

سیر تربیت نفس در حکمت مشرقی سینیوی

محمد جبارپور *

حسین کلباسی اشتری **

قاسم پورحسن ***

پذیرش نهایی: ۹۶/۰۱/۱۷

دریافت مقاله: ۹۵/۱۲/۱

چکیده

تبیین حقیقت «تربیت» و ارتباط آن با «نفس» از جمله مسائل کلیدی و دغدغه‌های اصلی متفکرین اسلامی است. در این میان بی‌تردید توجه به آرای اصیل و مشرقی ابن‌سینا و نه تبیین و شرح فلسفه مشایی او راهگشای پاسخدهی به این مسئله اساسی است. مطالعه دقیق بستر اجتماعی دوره ابن‌سینا و همچنین تاثیر اندیشه‌های باطنیه و اسماعیلیه در او، به همراه نشانه‌هایی که او در آثارش بر جای گذاشته، فهم فلسفه و معنای تربیت نفس در اندیشه وی را متفاوت خواهد کرد. فلسفه مشرقی ابن‌سینا نظام جدیدی را پیش روی طالبان حقیقت قرار می‌دهد که باعث رهایی انسان مدرن از بحران هویت و معنا می‌شود. رمز و راز پنهان در اندیشه شیخ‌الرئیس بویژه در سه نمط آخر اشارات و منطق‌المشرقیین و رسائل تمثیلی، انسان حیران و سرگشته را در آغوش معنویت الهی می‌برد. اگر با نگاه دقیقتر و با ملاحظه نکات مطرح شده اندیشه او را بررسی کنیم، دستاورد آن، اینگونه خواهد بود که او شارح و پیرو فلسفه یونانیون نیست. ابن‌سینا نه تابع افلاطون و نه برخلاف تصور رایج تابع ارسطو است. دستاورد بعدی این بررسی، توجه به نکات پنج‌گانه‌ای است که سیر تربیت نفس در حکمت مشرقی سینیوی را رقم می‌زند: انضمامی بودن این حکمت و نه مجرد و عقلانی بودن آن؛ گسترش مصادر فهم از عقلانیت صرف به وحی، الهام و شهود؛ تبدیل «نظریه معرفت» به «رویت، حضور و وصول» در فلسفه مشرقی؛ راهنمایی و حضور «ولی» به عنوان هدایت‌کننده؛ توجه به موضوع و جایگاه فرشته‌شناسی در اندیشه مشرقی ابن‌سینا. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و با گردآوری منابع کتابخانه‌ای انجام شده است.

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا و حکمت مشرقی، انسانشناسی اشراقی، تربیت نفس و حکمت مشاء، بررسی آثار ابن‌سینا، مرور آثار ابن‌سینا.

* دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی و عضو هیئت علمی دانشگاه امام حسین علیه السلام
fadak4381@gmail.com
hkashitari@yahoo.com
** نویسنده مسئول: استاد دانشگاه علامه طباطبائی (ره)
*** دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی (ره)
ghasempurhasan@gmail.com

مقدمه

تلقی رایج از ابن سینا در میان متفکرین غالباً تلقی مشایی است. یعنی او را شارح یا فیلسوفی مشایی می‌دانند. این نگرش نسبت به تفکر شیخ‌الرئیس به میزانی جدی است که یثربی مزیت پرداختن به اندیشه ابن سینا را در این می‌بیند که او یک فیلسوف مشایی است و کمتر تحت تأثیر کلام و عرفان قرار گرفته است (یثربی، ۱۳۸۳: ۴۹). قائلان به مشایی بودن ابن سینا اکثراً او را بزرگ‌ترین نماینده فلسفه مشاء در جهان اسلام نیز می‌دانند (یوسفیان، ۱۳۹۴: ۶۳).

اما صحت این ادعا را باید در بوته تحقیق و پژوهش مورد واکاوی عالمانه قرار داد. در نگاهی کامل و محققانه، ابن سینا را نه می‌توان فیلسوفی مشایی قلمداد کرد و نه افلاطونی. ابن سینا، ابن سینا است؛ حکیمی متأله و با نگاهی مشرقی به عالم و آدم. ابن سینا در مسئله تربیت نفس برخلاف تصور رایج عده‌ای از متفکرین که تربیت را امری ذهنی و عقلی می‌دانند، تربیت را حقیقت و سیورورت درونی و انضمامی محسوب می‌کند و نه مفهومی صرفاً عقلی و انتزاعی.

ابن سینا در نظام فلسفی خود نشان می‌دهد که تابع افلاطون و ارسطو نیست. وی در مورد نظریه اصلی افلاطون، که عالم مُثل و نظریه تذکار در معرفت است، هر دو دیدگاه را رد کرده و در قسمت منطق کتاب شفاء در بخش برهان، نظر افلاطون را مطرح کرده و سپس آن را باطل و متناقض خوانده است؛ هم‌چنین در مورد نظریه تذکار هم می‌گوید: افلاطون علم را یادآوری می‌داند و سپس به نادرست بودن این نظریه می‌پردازد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق ب: ۷۵ و ۱۸۸).

ابن سینا به‌رغم بزرگ دانستن ارسطو در مقدمه منطق‌المشرقیین، فلسفه یونانیون را ناقص دانسته و در گروهی دانشی دل‌بسته است که نزد حکمای مشرقی بود؛ اما بنا به اقتضائاتی، قصد بیان صریح نگاه خود را ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۶). در این میان توجه به سه نکته کلیدی حائز اهمیت است:

الف) مکتب مشاء، مکتبی فکری با مبانی و اصول خاص خود است که در کنار سایر نحله‌های فکری دیگر به عنوان "جریانی" فلسفی است. این تفکر از یونان، و سرآمد فلاسفه آن هم ارسطو است.

ب) تفکر مشایی ابن سینا قابل زمان‌مندی و دوره‌بندی نیست. تدوین الشفاء همزمان با آثاری مانند التعليقات، المباحثات، الاشارات، الانصاف و حکمة‌المشرقیین بوده است که رویکرد

متفاوتی دارد.

واقعیت این است که ابن‌سینا در فضایی باطنی، شیعی و اسماعیلی بزرگ شد. او در همان دوران جوانی با تفکری آشنا بود که با فلسفه رایج تفاوت آشکار داشت. شیخ‌الرئیس می‌گوید از همان ابتدا فهم اندیشه‌های مشایی برایم راحت بود ولی در آغاز جوانی نوشته‌هایی از کتابهای غیر یونانی به دستم رسیده بود که آن را نیز فهم کردم... (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۳).

ج) آثار ابن‌سینا را می‌توان دو قسم کرد: اول، دوره‌ای که با مشرب‌مثنایی به بحث می‌پردازد و آثار فاخر و گرانشگی هم‌چون شفا را می‌نویسد. در این دوره او تبیین و نقادی اندیشه مشاء را برعهده دارد. دوره دوم ابن‌سینا آثار با رویکرد اشراقی او است که به تعبیر خودش حکمت مشرقی است (خامنه‌ای و پور حسن، ۱۳۹۲: ۶۱).

بدون فهم اندیشه ابن‌سینا امکان دقیق فهم اندیشه سهروردی و ملاصدرا وجود ندارد؛ به دیگر سخن ریشه‌های فکری اندیشه سهروردی و صدرالمثلهین در نظام حکمی و فلسفی ابن‌سینا یافت می‌شود. بی‌تردید ابن‌سینا در جریان فلسفه اسلامی از جایگاه والایی برخوردار است؛ زیرا علاوه بر اینکه وی یکی از بزرگترین فیلسوفان اسلامی است، بزرگترین شارح فلسفه اسلامی نیز به‌شمار می‌رود. فلسفه اسلامی با آثار او گسترش و نضج یافت به طوری که با تسلط بر نظام سینیوی می‌توان براحتی نظام‌های فلسفی فیلسوفان پس از او، حتی نظام فلسفی شیخ اشراق را بخوبی فهمید؛ زیرا آثار آنها عمدتاً به آثار او ناظر است و حتی برای فهم نظام صدرایی نیز آثار ابن‌سینا شرط لازم این فهم است (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۱: ۱۸ و ۱۹).

