

دلایل اشراقی بودن فلسفه ابن سینا در ترازومی نقد

عبدالحسین خسروپناه^۱، سیدحمید فرقانی دهنوی^۲، حسام‌الدین مؤمنی شهرکی^۳

چکیده

یکی از مسائل مهم موجود در حوزه ابن‌سیناشناسی، مشائی یا اشراقی بودن فلسفه وی است. برخی بر این باورند که فلسفه شیخ‌الرئیس اشراقی است و برای اثبات این مدعا دلایلی را ذکر میکنند که در یک تقسیمبندی کلی میتوان گفت دسته‌ی بی از این دلایل مبتنی بر آثار خود شیخ و دسته‌ی دیگر بر پایه منابع معرفتی میباشد که او از آنها بهره برده است. نگارندگان معتقدند نقدهایی بر دلایل و شواهد اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا وارد است، بنابراین در نوشتار حاضر ابتدا به تعریف فلسفه اشراقی و تبیین دقیق و موجز دلایل و شواهد معتقدان اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا پرداخته شده و در گام بعدی، دلایل مذکور مورد نقد و بررسی قرار گرفته و ضعف آنها مشخص گردیده است. روش محققان در این پژوهش تحلیلی - انتقادی است.

۱۲۷

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، فلسفه اشراقی، نقد، روش اشراقی

* * *

۱. استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ khosropanahdezfuli@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم؛ s.hamid.f@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ hesamaldin.momeni@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۹/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۶/۸/۱۳



مقدمه

شیخ‌الرئیس از مشهورترین و تأثیرگذارترین دانشمندان و فیلسوفان اسلامی است که شرح، بحث و بررسی آثار و دیدگاه‌های فلسفی وی از گذشته تاکنون همواره مورد توجه فلاسفه و محققان بوده است. یکی از مهمترین و در عین حال چالش‌برانگیزترین دیدگاه‌ها در مورد فلسفه او، فاصله گرفتن و انصراف شیخ از فلسفه مشائی ارسطو و روی آوردن به حکمت اشراقی و عرفان است.

اگرچه شرح و برداشتهای اشراقی و عرفانی از داستانهای رمزی ابن‌سینا به قرن‌ها قبل بازمیگردد و شروع چنین دیدگاهی را میتوان متأثر از برداشتهای عرفانی عمر بن سهلان ساوی (قرن ششم هجری قمری) از داستانهای رمزی ابن‌سینا دانست، اما باید گفت بحث درباره چستی محتوای اشراقی اندیشه‌های ابن‌سینا در قرن (نوزدهم میلادی) و در میان محققان غربی شعله‌ور شد. مِهْرَن^۱ حین بررسی دیدگاه ابن‌طفیل درباره انعکاس حکمت اشراقی در رساله *حی بن یقظان*، این اثر ابن‌سینا را با سنت عرفانی در آثار او مرتبط دانست. محققان دیگری نیز به بحث درباره امکان تمایل ابن‌سینا به عرفان در آخرین اثرش در زمینه فلسفه پرداختند که این موضوع سبب ایجاد دو دیدگاه انتقادی مختلف شد.^(۱)

در مقابل، دسته‌ی دیگر از محققان قرار دارند که با این نظریات مخالفند و معتقدند نمیتوان با مدارک قوی و قابل‌اطمینان مبتنی بر نوشته‌های ابن‌سینا این موضوع را اثبات کرد؛ چنانکه گوتاس^۲ معتقد است منظور ابن‌سینا از حکمت مشرقیه، مکتب خراسانی فیلسوفان ارسطویی در برابر مکتب بغداد بوده است. او معتقد است بیان ابن‌طفیل درباره رساله *حی بن یقظان* برای اولین بار سبب شد تا تفسیر اشراقی از ابن‌سینا پدید آید.^(۲)

بنابراین باید گفت که دو کلان دیدگاه در خصوص فلسفه شیخ‌الرئیس وجود دارد که عبارتند از: (۱) کلان دیدگاه مشائی بودن (۲) کلان دیدگاه اشراقی بودن. کلان دیدگاه اشراقی بودن ابن‌سینا در دل خود چند دیدگاه خرد دارد؛ یعنی تمام اینها در اشراقی دانستن شیخ اتفاق نظر دارند، ولی در خصوص ماهیت و محتوای فلسفه اشراقی

1. A.F.Mehren

2. Gutas

وی دارای اختلاف نظرند. در واقع برخی از پژوهشگران معتقد به وجود تمایلات عرفانی و اشراقی در بعضی آثار ابن سینا هستند و در خصوص ماهیت و محتوای فلسفه اشراقی وی، دیدگاههای متفاوتی بیان داشتند^(۳) و بر این باورند که بوعلی یکی از مآخذ افکار و عقاید اشراقیون است و دستگاه خاص و بی سابقه‌یی را معرفی کرده که شیخ اشراق و بسیاری از فلاسفه اسلامی این جریان را ادامه داده‌اند.^(۴)

بررسی و تحلیل نظریه‌های خرد مختلفی که در خصوص کلان دیدگاه اشراقی بودن فلسفه بوعلی ارائه گردیده، بدینصورت است که ابتدا در مرحله نخست با طرح دلایل و شواهدی به اثبات اشراقی بودن شیخ پرداخته‌اند و در مرحله دوم به تبیین دیدگاه مختار خویش در خصوص ماهیت و محتوای فلسفه اشراقی وی همت گماشته‌اند. ما در این نوشتار تنها به بررسی و نقد دلایل و شواهدی که برای اثبات مرحله (اول) اشراقی بودن شیخ ارائه شده است، خواهیم پرداخت.

بنابراین نخست به تعریف فلسفه اشراقی از نگاه خود خواهیم پرداخت و در ادامه بصورت دقیق و موجز دلایلی را که دیگران بر اشراقی بودن ابن سینا ذکر کرده‌اند را تبیین مینماییم و سپس با بررسی و نقد این دلایل نشان خواهیم داد که دلایل ارائه شده از اتقان لازم برخوردار نیستند.

نگارنده ابن سینا را به هیچوجه فیلسوفی مشائی یا اشراقی نمیداند، بلکه این سنخ نگاهها را بی ارزش شمردن اندیشه فلسفی زایا، رفیع و آزاد او دانسته و معتقد به سینیوی بودن نظام فلسفی شیخ‌الرئیس است. به باور ما بوعلی فیلسوفی صاحب مکتب است و این سخن، ادعایی بدون دلیل نیست؛ بنابراین ابتدا در نوشتار حاضر به نقد و رد کلان دیدگاه اشراقی بودن فلسفه وی خواهیم پرداخت و به یاری خداوند در نگاشته‌یی مجزا مشائی نبودن فلسفه‌اش را نشان داده و درنهایت سینیوی بودن نظام فلسفی او را اثبات خواهیم نمود.

