

گرایش های عرفانی ابن سینا

ناصر جان نثاری

عضو هیات علمی دانشگاه های اصفهان و نجف آباد

چکیده:

حججه الحق، شرف الملک و امام الحکما، ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی معروف به ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ. ق) از حکمای بزرگ قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است.

فلسوفی شهیر و طبیبی کم نظیر، متفکری متعالی، که همواره تذکره نویسان و ارباب لغت نامش را به عظمت یاد می کنند و بر حکمت و فلسفه او تأکید و از عرفان او چشم پوشی، می کنند که گویا « عاقلی کار بوعلی سیناست »

گویا در دعوی همیشگی عقل و عشق، راه صحرائی و دریایی، بیش از همه ابن سینا وجه المقابله قرار گرفته. نویسنده این مقاله بر آن است تا ثابت کند که ابن سینا، هم فیلسوف است و هم عارف و اصولاً آن عقلی که، ابن سینا و پیروان او، مورد حمله قرار گرفته اند، عقلی است حسابگر که علاوه بر عرفا، فلاسفه نیز با آن تعارض دارند.

به قول سنایی غزنوی که حدود ۴۵ سال بعد از ابن سینا متولد شد:

چند از این عقل ترهات انگیز چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز^۱

و عطار شاعر قرن ششم و اوایل قرن هفتم در منطق الطیر در توصیف وادی عشق می گوید:

عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقل مادرزاد نیست

و مولانا در مثنوی:

عقل در شرحش چو خر در گلِ بخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

و حافظ می فرماید:

عقل می خواست کز این شعله چراغ افزود برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

و صائب شاعر قرن یازدهم دوره صفویه در یکی از غزل های اول دیوانش می گوید:

با عقل گشتم همسفر، یک کوچه راه از بی کسی شد ریشه ریشه دامنم از خار استدلالها

عرفان از دیدگاه ابن سینا:

حدائق از قرن دوم، یعنی عصر حسن بصری و ابوهاشم صوفی (کوفی) تا دوره‌ی ابن سینا صدها تعریف از عرفان و تصوف ارایه شده بود. البته بیشتر از تصوف و از قرن سوم توسط بایزید بسطامی از واژه عرفان نیز بهره گرفته شد.

ابن سینا در «الاشارات والتنبيهات» می‌گوید: «معرض از متاع دنیا و خوشی‌های آن، او را زاهد خوانند و آن کس که مواظب باشد بر اقامت ثقل عبادات از روزه و نماز، ورا عابد خوانند و آن کس که فکر خود را صرف کرده باشد به قدس جبروت و همیشه متوقع شروق نور حق اندر سر خود بود، ورا عارف خوانند.^۱ سپس ابن سینا بین عارف و زاهد، عارف و فیلسوف، عارف و عابد، تفاوت‌هایی قائل می‌شود و در مورد عبادت عارف می‌گوید:

«بدان که عارفان خواهان حق اول باشند، نه از برای چیزی دیگر و هیچ چیز بر شناخت و عبادت وی اختیار نکنند، زیرا که وی مستحق عبادت است و پرستیدن و عبادت وی نسبتی است تشریف به وی نه از برای طمع یا ترسی و اگر چنانستی که عبادت از برای طمع باشد، یا از برای ترسی بود، لازم آید که آنچه بدان طمع دارند یا از آن ترسند داعی باشد به عبادت.»^۲

از تعاریف فوق آنچه مستفاد می‌شود، آن است که ابن سینا علی‌رغم نقش و تأثیر نظریات فلسفی‌اش بخصوص در قرن چهارم و پس از نظریات فارابی و طرح مشرب مشایی و دفاع از عقاید ارسطو، بسیار تحت تأثیر نظریات و بینش‌های عرفا و صوفیه بوده است. گویا در این زمینه‌ها ابتکار عمل به دست عرفاست، و ابن سینا با رنگ و آب فلسفی، آنها را تعریف کرده است. اما چون به عمق مسائل پی برده است، تردیدی نیست که خود او عامل به آن بوده است. مثلاً در کشف اسرار غیبی توسط عرفا، توصیه می‌کند که آنها را بپذیرند و مخالفت نمایند:

^۱ - حدیقه سنایی، مدرس رضوی، در توحید باری، ابیات ۲۸ به بعد

^۲ - الاشارات والتنبيهات، ابن سینا، به تصحیح سیدحسن مشکان طبسی، ص ۱۷۳

^۳ - الاشارات، ص ۱۷۵

« چون به تو رسد عارفی از غیب خبر داد و راست آمد، چنانکه از چیزی بشارتی دهد یا انذار می‌کند. وی را به راست دار و ایمان بر آن دادن بر خویشتن سخت ندار، زیرا که آن را اندر مذهب طبیعت اسبابی معلوم است.^۱ در ادامه به نقد نظریات ابن سینا و عارفان معاصر و پس از او پرداخته‌ایم و سپس درباره‌ی عناوین زیرین ابن سینا و فلاسفه و عرفانی قبل و بعد از او پرداخته‌ایم:

از جمله: مقامات و احوال عرفانی از دیدگاه ابن سینا، وصول به حقیقت، غیبت و حضور، قبض و بسط عارف، علم فراست، سُکر و صحو و...

در نهایت بدان که ابن سینا هم یاد است و هم یادگار، به نازش می‌دار تا وقت دیدار.

«گرایش‌های عرفانی»

الحقّ، شرف الملک و امام الحکما، ابو علی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی معروف به ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ ق) از حکمای بزرگ قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است. فیلسوفی شهیر و طبیعی کم نظیر، متفکری متعالی که هر گاه تذکره نویسان و ارباب لغت نامش را به عظمت یاد می‌کنند، به حکمت و فلسفه تأکید و از عرفان او چشم پوشی می‌کنند که ظاهراً «عاقلی کار بوعلی سیناست» گویا در دعوی همیشگی عقل و عشق، عقل و قلب و راه صحرائی و دریایی، بیش از همه ابن سینا و جه المقابله قرار گرفته. را قم این سطور نمی خواهد از این مقابله‌ها چشم پوشی کند زیرا که یک واقعیت دیرین است. اگر فقط به شعر فارسی گوشه چشمی بیندازید. همواره عقل را کوبیده‌اند، اما کدام عقل؟ و هر گاه این تحقیر و تویخ مطرح می‌شود، ناخودآگاه ابن سینا به ذهن متبادر می‌شود به این نمونه‌ها توجه کنید تا به دنبال آن مواضع ابن سینا رامطرح نماییم.

