

# عقل چندانم

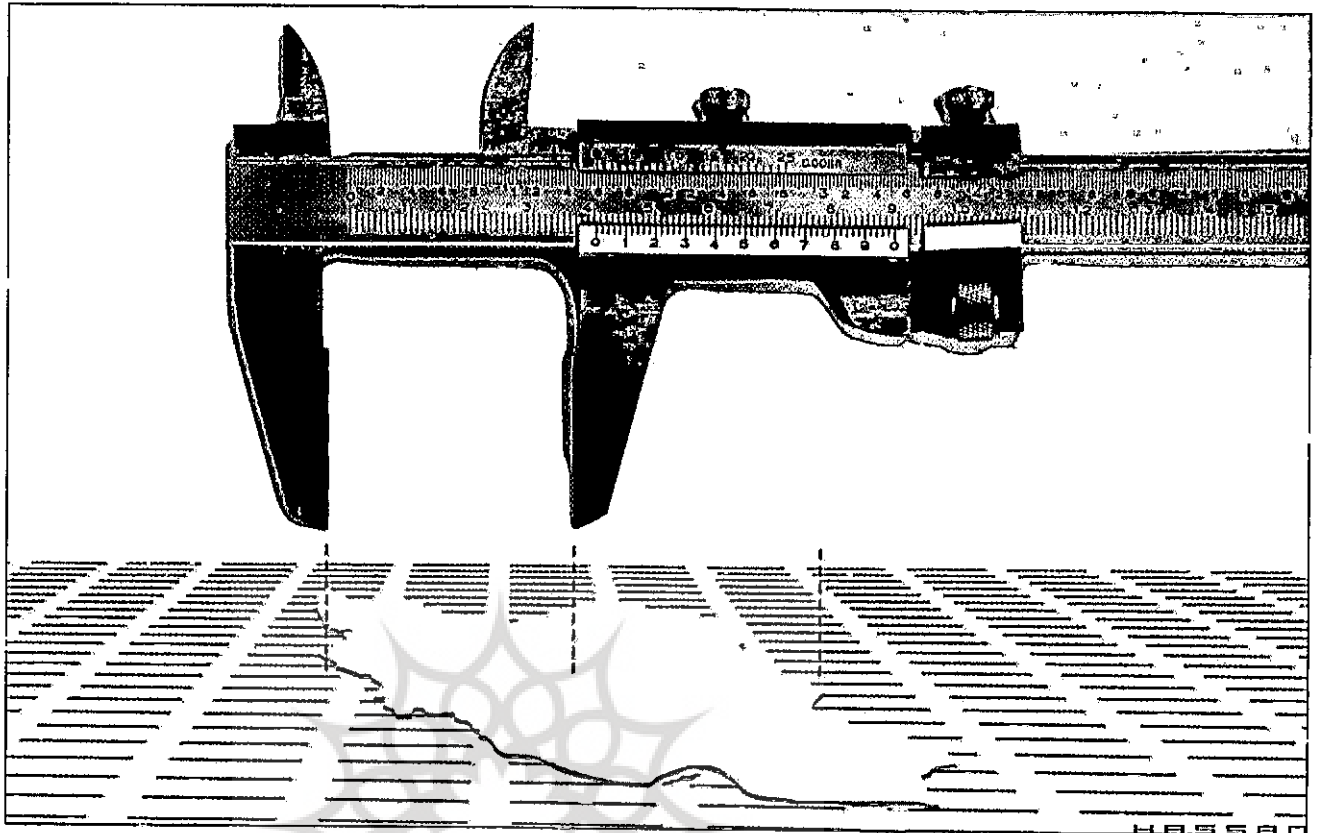
مارک کرادو / منوچهر دین پرست

این نوشتار به بررسی آثار هانری کرین، شرق شناس برجسته فرانسوی، درباره فلسفه ایران و معنویت (Spirituality) اختصاص دارد. کرین به عنوان یکی از نخبگان دانشگاهی ایرانی و اروپایی روش مطالعه سنتی دین را به چالش می کشد و روش شناسی موثری را ابداع می کند. برخلاف روش ادوارد سعید در شرق شناسی که مواجهه با «شرق» است، ساختاری که کرین در باب «دین ایرانی» (Iranian religion) ابداع کرد، علم و فلسفه و الهیات سنتی غرب را تضعیف کرد. کرین در همکاری مستقیمی که با اندیشمندان ایرانی داشت، گفتمان شرق شناسی وارونه ای را ارائه کرد که در آن غرب به عنوان یک «دیگری» (other) نامقدس و امپراتور مآب برای ایران معنوی و سنتی به شمار می رود. طی سال های ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۸ کرین ملاقات هایی با روحانیون، حکما و سیاستمداران ایرانی داشته و بر آنها نیز تأثیر می گذارد. همچنین کرین در ملاقات هایی که با روشنفکران برجسته داشت، رویکرد و روش جایگزینش را در مطالعات دینی در دانشگاه های ایرانی نهادینه کرد. خاستگاه روش هستی شناسی نوین کرین در مطالعات دینی، در سیاست پروتستان فرانسوی و فلسفه پدیدار شناسی های دیگر ریشه دارد. کرین طی کارهای برجسته ای که در باب تاریخ ایران انجام می دهد متألهان غربی را به مثابه تقلیل دهندگان مادی گرا نقدر می کند. او ایران را به عنوان یک نمونه جایگزین برای معنویت گرایی وطنی به غرب معرفی می کند.

در جوهره دین ایرانی که تأکید بیشتری بر اخلاق و فقه (حقوق) دارد از سنت ایرانی - اسلامی تبعیت می شود. کرین با تثبیت جوهره دین ایرانی در گنوستیسیسم (gnosticism) به آن جاودانگی می بخشد و در این راستا تفکر اندیشمندانی مانند سید حسین نصر که با متجددانی مانند علی شریعتی مخالف بود را تأیید می کند. آثار کرین در مورد ایران، منعکس کننده تفکر فیلسوفان دگراندیش سیاسی فرانسوی همچون ولتر و کنت دو گوپینواست که با مطالعه شرق به نقد نهاد سیاسی فرانسه اقدام کرده اند.

