

نشریه علمی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۴۰۲

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat  
Shahid Beheshti University

علمی پژوهشی

کد مقاله: ۱۴۳۹

صفحات: ۱۳۶-۱۰۷

Doi: <https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232424.1439>

## انسان‌شناسی سلوکی، عرفانی ابن‌سینا در رساله الطیر

اکبر عروقی موفق\*

ابوالقاسم اسدی\*\*

### چکیده

رساله الطیر یکی از سه رساله رمزی و تمثیلی ابن‌سیناست که به اتفاق حی بن‌یقطان و سلامان و ابسال، دوره‌ای از سیر و سلوک عقلانی و معنوی را به زبان رمز بیان کرده است. او در این رساله، هبوط نفس را از جهان ارواح به عالم خاکی و عروج نفس ناطقه انسانی از مرتبه تعلقات جسمانی و گرفتار آمدن در دام وابستگی‌های دنیایی را تا مراتب عالی کمال روحانی و مرتبه دیدار با خداوند به تصویر می‌کشد. در این مقاله که با روش توصیفی تحلیلی به نگارش درآمده نوع نگاه ابن‌سینا به انسان، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های سلوکی وی با عنایت به رساله الطیر بررسی شده است. وی در این رساله با نگاهی انسان‌شناسانه وضعیت انسان سالک را به شکلی بیان کرده که به مشرب حکمای اشرافی و عارفان بسیار نزدیک است. به گونه‌ای که می‌توان این اثر را یکی از منابع و مأخذ افکار و عقاید حکمای اشرافی به حساب آورد. **کلیدواژه‌ها:** ابن‌سینا، رساله الطیر، انسان‌شناسی، حکمت اشراف.

### مقدمه

ابن‌سینا یکی از مشهورترین و تأثیرگذارترین فیلسوفانی است که در هزار سال گذشته هم در

\* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا همدان ایران (نویسنده مسئول)

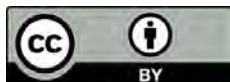
a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

ghasemasadi@cfu.ac.ir

\*\* گروه آموزشی الهیات دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۷



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

حوزه تمدن اسلامی و هم در مغرب زمین نظر محققان و اندیشمندان را به خود جلب کرده است. اندیشه‌ها و تفکرات این فیلسوف بزرگ در ده قرن گذشته، فلسفه اسلامی را تحت تأثیر قرار داده است. او در تمام شاخه‌های فلسفه کتاب‌های جامعی را تألیف کرد. برخی از این تألیفات مانند *شفا* مفصل و برخی نیز مانند *نجات* مختصر هستند. وی افزون بر کتاب‌های جامع، رساله‌های کوچکی نیز در برخی موضوع‌ها به رشته تحریر درآورده است. برخی از کتاب‌ها و رساله‌های خطی ابن‌سینا در کتابخانه‌های بزرگ جهان نگهداری می‌شود که نیازمند بررسی، پژوهش و انتشار هستند. می‌توان نام این آثار خطی را در کتاب *مؤلفات ابن‌سینا اثر ال‌اب جورج شحاته قنواتی* (قنواتی، ۱۹۵۰) و در کتاب *ابن‌سینا اثر کارادوفو* (کارادوفو، ۱۳۸۳) و نیز در منبع مهم *تألیفات عربی، اثر بروکلمان، پیدا کرد* (نجاتی، ص ۱۲۱). در ایران هم افزون بر فهرست ارزشمندی که دکتر یحیی مهدوی از نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا ارائه نموده به مقدمه محققانه و پر تتبع دکتر دانش پژوه بر کتاب *نجات* می‌توان اشاره نمود. مسلماً شناخت همه جانبه از شخصیتی جامع‌الاطراف چون ابن‌سینا، نیازمند بررسی تمامی ابعاد و زوایای شخصیت و اندیشه‌های این حکیم بزرگ و سیر تطور و تحول آن است. هیچ محقق و اندیشمند ابن‌سینا شناسی نمی‌تواند بدون توجه دقیق و جدی به آنچه وی در *مقدمه منطقی‌المشرفین* (این کتاب مقدمه کتاب کلی‌تری بوده) بیان می‌دارد و آنچه وی *حکمة المشرقیه* می‌خواند، مشرب و مکتب فلسفی ابن‌سینا را بررسی می‌کند (نصر، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۲۶). وقتی ما در آثار ابن‌سینا نظر می‌کنیم، در آن‌ها تألیفاتی می‌بینیم که با نوشته‌های مشائی وی تفاوت دارد و نشانه آن است که این‌ها بخش‌هایی از همان فلسفه مشرقی اوست. وی در *مقدمه منطقی‌المشرفین* بیان می‌دارد که تألیفات مشائی مشهور وی، *شفا* و *نجات* را، تنها برای «عامیان از متفلسفه که شیفته مشاییانند» تألیف کرده است و اینان کسانی‌اند که بر ارسطو تعصب ورزیده و بر خطاهای او اصرار دارند. ابن‌سینا می‌گوید که دور از حقیقت نیست که از راهی غیر از یونان نیز علمی به ما رسیده باشد و می‌افزاید آثاری که برای خواص نگاشته و همین کتاب هم در زمره آنهاست، مشتمل بر این علوم است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۳).

او در مقدمه کتاب *منطقی‌المشرفین* با صراحت بیشتری در باره هدف خود از نگارش آن سخن می‌گوید. وی می‌نویسد: با آنکه به فضل سلف فاضل خود (ارسطو) معترفیم... حق آن بود که آیندگان هر رخنه‌ای را که در کار وی می‌یافتند، ترمیم کنند و اصولی را که وی پدید آورده بود، کامل سازند... اما هر کس که پس از ارسطو آمد، نتوانست خود را از قید این میراث برهاند.

عمر این افراد یا در فهم آنچه ارسطو دریافته بود، صرف شد یا در تعصب بر خطاهای وی هدر گشت. وقت آنان به سخنان گذشتگان مشغول شد و فرصتی برای مراجعه به عقل خویش برای تصحیح و تنقیح و تکمیل کار پیشینیان نداشتند؛ اما شما ای یاران من، از احوال من نیک آگاهید... ترجیح دادم کتابی تألیف کنم که جامع اصول علمی درست باشد که آن را پس از تحقیق و تفکر بسیار و حدس دقیق استنباط کرده‌ام (همان، ص ۴-۲). او در همین مقدمه مخاطب این اثر را کسانی هم‌چون خود می‌داند و در این باره می‌گوید: «ما این کتاب را تألیف نکردیم، مگر آنکه حقیقت را تنها بر نفس خود آشکار کنیم؛ یعنی بر کسانی که قائم‌مقام ما هستند؛ اما برای عامه مردم، در کتاب شفا مطالب بسیاری نوشته‌ایم (همان، ص ۴).

ابن‌سینا در کنار آثار مشایی خود، با چیره دستی تمام سه فصل پایانی آخرین تألیف خود *الاشارات و التنبیها* را به شرح و بیان تصوف و عرفان و دفاع از آن اختصاص داده است. اضافه بر آن رساله *فی العشق* و سه داستان تمثیلی و رمزی *حی بن یقطان و رساله الطیر و سلامان و ابسال* شامل طرح‌ها و چشم اندازهای فلسفه اشراقی است که متأسفانه ابن‌سینا فرصت سازمان دهی کامل آن را نیافت (نصر، ۱۳۸۴، ص ۴۵؛ زرین کوب، ص ۱۲۴). در مورد ابن‌سینا برخی از اندیشمندان از یک طرف گرفتار مغالطه «همه یا هیچ» شده‌اند و پس از اثبات این موضوع که وی عارفی تمام عیار نبوده و اشتها به تصوف ندارد و در طبقات عارفان و صوفیان جای ندارد، نتیجه گرفته‌اند که او هیچ بهره‌ای از عرفان نداشته و اهل تجربه و حالت نبوده است (جهانگیری، ج ۲، ص ۱۹۹-۲۰۰) و گروهی دیگر چون گواشون سعی دارند به هر صورت که شده ثابت کنند او تا آخر عمر همچنان به فلسفه مشاء و ارسطو وفادار بوده و از دایره فلسفه مشائی و جرگه مشائیان خارج نشده است (خراسانی، ص ۲۷). در حالی که اولاً هر انسان محقق و اندیشمندی می‌تواند دارای تطور و تحول اندیشه، تفکر و عمل باشد و ابن‌سینا نیز به عنوان یک محقق نابغه نمی‌تواند تا پایان عمر صرفاً در قامت یک شارح صرف قلمداد شود، هر چند در همه عرصه‌هایی که او قلم زده این گونه نبوده است، او به‌ویژه در حدود یک دهه پایانی عمر پر برکت خود در پی تأسیس روش‌های دیگر کشف حقیقت و بلکه بالاتر بوده و قدم‌هایی را هم (مانند موارد پیش گفته) برداشته است اما متأسفانه مرگ زودرس و نابهنگام این اندیشمند بزرگ فرصت نظام‌سازی و طراحی کامل جدید را از وی گرفت. در این مقاله سعی شده با تمرکز در *رساله الطیر* که بعدها الهام بخش بسیاری از بزرگان چون سنایی، غزالی، عطار، نجم‌الدین رازی و... شد (شفیعی

کدکنی، ص ۴۰-۲۵)، با روش توصیفی- تحلیلی نوع نگاه ابن سینا به انسان و ظرفیت‌ها و قابلیت‌های سلوکی وی با نگاهی عرفانی مورد بررسی قرار گیرد.

