؟

در بسترسازی برای تحقیق این پرسش، مرور اجمالی پاره‌ای از سخنان عارفان نامدار لازم به نظر می‌رسد؛ به عنوان نمونه نجم‌الدین کبری از عرفای سده ششم از قول مشایخ خود نقل می‌کند: «به تعداد خلائق راه به سوی خدا وجود دارد» (کبری، ۱۳۶۳، ص ۳۱).

روش‌های برخی از عالمان عامل متفاوت از روش صوفیه است و تخطئه روش آن‌ها آن گونه که در دستورالعمل مرحوم ملاحسینقلی همدانی درج شده است (ملکی تیریزی، ۱۳۶۰، ص ۱۹۱)، نمایانگر عدم انحصار سلوک عرفانی به روش‌های مرسوم در سلسله متصوفه است و بسیاری از رهیافتگان به حظیره (مکان مقدس ملکوتی) قرب حق مانند آیت الله شیخ محمد جواد انصاری همدانی و امثال او به روش معهود عمل نکردند و دارای استاد و مراد مشخصی نبودند و قطع این مرحله بی‌همرهی خضر کردند و طرحی نو و ابتکاری در انداختند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۴ هـ، ص ۵۱۴ و ۵۱۹). پایبندی به روح عرفان مستلزم رفتارهایی مانند تفکر و تأمل عمیق در واقعیت هستی، علقه قلبی و التزام به شریعت، نفی‌انانیت، پذیرش ولایت حق، آشنایی کامل به رموز و اسرار سلوک و خطر کردن و وارد این وادی شدن، به منظور لقا حق است.

ذوالنون مصری درباره کاملان در عرفان می‌گوید: «مردمانی که خدای را بر همه چیز بگزینند و خدای، ایشان را بر همه بگزیند» (عطارد نیشابوری، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳).

ابوسعید ابوالخیر نیز عرفان را عبارت می‌داند از این که: «آنچه در سر داری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی» (بن منور، ۱۳۴۸، ص ۲۹۷).

مهم‌ترین شرط ورود به سیر عرفانی از منظر ابوسعید دو چیز است: صداقت و رفاقت. از ابوسعید سؤال شد: «کیف الطریق؟ راه خدا چگونه است؟ شیخ گفت: الصدق والرفق. الصدق مع الحق والرفق مع الخلق. صداقت و مدارا. صداقت با حق و مدارا با خلق» (مایر، ۱۳۷۸، ص ۳۲۰).

با تأمل در این گونه عبارات و آنچه در پی خواهد آمد، روشن می‌شود که شیخ‌الرئیس ابوعلی بن‌سینا را می‌توان از جمله کسانی دانست که در طول عمر خود در جهت نیل به معرفت و قرب

به حضرت حق - جل و علی - پیش رفته و از هر فرصتی در این زمینه بهره جسته است.

دو نگرش متفاوت درباره ابن سینا

در این باره که آیا ابن سینا به عرفان روی آورده یا نه دو نگرش متفاوت وجود دارد؛ در بررسی این دو نگرش توجه به وسعت و تنوع حوزه‌های علمی و عملی ابن سینا اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا گاهی شهرت یک شخصیت در برخی ابعاد، سبب غفلت از دیگر ابعاد شخصیتی او می‌شود و این مطلب درباره ابن سینا نیز صدق می‌کند.

شهرت جهانی ابن سینا به حکمت و طبابت (فلسفه و پزشکی) است و اهل تحقیق و تراجم و رجال تاریخ‌نگاران از او به عنوان حکیم و طبیب یاد می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۶). در اتوبیوگرافی (زندگی‌نامه خود نوشته) این اندیشمند سترگ به روایت تاریخ الحکماء قفطی جز آموزش‌های مرسوم قدیم از قبیل فقه، ادبیات، منطق، فلسفه، هندسه و حساب از آموزش دیگری نام برده نمی‌شود (ابن قفطی، ۱۳۷۱، ص ۵۵۵).

هانری کرین صاحب نظر در فلسفه و عرفان اسلامی، ابن سینا را این گونه معرفی می‌کند: «ابن سینا کودکی تیزهوش بود، دانش او شامل همه علوم زمان، همچون نحو، ریاضیات، طبیعیات، طب، فقه و الهیات بود» (کرین، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸).

میان محمد شریف، چهره فلسفی او را برجسته و به جنبه‌های دیگر اشاره نمی‌کند «اما در میان فیلسوفان مسلمان، او (ابن سینا) نه تنها چهره یگانه است، بلکه تا زمان حاضر برجسته‌ترین فیلسوف شمرده می‌شود» (شریف، ۱۳۶۳، ص ۶۸۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در آثار پژوهشگران و نویسندگان تاریخ فلسفه از بوعلی به عنوان عارف یا فردی عارف مسلک سخنی به میان نیامده است، اما از سوی دیگر با توجه به روح کنجکاو و عقل نقاد و سنجش‌گر او و نیز نظر به این که او در عصر شکوفایی عرفان و تصوف می‌زیسته و معاصر عارف و صوفی معروف ابوسعید ابوالخیر میهنی است (تاریخ وفات ابن سینا ۴۲۸ و تاریخ وفات ابوسعید ۴۴۰ است)، دشوار می‌توان پذیرفت که او وارد وادی عرفان نشده باشد. بر این اساس، دو نگرش درباره ابن سینا مطرح شده است:

الف - به دلیل وسعت اطلاعات و حدت و جودت ذهن و توان تقریر، ابن سینا شارح نظری عرفان است و با عرفان عملی سروکاری نداشته است.

ب - ابن سینا دارای تجربه عرفان عملی است. اگر او یک عارف کامل هم نباشد، یک راوی و گزارشگر صرف هم نیست، بلکه در سیر عرفانی وارد و با آن درگیر شده است.

ادله گروه نخست و نقد آن

صاحبان نظریه نخست در جهت اثبات نگرش خود دلایلی ارائه کرده‌اند:

۱- بوعلی به روایت یکی از شاگردانش به نام «ابوعبید جوزجانی» اهل عیش و عشرت و خوشگذرانی و شرب خمر بوده است و فردی با این اوصاف نمی‌تواند در سیر عرفانی که از ظرایف عالم هستی و حقایق است وارد شود (مرعشی، ۱۳۴۱، ص ۱۴).

۲- هیچ گزارش تاریخی و روایتی از نزدیکان و شاگردان ابن‌سینا در خصوص سیر و سلوک عملی وی به سبک عرفانی شناخته شده، نقل نشده است.

۳- جامی در *نفحات الانس* بیش از ۳۵۰ نفر از بزرگان عرفان و مشایخ متصوفه را تا سده پنجم (عصر ابن‌سینا) نام می‌برد ولی هیچ یک از آنان از سلسله مشایخ و اساتید ابن‌سینا به حساب نمی‌آیند (جامی، ۱۳۳۶، ص ۳۰۰).

۴- پذیرش مقام وزارت و صدارت با مشی عرفا در بستر تاریخ همخوانی ندارد. بوعلی در چندین دوره مقام صدارت عظمی را پذیرفته و به امور حکومتی اشتغال داشته است.

۱- در خصوص شرب خمر، تناقض جدی در روایت وجود دارد؛ (زیرا از یک سو) در *تاریخ الحکماء قفطی* به روایت جوزجانی نقل می‌شود که ایشان مرتب به هنگام شب شراب می‌نوشید و می‌نوشت (ابن‌قفطی، ۱۳۷۱، ص ۵۵۷).

۱-۱- شراب و خمر، اثرات مخربی بر مشاعر و عقل انسان به جا می‌گذارد و به دلیل سکرآور بودن تعادل فکری و روانی انسان را به هم می‌زند و با مرتب نوشیدن آن این حالت بیش‌تر می‌شود و در عمل از انسان افعال غیرمعقول صادر می‌شود، در حالی که نوشتن مطالب دقیق حکمی و فلسفی به تمرکز فکری و انضباط اندیشه نیاز دارد، پس داستان از این حیث دچار تهافت جدی است.

