

## عرفان ابن سینا در آثار فرانسویان دو سده اخیر

محبعلی آبسالان<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۲/۱۲ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱)

### چکیده

در قرن نوزدهم با پیدایش مکتب‌های ادبی در فرانسه و توجه به آثار ادبی و عرفانی مشرق‌زمین، کار نویسندگان و مترجمان رسائل و نوشته‌های ابن‌سینا آغاز شد. آن‌ها ابن‌سینا را ابن‌سینای ارسطویی که ناقل میراث ارسطویی و نوافلاطونی به غرب بود می‌شناختند.

فرانسویان این پرسش را مطرح کردند که چرا ابن‌سینای ارسطویی به نگرش‌های عرفانی پرداخته است. آن‌ها با طرح این مسئله که آیا می‌توان بین این دو جریان فکری وحدتی ایجاد کرد یا نه، در آثارشان به سه گونه نظریه مبادرت ورزیدند. گروهی تلاش کردند تا پیوندی بین آثار عرفانی او با نگرش‌ها و نوشته‌های فلسفی بیابند و گروهی از محققان درباره شخصیت و آثار عرفانی او تردیدی نکردند و با صراحت گفتند که ابن‌سینا در آثارش از مراحل سیر و سلوک عارفانه و مکاشفاتی ذکر می‌کند که قالبی رمزگونه و استعاری دارد که نشان از تجربه شخصی و عملی‌اش می‌باشد، و گروه سوم او را فیلسوفی ارسطویی معرفی کردند که صرفاً ناقل سخنان صوفیان و عارفان بوده است. ما در این مقاله توصیف و تحلیل این سه دیدگاه خواهیم پرداخت.

**کلید واژه‌ها:** ابن‌سینا، عرفان، آثار فرانسویان.

۱. استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه سیستان و بلوچستان / [m.absalan@theo.usb.ac.ir](mailto:m.absalan@theo.usb.ac.ir)

## ۱. درآمد

از قرن دوازدهم میلادی به بعد به لحاظ تعدد آثار و برجستگی‌های علمی ابن‌سینا، که فرانسویان او را در آثارشان به عنوان اویسن<sup>۱</sup> می‌شناسند، ترجمه برخی از نوشته‌های او به زبان لاتینی در مکتب طلیطله آغاز شد. اما غالب این ترجمه‌ها متعلق به آثار فلسفی، طب، و روانشناسی بود. این علاقه موجب گردید تا اندیشه‌های وی به سرعت در سرتاسر قرون وسطی ادامه یافت و حتی به دوره رنسانس نیز رسید. در فرانسه همانند سایر ممالک غربی، ابن‌سینا ابن‌سینای ارسطویی که ناقل میراث ارسطویی و نو افلاطونی به غرب بود به شمار می‌رفت، در حالی که از دست‌نوشته‌های عرفانی وی خبری نبود. در قرن نوزدهم کار ترجمه، بررسی، و تحقیق آثار عرفانی ابن‌سینا جایگاه ویژه‌ای یافت. کلمان هوارت<sup>۲</sup> در کتاب *ادبیات عرب (283-285)* که در پاریس به زبان فرانسه به چاپ رسیده است از دو ترجمه کتاب *خطبة الغراء*<sup>۳</sup> ابوعلی سینا و حی بن یقظان<sup>۴</sup> که توسط گلیوس<sup>۵</sup> و مهن<sup>۶</sup> ترجمه شده است نام می‌برد و در این کتاب جایگاه برجسته و تأثیرگذار ابن‌سینا را در غرب مشخص می‌کند. مهن بین سالهای ۱۸۸۹-۱۸۹۹ در لیدن مجموعه رسائل عرفانی ابن‌سینا را تحت عنوان *رساله‌های عرفانی ابن‌سینا*<sup>۷</sup> به زبان فرانسه به چاپ رسانید که یکی از این رساله‌ها تحت عنوان *حی بن یقظان با وسواس و دقت نظر هانری کربن* نیز در سال ۱۹۵۹ ترجمه شده است. ترجمه، شرح، و یادداشت‌های فرانسوی گواشون<sup>۸</sup> درباره *اشارات و تنبیهات و کتاب تأثیرات ابن‌سینا در قرون وسطی و همچنین ترجمه حی بن یقظان* این نویسنده، نشان‌گر توجهی است که فرانسویان به شخصیت عرفانی و فلسفی ابن‌سینا داشته و دارند. در حالی که افرادی ابن‌سینا را بزرگ‌مردی می‌دانستند که اندیشه‌های محققان فرانسوی را به خود مشغول

1. Avicenne
2. Clement Houart
3. Sermon brillant
4. Hayy ben Yaqzhan
5. Golius
6. Mehren.M
7. Traités mystiques d'Avicenne
8. Goichon, A.M

کرده است، کسی چون گیوم دوورن<sup>۱</sup> معروف به گیوم دوپاریس که یکی از متکلمان مشهور فرانسه بود با تمام توان تلاش می‌کرد تا با اندیشه‌ها و باورهای ابن‌سینا بجنگد؛ اگرچه او خود شدیداً در برخی عقاید تحت تأثیر ابن‌سینا بوده است.

هدف از نگارش این مقاله در حقیقت اشاره‌ای است به تأثیر شگرف شخصیت عرفانی ابن‌سینا در فرانسه و نگاهی به آثار ترجمه‌شده عرفانی ابن‌سینا و نگارش مقالاتی که فرانسویان تلاش کرده‌اند تا با کاوش‌های علمی جنبه‌های معرفت‌شناسی عرفانی ابن‌سینا را که از قرون وسطی تا به امروز به فراموشی سپرده شده است احیا و تبیین کنند.

## ۲. پیشینه تحقیق

تحقیق و ترجمه آثار ابن‌سینا در غرب موجب گردید تا بیش از صد عنوان کتاب و مقاله درباره نگرش‌های فلسفی وی نوشته شود. اما در قرن نوزدهم با پیدایش مکتب‌های ادبی در فرانسه و کار ترجمه متون عرفانی ابن‌سینا، دیدگاه‌های متفاوتی در آثار محققان شکل گرفت. از آنجایی که تا کنون راجع به دیدگاه‌های فرانسویان درباره بعد عرفانی ابن‌سینا مقاله و کتابی نگارش نیافته است، این مقاله با هدف توصیف و تحلیل دیدگاه‌های آنان نگاهی دیگر به شخصیت‌شناسی ابن‌سینا در فرانسه خواهد داشت.

## ۳. عرفان ابن‌سینا در آثار فرانسویان

با توجه به اهمیت جنبه‌های فلسفی ابن‌سینا در قرون وسطی و پرداختن به نظریات سه‌گانه فلسفی، یعنی نظریه معرفت‌شناسی ابن‌سینا، اعتقادش به وجود، و نظریه فردانیت که توسط گواشون مطرح شده است،<sup>۲</sup> و همچنین عظمت علمی وی در جنبه‌های گوناگون علوم تجربی و نظری، موجب گردید که ابن‌سینا در بعد فلسفی تأثیرات چشم‌گیری را بر اندیشمندان قرون وسطی داشته باشد. چنان‌که در آثار فرانسویان ابن‌سینا به عنوان فیلسوف بزرگ ایرانی شناخته شده است و تا به امروز بیش از ده‌ها کتاب و مقاله به زبان فرانسه ترجمه و نوشته شده است که به نگرش‌های فلسفی، علم کیمیا، روانشناسی، طب، و سایر نظریات علمی وی پرداخته‌اند و به همین

1. Guillaume d'Auvergne

۲. رجوع کنید به: Goichon, A.M., P. 116. et P. VIII de L'introduction

جهت است که جهانگرد معروف فرانسوی گواشون در صفحات ۱۳۱ و ۱۳۲ این کتاب همچنین اشاره می‌کند که ابن‌سینا انسان کوچکی نبود که در قرون وسطی به زودی فراموش شود و اگر تأثیراتش نبود هیچ کس نمی‌توانست بگوید که تفکر غرب در قرون وسطی چه بود.

