



منطق مشرقیان

احمد بستانی



Christian Jambet, La
logique des orientaux, Henry
Corbin et la science des
formes, Paris, Editions du
Seuil, 1983

هانری کرین (۱۹۰۳-۱۹۷۹) را باید بی شک از برجسته ترین چهره های اسلام شناسی معاصر دانست. او در طول چند دهه پژوهش مستمر، تصحیح و احیای آثاری متعدد در حوزه حکمت و عرفان اسلامی و نگارش دهها کتاب و مقاله ارزشمند، تحولی بی سابقه در اسلام شناسی کلاسیک، به ویژه در حوزه مطالعات ایرانی انجام داد و از این طریق، نگرش غربیان و حتی ایرانیان را نسبت به وجوه مختلف حکمت معنوی ایرانی- شیعی مورد چالش و تصحیح قرار داد. مهم ترین ویژگی فعالیت کرین را باید در این دانست که او خود را شرق شناس به معنای رایج کلمه نمی دانست و می گفت تنها با در نظر گرفتن شرق به عنوان مفهومی معنوی (مشرق انوار) و نه به معنایی جغرافیایی است که می توان او را مستشرق-جویای شرق- دانست. در حقیقت توجه به اسلام برای وی نه به هدف پژوهش و تتبع، بلکه فعالیتی کاملاً فکری- فلسفی محسوب می شد. نخستین مطالعات کرین در حوزه فلسفه بود و در آلمان نزد بسیاری از فلاسفه برجسته چون هوسرل، هایدگر و یاسپرس به تحصیل فلسفه پرداخته بود. او به تأسیس مکتبی در مطالعات اسلامی پرداخت که در آن آموزه های حکمی، نه صرفاً به مثابه موضوع پژوهش، بلکه به عنوان منبعی قوی و الهام

بخش برای تفکر فلسفی در باب وجوه مختلف هستی مورد توجه قرار می گرفت. آموزه های کرین بر نسلی از فرانسویان بسیار مؤثر افتاد و پس از او پژوهشگرانی در حوزه های مطالعاتی مختلف راه وی را تداوم بخشیده و به بسط وجوه تفکرش پرداختند.

کریستیان ژامبه مولف کتاب منطق مشرقیان از مبرزترین متفکران پیرو کرین محسوب می گردد. وی متولد ۱۹۴۹ در الجزایر

است و در نوجوانی جذب جریان های چپ گرای فرانسوی - که در دهه ۶۰ میلادی رونق بسیار داشتند - و به ویژه مائوئیسم گشته و در دوران دانشجویی یکی از چهره های برجسته مارکسیسم فرانسوی بود و مقالات متعددی در این زمینه به نگارش درآورد. ژامبه در دانشگاه در رشته فلسفه تحصیل کرد و در همان زمان بود که با مطالعه کتاب اسلام ایرانی توجهش به تفکر اسلامی ایرانی معطوف گشت و افقی نو در برابر دیدگانش گشوده شد. پس از آن بود که به دیدار کرین شتافت - دیداری که آن را مهم ترین حادثه زندگی می داند- و مجذوب اوگشت. کرین که به هوش سرشار وی پی برده بود، او را به شاگردی پذیرفت و ژامبه زیر نظر استاد به مطالعه در باب حکمت ایرانی اسلامی مشغول شد. وی هم چنین، همراه کرین در ۱۹۷۷ سفری به ایران داشت و در محافل علمی- فلسفی شرکت جست. ژامبه امروز استاد فلسفه در دبیرستان ژول فری پاریس، مدرس اسلام شناسی در مدرسه عالی تجارت پاریس و استاد فلسفه اسلامی در مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه پاریس ۳ (سوربون) است. او آثار متعددی نوشته است که آپولوژی افلاطون، اشکال آزادی در تشیع اسماعیلی، فعل بودن:مسأله وحی در فلسفه ملاصدرا، قیامة القیامات الموت و تشیع چیست؟ (همراه با محمد علی امیر معزی) از آن جمله اند.

