

## عارف خوشی سیما از نگاه ابن سینا

دکتر محمد رضا یکتائی  
عضو هیأت علمی دانشگاه شاهد

### چکیده:

عشق و عرفان از مهمترین نیازهای انسان در هر زمان و مکان است. از سوی دیگر انسان نیاز به یک نقشه کامل و طرح جامع برای سیر و سلوک عرفانی دارد. در این نوشتار به طور اختصار به این سوال پرداخته شده است:

«آیا می توان اندیشه های عرفانی ابن سینا را به صورتی پویا و پایا به عنوان درس عشق و زندگی برای تمامی عصرها و نسل ها به حساب آورد؟»  
به عبارت دیگر ابن سینا که در سال ۴۲۸ هجری قمری در گذشته و به عالم باقی شتافته، آیا افکارش دچار «زنگ زدگی» و گرفتار «موزه گرایی» شده است؟  
برای اینکه پاسخی کوتاه و گویا برای پرسش بالا بیابیم، به آثار ابن سینا به ویژه آخرین تالیفات و شاید شاهکار فلسفی او؛ «اشارات و تنبیهات» مراجعه شده است.  
ابن سینا در اشارات هفت چهره را معرفی کرده است:

۱- ابلهان - ۲- مهملان - ۳- معروضان - ۴- جاحدان - ۵- زاهدان - ۶- عابدان - ۷- عارفان  
در این هفت چهره؛ چهار چهره چرکین، و دو چهره معمولی و یک گلچهره نقاشی شده است که چهره عارف در میان آنان از درخشش ویژه ای برخوردار است.

ویژگی های چهره عارف در آیینه لطائف:

- ۱- اراده یعنی منزل اول - مراتب اراده عبارتند از :  
- تصور ، تصدیق ، شوق ، عزم و اقدام
- ۲- نظام احسن ، انسان برتر و مرام بهتر
- ۳- ریاضت زمینه ساز ظرافت
- ۴- اهداف ریاضت : تخلیه ، تطويع نفس و تلطیف سرّ.
- ۵- از کثرت تا وحدت - مراتب تخلیه عبارتند از :  
- تفریق : جداسازی  
- نفض : غبارروبی  
- ترک : بریدن زوائد  
- رفض : رهائی
- ۶- از خرید و فروش تا جوش و خروش
- ۷- از خویشتن یابی تا کامیابی - در عرفان ابن سینا یقین عرفانی بر «علم حضوری» مبتنی و پایه گذاری شده است و فلسفه و عرفان طوری جوش خورده اند که می توان آن را «هنر تبدیل انسان معلق در فضا به انسان معطر در فضا» نامید!
- ۸- سه اصل برای جهاد نفس عبارتند از :  
- عبادت  
- آهنگ  
- کلام پاک
- ۹- فکر لطیف
- ۱۰- عشق عقیف

۱۱- هنر ترکیب فکر لطیف و عشق عقیف : به منظور تلطیف سر و حل مشکل تمایز و تعارض برای «وحدت عقل و عشق» ؛ در نتیجه عرفان ابن سینائی را می توان «هنر تبدیل شنیدنی ها به چشیدنی ها» دانست!

۱۲- رندان و فرار از زندان - انسان های عارف ، رند و زرنگ از تعبیدگاه مغربی به فرار گاه مشرقی فرار کرده و در آنجا و در پرتو «نور حق» به کامیابی ابدی می رسند.  
در شعری نفیس از شیخ الرئیس ؛ نیاز به پیر ، ولی و مرشد را می توان احساس کرد :  
تا باده عشق در قده ریخته اند                      و اندر پی عشق عاشق انگیزته اند  
با جان و روان بوعلی مهر علی                      چون شیر و شکر بهم آمیخته اند  
نتیجه آنکه اندیشه های فلسفی و عرفانی ابن سینا در ذهنی سوالخیز و حاصلخیز ؛ رشد و نمو کرده اند ، و بدون اینکه یکدیگر را نقض نمایند ، به صورتی نغز و پر مغز در یک «نظام فلسفی» دلنشین و با یک «زبان فلسفی» شیرین، گردهم آمده اند ، پس «علمی - کاربردی» هستند نه زنگ زده و موزه ای !

کلید واژه

ابن سینا ، عارف ، زاهد ، عابد ، اراده ، ریاضت ، فکر و عشق

## مقدمه :

- زندگی منهای عشق ؛ پوچ ، پوک و بی معناست ؛  
 - و حتی یک نکته پیرامون عشق هرگز کهنه نخواهد شد ؛  
 - و نمی توان عشق ، عاشق و معشوق را بدون فروغ و مرده در موزه نگه داشت که هیچ ویتروینی به آن اندازه وجود ندارد ؛  
 -و « عرفان » حدیث عشق ، عاشق و معشوق است ؛  
 -بنابر این عشق و عرفان همواره جاودانه خواهند بود ؛  
 -از سوی دیگر کم نیستند دانشمندان و اندیشمندانی که برای جستجو و گفتگو از ایشان باید به «موزه های علم و فلسفه » مراجعه کرد؛  
 -آری برخی متفکران؛ افکارشان «تاریخ مصرف» دارد و اندیشه هایشان برای آینده بشری «علمی - کاربردی» نیست؛  
 -و کم نیستند محققان و دانش پژوهانی که آنان را در یک کلام باید «یک بعدی» و «تک محصولی» اعلام نمود و ...  
 براساس این نکات و مقدمات ؛ می توان سوالات و پرسشهایی پیرامون «صاحب اشارات» مطرح نمود؛ و مابینجا فقط به یک پرسش بجا درباره ابن سینا می پردازیم:  
 «آیا میتوان اندیشه های عرفانی ابن سینا را به صورتی پویا و پایا و به عنوان درس عشق و زندگی برای تمامی عصرها و نسل ها به حساب آورد؟»  
 به عبارت دیگر ابن سینا در سال ۴۲۸ هجری قمری به عالم باقی شتافته است و قرن های متمادی از آن زمان می گذرد و افکار او فرصت های زیادی برای «زنگ زدگی» و «موزه گرایی» داشته است.  
 در این نوشتار و البته به اختصار می خواهیم به این پرسش پربار پردازیم که «آیا در زمان حاضر افکار عرفانی ابن سینا «علمی - کاربردی» است و یاتاریخ مصرف آنها تمام شده است؟ و بهترین شیوه برای دستیابی به نتیجه؛ این به نظر رسید که ببینیم ابن سینا چگونه چهره ای از عارف تصویر و ترسیم می نماید.

