

# تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا باتاکید بر مضامین نمط العارفین

فرشته ندری ایبانه\*

## چکیده

روش عارف در کشف، تصفیه روح و تهذیب و رعایت آداب و سنن الهی است. عرفان اسلامی در دو شاخه عرفان نظری و عملی تحقق مییابد. از نظر ابن سینا، مخالفت با عرفان و عرفا بجهت نشناختن مقامات عارفین است و موافقت و تعظیم و بزرگداشت آن، نتیجه شناخت است. زیرا مردم نسبت به آنچه نمی‌شناسند مخالفت و دشمنی می‌ورزند. شیخ پس از اثبات لزوم زهد و عبادت بعنوان شرط لازم برای رسیدن به سعادت، آنها را کافی ندانسته و عرفان را مافوقشان میداند، اما تأکید دارد عارف کسی است که حتی به رسیدن به مقام عرفان هم بسنده نکرده و حق را بر عرفان ترجیح می‌دهد.

عرفان شیعی علاوه بر تکیه بر آیات، از گنجینه روایات و ادعیه نیز برخوردار است. در تاریخ علم عرفان، ابن عربی و سیدحیدر آملی پدر عرفان اسلامی و شیعی خوانده شده‌اند. ابن سینا هر چند در فلسفه مشاء و طبابت شهرتی عام یافته و وی را ارسطوی جدید نامیده‌اند، اما در حوزه عرفان نامور و از حق تقدم برخوردار نشده است، در حالی که بررسی آثار و احوال ایشان نمایانگر احراز این حق است. در

۴۹

\* استادیار دانشگاه بوعلی سینا؛ fnadry@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۲۰ تاریخ تأیید: ۹۵/۷/۲۷



شیعه بودن ابن سینا تردیدی نیست اما بیان و اثبات این مطلب که پایه‌ها و مدارج عرفان مطرح شده در آثار وی متأثر از عرفان شیعی است (هر چند بر منابع آن در آثار ابن سینا تصریح نشده است)، موضوع نوشتار حاضر می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** پدر عرفان، عرفان نظری، عرفان عملی، عرفان شیعی، ابن سینا، *نمط العارفین*

\* \* \*

### مقدمه

توحید عرفانی در معنابخشی به زندگی نقشی اساسی دارد. این نگرش موجب زدودن آلودگیهای شرک و نفاق از درون انسان شده و منش زندگی را دگرگون میکند. معنای زندگی در درک رابطه میان دنیا و آخرت، رب و عبد و حقیقت زندگی نهفته است، آنچنانکه اهلش دریافته و در آن وادی قدم نهاده‌اند. حکیمان و عارفان و واصلان به حق بتبعیت از آموزه‌های وحیانی درصدد تبیین این مسئله تلاش نموده تا مردم را در رسیدن به سعادت یاری رسانند.

نگاهی گذرا به زمانه حضور تاریخ‌سازان علم و تمدن، در تبیین آثار و افکار ایشان امری لازم است. زیرا تأثیر مقتضیات زمان و مکان در تکوین آراء و اندیشه‌ها، امری مسلم است. توجه به این امر بخصوص در شاخه علوم انسانی و اجتماعی حائز اهمیت می‌باشد.

ابن عربی<sup>(۱)</sup> (ف. ۶۳۸ ه. ق.) پدر عرفان اسلامی و پایه‌گذار عرفان نظری است و عرفان را با زبان فلسفی بیان کرده است و سیدحیدر آملی<sup>(۲)</sup> (ف. ۷۸۷ یا ۷۹۴ ه. ق.)

را بدان جهت پدر عرفان شیعی خوانده‌اند که توانسته تعالیم عرفانی را بر پایه آموزه‌های شیعی استوار گرداند و ایشان را نماینده برجسته عرفان شیعه و تعیین‌کننده خط سیر آن می‌شناسند.<sup>(۳)</sup> اما درباره جایگاه عرفان شیعی نزد بوعلی سینا

۵۰ کمتر سخن گفته شده است. پژوهشگران برجسته معاصر در عرفان و فلسفه اسلامی، درباره بینش و گرایش عرفانی ابن سینا دو برداشت کاملاً مختلف و متضاد دارند: برخی منکر هرگونه تفسیر عرفانی، باطنی و غنوصی (گنوستیک) از این اثر هستند و برخی دیگر به نتایجی کاملاً متضاد رسیده‌اند و عرفان بوعلی را در بخش عرفان عملی ممتاز شمرده‌اند. نوشتار حاضر، برداشت دوم را تأیید کرده و درصدد



تبیین این دیدگاه است. هر چند فارابی بعنوان فیلسوف مقدم بر بوعلی سینا، در جایگاه خود قابل بررسی است.<sup>(۴)</sup>

## ۱. جایگاه عرفان و فلسفه

روش معرفت در عرفان، شهودی و کشفی است<sup>(۵)</sup> که در بردارنده مفاهیمی چون ریاضت، ذکر، محبت و عشق به خدا و... میباشد. عرفان بعنوان روش شناخت حقیقت به دو وجه عرفان نظری و عرفان عملی تقسیم میشود؛ عرفان نظری در اصطلاح، نام یکی از علوم الهی است که موضوع آن شناخت حق و اسماء و صفات اوست.<sup>(۶)</sup> عرفان عملی، طی مراحل و بیان روش چگونگی پیاده نمودن حقیقت آیه «انا لله و انا الیه راجعون» در جان انسان است و زدودن نفس از رذائل و آراستگی به فضایل و در نتیجه، رسیدن به مقام فناء فی الله و بقاء بالله هدف آن است.

مهمترین وجه اختلاف فلسفه و عرفان نظری در نحوه بیان آنهاست. زبان عرفان با زبان فلسفه متفاوت است.<sup>(۷)</sup> فیلسوف مدعای مقبول عقل خود را بیان میدارد، در حالی که عارف تجربه عرفانی خود را تعبیر میکند. پس زبان فلسفی در فلسفه اصلی است و در عرفان ترجمه‌یی از اصل است و پیداست که هیچگاه ترجمه، اصل نمیشود. از اینرو معلمان عرفان معتقدند اصطلاحات و عبارات بکار رفته در این علم، همان اندازه که متعلم را به فهم مطلب نزدیک میکنند، به همان اندازه هم فریبده و دورکننده از شناخت معناست. بنابراین، هم در بکار بردن این الفاظ تشویق میکنند و هم تحذیر میدهند که مبادا در این دام گرفتار شوید. فیلسوف به ارتباط لفظ و معنا توجهی تام دارد، در حالی که عارف از سر ناچاری از الفاظ برای انتقال معانی بهره میجوید.

دانش عرفان فرایند تغییر و تحولی است که در بینشها، گرایشها و ارزشهای سالک رخ میدهد. مکتب عرفان و شناخت حضرت حق، مطمئنترین و آرامش‌دهنده‌ترین و سرورآفرینترین مکتب و مدرسه است که برای تعالی و ارتقای روحی بشر میتوان تصور نمود. این علم بر اساس توهم و تخیل نیست، بلکه دقیق، ظریف و حساب شده و متحقق به حق میباشد. این بیان، جایگاه عرفان را در میان سایر علوم مشخص کرده و رجحان آن نسبت به فلسفه تعقلی را نشان میدهد و شاید به این جهت است که بوعلی سینا در آخرین کتاب فلسفی خود و در نمطهای آخر از اخلاق و سعادت و عرفان و آیات و اسرار آن سخن گفته است. فلسفه، عقل را بکار گیرد و عرفان روح را درگیر میکند و

۵۱



فرشته ندری ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین نمط/عارفین

عرفان، نظری با دلایل متقن عقلی، روح را به سیر و حرکت درمی‌آورد تا انسان به سعادت برسد و با طی منازل سلوک اسرار آیات را دریابد. حکمت متعالی، عقل را در بالاترین سطحش با عشق در والاترین صورتش پیوند میزند و فایده عرفان را نشان می‌دهد و از آنجا که موضوع علم عرفان ذات الهی من حیث اسماء و صفات است، عرفان مبتنی بر عقل، از فلسفه صرفاً عقلی، اشرف است، زیرا شرافت هر علمی به شرافت موضوع آن است و چون عرفان در باب خدا بحث میکند شریفترین علم است.