#### پیشینه

بر اساس بررسی‌های به عمل آمده مشخص شد که در مورد انسان‌شناسی ابن سینا پژوهش‌های گوناگونی انجام شده است از جمله:

الف. حیدری چناری (۱۳۹۰) در مقاله انسان‌شناسی واحد در فلسفه و عرفان ابن سینا معتقد است که: انسان‌شناسی ابن سینا در دو مرتبه و مرحله قابل طبقه بندی است؛ مرحله نخست، فلسفی و نظری محض که در آن به انسان و ابعاد وجودی او با نگاه و کنکاشی عقلی و فلسفی نگریسته شده است. و مرحله دوم که از نگاه نگارنده نقطه اوج انسان‌شناسی او هم به‌شمار می‌رود، مرحله اشراقی و شهودی است. ابن سینا در رسائل عرفانی خود همچون *رساله حی ابن یقظان*، *رساله الطیر* و *رساله سلامان و ابسال* و در نمط‌های آخر *اشارات و تنبیهات* و جاهایی از کتاب *مباحثات* و کتاب *شفا* با نگرشی اشراقی و عرفانی به بحث از انسان پرداخته است. به نظر محقق این پژوهش، میان این دو مرتبه انسان‌شناسی ابن سینا ارتباط و پیوند وجود دارد. صرف نظر از اختلاف در نحوه و روش بیان و ساختار واژه‌ها و اصطلاحات شیخ در این دو مرحله، یک سخن و پیام درباره انسان ارائه داده است. در این مقاله *رساله الطیر* در کمتر از یک صفحه (صفحه ۷۰) به اجمال بحث و بررسی شده است.

ب. رحیم‌پور و لاجینانی (۱۳۹۲) در مقاله «نمود انسان‌شناسی فلسفی ابن سینا در رساله‌های تمثیلی- عرفانی او (رساله الطیر، رساله سلامان و ابسال، رساله حی بن یقظان)» به مسائل نفس از قبیل حدوث نفس، تجرد نفس، رابطه نفس و بدن، فناپذیری پرداخته و سپس رسائل سه گانه او را بررسی نموده‌اند. از نگاه نویسندگان، سه اثر تمثیلی- عرفانی ابن سینا نیز با محور انسان‌شناسی تدوین و به زبان قصه و رمز و در قالب نمادها و سمبل‌ها، حیات انسان و عوامل و موانع کمال او را تبیین می‌کند و با نگاهی بیشتر عرفانی و تربیتی و کمتر فلسفی، تلاش می‌کند تا راه تعالی و سعادت را به جویندگان نشان دهد. در حالی که عنوان مقاله نمود انسان‌شناسی فلسفی ابن سینا در رسائل سه گانه است.

ج. صادقی حسن آبادی و جعفری (۱۴۰۰) در مقاله «تأملی بر بایسته‌های سلوک در رساله الطیر ابن سینا» حالات عرفانی انسان و نحوه سیر و سلوک آدمی به سوی حق را در *رساله الطیر* بررسی

کرده‌اند و معتقدند در این رساله، سالک به پرنده‌ای تشبیه می‌شود که با رهایی از وابستگی‌های این دنیایی و با کمک پیر و مرشد طریقت، خود را به مطلوب حقیقی می‌رساند. در این مقاله عمدتاً نمادهای جانوری به تفصیل بررسی شده است.

ضمن ارج نهادن به تلاش‌های پژوهشگران محترم آنچه در این مقاله به تفصیل بررسی شده عبارت است از: ۱. بررسی دیدگاه ابن‌سینا در مورد انسان‌شناسی سلوکی و عرفانی با تمرکز کامل در رساله‌الطیر؛ ۲. ارائه این دیدگاه که رسائل سه‌گانه ابن‌سینا به‌ویژه رساله‌الطیر در بر دارنده نگاه اشراقی و عرفانی به انسان است نه دنباله انسان‌شناسی فلسفی مشائی؛ ۳. بررسی نگاه ابن‌سینا در رساله‌الطیر به انسان سالک و ظرفیت‌ها و قابلیت‌های او در سیر عرفانی از خاک تا افلاک.

#### سیر تاریخی تدوین رساله‌الطیرها

قرآن کریم به عنوان نخستین متن پیش روی مسلمانان به جنبه رمزی «منطق طیر» و زبان پرندگان اشاره کرده است. قرآن کریم از زبان حضرت سلیمان نقل می‌کند که فرمود «عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» (نمل/ ۱۶) به همین جهت از دیرباز در ادبیات اسلامی (فارسی و عربی)، شاعران و نویسندگان به تأمل در زبان مرغان پرداخته‌اند (شفیعی کدکنی، ص ۲۳). یکی از قدیمی‌ترین متونی که در آن به مسئله زبان پرندگان و کشف رمز آوازه‌های ایشان پرداخته شده، کتاب الفصول عبدالوهاب بن محمد است که از علمای کرامی خراسان در نیمه دوم قرن چهارم بوده است. او در ذیل آیه «و تفقد الطیر» (نمل/ ۲۰) مسئله تأمل در زبان مرغان را به نخستین دهه‌های قرن اول هجری می‌رساند (شفیعی کدکنی، ص ۲۴). از نظر تاریخی کهن‌ترین متن موجود در حوزه سفر مرغان رساله‌الطیر ابن‌سینا (۴۲۸-۳۷۰) است. از نگاه محققان ابن‌سینا نخستین کسی است که معراج روح را از عالم خاک به سوی افلاک، در رمز پرواز مرغ و عبور او از کوه‌ها بیان کرده است (پورنامداریان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۹). پس از ابن‌سینا، امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰) نیز سفر روحانی عارف را به صورت داستان مرغانی که در جست و جوی عنقا سفر را آغاز می‌کنند، به نگارش درآورده است. غزالی رساله‌الطیر را همانند ابن‌سینا به زبان عربی به نگارش درآورده و برادرش خواجه احمد غزالی آن را به فارسی ترجمه کرده است. البته لازم است یادآوری شود که این دو رساله در عین اشتراک در طرح و مضمون، دارای اختلافاتی در به کارگیری شواهد اشعار فارسی و عربی و برخی افزوده‌ها در عبارات فارسی و توجه بیشتر به آرایش لفظی کلام نسبت به متن

عربی است (همان، ص ۴۱۵). پس از ابن سینا و غزالی، سهروردی ضمن ارائه ترجمه‌ای زیبا و دلکش از رساله الطیر ابن سینا از پرنده در رساله عقل سرخ به عنوان رمز روح و نفس ناطقه انسانی استفاده کرده است (سهروردی ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۲۵). در کنار رسائل نام برده شده استاد شفیع کدکنی در مقدمه خود بر منطق الطیر عطار نیشابوری (۶۲۷-۵۵۳) از منطق الطیر سنائی (متوفی ۵۲۹)، منطق الطیر خاقانی (۵۹۱-۵۲۰) و رساله الطیر منسوب به نجم الدین رازی (۶۵۴-۵۷۳) نیز گزارش خوبی ارائه می‌دهند (شفیعی کدکنی، ص ۳۹-۲۳).

نویسنده رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی معتقد است: در «عبر العاشقین» روزبهان بقلی نیز می‌توان نمونه‌های متعددی از رساله الطیر نشان داد (پورنامداریان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۸).

#### بررسی سندی رساله الطیر ابن سینا

انتساب رساله الطیر و سایر داستان‌های رمزی ابن سینا به وی به گونه‌ای است که هیچ شک و شبهه‌ای بین پژوهشگران باقی نگذاشته است. در این بخش از مقاله، نظر برخی از اندیشمندان تقدیم می‌گردد:

۱. بیهقی (۵۶۵-۴۹۰) در تتمه صوان الحکمة ضمن ارائه گزارشی از زندگی ابن سینا می‌نویسد: «و صنف فی القلعه کتاب الهدایة و کتاب حی بن یقظان و رساله الطیر» (بیهقی، ص ۱۱) او معتقد است که ابن سینا چهار ماه در قلعه‌ای به نام نردوان زندانی بود و در این دوره رسائل فوق را به رشته تحریر درآورد.

۲. ابن ابی اصیبعه (۶۶۸-۵۹۵ ق یا ۵۹۰) در بین آثار ابن سینا به نقل از ابو عبید از شبکه و الطیر (ابن ابی اصیبعه، ص ۴۴۰) و رساله الطیر (همان، ص ۴۵۷) نام برده و آن را جزو کتاب‌های رمزی ابن سینا به حساب آورده است.

۳. ابن خلکان (۶۸۱-۶۰۸ ق) نیز در وفيات الاعیان می‌نویسد: «و کان نادره عصرة فی علم هو ذکاة و تصانیفة و صنف کتاب «الشفاء» فی الحکمه، و «النجاة» و «الإشارات» و «القانون» و غیر ذلك مما یقارب مائة مصنف ما بین مطول و مختصر و رساله فی فنون شتی، و له رسائل بدیعه: منها رساله «حی بن یقظان» و رساله «سلامان و ابدال» و رساله «الطیر» و غیرها، و انتفع الناس بکتابه، و هو أحد فلاسفه المسلمین» (ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۶۰).