سپس بر اساس «تعرف الاشياء باضدادها» به این نکته منتقل شده که بهتر است چهره عارف را در مطالعه تطبیقی و مقایسه ای با سایر چهره ها از نگاه بوعلی سینا بشناسیم. ابن سینا در آخرین تالیفات و شاید شاهکار خویش «اشارات و تنبیهات»؛ «هفت چهره» را نقاشی و معرفی کرده است: ۱- ابلهان ۲- مهملان ۳- معرضان ۴- جاحدان ۵- زاهدان ۶- عابدان ۷- عارفان و اگر می خواستیم مطلب را به تفصیل؛ بحث و تفسیر نمائیم؛ از حوصله وحد یک مقاله خارج می شدیم، بنابراین مطالب به طور فشرده ارائه شده است:

### الف - چهار چهره چرکین

ابن سینا چهار چهره چرکین را این چنین معرفی می کند:

«بدان که نفس شایق به کمال، از رذیلت نقصان آزار می بیند. و این شوق به دنبال آگاهی ای است که اکتساب مفید آن است. اما ابلهان از این عذاب بدورند و این رنج و عذاب تنها برای منکران حق و افعال کنندگان است، و هم چنین برای کسانی که با آشکار شدن حق از آن روگردان شده باشند. پس ابلهی به رستگاری نزدیکتر از دانایی ناتمام است.»<sup>(۱)</sup>

ابن سینا در این فصل می خواهد میان کسانی که از رذیلت نقصان رنج و عذاب میکشند با آنان که رذیلت نقصان به هیچ وجه موجب اذیت و آزارشان نیست؛ فرق بگذارد، به همین جهت می گوید: آنان که کمالات را نشناخته و به آن توجهی ندارند ناگزیر شیفته و شایق به رسیدن آن نخواهند بود، و از فقدان آنها عذاب و تألمی را احساس نخواهند کرد، به عکس کسانی که از راه اکتساب و مجاهده به کمالات؛ معرفت پیدا کرده و به رسیدن آن علاقمند هستند، همین که آن را در نیابند خواه ناخواه متألم شده و از نداشتن آن کمالات ناراحت و معذب خواهند بود. ولی رنج و عذاب آنان متفاوت و گوناگون است، به همین جهت ابن سینا دارندگان رذیلت نقصان را در این فصل به چهار گروه به شرح تقسیم کرده است:

۱- ابلهان یا بی همتان نسبت به کمالات - نفوسی که خالی از شوق است، ابن سینا در این نمط از آنان به «بُله» (ابلهان) تعبیر کرده است. ابله دلرغت به کسی گویند که دارای سلامت صدر و کم همت و بی غم است (ساده دل).

پیداست که این گروه به واسطه عدم معرفت به کمالات شایق نبوده و از نداشتن آن معذب نخواهند بود.

۲-مهملین یا کوتاهی کنندگان درتحصیل کمالات- مهملین کسانی هستند که با شناسایی کمالات و شایق بودن به آن به واسطه «تبلی» بدون آنکه به علوم دیگر توجه داشته باشند، از تحصیل و اکتساب کمال محروم می مانند.

۳-معرضین یا روی گردانان از کمالات- معرضین کسانی هستند که باشناسایی کمالات از راه اکتساب و شایق بودن به آن به واسطه اشتغال به امور دیگر از کمالات منصرف و روی گردان شده اند، ولی اموری که به آن اشتغال دارند به هیچ وجه ضد کمالات نیست؛ بنابراین عذاب معرضین دائمی و همیشگی نیست.

۴-جاحدین یا انکار کنندگان کمالات- جاحدین کسانی هستند که با شناسایی کمالات از راه اکتساب و شایق بودن به آن، از جهت آن که ضد آن کمالات را تحصیل کرده اند؛ دسترسی به کمالات برایشان ممکن و میسر نیست. به عبارت دیگر باینکه از جهت وجود؛ اعتراف به کمالات دارند، ولی از جهت ماهیت جاحد و منکر کمالات هستند. این گروه در عذاب دائم خواهند بود. بنابراین عذاب جاحدین پیوسته و همیشگی است. در صورتی که عذاب مهملین و معرضین گسسته و منقطع است و برای ابلهان عذابی نیست، زیرا آن سه گروه نسبت به کمالات آگاهی نسبی دارند. به همین جهت ابن سینا در پایان فصل گفته است: «ابلهی به رستگاری نزدیکتر از دانایی ناتمام است.»<sup>(۲)</sup>

### ب- دو چهره و یک گلچهره

عالم و آدم بطور دمام در حال حرکت هستند. ابن سینا حرکت را اینگونه تعریف می کند: «حرکت کمال اول است برای آنچه بالقوه است.»

در توضیح این تعریف باید یادآور شویم که همه ممکنات عالم از جهاتی بالقوه اند و از جهاتی بالفعل ، و تنها ذات الهی است که فعل محض است و جهت قوه ای دراو نیست یعنی همه کمالاتش بالفعل است و نامتناهی. اما هیچ موجودی یافت نمی شود که از هر حیث بالقوه باشد و هیچ جهت فعلی دراو نباشد ، بلکه هر موجودی از پاره ای لحاظ بالقوه است و از پاره ای لحاظ

بالفعل. مثلاً جسمی که بالفعل در فلان مکان قرار داد، بالقوه در مکان دیگر است. یعنی استعداد و آمادگی و شایستگی بودن در مکان دیگر را دارد. پس مادامی که در مکان اول خود ساکن باشد بالقوه متحرک است، و بالقوه شاغل مکان ثانی است. یعنی دو قوه در آن هست: یکی قوه توجه به مقصد، و دیگری قوه وصول به مقصد. حال همین که جسم حالت سکون را ترک کند و از مکان اول جدا شود و به سوی مقصد روی آورد اولین قوه او که همان قوه توجه به مقصد است فعلیت یافته یعنی کمال اول برای آن حاصل شده است. به وسیله این کمال نخستین به کمال دومین که همان وصول است نائل می شود.<sup>(۳)</sup>

البته حرکت را از جهات گوناگون میتوان طبقه بندی کرد، ولی اینجا مناسب است که حرکت را اینگونه تقسیم بندی کنیم:

الف - حرکت مکانی - که در عالم ماده صورت می پذیرد.

ب- حرکت نهانی - که هم در نهاد عالم ماده صورت می گیرد و هم در نهاد آدمی.