## ۲. مبانی و نشانه‌های عرفان شیعی

دین مبین اسلام از آغاز پیدایش، در بطن خود از معنویتی بس ژرف و توحیدی دلنشین و متعالی برخوردار بوده است. آموزه‌های توحیدی - معنوی اسلام در پرتو تعالیم رسول اکرم (ص)، امیرالمؤمنین (ع) و سایر معصومین (ع) سبب شکلگیری جریان توحیدی - باطنی گشت که در قالب عرفان ناب شیعی شکل گرفت. این سیر ادامه پیدا میکند تا به مشاهیری چون ابن‌سینا، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ابن‌عربی، سیدحیدر آملی، ملاصدرا و حکیمانی میرسد که از شهرت کمتری در این زمینه برخوردارند.

در تحقیقات انسان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه روشن شده که در همهٔ زمینها و زمانها، تفکرات و تمایلات عرفانی وجود داشته و این بجهت وجود فطرت واحد انسانی در میان همهٔ انسانها صرفنظر از تفاوت‌های عارضی آنهاست. اسلام دین فطرت است و ازاینرو به این نیاز فطری انسان نیز پاسخ داده و در ورای ظواهر دینی، حقایقی را نهان داشته و انسانها را به توجه به آنها دعوت کرده است.<sup>(۸)</sup> در عرفان اسلامی نه فقط توجه به فطرت زنده میشود که فطرت با تمام ابعاد آن مورد عنایت سالک قرار میگیرد. در این روش، فقط کشف و شهود، غایت و هدف نیست، ازاینرو برخی از اولیا از اظهار آن ابا دارند. هدف عارف، عبودیت و بندگی است و کنار رفتن پرده، تفضلی است از ناحیه معبود به عابد. عرفان اسلامی و بویژه عرفان شیعی، نسبت به سایر نحله‌های عرفانی، امتیازات و ویژگیهایی دارد؛ بعنوان نمونه:

- جهتگیری دقیق و همه‌جانبه بسوی کمال مطلق و مبدأ و غایت هستی؛ یعنی

ذات پاک احدیت

- استناد بر مبانی نظری استوار، خردپذیر و منطقی

- داشتن برنامه عملی جامع معتدل، هماهنگ با فطرت بشر و نظام تکوین  
- داشتن لطافت، ظرافت و دقتی بی‌نظیر و برخورداری از خاستگاه الهی و  
اصالت دینی  
- التزام به شریعت و دوری از ریا

### ۳. نگرشی بر مبانی عرفانی در احوال ابن‌سینا

حکیم ابن‌سینا، *نمط العارفین* و دیگر آثار عرفانی خود را در قرن چهارم به رشته تحریر درآورده است. نگاهی به آثار ابن‌سینا، احاطه ایشان بر علوم را نشان میدهد. یکی از حوزه‌های علمی، عرفان مبتنی بر اساس آموزه‌های اسلامی و روایات و تعالیم شیعی است که در آثار و احوال ابن‌حکیم الهی دیده میشود.

ابن‌سینا بعنوان یک متفکر شیعی، اندیشه خود را در خدمت بنیانگذاری اندیشه مستحکمی قرار داده که هم در خرد قدسی دین اسلام و عرفان ناب مذهب تشیع ریشه دارد و هم از استدلال عقلی یونانی - ایرانی برای صورتبندی حکمت اشراق ویژه خود که سویه‌های اجتماعی و سیاسی دارد، بهره برده است. ظهور ابن‌سینا همزمان با شیوع افکار باطنیه و اسماعیلیه بود؛<sup>(۹)</sup> هر چند که وی از پیوستن به حلقه آنان ابا کرد.<sup>(۱۰)</sup>

ابن‌سینا در بعضی از رسائل خود دربارهٔ تمثیلات حروف و اعداد، عقاید اسماعیلیان را سرمشق خویش قرار داده اما تعلق او به تشیع امامی مورد تأیید است. در اسماعیلیه دو پدیده تاریخی روی داد: اول تحركات سیاسی و حتی نظامی که نوعی خودسری بوده مانند آنچه به قرامطه منسوب است و دوم اسماعیلیه هفت امامی که همکاری ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و ناصر خسرو با آنها مسلم است.<sup>(۱۱)</sup> اما نسبتی میان افکار ابن‌سینا با جمعیت اخوان الصفاء دیده نمیشود، زیرا تفاوت مبنایی با یکدیگر دارند.<sup>(۱۲)</sup> علت سرری نگره داشتن آموزه‌های باطنی فقط مربوط به ماهیت بدعت‌آمیز آنها و اعمال احتیاط است که بی‌شک این روش در آثار و اعمال بوعلی سینا دیده نمیشود.

ابن‌سینا تعلق خود به عرفان اسلامی را با نگارش متونی عرفانی بصراحت نشان میدهد؛ بگونه‌یی که به اعتراف بزرگترین منتقدش، امام فخر رازی، در «نمط العارفین»<sup>(۱۳)</sup>، نه هیچکس قبل از او و نه هیچکس بعد از او نتوانسته است مقامات صوفیه را چون وی بیان کند.

۵۳



فرشته ندری ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین *نمط العارفین*

از نظر ابن‌سینا دین ظاهر و باطنی دارد. عوام باید به تعالیم ظاهری دین بسنده کنند، زیرا ناتوانی آنها در درک فلسفه به از دست دادن ایمانشان می‌انجامد، اما عارفین به درک ژرفای دین نایل می‌گردند. ابن‌سینا ابعاد ظاهری اسلام را رد نمی‌کند، بلکه درصدد ارتقای برداشت فلسفی باطنی از دین است که با تعالیم ظاهری آن هماهنگ باشد. نمونه‌هایی از این دست در آثار وی دیده می‌شود. شیخ‌الرئیس در پایان عمر، تمایلات بیشتری به مذهب شیعه اثنی عشری نشان داد و نفوذ افکار او در قرون بعدی نیز بیشتر در عالم تشیع و بین حکمای بزرگ اشراقی و مشائی مانند سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین شیرازی و میرداماد و ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری دیده می‌شود.

در شیعه بودن ابن‌سینا تردیدی نیست بلکه بحث در این است که آیا او شیعه امامی بوده است یا اسماعیلی یا زیدی؟<sup>(۱۴)</sup> دلیلی در تشیع ابن‌سینا بیان شده و آنکه شیخ در کتاب *شفاء مینویسد*: جانشین برگزیدن این مدبر (پیامبر) یا به نص است یا به اجماع و لیکن این کار به نص صوابتر است.<sup>(۱۵)</sup> آنچه در منابع رجالی و تاریخی شیعه و اهل سنت گزارش شده، حاکی از این است که ابن‌سینا را بعنوان یک دانشمند شیعی اسماعیلی یا امامی شناخته‌اند.<sup>(۱۶)</sup>

#### ۴. بررسی عرفان در آثار بوعلی سینا

شیخ‌الرئیس بوعلی‌سینا، آثاری عرفانی به زبان رمز و کنایه و در قالب تمثیل دارد که در ادبیات صوفیانه دوره‌های بعد و در شیوه بیان مطالب عرفانی تأثیر آشکار داشته است. در میان آثار اصیل او چند نوشته یافت می‌شوند که وی کوشیده در آنها مراحل سیر و سلوک شناخت عقلی انسان دانا را در قالب رمز و استعاره بیان کند. مهمترین این نوشته‌ها، رساله *حی بن یقظان* (زنده پور بیدار)، رساله *الطیر* و رساله *سلامان و ابدال* است. در کنار اینها *قصیده عینیه* وی درباره سرنوشت روان (نفس) انسانی قرار دارد. در رساله *تحفه* استمداد نفس از فیض الهی را یادآور می‌شود و اکتساب علم به طریق الهام را بر دیگر طرق علمی ترجیح می‌دهد. در رساله *ترغیب بر دعا* اظهار میدارد که آدمی باید خود را به اسماء حق تبارک و تعالی مسلح و مجهز کند تا بواسطه نام نامی و اسم گرامی او قادر به قلع هواجس و قمع وساوس شیطانی و خیالات نفسانی گردد. رساله *العشق* در بیان احوال و اطوار عشق

۵۴



است که طبعاً با نظریات عرفا در این باب مناسبت و همسانی نزدیک دارد. در رساله *الكشف عن ماهية الصلوة* ضمن بیان کمالاتی که در خلقت انسان بودیعت نهاده شده، نماز را به دو شق ظاهری و باطنی تقسیم کرده و نماز باطنی را به مشاهده ربانی و درک حقیقت الهی تعبیر میکند که نتیجه تزکیه نفس از علایق دنیوی و رؤیت روحانی است. در رساله *الشفاء من خوف الموت* به موضوع موت ارادی پرداخته و در رساله *سرالتقدر* در مقدمه دوم به بحث درباره مسئله ثواب و عقاب میپردازد و آن را به قرب و بعد از مقام قدس الهی توجیه و تأویل میکند. در رساله *نیروزیه* نیز از معانی رمزی و باطنی حروف هجا که نزد اهل عرفان مورد توجه است، سخن میگوید.

