

هرمس الهرامسه، طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

رضا امیری*

چکیده

هرمس که در متون دینی به اخنوخ و ادریس و در اسطوره به تات و هوشنگ شهرت دارد، از اولین انبیا و نزد برخی، مؤسس بسیاری از علوم و حکمت نیز میباشد. شخصیت، آثار و تفکر هرمسی نه تنها در متون دینی، بلکه در متون تاریخی، اسطوره و فلسفی نیز مطرح و بر بسیاری از ملل و افراد و افکار تأثیرگذار بوده است. از اینرو میتوان هرمس را موضوعی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه قرار داد و به بررسی پیدایش هر یک از این حوزه‌ها و تأثیر و تأثرشان بر یکدیگر پرداخت. برای این مقصود ابتدا هرمس در متون دینی بررسی میشود و به شباهتهای ادریس و اخنوخ اشاره میگردد. سپس هرمس، هوشنگ و تات در اسطوره‌های یونان، ایران و مصر بررسی میشود و هویت، همزمانی و نقشهای یکسان آنها بیان میگردد و در آخر با استفاده از متون هرمسی و فلسفی به اندیشه‌هایی اشاره میشود که نه تنها خاستگاه تفکر بشر را بیان مینماید،

۱۶۳

پژوهشگر مرکز دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی قم; ramiri 1344@gmail.com*



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

هرمس الهرامسه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

بلکه زبان و بیان آن با دین و اسطوره قرابت دارد.

کلیدواژه‌ها: هرمس، ادريس، دین، اسطوره، فلسفه

* * *

مقدمه

نظر رایج این است که فلسفه با تالس و در یونان شکل گرفت و ماقبل آن را غلبه اسطوره بر جهان تفکر میدانند. آیا میتوان برای تفکر بشر در دوران پیش از تاریخ شواهدی جستجو نمود و آیا راه و ملاکی برای بررسی خاستگاه اندیشه و بازنگری در مطالعات دینی، فلسفی، اسطوره و تطبیق آنها وجود دارد؟

دانستن خاستگاه، چگونگی پیدایش و مسائل نخستین علوم نه تنها به حقانیت تاریخ علم کمک میکند، بلکه موجب تغییر دیدگاه ما به تاریخ تمدن و علوم انسانی میشود.

هرمس در یونان باستان، تات در مصر باستان، هوشنگ در ایران باستان، خنوخ در کتاب مقدس، ادريس در متون دینی اسلام از شخصیت و جریان فکری واحدی حکایت میکند که هم در دین و هم در فلسفه و اسطوره ظهور نموده است.^(۱) نام هرمس در پیدایش فلسفه و اسطوره مطرح است و نیز او را در زمره نخستین انبیا میشمارند، از اینرو میتوان این پرسش را مطرح نمود که آیا دین، فلسفه و اسطوره با هم ارتباطی دارند و آیا میتوان آنها را با شخصیت هرمس نیز مرتبط دانست؟ شاید بتوان این فرضیه را ارائه کرد که دین با هرمس یا ادريس نبی آغاز میشود و فلسفه و اسطوره نیز رقیقه آن حقیقت میباشند. ما در این نوشتار تلاش کرده‌ایم گزارشی از هرمس ارائه نماییم تا نقش وی هم در دین و هم در فلسفه و اسطوره نشان داده شود و چه بسا این راهی باشد برای درک بهتر خاستگاه و تعامل علوم.

با ظهور آدم، شیث و ادريس نه اسطوره ضرورت داشت و نه فلسفه. زیرا انبیا با اتصال به وحی، امور را برای مردم تبیین میکردند؛ بگونه‌یی که هم ایمان‌آور بود و هم

۱۶۴



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

عقل‌پسند. در واقع نبوت، حکمت، وحی، عقل و سیاست قبل از اسطوره و فلسفه بر حیات بشر گسترده بوده است^(۲) و آنجا که حضور و نقش نبوت کمرنگ شده، انسان خود بجای آن نقش‌آفرینی کرده است و وقتی خدای وحیانی را که شامل جمیع کمالات است نتوانسته درک کند، بصورت خدایانی خاص تصور کرده و یا انسانهایی برتر را بجای خدا نشانده است. هرمس نبی را نیز که فقط انسانی است با ویژگیهای انسان کامل، مقام الوهیت داده و او را یکی از خدایان بنام هرمس، تات و یا مرکور معرفی نموده است. در واقع اسطوره‌ها برای توجیه جهان، یا خدا را زمینی و یا انسان را آسمانی معرفی کرده‌اند. نباید از اسطوره معنایی منفی اراده کرد بلکه میبایست آن را تلاشی دانست برای توجیه نظام عالم؛ همچنانکه فلسفه نیز همینگونه است.

چیستی اسطوره

برای اسطوره تعریف دقیق و فراگیری وجود ندارد. اشخاص با رویکردهای متفاوت فرهنگی، دینی، روانشناختی و زبانی تعریفهای گوناگونی ارائه داده‌اند. رونیسلومالینوسکی^۱ مردم‌شناس معاصر معتقد است که اسطوره نظامی سمبولیک و نمادین نیست، بلکه بطور کامل بر زندگی روزمره مردم منطبق است و نیازهای عمیق دینی و اخلاقی آنها را برآورده میسازد. در حقیقت اسطوره دربردارنده قواعد و رهنمودهایی عملی در جهت زیست آدمیان است.^(۳) اگر اسطوره را بمثابة احیای روایتگونه واقعیتی ازلی درک کنیم که جهت برآوردن نیاز روانی عمیقی بزبان آمده و جزئی حیاتی از تمدن بشری است که طرح عملی از ایمان و حکمت اخلاقی انسان ابتدایی عرضه میکند، آنگاه میتوان اسطوره را نه بسان قصه، حکایت و افسانه، بلکه همچون فرانمودی روانشناختی از ژرفترین نیازهای انسانی دانست.^(۴)

رودلف بولتمان^۲ مدعی است که اسطوره، زبان حاکم بر جهان مبتنی بر زمان و مکان را بکار گرفته تا روایتگر جهان ذهنی انسان باشد.^(۵) همین مضمون را کمبل

۱۶۵

1. Bronislaw Malinowski
2. Rudolph Bultman



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

هرمس الهماسه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

اینگونه بیان میکند:

اسطوره‌های کهن بمنظور هماهنگ کردن ذهن و جسم طراحی شده‌اند. ذهن میتواند به شیوه‌هایی غریب به دور دستها برود و چیزهایی بخواهد که جسم به آنها نیازی ندارد. اسطوره‌ها و آیینها ابزاری برای همنا کردن ذهن با جسم و همنا کردن شیوه زندگی با الزام طبیعت بوده‌اند.^(۶)

