

## ابن سینا و عرفان عقلی ناب

سیده لیلا اصغری  
کارشناس ارشد فلسفه اسلامی

### چکیده:

غالباً در نگاه اول به نظر می رسد که خدای حکیمی چون ابن سینا خدایی فلسفی است . این دیدگاه خصوصاً با توجه به آثاری چون شفا، نجات و اشارات به جز نمط آخر تقویت می گردد اما با تأملی در رسائل عرفانی وی نظیر حی بن یقظان ، رساله الطیر و رساله فی العشق خدای عرفانی این حکیم متأله هم نمود پیدا می کند آنچه در این رساله کوتاه می آید نگاهی اجمالی است به خدای ابن سینا از منظر عرفان.

نوشتار حاضر با تأمل در رهیافتهای برخی فیلسوفان معاصر چون هانری کربن

*Henry Corbin*، یان ریچارد نتون *Ian Richard Netton*، عبد لرحمن بدوی ، سید

حسین نصر و لویی گارده *L. Gardet* به فلسفه اسلامی تدوین شده است.

### کلمات کلیدی:

خدا، عشق، نور، تمثیل، نماد، سلطان، ملک

## بعد عرفانی خدای ابن سینا

آیا ابن سینا، چون غزالی دستخوش حرکت روحانی به سوی حالات عرفانی شده است<sup>۱</sup>؟ آیا موجود واجب او با دگرگونی و تغییری بنیادین به موجود معشوق عرفانی بدل گشته است<sup>۲</sup>؟ آیین نوشتار سعی می کند تا حدی سؤال دوم را پاسخ گفته یا آن را ارزیابی کند. برداشت و توصیف عارفانه خداوند در آثار ابن سینا که اغلب "فلسفه مشرقی" یا "فلسفه باطنی"<sup>۳</sup> نام گرفته اند، مورد بررسی قرار گرفته است. در این آثار چهار عامل کلیدی به چشم می خورد که اگر با هم لحاظ شوند، می توان گفت الگوی بعد عرفانی خدای ابن سینا را تشکیل می دهند. این عوامل عبارتند از (۱) کاربرد تمثیل و نماد؛ (۲) مضمون عشق و عشق الهی؛ (۳) نماد پردازی نور؛ و (۴) نقش عالم فرشتگان. ظاهراً نگاهی کوتاه بر چنین مشخصه هایی، ابن سینا را بیشتر در عالم غزالی و سهروردی جای می دهد تا فیلسوفان خرد گرایی چون ارسطو و فارابی.

کاربرد تمثیل و نماد<sup>۴</sup> را خصوصاً در دو نمونه از تمثیل های عرفانی "می بینم" در حی بن یقظان خداوند در پایان، در مقام سلطانی بزرگ ظاهر می شود که به اطاعت مشتاقانه بندگان فرمان می دهد. او هیچ مبدایی ندارد و مستغرق تنهایی خویش است. وی نظیر احد کلاسیک نوافلاتونی کاملاً غیر قابل توصیف است و در زیبایی خویش پنهان<sup>۵</sup>. در عین حال خدای ابن سینا در حی بن یقظان برخی مشخصه های سنتی خدای قرآنی را هم داراست نظیر سمح فیاض و واسع البر<sup>۶</sup>. (متن قرآن دقیقاً از این اصطلاحات برای خداوند استفاده نمی کند اما یافتن نظایر آنها دشوار نیست). همانطور که در

<sup>1</sup> Badawi, *Histoire*, vol. 2, p. 665

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 664; Gardet, *La Pensee Religieuse d'Avicenne*, p. 193

<sup>3</sup> Nasr, *Three Muslim Sages*, pp. 43-5 [صص ۳-۵۰]; Fakhry, *History of Islamic Philosophy*, p. 157. [ترجمه فارسی، صص. ۵-۱۴۷].

<sup>4</sup> برای آگاهی از نظرات کرین درباره تمثیل، اسطوره و نما رجوع کنید به:

*Avicenna and the Visionary Recital*, pp. 135-6, 259.

<sup>5</sup> Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*; Nasr, *Islamic Cosmological Doctrines*, p. 263

<sup>6</sup> -حی بن یقظان، صص ۵۲-۳: و من عزاه إلى عرق فقد و من الوفاء بمدحه فقد هذى قد فاق قدر و الوصاف عن و صفه و حادث عن سبيله الأمانال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين اعضاء بل كله لحسن وجه و لوجوده يد یعنی حسنه آثار كل حسن و يحقر كرمه نفاسه كل كرم.....

