

نهضت ترجمه و بازتاب آن در معادشناسی سینیوی

زهرا ضیایی^۱

چکیده

یکی از سرنوشت‌سازترین دوره‌های تاریخی دوره‌ای است که متون مختلف علمی دیگر ملل با ترجمه وارد قلمرو اسلامی شد. این دوره که به دوره نهضت ترجمه معروف است تأثیر بسزایی در نظریات فیلسوفان بزرگی مانند ابن سینا داشت. در پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی و با شیوه گردآوری کتابخانه‌ای انجام شد افزون بر تبیین نهضت ترجمه، تأثیر این دوره در معادشناسی ابن سینا از نظر ساختاری و محتوایی بررسی گردید. همچنین نقش نهضت ترجمه در نوآوری‌های ابن سینا در معاد و ملزومات آن نیز بررسی و مطالعه شد. نتایج نشان داد ابن سینا با مطالعه کتاب‌های ارسطو و سایر یونانیان به تفوقات فراوانی به‌ویژه در حوزه معادشناسی دست یافت. وی از سویی با اثبات عقلی معاد روحانی و تطابق آن با آیات و روایات، گام اساسی برای فلسفی‌سازی اعتقادات برداشت و از طرف دیگر با تردید در اثبات عقلی جسمانیت معاد به مواجهه با نظریات متکلمین معاصرش پرداخت و توانست بر دیدگاه‌های آنان غالب شود. ابن سینا با بهره‌مندی از نظریات فلاسفه یونان و همسان‌سازی آن با آموزه‌های وحیانی به‌ویژه در مسئله معاد روحانی و جسمانی، نوآوری‌های فراوانی را در حوزه معاد ایجاد کرد.

واژگان کلیدی: نهضت ترجمه، ابن سینا، معاد جسمانی، معاد روحانی، زبان دین.

۱. دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.



۱. مقدمه

مهمترین نتیجه عصر فتوحات اسلامی رویارویی فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلفی بود که در سایه نهضت ترجمه به وجود آمد. این نهضت علاوه بر اینکه بر جامعه و تمدن اسلامی تأثیر گذاشت، سبب شد مسلمانان با افکار و آرای دیگر اندیشمندان خارج از قلمرو اسلامی آشنا شوند. تصادم آرای مسلمانان با تفکرات سایر ملل، رشد و پرورش نظریات بدیع متفکران مسلمان را به دنبال داشت به طوری که آثار علمی مختلف و فراوانی نوشته شد. فزونی رشد و شکوفایی، منحصر در معارف و مباحث اعتقادی نبود، بلکه علاوه بر مباحث اعتقادی، دانش‌هایی مانند فلسفه، کلام و... براساس مضامین آیات قرآن کریم مطرح شد و با شیوه‌های نوین به کمال رسید. این نهضت علمی برکات و نتایج بسیاری داشت. از مهمترین دستاوردهای این نهضت، تحولات و تغییراتی بود که توسط اندیشمندان درباره مباحث اعتقادی از جمله معاد به وجود آمد. این تحولات، واکنش‌های مختلفی را در جهان اسلام ایجاد کرد به‌ویژه اینکه آنها به هیچ‌وجه نمی‌پذیرفتند که معارف و آموزه‌هایی مانند معاد با تبیین‌های عقلی وارداتی از علوم یونانی قرین و همراه باشد. یکی از شخصیت‌هایی که توانست میان عقل و دین یا میان آموزه‌های وحیانی و علوم فلسفی یونانی هماهنگی ایجاد کند ابن سینا بود. وی در مورد معاد علاوه بر استفاده از مبانی فلسفی یونانی که بیشتر از ارسطو اخذ کرده بود به نوآوری‌های فراوانی درباره معاد جسمانی و روحانی دست یافت. این تفوقات مرهون نهضت ترجمه و حاکمیت فضای فکری و فرهنگی است که بر جامعه آن روز ابن سینا تأثیر گذاشته بود. از این رو، بررسی و نقش این نهضت در شکل‌گیری معادشناسی سنیوی ضرورت پیدا می‌کند.

مقاله‌ها و کتاب‌های بسیاری معاد ابن سینا را بررسی کرده‌اند مانند کتاب المعاد الجسمانی بین الفلاسفه و المتکلمین نوشته عبدالقطايا. نویسنده در این کتاب، معاد ابن سینا و متکلمین را بررسی می‌کند. شاکر الساعدی نیز در کتاب المعاد الجسمانی، دیدگاه ابن سینا را در معاد جسمانی مورد توجه قرار داده است. محمد مهدی مشکاتی در مقاله تحلیلی از مبانی ابن سینا در معاد جسمانی و روحانی، دیدگاه خاص ابن سینا و اثبات عقلی معاد روحانی و اثبات ناپذیری جسمانیت

معاد را به تصویر کشیده است. جایگاه معاد در فلسفه ابن سینا مقاله دیگری است که به قلم نصرالله حکمت و محبوبه حاجی زاده نوشته شده است. درباره نهضت ترجمه نیز مقاله گفت و گویی میان تمدن یونانی و تمدن اسلامی به قلم فرانسیس روزنتال و ترجمه نگار زیبایی نوشته شده است. وی در این مقاله به تأثیرات کلی نهضت ترجمه در تمدن اسلامی اشاره می کند. عزیز نجف پور و همکارانش در مقاله نهضت ترجمه و زمینه های شکل گیری آن، نهضت ترجمه را از نظر ساختاری بررسی می کنند. مجموع حاصل زحمات علمی نویسندگان در دو محور معادشناسی سینوی و نهضت ترجمه خلاصه می شود. نوشتار حاضر علاوه بر ارج نهادن به آثار محققان، نقش نهضت ترجمه در تبیین آموزه معاد در سنت سینوی را بررسی می کند. از این رو، کاری نو در این عرصه به شمار می رود.

