

ترجمه و شرح
اشارات و تنبیہات
ابن سینا

جلد اول: طبیعیات، الہیات، عرفان و تصوف

نگارش: دکتر حسن ملک شاہی

ملک‌شاهی، حسن، ۱۳۰۷، ۱۳۸۷، شارح.
ترجمه و شرح اشارات و تنبیہات ابن سینا / نگارش حسن ملک‌شاهی -
[ویرایش ۲] - تهران: سروش (انتشارات صداسیما)، ۱۳۶۸، ۱۳۷۵، ج ۲.

ISBN: 964-376-070-7: (دوره)

ISBN: 964-376-071-5: (ج ۱)

ISBN: 964-376-072-3: (ج ۲)

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
پشت جلد لاینی شده:
Avicenna. Isharat va Tanbihat...

مندرجات: ج. ۱. طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوف. - ج. ۲. منطق.
ISBN: 978-964-376-764-8 (دوره) ۲۰۰,۰۰۰ ریال

ISBN: 978-964-376-765-5

ج. ۱ (چاپ ششم: ۱۳۸۸)

ISBN: 978-964-376-766-2

ج. ۲ (چاپ پنجم: ۱۳۸۸)

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ ق. الاشارات و التنبیہات - نقد و تفسیر.
۲. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۳. منطق - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۴. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۵. الهیات - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۶. علوم طبیعی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰-۴۲۸ ق. الاشارات و التنبیہات. شرح. ب. صداسیما، جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش. ج. عنوان. د. عنوان: اشارات و تنبیہات. شرح.

۱۸۹/۱

ت ۴ م ۷ / BR۴۱۵

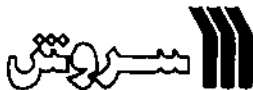
م ش / الف ۱۱۶۴

۱۳۶۸

م ۱۳۶۸

۶۸.۲۱۹۴**

کتابخانه ملی ایران



انتشارات صداسیما جمهوری اسلامی ایران

تهران، خیابان استاد شهید مطهری، تقاطع خیابان شهید دکتر مفتاح، ساختمان جام جم

مرکز پخش: مجتمع فرهنگی سروش، ۵-۶۶۹۵۴۸۷۰

<http://www.soroushpress.com>

عنوان: ترجمه و شرح اشارات و تنبیہات ابن سینا

جلد اول: طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوف

نگارش: دکتر حسن ملک‌شاهی

چاپ اول: ۱۳۶۲ چاپ ششم: ۱۳۸۸

قیمت: ۲۰۰,۰۰۰ ریال (دوره دو جلدی)

این کتاب در دوهزار نسخه در چاپخانه انتشارات سروش لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.

همه حقوق محفوظ است.

شابک: ۵-۷۶۵-۳۷۶-۹۶۴-۹۷۸ (جلد اول)

۸-۷۶۴-۳۷۶-۹۶۴-۹۷۸ (دوره دو جلدی)

چاپ اول تا پنجم: ۱۶,۵۰۰ نسخه

فهرست مطالب

۷	مقدمه مفسر
۲۱	پیشگفتار
۲۹	بررسی اشارات و تشبیهات از دیدگاه فخرالدین رازی و خواجه نصیرالدین طوسی
۳۷	گفتار نخست - طبیعیات
۳۹	مقدمه مصنف
۴۳	نمط اول - در بیان شناسائی حقیقت اجسام
۹۹	نمط دوم - در بیان جهات و اجسام نخستین و دومین آنها
۱۵۳	نمط سوم - در بیان نفس ارضی و سماوی
۲۴۳	گفتار دوم - الهیات
۲۴۵	نمط چهارم - درباره وجود و علت‌های آن
۲۷۱	نمط پنجم - در صنع و ابداع
۳۱۷	نمط ششم - در بیان غایات و مبادی آنها و در بیان ترتیب هستی و نظام وجود
۳۷۱	نمط هفتم - در بیان هستی‌های مجرد از ماده
۴۱۱	گفتار سوم - عرفان و تصوف
۴۱۳	نمط هشتم - در بیان شادمانی و نیکبختی
۴۳۹	نمط نهم - در بیان مقامات عرفا
۴۶۱	نمط دهم - درباره اسرار آیات
۴۹۵	فرهنگ لغات و اصطلاحات
۵۳۹	فهرست موضوعی
۵۶۳	منابع و مأخذ

مقدمهٔ مفستر

کتاب *اشارات و تنبیهات* همان‌طور که در پیشگفتار آمده است، آخرین اثر فلسفی ابن سیناست. شاید بتوان گفت تنها اثر فلسفی اوست که سه فصل آخر آن مشتمل بر عرفان و تصوف است. شیخ در این کتاب اصطلاحات عرفانی را به نیکوترین وجهی بیان کرده است، و به همین جهت منتقد بزرگ *اشارات*، امام فخر رازی که در تمام مسائل منطقی و فلسفی بر ابن سینا انتقاد کرده است، دربارهٔ فصول عرفانی آن در آغاز نمط نهم می‌گوید: «انّ هذا الباب اجل مافی هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفیه ترتیباً مناسبه اليه من قبله ولا لحقه من بعده» یعنی: «این باب مهمترین و با ارزش‌ترین مطالب این کتاب است، چرا که ابن سینا در آن علوم و معارف صوفیه را به نحوی مرتب کرده است که پیش از او کسی چنین نکرده و بعد از او نیز کسی بر آن نیفزوده است.»

ترجمه و تفسیر این کتاب که هم اکنون در دسترس خوانندگان و علاقه‌مندان فلسفه و عرفان قرار می‌گیرد؛ نتیجهٔ سالها زحمت و کوشش نگارنده است که علاوه بر فراگرفتن متن و شرح آن نزد اساتید فن، متجاوز از ۲۵ سال در دانشگاه تهران در دورهٔ لیسانس و فوق لیسانس مسئول تدریس این کتاب بوده‌ام، و با مراجعه به شروح مختلف، غالب مسائل *اشارات* و فصول و ابواب آن ملکهٔ ذهن شده و اکثر عبارات متن به‌خاطر مانده است.

در ترجمه و تفسیر این کتاب سعی کرده‌ام که به عبارات متن پایبند باشم و کوشش کنم که از بحث‌های زائد بر فهمیدن مقصود ابن سینا، اجتناب کنم، از این‌رو متن عربی به تمامی همراه با شرح و تفسیر به‌فارسی برگردانده شد. در ترجمه تلاش کردم تا آنجا که ممکن است به اصل وفادار بمانم، و برای روشن شدن مفاهیم دشوار، به شرح و توضیح مختصر عبارات متن پرداخته‌ام. ضمناً فهرست مطالب به تفصیل، و فهرست اصطلاحات و منابع مورد استفاده فراهم گردیده، و در ذکر مأخذ و مستندات نیز شیوه‌های کنونی تحقیق به‌کار بسته شده است. در اینجا لازم می‌دانم بمقتضای آیه شریفه «لئن شكرتم لازیدنکم» (سوره ابراهیم، آیه ۷) از

همه کسانی که در انجام این اثرناچیز مرا یاری داده‌اند بخصوص آقایان دکتر مهدی جلیلی و دکتر ابوالقاسم امامی و محمد تقی‌زاده سپاسگزاری و تشکر نمایم.

از آنجا که مقصود همه متفکران اسلامی رسیدن به سعادت و نیک بختی است، لازم به نظر می‌رسد که ابتدا اشاره‌ای به موضوع سعادت از دیدگاه دانشمندان اسلامی بشود، و سپس در باره مکاتب متفکران اسلامی گفتگوی کوتاهی به عمل آید تا پس از روشن شدن معنای کلام و فلسفه و عرفان و تصوف، بهتر بتوانیم در مورد ابن‌سینا و مکتب فلسفی وی قضاوت کنیم. اجمالاً اشاره می‌کنیم که برای رسیدن به حقیقت و حصول شناسایی در میان متفکران اسلامی، چهار طریقه مطرح شده است: طریقه فلاسفه مشاء، مکتب کلامی، طریق عرفان و تصوف، روش فلاسفه اشراقی.

در کتاب اشارات که اغلب مسائل به روش فلسفه مشاء تدوین یافته است، در سه نمط آخر آن، طریق عرفان و تصوف بیان گردیده است و در لابه‌لای مطالب، جنبه‌های کلامی نیز به چشم می‌خورد؛ همچنین طریق اشراق نیز بندرت دیده می‌شود مثلاً ابن‌سینا نظر مشائیان را در مورد نفوس فلکی که می‌گویند کلیات عقلی در مبادی عالی، و جزئیات در نفوس منطبع افلاک مرتسم‌اند، در چند موضع از اشارات مردود می‌شمارد:

۱ - در تکمله نمط سوم فصل ۲۸ که با عبارت «وتحت هذاسر» به رأی خود اشاره کرده است.
 ۲ - در فصل چهاردهم از نمط ششم که درباره تشبیه نفس به عقل بحث می‌کند و می‌گوید: «و انت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فرما لاح لك سر واضح خفی.» ۳- در فصل نهم از نمط دهم که آن «سر» و راز پنهان را آشکارا می‌سازد و می‌گوید: «ثم كان مايلوحه ضرب من النظر مستوراً الا على الراسخين في الحكمة المتعالية...» ابن‌سینا در دو مورد اول به عقیده خاص خویش تصریح نکرده است و فقط در این فصل به نظریه خود چنین اشاره می‌کند: کسی که اهل ذوق است و آنان که در حکمت متعالیه راسخ هستند، می‌دانند که عقیده فلاسفه مشاء باطل است، زیرا افلاک علاوه بر نفوس منطبع در موادشان نفوس دیگری دارند که همچون نفوس ناطقه ما به اجسام مربوط به خودشان علاقه تدبیر دارند نه آنکه در جسم منطبع باشند.» به نظر می‌رسد که مراد از «راسخان در حکمت متعالیه» حکمای اشراقی باشند و منظور از «حکمت متعالیه» قسمی حکمت خاص ابن‌سینا است که مبتنی بر اشراق و عرفان است.