تعبیر شیخ‌الرئیس در منطق‌المشرقیین برای کسانی که قدرت فهم نظام حکمی مد نظر او را دارند، راسخان در حکمت متعالیه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵۱). این تعبیر حاکی از نوعی نگاه جدید در فلسفه است که برخاسته از تفکر مشائین نیست و جایگاه ویژه‌ای نزد ابن‌سینا دارد. این حکمت به خلاف تفکر مشائین، که بر بحث مبتنی است بر ذوق و شهود استوار است. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات این‌گونه مطرح می‌کند: إنما جعل هذه المسألة من الحكمه المتعالیه لأن حکمه المشائین حکمه بحثیه صرفه و هذه و أمثالها إنما یتیم مع البحث و النظر بالكشف و الذوق فالحکمه المشتمله علیها متعالیه بالقیاس إلی الأول (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۰۱).

ریشه‌های عرفانی و اشراقی اندیشه ابن‌سینا به میزانی مشهود است که حتی برخی پژوهشگران

ابن عربی و صوفیان را نیز تحت تأثیر اندیشه‌های اشراقی او دانستند. سید حسین نصر معتقد است، مطالعه در ابن سینا و تأثیر وی تنها جنبه تاریخی ندارد و امروزه نیز اندیشه‌های او مطرح است. علاوه بر این، جهان‌شناسی ابن سینای منقح شده و توضیح داده شده به وسیله سهروردی و اشراقیان و نیز به وسیله ابن عربی و صوفیان است که توسط همین گروه کاملاً در قالب وحی اسلامی ریخته و با روح قرآنی آمیخته شده است (نصر، ۱۳۸۸: ۵۳).

بنابراین ابن سینا را می‌توان پایه‌گذار حکمت اشراقی دانست. در این زمینه تنها منبع رسائل تمثیلی او نیست، بلکه در آثار برجسته فلسفی نظیر التعليقات، منطق المشرقیین، الاشارات، المباحثات و الانصاف نیز به طرح حکمت اشراقی دست زده است و البته زمینه‌های اولیه آن را حتی در آثاری هم‌چون شفاء نیز می‌توان جستجو کرد (خامنه‌ای و پور حسن، ۱۳۹۲: ۶۲).

با جستجوی چند کلیدواژه اصلی در تفکر ناب ابن سینا، بی‌شک، این مفاهیم به دست می‌آید: نظام فلسفی رازآلود ابن سینا، عقلانیت متصل به وحی و فلسفه به مثابه راه زندگی، تدبیر منزل و مُدُن.

حکمت مشرقی شیخ‌الرئیس

فلسفه مشرقی ابن سینا نظام جدیدی را پیش روی طالبان حقیقت قرار می‌دهد که باعث رهایی انسان مدرن از بحران هویت و معنا می‌شود. رمز و راز پنهان در اندیشه شیخ‌الرئیس بویژه در سه نمط آخر اشارات و منطق المشرقیین و رسائل تمثیلی، انسان حیران و سرگشته را در آغوش معنویت الهی می‌برد. این سرّ و راز در کنار اتصال به عقلانیتی که جوهره آن معرفت به مبدأ و معاد و مقام انسانی است، موجب هدایت سرگشتگان جهان مادی به سمت عالم نور و قدس می‌شود. عقلانیت مشرقی ابن سینا با عقلانیت ابزاری ارسطویی متفاوت است. عقل ارسطویی ابزاری است که با چیدن مقدمات ما را به نتایجی می‌رساند؛ اما عقلانیت ابن سینا جهانها و عوالم و جایگاه و نسبت انسان را با این عوالم می‌شناساند.

جدا نبودن حکمت عملی از حکمت نظری و در حقیقت پیوند مستحکم میان آنها از جمله عوامل مهم در حکمت سینوی است. رابطه حکمت نظری و عملی در اندیشه او ظهور و بطون است؛ به دیگر سخن تجلی حکمت نظری الهی او در عالم مادی همان حکمت عملی خاصی است

که راه زندگی را برای سالک فراهم می‌آورد.

فلسفه اشراقی با سهروردی آغاز شد؛ ولی از قبل در رسائل تمثیلی ابن سینا تعریف شده بود. هر دو فیلسوف در این بحث اشتراکاتی دارند. هر دو کانون فکری، تحقیقاتی کاملاً مدون و استوار است که حکایاتی درباره سلوکه‌های باطنی است که نشان از گسست از مرتبه‌ای دارد که در ساحت آن بداهتهایی به هم پیوند یافته است که پایی از طریق شرح و بیانهای نظری به دست می‌آید (کربن، ۱۳۹۲: ۹۴-۹۵).

در این میان توجه به سه نکته فهم مشرقی بودن اندیشه ابن سینا را برای ما هموارتر خواهد کرد:

بستر اجتماعی - تاریخی

ابن سینا در وضعیت اجتماعی خاصی زندگی می‌کرد که این موقعیت بر تفکر او اثرگذار بوده است. حضور او در خانواده‌ای با نگرش اسماعیلی و باطنی و از سوی دیگر، حاکمان و پادشاهان مختلف، که در دوره زندگی او در ایران حکمرانی می‌کردند از جمله عوامل مؤثر در جهت‌دهی فکری او بود. ابن سینا در مورد تأثیر تفکرات پدر در او می‌گوید: پدرم از کسانی بود که دعوت مصریان را پذیرفته، و به اسماعیلیان گرویده بود و من از ایشان ذکر نفس و عقل را بر وجهی که پدرم و برادرم نیز می‌گفتند و می‌دانستند، شنیدم و بسیار پیش می‌آمد که این مسائل را در میان خود یاد می‌کردند و من می‌شنیدم و آنچه می‌گفتند در می‌یافتم... (جوزجانی، ۱۳۴۱: ۱).

تفکر اسماعیلیه و حکومت‌های شیعی یا نزدیک به شیعه از جمله عوامل اثرگذار در شکل‌دهی نگاه و تفکر ابن سینا بوده است. اهمیت این موضوع در زندگی ابن سینا به میزانی است که می‌توان زندگی او را این‌گونه تعبیر کرد که ابن سینا فیلسوفی در جستجوی حکومت شیعی یا باطنی است.

جایگاه تفکر اسماعیلیه در اندیشه ابن سینا یکی از مهمترین نکات در تحلیل نظام اندیشه‌ای او است. «شاید بسیاری از مورخان تاریخ فلسفه و متخصصان زندگی ابن سینا ندانند که وی تا چه اندازه سیاسی و تابع جریان‌ات ضد خلافت معروف به باطنیه و اسماعیلیه بوده و این اشتغال شدید به فلسفه مشایی در عین بی‌اعتقادی به آن یکی از سیاست‌های اسماعیلیه و رموز کار آنها بوده است.

شیوه مبلغان و داعیان اسماعیلیه این بود که در برابر حریف خود از روش براهین منطقی و طرح مسائل فلسفه مشاء وارد می‌شدند و نخست نتیجه می‌گرفتند که خدایی واجب الوجود هست که حکیم و قادر و علیم است و پس از آن استدلال می‌کردند که چون خداوند حکیم است، حکمت او اقتضا می‌کند برای مردم پیامبر بفرستد. با گذشت از این مرحله و اثبات برهانی و یا جدلی طرف

مقابل به اصل مطلبی که مقصود سیاسی و حزبی آنها بود - یعنی لزوم امامت - می‌پرداختند و طرف مقابل را وادار می‌کردند تا به کمک استدلال و کتاب و سنت ثابت کند که این امام باید معصوم باشد و خلفای بغداد نمی‌توانند این منصب را داشته باشند؛ مثلاً آیه مبارکه "لن ینال عهدی الظالمون" یکی از دلایل قرآنی آنها بود» (خامنه‌ای و پور حسن، ۱۳۹۲: ۱۵).