او در بخشی هم که به شرح زندگی سهروردی اختصاص داده برخی رسائل رمزی سهروردی را مانند رسائل ابن‌سینا می‌داند: «و له الرسالة المعروفة «بالغربة الغریبه» علی مثال «رسالة الطیر» لأبی علی ابن‌سینا، و رساله «حی بن یقظان» لابن‌سینا أيضاً» (همان، ج ۶، ص ۲۷۰).

۴. قفطی (۶۴۲-۵۶۸ ق) هم در کتاب تاریخ الحکما از ابو عبید جوزجانی، شاگرد ابن‌سینا، از این رساله با عنوان کتاب «الشبکه و الطیر» نام برده، اما به زمان تألیف آن اشاره نکرده است (قفطی، ص ۴۱۸).

۵. شهرزوری در کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح چنین می‌گوید: پس از علاءالدوله، ابو جعفر اراده تسخیر همدان نمود، و بر آن ظفر یافت و رجوع کرد. و تاج الدوله نیز عود نمود و تاج الدوله و پسر شمس الدوله از قلعه به همدان عود نمودند، و شیخ را با خود آوردند، و شیخ در خانه علوی فرود آمد و به تصنیف منطق از کتاب شفا مشغول گشت و در قلعه کتاب هدایة و رساله حی بن یقظان و رساله الطیر و کتاب القولنج را تصنیف کرده بود (شهرزوری، ص ۴۴۹).

۶. از متأخرین نیز سید محسن امین در اعیان الشیعه (امین، ج ۶، ص ۷۷) و شیخ آقا بزگ تهرانی در الذریعة رساله الطیر را از ابن‌سینا دانسته و بر آن صحه گذاشته‌اند. صاحب الذریعة می‌نویسد: «للشیخ الرئیس ابي علی الحسين بن عبدالله بن سینا، شبه حاله الإنسان المجرّد المبتلی بخصیسی الطبیعة بالطیر فی الشبکه، و یقال له الشبکه و الطیر أو منطق الطیر.» (آقا بزگ تهرانی، ج ۱۵، ص ۱۹۵). به گفته پورنامداریان ابن‌سینا این داستان را نیز مانند حی بن یقظان حدود سال ۴۱۲ در قلعه فردجان نوشته است (پورنامداریان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۹)، اما کربن این تاریخ را نه ممکن می‌داند نه محتمل (Corbin, p.184). دکتر مهدوی هم در «فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا» بیان می‌دارد که یکی از کسانی که به ترجمه این رساله همت گماشت احمد بن محمد بن القاسم بن احمد بن خدیو الاخیسکتی ملقب به ذو الفضائل است که در نظم و نثر تبحر فراوانی داشته و بیشتر ادباء و فضلاء خراسان شاگردان وی بودند (مهدوی، ص ۱۷۷).

رساله الطیر چند بار چاپ و منتشر شده است. نخستین بار آن را آگوست فردیناند میکائیل مرن در «مجموعه رسائل عرفانی ابن‌سینا» و با عنوان عربی «رسائل الشیخ الرئیس ابي علی بن عبدالله بن سینا فی اسرار الحکمة المشرقیة» (در ۱۳۱۷-۱۳۰۶/۱۸۹۹-۱۸۸۹) در لیدن منتشر کرده است. در ایران هم، محمد حسین اکبری این رساله را همراه شرح ابن سهلان ساوی (قاضی، حکیم و منطقی نام آور قرن ۶ ق / ۱۲ م) و شرحی دیگر از شارحی گمنام در ۱۳۷۰ در تهران منتشر

کرد. شکوفه تقی نیز این رساله را در ضمن کتاب دو بال خرد: عرفان و فلسفه در رساله الطیر ابن سینا در ۱۳۸۲ در تهران به چاپ رساند. ترجمه‌ها و شروح متعددی نیز از این رساله وجود دارد، از جمله: ۱) ترجمه احمد بن خدیو آخسیکتی معروف به ذوالفضائل (۵۲۸-۴۶۶) (سبزواری، ۱۵۲-۱۶۲)، ۲) ترجمه شهاب الدین سهروردی: شهرزوری رساله الطیر را در زمره آثار سهروردی نامبرده است، چنین تلقی نموده که سهروردی نیز رساله‌ای با این عنوان به فارسی نگاشته است (شهرزوری، ص ۴۶۴). در حالی که کربن با مقایسه نسخه‌ای از آن با رساله ابن سینا، آن را صرفاً ترجمه رساله ابن سینا دانسته است (Corbin, p.18). شایان ذکر است که متن ترجمه سهروردی با متن ترجمه‌ای که به نام احمد بن خدیو آخسیکتی منتشر شده است، تفاوت‌های اندکی در رسم الخط و برخی از واژه‌ها دارد، طوری که آنها را دو بازنویسی از متن اصلی ترجمه می‌توان دانست که تغییراتی، احتمالاً به دست کاتبان، در آن داده شده است. سید حسین نصر این ترجمه را از شهاب الدین یحیی سهروردی می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۴۷).

#### انسان شناسی ابن سینا در رساله الطیر

سه اثر تمثیلی - عرفانی ابن سینا بر مبنای انسان شناسی تدوین شده‌اند. ابن سینا در رساله الطیر، حی بن یقظان و سلامان و ابدال با بهره‌گیری از زبان قصه و رمز و در قالب نمادها و سمبل‌ها، حیات انسان و عوامل و موانع کمال انسان را تبیین می‌کند و با نگاهی عرفانی و تربیتی، سعی دارد تا راه تعالی و سعادت را به جویندگان و پویندگان طریق حقیقت نشان دهد. حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ابدال در واقع سه بخش از یک داستان است و همان‌گونه که بیان شد از لحاظ مطالب و طرز بیان با آثار مشائی ابن سینا متفاوت است. به گونه‌ای که در حکایت نخست یعنی حی بن یقظان، سالک ضمن دیدار با فرشته مسیر که حی بن یقظان است، سفر بازگشت به مشرق و موانع آن را می‌شناسد. فرشته پس از ارائه تعلیمات خود به سالک از او دعوت می‌کند که اگر طالب است، به دنبال او حرکت کند. در داستان دوم، سالک که اکنون به عمق غربت و گرفتاری خود پی برده است سفر را همراه مرغان دیگر آغاز می‌کند و به درگاه ملک نائل می‌آید و از ملک درخواست می‌کند تا او باقی مانده بند را از پایش بردارد. اما این دیدار وطن موقتی است و هنوز زمان آزادی از اسارت و رهایی همیشگی و دائم او از غربت فرا نرسیده است. و اما در داستان سوم با مرگ ابدال (که همان سالک داستان اول و مرغ واصل داستان دوم است که اکنون در



عرفان به درجه کمال رسیده است) آزادی جاوید و بازگشت دائمی تحقق پذیرفته و دوره سلوک نفس به انجام می‌رسد.

### ۱. قوای نفس و رابطه آن‌ها با هم

ابن‌سینا در آثار گوناگون خود از جمله در کتاب *النفس شفا* و *نمط سوم کتاب الاشارات و التنبیها* به تفصیل در مورد نفس و قوای آن و رابطه طولی بین نفس ناطقه انسانی، نفس حیوانی و نباتی بحث کرده است. او در *رساله الطیر* از نگاه اخلاقی و عرفانی در مورد قوای گوناگون انسان سخن گفته است. از نگاه وی انسان در خلقت با حیوانات و فرشتگان تفاوت دارد. فرشتگان تنها از عقل برخوردارند، ولی حیوانات از شهوت و غضب برخوردار بوده و از نعمت عقل محرومند؛ در این میان انسان، هم دارای عقل است و هم از شهوت و غضب برخوردار است. از این رو، اگر عقل او بر شهوت و غضبش غلبه کند، فرشته خوی شده و حتی از آنها فراتر می‌رود ولی اگر عقل او مغلوب شهوت و غضب وی گردد به حد حیوانیت سقوط می‌کند و چه بسا از آن فروتر می‌شود. وی در *رساله الطیر* می‌گوید: «ای برادران حقیقت، چه جای شگفت است اگر فرشته خویشان را به بد نیالوید یا ستوری خویشان را به زشتکاری افکند، که شگفتی از آدمی است که خود را سرکشانه به گناه می‌سپارد و چهره [خداوندخویش] را تباه می‌سازد یا خود را به دست [گناه] می‌سپارد، آنگاه که جانش به نور و خرد روشنی یافته است. سوگند به وجود جاودانه خداوند که فرشته کمتر است از آدمی که به هنگام هجوم شهوت در برابر نفس پایداری کند و از جایگاه خود برنمی‌گردد. و چارپا برتر است از آدمی که نتواند قوای شهوت را به وقت چیره شدن در خود خاموش سازد» (تقی، ص ۳۱).

