یک کتاب، یک نویسنده: گفت‌وگوی احمد غلامی با حسن سیدعرب

به مناسبت انتشار کتاب «هانری کربن از غربت غربی به مشرق انوار»

هجرت معنوی هانری کربن

هانری کربن پدیده عجیبی است. چنان شیفته ایران و فیلسوفان ایرانی از ابوعلی سینا و سهروردی تا ملاصدرا است که کمتر کسی همچون او را می‌توان پیدا کرد. کربن اولین مترجم آثار استادش هایدگر است. او تحت تأثیر هایدگر به سراغ اندیشمندان ایرانی آمد تا با شیوه پدیدارشناسان به فهم تازه‌ای از اندیشه، فرهنگ و سنت ایران دست پیدا کند، اما در همین مسیر بود که سهروردی از او جان شیفته‌ای ساخت و از استادش هایدگر چیزی جز روش تحقیق نماند. این هم طنز تاریخ است که یک متفکر فرانسوی در سهروردی ذوب می‌شود و روشنفکران ایران را هایدگر مسحور می‌کند. حسن سیدعرب در کتاب «هانری کربن از غربت غربی به مشرق انوار»، راوی این تطور است که با او به گفت‌وگو نشسته‌ایم. سیدعرب معتقد است تمرکز کربن بر فلسفه سهروردی موجب شد که کربن از مطالعات فلسفی خود در غرب دور شود و بر این اساس، به‌نوعی از غرب هجرت معنوی کرد و این هجرت تا پایان عمر ادامه یافت و موجب شد تا تعمق او در میراث عقلی و شهودی حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی بیشتر شود. تعمق کربن در این طریق از تفکر و آشنایی روزافزون با فلسفه سهروردی، پیوند کربن را با آموزه‌های فلسفی در غرب کمتر کرد و به گسست معرفتی او از غرب منجر شد.

کتاب «هانری کربن از غربت غربی به مشرق انوار» تلاشی است برای نشان دادن سیر تطور معنوی از هایدگر به سهروردی. آیا این تطور موجب گسست کربن از هایدگر شده است؟

کربن تفکر سهروردی را مسبوق به هرمس، افلاطون، زردشت و نوافلاطونیان می‌داند و ابداع‌های فلسفی وی را در نظر نمی‌گیرد. تفسیر او از فلسفه اشراق، ناظر به الهیات و عرفان ایرانی است که بعدها از آن به باطن یاد می‌کند. او برای اشتمال تاریخی مطالعات خود، نظریه فراتاریخ را طرح کرد اما این نظریه با فلسفه اسلامی و حکمت ایران باستان و فلسفه اشراق سازگار نیست و هر سه تفکر را به باطن‌گرایی سوق می‌دهد. کربن بعدها و به حسب انس با آثار و اندیشه‌های سهروردی تا اندازه‌ای گسست معرفتی از غرب یافت. کربن بخش عمده‌ای از آموزه‌های خود را در غرب برای تفسیر فلسفه اشراق به کار گرفت. وی پس از شناخت عمیق این فلسفه، تغییر اساسی در مطالعات خود داد و با بهره از اصطلاحات، مفاهیم و اصول این فلسفه، آن را ارتقاء بخشید. کربن در این مرحله تا اندازه‌ای گسست معرفتی از غرب یافت و در آموزه‌های خود تجدیدنظر کرد. وی تا پایان مطالعات، اگرچه به آن استناد می‌کند اما به این مسئله واقف گردید که فلسفه سهروردی با درک اصول تفکر وی قابل تبیین می‌شود و بدون آن نمی‌توان چنین اندیشه‌ای را به‌خوبی توصیف کرد. او با نظر به فلسفه تطبیقی، اندیشه فلسفی در غرب و شرق را ناظر به یکدیگر کرد و مقدمات طرح عمیق آن را فراهم می‌آورد. کربن در مواجهه با فلسفه سهروردی آموزه‌های فراوان از غرب دارد. مطالعات او در حوزه یونان متأثر از افلاطون، و در دوره جدید و معاصر متأثر از پدیدارشناسی هوسرل و طریق تأویل در فلسفه هایدگر است. کربن نتوانست فلسفه اشراق را با آموزه‌های پیشین خود تفسیر کند. چرخش زبان و مطالعات او به مرور متمرکز بر این فلسفه شد و گونه‌ای گسست معرفتی میان مطالعات او و اندیشه‌های پیشین، به‌ویژه فلسفه هایدگر رخ داد. وی در خلال مطالعات، تا اندازه زیادی مسیر خود را تغییر داد و با اتکاء به میراث حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی، به تفسیر فلسفه سهروردی پرداخت. البته با نظر به متون عقلی و شهودی دوره اسلامی، مطالعات خود را تداوم بخشید. تمرکز بر فلسفه سهروردی موجب شد که کربن از مطالعات فلسفی خود در غرب دور شود. او بر این اساس، هجرت معنوی از غرب کرد و این هجرت تا پایان عمر ادامه یافت و موجب شد تا تعمق وی در میراث عقلی و شهودی حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی بیشتر شود. به‌علاوه گسترش جنبه‌های مختلف مطالعات وی به‌ویژه بررسی‌های عرفانی، منجر به شدت عزلت و گسست او از غرب گردید. معهذا تعمق کربن در این طریق از تفکر و آشنایی روزافزون با فلسفه سهروردی، پیوند وی را با آموزه‌های فلسفی در غرب کمتر کرد و موجب گسست معرفتی او از غرب گردید. کربن پیشتر از غرب هجرت کرده بود و به سبب آشنایی با فلسفه سهروردی شاهد گسست معرفتی خود از آنجا بود. وی برخلاف ادعای خود، به وجوه مشترک حکمت ایران باستان، فلسفه اسلامی و فلسفه سهروردی با غرب نرسید. اصلی که بر آن تأکید می‌کند نظریه معرفت اشراقی است که در تمام جریان‌های فلسفی و عرفانی در دو قلمرو شرق و غرب در جست‌وجوی آن است. اصطلاحات و مفاهیم اندیشه وی مبتنی بر این رهیافت است و تجسم عینی آن در فلسفه هایدگر هویداست. کربن بر اساس اندیشه‌های وی، مطالعات خود را تدوین می‌کند و با بهره از طریق تفکر او به تفسیر فلسفه سهروردی و اندیشه اشراقیان در حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی می‌پردازد. کربن بر اساس تأویل هایدگری به بررسی نسبت فلسفه و تأویل می‌پردازد زیرا از او آموخته است که فلسفه یعنی تأویل. بعدها معنای «کشف المحجوب» در عرفان ایرانی و اسلامی تا اندازه‌ای موجب گسست او از تأویل هایدگری شد. وی وقتی به بررسی و تفسیر اندیشه اشراقیان پرداخت، به‌طور کامل از ساحت تفکر هایدگر دور شد اما به‌طور کامل از آن نگسست. کربن و نیز دیگر فیلسوفان معاصر توان گسست از فلسفه هایدگر را ندارند زیرا اصول تفکر وجودی او اشتمال بر تمام تاریخ فلسفه دارد. کربن با آموزه‌های وی فلسفه سهروردی را بررسی کرد و جوهره تفکر هایدگر در آثار او پیداست. به‌گفته کربن آشنایی و اقامت طولانی در شرق، موجب قطع ارتباط وی با هایدگر شده است. وی از عرفان و فلسفه اسلامی متأثر شد و البته آنچه در شرق یافت با سیاق نوشته‌های هایدگر بیگانه نبود زیرا طریق تأویل او را در بررسی فرهنگ شرق به کار می‌برد. فرایند مطالعات کربن از هایدگر به سهروردی مزایای دیگری هم دارد زیرا پس از سید احمد فردید متفکر بزرگ ایرانی، موجب معرفی اندیشه هایدگر در ایران معاصر شد. کربن با گسست معنوی از غرب و هایدگر فقط طریق تأویل و پدیدارشناسی را به کار گرفت. کربن از هایدگر به سهروردی می‌رود. این مواجهه به‌صورت معکوس صورت می‌گیرد یعنی زمان آفاقی به انفسی تبدیل شد زیرا مسیر آن طبیعی نیست. بازگشت از زمان آفاقی به انفسی، گسست معنوی نام دارد. کربن در این گسست، آموزه‌های هایدگر را به کار گرفت و بر اساس درک نظری از تاریخ و سلوک عرفانی، آن را به اندیشه سهروردی منتقل کرد. آنچه این ادعا را اثبات می‌کند طریق رهیافت وی به سهروردی است. البته در صحت این گسست تردید است زیرا کربن در رویکرد به سهروردی تأثر از هایدگر را فراموش نکرد زیرا بدون اندیشه هایدگر نمی‌توانست تلقی خود را از غربت غربی سهروردی طرح کند.

در این مسیر کربن تا چه میزان وامدار هایدگر است؟

به‌گفته خود هرمنوتیکِ اندیشه هایدگر را برای تفسیر ساحت معنوی حوزه معارف ایران و اسلام به کار برد. هایدگر از متفکران متعمق در علایم آخرالزمان است. اندیشه او مهم‌ترین منبع در آموزه‌های غربی کربن است. او رویکرد به متافیزیک، پدیدارشناسی، فراتاریخ و تأویل را از آثار هایدگر آموخت. آن‌گونه که از نوشته‌های برجای‌مانده از وی پیداست حتی بیش از این خود را مدیون هایدگر می‌داند. کربن مترجم و مفسر اندیشه هایدگر در غرب بود و تفکر وی از طریق کربن در فرانسه رواج یافت. او در مطالعات شرقی نیز خود را وامدار تفکر راهگشای هایدگر دانست و در آثار برجای‌مانده خود از او یاد کرده است ولی به‌تدریج از وی به سهروردی تطور یافت. لایه‌های عمیق اندیشه هایدگر در کربن از حیث صورت و محتوا بسیار مهم است. دیدگاه وجودی، مهم‌ترین اصل آن است. کربن این تفکر را به‌ویژه در بررسی و تفسیر آرای فلسفی ملاصدرا به‌خوبی به کار برد. این ملاحظات از حیث واقع نیز او را به تفسیر پدیده‌های تاریخی بر اساس واقعیت آن وادار ساخت. لذا تقسیم ادوار تاریخی در مطالعات او از این تمایل نشأت می‌گیرد. تفسیر اصول فلسفه اشراق بر اساس دیدگاه هایدگر، متأخر از نتایج رهیافت هایدگر به فلسفه اسلامی بود. در واقع کربن ابتدا در گزارش از تاریخ فلسفه اسلامی و سپس در تفسیر ادوار مختلف آن، تأثر عمیق خود را از تفکر هایدگر نشان داد. البته در قلمرو عرفان ایرانی-اسلامی نیز دیدگاه تأویل‌محور هایدگر دخالت یافت. تلاش کربن در این زمینه برگرفته از ایجاد همدلی و همزبانی میان فلسفه هایدگر و جوانب مختلف مطالعات شرقی خود بود. او به‌رغم اهتمام به این جنبه مهم از مطالعات خود، موفق به ایجاد همدلی و همزبانی میان فلسفه هایدگر و جانب شرقی مطالعات خود نشد. کربن در همدلی و همزبان‌ساختن هایدگر با حکمت ایران باستان و فلسفه و عرفان اسلامی موفق نشد. در زمینه سلوک معنوی نیز نتوانست آموزه‌های غربی به‌ویژه آنچه را که از هایدگر آموخته به کار گیرد. او در خلال مطالعات، تطور از هایدگر به سهروردی یافت و سلوک خود را بر اساس فلسفه اشراق تعالی بخشید. بنابراین فقدان همزبانی و همدلی هایدگر با جانب شرقی مطالعات کربن موجب شد که اندیشه هایدگر را به مرور و تنها در روش مطالعات دخالت دهد. در این مرحله تطور وی از هایدگر به سهروردی شدت یافت. فقدان همزبانی و همدلی هایدگر با فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی به مرور در مطالعات کربن نمایان شد. او جز اتکای به اصول مطالعات شرقی قادر به گسترش و تعمیق تحقیقات پیش‌رو نبود. این رویکرد موجب شد کمتر از آموزه‌های غربی بهره برد. اوج این امتناع هنگامی رخ داد که به‌طور بسیار گسترده به معنی باطن التفات کرد و بنای مطالعات خود را بر آن نهاد. این دیدگاه ضمن تطور وی از هایدگر به سهروردی، به‌تدریج فاصله او را از آموزه‌های هایدگر بیشتر کرد. سیر این روند هنگامی شتاب یافت که کربن به باطن‌گرایی متمایل شد. کربن در مطالعات و سلوک شخصی خود، بدون بهره از هایدگر، تعالی نمی‌یافت اما تلاش او منجر به کشف جهانی تازه شد که نیاز معنوی و شخصی او را به‌طور کامل برطرف ساخت.

آثار کربن بر کدام‌یک از اندیشمندان ایرانی تأثیر داشته است. آیا می‌توان ادعا کرد پروژه سیدجواد طباطبایی متأثر از بنیان‌های فکری حکمت خسروانی کربن است؟

خیر. طباطبایی تنها مترجم کربن بود و از وی متأثر نگردید. او طریق فکری دیگری را انتخاب کرد. نظریه ایرانشهری که طباطبایی انتخاب کرد به‌طور کامل با حکمت خسروانی در فلسفه سهروردی و تقریری که کربن از آن می‌کند متفاوت است. طباطبایی معتقد است گونه‌ای اندیشه فلسفی به‌ویژه با نظر به ماهیت قدرت سیاسی در ایران کهن به‌ویژه در عهد هخامنشیان رایج بوده که امروزه دسترسی به آن چندان آسان نیست. به نظر طباطبایی متونی مانند شاهنامه قادر است که ادعای او را اثبات کند اما او برای اثبات این ادعا به شاهنامه استناد نکرده و این سخن وی تنها به‌صورت یک ادعای اثبات‌نشده باقی مانده است. او به تعدادی از فیلسوفان و متفکران دوره اسلامی از جمله فارابی و ابن‌سینا نیز اشاره کرده اما نشان نمی‌دهد که نظر وی به کدام قسمت از آثار آنان است.

در بررسی سلوک فکری کربن، مواجههٔ انتقادی شما با داریوش شایگان چیست؟

یکی از تفاسیر مهم این سلوک، دیدگاه داریوش شایگان است که به‌خوبی آن را تفسیر کرد. البته سخن وی توأم با مواجهه انتقادی نیز هست. نقد سخن شایگان درباره تطور کربن از هایدگر به سهروردی به‌منزله نفی التفات تام او به فلسفه اشراق یا باقی‌ماندن در نظر به اندیشه هایدگر نیست. از سخن وی برمی‌آید کربن در تمام مراحل تحقیق و پژوهش و نیز سلوک شخصی خود، نظر به اندیشه هایدگر داشت و نتوانست بدون تأثر از وی پیشرفت مطالعات خود را تضمین کند. به‌رغم پرسش شایگان، روند آثار کربن نشان داد که از هایدگر نگسست بلکه از او به سهروردی تطور یافت. بنابراین کربن به‌طور کامل در فضای تأثر از هایدگر باقی نماند و با سیر صعودی ولی تدریجی به کمال تمایل پیدا کرد. آنچه بیش از این در مواجهه و تفسیر شایگان با اندیشه و مطالعات کربن اهمیت ویژه دارد سلوک معکوس کربن در پرسشی است که شایگان مطرح کرد. سخن او در این باره بسیار مهم است. به‌گفته وی کربن از هایدگر به سهروردی سیر کرد، آیا وارثان فلسفه سهروردی قادرند که از سهروردی به هایدگر سلوک فکری کنند؟ پرسش شایگان بدون نظر به تطور کربن مطرح شد. اگر کربن در این سلوک معنوی، با کمال مطالعات خود مواجه شد، پیداست سلوک وارثان فلسفه اشراق از سهروردی به هایدگر ممتنع خواهد بود زیرا سلوک، متضمن تعالی است. سخن شایگان درباره تطور کربن از هایدگر قابل نقد و بررسی است. این تطور کامل نبود و در نوع معرفتی آن نیز تردید است زیرا شایگان گفته است گذر کربن از هایدگر به سهروردی، تطور معرفت‌شناسی است. کربن از هایدگر رها نشد. فیلسوفی که اندیشه او ناظر به وجود است، منبع بسیار خوبی برای کربن بود تا در رهیافت به آن، اندیشه وجود را در فلسفه اسلامی درک کند. طریق تأویل و پدیدارشناسی هایدگر پیوسته در اندیشه کربن حاضر بود. سخنان وی در تفسیر اندیشه سهروردی، مبین تأثر عمیق از هایدگر است. بررسی سخن شایگان بدون نظر به مبانی دیدگاه کربن درباره نسبت و تأثر تفکر او از هایدگر ممکن نیست. شایگان اندیشه کربن را در سنت فلسفی غرب تفسیر کرد. به نظر وی اندیشه او برآمده از این سنت است و بیش از همه متأثر از هایدگر بوده و از همین دیدگاه نیز به حکمت ایران باستان و فلسفه و عرفان اسلامی نظر کرده است. شایگان تنها تک‌نگاری درباره کربن نوشت و تمام وجوه اندیشه وی را بررسی و تفسیر کرد. بخش دیگری از مطالعات وی درباره کربن و اندیشه او، مسبوق به دیدگاه وی درباره فلسفه و عرفان اسلامی است. شایگان می‌گوید کربن اندیشه خود را به شیوه‌ای خاص به مخاطب القاء می‌کند. یعنی بدون نظر به منابع اندیشه او نمی‌توان آرای وی را درک و ارزیابی کرد. زبان کربن بیش از همه مد نظر شایگان بوده زیرا امتزاجی از مفاهیم رایج در فلسفه و عرفان اسلامی و نیز اصطلاحات متداول در فلسفه هایدگر است. این ویژگی، اندیشه او را بسیار پیچیده و درک آن را تا اندازه‌ای دشوار ساخت. لذا شایگان معتقد است کربن در این مرحله تا اندازه‌ای دچار تطور معرفت‌شناسی از هایدگر شد اما غایت آن را معلوم نکرد. برخلاف نظر شایگان بخش عمده آن مأخوذ از فلسفه اشراق بود. آموزه تأویل هایدگر برای تفسیر و فهم فلسفه اشراق کفایت نکرد و این وضعیت به‌منزله تطور کربن از او به سهروردی بود. به‌گفته شایگان هایدگر، کلید تأویل را به کربن داد اما این کلید از اندیشه متفکران مسلمان رمزگشایی نکرد یا فقط تا اندازه‌ای موجب فهم آن گردید. تأکید شایگان بر تأویل هایدگر، نشان‌دهنده منشأ آموزه کربن درباره تأویل بود نه گسترش آن، به‌ویژه در مواجهه او با حکمت ایران باستان و فلسفه و عرفان اسلامی. مسیر تطور کربن از هایدگر به سهروردی به تدریج صورت گرفت زیرا به گفته شایگان گذر کربن از هایدگر به سهروردی مسیر طبیعی نبود و بازگشتی از زمان آفاقی به زمان باطنی یا نوعی تطور بود. این تطور به تعبیر دیگری از او تا اندازه زیادی ناظر به قلمرو معرفت‌شناسی گردید. شایگان هنگامی که درباره مسیر فکری کربن در مواجهه با فلسفه و عرفان اسلامی و نیز تأثر او از هایدگر سخن می‌گوید، دوستداران فلسفه سهروردی را مخاطب قرار داده و از آنان می‌پرسد آیا وارثان فلسفه سهروردی می‌توانند به عکس کربن، از سهروردی به هایدگر روی آورند؟ پیمودن این راه در جهت عکس تفکر کربن، به این معناست که بتوان تاریخ وجود را در غرب شناخت. این پرسش بسیار مهم است زیرا نظر به تاریخ وجود دارد چون هایدگر تنها متفکر معاصر است که به این مسئله نظر کرده و دارای نظام فکری برگرفته از متافیزیک است. نخستین تأثر کربن از طریق تأویل در فلسفه هایدگر مأخوذ از پیوند اجزای فکری در فرهنگ ایران و اسلام بود و این پیوند جز با نظر به مبانی میسر نمی‌گردید. شایگان بر این اساس می‌گوید کربن در مطالعات خود، سهروردی، افلاطون و زردشت را یکسان دانست. این دیدگاه برگرفته از طریق تأویل در فلسفه هایدگر بود و همان کلیدی است که در اختیار کربن قرار داد و شایگان نیز بر آن تأکید فراوان کرده است. البته کربن تنها به این مرحله بسنده نکرد و ادوار مختلف فلسفه و عرفان اسلامی را بر این اساس تفسیر کرد. به‌گفته شایگان نام ابن‌سینا نزد کربن رمز تقدیر معنوی شرق و غرب است. او از این حیث نام ابن‌سینا را در چنین مقامی طرح می‌کند که نظر به تأثر عمیق وی از ابن سینا دارد زیرا میراث سینوی در غرب در مطالعات کربن مغفول‌عنه نیست. شایگان درباره نتایج مطالعات کربن می‌گوید عرفان، پس از سهروردی به فلسفه پیوست که در واقع ادامه نظر به تاریخ فلسفه اسلامی بر اساس عرفان ایرانی است و کربن آن را پیش‌تر طرح کرده بود. این نگرش موجب شد فلسفه اسلامی از آغاز ظهور خود به جریانی شبه‌عرفانی تبدیل شود. مطالعات کربن برای طرح این نظریه با جدی‌گرفتن عرفان ابن‌عربی و حلقه شاگردان او آغاز شد. این مواجهه شایگان بدون نظر به تطور کربن از هایدگر به سهروردی قابل توجیه نیست زیرا سلوک فکری کربن نیازمند تبیین نسبت آن با فلسفه هایدگر است. بارزترین بخش تفسیر شایگان از نتایج تأثر کربن از هایدگر هنگامی است که مطالعات وی را بر اساس نظر به عرفان اسلامی بررسی کرد. احتمالاً زمینه تأثر یا تطور کربن از هایدگر را در این قلمرو واضح‌تر دیده زیرا می‌گوید تحول عقل فعال و تبدیل آن به حماسه عرفانی عشق نزد سهروردی، پل ارتباط با مسلک عاشقان نزد روزبهان بقلی شیرازی و محیی‌الدین بن عربی است. شایگان تطور معرفتی کربن از هایدگر به سهروردی را در دو قلمرو فلسفه و عرفان اسلامی بررسی کرد. سخن وی در این باره ناظر به گذر تأویلی کربن از فلسفه به عرفان ایرانی است. در این مرحله تمام میراث عقلی ایران و اسلام را بر اساس عرفان و شهود قابل تفسیر دانست. دیدگاه وی نشان داد که حتی تا اندازه‌ای قائل به تطور معرفتی کربن از هایدگر به سهروردی است زیرا نشانه آن را بر اساس نوع مواجهه کربن یافت و از این‌رو تنها در قلمرو معرفتی از تطور وی سخن می‌گوید اما معتقد نیست این تطور یا امتناع به صورت مطلق صورت گرفته باشد. شایگان برای تشخص نوع فکر فلسفی کربن نیاز داشت تا بیش از همه به پیوند او با فلسفه اشراق تأکید کند زیرا می‌گوید آن سوی مطالعات کربن، عرفان اشراقی سهروردی است. پیوند عرفان و اشراق در مطالعات کربن هنگامی رخ داد که مطالعات او در مواجهه با فلسفه سهروردی به پیش می‌رفت لذا از آن عبور کرد تا به عرفان ایرانی نائل گردد. کربن در این وضعیت به‌طور کامل از هایدگر به سهروردی تطور یافته بود.

به نظر شما کتاب «هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی» تألیف شایگان، چه ویژگی‌های ماندگاری دارد؟

«هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی» تنها کتاب اختصاصی درباره کربن است که به فارسی ترجمه شده و بخش مختصری از آن به تبیین فلسفه اشراق از دیدگاه وی اختصاص دارد. داوری درباره کربن خالی از تعادل منطقی و گاه غیرمنصفانه بوده و این معضل منشأ اختلاف نظر درباره وی است. رهیافت او به فلسفه اشراق آغاز تأمل بسیاری از پژوهشگران در این عرصه است. شیوه تفسیر و طریق تفکر وی، سهروردی‌پژوهی معاصر را سخت متأثر کرده به‌گونه‌ای که به‌طور غالب از مسیری که او هموار کرد، قادر به آشنایی با فلسفه اشراق می‌شوند. شایگان به‌عنوان نخستین مفسر اندیشه‌های کربن در ایران این ادعا را تأیید می‌کند و می‌گوید کربن اندیشه خود را به شیوه‌ای خاص به مخاطب القاء می‌کند. کسانی که پیش‌تر با سبک نوشتار وی آشنا باشند قادر به فهم سخن او خواهند شد. لذا در این پژوهش، ساختار و روش تألیف و تفکر در نوشته‌های کربن بررسی می‌شود تا بتوان بر اساس آن به تحلیل نهایی آرای وی درباره فلسفه سهروردی دست یافت. آن بخش از نوشته‌های او که مشتمل بر رویکرد عرفانی به فلسفه اسلامی و حکمت ایران باستان و به‌ویژه فلسفه سهروردی است، نشان می‌دهد که زبان او تمایل شدید به اشارت و رمزگویی دارد. زبان تفکر در نوشته‌های وی یکدست نیست و دارای پیچیدگی خاص است. به‌گفته شایگان کربن در رویکرد به اندیشه ایرانی و اسلامی با بخشی از متون مقدس مواجه بود و کارل گوستاو یونگ به او آموخت که چگونه با متون مقدس مواجه شود و قرائت آن را به رویداد باطنی تبدیل کند. کربن به‌خوبی به این روش یونگ التزام دارد و مرور هرچند سطحی نوشته‌های وی نشان می‌دهد که در تمام بررسی‌ها به‌دنبال معنای باطن است. البته این نیاز، برآمده از تأویل و پدیدارشناسی است و در نتیجه فلسفه اسلامی و حکمت ایران باستان را مشتمل بر نظر عقلی و شهود باطنی می‌کند. به نظر شایگان نظریه فراتاریخ در مقابل اسطوره‌زدایی از زمان، رویدادهای عالم قدسی را نشان می‌دهد. تجسدِ حوادث در فلسفه تاریخ، منجر به تفسیر اسطوره می‌گردد. کربن قصد دارد که با طرح نظریه فراتاریخ، رویداد عالم قدسی را تفسیر کند. این عالم نزد او دو منشأ دارد که یکی در نفس انسان و دیگری از مراتب پنجگانه هستی است. به نظر او تاریخ ظاهری به تاریخ باطنی که وقایع آن در عالم مثال ادراک شده، مبدل می‌شود. بر اساس نسبت انسان و هستی، عالم مثال را به‌عنوان ملکوت عالم فرض می‌کند و هر دو را مرتبط با هم می‌داند. سخن شایگان درباره گسست کربن از هایدگر قابل نقد و بررسی است. این گسست به‌طور کامل صورت نگرفت و در نوع معرفتی آن نیز تردید است. شایگان می‌گوید گذر از هایدگر به سهروردی معنایی جز گسست معرفت‌شناختی ندارد. کربن نمی‌تواند از هایدگر رها شود زیرا فیلسوفی که ساختار اندیشه او ناظر به وجود است، منبع بسیار خوبی برای کربن است تا در رهیافت به آن، اندیشه‌های وجودی فلسفه اسلامی را به‌خوبی درک کند. طریق تأویل و پدیدارشناسی هایدگر پیوسته در اندیشه کربن حاضر است. سخنان وی در تفسیر اندیشه‌های سهروردی مبین تأثر از هایدگر است. نمی‌توان از فیلسوف گسست و این مبنا تمام تاریخ فلسفه را وحدت بخشیده است.

کربن در این مسیر فکری تا چه میزان تحت تأثیر هگل بوده است؟

افلاطون از مهم‌ترین منابع اندیشه کربن است و بر این اساس میان سه حوزه معرفتی یونان، ایران و اسلام وحدت ایجاد می‌کند. او در الهیات سلبی هم تا اندازه‌ای متأثر از هگل است. وی به‌سبب شاگردی و ترجمه نوشته‌های هایدگر از تفکر هگل رها شد و این گسست موجب نشد تا از هگل برای مقایسه فلسفی یونان و سهروردی استفاده نکند. او برای معرفی یونان در فلسفه اشراق، نظر به رهیافت فلسفی هگل به افلاطون و ارسطو دارد. کربن معتقد است مطالعات خود را با پدیدارشناسی روح هگل آغاز می‌کند و هگل را مقدم بر پدیدارشناسان غرب می‌داند زیرا تجربه آگاهی تفکر در فلسفه او به کربن اجازه می‌دهد تا مطالعات خود درباره ایران و اسلام را به‌گونه‌ای تدوین کند که با نظر به تأویل، دچار خطای در روش‌شناسی نشود. در واقع هگل تحلیل ساختار آگاهی و انتقال تجربه برآمده از پدیدارشناسی را به کربن آموخت و او نیز اشتراک آن با تفکر مبتنی بر تأویل را به‌عنوان نظریه‌ای که می‌تواند بخش بسیار مهمی از اندیشه فلسفی را قابل تفسیر کند قلمداد کرد. تجربه آگاهی در اندیشه هگل موجب شد تا تفسیر کربن از اندیشه‌های عرفانی عهد اسلام، وجه نظر روان‌شناسی طبیعی نیابد. کربن این میراث را از منظر پدیدارشناسی هایدگر بررسی کرد. گام نخست وی در این زمینه فلسفه هگل بود. کربن برای بیان کوشش خود در جهت فلسفه تطبیقی به هگل بازگشت زیرا او در کاربرد پدیدارشناسی، فضل تقدم دارد. طریق پدیدارشناسی متمایز از تاریخ فلسفه و نقادی تاریخی است. کربن بر اساس این تلقی از فلسفه تطبیقی بعدها قائل به قرابت میان فلسفه اشراق و فلسفه شیعی شد و حتی توهم تضاد میان فلسفه مشرقی ابن‌سینا و فلسفه اشراق سهروردی را از میان برد زیرا به نظر وی این تضاد تنها بر اساس فهم ناقص از متن است. کربن بر اساس این پیشینه از هگل و هایدگر به تطبیق اندیشه سهروردی با دیگر متفکران از جمله افلاطون پرداخت. نزد او حکیم متأله، همتای حکیم صاحب طلسم یا مقدس نزد کلدانیان و نوافلاطونیان است و به همین اعتبار نزد سهروردی حکیم اشراقی/مشرقی است. در فلسفه اشراق نام زردشت و افلاطون ناظر به مغیبات کلدانی و حکمای نوافلاطونی است. کربن معتقد بود سهروردی در «عقل سرخ» متأثر از «تیمائوس» افلاطون است. همچنین در بحث منشأ صدور موجودات نورانی در «الهیات افلاطونی» پروکلوس به نورالانوار یا خورنه بازگشت. کربن در مطالعات ناظر به اندیشه ایرانی- اسلامی، تمام بهره خود را از غرب، جز رویکرد به هایدگر، بر اساس فلسفه تطبیقی صورت بخشید. در این مواجهه به تعبیر خود نظر به ادراک شهودی کرد تا مبانی اندیشه‌ها را با یکدیگر مقایسه کند و از این رهگذر به تفسیر مسائل نائل گردد. در این رویکرد ویژه کربن، اندیشه هگل بسیار مهم بود و به تأثر از وی در قلمرو فلسفه تطبیقی اعتراف کرد و اساس «پدیدارشناسی روح» در هگل را منشأ رهیافت به فلسفه تطبیقی دانست. مفاهیم رایج نزد هگل و بارت معنی شرق و مشرق را در اندیشه او برجسته ساخت. پدیدارشناسی کربن بیش از همه برگرفته از فلسفه هگل، ادموند هوسرل و به ویژه هایدگر بود که بخش عمده اندیشه آنان را در این حوزه، دست‌کم در نیمه مطالعات خود، به کار برد و تأثیر آن در نوشته‌های او پیداست. پدیدارشناسی هگل به کربن آموخت که چگونه آن را با جهان‌شناسی فلسفی متداول در فلسفه غرب که از میراث یونان باقی مانده بود، پیوند دهد. تمرکز بر این طرز تلقی که هگل به تفصیل از آن سخن گفته، بر آگاهی استوار است و تعمیم آن منجر به تبیین نسبت آگاهی انسان و علم مطلق می‌شود. این اندیشه، کربن را مهیای مواجهه با معنی علم در قلمرو فلسفه اسلامی ساخت و تا اندازه زیادی درک آن را برای وی تسهیل بخشید. البته این رویکرد، برگرفته از اندیشه هگل نبود زیرا کربن قصد داشت از رهیافت پدیدارشناسانه او که به‌تفصیل آن را بیان کرده، به‌عنوان مقدمه بهره ببرد. دلیل عمده این مواجهه کربن، مسبوق به غایت تصور هگل از علم مطلق بود که تعابیر متفاوت متفکران مسلمان با اصطلاحات رایج در اندیشه او بسیار متفاوت است. پدیدارشناسی هگل اهمیت فراوان در فلسفه او و نیز جایگاه ویژه آن در سنت پدیدارشناسی غرب دارد و زمینه اندیشه تاریخی را در کربن فراهم ساخت. بخش عمده نظریه فراتاریخ در آثار او متأثر از هگل است. بنابراین هستی‌شناسی مبتنی بر پدیدارشناسی و رویکرد عمیق به نظریه فراتاریخ حتی در تقریر وی از هایدگر، تمام بهره کربن از اندیشه هگل بود و بخش عمده آن را در مطالعات تطبیقی خود دخالت داد. پدیدارشناسی هوسرل موجب تأثر تفکر کربن از هایدگر شد. البته این تأثر فقط در حوزه پدیدارشناسی نبود بلکه موجب شد به دیگر جنبه‌های اندیشه هایدگر توجه بیشتر کند. این تأثر و آشنایی، زمینه بهره‌های فراوان کربن از هایدگر گردید. معهذا پدیدارشناسی هوسرل، بیش از همه، معنی متافیزیک را برای کربن قابل درک ساخت. این تصور بر اساس آگاهی انسان در مواجهه با شیء صورت می‌گیرد. نخستین درآمد آن، مراتب آگاهی انسان از ادراک حسی تا ادراک عقلی است. مفاهیم استعلایی هوسرل دستمایه کربن برای تفسیر متعالی شیء و معنی تشکیک نزد ملاصدرا شد. پدیدارشناسی هوسرل متمرکز بر ایده‌آلیست هگل نبود و تفاوت عمیق با آن داشت. اندیشه زمان و جایگاه ماهیت شیء در فهم انسان، تفسیر هستی را تحقق می‌بخشد و تنها هایدگر قادر بود آن را در «وجود و زمان» مطرح سازد. پدیدارشناسی هایدگر تفصیل پدیدارشناسی هگل و هوسرل بود. لذا کربن با دقت و نظر عمیق‌تر به اندیشه هایدگر پرداخت. او دریافت که در منظومه فکری هایدگر، وجه التفاتی که هوسرل بسیار بر آن تأکید داشت، ناظر به نظام معرفت‌شناسی است اگرچه هایدگر پدیدارشناسی خود را بر این قلمرو استوار نساخت. کربن از طریق تفکر هایدگر فهمید که حلقه پیوند پدیدارشناسی هگل و هوسرل بر اساس معنی حضور است. وقتی در آثار متفکران مسلمان با مفهوم بازگشت علم حصولی به علم حضوری مواجه شد، انقلابی بزرگ در تلقی او از درک معنی پدیدارشناسی رخ داد. کربن علم انسان را بر حس استوار نساخت زیرا هایدگر به او آموخته بود مواجهه ذهن با شیء در بسآمد آگاهی حسی، ناظر به شناخت انسان از آن نیست. به‌علاوه کربن دریافته بود که آگاهی نزد هگل و هوسرل، به علم حضوری در اندیشه هایدگر تبدیل شده زیرا تنها او در مقایسه با متفکران قبل از خود، هنگامی که درباره وجود سخن می‌گوید، تأکید عمیق بر حضور می‌کند. معهذا پدیدارشناسی را از هگل آغاز کرد و سپس به هوسرل، هایدگر و مرلوپونتی پرداخت و در پایان آن را به حکمت ایران باستان و فلسفه و عرفان اسلامی تعمیم بخشید. کربن مطالعات خود را با «پدیدارشناسی روح هگل» آغاز کرد. نگاه کربن به آن انتزاعی نبود و تا اندازه زیادی از آن به‌عنوان طریق کشف تفسیر متن-شیء-موجود بهره برد. پدیدارشناسی هگل ناظر به تفسیر آگاهی چندلایه انسان از من و غیر من است. لذا آن بخش از مطالعات کربن را که ناظر به فهم مسئله حضور است، اشتمال بخشید. عقل در پدیدارشناسی هگل به شهود نائل می‌گردد و این تعبیر همان گمشده کربن بود که بعدها آن را در فلسفه سهروردی تحت عنوان اشراق دریافت و بر اساس علم حضوری، نسبت آن را با انسان معلوم ساخت. کربن معتقد بود که هگل مقدم بر پدیدارشناسان غرب است زیرا تجربه آگاهی تفکر در فلسفه او به کربن اجازه داد تا مطالعات خود درباره ایران و اسلام را به‌گونه‌ای تدوین کند که با نظر به تأویل، دچار خطای در روش‌شناسی نشود. در واقع هگل تحلیل ساختار آگاهی و انتقال تجربه برآمده از پدیدارشناسی را به کربن آموخت و او نیز آن را با تفکر مبتنی بر تأویل، مشترک ساخت. تجربه آگاهی در اندیشه هگل موجب شد تا تفسیر کربن از اندیشه عرفانی رایج در عهد اسلام و ایران، وجه نظر روان‌شناسی طبیعی نیابد. تفسیر فلسفی و عرفانی کربن مسبوق به مَنِ خودآگاه است که در پدیدارشناسی مطرح است. بعدها مشکل اساسی وی در رهیافت به اندیشه‌های فلسفی و عرفانی در ایران و اسلام این بود که نمی‌تواند مَنِ خودآگاه را در اندیشه هگل بر اساس معرفةالنفس فیلسوفان و عارفان مسلمان توجیه کند. علم حضوری که هگل برای مبانی پدیدارشناسی در نظر گرفت به طور عمیق با شیوه ترسیم معرفت در مطالعات کربن متفاوت بود. معهذا با درک عمیق از پدیدارشناسی هگل، نخستین آموزه‌های آن را در اندیشه هوسرل بررسی کرد و موجب گردید مبانی فلسفه سهروردی را نیز بهتر درک کند. کربن تا اندازه‌ای پدیدارشناسی هوسرل و هایدگر را با فهم اندیشه رایج در فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی همسان کرد و این رویکرد با کشف‌المحجوب به کمال خود نائل گردید زیرا به صراحت، طریق تفکر هگل، هوسرل و هایدگر را در کشف زبان متون متعلق به فلسفه ایرانی-اسلامی چندان کارساز نمی‌یافت. در واقع آنچه کربن بعدها درباره دوره‌بندی آگاهی انسان در تاریخ طرح کرد مبتنی بر اندیشه هگل، هوسرل و هایدگر بود که در نهایت آن را به کشف‌المحجوب پیوند داد و بعدها آرای دیگر پدیدارشناسان را هم بر آن افزود. در توجه کربن به فلسفه ایرانی- اسلامی، سهم پدیدارشناسی گابریل مارسل نیز بسیار مهم است اما این اهمیت به قدر تأثیر پدیدارشناسی هوسرل و هایدگر نیست. پدیدارشناسی گابریل مارسل با التفات به ایده‌آلیسم آلمانی به‌ویژه هگل آغاز شد و در ترکیب آن با اندیشه اگزیستانس تا اندازه‌ای توانست نظر متفکری مانند کربن را برای مطالعات پیش‌رو جلب کند. اساس توجه کربن به اندیشه مارسل برگرفته از افق دینی است که او در مطالعات خود به آن توجه کرده بود. مواجهه رازگونه مارسل با هستی، چنین ادعایی را تصدیق می‌کند. کارنامه کربن در نظریه پدیدارشناسی هگل، هوسرل، هایدگر و گابریل مارسل نشان می‌دهد که اهتمام ویژه به این طریق فکری داشته و ورود وی به ساحت اندیشه ایرانی-اسلامی بدون این آموزه‌ها ممکن نبوده است. ظاهراً نزد وی پدیدار کشف‌المحجوب جامع دیدگاه این متفکران است. کربن در مواجهه با آن مطالعات خود را بر اساس رویدادهای معنوی در باطن اندیشه فلسفی و عرفانی در ایران و اسلام تمرکز و تداوم بخشید. این وجه نظر، شاید نشانه تطور وی از آموزه‌های نخستین بود زیرا پس از این مرحله، مطالعات خود را بر کشف‌المحجوب مبتنی ساخت.

از نظر شما چرا کربن مجذوب فلسفه و عرفان ایرانی شد، در صورتی که استادش هایدگر تحت تأثیر فلسفه و عرفان شرق خاصه هند بود و گرایش چندانی به فلسفه و عرفان ایرانی نداشت؟

حتی حکمت مشرقی و اشراقی را که به ترتیب از ابن‌سینا و سهروردی روایت کرد تا اندازه زیادی برگرفته از توجه هایدگر به شرق بود ولی در تفسیر آن، مسیر خود را از او جدا ساخت و به جای هند و چین که هایدگر نظر خود را به آن معطوف کرده بود، به ایران و اسلام توجه عمیق کرد. تفسیر حکمت مشرقی بر اساس پدیدارشناسی رایج در میراث فکری هوسرل و به‌ویژه هایدگر، مبین طریق فکری مشترک آن دو با بنیاد اندیشه ابن‌سینا و سهروردی نیست زیرا حکمت مشرقی نزد آنها فاقد نسبت با یونان بوده و البته متعلق به مشرق غیرجغرافیایی هم نیست. این دیدگاه ضمن تطور وی از هایدگر به سهروردی، به‌تدریج فاصله او را از آموزه‌های هایدگر بیشتر کرد. سیر این روند هنگامی شتاب یافت که کربن به باطن‌گرایی متمایل شد. بدون تردید شتاب معرفتی کربن به باطن‌گرایی نقص روش تحقیق او محسوب نمی‌شود زیرا آن را به‌طور آگاهانه انتخاب کرد. آنچه در این میان اهمیت ویژه دارد، نسبت دقیق باطن‌گرایی وی با اندیشه هایدگر است. پیداست که فقدان تلفیق اندیشه هایدگر با اندیشه ایرانی-اسلامی، منشأ باطن‌گرایی کربن نیست اما شاید آموزه تأویل در فلسفه هایدگر و نیز فرایند بسیار عمیق آن در فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی موجب تسریع تمایل کربن به باطن‌گرایی شده باشد. البته این ادعا قابل بررسی است اما نشانه‌هایی از آن در تفکر کربن، چنین ادعایی را تصدیق می‌کند. تقدیر معنوی وی در مواجهه با فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی موجب شد تا ریشه‌های تعلق فکری خود را به هایدگر به‌تدریج از دست بدهد و البته روند پژوهش‌های او همچنان مدیون تحلیل عمیق هایدگر ماند. کربن برای تحلیل و تفسیر عرفان اسلامی و به‌دست‌آوردن زبانی نو، به‌دنبال طریقی بود که او را از فلسفه فراتر ببرد و فلسفه سهروردی و عرفان اسلامی چنین امکانی را در اختیار او قرار داد. به‌گفته شایگان تأویل، کلید اندیشه هایدگر بود که آن را به کربن داد. این کلید در هجرت معنوی کربن به شرق او را برخوردار از فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی کرد و همزبان با آن شد. مفاهیم دیگری مانند شرق و اشراق نیز چنین است. اساس منشأ شرق در فلسفه هایدگر مبتنی بر گونه‌ای تلقی فکری و نه عرفانی و فلسفی است. او تنها متفکری است که به وجه اشتراک میان فیلسوفان ماقبل سقراط، شرق و هند به‌ویژه سروده‌های اوپانیشادها پی برد و بر اساس اندیشه سیال خود آن را طرح و تفسیر کرد. هنوز مطالعات عمیقی در این بخش از اندیشه او صورت نگرفته است. معنی شرق و اشراق نیز منشأ اختلاف میان سهروردی، هایدگر و کربن است. تلقی کربن از سروده‌های اوپانیشادها تا اندازه‌ای اشراقی است اما این معنی از اشراق معادل تلقی سهروردی نیست.

چرا سلوک فکری سهروردی به هایدگر ممتنع است؟

سلوک معکوس اشراقیان از سهروردی به هایدگر با امتناع روبه‌رو است. این انسداد بر اساس تجربه سلوک معنوی و فکری کربن است. پرسش شایگان مسیر تفکر کربن را معکوس می‌سازد در حالی که کربن در طریقی که آغاز کرد با تطور و تعالی مواجه شد. سلوک معکوس آن، با نزول روبه‌رو بوده و فاقد صعود است. آنچه در پرسش شایگان بسیار مهم است یافتن منبع آگاهی او و برای طرح این پرسش است. او می‌دانست که کربن از هایدگر به سهروردی نگسست و با گونه‌ای تطور مواجه بود اما به‌رغم این آگاهی، مسیر معکوس او را برای اشراقیان تجویز می‌کند. کربن در عالم حکمت ایرانی، به دنبال شناسایی مشرقیان و معرفی آنان به جهان بود. به نظر وی مشرقیان، عارفان هستند زیرا فقط آنان به شرق و غرب این جهان توجه دارند. او می‌گوید حتماً و به‌طور غیرمستقیم سخنان واضح هایدگر را درباره اوپانیشادها شنیده‌اید. سخنان او نشان داد که به‌دنبال چیزی شبیه شرق اشراقیان است. سخن کربن مبین خودآگاهی به امتناع بهره‌گیری از تأویل هایدگر است. کلیدی که مطالعات او را تا نیمه پیش برد اما تأویل نزد ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا آن را دگرگون ساخت و مجبور شد بنای مطالعات خود را تغییر دهد. در فلسفه هایدگر، معرفت اشراقی تجسم ندارد. او حتی در نظر به شرق، چنین اندیشه‌ای را دنبال نکرد. این معرفت در اندیشه کربن پیوند عمیق با هرمس، افلاطون و زردشت داشت و پیداست که حتی فلسفه تطبیقی هم او را در نیل به افق مشترک میان هایدگر و سهروردی کمک نکرد. این امتناع یا تباین، موجب شد کربن بعدها به نظریه معرفت یا حکمت عرفانی روی آورد و تا اندازه زیادی آن را با معرفت اشراقی بیامیزد و گاه هر دو به‌صورت یکسان طرح و تفسیر شود. تأملات وی در این زمینه، تطور او را از هایدگر به سهروردی بیشتر کرد. فقدان همزبانی و همدلی هایدگر با فلسفه و عرفان ایرانی-اسلامی به مرور در مطالعات کربن نمایان شد. او جز اتکای به اصول مطالعات شرقی قادر به گسترش و تعمیق تحقیقات پیش‌رو نبود. این رویکرد موجب شد کمتر از آموزه‌های غربی بهره برد. اوج این امتناع هنگامی رخ داد که به‌طور بسیار گسترده به معنی باطن التفات کرد و بنای مطالعات خود را بر آن نهاد. این دیدگاه ضمن تطور وی از هایدگر به سهروردی، به‌تدریج فاصله او را از آموزه‌های هایدگر بیشتر کرد. سیر این روند هنگامی شتاب یافت که کربن به باطن‌گرایی متمایل شد.

بسیاری بر این باورند که افق فکری هانری کربن، داریوش شایگان، حسین نصر و سیدجواد طباطبایی با همه اختلافات از یک منبع نشئت می‌گیرد. از نظر شما این فرض درست است؟

خیر با این سخن موافق نیستم. این متفکران در مبنا با یکدیگر اختلاف نظر دارند. به‌ویژه جواد طباطبایی در این قلمرو نمی‌گنجد زیرا اساس اندیشه او با دیدگاه‌های بقیه فرق می‌کند. جهان اندیشه متفکرانی را که نام بردید موازی با یکدیگر است و شاید بتوان با دیدگاه تأویلی بخشی از آرای آنان را به یکدیگر نزدیک ساخت اما در اصول اشتراک و وحدت ندارد. آقای نصر به‌گونه‌ای جهان ایرانی را ارزیابی می‌کند که ابعاد فرهنگی و فلسفی آن با نظریه ایرانشهری طباطبایی متفاوت است. این جنبه جزو اصول اندیشه هر دوی آنان است. ایران و اسلام و تاریخ فلسفه آن در دیدگاه شایگان متفاوت با دیدگاه نصر است و تلقی شرق‌شناسانه از آن دارد. با این اختصار گمان می‌کنم که نمی‌توان منشأ واحد برای اندیشه آنان در نظر گرفت.

تمرکز بر فلسفه سهروردی موجب شد که کربن از مطالعات فلسفی خود در غرب دور شود. او بر این اساس، هجرت معنوی از غرب کرد و این هجرت تا پایان عمر ادامه یافت و موجب شد تا تعمق وی در میراث عقلی و شهودی حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی بیشتر شود. به‌علاوه گسترش جنبه‌های مختلف مطالعات وی به‌ویژه بررسی‌های عرفانی، منجر به شدت عزلت و گسست او از غرب گردید

هانری کربن از غربت غربی به مشرق انوار
تطور معنوی از هایدگر به سهروردی
حسن سیدعرب
نشر نور اشراق

روایت

یادداشتی از جاکومولونگی آلبرتی*

بازگشت به بیروت، شهر کتاب

مترجم: محمد طلوعی

و حالا، بعد از ۱۰ سال، دوباره در بیروتم. شهری که برای من با نمایشگاه کتاب گره خورده است. از سال ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۶، این نمایشگاه قرار ثابت هر سال من بود. بار اول، داشتم تحصیلاتم را در رشته زبان و ادبیات عرب در ونیز تمام می‌کردم و تازه از یک سال تحصیل در حلب برگشته بودم. با رؤیای کار در نشر و کشف ادبیاتی که در زبان من تقریبا ناشناخته بود، در راهروهای «بیال»، مجموعه سالن‌های نمایشگاهی کنار بندر، می‌گشتم؛ به امید دیدن نویسندگانی که آثارشان را به ترجمه ایتالیایی خوانده بودم: الیاس خوری، هدی برکات، جبور الدویهی. هر دسامبر به بیروت برمی‌گشتم. کم‌کم ناشران و فهرست کتاب‌هایشان را شناختم و یاد گرفتم تازه‌های نشر را برای بردن به خانه انتخاب کنم. بعد یک سال نرفتم، بعد دو سال... آدم فکر می‌کند همیشه برای برگشتن وقت هست. در سال ۲۰۱۶، با وجود جنگ در سوریهٔ همسایه، لبنان از ثباتی نسبی، رفت‌وآمد گردشگران و زندگی شبانه‌ای پرجنب‌وجوش برخوردار بود. بعد بحران اقتصادی آمد، اعتراضات گسترده اکتبر ۲۰۱۹، کووید، انفجار بندر، تهاجم اسرائیل به جنوب لبنان، بمباران حومهٔ جنوبی بیروت... زمان بازگشت انگار متوقف شد، تا اینکه امسال بالاخره تصمیمم را گرفتم.

و این هم دوباره بیروت: در نگاه اول، درست مثل گذشته. هنگام گشت‌زدن با ماشین در مار مخایل و جُمیزه، دوستی نشانم می‌دهد کدام کافه‌ها و بارها بعد از انفجار بسته شده‌اند، کدام دوام آورده‌اند و کدام تازه باز شده‌اند. چراغ‌ها، کافه‌ها، جنب‌وجوش شبانه. خوشحالم که شهر را این‌طور می‌بینم، هرچند سخت است به ویرانی همین نزدیکی فکر نکنم: حومهٔ جنوبی که بمباران شده و جنوب لبنانِ زخم‌خورده. این حال‌وهوای سبک و خوش‌گذران، طعم شهری را هم دارد که مقاومت می‌کند ـ یا دست‌کم هنوز سر پا ایستاده است. در نمایشگاه هم بسیاری از چیزهایی را که به یاد دارم دوباره پیدا می‌کنم. ناشران خارجی کمترند، اما جمعیت زیادی آمده و جوان‌ها فراوان‌اند: بهتر است صبح‌ها، به خاطر لشکر دانش‌آموزان، سراغ نمایشگاه نروید! نمایشگاه امسال در اکتبر برگزار می‌شود و هفتادمین سال تأسیس دارالآداب، «خانه ادبیات»، یکی از معتبرترین ناشران ادبی جهان عرب، را جشن می‌گیرد. واسینی الاعرج از الجزایر آمده، حبیب السالمی از تونس، طارق بکاری از مراکش و نجوی برکات از لبنان. اما یکی از دوستان سعودی‌ام نتوانسته به من ملحق شود: مجوز سفر به لبنان نگرفته است. همه دور رنا ادریس، مدیر دارالآداب، جمع شده‌اند. این انتشارات در سال ۱۹۵۶ از دل اندیشه‌های عرب‌گرایی متولد شد؛ رنا از آن همچون پیوندی فرهنگی حرف می‌زند که تفاوت‌ها را در خود جا می‌دهد و امکان گردش کتاب‌ها و اندیشه‌ها را میان کشورهای عربی فراهم می‌کند. کاری که این ناشر همچنان ادامه می‌دهد: انتشار آثار نویسندگان زن و مرد از مراکش تا مصر و عراق، و از خلیج فارس تا سومالی، در بیروت. برای درک جایگاه این شهر در نشر عربی، کتاب «کتاب و شهر» نوشته فرانک مرمیه، که انتشارات مزوگتا به ایتالیایی منتشر کرده، مرجعی ارزشمند است. روز ۱۱ اکتبر، رنا در نشستی در نمایشگاه این داستان را برایمان تعریف می‌کند. در سال ۱۹۵۶، پدر و مادرش، سهیل ادریس و عایده مطرجی، ازدواج می‌کنند و انتشارات تأسیس می‌شود. خانه و دفتر کار در یک طبقه‌اند: کتاب‌ها، ترجمه‌ها و دست‌نوشته‌ها بخشی از زندگی روزمره‌اند. رنا در کودکی به گفت‌وگوی پدر و مادرش درباره عنوان دو کتاب گوش می‌دهد: «بیگانه» اثر کامو، با ترجمه مادرش، و The Outsider اثر کالین ویلسون. ممکن است هر دو در عربی یک عنوان پیدا کنند. پدر برای دومی «اللامنتمی» را پیشنهاد می‌کند، یعنی «کسی که تعلق ندارد»: واژه‌ای که رنا هنوز معنایش را نمی‌فهمد، اما در خاطرش می‌ماند. سال‌ها بعد، وقتی در آمریکا مشغول آماده‌کردن رساله دکتری است، پدر از او می‌خواهد برگردد و در انتشارات کار کند. رنا برمی‌گردد و بحث‌ها درباره دست‌نوشته‌ها هم آغاز می‌شود. سهیل رمانی را بیش از حد جسورانه می‌داند؛ او می‌خواهد منتشرش کند. از همین‌جا ایده تشکیل هیئت خوانش شکل می‌گیرد، برای «دموکراتیک‌کردن» انتخاب کتاب‌ها. این هیئت مخفی است. سه نفر که با گذشت زمان عوض می‌شوند: یک منتقد، یک رمان‌نویس و یک خواننده که گاهی از میان کسانی انتخاب می‌شود که در نمایشگاه‌ها با آنها آشنا شده‌اند. رأی هر سه وزن یکسانی دارد و هر سه حق وتو دارند. نام‌ها محرمانه می‌مانند تا در رابطه با نویسندگان معذوریتی پیش نیاید. من هم میان غرفه‌ها سرگرم حدس‌زدنم که کدام‌یک از نویسندگان یا خوانندگانی که می‌بینم ممکن است امسال عضو این هیئت باشد. این انتشارات در طول هفتاد سال، جنگ داخلی، سلطهٔ سوریه در دوران اسدها، بمباران‌های اسرائیل در سال ۲۰۰۶ و انفجار بندر را پشت سر گذاشته است. حفظ کیفیت آثار، میدان‌دادن به صداهای تازه و کمک به نوسازی زبان عربی: این کاری است که رنا پیش می‌برد. و بعد، فلسطین. او در نشست از خوانندگان اردوگاه‌های فلسطینی و جنوب لبنان تشکر می‌کند. مسئله فلسطین برای این ناشر تعهدی است که نمی‌توان از آن دست کشید؛ از جمله با انتشار کتاب‌های زندانیان. دست‌نوشته‌ها از طریق خانواده‌ها از زندان می‌رسند؛ گاهی تکه‌تکه، در میان نامه‌ها. بعضی به ایتالیایی هم منتشر شده‌اند، مثل «حکایت یک دیوار» اثر ناصر ابوسرور، از انتشارات فلترینلی، و «نقابی به رنگ آسمان» اثر باسم خندقجی، از انتشارات e/o. انتشار این کتاب‌ها یعنی رساندن صدای نویسندگانشان به خوانندگان. اما رنا تأکید می‌کند که ارزش ادبی همچنان شرطی ضروری است. خواندن و منتشرکردن کارهایی زمان‌برند. رنا حتی وقتی از هوش مصنوعی حرف می‌زند، به ماهیت پیشه‌ورانهٔ این کار برمی‌گردد؛ به نیاز به نفس تازه‌کردن و وقت‌گذاشتن برای مطالعه. ممکن است کتابی سال‌ها منتظر بماند تا خوانندگانش را پیدا کند: موفقیت فرهنگی مهم‌تر از موفقیت اقتصادی است. به گفته او، ادبیات واقعی پاسخ فوری نمی‌دهد. شب پیش از رفتن، در غرفه انتشارات با رنا خداحافظی می‌کنم؛ دخترانش دور او هستند. صبح روز بعد، پرواز هواپیمایی خاورمیانه به مقصد ایتالیا در انتظارم است، با کنافه‌ای گرم و بسیار خوشمزه که برای صبحانه سرو می‌شود. اما پیش از رفتن، یک بار دیگر به این خانواده نگاه می‌کنم: بعد از سهیل و عایده، بعد از رنا، شاید دخترانش راه این انتشارات عربی را ادامه دهند. نسل سومی که باز هم از زنان خواهند بود.

۱۹ اکتبر ۲۰۲۶

* دانش‌آموختهٔ ایران‌شناسی و زبان فارسی