ژامبه که در ایران چهره‌ای است کاملاً ناشناخته، همانند کرین یک فیلسوف- اسلام شناس است که به فلسفه ایرانی و حکمت باطنی شیعه توجه ویژه ای دارد. کتاب مورد بحث ما منطق مشرقیان که عنوان فرعی آن «هانری کرین و علم صور» است را باید در ادامه طرح عظیم کرین مورد توجه قرار داد. نام کتاب بر گرفته از عنوان اثر مشهور ابن سینا، المنطق المشرقیین است. ژامبه البته در کتاب توضیح می دهد که این اثر ابن سینا ارتباطی با حکمت اشراقی سهروردی ندارد و حکمت اشراقی اصیل شیخ الرئیس را باید در رساله های تمثیلی وی (حی بن یقظان، رساله الطیر و سلامان و ایسال) که کرین در کتاب ابن سینا و تمثیل عرفانی، آنها را به دقت تحلیل نموده است، جستجو کرد (ص ۷). موضوع اصلی کتاب ژامبه، عالم مثال است

که می توان آن را کلیدی ترین مفهوم در اندیشه هانری کربن دانست. عالم مثال (یا خیال) از نظر کربن مهم ترین ویژگی اندیشه ایرانی و عامل وحدت و تداوم بخش آن از ایران مزدایی تا ایران اسلامی است. کربن معتقد است ایرانیان همواره به عالمی وسیع در بین عوالم معقول و محسوس اعتقاد داشته اند. این عالم میانی موجب ایجاد سنخیت بین دو عالم مزبور شده و مرتبه ای وجودی است که در آن روح، جسمانی و جسم، روحانی می گردد. مهم ترین صورت بندی از عالم مثال، توسط سهروردی، که کربن او را مرکز ثقل فلسفه ایرانی- اسلامی می داند، انجام پذیرفت و او از یک سو در حکمة الاشراق برآن ادله فلسفی اقامه نمود و از سوی دیگر در رسائل تمثیلی خویش به شرح و توصیف تجربیات شهودی خود از این عالم پرداخت. از نظر معنویان ایرانی این عالم، محل تحقق و پشتوانه وجودی رخدادهای معنوی چون معجزات انبیا، نزول وحی، کرامات و کشف و شهود عرفا، معراج پیامبر، حشر اجساد و غیبت امام عصر است و این پدیده ها را جز با فرض قبول عالمی میانی نمی توان تبیین نمود. کربن یاد آور می شود که این عالم را نباید با آن چه تحت عنوان تخیل (imagination) در اندیشه غربی رایج است، خلط نمود. تخیل پس از ارسطو به فعالیت قوه متخیله بشری و ایجاد صور خیالی توسط آن اطلاق می گردد. اما عالم خیال نه تنها محصول یک قوه بشری نیست بلکه مشتمل بر صور قائم به ذاتی است که مرتبه وجودی آن ها از عالم محسوسات بالاتر بوده و به همین جهت «واقعی» تر از آن است. برای پرهیز از این اشتباه است که کربن اصطلاح لاتینی mundus imaginalis را برای نامیدن این عالم جعل می کند و در زبان فرانسه نیز از صفت جدید imaginaire استفاده می کند تا تمایز آن از imaginaire (صفت رایج در زبان فرانسه) حفظ گردد. کربن در آثار متعدد خود به ویژه در ارض ملکوت، تخیل خلاق در تصوف ابن عربی و هم چنین مجلدات دوم و چهارم کتاب اسلام ایرانی به طور مفصل به ویژگی ها و کارکرد این عالم و مقام آن در حکمت ایرانی از ایران باستان تا مکتب شیخیه کرمان پرداخته است.

ژامبه در کتاب خود اهداف دوگانه ای را دنبال کرده است: نخستین هدف او بررسی کار کربن نه به

عنوان یک منتبع اسلام شناس بلکه به مثابه فیلسوفی برجسته و توضیح و تبیین اندیشه های وی از این منظر است. دومین هدف او را می توان بررسی لوازم و تبعات پذیرش عالم مثال و پیامدهای مثبت آن برای هر گونه نظام فکری و به ویژه نشان دادن نتایج منفی عدم اعتقاد به این عالم در تاریخ فلسفه غربی دانست. هرچند کربن مبدع بحث در باب عالم مثال و به عبارت دیگر کاشف این ساحت مغفول در حکمت ایرانی بود؛ اما، در آثارش کمتر به پیامدهای ناشی از غیاب متافیزیک خیال در تفکر غربی پرداخته و صرفاً اشاراتی پراکنده در برخی مصاحبه ها و مقدمه های نوشته هایش در این مورد به چشم می خورد. ژامبه در کتاب منطق مشرقیان می کوشد طرح کربن را از این جهت بسط بیشتری داده و براساس مفهوم کلیدی عالم مثال به نقدی موشکافانه از فلسفه غرب دست زند.