### ۲. تجرد نفس

شناخت زوایا و ابعاد گوناگون وجود انسان در نزد ابن‌سینا جایگاه ویژه‌ای دارد. در نظام فلسفی او انسان موجودی حادث است که هم نفس مجرد و هم بدن مادی او با افاضه عقل فعال ایجاد می‌شود. نفس از همان ابتدا از حیث ذات، مجرد و هم افق با عقول مفارق است اما از حیث فعل، مادی و نیازمند ابزارهای جسمانی است. رابطه نفس و بدن رابطه‌ای بی‌مانند است: نفس مدبر بدن و فاعل اصلی همه افعال انسان است و بدن، ابزار منحصر بفرد فعل نفس در حیات دنیوی و واسطه فعلیت یافتن قوا و توانمندی‌های آن است. انسان، حیات متقدم بر حیات دنیوی ندارد و ازلی

نیست اما نفس مجردش، ابدی است و برخلاف بدن که با مرگ از بین می‌رود نفس، فنا نمی‌پذیرد و جاودانه است (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۴۰ و ۱۳۰). اما او در رساله الطیر از منظری دیگر سخن می‌گوید. ابن سینا معتقد است که روح انسان‌ها پیش از اینکه در این دنیای خاکی گرفتار امور مهلکه و قیود طبیعی شده، حب جاه و مقام و مال و منال آن‌ها را کور و کر کند و هدف و غرض اصلی از خلقت را فراموش نمایند، آزاد و رها در بین مرغان در پرواز بودند. او می‌گوید: «بدانید ای برادران حقیقت که جماعتی از صیادان به صحرا آمدند، و دام‌ها بگسترده و دان‌ها پاشیدند و دام و داهول‌ها به پای کردند و در خاشاک پنهان شدند؛ و من در میان گله مرغان بودم...» (ابن سینا، ۱۳۷۰، ص ۲). شیخ در فراز دیگری از رساله الطیر پس از افتادن در دام و فراموشی موطن اولیه و کنار آمدن با بندهای دام و تن در دادن به قفس، با دیدن برخی پرندگان در حال پرواز می‌گوید: ...چون آن بدیدم ابتدای کار خود و سلامتی خود در هوا یادم آمد و با آنچه با او ساخته بودم و با او الفت گرفته بر من منغص شد. خواستم تا از اندوه بمیرم یا از آن یادکرد دیدار ایشان جان از من جدا شود» (همان، ص ۹). این نوع بیان ابن سینا از روح با عنایت به قصیده عینیه و سایر رسائل رمزی به گونه‌ای عبور از انسان شناسی مشائی و نزدیک شدن به آراء افلاطون و نوافلاطونیان است.

### ۳. هبوط انسان

رساله الطیر ابن سینا حکایتی نمادین از هبوط نفس یا همان عقل از عالم علوی و اسارت وی در عالم مادی و تلاش برای رهایی و اتصال دائمی با عقل فعال است. در این داستان، او نمادهای گوناگونی چون پرنده، صیاد، دام، غم غربت، سفر، اسارت، کوه و ... را به کار می‌گیرد. شیخ در این رساله، نظریه‌ای فراطبیعت‌گرایانه درباره معنای زندگی ارائه می‌کند. بر اساس این نظریه، زندگی هنگامی معنادار خواهد بود که انسان هدفی والا و اساسی را در زندگی خود کشف کند و آن وقت، با میل و رغبت برای نائل آمدن به آن سعی و تلاش نماید. این هدف باید دارای ارزش اصیل و واقعی باشد و انسان با نیل به آن، به موفقیت واقعی دست یابد. چنین هدفی همان کمال مطلق یا خداوند است. معنای زندگی در نگاه ابن سینا با جاودانگی نفس، وجود خداوند، توان و قابلیت معرفتی عقل و امکان تکامل انسان تا مقام اتصال دائمی به عقل فعال، گره خورده است. ابن سینا در رساله الطیر می‌گوید: «انا فی سرية الطیر؛ من در میان خیل مرغان بودم» این مسئله تشبیه روح آدمی به مرغی است که از عالم بالا هبوط می‌کند و در دام تن و قفس جسمانی

گرفتار می‌شود او در این فراز به حدیث نفس و احوال متعلقه به آن اشاره کرده است. مرغ و پرنده چه به صورت مفرد و چه جمع در ادبیات عرفانی به معنی روح و ارواح بسیار به کار برده شده است، و به این معنی با کلمات دیگری نیز ترکیب شده است مانند: مرغ ازل، مرغ الست، مرغ الهام، مرغ حق، مرغ باغ تجرید، مرغ قدسی، مرغ باغ جان، مرغان انس، مرغ قدم، مرغ تجلی و... (سجادی، ص ۵۵).

ابن‌سینا روح را به مرغی تشبیه می‌کند که در میان گروهی از مرغان در دام صیاد گرفتار می‌آید و به یاری دیگر مرغان از قفس آزاد می‌شود و از راه‌هایی دراز و بیابان‌ها و منزل‌ها و کوه‌ها عبور می‌کند و در نهایت پس از تحمل رنج فراوان به شهر پادشاه مرغان می‌رسد و به دیدار وی نائل می‌آید، از همه رنج‌ها خلاصی می‌یابد. اعتقاد به اینکه روح، اصل آسمانی دارد و در زندان تن و دخمه دنیا اسیر گشته پیشینه‌ای بسیار طولانی و کهن دارد. پیش‌تر از همه عارفان اسلامی، فلوطین گفته است که «پیش از اینکه به این جا بیایم آن جا بودیم، به صورت اشخاصی غیر از اشخاص حالیه، به صورت مجرد» (آربری، ص ۱۱۲). یقین و آگاهی نفس به این امر، نخستین مرتبه خودآگاهی است. در این وقت است که روحی که در قفس و لذت‌های زمینی با اصل خویش بیگانه شده، خود را می‌یابد و با خودشناسی، به اصل روحانی خود پی برده و در جهان خاکی احساس غربت می‌کند. می‌فهمد که از مشرق نور به مغرب ظلمت تبعید شده است. احساس غربت احساس تمامی عارفان و حکیمانی است که به این خودآگاهی دست یافته‌اند (پورنامداریان، ۱۳۹۱، ص ۲۸۴). ابن‌سینا قصیده عینییه را هم با این مضمون شروع می‌کند که روح انسان به صورت مرغی از جایگاه رفیع، که همان مقام علوی است به سوی انسان هبوط می‌کند و گرفتار جسد، نقش پرنده‌ای را در زندان بازی می‌کند این قصیده که تا بیست و یک بیت از آن را، نقل کرده‌اند، با این بیت شروع می‌شود:

هبطت الیک من المحل الارفع      و رقاء ذات تعزز و تمنع

(ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۶۰)

«روح مانند کبوتر دارای عزت و مناعت طبع از مقام رفیع ارواح به سوی تو فرود آمده است.» محقق سیزواری در ترجمه و شرح مصرع اول این قصیده می‌گوید: «ترجمه بیت: از جایگاهی بلند و بس رفیع، به سوی تو فرود آمد، کبوتری نیرومند و خویش‌دار، کنایه از فرود روح انسان، به عالم طبیعت، از اوجه‌های تجردستان.» [«ورقاء» در زبان اهل معنی، کبوتر نفس ناطقه است، سیما نفس کلیه الهیه و هبوط آن، فیضان آن است، از محل ارفعی که «عقل کل» باشد. و فیضان

آن، [از آن رو] است که «اثر» از «مبدأ اثر» بیاید و چیزی از آن نگاهد و در ایاب و رجوع به غایت، چیزی بر کمال آن نیفزاید، چنانکه در فیضان «عکس» از «عاکس» و «ظل» از «ذی ظل» است. و «غایات»، بدایات‌اند و «عزت»، قوت و قدرت است» (سبزواری، ص ۳۵۸).

#### ۴. جاودانگی نفس

در کنار هبوط روح در رساله الطیر ابن سینا به عروج و جاودانگی آن نیز می‌پردازد. از نظر وی همان‌طور که بیان شد روح پس از هبوط در ظلمت کده دنیا اسیر شده و باید با حرکت استکمالی خود را آزاد کرده، به وطن اصلی عروج نماید و چون چنین گردد و از تعلقات و وابستگی‌ها رها شود، می‌تواند هم‌چون آینه‌ای حقایق جهان غیب را در خود بنمایاند و به وطن خود و اصل گمشده خود بازگردد. به همین سبب او از منازل سلوکی سخن به میان می‌آورد. وی از این مسئله، هم در حکایت‌های رمزی سخن گفته و هم در نمط‌های سه‌گانه اشارات و تنبیهاست. ابن سینا در کنار بحث از عروج، روح را جاودانه دانسته و حتی در آثار مشائی خود هم از آن سخن رانده است. از نظر وی با اثبات تجرد نفس، بقاء نفس ناطقه مسلم خواهد بود و لذا نیازی به اثبات عدم فساد و فناى آن به فساد بدن آن نیست، اما با وجود این، ابن سینا تحت عنوان «ان النفس لا تموت بموت البدن» (ابن سینا، ۱۴۱۷ق، ص ۳۱۲) یا «ان النفس الانسانية لا تفسد و لا تتناسخ» (همان، ص ۳۱۲). به اقامه دلیل می‌پردازد. به نظر او عدم بقای نفس معلول یکی از این سه امر است: ۱. نبود علت فاعلی؛ ۲. عدم وجود شرط؛ ۳. وجود ضد. و هیچ یک از امور به عنوان دلیل عدم بقای نفس پس از مفارقت از بدن، متحقق نیست زیرا علت فاعلی، یعنی عقل فعال، همواره موجود است؛ شرط بقا نیز که عدم نیاز نفس به بدن است متحقق بوده و همچنین نفس محلی ندارد تا ضدی جایگزین آن گردد.