به دلیل تلاششان در احیای صورتی از فردگرایی و گنوستیک در دین، نقد کرده است. همچنین افرادی مانند حامد الگار و چارلز آدامز روش پدیدارشناسانه غیرقابل فهم و نگاه جوهری به تاریخ ایرانی و اسلامی کرین را نقد کرده اند. در کنار منتقدان غربی بسیاری که کرین دارد، از سوی اندیشمندانی مانند هرمان لندولت، سید حسین نصر و داریوش شایگان مورد حمایت قرار گرفته است. تأکید اصلی این متن بر سؤال های ممتدی است که در مورد چرایی و چگونگی استفاده کرین از فلسفه ایرانی - اسلامی و عرفان و نقد الهیات غربی، مدرنیته، عقل گرایی و نیهیلیسم هایدگری است.

هانری کرین، شرق شناس متاخر فرانسوی (۱۹۷۸-۱۹۰۳) نقش مهمی در فهم ما از فلسفه اسلامی، مابعدالطبیعه و عرفان دارد. کرین نه تنها بین اندیشمندان رشته های گوناگون غربی نقش حائز اهمیتی داشت بلکه بین فیلسوفان و متألهان ایرانی هم چنین جایگاهی را به خود اختصاص داده بود. نقش درخشان کرین تا جایی ادامه پیدا کرد که توانست بحث ماهوی را در تاریخ دین و به طور خاص، اسلام شناسی و ایران شناسی پایه گذاری کند. استیون واسرستورم به تازگی، کرین و دو اندیشمند معاصر وی (گروشموم شولم و میرچالپلیاده) را در مباحث تاریخ دین



همچنین تحقیقات کربن می‌تواند نگرش‌هایی انتقادی به مباحث نامانوس گسترده ادوارد سعید در شرق‌شناسی و بنای یک «دیگری» مذهبی فراهم کند. برخلاف روش مواجهه شرق‌شناسانه ادوارد سعید با شرق، کربن به همراه محققان ایرانی می‌کوشد گفتمان آشکارا مخالف شرق‌شناسی ارائه کند که در آن غرب همچون یک دیگری سلطنتی، تقدس‌شکن و فرهنگی برای ایران سنتی و مقدس است؛ به علاوه، کارهای کربن درباره ایران نشانگر سنت فرانسوی فیلسوف-شرق‌شناسان مخالفی چون ولتر و کنت دو گوبینو است که رویکردهای فلسفی بی‌همتایی را در مطالعه ایران و شرق در جهت نقد ساختار سیاسی فرانسه به کار می‌بستند. اگرچه این تحقیق بر آثار منتشر شده کربن در باب تاریخ ایران متمرکز است اما توجه خاصی نیز به جایگاه این آثار و محیط اجتماعی و سیاسی که در آن تولید شده‌اند، وجود دارد. کربن بیشتر در سخنرانی‌ها و مکاتبات شخصی‌اش بینشی ارائه می‌دهد که از عقاید سیاسی و معنوی‌اش منتج شده‌اند.