ورود ابن سینا به دربار پادشاهان، که معمولاً از طریق طبابت پادشاه بود، زمینه دسترسی به گنجینه دانشی وسیعی را برای او فراهم می‌کرد؛ چراکه اجازه دسترسی به کتابخانه دربار را پیدا می‌کرد. در سال ۳۸۸ ق یعنی در ۱۸ سالگی ابن سینا پادشاه وقت در بخارا، که نوح بن منصور نام داشت، دچار بیماری شد. ابن سینا، که در آن زمان در پزشکی شهرت داشت به دربار فراخوانده شد و بعد از اینکه توانست به مداوای پادشاه بپردازد، مورد اقبال نوح بن منصور قرار گرفت و به وسیله این اقبال اجازه یافت که از کتابخانه بزرگ و مهم دربار استفاده کند. کتابهایی که خود ابن سینا تصریح دارد پیش از آن آثار را ندیده بود. این آثار ثمره پیشینه علمی و نیرومندی در سده‌های سوم و چهارم در خراسان بزرگ است (پورحسن، ۱۳۹۱: ۱۱ و ۱۲).

سفرهای ابن سینا از بخارا به گرگانج، از آنجا به گرگان، از گرگان به همدان، از همدان به اصفهان و در نهایت برگشت به همدان را می‌توان تکاپوی شیخ‌الرئیس برای یافتن حکومتی دینی و شیعی دانست.

اشاره‌ها و بیان ابن سینا در مقدمه و مؤخره آثار

ابن سینا به صراحت در مقدمه کتاب شفاء از اندیشه اشراقی خود خبر می‌دهد که با عقل‌ورزی یونانی متفاوت است. ولی کتاب غیر هذین الکتائین [کتاب شفاء و لواحق]، آوردت فیہ الفلسفۃ علی ما هی فی الطبع، و علی ما یوجبہ الرأی الصریح الذی لا یراعی فیہ جانب الشركاء فی الصناعۃ، و لا یتقی فیہ من شقّ عصاهم ما یتقی فی غیره، و هو کتابی فی "الفلسفۃ المشرقیۃ" (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱۰).

فارغ از نوع نگاه جدید حاکم بر کتاب حکمه المشرقیین ابن سینا که متأسفانه اکنون جز قسمت منطقی آن در اختیار ما نیست، توجه به دیگر آثار ایشان مانند الاشارات و التنبیهات مؤید نظام فلسفی متفاوت از فلسفه مشاء است که ایشان بنای بنیان آن را داشته است.

ابن سینا در آخرین اثر مبسوط فلسفی خود یعنی «الاشارات و التنبیهات» پا را از این حد هم فراتر نهاده و از متابعت فلاسفه مشاء بیشتر فاصله گرفته و مطالب را آنگونه تنظیم کرده که خود

بهرتر می‌پسندیده است. ابداعات و نوآوریهای او در بخش فلسفه الهی به حدی چشمگیر و قابل توجه است که می‌توان حکم کرد او تحت تأثیر جهان‌بینی اسلامی، فلسفه ارسطویی را در این بخش کمال مطلوب نیافته و در صدد تأسیس نظام فلسفی جدیدی بوده است (فخر رازی، ۱۳۸۴: ج ۷:۱).

مقدمه ابن سینا برای کتاب اشارات به گونه‌ای متفاوت با کتاب شفاء است به گونه‌ای که وی در مقدمه جویندگان حق و حکمت را به فطانت در نکات این کتاب دعوت می‌کند؛ کتابی که مشتمل اصول کلی حکمت است^(۱)، این مقدمه در کنار مؤخره کتاب، که با پایان و وصیتی از جانب ابن سینا پایان می‌پذیرد از مطالب خلاف جمهور حکایت دارد که در صورت اطلاع متفلسفین یونانی مآب که فطانتی از خود ندارند، موجبات سختی و مشقت را برای مؤلف به همراه دارد. ابن سینا خواننده را برحذر می‌دارد تا مطالب این کتاب را، که به تعبیر او زبده حق و حکمت است برای کسانی آشکار سازد که توان فهم این مطالب را ندارند. او خدا را حاکم گرفته و از خواننده تعهد می‌گیرد که با تکثیر بدون استعداد خاص در مخاطب موجب ضایع شدن این اثر نشود^(۲). این شروع و پایان در کتاب اشارات حکایت از سخنان جدیدی دارد که سابقه نداشته است و این سخنان در حد اضافه و اصلاح و تنقیح مطلب نیست چون سخنان در این حد نیاز به این جملات شدید ندارد بلکه نشان از ایجاد نظام و بنیان‌های فلسفی جدیدی است که به علت نبود شرایط و اقتضائات فکری و اجتماعی ابن سینا آن را به طور مجمل بیان کرده است.

آثار اشراقی که به صورت ناقص به جای مانده است.

ابن سینا در مقدمه منطق المشرقیین به این نکته اشاره می‌کند که فلسفه مشرقی او در تفکر او در دوره جوانی ریشه دارد که در همین دوره با آموزه‌های باطنی اسماعیلیان نیز آشنا شده است. ابن سینا، همان‌گونه که خودش در آغاز کتاب منطق المشرقیین این بحث را مطرح می‌کند، شیوه و نظر متفاوت با اندیشمندان یونانی دارد. شیخ‌الرئیس در این بیان، ضمن اذعان به فضل ارسطو، کنایه‌ای به اندیشمندان یونانی می‌زند و این‌گونه بیان می‌کند که یونانیون گمان می‌کنند خدا تنها آنان را هدایت کرده و رحمت خدا به غیر آنان نرسیده است (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲ - ۳). وی در این بیان این نگاه را مذمت می‌کند که داشته‌های علمی گذشته را اصول بدون تغییر می‌دانند و تمام عمر خود را مشغول اندیشه‌های گذشتگان می‌کنند و به عقل خود مراجعه نمی‌کنند.

ابن سینا تلقی اندیشمندان نسبت به آرای متفکران قبلی را به سه دسته تقسیم می‌کند: اول کسانی

که نکاتی را به عنوان حاشیه و تعلیق یا هر عنوان دیگری به مطلب سلف اضافه می‌کنند. دسته دوم کسانی که در پی اصلاح جزئی در آراء و اندیشه سلف هستند و در نهایت، افرادی که آن مطالب را منقح می‌کنند. این نگاه‌ها هیچ‌کدام خودشان را در سطح تغییرات اساسی و بنیادین نمی‌بینند. ابن سینا با این مقدمات از نوع نگاه جدیدی خبر می‌دهد که اختلافات بنیادین با مباحث مشایی دارد. ابن سینا در اثر حکمت مشرقی خود بنا دارد اصول اصلی علم حقیقی را بنیان بنهد.

کتاب دیگر او در باب حکمت مشرقی که قسمتی از آن برجای مانده کتاب الانصاف است. شیخ اشراق (۱۳۷۵، ج ۱: ۳۶۰) و فخر رازی (۱۴۱۱ق: ۴۸۰) نیز به این کتاب ارجاع داده‌اند. اهمیت این کتاب در دیدگاه‌های خاص شیخ‌الرئیس درباره حکمت و حکمای غربی و شرقی و دفاع از حکمت مشرقی است. احتمالاً این کتاب در غارت سلطان مسعود غزنوی از اصفهان و خانه شیخ به غرنه منتقل شده و در سال ۵۴۵ق از بین رفته است (خامنه‌ای و پور حسن، ۱۳۹۲: ۵۶). بخش‌هایی از این اثر نیز در مجموعه‌ای به نام ارسطو عندالعرب در سال ۱۹۴۷م در قاهره توسط عبدالرحمن بدوی منتشر شد. در این کتاب شرح ابن سینا بر کتاب دوازدهم متافیزیک، شرح بر پاره‌هایی از اثولوجیا و تعلیقات او بر کتاب النفس ارسطو نیز آمده است. اما خود کتاب الانصاف و الاتصاف، یک دوره بزرگ در فلسفه مشرقی و حکمت ایران باستان است. اگر سخنان صریح ابن سینا در مقدمه منطوق مشرقیین نبود، همین تألیف در مکتبی که نه فقط طرفدار نداشت بلکه احتمالاً سبب فشارهای سیاسی و صنفی از سوی ترکان غزنوی و فلسفه‌دانهای فرقه‌های غیرشیعه می‌شد و جان او را به خطر می‌انداخت، خود دلیل واضحی بر وفاداری و گرایش و تبحر ابن سینا در حکمت اشراق است (خامنه‌ای و پورحسن، ۱۳۹۲: ۱۴ تا ۱۶ و ۴۲).

