



هانری کربن و احوال و اندیشه هایش

در احوال و اندیشه‌های هانری کربن



○ در احوال و اندیشه‌های هانری کربن

○ مجموعه مقالات

○ هرمس، تهران

○ رضا غلامی

و در نتیجه اسلام ایرانی را از اسلام غیرایرانی متمایز ساخته است آشکار نماید. از نظر مولف کربن در تحقیقات خود سعی کرده تا پیوستگی مبانی فلسفی زرتشتی و اسلامی و نیز مناسبات تمثیلی میان صور اصلی این دو و اساطیر قدسی آنها را نشان دهد.

به اعتقاد او تالیفات هانری کربن برای فرهنگ ایران منشا خیر و برکت اساسی بوده و این خیر و برکت بر دوگونه است که ماهیت آن دو کاملاً متفاوت است:

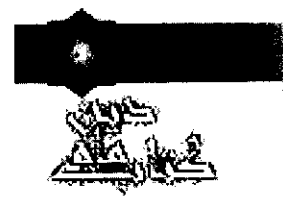
یکی اینکه از این به بعد تاریخ جهانی فلسفه دیگر نمی‌تواند دستاورد هزار سال تفکر اسلامی و خصوصاً دستاورد اندیشه ایرانی - اسلامی را نادیده بینگارد و از تخصیص بخشهایی به ارائه آن سرباز زند. و دیگر اینکه هانری کربن از طریق نشر آثار خود، قشر اندیشمند کشور ما را به طرز غیرمستقیم از عرصه جزمیت و جمود درآورد.

۲. مقاله دوم تحت عنوان دینداری با هانری کربن اثر استاد سیدجلال آشتیانی است. استاد درباره کربن معتقد است که او از مردم غیور و اصیل فرانسه بود و به عللی که خود بیان می‌کرد، شوق وافری به شیخ اشراق و آثار او در خود احساس می‌کرد و چندین اثر ارزنده از شیخ اشراق در

این کتاب، مجموعه سخنرانی‌ها و مقالاتی است در بزرگداشت اندیشمند عالیمقام مرحوم استاد هانری کربن که عمدتاً در سمیناری که در آبان ماه ۱۳۷۴ پیرامون آثار هانری کربن ترتیب یافته بود ارائه گردیده است. مقالات این کتاب به شرح ذیل است: آغاز / بزرگ نادرزاد - دیداری با هانری کربن / سیدجلال آشتیانی - «عالم مثال» از دیدگاه هانری کربن / غلامحسین ابراهیمی دینانی - هانری کربن و حکمت متعالیه شیعه / حسن سیدعرب - خرد، حکمت و جنون در تصوف شبلی / پی‌یر لوری: فاطمه ولیانی - پژوهش در نوع‌شناسی روایات ملاقات با امام غایب (ع) / محمدعلی امیرمعزی - در ضیافت عالم معنوی / یحیی بونو: غلامرضا ذات‌علیان - مدخلی بر اندیشه فلسفی یوهان گئورگ هامان / رامین جهاننگلو - نکاتی چند در مورد تیپه «اشراقی» / حامد فولادوند - دیدارهای هانری کربن / داریوش شایگان.

○○○

۱. در مقاله نخست که تحت عنوان آغاز توسط بزرگ نادرزاد ارائه شده است مؤلف در مجموع بر این مسئله تاکید دارد که هانری کربن درصدد بود تا پیوندی را که میان ادیان باستانی ایرانی و اسلام در ایران پدید آمده بود



مجموعه‌ای به طبع رساند. مرحوم دکتر علی‌اکبر فیاض درباره او می‌گفت: از کربن نباید به مستشرق تعبیر کرد. او استاد بزرگی است که قدرت فوق‌العاده و ذوق خاص در انتخاب معادل الفاظ فلسفی و عرفانی به فرانسوی دارد و مشکلات مباحث فلسفی را نسبتاً خوب درک می‌کند و در سنین نزدیک به کهولت مانند دانشمندی جوان قدرت فکری خویش را حفظ کرده است.

۳. مقاله سوم تحت عنوان «عالم مثال از دیدگاه هانری کربن» نوشته غلامحسین ابراهیمی دینانی می‌باشد. مؤلف بر آن است که به نظر کربن، فلسفه اسلامی در قالب فلسفه نبوی ظاهر می‌شود. یا به تعبیری، شامل نبوتی فلسفی است. و آنچه که کربن را به این نتیجه رسانیده، بررسی عالم مثال است.

۴. نام مقاله چهارم «هانری کربن و حکمت متعالیه شیعه» نوشته حسن سیدعرب است. وی معتقد است کربن (۴ آوریل ۱۹۰۳ - ۷ اکتبر ۱۹۷۸ م)، فیلسوف و مفسر حکمت معنوی شیعه و اسلام ایرانی بود. زمان آفاقی و سیر انفسی سلوک او، لطف و جذبه توصیف‌ناپذیری به آثار وی بخشیده که دستیابی به اوج ناشناخته آن جز در تفسیر اندیشه‌های او میسر نیست. شور و اشتیاق معنوی کربن در تفسیر «حکمت ایرانی - اسلامی» از شاخصه‌های اصلی اندیشه‌های اوست. فی‌الواقع کربن به مفهوم مصطلح «مستشرق» نیست بلکه فیلسوف است استشرق او به گونه‌ای است که سهروردی آن را به «طالب و سالک شرق» توصیف کرده کربن درباره خود گفته: «پرورش من از آغاز، پرورشی فلسفی بود به همین دلیل نه به معنای دقیق کلمه متخصص زبان و فرهنگ آلمانی هستم و نه مستشرق. من فیلسوفی رهروام به هر دیاری که راهبرم شوند. اگرچه در این سیر و سلوک از فرایبورگ، تهران و اصفهان سردرآورم اما این شهرها از نظر من مدینه‌های تمثیلی‌اند. منزلی نمادین از راه و سفری همیشگی و پایدار.

کربن علیرغم سلوک معنوی که انگیزه حضور او در شرق است، آموخته‌های فلسفی دیگری نیز دارد و مارتین هایدگر آموزگار بزرگ مابعدالطبیعه از استادان اوست.

کربن بیش از آشنایی با جهان ایرانی، با جهان اشراق و نور و جهان فرشته‌شناسی، با نوعی متافیزیک آلمانی در غرب آشنا شد و دقیقاً اشتراک و تمایزی میان جهان اشراق ایرانی و متافیزیک آلمانی یافت. کربن میان دو مفهوم معرفت قدسی و تاریخ قدسی به نوعی نسبت قائل است. به نظر او اموری که بدین‌گونه درک شده‌اند به عنوان وقایع، واقعیت دارند اما واقعیت جهان و اشخاص جسمانی (واقعیهایی که بطور معمول در کتابهای تاریخی ثبت است) نیستند. زیرا با همین وقایع تاریخ نوشته می‌شود. آنچه کربن در نظر دارد آن سوی این امور است و آن را «وقایع معنوی» نامیده است. این وقایع در ورای تاریخ اتفاق می‌افتند و یا با جریان ظهور این جهان، ظاهر می‌شوند. امر غیبی، واقعه یا واقعه غیبی را بوجود می‌آورد و تجربه دنیوی که اساس آن بر فلسفه تاریخ و نه حکمت تاریخ بنا شده از درک آن عاجز است. زیرا این ادراک مبتنی بر کشفی است که مظهر را درک می‌کند. پیامبران و امامان به اعتبار پیامبر و امام بودن، در مرتبه قدسی یا تاریخ قدسانی (histoire sacrale) قابل درک‌اند.

به نظر کربن فلسفه در اسلام ایرانی، مبین فلسفه ایرانی در دوره اسلامی است. او این دوره را در بررسی تاریخی پژوهشگران تاریخ، غایب دانسته و معتقد است: که آنها از این فلسفه غفلت کرده‌اند. او می‌گوید: غیبت فلسفه ایرانی در سیر کلی تاریخ فلسفه زیانبار بوده است.

فعلیت اندیشه در فلسفه اسلامی منطبق با عقل و نقل در این فرهنگ و مبتنی بر «حکمت» است. حکمت، معادل واژه یونانی sophia است. به نظر کربن حکمت الهی نیز معادل دقیق theosophia برخی روایت‌های فلسفی مورخین مسلمان نیز با تلقی حکمت، از فلسفه صورت گرفته است. فلسفه نبوی که اصطلاح حاصل کربن برای فلسفه اسلامی است در واقع همان حکمت نبوی تلقی می‌شود. این فلسفه اختصاص به آخرالزمان دارد. انگیزه کربن از طرح این اصطلاح بیشتر به تمایز این فلسفه با سیر تاریخی آن در غرب مربوط است. به نظر کربن با اطلاق حکمت نبوی به عنوان شاخصی برای فلسفه اسلامی، می‌توان میان دو جریان عظیم تاریخ در فلسفه شرق و غرب تمایز قائل شد. در فلسفه اسلامی، حکمت، مأخوذ از مشکلات نبوت است. این سنت در همه انبیاء (ع) متداول بوده و به طور طبیعی جمع میان دریافت و فلسفه را به همراه دارد. کربن در گزارش تاریخی از فلسفه اسلامی به این معنا پی برده است. مشکل دیانت و فلسفه در اندیشه غربی و فهم تاریخی و فکری آن، تنها بخشی از مشکلات فلسفه در عالم اسلام را حل کرد. کربن مشکلات این جهان را بیشتر دانسته زیرا به نظر او تحقیق فلسفی در اسلام هنگامی مناسب با محیط بود که درباره امر بنیادین میان نبوت و وحی نبوی، همراه با مشکلات و وضعیت تاویلی، تامل شود. بدین ترتیب پژوهش‌های تاویلی فیلسوفان اسلامی، صورت «حکمت نبوی» به خود می‌گیرد. کربن، حکمت نبوی شیعی را در دو صورت اصلی تحت عنوان دوازده امامی و اسماعیلی در صدر قرار داده است.

تقسیم‌بندی کلی کربن از فلسفه اسلامی و تاریخ آن مشتمل بر سه دوره است: ۱. از آغاز تا مرگ ابن‌رشد، به نظر او این دوره تاکنون بیشتر شناخته شده است پس از این دوره به طور همزمان تجربه‌های معنوی در اندیشه‌های دو شخصیت بزرگ به نام‌های محیی‌الدین بن عربی و شهاب‌الدین سهروردی در شرق سرزمین‌های اسلامی آغاز شده است. ۲. سه سده پیش از ظهور صفویه در ایران، این دوره به طور عمده به عنوان «الهیات صوفیانه» شهرت یافته است. خصوصیات این دوره مبتنی بر بسط اندیشه‌های ناشی از تعلیمات نجم‌الدین کبری است. پیوند تصوف با تشیع اثنی‌عشری و از سوی دیگر با آیین اسماعیلی دعوت جدید متأخر بر فتح‌الموت به دست مغولان است. ۳. دوره صفویه، که تاثیر آن با گذر از دوره قاجار تا زمان حاضر تداوم یافته است.

کربن با ارائه چنین تصویری، فلسفه اسلامی را براساس سه ظهور در تاریخ بررسی کرده و در همه این دوره‌ها جوهر اندیشه شیعی که به نظر او همان اسلام معنوی ناب است، نمایان گردیده است.

به نظر کربن، تشیع در حکم باطن و معنای درونی اسلام است. این باطن و معنای درونی، از نخست و بطور کامل همان تعالیمی است که از امامان (ع) به پیروانشان و از آنها به دیگران منتقل شده است... بشریت



بدون وجود این خلفای الهی (ع) قادر به ادامه حیات نیست. خواه از این امر آگاه و یا غافل باشند. از فرازهای مهم اندیشه فلسفی شیعه، پایان نبوت است.

به نظر کرین پایان نبوت، آغاز دایره تازه‌ای به نام دایره ولایت یا امامت است.

مفهوم امامت در تلقی کرین به مثابه دو وجه از حقیقت محمدیه است. او این اصل را به عنوان اصل موضوعه مطرح می‌کند که نقطه تحویل دایره ولایت به دنبال دایره نبوت است. از این حیث، امام‌شناسی شیعه در حقیقت درباره ولایت و یا مفهوم «قلب» که تجلی باطن است پیوند می‌یابد. گستره این باطن، شامل ملکوت انسان که ظهور آن در عالم ناسوت است می‌شود و در جمعیتی دوازده‌گانه ظاهر شده است. عرصه معنوی این تجلی، در فلسفه و عرفان شیعه موثر بوده است. در واقع قلمرو این حکمت با «انتظار» نیز پیوند دارد. زیرا مفهوم انتظار به مفهوم حضور امام غایب (ع) در قلب شیعیان خود است.

عصر ملامت‌درا، عصر وحدت تفکیک‌ناپذیر ایمان و عرفان، وحی نبوی و تعقل فلسفی است و معنای باطنی وحی نبوی را تعمیق می‌بخشد. مجموعه آثار ملامت‌درا این حقیقت را نمایان کرده است. معرفت‌شناسی مبتنی بر الهام در حکمت نبوی، با ظهور فلسفه ملامت‌درا به شکل تازه‌ای طرح شد. به نظر کرین مراتب عالی ادراکات غیبی و شهودی با توضیح اصول مسلم ملامت‌درا طرح شده و با این معرفت‌شناسی، سنخیت اساسی میان آن حکمت و معرفت‌شناسی اشراق برجسته می‌شود.

به نظر کرین «فلسفه ملامت‌درا خطی را نشان می‌دهد که ما را به نوعی متافیزیک تخیل فعال و امری مثالی رهنمون می‌کند و به فلسفه معاد یا رستاخیز می‌انجامد.»

در پژوهش‌های کرین اگرچه گذشته تاریخی و معنوی حکمت شیعی که همان فلسفه اسلامی است بررسی می‌شود، اما تلاش او در «آینده» دادن به این حکمت است. به گونه‌ای که همیشه «در حال حاضر» باشد. این اندیشه معنوی - به نظر کرین - در ساخت زمان و تاریخ کشف شده و افق آن با سرنوشت معنوی انسان معاصر پیوند دارد. از این رو قادر به رفع ملال «غربت غرب» از اکنون انسان خواهد شد...

۵. خرد، حکمت و جنون در تصوف شبلی اثر پی‌یر لوری و ترجمه فاطمه ولیانی، پنجمین مقاله این مجموعه است. مؤلف معتقد است که هانری کرین در مطالعات خویش درباره تصوف یا حکمت اشراق عمدتاً به شیوه فلسفه عمل کرده و زندگی و تجارب عرفا را موردتفکر و تعمق قرار داده است. مراد او بررسی و توصیف تجربه‌های غیرعقلانی یا فراعقلانی با توجه به مفاهیم و اصول عقیدتی آن و تأکید بر این امر بود که چنین تجاربی راهی برای دستیابی به معرفت نیز هست. بررسی او از گفته‌های صوفیان و ارتباط متقابل میان تاویل متن و استحالة نفس، انسان‌شناسی معاصر را تحت‌تأثیر قرار داده است. نظرات کرین بخصوص ضمن تحلیل آثاری که جنبه عقیدتی دارند: نظیر آثار سهروردی و ابن عربی، بسیار بارز و آشکار است. او در این تحلیلها تأثیر متقابل اندیشه فلسفی و حکمت اشراقی را به بهترین وجه نشان داده است.

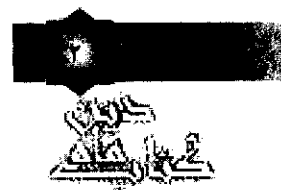
در ادامه مؤلف به بررسی شطحیات یکی از عرفای برجسته ولی ناشناخته - ابوبکر شبلی - می‌پردازد. این متن توسط کرین تشریح شده و اعجاب مولف را برانگیخته است.

۶. ششمین مقاله تحت عنوان پژوهش در نوع‌شناسی روایات ملاقات با امام غایب (ع) نوشته محمدعلی امیر معزی است. مولف بر این باور است که شخصیت امام زمان (ع) و پیامدهای معنوی و فلسفی غیبت، از مضامین اصلی مطالعات هانری کرین هستند و مقاله حاضر را کوششی می‌داند برای اجابت یکی از خواسته‌های او در این زمینه. فیلسوف شرق این خواسته را در ضمن یکی از نوشته‌های پراهمیت خویش مطرح می‌کند: «امام غایب، تا زمان فرارسیدن ظهور نهایی، خویشتن را تنها در دو موقعیت آشکار می‌سازد: یا در خواب و یا طی ملاقاتهایی شخصی و به این ترتیب این حالات را تبدیل به نوعی مکاشفه می‌کند. این نوع ظهور خللی در زمان غیبت وارد نمی‌آورد از آنجا که در «هیان زمان» (Entre - temps) [منظور، زمان عالم مثال یا زمان مثالی است] به وقوع می‌پیوندد و نه در طول زمانی تاریخ و به همین جهت ثبت و تایید آن از عهده هرکس برنمی‌آید روایات این نوع برخوردهای شهودی در کتب شیعه بسیار آمده و از کارهای لازم یکی طبقه‌بندی نوع‌شناختی این روایات است.

در ادامه مؤلف دو دسته روایات در زمان غیبت صغری و در زمان غیبت کبری را مورد بررسی قرار می‌دهد و این روایات را به چند بعد تقسیم می‌کند: ۱. بعد انسان دوستانه که اکثر روایات از این نوع هستند. آنچه بر آن تأکید شده نیکوکاری و نیکوخواهی امام غایب است نسبت به افراد بشر. ۲. بعد تعلیمی که تعداد زیادی از روایات، در کنار بعد انسان دوستانه از بعدی تعلیمی نیز برخوردارند که امام (ع) طی ملاقات یک یا چند دعا به راوی می‌آموزد، پاسخ به مسئله‌ای مذهبی یا معنوی می‌گوید و یا سر یا اسراری را برای راوی متکشف می‌سازد.

۳. بعد «آخرالزمانی». از نظر مؤلف در اینجا سر و کار دقیقاً با روایات نیست، بلکه سخن از یک برداشت عرفانی است.

۷. نام مقاله هفتم «درصیافت عالم معنوی» نوشته یحیی بونو و ترجمه غلامرضا علیان است. او معتقد است که برای کشف سرزمینهای تقریباً ناشناخته‌ای که طی قرنهای انبوهی از متفکران اهل معنای ایرانی از آن سربرافراشته‌اند، از یک سو تسلط کامل بر زبانهای تازی و پارسی ضرورت تام داشته است - ضرورتی که هیچگاه از آن گریز و گزیری نیست - و از دیگر سوی، شناختی متین از مسائل اسلامی لازمه آن بوده است. اما آشکار است که این به تنهایی کافی نیست. بسیار کسانی بوده‌اند که این ویژگیها را داشته‌اند اما نتوانسته‌اند به آن چه کرین یافته است، گمان ببرند. واقعیت آن است که او اندوخته عظیمی از فلسفه را نیز به آن افزوده بود. اما این نیز کفایت نمی‌کند. هنگامی که موضوع بررسی ما امری دینی باشد، دیگر نقل مکان از این سرزمین به آن سرزمین کفایت نمی‌کند. چه بسیاری شرق‌شناسانی که راه شرق را در پیش گرفته‌اند، بی‌آنکه هرگز شرقی را که پرتو انوار خود را بر کرین افکند، دیده باشند. بنابراین گام نخست این است که پیش از هر چیز رهیافتی اختیاری کنیم که با این امر دینی هم‌نوایی داشته باشد. باید از هر شیوه‌ای که بخواهد امر دین را بدون توجه به واقعیت زنده



آن مطرح سازد، چشم پوشید. به محض آنکه محوطه کاوشها شناخته شد، باید رهسپار آنجا شد، اما چگونه می‌توان به آنجا یعنی به روح مومنان و قلب معتقدان راه برد؟ کربن پاسخ می‌دهد: «در اینجا تماشاگر که پدیدارشناس است، باید میهمان معنوی کسانی باشد که این موضوع بر آنها نمودار می‌شود و همراه آنها بار مسئولیت آن را آگاهانه بپذیرد.» اگر او نخستین محقق غربی است که توانسته است در این مطلع اسلام شیعی و روح ایرانی راه یابد و آن را درک کند، دقیقاً به علت آن است که وی نخستین محقق است که واقعاً میهمان این سرزمین شده است.

راه یافتن به عالم معنویت شیعی - که غایت مقصود نیز همین است - کاری سهل و آسان نیست. تشیع «حرم معرفت باطنی اسلام» است و از ویژگیهای آن «احساس شرمی وافر در قبال تمامی مسائل دینی، متانت و رزانتی است که بند از نقاب، وقتی می‌گشاید که یقین حاصل کرده باشد مخاطب، خود، در قبال این مسائل دلبستگی و درایت تمام ابراز می‌دارد. و راز موفقیت کربن در همین نکته نهفته است.»

چون هانری کربن توانست واقعاً عالمی را بر ما مکشوف سازد پس دیرینه و از دیدگاه ما، بس تازه و ناشناخته، عالمی که ریشه‌هایش بیرون از دیار زمان می‌رود و در «تاریخ قدسی» تجلیات نبوت ازلی سر برون می‌کشد و حال کنونی آن وضعیتی است به سوی و برای تحقق باطن این نبوت، که به هنگام ظهور مجدد امین آن، دوازدهمین امام مهدی موعود و منتظر (ع) که اکنون در ناشناختگی تام می‌زید، جهان را به فروغ خویش منور خواهد ساخت. گرچه آثار هانری کربن به بنایی رفیع می‌ماند که نماهای بسیار دارد، آشکار است که تشیع و اشراق همچون گنبد بر تارک آن نشسته‌اند و سنگ تاج منحصر بفرد این گنبد چهره محوری امام، بالاخص حضرت خاتم الاولیاء، دوازدهمین امام، مشرق و مطلع واقعی آثار این متفکر است که فروغش پرتوی از شمش وجود آن حضرت است و کعبه آمالش وصول ساخت مقدس ختم ولایت که به سویی ره می‌سپرد.

۸. مدخلی بر اندیشه فلسفی یوهان گئورگ هامان نوشته رامین جهانپنگلو مقاله‌ای است که درباره یوهان گئورگ هامان که هانری کربن یکی از نخستین مترجمان وی به زبان فرانسه بود و در پاییز ۱۹۳۵ مقاله مفصلی با عنوان «هامان: فیلسوف آیین لوتری» درباره وی نوشت، و به اعتقاد مؤلف، هامان نقشی عمده در تربیت فکری هانری کربن بازی کرده است.

هامان بزرگترین مخالف روح روشنگری در عصر خود بود. بنابراین درخصوص هامان می‌توان گفت که وی از سیستم متنفر بود. خواه به شکل ساختارهای فلسفی‌ای از نوع فلسفه کانت یا هگل، و یا بناهای خداشناسی با پشت‌بندها و پایه‌های عقیدتی. پس هامان در مقابل متفکری همچون هگل که معتقد است: هرآنچه واقعی است عقلانی است و بالعکس، فکر می‌کند که واقعیت تنها در امور جزئی و خاص یافت می‌شود. از اینرو به عقیده هامان آنچه اهمیت دارد نه امر کلی است و نه امر انتزاعی، بلکه امر فردی و انضمامی است که میان چیزها ایجاد تمایز می‌کند. در نظر هامان، میان عقل و ایمان تقابلی وجود ندارد. چون در نظر او عقل است که همواره روی ایمان بنا می‌شود، و نه بالعکس. پس به عقیده هامان یک هستی ماقبل عقلانی وجود دارد که مقدم بر عقل است و از طریق منطقی قابل

اثبات نیست.

با این همه، مبارزه بی‌امان وی با فلسفه روشنگری نباید موجب شود که او را پیشاهنگ بزرگ عقل‌گریزی مدرن بینداریم. این، نکته‌ای است که هانری کربن در مقاله‌اش به خوبی به آن توجه کرده است چون می‌نویسد: «انتقاد از فلسفه روشنگری، در ذهن هامان، به هیچ وجه به معنای پیوستن صرف و ساده به نیروهای کور و شیطانی نیست.»

۹. نام نهمین مقاله نکاتی چند در مورد نیچه «اشراقی» نوشته حامد فولادوند است. وی نیچه را اساساً عارف می‌داند و بلکه او همان حکیم متاله، یا «تئوزوف» هانری کربن است. چون وقتی زندگی نیچه را مطالعه می‌کنیم از دوران کودکی تا وقتی که می‌گویند او دیوانه شده نشانه‌هایی در زندگی او است که مشابه زندگی عارفان و کارهای عجیب و غیرعادی آنهاست. مثلاً اگر به زندگینامه نیچه توجه کنیم گاهی او مبتلا به گریه می‌شده است. نیچه کشف و شهود و رویت داشته. چیزهایی را می‌دیده و صداهایی را می‌شنیده است. شرح حال نویسان نیچه این مطلب را کمتر مطرح کرده‌اند چون راسیونل و منطقی نیست یعنی با عقل منطبق نیست. گاهی هم نیچه «حالی» شبیه صرع داشته است. به هر صورت منظوم این است که وقتی زندگینامه او را مطالعه می‌کنیم، متوجه می‌شویم زندگی او شبیه زندگی عرفای شرقی و نیز غربی است. در سال ۱۸۸۵ یکی از هم‌دوره‌هایش، او را ملاقات می‌کند و از وضعیت نابسامان او تعجب می‌کند. او اینچنین می‌نویسد: در او چیزی بود که با آن آشنا نبودم مثل این بود که از منطقه‌ای آمده بود که در آن هیچ آدمی سکونت نداشت.

۱۰. آخرین مقاله با نام دیدارهای هانری کربن، اثر دارپوش شایگان است. به اعتقاد دکتر شایگان ایران برای کربن یک قالب بود. کربن قبل از هر چیز فرانسوی است، متفکری فرانسوی البته شرق‌شناس است، ولی بیش و پیش از آن به سنتی که در خود فرانسه ریشه دارد متعلق است. دوم اینکه خیلی اروپایی است، به تفکر اروپایی بسیار علاقمند بود. عاشق شکسپیر و بلیک بود، اغلب راجع به آنها حرف می‌زد. و این اروپایی به تمام معنا ضمناً به آسیا و ایران عشق می‌ورزید. کربن هرگز مسلمان نشد. هرگز پروتستان نشد. کاتولیک متولد شد و کاتولیک از دنیا رفت.

ایران برای کربن سه معنی داشت: ۱. کشور میانه و میانجی بود، یعنی نگاه دوسویه داشت یک سو به هند و خاور دور و یک نگاه به تمدنهای بین‌النهرین و جهان عرب ۲. از لحاظ وجودشناختی ایران دنیای خیال و تخیل بود. در اینجا بود که عالم مثال واقعاً نقش عالم متافیزیک به خود گرفته بود. ۳. از لحاظ زمان دنیای بین‌الزمانین بود یعنی زمان انتظار بود. کربن وقتی وارد جهان ایرانی شد، در واقع تبدیل به چهار حرکت بزرگ می‌شود: ۱. حرکت از نبوت به ولایت ۲. از اصالت ماهیت به اصالت وجود ۳. حرکت از قصه‌های تمثیلی به رویداد آن به درون و ۴. حرکتی از عشق انسانی به عشق خدایی و عشق ربانی که به آن می‌توان گفت وجه عاشقانه .

