

اشاره: در سال گذشته جلسه نقد و بررسی کتاب اسلام ایرانی نوشته پروفیسور هانری کربن با ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی با حضور مترجم و آقایان: دکتر کریم مجتهدی، دکتر داریوش شایگان، دکتر غلامرضا اعوانی، و علی اصغر محمدخانی در نشر شهر برگزار شد که گزارش تفصیلی آن اینک تقدیم می شود.

محمدخانی: بسم الله الرحمن الرحيم. بحث امروز ما راجع به کتاب اسلام ایرانی هانری کربن است که آقای دکتر انشاءالله رحمتی ترجمه کرده‌اند و جلد اول این مجموعه به همت انتشارات سوفیا منتشر شده است. امسال صد و دهمین سال تولد هانری کربن هم هست. هانری کربن سال ۱۹۰۳م به دنیا آمد و در سال ۱۹۷۸م. درگذشت. در اصل سال ۲۰۱۳، صد و دهمین سال تولد هانری کربن هست. تقریباً همه دوستان اهل فلسفه و عرفان با کربن و کارهای او که برخی‌اش به فارسی ترجمه شده است یا مقالات و کتاب‌هایی که درباره او نوشته شده است، آشنایی دارند. در سال ۱۹۴۵ کربن برای نخستین بار به ایران آمد و با متفکران ایرانی از جمله علامه طباطبایی آشنا شد. گفت‌وگوها و بحث‌های مشترکی میان کربن با متفکران ایرانی چون: دکتر داریوش شایگان، آقای دکتر مجتهدی، آقای دکتر اعوانی انجام گرفت. کربن متفکری بود که در جستجوی معنویت فراموش شده در غرب به شرق روی آورد. در جهان تشیع ایرانی احیای این معنویت را پیدا کرد و یافت.

همه با آثار کربن آشنا هستند که در سه حوزه تألیف، تصحیح و ترجمه است. آثار تألیفی او ارض ملکوت، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی که این کتاب را هم آقای دکتر رحمتی به فارسی ترجمه کرده‌اند و منتشر شده است این سینا و تمثیل عرفانی که باز هم این کتاب را آقای دکتر رحمتی به فارسی ترجمه کرده‌اند و منتشر شده است - تاریخ فلسفه اسلامی که باز چند ترجمه دارد از جمله ترجمه آقای دکتر جواد طباطبایی، شیخیه و اسلام ایرانی که این اثر مهم‌ترین اثر تألیفی هانری کربن است و در چهار جلد می‌باشد. البته کتاب‌های دیگری از ایشان مثل معبد و مکاشفه، یا واقع‌انگاری رنگ‌ها و علم میزان را هم آقای دکتر رحمتی به فارسی ترجمه کرده‌اند.

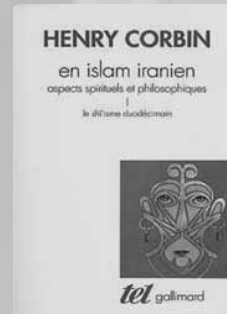
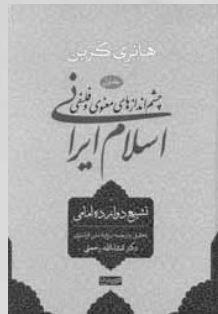
کتاب اسلام ایرانی در سال ۱۹۷۱م منتشر شد و الآن نزدیک چهل سال است که از انتشار آن می‌گذرد. مسئله ترجمه این کتاب به فارسی از اول یعنی از قبل انقلاب مطرح بوده که آقای دکتر شایگان اشاره خواهند کرد و خوشحالیم که حداقل جلد اول این اثر توسط آقای دکتر رحمتی به فارسی ترجمه شده است. البته آقای کوهکن ترجمه‌های دیگر از اسلام ایرانی دارند که انجمن حکمت و فلسفه چاپ کرده است که جلد دوم اسلام ایرانی است. امیدواریم که چهار جلد این اثر به فارسی ترجمه شود و در اختیار دوستانی که سال‌هاست منتظر این کار بودند، قرار بگیرد. این چهار جلد در هفت دفتر سامان پیدا کرده است. یعنی هفت دفتر

رویکرد هانری کربن به اسلام ایرانی

نشست نقد و بررسی

کتاب چشم‌اندازهای معنوی و

فلسفی اسلام ایرانی





نسبت تصوّف با تشييع بحث می‌کند و تشييع را عین طریقت باطنی اسلام می‌داند و بحث مفصلی درباره این موضوع دارد. راجع به قرابت‌های فکری عمیق میان افلاطونیان پارس مثل ملاًصدرای شیرازی و افلاطونیان کمبریج بحث‌هایی دارد. به حکمت الهی یا تئوسوفیا که خیلی مسئله مهمی است و آقای دکتر اعوانی هم خیلی در این باره بحث دارند و بحث کرده‌اند اشاره می‌کند. شیوه پدیدارشناسی کربن مهم است، یعنی این مهم است که کربن این شیوه پدیدارشناسانه را چگونه با کشف‌المحجوب پیوند می‌دهد و اینکه ما این موارد باطنی را بتوانیم کشف کنیم. از رابطه میان ظاهر و باطن بحث می‌کند و بعد مسئله تأویل یا هرمنوتیک، یعنی دقیقاً مسئله ظاهر باطن، تأویل و هرمنوتیک، و شیوه پدیدارشناسانه را در این آثار کربن می‌توانیم جستجو کنیم. مطلب بعدی تشييع دوازده امامی عرفان شیعی است که کربن اعتقاد دارد همیشه سعی در برقرار کردن تعادل میان ظاهر و باطن، و مثال و ممتول یا رمز و مرموز دارد. از رابطه میان شریعت و حقیقت بحث می‌کند و اینکه شریعت بی‌بهره از حقیقت، نه تنها به هیچ وجه نمی‌تواند نجات‌بخش و نجات‌یافته باشد، بلکه جز کالبدی تهی نخواهد بود. این، نوشته خود کربن است. یکی هم مسئله تفکیک میان الهیات و فلسفه است که اعتقاد دارد تفکیک میان الهیات و فلسفه، نخستین علامت و عارضه عرفی شدن آگاهی است و برای او خیلی اهمیت دارد. نکته آخر اینکه تأکید و تبیین و تحلیل می‌کند که چه چیزی هست که اسلام عربی را از اسلام ایرانی جدا و متمایز می‌کند. امیدواریم که با چاپ ترجمه‌های فارسی جلد‌های بعدی، با تلاش‌هایی که هانری کربن در پیوند میان غرب و شرق به ویژه ایران و حکمت الهی که در ایران از گذشته رواج داشته - و در کار مشترک هانری کربن با مرحوم استاد سید جلال‌الدین آشتیانی یعنی مجموعه منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران نیز نمودار گشته و استمرار این حکمت الهی را بخوبی به اثبات رسانیده است - بیشتر آشنا شویم.

از همه دوستانی که در این جلسه حضور پیدا کرده‌اند، تشکر می‌کنیم. از استادان عزیزی که هر کدام سال‌ها با هانری کربن

است که در چهار جلد منتشر شده است. دفتر نخست، چشم‌اندازهای اصلی تشييع امامی است؛ یعنی به تشييع دوازده امامی می‌پردازد. دفتر دوم که جلد دوم است، تماماً به معرفی طرح احیای حکمت که بیشتر به سهروردی اختصاص دارد، می‌پردازد. زیرا کربن اعتقاد دارد فلسفه اشراقی و حکمت ایرانی بیشتر در حوزه سهروردی است. زیرا او بود که فلسفه اشراقی یا حکمت نوری را احیا کرد. دفتر سوم یا جلد سوم، به روزبهان بقلی شیرازی اختصاص دارد. دفتر چهارم چند نفر از بزرگان تشييع و تصوّف مثل سید حیدر آملی، علاءالدوله سمنانی را معرفی می‌کند. دفتر پنجم که باز این هم در جلد چهارم هست، چند نفر از شخصیت‌های شاخص مکتب اصفهان را معرفی می‌کند. دفتر ششم در باره مکتب شیخیه است و دفتر هفتم هم تماماً به امام دوازدهم به منزله قطب و قبله شور و شیدایی شیعی که اوج آن فکرت جوانمردی و فتوت هست، اختصاص دارد. خود کربن در مقدمه این کتاب می‌گوید که قصد من از تألیف این کتاب، تفهیم و ابلاغ این اعتقاد است که فرهنگ معنوی ایران زمین نمی‌تواند و نباید بیش از این از مدار فرهنگی جهان غایب باشد. اما ما چه نکاتی را مخصوصاً در جلد اول این کتاب می‌توانیم جستجو کنیم و درباره آن بحث کنیم؟ یکی اینکه اسلام چگونه بر ذهن و ضمیر ایرانی پدیدار شده است؟ کربن درباره این بحث می‌کند. او تشييع و اشراق را دو ساحت مهم تفکر اسلام ایرانی می‌داند و از حکمت نبوی و نسبت فیلسوفان و حکیمان مسلمان با آموزه‌های ائمه شیعه (ع) که خیلی روی آن تأکید دارد و احادیث و روایاتی که از ائمه (ع) هست و نسبت آن با حکمت و فلسفه اسلامی بحث می‌کند. بحث دیگر غیاب فلسفه ایرانی اسلامی در تاریخ فلسفه غرب است. کربن این پرسش را طرح می‌کند که چرا این فلسفه غایب مانده است؟ و به چرایی این غیاب می‌پردازد و سعی می‌کند سوءفهم‌هایی را که درباره این مطلب باقی مانده است، توضیح دهد. در این کتاب راجع به



رحمتی:
بشر در جهان
امروز از معنویت
خیلی صحبت
می‌کند، ولی معمولاً
این معنویت را غالباً
در ساحت ذهنی به
عنوان یک معنویت
سوبژکتیو دنبال
می‌کند، اما کربن
به دنبال یک
معنویت اَبژکتیو
است. معنویتی
که ما به ازائی
در عالم دارد.

گفتگو داشتند و بحث‌هایی را مطرح می‌کردند، تشکر می‌کنیم. آقای دکتر داریوش شایگان، آقای دکتر کریم مجتهدی، آقای دکتر اعوانی و از مترجم کتاب آقای دکتر انشاءالله رحمتی هم سپاسگزاریم.

پارسال یکی از دوستان، آقای طباطبایی نامی را به من معرفی کرد که فرزند ذوالمجد طباطبایی بود. بعضی از نشست‌های هانری کرین با اصحاب فرهنگ و فلسفه در منزل آقای ذوالمجد طباطبایی بوده است. پسر آقای ذوالمجد که خیلی هم در دنیای فرهنگ نیست یک روز نزد من آمد و چهار تا زونکن از گفتگوهای هانری کرین را با دوستانی که داشتند و با علامه طباطبایی، با خط ذوالمجد طباطبایی آوردند. من بخشی از اینها را دیدم. دیدم چه مقدار گفتگو درباره شعر حافظ و دنیای معنوی حافظ دارند. به آقای طباطبایی گفتم که سعی کنید زودتر این چاپ شود و اتفاقاً چند نفر از استادان مثل آقای دکتر دینانی هم این را دیده بودند و گفتند که مربوط به آن جلسات هست و قطعیت دارد. دیگر من خبری از آقای طباطبایی ندارم و اگر آن مباحثات چاپ بشود - که غیر از آن مباحثاتی هست که آقای خسروشاهی و دیگران چاپ کرده‌اند - یک چهره جدید و یک دنیای جدیدی برای ما باز می‌شود و ان شاءالله امیدوار هستیم که این مجموعه هم تلاش بشود که چاپ شود. من مقداری از

این بحث‌ها را دیدم و امیدوارم که آقای طباطبایی اگر جایی هست که از این اطلاع پیدا می‌کند، تلاش کند و اینها را در اختیار قرار بدهد که این مجموعه هم چاپ بشود و ما بیشتر بتوانیم از تفکر هانری کرین و تلاش‌هایی که ایشان در حوزه اسلام ایرانی و حکمت الهی کرده‌اند، آشنا شویم و بهره ببریم.

از آقای دکتر رحمتی می‌خواهم مقداری درباره اینکه چگونه آثار کرین مخصوصاً اسلام ایرانی را شروع کرده‌اند و راجع به خود ترجمه و چگونگی ترجمه و مطالبی که درباره کتاب هست، بفرمایند. بعد از خدمت استادان عزیز بهره خواهیم برد.

رحمتی: بسم الله الرحمن الرحيم. سپاسگزارم از دوستان عزیز که در این جلسه تشریف فرما شده‌اند، همچنین این جلسه برای من از این جهت جالب است که هنوز هم دانشجو هستم، ولی عملاً اتفاق نمی‌افتاد که در محضر اساتید باشم و شاگردی کنم، خاطره آن کلاس‌ها را تداعی می‌کند و برایم خیلی ارزشمند است. آقای دکتر اعوانی هم استاد راهنمای فوق لیسانس بود و هم دکتری و همچنان

شاگرد ایشان هستیم. در کلاس‌های درس آقای دکتر مجتهدی نیز معمولاً به عنوان مستمع آزاد حضور پیدا می‌کردم، ولی همیشه استفاده کرده‌ام. آقای دکتر شایگان را هم غیباً در محضرشان شاگردی کرده‌ام و هر سه بزرگوار بر بنده منت گذاشته‌اند. البته حضور این اساتید به احترام دکتر هانری کرین است. اجازه می‌خواهم که زیاد صحبت نکنم، چون فکر می‌کنم دوستان عزیزی هم که اینجا تشریف دارند، بیشتر برای شنیدن فرمایشات اساتید حضور پیدا کرده‌اند.

کلیاتی را که جناب آقای محمدخانی راجع به کتاب فرمودند، من دیگر تکرار نمی‌کنم. فقط در چند جمله سعی می‌کنم علت غایی کار کرین را قدری توضیح دهم؛ و به نوعی از آن توضیح هم قطعاً استنباط خواهیم کرد که با همین هدف من سال‌ها بر روی ترجمه کارهای کرین متمرکز شدم. نزدیک به یک دهه از سال ۱۳۸۲- است که در مورد آثار کرین کار می‌کنم. فکر می‌کنم اگر نگوییم غایت اصلی کارش این هست، یکی از غایات اصلی کار کرین مقابله با عرفی شدن است. مقابله با وضعیت عرفی و سکولاری است که بر بشر امروز غلبه پیدا کرده و کرین به نوعی سعی می‌کند که بشر را از این وضعیت نجات دهد و برایش هم شرق و غرب فرقی نمی‌کند، چه انسان‌های غربی و چه انسان‌های شرقی را گرفتار این می‌داند. معمولاً در کشور ما وقتی

کرین را معرفی می‌کنند، به خصوص کسانی که با او آشنایی خیلی دقیقی ندارند، او را سنت‌گرا می‌دانند؛ یعنی در واقع او را منتقد دنیای مدرن می‌دانند. ولی به نظر کرین به آن معنا سنت‌گرا نیست. کرین یک متفکر مدرن است که در عین حال خلأهای دنیای مدرن را تشخیص داده و سعی می‌کند که آن خلأ را که خلأ معنویت هست، پر بکند و البته معنویت هم که کرین به دنبالش هست، یک معنویت راستین است. یک معنویت است که به تعبیر خودش مبتنی بر کتاب است. مبتنی بر پدیدار کتاب قدسی است. اگر هم بناست که بشر معنویت را به دست بیاورد چون spirituality/معنویت به هر حال با spirit/روح در ارتباط است این باید یک معنایی در جهان بیابد، بعد به دنبال معنویت برود و کرین سعی می‌کند آن معنا و آن روح را در عالم پیدا کند. یعنی آن وجودهای روحانی، آن وجودهای معنوی را در عالم شناسایی بکند و بعد بر اساس آنها معنویت را مطرح می‌کند. بشر در جهان امروز از معنویت خیلی صحبت می‌کند، ولی معمولاً این معنویت را غالباً در ساحت ذهنی به عنوان یک معنویت سوپزکتیو دنبال می‌کند، اما کرین به دنبال یک معنویت ایزکتیو است. معنویت که ما به ازائی در عالم دارد؛ یعنی اگر احوال معنوی برای انسان دست

رحمتی:
معمولاً در کشور ما وقتی کرین را معرفی می‌کنند، به خصوص کسانی که با او آشنایی خیلی دقیقی ندارند، او را سنت‌گرا می‌دانند؛ یعنی در واقع او را منتقد دنیای مدرن می‌دانند. ولی به نظر کرین به آن معنا سنت‌گرا نیست. کرین یک متفکر مدرن است که در عین حال خلأهای دنیای مدرن را تشخیص داده و سعی می‌کند که آن خلأ را که خلأ معنویت هست، پر بکند و البته معنویت هم که کرین به دنبالش هست، یک معنویت راستین است.



شایگان:
رودولف آتو یک
کشیش آلمانی و
هندشناس بود که
مهم‌ترین کتابش
به نظر من کتاب
عرفان شرق و
غرب است که
مقایسه دو عارف
بزرگ آلمانی و
هندی است. این
کتاب یکی از
شاهکارهای
عرفان تطبیقی
هست.

می‌دهند، این در ارتباط با وجودهایی در بیرون از خودش است. آن همه تأکیدی که کربن هم بر بحث فرشته‌شناسی و هم بر بحث امام‌شناسی دارد، برای این است که آن معنویت اصیل را در دنیای امروز شناسایی بکند و به همین اعتبار هم به سراغ معنویت ایران اسلامی می‌آید. کربن وضعیت غرب را، از این جهت وضعیت ناخوشایندی می‌داند. جهان غرب امروز تهی از معناست و ناخوشایندتر از آن، این است که غرب سعی کرده است این احوال معنوی خودش را هم در کنار صدور تکنولوژی به بقیه جهان هم صادر کند. در همین کتاب اسلام ایرانی راجع به شخصیتی بحث می‌کند ولی اسم را نمی‌برد. من جستجو نکردم که این شخص چه کسی بوده است. از او با عنوان «رُجُلِ اَرْدَنِ» یاد می‌کند. این رُجُلِ اَرْدَنِ با مجله فیگارو مصاحبه کرده بود و در آنجا این عبارتش که به نوعی کربن را خیلی عصبانی کرده هم از دست غرب و هم از دست غرب‌زدگانی که در ممالک اسلامی هستند. حُب ایشانش گفته بود «چون هماهنگ با زمانه‌ام زندگی می‌کنم و تحصیل‌کرده غرب هستم، به نظرم ترقی و پیشرفت فقط در خارج از سنت امکان‌پذیر است. در آردن، ما افراد بسیاری هستیم که این گونه می‌اندیشیم. وقتی سعی داریم دین را از یک نظام اجتماعی که محکوم به پیشرفت فنی و علمی است جدا سازیم، آیا می‌توان دامن به ننگ کشتن خدا نیالود؟» کربن در واقع اینجا اظهار تأسف می‌کند از اینکه رجل اَرْدَنِ حتی دست نیجه را هم از پشت بسته است و صراحتاً از کشتن خدا و کنار گذاشتن معنا و معنویت دینی سخن می‌گوید. کربن می‌گوید: این دست‌بخت ما غربی‌ها هست و این ضرب‌المثل را می‌زند که «زخم را همان تیغی می‌تواند مرهم بگذارد که خودش آن را ایجاد کرده است. اگر ما این زهر را ایجاد کرده ایم، پادزهرش را هم خود ما غربی‌ها باید فراهم کنیم.» او به نوعی در قبال وضعیتی که غرب در جهان امروز ایجاد کرده است، احساس مسئولیت می‌کند.

حالا برای اینکه کربن به نوعی آن پادزهر را فراهم کند و راه نجاتی برای بشر امروز از این بی‌معنایی و تهی شدن از معنا پیدا کند، معتقد است که ما باید با دو گروه مقابله کنیم: یک گروه عالمان مسیحی هستند که البته به نوعی می‌شود به ادیان دیگر نیز تعمیم‌اش داد؛ یعنی آن عالمان ظاهر اندیش. کربن تعبیر «خیانت روحانیون» را به کار می‌برد. از این جهت مخصوصاً کلیسای مسیحیت را هدف حمله قرار می‌دهد. زیرا اینان، تمامی سعی‌شان بر این بوده است که هم‌رنگ با جماعت بشوند، دین را به گونه‌ای تفسیر بکنند که با ذائقه عموم مردم سازگار بشود و از این جهت درست است که ظاهراً پوزیتیویست‌ها در مقابل کلیسا قرار دارند و با دین اتحادی ندارند، اما به اعتقاد کربن مخفیانه یا ناخاسته کلیسا و پوزیتیویست‌ها با هم هم‌پیمان هستند؛ و هر دو آن جبهه سکولار را تشکیل می‌دهند. آن جبهه‌ای که سعی می‌کند دین را به یک حداقل‌هایی تنزل بدهد که حتی ممکن است که ما صحبت از اعتقاد و پرستش به خدا هم بکنیم، اما اگر فرشته‌شناخت و امام‌شناخت را در منظومه فکری‌مان وارد نکنیم، اعتقادمان به خداوند به صرف لقلقه زبان تنزل پیدا می‌کند. به

اینکه فقط بگوییم خدایی هست و ما او را می‌پرستیم. به تعبیری دیگر ما دچار الهیات سلبی یا الهیات تنزیهی می‌شویم و کربن می‌خواهد بگوید که حُب اگر ما خدایی را می‌پرستیم که نمی‌دانیم چه هست، خدایی را که با او ارتباط برقرار نمی‌کنیم، خدایی که در زندگی ما حضور ندارد، بود و نبودش چه فرقی دارد؟! نهایتاً این هست که یکی محترمانه خدا را انکار می‌کند، یکی جسورانه. فرض کنید مثلاً یکی مثل راسل جسورانه می‌گوید که به خدا اعتقادی ندارد، ولی آن دینداری هم که معتقد است که من هیچ چیز درباره خدا نمی‌دانم و هرگز حضور خدا را درک نمی‌کنم، او هم محترمانه می‌گوید: خدایی وجود ندارد. بنابراین، اگر بناست زندگی معنوی ما غنی و سرشار بشود، باید وجودهایی را در منظومه دینی‌مان بپذیریم و با آنها ارتباط برقرار بکنیم. به اعتقاد کربن، دو بُعد اسلام ایرانی که یکی «اشراق» باشد و یکی هم «تشیع»، هر دو به نوعی این نیاز را تأمین می‌کنند. در حکمت اشراق سهروردی بر فرشته‌شناسی و اعتقاد به عالم مثال و وجودهای روحانی تأکید می‌ورزد و از طرف دیگر همین نگاه اشراقی سهروردی وقتی در دست حکیمان شیعه قرار می‌گیرد، منطبق با امام مخصوصاً امام غایب می‌شود. به هر حال به نوعی می‌شود گفت که کربن الهیات تنزیهی یا الهیات سلبی را قبول دارد. در اینکه ما نمی‌توانیم با خداوندی که لا اسم و لا رسم له هست ارتباط برقرار کنیم، شکی نیست، اما واسطه‌هایی بین ما و خداوند هست که ما با آنها می‌توانیم مرتبط بشویم. به تعبیری می‌توان گفت کربن با کسی مثل حلاج نمی‌تواند موافق باشد؛ یعنی «أنا الحق» حلاج را به نوعی سرگردانی حلاج می‌داند. یعنی وقتی می‌گوید «أنا الحق»، حق مقامش بالاتر از این است که یک انسان خاکی ضعیف بتواند با او ارتباط برقرار کند. اما در مقابل، نسبت ما با آن وجودهای معنوی به نوعی مثل نسبت ما با خورشید هست. مخصوصاً روی این عبارت سهروردی در رساله لغت موران، خیلی تأکید می‌کند که ادریس نبی از ماه پرسید که «حُب چه طور است که تو یک وقت‌هایی هیچ نوری نداری و هلال هستی و یک وقت بدر کامل می‌شوی؟! ماه پاسخ داد که: من همیشه تاریک و ظلمانی هستم، ولی گاهی در مقابل خورشید قرار می‌گیرم و بهره‌ای از آن نور خورشید حاصل می‌کنم و وقتی بهره‌ام تمام می‌شود، فریاد می‌زنم: أنا الشمس.» در واقع می‌خواهد بگوید که «أنا الشمس» قرار گرفتن در برابر نور خداوند نیست، بلکه قرار گرفتن در برابر نور وجودی مثل جبرئیل یا امام است. به هر حال کربن با یک چنین نگاهی فکر می‌کند که آن معنویت اسلام ایرانی که هم شیعی است و هم اشراقی و البته تفاوت آشکاری هم بین اینها قائل نیست و به نوعی دو تعبیر از یک حقیقت واحد می‌داند اینها می‌توانند در جهان امروز هم به کمک بشری بیابند که لنگرگاه معنوی خودش را از دست داده است.

در پایان، عبارتی از او را برای جمع‌بندی بحثم عرض می‌کنم. وقتی که در کتاب معبد و مکاشفه تأویل قاضی سعید قمی از اسرار حج را بیان می‌کند و سپس می‌خواهد استدلال کند،

وقتی از کعبه و آن کعبه روحانی و در واقع آن صخره وجود ما که به تعبیر انجیل، کلیسای معنوی و معبد خودمان را بر پایه آن بنا می‌کنیم، سخن می‌گوید، چنین می‌نویسد: «هدف این بحث آن است که چگونه می‌توان از عالمی که هر گونه درکی از ملکوت را از دست داده و عالم مثال برایش در حد یک عالم موهوم است، درخواست کرد که با هدایت قاضی سعید قمی در تصویر وی تأمل کند، حال آنکه خود به عیان می‌بیند که برایش دیگر حتی یک بیت هم وجود ندارد.» در واقع وقتی که ما آن بیت‌های معنوی، آن لنگرگاه‌های معنوی را از دست دادیم، کربن سعی می‌کند که در پرتو تحقیقات امثال سید حیدر آملی، قاضی سعید قمی و هر شخصیت دیگری در فرهنگ ما که آن را مورد توجه قرار می‌دهد، به نوعی آن لنگرهای معنوی را برای بشر پیدا کند. بشری که یا اصلاً معنویت در زندگیش جا ندارد، یا اگر هم به معنویت پناه برده است، آن معنویت‌ها، معنویت‌های اصیل نیستند. برای اینکه معنویت اصیلی داشته باشد، حکمت معنوی اسلام می‌تواند پاسخگوی نیاز او باشد.

محمددخانی: خیلی ممنون از آقای دکتر رحمتی. چهار جلد کتاب اسلام ایرانی، کتاب مهم هانری کربن است و برای اینکه مخاطب بتواند مجموعه این چهار جلد را بخوبی درک کند، نیاز به شرح و وصف دارد. شاید به نوعی جلسه امروز ما بازکردن بعضی از مفاهیم و اصطلاحات یا مباحثی است که کربن در آثار خودش به ویژه در این چهار جلد اسلام ایرانی بیان کرده است و مقدمه‌ای باشد برای دوستانی که می‌خواهند خودشان کتاب را مطالعه کنند و بیشتر از مباحث کربن بهره ببرند.

از جناب استاد دکتر کریم مجتهدی درخواست می‌کنیم نظرات خود درباره این کتاب و تحقیقاتی که هانری کربن داشته و تأثیری که فرهنگ ایران و حکمت الهی و یا اسلام ایرانی توسط کربن در غرب گذاشته ارائه بفرمایند.

مجتهدی: بسم الله الرحمن الرحیم. بنده خیلی خوشحالم که در این جلسه شرکت می‌کنم. از آقای محمددخانی صمیمانه تشکر می‌کنم که من را در این جلسه دعوت فرمودند. قبل از اینکه به تالار بیابیم، به ایشان عرض کردم که امتیاز بزرگ ایشان استمرار در کار است و اینکه به طور مستمر هر هفته یا حتی در هفته، چندین جلسه تشکیل می‌دهند و دوستان را دعوت می‌کنند، خود این بسیار بسیار در جامعه فرهنگی ما کارساز و مهم است.

من نمی‌خواستم سخنران اصلی باشم، منتها در اینجا می‌خواهم چند کلمه‌ای در باره

نحوه آشنایی‌ام با کربن عرض کنم. بنده بعد از اینکه در سوربن پاریس تحصیلات فلسفه‌ام را تمام کردم، یعنی تصور می‌کنم که دیگر آن تعلیمات اصلی را دیده بودم، با کربن آشنا شدم. ایشان در کلاسهای رسمی سوربن درس نمی‌داد. در زمان نوشتن رساله، بناچار می‌بایستی که با او ملاقاتی داشته باشم و پنهان نمی‌کنم که نتیجه اولین جلسات ما خیلی مطلوب نبود. نمی‌خواهم بگویم که بنده غرزه بودم، ولی حُب تعلیمات کاملاً رسمی دانشگاه سوربن را خوانده بودم و ایشان کاملاً مخالف آن تعلیماتی بود که من دیده بودم و حتی تعجب می‌کرد که یک ایرانی فرهنگ خودش را حالا من فرهنگم را رها نکرده بودم ولی حُب به جای فرهنگ خودش، مثلاً متخصص در کانت و هگل و دکارت و لایب نیتس و... بشود. به هر ترتیب وقتی که جلسات اول تمام شد، به نحو متقابل، جنبه خوبی بین ما به وجود آمد و من متوجه شدم که حُب من در یک قسمت از فلسفه کار کرده‌ام و فلسفه، یک بُعدی نیست. شاید تنها رشته‌ای است که اصلاً یک بُعدی نیست و ابعاد مختلفی دارد و کربن در یک قلمرو و بُعدی دیگر از فلسفه، کارهای فوق‌العاده بارزشی کرده است. نخست با کتاب حکایات تمثیلی ابن سینا آشنا شدم که برایم در آن عصر فوق‌العاده جالب توجه بود و از طریق آن کتاب یک نوع محاوره‌ای بین بنده و هانری کربن پیدا شد که تا دوره انقلاب ادامه پیدا کرد که دیگر بعداً تشریف نیاوردند، ولی در ایران ملاقاتشان می‌کردیم.

ارزش کربن چه از لحاظ فلسفه‌های اسلامی و حتی من می‌خواهم بگویم چه از لحاظ فلسفه‌های غربی، خیلی بالا است. کربن فقط شرق‌شناس و مستشرق به معنای عادی کلمه نیست. عمیق‌تر از آن، غرب‌شناس است. یعنی دقیقاً محصول فرهنگ زیربنایی عمیق غرب است. وارث است. اگر به اجمال عرض کنم که ایشان تا چه حدودی با افلاطون انس داشت، تا چه حدودی با فلاسفه قرون وسطی انس داشت، چگونه با ژیلسون درس خوانده بود و از طریق دروس ژیلسون به اهمیت ابن سینا پی برده بود، هر چه قدر بگویم کم گفته‌ام. آقای محمددخانی به روزبهان بقلی و آن کتاب عبهر العاشقین که دارد، اشاره کردند، در واقع شاهکاری است که کربن آن را چاپ کرده و مقدمه بسیار بسیار خوبی به زبان فرانسه برای آن نوشته است که در ایران ناشناخته است. در کتاب عبهر العاشقین در فضایی صحبت می‌شود که در رنسانس یعنی دوره تجدید حیات فرهنگی غرب در فلورانس، فیچینو صحبت می‌کرد. فیچینو یک کتابی درباره عشق دارد که در واقع این دو کتاب قابل مقایسه است و با همدیگر همخوانی دارد؛ یعنی

شایگان:

مهدویت که این همه در ایران مطرح است، اصلش یک مفهوم اعتقاد ایرانی باستانی است. اولین کسی که در تاریخ ادیان کهن، اساطیر کهن را به سوی آینده و به طرف آخرت‌نگری عوض اینک معطوف به گذشته‌طلایی بشوند چرخاند، زرتشت بود و مفهوم «مهدویت» هم در دین زرتشت فوق‌العاده قوی است و بیهوده نیست که تشیع در ایران جا افتاد. برای اینکه پیشینه عمیق فرهنگی داشت و کربن هم به این موضوع خیلی آگاه بود.



اعوانی:
کربن واقعا یک شخصیت استثنایی بود و یک فرهنگ استثنایی مثل فرهنگ ایرانی که واقعا شناخته نیست و ابعاد بسیار مختلفی دارد، یک انسان ذو وجوه و علامه و حکیم و فیلسوف مانند کربن احتیاج داشت تا آن را بشناسد. واقعا ایران حتی برای ما شناخته نیست. اهمیت کربن در معرفی تشیع و فرهنگ ایرانی، نه تنها به غرب، بلکه به خود ایرانیان بود.

این جوری فکر نکنید که کربن بدون کوچک‌ترین اطلاعات قبلی و بار فرهنگی به ایران آمده باشد. یک مرد به تمام معنا فرهیخته است که به ایران آمده و نه فقط به ارزش فرهنگ معنوی ایران پی برده است، بلکه متوجه شده است که امکان هم‌صحبتی‌های باطنی با ایرانیان دارد. فرقی نمی‌کند که شخص غربی باشد یا شرقی، اصل آن است که شخص به ارزش‌های باطنی انسان پی برده باشد و سطحی و صوری نمانده باشد و در این راه بسیار دشوار که جهان امروزی ما نمی‌پذیرد، قدم‌هایی با ثبات و با اراده بردارد. کربن یک چهره‌ای است که شاید یکی از مشخصاتش من معذرت می‌خواهم این حرف غیر متداول است اراده‌اش است. اراده به شناخت. وظیفه اینکه شخص «باید» بشناسد. هدف زندگی ما، شناسایی است. ارزش ما، درجات شناسایی ماست. این گفته‌ها با گفته‌های افلاطون هم منافاتی ندارد. هر چه قدر بیشتر، عمیق‌تر و بهتر بشناسید، وجودتان سرزنده‌تر، عمیق‌تر و باارزش‌تر می‌شود. کربن چنین آدمی است و این فلاسفه‌ای که کربن در ایران کشف کرده است، ما از آنها غافل بودیم و هنوز هم هستیم. ما هنوز این‌سینا را نمی‌شناسیم. حکایت تمثیلی ترجمه آقای دکتر رحمتی را بخوانید، آن ابن‌سینایی را که ما در ایران می‌شناسیم، ابن‌سینای واقعی نیست. به هر ترتیب من اینجا نیامده‌ام که فقط از کربن تجلیل کنم. بنده آمده‌ام که راجع به کتاب آقای دکتر رحمتی صحبت کنم. ولی به هر ترتیب می‌خواهم عرض کنم که تصور نکنیم که باید این بحث‌ها را برای ارضای غرور ایرانی بودنمان بخوانیم. ما شاید در حد فرهنگ خودمان نیستیم. فرهنگ ما بسیار بسیار بالاتر از آن چیزی است که ما امروز هستیم و یک نیرویی می‌خواهد که آن فرهنگ در دل ما و به دست ما زنده بشود تا ما تازه بهره‌های حاصل از آن را دریابیم. اسم کتاب که به نام «... اندر اسلام ایرانی» آمده است، خودش قابل تأمل است. یعنی چه؟ آقای دکتر رحمتی در مقدمه‌ای که خودشان برای این کتاب نوشته‌اند، یک کمی موضوع را تأویل کرده‌اند که فوق‌العاده بجا است. یعنی آیا «اسلام» را ایرانی‌ها درست کرده‌اند؟ آیا «اسلام» را ایرانی‌ها تحریف کرده‌اند؟ آیا غیر از ایرانی‌ها، مسلمانی در دنیا نیست؟ حتی غیر از ایرانی‌ها، شیعه‌ای در دنیا نیست؟ آنچه که در موضوع و عنوان این کتاب کمی مبهم است و ممکن است سوءتفاهمی را به وجود بیاورد، در چارچوب گفته‌های کربن قابل حل است. می‌خواهد بگوید که ایرانی‌ها سعی کرده‌اند عمق اسلام را بشناسند. در «اسلام ایرانی» یک اسلام غیر ایرانی نیست. فقط اشاره به نحوه تعمق ایرانی‌ها، تعمق فلاسفه بزرگ ایران، عرفای بزرگ ایران، اشراقیون بزرگ ایران، حتی مشائین دارد. زیرا مقدمات خود اشراق، مشائی است. هیچ وقت فراموش نکنید که سهروردی کتاب‌هایی در منطق مشائی دارد، در مقولات دارد، تحولات مقولات ارسطو را ما در نزد سهروردی می‌بینیم. فکر در نزد سهروردی است و سنت هم در آثار سهروردی وجود دارد.