۱-۲- همچنین در فقره‌ای از داستان شراب نوشی ابن‌سینا از قول شاگردش نقل شده است: «...چون نماز عشا گزاردیم مرا به احضار شراب فرمان داد و من و برادرش او را شراب می‌دادیم و او شروع به نوشتن جواب سؤال‌های علمای شیراز کرد، تا نصف شب می‌نوشت و می‌آشامید... صبح شد شیخ بر مصلی نشسته...» (ابن‌قفطی، ۱۳۷۱، ص ۵۶۸).

در این روایت، شراب‌خواری شبانه ابن‌سینا محفوف به دو نماز عشا و صبح شده است و با وجود حرمت شدید شرب خمر در قرآن یک انسان مراقب و مواظب به فریضه نماز امکان ندارد به آن عمل شنیع دست بزند.

۱-۳- افزون بر این از منظر ابن‌سینا شرایط و رمز موفقیت در طالبان حکمت چند چیز است؛ از جمله اجتناب از شرب خمر: «و اما مشروب، پس عهد کرده از نوشیدن آن و رغبت در آن دوری جوید

و به کلی آن را مهجور سازد و هیچ‌گاه از روی لهُو بدن روی نی‌آورد مگر برای دوا و شفای از مرض» (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱). بنابراین با توجه به توضیحات فوق، دلیل نخست منکران عرفان عملی ابن‌سینا را نمی‌توان پذیرفت.

۲- توغل این حکیم در علم الهی و دلمشغولی در تمام عمر به عوالم ملکوت و جبروت و حقایق عالم عقلی و برتر دانستن لذات عقلی نسبت به لذات مادی و جسمی و رغبت حکمای الهی به دستیابی به سعادت عقلی در مقابل سعادت مادی (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۶۲)، قرینه روشنی مبنی بر بی‌اعتنایی ابن‌سینا به این‌گونه اشتغالات و مجعول بودن نسبت عیش و عشرت مادی آن هم به صورت عادت و تکرار شبانه به آن حکیم فرزانه و فیلسوف متأله است.

۳- اشکوری و اردکانی (دو نفر از متفکران تاریخی‌اند که در مورد ابن‌سینا تحقیقاتی انجام داده و بر پایبندی شیخ به شریعت تأکید می‌کنند) به مقید و متشرع بودن شیخ که با سنت‌های مذکور منافات دارد، صحه گذاشته‌اند: «نسبت به دستورات دینی و شعائر مذهبی اهتمام تمام داشته، اهل عبادت بوده و وظایف شرعی خود را انجام می‌داده است، بر طریق اخلاص عبادت می‌نموده و در مشکلات علمی و حل آن‌ها به نماز تمسک می‌جسته است. در قرائت قرآن و حفظ و تفسیر آن سعی می‌نموده و با اعتقاد، بدان‌ها می‌پرداخته و برخی از سوره‌های قرآن را تفسیر نموده است» (دیباچی، ۱۳۶۴، ص ۱۴).

«چون به همدان رسید دانست که قوت ساقط شده است و به دفع مرض قیام نمی‌توان کرد؛ پس دست از مداوا کشید و گفت آن مدبری که تدبیر بدن من می‌نمود، از تدبیر دست برداشت، و بعد از این معالجه مرا نفع نمی‌رساند. پس غسل کرد و توبه نمود و آنچه را مالک بود به فقرا تصدق داد، مظالم را به صاحبانش برگرداند و غلامان را آزاد ساخت و هر سه روز یک ختم قرآن از حفظ تلاوت می‌نمود تا این‌که روز جمعه اول ماه رمضان سال ۴۲۸ درگذشت و در وقت رحلت این شعر را می‌خواند:

نموتٌ و لیسَ لنا حاصلٌ سوی علمنا آتَه ما علم

مردیم و حاصلی جز این‌که بدانیم نمی‌دانیم به دست نی‌آوردیم (دیباچی، ۱۳۶۴، ص ۵۶).

۴- عدم سلوک به شیوه شناخته شده عرفانی، برهان قاطعی مبنی بر فقدان مسلک عرفانی کسی نمی‌شود و ممکن است شیخ در خلوت خود به سیر و سلوک پرداخته باشد؛ اشاراتی در عهدنامه وی این مطلب را تأیید می‌کند: «انه عاهد الله بتزکیه نفسه بمقدار ما وهب له من قوتها لیخرجها من القوه

الی النعل» (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ص ۹).

در سطری دیگر نیز می‌گوید: «و یکون دوام عمره اذا خلا و خلص عن المعاشرین تطریه الزینیه

فی النفس و الفکره فی الملک الاول و ملکه و کنس النفس من غبار الناس من حیث لا یقف علیه الناس» (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ص ۱۰).

مطلب دیگر این که عدم تعرض جامی به اساتید ابن سینا یا مسلک او محتمل است از روی فقدان آگاهی وی بر مراتب سلوک شیخ نشأت گرفته باشد و بوعلی به دلیل شخصیت خاص و استثنایی بدون استاد مشخص در این مسیر پر رمز و راز وارد شده باشد (همان گونه که در مورد عرفای دیگر در طرح مسئله بیان شد). همچنین ممکن است به دلیل برجستگی‌های حکمی و طبی این جنبه تحت‌الشعاع قرار گرفته یا گرایش عرفانی او در اواخر عمر فرصت ثبت برخی مطالب را به دیگران نداده باشد؛ چون کتاب *اشارات*، آخرین و بهترین تألیف او به شمار می‌آید (نعمه، ۱۳۶۷، ص ۱۶۶).

۵ - پذیرش مقامات سیاسی می‌تواند ناشی از عدم امنیت شخصی یا کمک به تعاون اجتماعی و ایجاد فرصت برای ممانعت از سرگردانی و در به دری و الزام حکام باشد. مضافاً بر این که اشتغال به امور دنیوی بدون دلبستگی منافاتی با سیر و سلوک عرفانی ندارد و در اسلام عرفان به مفهوم عزلت از اجتماع نیست.

ادله گروه دوم

از آنچه گذشت معلوم شد که مستندات نگرش نخست از قوت لازم برخوردار نیست و نمی‌توان بر پایه آن ابن سینا را فارغ از تجارب عرفانی دانست. بر این اساس، چنانچه دلایل نگرش دوم وافی به مقصود نباشد، منطقی حکم به سکوت می‌کند و در نتیجه، نمی‌توان نظر مستدلی در اثبات یا انکار عرفان عملی شیخ ارائه کرد. دلایل نگرش دوم به شرح زیر است:

۱- شیخ‌الرئیس از تمام اعمال و مقامات و رفتارهای عارفان به گونه‌ای جامع و استادانه دفاع می‌کند، آن‌ها را مستدل می‌سازد و حتی انتقادی جزئی نیز در این باره ندارد. او در برابر آنان به گونه‌ای کم نظیر فروتن و متواضع است؛ تا جایی که پس از ملاقات با ابوسعید ابوالخیر میهنی، وقتی در حق وی مورد پرسش قرار می‌گیرد، می‌گوید: «ما أعلمه هر یراه» هر چه من می‌دانم او می‌بیند. (موسوی خوانساری، ۱۳۹۱ هـ ص ۱۸۴). افزون بر آن، او دیگران را از مخالفت با عرفان نهی می‌کند و سبب مخالفت آنان را جهل نسبت به مراتب عرفان و مقام منبع عرفا می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۶۳).

۲- بیان تجربه‌ها و مواجهه شخصی با امور قدسی و شهودی:

۱-۲- او در جایی می‌گوید: در هر مسئله‌ای که متحیر می‌شدم و بر حد اوسط ظفر نمی‌یافتم به مسجد جامع می‌رفتم و به نماز مشغول می‌شدم و به مبدع کل ابتهال می‌نمودم تا دشواری‌های آن بر

من آسان می‌گشت... اگر مرا خواب ربودی بعینها مسئله را در خواب دیدمی و بسیار بودی از مسائل که وجوه آن در خواب بر من منکشف گشتی (ابن قفطی، ۱۳۶۱، ص ۵۵۷).