«مقامات العارفين» نمط نهم *الاشارات و التنبيهات*، کتابی که روش نگارشش از نام آن روشن است، اشاراتی که عاقل را کفایت کند و تنبیهاتی که خفته را بیدار و متوجه گرداند، توصیف کاملی از عرفان، جایگاه و مراتب آن و بیان خصوصیات و ویژگیهای عارفان در زندگی دنیوی و اخروی است.

ابن سینا در بیان پایه‌ها و مدارج عرفان عملی بر عرفان اسلامی شیعی اتکا داشته و این تأثیر هم در احوال و هم در آثار او مشهود است. برای تبیین مسئله، رجوع به برخی از تألیفات شیخ لازم مینماید که بجهت اهمیت «نمط العارفين» در میان سایر آثار عرفانی این حکیم مسلمان، بخشهایی از این نمط در ادامه مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

ابن سینا در نمطهای هشتم، نهم و دهم *الاشارات و التنبيهات* (آخرین کتاب و حاوی سنجیده‌ترین اندیشه‌های فلسفی وی) اصطلاحات عرفانی را وارد کرده، از مراتب سیر سالکان سخن گفته و به توجیه کرامات اولیا پرداخته است.

از نظر بوعلی سینا، زهد و عبادت از مقدمات عرفان است. بهشت عارفان نقد است و در این دنیا نیز واقع است، زیرا حقیقت جنت همان حقیقت ابتهاج و بهجت مرضیه پسندیده است. در نگاه سینوی، بهشت عارفان، رسیدن به مرتبه بندگی است که البته مراتبی دارد و برترین آنها بهجت ذات است که عبارت است از ظهور و تجلی حق تعالی بذاته برای کاملین و انبیا و اولیا در همین دنیا.

شیخ میان لذت عارفان و محجوبان، به اینصورت فرق میگذارد که چون عارفان طالب نفس کمالند، از اینرو تا بدان نرسند، دست از طلب برنمیدارند، ولی محجوبان

۵۵



فرشته ندری ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین *نمط العارفين*

که مطلوبشان وصول به کمال نیست، بلکه مدح و ستایش دیگران و یا برتری جستن بر اقران است، بمحض رسیدن به آن دست از طلب برمیدارند.

وی در نمط نهم، ابتدا درجات و مقامات عارفین که مختص ایشان در عالم دیاست را توضیح میدهد. کرامات را امور ظاهر شده از آنان میداند که در برابر امور باطنی و مخفی ایشان چیزی نیست. عرفان مخالفین و موافقین دارد؛ مخالفت بجهت نشناختن مقامات عارفین است و موافقت و تعظیم و بزرگداشت نتیجه شناخت عرفان و عرفاست. زیرا مردم نسبت به آنچه نمیشناسند مخالفت و دشمنی میورزند. حتی تنها شناخت نظری و اکتسابی نیز در اینباره کفایت نمیکند، زیرا از نظر بوعلی سینا، این کمال تنها با اکتساب حاصل نشده، بلکه نیازمند گوهری مناسب و شایسته برای درک حقایق است. پس آنکه گوهرش مناسب نیست، بهتر است که آن را در بقعه امکان قرار داده و نسبت به آن اظهارنظری نداشته باشد و اگر از موافقین این بینش نیست مخالفت هم نکند. در حالی که معمولاً چنین نیست و مخالفین عرفان همواره بشدت اعلام مخالفت نموده‌اند و از اینرو بوعلی سینا اعتراف میکند که عارفین نه تنها در اقلیت به سر میبرند، بلکه از طرف سایر مردم نیز مورد شماتت و ملامت واقع میشوند. اما این مسئله برای آنان خیلی مهم نیست، زیرا ایشان وضعیت عوام مردم را درک میکنند و نسبت به آنها به رحمت مینگرند و برایشان دلسوزی و شفقت میکنند. ابن‌سینا در تحلیل رویکرد عرفا نسبت به رفتار عامه مخالفین معتقد است که ادراک مرتبه زیرین معرفت برای آنکه در رتبه‌یی بالاتر قرار گرفته کاری سهل است، حال آنکه درک مراتب بالای معرفت برای آنان که در مراتب پایین از ادراک و معرفت واقع شده‌اند سخت و بلکه محال است. پس طبیعی است که عارفان، مردم و باورهایشان را بشناسند و آن را بپذیرند و در مقابل آنان که به باور و عملکردهای عرفانی معتقد نبوده و علم مخالفت و یا حتی تکفیر را بلند میکنند، صبوری کنند.

۵۶

از دیدگاه علمای اخلاق و عرفان، تزکیه و پیراستگی از رذائل و لازمه آن یعنی ریاضت، مقدم بر تعلیم و لازمه آن، یعنی عبادت و آراستگی به فضایل است. حکیم ضمن پذیرش این باور، به تحلیل عقلی آن میپردازد. بوعلی سینا در «نمط العارفین» به توصیف «ریاضت» پرداخته و آن را شرح و تفصیل داده و درباره آن به نقد و تحلیل میپردازد. «المعرض عن متاع الدنيا و طبباتها یخص باسم الزاهد»؛ زاهد کسی





است که از متاع دنیا و طیبات آن اعراض میکند. این زهد برای عارفین نیز مطرح میگردد ولی به هدف و شکلی متفاوت. ابن سینا در تحلیل تفاوت زهد غیر عارف با زهد در نزد عرفا مینویسد:

«الزهد عند غیر العارف معامله ما کانه یشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، و عند العارف تنزه ما عما یشغل سره عن الحق و تکبر علی کل شیء غیر الحق»؛ زهد در نزد غیر عارف نوعی معامله است و گویی بدل نمودن کالایی دنیایی به متاعی اخروی است، در حالی که عارف زهد میورزد تا از هر چه غیر حق است دل بر کند و بر غیر حق بزرگی و برتری جوید؛ یعنی زهد نزد عارف وسیله است برای رسیدن به مقامات عالیتر در حالی که برای زاهد انجام ریاضات و زهد ورزیدن هدف و غایت است.

مرتبۀ دوم در کسب فضایل، انجام عبادات شرعیه است. ابن سینا ضمن التزام به اصل همراهی طریقت و شریعت برای رسیدن به حقیقت، عبادت عارف را بگونه‌ی تحلیل میکند که از عبادت غیر ایشان در غایت متفاوت است؛ هر چند روش عبادی مشترک و خاص در قالب شرعیات است. از نظر شیخ، عابد کسی است که به انجام عبادات اشتغال میورزد. با این تعبیر که «و المواظب علی فعل العبادات من القیام و الصیام و نحوها یخص باسم العابد»؛ عابد کسی است که مشغول انجام عباداتی چون نماز و روزه و مانند آن باشد. وی تفاوت آن را با عبادت عرفا به شرح زیر بیان میدارد:

«العبادة عند غیر العارف معامله ما کانه یعمل فی الدنيا لاجرة یاخذها فی الآخرة هی الاجر و الثواب و عند العارف ریاضة مالهممه و قوی نفسه المتوهمه و المتخیلة لیجرها بالتعوید عن جناب الغرور الی جناب الحق»؛ عابد عبادت میکند بخاطر اجر ثوابی که در برابر عبادت در آخرت به او داده میشود، در حالی که عبادت عارف معنایی دیگر دارد. عارف بواسطه عبادت همتها و قوای نفس خود اعم از وهم و خیال را عادت میدهد تا از تمایلات دنیوی که محل غرور و فریب است بریده به جانب حق روی آورد.

