

## اسلام در سرزمین ایران

رضا کوهکن<sup>۱</sup>

### چکیده

در این مقاله به معرفی اجمالی کتاب عظیم هانری کربن با عنوان *En Islam iranien* پرداخته‌ایم. موضوع نوع رابطه میان اسلام و ایران را در نظرگاه وی طرح کرده‌ایم و برپایه تحلیل‌های انجام شده به این نتیجه رسیده‌ایم که برای آنکه عنوان این اثر در برگردان فارسی گویا باشد، به جای ترجمه لغوی آن به *اسلام/ایرانی* می‌باید آن را به *اسلام در سرزمین ایران* ترجمه کرد. کلید واژه‌ها: هانری کربن، *اسلام در سرزمین ایران*، ایران، اسلام.

کربن خود به گزارش فراز و فرودهای زندگی زمینی خویش بی‌اعتناست و در مصاحبه‌ای که به مناسبت انتشار «اندر اسلام ایرانی» با او صورت گرفته است در قبال این درخواست که در ابتدا نمایی از زندگی‌اش ترسیم کند و بیان دارد که کی زاده شده، کجاها زیسته، با چه کسانی محشور بوده و زندگی او چه پیچ و خم‌هایی داشته است، لبخند تلخی می‌زند و ابراز می‌دارد: «شرح اینگونه چیزها به چه کار می‌آید؟ این مسلم است که هر کس زندگی‌نامه‌ای دارد و به تعداد رفتگان و زندگان

---

۱. عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران E-mail: bkukhan@gmail.com

و آیندگان زندگینامه هست. دغدغه من فلسفه ایرانی اسلامی است.<sup>۱</sup> شخصیت بیرونی (égo) صرفاً جلوه‌ای ظاهری از زندگی افراد است، و اگر فرد واجد حیاتی درونی نیز باشد، حقیقت شخصیت او را می‌بایست در آنجا جستجو کرد. و تا بدانگاه که فرد در قید و بند مشخصات شخصی است، از شخصیت حقیقی خود غایب است. (و غاب الذی من أجله کان غیبی فذاک فنائی فافهموا یا بنی الجنس<sup>۲</sup>)

با این حال، اگر فرد واجد این حیات درونی نباشد، قضیه متفاوت است و می‌توان او را از آن حیث که موجودی طبیعی و تک‌بعدی است، تحلیل تاریخی، اجتماعی و روانی کرد. هانری کربن بارها در آثار خود تأکید می‌کند که درجه فهم و ادراک هر کس متناسب است با مرتبه وجودی وی و با عوالمی معنوی که در درون او حیات دارند و حاضر هستند.

در واقع می‌بایست برای درک «پدیده کربن» نقطه عزیمت خود را شناخت شخصیت وی قرار داد، زیرا درست خود این شخصیت و خواست‌ها و مقاصد اوست که باعث می‌شود که برخی مدرسان و محققان، استاد او گردند و برخی دیگر چنین نشوند، به برخی تحقیقات اقبال کند و به برخی دیگر ادبار، و به برخی روش‌ها روی آورد و از برخی دیگر روی گردان شود.

کربن قبل از هر چیز یک فیلسوف است و این نکته‌ای است که نباید هرگز از نظر دور داشت. و اگر او توانسته است یک شرق شناس برجسته شود، دست کم یکی از دلایل اصلی آن این است که وی دانش آموخته فلسفه بود. اساساً یکی از ضعف‌های اصلی اکثر اسلام شناسان کنونی فرانسوی، و نیز شرق شناسان غربی به طور کلی، همین امر است که پایه تحصیل فلسفی ندارند، و البته ما در اینجا فلسفه را به معنایی

۱. دیدار با هانری کربن به مناسبت انتشار کتاب "در اسلام ایرانی"، ص ۱۴۷؛ "، مصاحبه در اصل توسط حسین مهری صورت گرفته بوده و در روزنامه اطلاعات، مورخ ۲۱ بهمن ۱۳۵۵ به چاپ رسیده بوده است. برای شرح تفصیلی زندگینامه و آرای هانری کربن رجوع شود به داریوش شایگان، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی و نیز به سید حسین نصر، «زندگی و آثار و افکار استاد هانری کربن».

۲. بیت مذکور منسوب به ابوسعید خراز، از پیشگامان تصوف، است و در رساله لغت موران سهروردی ص. ۴۹ آمده است.

وسیع در نظر می‌گیریم که نه تنها به فلسفهٔ بحثی محدود نمی‌شود، بلکه عرفان نظری را هم در برمی‌گیرد. به این ترتیب است که آنان از آنجا که از درک عمق مطالب کتب عرفانی و فلسفی عاجز می‌مانند، حداکثر موفق می‌شوند که تصویری تاریخی و زندگینامه‌ای از عرفا و حکما ارائه دهند، اما مورد کربن متفاوت است، او یک فیلسوف بود در جمع شرق شناسان و بدین روی احساس غربت می‌کرد. «هیچ‌کس به وضوح نمی‌داند که ما [فیلسوفان شرق شناس] در این میان چه جایگاهی داریم. تا حدودی به ایتم می‌مانیم. شرق شناسان لزوماً اهل فلسفه و متافیزیک نیستند، به این ترتیب اینان به فیلسوفان شرق شناس به دیدهٔ قلندران ره‌گم کردهٔ خانه به دوش در جمع خویش می‌نگرند. و اما فیلسوفان آماده‌اند که به استقبال مسائل روند، ولکن بیم آن است که اسامی خاص ناشناخته و اصطلاحات نامألوف، آنان را به بیراهه کشد. ما پس از این نیز به این وضعیت‌های تعارض‌آمیز اشاراتی خواهیم داشت، و این کار را تنها بدان جهت می‌کنیم که موجبات ترغیب پژوهشگران جوان را فراهم آوریم تا بر این دشواری‌ها فائق آیند. زیرا برآنان است که رسالتی سهمگین را بر دوش گیرند و کاری کنند که سرانجام، فلسفهٔ ایرانی، و نیز فلسفهٔ اسلامی به طور کلی، جزء میراث مشترک فلاسفه گردد».