میرچا الیاده اسطوره را وجهی خاص از تفکر جمعی و یا مشارکت همگان در نمادهای مشترک میدانند. باعتقاد او در جهان‌بینی مدرن عناصری از اسطوره در عرصه سیاست، فرهنگ و جامعه وجود دارد؛ برای مثال «جامعه بدون طبقه مارکس» صورت تازه‌یی از اسطوره است و یا سوسیالیسم ملی هیتلر نیز اسطوره انسان آریایی را بعنوان قهرمان تاریخ بشری تبلیغ میکند.^(۷) بنظر کمبل نیز مراحل تکامل انسان امروزی همان است که در دوران باستان بوده است و در واقع اسطوره‌های کهن اکنون نیز در ما زندگی میکنند.^(۸)

بنظر پتازونی^۱، محقق ایتالیایی، اسطوره افسانه نیست بلکه تاریخ است؛ تاریخ واقعی و نه تاریخ دروغین، داستانی واقعی که بعلت محتوای خود حکایت از وقایع حقیقی میکند. یعنی آغاز وقایع بزرگ ازلی، آغاز جهان، آغاز بشریت، آغاز زندگی و مرگ، آغاز پیدایش انواع حیوانی و نباتی، آغاز شکار و کشاورزی و آتش، آغاز آیین و آغاز زندگی امروزی است. اسطوره داستان واقعی است، چون داستان مقدس و سرآغاز هستی عالم و فعالیتهای انسانی است.^(۹)

هر یک از تعریفهای فوق، کاستیهای مربوط به خود را دارند و در واقع هر کدام جنبه‌یی خاص از اسطوره را بیان میکنند و از شمول برخوردار نیستند. در سالهای اخیر ویلیام دوتی^۲ در کتاب *اسطوره‌نگاری، پژوهشی درباره اساطیر و آیینها*، تعریف تک

1. R. Pettazzoni
2. William Doty



معنایی اسطوره را به باد انتقاد گرفته و مدعی است که باید رهیافتی چند ساحتی را در شناخت اسطوره بکار گرفت. او از اسطوره تعریفی بدست داده که در آن هدفه خصوصیت مطرح شده است. جنبه‌های گوناگونی که دوتی در تعریف خود گنجانده است، شامل معرفت، تاریخ، زیبایی، هنر، هستی، ارزش، جامعه، فرهنگ و فلسفه میشود.^(۱۰)

اسطوره و رمز

نماد، چیزی و بویژه چیزی عینی است که جایگزین شیء دیگر شده و به این علت بر معنایی دلالت دارد. رمزپردازی، الهامبخش همه تجلیات روانی آدمی است و به تمام شاخه‌های دانش انسان مربوط میشود. در واقع مفاهیم فرعی، رمز انعکاسی است از معنی کلی و بطرف آن اشاره مینمایند. گنجایش رمز بینهایت است و این غنای مفهومی رمز موجب رسوخ ابهام در آن نمیشود. حجم بزرگ رمز دربرگیرنده مفاهیمی است که با یکدیگر مرتبطند و عنصر ابهام از این منظومه بیرون است. رمز و تمثیل یکی از بهترین راههای بیان حقایق بنیادی حکمت است؛ حقایقی که در باطن و فطرت انسان مسطور میباشد. در مقولات و گزاره‌های تجریدی که از مواد ذهنی بشر در تفهیم و تفهم مطالب استفاده میشود نقصی هست که در زبان ازلی و فطری و جامع رمز و تمثیل، آن نقص وجود ندارد. مفاهیم بشر که مایه مطالعات منطقی و فلسفی است مبنی بر نوعی «فاصله» نسبت به متن واقعیت است. آنچه فیلسوفان گسستن از حیطة محسوس و پیوستن به حیطة معقول میخوانند در واقع باید انفصال از واقعیت نامیده شود؛ واقعیتی که یکی است و جهان محسوس و معقول دوگونه از تجلیات آن حقیقت واحد است.^(۱۱)

۱۶۷

انسان واجد ذهنیت خردگرا که روحش در محسوسات لنگر انداخته، مبدأ حرکتش تجربه است و اشیاء را مجزا از یکدیگر اعتبار میکند. آب برای وی عنصری است مرکب از اکسیژن و هیدروژن، روح رمزپرداز - برعکس - شهودی و اشراقی است و تجربه از لحاظ وی فقط کار ویژه علت عرضی یا موقعی و نه علت بنیادی یا



هرمس الهماسه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

مسبب‌الاسباب را دارد؛ مثلاً آب را پیش از هر چیز نمود محسوس واقعیتی اصلی میدانند. معنای این سخن آن است که ذهن رمزگرا اشیاء را نه فقط بطور سطحی، بلکه در عمق میبیند یا بحسب بعد اتصالی یا وحدانی و نیز بهمان میزان، بر وفق بعد انفصالی‌شان مشاهده میکند.^(۱۲) بنابراین، یکی از ویژگیهای مهم اسطوره این است که زبان آن، زبان شعر و رمز است. این زبان در ادبیات یونان قدیم معمول بوده است. مرکل باخ^۱ محقق آلمانی مینویسد که اسطوره‌های یونان و روم که همه دارای ریشه‌های شرقیند، به زبان مجازی و تمثیلی بیان شده‌اند و فلسفه یونان از آن متأثر بوده است.^(۱۳) یکی از علل انتخاب این زبان آن است که آنچه ظاهر است در طول زمان اعتبار منطقی دائمی نخواهد داشت ولی اگر دارای باطن باشد در هر زمانی قابل تفسیر است. آگوستین نیز میگوید: باید مفهوم مخفی کتاب مقدس را آموخت تا گمان نشود معانی آن منحصر به ظاهر کتاب است. چون مفهوم تحت‌اللفظی بدن کتاب مقدس است، ولی مفهوم رمزی و تمثیلی روح آن است. همانگونه که روح از جسم مهمتر است، مفهوم مجازی از معنای لغوی نیز مهمتر است.^(۱۴)

اسطوره و فلسفه

اسطوره‌ها را باید بمثابة بخشی از تاریخ اندیشه و مرحله‌یی از تفکر بشری شمرد. اسطوره‌های هر فرهنگی کلید فهم فلسفه آن فرهنگ است؛ مثلاً ریشه نظریه مثل افلاطونی و بحث نور و ظلمت سهروردی را باید در اساطیر جست. مفاهیم زبان درآغاز جنبه نمادین و صرفاً معنایی نداشت، بلکه جنبه نمادین واژه‌ها پس از رشد دانش بشری مطرح شد. با طرح جدایی عین و ذهن و فاصله افتادن بین آگاهی و متعلق آن، زبان نیز جنبه نمادین بخود گرفت. اگر ما واژه و مدلول آن را تنها از زاویه ذهن و بدون توجه به عین مورد بررسی قرار دهیم اتحاد آنها آشکار میگردد. در تفکر اسطوره‌یی حتی خویشتن فرد، یعنی همان خود و شخصیت او با نام وی