ژان شاردن<sup>۱</sup> در کتاب سفر به سرزمین/ایران<sup>۲</sup> در صفحات ۲۱۱ و ۲۱۲ از شخصیت ابوعلی سینا سخن به میان می‌آورد و در آن‌جا ابن‌سینا را به عنوان «شهریار طبیعیان»<sup>۳</sup> و «بزرگ‌ترین فیلسوف ایرانی بعد از ارسطو» معرفی می‌کند. همان‌گونه که در «فرهنگ فلاسفه قرون وسطی» (91-92) که توسط بنوآت پاتر<sup>۴</sup> تدوین گردید، وی به عنوان «بزرگ‌ترین استاد فلاسفه قرون وسطی» شمرده شده است. در هر حال توجه به نگرش‌های فلسفی ابن‌سینا در غرب (شاید به دلیل ضرورت‌های زمانی) موجب گردید تا جذبه‌های عرفانی او کم‌تر مورد توجه اندیشمندان قرار گیرد، و اگر نامی از آثار عرفانی ابن‌سینا برده شده است صرفاً اشارات جزئی به عنوان کتاب بوده و کار ترجمه؛ تفسیر و محتوای کتب عرفانی وی مورد توجه جدی قرار نگرفته است. پس از آن همواره این سؤال وجود داشته است که آیا ابن‌سینا یک عارف بوده است یا یک فیلسوف؟ و این سؤالی است که به نظر می‌رسد جواب‌های متعددی را نه تنها در آثار محققان ایرانی بلکه اروپائی داشته است. اما سؤال این است که فرانسویان چگونه به ابن‌سینا می‌نگرند و شخصیت او را چگونه تفسیر می‌کنند؟

با شروع ترجمه آثار عرفانی ابن‌سینا به زبان فرانسه توسط افرادی همانند مهران تحول بزرگی در نگرش‌های محققان فرانسوی درباره نظریات عرفانی ابن‌سینا ایجاد گردید. بالاخص این‌که مهران این اثر را در هشتمین کنفرانس بین‌المللی شرق‌شناسان که در استکهلم و دانمارک از دوم تا ۱۳ سپتامبر ۱۸۸۹ برگزار گردید با عنوان رساله‌های

۱. ژان شاردن (Jean Chardin) جهانگرد (۱۷۱۳-۱۶۴۳) و نویسنده‌ی فرانسوی بود که در سال ۱۶۶۵ در کتابش به نام «سفری به ایران» از ابن‌سینا نام می‌برد بنگرید به:

Langlès Louis-Mathieu, nouvelle édition, Tome quatrième, P.211-212.

2. Voyage en Perse et autres lieux de l'orient

3. Le prince des medecins

4. Benoît Patar

عرفانی/ابن سینا ارائه داد.<sup>۱</sup> پس از آن فرانسویان با آثار عمیق عرفانی ابن سینا بیشتر آشنا شدند. چنان که بنوآت پاتر در صفحات ۹۱-۹۲ «فرهنگ فلاسفه قرون وسطی» از حی بن یقظان نام می‌برد و می‌گوید در رسالهٔ حی بن یقظان او به تفصیل و شیوه‌ای کم و بیش منحصر به فرد شرح زندگی خود را در مسیری معنوی که فرشته‌ای روشن‌گر او را همراهی می‌کند بیان می‌کند و هانری کرین با دقت نظری که به آثار عرفانی ابن سینا داشت «حکمت شرقی» بوعلی را مقدمهٔ تحولی بزرگ در نگرش‌های رمزگونه و تمثیلی شخصیت‌های بعد از او مطرح می‌کند. (شایگان و کرین، ۹۷).

تردیدی نیست که ابن سینا تا قبل از بررسی آثار عرفانی‌اش به عنوان فیلسوف و طبیب در آثار محققان فرانسوی شناخته و معرفی شده است<sup>۲</sup> اما با بررسی رسائل عرفانی اختلافات دربارهٔ شخصیت معنوی و عرفانی وی بالا گرفت. گروهی او را عارف نامیدند، که در سلوک معنوی و معرفت خودی و سفرهای معنوی به درون، دور از دل مشغولی‌های فلسفهٔ ارسطویی می‌باشد. برخی شخصیت عرفانی او را منکر شدند و گروهی فلسفه و عرفان او را دو جنبه از یک تجربهٔ واحد معرفی کردند.

در حالی که افرادی همانند بدیع الزمان فروزانفر رسالهٔ الطیر و حی بن یقظان را رساله‌های عرفانی نمی‌شناسد و آن‌ها را از جمله اصول و مبانی حکمت می‌داند که ابن سینا در تقریر مبادی تصوف جنبهٔ علمی و بحثی را مد نظر داشته است و نه شیوهٔ عملی را و اینکه مرد خلوت و انقطاع نبوده است (شایگان و کرین، ۱۰۹)، مهران با پرداختن به شخصیت و آثار وی، او را در شمار عارفان ذکر می‌کند و صبری سال‌های خلوت‌گزینی او را در روستای فردقان که موجب تجربه‌های عرفانی و صوفیانه گردید در تحولات معنوی او بی‌تأثیر نمی‌داند.<sup>۳</sup>

در هر حال ابن سینا با دست‌یابی به تجارب عرفانی توانست رساله‌های عارفانه نگارش کند

۱. جهت اطلاع مراجعه شود به مقدمهٔ فرانسوی حی بن یقظان که به تاریخ کنفرانس و محل آن اشاره دارد.

۲. تا به امروز بیش از ۲۰۰ کتاب و مقاله به زبان فرانسه دربارهٔ شخصیت ابن سینا نوشته شده است که ۹۰٪ آن به فلسفه و طب او اختصاص دارد. جهت اطلاع بنگرید به:

Lewis B., Pellat Ch., et Schacht J., PP.971-973

۳. مراجعه کنید به مقاله: Sabri, pp. 257-274

صبری در این مقاله به مسائلی چون خودشناسی، معاد، وجود انسان، معرفت خدا می‌پردازد و به سه رساله‌ی *حی بن یقظان*، *رسالة الطیر*، و *سلامان و ابسال* اشاره می‌کند که جریان انسان و سرنوشت او را نشان می‌دهد و این‌که انسان دارای وجودی مرموز و اسرارآمیز است. وی درباره‌ی عرفان و تصوف ابن‌سینا به این مسئله اشاره می‌کند که ابن‌سینا در روستای فردقان تفکر درباره‌ی خودش را و آن چیزی که در واقع باید باشد را آغاز نمود و سرانجام مبارزه‌ای معنوی را با تمایلات درونی خودش در مدتی که در زندان و در خلوت بود در پیش گرفت. صبری در این مقاله تأثیرپذیری از عرفان و تصوف اسماعیلیان را مطرح می‌کند. آثار معرفت‌شناسی عرفانی وی ریشه در قلمرو ارتباط این جهان با عالم بالا دارد و هجرانی که انسان بدان گرفتار است.