۲-۲ در نمط دهم / اشارات در توجیه صدور امور فوق‌العاده پس از بیانی مفصل می‌نویسد: من اگر جزئیات این باب را بازگو کنم، اعم از آنچه خود مشاهده کرده‌ام (فیما شاهدناه) یا آنچه افراد قابل اطمینان نقل کرده‌اند، سخن به درازا خواهد کشید (ابن سینا، ۱۳۶۵، ص ۴۱۳).

۳-۲ تعابیر عالی و حاکی از نوعی شهود در ضمن سخنان وی دیده می‌شود: نماز حقیقی مشاهده ربانی و پرستش خالص است که همان محبت الهی و دیدار روحانی او می‌باشد (انصاری، بی‌تا، ص ۴۹). ریاضات شرعی و مواظبت عبادات، موجد ملکاتی فاضله است در نفس، که همواره او را به یاد معدن قدس اصلی می‌اندازد و پیوسته متوجه کمال ذات خویش شده از حالات جسمانی متأثر نگردد و همیشه از بدن و عوارض جسد روی‌گردان است. خواهی نخواهی به وسیله این اعمال صالحه بیاد خدا و ملائکه و عالم سعادت است و چنان متنفر از بدن و احوال جسد است که این حالت در او ملکه و غریزه ثانوی نیرومندی می‌گردد که اگر گاهی افعال بدنی بر او عارض شود، نتواند در او هیئتی و ملکه‌ای بر خلاف ملکات فاضله ایجاد نماید (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ص ۱۳).

همچنین او در پایان نمط نهم / اشارات، مباحث مفهومی و نظری را برای درک عمق لجه و اقیانوس وصول ناکافی می‌داند و از مشتاقان می‌خواهد خود وارد سیر شده و به مقام مشاهده و دیدار نائل گردند. این توصیه می‌تواند ناشی از تجربه شخصی ابن سینا باشد. «ما در این جا به اختصار بسنده کردیم؛ زیرا سخن از فهم آن‌ها عاجز و عبارت از شرح آن‌ها ناتوان است و جز خیال چیز دیگری نمی‌تواند پرده از آن‌ها بردارد. هر کس می‌خواهد آن‌ها را بشناسد، باید به تدریج پیش رود تا از اهل مشاهده و دیدار گردد نه اهل مشافهه و گفتار و از واصلان به عین باشد نه شنوندگان اثر و نشانه» (ابن سینا، ۱۳۶۵، ص ۳۹۰).

توصیه به سیر عملی و عدم قناعت به گفتار و عجز از بیان با عبارت، مبین تجربه شخصی است؛ چون اگر کسی تجربه نداشته باشد و فقط دریافتش مفهومی باشد، در عبارت فوق دچار تهافت شده است؛ زیرا این پرسش از قائل منطقی است که از کجا می‌گویی قابل بیان با عبارت نیست؟

۳- ابوسعید ابوالخیر میهنی عارف برجسته و آزموده طی طریق معاصر ابن سینا از وی درخواست راهنمایی می‌کند. این مطلب با فرض بیگانه بودن ابن سینا با عرفان عملی چندان موجه نخواهد بود و بنابراین، خود نشانه‌ای از کمالات عرفان عملی ابن سینا است. پاسخ ابن سینا نیز ناظر به حوزه عمل و قابل توجه است، او در پاسخ می‌گوید: با فضیلت‌ترین حرکات نماز و با فضیلت‌ترین سکنات روزه، پرمفعت‌ترین نیکی، صدقه و باطل‌ترین تلاش، ریاست (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ص ۱۴؛ ابن سینا، بی‌تا، ص ۳۳۶).

۴- انس با قرآن و حفظ آن از زمان طفولیت و نوشتن تفسیر برای تعدادی از سوره و آیات به عنوان منبع اصلی الهام‌بخش عرفان اسلامی، با توجه به تعالیم بلند معارف عرفانی در قرآن و تمسک تمام عرفای اسلامی به آن، انسان مأنوس با قرآن بیش‌تر از همه به ویژه در اواخر عمر متمایل به عرفان و سلوک باطنی می‌شود.

۵- اعتقاد به عقل قدسی که فراتر از عقول چهارگانه است و عامل قوه حدس و کشف رموز در اثر افاضه از عقل فعال است که خود نتیجه صفای باطن است که در آن صُقع تو گویی از عالم غیب به دارنده عقل قدسی الهام می‌شود (احدی و بنی‌جمالی، ۱۳۷۱، ص ۵۵).

۶- در منظر بسیاری از متبعان و اهل نظر، بوعلی فردی متشروع و متمسک به دین و دارای مراتب عمیق عرفان عملی است:

۶-۱- بالجمله شیخ در علم تصوف و عرفان، مقامی ارجمند و قابل ملاحظه داشته است و از هیچ عارف ورزیده مرتاضی در علم مرموز پای کم نداشته و نفسی مستعد برای رسیدن به عالی‌ترین درجات نفوس اولیا را دارا بوده... رد درخواست شاگرد خود بهمنیار به دعوی رسالت، از صلاحیت و صفای نفس او حکایت می‌نماید و بر استواری اعتقاد دینی و عدم اعتنا به تجاوز از حد و طور شیخ گواه است (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ص ۶۱). از جمله شواهد قطعی بر قوت روح عارفانه شیخ مکاتبه ابوسعید ابوالخیر با آن مقام در عرفان و تصوف و پختگی در طریقت با شیخ است که درخواست بیان راه مستقیم و تعیین حقیقت از شیخ نموده و به فضائل او معترف بوده است (همان، ص ۶۶).

اشارات و تشبیهات آخرین و بهترین تألیف حکمی او به شمار می‌رود و در حقیقت سندی از کلیه نظریات و آرای نهایی و قطعی او در موضوعات مختلف حکمی و نشانه واضح و صادقی از نظریات اوست (نعمه، ۱۳۶۷، ص ۱۶۶). در این اثر نفیس لحن عارفانه ابن‌سینا لحن کسی است که قلبش با انوار قدسی صیقل یافته و به مدارجی از قرب الهی ره یافته است. صدور چنین تعابیر بلندی جز از قلبی مصفا به نور عرفان و کشف و شهود ممکن نیست.

۶-۲- ابن‌سینا به اعتراف ابن‌رشد، نخستین کسی است از فلاسفه که به معجزات و خرق عادت معتقد بوده و آن را ثابت نموده است. ابن‌سینا فرموده که نفس کامل بعد از قوت بدن شبیه عقل می‌شود و در این عالم تواند تصرف نمود (همان، ص ۱۷).

۶-۳- در تفسیر قصه سلامان و ابدال گفته‌اند برقی که از سحاب مظلم درخشید جذب الهی است که در حین اشتغال به امور فانی و مقاصد دنیوی در قلب، سانج می‌گردد و نفس را از معاشرت و ملابست اغیار به جانب پروردگار می‌کشاند. اجتناب ابدال از مرآده با زن برادر، اعراض عقل است به واسطه آن جذب از مرآودات باطل مأرب عاطل (دبیاجی، ۱۳۶۴، ص ۶۷).

۷ - وقوف به اسرار و رموز و ظرایف و دقایق و منازل سلوک همانند دریافت‌های شهودی، مرگ اختیاری، ظهور کرامت از نفوس قدسی و... همچنین تقریر مبسوط و بیان وافی از مقامات عرفانی با سبک ابتکاری و نوین و پرهیز از بیان اصطلاحات خاص همانند محو و صحو و احد و واحد و... که در عرفان نظری مشاهده می‌شود و استخراج مفاهیم بلند عرفانی که در عمل عارفان سالک تجلی کرده است، خود نوعی توجه به عمل و اجتناب از طرح مباحث صرفاً انتزاعی است. این نوع بیان، مبین دل‌بستگی و تعلق خاطر عمیق شیخ به عرفان در اواخر عمر و سیر و سلوک عملی است.