1. R. Merkel Bach



همبستگی و وحدت دارد. در آنجا «اسم» یک نماد نیست بلکه بخشی از شخص و دارایی صاحب اسم است. در تفکر استدلالی، هر یک از پدیده‌ها به الگو و فراگرد کل هستی ارتباط دارد و با رشته‌یی استوار به این کلیت وابسته است؛ اما در اسطوره چیزها با نوعی نمود بیواسطه دریافت میشوند و در تخیل تجسم پیدا میکنند. در این اندیشه، تجربه انسان نه تنها با واژه توأم است، بلکه در آن تحلیل میرود. بهمین جهت آنچه با یک نام تثبیت میشود، نه تنها واقعی، بلکه خود واقعیت است.^(۱۵)

خیال^(۱۶) با تصاویر و اسطوره در ارتباط است ولی عقل با مفاهیم و فلسفه. عقل خشن و قانونمند، اما خیال لطیف و آزاد. خیال ادراکی است که هم به درجه حواس میرسد و هم به عالم معانی. خیال نیرویی است که محسوسات را لطیف و زیبا و از طرفی معانی لطیف را سخت و زشت میگرداند. خداوند، ادراک خیالی را بگونه‌یی بر عالم معانی سلطه و سیطره بخشیده است که میتواند آنها را در انواع چهره‌ها و اقسام رخساره‌ها ظاهر سازد.^(۱۷)

بنظر خواجه نصیر طوسی قوه خیال همواره فعال است و هرگز توقف ندارد، حتی هنگامی که انسان غرق تعقل بوده و عقل وی مشغول به معقولات است، خیال از فعالیت باز نمیماند. فعالیت نیروی خیال به این است که با نوعی محاکات، اندیشه‌های عقلی را بصورت تمثیل و تصویر منعکس میسازد.^(۱۸)

از آنجا که قدرت خیال اندیشه‌های عقلی را با نوعی محاکات بصورت تمثیل منعکس میسازد، شعر با فلسفه همراه میشود، بهمین جهت گفته‌اند در فلسفه افلاطون میتوان به نوعی شعر ناب دست یافت؛ چنانکه در شعر هومر نیز نوعی فلسفه وجود دارد.^(۱۹)

۱۶۹

از خصوصیات خیال این است که خطاپذیر نیست، زیرا آنچه در پرتو نور خیال بتصویر کشیده میشود فقط تصویر بشمار می‌آید و در صرف تصویر، خطا متصور نیست. خطا در آنجاست که آن تصویر به حکمی برخلاف واقع محکوم شود. صدور



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

هرمس الهمامه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

حکم مربوط به عقل است، بنابراین خطا در قلمرو عقل است و نه خیال.^(۲۰) اسطوره پاسخی است به معما و راز وجود انسان ابتدایی؛ رازی که از وقوف بر اعمال جنسی، از مرگ آگاهی، از معمای طبیعت، از وجود خیر و شر و از همه بالاتر، از تجربه امر قدسی ناشی می‌گردد. از اینرو مسائل اسطوره، همان مسائل فلسفه است، اما روش آن عقلانی و استدلالی نیست، بلکه به یاری درام و نمایش، کنش و تجربه و کشف و شهود است.^(۲۱) تفاوت دیگری که میتوان بیان کرد این است که تفکر اسطوره‌بی قلمرو یقین، اما تفکر فلسفی قلمرو شک و تردید است، از اینرو در اسطوره نوعی پرستش و دلدادگی است اما در فلسفه باید از هر چیزی پرسش نمود. با وجود این، فلسفه و اسطوره تلاش انسان برای نظم بخشیدن به جهان و معنا دادن به آن است. در هر دو مورد ما با تلاش بشر برای گریز از امر ناشناخته و غلبه بر ترس از طبیعت و هماهنگی بیرون و درون ذهن مواجه هستیم. بنابراین اسطوره مادر علوم و حتی فلسفه است.^(۲۲) بسیاری از علوم در آغاز با اسطوره ممزوج بوده‌اند.^(۲۳) شیمی از کیمیاگری، نجوم و ستاره‌شناسی از طالع‌بینی و هنرهای مجسمه‌سازی، نقاشی، شعر و نمایشنامه نیز از دل اسطوره بیرون آمده‌اند.^(۲۴)

اسطوره و دین

انسان موجودی است پرستشگر و همواره در پی امر قدسی. آنجا و آنگاه که دین رواج داشته، پرستش خدا بر جامعه حاکم بوده و نیازی به اسطوره‌سازی و خدایان دیده نشده است. در واقع همگان - حتی ناهشیاران - خواهان خدا هستند و هنگامی که عامل مقدس نادیده انگاشته یا سرکوب می‌گردد، جای خالی آن را اسطوره و انواع خدایان بشری - الهی می‌گیرد. بنظر می‌آید که در اسطوره و دین، قصد مشابهی نهفته است، اما هر کدام از تجلیات خاص خود برخوردارند. اسطوره، ابتداییتر، عاطفیتر، شهودیتر از دین و کمتر از آن عقلانی است. از سوی دیگر، دین از اسطوره عقلانیتر و تحلیل‌بردارتر، کمتر شهودی و احساسی و نمادین است.^(۲۵) از کارکردهای



دین، اخلاق و معنویت است که اسطوره نیز بر این جنبه تأکید دارد. ادوارد اسکوره^۱ که در زمینه فلسفه و روانشناسی و رابطه معنوی «میت» با «روح» تحقیقات جامعی نموده وقتی از «راما»، «کریشنا» و «هرمس» صحبت میکند، روح را کلید جهان زندگی می‌شناسد و به جنبه معنوی این رهبران فکری اشاره مینماید.^(۲۶)

همانگونه که در دین اماکنی مقدس جهت عبادت وجود دارد، در اساطیر نیز مکانهایی مقدس موجود است؛ مانند «دلف»، «کوه المپ» و «معبد آپولو».^(۲۷) از جمله شباهتهای دین و اسطوره در مناسک آن میباشد، برای مثال نذر و قربانی در اسطوره مانند دین از جایگاه مهمی برخوردار است.^(۲۸)

با این توضیحات رابطه تنگاتنگ دین، اسطوره و فلسفه تا حدودی مشخص شد و اینک میتوان به این مسئله پرداخت که هر یک از این سه حوزه جنبه‌یی از شخصیت هرمس را به نمایش می‌گذارند و از طرفی هرمس نیز در شکلگیری آن سه مؤثر و حتی بنوعی مؤسس آنها بوده است.