هانری کربن در سخنرانی که پنج سال بعد، در ژانویه ۱۹۷۶، در انجمن حکمت و فلسفه ایران، با نام کنونی «مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران»، ایراد نمود، با بیان مجدد سخنان فوق می‌افزاید: «به اعتقاد ما / انجمن حکمت و فلسفه، که امشب در آن گردآمده‌ایم در حکم کانونی است که فیلسوفان «طالب مشرق و اشراق (مستشرق)» دیگر در آن یتیم و منزوی نخواهند بود - زیرا یک فیلسوف، و صراحتاً بگویم یک عالم مابعد الطبیعه، در دنیای کنونی محکوم به نوعی انزواست»<sup>۱</sup>. کربن

۱. Henry Corbin, *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, Moasseseh-e .۱ pajouheshi Hekmat va falsafeh, Tehran, 1382 H, p. 56  
 آقای جواد طباطبایی این کتاب را به فارسی برگردانده است: طباطبایی، جواد؛ *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۹. دکتر طباطبایی در زمرهٔ معدود پژوهشگرانی است که دو اثر اصلی از کربن را از زبان اصلی به فارسی ترجمه کرده است (اثر فوق و نیز تاریخ فلسفه اسلامی). تلاش ایشان بسیار ستودنی است، با این حال ترجمه

یک فیلسوف بود و تا آخر نیز فیلسوف باقی ماند. به تصریح خودش، «من یک فیلسوف هستم که طلب و کاوش خود را در هر سمتی که مرا روح بدان سو رهنمون شود، دنبال می‌کنم». و به این ترتیب «تهران، اصفهان و فرایبورگ همه شهرهایی نمادین هستند که روح مرا بدانها سوق داده است»<sup>۱</sup>. و از این جهت است که کربن حتی در آخر عمر خویش نیز همچنان با نکویی از خاطرات خوشی که همنشینی با هایدگر در سالهای ۱۹۳۴ و ۱۹۳۶ برای او به جا گذاشته است، یاد می‌کند. و قاعدتاً همین روح بود که کربن را برای حدود ربع قرن به یکی از پایه‌های ثابت محفل ارنوس تبدیل کرد. با این حال، واضح است که راهی که کربن پیمود بیشتر به سوی شرق بود تا غرب، هر چند که به گنجینه‌ای غنی، خواه معارف فلسفی و خواه معارف دینی، از غرب مجهز شده بود. نشانی دیگر از این وجه اساسی شخصیت کربن را در گفتگوی وی با رادیو فرهنگ فرانسه که با عنوان *از هایدگر تا سهروردی* مشهور شده است، می‌توان جست:

«می‌گویند در جمع پژوهشگران دسته‌ای متخصص اندیشه و فلسفه آلمان هستند و دسته‌ای دیگر مستشرق؛ در میان مستشرقین گروهی اسلام‌شناس اند و گروهی ایران‌شناس و هکذا. و آنگاه می‌پرسند: چگونه ممکن است که کسی از پژوهش در فلسفه آلمان به ایران‌شناسی روی آورد؟ اما کسانی که این سؤال را طرح می‌کنند شاید کمتر شگفت‌زده می‌شدند اگر اندک شناختی از چیستی فیلسوف و جستجوی او داشتند و تصویری از این امر داشتند که عارضه‌های زبانی برای یک فیلسوف صرفاً به منزله موانعی بر سر راه او هستند که باید از آنها گذر کرد و تنها بیانگر تفاوت‌های مکانی هستند که منزلت و اهمیتی ثانوی دارند. (...). شاید بتوان گفت که فیلسوف تحقیق خود را همزمان در جبهه‌های متعدد پیش می‌برد؛ به ویژه اگر معنای فلسفه برای او به مفهوم شدیداً عقل‌گرایانه‌ای که میراث فیلسوفان «عصر روشنگری» است محدود نشود. چنین نیست. تحقیق فیلسوف باید حوزه‌ای وسیع را فراگیرد

---

های وی دارای اشکالات متعدد است که درک متون پیچیده کربن را بیش از پیش برای خواننده سخت می‌کند.

۱. *De Heidegger à Sohrevardî* این اثر را حامد فولادوند به فارسی ترجمه کرده است. مشخصات کتابشناسی این اثر در صفحه منابع آمده است.

چنانکه بتواند پذیرای فلسفه عرفانی شخصی نظیر ژاکوب بوهمه، ابن عربی یا سودنبرگ و غیره باشد. خلاصه کلام آنکه، تحقیق فیلسوف باید به گونه‌ای باشد که بتواند داده‌های کتب مقدس و نیز تجارب عالم مثال را، به عنوان منابعی برای تأمل فلسفی، در خویش گرد آورد. در غیر این صورت، دیگر فیلو-سوفیا (دوستداری حکمت) هیچ ارتباطی با سوفیا (حکمت) نخواهد داشت»<sup>۱</sup>.

و اما اهمیت و جایگاه والای مجموعه آثار عظیم هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸) بر اهل تحقیق پوشیده نیست. کربن زمانی تحقیقات درباره مکتب تشیع را در بطن تحقیقات اسلام‌شناسی قرار داد که شناخت غرب از اسلام بیشتر از طریق متون اهل سنت بود و شیعه غالباً به عنوان فرقه‌ای بدعت‌گزار و سیاسی معرفی شده بود. وی در اواخر حیات خویش، آنگاه که پس از یک عمر طلب و کاوش عاشقانه در عرفان و حکمت اسلامی بیش از پیش به پختگی رسیده بود، عصاره‌ای از مهم‌ترین پژوهش‌های خود را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان *En Islam iranien, aspects spirituels et philosophiques* منتشر کرد. تلاش برای ترجمه این اثر به زبان فارسی، چنانکه اشاره سید حسین نصر در جشن نامه هانری کربن گواه آن است، از همان دوران چاپ در قبل از انقلاب اسلامی آغاز شد و همچنان ادامه یافت. اما این تلاش‌ها به دلایل، مختلف ناموفق بوده است. مهم‌ترین این دلایل برخاسته از خصوصیات ذاتی خود متن فرانسه است. سبک نگارش نسبتاً ثقیل کربن، استفاده بسیار از واژه‌های لاتین و یونانی و حتی گاه ابداع واژه‌های جدید فرانسوی برای انتقال معانی حکمی متون فارسی و عربی و نیز ارجاعات متعدد — در یک دیدگاه تطبیقی — به متون حکمی ایران باستان، یونان باستان، مسیحی و هرمسی از جمله دلایلی است که فهم آثار او را حتی برای خود فرانسوی‌ها نیز دشوار کرده است. دلایلی این چنین باعث شده است که با وجود رغبت فرانسه‌دانان ایرانی و نیز

۱. Corbin, *De Heidegger à Sohrevard*. ما در خصوص حیات معنوی کربن، روش وی و روش مطالعه درباره وی در مقاله‌ای جداگانه با عنوان «حیات معنوی کربن» سخن گفته‌ایم.