بنابراین عالم و آدم این دو نوع از حرکت را دارند. برای اینکه حرکت نهانی برای فهم حرکت عرفانی و انسانی بهتر روشن شود؛ یک تقسیم بندی دیگر برای حرکت را متذکر می شویم؛ حرکت از لحاظ مبدأ حرکت بر سه قسم است:

الف - حرکت طبیعی - که عبارت است از حرکت جسم به سوی حیز طبیعی خود یا به سوی حال طبیعی خود، طبیعت عنصری مبدأ حرکت است و همین طبیعت است که جسم را به حرکت در می آورد.

ب - حرکت قسری - آنست که محرکی خارج از جسم آن را به جبر و بر خلاف میل طبیعی آن یا بر خلاف حال طبیعی آن به حرکت در آورد. مانند آن که آب یا سنگ را به بالا بیفکنند یا جسمی را به سوی خود بکشند. این حرکت نیز محدود و پایان پذیر است زیرا همین که قوه قاسره پایان پذیرفت جسم به حیز طبیعی یا به حال طبیعی خود باز می گردد که «القَسْر لا یدوم»

ج- حرکت ارادی - که حرکتی است از موجود صاحب نفس که به خواست و اختیار سر می زند. مانند راه رفتن انسان.<sup>(۴)</sup>

ابن سینا در نمط نهم از کتاب «اشارات» تحت عنوان «مقامات العارفين» از یک نوع «حرکت نهانی و ارادی» بحث کرده است که دو مطلب درباره «مقصد» را مهم می داند:

مطلب اول - توجه به مقصد

مطلب دوم - تحرک به سوی مقصد

ابن سینا براین اساس از دو چهره یعنی «زاهد» و «عابد» و یک گلچهره یعنی «عارف» بحث نموده است:

× «زاهد» کسی است که از کالاهای دنیوی و خوشی های زندگی دوری و پرهیز نماید.

× «عابد» کسی است که به انجام کارهای عبادی مانند نماز و روزه، و مانند آنها مواظبت کند.

× «عارف» کسی است که فکرش را به عالم قدس الهی متوجه سازد و پیوسته از پرتوهای نور حق، در باطن خویش بهره مند باشد.<sup>(۵)</sup>

از این مباحث ابن سینا میتوان نتیجه گرفت:

۱- نسبت زاهد و عابد؛ عموم و خصوص من وجه است.

۲- نسبت عارف و زاهد؛ عموم و خصوص مطلق است.

۳- نسبت عارف و عابد نیز عموم و خصوص مطلق است.

### چهره عارف در آیین لطائف

ابن سینا در تصویر عارف خوش سیما به بیان حقایق و دقائق پرداخته و آنچنان لطائف و ظرائف را در چهره نگاری عارف در نظر گرفته است که به خواننده؛ نشاط و شادمانی هدیه می کند. اینجا به برخی از آن نکته ها و لطیفه ها اشاره می شود:

لطیفه اول - اراده یعنی منزل اول - ابن سینا «اراده» را به عنوان اولین منزل در سیر و سلوک به منظور کشف و شهود معرفی می کند:

«نخستین درجه حرکت و سلوک عارفان؛ همان است که خودشان آن را «اراده» می نامند، و اراده عبارت است از چیزی که با یقین برهانی حاصل می شود و با ایمان قلبی تصدیق پیدا می کند و همچنین میل و رغبت و تمسک به ریسمان استوار است، در نتیجه باطن عارف به سوی عالم



قدس حرکت می کند تا به روح وصال و اتصال برسد؟ و تا زمانی که در این مرتبه و درجه است؛ «مرید» خوانده می شود.<sup>(۶)</sup>

با توجه به بیان ابن سینا و شرح خواجه نصیرالدین طوسی، می توان اراده را در پنج مرحله تجزیه و تحلیل نمود:

۱- تصور

۲- تصدیق

۳- شوق

۴- عزم

۵- اقدام

بدین ترتیب عارف در ابتدا، هدف و مقصود را تصور کرده، سپس فایده وصال آن را تصدیق نموده، آنگاه میل و اشتیاق در او شکل گرفته، پس از آن تصمیم گرفته و در نهایت عضلات را به حرکت در آورده اقدام می نماید.<sup>(۷)</sup>

البته باید توجه داشت که دو نوع اراده داریم، یکی اراده کلی و دیگری اراده جزئی. و ابن سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» قاعده ای فلسفی دارد که «الرأی الکلی لاینبعث منه شیء مخصوص جزئی».

مفاد قاعده این است که: اراده کلی هرگز نمی تواند منشاء صدور یک عمل شخصی در خارج قرار گیرد مگر اینکه مخصصی به آن ضمیمه گردد. مثلاً اگر شخصی در مقام انفاق، سکه مخصوص را که در دست دارد به شخص دیگری که استحقاق آن را دارد ببخشد، هرگز نباید منشاء آن عمل را یک حکم کلی مبنی بر لزوم انفاق در هر حال دانست ...

ابن سینا اثبات می کند که وجود حرکت در خارج نمی تواند متکی به یک اراده کلی بوده باشد بلکه منشاء حرکت ها همواره اراده های جزئی است. زیرا هنگامی که شخصی یک مسافت را قطع می کند آن مسافت به حکم اینکه دارای امتداد است ممکن است حدود بسیاری را در آن فرض نمود و آن مسافت را به اجزائی تقسیم نمود، در این صورت شخصی که این مسافت را طی می کند حدود و اجزاء آن را یکی پس از دیگری به طور جزئی تصور می نماید و از هر تصویری

که نسبت به هر جزئی از اجزاء مسافت دارد، یک اراده جزئی پیدا می کند که بوسیله آن اراده، آن جزء از مسافت راطی می کند. در این هنگام اگر شخصی که مسافت را طی می کند تصورش رانسیب به یکی از اجزاء مسافت از دست بدهد اراده اش نیز قطع خواهد شد و در نتیجه از حرکت باز خواهد ماند ولی اگر تصورات جزئی یکی پس از دیگری بر حسب اجزاء مسافت در وی باقی بمانند موجب پیدایش اراده های جزئی نسبت به اجزاء مسافت می شوند و به این ترتیب طی مسافت ادامه می یابد و حرکت استمرار پیدا می کند.<sup>(۸)</sup>

در بحث اراده بیان یک قاعده نیز ضروری به نظر می رسد و آن قاعده عبارت است از:

«الاول فی الفکر هو الاخر فی العمل» یعنی علت غائی، همواره در ذهن مقدم، و در عمل و جهان خارج مؤخر است، و این یک قاعده عقلی و فلسفی است که قابل تخصیص نیست و هیچگونه استثنائی نمی پذیرد. به طور مثال این سوال مطرح است که تشنه به دنبال آب می رود و یا شخص سیراب از آب جستجو می کند؟

اگر چه در ظاهر، کسی که آب می جوید شخص تشنه است و شخص سیراب هرگز به سراغ آب نمی رود و آب را نمی جوید؛ اما در حقیقت، کسی که به دنبال آب می رود و احساس تشنگی می نماید، همان شخص است که پیش از جستجوی آب، سیراب شدن را در جهان اندیشه و ذهن خود تصور کرده و به دنبال صورت ذهنی، که عبارت از سیراب بودن است، به جستجو برآمده تا جهان اندیشه اش را به عالم عینی و خارج تبدیل نماید.