بر این اساس، ابن سینا کمال نفس آدمی را تحصیل کمال عقلانی دانسته و استکمال نفس را عامل سعادت و لذت به‌شمار آورده است «ان النفس الناطقه کمالها الخاص به، ان تصیر عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۶) و به همین ترتیب عدم حصول کمالات عقلانی و نفسانی را موجب عذاب و شقاوت نفس می‌داند (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۳۰ و ۴۰). از نظر ابن سینا نرسیدن از مرگ یکی از مراتبی است که انسان سالک باید طی کند و این برآمده از نگاه او به جاودانگی نفس است. وی در رساله الطیر سالک را با بیانی تمثیلی تشویق به خوردن زهر

می‌کند و در تبیین این مطلب می‌گوید که منظور از چنین امر نمادینی درک مرگ سمبولیک و وقوف به معنای شجاعت است (تقی، ص ۳۱۷).

##### ۵. یقظه (هوشیاری پس از غفلت)

یکی از موانع بسیار مهم انسان سالک غفلت است؛ زیرا غفلت مانع از هوشیاری، توبه و بازگشت به سوی خداست و «انسان غافل، فاقد آمادگی برای لقای الهی است. در فن اخلاق نیز، غفلت به عنوان «مانع»، و بیداری به عنوان «شرط لازم» تهذیب نفس و سیر و سلوک شمرده شده است. مقدمه واجب سیر و سلوک آن است که انسان توجه کند که «ناقص» است و باید «کامل» شود و «مسافر» است و به زاد و راحله و راهنما نیاز دارد و بدیهی است که اگر کسی غافل باشد و نداند مسافر است، در جای خود می‌ماند» (جوادی آملی، ص ۲۳)؛ سعدی گفته است: «حرم در پیش است و حرامی در پس؛ اگر رفتی، بردی و اگر خفتی، مردی» (سعدی، باب دوم حکایت ۱۱) این‌سینا در رساله الطیر با اشاره به این اصل مهم، در چند موضوع از غفلت آمی در مسیر سلوک پرده برمی‌دارد: نخست در دام صیادان گرفتار آمدن، او می‌گوید گروهی از صیادان برای صید بیرون آمده و دام‌های مختلفی پهن کردند علوفه بر روی آن پاشیدند و خودشان نیز پنهان شده و منتظر آمدن صید بودند و من در میان مرغان بودم چون ما را دیدند با آواز خوش ما را صدا زدند و ما هم چون نعمت و آسایش زیادی دیدیم بدون هیچ شک و ریبی در آنجا فرود آمدیم ولی به یکباره در دام صیادان گرفتار شدیم (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۹). عالم ماده ... و دیگر اینکه پس از تلاش اولیه برای نجات از دام، دوباره انسان سالک دچار غفلت گردیده و به زندگی در درون دام که کنایه از عالم مادی است خو گرفته و به آن تن درمی‌دهد و همه چیز را به فراموشی می‌سپرد. وی در مورد غفلت بعدی این‌گونه می‌گوید: هر قدر برای آزادی خود کوشش می‌کردیم به نتیجه‌ای نمی‌رسیدیم و بند دام‌ها بر اندام و اعضای ما سخت‌تر می‌شد مدتی در فکر رهایی از قفس بودیم ولی دیری نپایید که همگی نا امید و مأیوس شدیم سرانجام هر یک به گوشه‌ای خزیدیم و پس از مدتی چنان با محیط خوی گرفتیم که اصلاً پرنده بودن خودمان را فراموش کردیم (همان، ص ۹). خو کردن به قفس و آرامیدن در آن، برآمده از غفلت و فراموشی است. اما انسان سالک ابن‌سینا با هوشیاری و یقظه که در متون عرفانی؛ به معنای بیداری از خواب غفلت است و به دنبال معرفت و تجلی انوار الهی در قلوب حاصل می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۹؛ انصاری، ص ۳۶-۳۵)، به خود می‌آید و در مسیر قرار می‌گیرد. خواجه عبد الله انصاری

معتقد است: «یقطه اول ظهور نور حیات حقیقی در دل بنده نیازمند است، به جهت مشاهده پرتو نور تنبه الهی [که مبدأ و منشأ کشش است]» (همان جا). ابن سینا حالت خروج از غفلت را این طور تشریح می‌کند: «روزی از میان بندهای قفس بیرون را نگاه می‌کردیم عده‌ای از مرغان را دیدیم که پر و بال خود را از قفس بیرون کشیده و با زحمت فراوان پرواز می‌کردند چون پای آنها نیز اسیر دام‌ها بود لذا به طور کلی آزاد بودند و نه اسیر.

در این میان وقتی آنها را نظاره کردم گذشته و اصل خود را به یاد آوردم که من هم روزگاری پرنده بودم و مثل آنها پرواز می‌کردم پس اکنون چگونه خود را به اسارت الفت داده و با قفس خوی گرفته‌ام؟» (ابن سینا، ۱۳۷۰، ص ۹). در این حالت اندوه عجیبی تمام وجود مرا در بر گرفت به طوری که نزدیک بود از آن غصه هلاک شوم، با گریه و زاری آنها را صدا زدم تا راه آزادی از قفس را به من نشان بدهند. این مسئله به گونه دیگری در داستان طوطی و بازرگان مولانا رقم می‌خورد.

#### ۶. قابلیت سلوک عرفانی انسان با استفاده از نمادهای جانوری

ابن سینا برای نشان دادن ظرائف سلوک و قابلیت آدمی در طی طریق از نمادهای گوناگون استفاده می‌کند. در تعریف نماد این گونه آورده‌اند: «نماد شیئی است کمابیش عینی که جایگزین چیز دیگر شده است و بر معنایی دلالت دارد. نماد، تجلی و نمایشی است که اندیشه و تصویر یا حالتی عاطفی را به حکم تشابه یا هر گونه نسبت و رابطه‌ای، چه واضح و بدیهی و چه قراردادی یادآوری می‌کند» (ستاری، ص ۱۳) و یا به بیان دیگر، «نماد چیزی است از جهان شناخته شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیر محسوس یا به مفهومی جز مفهوم مستقیم و متعارف اشاره کند، به شرط آنکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز یگانه مفهوم قطعی و مسلم آن تلقی نگردد» (پورنامداریان، ۱۳۹۴، ص ۱۴).

۱. خارپشت نخستین نماد جانوری است که ابن سینا در رساله الطیر از آن برای سالک بیان می‌نماید: «تقبعوا کما تقبع القنافظ، سر اندر کشید، چنانکه جیزو سر اندر کشد» (ابن سهلان، ص ۲۸). او در این فراز می‌گوید: «آشکار کنید درونتان را و پنهان کنید بیرونتان را. به خداوندی خدا، تابش و فروغ از آن درون است و خاموشی برای بیرون» (تقی، ص ۹۴) ابن سینا در این قسمت از واژه تقبع استفاده کرده است. تقبع از ریشه قبع به معنی خود را جمع کردن و سر در گریبان بردن و خود را پنهان کردن است. «القاف و الباء و العین أصلٌ صحیحٌ يدلُّ علی شبه أن یختبئ الإنسان

«أو غیره» (ابن فارس، ج ۵، ص ۵۱). سالک باید با الهام گرفتن از خارپشت خود را جمع کرده، سر در گریبان اندیشه فرو برده و با دقت در کار شناختن نفس و خودشناسی به‌دور از های و هوی و جنجال اقدام کند. ابن‌سهلان ضمن تشریح انواع خارپشت و تبیین عملکرد او با دشمنان، معتقد است که این بیان ابن‌سینا که گفت باطن ظاهر گردانید و ظاهر باطن، دو فایده دارد «یکی قوت عامله نفس را که باطن است استیلا و استعدادا دهید تا از قوی بدنی منفعل نشود، البته و این قوت‌های ظاهر را پوشیده دارید، بدان معنی که ایشان را مغلوب دارید» (ابن‌سهلان، ص ۳۱). نتیجه دیگری که از بعد سلوکی ابن‌سهلان می‌گیرد این است که ظاهر پنهان داشتن یعنی کم کردن مخالفت و ارتباط با مردم، تا سالک الی الله از امور مهم باز نماند و آشکار کردن باطن یعنی پرده از اسرار علمی برداشتن و ارائه علوم بر اهل آن، «و باطن خویش را آشکارا دارید بر اهل و مستحق و آنچه تعلق به علم توحید و آنچه معالجات طبی و علم اخلاق باشد، از هیچ کس دریغ مدارید، چه، خیر رسانیدن به قابل خیر، تشبه بود به مبادی اول...» (همان‌جا). برخی دیگر بر این باورند که شاید منظور ابن‌سینا از بیان نماد خارپشت این باشد که انسان سالک مانند خارپشت مار نفس اماره خود را هلاک کند (سجادی، ص ۱۲۳). احتمال دیگر این است که منظور یک‌رو و یک‌رنگ بودن و یک‌سان بودن ظاهر و باطن سالک است (همان‌جا). آیت الله جوادی آملی همانند ابن‌سهلان ساوی ضمن تشریح کارکرد خارها و شیوه مواجهه خارپشت با مار می‌فرماید «بنابر این خارپشت در برخی موارد، تیغها را پنهان و در برخی از موارد دیگر آن را ظاهر می‌کند؛ یعنی، شما نیز این طبیعت و ماده را که به منزله تیغی بیش نیست مخفی کنید و آن صفای درون و باطن شفاف را بیرون بیاورید تا به جایی برسید» (جوادی آملی، ص ۳۱۲). ایشان در ادامه بحث به نکته و ویژگی مهم دیگری اشاره می‌کنند و آن اینکه «برخی از شارحان رساله الطیر مرحوم بوعلی نقل کرده‌اند که این حیوان یک اربعین می‌گیرد و چهل روز «غیبت» دارد تا خودش را اصلاح کند» (ابن‌سهلان، ص ۲۹)؛ یعنی، اربعین‌گیری حتی در حیوانات هم هست و انسان هم باید با گرفتن اربعین مواظب اخلاق خود باشد (جوادی آملی، ص ۳۱۲). عارف و سالک پس از پشت سر گذاشتن مقام خارپشتی و ایام چله نشینی و پرهیز و دوری گزیدن از مردم باید به مرتبه دیگری وارد شود و آن همچون مار پوست انداختن است.

۲. دومین نمادی که ابن‌سینا در این رساله بهره می‌گیرد مار است: ابن‌سینا در این فراز می‌گوید: «انسلخوا من الجلود انسلاخ الحیة؛ بیرون آید از پوست، چنانکه مار از پوست بیرون آید». مار: همان طور که مار، سالی یک یا دو بار از پوست بیرون می‌آید، شما هم از عالم طبیعت و بدن، که

برای شما به منزله پوست است، بیرون بیاید و به لب و مغز برسید (همان، ص ۳۱۳). ابن سینا در نمط نهم اشارات و تنبیهاات می گوید: «و هم فی جلابیب من ابدانهم، قد نضوها و تجردوا عنها الی عالم القدس» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶۳)، از نظر ابن سینا عارفان و سالکان کوی حق از بدن مادی، بیرون آمده اند و در حالی که در بدن هستند، همانند این است که در بدن نیستند. همان گونه که افراد عادی، لباس را از تن بیرون می آورند، آن ها نیز روح را از پیکر تن بدر آورده و آن را آزاد و رها کرده اند (جوادی آملی، ص ۳۱۳). این پوست انداختن از طریق قطع علایق و تعلقات مادی است و از این طریق سالک خود را از تمامی تعلقاتی که سبب مشغولیت قوای روحی و عقلانی می شود و مانع طیران روح است از بین می برد و کم کم زمینه حدس و شهود را فراهم می سازد.

۳. سومین نماد جانوری در رساله الطیر کرم است: «و دبوا دبیب الدیدان، و نرم روید، چنانکه کرمان نرم روند.» در سیر و سلوک آهسته، با احتیاط و بدون خودنمایی و تظاهر گام بردارید و آزار نرسانید مانند کرم ها باشید که هنگام راه رفتن خیلی آرام حرکت می کنند و مزاحم کسی نیستند. مؤمنان اهل سیر و سلوک نیز، آرام حرکت می کنند، تا مزاحم کسی نباشند البته گاهی چنین متحرک آرامی زاهد منزوی است که مثل مور، آزمندانه حرکت می کند (همان جا). مترجمان از نماد مورچه هم بعد کرم نام برده اند در حالی که در عبارت ابن سینا نیامده به نظر می رسد این نماد از ترجمه سهروردی در رساله الطیر وارد شده باشد او به جای نماد کرم از مور استفاده کرده است. «و هم چنان روید که مور رود که آواز پای شما کسی نشنود» (سجادی، ص ۱۱۴). پس سالک در راه سیر و سلوک همانند مور باید حریص باد و به مقامات اندک قانع نباشد (همان، ص ۱۲۳). دوری از غرور و ناچیز و حقیر شمردن خود در مسیر سلوک و تأدیب نفس بهیمی با بهره گیری از نماد کرم و مورچه است.

۴. چهارمین نماد عقرب است: «و کونوا عقارب اسلحتها فی اذناها فان الشیطان لن یراوغ الانسان الاً من ورائه؛ و همچون کزدم باشید، که نیش او ظاهر بود بر سر، دنبال او بود که شیطان نفریب و وسوسه نکند آدمی را، الاً از پس او» (ابن سهلان، ص ۳۱). نیش عقرب در قسمت دمش قرار دارد تا اگر کسی از پشت سر حمله کرد، بتواند از خود دفاع کند. بعد می گوید: شیطان، از پشت سر یعنی از جایی حمله می کند که انسان او را نمی بیند و او انسان را می بیند، از این رو انسان باید احساس خطر کرده، از هر طرف، مرزداری کند. گرچه شیطان گفت: من از جلو، پشت، راست و چپ می آیم و به انسان حمله می کنم؛ ولی درحقیقت، همه این چهار طرف از پشت سر است. او از راهی حمله می کند که شما را می بیند ولی شما او را نمی بینید و غفلت،



همان ندیدن است. کزدم مقام هشیاری محض و آمادگی دائم و عدم استراحت سالک در مسیر رام کردن قوای نفسانی و تبدیل آن به قوای روحانی است (تقی، ص ۹۹).

۵. ابن‌سینا در ادامه از چهار نماد جانوری دیگر با ویژگی‌های مورد نظرش نام می‌برد: شتر مرغ، افعی، سمندر و خفاش «کونوا نعما تلتقم الجنادل المحماه و افعی تسترطوا العظام الصلیبه و سمدال تغشی الضرام علی ثقه و خفافیش لا تبرز نهارا فخیر الطیور خفافیشها»، «چون شتر مرغ باشید، که سنگ گرم کرده بخورد. و چون افعی که استخوان‌های سخت فرو برد. و چون سمندر باشید که به آسانی و اعتماد، در آتش شود و چون خفاش‌ها باشید که روز بیرون نیاید، که بهترین مرغان خفاش است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۲).

البته این چهار حیوان رذایلی دارند که انسان نباید آن‌ها را یاد بگیرد؛ اما دارای چهار فضیلت آموختنی هستند: «مقاومت» شتر مرغ، «استقامت» افعی، «آتش ستیزی» سمندر و «روز گریزی» خفاش را باید آموخت. پرهیز از روز و روزگرا نبودن، همان حس گرا نبودن است. باید فضیلت حس گرا نبودن را از خفاش فرا گرفت؛ یعنی انسان نگوید: «تا چیزی را ندیدم باور نمی‌کنم»! زیرا بسیاری از معارف الهی «غیب» است و باید با عقل، آنها را فهمید و با دل، آنها را یافت و با چشم نمی‌توان دید (جوادی آملی، ص ۳۱۴). برخی معتقدند که در دستگاه فکری ابن‌سینا نماد شتر مرغ به این است که شخص عارف که به درک مقام شتر مرغی نائل گردیده بایستی با فرو بردن خشم و غضب که مانند سنگ آتشین است و همه درون را می‌سوزاند بر این فشار نفسانی غلبه کند (تقی، ص ۱۰۴). ابن‌سهلان سنگ گرم را به غضب تشبیه کرده است (ابن‌سهلان، ص ۳۸). استخوان خوردن نماد تجربه کردن مرگ و سمندر نماد تأکید بر اهمیت کامل تقوای جنسی عارف است (همان، ص ۳۹). از نظر ابن‌سینا از آتش بیرون آمدن نماد و نشانه معصومیت و پیوستن به نور بوده و ملحق شدن به نور وصول به مرتبه فرشتگان و مقام روح است. در این مرتبه فرد راه چگونگی خروج از تاریکی دنیا را پیدا کرده است. ابن مرتبه را وی نماد خفاش می‌داند. ابن‌سهلان خفاش را نماد حکیم بودن می‌داند و می‌گوید خفاش اگر چه صورت پرندگان را ندارد اما دارای توانایی‌های پرندگان است و آدمی نیز اگر چه صورت فرشتگان را ندارد ولی می‌تواند به اخلاق فرشتگان متخلق شود (همان، ص ۴۱).

#### نتیجه

شیخ‌الرئیس در برخی از رسائل خود مانند حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ابدال مراتب

سیرکمالی انسان و عالم طبیعت را به گونه‌ای بیان نموده که به مشرب حکمای اشراقی و عارفان بسیار نزدیک است. به گونه‌ای که می‌توان این آثار او را یکی از منابع و مأخذ افکار و عقاید حکمای اشراقی به‌شمار آورد. در نگاه ابن‌سینا روح انسان بین زمین و آسمان قرار گرفته و سعادت آدمی در اتحاد او با عالم عقول و ترک جهان محسوسات است، او روح انسان را گم شده در این عالم ظلمت و مادی می‌داند که بر اساس رساله‌الطیر چونان پرنده‌ای در دام صیادان گرفتار آمده است، ولی با تبه و بیداری در جهت نیل به سعادت و کمال و رسیدن به آزادی از طریق سیر وسلوک معنوی و با کسب فضایل برای رسیدن به موطن اصلی خویش که از آن جا هبوط و حرکت خود را آغاز می‌کند. در رساله‌الطیر مرغان پس از تحمل سختی‌ها و ریاضت و پشت سر گذاشتن مراحل گوناگون، به منازل و مقامات مختلفی از طریقت دست یافته و سرانجام به خدمت ملک نائل می‌شوند. صعود و عروج انسان در سفر معنوی به معنای جدا شدن روح از بدن نیست بلکه به معنای جدا شدن از همه تعلقات دنیایی است.

