

سرچشمه حکمت:

پژوهشی در نسبت آغاثاذیمون با هرمس، ابوالحکماء

طیبه کرمی*

چکیده

آغاثاذیمون و هرمس، در متون کهن یونانی و مصری به داشتن علوم رمزی از قبیل کیمیا و حکمت شناخته می‌شوند و نیز آن دو را سرچشمه همه دانش‌ها و حتی صنایع به شمار می‌آورند که علوم از منبع الهی و قلمرو فوق طبیعت، برای آنها حاصل شده است. نزد صابئین و سپس در جهان‌شناسی حکمای مسلمان این تفکر نمود بیشتری پیدا کرده و بیشتر رنگ دینی به خود گرفته است. چنانکه هرمس با ادریس (ع) و آغاثاذیمون با شیث (ع) تطبیق داده می‌شود. در این چارچوب فکری، برای فراگیری علوم و حکمت نیاز به وجود استاد و راهنما است که گاهی این استاد، معنوی است؛ به این معنا که وراي قلمرو زمان و مکان است و از غیب به هدایت طالبان و مشتاقان آن علم می‌پردازد. در منظر سهروردی و حکمای پس از او چنین نقشی، با جایگاه رب النوع و نیز طباع تام، قابل تطبیق است.

واژگان کلیدی: آغاثاذیمون، هرمس، صابئین، حکمت، طباع تام.

مقدمه

در فلسفه اسلامی که پیوندهایی با تفکر دینی و تفکر یونانی و نوافلاطونی دارد، عناصری از تفکر هرمسی نیز به چشم می‌خورد. این نشانه‌ها چندان صریح نیستند و نویسندگان مسلمان نیز هیچ اشارت مستقیمی به آنها ندارند. اما با مطالعه پیشینه برخی از مفاهیم، به نقش آنها و همچنین تحول و تبدیل آنها در فلسفه اسلامی می‌توان پی برد. یکی از محورهای تفکر فیلسوفان اسلامی، بررسی سرچشمه حکمت، فلسفه و علوم است. غالب حکمای اسلامی از کندی تا ملاصدرا سرچشمه علوم و فلسفه را وحیانی می‌دانند. در این تفکر، اعتقاد بر این است که خداوند به وسیله انبیاء این علوم را به بشر آموخته است.

اینکه معلم اول چه کسی است و چه کسی نخستین بار علوم را از طریق وحی و یا مشاهده قلمرو فوق طبیعی دریافت کرد، اشاره‌هایی به «هرمس» و «آگاثادیمون» و تطبیق آن دو با پیامبران الهی شده است. قابل توجه این است که هرمس پیش از اسلام نزد یونانیان و نیز مصریان و سپس صابئین از اهمیت خاصی برخوردار بوده است و جنبه‌های اسطوره‌ای فراوانی داشته است. از هر یک از این حوزه‌ها عناصری از تفکر هرمسی، تقویت و منتقل شده است. با توجه به اینکه نزد حکمای اسلامی و به‌ویژه سهروردی و ملاصدرا، این شخصیت‌ها و اعتقادات و مشاهدات آنها اهمیت ویژه‌ای یافته است، در این تحقیق سعی می‌شود که این نشانه‌ها را شناسایی کرده و مسیر و جریان این تفکر را نشان دهیم. مسلماً تلقی حکمای اسلامی از این دو شخصیت، کاملاً متفاوت از تفکر پیشینیان آنها و قبل از اسلام است. اما نکته مهم آن است که عناصری از آن تفکر، جذب و تقویت شده و گاه تحول ماهوی پیدا کرده و نقش‌هایی به آن واگذار شده است، که پیش از آن تصویری نسبت به آن وجود نداشت.

آگاثادیمون و ارتباط وی با هرمس در متون یونانی و مصری

آگاثادیمون، از شخصیت‌های اسطوره‌ای یونان و مصر است. نام او به یونانی به شکل‌های مختلف در منابع آمده است: Agathodaimon, Agathodaemon, Agathodiamon, در اساطیر یونانی، آگاثادیمون، یکی از «خدایان خوب» (Agathos Deamon) به شمار می‌آورد و معنی نام او «روح نیک» (goode Spirit) است که به این عنوان: (Good Daimon) یا (Good Spirit) نیز در برخی متون از او یاد شده است. او همچنین به (Good Deity) ملقب است (Smith, 1862: 31) که در متون اسلامی نیز به

وصفی شبیه آن اشاره شده، چنانکه ابن فاتک و قفطی تفسیر و معنی نام آغاثا‌ذیمون را «سعید الجد»، [به معنی (نیکو بخت)] دانسته‌اند (ابن فاتک، ۱۹۸۰: ۷۹؛ قفطی، ۱۹۰۳: ۲). نکته قابل توجه آن است که واژه عربی «جد» از لفظ آرامی «گده» (gaddeh) به معنی سرنوشت است و کلمه فارسی بخت^۱ نیز با آن تناسب دارد (Corbin, 1971: 2/85, fn113).

آغاثا‌ذیمون از خدایان بزرگ یونان باستان به شمار نمی‌آمد و بیشتر خدایی شخصی و خانگی بود که یونانیان برای حفظ خانه‌ها و مزارعشان، اعمال و آئین‌هایی برای او اجرا می‌کردند. او خدای اقبال نیک و حاصلخیزی بود. وی را به صورت پیرمردی با ریش بلند و عصا و بوقی در دست راست و چپش و همچنین او را به شکل ماری با سر انسان تصویر می‌کردند. با ورود تفکر یونانی به مصر، در ترکیب و تطبیق با خدایان و اساطیر مصری، آغاثا‌ذیمون، نقش مهم‌تری پیدا کرد. گروهی در اسکندریه، او را همچون نیا و محافظ فرقه خود می‌ستودند. در مصر آغاثا‌ذیمون با اساطیر مهم آن‌ها پیوند خورد و با کنف (Kneph, Kamephis)، آمون (Ammon, Chnum)، تات (Thoth) و اوزیریس (Osiris) و ... تطبیق داده شده است. اما او همچنان شخصیتی مبهم، همه‌کاره و با توانایی‌های فوق بشری بود و بیشتر صاحب نقش حمایتگری و محافظ و نیز مرتبط با بخت و اقبال و حاصلخیزی معرفی می‌شد (Van Den Broek, 2008:478؛ Mead, 1906:1/85, fn.2,105؛ Copenhaver, 2002:165).