اما چه دلایلی موجب گردید تا عرفان ابن‌سینا در فرانسه به طور جد مورد دقت نظر قرار گیرد؟ قطعاً تنها ابزار شناخت شخصیت معنوی و عرفانی ابن‌سینا آثار و دست‌نوشته‌هایی است که از قرون وسطی تا به امروز از او به جا مانده است. اما محققان فرانسوی به این سؤال جدی که همواره مورد اختلاف نظر محققان درباره‌ی شخصیت عرفانی ابن‌سینا می‌باشد پرداختند که آیا وی دارای نگرش‌های عرفانی بوده است؟ و این‌که می‌توان ابن‌سینا را یک عارف نامید یا نه؟ و آیا مجموعه رساله‌های به‌جا مانده از او را می‌توان جزء آثار عرفانی به‌شمار آورد؟ و یا این‌که او صرفاً به نقل قول عرفان پرداخته است؟ این‌گونه سؤالات موجب اختلاف نظرهای گوناگونی درباره‌ی ابن‌سینا گردید.

از جمله کسانی که در فرانسه به ترجمه و تجزیه و تحلیل ابعاد عرفانی ابن‌سینا پرداخته‌اند می‌توان از شخصیت‌های برجسته‌ای چون مهران، آن ماری گواشون فرانسوی، هانری کربن، شلومو،<sup>۱</sup> لویی گارده، و پییر لوری نام برد. مهران درباره‌ی شخصیت ابن‌سینا که در مقدمه‌ی *رساله عشق* به آن اشاره دارد می‌گوید: «من مجموعه رساله‌های عرفانی ابن‌سینا را به اتمام خواهم رسانید به‌خاطر شناخت بهترین مردی که تأثیرات کاملاً فراوانی را در طی قرون داشته است و آثار و دست‌نوشته‌های زیبای عرفانی او به فارسی و عربی بهترین توضیحات را درباره‌ی شخصیت وی می‌دهند. (IX، avant-Mehren, propos)

1. Shlomo

#### ۴. مجموعه رساله‌های عرفانی ابن سینا

مهرن<sup>۱</sup> در سال‌های ۱۸۸۹-۱۸۹۹ تعدادی از کتب ابوعلی سینا را به فرانسه ترجمه کرد. در این ترجمه مهرن علاوه بر متن فرانسه متن عربی را نیز در مجموعه‌ای تحت عنوان «مجموعه رساله‌های عرفانی ابن سینا» در لیدن به چاپ رسانید که انتخاب عنوان این مجموعه نشان از اعتقاد مهرن به نوعی عرفان‌گرایی ابن سینا است که در آثار ترجمه‌شده وی متبلور شده است. اولین رساله را تحت عنوان *حی بن یقظان* انتخاب می‌کند که این مجموعه دارای بخشی‌های متعدد می‌باشد.

اولین بخش این مجموعه اختصاص به خود رساله *حی بن یقظان* دارد که مهرن در سال ۱۸۸۹ کار ترجمه و شرح فرانسوی آن را شروع کرد. در پیشگفتار می‌گوید ابن خلکان و حاجی خلیفه این رساله را که متعلق به ابن سینا می‌باشد در آثارشان نقل کرده‌اند و نسخه‌هایی از این کتاب در کتابخانه‌های لندن، آکسفورد، و لیدن وجود دارد. سپس اضافه می‌کند که رساله *ابن سینا* با آنچه ابن طفیل در اثر خود نوشته است متفاوت می‌باشد. آن‌گاه مهرن در صفحه بعد به ترجمه و شرح این رساله می‌پردازد. بخش دوم این رساله اختصاص به سه قسمت *پایانی/اشارات و تنبیهات* و *رساله الطیر* دارد که در مقدمه آن که در ۱۲ ژوئیه ۱۸۹۱ در کپنهاگ نوشته است و در همان سال به چاپ رسانده است، می‌نویسد که ابن سینا به طور شفاف به توضیح اصول تصوف می‌پردازد که پیش از آن هیچ‌کس از پیشینیان اش این‌گونه بدان نپرداخته بود و پس از او کسی فراتر نرفته است. وی بخش *اشارات و تنبیهات* را معروف‌ترین و آخرین اثر عرفانی ابن سینا معرفی می‌کند که برای شاگردان خاص خود دربارهٔ متافیزیک نوشته است. سبک کتاب موجز و دارای تکرارهای پیچیده است که به همین دلیل مهرن برای فهم خوانندهٔ فرانسوی به تفسیرهای حاشیه‌ای پرداخته است و از ترجمهٔ لفظ به لفظ خودداری کرده است. پس از آن مهرن به ترجمه و شرح فرانسوی سه قسمت هشتم، نهم، و دهم *اشارات و تنبیهات* می‌پردازد. در پاورقی برخی از صفحات به ذکر نام و اثر دقیق کسانی می‌پردازد که تحت تأثیر اندیشه‌های ابن سینا بوده‌اند. پس از آن مهرن ترجمهٔ *رساله الطیر* را آغاز می‌کند. در مقدمه می‌گوید: رسالهٔ کوچک *الطیر* نوع نگارش *حی بن یقظان* را دارد. و ادامه می‌دهد که علی‌رغم این‌که ابتدای این رساله سبکی

1. Michael August Ferdinand Mehren

شدیداً مغلق و مبهم دارد، نتیجه کاملاً ساده آن نورانیتی حیات بخش را بر زندگی باطنی خود نویسنده، معاصرانش و شارحان آن می‌پراکند. مهربان در ادامه مطالباش می‌گوید در فهرست آثاری که توسط شاگردش جوزجانی صورت گرفته است این عبارات دیده می‌شود که *رسالة الطیر* ساختاری رمزآلود دارد که در آن نشان می‌دهد که چگونه او به معرفت حقیقت خواهد رسید، و ادامه می‌دهد که هیچ گونه اثری از تاریخ تصنیف این رساله وجود ندارد. اما به نظر می‌رسد که مدتی بعد از رساله *حی بن یقظان* در قلعه فردجان و در دربار علاء الدوله نگارش کرده است که در آنجا نیز اثر بزرگاش یعنی *الشفاء* را به اتمام رسانده است. سبک این رساله بسیار رمزآلود است و بسیار مشکل. اما شرح فارسی آن که توسط فردی به نام عمر بن سهلان ساوجی صورت گرفته است موجب ساده‌تر شدن متن گردیده است. مهربان پس از بیانی مختصر از محتوای کتاب می‌گوید این رساله اصالت و اساس اعتقاد و باور به روح و بدن را تأکید می‌کند، یعنی روحی که خود را به منشأ اصلی‌اش که کمال الهی باشد می‌کشانند. اما او در زندان تن گرفتار است و تمایل برگشت به معاد را دارد و آن جز از طریق مرگ حاصل نخواهد شد. آن‌گاه می‌گوید مقاومت ارواح در برابر اغواگری‌های این دنیا در این رساله همانند کبوترانی که خود را از چنگال شکارچیان نجات دادند به شعر تعلیمی شاعر مسیحی قرن چهارم می‌ماند.

