

تاریخ وصول: ۸۸/۴/۲

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۱/۱۴

## هویت و اندیشهٔ هرمس

مصطفیٰ محبی\*

زندگی، مرگ.

### مقدمه

فلاسفه و متفکران از قدیم‌الایام تاکنون یونان و یونانیان را منشأ و پایه‌گزار تمدن و فرهنگ بشری می‌دانند و تالس را با عنوان اولین فیلسوف و متفکر به دنیا معرفی می‌کنند. کاپلستون (۱۳۶۸: ۲۳/۱) معتقد است که علم و فلسفهٔ یونان در منطقه‌ای پیشرفت کرد که با شرق در ارتباط بود. اما تفکر شرقی آنچنان ساده و خام بود که نه ریاضیات یونانی می‌توانسته از مصر گرفته شده باشد و نه علم نجوم آنان از بابل. لذا تحقیق و پژوهش در باب انتقال تفکر از شرق به یونان را اتلاف وقت دانسته و نتیجه می‌گیرد که «باید یونانیان را نخستین متفکرین و دانشمندان بلامنازع و بی‌رقیب اروپا دانست.»

\* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، گروه معارف اسلامی  
پست الکترونیک: mo1349m@yahoo.com

**چکیده:** نظر غالب بر این است که حکمت و فلسفه از یونان با تالس آغاز شد؛ اما متفکرین و فلاسفهٔ اسلامی معتقدند که خاستگاه حکمت و فلسفه ادریس (هرمس) نبی است. این نظریه شواهد و قرائن تاریخی بسیار دارد. در فرهنگ‌ها و تمدن‌های باستانی و نیز در کتاب‌های مقدس آنان هرمس اسامی مختلفی دارد و هرکدام از آنها بر این شخص نام خاصی اطلاق کرده‌اند: در یونان به هرمس، در مصر به تات، در عهدین به اخنوخ، و در متون اسلامی به ادریس نبی مشهور و معروف بوده است. هرمس از نوادگان شیث فرزند حضرت آدم (ع) است و پس از آن دو اولین فردی است که به نبوت رسید. او بنیانگذار بسیاری از علوم مانند: خط، طبابت، کیمیا، نجوم، حکومت و حکمت است. از این لحاظ در یونان وی را تریس می‌جی توس<sup>۱</sup> و در منابع اسلامی المثلث بالحکمه نامیده‌اند. آثار هرمسی بیشتر به زبان‌های مهم باستانی نگارش یافته‌اند. متون هرمسی در باب بسیاری از مباحث فکری مانند: خدا، انسان و جهان سخن گفته‌اند که بسیار منسجم، هدفمند و فلسفی‌تر از متون یونانی‌اند.

**کلیدواژه:** هرمس، خاستگاه، حکمت، خدا، انسان،

کتاب‌های مقدس و همچنین در قرآن و روایات می‌پردازیم؛ سپس آثار وی معرفی می‌شود و، در انتها، آرا و نظریات وی در باب معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی و معاد، مورد دقت و پژوهش قرار می‌گیرد.

### هرمس در اساطیر

در اساطیر مصر «تات» یکی از ایزدان است که احتمالاً در آغاز خدایی متعلق به ناحیه مصب نیل و ملقب به aa aa، یعنی بزرگ‌ترین، بوده است. وظیفه او حمایت از نویسندگان، کتابخانه‌ها و خود مخترع خط و نوشتن بود و کتابت را نیز به انسان آموخت و به او قدرت تکلم بخشید. او کاشف کلمات، زبان و نگهبان عدالت و واضع قوانین، به ویژه قوانین الهی، محسوب می‌شد و وظیفه محافظت اطباء و اشخاص را نیز به عهده داشت. (ابوالقاسمی، ۱۳۷۱: ۶۷۷/۲)

یونانیان در حدود قرن پنجم پیش از میلاد تات را هرمس و aa aa را به «تریس می جی توس» ترجمه کردند. رومیان نیز، که بسیاری از فرهنگ و آداب خود را از یونانیان به ارث برده بودند، هرمس را از آنها به نام هدیه قبول کردند و به او لقب «مرکور» دادند. (حکمت، ۱۳۴۵: ۱۰۲) وظیفه او حفاظت از تجارت بود و نقش خدای تجارت را داشت. (ناس، ۱۳۷۰: ۱۰۶)

### هرمس در آثار تاریخی

اولین اشاره به هرمس به عنوان مؤسس مکتب هرمیسی پیش از سال ۲۵۰ ق.م در نامه مانتو<sup>۲</sup> به بطلمیوس دوم است و در آن از هرمس به عنوان پسر آغاثادیمون یاد شده است. (نصر، سیدحسین، ۱۳۸۲: ۱۴۷/۱)

پول اوروسیوس (متوفی قرن ۴ میلادی) از هرمس با نام اخنوخ یاد کرده است. او می‌نویسد که «آدم و همسرش در

آیا این نظریه درست است؟ آیا مهد تمدن عظیم بشری از یونان آغاز شده است؟ آیا شرق مهد تمدن و آغازگر علم و فلسفه نبوده است؟ آیا علم و فلسفه از شرق به غرب منتقل شد و فلاسفه و دانشمندان یونان ریزه‌خوار سفره متفکرین و فلاسفه شرق بوده‌اند؟ آیا می‌توان متفکر و فیلسوفی از شرق را با عنوان اولین دانشمند و فیلسوف به دنیا معرفی کرد؟

شواهد و قرائن تاریخی بسیاری وجود دارند که اولین فیلسوف و دانشمند را هرمس یا ادریس نبی (علیه‌السلام) یا اخنوخ معرفی می‌کنند.

هرمس (ادریس) کیست؟ وی در ساختن بنای عظیم علم و فلسفه از چه جایگاه و منزلتی برخوردار است؟ آیا تفکرات، آرا و نظریات فلسفی و علمی وی از یک سازماندهی و چارچوب خاصی پیروی می‌کند یا آرا و نظریاتش در میان فلاسفه و متفکرین اهمیت چندانی بسزایی نداشته است؟ اگر در کتاب‌های تاریخ فلسفه و نیز تاریخ تمدن و فرهنگ، که به قلم فلاسفه و متفکرین نگاشته شده‌اند، نگاهی گذرا افکنده شود، در بیشتر آنها می‌توان ردپای آرا و نظریات هرمس را پیدا کرد. هرمس هم پیامبری الهی بود که خداوند متعال او را برای هدایت مردم و نجات آنها از شرک و بت‌پرستی مبعوث کرده بود و هم اولین دانشمندی که پایه‌گذار و مؤسس بسیاری از علوم مانند خط، طب، نجوم، کیمیا، حکمت و حکومت بوده است. بعضی ساخت اهرام مصر را نیز به او نسبت داده‌اند (مستوفی، ۱۳۳۹: ۲۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۲۵/۱؛ اشکوری، ۱۳۸۰: ۲۹).

ار این‌رو، هرمس را، به جهت آنکه هم پیامبر بود و هم حکیم و هم پادشاه و حکمران، به نام «المثلث بالنعمة و الحکمه» لقب داده‌اند.

این مقاله درصدد معرفی تاریخی، فلسفی و علمی این شخصیت عظیم و تأثیرگذار است؛ لذا، ابتدا به معرفی هرمس در اساطیر، آنگاه در اسناد و مدارک تاریخی و نیز

2. Maneto

الهرامسه» می‌باشد. از این گزارش‌ها می‌توان نتیجه گرفت که هرمس با داشتن مقام نبوت اولین دانشمند نیز می‌باشد که برخی علوم از جمله طب، (سجستانی، ۱۹۷۴: ۹۸؛ ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۳۴۵) حکمت و علم نجوم را تأسیس کرد. (قفطی، ۱۳۷۱: ۱۰) اول سخنگو در صنعت کیمیا نیز هرمس است. حتی برخی ساخت اهرام مصر را به او نسبت داده‌اند؛ از این رو، وی را که هم پیغمبر بود و هم حکیم و هم پادشاه، طریسمجیسطوس یا المثلث بالنعمه و الحکمه<sup>۳</sup> نامیده‌اند. (ابن‌العبری، ۱۳۷۷: ۶؛ مستوفی، ۱۳۳۹: ۲۰۳)

### هرمس در کتاب مقدس

در «سفر پیدایش» که تاریخ آفرینش انسان را نام می‌برد، بعد از خلقت آدم توسط خدا و تولد پسر او، یعنی شیث، به ترتیب به تولد، انوش، قینان، مهلیلیل و یرد اشاره می‌کند و در ادامه می‌گوید: «اخنوخ بعد از تولید نمودنش متوشلح را سی صد سال با خدا سلوک نمود و پسران و دختران را تولید نمود. و تمامی روزهای اخنوخ سی صد و شصت و پنج سال شد. و اخنوخ با خدا سلوک نموده و بعد از آن ناپدید شد چه خدا او را گرفته بود.» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ۹ و نیز نک: سریانی، ۱۹۸۲: ۶۶)

در «رسالهٔ یهوذا» نیز آمده است که اخنوخ پشت هفتم از آدم دربارهٔ عاقبت بی‌دینی و ضلالت و ویژگی کافران، اخباری نقل کرده است. (همان: ۴۹۹) در کتاب *اول تاریخ نسل آدم* را به ترتیب این گونه ذکر کرده