۸ - تأثیر غیرقابل انکار ابن‌سینا بر عرفای نامدار در اعصار بعدی از ادله نظریه مختار در این مقاله است.

۸-۱- شاگرد برجسته شیخ محی‌الدین عربی، صدرالدین قونوی در کتاب تبصره‌المبتدی و تذکره‌المنتهی ضمن ملامت قاصران از طور ولایت می‌نویسد: «این معانی بیشتر خلق را - الا من اید بتأیید غیبی - اساطیر الاولین نماید.

نکته و رمز سنایی پیش نادان دان چنانک
پیش کر بربط سرای و پیش کور آینه‌دار
(شعردر متن کتاب قونوی آمده و عبارت نقل و قول مستقیم است).

فمن سمع فاشماز عنه نفسه فلیتهم نفسه لعلها لاتناسبه - اگر کسی چیزی شنود و از آن بدش آید خود را متهم کند شاید نفس او مناسب آن مطلب (ظریف) نیست (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۷۷). مطلب نقل شده به عربی عین عبارت شیخ‌الرئیس است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹۴).

۸-۲- در اثر عزالدین محمود کاشانی می‌خوانیم: «از جمله مکارم اخلاق تازه‌دلی و بشاشت است و صوفی همیشه هشاش و بشاش بود» (کاشانی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰). جمله مذکور مأخوذ از عبارت شورانگیز ابن‌سینا در اشارات و تنبیهات است: عارف گشاده‌رو، بشاش و متبسم است... (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۹۱).

۸-۳- حکمت متعالیه صدرایی که ترکیبی مزجی (غیرقابل جدا نمودن مثل متن الفیه ابن مالک و شرح جلال‌الدین سیوطی در ادبیات عرب که شرحی مزجی است) از جریان‌های فکر اصیل اسلامی از جمله عرفان است، تحت تأثیر نگاه عرفانی سینوی است. عین عبارت شیخ‌الرئیس «جل جناب الحق عن ان یکون شریعه لکل وارد او یطلع علیه الا واحد بعد واحد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۹۴). در کتاب شواهد‌الربوبیه صدرالدین شیرازی آمده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳۵۹).

تقویت نگرش دوم

در منظر عقلا باورپذیری ادعا، منوط به شناخت و استفاده از میزان و سنجه مناسب است؛ معیار عقلا در سنجش حقانیت و صدق سخن مدعی نبوت چیزی از جنس کلام و سخن است؛ از این منظر، توجه به مبانی فکری مدعی، قوت علمی، انسجام منطقی و مایه‌های برهانی اثر او میزان داوری است. این روش در میان تعدادی از متفکران همانند غزالی و ملاصدرا (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۹-۲۰) در قبول مدعیان نبوت برتر از اظهار معجزه است. بر این اساس، هنگام داوری درباره عرفان شیخ‌الرئیس دو عامل شاخص را باید منظور کرد: یکی مضامین و سبک و سیاق سخنان او و دیگری سنجش مشی عرفانی او با شاخصه‌های عرفان علوی.

مضامین و سبک سخنان ابن سینا

نخست به بررسی اجمالی سخنان ابن سینا در این باره می‌پردازیم. در رفتارشناسی، گفتار و کلمات حاکی از باورهای باطنی افراد است. گفتار و سخن مرحله ظهور رؤیت باطنی است. مکتوبات قلمی مظاهر مکنونات قلبی است. این نکته در حکمت شماره ۲۶ نهج البلاغه مورد تصریح قرار گرفته است: «مطلبی را شخصی پنهان نمی‌کند، مگر این که در چرخش زبان و جلوه‌های رخسارش نمایان می‌شود». آثار کلامی و طرز بیان و تقریر ابن سینا حاکی از پاور و درگیری عملی او با عرفان است. این دلالت در دو سطح عنوان و محتوای آثار او قابل تشخیص است.

شیخ‌الرئیس در عناوین آثارش چون الشفاء، النجاه، العرشیه، العشق، الکشف عن ماهیه الصلاة، الحث علی الذکر، الحکمه المشرقیه، المعراجیه و سر القدر مفاهیم دینی و عرفانی را به کار برده است. دو اثر گران‌بهای او شامل شفا و نجات به هدف حکمت که همانا تشفی قلوب و نجات آن از ضلالت است، دلالت دارد. دیگر عناوین نیز ناظر بر عالم انفس است و در برخی دیگر نظیر حی بن یقظان و الطیر نیز از سبک زبان رازآلود که مشی عرفاست، بهره جسته است. بدیهی است که این روش حاکی از دلبستگی خاص شیخ در این زمینه است و البته چنین گرایش قلبی‌ای نمی‌تواند فارغ از رعایت اقتضانات سلوک عرفانی باشد. اگر به وجه نام‌گذاری این آثار دقت نشود، پیام او به درستی دریافت نمی‌شود. به این ترتیب، ردیف کردن عناوین آثار ابن سینا تردیدی در جهت‌گیری بنیادی عرفانی و اشراقی او باقی نمی‌گذارد.

مطلب دیگر در خصوص محتوا، به معانی استوار و تعابیر ژرف عرفانی او مربوط می‌شود. این تعابیر به گونه‌ای شگفت‌انگیز و با واژگانی پر مغز سامان یافته‌اند که بزرگ‌ترین منتقد ابن سینا، فخر رازی

نیز این بخش از اثر وی را برای همیشه بی‌نظیر می‌خواند و می‌گوید: «این باب مهم‌ترین و با ارزش‌ترین مطالب این اثر است؛ چرا که ابن‌سینا علوم و معارف صوفیه را در آن به گونه‌ای سامان داده است که پیش از وی کسی چنین نکرده و پس از وی نیز کسی چیزی به آن نخواهد افزود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶۳).

جهت دقت در سبک و غنای سخنان ابن‌سینا، ذکر برخی از تعابیر بلند او اجتناب‌ناپذیر است. او در مباحثات به تبیین و توضیح استکمال معنوی انسان پرداخته و با سخنانی موزون و سبکی خاص طریق رشد و کمال را بیان کرده است؛ بر پایه تصویری که او از استکمال معنوی انسان به دست می‌دهد فایده بزرگی که بر اعتنای انسان به اصلاح قوا و تدبیر نفس از جهت وابستگی به بدن مترتب است، این که نوعی معرفت حضوری از ادراک کمال و احساس باطن برای او حاصل می‌شود که از طریق قیاس نمی‌توان به آن رسید، بلکه از طریق مشاهده که بر همگان میسر نیست، رخ می‌دهد. این شهود برای کسی پیش می‌آید که نسبت به ناچیزی این عالم فانی و متعلقات آن و ناشایستگی اهتمام به آن یقین داشته باشد. آن گاه که انسان نفس را از آلودگی پاک، و پوشش آن را زائل و آن را مهذب نماید، نفس آماده دریافت فیض الهی می‌شود. در این حال نخستین چیزی را که مایه حسن نفس و اعتلا و رهایی آن از غیر است مشاهده می‌کند و از این طریق نوری الهی بر نفس می‌تابد و آن را از همه چیز رویگردان می‌کند، و هر حسنی را نزد او حقیر می‌سازد. در نتیجه، او مبتهج و فرحان و عزیز می‌شود و علو منزلت پیدا می‌کند. او در این مقام نسبت به وابستگان به دنیای دنی که به خاطر آن با هم مشاجره می‌کنند، متأثر می‌شود؛ چرا که آنان را گرفتار بوار و خسران می‌بیند و نسبت به این که آنان در انبوهی از غم و اندوه و ترس و دلهره غرق شده‌اند، نگران است. این حالت، بهجت و نوری است از جانب خدا که از طریق نور عقل دست می‌دهد، فکر و قیاس جز در اثبات، به آن هدایت نمی‌کنند و تنها از طریق مشاهده می‌توان به ماهیت و چگونگی آن راه جست؛ اما کسی جز آنان که با صحت مزاج خود را مهیا کرده‌اند، از این مشاهده بهره‌مند نمی‌گردند^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۷).