هرمس (اخنوخ و ادریس) در کتب دینی

در سفر پیدایش که تاریخ آفرینش انسان را بیان میکند، بعد از خلقت آدم توسط خدا و تولد پسر او یعنی شیث، بترتیب به تولد انوش، قینان، مهلائیل و یرد اشاره میکند و در ادامه می‌گوید:

یرد یکصد و شصت و دو سال زندگی نمود. اخنوخ را تولید کرد و یرد بعد از تولید نمودنش اخنوخ را، هشتصد سال زندگی نموده پسران و دختران را تولید کرد و تمامی روزهای یرد نهصد و شصت و دو سال شد و وفات نمود و اخنوخ شصت و پنج سال زندگی نموده متوشلح را تولید نمود و اخنوخ بعد از تولید نمودنش متوشلح را، سیصد سال با خدا سلوک نمود، پسران و دختران را تولید نمود و تمامی روزهای اخنوخ سیصد و شصت و پنج سال شد؛ اخنوخ با

۱۷۱

1. Edouard Schare



خدا سلوک نموده و بعد از آن ناپدید شد، چه خدا او را گرفته بود.^(۳۹)

در رساله به عبرانیان علت عروج اخنوخ به آسمان، ایمان او ذکر شده است.^(۳۰) در کتاب *اؤل تاریخ نسل آدم* بترتیب اینگونه ذکر شده است: «آدم و شیث و انوش و قینان و مهلایل و یارد و اخنوخ».^(۳۱) در کتاب *یشوع بن سیرا* که موضوع آن حکمت و اندرز است، از اخنوخ نیز نام برده شده است و در ابتدای آن حکمت از آن خدا دانسته شده است.^(۳۲) از عبارتهای کتاب مقدس درباره اخنوخ نتایج زیر بدست می‌آید: او از نسل هفتم آدم است و سیصد و شصت و پنج سال عمر نمود و سپس از زمین برکشیده شد. همچنین از زمینه و موضوعاتی که درباره اخنوخ بحث میشود، پیامبری و حکیم بودن او فهمیده میشود؛ بویژه در کتاب *یشوع بن سیرا* که بعد از اخنوخ به توصیف پیامبرانی چون نوح، ابراهیم و... میپردازد. در ابتدای این کتاب نیز گفته شده است که از آدمیانی ستایش میشود که کلامهای پیامبرانه و گفتارهای حکیمانه دارند؛ بگونه‌یی که نامشان برای نسلها زنده میماند و مردمان از حکمت ایشان حکایت خواهند کرد.

نام ادریس در دو سوره مریم، آیه ۵۶ و انبیاء، آیه ۸۵ آمده است و مفسران معمولاً در سوره مریم به شرح و تفسیر ادریس پرداخته‌اند. قرآن بروشنی از ادریس بعنوان 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 درباره ادریس بیان شده، اما در عهد عتیق بصورت عام و کلی این اوصاف در عبارت «سلوک با خدا» و «زیستن با خدا» گنجانیده شده است.

۱۷۲

السُّدِّي الكبیر در تفسیر خود ادریس را اولین نبی میداند که خدا وی را مبعوث کرد.^(۳۳) بنظر ثعلبی، ادریس جد پدری نوح است، نامش اخنوخ و اؤل کسی است که به نگارش پرداخت و فن خیاطی را رواج داد و درباره علم نجوم و حساب سخن گفت.^(۳۴) سورآبادی ادریس را از نسل شیث شمرده است.^(۳۵) طبرسی تمام



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

ویژگیهایی که گفته شد را به ادريس نسبت میدهد، افزون بر این، منشأ علمی را که نزد وی است، خداوند می‌شمرد؛ «خدا علم ستاره‌شناسی، کیهان‌شناسی، ریاضی را به او آموخت و این دانشها که در نزد او بود پرتویی از اعجاز و نشانه‌یی از نشانه‌های دعوت آسمانی و رسالت اوست».^(۳۶) میبیدی در *کشف‌الأسرار* آورده است که میان ادريس و آدم پنج نسل است؛ «و هو اخنوخ بن یارد بن مهلائیل بن قینان بن یانش بن شیث بن آدم» و میگوید اول پیامبری که خداوند پس از آدم و شیث برای خلق فرستاد ادريس بود و به وی سی صحیفه نازل شد.^(۳۷) در کتاب *المیزان* بتفصیل درباره ادريس سخن گفته شده و بیشتر سخنان مفسرین و محدثین در این کتاب گرد آمده است.^(۳۸) او تأکید میکند که ادريس همان هرمس و شاگرد آغاثادیمون یکی از انبیای یونانیان و مصریان است. وی در مصر اقامت نمود و خلائق را امر به معروف و نهی از منکر میکرد. مردم زمان او با ۷۲ زبان حرف میزدند و خداوند زبان همگی آنان را به وی تعلیم داد، تا هر فرقه‌یی از ایشان را به زبان خودش تعلیم دهد. او همچنین مهارت نقشه‌کشی برای شهرسازی را به مردم می‌آموخت و متعلمان از هر ناحیه‌یی گردش جمع میشدند تا به آنان سیاست و مدنیت بیاموزد. او اولین کسی بود که حکمت و علم نجوم را به مردم یاد داد.^(۳۹)

در *بحار‌الأنوار* درباره هرمس مطالب زیادی ذکر شده و از او با عنوان ادريس و اخنوخ و خنوخ یاد شده است. صحیفه‌یی نیز منسوب به وی در جلد ۹۵ وجود دارد که فضای آن به فضای کتابهای خنوخ شباهت دارد. در جلد یازدهم *بحار‌الأنوار* فصلی تحت عنوان ادريس قرار دارد که نظریات مفسران و مورخان را درباره او ذکر میکند. احادیثی که در این کتاب نقل شده، بیشتر به ویژگیهای ظاهری و بدنی او، مقام و عظمت وی، قصه درگیری او با پادشاه ظالم و داستان عروجش به آسمان میپردازد.^(۴۰) مباحث دیگری نیز در این کتاب مطرح شده است که بطور خلاصه عبارتند از: نزول سی‌صحیفه بر او،^(۴۱) علمی که ادريس قبل از هرکس از آنها بهرمنند بود.^(۴۲) همچنین از قول برخی نقل شده است که ادريس، خود هرمس است.^(۴۳) وی به‌همراه چهار تن از انبیای دیگر یعنی آدم،

۱۷۳



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

هرمس الهمامسه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

شیت، نوح و ابراهیم از نژاد سریانی میباشند.^(۴۴)

بیشتر منابع و کتابهای تاریخی^(۴۵) نیز هرمس را با ادیس نبی یکی دانسته‌اند، از اینرو، نقش متون دینی و تاریخی در شناخت هرمس از اهمیت خاصی برخوردار است. اینکه شخصیت هرمس مورد توجه آثار دینی و تاریخی است، به چند لحاظ قابل بررسی میباشد: اول اینکه تاریخ اندیشه و فلسفه را، همانگونه که سهروردی تلاش کرده است، باید از هرمس آغاز کرد. دوم اینکه تفکر بشری همواره با وحی در ارتباط بوده و در هر زمانی که انسان مستقل از وحی و آموزه‌های دینی، اندیشه‌ورزی نموده، از مسیر کمال و حقیقت دور شده‌است. جالب است که هرمس نه تنها در ادیان آسمانی، بلکه در عقاید و آیینهای اسطوره‌یی نیز مورد توجه بوده است و از اینجهت نیز، هرمس، کلیدواژه‌یی اساسی در شناخت بیشتر اسطوره و رابطه آن با دین میباشد.