سنایی غزنوی که حدود ۴۵ سال بعد از ابن سینا متولد شد و شاعر قرن ششم محسوب می‌شود در آغاز حدیقه الحقیقه در نعت باری تعالی، می‌گوید:

چيست عقل اندرین سپنج سرای	جز مزور نویس خط خدای
نیست از راه عقل و وهم و حواس	جز خدای ایچ کس خدای شناس
چند از این عقل ترهات انگیز	چند از این چرخ و طبع رنگ‌آمیز
عقل را خود کسی نهد تسکین؟	در مقامی که جبرئیل امین
کم ز گنجشکی آید از هیبت	جبرئیلی بدان همه صولت ^۱

و عطار شاعر قرن ششم و اوایل قرن هفتم در منطق الطیر در توصیف وادی عشق می‌گوید:

عقل در سودای عشق استاد نیست	عشق کار عقل مادرزاد نیست ^۲
و مولانا نیز در مثنوی معنوی این چنین با عقل برخورد کرده است.	
عقل در شرحش چرخ در گل بخت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت ^۳
حافظ نیز در غزل معروف در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد می‌گوید:	
عقل می‌خواست کز این شعله چراغ افروزد	برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
و صائب شاعر قرن یازدهم دوره صفویه در یکی از غزل‌های اوایل دیوانش می‌گوید:	

با عقل گشتم همسفر یک کوچه راه از بی کسی شد ریشه ریشه دامنم از خار استدلال‌ها

این کدام عقل است؟ عقلی که فیلسوف با آن عمل فلسفیدن انجام می‌دهد. و جوهر و عرض، کم و کیف، علت و معلول، جبر و اختیار را ثابت می‌کند؟ مسلماً اینطور نیست. این عقل، عقل حسابگر است که در تمام مسیر سلوک مزاحم عشق و فداکاری‌های سالک است. هر گاه که عارف می‌خواهد کمر همت ببندد و تبتل و انقطاع پیدا کند، عقل حسابگر به سراغش می‌آید. و او را به خود مشغول می‌کند. در این جستار برآنیم، گوشه‌هایی از گرایش‌های عرفانی شیخ الرئیس را بیان نماییم.

^۱ - حدیقه سنایی، مدرس رضوی، در توحید باری، ابیات ۲۸ به بعد

^۲ - مثنوی دفتر اول بیت ۱۱۵

^۳ - منطق الطیر، تصحیح دکتر گوهرین، بیت ۳۳۴۷

عرفان از دیدگاه ابن سینا:

حدائق از قرن دوم، یعنی عصر حسن بصری، رابعه عدویّه، ابوهاشم صوفی، سفیان ثوری، ابراهیم ادهم داوود طایی و فضیل عیاض تا معروف کرخی و دهها عارف و زاهد و صوفی، در مورد واژه عرفان و تصوف تعاریفی که غالباً بر هم منطبق و با تفاوت‌های جزئی گفته شده است. ارائه داده‌اند. البته اصطلاح عرفان و عارف از قرن سوم مرسوم شد چنانکه بایزید بسطامی عارف قرن سوم بجای تصوف، از عرفان استفاده کرده است. عموماً بر این تعریف اتفاق نظر دارند که عرفان یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است. از راه اشراق و کشف و شهود. ابن سینا در الاشارات والتنبیهاث می‌گوید:

«معرض از متاع دنیا و خوشی‌های آن، او را زاهد خوانند و آن کس که مواظب باشد بر اقامت ثقل عبادات از روزه و نماز و را عابد خوانند و آن کس که فکر خود را صرف کرده باشد، به قدس جبروت و همیشه متوقع شروق نور حق اندر سر خود بود و را عارف خوانند»^۱

همواره در آثار متصوفه و عرفا، بین عارف و زاهد و عابد تفاوت قائل شده‌اند، - اگر چه جداکردن آنها در عمل دشوار است - و عموماً عارفان سکری مذهب، زاهدان و عابدان را با چشم تحقیر بنگریسته‌اند. و شرافت عارف و کمال و وصول او را در مرتبه‌ای فراتر قرار داده‌اند، ابن سینا نیز پس از تعریف عرفان، به همان تفاوت‌ها اشاره می‌کند. از جمله در مقایسه زاهد و عارف می‌گوید:

زاهدی نزدیک آنکس که عارف نیست معامله‌ای است و گویا که وی به متاع دنیا متاع آخرت می‌خرد و به نزدیک عارف تنزه و پاکیزگی است. از هر چه سرّ وی را مشغول کند، از حق و تکبری است بر همه چیزها که جز حق است.^۲

ابن سینا در مقایسه عارف و عابد نیز می‌گوید:

«کسی که عارف نیست عبادت معامله‌ای است و گوئیا که عمل اندر دنیا می‌کند از برای مزدی که به آخرت به وی دهند. و آن ثواب است، اما عبادت عارف ریاضت است همت‌های وی را و قوت‌های نفس وی را چون؛ متوهمه و متخیله تا در وی عادت شود باز گردیدن از جانب غرور از جناب حق.^۳

ابن سینا به دنبال مطلب فوق و عبادت عارف می‌گوید:

«بدان که عارفان خواهان حق اول باشند نه از برای چیزی دیگر و هیچ چیز بر شناخت و عبادت وی اختیار نکنند زیرا که وی مستحق عبادتست و پرستیدن و عبادت وی نسبتی است تشریف به وی نه از برای طمعی یا ترسی و اگر چنانستی که عبادت از برای طمعی باشد یا از برای ترسی بود لازم آید که آنچه بدان طمع دارند یا از آن ترسند داعی باشد به عبادت.^۴

از تعاریف فوق آنچه مستفاد می‌شود، آن است که ابن سینا علی‌رغم نقش و تاثیر نظریات فلسفی اش بخصوص در قرن چهارم و پس از نظریات فارابی و طرح مشرب مشائی و دفاع از عقاید ارسطو، بسیار تحت تاثیر نظریات و بیسن‌های عرفا و صوفیه بوده است. گویا در این زمینه‌ها ابتکار عمل بدست عرفاست. و ابن سینا با رنگ و آب فلسفی، آنها را تعریف کرده است. اما چون به عمق مسائل پی برده است، تردیدی نیست که خود او عامل به آن بوده است مثلاً در کشف اسرار غیبی توسط عرفا توصیه می‌کند که آنها را بپذیرند و مخالفت ننمایند.