اکنون می‌توان احتمال داد که شاید ملاصدراى شیرازی در تسمیه کتاب اسفار به «حکمت متعالیه» از کلام ابن‌سینا متأثر شده باشد. در این مقدمه علاوه بر بیان طرق متفکران اسلامی و روشهای رسیدن به سعادت و نیک‌بختی از دیدگاه دانشمندان اسلامی، جنبه‌های کلامی ابن‌سینا به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد:

فلاسفه اسلامی عقیده دارند که انسان از دو جزء تن و روان فراهم شده است. تن امری مادی و محسوس، و روان امری مجرد و نامحسوس است. بستگی و علاقه روان به تن بستگی تدبیر و تکمیل است؛ به این معنی که نفس آدمی به کمک تن و حواس ظاهر و باطن از راه به‌دست آوردن مجهولات از معلومات، مراتب کمال را طی خواهد کرد. اغلب دانشمندان اسلامی

عقیده دارند که نفس جوهر مجرد از ماده است و با وحدتی که دارد به کمک قوایی که در اختیار اوست افعال گوناگون انجام می‌دهد؛ و چون موجودات صاحب نفس در داشتن کمالات با یکدیگر متفاوتند، بنابراین نفوس دارای انواعی است که هر نوع قوای خاصی دارد در مثل، نفس نباتی دارای سه قوه است: ۱ - قوه غاذیه (برای بقای فرد)، ۲ - قوه نامیه (برای کمال فرد)، ۳ - قوه مولده (برای بقای نوع). نفس حیوانی علاوه بر قوای یادشده دارای دو قوه دیگر است ۱ - محرکه (دریابنده) ۲ - محرکه (حرکت دهنده)؛ و همچنین نفس انسانی گذشته از قوای مذکور، قوه دیگری به نام عقل دارد که آن قوه در هر فرد انسان با وحدتی که دارد دارای دو جنبه است، یکی عقل عملی و دیگر عقل نظری. عقل نظری مبداء دریافت کلی است و این دریافت نیز خود بر دو گونه است: الف - دریافتی که به عمل بستگی دارد، مانند علم به اینکه عدل نیکو است و بیداد زشت است. این قوه مبنای حکمت عملی است. ب - دریافتی که به عمل بستگی ندارد، مانند شناخت علت نخستین و اثبات صفات ثبوتی و سلبی آن. این قوه مبنای حکمت نظری است. به عبارت دیگر دانشمندان حکمت را به اعتبار اقسام موجود بر دو قسم نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. توضیح آنکه در تعریف حکمت گفته‌اند: حکمت دانستن احوال موجودات است. موجودات از آن جهت که هستی آنها به اختیار بشر باشد یا نباشد، بر دو قسم‌اند: یکی آنکه هستی آنها به اراده و اختیار انسان است که علم به احوال این دسته از موجودات حکمت عملی است؛ و دیگر آنکه هستی آنها به اختیار و حرکت ارادی انسان نیست که علم به احوال این دسته از موجودات حکمت نظری است.

حکمت عملی بر سه قسم است: ۱ - علم اخلاق، ۲ - تدبیر منزل، ۳ - سیاست مدن. چگونگی تقسیم مذکور را این‌طور توجیه می‌کنند که هر گاه انسان عملی را برای به دست آوردن نتیجه‌ای انجام دهد، یا در انجام دادن آن به همراهی و مشارکت دیگران محتاج نیست، که چنین علمی را علم اخلاق گویند؛ و یا در انجام دادن آن عمل به همراهی و مشارکت دیگران نیازمند است، در صورتی که آن عمل مربوط و محدود به اراده داخلی یک خانواده باشد، تدبیر منزل است؛ و اگر انجام دادن آن عمل به مملکتی مربوط شود، سیاست مدن خواهد بود.

حکمت نظری هم بنابر آنکه علم منطق را شامل شود بر چهار قسم است: ۱ - منطق، ۲ - طبیعی، ۳ - ریاضی، ۴ - الهی. سبب پیدا شدن این اقسام آن است که دانستن احوال موجودی که در اختیار ما نیست، یا دانستن آن احوال برای دانش دیگری است یا برای خود آن احوال است. قسم اول علم منطق است که صرفاً جنبه مقدماتی دارد و برای تحصیل علوم دیگر بکار می‌رود. قسم دوم که دانستن احوال موجود برای خود آن احوال باشد نیز بر سه قسم است، زیرا موجوداتی را که ما می‌خواهیم احوال آنها را بدانیم، اگر در ذهن و خارج به ماده محتاج باشند حکمت طبیعی است، و اگر در ذهن و خارج به ماده محتاج نباشند حکمت الهی است، و اگر فقط در خارج به ماده محتاج باشند حکمت ریاضی است.

با توجه به معنای حکمت و شرح اقسام آن متفکران اسلامی عقیده دارند که فایده تحصیل علوم و حکمت نظری و عملی، رسیدن به سعادت حقیقی و اتصال نفس آدمی به عقول مفارق از

ماده (عقل فعال) است. توضیح اینکه دانشمندان اسلامی عقیده دارند که فرق انسان با سایر حیوانات به تعقل و درک کلیات است. یعنی انسان می‌تواند با دریافت جزئی و امر معینی از راه تجرید و تعمیم معنای کلی بسازد. قوه‌ای که انجام دهنده این عمل است نامش عقل یا نفس انسانی است، و عملی که انجام داده است تعقل یا درک کلی، و معنایی که درک شده است معقول نام دارد. چنین ادراکی برای انسان میسر است، ولی حیوان قادر به دریافت آن نیست، بنا بر این امتیاز بزرگ انسان بر سایر حیوانات در درک کلی و معقول است. معقول هم از جهت اکتسابی و غیر اکتسابی بودن بر دو قسم است: ۱- معقولات نخستین، ۲- معقولات دومین.

۱- معقولات نخستین، مفاهیمی هستند بدیهی و کلی که انسان در دریافت آنها حاجتی به تحصیل ندارد و ذهن بشر طوری آفریده شده است که خود به‌خود این معانی را ادراک می‌کند، مانند تصور هستی و یکتایی و بسیاری، و تصدیق به این که اجتماع نقیضین (هستی و نیستی) محال است و کل از جزء خود بزرگتر است. این قبیل معانی، مبادی نخستین علم‌اند و تا ذهن این مفاهیم را نپذیرد قادر به دریافت علوم اکتسابی نخواهد بود.

۲- معقولات دومین، مفاهیمی هستند اکتسابی و نظری که به تدریج به کمک معقولات نخستین از راه فکر و اندیشه حاصل می‌شوند.

بنابراین فایده حکمت و فراگرفتن علوم در آن است که انسان با آموختن حکمت نظری و عملی و معقولات دوم که به عقیده آنان شریفترین علم به‌شرفترین معلوم است به اندازه‌توانایی خود در دریافت کلیات و برهنه شدن از مادیات به واجب الوجود همانند شود و به‌واسطه تکامل تدریجی و اتصال نفس انسانی به گوهر مجرد و عقل فعال، سعادت همیشگی را به دست آورد.

با توجه به تکامل تدریجی نفس، فلاسفه اسلامی درباره سعادت و نیک‌بختی مباحث مفصلی در کتب فلسفی مطرح ساخته‌اند. کوتاه‌سخن آنکه سعادت حسی و رفع نیازهای مادی و برطرف کردن حوایج روزمره زندگی، غالباً با رفع نیازهای بدنی همراه است. این سعادت حسی که عموم مردم برای آن تلاش می‌کنند، تغییر‌پذیر، زودگذر و زایل‌شدنی است، در صورتی که سعادت عقلی و رسیدن به مرتبه کمال انسانی که همان مرتبه عقل بالمستفاد است تغییر‌ناپذیر، ثابت و پیوسته است، و سعادت همیشگی را برای روان انسانی در پی دارد. بنابراین انسان حقیقت بین کسی است که با رفع نیازهای مادی کوشش کند تا نفس خود را به مرتبه کمال برساند و به سعادت همیشگی نایل آید.

این‌سینا در آخرین اثر فلسفی خود *اشارات و تنبیهات*، در نمط هشتم در باره انواع سعادت و کاملترین آن بحث کرده است و می‌گوید: بعضی گمان می‌برند که سعادت فقط در به‌دست آوردن لذایذ مادی و رفع نیازهای زودگذر حسی است. این‌سینا در این فصل بعد از بیان این عقیده آن را به‌شدت از جهات مختلف مورد انتقاد قرار داده است، و در این زمینه نظریه خود را چنین بیان می‌کند: در نظر عامه مردم مشهور آن است که نیک‌بختی و سعادت جز دریافت لذات حسی چیز دیگری نیست، و مردم عوام عقیده دارند که لذت فقط به دریافت‌های حسی ادراک می‌شود و آن لذتهایی را که به حس در نمی‌آید و محسوس نیست یا انکار می‌کنند، یا آن خوشبها را در برابر

خوشیهای حسی ناچیز می‌شمارند؛ در صورتی که لذت باطنی و عقلی به مراتب قوی‌تر از لذت حسی است.

حال که مراتب نفس انسانی از نظر دانشمندان اسلامی روشن گردید، و معلوم شد که کمال آدمی به نظر آنان در این است که تلاش و کوشش کند تا به سعادت عقلی و حیات جاویدان برسد، باید دید که متفکران اسلامی در رسیدن به این هدف چه طریقه‌هایی را پیشنهاد کرده‌اند و مکتب‌هایی که در این زمینه به‌وجود آمده است چیست.

