

توجه به غنای کامل واجب الوجود فاعلیت او را معلل بقایت و غرض نمیداند
از اینرو بعلت استغناء کامل فعل او را اجل از حرکت و اراده میداند .

صدور موجودات از ذات واجب الوجود بشکل کثرت موجود مستحیل
و محال است بنظر ابن سینا ممکن نیست و محال است از واجب الوجود من-
جمیع الجهات اکثر از واحد صادر شود و باینوت اینکه اجسام سماویه معلول
علل غیر جسمانی هستند عقول و اجسام هم لابد است که مستند به باری تعالی
باشند و با اثبات اینکه از واحد جز واحد صادر نمیشود و معلول واحد هم
نمیتواند جسم باشد لازم میآید که معلول اول جوهری عقلی باشد و سایر
عقول بشوسط این عقل و اجسام هم بشوسط آن عقول بوجود آیند از اینرو
بنظر بوعلی سینا صادر اول از ذات واجب الوجود عقل اول است و عقل اول موجد
عقل ثانی و فلک اول و هکذا تا عقل دهم و فلک نهم . اجرام سماوی علت
هیولی عالم کون و فسادند و عقل فعال مفيض صور اشیاء بوده و بالنتیجه
اجرام سماوی و عقل فعال مشترکاً واسطه فیض از مبداء فیاض به هیولی
اولی و عناصر اربعه متشکله عالم اجسامند بعقیده حکمای مشائی عقل عاشر
یا عقل فعال مدبر اشیاء و اجسامی است که در تحت فلک قمر یا فلک نهم
قرار دارند بدیهست تدبیر او با تأثیر و ایجاد است نه با تحریک و تصریف
که شأن نفوس است زیرا نفوس از نظر ارتباط با عالم اجسام بوجه
تحریک و تصرف کار میکنند .

بوعلی سینا در رابطه واجب الوجود و افاضه فیض از او و ابداع عالم
عقول و اجسام فلکی و عنصری قائل بدو کیفیت نزولی و صعودیست یعنی
نزول از اشرف به اخس و بالعکس از اخس باشرف تصویر نزول بعقیده
او چنین است . اول موجودات باری تعالی واجب الوجود است که اجل و
اشرف از هر گونه مقتضیات افکار و انظار میباشد پس از او عقول عشره
مجرده و بعد نفوس سماویه و سپس اجرام فلکیه و بعد اجرام عنصریه که
هیولی اولی آخرین مرتبه است و هیولی از آنجائیکه بالهوه و فاقد دعیت
است اخس جواهر میباشد و بنظر وی صعود از هیولی شروع شده و
هیولی واجد صور نوعیه گردیده و بمرحله ای از ترکیب میرسد که شدت
تضاد از آن دور شده و از جهة اعتدال و بعد از تضاد تنبیه به اجرام
سماویه یافته و سپس بمرتبه از نبات و بعد حیوان و با حصول نفس ناطقه

بر مرحله انسانی میرسد و مراتب نفوس که اجلی و اشرف آن به عقل مستفاد تبدیل میگردد آخرین درجه از مراتب انسانی و مماس به اولین درجه ملائک است .

توضیح فوق نشان میدهد که بعقیده بوعلی سینا آخرین درجه از مراتب انسانی مماس به اولین درجه از ملائک است برای آنکه نظریه بوعلی سینا درباره ملائک روشن شود ناگزیر از بیان مختصری در این قسمت میباشیم .

حد ملك بنظر ابن سینا یعنی تعریف او راجع به آن چنین است که بوعلی سینا ملك را جوهر بسیط ذویحیاتی میداند که قدرت نطق عقلی داشته و مرك بر او طاری نمیشود و او واسطه بین باری تعالی و اجسام ارضیه است و ملائک بعقیده او بر سه نوع اند . ۱ - عقلی ۲ - نفسی ۳ - جسمانی بدیهیست نظر ابن سینا بانواع ملائک همانا مربوط بعقیده او درباره قوه عقلیه - نفسیه و جسمانیه است در هر حال هر چند که بوعلی سینا بظاهر به ملائک قائل است ولی عقول مجرد که حکمای مشائی بآن معتقدند و مخصوصا عقل فعال که بنظر ایشان مبدء فیض و مدیر این عالم بوجه تاثیر و ایجاد میباشد و واسطه وصول فیض از مبدء فیاض است با توجه بتعریف ابن سینا ملائک نمیتواند چیزی جز عقول مجرد حکمای مشائی و قوای نفسانی و جسمانی باشد. بوعلی سینا پس از تعریف و توضیح فوق میگوید در شرع شائع است که ملائک زنده بوده و چون انسان که میمیرد مرك نداوند و اضافه مینماید که ملائک را بر حسب معانی مختلفه باسامی مختلف خوانده اند بدیهی است اختلاف در تسمیه آنان عرضی بوده و از نظر تجزیه ایست که قبول معانی مختلفه ایجاب کرده است والا جمله ملائک واحد بوده و بالذات قابل تجزیه نیستند .

ابن سینا وحی را که بنا بر موازین شرعی بتوسط ملائک میرسد چنین تعریف میکند که باذن باری تعالی امر عقلی بالقاء حضی در نفوس بشریه که مستعد قبول این القاء باشد وارد میشود و این القاء اگر در حال بیداری باشد وحی نام دارد و در حال نوم برویاء صادق تسمیه شده است بوعلی سینا برائیات وصول وحی و ابقاء خفی امور عقلیه چنین استدلال میکند : که تجربه و قیاس در این امر مطالبی و متحدند که نفس انسانی در حال خواب به چیزی از غیب میرسد و امری خفی بر او مکشوف میگردد از اینرو

مانعی نیست که همین الفاء و ورود اخبار غیب در حال بیداری واقع شود .
 بیان مقدمه اول یعنی امکان علم به مغیبات در خواب بر حسب تجربه
 و تسامع ثابت است و آنرا تأیید مینماید . تجربه نشان میدهد که چه بسا چیزهایی
 از انسان در خواب دیده است که پس از آن در عالم واقع و محسوس اتفاق
 افتاده و یا بشکلی از اشکال تعبیر شده است و در مورد تسامع هم در بسیاری
 از مواقع بر حسب تواتر اضلاع از وقوع اموری در آتیه داده شده است که
 معاصران آنرا نقل کرده و وقوع حتمی آنرا اعلام داشته اند . مقدمه ثانیه
 که وقوع امر و استخبار از مغیبات در حال بیداری باشد به پداهت عقل ثابت
 است زیرا در حال نوم که بسیاری از حواس و جوارح از اتیان افعال خویش
 معطل مانده اند میتوان رویائی از مغیبات و امور خفیه تحصیل کرد در حال
 بیداری و مجهز بودن عقل و نفس و آلات ادراک علم بر مغیبات و اضلاع از
 احوال آن اولی میسر تر خواهد بود .