«چون به تو رسد که عارفی از غیب خبر داد و راست آمد، چنانکه از چیزی بشارتی دهد یا انذار می‌کند، وی را به راست دار و ایمان بر آن دادن بر خویشتن سخت ندار، زیرا که آن را اندر مذهب طبیعت اسبابی معلوم است.^۵

سخن از کرامت عرفا، و تاثیر آن بر مریدان و به وجود آمدن فرقه‌های گوناگون صوفیه و عرفا، موضوع تازه‌ای نیست. محور عمده‌ی آثار عرفا از قرون اولیه و معاصر ابن سینا و بعد از او پر است از کرامات و کارهای خارق العاده، از شرح تعرف که در بعضی از رُبع‌های آن، به صورت افراطی کارهای صوفیه را توجیه می‌کند تا کتاب رساله قشیریه، کشف المحجوب هجویری، طبقات الصوفیه سلمی، تذکره الاولیاء عطار به مواردی بر می‌خوریم که باور

^۱ - الاشارات والتنبیهاث، ابوعلی سینا، به تصحیح سید حسن مشکان طبعی، ص ۱۷۳

^۲ - همان ص ۱۷۴

^۳ - الاشارات والتنبیهاث، ابن سینا، ص ۱۷۴

^۴ - همان صفحه ۱۷۵

^۵ - همان، نمط دهم، ص ۱۸۶

کردن آن دشوار است. اما مشرب‌های عرفانی به راحتی آنها را می‌پذیرند. در شرایط عادی باید ابن سینا با کارهای عرفا مخالف باشد. چون با برهان‌های عقلی و صغرا و کبرای منطقی تعارض دارد. اما ابن سینا علاوه بر پذیرش به دیگران نیز توصیه می‌کند آنها را باور کنند. در نمط دهم از اشارات می‌گوید: «بود که به تو رسیده باشد چیزها از عارفان و بدل عادی گوتیا از آن متابی باشی و از آن سبب برد شتابی و این معنی مانند آن است که گویند عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران دادند یا بیماران را شفا خواست و ایشان را شفا آمد یا بر قومی دعای بد کرد و خسف و زلازل ایشان را هلاک کرد یا به وجهی دیگر هلاک شدند یا ایشان را دعا کرد، و با و مرگ و طوفان و آفات از ایشان مندفع شد. یا ددگان ایشان را فرمان بردند یا مرغ از ایشان نرمید و مانند این چیزها نه از قبیل ممتنع صرف باشد چون بشنوی توقف کن و شتاب مکن که اندر اسرار طبیعت مانند این احوال را اسبابی است و باشد که مرافتد که قصه از آن بر تو خوانم»^۱

مواردی که ابن سینا بدان‌ها اشارت نموده همان‌هایی است که متون عرفا بر آنها تاکید می‌کنند. مثلاً در نور العلوم خرقانی و تذکر الاولیای عطار در مورد خرقانی آمده است:

که همواره شیری در التزام او بوده است و در یک روایت غیر مستند که ظاهراً شیخ رئیس به دیدار خرقانی رفت و دید که شیری برای او همزم می‌برد، ابن سینا از دیدن این صحنه غش کرد وقتی به خود آمد و قضیه را از شیخ پرسید: خرقانی به کنایه گفت: تا آن گرگ را تحمل نکنیم این شیر رام ما نمی‌شود» و یاعطار در ذکر کرامات رابعه عدویه عارف قرن دوم و معاصر باحسن بصری، می‌گوید که روزی وحوش و حیوانات گرد رابعه جمع شده بودند، آنگاه حسن بصری فرا رسید، همگی حیوانات گریختند. حسن گفت: ای رابعه چرا گرد توجم می‌شوند و از من می‌گریزند، رابعه گفت برای اینکه تو پیه آبه (آبگوشت) آنها را خورده‌ای.^۲

ابن سینا در مورد ریاضت‌های عرفا، بخصوص امساک آنها از خوردن و آشامیدن، که گاهی عقل از درک آنها عاجز است و جنبه خرافاتی پیدا می‌کند و گویا مبالغه‌های مریدان در تحکیم موقعیت پیرو مراد خود می‌باشد، همواره توصیه به تصدیق و تایید حالات آنها دارد. مثلاً عطار در تذکره الاولیا و سلمی در طبقات الصوفیه یا هجویری در کشف المحجوب به مواردی اشاره می‌کنند که عقل نمی‌تواند، بعضی از آنها را قبول کند. و از نظر شریعت نیز تعارض پیدا می‌کند که توجیه آنها دشوار است. ابن سینا در نمط دهم می‌گوید.

«چون به تو رسد که عارفی امساک کرد از قوتی که هر روزی وی را مقرر بود، مدتی که معتاد نباشد که اندر آن قوت از خود بازگیرند آن را تصدیق کن و منکر مدار و اعتبار کن این حال را به مذهب طبیعت، چنانکه ترا از پس تر معلوم شود»^۳

و در ادامه می‌گوید:

«چون به تو رسد که عارفی به قوتی که وراست طاقت فعلی داشت که آن فعل از وسع مثل او بیرون باشد، آن را انکار مکن و باور دار که به سبب آن تو راه توانی یافت چون اعتبار به مذهب طبیعت کنی»^۴

در مورد خوردن و آشامیدن و قلت قوت از اصحاب صفة در قرن اول تا عارفان معاصر، همواره به یک تنگ عیشی اختیاری بر می‌خوریم که عارف در شرایط گشایش و وسعت رزق و مبسوط الید بودن، سعی می‌کند کمترین بهره را از امکانات مشروع ببرد.