<sup>7</sup> -حی بن یقظان، ص ۵۳: و ان هذا الملك لمطع على ذويه بهاء لا يضمن عليهم بلقائه و إنما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته و إنه سمح فیاض واسع البر.

مراتب وجود ابن سینا، "کسی هست که شأن و مقامش به سلطان نزدیکتر است ... به واسطه هم اوست که امر و کلام سلطان به دیگران صادر می شود".<sup>۹</sup> مطمئناً این شخصیت، عقل یا ملک مقرب اول است.<sup>۹</sup> با مراجعه به رساله الطیر می بینم خداوند دیگر بار به سان سلطانی قدرتمند است که آن سوی کوهی اداره شهری را به عهده دارد. و این جمال فوق العاده او است که پرندگان را تحت تأثیر خود قرار می دهد؛ هنگامی که برای نخستین بار در قصرش اجازه حضور می یابند. او خود، جمیل و بخشنده است.<sup>۱۰</sup> بنابراین در هر دوی این تمثیل ها الوهیت به مثابه سلطان قدرتمند و زیبای عالم تلقی می شود. اگر چه او ممکن است کاملاً غیر قابل توصیف باشد، علی رغم تنهایی مرجحش، غیر قابل شناخت نیست. در رساله الطیر، سلطان، پرندگان در بند را مخاطب قرار داده، می گوید: "هیچ کس بندها را نتوانست گسست. بند از پای شما کس گشاید که بسته است"<sup>۱۱</sup>. و بلافاصله قول می دهد که برای آنها پیام آوری بفرستد تا در گسستن بندهایشان بدانها یاری رساند. این رکن که در هر دوی این داستانها نقش مهمی ایفا می کند نه کاملاً قرآنی است و نه نوافلاطونی بلکه بیشتر تلفیقی ماهرانه - و شاید انسانی تر - از آن دو باشد. بجاست که آن را "سینوی" نام نهمیم.

(۲) مضمون عشق و عشق الهی: در الهیات عرفانی ابن سینا مضمون عشق و عشق الهی آنجا که الوهیت، بیشتر به الگوی تصوف نزدیک شده است تا الگوی فیلسوفان، نقش قابل توجهی دارد. فعل عشق بسیار برجسته و مشخص است به گونه ای که اساس حرکت افلاک می باشد. موجود واجب، معشوق می گردد و عقول، عاشقانش<sup>۱۲</sup>. همان طور که انتظارش می رفت. مضمون عشق خصوصاً در رساله فی العشق ابن سینا آشکار است<sup>۱۳</sup>. او در آن رساله می گوید: از آنجا که خداوند خیر اعلی است،

۸- ترجمه نسبتاً غیر دقیق کرین از رساله حی بن یقظان در

Cordin, Avicenna and the Visionary Recital, p.149 نیز نگاه کنید به: حی بن یقظان، ص ۵۲: و أدنا هم منزله من الملک

واحد هو أبوهم و هم أولاده و حفدته و عنق یصدر إلیهم الملک .

۹- حی بن یقظان، ص ۵۲. پاورقی ۴ آنجا که ویراستار این عقل اتول را العقل الفعال الاول و المبدؤ و الاول می خواند: پرید به الفعل الفعال الاول و هو مبدؤ الاول. و سماء أبالهم اذا كان وجود ما سواه منه .

<sup>10</sup> Risalat al-Tayr in Trites Mystiques d'Abou Ail al-Hosain b. Abdollan b. Sina ou d' Avicenna , pp.46-7 (Arabic Text); Corbin, Avicenna and the Visionary Recital, pp.191-2.

<sup>11</sup> Translated by Corbin, Avicenna and the Visionary Recital, p.191

رساله الطیر، ص ۴۷.

<sup>12</sup> Morewedg, Metaphysica, p. 100 [ ۱۵۱ ص. ]:

پدید کردن آنکه چون این جسم های گرد بیش از یکی بودند، باید که معشوق هر یکی بخواست چیزی دیگر باشد و هر چند که معشوق همه که مشترک بود، واجب الوجود بود، و سبب های ایشان بیش از یکی بایند.

۱۳- متن عربی الرساله فی العشق را می توان در pp.1-27 Traits Mystiques, ed. Mehren, مورد بررسی قرار داد.