۱- من عظیم الفائدة فی اعتناء الإنسان بإصلاح قواه و تدبیر نفسه من حیث تعلقها بالبدن أن هی هنا ضربا من التعریف لإدراک الکمال و الحس الباطن لیس علی سبیل القیاس، بل علی سبیل المشاهدة التي لیس یتسر کل لها، بل إنما یتسر لها صاحب الیقین بغسالة هذا العالم المستحیل و خساسة مبلغ شهواته و أغراض الغضب و الطمع و غیر ذلك فیه، ... فإذا زکا نفسه و طرح عنها هذه الغشبية و راضها و هدبها أعدھا لقبول فیض العلوی؛ فرأی أول شیء حسن نفسه فی حریتها و اعتلائها و عتاقها عما تعبد غیرها، و صار إليها من الله نور تصرفها عن کل شیء و یحقر عندها کل حسن؛ فابتهج و اغتبط و عز عند نفسه و علا، و رحم دود هذه الملکوت المرردین فی لا شیء، المتشاجرین علیه؛ بیناهم فی ذلک التخیط، إذ صاروا إلى البوار و ضل عنهم ما كانوا یطلبون، و رحمهم من حیث هم محفوفون بكل غم و

سهروردی عارف، در مورد زهد می‌نویسد: «لیس الزهد فقد المال، انما الزهد فراغ القلب» (سهروردی، ۱۳۷۴، ص ۳)؛ یعنی زهد نداری نیست، بلکه عدم اشتغال قلب است. یکی از آموزه‌های عرفانی جهت تقویت خویشتن‌داری در برابر آلودگی به دنیا و زمینه‌ساز وصول به شهود نور حق، زهد است. امام محمد غزالی در تعریف زهد می‌نویسد: «هو انصراف الاراده عن الدنيا لإستعظام ما عند الله» (غزالی، ۱۴۱۶ هـ، ص ۱۵۱)؛ یعنی زهد به معنی انصراف اراده از دنیا جهت بزرگداشت آن چیزی است که نزد خداست. اعراض از غیرحق و پیوستگی مستمر با حق ویژگی عارفان زاهد است که مفتون و شیفته حق اول‌اند و مواهب اخروی را تاجرمنشانه با بهره‌دنیوی معامله نمی‌کنند، بلکه به دلیل متوغل بودن در حق از هر چیزی غیر او رویگردان‌اند. در اصل معنی سلوک که زهد یکی از مراحل مهم آن است، رها شدن از قیود است. در رساله قشیریه در مورد معنی زهد آمده است: «زهد راحت یافتن است در بیرون آمدن از ملک» (قشیری، ۱۳۶۷، ص ۱۷۶).

سخن ابن‌سینا متضمن نکاتی چند است؛ او از فائده عظیم در اصلاح و تدبیر قوای نفس سخن می‌گوید و وجه عظمت آن را که آزادی نفس از تمایلات و کشش‌های بی‌بنیاد دنیای حس و ماده و مظاهر آن از طریق یقین به بی‌مایگی آن است، ذکر می‌کند. از این منظر دستیابی به چنین یقینی نخستین شرط اعتلای نفس است و باید این شرط با مدد عقل و تدبیر قوای نفس حاصل شود. بر این اساس، نفس از بارش فیض و تابش نور الهی بهره‌مند می‌شود و حالتی برای آن رخ می‌دهد که ماهیت و خصلت ناپایدار و ناچیز دنیا و مشتبهات دنیایی و خواسته‌های پست آن را بالعیان می‌بیند و نسبت به کسانی که غرق در چنین اموری زندگی می‌کنند، به شدت متأثر می‌گردد. تأکید او بر عقل، یقین، تهذیب نفس، زدودن حجاب و مانع، شایستگی و اهلیت، صحت مزاج، رؤیت و مشاهده، نور و فیض الهی و پستی دنیا در برابر حقائق ربانی نشان از نوعی دستگیری و هدایت عملی طالبان به وادی عرفان و معرفت حضرت حق است.

این لحن ابن‌سینا، لحن کسی است که با تمام وجود مشاهده حقایق هستی را تجربه کرده است. او با این نسخه رفتاری مدخلی به سوی کمال نفسانی که نوعی معرفت شهودی و عینی است، می‌گشاید و راه وصول به این کمال را به روشنی و به نحوی مشهود و ملموس نمایان می‌سازد.

خوف و همّ و رغبة و شغل فی شغل. و ذلك بهجة و نور یأتی من عند الله بتوسط نور العقل، لیس یهدی الیه الفکر و القیاس إلا من جهة الإنبات، و أما من جهة خاص ماهیته و کیفیته فإنما تدل علیه المشاهدة، و لا ینال تلك المشاهدة إلا من استعد لها بصحة مزاج النفس.

نمونه دیگر از این گونه تعابیر شیخ جایی است که می‌گوید: «وقتی چیزی را به یکی از اندام‌های خود احساس کنی یا به خیال آوری یا میل داشته باشی یا خشمگین شوی، پیوندی که میان آن جوهر و این نیروها است حالتی را در آن جوهر پدید می‌آورد که تکرار آن باعث یک نوع یقین و اذعان در تو می‌گردد. بلکه به صورت عادت و خوی در این جوهر تدبیرکننده جایگزین می‌شود؛ همان‌گونه که صفاتی که همانند ملکه‌ها است، در نفس استوار می‌شود و همان‌گونه که به عکس این نیز واقع می‌شود؛ زیرا چه بسا این عمل در جوهر نفس آغاز شده و نخست یک نوع صفت عقلی در آن پدید آید؛ آن گاه پیوندی که میان نیروها و آن جوهر است، از آن صفت عقلی اثری را به نیروها منتقل می‌سازد؛ سپس آن به اندام‌ها می‌رسد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۶-۳۰۷).

ابن‌سینا فرآیند شکل‌گیری رفتار و شخصیت انسان را با وضوح تمام به تصویر کشیده است؛ از این منظر تعامل مستمر عقل و احساس در انسان امری مسلم است و تأثرات و حالات و ملکات نفسانی در جریان این تعامل رقم می‌خورد. وقتی مضمون تعبیر قبلی را همراه این تعبیر لحاظ کنیم، نظر او مبنی بر لزوم اهتمام در رها سازی نفس از خصائص دنیوی و چگونگی آن آشکار می‌شود. در تعبیر اخیر نیز زبان او به گونه‌ای است که گویا خود وی این فرآیند را در نفس خود دنبال کرده و از آن آگاه شده است.

بخش دیگر سخنان شیخ که به نوعی ناظر به رفتار عملی و خصلت رفتاری او در تعلیم حکمت است، سخنانی است که طی آن بر ضرورت صیانت حکمت از ناهلان تأکید می‌ورزد. از موارد بارز این‌گونه سخنان وصیت او در پایان *اشارات و تنبیهات* است؛ او می‌گوید: «ای برادر، من در این اشارات حقیقت ناب را برای تو آماده ساختم، و لقمه‌های لذیذ حکمت را با سخن دلپذیر غذای جانت ساختم. پس آن را از نادانان و آدم‌های پست و کم‌هوش و کم‌استعداد و کم‌جرات که به افکار عوام گرایش دارند یا از فیلسوفان بی‌دین که مگسان ناتوان این میدان‌اند، پاس دار. ... اگر این علم را شایع یا ضایع کنی خدا میان من و تو حاکم خواهد بود و واگذاری کار به خدا کافی است» (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۱۹).