در تابستان آب گرم خوردن، در زمستان در آب سرد فرو رفتن، پای برهنه بر زمین‌های ناهموار راه رفتن، با پشمینه خوابیدن، روزه‌های پی در پی و گاهی هزار و یک روزه گرفتن. لباس سیاه که نشانه عزاداری است پوشیدن، به جای غذاهای رنگارنگ از محضر، روزگار گذراندن و . . . همه حکایت از آن دارد که گویا ابن سینا این‌ها را دیده و شنیده و صریح یا ضمنی تایید می‌کرده است.

^۱ - الاشارات، نمط دهم، ص ۱۹۶

^۲ - برای اطلاع بیشتر از چنین حکایاتی به طبقات الصوفیه از سلمی، کشف‌المحجوب هجویری، تذکره الاولیا عطار و نفحات الانس جامی مراجعه شود

^۳ - الاشارات، نمط دهم ص ۱۸۴

^۴ - همان ص ۱۸۵

وقتی شیوه زندگی اصحاب صفة را می خوانیم. نمی توانیم باور کنیم که یک انسان معمولی بتواند اینقدر مقاومت داشته باشد و سختی های روزگار را تحمل کند. وقتی عطار در تذکره الاولیا، شیوه زندگی رابعه عدویه را توضیح می دهد ناخودآگاه رقت قلبی انسان را فرا می گیرد. عظمت صحابه و تابعین و اتباع التابعین، بخصوص ائمه اطهار (ع) در پرهیز از تمتع های دنیا وی همه را به کرنش وا می دارند.

وقتی عطار از زندگی ابن خفیف شیرازی از عارفان قرن چهارم سخن می گوید و می خواهد او را معرفی کند می گوید: و او را خفیف از آن گفتند که هر شب غذای او به وقت افطار هفت دانه مویز بود. بیش نه، سبک بار بود و سبک روح و سبک حساب، شبی خادمش هشت مویز بداد، شیخ ندانست و بخورد حلاوت طاعت به قاعده هر شب نیافت، خادم را بخواند و از آن حال سؤال کرد. گفت: امشب هشت مویز دادم «شیخ گفت: تو پس یار من نیستی^۱ ابن سینا این اقدامات را برای سالک مبتدی و مرید، ضروری می دانست. در تنبیهات می گوید:

«ریاضت از برای سه غرض است: یکی آنکه هر چه جز حق است از راه اختیار برگیرد و دوم آن است که نفس اماره را طاعت دار نفس مطمئنه گرداند تا قوای تخیل و وهم منجذب شوند به توهّماتی که مناسب امر قدسی بوده و غرض سیم آن است که سرّ وی لطیف شود، بیداری را و غرض اولی یاری دهنده بر آن زهد حقیقی است.^۲

ابن سینا در جای دیگر، بهره مندان از تمتعات دنیا وی را با عارفان مقایسه می کند، و می گوید: «این افراد در قیاس با عارفان مثل کودکان هستند در برابر عاقلان کار آزموده»^۳ پس معلوم می شود کسی در این دنیا برنده شده که به معرفت حق تعالی دست یافته، بنابراین ثروت و قدرت و شهرت اگر آفت نباشند که هستند، مانع سعادت بشر می باشند. و شیخ الرئیس که مزه زامداری را چشیده، با پختگی و تجربه به این ظرایف اشاره می کند. از سوی دیگر شعار اهل طریقت که «الشهر آ و الرا فی الخمول» چندان بی حکمت نبوده است.

مقامات و احوال از دیدگاه ابن سینا:

یکی از مهمترین موضوعات عرفان، پیمودن مقامات و احوال است. در تمام متون عرفانی قدیم و جدید، نظم و نثر، فارسی و عربی، و . . . فصلی به نام مقامات و احوال گشوده شده است. و عارفان پاک باخته و طالبان وادی طریقت، مطابق ذوق و برداشت خود، از این مقامات و احوال یاد می کنند و مراحل آن را دسته بندی کرده اند.

در آثار و اقوال عارفان قرون اول تا سوم، به طور مشخص مقامات و احوال مرتب و دسته بندی نشده است.

اما ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ هـ ق) صاحب رساله قشیریّه و آثار متعدد دیگر که معاصر با ابوسعید ابی الخیر و ابن سیناست از مقامات و احوال نام می برد، خود رساله قشیریّه و ترجمه آن که توسط یکی از شاگردانش انجام شد، حدود ۵۵ باب دارد که هر کدام از آنها یا مقام است یا حال، که باب اول در اعتقاد عرفا در اصول و باب چهارم در توبه و باب پنجاه و پنجم در وصیت مریدان است.

قبل از قشیری طاووس الفقرا ابونصر سراج توسی (۴۶۵-۳۸۶ هـ ق) با تالیف کتاب ارزشمند اللمع تمام اصول و مبانی عرفان و تصوّف را تدوین کرد و با ابتکار خود مقامات را در هفت مرحله به ترتیب زیر ارائه کرد.

مقام اول توبه، مقام دوم ورع، مقام سوم زهد، مقام چهارم فقر، مقام پنجم صبر، مقام ششم توکل، مقام هفتم رضا و احوال عرفای را نیز به ترتیب زیر دسته بندی کرد.

حال اول مراقبه، دوم قرب، سوم محبت، چهارم خوف، پنجم رجا، ششم شوق، هفتم انس، هشتم اطمینان، نهم مشاهده، دهم یقین.^۴

^۱ - تذکره الاولیای عطار، به تصحیح دکتر استعلامی، ص ۵۷۲

^۲ - التنبیهات و الاشارات، به تصحیح مشکان، تمط نهم، ص ۱۷۸

^۳ - همان صفحه ۱۷۶

^۴ - تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر غنی، ص ۵۳۸ به نقل از اللمع ابونصر سراج توسی، این کتاب را نیکلسون در سال ۱۹۱۴ میلادی تصحیح و به چاپ رساند و در سال ۱۳۸۰ هـ ق توسط دکتر عبد الحکیم محمود و طه عبدالباقی سرور در مصر به چاپ رسید.

