

## نیم‌نگاهی به زندگی و سیرت اخلاقی ابن‌سینا

اسماعیل باغستانی\*

### چکیده

مقاله حاضر مروری است گذرا بر زندگانی کوتاه اما پرشور و هیجان بزرگ‌ترین حکیم علی‌الاطلاق ایرانی، ابن‌سینا، با دو هدف: هدف نخست پاسخ به این پرسش است که طالب‌علمان عادی از زندگانی این نابغه غیرعادی، چه درس‌هایی می‌توانند بیاموزند؛ و هدف دوم زدودن ابهاماتی است که از ناحیه زندگانی‌نامه‌ای پدید آمده است که ادعا می‌شود بخشی از آن املائی اوست و بخشی دیگر نوشته شاگردش ابو‌عبید جوزجانی. در این زندگی‌نامه، اموری مطرح شده که سیمای این حکیم بزرگ را مخدوش می‌سازد. بسیاری از بزرگان قدیم و جدید یا این نسبتها را پذیرفته‌اند و یا در مورد آنها سکوت کرده‌اند؛ اما پذیرش این امور مستلزم پذیرش این موضوع است که شیخ در تمام عمر بر خلاف آنچه می‌اندیشیده و سخن می‌گفته، عمل کرده است و عمری را صرف نظریه‌پردازی درباره اموری کرده است که خود در زندگانی‌اش پایبند به عمل به آنها نبوده است. در مقاله حاضر تلاش کرده‌ایم با ارائه شواهد و قراینی نشان دهیم که پذیرش این دوگانگی موجه نیست، و بسیاری از آن نسبتها یا نادرست است و یا قابل توجیه.

## واژگان کلیدی

ابن سینا، ابو عبید جوزجانی، آموزش و تربیت، اخلاق، شریعت، شرب خمر، شهوترانی، همنشینی با سلاطین، وزارت.

در باب زندگانی حجة الحق ابو علی سینا، حکیم، طبیب و ریاضی دان بزرگ همه قرون اسلامی، خوش بختانه اطلاعات بیشتری نسبت به دیگر دانشمندان اسلامی در دست است. این اطلاعات مبتنی بر زندگی نامه ایست که بنا بر معروف، بخش نخست آن املای خود بوعلی به شاگردش ابو عبید جوزجانی است، و بخش دوم آن شرح مشاهدات و توصیفات جوزجانی است.

این زندگی نامه یا «سیره»، اساس تمام نوشته های زندگی نامه نگاران بعدی، چون بیهقی، ابن خلکان و ابن ابی اصیبه بوده است؛ و حاوی جزئیات درخور توجهی از زندگی پویا و سرشار از تلاش و مجاهدت دانشمند جامع و ذوفنون یگانه ایست که سراسر عمر کوتاه ۵۸ ساله خویش را در کنار اشتغال دائم به امور علمی و فلسفی و تعلیم و تعلم، به گفته خود در «سیره»، از روی «ضرورت» به کار سیاست پرداخته و حتی در مقاطعی چند جامعه وزارت بر تن کرده، و به اقتضای پیشه طبابت، که شغل شاغل وی بوده است، هم نشین سلاطین و وزرا و امرا شده است.

همین زندگی نامه، به رغم برخی ابهامات موجود در آن که مبنای داوریهای ناصواب در حق بوعلی شده و ما در ادامه به آن خواهیم پرداخت، در بردارنده نکته های درخور توجهی در زمینه تعلیم و تعلم است که می تواند سرمشق طالب علمان واقع شود. شوق به دانستن و آموختن، و تلاش مستمر در این مسیر در سخت ترین شرایط، به زندگی او رنگ ویژه ای بخشیده است. مردی که در ثلث اول زندگی، چنان استعداد و نبوغی داشته که به شهادت آثار موجودش و به گفته خودش و زندگانی نامه نگاران بعدی، بر جمله دانشهای عصر خود وقوف و تسلط یافته، چه چیز جز شوق آموختن، او را واداشته است که در دو ثلث