هرمس در اساطیر

همانگونه که در کتاب مقدس داستان آفرینش از آدم شروع و سپس به اخنوخ میرسد، در اساطیر نیز تولد هرمس در آغاز آفرینش بشر بیان میگردد. همچنین همانگونه که در روایات اسلامی آمده است که مسئله ذکر شده در زمان هرمس ظلم و کفر رواج یافته بود و او برای برقراری عدل و ایمان ظهور کرد، در اسطوره نیز همین است.

در عصر سیمین بخاطر وجود کرونوس و تیتانها، گیتی پر از فساد شد و در این زمان هرمس از پدر و مادری به نام ژئوس و مایا زاده شد.^(۴۶) بیشتر احتمال دارد که هرمس یکی از ایزدان باستانی پلاسگیایی^۱ با تباری تراکیایی بوده باشد که بویژه از سوی شبانان ۱۷۴ آرکادیا پرستش میشد و وظیفه‌اش نگهداری گله‌ها و حفظ کلبه‌هایشان بود. اختراع موسیقی و چنگ به او منسوب است^(۴۷) و همچنین از وی بعنوان ایزد تجارت و فصاحت^(۴۸) و پیام‌رسان جاودانان نیز نام برده‌اند.^(۴۹) همانگونه که رومیان بسیاری از فرهنگ و آداب خود را از یونانیان به ارث برده‌اند، هرمس نیز هدیه یونانیان به آنها بود

1. Pelasgian



که به او لقب «مرکور» دادند.^(۵۰)

در اساطیر مصر تات، خدایی متعلق به ناحیهٔ مصب رود نیل بود که در ادوار تاریخی مرکز کیش او در هرموپولیس ماگنا^۱ قرار داشت؛ نام یونانی این شهر رابطهٔ تات و هرمس را تأیید میکند. تات در آغاز خدای ماه بود و از اینرو، ناظم زمان و حافظ تاریخچهٔ سالانه بود. او تولد و مرگ آدمی را تعیین میکرد و سرنوشت در دست او قرار داشت. از ویژگیهای دیگر تات حمایت از نویسندگان و کتابخانه‌ها بود. وی 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 وضع قوانین بویژه قوانین الهی بود^(۵۱) و شهریاری وی نمونهٔ درخشان صلح و آرامش بود. دانش و خرد کامل به تات اعطاء شده بود و از اینرو، همه هنرها و علوم از جمله حساب، هندسه، ستاره‌شناسی، جادو، پزشکی، موسیقی، طراحی و نگارش را پدید آورد. همچنین او واضع تصویرنگاری (هیروگلیف) بود. بعلت همین قدرت و علم فراوان بود که پیروانش وی را تات یعنی، سه بار بزرگ نامیدند و یونانیان آن را به «هرمس تریس مگیستوس»^۲ برگرداندند. تات پس از فرمانروایی طولانی بر زمین، به آسمانها رهسپار شد و در آنجا به زندگی خود ادامه داد.^(۵۲)

سهروردی از سرزمین ایران بعنوان خمیره ازلی حکمت نام میبرد و کیومرث، کیخسرو، فریدون و زرتشت را چهره‌های شاخص آن می‌شمارد. بیشتر دانشوران پارسی پنداشته‌اند که کیومرث همان آدم است و هوشنگ از نسل هفتم او زاده‌شد.^(۵۳)

هوشنگ، ماری و کیومرث در ایران باستان همان نقش ادریس (هرمس)، شیث و حضرت آدم در متون دینی را دارند. هوشنگ نخستین کسی بود که معدن استخراج کرد و به مردم روزگار خود ساختن مسجد را فرمان داد. وی نخستین شهرهای دنیا یعنی بابل، شوش و ری را ساخت و مدت چهل سال پادشاهی کرد. برخی نیز گفته‌اند: وی اوّل کسی است که آهن را کشف کرد و ابزارهای صنعتی ساخت و مردم را به کشاورزی ترغیب نمود و از پوست حیوانات، لباس و فرش تهیه نمود.

1. Hermopolis Magna
2. Trismegitos



پارسیان گویند هوشنگ پادشاهی با فضیلت [بود] و بر رعیت با عدل و داد حکومت کرد و چون نخستین کسی است که به عدالت فرمان راند، او را «پیش داد» لقب داده‌اند. وقتی پادشاهی به او رسید تاج بر سر نهاد و خطابه‌یی ایراد نمود و گفت که پادشاهی را از جد خویش کیومرث به ارث برده است. هوشنگ، اهریمن و سپاه او را درهم شکست و آنها را از آمیزش با مردم بازداشت. تبه‌کاران و اهریمنان و گروهی از غولان را بکشت و تعدادی به کویرها و کوهستانها گریختند.^(۵۴)

ایرانیان وی را پیامبر میدانند.^(۵۵) بعضی معتقدند که هوشنگ خود ادريس یا بمنزله ادريس پیغمبر است.^(۵۶) اما در کتاب *درّة التّاج* هوشنگ بعد از ادريس دانسته شده و نسب وی با چند واسطه به اخنوخ که همان ادريس است میرسد.^(۵۷) هوشنگ در حکمت عملی کتابی به نام *جاویدان خرد* نوشته است و حسن بن سهل کاتب، وزیر مأمون آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده است.^(۵۸)

نسب و نقش هوشنگ درست شبیه آن چیزی است که در اسطوره‌های ملل دیگر و متون دینی آمده است اما هر کدام بلحاظ تمدن و فرهنگ خود نام خاصی بر آن نهاده‌اند. هرمس با همین ویژگیها در متون فلسفی و عرفانی نیز مطرح است و او را بنیانگذار بسیاری از علوم میدانند.