باید "نهایت معشوقیت" باشد.<sup>۱۴</sup> در هر موجودی، یا عشق، علت وجود اوست یا وجود و عشق با هم یکی هستند. حالت دوم آشکارا به خداوند اشاره دارد، زیرا ابن سینا تأکید می کند که عشق، ماهیت و وجود خیر [محض]<sup>۱۵</sup> است و مترادف ابن سینا برای علت اول یا خدا<sup>۱۶</sup> است. مطلب اخیر با وحدت ماهیت و وجود در خداوند و جدایی آن دو در همه مخلوقاتش تناظر دارد. ابن سینا نتیجه می گیرد که عشق همه موجودات به خداوند غریزی است<sup>۱۷</sup> و عشق خداوند به کمال خود بهترین عشق است<sup>۱۸</sup>. در سطور پایانی این رساله تصویر خداوند در مقام سلطان یعنی "ملک اعظم" یکبار دیگر ظاهر شده، با پادشاهان زمینی که، بر خلاف خدا، نمی خواهند دیگران شبیه آنها شوند مقایسه می شود<sup>۱۹</sup>. به یک معنا، فیض و عشق را می توان دو طرف یک سیر حرکت در عالم دانست: براساس فرآیند صدور ضروری، همه چیز از خداست و بر مبنای فرآیند عشق ذاتی، همه چیزها آروزمند رجعت به سوی اویند<sup>۲۰</sup>.

نماد پردازی نور که ابن سینا با استفاده از آن "خود را پیشرو فیلسوف برجسته اشراق یعنی سهروردی نشان می دهد، خصوصاً در پایان حی بن یقظان مطرح می شود. ابن سینا چنین می گوید:

هر بار که یکی از آنان که گرد بساط وی اندرند، خواهد که او را نیک تأمل کند. از خیرگی چشم ایشان فراز شود تا متحیر بازگرداند از آنجا. و بهم بود که چشم ایشان بشود پیش از آنکه بدو نگرند. پنداری که نیکوئی وی پرده نیکوئی ویست، و پدید آمدن وی سبب ناپیدی ویست، و آشکارا شدن

۱۴- الرسالة فی العشق، ص ۵: الغایه فی المشرقیه.

Emil L. Fackenheim, "A Treatise on love by Ibn Sina," *Mediaeval Studies*, vol.17(1945), p.214.

۱۵- همان: فاذا العشق هو صریح الذات والوجود أعنی فی الخیر [المحض]. (المحض در نسخه خطی B.M. به متن اضافه شده است.)

۱۶- الرسالة فی العشق، ص ۱۸: ... و العله الأولى الخیر المحض المطلق بذاته و ذلك لأنه كما كان يطلق علیه الوجود الحقیقی ...

Fackenheim, "A Treatise on love," p.228.

۱۷- الرسالة فی العشق، ص ۲۲: .. و أهدی الی تصوّر ما سواه و هذه الصفه المعقول الأول هو عله لكون كل معقول سواه معقولاً فی

النفوس و موجوداً فی الأعیان و لا محاله أن لها عشقاً عزیزاً فی ذاتها للحق المطلق أولاً و لسلاتر المعقولات ثانياً ...

Fackenheim, "A Treatise on love," p.225.

۱۸- الرسالة فی العشق، ص ۲۶: ... و إذا عشق الأفضل [فنیله] لفضله هو الأفضل ..

Fackenheim, "A Treatise on love," p.228.

۱۹- الرسالة فی العشق، ص ۷-۲۶: فإذا الملك الأعظم رضاه إن يشبهه به و الملوک الفانیه سخطها علی من يشبه بها لأن ما یرام من التشبیه

من الملك الأعظم لا یولی علی غایته و ما یرام من التشبیه من الملوک الفانیه قد یولی علی مبلغه.

Fackenheim, "A Treatise on love," p.228.

<sup>20</sup> J. Houben, "Avicenna and Mysticism," *Indo-Iranica*, vol.6 no.3 (1952-1953). P.12

تقریر تقریباً همسان با این مقاله در منبع زیر دیده می شود:

Courtois (ed.), *Avicenna Commemoration Volume*, pp.205-21. See Also Louis Gardet, *La*

*Connaissance Mystique chez Ibn Sina et ses presupposes philosophiques*, pp.37-8.