دیگر عمر، دست از این پویهٔ مستمر بردارد و پاپس نکشد؟ فهرست آثار بازمانده و ازمیان‌رفتهٔ شیخ، و حجم آنها شاهد صادق این تلاش مداوم و خستگی‌ناپذیر است، چیزی که حتی در اشخاص باهوش و استعداد متوسط هم کمتر دیده می‌شود. اینک به نمونه‌ای از کوشش مستمر و تلاش پیگیر او اشاره می‌کنیم: از قول خود شیخ در مورد سخت‌کوشی دوران نوجوانی‌اش آورده‌اند که:

چون سنش به دوازده سالگی رسید و حفظ و قرائت جمع محفوظات را استنطاق نمود و مدت یک سال و نیم استراحت منام لیل و نهار بر خود محظور و حرام گردانید، و به جز مطالعهٔ کتب به چیزی نپرداخت و دسته‌های کاغذ به نزد خود گرد آورده بود، به هر جهت که نظر می‌کرد مقدمات قیاسی آن را ثابت می‌نمود و در اوراق می‌نوشت و شرایط مقدمات رعایت می‌کرد و منتج و عقیم قیاسات را از هم جدا می‌ساخت. (بیهقی، ۳۱-۳۰)

همین شوق آموختن است که شیخ را وامی‌دارد برای فهم *مابعدالطبیعه* ارسطو چهل‌بار آن را آغاز تا پایان بخواند، به گونه‌ای که کل آن را از حفظ می‌شود (همان، ۳۱). این در زمانی است که وی هنوز، به اقتضای ضرورت، وارد امور سیاسی نشده است؛ اما بعدها هم که به ناچار یا به دل‌خواه به این امور می‌پردازد، باز شوق آموختن و دانستن و تألیف و تعلیم دست از سرش بر نمی‌دارد، و از این‌رو فی‌المثل در دورهٔ اقامت همدان، وقتی جامعهٔ وزارت پوشید:

اعیان لشکر بر شیخ ابوعلی خروج کردند و خانه‌اش را به غارت و تاراج دادند و خودش را گرفته به حبس انداختند و قصد کشتن کردند، شمس‌الدوله مانع شد، پس وی را رها کردند و شیخ بوعلی چهل روز در خانهٔ شیخ ابوسعید دخدوک متواری گشت. (همان، ۳۷)

اما در همین دورهٔ وزارت، در کنار اشتغال به رتق و فتق امور مملکتی، به درخواست شاگردان باز دست از کار علمی نمی‌کشد، و از جمله، ضمن تدریس فلسفه و طب، به تألیف طبیعیات شفاء و مجلدی از قانون دست می‌برد (بیهقی،

۳۸). بعدها شیخ در شرایط دشوارتری قرار می‌گیرد و به دست تاج‌الملک‌بن شمس‌الدوله به حبس می‌افتد و چهار ماه به این حال باقی می‌ماند، اما در حال حبس و بند، هم دست از تألیف و تصنیف بر نمی‌دارد و کتاب *الهدایه*، *حی بن یقظان*، *رسالة الطیر*، و کتاب *قولنج* را می‌نویسد. (همان، ۳۸-۳۹)

شوق آموختن در سنین کمال هم که شیخ در اوج شهرت علمی و سیاسی است، گریبان او را رها نمی‌سازد، چنان‌که وقتی در مواجهه با ادیبی، ابومنصور نام، مایه عربی‌دانی خود را ضعیف می‌یابد سه سالی به درس کتب ادب و مطالعه *تهذیب‌اللغه* از هری می‌پردازد و حتی کتاب لغتی تحت عنوان *لسان‌العرب* (که اینک نسخه‌ای از آن موجود است) می‌نویسد. (همان، ۴۰)

اما در این زندگانی درخشان، ناآرام و در مواردی حتی هیجان‌انگیز، نکاتی به‌طور مکرر ذکر شده و مسلم انگاشته شده که پذیرفتنی نیست، خاصه آنکه با آنچه در آثار او آمده است و در مواردی مبین اعتقادات دینی و اخلاقی و خلوص نیت شیخ است، ناسازگار می‌نماید. این نکات پرسش‌انگیز اگر دربارهٔ رجال سیاسی صرف مطرح شده بود، چندان بعید نمی‌نمود اما در مورد مردی چون بوعلی که در طی هزار سالهٔ پس از وفاتش، در تمام قلمرو اسلامی و در بین تمام نسلها، همچنان حکیم علی‌الاطلاق و نماد حکمت و فرزاندگی تلقی می‌شود، قابل چشم‌پوشی نیست.