مؤسسات متعدد به ترجمه آثار کربن، این اثر همچنان ترجمه نشده باقی بماند<sup>۱</sup>.

### کتاب *En Islam iranien* اثر هانری کربن

این کتاب که مشتمل بر چهار مجلد حجیم است، عصاره مهم‌ترین پژوهش‌های کربن است. برای گزارش مختصر محتوای این مجلدات رشته کلام را به دست خود کربن می‌سپاریم تا خود از فهرست مطالب آن سخن گوید:

از مجموع هفت دفتر، که در چهار مجلد این اثر گرد آمده اند، دفتر اول (اولین مجلد) حاوی وجوه مبنایی شیعه امامی، یعنی شیعه دوازده امامی است. در استخراج این مبانی به سرچشمه آنها یعنی احادیث صادر شده از خود امامان نظر داشته‌ایم و در عین حال بازتاب و بسط این احادیث را در نزد بزرگترین شارحان سخنان ائمه در عصر صفوی نشان داده‌ایم. در این کتاب شاهد فصول مشترک میان هرمنوتیک معنوی (یعنی تأویل) به‌کار گرفته شده در تشیع و در مسیحیت و نیز مسائل مشترک در امام شناسی شیعی و مسیح شناسی خواهیم بود. دفتر دوم (دومین مجلد) تماماً به طرح «احیا» که مجموعه آثار سهروردی (قرن ششم هجری) متضمن آن است، می‌پردازد. فلسفه وی عبارت است از یک فلسفه نور که می‌بایست همچنان پژوهش‌های متعددی به بررسی تطبیقی و مقایسه آن با فلسفه نور قرون وسطایی غرب (فلسفه روبرت گروستست<sup>۲</sup>) اختصاص یابد. تمام دفتر سوم (در سومین مجلد) به روزبهان بقلی شیرازی می‌پردازد و مسائل مألوف در حلقه «خاصان محبت» را، پیرامون کسانی چون داتنه و نویسندگان دیگر قبل از او طرح می‌کند. دفتر چهارم (در سومین مجلد) به معرفی تنی‌چند از برجسته‌ترین

۱. در خصوص دشواری‌های ترجمه آثار هانری کربن رجوع شود به آزمایش، سید مصطفی، «درباره آثار کربن و روش ترجمه آنها» در پازوکی، شهرام؛ *یادی از هانری کربن*، صص ۱۲۳ - ۱۴۳. لازم به ذکر است، اینجانب ترجمه مجلد دوم این کتاب چهار جلدی را، که تماماً اختصاص به فلسفه شیخ اشراق دارد، در قالب یک طرح پژوهشی در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در دست انجام دارد. ترجمه فارسی این اثر پاسخی کوچک به آن همه شور و کاوش عالمانه کربن خواهد بود.

۲. Robert Grosseteste [اندیشمند انگلیسی قرن سیزدهم میلادی که در زمینه ما بعد الطبیعه نور رساله‌ای کوتاه اما مهم (*De Luce*) به جای گذاشته است].

چهره‌های مابعدالطبیعه تشیع و تصوف (سید حیدر آملی و علاء الدوله سمنانی) اختصاص دارد. دفتر پنجم (در چهارمین مجلد) از طریق شناساندن چند شخصیت شامخ به معرفی «مکتب اصفهان» می‌پردازد. دفتر ششم (در چهارمین مجلد) معنای مکتب شیخیه را آشکار می‌سازد. و سرانجام دفتر هفتم (در چهارمین مجلد) به طور کامل به امام دوازدهم به مثابه قطب و نقطه تمرکز شور و اشتیاق شیعی که در اندیشه فتوت یا جوانمردی اوج می‌گیرد، اختصاص می‌یابد. در اینجا ما خود بخود شاهد مقارناتی میان این سنت با سنت‌های شهسواران (شوالیه‌ها) در غرب و نیز با سنت یوآخیمی‌ها<sup>۱</sup> خواهیم بود.<sup>۲</sup>

اکنون به بررسی بار معنایی عنوان کتاب می‌پردازیم و در خصوص بهترین ترجمه ممکن برای آن اندیشه می‌کنیم.

#### الف) اندر اسلام ایرانی

ترجمه لفظ به لفظ زیر را می‌توان برای *En Islam iranien, aspects spirituels et philosophiques* پیشنهاد کرد: *اندر اسلام ایرانی*، وجوه معنوی و فلسفی، اما باید دید که آیا اساساً مجاز هستیم که در این مورد، ترجمه لفظی ارائه دهیم. بر ترجمه عربی اولین مجلد این اثر، عنوان *عن الاسلام فی ایران حک* شده است، در حالی که ترجمه لفظی آن به این زبان *فی الاسلام الایرانی* یا *عن الاسلام الایرانی* است.<sup>۳</sup> مترجم عرب ترجیح داده است که نسبت بین اسلام و ایران را از حالت وصفی به جغرافیایی تغییر دهد.<sup>۴</sup> ما در ابتدا به تحلیل معنایی این عنوان می‌پردازیم و دیدگاه شخص کرین را در خصوص رابطه اسلام و ایران استخراج می‌کنیم.

نقطه عزیمت خود را تحلیل این نظر قرار می‌دهیم که منظور از «اسلام ایرانی» چیست؟ آیا منظور آن است که اسلام همچون مظروفی است که از خود شکل و

#### 1. Joachimites

۲. نک: کرین، هانری؛ «وجوه فلسفی و معنوی اسلام ایرانی»، بخش دوم، ص ۶۰.
۳. هانری کوربان، *عن الاسلام فی ایران، مشاهد روحیه و فلسفیه، الجزء الاول، التشیع الاثنی عشری*.
۴. آقای واسیلیف مترجم بلغاری که ترجمه مجلد اول را به پایان برده و در حال ترجمه مجلد دوم است، در حال حاضر قصد دارد که نسبت وصفی را در عنوان حفظ کند (این ترجمه هنوز به چاپ نرسیده است). به این ترتیب آوانگاری لاتینی ترجمه موقت عنوان به صورت زیر است: *V iranskiya islam*.

قالب خاص ندارد و هر جا که رود صورت ظرف را به خود می‌گیرد؟ از الزامات این سخن آن خواهد بود که اسلام نه در محتوا دارای تعالیم تفصیلی باشد و نه در صورت دارای شعائر اختصاصی، بلکه به مجموعه‌ای از توصیه‌های اجمالی اخلاقی و مابعدالطبیعی محدود شود. اگر به شرق رود قالب شرقی می‌پذیرد و اگر به غرب رود قالب غربی. اشاراتی در متون کربن یافت می‌شود که به خودی خود ممکن است چنین دیدگاهی را القا کند:

«عالم اسلام واحدی همگن نیست و نشاید که مفهوم دینی جهان اسلام را با مفهوم سیاسی عالم عربی یکی دانست. اسلامی ایرانی وجود دارد، همانطور که اسلامی ترک، هندی، اندونزیایی، مالزیایی و ... وجود دارد.»<sup>۱</sup> اما واحد معنا نه یک جمله مؤلف بلکه مجموعه آثار اوست. این کلام که در سرآغاز مجلدات *اندر اسلام ایرانی* آمده است قصد انتقال پیامی روشن را به شرق شناسان دارد: اجتناب از مساوی گرفتن اسلام و قوم عرب و نیز اجتناب از دخالت دادن عناصر امروزی سیاسی و ناسیونالیستی نظیر مفهوم «ملت». شاهد این مدعا را در دو مقدمه‌ای که پورداوود و کربن بر کتاب *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان* اثر کربن نوشته‌اند می‌توان به روشنی دید. در آنجا پورداوود در خصوص سهروردی چنین سخن گفته است: «این بزرگوار، یکی از مردان نامور میهن ماست که به گناه غرور ملی از یادکردن مفاخر نیاکان خود، در سرزمین بیگانه شهید گردید». (کربن، ۱۳۲۵، ص ۸) و اما چند صفحه بعد، کربن بی‌آنکه تصریح کند؛ در مقام پاسخگویی به پورداوود و جدا کردن راه خود از همفکران او برمی‌آید. در مقدمه کربن چنین می‌خوانیم: «بی شک، محرک‌های همکاران شرقی‌مان با آنچه که عامل پژوهش‌های تاریخی ما [مستشرقین] شده است، یکی نیست. (...) اندیشه ایرانی به زبان‌های پهلوی، فارسی و عربی بیان شده است؛ و همو پاسدار میراثی چنان متعالی است که در حصار نوعی بینش ملی تنگ نظرانه گرفتار نآید. این میراث به منزله عالمی معنوی است که زائران و میهمانانی از دیگر نواحی نیز بر سر خوان آن نشستند. آثار سهروردی مشخصاً آکنده از همه محرک‌ها و عناصری است که در زمان مناسب

1. Cf. Corbin H., *En Islam iranien*, tome I, p. XXVII.



خویش به سمع وجدان ایرانی رسیده است»<sup>۱</sup>. واضح است که کربن در نقطهٔ مقابل آنانی است که دم از ملی‌گرایی، خواه نمونه عربی یا ایرانی آن، می‌زنند و در فریب «غرور ملی» گرفتار می‌آیند. وی در ورای عالم ماده و تاریخ که مکان تغییر و تبدل‌هاست، میان ایران قبل و بعد از اسلام وحدت درونی می‌بیند، امری که مدیون نگاه پدیدارشناسانه و فلسفهٔ حضوری وی است. درست در ادامهٔ نقل قول مذکور در فوق که تأکید می‌کرد که عالم اسلام واحدی همگن نیست، کربن چنین ادامه می‌دهد: «با آنکه آثار بسیاری در زمینهٔ شناخت آثار باستانی و هنرهای ایران قبل و بعد اسلام در دسترس علاقه‌مندان است، متأسفانه به ندرت بتوان کتابی یافت که به سؤال پرسشگر کنجکاو پیرامون «محرک‌های» وجدان ایرانی که نقش آفرین آن صور است، پاسخ دهد.

در اندرون جامعهٔ اسلامی، عالم ایرانی از همان آغاز مشتمل بر مجموعه‌ای واجد گرایش‌ها و مشخصه‌های خاص خود بوده است و تنها با ملاحظهٔ این نکته که عالم معنوی ایرانی، قبل و بعد از اسلام، یک کل را تشکیل می‌داده است، می‌توان آن ممیزات ویژه را شناخت (تأکید از جانب ماست). ایران اسلامی، به نحو اتم، زادگاه بزرگترین فیلسوفان و عارفان اسلام بوده است. در نزد اینان، اندیشهٔ نظری با ثمره و نتایج عملی آن پیوندی ناگسستنی دارد - اما نه در خصوص آنچه که ما امروزه محیط اجتماعی می‌نامیم، بلکه در خصوص آن کلیت عینی که انسان آن را از جوهرهٔ خویش تغذیه می‌کند و در ورای مرزهای زندگی دنیوی قرار دارد، یعنی عالم معنوی انسان»<sup>۲</sup>.

مجموع این نقل قول‌ها کفایت می‌کند تا به این جمع‌بندی برسیم که البته کربن معتقد نیست که میان ایران مزدایی و ایران شیعی نسبت این‌همانی برقرار است و نه معتقد است که آن دو از اصطلاحات و مفاهیم واحد بهره می‌گیرند، بلکه معتقد است که میان آن دو تناسبی موزون برقرار است. برای کربن آنچه مد نظر است روح و

۱. منبع پیشین، متن فرانسه ص ۱۰، ۱۲، برای ترجمه دکتر فردید از این عبارات به ص ۱۲ و ۱۴ رجوع شود.

2. Cf. Corbin H., *En Islam iranien*, tome I, p. XXVII.

جوهرهٔ یک اندیشه است و نه قالب آن و درست همین امر است که به وی امکان مقایسه اندیشه‌هایی را که در مکان‌ها و زمان‌های مختلف بروز یافته‌اند می‌دهد. وی معتقد است که در سطح معنا، گسستی در اندیشهٔ ایرانی قبل و بعد از اسلام رخ نداده است، هر چند که قالبی فرو هشته‌شد و قالبی دیگر برگرفته شد. و البته این نظر کربن با روح پیام قرآنی و سنت که مجوس را در ردیف ادیانی نظیر مسیحیت و یهود برشمرده است، سازگار است. ادیان حقیقی در واقع از جوهری مشترک برخوردارند و اگر در شکل تفاوت دارند و اگر تجدید می‌شوند به علت مقتضیات زمانی و مکانی است.

اما این «عالم معنوی ایرانی» که یک کل یکپارچه را قبل و بعد از اسلام تشکیل می‌دهد دارای چه مشخصاتی است؟ به اعتقاد وی در این عالم فکری، بحث فلسفی و ذوق عرفانی با هم عجین شده است، و فلسفه‌ورزی به معنی گمانه‌پردازی‌های نظری و استدلالی صرف در جهت تبیین عالم و آدم در این اقلیم جایی ندارد. فرشته شناسی، انتظار موعود و نیز حکایت عیاران و پهلوانان، خسرو و امام (خصوصاً امام غایب)، ولایت و فرمندی از دیگر ویژگی‌های این عالم است و سرانجام آنکه در این عالم، اشیاء زمینی بدون خداوندگاران آسمانی آنها قابل تصور نیست؛ و طلسم یا صنم‌های زمینی دارای اصل و نمونه‌های آسمانی و مثالی دانسته می‌شوند؛ و نیز اندیشه یک جغرافیای مثالی با شهرها و نواحی خاص خود (مثلاً دو شهر جابلقا و جابلسا) از دیگر خصوصیات مشترک میان ایران شیعی و ایران مزدایی است. ترجیح می‌دهیم که جمع بندی این قسمت را به خود کربن بسپاریم، تا از خلال یکی از آخرین آثار خود با ما سخن بگوید: «نیل به معرفت رفیع‌ترین چیزی است که شایستگی آن را دارد که هدف بشر قرار گیرد. زیرا معرفت در غایت خویش امری مبتنی بر محبت است که باعث تحقق معاد یعنی بازگشت هر چیز به اصل و منشأ اولیه خود، یعنی به عالمی می‌شود که خود عین حیات است. شاید بتوان گفت که این تلطیف<sup>۱</sup> عالم دغدغهٔ مداوم معنویت ایرانی، از جهان شناسی زرتشتی (اندیشه فرس -

کرت در پهلوی) تا جهان‌شناسی شیعی امامی، بوده است.<sup>۱</sup> به اعتقاد وی سیطره این ویژگی‌ها و گستره این شباهت‌ها چنان است که اگر وی از «فلسفه ایرانی اسلامی» سخن به میان می‌آورد، این اصطلاح «بر دوره اسلامی فلسفه ایرانی دلالت دارد».<sup>۲</sup>

مطمئناً در اینجا نقدهای مختلفی بر کربن وارد است. به عنوان نمونه، این نکته که تنها از دوره صفوی است که تشیع در ایران تقریباً فراگیر می‌شود و در دوره‌های قبل اکثریت با تسنن بوده است؛ چنانکه شمار زیادی از ایرانیان در زمره بزرگان حدیثی، کلامی و فقهی اهل سنت جای دارند؛ و از سوی دیگر تشیع نیز محدود به ایران نبوده است؛ عراق، لبنان و دیگر کشورهای مسلمان و حتی خود عربستان دارای درصد قابل ملاحظه‌ای شیعه هستند. کربن در مقابل چنین اعتراضاتی احتمالاً از یک سو به بیان عباراتی اینچنین اکتفا خواهد کرد: «شواهد متعددی در دست است که گواهی می‌دهند بر این امر که ایرانیان از همان ابتدا و به محض پخش بذر اسلام در ایران، تمایل ویژه‌ای به تشیع داشته‌اند».<sup>۳</sup> یکی از بزرگترین این گواهان برای کربن، سلمان فارسی و نقشی است که وی در ترغیب ایرانیان به اسلام و به اهل بیت ایفا کرده است. و از سوی دیگر بر تقدیر فراتاریخی ایران تأکید خواهد کرد.

در مجموع هانری کربن در خصوص رابطه اسلام و ایران راهی میانی، میان دو راه اصالت مطلق عین و اصالت مطلق ذهن، برگزیده است. نه چنان است که ذهن آدمیان، و در گامی بعدتر ذهنیت جمعی یک قوم، همچون یک آینه شفاف باشد که واقعیت در آن بی هیچ دخل و تصرف وارد شود و نه چنان است که ذهن افراد و مقولات ذهنی تصرف تام و تمام در فهم واقعیت داشته باشد. نه می‌توان بدین سو

۱. Corbin H., *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, p. 135. برای ترجمه آقای

جواد طباطبایی از این عبارات رجوع شود به ص ۱۳۶ ترجمه ایشان. اما واقعه تلطیف جسم (transfiguration) مسیح، که واقعه ای بسیار قابل تأمل است، در سه انجیل (اناجیل همونوا) آمده است که خواننده را به آن ارجاع می‌دهیم: متی ۹-۱: ۱۷ و مرقس ۸-۲: ۹ و لوقا ۳۶-۲۸: ۹. هم چنین رجوع شود به پی نوشت ۱۱ در هانری کربن، «وجوه فلسفی و معنوی اسلام ایرانی»، بخش دوم، ص ۶۰.

۲. Corbin H., *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, p. 111. هم چنین به ص

۱۰۹ ترجمه فارسی آقای جواد طباطبایی رجوع شود.

3. Cf. Corbin H., *En Islam iranien*, tome I, p. 4.

رفت که نقش ایران باستان را در سرنوشت فکری ایران اسلامی نادیده گرفت و نه می توان پذیرفت که تشیع ساخته و پرداخته ایرانیان بر صورت دین باستانی‌شان باشد. بلکه، از نظرگاه فلسفه تاریخ، نوعی پیوند فراتاریخی میان ایران مزدایی و ایران شیعی برقرار است. کربن تشیع را تقدیر قدسی فراتاریخی ایران می‌داند: هر چند ایرانیان در حرکت بر سیر مقدر خود به سبب افت و خیزهای اجتماعی و سیاسی فراز و نشیب بسیار داشتند، اما سرانجام آنان راه مقدر خویش را که با نبوغ ویژه آنان همخوانی داشت یافتند و به تشیع گراییدند. و این خود توجیه‌گر اهمیتی است که کربن برای حکیمان شیعی عصر صفوی و پس از آن قائل است.<sup>۱</sup>

#### (ب) اسلام در سرزمین ایران

اما باز گردیم به عنوان *اندر اسلام ایرانی* و توضیحاتی تکمیلی در خصوص این عنوان. در زبان فرانسوی می‌توان نسبت ایرانی را به اسم اضافه کرد، بی آنکه دلالت‌های عجیب و غریب به همراه آن بیاید. مثلاً می‌توان از عبارت *science iranienne*، یا *technologie iranienne* بهره گرفت اما منظور صرفاً وضعیت علم و فن در ایران باشد، بی آنکه مدعی ممیزه خاصی برای این علم شویم که آن را از دیگر علم‌ها یا از علم در دیگر کشورها جدا کند.

---

۱. به اعتقاد کربن اندیشه سهروردی صبغه شیعی دارد. در راستای نکته ای که در این بند طرح کردیم (یعنی نه اصالت مطلق ذهن و نه اصالت مطلق عین) شایسته است که مقایسه ای را که کربن میان اندیشه او و اندیشه ژمیست پلتون (که هر دو احیاگر اندیشه زرتشتی هستند) برقرار می‌کند، ذکر کنیم: «...» با این حال، مفید است یادآوری گردد که تفاوت مجاهدات فیلسوف بیزانسی و فیلسوف ایرانی در این باره به زمینه متفاوت مجاهدات آنان مربوط می‌شود. بواسطه ژمیست پلتون «مغان یونانی مآب» به تقاطع بیش از پیش دورتری به جانب غرب، حتی تا به نزد دوستان وی در آکادمی افلاطونی فلورانس، برده می‌شوند. او می‌خواست طرح اصلاحاتی عظیم را در حوزه‌های دین و فلسفه تحت حجیت زرتشت قرار دهد؛ دین فردا چیرگی خواهد یافت و ستیزه‌گری‌های دائمی میان مسیحیت و اسلام را از خاطر‌ها خواهد زدود. اما شیخ اشراق تضادی در میان نمی‌دید، تا به رفع آن نیاز باشد؛ زیرا همین سرچشمه‌های معنوی عرفان اسلامی است که امکان تحقق زایش دوباره حکمای ایران باستان را برای وی فراهم می‌آورد ( *En Islam* )  
 «...» (iranien, tome II, p. 34)

به عنوان مثالی دیگر، به عبارت «خود آنانی که نماینده جامعه سنتی ایران هستند» در نامه‌ای که کرین در سال ۱۹۴۶ به بنونیست<sup>۱</sup>، یکی از بزرگترین زبان‌شناسان فرانسوی، در خصوص اهداف پژوهش‌های خویش می‌نویسد توجه می‌کنیم: « ضروری است که ... بواسطه فعالیت‌ها و تحقیقات ما، خود آنانی که نماینده جامعه سنتی ایران هستند بیاموزند که میراث معنوی خویش را چنان مورد بازبینی و ژرف‌اندیشی قرار دهند که این میراث بتواند در عصر کنونی قابل انتقال و عرضه گردد. ما نیز چیزهای بسیاری فراخواهیم گرفت، و این شیخ بزرگوار [شیخ اشراق] به من تا حدی به چشم شاگرد<sup>۲</sup> خودش می‌نگرد<sup>۳</sup>». متن فرانسوی این عبارت به صورت زیر است: *Ceux-là mêmes qui représentent la société iranienne traditionnelle*. چنانکه ملاحظه می‌کنید کرین در توصیف و تحدید «Société» از دو وصف ایرانی و سنتی استفاده کرده است و اگر می‌خواستیم ترجمه ما لفظی باشد می‌بایست آن را «جامعه ایرانی سنتی» ترجمه می‌کردیم، اما هرگز مجاز نیستیم که آن را به صورت لفظی ترجمه کنیم، همچنان که عبارت *Ambassade française* در ترکیباتی نظیر *Ambassade française en Iran* را باید «سفارت فرانسه» ترجمه کرد و نه «سفارت فرانسوی». از این دست مثال‌ها بی شمار است، اما اشاره بیشتر ضرورت ندارد.

ساختار زبان فرانسوی چنان است که امکان استفاده از ترکیب وصفی در موضعی چون مواضع فوق مهیا است، در حالی که برای زبان فارسی وضعیت متفاوت است. علاوه بر این، برای آنکه به یک مثال دیگر که البته قدری تخصصی است بسنده کنیم، خاطر نشان می‌کنیم که، به عنوان نمونه اصطلاح «*la question jabirienne*» که در حوزه تاریخ علوم در زبان فرانسوی متداول است، به صورت تحت‌اللفظی به «مسأله جابری» ترجمه می‌شود. جابر به تصریح آثارش و به تصدیق برخی شواهد تاریخی دیگر در قرن دوم هجری می‌زیسته و شاگرد امام جعفر صادق (ع) بوده است. اما

1. Emile Benveniste

۲. کرین در اینجا کلمه شاگرد را عیناً آوانگاری کرده است، بی آنکه معادلی فرانسوی برای این واژه بیاورد.

3. Voir Ch. Jambet, éd. *Henry Corbin*, p. 312; Voir également Yan Richard «L'Institut Français de Recherche en Iran», p. 76.

برخی محققان (از جمله پاول کراوس محقق مشهور تاریخ کیمیا) بر اساس نقد درونی متون جابر و نیز نقد دیگر متون تاریخی به این نتیجه رسیده‌اند که جابر حقیقت تاریخی ندارد و مجموعه آثار منسوب به وی تألیف گروهی از نویسندگان اسماعیلی در فاصله بین نیمه دوم قرن سوم هجری و نیمه اول قرن چهارم هجری است. اصطلاح «la question jabirienne» که برای اشاره به معضلات واقعیت تاریخی جابر بن حیان به کار می‌رود، به جای ترجمه تحت‌اللفظی به «مسأله جابری» باید به «مسأله واقعیت جابر» برگردانده شود.

در خصوص ترکیب فرانسوی *En Islam iranien* نیز وضع چنین است و ضرورتی ندارد که وجه وصفی در ترجمه حفظ شود؛ وانگهی به نظر می‌رسد که کربن در این نام‌گذاری متأثر از دیگر پیشگامان مستشرق خود بوده است. مثلاً عنوان کتابی از ماسینیون که کربن پس از او صاحب کرسی اسلام شناسی در مدرسه مطالعات عالی پاریس (EPHE) شد - همان کتابی که به دست دکتر شریعتی به فارسی ترجمه شد - حاوی عبارت *اسلام ایرانی (Islam iranien)* است.<sup>۱</sup> به علاوه خاطر نشان می‌شود که به ندرت دیده شده است که پژوهشگران غربی در خصوص خود مسیحیت به نحوی مشابه پسوند یک ملیت خاص را استفاده کنند و مثلاً از «مسیحیت فرانسوی» سخن گویند. معمولاً مسیحیت بر اساس همان دسته‌بندی اساسی آن، که به سه دسته اصلی ارتدوکس، پروتستان و کاتولیک تقسیم می‌شود، شناخته می‌شود. مضافاً اینکه اضافه نشدن پسوندهای قومی به دنبال مسیحیت، یا شاخه‌های اصلی آن، به این دلیل نیست که تمام غربیان دارای روحيات واحدی هستند، چنانکه مبرهن است روحیه فرانسوی از انگلیسی و انگلیسی از آلمانی قابل تمییز و تفریق است.

و اما اکنون به این موضوع می‌پردازیم که تاکنون چه پیشنهاداتی در خصوص ترجمه عنوان این اثر به فارسی داده شده است و این که به نظر ما بهترین برگردان

---

۱. عنوان کامل اثر به فرانسوی چنین است: *Salman pak et les prémices spirituels de "l'Islam iranien"*. همان کتاب که در فارسی به جزء اول عنوان آن «سلمان پاک» معروف شده است.

کدام است<sup>۱</sup>؟ محمد علی امیر معزی، استاد کرسی تشیع در دانشگاه سوربون، عنوان این کتاب را به همان صورت تحت اللفظی آن *اندر اسلام ایرانی* ترجمه کرده است.<sup>۲</sup> ما نیز تاکنون موقتاً از همین عبارت استفاده کرده‌ایم. و سید حسین نصر از عبارت *در سرزمین اسلام ایرانی* برای این منظور بهره گرفته است. (نصر، ۱۳۹۷ق، ص شانزده). غلامرضا ذات‌علیان آن را به صورت *در فراخنای اسلام در ایران* برگردانده است (آشتیانی، ۱۳۷۹، ص ۸۶). و اما ما در ترجمه عنوان، موازین زیر را مد نظر داریم که اولاً از دلالت‌های منفی تا بدانجا که ممکن است تهی باشد و ثانیاً تا سرحدّ ممکن، بار معنایی مدّ نظر نویسنده را منتقل کند. شایسته است در این راستا مثالی ملموس ارائه کنیم: هانری کربن نهایتاً برای برگردان فرانسوی عبارت کلیدی *حکمه الاشراف* که عنوان کتاب سترگ سهروردی هست، عبارت *Théosophie orientale* را برگزیده است. وی این اثر را به همراه تعلیقات ملاصدرا و قطب‌الدین شیرازی به فرانسوی ترجمه کرد، اما قبل از آنکه بتواند آن را به چاپ برساند، درگذشت. واژه *théosophie* در دوره مدرن خصوصاً با تأسیس «انجمن حکمی» (*société théosophique*) به دست خانم هلنا بلاواتسکی (*Blavatsky*) و همفکران وی، دلالت‌های تازه‌ای به خود گرفته است. کربن برای آنکه فکر خواننده غربی را از دلالت‌های مدرن این واژه ایمن نگه دارد، همواره بر این امر تأکید ورزیده که آن را در معنای اصیل اشتقاقی آن به کار برد (ترجمه لفظ به لفظ *theo-sophia* حکمت الهی است). کریستیان ژامبه، از شاگردان معروف کربن که تحقیقات متعدد در زمینه های حکمی، به عنوان نمونه فلسفه ملاصدرا دارد، ترجمه *حکمه الاشراف* را پس از فوت کربن به همراه مقدمه‌ای مفصل به طبع سپرد. و اما ژامبه ترجیح داده است که از واژه *تئوزوفی* در عنوان بهره نگیرد

---

۱. در خصوص معضلات ترجمه آثار کربن، رجوع شود به آزمایش سید مصطفی، «درباره آثار کربن و روش ترجمه آنها». در پازوکی، شهرام؛ *یادی از هانری کربن*، صص ۱۲۳-۱۴۳.

۲. امیر معزی، محمد علی، «پژوهش در نوع شناسی روایات ملاقات با امام غایب (ع) (جنبه های امام شناسی اثنی عشریه - ۲)»، در آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ در احوال و اندیشه‌های هانری کربن، ص ۵۹. خانم مرصده همدانی نیز که بخش‌هایی از این کتاب را به فارسی برگردانده است از همین عبارت بهره گرفته است.

و عنوان اثر را به *Sagesse orientale* تغییر دهد. استدلال ایشان که ما با کلیت آن موافقیم به صورت زیر است: « به کارگیری عبارت تتوزوفی در درون متون هانری کربن کاملاً مجاز و صائب بوده است، از آنجا که همواره با توضیحات تکمیلی همراه شده است که خواننده را از هر گونه سردرگمی می‌رهاند. اما، دغدغه خاطر ما در اینجا انتخاب عنوان کتاب است. زیرا عنوان کتاب همواره منفرد و بدون توضیحات تکمیلی و هشدارهای لازم می‌آید. و لکن واژه تتوزوفی در فرانسه معنایی مدرن دارد، که بسیار رایج و نیز بسی خطرناک است. این واژه « انجمن حکمی » و مباحثی را به ذهن متبادر می‌کند که به هر روی، هیچ نسبتی با سهروردی ندارد و تنها ره آورد آن ایجاد ابهام خواهد بود، اگر نگوئیم که باعث گمراهی و کج فهمی می‌شود.»<sup>۱</sup>

با تحلیل‌های زبانی و مفهومی، نشان دادیم که نه تنها هیچ ضرورتی به ترجمه تحت‌اللفظی نیست، بلکه می‌بایست با حفظ معنا از عنوان *en Islam iranien* ترجمه مناسب غیر لفظی ارائه کرد، به گونه‌ای که مقتضیات ساختار زبان فارسی و نیز عوامل فرهنگی که با زبان همراه هستند محفوظ بماند. بدین ترتیب، این عنوان را در فارسی به *اسلام در سرزمین ایران* برمی‌گردانیم که معادل دقیق عبارت فرانسوی *Islam en terre d'Iran* است. اما مطمئناً منظور ما از اصطلاح «سرزمین ایران» حدود جغرافیایی و سیاسی، بالاخص مرزهای سیاسی ایران امروز، نیست، بلکه مطمح نظر ما سرزمین معنوی و فرهنگی ایران تاریخی است. با ملاحظه این نکته، برگردان *اسلام در سرزمین ایران* از شائبه برداشت‌های قومی، شعوبی و جغرافیایی خالی خواهد بود. در عین حال کاملاً واضح است که هر محصولی در هر زمینی نمی‌روید. باران و برف آسمان زمین مساعد می‌خواهد تا کاشت و داشت نیکو انجام شود و محصول به کمال به بار نشیند و آماده برداشت شود. زمین نامساعد و شوره‌زار محصولی جز خار ندهد. و حتی همان آب و باران در شوره بوم بی‌حاصل، باعث سیل و ویرانی شود. بدین ترتیب، با انتخاب عبارت *اسلام در سرزمین ایران*، وجوه فلسفی و معنوی برای ترجمه عنوان اثر کربن، هر دو وجه منفی و ایجابی در

1. Cf. Sohrevardî, *Le Livre de la sagesse orientale*, p. 70-71.



نظر گرفته شده است و پویایی و فعال (و نه منفعل) بودن ایرانیان در فهم و ادراکشان از اسلام و در عین حال واقعیت عینی و مستقل اسلام ملحوظ شده است. و در نتیجه به اعتقاد ما مناسب‌ترین انتخاب است.

## منابع

- آزمایش، سیدمصطفی؛ عرفان/ایران، شماره ۲۷ و ۲۸، حقیقت، تهران، ۱۳۸۵.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ در احوال و اندیشه‌های هانری کرین (مجموعه سخنرانی‌های سمینار پیرامون آثار هانری کرین، تهران، هشتم و نهم آبان‌ماه ۱۳۷۴)، انتشارات هرمس و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، تهران، ۱۳۷۹.
- پازوکی، شهرام؛ زائر شرق (مجموعه مقالات همایش بزرگداشت یک‌صدمین سال تولد هانری کرین)، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۵.
- پازوکی، شهرام؛ یادى از هانری کرین (مجموعه مقالات درباره هانری کرین به انضمام دو گفتگو با وی)، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۲.
- شاهجویی، محمد امین؛ (جمع آوری و تدوین)، مقالات هانری کرین، زیر نظر شهرام پازوکی، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۸۴.
- شایگان، داریوش؛ هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۸۵.
- کرین، هانری؛ «وجه فلسفی و معنوی اسلام ایرانی [پیشگفتار کتاب اسلام در سرزمین ایران]»، ترجمه زینب پودینه آقایی و رضا کوهکن، چاپ بخش اول در اطلاعات حکمت و معرفت، سال سوم، ش ۷، پیاپی ۳۱، مهر ماه ۱۳۸۷، صص ۶۵-۷۰؛ چاپ بخش دوم در اطلاعات حکمت و معرفت، سال سوم، ش ۸، پیاپی ۳۲، آبان ماه ۱۳۸۷، ۵۷-۶۰.
- کوربان، هانری (کرین)؛ عن الاسلام فی ایران، مشاهد روحیه و فلسفیه، الجزء الاول، التشیع الأثنی عشری، نقله الى العربیة و قدّم له و حقّق نصوصه نوّاف الموسوی، دار النهار للنشر، بیروت، ۲۰۰۰م.
- کوهکن، رضا؛ «حیات معنوی کرین»، اطلاعات حکمت و معرفت (شماره اختصاصی هانری کرین)، سال چهارم، شماره ۲ (۳۸ پیاپی)، اردیبهشت ۸۸، صص ۲۱-۲۳.

- نصر، سید حسین (زیر نظر)؛ جشن نامه هانری کرین، مؤسسه مطالعات اسلامی با همکاری انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۷ قمری.

- نصر، سید حسین؛ «زندگی و آثار و افکار استاد هانری کرین» در جشن نامه کرین، صص یک تا بیست و یک.

Corbin Henry, « De Heidegger à Sohrevardî ». Tiré de l'internet, site [www.amiscorbin.com](http://www.amiscorbin.com).

\_\_\_\_\_, *Itinéraire d'un enseignement*, IFRI, 1993.

\_\_\_\_\_, *Philosophie iranienne et philosophie comparée*, Institut iranien de la philosophie, Téhéran, 1382s.

\_\_\_\_\_, *En Islam iranien, aspects spirituels et philosophiques*, 4 tomes, Gallimard, 1971-1972.

Corbin Stella «Derniers souvenirs de Henry Corbin», situé sur le site [www.amiscorbin.com](http://www.amiscorbin.com)

Jambet, Ch., éd. *Henry Corbin*, Paris, L'Herne, 1981

Richard Y. « L'Institut Français de Recherche en Iran », *Luqmân*, 3, 2, 1987, pp. 11-22 ; republié dans Hourcade Bernard, *Les études iraniens en France*, IFRI, Téhéran, 1993, pp. 75-90.

Sohrevardî, *Le Livre de la sagesse orientale, Kitâb Hikmat al-Ishrâq; commentaires de Qotboddîn Shîrâzî et Mollâ Sadrâ Shîrâzî*, traduction et notes par Henry Corbin, établies et introduites par Christian Jambet, Verdier, 1986.