ابن سینا، معتقد است که مقامات زهد و عبادت و عرفان با یکدیگر قابل جمعند. بالاترین مرتبۀ آن است که فردی هم زاهد باشد و هم عابد و هم عارف و زهد و عبادت و عرفانش نیز فقط برای خدا باشد و حتی عرفان را هم برای عرفان نخواهد

و الا، معتقد به ثانی خواهد شد، در حالی که در منظر عرفان جز حق متعال، هدفی منظور نظر نیست. هر چند از نگاه وحدت وجودی جز حق متعال وجودی نیست تا لحاظ گردد و هر چیز غیر اوست، وجودنما و تجلی از وجود واحد است، اما از منظر فلسفی و بخصوص حکمت مشاء، عالم کثیر و معلول واحد است و رابطه میان خدا و عالم، علیت است و نه تجلی. از اینرو ابن سینا هدف و غرض واحدی برای عرفان قائل است و آن وصول به حق است و نه غیر آن. پس زهد و عبادت نیز مرتبه‌یی از مراتب وصول است که مادون عرفان قرار می‌گیرد.

### ۵. فلسفه عبادت در کلام ابن سینا

شیخ‌الرئیس، فلسفه عبادت را با ذکر مقدماتی بیان میدارد. این مطلب نشان‌دهنده تطابق میان طریقت و شریعت برای رسیدن به حقیقت از منظر اوست. مقدمات بکار رفته برای استنباط نتیجه به شرح زیر است:

- حیات انسانی نیازمند تعاون اجتماعی است، زیرا انسان موجودی است که در شدت ضعف آفریده شده و نیازهای فراوان دارد که بی‌تعاون دیگران بر طرف ساختن همه آنها امری غیرممکن و یا مشکل است. بنابراین، هر یک از انسانها متولی انجام مسئولیتی می‌گردند تا با کمک یکدیگر به استمرار حیات دنیوی خویش کمک کنند؛ یعنی اجتماعی بودن طبیعت اولیه انسان است.

- در هر اجتماعی، اختلافاتی پدید می‌آید، زیرا تعارض میان منافع و خواسته‌ها مطرح میشود؛ نیازها زیاد و متنوع است و امکانات محدود و دست‌نیافتنی. پس هر کس بدنبال جلب منفعت و دفع ضرر برآمده و در نتیجه جدال و اختلاف حاصل می‌گردد.

- برای حل اختلاف نیازمند قانون هستیم؛ قانونی که عادلانه و براساس نیازهای واقعی تنظیم شده باشد. این قانون نمیتواند انسانی باشد، زیرا اگر از طرف هر یک از افراد و جداگانه وضع شده باشد با بی‌قانونی فرقی ندارد و اگر از طرف یک نفر باشد ظالمانه است و اگر از طرف برخی باشد، غیر جامع و ناکافی است. پس قانونگذار خداست.

- قانون صحیح نیازمند وجود مجری معصوم است. انبیا و اولیای الهی مجریان قوانین الهی برای مردم هستند تا تعاون اجتماعی بر مدار عدالت برقرار گردد و عدالت در سایه شریعت تحقق یابد.

۵۸



- شریعت جز بر مدار عبادت به گردش درنیاید، زیرا گذشت زمان، موجب فراموشی یا انحراف در باورها میگردد و انجام مکرر عبادات در قالبی معین حافظ بقای اصول شریعت میباشد. پس عبادت ضامن استمرار شریعت، شریعت، مدار عدالت و عدالت موجب بقای حیات نوع انسان است.

از اینرو، شیخ‌الرئیس نتیجه میگیرد که انسان برای بقای زندگی اجتماعی نیازمند دین است و بدون دین هیچ اجتماع بشری قوام نمیابد. پیامبران الهی که با معجزه و آیات الهی امتیازشان نسبت به سایرین مشخص شده است، شایسته تبعیت و پیروی بوده و مردم تابع اوامر و شریعت الهیند که بواسطه پیامبران به ایشان رسیده است. اما چون مردم همیشه تابع عقل و مقتضیات آن نیستند، مسئله ثواب و عقاب مطرح شده، ضامن اجرای شریعت میباشد.

شیخ پس از اثبات لزوم زهد و عبادت بعنوان شرط لازم برای رسیدن به سعادت، آنها را کافی ندانسته و عرفان را مافوق آنها میداند. غرض عارف از زهد و عبادت با سایرین متفاوت است، زیرا عارف تنها اراده حق را دارد و چیزی را بر عرفان حق ترجیح نمیدهد. تنها خدا را شایسته عبادت میداند و عبادت را تنها نسبت شریف میان عابد و خدا می‌شمرد. پس عارف در مرتبه‌ی واقع است که زاهد و عابد در آن راه ندارند. اما از آنجا که عامه مردم بر نگرشها و کنشهای عرفانی وقوف ندارند، رحمت و اسعه الهی شامل حال همگان میگردد.

در نگاه ابن‌سینا، حتی آنان که به طمع بهشت و یا از ترس جهنم به زهد و عبادت پرداخته‌اند نیز مورد رحمت الهی هستند. زیرا به آنچه به ایشان وعده داده شده میرسند و خلف وعده از جانب خدا صورت نمیگیرد. از نظر ابن‌سینا، رحمت خدا شامل ایشان نیز میشود، زیرا اینان لذت بهجت با حق را نچشیده‌اند و مانند کودکان نسبت به افراد باتجربه و یا مانند کوران نسبت به بینایان هستند. پس بر آنان حرجی نیست و باید به نگاه رحمت بر ایشان نگریست. زیرا کسانی که تنها لذات حسی و خیالی و وهمی را درک کرده، از سرور و لذت عقلی غافل بوده و حتی تصویری هم از آن ندارند تا بدین سبب مواخذه شوند. بنابراین ابتدا باید به این معرفت دست یافته و آنگاه در پی ابتهاج و سرور عقلی باشند که معرفت اساس محبت و حرکت است.

سؤالی مقدر و مشهور است و آن اینکه آیا رسیدن به مقام عرفان بمنزله رفع

۵۹



فرشته ندی ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین نظم‌العارفین

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۴۹-۷۰

تکالیف شرعیه است. یعنی آیا تکالیف شرعیه چون نردبانی است برای رسیدن به بام عرفان که چون رسیدی میتوانی آن را کنار بگذاری؟ بوعلی سینا چنین اعتقادی ندارد، زیرا شریعت و طریقت و حقیقت برای او به یک اندازه ضرورت دارد. وی بیان میدارد که گاهی عارف در حکم کسی است که تکلیفی برای او نیست زیرا از منظر فقهی شرط تکلیف عقل است و گاه در برخی از مراتب، ممکن است حالاتی برای سالک رخ دهد که این شرط از او زایل شده باشد. پس این مجوز بمعنای نقص است و نه رجحان و آنکه به مقام جمع دست یافته است چنین حالتی برایش حادث نمیشود.