ساختار نگاه بی‌نظیر او به تاریخ ایران و روش‌شناسی‌ای که در مطالعه تاریخ دینی دارد، در پس‌زمینه پروتستان فرانسوی و همچنین تجربیات تحصیلی کربن در پاریس، طی سال‌های بین دو جنگ جهانی دیده می‌شود. چیزی که شناخت کربن را از اسلام و ایران نسبت به شرق‌شناسان معاصرش خصوصاً لویی ماسینیون متفاوت کرده این است که او به پایان فلسفه اسلامی با مرگ فیلسوف قرن دوازدهم میلادی، ابن رشد، اعتقاد ندارد بلکه برعکس، بر استمرار فلسفه اسلامی در ایرانی وسیع‌تر تا آسیای مرکزی-جایی که فیلسوفان و مابعدالطبیعیون سلسله‌ای گسترده بین اشراف، نوافلاطون‌گرایی، نگرش زرتشتی و تأثیرات اسلامی شکل دادند- معتقد است. کربن در کتاب «پیکر معنوی و ارض ملکوت: از ایران مزدایی تا ایران شیعی» می‌گوید که در پی استیلای عرب بر حکومت ساسانیان و از میان رفتن عرفان زرتشتی، شیخ یحیی سهروردی، شیخ‌الاشراق و فیلسوفان اشرافی متأخر از جمله نجم‌الدین کبری و

نجم‌الدین سمنانی نوآوری‌هایی را در فلسفه پدید آوردند. این حکما، فرشته‌شناسی (Angelology) زرتشتیان باستان را تحت مابعدالطبیعه اسلامی نور، با ایده یا صور افلاطونی ادغام کردند. کربن معتقد است که در قرن هفدهم میلادی فلسفه شیعی و مابعدالطبیعه اشرافی توسط ملاصدرای شیرازی (وفات ۱۶۴۰م) احیای می‌شود. تهایتا کربن تأثیرات این سنت فلسفی را در آثار مابعدالطبیعه دانانی مانند دو حکیم بزرگ شیخ احمد احسایی (وفات ۱۸۲۶م) و شیخ حاج کریم‌خان کرمانی (وفات ۱۸۷۱م) یافت؛ در نتیجه کربن «سیر منظمی» را در اندیشه این حکمای اسلامی که پاور به وجود معنویت ایرانی با تأکید بر بسترهای تاریخی مختلف گذشته دارند، می‌بیند.

از نظر کربن، بستر تاریخی نه تنها اعتباری ندارد که حتی تصور غلطی شناخته می‌شود که طبیعت واقعی پدیده‌های مذهبی را در برمی‌گیرد. او بر این نکته تأکید می‌کند که شرق‌شناسان بر این باورند که نمی‌توانند ارتباطی بین زرتشتیان باستان و اندیشه ایرانیان شیعی پیدا کنند. این درحالی است که ایرانیان فرهیخته به وجود چنین ارتباطی بی‌اعتنا نبوده‌اند. ظاهراً، وجه تمایز کربن با هم‌تایانش تمایل او به تقسیم‌بندی تاریخ ایران به دو دوره مطالعاتی مدرن و قرون وسطایی است. به رغم پرسش تردیدآمیز کربن که درباره اعتبار تاریخی مفهوم «ماهیت ایرانی» وجود دارد، وی نخستین دانشمند در عرصه اسلام و ایران اروپایی بود که در اواخر سال ۱۹۴۰ به طوری جدی در ۴ جلد کتاب «اسلام ایرانی» که یکی از شاهکارهای آثار او محسوب می‌شود، از سنت شیعه پویا و پایدار که تا به امروز حفظ شده و زنده مانده است، یاد می‌کند. از نظر کربن، شیعه ایرانی و معرفت سنتی زمینه مناسبی را برای باز‌شناسی سنت مسیحی-فلسفی غربی فراهم می‌کند.