انسان‌شناسی اشراقی ابن سینا

در این بخش به منظور فهم بیشتر آرای انسان‌شناسانه اشراقی ابن سینا برخی از آثار مهم او در این زمینه بررسی و تحلیل می‌شود. در ابتدا کتاب اشارات به عنوان آغاز رشحات و شذرات معارف ناب مشرقی ابن سینا، و در ادامه رسائل تمثیلی وی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

اشارات و آغاز جریان تفکر اشراقی ابن سینا

ویژگیهای اساسی کتاب اشارات و تنبیهات شامل سلامت، اختصار، نظام‌مندی، برهان‌ورزی و اسلوب داشتن است. ظاهراً این آخرین اثر ابن سینا است؛ یعنی در حوالی سالهای ۴۲۶ - ۴۲۸ق؛ ابن سینا در این اثر برای اولین بار در گسستی از تفکر ارسطویی، لذت معنوی را از لذت عقلی و لذت عقلی را از لذت حسی برتر می‌داند (خامنه‌ای و پورحسن، ۱۳۹۲: ۵۶ و ۵۷). اشارات شامل دو بخش است: ده نهج در باب مباحث منطقی و ده نمط در فلسفه و عرفان. وی در سه نمط اول به طبیعیات و در چهار نمط بعدی به ما بعدالطبیعه و در سه نمط آخر به الهیات و مباحث عرفانی پرداخته است. موضوع نفس در طبیعیات در فصل سوم بحث شده است.

اشارات و تنبیهات ابن سینا را باید کتاب متفاوتی نسبت به دیگر آثار او دید. این تفاوت هم در نگاه خود شیخ‌الرئیس و هم در دیدگاه سایر شارحان مشاء به چشم می‌خورد. ابن سینا در مقدمه اشارات، خواننده با فطانت را به دستیابی به حکمت بشارت می‌دهد و قائل به بیان حکمت‌هایی در کتاب اشارات است که با نظر رایج مشایی متفاوت است. شیخ‌الرئیس در این کتاب مانند شفاء خود را به رعایت اسلوب مشائین مقید نمی‌داند و بر اساس نگاه خود به تنظیم و تبویب کتاب اشارات می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱).

نمط سوم کتاب اشارات به طور مستقل موضوع نفس را مورد بررسی قرار داده و با تقسیم نفوس به زمینی و آسمانی به تبیین نفوس زمینی و آسمانی پرداخته است. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات خود، علت تفکیک نفوس به زمینی و آسمانی را اشتراک در کمال اول بودن برای جسم طبیعی در هر دو نفس می‌داند. در ادامه به بیان معنای سه مفهوم «کمال اول»، «جسم» و «طبیعی» می‌پردازد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹۰). در ادامه تفاوت نفوس زمینی و سماوی آشکار می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۵ و ۴۴).

ابن سینا در ابتدا به بیان موجودیت و اثبات نفس انسانی می‌پردازد. ابن سینا در این زمینه بحث انسان معلق در فضا را مطرح می‌کند (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹۲). البته باید توجه کرد که ابن سینا در مقام بیان استدلال و برهان برای اثبات وجود نفس نیست بلکه آن را بدیهی می‌داند و به همین علت عبارت خود را با عنوان «تنبیه» آغاز کرده است (مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۷). او در تبیین انسان معلق در فضا این‌گونه می‌گوید که هر انسانی در بیداری و حتی در حالت خواب و مستی، خود را می‌شناسد و از واقعیت «من» خویش غافل نیست. اگر انسان را معلق در فضا در نظر بگیریم به این معنا که هیچ امکانی برای توجه به بدن و جسم خود نداشته باشد، باز هم از خود و

«من» خویش غافل نخواهد بود (یثربی، ۱۳۸۳: ۵۷). در ادامه ابن سینا تنبیه دیگری را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه مُدرک ذات انسان، خود ذات است و در ادامه این مدرک بودن نفس را بدیهی می‌داند. به نظر می‌رسد این نوع رویارویی ابن سینا با مسئله مهم نفس که آن را نیازمند به «تنبیه» دانسته و بنای خود را به ارائه استدلال و برهان تَبَّه پایه گذاشته است را می‌توان رویارویی جدیدی قلمداد کرد که از نگاه مشایی عقل انسانی محور در حال فاصله گرفتن است. بیان ابن سینا در تعلیقات این گونه است: شعور النفس الإنسانیة بذاتها هو أولی لها، فلا يحصل لها بکسب فیکون حاصلها بعد ما لم یکن. و سیله سبیل الأوائل التي تکون حاصله لها (ابن سینا، ۱۴۰۴ق الف: ۷۹)، بررسیها و تحقیقات نشاندهنده تغییر زاویه دید فلاسفه از ابن سینا به بعد در موضوع تعریف نفس است؛ پس می‌توان گفت که ابن سینا و ملاصدرا در تعریف نفس تحول ایجاد کردند و توانستند به تعریف جامع و فراگیری از مطلق نفس، نایل شوند (طاهری، ۱۳۸۸: ۳۳۲). شیخ در ادامه به انواع ادراک و اقسام قوای ادراکی می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۳). خواجه طوسی در تبیین این نگاه ابن سینا انواع ادراک را در چهار نوع توضیح داده است^(۳). ابن سینا پس از اینکه قوای ادراکی بیرونی و درونی انسان را توضیح می‌دهد به توضیح قوه‌ای می‌پردازد که برخلاف قوای تبیین شده، که مشترک میان انسان و حیوان است، تنها به انسان مختص است. قوه عاقله و نیروی خرد، مخصوص انسان است و دیگر جانداران از آن بی‌بهره‌اند. ابن سینا در این فصل توضیحاتی در مورد اقسام و شاخه‌های خرد انسانی می‌دهد (یثربی، ۱۳۸۳: ۶۸). ابن سینا در این تبیین خود از آیه ۳۵ سوره نور استمداد کرده و بر اساس آن به تحلیل قوه عاقله پرداخته است. این نوع تبیین در اندیشه ابن سینا حائز اهمیت و نویدبخش حرکت جدیدی در فضای فکری او است.

ابن سینا در ادامه در نمط چهارم به بحث وجود و علت‌های آن توجه می‌کند. وی در فصل ۲۹ این نمط به بحث برهان صدیقین می‌پردازد. او در این فصل طریقه الهیون را بر روش حکما و کلامیون ترجیح داده و آن را برخاسته از تأمل در آیه ۵۳ سوره فصلت دانسته است: سُرُّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. ابن سینا در ادامه اشارات و در سه نمط آخر نکات بسیار لطیفی را مطرح کرده است. او در نمط هشتم اشارات، که لذت صرف حسی را کافی ندانسته و لذت عقلی را مطرح کرده و از آن نیز پای را فراتر گذاشته و لذت معنوی را مطرح کرده است در نمط نهم، عارف را کسی می‌داند که در سیر مقامات با ریاضتهای شرعی به مقام حضور و وصول در جانب قدس می‌رسد. در نمط دهم اشارات، برای

نفس علاوه بر قدرت بر اخبار غیب، قدرت تصرف در عناصر قائل می‌شود و در رسائل تمثیلی، تصویری که ابن سینا ارائه می‌کند این گونه است که نفس انسانی در سیری به سوی حق صعود و عروج می‌کند و در نهایت واصل به حق می‌شود.