#### ۶. مقامات عارفین از منظر بوعلی سینا

شیخ به بیان مقامات عارفین از اراده تا وصول میپردازد و اراده و ریاضت را مقدمات شروع سیر و سلوک میداند. وی احوال عرفا را در سیر و سلوک بیان میکند و اولین درجه حرکات آنها را اراده می‌انگارد و آن را رغبت به تمسک به عروۃ الوثقی (ریسمان محکم) تعریف میکند که عارض کسی میشود که به یقین برهانی آگاه شده و با ایمان قلبی تصدیق کرده باشد و بدنبال آن، ضمیرش بسمت عالم قدس حرکت میکند تا به روح و راحت اتصال نایل آید. مرید کسی است که به این درجه رسیده باشد. از نظر شیخ، اراده، نتیجه یقین برهانی یا ایمان قلبی است؛ تا انسان کمالی را تشخیص ندهد بسمت آن حرکت نمیکند و برای رسیدن به آن تلاش نمیکند. با شناخت عقلی آدمی بطلان و غرور دنیا را میشناسد و درصدد استکمال نفس ناطقه خویش برمی‌آید. خودشناسی، خداشناسی است. این حرکت، نتیجه حکمت نظری است. اما راه دوم، دستیابی به حکمت عملی و یا بتعبیر بوعلی سینا، ایمان قلبی است. زدودن نفس از رذائل و آراستگی آن به فضایل، رجوع به فطرت الهی و انقیاد نفس اماره و اطاعت آن از نفس مطمئنه، آدمی را مهیا میکند تا

۶۰

پلکان سلوک را پله پله طی نماید و به غایت نهایی دست یابد.

شیخ تأکید می‌ورزد عارف کسی است که حق را بر عرفان ترجیح دهد؛ به این معنی که عرفان نیز وسیله است و نه هدف؛ آنچنانکه زهد و عبادت نیز وسیله بودند. عرفان متن توحید است، ازاینرو عارف هیچ چیز جز خدا را نخواهد و از هیچ چیز غیر از او امید و واهمه ندارد. حتی خود عرفان وسیله است و نه هدف که



اگر هدف شود عین شرک است و مقابلی در برابر خدا. در تبیین خصوصیات اخلاقی عارفین، بوعلی سینا معتقد است عارف، پاکیزه و گشاده‌رو و متواضع است، اهل تجسس و خبرگیری نیست، از مشاهده منکر غضبناک نمیشود، بلکه متأثر گشته و رحمت بر او عارض میگردد. عارف، ناصحی دلسوز و غیور است. شجاع و بخشنده و پوشندهٔ عیوب و فراموش‌کنندهٔ کینه‌هاست. در حقیقت، عارف متخلق به اخلاق الهی و اما پاکیزه و گشاده‌روست، زیرا در همه چیز حق را میبیند. بواسطه تواضع، به بزرگ و کوچک احترام میگذارد. نزد عارف، افراد مشهور و غیرمشهور مثل هم هستند. عارف توجه به سرّ خداوند در قدر دارد، ظرفیتها را میشناسد، باطن امور را میداند، پس قضاوت ظاهری نمیکند. عارف خلق را عیال الله دانسته و حرمت ایشان را بواسطه حرمت الهی پاس میدارد، از اینرو امر به معروف و نهی از منکرش، نحوهٔ برخوردش با گناه و گناهکاران، کنترل غضب و غلبه رحمتش و... رنگ الهی مییابد. اخلاص خمیرمایه همهٔ این امورش قرار میگیرد. عارف هش و بش و مبتسم است. حزنش در دلش است و سرورش بر چهره‌اش نمودار است. از چیزی نمیرنجد و چیزی را به دل نمیگیرد. فارغ از شهوت و آز و حسد و کینه و بخل است و دلی سرشار از عشق و محبت و زهد دارد. قلبی آسوده و ضمیری پاک دارد.

## ۷. مقایسه و تطبیق عرفان سینوی با عرفان شیعی

با توجه به مضامین ذکر شده، میتوان نتیجه گرفت که تفکر شیخ در زمینه عرفان، برخاسته از تربیت دینی و شیعی اوست. واکاوی ریشه‌های اندیشه وی در قرآن و روایات این نظر را تأیید میکند.

تفاوت عبادت زاهدین و عابدین و عارفین از منظر شیخ برگرفته از حدیثی از امام علی (ع) است.<sup>(۱۷)</sup> بر اساس متن، «مقامات العارفین»، اولین مرتبه از سلوک «زهد» نامیده شده است. زهد در لغت بمعنای عدم رغبت و بی‌میلی است، در مقابل آن رغبت و تمایل و علاقهٔ شدید است. زهد اگر عبارت باشد از ترک دنیا برای رسیدن به آخرت، از اعمال جوارحی است و اگر عبارت باشد از بی‌رغبتی و بی‌میلی به دنیا که لازمه‌اش ترک دنیاست، از اعمال جوانحی محسوب میشود. زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذت‌گرایی دوری میجویند، ولی راهب از جامعه و



فرشته ندری ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین نظم/عارفین

تعهدات و مسئولیتهای اجتماعی میگزیزد و آنها را جزء امور پست دنیایی می‌شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه میبرد. از اینرو در متن عبارات بوعلی سینا، زهد بکار رفته و نه رهبانیت که مورد مذمت تعالیم اسلامی واقع شده است و گفته شده که رهبانیت اسلام در جهاد است که بالاترین حرکت اجتماعی است. جهاد اکبر، جهاد با نفس است و جهاد اصغر، نبرد در میدان جنگ.

زاهد کسی است که توجهش از مادیات دنیا بعنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته، عبور کرده متوجه مقصد برتری شده است. بی‌رغبتی زاهد، بی‌رغبتی در ناحیه اندیشه و آمال و ایده و آرزوست، نه بی‌رغبتی در ناحیه طبیعت؛ بتعبیر امام علی (ع) «زهد عبارت است از کوتاهی آرزو و سپاسگزاری هنگام نعمت و پارسایی نسبت به نایسته»<sup>(۱۸)</sup> زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه از مادیات از شما فوت میشود و شاد نشوید بر آنچه خدا به شما میدهد، هرکس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود، بر هر دو جانب زهد دست یافته است.<sup>(۱۹)</sup> ابن‌سینا این مضامین را در بیان خصوصیات خلقی عارفان بیان داشته و از هش و بش و مبتسم بودن آنها سخن گفته و علت بروز هریک از این حالات را تبیین نموده که چگونه ممکن است اینچنین نباشد در حالی که عارف قدری برای این دنیا قایل نیست!

واژه زهد اگرچه فقط یکبار در قرآن آمده است<sup>(۲۰)</sup> که در آن معنی لغوی آن شده است، ولی آیات دیگری، بر زهد بمعنای اصطلاحی آن دلالت دارند؛ مانند: کم بودن متاع و زینت دنیا در مقابل آنچه برای خداست و دعوت به اندیشه و تدبر در این امر؛<sup>(۲۱)</sup> شاید به این معنی که رسیدن به این نتیجه برای هر عاقلی امری بدیهی است. در قرآن کریم، زهد نوعی جهاد است و این عبادت تجارت خوانده شده است.<sup>(۲۲)</sup>

با توجه به مضامین قرآنی درمیابیم که هم بهشت دارای طبقات و درجات است و هم حریت افراد. عالترین مدارج بهشت، بهشت رضوان حضرت حق است. انسان آزاده، خداوند را برای شکرگزاری عبادت میکند. نتیجه این عبودیت، وصول به مقام قرب الهی است. عابد تجارت‌پیشه نیز که خداوند را از روی رغبت به بهشت عبادت میکند به خواسته خود میرسد، اما نه در مرتبه احرار که ایشان «عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل‌عمران / ۱۶۹) هستند. ابن‌سینا نیز معتقد است که چون خداوند خلف

وعده نمیکند، مزد زاهد و عابد غیرعارف به او داده میشود و از آتش جهنم خلاصی یافته و وارد بهشت میگردد. اما این برای عموم مردم است و برای خواص، بهشت عارفین در نظر گرفته میشود. زیرا درجات بهشت بر حسب کیفیت عبادت است نه بر حسب کمیت آن.

در عبارات معصومین (ع) خصوصیات زاهدین ذکر گردیده<sup>(۳۳)</sup> و از کیفیت شادمانی و فرح ایشان سخن گفته شده است. بوعلی سینا نیز با عبارت هش بش مبتسم از حالات زاهد عابد عارف یاد کرده و از تفاوت ظاهری زندگی ایشان با سایرین سخن رانده است.