۱۲۹

با توجه به جایگاه رفیع ابن سینا در فلسفه و تأثیرگذاری اندیشه وی بر جریانهای فلسفی اسلامی و غربی پس از خود، ارزیابی دیدگاههای مختلف ارائه شده در خصوص فلسفه وی و شناخت دقیق فلسفه ایشان اهمیت فراوانی دارد که ما در پژوهش حاضر تلاش خواهیم نمود تا در این مسیر گام برداریم.^(۵)



خسروپناه، فرقانی دهنوی، مؤمنی شهرکی؛ دلایل اشراقی بودن فلسفه ابن سینا در ترازوی نقد

تعریف فلسفه اشراقی

معتقدان به اشراقی بودن فلسفه شیخ، حکمت مشرقی یا اشراقی را حکمت الهی مترادف با اصطلاح «تئوسوفیا»^(۶) دانسته‌اند. کربن یکی از مدافعان برجسته این دیدگاه، حکمت مشرقی را طلب شرق و سیر بسوی شرق عرفانی میدانند که نوعی فلسفه ناظر به عالم فرشتگان در مراتب سه‌گانه روحانی، فلکی و زمینی محسوب میشود.^(۷)

طرفداران اشراقی بودن شیخ در این مسئله اختلاف نظر دارند که بوعلی از ابتدا اشراقی بوده یا بعدها به این گرایش متمایل شده است. همچنین درباره ماهیت و محتوای فلسفه اشراقی وی، تفاوت دیدگاه‌های فراوانی بین پژوهشگران وجود دارد که عبارتند از: عرفان عقلانی، فلسفه باطنی، اندیشه ایران باستانی، تمایلی صوفیانه، سلوکی تجربی و... گروهی از پژوهشگران بنفع وجود تمایلات عرفانی و اشراقی در بعضی آثار ابن‌سینا نظر داده و دیدگاه‌های متفاوتی بیان کرده‌اند^(۸) که برخی از آنها عبارتند از:

۱. حکمت مشرقی بوعلی ریشه در نوعی اندیشه ایران باستانی دارد.^(۹)
 ۲. شیخ یک صوفی حقیقی و صاحب مقام عرفانی است.^(۱۰)
 ۳. ما با دو ابن‌سینا روبرو هستیم که ابن‌سینای اول، فیلسوفی مشائی و ابن‌سینای دوم، فیلسوفی اشراقی است؛ بدین معنی که شیخ پس از مدتی متوجه ضعف فلسفه مشاء و قوت فلسفه اشراق گردیده و به فلسفه اشراقی و گرایش‌های عرفانی گرویده است.^(۱۱)
 ۴. شیخ‌الرئیس بیشتر یک فیلسوف متمایل به تصوف و اندیشه‌های اشراقی است تا یک صوفی واقعی.^(۱۲)
 ۵. تصوف ابن‌سینا متمایز از مذاهب صوفیه و سنت‌گرایان اسلام است و میتوان
- ۱۳۰ گفت وی دارای تصوف عقلانی است.^(۱۳)

آنچنانکه بیان گردید، اشراقی دانستن فلسفه بوعلی دارای قدمت است و در این خصوص معرکه‌یی نیز پدید آمده است؛^(۱۴) اما براساس بررسی نگارنده، محققان معتقد به این دیدگاه، فلسفه اشراقی را تعریف نکرده‌اند و چندان که بایسته است

این نظر را موشکافانه و متقن بررسی ننموده و در حالتی پرابهام رها کرده‌اند. آنان مقصودشان از اشراقی بودن فلسفه شیخ را بصورت روشن بیان نکرده‌اند؛ حال آنکه پیش از هر چیز لازم است این اصطلاح بصورت دقیق و کامل تبیین گردد.^(۱۵)

به این ترتیب پیش از انتساب فلسفه اشراقی به ابن‌سینا لازم است به این پرسش اندیشید که مقصود از اشراقی بودن فلسفه وی چیست؟ آیا منظور این است که شیخ از روش‌شناسی شهودی و وحیانی در فلسفه بهره برده است؟ یا اینکه تنها از منبع شهود و وحی استفاده کرده است؟ یا اینکه از شهود و وحی فقط بعنوان پرسنده از فلسفه، یاری گرفته و یا استفاده‌های دیگر نموده است؟ و یا از مجموع موارد فوق بهره برده است؟

عدم پاسخ دقیق به این پرسش سبب گردیده محققان دچار اشتباه شوند و هر نوع استفاده از دین و عرفان را مساوی با فلسفه اشراقی بدانند؛ آنچنانکه حتی برخی گفته‌اند چون «بوعلی هرگاه به مشکلی برمیخورد که از حل آن عاجز بود و برای حل آن به مسجد جامع میرفت و با نماز و تقرب به خداوند درخواست حل مشککش را میکرد، پس فلسفه او اشراقی است!»^(۱۶) در حالی که بر این اساس اگر شیخ با نماز و تقرب حل یک مشکل پزشکی را درخواست کند، طب او نیز اشراقی خواهد بود.

با مروری بر این نظریات و دقت در آنها میتوان دریافت که وقتی ابن‌سینا را فیلسوفی اشراقی تلقی میکنند، مشخص نیست که آیا منظورشان این است که فلسفه او اشراقی است یا اینکه او در زندگی عملیش به اندیشه تصوف و اشراق نزدیک شده است؟ واضح است که وقتی در حوزه فلسفه سخن می‌آید، این ادعا را باید ناظر بر فلسفه او دانست؛ حال آنکه این نظریات (چنانکه خواهد آمد) در بسیاری از موارد زندگی عملی ابن‌سینا را با فلسفه او خلط کرده و از یک عمل

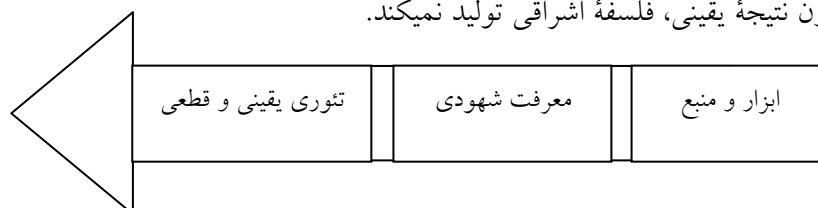
اشراقی شیخ در زندگی شخصی، اشراقی بودن فلسفه وی را نتیجه گرفته‌اند!

نگارنده بر این عقیده است که فلسفه اشراقی یعنی فلسفه‌یی که در آن از شهود و وحی استفاده روشی بشود. توضیح اینکه روش اشراقی عبارت است از فرایندی که در آن با استفاده از ابزار مربوطه، معرفت شهودی را از منبع آن بدست آورده و معرفت بدست آمده را یقینی و قطعی بدانیم.

۱۳۱



بر این اساس وقتی از روش اشراقی سخن می‌گوییم، ابزار و منابع معرفتی مربوط به شهود و وحی را هم دربرمیگیرد؛ اما ابزار و منابع باید در این فرایند منجر به تولید معرفت یقینی و قطعی شوند و استفاده از ابزار و منابع، خارج از این فرایند و بدون نتیجه یقینی، فلسفه اشراقی تولید نمی‌کند.



الگوی کلی روش اشراقی

پس کارکردهای غیرروشی شهود و وحی، همچون صرف منبع بودن، طرح پرسش، تأیید برهان، لطافت نفس^(۱۷) و... باعث پدید آمدن فلسفه اشراقی نخواهند شد؛ این نکته‌ی است که قائلان به فلسفه اشراقی ابن‌سینا به آن توجه ننموده‌اند و ضعف موجود در برخی از دلایل ارائه شده از سوی آنان ناشی از عدم دقت در این مطلب است.

تبیین، بررسی و نقد دلایل اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا

بر اساس بررسی انجام شده، معتقدان به اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا، دلایل و شواهدی ارائه کرده‌اند که عبارتند از:

۱. رسائل عرفانی و اشراقی

۱۳۲ شیخ‌الرئیس در برخی از رساله‌های خویش، مباحث عرفانی و اشراقی را بیان نموده است؛ وی در آثاری همچون *الاشارات و التنبيهات*، *رسالة العشق*، *رسالة فی ماهیه الصلاة*، *رسالة فی علم الاخلاق* و... حکمت اشراقی خویش را مطرح کرده است.^(۱۸) بنابراین چون در این تألیفات پیرامون موضوعاتی چون عشق، مراحل عرفان، درجات عرفا، عبادت و... سخن بمیان آورده، میتوان فلسفه وی را اشراقی دانست.

نقد و نظر

ابتدا باید به این نکته توجه داشت که زبان، سبک نگارش و روش ترتیب و تبیین بوعلی در این موارد با تمام آثار عرفانی و فلسفه اشراقی قبل و بعد از وی متفاوت است.^(۱۹) روش بحث شیخ در این تألیفات تحلیلی، استدلالی و علمی است نه شهودی؛ پس نمیتوان این آثار را فلسفه اشراقی دانست و باید گفت شیخ در این آثار بنوعی فلسفه عرفان، فلسفه عشق، فلسفه عبادت، فلسفه اخلاق و... میگوید نه عرفان و فلسفه اشراقی.

تحلیل تاریخی - فلسفی نشان میدهد که بوعلی در ابتکاری ارزشمند با استفاده از نوعی فلسفه مضاف، به معرفی اسلام عقلانی و عرفان اصیل همت گماشته و باب گفتگو میان اندیشه با عرفان و دین را گشوده و همچنین به آسیب‌شناسی جریان دینداری و تصوف عصر خویش پرداخته است. وی بدلیل گسترش تصوف و عرفان در جامعه زمان خویش، متوجه آسیبهای موجود در این جریان شده و در پی برطرف کردن آنها برآمده است. او میخواهد تصوف، عرفان و عشق را با فلسفه، اندیشه و تعقل پیوند بزند تا مبادا عقلانیت از جامعه اسلامی رخت ببندد و تصوف مساوی با خردستیزی، گوشه‌نشینی و دنیازدگی شده و جریان غالب جهان اسلام گردد.

بعنوان نمونه، باید توجه نمود که شیخ در نمط هشتم / اشارات بیان میکند برترین لذتها، لذت عقلی است و لذت عالی برای عارفان متزنه حاصل می‌آید؛ یعنی عارفانی که عقل نظری و عملی خویش را به رشد و کمال رسانده‌اند. بوعلی در راستای پیوند بین عرفان با عقلانیت در تعریف عارف میگوید: «آن کسی که فکر خود را متوجه عالم مقدس کرده است، تا نور حق پیوسته بر باطنش بتابد عارف نامیده میشود.»^(۲۰) او عارف را گشاده‌رو، خوش‌برخورد و خندان معرفی میکند^(۲۱) و ۱۳۳ نخستین مرحله سیر و سلوک را اراده میداند که از آن به میل و رغبت تعبیر میکند و منشأ آن را یقین برهانی یا ایمان قلبی میداند.^(۲۲) از منظر وی، عبادت حقیقی عبادتی است که نه از روی عادت بلکه با اندیشه و تفکر همراه باشد.^(۲۳) شیخ یکی از یاری‌کنندگان سالک در مرحله ریاضت را فکر لطیف و عشق عقیف میداند.^(۲۴) بر این اساس باید گفت، بوعلی عارف را کسی میداند که از تمنیات و خواستههای



خسروپناه، فرقانی دهنوی، مؤمنی شهرکی؛ دلایل اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا در ترازوی نقد

بی‌اهمیت دنیوی و مادی گذشته و فقط به عالم عقل میپردازد و نفسش را تنها متوجه آن کرده است.^(۲۵) ابن‌سینا در نمط دهم / اشارات میکوشد تا کارهای خوارق عادات عرفا را تعلیل و توجیه علمی و طبیعی کرده و مستدل نماید.

۲. داستانهای تمثیلی - رمزی

بوعلی نخستین کسی است که داستانهای فلسفی را در پوشش عرفانی و صوفیانه و به شیوه رمزی و نمادین به رشته تحریر درآورده است.^(۲۶) سه رساله تمثیلی یا رمزی به نامهای *حی بن یقظان*، *رساله الطیر و سلامان و ابدال* از ابن‌سینا بر جا مانده که محتوا و سبک نگارش آنها نشان میدهد، وی با بهره‌گیری از این داستانها، فلسفه بحثی و خشک مشاء را کنار گذاشته و به فلسفه اشراقی گرویده است.

بوعلی در رساله *حی بن یقظان* بدنبال بیان غرضهای نفس به روش تأویلی - رمزی بوده و مسیر پیش‌روی انسان را به مشرق و مغرب تقسیم کرده است که میتوان طریق مشرق را عالم صور و مثل و راه مغرب را عالم ارضی و ماده خالصه نامید.^(۲۷) درواقع شیخ با پذیرش مسیر مشرق، روش عرفانی و حقیقی را بعنوان راه برتر معرفی کرده است. *رساله الطیر* زبانی عرفانی و نمادین دارد که حالت اسارت نفس در بدن و تلاش نفس برای جدایی از بندهای بدن مادی را بیان میکند. ابن‌سینا نفوس آدمیان را به پرندگان تشبیه نموده که اسیر دام صیادان شده‌اند و تلاش میکنند از این قفس و مهلکه رها شوند.^(۲۸)

روایت *سلامان و ابدال* نیز در کتاب *اشارات* بشکل رمزی و بدون تفصیل بیان گردیده است؛ آنچنانکه عده‌یی حل آن را خارج از توان انسان و از سنخ معرفت به غیب دانسته‌اند.^(۲۹)

۱۳۴

نقد و نظر

یکی از مباحثی که در نظریه انواع ادبی مورد توجه قرار میگیرد، تناسب و تطابق بین برخی صور و معانی است و برخی آثار در صورت و قالب نوع ادبی خاصی تحقق مییابند؛^(۳۰) اما باید توجه داشت که این حکمی کلی نیست و نمونه‌های فراوانی در انواع ادبی مختلف وجود دارند که از این قاعده عدول کرده‌اند. ازاینرو استفاده از



داستانهای تمثیلی - رمزی بعنوان نوع ادبی و سبک خاصی از بیان، تنها مختص عرفان و فلسفه اشراقی نیست و برخی از نویسندگان از این نوع ادبی برای بیان اندیشه‌های خود در دیگر زمینه‌ها از جمله موضوعات اجتماعی، سیاسی و... استفاده میکنند؛ چنانکه رساله الطیر ابن سینا خود متأثر از باب «الحمامة المطوقة» کتاب کلیله و دمنه است^(۳۱) و این در حالی است که کلیله و دمنه دارای مضمونی اجتماعی است. علاوه بر این، در موضوعات تغزلی و عاشقانه نیز از این نوع ادبی استفاده شده است، بگونه‌یی که استاد زرین کوب به این موضوع توجه داشته و میگوید:

البته قصه‌های رمزی که در زبان فارسی بخصوص نزد فلاسفه و صوفیه نمونه‌های جالب دارد، همه از مقوله فلسفی نیست و قصه‌هایی نیز هست که رنگ تغزلی دارد و در آنها رمز در پرده استعاره مخفی است. نمونه‌یی از این آثار «حسن و دل» تصنیف محمد بن سبیک نیشابوری است که یادآور داستان فرانسوی «رمان دلاوز» از آثار قرون وسطی است. استعاره رمزآمیز آن هم متوجه جستجوی اکسیری است در عشق که خود مضمونی شایع در کلام غزلسرایان فارسی است.^(۳۲)

بنابراین به صرف داستان تمثیلی یا رمزی^(۳۳) بودن این آثار بوعلی، نمیتوان به آنها حکم عرفان یا فلسفه اشراقی داد.

همچنین باید گفت مضمون این داستانها مراتب طبیعت، قوای نفس و نیل به کمال انسانی با اتصال به عقل فعال است که اینها از جمله اصول و مبانی حکمت است و ارتباطی با تصوف ندارد. پیتر هیت^۱ نیز در کتاب تمثیل و فلسفه در آثار ابن سینا، داستانهای رمزی را بازتابی از جهان‌شناسی ابن سینا و دیدگاههای او درباره مراتب وجود و سه حوزه وجود محسوس، عقلانی و فراعقلانی یا الهی میداند؛^{۱۳۵} هرچند معتقد است هرکدام از این داستانها بر جنبه‌های مختلفی از موارد مذکور تأکید دارد.^(۳۴) فروزانفر نیز متذکر شده که سیر و سلوک نفس انسانی در حی بن یقظان و رساله الطیر و موضوع اتصال عقل انسان به عقل فعال هیچیک تنها مختص

1. Peter heath



اندیشه‌ها و آراء صوفیان نیست.^(۳۵) بنابراین اعتقاد شیخ به ترتیب عقول و نظم آفرینش که گذشته از حی بن یقظان، سلامان و ابسال و رساله الطیر، در شفاء، اشارات و ... هم آمده، با اعتقاد صوفیه که نسبت خداوند را به موجودات عرضی دانسته و وسائط عقول و افلاک را لازم نمی‌شمارند، موافقت ندارد.