پس کسی که در جستجوی آب است، شخص تشنه نیست زیرا کسیکه اندیشه سیراب شدن را ندارد، هرگز به دنبال سیراب شدن نمی رود و جستجوی آب، در وی پیدا نمی شود.<sup>(۹)</sup>

لطیفه دوم- نظام احسن، انسان برتر و مرام بهتر- پس از آن که ابن سینا اراده را به عنوان منزل اول برای حرکت عرفانی معرفی کرد؛ عارف را تحت عنوان «مرید» نیز نام نهاد. از سوی دیگر در «رساله عرشیه»: سومین صفت را برای خداوند؛ صفت «مرید» دانسته است.

از آنجا که انسان در حد و حدود خویش باید مظهر اسماء صفات الهی باشد؛ به بخشی از مطالب ابن سینا در رساله عرشیه پیرامون صفت «مرید» اشاره می کنیم:

«هر فعلی که مبدأ صدور آن علم به نظام موجودات و کمالات آنها باشد به نحوی که بهتر از آن تصور نشود ناچار از روی اراده است پس خدای متعال مرید است به جهت آنکه عالم است به وجود اشیاء صادره از خود به نیکوترین وجهی و خوبترین نظامی و کمالی، و این اختلافات اشیاء لوازم ذوات آنهاست زیرا آنچه که حاصل شود برای آنها از تغییر و اختلافات مرجع آن اختلاف مواد است و چون این اختلاف ماده ذاتی آنها است رفع ذاتی به ما هوذاتی هم که محال است.

پس موجد و مبدع اشیاء مفارغ اشیاء است بواسطه آن علمی که سبب وجود موجودات است بوجه احسن از جهت اتقان و دوام و استقرار آنها و این علم همانطوریکه از پیش گفتیم مسمی به اراده است و چون صدور افعال از آثار کمال وجود او است پس لازم است که مرید باشد آنها را و از اینجا معلوم شد که علم عنائی حق تعالی نسبت به موجودات محتاج به میلی و قصدی نیست به اینکه اختصاص دهد فردی از افراد خلق را به خیر و خوبی و دیگری رابه ضد آن زیرا که ما گفتیم حق تعالی منزله است از علت غائی پس عنایت حق تعالی عبارت است از تصور نظام خیر در تمام موجودات بر حسب آنچه را که عالم است.»<sup>(۱۰)</sup>

بنابراین خداوند مرید است و عالم و آدم را بر اساس «نظام احسن» آفریده است، و انسان موجود برتر، و عارف انسان برتر است؛ پس عارف باید بر اساس علم و آگاهی، بهترین راه را برای سیر و سلوک عرفانی برگزیند که لحظه به لحظه بر لذت باطنی و شور الهی او افزود گردد.

لطفیه سوم - ریاضت زمینه ساز ظرافت - ابن سینا برای سالک پویا و دانا پس از مرحله اراده؛ مرحله ریاضت را پیشنهاد میکند تا سالک بتواند به ظرافتهای لازم رسیده و شایستگی برای پذیرش شور نورانی و نور عرفانی را پیدا نماید:

«اشارات - بعد از این حالت، مرید محتاج باشد به ریاضت و بدان که ریاضت از برای سر غرض است...» (۱۱) خواجه نصیر الدین طوسی در تفسیر ماهیت ریاضت، مطالب مبسوطی دارد که خلاصه آن چنین است:

ریاضت حیوان عبارت است از جلوگیری از حرکاتی که ریاضت کننده به آن ها راضی نیست، و همچنین مجبور کردن حیوان برای اطاعت.

اگر ادراکات و حرکات حیوانی در انسان؛ تحت اطاعت ملکه عقلانی قرار نگیرد و شهوت و غضب همه کاره باشند؛ انسان همانند همان حیوانی است که تربیت و ریاضت نشده است. بنابراین ریاضت نفس یعنی نهی آن هواهای نفسانی و امر آن به طاعت‌های مولوی و همانطور که «اهداف عقلانی» دارای مراتبی است؛ «ریاضت‌های عرفانی» نیز در حکمت عملی، دارای سلسله مراتب است...

و دقیق‌ترین ریاضت‌ها عبارت از «ریاضت عارفان» است که آنان فقط و فقط طالب «وجه الله» هستند، به انقطاع کامل از ماسوی الله پرداخته و به التفات واصل به الله رسیده اند.<sup>(۱۲)</sup> البته باید توجه داشت که ریاضتی که ابن سینا پیشنهاد می‌کند اولاً بر مبنای و زمینه‌های عقلانی استوار است و ثانیاً به اعمال بدنی خلاصه نمی‌شود ثالثاً دعوت به ترک لذات این جهانی نمی‌کند:

«تصوف ابن سینا از مذاهب صوفیه و سنت‌گرایان اسلام متمایز است. تصوف او مردم را به زهد و اعتزال از نعم جهان دعوت نمی‌کند، بلکه تصوف او مذهبی است عقلی که به انتصار ذهن و اشراق عقل و تزکیه نفس منتهی می‌شود تا نفس مستعد دریافت فیض عقل فعال گردد. و این بدان جهت است که ابن سینا عقاید فارابی را در تصوف پذیرفته است و تصوف فارابی تصوفی است براساس عمل استوار. تصوف فارابی صرفاً تصوف روحی نیست که برای تطهیر نفس و ترقی مدارج کمال، ریاضت و مجاهده و محاربه با نفس را وجه همت خودسازد؛ بلکه تصوف او تصوفی است نظری و متکی بر بحث و تأمل. به نظر او طهارت نفس تنها از طریق جسم و اعمال بدنی میسر نمی‌شود، بلکه طریق آن طریق عقل و اعمال فکری است.»<sup>(۱۳)</sup>