به‌طور کلی متفکران اسلامی برای رسیدن به سعادت دو راه را پیشنهاد کرده‌اند: اول طریقه استدلال و راه اندیشیدن. دوم طریقه ریاضت و راه تزکیه باطن. در هر یک از این دو طریق یا مطابقت استدلال و ریاضت با قوانین و احکام شرع لازم است و یا آنکه بدون رعایت مطابقت، از طریق استدلال و یا مکاشفه به نهایت مرتبه علم و عمل می‌توان رسید. به همین جهت برای نیل به سعادت ابدی و رسیدن به کمال مرتبه علم و عمل چهار طریقه موجود است: ۱- طریقه حکمای مشاء ۲- طریقه حکمای اشراق ۳- طریقه متکلمین ۴- طریقه عرفا و صوفیه.

۱- طریقه اول یا روش حکمای مشاء آن است که شخص از راه استدلال و به وسیله فکر و اندیشه حقایق اشیا را چنانکه هستند دریابد، و بر طبق دانش خود عمل کند، چه آن استدلال مطابق با دین باشد یا مخالف آن. مثلاً مشائی از راه آوردن دلیل و اقامه برهان می‌خواهد بداند که خدا موجود است یا نه، و خلأ و تسلسل باطل است یا ممکن، و نظری ندارد که دلیلش مخالف یا موافق دین باشد؛ ولی قصد مخالفت با شرع را هم ندارد و معتقد است که هرچه مطابق با برهان و عقل باشد، با دین هم مطابق است. فارابی و ابن‌سینا و پیروان آنها طرفداران این طریقه هستند.

۲- طریقه دوم یا روش حکمای اشراق آن است که انسان از راه ریاضت و تزکیه نفس حقایق هستی بر او کشف شود و مجهولات را از راه اشراق دریابد، خواه آن ریاضت و مجاهدت مطابق با دین باشد یا مخالف آن. پس حکیم اشراقی از جهتی مانند حکیم مشائی است و از جهتی مخالف با آن. شیخ شهاب‌الدین سهروردی و پیروان او طرفداران این طریقه هستند.

۳- طریقه سوم یا روش متکلمین آن است که شخص از راه استدلال و با فکر و اندیشه حقایق اشیا را به‌دست بیاورد به شرط آنکه راه استدلال با احکام دین و قوانین شرع مخالفی نداشته باشد، و اگر در مسئله‌ای حکم شرع با حکم عقل هماهنگ نباشد، پیروی کردن از دستور دین ضروری و لازم است. مثلاً در احادیث و اخبار آمده است که پیغمبر با بدن جسمانی به معراج رفته‌اند. وظیفه متکلم آن است که به این حکم ظاهری معتقد شود و سعی کند تا دلایلی بر اثبات این حکم بیاورد. علمی که متکفل بیان این گونه استدلالها باشد «کلام»، و طرفداران این طریقه را «متکلم» گویند. غالباً متکلمین در اقامه استدلال از خطابه و جدل کمک می‌گیرند، در صورتی که حکما بیشتر به صناعت برهان تکیه دارند. می‌توان دانشمندی از قبیل ابوالحسن اشعری و امام محمد غزالی و فخر رازی و عبدالکریم شهرستانی را جزو این گروه به حساب آورد.

۴- طریقه چهارم یا روش متصوفین آن است که صوفی از راه ریاضت و تزکیه نفس مطابق با آیات و احادیث کوشش کند تا حقایق اشیا چنانکه هست بر او کشف گردد. پس صوفی از جهت آنکه راه رسیدن به سعادت ابدی را ریاضت دانسته است همانند حکیم اشراقی است و از جهت آنکه ریاضت و تزکیه نفس باید هماهنگ دستورهای دینی باشد و ریاضت بر خلاف احکام دین را جایز نمی‌داند، همانند متکلم است.

با توجه به مکاتب چهارگانه فوق یادآوری این نکته ضروری است که بعضی از دانشمندان در سالهای مختلف عمر خود پیرو مکتبهای مختلف بوده‌اند، مانند امام محمد غزالی که در آغاز عمر خود یکی از پیشوایان اهل سنت و متکلم بزرگ اشعری بوده است، و از این مکتب به شدت دفاع کرده، ولی در اواخر عمر طریق عرفان و تصوف را اختیار کرده است، و در نتیجه کتاب کیمیای سعادت و *احیاء العلوم* از کتابهای مهم عرفانی او به‌شمار می‌رود. همچنین بعضی از دانشمندان اسلامی که دارای تألیفات مختلف هستند در آثار خود مکتبهای گوناگونی را مورد توجه قرار داده‌اند، از آن جمله است دانشمند عالی مقام خواجه نصیرالدین طوسی که نخستین بار کلام شیعه را در کتاب *تجرید الاعتقاد* به‌صورت منظمی تدوین کرده است. پیداست اگر به این اثر علمی او توجه گردد، او یکی از پیشوایان مذهب تشیع معرفی خواهد شد، و در این صورت بزرگترین متکلم شیعه اثنی عشری به حساب می‌آید. ولی با توجه به شرح اشارات ابن سینا که در این شرح تمام انتقادات فخررازی را پاسخ داده و به شدت از افکار پیروان مشاء بخصوص ابن سینا دفاع کرده است، تمایلی به مکتب مشاء نشان داده است. همین دانشمند بزرگ کتابی به زبان فارسی به نام *اوصاف الاشراف* در اصطلاحات صوفیه تنظیم کرده است که اگر این کتاب تنها اثر علمی او می‌بود ما او را طرفدار عرفان و تصوف محسوب می‌کردیم. نکته دیگری که ذکر آن بی‌فایده نیست این است که در میان متفکران اسلامی کسانی هستند که با توجه به آثار و افکار آنها، حالت تردید و دودلی و شک در جهان بینی آنها پیداست. ما این جماعت را «اهل حیرت» می‌نامیم که به‌هیچ یک از مکاتب چهارگانه بستگی ندارند و به دو گروه تقسیم می‌شوند: متفکران خوش‌بین که عقیده دارند از هر فرصتی باید بهره برداری کنند. مانند خیام شاعر معروف ایران؛ و جماعتی که معتقدند زندگی در این جهان در حقیقت جنایت و شکنجه است. آنان را متفکران بدبین نام نهاده‌اند، مانند ابوالعلائی معری که می‌گویند بنا به وصیت او بالای قبرش نوشته شده است: «این جنایتی است که پدرم بر من وارد کرده است و من بر احدی جنایت نکرده‌ام.»^۱

ابن سینا از جمله متفکرانی است که در آثار او جنبه‌های سه‌گانه فلسفه و کلام و عرفان مشهود است و ما اکنون به‌نحو اختصار به جنبه‌های کلامی فلسفه شیخ در کتاب اشارات می‌پردازیم.

۱. برای آگاهی از روشهای متفکران اسلامی و مکاتب آنان به آثار زیر مراجعه شود: *دستور العلماء*، تألیف احمد مکری در ماده «اشراقیین»؛ *کشف الظنون*، تألیف کاتب چلبی در ماده «حکمه»؛ *شرح حکمة الاشراق* قطب الدین شیرازی؛ *کشف اصطلاحات الفنون* تهانوی.

قبلاً باید متذکر شد که اساس کار فلسفه مبتنی بر استدلال برهانی است، و مقدمات چنین برهانی باید از اولیات که خود بر شش قسمند تشکیل گردد. در کتاب اشارات مسائلی مطرح می‌شود که همه به‌طور یکسان دارای خصوصیت برهانی نیستند، بلکه استدلال صورت جدلی به خود گرفته است. اینک اشاره‌ای به بعضی از موارد که بحث در این کتاب جنبه جدلی و کلامی پیدا کرده است:

۱- در نمط دوم که بحث در بارهٔ جهات و تقسیم اجسام به دو قسم به اعتبار تقدم و تأخر اجسام بر جهات است، ابن‌سینا مطالب را بر دو قسم می‌کند: یکی فلکیات و مسائل مربوط به آن که عبارت باشد از اثبات فلك و صفات آن و احکام کلی اجسام؛ و دیگر عنصریات و مسائل مربوط به آنها که عبارت است از اجسام عنصری و خصوصیات این عناصر. ابن‌سینا در توضیح مطالب فوق چنین می‌گوید: «به حکمت پروردگار نگاه کن که در آغاز آفرینش اصول را آفرید. سپس از آن اصول مزاج‌های مختلف را پدید آورد و هر مزاجی را برای نوعی آماده ساخت و مزاج دورتر از اعتدال را مخصوص نوعی که دورتر از کمال بود قرار داد، و آن مزاجی که به اعتدال ممکن نزدیکتر بود مزاج انسان کرد تا آن را نفس آدمی آشیانه خود سازد».^۲

مقصود ابن‌سینا از بیان مطالب مذکور این است که نشان دهد چگونه نخست پروردگار عناصر چهارگانه را آفرید. سپس از اجتماع و امتزاج آنها مزاج که نتیجهٔ فعل و انفعال کیفیات مختلف بود پدید آمد، و چون تأثیر و تأثر کیفیات بیرون از حد است به آفرینش مزاج‌های مختلف اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که هر مزاجی آماده برای نوع خاصی است و از جهت این که هر قدر مزاج از اعتدال دور باشد از کمال هم دور است، و هر اندازه به اعتدال نزدیک باشد به کمال هم نزدیک است، بنا بر این نزدیکترین مزاج به اعتدال ممکن را مزاج انسان قرار داد، چه نفس انسان شریفترین نفوس است، پس مناسب آن است که آشیانهٔ آن هم به کمال نزدیکتر باشد.