علم واجب الوجود - حکم عدم و تعقل را دو نوع دانسته اند
 یکی علم یا تعقل انفعالی و دیگری علم یا تعقل فعلی - علم انفعالی چون
 عدم ما باشیاء موجود و عدم فعلی چون عدم مپندس به بنائاتی که پس از
 استحضار آن در ذهن خود در خارج ایجاد مینماید عقیده ابن سینا علم
 واجب الوجود از نوع علم فعلیت زیرا انفعال او غیر متمنع است علم اول
 تعالی یعنی واجب الوجود بنظر ابن سینا فعلی ذاتی است یعنی او ذات خود
 را با ذات خویش تعقل مینماید و عاقل ذات خود بوده و ذات و معقول او
 میباشد .

وقتی که واجب الوجود با ذات خود علم بذات خویش یافت بدت نه و
 بر حسب وجوب به علت بودن خود و به معمول خویش عدم پیدا میکنند عدم
 بعینیت خود که لامحاله عدم به معمول هم خواهد بود مستلزم عدم پسیر
 معمولات ازله ضولی است که در اینجا واجب الوجود ضولا سلسله معمولات
 و عرضا پسیر حوادی که باین ترتیب منتهی بذات واجب الوجود میشود عدم
 خواهد داشت و عدم او باین کیفیت که جمیع شیاء غیر ذات او ممکن بوده
 و محتاج باو میشوند و بعدم او بصورت گیر و واحد خون صورت عقل دوم
 و هذا اول زعمل و ن بنا بر عقیده ابن سینا تا روجه کلیست یعنی عدم
 در تعالی و موجودات تا روجه کلی میباشد زیرا در آن حزن و تعالی

مستلزم تغیر است و ادراک بروجه تانی یعنی جزئی جز با احساس و تخیل و از راه آلات جسمانی حاصل نمیگردد بدیهیست ذات باری تعالی منزله از این مورد بوده فلذا ادراک او از جزئیات بروجه کلیست

ادراک جزئیات را بروجه کلی میتوان به بیان ذیل توضیح داد. هر کس که علی کائنات را از آن نظر که طبائفند درک کند و احوال جزئی و احکام آنها را چون تلاقی - تماس - بتاعد - ترکیب و تحلیل متعلق باین طبائع را درک نماید و اموری را که از آن حادث میشود اعم از قبل و بعد و وقوع آنها را در اوفاتی باینکه بعضی از آنها بتوسط بعض دیگر محدود میشوند ادراک نماید صوره عالم که منطبق با جمیع کلیات و جزئیات نایقه و متجدده منحصر به خاص بوقت دون وقت دیگر باشد در نزد او حاصل میگردد و میتوان توضیح مذکور را معنی ادراک جزئیات بروجه کلی دانست که به تغیر ازمنه و احوال یا امکنه تأثیر پذیر نیست و علم واجب الوجود بر جزئیات بنا بقیدم و رأی ابن سینا بر این منوال بوده و واجد همین صفت است .

نبوت - امامت - معاد عبادات و مقام عارفین - بوعلی سینا پس از آنکه واجب الوجود را تعریف میکند مقام و مرتبت او را معین مینماید علم و قدرت و استغناء او را توضیح میدهد و وجوب ایجاد خلق را در باره اوقائل میشود به ذکر سعادت و شقاوت نفوس و لذت و الم جسمانی و روحانی و ابتهاج و سرور از لذات معنوی میپردازد و آنکسانکه جهان مادی را بچیزی نشمرده و در تهذیب نفس و معرفت ذات یاری کوشش مینمایند و راه و رسمی غیر راه و رسم عامه مردم دارند شهوات و ضیبات دنیای ظاهر واهیچ مینندارند و برای سعادت عقلیه و نفسانیه اصالت قائلند عارف می شمارد و مقام آنرا توضیح میدهد و برای ایشان مقامات و درجاتی قائل میشود و میگوید معرض از متاع دنیا و ضیبات آن زاهد نام دارد و مواضب بر فعل عبادات و قیام بر طاعات عابد تسمیه شده است و آنکس که با فکرش متصرف در قدسی جبروت بوده و مستدیم شروق نور حق دوسر است عارف نام دارد و سپس غرض هر یک از زاهد و عابد و عارف را شرح میدهد. زاهد را چون خریدار متاعی میدانند و عابد را که مواضب طاعات و عبادات است اجیری می شمارد ولی غرض عارف از زهد همانا توجه بحق و اعراض از ماسوی حق است و از آنچه که او را از حق مشغول دارد منزله بوده جز حق ماسوای

اورا تحقیر مینماید و جز حق بچیزی التفات ندارد و از عبادت منظوری جز ریاضت نفس و تقویت مبادی ارادت نداشته تا جائیکه به مرحله استغراق در ذات الهی رسد و بفکر خود متصرف قدس جبروت و فائز بشروق انوار حق گردد .

