

## هرمس

نوشته: محمدجواد گوهری

نگرش به فراسویهای تاریخ بشریت و سعی در ریشه‌یابی عواملی که باعث پیدایش جوامع و خصوصاً تطوراتی که موجب رشد و گسترش آنها را فراهم آورده است مسلماً طلب کاری بس عظیم و عمیق دارد. در عین حال نبود اسناد و مدارک مسجلی که توانایی انعکاس بخشهایی از این تاریخ را داشته باشد کار تحقیق را بس دشوار و راه پژوهشگران را بسیار ناهموار نموده است خصوصاً که این بخشهای ناشناخته از چنان فراخنایی برخوردارند که در تصور آدمی ناید. از طرف دیگر شناخت این گذشته سرشار از حوادث متنوع برای بشر از اهمیت بسیاری برخوردار است که شاید یکی از مهمترین انگیزه‌های این شناخت عنایت آدمی و در عین حال کنجکاوی او نسبت به آشنایی با هر چیزی است که از گوشه‌ای از معمای بغرنج خلقت پرده بردارد و یا نشانگر کیفیت کوششهایی باشد که پدران و اجداد بشر امروزی در رسیدن به امنیت اولاً و نیل به آرامش و رفاه ثانیاً به آنها اقدام می نمودند.

وجود چنین انگیزه‌هایی است که آدمی را علی‌رغم تمام مشکلاتی که بحث و بررسی در پی دارد در راه شناخت هرچه بیشتر گذشته راهی ساخته است.

در همین حال یکی از نکات جالب توجه در بررسی‌های تاریخی، می‌بایست پژوهش‌هایی باشد که در زمینه تاریخ علم به عمل می‌آید چه بشریت با بهره‌وری از نیروی عقلی خود توانسته است که تاریخ خود را از چنان ویژگی‌هایی برخوردار سازد که این سیر را در تاریخ آنچنان ممتاز گرداند که سرمنشأ تحولاتی چنین شگرف گردد؛ و بدون شك همین نیروی تحلیلی‌گر حوادث و نتیجه‌گیری از آنها بوده است که خود حوادث و تحولاتی جدید و درعین حال پیچیده‌تر را در پاسخگویی به شرایط زیستی فراهم آورده است و سیر سلسله‌وار این دگرگونی‌های از پیش تدبیر شده ادامه می‌یابد تا به عصر حاضر، و از اینجا نیز مسلماً تا هرگاه که بشر باشد ادامه خواهد یافت.

در همین حال بررسی‌های تاریخی اینگونه‌ای نیز با همان نقائص ماهوی هر بررسی دیگر تاریخی، محقق را با دشواری روبرو می‌سازد با این تفاوت که هموار ساختن هر سختی و پشت سرگذاردن هر مانع در این بخش موجب وضوح یافتن مطلبی خواهد شد که با عمومیت خود علل و عوامل پیدایش بسیاری از رخداد‌های دیگر را در تجلی می‌آورد و این دستاوردی است بس ارزشمند، برای پژوهشگر تاریخ علم.

تحقیقات فراوانی که بخصوص از نیمه دوم قرن گذشته روبه‌باروری نهاده است تا کنون اطلاعات ارزشمندی درباره خاستگاه‌های علوم فرا راه علاقمندان قرارداد و با طبقه‌بندی این خاستگاه‌ها در حقیقت صفت تخصصی بودن به هر یک از فروع این علم بخشیده شده است. این طبقه‌بندی تحت عنوان‌های مختلفی صورت پذیرفته که در غالب اوقات، نام‌های افراد و مکان‌های خاص علامت مکتبی می‌گردد که به نوعی با این نام‌ها در رابطه اند که گاه نیز مهمترین موضوع مورد بحث در آن فرع باعث است تا مکتب با نام آن موضوع شناخته شود در هر حال سعی این نوشتار در آن است تا پرتوی ولو نه‌چندان تابنده و چشم‌گیر بر یکی از این مکاتب اندازد و تأثیر آن را در حیطه خاصی از پهناور گسترده محیط‌های متأثر از آن مورد توجه

قرار دهد.

در حقیقت حس کنجکاوی نگارنده در یافتن نکات مشترك ادیان و مذاهب و آیا اینکه اصول مشترکی دهنده روحی واحد در همه این ادیانند یا خیر باعث شد تا دست به کنکاشی دیگر یازد و چون اصولاً زمینه پز و هشهای نگارنده، عرفان اسلامی است از همین رو، در جای جای این وجیزه آثار این اهتمام پدیدار است.

اهمیت هرمتیسیم<sup>۱</sup> در چه نهفته است؟

یکی از مهمترین نتایج برخورد دو تمدن کهن مصری و یونانی در اسکندریه مکتبی است عقلی که نام هرمتیسیم بر آن نهاده اند<sup>۲</sup> که مشتق از نام کسی است که مکتب به او منسوب داشته می شود این مکتب بعدها توانست اثرات قابل ملاحظه ای بر جهان غرب و نیز جهان اسلام برجای گذارد.<sup>۳</sup> مسیحیان، مسلمانان و یهود جملگی در قرون وسطی بر آن بودند که هرمس بنیان گذار علوم است و از همین رو بود که گفتارهای منسوب به او با دقت و وسواس زاید الوصفی مورد فحص و پز و هش محققین در رشته های گوناگون علمی قرار می گرفت در همین زمان بود که دانشمندان عالیقدری از جهان اسلام تا حد زیادی با مراجعه به آثارشان - تحت تأثیر این گفتارها واقع شدند<sup>۴</sup> البته تعداد اروپائیان متفکری که آنان نیز کم یا بیش از این عقاید تأثیر پذیرفته بودند کم نبوده<sup>۵</sup> و در حقیقت بایستی گفت که بیشترین تأثیرات هرمسی برایشان حاصل مطالعات و برخوردهای ایشان با کتب اسلامی بود. در عصر رنسانس هم نه تنها از اهتمام متفکرین غربی بر این مکتب کاسته نشد. بلکه این اهتمام با گسترش مطالعات و تعمیق اطلاعات مربوط به این مکتب رونق و تجلی دیگری یافت و بسیاری از اندیشمندان سرشناس<sup>۶</sup> همت خود را مصروف تدقیق این نوشتارهای بازمانده از عصر باستان نمودند<sup>۷</sup> شاید در نهایت بتوان گفت که متفکرین عصر رنسانس در بسیاری از موارد سعی نمودند تا با استعانت و یا تشبث به میراث هرمسی کاخ عظیم و بنیاد رکین ارسطویی را سرنگون سازند و یا در بسیاری از حالات خود مسیحیت را،<sup>۸</sup> در قرن هفدهم نیز علی رغم تغییر دیدگاهی که نسبت به علوم تجربی پدید می آید از اهتمام به هرمتیسیم نمی کاهد؛ و حتی کسانی که این

مکتب را مورد توجه قرار می دهند که نقش های مهمی در جهان علم ایفا می کنند کسانی مانند نیوتن و بویل و غیر ایشان که در نهایت موجبند تا عنایت به این عقاید همچنان اهمیت خود را تا قرن هیجدهم حفظ نماید. در آلمان نیز عارف بزرگ این کشور (یاکوب بومه<sup>۲</sup>) زبان این مکتب را برای تبیین عقاید خود برمی گزیند و به احتمال قوی نفوذ عمیق تفکرات او است که کمابیش اثرات هرمتیسیزم را در اشعار گوته نمودار ساخته و چنانکه پیدا است این تأثیر را در مکتب (Naturphilosophie) نیز می توان بوضوح دریافت<sup>۱</sup>.

روی هم رفته هرمتیسیزم، با فلسفه خاص خود در باب طبیعت و جهان نگری تاثیرات عمیق خود را بر هر دو تمدن غربی و اسلامی برجای گذارده است. و بر همین اساس، پژوهش در عقاید و مناشیء این مکتب می تواند رهگشای مناسبی در استنباط ویژگی های اساسین حیات عقلانی در اسلام و مسیحیت باشد. این چنین پژوهشی قادر است تا در درك عمیقتری از شکلی از علم و فلسفه به مدد آید که با اهمتامی که در قرون وسطی برای آن مبذول شد توانست تا در کنار اصول استحکام یافته ارسطویی با قدرت به پیش آید.

نظری بر تاثیرات این مکتب بر جهان اشراق اسلامی<sup>۱۱</sup>.

بعضی عقاید این مکتب عمدتاً با اشکالی کاملاً عرفانی توسط شیخ اکبر محیی الدین بن عربی مطرح گردیده است و تبلور آن را نه تنها در آثار خود شیخ می توان یافت بلکه نوشتارهای کسانی که به نحوی عرضه گران عقاید اویند نیز مشحون از این تاثیرات است. کسانی چون صدرالدین فونوی، عبدالکریم جیلی، ابن ترکه اصفهانی و ابن ابی الجمهور، بسیاری از این شخصیتها همان رموز و اسراری را برای بیان اختیار می کنند که غالباً از مصادر هرمسی اقتباس شده است<sup>۱۲</sup>.

روی هم رفته، بعضی از آراء مکتب هرمسی از چنان جذابیتهای برخوردار هستند که انظار صوفیان تعالی طلب را به خود جلب نموده اند، اینکه تعالی مطلق تنها از راههای تفکر عقلی حاصل نمی شود و وصول به چنین جایگاهی محتاج به پای

سلوک عملی است و بایستی تزکیه نفس را معبر و وصول وصالی دانست ایده‌ای است که در تطابق با ذوق صوفیانه نشانه تقارب مشربی این دو مکتب نیز می‌باشد. ناگفته نماند که تأثیرات مهم این مکتب عقلی حتی در فلسفه اسلامی نیز بروز و ظهور دیگر دارد خصوصاً در فلسفه اشراق و بسیاری از کارهای تئو صوفیانه دیگر قرن ششم.