۲. تبیین نهضت ترجمه

به گواهی تاریخ، اهتمام مسلمانان به تثبیت و حفاظت از حکومت اسلامی از راه توسعه فتوحات و دفع دشمنان، آنها را از وسعت بخشیدن به بعد علمی و بهره مندی از علوم تاحدودی محروم کرده بود. آنها بیشترین نیروی خود را صرف مطالعه و تدبیر در قرآن کریم و احکام آن کرده بودند. بعد از فروکش کردن فتوحات و توسعه قلمرو اسلامی، مسلمانان از تدوین اساس علوم اسلامی فراغتی نسبی یافتند و با استفاده از ثروت های کلان بیت المال، توجه مسلمانان کم کم به سوی علوم و صناعی جلب شد که در اختیار تمدن های غیراسلامی بود. مسلمان به برکت فرهنگ والای اسلامی تشنه کسب اطلاع از معارف و اندیشه های سایر ملل و تمدن های جهان بودند. (ابن خلدون، ۱۹۸۷) بنابراین، نخستین گامی که برای کسب مهارت و دانش ضروری به نظر می رسید ترجمه آثار تمدن هایی بود که در آن عصر بالاترین پیشرفت های علمی و فکری را داشتند. شوق و اشتیاقی که در میان دانشمندان در سده سوم و چهارم به وجود آمد نهضت ترجمه نام گرفت.

۳. مؤلفه‌های نهضت ترجمه

۱-۳. بینش مذهبی

یکی از مؤلفه‌های نهضت ترجمه، بینش مذهبی بود که سایه سنگینی بر اوضاع فکری و فرهنگی قرن سوم و چهارم انداخته بود. رشد اندیشه‌های کلامی در قالب نظام فکری اشاعره از سویی، توجه به اندیشه‌های فلاسفه‌ای مانند ابن سینا از سوی دیگر مهمترین اندیشه‌های کلامی و فلسفی را تشکیل می‌داد. مهمترین جریانی که به موازات این دو نگرش فکری به وجود آمد بینش مذهبی و سنت تطهیرگرایی یا استبعادی بود که نقش بسزایی در شیوه نگرش اندیشه‌های مذکور ایفا می‌کرد. (صبحی، ۱۹۹۱، ۳۷۵/۲). این جریان، مولود سه خصیصه بود: نخست، جریان فردگرایی (نخبه‌گرایی) که از درون اندیشه انسان‌گرایی برخاسته بود و عبارت بود از اصالت بخشیدن به انسان، منافع و دریافت‌های عقلانی او. دوم، جریان جهان‌وطنی که به طیفی از متکلمینی اشاره داشت که از گوشه و کنار جوامع اسلامی با اعلام وفاداری به شریعت درکنار یکدیگر جمع شده بودند و بر حفظ وفاداری رسمی نسبت به جوامع دینی و مذهبی خود اصرار و تأکید داشتند (اشاره به جریان اهل‌الحديث). سوم، دنیاخواهان یا دیانت‌گیزانی که دین را فقط امری اعتباری قلمداد می‌کردند (ابن عساکر، ۱۴۱۶). گسترش این جریان، مباحث فلسفی را با دو مسئله مواجه کرده بود:

- عدم سازگاری و تضاد نظام معرفتی فلاسفه با معیارهای اجتماعی، دینی و مذهبی

جامعه آن روز: از اقدامات ابن سینا در این مورد این بود که وی با وارد کردن عنصر دین و اصلاح فلسفه یونان بر نوع جدیدی از فلسفه در اسلام تفوق یافت و راهی را برای مشروع کردن تلاش‌های عقلی فراهم کرد. نتیجه این عمل، عکس‌العمل‌های متفاوتی بود که در محافل مختلف نسبت به ابن سینا و سنت فلسفی او صورت گرفت. (آیین‌وند، ۱۳۶۴) طرح موضع‌گیری‌های منفی در برابر اندیشه‌های فلسفی از سوی غزالی مانند آنچه در تهافت الفلاسفه انعکاس یافته است از مهمترین رویدادهای این قسمت است (غزالی، ۱۳۱۹). این مسئله سبب شد تا ابن سینا در پی سازگار کردن فلسفه مورد پذیرش خود با آموزه‌های وحیانی برآید تا با برداشتن گام‌های اساسی در هماهنگ

کردن فلسفه یونان و معارف وحیانی، فلسفه اسلامی را به صورت علمی مستقل درمیان مسلمانان رواج و تکامل دهد. به اعتقاد شهید مطهری، فلسفه اسلامی در مرحله اول، ترجمه خالص بود، اما طولی نکشید که مسلمین خود به تحقیق و ابتکار پرداختند (مطهری، ۱۳۴۹).

- ایجاد تحولات چشمگیر در نظام فلسفی سینیوی: کوشش ابن سینا در نظام بخشی

مباحث فلسفی و تجزیه و تحلیل متون دینی در یک چارچوب معین و مشخص از نکات جالب توجه این قرون است. جوئل کرمر در این مورد معتقد است که بزرگ‌ترین ثمره پیامد قرن سوم و چهارم، یگانه‌سازی میراث یونانی مآبی و ترکیب آن با عناصری بود که از دل فرهنگ اسلامی قرون مذکور برخاسته بود و یک دوره طلایی برای تفکر و اندیشه اسلامی بانام رنسانس اسلامی به‌ارمغان آورد و این همان کاری است که ابن سینا در چارچوب نظام فلسفی خود انجام داد. (کرمر، ۱۳۷۵)

از این رو، فلسفه وی به‌طور قابل توجهی تفاوت عمده‌ای با فلسفه یونان داشت. توجه وی به عنصر دین و آموزه‌های وحیانی به اندازه‌ای بود که اگر قرآن و حدیث از فلسفه او حذف شود فلسفه سینیوی به‌طور کامل ماهیت خود را از دست می‌دهد. درست است که ابن سینا از آیات و روایات در متن‌های فلسفی خود کمتر استفاده کرده است، ولی وجود مضامین آیات و روایات نهفته در فلسفه او واضح است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵). اوج این هماهنگی در توجهات اکید ابن سینا به مسائلی مانند بقای نفس، تجرد آن، سعادت و شقاوت، تکامل برزخی بله و مجانبین که در شریعت اسلامی بانام آموزه معاد و بیان جسمانیت و روحانیت آن آمده است نشان از این مسئله دارد که او به دلیل بهره‌گیری از قرآن و سنت به مسئله معاد توجه داشت. وی در نمط سوم و چهارم کتاب الاشارات و التنبیهات با تصریح به آیه قرآن در اثبات ادعای خود بر این امر نیز تصریح می‌کند که اندیشه‌های خاص او از چه منبعی به دست آمده است (ابن سینا، ۱۳۷۵).