چنانکه دیده می‌شود سیاق عبارت و نحوهٔ بیان طوری است که مطلب صورت دینی و کلامی به‌خود گرفته است و این نشان دهندهٔ تأثر بوعلی از مباحث و اعتقادات دینی است. از طرف دیگر باید متذکر گردیم که ابن‌سینا در بیان مطالب این فصل از کتاب *عیون المسائل* فارابی متأثر شده است. برای این که به چگونگی تأثر ابن‌سینا از فارابی آگاه شویم مناسب است که عبارت *عیون المسائل* عیناً در این خصوص نقل گردد. فارابی در این باره می‌گوید: «و حقیقة المزاج هو تغییر کیفیات الاربع عن حالها و انتقالها من ضد الی ضد. و تلك هي الناشئة من القوى الاصلية و تأثير بعضها فی بعض حتی یحصل کیفیة متوسطة. حکمة الباری تعالی فی الغایة لانه خلق الاصول و اظهر منها الامزجة المختلفة و خص كل مزاج بنوع من الانواع و جعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال و جعل نوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتی یصلح بقبول النفس الناطقة».^۳

۲. «انظر الی حکمة الصانع بدأ فخلق اصولاً....» اشارات (تهران: دانشگاه تهران)، ص ۸۸.

۳. *عیون المسائل* (مصر)، ص ۷۳.

۲- در نمط سوم آنجا که راجع به قوای باطنی و مواضع هر يك سخن می‌گوید توضیح می‌دهد که نیروهای دریابندهٔ انسان بر دو قسمند: حواس ظاهر و قوای باطن. قوای باطنی در نظر ابن‌سینا پنج قوه است: حس مشترك، خیال، وهم، متصرفه، ذاکره. که از این پنج قوه، دو قوه حس مشترك و وهم دریافت‌کننده‌اند و دو قوه دیگر یعنی خیال و ذاکره قوه دریافت‌کننده را برای حفاظت و نگهداری مفاهیم کمک می‌کنند. قوه متصرفه علاوه بر حفاظت، در صور جزئی و معانی جزئی نامحسوس تفصیل و ترکیب می‌کند. حس مشترك در تجویف اول مغز جای دارد و همهٔ صورتهایی را که در حواس پنجگانه نقش می‌بندد در می‌یابد و به‌این جهت حس مشترك مانند حوضی است که از پنج نهر مختلف به آن آب می‌رسد.

خیال یا مصوره قوه‌ای است که در آخر تجویف مقدم اول دماغ قرار گرفته و صورتهایی را که حس مشترك از حواس پنجگانه گرفته است نگهداری می‌کند و بعد از پنهان شدن محسوسات باز آن صور در این قوه محفوظ می‌ماند.

قوه وهم در آخر تجویف اواسط دماغ جای دارد و معانی جزئی نامحسوس را در می‌یابد. قوه متصرفه نیرویی است که در مقدم تجویف اوسط دماغ جای دارد و در صورتهایی که در خیال و معانی جزئی نامحسوس که در ذاکره است تصرف می‌نماید.

قوه ذاکره نیرویی است که در تجویف آخر دماغ قرار گرفته و معانی جزئی نامحسوس را نگهداری می‌کند و نام دیگر آن حافظه است.

بنابر نظر ابن‌سینا ترتیب آلات در مغز چنین است که دماغ سه بطن دارد: بطن اول از دوطبقه دیگر بزرگتر است و همچنین بطن سوم از بطن دوم و به همین جهت گفته‌اند که بطن دوم مانند متفدی است از بطن اول به سوم. شیخ در تعیین مکان هر يك از قوای باطنی می‌گوید که مقدم بطن اول جای حس مشترك است و موخر آن جای خیال و مقدم بطن وسط جای متصرفه است. موخر آن جای حکومت وهم است لیکن در حقیقت تمام دماغ الت تصرف آن است چه وهم بر تمام ممرکات باطنی ریاست دارد. مقدم بطن آخر جای ذاکره است و در آخر این بطن قوه‌ای قرار نگرفته است.

ابن‌سینا علت ترتیب آلات قوای باطنی را در مغز به کیفیتی که ذکر شد از مشیت و حکمت الهی دانسته و در این باره می‌گوید: « حکمت پروردگار بزرگ چنین ایجاب کرد که قوهٔ گیرندهٔ صورتهای یعنی حس مشترك که جرمانی است در جلو قرار دارد تا اینکه به حواس پنجگانه که به‌منزلهٔ جاسوسان حس مشترك نزدیک باشد و خزانهٔ این قوه که خیال است برای رعایت تناسب در پشت آن واقع است همچنین دریافت‌کنندهٔ معانی جزئی یعنی قوهٔ وهم را در پشت سر همهٔ آنها در موخر بطن وسط جای داده است و خزانهٔ آن که ذاکره است برای حفظ تناسب در عقب وی نهاده شده. قوهٔ دیگر که متصرفه است و در هر دو دسته از صور و معانی جزئی چه از جهت حکم و چه از جهت برگرداندن مثالهایی از هر دو طرف محو شده‌اند تصرف می‌کند در وسط قرار گرفته است و این ترتیب آلات در مغز نشان دهنده عظمت و بزرگی توانایی خداوند است».^۴ در

۴. «ثم اعتبار الواجب فی حکمة الصانع...»/اشارات، ص ۹۴، چاپ دانشگاه تهران.

این قسمت می‌توان بخوبی گرایش ابن‌سینا را به اعتقادات و مبانی دینی مورد بررسی قرار داد. ۳- در نسط سوم که مراتب عقل نظری را مطرح می‌سازد مطلب را به آیه نور تطبیق می‌کند و به بیان خود رنگ کلامی و دینی می‌دهد. توضیح اینکه به نظر ابن‌سینا عقل انسان دارای دو جنبه است: یکی نظری و دیگری عملی. عقل نظری یا قوه عالمه مبدأ دریافت است و از عالم بالا منفعل می‌گردد. عقل عملی بر خلاف عقل نظری مبدأ فعل و مصدر اعمال گوناگون است و در بدن و این جهان دارای تأثیراتی است. و چون انجام دادن عمل در عقل عملی بدون دریافت، تحقق نمی‌یابد، پس عقل عملی در تشخیص موارد لزوم عمل که انجام آن حتمی است ناچار از عقل نظری استمداد می‌طلبد و تکالیف خود را با ملاحظه مقدمه‌ای کلی به وسیله عقل نظری معین می‌کند. مانند اینکه از مقدمه کلی «انجام دادن هر نیکویی شایسته است» این قاعده را که «راستگویی شایسته انجام دادن است» به کمک عقل نظری بیرون می‌آورد. سپس عقل عملی در موارد تشخیص لزوم عمل در امور جزئی به کمک عقل نظری می‌گوید این عمل راستگویی است و هر عملی که چنین باشد انجام دادن آن لازم است. پس از این قیاس نتیجه می‌گیرد که مخالفت با آن روا نیست. در صورتی که اگر این مقدمات و کمک عقل نظری نبود عقل عملی از کار می‌ماند و در اثر عدم تشخیص واجب از غیر واجب از نظر عقل عملی مخالفت با آن مانعی نداشت و ملزم به انجام آن نمی‌بود.

ابن‌سینا برای اینکه نشان دهد نفس ما چگونه به وسیله عقل نظری و مبادی بالا به علوم و درک معقولات نایل می‌گردد، برای عقل نظری چهار مرتبه قائل می‌شود که عبارتند از: ۱- عقل هیولانی، ۲- عقل بالملکه، ۳- عقل بالفعل، ۴- عقل بالمستفاد.

برای اینکه بهتر به مراتب چهارگانه نفس انسانی آگاهی یابیم لازم است در باره قوه و فعل توضیح مختصری بدهیم. قوه در اصطلاح عبارت از استعداد قبول چیزی است و فعل پذیرفتن همان چیز است. مثلاً می‌توان گفت کودک که هنوز نمی‌نویسد بالقوه نویسنده است. وقتی که نوشتن آموخت و به نوشتن پرداخت بالفعل نویسنده است. قوه سه مرتبه دارد تا فعل شود که عبارتند از: قوه هیولانی و قوه ممکنه و کمال قوه. چنانکه استعداد کودک به نویسندگی قوه هیولانی است یعنی استعداد و قابلیت مطلق است. پس از آنکه طفل مقدمات نوشتن را یاد گرفت ولی در عمل یا وسایل کارش نقصی باقی بود قوه‌اش ممکنه می‌شود، یعنی نوشتن برای او ممکن است. پس از آنکه آن نقص برطرف گردید قوه نویسندگی او کامل است و هرگاه قصد کند می‌تواند بنویسد این مرتبه کمال قوه نام دارد.

قوه عقل نظری هم به اعتبار شدت و ضعف دارای این سه حالت است تا به مرتبه فعلیت برسد: مرتبه اول یا عقل هیولانی - یعنی هنوز هیچ نقشی در آن مرتسم نگشته ولی استعداد پذیرفتن هر معقولی را دارد و در حقیقت می‌توان گفت عقل هیولانی استعداد دریافت معقولات نخستین است و از این جهت آن را هیولانی گویند که به هیولای نخستین که بذات خود دارای هیچ صورتی نیست تشبیه شده است. مرتبه دوم یا عقل بالملکه - و آن در وقتی است که نفس ناطقه از مرتبه عقل هیولانی گذشته و از قابلیت محض بیرون آمده است و با دریافت معقولات نخستین

آماده است که معقولات دوم را از راه فکر یا حدس تحصیل کند. این مرتبه را عقل بالملکه گویند به این جهت که معقولات نخستین حاصل گشته و استعداد انتقال آنها به معقولات دوم در نفس ملکه شده است. مرتبه سوم یا عقل بالفعل — و آن زمانی است که عقل به کمک معقولات اول و بدیهی، معقولات دوم را که اکتسابی هستند به دست می آورد و آن معلومات در نفس او ذخیره شده باشند و خود آگاه است و می داند که آنها را دریافته و هر وقت بخواهد می تواند آنها را در ذهن خود حاضر کند. این مرتبه را از آن جهت عقل بالفعل نامیده اند که معقولات دوم بالفعل در آن موجودند و حاجتی به اکتساب مجدد آنها نیست. مرتبه چهارم یا عقل بالمستفاد — از این سه مرتبه که بگذریم به عقل بالمستفاد می رسیم و آن را از مراحل قوه گذشته و خود کمال و حصول معقولات دوم است و آن در وقتی است که نفس فعلاً به مشاهده معقولات دوم می پردازد و می داند که بالفعل آنها را دریافته است. عقل نظری در این مرتبه عقل مطلق می شود چنانکه در مرتبه نخستین قوه مطلق است. سبب آنکه نفس را در این مرحله عقل بالمستفاد می گویند آن است که نفس علوم را در این مرحله از عقل دیگری که بیرون از نفس انسانی و به نام عقل فعال است استفاده می کند و به یاری عقل فعال است که نفس آدمی می تواند مراتب چهارگانه را بیاماید و به مرحله کمال برسد.