سخن پر حرارت ابن‌سینا در منع از تعلیم حکمت به ناهلان سخن کسی است که از عمق جان با حکمت مأنوس است و نمی‌پسندد که این موهبت گران‌بهای الهی نزد فاقدان صلاحیت طرح و در نتیجه تزییع گردد. این منع که منبع قرآنی و روایی نیز دارد در آثار عرفا به تفصیل مورد توجه واقع شده است (آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۹-۳۵).

یکی از شروط سلوک و استمرار آن حفظ اسرار از اغیار است. ابن‌سینا در *معراج‌نامه* می‌نویسد: «*لاسرارصونوها عن الاغیار*» (ابن‌سینا، ۱۳۶۵، ص ۷۹). «اسرار را از اغیار حفظ و صیانت کنید».

دریافت‌های شهودی و عرفانی با قالب‌های مباحث مفهومی قابل بیان و انتقال نیست و استعداد و قابلیت ویژه‌ای برای درک آنان لازم است. به این دلیل خارج از سالکان طریق، غیر، محسوب می‌شوند و حفظ تجربه‌های عرفانی از آنان ضرورت دارد.

بخل به حقایق از غیر اهل از جمله فرایض است که خاتم‌الرسال^ع می‌فرماید: «لا تطرحوا الدرّ فی اقدام الکلاب» (ابن‌سینا، ۱۳۶۵، ص ۹۹) یعنی گوهر قیمتی را زیر پای سگ نیفکند».

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد (دیوان حافظ) برخی دیگر از سخنان ابن‌سینا نشان از روح بلند و ایمان استوار او در تحمل سختی‌ها و ناسازگاری‌های روزگار است. او در اشاره به بخشی از ناملازمات می‌گوید: «دست تقدیر مرا گرفتار سختی‌های روزگار ساخت؛ به گونه‌ای که نمی‌دانستم چگونه از آن‌ها رهایی یابم و فارغ شوم، گاهی کارهایی به من واگذار شد که اهل آن نبودم و گاهی از علم آن چنان منسلخ شدم که آن را از پشت پرده‌ای ضخیم می‌دیدم، در هر حال خدای متعال را شکر می‌کنم. او در سختی‌ها و مواقع غم و اندوه و سفرهای پی در پی و ناملازمات، پشتیبان و مایه قوت قلب و استواری گام‌هایم بود. او را از هر جهت می‌ستایم و شکر می‌کنم» (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص ۵۰).

این سخن حاکی از ژرفای ایمان شیخ به خداوند است. بدیهی است که چنین مقام بلندی تنها معلول علم حصولی نیست. ابن‌سینا در سیر الی‌الله و از طریق عبادات خالصانه و تهذیب نفس به موقعیتی در معرفت حضرت حق رسیده است که در همه احوال او را حاضر و حامی خود می‌داند. همچنین در این سخن، ابن‌سینا به عدم صلاحیت خود در تصدی برخی امور اعتراف کرده است؛ اصولاً او در مواردی بر نقایص و کاستی‌های خود تصریح می‌کند. این گونه اعتراف‌ها از ابن‌سینا که نبوغش بر همگان آشکار است، نشانه اوج عدالت، انصاف و صداقت است. او همچنین هنگام پاسخ به برخی پرسش‌ها با صراحت به ناتوانی و درماندگی خود اعتراف می‌کند. این منش نیز حاکی از درجه عالی صداقت و عدالت است که می‌تواند ناشی از تهذیب نفس و مجاهدت خالصانه باشد.

او گاهی می‌گوید: «نمی‌توانم به برخی پرسش‌ها جواب دهم» (همان، ص ۵۱). در جایی نیز می‌گوید: «از نظرم این پرسش دشوار است و می‌بایست درباره آن فکر کنم ... به این امید که خداوند مشکل را نمایان سازد و روشن شود» (همان، ص ۱۲۸). همچنین در پاسخ به برخی از شبهات و اشکالات که نزد او مسلم نیست، احتمالات گوناگونی را پیش می‌کشد و می‌گوید: «این‌ها ریسمان‌ها و دستاویزهایی است که چنانچه عقل در اطراف آن ببیندیشد و آن را محکم بگیرد و در پیچ و خم آن نظر کند، امیدوارم که خداوند راه رسیدن به حق را ارزانی دارد» (همان، ص ۵۳).

در جایی نیز با مبهم خواندن نظر جمهور می‌گوید: جماعت ما باید برای فهم حق در این باره

همکاری و کوشش کند و از یاری خدا مأیوس نگردد» (بن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۵۳)، و سخن عبرت‌انگیز دیگری از او که می‌گوید: «و من در آنچه کوشش کردم از چیزهایی آگاهی یافتم و امر تحقیق را درباره آن‌ها به غایت رساندم، جز این که آن‌ها قلیل‌اند. و آنچه را که نمی‌دانم و به راه آن هدایت نشده‌ام جداً بسیار بسیار است» (همان، ص ۵۴).

مطلب دیگر در کلام ابن‌سینا توجه دادن به عنایت حضرت حق است؛ او در موارد فراوانی خدا را یاد می‌کند و می‌ستاید، از او یاری می‌طلبد و به او توکل می‌کند. وقتی از وی درباره شعور به ابصار در حیوانات غیر از انسان سؤال می‌شود، پس از جواب مختصر می‌گوید: «این مقام مقتضی سخنی مبسوط است از خداوند مسألت می‌جویم که توفیق ادای آن را به طور کامل عطا فرماید؛ و هیچ توفیقی جز با عنایت خداوند جلت عظمته دست ندهد (همان، ص ۱۲۰). آن گاه که از وی می‌خواهند بر وجود قوه عقلیه غیرمنطبعه در ماده، برهان عرشی اقامه کند، می‌گوید: «و برهان عرشی اگر خدا روزی‌ام کند در حیطة حکمت عرشیه خواهد بود» (همان، ص ۱۲۱).

برخی تعابیر دیگر نیز که در لابالای سخنان وی دیده می‌شود، از این قرار است: لا حول ولا قوه الا بالله العظیم (بن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۷۳)، أسئل الله التوفیق (همان، ص ۱۷۲)، سبحان الله (همان، ص ۱۷۷)، والله اعلم بالصواب (همان، ص ۱۸۲)، لعل الله یهدی (همان، ص ۱۸۴).

بهره‌گیری مکرر از این‌گونه تعابیر، حاکی از قلب پاک و ایمان راسخی است که از طریق اطاعت و عبادت خالصانه محل تابش انوار قدسی و الهی واقع شده است.

اصالت عرفان ابن‌سینا

مطلب مهم دیگر از نظر این قلم، اصالت عرفان ابن‌سیناست؛ این که بتوان هماهنگی یا ناهماهنگی این عرفان را با مشی، سلوک و آموزه‌های عارفان راستین تبیین کرد. به نظر می‌رسد که مشی علمی و عملی ابن‌سینا تا حد زیادی ملهم از روش و منش پیشوایان الهی، به ویژه امیرمؤمنان علی ۷ است. آن حضرت سر سلسله عارفان راستین دانسته می‌شود و نحله‌های مختلف عرفانی و تصوف، نسب‌نامه خود را به او منتهی می‌کنند و نزد او توقف می‌کنند (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۹). از این رو، حکیم و عارفی چون ابن‌سینا در الهام‌گیری از آموزه‌ها و سلوک علوی شایستگی ویژه‌ای دارد. در این قسمت از مقال وجه این الهام‌گیری و هماهنگی بیان می‌شود تا از این طریق اصالت و اعتبار آموزه‌ها و سلوک عرفانی بوعلی نمایان شود.