وی سبب پنهان ویست، چنانکه آفتاب اگر چند اندکی پنهان شد و آشکارا شد؛ و چون سخت بیدار شد اندر پرده شد، پس روشنی وی پرده روشنی وی است.<sup>۲۱</sup>

در رساله الطیر، بار دیگر بارگاه سلطان مُشرق توصیف می شود و پرنندگان در پیشگاه جمال سلطان خیره می مانند.<sup>۲۲</sup> هر چند خدای ابن سینا در رساله الطیر و حی بن یقظان در مقام سلطان ترسیم می شود و نه در مقام نور الانوار سهروردی، اما مضمون برجسته ای که با تمثیل سلطان مرتبط است خصوصاً در حی بن یقظان، نور است: آشکار است که جمال سلطان خود را به منزله پرتوی از نور درست شبیه شعاع خورشید، متجلی می کند و سلطنت سلطان کاملاً با ظلمت آنچه که پیش از او از میان رفته است، مقابل می افتد.<sup>۲۳</sup>

نقش عالم ملکوت موضوع قابل ملاحظه ای است که کربن با عمق بسیار بدان پرداخته است.<sup>۲۴</sup> کافی است نحوه ظهور ملائک در برخی رسائل عرفانی ابن سینا را مشخص کنیم. عقل دهم، یا جبرئیل است که تحت عنوان دیگری یعنی حی بن یقظان، به راوی تمثیل نماد افسانه ای تعلیم می دهد و او را هدایت می کند.<sup>۲۵</sup> در بخش بعدی داستان مذکور فرشتگان ظهوری چشمگیر دارند و می توان آنها را به ملائک زمینی، ملکوتی و کروی تقسیم کرد. بار دیگر، در رساله الطیر رسول سلطان، جبرئیل است.<sup>۲۶</sup> اما در رساله فی العشق این، عقل اول است که عنوان "ملک الهی" و نیز "عقل کلی" را دارد.<sup>۲۷</sup> این چند

۲۱- به تعبیر پرفسوریان ریچارد نتون، ترجمه کربن از حی بن یقظان تا حدودی فاقد دقت کافی است.

Ccbin,Avicenna and the Visioary Recital,p.150

نیز رجوع کنید به حی بن یقظان، ص ۵۳. و متی هم بتأمله أحد من الحافین حول بساطه غصّ الدهش طرفه فآب حسیراً یکاد بصره یختطف قبل النظر إلیه و کان حسنه حجاب حسنه و کان ظهوره سبب بطونه و کان تجلیه سبب خفائه کالشمس لو انتقت یسیراً لا ستعلنت کثیراً فلما أمعت فی التجلی احتجبت و کان نورها حجاب نورها.

۲۲- رساله الطیر، صص ۷-۶؛

Ccbin,Avicenna and the Visioary Recital,p.191.

۲۳- حی بن یقظان، صص ۷-۶؛

Ccbin,Avicenna and the Visioary Recital,pp . 46-122.

<sup>24</sup> Avicenna and the Visionary Recital, pp.46-122.

۲۵- رجوع کنید به حی بن یقظان، صص ۳۴. به بعد:

Ccbin,Avicenna and the Visioary Recital,pp . 137 ff

۲۶ رساله الطیر، ص ۴۷-؛

Ccbin,Avicenna and the Visioary Recital,pp.191,194.

۲۷- الرساله فی العشق، ص ۲۳. : فبالحقیقه لا حجاب الا فی المحجوبین و الحجاب هو القصور و الضعف و النقص و لیس تجلیه إلا حقیقه ذاته إذ لا یتجلی بذاته فی ذاته إلا هو یصریح ذاته کما أو ضحه الإلهیون بذاته الکریم متجلّ و لذلك ربّما سمّاه الفلاسفه صوره العقل فأول لتخلیه هو الملك الإلهی الموسوم بالعقل الکلی .

Fackenheim, "A Tretise on love," p.226.