لطیفه چهارم - اهداف ریاضت - ابن سینا برای ریاضت سه هدف مطرح می‌کند :  
 «سپس عارف به ریاضت نیازمند است . و ریاضت متوجه سه هدف است : اول دور ساختن غیر حق از راه حق . دوم تابع ساختن نفس اماره به نفس مطمئنه تا قوای تخیل و وهم به سوی توهمات مناسب با امر قدسی کشیده شوند و از توهمات مناسب جهان زیرین و خاکی روی گردان شوند . سوم لطیف ساختن درون برای تنبه و آگاهی.»<sup>(۱۴)</sup>

بنابراین و به طور خلاصه ؛ اهداف ریاضت از نظر علم عرفان و معرفت عبارت است از :

اول - تخلیه

دوم - تطویع نفس

سوم - تلطیف سر

لطیفه پنجم - از کثرت تا وحدت - مراتب تخلیه از نظر ابن سینا بدین ترتیب است :  
«عرفان از تفریق ، نفی ، ترک و رفض آغاز می شود ؛ و در جمع عمق پیدا می کند که عبارت  
است از جمع شدن برای ذات مرید صادق ، و به واحد ختم می شود و آنگاه وصال ، ماندن و  
ایستادن است.»<sup>(۱۵)</sup>

برای رسیدن به وحدت باید از ریاضت و تزکیه کثرت آغاز نمود ؛ یعنی از «تفریق» به «جمع»  
رسید. ابن سینا به ظرافتی هر چه تمام تر مراتب تخلیه را این چنین بیان می کند :

۱-تفریق : جدا سازی

۲- رفض : غبارروبی

۳- ترک : بریدن زوائد

۴- رفض : رهائی

اگر این مراحل و مراتب به خوبی انجام پذیرد ؛ سالک می تواند برای منازل بعدی آمادگی پیدا  
کند و متخلق به اخلاق خداوند شده و سپس از کثرت به وحدت رسیده و آنگاه مقام وقوف یابد  
چنانکه هاتف گوید :

از جهان و جهانیان بینی

تا به جایی رساندت که یکی

تا به عین الیقین عیان بینی

با یکی عشق ورز از دل و جان

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو<sup>(۱۶)</sup>

لطیفه ششم - از خرید و فروش تا جوش و خروش - اولین هدف ریاضت ، «تخلیه» است و  
«زهد حقیقی به هدف اول ریاضت کمک می کند.»<sup>(۱۷)</sup>

البته ابن سینا در جای دیگر ، زهد حقیقی را تعریف کرده است :

«زهد نزد غیر عارف نوعی معامله است ، گویی در برابر کالای دنیوی ، کالای اخروی می خرد . اما زهد نزد عارف نوعی تنزه و پاکی از چیزهایی است که سرو درون او را از حق باز می دارد و تکبر و بی اعتنائی است بر هر چیزی که غیر حق است.»<sup>(۱۸)</sup>

لطیفه هفتم - از خویشتن یابی تا کامیابی - هدف تخلیه و تزکیه این است که انسان به خویشتن خویش بازگشت کرده و حقیقت هستی خود را درک نماید و درک حقیقت هستی برای این انسان جز از طریق حضور و مشاهده امکان پذیر نمی باشد . اکنون سخن در این است که آیا طریقه حضور چیست و راه مشاهده کدام است ؟ جای هیچگونه تردید نیست که واقعیت حضور و مشاهده ، راهی بیرون از انسان و طریقه ای خارج از خویشتن خویش ندارد .

آنجا که انسان می تواند در همه چیز تردید نماید ، در خویشتن خویش به هیچوجه تردید روا نمی دارد . عدم امکان تردید در خویشتن ، نمایشگر معنی حضور و هستی است . ابن سینا در نمط سوم کتاب اشارات این مساله را مورد بحث و بررسی قرار داده است :

«به خویشتن آی ، و بیندیش ، هرگاه تندرست باشی بلکه در غیر حالت تندرستی هم ، در وقتی که چیزی را بدرستی دریابی آیا از هستی خود غافل و بی خبری؟! و خودت را اثبات نمی کنی ؟ گمان ندارم که بینا خودش را اثبات نکند و از خود غافل باشد . بلکه خوابیده در خوابش و مست در مستی از خود غفلت ندارد ، هر چند که دریافت ذات خود را از یاد ببرد .

و اگر فرض کنی که خودت در آغاز آفرینش با خرد و هیأت درست آفریده شده ای و فرض شود که دارای وضع و هیأتی هستی که اندام خود را نبینی و اعضای خود را لمس نکنی بلکه آن اجزا یک لحظه در هوای آزاد معلق باشد ؛ در چنین حالتی خود را خواهی یافت که جز از ثبوت هستی خود از همه چیز غافلی.»

همان گونه که در این عبارات مشاهده می شود ، ابن سینا این مساله را مطرح ساخته که اگر یک انسان عاقل و درست اندام را فرض کنیم که ناگهان آفریده شده و در فضایی آزاد و بدون فشار معلق گردد بگونه ای که نه چیزی را ببیند و نه آوایی را بشنود و نه از سایر حواس استفاده نماید ، ناچار باید گفت از همه چیز غافل خواهد بود مگر از خویشتن خویش .

از نظر ابن سینا ؛ همین «انسان معلق در فضا» که از جهان ذهن و اندیشه بی نصیب مانده است هرگز از خود غافل نیست و هیچ وقت خود را فراموش نمی کند . حضور خویش برای خویش معنی هستی و هویت انسان را تشکیل می دهد .<sup>(۱۹)</sup>

حال اگر نمط سوم و نهم اشارات را به یکدیگر گره و پیوند بزنیم ؛ در می یابیم که «علم حضوری» زمینه ساز «یقین عرفانی» می شود ؛ عابد و سالک از خویشتن یابی به کامیابی می رسد . و تو ای عزیز ، می توانی عرفان ابن سینائی را نوعی «عطر افشانی» از سوی عارف ربانی بدانی ؛ و این یعنی :

### «هنر تبدیل انسان معلق در فضا به انسان معطر در فضا»

لطیفه هشتم - سه اصل برای جهاد نفس - ابن سینا برای رام کردن و تطويع نفس سه اصل را مطرح کرده است : «عبادت همراه تفکر ؛ نغمه هایی که قوای نفس را به کار می گیرند و موضوع نغمه هایشان را مورد قبول اوهام می سازند ؛ و سخن پند آموز از گوینده ای پاک با عبارتی گویا و نغمه ای خوش به روش روشن ، شفاف و قانع کننده»<sup>(۲۰)</sup>