انسانشناسی ابن سینا در رسائل تمثیلی

سه رساله تمثیلی حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ابسال در مجموع یک دور را شکل می‌دهد. به نظر می‌رسد که تاکنون، هیچ کس برای تأمل در این سه تمثیل در کنار هم به مثابه دوری واحد، تلاش نکرده است. در این مجال به اختصار تبیینی از این سه رساله تمثیلی ارائه خواهد شد. چرا که بیان سیر تربیت نفس با تبیین این سه رساله آشکارا برای خواننده مشخص خواهد شد. تصویری که می‌توان از این سه رساله دید آن است که این سه حکایت که نشان‌دهنده مراحل رشد انسان است را جزئی از یک کتاب و سه مرحله از سلوک دید که در نهایت منجر به تربیت نفس سالک سرزمین قدس می‌شود (کرین، ۱۳۹۲: ۱۱ - ۲۵).

۱ - رساله حی بن یقظان

این اثر یکی از سه رساله تمثیلی ابن سینا است که در فاصله زمانی سالهای ۴۱۲ و ۴۱۳ ق پس از مرگ شمس‌الدوله و در هنگام زندانی شدن در قلعه فردجان همدان نوشته است. این اثر در واقع نشان‌دهنده زندگی خود ابن سینا است. در دوران زندانی شدن بوعلی در چهار ماه سه اثر از او بر جای مانده که یکی از آنها رساله حی بن یقظان است (خامنه‌ای و پورحسن، ۱۳۹۲: ۵۱).

ابن سینا در این رساله از داشتن ولی و راهنما برای طی طریق تربیت نفس سخن می‌گوید. او می‌گوید با یکی از دوستان به منظور تفرج از شهر خارج می‌شوند؛ در راه با پیری روشن ضمیر و اهل دل آشنا می‌شوند که از اهالی بیت‌المقدس است. شغل او سیاحت و گردش در عالم بود و کلید علوم مختلف نزد او بود. این پیر دو راه را به ابن سینا نشان می‌دهد: یک راه به طرف مغرب است که راه شر، و دیگری به سوی مشرق که صور معقوله و منزّه از آلودگی است (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق: ۱۳۲). پیر راهنما، ابن سینا را به سوی مشرق می‌برد تا به سرچشمه آب حیات می‌رسند. سرچشمه حیات جایی است که نور خدا در آن ساطع است. رسیدن به این چشمه جدا شدن از غضب و شهوت است و حی بن یقظان، همان راهنمای نفس ناطقه انسانی است که در حقیقت عقل فعال است (رستگار مقدم، ۱۳۸۶: ۷۷). در حقیقت شروع این سه رساله تمثیلی با رساله حی بن یقظان باید شروع شود؛ چرا که این تمثیل، استشراق یا جهت‌یابی بنیادین را آموزش می‌دهد. این

تمثیل دعوت به مشرق است - یعنی دعوت به عالم صورتهای ناب، صورتهای نورانی مهین فرشتگان - در مقابل مغربِ دنیای خاکی و مغرب اقصای ماده محض. این تمثیل، فرشته واهب الصور را در شخص پیر - جوان، حی بن یقظان، که نام اسرارآمیزش به معنای زنده پسر بیدار یا شاید به تعبیر بهتر مراقب است، عیان می‌سازد. تمثیل حی بن یقظان به توصیف عالمی می‌پردازد که داده‌های مادی او به رمز تبدیل شده است و سالک را دعوت می‌کند به اینکه با فرشته همراه شود و از طریق این عالم رمزها به سفر عرفانی به مشرق، مبادرت کند. پاسخ به این رسالت بلا تکلیف می‌ماند (کربن، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

۲ - رساله الطیر

تصویرگری ابن سینا در این رساله از نفوس آدمی اینگونه است که ایشان نفس را به مرغان تشبیه کرده که صیادان (شهوآت جسمانی) آنها را به دام انداخته و تلاششان بی‌ثمر بود. چون پای در بند بودند به پادشاه که ملک الموت بود شکایت بردند که بند از پای‌شان باز کند و چنین شد (رستگار مقدم، ۱۳۸۶: ۷۶). تمایز بسیار حائز اهمیت در رساله ابن سینا با سیر تربیت در نگاه برخی دیگر از اندیشمندان حوزه تربیت در این است که وی در ابتدا طلب دوست و هم مسلکی صدیق دارد که او را در این راه همراهی کند. گره زدن اصلاح فرد به رابطه با دوستان و هم مسلکان به جای انزوا گزیدن از نکات مهم مسیر رسیدن به الله در اندیشه شیخ الرئیس است. گره زدن تربیت نفس انسان به اجتماع از مسائل بشدت حائز اهمیت در نگاه تربیتی ابن سینا در این رساله است.

داستان رساله الطیر اینگونه آغاز می‌شود که گروهی از پرندگان در حال پرواز بودند که جماعت صیاد برای آنها دام و دانه ریختند و آنها در دام صیادان اسیر شدند. ابن سهلان در شرح دام آن را جسم می‌داند که نفوس را اسیر خود کرده‌اند (عمر بن سهلان ساوی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۱). شاید همین نوع نگاه باعث شد برخی تلقی‌های ناصواب در مورد نسبت نفس با جسم در اندیشه شیخ الرئیس شکل گیرد. اگر در این رمزگشایی، دام را به دنیا برگردانیم همخوانی بیشتری با آیات و روایات ما خواهد داشت که دنیا را زندان مؤمن تعریف می‌کند و تلاش بیشتر در این جهان را مستوجب غرق شدن بیشتر در آن می‌داند. و نیز این نکته که ما با انجام رفتار اشتباهی به این دام افتادیم؛ به تعبیر حافظ شیرازی:

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جویی نفروشم
با این نگاه نفس در مسیر رسیدن به کمال و تربیت خود در دام دنیا می‌افتد و هر چه بیشتر تلاش

کند، بیشتر پابند آن می‌شود. آن حلقه‌ها که هنگام پرواز در پای پرندگان وجود دارد، تعلق به جسم در عالم ناسوت دارد و تا زمانی که سالک در عالم ماده قرار دارد، این بند وجود دارد. در ادامه شیخ‌الرئیس اندوهی را بیان می‌کند که حاصل دیدن پرندگان رها شده از قفس است. چون آن بدیدم ابتدای کار خویش و سلامتی خود در هوا یادم آمد و آنچه با او ساخته بودم و با او الفت گرفته بر من منغص شد؛ خواستم تا از اندوه بمیرم یا از آن یاد کرد دیدار ایشان جان از من جدا شود (اخسیکتی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۹). بعد از این اندوه، طلب در طائر شکل می‌گیرد و جدیت در این طلب سبب می‌شود که کسانی که از این دام رها شدند به کمک سالک بیایند.

نکته حائز اهمیت دیگر در این نگاه تربیت نفسی شیخ‌الرئیس این است که تنها کسی می‌تواند راهنما و نجات‌بخش انسان باشد که خود رهیده از این دام‌ها است نه اینکه صرفاً رهیدن را می‌داند؛ یعنی در حقیقت رهیدن از نفس به استاد و ولی‌مذهب نیاز دارد. به تعبیری دیگر:

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

کسی که عالم عامل است، می‌تواند استاد انسان قرار گیرد نه عالم صرف. با این نگاه، گام اول رهیده شدن از تعلق به عالم ماده است که این رهیده شدن شرط پرواز است که انسان سالک بعد از آن به سیر و سلوک انفسی خود می‌پردازد. در مسیر سلوک نفس انسانی تا لقاءالله هشت مرحله وجود دارد که ابن‌سینا این مراحل را به هشت کوه تشبیه کرده است که در نهایت به دیدن جلال ذات اقدس اله می‌رسد و در آنجا درخواست رهایی از باقیمانده آن دام را دارند که این رهایی محقق نمی‌شود جز با جدایی نفس از بدن با استعانت ملک‌الموت. نکته اصلی در این میان، رمزگشایی از این هشت مرحله و توقف میان مرحله هفتم و هشتم است. در نگاهی غیر از نگاه سهلان ساوی (عمر بن سهلان ساوی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۱ تا ۶۳) با توجه به اندیشه ابن‌سینا در مورد علم^(۴) می‌توان این هشت مرحله را به هشت باب علم رمزگشایی کرد. ابن‌سینا در مقدمه منطق المشرقیین علم را به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌کند و هر کدام را شامل چهار قسمت می‌داند. علم نظری شامل: علم طبیعی، علم ریاضی، علم الهی و علم کلی می‌باشد.^(۵) ابن‌سینا علم عملی را نیز در چهار قسمت تقسیم‌بندی می‌کند: علم اخلاق، تدبیر منزل، تدبیر مدینه و صناعات^(۶). فرد سالک بعد از پشت سر گذاشتن هفت باب علم، قبل از منزل آخر، که علم اخلاق یا همان علم توحید است، توقفی می‌کند و بعد به اخلاق یا لقاءالله می‌رسد.