گرچه امکان دستیابی به مرحله اشراق بالقوه برای انسان وجود دارد، این کار بدون شوق درونی و تصمیم به انجام آن سفر روحانی صورت نخواهد پذیرفت. این نکته وقتی روشن می‌شود که قهرمان اصلی داستان از مرغان دیگر متمسکه درخواست می‌کند که به او نشان دهند که چگونه خویش را آزاد کردند.

#### سپاسگزاری

این تحقیق به صورت مستقل توسط نویسنده مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی کمک مالی دریافت نشده است.

#### منابع

آربری، آ.ج، عقل و وحی در اسلام، ترجمه حسن جوادی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۸.  
آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الدررعة إلى تصانیف الشیعه، قم، اسماعیلیان و کتابخانه اسلامی، ۱۴۰۸ق.

ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، عیون الانباء فی طبقات الاطباء المحقق: الدكتور نزار رضا، بیروت، دارمکتبة الحیة، بی تا.

- ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، المحقق: إحسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۰۰.
- ابن سهلان ساوی، عمر، *شرح رساله الطیر*، به اهتمام محمد حسین اکبری، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *رساله الطیر*، به اهتمام محمد حسین اکبری، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *النجاة*، مقدمه و تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *النفس من کتاب الشفاء*، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی، قم، مرکز اعلام الاسلامی مرکز النشر، ۱۴۱۷ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *المنطق المشرقین*، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ۱۳۶۴.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *رساله فی النفس و بقائها و معادها*، پاریس، دار بیلیون، ۲۰۰۷.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد، *معجم مقائیس اللغة*، قم، مکتب التبلیغ الاسلامی التابع للحوزه العلمیه، بی تا.
- امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، تحقیق و تخریج: حسن الأمين، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
- انصاری، خواجه عبدالله، *منازل السائرین*، قم، دارالعلم، ۱۴۱۷ق.
- البیهقی، ابوالحسن، *تمتة صوان الحکمة*، لاهور، دانشگاه پنجاب، ۱۳۵۱ق.
- پورنامداریان، تقی، *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
- پورنامداریان، تقی، *دیدار با سیمرخ (شعر و عرفان و اندیشه های عطار)*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴.
- تقی، شکوفه، *دو بال خرد عرفان و فلسفه در رساله الطیر ابن‌سینا*، چ ۲، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- جوادی آملی، عبدالله، *مبایذ اخلاق در قرآن*، قم، اسراء، ۱۳۷۷.
- جهانگیری، محسن، «عرفان ابن سینا و یا نظر ابن‌سینا درباره عرفان»، *فلسفه و عرفان اسلامی*، تهران، حکمت، ۱۳۹۰.

حیدری چناری، یوسف، «انسان شناسی واحد در فلسفه و عرفان ابن سینا»، پژوهش های اعتقادی کلامی، شماره ۳، ص ۷۵-۵۳، پاییز ۱۳۹۰.

خراسانی، شرف الدین، ابن سینا، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، تهران، بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷.

رحیم پور، فروغ السادات و افسانه لاجینانی، « نمود انسان شناسی فلسفی ابن سینا در رساله های تمثیلی - عرفانی او (رسالة الطیر، رسالة سلامان و ابسال، رسالة حی بن یقظان)»، دو فصلنامه تاریخ فلسفه، سال چهارم، شماره ۲، ص ۱۰۶-۶۹، پاییز ۱۳۹۲.

زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، چ ۱۴، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۹.

سبزواری، ملا هادی، اسرار الحکم، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.

ستاری، جلال، مجموعه مقالات اسطوره و رمز، تهران، توس، ۱۳۸۷.

سجادی، سید جعفر، شرح رسائل فارسی سهروردی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.

سهروردی، شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد، عوارف المعارف، ترجمه، اصفهانی، ابومنصور بن عبد المؤمن، چ ۲، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، تأملی در منطق الطیر عطار، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۳.

شهرزوری، شمس الدین محمد بن محمود، نزهة الارواح و روضة الافراح تاریخ الحکما، مترجم مقصود علی تبریزی به کوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولایی، چ ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.

صادقی حسن آبادی، مجید و هادی جعفری « تأملی بر بایسته های سلوک در رسالة الطیر ابن سینا»، فصلنامه ادیان و عرفان، سال ۵۴، شماره ۱۶۹ - ۱۵۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰.

عطار نیشابورری، منطق الطیر، تصحیح: دکتر محمد جواد مشکور، الهام، چ ۴، تهران، ۱۳۷۳.

عطار نیشابورری، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چ ۲، تهران، سخن، ۱۳۸۵.

قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء، و هو مختصر الزوزنی المسمى بالمنتخبات الملتقطات من

کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء، لایپزیگ، چاپ یولیوس لیپرت، ۱۹۰۳.

- قنواتی، ال‌اب جورج شحاته، *مؤلفات ابن‌سینا*، القاہرہ، دارالمعارف، ۱۹۵۰.
- کارادوفو، بارون، *ابن‌سینا*، نقله الی العربیہ عادل زعیترا، ہمدان، دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- نجاتی، محمد عثمان، *علم النفس از دیدگاه دانشمندان مسلمان*، مترجم سعید بهشتی، تهران، رشد، ۱۳۸۵.
- نصر، سیدحسین، *سه حکیم مسلمان*، مترجم احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- نصر، سیدحسین، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.
- نصر، سیدحسین، «حکمت مشرقی ابن‌سینا»، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- مهدوی، یحیی، *فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.
- Corbin Henry, *Avicenna and the visionary recital*, Willard R. Trask (transl.), Princeton, N.J. 1990.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## Ibn Sīnā's Mystical Anthropology in The Riisālāt al- Ṭāyr (A Treatise on Birds)

Âkbâr Orwâtî Mowâffâq \*  
Âbolqāsem Âsâdî \*\*

### Extended Abstract

Ibn Sīnā has allocated the last three chapters (*nâmâts*) of his last work, *Âl-Îshārāt vâ al-Tânbihāt (Pointers and Reminders)* to the exposition and defense of mysticism. Besides, he has described a period of intellectual and spiritual wayfaring in his *Riisālāt al-Ṭāyr* by a symbolic language. The main story of this treatise is about some deceived birds that were caught in a hunter's trap. According to the story, a bird which is the narrator of the story, by seeing the free birds, became aware of his captivity and remoteness and asks them for helping to save and free himself and other trapped birds. In this treatise, Ibn Sīnā depicts the descent of the soul from the world of spirits to the terrestrial world and the ascent of the human rational soul from the degree of corporeal detachments and being caught in the trap of worldly dependencies to the highest degree of spiritual perfection and the degree of Vision of God. For Ibn Sīnā, the wayfarer who has been caught in a trap and realized the depth of his remoteness and captivity, starts a journey with the trapped birds and arrives at the palace of King and asks the king to dig out the remained bonds from their feet. But the time of

---

\* Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities,  
Bū-Âlī Sīnā University, Hāmedān, Iran. a.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

\*\* Department of Theology, Fārhāngiyān University, Tehran, Iran.  
ghasemasadi@cfu.ac.ir

Permanent liberation from captivity and the rescue from remoteness has not yet come. In the *Risālat al-Ṭâyr*, from an anthropological perspective, Ibn Sīnā has expressed the situation of the wayfarer in a way that is very close to the way of Illuminative Philosophers and the Mystics. Hence, this treatise can be considered as one of the sources of the thoughts of the Illuminative Philosophers.

In this treatise, Ibn Sīnā deals with the descent of the soul and its ascent and immortality. For him, the soul after falling into the darkness of the world is trapped and must liberate itself from the trap by a movement of perfection, and ascend to its original homeland. If the soul do so, it will display the truths of the unseen world in itself and return to its lost origin. For this reason, Ibn Sīnā speaks of the stages of wayfaring. In his view, the Bird is the symbol of the rational soul or human soul, the Hunter is the symbol of the nature and material world, and the Trap or Cage is the symbol of the body and corporeal detachments which prevent the soul from flying to the spiritual worlds. Also, in his opinion, the Flight is the symbol of the soul's effort to reach perfection and ascending from corporeal detachments and reach spiritual degrees and the Vision of the King. Besides, in his belief, the Free Birds are the symbol of the wise and learned men who have found the way to salvation and have reached the complete freedom. Again, in his eye, Liberating from the cage is the symbol of releasing from corporeal detachments, but the birds caught in the trap must travel to the king's palace and ask for his help in order to reach the complete liberation from the remained detachments. Finally, he believes that passing through each of the nine mountains in this journey is the symbol of the liberation of the rational soul from some detachments to corporeal things, which have prevented the rational soul from transcending and returning to its own origin.