خواجه عبدالله انصاری، پیر هرات (۴۸۱-۳۹۶ هـ ق) که خود از مریدان شیخ ابولحسن خرقانی است، در کتاب ارزشمند صد میدان. مقامات را در صد مرحله تقسیم نموده است. میدان اول توبه و میدان آخر بقاست^۱ عطار نیشابوری شاعر و عارف بزرگ قرن ششم و اوایل قرن هفتم (۶۱۸-۵۴۰ هـ ق) در کتاب ارزشمند منطق الطیر با زبان سمبولیک، و داستان سیمرغ، از هفت شهر عشق نام می‌برد و معتقد است که هر کس از این مراحل عبور کند به فنا خواهد رسید که همان معرفت حق تعالی است و پیوستن به حقیقت باری تعالی. هفت مقام و مرحله عطار عبارتند از:

شهر اول طلب، شهر دوم عشق، شهر سوم معرفت، شهر چهارم استغنا، شهر پنجم توحید، شهر ششم حیرت، شهر هفتم فقر و فنا. عزالدین کاشانی عارف قرن هشتم نیز در کتاب مصباح الهدایه از ده مقام نام می‌برد:^۲

روز بهان بقلی (۶۰۶-۵۲۲ هـ ق) نیز در کتاب عبهر العاشقین به هزار و یک مقام اشاره می‌کند در مورد مقام، تعاریف متعددی ارائه شده است که وجه مشترک آنها عبارتند از اینکه: مقام، محل قیام و جایگاه عارف سالک است که باید از آنها عبور کند تا به حقیقت واصل شود. اما حال عبارت است از واردی غیبی که در لحظه‌ای بر قلب عارف وارد می‌شود و سپس محو می‌شود. پس مقام دوام دارد ولی حال دوام ندارد. مقام اکتسابی است اما حال موهبت است.

ابن سینا که با برخی از شخصیت‌های فوق معاصر است، تحت تاثیر این تقسیم بندی ها بوده اما به هر تقدیر چون فیلسوف است و مقوله‌های عرفانی را با معیار فلسفه می‌سنجید برای خود تعاریفی دارد و دسته بندی‌هایی.

در اشارات، بعد از تعریف مقامات و احوال عارفان، مراحل را ذکر می‌کند که با احوال تناسب بیشتری دارد. تا مقامات، مثل مقام ارادت، مقام ریاضت، مقام حضور، مقام غیبت، مقام ربودگی، مقام التفات به محبوب، و حضور به مقام قدس گویا ابن سینا تحت تاثیر قصه حی بن یقظان و معراج اوست. که در جذبه و مشاهده، ترتیب مقامات و احوال به هم می‌خورد. و نمی‌توان یک مسیر منطقی و پلکانی برای آن تصور کرد.

«اول درجه حرکات عارفان، آن را ارادت خوانند و ارادت آن چیز است که آن کس که متبصر باشد به یقین برهانی، یا آن کس که نفس او بدان عقیده که ورا حاصل است، سکون یافته، از خود دریابد که ورا رغبت باشد که دست اندر حبل الهی زند و سر او به قدس حرکت کند تا روح اتصال به آن جهت اندر یابد و مادام که درجه وی این است وی مرید باشد.

چون ارادت و ریاضت به حدی رسد وی را اندر افتد که چون ربوده مطلع شود بر نور حق، همچون برقی باشد که بدرخشد و اندر حال بمیرد و به نزدیک ایشان این حال را اوقات خوانند و به حدی رسد که این غش بر وی مستعلی و مستولی شود و ویرا سکون بنماند و همنشینان وی از بی‌قراری وی آگاه شوند و وی را مستوفر ببینند، اما چون ریاضت دراز شود آن حال وی را از قرار خویش ببرد و راه تلبس و پوشیدن بدانند.^۳

در فراز بالا ابن سینا علاوه بر ارائه تعریف مقام و حال به ظرافت‌های عارفان واصل، اشاره کرده است. یکی از آنها یقین است که آخرین مرحله احوال است بخصوص حق یقین که ما آن را فناگاه دوستان می‌نامیم.

نکته دیگر تشبیه حال به برقی است که در قلب عارف می‌جهد و در یک چشم برهم زدن، مکاشفات و مشاهدات بر او متجلی می‌شود. و سپس از بین می‌رود. همانگونه که اشارت رفت تمام عرفا و اهل تصوف در تعریف حال می‌گویند برقی است که می‌جهد و سپس خاموش می‌شود و ابن سینا بر همین نمط اشاره می‌کند که «اندر حال بمیرد» سپس به موضوع مهم وقت اشاره می‌نماید. عارف بنده وقت است و گذشته و آینده برایش نامفهوم است. وقت در اینجا یک مفهوم فلسفی نیست بلکه یک حقیقت عرفانی در غلبه احوال است. که برای سالک اتفاق می‌افتد و در لحظه‌ای در زمان مادی و مکان مادی نیست خلسه‌ها و عالم بی خودی بعد از این مراحل آشکار می‌شود. مولانا در مثنوی می‌گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

گویند که ابوحفص حداد (آهنگر) هنگام کار تحت تاثیر آیه‌ای که رهگذری خواند و قتش خوش گشت و آهن سرخ شده را با دست گرفت شاگردش گفت استاد، آهن گذاخته با دست گرفته‌اید. آهن بینداخت و ترک حدادی کرد و شد ابوحفص حداد^۱

^۱ - صد میدان، خواجه عبدالله انصاری، به اهتمام دکتر قاسم انصاری، کتابخانه طهوری

^۲ - مصباح الهدایه، عزالدین کاشانی، تصحیح استاد همایی

^۳ - الاشارات و التنبیها، ص ۱۷۸ تا ۱۸۰

از نکات دیگری که ابن سینا بر آن اشارت کرده «سکون است» می‌گوید: و وی را سکون بنماید» یعنی درغلبه وقت و جذبات اُنس، دیگر برای سالک آرامش نیست، پرواز به ملکوت است معراجی باطنی و سیری درونی است. ابن سینا مشابه این برداشت‌ها را در قصه حی بن یقظان و معراج نامه بیان نموده است. در مستی آرامش نیست، در تعقل آرامش است.

مر زبان را مشتری جز گوش نیست^۲

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست

و علامه طباطبایی در شعرکیش مهر می‌گوید:

برون اند زین جرگه هشیارها

پرستش به مستی است در کیش مهر

شیخ الرئیس سپس به دوام ریاضت و رسیدن به اسرار غیبی می‌پردازد. هر چه ریاضت طولانی‌تر، کشف بیشتر و مصونیت سالک از لغزش‌ها فزون‌تر.