در حقیقت رساله‌الطیر می‌خواهد بگوید: نفس که زندانی و غریبه است به خویشتن آگاهی پیدا

می‌کند. در جذبه صعود نفسانی از دره‌ها و سلسله جبال کوه کیهانی (کوه قاف) می‌گذرد. می‌توان معراج‌نامه را، که انتساب آن به ابن سینا یقیناً خطاست، ولی در عین حال حاکی از همین سفر پرنده است به این تمثیل اضافه کرد. آن پرنده به پایان سفر زیارتی خویش به مشرق می‌رسد ولی آزادی او، آزادی نهایی نیست. نفس باید از این جذبه «مشرقی» مراجعت کند ولی از این پس همراه با فرستاده پادشاه یعنی فرشته، قدم می‌زند (کربن، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

۳ - رساله سلامان و ابسال

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات، داستان سلامان و ابسال را توضیح می‌دهد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۶۴). این داستان را خواجه در نمط نهم اشارات، که در مورد مقامات عارفین است، تحت عنوان درجات عارفین مطرح کرده است. خود این جانمایی قابل تحلیل و بررسی است. ابن سینا در داستان سلامان و ابسال از قصه قرآنی یوسف و زلیخا پیروی کرده است. خود شیخ نیز این شباهت را در رساله القدر احساس کرده است و از زبان حی بن یقظان می‌گوید: عصمت یوسف محفوظ بود؛ چون برهان خداوندی را می‌دید و توجهی داشت و اهتمام می‌کرد... در این نگاه یوسف همان ابسال و حاکم مصر سلامان و زن عزیز مصر هم نفس اماره یا زن سلامان بود (سجادی، ۱۳۷۴: ۴۵۶).

در مورد داستان سلامان و ابسال دو نقل وجود دارد: نقل اول به پادشاه یونان و روم و مصر مربوط است؛ اما روایت دوم به شیخ مربوط است. او سلامان و ابسال را دو برادر می‌داند که ابسال برادر کوچکتر است. ابسال، عاقل و شجاع و زیبا بود. زن سلامان به او دل بسته بود. این دل بستگی علنی؛ شد اما ابسال از این کار ابا کرد. زن سلامان خواهر خود را به عقد ابسال درآورد و در شب زفاف به جای خواهر خوابید. برقی جهید و با دیدن زن سلامان، ابسال فرار کرد. ابسال نزد برادر آمد و گفت من قادر به لشکرکشی هستم. ابسال به جنگ با دشمنان رفت و با پیروزی برگشت. بار دیگر زن سلامان از او تقاضا کرد و ابسال جواب منفی داد و راهی جنگ شد. زن نیز توطئه کرد که فرماندهان کمکش نکنند که ابسال شکست بخورد. او شکست خورد و لشکر او را مرده تصور کرده، بنابراین رها کردند. ابسال با خوردن شیر حیوانی وحشی شفا پیدا کرد و نیرومند شد. نزد سلامان آمد و دید او اسیر شده است؛ سلامان را نجات داد. زن سلامان آشپزی را فریب داد تا زهر در طعام ابسال ریختند و او مرد. با تضرع سلامان، مسئله روشن شد؛ زن و آشپز را مسموم کرد و انتقام برادر را گرفت.

رمزگشایی خواجه از این داستان این گونه است: سلامان نفس ناطقه و ابدال عقل نظری در مسیر عقل بالمستفاد است. زن سلامان قوه غضب و شهوت است و عشق او هم، علاقه شهوت و غضب به تسخیر عقل است. خواهر همان عقل عملی است که مطیع عقل نظری است و آن نفس مطمئنه نام دارد. به جای خواهر خوابیدن کنایه از تسویل نفس و برق لامع کنایه از جلوه الهی است. رویگردانی ابدال از این زن در واقع رویگردانی از هوای نفس است. کشورگشایی توجه به عالم جبروت و ملکوت بوده است. تغذیه از شیر وحوش صحرا، افاضه کمال به او است. اختلال حال سلامان همان اضطراب نفس از اهمالی که در رفتار خود ورزیده است و بازگشت برادر به تدبیر امور منزل اشاره دارد. آشپز قوه غضبیه و فالگیر قوه شهویه است. توطئه بر مرگ ابدال به اضمحلال عقل در سن پیری اشاره دارد. و اینکه سلامان آن دو نفر را هلاک کرد به ترک کاربرد قوای بدنی در اواخر عمر اشاره است. و در نهایت انزال سلامان از سلطنت به انقطاع عقل از تدبیر بدن و قرار دادن بدن تحت تصرف قوای دیگر اشاره دارد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۶۳ تا ۳۶۹).

سیر تربیت نفس در دیدگاه مشرقی سینوی

در این قسمت بر اساس حکمت مشرقی ابن سینا و با تأکید بر انسانشناسی مشرقی وی به بررسی سیر تربیت نفس از دیدگاه او می‌پردازیم. تربیت نفس در حکمت مشرقی ابن سینا اینگونه خواهد بود که جهان دیگر از صورت‌بندی نظری فلسفه مشایی خارج می‌شود و سالک خودش تجربه مستقیم پیدا می‌کند. بنابراین جهان حالت درونی پیدا می‌کند و زبان مجرد و عقلانی فلاسفه مشاء به زبان انضمامی و رمزی تغییر شکل می‌دهد. سالک از راهنمای خود، که معصوم است، ساختمان نهانی و باطن جهان را می‌آموزد و اگر بخواهد سفر خود را ادامه دهد از خطرهای راه نیز توسط راهنما آگاه می‌شود. پس از آن وی رویارویی با خطر را می‌پذیرد و سفر خود را در کوه‌ها و دره‌های جهانی ادامه می‌دهد تا بالاخره از جهان تجلیات صوری بیرون رود و در پایان با مرگ روبه‌رو شود که رمز تولد در حیات روحانی برگشت‌ناپذیر دیگری است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۶).

در این نگاه به فرشتگان هم چون راهنمایان بشری و نیروهای گرداننده جهان، بسیار تکیه می‌شود. به دیگر سخن فرشته‌شناسی از اصول فلسفه مشرقی ابن سینا است. چنانچه در فلسفه

اشراقیان نیز فرشته‌شناسی قسمت محوری این فلسفه است. آسمان‌ها از فرشتگانی پر است که با عقول و نفوس متناظر هستند. این فرشتگان بر عقل آدمی که در جستجوی تعالی روحی است، اشراق می‌شود. به این صورت که این فرشته راهنمای خصوصی انسان می‌شود (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۷). در فلسفه ابن‌سینا، جهان‌شناسی کاملاً به فرشته‌شناسی متصل است و فرشته، هم در جهان‌شناسی و هم در سیر و سلوک معنوی و وصول به معرفت، وظیفه دستگیری و نجات‌بخشی دارد (نصر، ۱۳۸۸: ۳۰).