ابن سینا در کتاب اشارات مراتب چهارگانه عقل نظری را به آیه نور تشبیه کرده است^۵ و مراتب عقل و خصوصیات آن را در ضمن بیان مطلب با آیه نور تطبیق می کند و این کار عناصر کلامی و دینی را در فلسفه ابن سینا بخوبی نشان می دهد. خلاصه بیان وی چنین است که می گوید: نخستین این قوه عقل هیولانی و استعداد محض است که نفس را برای دریافت معقولات اول آماده می کند و این قوه در آیه نور به منزله «مشکوة» (چراغدان) است که خود هیچ روشنائی ندارد. بالاتر از این قوه، قوه دیگری است که دارای استعداد دریافت معقولات دوم است و به اندیشه یا به حدس می تواند آنها را دریابد. در آیه نور فکر را به درخت زیتون و حدس را به روغن زیتون تشبیه کرده است و نفس آدمی را که تا حدودی معقولات دوم را مالک شده و از مرتبه عقل هیولانی کاملتر است به «زجاجه» (شیشه) مانند کرده است. اما نفسی که از طریق حدس به مقام قوه قدسی نایل گشته است در آیه نور، «یکاد زیتها یضی» (نزدیک است روغن آن برافروخته و روشن گردد) در باره آن صدق می کند. وقتی نفس از این مرتبه بگذرد دارای قوتی است که معقولات دوم در نزد وی حاضرند و هر گاه بخواهد بدون آنکه به اندوختن تازه نیازمند باشد می تواند آنها را مشاهده کند. این قوه را عقل بالفعل خوانند و چون این قوه بخود روشن است در آیه نور به «مصباح»، (چراغ) تشبیه شده است. چون مراتب عقول از عالم حس نبودند به این جهت در آیه نور آمده است که «لاشرقیه و لاغربیه». وقتی از این مرتبه بگذرد دارای کمال بالفعل است و معقولات دوم مانند نوری بر نوری در صفحه ذهن نقش می بندد و این کمال عقل مستفاد است. و آن قوه ای که نفس را در این چهار مرحله گذر می دهد و از مرتبه نقص به

کمال می‌رساند عقل فعال است که در آیه نور به آتش مانند شده است که همه از وی روشنایی و درخشندگی می‌یابند.

۴- ابن‌سینا در مقدمه نمط چهارم پیش از آنکه وارد بحث مسائل حکمت الهی شود می‌خواهد با دلایلی ثابت کند که موجود اعم از محسوس است و معنای هستی اختصاص به محسوس ندارد و در نتیجه عقیده کسانی که موجود را مساوی محسوس پنداشته‌اند نادرست است. توضیح اینکه موجودات محسوس دارای علائقی هستند که مفاهیم کلی آنها به حس و وهم درک نمی‌شود، مانند عشق و شرم و ترس و خشم و غیره. آنچه از این مفاهیم به وهم درک می‌شود صورت جزئی است و یقین داریم که طبایع معانی مذکوره در خارج موجود و معلوم ما است و به هیچ وجه محسوس و متوهم نیست. پس از این طریق می‌توان پی به وجود موجود نامحسوس برد و اثبات کرد که دایره معنی موجود از محسوس وسیعتر است. بنابراین وقتی از مشاهده احوال موجودات توانستیم نامحسوس را اثبات کنیم، پس موجود مجرد از ماده‌ای که هیچگونه تشابهی با اجسام و عوارض آنها ندارد جای خود را خواهد داشت: «فما ظنك بموجودات ان كانت خارجت الذوات عن درجة المحسوسات و علائقها.»^۶

ابن‌سینا پس از این سخن در فصل بعد می‌گوید: «کل حق فانه من حيث حقيقته الذاتيه التي بها هو حق فهو متفق واحد غير مشاراليه فكيف ما به ينال كل حق وجوده.»^۷ که منظور این است که وقتی حقایق ممکن از جهت حقیقت، موجود نامحسوس و غیر قابل اشاره حسی باشند پس علت نخستین که بوجود آورنده همه آنها است به‌طور شایسته‌تری موجودی نامحسوس و غیر قابل اشاره حسی خواهد بود. این بیانات ابن‌سینا مبتنی بر هیچ نوع استدلال نیست و نشان می‌دهد که به امور متافیزیکی و فرشتگان از راه دین اعتقاد داشته است و پس از استدلالی جدلی برای اثبات اعمیت موجود نسبت به محسوس بدون دلیل به چنین سخنی مبادرت می‌ورزد. این مطلب ابن‌سینا دعوی بدون دلیل است و از آنجا که تمام استدلالها ابن‌سینا بر اعمیت موجود جنبه برهانی ندارند بلکه جنبه جدلی دارند و جدل استدلالی است که متکلمان از آن سود می‌جویند، می‌توان این قسمت را نیز جزء جنبه‌های کلامی ابن‌سینا به‌شمار آورد.

۵- ابن‌سینا در مبحث اثبات خدا از برهان صدیقین که با استفاده از مبانی عرفانی و دینی مطرح شده است سخن می‌گوید.^۸ توضیح آنکه متکلمان اسلامی از حدوث اجسام و اعراض بر وجود خالق و از احوال موجودات بر صفات واجب‌الوجود استدلال می‌کنند. لیکن طریقه حکمای الهی در استدلال بر ذات حق تعالی چنان است که از بررسی در احوال هستی که واجب و یا ممکن است بر اثبات واجب‌الوجود استدلال می‌کنند و از لوازم وجوب و امکان صفات او را اثبات می‌کنند و سپس از صفات واجب‌الوجود به چگونگی صدور افعال او می‌رسند. ابن‌سینا در این

۶. اشارات، ص ۱۰۵.

۷. اشارات، ص ۱۰۵.

۸. اشارات، پایان نمط چهارم، ص ۱۱۰، چاپ دانشگاه تهران.

فصل بعد از بیان این طریقه می‌فرماید: طریقه حکمای الهی در اثبات واجب تعالی و صفات و افعال او اشرف و اوثق از طرق دیگر است زیرا حکمای الهی از علت به معلول استدلال می‌کنند چه با بررسی در احوال هستی به وجود واجب اعتراف می‌کنند و به‌نظر آنان وجوب وجود دلیل بر سایر هستی‌های امکانی واقع می‌شود.

۶- یکی دیگر از موارد کلامی کتاب اشارات که هم جنبه اثباتی و هم جنبه غیر اثباتی دارد راجع به نحوه بیان فلسفه شر در جهان خلقت است که در نمط هفتم مطرح می‌شود. بخصوص در آن قسمت که می‌گوید: «ولاتصغ الی من یجعل النجاة و فقا علی عدد و مصروفة عن اهل الجهل و الخطایا صرفا الی الابد و استوسع رحمة الله تعالی»^۹ چگونگی بحثهای متکلمان اسلامی در این باره و اعتقادات آنها روشن می‌شود و رنگ دینی افکار ابن‌سینا و عقیده خاص او در این مبحث که مورد نزاع متکلمان بوده است با عبارات فوق نمایان می‌گردد.

توضیح اینکه ابن‌سینا در این فصل به اعتقادات نادرستی که در زمینه سعادت اخروی ممکن است به ذهن آید اشاره می‌کند: یکی آنکه گفته شود سعادت یک نوع است و آن هم فقط از راه تحصیل علم حاصل می‌شود، بنابراین کسی که دانا نباشد و یا به کمال علم نائل نگردد سعادت مند نخواهد بود. اعتقاد نادرست دیگر آنکه گفته شود تعداد آنان که مرتکب گناه می‌شوند به مراتب از عدد سعاداء بیشتر است پس همیشه در عذاب خواهند بود و بنابراین شر در افراد انسان غالب است. اعتقاد نادرست دیگر آنکه ممکن است گفته شود تنها کسی رستگار است که حق را با دلایل و براهین دریابد. پیداست که در میان افراد بشر چنین کسانی انگشت شمارند و در پاسخ این اعتقاد نادرست در قرآن کریم می‌فرماید: «رحمتی وسعت کل شیئی فسا کتبها للذین یتقون» یعنی رحمت من همه چیز را در بر گرفته است، پس بزودی برای آنان که پرهیز می‌کنند می‌نویسیم.

۷- در اوایل نمط هشتم راجع به سعادت و نیک بختی عقلانی می‌گوید: شایسته نیست به سخن کسی گوش فرا دهیم که می‌گوید اگر ما در جمعی باشیم که نخوریم و نیاشامیم و نکاح نکنیم پس چه سعادت خواهد داشت. کسی که این را می‌گوید واجب است که بینایش سازیم و به وی بگوییم که ای بیچاره شاید که حال فرشتگان و آنچه بالای آنها است با لذت‌تر و شادمانه‌تر از حال چهار پایان است، بلکه چگونه ممکن است یکی را به دیگری نسبت قابل اعتنائی باشد.^{۱۰}

چنانکه دیده می‌شود مطرح کردن ملائکه که اصطلاحی است دینی، به نحوه بیان ابن‌سینا رنگ دینی داده است. از طرف دیگر شکل استدلال نیز برهانی نیست بلکه جدلی است زیرا مرد فیلسوف و متفکر برهانی، نمی‌تواند به‌همین سادگی به مسکین مذکور بگوید حال فرشتگان از

۹. اشارات، ص ۱۴۳، چاپ دانشگاه تهران.