ژامبه در کتاب منطق مشرقیان

می کوشد طرح کربن را

از این جهت بسط بیشتری داده

و براساس مفهوم کلیدی عالم مثال

به نقدی موشکافانه از فلسفه غرب

دست زند.



مؤلف در نخستین سطور کتاب بر یکی از مهم ترین و اساسی ترین نقاط ضعف فلسفه جدید غربی انگشت می نهد. ژامبه معتقد است انسان جز در درون شبکه ای از نمادها نمی تواند خویشتن را به مثابه سوژه بسازد و این شبکه نمادین هم جز با فرض وجود صوری فراتاریخی قابل تصور نیست. به عقیده وی، وظیفه فلسفه پرداختن به بحث نظری در باب این صورمثالی است (ص ۱۳). وی با پیش کشیدن بحث سوژه در تفکر غربی از همان ابتدا رویکرد تطبیقی- انتقادی خویش را آشکار می سازد. در دوران جدید، با دکارت تفکیکی میان ذهن اندیشنده (res cogitans) و عالم خارج ایجاد شد که تمام تفکر جدید غرب را می توان بر آن مبتنی دانست. این تفکیک به نوعی دوگانگی (dualism) میان ذهن و عین انجامید و نسبت میان این دو

به یکی از اساسی‌ترین معضلات معرفت‌شناسی جدید بدل گشت. مشکل از این‌جا ناشی می‌شود که تمایز قاطع میان این دو نمی‌تواند توضیحی برای نحوه ارتباط آنها با یکدیگر ارائه دهد و این گسست با امکانات فلسفه و وجودشناسی غربی قابل رفع نیست. ژامبه معتقد است که شکاف مزبور جز با شبکه‌ای پیچیده از نمادها و صور خیالی پر نمی‌شود و همین‌جاست که فلسفه غربی باید از حکمت اسلامی بسیار بیاموزد. بزرگ‌ترین درس معنویان ایرانی توجه ویژه به این نمادها و صور و در نتیجه تدوین متافیزیک خیال است. اعتقاد به وجود این عالم، متضمن تحولی عظیم در وجودشناسی است. نخستین پیامد آن برای نظام‌های کلاسیک دینی و فلسفی نفی دوالیسم وجودی و تضمین وحدت و انسجام مراتب وجود است. عدم



هانری کربن

اعتقاد به این عالم، شکافی عظیم میان زمین و آسمان پدید می‌آورد که لادریگری، سکولاریسم و مادگرایی عصر جدید از پیامدهای آن محسوب می‌شود. اما به عقیده ژامبه حکمت معنوی اسلام، عالم مثال را به مثابه واسطه‌ای میان وحدت ربوبی و کثرت ممکنات در نظر می‌گیرد. این عالم، لحظه و مقامی وجود شناختی است که در آن، واحد در کثیر متجلی گشته و کثیر دوباره به واحد باز می‌گردد (ص ۴۰). این قوس صعودی و نزولی از ویژگی‌های حکمت معنوی ایرانی اسلامی است و نتایج شگرفی در اندیشه اسلامی داشته است.

ژامبه یاد آور می‌شود که متافیزیک خیال را نمی‌توان به عنوان نظریه‌ای در کنار دیگر نظریات کلاسیک غربی قرار داد؛ چرا که پذیرش آن تحولی بی‌سابقه و اساسی در متافیزیک غربی ایجاد می‌کند. از سوی دیگر، بزرگترین خطا این است که خیال را در این‌جا به عنوان مقوله‌ای روانشناختی در نظر آوریم، چرا که روانشناسی جز با فرض گسست دکارتی میان روان و عالم خارج ممکن نخواهد بود. در این‌جا