پس از آنکه بوعلی سینا صفات آدمی را در مورد زهد و عبادت و عرفان بشرح گذشته بیان مینماید و رویه يك فرد را نسبت به معرفت ذات باری و تقویت روح و سریره خویش معین کرده و لذت فردی و مقدار و ثبات و دوام آن که تا چه میزان است و کدام لذات توام با سعادت و کدام همراه با شقاوت است توضیح میدهد به شرح دربارۀ زندگانی اجتماعی بشر پرداخته و علت اجتماعی بودن انسان و چگونگی کمک و مساعدت حیات جمعی را بیان نموده و چون ممکن است بعلت تضاد و تزاوی که لامحاله بشر در زندگی اجتماعی بآن برخورد مینماید محتاج بقوانین و شرائعی باشد که باید حدود و نفوذ افراد مجتمع را تعیین کرده و از تعدی و تجاوز جلوگیری نماید وجود نبی و مقام نبوت را لازم دیده و میگوید باید نبی مؤید من عنداله باشد تا هم استحقاق طاعت یافته و هم از آن رو که اکمل عارفین و اورع آنانست بتواند با کسب دستور از ذات باری تعالی در اجتماع و معاش مردم نظر کند و قوانینی برای بهبود حال آنان وضع نماید بنا بر جهات مذکوره بوعلی سینا در تثبیت نبوت و شریعت بصریق حکما رفته است و نظریه خود را بر چهار قاعده مستقر کرده است:

۱- انسان به تنهایی مستقل در امور معاشی خود نمیتواند باشد زیرا که هر فردی بغذا و لباس مسکن و سایر امور چون حفظ طفل و پرورش آن محتاج است و چون جمیع آنچه که بمعاش و حفظ حیات فرد تعلق دارد صناعیست و نه طبیعی يك صانع واحد نمیتواند آنها را ترتیب دهد مگر در يك مدت طولانی که معلوم نیست تا تهیه ما یحتاج صانع واحد بتواند بحیات خویش ادامه دهد ولی اگر تهیه وسائل زندگانی افراد بشر با تعاون و مشارکت یکدیگر فراهم شود چنانکه جوامع بشری چنین امری را تأیید مینمایند ادامه حیات و فراهم کردن وسائل معاش از هر جهة ممکن بوده و با تعویض کار هر يك از افراد در مقابل آنچه که بآن محتاج است امر مجتمع صورۀ صحیحی بخود خواهد گرفت بنابر مراتب مذکوره است که حکما

انسان را مدنی باالضبط دانسته اند و تمدن با اصطلاح آنان همین اجتماع است که بکیفیت تعاون و مشارکت بحیات خود ادامه می دهند .

۲- تعاون در اجتماع مردم ممکن نیست مگر آنکه افراد در روابط با یکدیگر و معاملات خود از عدل و نصفیت پیروی نمایند زیرا هر یک بنا بر تمایلات فردی میل به تصاحب و تخصیص کار دیگران بخود دارد از این جهت هرج و مرج رخ داده و اختلال در امر اجتماع بروز می نماید ولی در صورتیکه معامله و عدل مورد اتفاق باشد بی نظمی ایجاد نخواهد شد اما از آنجائیکه استقرار عدل نمیتواند کلیه جزئیات بی نظمی و اختلال را تحت نظر داشته باشد و از وقوع آن جلوگیری نماید محتاج به تشریع شرائع و تقنین قوانین کلیه خواهد شد و این ترتیب و روش را شرع گویند بنا بر این لازم است شریعتی باشد و جمیع مردم متساویاً از آن منتفع گردند و قواعد کلیه آنرا حاکم بر امور جاریه و جزئیه خویش قرار دهند .

۳- شرع و وضع قوانین اقتضا دارد تا هر طور که شارع شایسته و سزاوار داند مقرراتی تنظیم کند و بر مردم است شارع را واجب الطاعه دانند و الامورث هرج و مرج خواهد شد بدیهیست اصاعت مردم از شارع وقتی تحقق خواهد یافت که شارع با اتیان دلائل و معجزاتی رسالت و سمت خود را از صُرف خداوند اثبات نماید . بنظر این سینا معجزات و دلائل انبیا نبوت دو نوع است قولی و فعلی که خواص به قولی توجه دارند و عوام به فعلی لذا نبوة و اعجاز جز بدعوت مردم بر ابراهیم و صواب محقق نمیگردد .

۴- چون ممکن است ضغفاء و عقول و عامه مردم از نظرات احتیاجات شخصی و هوای نفس موجب اختلال عدل نافع در امور اجتماعی و معاشی عموم شوند و بیخداقت با موازین شرعی برخیزند اگر برای مطیع و عاصی ثواب و عذاب اخروی وضع شده باشد رجا و خوف آنان را به ترك معصیت و اقبال باصاعت و اذار مینماید بنا بر این شریعت نمیتواند بدون جزا منتظم باشد لذا لازم است برای مسی و محسن از جانب خداوند جزائی برقرار گردد . بوعی سینا بنا بر قواعد چهارگانه مذکوره نبوت را لازم دانسته و شرائع را برای نظم اجتماع از امور حنییه شمرده است و ایتك راه حفظ شرع و کیفیت برقراری آنرا در اجتماع در نبودن بی بشرح ذیل بیان میکند .
بوعی سینا میگوید: چون قوان و احوال مردم و معرفت آنان کمتر

میتواند یقینی باشد و با ثبات و دوامی داشته باشد بایستی برای شریعت حافظی باشد و آن همانا تذکار مقرون به تکرار است و آن عبادت است که متذکر معبود گردیده و با تکرار روزانه چون صلوٰه و اموری شبیه بآن از ذکر شریعت و وجه عقاب و ثواب آن غافل نشوند از اینرو لازم است نبی مردم را به تصدیق وجود خالق قدیر و خیر بخواند و ایمان بشارع و انبیاء مبعوث قبل از خود داشته و مردم را بر انگیزاند و خویش بوعده و وعید اخروی معترف باشد و بقوانین شرعیه ای که مردم در امور معاشی خود بآن محتاجند منقاد گردد تا آنکه این دعوت مستمر بعد از اقامه حیات نوع مؤثر باشد. بوعلی سینا پس از آنکه بشرح مذکور از نظر اجتماعی بودن انسان و نظام اجتماع وجود نبی را لازم میسرود برای زمانی که نبی وجود ندارد و با نبوت بدان ختم گردیده است دو امر را برای نظم اجتماع ضروری می شمارد یکی امامت و دیگری عبادت و چنین میگوید «شخصی را که نبی نام گذار داریم و خصوصیات او را تعریف کردیم چنان نیست که وجود او پیوسته در هر وقت و زمانی مکرر گردد زیرا ماده ای که قبول کمال آن چنانی را میکند برای تمام امزجه حاصل نشده بلکه امزجه ای معدود و قلیل الوجود اند که قابلیت استحصال آن کمالات را دارند بنا بر این نبی برای بقاء سنت و شریعت خویش در امور مصالح انسانی بایستی تدبیری اندیشد و مردم را بر حفظ سنت و شریعت نظام مدنیت یاری و مساعدت نماید» بوعلی سینا معتقد است که طاعت امام یا خلیفه بر مردم فرض است و بنظر او استخلاف یا باجماع اهل سابقه یعنی آگاهان بامور است که بنحو آشکار استقلال سیاسی و اصالت عقلی او را در نزد جمهور صحه گزارده و بصحت آن مدعی و معترف باشند و همچنین اخلاق شریفه از قبیل شجاعت عفت و حسن تدبیر او را حاصل گردیده و نیز عارف بشریت بوده و اعرف او در تصحیح آن نباشد و اتفاق جمهور بر او چنان باشد که اگر برای ایشان مقرر دارد که هر کس براه افتراق و تنازع رود و به هوی و میل خویش براه غیر وارد شود و دنیا آنکس که واجد چنان فضائلی نیست و استحقاق برخلاف ندارد راهی گردد کافر شده و به مصیان گرائیده و بطغیان پرداخته مورد قبول ایشان قرار گیرد.