۱۰. «فلا ینبئ لنا ان نستمع الی قول... یا مسکین لفل الحال الی للملائکه و ما فوقها الذواهب و انعم من حال الانعام.» اشارات، ص ۱۴۵، چاپ دانشگاه تهران.

حیوانات بهتر است. شاید مسکین مزبور به وجود ملائکه از راه برهان نرسیده باشد پس باید در آغاز وجود فرشتگان را برای او ثابت کند و سپس نتیجه بگیرد. اما چنانکه می‌بینیم شیخ وجود ملائکه را با استدلال برهانی ثابت نمی‌کند بلکه آن را که جزء مقبولات و مسلمات دینی است مبنای استدلال خود قرار می‌دهد و بدینسان به استدلال صورت جدلی می‌بخشد.

۸- به طوری که قبلاً اشاره شد تمام مسائل کتاب اشارات بر مبنای برهان که اساس کار فلاسفه است نیست. بسیاری از استدلالها جنبه جدلی دارد و یا اموری است که از دیگران بی‌دلیل اخذ شده و از استدلال عقلی برهانی به دور است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف- بحثهای نمط ششم راجع به حاوی و محوی و ترتیب وجود و چگونگی پیدایش کثرت از وحدت همه جنبه جدلی دارد و یا ادعای بی‌دلیل است.

ب- بحثهای نمط سوم مربوط به اینکه آیا حرکات اجرام سماوی ارادی است یا غیر ارادی، که در این مبحث چنانکه اهل فن می‌دانند این سینا مساله را به نحو جدلی مطرح می‌سازد و ارادی بودن آن را نه به استدلال برهانی بلکه با جدل نشان می‌دهد.

ج- در نمط سوم استدلال بر اینکه حافظ قوا با مدرک قوا لازم است که دو چیز باشد زیرا نمی‌شود که یک چیز هم قابل باشد و هم فاعل. و همچنین چگونگی اثبات عقل فعال مبتنی بر اینکه نفس قوه قابل است و باید محرکی در خارج نفس بنام عقل فعال باشد تا آن را از قوه به فعل برساند همه جدلی است.

د- در آغاز نمط هفتم که استدلال بر بقای نفس می‌کند هیچگونه استدلال برهانی که مبتنی بر اولیات باشد موجود نیست بلکه دلایل غالباً جنبه جدلی دارد.

ه- در پایان نمط هشتم آنجا که می‌گوید: «اجل مبهج بشیئی هو الاول بذاته لانه اشهد الاشیاء ادراکا.»^{۱۱} همه این مباحث دعوی بدون دلیل است و صورت دینی و عرفانی دارد.

حسن ملکشاهی

پیشگفتار

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

کتاب *الاشارات والتنبیها* که ظاهراً ابن سینا آن را در اواخر عمر خود تصنیف کرده است غیر از سبک تعبیر و بیان اصول مطالب از جهت تنظیم ابواب و فصول با سایر تالیفات فلسفی ابن سینا مانند *شفا* و *نجات* و نظائر آن تفاوتی زیاد دارد. این کتاب در حقیقت ارمغانی عزیز و گرامی است که ابن سینا در آن مسائل اساسی منطق و فلسفه و عرفان را به صورت رمز و اشاره با زحمات زیاد و مساعی فراوان برای شیفتگان راه حق و حقیقت فراهم کرده است. کتاب *اشارات* علاوه بر عناوین کلی ده «نهج» (که مسائل آن مربوط به علم منطق است) و همچنین ده «نمط» (که به مسائل حکمت طبیعی و الهی و عرفان و تصوف اختصاص دارد) دارای فصول کوچکی است که در این گفتار فهرست مطالب و عناوین کلی و جزئی آن مورد بررسی و تحقیق قرار خواهد گرفت. یکی از امتیازات مهم این کتاب بر سایر تالیفات ابن سینا مطالب نمطهای سه گانه آخر آن است که مؤلف خواسته است حقایق اشیا را از جهت کشف و شهود بررسی نماید. درباره محکمی عبارات و زیبایی کلمات و دقت در ترتیب و تنظیم مطالب آن همین قدر کافی است که توصیف فخرالدین رازی شارح فاضل و منتقد بزرگ کتاب *اشارات* را یادآور شویم: «هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب فإنه رتب علوم الصوفية ترتيباً ماسبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده».

کتابی که در نزد دانش پژوهان فلسفه و حکمت اسلامی و اهل فضل بنام *اشارات* شهرت یافته، ابن سینا در مقدمه منطق همین کتاب آن را به نام *الاشارات والتنبیها* نامیده است.^۱ همانطور که مؤلف در بیان ترتیب مطالب این کتاب متذکر شده است، مسائل آن مربوط است به علم منطق و حکمت طبیعی و الهی، چنانکه گوید: «و مبتدیء من علم المنطق و منتقل عنه الی

۱- چنانکه گوید: أیها الحریص علی تحقیق الحق ائی مهد الیک فی هذه الاشارات و التنبیهات اصولاً... (متن اشارات و تنبیهات، چاپ دانشگاه تهران، ص ۱).

علم الطبیعة و ماقبله» یعنی آغاز مطالب این کتاب درباره علم منطقی است، و بعد از آن گفت‌وگو و بحث به علم طبیعی و ماقبل آن (حکمت الهی) انتقال می‌یابد. در بعضی از نسخه‌های اشارات «مابعد» بجای کلمه «ماقبله» است. بدیهی است که گفت‌وگو درباره هستی‌های مجرد که موضوع بحث حکمت الهی است بر مسائل حکمت طبیعی که احوال اجسام و هستی‌های مادی را مورد بررسی قرار می‌دهد بالذات مقدم است، چه در نظر این جماعت هستی‌های مجرد از ماده علت پیدایش موجودات مادی هستند، و علت بر معلول بالشرف و بالذات تقدم دارد، و به این جهت می‌توان مسائل حکمت الهی به معنای عام را علم ماقبل طبیعی نامید. و لکن از جهت آنکه دریافت هستی‌های مجرد از ماده در راه تعلیم و تعلم، بعد از حصول محسوسات و موجودات مادی است، و ادراک حسی وسیله رسیدن به ادراک عقلی می‌باشد، و علم به محسوسات بر دریافت‌های عقلی تقدم دارد، به این مناسبت می‌توان مسائل حکمت الهی را از جهت آنکه به حسب وضع تأخر دارد علم مابعدالطبیعه نامید. چنانکه خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات و تنبیهات در مقام تفسیر «ماقبله» گوید: «ومبادیء الطبیعة من المجردات انما یکون قبلها فی نفس الامر قبلية بالذات و بالعلیه و بالشرف، و یکون بعدها بالنسبة الینا بعدیة بالوضع، فاننا نترك المحسوسات بحواسنا اولاً ثم المعقولات بعقولنا ثانیاً». یعنی: هستی‌های مجرد از ماده که مبادی و علل طبیعت هستند در واقع بر طبیعت ذاتاً به حسب شرف تقدم دارند و همان موجودات مجرد نسبت به ما در مقام تعلیم متأخرند، زیرا ما در آغاز محسوسات را به حواس خود ادراک می‌نمائیم سپس معقولات در عقل حاصل می‌شوند.^۲

عناوین کتاب اشارات و تنبیهات

ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات ابواب مسائل علم منطقی را از جهت آنکه وسیله رسیدن به سایر علوم است «نهج» نامیده است. نهج در لغت راه روشن و طریق واضح را گویند و مناسبت میان معنای لغوی و اصطلاحی آن پیداست و حاجتی به تفسیر ندارد. همچنین ابن سینا فصول علم طبیعی و علم الهی را در این کتاب، از نظر آنکه مطالب این دو علم مقصود بالذات و غرض اصلی هستند به «نمط» تعبیر کرده است. نمط در لغت سفره گسترده شده را گویند. در مقام نظم و تألیف، بحث طبیعیات را مانند معلم اول برای سهولت تعلیم و تعلم بر بحث الهیات مقدم داشته و در ده نمط به شرح زیر درباره مسائل حکمت طبیعی و الهی گفت‌وگو کرده است:

مسائل حکمت طبیعی

مسائل سه نمط اول کتاب مربوط به حکمت طبیعی است: نمط نخستین، در بیان ماهیت اجسام است. نمط دوم در بیان جهت اجسام و تفصیل اجسام نخستین و اجسام دومین می‌باشد.

نمط سوم دربارهٔ نفوس ارضی و سماوی است.

علت بحث نفس در حکمت طبیعی: ابن‌سینا در کتاب *اشارات و تسیهات* مانند اکثر فلاسفهٔ اسلامی مباحث نفس را در قسمت حکمت طبیعی بیان کرده است. علت این امر آن است که حیوان و نبات از دو چیز مرکب است: نفس که صورت محسوب می‌شود و جسم که ماده به‌شمار می‌آید و از لحاظ علاقهٔ نفس به بدن جهت تدبیر و تکمیل، موضوع نفس جزء طبیعیات قرار داده شده است. یعنی اگر نفس را علاقه به بدن نبود، از جهت آنکه نفس مجرد از ماده است بحث آن ربطی به علوم طبیعی نداشت ولیکن برای بیان این ارتباط و علاقه میان صورت و ماده که موجب حرکت بدن است، و حرکت هم از امور طبیعی است، و در حکمت طبیعی احوال اجسام، از جهت آنکه متحرک یا ساکن است مورد بررسی قرار می‌گیرد علم نفس جزء امور طبیعیات آورده شده است. به‌همین جهت ابن‌سینا بحث نفس را در کتاب *شفا* در فن ششم حکمت طبیعی قرار داده، و به‌تفصیل دربارهٔ جمیع اقسام آن گفت‌وگو کرده است.

مسائل حکمت الهی

موضوع حکمت الهی دانستن احوال موجودات مجرد از ماده و عوارض آن است. ابن‌سینا پس از تحقیق و بررسی دربارهٔ مباحث حکمت طبیعی در سه نمط اول *اشارات و تسیهات* مسائل حکمت الهی را در چهار نمط، یعنی از نمط چهارم تا هفتم به‌شرح زیر مرتب کرده است:

هرگاه در این علم از احوال چنین موجوداتی گفت‌وگو شود به ملاحظهٔ خود آن هستی‌ها، مانند گفت‌وگو دربارهٔ بقای نفس پس از مفارقت از بدن و چگونگی اتحاد عاقل و معقول و کیفیت علم باری نسبت به معلولات و نظائر آن، عنوان این مسائل در این کتاب نمط هفتم یا نمط تجرید است.

اگر گفت‌وگو از احوال این موجودات به ملاحظهٔ معلولات آنها باشد، از جهت آنکه می‌ادی و علل هستی‌اند، مانند بحث دربارهٔ علل وجودی و علل ماهیتی و روابط بین علل و بازگشت معلولات ممکن به واجب و علت نخستین، و بیان صفات ثبوتیه و سلبيه آن، در نمط چهارم از این مباحث گفت‌وگو خواهد شد.

هرگاه بحث از احوال این موجودات به ملاحظهٔ معلولات آنها باشد، از جهت آنکه غایات هستی به‌شمار می‌آیند مانند اثبات عقول و مفارقات که غایات حرکات اجرام و صاحب نفوس‌اند، و همچنین بیان قوس صعودی و نزولی مراتب وجود و امثال آن، ابن‌سینا در نمط ششم که عنوان آن نمط غایات می‌باشد، از این مسائل سخن به‌میان آورده است.

هرگاه از احوال موجودات به ملاحظهٔ آنکه چگونه معلولات آنها از مجردات بوجود آمده و هستی گرفته‌اند گفت‌وگو شود مانند بررسی دربارهٔ کیفیت احتیاج معلول به علت که آیا جهت احتیاج امکان است یا حدوث، و شرح عدم انفکاک معلول از علت‌تامة و بیان اینکه صدور معلول از علت تام برسیل و جوب است نه بر طریق صحت‌انطور که متکلمین عقیده دارند، و همچنین بیان قاعدهٔ «الواحد لا یصنر عنه الا الواحد» و امثال آن در نمط پنجم که نمط صنع و ابداع است،

جای تحقیق و بررسی این احوال می‌باشد.

جای پرسش است که چگونه ابن‌سینا در کتاب *اشارات و تنبیهات*، مسائل حکمت الهی را به بررسی احوال موجودات مجرد از ماده اختصاص داده است؛ با اینکه موضوع گفت‌وگو در این علم تحقیق دربارهٔ احوال تمام هستی‌هاست، و شامل موجودات مجرد و مادی هر دو می‌شود. در پاسخ این سؤال می‌توان گفت: چون بنای مؤلف همانطوری که از نام کتاب برمی‌آید، بر بیان مسائل اصیل فلسفی به طریق اختصار است، مطالب مذکور در نمط‌های چهارم و پنجم و ششم و هفتم که شامل مسائل اساسی حکمت الهی است برای این مقصود کافی است و مباحث مربوط به امور عامه به‌منزلهٔ مقدمه و در درجهٔ دوم اهمیت می‌باشد. از طرف دیگر کسانی که خود را برای فراگرفتن کتاب *اشارات و تنبیهات* آماده کرده‌اند از آنجا که کم‌وبیش از آن مسائل آگاه هستند، در کتاب *اشارات و تنبیهات*، دربارهٔ امور عامه گفت‌وگو نشده و بحث در الهیات در این کتاب به بررسی احوال موجودات مجرد از ماده که مهمترین مسائل این فن می‌باشد اختصاص یافته است.

مسائل تصوف و عرفان

مطالب نمط‌های سه‌گانهٔ آخر *اشارات و تنبیهات* یعنی نمط هشتم و نهم و دهم از جهت حکمت نظری، درحقیقت، مقاصد اصلی نمی‌باشد و ابن‌سینا در این نمط‌ها خواسته است حقایق اشیا را از جهت کشف و شهود بررسی و تحقیق نماید و همین امر یکی از امتیازات کتاب *اشارات* بر سایر تألیفات فلسفی ابن‌سینا است. مطالب سه نمط آخر به شرح زیر است:

در نمط هشتم، ابن‌سینا، شادمانی و نیکبختی انواع موجودات را به کمالاتی که به‌حسب مراتب هرنوعی به آن نوع اختصاص دارد، مورد تحقیق و بررسی قرار داده و به‌همین جهت عنوان آن را «*الیهجة والسعادة*» گذاشته است.

مطالب نمط نهم که «*مقامات العارفين*» نامیده شده است، مربوط به علوم صوفیه است، و ابن‌سینا در این نمط در سه قسمت علوم صوفیه را خلاصه کرده است. قسمت اول آن در بیان اصطلاحات کلی صوفیان است و قسمت دوم در بیان چگونگی درجات عرفا و ترقی مراتب آنهاست و قسمت سوم در بیان حالات عرفا و صوفیه می‌باشد. این باب از همهٔ مطالب کتاب *اشارات و تنبیهات* مهمتر و باارزش‌تر است، برای آنکه ابن‌سینا در این نمط علوم صوفیه را بطوری مرتب و منظم کرده است که پیش از او و بعد از او کسی نتوانسته است چنان کند. در نمط دهم دربارهٔ کرامات و خوارق عادات عرفا و واصلان به حقیقت سخن به‌میان آورده و سعی کرده است وقوع این امور را که مربوط به عظمت روحی و نتیجهٔ ریاضت‌های صوفیه و اولیا و برخورداری از علل غیبی است، با آنچه در عالم طبیعت اتفاق می‌افتد تطبیق نماید. اهتمام او در این نمط آن است که از راه مقایسه با علل طبیعی، استبعاد وقوع کرامات و خوارق عادات را از ذهن عامهٔ مردم برطرف کرده و موجبات تصدیق به انجام آنها را در عالم طبیعت فراهم سازد، به‌همین جهت عنوان این نمط را «*اسرار الآيات*» نهاده است.

عناوین جزئی

این کتاب علاوه بر عناوین کلی، ده نهج (که مسائل آن مربوط به علم منطق است) و همچنین ده نمط (که به مسائل حکمت طبیعی و الهی و عرفان و تصوف اختصاص دارد) دارای فصول کوچکی به اسامی زیر است:

اشاره، تنبیه، وهم و تنبیه، وهم و اشاره، تذنیب، تکلمه و اشاره، زیاده تبصره، زیاده تحصیل، تبصره، نکته، تذکرة و تنبیه، تذکیر، نکته، توعده و تنبیه، فائده، اوهام و تنبیهات، تممیم، استشهاد، هدایه، حکایه، نصیحه، خاتمه و وصیه.

غالباً مؤلف در بیان مطالب منطقی و فلسفی و عرفانی، تحت عناوین مذکور مناسبت میان معنای لغوی این کلمات را با اصطلاحات موجود در این کتاب رعایت کرده است. در این مقدمه از عناوین بالا به شرح و تفسیر معانی آنچه در کتاب اشارات و تنبیهات بیشتر مورد استفاده قرار گرفته است، قناعت می‌شود.

«اشاره» در لغت به معنی رمز و ایماه است و ظاهراً مخصوص است به اینکه مطلبی به سر و لب و چشم و ابرو و مژه و نظائر آن، بدون تصریح بیان گردد. ولیکن ابن‌سینا در این کتاب، احکامی را ذیل عنوان اشاره بیان کرده است که اثبات آن به برهان و دلیل محتاج بوده و مهم و اساسی می‌باشد.

«تنبیه» در لغت به معنای بیدار نمودن و آگاهانیدن است، و در این کتاب احکامی با این عنوان ذکر شده‌اند که اثبات آنها نیازمند به برهان و دلیل نبوده و روشن و فرعی می‌باشند. «وهم» دارای معانی مختلف زیر است: آنچه در دل گذرد، و یا گمان و اعتقاد مرجوح، و رفتن دل به سوی چیزی بی‌قصد آن، و گمان به غلط بردن. در میحث نفس یکی از قوای باطنی است که معانی جزئی را درمی‌یابد، و محل آن بنا به گفته فلاسفه قدیم، قسمت مؤخر بطن یا تجویف دوم دماغ است. لیکن ابن‌سینا در این کتاب، عقیده نادرست و یا پرسش باطل را تحت این عنوان آورده و بلافاصله به نادرستی آن رای و باطل بودن آن سؤال، تنبیه یا اشاره کرده است.^۲

معرفی کتاب «اشارات و تنبیهات»

سمی و اهتمام ابن‌سینا در این تالیف آن است که مسائل اساسی منطق و فلسفه و عرفان را

۳- خواجه نصیرطوسی در شرح اشارات و تنبیهات، در بیان تفسیر وهم و تنبیه و اشاره از امام فخر رازی چنین نقل کرده است:

قال الفاضل الشارح: انّ الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب، المذهب الباطل والسؤال الباطل وذلك ان العقل قد يعرض له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فتسمية الرأي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازاً، وقد مرّ انه يسمى الفصل المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بلاشارة و الفصل المشتمل على حكم يكفى في اثباته تجريد الموضوع و المحمول عن اللواحق او النظر فيما سبقه من البراهين بالتنبيه. (شرح اشارات و تنبیهات خواجه نصیر طوسی. چاپ سنگی، ص ۲).