برای بیان سیمای مختصری از این حکمت مشرقی، که برخاسته از آموزه‌های رسائل تمثیلی است، باید این‌گونه بیان کرد که این تمثیلهای کنونی این جهان معنوی را مستقیم به ما آموزش می‌دهد؛ زیرا آن جهان معنوی در این تمثیلهای، صرف انبوه‌های انتزاعی نیست که مفاهیم مدرن ما از مرتبه آنها فراتر رفته است؛ بلکه این جهان را به صورت گنجینه آن صورت مثالی تصویر می‌کند که ابن‌سینا به عنوان انسان در درون خویش دارد. همان‌گونه که هر یک از ما انسانها نیز صورت مثالی خویش را داریم. این صورت مثالی، فوق هر ادراک حسی است و صورتی نیست که از ادراک قبلی نتیجه شود. همه ماجرای تمثیل رساله الطیر و رساله حی بن یقطان این است که ما در عالم نفس خودمان در موقعیتی قرار داریم که در آن نظامهای فلسفی به صورت عینی تثبیت شده و نیرومند است؛ ولی به همان نسبت که آدمی از نوعی آگاهی برخوردار می‌شود که به کمک آن نفس وی پیروزمندانه از حد و حریم حلقه‌هایی که زندانش کرده‌اند، فراتر می‌رود، این موقعیت نیز نیروی خود را از دست می‌دهد (کربن، ۱۳۹۲: ۹۷).

به همین دلیل است که عمارتهای مختلفی، که نظام جهان سینایی را شکل می‌دهد، دیگر به صورت منزلهایی که از بیرون قالب فکر را تعیین می‌کند، در آنجا حضور ندارد؛ بلکه در حقیقت به صورت مراحل ایجاد می‌شود که نفس با گشودن غل و زنجیرهای خود، آن مراحل را در مسیرش برای رهایی از غربت خویش، یکی پس از دیگری پشت سر می‌نهد. بدین سان در افق نفس مشرقی پدید می‌آید که فلسفه‌اش آن را پیش‌بینی کرده است بدون اینکه بدان علم داشته باشد. صورت عقل فعال بر همه این فلسفه مسلط است و مراقبت خویش را از نفس آشکار می‌کند. این فرشته، در هیأت یک شخص معین، به خود تفرد می‌بخشد. شدت تجلی این فرشته، متناسب با قوت نفس است که به چه میزان می‌خواهد تمامیت خاص خویش را تدارک ببیند (کربن، ۱۳۹۲: ۹۸).

این مباحث نشان از مطرح شدن دوباره افق نوینی است که در حکمت اهل مشرق ظهور داشت؛

اما در مقابل فلسفه غرب خود را تسلیم نظام فلسفه‌ای کرد که وجود آدمی را به عینیت اشیا واگذار می‌کند.

مضمون سفر به شرق قطعا در تمثیل حی بن یقظان آشکار است. در واقع در ارتباط با همین مضمون است که می‌توان سه گانه تمثیلهای را در قالب یک مجموعه، منظم ساخت. حی بن یقظان مرید خویش را جهت داده و به مریدش نشان داده است که شرق کجاست و غرب کجاست. به وی آموزش داده است که کدام حالت وجودی، این جهات را مشخص می‌کند و بدین سان خود مرید را در ساحتی میانه قرار می‌دهد. آن غریب فقط پس از سپری شدن دوره‌ای خاص می‌تواند به شرق برسد که تنها همین، هجرت وی به سوی سرزمین نورانی مادریش را امکانپذیر می‌سازد. در نهایت این سیر، سالک دعوت از جانب فرشته می‌شود که «اگر خواهی که من بیایی، سپس من بیا». این دعوت است که فرایندی را که در جاهای دیگر به نام «نظریه معرفت» شناخته می‌شود را به نوعی زیارت شرق مبدل می‌سازد. همینطور به منظور درک مراحل عالم به عنوان مراحل این زیارت، باید مراحل عالم را نه فقط از طریق تصویرهای محسوس، بلکه هم‌چنین از طریق آن صورت رمزی که نفس به خودی خود فراقینی می‌کند، درک کرد؛ حتی در نتیجه همین، نظریه فیضان صورت‌ها از طریق عقل فعال بر عقل بالقوه که خود را شایسته دریافت آن‌ها می‌کند، به رابطه‌ای شخصی که در حکم فاصله گرفتن از مرتبه نظری صرف است، مبدل می‌شود. زیرا سفر سالک در همراهی با فرشته موقعیتی کاملا متفاوت با تکمیل نظریه معرفت از سوی فیلسوفان است (کربن، ۱۳۹۲: ۱۳۵).

نکته بسیار حائز اهمیت در ابن‌سینای مشرقی گسترش مصادر فهم در انسان، از صرف عقلانیت مشایبی به وحی، شهود، الهام، مشاهده، کشف و شریعت است. به دیگر سخن در مباحث فلسفی مکتب مشایبی، بحث عقل‌شناسی جدای از انسان‌شناسی و نفس‌شناسی مطرح می‌شود؛ اما در نگاه حکمت مشرقی ابن‌سینا، عقل در طول نفس معنا می‌دهد و تربیت تنها با عقل نیست بلکه تربیت در این نگاه صیوررت نفس انسانی است در مسیر تطور خودش که تحت نظر ولی است. مؤیدات این استنباط در نمط سوم اشارات و مطرح شدن آیه نور در تبیین نفس، نمط چهارم اشارات و مطرح شدن برهان قرآنی در مورد وجود خدا، نمط هشتم اشارات که لذت صرف حسی را کافی ندانسته و لذت عقلی را مطرح کرده و از آن نیز پای را فراتر گذاشته و لذت معنوی را مطرح کرده است. نمط نهم ابن‌سینا عارف را کسی می‌داند که در سیر مقامات با ریاضتهای شرعی به مقام حضور و وصول در جانب قدس می‌رسد. در نمط دهم اشارات، ابن‌سینا برای نفس علاوه بر قدرت بر اخبار

غیب، قدرت تصرف در عناصر قائل می‌شود و در رسائل تمثیلی، تصویری که ابن سینا ارائه می‌کند این‌گونه است که نفس انسانی در سیری به سوی حق صعود و عروج می‌کند و در نهایت واصل به حق می‌شود.

در بیان ماهیت حکمت مشرقی ابن سینا باید به این نکته توجه کرد که رویکرد اشراقی شیخ این‌گونه نبوده که ابتدا نگاه یونانی داشته و سپس تغییر کرده است، بلکه رویکرد اخیر شیخ‌الرئیس به یقین در اعماق روحی و معنوی، مقتضیات عصری و شیوه و فضای تربیتی و تعلیماتی او ریشه داشته است. مهمتر از همه، طرح حکمت مشرقی و تصنیف اثری بدین نام، مؤید گرایش عمیق شیخ به عرضه صورتی متفاوت از دستگاه فلسفی ارسطو و اتباع مشایی وی بوده است. به طوری که از مقدمه این اثر برمی‌آید، مؤلف در اندیشه صورتی از نظام فلسفی است که نه تنها با مشائیان، بلکه حتی با آثار قبلی خود شیخ نیز تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای دارد؛ برای نمونه، تقسیم‌بندی رایج علوم به نظری و عملی در کتاب اخیر به شیوه‌ای دیگر صورت پذیرفته و مراتب نفس و ادراکات نفسانی از حیث معرفت‌شناختی محض به وجودشناختی تسری یافته است (خامنه‌ای و پورحسین، ۱۳۹۲: ۱۰۲).

بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مقاله، حکمت مشرقی و تربیت نفس از دیدگاه ابن سینا را می‌توان در پنج مؤلفه اصلی استنباط کرد:

- ۱- انضمامی بودن آن و نه مجرد و عقلانی بودن
- ۲- گسترش مصادر فهم از عقلانیت صرف به وحی، الهام، شهود
- ۳- تبدیل «نظریه معرفت» به «رؤیت، حضور و وصول» در حکمت مشرقی
- ۴- راهنمایی و حضور «ولی» به عنوان هدایت‌کننده
- ۵- توجه به موضوع فرشته‌شناسی

در واقع حکمت مشرقی بیان می‌کند که تربیت حقیقی نفس به معنای برخی عینیت‌های ثابت فلسفی در جهان خارج نیست؛ بلکه تربیت در جهان درون هر انسان ساری و جاری است. هر انسان برای خود جهانی در درون دارد که برای کمال آن باید خود را واجد فیض الهی کند. این فیض از

طریق فرشتگان الهی بر بشر نازل می‌شود و در حقیقت بشر، عقلانیت بالقوه خود را در مسیر بالفعل شدن با «زیارت و حضور» و «صیوروت درونی» سالک توسط فرشتگان و مراقبان الهی در مسیر فعلیت قرار می‌دهد نه صرفاً با آموزش نظری و مفاهیم عقلی؛ به دیگر سخن ابن سینا، مفاهیم عقلی را دامهای بر سر راه تربیت حقیقی می‌داند. در دیدگاه شیخ‌الرئیس رفتن در این راه امکان ندارد مگر با داشتن راهنمایان الهی که فرد را در این مسیر هدایت می‌کنند.

یادداشتها

- ۱ - ...أیها الحریص علی تحقق الحق، إني مهد إليك في هذه الإشارات و التنبیهات أصولاً و جملاً من الحکمة، إن أخذت الفطنة بیدک سهل علیک تفریعها و تفصیلها و مبدئ من علم المنطق و منتقل عنه إلى علم الطبيعة و ما قبله. (ابن سینا، الإشارات و التنبیهات، نشر البلاغ، ج ۱، ایران؛ قم، ۱۳۷۵).
- ۲ - أیها الأخ إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبده الحق، و ألقمتك فقی الحکم فی لطائف الکلم. فصنه عن الجاهلین و المبتدلين و من لم یرزق الفطنة الوقاده و الدرجه و العاده، و كان صغاه مع الغاغه، أو كان من ملحد هؤلاء الفلاسفه... فإنه ما یسألک منه مدرجا مجزءا مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله. و عاهده بالله و بیامان لا مخارج لها لیجرى فیما یأتیہ مجراک متأسیا بک فإن أذعت هذا العلم أو أضعته فإله بینی و بینک و کفی بالله وکیلا. (ابن سینا، الإشارات و التنبیهات، نشر البلاغ، ج ۱، ایران؛ قم، ۱۳۷۵).
- ۳ - أنواع الإدراک أربعة إحساس و تخیل و توهم و تعقل: فالإحساس إدراک الشیء الموجود فی المادۃ الحاضرة عند المدرك - علی هیئات مخصوصة به محسوسة - من الأین و المتی و الوضع و الکیف و الكم و غیر ذلك... التخیل إدراک لذلك الشیء مع الهیئات المذكورة - و لكن فی حالتی حضوره و غیبه - و التوهم إدراک المعانی غیر محسوسة من کیفیات - و الإضافات مخصوصة بالشیء الجزئی الموجود فی المادۃ - لا یشارکه فیها غیره و التعقل إدراک للشیء من حیث هو فقط - لا من حیث هو شیء آخر. (خواججه نصیر الدین طوسی، شرح الإشارات و التنبیهات (مع المحاکمات)، نشر البلاغ، ایران، ج دوم، قم، ۱۳۷۵، ۳۲۳-۳۲۴).
- ۴ - و أما القسم الآخر فهو ینقسم أيضا أول ما ینقسم قسمین لأنه إما أن تكون الغایة فی العلم تزکیة النفس مما یحصل لها من صورة المعلوم فقط و إما أن تكون الغایة لیس ذاک فقط بل و أن یعمل الشیء الذی انتقشت صورته فی النفس. (ابن سینا، منطق المشرقیین، ج ۲، مکتبۃ آیة اله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۵ ق، ص ۶).
- ۵ - كذلك أقسام العلوم النظرية أربعة لكل قبیل علم و قد جرت العادة بأن یسمى العلم بالقسم الأول علما طبیعیا و بالقسم الثانی ریاضیا و بالقسم الثالث إلهیا و بالقسم الرابع کلیا و إن لم یکن هذا التفصیل متعارفا فهذا هو العلم النظری (ابن سینا، منطق المشرقیین، ج ۲، مکتبۃ آیة اله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۵ ق، ص ۷).
- ۶ - و أما العلم العملی فمنه ما یعلم کیفیة ما یجب أن یكون علیه الإنسان فی نفسه و أحواله التي تخصه حتی یكون سعیدا فی دنیاہ هذه و فی آخرته و قوم یخصون هذا باسم علم الأخلاق. و منه ما یعلم کیف یجب أن یجرى

علیه أمر المشاركات الإنسانية لغيره حتى يكون على نظام فاضل إما في المشاركة الجزئية و إما في المشاركة الكلية و المشاركة الجزئية هي التي تكون في منزل واحد و المشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة و أن تجعل الصناعة الشارع و ما ينبغي أن تكون عليه أمرا مفردا و ليس قولنا و ما ينبغي أن تكون عليه مشيرا إلى أنها صناعة مملوغة مخترعة ليست من عند الله و لكل إنسان ذى عقل أن يتولاها كلابل هي من عند الله و ليس لكل إنسان ذى عقل أن يتولاها و لا حرج علينا إذا نظرنا في أشياء كثيرة مما يكون من عند الله أنها كيف ينبغي أن تكون. (همان، ۷ و ۸).

منابع

- قرآن کریم. نشر معارف.
- ابن سینا (۱۳۷۵). *الإشارات و التنبيهات*. ج ۱. قم: نشر البلاغه.
- ابن سینا (۱۴۰۴ق. الف). *التعليقات*. تحقیق عبد الرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا (۱۴۰۴ق. ب). *الشفاء (المنطق)*. قم: مکتبة آية الله المرعشي.
- ابن سینا (۱۴۰۰ق). *رسائل ابن سینا (یک جلدی)*. قم: انتشارات بیدار.
- اخسیکتی، احمد بن خدیو (۱۳۷۰). *ترجمه رساله الطیر*. به اهتمام محمد حسین اکبری. تهران: انتشارات الزهراء.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۱). *زندگی و آثار ابونصر فارابی*. مجموعه مقالات فارابی و تاسیس فلسفه اسلامی. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- جوزجانی، ابوعبید (۱۳۴۱). *سرگذشت ابن سینا*. ترجمه سعید نفیسی. تهران: انجمن دوستان کتاب.
- خامنه‌ای، محمد؛ پورحسن، قاسم (۱۳۹۲). *ابن سینا و حکمت مشرقی*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- خواجه نصیر الدین طوسی (۱۳۷۵). *شرح الإشارات و التنبيهات (مع المحاکمات)*. ج ۱. قم: نشر البلاغه.
- رستگار مقدم، هادی (۱۳۸۶). *آشنایی با حکمت مشاء و اشراق*. قم: بوستان کتاب.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۴). *قصه حی بن یقظان و قصه سلامان و ايسال*. تهران: انتشارات سروش.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. ج ۱. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طاهری، اسحاق (۱۳۸۸). *نفس و قوای آن از منظر ارسطو، ابن سینا و ملاصدرا*. قم: بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۴). *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*. ج ۱. تهران: سمت.
- عمر بن سهلان ساوی (۱۳۷۰). *شرح رساله الطیر*. به اهتمام محمد حسین اکبری. تهران: انتشارات الزهراء.
- فخر الرازی، محمد (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات*. قم: انتشارات بیدار.
- فخر رازی، محمد (۱۳۸۴). *شرح الإشارات و التنبيهات*. ج ۱. مقدمه و تصحیح نجف‌زاده. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کرین، هانری (۱۳۹۲). *ابن سینا و تمثیل عرفانی*. ج ۳. ترجمه رحمتی. تهران: سوفیا.

مصطفوی، حسن (۱۳۸۷). شرح اشارات و تنبیهات. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 نصر، سید حسین (۱۳۸۸). سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 یثربی، یحیی (۱۳۸۳). فلسفه مشاء. قم: بوستان کتاب.
 یوسفیان، مرتضی (۱۳۹۴). مبانی سیاسی فلسفه مشاء. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