بوعلی سینا استخلاف مخصوص را از انتخاب جمهور اصوب و اولی میداند زیرا بعقیده او منصوص مودی تشعب و تفرقه و یا تشاغب و اختلاف نخواهد شد.

امر دوم که بنظر بوعلی سینا به بقای شرع و نظام اجتماع کمک میکند عبادات است که مستمراً مردم را بر معرفت بمانع و معاد وادار میکند و از نسیان ایشان مانع میشود و بالعجله منبهات را برای انتباه و استقرار ایمان و محافظت بر شرائع واجب می شمارد و بنظر او علت تأسیس عبادات و تقریر آداب همانا برای جلوگیری و ممانعت از بعد عهد و زمان نبی و از طرفی برای تقرب ببلات باری تعالی میباشد این سینا همانطور که در اول مقال آمد نسبت بمسائل حکمت علاوه از اقتداء بارسطو و استفاده از آراء و عقاید او و اینکه بنا بر قول خویش در کتاب شفا براه مشائین رفته و نظریات ایشانرا متابعت نموده بلحاظ موقع و مقام خود و همچنین تربیت و محیط نشو و نما و سایر خصوصیات که او در او بوده است ناگزیر از تدبیر بدین و اعتقاد بمبادی شرعی بوده از اینرو در بسیاری از مسائل ناچار بوده که براه دین رود و بین حکمت و شریعت التیام و توافقی را ایجاد و ابداع نماید و از راه و رسم فلاسفه یونانی عدول کرده و انحراف حاصل کند بنا براین در کتاب شفا نبوت و امامت و معاد را مورد بحث قرار داده و تا آنجا که توانسته است مسائل شرعی را بآب و رنگ فلسفی در آمیخته و اگر هم از اتیان پاره ای از مباحث عاجز مانده است با اعلام باعتقاد به مبانی شرع در پی فلاسفه براه افتاده است از آنجمله در امر معاد این ضریق را برگزیده و راه شرع و عقل را از یکدیگر ممتاز و منفصل قرار داده است .

آراء بوعلی سینا در امر معاد غالباً مختلف و متضارب است تا آن حد که مورد صنع واقع شده و در معرض حملات شدید قرار گرفته است زیرا او معاد را بوجوه و طرق متعدده ای توضیح داده و تفسیر کرده است .

در فصل معاد شفا بوعلی سینا میگوید « لازم است در احوال نفوس انسانی پس از مفارقت ابدان و اینکه حال نفوس پس از ابدان چگونه میشود تحقیق کنیم - باید دانست که در باره معاد آنچه که منقول از شرع است راهی برای اثبات آن جز از ضربی شرع و تصدیق به خبر نبی نیست و آن چنانست که در موقع بعث، خیرات و شرور بدن معلوم است و احتیاج به تعلم ندارد و شریعت حقه ای که پیغمبر مبرای ما آورده است حال سعاده و شفاوه را با توجه ببدن و با ارتباط آن تعیین داده و تعیین کرده است .

معاد دیگر معاشیست که مدرک به عقل و قیاس برهان نیست و عبارتست

از سعادة و شقاوتی که برای نفوس ثابت است اگرچه اوهم ما از تصور آن در حال حاضر قاصرند .

بنظر ابن سینا حکماء به خیرات و شرور بدن رغبتی ندارند و معتقد بآن نیستند و سعادتی را اعظم و اجل می شمارند و چون التفاتی به خیرات و شرور بدن ندارند در جنب سعادة نفسانی که همانا تقرب بحق اول باشد عظمت و قدرتی برای آن قائل نمی باشند .

بنظر بوعلی سینا برای هر يك از قوای نفسانی لذت و خیری مخصوص و یا اذی و شری خاص است لذت خاص نفس و موافق هر يك از قوای نفسانی بالذات و حقیقه همانا حصول کمالی است که آن کمال بقیاس باو کمال بالفعل است . بنا براین بعقیده ابن سینا کمال خاص نفس نااطفه آنست که عالمی عقلی گردد و صورۃ کل و نظام معقول در کل و خیر فائز در کل در آن مرتسم شود از مبداء کل ابتدا پذیرد و بسوی جواهر شریفه روحانیه مطلقه سالک شود تا آنکه برای نفس خویش استیفاء هیئت وجود نماید و بعالمی معقول موازی با عالم موجود متقلب گردد . حسن مطلق خیر مطلق و جمال حق مشهود او افتاده و متحد با او شده و منان و هیئت او را در خود منقش کرده و در سلك او منخرط گردیده و به جوهر او بدل گردد .

بنظر ابن سینا نفوسی که در راه حکمت و تهذیب اخلاق و کسب معلومات قدم نهاده و باستکمال خود پرداخته اند واجد کمالات مذکوره خواهند شد و الا نفوس و قوای تربیت نشده که در حد هیولی مانده و بر حلقه فعلیت نرسیده و در کسب کمال انسی قصور ورزیده و یا بر اه عناد و جحد و آراء حقیقه رفته اند در حال شقاوة باقی خواهد ماند .