هرمس (Hermes) نیز در یونان باستان، یکی از خدایان و به‌عنوان پسر زئوس (Zeus) و مایا (Maia) به شمار آمده است. نماد او عطارد (تیر) بوده است. با امتزاج تفکر یونانی و مصری، هرمس با طاط (الهه مصری) تطبیق داده می‌شود (نصر، ۱۳۴۱: ۳-۴). در نوشته‌های قدیمی که تاریخ آن را حدود قرن سوم میلادی می‌دانند، به نحو ضمنی از وجود دو هرمس سخن گفته شده است: بنا به گزارشی، بطلمیوس دوم (Ptolemy II) - پادشاه مصر، از مانتو (Manetho) - کشیش اعظم - درخواست کرده که از آینده به او خبر دهد (پیشگویی کند). مانتو فرصتی می‌خواهد تا در کتاب‌هایی نظر کند و بتواند پاسخ دهد. بطلمیوس با کنجکاوای خواستار دیدن آن منابع می‌شود که می‌تواند مرجع خبر از آینده باشد. این منابع همان کتاب‌هایی است که به هرمس نسبت داده می‌شوند. طبق گزارش مانتو، آغاثا‌ذیمون، همان هرمس اول است که وصایای و حکمی، به زبان رمزی بیان کرده است. این وصایا در لوحه‌های سنگی حفظ شده و پس طوفان بزرگی که کل مصر را در بر گرفته است، توسط هرمس دوم که ملقب به «سه بار بزرگ (مثلث)» (Trismegistus) خارج شده و

رمزگشایی شده است. هرمس دوم، پسر هرمس اول خوانده شده است. غیر از روایت مانتو، گزارش دیگری وجود دارد که در آن چیزی درباره طوفان گفته نشده و مدعی است که وصایای هرمس اول، هرگز به صورت مکتوب نبوده است، بلکه در مکانی مربوط به دنیای نادیدنی [جایی مانند عالم مثال] مخفی شده بود و تحولی که باعث آشکار شدن این گنجینه-ها شد، مربوط به تحول زمان است (Mead, 1906: 1/105-106, 3/151-152).

هرمس اول یا آغانادیمون، فرشته نیک (Good Angle)، عقل (Mind)، لوگوس (Logos) و دهر (Aeon) است (Mead, 1906: 1/95, fn.2, 106, 480). در ادبیات قدیمی مصر و آنچه حوالی قرن دوم میلادی و در دوران هلنیستی در مصر شایع بود، اعتقاد به خدایان مختلفی وجود داشت که غالباً با «لوگوس» تطبیق داده می شدند. لوگوس، معرف امری ظهور نیافته، پنهان، دشواریاب بود و در عین حال نور و حیات به موجودات می بخشید. گاهی اوقات نماد آن به شکل مار ترسیم می شد، یعنی همان نماد آغانادیمون در یونان باستان. در دوران بطالسه، همین نماد را در اسطوره ایزیس می بینیم، ایزیس و همسرش اوزیریس^۲ هر دو به شکل ماری با سر انسانی تصویر شده اند. مار در این فرهنگ، نماد عقل و خردمندی است. درجایی دیگر آغانادیمون، با نمادی دیگر نشان داده شده است: شیری با سر مار که اشاره به هویت دیگر او یعنی خدای خورشید و تطبیق آن با دهر دارد (Mead, 1906: 1/480; 3/151-152).

در کنار آغانادیمون در نقش لوگوس، عنصری مکمل با نام «سوفیا» (Sophia) وجود دارد که نماد آن ایزیس است و جنبه مؤنث دارد. او تعالیم را از لوگوس (آغانادیمون) دریافت می کند، چنانکه گویی بر او الهام شده و او آن ها را می بیند و او با دانشی که دارد، قادر بر امور خارق العاده و جادویی می شود و از طرفی در او نیروی خلاق هست که باعث تولد و حیات می گردد (Mead, 1906: 1/481). از طرفی آغانادیمون با اوزیریس، خدای جهان زیرین، جهان مردگان، عالم تاریک و رمزآلود مرتبط می شود (Mead, 1906: 3/156). در سنت کیمیاگری هرمسی، از ازدواج معنوی این دو جنبه سخن گفته می شود. لوگوس و سوفیا، علاوه بر نقش مهمی که در عالم دارند، در وجود انسان نیز با یکدیگر متحد شده و از این ازدواج معنوی فرزندی متولد می شود که ویژگی بارز آن نامیرایی و ابدیت است^۳. این فرزند منبع نور و زندگی می شود و ربالنوع خورشید به شمار می آید (Mead, 1906: 1/151, 156-157, fn.1; 162-163).

در تفکر گنوسی، شخصیت آغانادیمون، با طب و دارو نیز مرتبط شده است. پیروان وی

نیز بیشتر شیمی دان بوده‌اند. نماد شخصیت او در این تفکر ماری است که دم خود را به دهان گرفته است (Ouroboros) که نماد نامیرایی و زندگی مجدد است. همچنین به دلیل تصویر مدور این نماد، آن را تصویر دنیا یا آسمان دانسته‌اند. اسطوره‌شناسان مصری، محل زندگی این مار را دنیای زیرین اهرام مصر دانسته است که خصوصیت رمزی دارد. البته نزد شیمی دانان آغاثادیمون، شخصیتی واقعی بوده است و به او هنر تبدیل فلزات و زرد کردن و سفید کردن نقره و طلا را نسبت داده‌اند (Berthelot, 1885: 136-137; 1887: 10; Haage, 2008: 24). متونی و عباراتی در کیمیا منسوب به آغاثادیمون به یونانی و عربی موجود است^۴ (EI3, 2008: s.v. Agathodaimon; سزگین، ۱۳۸۰: ۴ / ۷۱-۷۲).



آغاثادیمون و هرمس در منابع اسلامی

در منابع اسلامی و عربی، آغاثادیمون با قرائت‌های مختلف و گاهی با تصحیف به صورت: آغاثادیمون، آغاثادیمون، آغاثدیمون، آغاثادیمون، آغاثادیمون، آغاثادیمون، آغاثادیمون، آغاثادیمون، آغاثادیمون، غوثادیمون، غوثادیمون، عاذیمون، عابیدیمون، عادمایون^۵ آمده است که با توجه به اصل یونانی ضبط تقریباً نزدیک به اصل این اسم، همان «آغاثودیمون» است که ابن ابی اصیبعه آورده است (بی‌تا: ۳۱؛ EI2, 1960: s.v. AGHATHUDHIMUN) ضبط «آغاثادیمون» نیز به دلیل استفاده سه‌روردی و فلاسفه بعد از او شهرت بیشتری پیدا کرده است.