به باور نگارندگان داستانهای بوعلی فلسفه یا عرفان یا اخلاق یا جامعه‌شناسی یا... نیستند، بلکه داستانهایی با محتوای فلسفی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و... هستند؛ یعنی ما با یک فعالیت ادبی از سنخ داستان‌سرایی مواجهیم که هدف از این داستان‌سرایی، فلسفه‌ورزی یا عرفان‌نظری یا اخلاق یا جامعه‌شناسی یا... نیست، بلکه هدف، ارائه داستانی است که دارای یکسری محتوای فلسفی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و... می‌باشد. در واقع ابن‌سینا در مرحله نخست با فلسفه‌ورزی به چند دیدگاه فلسفی رسیده است؛ حال در گام بعدی از این دیدگاه‌های فلسفیش و برخی نظریات عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و... استفاده کرده برای اینکه این داستانها را بگوید، نه اینکه با گفتن این داستانها فلسفه بورزد یا عرفان یا اخلاق یا جامعه‌شناسی یا... بگوید. بنابراین ما با عرفان یا فلسفه یا... روبرو نیستیم، بلکه با داستانهایی با مضامین فلسفی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و... مواجهیم.

۳. استفاده از اندیشه‌های اشراقی

برخی از آراء فلسفی ابن‌سینا متأثر یا برگرفته از اندیشه‌های هرمس^(۳۶)، افلاطون^(۳۷)، افلوپین^(۳۸)، اندیشه‌های ایران باستان^(۳۹) و باطنیان است؛^(۴۰) بنابراین از آنجهت که اینان اشراقی مسلک هستند، تأثیرپذیری و استفاده شیخ از منابع دیدگاه‌های فلسفی آنها بمعنی اشراقی بودن وی است.

۱۳۶

نقد و نظر

این شاهد که چون شیخ در پاره‌یی از آرائش از افلاطون، افلوپین، هرمس، حکمای ایران باستان و باطنیان بهره برده یا در فضای فکری آنها نفس کشیده است، پس او اشراقی است، جای درنگ است. مگر میتوان از بنای معرفتی گذشتگان بهره نبرد و به سخن دیگران گوش فرا نداد و در خلاء اندیشید؟! کدام فیلسوف



سال هشتم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۶

مکتب‌ساز است که از آراء گذشتگان خود استفاده نکرده است؟ هیچ عقل سلیمی نمیپذیرد که تمام اندیشمندان باید خودبنیاد باشند و نباید از اندوخته‌های فکری و علمی دیگران بهره ببرند؛ چراکه در اینصورت پیشرفت بیمعنا خواهد بود.

درواقع استفاده و بهره‌گیری ابن‌سینا از برخی دیدگاههای فلاسفه و افرادی که گرایش عرفانی دارند، دلیلی بر گرایش او به فلسفه اشراق نیست، بلکه نشاندهنده آزاداندیشی و عدم تعصبش به اندیشه یا مکتبی خاص است و اینکه وی بر اساس استدلال و روش عقلی، حقیقت را در کلام و آراء اندیشمندان جستجو میکند. او بر اساس استقلال رأی و استدلال عقلی سخن حق را میپذیرد، نه از روی انفعال و وابستگی فکری.

لازم به یادآوری است که در خصوص فلسفه اسلامی نیز با چنین استدلالی مواجهیم و عده‌یی این مطلب را مطرح میکنند که چون در فلسفه اسلامی از آراء فلاسفه یونانی استفاده شده است، پس ما فلسفه اسلامی نداریم؛ حال آنکه این استدلال نادرست است.

۴. استفاده از دین

آموزه‌های وحیانی که پیوند مستحکمی با موضوعات شهودی دارند، یکی از مهمترین منابع معرفتی بوعلی سینا^(۴۱) است و سازگاری و پیوند بین فلسفه و دین یکی از مهمترین دغدغه‌های وی میباشد.^(۴۲)

فلسفه اشراقی ابن‌سینا، برگرفته از آراء وحیانی و متعالی اسلام است که با ترویج اندیشه توحیدی و خدامحوری سبب ظهور فلسفه اشراقی و عرفانی شده است. باید دانست که دغدغه سازگاری، الهام و اقتباس دینی همراه با گرایشهای اشراقی شیخ، از اصلیتترین دلایل نفوذ وی بر فلاسفه اسلامی و غربی بشمار می‌آید.^(۴۳)

۱۳۷

نقد و نظر

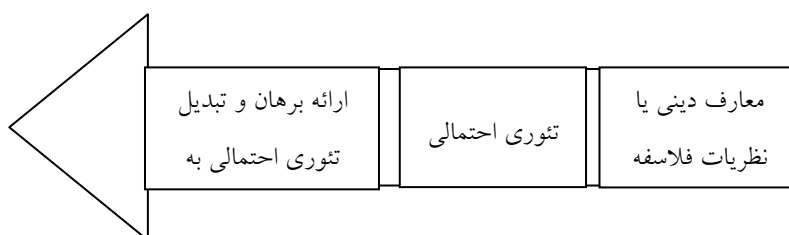
در خصوص ادعاهای فوق باید توجه نمود که روش استفاده شیخ الرئیس از معارف دین اسلام^(۴۴) و آراء فلاسفه اشراقی (دلیل سوم)، بصورت روش اشراقی نیست و بوعلی با استفاده از روش استدلالی و عقلی از آنها بهره برده است. درواقع



خسروپناه، فرقانی دهنوی، مؤمنی شهرکی؛ دلایل اشراقی بودن فلسفه ابن‌سینا در ترازوی نقد

شیخ در نظام فلسفی خویش، معارف دینی و نظریات فلاسفه اشراقی را تئوری احتمالی میدانند نه یقینی. او سپس این تئوری احتمالی را با ارائه استدلال به تئوری یقینی تبدیل میکند.^(۴۵)

مطلب فوق نشان میدهد که شیخ در مواجهه با دو منبع معرفتی دین و فلسفه‌های اشراقی، منفعل نمیباشد و براساس عقل و استدلال خویش اندیشه‌ی را انتخاب میکند. بنابراین با استفاده از ادعاهای فوق نمیتوان گفت که فلسفه ابن‌سینا اشراقی است.



الگوی روش ابن‌سینا در مواجهه با معارف دینی و آراء فلاسفه اشراقی

از جهت دیگر باید گفت بوعلی از دین اسلام بعنوان یک منبع معرفتی و یک منبع مسئله‌ساز بهره برده نه بعنوان روش فلسفی و این استفاده باعث تبدیل شدن فلسفه او به فلسفه اشراقی نخواهد شد. همچنین شیخ در آن دسته از رسائلی که در خصوص موضوعات دینی نگاشته، همان نگاه فلسفه مضافی را بکار برده است.

مطلب بسیار مهمی که میتواند راهگشا باشد این است که عقلانیت در تمام لایه‌های دین اسلام بویژه خوانش تشیع وجود دارد و از نظر اسلام هر عقیده و باوری که فاقد عقلانیت باشد، مذموم و محکوم است. وقتی روش اصیل در دین اسلام، عقلانیت است، چگونه استفاده غیرروشی از این دین عقلانی، فلسفه استدلالی و عقلانی را تبدیل به فلسفه اشراقی میکند؟! ۱۳۸

۵. نوآوریهای فلسفی

بوعلی در برخی از دیدگاههای خاصش مانند تفکیک وجود از ماهیت، تقسیم موجود به واجب و ممکن، اثبات محرک اول، علم خداوند به جزئیات، حدوث و قدم عالم، صدور کثرت از خداوند، فرشته‌شناسی، علم حضوری خداوند به ذات خود، علم



حضور انسان به خدا، علم حضوری نفس به ذات خود و... از فلسفه مشاء فاصله گرفته و نوآوری کرده است.^(۴۶) بر این اساس، چون شیخ در این آراء از فلسفه مشاء جدا شده و این نظریات را میتوان بنوعی بن مایه‌های فلسفه اشراقی دانست، پس وی به فلسفه اشراقی نزدیک گردیده و در نهایت یک فیلسوف اشراقی شده است.

نقد و نظر

اینکه بگوییم چون ابن‌سینا در برخی دیدگاه‌های خویش از ارسطو و مشائیان جدا شده، پس اشراقی است، جای قدری درنگ و تأمل دارد و از این سخن نمیتوان نتیجه گرفت که ابن‌سینا اشراقی شده است. توضیح مطلب اینکه تقسیم فلسفه به مشاء و اشراق دارای حصر عقلی نیست و اینکه برخی تصورشان از فلسفه صرفاً به دو مکتب مشاء و اشراق خلاصه میشود، اندیشه‌ی سطحی است. بنابراین هرگاه دایره فلسفه را تنها به دو بخش مشاء و اشراق تقسیم کنیم، عبور و فاصله گرفتن بوعلی از مشاء بمعنی اشراقی گشتن وی میباشد؛ این در حالی است که دایره فلسفه گسترده‌تر از مشاء و اشراق است.

۶. عبور از فلسفه مشاء

ابن‌سینا در برخی آثارش گاهی با زبان اشاره و گاهی با صراحت تمام از فلسفه خاص خود پرده‌برداری میکند؛^(۴۷) آنچنانکه فلسفه مشاء و کتابهای مشائی خویش از جمله شفاء را برای عوام دانسته و بیان میکند که خواص باید به کتاب *الحکمة المشرقیة* که شامل آراء اصلی فلسفی اوست، مراجعه نمایند.^(۴۸) بوعلی عنوان میکند آرزو و اشتیاق داشته تنها برای کسانی که در فهم، ادراک و عشق به حقیقت همانند خود او هستند، کتابی شامل جنبه‌های مهم معرفت واقعی تألیف کند. او در این اثر می‌خواهد بر اساس طبع خویش فلسفه بگوید، به هیچوجه با قوم مماشات نکند و جانب بزرگان فلسفه را رعایت ننماید. همچنین بر این باور است که فقط شخصی که بسیار عمیق تفکر و تأمل نموده و خالی از تعصب است، میتواند استنتاجاتی از آن بکند.^(۴۹)

ولی کتاب غیر هذین الکتابین [الشفاء و اللواحق]، آوردت فیه الفلسفة علی ما هی فی الطبع، و علی ما یوجبہ الرأی الصریح الذی لا یراعی فیه جانب الشرکاء فی الصناعة، و لا یتقی فیه من شق عصاهم ما یتقی فی غیره، و هو کتابی فی «الفلسفة المشرقیة». و

۱۳۹

أما هذا الكتاب فأكثر بسطاً، وأشدّ مع الشركاء من المشائين مساعدة. و من أراد الحق الذي لا مجمعة فيه، فعليه بطلب ذلك الكتاب، و من أراد الحق على طريق فيه ترضّ ما إلى الشركاء و بسط كثير، و تلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر، فعليه بهذا الكتاب.^(٥٠)

بر این اساس بوعلی دیدگاههای فلسفی خویش را در دو اثر به نامهای *الحکمة المشرقیة* و *الانصاف*^(٥١) آورده که در آنها از فلسفه عقلی، بحثی و خشک مشاء فاصله گرفته و آراء اشراقیش را مطرح نموده است.

نقد و نظر

ابن سینا اگرچه از برخی دیدگاههای افلاطون و اشراقیون بهره برده، اما اعتبار اندکی برای این نظامهای فلسفی در نظر گرفته است؛ آنچنانکه فلسفه دوران اولیه را خام و نارس دانسته و فلسفه یونانیان را خطابی آمیخته به خطا و جدل و در عین حال کم توفیق و مشوش میدانند که با صراحت افلاطون و سقراط را از این سنخ معرفی نموده است.^(٥٢) او معتقد است اگرچه بدلیل تعصب موجود در جامعه معاصر خویش، برغم اندیشه فلسفی خاص خود، به سبک مشاء فلسفه میگوید، ولی فلسفه مشاء را برتر از دیگر جریانهای فلسفی موجود در عصر خود میدانند و بارها و در آثار مختلفش از ارسطو با فضل و بزرگی یاد کرده است. بوعلی بیان میکند وقتی در آغاز جوانی به خواندن فلسفه پرداختم، بدلیل اینکه فلسفه خوانها بسیار شیفته و متمایل به مشائیان یونان بودند، نمیخواستم اختلاف و جدایی پدید آید و با آراء و دیدگاههای جمهور مخالف کنم. بنابراین به آنها پیوستم و از مشائیان حمایت نمودم و تعصب ورزیدم؛ چراکه بین همه فرقهها آنها بیشتر شایسته هستند که به ایشان تعصب ورزیده شود.^(٥٣)

نکته حائز اهمیت اینکه بوعلی در همین مقدار بازمانده از *حکمة المشرقیة* در هیچ جایی به فاصله گرفتن از فلسفه مشاء و بدنبال آن، پیوستن به «آراء اشراقی مسلکان» اشاره یا تصریح نکرده است، بلکه با وضوح تمام میگوید در کتاب *حکمة المشرقیة* قصد دارد از فلسفه مشاء فاصله بگیرد و «دیدگاههای فلسفی خویش» را بیان کند.



۷. شهودات ابن سینا

ابن سینا دریافتهایی هم داشته^(۵۴) که شاهد بر این مدعا بیان تجربه‌ها و مواجهه شخصی وی با امور قدسی و شهودی است.^(۵۵) همچنین او گفتار و بحث را برای درک عمیق اقیانوس وصول ناکافی دانسته و از مشتاقان می‌خواهد وارد مسیر شوند تا اهل مشاهده و دیدار حق گردند؛^(۵۶) این توصیه می‌تواند بیانگر تجربه شخصی وی باشد. بنابراین چون شیخ دارای دریافتهای شهودی بوده است، باید فلسفه او را فلسفه‌ی شهودی دانست.

نقد و نظر

با پذیرش این سخن که ابن سینا دارای شهود است و نخستین کسی می‌باشد که سخن از حکمت متعالیه گفته^(۵۷)، باز هم نمیتوان نتیجه گرفت که فلسفه او اشراقی است؛ زیرا تلازمی بین شهود داشتن و فلسفه اشراقی برقرار نیست و هیچ مانعی وجود ندارد که فردی شهود داشته باشد ولی از روش شهودی در فلسفه‌اش بهره نبرد. ابن سینا تجربی‌دان کم‌نظیر و شاید بی‌نظیری است؛ ولی آیا به این دلیل میتوان ادعا نمود که فلسفه او تجربی بوده و نه عقلانی؟ همچنین هیچ دلیل یا قرینه‌ی وجود ندارد که تعبیر «حکمت متعالیه» بوعلی را با فلسفه اشراقی و حکمت ذوقی مترادف بدانیم.