تصوف ابن سینا - تصوف ابن سینا را نمیتوان فقط با مراجعه بدو نمط تاسع و عاشر کتاب اشارات او توضیح داد و برای آن استقلال با قطع نظر از نظریات فلسفی ها وی قائل شد . شرح تصوف ابن سینا و حکم درباره نظریات او بایستی با توجه به آراء بوعلی در حکمت ماوراء الطبیعه و باصول معرفت در نزد او انجام گیرد . بنظر ابن سینا نفس در حال غفلت او روئیت ذات خویش میتواند حق اول را به یابد . با درك حق اول بنوع بحقیقت ذات او برای نفس ممکن نیست . کمال جوهر عقل یا نفس ناطقه آنست که تجلی حق اول در او مثل گردد و البته باندازه ایست که امکان وصول بهاء او

در خوراستعداد خاص او باشد. و عارفین که منفک از شواغل گردند به عالم قدس و سعاده و اصل شده و نقش کمال اعلى را بخود گرفته و آنان را لذه علیا حاصل خواهد شد.

در بین حکمای سلف افلوطین (۱) نیز بروئت حق اول قائل است جز اینکه روئت بنظر او بدرجه «شوق به اتصال» بالامیرود و تنویتی را بین رائی و مرئی قائل نیست و به قیده او صووة اول موجود در نفس باصل خود تحول یافته که آن طبیعت ذاتی نفس بوده و اول است. وصول بحق اول در نزد ابن سینا بروئت و در روئت فقط تمام میشود ولی در نزد افلوطین وصول بحق اول به تحول ذاتی یعنی در ذات حق اول تا جائیکه مافوق عالم عقلی قرار گیرد انجام میگردد.

مهرقت عقلیه عادی بنا بر رأی حکما همان مقدمه معرفت صوفیه است - و اینک آراء ابن سینا در معرفت صوفیه

(۱) افلوطین و باصطلاح اروپائیان - پلوتینوس Plotinus متولد سال ۲۰۳ و بروایتی ۲۰۴ و ۲۰۵ و مرگ او در حدود سال ۲۶۲ قبل از میلاد بوده است. افلوطین مؤسس مکتب افلاطونیون جدید و در Lycopolis یکی از شهرهای مصر متولد شده است و در ۲۸ سالگی در درس و خطابه Ammouius saccas حاضر شده و استفاده کرد است در سال ۲۴۲ با امپراطور گوردیان به بین النهرین و مشرق آمده و دو سال بعد بروء مراجعت و برای ده سال در روم به تعلیم فلسفه اشتغال داشته و از احترام و محبت امپراطور Gallienus برخوردار بوده است و در حدود سال ۲۶۲ در کامپانیا Campania متروی و در همانجا هم عمروی باخر میرسد کتب و رسائل او توسط فرقریوس Porphyry شاگردش جمع آوری شده و در شش قسمت که هر قسمت محتوی ۹ کتاب باشد و بنام Enneads یعنی رسائل ۹ گانه معروف است منظم و تدوین گردید. این مجموعه در سال ۱۴۹۲ بزبان لاتین ترجمه و چاپ شد افلوطین از فلاسفه ابد آلیست خالص بوده و معتقد است خدا روحی است که فقط میتواند واجد دو صفت باشد و آندو یکی خبر و دیگری وحدت است. از او عقل و باصطلاح افلوطین Nous صادر گردیده و روح جهان از اوست که از روح جهان هم قوای مختلفه صادر شده که از آنجمله روح جهان انسان است و در مرتبه آخر این سلسله ماده فرار دارد کار انسان آنست که بخدا برگشته و با او بوسیله تجلیه نفس و انخلاع از شوائب مادی و امور غیر حقیقی متعدد گردد و آخرین قدم در این اتحاد همانا «محو» در حق اول و یگانگی از خود میباشد.

وظیفه عقل فعال - نفس انسانی در نزد ابن سینا ذاتاً خالی از صور معقوله است و نفس بواسطه عقل فعال مفارق به معقولات بالفعل میرسد و نفس از طریق معرفت حسی بعقل فعال متصل میگردد و دوضرب از اناره از عقل فعال به نفس وارد میشود یکی اشراق بر ذات نفس است و دیگری اناره صور معقولات که محفوف بماده میباشند . اشراق عقل فعال صور را در نفس طبع میکند و روت معقولات را برای نفس چنانکه در ذات عقل موجود است مهیا مینماید . نفس معقولات را بآن شکل که خود قابل و مظلم باشد تلقی نمیشاید بلکه بر اونوری با صور معقوله اشراق شده و نفس در مرآت ذات خود آن معقولات را مشاهده میکند .

بنا بر این هر چه که نفس مستقل از بدن باشد در همان حال از محسوسات میگذرد و کلیات محفوف به محسوسات را قبول کرده و آنان را قابل دیدن مینماید همچنانکه صور معقوله محفوفه را که عبارت از عقول مفارقه باشند قبول میکند .

مسئله عقل مستفاد - ابن سینا صور معقولات عقل مستفاد مینماید و برخلاف نظریه فارابی معتقد است که نفس عقل مستفاد نمیشود بلکه نفس در نزد او قابل یعنی محل و مرآت صور معقولات است .

در کتاب نجات دوزن وجود است که ابن سینا در بین ماثور از آراء ارسطو مردد است پس اول چنین است «عقل تعقل میکند و امر باقی کلی را درك مینماید و بامدرك متحد میشود و نفس دیگر «عقل معقول و عاقل شئی واحد یا قریب بواحد است» (۱)

(۱) بطوریکه در متن ملاحظه میشود بوعلی سینا در هر دو نص فوق که نص اول در صفحه ۲۴۶ و نص ثانی در صفحه ۲۹۳ کتاب نجات طبع دوم مصر سال ۱۳۵۷ هـ ۱۹۳۸ م آمده با اتحاد بین عاقل و معقول و اتحاد بین ادراك عقل و مدرك او قائل است برای توضیح عبارت مذکور لازم است جمله قبل از نص اول ذکر شود تا معلوم گردد بوعلی سینا بجه علت و برای چه منظوری این اتحاد را پذیرفته است جمله چنین است :