۳. مؤلف و تاریخ تألیف ناشناخته و احوالی چند است. از این کتاب ترجمه‌ای قدیمی نیز به نام *تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم* شده است که مترجم نیز ناشناخته است. مصحح‌ها در مقدمه ترجمه تألیف اصل عربی را ۷۵ هـ ترجیح می‌دهند. (نک: *تجارب الامم* ۱۳۷۳: ۱۱؛ *نهایه الارب*، ۱۳۷۵: ۹)  
 ۴. نام قوم سامی نژاد که با قوم آرامی نیز خویشاوندی دارد و زبان آنها نیز به سریانی معروف است. عبرانی زبانی قوم یهود است که از سریانی انشعاب یافته و ریشهٔ هر دو به کلدانیان برمی‌گردد. (طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۴/۱)  
 ۵. ابومعشر بلخی در قرون وسطی نزد غربیان به Albomasar مشهور بوده و متوفی سال ۲۷۲ هجری است. وی آثاری در ستاره‌شناسی، هیئت و افلاک دارد. هیچ نسخه‌ای از کتاب *الالوف* او که منبع بسیاری از مورخان می‌باشد، باقی نمانده است. (همان: ۴۷؛ نیز نک: صاعد اندلسی، ۱۳۷۶: ۱۶۵)  
 ۶. اشکوروی در *محبوب القلوب* آن سه نعمت را نبوت، حکمت و مملکت نام می‌برد. (اشکوروی، ۱۳۸۰: ۸۷)

بهشت جای داشتند تا آنکه با خوردن میوهٔ درخت ممنوعه مرتکب گناه و از بهشت رانده شدند. آنها تا زمانی که شیث متولد شد به تنهایی زندگی می‌کردند» (اورسیوس، ۱۹۸۲: ۸۲) سپس نسل اخنوخ را این گونه نام می‌برد؛ «شیث بن آدم، انوش بن شیث، قینان بن انوش، مهلاه ایل بن قینان، یارد بن مهلاه ایل و خانوخ بن یارد که به امر خدا به آسمان رفت.» (همان: ۸۳ به بعد)

اولین اثری که در عالم اسلام از هرمس نام می‌برد، کتاب *نهایه الارب فی اخبار الفرس و العرب* است: «او اخنوخ فرزند مهالییل فرزند قینان است و از آنجا که کتاب‌های آدم و شیث را فراوان می‌خواند به ادريس لقب گرفت».<sup>۳</sup> ابن‌قتیبه (متوفی ۲۷۶هـ) در کتاب خود چنین نوشته است: «شیث زیباترین و فاضل‌ترین فرزندان آدم بود که از او انوش، قینان، مهالییل، یارد و اخنوخ متولد شد. اخنوخ همان ادريس عليه السلام است.» (ابن‌قتیبه، ۱۳۷۳: ۲۰)

در *تاریخ طبری* (متوفی ۳۱۰هـ) نیز عبارات ابن‌قتیبه تکرار شده و، سرانجام، روایتی را از ابوذر غفاری نقل می‌کند که «پیغمبر صلی الله علیه به من گفته: ای ابوذر چهار کس از پیغمبران سریانی بودند، آدم، شیث، نوح و خنوخ»<sup>۴</sup>

مسعودی (متوفی ۳۴۶هـ)، پس از اشاره به مطالب بالا، در ادامه، آورده است که خداوند ادريس را در سن چهل سالگی به پیامبری برگزید، و «راییل» پادشاه نزد او آمد و دانش فلک و ستارگان و سعد و نحس و بروج و صورت‌های «درج» را به او آموخت. (مسعودی، ۱۳۷۰: ۷۳)

شهرزوری (متوفی ۵۷۲هـ) در کتاب خود می‌گوید که هرمس اول کسی است که شریعت و حکمت را به مردم آموخت. (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۳۵) سپس از ابومعشر نقل می‌کند که هرمس، که کیومرث جد اوست، اول کسی است که از عالم بالا سخن گفته و از حرکات نجومی خبر داده، و در علم طب سخن گفته است. او از سه هرمس نام می‌برد.<sup>۵</sup> که دو هرمس بعد از طوفان بوده‌اند. اما هرمسی که در قبل از طوفان بوده است «هرمس

است: «آدم و شیث و انوش و قینان و مهلیلیل و یارد و اخنوخ.» (همان: ۷۵۷ و نیز نک: *انجیل لوقا*: از همان منبع؛ *الکتاب المقدس، العهد الجديد*، ۱۹۸۸: ۲۰۱)

از عبارات‌های کتاب مقدس دربارهٔ اخنوخ این نتایج به دست می‌آید که او از نسل هفتم آدم است و سی صد و شصت و پنج سال عمر کرد و پس از زمین برکشیده شد. همچنین از زمینه و موضوع فقراتی که در باب اخنوخ بحث می‌شود، پیامبری و حکیم بودن او فهمیده می‌شود.

### هرمس در قرآن و حدیث

نام ادریس در دو سورهٔ مریم (آیهٔ ۵۶) و انبیاء (آیهٔ ۸۵) آمده است. مفسرین، عموماً در سورهٔ مریم به شرح و تفسیر ادریس پرداخته‌اند. قرآن به روشنی از ادریس به عنوان پیامبر یاد کرده است؛ اما در کتاب مقدس پیامبری او تصریح نشده است.

در قرآن صفاتی همچون صابر، صالح، راستگو، هدایت شده و برخوردار از نعمت در باب ادریس بیان شده است؛ اما در عهد عتیق به صورت عام و کلی این اوصاف در عبارت «سلوک با خدا» و «زیستن با خدا» گنجانیده شده است.

در کتاب *المیزان* گفته شده که ادریس یکی از اجداد نوح علیه‌السلام است. در آیات قرآن خداوند وی را به ثنایی جمیل ستوده، او را نبی صدیق و از زمرهٔ صابرین و صالحین شمرده و خبر داده که او را به مکانی منیع بلند کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۶۵/۱۴) مردم زمان او با هفتاد و دو زبان حرف می‌زدند و خداوند زبان همگی آنان را به وی تعلیم داده بود، تا هر فرقه‌ای از ایشان را به زبان خودش تعلیم دهد؛ همچنین مهارت نقشه‌کشی برای شهرسازی را به آنها بیاموخت. دانشجویان از هر ناحیه‌ای گردش جمع شدند و به آنان سیاست مدنیت آموزش داد. او اولین کسی بود که حکمت و علم نجوم را به

مردم یاد داد. (همان: ۷۰)

در *بحارالانوار* دربارهٔ هرمس مطالب زیادی نوشته شده و از وی با نام ادریس و اخنوخ و خنوخ یاد شده است. صحیفه‌ای نیز منسوب به وی در جلد نود و پنج *بحارالانوار* علامه مجلسی وجود دارد. فضای صحیفهٔ یاد شده به فضای کتاب‌های اخنوخ شباهت دارد. کتاب‌های اخنوخ در یهودیت از مهم‌ترین منابع فرشته‌شناسی به شمار می‌روند. (توفیقی، ۱۳۷۸: ۲۲)

در جلد یازدهم *بحارالانوار* فصلی به نام ادریس آمده که نظرات مفسرین و مورخین را دربارهٔ او ذکر می‌کند. (مجلسی: ۲۷۰/۱۱ و نیز نک: ۱۰۰/۴۳۴؛ ۵۲/۳۷۶؛ ۳۸/۵۵؛ ۱۵/۳۵؛ ۲۷/۲۸؛ ۴۸/۱۴۶) همچنین از قول برخی نقل شده است که ادریس خود هرمس است. (همان) به سریانی بودن او به همراه چهار تن از انبیاء دیگر، یعنی آدم، شیث، نوح و ابراهیم (همان: ۴۳ و نیز نک: صدوق، ۱۴۱۴: ۵۲۴) در روایات تصریح شده است.

### آثار هرمس

نوشته‌های هرمسی<sup>۷</sup> از کهن‌ترین و عالی‌ترین دست-آوردهای بشر است. خاستگاه این آثار مصر باستان و نگارش آن به دست هرمس یا تات<sup>۸</sup> بوده است. تات با اختراع خط هیروگلیفی لااقل از سه هزار سال قبل از میلاد نزد مصریان مقدس شمرده می‌شد. این متون نه تنها به زبان هیروگلیفی موجود است، بلکه به زبان یونانی، لاتینی و قبطی نیز نگارش یافته‌اند.

در قرن اخیر کتیبه‌های هیروگلیفی، که بیش از پنج هزار سال قدمت دارند، با محتوای تفکر هرمسی کشف شدند (همان: ۳۷؛ نیز نک: هارت، ۱۳۷۴: ۵ و ۷۸) و دانشمندان را در منشأ یونانی داشتن فلسفه دچار شک کردند.

7. the Hermetika

۸ برای آگاهی از رابطه هرمس و تات، نک: Van Den Broek, 2005: 474/1

حجاب محسوب می‌شوند، بی‌واسطه عقل کل را تجربه کند.

فلسفه مجاهدتی معنوی با استفاده از امکانات و قوای خدادادی است. با شناخت و وصال به عقل کل از کیهان، که در نظمی زیبا خلق شده، نیز آگاه می‌شویم. فلسفه درک حیات و زندگی است نه شناخت ابزار زندگی. کیهان باید چونان سرچشمهٔ حیرت و به عنوان فعل و اثر الهی نظاره و به اندیشه درآید و به علم اصالت مطلق داده نشود تا امور معنوی را به نام امور خرافی کنار نهد. فلسفهٔ ناب مجاهدتی روحانی است، از راه تأمل ثابت، برای حصول معرفت حقیقی درباه آتوم،<sup>۱۲</sup> خدای واحد. (هرمس، ۱۳۸۴: ۵۱) در نوشته‌های هرمس یکی از منابع شناخت حقیقت پاکی، معنویت و ارتباط با وحی و آسمان است. تنها با تهذیب نفس از پلشتی‌ها و دوری از رذائل و کسب فضائل اخلاقی دریافت مستقیم حقایق ممکن است. از این‌رو، تنها راه وصال به خدا زهد و تهذیب نفس و، بالاخره، شهود و اشراق است. این نظر البته با آنچه عرفا و بسیاری از حکما درباب معرفت حق تعالی قائل‌اند، یکی است و بدین دلیل، گفتار هرمس در این باب همواره مورد قبول آنان بوده است. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۵۶/۱)

#### نقش شهود در شناخت

یکی از نتایج تطهیر نفس امکان مشاهده و دریافت مستقیم حقایق است. معرفت خدا و امور روحانی دیگر تنها با مشاهدهٔ چشم دل ممکن است و نه با

آثار هرمسی به دو دسته تقسیم می‌شوند: رساله‌های فلسفی<sup>۹</sup> که درباب خدا، عالم و بشراند (Van Den Broek, 2005: 1/489) و رساله‌های فنی<sup>۱۰</sup> که مربوط به نجوم، کیمیا و علوم رمزی است. (Ibid: 488). بسیاری از این متون در غرب جمع‌آوری و منتشر شده است. گویا کامل‌ترین مجموعه از آن فستوژیر<sup>۱۱</sup> است که در چهار جلد، از یونانی به فرانسه، برگردانده است.<sup>۱۲</sup> در عالم اسلامی نیز نوشته‌هایی منسوب به هرمس در علوم مختلف موجود است که بسیاری از آنها هنوز به صورت خطی در کتابخانه‌ها نگهداری می‌شوند.<sup>۱۳</sup>

#### آرا و سخنان هرمس

سیر و کنکاش به فراسوی تاریخ بشریت و، به ویژه، مطالعهٔ اندیشه‌های نخستین، در عین جذابیت و آموزندگی، کاری بس دشوار و مستلزم امکانات، اسناد و توانایی‌های فردی و همکاری جمعی است. این امر در ارتباط با آرای هرمس، به علت تنوع مکانی، زمانی و زبانی آثار، دشوارتر به نظر می‌رسد. آثار هرمس در سراسر جهان و در طول زمان‌ها و قرن‌های مختلف و به بیشتر زبان‌های مهم دنیا نگارش یافته است. بسیاری از آثار هنوز خطی و دور از دسترس محققان است. دشوارتر از هر چیز، شکافتن حجاب تاریخ و هم‌افق شدن با عصر هرمس و همدلی با سخنان و درک رمز و راز آن است. این کار برای انسان معنوی و سستی آسان است؛ اما برای انسان مدرن دشوار است.

#### معرفت شناسی

برای دریافت درست‌تر افکار، جهت‌دهی و نظم آن، می‌بایست به دیدگاه معرفت‌شناختی فرد آگاه شد. فلسفهٔ هرمس مبتنی بر شناخت به قصد شناسایی ذهن و قلمرو آن نیست. انسان باید با بهره جستن از تمام امکانات، از جمله عقل، و دوری جستن از باورها و عقایدی که

9. Philosophical Hermetica

10. Technical Hermetica

11. Nock Festugiere

۱۲. برای آگاهی از مجموعه‌های هرمسی منتشرشده در غرب، نک: Procope, 1998: 4/395.

۱۳. برای آگاهی از نام و مشخصات متون هرمسی در جهان اسلام، نک: ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۳۲۷ و ۳۷۷ و ۴۱۸؛ سزگین، ۱۴۱۲: ۴۳/۴؛ اشکوری، ۱۳۸۰: ۹۸.

۱۴. آتوم یک یاز نام‌های الهی مصر باستان است و می‌توان آن را معادل خدا گرفت.

وصال به حقیقت یاری می‌کند و متفکران هر مسمی آن را طباع تام<sup>۱۵</sup> نامیده‌اند که در معرفت‌شناسی هر مسمی نقش اساسی دارد. حکمای اسلامی مانند سهروردی نیز به نقل از هرمس از طباع تام سخن گفته‌اند: «ان ذاتا روحانیه القت الی المعارف، فقلت لها: من انت؟ فقلت: انا طباعک التامه» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۴۶۴/۱)؛ یعنی یک ذات و حقیقت روحانی معارف را به من القا کرد پس به او گفتم تو کیستی؟ پس جواب داد من طباع تام تو هستم.

### نقش تجربه در شناخت

در تفکر هر مسمی، راه شناخت منحصر به اشراق و شهود نیست. مشاهده درونی مختص قلمرو نامحسوسات است؛ اما در قلمرو محسوسات، مشاهده بیرونی نیز راه شناخت است. بنابراین، در شناخت حقایق مادی و امور طبیعی راه مشاهده درونی و بیرونی با هم گره می‌خورند و یاریگر ما در شناخت ظاهر و باطن می‌شوند؛ در نهایت، آنچه بدون واسطه مشاهده می‌شود بر آنچه با واسطه حواس ظاهری کسب می‌گردد برتری دارد؛ زیرا آنچه با حواس به دست می‌آید مرکب و مقید به زمان و مکان است و شناخت مرکب با از دست رفتن حس و تجربه دوام پیدا نمی‌کند. به عبارت خود هرمس:

«ای نفس، اندوخته کن برای خود شناختن ذات و هستی چیزها، و مباش در بند کمیت و کیفیت چیزها، برای آنکه آن هر دو مقصود اول بسیط‌اند و ازلی و میان ایشان و نفس هیچ واسطه نیست، و هر دو مقصود دوم مرکب‌اند و زمانی و مکانی، و بدان که دانستن مرکب با تو نماند چون از حس جدایی جویی، و دانش بسیط از تو جدایی نجوید و برداشته تو ماند با تو چون تو از حس جدا شوی، پس دانش بسیط گیر، و دانش مرکب را بگذار.» (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۳۳)

کاوش‌های عقلی و گفتاری. از این‌رو، نزد متفکران هر مسمی، قیاس ارسطویی در رسیدن به حقایق الهی و عرفانی ناتوان است. محدودیت قوای عقلانی انسان اجازه سیر و کاوش در تمام ساحت هستی را نمی‌دهد و، سرانجام، در پیشگاه و ساحت الهی سر تعظیم فرو خواهد آورد و از شناخت عالم مجردات عذر خواهد خواست.

از این‌رو، کسی که به مقام کشف و شهود نرسیده حکیم شمرده نمی‌شود و حکمت تنها با علم حضوری به دست می‌آید: «حقیقة الحکمه انما تنال من العلم اللدنی و ما لم يبلغ النفس هذه المرتبه لا تكون حکیما.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۱) و آنچه به حضور و مشاهده به دست آید عین الیقین است که در افاده یقین، قوی‌تر از برهان فلسفی که علم الیقین است می‌باشد. بنابراین، نتیجه برهان حقیقی با نتیجه کشف و شهود نمی‌تواند مخالف باشد. «فکیف یسوغ کون مقتضی البرهان مخالفاً لموجب المشاهده.» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۱۵/۲) تعالیم هرمس مبتنی بر مکاشفه‌های اوست و حکمت خود را از یک تجلی عرفانی به دست می‌آورد.

«حواس من در خوابی عرفانی از کار بازماند، نه یک خواب آلودگی از سر خستگی و بی‌خبرانه بل یک خلأ هوشیارانه و آگاهانه. از جسم خویش رها گشتم، در تفکراتم فرو رفتم و هنگامی که اوج می‌گرفتم پنداری، هستی وسیع و بیکرانی را دیدم که مرا ندا در داد: هرمس، در جست و جوی چه‌ای؟ پرسیدم: تو کیستی؟ من راهنمای توأم، عقل اعلی، تفکر آتوم خدای واحد همیشه و همه جا با توأم، آمال تو را می‌دانم ... تمنا کردم: به من بنما سرشت واقعیت را. مرا از معرفت آتوم موهبت فرما. ناگهان همه چیز در برابرم تغییر کرد. واقعیت در یک آن گشوده شد. منظری بی‌کران را دیدم. همه چیز در نور حل شد ...» (هرمس، ۱۳۸۴: ۶۱)

نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد وجود یک راهنما و هادی آسمانی است که هرمس و یا هر انسانی را در

15. Perfect Nature

## جهان شناسی

در دیدگاه هرمس نظام هستی مانند موجودی زنده است که تمام اجزاء و ساحت‌های آن به هم وابسته‌اند و هر قلمرو پایین‌تر تقلیدی از قلمرو بالاتر است. در آغاز اَتوم و واحد وجود دارد که دارای دو قوهٔ نور و حیات است. یگانگی خدا هم نور است و هم حیات، که از آن دو عقل کیهانی به وجود می‌آید. هرمس در مکاشفهٔ خود عقل کیهانی را با نام «کلمه» تجربه می‌کند. آن قانون بنیادین طبیعت است که بی‌نظمی را به نظم می‌آورد. کیهان جسمانی انعکاسی از این قانون نظم یا عقل کیهانی است. این قانون نظم‌دهنده، همواره ماده بی‌نظم را در قالب یک کیهان مادی که به زیبایی منظم شده سامان می‌بخشد. زمان یکی از این قوانینی است که کیهان از طریق آن نظم می‌یابد. وجود زمان به این معناست که هر چیز درون کیهان، دائماً، اما به شیوه‌ای سنجیده، تغییر می‌کند. به سبب آنکه کیهان در تصور خالق خود ابداع گشته است، موجود زنده جاودانه نیز به شمار می‌آید و چنانکه در متن هرمسی زیر آمده، هیچگاه فانی نمی‌شود:

«عقل اول، که حیات و نور است، وجودی است که دو جنسیت دارد و عقل کیهانی را ایجاد می‌کند. عقل اول همواره نا متحرک است، ابدی و تغییرناپذیر است. این عقل کیهانی شامل کل اجزای خویش می‌باشد که در حواس نمی‌گنجد... نخستین همه چیز و بدون آغاز، اَتوم است. دوم کیهان است که شبیه وی آفریده شد. از آن حیث که کیهان خدای ثانی است او نیز وجودی جاودانه است.» (هرمس، ۱۳۴۴: ۹۳؛ نیز نک: همو، ۱۹۹۸: ۱۰۹)

## خلقت آغازین

در نگرش هرمس همه چیز مخلوق خداست. گویا جهان با یک انفجار بزرگ از نور و انرژی الهی زاده می‌شود و به عبارت دیگر، همه چیز در انتظار کلمهٔ «کن» است تا «یکون» شود. بعد از این، نور کلمه‌ای گفت که آب‌های

خروشان را آرام ساخت. هرمس اسرار مکاشفه خود را در باب خلقت این گونه فاش می‌گوید:

«من آن نورم - عقل خداوند - فکر نظم زیبا؛ هماهنگی همه چیز با همه چیز زیباست. عقل ازلی پدر کلمه است، درست مانند تجربه خود تو، ذهن انسانی تو که سخن را به دنیا می‌آورد. آنها را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد زیرا زندگی وحدت عقل و کلمه است. ناگهان در اندیشهٔ خویشتن دیدم قوت نامحدود نور را، که جهان منظم بی پایان را شکل می‌بخشید. در تاریکی اعماق دیدم آب‌های آشوبناک بی شکل را که با نفس ملایم و هشیار قدرت الهی جاری شد «کلمه» اَتوم به درون آب‌های خروشان افتاد، آنها را از انواع شکل‌ها حامله ساخت. با هماهنگی کلمه نظم یافتند، چهار عنصر<sup>۱۶</sup> به وجود آمدند، با هم عجین شدند تا ابناء مخلوقات زنده را بیافرینند. اینها نیز اشیای نخستین‌اند، نخستین قوانین کل جهان. «کلمه» اَتوم فکر خلاق است قدرت نامحدود اعلی که همهٔ اشیاء را که از آن مخلوق می‌گردند باز می‌آورد و می‌پرورد.» (هرمس، ۱۳۸۴: ۶۲؛ نیز نک: همو، ۱۹۹۸: ۸۱)

بنابراین، طبق متون هرمسی، عالم فعل خدا است و خدا قدرت سرشار از نیروست<sup>۱۷</sup>. هرچند در هیچ معین و ثابت نیست اما در هر چیز حضور دارد. انرژی و فعل الهی<sup>۱۸</sup> عبارت است از ارادهٔ وی و ذات و جوهر<sup>۱۹</sup> او ارادهٔ همهٔ اشیایی که هستند. (Brashaw, 2004: 132)

متن هرمسی دیگر تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید خدا عبارت است از آنچه خلق می‌کند. این سخن شبیه نظری است که در اواخر مجموعهٔ هرمسی<sup>۲۰</sup> آمده است: خدا به واسطهٔ ایزدان و اهریمنان هر چیزی را خلق می‌کند و همه چیز پاره‌ای از خداست. او در خلق اشیاء

۱۶. در باب چهار عنصر به سخنان هرمس در *بنوع الحیاه* مراجعه کنید (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۳۴).

17. Energetic Power  
19. Ousiu

18. God's energeia  
20. CORPUS.IV

مدرک عقل قرار نمی‌گیرد و به کلی منزله از هرگونه شباهت با اشیاء است. تنها به سلب اشیاء از او، شناخته می‌شود جهان بر او دلالتی ندارد و ما را به او نمی‌رساند؛ زیرا هیچ رابطه‌ای بین آنها نیست. خدای صانع: خدایی که عالم را خلق و در آن تجلی کرده است. ادراک و شناخت او با تأمل در جهان و نظم آن ممکن است؛ زیرا او در هر جایی وجود دارد و همه چیز گواه بر اوست. این تقسیم به معنای ثنویت نیست، بلکه خدا واحد است و متون هرمسی بر توحید تأکید دارند. (هرمس، ۱۹۹۸: ۱۰۱)

از این‌رو، تنها در مقام شناخت این تقسیم‌بندی صورت می‌گیرد. آنگاه که مشیت الهی واسطه بین حق و خلق می‌شود صنع و آفرینش تحقق می‌پذیرد و از این جهت می‌توان وی را صانع نامید که در متون هرمسی این ویژگی با مفهوم «نیرو» تعبیر شده و از فعل و صفت او به صانع بودن خدا توجه می‌کنیم.

در متون هرمسی ارتباط خدا با عالم به واسطه مفهوم نیرو<sup>۲۲</sup> بیان شده است و نه براساس فکر. تمامی مخلوقات افعال و انرژی<sup>۲۳</sup> هستند که توسط خدا به واقعیت یا انجام رسیده‌اند؛ در حالی که در فلسفه یونان خدا به وسیلهٔ فعالیت بی‌حرکت فکر فکرش<sup>۲۴</sup> جهان را می‌آفریند (Bradshaw, 2004: 131) از این‌رو، صفت صانعیت خدا در متون هرمسی برجستگی خاصی دارد. هرمیتکا غالباً ذات یا جوهر الهی را با خیر و زیبایی و گاهی نیز با سعادت و حکمت یکی می‌شمارد. اما، به تعبیر دقیق‌تر، خدا قابل شناخت نیست و هیچ نامی بر او نتوان نهاد. بنابراین، برخی قطعات هرمسی در اینکه آیا می‌توان خدا را واجد چیزی یا دارای ذات دانست، اظهار شک می‌کنند زیرا بین ذات و قابل فهم بودن<sup>۲۵</sup>

خود را خلق می‌کند. از این‌رو، مفهوم «عالم صنع خداست» در مرکز تفکر هرمسی قرار دارد (Ibid: 133) و صانع با کلمه‌اش دست به صنعت می‌زند و نه با چیزی مانند دست. (هرمس، ۱۹۹۸: ۹۸)

مسئلهٔ خلقت در ترجمه‌های فارسی و عربی آثار هرمس نیز بیان شده است و در مواردی به جای واژهٔ خلقت از واژهٔ ابداع استفاده شده و نشان می‌دهد که جهان بدون واسطه یا طرح و الگویی به یک‌باره مخلوق خداست.

«ای نفس، بدان که به هستی آرنده چیزها و پدید کننده و بر آرندهٔ آن جل جلاله و تقدست اسماء تو را ابداع کرد، و خداوند تصور و تمثیل کردت، اما تصور نگاشتن و نگاشته شدن تست بر حقیقت آنچه به هست آورد هست کنندهٔ آن، و اما تمثیل چنانکه مثال جستن تو مر آن را که از تو پوشیده بود از عالم عقل بر آنکه پیدا بود بر تو و همی بینیش در عالم حس مثلاً بمثل و معنی بمعنی» (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۳۲)

شاید بتوان گفت که واژهٔ خلقت و ابداع همان مشیت الهی است که به نظر هرمس «امور عالم جاری و روان نیست مگر به خواست و اراده و مشیت حضرت الله تعالی»<sup>۲۱</sup> بنابراین، «معنای ابداع و مشیت و اراده یکی است با سه نام، و نخستین ابداع، اراده و مشیت وی حروفی بودند که آنها را اصل هر چیز و دلیل هر مدرکی قرار داد. این حرف‌ها جدا سازندهٔ هر نام حق و باطل و یا هر کار یا انجام یا معنا و غیر معناست پس از شمارش حروف و استوار ساختن شمار آنها، فعل ایجاد کرد، چنانکه فرمود: «کن فیکون» و «کن» صنع اوست. نخستین آفرینش خداوند ابداع است که نه آن را وزنی است، نه حرکتی، نه سمعی، نه رنگی و نه حسی» (شیخ صدوق، ۱۴۱۶: ۴۳، به نقل از امام رضا(ع))

## خداشناسی

الهیات هرمسی به سبب اعتقاد به دو اله متمایز می‌شود: خدای متعالی، خدایی که صفتی بر آن صادق نیست و

۲۱. هرمس، ۱۳۵۳: ۴۱۸ و نیز از قول هرمس نقل شده است: انما تجری الامور بمشیت الله (سجستانی، ۱۹۷۴: ۱۸۵).

22. energia

23. energieai

24. Activity of self – thinking thought

25. Ousia and intelligibility



تو جدا نیستند، کسی جز تو نیست که این همه کارهای  
گوناگون می‌کند. فقط یکی است که این همه می‌کند ...  
اشیایی که چشم می‌تواند دید توهم و خیالات محض‌اند  
تنها اشیایی که چشم نتواند دید، واقعی‌اند.» (هرمس، ۱۳۸۴:  
۷۱-۷۵)

اصولاً آنچه ظهور دارد مخلوق است و در واقع آنچه  
ظاهر است موجود نیست و وجودش وابسته به  
موجودی ازلی و نامرئی است تا او را به ظهور رساند.  
موجودی که نامرئی دائمی است نیازی به ظهور ندارد؛  
زیرا وجودش دائمی است و هر چیزی به واسطهٔ او  
مرئی می‌شود. ظهور مخصوص اشیایی است که مخلوق  
و تولد دارند و چیزی که مخلوق نیست غیر مکتشف و  
غیرمرئی است؛ اما به سبب ظاهر نمودن اشیاء در آنها و  
با آنها ظهور دارد. (همو، ۱۹۹۸: ۱۰۱)

یکی از تعبیری که هرمس در باب خدا به کار می‌برد  
واژهٔ عقل است. به علت ویژگی عقل است که می‌توان از  
یگانگی خدا و عالم سخن گفت. در عقل الهی تمامی  
کثرات حتی تضاد به وحدت می‌رسند و می‌توان هر  
چیز را «آتوم» نامید. او معرفتی همه جانبه را در خود  
جای داده است. آتوم عقل ازلی است، عقل اعظم. (همو،  
۱۳۸۴: ۷۲ و ۲۱۳)

### انسان‌شناسی

مباحث انسان در متون هرمسی جایگاه ویژه‌ای دارد.  
بشر، به لحاظ خلقت، بعد از کیهان آفریده شد؛ اما، به  
لحاظ عظمت و عزت، برترین مخلوق است. او تنها  
موجودی است که می‌تواند خالق و زیبایی خلقت او را  
درک و ارج نهد:

«آتوم می‌خواست که مخلوقی باشد مستعد ارج  
نهادن بر زیبایی خلقت وی؛ لذا، بنا بر ارادهٔ خویش، نوع  
بشر را خلق کرد تا مقلد حکمت الهی و عشق بالندهٔ او  
باشد.» (همان: ۱۱۷)

ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. در کل، نویسندگان هرمیتکا  
به سخن در باب ذات الهی و به قصد تمایز با فعل الهی  
تمایل داشته‌اند. از این‌رو، خدا را سرتاسر ذات الهی  
نامیده‌اند که یک فعالیت کامل نیز می‌باشد و هیچ نقص و  
اضافه‌ای ندارد. بی‌نهایت کامل و سرچشمه رزق است.  
در آغاز همه چیز حضور دارد. (ibid: 132) به نظر  
هرمس، ذات خدا مخفی و مکنون است، اما به کمک  
عقل خود که تصویری از عقل الهی است می‌توان به  
صفات او دست یافت. همان‌گونه که تخیل آدمی می‌-  
تواند زمان و مکان را درنوردد، خدا هم در هر زمان و  
مکانی هست. اگر بتوان انسان و قوهٔ عقل وی را  
شناخت، آنگاه می‌توان به صفات الهی نیز آگاه شد. در  
تفکر هرمس، اشیاء، محسوس و آنچه با چشم ظاهر دیده  
می‌شوند دارای حقیقت نیستند، بلکه آنچه نامحسوس  
است از حقیقت نیز برخوردار است. بنابراین، گمان نکن  
چون خدا دیده نمی‌شود، موجود نیست؛ بلکه برعکس،  
چون خدا دیده نمی‌شود موجود است؛ همانند اندیشه-  
های زیبایی و نیکی که آدمی آنها را حقیقت می‌داند.

«به تصور آوردن آتوم مشکل است. تعریف کردن  
وی غیر ممکن است. ناقص و فانی به سادگی نتواند دریابد  
کمال جاودان را. آتوم کل است و مدام ... او مکنون است،  
با این حال، در همه جا مشهود است. وجودش را تنها به  
تفکر می‌توان شناخت، با این حال، صورت او فرا چشم ما  
مرئی است. او بی جسم است؛ با این حال، همه جا تجسم  
می‌یابد. چیزی نیست که او نباشد. او اسمی ندارد، زیرا کل  
اسماء اسم اوست. او با همه چیز یگانه است، چنانکه او را  
با همهٔ اسماء می‌شناسیم و هر چیز را «آتوم» می‌نامیم. گمان  
دارید که خدایان بسیاری درکارند؟ این پوچ است؛ زیرا  
خداوند واحد است. تنها آتوم خالق است؛ خالق هر چه  
جاودانه است و هر چه ناپایدار. اگر باور نداری به خود  
نظر کن. می‌بینی و می‌گویی و می‌شنوی و لمس می‌کنی،  
می‌چشی و می‌روی و می‌اندیشی و نفس می‌کشی. اینها از

خلقت و کیهان می‌افزاید.

«تصادف، حرکت بدون نظم است و مهارت نیرویی است که نظم را می‌آفریند. زمین در نظم محفوظ می‌ماند، به وسیله معرفت بشریت و با استفاده از هنرها و علوم؛ زیرا اراده آتوم بر آن بود که کیهان کامل نباشد تا آدمی نقش خویش را ایفا کند.» (همان: ۱۲۶)

انسان نه تنها با دانش و هنر بر جهان تأثیر می‌گذارد و در تکمیل خلقت سهیم است، بلکه دانش و هنر خود کمال انسانیت (دراین‌باره نک: همو، ۱۹۹۸: ۱۱۹) می‌باشد. (Bradshaw, 2004, p. 133)

### چیستی انسان

خدا، کیهان و انسان سه هستی مهمی هستند که در متون هرمسی از آنها سخن گفته شده است. کیهان تصویری از خدا، اما انسان هم تصویری از کیهان و هم تصویری از خداست. این دوگانگی مربوط به ساختار خلقت و ترکیب وی از جان و ماده است. انسان، به لحاظ نفس، تصویری از خدا و، به لحاظ بدن، تصویری از کیهان است. بر نفس و عقل وی قوانین الهی حاکم است و بر جسم او قوانین طبیعی و حرکت ستارگان.

«جسم انسان، عقل محض را احاطه کرده است؛ تو گویی درون باغی محصور از آن مراقبت و محافظت می‌کند، تا در آرامش بزیاید. آدمی حائز این سرشت دوگانه است. جسم‌اش فانی و عقل‌اش باقی است. او از آسمان فراتر می‌رود، ولی بنده سرنوشت به دنیا می‌آید... فقط آدمی است که دو سرشت دارد. بخشی که تصویر آتوم نام دارد واحد و تقسیم‌ناپذیر و روحانی و جاودان است؛ بخش دیگر از عناصر اربعه ساخته شده است. یکی از عقل اول می‌آید؛ این عقل قوت آفریدگار را دارد و می‌تواند به آتوم معرفت یابد. دیگری به سبب انقلاب آسمان‌ها در آدمی پدید می‌آید (همو، ۱۳۸۴: ۱۳۲) بنابراین، انسان موجودی است که هم از ویژگی‌های خدایی و هم از

انسان، در ابتدا، مجرد و آسمانی بود و بعد از اینکه مقدر شد بر روی زمین زندگی کند لوازم مادی آن نیز آفریده شد.

«نخست آدمی سراپا ابدی و روحانی بود، اما آتوم خلقت جدید خود را دید که نمی‌تواند به زمین علقه‌ای یابد، مگر او را در پوششی از ماده پناه دهد. به آدمی جسم فانی بخشید همچنانکه یک روح باقی.» (همان: ۱۱۹)

در نهایت، خلقت انسان با دادن توانایی تولید مثل به کمال می‌رسد و قدرت الهی در وجود هر دو جنس به ظهور می‌رسد. در وحدت زن و مرد نه تنها بقای نسل بشر ممکن شده است، بلکه در سرشت و صفات ویژه هر یک شریک می‌شوند. (همان: ۱۲۰)

### تولد فرهنگ بشری

آنگاه که افراد بشر بر روی زمین تکثیر می‌یافت، گردش و شناسایی محیط و کشف امکانات جدید برای ادامه زندگی نیز اهمیت می‌یافت. هرچه بشر در نظام خلقت و نظم کیهان بیشتر دقت می‌کرد بر حیرت او افزوده می‌شد. از این‌رو، با این سؤال مواجه شد که آیا می‌تواند در خلقت جهان سهیم باشد؟ طبق متون هرمسی، خالق به رب‌النوع‌ها فرمان داد تا بشر را در قدرت خلاقیت یاری رسانند. الهه ایزیس به مردم فن کشاورزی و گله‌داری و معاش را آموخت و اوزیریس امور معنوی و معاد مانند قوانین، مناسک و آیین عبادی را آموخت. در تفکر هرمسی، جهان به پایان نمی‌رسد مگر بشر نقش خویش را در تاریخ ایفا و در طرح نهایی کمال خلقت با خالق همراهی نماید. فلسفه و هنر علمی هستند که طرح عظیم سرنوشت را به کمال می‌رسانند و به عبارت دیگر، چیزی را که طبیعت نتوانسته است به پایان ببرد انسان به کمال خواهد رساند. بنابراین، انسان با استفاده از هنر و ابزار نه تنها فرهنگ و تمدن‌ساز است، بلکه همراه اراده خالق با مهارت و معرفت خویش بر کمال و جمال

نفس نه جسم است، و هر چه فرود نفس است او را حیات نیست الا به نفس و نفس خداوند اندیشه است و خواست و تمیز، و هر چه نفس به آن پیوندد معنی‌های خود را درو بنماید به اندازهٔ قوت پذیرایی او تا زنده شود و هر آنچه نفس با وی نیبوندد او را فکر و ارادت و جنبش و تمیز نیست و هر آنچه بی اینها بود او مرده است بی گمان. و سپس گوهر نفس آنچه محیط است به نفس خرد است، و به درستی اوست از همهٔ هستی‌ها شریف‌تر و لطیف‌تر و به مرتبهٔ زبرتر و اوست نخست‌ترین مرتبه زیر افق هویت و ازلیت تبارک و تعالی.» (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۳۴)

در عبارتی دیگر، نسبت عقل و نفس اینگونه بیان شده است: «و گاهی نسبتش با عقل بود، تا صورت‌ها را از مایه جدا کند و برون کشد و یابنده بود مبادی و بسایط نخستین را، ممیز و مصور و متصور، دانا به همهٔ معانی یکتای یکسان.» (همان: ۳۸۳)

در متون هرمسی نفس با روح<sup>۲۷</sup> متفاوت است و یکی شمرده نشده‌اند. در واقع تن، نفس، روح و عقل لایه‌های تشکیل‌دهندهٔ انسان‌اند که هر یک براساس فضیلت و توان دیگری را در برگرفته است. نظام لایه‌ای و چند طبقه‌ای عالم در جسم نیز وجود دارد؛ زیرا جسد خاکی توان و امکان آن را ندارد که عقل مجرد بر آن استوار شود. بنابراین، عقل روح را به عنوان حفاظ و غلاف خود به خدمت گرفته و روح که ذاتش الهی است توسط نفس پوشیده شده و نفس نیز در حیوان منتشر است. (هرمس، ۱۹۹۸: ۱۱۸)

### انسان کامل

یکی از مباحث مهمی که در فلسفه و عرفان مطرح است موضوع انسان کامل است. متون هرمسی پیش از هر

۲۶. مقصود این است که روح بدون عقل دچار خطا می‌شود و راست را از نادرست تشخیص نمی‌دهد.

۲۷. برای آگاهی بیشتر از روح، نک: هرمس، ۱۹۹۸: ۳۵ و ۲۳۷؛ همو، ۱۳۸۴: ۱۵۷-۱۶۲.

ویژگی طبیعت برخوردار است. به لحاظ فکر، با خدا و، به لحاظ احساس، با طبیعت در ارتباط است و، به عبارت دیگر، او تنها موجودی است که هم جسم است و هم روح. (همو، ۱۹۹۸: ۱۱۰) روح ملازم با وجود عقل نیست و روح می‌تواند فاقد عقل باشد؛ اما روح بدون عقل خاصیت فعالیت و عمل را از دست می‌دهد. در این حالت، روح توان سخن گفتن، دیدن، شنیدن و دیگر فعالیت‌ها را ندارد<sup>۲۶</sup> از جمله مواردی که عقل روح را ترک می‌کند و از آن پشتیبانی نمی‌نماید مربوط به انسان گنهکار است. در این مورد، روح بدون کنش و تنها جسم وی فعال است که، در نهایت، منجر به سقوط شخص گنهکار می‌شود. چنین شخصی سزاوار نام انسان نیست؛ زیرا انسان حیوانی الهی است و در شأن او نیست تا قرین حیوان ارضی شود؛ بلکه باید از حیوانات آسمانی بالاتر و یا حداقل هم‌سطح آنها شود. (همان: ۱۲۰) از این - رو، عقل و تقوی دو عنصر اساسی در شناخت‌شناسی و انسان‌شناسی هرمسی است که باید به عنوان محور مباحث دیگر نیز در نظر گرفته شود. روح، به عنوان قوهٔ حیات، مشترک بین همهٔ حیوانات است؛ اما عقل و تقوی ویژهٔ انسان است، هرچند این دو خود از مراتب روح و نفس‌اند و نه جسم.

### چیستی نفس

در متون هرمسی، تعریف منطقی مفاهیم کمتر به کار رفته و بیشتر بر اوصاف و خواص آنها تأکید شده است. از این لحاظ، نفس موجودی است که عامل جنبش، حیات، اراده و فکر است.

«پس از جرم سپهر، که انتهای اجرام است، گوهر نفس است که دهنده است بر دوام مر فلک را جنبش به انتظام و انوار صافی شریف و اوست لطیف‌تر از هر آنچه او بدان محیط است و به همگی آن فرا رسیده است، از آنکه هر چه نفس بدان محیط است تن است و جسم و

جزئی الهی و جزئی زمینی است. نفس الهی باقی و جسم زمینی فانی است. از این رو، برای هر جزئی هدفی است. هدف جزئی که دائم است اصلی و ثابت و هدف جزئی که موقت است فرعی و متغیر خواهد بود. خداوند خود را به صورت خود آفرید و یک بار آدم را. (همان: ۱۵۵) از آنجا که عناصر تشکیل دهنده موجودات فانی، از جمله جسم انسان، مانند آب و خاک در تسخیر او هستند، زندگی زمینی بشر پرداختن به اموری است که مخلوق و از جانب اوست؛ مانند زراعت، دامپروری، ساختمان‌سازی، دریاوردی، ارتباطات و مبادلات. انسان موظف است با اختراع فنون و علوم، طبیعت و جسم خود را حفظ کند و اصولاً بدون آنها عالم در نظر خدا ناقص است. (همان: ۱۵۳) اراده الهی بر این قرار گرفته است که انسان نقش خویش را در تکمیل خلقت ایفا کند و کار ناقص آفرینش با دست هنرمند و ابزار ساز انسان تکمیل شود. از آنجا که حفظ جهان مادی و تکمیل خلقت نیاز به دانش دارد، یکی از اهداف انسان کسب علم است.

«و برای آن آمد نفس بدین جهان تا بداند و آزمایش کند، و هر که به محلی فرود آید تا دانش اندوزد و آزمایش کند، پس دانش و جستجوی را بگذارد و به لذت و نعیم آن مشغول گردد، مطلوب و مقصود را گم کرد و امید خود را فراموش کرد.» (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۳۶)

البته دو عنصر امنیت و قدرت نیز لازمه هدف زندگی دنیوی و آسایش و لذت نفس است، (همان: ۳۴۹) که بشر باید، مطابق شرایط عصر خود، به آنها دست یابد تا به خواست الهی حفظ و تکمیل خلقت متعهد بماند؛ اما بایستی دانست که این هدف زندگی، از آنجا که موقتی و فانی است، ظاهر و مقدمه رسیدن به هدف اصلی زندگی،

تفکر دیگری به جامعیت بشر اشاره کرده است و آن را جامع اوصاف خدا نامیده و آنچه در زمین و آسمان است مسخر وی دانسته است.

«آدمی خدایی‌ترین همه موجودات است، در میان همه موجودات زنده، آتوم تنها با وی جمع می‌آید... آدمی یک اعجاز است، صاحب شرف و حرمت است. او حائز اوصاف خدایان است.» (هرمس، ۱۳۸۴: ۱۳۳-۱۳۵)

کمال و جامعیت انسان از آنجاست که خداوند او را مشابه خود خلق کرده است. «درست مانند آتوم که اراده کرده است تا انسانی باطنی همانند خویش بیافریند».<sup>۲۸</sup> چه بسا این سخنان و متون هر مسمی دیگری که اکنون موجود نیست اما نزد گذشتگان موجود بوده، زمینه‌ساز بحث مهم انسان کامل در عرفان شده است. از جمله، ابن عربی در این باب می‌گوید: انسان صورت الهی (ابن عربی، ۲۱۶/۱) شریف المنزله، رفیع المرتبه جانشین حق و معلم ملائکه است. (همان: ۳۷۹) عالم اصغر و روح عالم اکبر و علت و سبب آن می‌باشد. (همان: ۱۱۸) نسخه‌ای جامع<sup>۲۹</sup> است که در او از هر موجودی حقیقتی وجود دارد و آن حقیقت ناظر به آن موجود است و مناسبت انسان را با سایر موجودات به وجود می‌آورد (ابن عربی، ۱۳۷۶: ۲۳۱) نسبت به الله عبد و نسبت به عالم رب است. به این جهت انسان خلیفه الهی و آنچه در زمین و آسمان است در تسخیر اوست. (ابن عربی، بی تا: ۱۱۹) مقام انسان از ملائکه نیز بالاتر است، زیرا ملائکه تنها مظهر صفات جمال‌اند؛ اما تمامی اسماء و صفات حق، چه جمال و چه جلالیه، تنها در نشات انسانیت ظهور می‌نماید. (همان: ۲۱۶) در متون هر مسمی نیز از انسان به عنوان رب محسوس بعد از خالق نامحسوس نام برده شده که در مقام بعد از خالق و قبل از تمامی مخلوقات قرار دارد. او جامع تمامی خیرات و موجودی کبیر و کامل است. (هرمس، ۱۹۹۸: ۱۵۳)

## زندگی

انسان در تفکر هر مسمی دو بعدی است؛ یعنی دارای

۲۸. همان: ۱۳۶، یادآور حدیث نبوی «ان الله خلق آدم علی صورته» است.

۲۹. جامعیت در انسان عادی بالقوه و در انسان کامل بالفعل است. انسان در این مقام جامع آنچه در عالم کبراست از اشیاء و آنچه در حضرت الهی است از اسماء می‌باشد.

تنها مقصد انسان و رستگاری این است: صعود به آسمان و معرفت به آتوم» (هرمس، ۱۳۸۴: ۱۳۷)

### مرگ

در اندیشهٔ هرمس، مرگ امری عدمی و نابودی نیست؛ بلکه غایب شدن نفس از تن است. (هرمس، ۱۳۶۶: ۳۶۸) در واقع، مرگ نوعی خلود و بازگشت به زندگی واقعی است. تداوم نفس در قالب جسم رنج و مرگ واقعی اوست. واژهٔ فانی معنایی جز واژهٔ خالد ندارد؛ زیرا مرگ به معنای نابودی است. چیزی در عالم نابود نمی‌شود. عالم صورت خالق، و مخلوق اوست و از آنجا که خالق خالد است، عالم نیز خالد است. از آنجا که انسان صورت کامل‌تر خالق و به او شبیه‌تر است، در خلود به وی نیز شبیه‌تر می‌باشد. البته باید دانست که معنای خلود غیر از ازلیت است. ازلی از چیزی متولد نمی‌شود و مخلوق نیست و تنها ویژهٔ پروردگار است؛ اما عالم می‌تواند حیات مستمر و خلود را از خداوند کسب کند. (هرمس، ۱۹۹۸: ۱۰۸)

مرگ در زمان معنا می‌دهد. آنچه در گذر زمان اتفاق می‌افتد موجب تغییر و صیوریت می‌شود. در دل زمان، هر تولدی عاقبتش فنا و نابودی است. اما این فنا به معنای نیستی نیست و نوعی تبدیل و دگرگونی تلقی می‌شود؛ همان‌گونه که دانه در صیوریت خود نابود و به میوه تبدیل می‌گردد. این معنای مرگ خود محدود به جسم و موجودات زمینی است؛ زیرا زمان از منظر انسانی، عامل مخرب محسوب می‌شود. انسان در خلال زمان، گذر عمر و تغییرات را مشاهده می‌کند؛ اما از منظر کیهانی زمان چرخهٔ مکرر بی‌پایانی است که با چرخش - های ثابت ستارگان سنجش می‌شود. در حالی که موجودات زمینی در حال تغییراند، مدارات ستارگان به

یعنی رسیدن به حق است. هر کدام از این امور، یعنی دانش و امنیت و قدرت، نیز باطنی دارند که لذت واقعی و کامل نفس در آنجا شکوفا می‌شود.

«پس بیندیش همهٔ صور و هیأت و معانی محسوس وی را، که اشخاص آن همه زوال پذیرند، و بدان که این همه مثال‌ات و نمودارهاست مر صورت‌های پوشیده و اشکال حقیقی جاودانی بی‌متهی و مقطع را... نیست در جهان خرد نوعی الا که مثال و شکل آن پیدا است در روش طبیعت ... و صورت منحل و روان هالک وی همی دلیل است سوی صور باقی ثابت و اختلاف هر آنچه در حس است و زوال آن دلیل است بر اتفاق هر آنچه در عقل است و بقای آن. پس تا در این جهان حسی و عالم کون<sup>۳۰</sup>، از علم و تصور و تمثیل و بحث و آزمایش غافل مشو و به مشغولی به محسوس معقول حقیقی را فراموش مکن که مقصود و مطلوب بوده است.» (همان: ۳۳۷)

رسیدن به توحید بالاترین معقول و فارق شدن از طبیعت بیشترین امنیت را به ارمغان دارد و، به عبارت دیگر، ظاهر امنیت رسیدن به آسایش و زندگی دنیوی و باطن آن مرگ است.

«من اندیشه کردم در جمله راحت و لذات، نیافتم خوشتر از سه چیز و آن سه چیز «امن» است و «دانش و توانگری» و هریک را از این سه اصلیت و عنصری محرک آن. هر که جوینده دانش است روی به توحید آرد که توحید بود شناخت و دانش و به انباز گرفتن بود نادانی و ناشناسی و شک. و هر که توانگری جوید به خرسندی گراید، که هر جا خرسندی نیست توانگری نباشد و هر که امن می‌طلبد باید که آرزوی مفارقت و رحلت کند از عالم طبیعت و آن مرگ طبیعی است.» (همان: ۳۴۹)

بنابراین هدف اصلی و ازلی انسان شناخت خدا و رسیدن به اوست.

«آتوم از آدمی غافل نمی‌شود، بل بر او معرفت کامل دارد، همچنانکه می‌خواهد آدمی بر او معرفت یابد، زیرا

۳۰. یعنی تا در جهان حس و عالم کون هستی.

### نتیجه‌گیری

در این نوشتار، ابتدا شخصیت اسطوره‌ای هرمس در اساطیر مصر، یونان و روم مورد توجه قرار گرفت. آنگاه از حیث اسناد و مدارک تاریخی (اعم از غربی و شرقی)، بسیاری از مورخین و مؤلفین قبل و بعد از میلاد مسیح (ع) و نیز اندیشمندان مسلمان شخصیت او را پذیرفته بودند. به‌علاوه در کتاب‌های مقدس (عهدین) و مخصوصاً قرآن و روایات، او (هرمس) به عنوان یکی از پیامبران الهی معرفی شده بود. سپس آثار و نوشته‌هایی که روزگار از او برای ما به یادگار گذاشته بود، مورد بررسی و دقت قرار گرفتند و فهمیدیم که او در زمینه معرفت-شناسی و ابزار شناخت، آرای دقیق و منسجمی ارائه کرده بود. در باب جهان‌شناسی معتقد بود که نظام هستی مانند موجود زنده‌ای است که تمام اجزایش به هم پیوسته بوده و هر جزء پایین‌تر تقلیدی از اجزا و قلمرو بالاتر است، که آتوم (خدای واحد) این نظام کیهانی را با یک قانون بنیادین آفریده است. اما خدا، به عنوان صانعی که قابل شناخت است، به تنهایی در دایره و محدوده عقل آدمی نمی‌گنجد و عقل نمی‌تواند به کنه و ذات او پی ببرد. در متون هرمسی، او انسان را مرکب از تن، نفس، روح و عقل می‌داند که لایه‌های مختلف تشکیل-دهنده انسان‌اند و انسان موجودی است که جامع اوصاف خداوند متعال (آتوم) است. هدف اصلی زندگی انسان رسیدن به حق است. مرگ انسان نابودی نیست بلکه غایب شدن نفس از تن است.

پس با توجه به مطالبی که در این نوشتار ارائه شد معلوم می‌شود که اولاً، زادگاه بنای عظیم علم، فلسفه، فرهنگ و تمدن در شرق بوده و تمام فلاسفه و متفکرین یونان ریزه‌خوار سفره علوم شرقی‌اند.

دوم اینکه، هرمس [ادریس نبی (علیه السلام)] نه تنها

همان نحو باقی می‌ماند. صورت‌های زمینی که می‌آیند و می‌روند و به یک حال باقی نمی‌مانند و از واقعیت برخوردار نیستند و تنها نشانه‌ای از یک واقعیت پایدار و خالد، یعنی نفس، هستند. تولد شروع زندگی نیست فقط شروع یک هوشیاری فردی است. رفتن به جایگاه دیگر، مرگ نیست تنها پایانی بر آن هوشیاری است. (هرمس، ۱۳۸۴: ۱۶۸)

حیات عبارت است از اتحاد عقل و روح و مرگ چیزی نیست به جز از میان رفتن این وحدت. جهان دائماً متحول و در هر روز بخشی از آن غایب و مخفی می‌شود؛ اما هیچگاه نابود نمی‌شود. بنابراین، اختفاء اجزای عالم تجدید و نوشدن است که خود موجب ایجاد چرخش و بازگشت است و نه تخریب و فنا. این چرخش‌ها<sup>۳۱</sup> و پنهان شدن‌ها<sup>۳۲</sup> نیز از انفعالات و مظاهر عالم است. (هرمس، ۱۹۹۸: ۱۲۵) انسان‌های غافل که معنای زندگی را درک نکرده‌اند و به معرفت الهی دست نیابیده‌اند به حبس در تن و رنج زندگی مادی رضایت داده‌اند؛ اما آنان که به معرفت‌الله رسیده‌اند، خود عقل کلی خواهند شد و رهایی نفس از جسم را آزادی از قید و حصر ماده می‌دانند. چنین فردی که شبیه خدا گشته در مرگ با خدا وحدت می‌یابد و رسیدن به خدا برای او هدف زندگی، بلکه عین زندگی و رسیدن به جاودانگی است و به پاس این پیروزی شکوهمند روح و خدایی شدن آن خدایان به رقص و آواز مشغول می‌شوند. (هرمس، ۱۳۸۴: ۱۷۳ و ۱۷۰) انسان در زمین خود را جاودانه نمی‌بیند، از این‌رو، در هراس و ناامنی به سر می‌برد و در مرگ به امنیت کامل دست می‌یابد. بنابراین، مرگ در تفکر هرمسی رسیدن به اهداف زندگی و خود زندگی است. مرگ پایان مشارکت مخلوق با خالق در امر خلقت و رهایی از بار مسئولیت و تعهد به حفظ جهان است.

«دوره خدمت ما به عنوان حافظان این جهان، زمانی

که از آن رهایی می‌یابیم پایان می‌پذیرد.» (همان: ۱۶۸)

چاپ اول، المؤسسة العربیه للدراسات و النشر، بیروت؛  
 بارندر، جفری (۱۴۱۳)، *المعتقدات الدینیة لدى الشعوب*، امام عبدالفتاح امام، عالم  
 المعرفة، کویت؛  
 بدیع، امیرمهدی (۱۳۸۲)، *یونانیان، و بربرها، روی دیگر تاریخ*، مرتضی ثاقب‌فر،  
 چاپ اول، انتشارات توس، تهران؛  
 بریه، امیل (۱۳۷۴)، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ علیمراد داوودی، جلد اول، چاپ دوم،  
 مرکز نشر دانشگاهی، تهران؛  
 بغوی، ابی محمد حسین (۱۴۱۵)، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، چاپ  
 چهارم، ج ۳، دارالمعرفة، بیروت؛  
 بگر، ورنر (۱۳۷۶)، *پایدیا*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، جلد اول، چاپ اول،  
 انتشارات خوارزمی، تهران؛  
 بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳)، *آثار الباقیه*، اکبر داناسرشت، چاپ سوم، انتشارات  
 امیرکبیر، تهران؛  
 تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و المعجم (۱۳۷۳)، چاپ اول، انتشارات  
 دانشگاه فردوسی، مشهد؛  
 توفیقی، حسین (۱۳۷۸)، «کتاب رازهای خنوخ» نشریهٔ هفت آسمان، مرکز  
 مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، سال اول، شماره سه و چهار، قم؛  
 ثعلبی (۱۴۲۲)، *الکشف و البیان*، چاپ اول، ج ۶ *دارالحیاء التراث العربی*، بیروت؛  
 حکمت، علی اصغر (۱۳۴۵)، *تاریخ ادیان*، ابن سینا، تهران؛  
 خواندیر (۱۳۵۳)، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، چاپ دوم، ج ۱،  
 کتابفروشی خیام، تهران؛  
 رازی، ابوالفتح (۱۳۷۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم،  
 ج ۱۳، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی؛  
 ژیران (۱۳۷۵)، *اساطیر یونان*، ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ اول، انتشارات  
 فکر روز، تهران؛  
 سجستانی، ابوسلیمان (۱۹۷۴)، *صوان الحکمه و ثلاث رسائل*، انتشارات بنیاد  
 فرهنگ ایران، تهران؛  
 سریانی، قدیس افرام (۱۹۸۲)، *تفسیر لسفر التکوین*، جامعهٔ الروح القدس، لبنان؛  
 سزگین، فؤاد (۱۴۱۲)، *تاریخ التراث العربی*، ترجمهٔ عبدالله حجازی، چاپ  
 دوم، ج ۴، کتابخانهٔ عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم؛  
 سنت، جان پین (۱۳۸۰۹)، *شناخت اساطیر یونان*، ترجمهٔ باجلان فرخی، چاپ اول،  
 انتشارات اساطیر، تهران؛  
 سورآبادی (۱۳۸۰)، *تفسیر سورآبادی*، چاپ اول، ج ۲، فرهنگ نشر نو، تهران؛  
 سه‌رودی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص  
 ۶۴، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران؛  
 شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۵)، *نزهة الارواح و روضة الافراح* (تاریخ  
 الحکماء)، مقصود علی تبریزی، چاپ اول؛

شخصیتی موهوم، خیالی و اسطوره‌ای نبوده و نیست،  
 بلکه یکی از پیامبران الهی، و اولین فیلسوف و دانشمندی  
 بوده که بنیان‌گذاری بسیاری از علوم و صنایع را به خود  
 اختصاص داده است.

سوم اینکه، او از یک نظام فکری و فلسفی بسیار  
 دقیق، سازدار و هماهنگ برخوردار بوده، به طوری که  
 بسیاری از سؤالاتی که در باب معرفت‌شناسی،  
 خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی قابل طرح  
 بوده‌اند، در آن نظام و ساختار فلسفی پاسخ‌های مناسبش  
 را دریافت می‌کرده است.

## منابع

ابن عینه، جمال‌الدین احمد (۱۳۶۳)، *الفصول الخریه*، شرکت انتشارات علمی و  
 فرهنگی، تهران؛  
 ابن اسعد (۱۴۰۵)، *الطبقات الکبری*، ج ۱، دارصادر، بیروت؛  
 ابن العبری، غریفوریوس (۱۳۷۷)، *مختصر تاریخ الدول*، ترجمهٔ عبدالحمید آیتی،  
 چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران؛  
 ابن جلجل (۱۳۴۹)، *طبقات الاطباء و الحکماء*، ترجمهٔ محمدکاظم امام، انتشارات  
 دانشگاه تهران؛  
 ابن جوزی، ابوالفرج (۱۴۰۵)، *تلبیس ابلیس*، چاپ اول، دارالکتاب العربی، بیروت؛  
 ابن عربی (۱۳۶۷)، *التجلیات الالهیه*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران؛  
 \_\_\_\_\_ (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، ج ۱، دارصادر، بیروت؛  
 ابن فاتک (۱۹۵۸)، *مختار الحکم و محسن الکلم*، مطبعة المهد المصری للدراسات  
 الاسلامیه، مادرید؛  
 ابن قتیبه (۱۳۷۳)، *المعارف*، چاپ اول، منشورات شریف رضی، قم؛  
 ابن ندیم، محمد (۱۳۵۰)، *الفهرست*، تهران؛  
 ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۱)، *هفتاد مقاله*، مقاله هرمس، چاپ اول، ج ۲،  
 انتشارات اساطیر، تهران؛  
 ابی یعقوب، احمد (۱۳۵۶)، *تاریخ یعقوبی*، چاپ سوم، ج ۱، بنگاه ترجمه و نشر  
 کتاب، تهران؛  
 اخوان الصفا (۱۳۷۵)، *مجموع الحکمه*، ترجمه گونه‌ای کهن از رسائل اخوان الصفا،  
 مترجم نامعلوم، چاپ اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران؛  
 اشکوری، قطب‌الدین (۱۳۸۰)، *محبوب القلوب، تاریخ حکمای پیش از اسلام*،  
 چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران؛  
 اورسیوس، پول (۱۹۸۲)، *تاریخ العالم*، الترجمة العربیه القدیمه، قاضی النصرای،

- شهرستانی، ابوالفتح محمد (۱۴۰۲)، *الملل و النحل*، ج ۲، دارالمعرفه، بیروت؛
- شیخ صدوق (۱۴۱۶)، التوحید، امام رضا (ع) باب ذکر مجلس الرضا علی بن موسی علیهما السلام مع اهل الادیان، چاپ پنجم، جامعه مدرسین، قم؛
- صاعد اندلسی، قاضی (۱۳۷۶)، *التعریف بطبقات الامم*، چاپ اول، مؤسسه انتشارات هجرت، تهران؛
- صدوق (۱۴۱۴)، *الخصال*، چاپ چهارم، جامعه مدرسین، قم؛
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، ج ۱۴، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، لبنان؛
- طبرسی، امین الاسلام (۱۴۱۵)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، ج ۶، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت؛
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۲)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، بی جا؛
- فرک، تیموتی (۱۳۸۴)، *پیشگفتار*، دز: هرمینکا، هرمس، ترجمه فریدالدین رادمهر، چاپ اول، نشر مرکز، تهران؛
- فیض کاشانی، مولی محمد حسن (۱۳۷۸)، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، ج ۲، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم؛
- قفطی، جمال الدین (۱۳۷۱)، *تاریخ الحکماء قفطی*، مترجم نامعلوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران؛
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال الدین مجتویی، جلد اول، چاپ دوم، انتشارات سروش، تهران؛
- کتاب مقدس* (۱۳۸۰)، فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مدتن، چاپ اول، انتشارات اساطیر، تهران؛
- کلبی، هشام (۱۳۴۸)، *کتاب الاصنام، تنکیس الاصنام*، ترجمه محمدرضا جلالی نائینی، چاپ تابان، تهران؛
- گاتری (۱۳۷۵)، *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه مهدی قوام صفری، جلد اول، چاپ اول، انتشارات فکر روز، تهران؛
- گرین، اجر لنسلین (۱۳۶۶)، *اساطیر یونان*، از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس، ترجمه عباس آقاجانی، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران؛
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، ج ۱۱، تهران؛
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹)، *تاریخ گزیده*، انتشارات امیرکبیر، تهران؛
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۷۰)، *اخبار الزمان*، ترجمه کریم زمانی، چاپ اول، انتشارات اطلاعات، تهران؛
- مقدسی، مطهرین طاهر (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، نشر آگه، تهران؛
- ملاصدرا (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات
- فرهنگی، تهران؛
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰)، *الحکمت المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ چهارم، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت؛
- میددی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۵۷)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، چاپ اول، ج ۶ و ۷، انتشارات امیرکبیر، تهران؛
- ناس، جان (۱۳۷۰)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران؛
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲)، *جاودان خرد*، جلد اول، چاپ اول، سروش، تهران؛
- نهایه الارب فی اخبار الفرس و العرب* (۱۳۷۵)، چاپ اول، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران؛
- هارت، جورج (۱۳۷۴)، *اسطوره های مصری*، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، تهران؛
- هرمس (۱۳۶۶)، *ینوع الحیاء در مصنفات افضل الدین محمد مراقی کاشانی*، افضل - الدین کاشانی، چاپ دوم، تهران؛
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۳)، *سخنان هرمس*، در *جاوید خرد*، مسکویه، تقی الدین محمد شوشتری، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل؛
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، *حکمت مفقوده فرعونیان*، گزیده هایی از متون هرمسی، تیموتی فرک، فریدالدین رادمهر، چاپ اول، نشر مرکز، تهران؛
- \_\_\_\_\_ (۱۹۹۸)، *مجموعه هرمسی*، دز: هرمس المثلث العظمه او النبی / فریس، لويس مینار، عبدالهادی عباس، چاپ اول، دارالحصاد للنسر و التوزیع، دمشق؛
- همیلتون، ادیت (۱۳۷۶)، *سیری در اساطیر یونان و روم*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، چاپ اول، انتشارات اساطیر، تهران؛
- یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت؛
- Bradshaw, David (2004), *Aristotle East and west*, first published United om, Cambridge;
- Nasr, Seyyed Hossein (2001), *Islamic life and thought*, ABC International Group, Chicago;
- Procope, John (1998), "Hermetism", *Rutledge Encyclopedia of philosophy*, Edward Craig, London, Rutledge, first published, Vol. 4;
- Van Den Broek (2005), "Hermes Literature I: Antiquity", in *Dictionary of Gnosis and Western Esoterieism*, wouter Hanegraaff, Netherlands, Brill Academic Pubilishers, Vol. I. ■