وی اشاره‌ای به کارل گوستاو یونگ روانکاو مشهور معاصر می‌کند که مبدع بحث از «کهن‌الگو» یا «آرکی‌تایپ» هاست. آشنایان با هانری کربن می‌دانند که او از دوستان نزدیک یونگ و از اعضای فعال محفل ارانوس، که حول محور یونگ تشکیل شده بود، محسوب می‌گشت. کربن در مجموع نظر بسیار مساعدی نسبت به روانکاو سوئیسی داشت و معتقد بود که یونگ با تکیه بر تحقیقات خود به وجود جهانی از اجسام لطیف و مثالی پی برده بود. کربن به فلاسفه غربی توصیه می‌کرد که به امکانات محدود فلسفه غربی اکتفا نکرده و با روانکاو معاصر وارد گفتگو شوند. او ضمن اشاره به «همدلی و علاقه آشکار» نسبت به یونگ، در نهایت، تلاش‌های وی را ناکافی می‌داند و بر آن بود که روانکاو یونگ نمی‌تواند تمام ابعاد این عالم را توضیح داده و به ویژه آن را با دقت کافی از توهمات و تخیلات فردی تفکیک کند. ژامبه با دقت بیشتری بحث کربن را پیش می‌برد و به نظر می‌رسد که به اندازه استادش نسبت به مشابهت میان عالم مثال و کهن‌الگوها خوش بین نیست. او با ذکر چند دلیل تأکید می‌ورزد که میان این دو تفاوت‌های متافیزیکی، ساختاری و پدیداری متعددی وجود دارد. وی تصریح می‌کند که برخلاف رویکرد روانکاوانه امر مثالی محصول نفس بشر نیست؛ بلکه، این نفس است که محصول عالم مثال است. ژامبه با بیانی فلسفی مطلب را این‌گونه توضیح می‌دهد: «امر مثالی یک اثره نیست بلکه سوژه‌کتیویته‌ای است فعال که زمانمندی و مختصات مکانی خاص خود را داراست» (ص ۴۳).

از نظر ژامبه عالم مثال ما را به درک نوینی از زمان رهنمون می‌سازد که با دریافت رایج تفاوت بسیار دارد. زمان انفسی، زمان خاص حاکم بر عالم مثال است و از زمان آفاقی متمایز می‌گردد. چنین درکی از زمان، مستلزم دریافت نوینی از تاریخ است که کربن آن را فراتاریخ (métahistoire) نامیده است. ژامبه پیروان اصالت تاریخ را به شدت متهم می‌کند که نسبت به این تاریخ باطنی و درونی غافل‌اند. در مقابل

رویگرد تاریخی وی هم چون کربن به رویکرد پدیدار شناختی قائل است که واقعیت های معنوی را چونان پدیدار در نظر گرفته و هم چون هوسرل از «نجات پدیدارها» سخن می گوید یعنی فهم امور معنوی در وجود انضمامی اش و به مثابه "وجودی تاریخ ساز" و نه "وجود در تاریخ" (ص ۲۴۲). بنابر این، عالم مثال دارای تاریخ و جغرافیای خاص خود است و پژوهش در باب آن کاربست اسلوبی ویژه را می طلبد. کربن هرچند که با مباحث هرمنوتیک غربی آشنایی ژرفی داشت، با این حال در کشف این اسلوب خاص، خود را وامدار حکمای ایرانی می دانست. هرمنوتیک حقیقی از نظر کربن و ژامبه همان «کشف المحجوب» حکمای معنوی ایران است و در این جا مسأله تأویل که نسبت مستقیمی با عالم مثال دارد اهمیت پیدا می کند. تأویل که حرکتی است از ظاهر پدیدارها به سوی باطن آن ها، از مهم ترین مفاهیم در حکمت معنوی ایرانی- شیعی محسوب می گردد. اما این سیر از یک مرتبه وجودی به مرتبه ای دیگر جز با فرض پیوستگی میان مراتب وجودی میسر نخواهد گشت. عالم مثال همان گونه که بر نمودیم متضمن این پیوستگی عوالم و عامل پیوند وجودشناختی ظاهر و باطن و زمین و آسمان است.