بخش سوم این مجموعه اختصاص به *رساله عشق* و *رساله ماهیت نماز* و *مکان‌های مقدس آن* و *رساله درباره ترس از مرگ* دارد.<sup>۱</sup> مهربان پیشگفتار این رساله‌ها را با این توضیح آغاز می‌کند که آن‌ها به مسائل متافیزیکی و دینی می‌پردازند و برخوردار از زبانی سمبلیک و اصطلاحات تکنیکی و عرفانی است. درباره *رساله عشق* می‌نویسد این رساله را به شاگردش ابو عبدالله معصومی تقدیم کرده است و یک نسخه از این رساله در کتابخانه دانشگاه لیدن وجود دارد که یادداشت‌هایی در حاشیه‌های آن است. سپس رساله دوم یعنی *ماهیت نماز* که ابن سینا به یکی از دوستان یا شاگردانش تقدیم نموده است را بیان می‌کند و اشاره دارد که دو نسخه از این رساله، یکی در موزه بریتانیا و دیگری در سنت پترسبورگ می‌باشد و در این رساله ابن سینا اشاره دارد که این اثر

۱. در سال ۱۸۹۴ رساله عشق در لیدن ترجمه شده است. این بخش و چندبخش دیگر را مهربان پیشکش می‌کند به یاد یکی از دوستان آلمانی‌اش به نام فلیشر که درباره زبان و ادبیات ترکی و عربی بسیار پرتلاش بوده است.



برای خواص است. سپس مهن از دو رساله دیگر نام می‌برد که یکی درباره «تأثیرات حاصل از ورود به مکان‌های مقدس و عباداتی که در آنجا به جا می‌آوریم» می‌باشد و رساله دیگر درباره رهایی از ترس مرگ است. هر دوی این رساله‌ها سبکی صمیمانه و دوستانه دارند اما کمی نامرتب هستند که به نظر می‌رسد نوعی مکاتبه می‌باشد. در اولین رساله یعنی «تأثیرات حاصل از ورود به مکان‌های مقدس...» مجموعه‌ای مربوط به پاسخ ابن سینا به یکی از عرفای معروف و مشهور ایرانی یعنی ابوسعید ابوالخیر است. مجموعه تمام این رساله‌ها اختصاص به تمایلات و گرایش‌های عرفانی و نوافلاطونیان دارد که تأکیدی بر دیدگاه‌های ابن سیناست و این نظریات عرفانی ابن سینا بود که او را در معرض شکنجه و آزار حکمای سنت‌گرا قرار داد، و به همین دلیل بود که به شرح آن‌ها برای مریدان خاصش پرداخت. این رساله‌های عرفانی نشان از شناخت عقاید شخصی ابن سینا دارد که سرانجام او به عنوان مؤسس مکتبی عرفانی شناخته شد درحالی‌که برای عامه مردم نگرش‌های فلسفی و ارسطویی را ارائه داده است. بخش چهارم این رساله اختصاص به «قدر» دارد که در سال ۱۸۹۹ به چاپ رسیده است. قبل از ترجمه و شرح آن در پیشگفتار می‌نویسد این رساله مملو از استعارات و کنایات است و نوعی دیالوگ عرفانی است و نسبت به سایر رساله‌های عرفانی ابن سینا شباهت بسیاری با رساله *حی بن یقظان* دارد. سپس ادامه می‌دهد که آن گونه که باید انتظار ترجمه این رساله را داشته باشم نیست. پس از آن درباره رساله *حی بن یقظان* می‌گوید که بدون بررسی آثار شاگردش یعنی ابن زبیل<sup>۱</sup> شناخت این رساله مقدور نمی‌باشد. زیرا وی برخوردار از نوعی عرفان سمبلیک و تبحر معنوی بوده است.

##### ۵. آن ماری گواشون و عرفان عقل‌گرایانه ابن سینا

علی‌رغم دفاع مهن از عرفان ابن سینا و ترجمه آثار عرفانی او، آن ماری گواشون فرانسوی (XXIV) و کریستین بونود (78) هرگونه عرفان و ارتباط واقعی را بین ابن سینا و سایر عرفا منکر می‌شوند و معتقدند که آثار او آموزه‌های حیات باطنی و عرفانی او را نشان نمی‌دهد بلکه بیشتر جنبه فلسفی و فرهنگ‌نویسی دارد. در واقع او فیلسوفی عقل‌گراست و عرفان او عقل‌گرایانه و فیلسوفانه است. قطعاً آن ماری گواشون

۱. ابومنصور بن زبیل یکی از برجسته‌ترین شاگردان ابن سینا بوده است.

که تمام عمر مجردی و علمی خود را در فرانسه صرف بررسی و تحقیق درباره شخصیت فلسفی ابن سینا کرده و در این باره کتب و مقالات متعددی را نوشته است این سؤال همواره برایش مطرح بوده است که آیا ابن سینای فیلسوف تمایلاتی عرفانی داشته است و آیا فلسفه مشائی با کشف و شهود عرفانی رابطه‌ای دارد؟ البته این نگاه گواشون بی دلیل نخواهد بود که ابن سینایی که سال‌های متمادی در اندیشه‌های فلسفی تأمل و تفکر نموده است اکنون در نگرش عرفانی از واژه‌ها و کلماتی فلسفی و منطقی بهره ببرد. در جایی دیگر برای آن‌ماری گواشون عجیب به نظر می‌رسد که یکی از رساله‌های عرفانی او یعنی *منطق‌المشرقیین* با کلمه «منطق» شروع می‌شود که کاملاً با اصل تصوف مغایرت دارد. اگرچه این سخن گواشون را در باره سایر آثار عرفانی ابن سینا می‌توان مطرح نمود که عناوین نوشته‌ها با متن ناهمگون است اما باید گفت سنت رایج در آثار صوفیان و عارفان به گونه‌ای بوده است که گاهی محتوای اثر با عنوان متفاوت به نظر می‌رسیده است چنانکه این سنت را در دوره‌های بعد تاریخ عرفان و تصوف می‌توانیم ببینیم. گواشون در سال ۱۹۵۹ کتاب *حی بن یقظان* را در پاریس به چاپ رسانید و به ترجمه و شرح آن پرداخت و در آن کتاب به نظریاتی پرداخت که با نظریات هانری کربن کاملاً متفاوت می‌باشد. از نظر وی این اثر نه اثر تمثیلی و نه اثری شهودی و نه حکایتی معنوی است بلکه این اثر خلاصه‌ای از اصول معرفت‌شناسی سینایی می‌باشد که در آن نخست معرفت عقلانی خاص به انسان را می‌یابیم همان گونه که چارچوب روانشناختی آن را، سپس معرفت دنیای مادی و صور قابل فهم و همچنین وجود خالق به عنوان «عقل متعال» که منشأ تمام دانش‌ها و تمام عالم وجود است. البته خانم گواشون در این رساله به توضیح و شرح این حکایت با تمسک به متن‌های دیگر ابن سینا می‌پردازد که به نظر برخی قانع‌کننده است. با این نگرش است که می‌گوید ابن سینا در این اثر نمی‌خواسته است تا خواننده را به اوج معرفتی آشنا کند که فراسوی عقل استدلالی است و درک متافیزیکی، بلکه او فقط تلاش نموده است و یا - دل مشغول داشته است - به انتقال صور نمادین و تمثیلی موضوعات وسیع نگرش فلسفی خاص به خودش که در سایر آثارش با زبان بسیار علمی مطرح شده است. البته به استثنای قصیده معروف وی درباره روح و با چنین عقیده‌ای است که در مقاله‌ای تحت عنوان «باطن‌گرایی خیالی ابن سینا در حی بن یقظان» به نفی نگرش روحانی ابن سینا

می‌پردازد. به عبارت دیگر وی معتقد است که یک چنین کتابی باید به کمک متونی که رمزگونه و تمثیلی نیستند شرح و تفسیر شود و خود نیز این روش را اتخاذ نمود (Casimir, 58/455-6). و سرانجام به این نکته اشاره دارد که در حقیقت تمام نظریات و عقاید موجود در این اثر - گاهی لفظ به لفظ - در کتب فلسفی او یافت می‌شود. بررسی منابع فوق‌العاده متنوع از ارسطو، افلاطون، جالینوس، بطلمیوس و فارابی توضیحات نویی را برای وی فراهم آورده است و در کنار این آثار مراجعه به برخی افسانه‌های سامی و ایرانی و حکایت‌هایی از دنیای عرب به چشم می‌خورد. در این رساله همچنین مباحثی چون نظریه معقولات، صدور معقولات، شناخت ماده، نقش معرفت محسوس در آماده‌سازی معرفت عقلانی، نظریه عقول محض، ارواح و اجساد فلکی و سایر نظریات، یافت می‌شود و گواشون اشاره‌ای به سخن شارح وی یعنی جوزجانی دارد که می‌گوید باید آگاه بود که یک چنین مسایلی که در این رساله آمده است هر کدام نشانی است که می‌توان در کتاب‌های بزرگ و حجیم یافت شود و خواجه خود در کتاب *الشفاء* ذکر کرده است.