عقیده به راهنمایی آسمانی که در هنگام شدائد دستگیر انسان بلا زده است و همان حقیقتی است که در نهایت سیر بشر را به اتحاد می‌رساند و از آن به طباع تام<sup>۱۳</sup> تعبیر می‌شود، همان چیزی است که شیخ الرئیس آن را در شخصیت (حی بن یقظان)<sup>۱۴</sup> می‌جوید و بعضی صوفیه قرن هفتم آن را (شاهد آسمانی) نام نهاده‌اند؛ سهروردی هم در مطارحات خود اشاراتی بس دلچسب به چنین حقیقتی دارد<sup>۱۵</sup>. صدرالدین شیرازی نیز حکیم متاله دیگری است که تقریباً همان تعبیرات سهروردی را از آثار هرمسی در کارهایش دارد.

بعد از سهروردی، آثار عقاید هرمس را کمابیش در کارهای دیگر فلاسفه اشراقی می‌توان یافت و حتی تأثیرات این مکتب همفکران مکتب حکمت اشراقی را نیز از خود متأثر ساخته است کسانی چون قطب الدین شیرازی، جلال الدین دوانی و صدرالدین شیرازی.

کتابهایی چون غایت الحکیم منسوب به مجریطی، رساله صحایف ادریس مذکور در بحار مجلسی، ینبوع الحیات یا زجر النفس که نسخه فارسی آن از بابا افضل کاشانی در دست است، و همچنین پاره‌ای اقوال و ادعیه هرمسی که در حکمت الاشراق سهروردی مذکور است تجانس و ارتباط حکمت هرمسی را با بعضی تعالیم صوفیه نشان می‌دهد.

هرمس که بود؟

ظاهراً شخصیت هرمس در قرون وسطی - برای هر قومی - در شخص معینی تجلی می‌یافته است.

طوط (Thoth) در نزد مصریان، اخنوخ به پیش عبریان، هوشنگ در نزد

پارسیان عصر باستان و ادريس برای مسلمانان .  
 پیروان او در هر موقعیتی که بسر می بردند او را پیامبری ربانی می شمردند که بنیانگذار همه معرفتها است و در هر حال حتی قبل از پیدایش مکتب عقلی خاصی منسوب به هرمس در نتیجه برخورد دو تمدن مصری و یونانی این شخصیت به عنوان یکی از مشهورترین الهه هر دو تمدن به خوبی شناخته شده بود، چنانکه در اساطیر یونانی از هرمس به عنوان فرزند زئوس و مایا نام برده شده و بعدها نیز همین شخصیت در نزد رومیان با نام مرکوری شناخته می شده است. اولین اشارت به هرمس تحت عنوان مؤسس يك مکتب در نامه ای است از مانثو (Manetho) به (Ptolemy II) که در حدود سال ۲۵۰ قبل از میلاد به رشته نگارش درآمده است در این نامه همچنین از هرمس به عنوان پسر آگامنون یاد شده است<sup>۱۶</sup>.

قبل از این هنگام نیز هرمس شخصیتی معروف و اسطوره ای بود که به طور وسیعی با نام مرکوری شناخته می شد و شاید همین پدیده پایه بعضی اقوال علمای مسلمان در باب این همانی هرمس و ادريس باشد.

#### شخصیت هرمس در نزد مسلمانان

با گسترش علوم و معارف اسکندرانی و همچنین تعالی یابی جایگاه علمی صبائیان<sup>۱۷</sup> در جامعه اسلامی کم کم نام و موضوع هرمس در نزد مسلمانان شهرت و اعتبار افزوده ای یافت. دانشمندان مسلمان معتقد بودند که هرمس همان اخنوخ<sup>۱۸</sup> است که خداوند سبحان از او در کتاب کریم ذکری به میان آورده<sup>۱۹</sup> است. و چه بسا همین اعتقاد در میان مسلمانان باعث شد تا صبائیان برای یافتن مکانی در خور به عنوان اهل کتاب در قرن سوم هجری هرمس را پیامبر خود خوانده و نوشتارهای منسوب به او را کتاب مقدس خود شمردند<sup>۲۰</sup>.

نبودن اسناد و وثائق لازم و معتبر که مهمترین مشکل همیشگی پژوهشهای تاریخی است و از پژوهشی به پژوهش دیگر شکل مشکلتر یا آسانتری به خود می گیرد از طرفی، و از طرف دیگر تفرق و احیاناً تضارب اطلاعات در دسترس باعث آن شد تا پژوهشگران مسلمان در بحبوحه مطرح شدن بحث هرمس و هرمسیان،

هرمس را در سه شخصیت مستقل فرض نمایند که یکی ترجیحاً مستجمع صفات ادریس است.

۱- هرمس مصری که در "منف" بدنیا آمده است منطقه‌ای نزدیک فسطاط (مرکز علم قبل از اسکندریه). وی در نزد آگامنون تعلیم یافت و شهرهای مهمی مثل اودسا (Edessa) بدست او بنا شد. او در سفرهای متعدد خویش بنا بر شرایط مردم هر منطقه قوانین و سنن مطابق با احوالشان را برای آنها وضع می‌کرد. وی در طب، فلسفه، کیمیاگری و خواص سموم استادی زبردست بود و در زمینه حیوانات کتاب ارزشمندی به رشته نگارش درآورد. از او حکمتها و نصایح زیبایی در باب اهمیت علم و فلسفه به‌جای مانده است.

۲- هرمس بابلی، او بعد از طوفان (نوح) در بابل می‌زیست و در طب، فلسفه و شمارش اعداد مهارت تمام داشت. وی کسی است که علم و فلسفه را بعد از طوفان حیاتی تازه می‌بخشد و بابل بعد از نمرود را باز می‌سازد و علم را در آن می‌پراکند و ضمناً استاد فیثاغورث<sup>۲۱</sup> نیز به حساب می‌آید.

۳- هرمس الهرامسه که گروهی وی را از پیروان کیومرث می‌دانند و معتقدند که او همان (اخنوخ) یا (ادریس) است، او اولین کسی است که علم آسمانی را بدست آورد و آموزنده طب به بشر گردید اختراع الفبا و کتابت از او است و پوشیدن جامه را بشر از او فرا گرفته است ساختن خانه‌هایی ویژه عبادت خداوند ابتکار و سنت او است و او همان کسی است که وقوع طوفان را از قبل پیش بینی کرده بود.

او همان کسی است که حرّانیان<sup>۲۲</sup> از او به‌عنوان پیامبرشان یاد می‌کنند و پارسیان قدیم او را از ذریه کیومرث می‌شمردند و کیومرث را آدم. عبریان ظهور او را قبل از طوفان می‌دانند و اسمش را اخنوخ، که در عربی معادل ادریس<sup>۲۳</sup> است.

تفصیل بیشتری در باب هرمس در نزد مسلمانان

برخی از نویسندگان مسلمان مثل قفطی، یعقوبی و ابن ابی اُصیبه<sup>۲۴</sup> معتقدند که ادریس مذکور در قرآن همان هرمیس خدای حکمت مصریان و یونانیان است و او در عین حال همان اخنوخ پیامبر یهودی است. البته این ترکیب

شگفت‌انگیز از معلوماتی که راجع به هرمس در دست است بایستی معلول دگرگونیهایی به حساب آید که هر سه گروه مسلمانان، یهود و حرانیان در ایجاد آنها نقش مهمی ایفا نموده‌اند. نکته‌ای که در اینجا شاید شایسته ذکر باشد اینکه ظاهراً هرمیس حتی قبل از شناخته شدن در نزد عرب از طرف دیگر اقوام شرقی منطقه کاملاً مورد شناسایی قرار گرفته بوده است به طوری که بعضی از نویسندگان معاصر عرب<sup>۲۵</sup> مدعی شده‌اند که آنچه از میراث هرمسی بدست مسلمانان رسیده در حقیقت مجموعه‌ای تحریف شده و کاملاً مدخول بوده است. به عنوان مثال، یهودیان که نقش عمده تحریف را بر عهده داشتند شخصیت هرمس را که خدای حکمت یونانیان بود به صورت پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل جلوه‌گر ساختند و دلیل این گروه آنکه یهودیان با مهارت فراوان توانستند طوری شخصیت‌های مستقل هرمیس، اخنوخ، ادریس والیاس را یک شخص نمودار سازند که حتی مسلمین نیز بعدها تحت تأثیر ناخودآگاهانه این عقاید، هرمس الهرامسه را همان طور توصیف نمودند که یهود اخنوخ و ادریس<sup>۲۶</sup> را.

### مروری بر پاره‌ای از عقاید قوم

در حقیقت در دسترس نبودن قرائن اطمینان بخشی که صلاحیت سندیت داشته باشد - همان طور که قبلاً هم اشاره شد - کار را بر پژوهشگر تاریخ بس پرمشقت می‌سازد. اما در آنچه به استخراج عقاید و آراء اقوام و ملل پیشین مربوط است هر چه به عقب برمی‌گردیم کار به مراتب دشوارتر می‌گردد چرا که تحقیقاً وسائل انتقالی که امروز برای فرهنگ شناخته می‌شود کمتر در دسترس قرار می‌گیرند.