وصول به حقیقت:

وصول به حقیقت مرهون عبور از شریعت و طریقت است. و این سه رکن رکن، در عرفان همراه هم است. تا سالک لوازم شریعت را پاس ندارد به جاده طریقت وارد نمی‌شود و تا در جاده طریقت نیفتد به حقیقت نخواهد رسید. البته شریعت بیت الخدم است و حقیقت بیت الحرم، چطور می‌توان باور کرد عارفی به منزل مقصود و وصول به حق تعالی نائل شود در حالی که در ابتدایی‌ترین مسائل شریعت در جازده باشد. عارفان این سه مرحله را از جمله پیامبر گرفته‌اند که فرمود:

الشریعة اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی و المعرفه رأس مالی. شریعت گفت انبیاء طریقت فعل انبیا و حقیقت حال انبیا و معرفت در رأس همه کارهاست. ابن سینا در اشارات می‌گوید: «بعد از غیبت از خود، نظر وی به جانب قدس متصور باشد و بی‌خویشتن نظر از آنروی کند که نگرش حق به وی است نه از آن روی که وی را از آن زینت حاصل است و آنجا حقیقت است»^۳

در وصول به حقیقت سالک باید به حق تعالی توجه کند نه به خود، توجه به خود و کرامات خود، انسان را باز می‌دارد و به خود مشغول می‌کند. شیخ الرئیس می‌گوید: التفات عارف به پاکیزگی و تنزه خود شغلی است وی را باز دارنده از حق و روی به همگی خود به حق آوردن رستگاری است.^۴ و از همین جاست که گفته‌اند: اظهار معجزه برای نبی لازم است اما کرامت برای ولی لازم نیست به تعبیر دیگر پیامبر باید بداند که پیامبر است اما ولی نباید بداند که ولی است تا در بند کرامت نماند. زیرا تا در بند کرامت است از مُکرم و مُعطی باز می‌ماند.

غیبت و حضور

از جمله اتفاقاتی که برای عارف می‌افتد، رسیدن به مرحله‌ای است که باید از خود غایب شود تا حق تعالی برای او حاضر باشد. تا خودش حاضر است، نمی‌تواند از تجلیات و مکاشفات بهره ببرد، به مجرد غیبت از خود باب مراودات و مکاشفات گشوده می‌شود، پس عارف باید در شهر چهارم به استغنا بپردازد تا امیدش از ماسوی الله قطع گردد. وقتی انقطاع کامل صورت پذیرد، حضور او آشکار است. ابن سینا می‌گوید: «در حال برای عارف روا باشد که بر وی ظاهر شود اما چون اندر میان کار شود کمتر ظاهر شود و چنان باشد که وی غایبی بود حاضر و مقیمی باشد مسافر»^۵

آنچه شیخ الرئیس در جمله آخر بر آن تکیه می‌کند یعنی «غایبی بود حاضر و مقیمی بود مسافر» این همان است که فلاسفه به عنوان علم حضوری بر آن تکیه می‌کنند و عرفا عالم بی‌خودی که یک شخص، دیگر خودش نیست، که سخن می‌گوید و راه می‌رود و غذا می‌خورد. قدرتی دیگر در جسمانیت

^۱ - کرامات ابوحفص حداد د را در تذکره الاولیای عطار، کشف المحجوب هجویری، نفعات الانس جامی بخوانید.

^۲ - مثنوی دفتر اول بیت ۱۴

^۳ - الاشارات و التنبیها، ص ۱۸۰

^۴ - همان، صفحه ۱۸۰

^۵ - همان، صفحه ۱۷۹

اوست، و از همین جاست که پیامبر می فرمودند، هر کس می خواهد به اصحاب بهشت نگاه کند به سلمان یا ابوذر نگاه کند. یعنی اگر چه اینها در جهان خاکی مقیمند ولی در جای دیگر سیر می کنند چون عارفِ واصل بر مرگ و حیات خود مشرف است که «موتوا قبل ان تموتوا»^۱

ای خنک آنرا که پیش از مرگ مرد یعنی ازاصل این رز بوی برد

بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید چومریدید در این عشق، شما شاه و امیرید^۲

ماجرای زید بن حارثه که در متون صوفیه به نام داستان حارثه ذکر شده است که در جواب سؤال پیامبر که پرسیدند کیف صحبت؟ گفت: بهشت و جهنم را می بینیم و صورت واقعی مردم راتماشا می کنم.

گفت پیغمبر: صباحی زید را کیف صحبت؟ ای صحابی با صفا

گفت: عبدأموماً، باز اوش گفت: کو نشان از باغ ایمان گر شگفت

سپس زید مشاهدات خود را برای پیامبر بیان می کند، از زبان مولانا بشنوید:

وانمایم راز رستاخیز را تا نمایم نخل را و بید را

دستها ببریده اصحاب شمال وانمایم رنگ کفر و رنگ آل

دوزخ و جنات و برزخ در میان پیش چشم کافران آرم عیان

وانمایم حوض کوثر را بجوش کآب بروشان زندبانگش بگوش

و آنکه تشنه گرد کوثر می روند یک به یک را نام واگویم کیند

اهل جنت پیش چشمم ز اختیار درکشیده یکدگر را در کنار

دست همدیگر زیارت می کنند وزلبان هم بوسه غارت می کنند^۳

انبساط عارف

از جمله حالات عارفان بسط و قبض است، اما بسط و قبض آنها با عوام و حتی خواص متفاوت است هر گاه مکاشفات و مشاهدات روان باشد و پی در پی بر او تجلی شود عارف منبسط است و مسرور و هر گاه آب مکاشفات و زیبایی مشاهدات بر روی او بسته شود، مقبوض است و مغموم.

این قبض و بسط با ذخایر دنیایی و تمتعات نفسانی کاری ندارد.