« لازم است بدانیم که ادراك عقل از معقول اقوی از ادراك حس از محسوس میباشد زیرا «عقل تعقل میکند و امر باقی کلی را درك کرده و بامدرك متحد میشود و «او» «او» میگردد و عقل کنه او را درك میکند و درك او فقط بقیه در صفحه بعد

بوعلی سینا در کتاب شفا در مقاله نفس و در اشارات با وضوح تمام موقف خویش را بیان میکند و میگوید « اظهار باینکه شئی واحد بوده و سپس شئی دیگر شده است قوی شعری و غیر معقول میباشد » و در دنبال این مقال رأی و نظر فروریوس را محکوم به بطلان میداند (۱)

در هر صورت بوعلی سینا اتحاد بین عاقل و معقول و اتحاد بین نفس ناطقه و عقل فعال را که تبدیل بعقل مستفاد گردد بنا بر توضیحی که داده شد قوی شعری و نامعقول می شمارد و مجاهدت تمام دارد که نفس انسانی را وجودی شخصی نشان داده و آنرا ثابت کند خواه در این عالم دیگر و بنا بر همین فکر است که وحدة را رد میکند و صله بین عالم و معلوم و حاوی و محوی را بیان مینماید و نفس انسانی را محل صور معقوله میداند .

منعصر بظاهر مدرک نیست » از اینرو روشن است که منظور ابن سینا بیان مرتبه ادراک و بیان نسبت بین مدرک و مدرک است که هر چه مدرک مجرد و از شوائب ماده دور باشد بهمان نسبت ادراک او اقوی و ایسط خواهد بود (در قست قوای نفس در صفحات قبل مراتب ادراک توضیح داده شده است) تا بر تبه ای که مدرک و مدرک یا عقل و عاقل و معقول متحد و واحد و یا قریب بواحد میشود ولی ابن سینا در کتاب اشارات قوی بخلاف این قول دارد که در متن بآن اشاره شده است .

(۱) بوعلی سینا قائل به بقاء نفس ناطقه با معقولات مکتسبه آنست و معقولات مکتسبه نفس ناطقه در نزد او از باب کمالات ذاتی نفس است (در صفحات قبل درجه کمال هر یک از قوای انسانی بنحو اختصار ذکر شده است) نص اخیر که در کتاب اشارات درباره آن بحث کرده و موقف خویش را نسبت بآراء متضاربه در مورد اتحاد عاقل و معقول معین کرده است با مقایسه بدو نص مذکور در کتاب نجات و کتاب شفا مغایرت دارد و محرز است که بوعلی سینا قول با اتحاد بین عاقل و معقول را بنحویکه هر دو در یکدیگر منحل گردیده و بکیفیتی متحد شوند که بقول ابن سینا در کتاب نجات (و بصیر هومو) گردند رد کرده است و بفساد آن رأی داده است و این نظریه چنین است : که عاقل با صورة متعلقه خود در موقع تعقل آن صورة متحد میگردد و از این نظر در بین مشائین اصحاب معلم اول (ارسطو) طرفدارانی داشته است . فروریوس Porphyry صاحب کتاب ایساغوجی (مدخل) معتقد است که نفس ناطقه از جهت اتصال بعقل فعال معرفت باشیاء پیدا میکند ولیکن نفس ناطقه با عقل فعال متحد شده و بدرجه ای از اتحاد و اتصال میرسد که نه نفس عقل فعال ضرورت میابد و عقل مستفاد میشود .

عالم جواهر مجرد - (۱) کمال معرفت عقلیه آنست که عقل بالقوه قابل درک صور معقوله باشد بنا بر آنچه که در صفحات قبل گفته شده معقولات درجاتی دارند و صور کلیه در عالم ماتحت القمر و در عالم کون و فساد بدون امتزاج با ماده یافت نمیشوند و وجود صور در عقل فعال شبیه بعلت مثالیه است و از نظر وجودی در مرتبه اعلی قرار دارند و باین وجود مثالی عالم «ماهیات عاریه از هر گونه تعلق مادیست» و پس از آنان عقول مفارقه که در راس آن عقل کل جا دارد و عالم معقولات بالذات در مجموع همان عقل کلی است و متمالی از او که علت مفیضه اوست هر چیز صادر از او بوده و صدور او ذاتی و دفعی است و علت مفیضه را «اول» «واجب الوجود» یا «خدا» گویند «اول» بالمباشره بر عقل کل باین اعتبار که اصلی از اوست متجلی میشود و بطریق غیر مباشر و لیکن بدون حجاب بواسطه جدال صاعد خاص انوار نیز تجلی میکنند و این تجلی مخصوص عقل کمی نبوده بلکه جمیع عقول مفارقه از آن برخوردارند.

نفس انسانی از آنرو که جوهری روحانیست معقولات را ادراک میکند و همینکه ظاهر شد و بتمام تطهیر رسید از عقل فعال علم بصور مفارقه را اخذ مینماید همانطور که علم بصور کلیه عالم تحت القمر را از او دریافت میکند و باین کیفیت در عالم اعلی شرکت یافته و چون عقل فعال مستعد قبول اشراقات «اول» میگردد.

این است معرفت صوفیه بنا بر رأی ابن سینا از اینرو ملاحظه میشود که راه معرفت صوفیه اتصال تمام بطریق معرفت عقلیه معتاده دارد و هیچگونه افشراقی بین معرفت صوفیه و معرفت عقلیه نیست مگر در اضافه اشراق صادر از عقل کلی بعبارت دیگر علم نفس انسانی فقط از عقل فعال نیست بلکه بخلاف حکما اشراق عقل کلی هم بنابه معرفت صوفیه در ادراک نفس شرکت موثر دارد ولی طبیعت انتقال از قوه بعقل برای عقل و اشراق مطابق بوده و فرقی بین معرفت صوفیه و معرفت عقلیه موجود نیست.

اساس معرفت صوفیه - تعقل ذاتی نفس - این سینا بتبعیت از ارسطو نفس را صور جسم یا (کمال او) جسم میدانند از حریفی بایندیرفتن

(۱) نفوس مفارق از ابدان را «مفارقه» گویند و جوهر معقوله عاری از ماده

را «مجرد» و احيانا «مفارقه» گفته اند و معقولات منزعه از محسوسات را «مجرد» گفته اند

نظریه افلاطون معتقد است که بدن آلات نفس است و طبیعت نفس اقتضای آنرا ندارد که متصل بجسم گردد ولو آنکه این اتصال برای نفس فایده موقتی داشته باشد بلکه جوهر نفس آنست که بعالم جواهر مفارقه که ذاتاً بدان اختصاص دارد و بحیات او و در او زنده است برگردد.