۳-۲. زبان دین

یکی از مهمترین دستاوردهای حاصل از نهضت ترجمه، علم دینی بود. نگاهی به اوضاع فکری و فرهنگی قرن سوم و چهارم از سیطره نوعی سکولاریسم رقیق شده در بافت فکری و فرهنگی آن

دوران حکایت داشت. تفکیک علوم دینی از علوم غیردینی علما شامل دو دسته فقها و عالمان واقعی بود. عالمان واقعی همان عالمان علوم دینی و فقها و دانش آنها در ردیف امور دنیوی بود. (متز، ۱۳۷۷) دینی پنداشتن یک دیدگاه در گرو استفاده از متون دینی بود. استفاده از متون دینی نیز در صورتی امکان پذیر بود که زبان دین، زبانی واقع نما بود. از این رو، هر موضوع چالش برانگیزی که در برابر واقع‌نمایی قرار گیرد چالشی در برابر امکان تولید علم دین خواهد بود. ابن‌سینا از شخصیت‌های مهمی بود که این چالش بزرگ را پذیرفت. به اعتقاد ابن‌سینا مقصود از شرایع و آیین‌های که پیامبران آورده‌اند مخاطب قرار دادن همه افراد است. در نتیجه پیامبران راهی ندارند جز اینکه براساس عقول عوام سخن بگویند. از این رو، بر پیامبران واجب است که با زبان تمثیل با مردم سخن بگویند؛ یعنی پیامبر برای اینکه عوام را به انجام کارهای نیک تشویق کند و از کارهای زشت بازدارد باید از بیان تشبیهی و تمثیلی استفاده کند.

ابن‌سینا تأکید می‌کند که زبان دین در بیشتر آیات و روایات، تمثیلی و تشبیهی است. تشبیهی بودن به معنای مجازی بودن نیست؛ زیرا زبان تمثیلی یعنی، بیان حقایق براساس مثال‌هایی که مردم از تصور آن عاجز نیستند. وی در الهیات شفاء می‌گوید: «برای نبی سزاوار نیست که درباره شناخت خدا، مردم را به بیش از اینکه خداوند واحد، حق و بی‌شبهه است، مشغول کند؛ زیرا بیشتر مردم که از تصور حقیقت توحید عاجز هستند آن را انکار می‌کنند، بلکه واجب است که به زبان رمزی و تمثیلی از جلال و عظمت خدا سخن بگوید و ایرادی ندارد که خطابش مشتمل بر رموز و اشاراتی باشد که افراد مستعد را متوجه نظرورزی درباره مباحث حکمی کند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶). بیان ابن‌سینا در معراج‌نامه نیز مؤید این مطلب است (ابن‌سینا، ۱۳۵۲). وی در الشفاء ایجاد سنت را به شخص نبی نسبت می‌دهد که به اذن و امر خداست. نبی باید به اذن، امر و وحی الهی و انزال روح القدس بر او در امور مردم قانون‌گذاری و سنت و قوانینی را ایجاد کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶). ابن‌سینا با طرح نظریه تمثیل در قالب روش خاص آموزش حقایق دینی به مردم، ظواهر آیات قرآنی را اشاراتی برای تفهیم معانی بلند قرآنی به مردم می‌داند. وی این مسئله را در باب اوصاف الهی و معاد مطرح کرده است (صادق‌زاده، ۱۳۹۴). در بیانات ابن‌سینا آمده است

هنگامی که پیامبر با مخاطبان عام سروکار دارد باید از تشبیه و تمثیل استفاده کند؛ یعنی به تصریح خود او همان گونه که درهنگام سخن گفتن از خدا، جلال و عظمت او را با رموز و مثال‌هایی که نزد عامه، عظیم است بیان و با عباراتی مانند «او شریک و شبیه و...» ندارد وی را تنزیه می‌کند هنگام گفت‌وگو درباره معاد نیز باید با بیان مثال‌هایی قابل فهم، سعادت و شقاوت اخروی را برای مردم تصویر کند (ابن سینا، ۱۳۷۶).

اصطلاح دیگری که ابن سینا از آن به مثابه زبان دین نام می‌برد اصطلاح تأویل است. این اصطلاح اگرچه در بسیاری از کتاب‌ها مرادف و هم‌معنای تمثیل است، اما در نقطه مقابل کلمه تمثیل قرار دارد. در نظر ابن سینا همان طور که زبان دین در بعد تمثیلی و تشبیهی آن ناظر به عوام است در بعد تأویلی و رمزی، ناظر به خواص و اهل تأویل است. در اینجا تأویل به معنای دست برداشتن از ظاهر متون نیست، بلکه به معنای کشف دلالت رمزی دین است بدون آنکه لطمه‌ای به ظاهر دین وارد کند. تأویل یعنی، فرارفتن از ظاهر دین و رسیدن به مقصود و معنای معقولی که ورای ظواهر است. (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۶) ابن سینا می‌گوید: «وحي قرآنی اگر نه یکسره، حقیقتی سمبولیک یا جنبه رمزی دارد و حقیقتی نیست که به زبان عادی بیان شده باشد» (فضل الرحمن، ۱۳۶۲، ۷۰۸/۱). هانری کرین پژوهشگر فرانسوی نیز در این باره می‌گوید: «نماد از پهنه دیگر آگاهی خبر می‌دهد غیر از بداهت عقلی، این رمز یک‌راز است، تنها وسیله برای گفتن چیزی که به نحو دیگری نمی‌تواند فهمیده شود. هرگز یک بار برای همیشه توضیح داده شده نیست، بلکه همواره باید آن را از نو رازگشایی کرد» (خراسانی، ۱۳۶۲، ۱۳۷۰/۴).

ماحصل دیدگاه ابن سینا این است که چون مردم نمی‌توانند حقیقت برخی مطالب شرع را دریابند از رهگذر تمثیل و برای خواص از کانال تأویل، مطالب را بازگو می‌کند. از این رو، ظاهر شریعت در این گونه مباحث حجت نیست؛ زیرا اگر چنین فرض شود که معاد در قیامت یکسره روحانی است و جسمانی نیست و عقل انسان در آغاز از حقیقت درک آن ناتوان است شرع برای دعوت به نعمت‌های روحانی اخروی و بیم دادن از عذاب‌های روحانی اخروی ناچار است به مدد تمثیلات و تشبیهات، مطالبی را به فهم مخاطب نزدیک کند. بنابراین، ناگزیر است از امور محسوس و جسمانی

استفاده کند. اگر چنین باشد سخنان مشتمل بر امور محسوس و جسمانی که در شرع درباره آخرت آمده است بر جسمانی بودن آخرت دلالت ندارد؛ زیرا چه معاد روحانی تلقی شود یا جسمانی، تنها راه برای معرفی آن به عموم مردم تعبیر به امور حسی است. (ابن سینا، ۱۳۸۲)

وی ادامه می‌دهد مهمترین کار شرع این است که مردم را با بشارت دادن به ثواب و ترساندن از عقاب به کار نیک ترغیب و از کارهای زشت بازدارد و سعادت را نه با تصویر الهی و حقیقی، بلکه با تصویری که برای انسان‌ها دلنشین و قابل فهم باشد، وصف کند و شقاوت را درد و رنج بخواند و لذات را به انواع حسی آن تقسیم کند. (ابن سینا، ۱۳۸۲) اگر براساس فرمایش ابن سینا از معنای ظاهری آیات درباره جسمانیت معاد دست صرف نظر شود مقصود از ثواب و عقاب روحانی چیست و چگونه باید آن را برای مردم تبیین کرد تا بیم و امید در آنها ایجاد شود (ابن سینا، ۱۳۸۲). ابن سینا در کتاب‌های الشفاء، النجاه و الاشارات و التنبيهات با جزئیات و انسجام و دقت بیشتری به این سوالات پاسخ داده است. وی با اتخاذ دیدگاه هرمنوتیکی خاصی به کشف مباحث عقیدتی در دین می‌پردازد. نخست آنها را از واقع‌نمایی می‌اندازد و در گام بعدی آنها را سخنان مصلحت‌اندیشانه به‌شمار می‌آورد. تلقی موجود در دین این است که زبان دین به‌گونه‌ای است که سطوحی از معارف را دربردارد بی‌آنکه هیچ‌یک از این سطوح خلاف واقع باشد. مؤید این تلقی این است که قرآن نه تنها مؤمنان را بلکه مخالفان را به تدبیر و تأمل درباره آیات خود فرامی‌خواند و روایات، قرآن را برای همه قرون و اعصار ذکر کرده است (مطهری، ۱۳۷۸، ۴۰/۲۶ و ۴۱).

۴. معاد و بیان کیفیت آن در سنت سنی

اصل معاد یکی از مهمترین اعتقادات اساسی مسلمین است. قرآن کیفیت معاد و ثواب و عقاب را به دو صورت جسمانی و روحانی مطرح کرده است. (ر.ک.، یس: ۵۶ و ۵۷؛ الرحمن: ۵۴؛ اسراء: ۹۱؛ واقعه: ۲۱؛ توبه: ۷۲؛ نساء: ۵۶؛ انعام: ۱۲۴) ابن سینا در کنار دیگر متفکران و اندیشمندان در بیان کیفیت معاد در قالب آموزه‌ای دینی معتقد است که هیچ‌شکی درباره اصل معاد و روحانی بودن آن نیست و شریعت محمدی نیز از وقوع معاد جسمانی خبر داده است و چون شریعت محمدی حق

است، پس معاد جسمانی پذیرفتنی است (ابن سینا، ۱۳۲۶، ۱۴۷/۲؛ ابن سینا، ۱۳۷۶؛ ابن سینا، ۱۳۶۳)، اما اینکه چرا وی معتقد به معاد روحانی است و معاد جسمانی را فقط از کانال شریعت پذیرفته است بدون شک از تأثیرات نهضت ترجمه در نظام فلسفی ابن سینا است. نگاهی به آرای اندیشمندان دینی در مورد معاد و بیان کیفیت آن قبل از نهضت ترجمه به خوبی نشان می‌دهد که بیشتر دیدگاه‌های آنها بر جسمانیت معاد در حیات اخروی دلالت دارد. برای تبیین این موضوع باید آموزه معاد را قبل و بعد از نهضت ترجمه بررسی کرد تا نقش نهضت ترجمه در ایجاد نگرش‌ها به معاد روشن شود.

۴-۱. معاد و بیان کیفیت آن قبل از نهضت ترجمه

بیشتر محدثین و متکلمین قرون اولیه قبل از قرن سوم، معاد را از ریشه عود به معنای بازگشت تفسیر می‌کردند. (حسن بن درید، ۱۹۸۷، ۶۶۶/۲) در اعتقادات اسلامی نیز معاد به معنای بازگشت دوباره نفس انسانی به بدن پس از مرگ (سیوری، ۱۴۲۰)، وجود بعد از فنا یا رجوع اجزا به بدن پس از تفرق است (جرجانی، ۱۳۲۵، ۲۸۹/۸). این تفاسیر معنایی جز اثبات معاد جسمانی نداشت. از نظر متکلمین و محدثین هیچ فرقی بین دنیا و آخرت نیست و تنها تفاوت آن را دفعه دوم بودن آخرت و معاد نسبت به دنیا می‌دانستند (مطهری، ۱۳۷۸، ۶۷۱/۴). دیدگاه آنها بیش از هر چیز بر جسم‌انگاری نفس مبتنی بود. متکلمان جسم‌انگار، روح را در همان معنای نفس تفسیر می‌کردند (جرجانی، ۱۳۲۵، ۲۵۰/۷؛ باقلانی، ۱۴۲۱؛ باقلانی، ۱۴۲۵). این‌گونه تفسیر از معنای روح و نفس، تنها با اعتقاد به معاد جسمانی قابل جمع است و به هیچ‌وجه با معاد روحانی قابل تصور نیست. تفسیر آنها از لذات بهشتی و عذاب‌های جهنمی نیز جسمانی بوده است؛ زیرا ظواهر آیات قرآن و روایات برای آنها حجت و حمل آیات بر مجازگویی و تشبیه قابل قبول نبود.

۴-۲. معاد و بیان کیفیت آن بعد از نهضت ترجمه

ساختار معادشناسی بعد از عصر ترجمه شکل جدیدی به خود گرفت. با ترجمه آثار یونانی و شروحنی که فلاسفه مسلمان بر کتب یونانی نوشتند به‌ویژه جهان‌بینی دینی خاصی که در

سده‌های مذکور حکم فرما شد خوانش جدیدی از معاد بانام معاد روحانی و قرائت نویی از معاد جسمانی در ساختار فلسفی آثار فلاسفه گنجانده و تبیین شد که بیشترین هماهنگی را با آموزه‌های وحیانی داشت. افلاطون، ارسطو و شارحان آنها درباره نفس، نظریه‌پردازی کرده و موضوعات مهمی را مطرح کرده بودند. ابن سینا افزون بر پرداختن به مباحث رایج در علم النفس فلسفی و دستاورد های تازه، مباحثی درباره حقیقت معارف الهی بر موضوعات قبلی افزود و بدین وسیله علم النفس را دگرگون کرد. ماحصل دیدگاه ابن سینا در مباحث نفس شناسی، قرائت‌های جدیدی است که او از معاد جسمانی و روحانی ارائه داده است:

۴-۲-۱. پیش فرض‌های فهم گزاره‌های معادشناسی ابن سینا

پیش فرض‌های ابن سینا در گزاره‌های دینی مربوط به معاد شناسی، منتج از انسان شناسی و سیر تطورات حیات اوست. وی در این زمینه به این نتیجه می‌رسد که زندگی پس از مرگ نتیجه بازگشت قانون مند موجودات به سوی عقول است. عقل آزاد شده از قیودات مادی راه تکامل خود را می‌یابد و به سعادت خود می‌رسد. در اندیشه ابن سینا دایره نظم وجود از عقل سپس نفس و پس از آن به اجسام و آن‌گاه به نفس و سپس عقل سیر می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۳) به اعتقاد وی، لذات روحانی از نظر فضیلت، تمامیت، دوام، کثرت و شدت آن قدر از لذات جسمانی فاصله دارد که قابل تصور نیست (ابن سینا، ۱۳۷۶). باتوجه به پیش فرض ابن سینا گزاره‌های دینی کتاب و سنت، موقعیت هرمنوتیکی و معنایی غیرعرفی و غیرمادی دارند و باید یکسره تأویل شوند. براساس این مبنا، ابن سینا معاد را یکسره روحانی می‌داند. وی باوجود اینکه جسمانیت معاد را در کتاب الشفاء به دلیل قول صادق مصدق پذیرفته است در رساله الاضحویه آن را بیانی رمزی برای خواص خوانده است. از نظر او، نفسی که از بدن خارج شد، ممکن نیست که به خود آن بدن یا بدن دیگری برگردد؛ زیرا اعاده معدوم محال است (ابن سینا، ۱۳۶۳).

ابن سینا اصرار متکلمین بر معاد جسمانی را نه مبتنی بر برهان که به تقلید از ادیان ابتدایی و به‌انگیزه لجاجت با فلاسفه و اهل برهان می‌داند. (ابن سینا، ۱۳۲۶) به اعتقاد وی معاد نفس ناطقه که رسیدن به عالم عقل است تنها معاد معقول است (ابن سینا، ۱۳۷۶). این دیدگاه ابن سینا به

چند دلیل با اندیشه‌های رسمی رایج دینی عصرش متمایز است: اول، براساس دیدگاه ابن سینا برخی انسان‌ها حشر و نشر ندارند. دوم، بهشت و جهنم، برزخ و قیامت همان قرب و بعد عقلانی آنها به خداست که نتیجه دستاوردهای معرفتی و عملی خود انسان‌هاست. سوم، تنعمات و عذاب‌های مادی وجود خارجی ندارند.

۴-۲-۲. قبول فی الجمله معاد جسمانی براساس مؤلفه بینش مذهبی

ابن سینا در سه کتاب الشفاء، النجاه، رساله درباره نفس و بقای آن و معاد نفس با عبارات مشابهی معاد را به دودسته تقسیم می‌کند: یکی معاد جسمانی که معاد مربوط به بدن و خیرات و شرور بدن و منقول از شریعت است و هیچ راهی برای اثبات آن جز شریعت نیست. دیگری معاد روحانی یا معادی که به نفس انسانی و سعادت و شقاوت آن مربوط است و به واسطه عقل و قیاس برهانی ثابت می‌شود و نبوت هم آن را تصدیق کرده است. (ابن سینا، ۱۳۷۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۹؛ ابن سینا، ۱۳۲۶، ۴۳۲/۲) مهمترین مسئله این است که مفاهیمی مانند معاد جسمانی، تعیین پایان تاریخ، وقایع متعدد مربوط به معاد، روز جزا و مقامات و احوال پس از مرگ مسائلی است که در قرآن باصراحت از آنها بحث شده و فلاسفه مسلمان با تأسی از این کتاب مقدس درباره آنها بحث کرده‌اند (نصر، ۱۳۸۲). ابن سینا با دخالت دادن علوم مختلف از جمله شرع مقدس، معاد جسمانی را آن‌گونه که مورد تأیید قرآن بود، ثابت کرد. حاصل تلاش و اجتهاد فلسفی ابن سینا در معاد جسمانی، معرفی معاد وارد در شرع بود که اوج تواضع ابن سینا در پایبندی او به آموزه‌های دینی بود. این جهد عاقلانه او در معاد جسمانی در مقابل معاد عنصری متفکرینی بود که تنها هدفشان در انطباق سازی آموزه‌های وحیانی با دیدگاهشان خلاصه می‌شد. معاد جسمانی ابن سینا همان معاد معروف متشرعه است به ویژه بر اصراری که ابن سینا بر ناتوانی عقل و دخالت شرع در این مورد دارد.

با وجود برخورداری ابن سینا و سایر متفکرین از منبع مشترک در معاد شناسی هر یک به نتایج متفاوتی دست یافتند که حاصل نگاه خاص هر دو گروه به آموزه‌ها و معارف دینی است. ابن سینا در مواجهه با آموزه‌های دینی، عقل و دلایل عقلی را منبع و خاستگاهی ضروری برای وصول به

معارف دینی می‌دانست. از این رو، نصوص دینی نه به خودی خود، بلکه در پرتو این اصول عقلی و فلسفی افاده معنا می‌کنند. علاوه بر آنکه مقصود شارع از این شیوه، قابل درک تر خواهد بود. نظریه معاد جسمانی ابن سینا بین عقل و آموزه‌های وحیانی تعامل ایجاد می‌کند. او مانند یک متشرع متسلم عمل می‌کند؛ یعنی در مسئله معاد جسمانی، تسلیم شرع و آموزه‌های وحیانی آن است.

۴-۲-۳. اثبات عقلی معاد روحانی براساس مؤلفه زبان دینی

ابن سینا با نوآوری‌هایی که زاینده نهضت ترجمه بود خوانش جدیدی در ساختار زبان دین و هرمنوتیک دینی به وجود آورد. مهمترین جایگاهی که ابن سینا موفق به تبیین آن شد اثبات معاد روحانی بود. او با تأویل بردن کیفیت پاداش و کیفر اخروی نشان داد که تا چه اندازه نظریه او درباره معاد روحانی متأثر از قرآن و آموزه‌های دینی است؛ یعنی اگر کیفر و پاداش در نوع جسمانی آن منحصر باشد معاد فقط جسمانی خواهد بود و اگر نعمات و لذات اخروی براساس پاداش‌های عقلی که بی ارتباط با بدن محسوس هستند در نظر گرفته شود معاد روحانی خواهد بود. به بیان دیگر، ملاک روحانی بودن معاد آن است که لذت‌ها و رنج‌های عقلی برای انسان وجود داشته باشد. (سبحانی، ۱۳۸۶) ابن سینا در الاضحویه بیش از سایر آثارش درباره تبیین پاداش و کیفرهای اخروی در قرآن بحث و اندیشه‌های گوناگونی را که در مقابل دیدگاه او قرار گرفته‌اند باطل کرده است. مهمترین معضل ابن سینا در تبیین مسئله پاداش‌های اخروی، ذهنیت متشرعه است. وی با بررسی آیات متعدد قرآنی به دنبال آن است که با آیات قرآن، هم دیدگاه فلسفی خود را درباره معاد روحانی ارائه دهد و هم از اندیشه‌های او بوی مخالفت با آیات وحیانی استشمام نشود. از این رو، برای اثبات دیدگاه خاص خود درباره معاد روحانی به آیات وحیانی تمسک می‌جوید.

حاصل تتبعات ابن سینا وجود دودسته آیات است که برخی از آنها به صراحت بر معاد روحانی تأکید دارد و برخی از آنها به گونه‌ای است که باید از ظاهر آنها فراتر رفته و به روش تأویل و تمثیل آنها را تفسیر کرد؛ زیرا زبان شریعت، زبان خلاق است و نهاد شریعت بر آن است که فقط به زبان خلاق نمی‌تواند سخن بگوید. بنابراین، هرآنچه خلاق بتواند بفهمد آن را دریافت می‌کنند و آنچه را خلاق نتوانند درک کنند با زبان تمثیل و تشبیه بیان کرده است. (ابن سینا، ۱۳۸۲) آیاتی

که به صراحت بر معاد روحانی اشاره دارند عبارتند از: آیه ۵۴ سوره یس که دلالت دارد بر اینکه جزا، جز عمل چیزی نیست. آیه ۵۴-۵۵ سوره قمر به توصیف بهشت روحانی اشاره دارد. پاره‌ای از آیات قرآن به گونه‌ای به توصیف بهشت و دوزخ می‌پردازد که گویا الان انسان‌ها در بهشت و یا در جهنم متنعم و یا معذب هستند (ر.ک.، الرحمن: ۴۳؛ عنکبوت: ۵۴). توجه به این دست آیات نشان می‌دهد که معاد روحانی ابن سینا منطبق بر آیات قرآن است و او هرگز برخلاف قرآن و آموزه‌های دینی سخنی از خود بیان نکرده است. این امر دلالت صریحی بر صحت ادعای ابن سینا در جمع بین نظریات فلسفی او و باورهای دینی دارد. ابن سینا همچنین معتقد است که خاستگاه پاداش و کیفر اخروی تنها با اثبات معاد روحانی قابل تبیین و تطبیق است (ابن سینا، ۱۴۲۶). در الاضحویه به صراحت مدعی است که لذت جواهر انسانی در معاد که به واسطه استکمال قوه عقلانی به وجود آمده از جنس لذتی مختص جواهر ملائکی است (ابن سینا، ۱۴۲۶).

ابن سینا در ادامه بیان می‌کند که پاداش‌ها و کیفرهای اخروی که در قالب لذات و آلام اخروی نمودار می‌شوند ویژگی‌های خاصی دارند که عبارتند از: ویژگی اول، غیرقابل قیاس بودن لذت و الم اخروی با سایر لذایذ است. به اعتقاد ابن سینا لذت اخروی احساسی برتر و بالاتر است. چه این احساس ملائم از نوع مزاج باشد و چه از نوع التیام. الم اخروی نیز همین گونه است؛ یعنی از هر نوع احساس منافی شدیدتر است؛ چه از نوع مزاجی باشد و چه از نوع تفریق اتصال. (ابن سینا، ۱۳۶۰) ویژگی دوم، انحصار لذات عقلی در حیات اخروی است. از نظر ابن سینا با توجه به ارتباط بین لذت و کمال و حصول آنها در نفس عاقله باید به اسباب عدم حصول آن نیز آگاهی یافت: «اذا كنت فی البدن و فی شواغله و عوائقه و لم تشتق الی کمالک المناسب او لم تتالم بحصول ضده، فاعلم ان ذلک لامنه و فیکمن اسباب ذلک؛ هنگامی که نفس در بدن است و به شواغل و موانع گرفتار است هیچ‌گاه به سمت کمال مناسب خود نمی‌رود» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۳/۳۷۸). مقصود از شواغل و عوایق در عبارت ابن سینا تعلق نفس به بدن و گرفتار شدن نفس در حصار بدن و جسم است. از این رو، اگر نفس بخواهد به لذات و آلام حقیقی دست یابد باید منزّه و میرای از ماده و جسم باشد. بنابراین، لذت جوهر نفسانی، لذتی غیرجسمانی و غیرمادی است که باید در عالمی اتفاق

بیفتد که جسم و جسمانیت و امور مادی در آن وجود نداشته باشد. ویژگی سوم، ادراک لذت معقول از جنس عالم اخروی است. از نظر ابن سینا چنین نیست که لذت معقول از هرنظر در این دنیا مفقود و دست نیافتنی باشد، بلکه نفس ناطقه انسان حتی هنگام تعلقش به بدن می تواند به لذت معقول نائل شود و آن زمانی است که در جبروت فرورفته و تأمل کند و از مشغله ها و موانع روی بگرداند و از آن لذت، حظ وافری به دست آورد؛ زیرا استمرار این حالت، انسان را از پرداختن به همه چیز بازمی دارد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۳/۳۸۳).

نکته مهم دیگری که انطباق کامل نظریات ابن سینا را با آیات وحی نشان می دهد نوع دسته بندی های او از نفوس انسان ها در قیامت اخروی است که بی شک این شکل از تقسیم بندی ها حاکی از آن است که او تا چه اندازه از قرآن متأثر است. او حتی از در توصیف نفوس از تعبیر و اصطلاحاتی استفاده می کند که در قرآن نیز به کار رفته است. برای مثال در قرآن کریم به دو نوع تقسیم بندی از نفوس بشر یعنی، شقی و سعید اشاره شده است. (ر.ک.، هود: ۱۰۵) این دسته بندی ناظر به عاقبت انسان هاست و کلیت عقلی را مورد توجه قرار داده و امر را دایر مدار دو طرف سعادت مند و شقاوتمند کرده است. در سوره واقعه نیز به تقسیم ثلاثی از فرجام نفوس انسانی اشاراتی شده است. این گروه ها عبارتند از:

- مقربین (ر.ک.، واقعه: ۱۰-۱۲): مقصود از قرب در اینجا تقرب وجودی است نه نزدیکی مکانی. بالاترین لذت اخروی متعلق به این دسته است که مقربان بارگاه احدیت هستند؛
- اصحاب یمین (ر.ک.، واقعه: ۸): این دسته نفوس از نظر جایگاه و مقام، بعد از مقربین هستند؛
- اصحاب شمال (ر.ک.، واقعه: ۹): این دسته از نظر جایگاه، الم و عذاب در بدترین وضعیت به سر می برند. این نوع تقسیمات اشاره به درجات نفوس در عالم اخروی است یا به وضعیت نفوس بعد از تکامل برزخی اشاره دارد که یا سعید و یا شقی خواهند بود. این شیوه بحث از انواع نفوس انسانی در نفس شناسی ابن سینا انعکاس یافته است به طوری که ابن سینا ملاک سعادت و شقاوت، لذت و الم اخروی را در نتیجه عملکرد معرفتی و عملی انسان ها می داند.

۵. نقدهای وارد بر دیدگاه ساختار زبان شناختی معاد سینوی

بررسی‌های انجام شده در ساختار هرمنوتیکی و زبان شناختی نصوص دینی در موضوع معاد از دیدگاه ابن سینا چند نکته اساسی را مشخص می‌کند: الف) از مجموع بیانات ابن سینا در مورد معاد روحانی و جسمانی این مهم به دست می‌آید که وی زبان دین را بسیط پنداشته و امکانات و ظرفیت‌های آن را نیز ناچیز شمرده است. عمق این بساطت ضربه‌های هولناکی بر عمق معنایی دین وارد کرده است. افزون بر آنکه دستیابی به لایه‌های معنایی سازگار با یکدیگر را در متون دینی با مشکل مواجه کرده است. این درحالی است که زبان تشبیهی و تنزیهی آموزه‌های وحیانی درکنار یکدیگر به تعدیل معنای یکدیگر کمک شایانی می‌کنند و این بهترین راهی است که به طور طبیعی افراد را به سوی معاد حقیقی سوق می‌دهد و شگردی است که در اصل زبان بشر نهفته است چه برسد به زبان وحی (مطهری، ۱۳۷۸، ۴۰/۲۶).

لازمه سخن ابن سینا درباره زبان دین این است که ظاهر سخنان شرع در باب عقاید مانند معاد، حجت نیست درحالی که شرع به اعتقاد انسان‌ها به اموری که صحیح نیست رضایت داده است. این امر با تعالیم خود شرع ناسازگار است؛ زیرا به موجب تعالیم شرع، عقاید فاسد و علوم باطل سبب عذاب دائمی است و اگر ظاهر سخنان شرع حق نباشد نتیجه تشریح شرایع اضلال خواهد بود نه ارشاد. (شیرازی، ۱۳۵۴) این لازمه با اعتقاد خود ابن سینا درباره سعادت انسان نیز سازگار نیست. در نظر ابن سینا مهمترین چیزی که در سعادت انسان‌ها تأثیر دارد دست یافتن به علمی است که باعث کمال نفس می‌شود. آنچه سبب عذاب دائمی می‌گردد فقدان این کمال است. مقصود ابن سینا از علوم و معارفی که کمال نفس هستند و سبب تبدیل نفس به عالمی منزّه می‌شوند که در آن عالم، صورت مجرد هر موجودی حاضر باشد (ابن سینا، ۱۳۸۲) و بالاترین لذت برای او حاصل آید علوم و معارف حقیقی و همسو با واقع است. همچنین شرع برای هدایت انسان به سوی کمال و سعادت حقیقی آمده است. نتیجه این دو امر آن است که شرایع نه تنها در مقصود خود ناکام مانده‌اند، بلکه با ایجاد صور نادرست در نفس بیشتر افراد آنها را از سعادت و لذت

حقیقی محروم کرده‌اند، البته خود ابن سینا به این نتیجه ملتزم نیست، ولی نظریات او درباره زبان دین، این نتیجه را به دنبال دارد.

میان عملکرد انسان‌ها و گزاره‌های دینی ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. متدینین افعال دینی را از آن رو انجام می‌دهند که گزاره‌های دینی را براساس واقعیت می‌دانند. بنابراین، اگر به تدریج و براساس نظر ابن سینا پی ببرند که این گزاره‌ها همسان با واقعیت نیستند به مرور از تأثیر دین و آموزه‌های آن کم می‌شود و دین در هدف عملی خود ناکام می‌ماند.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی وضعیت نهضت ترجمه نشان داد که این نهضت تأثیر چشمگیری در نظریات و آرای متفکران برج‌گذاشته است. یکی از مهمترین بسترهایی که تأثیر این نهضت را به خوبی نشان می‌دهد دیدگاه ابن سینا درباره معاد و بیان کیفیت آن است. ماحصل ترجمه آثار یونانی در قلمرو اسلامی و فضای فکری حاکم بر قرن سوم و چهارم، دیدگاه متفاوتی در معادشناسی ابن سینا ایجاد کرد. وی با بهره‌مندی از دو عنصر بینش مذهبی و زبان دین به خوانش جدیدی از معاد جسمانی وارد در شرع و معاد روحانی عقلی دست یافت که هردو نظریه مبتنی بر هماهنگی با دین و آموزه‌های وحیانی است. در نظر وی، موضوعات و معارف بیان شده در کتاب و سنت که توسط پیامبر باژگو می‌شوند همانند حقیقت دریافتی او نیست؛ زیرا انتقال عینی آن به عوام نه ممکن و نه مفید است، پس لازم است تا به رمز، تشبیه شوند تا درک آن توسط عوام ممکن و مفید باشد. از نظر ابن سینا ظاهر گزاره‌های کتاب و سنت برای عوام حجت است، ولی برای خواص حجت نیست.

فهرست منابع

- * قرآن مجید (۱۴۰۱). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: انتشارات آبراه.
- ۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۸۷). مقدمه ابن خلدون. بیروت: دارالقلم.
- ۲. ابن درید، محمدبن حسن (۱۹۸۷). جمهره اللغه. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶). رسائل ابن سینا. بی‌جا: بی‌نا.

۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶). تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات. قاهره: دارالعرب.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). دانش نامه علایی. تدوین: خراسانی. تهران: کتابخانه فارابی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدء و المعاد. تدوین: نوارانی. تهران: دانشگاه مگ‌گیل و دانشگاه تهران.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: بلاغت.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الشفاء. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: بوستان کتاب.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الهیات. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۱۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاه من الفرق فی بحر الضلالات. تهران: نشر نی
۱۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۰). الشفاء، الهیات. قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریة.
۱۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). الاضحویه. تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). رساله نفس. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۱۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵). النفس من کتاب الشفاء. تدوین: حسن زاده آملی، حسن. قم: بوستان کتاب.
۱۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵). احوال نفس (رساله فی النفس و بقائها و معادها). بیروت: دارالمکتب العربی.
۱۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). الشفاء الطبیعیات الفن السادس. تهران: انتشارات سروش.
۱۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۶). عیون الحکمه، رسائل فی النفس و بقائها و معادها. استانبول: جامعه استانبول.
۱۸. ابن عساکر، ابوالقاسم (۱۴۰۴). تبیین کذب المقتری فیما نسب الی الامام ابوالحسن الاشعری. بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۹. آیینه‌وند، صادق (۱۳۶۴). علم تاریخ در اسلام. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۰. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۱). الاعجاز. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۵). الانصاف فی ما یجب اعتقاده. محقق: کوثری، شیخ زاهد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. جرجانی، میرسید شریف (۱۳۲۵). شرح المواقف. تصحیح: نعمانی، بدرالدین. قم: انتشارات الشریف الرضی.
۲۳. حسن زاده، حسن (۱۳۷۵). نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: مرکز نشر فرهنگی.
۲۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). معادشناسی. قم: انتشارات دارالفکر.
۲۵. سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۰). الانوار الجلالیه فی الفصول النصیریة. مترجم: حاجی آبادی، علی، و جلالی نیا، عباس. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۲۶. شریف، میان محمد (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام. مترجم: پورجوادی، نصرالله، و دیگران. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. مصحح: آشتیانی، سید جلال الدین. تهران: انجمن حکمت و تاریخ.
۲۸. صادق زاده، فاطمه (۱۳۹۴). دشواری ابن سینا در پذیرش معاد جسمانی. نشریه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۱۳(۱)، ۱۱۵-۱۰۲.
۲۹. صبغی، احمد محمود (۱۹۹۱). فی علم الکلام، درسه فلسفیه، لآراء الفرق الکلامیه فی اصول الدین. بیروت: دارالنهضة العربیه للطباعة و النشر.

۳۰. غزالی، ابوحامد (۱۳۱۹). تهافت الفلاسفه. بیروت: المكتبه العصريه.
۳۱. فضل الرحمن (۱۳۶۲). ابن سینا. مترجم: شریعتمداری، علی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۲. کرم، جوئل (۱۳۷۵). احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی. مترجم: حنایی کاشانی، محمدسعید. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۳. منز، آدام (۱۳۷۷). تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری. مترجم: ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا. تهران: امیرکبیر.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۴۹). خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: انجمن اسلامی مهندسين.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). قرآن و حدیث: منبع و منشأ الهام فلسفه اسلامی. مترجم: پروین، جلیل. نشریه متین، (۱)۹، ۲۵-۳۸.