هرمس و حکمت

اینکه خاستگاه علوم، وحی است، نزد صاحب‌نظران طرفدارانی دارد، از جمله اخوان الصفا میگوید: «و نزدیک بعضی از حکمای الهی علمها و لغتها به وحی فرود آمده است از آسمانها، چنانکه متفقند که علم طب به اسقلیبوس و علم نجوم به ادريس».^(۵۹)

هرمس نخستین کسی بود که به دانش فلک پرداخت و صاحب دانش پزشکی و ستاره‌شناسی شد و بر علم زیج بگونه‌یی متفاوت از معیارهای هندی واقف گردید و از پروردگارش درخواست کرد تا صورتهای فلکی را به او بنمایاند. وی خط را به فرزندش

۱۷۶



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

صابی^(۶۰) آموخت و از آن پس، هر که خط مینوشت صابی نامیده میشد.^(۶۱)

هرمس بنیانگذار بسیاری از علوم بود و نخستین کسی بود که پرستشگاهی را برای عبادت خدا بنا نهاد. هرمس شهر صعید مصر را برای سکونت خویش برگزید و در آنجا اهرام و شهرهایی برپا نمود. وی از بیم نابود شدن دانش و علوم بر اثر طوفان، «برابی»^(۶۲) را بنا کرد. او همه هنرها را با صورت هنرمندان و صورت آلات و ابزار صنعتگران، در آن کوه بتصویر کشید و با علامت و نشانه‌های خاصی، حدود و اوصاف علوم را بنگاشت تا برای آیندگان بر جای بماند.^(۶۳) از این گزارشها میتوان نتیجه گرفت که هرمس با داشتن مقام نبوت، اولین دانشمندی میباشد که برخی علوم از جمله طب را تأسیس و ترویج نمود^(۶۴) و «اول کسی است که استخراج علوم حکمت و علم نجوم نمود»^(۶۵) از اینرو وی را بجهت آنکه هم پیغمبر بود و هم حکیم و هم پادشاه، طریسمجیسطوس یا المثلث بالنعمة و الحکمة نامیده‌اند.^(۶۶)

شیخ اشراق نیز خاستگاه حکمت را نبوت و هرمس میداند^(۶۷) و حتی بسیاری از اندیشمندان غربی نیز با دستیابی به شواهد و کاوشهای باستانی جدید در اصالت فلسفه یونان شک نموده‌اند. برای نمونه کینگزلی میگوید: تصویر رایجی که از فلسفه یونان خلق شده هیچ شباهتی به واقعیت ندارد. آنها با علایق این زمان تغییر شکل داده شده و با استدلال منطقی تفسیر شده‌اند و از پیوندشان با سنتهای شرقی قصور شده است.^(۶۸) در واقع امروزه این گرایش به تاریخ فلسفه نوشتن که بقول کرنفورد «گویا تالس ناگهان از آسمان نازل شد و بمحض برخورد با زمین ناگهان گفت: همه چیز از آب ساخته شده است. پایان رسیده است.»^(۶۹) حکیم الهی، ملاصدرا، خاستگاه حکمت را نبوت میدانند، چنانکه میگوید:

اعلم انّ الحکمة نشأت اولاً من آدم صفی الله و عن ذریته شیث و هرمس - اعی
ادریس - و عن نوح؛ لان العالم ما خلا قطّ عن شخص یقوم به علم التوحید و
المعاد؛ و انّ هرمس الاعظم هو الذی نشرها فی الاقالیم و البلاد...^(۷۰)

اولین علمی که وارد اسلام شد کیمیا و تنجیم بود که توسط خالد بن یزید (ف. ۸۵ ه. ق) صورت گرفت. او به جمعی از فلاسفه یونانی که در مصر زندگی میکردند و با زبان عربی آشنا بودند دستور داد تا کتابهای صنعت کیمیا را از یونانی و قبطی به عربی ترجمه کنند و این اولین کار ترجمه در اسلام بود.^(۷۱) شخصی که این علوم هرمسی را به فرهنگ عربی ترجمه کرد و به خالد بن یزید انتقال داد، اصطفن القدیم یا اصطفن الراهب نام داشت.^(۷۲) اصطفن در موصل میزیست و یکی از مراجع فکری جابر نیز بود. اصطفن علم را از شخصی بنام مریانس فرا گرفته بود که خالد فرمان احضار او را داده بود، اما در راه بیت المقدس کشته شد و اصطفن جانشین او شد. جابر از او درباره سبک تفکرش پرسید و اصطفن پاسخ داد که همان طریق هرمس مثلث الحکمة است.^(۷۳)

هرمس فلسفه خود را ناب و فلسفه آیندگان را خوار می‌شمارد و معتقد بود که فلسفه درک حیات و زندگی است نه شناخت ابزار زندگی. کیهان باید چنان سرچشمه حیرت و بعنوان 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. هرمس زیبایی این فراز و نشیب را پیشگویی کرده است: فلسفه ناب مجاهدتی روحانی است، از راه تأمل ثابت، برای حصول معرفت حقیقی دربارهٔ اتم،^(۷۴) خدای واحد. اما اینک از آینده خواهیم گفت، روزگاری خواهد آمد که دیگر کسی جویای فلسفه نباشد و با خوی منصفانه خواهند کوشید تا مانع آدمیان در کشف مواهب پر ارزش جاودانگی شوند. فلسفه غامض خواهد شد، درک آن تباه خواهد شد با تأملات بی اساس. عقول آدمیان را به بیراهه خواهند کشید و آنان را از فلسفه ناب روی گردان کنند.^(۷۵)

سلسه مراتب نظام هستی

در دیدگاه هرمس نظام هستی مانند موجودی زنده است که تمام اجزاء و ساحت‌های آن بهم وابسته‌اند و هر قلمرو پایینتر تقلیدی از قلمرو بالاتر است. در آغاز، اتم و واحد



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

وجود دارد که دارای دو قوه نور و حیات است. یگانگی خدا هم نور است و هم حیات که از آن دو عقل کیهانی بوجود می‌آید. هرمس در مکاشفه 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 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 بشیوه‌ی سنجیده، تغییر میکند.

نخستین همه چیز و بدون آغاز، اتم است. دوم کیهان است که شبیه وی آفریده شد. از آن حیث که کیهان خدای ثانی است او نیز وجودی جاودانه است. عقل و روح مظاهر نور و حیاتند. همه چیز به قدرت روح به حرکت در می‌آید. جسم کیهان در خود همه ابدان را شامل است که بطور کامل آکنده از روح است... عقل کیهانی کیهان را می‌آفریند، زمان تغییر را می‌آفریند... اتم از طریق عقل و نفس کار میکند و عقل کیهانی از طریق جاودانگی و استمرار. کیهان از طریق چرخش و بازگشت کار میکند. زمان از طریق کاستی و فزونی کار میکند. تغییر از طریق کیفیت و کمیت اثر میکند... عقل کیهانی تصویری از اتم است. کیهان تصویری از عقل کیهانی است. خورشید تصویری از کیهان است. آدمی تصویری از خورشید است.^(۷۶)

خلقت آغازین

در نگرش هرمس همه چیز مخلوق الهی است. واژه‌های نور، آب، عقل، فکر و کلمه که میتوان آنها را اسماء و صفات خداوند نامید با واژه خلقت از زبان هرمس ۱۷۹ بکار میرود و گویا جهان با یک انفجار بزرگ از نور و انرژی الهی زاده میشود و بعبارت دیگر همه چیز در انتظار کلمه «کن» است تا «یکون» شود. در تاریکی اعماق دیدم آبهای آشوبناک بیشکل را که با نفس ملایم و هوشیار قدرت الهی جاری شد. «کلمه» اتم به درون آبهای خروشان افتاد و آنها را به انواع شکلها حمله