گذشته از همه ناهمواریهای راه بایستی اضافه شدن ابداعات و نوآوریهای فکری بعدی را که با گذشت زمان در بافت آراء رسمی اقوام چنان مندمج می‌شوند که به هیچ‌گونه از اولیه‌های هر اعتقاد بازشناخته نمی‌گردند را از مهمترین عقبات فرا راه کنکاشگر دانست. در هر حال تأثیرات عمیق و بس گسترده‌ای که مکتب هرمسی بر تاریخ تطور علم به معنای استغراقیش برجای گذاشته از چنان اهمیت و اعتباری



برخوردارند که بی شك پژوهشگر تاریخ علم خود را بی نیاز از احاطه بر مناشیء و منابت آنها نمی داند و در عین حال عوامل پیش رونده این مکتب چنان از تشخص و در همان وقت متانت ویژه ای برخوردار بوده اند که در طول تاریخ سیری مشخص را برای خود مضمون داشته اند؛ که این چنین استحکامی در دنیای عقایدی که چون حباب آیند و همچو او به سرعت زایل شوند البته شایستگی بررسی عمیق و ریشه یابتری را دارد.

نظر نگارنده این سطور آن است که نگاهی گذرا بر مجمل تاریخ این مکتب و همچنین عنایت به عرصه پهناور زمانی و مکانی متأثر از آن و البته توجه به مضامین و محتوای آن می تواند در استخراج ایده ای کلی از این استقصا رهبر باشد. و در حقیقت ابعادی عمومی از این جذابیت تاریخی را به نمایش آورد. اعتقاد نگارنده بر آن است که سه عامل عمومی نقش بسیار مهمی در بقاء و گسترش این مکتب ایفا نموده اند که عبارتند از:

۱- دامنه گسترده موضوعات مطرح در مکتب و همچنان نقش پدید آورندگی و ایجاد این مدرسه که در حقیقت نه تنها در ترویج و اشاعه این علوم آن را از ویژگیهای خاصی برخوردار می سازد بلکه این حق را به آن می دهد تا به عنوان سرسلسله جنبان پیدایش علم، حکمت و فلسفه در میان دیگر مکاتب از جایگاه بس والا و ممتاز برخوردار باشد.

صحنه ای که این مجموعه فکری در آن نقش آفرینی می کند و به حق نقش اول را نیز بر عهده دارد صحنه ای است بس پهناور که در عرصه خود از طبیعت تا ماوراءش امتداد یافته و در آن سخن از هر چیز می رود؛ جزئی و لولبه جزئیت اتمها، کلی و لولبه کلیت مفاهیم الهی. آرایش صحنه به قدری ملون و متنوع است که نگرنده را در حیرت و بهتی بس عظیم فرومی برد پرده هایی از فلسفه های گوناگون، مکانیسمی مستمد از علوم و فنون تجربی و لوسترهایی از اشراق و عرفان که در عین آنکه در جایگاهی رفیع قرار گرفته اند ولی فضای صحنه را مملو از نور و سرشار از تابندگیها می کنند و همین ترکیب بس مهیج است که با زیباییها و فریابیهایی که در جای دگر نتوان جست هر بیننده ای را در حالی از خلصه و جذب مستغرق می سازد. و

چنین است که ابر فیلسوفانی چون ابن سینا و سهروردی را در برابر این صحنه چو اطفالی می‌یابیم که با شور و شوق فراوانی به آنچه در آن می‌گذرد نظاره می‌کنند در همان حال جلوه‌گیریهای این صحنه نه تنها برای اینان بلکه برای فلک پیمایان ثئوسوفیزم چون ابن عربی نیز جالب است.

۲- غلبه رنگ اشراق به رنگهای دیگر در این مکتب عامل مهم دیگری است که ویژگی جذاب این مکتب فکری به حساب می‌آید. اصولاً کیفیت حصول معرفت و اهمیت انکار ناپذیر این معرفت در وصول به سعادت جاودانه و تنعم به آرامش ابدی خصوصیت‌های این اشراق باستانیند.<sup>۲۷</sup>

هر کس - بدون شك - در خود گرایشهایی به قدرتهای خارق العاده‌ای که گاهی از آنجا به نیروهای مافوق الطبیعه یاد می‌شود می‌یابد. این گرایشها نیز به نوبه خود نامهای خاصی می‌پذیرند از قبیل نیاز، علاقه‌مندی، کشش و غیره که متناسب با حیات فکری هر شخص به نوعی تعبیر و توجیه می‌گردند و اصلاً همین فراوانی اقوال و آرائی که در زمینه تفسر ماهوی و ذاتی این گرایشها وجود دارد خود بهترین اثباتگر وجود آنها است. و در هر حال ما را در اینجا جز ثبوت وجودشان حاجتی نیست. پس هر کس به حکم طبیعت خود و غرایز به ودیعت گذارده شده در آن و به تناسب با گرایشهای خود از سلسله پتانسیلهایی برخوردار است که در صورت فراهم آمدن شرایط و معدّات ضروری - از جمله اراده - به فعلیت می‌رسند.

و در رابطه با همین کششها و سویهای گرایشی است که شخص در رفتن و پویش، خود را بی‌نیاز از بررسی مرحله نمی‌یابد و از همین رو با استعانت از تجربه‌های رفتگان راه، سعی در آزمایش حظ خود می‌نماید.

هرمتیسیزم با قدمت و سبقت تاریخی خود و به‌عنوان مکتبی که تهذیب نفس را جاری سازنده روده‌های معارف مبدئی در نفس آدمی می‌داند مسلماً از ویژگیهای رفتگی راه برخوردار بوده - یا علی الاقل چنین می‌نماید - و از همین رو است که همه کسانی که خود را لاجرم در برابر اشراق می‌یابند و جز پویش و مویش تا وصال چاره دیگری در برابر خود نمی‌یابند اگر تعمقی و تأملی داشته باشند حتماً گوشه‌چشمی به این پیر سالخورده نیز داشته‌اند که مدتها قبل از پیدایش بسیاری از مذاهب و مشارب

اشراقی تجلی یافته و رهروانی داشته است و دست کم آن را به عنوان یکی از خیزشگاههای مشهود و یکی از قللی که بر فراز آن یکپارچگی دریا‌های عرفان را در آسمان رنگیش و وحدتش می‌توان دید مورد عنایت قرار می‌دهند.

۳. امروزه به‌وضوح اهمیت و اعتبار کاخ سر به آسمان فرسای اصالت تجربه را لمس می‌کنیم چیزی که آن را کیمیای تبدیل مس ناممکنها به طلای ممکنها دانسته‌اند و بشریت را به‌خاطر سالها مهجور گذاردنش مستحق عقب‌ماندگیها و آثار وخیمشان می‌دانند. "آنچه را که چشم نیند باور مکن" مقالتهی است که بیش از هر هنگام دیگر در محافللی که سخن از واقعیتها است به‌گوش می‌خورد و هر لحظه شخص را از تفکراتی که جز حاصل و نتیجه انتزاعیات و اعتباریات نیست بیم می‌دهد؛ چرا که این تفکرات اگر هم نتیجه‌ای بیار آورند جز انتزاعیات و اعتباریاتی دیگر نخواهند بود که دردی از هزاران درد بشر را دوا نخواهد کرد.

البته این مقوله بحثی است مستقل که علاوه بر قدمت و کهنگی مناقشات و محادلات بسیاری را در هر زمان برانگیخته که از کثرت به حدّ ملال آوری رسیده‌اند ولی در عین حال حتی معاندان عقیده‌بالا نیز جز در اندک مواردی این مقوله را مطلقاً نفی نمی‌کنند بلکه معترضند بر اطلاق آن.

در هر حال اصل عنایت به علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت اصلی اصیل است که طغیان برضد آن جز خسارت و نگون بختی بر مسیر زندگی بشر نیفزاید. و اگر چه عصری که وقایع زندگی ما در آن می‌گذرد عصر تجربه‌ها و نفی خیالبافیها و به اصطلاح فلسفه سازبها است ولی باید دانست که تاریخ باستان دورانهایی را نیز شاهد بوده است که به علل مختلف - و یکی هم کمبود وسائل مدد کار - این فلسفه‌های عقلی و ذهنی بوده‌اند که با اقتدار تمام حکومت می‌کردند. شاید یکی از بارزترین این فلسفه‌ها که برای قرنهای متمادی پایه‌های سیادت خود را بر پهنه اروپا، بالخصوص، محکم ساخته بود فلسفه ارسطویی بوده است؛ فلسفه‌ای که چون قانونی آسمانی به منزله وحیی به حساب می‌آمد که تخلف از آن عقابی دردناک و عذابی بس الیم به‌همراه داشت. که جوردانو برونو شاید بیش از هر کس دیگری برکیفیت این مجازات و قوف یافت.

در هر حال در چنان دورانی بها دادن بیش از حد به تجربه - یعنی آنچه اهل زمان نمی پسندیدند - انقلابی کبیر در پهناور علوم شمرده می شد. اصالت دادن به تأثیر و تأثر متقابل بین چیزها و اینکه در عالم هستی هیچ واقعه‌ای رخ ندهد مگر آنکه در یک زمان کنشی و واکنشی و بالعکس باشد از دکترین هرمسیان عقیده‌ای انقلابی می ساخت<sup>۲۸</sup> که با این ویژگی ذاتی قطعاً مأوای مناسبی برای همه کسانی بود که دیده‌های خود را نمی توانستند انکار نمایند.<sup>۲۹</sup>

بسیاری از صاحب نظران نیز اهتمام در وصول به معرفت را - در این مکتب - منحصر به علوم تجربی ندانسته‌اند بلکه ترجیح راههای شهودی بر استدالات عقلی را نیز متأثر از همین اصالت تجربه دانسته‌اند.

البته طبیعی است که جاذبتهای عمومی مکتب هرمسی را منطقاً مقصور در این سه ندانیم و طبیعتاً ممکن است استقصای بیشتر بر این عدد بیفزاید.

بر هر تقدیر همانطور نیز که قبلاً اشارتی شد صفا بخشی و استخراج اولیه‌های هر معتقدی مستلزم کوششهای مجددانه و مستمری است که همیشه نیز برای پرمشهای کنکاشگر پاسخهای رضایتبخش و قانع کننده به ارمغان نمی آورند. آنچه در باب هرمسیان و کسانی که خود را به هرمس منسوب داشته‌اند نقل می شود نیز بایستی مقوله‌ای از همین دست به حساب آید چه در مقتضیات تاریخی تطور عقیده هرمسی و چه در بدعتها و افزونیهای که بعداً با اختلاطهای بیشتر دیگر مشارب در جامعه هرمسی پدید آمده است. البته در این مورد از قدمای قوم کتی نیز وجود دارند که تفصیلات بیشتری از جزئیات بعضی جوامع هرمسی - اگر اطلاق صفت هرمسی به عنوان صبغه ایدئولوژیک برای یک جامعه در تاریخ صحیح باشد - در اختیار علاقه‌مندان قرار می دهند.<sup>۳۰</sup>

ایجاز در این مرحله سخن، تفصیلی در بررسی عقاید این دکترین را بر ما میسر نمی سازد. و فقط با مروری بر آنچه که از ایشان مأثور شد و کمی تأمل بر نکات قابل بحث، این بخش را به انجام می بریم.

قبلاً نیز گفتیم طرز برخورد اشراقی در تحصیل معرفت یکی از برجسته‌ترین ممیزات تفکر هرمسی است. در این مکتب عقل و پویسهای عقلی از چنان

محدودیت‌هایی برخوردارند که مخلوقیت ایشان اقتضای آن را داشته است<sup>۳۱</sup>. و آیا مخلوق با همهٔ زنجیرهایی که امر پرش و جهش را بر او ناممکن ساخته است می‌تواند حتی خیال چنان اعتلای بی حد و قیدی را در ذهن بپروراند. این وسعت دامنهٔ خیال چنان فراخنایی را شامل است که ابهام بلندپروازی شخص صاحب خیال را ایهام می‌نماید. لیک تا حقیقت راهی دراز در پیش است. راهی که ابن سینا در نهایت عمر و غزالی در اواسطش به آن توجه می‌یابند و به کلی جمله دستاوردهای گذشتگان را با این التفات ناچیز می‌شمرند.

راه، راه‌گشایشهای قلبی است. قلبی که جلایش انعکاس حقایق احدیت متجلی و متزّل است. این براق انکشاف است که راکب سالکش را در ناچیزتر از طرفه‌العینی به سدره‌المتنهی و به جایگاه قاب قوسین اوادنی می‌رساند، سموات سبع را پشت سر می‌گذارد و در هر مرحله از هستی صاحبش می‌کاهد تا بدانجا که تعینی نیست جائی که جز یک نور، نور خدا نباشد. این دیگر تحصیل معرفت نیست این مرحله، خود معرفت است یعنی اشراق و شهودی که جز یک طرف در آن نیست<sup>۳۲</sup>.

و این تنها با تصفیه و تهذیب نفس از پلشتیها و پالایشها صورت تحقق به خود گیرد؛ خروج بدیها و ورود خوبیها استعداد تلقی و دریافت مستقیم را فراهم می‌آورد؛ چرا که ملائک به خانه‌ای که سنگ در آن است وارد نشوند حاملین رسالت‌های ربانی نیز چنینند. و به‌طور خلاصه راهی را که هر مسمیه پیشنهاد می‌کند نیز همین است<sup>۳۳</sup>.

انسان در دنیای خاکی از اصل خویش دور افتاده است ریشه‌های دلتنگی‌هایش نیز همه به همین فراق باز می‌گردد و الا پس چه چیز سبب است تا حتی در شادترین لحظات زندگی کدورتها سلطهٔ خود را بر قلب تحمیل نمایند و حالتی بس عمیق از انقباض را بر سراسر وجود حاکم سازند. انزعاج و بی‌طاقتی، حالت‌هایی هستند که گه چنان در اوحدت و شدتی می‌یابند که وی از آنان با تلخترین تعبیراتی که می‌داند یاد می‌کند. زندان، دامگه، قفس و غیر ایشان معانی دنیا می‌شوند و اونیی که از نیستان بریده‌اند. و او بلبلی که از بوستان بر بایده‌اند و او

عاشقی که از یار و دیار جدا شده است. پس انسان را از این عالم خلاصی باید، و آن صورت نیندد مگر به فنا و تجرد از خود.

ایده تخلص از جایگاه دلتنگیها نیز در عقیده هر میسبان جایگاه خاص خود را دارد.<sup>۳۴</sup> آقای دکتر عبدالرحمن بدوی در بخش کوتاهی که به نوشته‌های هر میسی اختصاص داده‌اند (دائرة المعارف فلسفه) نظریه‌ای را که این مکتب در رابطه با خدا مطرح می‌کند چنین بیان می‌دارند:

اعتقادشان بر آن است که (الله) در قلّه هستی قرار گرفته است. او است که شناختش غیر ممکن و توصیفش در استطاعت نیست. گاه او را کل هستی شمرند و گاه نیز پدرش خوانند. خلق و خیر نیز اسماء دیگرند که بدانها به او اشارت کنند جهان نیز گه خدا باشد و گه دیگر پسرش و هم از او با نام خدای دوّم یاد کنند. این جهان زنده ابدی است. انسان هم در سومین مرتبه جای گیرد.

در هر حال قرائن دیگری نیز دلالت بر توحید این تزداد که به همراه تصویری که در بالا عرضه شد می‌تواند مفهومی توحیدی و در همان وقت وحدت وجودی در پیش روی قرار دهد چرا که مقتضای اولیّه توحید همان یگانه دانستن مبدأ پیدایش در اعتقادات و مستحق دانستن همان یک برای پرستش در عبادات است و این چندگانگی ظاهری که از کلام بالا فهمیده می‌شود جز با همان تأویلات که وحدت وجود اسلامیان را توجیه و تبریر می‌کند قابل رفع نخواهند بود. هستی مطلق که با تنزلات در تجلیات به ظاهر متنوعی پدیدار می‌گردد. هر کدام از این جلوات به عنوان اسمی از اسماءش تمایز خاص خود را می‌یابد و در عین حال جملگی نباشد و او باشد.

وحدت وجود شاید مهمترین ایده‌ای باشد که در مرکز عقاید اشراقیان علمی اسلام قرار گرفته است چرا که بررسی رابطه خالق و مخلوق که تعبیری ناقص از رابطه (الله) با جهان است و از چنان دقت و ظرافتی برخوردار است که در وهم ناید این چنین رابطه‌ای جز با کلماتی این چنین ابهامی به بیان نمی‌آید (وحدت وجود عرفانی).<sup>۳۵</sup>

شاید یکی از مهمترین مداخل بحث انسان کامل که مورد عنایت بسیار مکتب

هرمسی قرار گرفته است قضیهٔ جامعیت وجود بشری باشد جامعیتی که هرمسیان شاید پیش از امم دیگر منادی آن شده‌اند.<sup>۳۶</sup> و اگرچه جز لمحه‌ای از این معتقد که به هرمسیان منسوب داشته می‌شود چیزی بیش ما را نرسیده است ولی همین اشارت گذرا نیز خود حکایت از عظمتی بس شگرف در طرز تفکر قومی می‌کند که با پشت سرگذازدن مراحل متعدد عقلی در نهایت به چنین مفهوم ژرفی نایل آمده‌اند.

در هر حال اینکه انسان "محتصر شریف" و "جهان اصغر" است از مفاهیمی نیست که فقط در میان صوفیان و اشراقیان مسلمان اصطلاح شده باشد، بلکه به موجب آنچه از سنت صحیح در دست است و با آیاتی از کتاب کریم معاضدت می‌شود، می‌توان این مفهوم را تقریباً یکی از نقاط اشتراك بسیاری از فرق به حساب آورد با این عنایت که طرز برداشت متفاوت هر گروه چه بسا باعث باشد تا نحوهٔ درك این مآثر نیز به تبعیت از سلیقه‌ها و مذاقها مورد اختلاف قرار گیرد.

در هر حال برجستگی چون منصور حلاج با دید التفات به این موضوع نگرسته‌اند و در بسیاری موارد پایه‌های جهان بینی خویش را نیز بر اساس عقایدی که نسبت به این موضوع پیدا کرده‌اند گذارده‌اند ولی در این میدان نیز شیخ اکبرگوی سبقت را از همگان ربوده است و به تفصیل بیشتری به چهره‌نگاری این (جهان کوچک) پرداخته است.

"انسان عالم اصغر است که روح عالم اکبر و علت و سبب آن است"<sup>۳۷</sup> او اکمل موجودات است هم خلق است هم حق،<sup>۳۸</sup> محتصر شریف است که جمیع معانی عالم نیز موجود در آن است نسخهٔ جامعه است، که آنچه در عالم کبیر است از اشیاء و نیز آنچه در حضرت الهیه است از اسماء مجموع در آن است،<sup>۳۹</sup> کون جامع است.<sup>۴۰</sup> هرچه در عالم اکوان است مسخر آن است و خلاصه هرچه در این عالم است خلاصه‌وار موجود در آن است، با اینکه جرمش نسبت به کل عالم کوچک و مختصر است در معنی بسیار بزرگ و عظیم باشد به تنهایی برابر با عالم و مضاهمی جمیع موجودات است،<sup>۴۱</sup> اکمل مجالی حق است که حق تعالی که در جمیع صور عالم تجلی دارد تجلیش در انسان به نحو اعلی و اکمل است، مجمع حقایق و مراتب وجود است که در مراتب وجودش همهٔ کمالات عالم اکبر با جمیع کمالات

حضرت الهی اسمائی و صفاتی منعکس است. در قصد اول، در ایجاد آخر، به صورت ظاهر، به سورت باطن، نسبت به الله عبد و نسبت به عالم رب است و به همین جهات است که او خلیفه الهی در روی زمین و انبیاء خلفای او هستند.<sup>۴۲</sup> او از اجزای عالم برتر است، حتی مقامش از فرشتگان و کروبیان عالم بالاتر است که فرشتگان تنها مظهر صفات جمال حقند در صورتی که انسان هم مظهر صفات جمال است و هم مظهر صفات جلال.<sup>۴۳</sup>

اما ایده دیگری که تلالو خاص خود را در این مکتب دارد و مورد توجه بسیاری از پژوهندگان تاریخ قرار گرفته و شاید بحث و بررسی بیشتری در باب آن صورت پذیرفته است فکر (طباع تام) یا به تعبیر فرنگیش (Prefect Nature) است. آنچه از غایة الحکیم مجریطی، که یکی از مهمترین کتب در علم کیمیا است، و همچنین کتب دیگر در این زمینه برداشت می شود اینکه این "طباع تام" همان همتای آسمانی بشر است که پس از هبوط انسان از آسمان و حلولش در این قالب خاکی در آسمان باقی است و این فراق همان انگیزه ای است که آدمی را برای وصال اصل خویش در پویه می دارد تا آنکه نیل به کمال اتحاد حاصل آید.

این فکر که نفس بشری در آسمان باقی می ماند نه تنها ریشه ها در تئوسوفیزم اسلامی یافته است بلکه تأثیرات و یا به عبارتی تشابهات آن را در تعلیمات ادیانی دیگر نظیر دین زرتشت ملحوظ می یابیم. آن نیمه ای که از نفس انسانی در آسمان باقی می ماند مسؤول حفظ و حراست نیمه ای است که به زمین هبوط کرده است. (دنیا) نام دیگر این نیمه آسمانی است که به صورت جوانی خوش سیما از قوم ماد در تجلی می آید و همین شباهت شگرف (دنیا) با (طباع تام) هرمس است که فکر ارتباط متین میراث هرمسی با حکمت پارسیان باستان را به طور قابل ملاحظه ای قوت می بخشد.<sup>۴۴</sup>

بر اساس غایة الحکیم، طباع تام سرّی مخفی در مطاوی فلسفه است که چون کسی عالترین مقام حکمت را درک نماید آن را نیز دریابد. این "طباع تام" مصدر چنان قدرتی است که آدمی را قادر می سازد تا با تمسک به آن بر علم و فلسفه اش فزونی بخشد.



در این اثر، هرمس تصویری از حقیقتی روحانی دارد که مدام نیز طلب شناخت بیشتری از آن می‌کند. و در نهایت است که به صراحت گفته می‌شود که آن حقیقت همان طباع تام او است.

مجربیطی می‌گوید این طباع تام است که هدایتگری بشر را عهده‌دار است و در مشکلات و سختیها دستگیر او است. و چون ارسطو بر قدرت طباع تام اسکندر و قوف داشت پیروزی او بر فارسیان را بی‌هیچ تردیدی پیش‌بینی نمود.<sup>۴۵</sup>

طباع تام حقیقتی روحانی است که حیات درونی انسان را رهبری می‌کند و از همین رو است که هیپوکراتس آن را خورشید حکما (شمس الحکما) و مفتاح علم و فلسفه می‌خواند.

در فصل هفدهم غایت الحکیم دعایی خطاب به هرمس وجود دارد (در حالی که سخن از صبائیان می‌رود) که در آن همهٔ ویژگیهای طباع تام به شخص هرمس نسبت داده می‌شود. قسمتی از این دعا چنین است:

”ما تورا با همه اسماءت می‌خوانیم. در عربی عطارد، در فارسی تیر، در رومی هوروس، در یونانی هرمس و در هندی بودا“.<sup>۴۶</sup>

هرمس که از قبل طالب نیم دیگر آسمانی خود بود سرانجام در راه طلب به فنا می‌رسد و در محبوب خود انحاء می‌یابد و به‌عنوان راهنمای همهٔ طالبان حقیقت متجلی می‌گردد. و بدین‌گونه است که در بسیاری موارد هرمس و طباع تام در نوشتارهای قوم يك معنا می‌یابند و اینکه هرمس طباع تام را هم بانام پدر آسمانی هم با اسم فرزند روحانی خطاب کند بهترین توجیه‌ها را می‌یابد.

در بعضی ایده‌های اسلامی نیز می‌توان در رابطه با اصل و جایگاهی که عارف برای بازگشت به آن می‌نالد آثاری یافت، مهمترین مصدری که منعکس سازندهٔ این‌گرایش است همان نی‌نامه‌ای است که استهلال زیبای مثنوی محسوب می‌گردد.

در این نی‌نامه، محتمل‌ترین معنای نی نفس انسانی گفته شده است که خصوصاً در ولی عالی مقام یا انسان کامل دائماً به سوی خانه اصلی کشیده می‌شود. بنابر قویترین احتمالات، آنکه مولوی از دوری او احساس سوز و گداز می‌کند و به شکایت می‌پردازد ذات حق سبحانه و تعالی است.<sup>۴۷</sup>

اما حقیقت محمدیه<sup>۴۸</sup> حقاً همان پدیده نوری است که در رابطه با شبیه‌ترین ایده‌های مسلمین به طباع تام هرمس باید مورد توجه و تعمق قرار گیرد. بنابر عقیده عرفا موجودات مجالی اسماء حضرت حق سبحانه و تعالی هستند پس اسم اعظم الهی نیز بایستی در جلوه‌ای ظهور یافته باشد که مسلماً خصوصیت این جلوه کمالی است بعد از کمال مطلق، آن مظهر را عرفا انسان کامل و یا حقیقت محمدیه اصطلاح نموده‌اند.

و از آنجا که اولین تعیین ذات احدیت است و به مقتضای جامعیتش که از مجلی بودن اسم اعظم دارد. و همین طور بر اساس توسطی که به نحوی بین هستی بخش و دیگر هستی‌ها دارد بنابر این منبع و مصدر همه علوم و معارفی است که عارف با پای سلوک و با چشم شهود در طی مدارج اخذ می‌کند و از این لحاظ با این صفت طباع تام در اشتراك قرار می‌گیرد.<sup>۴۹</sup>

از سوی دیگر حقیقت محمدیه نیز حقیقت اطلاق شده بر شخص معین محمد (ص) نیست بلکه حقیقتی گسترده و عام است که در خود مقول به تشکیک است. حقیقتی که فلاسفه آن را عقل اول نامند و ظهورات مختلف تنزلی آن حقیقت است که گه آدم را در صحنه عالم پدیدار سازد و گه نوح را، گه موسی را و گه عیسی را، کاملترین ظهور او محمد پیامبر (ص) بوده است. از این جهت نیز این حقیقت در تشابهی بس متکامل الاجزاء با طباع تام قرار می‌گیرد، و بر اساس دعایی که در غایة الحکیم وجود دارد، و قبلاً بدان اشارتی رفته است، حقیقتی یگانه است که بنابر تجلیاتش در میان اقوام نامهای گوناگونی یافته است.<sup>۵۰</sup>

### آثار هرمسی

نوشتارهای هرمسی روی هم رفته موجد فرهنگی ادبی در اعصار بعد از ظهور مسیح در یونان گردیدند این حرکت ادبی در این زمانها به تطور و تکامل خود ادامه داد و بعدها به نام (Hermes Trismegistus) شهرت یافت. و اگرچه این نوشتارها غالباً موضوعاتی نظیر ستاره‌شناسی، کیمیاگری و دیگر علوم این چنینی را به بحث می‌گذارد ولی ادبیات فلسفی و پر غنای آن نیز در این میان جلوه خاص خود را دارد.

گفتاری که به (Asclepius) شهرت یافته و مجموعهٔ گفتارهای دیگری که به نام (Corpus Hermeticum) شناخته می‌شوند مهمترین بخش فلسفی نوشتارهای هرمسی را تشکیل می‌دهند. تاریخ این نوشتارها بین سنهٔ صدم تا دویستم بعد از میلاد تخمین زده می‌شود.

پیماندر (Pimander) اولین گفتار این مجموعه، به طور کاملاً واضحی عرفان را در خود جای داده است که احتمال تأثیرات هلنیستی را در آن مضاعف می‌سازد. البته تأثیرات تمدن فارس و همچنین فرهنگ مسیحی نیز نبایستی از نظر دور داشته شوند. در علل انگیختگی برای خلق چنین آثاری به نظر می‌رسد که محتملاً يك روحانی مصری در صیانت از میراث کهن این سرزمین، از چنین تدبیری سودجسته باشد خصوصاً که صبغهٔ قوی فرهنگ کهن مصر نیز در آنها مشهود است. دراینکه عناصر تشکیل دهنده و اصلی این نوشتارها که می‌تواند کار گروهی يك عدهٔ ناشناس باشد چه هستند در میان دانشمندان اختلاف وجود دارد؛ ولی ثابت آنکه اینها علی‌رغم تنوعشان از يك هماهنگی معنوی و هم لهجگی لفظی بهره‌ورند، و روی هم رفته طریقتی مذهبی - فلسفی را در جهان نگری عرضه می‌کنند همهٔ این عوامل - مجتمعاً - احتمال صدور این کارها را از يك ناحیه عرفانی تقویت می‌کنند.<sup>۵۱</sup>

روی هم رفته آثار منسوب به هرمس را می‌توان به ترتیب زیر مذکور داشت:  
الف) (Hermetic corpus) که شامل (Poimandres) و چهارده خطابه از (Asclepius) است.

ب) خطابهٔ تام یا (Asclepius) که متن اصلی یونانی آن مفقود شده ولی ترجمه‌ای از آن به لاتین باقی مانده است.

ج) بیست و هفت خلاصه از (Stobaeus) فیلسوفی که در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم بعد از میلاد می‌زیسته است.

د) يك مجموعهٔ بیست و هفت بخشی از گفتارها که جز در کارهای مسیحی در جای دیگر نظیرش را نتوان یافت.

ه) بخشهایی نیز که در نوشتارهای (Lamblichus)(Zosimus, Fulgentius) و

امپراطور (Julian) یافت شده است.

در کنار این سری کارهای دیگری نیز در زمینه‌های ستاره‌شناسی (نجوم)،  
کیمیا، طب، و ریاضیات که منسوب به هرمسند نیز یافت شده است. عناوین این  
مجموعه را می‌توان در (Bibliotheca Graeca) جست.

اولین مجموعه کامل آثار هرمسی در سالهای بعد از قرون وسطی و توسط  
فیلسوف شهیر ایتالیایی (Marsiglio Ficino) صورت طبع گرفت و هم‌اوست که به سال  
۱۴۷۱م. این مجموعه را به لاتین منتشر ساخت این حرکت از چنان جذابیتهایی  
برخوردار بود که تجدید چاپ مجموعه را برای بیشتر از بیست و دو بار در عصر  
رنسانس به همراه داشت و در سال ۱۵۴۹ م. سرانجام منجر به ترجمه ایتالیایی آن  
گردید. متن اصلی یونانی برای اولین بار به سال ۱۵۵۴ نشر یافت و سه سال بعد  
ترجمه فرانسوی نیز بدان افزوده گردید. در سال ۱۶۵۰م. آثار هرمسی از عربی به  
انگلیسی نقل یافت و در سال ۱۷۰۲م. یک چاپ آلمانی آنها نیز به جهان علم عرضه  
گردید، در عصر حاضر نیز این مجموعه سه بار ادیت و چاپ شده است اول بار  
توسط (Mead) به انگلیسی و دوم بار نیز توسط (Scott) به همان زبان و بالاخره در  
آخرین بار توسط (Nock) و (Festuquiere) به فرانسوی که این آخرین کار بر اساس  
پژوهشی واقعی و کامل و در عین حال مفصل از متن یونانی صورت پذیرفته است و  
در هر حال، هر سه کار حاوی مهمترین آثار هرمسی اند.

در ختام مناسب است تا برای اطلاع بیشتر از مصادری که در این مقوله به کار  
می‌آیند فهرستی ارائه گردد.

### فهرست عربی و فارسی:

- ۱- ابوزید البلخی و کتاب التاریخ، پاریس، ۱۹۰۶.
- ۲- ع. البدوی (ویراستار) الافلاطونیه المحدثه عند العرب، قاهره، ۱۹۵۵.
- ۳- بیرونی، الآثار الباقیه، لایپزیک، ۱۸۷۸.
- ۴- م. ت. دانش‌پژوه، فهرست کتابخانه مشکاة، تهران، ۱۹۵۶ به بعد.
- ۵- پورداد، ادبیات مزدیسنا، جلد دوم، بمبئی، ۱۹۳۱.

- ۶- الدمشقي، نخبة الدهر، پترزبورگ استريت: ۱۸۶۶.
- ۷- الديار بكر، تاريخ الخميس، قاهره ۱۲۸۳.
- ۸- حاجي خليفه، كشف الظنون، استانبول، ۱۳۶۰.
- ۹- ابن عربي، الفتوحات المكية، قاهره، ۱۲۹۳.
- ۱۰- ابن عربي، فصوص الحكم، قاهره، ۱۹۶۴.
- ۱۱- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، قاهره، ۱۳۰۱.
- ۱۲- ابن جلجل، طبقات الاطباء و الحكماء، قاهره، ۱۹۵۵.
- ۱۳- ابن القفطي، تاريخ الحكماء، قاهره ۱۳۲۶.
- ۱۴- ابن النديم، الفهرست، لايبزيك، ۲- ۱۸۷۱.
- ۱۵- ابن ابي اصيبعه، عيون الانباء، قاهره، ۱۲۹۹.
- ۱۶- اخوان الصفاء، رسائل، قاهره ۱۹۲۸.
- ۱۷- جابر بن حيان، مختار الرسائل، قاهره، ۱۳۵۴.
- ۱۸- افضل الدين كاشاني، مصنفات، جلد يك، تهران، ۱۹۵۲.
- ۱۹- لاهيجي، شرح گلشن راز، تهران، ۱۹۵۸.
- ۲۰- لغتنامه دهخدا، مقالات: ادريس، اخنوخ، هرمس، تهران، ۱۹۵۱.
- ۲۱- المجريطي، غاية الحكيم، برلين، ۱۹۳۳.
- ۲۲- المسعودي، مروج الذهب، قاهره، ۱۳۰۱.
- ۲۳- نظامي گنجوي، اقبال نامه، تهران، ۱۹۳۶.
- ۲۴- صدرالدين شيرازي، رسائل، تهران، ۱۳۰۲.
- ۲۵- سعيد الاندلسي، طبقات العلوم، بيروت، ۱۹۱۲.
- ۲۶- شهرستاني، الملل و النحل، قاهره، ۱۳۶۷.
- ۲۷- سهروردي، حكمة الاشراف (تصحیح هنري كوربن)، تهران، ۱۹۷۷.
- ۲۸- شهرآزوري، كنزالحكمة، ترجمه شده، تهران، ۱۹۳۷.
- ۲۹- طبري، تاريخ الرسل و الملوك، ليدن، ۱۹۰۱-۱۸۷۹.
- ۳۰- الثعالبي، قصص الانبياء، ليدن، ۱۹۲۲.
- ۳۱- يعقوبي، تاريخ يعقوبي، بيروت، ۱۳۷۹.

## \* \* بی نوشتها و مآخذ:

1. Hermeticism
2. S.H.Nasr, *Islamic Life and Thought*, p. 102, london, 1981.
3. See M.Eliade, "The Oues for the "origins of Religion", *History of Religions*, Vol 4, No1, Summer 1904, pp. 154, 156
۴. کسانی مانند جابرین حیان، مجریتی، ابن سینا، سهروردی و متفکرین اخوان الصفا  
Reymond Lull, *Abert the Great, Roger Bacon and Robert Grosseteste*.
- 6.7.8. Like Ficino, Aggripa, Paracelsus and even Bruno
- برونو تفسیر مسیحی از آثار هرمسی را مردود شمرد و این مکتب را مذهبی و فلسفه‌ای مصری محض شمرد که او تفسیر روحانی خود از طبیعت را بر آن پایه نهاده است.
- (Paul'Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vo. 3, New York, 1972)
9. Jacob Bohme
10. See S.H.Nasr, *Islamic life and thought*, P. 102
۱۱. البته بایستی دانست که جست و جوی يك منشاء غیر اسلامی برای تصوف اسلامیان برای سالیان متمادی معمای جالب و سرگرم کننده بوده است که چندین نسل از محققین اروپایی را به خود مشغول داشته است از آن جمله نالوک، از قدمای قوم، مدعی شده است که منشاء عمده آن آیین مجوس بوده است و حتی بعضی از مشایخ صوفیه نیز مجوسی نژاد بوده‌اند. دوزی از نام آوران مستشرقان نیز همین قول را تأیید کرده است.
- ماکس هورتن تأثیر آراء هندوان و مذاهب برهمنان را مخصوصاً در سخنان حلاج و بعضی دیگر از متصوفه - چون بایزید و جنید - قوی یافته است. هارتمان بیشتر به نفوذ هندوان - به علاوه بعضی عوامل دیگر - توجه بسیار کرده است.
- فون کرمر (Von Kremer) از تأثیر عنصر هندی و بودائی که به عقید عقیده وی مظهرش جنید و بایزید است سخن گفته است و بر عنصر رهبانیت مسیحی نیز تأکید ورزیده است و خصوصاً حارث محاسبی و ذوالنون مصری را از مظاهر آن بر شمرده است. از جمله دیگر محققانی که این نظریه را تأکید کرده‌اند عبارتند از آسین پلاسیون (Asin Palacios) ونسینک (Vensink) و تور آندرا (Tor Andra) و نیفلد، برون، و نیکلسون نیز به تأثیر حکمت نوافلاطونی توجه ورزیده‌اند.
- مرکس (Merx) به نفوذ حکمت یونانی و بلوشه (Blochet) به تأثیر عقاید و مبادی ایرانی اشارت کرده‌اند و کارادو (Cara de Vaux) منشأ تصوف را در آیین مسیح، در حکمت یونان، در ادیان هند و ایران، و حتی در آیین یهود سراغ می‌دهد. (د. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه ص ۱۳-۱۲)
12. See T.Burckhardt.
13. Prefect Nature
۱۴. بدون هیچ شکی سه‌کار مهم شیخ الرئیس یعنی حی بن یقظان، سلمان و اِسال و رساله الطیر از جنبه‌های هرمسی خالی نیستند و برای اطلاع بیشتر در همین مورد می‌توان به *The Influence of Hermetic Literature* عیضی و *Avicena and the Visionary Recital* کربن مراجعه کرد.
۱۵. سهروردی گوید: و هرمس گفت من به دیدار موجودی روحانی نائل آمدم علم اشیاء را به من آموخت. از او پرسیدم که تو کیستی؟ گفت من همان طباع تامم.
- صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا نیز می‌نویسد: بدان که حکمت در ابتداء از نزد آدم نشاءت گرفت و به فرزندان، شیث، هرمس (ادریس) و نوح انتقال یافت چرا که جهان هیچگاه نباشد که از حامی علم توحید خالی گردد. و این هرمس بزرگ بود که حکمت را در میان اقوام و ملل گوناگون جهان تبلیغ نمود به آن تجلی دیگری