شوق سنت‌شکنانه‌ای که کربن را به سمت جست‌وجوی ارتباط بین مابعدالطبیعه باستانی و مدرن ایرانی هدایت کرد باعث ایجاد چرخش انقلابی دیگری در اندیشه شرق‌شناسان نیز شد و این چرخش همان باور داشتن به این است که




آنچه کربن در باب دین ایرانی نوشت و پژوهید، مورد توجه بعضی از فیلسوفان و دین‌شناسان هم‌عصر و هم‌وطنش هم قرار گرفت. امیل بنویست-دین‌شناس و اسطوره‌شناس فرانسوی-در کتابی تحت عنوان «دین ایرانی» به نوعی دیگر پروژه کربن را پیگیری می‌کند. کربن بر خلاف بنویست، بیشتر بر جنبه‌های الهیاتی و اشرافی‌گری دین ایرانی تأکید دارد. کتاب بنویست و رایهمن سزکاراتی ترجمه و نشر قطره منتشر کرده است.



از هایدگر تا سهروردی  
مهد فرین  
چشمه



شاید یکی از بهترین منابع و مراجعی که بتوان در باب سیر و سلوک فکری و نظری معرفتی کرد، کتاب «باز هایدگر تا سهروردی» ترجمه حامد فولادوند باشد. این کتاب به واقع مصاحبه‌ای کشف و دراز دامن در باب ریشه‌های فکری کرین است. او در این گفت‌وگوی طولانی از دلبستگی‌اش به هایدگر و منش فکری او از سویمی و دلدادگی‌اش به تفکر اسلام ایرانی سخن می‌گوید. این کتاب ماحصل گفت‌وگوی فیلیپ نمو یا کرین است که در پایان، مترجم خود موخرهای پر آن نوشته است. این کتاب را سازمان چاپ و انتشارات منتشر کرده است.



متافیزیک‌دان‌های ایرانی می‌توانند دریافته‌اند منتقدانه از مسیحیت‌شناسی و معادشناسی مسیحی داشته باشند. دریافت منتقدانه کرین در درآمد کتاب «پیکر معاصر را به خواننده نشان می‌دهد، مشهود است؛ این در حالی است که تاریخی کردن برای «رهبران معنوی اسلام» و اهالی تصوف امری بیگانه بود اما مثالهای مسیحی با برقراری سازش با آن سعی در به روز بودن آن داشتند.

اگر هایدگر استاد فلسفه غرب کرین باشد، سهروردی نیز شیخ‌الاشراق یا استاد عرفانی شرقی او محسوب می‌شود. کرین دو درون‌مایه بسیار حیاتی در تاریخ عرفان ایرانی از درون متافیزیک سهروردی به دست آورد. در وجه نخست مفهوم متافیزیک کرین از «عالم‌المثال» یا «جهان خیالی» را اقتباس کرد و در مرحله بعد مفهوم «روح ایرانی» یا ماهیت روحانی را از مابعدالطبیعه سهروردی و دیگر فیلسوفان اشراقی استخراج کرد. کرین از این دو مفهوم در تفسیرش از تفکر متافیزیک ایرانی-اسلامی بهره گرفت. او عالم‌المثال را به این شکل استنباط کرد: «جهان خیال، جهانی به اندازه جهان احساسات و جهان فکر واقعی؛ جهانی که برای تعلق به آن نیاز قدرت درک است؛ قدرتی که کارکرد شناختی دارد. این مرتبه قدرت خیالی است که باید آن را از تخیلی (فانتزی) که در عصر مدرن مطرح شده مجزا دانست».