#### ۶. معرفت عرفانی ابن سینا از نظر لویی گارده

لویی گارده فرانسوی<sup>۱</sup> (۱۹۰۴-۱۹۸۶) که در زمینه عرفان تطبیقی آثار و مقالات متعددی دارد و در این زمینه بسیار پرتلاش بوده است و آثار او امروزه به عنوان نگرش‌های جدید عرفانی مطرح می‌باشد، هنگامی که درباره تاریخ عرفان و تصوف بحث می‌کند، منشأ تصوف را زهد و عرفان مسیحی و فلسفه نوافلاطونی اسکندریه و حکمت اشراقی افلوپین بیان می‌کند (Gardet, *La pensée*, 23). لویی گارده رساله‌ای تحت عنوان «تجربه عرفانی از نظر ابن سینا»<sup>۲</sup> که در کنفرانسی در سال ۱۹۵۱ در دارالسلام برگزار شد ارائه داد (Kery, 137-138) و در آن‌جا نتایج تحقیق خود را این‌گونه بیان نمود که هیچ گواه و دلیلی واقعی درباره تجربه‌های عرفانی و رگه‌هایی از عرفان فوق طبیعی<sup>۳</sup> ابن سینا وجود ندارد و هیچ تمنایی از عالم موهبت الهی در نزد وی دیده

1. Louis Gardet
2. L'expérience mystique selon Avicenne
3. mystique surnaturelle

نمی‌شود مگر فقط جای پای از عرفان طبیعی<sup>۱</sup> که در کتاب اوپانیشادهای هند نیز یافت می‌شود. لویی گارده در اثری دیگر تحت عنوان «معرفت عرفانی ابن‌سینا و پیش‌فرض‌های فیلسوفانه‌اش» عرفان ابن‌سینا را مجموعه‌ای از حکمت فلوپینی و تجربه‌ای که توسط عرفای بزرگ بیان شده است، توصیف می‌کند (Gardet, *la connaissance*, 62-67). و در صفحه‌های ۱۰، ۱۳، و ۱۷ به تأثیرات ابن‌سینا که از اخوان الصفاء و تمايلات فیثاغورثی، و شخصیت‌های نمادین حی بن یقظان و سلامان و ايسال که به شیوه و سبک یونانی انتقال داده شده را ذکر می‌کند. به خصوص این‌که سلامان و ايسال توسط اسحاق العبادی از یونانی به عربی ترجمه شده است. وی در ادامه می‌نویسد ابن‌سینا از عناصر افلاطونی، ارسطویی، و اسلامی بهره برده است. وی در کتابی دیگر تحت عنوان «تفکرات دینی ابن‌سینا» (۲۷) تأثیرات گوناگون ابن‌سینا را از اخوان در این آثار بدون تردید تمایل به معرفتی عقل‌گرایانه داشته است. سرانجام از صفحه ۱۳۹ کتاب به بعد در بخش‌های پایانی آن به مباحث تأویل و عرفان ابن‌سینا براساس نوشته‌هایش می‌پردازد (Gardet, *La pensée*, 27, 139). و در اثر دیگری تحت عنوان «مطالعات تطبیقی عرفان و فلسفه» در صفحه‌های ۱۴۶-۱۳۵ پایان بخش دوم را تحت عنوان «ضمیمه» درباره ابوعلی سینا به عنوان «مفسر اندیشه‌های افلاطون» می‌نویسد و در این بخش سه مسئله مفهوم وجود<sup>۲</sup>؛ عالم برین<sup>۳</sup> و روح و عقل بشری<sup>۴</sup> را با مراجعه به آثار ابن‌سینا مورد تحقیق قرار می‌دهد.

شاید به همین دلیل است که برخی از نویسندگان فرانسوی آثار عرفانی ابن‌سینا و از جمله حی بن یقظان وی را اثری همانند دیالوگ‌های افلاطون می‌دانند که اشتیاق و ذوق مفسرین را برای تفسیر این اثر متوقف نمی‌کند (Casimir, 455-456).

۱. لویی گارده در کتاب عرفان تطبیقی دوگونه عرفان رامطرح می‌کند. عرفان طبیعی که منظور از آن راهی است طبیعی برای وصول به مقصدی طبیعی که خود در عین طبیعی بودن؛ امری مطلق است. یعنی سالک را به سرچشمه‌ی وجودشناسی هویت می‌رساند. در حالی که عرفان فوق طبیعی سالک را به ژرفای حق واصل می‌کند. در عرفان طبیعی عشق تعلق ضروری است و این عشق مورد نظر ابن‌سینا در رساله عشق می‌باشد. که می‌گوید عشق در همه موجودات؛ نبات و حیوان روان است.

Gardet, *Thème et textes mystiques*, PP. 33-42.

2. La notion d'être
3. Le monde supérieur
4. L'âme et l'intellect humains

### ۷. نگرش فلسفی و عرفانی ابن سینا از دیدگاه کارادووو

اما به نظر می‌رسد افرادی همانند کارادووو که عرفان ابن سینا را با نگرش‌های فلسفی وی درمی‌آمیزد و از ورود به عمق نگرش‌های عرفانی ابن سینا خودداری می‌کند با نگاهی دیگر عرفان ابن سینا را معرفی می‌کند. وی در کتاب خودش تحت عنوان «ابن سینا» که او را به عنوان فیلسوف بزرگ معرفی می‌کند، و شخصیت وی را از ابعاد مختلف فلسفی، روانشناسی، منطقی، و متافیزیک مورد بررسی قرار می‌دهد، بخش پایانی کتابش را به عرفان ابن سینا اختصاص داده است. وی همانند گواشون در مقدمه کتاب می‌نویسد: «نویسنده گاهی ما را تا آستانه اندیشه‌های عرفانی‌اش هدایت می‌کند اما ما از ورود بدانجا خودداری می‌کنیم و علاقه‌ای به تحقیق آن همانند یک روش مستقل و منظم را نداریم.» وی پس از تمجید از مهربان به خاطر ترجمه رساله‌های عرفانی ابن سینا، به موضوع ارتباط خدا و انسان و مباحثی چون اراده، قدرت و علم الهی اشاراتی کوتاه می‌کند و مباحث عرفانی ابن سینا را با مسئله تقسیم‌بندی شر از دیدگاه ابن سینا و ارتباط آن با اراده الهی توضیح می‌دهد. سپس از روح و ارتباط آن با سعادت انسان مطالب خودش را ادامه می‌دهد و این که ارواح معنوی در روز قیامت در دریای رحمانیت الهی غوطه‌ورند و ارواح قدسی در شوق و شغف ماندگارند. سپس در صفحات بعد به افسانه‌های *حی بن یقظان*، و *رساله الطیر و سلامان و ابسال* که چند صفحه را به آن اختصاص می‌دهد اشاره می‌کند و به اختلافات ریشه‌مصری و یونانی این رساله نظری می‌افکند و سرانجام بحث عرفان ابن سینا را از منظر فلسفی به پایان می‌برد (276-299 Carra de vaux).