- بخشید و آن را جز حاصل از عبادت "عبادان راستین" ندانست او پدر حکما و استاد اساتید علوم است. (ر. ک: رساله فی الحدوث از رسائل صدرالدین شیرازی، تهران ص ۶۷)
16. Dr. S. H. Nasr, *Islamic Life and Thought*, London, P. 103
۱۷. برای تأملی عمیقتر در باب رابطه صابئیان و مکتب هرمسی زیر وجود دارند:
- a) D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, St. Petersburg, 1856.
- b) J. Pedersen, "The Sabians", Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Browne, Cambridge, 1922, pp. 383-91
- c) A. E. Afifi, "The influence of Hermetic literature on Moslem Thought" Ball, london. Vol. xiii, part 4, pp. 940-55
18. Uknūkh.
۱۹. قال الله تعالی "واذکر فی الکتب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً و رفعا مکاناً علیاً" ۱۹/۵۶.
- و علی رغم تفصیلی که راجع به تأیید انتساب هرمس به عنوان ادریس پیامبر به گروه انبیا وجود دارد و همین طور علی رغم کوشش مجدانه‌ای که در تحقیق صحت صفاتی که به این شخصیت نسبت داده می شود گروهی نیز اقوالی مغایر ابراز داشته‌اند که حافظ ابن کثیر یکی از ایشان است اومی گوید: بسیاری از دانشمندان تفسیر و احکام گمان دارند که او (ادریس) اولین کسی است که در این علوم سخن گفته است و او را با نام (هرمس الهرامسه) می خوانند و همانند دیگر پیامبران، علماء و حکماء و اولیاء بر او تهمت‌های بی شمار روا دارند. (رک: عبدالوهاب النجار، قصص الانبیاء، دارالاحیاء التراث العربی، ص ۲۴)
۲۰. به پانوشت مربوط به "حران" که در نزدیک می آید رجوع شود.
21. Pythagoras
۲۲. حران موطن قدیم ابراهیم ولایان، در ولایت "جزیره" در شمال بین النهرین، بین ادسا و رأس عین در دیار بکر واقع بود و به سبب امتزاج عناصر مقدونی و یونانی باز مانده از عهد اسکندر با بقایای اقوام آشوری و سریانی و ارمنی در آن حدود، مقارن غلبه رومیها بر آنجا و در طول مدتی که در آن نواحی بین ایرانیان و رومیان بر سر تصرف و تملک آن منازعات مستمر در جریان بود، در مجموعه عقاید و آداب اهل حران، علاوه بر مذاهب یونانی پاره‌ای عناصر از دوران تسلط آشور و بابل، که هیکل معروف خدای سین (= ماه) را در آنجا برپا داشته بودند باقی بود و حتی بعد از رسمی شدن آیین مسیح در روم نیز حران همچنان بر عقاید و آداب اهل شرك وفادار ماند و آباء کلیسای قدیم هم از آنجا همچون يك شهر شرك، شهر یونانی (Hellenopolis) یاد می کردند و این تمسک به عقاید و آداب قدیم نزد حرانیان در دوران خلافت اسلامی نیز دوام یافت. خلفای اموی که آخرین آنها مروان حماریه این شهر علاقه خاصی داشت در مبارزه با عقاید حرانیان اهتمام چندانی نکردند و در عهد عباسیان اقدام هارون الرشید در مبارزه با آیین قوم به جایی نرسید، و چون مأمون از آنها خواست که یا اسلام آورند و یا انتساب خود را به اهل ذمه اعلام دارند آنها خود را با صابئیان مذکور در قرآن منطبق خواندند. و بدین گونه يك چند از تضییق در امان ماندند. مأمون خلیفه که مایل به مشرب معتزله و در عین حال اهل تحقیق و تسامح بود عمداً در صحت این دعوی تردید نکرد و فرصتی هم نیافت. شاید تسامحی که در این باب نشان داد تا حدی بدان سبب بود که حرانیان از همان ایام به علوم یونانی و مسائل کلامی که مورد توجه خاص خلیفه بود علاقه‌ای بسیار نشان می دادند. (رک: زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ص ۲۷)
۲۳. ابن ابی اصیبه، عیون الانبیاء القاهره ص ۱۶.
۲۴. القفطی ج ۱ ص ۲، الیعقوبی ج ۱ ص ۱۶۶، ابن ابی اصیبه ج ۱ ص ۱۶.
۲۵. ابوالعلا عینی، تعلیقاته علی فصوص الحکم، لبنان، دارالکتب العربی، ص ۲۵۷-۲۵۸.
۲۶. در این زمینه که آیا ادریس همان الیاس است یا خیر به تحقیق ارزشمندی برخورد شد که ذیلاً می آید گفته‌اند که

الیاس همان ادریس است و همین طور گفته شده که هر کدام از این دو اسم می تواند به جای دیگری استعمال شود پس می توان به ادریس الیاس گفت و برعکس.

این هنگامی صحیح خواهد بود که این دو کلمه را در مورد دو پیامبر (ع) به طور یکسان شماریم و در یکی لقب و در دیگری اسم بدانیم و ادریس لقب یکی از آن دو است که اسم عَلم او الیاس است، و برعکس، و هر کدام نیز با اسم عَلم خود مشهورند و همین اختلاف موجب تمایز آنان است. و اینکه ابن عباس الیاس را همان ادریس دانسته به اعتبار لقب الیاس بوده است و نه چیز دیگر.

شیخ اکبر محیی الدین این عربی نیز گوید: ادریس و الیاس هر دو يك نبی هستند و در فصوص می افزاید هنگامی که ادریس به آسمان برده شدن نبی بود و چون فرو آمد خداوند او را رسولی با نام (الیاسین) قرارداد پس او- در نشأت و مبدأ پیدایش- يك پیامبر است همانطور که عیسی (ع) نیز چنین بود و بدین گونه صعود ادریس بازگشت به وحدت اصلی دو مظهر بوده است. البته سخنان دیگر این عربی در جاهای دیگر احیاناً با این مدعا متناقض می نماید مثلاً در جایی که گفته است: پیامبرانی که سیره های حیاتشان شهرت یافت چهار تن بودند: ادریس، الیاس، عیسی و خضر؛ که این سخن دلالت بر تغیر شخصیتی دو پیامبر نزد او دارد. ولی بحر العلوم در صدد تأویل و رفع این تغایر گوید: شیخ در اینجا به اعتبار مسئولیتهای واگذار شده به این يك شخص قائل به دوگانگی گردیده است چه قبل از صعود مقام نبوت حاصل بود، و بعد از نزول رسالت. و الا هر دو در حقیقت يك شخصند. درثانی شیخ اکبر در اثبات صحت استدلال خود به حدیثی که از پیامبر اکرم در مورد حوادث "اسراء" نقل است تکیه می کند و می گوید ادریس با تعبیر "مرحباء بالنبی الصالح" و "مرحباء بالاخ الصالح" به پیامبر اکرم خوش آمد گفت: "و این دلالت دارد که آن حضرت از ذریه ادریس نبوده است تا وی به ایشان با تعبیر "مرحباء بالا بن الصالح" خوش آمد گوید درحالی که اگر ادریس بر نوح متقدم بود و از انبیای بنی اسرائیل نبود دلیلی بر چنین ترجیحی وجود نداشت" که به اعتقاد ما این استدلال تمام نیست چرا که در این برخورد اولین جمله انبیاء (ع) با همین تعبیر "مرحباً بالاخ الصالح و مرحباً بالنبی الصالح" قدوم پیامبر را گرامی داشتند جز آدم و ابراهیم (ع) که اولی بلاشک جز لفظ "ابن" نمی توانست به کار برد و دومی نیز برای تثبیت این نسبت آن را به کار برد. و چون همگی انبیاء خوش آمد گویی را با کلمه برادر قرین ساختند اخوت و برادری عمومی میان پیامبران به ثبوت می رسد.

و در هر حال آنچه برای من قابل قبول است اینکه بایستی سخن از دومی بگویم و هر کس سخن از یگانگی این دو به میان آورد چه بسا متأثر از شباهتی که بین ادریس مسلمانان و الیاس بنی اسرائیل است باشد، در اینکه هر دو به آسمان برده شدند. (رك: فیض الباری علی صحیح البخاری، الشیخ محمد انور الکشمیری ثم الدیوبندی- الجزء الرابع، ص ۱۹ و ۲۰، بیروت - دارالطباعه للنشر).

۲۷. د. عبدالحسین زرین کوب، دنبالة جستجو در تصوف ایران ص ۲۶۹ تهران. ونیز: ت. ج. دی بور، تاریخ الفلسفه فی الاسلام، نقله الی العربیه د. ابوزید ص ۲۴ دارالنهضة العربیه القاہره

28. Dr. S.H.Nasr, Islamic Life and Thought, P. 111, london.

۲۹. و چه بسا یکی از عوامل مهمی که باعث است تا برونو تفسیر روحانی خود را از طبیعت بر پایه این مکتب گذارد همین باشد.

Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy Vo 3, New York, 1972, Hermeticism.

۳۰. بیرونی (وفات ۴۴۰ هـ) در الآثار الباقیه (ص ۲۰۴ - ۲۰۶) می گوید: "ما ایشان را مردمانی می دانیم که موحد خدایند و او را از قبایح مزه شمرند و او را مجازاً به اسماء حسنی تسمیت نمایند چرا که صفت حقیقی نزد ایشان برای خدا نباشد، تدبیر را به فلک و اجرامش مستند سازند و افلاک را زندگی دار، نطق دار، شنونده و بیننده دانند و



انوار را تعظیم نمایند". سپس می‌افزاید ایشان بتها و تمثالهایی را در شهر و دیار خود گذاشته بودند و داستان مالکیت کعبه و بت‌هایش را که اینان مالک بودند نقل می‌نماید ایشان انبیاء بسیاری داشتند که اغلبشان فیلسوف بودند. ر.ک: ت. ج. دی بور، تاریخ الفسفة فی الاسلام، ص ۲۳ دارالنهضة العربية، ۱۹۸۱.

البته برای استقصای بیشتر در همین مورد می‌توان به مصادر زیر مراجعه نمود:  
- الفهرست (ابن الندیم)

- الملل و النحل، (عبدالکریم شهرستانی، خصوصاً در جایی که مؤلف از تفاوت‌های صابنه و حنیفیان سخن می‌گوید.

- دائرة المعارف الاسلامیه (Encyclopedia of Islam)، ماده صابنه

- رسائل کندی، جزء اول، چاپ قاهره.

۳۱. شعرای عرفان مسلک اسلامی نیز دیوانها و مجموعه‌های شعریشان را مشحون از تذکر این حقیقت که عقل قاصر است داشته‌اند به‌عنوان مثال حافظ چنین گوید:

به چشم عقل در این رهگذار پر آشوب جهان و کار جهان بی ثبات و بی محل است ۴/۴۶  
در کارخانه‌ای که ره علم و عقل نیست و هم ضعیف رای، فضولی چرا کند ۷/۱۶۳

مولوی هم گوید:

پای استدلالیان چوبین بود پسای چوبین سخت بی‌تمکین بود  
۳۲. در اینجا بحث جالبی در احیاء العلوم غزالی وجود دارد که در آن، به اسباب در رابطه با راههای اکتساب غیر استدلالی معرفت سخن به میان آورده است و قلب را چون حوضی دانسته است که به چشمه‌های جوشان معرفت بواسطه مجراهای بسیار مرتبط است ولی تا این مجراها باز نشود حوض بی آب ماند و صاحب قلب بی معرفت.  
۳۳. الدكتور عبدالرحمن بدوی، موسوعة الفسفة، الجزء الثاني، ص ۵۳۸، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۱۹۸۴.

Dr. S.H.Nasr, *Islamic Life and Thought*, P. iii london

۳۴. الدكتور عبدالرحمن بدوی، موسوعة الفسفة، الجزء الثاني، ص ۵۳۸، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ۱۹۸۴.

نی‌نامه مثنوی تعبیر زیبایی از این جدایی است حافظ نیز گوید:

نماز شام غریبان چو گریه آغازم به مویه‌های غریبانه قصه پردازم ۱/۳۲۵  
به یاد یار و دیار آن چنان بگریم زار که از جهان ره و رسم سفر براندازم ۲/۳۲۵  
من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب مهیمناً به رفیقان خود رسان بازم ۳/۳۲۵

۳۵. ابن عربی چنین می‌بیند و چنین می‌داند که حقیقت وجود اصل است، منشاء جمیع آثار است، بالذات طارثی عدم است، خیر محض است، واحد است به وحدت شخصی، نه سنخی، وحدت ذاتی نه عددی، لا بشرط است از جمیع شروط حتی از شرط اطلاق، مطلق است از جمیع قیود حتی از قید اطلاق. بر آن قیاس که علمای علوم عقلی درباره کلی طبیعی گفته‌اند و همانطور که وجود واحد است موجود، یعنی موجود قائم به ذات، که واجد حقیقت وجود است، از باب "وجدان الشئ نفسه" نیز واحد است. حقیقت وجود و موجود به معنای مذکور، عبارت از حق تعالی است وجود و موجود به معنای مذکور، عبارت از حق تعالی است که وجود صرف و خالص و واجب، خیر محض و لا بشرط و مطلق از همه شروط و قیود است، منشأ و مبدأ جمیع آثار است، پس در دار هستی تنها يك حقیقت و یا وجود و يك موجود راستین است و اوحق است، بنابراین درست است که "لا وجود

ولا موجود الا الله" یعنی که جز حق، وجود صرف و موجود راستین نیست نهایت این حقیقت محبت و این حق واحدرا، شؤن و اطوار و تجلیات و تعینات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملا بس اسما و اعیان ثابت، در مرحله ذهن در مجالی اذهان و در مرتبه خارج در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می یابد و در نتیجه این ظهور و تجلی و تعین و تطور، کثرت پیدا می شود و عالم پدیدار می گردد. پس هم حق است هم خلق هم ظاهر محقق است، هم مظاهر، هم وحدت درست است هم کثرت، منتهی وجود حق، ذات وجود و وجود راستین است، وجود خلق تجلیات و ظهور آن، که در اینجا خلق به معنای تجلی و ظهور است. ظاهر واحد است مظاهر کثیر، وحدت در ذات و حقیقت وجود است کثرت در مجالی و مظاهر آن (رک: د. محسن جهانگیری، محی الدین ابن عربی، ص ۱۹۸-۱۹۷، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران).

۳۶. د. عبدالرحمن بدوی، موسوعة الفلاسفة، الجزء الثاني، ص ۵۳۸، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ۱۹۸۴.

۳۷. محی الدین عربی، فتوحات مکیه، ج ۱ ص ۱۱۲ و ۱۵۲.

محی الدین عربی، فصوص الحکم، فص آدمی ص ۴۹.

۳۸. محی الدین عربی، فتوحات مکیه، ج ۲ ص ۳۹۶.

محی الدین عربی، فصوص الحکم، فص آدمی ص ۵۶.

۳۹. محی الدین عربی، عقله المستوفز ص ۴۵.

محی الدین عربی، رسائل ابن عربی، ج ۲ و کتاب التجلیات ص ۱۱.

۴۰. فصوص الحکم، فص آدمی ص ۴۸.

۴۱. فتوحات مکیه، ج ۱ ص ۱۵۳ و ۳۷۹.

۴۲. محی الدین عربی، فتوحات مکیه ص ۱۱۹.

محی الدین عربی، رسائل ابن عربی، ج ۲ و نقش الفصوص ص ۲.

۴۳. د. محسن جهانگیری، محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۳۲۳-۳۲۵ چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

44. Dr.S.H.Nasr, *Islamic Life and Thought*, P. 111, London, 1981

براساس این مرجع فکر این جوان مادی در مزدیسنا مطرح شده است.

۴۵. غایة الحکیم ص ۱۹۱، و مصدر گذشته همان صفحه.

۴۶. غایة الحکیم ص ۲۳۲، و مصدر گذشته همان صفحه.

۴۷. در این مورد نیکلسون بیان جالب و شیوایی دارد که در تفسیر خود بر مثنوی آن را به رشته بیان کشیده است و به علاقه‌مندان رجوع به این منبع مهم جداً توصیه می شود:

REYNOLD, A.NICHOLSON, *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi*, Book I and II Commentary, P. 8, "E. J.W. Gibb MEMORIAL" NEW SERIES, IV, 7.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند

آتش عشق‌ست کساندر نی فتاد

جمله معشوق‌ست و عاشق پرده

از جداییها شکایت می‌کند

جوشش عشق‌ست کساندر می فتاد

زنده معشوق‌ست و عاشق مرده‌ای

جلال الدین مولوی، مثنوی معنوی به اهتمام نیکلسون، ص ۱-۲ چاپ هشتم، ۱۳۶۱.

۴۸. بد نیست در اینجا بخش اولین سخن گاه ابن عربی از این حقیقت را بیاوریم یعنی (فص حکمت فردیه در کلمه محمدیه): انما کانت حکمته فردیه لانه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی، ولهذا بدیه به الامر و ختم: فکان

- نبیا و آدم بین الماء و الطین، ثم کان بنشاءته العنصریه خاتم النبیین . فکان علیه السلام اول دلیل علی ربه ، فانه اوتی جوامع الکلم التي هی مسمیات اسماء آدم . رك : الشيخ الاکبر محیی الدین ابن عربی ، فصوص الحکم ، چاپ عفیضی ، فص حکمة فردية فی کلمة محمدیه .
- ۴۹ . شاید "اوتیت جوامع الکلم الخ" حدیثی که از پیامبر(ص) نقل شده است نشان دهنده همین جامعیت در حقیقت محمدیه باشد . کتاب جامع الاسرار سید حیدر آملی مرجع مناسبی در تحقیق بیشتر این مطلب به حساب می آید .
- ۵۰ . در رابطه با حقیقت محمدیه و انسان کامل و مفاهیم دیگری که در حقیقت انعکاس عقاید شیخ اکبر می باشند کتاب محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی نوشته آقای دکتر محسن جهانگیری ، مرجع مناسبی به حساب می آید که اجمالاً عقاید شیخ را برای کسانی که می خواهند مروری گذرا بر آنها داشته باشند به معرض خواندن قرار داده است .
- ۵۱ . برای اطلاع بهتر ر.ک . به

(Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3, New York, 1972, P.P 489-490)





شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی