

# درباره برخی مفهومی های فلسفه اسلامی

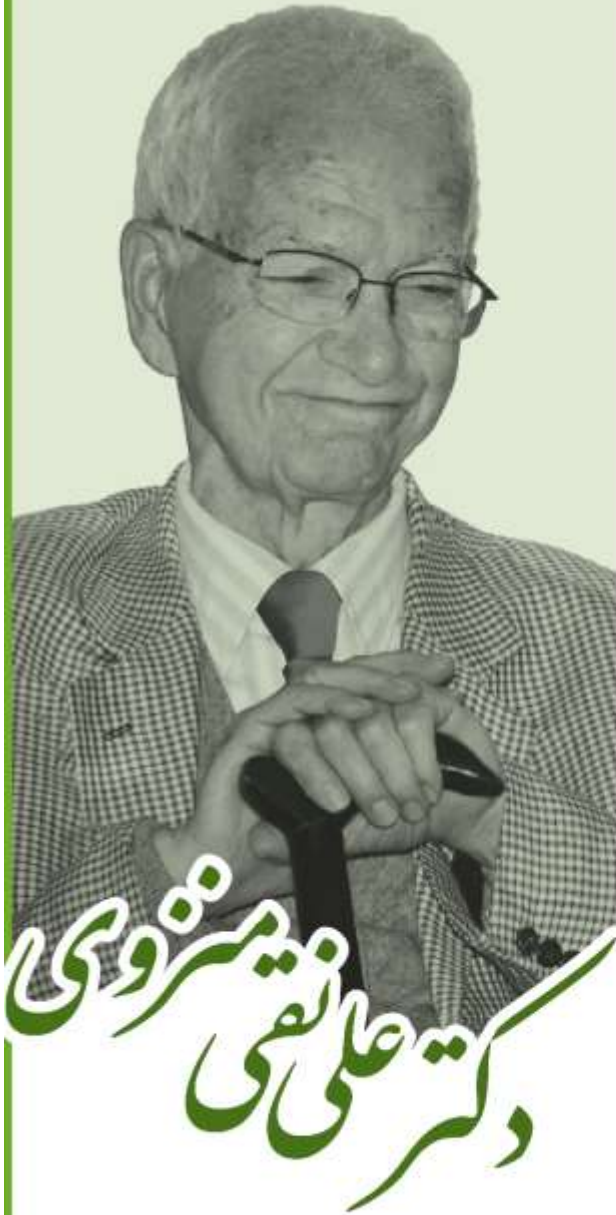
علی کوشا

(دکتر علی نقی منزوی)

چستا، شماره ۳، سال ۴، آبان ۱۳۶۵، شماره ردیف ۳۳، برگه ۱۶۸ - ۱۷۴

به کوشش

محمد ابراهیم ذاکر



- درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی..... ۱
- اندیشه در اسلام..... ۱
- تقسیم‌بندی اندیشه اسلامی..... ۱
- ۱- روش‌های فلسفی..... ۱
- الف: روش فلسفی مشایی..... ۱
- ب: روش فلسفی اشراقی..... ۱
- ج: روش کلامی..... ۲
- د: روش عرفانی..... ۲
- ۲- الف: گنوسیسم اسلامی..... ۲
- ب: تستن اسلامی..... ۲
۳. توحید عددی و اشراقی..... ۳
- ۴- «اشراق و مشاء»..... ۳
- ۵- «دوگونه خداپرستی»..... ۵
- ۶- از ثنویت به «توحید اشراقی»..... ۶
- ۷- «فرهنگ‌های دورگه»..... ۸
- ۷- میترائیسم..... ۹
- ۸- مرقیون (۸۵ - ۱۵۰ م)..... ۱۰
- ۹- ابن‌دیسان (۱۵۴ - ۲۲۲ م)..... ۱۰
- ۱۰- مانی (۲۷۶ - ۲۱۶)..... ۱۱
- نقاشی فلسفی مانوی و تأثیر آن در مسیحیت..... ۱۳
- کتاب‌نامه..... ۱۵



درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

## درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

علی کوشا (دکتر علی‌نقی منزوی)

مجله چپستا، شماره ۳، سال ۴، آبان ۱۳۶۵، شماره ردیف ۳۳، برگه ۱۶۸ - ۱۷۴،  
درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

### اندیشه در اسلام

#### تقسیم‌بندی اندیشه اسلامی

مؤرخان فلسفه اسلامی را معمولاً به دو روش «مشایی» و «اشراقی» تقسیم کرده‌اند، ولی دو روش «کلامی» و «عرفانی» را هم در تاریخ فکر اسلام باید بر آن افزود.

#### ۱- روش‌های فلسفی

اینک فهرست این چهار روش اندیشه در اسلام را بیان می‌کنیم:

##### الف: روش فلسفی مشایی

پیروان این روش، آن را به ارسطو نسبت می‌دهند و در بند چهارچوب استدلال عقلی محض بودند و با تجربه کار نداشتند.

##### ب: روش فلسفی اشراقی

پیروانش خود را هم‌فکران افلاطون می‌شمردند و آن از دو بخش «عملی» و «نظری» تشکیل یافته و ریشه‌های آن از گنوسیسم ایرانی گرفته شده است.

اینان استدلال عقلی را با تجربه روانی شخص سالک طریق توأم می‌کردند.

دکتر علی‌نقی منزوی

**ج: روش کلامی**

مکتبی است که در سده سوم هجری بر پایه فلسفه چهارچوب‌دار مشائی، برای دفاع از مذهب سنی حاکم در «خط معتزلی» که در عهد مأمون و برادرانش حکومت را در دست داشتند (۲۳۲ - ۹۸ ق) شناخته شد و پس از طرد معتزله از حکومت به دست متوکل در سال ۲۳۲ ق تضعیف گشت، سپس در سده چهارم «خط اشعری» که سنی‌تر می‌بود، بر آن افزوده شد. گویند: نخستین کتاب کلامی در این خط «الابانه» تألیف خود اشعری است (که ذکر آن خواهد آمد).

**د: روش عرفانی**

مکتبی است که از ترکیب «فلسفه اشراق» با زهد عملی عرب در قرن دوم پدیدار گشت. بهتر است چهار روش یاد شده را در دو خط «گنوسیسم اسلامی» و «تسنن اسلامی» نشان دهیم که تقسیم‌بندی دقیق‌تری است.

**ویژگی‌های کلی آن‌ها از این قرار است:**

**۲- الف: گنوسیسم اسلامی**

شامل مکتب‌های اشراقی و عرفان‌بخش «خط معتزلی» مکتب کلام می‌باشد که همگی آن‌ها، گنوسیسم هندوایرانی در پوشش اسلام است.

وجه اشتراک همه این فرقه‌ها آن است که توحید ایشان به «اشراقی» نزدیک‌تر از «عددی» است. ما در صفحات آینده این تمایز را روشن‌تر بیان خواهیم کرد.

بلوشه اصطلاح غنوص *Gnos* را برای اطلاق بر کلیه مذاهب مخفی ایرانی - اسلامی پیشنهاد کرده است. (سلمان پاک، ماسینیون، برگردان شهید شریعتی، ۸۴، بند ۵).

**ب: تسنن اسلامی**

شامل مکتب سنی سلفی دو قرن اول و مکتب اشعری از سده چهارم به بعد است که «تسنن سلفی» را به رنگ فلسفه یونانی اندود. مابه‌الاشتراک این فرقه‌ها «توحید عددی» است.

### ۳. توحید عددی و اشراقی

تقسیم توحید به تشبیهی و تنزیهی و حدّ وسط میان آن‌ها در گفتگوی میان حسن بن سهل ذوالریاستین و امام رضا (ع) دیده می‌شود که ابن طاووس آن را در فرج المهموم، برگه ۱۳۹ - ۱۴۰ از کتاب الجامع، تألیف محمد ابن بابویه نقل کرده است و در تألیفات کندی یعقوب بن اسحاق (د: ۲۵۸ق) نیز کتابی به نام «افتراق الملل في التوحيد» دیده می‌شود. (قفطی، برگه ۳۷۳ پ ۵۰۶)

لیکن توصیف توحید و تقسیم آن به «عددی» و «اشراقی»، نخستین بار در آثار سهروردی و شاگردانش چون شهرزوری آمده است. ملاصدرا در اسفار و ملاحادی سبزواری در [فريدة السادسة في الوحدة و الكثرة] از «منظومه»<sup>۱</sup> آمده است.

**گوید:** غرر في الوحدة و الكثرة:

و ذوالخصوص العددي مثل ما كَمَبْدَأُ الأعداد كان مُفْهِمًا

وجود خاص، وحدت عددی دارد، هم‌چنان که از نخستین عدد وجود خاص فهمیده می‌شود.

مشخصات این دو گونه توحید در سراسر تاریخ اسلام به عنوان دو خطّ اصلی دیده می‌شود. «توحید اشراقی» در همه فرقه‌های گنوسیست اسلام و «توحید عددی» در همه فرقه‌های سُنی اسلام چشم‌گیر و نمودار است. گنوسیست‌ها «توحید عددی» را که مادی و فیزیکی‌تر است، گاهی «تشبیهی» و طرفداران آن را «مُشَبِّهان» می‌خوانند و توحید اشراقی را که متافیزیکی‌تر و روحانی‌تر است، «تنزیهی» و صاحبان این اندیشه را «مُنَزَّهان» می‌نامیدند و سُنیان ایشان را «مُعْطَلان» می‌خواندند.

### ۴- «اشراق و مشاء»

دو روش فلسفی «اشراقی» و «مشایی» در تاریخ فلسفه ما در برابر یکدیگرند.

واژه «اشراق» به معنی پرتوافکنی است؛ ولی کاربرد آن در این جا، معنی روشن شدن ذهن و الهام‌گرفتن می‌دهد که به یونانی کهن «گنوس» خوانده می‌شده است. تاریخ کاربرد واژه «اشراق» خیلی تازه‌تر از واژه «مشاء» به معنی رونده می‌باشد که نام روش استدلالی ارسطو در فلسفه بوده است و در اسلام نیز به همان معنی به کار رفته است، در صورتی که «اشراق» را نخستین بار، سهروردی (کشته در سال ۵۸۷ق) در پیش‌گفتار حکمت اشراق به گروهی از حکما، از جمله فیثاغورس نسبت داده، افلاطون را رئیس اشراقیان و ایرانیان خوانده است. عبدالکریم شهرستانی (د: ۵۴۸ق) معاصر سهروردی، در کتاب «ملل و نحل»، افلاطون را نیز مشایی دانسته است.

۱ شرح المنظومة، سبزواری، ملاحادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ق)، تحقیق، حسن زاده آملی، نشر تاب تهران، ۱۴۱۳ق.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۴

او می‌گوید: افلاطون به احترام حکمت، همواره در حال رفتن، آن را آموزش می‌داد.

سهروردی فیلسوفان را به هشت گروه، طوری دسته‌بندی کرد که همه ایشان در دو دسته اشراقی (مُتَأَلِّه) و مشایی (بَحَاث) جا می‌گیرند:

(۱) مُتَوَعَّلٌ در تَأَلِّهٍ عَدِيمِ الْبَحَاثِ؛

(۲) بَحَاثٍ عَدِيمِ التَّأَلُّهِ؛

(۳) مُتَوَعَّلٌ در تَأَلِّهِ و بَحَاثِ؛

(۴) مُتَوَعَّلٌ در تَأَلِّهِ، مُتَوَسِّطٌ؛ یا ضعیف در بحث؛

(۵) مُتَوَعَّلٌ در بَحَاثِ، مُتَوَسِّطٌ؛ یا ضعیف در تَأَلِّهِ؛

(۶) طَالِبِ تَأَلُّهِ فَقَطْ؛

(۷) طَالِبِ تَأَلُّهِ و بَحَاثِ؛

(۸) طَالِبِ بَحَاثِ فَقَطْ<sup>۱</sup>.

در همه این هشت گروه تَأَلُّه = اشراق است و بَحَاث = مشاء است.

قطب شیرازی (۶۳۳ - ۷۱۰ق) نیز در شرح این عبارت، همین را فهمیده و برای بند ۲، فارابی و ابن‌سینا را نمونه آورده که در مشاء کامل بودند و از اشراق هیچ ندارند<sup>۲</sup>.

هم‌چنین در همان جا گوید: هر چند معلّم اول، ارسطوطالیس گران‌قدر است؛ ولی نباید درباره او چنان مبالغت شود که از شأن استادانش کاسته آید<sup>۳</sup>.

قطب شیرازی در شرح آن گوید: همه حکمای فارس و یونانی، اشراقی بودند، به جز ارسطو و پیروانش که مشایی شدند<sup>۴</sup>.

۱ حکمت اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، برگه ۱۲.

۲ شرح حکمت اشراق شهاب‌الدین سهروردی، چ. هانری کرین، برگه ۲۳.

۳ همان جا.

۴ همان جا، ۲۹۸.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۵

**پس شاید بتوان گفت:** اندیشه گنوسیسم که بعداً به صورت «فلسفه توحید اشراقی» درآمد، اندیشه هند و اروپاییان، پیش از جدایی ایشان از یکدیگر بوده است و یونانیان پس از سکونت در ساحل مقابل و هم‌جوار یهودیان فلسطین، کم‌کم با «توحید عددی» آشنا شدند.

شاید قطب شیرازی، ارسطو را از نخستین یونانیان می‌شمرد که اندیشه مادی عددی را از ساحل شرق مدیترانه وام گرفته باشد. در فلسفه «اشراقی» برخلاف مشایی، استدلال عقلی خشک بسنده نیست؛ بلکه برای نفی و یا اثبات یک حکم، تجربه نیز لازم می‌آید و تنها آزمایشگاه مسایل متافیزیک، یعنی تنها موضوع بحث در فلسفه اشراق، «دل» است.

**هانری کربین می‌گوید:** واژه «اشراق» را نخستین بار مردی به نام «ابن وحشیه» در پایان سده سوم و آغاز سده چهارم هجری به کار برده است.<sup>۱</sup>

**تقی‌زاده گوید:** بنا بر تحقیقات گوتشمید و نولدکه آلمانی و نالینوی ایتالیایی، کتاب «الفلاحة النبطية» ابن وحشیه را ابوطالب زیات جعل کرده و به ابن وحشیه نسبت داده است.<sup>۲</sup>

ابن سینا از «حکمت مشرقیه» نام می‌برد که معنی فلسفه متعلق به مردم خاورزمین را می‌رساند.

## ۵- «دوگونه خداپرستی»

تا آغاز هزاره پیش از میلاد، بشر قدرت‌های بزرگ طبیعت، مانند دریا، کوه، خورشید را به عنوان خدایان می‌پرستید و فقط در این تاریخ بود که به توحید و یکتاپرستی رسید. از هزار سال پیش از میلاد، در دو نقطه جهان آن روز، یکتاپرستی حضور داشت؛ در سواحل اقیانوس هند و کرانه خاوری دریای مدیترانه آن روز، دو گونه توحید به چشم می‌خورد. مردم این دو ناحیه، بی‌آن که از یکدیگر آگاهی داشته باشند، هر یک خود را مؤحد و یکتاپرست می‌شمردند. به سبب دوری جا و نبودن رسانه‌های گروهی، هر یک از آن دو گونه توحید، به سیر تکاملی خاص خود ادامه می‌داد؛ ولی بعدها که مردم ویژگی‌های آن دو توحید را بررسی می‌کردند، آن را دو گونه یافته و برای هر یک نامی نهادند.

سهروردی و شاگردانش در سده ششم هجری، نخستین را «توحید اشراقی» و دومین را «توحید عددی» خواندند.

۱ سه حکیم مسلمان، دکتر حسین نصر، برگه ۷۳، ۱۸۲.

۲ مجله مقالات و بررسی‌ها، نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده ادبیات و معارف اسلامی، سید حسن تقی‌زاده، تهران شماره ۳ و ۴، برگه ۲۱۳.



درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۶

چنان که خواهیم دید، شهیدمطهری «توحید عددی» را «فکر غلط یهودی» خوانده است. بررسی بخش‌های کهن «تورات» و بخش‌های قدیم «وداها» دوگونگی توحید مردم کرانه خاوری مدیترانه و مردم هند را آشکار می‌سازد. خدای تورات یک «واحد عددی» مشخص قابل اشارت حسی طبیعی در زمان و مکان است؛ ولی قوی‌ترین، عالم‌ترین، بیناترین و...ترین است.

خدای وداها شخص قابل اشاره حسی نیست، همه جا هست، هیچ جای خاصی نیست، بی‌شمار است، روح جهان؛ بلکه خود جهان است و این است معنای «پان‌ته‌ئیزم هندی». هر چند حمله هخامنشیان بر یونان و هجوم اسکندر بر ایران تا هند، تمدن ملت‌های آرام کرانه خاوری مدیترانه و تمدن ایران را تا اندازه‌ای درهم آمیخت؛ ولی باز هم تا قرن‌ها بعد، بین‌النهرین مرز طبیعی این دو فرهنگ باقی ماند.

مردم خاور دجله تا سند، دارای یک جهان‌بینی با ویژگی‌های «توحید اشراقی» بودند.

مردم باختر فرات تا ساحل دریای مدیترانه، پیرو مذاهبی بودند که مشخصات «توحید عددی» در آن هویدا بود.

#### ۶- از ثنویت به «توحید اشراقی»

دولت ساسانی در سده سوم میلادی، نیاز به یک مرکزیت نیرومند را احساس می‌کرد و به مبارزه با اندیشه آزادی و اختیار بشر برخاست که نتیجه فکر ثنوی هندوایرانی کهن بود. پس دانشمندان، اندک‌اندک، از خواص وجودی جهان «ظلمت» کاسته و بر جهان «نور» افزودند. یزدان زنده، حساس و دانا، اما اهریمن مرده، بی‌حس و جاهل شناخته شد. این روند به جایی رسید که اعتقاد به دو مبدأ «نور» و «ظلمت» زایل شد و اعتقاد به یک مبدأ «نور» یا به گفته سهروردی «نور الأنوار» جای آن را گرفت، مبدئی که در فضای تاریک خالی (عدم محض = غسق) نورافشانی می‌کند. ما هر قدر به مبدأ نور نزدیک‌تر شویم، نور بیشتر و نیرومندتر و هر چه از آن دورتر شویم، نور ضعیف‌تر و آمیخته به ظلمت می‌شود تا به عدم مطلق و تاریکی محض و به گفته سهروردی «غسق» می‌رسد. برای جای‌گیری کامل این نگرش اخیر دولت ساسانی در زمان شاهپور اول (۲۴۱ - ۲۷۲م) یک کنفرانس مذهبی مرکب از هفت موبد در آتشکده آذر فرنبغ «پیروزگر» واقع در کاریان (لارستان) تشکیل داد که گرایش‌های توحیدی در آن آشکار بود. این گرایش به «توحید اشراقی» و

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۷

حاصل آن به شکل جریانی نمایش‌گونه که به «خلسه»؛ یا «معراج» ارداویراف معروف است، رخ داد که در منظومه «ارداویراف‌نامه» باقی مانده و به وسیله دکتر عیفی از دانشگاه مشهد چاپ شده است.<sup>۱</sup>

کنفرانس یاد شده توانست ثنویت «فیزیکی» ایرانیان را به توحید اشراقی «متافیزیکی» نزدیک سازد، یعنی ثنویت مادی «نور + ظلمت» را به توحید مزدیستایی اهورامزدا که مورد علاقه شاهان ساسانی و مبتنی بر ثنویت «نور + درجات نور» بود، تبدیل کند. این جهان‌بینی نوین را دولت ساسانی در یک کنفرانس دیگر در زمان شاپور دوم (۳۰۹ - ۳۷۹ م) به ریاست آذرباد مهر اسپندان مطرح کرد، مورد تأیید قرار داد و به عنوان مذهب رسمی اعلام نمود؛ ولی این «توحید اشراقی» ساسانی در روزگار قباد (۴۸۷ - ۵۳۱ م) با مقاومت ثنویان به رهبری مزدک، روبه‌رو شد. مزدک برای تأمین مرکزیت دل‌خواه حکومت ساسانی با قباد کنار آمد و از امتیازاتی که مانی برای اهریمن قایل شده بود، اندکی بکاست و بر قدرت اهورامزدا افزود.

**مانی گفت:** یزدان و اهریمن، هر دو زنده و بیدارند.

**مزدک گفت:** یزدان بیدار و اهریمن سست و خفته است.

قباد نیز با مزدک کنار آمد، ولی حکومت ساسانی که به مرکزیت نیاز بیشتری داشت، در سال ۴۹۸ م، قباد را برکنار کرد و مزدکیان را فرونشاند تا آن‌که قباد در ۴۹۹ م بازگشت، ولی این بار میدان را برای ثنویان مزدکی بازنگذاشت و بر آنان تنگ گرفت تا در سال ۵۲۹ م به دست ولی‌عهدش نوشیروان، ایشان را نابود کرد و «توحید اشراقی» اهورامزدایی میتراپی آیین رسمی ساسانی تأیید شد و تا ظهور اسلام ادامه یافت.

رگه‌هایی از این جهان‌بینی، در سده دوم هجری، در آثار ابن‌مقفع (کشته ۱۴۳ ق) نیز دیده می‌شود و همان است که سهروردی در سده ششم هجری آن را به «فهلویون» نسبت داده است و ابوجعفر محمدتقی بن عبدالوهاب بن حسین بن سعدالله استرآبادی مشهدی درگذشته ۱۰۵۸ ق در شرح «فصوص الحکم» منسوب به فارابی چنین آرد: ... و آن‌چه اعتقاد فارسیان است این است که در خارج، یک شخص موجود است که مانع از بطلان ولاشیئیت اوست. این ماهیات، پرتو آن یک شخص‌اند و به سبب اختلاف مراتب، سوی حقیقت

۱. این گونه خلسه؛ یا خلعه هم‌زمان با «ارداویراف» (۲۴۱ - ۲۷۲ م) در «اوتولوجیای» فلوطن (۲۰۵ - ۲۷۰ م) و «انجیل یوحنا» و پس از آمدن اسلام نزد سهروردی (ک: ۵۸۷ ق) و میرداماد (۹۷۰ - ۱۰۴۱ ق) نیز دیده می‌شود. این حالت نفسانی در فصل ۱۴ از «فصوص الحکمة» منسوب به فارابی یا ابن‌سینا «طیب» نامیده شده است. (شرح استرآبادی بر فصوص، ابوجعفر محمدتقی بن عبدالوهاب بن حسین بن سعدالله استرآبادی مشهدی (د: ۱۰۵۸ ق)، چ. ۱۳۵۸، تهران، برگه ۱۷۲ و ۱۷۷)

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۸

وجودی، که بری از قوت است، که واجب از قوت مبرّا است و عدم محض از فعلیت و باقی امور، به رویی با قوت و به رویی با فعل‌اند و ماهیت و امکان در این مراتب از حقیقت موجود، انتزاع شود و غیر واجب و عدم محض همه چیز را مرکب دانند و از اثر این دو معنی در تحلیل عقلی، که کلّ ممکن زوج ترکیبی، یعنی فعلیت و قوت. چنان‌که زرادشت آذربادگانی که مجوس او را نبی گمان دارند، به کتابی گفت: گیتی به بنیاد، یکی است و به نهاد دو، یعنی جهان به ذات یکی است که یک موجود است و به نهاد دو، یعنی نسبت به آن چیزی که اثر آن فراهم آمده است، که یکی پرتو حقیقت یزدانی بود که فعلیت از آن است و یکی مقارنه اهریمن که عدم است و قوت به آن است و سخن ایشان نزدیک است به سخن «متصوفه» است<sup>۱</sup> و این همان است که حاج ملاهادی سبزواری (د: ۱۲۸۹ق) در کتاب منظومه بدان اشارت دارد:

القَهْلُويون الوجودُ عِنْدَهُم      حَقِيقَةُ ذاتِ تَشَكُّكِ تَعْمَمِ  
مراتباً غَنِيٌّ و فقراً تَخْتَلِفُ      كالنورِ حَشِيماً تَقْوِيٍّ و ضَعِيفِ

نتیجه توحیدگرایی کنفرانس اول (آذر فرنبغ پیروزگر) تشکیل دادگاهی به ریاست کرتیر بود که مانی را به عنوان یک ثنوی منحرف و افراطی در برابر ثنویت درست، که به رسمیت شناخته شده بود، محاکمه و به سال ۲۷۶م اعدام کرد.

#### ۷- «فرهنگ‌های دورگه»

در مرزهای جغرافیایی (که در بند ۵ یاد شد) دو فرهنگ توحیدی «عددی» و «اشراقی» در اثر تماس و تبادل فرهنگی میان آن دو قوم، دانشگاه‌هایی پدید آمده بود که از معروف‌ترین آن‌ها می‌توان جندی‌شاپور و سورا (۴۰ کیلومتری تیسفون) حرّان، نصیبین، انطاکیه و اسکندریه را نام برد و از این دانشگاه‌ها بود که مذهب‌های دورگه مسیحیت مرقیون، دیسانی و مانوی پدیدار شد. یک مرکز دیگر برای تماس این دو فرهنگ جزیره العرب بود؛ زیرا جنوب آن (یمن) که سبأ نیز نامیده می‌شد، مرکز افکار اشراقی و میترائیسم هند و ایرانی و شمال آن مرکز توحید عددی بود. اینک گزارشی کوتاه درباره برخی از آن‌ها:

**زنجیره تاریخی:** اگر بپذیریم که دو فرهنگ یاد شده، کم‌کم و با گذشت زمان، درهم آمیخته شده‌اند، هرگاه بخواهیم آن‌ها را به ترتیب تاریخ آمیخته‌شدن نشان دهیم، بایستی ناگزیر میترائیسم را که کهن‌ترین و شرقی‌ترین (یعنی هندی‌ترین) آن‌ها

۱ شرح فصوص الحکمه، ج. دانش‌پژوه ۱۳۵۸خ، برگه ۴۵ - ۴۶

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۹

است و آمیزش آن با اندیشه‌های یهودی کمتر می‌باشد، در آغاز این فهرست بنهیم، که چون آمیزش افزایش یافت، یکی از شعبه‌های آن به صورت مرقیونی درآمد و پس از فزونی بیشتر، به صورت دیصانیت و با ورود بیشتر اندیشه‌های یهودی به صورت مانویت درآمد، پس باید مسیحیت را پس از آن‌ها بنهیم. هر چند خود مرقیون در سده دوم و ابن‌دیمان و مانی در سده سوم میلاد مسیح بودن؛ لیکن در واقع مسیحیت امروزین، شکل گرفته سده چهارم است که به دست کنستانتین اول (۳۳۷ - ۲۷۴م) با تشکیل مجمع مسکونی نیقیه به سال ۳۲۵م پس از بررسی انجیل‌های مرقیونی (۱۵۰ - ۸۵م) و ابن‌دیمان (۲۲۲ - ۱۵۴م) و مانی (۲۷۶ - ۲۱۶م) پدید آمده است، نه در نخستین سده میلاد؛ یا به دست خود مسیح!

#### ۷- میترائیسم

نسبتی است به «میترا» به معنی خورشید و تلفظی از «مهر» است.

میترائیست‌ها، خورشید را مرکز جهان و روان‌بخش و در اصطلاح سامانیان، آفریننده آن می‌شمردند.

آیین میترائیسم پیش از مسیحیت، بر بیشتر اروپا مسلط بود؛ زیرا که اروپاییان شکل ابتدایی آن را از هنگام جداسدن از نیاکان مشترک هند و اروپایی، به همراه آورده بودند. میترائیسم به شکل مزدیستایی آن در ایران ساسانی و پس از کنفرانس آذرباد مهر اسپندان به صورت توحید اشراقی آن، دین رسمی بود و رواج کامل داشت. در سده پنجم و ششم با ارتش ایران به «یمن» سرایت کرده، در آتشکده‌های آن سامان، تدریس می‌شده است. در قرآن کریم مردم «سبا = یمن» مهرپرست خوانده شده‌اند.

در داستان ازدواج پادشاه شمال «سلیمان» با ملکه جنوب، «بلقیس»، هدهد به سلیمان می‌گوید: [وَجَدْتُهُمْ وَ قَوْمَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ / آن زن را با تمام رعیتش یافتم که به جای خدا، خورشید را می‌پرستیدند و شیطان اعمال زشت آنان را در نظرشان زیبا جلوه داده و آن‌ها را به کلی از راه خدا باز داشته و آن‌ها هم به حق راه یافته نیستند.

<sup>۱</sup> قرآن کریم، سوره نمل، شماره ۲۷، آیت ۲۴: وَجَدْتُهُمْ وَ قَوْمَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ / آن زن را با تمام رعیتش یافتم که به جای خدا، خورشید را می‌پرستیدند و شیطان اعمال زشت آنان را در نظرشان زیبا جلوه داده و آن‌ها را به کلی از راه خدا باز داشته و آن‌ها هم به حق راه یافته نیستند.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۰

شده. مثنوی‌های داستانی عشقی به نام «سلیمان و بلقیس» در برابر «یوسف و زلیخا» و «لیلی و مجنون» متعدد است و در فهرست‌های کتاب‌شناسی می‌توان دید که از روی منابع دست دوم تلمود یهود و تفاسیر ما ساخته شده است.

#### ۸- مرقیون (۸۵ - ۱۵۰ م)

یکی از پایه‌گزاران فرهنگ دورگه هندی - یهودی در کردستان و آسیای صغیر است. او ثنویت ایرانی خود را از این راه به ثالوث رسانید که می‌گفت: از ترکیب جهان نور (تز) و جهان ظلمت (آنتی تز) جهان سوم (سن تز) پدید آمده است که شهرستانی آن را «معدّل» و ابن‌ندیم آن را «مزیح سوم» نامیده‌اند.

مرقیون دو مبدأ نخست را ناآگاه و سومین را آگاه می‌دانست و شاخه «ماهانی» از مرقونیان، جهان سوم را «مسیح» و مانویان آن را «انسان قدیم» نامیدند.

مرقیون یک «انجیل» نیز داشته، پیروان او خطی ویژه دین دبیره نیز داشته‌اند.

**ابن‌ندیم گوید:** در خراسان بسیارند و زیر پرده مسیحیت زندگی می‌کنند.

#### ۹- ابن‌دیصان (۱۵۴ - ۲۲۲ م)<sup>۱</sup>

ابن‌دیصان از بزرگان دربار آب‌گار نهم از شاهان «زها» در کردستان باختری است.

او به کیش ترسا که تازه رواج می‌گرفت و هر روشنفکر آن را به گونه‌ای تأویل می‌نمود، بگروید و ثنویت ایرانی خود را با آن زنگ‌آمیزی نمود.

**او می‌گفت:** مبدأ نور، روان و آگاه و مختار است و مبدأ تاریکی، جسم و ناآگاه و مجبور است. بدین شکل ایشان یک پله به توحید اشراقی نزدیک شدند؛ ولی مانند «مرقیون» و «والانتین» شاخه‌ای از مسیحیت شناخته شدند و با کمک مانویان ضد توحید اشراقی زردشتی ساسانیان و پس از آمدن عرب‌ها ضد توحید عددی ایشان مارزه می‌نمودند.

دکتر علی‌نقی میسرزوی

۱. ترجمه از سریانی بردیسان است که مانند ابن‌فرات، ابن‌سبا، ابن‌النبیل نسبت به رودخانه‌ای در آن منطقه است.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۱

خلفای عرب، مذهب دیصانی را مانند مانوی و مرقیونی، «اهل کتاب» نمی‌دانستند و ایشان را می‌کشتند. ناگزیر افراد این سه مذهب ایرانی که در خراسان بسیار بودند، زیر پرده مسیحیت زندگی می‌کردند. سامی نژادان باختری ایشان که زودتر از ایرانیان عربی را آموختند، به عربی شعر می‌سرودند.

لویس شیخو (۱۸۵۹ - ۱۹۲۸م) لبنانی در کتاب خود «شعراء النصرانیة» چ. بیروت ۱۸۹۰م شاعران این گروه‌ها را نیز مسیحی معرفی نموده است. ابن‌دیسان زیر تأثیر فرهنگ مسیحی سریانی، دانشگاه «اِدسه» ثلوث هندی یادشده را به تعبیر مذهبی نوین درآورده، گفت: [روان پدر زندگی + تن مادر زندگی = مسیح فرزند زندگی] مانویان به جای واژه مسیح در این ثلوث، واژه انسان قدیم را به کار می‌بردند. (فهرست ابن‌ندیم در احوالات مانی)

تکامل اندیشه با گذشت زمان از ارزش وجودی تن (جهان تاریکی و بدی ماده) کاسته و بر ارزش روان (جهان روشنی و نیکی) افزود. تا جایی که واژه «بدی» مرادف «نیستی» و واژه «نیکی» مرادف «هستی» شناخته شد.

**ایشان می‌گفتند:** زندگی، دانش، احساس، ادراک، همگی از صفات جهان روشنایی است. جهان تاریکی، مرده، جاهل، ناتوان، بی‌احساس است.<sup>۱</sup> پس چون بدی = نیستی شناخته شد، بر طبق قانون «نبودنِ علّت، خود علّت نبودن است» نتیجه گرفتند که: [همه جهان هستی نیک است و یک علّت است، بدی‌ها نیز عدمی‌اند و علّت آن‌ها نیز عدمی است]

۱۰- مانی (۲۷۶ - ۲۱۶)

درباره این فیلسوف ایرانی که یاد او گذشت، باید گفت: اندیشمندان و موبدان دوران ساسانی، نیروی خیال آدمی را پایه اتصال با مینوخرم می‌شمردند. فارابی آن را به رنگ مذهب حاکم زمان خود بنیان کرده، قوه متخیله را پایگاه نبوت خوانده است و ابن‌سینا آن را حدّ اعلاّی سرعت انتقال و حدس دانسته است.

جهان مینوی که در «ارداویراف‌نامه» می‌بینیم، فرقی چندان با عالم مثال فارابی و ابن‌سینا ندارد، که در «حکمت اشراق» سهروردی نام «عالم هورقلیا» گرفته است.

اندیشمندان و موبدان استدلال‌های عقلی - مذهبی خود را بر پایه تمثیل و تشبیه‌های خیال‌انگیز استوار می‌نمودند.

۱. شهرستانی. ملل و نحل، ج ۲، ۸۱، ۹۰ پ ۱۹۰ - ۱۹۹.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۲

برتری مانی بر آن موبدان که همگی نیروی مخیله را پایه علم و پیوند با مینوخرد می‌دانستند، در این بود که او پرورده‌های خیال خود را بر روی صفحه نیز نقاشی می‌نمود و آن را از راه چشم سر نیز به مردم القا می‌کرد. در صورتی که دیگران اندیشه‌های خود را تنها از راه زبان و گوش به دیگران می‌رسانیدند.

این روش پس از اسلام مورد استفاده گنوسیست‌ها و شیعیان اسماعیلی و صوفی قرار گرفته بوده.

اختلاف میان کتاب‌های اسماعیلی و مانوی در این است که در کتب اسماعیلی: (سجستانی، اخوان الصفا، کرمانی، ناصر خسرو) از ترس تسنن حاکم، از نقاشی موجودات زنده خالی است؛ زیرا که بنا بر عقاید سلفیان، تصویرکردن آن‌ها همانند مداخله در کار خدا به شمار است و در روز رستخیز از نقاش خواسته خواهد شد که به آفریده هنری خود جان بخشید و چون نتواند، تا ابد در آتش خواهد سوخت. با این همه، کتاب‌های اسماعیلی و گنوسیستی دیگر، مانند طواسین حلاج و راحة العقل کرمانی و دیگران، چنان‌که در نسخه‌هایشان دیده می‌شود، از نقشه‌های هندسی زمین و آسمان و جبه‌های دیگر خالی نیست، اما مانویان، در کتاب‌های خویش، پایه‌ی استدلال‌های تمثیلی و تشبیه‌های مذهبی، صورت خیالی آن‌ها را برای خوانندگان نقاشی می‌نمودند. از این‌رو، ارتنگ مانی در ادبیات فارسی، به صورت آلبوم نقاشی، معرفی شده است و کتاب‌های تصویردار را بدان تشبیه می‌کردند.

گویند مدت‌ها ارتنگ مانی در کتاب‌خانه غزنویان در غزنه بوده است.

هنگامی که سنت آگوستین (د: ۴۳۰م) پس از نه سال مانوی بودن، زیر تأثیر مادرش به مسیحی‌گری رو آورد، با همه دشمنی که با مانویان نشان می‌دهد، باز از هنرهای سحرانگیزشان در خطابه، شعر، موسیقی، سرود و نقاشی و از کتاب‌های دیگر آنان که به زبان لاتین در ایتالیا و شمال آفریقا فراوان بوده است، سخن می‌گوید.<sup>۱</sup>

پایه نقاشی‌های مانویان بر تصورات فلسفی دو بُنی (دوآلیزم) برای نشان دادن و پیکرنگاری روان‌های دوقلو (نیک و بد) استوار بوده است.

دکتر علی‌نقی نیشزوی

<sup>۱</sup> اعترافات، آگوستین، ترجمه عربی، یوحنا حلو، بیروت، ۱۹۶۲م، برگه ۵۷، ۸۲ تا ۸۶، ۱۰۸.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۳

هنر نقاشی ارواح نیک و بد، در دوران حکومت تازیان نیز با همه سخت‌گیری‌ها، کمابیش ادامه می‌داشت، تا این اواخر نیز در کتاب‌هایی که درباره ارواح نگاشته می‌شد، شبیه‌سازی و پیکرانگاری از عقل و جهل و عدل و ظلم و اجنه و شیاطین معمول بوده است و برخی از آن‌ها با همان پیکره‌ها در ایران و هند چاپ شده است. البته نقاشی دوران ساسانی به همین هنر فانتزی منحصر نبود؛ بلکه برای ساختن مناظر واقعی و ترمیم مجالس تاریخی و حماسی و تفریحی و صورت‌نگاری از بزرگان و قهرمانان نیز به کار می‌رفته است. گویند کاهنی مانوی صورت انوشیروان را به مأمون عباسی نشان داد، بختی (د: ۲۸۴ق) شاعر دربار متوکل عباسی، تصویرهای نقاشی شده بر دیوارهای طاق کسری را در قصیده خود گزارش می‌دهد.

مسعودی تاریخ‌نگار در سال ۲۹۸ق کتابی مانند آلبوم دیده است که دارای ۲۷ تصویر از شاهان ساسانی بود که دو تن ایشان زن بودند.

### نقاشی فلسفی مانوی و تأثیر آن در مسیحیت

روش تبلیغی مانویان همانند روش سمعی و بصری امروز در آموزش بوده است. ایشان غیر از گفتن و نوشتن، با نشان دادن تصویر ملائکه و اجنه و خدایان عقاید خویش را به طرف می‌فهمانیدند.

در جنگ‌های دوران آخر ساسانی، در میان اسیرانی که به چنگ رومیان افتاده بودند، مانویان بسیار بودند. اینان در دوره اسیری خود، این هنر را که پدرانشان از چین به ایران آورده بودند، در میان مسیحیان پخش کردند، پس از چندی می‌بینیم این هنر در میان مسیحیان اروپایی پذیرفته شده، در کلیساهایشان به کار می‌رود و مسیحیان سامی خاوری آن را تحریم کرده، از آن می‌پرهیزند و گناه می‌شمارند. پس از تشکیل حکومت خلیفگان در خاورمیانه، سریانیان مسیحی، به تقلید پسرعموهای عرب خود به شکستن آن ایقون‌ها (صورت‌های مقدس در کلیساها) پرداختند. اختلاف بالا گرفت، تا در مجمع مسکونی دوم در نیقیه در سال ۱۷۰ق / ۷۸۷م سریانیان کوشش بسیار کردند که تصویر، گناه شناخته شود، ولی موفق نشدند و کلیساها تصویرها را مقدس اعلام نمودند و ایقون‌شکنی متوقف شد. برای تصمیمات مجمع نیقیه، مجموعه اسناد کنیسه، چ. پاریس، ۱۹۶۱م، برگه ۳۱۱ دیده می‌شود.



درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۴

سنت اگوستین یک رساله در ردّ برمانی و فلسفه او و میترائیسیم به زبان لاتین نگاشته که به زبان‌های اروپایی نیز ترجمه و چاپ شده است. ترجمه این کتاب به فارسی برای شناخت فلسفه اشراق دوره ساسانی، بسیار سودمند می‌باشد. به امید روزی که یک لاتین‌دان فلسفه‌شناس آن را ترجمه کند.

دکتر علی‌نقی میسرزوی

## کتابنامه

## نمایه کتاب و مقاله

- اثبات النبوة، سجستانی ابویعقوب اسحاق فرزند احمد (سده ۴هـ)، چ بیروت؛ دیگر: اثبات النبوات، ابویعقوب سجستانی، تصحیح ویلفرد مادلونگ و پل واکر با مقدمه حسن انصاری، کتاب رایزن، تهران، ۱۳۹۵ خ.
- آتولوجیا *Theologie* منسوب به ارسطوطاليس، چ. دیتريشي. برگه ۱۶۳.
- آتولوجیا، چاپ سنگی، در حاشیه قیسات میرداماد، سال ۱۳۱۵ ق، برگه ۱۷۲، ۲۱۱؛ چاپ عبدالرحمان بدوی، قاهره، ۱۹۶۶ م.
- آتولوجیا، فلوطن (۲۰۵ - ۲۷۰ م)، ترجمه به عربی ابن ناعمه حمصی عبدالمسیح فرزند عبدالله (ز: ۲۲۰ ق) از تاسوعات فلوطن، تحقیق عبدالرحمان بدوی، با نام افلوطین عند العرب، قاهره، ۱۹۵۵؛ برگردان به پارسی حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطی، چاپخانه سعاده، قاهره، ۱۳۲۶ ق؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء، قفطی جمال الدين ابوالحسن علی فرزند قاضی یوسف فرزند ابراهیم فرزند عبدالواحد شیبانی (۵۶۳-۶۴۶ ق)، برگردان پارسی آن تاریخ الحكماء قفطی در سال ۱۰۹۹ ق به دستور شاه سلیمان صفوی انجام می‌گیرد، پژوهش بهین دارایی، تهران، ۱۳۴۷ خ.
- ارداویرافنامه (ارداویرافنامه)، ارداویراف (۲۴۱ - ۲۷۲ م)، حرف نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی، ژینیو، فیلیپ، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، انتشارات معین و انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران، چاپ اول: ۱۳۷۲ خ.
- ارداویرافنامه (بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)، ارداویراف (۲۴۱ - ۲۷۲ م)، ترجمه دکتر رحیم عفیفی، انتشارات توس، ۱۳۹۱ خ؛ ارداویرافنامه، تحقیق رحیم عفیفی، دانشگاه مشهد، ۱۶۴ برگه، ۱۳۴۳ خ.
- ارژنگ مانی، ارتنگ یا آردهنگ.
- اعترافات سنت اگوستین، اگوستین (د: ۴۳۰ م)، ترجمه عربی، چ. بیروت، ۱۹۶۲، برگه ۹۵.
- اعترافات، آگوستین، ترجمه عربی، یوحنا حلو، بیروت، ۱۹۶۲ م.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۶

دکتر علی نقی منزوی

- اعتقادات صدوق، الاعتقادات في دين الامامية يا اعتقادات الامامية، شيخ صدوق ابن بابويه (د: ۳۸۱ق)، دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۶
- اعلام النبوة و الدلائل، دلائل الأئمة و معجزاتهم، ابن بابويه قمی (د: ۳۸۱ق / ۹۹۱م). نک: ذریعه، ج ۸، ۲۳۹، شماره ۱۰۱۱.
- اعلام النبوة، ابوحاتم رازی اسماعیلی، نسخه خطی، نزد حسین همدانی در قاهره.
- افتراق الملل في التوحيد، کندي يعقوب بن اسحاق (د: ۲۵۸ق)
- انجيل ابن ديسان (۱۵۴ - ۲۲۲م)
- انجيل مرقيون (۸۵ - ۱۵۰م)
- انجيل يوحنا
- تورات
- الجامع، ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمی (۳۰۵ - ۳۸۱ق)
- حکمة الأشراف، شيخ اشراق شهاب الدين يحيى شهروردی (۵۴۹ - ۵۷۸ق) معروف به ، تصحيح هانری کوربن، انستيتوی ايران و فرانسه، تهران، ۱۳۴۹ خ / ۱۹۷۰م؛ ترجمه جعفر سجادی، تهران، ۱۳۵۵ خ.
- خلسه
- خلعيه
- در پيرامون عرفان، علی نقی منزوی، مجله کاوه، شماره ردیف ۲۵، سال هفتم، شهریور ۱۳۴۸، جمادی یکم ۱۳۸۹، آگوست ۱۹۶۹، برگه ۲۵۴ - ۲۵۸.
- درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی، علی کوشا (دکتر علی نقی منزوی)، مجله چیستا، شماره ۳، سال ۴، آبان ۱۳۶۵، شماره ردیف ۳۳، برگه ۱۶۸ - ۱۷۴،
- راحة العقل، داعی احمد حميدالدين احمد فرزند عبدالله کرمانی (۳۸۶ - ۴۱۱ق)، تصحيح مصطفى غالب، دارالاندلس، بیروت، ۱۹۶۷م.

- رسائل إخوان الصفا رسائل إخوان الصفا و خلان الوفا، رونویس کننده محمدعلی کشکول فرزند محمد اسماعیل شیرازی، هند ۹ ربیع الثانی ۱۳۰۱ / ۷ فوریه ۱۸۸۴م؛ چاپ دارصادر، بیروت.
- سلمان پاک، لوبی ماسینون، ترجمه بدوی، چ ۱۹۶۴م؛ برگه ۳۹؛ سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت اسلام در ایران، ماسینون، برگردان به پارسی علی شریعتی، چاپخش، چاپ چهارم، ۱۳۹۰خ.
- سه حکیم مسلمان، حسین نصر، چ. ۱۳۴۰خ؛ دیگر: مترجم احمد آرام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۳خ.
- شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار به دست آمده شیخ شطاح روزبهان فسایی، زوبهان بقلی فرزند ابونصر (۵۲۲ - ۶۰۶ق)، غلامعلی آریا، انتشارات روزبهان، تهران، ۱۳۶۳خ.
- شرح المنظومة فی المنطق و الحکمة: شرح غررالفرائد المنظومة فی الحکمة، حاج ملاهادی فرزند مهدی سبزواری (د: ۱۲۸۹ق)
- شرح المنظومة، سبزواری، ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ق)، تحقیق، حسن زاده آملی، نشر تاب تهران، ۱۴۱۳ق.
- شرح شطحیات، شیخ شطاح روزبهان بقلی فرزند ابونصر (۵۲۲ - ۶۰۶ق)، تصحیح هانری کوربن، تهران، ۱۳۴۴خ.
- شرح فصوص الحکم، ابوجعفر محمدتقی بن عبدالوهاب بن حسین بن سعدالله استرآبادی مشهدی (د: ۱۰۵۸ق)، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، چ. ۱۳۵۸، تهران.
- شرح فصوص الحکمه، چ. دانش‌پژوه ۱۳۵۸خ، برگه ۴۵ - ۴۶)
- شرح فصوص فارابی (نگارش: ۸۹۱ق)، اسماعیل فارابی (۸۹۴ق)، مطبعة عامره، رجب ۱۲۴۱.
- شعراء النصرانية، لویس شیخو (۱۸۵۹ - ۱۹۲۸م)، چ. بیروت، ۱۸۹۰م.
- طواسین حلاج، مجموعه آثار حلاج (طواسین، کتاب روایت، تفسیر قرآن، کتاب کلمات، تجریات عرفانی و اشعار)، حسین فرزند منصور حلاج، یادآوران، تران، ۱۳۷۹خ؛ دیگر: انتشارات شفیعی، تهران، ۱۳۸۶خ.
- فَرْج المَهْمُوم فِي تَارِيخِ علماء النجوم، فرج المَهْمُوم فِي مَعْرِفَةِ نَهْجِ الحلال من علم النجوم، ابن ابی طائوس، سید رضی الدین، علی فرزند طاووس حلی (د: ۶۶۴)، چاپ نجف، ۱۹۶۸م؛ انتشارات دارالذخائر، قم، ۱۳۶۸ق.

- ۱۳۲۳. فُصوص الحِکْم، ابن عربی محی الدین محمد فرزند علی طایی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق / ۱۱۶۵ - ۱۲۴۰ م)، قاهره، ۱۳۰۴.

فُصوص الحِکْم، ابونصر محمد بن محمد بن طارخان بن اوزلوغ فارابی (۸۷۲ - ۹۵۰ م / ۲۵۱ - ۳۳۹ ق)  
الفلاحة النبطية، الفلاحة الكبير و الصغير، تأليف ابن وحشية كلداني، ابوبكر احمد فرزند علی فرزند قيس مختار فرزند عبدالکریم فرزند جرثیا فرزند بدنیا فرزند برطانيا فذزند علاطيا كسدانی صوفی (سده ۲ هـ).

الفهرست؛ يا فوز العلوم، ابن ندیم، ابوالفرج محمد فرزند ابویعقوب اسحاق فرزند محمد وراق بغدادی (د: ۳۸۵ ق / ۹۹۵ م)،  
تصحیح گوستاو فلوگل، ۱۸۷۱ - ۱۸۷۲ م، لایپزیک؛ دیگر: چاپخانه رحمانی مصر، چاپ ۱۳۴۸ ق؛ برگردان محمدرضا تجدد،  
تهران، بانک بازرگانی ایران، ۱۳۴۶ خ.

قرآن کریم، سوره نمل، شماره ۲۷، آیت ۲۴.

مثنوی سلیمان و بلقیس

مثنوی لیلی و مجنون

مثنوی یوسف و زلیخا

مجله کاوه، شماره ردیف ۲۵، سال هفتم، شهریور ۱۳۴۸، جمادی یکم ۱۳۸۹، آگوست ۱۹۶۹، برگه ۲۵۴-۲۵۸، در پیرامون  
عرفان، علی نقی منزوی.

مجله مقالات و بررسی‌ها، نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده ادبیات و معارف اسلامی، سید حسن تقی‌زاده، تهران شماره ۳ و  
۴، برگه ۲۱۳.

مجله مقالات و بررسی‌ها، نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده ادبیات و معارف اسلامی، سید حسن تقی‌زاده، تهران شماره ۳ و  
۴، برگه ۲۱۳.

مجموعه اسناد کنیسه، چ. پاریس، ۱۹۶۱ م.

مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق در حکمت الهی، تصحیح هانری کربن، انستیتوی ایران و فرانسه، تهران، در ۱۳۴۹ خ /  
۱۹۷۰ خ؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، انستیتوی ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۵۵ خ.

درباره برخی مفهومی‌های فلسفه اسلامی

۱۹

معراج

المِلل و النحل، محمد فرزند عبدالکریم شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ق)، انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۶۴خ؛ چاپ دیگر:  
دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲م.

ودا

دکتر علی نقی زمینزوی