عرفان راستین و اصیل بی‌گمان از قرآن مایه می‌گیرد و تبلور آموزه‌های ناب توحیدی است. بر این

اساس می‌توان مشروعیت و جامعیت و عقلانیت را مهم‌ترین شاخصه‌های این عرفان دانست. شاخصه نخست مقتضای انطباق عرفان اصیل در هر دو ساحت نظر و عمل با آموزه‌های قرآنی و دینی است (جعفری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۷۴). از این منظر، این عرفان راستین از اضافات و تحریفات و شاخ و برگ‌هایی که در قالب عرفان یا تصوف در میان برخی گروه‌ها و اقشار جریان یافته است، منزّه است. این عرفان مایه آبادانی قلوب و از این طریق، سبب تعالی جوامع انسانی است، بدون این‌که علامت یا نشانه خاصی را به کار گیرد. خطاب‌های قرآن به مؤمنان و رفتار مؤمنانه خطاب به کسانی است که در این وادی گام برمی‌دارند. تظاهر به اعمال و حرکات خاص با روح این عرفان ناسازگار است. زیست مؤمنانه و برخورداری از معرفت الهی و شهود باطنی حق - تبارک و تعالی - که از راه عبادت خالصانه حضرت حق و انجام اعمال صالح رخ می‌دهد، نشانه عرفان عارف است.

شاخصه دوم عرفان راستین جامعیت است. فزونی و ژرفای معرفت عارف نسبت به حضرت حق مستلزم آن است که او بر پایه تدبیر در صحنه‌های گوناگون زندگی و البته با اولویت‌بندی در حد قابل قبولی مشارکت داشته باشد و به اقتضای عدالت، بین امور مختلف جمع کند. آن گاه که چنین حضوری از قبیل تکلیف و آزمون الهی و عمل صالح دانسته شود، خود بخش مهمی از مسلک عارف در جهت لقاء الهی خواهد بود: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احدًا» (کهف، ۱۱۰). بر همین اساس است که امیرمؤمنان می‌فرماید: اسلام، تسلیم است و تسلیم، تصدیق است و تصدیق، یقین است و یقین، اقرار است و اقرار، آداء است و آداء، عمل صالح است. (املی، ۱۳۶۱، ص ۶۷).

این عرفان در این جهت پیش می‌رود که انسان را در همین دنیا و در بین همین مردم و با همین لوازم و اقتضائات زیست فردی و جمعی به عالی‌ترین مرتبه معرفت حضرت حق رهنمون گردد. عارف واقعی در صحنه‌های مختلف زندگی حضور دارد و نفس چنین حضوری را نیز برای مجاهدت نفسانی و صیقل دادن روح در جهت نیل به معرفت عمیق‌تر حضرت حق غنیمت می‌داند. عالی‌ترین نمود این حضور، منصب پیشوایی خلق است. اصولاً این پیشوایی، حق عارفان راستین و علوی است که ساحت‌های گونه‌گون نفس را با حضور پرمعناي خود در میان انسان‌ها نیک پرورده‌اند و از این طریق معرفت جمعی از بایسته‌های حیات فردی و اجتماعی انسان اندوخته‌اند. از این منظر، پیامبران عظام الهی و ائمه طاهرين عليهم السلام پیشوایان چنین عرفانی دانسته می‌شوند (همان، ص ۶۳-۶۴) و غایت القصوای آنان نیز هدایت انسان‌ها به وادی این عرفان راستین و ایصال آنان به مقام قرب الهی است. شاخصه سوم عرفان اصیل، عقلانیت است. این عقلانیت در برابر نقل نیست و مستظهر به وحی الهی است. به اقتضای این ویژگی نظام عرفان راستین بر خردورزی و فرزاندگی استوار است. این

خردورزی از نوع خاصی است که در نفوس و قلوب پاک جوانه می‌زند و در پرتو پابندی به شریعت و دل‌سپردگی به حضرت حق تنومند می‌شود، به مصداق آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: «تقوا الله و يعلمکم الله» (بقره، ۲۸۲).

این خصلت عرفان اصیل سبب می‌شود که عارف پرده‌های تعصب و خودسری و ظلمات اوهام و پندارهای ناصواب و خرافات را بدرد و با شناخت حقایق و طریق حق به ملکه عدالت که معیار کمالات روحی و جسمی انسان است نایل گردد و حق امور را ادا کند (فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴). بر پایه این عدالت و معرفت، جایگاه خرد نسبت به شریعت نمایان می‌شود و هیچ یک قربانی دیگری نمی‌شود. بسیاری نخله‌های عرفان‌مآب که باب خرد بر روی خود بسته‌اند و در وادی ضلالت و گمراهی ره می‌سپارند، اما عرفان مشروع، خردورزی را نه در برابر دین و تعالیم دینی، بلکه بخشی از دین می‌داند و بر آن تأکید دارد.

وقتی با معیارهای مذکور به سنجش عرفان ابن‌سینا روی آوریم، در برخورداری وی از مراتب عالیه عرفان در دو ساحت عمل و نظر تردید نخواهیم کرد. ابن‌سینا التزام به پیروی از شریعت را به جد، وجهه همت خویش ساخت و کوشید که نه تنها در حیطه رفتار و افعال فردی و اجتماعی بلکه در حیطه نظر نیز تأیید شرع را همراه داشته باشد. یکی از کارهای مهم این حکیم متأله اقدام در جهت سنجش میراث فکری و فلسفی یونانی بر پایه آموزه‌های توحیدی قرآن بوده است. وقتی افکار فلسفی یونانی از طریق ترجمه‌ها وارد دنیای اسلام شد، هرگونه سهل‌انگاری یا تعصب ناروا می‌توانست پیامدهای پرخطر و جبران‌ناپذیری را در برابر آموزه‌های دینی در پی داشته باشد.

اگر در این باره سهل‌انگاری می‌شد، جاذبه‌های ظاهری فکر یونانی به تضعیف اندیشه‌های دینی و کاهش رونق آن منتهی می‌شد. از طرفی هم مقابله متعصبانه با آن فکر نیز چهره نادرستی از اسلام در اذهان بر جا می‌گذاشت. ابن‌سینا با درک دقیق نسبت به اهمیت حیاتی باورهای دینی در زندگی انسان از یک سو و آگاهی جامع و ژرف از آثار فکر وارداتی یونانی بر مسلمانان از سوی دیگر، به تفصیل به نقد و بررسی میراث یاد شده پرداخت و با تحلیل‌های عمیق و با الهام از آموزه‌های دینی انبوهی از معارف حکمی را سامان بخشید. به این طریق فضای فکری و دینی آشفته نشد و حکمت از طریق خرد و وحی استوار گشت. ابن‌سینا بخش عظیمی از عمر مبارک خود را مصروف این مهم کرد، به گونه‌ای که کمتر کسی را می‌توان از این جهت با او همسان دانست. البته این عمل او از مصادیق بارز عمل صالح است که در عین حال میزان و عمق عنایت او به اصالت شریعت را نشان می‌دهد. اما ویژگی دوم عرفان اصیل نیز در ابن‌سینا به طور مشهود دیده می‌شود. او، بر خلاف برخی

مدعیان عرفان، تک بعدی و اهل عزلت و گوشه‌نشینی نیست؛ در اکثر یا تمام علوم روزگار خود تبحر داشت و در برخی نیز استادی وی منحصر به فرد بود. طب او به تنهایی حوزه وسیع و بسیار متنوعی از معارف و تجارب را شامل می‌شود و اگر یک تن همه عمر را مصروف این حوزه نماید، باز هم ممکن است تخصص و تبحر وی به شیخ‌الرئیس نرسد. دیگر حوزه‌های مطالعاتی وی شامل ریاضیات، فلسفه اولی، طبیعیات، قرآن و تفسیر و علوم غریبه نیز هر یک همین گونه است.