تفصیل این اجمال اینکه شیخ لااقل در دو مورد، یک‌بار از زبان خودش (بیهقی، ۳۱) و یک‌بار از زبان شاگردش ابو عبید جوزجانی (همان، ۳۸) به باده‌گساری متهم شده است. علی‌بن زید بیهقی در *تتمهٔ صوان‌الحکمه* (۳۱) پس از ذکر مورد اول یادآور شده است که:

برخلاف حکماء قدماء چون ارسطو و افلاطون و غیره، که همه زهاد و عبّاد بوده‌اند، ابوعلی سنت و شعار ایشان را تغییر کرد و به شرب خمر و استفراغ قوت‌های شهوانی، مشعوف و مشغول شد، و دیگر حکماء که پس از او بودند در فسق و انهماک بدو اقتدا کردند.

قسمت دوم سخن بیهقی ناظر به نوشته جوزجانی است که بر انغمار شیخ در لذات جسمانی تأکید کرده است (بیهقی، ۴۲). همچنین بیهقی (۲۴-۲۵) شیخ را به برخورد متکبرانه و بدزبانی نسبت به دانشمندان هم‌عصر خود، چون جاثلیق طیب و ابوعلی مسکویه، متهم کرده است. در کنار این امور شخصی، دخالت شیخ در امور سیاسی و پذیرفتن شغل وزارت از سوی او بدعتی تلقی شده است که وی در میان حکیمان، اول‌بار مرتکب شده است. (بیهقی، ۳۲)

موارد یادشده پرسشهایی را از این دست برمی‌انگیزد: آیا بوعلی به اعتقادات اسلامی معتقد و به شریعت اسلامی پایبند بوده است؟ آیا شیخ باده‌گساری را جایز می‌دانسته است؟ و این اقتضای تفکر فلسفی وی بوده، یا از عوارض دخالت در امور سیاسی و همنشینی با ارباب قدرت و دولت؟ دخالت بوعلی در امور سیاسی، ناشی از جاه‌طلبی و قدرت‌جویی وی بوده یا ضرورت‌های دیگری او را بدین کار واداشته است؟ بدزبانی و برخوردهای متکبرانه شیخ با حکمای هم‌عصر خود ناشی از این بوده است که وی خود را برتر از دیگران می‌پنداشته است؟ دادن پاسخهای منقح و روشن به این پرسشها چندان آسان نیست، زیرا اطلاعاتی که درباره شیخ در دست داریم منحصر به همین مقدار است، به‌علاوه آنچه در آثار خود شیخ آمده است.

اینک می‌کوشیم براساس قراین و نکات موجود در همین زندگی‌نامه و آنچه از آثار شیخ بر می‌آید و هم آنچه محققان و مفسران آثار شیخ بیان کرده‌اند به پاسخ این پرسشها اندکی نزدیک شویم.

از آنچه در همین زندگی‌نامه آمده است روح تعبد دینی وی از اوان نوجوانی و جوانی پیداست:

اگر در مسئله‌ای مشکل، متحیر شدی و بر حل آن ظفر نیافتی به مسجد جامع، حاضر شدی و عبادت و نماز کردی و به تضرع و ابتهال، حل آن مشکل از الله تعالی مسئلت نمودی، تا حق سبحانه و تعالی آن متعلق بر وی بگشادی. (بیهقی، ۳۱)