۸. شعرهای عارفانه

ابن سینا دارای تعدادی شعر عارفانه می‌باشد که برخی از این اشعار همچون «قصیده عینیه» مورد توجه و شرح برخی از عرفای بزرگ قرار گرفته است.^(۵۸) این مطلب نیز بیانگر اشراقی بودن فلسفه شیخ است.^(۵۹)

۱۴۱

نقد و نظر

در مورد اینکه شعرهای عارفانه ابن سینا بیانگر اشراقی بودن فلسفه وی است؛ اگر دیدگاه افرادی را که در انتساب این اشعار به شیخ تردید نموده‌اند^(۶۰)، نادیده بگیریم و فرض را بر صحت این انتساب قرار دهیم، باید گفت که فلسفه ارتباطی به



شعرهای عارفانه ندارد و این موضوع بیانگر ساحتها و جنبه‌های مختلف علمی و ادبی هر فرد است. همچنین این سخن در مورد داستانهای سه‌گانه شیخ نیز صدق میکند. بنابراین ابن‌سینا همچون علامه طباطبایی^(۶۱) ممکن است شعر و داستان عارفانه، عرفان نظری و... بگوید، ولی فلسفه‌اش اشراقی نباشد؛ زیرا معتقد به تفکیک و تمایز علوم از یکدیگر است.

۹. مرادوات فردی - اجتماعی

ابن‌سینا در فضای باطنی، شیعی و اسماعیلی بزرگ شده و حکمت اشراقی وی تحت تأثیر این اندیشه است. در واقع تنفس فکری شیخ در خانواده و حکومت‌هایی با اعتقادات باطنی، اسماعیلی و شیعی بر ساختار اندیشه وی تأثیر گذاشته و او را بسمت فلسفه اشراقی کشانده است.^(۶۲)

همچنین بر اساس اسناد و شواهد تاریخی باید گفت که ابن‌سینا با برخی از عرفای معاصر خویش مصاحبه و مروده داشته است.^(۶۳) بر اساس روایت «من باشر قوماً اربعین یوماً صار منه» میتوان بنحو موجبه جزئی، ارتباط و تعلق خاطر او به عرفان را تأیید کرد و بنابراین فلسفه او را اشراقی دانست. این امر گواهی بر اشراقی بودن فلسفه وی میباشد؛ چراکه نشاندهنده علاقمندی او به جریان تصوف و عرفان است.

نقد و نظر

ابن‌سینا در زندگینامه خود گفته خویش بیان میکند، پدر و برادرش که به مذهب اسماعیلیه گرویده بودند، او را به آن کیش میخواندند؛ ولی نفس وی آن سخنان را نمیپذیرفته است.^(۶۴) مطلب مهمتر اینکه چه بسیار انسانهایی که در فضای فکری خاصی تنفس کرده‌اند و به هیچوجه تحت تأثیر آن فضا قرار نگرفته‌اند؛ در واقع تقارن ۱۴۲ لزومی بین مقدم و تالی مدعا وجود ندارد.

برخی محققین از اساس، روایت مرادوات ابن‌سینا با ابوسعید را منکر شده‌اند؛^(۶۵) با این حال ناگفته پیداست که ادعای فوق بیش از آنکه بر مبنای استدلال‌ات عقلی و دلایل علمی باشد، سخنی ذوقی است و بر همین اساس میتوان خلاف این نظر را نیز اثبات کرد و گفت با توجه به انتقادات، طعن‌ها، اتهامات و تکفیرهای عرفا بر شیخ^(۶۶)، فلسفه او اشراقی نیست.



نتیجه گیری

براساس آنچه بیان گردید، شکی در وجود محتوا و رویکردهای اشراقی و دینی در نظام فلسفی شیخ الرئیس نمیباشد، اما استفاده شیخ از این محتوای اشراقی به روش اشراقی صورت نگرفته است و با توجه به تعریفی که نگارنده از فلسفه اشراقی ارائه نموده، به هیچوجه نظام فلسفی ابن سینا اشراقی نیست. دلایل و شواهد ارائه شده توسط طرفداران اشراقی بودن فلسفه ابن سینا آنچنانکه شایسته است، نظریه اشراقی بودن شیخ را تبیین و تقویت نکرده است. بنابراین معتقدان به اشراقی بودن فلسفه ابن سینا برای اثبات دیدگاه خویش باید به تبیین بهتر دلایل موجود بپردازند تا شبهات برطرف شوند یا با استفاده از دلایل معتبر دیگری به مستدل نمودن کلان دیدگاه اشراقی بودن فلسفه وی بپردازند.

پی نوشتها:

1. Szpiech, Ryan, In search of Ibn sina's "oriental philosophy" in medieval castile, p.187.
2. Gutas, Dimitri, Avicenna's eastern ("oriental") philosophy: nature, contents, transmission, pp.166-167.
3. ر.ک: نصر، حسین، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، ص ۲۸۳-۲۹۶؛ الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۴۹۳.
4. کرین، هانری، *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۱۱، ۱۳۸، ۲۶۸ و ۲۶۹، ۴۲۱ و ۴۲۲؛ همو، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری نیا، ص ۴۴؛ نصر، سیدحسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، ص ۵۲ و ۵۳، ۱۸۶؛ نصر، سیدحسین؛ لیمن، الیور، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ص ۴۲۵ و ۴۲۶؛ نصر، سیدحسین، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، ص ۱۵۶؛ همو، *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، ص ۲۹۵؛ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *فصلنامه خردنامه صدرا*، ش ۲۰، ص ۵۳؛ *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ص ۵۰۴.
5. برای نگارش دلایل اشراقی بودن ابن سینا از منظر معتقدان به این نظریه، علاوه بر آثاری که در منابع آمده است، از آثار محققان گرانمایه فراوانی بهره برده‌ایم که عبارتند از: قاسم پورحسن و محسن منصوری، «ابن سینا: حکمت مشائی در جهان بینی اشراقی (واکاوی تفسیر تمثیلی ابن سینا)»، *فصلنامه تاریخ فلسفه*، س ۳، ش ۱۲، بهار ۱۳۹۲؛ فاطمه سلیمانی، «حکمت مشرقی ابن سینا»، *فصلنامه تاریخ فلسفه*، س ۳، ش ۱۲، بهار ۱۳۹۲؛ اعظم قاسمی، «حکمت مشرقی ابن سینا از منظر هانری کرین»، *حکمت سینوی*، س ۱۳، ش ۴۲، ۱۳۸۸؛ محمدمهدی گرجیان و دیگران، «عقلانیت اشراقی در اندیشه فلسفی ابن سینا»، *پژوهشهای فلسفی-کلامی*، س ۱۴، ش ۵۳، ۱۳۹۱؛ سادات باران و قاسمعلی کوچنانی، «معنا و مفهوم حکمت مشرقی ابن سینا»، *پژوهشهای فلسفی-کلامی*، س ۱۵، ش ۶۰، ۱۳۹۳.
6. کرین، هانری، *مجموعه مقالات هانری کرین*، تدوین محمدامین شاهجویی، ص ۶۳.
7. *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ص ۱۳۸، ۲۶۵، ۳۰۲، ۳۷۴.

۱۴۳



۸. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۸۳ - ۲۹۶.
۹. مجموعه مقالات ابن سینا و حکمت مشرقی، باهتمام قاسم پورحسن؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ص ۱۴ - ۱۶.
۱۰. تقوی، نصرالله، اشارات و تنبیهات، ص ۴۱.
۱۱. رستگاری مقدم گوهری، هادی، آشنایی با حکمت مشاء و اشراق، ص ۷۹؛ گوهرین، صادق، حجة الحق ابوعلی سینا، ص ۲۳۹.
۱۲. ابوالعلاء عینی، بنقل از: نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۹۶.
۱۳. عبدالحلیم محمود بنقل از: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۹۳.
۱۴. ابن طفیل، حی بن یقظان، مقدمه و تعلیق البیرنصری نادر، ص ۲۲؛ رازی، فخرالدین، شرح عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق محمد حجازی؛ احمدعلی سقا، ج ۳، ص ۱۱۸؛ ابن رشد از دیگران نقل میکند ر.ک: ابن رشد، تهافت التهافت، مقدمه و تعلیق محمد العریبی، ص ۲۳۷ و ۲۳۸؛ سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، ج ۱، ص ۱۹۰؛ ملاصدرای الحاشیة علی الهیات الشفاء، ص ۲ و ۱۷؛ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، سخن ابن سینا و بیان بهمنیار، ص ۹؛ کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، ص ۲۴۴؛ مهدوی، یحیی، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، ص ۸۲؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۵۴.
۱۵. تبیین و تحلیل تعاریف ارائه شده در خصوص فلسفه اشراقی و محتوای فلسفه اشراقی ابن سینا در این مختصر نمیگنجد و نیاز به نگاشته‌هایی مجزا دارد.
۱۶. محمدرضایی، محمد؛ سعادت، احمد، «رویکرد اشراقی ابن سینا در هستی‌شناسی»، معرفت فلسفی، س ۷، ش ۲۷.
۱۷. بر این اساس بر خلاف دیدگاه قطب‌الدین شیرازی از اینکه بوعلی در جاهایی از اشارات، شفاء و نجات گوشزد میکند نفست را تلطیف کن، اشراقی بودن فلسفه ابن سینا حاصل نمی‌آید. (ر.ک: شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة‌الاشراق، عبدالله نورانی و مهدی محقق، ص ۲).
۱۸. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۶۰؛ عزت بالی، مرقت، الاتجاه الإشرافی فی فلسفة ابن سینا، ص ۶۶.
۱۹. بعنوان مثال فخر میگوید: «فإنه رتب فيه علوم الصوفیة ترتیباً ما سبقه إليه من قبله و لا لحقه من بعده» (ر.ک: رازی، فخرالدین، شرح الفخر الرازی علی الاشارات (شرحی الاشارات)، ج ۲، ص ۱۰).
۲۰. ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۳۶۹.
۲۱. همان، ص ۳۹۱.
۲۲. همان، ص ۳۷۸.
۲۳. همان، ص ۳۸۰.
۲۴. همانجا.
۲۵. خواجه نصیر، شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۳۷۰ و ۳۷۱.
۲۶. غنیمی هلال، محمد، الادب المقارن، ص ۲۳۱.
۲۷. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۳۰۷؛ ابن سینا و تمثیل عرفانی، ص ۱۴۵.
۲۸. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۱۹۷ - ۲۰۵؛ ابن سینا و تمثیل عرفانی، ص ۳۴۰ - ۳۴۴.
۲۹. الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۳۶۴.
۳۰. شمیس، سیروس، انواع ادبی، ص ۱۶.
۳۱. زرین کوب، عبدالحسین، از گذشته ادبی ایران، ص ۱۴۴.
۳۲. همان، ص ۱۴۵.
۳۳. برای مطالعه درباره داستان رمزی و تمثیلی و تفاوت‌های آن دو ر.ک: پورنامداریان، تقی، رمز و داستانه‌ای رمزی در ادب فارسی، ص ۱ - ۷۸، ۲۸۷ - ۱۶۳.

34. Heath, Peter, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, p. 171.

۳۵. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۹۵.
۳۶. ابوالعلاء عقیلی بنقل از همان، ص ۲۹۶؛ بدوی، عبدالرحمن، *افلوپین عند العرب*، ص ۵۷ و ۵۸، ۹۰ - ۹۳.
۳۷. بوعلی در مباحثی چون خلود نفس، الهی بودن نفس، جاودانگی نفس و... از افلاطون متأثر است (ر.ک: افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۱، ص ۴۸۵ و ۴۸۶، ۴۷۹ - ۴۸۲، ۵۱۴ و ۵۱۵، ۴۷۱ - ۴۷۸؛ ج ۲، ص ۹۱۱، ۱۱۸۶ - ۱۱۸۸؛ ج ۳، ص ۱۷۳۷ و ۱۷۳۸).
۳۸. بوعلی بر کتاب *اتولوجیا* شرح زده است (ر.ک: بدوی، عبدالرحمن، *ارسطو عند العرب*، شرح کتاب *اتولوجیا*). همچنین در مباحثی چون نظریه فیض متأثر از افلوپین است (ر.ک: *افلوپین عند العرب*، ص ۲).
۳۹. مجموعه مقالات *ابن سینا و حکمت مشرقی*، ص ۱۴ - ۱۶؛ *فصلنامه خردنامه صدر*، ش ۲۰، ص ۵۳.
۴۰. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۸۳ - ۲۹۶.
۴۱. ر.ک: تفاسیر و رساله‌های دینی شیخ مانند: رساله فواید نماز، انجام فرایض روزانه، زیارت قبور اولیا، قضا و قدر، معاد.
۴۲. خراسانی، شرف‌الدین، «ابن سینا»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر سیدمحمد کاظم بجنوردی، ص ۸؛ شریف، میان‌محمد، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادی، ج ۱، ص ۷۱۸.
۴۳. *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۱، ص ۷۱۸؛ *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ص ۱۸.
۴۴. مراد از دین اسلام، خوانش تشیع از این دین است که خود ابن سینا نیز متعلق به این جریان میباشد.
۴۵. باعتقاد شیخ، چون معاد جسمانی قابل اثبات عقلی نیست، او در سطح فلسفی اندیشه‌اش آن را نمیپذیرد (ر.ک: ابن سینا، *الشفاء (الهیات)*، ص ۴۲۳).
۴۶. جهت مشاهده برخی از نوآوریهای فلسفی ابن سینا ر.ک: کرد فیروزجایی، یارعلی، *نوآوریهای فلسفه اسلامی: در قلمرو مابعدالطبیعه به روایت ابن سینا*.
۴۷. ر.ک: ابن سینا، شرح کتاب *اتولوجیا فی ارسطو عند العرب*، ص ۴۳ - ۶۱؛ همو، *المباحثات*، مقدمه و تحقیق محسن بیدارفر، ص ۳۷۵.
۴۸. همو، *منطق‌المشرفیین*، ص ۴.
۴۹. همانجا.
۵۰. *الشفاء (المنطق)*، ص ۱۰.
۵۱. *المباحثات*، ص ۸۰، ۳۷۵.
۵۲. *الشفاء (الالهیات)*، ص ۳۱۰ و ۳۱۱.
۵۳. *منطق‌المشرفیین*، ص ۲ و ۳.
۵۴. برخی بر این نظرند که بوعلی زمانی *مقامات العارفین* را مینوشته که در ریاضت و اربعین بسر میبرد است. (ر.ک: حسن‌زاده آملی، حسن، *هزار و یک نکته*، نکته ۶۱۱).
۵۵. *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۴۱۳.
۵۶. همان، ص ۳۹۰؛ حسن‌زاده آملی، حسن، *دروس شرح اشارات و تنبیها*، باهتمام صادق حسن‌زاده، *نمط هشتم*، ص بیست و سوم.
۵۷. *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۴۰۱.
۵۸. قنواتی، جورج شحاته، *مهرجان ابن سینا: مؤلفات ابن سینا*، ص ۱۹۴؛ *فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا*، ص ۱۸۱.
۵۹. ر.ک: *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، ص ۲۹۷.
۶۰. الخلیف، فتح‌الله، *ابن سینا و مذهب فی النفس*، ص ۱۳۱؛ *جهانگیری*، محسن، «عرفان ابن سینا و یا نظر ابن سینا درباره عرفان»، *فلسفه*، دوره ۳۲، ش ۲.

۱۴۵

سال هشتم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۱۲۷-۱۴۸



خسروپناه، فرحانی دهنوی، مؤمنی شهرکی؛ دلایل اشرافی بودن فلسفه ابن سینا در ترازوی نقد

۶۱. مصباح یزدی، محمدتقی، «مشرّب فلسفی علامه» مجله علامه، دوره ۱، ش ۱؛ جوادی آملی، عبدالله، «سیره فلسفی حضرت استاد»، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۳۶۱.
۶۲. مجموعه مقالات ابن سینا و حکمت مشرقی، ص ۱۵؛ کلباسی اشتری، حسین؛ پورحسن، قاسم و دیگران، «سیر تربیت نفس در حکمت مشرقی سینوی»، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، س ۲۴، ش ۳۲.
۶۳. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوالسعید، ص ۲۰۹.
۶۴. جوزجانی، ابوعبید، سرگذشت ابن سینا، سعید نفیسی، ص ۱.
۶۵. ر.ک: مجتبیایی، فتح الله، «داستان ملاقات و مکاتبات بوعلی و بوسعید، نقد مآخذ»، نامه فرهنگستان، ش ۶.
۶۶. ر.ک: غزالی، ابوحامد، تهافت الفلاسفه، تحقیق و تقدیم سلیمان دنیا، ص ۳۰۷؛ «عرفان ابن سینا و یا نظر ابن سینا درباره عرفان» فلسفه، دوره ۳۲، ش ۲؛ همو، «خرده‌گیران ابن سینا»، مجموعه مقالات و سخنرانیهای هزاره ابن سینا، ۱۳۵۹.

منابع فارسی:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، سخن ابن سینا و بیان بهمنیار، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲.
۲. ابن رشد، تهافت التهافت، مقدمه و تعلیق محمد العربی، بیروت، دارالفکر، م ۱۹۹۳.
۳. ابن سینا، الإشارات و التنبیها، مع الشرح نصیرالدین الطوسی، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
۴. _____، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
۵. _____، شرح کتاب اثولوجیا فی ارسطو عند العرب، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۸م.
۶. _____، الشفاء (الالهیات)، تصحیح سعیدزاد، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۷. _____، الشفاء (المنطق)، تصحیح سعیدزاد و دیگران، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۸. _____، المباحثات، توضیح، مقدمه و تحقیق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
۹. _____، منطق المشرقیین، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۵ق.
۱۰. ابن طفیل، حی بن یقطان، مقدمه و تعلیق البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۳م.
۱۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۱۲. بدوی، عبدالرحمن، افلوپین عند العرب، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۷م.
۱۳. _____، ارسطو عند العرب، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۸م.
۱۴. پورنامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی)، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
۱۵. تقوی، سیدنصرالله، اشارات و تنبیها، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۱۶.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، «سیره فلسفی حضرت استاد»، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، قم، انتشارات شفق، ۱۳۶۱.
۱۷. جوزجانی، ابوعبید، سرگذشت ابن سینا، سعید نفیسی، تهران، انجمن دوستداران کتاب، ۱۳۳۱.
۱۸. جهانگیری، محسن، «عرفان ابن سینا و یا نظر ابن سینا درباره عرفان»، فلسفه، دوره ۳۲، ش ۲، زمستان ۱۳۸۳.
۱۹. _____، «خرده‌گیران ابن سینا»، مجموعه مقالات و سخنرانیهای هزاره ابن سینا، تهران، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۵۹.
۲۰. حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیها، باهتمام صادق حسن زاده، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
۲۱. _____، هزار و یک نکته، قم، نشر رجاء، ۱۳۶۵.



۲۲. مجموعه مقالات ابن سینا و حکمت مشرقی، باهتمام قاسم پورحسن؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۲.
۲۳. خراسانی، شرف‌الدین، «ابن‌سینا»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سیدمحمدکاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ۱۳۷۷.
۲۴. الخلیف، فتح‌الله، ابن‌سینا و مذهبہ فی النفس، بیروت، جامعة بیروت العربیة، ۱۹۷۴م.
۲۵. رازی، فخرالدین، شرح عیون الحکمة، مقدمه و تحقیق محمد حجازی احمد علی سقا، تهران، موسسة الصادق (ع)، ۱۳۷۳.
۲۶. _____، شرح الفخر الرازی علی الاشارات (شرحی الاشارات)، قم، مکتبة آیةالله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۷. رستگاری مقدم گوهری، هادی، آشنایی با حکمت مشاء و اشراق، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۲۸. زرین کوب، عبدالحسین، از گذشته ادبی ایران، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۵.
۲۹. سه‌روردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
۳۰. شریف، میان‌محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ۱۳۶۲.
۳۱. شمیسا، سیروس، انواع ادبی، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۷۶.
۳۲. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة‌الاشراق، عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۳۳. عزت بالی، مرقت، الاتجاه الاشرافی فی فلسفه ابن‌سینا، البیروت، دارالجلیل، ۱۴۰۴ق.
۳۴. غزالی، ابوحامد، تهافت الفلاسفه، تحقیق و تقدیم سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف، ۱۹۷۲م.
۳۵. غنیمی هلال، محمد، الادب المقارن، بیروت، دارالعودة، ۱۹۸۷م.
۳۶. الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۳۷. قنوتی، جورج شحاته، مهرجان ابن‌سینا: مؤلفات ابن‌سینا، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۵۰م.
۳۸. کرین، هانری، ابن‌سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر جامی، ۱۳۸۷.
۳۹. _____، انسان نورانی در تصوف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران، انتشارات گلبان، ۱۳۸۳.
۴۰. _____، مجموعه مقالات هانری کرین، تدوین محمدامین شاهجویی، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۴.
۴۱. _____، تاریخ فلسفه اسلامی، سیدجواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۸.
۴۲. کرد فیروزجایی، یارعلی، نوآوریهای فلسفه اسلامی: در قلمرو مابعدالطبیعه به روایت ابن‌سینا، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶.
۴۳. کلباسی اشتری، حسین و پورحسن، قاسم و دیگران، «سیر تربیت نفس در حکمت مشرقی سینوی»، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، س ۲۴، ش ۳۲، پاییز ۱۳۹۵.
۴۴. گوهرین، سید صادق، حجة الحق ابوعلی سینا، تهران، بی‌جا، ۱۳۳۰.
۴۵. ملاصدرا، الحاشیة علی الهیات الشفاء، قم، انتشارات بیدار، بی‌تا.
۴۶. مجتبیایی، فتح‌الله، «داستان ملاقات و مکاتبات بوعلی و بوسعید، نقد مأخذ»، نامه فرهنگستان، ش ۶، ۱۳۷۵.
۴۷. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوالسعید، تهران، نشر سخن، ۱۳۴۸.
۴۸. محمدرضایی، محمد؛ سعادت، احمد، «رویکرد اشراقی ابن‌سینا در هستی‌شناسی»، معرفت فلسفی، س ۷، ش ۲۷، بهار ۱۳۸۹.

۱۴۷



۴۹. مصباح یزدی، محمدتقی، «مشرّب فلسفی علامه»، مجله علامه، دوره ۱، ش ۱، پاییز ۱۳۸۰.
۵۰. مهدوی، یحیی، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲.
۵۱. نصر، سیدحسین؛ لیمن، الیور، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۱، ۱۳۸۷.
۵۲. _____، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۳.
۵۳. _____، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۴.
۵۴. _____، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.

منابع انگلیسی:

1. Gutas, Dimitri, Avicenna's eastern ("oriental") philosophy: nature, contents, transmission, Arabic Sciences and Philosophy, vol. 10, 2000.
2. Heath, Peter, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sîna)*, University of Pennsylvania Press, 1992.
3. Szpiech, Ryan, In search of Ibn sina's "oriental philosophy" in medieval castile, Arabic Sciences and Philosophy, vol. 20, 2010.