ساخت. با هماهنگی کلمه نظم یافتند، چهار عنصر^(۷۷) بوجود آمدند، با هم عجین شدند تا ابناء مخلوقات زنده را بیافرینند. اینها نیز اشیاء نخستینند، نخستین قوانین کل جهان. «کلمه» آتوم فکر خلاق است، قدرت نامحدود اعلی که همه اشیاء را که از آن مخلوق میگردند باز می‌آورد و میپرورد.^(۷۸) بنابراین طبق متون هرمسی عالم فعل خداست؛ خدا قدرت سرشار از نیرو^۱ است و هر چند در هیچ چیز معین و ثابت نیست اما در هر چیز حضور دارد. انرژی و فعل الهی^۲ عبارت است از اراده وی و ذات و جوهر^۳ او؛ اراده همه اشیائی که هستند.^(۷۹) متن هرمسی دیگری تا آنجا پیش میرود که میگوید: خدا عبارت است از آنچه خلق میکند. این سخن شبیه نظری است که در اواخر مجموعه هرمسی (Corpus) آمده است: خدا بواسطه ایزدان و اهریمنان هر چیزی را خلق میکند و همه چیز پاره‌یی از خداست. او در خلق اشیاء خود را خلق میکند. از اینرو مفهوم «عالم صنع خداست» در مرکز تفکر هرمسی قرار دارد^(۸۰) و صانع با کلمه‌اش دست به صنعت میزند و نه با چیزی مانند دست.^(۸۱)

خلقت در ترجمه‌های فارسی و عربی آثار هرمس نیز بیان شده است:

ای نفس، بدان که به هستی آرنده چیزها و پدید کننده و برآرنده آن جل جلاله و تقدست اسمائه تو را ابداع کرد و خداوند تصور و تمثیل کردت، اما تصور نگاشتن و نگاشته شدن تست بر حقیقت آنچه به هست آورد هست کننده 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.^(۸۲)

۱۸۰ شاید بتوان گفت که واژه خلقت و ابداع همان مشیت الهی است که بنظر هرمس «امور عالم جاری و روان نیست مگر به خواست و اراده و مشیت حضرت الله تعالی». ^(۸۳)

1. energetic power
2. Gods energeia
3. ouciu



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

خدانشناسی

در متون هرمسی ارتباط خدا با عالم بواسطه مفهوم نیرو^۱ بیان شده است و نه بر اساس فکر. تمامی مخلوقات افعال و انرژی^۲ هستند که توسط خدا به واقعیت یا انجام رسیده‌اند. در حالی که در فلسفه یونان بر عکس، خدا بوسیله فعالیت بیحرکت فکر فکرش^۳ جهان را می‌آفریند.^(۸۴) 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 می‌شمرد. اما بتعبیر 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^۴ دانست، اظهار شک میکنند، زیرا بین ذات و قابل فهم بودن^۵ ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. در کل، نویسندگان هرمیتکا به سخن درباره ذات الهی و به قصد تمایز با فعل الهی تمایل داشته‌اند. از این جهت خدا را سر تا سر ذات الهی نامیده‌اند که یک فعالیت کامل نیز میباشد و هیچ نقص و اضافی ندارد. بینهایت کامل و سرچشمه رزق است و در آغاز همه چیز حضور دارد.^(۸۵) هر چند ذات خدا مخفی و مکنون است اما بکمک عقل خود که تصویری از عقل الهی است میتوان به صفات او دست یافت. در تفکر هرمس اشیاء محسوس و آنچه با چشم ظاهر دیده میشود دارای حقیقت نیستند، بلکه آنچه نامحسوس است از حقیقت نیز برخوردار است. بنابراین گمان نکن چون خدا دیده نمیشود موجود نیست، بلکه برعکس چون دیده نمیشود موجود است؛ همانند اندیشه‌های زیبایی و نیکی که آدمی آنها را حقیقت میداند.

۱۸۱

به تصور آوردن آتوم مشکل است. تعریف کردن وی غیر ممکن است. ناقص و فانی بسادگی نتواند دریابد کمال جاودان را. آتوم کل است و مدام... او مکنون

1. energia
2. energeiai
3. activity of self thinking thought
4. ousia
5. ousia and intelligibility



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

هرمس الهرامسه طرحی برای تطبیق دین، اسطوره و فلسفه

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 بیجسم 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 همه اسماء میشناسیم و هر چیز را «آتوم» مینامیم. گمان دارید که خدایان بسیاری در کارند؟ 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 میگوئی و میشنوی و لمس میکنی، میچشی و میروی و میاندیشی و نفس میکشی. اینها از تو جدا نیستند، کسی جز تو نیست که این همه کارهای گوناگون میکند. فقط یکی است که این همه میکند... اشیائی که چشم میتواند دید، توهم و خیالات محضند تنها اشیائی که چشم نتواند دید، واقعیند.^(۸۶)

بنابراین، هر چند خدا ظاهر نیست اما در همه جا ظهور دارد؛ همچنانکه زیبایی دیده نمیشود اما در اشیاء زیبا ظهور دارد.

نتیجه‌گیری

تفکر هرمسی که با زبانی رمزی بیان مباحث حکمی و عرفانی پرداخته است، نه تنها بر شرق و غرب باستان تأثیرگذار بوده، بلکه تأثیر متون هرمسی امروزه نیز بر تفکر جهان گسترده است. مضمون متون هرمسی در بسیاری از موارد دارای پیامی و حیانی است و بعلاوه جنبه رمزی آن و برخی حکایت‌هایش درونمایه‌ی اسطوره‌ی و ۱۸۲ مضمونی فلسفی و عرفانی دارد که بسیار زیباتر و با محتواتر از متون فلسفی یونان میباشد. و از آنجاییکه هرمس شخصیتی جامع معرفی شده که هم نبی، حکیم و حاکم است و هم در دین، اسطوره و فلسفه مطرح میباشد و از طرفی در تأسیس آنها و علوم دیگر تأثیرگذار بوده است، میتواند بعنوان کلید واژه‌ی اساسی در مطالعه و شناخت بیشتر دین، اسطوره، فلسفه و ارتباط آنها قرار گیرد.