ژامبه مسأله تأویل و نسبت آن با عالم خیال را با مقایسه حکمای معنوی ایران و قدیسان قرون وسطای مسیحی پی می گیرد: «در تاریخ مسیحیت شکاف میان زمین و آسمان با سلسله مراتب کلیسای کاتولیک پر شده بود. کلیسای روم با تدوین نوعی فلسفه دکماتیک، انسان را در تاریخ مادی و بندگی هایش زنجیر کرده و به شریعت در شکلی متصلب اصالت می بخشید» (ص ۱۷). اما همان گونه که کربن به دقت نشان داده است، حکمای مسلمان با طرح «فلسفه نبوی» دایره ولایت و راه آسمان را باز گذاشتند و عالم مثال این امکان را می بخشید که فارغ از مراتب و اقتدار روحانیون قشری، میان عوالم مادی و معنوی پیوند برقرار گردد. از این حیث، رویکرد قشریون اهل تسنن که با ختم نبوت به بسته شدن راه آسمان اعتقاد داشته و به دفاع از نظام خلافت به عنوان تضمین سیاسی شریعت ظاهرگرای اهل سنت و جماعت می پرداختند، با رویکرد مسیحیت قرون وسطا قابل مقایسه است. براساس تفسیر پولس از الهیات مسیحی که به نگاه غالب در سده های میانه بدل گشت، کلام عیسی در نهادی تاریخی به نام کلیسا تجسد می یابد. هم چنان که تسنن قشری نیز با تأکید بر ختم نبوت و جایگزین کردن شریعت، نقشی مشابه در تمدن اسلامی ایفا می کند. ژامبه معتقد است بر مبنای این دریافت- یعنی تبدیل وحی به شریعت-

پدیدار معنوی تباه شده و شریعت متصلب جای آن را می گیرد. در این حالت کتاب مقدس فاقد پویایی گشته و تاریخمندی خود-منظور تاریخ انفسی و مثالی است- را از دست می دهد، چرا که باب تأویل بسته شده و قرائتی قشری جای آن را گرفته است. پروتستان های مسیحی از لوتر تا کیرکگور و کارل بارت- که کربن آشنایی عمیقی با آنها داشت- نقادی این وجه از الهیات کاتولیک را و جبهه همت خود قرار دادند، همان گونه که معنویان ایرانی همواره با تنزل وحی به شریعت مخالف بوده اند. اما آنچه که امتیاز حکمای ایرانی از پروتستان های مسیحی را نشان می دهد، جنبه ایجابی تفکر آنهاست. ژامبه با بهره گیری از مباحث جدید فلسفه معاصر توجه می دهد که حکمای معنوی ایران، وحی را به مثابه

"رخدادی" معنوی و درونی می فهمیدند که دائماً در حال نوشدن است و اساساً نمی تواند در نهادی مادی متجلی گشته یا به قول مسیحیان کاتولیک متجسد گردد. خلاصه این که تجسد وحی باید در جسم لطیف عالم مثال باشد و نه در جسم کثیف مادی (ص ۱۱۵). این اعتقاد به عالم مثال در تفکر غربی غایب بوده است و به همین دلیل تأویل ایرانی- اسلامی دارای امتیازی ویژه نسبت به هرمنوتیک غربی- پروتستانی است. جالب ترین و خواندنی ترین بخش های این کتاب فرازهایی است که مؤلف به رفت و برگشت میان فلاسفه غربی و حکمای اسلامی پرداخته و آنها را به محک یکدیگر می سنجد. در جای جای کتاب منطق

حکمای مسلمان با طرح «فلسفه نبوی»

دایره ولایت و راه آسمان را

باز گذاشتند و عالم مثال

این امکان را می بخشید که

فارغ از مراتب و اقتدار

روحانیون قشری، میان عوالم مادی

و معنوی پیوند برقرار گردد.



مشرقیان، از اندیشه های دکارت، اسپینوزا، کانت، هگل، مارکس، نیچه، هایدگر و حتی دریدا و آلن بادیه بحث شده و به نسبت میان تأملات آنها با یافته های حکمای معنوی ایران پرداخته شده است. مبنای این نسبت سنجی ها، همان گونه که پیش تر اشاره شد، عالم مثال است. به عنوان نمونه، ژامبه نشان می دهد که کانت به ویژه در نقد سوم تا حد زیادی به پذیرش واقعیتی مشابه عالم مثال نزدیک شد (ص ۷۱). هم چنین فلسفه هگل و به طور خاص، پدیدارشناسی روح در کتاب مورد توجه مولف بوده است. ژامبه پس از مقایسه ای مبسوط میان پدیدارشناسی هگلی و کربنی نتیجه می گیرد که هگل با ایجاد آشتی میان خدا و

تاریخ، ناخواسته راه را برای « مرگ خدا » در اندیشه غربی گشود؛ زیرا وی بدون توجه به فراتاریخ یا تاریخ مثالی و بدون تعبیه واسطه ضروری، میان خدا (روح مطلق) و تاریخ مادی نوعی آشتی و این همانی برقرار نموده و عملاً خداوند را مضمول مادیت تاریخ ساخته است (ص ۲۱).