ابن سینا در نمط نهم از اشارات و در مناجات نامه و قصه حی بن یقظان همواره به این حقیقت اشاره می نماید. «عارف همیشه خرم و گشاده روی و خندان باشد و آن تواضع به خیل فرومایه به نزدیک وی همچنان بود که گرانمایه و بزرگ و انبساط او با خامل مجهول همچنان باشد که با نیبه بزرگ. و چگونه خوش نباشد؟ و خرم است به حق و به همه چیزی، زیرا که وی همه

^۱ - اشاره به حدیثی است که برخی مثل ابن حجر آن را حدیث نمی داند اما صوفیه از آن بهره می برند، احادیث مثنوی، فروزانفر، ص ۱۱۶ به نقل از الوؤلؤ المرصع ص

۹۴

^۲ - بیتی است از غزلیات شمس از دیوان شمس مولانا

^۳ - مثنوی معنوی دفتر اول بیت ۳۵۰۰ به بعد

چیزها حق می بینید و چگونه یکسان ندارد همه را؟ و همه به نزدیک وی برابرنند از آن روی که جمله اهل رحمت اند. و به باطل مشغول و اندرین باب میان خرد و بزرگ فرقی نه.^۱

سُکر و مستی در عارف:

وجه تمایز بسیاری از فرقه‌های صوفی و عارفان وارسته، سُکر و صحو است. سُکر عالم مستی و بی‌خودی است که عارفِ واصل وقتی به این مرحله رسد، کالبدش در اختیار نیروی دیگری است و گویا کس دیگری به جای او سخن می‌گوید و به جای او می‌شنود و به جای او می‌بیند، درک حالات مستی عارفان برای صحویون و فلاسفه دشوار است و بعضاً آنها را به لالابالیگری و عدم رعایت شریعت متهم می‌کردند. در حالی که واژه‌ها کدهای رمزی عارف هستند. تا حقیقت پشت پرده را با زبان عامیانه به گوش ارباب ظاهر برسانند. و این همان است که پایه گذار مکتب سُکر - بایزید بسطامی - در عالم بی‌خودی گفت: سبحانی ما اعظم شأنی» و باز گفت «لیس فی جبّتی غیر الله» و وقتی مفهوم آن را پرسیدند گفت: نزه الجبار نفسه علی لسان عبده»

حافظ در غزل شماره ۱۱ از دیوانش می‌فرماید:

ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
مادر پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما

ابن سینا در نمط دهم از اشارات می‌فرماید: «اگر عارف را خطی اندر آید اندر حال حضور چنانکه اندر وقت خرمی پدید آید تا قوت‌های وی را اندر آن حال غلبه پدید آید»^۲

و در جای دیگر می‌گوید: «با مألوف مستمر صحبت آن حال بماند و وی متمتع و متلذذ باشد»^۳

و در معراج‌نامه از قول پیامبر (ص) می‌گوید: «از هیبت خداوند فراموش کردم همه چیزها را که دیدم بودم و دانسته، و چندان کشف و عظمت و لذت قرب حاصل آمد که گفتم مستم، یعنی از آن علم چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قوت‌های حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد و چندان استغراق با دید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالم جواهر و اجسام نپرداختم»^۱

علم فراست

ابن سینا در قصه حی بن یقظان در صفحه ۱۲ به موضوع علم فراست اشاره می‌کند. می‌گوید: و ان الفراسه لتدلّ علی عفو من الخلاق و منتقش من الطین و موات من الطبیاع و ...

علم فراست دلیل می‌کند بر خوش خویی تو و پذیرای تو بر علم را و نیز دلیل می‌کند که تو چنانی که به دو سوی که ترا کشند آن سوی شوی» و در فراز دیگر می‌گوید: «علم فراست خود معروفست. و وی آن است که کسی را خوی‌هایی بود پنهان پس

^۱ - اشارات صفحه ۱۸۱

^۲ - اشارات نمط دهم، ص ۱۸۶

^۳ - همان ص ۱۷۹

کسی که او را از این علم بهره بود، اندر آن کس نگاه کند، از دیدار وی بر خوی‌های وی دلیل گیرد، اگر خوی بد بودش بداند، و اگر نیک بود، نیز بداند، پس فایده این علم به نقد است و در فراز دیگر می‌گوید: «منظور از علم فراست آشکار ساختن نهان و نهان ساختن آشکار یا علم تأویل است»^۲ سخنان ابن سینا از نظر بنیادی برمی‌گردد به این حدیث نبوی: اتقوا فراسته المومن فانه ينظر بنور الله عزوجل^۳ و از مولای متقیان علی (ع) روایت کرده‌اند:

اتقوا ظنون المؤمنین فان الله تعالى جعل الحق علی السنتهم^۴

و مولانا نیز در مثنوی به این موضوع اشاره نموده است:

مومن ار ينظر بنور الله نبود
عیب مومن را به مومن چون نمود
از ضمیر او بدانست آن خلیل
هم ز نور دل پلی نعم الدلیل^۵

میبیدی در تفسیر کشف الاسرار در یک جا از این به عنوان علم لدنی یاد می‌کند و در جای دیگر به علم فهم، و می‌گوید: علم فهم و رای علم تفسیر و تأویل است، تفسیر به واسطه تعلیم و تلقین است. تأویل به ارشاد و توفیق است. فهم بی واسطه به الهام ربانی است و تفسیر بی استاد به کار نیست، تأویل بی اجتهاد راست نیست و صاحب فهم را معلم جز حق نیست. تفسیر و تأویل به دانش است و کوشش و فهم یافت است و کشش^۶

علم فراست که ابن سینا طرح کرده، ضمیر خودآگاه عارفانِ واصل است که در کشف و مشاهده به حقایق دست یافته‌اند و در متون عرفانی به عنوان کرامت از آن یاد شده است. و برخی با مشرب فلسفی از قبول آن خود داری می‌کنند و عارفان را به هذیان‌گویی متهم می‌نمایند. همانگونه که ابن جوزی در تلبیس ابلیس می‌خواهد انتقام بگیرد و همه کارهای باطنی را مسخره می‌کند.^۷

علاوه بر این‌ها داستان حی بن یقظان سلوک یک عارفِ واصل به کمک پیر طریقت و راهنمای واصل است. آنچه ابن سینا در ص ۹ کتاب نقل کرده، حی بن یقظان با افشای نام خود فرشتگی خود را آشکار می‌سازد حی (زنده) اشاره به این است که مرگ به ساحت فرشته راه ندارد زیرا مرگ نتیجه آمیزش امور بالقوه در ذات است و ذات فرشته از آمیزش بری است.