### ۸. نظر لویی ماسینیون در باره فلسفه شرقی ابن سینا

در بررسی شخصیت عرفانی ابن سینا نباید از دیدگاه محقق برجسته عرفان یعنی لویی ماسینیون (۱۹۶۲-۱۸۸۳) غافل ماند. وی به طور مختصر در سال ۱۹۵۴ در دانشگاه سوربن مقاله‌ای را تحت عنوان «آیا ابوعلی سینای فیلسوف، عارف بوده است؟» ارائه می‌دهد. ماسینیون در آثار ابن سینا نوعی آشتی بین دین اسلام و فلسفه هلنی مشاهده می‌کند، آشتی‌ای که با تمسک به تصوفی که منابع اسماعیلیان می‌توانستند او را متمایل سازند، دنبال نشده بلکه بر طبق نظریات افلاطونی با متد عرفانی دنبال نموده است که

«اشارات» نشانگر آن است. در واقع لویی ماسینیون تلاش می‌کند تا در فلسفه شرقی ابن‌سینا نوعی تصوف و عرفان از نوع عرفان حلاج را دنبال نماید. (Kery, 137-138) وی یکی دیگر از رساله‌های ابن‌سینا را تحت عنوان *رساله نیروزیه*<sup>۱</sup> که درباره معانی باطنی حروف قرآن نگارش یافته است در سال ۱۹۵۲ در نشریه BIFAO تحت عنوان «فلسفه شرقی ابن‌سینا و الفبای فلسفی وی» مورد بررسی و تحقیق قرار داد و این اثری است که مفاهیم و معانی عرفانی قابل توجهی در آن به چشم می‌خورد. آنچه به نظر می‌رسد در نگرش ماسینیون مهم است این است که وی تلاش می‌کند تا فلسفه ابن‌سینا را با تمایلات عرفانی بیامیزد و شواهدی را از اشارات بیان می‌کند.

ماسینیون در مقاله خود درباره این رساله بحث می‌کند و می‌نویسد ما غالباً فراموش می‌کنیم که فلسفه ابن‌سینا ساده نیست بلکه روشمند و از نظم خاصی برخوردار است و معرف فلسفه یونانی و پیشکسوتانی چون کندی و فارابی است (۵۹۱). در واقع بخشی از نیات ابن‌سینا در این آثار احیاء «فلسفه شرقی» است که بعدها شاگردش سهروردی فلسفه «اشراق» را ایجاد کرد. ابن‌سینا در واقع بین فلسفه یونانی و حکمت سنتی سامی آشتی می‌دهد. سپس ماسینیون رگه‌هایی از تأثیرات ابن‌سینا را نشان می‌دهد و می‌نویسد که ما می‌توانیم اصطلاحات تکنیکی صوفیان را در کنار اصطلاحات عرفانی افلاطونی و تأثیرات آن را در *رساله نیروزیه* راجع به الفبای فلسفی ببینیم. اما آنچه در بررسی این اثر به چشم می‌خورد به نظر می‌رسد که از مباحث قابل توجه ماسینیون می‌باشد اهمیت مسئله جفر است که این نوعی تأمل نظری درباره حروف و ارزش عددی و نمادین آن‌ها می‌باشد که در اندیشه‌های ابن‌عربی به خوبی یافت می‌شود. (Massignon, IV)

### ۹. هانری کربن و تمثیل معنوی ابن‌سینا

از فرانسویان به نام دیگر می‌توان از هانری کربن (۱۹۷۸-۱۹۰۳) نام برد که در آثار خود جهان ایرانی را به عنوان جهان معنوی مطرح می‌کند و از تمدن، فرهنگ، و ادبیات ایران به عنوان سرزمین اشراقی و عالم معنوی نام می‌برد و می‌گوید: «متفکران ایرانی در طی قرون تلاش برای برپایی عالمی نمودند که نه عالم ادراکات حسی است و نه جهان

1. la Risala nayruziyya

انتزاعی فهم؛ و آن‌گاه می‌نویسد: «نخستین پایه‌های این عالم معنا را باید در جهان‌شناسی ابن سینا جست.» (شایگان و کرین، ۸۳). و با این نگرش معنوی است که هانری کرین، ابن سینا را در دنیای معنی جا می‌دهد و اثر پر بار «ابن سینا و تمثیل معنوی» را می‌نگارد. زیرا ابن سینا نوعی فلسفه عرفانی را فراهم آورد که در آن شناخت تا حد تمثیل عرفانی تکامل یافته است و سهروردی با پیروی از «حکمت شرقی» ابن سینا مبدع تمثیل‌هایی شد که سرانجام به روش تأویل منتهی شد. بنابراین هنگامی که هانری کرین با آثار عرفانی ابن سینا مواجه شد، در نظر او دیگر ابن سینا فیلسوف مشایی با نگرش‌های ارسطویی نبود، بلکه او را در دنیای «اشراق» یافت. هانری کرین چند سال بعد از مجموعه‌های رسائلی که مهران به فرانسه ترجمه کرده بود که ترجمه چندانی قوی به نظر نمی‌رسد، نسخه و متن اصلی این رساله را با تفسیر جوزجانی با جدیت تمام ترجمه نمود که بسیار چشمگیر و مورد توجه قرار گرفته است. هانری کرین که رساله‌ی *حی بن یقظان* را به مناسبت هزاره‌ی ابن سینا مورد بررسی و بازبینی قرار داده است، بیش از هر چیز تلاش نموده است تا آن را با تکیه بر سنت‌های ایرانی مورد تفسیر و ترجمه قرار دهد و این اثر را همانند سایر آثار عرفانی یعنی *رساله الطیر و سلامان و ابسال*، تمثیلی و رمزآلود معرفی می‌نماید و نشان می‌دهد که این سه اثر عرفانی با هم یک‌دوره‌اند یعنی *حی بن یقظان* در آستانه‌ی دعوت فرشته باز می‌ایستد و *رساله الطیر* سفر به مشرق را تا مدینه‌ای که مقرر پادشاه اعظم است دنبال می‌کند در حالی که *قصه سلامان و ابسال* بیانگر مرگ عرفانی نفس یا اتحاد با عقل فعال است که در ضمن نوعی پیشدستی پیروزمندانه بر مرگ است (شایگان و کرین، ۲۷۳-۲۷۲). و سرانجام معتقد است که این‌گونه حکایات روح بشری را در دنیای صور نوعی<sup>۱</sup> وارد می‌کنند. وی بر کسانی که نمادها را با شواهد عقلانی بررسی می‌کنند خرده می‌گیرد و می‌گوید آن‌ها می‌کوشند تا نمادهای ابن سینا را به یاری یک «کد» کشف کنند و آن‌ها به نحوه‌ی ادراکی کاملاً متفاوت که داده‌های حسی یا خیالی را درمی‌یابد و آن‌ها را به صورت نمادها تغییر شکل می‌دهد، توجهی ندارند. به جای این‌که داستان را به صورت تغییر شکل یا استحاله‌ی اندیشه‌ای آن در نظر گیرند، آن را به اصطلاح به عقب برمی‌گردانند و ادراک‌های سمبلیک را به شواهد و قضایای شناخت طبیعی (شناختی که در آثار تعلیمی است) بازمی‌گردانند. در حالی که