این نکته درست پیش از آن عبارتی است که در آن از زبان شیخ، به باده‌گساری وی اشاره شده است. اندک تأملی نشان می‌دهد که این دو فقره با هم ناسازگار است، خاصه اینکه پس از این دو مطلب بلافاصله آمده است که پاره‌ای از مشکلات علمی شیخ پس از اینکه به خواب می‌رفته در خواب برایش حل می‌شده است. این مطلب در اصل «سیره» هست، ولی در نوشته بیهقی حذف شده است. به گفته ضیاءالدین درّی (۲۵) صدر و ذیل این حکایت با جمله وسط آن منافات دارد: تضرع و استغاثه کردن به درگاه خداوند و حل شدن مشکل در خواب، با شرابخواری چه مناسبت دارد؟ درّی (۲۶-۲۷) بر آن است که جاعلان این حکایت، برای آنکه دروغشان رسوا نشود، همچون دیگر جاعلان، سلسله روایت را منتهی به محارم و نزدیکان شیخ، همچون ابوعبید جوزجانی، کرده‌اند.

جز این ناسازگاری - که البته توسط بسیاری از زندگی‌نامه‌نگاران شیخ و محققان آثارش، نادیده انگاشته شده - توجه به تدین و پایبندی او به شریعت، و نیز تأمل در آثار خودش پذیرش، این موضوع را بسی دشوار می‌سازد. به جز تنی چند از بزرگان اهل سنت که نه تفکر فلسفی را خوش می‌داشته‌اند و نه تشیع را به رسمیت می‌شناخته‌اند، هیچ‌یک از بزرگان پس از ابن سینا به اعتقاد عمیق او به اسلام شک نیاورده است. به نوشته سیدحسین نصر:

ابن سینا متدین بود و عمق طبیعت دینی وی گذشته از اشعار و تفسیر قرآن وی، در آثار فلسفی او نیز آشکار است که در هر جا کوشیده است نظریات مختلف را با طرز نگرش اسلامی سازگار کند و در بسیاری از عقاید فلسفی که اظهار کرده، دین اسلام الهام‌بخش وی بوده است. (۱۳۶۱، ۴۷)

به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، ابن سینا لااقل تمایل شدیدی به تشیع داشته است (نصر، ۱۳۷۷، ۲۷۱) و شاهد این مسئله به جز قرآینی که از جای‌جای آثار خود او به دست می‌آید، مقبولیت تفکر و آثار او در جامعه و در میان متکلمان و فیلسوفان شیعی مذهب است. (همان، ۲۷۲-۲۷۱)

در کنار این نکات، چنان که از جای جای آثار موجود بر می آید، شیخ به اخلاق توجه ویژه دارد و در این مسیر بر مجرد از شواغل مادی و نفسانی و جسمانی تأکید ویژه می کند. مثلاً در تفسیر سوره اعلیٰ به صراحت لذات اخروی را بر لذات دنیوی ترجیح داده، عاقلی را که هم و غمّش آکل و شرب و نکاح باشد، پست و دنی و در ردیف حیوانات شمرده است:

إنّ جوهر الروح، أشرف من جوهر البدن؛ و الابتهاج بمعرفة الله و محبته  
أشرف من الابتهاج بالمطعم و المشروب و المنكوح، ثبت بهذه  
الوجه ان الآخرة خير من الدنيا. (۱۸۱-۱۸۰)

ابن سینا در رساله فی السعادة (۲۷۷) بر تعادل میان قوای شهوانی و عقلانی تأکید می کند و بر آن است که برای آن کس که در پی حقیقت امور باشد، لذات عاجل، هیچ یک سعادت محسوب نمی شود؛ زیرا خالی از نقص نیست (همان، ص ۲۶۱). بوعلی در همین رساله (۲۷۵) نفسی را مستحق اتصال به فیض الهی توصیف می کند که ذاتاً طاهر و از عاداتهای بد بری و به قواعد شرعی پایبند باشد.

شیخ در رساله فی سر القدر تقید به قیود شرعی را مانع شرارت و فساد تلقی کرده است (۷۳)؛ و در همین زمینه در اسرار الصلاة می نویسد:

اگر کسی در به جا آوردن اعمال ظاهر بدنی، کوتاهی نماید و مسامحه روا دارد، مسلم است که به آن اجر جزیل و ثواب عظیم نخواهد رسید  
لهذا در آن عالم همیشه مغموم و پیوسته مهموم و مخذول است.  
(۱۴۱-۱۴۰)

ابن سینا این مطلب را به بیان فلسفی چنین توضیح می دهد:

اگر قوای حیوانی و طبیعی بر قوه نطقیه، غلبه نماید و او را مقهور و مطیع خویش سازد، ناچار پس از مفارقت از بدن و در وقت بعثت، به واسطه نقصان اعمال، از جمله اشقیاء محسوب خواهد شد و اگر قوه نطقیه بر آنها غلبه کند و قوای حیوانی را مغلوب و مقهور نماید و در تحت حیطة و فرمان خود در آورد، خود را از تمام عیوب منزّه سازد و

به زیور علم و عمل آراسته گرداند و متخلق شود به اخلاق حسنه و مزین شود به صفات حمیده و پسندیده، باقی می ماند به بقای ابدی، و سعادت مند می گردد به واسطه نعمتهای الهی و مأنوس و معاشر می شود با اقارب و عشیره خود که همان جواهر غلوی است. (همان، ۱۴۱)

شیخ در همین رساله /سرار الصلاة/ دین را چنین تعریف می کند:  
 دین عبارت است از تصفیه و تخلیه نفس انسانی از کدورات دنیوی و هواهای نفسانی و شیطانی، و اعراض کردن از اغراض پست بشری.  
 (همان جا)

جالب اینکه غرض شیخ از تألیف رساله /سرار الصلاة/ چنان که خود در آن می گوید، تشویق اشخاصی است که در اقامه نماز ظاهری، سستی می کنند؛ و بیان این نکته که با انجام اعمال بدنی و مداومت کردن در آن می توان به مقامات شامخ معنوی رسید. (همان، ۱۵۱)

شیخ در رساله فی الحث علی الذکر که در آن به توضیح مفهوم «ذکر» می پردازد، دستیابی به مقام «ذکر» را منافی با گوش سپردن به سخن نفس می داند، از این رو به مراقبت نفس، توصیه می کند که در واقع نوعی مجاهدت است و ثمره آن مشاهده (۲۸۳-۲۸۲). او در پایان از خداوند چنین درخواست می کند:  
 وَفَقْنَا اللَّهَ تَعَالَى لِكُلِّ ذَلِكِ حَتَّى نَبْلَغَ مَنْزِلَ السَّكِينَةِ بِمَنَّةٍ وَ جُودِهِ وَ سَعَةِ رَحْمَتِهِ. (۲۸۳)

روح خلوص دینی شیخ در تمام نوشته هایش نمایان است. باز برای مثال، در پایان جواب به ابوسعید ابوالخیر در باب سبب اجابت دعا و کیفیت زیارت چنین دعا می کند:

فهدانا الله و ایاک الی تخلص النفس من شوائب هذا العالم المعرض للزوال. (۳۳۸)

و در پایان رساله فی السعاده با بیانی به شدت صادقانه و خالی از روی و ریا می نویسد:

فاستعمل ايها الأخ الشفيق الفاضل هذه السيرة الفاضلة واحترز عن  
اضدادها و اكتسب السعادة الحقيقية واحذر من الشقاوة الحقيقية.  
فبالحرى ان تخاف الألم الأبدى وترغب فى الغبطة الأبدية وتقبل  
نصيحة أخيك ووليّك وتترك الاعتزاز بزخارف هذه الدار وتقبل على  
كسب خيرات الدار الالهية. (٢٧٩)

که یادآور لحن و بیان عارفان است. رساله عهد هم در این زمینه دارای نکات  
درخور توجهی است. در این رساله، که شادروان دکتر یحیی مهدوی (۱۸۳) از  
آن با عنوان عهد فی تزکیة النفس یاد کرده، شیخ با خداوند عهد می‌بندد که به  
اندازه توانی که خداوند به او بخشیده به تزکیة نفس اقدام کند (۳۰۶) و از لذات  
به اندازه اصلاح طبیعت انسانی و ابقای شخص یا نوع و سیاست بهره ببرد (۳۰۷).  
شیخ در ادامه، باده‌گساری را از سر شادخواری و سرگرمی مردود دانسته،  
استفاده از آن را منوط به مداوا و تقویت، که ظاهراً جنبه طبی دارد، دانسته است.  
(همان‌جا) وی در آخر، عهد می‌بندد که در انجام اعمال و قواعد شرعی قصور  
نورزد و سنتهای الهی را بزرگ بدارد و بر تعبدات بدنی مواظبت کند و این کار  
را عادت خویش در تمام عمر قرار دهد (همان‌جا). بدین ترتیب، ظاهراً  
منسوب کردن شیخ به باده‌گساری «از اینجا پیدا شده است که شیخ، طیب وارد  
و حاذق عصرش بوده، و شرب خمر را در درمان برخی بیماریها مفید دانسته و  
برای بیماران تجویز کرده است، لذا عده‌ای چنین پنداشته‌اند که وی شرب خمر  
را مطلقاً روا دانسته است». (جهانگیری، ۲۶۳)

در مجموعه آثار مسلم شیخ، رساله‌ای تحت عنوان خطبة فی الخمر وجود  
دارد که متأسفانه تاکنون به چاپ نرسیده است و سرآغاز آن به نقل شادروان  
دکتر مهدوی در فهرست مصنفات ابن سینا چنین است:

اللهم ليس لك شريك فأرجوه و لاوزير فأرشوه، أطعتك بمنتك ... و  
إني مقررٌ بتحریم هذه الخمر و شاهدٌ بنكالها ...

و در آخر آن آمده:

فاحشرنی اللهم فی زمره المتقین، بعیداً عن النار برحمتک یا عزیز.  
(مهدوی، ۱۰۰)

از این رساله، عقیده مذهبی شیخ در باب باده گساری معلوم می شود. رساله *سیاسة البدن و فضائل الشرب و منافع و مضاره* (همان، ۱۲۴) از شیخ نیز احتمالاً مبین دیدگاه پزشکی وی در این باب است.

در هر صورت، هر چند پاره ای از محققان معاصر نیز نسبت باده گساری را به شیخ پذیرفته، یا وهنی در حق او ندانسته اند (از جمله ر.ک به: گوهرین، ۵۹۵؛ همایی، ۲۵۳)، اما اثبات آن، خاصه با توجه به آنچه از آثار شیخ نقل کردیم، اگر محال نباشد، کار آسانی نیست. مگر اینکه فرض کنیم شیخ در مقطع جوانی به باده گساری می پرداخته و در بخش پایانی زندگی، آن را ترک کرده است، اما این فرض هم با توجه به سیره شیخ که در آن نسبت باده گساری، هم در جوانی بدو منسوب شده و هم در دوره پایانی عمر، نادرست می نماید.

اما نسبت کثرت شهوترانی به شیخ، هم بنابر آنچه از سیره شیخ و اندیشه های وی براساس آثارش نقل کردیم، مستبعد بلکه مردود می نماید؛ افزون بر اینکه پذیرش آن مستلزم قول به این نیست که شیخ از راه حرام به این کار دست می یازیده است؛ زیرا اولاً شیخ مسلمان بوده و استفاده مشروع از کنیزکان در آن عصر رایج بوده و ثانیاً به احتمال بسیار قوی شیخ، شیعه مذهب بوده و ازدواج موقت در مذهب شیعه مشروع و معمول بوده است. (آل یاسین، ۲۷)

در باب بدزبانی و برخورد متکبرانانه با دیگر علما و حکمای هم عصرش، اولاً این امر چنان که در عصر خودمان نیز ملاحظه می کنیم، اگر از حد معقولی درنگردد، امری طبیعی است و کسی آن را نادرست نمی شمارد؛ و ثانیاً اگر چنین امری هم در مورد شیخ صادق باشد، نظیر آنچه که گفته اند بین شیخ و ابوعلی مسکویه رفته، الزاماً مستلزم تکبر شیخ نیست؛ زیرا شاید غرض شیخ، فی المثل امتحان ابوعلی مسکویه بوده است. (جهانگیری، ۲۶) و ثالثاً مهم تر از