هرمس نیز در متون اسلامی با لقب «سه بار بزرگ» یا «مثلث» و یا حتی همان تعبیر یونانی آن (Τρισημίγιστος) (طریسمیجیسطیس) به همان معنا و لفظ نقل شده است و این لقب که نویسندگانی مانند ابن زولاق (متوفی ۳۸۷ق) (۱۴۲۰: ۱۷) و ابن عبری (متوفی

۶۸۵ق) (۱۴۰۳: ۱۱) و دیگران به آن اشاره دارند، نماد سه نوع «نعمت» (نعمت نبوت، حکمت و ملک)، سه نوع «تعلیم»، و توصیف‌کننده خداوند به سه صفت «وجود»، «حکمت» و «حیات» دانسته شده است. اما نکته عجیب و قابل توجه آن است که برخی از مورخان اسلامی، در گزارش‌های خود، از یک هرمس، به‌عنوان شخصیتی صاحب سه صفت، به سه شخصیت با نام هرمس منتقل شدند. این روایت از قضا بسیار تأثیرگذار بوده است. مبدأ این‌گونه روایت‌ها کتاب *الألوف* ابو معشر بلخی (متوفی ۲۶۳ق) است. این اثر اکنون موجود نیست و گزارش‌هایی از آن در آثار دیگران وجود دارد. ابن جلجل (متوفی ۳۷۷ق) در *طبقات الاطباء و الحكماء* (ص ۵-۱۰) از ابومعشر و کتاب *الألوف* او نقل کرده است پس از او نیز گفته‌های ابومعشر منبع بسیاری از مؤلفان بعدی مانند قفطی (متوفی ۶۴۶ق) (۱۹۰۳: ۶-۷، ۳۴۶-۳۴۹) و ابن ابی اصیبعه (متوفی ۶۶۸ق) (بی تا: ۳۱) و شهرزوری (قرن ۷) (۱۹۷۶: ۱/۵۵) قرار گرفته است. در گزارش ابومعشر نکاتی قابل اهمیتی وجود دارد: نخست اینکه او هرمس را لقب و شهرت عامی به‌مانند قیصر و کسری می‌داند که تنها لقب یک نفر نبوده است. دوم: او به‌صراحت از سه هرمس نام برده است: ۱. هرمس اول که در نجوم و طب تبحر داشته و درباره امور علوی سخن گفته، درباره طوفان هشدار داده، اهرام را ساخته و بناهایی به نام برابی ساخته و صور علوم و صنایع را در آن ثبت کرده است تا در اثر طوفان آثار علم محو نشود. ۲. هرمس دوم، بابلی است. او پس از طوفان می‌زیسته و علوم به‌ویژه طب و فلسفه را پس از طوفان احیاء کرده است. فیثاغورس شاگرد اوست. ۳. هرمس سوم، مانند هرمس اول ساکن مصر است، او نیز فیلسوف و طیب بوده، علاوه بر این او داروشناس و آثاری درباره شناخت حیوان و کیمیا داشته است. اسقلیوس شاگرد اوست.

ابومعشر از تطبیق هرمس با ادریس (ع) سخن گفته است و تصریح می‌کند که این خبر را از سلف خود دریافت کرده است (ثبت فی الأثر المروی عن السلف) (ابن جلجل، ۱۹۵۵: ۶). بلادل (2009: 156) نگارنده کتاب *هرمس عربی (The Arabic Hermes)* حدس می‌زند که منظور از این سلف، وهبه بن منبه (متوفی ۱۱۰ق)^۶ یکی از تابعین پیامبر (ص) باشد که منبع بسیاری از روایات اصالتاً یهودی (اسرائیلیات) است. پس از ابومعشر روایت دیگری از هرمس را نزد ابن فاتک (متوفی ۵۰۰ق) می‌بینیم که کاملاً متفاوت دارد. او سخنی از سه هرمس به میان نمی‌آورد و بر این نکته تأکید دارد که آغانادیمون و هرمس از پیامبران یونانی و مصری بوده و قابل تطبیق با انبیاء یادشده در تورات و قرآن هستند: هرمس همان آخنوخ (خنوخ) در تورات و ادریس (ع) در قرآن است. آغانادیمون یا به تعبیر ابن فاتک،

غوثاذیمون نسبتی با شیث بن آدم (ع) دارد.^۷ چنانکه شیث را اورانی (اورایی) اول و غوثاذیمون را اورانی ثانی خوانده است. نسبت هرمس و آغاناذیمون نیز شاگرد و استادی عنوان شده است (ابن فاتک، ۱۹۸۰: ۷۵، ۷۸-۷۹). عنوان اورانی، بسیار مبهم است. قدیم‌ترین روایت که در آن عنوان اورانی نقل شده، گزارش سرخسی از دین حرانیون است که به روایت کندی در *الفهرست* ابن ندیم آمده است (ابن ندیم، ۱۹۷۱: ۳۸۳). عبدالرحمن بدوی احتمال می‌دهد که این کلمه سریانی و معنی آن معلم و آموزگار باشد (ابن فاتک، ۱۹۸۰: ۷۵، پانویس ۱) اما بلادل بر اساس شواهدی این کلمه را عبری دانسته و مشتق از واژه «أور» به معنی نور و اورانی را به نورانی تعبیر کرده است (Bladel, 2009: 189, fn. 102).

تقریباً غالب منابع آغاناذیمون را استاد هرمس دانسته‌اند. به جز ابن زولاق و نویری که برخلاف دیگران آغاناذیمون و فیثاغورث را شاگردان هرمس دانسته‌اند (ابن زولاق، ۱۴۲۰: ۱۷؛ نویری، ۲۰۰۷: ۱/ ۳۵۱). مسعودی (۱۹۶۷: ۱۸) بین آغاناذیمون و هرمس فاصله هزار ساله در نظر گرفته است که در آن صورت استاد و شاگردی مشکل می‌شود.

درباره پیامبر بودن آغاناذیمون و هرمس دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد: مقدسی آن دو را از پیامبران مورد اعتقاد حرانیان معرفی کرده است (مقدسی، ۱۸۹۹: ۱۴۳/۲؛ ۷/۳^۸) و بیرونی نیز معتقد است که حرانیان که از بقایای صابئین قدیم بوده‌اند، به دلیل نداشتن پایه و اساس دینی، از فلاسفه برای خود پیامبرانی ساخته و به آن‌ها وحی و الهام نسبت داده‌اند که آغاناذیمون و هرمس از آن پیامبران است (بیرونی، ۱۹۲۳: ۳۱۸). اما در منابع دیگر و به‌ویژه منابعی که از تطبیق آغاناذیمون و هرمس با شیث و ادريس سخن گفته می‌شود، چنین دیدگاه منفی نسبت به صابئین و پیامبران مورد اعتقاد آن‌ها وجود ندارد. چنانکه یعقوبی (بی‌تا: ۱۴۷/۱) آنها را جزو حنفاء^۹ و قائلین به وجود خالق دانسته است و مسعودی نیز معتقد است که قبل از ظهور مسیح، مصریان آغاناذیمون و هرمس را از انبیاء خود به شمار می‌آوردند. البته معتقد به نزول وحی بر آن‌ها نبودند، بلکه به نظر آنان، اینان نفوس پاکی بودند که به دلیل صفای باطنی‌شان، قادر به خبر از غیب، پیشگویی و بیان اسرار این عالم بودند (مسعودی، ۱۹۶۷: ۱۸؛ ۱۹۶۶: ۱۸/۲؛ ۳۰۹/۲). در این میان گفته‌های ضد و نقیض و پراکنده دیگری نیز به صابئین و آغاناذیمون نسبت داده شده است، چنانکه شهرستانی (۱۳۶۷: ۴۷/۲) قول به قدمای خمسه را به وی و نه به هرمس منسوب کرده است و شهرزوری نیز عدم اعتقاد به معاد و حشر اجسام را مذکور در کتاب‌های صابئین و منسوب به آغاناذیمون دانسته است (شهرستانی، ۴۷/۲؛ شهرزوری، ۱۹۷۶: ۴۹/۱).

نکته قابل توجه، اهمیت و تعظیم جواهر عقلی و امور آسمانی نزد صابئین است. در منابع آمده که صابئین بناهایی برای تعظیم آن امور بنا می‌کردند و این بناها عبادتگاه بوده است. بنایی برای زحل، مشتری، مریخ، خورشید، ماه و عطارد؛ و علاوه بر این‌ها عقل و نفس و علت اولی نیز دارای معبد (هیكل) بودند. این معابد اشکال هندسی متفاوتی داشته‌اند: شکل معابد مربوط به جواهر عقلی مانند عقل و نفس، مدور بود و معابد مربوط به ستارگان، شکل مثلث، مربع، مستطیل، هشت ضلعی و ... داشت (مسعودی، ۱۹۶۶: ۲/۲۳۶). نکته دیگر این است که گفته می‌شود در جهان‌شناسی صابئین، این جواهر عقلی و اجسام سماوی، نقش واسطه میان علت اولی و انسان‌ها داشتند و به همین دلیل مورد تعظیم و عبادت قرار می‌گرفتند (مسعودی، ۱۹۶۷: ۱۸). صابئین ظاهراً معتقد بودند که دو هرم از اهرام مصر، آرامگاه آغانادیمون و هرمس است. آنان این دو آرامگاه را با دیباج (دیباج= پارچه ابریشمی) پوشانده و بر آن طواف و نزد آن قربانی می‌کردند (مسعودی، ۱۹۶۷: ۱۸؛ یاقوت، ۱۹۶۵: ۴/۹۶۵) بنا به گزارش ابن ندیم (۱۹۷۱: ۳۸۴) این قربانی بیشتر خروس بود که ما را به یاد سقراط و آخرین وصیتش که قربانی خروس به درگاه خدای پزشکی بود، می‌اندازد.^{۱۱} این نوع قربانی شاید به دلیل وجهه آغانادیمون و هرمس در طب و پزشکی بوده است.

آغانادیمون و هرمس در فلسفه

یکی از مبانی تصدیقی اکثر اندیشمندان اسلامی درباره علم و سرچشمه آن، اعتقاد به وحیانی بودن آن است. در این دیدگاه، نجوم و طب و بسیاری از علوم از جمله فلسفه بر انبیاء پیشین وحی شده است.^{۱۱} مبدأ این وحی نیز غالباً هرمس در نظر گرفته می‌شود که با ادريس (ع) تطبیق داده شده است.^{۱۲} حکمای اسماعیلی از جمله ابو حاتم رازی (۲۰۰۳: ۲۱۰) اخوان الصفاء نیز (رسائل اخوان الصفاء، ۱۴۰۵: ۱۳۸/۱، ۲۲۵-۲۲۶) از صعود هرمس به افلاک و باخبر شدن او از علوم سخن گفته شده است. گزارش درباره هرمس، پیش از سهروردی به شکل اندرزهای حکمی در بسیاری از اندرزنامه‌های قدیمی یافت می‌شود. نمونه این اندرزها را در *صوان الحکمه* (منسوب به سجستانی) (۱۹۷۴: ۱۸۴-۱۸۹)، *مختار الحکم* مبشر بن فاتک (۱۹۸۰: ۸۲-۹۷) و *نزهة الارواح* شهرزوری (۱۹۷۶، ۸۵-۶۴/۱) می‌یابیم. این گونه آثار نوعی خردنامه فلسفی هستند و با توجه به ساختار آن، برای خواننده نوعی تربیت عملی و اخلاقی را فراهم آورد و همه پسند و در دسترس بود و منبع گزارش حکمای بعدی شدند (Bladel, 2009: 196).

اما در میان فیلسوفان اسلامی هرمس و تفکر هرمسی در فلسفه سهروردی بیشترین نمود

را پیدا کرد (نصر، ۱۳۴۱: ۱۹). او هرمس و آغاثا‌ذیمون را به همراه افلاطون، سقراط و انبازدقلس در زمره اساطین حکمت آورده است و برتر از حکمای برهانی در عالم اسلام معرفی کرده است و خود مدعی احیای حکمت این حکیمان است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۱۱۱؛ ۱۰/۲، ۱۵۶). سهروردی اعتقاد به وجود انوار مجردة عقلیه (ارباب انواع یا مثل) را به این حکما نسبت داده و معتقد است که این حکما این حقایق را بعینه مشاهده کرده‌اند. علاوه بر این اعتقاد به نقل (تناسخ) نفوس غیرمتکامل را به این حکما نسبت داده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۵۶/۲-۱۵۸، ۲۲۱).

ملاصدرا نیز به تبعیت از سهروردی نام آغاثا‌ذیمون را در آثار خود آورده و اعتقاد وی به تناسخ را تفسیر کرده است. او وی را در زمره اساطین حکمت و فلاسفه «ملطی» آورده است (ملاصدرا، ۱۹۹۱: ۵/۲۰۶، ۱۶۳؛ ۶/۹). همچنین او را قائل به حدوث عالم دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۵) و برای اثبات عالم خیال (مثال) به رأی او و حکمای متقدم دیگر متوسل شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/۵۹۰). ملاصدرا توجه به عالم برتر و ترک دنیا را از وصایای آغاثا‌ذیمون دانسته و به رمزی بودن کلمات وی نیز اشاره دارد (ملاصدرا، ۱۹۹۱: ۸/۳۰۸).

بی‌شک منابع هرمسی در جهان اسلام مؤثر بوده‌اند اما اشارات حکمای اسلامی به آن‌ها چندان صریح نیست و روایت به گونه‌ای است که به نظر می‌رسد، آن‌ها را مطابق غرض فلسفی خود تغییر داده و متحول نموده‌اند. به نظر می‌رسد که سهروردی در یکی از مبانی اساسی فلسفه خود که همانا اعتقاد به وجود ارباب انواع است، بسیار متأثر از منابع هرمسی باشد (Bladel, 2009: 224-226). او منابع هرمسی و حکمت ایرانیان باستان را با هم آمیخته و آنچه عرضه می‌کند، ممزوج هردو است.^{۱۳}

سهروردی از گفتگوی هرمس با موجودی نورانی سخن می‌گوید که آن را «پدر» و یا «طباع تام» می‌نامد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۱۰۸، ۶۶۳-۶۶۴). به عقیده کربن، طباع تام راز نهفته در فلسفه و همان هادی معنوی فیلسوفان و به تعبیری همان آغاثا‌ذیمون است. چنین روایاتی پیش از سهروردی در کتاب *سر الخلیقة و صنعة الطبيعة* (کتاب العلل)^{۱۴} منسوب به بلینوس (بلیناس)^{۱۵} و *غایة الحکیم منسوب* به مجریطی با تفاوت‌هایی گزارش شده است.^{۱۶} موضوعات این گزارش‌ها چنین است که هرمس (و یا حکیم دیگری که جایگزین او شده) در ژرفای وجود خویش، عقل (کلمه) و یا طباع تام را می‌بیند. در واقع تشرف یا به شکل شفاهی و کلامی صورت می‌گیرد و یا به صورت یافتن مکتوبات رمزی او در زیرزمین. در این مبنا عقل، فرشته یا طباع تام در نفس خود آگاه، رشته‌ای از تصاویر را (که ممکن است

تصاویر یک سفر ذهنی باشد) برمی‌انگیزد که در آن‌ها نفس (همان‌گونه که هرمس، آتش را درون ظرفی شیشه‌ای جای داد) صورتی مثالی را مشاهده می‌کند که از ازل آنجا بوده است. به عقیده کربن، منظور از طباع تام، فرشته نگهبان و یا همزاد آسمانی هرمس، همان آغاثا‌ذیمون است. در واقع در اینجا آغاثا‌ذیمون در قالب شخص انسانی ملاحظه نمی‌شود، بلکه او همان روح نیک و یا فرشته نگهبان است. به تعبیری دیگر همان خرّه (خورنه، فرّه، هاله نور) ایزدی، است که از عالم برتر بر نیکونهادان فرستاده می‌شود، گوهری آسمانی است که به دارنده خود، توانگری، فضیلت، نبوغ و خوشبختی می‌بخشد. خرّه، تجلی‌ها و تشخیص‌هایی دارد. بر هر موجودی از انسان که بتابد باعث تفرد و تشخیص او می‌شود و همچون هاله محافظ بر گرد او پرتوافشانی می‌کند. اگر این هاله از فرد جدا شود، قطعاً او تباه خواهد شد. به این ترتیب خرّه نقش یک همراه ازلی نوری را ایفا می‌کند. او هم هدف است و هم راهنما و در نتیجه خرّه موهبت شده به یک موجود، سرنوشت او نیز هست. راز پیوند او با زمان بیکران و زوران و دهر نیز در همین هویت فرازمانی و مثالی او است (Corbin, 1971: 2/88-89, 134-137, 300-303).

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که نسبت طباع تام با تک‌تک افراد بشر، همانند نسبت رب‌النوع و افراد است. این جوهر نورانی قبل از تولد زمینی انسان موجود بوده است و انسان نهایتاً پس از مرگ به او ملحق می‌شود. سهروردی از مشاهده هرمس چنین گزارش کرده است: «آن ذات قدسی دانش‌ها را از عالم معنا به من القاء کرد. به او گفتم کیستی گفتا: طباع توأم». در گزارش دیگری سهروردی، از استغاثه هرمس به پدر خود حکایت می‌کند. سهروردی هر جا که از لفظ پدر و طلب کمک و یاری از او استفاده می‌کند، منظورش همان طباع تام است. گفتنی است استعمال لفظ پدر سابقه کهن داشته و نزد نوافلاطونیان رایج بوده است و ردپای آن در سنت‌هایی دیگر مانند آیین میترا و فلسفه مشایی نیز مشاهده می‌شود. ویژگی اصلی این پدر معنوی، اعطای حیات و علم است و روح القدس، فارقلیط، عقل فعال، جبرئیل، سیمرغ نام‌های دیگر او هستند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۰۸/۱، ۴۶۴؛ Corbin, 1971: 2/126-138).

نکته قابل توجه آن است که فخر رازی، از معاصران سهروردی، نیز به طباع تام اشاره و همان ویژگی‌هایی که سهروردی برای طباع تام در نظر گرفته، برای آن ذکر کرده است، از جمله آنکه علت و اصل وجود نفوس ناطقه و مدبر امور آن‌ها که ممکن است در بیداری، یا خواب و یا الهام، به اشکال مختلف بر انسان‌ها منکشف و به صور مختلف متجسد شود (فخر رازی، ۱۹۸۷: ۱۳۶/۸).

نتیجه

با تحقیق و بررسی در منابع پیش از اسلام، آغاثا‌ذیمون را شخصیتی دارای ویژگی‌هایی چون خرد (حکمت)، محافظت (نگهبان انسان‌ها و محصولات)، مرتبط با طالع و بخت و اقبال فردی انسان‌ها، دارای قدرت ارتباط با امور ماورائی، داشتن علوم رمزی، دانستن نجوم، طب و کیمیا، مرتبط با نور و خورشید و نامیرایی و زندگی ابدی می‌یابیم. این عناصر که به صورت پراکنده، در متون پیش از اسلام وجود داشت، به جهان اسلام وارد شد و صورت جدیدی به خود گرفت. علاوه بر این، بر اساس این اعتقاد مبنایی که سرچشمه علوم و فلسفه وحیانی است، رنگ و بویی دیگر به خود گرفت و با اعتقادات دینی نیز ارتباط برقرار کرد. چنانکه آغاثا‌ذیمون با شیث (ع)، از فرزندان حضرت آدم (ع) و هرمس با ادریس (ع) تطبیق داده شد.

سهروردی در یکی از مبانی اصلی فلسفه خود، یعنی اعتقاد به مثل و ارباب انواع به هرمس و استاد، مربی و پدر معنوی او، آغاثا‌ذیمون، اشاره‌هایی دارد. آغاثا‌ذیمون به تفسیر او رب‌النوع انسان‌ها است و به‌ویژه به انسان‌های فره‌مند و حکیم توجه خاص دارد و آن‌ها را مورد تربیت و هدایت خود قرار می‌دهد. او نمونه‌های عالی نوع انسانی و یا به تعبیر سهروردی «طباع تام» است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابو یعقوب سجستانی در کتاب الافتخار خود ضمن بیان سه اصطلاح: «جد، فتح و خیال» و تطبیق آنها با «جبرئیل، میکائیل و اسرافیل»، واژه «جد» را به معنای «بخت» و آن را حالتی مشتمل بر سعادت و شقاوت در مورد اشخاص دانسته است (سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۱۷).
۲. در اسطوره‌های مصری، اوزیریس، پادشاهی خردمند است و ایزیس همسر وفادار اوست. اوزیریس مورد حسد برادر خودش (ست) واقع شد و به دست او کشته شد و بدنش تکه تکه و پراکنده شد. ایزیس که سوگوار شوهر خود بود، به کمک نفتیس، قطعات بدن او را جمع کرد و برای او مرثیه‌ای سرود. این مرثیه دارای قدرت جادویی بود و باعث زنده شدن دوباره اوزیریس شد. پس از آن بود که ایزیس، پسری به نام هوروس بدنیا آورد. ست بار دیگر به تن اوزیریس دست یافت و آن را چهار پاره کرد. ایزیس پاره‌های تن او را یافت و دفن کرد. به این ترتیب اوزیریس پادشاه جهان مردگان شد. در برخی گزارش‌ها، گفته شده که هوروس، پسر ایزیس، بر علیه ست قیام کرد و او را از زمین بیرون راند و اوزیریس به سبب گرمی عشق ایزیس، به زندگی بازگشت و به حکومت مصر پرداخت. سپس به آسمان رفت تا در آنجا فرمان براند و خدا باشد (دیان جهان باستان، ۱۳۷۲: ۹۴-۹۶).
۳. در افسانه ایزیس-اوزیریس، پسر آنها هوروس، در نبرد با ست (نیروی اهریمنی) یک چشم خود را از دست داد اما وقتی به کمک خدای حکمت (نحوت) بار دیگر توانست پدرش اوزیریس را زنده کند،

پدرش بینایی را به او بازگرداند. از همین روست که هوروس، خدای خورشید و رب النوع آن است (جان بی ناس، ۱۳۷۷: ۵۳-۵۴).

۴. در عالم اسلام نیز اغاثودیمون یکی از فلاسفه متبحر در کیمیا شناخته می‌شود. محمد بن زکریای رازی (۱۳۴۳: ۱-۲) و ابن ندیم (۱۳۵۰: ۴۱۹) نام او را در میان این فلاسفه آورده است. در غایه *الحکیم* (منسوب به مجریطی) (۱۸۲۷: ۳۲۶-۳۲۷، ۴۰۶). ضمن ذکر تأثیر و خواص افلاک و کواکب بر امور دنیوی و مادی به فلاسفه‌ای که در این علوم تبحر داشتند و از جمله اغاثودیمون اشاره شده است. وی همچنین دستور ساخت طلسمی با استفاده از مواد و فلزات و ترکیب و ذوب آنها، برای دفع مارها و عقرب‌ها را به اغاثودیمون نسبت داده است که حاکی از تبحر وی در کیمیا است.

۵. سزگین (۱۳۸۰: ۷۱ / ۴)، ضبط‌هایی دیگری مانند آغاتادیمون، ادمیون، غیشدیمون و اغمون را نیز گزارش کرده است.

۶. مقدسی نیز در *البدء و التاریخ* (۱۸۹۹: ۱۵۰ / ۲) گزارش خود را به وهبه بن منبه مستند کرده است.

۷. در *البدء و التاریخ* (۱۸۹۹: ۱۴۸ / ۲)، هرمس الهرامسه همان اخنوخ و همان ادریس دانسته شده و بنا به روایتی او را مقدم بر آدم (ع) دانسته‌اند. در برخی دیگر از منابع بدون واسطه آغاتادیمون، همان شبت (ع) است. ظاهراً منبع چنین تطبیقی، خود صابئین هستند و در متون آنها که بیشتر به زبان سریانی بوده، چنین گزارش‌هایی آمده است؛ اما مورخان مسلمان نسبت به این شخصیت و تطبیق‌های ذکر شده، گاهی با تردید نگریسته‌اند (← شهرستانی، ۱۳۶۷: ۳۱۲ / ۲؛ ابن عبری، ۱۴۰۳: ۱۲-۱۳؛ قفطی، ۱۴۱۹: ۲).

۸. طبق گزارش مقدسی پیامبران حرانی عبارت‌اند از ارانی (اورانی)، اغاثودیمون، هرمس و سولن (جد افلاطون) (مقدسی، ۱۸۹۹: ۷-۸).

۹. واژه حنیف از واژه آرامی Hanpa آمده است که در اصل به معنای کافر کیش و فریبکار بود. این واژه از زمانی که در قرآن و درباره ابراهیم (ع) به کار رفت، در بین مسلمانان معنی مثبتی پیدا کرد (Bladel, 2009: 205-206)

۱۰. در روز اجرای حکم، سقراط پس از استحمام، با همسر و سه فرزند خود وداع کرد و در میان دوستانش، از جمله کریتون، فایدون، سیمپاس و کبس و دیگران جام زهر را نوشید و تنها وصیتش در هنگام مرگ ادای نذر او و قربانی کردن خروسی به درگاه آسکلپیوس (طیب افسانه‌ای یونان، پسر آپولون و خدای پزشکی) بود (افلاطون، ۱۳۸۰: فایدون، d117)

۱۱. برای نمونه کندی (۱۳۶۹: ۱ / ۳۷۲-۳۷۶) چنین ابراز نموده است: علم حقیقی علم انبیاء است که بدون واسطه و بدون کسب مقدمات، قادر به شناخت عالم و راهنمایی انسانها هستند، اما اگر بشر بخواهد که با استفاده از عقل خود در راه کسب علم گام بردارد نیازمند کسب مقدمات و مراحل است. هدف از کسب این علوم نیز در نهایت شناخت مبدأ و معاد است. البته همانطور که ابن ندیم متذکر شده است، الهی دانستن منشأ علوم، یک رأی است و رأی دیگر که طرفدارانی نیز دارد، اعتقاد به بشری بودن آن است (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۳۴۵، ۴۱۷).

۱۲. *البدء و التاریخ* گزارشی عجیبی از دوران ادریس (ع)، دارد و آن اینکه در زمان ادریس یا هرمس، ملانکه با انسانها در ارتباط بودند و با مردم مصافحه می‌کردند. در این زمان پادشاه خورشید (ملک الشمس) خواست که ادریس را ببیند و ادریس خواسته او را پذیرفت و به آسمان رفت. او تا آسمان چهارم (مقر خورشید) بالا رفت و در همانجا ملک الموت به سراغش آمده و روحش را قبض کرد (مقدسی، ۱۸۹۹: ۱۱۳-۱۲).

۱۳. در مقاله «نقدی بر تبارشناسی اشراقیان» (جاویدان خرد، ۱۳۹۴: ۲۸، ۳۴-۳۷)، «حکمای یونانی از جمله افلاطون و هرمس متعلق به شاخه و تبار غربی حکمت اشراق و ویژگی آن، تقید به علوم بحثی و برهانی و جزئی معرفی شده است. در مقابل حکمای شاخه شرقی و خسروانیان، صاحب حکمت ذوقی و شهودی و مستغرق در احوال باطنی و عوالم روحانی‌اند دانسته شده است». این ادعا با مستندات که در آثار سهروردی یافت می‌شود سازگار نیست. سهروردی معتقد است که اصحاب سلوک و کسانی که به مشاهده انوار معنوی دست یافته‌اند، مراتبی دارند که بالاترین مرتبه، از آن کسانی است که به مشاهده نور طامس دست یافته‌اند. نور طامس، نوری با صفت ثبات است و سالکی که آن را دریافت می‌کند، حائز مقام سکینه است. از تعبیر سهروردی چنین بر می‌آید که سالک در این مقام انوار را بدون تمثیل و تشبه دریافت می‌کند و القائنات و الهامات به او، به جهت علو مقام، فاقد صورت است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/ ۴۹۴؛ ۲/ ۲۵۳-۲۵۵). حکمای متألهی که به این مقام رسیده‌اند عبارتند از افلاطون و هرمس (از یونانیان)، کیومرث، فریدون و کیخسرو (از فهلویون)، ذوالنون مصری، سهل تستری (از فیثاغوریان)، بایزید بسطامی، حلاج، قصاب آملی، ابوالحسن خرقانی (از خسروانیون). اینان کسانی هستند که خمیره (منشأ) حکمت دست یافته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/ ۵۰۲-۵۰۳). سهروردی معتقد است که حکمت خمیره‌ای دارد که هیچ‌گاه از عالم منفصل نمی‌شود و آن امری مرموز است که یا بر فطرت پاک اصحاب سلوک و ریاضات مکشوف می‌شود و یا بوسیله مساعدت راه آشنا و انسان خبیری می‌توان به آن راهنمایی شد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/ ۴۹۴). سهروردی ویژگی این حکماء را اطلاع بر رموز و تبحر در حکمت عملی می‌داند. او ویژگی خلع بدن (موت صغری)، صعود به عوالم برتر از ماده، مشاهده انوار قواهر و ارباب انواع را به این حکماء نسبت داده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۱۲-۱۱۳؛ ۲/ ۱۵۶). البته سهروردی حکمت بحثی که از ارسطو، امام‌المشائین، به ارث رسیده است را نیز مفید می‌داند و آن را برای کسی که ریاست و خلافت باطنی مردم را به عهده دارد لازم دیده است، اگر چه به نظر او تأله، ضروری‌تر از بحث است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/ ۱۱-۱۲). بنابراین به نظر می‌رسد که جایگاه هرمس در سلسله تبار حکمای اشراقی صحیح است و در آثار سهروردی نیز مؤید دارد و اینکه تفکر هرمسی تفکری فاقد سنخیت با تفکر اشراقی است (ادعای مطرح شده در مقاله فوق‌الذکر) نادرست است. برای روشن‌تر شدن مسئله خوب است به مقدمه حکمه الاشراق رجوع شود که در آنجا آغا‌ثادیمون، هرمس و اسقلیبوس هر سه به عنوان پیامبر و صاحب شریعت معرفی شده‌اند و غرض سهروردی در این تعبیر، بیان پیوند فلسفه و نبوت است. در واقع به نظر او این شخصیت‌ها به دلیل علو پیامبری و حکمت نبوی، قادر بر تدوین حکمت و تعلیم فلسفه شده‌اند.

۱۴. در کتاب *سر الخلیقه* (ص ۵-۷) بلیناس حکمت خود را مأخوذ از مدبر عالم دانسته و آن را دانشی معرفی کرده است که بواسطه آن بر علل اشیاء و اسرار آنها آگاهی یافته و قادر بر تصرف در آنها شده است. او ماجرای خود را چنین روایت کرده است که یتیمی بوده است در «طوانه» (شهری در آناتولی)، در شهر او لوحی سنگی آویخته به ستونی و منقوش به عبارتی از «هرمس مثلث بالحکمه» موجود بوده است. او در کودکی معنای عبارات آن را در نمی‌یافته، همانطور که سایر مردم چیزی از آن نمی‌فهمیدند. چون بزرگتر می‌شود، به دستوری که در لوح بوده توجه می‌کند و آن نگاه کردن و جستجو در زیر ستون بوده است. او به سرداب زیرین ستون می‌رود. آنجا تاریک بوده و باد می‌وزیده است. تاریکی و شدت باد مانع ورود او می‌شود، آنگاه پیرمردی بر او ظاهر می‌شود و به او می‌گوید برخیز و داخل شو تا به علم آفرینش و علل اشیاء دست یابی. پیرمرد به او امر می‌کند که آتشش را در چراغی

قرار دهد تا خاموش نشود. آنگاه بلیناس احساس می کند که نزدیک است به مقصودش برسد از او می پرسد تو کیستی و پاسخ می شنود من «طبایع تام» توأم. او در آن سرداب، شیخ را می بیند که بر تختی از طلا نشسته و لوحی از زبرجد سبز رنگ در دست دارد و نیز کتابی که در آن اسرار و رموز طبیعت و علل اشیاء نوشته شده است. بلیناس لوح و کتاب را از او می گیرد و با عمل به محتوای آن در حکمت شهرت پیدا کرده و با دانستن رموز طبایع و نحوه ترکیب آنها، قادر به ساختن طلسم‌ها و امور عجیب می شود. (بلیناس، ۱۹۷۹: ۵-۷) بلیناس همچنین هرمس را پدر خود در حکمت و معلم خود در علم الخلیقه (علل اشیاء) معرفی کرده و به سفارش او در پوشاندن و مخفی نگه داشتن این علم اشاره دارد (همان، ۵۲۳-۵۲۴). در آخر این کتاب اشاراتی به تعابیر هرمس و برخی رموز کلی شده است: نزول از بالا به پایین و صعود به بالا، ورود لطیف بر غلیظ و اینکه خورشید به منزله پدر و ماه به منزله مادر است و ..

۱۵. محققان معتقدند که بلیناس همان اپولونیوس (Apollonius) اهل طوانه (Tyane)، حکیم نو - فیثاغوری است.

۱۶. مجریطی نیز در *غایه الحکیم* (۱۹۲۷: ۱۸۷-۱۹۰) از کتابی با عنوان الاسطماخیس که آن را متعلق به ارسطو می داند، چنین گزارش کرده است: این است سخن هرمس: آنگاه که خواستم علم اسرار و کیفیت آفرینش (سر الخلیقه) را آشکارا دریابم، با حفرة زیرزمینی طاقداری مواجه شدم که آکنده از ظلمات و تندباد بود. شدت تاریکی آنچنان بود که چشم هیچ نمی دید و تندی باد مانع از آن بود که چراغی بیفروزم. موجودی بس خوبروی در خواب بر من نمایان شد و گفت: نوری برگیر و در ظرف شیشه‌ای جای ده تا از اثر باد ایمن باشد. این نور، برغم بادهای تاریکی ها، راه تو را روشن خواهد کرد. پس به زیرزمین وارد شو و وسط آن را بکن. به نقشی (طلسمی) خواهی رسید که مطابق قواعد علم الصنعه (کیمیا) ساخته شده است. چون این طلسم را بیرون کشیدی، تندبادهای زیرزمینی آرام می گیرد. چهار سوی زیرزمین رابکاو، پس تو علم رازهای آفرینش و علل طبیعت و مبادی و کیفیات اشیاء را آشکارا در خواهی یافت. بدو گفتم: تو کیستی؟ گفتا: طبایع تام توأم. هرگاه قصد دیدن من را کردی، مرا با نامم بخوان «برگرفته از ترجمه رضا کوهکن، اسلام در سرزمین ایران، هانری کربن، ۱۳۹۰: ۲/ ۴۸۳) در ادامه مجریطی دستور ساختن نوعی خوردنی و انجام نوعی مناسک برای حضور طبایع تام آورده و سپس دعایی به درگاه طبایع تام و درخواست کمک و تأیید از او برای کسب علم و فهم و حکمت و رهایی از جهل و نسیان و قساوت ذکر نموده است.

منابع

- ابن ابی اصیبعه، *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء*، به کوشش نزار رضا، بیروت، بی تا.
- ابن جلجل، *طبقات الاطباء و الحكماء*، به کوشش فؤاد سید، معهد الفرنسي للآثار الشرقيه بالقاهره، ۱۹۵۵.
- ابن زولاق، *فضائل مصر و اخبارها و خواصها*، تحقیق علی محمد عمد، مکتبه الخانجی، قاهره ۱۴۲۰ق/۲۰۰۰.
- ابن عبری، *تاریخ مختصر الدول*، به کوشش انطوان طالحانی الیسوعی، بیروت ۱۴۰۳ق.
- ابن فاتک، *مختار الحکم و محاسن الکلم*، به کوشش عبدالرحمن بدوی، بیروت ۱۹۸۰.
- ابن ندیم، *الفهرست*، به کوشش رضا تجدد، ۱۳۵۰ ش / ۱۹۷۱ م.

- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیگ، ۱۸۷۸/۱۹۲۳.
- ادیان جهان باستان (ج ۲، مصر و بین النهرین)، یوسف اباذری، زهره بهجو، مراد فرهادپور، وهاب وکی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۲.
- افلاطون، دوره آثار، چاپ محمد حسن لطفی، تهران، ۱۳۸۰ چاپ سوم.
- بلینوس (بلیناس)، سر الخلیقه و صنعة الطبیعة (کتاب العلل)، تحقیق اورسلا ایسر، معهد التراث العلمی العربی، الحلب، ۱۹۷۹.
- محمد بن زکریای رازی، کتاب الاسرار و سر الاسرار، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران ۱۳۴۳.
- ابوحاتم رازی، أعلام النبوة، دارالساقی و مؤسسه العربیه للتحدیث الفکری، بیروت ۲۰۰۳
- رسائل اخوان الصفا، بیروت (افست قم، ۱۴۰۵).
- زهرا زارع، شهرام پازوکی، «نقدی بر تبارشناسی اشراقیان»، در جاویدان خرد، ش ۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۲۷-۴۰.
- ابو یعقوب سجستانی، کتاب الافتخار، به کوشش اسماعیل قربان حسین پوناوالا، دارالغرب الاسلامی، بیروت ۲۰۰۰.
- فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، ترجمه مهران ارزنده، شیرین شادفر، وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۸۰ ش.
- شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کربن، تهران، ۱۳۸۰
- ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، به کوشش محمد بن فتح الله بدران، چاپ قاهره، افست قم ۱۳۶۷ ش
- شمس الدین شهرزوری، نزهه الارواح فی تاریخ الحکماء و الفلاسفه، چاپ خورشید احمد - ایم - ای، حیدر آباد دکن، ۱۹۷۶/۱۳۹۶.
- صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، ۱۹۹۱.
- صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، چاپ سید جلال الدین آشتیانی، قم ۱۳۸۰.
- صدرالدین شیرازی، رساله فی الحدوث (حدوث العالم)، چاپ سید حسین موسویان، تهران ۱۳۷۸ ش.
- صدرالدین شیرازی، شرح و تعلیقه بر الهیات الشفاء شیخ رئیس ابوعلی ابن سینا، چاپ نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۸۲ ش.
- صوان الحکمة و ثلاث رسائل (منسوب به ابوسلیمان سجستانی)، به کوشش عبدالرحمن بدوی، تهران ۱۹۷۴.
- فخر رازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، تحقیق الدكتور أحمد حجازی السقا، دار الكتاب العربی بیروت، ۱۹۸۷.
- جمال الدین ابی الحسن یوسف قفطی، تاریخ الحکماء وهو مختصر الزوزنی من کتاب إخبار العلماء بأخبار الحکماء، به کوشش ژولیوس لیبرت، افست بغداد ۱۴۱۹، لایپزیگ ۱۹۰۳.
- هانری کربن، اسلام در سرزمین ایران (چشم اندازهای معنوی و فلسفی ۲؛ سهروردی و افلاطونیان ایران)، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰.

- یعقوب بن اسحق کندی، *رسائل الکندی الفلسفیه*، چاپ محمد عبدالهادی ابو ریده، قاهره، ۱۳۶۹/۱۹۵۰ م.
- ابوالقاسم مسلمه بن احمد مجریطی (منسوب)، *غایة الحکیم و احق نتیجتین بالتقدیم*، به کوشش ه. ریتز، هامبورگ ۱۹۲۷.
- ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، به کوشش شارل پلا، بیروت، ۱۹۶۶.
- ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، به کوشش ام. جسی، دُ خویه، لیدن ۱۸۹۴ (۱۹۶۷).
- مطهر بن طاهر مقدسی (منسوب به احمد بن سهل بلخی)، *البدء و التاريخ*، پاریس ۱۸۹۹
- جان بی. ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۷۷ ش.
- سید حسین نصر، «هرمس و نوشته های هرمنسی در جهان اسلام»، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال ۱۰، ش ۲، تهران ۱۳۴۱ ش.
- شهاب الدین احمد به عبدالوهاب نویری، *نهایة الارب فی فنون الادب*، قاهره، ۱۴۲۷/۲۰۰۷ م.
- یاقوت حموی، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند و وستفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۳ (افست تهران ۱۹۶۵ م).
- احمد بن اسحق یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارصادر (بی تا).

- M. Berthelot, *Les Origines de l'alchimie*, Paris 1885.
- Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes (From Pagan Sage to Prophet of Science)*, Oxford 2009.
- Brian P. Copenhaver, *Hermetica*, (The Greek *Corpus Hermeticum* and the Latin *Asclepius* in a new English translation), Cambridge 2002.
- Henry Corbin; *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, Gallimard 1971-1972.
- *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, edited by Wiuter J. Hanegraaf, Lieden 2008, s.v. 'alchemy ii: antiquity-12th century'» (by Bernard D. Haage); s.v. ' hermes Trismegistus I: Antiquity' (by Roelof Van Den Broek).
- EI2, 1960, s.v. AGHATHUDHIMUN (by M. Plessner).
- EI3, 2008 s.v. Agathodaimon, (by G. Strohmaier).
- G. R. S. Mead, *Thrice-Greatest Hermes (studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis)*, London & Benaras 1906.
- William Smith, *A New Classical Dictionary of Greek and Roman (Biography, Mythology and Geography)*, NewYork 1862.