وقتی توجه شود که صاحب «مقامات العارفین»، پزشکی حاذق و ریاضی‌دانی برجسته و طبیعی‌دانی قابل است که افزون بر آن در علوم دیگر نیز صاحب نظر است، محقق شگفت‌زده می‌شود؛ وقتی که اصرار و پافشاری او در التزام به شریعت منظور گردد و مساعی خستگی‌ناپذیر وی در تبیین آموزه‌های اعتقادی و دینی مورد توجه واقع شود، باز هم بر این شگفتی افزوده می‌شود و هنگامی که حضور او در عرصه سیاسی نیز ملاحظه شود، این اعجاب و شگفتی دو چندان می‌شود.

افزون بر دو ویژگی مذکور عنصر عقلانیت و خردورزی نیز در حکیم ما حائز اهمیت است. البته این خصلت در او به قدری نمایان است که کسی در آن تردید روا نمی‌داند و به دلیل و توضیحی نیاز نیست. مرجعیت علمی و فلسفی وی برای فیلسوفان و اندیشمندان با گرایش‌ها و مذاهب مختلف نشان روشنی بر این ویژگی است.

بر این اساس، اگر کسی در صدد تحقیق در کشف صاحب خرقة و نام و رسم بودن این نابغه در وادی عرفان باشد، طریق درستی پیشه نکرده است؛ زیرا تردیدی نیست که عارف ما در بند خرقة و خانقاه نبوده و خود را محدود و محبوس در یک حوزه خاص نکرده است. اما اگر حاصل عرفان، شهود حضرت حق دانسته شود که از طریق نظر و عمل حاصل می‌شود، قطعاً ابن‌سینا به چنین شهودی رسیده است و سخنان پر حرارت او در این باره و اهتمام وی در تبیین توحید و مراتب آن در سراسر عمر، دلیل روشنی بر این مطلب است. این شیوه نشان از دل‌سپردگی تام این حکیم فرزانه به دین و آموزه‌های توحیدی اسلام دارد. البته این دل‌بستگی نیز ممکن نیست بدون التزام و اهتمام عملی به احکام و دستورات دینی که عرفان عملی نمود ظاهری آن است، حاصل شده باشد.

اگر ابن‌سینا رساله *الحث علی الذکر* می‌نویسد، در باب نماز به طور مستقل مطلب می‌نگارد، در اهمیت شریعت در حیات انسان این همه تأکید می‌ورزد و اصول اساسی و اعتقادی دین را بر پایه میزان خرد تبیین می‌کند و در عین حال به ناتوانی عقل در نیل به همه معارف دینی گردن می‌نهد و بدان تصریح می‌کند، بدان سبب است که خود وی بهره‌های فراوانی از دل‌سپردگی به دین و آموزه‌های دینی برده است.

نتیجه‌گیری

سلوک عرفانی در روش و طریقه خاصی منحصر نیست. تعدد و تکثر مسلک‌ها در این وادی و متفرد بودن برخی از عارفان واصل در سیر و سلوک (مستقل از روش‌های مرسوم و معهود) مورد تردید نمی‌باشد. شواهد غیرقابل انکاری در خصوص سبک و روش ابتکاری شیخ‌الرئیس در حوزه عرفان وجود دارد؛ از این رو، می‌توان موارد زیر را گویای ورود ابن‌سینا به حوزه عرفان عملی و کسب تجارب دانست:

۱- آشنایی شیخ به اسرار و رموز سیر الی الله؛ ۲- علقه قلبی به شریعت الهی؛ ۳- داشتن تفکر و تأمل عمیق در واقعیت عالم هستی؛ ۴- بیان مشبع و مستوفا در مقامات العارفین و آثار دیگر؛ ۵- دفاع همه‌جانبه از عرفان و عرفا و رد قاطع مخالفان بدون احتمال خلاف؛ ۶- دعوت مخاطبان به ورود عملی در عرفان و کسب تجربه شخصی و کافی ندانستن مباحث مفهومی؛ ۷- دل‌بستگی کامل وی به این شیوه و مسلک.

منابع و مآخذ

- ✓ **القرآن الکریم**
- ✓ **نهج البلاغه**
- ✓ **آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، جامع الاسرار، تهران، انتشارات علمی فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی**
- ✓ **ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن عبدالله (۱۹۶۵م)، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالرشاد الحدیثه**
- ✓ **ابن سینا، حسین عبدالله (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، جلد ۳، قم، نشر البلاغه**
- ✓ **_____ (۱۳۷۶)، الالهيات من كتاب الشفاء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه**
- ✓ **_____ (۱۳۸۳)، دانشنامه علائی، مقدمه مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی**
- ✓ **_____ رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار، بی تا**
- ✓ **_____ (۱۳۶۵)، معراج نامه، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی**
- ✓ **_____ (۱۳۷۱)، المباحثات، قم، انتشارات بیدارفر**
- ✓ **ابن قفطی، جمال الدین ابوالحسن علی (۱۳۷۱)، تاریخ الحكماء قفطی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران**
- ✓ **ابن منور، محمد (۱۳۴۸)، اسرار التوحید، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران، چاپ امیر کبیر**
- ✓ **احدی و بنی جمالی حسن و شکوه سادات (۱۳۷۱)، علم النفس از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و تطبیق آن با روان‌شناسی جدید، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی**
- ✓ **انصاری، توران ترجمه و توضیح دو رساله از ابن سینا رفع اندوه و نگرانی از مرگ و حقیقت نماز و فایده آن، چاپ میهن، بی تا**
- ✓ **جامی، عبدالرحمن (۱۳۳۶)، نفحات الانس، تهران، انتشارات کتابفروشی محمودی**
- ✓ **جعفری، محمدتقی (۱۳۶۶)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران، انتشارات اسلامی**
- ✓ **حائری مازندرانی، ملاصالح (۱۳۶۲)، حکمت ابوعلی سینا، تهران، انتشارات حسین علمی**
- ✓ **حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۱۴هـ)، روح مجرد؛ یادنامه سید هاشم حداد، تهران، انتشارات حکمت**

- ✓ دیباجی، سید ابراهیم (۱۳۶۴)، *ابن سینا به روایت اشکوری و اردکانی*، تهران، انتشارات امیرکبیر
- ✓ سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۴)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابو منصور ابن عبدالؤمن صفهانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی
- ✓ شریف، محمد میان (۱۳۶۳)، *تاریخ فلسفه در اسلام جلد ۱*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ✓ _____ (۱۳۶۶)، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه دکتر جواد مصلح، انتشارات سروش
- ✓ عطار نیشابوری، محمد ابن ابی بکر، (۱۳۷۹)، *تذکره الاولیاء*، تهران، نشر حدید
- ✓ غزالی، محمد (۱۴۱۶هـ)، *مجموعه رسائل*، بیروت، دارالفکر
- ✓ فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴)، *مصباح الانس*، تهران، انتشارات ملی
- ✓ قشیری، ابوالقاسم، ترجمه فروزانفر (۱۳۶۷)، *بديع الزمان*، ترجمه رساله قشیریه، تهران، انتشارات علمی فرهنگی
- ✓ قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱)، *تبصره المبتدی و تذکره المنتهی*، قم، نشر بخشایشی
- ✓ کاشانی، غزالدین محمود (۱۳۸۳)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، انتشارات زوار
- ✓ کبری، نجم‌الدین (۱۳۶۳)، *الاصول العشره*، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، تهران، انتشارات مولا
- ✓ کربن، هانری (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر
- ✓ مایر، فریتس (۱۳۷۸)، *ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه*، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران مرکز نشر دانشگاهی
- ✓ مرعشی، سید محمود (۱۳۴۱)، *ابن سینا*، تهران، سلسله انتشارات نوابغ شرق
- ✓ ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا (۱۳۶۰)، *رساله لقاءالله*، ترجمه سید احمد فهری، تهران، انتشارات نهضت زنان ایران
- ✓ موسوی خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۱هـ)، *روضات الجنات*، مکتبه اسماعیلیان، تهران
- ✓ نعمه، شیخ عبدال... (۱۳۶۷) *فلاسفه شیعه*، ترجمه سید جعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی