

تربیت عرفانی بر اساس حکمت سینوی (مفهوم، مبانی، اصول، روش‌ها)^۱

سعید بهشتی^۲

مسلم ناظر حسین آبادی^۳

چکیده

ابن‌سینا در نمط‌های هشتم و نهم اشارات و تنبیهات در مورد تربیت عرفانی مسائلی را مطرح و مختصات و مؤلفه‌هایی را بیان کرده است. شیخ‌الرئیس پس از ارائه تعریفی جامع از تربیت عرفانی به تبیین مبانی، اصول و روش‌های آن پرداخته است. لذت حقیقی از دیدگاه او، فقط لذت حسی نبوده و لذات عقلی از لحاظ کمی و کیفی بر لذات حسی برتری دارند. افزون بر این، ادراک حضوری به لذات عقلی موجب شوق به ادراک آن‌ها می‌شود. از نظر ابن‌سینا ادراک و نیل به کمالات مبتنی بر فعلیت هر دو قوه نظری و عملی است. از سوی دیگر نفوس بشری در بهره‌مندی از سعادت ذو مراتب هستند. لذا لذت عقلی عارف، در دو جهان فانی و باقی وجود دارد. این موارد را می‌توان مبانی تربیت عرفانی سینوی به شمار آورد. در نظام تربیتی شیخ اصولی چون تدریجی بودن تربیت عرفانی، توجه به ظرفیت وجودی متربی، ملازمت عقلانیت و عرفان، اعتدال قوا، اجتماعی بودن و روش‌هایی مانند خودشناسی، تزکیه نفس، تطویع نفس و تلطیف سر ارائه شده است.

واژگان کلیدی

ابن‌سینا، تعلیم و تربیت، تربیت عرفانی، مبانی تربیت، اصول تربیتی، روش‌های تربیت، لذات عقلی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۰/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۶/۲۷

۲- دانشیار گروه تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی

۳- کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول) www.moslem.n65@gmail.com

طرح مسئله

جوامع انسانی در عصر کنونی افزون بر گرفتاری‌های زندگی، تقابل فرهنگی و چالش‌های سیاسی، با پدیده‌های نوظهور شبه‌دینی و عرفانی روبرو شده که تضادهای اجتماعی و خانوادگی جدیدی ایجاد کرده است؛ این پدیده‌های نوظهور که قطعاً اعتقادات و باورهای مذهبی مردم و به ویژه جوانان را هدف قرار داده، نیازمند بازکاوی مجدانه است تا همگان سره را از ناسره بازیابند و در دام این عرفان‌های ساختگی گرفتار نشوند. ما بر این باوریم اگر بستر درستی برای آموزش و پرورش به وجود آید، نه تنها مشکلات موجود حل می‌شود، بلکه زمینه رشد و پرورش استعدادهای کشور و اعتلای ارزش‌های انسانی و اسلامی نیز فراهم می‌شود؛ اما نکته قابل ذکر این است که در اثر مغفول ماندن مبانی ناب اسلامی در فعالیت‌های تربیتی کنونی، متأسفانه جوانان جویای معرفت و تشنه معنویت، به عرفان‌های کاذب و نوظهور جذب شده‌اند و این خود زنگ خطری برای جامعه تربیتی کشور است تا عرفان اسلامی را در فعالیت‌های تربیتی مد نظر قرار دهند؛ بنابراین با تشریح و تبیین و معرفی صحیح اندیشه‌های فیلسوفان اسلامی در زمینه تعلیم و تربیت، می‌توان از تعلیم و تربیت وارداتی غرب رهایی یافت و به نظام تربیتی‌ای متناسب با مبانی اسلامی و فرهنگ ایرانی دست یافت. یکی از این مبانی، اندیشه‌های ناب عرفانی ابن‌سیناست که به دلیل مشابهی و استدلالی بودن مشرب ایشان مورد غفلت قرار گرفته است؛ اما محصور داشتن مکتب فکری ابن‌سینا به عنوان فیلسوفی که آثاری در تعلیم و تربیت (از جمله رساله *تدبیر المنازل* که به تفصیل مباحث خاص تعلیم و تربیت را مطرح کرده است) و عرفان دارد، در انحصار فلسفه و حکمت مشاء کاری دشوار است؛ چرا که شیخ اگرچه رسماً به هیچ طریقی وارد نشده و در هیچ تذکره عرفانی نام او در بین رجال عرفان ثبت نشده است، ولی حقیقت عرفان که توحید است در حال او رسوخ داشته و به روش عرفانی (کشف و شهود) در شناخت حقایق راه رفته و از شکارهای این رهیافت طرفی برده و چشیده است، از جمله ملاقات شیخ با عرفا و بزرگانی چون: شیخ ابوالحسن خرقانی عارف مشهور سده چهارم و پنجم و ابوسعید ابوالخیر (ابن منور، ۱۳۴۱، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ شیخ با نوشتن سه نمط آخر *اشارات* نشان داد که در تبیین *منازل السائرین* هم، بی‌نظیر است و واقعاً یک صاحب‌نظر در حوزه عرفان اسلامی است؛ با تبیین و تشریح و معرفی صحیح اندیشه ناب عرفانی شیخ‌الرئیس در نمط‌های هشتم و نهم *اشارات* و *تنبیها* که آخرین تألیف ابن‌سینا و از مهم‌ترین و برجسته‌ترین آثار ایشان است، می‌توان مؤلفه‌های تربیت عرفانی، شامل مفهوم و مبانی و اصول و روش‌ها را در قالب یک دیدگاه تربیت عرفانی متناسب با نظام تعلیم و تربیت کنونی ارائه داد.

پژوهش حاضر با عنایت به تحقیقات پیشین و با روش تحلیلی- استنباطی در پی پاسخگویی به این سؤال است که دیدگاه تربیت عرفانی بر مبنای آموزه‌های حکمت سینوی دارای چه مختصات

و مؤلفه‌هایی است. از برخی از آثار ابن‌سینا می‌توان مفهوم، مبانی، اصول و روش‌های تربیتی و عرفانی را استنباط کرد.

مفهوم تربیت عرفانی در حکمت سینوی

با توجه به معنای ذاتی و گوهری تربیت که همانا حرکت ارادی و آگاهانه از نقطه‌ای آغازین به سوی نقطه‌ای مطلوب است و با کنار هم نهادن مجموع کلمات شیخ در این دو نمط در مقام یک فیلسوف جامع‌نگر و ژرف‌اندیش و منقد می‌توان تربیت عرفانی را از منظر ایشان چنین تعریف کرد: «تربیت عرفانی عبارت است از این‌که متربی ضمن زندگی در میان مردم و اجتماعات انسانی و بهره‌مندی از لذات دنیوی، با پیرایش نفس از ردائیل و آلودگی‌های تن و روان، رهایی از دنیای حس و ماده به کمک زهد و عبادت و عقل و در پیش گرفتن راه سعادت، خود را به فضائل آراسته و با پشت سر گذاشتن مقامات و مراحل سلوک عرفانی به فنا فی الله و بقای بالله نائل گردد».

مبانی تربیت عرفانی سینوی

مبانی تربیت عرفانی که ما در این پژوهش مطرح نموده‌ایم صرفاً برگرفته از آخرین دست‌نوشته ابن‌سینا *الاشارات و التنبيهات* می‌باشد و به سایر کتب ایشان پرداخته نشده است.

مبنای نخست - لذت حقیقی، فقط لذت حسی نیست

ابن‌سینا در فصل نخست از نمط هشتم اشاره می‌کند که به گمان برخی از عوام، لذات تنها در لذات حسی منحصر است و سایر لذات ضعیف و حتی غیر واقعی هستند *(ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۴)*. شیخ در ادامه به توضیح مواردی در زندگی انسان می‌پردازد که آدمی به خاطر یک لذت غیر حسی از لذت حسی چشم‌پوشی می‌کند. این موارد عبارت است از:

- ترک خوردنی و امور جنسی به خاطر پیروزی در بازی‌ها و مسابقات.
- ترک امور مذکور به خاطر عفت و ریاست، در این‌جا ابن‌سینا با بیان «یُنْفَضُ» در واقع به طور کلی از لذات حسی چشم‌پوشی می‌کند؛ در صورتی که در مورد قبل، درباره بازی آورده بود: «یرْفَضُ» یعنی دست برمی‌دارد.
- مقدم داشتن لذت رساندن به دیگران بر لذت حسی‌ای که ممکن است خود شخص به طور مستقیم از اشیا و مواد خارجی ببرد.

- مقدم داشتن لذت بخشش و خوراندن و پوشانیدن بر لذت و شهوت حیوانی که دیگران برای آنها سر و دست می‌شکنند، و دیگران را بر خود پیش می‌اندازند.
- تحمل گرسنگی و تشنگی و مرگ به خاطر حفظ آبرو و کرامت نفس، چرا که فرد به این نتیجه می‌رسد که پس از مرگ ستایشی از او خواهد شد که او لذت خواهد برد. بنابراین با قبول این مطلب که مقدم داشتن لذتی بر لذتی دیگر دلیل قوی‌تر بودن و لذیذتر بودن لذت نخست بر لذت دوم است، می‌توان گفت: هر چه در نظر شخص مقدم‌تر باشد، آن چیز نسبت به آن شخص لذیذتر خواهد بود. پس لذات باطنی قوی‌تر و لذیذتر از لذات حسی است. وقتی لذت باطنی بر لذات حسی رجحان و برتری داشته باشد، پس لذت عقلی به مراتب لذیذتر از لذات حسی است (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۵-۱۴۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۴۲۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۸۸-۶۸۹؛ همو، الهیات دانشنامه علایی، ص ۱۰۳).

مبنای دوم - لذات عقلی از لحاظ کمی و کیفی بر لذات حسی برتری دارند

ابن‌سینا مزیت و برتری لذات عقلی بر لذات حسی و حیوانی را از جهت کمی و کیفی بررسی می‌کند؛ با توجه به مطالب مذکور در نمط هشتم / اشارات، می‌توان رجحان و برتری لذات عقلی بر لذات حسی را در سه مورد زیر خلاصه کرد:

- ۱- تفاوت کیفی } لذات حسی تغییرپذیر و دگرگون‌شدنی و غیرثابت است؛ در صورتی که لذات عقلی ثابت و تغییرناپذیر است.
} لذات عقلی به متابعت از ادراکات خود به کنه معقولات و اشیا تعلق دارد، در صورتی که لذات حسی به ظواهر اشیا منحصر است.
- ۲- تفاوت کمی - لذات حسی محصور و معدود است، در صورتی که لذات عقلی نامحدود و نامتناهی است (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۳۴۵).

مبنای سوم - ادراک حضوری لذات عقلی، موجب شوق به ادراک آنها می‌شود

در مبنای پیش مزیت و برتری لذات عقلی بر لذات حسی تبیین شد، اما چرا مردم به رغم داشتن آگاهی از برتری لذت معنوی و باطنی بر لذات حسی باز هم مجذوب لذات باطنی نمی‌شوند؟ ابن‌سینا استدلال می‌کند مردم علاوه بر این که با لذات حسی آشنا هستند نسبت به آنها علم یقینی هم دارند، به عنوان مثال یک یا چند بار آن را چشیده‌اند، اما در مورد لذات عقلی چنین نیست، بلکه کسانی که لذات عقلی را می‌شناسند و با آنها آشنا هستند، غالباً فقط صرف آشنایی است ولی آنها را نچشیده‌اند از این رو لذات حسی در مردم قوی‌تر است و جاذبه بیش‌تری دارد (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۳۴۴). شیخ‌الرئیس

استدلال می‌کند که علم یقینی به وجود لذت یا الم و درد موجب شوق به لذت و دوری جستن از درد و الم نخواهد بود در صورتی که احساس لذت یا الم و درد باعث شوق نسبت به لذت و احتراز (دوری جستن) از درد و الم است؛ به عبارت دیگر، علم یقینی به امری، به درجه ارزش مشاهده و رؤیت نمی‌رسد و مرتبه علم‌الیقین از مرتبه عین‌الیقین متفاوت است (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۵). نزد اهل مشاهده رسیدن به لذت عقلی «ذوق» و مقابل آن «مقاسات» (درد کشیدن) است، بنابراین اگر برای درک لذت، داشتن قوه‌ی مناسب جهت ادراک کمال شرط است، انسان عاقل می‌بایست این احتمال را بدهد که شاید کمالاتی باشند که او به دلیل نداشتن قوه‌ی مناسب شوقی به آن‌ها ندارد و به تبع، لذتی نیز نمی‌برد (کبری، ۱۳۸۱، ص ۱۵). از نظر ابن‌سینا چگونه ممکن است عقول که مقربان پروردگار عالم‌اند، لذت نداشتند باشند و خداوند واجد ویژگی خاصی که در نهایت فضیلت و پاکی و شرافت است، نباشد، آری عقول و خداوند اگرچه بدن ندارند، لذت دارند و بالاتر این که لذت آنان قابل مقایسه با این لذت‌های دنیوی پست نیست (همان، ص ۱۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۲۵؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۸۴؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۱۲۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲).

مبنای چهارم - ادراک و نیل به کمالات، مبتنی بر فعلیت هر دو قوه نظری و

عملی است

در کلمات شیخ‌الرئیس، عارف گاهی به معنای عالم است و گاهی نیز به معنای اصل. آنجایی که از عارف با نام «عالم» یاد می‌کند، در واقع شیخ به همان مشرب برهان و استدلالش سخن رانده است و منظورش از عارف نه آن عارفی است که در کتب عرفانی آمده است، بلکه منظور او کسی است که به مرتبه علم‌الیقین و به مرحله اکتساب (عقل) نظری رسیده است؛ یعنی عالم به علم یقینی نه واصل. اما آن‌جا که از عارف با عنوان «واصل» یاد می‌کند، در واقع مرتبه حق‌الیقین شهودی و اکتساب (عقل) عملی است؛ طبق مشرب شیخ‌الرئیس عارف در این‌جا به معنای کامل در قوه عملی، مجتهد در علوم عقلی و متنزه در قوه عقل عملی است که از این عارف متنزه تعبیر به فیلسوف کامل می‌شود یعنی کسی که در قوه نظری و عملی به فعلیت رسیده است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۹). ابن‌سینا در فصل چهاردهم از نمط هشتم می‌گوید: «و عارفان پاکیزه، چون چرک مقارنت با بدن از آن‌ها بر گرفته شود و از آن مشغول‌کننده‌ها خلاصی یابند با اخلاص به سوی عالم قدس و سعادت حرکت می‌کنند و به برترین کمال واصل می‌شوند و به بالاترین لذت دست می‌یابند» (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۸). خواجه نصیر الدین طوسی در شرح این عبارت شیخ می‌نویسد: مراد وی از عارف، کامل از حیث قوه نظری و مراد وی از پاکیزه، کامل از حیث قوه عملی است، چرا که کمال قوه عملی، مجرد

از علائق جسمانی است و اطلاق چرک بر هیئت‌ها و حالت‌های بدنی، استعاره‌ای است لطیف، زیرا علائق جسمانی مانع اتصاف نفس به کمال تام می‌شود، همان‌گونه که چرک از رنگ‌پذیری تام و تمام لباس جلوگیری می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۳۵۰).

مبنای پنجم - نفوس بشری در بهره‌مندی از سعادت ذو مراتب‌اند

مراتب سعادت حاکی از آن است که اهل سعادت نیز همه در یک رتبه نیستند و مراتبی دارند. شیخ‌الرئیس این سعادت‌مندان را در سه رتبه‌ی عرفای متنزه^۱، نفوس سلیمه و بُلّه قرار می‌دهد. **عرفای متنزه** - شیخ با آوردن واژه عرفا به کمال قوه نظری و با واژه متنزه به کمال قوه عملی که همان تجرد از علائق جسمانی است، اشاره می‌کند. وی برای این دسته بالاترین لذات و بالاترین مرتبه سعادت را قائل است و می‌گوید: «عارفان پاک هنگامی که (با مرگ) چرک بدن از ایشان فرو می‌افتد و از شواغل جدا می‌شوند، به طور کامل به سوی عالم قدس و سعادت پرکشیده به بالاترین کمال متخلق می‌شوند و بالاترین لذات (لذات عقلی) برای ایشان حاصل می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۹). البته شیخ تصریح می‌کند که لذات این عارفان پاک، تنها به دوران پس از انتقال از این جهان اختصاص ندارد، بلکه اینان که متوَعَّل در تأمل جبروت و معرض از شواغل هستند، در همین عالم نیز در حد تمکن خویش، حظ وافری از لذات خواهند برد.

نفوس سلیمه - آنانی که بر فطرت خویش باقی‌اند و نه در نفوسشان (معارف و علوم) نقش بسته و نه به عقاید مخالف حق آلوده گردیده‌اند. هم اینان که با شنیدن ذکری روحانی که به احوال مفارقت اشاره می‌کند، به علت مناسبتی که نفوسشان با عالم مجردات دارد به شوق می‌آیند و لذت و حیرت در ایشان پدید می‌آید (همانجا).

بُلّه - اینان نفوسی هستند که از کمال و ضد کمال، هر دو خالی هستند که پس از انتقال به عالم دیگر، به کمک تعلق به جسمی، چون هوا و بخار که موضوع تخیلات آنها باشد استکمال می‌یابند. شیخ‌الرئیس در ادامه می‌گوید این نفوس می‌توانند در انتها به سعادت‌ی که برای عارفان است، ناقل شوند (همان، ص ۳۵۵). از دید ابن‌سینا این گروه به کمال نفس ناطقه آگاهی پیدا نکرده‌اند و به تبع آن، شوقی به تحقق بخشیدن به آن نداشته‌اند؛ بنابراین از رحمت بیکران خداوند بهره‌مند می‌شوند (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۳۱؛ همو، ۱۳۶۹، ص ۶۹۵).

۱- پاک و پاکیزه و عاری از بدی و آلایش

مبنای ششم - لذات عقلی عارف، در هردو جهان فانی و باقی وجود دارد

ابن سینا در این مورد به انواع لذایذ عقلی که برای عارف پرهیزگار پیش از جدایی نفس از بدن حاصل می‌شود اشاره کرده و در این باب می‌گوید: «حصول این لذت برای عرفا اختصاص به زمان پس از مرگ ندارد و با این که نفس عارف خداپرست تعلق به بدن دارد، گاهی چنان در جبروت الهی مستغرق می‌شود که غافل از همه چیز می‌گردد» (ابن سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۰). بنابراین انسان‌های کامل (عارفان) وقتی از بدن خلاص شوند و موانع و شواغل رفع شود، در آن جهان به حد اعلای سعادت خواهند رسید ولی این افراد، در همین جهان هم در عین این که گرفتار حس و بدن هستند، آنگاه که غرق در معارف ربوبی می‌گردند و به تعبیر ابن سینا فرو رفته در جبروت و متأمل در آن هستند، آن لذت علیا را در می‌یابند (همان، ص ۱۵۱).

اصول تربیت عرفانی بر مبنای حکمت سینوی

اصل تربیتی در مباحث تعلیم و تربیت به معنای ریشه و بنیانی است که در جریان تربیت اجتناب‌ناپذیر است و به عنوان دستورالعمل کلی، تمامی جریان تربیت را تحت سیطره و نفوذ خویش دارد.^۱

اصل نخست - تدریجی بودن تربیت عرفانی

مربیان بزرگ مسلمان همواره این اصل را در سیره تربیتی خود مورد توجه قرار داده‌اند و در اکثر نظام‌های تربیتی به این اصل اشاره شده است. در این نوشتار، نگارنده بر اساس مطالب مذکور در نمط‌های هشتم و نهم کتاب گرانسنگ / اشارات این اصل را استنباط کرده و قابل ذکر است که از مهم‌ترین اصول برگرفته از این دو نمط / اشارات می‌باشد. این اصل اشاره می‌کند که هر دانشی دارای آغاز و انجالی است و مقدمه و اصلی دارد و متربی نباید پیش از پرداختن به آغاز و مقدمه، انجام و اصل دانش را پی گیرد که اگر چنین شود نه به پایان آن علمی می‌رسد و نه حقیقتش را در می‌یابد. در سخنان مطرح شده ابن سینا در این دو نمط به ویژه نمط نهم، این اصل در طی مقامات سلوک و تربیت عرفانی مورد تأکید است و سالک (متربی) باید این سیر معرفتی را (از مرحله اراده) منزل به منزل به تدریج طی کند تا بتواند به سلوک در حق و مقام وصل نائل شود. شیخ‌الرئیس در فصل هفتم از نمط نهم در این باره چنین می‌گوید: «نخستین درجه حرکات و سلوک عارفان، آن چیزی

۱- بنگرید به: هوشیار، ۱۳۲۷، ص ۲۷

است که خودِ عارفان آن را «اراده» می‌نامند» (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۳). و سپس در فصل‌های بعد، به تدریج سیر تربیت عرفانی را تا مرتبه وصول شرح می‌دهد.

اصل دوم - توجه به ظرفیت وجودی متربی

ابن‌سینا معتقد است با تقسیم‌بندی افراد بر حسب ظرفیت وجودیشان، می‌توان آن‌ها را در مسیر تربیت و سلوک عرفانی هدایت کرد؛ چرا که هرکس با توجه به استعداد و توانایی‌های خود و معرفتی که نسبت به لذات و کمالات دارد، حظی خواهد برد و به مراتب سعادت یا شقاوت نائل خواهد گردید؛ بنابراین علت اصلی تفاوت میان متربیان در تربیت عرفانی را تفاوت در خواطر و همت‌ها و تجارب آن‌ها و مهم‌تر از همه در معرفت نسبت به کمالات و ذات الهی می‌داند وی با عنایت به ظرفیت‌های وجودی متربیان، برای سعادت و شقاوت مراتبی قائل است و در بحث طبقه‌بندی مردم با توجه به این ملاک چنین نتیجه‌گیری می‌کند: در مراتب سعادت به عرفای متنزه می‌رسیم که با پالایش و آرایش درونی خود به طور کامل به سوی عالم قدس و سعادت پرکشیده، به بالاترین کمال متخلق شده‌اند و به بالاترین لذات (لذات عقلی) نائل گردیده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۵۳-۳۵۴). وی در مراتب بعدی نفوس سلیمه و بُلّه را ذکر می‌کند که از نظر ظرفیت درونی جهت نیل به کمالات و سعادت نسبت به عرفای متنزه از لذت کم‌تری بهره‌مند می‌شوند (همان، ص ۳۵۴-۳۵۵). ابن‌سینا در مراتب شقاوت به چهار گروه اشاره می‌کند که همه از رذیلت نقصان دریافت کمالات و نیل به قرب الهی و فنای فی الله که در واقع هدف غایی تربیت عرفانی است برخوردارند، ولی با توجه به ظرفیت وجودی و به تعبیر شیخ‌الرئیس استعداد نفوس ویژه خود، مراتب مختلفی از شقاوت و محرومیت را تشکیل می‌دهند:

- ۱- ابله‌هان که به دلیل عدم معرفت به کمالات معنوی علاقه‌مند به آن‌ها نیستند و در واقع معذب هم نخواهند بود.

- ۲- جاحدین (منکرین حق) که با وجود شناسایی کمالات از راه اکتساب و شائق بودن به آن به دلیل تحصیل ضد کمالات، دسترسی به کمالات برایشان میسر نیست، به عبارت دیگر با این‌که از جهت وجود، اعتراف به کمالات دارند، از جهت ماهیت منکر کمالات هستند. این دسته در عذاب دائم خواهند بود.

- ۳- مُهمَلین که با شناسایی کمالات از راه اکتساب و شائق بودن به آن به واسطه تنبلی بدون آن‌که به علوم دیگر توجه داشته باشند. این گروه از تحصیل و اکتساب کمال محروم‌اند.

- ۴- مُعْرِضین که با شناسایی کمالات از راه اکتساب و شائق بودن به آن به واسطه اشتغال به امور دیگر از کمالات منصرف شده‌اند، ولی به اموری اشتغال دارند که به هیچ وجه ضد کمالات هم

نیست. و از دیدگاه ابن‌سینا ولی عذاب این جماعت دائمی نیست (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۴۴-۱۵۰؛ همان، ۱۳۶۳، ص ۴۲۱-۴۳۱؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۹۰-۶۹۵).

اصل سوم - ملازمت عقلانیت و عرفان

از دیر باز نسبت عرفان و عقلانیت مورد توجه عارفان و عالمان بوده است. پاره‌ای از عارفان، به کلی ارزش و اعتبار عقل را منکر شدند و پای استدلالیان را چوبین و پای چوبین را سخت بی‌تمکین دانستند و به این نتیجه رسیدند که فرو افتادن در پیچ و خم استدلال عقلی و گام نهادن در وادی استدلال به شکست و ناکامی می‌انجامد (بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۸). ابن‌سینا برای عقل و تلاش‌های عقلی، اهمیت و ارزشی گران‌قائل بود و در رسائل خویش، خداوند را به «اعطای نعمت خرد» بسیار می‌ستود. یکی از نکاتی که عرفان ابن‌سینا را منحصر به فرد می‌کند این است که ایشان معتقد بود عرفان و برهان از یک‌دیگر جدایی ناپذیرند و هر دو از بطون قرآن‌اند پس بین این سه (قرآن، برهان، عرفان) جدایی نیست چون یک حقیقت هستند، بنابراین در نمط نهم و دهم کتاب *اشارات*، عرفان، عملی برهانی می‌شود (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲-۱۴). ابن‌سینا در نمط دهم فی *اسرار الآیات* می‌گوید: هرگاه شنیدی که عارفی در مدت غیرعادی از خوردن خوراکی اندک خودداری کرد، در باورکردن آن از خود نرمی نشان ده و آن را از اصول مشهور طبیعت به شمار آور (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۶۱). چنان‌که در روش ریاضت، جهت تطویع نفس اماره به نفس مطمئنه عبادت را به شرط همراه بودن با تدبیر و اندیشه و حضور قلب توصیه می‌کند. در بحث از ریاضت، ابن‌سینا یکی از اهداف آن را تطویع نفس اماره به مطمئنه می‌داند، توضیح این‌که، انسان از آن جهت که ترکیبی از عقل و شهوت است و پهنه وجودش صحنه کشمکش قوای سفلی و علیا است، برای این‌که بتواند به سوی بالا سفر کند باید کاری کند که جنبه سفلی نفس که «نفس اماره» نامیده می‌شود، مطیع و تسلیم جنبه علیا و عقلی وی شود که «نفس مطمئنه» نامیده می‌شود و گرنه دائماً در حال کشمکش و رفتن و بازگشتن و ترقی و سقوط خواهد بود (همان، ص ۱۶۱-۱۶۲). به بیان دیگر هدف دوم آن است که نفس اماره را تابع نفس مطمئنه گرداند تا قوای تخیل و وهم به سوی امر قدسی کشیده شوند و از توهمات مناسب جهان زیرین و خاکی رویگردان شوند.

اصل چهارم - اعتدال قوا

علمای اخلاق معتقدند: منشأ همه خلق‌های انسان سه قوه شهویه، غضبیه و عقلیه است که در او وجود دارند؛ هرکدام از این قوا حد اعتدالی دارند و حد افراط و تفریطی. نتیجه اعتدال این قوا در وجود انسان، انسانیت انسان را تجلی می‌بخشد و ذات آدمی که از این سه قوه ترکیب شده به معجونگی

می‌ماند که افعال خاصی از آن صادر می‌شود و نتیجه این افعال مخصوص، رساندن آدمی به سعادت معهودی است که به خاطر رسیدن به آن درست شده است (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۵۸-۶۰). از آنجایی که به عقیده شیخ‌الرئیس سعادت حقیقی آن است که انسان به کمال قوه نظری و عملی نائل گردد، بنابراین کسی که در قوای سه‌گانه شهوانیه، غضبیه و عقلیه حالت میانه‌روی را رعایت کند و در نتیجه فضائل عفت، شجاعت و حکمت را که جامع فضائل دیگرند، دارا باشد، به فضیلت عدالت که جامع این سه است آراسته می‌شود و این کمال قوه عملی است. کمال قوه نظری نیز به آن است که صورت کامل و نظام معقول در انسان مرتسم و انسان به عالم عقلی مبدل شود (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۴). پس راه تحصیل سعادت که در واقع یکی از مؤلفه‌های تربیت عرفانی است، از دید شیخ‌الرئیس، نیل به کمال در دو قوه علمی و عملی است که این خود نیز مستلزم عدالت در سه قوه شهوانیه، غضبیه و عقلیه است. در جایی دیگر ابن‌سینا یکی از اهداف ریاضت را تلطیف سر می‌داند که از دید وی فکر لطیف و عشق عقیف به تحقق این هدف کمک می‌کند، شیخ در این باره می‌گوید: «برای رسیدن به فکر لطیف باید در کمیت و کیفیت، عدالت و اعتدال را رعایت کرد و مواقعی را برای تفکر برگزید که بدن در حالات افراط و تفریط قرار نگرفته باشد؛ اگر این مسائل در تفکر رعایت شوند، ادراکات عقلی به راحتی و سهولت قابل فهم خواهند بود» (همان، ص ۱۵۴).

اصل پنجم - اجتماعی بودن تربیت عرفانی

اساس تربیت و ارشاد در طریقه عرفان بر تربیت اجتماعی است و عمده توجه مرشدان کامل و پیران صاحب‌دل به آماده کردن رهروان برای زندگی سالم و بنیان خانه و خانواده و رفاه اجتماع است و به جرأت می‌توان گفت که تربیت عرفانی جز یافتن طریقه منطقی و معقول و سالم زندگی انسانی نیست و جستن رضای خدا جز به کوشیدن در کسب آسایش خلق و خدمت به اجتماع نیست. معلم ثانی، فارابی که به دنبال آشتی دادن میان عقل و نقل بود، این نظریه را تأیید کرد و بر اساس باورهای فلسفی و دینی خود اذعان کرد که هدف از پیدایش اجتماعات انسانی، نیل افراد به کمال است و وصول به چنین کمالی، به امور بسیاری موقوف است و تحقق این امور تنها در پرتوی اجتماع و تعاون و تبادل افراد با یک‌دیگر امکان‌پذیر است (فارابی، ۱۴۰۱ هـ، ص ۳۵). ابن‌سینا نیز در کتاب *الهیات شفا*، نیاز انسان به اجتماع را از جهات جدایی انسان از حیوان می‌شمارد و معتقد است که بدون معاونت و مشارکت افراد انسانی با یک‌دیگر در رفع ضروریات و نیازها، معیشت و زندگی نیکو امکان‌پذیر نیست و این نیاز بر تمامی انسان‌ها مستولی است (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۵). جنید نهبانندی (معروف به بغدادی) برای تربیت شاگردش شبلی به او دستور می‌دهد که به مردم خدمت کند. عطار

نیشابوری در کتاب تذکره الاولیاء می‌نویسد: «جنید مرا امر فرمود که بایستی چهار سال به خلق خدمت کنم، بدین منظور که پس از چهار سال به درک خویشتن واقعی خویش نائل شوم» (عطار، ۱۳۷۰، ص ۶۹۹). این مورد نیز در عرفان ابن‌سینا مشهود است، چنان‌که او در کتاب اشارات، پس از شرح زاهدان، عارفان و عابدان، در بحث از سعادت فردی و اجتماعی می‌گوید: انسان مدنی بالطبع بوده و در زندگی به هموعان خود نیازمند است. همچنین اجتماع مردم بر اساس داد و ستد و عدالت است و قانون و شرع آن عدالت محافظت می‌کند. به عبارت دیگر، اجتماع مردم در سایه عدالت و داد و ستد (معامله) شکل می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۵). همچنین شیخ در تشریح ویژگی‌های اخلاقی عارف به چهار ویژگی اشاره دارد که از اصول مهم تربیت اجتماعی است؛ از دید وی از آن‌جایی که سالک با سیر و سلوک و تزکیه نفس به معنویت رسیده است ولی در بین مردم اهل تجسس نیست، ستار و آمر به معروف و ناهی از منکر است و کینه توز هم نیست همچنین در ادامه، به سه صفت مهم اجتماعی عرفا اشاره می‌کند؛ نخست این‌که عارف اهل جود و بخشش است یعنی «جواد» است و چگونه چنین نباشد در حالی که او از محبت باطل و نعیم دنیا به دور است، عارف اهل گذشت و عفو است یعنی «صفاح» است و چگونه از گناهان دیگران در نگذرد در حالی که بزرگ‌تر از آن است که ذلت و خواری بشری بتواند دل او را جریحه‌دار کند؛ به عبارت دیگر صفت صفاح بودن باعث می‌شود به تحقیر دیگران توجهی نکند؛ چون صفاح یعنی گذشتن از بندگان خدا و دیگر این‌که کینه توز نیست و «نساء» است و بسیار زود کینه‌ها را فراموش می‌کند و هرگز کینه کسی را به دل نمی‌گیرد و چگونه کینه‌توزی کند، در حالی که فقط مشغول به حق است؟ (همان، ص ۱۵۶-۱۵۷).

روش‌های تربیت عرفانی بر مبنای حکمت سینوی

روش‌های تربیتی مظهر و نمود بارز کار تربیت هستند و بخش اعظم توفیق مربی و نظام تربیت عرفانی در گروه شیوه‌هایی است که او برای رسیدن به اهداف تربیتی اتخاذ کرده است و به کار می‌بندد (هوشیار، ۱۳۲۷، ص ۲۲).
با تأملی در مطالب عرفانی مطرح در نمط‌های هشتم و نهم کتاب اشارات و با دیدی تربیتی به سخنان شیخ‌الرئیس در این دو نمط، مشخص است که سالک جهت طی منازل عرفانی و رسیدن به قرب الهی باید روش‌هایی را به کارگیرد تا بتواند به فنای فی الله و بقای بالله نائل شود که در این‌جا چهار روش (خودشناسی، تطويع نفس، تزکیه نفس، تلطیف سر) استخراج و ارائه شد. قابل ذکر است که روش خودشناسی در کنار دیگر روش‌ها قرار می‌گیرد چرا که خودشناسی مقام ادراک یا عقل نظری است، اما سه روش دیگر مقام عمل یا عقل عملی هستند؛ سالک (متربی) در استفاده از هر کدام از

این روش‌ها نیازمند ابزارهایی است که ابن‌سینا جهت روش تطويع نفس، ابزارهای عبادت همراه با تفکر و آهنگ خوش، جهت روش تزکیه نفس، ابزار زهد، و جهت روش تلطیف سر، ابزارهای عشق پاک و نازک‌اندیشی را توصیه می‌کند. قابل ذکر است از آنجایی که هدف غایی در تربیت عرفانی قرب الهی است و در واقع جهت یکی است اگر روشی ابزار دیده می‌شود یا ابزاری روش به نظر می‌آید، اصل مسئله را که هدف غایی تربیت عرفانی است لوث نمی‌کند.

روش خودشناسی (مقام ادراک)

خودشناسی و آگاهی بر اوصاف و قوای نفس و زوایای روح خویشتن، از اصول بنیادینی است که ابن‌سینا به آن عنایتی ویژه دارد، وی در اوایل رساله *تدابیر المنازل* با عنوان «فی سیاسته الرجل نفسه» به تفصیل این بحث را مطرح می‌کند؛ شیخ در همین رساله در مورد خودشناسی و آگاهی بر نفس چنین می‌گوید: «نخستین چیزی که باید به تدبیر آن پرداخت، تدبیر و تربیت خویشتن است؛ زیرا نزدیک‌ترین و والاترین چیز به انسان، خویشتن اوست» (ابن‌سینا، ۱۳۴۷، ص ۱۴). چنان‌که پیش از این ذکر شد، نفس به واسطه تعلق به بدن و سرگرمی به لذات بدنی و حسی، مستعد یک سلسله صفات و عادات می‌شود که در آن حال و با آن صفات و عادات، لذت و آلام عقلی که لایق مقام نفس است، مورد غفلت قرار می‌گیرد. با توجه به این مطلب ابن‌سینا در نمط هشتم می‌گوید: «چون نفس به بدن تعلق دارد، به واسطه علاقه نفس به بدن انفعالات و هیأت‌هایی که مربوط به بدن است، بر نفس عارض می‌شود؛ و در نتیجه نفس دارای صفات پستی می‌شود که با کمالات مناسب با او منافات دارد» (همو، ۱۳۳۹، ص ۱۵۷). اما تا وقتی نفس به بدن تعلق دارد، به سبب مشغولیت و موانع این حالات را درک نمی‌کند؛ اما پس از مفارقت از بدن و از میان رفتن شواغل نسبت به آن حالت و اوصاف منافات با کمال مناسب خود، احساس درد می‌کند؛ به عبارت دیگر وقتی بین نفس و بدن جدایی حاصل شود، یعنی مرگ فرا رسد و نفس به حالت تجرد خود باقی بماند، در این صورت اگر آن صفات و عادات رسوخ پیدا کرده و ملکه شده باشد سبب می‌شود که نفس احساس تألم فوق‌العاده نماید؛ زیرا دیگر در آن نشئه مانعی و شاغل و سرگرم‌کننده‌ای نیست (همان، ص ۱۵۷).

روش تزکیه نفس

روش تزکیه نفس (خویشتن پالایی) را به اعتباری، روش «مانع زدایی» یا «خنثی‌سازی» نیز می‌توان نامید؛ زیرا در جوهره و ذات خود، چیزی جز زدودن موانع رشد و فعالیت صحیح عقل فطری ندارد (بهشتی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). ابن‌سینا همه مقامات عارفان را در ضمن این روش جمع کرده است.

ایشان این روش تربیت عرفانی را مشتمل بر مراتب و درجاتی می‌داند که عبارت است از:
- تفریق (فرق): یعنی جداسازی ذات از شواغل.

- نَفْض: یعنی تکاندن و دست افشاندن آثار اموری (شواغلی) که انسان را از حق باز می‌دارد. سالک تا این‌جا خود را از آنچه که او را از خدایش باز می‌دارد، کنار کشیده ولی هنوز رنگ‌هایی از آنچه که ترک کرده است، در او وجود دارد و باید آن رنگ‌ها زدوده شود. پس سالک باید بداند که هنوز پاکیزه نشده است و باید پس از فرق، نَفْض کند؛ یعنی خانه تکانی کند و به قول خواجه «کالغبار عن الثوب» نَفْض در قیاس مانند تکاندن گرد و غبار از فرش است (بن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۸).
- ترک: رها کردن همه چیز و طلب کمال برای خود است.
- رَفْض: در گذشتن و بی‌توجهی به خود و روی گرداندن از ما سوی الله است (همان‌جا).

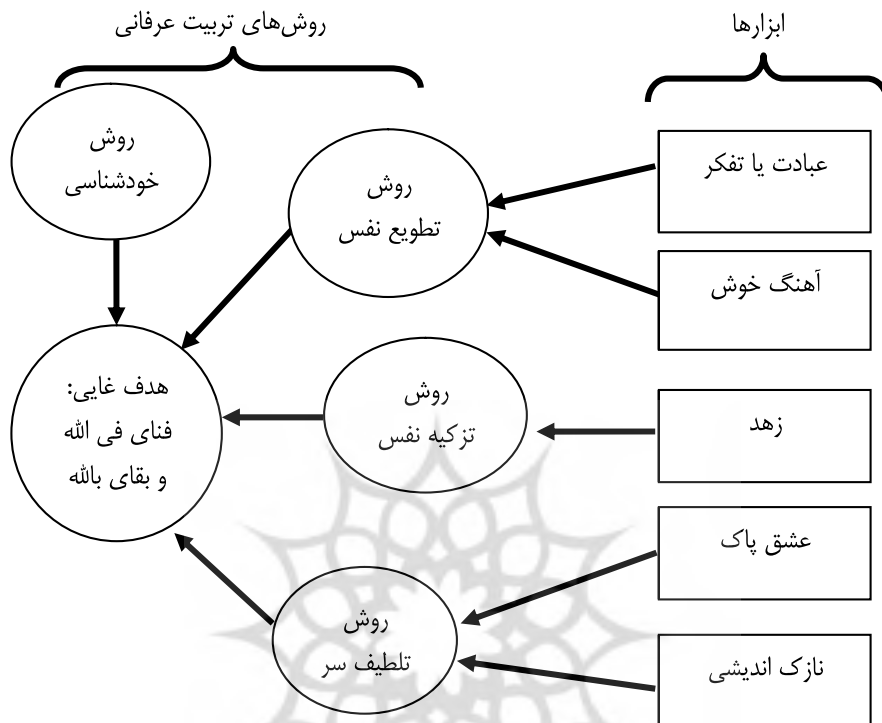
روش تطويع نفس

انسان از آن جهت که ترکیبی از عقل و شهوت است و پهنه وجودش صحنه کشمکش قوای سفلی و علیا است، برای این که بتواند به سوی بالا سفر کند باید کاری کند تا جنبه سفلی نفس که «نفس آماره» نامیده می‌شود، مطیع و تسلیم جنبه علیا و عقلی وی شود که «نفس مطمئنه» نامیده می‌شود و گرنه دائماً در حال کشمکش و رفتن و بازگشتن و ترقی و سقوط خواهد بود (مطهری، ۱۳۲۴، ج ۷، ص ۱۲۹). به بیان دیگر این روش، نفس آماره را تابع نفس مطمئنه کردن است تا قوای تخیل و وهم به سوی امر قدسی کشیده و از توهّمات مناسب جهان زیرین و خاکی رویگردان شود. شیخ‌الرئیس در ادامه می‌گوید: «نفس آماره را تابع نفس مطمئنه کردن نیاز به وسیله دارد، یکی از آن‌ها عبادت مقرون به تدبیر است و وسیله دوم آهنگ خوش یعنی سخنی که در آن، معنی نهفته باشد که لازم است آن معنی به نفس تلقین شود» (بن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۹).

روش تلطيف سر

یعنی انسان باید حقیقت وجودی و نهان‌خانه ذاتش را به دریای بیکران هستی متصل کند تا جدول وجودی خود را برای تنبه لایروبی کند که اگر این جدول لایروبی نشود، دل انسان آماده قبول انوار و تجلیات نمی‌شود؛ به همین دلیل است که شرع مقدس برخی از مشاغل را مکروه شمرده است، چراکه این مشاغل شقاوت نفس و قساوت قلب می‌آورد و کم‌کم برای انسان ملکه می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱). در این روش نیز مرتبی به برنامه و وسیله‌ای نیاز دارد تا بتواند آن را در خود تحقق بخشد، ابن‌سینا این وسیله را یکی اندیشه نازک (نازک‌اندیشی)، یعنی اندیشه‌ای که اوج داشته

باشد و در آن دقت به کار رفته باشد و عشق پاک که در آن شمایل معشوق و نه سلطان شهوت، حاکم باشد، معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۹).



الگوی روش‌های تربیت عرفانی بر مبنای حکمت سینوی

نتیجه‌گیری

از دیدگاه شیخ‌الرئیس، مترجمان را نباید برای کسب منافع مادی و سود و لذات حسی و دنیایی تربیت نمود، چرا که چنین تربیتی، افراد و در پی آن، جامعه را به سوی نابسامانی و جرائم سوق می‌دهد. به پیشنهاد ابن‌سینا باید به آموزه‌های تربیت عرفانی روی آورد تا بشریت به همه موجودات حتی گیاهان و جانوران عشق ورزد و بزرگترین وظیفه خود را خدمت به خلق، که همانا خدمت و بندگی خداست، بداند. بر این اساس، در نظام تعلیم و تربیت کنونی پیشنهاد می‌شود با تحقیق در مسیر کشف تکنیک‌های خودشناسی با مراجعه به آثار بزرگان و فلاسفه اسلامی از جمله ابن‌سینا، توجه جدی به خودشناسی با

الگوگیری از کسانی که در خودشناسی مقام بالایی داشته‌اند و همچنین آموزش این روش‌ها بر مبنای مکاتب عرفانی و اسلامی مبذول شود؛ از این رو، برای تربیت عرفانی می‌توان از افکار ابن‌سینا الگو گرفت و این اختصاص به نسل یا عصر خاصی ندارد؛ و در هر زمان و هر مکان می‌توان از او حدیث عشق و عرفان را یاد گرفت و شاید دلیل عمده این مطلب، بهره‌گیری دقیق ابن‌سینا از عرفان و معارف اسلامی است. به هر حال هنوز که هنوز است اندیشه‌های ابن‌سینا «علمی - کاربردی» است و می‌توان با قابل فهم کردن این دیدگاه‌ها برای جوانان، انگیزش لازم برای طی مسیر تربیت عرفانی و رسیدن به قرب الهی متریبان را فراهم کرد. قابل ذکر است در حکمت سینوی، مبانی و اصول و روش‌های تربیت عرفانی از محتوای آن جدا نبوده و در همگی آن‌ها، جهت تقرب به خدا هویداست. ممکن است در یافته‌های پژوهش از روشی نام برده شده باشد که آن روش، خود هدف تربیت باشد یا هدفی جزئی در قالب روش ارائه شده باشد. چون در همه موارد یاد شده جهت یکی است؛ بنابراین، در نظر گرفتن روشی به عنوان هدف یا هدفی به عنوان روش، هیچ یک از اصول و اهداف تربیت عرفانی را خدشه‌دار نمی‌کند.



منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۳۹)، **الاشارات و التنبيهات**، به کوشش محمود شهبابی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ✓ _____ (۱۳۶۳)، **المبدأ و المعاد**، به کوشش عبد الله نورانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ✓ _____ (۱۳۴۷هـ)، **تدابیر المنزل و السياسات الاهلیه**، به کوشش جعفر نقدی، بغداد، مجله الرشد
- ✓ _____ (۱۳۸۳)، **الهیات دانشنامه علایی**، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا همدان
- ✓ _____ (۱۳۶۱)، **الاشارات و التنبيهات**، شرح نصیر الدین طوسی و الشرح قطب الدین الرازی، آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، تهران، دفتر نشر کتاب
- ✓ _____ (۱۳۶۰)، **رسائل ابن سینا**، ترجمه ضیاء‌الدین دری، تهران: نشر کتابخانه مرکزی
- ✓ _____ (۱۳۶۳)، **الشفاء، الطبیعیات و الالهیات**، قم، مکتبه المرعشی النجفی
- ✓ _____ (۱۳۷۹)، **النجاه من العرق فی البحر الضلالات**، ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ✓ ابن منور، محمد (۱۳۴۸)، **اسرار التوحید**، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران
- ✓ اکبری، رضا ۱۳۸۸، «**تصویر زندگی پس از مرگ در فلسفه ابن سینا**»، دوفصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، دفتر اول، ص ۱۱-۲۶
- ✓ بهشتی، سعید (۱۳۸۹)، تألیف فلسفی در تعلیم و تربیت، تهران، انتشارات چاپ و نشر بین‌الملل
- ✓ بهشتی، محمد (۱۳۸۸)، **سیر اندیشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن**، تهران، انتشارات سمت
- ✓ حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، **دروس شرح اشارات ابن سینا**، به اهتمام ولی سید تاج‌الدینی، قم، انتشارات مطبوعات دینی
- ✓ طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۹)، **اخلاق ناصری**، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا مرادی، تهران، انتشارات خوارزمی
- ✓ عطار، فریدالدین محمد (۱۳۷۰)، **تذکره الاولیاء**، تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار، چاپ ششم

- ✓ فارابی، ابونصر (۱۴۰۸هـ)، *السیاسه المدنیه*، مقدمه و تحقیق فوزی متری نجار، تهران، الزهراء
- ✓ مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهارم
- ✓ هوشیار، محمدباقر (۱۳۲۷)، *اصول آموزش و پرورش*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول



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

