

## حکمت مشرقی ابن‌سینا از منظر هانری کرین<sup>۱</sup>

دکتر اعظم قاسمی<sup>۲</sup>

### چکیده

هانری کرین، ابن‌سینا را فیلسوف سلف سهروردی و از این جهت وی را پیشگام حکمت مشرقی می‌داند و بر این باور است حکمت مشرقی ابن‌سینا برای انسان معاصر، کارآمد و رهگشاست. وی با این هدف که چشم‌اندازهای سینیوی را بگشاید، نخستین متفکری بود که در این راه قدم نهاد. به زعم وی فلسفه سینیوی در شرق با حفظ نفوس فلکی به راه خود ادامه داد و نقادی غزالی تأثیری بر این حکمت نداشت. کرین با دغدغه‌های مختلفی در فلسفه غربی روبرو بود و بر این باور بود که حکمت مشرقی می‌تواند پاسخی به این بحران‌ها باشد. به همین دلیل معتقد به برتری فلسفه سینیوی یا اشراقی بر مکتب ابن‌رشدی بود. وی اظهار می‌کند روشی را که با آن می‌توان حکمت سینیوی را امروزی کرد را می‌توان «درونی‌سازی» نامید. با الهام از فرشته‌شناسی سینیوی است که نفس با تحولی که در خود ایجاد می‌کند از این عالم مادی فراتر می‌رود و وارد عالم مثال می‌شود و این گونه است که عالم خیال یا عالم مثال به عنوان عالم رمزا اعتبار دوباره‌ای می‌یابد و انسان معاصر نیز می‌تواند در تجربه آن دخیل شود.

### واژگان کلیدی

ابن‌سینا، فلسفه غربی، حکمت مشرقی، فلسفه سینیوی، هانری کرین، فرشته‌شناسی، انسان معاصر، عالم مثل، نفوس فلکی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۸۸/۸/۲۷؛ پذیرش نهایی مقاله: ۸۸/۱۲/۱۵

این مقاله از طرح پژوهشی «فلسفه اسلامی و چالش‌های معاصر» پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی استخراج شده است.

هانری کربن در آثار متعدد خود به ابن‌سینا و فلسفه او پرداخته است. اما وجهی که از همان آغاز توجه وی را به خود جلب کرد، فرشته‌شناسی سینیوی بود که تا پایان عمرش به یکی از محوری‌ترین پژوهش‌ها و دل‌مشغولی‌های او تبدیل شد (کربن، ۱۳۸۳/الف، ص ۶۳-۶۴). این مبحث پیوند وثیقی با حکمت مشرقی ابن‌سینا دارد. وی در کتابی مستقل به نام *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی* به شرح حکمت مشرقی شیخ‌الرئیس می‌پردازد. دل‌بستگی اصلی کربن شیخ اشراق بوده است و با مطالعه تمثیل‌های عرفانی سهروردی به مطالعه تمثیل‌های عرفانی ابن‌سینا سوق پیدا کرد و در صدد کشف پیشینه سینایی در تمثیل‌های سهروردی بر آمد. این حلقه اتصال را در *قصه الغربه الغریبه سهروردی* یافت که آغاز آن در حقیقت سخن آخر *حی‌بن‌یقطان* است (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۶۸-۲۶۹ و ۲۲۱-۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۳/الف، ص ۴۴).

کربن با الهام گرفتن از اتین ژیلسون - که احیاگر فلسفه قرون وسطی در دوران معاصر است - سعی بر آن داشت که به احیای فلسفه اسلامی بپردازد. از دیدگاه او همان‌طور که انسان معاصر می‌تواند به فلسفه توماس آکوئیناس یا اوگوستین یا دیگر فیلسوفان کلاسیک گرایش داشته باشد و با این عوالم الهیاتی رابطه برقرار کند می‌تواند از فلسفه ابن‌سینا نیز برای دوران معاصر بهره کافی را ببرد (همو، ۱۳۸۷، ۹۹-۱۰۰).

در غرب ابن‌سینا اغلب مورد توجه متخصصان قرون وسطی قرار گرفته بود. اما به دلیل عمق و پیچیدگی آثارش فیلسوفان مدرسی تنها به جزئی از حکمت سینیوی پی برده بودند (همو، ص ۸۱؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۲۴۱). اما کربن اعتقاد راسخ داشت که حکمت مشرقی ابن‌سینا برای انسان معاصر (بویژه غربی‌ها) کارآمد و رهگشاست (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱). او می‌گوید ابن‌سینا در رساله‌های تمثیلی خود زبان رمزی به کار برده است و در واقع رمزهای خود را در این رسالات تجسم بخشیده. این رمزها عالم عینی ویژه خود را دارند، از این رو انسان معاصر هم چنان می‌تواند مخاطب ابن‌سینا باشد (همو، ص ۹۹ و ص ۱۱۵).

متفکران بسیاری بوده‌اند که پس از ابن‌سینا به حکمت مشرقی وی توجه کرده‌اند و او را به نوعی سلف سهروردی دانسته‌اند. از جمله می‌توان به سیدحسین نصر اشاره کرد که معتقد است ابن‌سینا به فلسفه مشرقی دست یافت که مقدمه حکمت اشراق بود (نصر، ۱۳۵۴، ص ۵۲-۵۳). بعضی از سهروردی‌شناسان نظیر غلامحسین دینانی نیز تفسیری مشابه کربن از حکمت مشرقی ابن‌سینا دارند.<sup>۱</sup> از نویسندگان عرب نیز می‌توان به عزت‌بالی اشاره کرد که می‌گوید در کتابهای ابن‌سینا هم‌چون *اشارات و تنبیهات*، *الهیات شفا*، *نجات*، *رساله عشق*، *حی‌بن‌یقظان*، *رساله‌الطیر*، *فی ماهیت الصلاة و فی القدر* می‌توان به مواردی برخورد که از آن می‌توان حکمت اشراقی را استنباط کرد. هر چند در *اشارات* فصلی مربوط به عرفان است، ولی نمی‌توان مثنی ابن‌سینا را صرفاً صوفیانه دانست بلکه وی در اینجا و در موارد دیگر به حکمت اشراقی اشاره دارد. یا به طور نمونه می‌توان به رساله *حی‌بن‌یقظان* اشاره کرد که در آن شخصیت اصلی یعنی حی شخصیتی رمزی دارد. حی همان عقل فعال است که وظیفه هدایت نفوس انسانی را به عهده دارد (عزت‌بالی، ۱۴۱۴هـ ص ۴۷-۶۰).