مأثور از نظر ارسطو آنست که نفس صورة جوهری جسم است و تا زمانی که نفس متصل بجسم باشد ممکن نیست ذات خود را عقلاً ادراک کند مگر بواسطه اعمال قوای خود اما معرفت نفس بذات خویش که برای او حاصل میگردد از باب معرفت عقلیه نیست بلکه معرفت تجربی خامضه ای است که شخص در خلال اعمال از ذات خود تحصیل مینماید و حقیقت آنست که نفس انسانی وجود خالص خود را بطریق نوعی از تأمل ذاتی کامل به تجربه ادراک میکند ولی در هر حال بجوهر خاص خود نمیرسد.

اما نصوص ابن سینا برعکس مأثور از نظر ارسطو نشان میدهد که اتصال نفس بجسم نفس را مطلقاً از تعقل ذات خود بدون کمک جسم متنوع نمیشمارد بلکه همیکنه نفس بتواند فراغت کاملی بدست آورد و مجرد از آثار بدن گردد جوهر عقلی خویش را درک میکند و این نتیجه طریق صاعد جدلیست که نفس میتواند مطلع عالم عقول مفارقه قرار گیرد و بالجمله از آنجائیکه نفس قوه تعقل جوهر خود را دارد متصل بعالم عقول مجرده گردیده و با شراق عقل فعال یا عقل کلی جواهر نورانیه عالم معقول در او مرتسم میگرددند.

حق اول نور است و با اشراق خود نفوس زکیه از آن مستیز میگرددند و باناره او تزکیه نفس حاصل میشود. تزکیه نفس دواثر دارد یکی آنکه تعقل بفعلیت رسیده و بالفعل میسر میگردد و دیگر آنکه با ازاله نقص و شوائب مادی حجابی که مانع اشراق است مرتفع میشود.

عشق و جودی - در این مسئله آنچه که اهمیت دارد همانا روئت مبداء نول است با روئت عقلیه. بعقیده ابن سینا قوه ای از عشق در عالم ارضی و عوالم سماوی سریان داشته و حیات آنها بستگی بآن دارد موجودات را بطرف مبداء اعلی میراند و حرکت نازل از اعلی به اسفل را توزین مینماید و همین قوه عشقی محرك ذاتی حرکت انوار فائضه است و آن عشقی طبیعی و غریزی و در عین حال ضروریست (بوعلی سینا در این باره رساله ای مسمی به «عشق» دارد که در آن بنحو بدیعی سریان عشق را در

موجودات و حرکت آنها را بسوی کمال و مبدء اعلى و افاضه فیض را از مبدء فیاض بیان مینماید)

هر يك از هویات بطرف مبدء قریب خود كه كمال او باشد میرود و اینهم بنا بر عشق و جودی و بواسطه خیر محض مطلق مبدء اول است كه در مقابل او قرار دارد چه آنكه موجودات برای وصول و احراز خیر علی الدوام و بدون وقفه در حرکت بوده و بنظر بمبدء اعلى و خیر محض دارند. این عشق در احیاء حیوان و نبات و در صور کلیه عالم محسوس و هر يك از صور و هیولی جوهر و عرض وجود داشته و هر يك از آنها نوعی از عشق و مرتبه ای از آنرا واجدند و بنا بر این مشاركت در عشق اسی است كه موجودات وجود دارند و اگر این عشق نمی بود موجودیتی برای آنها حاصل نمی گردید

بنظر ابن سینا فیض مبدء اول در فعلیت نور است و در غایت و منتهی عشق و واجب الوجود كه در غایت جمال بهاء و كمال است عشق عاشق و معشوق است عشق و معاشقه واجب الوجود با ذات خود در اعلى مرتبه عشق و در كمال لذت است و عقول مفارقة هم در این عشق و لذت مشاركت دارند زیرا در حالیکه بذات و كمال خود توجه دارند تجلیات علة اولی و مبدء اول را در خود و در ذات خویش مشاهده می نمایند.

بعقیده ابن سینا عشقی كه در حیوان و نبات و صور کلیه عالم محسوس و در صور هیولی جوهر و عرض ذاتی بوده و ضروریست در انسان اختیاریست یعنی هیچيك از موجودات نمیتواند از حرکت بسوی كمال و خیر مطلق بتأیر عشق غریزی ذاتی كه آنها را بدان سو میراند منعرف شوند ولی این انحراف بنا بر سوء اختیار نفوس بشری برای انسان امکان دارد و ممكن است یا عدول از راه صواب و عشق بخیر مطلق محبوب از حق اول گردد ولی اگر نفس انسانی بر طریق جواهر مفارقة منسك شود حجابی او را از استناره انوار الهیه محبوب نمیدارد.

بالجمله بنظر ابن سینا عشقی كه در عالم موجودات سر بیان دارد واحد است جز آنكه در درجات پائین از موجودات مضمر و غمضی است و در نزد انسان اختیاری می شود باین معنی آن عشق در آنها مستند با اختیار وسائل می گردد و اگر بر راه صواب نروند محقق بخطا دچار میشوند. بعقیده ابن سینا هر چه كه عشق اختیاری نفس انسانی بر عشق طبیعی و غریزی

مستولی شود موجب خواهد شد که نفس ذات خود را عفا ادراک کند و در راس این ادراک همانا ادراک مبدء اول جا دارد از اینرو تصوف سینوی مکان محکم خود را در طریق معرفت در عشق طبیعی مییابد و هر صورت بوعلی سینا مراتب معرفت تصوف را در تزکیه نفس و جلای آن میداند تا مرآت تجلی صور معقوله و در مرتبه اول محل تجلی مبدء اول گردد.

و بنا برجهت مذکوره است که بوعلی سینا ترقی صوفی را ثمره دو نوع تزکیه می شمارد یکی را تزکیه خلقیه و دیگری را تزکیه عقلیه میگوید. افلوطین هم همین نظر را دارد جز آنکه شرط اتحاد با مبدء اول بنظر او فقط از طریق تصفیه عقلیه حاصل میشود.