نمونه مختصر صرفاً بر روش طبیعی ابن سینا در برابر دانستن و مرتبط کردن مراتب عقول با یک فرشته شناسی خاص و نیز بر اهمیت افعال همه ملک - عقل ها به ویژه عقل اول و دهم تأکید می ورزد. در پرتو مطالب فوق مطمئناً کار بی حاصلی است که ابن سینا را محدود در طبقه ای سازیم. او به ارسطویی صرف است<sup>۲۸</sup> و نه نوافلاطونی صرف. ( یکی از محققان معتقد است که او حتی نوافلاطونی هم نیست<sup>۲۹</sup> ) وی با تصوف اشتراکات زیادی دارد<sup>۳۰</sup> اما صرفاً صوفی هم نیست<sup>۳۱</sup>. با رجوع به پرسشی که در آغاز این نوشتار در باب عرفان ابن سینا مطرح شد، مشخص می شود که او دیدگاه دو گانه ای درباره خداوند اتخاذ کرده است که هم در برگیرنده مفهوم وجوب انتزاعی است و هم مفهوم عشق. آیا این دیدگاه دو گانه، موجب تناقضی جدی در الهیات او می شود؟ آیا انتخاب نهایی بین عدم انسجام، دو گانگی، یا همخوانی بی ثبات اما متزلزل دو گرایش الهیاتی متقابل است<sup>۳۲</sup>؟ یا گزینه دیگری هم وجود دارد. در یافت های دمورگان<sup>۳۳</sup> و تناقضاتی که او در یک عالم مقال احتمال می دهد می تواند در اینجا ما را یاری رساند و نیز کمک کند که توصیفات - و رهیافت های - مختلف و ظاهراً متناقض به خدای ابن سینا را دو نوع اظهار بی حاصل آن چیزی بدانیم که اساساً غیر قابل توصیف است و احتمالاً با نظر داشت دو طیف مختلف مخاطبان مطرح شده است. ابن سینا در آغاز منطق المشرقیین خود این مطلب را تصدیق می کند، آنجا که می گوید: آثاری نظیر کتاب شفا و گزیده مشهورش کتاب نجات فقط برای مردم عادی در نظر گرفته

۲۸- مراجعه کنید به :

Booth , Aristotelian Aporetic Ontology, p.95.

یکی از موضع ارزشمندی که نشان می دهد ابن سینا صرفاً ارسطویی نبوده تلقی او از زمان است : او در اینجا به دو صورت متمایز عمل می کند . از یک سو نظریات ارسطویی درباره زمان را پیروی و تشریح می کند و از سوی دیگر به تبیین نظریات خویش می پردازد . رجوع کنید به :

Ygane Shayegan, "Avicenna on Time," especially pp.12,15.

۲۹- مراجعه کنید به :

Morewedge, *Metaphisica*, pp. 164-5,190, 236-41 and especially the following comment on p.276:

"با وجود اینکه ابن سینا در موضع گیری کلی خود در باب صدور به دنبال گرایشات نوافلاطونی است ، اختلافات مهم بین او و نوافلاطونیان ، برویژه افلاطون و پروکلس ، مانع می شود که ما او را پیرو مکتب نوافلاطونی بدانیم " نگاه کنید از همان نویسنده

"The Logic of Emanationism.... Part ii," pp.10 – 11 n.71.

<sup>30</sup> Louis Gardet, "La Connaissance Supreme de Dieu ( معرفه الله ) selon Avicenne,"

Revue de l Institut des Belles Letters Arabes (Tunis) , vol.14 (1951) , p.394.

<sup>31</sup> Chahine, *Ontologie*, p. 146

نیز رجوع کنید ه مقاله دو قسمتی و بسیار خوب مروج:

"The Logic of Emanationism.....",

<sup>32</sup> Badawi, *Histoire*, vol.2, p 665.

<sup>33</sup> deMorgan

شده است اما "فلسفه مشرقی" او برای کسانی است که از نظر عقلی برگزیده اند.<sup>۳۴</sup> محقق معاصر پرویز مروج به مطلب مهمی در کتاب اشارات ارجاع می دهد:

واحد نه مانندی دارد و نه ضدی ؛ او نه جنس دارد و نه فصل ؛ او را جز با عرفان عقلی ناب نمی توان شناخت.<sup>۳۵</sup>

نتیجه مبحث فوق آن است که الهیات ابن سینا بسیار وسیعتر از هر قالبی است که برخی دانشمندان برای انطباق او با آن تلاش کرده اند. باید گفت او فیلسوفی است با نظامی بزرگ.

۳۴- منطق المشرقیین ، ص . ۴ (مقدمه ابن سینا).

<sup>35</sup> Morewedge, *Metaphisica*, p.234

مروج در آن صفحه استناد می کند به ، اشارات ، ج ۳ ، ص ۵۳: الأول لا ند له ، و لا ضد له ، و لا جنس له ، و لا فصل له ، فلا حد له ، وله اشاره الیه إلا بصریح العرفان العقلی .