In mystical writings, the animal symbols are used to express some truths. Most animals have a symbolic meaning which indicates to the spiritual states of man. In other words, each of the characteristics of the animal soul, which exist in every human being, is attributed to a specific animal. Ibn Sīnā uses various animal symbols to show the elegances of wayfaring and human capabilities during his spiritual journey. The Hedgehog is the first animal symbol that Ibn Sīnā attributes to the wayfarer in his *Rîsālât al-Ṭâyr*. The wayfarer must collect himself by inspiring from the hedgehog, introspect in himself and engage him carefully and without raising a tumult in self-knowledge. The second animal symbol is the Snake. For Ibn Sīnā, just as a snake comes out of its skin once or twice in a year, the wayfarer must also come out of the world of nature and body, which is a skin for a person, and reach the quintessence. By this shedding the skin, the wayfarer liberates himself from all the corporeal detachments which have occupied his intellectual and spiritual faculties and prevented his soul from flying, and gradually provides his soul for spiritual intuition. The third animal symbol in this treatise is the worm. In Ibn Sīnā's view, the wayfarer, in his spiritual journey, must walk slowly, cautiously and without any affectation, and not hurting anyone. The fourth animal symbol is the scorpion. Ibn Sīnā believes that the scorpion is a symbol of pure awareness, constant preparation and the restless journeying of the wayfarer, and controlling his sensual and appetitive faculties and turning them into spiritual faculties.

Moreover, Ibn Sīnā mentions four other animal symbols which have the characteristics he attributes to them: Ostrich, Viper, Salamander and Bat. Of course, these four animals have vices that a wayfarer must not learn, but they have four virtues that he must learn: the "resistance" of the ostrich, the "persistence" of the viper, the "fire-fighting" of

the salamander, and the “day-avoidance” of the bat; i.e. not being a sensualist. By using these symbols beautifully and precisely, Ibn Sīnā has drawn well the spiritual capacities of the wayfarer and the harms of the path. It is the reason that, in this paper, we have discussed descriptively and analytically on Ibn Sīnā’s mystical anthropology according to his view of human capacities and capabilities for spiritual wayfaring, based on the *Rīṣālāt al-Ṭāyr*.

**Key words:** Ibn Sīnā, *The Riṣālāt al-Ṭāyr (A Treatise on Birds)*, Anthropology, Illuminative Philosophy.

### References

- Attar Neishaburri, *Logic of Al-Tayr*, Dr. Mohammad Javad Mashkoo (ed.), Ilham, Tehran, 4th edition, 1373.
- Attar Neyshabouri, *Logic of Al-Tayr*, Mohammad Reza Shafiei Kadkani (ed.) Tehran, Sokhan, second edition, 2015.
- Ibn Abi Usaibia, A., *Uyūn ul-Anbā’ fī Ṭabaqāt al-Aʿibbā*, Dr. Nizar Reza, Beirut, Daram-Ketba al-Hayyah, Bita.
- Ibn Faris, A.H.A., *Muʿjam Maqayys Al-Lughah*, Qom, Maktab al-Tabligh al-Islami.
- Ibn Khallikān, A., *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ az-zamān* (“Deaths of Eminent Men and History of the Sons of the Epoch”, Al-Haggiq, Ihsan Abbas, Beirut, Dar Sader, 1900.
- Ibn-Sahlan Sawi, O., *Commentary on Risalah Al-Tayr*, Mohammad Hossein Akbari (ed.), Tehran, Al-Zahra, 1370.
- Ibn-Sina, H., *Al-Mantiq al-Mashreqiyin*, Qom, Ayatollah Marashi Najafi public library (RA), 1364.
- Ibn-Sina, H., *Risaleh Al-Tayr*, Mohammad Hossein Akbari (ed.), Tehran, Al-Zahra, 1370.

- Ibn-Sina, H., *Al-Isharat wa Al-Tanbihat*, Qom, Nashr al-Balagha, 1375.
- Ibn-Sina, H., *Al-Najah*, Mohammad Taqi Danesh Pajoh (ed.), Tehran, University of Tehran, 1379.
- Ibn-Sina, H., *al-Nafs Min Kitab al-Shifa*, Ayatollah Hassanzadeh Amoli (ed.), Qom, Al-Islami Center, Al-Nashar Publishing Center, 1417.
- Ibn-Sina, H., *Treatise on the soul and its Survival and Resurrections*, Paris, Dar Biblion, 2007.
- Agha Bozorg Tehrani, M.M., *Al-Dharī'a ilā Taṣānīf al-Shī'a (List of Shia Books)*, Qom, Ismailian and Islamic Library, 1408.
- Amin, M., *A'yan al-Shi'ah*, Hassan Amin (ed.), Beirut, Dar al-Taraif for publications, 1403.
- Ansari, Kh.A., *Manazil al-Saerin*, Qom, Dar 'Ilm, 1417.
- Al-Beyhaqi, A.H., *Tatimmah Siwan Al-Hikma*, Lahure, Punjab University, 1351.
- Arberi, A.J., Reason and revelation in Islam, Hassan Javadi (transl.), Tehran, Amir Kabir, 1358. (In Persian)
- Corbin Henry, *Avicenna and the visionary recital*, Willard R. Trask (transl.), Princeton, N.J. 1990.
- Heydari Chenari, Y., "Unique Anthropology in Ibn Sina's Philosophy and Mysticism", *Theological Belief Researches*, No. 3, p. 53-75, 2019. (In Persian)
- Jahangiri, M., *Avicenna's mysticism or Ibn Sina's view on mysticism, Islamic philosophy and mysticism*, Tehran, Hikmat, 2018. (In Persian)
- Javadi Amoli, A., *Principles of Ethics in the Qur'an*, Qom, Israa, 1377. (In Persian)
- Karadofou, B., *Ibn Sina*, Ali Al-Arabiya Adel Zaeitar (Arabic transl.), Hamedan, Bu Ali Sina University and Association of Cultural Artifacts and Prominences, 1383.

- Khorasani, Sh., "Avicenna", *Big Islamic Encyclopedia*, Volume 4, Tehran, Big Islamic Encyclopedia Foundation, 1377.
- Mahdavi, Y., *List of copies of Avicenna's works*, Tehran, University of Tehran, 1333.
- Nasr, H., *Three Muslim Sages*, Ahmed Aram (transl.), Tehran, Scientific and Cultural Publications, 2014.
- Nasr, H., *The opinion of Islamic thinkers on nature*, Tehran, Kharazmi Publishing Company, 1359. (In Persian)
- Nasr, H., *The Eastern Wisdom of Avicenna*, Dr. Seyyed Jalaluddin Mojtabaei (trans.), History of Islamic Philosophy Vol.1, Tehran, Hikmat, 1389. (In Persian)
- Nejati, M.O., *Psychology from the point of view of Muslim scholars*, Saeed Beheshti (transl.), Tehran, Rushd, 2015. (In Persian)
- Pournamdarian, T., *code and secret stories in Persian literature*, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company, 2011. (In Persian)
- Pournamdarian, T., *Meeting with Simorgh (poetry, mysticism and thoughts of Attar)*, Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, 2014. (In Persian)
- Qanawati, A.G.Sh., *Ibn Sina's works*, Al-Cairo, Dar al-Maarif, 1950.
- Qifti, A., *Tarikh al-Hukama*, Leipzig, published by Julius Lippert, 1903.
- Rahimpour, F., Lachinani, Afsanah, "The manifestation of Avicenna's philosophical anthropology in his allegorical-mystical treatises (Al-Tayr treatise, Salaman and Absal treatise, Hayy bin Yaqzan treatise)", *Tarikh, History of Philosophy*, fourth year, number 2, p. 69-106, 2012. (In Persian)
- Sabzevari, H., *Asrar al-Hikam*, Qom, Religious Press, 2013.

- Sadeghi Hassanabadi, M., Jafari, Hadi, "A reflection on the virtues of conduct in Ibn Sina's al-Tayr treatise", *Adyan and Irfan Quarterly*, No. 54, p. 153-169, 1400. (In Persian)
- Sattari, J., *A collection of essays on myth and code*, Tehran, Tos Publications, 2017. (In Persian)
- Sajjadi, J., *Description of Sohrevardi's Persian letters*, Tehran, Islamic Propaganda Organization, 1376. (In Persian)
- Shahrzouri, Sh.M, *Nozha al-Arwah and Rouza al-Afrah Tarikh al-Hukama*, M. A. Tabrizi (transl.), with the efforts of Mohammad Taqi Daneshpajoh and Mohammad Sarwar Moulaei, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company, third edition, 2009. (In Persian)
- Suhrevardi, Sh. Y, *Sheikh Ishraq's collection of works*, third volume, correction and revision and Seyyed Hossein Nasr's introduction, Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, 1380.
- Suhrevardi, Sh.A.H.O., *'Awarif al-Ma'arif*, Isfahani, Abu Mansour bin Abd al-Momin (transl.), Tehran, Scientific and Cultural Publications, second edition, 1375. (In Persian)
- Taqi, Sh., *The Two Wings of Wisdom, Mysticism and Philosophy in Ibn Sina's Risalah Al-Tayr treatise*, Tehran, publishing center, second edition, 1387. (In Persian)
- Zarrinkub, A.H, *The Value of Sophia's Heritage*, 14th edition, Tehran, Amir Kabir Publishing House, 2019. (In Persian)