---

۱- دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی بر این باور است که ابن‌سینا در *اشارات* و دیگر کتاب‌هایش از جمله *منطق‌المشرقیین* به ارسطو وفادار نیست و از آن عبور می‌کند و به نوع دیگری از حکمت معتقد بوده و از این حیث سلف سهروردی محسوب می‌شده است. <http://www.erfanconference.ut.ac.ir/dinani2.htm>

## اما به نظر می‌رسد کربن نخستین متفکری بوده که از حکمت مشرقی ابن‌سینا برای امروزی کردن اندیشه‌های این فیلسوف بزرگ بهره برده است.

یکی از دل‌مشغولی‌های کربن گرایش ایرانیان به فلسفه‌های معاصر غربی است. به اعتقاد وی مادام که ایرانیان فلسفه سنتی خود را که در واقع از مهم‌ترین عناصر فرهنگ ایرانی است، خوب نشناسند و از آن برای مقابله با فلسفه‌های غربی استفاده نکنند، فلسفه غربی نمی‌تواند برایشان بهره‌ای داشته باشد و در این رویارویی ممکن است فرهنگ و تمدن ایرانی مغلوب تمدن غربی شود (کربن، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷-۱۸۸). بدیهی است در این بین حکمت سینوی یکی از منابع اصیل حکمت اسلامی محسوب می‌شود. لذا حتی اگر ظاهر نظام جهان‌شناختی ابن‌سینا مربوط به گذشته باشد ولی رساله‌های تمثیلی وی به گونه‌ای هستند که انسان‌های معاصر نیز می‌توانند در تجربه آن دخیل شوند (کربن، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰-۱۰۲).

در جهان غرب مکتب ابن‌رشدی جایگزین مکتب سینوی شد. ابن‌رشد نفوس فلکی ابن‌سینا را به سخره گرفت و به انکار فرشته‌شناسی سینوی پرداخت. انکار نفوس فلکی که محرک افلاک سماوی است به نابودی عالم مثال که جایگاه این نفوس است می‌انجامد. به زعم کربن زوال و انحطاط در غرب نیز از زمانی آغاز شد که کیهان‌شناسی سینوی همراه با سلسله مراتب فرشتگان و نفوس فلکی مردود شمرده شد. اما فلسفه سینوی در شرق با حفظ نفوس فلکی به راه خود ادامه داد و نقادی غزالی تأثیری بر این حکمت نداشت. دلیل این امر این بود که در شرق بر خلاف غرب بین الهیات و فلسفه جدایی صورت نگرفت.<sup>۱</sup>

---

۱- در خصوص سرنوشت فلسفه سینوی در شرق و غرب ر. ک. به: کربن، ۱۳۸۵، ص ۲۴۶، ص ۲۸۷، ص ۳۵۲، ص ۳۵۴؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۲۲۹؛ همو، ۱۳۸۴ الف، ص ۷۷، ص ۲۶؛ همو، ۱۳۸۴ هـ، ص ۲۶۶؛ سپهبدی، ۱۳۸۴، ص ۱۵-۱۴؛ همو، ۱۳۶۹، ص ۱۱۳، ۱۲۲ و ۱۲۴.

کربن با دل‌مشغولی‌های مختلفی در فلسفه غربی روبرو بود که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان چنین برشمرد: فقدان عالم مثال؛ جایگزینی عالم تخیل با عالم خیال و تنزل قوه خیال به قوه تخیل و غیرواقعی شدن تمثیل‌های عرفانی؛ جدایی الهیات از فلسفه و عرفی شدن الهیات؛ معرفت‌شناسی؛ تضاد امور تاریخی با امور معنوی؛ تاریخی شدن انسان و معرفت؛ زوال ولادت معنوی مکرر بشر (معادشناسی)؛ زوال تشخیص فردی و واقعی انسان (نهیلیسم) و بحران معنویت. در حقیقت غرب با رفتن به راه ابن‌رشد و در نهایت جدایی عقل از ایمان و جدایی الهیات از فلسفه دچار این بحران‌ها شد. حال آن‌که راه شرق، دنباله‌روی از حکمت مشرقی سینوی بود. کربن بر این باور بود که حکمت مشرقی می‌تواند پاسخی به این دغدغه‌ها باشد. به همین دلیل معتقد به برتری فلسفه سینوی یا اشراقی بر مکتب ابن‌رشدی بود (کربن، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴-۱۲۸).

در این مقاله به بررسی دیدگاه هانری کربن در خصوص ابن‌سینا به‌ویژه حکمت مشرقی و در نهایت نقد و بررسی آراء وی می‌پردازیم.

### ابن‌سینا و حکمت مشرقی

حکمت مشرقی یا اشراقی حکمت الهی است که به اعتقاد کربن مترادف با اصطلاح یونانی تنوسوفیا است (کربن، ۱۳۸۴، ص ۶۳). استشراق طلب شرق است. رفتن به شرق یعنی عمل به فلسفه مشرقی. فلسفه مشرقی شناخت مثال‌های فی‌نفسه و بنفسه، نوعی فلسفه ناظر به عالم فرشتگان در مراتب سه گانه روحانی، فلکی و زمینی است. بر این اساس لازم است حکیمان مشرقی تنها با مبنای حکمت مشرقی ملاحظه شوند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸، ۲۶۵، ۳۰۲، ۳۴۷).