مهم ترین انتقاد وارد بر مؤلف کتاب این است که وی از اندیشه های کربن دریافتی غیرانتقادی دارد و آن روحیه نقادی که در مواجهه با اندیشه های فیلسوفان غربی دیده می شود در رویکرد او به کربن وجود ندارد (این ویژگی در نوشته های بعدی وی نیز هم چنان مشهود است). ذکر چند نمونه برای نشان دادن این که ژامبه، برخی از خطاهای کربن را تکرار کرده است، ضروری به نظر می رسد. یکی از اشتباهات کربن به گمان ما در رویکرد او به حکمای پیش از سهروردی نهفته است. کربن و ژامبه به عنوان نمونه در بحث از تاریخچه عالم مثال از یک سو، به

ایران مزدایی و از سوی دیگر، به اندیشه افلاطونی اشاره می کنند؛ در صورتی که افلاطون را باید پایه گذار دوالیسم میان عوالم معقول و محسوس در فلسفه دانست و در ادیان و اسطوره های ایران باستان نیز تحت عناوین گیتی و مینو نوع دیگری از دوگانه گرایی وجودی مورد پذیرش بود. اگر بپذیریم که از کارکردهای مهم عالم مثال، نفی دوالیسم وجودشناختی و دویارگی جهان است، این حکم کربن با تردید جدی مواجه می شود. ما نشانه ای بر این که ایرانیان باستان و یا افلاطونیان به وجود عالمی میانی اعتقاد داشته اند نمی یابیم و البته تأویل های کربن نیز قانع کننده به نظر نمی رسند. خطای مشابهی هم در مورد ابن سینا در نوشته های کربن و ژامبه به چشم می خورد. طبیعی است ابن سینا که حتی در کتاب شفا صراحتاً وجود مُثُل عقلیه افلاطونی را منکر شده است، نمی تواند به عالم مثال اعتقادی داشته باشد و اساساً با امکانات فلسفه مشایی، اثبات وجود چنین عالمی ممکن نیست. به نظر می رسد نخستین حکیمی که از عالم میانی سخن گفته، شیخ اشراق باشد و در مورد حکمای پیش از او در بهترین حالت می توان ابراز داشت که آنچه گفته اند-به ویژه مباحث معنوی و عرفانی آنها- مستلزم اعتقاد به وجود عالمی میانی است، هر چند که خود به چنین عالمی اشاره ای نکرده و یا حتی به وجود آن اعتقادی نداشته اند. نکته دیگر این که ژامبه در پاره ای موارد برای پیش بردن بحث خود به نویسندگان دیگری جز کربن استناد می کند که به نظر می رسد مبنای آنها با مبانی کربنی قابل جمع نیست. به عنوان یک نمونه می توان به ارجاع وی به لئو اشتراوس (ص ۴۸) اشاره کرد که دریافتش از فلسفه اسلامی در تقابل کامل با رهیافت کربن قرار می گیرد. در نگاه کربن همان گونه که برنمودیم، شریعت اهمیت چندانی ندارد؛ اما دریافت اشتراوس، که ژامبه در کتابش به تأیید آن می پردازد، اساساً بر اصالت شریعت استوار است و میان این دو مبنا تعارض جدی وجود دارد.

منطق مشرقیان کتابی است جسورانه و حاوی نکات و اشارات قابل تأمل فراوان. هرچند مخاطبان اصلی کتاب غربیان هستند اما ما نیز از مطالعه این گونه آثار بی نیاز نیستیم و به ویژه از حیث روش شناسی فهم سنت، درسهای بسیاری می توانیم از کربن و ژامبه بیاموزیم. امید است که مترجمی شایسته همتی کند و این کتاب ارزشمند را به پارسی برگرداند.

منطق مشرقیان کتابی است جسورانه و
حاوی نکات و اشارات قابل تأمل فراوان.
هرچند مخاطبان اصلی کتاب
غربیان هستند اما ما نیز از مطالعه
این گونه آثار بی نیاز نیستیم و
به ویژه از حیث روش شناسی فهم سنت،
درسهای بسیاری می توانیم
از کربن و ژامبه بیاموزیم.