این دو مورد، نقلی است از زبان شیخ در مجموعهٔ مباحثات که برخلاف مدعای مذکور، دلالت بر فروتنی علمی شیخ می‌کند؛ عین جملهٔ شیخ چنین است:  
 ... إنَّ معلوم البشر متناهٍ وأنا فيما اجتهدتُ قد علمتُ كثيرَ أشياءَ معرفةً  
 قد حَقَّقْتُها لا مزيدَ عليها، إلاَّ أنَّها قليلةٌ، والذی اجهله ولا أهتدی سبیلَه  
 كثيرٌ جداً. (به نقل از آل یاسین، ۲۳)

برای مردی در حد و اندازهٔ بوعلی، چنین اظهار خاکساری و فروتنی علمی، نشان از معرفت عمیق او به موقعیت معرفت بشری در جغرافیای ناپیدا کران مجهولات بشری دارد، و نه تنها شکسته نفسی.

در باب دخالت شیخ در امور سیاسی و همنشینی با سلاطین و قبول وزارت هم، که برخی چون بیهقی آن را مایهٔ طعن در شخصیت علمی و حکمی وی دانسته‌اند، باید گفت که اولاً به نظر می‌رسد خود شیخ به شهادت چند جمله‌ای که در المباحثات هست، از این وضع چندان راضی نبوده است:

لقد أنشبتُ القدر فی مخالِبِ الغیر، فما أدری کیف اتملص و اتخلص.  
 لقد دُفِعْتُ الی أعمال لستُ من رجالها وقد انسلختُ عن العلم، فکأنما  
 ألحظُه من وراء سُجفٍ ثخین! مع شکرى لله تعالی؛ فأنه علی الأحوال  
 المختلفه والأحوال المتضاعفه، والأسفار المتداخلة، و  
 الأطوار المتناقضة، لا یخلینى من ومیض یحیی قلبی، و یثبت قدمی.  
 إیاه أحمد علی ما ینفع ویضرّ ویسوء ویسرّ. (همان جا)

و ثانیاً به دلیل شهرت و حذاقت شیخ در طبابت، همواره دربارها و سلاطین خواستار حضور او در کنار خود بوده‌اند و شیخ که ناچار بوده است به درباری خود را مرتبط سازد، ظاهراً بنا بر مبنای عقیدتی خود که تشیع بوده است ارتباط با حاکمان شیعی مذهب را ترجیح داده است.

شادروان جلال‌الدین همایی در باب کوچیدن شیخ به اصفهان گفته است:  
 تنها مذهب شیخ در آن عصر کافی بود که در مذهب خلفای عباسی و اکثر سلاطین و ملوک اطراف، و فقهاء و ائمهٔ جماعت و رجاله،  
 خونس مباح و قتلش عندالله مأجور و مشکور باشد. چه جای اینکه

تهمت فلسفه و اعتزال هم بر وی نشسته بوده و دیگر جای صلح و آشتی و تقیه و مدارا باقی نمی گذاشت. (۲۳۸)

و در ادامه می نویسد:

باری در آن زمان در نواحی عراق و بلاد جبل پناهگاهی برای شیعی مذهبان، جزء دستگاه دیالمه آل بویه مخصوصاً علاءالدوله نبود که مذهب شیعه داشت [ظاهراً زیدی مذهب بود] و هم اهل حکمت و فلسفه بود و صحبت این طایفه را غنیمت می شمرد و در حق این جماعت دل نمودگی می فرمود. شیخ برای متاع معرفت خود مخصوصاً حکمت و فلسفه خریداری بهتر از علاءالدوله نیافت و چون در دستگاه غزنه و بغداد معرفتی سراغ نداشت گوهر خود را نزد خریدار اصفهان آورد. (همان، ۲۳۹)

بنابراین به نظر می رسد شیخ در شرایطی قرار داشت که ناچار بوده است همنشین سلاطین گردد، کاری که بسیاری از بزرگان اهل علم و معرفت در تاریخ ما - هر کدام به دلیلی خاص - بدان مبادرت ورزیده اند. هر چند در چنین مواردی، تمایلات شخصی افراد را هم به هیچ وجه نمی توان بی تأثیر دانست.

به نظر می رسد با سیر اجمالی ای که در زندگی و آثار شیخ داشتیم، به طریقی رسیده باشیم که براساس آن، زندگی عملی و سیره اخلاقی شیخ چندان از آنچه مقتضای حکمت نظری و عملی اوست و در آثارش منعکس شده، و ما شمه ای از آن را در همین مقاله آوردیم، دور نبوده است.

چنانچه بخواهیم مقام نظر و عمل را، خاصه در مورد شخصی چون ابن سینا، نامربوط و فرسنگها دور از هم فرض کنیم، ناچار خواهیم بود لوازم نامعقول آن را بپذیریم؛ از جمله نسبت دادن پاره ای خوی و خصلتهای ناپسند به شیخ، که انتساب آنها به اشخاص متوسط هم - بدون دلایل کافی - نادرست است، چه رسد به او که همچنان پس از گذشت هزار سال از وفاتش، در تمام قلمرو نفوذ اسلام حکیم علی الاطلاق است.

۱. آل یاسین، جعفر (۱۴۰۴ق). فیلسوف عالم: دراسة تحليلية لحياة ابن سینا و فكره الفلسفي. بيروت: دار الأندلس.
۲. — (۱۳۳۴). "رسالة في تفسير سورة الاعلى". در جشن نامه ابن سینا، مجلد دوم. تهران: انجمن آثار ملی.
۳. — (۱۳۶۰-أ). "رسالة في سرّ القدر". در رسائل ابن سینا، ترجمه ضیاءالدين درّی. تهران: کتابخانه مرکزی.
۴. — (۱۳۶۰-ب). "اسرار الصلاة". در رسائل ابن سینا، ترجمه ضیاءالدين درّی. تهران: کتابخانه مرکزی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق - أ). "رسالة في السعادة". في حسين بن عبدالله بن سینا، رسائل. قم: انتشارات بيدار.
۶. — (۱۴۰۰ق - ب). "رسالة في الحثّ على الذكر". في حسين بن عبدالله بن سینا، رسائل. قم: انتشارات بيدار.
۷. — (۱۴۰۰ق - ج). "سبب اجابة الدعاء و كيفية الزيارة". في حسين بن عبدالله بن سینا، رسائل. قم: انتشارات بيدار.
۸. — (۱۴۰۴ق). "رسالة العهد". در جعفر آل یاسین، فیلسوف عالم. بيروت: دار الأندلس.
۹. بیهقی، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۱۸). "درة الاخبار و لمعة الانوار: ترجمه تنمة صوان الحكمة". ترجمه منتخب الدين منشی یزدی. در ضمیمه سال پنجم مجله مهر. تهران.
۱۰. جهانگیری، محسن (۱۳۵۹). "خرده گيران ابن سینا". در مجموعه مقالات و سخنرانیهای هزاره ابن سینا. تهران: انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران.
۱۱. درّی، ضیاءالدين (۱۳۶۰). رسائل ابن سینا. تهران: کتابخانه مرکزی.
۱۲. گوهرین، صادق (۱۳۴۷). حجة الحق ابوعلی سینا. تهران: انتشارات علمی.
۱۳. مهدوی، یحیی (۱۳۳۳). فهرست مصنفات ابن سینا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۴. نصر، سیدحسین (۱۳۶۱). سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
۱۵. — (۱۳۷۷). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت. تهران: خوارزمی.
۱۶. همایی، جلال‌الدین (۱۳۳۴). "رابطه ابن سینا با اصفهان." در جشن‌نامه ابن سینا، ج ۲. تهران: انجمن آثار ملی.