یقظان (بیدار) یعنی اینکه خواب به قلمرو زنده‌ای که عقل صرف است راه ندارد.^۸

^۱ - معراج نامه، به تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۱۱۷

^۲ - حی بن یقظان، به تصحیح هانری کربن، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۲

^۳ - احادیث مثنوی، فروزانفر، ص ۱۴ به نقل از جامع صغیر ج ۱ ص ۸

^۴ - همان ص ۱۴ به نقل از شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۳۸۷

^۵ - همان ص ۲۰۳

^۶ - تفسیر کشف الاسرار ج ۶ ص ۳-۲۹۲

^۷ - مراجعه شود به تلبیس ابلیس، ابن جوزی، چاپ قاهره سال ۱۳۶۸ هـ ق

^۸ - حی بن یقظان، ابن سینا، تصحیح هانری کربن، ص ۹

قصه حی بن یقظان تاکید بر ضرورت همراهی با پیر است. سفر به سوی مشرق با حضور و یاری فرشته انجام می‌گیرد و پیشرفت در این سفر در صورتی امکان پذیر می‌گردد که نفس از آنچه او را از چنین سفری باز داشته و راه را بر او بسته است جدا شود و به پیر پیوندد.

و این زبان حال همه عارفان دلسوخته و راهیان کوی طریقت و واصلان منزل حقیقت است. مولانا در آغاز مثنوی توصیه می‌کند که از نی حقایق راه را بشنوید زیرا نی انسان کامل و اصل است که ابتدا از درون تهی شده و می‌خواهد دوباره به منزل اول بازگردد

بشنو از نی چون شکایت می‌کند

از جدایی‌ها حکایت می‌کند

و حافظ در آغاز دیوانش:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

و یا:

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

عارفان شاعر و شاعران عارف نیز با کدهایی مثل، ساقی، پیر مغان، رند، نظر باز، پخته، گرم رو، خوشحال، خراباتی. مُطرب، و ... به ضرورت همراهی بامراد و راهنما اصرار می‌کنند.

ابن سینا در موارد دیگر و مراحل و مقامات گوناگون نشان می‌دهد که مشرب عرفانی دارد. و فیلسوفی است که حق تعالی قلب او را به اسرارش گشوده است. عاشقانه می‌بیند و عاقلانه آن را توصیف می‌کند، با آنکه دریایی است اما بر صحرا راه می‌رود. دست همه را می‌گیرد و به دریای سوخت عارفان می‌کشاند.

در پایان به نصیحتی از او گوش فرا داریم:

زنهار! نباید که زیرکی تو و بی‌زاری تو از عامیان آن دانی که هر چیز را منکر شوی زیرا که از سر سبکی و عجز و حماقت‌اند به دروغ داشتن چیزی که حال آن ترا پیدا نشده است، کمتر از حماقت نیست به راست داشتن چیزی را که پیش تو بینت و درستی آن ظاهر نیست. بلکه بر تو واجب است که دست اندر ریسمان توقف زنی و اگر چه آنچه بشنوی ترا مستنکر آید، مگر که استحالت آن چیز ترا مبرهن شود. و صواب‌تر آن است که امثال این احوال در بقعه امکان بگذاری^۱

اکنون که فلسفه و حکمت بوعلی را دانستی، بکوش تا عرفان او را هم پاسداری، که او یادگاری است از تبار عاقلان و شوریده‌ای است از سلسله عشاقان، به نازش می‌دار تاوقت دیدار.

^۱ - الاشارات و التنبيهات نمط دهم ص ۱۹۹

فهرست منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید
- ۲- الاشارات و التنبیها، ابوعلی سینا به تصحیح سید حسن مشکان طبسی با مقدمه منوچهر صدوقی سها، کتابخانه فارابی، سال ۱۳۶۰
- ۳- احادیث مثنوی، فروزانفر، انتشارات امیر کبیر، سال ۱۳۷۰
- ۴- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، دو جلدی، انتشارات زوار
- ۵- تذکره الاولیاء عطار، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار
- ۶- تفسیر کشف الاسرار، میدی، ۱۰ جلدی، انتشارات امیر کبیر
- ۷- ترجمه رساله قشیریه، ابوالقاسم قشیری، به کوشش فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی
- ۸- تفسیر المیزان، فارسی، ۴۰ جلدی
- ۹- جامع صغیر، سیوطی، چاپ چهارم، قاهره، ۱۳۷۳ هـ ق
- ۱۰- حدیقه سنایی، تصحیح مدرس رضوی، سال ۱۳۲۹
- ۱۱- حی بن یقظان، به تصحیح هانری کربن. مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم سال ۱۳۶۶
- ۱۲- دیوان حافظ، به تصحیح دکتر غنی، علامه قزوینی، انتشارات زوار
- ۱۳- دیوان شمس تبریزی. مولانا، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۴- سبک شناسی، ملک الشعراى بهار، ج ۲، انتشارات امیر کبیر
- ۱۵- صد میدان، خواجه عبدالله انصاری، دکتر قاسم انصاری، کتابخانه طهوری
- ۱۶- عبهر العاشقین، روزبهان بقلی شیرازی، تصحیح هانری کربن. انتشارات انستیتو ایران و فرانسه
- ۱۷- فرهنگ معین ۶ جلدی
- ۱۸- لغت نامه دهخدا
- ۱۹- مثنوی معنوی، مولانا، تصحیح نیکلسون، ۴ جلدی، انتشارات امیر کبیر
- ۲۰- معراج نامه، ابوعلی سینا، مقدمه تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات آستان قدس
- ۲۱- منطق الطیر، عطار، به تصحیح صادق گوهرین، انتشارات علمی فرهنگی

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱.....	۱- اندیشه‌های ابن سینا.....
۲.....	۲- عرفان از دیدگاه ابن سینا.....
۳.....	۳- فرق عارف و زاهد و فیلسوف و عابد.....
۷.....	۴- مقامات و احوال از دیدگاه ابن سینا.....
۱۰.....	۵- وصول به حقیقت.....
۱۱.....	۶- غیبت و حضور.....
۱۲.....	۷- قبض و بسط.....
۱۳.....	۸- سُکر و مستی در عارف.....
۱۴.....	۹- علم فراست.....
۱۵.....	۱۰- نصیحت.....
۱۶.....	۱۱- فهرست منابع.....