مقامات ریاضت - این سینا بمتابعت از طریق صوفیه میگوید « السعير عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد الخ - اشارات » مقاماتی که بنظر ابن سینا واجب است تانفس باطنی آن مدارج متلقى انوار حق گردد زیاد است و ابن سینا به تبعیت از فارابی اول مقامات را اراده میداند و مرید با اراده خود منسلک میشود و از اراده آنچه که مستبصر به یقین روحانی و موجب سکون نفس به عقدا یا نیست برای او حاصل میگردد و باطن او برای وصول بروح اتصال با مبدء اعلى بسوی قدس جبروت حرکت میکند. از اینجا ب مقام ثانی که ریاضت باشد ترقی نموده و نفس بازهد از شوائب محسوسات خلاص میشود متوهمه و متخیله آن تطهیر شده و برای سر باطن سالم میگردد و قادر به فکر لطیف و عشق عقیف گردیده و بعدی میرسد که مستعد قبول میشود یعنی با اتصال با عقل کلی آن استعداد را پیدا مینماید که انوار مشرقه از حق اول را تلقی نماید و این حالت است که معرفت تصوف را بنظر بوعلی سینا ممکن میسازد.

و در اینجا انقطاعی در مرتبه و یا انتقال بمرتبه اعلى پیدا نمیشود بلکه در اینحالت معرفت بمرحله فعلیت میرسد.

مقامات علیا - بنظر ابن سینا پس از آنکه عارف در مرتبه اراده و ریاضت بحد کافی رسید و استعداد مکتسب بوسیله اراده و ریاضت برای او حاصل شد هرچه که استعداد او بزیاده رود خلقاتی از مضامین نور حق بر او میرسد و چنانست که برقی از بروق الهیه و لمعی از لمعان انوار سرمه بر او بتابد و آنگاه مغمود و خاموش گردد و اینگونه اشراق که

لحظه ای وارد و سپس محو میشود باصطلاح صوفیه وقت و اوقات گویند از اینرو عارف باورود انوار سرور و شادمان و بهفوات آن متأسف و پشیمان است در اینحال با مداومت در ریاضات اتصال بجناب قدس الهی ملکه عارف میگردد و در غیر حال ارتیاض هم برای عارف حاصل میشود و اگر قبلاً بهت عدم اعتیاد به اشراقات الهیه در حین ورود انوار عارف را اضطرابی دست دهد ولی پس از ارتقاء بدرجات عالیه سکینه و وفار عارفانه را بدست آورده و اشراقات وارده او را منقلب و مضطرب ننمایند. و در طریق ریاضت و انقلاب احوال بدرجه ای از وفار میرسد که مخطوف و گریزان مألوف میگردد و میض تپنی بین و واضح میشود و معرفت عارف چون مصاحب مستمر در او استقرار مییابد و از او متمتع گردیده و ابتهاج و سروری باو میدهد و وقتی که عارف باین حد از مقام و مرتبت رسید هرگاه که خواهد معرفت خویش را حاصل دیده و ابتهاج و سرور از استقرار انوار الهیه را در نفس خود مشاهده مینماید و بدون وقفه برتقاء و عروج از عالم محسوس و بایستادار بعالم حق و استقرار سیر میکند و سوی الله را بکساری میگذارد و جزئات حق او را چیزی را ندیده و ملاحظه نمینماید اگرچه معصور غافلین بوده و محدط در مشتغنین به سوی الله باشد.

و همینکه ریاضت عارف تمام شد و از آن رای وصول بمطلوب مستغنی گردید و دائماً اتصال بحق را واجد شد باطن و سراوا از ماسوی الحق خالی شده و چون آینه ی که باریضت جلا و صفا یافته باشد باراده خویش محاذی حق او را قرار گرفته و بر حق مسمی در آن میشود و لذت حقیقی بر واقعه میگردد و ابتهاج و سرور او را آنچه کس از سر حق میرسد زیاده میشود و صاحب دو نظر میگردد نظری بسوی حق دارد که ابتهاج او را باعث است و نظری بدست مبتهاجه دارد که بحق ابتهاج و سرور است و در اینحالت عارف متردد بین لظرفین است ولی آخرین درجه سلوک عارف که همان درجه وصول به است محو و فناء و موجب گردیده و توحید عارف و معروف تردد عارف را باین میرسد.

فهرست مندرجات

مقدمه

قسمت دوم ..

تعریف حکمت - تقسیم حکمت - تقسیمات منطق - تعریف منطق - مفرد و مرکب - ذاتی و عرضی - کلیات خمس قضیه - موضوع - محمول - جهات - مقدمه - تعریف قیاس - تقسیم قیاس - قیاس اقترانی - برهان - محسوسات - مجربات - متواترات - مقبولات - وهمیات - ذائعات - مضمونات - مخیلات - اولیات - مقولات عشره - علل اربعه - ۱-۲۴

حکمت ابن سینا - طبیعیات - مبادی علم طبیعی - لواحق اجسام طبیعی حرکت - سکون - زمان - مکان - نهایه و لا نهایه - امور طبیعی و غیر طبیعی اجسام - نفس - نفس نباتی - نفس حیوانی - نفس ناطقه انسانی - حدود نفس ۲۴-۶۳

حکمت الهی -

ترتیب موجودات - معانی واجب و ممکن و ایات واجب الوجود - تحقیق ماهیه امکان - مرجع ممکن - ایات واجب الوجود - وحدت واجب الوجود واجب الوجود بذاته عقل و عاقل و معقول است - واجب الوجود بذات خود معشوق و عاشق و لذت و منت است - علم واجب الوجود - نبوت - امامت معاد - عبادات و مقام عارفین ۶۴-۸۷

تصوف ابن سینا -

معرفت عقلیه عادی بنا بر رأی حکما همان مقدمه معرفت صوفیه است - وظیفه عقل فعال مسئله عقل - استفاد عالم جواهر مجرد - اساس معرفت صوفیه - تعقل ذاتی نفس - عشق وجودی - مقامات ریاضت ۸۷-۹۵