بنابراین ابن سینا برای جهاد نفس و مهار کردن آن سه اصل دارد :

اصل اول - عبادت و پرستش - ابن سینا هرگاه در حل مسائل علمی و فلسفی ؛ مشکلی پیدا می کرد ؛ به مسجد روی می آورد و به نماز خواندن و دعا کردن می پرداخت ، و چندین رساله در فواید نماز و انجام فرایض روزانه و زیارت قبور اولیا و نظایر اینها نوشته است . وی این اعمال دینی را از آن جهت سودمند می دانست که به نظر کلی او ، میان مراتب گوناگون واقعیت و به ویژه میان نفوس آدمیان و خدا و نفوس فلکی محبت ، همدمی و هم سخنی موجود است که با عبادت های وارد در ادیان مختلف تقویت می شود .<sup>(۲۱)</sup>

اصل دوم - آهنگ و موسیقی - ابن سینا چند کتاب در موسیقی تالیف کرده بود که سه تای از آنها برجای مانده و آنها مباحث موسیقی موجود در شفا و نجات و دانشنامه است .

در این آثار ابن سینا قدیمی ترین نوع هماهنگی (هارمونی) نیز «موسیقی مقداری» را وصف کرد، که در آن به وسیله علاماتی زمان و ارتفاع نغمه ها نمایش داده می شود .

هنگام شنیدن یک دستگاه موسیقی که هم اکنون در ایران اجرا می شود ؛ گوش همان گونه صوتی را می شنود که نظریه های موسیقی ابن سینا بر روی آنها بنا شده بوده است .<sup>(۲۲)</sup> از نظر ابن سینا نغمه های موسیقی ؛ قوای نفس را به استخدام در آورده و پیام و محتوای آهنگ را برای اوهام قابل قبول می نماید.

اصل سوم - کلام پاک- ابن سینا معتقد است که باید «کلام» و «متکلم» هر دو پاک باشند . یعنی سخن پاک از سخنور پاک برای طربناک شدن در سیر و سلوک لازم و ضروری است. «ابن سینا در فصل هفتم از مقاله اولی از کتاب الهیات شفا که در بیان نمودن حق و صدق است صریحاً نفی غلط و سهو را از انبیاء نموده آنجا که می فرماید غالب حکما سلف مطالب خود را به طریق رمز ادا می کردند و همچنین انبیاء علیهم السلام که از شائبه سهو و غلط همیشه مصون و محفوظ بوده اند .»<sup>(۲۳)</sup>

بنابراین آیات و روایات در راس همه کلمات و عبارات پاک قرار گرفته و به سالک عارف کمک می کنند از بدایات راهی نهایت شود.

لطیفه نهم - فکر لطیف- برای تلطیف و نازک کاری سر و باطن عارف ، ابتدا باید به فکر لطیف متوسل و متمسک شد .<sup>(۲۴)</sup>

از نظر خواجه نصیرالدین طوسی؛ برای رسیدن به فکر لطیف باید در کمیت و کیفیت ؛ رعایت عدالت و اعتدال را نمود و مواقعی را برای تفکر برگزید که بدن در حالت های افراط و تفریط قرار نگرفته باشد ؛ اگر این مسائل در تفکر رعایت شوند ؛ ادراکات عقلی به راحتی و سهولت قابل فهم خواهند بود .<sup>(۲۵)</sup>

تعقل و تفکر در نظام فلسفی ابن سینا از جایگاه رفیعی برخوردار است ؛ ابن سینا از بزرگان فلاسفه و از چیره دست ترین شارحان فلسفه مشاء بود و در «منطق صوری» چنان که آثارش (مانند : منطق شفاء ، منطق تلویحات ، منطق نجات ، منطق دانشنامه علائی ، قصیده مزدوجه ، منطق اشارات ، منطق المشرقین و جزاینها) گواهی می دهند که سخت ، تبحر و تسلط داشت . ابن سینا برای عقل و تلاش های عقلی ، اهمیت و ارزشی گران قائل بود و در مسائل خویش ، خداوند را به «اعطای نعمت خرد» بسیار می ستود و چنانکه رساله «اقسام العلوم



العقلیه» را با عبارت «الحمد لله ملهم الصواب و منور الالباب و واهب العقل» آغاز کرده و رساله «اثبات النبوات» را با جمله «والحمد لواهب العقل» به پایان برده است و نامه خود را به ابوسعید ابی الخیر با «فبدأت بشکر الله واهب العقل» می گشاید و به «تمت و لواهب العقل الحمد بلانهايه» به آخر می رساند . و در اشارات عقل را «مميز امكان اشياء» بشمار می آورد چنانکه درباره شگفتیهای جهان طبیعت می گوید :

«همین که براهین عقلی ترا از آن غرائب باز نداشت ، صواب آن است که امثال امور مزبور را در سرزمین امکان رها سازی»

تا آنجا که چون در «اشارات» از عرفان گفتاری به میان می آورد و از ذوق و حال و جذبه و وجد و زهد و ریاضت و فلسفه صوفیانه سخن می گوید ؛ باز اصول عقلی و راه فلسفی خویش را از یاد نمی برد و کوشش می کند تا حالات و کرامات صوفیان را با «راههای طبیعت» سازگار نشان دهد و بیاری عقل فلسفی ؛ همه را توجیه کند .<sup>(۲۶)</sup>

ابن سینا در نمط دهم «فی اسرار الایات» می گوید :

«هرگاه شنیدی که عارفی در مدت غیر عادی از خوردن خوراکی اندک خود داری کرد ؛ در باور کردن آن از خود نرمی نشان ده ؛ و آن را از اصول مشهور طبیعت بشمار .»<sup>(۲۷)</sup>

لطیفه دهم - عشق عقیف - ابن سینا برای تلطیف سر ؛ دو معنی و کمک کار معرفی می کند یکی فکر لطیف و دیگری عشق عقیف است ؛ البته عشق پاکی که شمایل معشوق ، نه سلطان شهوت ، در آن حکم و سلطنت کند.<sup>(۲۸)</sup>

عشق عقیف نتیجه عشقی است که در شریان و رگهای عالم جریان دارد و قوه محرکه و علت وجود جهان آفرینش است . این عشق نیز به نوبه خود از عشق به خدا سرچشمه می گیرد که عالیترین مرکز تعلق عشق و عالیترین سرچشمه است . ابن سینا در «رساله فی العشق» خود چنین نوشته است:

«وجودی که چندان رفیع است که در تحت فرمان در نمی آید از آن جهت که غایت

خیر است ، غایت در معشوقیت است . و غایت عاشقیت آن همان غایت معشوقیت است ، مقصود ذات مقدس حق تعالی است. چه خیر به خیر عشق می روزد ، و در این عشق ورزی از طریق

رسیدن به آن و دریافت آن است؛ و از آنجا که خیر اول بالفعل پیوسته مدرک ذات خویش است؛ بنابراین عشقش نسبت به خود کاملترین و تمامترین عشق است. و چون میان صفات الهی تمایز ذاتی در ذات او وجود ندارد، در خیر محض عشق آشکارا ذات و وجود هر دو است.

بنابراین در همه موجودات، یا این است که وجود آنها به سبب عشقی است که در آنهاست، و یا اینکه وجود بعینه همان عشق است. از اینجا آشکار می شود که هویت ها (موجودات) از عشق تهی نیستند و این همان چیزی است که غرض ما آشکار کردن آن بود.<sup>(۲۹)</sup>

نکته قابل توجه در این مبحث اینست که انسان سالک و عاشق عارف همانند ستاره ای است که در کهکشان عشق و در مدار محبت؛ هماهنگ و هم آوا با کل موجودات به طواف شیدائی مشغول است.

و نکته آخر در عشق عقیف این است که خداوند برای عارف عاشق؛ «مقصود بالذات» است نه «مقصود بالعرض». ابن سینا در اشارات می نویسد:

«عارف؛ حق نخستین را می خواهد نه برای غیر از حق و هیچ چیز را بر شناخت وی برتر نمی نهد. و او را تنها برای او می پرستد، زیرا حق اول شایسته پرستش است، و برای آنکه عبادت نسبت شریفی است به حق اول. و این طلب و اراده عارف به خاطر امید و بیم نیست. و اگر امید و بیم هدف باشد لازم می آید که شیء مورد امید و شیء مورد بیم برانگیزند، و مطلوب باشند، و حق هدف نباشد بلکه واسطه برای چیزی باشد که آن چیز هدف و مطلوب باشد نه حق اول.»<sup>(۳۰)</sup>

لطیفه یازدهم - هنر ترکیب فکر لطیف و عشق عقیف - در تاریخ ادبیات و عرفان بسیار مشاهده شده که میان «عقل و عشق» نه فقط «تمایز» قائل می شوند؛ بلکه حتی به «تعارض» نیز اعتقاد دارند. اما ابن سینا برای تلطیف سر و باطن؛ ترکیب فکر لطیف و عشق عقیف را لازم می داند، به عبارت دیگر و بهتر می توان عرفان ابن سینا را در ارتباط و اتحاد «عقل و عشق» اینگونه بیان کرد:

### «هنر ترکیب عقل و عشق و تبدیل شنیدنی ها به چشیدنی ها»

لطیفه دوازدهم - رندان و فرار از زندان - ابن سینا در «رساله حی بن یقظان» چنان می پندارد که با یکی از دوستان جهت تفریح از شهر بیرون آمده است. در خارج شهر، حی بن یقظان به صورت پیری شکوهمند به آن می رسد. پیری که در عین سالخوردگی نیرومند و استوار است. در اورشلیم زاده شده، و چون پدرش مفاتیح حکمت بدو سپرده، جهت تعلیم و ارشاد به گرد جهان می گردد. این پیر روشن ضمیر، فیلسوف ما را برای مشاهده عالم عقلی مرشد و راهنما می شود. و در مقابل او دو راه می گشاید؛ یکی به سوی مغرب که راه ماده و شر است، و یکی به جانب مشرق که طریق صور معقوله منزله از آلودگی های مادی است. راهنما ابن سینا را به این راه می برد و هر دو به سرچشمه آب زندگی می رسند، جایی که از آن نور ساطع است؛ «نور خدا». ولی رسیدن به این چشمه؛ مگر بعد از جدایی از رفیقان راه نیست، که این رفیقان عبارتند از: غضب، شهوت و ماده.<sup>(۳۱)</sup>

ابن سینا در اواخر عمر خود کتابی تألیف کرده که به نام «منطق المشرقیین» که خود مقدمه کتاب کلی تری بوده است. وی در آن کتاب نوشته است که تألیفات مشائی مشهور وی؛ شفا و نجات، تنها نوشته های سطحی هستند که برای عامه مردم نوشته شده و پس از آن می گوید که باید «فلسفه مشرقی» را بیان کند که آن را مخصوص برگزیدگان و خواص می داند، و به همین جهت آن را «علم خواص» نامیده است.

در داستانهای تمثیلی ابن سینا «حی بن یقظان»، «رساله الطیر» و «سلامان و ايسال»؛ مشرق در معنی رمزی خود عالم نور یا صور محض است و مغرب عالم سایه (ظل) و ماده، نفس آدمی از آنجا هبوط کرده است برسد. ولی برای آنکه از تنگنا خارج شود و از تبعیدگاه «مغربی» خلاصی یابد، محتاج راهنمایی است که وی را در این جهان رهبری می کند و به رستگاری نهایی برساند.

در چنین چشم اندازی جهان برای سالک و مرید حکم تجربه مستقیمی را پیدا می کند و از اینکه صورت بندی نظری باشد خارج می شود. با مرید به زبان رموز سخن می گوید و پیغامی بسیار پر معنی را به وی می رساند که جنبه حیاتی و مماتی دارد و به سعادت نهایی نفس وی

مربوط می شود. به این ترتیب جهان حالت درونی پیدا می کند و زبان مجرد و عقلانی فلاسفه مشائی به زبان انضمامی و رمزی تغییر شکل می دهد.

سالک از راهنمای خود، که بسیاری از مولفان متأخر شیعه این راهنما را حضرت علی بن ابی طالب (ع) و یا حضرت مهدی (ع) می دانستند، می آموزد که ساختمان نهانی جهان چگونه است، و اگر بخواهد سفر خود را به آن و ماورای آن ادامه دهد چه خطرهایی در راه است.<sup>(۳۲)</sup>

آری این انسان زندانی در تعبیدگاه ظلمانی و مغربی؛ به کمک رهبرانی نورانی؛ از زندان تاریکی ها فرار می کند و در قرارگاه مشرقی؛ آرام و قرار می گیرد. در شعری نفیس از شیخ الرئیس عشق علوی به عنوان باده هستی بخش در سیر و سلوک عرفانی اینگونه آمده است:

تا باده عشق در قدح ریخته اند	و اندر پی عشق عاشق انگيخته اند
با جان و روان بوعلی مهر علی	چون شیر و شکر بهم آميخته اند <sup>(۳۳)</sup>

#### نتیجه:

اندیشه های فلسفی و عرفانی ابن سینا در ذهنی سوالخیز و حاصلخیز؛ رشد و نمو کرده اند، و بدون اینکه یکدیگر را نقض نمایند؛ به صورتی نغز و پرمغز در یک «نظام فلسفی» شیرین و با یک «زبان فلسفی» دلنشین گرد هم آمده اند.

