

جستارهای هانری کرین در عرفان اسلامی

با تأکید بر نقش سنت هرمتی

حسین کلباسی اشتری*، استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

حسن پاشایی**، دانشجوی دکتری عرفان و تصوف دانشگاه ادیان و مذاهب

چکیده

براساس پژوهشهای گروهی از مستشرقان و اسلام‌شناسان، تأثیر اندیشه‌های هرمتی علاوه بر سنتهای دینی و فلسفی در غرب، در فرهنگ ایرانی و فلسفه اسلامی - و برای نمونه در آثار شیخ اشراق - نیز چشمگیر بوده و مطالعه دقیقتر در این زمینه میتواند افقهای جدیدی را در عرصه ادیان تطبیقی بگشاید. پژوهشهای هانری کرین در باب حکمت و معنویت ایرانی با رهیافت پدیدارشناسانه، به این مقوله نگاه خاصی داشته و به یک معنا، مقام هرمتی و سنت هرمتی در رمزگشایی آثار وی در این زمینه نقش کلیدی دارد. وی در پژوهشهای خویش، اندیشه هرمتی را بمثابة مطلع و کلید فهم معنویت و حکمت مورد توجه قرار داده است. برای تبیین بهتر این موضوع، این نوشتار بر آنست تا پیرامون آیین هرمتی، رابطه و تعامل آن با تصوف و تشیع با تأکید بر آثار هانری کرین، گزارش و تحلیلی را عرضه دارد. بدین منظور مروری خواهیم داشت بر ساختار و مبانی سنت هرمتی، سپس تحلیلی در باب نسبت میان اندیشه هرمتی با تصوف و تشیع از نگاه کرین عرضه خواهد شد و سرانجام رهیافت باطنی کرین که بنمایه اندیشه و رویکرد اصلی وی در سلوک علمی و معنویش میباشد، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

کلیدواژگان

کرین
سنت هرمتی
تصوف و عرفان
هرمتی
تشیع
ولایت باطنی

۱. احوال و اندیشه هانری کرین

هانری کرین^۱ به سال ۱۹۰۳م در پاریس و در خانواده‌یی کاتولیک دیده بجهان گشود. در سال ۱۹۲۳م در بخش علوم مذهبی مدرسه مطالعات عالی و با حضور استادی چون اتین ژیلسون مطالعات خویش را در متون کهن و چگونگی قرائت و تفسیر آنها پی گرفت و البته دقت نظر جامع استاد را در ترجمه و تفسیر متون به ارث برد، بگونه‌یی که بعدها همین شیوه را در ترجمه متون فارسی و عربی بکار گرفت. وی در سال ۱۹۲۵م در رشته فلسفه دانشگاه سوربن به دریافت لیسانس نائل آمد و سپس در سال ۱۹۲۶م گواهینامه عالی فلسفه و در سال ۱۹۲۸م دیپلم مدرسه پژوهشهای عالی دانشگاه پاریس را کسب کرد. کرین از سال ۱۹۲۶م وارد

(نویسنده مسئول) *Email: hkashtari@yahoo.com

**Email: h_pashayi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۲۱

1. Henry Corbin

مدرسهٔ زبانهای شرقی شد و با زبانهای عربی و سانسکریت آشنا گردید. وی در طی این سالها توانست زبانهای کلاسیک اروپایی، عربی و فارسی را بخوبی بیاموزد و در ادامه تا آنجا پیش رفت که حتی زبان پهلوی قدیم را مسلط شد.^۲

کربن از استادان بزرگ دیگری نیز تأثیر پذیرفت؛ با روش پدیدار شناسی هوسرل آشنا شد و در سلوک معرفتی خویش این شیوه را مد نظر خود قرار داد. در زمینهٔ فلسفه و تاریخ آن بیشتر تحت تأثیر فلسفهٔ وجودی مارتین هیدگر قرار گرفت و روش تأویل فلسفی را بعنوان رمز حل مسائل دشوار معرفتی، از وی آموخت. کربن مجموعه مقالات هیدگر با عنوان «متافیزیک چیست؟» را به زبان فرانسه برگرداند و در واقع گزارف نیست که گفته شود او بود که باب آشنایی غرب را با فلسفهٔ هیدگر گشود. همچنین، در آلمان علاوه بر هیدگر با استاد برجستهٔ اسطوره شناس یعنی ارنست کاسیرر که در مبحث «صورت‌های رمزی» تمحض و تبحر داشت، آشنا شد و البته از او تأثیری عمیق پذیرفت. همچنین در زمینهٔ الهیات پروتستان تحت تأثیر هامان و لوتر بود. اما میتوان گفت که کربن بیشتر تحت تأثیر استادش ماسینیون بود که وی را با شیخ اشراق آشنا کرد و اینگونه باب حکمت و معنویت ایران بروی وی گشوده شد.^۳ کربن در ادامهٔ مطالعات خویش و در سال ۱۹۲۸م کار خود را بعنوان یک شرق شناس آغاز کرد بنحوی که از سال ۱۹۴۵م وارد مؤسسهٔ ارنوس شد و با بزرگانی چون میرچا الیاده، کارل گوستاو یونگ و گرشوم شولم^۴ به همکاری و هم‌اندیشی پرداخت.

وی به سال ۱۹۴۵م و با هدفی که خود اینگونه اعلام میدارد: «براه انداختن طرحهای طولانی و اندیشه‌های گسترده»، وارد ایران شد. او به سال ۱۹۵۴م بعنوان

مدرس اسلام شناسی و ادیان عرب، جانشین استادش لویی ماسینیون شد. از سال ۱۹۵۴م تا ۱۹۷۳م ادارهٔ مؤسسهٔ ایران شناسی که خود آنرا تأسیس کرده بود، بر عهده داشت و همزمان به تدریس در رشتهٔ الهیات و فلسفه اسلامی در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران نیز مشغول بود. در سال ۱۹۶۴م به‌مراه استاد سید جلال الدین آشتیانی به نشر متون برگزیده‌یی از فیلسوفان ایرانی (از میرداماد تا عصر حاضر) همت گماشتند. تأسیس بخش ایران شناسی فرانسه و کتابخانهٔ مجموعه ایران شناسی در ایران، ترجمه و نشر کتب فلسفه و عرفان ایرانی و پژوهشهای پدیدار شناختی و تطبیقی در ایران باستان و نیز تحقیقاتی در زمینهٔ تشیع و تصوف از عمده فعالیت‌های اوست. عضویت در انجمن فلسفهٔ ایران و تأسیس یک مرکز بین‌المللی برای پژوهشهای معنوی تطبیقی با عنوان «دانشگاه سنت جان»^۵ از دیگر فعالیت‌های ایشان بود. کربن به سال ۱۹۷۸م در پاریس دار فانی را وداع گفت و هم اکنون پی‌یر لوری^۶ جانشین وی در بخش ایران شناسی سوربن میباشند.^۷

۲. آثار و آرای کربن اندر حکمت ایرانی

میتوان گفت وی از سه طریق به تجربهٔ معنویت ایرانی راه یافت: نخست از طریق میراث مکتوب، دوم بواسطهٔ شخصیت‌های زندهٔ معنوی و فلسفی (نظیر علامه طباطبایی و سیدجلال‌الدین آشتیانی) و

۲. شایگان، هانری کربن؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ص ۵۶-۱۷؛ همچنین رک: حسینی طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان، ص ۸۸-۸۷.

۳. همانجا.

4. Gershom Scholem

5. University of St. John

6. Pierre Lori

7. Rousse, "Corbin", p.271.

سرانجام از معبر تجربه و سلوک شخصی؛ سلوکی با تمام وجود که وی را در جغرافیای معنویش به سرزمین ایران رهنمون میکند:

پرورش من از آغاز پرورش فلسفی بود. به همین دلیل نه بمعنای دقیق کلمه متخصص زبان و فرهنگ آلمانی هستم و نه مستشرق؛ من فیلسوفی راهروم به هر دیاری که راهبرم شوند. اگر چه در این سیر و سلوک از فرایبورگ، تهران و اصفهان سر درآورده‌ام، اما این شهرها از نظر من مدینه‌های تمثیلیند؛ منازل نمادین از راه و سفری همیشگی و پایدار.^۸

دلدادگی به حکمت و عرفان اسلامی و بخصوص مقام عالم مثال و طریقت باطنی، سبب گردید که این سالک فکرت و معنویت، حیات خویش را یکسره وقف سنت معنوی ایران کند و فارغ از ارزشگذاری و سنجش و داوری، میراث بیدیلی را در بحث پژوهشهای تطبیقی و پدیدار شناختی بیادگار گذارد. کتاب تاریخ فلسفه اسلامی از مهمترین آثار وی بشمار می‌رود که در آن به سیر اجمالی اندیشه‌های فلسفی، کلامی و تصوف در عالم اسلام می‌پردازد. البته تأکید او در این کتاب و در آثار مشابه، عمدتاً و بطور خاص، معنویت و حکمت ایران و تشیع است، بنحویکه موضوعات و شخصیت‌های منتخب این کتاب نشان می‌دهد که در این مباحث بیشتر جنبه باطنی و عرفانی اسلام ایرانی مورد توجه قرار گرفته است. کتاب اندر خلاصه پژوهشهای وی قلمداد کرده‌اند. در این مجموعه، پیرامون امامت، سهروردی و افلاطونیان ایران، سالکان طریق عشق و مکتب فلسفی اصفهان بحث شده و چنانچه از عنوان جنجال برانگیز آن پیداست، معرفی هویت مستقل معنوی و فکری ایران

■ **کربن در رویکرد پدیدارشناسی خویش گرفتار تقلیلگرایی متعارف دیگر رهیافته‌ها نمی‌گردد و در ماهیت پدیده‌ها متوقف نمی‌شود، بلکه تعمق و سیر در وجود شناسی را که باطن پدیده‌هاست، مد نظر خویش قرار می‌دهد و این کشف را حقیقی و همیشه زنده دانسته و آن را در سنت و معنویت ایران، برجسته می‌بیند.**

.....
◇
.....
مد نظر است.

پژوهشهای کربن بیشتر پیرامون عرفان، فلسفه و حکمت ایران زمین است. تشیع، تصوف و فلسفه ایرانی، عالم مثال و فرشته شناسی، ولایت و حکمت نبوی، از مهمترین مفاهیمی است که در نوشته‌های کربن بازتاب وسیعی داشته است. در مجموع، فعالیتهای علمی کربن را میتوان در پنج موضوع دسته‌بندی کرد:

۱- حکمت اشراق؛ وی با تطبیق حکمت ایران باستان و معرفت تشیع به تبیین هویت مستقل فلسفه ایرانی - اسلامی می‌پردازد.

۲- تشیع و اسماعیلیه، بویژه فلسفه و عرفان شیعه اثنی عشری؛ کربن در زمینه امام شناسی، علم مطالعه احادیث ائمه و نیز مطالعه در باب جریان‌هایی چون شیخیه در غرب پیشرو بوده است. همچنین ایشان نخستین اندیشمند غربی است که مکتب اصفهان - که احیاگر فلسفه ایرانی در دوره صفویه است - و بویژه فلسفه ملاصدرا را مورد بررسی قرار داد.

۳- فلسفه اسلامی؛ کربن باعث تغییر نگرش در

۸. سیدعرب، «هانری کربن و حکمت متعالیه شیعه»،

فلسفه اسلامی گردید، وی این نظریه را که پایان فلسفه اسلامی را ابن رشد میدانند، قبول نداشت و اثبات میکرد که یک فعالیت فلسفی زنده در ایران تداوم داشته و حتی تا به امروز قابل مشاهده است.

۴- تصوف؛ کربن با این دیدگاه که تصوف تنها مسیر عرفانی^۹ اسلام است، مخالفت کرد و به تبیین گرایشی در شیعه پرداخت که با وجود مخالفت با رویکرد سلسله‌های صوفیه، ولی در اصل خود عرفانی است. ایشان تشیع را علت تکوینی دیگر شاخه‌های تصوف میدانند و صوفیه را تشیعی بیمغز میدانند که عرفان تشیع را دارند ولی فاقد لب و اصل تشیع یعنی امام هستند.

۵- فلسفه معنوی فراگیر^{۱۰}؛ وی در ضمن تمامی پژوهشهای علمی خویش در پی پاسخ به سئوالاتی بود که برای هرانسانی در هر زمانی مطرح است. کربن صرفاً در پی تبیین چنین مکتبی نبود بلکه از آن حمایت و دفاع میکرد. اصل اساسی چنین مکتبی، عالم مثال یا خیالی قابل تصور است که روح در آن فی نفسه حیات دارد و از طریق شهود و رؤیا شناخته میشود^{۱۱}.

۳. سنت هرمسی^{۱۲}

پیش از این کسانی چون پل کریستلر^{۱۳}، ارنست کاسیرر^{۱۴} و یوجینیو گارین^{۱۵} تأکید داشتند که مکتب هرمسی رایج در عصر تجدید حیات فرهنگی که نقش بسیاری در شکلگیری علم و فرهنگ مدرن داشته، ناچیز شمرده شده است، اما سرانجام کتاب مشهور فرانسیس ای. یاتس^{۱۶} با نام جوردانو برونو و سنت هرمسی (۱۹۶۴م)، سبب تحرک علمی آن در شاخه‌ی بکلی متفاوت گردید. وی معتقد است که علم مدرن محصول مستقیم سنت هرمسی در دوره رنسانس

است. برای بسیاری از مردم، این معنا برابر یک انقلاب بشمار میرفت؛ یک سنت فراموش شده (مکتب هرمسی) که از سوی متألّهین سرکوب میشد، در واقع بمثابة نیروی محرکه‌ی بود که به اندازه یک انقلاب علمی عمل کرده است^{۱۷}.

نقش و اهمیت هرمس و سنت هرمسی، به گواهی تاریخ و نوشته‌های پیروان این آیین و دیگر محققین، بدیهی و یقینی است. شخصیت واقعی یا اسطوره‌ی هرمس در طول تاریخ، بانی و آغازگر علم و الهام معنوی بوده و نقش بسزایی را در رشد علم و حکمت ایفا کرده است و در عرض جغرافیای اکثر ملل و نحل، دارای ارزش و اعتبار است، از اینرو به باور کسانی چون کربن، از بهترین موارد پژوهشهای تطبیقی است که باعث تقریب و تحکیم اندیشه و معنویت بشری خواهد بود. کربن نیز در پژوهشهای خود، با روش پدیدارشناسی تطبیقی، به بررسی برخی عناصر و فرازهای معنوی ایران باستان و تطبیق آنها با پدیده‌های معادل در سنت کهن غرب اشاره دارد که در آن هرمس و کارکردهای معرفتی وی نقش کلیدی دارد. همچنین در ادامه، ایشان با تطبیق حکمت جهان باستان با نیاز معنوی بشر به یک سنتی اشاره میکند که همانند حکمت خالده، سرمدی و جاویدان است.

9. Spiritual

10. broad spiritual philosophy of contemporary relevance

11. Adams, "Corbin", p. 1984.

12. Hermeticism/ Hermetic

13. Paul Kristeller

14. Ernst Cassirer

15. Eugenio Garin

16. Frances A. Yates

17. Stuckrad, "Esotericism", p.607.

۱-۳. اجمالی از آیین هرمسی

هرمس و نوشته‌های هرمسی نزد بسیاری از فرهنگهای ریشه‌دار و کهن، شناخته شده و تأثیر خود را به انحاء گوناگون در سنتهای معنوی غرب و شرق گذارده است. سنت هرمسی امروزه در باب نوشته‌های نویسندگان متون تعلیمی مربوط به دوران متأخر باستان بکار میرود؛ متونی که در آنها شخصیت هرمس مثلث (سه بار بزرگ یا Trismagestus) بعنوان آموزگار یا مصاحب و همراه سالک، نمایان است. سنت هرمسی و خود هرمس در این متون در واقع حول محور ایده و آیینهایی است که موضوع آنها جادو، ستاره‌شناسی، کیمیا، فلسفه، عرفان است.^{۱۸}

بطور کلی آثار هرمسی را در دو گروه اصلی میتوان دسته‌بندی کرد:

۱- آثار مربوط به علوم غریبه و خفیه؛ شامل ستاره‌شناسی، کیمیاگری، سحر و جادو.

۲- آثار فلسفی (و عرفانی) که بیشتر شامل گفتارهایی میان هرمس و شاگردان وی یا میان خود شاگردان است. همچنین مشتمل بر کتابهای ادعیه و اوراد است که این دسته از کتابها بیشتر دارای مضامینی دینی و اسطوره‌یی، فلسفی و عرفانی، و باطنی و رمزی میباشند.^{۱۹}

کسانی همچون فستوزیر^{۲۰} و والتر اسکات^{۲۱} که از برجسته‌ترین پژوهشگران هرمسی دوران معاصر بشمار میروند، نوشته‌های هرمسی را تحت دو عنوان «فنی» (جادو، ستاره‌شناسی، کیمیا) و «فلسفی» یا «نظری» دسته‌بندی کرده‌اند و این طبقه‌بندی امروزه مقبولیت علمی خود را یافته است. مهمترین اندیشه در اصل و اساس ایده‌های هرمسی عبارتست از اینکه تمام اعیان و موجودات این جهانی و مینوی، بنحوی با یکدیگر متصل و در ارتباطند.^{۲۲} باور به این ارتباط

فی نفسه میتواند در زمینه جهان‌شناسی و کیهان‌شناسی کلاسیک تأثیر خود را نمایان سازد.

۲-۳. اندیشه‌های عرفانی و فلسفی سنت هرمسی

نوشته‌های فلسفی سنت هرمسی، از همان سرآغاز خود در دوران باستان تا به امروز، ادبیات و تعالیم واحدی را نشان میدهند.^{۲۳} در این سنت، هرمس واسطه ملک و ملکوت و مترجم حقایق عالم اعلی است و فلسفه این سنت نیز بیشتر پیرامون عالم برزخ بین ماده و مجردات است.^{۲۴}

از آنجا که در این سنت بلحاظ معرفت‌شناختی، بر تزکیه و طریق روحانی، تجربه و اندیشه معنوی و نیز خویشنداری و پالایش نفس تأکید شده و در وصول به حقیقت، طریق مکاشفه و شهود باطنی را اولویت میدهد، در نتیجه تکیه بر قیاس ارسطویی محض را نمیپذیرد. «طباع تام» یا انسان کامل بمثابة خرد و نور الهی که راهنمای روحانی است، از برجسته‌ترین عناصر و مؤلفه‌های این سنت است. رابطه متقابل جدا ناپذیر^{۲۵} میان خدا، انسان و کیهان و نیز یکی بودن ریشه وجودی آنها که همان خداست، از اندیشه‌های اساسی این سنت است که در ادوار بعدی تدریجاً سبب شکلگیری و تأکید بر نظریه وحدت وجود گردیده است. با وجود اینکه در این

18. Burns, "Hermetism", p.847.

۱۹. کلباسی اشتری، هرمس و سنت هرمسی، ص ۶۳-۵۹.

20. André-Jean Festugière

21. Walter Scott

22. Broek, "Hermetic Literature in Antiquity", pp.487-488.

23. Ibid, p.499.

۲۴. نصر، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلام»،

ص ۱۴۵-۱۴۰.

25. Indissoluble Interrelationship

آیین برای مبدأ هستی، دو ساحت شناختی و ناشناختی ترسیم شده و در وجود شناسی نیز هر چند قائل به مراتب سه‌گانه وجود هستند، ولی با این حال نهایتاً به توحید و وحدت در وجود قائل می‌باشند. کل طبیعت و کیهان^{۲۶} بمثابة موجودی زنده یا خدای ثانی است که تمام اجزای آن مرتبط و متأثر از یکدیگر بوده و هماهنگی بین آنها برقرار است. انسان در سنت هرمسی، جامع صفات الهی کیهان و طبیعت است، و مراتب وجودی انسان عبارتست از جسم، نفس، عقل، و روح. انسان را طبیعتی دوگانه است؛ زمینی و فناپذیر، الوهی و دارای روح فنا ناپذیر. همه انسانها دارای عقل و فهم^{۲۷} بمعنای شهود و بصیرت نمی‌باشند، بلکه تنها لطف خدا به برخی از انسانهاست که بوسیله آن وحدت و پیوستگی تمامی هستی ادراک میشود. دوگانگی خیر و شر را میتوان در سراسر وجود دید و تنها انسانهای باتقوایی که به معرفة النفس و معرفة الله نائل شده‌اند، رستگار خواهند بود. آیینهای رمزی، خلسه، معراج، تشریف و یکی شدن با حق تعالی یا وجود، از آموزه‌هایی است که در سنت هرمسی به آنها اشاره شده است. نوشته‌های هرمسی در هدف واحدی اتفاق نظر دارند و آن طاعت و بندگی خدای متعال است^{۲۸}.

۴. ارتباط حکمت ایرانی و سنت هرمسی در اندیشه کربن

۱-۴. سنت هرمسی در ایران باستان

به باور کربن، بررسی تطبیقی اندیشه‌ها در مکاتب عرفانی شرق و غرب، به یقین نتایج شگفتی را برای جهان ادیان و عرفان خواهد داشت و باب تازه‌یی را در عرفان تطبیقی خواهد گشود. پژوهشهای تطبیقی کربن در معنویت ایرانی (ایران باستان و ایران اسلامی)

و معنویت غرب، نمونه بارز چنین رویکردی است. در واقع حکمت ایران باستان اهمیت خاصی در بررسیهای تطبیقی کربن دارد، چرا که در نظر وی معادل برخی اندیشه‌های معنوی ایران اسلامی، معنویت غرب و آیین هرمسی را میتوان در ادیان ایران باستان یافت. از نظر او آنچه مظهر مشارکت ایرانیان در فلسفه و معنویت اسلامی است، دقیقاً عالم معنوی ممتازی است که سبک و سیاقی مخصوص به خویش دارد و این همان سبک اسلام ایرانی، سبک تشیع، سبک اشراق و سبک تصوف آنست. البته وی با هرگونه «تبیین» قومی که بخواهد تکوین امر را بر اثر تأثیر علی ژنهای نژادی مرموز توجیه کند، مخالف است^{۲۹}.

پژوهشهای زبانشناختی و باستان شناختی نشان میدهند، آثار اصالتاً فارسی میانه که در جوامع مغانی حفظ شده بود، پس از اسلام بعضاً به زبان عربی ترجمه شدند و در خلال این آثار نوشته‌هایی یافت میشود که مربوط به «هرمس مثلث العظمه» است. حتی بنظر برخی پژوهشگران، پاره‌یی از این نوشته‌های هرمسی، علاوه بر ریشه ایرانی، در منابع هندی نیز قابل مشاهده است. در این آثار که مربوط به دوره ساسانیان و حدود سده‌های چهارم تا هفتم میلادی میباشد، از نام هرمس بعنوان نیروی الهام بخش غیبی استفاده شده است. همچنین روشن شده که برخی آثار ستاره‌شناسی هرمسی در دوره ساسانی از یونانی به فارسی میانه و در دوره اسلامی به عربی برگردانده

26. Cosmos

27. Nous

۲۸. امیری، هرمس و حکمت هرمسی، ص ۸۶ - ۶۴؛ Broek, "Hermetism", p.559-566.

۲۹. کربن، چشم اندازه‌های فلسفی و معنوی: اسلام ایرانی، ص ۸۰.

شده است.^{۳۰} برخی شناسان صاحب‌نام با تأیید گزارش‌های زبانشناختی، ترجمه آثار بیگانه را در ایران به قرن سوم، و نیز برخی شواهد، این تاریخ را به زمان شاپور اول و حتی پیش از آن دوره نیز می‌رسانند.^{۳۱}

بطور کلی در نوشته‌های دوره اسلامی ما با نام و مختصات سه هرمس روبرو هستیم؛ قدیمیترین آنها پیش از طوفان نوح و در مصر میزیسته و علم ستاره‌شناسی، طب و شعر را توسعه داده است و با «اخنوخ» تورات و «ادریس» قرآن یکی دانسته شده است. دومین آنها بابلی و پس از طوفان نوح و احیاکننده علوم کهن است، و دانشهایی نظیر طب، ریاضیات و فلسفه را گسترش داده است. سرانجام سومین آنها که در مصر میزیسته، بانی و توسعه‌دهنده علوم باطنی، مخصوصاً علم کیمیا است.^{۳۲}

«ابن نوبخت» در کتاب خود، تاریخ ترجمه آثار هرمسی از یونانی به فارسی را سده سوم میداند و باستناد گزارشی که بعنوان کهنترین تاریخ علم شناخته شده عربی نیز هست، چنین بیان میکند که هرمس از علمای بابلی بوده به مصر مهاجرت کرد و این بخاطر ظهور پیامبر دروغینی بود که سبب رویگردانی مردم از دانایان و خردمندان شد و در نتیجه هر یک از آنها به سرزمینی کوچ کردند و هرمس به مصر مهاجرت کرد. هرمس در میان آنها «یکی از کاملترینها در عقل، دقیقترینها در دانش، و نکته‌سنجترینها در تحقیق بود. او به سرزمین مصر رفت و بعنوان فرمانروا بر آن سرزمین حکومت کرد و آنجا را متمدن ساخت ...»^{۳۳} از اینرو پیشینه هرمس در اندیشه ایرانی، به پیش از دوره اسلامی و به جهان باستان برمیگردد و بر همین اساس است که نزد کربن، شباهتهای موجود میان سنت هرمسی و عرفان و اسلام ایرانی اهمیت خاصی پیدا میکند.

۲-۴. اندیشه هرمسی در جهان اسلام

کسانی چون «پیر لوری» معتقدند که اخذ اندیشه‌های هرمسی از سوی عرفا و فلاسفه اسلامی از یکسو، و باور به قرآن بعنوان حجت و فصل الخطاب که ناسخ آموزه‌ها و تعالیم قبلی است از سوی دیگر، نوعی انقلاب علمی در اسلام و تفکر مسلمانان بنظر میرسد.^{۳۴} در عالم اسلامی «بیشترین انعکاس سنت هرمسی را باید در عرفان و تصوف اسلامی جستجو کرد... در واقع مقام هرمس، که در فرهنگ اسلام معادل ادريس و الیاس میباشد، تقریباً در تمامی آثار عرفا و متصوفه و مخصوصاً ابن عربی و شارحان این مکتب، سهروردی، سید حیدر آملی، ذوالنون مصری و نیز شاه نعمت الله ولی، قابل مشاهده است»^{۳۵}.

در نظر کربن نیز، هرمس در معنویت ایرانی اهمیت خاصی داشت، چنانکه نخستین فعالیت علمی وی پس از ورود به ایران، ایراد یک سخنرانی با عنوان «تشریف و هرمتیسیم» بود.^{۳۶} و سپس در جای جای نوشته‌های خویش بمثابه مصدر و منشأ حکمت از آن یاد میکند. وی در باب مکتب هرمس در جهان اسلام نخست به صابئین حران و مانویان اشاره میکند؛ صابئین، همان پیروان آئینی هستند که هرمس و آگاثودمون را نیای خود میدانند و از مشهورترین آنها «ثابت بن قره» در قرن سوم هجری است که کتاب تعلیمات هرمسی را نخست به سریانی و سپس به

۳۰. فان بلادل، هرمس عربی، ص ۴۵ - ۳۵.

۳۱. همان، ص ۷۷.

32. Lorry, "Hermetic Literature", p.530.

۳۳. فان بلادل، هرمس عربی، ص ۵۳.

34. Lorry, "Hermetic Literature", pp.532-533

۳۵. کلباسی اشتری، هرمس و سنت هرمسی، ص ۱۴۹ - ۱۴۱.

۳۶. شایگان، هانری کربن؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی،

ص ۴۶.

عربی ترجمه کرد. مانویان نیز معتقدند که حیات هرمس قبل از ظهور مانی بوده و همو از جمله پنج پیامبر اولوالعزم است که نبوت مانوی واسطه شناخت نبوت ایشان در جهان اسلام بوده است.^{۳۷} وی در توضیح اندیشه هرمسی و آثار آن در اسلام به نوشته‌های استادش ماسینیون نظر دارد:

در الهیات چنین عقیده داشتند که گرچه ادراک الوهیت وصف ناپذیر از راه قیاس اقرانی غیر قابل حصول است و افاضات و انبعاثات وجود هم از الوهیت متفرع می‌گردد، اما از راه نیایش و کوشش و عروج به عالیترین درجه تقوا میتوان به آن واصل گردید. راجع به زمان نیز به زمان دوری عقیده داشتند که با مفهوم ستاره‌شناسی هرمسی وابسته بود... یک فیزیک ترکیبی وجود دارد که وحدت عالم را اثبات میکند و به هیچ وجه کره زمین را از نظر تباین در مقابل آسمان برین که مقرر خدایان است (و چهار عنصر فساد پذیر را در مقابل روح عنصری) قرار نمیدهد. نظریه و علم مطابقه که مبتنی بر جاذبه اشیاء است از این اصل استنتاج شده است. در این مکتب اندیشه‌یی معمول بود که ماسینیون آن را «سلسله‌های علی معلولی بیقاعده» مینامد و آن گرایش به این معنی است که هرگز نباید پنداشت امور و احوال جهان، حسب قانون کلی ملاک و اعتباری دارد، بلکه فردی و خصوصی و حتی دور از قواعد عمومی است. همین نکته است که مکتب هرمس را در حالیکه از گرایش منطقی ارسطاطالیس متمایز می‌سازد، به منطق حسی و تجربی مکاتب رواقیون نزدیک میکند. این تأثیر رواقی یا

رواقی مآبی ... در سلسله‌یی از علوم شیعه که به علل و اسباب فردی توجه دارد نیز تأثیر کرده است (مثلاً در آراء ابن بابویه). همین نزدیکی فکر در مسئله ماوراءالطبیعه مربوط به وجود، که ملاصدرای شیرازی در مقابل مسئله ماوراءالطبیعه مربوط به ماهیات و جواهر قرار داده و اوج تفکر شیعه دوازده امامی است، نیز مشهود است.^{۳۸}

۳-۴. تشیع و آیین هرمس

از زمره واژه‌های کلیدی دیدگاه کربن در این زمینه، «فلسفه نبوی» است. در این نظریه، حکمت حقیقی و باطنی به ریشه و سرآغاز خویش یعنی نبوت پیوند می‌خورد، هرچند در زمان و مکانهای گوناگون و بویژه در زبانهای مختلف ظاهر شده باشد. از سوی دیگر، آنچه که از آموزه‌ها و عقاید سنت هرمسی در نگاه کربن برجسته شد، سلسله‌های علی معلولی غیرفراگیری است که به حوزه دریافت عرفانی و باطنی، و ولایت ائمه (ع) مربوط میشود؛ یعنی بزعم وی آنچه که میتواند خارج از سنت عام و ظاهر جبری و مکانیکی عمل کرده و امکان نقض پیوستگی و علیت پدیدارها را داشته باشد، عنصر ولایت و ساحت باطن است که بطور ویژه در معنویت ایرانی و مذهب تشیع نقش محوری دارد. این ساحت به تبیین و فهم وجودی اعجاز و کرامات اولیا مدد میرساند.

کربن به دو دلیل شیعیان را از نخستین مسلمانانی معرفی میکند که پذیرای عقاید هرمسی بوده‌اند: نخست اینکه در معرفه النبوه شیعه، طبقه‌یی از پیامبران قرار دارند که دارای شریعت نبوده، بلکه رسالت ایشان این

۳۷. کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۶۲.

۳۸. همان، ص ۱۶۳ - ۱۶۲.

بوده است که مردم را به مدنیت رهنمون کرده و شیوه و مهارتهای زندگی را به آنها بیاموزند و هرمس به این طبقه از انبیا تعلق داشته است. دوم اینکه در عرفان شیعی نوعی از معرفت، وجود دارد که میان انبیایی مانند هرمس و امامان و اولیاء الهی مشترک است. این نوع معرفت که الهام خوانده شده است، بالاتر از نبوت تشریحی میباشد و فلسفه هرمسی نیز از سنخ این معرفت و بمثابه «حکمت لدنی، یا خرد ملهم یعنی فلسفه نبوی» شناخته میشود.^{۳۹}

در تحلیل تاریخی کربن، نمونه یا نمونه‌هایی از این سنت بروشنی وجود دارد، مثلاً از آنجا که آیین هرمسی صابئین، وجود پیامبر شارع را نادیده میگیرد، لذا اهل ظاهر و مذهب عامه آنرا قبول نداشتند. کربن در توجیه نادیده انگاشتن پیامبر شارع در این سنتها، آنرا به این آموزه هرمس که «معراج روح به آسمان، ما را از قبول فرشته برای وحی کلام الهی بر پیغمبر، بینای میسازد» تشبیه میسازد، البته بزعم او این مسئله در معرفت شیعی و بااصل معرفه النبوه قابل توجیه است.^{۴۰} کربن معتقد است با ملاحظه سیر تاریخی این سنت، فلسفه هرمس بواسطه شیعیان قبل از منطق و مابعدالطبیعه ارسطو وارد اسلام شده و همین امر باعث تشخیص و امتیاز فلسفه و حکمت شیعی در جهان اسلام گردیده است. گرچه اهل تسنن بر آنند که مذهب شیعه، اسماعیلیه و آیین هرمسی، بلحاظ باطنی مخالف اسلام تشریحی است.^{۴۱}

البته روشن است که این تلقی و تقریر کربن از تشیع و نسبت آن با شریعت، محل مناقشه جدی و در تقابل با نصوص و مدارک دینی است که در پایان این نوشتار بدان خواهیم پرداخت.

۴-۴. هرمس و حکمت اشراق

مهمترین مبحث در باب بازتاب حکمت هرمسی در عرفان اسلامی، متعلق به حکمت اشراق است. کربن

برخلاف نگاه غربی که شیخ اشراق را فیلسوف یونانی مآب میدانند، بر عرفانی بودن شیخ اشراق تاکید دارد و حکمة الاشراق را رساله‌یی درباره فرشته شناسی و ابزار اندیشه عرفانی و تحقق معنوی معرفی میکند.^{۴۲}

فلسفه اشراقی که مورد توجه کربن است، چیزی جز یک فلسفه حضوری نیست که از ایران زرتشتی تا شیخ اشراق و تا حوزه فلسفی اصفهان در دوره صفویه یعنی شخص ملاصدرا و اساتید و شاگردانش را تا امروز ربط معنوی میبخشد.^{۴۳} از نظر کربن «سنت هرمسی در اسلام پیشینه‌یی بلند داشته و طرح سهروردی در احیای حکمت ایران باستان در امتداد زنجیره همین سنت جای میگیرد». بعقیده وی، همچنین وجود نشانه‌هایی از فیلسوفان اشراقی در آثار ابن سینا و نیز اشاره به طبقات کاهنان که از ابن وحشیه گزارش شده است (طبقه سوم این کاهنان، اشراقیان یا فرزندان خواهر هرمس نامیده شده‌اند)، مؤید همین نکته میباشد.^{۴۴} علاوه براین، خود شیخ اشراق نیز اساس حکمت خویش را هرمسی دانسته و او را والد الحکما، ارباب مشاهدات و بانی نظریه نور الانوار، و نیز صاحب رسالت و نبوت میداند.^{۴۵} کربن نیز به نقل قولی در این زمینه از سهروردی در کتاب مطارحات اشاره کرده و بیان میکند که دو گروه از حکمای شرق و غرب، واسطه انتقال بن مایه حکمت جاویدان بوده‌اند و این دو گروه شرق و غرب، که در غرب از طرف حکمای یونان و در شرق از طرف حکمای ایران تداوم یافته‌اند،

۳۹. همان، ص ۱۶۱ - ۱۶۰.

۴۰. همان، ص ۱۶۱.

۴۱. همان، ص ۱۶۳.

۴۲. کربن، اسلام در سرزمین ایران، ص ۵۴۰.

۴۳. رک: همو، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان،

ص ۲۰.

۴۴. همو، اسلام در سرزمین ایران، ص ۹۰ - ۸۹.

۴۵. فرک، هرمیتیکا؛ حکمت مفقوده فرعونیان، ص ۱۸.

■ رهیافت تأویلی

و باطنی کربن از این آفت

نیز مصون نبود که اسلام شیعی را
در صورت مذهب اسماعیلی و برخی
گرایشهای باطنی ببیند. دیدگاه
وی نسبت به شریعت از
همین نظر قابل نقد

جدی است.

از یک اصل واحد جدا شده‌اند که این اصل در حکمت
شرقی و غربی، «ابوالحکما، هرمس» میباشد. وی
سپس بیان میکند که از نظر سهروردی همین بن مایهٔ
حکمت هرمس است که:

از جانب مغرب به امباذقلس و فیثاغوریان و
افلاطون و افلاطونیان، و از ناحیهٔ شرق به
کیومرث مالک طین (گلشاه) و فریدون و
کیخسرو از ملوک افاضل انتقال می‌یابد و آنگاه
در عالم اسلام نیز خمیره مغربیان به اخی
اخمیم ذوالنون مصری - عارف معروف که
در فن کیمیا نیز دست داشته است - و
ابوسهل تستری، و خمیره مشرقیان به بایزید
بسطامی و منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی
میپیوندد.^{۴۶}

کربن با تأیید این موضوع، اینچنین ادامه میدهد
که سهروردی با تقدیم یکی از قصاید کتاب
ساعات خویش به هرمس، ارادت خویش را به آن
مقام عرضه میدارد. بالاتر از این، کربن به گرایش
هرمسی سهروردی اشاره میکند که میتوان آن را از
تطبیق بعضی از غزلهای او با برخی نوشته‌های صابئان
مؤمن به هرمس دریافت:

رؤیت نور فرهی کیخسرو و زردشت و معراج

«روحانی» هرمس به دنیای نور «در لحظهٔ
طلوع سپیده» - ساعت اشراق - دو صورت
مشابه از یک واقعه‌اند که آرمان معنوی عارف
سالک را میسازند: سقوط در این دنیا و فراموش
کردن اصل خویش، شنیدن آوای فراخوانی،
قرار گرفتن در مسیر بازگشت، تولد دوباره و
نیل به مرتبت خدایی.^{۴۷}

همچنین، سهروردی رسالات فارسی کوتاهی دارد
که بصورت داستان و تمثیل و از برای تعلیم و تربیت
عموم نگاشته شده‌اند. کربن این مجموعه را بسیار به
داستانهای کوتاه هرمسیان که در باب کیمیاگری نوشته
شده است، شبیه میداند.^{۴۸} کربن همچنین منابعی را
در باب حکمای اشراق عنوان میکند که به هرمس
مربوط میشوند؛ در کتابی به نام الفلاحه النبطیه از
شخصی بنام «ابن وحشیه» آمده است که «سومین
طبقهٔ کاهنان، موسوم بودند به اشراقیان یا اولاد خواهر
هرمس که در یونان به هرمس الهرامسه مشهور میباشد
و رموز و تمثیلات آنها به زمان ما رسیده است»^{۴۹}.

از سوی دیگر، کربن از قول عبد الرزاق کاشانی در
شرح فصوص الحکم بیان میکند که عبد الرزاق
کاشانی، شیث پسر آدم را که در اقوال مشهور، با
آغاذاذیمون (که نام او در آثار سهرودی، همواره با نام
هرمس همراه است) یکی گرفته شده است، بعنوان
پیغمبر اشراقیان یاد میکند. کربن در ادامه از
غنوصیهای منتسب به شیث در قرن اول میلادی
سخن میگوید که خود را «شیثیه» میخواندند و شیث
^{۴۶} کربن، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان،
ص ۳۶-۳۵.
^{۴۷} همو، بن مایه‌های آیین زردشت در اندیشه‌های سهرودی،
ص ۷۷-۷۶.
^{۴۸} همو، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۴۸.
^{۴۹} همان، ص ۲۹-۲۸.

را با مسیح و زردشت یکی میدانستند. همچنین در کتاب تعریفات جرجانی آمده است که «حکمای مشاء آنها هستند که استاد آنها ارسطوست و حکمای اشراق آنها‌یند که استاد آنها افلاطون است» و سهروردی نیز خود از افلاطون با عنوان «امام حکمت، استاد ما افلاطون» سخن گفته است.

به این ترتیب، کربن بیان میکند که «هرمس، زردشت و افلاطون سه مظهر بزرگ عرفان و سه پیامبر حکمت الهی هستند که سهروردی همواره به افادات آنها اعتماد دارد»^{۵۰}. او اشاره میکند که شیخ اشراق، «دیدگاههای هرمس و افلاطون و زردشت را مضمول عرفان اسلامی میداند و ادراک چنین ظرفیتی در عرفان اسلامی، رازی را به ما مینمایاند و آن عبارتست از رسیدن به «چشمه اشراق و رحمت الهی بودیعه نهاده شده در آن»^{۵۱}. کربن در تأیید و تأکید بر ارتباط حکمت اشراق و سنت هرمسی، بهترین تعبیر برای ترجمه اصطلاح «معرفت اشراق» را به زبان فرانسه، عبارت لاتینی «ادراک صبحدمی» میداند که در میان هرمسیان لاتینی زبان معروف بوده است^{۵۲}.

از مفاهیم مهمی که ارتباط حکمت اشراق و سنت هرمسی را برجسته تر میسازد، اصطلاح «طباع تام» است. طباع تام، همان «فرشته فلاسفه است که در وجود خویش صفات مضاعف خوارنه را دارد: نور و سرنوشت شخصی که آن فرشته اوست»^{۵۳}؛ ولی «طباع تام» در اندیشه سهروردی دارای مفهوم ویژه ایست که همیشه با نام هرمس مشترک است و آن ظهور معنوی که سهروردی و تمام اشراقیون بعد او در نظر دارند، همانست که هرمس روایت میکند:

موجودیتی از دنیای روحانی هم اینک کمال معرفت را به من الهام داد. او را گفتم: کیستی؟ پاسخ داد: من طباع تام تو هستم.^{۵۴}

همچنین واژه «پدر» در مناجات سهروردی، ملهم از خطاب هرمس به طباع تام است^{۵۵}.

کربن سرانجام، تجربه اشراقی و الهامی زردشت، هرمس و افلاطون را مطابق هم و دارای منبع واحدی میداند و به دیداری که زردشت با امشاسپندان (فرشتگان ششگانه زردشتی) داشته است اشاره میکند؛ دیداری که به سبب آن، وی قدم در طریق حکمت و معرفت گذاشته و ادامه میدهد که «شیخ اشراق ما میداند که این موجودات نورانی همانهایی هستند که هرمس، آغادایمون و افلاطون را بحضور پذیرفته و با آنان به گفتگو نشستند»^{۵۶}.

۴-۵. کیمیا بمثابه صنعت والا

هرمس و سنت هرمسی بعنوان بانی برخی از دانشهای خفیه بویژه کیمیا شناخته شده است، بگونه‌یی که آثار متعددی در باب علوم خفیه و کیمیا در نوشته‌جات برجای مانده از این سنت میتوان یافت. از اینرو مباحثی پیرامون کیمیا نیز از کربن بجای مانده که در اصل تقریری است از متن دروس وی در آخرین سالهای عمرش که با تعلیق و اضافاتی توسط «پیر لوری»، استاد بخش علوم دینی دانشگاه سوربن، با عنوان کیمیا بمثابه صنعت والا منتشر شده است^{۵۷}.

۵۰. همو، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۲۹ -

۳۰.

۵۱. همو، بن مایه‌های آیین زردشت در اندیشه‌های سهروردی،

ص ۸-۹.

۵۲. همو، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۴۲.

۵۳. همو، بن مایه‌های آیین زردشت در اندیشه‌های سهروردی،

ص ۶۶.

۵۴. همان، ص ۷۰.

۵۵. همان، ص ۵۶۲.

۵۶. همان، ص ۴۱ - ۴۰.

۵۷. کوهکن، «معرفی دیدگاه و آثار کربن در زمینه کیمیای

دوره اسلامی»، ص ۱۱۰.

این آثار نشان می‌دهد که کربن در این جنبه از سنت هرمسی نیز اطلاعات وسیعی داشته و تحقیقات خود را تا آنجا پیش برده است که به نسبت میان کیمیا و تشیع و تصوف نیز می‌پردازد. بطور کلی، کربن کیمیا را «علم و تجربه معنوی بشر» یا همان «صنعت والا» می‌خواند که وجوه مادی و معنوی طبیعت را به هم پیوند می‌دهد، ولی راز این پیوند بوسیله نمادهایی پنهان مستور است. وی از این ساحت و مکان با عنوان ساحت بین‌العالمین (معبد) یاد میکند، چرا که گستره معنایی آن، هر دو وجه مادی و معنوی را در بر می‌گیرد.^{۵۸}

وی بمنظور استشهاد، این سخن امام علی (ع) که کیمیا «خواهر نبوت» است را شاهد مثالی میداند مبنی بر همخانواده بودن «کیمیا و نبوت»، و از خطبه البیان منسوب به امام علی (ع) بعنوان «قطعه کیمیایی» یاد کرده و بیان میکند که «پیامبر پیشگو نیست، اما سخنگوی خداوند نامرئی است و با تشبیهات و استعارات سخن می‌گوید» و کیمیا نیز چنین است. بزعم وی اینکه امام، کیمیا را «عصمت مروت» معرفی میکند، دارای اهمیتی فوق‌العاده است و در اینباره توضیح می‌دهد:

عصمت حالتی است که چهارده معصوم به آن مخصوص گشته‌اند و مروت، شرافتی است که به نوع بشر خصلت انسانی می‌بخشد و با مفهوم فتوت امتداد می‌یابد و مفهوم فتوت خود به مفهوم ولایت ختم می‌شود؛ ولایت نیز باطن نبوت و تعلیمی است که همان نقش هدایتگری امام می‌باشد.^{۵۹}

کربن کتاب سبعة الاضنام (هفت پیکر) بلیناس را شاهدهی مهم از سنت هرمسی در اسلام میداند و این هفت پیکر را مطابق با هفت معبد صابئین حران میداند که بعنوان کانون هرمسی در اسلام شناخته

شده‌اند. وی معتقد است که این پیکرها زنده و گویا هستند زیرا از فلز فلسفی و بصورت کیمیایی ساخته شده‌اند و به این نکته تأکید دارد که پیکرهای زنده و کاهن معبد، مطابق هم هستند؛ «دو وجهی هستند که تحت آن کیمیا بمتابۀ صنعت والا پدیدار میگردد».^{۶۰} کربن با التفات به اثری از کیمیا پژوه معروف یعنی «جلدکی»، هدف کیمیا را تبدیل و تحول روانی انسان دانسته و راز آن را در پیوند هرمس و طباع تام میداند.^{۶۱}

۵. رهیافت باطنی کربن

برخی از پژوهشگران معاصر مانند فستوژیر و نیز هانری کربن، آیین هرمسی را در کنار آیینهایی چون مکتب غنوصی، مکتب سحر و جادوی منسوب به سنت نوافلاطونی، علوم خفیه و مهارتها و جریانهای جادوگری دوره باستان و حتی پس از رنسانس، به همراه آیینهایی چون آیین قبالة (کابالیسم)، جریانهای موسوم به حکمت باطنی (تئوسوفی) و حکمت نوری^{۶۲}، و جریانهای باطنی که طی قرنهای ۱۹ و ۲۰ میلادی شکل گرفتند و نیز طریقه‌هایی در عصر جدید با عنوان حکمت خالده، جملگی را در زمره طریقت باطنی غرب قرار میدهند.^{۶۳} در دوره اخیر، از زمره برجسته‌ترین نظریه‌ها در باب طریقت باطنی، متعلق به آنتوان فایور^{۶۴} است. به اعتقاد وی جریانهای

۵۸. کربن، فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن، ص ۱۱۶-۱۱۷.
۵۹. همان، ص ۱۱۱-۱۱۰.
۶۰. همان، ص ۱۱۴-۱۱۳.
۶۱. همو، اسلام در سرزمین ایران، ص ۴۹۹.

62. Illuminism

63. Hanegraaff, "Esotericism", p.338.

64. Antoine Faivre

باطنی باید بمثابة صورتی از اندیشه در نظر گرفته شوند. عالم مثال یا خیال، نقش محوری در طریقه‌های باطنی دارد و در واقع بسیاری از مسائل طریقه‌های باطنی برگرفته از این مقوله میباشند. براین اساس، نظریه کربن در باب خیال، مؤثرترین و آخرین نظریه پذیرفته شده در بین محققین و جریانه‌های باطنی غرب است. وی خیال را، هم ابزاری برای شناخت میداند و هم برای آن الگویی از وجود قائل است.^{۶۵} همچنین، اندیشه کربن در مقوله «حکمت الهی تطبیقی»^{۶۶} که ما بین سه دین بزرگ و حیانی شناخته شده است^{۶۷}، مرتبط با همین مقوله است چرا که حکمت الهی نزد وی، زاده دانش فلسفی و تجربه معنوی است^{۶۸} و منبع و منشأ تجربه معنوی، هستی شناسانه و معرفت‌شناسانه، خیال است که امری باطنی است. همچنین نوشته‌ها و ترجمه‌هایی که از کربن بر جای مانده نشان میدهد که برجسته‌ترین رویکرد در اندیشه کربن همانا باطنی‌گری است. از اینرو، برخی معتقدند که بهتر است کربن را بعنوان یک پژوهشگر باطنی در نظر بگیریم و تحقیقات وی را بعنوان محکی برای پژوهشهای دانشگاهی در زمینه طریقت باطنی به شمار آوریم. در این زمینه باید گفت علاوه بر مقالات و نوشته‌ها، فعالیت وی در حلقه «ارانوس» و نیز تأسیس «مدرسه سنت جان»، محرکی بود در مطالعات میان رشته‌یی طریقت باطنی. تعمق کربن در تحلیل و تبیین مفاهیم خیال و عالم مثال، تمهیدی بود در شکلگیری محک و میزانی در طریقت باطنی و آنتوان فایور - نظریه پرداز برجسته حوزه طریقت باطنی - در این زمینه خود را مدیون کربن میداند.^{۶۹} کربن بدنال کشف و فهم باطن دین بود؛ البته باطن بمعنای اصل دین که آنرا عبارت از شریعت و حقیقت دین میدانست و اعتقاد داشت که:

باطن‌گرایی حول محور دو کانون میگردد و آندو عبارتست از شریعت و حقیقت؛ یعنی مذهب قانونی و اجتماعی، و مذهب تصوف که در جهت معنای روحانی وحی قرآنی هدایت میشود. از اینروست که حقیقت این مذهب متضمن معرفه النبوه و معرفه الامامه میباشد.^{۷۰}

به اعتقاد کربن، شیعه اثنی عشری همان اسلام صحیح و کامل است، چرا که با امر باطنی و جنبه باطنی وحی در ارتباط است و این مسئله در دیگر شاخه‌ها (ی اسلام) وجود ندارد.^{۷۱}

کربن در رهیافت پدیدار شناسی خویش نیز در پی کشف امر ناپیدا و پنهان، یعنی همان باطن است و در پی احیا و شناخت پدیدار آنگونه که خود را به شخص نمایانده است.^{۷۲} وی معتقد بود که پدیدارشناسی عبارتست از معرفت باطنی، کشف‌المحجوب و کشف الاسرار، تحلیل غرض و نمایش آنچه در زیر ظاهر و آشکار قرار دارد.^{۷۳} برای مثال، کربن معتقد است که تمام پدیدارهای حکمت اشراق که هرمس، کیخسرو و زرتشت قهرمانان آن هستند، در ملکوتی است که حضور مطلق دارد و در قید زمان نیست و پدیدار شناسی صرف مانع رخ نمودن ملکوت خواهد بود:

پس آنچه سهروردی قصد دارد به ما نشان

65. Doel, "Imagination", p.615.

66. Comparative Theosophy

67. Faivre, "Christian Theosophy", p.267.

۶۸. کربن، فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن، ص ۱۹۰.

69. Rouse, "Corbin", p.273.

۷۰. کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۵۷.

71. Adams, "Corbin", p.1984.

۷۲. کربن، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ص ۲۱.

۷۳. همو، فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن، ص ۱۹۳.

دهد، سمت و سوی اشراق و ملکوت است، جایی که تمام وقایع مهم برای حکمت اشراق صورت میپذیرد. وقایعی که هرمس و کیخسرو و زردشت قهرمانان آنند. ملکوت نه گذشته است و نه آینده، نه انجام شده و نه باقی «برای انجام»، بلکه بخودی خود همیشه حاضر و موجود است، حضوری مطلق دارد و برکنار از تمام شرایطی که ما بر گذشته و آینده تحمیل میکنیم. آیا امکان دارد با تفکر پدیدارشناسی ملکوت را وا داریم تا «به تمامی» بر ما ظاهر شود؟ این «برداشتن حجاب از سر» (کشف‌المحجوب) کاری است که سهروردی و نزدیکانش انجام میدهند، اما چگونه؟ با نشان دادن شرق به ما، که در نقشه‌های جغرافیایی ما وجود ندارد. جایی که حرکت قهرمانانه به حرکت عارفانه ختم میشود سنت پهلوانی ایرانی خوارنه و شوالیه گری گرال به هم ملحق میشود.^{۷۴}

گفتنی است که سنت باطنی، پیوندی ناگسستنی با جریان فکری معاصر موسوم به سنتگرایی دارد و هرچند هانری کربن خود را سنتگرا نمیدانست، ولی تا حدی تحت تأثیر این جریان بوده است.^{۷۵} مراد کربن از سنت، آن میراثی است که توقف و نسخ بر آن نیست و غبار گذشته بر آن نمینشیند، بلکه بنوعی نوزایی و ادراک و تجربه دوباره است و لذا آنرا به یک معنا تجدید حیات و انجام گرفتن در زمان حال میداند. مبنای این حال، تقویم زمینی (و آفاقی) نیست، بلکه حال فی‌نفسه مد نظر است؛ مانند حکمت اشراق سهروردی و نیز رنسانس^{۷۶}. به این معنی میتوان کربن را در عداد حامیان سنتگرایی که از جمله طریقه‌های باطنی عالم معاصر است نیز بشمار آورد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. پرداختن به عالم مثال و پدیدارشناسی مینوی و نیز تاریخ قدسی توسط کربن، همچنین بررسی موضوعاتی چون عالم مثال، فرشته‌شناسی، ولایت و باطن نشان میدهد وی در پی فهم و تحلیل سنتهای جاویدان در جغرافیای معنوی، بویژه ایران بوده و در این شناخت و معنویت، لاجرم رویکرد باطنی بر او غلبه دارد، گرچه احتمالاً مدعای وی غیر از این باشد. از نگاه وی، هرمس و سنت هرمسی در تمامی این مفاهیم، نقش اساسی ایفا میکنند و از آنجا که هویت هرمس با امور باطنی گره خورده است، از اینرو جدایی از این رویکرد در پژوهشهای کربن ناممکن مینماید. بدلیل همین گرایش به باطن پدیده‌ها، وی در رویکرد پدیدارشناسی خویش گرفتار تقلیلگرایی متعارف دیگر رهیافتها نمیگردد و در ماهیت پدیده‌ها متوقف نمیشود، بلکه تعمق و سیر در وجودشناسی را که باطن پدیده‌هاست، مد نظر خویش قرار میدهد و این کشف را حقیقی و همیشه زنده دانسته و آن را در سنت و معنویت ایران، برجسته مینماید. اما رهیافت تأویلی و باطنی کربن از این آفت نیز مصون نبود که اسلام شیعی را در صورت مذهب اسماعیلی و برخی گرایشهای باطنی ببیند. دیدگاه وی نسبت به شریعت از همین نظر قابل نقد جدی است زیرا هرچند دعوت قرآن کریم و پیامبر و امامان معصوم (ع) به درک و تمسک به حقیقت دین و توحید است، لیکن برابر نصوص دینی، این هدف جز با تمسک به شریعت و ولایت ائمه اطهار (ع) امکان پذیر نیست زیرا شریعت حقه^{۷۴}. همو، بن مایه‌های آیین زردشت در اندیشه‌های سهروردی، ص ۹۵.

75. Hanegraaff, "Tradition", p.1134.

۷۶. کربن، فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن، ص ۱۸۸-

۲۰۶.

بر آمده از تکوین و مطابق مقتضای فطرت است. این معنا به تسری نادرست وضعیت و شرایط کنونی مسیحیت به روح حاکم بر تعلیمات دین خاتم توسط مستشرقان بازمیگردد که تفصیل آن نیازمند مجال مستقلی است.

۲. کرین با تطبیق مفاهیم مذکور که نماد اصلی آن هرمس است – در زمان و مکانهای مختلف بویژه در معنویت ایران و غرب – در پی یافتن کلید اصلی معنویت جاویدان بود که همه دلها پذیرای آن باشد، و آنرا «حکمت الهی» خواند. در واقع وی با نگاهی فراگیر، به پیوند میان معنویت ایران از دوره باستان تا تشیع امروز، و نیز میان انواع و صورتهای گوناگون آن معنویت (دین و فلسفه و عرفان) تأکید داشته و نیز به نزدیکی بین معنویت غرب و معنویت ایران التفات دارد و سرانجام همگان را به «فتوت ایرانی» دعوت میکند که میراث باستانی معنویت را در مقابل فرسایش مدرنیته، سکولاریزم و تاریخگرایی حفظ میکند.^{۷۷} سنت معنوی عام و فراگیر مورد نظر وی، تنها یک نظریه برای طرح و ارائه در مجامع علمی نبود، بلکه خود او عملاً بدان وابسته و از آن ستایش میکرد.

۳. این سنت عام بر مبنای تعلیمات هرمس و سنت هرمسی استوار است و مدلولهای واگرایی هرمس در معنویت شرق و غرب، از مناشی اصلی بروز چنین رهیافت تطبیقی واقع شده است؛ هرچند این واگرایی و چنین نسبتی جای تأمل است و نیازمند بررسی. پیر لوری معتقد است که اندیشمندان اسلامی اندیشه‌های نوافلاطونی، رواقی و هرمسی را اتخاذ کرده‌اند ولی در چارچوب توحید قرآنی. این تلقی جای تأمل دارد زیرا هرچند ریشه یابی برخی عناصر ومؤلفه‌های فلسفه و عرفان اسلامی در زمینه سنتهای افلاطونی و نوافلاطونی و هرمسی انکارناپذیر است، لیکن تحویل

حکمت اسلامی به این سنتها نتیجه غلبه خواسته یا ناخواسته پیشفرضهای نادرست مستشرقین و شرق شناسان در فهم و تبیین میراث حکمی مشرق زمین بویژه عالم اسلام است. برای نمونه، هر چند اندیشه‌هایی هرمسی چون تناظر جهان اصغر و جهان اکبر و مفهوم استاد درونی را میتوان در عرفان اسلامی مشاهده کرد، ولی درعین حال نمیتوان هیچ ارتباط دقیقی را با نوشته‌های هرمسی در آنها یافت. البته در این میان حکمت اشراق سهروردی که آغاز الهام را به هرمس برمیگرداند، یک استثناء است.^{۷۸} با وجود این، تطبیق و بررسی نسبت هرمس با سنت معنوی شرق و غرب – بویژه در شاخه ادیان و عرفان تطبیقی – میتواند آفاق جدیدی را فراروی پژوهشگر این عرصه بگشاید.

۴. هانری کرین علاوه بر اینکه اشتیاقی وافر در مطالعه و فراگیری حکمت شیعی داشت، همچنین از روح جستجوگری برخوردار بود که وصال حکمت الهی و حقیقی را طلب میکرد، از اینرو علاوه بر قرائت متون، به تجربه و سلوک درونی و عملی نیز روی آورد. این شیوه همدلانه و پدیدار شناسانه وی سبب تازگی و به روز بودن آثار او شد و با ترجمه آثار فلسفی و عرفانی و تعلیقاتی که بر آنها نگاشت، توانست به مخاطبان غربی خویش نشان دهد که برخلاف نظر اندیشمندان غربی، امکان تفسیر عرفانی و باطنی از قرآن نیز وجود دارد.^{۷۹} همچنین علایق و روش پژوهشی متفاوت کرین، زمینه التفات اندیشمندان داخلی را به ظرفیتهایی نو در زمینه حکمت اسلامی و ایرانی فراهم ساخت و شیوه و نوع سنتی پژوهش در

77. Adams, "Corbin", p.1984.

78. Lorry, "Hermetic Literature", p.532.

۷۹. کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۹.

Adams, Charles J. (1987), "Corbin, Henry", Gale, *Encyclopedia of Religion*, Vol. 06 2Ed, pp.1983-1984.

Broek, Roelof van den, "Hermetism", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, 2006.

_____ , "Hermetic Literature: Antiquity", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, pp.487-499, 2006.

Burns, Dylan, "Hermetism / Hermeticism", *The Brill Dictionary of Religion*, Edited by Kocku von Stuckrad, Leiden, Boston, 2006.

Doel, marieke van den & Wouter J. Hanegraaff, "Imagination", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, p 606-616, 2006.

Faivre, Antoine, "christian theosophy", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, pp.257-268, 2006.

_____ , "Esotericism", *Encyclopedia of Religion*, vol. 04, 2E, pp.2842-2845, 2005.

Hanegraaff, Wouter J., "Esotericism", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, pp.336-340, 2006.

_____ , "Tradition", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, pp.1125-1135.

Lorry, pierre, "Hermetic Literature iv: renaissance-present", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, p.529-533.2006.

Rousse, Jérôme -Lacordaire, "Corbin, Henry", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff, Leiden, Boston, 2006.

Stuckrad, Kocku von, "Esotericism", *The Brill Dictionary of Religion*, Leiden, Boston, p .606-612, 2006.

ادیان و عرفان و نیز فلسفه را به مسیرهای جدیدی کشاند.

منابع

امیری، رضا، هرمس و حکمت هرمسی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۹۱.

حسینی طباطبایی، مصطفی، نقد آثار خاور شناسان، چاپخش، ۱۳۷۵.

سید عرب، حسن، «هانری کرین و حکمت متعالیه شیعه» در: آشتیانی و دیگران، احوال و اندیشه‌های هانری کرین، هرمس، ۱۳۷۹.

شایگان، داریوش، هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر فروزان فروز، ۱۳۷۳.

فان بلادل، کوین، هرمس عربی: از حکیم کافرکیش تا پیامبر دانش، ترجمه محمد میرزایی، نگاه معاصر، ۱۳۹۳.

فرک، تیموتی، هرمتیکا، حکمت مفقوده فرعونیان، ترجمه فریدالدین رآدمهر، نشر مرکز، ۱۳۸۴.

کرین، هانری، اسلام در سرزمین ایران، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰.

_____ ، بن مایه‌های آیین زردشت در اندیشه‌های سه‌رودی، ترجمه محمود به‌فروزی، تهران، جامی، ۱۳۸۴.

_____ ، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲.

_____ ، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه احمد فرید و عبدالمجید گلشن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.

_____ ، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران، قدس، ۱۳۶۹.

_____ ، فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن، ترجمه بزرگ نادر زاد، در: مقالات هانری کرین، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران، حقیقت.

کلباسی اشتری، حسین، هرمس و سنت هرمسی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۶.

کوهکن، رضا، «معرفی دیدگاه و آثار کرین در زمینه کیمیا دوره اسلامی»: در: شهرام پازوکی، زانو شرق (مجموعه مقالات همایش یکصدمین سال تولد هانری کرین)، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ص ۱۲۸-۱۰۱.

نصر، حسین، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلام»، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال دهم، شماره دوم.