آقای دکتر رحمتی فرمودند که خود سنت مطرح نیست. حالا من از این لحاظ کمی با ایشان مخالفم. سنت به معنای عمیق

کلمه مطرح است. آنچه که مطرح نیست، سنت کاذب است. سنت تحمیلی است، نه سنتی که در روح ما ریشه دارد. این سنت، مطرح است. به همین دلیل است که وقتی جوان‌های ایرانی خود بنده هم در آن عصر یک دفعه متوجه می‌شوند مثلاً آن چیزی که در کتاب‌های کربن می‌آید، در واقع یک چیز تازه‌ای نیست. زیرا زبان درونی ما است و می‌توانیم آنها را بفهمیم و همین اثر می‌گذارد. یعنی زبانی است که من فراموش کرده‌ام. ما چه چیزی را فراموش کرده‌ایم؟ یکی از مهم‌ترین ارکان یادگیری، حافظه است. چه چیزی در حافظه ما مرده است؟ آن، مهم است. می‌خواهم عرض کنم که تا حدودی بازگشت به افلاطون. نظریه تذکار افلاطون. وقتی که افلاطون می‌گوید یادگیری یعنی یادآوری، یعنی یک چیزی را باید به یاد آورد. اصلاً یادگیری برای افلاطون یعنی یادآوری. چه چیز از دست رفته‌ای هست که من باید آن را به یاد بیاورم؟ آیا اینکه مثلاً آب را باید در ۱۰۰ درجه بجوشانیم، از یاد من رفته است؟ خُب من در هر تجربه‌ای می‌توانم ببینم که آب در ۱۰۰ درجه به جوش می‌آید. آنچه که از یاد ما رفته است، همین معنویت است که داشتیم. عشق و خُب این معنویت را فراموش کرده‌ایم. همین صحبت فیچینو را که بنده بردم، همین روزبهان بقلی که اسمش برده شد، این را فراموش کرده‌ایم. آنچه که آنها اصرار دارند که ما به یاد بیاوریم. یعنی ما آن معنویت اصلی را از یاد برده‌ایم و این معنویت در بیان حکمای بزرگ ما بالفعل وجود دارد.

یکی از وسوساها و اهداف اصلی کربن این بود که در ایران درست است که این معنویت تا حدودی فراموش شده است، ولی در عین حال از گذشته‌های بسیار بسیار دور تا به امروز، یک قسمتی از آن باقی مانده است. دوستی کربن با مرحوم آشتیانی، با مرحوم علامه طباطبایی و محاوره‌ای که آنها در خانه ذوالمجد داشتند، این همدلی را تجربه می‌کرده است که در واقع این همدلی بهتر از هم‌زبانی است. وگرنه علامه طباطبایی فرانسه نمی‌دانست. کربن فارسی را روان صحبت نمی‌کرد. در واقع نوعی همدلی میان آنها بود. تفاهم میان آنها مهم بود.

به هر ترتیب بنده خیلی خوشحالم که دارند این کتاب‌ها را ترجمه می‌کنند و آقای دکتر رحمتی زحمت بسیاری کشیده‌اند، ولی چون نظر بیشتر معرفی کتاب است، می‌خواستم چند کلمه‌ای هم درباره «روش پدیدارشناسی خاص» کربن حرف بزنم. پدیدارشناسی کربن نه از نوع اصالت پدیدار هیوم است، نه از نوع اصالت پدیدارشناسی به سبک کانت است، نه پدیدارشناسی به سبک هگل است و نه حتی به صورت پدیدارشناسی به سبک هوسرل است که بنیانگذار روش پدیدارشناسی است. هیچ کدام از اینها نیست. روش پدیدارشناسی کربن با هرمنوتیکس توأم شده است. خود هوسرل این طوری نیست. یک کمی شلایرماخری است، شلایرماخر آن آلمانی معروف است که در قرن هجدهم مترجم محاورات افلاطون بود و خودش ادعا می‌کرد که این رساله‌ها فقط با روش نوعی کشف‌المحجوب که در ترجمه هرمنوتیک می‌شود گفت، نه در ترجمه پدیدارشناسی، آنجا مطرح

است. کتابِ کرین جنبه‌هایی از معنویت اصیل ایرانی را در طی قرن‌های متمادی بیان می‌کند. حتی من می‌خواهم بگویم در «طی تاریخ» برای او، ورای تاریخ است. در واقع مابعدالتاریخ است. به نظر کرین افکار عمیق در تاریخ لازم نیست که بعینه به طور ظاهری تکرار بشود. اصطلاح لاتینی *progressivo* *harmonico* را به کار می‌برد. اگر شما در یک دستگاه ارگ، آهنگ کوچکی بزنیید و دست‌هایتان را بکشید و از زدن خودداری کنید، اگر دگمه‌های ارگ را بکشید، انعکاس آن آهنگ مدت‌ها خودش می‌زند. به نظر کرین، حکمای بزرگ ما مثل ابن‌سینا، به خصوص سهروردی که اشراقی است، ملاصدرا و...، آن آهنگ روحی خودشان را منعکس کرده‌اند و الآن انعکاس اصوات آنها به روح ما می‌رسد. یعنی روحاً باید نسبت به آن حساس باشیم. ببینیم می‌خواستند چه کنند و چه بگویند.

در مورد این کتاب، اولاً همت می‌خواهد که یک چنین کاری را انجام دهیم. برای اینکه سخت است و حاوی ارثیه‌های متعددی است. اصلاً به غیر از هرموتیسم، هرموتیسم است. اگر یک جا «لوح زمردین» گفتند، بفهمید کتابِ هرمس است. جایی اسم «ادریس» را گفتند، بیانِ اسلامیِ هرمس است. اسمِ هرمس در فیچینو هم هست. اصلاً یک جور سنخیتی بین اینها و آن متفکران دورهٔ تجدید حیات فرهنگی ایتالیا هست و از لحاظ تاریخی، منشأ آن مسلم است. به هر حال می‌خواهم بگویم اصطلاحات خیلی مشکل است. اصطلاحات گاهی دو پهلو و گاهی چند بُعدی است. به نظر من جناب آقای دکتر رحمتی کار بسیار اصیلی کرده‌اند، ولی حُب با این حال دربارهٔ بعضی از اصطلاحات به نظرم اشکال دارند. مثلاً یک اصطلاحی که در کتاب ایشان هست، *a spectator*، که *spectator* به فرانسه یعنی ناظر. در فرانسه اصلاً لغت *a spectator* وجود ندارد. در خود کتاب فرانسه فقط همان *spectator* را نوشته‌اند و این *a* در کتاب آقای دکتر رحمتی است. نمی‌دانم از آن ترجمه‌های مختلفی که ایشان دیده‌اند، این از آنجا آمده است یا خیر. با این حال می‌شود تأمل کرد. برای اینکه *a* که اول کلمه می‌آید، کمی جنبهٔ نفی دارد مثل *anormal* که به معنی «غیرطبیعی» است. اما گاهی هم نفی نمی‌کند. مثلاً در لغت‌های فلسفی مثل «پرسپسیون» یعنی «ادراک». «پرسپسیون» یعنی بیشتر از ادراک. حتی یک آقایی ترجمه کرده است: «ادراک اَبَر مرد». برترین. یعنی ادراکِ شدید. اگر در اینجا *a spectator* آمده است، من با خودم فکر

کردم شاید می‌خواهد بگوید آن کسی که شاهد جریان است، یک ناظرِ عادی نیست، بلکه در دل آن جریان شریک است و به جریان حساس است. یک وقتی است که من ناظر هستم و بی‌تفاوتم. شاید منظور آن مترجمی که حالا نمی‌دانم ایشان در کجا دیده است، این بوده است که یک ناظرِ عادی نیست. حتی من نمی‌خواهم بگویم یک ناظر الزاماً و اخلاقاً مسئول هست. من می‌خواهم بگویم ما یک ناظر شائق هستیم. شوق داریم. البته اصطلاحات دیگری هم هست و من نمی‌خواهم زیاد وقت حُضار محترم و دوستان را بگیرم. همین جا عرایضم را خاتمه می‌دهم و باز هم خدمت آقای دکتر رحمتی تبریک عرض می‌کنم.

محمدخانی: از دکتر مجتهدی سپاسگزاریم. یکی از استادانی که به حق شاید از نزدیک‌ترین کسانی است که به تفکر و کارهای کرین آشنایی کامل دارد، جناب آقای دکتر دارپوش شایگان هستند. چه آن سال‌هایی که کرین در ایران بود و در

جلسات در کنار جناب آقای دکتر سید حسین نصر و علامه طباطبایی و... حضور داشتند و چه قبل از انقلاب که ایشان تصمیم به ترجمهٔ آثار کرین داشتند و نشد، حالا خودشان توضیح می‌دهند. بعد از انقلاب من یادم است که اوایل دههٔ هفتاد هم باز دنبال این بودند که چهار جلد اسلام ایرانی به فارسی ترجمه بشود و در همان سال‌ها هم کتاب مهمی دربارهٔ تفکر هانری کرین نوشتند که به فارسی هانری کرین آفاق تفکر معنوی در اسلام هم ترجمه شد که جدیداً هم به صورت جیبی دوباره در فرانسه تحت عنوان کرین متفکر اسلام معنوی چاپ شده است. آقای دارپوش شایگان غیر از گفتگوهایی که با کرین داشتند، نزدیک به بیست هزار صفحه از آثار کرین را خوانده‌اند و این کتاب حاصل آن تأملات و تحقیقات است. از آقای دکتر شایگان می‌خواهیم که در بارهٔ کارهای کرین به ویژه اسلام ایرانی و اهمیتش در حوزهٔ تفکر بین غرب و شرق و شناختی که غربی‌ها پیدا کردند و تأثیری که آثار کرین در آن دوره گذاشت و همین‌طور استمرارش، به ایراد سخنرانی بپردازند. خوشبختانه آن آرزویی که آقای شایگان داشتند، در این یکی دو سال تحقق پیدا کرد و آن آغاز ترجمهٔ اسلام ایرانی و ترجمهٔ آن است.

شایگان: بسم الله الرحمن الرحيم. والله آقای دکتر مجتهدی این قدر مطالب را خوب گفتند که من دیگر تکرار نمی‌کنم. اول می‌خواستم بگویم که حُب من و کرین ۱۸ ۱۷ سال با هم دوست بودیم و مرتب در ایران می‌دیدمش. ایشان اوایل پاییز

اعوانی:

گذشته در حال وجود دارد. وقتی ملاصدرا، افلاطون را می‌خواند، برای او حاضر بود. یک حکیم وقتی حکیم دیگری را می‌خواند، در گذشته نیست، بلکه حضور دارد. تبیین اندیشهٔ یک فیلسوف بر مبنای درک مقطع تاریک تاریخی آن به روش علی به این معنی است که با سر آمدن آن مقطع فکر، آن فکر اعتبار خود را از دست داده است و این سنت تشییع یک جنازه است. یعنی آن سنت رفت و باید آن را تشییع کرد. نه، این طور نیست. سنت، سنت فکر و ایران، همیشه زنده بوده است.



مجتهدی:
پدیدارشناسی
کربن نه از نوع
اصالت پدیدار
هیوم است، نه
از نوع اصالت
پدیدارشناسی
به سبک
کانت است، نه
پدیدارشناسی
به سبک هگل
است و نه حتی
به صورت
پدیدارشناسی
به سبک
هوسرل است که
بنیانگذار روش
پدیدارشناسی
است. هیچ کدام از
اینها نیست. روش
پدیدارشناسی
کربن با هر منوتیسم
توأم شده است.

به ایران می آمد و زمستان می رفت. البته نه من اسلام شناس بودم، نه کربن شناس، بلکه رشته‌ام هندشناسی بود و کربن به هند خیلی علاقه مند بود. کربن یک آدمی است چند وجهی؛ یعنی موقعی که دانشجو بود همان طور که آقای دکتر مجتهدی گفتند هم شاگرد ژیلسون بود و به متون قرون وسطایی به مکتب نو افلاطونی و.. خیلی علاقه مند بود و هم شاگرد امیل بریه بود. به زبان سانسکریت هندشناسی هم می خواند و به بودیسم هم خیلی علاقه مند بود؛ و از طریق ژیلسون به ترجمه های عربی متون یونانی نیز علاقه مند شد؛ و کسی که برای او رهگشا بود، ماسینیون بود. یک روز ماسینیون آمد به او گفت که من یک مطلبی دارم که شما حتماً خوشتان خواهد آمد و آن حکمة الاشراق سهروردی بود. بعد، کربن مدتی به استانبول مأمور شد. با آغاز جنگ جهانی دوم مجبور شد ۵ سال در استانبول بماند. طبیعتاً در کتابخانه ایاصوفیا فقط کتاب های سهروردی را می خواند و یک جور ارتباط درونی با آن برقرار کرد که بعدها آن آثار به صورت opera metaphysica چاپ شد. ولی چیزی که در کربن برای من عجیب است، این است که او قبل از هر چیزی فرانسوی بود. خیلی خلیقات فرانسوی داشت و بعد اروپایی بود. عجیب علاقه مند فرهنگ اروپایی بود. مثلاً شما می توانستید با او راجع به تولستوی و شکسپیر و تمام بزرگان فرهنگ غرب صحبت کنید. بین دو جنگ، کربن یک سال در آلمان بود و با شخصیت هایی چون رودولف اوتو، یاسپرس، هایدگر و... در ارتباط بود. اینها آدم های خیلی مهمی بودند. بعد جزء حلقه ارانوس هم بودند که بعداً راجع به آن صحبت خواهیم کرد. خُب طبیعتاً اولین مترجم هایدگر به فرانسه بود که خانم کربن می گفت زمانی که کربن رفت و هایدگر را دید و متن را به او نشان داد، خیلی عجیب بود. این دو نفر یکی به فرانسه حرف می زد و دیگری به آلمانی جواب می داد. گفتیم: چرا؟ گفت: کربن می ترسید که اگر آلمانی صحبت کند، اشتباه کند. او هم می ترسید اگر فرانسه صحبت کند، اشتباه کند و طبیعتاً تصمیم گرفتند هر کس به زبان خودشان صحبت کند. اولین ترجمه ای که کرد، متافیزیک است که به نظرم هنوز که هنوز است ترجمه درجه یک است. اولین مترجم آثار کارل بارت در فرانسه است. پس کربن قبل از اینکه ایران شناس باشد، آلمان شناس بود. به این جنبه زیاد توجه نمی کنند. بعد که من با ایشان آشنا شدم، چون فهمید که من به هند علاقه دارم و هندشناسی به زبان سانسکریت بلدم و همان موقع کتاب ادیان و مکتب های فلسفی در شرف تکمیل بود، من را راهنمایی کرد و گفت حالا که تو به اسلام و به ایران علاقه مندی و به هند هم علاقه مند هستی، توجهی هم به ترجمه متون سانسکریت به زبان فارسی در دوره گورکانیان در هند بکن که من آن را نمی شناختم. بعد کاشف به عمل آمد که همین طوری که ترجمه متون یونانی به عربی اهمیت داشت، همچنین ترجمه متون عربی به لاتینی این همه در قرون وسطی در غرب اثر گذاشت. همان طوری که آثار سانسکریت به تبتی و چینی و ژاپنی ترجمه شد، یک مکتب بزرگ دیگر ترجمه هم هست که ترجمه های متون

سانسکریت به فارسی بود. یعنی از زمان اکبرشاه شروع می شود و ۱۰۰ سال طول می کشد تا دوره دار الشکوه که آخری است و شاید از بزرگترین متفکران دوره خودش است. هم شاهزاده است، هم ولیعهد است، هم مترجم است و هم دانشمند است و همین کتاب باعث مرگش می شود. برای اینکه کتاب مجمع البحرین را می نویسد که سعی می کند دین هندو و اسلام را با هم آشتی بدهد و این قضیه موجب مرگش می شود. خلاصه اینکه کربن من را به این راه راهنمایی کرد و رساله دکتری من شد ترجمه و تفسیر مجمع البحرین به فرانسه زیر نظر او و یک هند شناس فرانسوی بزرگ. ولی خود کربن ابتکار دیگری هم کرد. او نه فقط به ایران علاقه مند بود، بلکه به قول خودش یک قاره تفکری را که در دنیا نمی شناختند و حتی در جهان اسلام هم نمی شناختند، به دنیا معرفی کرد؛ و این را چون به زبان فرانسه نوشت، لباس نو به تن اینها کرد به طوری که این کتاب هایی که نوشت، برای خیلی از پژوهشگران و اساتید قابل درک شد. از این طریق سهروردی وارد فرهنگ غربی شد. مخصوصاً زمانی که تمام رسائل فارسی و عربی اش را تحت عنوان عقل سرخ ترجمه کرد. خُب به من گفت که ترجمه هم مهم است. چون ترجمه را هم می شود یا به درجه اول ترجمه کرد یا باز آفرینی در ترجمه کرد. کربن در ترجمه تبحر داشت. در جلساتی که استاد به آن اشاره کردند و سال ها من در آنها شرکت کرده و در منزل ذوالمجد طباطبایی در خیابان بهار تشکیل می شد، آقای علامه طباطبایی هر پانزده روز یک بار از قم می آمدند و دو سه روزی می ماندند. پنجشنبه و جمعه می ماندند. اوایل من در کارهایم ناشی بودم، ولی دکتر نصر هم حرف کربن و هم جواب علامه طباطبایی را ترجمه می کرد و رفته رفته این جلسات پا گرفت و در آن جلسات عیسی سپهبدی، هوشنگ بشارت، که گاهی آقای مطهری، چند بار هم آقای فروزانفر و... آمدند. ولی عجیب اینجا بود که هر وقت شخص روحانی ای وارد آنجا می شد، آقای طباطبایی سرشان را می انداختند پایین و دیگر حرفی نمی زدند و من همه اش از این موضوع حیرت می کردم. به محض آنکه این آقایان می رفتند، ایشان شروع به حرف زدن با ما می کردند و خیلی دوست داشتند با ما معاشرت کنند. من تعجب می کردم ایشان بالاخره استاد عظیمی بودند و در قم درس خارج می دادند و مفسر قرآن بودند، ولی چرا به ما آدم های ناشی این قدر علاقه مند شده بودند؟! برای من جای تعجب بود و چیزی که خیلی دوست داشت این بود که آقای سپهبدی غزل حافظ را بخواند؛ چون خیلی زیبا می خواند و علاقه علامه این بود که هر وقت ایشان یک غزلی از حافظ می خواندند، او تفسیر کند و خیلی هم زیبا تفسیر می کرد. چون لهجه ترکی ملایم هم داشت مثل زریاب خوبی و یا تقی زاده البته بیشتر. بعد این جلسات تبدیل شد به اینکه آقای مرحوم علامه طباطبایی گفتند که شماهایی که به فرهنگ های دیگری آشنا هستید، کاری کنید که ما با افکار بودایی، هندو و چینی هم آشنا شویم. آن موقع کربن نبود، ولی در واقع او بانی این جلسات شد و کتاب هایی در این زمینه خوانده شد.

این کتابی که امروز جناب آقای دکتر رحمتی ترجمه کرده‌اند را متأسفانه ببخشید من فرصت نکردم بخوانم و از شما عذر می‌خواهم. در اولین فرصت خواهم خواند. بیشتر مقالاتی که در اسلام ایرانی هست، در سخنرانی‌های اِرانوسِ هانری کربن هست. اِرانوس یک داستان عجیبی در بین دو جنگ است. یک خانم سوئسی ثروتمند، یک بنیادی در سوئیس، ایتالیا، اسکونا درست کرد و کسی که عنوان این بنیاد را داد، «رودولف اتو» است. رودولف اتو یک کشیش آلمانی و هندشناس بود که مهم‌ترین کتابش به نظر من کتاب عرفان شرق و غرب است که مقایسه دو عارف بزرگ آلمانی و هندی است. این کتاب یکی از شاهکارهای عرفان تطبیقی هست. رودولف اتو عنوان «اِرانوس» را به این بنیاد داد. «اِرانوس» به یونانی یعنی «پیک نیک». یعنی هر کسی می‌آید، با هم به پیک نیک می‌روند. بیشتر سخنرانی‌های کربن در اِرانوس بود. کسی هم که گرداننده اِرانوس بود، روانشناس بزرگ سوئسی کارل گوستاو یونگ بود که کربن هم به او علاقه زیادی داشت. زمانی که یونگ کتابی تحت عنوان پاسخ به ایوب نوشت که خیلی سر و صدا کرد، کربن مؤخره‌ای بر آن نوشت که من آن نامه‌ای که بعد یونگ به او برای تشکر از مؤخره به فرانسه نوشته بود، را دیدم و به من هم نشان داد. در آنجا نوشته بود تنها کسی که این کتاب را فهمیده شما هستید. یعنی این قدر اینها به هم نزدیک بودند. غرض از این عرایض این است که کربن از هر لحاظ یک آدم خیلی استثنایی بود. چند فرهنگه بود. وقتی می‌خواستیم کتابی که راجع به کربن نویسم، چون در مرکز مطالعات در پاریس بودم و این مرکز برای کارهای ناتمام کربن درست شده بود و خانم کربن هم مرتب آنجا می‌آمد و بیشتر کارها در آنجا به اتمام رسید. پیش خودم فکر کردم که این کتاب را چگونه بنویسم؟ برای اینکه مطالب این قدر زیاد بود. حدود هفده هجده هزار صفحه بود و باید اینها فیش می‌شد. آدمم یک طرخی از این درآوردم. دیدم که از خواندن این کتاب، جغرافیای فکری ایران درمی‌آید. این برای من خیلی مهم بود. اینها را در یک جدولی در آوردم. چهار حرکت کربن در جهان ایران اسلامی؛ یک حرکتی هست فلسفی که می‌شود نام آن را «وجه وجودشناختی» گذاشت. «از اصالت ماهیت به اصالت وجود» که این وجه فلسفی است. یک وجه تمثیلی عارفانه است که کارهای سهروردی و... جزء اینها می‌شود، «از تمثیل عرفانی به رویداد آن در درون» که می‌شود گفت وجه روایی است. بعد یک وجه

عاشقانه است که از عشق انسانی به سوی عشق ربّانی است. یک وجه نبوی هم هست که از نبوت به سوی ولایت است. شما این چهار حرکت را می‌بینید. یعنی وجه نبوی، وجه وجودشناختی، وجه روایی و وجه عاشقانه-عارفانه که همه اینها منجر به عالم مثال می‌شوند. چون کربن عاشق عالم مثال بود و فکر می‌کرد که تمام این عالم تأویل فقط به علت موجود بودن این جهان است که در آن ارواح، اجسام هستند و اجسام، ارواح‌اند و روی آن متمثل می‌شوند و خیلی این سمبل با الگری فرق دارد. برای اینکه آنجا دنیای سمبل است و الگری دنیای استعاره است. پس دنیای تمثیل با استعاره فرق می‌کند. در آنجاست که این تحول به وقوع می‌پیوندد. یعنی از آنجاست که نبوت به ولایت تبدیل می‌شود. اصالت ماهیت به اصالت وجود تبدیل می‌شود. تمثیل عرفانی به رویداد آن در درون تبدیل می‌شود، چنانکه سهروردی می‌گوید: «قرآن را طوری بخوان انگار که برای تو امضا شده است.» همانجاست که عشق انسانی تبدیل به ربّانی می‌شود. این جغرافیای تفکر است. کربن از خواندن این فیش‌هایی که من درست کردم، درآمد. بعد من این جدولی را که درست کردم، زیاد هم مطمئن نبودم و به همسر کربن نشان دادم، ایشان گفت: آره. البته این جدول را کربن نساخته بود. این، از مجموعه کارهایش برمی‌آید.

کربن اگر علاقه‌ای به اسلام ایرانی داشت، برای این بود که به نظر او اسلام ایرانی در واقع درون اسلام بود. از آن گذشته مهدویت که این همه در ایران مطرح است، اصلش یک مفهوم اعتقاد ایرانی باستانی است. اولین کسی که در تاریخ ادیان کهن، اساطیر کهن را به سوی آینده و به طرف آخرت‌نگری عوض اینکه معطوف به گذشته طلایی بشوند چرخاند، زرتشت بود و مفهوم «مهدویت» هم در دین زرتشت فوق‌العاده قوی است و بهبوده نیست که تشیع در ایران جا افتاد. برای اینکه پیشینه عمیق فرهنگی داشت و کربن هم به این موضوع خیلی آگاه بود.

قبل از اینکه به اینجا بیایم، داشتم با آقایان صحبت می‌کردم، گفتم کسی که در یک مقاله کوتاه در کتاب روح ایران که این کتاب را من در فرانسه تجدید چاپ کردم و متأسفانه به فارسی خوب ترجمه نشد واقعاً نقش ایران را در جهان اسلام نشان داد، لویی ماسینیون است. او به خوبی نشان داد که چه قدر ایرانی‌ها در تکوین فرهنگ اسلامی نقش اساسی داشتند. کربن هم اصولاً این مسئله را داشت و اغلب اسلام‌شناسان عرب

مجتهدی:

ارزش کربن چه از لحاظ فلسفه‌های اسلامی و حتی من می‌خواهم بگویم چه از لحاظ فلسفه‌های غربی، خیلی بالا است. کربن فقط شرق‌شناس و مستشرق به معنای عادی کلمه نیست. عمیق‌تر از آن، غرب‌شناس است. یعنی دقیقاً محصول فرهنگ زیربنایی عمیق غرب است. وارث است. اگر به اجمال عرض کنم که ایشان تا چه حدودی با افلاطون انس داشت، تا چه حدودی با فلاسفه قرون وسطی انس داشت، چگونه با ژیلسون درس خوانده بود و از طریق دروس ژیلسون به اهمیت ابن‌سینا پی برده بود، هر چه قدر بگویم کم گفته‌ام.

با او بد بودند و می‌گفتند خیلی ایران‌محور است.

به هر حال اینها چیزهایی بود که خواستم به ذهن شما برسانم. مطلب زیاد است. خدایش بیامزد. ما خیلی مدیون او هستیم. زنده یاد احمد تفضلی مطلبی را به من گفت که یادم نمی‌رود. گفت ما ایرانی‌ها به دو نفر مدیون هستیم: یکی برای قبل از اسلام و دیگری برای بعد از اسلام. برای قبل از اسلام به آرتور کریستنسن دانمارکی، برای بعد از اسلام به هانری کربن. من به همین دلیل سعی کردم که اولین کسی که کتابی راجع به کربن می‌نویسد، یک ایرانی باشد، نه یک فرانسوی؛ که خدا را شکر این اتفاق افتاد.

مجتهدی: آقای دکتر فرمودند که ماسینیون یک مقاله‌ای به اسم «روح ایرانی» دارد که بسیار خوب است. بنده فقط یک عبارت اضافه می‌کنم. او یک مقاله دیگری هم دارد که حتی شاید بهتر از قبلی هم باشد به نام «سلمان پارسى». شاهکار است.

محمدخانی: خیلی ممنون از آقای دکتر شایگان. یکی از مهم‌ترین بحث‌های هانری کربن در کتاب اسلام ایرانی مسئله «حکمت الهی» است و آن اسلام حوزه معنوی را که تشریح می‌کند. آقای دکتر اعوانی که سال‌ها پیش در حوزه حکمت الهی چون علاقه ایشان بیشتر به حکمت است تا فلسفه بحث کرده‌اند و در آن سالها هم با آثار کربن و مباحثی که بوده، عمیقاً آشنایی دارند. درباره چهار جلد کتاب اسلام ایرانی مخصوصاً این جلدی که ترجمه شده، در خدمت آقای دکتر اعوانی هستیم تا بهره ببریم.

اعوانی: بسم الله الرحمن الرحيم. بنده خیلی خوشبختم که در این جلسه‌ای که به مناسبت بررسی کتاب اسلام ایرانی کربن و ترجمه فارسی آن و بررسی ابعاد مختلف فکری استاد بزرگوار و فیلسوف برجسته و حکیم الهی هانری کربن تشکیل شده، شرکت کرده‌ام. مخصوصاً در جلسه‌ای که جناب استاد آقای دکتر شایگان، آقای دکتر مجتهدی که از شاگردان و دوستان ایشان بودند، تشریف دارند و انصافاً حق مطلب را ادا کردند.

کربن واقعاً یک شخصیت استثنایی بود و یک فرهنگ استثنایی مثل فرهنگ ایرانی که واقعاً شناخته نیست و ابعاد بسیار مختلفی دارد، یک انسان ذو وجوه و علامه و حکیم و فیلسوف مانند کربن احتیاج داشت تا آن را بشناسد. واقعاً ایران حتی برای ما شناخته نیست. اهمیت کربن در معرفی تشیع و فرهنگ ایرانی، نه تنها به غرب، بلکه به خود ایرانیان بود. کتاب‌هایی را که کربن کار کرده، خیلی‌هايش را هیچ کس نخوانده است. هنوز هم نخوانده‌اند. این آثار بعد وسیعی چون: کتاب‌های سهروردی، علاءالدوله سمنانی، سید حیدر آملی، روزبهان بقلی و... را شامل می‌شود. کتاب‌هایی که او نام می‌برد و آنها را خوانده است، حاکی از وسعت اطلاعات او است. ما واقعاً خیلی کم داریم. الآن نمی‌دانم در جمهوری اسلامی چه قدر به فرهنگ گذشته و به بزرگان گذشته توجه می‌شود؟

عمق او در پژوهش ما، مسائل و خواندن عمیق و یافتن نسخه‌های خطی، شوخی نیست. شش سال در کتابخانه سلیمانیه

مشغول یافتن آثار سهروردی و تمام بزرگان بوده که بعداً پس از تأسیس مرکز فرانسوی تحقیقات در ایران یا همان انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران (IFRI) اینها را چاپ کرد و بزرگان دیگری هم اینها را چاپ کردند. اسامی که خیلی کم آشنا بودند، مثل سید حیدر آملی یا کارهای سهروردی چهارده جلد، چهارده رساله را که می‌دانست چه هست، ولی او اینها را پیدا کرده و شروع به خواندن کرد. این عیناً مثل کسی است که یک بیابانی هست که باید با بولدوزر این را صاف کند و برود و راه نیست. خودش اشاره کرده که باید متن‌ها را در کتابخانه‌ها پیدا کند. بیشتر نسخه‌های خطی را خوانده است. همچنین در فرهنگ غرب از کسانی نام می‌برد که اصلاً کسی اسم آنها را نشنیده است، ولی هانری کربن کتاب‌هایشان را عمیقاً خوانده است. بنابراین، یک شخصیت واقعاً استثنایی بود. علاوه بر اینهایی که گفته شد، شاگرد ارنست کاسیرر بوده و با او مراد داشته و البته همان طوری که گفتند، مترجم آثار بزرگانی مانند هایدگر و کارل یارت هم بوده و از آنها متأثر شده است. به عنوان یک فیلسوف جامع‌الاطراف که اگر ایران‌شناس نبود، یک فیلسوف در حد بزرگان غرب بود. به ایران آمد و ما چند کنگره‌ای که برگزار کرده بودیم، یک مجموعه‌ای به نام «زائر شرقی» بود. آدمی که زائر است و شهادت داده است و علم، شهادت درست دادن است و فهمیدن یک فرهنگ بتمامه است. خیلی مشکل است که یک فرهنگ مانند فرهنگ ایرانی را که نقش بسیار عظیمی در فرهنگ جهان دارد، نادیده بگیرد و بر خلاف شرق‌شناسان دیگر که فیلسوف و حکیم و... نبودند و یک گرایش ضد تشیع و ضد ایرانی داشتند و نمی‌توانستند شهادت درست بدهند، و آن طوری که شایسته است، حق مطلب را ادا کنند، اما کربن به درستی و در حد توان خودش تا آخرین روزهای زندگی این کار را انجام داد. وقتی که به انجمن فلسفه ایران آمده بود، احساس کردم با استاد آشتیانی وجه مشترکی دارند؛ چون ایشان هم کیفی به همراه داشتند که درون آن نسخه‌های خطی بود. اولین باری که با ایشان مواجه شدم، اسم مرا شنیده بود و بنده هم خیلی به او ارادت داشتم و می‌خواستم خدمتشان بروم، فوراً کیف را باز کرد و یک نسخه خطی از سید حیدر آملی درآورد که نقش‌های خیلی پیچیده داشت. گفت: می‌توانی این را بخوانی و تا هفته دیگر بیاوری؟ یعنی می‌خواست مرا تشویق و به کار آشنا کند و ببیند از عهده من ساخته است یا خیر. بنده مطالبی را که خدمتتان عرض می‌کنم، نقل قول‌هایی از خودشان است. ایشان گفتند: «آنچه در این کتاب سعی در معرفی آن دارم، اهلیت و استعداد مخصوص و منحصر به فرد است. چیزی است که برخی آن را نبوغ ایرانی و برخی آن را قریحه زوال‌ناپذیر جهان ایرانی می‌خوانند. به راستی صلاحیت تأسیس یک جهان‌بینی عمیق را داراست.»

کربن ایران را به این صورت نگاه می‌کرد. کسانی که اهل فکرند، اهل اندیشه‌اند، دارای جهان‌بینی هستند، و فرهنگ عمیقی دارند، با آثار کربن همدلی دارند. او همه جا، جای‌جای این کتاب تأسف می‌خورد. همان اول کتاب می‌گوید: «جای



محمدخانی:

شیوه

پدیدارشناسی

کربن مهم است،

یعنی این مهم

است که کربن

این شیوه

پدیدارشناسانه

را چگونه با

کشف‌المحجوب

پیوند می‌دهد و

اینکه ما این موارد

باطنی را بتوانیم

کشف کنیم.

تأسف است که فلسفه ایرانی اسلامی تا به حال از صحنه تاریخ فلسفه‌های ما غایب مانده است. شما می‌دانید که تاریخ‌نگاری فلسفه کربن، منحصر به فرد است. حُب ما وقتی تاریخ فلسفه اسلامی را می‌خوانیم، یا معتزله هستند یا اشاعره هستند و خوارج را جزء تاریخ فلسفه می‌آورند. خوارج چه فکری داشتند؟ آنها فیلسوف نبودند، بلکه فکری داشتند، ولی شیعه نه. آن وقت ایران که مرکز و مهد فلسفه بوده است، جایی ندارد! ایشان اصلاً کاملاً تاریخ‌نگاری فلسفه را تغییر داد. بخش فلسفه، فلسفه ایرانی و علوی است و او بخش تشیع و ارتباط آن را با حکمت همیشه در تاریخ‌های فلسفه خودش به خوبی نشان داده است. ارتباط تشیع با عرفان چیزی که بعضی‌ها نمی‌پسندند را نشان داد. بعضی‌ها تا اسم عرفان را می‌برند، ابرو در هم می‌کشند. نه. هر دو مبتنی بر مسئله ولایت الهی هستند. اساس عرفان، ولایت است. اساس تشیع، ولایت است. مرحوم قاضی نورالله شوشتری معروف به «شهید ثالث»، اصولی، متکلم و عالم بزرگ تشیع کتاب احقاق الحق و کتاب دو جلدی مجالس المؤمنین را نوشته و در آن ثابت کرده که تمام عرفا شیعه‌اند. در آنجا بیش از دویست نقل قول دارد. کتاب را حتماً بخوانید.

در ادامه بحث ما، منظور این بود که مهم‌ترین کار کربن، معرفی تشیع به جهان غرب بود. او تشیع را مبتنی بر نوعی معنویت می‌دانست که البته جنبه بیرونی آن می‌تواند سیاست باشد، ولی او با این دیدگاه غربی‌ها که «تشیع را یک مذهب سیاسی و نهضت سیاسی-اجتماعی صرف می‌دانند»، مخالف بود. **شایگان:** ببخشید. می‌گفتند که کربن دو نفر را شیعه کرده است؛ یکی ابن عربی و دیگری عثمان یحیی را.

اعوانی: واقعاً هم همین طور است. حُب ابن عربی در اول فتوحات مکیه یک بحثی دارد. در آنجا عقاید خودش را بیان می‌کند. می‌گوید: طبق گفته خداوند، هود می‌خواست اعتراف کند که چه عقیده‌ای دارد و دید که همه کافر و مشرک هستند، بنابراین خدا را شاهد گرفت گفت: اشهد الله، من خدا را شاهد می‌گیرم - و در آنجا دو بخش دارد. بخش اول آن تمام عقاید است، ولی بخش دوم اشاره به واقعه غدیر خم دارد. مسئله ولایت موضوعی است که بین همه بزرگان مشترک است و کربن این مطلب را به خوبی نشان داده است.

اما یکی از خصوصیات بارز تفکر ایرانی که خیلی مهم است اینها چیزهایی است که خود من به آن رسیده و مقداری هم از کربن و دیگران وام گرفته‌ام تلفیق تعقل و تالّه است. تعقل یعنی حکمت بحثی استدلالی منطقی مثل سبک ابن‌سینا؛ و تالّه به سبک سهروردی است. یعنی کسانی که حکمت ذوقی کشفی دارند. اهل مکاشفه هستند. آنهايي که اهل مکاشفه یا به تعبیر سهروردی دارای حکمت ذوقی و

کشف هستند، به آنها «تالّه» می‌گوید. حکیم دو نوع است: یا بحثی است یا تالّه است. این، هیچ جای دیگری اتفاق نیفتاده است. قدرتی که در ایران اتفاق افتاد، نه در مسیحیت، نه در دین یهود و نه در عالم تسنن که هر دو را انکار کرده است. بنابراین، کربن می‌گوید تاکنون طبق نظر غربی‌ها، نقش آفرینان جهان اسلام فقط محدود به متکلمان و فیلسوفان یونان بوده است و ایرانی‌ها حرف تازه‌ای ندارند، ولی کربن ثابت می‌کند که اصلاً چنین نیست. برای اثبات این دیدگاه او می‌گوید: بهترین نوع فلسفه که جمع بین حکمت بحثی و ذوقی است، فقط و فقط به معنای کامل از حکمت مشرقی ابن‌سینا شروع شد و مخصوصاً از طریق سهروردی ادامه یافت و به حکمت متعالیه رسید. این جمع بین ذوق و تالّه است و آن را انقلاب روحانی سهروردی می‌داند؛ و در حاشیه‌ای که جناب آقای دکتر رحمتی هم نوشته‌اند و از گوهر مراد استخراج کرده‌اند، معمولاً جویندگان حقیقت را چهار طبقه می‌دانند: متکلمان، مشائیان، اشراقیان و عرفا. در حکمت اسلامی جز حقیقت و رسیدن به اصول حقیقت راهی نداریم، اما برای نیل به این حقیقت چهار روش وجود ندارد. روش مشائیان، عقل و استدلال است. روش عرفا، ذوق و کشف است. روش اشراق، کشف است. روش متکلمان هم استدلال است. منتها فرق اینها این است که متکلم و عارف ملتزم به وحی‌اند، یعنی هم وحی را قبول دارند و هم ملتزم به وحی‌اند. التزام به وحی، یعنی مبادی خودشان را از وحی می‌گیرند. یعنی عارف می‌گوید که قرآن این را گفت، قرآن آن را گفت، مسیحی می‌گوید: انجیل این را گفت و... یعنی ملتزم هستند و تمام مبادیشان را از وحی می‌گیرند و استدلال می‌کنند. آن که بر پایه اشراق است، عارف می‌شود و آن یکی که بر پای استدلال رفتار می‌کند، متکلم است. اما حکیم درست است که اعتقاد به وحی دارد، اما التزام به آن معنی که مبادی این باشد که چون قرآن این را گفت و بر آن مبنای استدلال کند، نیست، بلکه التزام او بر مبنای فطرت الهی عقلی است. البته در عین آنکه آن را در نظر دارد و به آن استشهد می‌کند، ولی به آن استدلال نمی‌کند. اما انقلاب روحانی سهروردی این است

که همه را در فلسفه خودش جمع کرده است. یعنی چه؟ یعنی برای حکمت مراتبی قائل شد: حکمت بحثی و حکمت ذوقی. اینها یکی با دیگری قابل جمع است و نکته مهم در سهروردی این است که او حکمت ذوقی را فقط به حکمت افلاطون منحصر نکرد. حکیم الهی در تالّه یعنی ذوق و تجربه عرفانی غور کرده است، ولی اهل بحث فلسفی نیست. تمام حکمای پیش از سقراط از نظر سهروردی دارای حکمت ذوقی بودند، اما عرفا هم دارای حکمت ذوقی هستند. مثل حلاج، مثل جنید، بایزید و... سهروردی، امام حکمت، ارسطو را در خواب می‌بیند و درباره بایزید بسطامی و

محمدخانی:

کربن تشیع و اشراق را دو ساحت مهم تفکر اسلام ایرانی می‌داند و از حکمت نبوی و نسبت فیلسوفان و حکیمان مسلمان با آموزه‌های ائمه شیعه (ع) که خیلی روی آن تأکید دارد و احادیث و روایاتی که از ائمه (ع) هست و نسبت آن با حکمت و فلسفه اسلامی بحث می‌کند.

سهل ابن عبدالله تستری سؤال می‌کند که آیا اینها هم متفکرند؟ و ارسطو می‌گوید: اینها خیلی بالاتر از این‌سینا هستند و متفکران واقعی اسلام به معنای حقیقی اینها هستند. اینها حکیم حقیقی‌اند. از نظر سهروردی عرفان یعنی جمع بین حکمت ذوقی که هم از راه حکمت مثل افلاطون ممکن است و هم از راه عرفان، و عرفا هم همه متأله و صاحب حکمت ذوقی هستند.

برای اینکه ما ایران را درست بفهمیم، باید زبان خودمان را اصلاح کنیم. زبان غرب باید به زبان اصلی برگردد. یعنی ما اصطلاحاتی لازم داریم که بتوانیم این فرهنگ عظیم ایران را بدرستی بیان کنیم. بنابراین به تصحیح لغات و اصطلاحات غرب می‌پردازد که دچار انحراف و اعوجاج شده است. سه کلمه از اینها در غرب خیلی مهم بوده است، ولی الآن هیچ اهمیتی ندارد: یکی «esoterism» است در مقابل «exoterism»، یکی «Gnosis» هست به معنای «عرفان» و «معرفت»، و یکی «Theosophia» که هر سه امروز معنای بدی دارند. تئوسوفی یعنی عرفان کاذب و خیلی‌ها به آن اعتراض داشتند. لفظ «theososophus» به معنای امروزی یعنی «عرفان کاذب». ولی «theosophy» در حکمت قدیم به معنای حکمت الهی بود. «theo» یعنی «الهی» و «sophia» به معنای «حکمت». esoterism و exoterism هم یک رکن رکن در حکمت الهی بوده است. این خیلی مهم است. exoterism در افلاطون تعلیمات ظاهری و باطنی داشته است. اصلاً یک حلقه خاصی حق داشتند تعلیمات باطنی را در میان بگذارند. آنها را «Agrapha» یعنی «نانوشته‌ها» می‌گفتند. یعنی آنها را نباید اصلاً نوشت. اسرار مکتوم است که بین خواص به صورت شفاهی منتقل می‌شده است. ارسطو هم همین‌طور. یک چیزی مثل درس سطح و درس خارج، درس صبح داشته و درس عصر.

به احتمال زیاد درس سطح و درس خارج هم از همان است. درس‌های خارج را برای خواص، عصر می‌داده و درس‌های سطح را روز می‌داده. این «esoterism» و «exoterism» و تعلیم ظاهر و باطن، و باطن باطن، خیلی در فهم قرآن و در فهم عرفان مهم است و این را احیا کرده است. در افلاطون و ارسطو اینها خیلی مهم هستند. تئوسوفیا هم همین‌طور، ولی مسئله مهم، مسئله «گنوسیسم» است. گنوسیسم را بیشتر به فنوسیسان نسبت می‌دهند. «genosis» یعنی «معرفت» و «راه عرفان الهی». نباید آن را با گنوستیک‌ها ارتباط داد. این اشتباه محض است. بعضی گنوسیسم را اسطوره‌شناسی یا اساطیر اولین می‌دانند. این خیلی اشتباه است.

به کار بردن اساطیر برای میتولوژی، بزرگ‌ترین اشتباه است. «mythos» با لفظ «mystic»، «mysterium» یعنی اهل راز و رمز، نه اسطوره. اسطوره معنای منفی دارد. آنهایی که کافر بودند و قرآن را قبول نداشتند، اساطیر اولین بودند. بزرگترین اشتباه است اگر میتولوژی را به اسطوره‌شناسی تعبیر کنیم. میتولوژی، زبان رمز است. زبان راز است. می‌گوید: بعضی‌ها به غلط گنوسیسم را اسطوره‌شناسی یا اساطیر اولین خواندند و به دلیل جهل از عالمی است که فیلسوفان اسلامی آن را عالم مثال خوانده‌اند. گنوس به معنای دقیق کلمه معرفت نجات‌بخش است. معرفت همیشه در شرق، در عرفان، در حکمت، در ادیان، یک جهت سلب فکر و نجات‌بخش بوده است. این طور نیست که آدم برود یک چیزی بخواند. انسان باید به آن برسد. روشن بشود. متحقق بشود و از راه آن معرفت، نجات پیدا کند. بنابراین، می‌گوید: متضمن ولادت دوباره است. یعنی یک ولادت جسمانی داریم و یک ولادت روحانی. حکمت هم به تعبیر ملاصدرا، ولادت و تولد ثانی است. این اشاره است به کلام حضرت مسیح که گفت: «لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرتین». کسی که دو بار زاییده نشده باشد، وارد ملکوت آسمان نمی‌شود. بنابراین معرفت نجات دارد. معرفت قدسی دارد و از عرفان جدایی ناپذیر است. حالا اگر این گنوسیسم را با چیزی که در غرب اتفاق افتاده انکار کنیم، این معرفت نباشد، یعنی چنان که استاد اشاره کردند وجود و علم یک چیز است و بین اینها در گنوسیسم است که مساوت وجود به کمال می‌رسد. وقتی این گنوسیسم و این معرفت انکار بشود، کار به شکاکیت که در غرب اتفاق افتاد، می‌رسد که واقعاً درد کربن هم همین است. همچنین درباره تئوسوفی که عرفان کاذب است، امروزه توضیحاتی داده شده است. بنابراین، او سعی می‌کند که اصطلاحات را به اصطلاحات حکمتی که در یونان باستان خیلی اصیل بوده، برگرداند و ما را کمک کند تا این فرهنگ عمیق را درک کنیم.

باز ردّ گرایش‌هایی است که مانع فهم صحیح این فرهنگ می‌شود. یکی «historicisme» است که در غرب جدید خیلی رواج دارد و اصالت تاریخ است. تاریخ‌انگاری می‌گوید از عوارض غفلت و نسیان است که چشم ما را از درک امروزی بودن گذشته نابینا می‌کند. یعنی وقتی ما تاریخ‌انگار باشیم، دیگر به گذشته نابینا می‌شویم. گذشته در حال وجود دارد. وقتی ملاصدرا، افلاطون را می‌خواند، برای او حاضر بود. یک حکیم وقتی حکیم دیگری را می‌خواند، در گذشته نیست، بلکه حضور دارد. تبیین اندیشه یک فیلسوف بر مبنای درک مقطع تاریخ تاریخی آن به روش علی

شایگان:

کسی که در یک مقاله کوتاه
در کتاب روح ایران واقعاً
نقش ایران را در جهان اسلام
نشان داد، لویی ماسینیون
است. او به خوبی نشان داد که
چه قدر ایرانی‌ها در تکوین
فرهنگ اسلامی نقش اساسی
داشتند. کربن هم اصولاً این
مسئله را داشت و اغلب
اسلام‌شناسان عرب با او
بد بودند و می‌گفتند
خیلی ایران محور
است.

به این معنی است که با سر آمدن آن مقطع فکر، آن فکر اعتبار خود را از دست داده است و این سنت تشییع یک جنازه است. یعنی آن سنت رفت و باید آن را تشییع کرد. نه، این طور نیست. سنت، سنت فکر و ایران، همیشه زنده بوده است. او می‌گوید: سهروردی بر این میناست که توانسته حکمت فورس باستان را احیا بکند؛ و حکیمان ایرانی توانسته‌اند سنت را زنده نگه دارند. برای آنها این زنده بوده و با گرایش‌هایی که در غرب هست، آنها را نفی می‌کند و خیلی هم سعی می‌کند جا به جا به آن اشاره کند. برای اینکه یک جریان قوی است و باید تمام قوت خودش را به عنوان یک فیلسوف به کار ببرد تا آن را نفی کند. همان طور که جناب آقای دکتر شایگان و جناب آقای دکتر مجتهدی اشاره فرمودند، حکمت نبوی، خیلی مهم است. قرآن خودش را به حکمت معرفی می‌کند. نه تنها وحی قرآن را، بلکه وحی همه انبیا را.

بنابراین قرآن هم دارای حکمت است. قرآن، کلام نیست. قرآن، جدل نیست. دعوت قرآن، دعوت به حکمت است. بنابراین، این فلسفه و حکمت نبوی چنان که اشاره شد، مرکز و تبیین آن است. مسئله «حکایت» و اصلاً خود حکایت یعنی چه؟ یعنی وقتی ما حکایت می‌کنیم در یک جهان بینی سنتی، این حکایت از حقایق بالا دارد. حاکی از مراتب وجود است. بنابراین، گذشتگان که حکایت می‌کردند یا سهروردی یا حکما یا مثلاً حی بن یقظان و...، اینها به تعبیر او حکایت از اتصال عوالم برین بوده است که آن را به صورت حکایت در این عالم مجسم می‌کرده است.

اما یک اشاره‌ای هم به لفظ «phenomenology» بکنم. فنومنولوژی از لفظ «فاینومنو» که لفظ یونانی است و اسم فاعل است، می‌آید. از فاینستا به معنی «ظهور» است. این کلمه یونانی «سوه له فنومن»، یعنی «نجات دادن پدیدارها». این نجات دادن پدیدارها به فرانسه «Sauver les phénomènes»

به معنای نجات دادن ظاهر است. به فارسی ما می‌گوییم «حفظ ظاهر کردن»، نه نجات دادن. مقصود فرانسویان از این اصطلاح همان نجات دادن است. حالا نجات دادن پدیدارشناسی، یعنی همین نجات دادن پدیدارها. چیزهایی که پدیدار شده است و می‌بینیم و حالا باید نجات بدهیم. چه طور نجات دهیم؟ به طور خلاصه می‌گوید: نجات دادن پدیده‌ها، محو نکردن آنهاست. (یعنی برای ما پدیدار شده‌اند، در برابر آنها حضور داشته باشیم و در برابر آنها بپذیریم و محو نکنیم). لاقلاً تحریف نکردن آنها است. پذیرش آنها به همان صورت که هستند، است و روبرو شدن با آنهاست در همان مرتبه‌ای که تحقق دارند؛ و این عین نجات دادن آنهاست. پدیدارشناسی به معنای دقیق، روش عیان ساختن، روش آشکار ساختن باطن و حقیقت یک چیزی است که بر ما ظاهر شده

است. ببینیم چیزی که بر ما ظاهر شده است، باطن و حقیقتش چه هست. آشکار ساختن باطن و سر نهان پدیدارشناسی است. آن را «کشف المحجوب» می‌گوید. در اینجا این مال هوسرل نیست. هوسرل به آن معنا در یک جایی متوقف می‌شود. در مرتبه انسان یا در مرتبه ذهن متوقف می‌شود. کشف المحجوب کربن یک کشف المحجوب شرقی عرفانی است. اشراقی است. حکمی است. یعنی سر و ته‌اش زده نشده است. به خداوند به عنوان ظاهر می‌رسد. به همین جهت می‌گوید که این پدیدارشناسی با نزول و تنزیل یعنی خداوند نازل شده است و اسم ظاهر است و با اسم ظاهر ارتباط دارد. یا مسئله نزول. نزول در دو مرتبه پدیدار کتاب قدسی قرآن را به عنوان پدیدار بیآوریم. رسیدن به اصل الهی است. یعنی همین قرآن را بگیرد و همین طور به بالا برسید. یکی در مرتبه کتاب تدوینی قرآن است و یکی در باب کتاب تکوین است. کتاب تکوین، عالم هم تنزیل است. نازل شده است و تنزل و تجلی پیدا کرده است در همین چیزهایی که می‌بینیم. آمده پایین که شما خودتان هستید و همه چیزهایی که در برابر شما حضور دارد. از همین‌ها عروج پیدا کنید و این تأویل به معنای باطنی می‌شود. یعنی برگشتن به اول. او اشکال می‌کند و می‌گوید: این اشکال است که در غرب جا نیفتاده است. نظریه خاص تشییع ایران است که عالم با مسئله ظهور، مسیحیت با مسئله ظهور و تجلی، آشنا نبودند. بنابراین، در دام تجسد incarnation افتاد. نظریه docétisme از مصدر یونانی (dokeo) به معنی نمایان شدن و به نظر آمدن است. یعنی اینکه حضرت مسیحی که دیدند، خود حضرت مسیح نبود، بلکه شیخ و نمود حضرت مسیح بود و بر آنها ظاهر شد. نظریه docétisme می‌گوید قالب بشری حضرت مسیح، هیچ گاه به صورت جسمانی متجسد نشده است. لذا درد و رنج و... او نیز برخاسته از توهم انسان‌ها بوده است. این را کلیسا نپذیرفت چون مسیحیان بیشتر به تلطیف جسم (transfiguration) مسیح معتقد بودند.

حُب ما نظریه آواتارا (avatāra) را در هند داریم، نظریه ظهور داریم، انسان کامل داریم و... ولی اینها چون نظریه ظهور را نداشتند، به دام این افتادند.

مسئله مهم، مسئله ولایت است. ابن عربی و همه عرفا و حکمای ما در این مسئله بحث کرده‌اند و بحث بسیار عمیق دارند. کمتر جایی این مسئله دیده می‌شود. شما سید حیدر آملی را بگیرید، مولانا را بگیرید، ملاصدرا را بگیرید، فیض کاشانی را بگیرید، همه در باب مسئله ولایت بحث کرده‌اند؛ و اینکه دور نبوت تمام شده است و دور ولایت است، این اختصاص به شیعه دارد و عرفان. اشاره کرده که این ولایت بعد از او تا امام یازدهم و دوازدهم و در غیبت زمان ما، امام حاضر بود. با اینکه غایب است، ولی در تشییع حضور دارد؛ و این اسرار ولایت،

رحمتی:
**کربن وضعیت غرب را،
 وضعیت ناخوشایندی
 می‌داند. جهان غرب
 امروز تهی از معناست
 و ناخوشایندتر از آن،
 این است که غرب
 سعی کرده است این
 احوال معنوی خودش
 را هم در کنار صدور
 تکنولوژی به بقیه
 جهان صادر
 کند.**

مسئله امانت، و خیلی چیزهایی دارد که هم در تفاسیر ما و هم در احادیث ما، قدمای ما خیلی بحث کرده‌اند. خیلی بحث‌های متفاوتی در سطح بسیار عالی مطرح شد. اما امروز گم است. شما همین کتاب اصول کافی را بگیرید، از اولین حدیث تمام اینها واقعاً اسرار است. اصلاً مفقود است و بسط داده نمی‌شود. کربن اینها را گرفته و بحث کرده است، نه از خودش، بلکه متون مختلف و تمام شرح‌هایی که نوشته شده را دیده و گفته و تحلیل کرده است. در باره مسئله تداوم ولایت، مسئله امانت ولایت و ارتباط آن با شجره ممنوعه در بهشت که اینها چه هست. خیلی بحث‌ها شده است. اینها را خوب نقل کرده است. مقدار زیادی از احادیث و تفاسیر و... را دیده، اصلاً همه اینها عجیب است. حکمت الهی، موضوعی فقط وجود نیست، بلکه عوالم روحانی هم هست. ببینید اصلاً اگر عالم دیگری نباشد، مبدائی نیست. معادی هم نیست. حالا درست است که بحث از حقیقت وجود می‌کنند، اما این حقیقت وجود، وجود همین عالم است بدون اینکه ورایی به عالم باشد. وقتی که ما می‌گوییم موجود، موضوع آن عوالم دیگر مراتب وجود انسان هست و همچنین مسئله کشف را مورد بررسی قرار می‌دهد. باز به رد اصالت تاریخی می‌پردازد.

قرآن یک چیز مرده نیست. امام باقر (ع) می‌فرماید: «فلو كانت الآية اذا نزلت في الاقوال و ماتوا ماتت الآية لمات القرآن و كانت القرآن ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين.» اگر آیه در همان زمانی که نازل شد، اعتبار داشت و آن اقوام مرده‌اند و آن آیه هم از بین می‌رفت، قرآن هم از بین رفته بود و دیگر نه امرش، امر بود. امر قرآن، تا ابد امر است و نهی‌اش، نهی است. «ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين.» همان قدر اعتبار دارد. برای ما که برای گذشتگان اعتبار دارد. یعنی یک مرتبه فراتاریخی است. حکمت، فراتاریخی است و یک بحث بسیار عمیقی است؛ و کلمه «تأویل» و «هرمنوتیک» را با کلمه «وحی» ارتباط می‌دهد. وحی به معنای فهمیدن عمیق چیزی است. یعنی احاطه کامل به یک چیز. اینکه شما به باطن چیزی برسید، مستلزم نه تنها بعد عرضی، بلکه بعد طولی هم هست. مسئله اهل کتاب را بررسی می‌کند، مسئله هفت بطن وجود انسان، هفت بطن عالم و هفت بطن قرآن را بیان می‌کند. اینها ملازم است. اینها که شما چه بطنی از قرآن را تفسیر می‌کنید، خودتان در چه بطنی هستید؟ آن بطنی که هستید را با بیان شیخ علاءالدوله سمنانی که هفت بطن وجود انسان با مرتبه آدم و نوح و تا حضرت رسول (ص) مرتبط است، ارتباط می‌دهد. همان طوری که جناب استاد

شایگان اشاره کردند، در غرب چهار مرتبه معنا بوده است. معنای ظاهر، عمیق‌ترش معنای استعاری و کنایی، بعدش اخلاقی و بالاترش معنای تمثیلی و رمزی. تأویل با این آخری ارتباط دارد. با معنای تمثیل و رمز ارتباط دارد که خیلی مهم است و واقعاً توضیحش، کلید فهم است. سهروردی در فرق بین حکمت ذوقی و حکمت بحثی می‌گوید: فرق آنها، رمز است. حکمت بحثی رمز را نمی‌فهمد و نمی‌داند چه هست و به ظاهر تأویل می‌کند. ولی رمز اصلاً قابل رد نیست. کسی یا می‌فهمد یا نمی‌فهمد. این کلید گشودن حکمت متعالیه است و می‌گوید: در غرب خیلی‌ها حکمت رمزی را با حکمت استعاری اشتباه کرده‌اند و این کاملاً غلط است.

آخرین نکته را هم بگویم و آن مسئله وجودشناسی است که نکاتی دارد بخصوص از لحاظ فلسفه تطبیقی. واقعا نکته به نکته می‌توان راجع به آن کتاب و مقاله نوشت. من به یک مورد آن اشاره می‌کنم. همان طور که اشاره کردند، نه اصالت وجود و نه اصالت ماهیت، ذات بی‌چون و چرای حق که نه اسم دارد نه رسم دارد، نه قابل شناخت هست، اولین کلمه «کن» است. نه ماهیت است و نه وجود، بلکه «باش» است. امر است. عالم امر. حالا من یک نکته‌ای اضافه کنم. هر چیزی که در عالم وجود هست، حاصل امر الهی است. ببینید من الآن راه می‌روم. این حرکت از عالم امر است. از عالم روح است. ولی بعد از اینکه راه رفتم، شما می‌گویید: راه رفت. لازم نیست بگویم «باش». همین که اراده کردم، خودش یعنی «باش». اراده کردم و این از عالم امر است. بعد از اینکه موجود شد، خبر می‌دهم که فلانی راه رفت. آن یک جانب فاعلی دارد که حق است و یک جانب مفعولی دارد که آن جانب مفعولی، آن حقیقت محمدیه است. بحث حقیقت محمدیه و ارتباط با چهارده امام بحث بسیار جالبی است که از یک نور واحد هستند.

تعداد روایات شیعی که کربن از کافی و دیگران نقل کرده است نیز قابل توجه است. شما حدیث کمیل را بخوانید، دو تا روایت است که گفتگوی حضرت علی (ع) با کمیل این قدر قشنگ اینجا تحلیل شده است که واقعاً یک متفاوتی است. چرا به این اشاره کرده است؟ می‌گوید که بعضی خیال کرده‌اند که مثلاً فلسفه اسلامی فقط همان یونان است و دیگر توجه نکرده‌اند که کمیلی هم هست، امیرالمؤمنینی هم هست و این احادیث و حکمت این احادیث که واقعاً به صورت رمزی و تمثیلی و همچنین استدلالی بیان شده است. والسلام علیکم و رحمة الله. **محمدخانی:** از استاد داریوش شایگان، آقای دکتر مجتهدی، آقای دکتر اعوانی و آقای دکتر رحمتی خیلی ممنونم.

اعوانی: ی کی از خصوصیات بارز تفکر ایرانی که خیلی مهم است اینها چیزهایی است که خود من به آن رسیده و مقداری هم از کربن و دیگران وام گرفته‌ام تلفیق تعقل و تأله است. تعقل یعنی حکمت بحثی استدلالی منطقی مثل سبک ابن سینا؛ و تأله به سبک سهروردی است. یعنی کسانی که حکمت ذوقی کشفی دارند. اهل مکاشفه هستند.