به اعتقاد کربن واژه مشرقیین در اصطلاح ابن‌سینا همیشه به یک معناست. یکی از منابع مهمی که وی بدان استناد می‌کند تعلیقات بوعلی بر اثولوجیای منسوب به ارسطوست. همچنین مقدمه شفا و نیز منطق‌المشرقیین<sup>۱</sup> از منابع دیگر محسوب

---

می‌شود. پنج اشاره ابن‌سینا از شش مورد ارجاع به حکمت مشرقیه به حیات پس از مرگ مربوط می‌شود که به باور وی پیش از هر بحث دیگری مبین حقیقت حکمت مشرقیه بوده است. ابن‌سینا راز تجربه شخصی را در رساله‌های سه گانه تمثیلی، *حی بن یقظان*، *رساله الطیر و سلیمان و ابرسال*، آورده است. و بدین‌سان بوعلی را می‌توان نمونه نادر فیلسوفی به شمار آورد که کاملاً به معرفت نفس خود نائل آمده و مانند سهروردی رمزهای خاص خود را ایجاد کرده است. موضوع هر سه رساله سفر به مشرق عرفانی است که اثری از آن در نقشه‌های جغرافیایی نیست. در این سه رساله تمثیلی، شخصیت‌هایی مطرح می‌شوند که در نفس آن‌ها تحولی رخ داده است و به صورت رمزی و تمثیلی این وقایع را تجسم بخشیده‌اند. رساله *حی بن یقظان* دعوتی به شرق است. البته شرق در این جا، شرق جغرافیایی نیست بلکه عالم صورت‌ها یا مثال‌ها است و در مقابل غرب می‌باشد. رمز همان اشاره و سکوت است؛ سخن می‌گوید و خاموش است. هرگز نمی‌توان رمز را برای همیشه توضیح داد؛ رمز تا حدودی شکوفا می‌شود که نفس عارف آن را رمزگشایی کند (کرین، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴-۲۴۵؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۶۵، ۱۴۰-۱۵۲).

قصد ابن‌سینا از طرح حکمت مشرقی - که یک علم غیریونانی مآب است<sup>۱</sup> این نیست که به طور کامل از فلسفه یونانی جدا شود. می‌توان گفت همه حکمای اشراقی تا حدی سینایی‌اند و از سوی دیگر فیلسوفان سینایی مشائی صرف نیستند، بلکه به اشراق نیز گرایش دارند. سهروردی هر چند از حکمت مشرقی سینوی بهره‌مند شده، اما مدعی است ابن‌سینا از «اصل مشرقی» که به عنوان «مشرقی» اصالت می‌دهد، آگاهی نداشته و به عبارتی دیگر «منابع اشراق» حقیقی

---

۱- سهروردی بیان می‌کند در *منطق المشرقیین* ابن‌سینا هیچ مطلب مشرقی نیست، ولی کرین می‌گوید در منطق حکمت الاشراق نیز هیچ مطلب مشرقی نیست، مگر آرائی که به صراحت تحت عنوان اشراقی بیان شده است (کرین، ۱۳۸۷، ص ۱۴۰-۱۴۲).

---

۱- نظر ماسینیون در کتاب *حکمت مشرقی ابن‌سینا و علم جفر* (نوعی رمزپردازی فلسفی یا به تعبیر بهتر حکمی)، این است که ابن‌سینا با ارائه حکمت مشرقی در صدد بوده نوعی آشتی میان فلسفه یونانی (فلسفه) و حکمت سامی (حکمت) برقرار کند (کرین، ۱۳۸۷، ص ۶۹-۷۲).

را نمی‌شناخته و خود وی منبع راستین این علم یافته است. حکمای خسروانی به این اصل که همان حکمت الهی است، علم داشتند<sup>۱</sup> (همو، ص ۲۴۷، ۲۹۰، ۲۹۳؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۹۵، ۲۷۴، ۴۲۳، ۴۶۸؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۶۴).

## روش کربن

روشی که کربن در تحلیل‌های فلسفی خود به کار می‌گیرد پدیدارشناسی است که در مقابل روش تاریخی‌گری است. در روش تاریخی‌گری به تاریخ تجربی اصالت داده می‌شود و حوادث بر مبنای این تاریخ تبیین می‌گردد. در حالی که کربن معتقد است در روش او از مقصود پرده و حجاب برگرفته می‌شود که به همین دلیل آن را معادل کشف المحجوب می‌داند (کربن، ۱۳۶۹، ص ۲۰). کربن در تبیین فلسفه ابن‌سینا از روش رایج که بر مبنای تبیین علی است، تبعیت نمی‌کند. در تبیین علی پیشینه هر فیلسوف را در اسلاف وی می‌جویند. اما به اعتقاد وی تنها با رویکرد تأویلی یا هرمنوتیکی می‌توان اندیشه‌های ابن‌سینا را امروزی کرد. روشی که وی به کار می‌برد مقدم بر تجربه است و نه مؤخر از آن. خود وی این روش را پدیدارشناسی رمزهای سینوی در سیاق ایرانی آن‌ها می‌نامد. درک و فهم رموزها، عملی است که در زمان حال انجام می‌شود. با این روش در مسائل به صورتی که برای خود ابن‌سینا مطرح شده است تأمل می‌شود. بدین سان کربن در صدد نیست که نشان دهد چه چیزی ممکن است ابن‌سینای فیلسوف را تبیین

۲- دکتر انشاءالله رحمتی در بحث «حکمت اشراقی و حکمت مشرقی» نیز بر تفسیر کربن از ابن‌سینا صحه می‌گذارد. وی معتقد است برای نشان دادن ارتباط و اتحاد بین حکمت مشرقی و حکمت اشراقی می‌توان دو محور از مباحث حکمی در عالم اسلام را مورد بررسی قرار داد: نجات‌شناسی و معرفت‌شناسی. همه متفکران مسلمان حقیقت نفس را حقیقتی متعلق به عالمی در ورای این عالم می‌دانند. در عرصه حکمت معنوی، هدف حکیم نظریه «شناخت به خاطر شناخت» بی‌معنا است. این حکمت را می‌توان «حکمت نجات» خواند. در حقیقت، حکمت به معنای آموختن راه‌های کیهانی برای خروج از این قفس است. شرق و غرب در این سیاق معنای رمزی یا مثالی (Symbolic) دارد. شرق مثال و ترجمان ساحت قدسی و ملکوتی وجود آدمی و غرب مثال و ترجمان وجود خاکی او است. به این ترتیب، میان حکمت مشرقی و حکمت اشراقی پیوندی راستین موجود است. حکمتی که غایتش رساندن انسان به مشرق وجود خویش است.

cf: <http://www.bashgah.net/pages-28708.html>

کند، بلکه قصد دارد بیان کند که خود تجربه سینیایی چه چیزی را برای ما تبیین می‌کند. دستیابی به این هدف به خودی خود به معنای مرتبط ساختن مکتب سینیایی با سیاق ایرانی آن است. در این روش، اهمیت فیلسوفانی که به لحاظ تاریخی مؤخر از ابن‌سینا هستند، کمتر از فیلسوفانی نیست که بر او تقدم زمانی دارند (همو، ۱۳۸۷، ص ۸۷، ۸۹، ۹۱، ۹۳؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۶۰). به طور مثال هر چند سهروردی به لحاظ زمانی مؤخر از ابن‌سیناست اما کربن برای تبیین حکمت سینیوی از حکمت سهروردی بهره می‌گیرد.<sup>۱</sup>

### معرفت‌شناسی حکمت مشرقی با عنایت به فرشته‌شناسی سینیایی

حکمت مشرقی ابن‌سینا بر علم حضوری یا شناخت خویش به نفس مبتنی است، از این رو او، اولاً و بالذات در خصوص معرفت از منظر وجودشناسی بحث می‌کند (کربن، ۱۳۸۷، پیشگفتار مترجم، ص ۳۵). در فرشته‌شناسی سینیایی مفهوم و کارکرد عقل فعال مبحث مهمی را تشکیل می‌دهد. سعی کربن بر آن است که تفرد نفس را بر مبنای فرشته‌شناسی تفسیر کند. به‌ویژه در این تحلیل، یکسانی عقل فعال با فرشته اهمیتی بسزا دارد (همو، ص ۶۶-۷۸).

اگر ظاهر معرفت را لحاظ کنیم، این ایده مرتبط با نظریاتی است که در خصوص عقول مطرح می‌شود و در پیوند با فرشته‌شناسی است. از سوی دیگر فرشته‌شناسی نیز با جهان‌شناسی و انسان‌شناسی در پیوند است. سلسله عقول و افلاک از عقل اول که نخستین معلول و مخلوق خداوند است شروع می‌شود و به عقل دهم ختم می‌شود. ابن‌سینا مانند فارابی عقل فعال را عقلی مفارق و خارج از عقل انسانی دانست، بی‌آن‌که آن را با مفهوم خدا یکی شمارد و آن را یکی از وجودات عالم ابداع دانست که وجود انسانی از طریق همین عقل به آن عالم بدون واسطه متصل است (همو، ۱۳۸۵، ص ۲۴۱-۲۴۶).

---

۱- نگارنده امیدوار است در نوشتاری مستقل روش فلسفی کربن را مورد نقد و بررسی قرار دهد.



عقل دهم در سلسله مراتب عقول کروی یا مفارق است و به موازات این سلسله، سلسله فرشتگان است که همان نفوسی هستند که افلاک را به حرکت وامی‌دارند. نفوس فلکی فاقد ادراک حسی‌اند، اما واجد نیروی خیال محض هستند و به معنای کامل کلمه فرشتگان این عالم واسطه‌اند. عالم آن‌ها عالم رمزها و عالم معرفت رمزی است. عشق نفوس فلکی به عقول کروی که از آن‌ها صدور یافته‌اند حرکت این نفوس را تداوم می‌بخشد و در همین حرکت نفوس فلکی آسمان خاص خود را به همراه می‌برد. کربن می‌گوید اینکه در نجوم معاصر از افلاک خبری نیست، نباید ما را به بی‌اعتباری کیهان‌شناسی ابن‌سینا رهنمون کند؛ زیرا منظور اشراقیان این نجوم ظاهری نیست. سهروردی به تأکید گفته است که نفوس فلکی وجه باطنی پدیدارهای نجومی‌اند. بدین‌سان نفوس فلکی آسمان‌های ناپیدای نجومی معنوی را به وجود می‌آورند که معنا و ساختار آن را با علوم حسی نمی‌توان دریافت (کربن، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱-۱۲۳؛ همو، ۱۳۶۹، ص ۱۲۴). ضمن آنکه نظریه ابن‌سینا صرفاً جزم دارد به اینکه میان نظام عقول و نظام افلاک معیت است و شمار عقول کمتر از شمار افلاک نیست. اظهار نظر درباره چیزی بیش از این از محدوده عقل بشری فراتر است (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱۸).

عقل فعال که ابن‌سینا آن را با روح‌القدس مسیحیان و جبرئیل فرشته وحی یکسان می‌داند (همو، ۱۳۶۹، ص ۳۵ و ۴۰). فاقد قوه‌ای است که عقلی واحد و نفسی واحد ایجاد کند و نفوس انسانی کثیر را صادر می‌کند. بشر از طریق عقل قدسی یا روح قدسی مستقیماً و بدون وساطت هیچ مرجعیت دینی یا واقعیت کلیسایی، می‌تواند به ملاء‌اعلی بپیوندد. لذا با وجود عقل فعال دیگر نیازی به مفسران وحی نیست؛ زیرا هر فرد مستقیماً خود با عقل فعال ارتباط برقرار می‌کند. این همان چیزی است که موجب «فرشته‌هراسی» در مدرسیان مخالف با مکتب سینایی شده بود (همو، ۱۳۸۴/الف، ص ۵۲-۵۳). گویی وساطت نظام عقول در نزد ابن‌سینا و اشراقیان در نظر متکلمان قرون وسطی به امتیاز انسان و قدرت خدا آسیب می‌رساند (همو، ۱۳۶۹، ص ۱۲۸-۱۲۹).

در معرفت‌شناسی سینایی فرشته به عنوان واهب‌الصور لحاظ می‌شود. عقل انسانی وظیفه و توانایی انتزاع معقول از محسوس را ندارد بلکه هر علم و تذکری صادر و اشراقی از فرشته است. عقل نظری که با فرشته یا عقل فعال ارتباط دارد عقل قدسی نامیده شده که در عالی‌ترین مرتبه همان عقل نبوت است. نفس اشراق فرشته را دریافت می‌کند و خود قادر به انتزاع نیست. بنابراین فعل معرفت‌یابی نفس، نوعی انفعال است. تشخیص این فعل عقل فعال یا روح‌القدس همان معرفت مشرقی است که مبدأ هر گونه معرفتی است. مفهوم واهب‌الصور مستلزم آن است که فهمیدن فرشته همانا فهمیده شدن از طریق او باشد؛ زیرا برای این فهمیدن لازم است که فرشته صورت خویش را بر نفس که در مقام فهمیدن اوست، افاضه کند. آن من که فاعل این اندیشیده‌شدن است دیگر «من» بی‌فرشته نیست. کربن خاطر نشان می‌کند بعضی از مفسران ابن‌سینا، معرفت‌شناسی سینایی را بر مبنای عقل‌گرایی تفسیر کرده‌اند و حال آن که مطابق تفسیر وی عرفان ایرانی از معرفت‌شناسی سینایی قابل استنباط است (کربن، ۱۳۸۷، ص ۱۹۰، ۴۴۱ و ۴۴۷-۴۴۸).

سفر به مشرق با رساله *حی بن یقظان* شروع می‌شود. چون معرفت از دیدگاه ابن‌سینا حاصل اشراق عقل فعال یا روح‌القدس یا جبرئیل است، معرفت جریانی مشرقی است (همو، ص ۱۴۰-۱۴۲). اکثر انسان‌ها تنها بهره‌ای از عقل فعال می‌برند اما پیامبران و عرفا، در نهایت با عقل فعال متحد می‌شوند.

نخستین فرشته یعنی روح‌القدس بر فراز همه سلسله‌های ملکی عقول، قرار دارد. وساطت عقل فعال به عنوان فرشته معرفت یا واهب‌الصور به معنای نوعی وحی فردی است که هر بار هر نفس که شایستگی دریافت آن را می‌یابد و بدان واقف می‌گردد، احیا می‌شود. و این نوعی وحی است که صورت‌های ازلی یا مثال‌های وجود و موجودات را بر آن افاضه می‌کند. معراج آسمانی پیامبر فقط نمونه‌ای معراجی نفسانی است که هر عارفی بدان دعوت شده است. بنابراین رابطه هر زائر عارف با فرشته وحی به صورت کامل فردیت یافته است، به طوری که این زائر عارف به خاطر اتحاد با عقل فعال که نام دیگرش جبرئیل است، در هر

مورد خاتم نبوت می‌شود. هر عارفی بدین جهت مشتاق زیارت شرف می‌شود که نفس باطنی خود را در آنجا بیابد. در صورتی این زیارت قرین توفیق می‌شود که فرشته راهنمای او برای رفتن به سوی مشرق شود (همو، ص ۱۱۸-۱۱۹، ۲۰۹، ۲۲۳، ۴۵۴-۴۵۵).

اگر بخواهیم در تحلیل نهایی الهام عظیم حکمت اشراق به عنوان حکمت مشرقی را بیان کنیم، باید بگوییم دستیابی به حکمت مشرقی یعنی درک کردن اشیا و مواجهه با آن‌ها در شرق. این اشیا در مشرق همچون مثل افلاطونی در عالم مثال نیستند، بلکه فرشته‌های نورانی‌اند که عارف با آن‌ها مواجه می‌شود (همو، ص ۱۳۴). به دلیل اینکه بازگشت نفس به مشرق یا وطن خود نیازمند تربیت ملکی است، نفس جزئی و مفهوم نفس به طور کلی با فرشته‌شناسی همراه می‌شود.

این همراهی در تمثیل *حی بن یقظان* که در آن سلسله مراتب سه گانه فرشته‌شناسی سینایی طرح می‌شود نمایان است. مفهوم نفس در فرشته‌شناسی ابن‌سینا نقشی اساسی دارد و به دلیل همین مفهوم است که کارکرد جهان شناختی فرشته (عقل) به صورت نوعی نجات‌شناسی نمایان می‌شود. این نجات‌شناسی اوج همان تربیت ملکی است و نهایتاً این مسئله را مطرح می‌کند که اگر نسبت نفوس ما با عقل فعال عین نسبت هر نفس فلکی با مهین فرشته (عقل) آن است پس هر عقل با هر نفس یک کل دوگانه، یک جهان بسته، یک فلک در میان افلاک را تشکیل می‌دهد، حال آن که نفوس بشری در ارتباط با یک عقل واحد و یگانه دارای نوعی تعدد و تکثرند. تشابه در ساختار و رفتار این دو نوع نفس را تنها با نوعی شهود مانند شهود *حی بن یقظان* می‌توان درک کرد.

قرابت ملکوتی نفس در این واقعیت است: از طریق بیدار ساختن آگاهی به خویش است که نفس به شناخت فرشته و شناخت عالم فرشتگان توانا می‌شود و به موجب دستیابی‌اش به اقلیم فرشته یعنی مشرق، نفس می‌تواند خروج خویش را از عالم، را که همان مغرب است را جامه بپوشد. چنین چیزی مستلزم نوعی رابطه بین نفس ناطقه و فرشته است که نوعی هم‌ذاتی است و نیز مستلزم نوعی تعالی مشترک میان نفس و فرشته نسبت به فضای کیهانی است. این گونه است

که مکتب ابن‌سینا سهم اساسی در یکسان انگاشتن عقل - فرشته داشته است (کربن، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳-۱۵۶).

بنابر طرح فلسفه اشراق در زیر مشرق کبرای عقول کروی محض، مشرقی وسطی یعنی عالم مثال، قرار می‌گیرد که اقلیم فرشتگان یا نفوس فلکی است به این ترتیب اگر فرشته‌شناسی سینایی از همه جهات لحاظ شود، می‌توان عالم مثال یا خیال را از آن نتیجه گرفت؛ زیرا فرشتگان تنها در این عالم حضور می‌یابند. همچنین با فرشته‌شناسی است که می‌توان کیفیت وحی نبوی را درک کرد؛ زیرا این فرشتگان هستند که شهودهای مثالی تنزل‌یافته را بر پیامبران و حکیمان الهام می‌کنند (همو، ص ۱۸۱-۱۸۹؛ همو، ۱۳۸۴/الف، ص ۵۴-۵۳).

### پیوند حکمت سینوی با دوران معاصر

کربن به نوعی از نظریه معرفت‌شناسی و نیز فرشته‌شناسی ابن‌سینا برای حل مشکلاتی که در مسیحیت بوده است، بهره برده است. وی به تعبیر اشتاوفر، متأله پروتستان بود. یعنی در دغدغه‌هایی که یک متأله پروتستان داشت، شریک بود. از جمله این اشکالات انحصاری کردن فهم کتاب مقدس در کلیسای کاتولیک بود که لوتر به عنوان پیشگام پروتستان با آن مخالف بود (اشتاوفر، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷-۱۰۸). این انحصار با به کارگیری فرشته‌شناسی سینوی به کنار می‌رود.

اما سؤال این جاست که انسان معاصر چه بهره‌ای می‌تواند از حکمت سینوی ببرد. کربن اظهار می‌کند روشی را که با آن می‌توان حکمت سینوی را امروزی کرد می‌توان «درونی سازی» نامید. تأویل گویی، نص یک متن مقدس را به حالت تعلیق در می‌آورد تا معنای روحانی آن را که برای آگاهی تجربی قابل هضم است، آشکار سازد. در این روش اندیشه از قید امور ظاهری رها می‌شود که بدین‌سان تأویل نفس صورت می‌گیرد. این تأویل تأویلی است که نفس بر روی خودش اجرا می‌کند. نفس به جای این که خودش را تحت و تابع یک عالم بیرونی قرار دهد، آن عالم را با خودش متحد می‌سازد. این درونی‌سازی نیازمند تحول نفس است. در این تحول نفس دستخوش حوادث قرار نمی‌گیرد و تنها در خودش تأمل می‌کند و

داده‌های بیرونی تأثیری در وی ندارد. نفس شهودی را درک می‌کند که در یک تمثیل عرفانی یافت می‌شود. در واقع چون این تمثیل‌ها به زبان رمزی بیان شده است انسان معاصر نیز می‌تواند به نوبه خود از آن رمزگشایی کند و در این تمثیل‌ها شرکت یابد. این گونه است که این رمزشناسی می‌تواند درس ابن‌سینا برای انسان معاصر باشد. با الهام از فرشته‌شناسی سینوی است که نفس با تحولی که در خود ایجاد می‌کند از این عالم مادی فراتر می‌رود و وارد عالم مثال می‌شود و بدین سان عالم خیال یا عالم مثال به عنوان عالم رمزها اعتبار دوباره‌ای می‌یابد و انسان‌های امروزی نیز می‌توانند در تجربه آن دخیل شوند (کربن، ۱۳۸۷، ص ۴۳۸-۴۴۰).

کربن تنها برای فلسفه سنتی ارزش قائل است و بر این باور است که تنها با تلاش مشرقیان که هم در شرق و هم در غرب یافت می‌شوند، می‌توان به تجدید حیات سنت «مشرقی» پرداخت (کربن، ۱۳۸۵، ص ۳۶۴).

### حکمت مشرقی در آثار ابن سینا

همان طور که یادآوری شد، تفسیر کربن از حکمت مشرقی ابن‌سینا از کتاب‌های الانصاف، آغاز منطق شفا، سه رساله تمثیلی و آغاز منطق المشرقیین استنباط شده است. با رجوعی به این آثار به قضاوت در خصوص تفسیر کربن می‌پردازیم.

۱- الشفاء (المنطق): ابن‌سینا در مقاله نخست از فن اول بیان می‌کند علاوه بر کتاب‌هایی که در فلسفه نگاشته است و در این کتاب‌های جانب مشائین را رعایت کرده است و به طریق آن‌ها مشی کرده کتاب دیگری نیز دارد که در خصوص فلسفه مشرقی است.<sup>۱</sup> سپس مخاطبان خود را به این کتاب رجوع می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۱۰هـ ص ۹-۱۱).

---

۱- تعبیر ابن‌سینا: «ولی کتاب غیر هذین کتابین، اوردت فيه الفلسفة علی ما هی فی الطبع و علی ما یوجبہ الرأی الصریح الذی لایراعی فیہ جانب الشراکاء فی الصناعة و لا یتقی فیہ من شق عصاهم ما یتقی فی غیره، و هو کتابی فی «الفلسفة المشرقیة».

ابن‌سینا در شفا تنها به حکمت مشرقی اشاره می‌کند و در شرح آن مطلبی نمی‌گوید، از این رو از صرف این اشاره نمی‌توان به ماهیت این حکمت پی برد و نیاز است آثار دیگر وی بررسی شود.

۲- شرح کتاب *الاثولوجیا و النفس الارسطو و الانصاف*: شرح کتاب *اثولوجیا و الانصاف* کتابی است که ابن‌سینا در آن بر *اثولوجیا و نفس* اثر ارسطو تعلیقه دارد. عبدالرحمن بدوی در مقدمه اختلاف نظر در خصوص وجه تسمیه *الانصاف* را بیان می‌کند و می‌گوید ابن‌سینا دو گروه از علما را بیان می‌کند: مشرقیین و مغربیین و در این کتاب قصد قضاوت در مورد این دو گروه را دارد و سعی دارد آن عقایدی را که به *انصاف* نزدیکتر است، را برگزیند (*ابن‌سینا، ۲۰۰۹، ص ۷۷؛ همو، ۱۹۸۷، ص ۳۰*). شیخ در موضعی که درباره بحث *نفس* می‌کند، فلاسفه‌ای هم‌چون افلاطون و انبازقلس را در این گروه می‌داند و آنان را پیرو روش تأویلی می‌داند (*همو، ۱۹۸۷، ص ۷۹*). شیخ‌الرئیس در کتاب *الانصاف* مطالب مشکل کتاب *اثولوجیا و نفس* ارسطو را توضیح می‌دهد (*همو، ص ۸؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۷۷*). بدوی همچنین می‌گوید در کتاب *الانصاف* مسائل شرقیه مطرح شده است (*همو، ۲۰۰۹، ص ۷۹*). وی مشرقیین را مشائین معاصر ابن‌سینا می‌داند که اهل بغداد بودند (*همو، ص ۸۱*). و این بحث را طرح می‌کند آیا مراد از شرق و غرب در این جا جغرافیایی است یا خیر (*همو، ص ۸۳*).

شیخ در *الانصاف* مباحث مختلفی را به حکمت مشرقیه ارجاع می‌دهد (*همو، ۱۹۸۷، ص ۸۴ و ۹۰-۹۱*) بعضی از این مباحث چنین است:

وی در بحث تناسخ می‌گوید: «و الجواب عن ذلك احاله على الحكمة المشرقية. و اما الترحم على الموتى فهو من جنس استمداد الفيض الالهي بالادعية و لنتطلب من الحكمة المشرقية» (*همو، ص ۴۳؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۱۱۳*). او در جای دیگر بحثی را در خصوص نفوس و عقول شرح می‌دهد و بیان می‌کند:

«على ما فصل في الحكمة المشرقية» (*همو، ۱۹۸۷، ص ۵۸*). همچنین در خصوص بحث از لوازم ماهیات می‌گوید: «و اما ان الامكان كيف يكون من لوازم الماهيات و هل يدخل

مع ذلك في الابداع ام لا يدخل و كيف القول فيه و ان دخل فقد شرح في الحكمة المشرقيه»  
(همو، ص ۶۱).

بوعلی در مورد اعراض نفس نظریه‌ای را بیان می‌کند و می‌گوید مشرقیون این قول را غیرمحصل می‌دانند (همو، ص ۸۳). در خصوص نفس نیز تبعیت از قول مشرقیین را لازم می‌داند و بیان می‌کند: «فیلزم من جمیع القوی الاخر.. و يجب ان يعلم ذلك من كلام الاصل الذي فينا الواحد الذي هو مبدأ لجميع القوی الاخر.. و يجب ان يعلم ذلك من كلام المشرقیین» (همو، ص ۹۴). وی در موضعی از کتاب الانصاف فهم مطلب یا ادامه مطالب فلسفی را که بیان کرده، به کتاب‌های مشرقیون ارجاع می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۹۸۷، ص ۹۶ و ۱۱۶). و در بعضی مواضع نظریه صحیح را به مشرقیین منسوب می‌داند (همو، ص ۱۰۲). شاید بتوان گفت کتاب الانصاف بیش از سایر آثار شیخ به حکمت مشرقی ارجاع می‌دهد. با توجه به اینکه در موضعی وی افلاطون را حکیم مشرقی دانسته است از این رو این تفسیر که مراد او از مشرقیون حکیمان مشرق زمین هستند، نمی‌تواند قابل قبول باشد. از ارجاعات بسیار وی به مشرقیون و حکمت مشرقیه در این اثر می‌توان پی برد که برای وی این حکمت بسیار مهم بوده حتی مهم‌تر از حکمت مشاء.

**۳- منطق‌المشرقیین:** در مقدمه این کتاب که ابن‌سینا در خصوص منطق نگاشته است بیان می‌کند علمی که نزد یونانیان منطق است ممکن است نزد مشرقیین اسم دیگری داشته باشد و تنها در این حد به حکمت مشرقی اشاره دارد (همو، ۱۳۲۸ هـ، ص ۳). سید حسین نصر نیز می‌گوید ادامه منطق‌المشرقیین مفقود شده، بنابراین نمی‌توان مقصود ابن‌سینا را فهمید (نصر، ۱۳۵۴، ص ۵۰).

**۴- رساله‌الطیر:** رساله‌الطیر یکی از سه رساله تمثیلی ابن‌سیناست. وی در آغاز این رساله می‌گوید: «ای برادران حقیقت

خویش را فراهم آورید و باطن‌های خویش را آشکار کنید... به خدای تعالی که باطن شما آشکار است و ظاهر شما پوشیده...» سپس به شرح قصه می‌پردازد: جماعتی صیاد بود و من در میان مرغان. در دام گرفتار شدیم تا خو کردیم. جماعتی آزاد دیدیم آزادی خودمان یادمان آمد (ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۸۷). گفتم مرا کمک کنید آن‌ها هم به همان طریق که خودشان را رها کرده بودند مرا هم کمک کردند. گفتم بند از پایم جدا کنید. گفتند اگر می‌توانستیم بند از پای خودمان جدا می‌کردیم. رفتیم به یک شهر که ملک آن به همه مظلومان کمک می‌کرد. از شش کوه گذشتیم و به کوه هفتم رسیدیم. اقامت کردیم و دوباره به کوه هشتم رسیدیم. پیش ملک رفتیم. صفت حضرت ملک چنین بود: بدانید که هر گاه در خاطر خود جمالی تصور کنید که هیچ زشتی با او نیامیزد و کمالی که هیچ نقصی پیرامون او نگردد او را آنجا یابید. همه جمال‌ها به حقیقت او راست. گاه نیکویی همه روی است و گاه جود همه دست است. هر که خدمت او کرد، سعادت ابد یافت و هر که از او اعراض کرد خسر الدنیا و الاخره شد. ملک رسولی با ما فرستاد تا پایمان را باز کند.

در این رساله تمثیلی شیخ به طور رمزی به سرزمین مشرق و مغرب می‌پردازد. پس از نقل ماجرا، در پایان می‌گوید: «ممکن است بگویند به خدای که تو نپریدی، بلکه عقل تو پرید و ترا صید نکرد، بلکه خرد تو را صید کرد. این حرف‌ها را بسیار گفتند و اندک پذیرفتیم. بدترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر بماند»



(ابن سینا، ۱۳۷۰، ص ۱۲-۱۳). از این فقره به خوبی می‌توان پی برد که ابن‌سینا تفسیر عقل‌گرایی صرف از نظریات خود را نمی‌پذیرفت. در حقیقت وی به صورت رمزی در این جا به سفر عارف اشاره کرده است. سفر عارف از غرب به سمت مشرق وجود است.

هـ- *حی‌بن‌یقظان*: در این قصه پیری از دور پیدا می‌شود. به نام زنده بیدار. راوی از او تقاضا می‌کند که او را به سفری ببرد که از آن آمده است. *حی‌بن‌یقظان* می‌گوید اقلیم‌ها سه‌گانه‌اند. مشرق، مغرب و میانه این دو. او ویژگی‌های مغرب و شهرهای آن را بیان می‌کند: «زمین آن شورستان است. میان آن‌ها کارزار دائم است. بلکه کشتن می‌خواهند بیارمند ولی نمی‌توانند». این زمین مغرب پر از فتنه و جنگ و خصومت است. اقلیمی دیگر است که شبیه این زمین است که غربیانی که از جاهای دور می‌آیند، آنجا می‌روند. در این زمین آبادانی هست و جنگ نیست. بعد از این جا شروع می‌کند به تعریف از وصف جایگاه پادشاهی که بر نیکی کردن سر رشته‌اند و از آن دو گریزان و همین طور می‌رود تا جایی که پادشاهی آن هیچ حدی ندارد و آبادکنندگانش فرشتگان روحانی‌اند. چون سوی مشرق روی آفتاب را یابی. او از دو عقل نظری و عقل عملی نام می‌برد که دو گونه فرشته‌اند: فرمایند و فرمان برنده. در نهایت *حی‌بن‌یقظان* می‌گوید اگر خواهی با من بیایی، بدنبال من بیا (همو، ۱۳۶۶، ص ۳-۱۷).

در این رساله تمثیلی نیز شیخ به بیان سرزمین مشرق و مغرب می‌پردازد و

سرزمین مشرق را سرزمین نور می‌داند.

ع- *سلامان و ابسال*: در این داستان تمثیلی نیز شیخ همچون دو داستان دیگر سخن از رسیدن عاشق به معشوق می‌کند (*ابن‌سینا*، ۱۳۶۸، ص ۵۳۶).

#### یافته‌های پژوهش

حکمت مشرقی ابن‌سینا از آغاز تاکنون مورد توجه متفکران و فیلسوفان بسیاری قرار گرفته است. در این بین می‌توان گفت هانری کربن نخستین فیلسوفی است که از این حکمت برای پاسخگویی به بحرآن‌های معاصر بهره گرفته است و به نوعی حکمت سینوی را با دوره معاصر پیوند می‌دهد. با بررسی آثار ابن‌سینا می‌توان تفسیر کربن را قابل قبول دانست. هر چند به طور قاطع نمی‌توان در این مورد قضاوت کرد؛ زیرا مباحث ابن‌سینا به صورت رمزی و تمثیلی بیان شده و در خصوص حکمت مشرقی به صراحت اظهار نظر نکرده است.

۱- منظور از حکمت مشرقی موطن جغرافیایی این حکیمان نیست؛ بلکه شرق اشاره به نور دارد و مشرق جایی است که از آن نور معنویت تابیدن می‌گیرد. عالم مشرق جایی است که به لحاظ هستی‌شناختی وجود دارد و در موقعیتی برتر نسبت به عالم مغرب است.

- ۲- حکمت مشرقی ابن‌سینا پیوند اساسی با فرشته‌شناسی وی دارد و بدون فهم صحیح فرشته‌شناسی نمی‌توان این حکمت را فهم کرد. در سفر به مشرق لازم است فرشته همراه عارف باشد و بدون فرشته نمی‌تواند این سفر را به انجام برساند.
  - ۳- ابن‌سینا فیلسوف سلف سهروردی محسوب می‌شود اما این سهروردی بود که سرچشمه‌های اصلی حکمت اشراقی را شناساند.
  - ۴- ابن‌سینا در بیان رساله‌های تمثیلی خود و در هر جا حکمت اشراقی را بیان کرده از بیان رمز بهره برده و تنها به روش تأویل می‌توان به مقصود او پی برد.
- سخن آخر اینکه تفسیر کربن از حکمت مشرقی ابن‌سینا هر چند ممکن است مورد نقادی واقع شود و کاملاً قابل پذیرش نباشد اما به هر تقدیر چشم‌اندازی قابل اعتناست که نمی‌توان بدان بی‌توجه بود.

## منابع و مأخذ

- ✓ ابن‌سینا، حسین‌بن‌علی، *اشارات و تنبیهات*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۸
- ✓ همو، *الشفاء* (المنطق)، به تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۱۰هـ
- ✓ همو، *شرح کتابی الاثولوجیا و النفس الارسطو*، تحقیق و دراسه عبدالرحمن بدوی، باریس، دار بیلین، مکتبه ابن سینا، ۲۰۰۹م
- ✓ همو، *الانصاف*، در *ارسطو عندالعرب*، کویت، وكالة المطبوعات، چاپ دوم، ۱۹۸۷م
- ✓ همو، *منطق المشرقیین و القصیده المزدوجه فی المنطق*، القاہرہ، المکتبه الجدیدہ، مطبعه الموید، ۱۹۱۰م/۱۳۲۸
- ✓ همو، *رساله الطیر*، با شرح عمر بن سهلان ساوی، به اهتمام محمد حسین اکبری، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۷۰
- ✓ همو، *حی بن یقظان*، ترجمه و شرح فارسی منسوب به جوزجانی؛ به تصحیح‌هانری کرین، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم، ۱۳۶۶
- ✓ اشتاوفر، ریچارد، *هانری کرین مقاله پروتستان*، مترجم ع. روح بخشان، در *یادی از هانری کرین*، گردآوری و تدوین شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه پژوهشی انجمن فلسفه و حکمت ایران، چاپ اول، ۱۳۸۲
- ✓ سپهبدی، عیسی، «*شکوفایی فلسفه در اسلام از ابن‌سینا تا ابن‌رشد*»، در *مجموعه مقالات هانری کرین*، جمع‌آوری و تدوین از محمد امین شاهجویی، بی‌جا، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۴الف
- ✓ عزت بالی، ر. مرقت، *الاتجاه الاشرافی فی فلسفه ابن سینا*، بیروت، دارالجلیل، طبع الاولی، ۱۴۱۴هـ/۱۹۹۴م
- ✓ کرین، هانری، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، بی‌جا، انتشارات توس، ۱۳۶۹

- ✓ همو، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران، انتشارات گلپان، چاپ دوم، ۱۳۸۳ الف
- ✓ همو، *از هایدگر تا سهروردی*، ترجمه حامد فولادوند، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ب
- ✓ همو، *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات جامی، چاپ اول، ۱۳۸۴ الف
- ✓ همو، «*زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرای شیرازی*»، ترجمه کریم مجتهدی، در *مجموعه مقالات هانری کرین*، جمع آوری و تدوین از محمد امین شاهجویی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۴ ب
- ✓ همو، «*فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن*»، در *مجموعه مقالات هانری کرین*، جمع آوری و تدوین از محمد امین شاهجویی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۴ ج
- ✓ همو، «*گفتار سوم: حکمت الهی شیعه در عصر صفویه*»، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، در *مجموعه مقالات هانری کرین*، جمع آوری و تدوین از محمد امین شاهجویی، تهران، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۴ د
- ✓ همو، «*عالم مثال*»، ترجمه سید محمد آوینی، در *مجموعه مقالات هانری کرین*، جمع آوری و تدوین از محمد امین شاهجویی، تهران، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۴ هـ
- ✓ همو، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، انتشارات کویر، چاپ پنجم، ۱۳۸۵
- ✓ همو، *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، نشر جامی، چاپ اول، ۱۳۸۷
- ✓ نصر، سید حسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای تهران، جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۴

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.