## 1. Archétypes

می‌کوشند که نمادها را به شواهد عقلانی دوباره دگرشکل کنند. با این کار آن‌ها را تا مرتبه استعاره‌ها (که یک عمل عقلانی است) تنزل می‌دهند. وی در ابتدای کتاب *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی* که از زبان انگلیسی به فارسی ترجمه شده است، به مجموعه حکایت‌های تمثیلی ابن‌سینا اشاره دارد و در آن صورت مثالی فرشته، خود، معنای فردانیت، و آشنائی با عالم کشف و شهود را نشان می‌دهد و به نظر می‌رسد از نظر هانری کربن این موضوعات دارای اهمیت است که بخشی زیادی از این کتاب به این امر اختصاص داده شده است. به هر حال مهم‌ترین نکته‌ای که در مقدمه این کتاب از نظر وی از اهمیت خاصی برخوردار است و برای اولین بار مطرح می‌کند مسئله فرشته‌شناسی<sup>۱</sup> است که هانری کربن رمزگشائی آن را در افقی بسیار دور می‌بیند، و در آن‌جا با اصطلاحات عرفانی عقول و نفوس فلکی را بحث می‌کند و سپس نشان می‌دهد که چگونه ابن‌سینا به تنظیم اصل دیدار روح بشری که به جانب فرشته شخصی خودش تمایل دارد، پرداخته است. با چنین اعتقادی است که هانری کربن یگانه‌پرستی را با فرشته‌باوری یگانه می‌داند و هر گونه تشبیه و تعطیل را از نگرش انسان دور می‌کند و او را به خاستگاه ازلی‌اش راهنمایی می‌کند. بنابراین هر فرشته‌ای رهبر و راهنمای نفس عاشقی است که برخاسته از اوست و هر عقل فعالی نفوسی را که از وی برخاسته‌اند رو به سوی او دارند از غرب به شرق هدایت می‌کند. همین امر است که شناخت را به عرفان و عرفان را به ثمره پرورشی تبدیل می‌کند که با راهنمایی فرشتگان به دست می‌آید. (Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, 291) نکته دیگری که ذهن کربن را در ترجمه آثار عرفانی ابن‌سینا به خود مشغول می‌کند مسئله ارتباط شهاب‌الدین سهروردی و ابن‌سینا است. وی در می‌نویسد آثار این دو همانند هم هستند با این تفاوت که ابن‌سینا نتوانسته است طرح خود را به اتمام برساند، در حالی که سهروردی از آثار زیادی سود جسته است. (Ibid, 5-6) به نظر می‌رسد هانری کربن با بررسی و پیوند معنوی آثار ابن‌سینا و سهروردی جریان منظم فکری عرفانی و معنوی در ایران را دنبال می‌نماید که چنین اتفاقی در متون هانری کربن افتاده است. سپس هانری کربن به سه کتاب *حی بن یقظان*، *رسالة الطیر و سلامان و ابسال* می‌پردازد و به ترجمه آن‌ها مبادرت می‌کند و در واقع مجموعه این حکایت‌ها جریان «سفر روح را به سمت

## 1. angéologie



شرق» نشان می‌دهد. در واقع تحقیق و بررسی هانری کربن بر روی آثار عرفانی ابن سینا نوعی پاسخ جدی به تحلیل‌های عقلانی آن ماری گواشون می‌باشد و همان‌گونه که اشاره می‌کند این آثار راز سلوک و تجربه عملی شخص خود او را نشان می‌دهد و این مطالب نتایج اخلاقی حقایق نظری نیست که بتوان آن را به طرز دیگری بیان کرد، بلکه چهره‌هایی است که واقعه قلبی شخصی، و کارآموزی دوره زندگانی را ممثل می‌سازد. (کربن، ۲۳۳-۲۳۴)

#### ۱۰. عرفان ابن سینا از نظر پییرلوری و املی نو - انگلیز

پییر لوری از اساتید برجسته دانشگاه سوربن که از شاگردان کربن و مفسر اندیشه‌های وی می‌باشد به مسئله تأویل در آثار عرفانی ابن سینا می‌پردازد و در این باره می‌نویسد که تأویل در آثار و تفاسیر بسیاری از صوفیان وجود دارد و مسئله تأویل در مضامین مختلف دینی و اخلاقی مشاهده می‌شود چنان‌که شخصیت‌هایی بزرگ همانند ابن سینا تا غزالی و سهروردی در آثارشان به مسئله تأویل پرداخته‌اند و از آن زمان مسئله تأویل در دنیای اسلام یکی از مهم‌ترین ظرفیت‌های رویکرد هرمنوتیکی تلقی گردید است. (Lory, ۱۹۹۶ مقاله‌ای تحت عنوان «ابن سینا و تصوف، سخنی درباره رساله نیریزیه»<sup>۱</sup> می‌نویسد و در آن با تحلیل علمی به نگرش‌های عرفانی و صوفیانه این اثر که اشاراتی به معانی باطنی حروف مقطعه دارد می‌پردازد. وی این سؤال را مطرح می‌کند که آیا پیامبر اسلام و یا صحابه به این موضوعات پرداخته‌اند یا نه؟ و ادامه می‌دهد که در میان صوفیان این اعتقاد وجود دارد که آیات قرآنی دارای سطوح گوناگونی می‌باشد که براساس آن هر کس به خدا نزدیک می‌شود و این‌که در این حروف می‌توان رگه‌هایی از زبان آسمانی را یافت. از نظر پییر لوری این رساله دارای سه بخش می‌باشد که بخش اول به مباحث عناصر اساسی کیهان‌شناسی مربوط می‌شود و بخش دوم را به ارتباط بین حروف و کیهان مطرح می‌کند. در بخش پایانی به تفسیر حروف مقطعه می‌پردازد. پییر لوری ادامه می‌دهد چه چیزی را می‌توان از این رساله بیرون کشید؟ سپس نگرش اسماعیلی لوئی ماسینیون را نسبت به این اثر رد می‌کند و معتقد است که تم اساسی نیروزیه با آن‌چه اسماعیلیه دنبال می‌کنند فرق دارد و می‌نویسد که این رساله به نوعی

1. Nayrūziyya

کیهان‌شناسی نوافلاطونی را نشان می‌دهد. در ادامه این بحث پییر لوری توجه را به ارتباط این رساله با رساله‌های صوفیان اولیه جلب می‌کند دقیقاً آن چیزی که ماسینیون از آن اطلاعی نداشته است و آن‌گاه به کتاب ختم *الاولیاء* ترمذی و *رسالة الحروف* سهل تستری اشاره می‌کند و سپس از ابن مسره<sup>۱</sup> که او نیز در تفسیر حروف مقطعه متأثر از سهل تستری است سخن می‌گوید و به نتیجه مباحث می‌پردازد که قطعاً ابن سینا از این آثار عرفانی بی‌اطلاع نبوده است و این‌که ابن سینا در این اثر جهت‌گیری عرفانی داشته است و آن را با کشف صوفیانه پیوند زده است.