سیر و سلوک عرفانی از دیدگاه بوعلی یک نقشه جامع و طرح کامل دارد که سالک می تواند براساس آن، آرام آرام به سوی دل آرام سیر نماید.

ابن سینا راه و روشی را برای سیرو سلوک به منظور کشف و شهود پیشنهاد می کند که لازمه آن ترک لذات مادی و زندگی دنیوی نیست، بلکه عارف می تواند هنر ترکیب لذت و عزت را داشته باشد. عارف باید «تغییر در نگرش» ایجاد کند و آنگاه که «دید حقانی» پیدا کرد؛ در عین حال که در این جهان زندگی می کند؛ آن جهانی نیز می اندیشد.

در نهایت می توان نتیجه گرفت که برای سیرو سلوک عرفانی می توان از افکار ابن سینا «الگو پذیری» گرفت. و این اختصاص به نسل خاص و عصر خاص ندارد؛ و در هر زمان و هر

مکان می توان از او حدیث عشق و عرفان را یاد گرفت و شاید دلیل عمده این مطلب ، بهره گیری دقیق ابن سینا از عرفان و معارف اسلامی است. به هر حال هنوز که هنوز است اندیشه های ابن سینا ؛ «علمی - کاربردی» است و تاریخ مصرف آنها تمام نشده و موزه های علم و فلسفه ؛ جایگاهی مناسب و در شأن اندیشه های او نیست.

## منابع

- ۱- ابن سینا ، اشارات و تنبیهات ، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی ، انتشارات سروش ، چاپ اول ، ۱۳۶۳ ، ص ۴۲۸.
- ۲- همان ، ص ۴۲۹
- ۳- خوانساری ، محمد ، مقاله ابن سینا و حکمت مشاء از مجموعه مقالات فلسفی ؛ فلسفه در ایران ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ، بهمن ۱۳۵۸ ، ص ۱۵۵ و ۱۵۶
- ۴- همان ، ص ۱۵۷ و ۱۵۸
- ۵- ابن سینا ، الاشارات و التنبیهات ، دفتر نشر الکتاب . نوبت دوم ، ۱۴۰۳ هـ ق ، ج ۳ ، ص ۳۶۹
- ۶- همان ، ص ۳۷۸
- ۷- همان ، ص ۳۷۹
- ۸- ابراهیمی دینانی ، غلامحسین ، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی ، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، چاپ دوم ، ۱۳۶۵ ، ص ۲۴۷ تا ۲۷۷
- ۹- همان ، ص ۵۴ و ۵۶
- ۱۰- ابن سینا ، رسائل ابن سینا ، ترجمه ضیاء الدین دری ، انتشارات مرکزی ، چاپ دوم ۱۳۶۰ ، ص ۵۵ و ۵۶.
- ۱۱- ترجمه قدیم الاشارات و التنبیهات ، به تصحیح سید حسن مشکان طبسی ، کتابخانه فارابی ، تهران ، ۱۳۶۰ ، ص ۱۷۷
- ۱۲- ابن سینا ، الاشارات و التنبیهات ، دفتر نشر الکتاب ، ۱۴۰۳ ، ج ۳ ، ص ۳۸۰ و ۳۸۱
- ۱۳- فاخوری ، حنا ، جر: خلیل ، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ، ترجمه عبدالمحمد آیتی ، انتشارات زمان ، چاپ دوم ، ۱۳۵۸ ، ج ۲ ، ص ۴۳۹ (به نقل از التصوف عند ابن سینا ، دکتر عبدالعظیم حمود ، ص ۱۶).
- ۱۴- ابن سینا ، الاشارات و التنبیهات . ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی ، ص ۴۴۶.

- ۱۵- همان ، ص ۴۵۳.
- ۱۶- همان ، ص ۴۵۴.
- ۱۷- همان ، ص ۴۴۷.
- ۱۸- همان ، ص ۴۴۱.
- ۱۹- ابراهیمی دینانی ، غلامحسین ، وجود رابط و مستقل ، شرکت سهامی انتشار ، تابستان ۱۳۶۲، ص ۵۲ و ۵۳.
- ۲۰- ابن سینا ، الاشارات و التنبیها ، دفتر نشر الکتاب ، ج ۳ ، ص ۳۸۰.
- ۲۱- نصر ، سید حسین ، سه حکیم مسلمان ، شرکت سهامی کتابهای جیبی ، چاپ سوم ، ۱۳۵۴ ، ص ۴۷ و ۴۸.
- ۲۲- همان ، ص ۴۲ و ۴۳.
- ۲۳- دری ضیاء الدین ، ترجمه رسائل ابن سینا ، انتشارات مرکزی چاپ دوم ، ۱۳۶۰ ، ص ۱۲.
- ۲۴- ابن سینا ، الاشارات و التنبیها ، دفتر نشر الکتاب ، ج ۳ ، ص ۳۸۰.
- ۲۵- همان ، ص ۳۸۳.
- ۲۶- حسین طباطبائی ، مصطفی ، متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان ، انتشارات قلم ، ۱۳۵۸ . ص ۱۰۵ تا ۱۰۷.
- ۲۷- ابن سینا ، اشارات و تنبیها ، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی ، ص ۴۱۶.
- ۲۸- همان ، ص ۴۴۷.
- ۲۹- نصر ، سید حسین ، سه حکیم مسلمان ، شرکت سهامی کتابهای جیبی ، چاپ سوم ، ۱۳۵۴ ، ص ۴۸.
- ۳۰- ابن سینا ، اشارات و تنبیها ، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی . ص ۴۴۳.
- ۳۱- فاخوری ، حنا ، جر؛ خلیل ، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ، ج ۲ ، ص ۴۹۸.
- ۳۲- نصر ، سید حسین ، سه حکیم مسلمان ، ۱۳۵۴ ، ص ۵۰ تا ۵۲.
- ۳۳- دری ، ضیا الدین ، ترجمه رسائل ابن سینا ، انتشارات مرکزی ، ۱۳۶۰ . ص ۲۱.