به صورت رمز و اشاره بیان نماید. از شرایطی که در آخر قسمت فلسفه همین کتاب برای فراگرفتن مضامین آن پیشنهاد می‌کند چنین معلوم می‌گردد که نویسنده، این تصنیف را فقط برای استفاده خواص و اشخاص معدودی که شایسته دریافت مطالب آن هستند، فراهم کرده و افکار عامه مردم آن زمان را آماده و مستعد برای درک مسائل آن نمی‌دانسته است. به همین جهت بیان قواعد نظری فلسفه و منطق و عرفان در سطح عالی به صورت رمز و ایما، تاحدی در این کتاب تممندی بوده است و از این طریق خواسته است کسانی را که اهلیت ندارند مجال دسترسی به آن اصول نباشد. بهر حال مؤلف به این اثر خود توجه و عنایتی خاص داشته، و آن را در موارد متعددی از همین کتاب به طریق گوناگون بیان کرده است.

در آغاز قسم منطق از همین کتاب دانشجوی باهوش و استعدادی را مخاطب قرار می‌دهد که هدف او در تحصیل علوم و معارف بشری، فقط اطلاع براقوال و آرای دیگران نیست، بلکه با حرص و ولعی تمام، می‌خواهد حق را چنانکه هست تحقیق کرده، و باتوجه به اصولی که برای او بیان خواهد شد بر فروع مسائل واقف گردد. کتاب *اشارات و تنبیهات* در حقیقت ارمغانی عزیز و گرامی است که این سینا آن را با زحمات فراوان و مساعی زیاد فراهم کرده و به کسانی که شیفتگان راه حق و حقیقتند اهدا و تقدیم داشته است، چنانکه در آغاز قسم منطق از همین کتاب گوید: «*أيها الحريص على تحقيق الحق اني مهدي اليك في هذه الاشارات اصولاً و جملاً من الحكمة، ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعاتها و تفصيلها.*»^۴ (ای کسی که بر تحقیق حق حریص هستی من در این اشارات اصول و جملاتی از فلسفه و حکمت را به تو اهدا می‌کنم که اگر با تیزهوشی توجه کنی تفصیل و تفریع آنها بر تو آسان خواهد بود.)

این سینا در آغاز قسمت حکمت طبیعی از همین کتاب در مقام معرفی *اشارات و تنبیهات* به این حقیقت تصریح کرده است و می‌گوید: «اصول و قواعد فلسفی و عرفانی که در این کتاب برای طالبین جمع‌آوری شده است، موجب بصیرت کسانی است که شایسته دریافت آن هستند ولیکن آنان که درک چنین حقایقی برایشان دشوار است، و در حقیقت استعداد و لیاقت فراگرفتن آن را نداشته باشند، از بیانی آشکارتر از این هم بهره‌مند و مستبصر نخواهند شد.»

به همین جهت برای خواننده این کتاب شرایطی قائل شده که در آخر همین کتاب از آن یاد کرده است و به استادان کتاب *اشارات و تنبیهات* تأکید و توصیه می‌نماید که مطالب آن را بر کسانی عرضه نمایند که واجد شرایط مذکور در آخر همین کتاب باشند.

گفتار او در بیان معرفی کتاب *اشارات و تنبیهات* در آغاز حکمت طبیعی چنین است: «*هذه اشارات الی اصول و تنبیهات علی جملہ یستبصر بهامن یتیسرله ولا یتنفع بالاصرح منها من تسر علیه، والتکلان علی التوفیق و انا عید وصیتی و اکرر التماسی ان یضمن بما یشتمل علیه هذه الاجزاء کل الضن علی من لایوجد فیه ما اشترطه فی آخر هذه الاشارات.*»^۵ (مطالب این کتاب

۴- شرح اشارات و تنبیهات خواجه نصیر طوسی. چاپ سنگی، ص ۲.

۵- این سینا، *اشارات و تنبیهات*. چاپ دانشگاه تهران، سال ۱۳۳۹، ص ۶۷.

اشاره به اصول و تنبیه بر جمله‌هایی از مسائل (فلسفی و عرفانی) است و آن اصول و قواعد برای کسانی که شایستگی داشته و به‌آسانی آن مسائل را دریابند موجب بصیرت است و برای آنان که آماده برای فراگرفتن چنین مطالبی نیستند و درک این مسائل برای آنها دشوار است، به بیانی آشکارتر و پیداتر از این هم بهره‌مند نخواهند شد. برای فراهم ساختن وسائل به خدا باید توکل نمود، و من وصیتم را دوباره بازگو و خواهشم را از استادان این کتاب تکرار می‌کنم نسبت به کسانی که واجد شرایط مذکور در آخر همین کتاب نباشند بخل ورزیده و از افشای مضامین این مجموعه به تمام معنی خودداری کنند.)

ابن‌سینا در آخر نمط دهم کتاب *اشارات* و *تنبیها* در ذیل عنوان «خاتمه و وصیة» برای خواننده این کتاب شرائطی تعیین کرده و گوید:

«أيتها الاخ أني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق والقمتك قفي الحكم في لطائف الكلم فصنه عن المتبدلين والجاهلين، و من لم يرزق الفطنة الوقادة والثربة والمادة، و كان صفاه مع الفاعه أو كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة و من همجهم فان وجدت من تثق بنقاء سريرته و استقامة سيرته و بتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس و بنظره الى الحق بعين الرضا والصدق فاته ما يسالك منه مدرجاً مجزاً مفرقاً تستفسر مما تسلفه لما تستقبله. و عاهد بالله و بايمان لا متخارج لها ليجرى فيماناتيه مجراك متاسياً بك، فان اذعت هذا العلم او اضعته فالله بيني و بينك و كفي بالله و كياً»^۶. (یعنی: ای برادر، من در *اشارات* شیره حقیقت را کشیده، و در این انماط دهگانه مطالب فلسفی را به‌صورت بهترین غذای حکمت با عباراتی دلکش آماده کرده و در دهانت نهادم، پس آن را از نادانان و نااهلان و هم از کسانی که از هوش تیز و زیرکی سرشار بی‌بهره‌اند و همچنین از کسانی که به دریافت مسائل مشکل فلسفی خو نگرفته‌اند... محافظت کن. پس اگر به کسی دسترسی یافتی که به وجود این اوصاف (اندرون او پاک و دارای روشی راست و مستقیم باشد، و در حق و حقیقت به دیده صدق و صفا نگریسته و از عجله بدور و از وسوسه بپرهیزد) در او مطمئن باشی و او از این مطالب از تو چیزی پرسید، اندک اندک به او بیاموز، و با بررسی کامل در احوال او سعی کن به اندازه لیاقت و استعداد، مطالب فلسفه را به او تعلیم نمائی، و او را به خدا سوگند ده و محکم پیمان بند، که او نیز آنچه از تو یاد می‌گیرد، پیرو تو باشد و در آموختن به دیگران همین روش را پیشه خود سازد، پس اگر این علم را به نااهل یاد دهی و یا از تعلیم به اهل دریغ داری میان من و تو خدا حکم کند، و کفی بالله و کياً).

ناگفته پیداست که تجزیه و تحلیل مطالب فلسفی، برای فهم عامه مردم بسیار سنگین و دشوار است و همگان به‌آسانی نمی‌توانند عقاید دقیق فلاسفه را با اصول و مبانی دین خود تطبیق نمایند. به همین جهت وقتی شرح حال دانشمندان بزرگ مورد بررسی قرار گیرد کسانی که اصول پیشنهادی ابن‌سینا را رعایت نکرده و به زبان ساده حقائق و افکار فلسفی خود را که

۶- *اشارات و تنبیها*. چاپ دانشگاه تهران، ص ۷۰-۱۶۹ و آخرین صفحه از کتاب *اشارات و تنبیها* خواجه نصیر طوسی. چاپ سنگی.

به‌ظاهر با عقائد مردم عادی آن زمان مخالفت داشت، در دسترس عامه قرار داده‌اند، خواه‌ناخواه مواجه با مصائب و ناملایماتی از طرف عموم مردم و حتی پیشوایان دین آن زمان گردیده‌اند، و چه‌بسا همین امر موجب قتل و یا تبعید همان حکیم در آن زمان شده است.

در میان فلاسفه اسلامی شیخ اشراق سهروردی صاحب کتاب *حکمه‌الاشراق* و همچنین ملاصدرا نمونه بارزی از این قبیل حکما هستند، لیکن کسانی که مانند میرداماد و ابن‌سینا با احاطه به افکار عامه مردم و تشخیص میزان استعداد آنها، حقایق فلسفی را بطور رمز و اشاره بیان کرده‌اند تا از برخورد با عقائد عامه آن زمان بدور بمانند، و سعی و اهتمام نموده‌اند تا آن اصول و قواعد فلسفی را به اشخاص لایق با داشتن چنین شرایطی سخت، و به فراخور حال آنها اندک‌اندک عرضه کنند، از حملات و ستیز مردم تاحدی در امان بوده و چه‌بسا مردم آن زمان، آنان را به‌عنوان پیشوای دینی خود برگزیده و به دیگران معرفی کرده باشند.

بنابراین، از سفارش ابن‌سینا به این شدت که به امساک و ضنّت در آغاز و در فرجام کتاب *اشارات و تنبیهات* امر نموده و تعلیم مطالب این کتاب را با شرایطی چنین سنگین در متعلم متوقف کرده است، می‌توان چنین استنباط کرد که این سفارش و وصیت تاحدی نتیجه مخالفت افکار و عقائد فلسفی با اصول و عقائد دینی مردم آن زمان بوده است، و همانطوری که گفته شد عمل به چنین وصیتی در این زمان برای ما میسر نیست ولیکن عمل ابن‌سینا در این کتاب که کوشیده است مطالب را به اشاره و تنبیه بیان کند، تا اندازه‌ای در این زمان هم متکفل غرض و مقصود اوست. به همین جهت در زمان ما هم علاقه‌مندان به فلسفه اسلامی نیز کاملاً واقف و آگاه به عقائد فلسفی او نمی‌باشند.