اما املی نو- اگلیز<sup>۲</sup> در مقاله‌ای<sup>۳</sup> درباره شخصیت عرفانی ابن سینا همان نگرشی را که پییر لوری ادامه می‌دهد به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند و می‌گوید آن‌چه را ابن سینا از تجربیات درونی به دست آورده است بر کاغذ می‌نگارد و با کسب معرفت‌های عرفانی دیگر در جستجوی طریق معرفت‌های ارسطویی نمی‌باشد و بی‌دلیل نیست که ابن سینا در تنبیهات از عرفان سخن می‌گوید. ما ابن سینا را در جستجوی مسیر معنوی و معرفت درونی و دور از هرگونه دغدغه‌های فلسفی می‌یابیم و ادامه می‌دهد فلسفه ابن سینا در شکل عرفانی آن ادامه یافت است تا به مرحله نهایی رسید و تضادی بین فلاسفه ارسطویی (مشائیان) و عارفان شرقی (اشراقیان) ایجاد نمود. املی نو- اگلیز پس از توضیح سه رساله *حی بن یقظان*، *سلامان و ابسال*، و *رسالة الطیر* که از آثار ماندگار عرفانی است به بیان ارتباط کیهان‌شناسی و فرشته‌شناسی از دیدگاه هانری کربن می‌پردازد. درحالی که به کیهان‌شناسی ابن سینا جنبه کاملاً عرفانی می‌بخشد و سرانجام نگرش‌های عرفانی ابن سینا را با سنت‌های عارفان و از جمله *منطق الطیر* عطار نیشابوری تطبیق می‌دهد و اظهار می‌دارد که حکایت‌های عارفانه ابن سینا بازتاب مراحل گوناگون تصوفی است که در *اشارات و تنبیهات* بدان پرداخته شده است.

1. Ibn Masarra

2. Amélie Neuve-Eglise

۳. املی نو- اگلیز از جمله محققان فرانسوی دردانشگاه پاریس ۱ که مقالات و کتب متعددی درباره ادبیات عرفانی ایران نگارش نموده است و در حال حاضر مقالاتی از وی در مجلات ایران به چاپ رسیده است. Revue de Teheran N 48 Neuve-Eglise.

## ۱۱. نتیجه

آغاز ترجمه و بررسی آثار عرفانی ابن سینا در فرانسه تحول بزرگی را در شناخت و بررسی مجدد شخصیت علمی او ایجاد نمود. پس از تحلیل‌ها و ارزیابی‌های متفاوت درباره آموزه‌ها و تمایلات عرفانی وی و این‌که ابن سینا مدافع عرفان بود و یا مقابل آن؟ اختلافات بالا گرفت و محققان فرانسوی از سه جنبه آثار و شخصیت او را مورد ارزیابی قرار دادند. در واقع می‌توان گفت بزرگ‌ترین اشکال شناخت شخصیت ابن سینا این بود که قبل از ورود به عالم عرفان، فیلسوف بزرگی بود و از قرون وسطی او را به عنوان شخصیتی برجسته در فلسفه، طب، و روانشناسی می‌شناختند و روح عرفانی و رگه‌های معنوی او در معرض شناخت جدی قرار نگرفته بود و اگر امروز با وجود این‌گونه رسایل عرفانی اختلافاتی درباره شخصیت ابن سینا وجود دارد به جهت آن است که آموزه‌های فلسفی او که گستردگی قابل توجهی بر نگرش‌های عرفانی او داشته است کار محققان فرانسوی را دشوار نموده که سرانجام آن‌ها را به کاوش شناخت جدی وی وا داشته است، تا بتوانند دو بعد شخصیت او را مورد تحلیل و بررسی قرار دهند. ابن سینایی که قطعاً با عرفان آشنا بوده است، عرفانی که قبل از او به طور گسترده در جهان اسلام وجود داشته است و در دوران خلوت‌گزینی خودش به تفکر پیرامون آن پرداخته است.

## فهرست منابع

۱. شایگان، داریوش، هانری کربن، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، فرزانه، ۱۳۷۳.
۲. کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۳. فروزانفر، بدیع الزمان، تصوف و ابن سینا، جشن‌نامه ابن سینا، تهران، ۱۳۳۴.
4. Bonaud, Christian, *Le soufisme (al-tasawwuf et la spiritualité islamique)*, Préface de Michel Chodkiewicz, Paris, Maisonneuve et Victor Cousin, 1991.
5. Carra de vaux' Baron, *Avicenne (les grands philosophies)*, Paris, Félix Alcan, éditeur, 1900.
6. Casimir, Petraitis, *Revue Philosophique de Louvain*, Volume 58, Numéro 59, 1960.

7. Clément, Huart A, *Histoire des Arabes*, Paris, Colin, 1902.
8. Corbin, Henry, *Avicenne et le récit visionnaire*, éd. Berg international, Paris, 1954.
9. Corbin Henry, *Avicenne et le récit visionnaire*, éd. Berg international, Paris, 1982
- 10 Corbin, Henry, *En Islam iranien, T. I, Le shî'isme duodécimain*, Paris, Gallimard, 1971.
11. -----, *En Islam iranien, T. IV, L'école d'Isphan. L'école shaykhiye. Le douzième imâm*, Index général, Paris, Gallimard, 1972.
12. Gardet Louis, *Études de philosophie et de mystique comparées*, Paris, Vrin, 1972.
13. -----, *La connaissance mystique chez Ibn Sinâ et ses présupposés philosophiques*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1952.
14. -----, *La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn.Sina)*, Paris, Vrin, 1951.
15. -----, *Thème et textes mystiques*, recherche de critères en mystique comparée, Paris, 1958.
16. Goichon, A.M., *Avicenne (Kitâb fi Hudûd al-Asyâ wa rusûmiha) Intr. à Avicenne, son Epître des Définitions, traduit avec notes*, Préface de Miguel Asin Palacios. Paris, Desclée, De Brouwer & Co., 1933.
17. -----, *Le récit de Ḥayy ibn Yaqzan, commenté par des textes d'Avicenne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959.
18. -----, *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1971.
19. Patar, Benoît, *Dictionnaire des philosophes médiévaux Fides*, Les Presses philosophiques, Canada, 2000.
20. Pellat Ch., Lewis B., Schacht J., *Encyclopédie de l'Islam* Nouvelle Édition, établie avec le concours des principaux orientalistes, sous le patronage de l'union académique

- internationale, TomeII, Leyde etschacht, j ,.Brill, G.P. Maisonneuve et Larose S.A., Paris, 1977.
21. Kery, Jacques, *Louis Massignon et ses contemporains*, Préface de Maurice de Gandillace, Paris, Karthala, 1997.
  22. Langlès Louis-Mathieunouvelle, *Voyages de chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'orient*, édition, Tome quatrième, Paris, 1811.
  23. Lory Pierre, *Avicenne et le soufisme, à propos de la Risâla Nayruziyya, Damas*, Bulletin d'Études Orientales, tomeXLVIII, 1996.
  24. -----, *Les commentaires ésotériques de Coran d'après 'Abd al-Razzâq al Qâshânî*, paris, Les deux Océans, 1980.
  25. Massignon, Louis, *Mémorial Avicenne, (La philosophie orientale d'Ibn Sina et son alphabet philosophique)*, IV. Caire, publié par l'Institut français d'archéologie orientale, 1952.
  26. Mehren, M.A.F. *Traitées mystiques d'Avicenne*, Leyde, éd.Brill, 1889-1899.
  27. Neuve-Eglise, Amélie, *La théosophie orientale (al-hikmat al-mashriqiyya) d'Avicenne : De la métaphysique à la mystique*, Revue de Teheran N° 48, novembre 2009.
  28. Sabri, T., *Avicenne philosophe et mystique dans le miroir de trios recits: Hayy b. Yaqzan*, l'Oiseau, Salaman et Absal. Arabica, TomeXXVII, Fascicule3, pp. 1980.
  29. Shlomo, Pinès, *La philosophie orientale d'Avicenne et sa polémique contre les Bagdadiens*, in Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, Paris, Vrin, 1952.