از نظر کرین وقایع سمبولیکی که در جهان خیال اتفاق می‌افتند- مثلاً آنچه در داستان‌های سهروردی دیده می‌شوند- به لحاظ هستی‌شناسی واقعی هستند ادعای هستی‌شناسانه کرین، وقتی که به تعبیر ناکجاآباد سهروردی توجه کنیم قابل درک‌تر خواهد بود. کرین معتقد است که این سرزمین، رویایی و تخیلی نیست بلکه کاملاً واقعی است. در حقیقت او ناکجاآباد را در فضایی جغرافیایی دانست که پدیده معنوی را در بر گرفته است. کرین این وضعیت را با یک استعاره صوفیانه از بادام بیان می‌کند: «ظاهر بیرونی که واقعیت درونی پنهانی را در بر گرفته کنار بزنید، چرا که بادام در زیر پوست پنهان شده است». کرین معتقد است وقتی شخصی درک کند که حکایات سهروردی نه در جهان محسوس و نه در جهان ایده افلاطون قرار دارند بلکه در قلمرویی خیالی وجود دارند، فرد می‌تواند با مواجهه با تجربه خیالی، بدون ترس از جنون اتوپیا موقعبیت مکانی این تجربه را شناسایی کند. «هرمنوتیک خیالی» کرین را ملزم کرد که از تخیل فعال خود بیرون آید تا بتواند ماجرای روح معنوی را درک کند. چارلز آدامز معتقد است که کرین با در نظر گرفتن جهان سهروردی به صورت جهانی حقیقی، هرگونه تعلق در کسوت عالم هستی‌شناسانه دینی خیالی سنتی را کنار می‌گذارد. او با پیش‌بینی نقد

شرق‌شناسانه از نقد هایدگری بر منطق دکارت دست کشید؛ «باید تفکر لادری را که انسان غربی در پیش گرفته ناپود کنیم چرا که بین اندیشیدن و بودن جدایی است». کرین محدودیت‌های علم مدرن را روشن می‌کند؛ هر چند صریحاً می‌گوید: «ما دیگر در فرهنگ سنتی زندگی نمی‌کنیم بلکه در «تمدن علمی» روزگار می‌گذرانیم که زندگی ما را در کنترل خود گرفته است به طوری که تصویرهای سنتی از آن رخت بر بسته است». کرین معتقد است که انسان باید با «تفکر لادری فلج‌کننده» مقابله کند و به «آگاهی و عینیت آن در اندیشه و بودن» نفوذ یابد. کرین پس از غلبه بر لادری‌گری تصریح می‌کند که «هم‌اکنون دیدارشناسی، هستی‌شناسی است». همانگونه که هایدگر از پدیدارشناسی هوسرلی جدا شد، عقیده کرین به جهانی خیالی، او را از ریشه‌های فلسفی‌اش جدا کرد و هستی‌شناسی جدیدی برای او شکل گرفت.

دومین درون‌مایه‌ای که کرین از مابعدالطبیعه سهروردی اخذ کرد، مفهوم روح جاودانی است. او به دنبال نخستین کشفی که در وجود پیوسته بین «فیلسوفان اشراقی» و نوزایی در تفکر زرتشتی داشت دوره تاریخی مورد بررسی‌اش را به مکتب اصفهان در قرن هفدهم و مکتب شیخیه در قرن نوزدهم گسترش داد. کرین با کشف این امتداد تاریخی، توانست روح ایرانی را چنین توصیف کند: «در خاک ایران، «رنگ آسمان»... آنچه مرا جذب خود کرد ظهور تجلیاتی پنهانی است که از زمان زرتشت بر جای مانده است. تصویر ملانک مقرب نور که فلاسفه ایرانی از ابوعلی سینا تا سهروردی را به دنبال خود کشانده، رجعت از زرتشت به سهروردی و از مانی به عرفان اسلام شیعی، نشان می‌دهند که روح ایرانی همیشه در پی جهان‌شناسی بی‌نظیری با عنوان «فروهر» بوده است. در محدوده آسمان شرقی «کوه خداوند» قرار دارد؛ کوهی که آب دریای عرفان از آن سرچشمه می‌گیرد».

کرین برای نخستین بار مفهوم تاریخی «روح ایرانی» را در کتاب «پیکر معنوی و ارض ملکوت از ایران مزدایی تا ایران شیعی» شرح داده است. او در مقدمه این کتاب تصریح می‌کند که کتاب را به انسان‌های شرافتمند تقدیم می‌کند نه شرق‌شناسان؛ انسان‌هایی که دانشمندان معاصر باید امداد آنها باشند. اینان کسانی هستند که در دوران معاصر نادیده گرفته شده‌اند. مسأله مهم درباره «روح ایرانی»، سیری در زمان پیوسته آن است. در شرح این مفهوم، کرین استعاره‌ای موسیقایی از یک‌ارگ می‌آورد که با ضربه‌زدن به کلیدها، نت‌های اصلی آن نواخته می‌شوند و برای نواختن نت‌های همساز از پایپ‌های ارگ استفاده می‌شود. به این شکل، با به اوج رسیدن و برگشتن به نت‌های اصلی تنافر آوایی به وجود می‌آید. از نظر کرین در استعاره ارگ، اساساً روح

## کارهای کربن درباره ایران نشانگر سنت فرانسوی فیلسوف - شرق شناسانی چون ولتر و کنت دو گوپینواست که رویکردهای فلسفی بی‌همتایی را در مطالعه ایران و شرق در جهت نقد ساختار سیاسی فرانسه به کار می‌بستند



برای درک و فهم  
شرق شناسی کربن باید  
از نقطه مقابل او - یعنی  
شرق شناسی ادوارد سعید -  
آغاز کرد. کربن با تکیه  
بر منوتیک‌های دگری و  
هستی‌شناسی ملهم از آن  
کوشید نوعی باب‌گفت‌وگو  
را با اسلام ایرانی باز کند  
که این گفت‌وگو لاجرم به  
چاپ‌های یادداشت‌های  
از اسلام ایرانی در برابر  
غرب منتهی شد. اما سعید  
در کتاب کلاسیک‌اش -  
شرق شناسی - جاتیست‌از  
منظر فوکویی در باب نسبت  
معرفت و قدرت از یک سو  
و هیپاتستومارکسیستی  
نسبت به هویت‌آزوسی  
دیگر، کوشید شرق را در  
دل چپه‌غرب‌پاز شناسی  
و تحلیل کرده و هویت  
آن را بازسازی کند.



در آن می‌زیسته - امکان تعلق سهروردی به جنبش فلسفی سنتی را از بین برده است. الگار معتقد است که کربن در اهمیت سهروردی مبالغه کرده است؛ جایگاه سهروردی و مکتبش در تاریخ معنوی و عقلانی اسلامی جایگاهی حاشیه‌ای است. البته تاثیر سهروردی بر فیلسوفان اسلامی خصوصا ملاصدرا مشخص است اما با وجود این دیدگاه کربن درباره تاریخ ایرانی با تاکید بر «جنبش احیاگرانه مزدایی» و بی‌اهمیت ساختن مکانب مشایی در فلسفه اسلامی دچار سیاست‌زدگی شده است. از نظر واسرستورم و الگار توجه نکردن به تاثیر اعراب بر ساختار اسلام ایرانی توسط کربن پست‌مناسبی برای تعصب آریایی که منجر به دوگانه‌انگاری جسمی و معنوی شده، فراهم کرد؛ هرچند این منتقدان نظر کربن را مبنی بر اینکه عارف عرب، محی‌الدین ابن عربی، تاثیر بسزایی در شیعه ایرانی داشته نادیده انگاشته‌اند. با آنکه کربن به تاثیر سنی‌گرایی عربی در ایران اعتنایی نکرده اما به طور مشخص به تاثیر بعضی از حکمای عرب بر تصوف و تشیع ایرانی پرداخته است.

پرسی که همچنان باقی می‌ماند این است که چرا کربن، اسلام ایرانی را در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ این چنین غیرسیاسی و تقدیرگرا تصور کرده است. البته ظاهرا کربن نسبت به سیاسی بودن سنت شیعی در اسلام آگاه بوده است. طبق گفته جیمز هیلمن - یکی از دوستان کربن - کربن به سیاسی‌گرایی روزافزون اسلام آگاه بوده است. هیلمن چنین می‌گوید: «کربن یکبار به من گفت چیزی که باعث کم‌رنگ شدن چهره جهان اسلام، با وجود تمام سنت‌های غنی و پرمحتوایش می‌شود، نداشتن ظرفی برای بیان این قدرت فوق‌العاده است.