عبادت عارفان از عبادت دیگران متمایز است، زیرا عارف از روش سلوکی محبت بهره میجوید. محبت موجب میشود عبادت به قصد قربت انجام پذیرد و آن محبتی افزون را ایجاد میکند. محبت خمیرمایه عبادت عابدان است؛ آن هم محبتی خالص و صرف. از این روش در آموزه‌های دینی و بخصوص ادعیه معصومین (ع) بوضوح یاد شده است؛ چنانکه «مناجات‌المحبین» صحیفه سجادیه ناظر بر این فرازهاست.<sup>(۳۴)</sup> دعای معصوم (ع) گفتگو با خداست و از اینرو از حیظه فهم ناس و مقیدات آن فراتر است و شاید به این سبب است که اوج مضامین عرفانی را در ادعیه مأثور باید جست.

محبت نسبت به خدا، آدمی را از محبت نسبت به دنیا باز میدارد. در نگاه دینی، «حب الدنيا رأس کل خطیئه» شمرده شده و در بیان چرایی آن، دلایل متعددی بیان شده است؛<sup>(۳۵)</sup> مانند اینکه اگر حب دنیا در دل آدمی راسخ شود، یاد مرگ و قیامت از خاطرش رود و چنان گردد که از مرگ هراسیده و حاضر به جدایی از دنیا نمیشود. حال آنکه این جدایی حتمی و مقتضی است و فرار از آن ممکن نمیشود. اما به بیان بوعلی سینا، عارفین در حالی که در پوشش ابدانشان هستند، گویی از آن جدا شده و در مسیر آخرت روان میباشند.

۶۳ اما دنیا چیست که باید ریشه محبت به آن را از دل برکند؟<sup>(۳۶)</sup> دنیا هر چیزی است آدمی را از خدا باز دارد، هر چند صورت اخروی داشته باشد و آخرت هر آن چیزی است که ما را به خدا نزدیک گرداند، هر چند صورت دنیایی داشته باشد. در این نگاه است که عارف محکوم ظواهر نشده و قضاوت‌های سطحی و رویین را کنار نهاده و به غیب امور توجه میکند؛ بعنوان مثال بدعت در دین و ریا گرچه بصورت عبادت ارائه گردد، دنیاست و تلاش در راه خدا و تأمین نیاز بندگان خدا، آخرت محسوب میشود.



فرشته ندی ایبانه؛ تحقیقی در ظهور عرفان شیعی در احوال و آثار بوعلی سینا با تأکید بر مضامین نمط‌عارفین

اینچنین است که اثری از رهبانیت و کوه‌نشینی و فراغت از مسائل و مشکلات را در تعالیم اسلامی و آموزه‌های شیعی نمی‌بینیم. هرچه هست، تلاش و سعی و سلوک است برای رسیدن به مقام قرب و عبادتی که از محبت برخاسته باشد و این «قرب» نامیده می‌شود که خود بر دو قسم است: قرب فرایض و قرب نوافل که در ادبیات عرفانی از جایگاه خاصی برخوردار است.

### نتیجه‌گیری

با توجه به احوال و آثار بوعلی سینا میتوان گفت ایشان نه فقط یک فیلسوف مشائی که دارای حکمتی مشرقی همراه با گرایش‌های عرفانی است که در جهت تبیین موضوع عرفان که شناخت خدای تعالی و رسیدن به مقام عبودیت و بندگی و فناست، آثار نفیسی از خود برجای نهاده است. عرفان نظری به معرفی توحید و صفات موحد می‌پردازد و عرفان عملی ناظر به سیر و سلوک و کاربرد این علم در زندگی است. ابن‌سینا در *نمط نهم کتاب الاشارات و التنبیها* و دیگر آثار بجا مانده با اتکا بر قرآن، روایات و ادعیه - که منابع عرفان اسلامی و شیعی هستند - به تعبیر تجربیات عرفانی با روش توصیفی تحلیلی می‌پردازد و مقامات و اخلاق فردی و اجتماعی عارفین را بیان می‌کند. از اینرو ابن‌سینا بحسب زمانی و علمی بر دیگر عارفانی که مؤسس و پدر عرفان اسلامی و شیعی نامیده شده‌اند حق تقدم دارد و شایسته است که جایگاه این حکیم الهی و نابغه دهر در این علم نیز چون پزشکی و فلسفه مورد توجه قرار گیرد.

### پی‌نوشتها:

۱. ابوبکر محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله الطائی الحاتمی، ابن‌عربی (ف. ۶۳۸هـ. ق)، ملقب به ابن‌عربی، عرفان را بصورت یک مکتب منظم درآورد. از مهمترین کارهای او میتوان به طرح مسئله وحدت وجود اشاره کرد. وحدت وجود اولین بار توسط وی مطرح شد. البته عرفای پیش از او نیز به این مسئله اعتقاد داشتند، ولی ایشان رسماً آن را در قالبی فلسفی تفصیل داده و به شرحش پرداخت و در نتیجه عرفان اسلامی مصطلح و مدون در کنار دیگر علوم اسلامی، شکل گرفت. (ر.ک: چیتیک، ویلیام، *ابن‌عربی، میراث‌دار پیامبران*، ترجمه اسماعیل علیخانی و محمد سوری؛ جهانگیری، محسن، *محمی‌الدین بن عربی؛ چهره برجسته عرفان اسلامی؛ عاملی، سیدجعفر مرتضی، درباب مذهب ابن‌عربی*)



۲. بهاء‌الدین حیدرین علی حسینی ملقب به سید حیدر آملی از عرفای بزرگ شیعه و از شاگردان فخرالمحققین، فرزند علامه حلی است. وی مفسر، محدث، فقیه، متکلم و عارف و در زمره اولین فقیهان و متکلمانی بود که میان تشیع و تصوف پیوند وثیق برقرار کرد. گرایش آملی بیشتر به تصوف بود، بطوری که وی صوفیان را شیعیان خاص مینامید. (ر.ک: *اعیان الشیعه*، ج ۶، ص ۲۷۱؛ *الذریعه*، ج ۲، ص ۷۲؛ *روضات الجنان*، ج ۲، ص ۳۷۷). سیدحیدر نخستین کسی است که مبانی عرفانی انسان کامل را وارد معارف شیعی کرد. اثر مهم او در این زمینه، کتاب *ارزشمند جامع الاسرار* است. در این کتاب تلاش میشود ثابت گردد فاصله‌ی میان معارف شیعی و عرفان ابن عربی نیست. در واقع، حقیقت عرفان از آن شیعه است و متقابلاً حقیقت شیعه نیز عرفانی است. ایشان صاحب آثاری چون *جامع الاسرار* و منبع *الأنوار*، *اسرار الشریعه* و *اطوار الطریقه* و *انوار الحقیقه*، *نقد النقود فی معرفه الوجود*، *المحیط الأعظم*، *نص النصوص* در شرح فصوص و دهها کتاب و رساله مهم دیگر است. وی از خاندان سادات علوی و از علویان مشهور مازندران میباشد که به تشیع شهرت داشتند.

۳. سیدحیدر، اسماعیلیه را ملحد در مقام شرع معرفی کرده است. وی در *المحیط الاعظم* تفسیر و تأویل قرآن را تطبیق آن با عالم آفاق و انفس میداند و تصوف و تشیع را مکمل هم می‌شمارد. (جامع الاسرار و منبع *الانوار*، ص ۱۳۰)

۴. مقاله‌ی تحت عنوان «نظریه سعادت و اتصال در عرفان فارابی و ابن‌سینا»، ترجمه عبدالحمید آیتی، تأثیر فارابی بر روش عرفانی بوعلی سینا را شرح میدهد. (مجله *تعلیم و تربیت*، ش ۸۵)

۵. «معرفتی مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباط مستقیم و بیواسطه با وجود مطلق یافته است.» (زرین‌کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، ص ۱۰)

۶. سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، ص ۳۳۰. بتعبیر دیگر، عرفان نظری علم یا مجموعه‌ی از اندیشه‌های عرفانی است که موضوع آن، اسم، صفت و فعل حق تعالی است. «این معرفت بر اثر اعمالی که سیر و سلوک نامیده میشود نصیب انسان میگردد.» (جوادی آملی، عبدالله، *عمل عرفانی در پرتو علم و حیاتی*، ص ۲۵؛ همچنین ر.ک: یزدان پناه، یدالله، *مبانی و اصول عرفان نظری*، ص ۶۶)

۷. در تبیین این وجه اختلاف گفته شده است: «استدلالات عرفانی مانند مطالبی است که از زبان دیگر ترجمه شده باشد؛ یعنی عارف دست‌کم به ادعای خودش آنچه را که با دیده دل و با تمام وجود خود شهود کرده است با زبان عقل توضیح میدهد.» (ر.ک: مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ص ۶۷-۷۷)

۸. ر.ک: رساله *الولایه*، فصل اول.

۹. این تأثیر بویژه در خانواده ایشان مشهود است. چنانچه ابن‌سینا در سرگذشت خود میگوید: «پدرم از کسانی بود که دعوت مصریان را پذیرفته و به اسماعیلیان گرویده بود.» (پورحسن، قاسم، *ابن‌سینا و حکمت مشرقی*، ص ۲۴) و از علاقه‌اش به حکومت‌های شیعی و علوی در حوزه طبرستان سخن میگوید. (همان، ص ۳۳)

۱۰. کربن، هانزی، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۲۴۱.

۱۱. خامنه‌ای، سیدمحمد، سیر حکمت در ایران و جهان، ص ۲۴۷.
۱۲. «رشد اندیشه ایشان (اخوان‌الصفاء) بر دو عامل تکیه دارد: اول پلورالیسم مذهبی و نوعی تسامح دینی و دوم اندیشه‌های التقاطی که یک نظام فلسفی واحد بشمار نمی‌آید.» (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ص ۱۴۷).
۱۳. نمط نهم کتاب الإشارات و التنبیها.
۱۴. کتاب توفیق التطبيق فی اثبات ان الشیخ‌الرئیس من الإمامیه الاثنی عشریه تألیف علی بن فضل‌الله جیلانی، تصحیح محمدمصطفی حلمی، در سال ۱۳۷۳هـ/ق / ۱۹۵۴م. در اثبات تشیع دوازده امامی ابوعلی‌سینا نوشته شده که نسخه خطی آن در کتابخانه ملک بشماره ۴۶۵۵ موجود است.
۱۵. ر.ک: ابن‌سینا، الشفاء، الالهیات، ص ۴۵۴.
۱۶. علامه سیدمحسن امین، ابن‌سینا را بعنوان شیعی اسماعیلی شناخته است (اعیان‌الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۴) اما در جای دیگر با مؤلف مجالس‌المؤمنین یعنی قاضی نورالله شوشتری هم‌رأی شده و ابن‌سینا را یک عالم شیعی امامی معرفی کرده است؛ به این دلیل که ابن‌سینا در مباحث امامت و خلافت و جانشینی پیامبر (ص) قائل به انتخاب از سوی پیامبر (یعنی نص) است. (همان، ج ۱، ص ۱۵۹؛ ج ۶، ص ۷۲). جیلانی پس از تحقیقات به ذکر شواهدی از کلمات ابن‌سینا دست می‌بازد تا خواننده را آگاه کند که عقیده شیخ‌الرئیس موافق عقیده امامیه است، هم در نص و انتخاب توسط پیامبر (ص) و هم در عصمت امام که هیچیک از فرقه‌های اسلامی از این نظر موافق شیعه نیستند و چون ابن‌سینا به این امور اعتقاد دارد و آنها را در آثار خود منعکس داده است، پس حکم به شیعه بودن قطعی و امامی بودنش احتمالی است. (ر.ک: توفیق‌التطبیق، ص ۵۳ - ۵۸، ۹۶ و ۹۷). واضح است که این قول با عقیده شیعه و موقعیت مذهبی و سیاسی تشیع سازگار است، زیرا اهل سنت در اینباب، به بیعت و اختیار و انتخاب رفته‌اند، اما ابن‌سینا به نظر امامیه تأکید دارد؛ این دلیل خوبی به شیعه امامی بودن وی است.
۱۷. امام علی (ع) میفرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَبَلَغُوا عِبَادَةَ النَّجَارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَبَلَغُوا عِبَادَةَ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَبَلَغُوا عِبَادَةَ الْأَحْرَارِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۷) به این معنا: گروهی خدا را به امید بخشش پرستش کردند که این پرستش بازرگانان است و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند که این عبادت بردگان است و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری پرستیدند و این پرستش آزادگان است.
۱۸. نهج‌البلاغه، خطبه ۷۹.
۱۹. همان، حکمت ۴۳۹.
۲۰. «و کانو فیہ من الزاهدین» (یوسف، ۲۰).
۲۱. «وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیوة الدنیا و زینتها و ما عند الله خیر و ابقی افلا تعقلون؛ آنچه به شما داده شده متاع زندگی دنیا و زینت آن است و آنچه نزد خداست بهتر و پایدارتر است، آیا اندیشه نمیکنید؟» (قصص، ۶۰)

۲۲. «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم\* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون؛ آیا شما را به تجارتی که نجات دهد، راهنمایی کنم، شما را از عذاب دردناک دوزخ، آن تجارت این است که ایمان بیاورید به خدا و پیامبرش و جهاد کنید در راه خدا با اموال و جان هایتان، این تجارت خیر شماس است اگر بدانید.» (صف، ۱۱ و ۱۰)

۲۳. حضرت علی(ع) در نهج البلاغه، صفاتی را برای زاهدین می‌شمارد که از جمله میتوان به این موارد اشاره کرد: «إن الزاهدين في الدنيا تَبَكَّى قُلُوبُهُمْ وَإِنْ ضَجَّكُوا، وَيَسْتَنْدُ حُرْنُهُمْ وَإِنْ فَرِحُوا، وَيَكْتُرُ مَقْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ وَإِنْ اغْتَبَطُوا بِمَا رَزَقُوا». (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳، ش ۵، ص ۲۱۶) به این معنا: همانا زاهدان اگر چه خندان باشند، قلبشان می‌گیرد و اگر چه شادمان باشند آندوه آنان شدید است و اگر چه برای نعمتهای فراوان مورد غبطه دیگران قرار گیرند، اما با نفس خود در دشمنی بسیاری قرار دارند.

«يا نوف، طوبى للزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطاً، وترابها فراشاً، وماءها طيباً، والقرآن شعراً، والدعاء دثاراً، ثم قرضوا الدنيا قرصاً على منهنج المسيح» (همان، حکمت ۱۰۴، ص ۶۴۶)؛ به این معنا: ای نوف! خوشا به حال آنان که از دنیای حرام چشم پوشیدند و دل به آخرت بستند، آنان مردمی هستند که زمین را تخت، خاک را بستر، آب را عطر و قرآن را پوشش زیرین و دعا را لباس روئین خود قرار دادند و با روش عیسای مسیح با دنیا برخورد کردند.

۲۴. امام زین العابدین(ع) در مناجات المحبين صحيفه سجديه مي‌فرمايد: «اللهم اجعلنا ممن قطعت عنه كل شيء يقطع عنه؛ یعنی خدایا ما را از کسانی قرار ده که جدا کردی از او هر چه که او را از تو جدا میکند. «إلهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا و من ذا الذي انس بقربك فابتنى عنك جولا؛ یعنی خدایا کیست آنکه شیرینی محبتت را چشید پس بجای تو دیگری را برگزیدی؟ و کیست آنکه با مقام قرب تو انس یافت پس مایل به روی برتافتن از تو شد؟ و نیز دست دعا برداشته و از خداوند رسیدن به این مقامات را طلب مینمایند و عرضه میدارند که «إلهي فاجعلنا ممن اصطفيتهم لقربك ولايتك وأخلصته لودك و محبتك و شوقته إلی لغائك و رضيتهم بقضائك و منحتهم بالنظر إلی وجهك و حيوته برضاك و أعدته من هجرك و قلاك و بوائته مفعلا الصديق في جوارك و خصصته بمعرفتك و أكلته لعبادتك و هيئت قلبه لإرادتك و اجبتيتهم لمشاهدتك؛ یعنی خدایا، ما را از کسانی قرار ده که برای قرب و ولایتت برگزیدی و برای دوستی و محبتت خالص نمودی و برای دیدارت مشتاق کردی و به قضایات راضی ساختی و نعمت نگاه به جمالت را عطایش کردی و به خشنودیات مخصوص گرداندی و از غم هجران و دوریات پناه دادی و در جوارت در جایگاه راستی جای دادی و به شناخت خود اختصاص دادی و برای بندگیات سزاوار کردی و به اراده‌ات دلباخته فرمودی و برای تماشای جمالت برگزیدی.

۲۵. برای نمونه، از مفاسد بسیار بزرگ آن است که اگر محبت دنیا صورت قلب انسان گردد و انس به آن زیاد شود، در وقت مردن که برای او کشف شود که حق تعالی وی را از محبوبش جدا میکند و ما بین او و مطلوباتش افتراق می‌اندازد با سختی فراوان و بغض به او از دنیا برود. (خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، ص ۱۰۶)

۲۶. بدان آنچه از مجموع آیات و اخبار ظاهر میشود بحسب فهم ما این است که دنیای مذمومه مرکب است از یک اموری که انسان را باز دارد از طاعت خدا و دوستی او و تحصیل آخرت. پس دنیا و آخرت با هم متقابلند. هرچه باعث رضای خدای سبحان و قرب او شود، از آخرت است؛ اگرچه بحسب ظاهر از دنیا باشد مانند: تجارات و زراعات و صناعاتی که مقصود از آنها معیشت عیال باشد برای اطاعت امر خدا و صرف کردن آنها در مصارف خیریه و اعانت کردن بر محتاجان و صدقات و اینها همه از آخرتند گرچه مردم آن را از دنیا دانند و (در مقابل) ریاضات مبتدعه و اعمال ریاییه گرچه با تزهّد و انواع مشقت باشد از دنیاسته زیرا باعث دوری خدا میشود و قرب بسوی او نیاورد مانند اعمال کفار و منافقان. (مجلسی، سیدمحمدباقر، بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۶۳)

### منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. جمعی از نویسندگان، دائرةالمعارف الاسلامیه، بیروت، دارالمعرفه، ج ۱، بی تا.
۵. آربری، مرد شرق از نظر فلاسفه غرب، ترجمه محسن بینا، تهران، ج ۱، ۱۳۳۳.
۶. آملی، سیدحیدر، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح الفصوص الحکم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۷.
۷. \_\_\_\_\_، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۹۱.
۸. آیت اللهی، عبدالحمید، «نظریه سعادت و اتصال در عرفان فارابی و ابن سینا»، مجله تعلیم و تربیت، ش ۱۳۵۹، ۸۵.
۹. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، الجزء الثالث فی علم ما قبل الطبیعه، مع الشرح نصیرالدین محمد طوسی و شرح الشرح قطب الدین رازی، دفتر نشر کتاب، ۱۳۷۸ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، پنج رساله، مقدمه و حواشی و تصحیح احسان یار شاطر، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۱. \_\_\_\_\_، تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات، الشارح مصطفی النورانی، مکتب اهل البیت، ۱۳۷۰.
۱۲. \_\_\_\_\_، رسائل، شامل: عیون الحکمه، الحدود، حی بن یقظان، هدیه رئیس للأمیر (فی القوی النفسانیة)، الفعل و الانفعال، أسباب الرعد، سر القادر، العرشیه (فی التوحید)، السعادة و ذکر الحجج علی جوهریه النفس، الحث علی الذکر، الموسیقی، ماهیه الصلاة، تفسیر سورة التوحید، تفسیر سورة الفلق، تفسیر سورة الناس، سبب اجابة الدعاء و کیفیة الزیارة، الشفاء من خوف الموت، القضاء و القدر (مناظرة الشیخ مع قدری)، العشق، الطیر، الأجوبه عن مسائل ابی الريحان البيرونی، علّة قیام الأرض وسط السماء، أسئلة بعض الأفاضل الی علماء مدينة السلام، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.

۱۳. \_\_\_\_\_، رساله الطیر، ترجمه احمد بن خدیو، شرح ابن سهلان ساوی، تهران، نشر دریای معرفت، ۱۳۹۲.
۱۴. \_\_\_\_\_، رساله العشق در الرسائل ابن سینا، ترجمه ضیاءالدین دری، تهران، چاپخانه کتابخانه مرکزی، ۱۳۱۸.
۱۵. \_\_\_\_\_، رساله فی اسباب الرعد، حیدرآباد، ۱۹۳۵ م.
۱۶. \_\_\_\_\_، رساله نفس، مقدمه موسی عمید، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۷. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، اسماً و صفات حق، سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۸۱.
۱۸. \_\_\_\_\_، دفتر عقل و آیت عشق، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۸۰.
۱۹. \_\_\_\_\_، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۷.
۲۰. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، (۴ جلدی)، بیروت، دار صادر، بی تا.
۲۱. \_\_\_\_\_، فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب عربی، بی تا.
۲۲. پورحسین، قاسم، ابن سینا و حکمت مشرقی (مجموعه مقالات همایش «ابن سینا و فیلسوفان اسلامی»)، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۰.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، عمل عرفانی در پرتو علم و حیانی، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۹۱.
۲۴. \_\_\_\_\_، عین النضاح: تحریر تمهید القواعد، تنظیم حمید پارسانیا، ویرایش علی اسلامی، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۷۸.
۲۵. جهانگیری، محسن، محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۲۶. جیلانی، علی بن فضل الله، توفیق التطبيق فی اثبات ان الشیخ الرئيس من الامامیه الاثنی عشریه، تصحیح محمد مصطفی حلمی، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۳ / ۱۹۵۴ م.
۲۷. حسن زاده آملی، حسن، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، قم، انتشارات تشیع، ۱۳۸۶.
۲۸. خامنه ای، سید محمد، سیر حکمت در ایران و جهان، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.
۲۹. خمینی، روح الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰.
۳۰. \_\_\_\_\_، شرح چهل حدیث، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۳۱. خیاطیان، قدرت الله، سیری در رساله الطیرها و منطق الطیرهای فیلسوفان و عارفان، سمنان، انتشارات دانشگاه سمنان، ج ۱، ۱۳۷۸.
۳۲. \_\_\_\_\_، «گرایش عرفانی ابن سینا»، مجموعه مقالات کنفرانس بین المللی ابن سینا، گدازگر، حسین، «داستانهای رمزی در اندیشه فلسفی ابن سینا»، کیهان اندیشه، ش ۴۶، ۱۳۷۱.
۳۳. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، ج ۳، ۱۳۶۲.
۳۴. \_\_\_\_\_، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات کوشش، ج ۳، ۱۳۷۳.

۳۵. زرین کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۳۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *رساله الولایه*، قم، مؤسسه اهل البیت، ۱۳۶۰.
۳۷. کرین، هانری، *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۷.
۳۸. \_\_\_\_\_، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، انتشارات کویر، چ ۲، ۱۳۷۷.
۳۹. مطهری، مرتضی، *کلیات علوم اسلامی ۲*، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۴۰. \_\_\_\_\_، *فطرت*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
۴۱. \_\_\_\_\_، *مجموعه آثار*، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۴۲. ملکشاهی، حسن، *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۳.
۴۳. ندری ایبانه، فرشته، *سیری در حکمت عملی*، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۴.
۴۴. \_\_\_\_\_، «عرفان در منظر بوعلی سینا»، *مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی ابن سینا*، بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا، ۱۳۹۵.
۴۵. نصر، سیدحسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۶، ۱۳۸۷.
۴۶. \_\_\_\_\_، *معرفت و معنویت*، انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات سهروردی، چ ۲، ۱۳۸۰.
۴۷. نکونام، محمدرضا، *عرفان و مقامات (شرح الاشارات و التنبیهات نمط نهم و دهم)*، قم، نشر ظهور شفق، ۱۳۸۵.
۴۸. یزدان‌پناه، یدالله، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.