کاری که کربن با متون فلسفی عرفانی انجام داد، در درجه اول یک حرکت سیاسی محسوب می‌شده؛ حرکتی که باریشه‌های تعصب، نیهیلیسم و ترور یسم مقابله کرد». شگفت‌اینکه تحلیل واسرستورم از کربن با بحث‌های اخیر هایدگر و میرچا ایلاده که در آنها هر دو به رژیم‌های استبدادی می‌پردازند مشابهت دارد. هر چند تحلیل بحث برانگیز واسرستورم از کربن توجه خاصی به شرق شناسی کربن داشت اما اینکه آیا کربن به طور مستدل نگاه تساهل‌آمیزی به امپریالیسم غربی داشته، مورد سؤال است. از تباط کربن نزدیک کرین با پائول ملون مانع او از نقد امپریالیسم فرهنگی، اقتصادی و سیاسی غرب نشد. همکاری کربن با روشنفکران ایرانی تقویت گفتمان ضدغرب‌گرایانه‌ای را به همراه داشت. به عبارت دیگر به سؤال کشیدن تاثیر سیاسی - اجتماعی کربن بر ایران کاملا پیچیده و بیشتر متناقض است؛ هرچند برای مطالعه و بررسی تجربه‌های کربن در ایران بررسی این سوال کاملا ضروری است. ●

ایرانی به مانند نت‌های اصلی است و نت‌های همساز در اینجا بارسیف‌های خیالی که همان پیامبران، متألهان، فیلسوفان و شاعران ایرانی هستند، شکل می‌گیرند. از همه مهم‌تر اینکه اساس روحانی آن جاودانی بوده و قبل از تاریخ ثبت شده است؛ هرچند کربن چنین گاه‌شماری تاریخ‌نگرانه‌ای را رد می‌کند اما وقتی از ایران معنوی صحبت می‌کند به هستی‌شناسی مزدایی که در زمان پهلویون جریان داشته، اشاره می‌کند. تفسیر او از هستی‌شناسی مزدایی که در اوستا آمده متأثر از نیبرگ - استاد تاریخ پیش از اسلام - بوده است. مطالعه‌ای که کربن بر ترجمه‌های آلمانی نیبرگ از اوستا داشت، نشان‌دهنده این است که تعلق او به اوستا باعث تحصیل زبان سانسکریت در مدرسه زبان‌های شرقی شده است.

یکی از نگرانی‌های کربن نبود وجود همکاری بین دانشمندان ایران قبل از اسلام و ایران بعد از اسلام بود و حتی گاهی بر بدیهی بودن ارتباط بین هستی‌شناسی مزدایی و اندیشه اسلامی در ایران نزد ایرانیان فرهیخته اشاره کرده است. کربن معتقد است شرق‌شناسان وجود «حقیقت معنوی» در مکتب مزدایی و همچنین اسلام که باعث قرار گرفتن آنها در یک فضای مابعدالطبیعی می‌شود را نادیده گرفته‌اند. هرچند سهروردی نیز فلسفه نور را عامل احیای تفکر در دوره باستانی ایرانی می‌داند.

کربن با بهره‌جویی از مکاشفه باستان‌شناسانه به هجو تلاش‌های شرق‌شناسان در پیدا کردن محل ایران ویج (Eran vej) - سرزمینی که زرتشت رسالت خود را از آنجا آغاز کرد - پرداخته است. دغدغه کربن، هستی‌شناسانه یا جغرافیایی نبود. او ایران ویج را به مثابه فضایی برای بازگشت دیده است. کربن با هجو دانشمندان تاریخ‌نگری که پیشینه سنت‌های ایرانی را به واسطه اکتشافات جغرافیایی و تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهند، از هر گونه نقد تاریخی خودداری می‌کند؛ البته در این میان نکته انتقادآمیز، بی‌توجهی کربن به اخلاقیات و حقوق اسلامی و همچنین شریعت در مفهومی که از اسلام ایرانی ارائه می‌دهد است.

اما کسی که نقد عمیق را بر دانش کربن وارد کرده جان والبریج است. او معتقد است که تعصب کربن بر زرتشت‌گرایی، تفسیر اشتباهی از مابعدالطبیعه سهروردی می‌دهد. والبریج تصریح می‌کند که تاکید کربن بر ماهیت ایرانی تفکر سهروردی، توجه بیش از حد به او و مریدانش را به ویژگی‌های سمبولیک تفکر سهروردی و بی‌توجهی نسبت به متون مشایی سهروردی را باعث شده است. والبریج علاقه سهروردی به ایران باستان به مثابه ویژگی‌های احیاگرانه، اقتباسی و نامتعارف‌ش را به خوبی دریافته بود. کربن با جدا کردن سهروردی از بستر تاریخی - خصوصا محیط اجتماعی روشنفکرانه‌ای که