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

پی‌نوشتها:

۱. برای آگاهی از شخصیت هرمس و ارتباط او با خنوخ و ادريس و اقوال مختلف درباره وی ر.ک: امیری، رضا، «هویت هرمس مؤسس جاودان خرد»، نشریه جاویدان خرد، ش ۴، ۱۳۸۸.
۲. برای آگاهی از این مطلب و بیان نظری آن ر.ک: فارابی، *السیاسة المدنیة*، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۶، ص ۱۵-۲۰؛ ابن رشد، *تهافت التهافت*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۳۳، ص ۳۲۶؛ محمدشریف هروی، *انواریه*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۷ بعد.
۳. ضمیران، محمد، *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، ج ۲، ص ۶.
۴. مورنو، آنتونیو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، ص ۲۰۲.
۵. *گذار از اسطوره به فلسفه*، ج ۲، ص ۱۵.
۶. کمبل، جوزف، *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، ص ۱۱۴.
۷. الیاده، میرچا، *اسطوره، رؤیا، راز*، ترجمه رؤیا منجم، ص ۲۴.
۸. *قدرت اسطوره*، ص ۱۱۴.
۹. شایگان، داریوش، *بتهای ذهنی و خاطره ازلی*، ص ۱۰۵.
۱۰. *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، ج ۲، ص ۳۸.
۱۱. گنون، رنه، «سنت و ناخودآگاهی»، *اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، ص ۷. همچنین برای آگاهی بیشتر ر.ک: گنون، رنه، *معانی رمز صلیب*، ترجمه بابک علیخانی.
۱۲. شوان، فریتویف، «روح نماد پرواز»، *اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، ص ۷.
۱۳. ر.ک: ابراهیمی دینانی، *غلامحسین، نیایش فیلسوف*، ص ۳۷۰.
۱۴. آشتیانی، جلال‌الدین، *عرفان گنوستی سیزم - میستی سیزم*، ج ۲، ص ۱۷.
۱۵. *نیایش فیلسوف*، ص ۳۷۱.
۱۶. برای مطالعه بیشتر درباره خیال ر.ک: العطار، سلیمان، *الخیال عن ابن عربی؛ الغراب، محمود، الخیال عالم البرزخ و المثال؛ چیتیک، ویلیام، عوالم خیال*.
۱۷. ابن عربی، محیی‌الدین، *الفتوحات المکیة*، ج ۳، ص ۵۷۱.
۱۸. ابن سینا، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۱۷۳.
۱۹. *نیایش فیلسوف*، ص ۳۷۴.
۲۰. همان، ص ۳۷۳.
۲۱. *خدایان و انسان مدرن*، ص ۲۰۵.
۲۲. کاسیرر نیز بین مقولات فلسفی و اسطوره‌بی شباهتهایی میبیند. بنظر او در یونان، او در یونان، لوگوس یا عقل از دل میتوس یا اسطوره سر برمی‌آورد و از آنجا که اسطوره جهت‌اصیلی را در ذهنیت انسان ارائه میدهد و شکل گرفتن مستقل آگاهی انسان را بیان میکند، یک مسئله فلسفی است. برای نمونه ر.ک: کاسیرر، *ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک*، ترجمه بدالله موقن، ص ۷ و ۴۱ بعد.
۲۳. حکمت، علی‌اصغر، *تاریخ ادیان*، ص ۷.
۲۴. موقن، بدالله، «اسطوره، ایدئولوژی و روشنفکری ما»، *گستره اسطوره*، ص ۳۱۷.
۲۵. *خدایان و انسان مدرن*، ص ۳۱۷.
۲۶. فاطمی، سعید، *مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم*، ص ۳۷، ۴۰۹.
۲۷. ژیران، *اساطیر یونان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، ص ۳۵؛ سنت، جان پین، *شناخت اساطیر یونان*، ترجمه باجلان فرخی، ص ۹، ۱۷.



۲۸. زرین کوب، عبدالحسین، در قلمرو وجدان، سیری در عقاید، ادیان و اساطیر، ص ۴۰۷.
۲۹. کتاب مقدس، ص ۹.
۳۰. همان، ص ۴۶۱.
۳۱. همان، ص ۷۵۷.
۳۲. کتابهایی از عهد عتیق، کتابهای قانونی ثانی، ترجمه پیروز سیار، ص ۴۲۹.
۳۳. السدی الکبیر، امام ابی محمد، تفسیر السدی الکبیر، ص ۳۴۱.
۳۴. ثعلبی، الکشف والبیان المعروف تفسیر الثعلبی، ج ۶، ص ۲۱۹.
۳۵. سوراآبادی، تفسیر سوراآبادی، ج ۲، ص ۱۴۸۵.
۳۶. طبرسی، امین الاسلام، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۳۰.
۳۷. مبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۶، ص ۵۵.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۶۵.
۳۹. همان، ص ۷۰.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۷۰.
۴۱. همان، ص ۴۳، ص ۲۷۷.
۴۲. همان، ص ۲۷۹.
۴۳. همان، ص ۲۸۰.
۴۴. همان، ص ۴۳.
۴۵. برای نمونه ر.ک: کلبی، هشام، کتاب الاصنام، ترجمه محمدرضا جلالی نائینی، ص ۶۷؛ ابن قتیبه، المعارف، ص ۲۰؛ تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۱۳.
۴۶. گرین، راجر لنسلین، اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس، ترجمه عباس آقاجانی، ص ۳۷.
۴۷. اساطیر یونان، ص ۱۰۲.
۴۸. همان، ص ۹۹.
۴۹. اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس، ص ۴۲.
۵۰. تاریخ ادیان، ص ۱۰۲.
۵۱. بهجو، زهره و دیگران، ادیان جهان باستان، ص ۱۰۰؛ بارندر، جفری، المعتقدات الدینیة لدى الشعوب، امام عبدالفتاح، ص ۴۱.
۵۲. ویو، ژ، اساطیر مصر، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، ص ۴۶.
۵۳. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۹۳ - ۹۷؛ اصفهانی، حمزه، تاریخ پیامبران و شاهان، جعفر شعار، ص ۱۹.
۵۴. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۱۱.
۵۵. تاریخ پیامبران و شاهان، ص ۳۰. ۱۸۴
۵۶. ابن اثیر، عزالدین، تاریخ کامل، ترجمه حسین روحانی، ج ۱، ص ۵۳، ۶۲.
۵۷. قطب الدین شیرازی، محمود، درة التاج، ص ۹۷.
۵۸. بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان، تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب)، ص ۲۸؛ میرخواند، تاریخ روضة الصفاء فی السیرة الانبیاء و الملوک و الخلفاء، ج ۲، ص ۵۷۶.
۵۹. اخوان الصفا، مجمل الحکمة (ترجمه گونه‌ی از رسائل اخوان الصفا)، ص ۲۴۳.
۶۰. دین صابی که از اولین ادیان است به صاب فرزند هرمس منسوب است. «صاب پسر ادیس است. به او منسوبند حنفاء که ایشان را صابیون گویند.» عامه اهل یونان صابی بودند؛ یعنی منسوبند به صاب پسر



ادریس و در شرق افرادی مانند ثابت بن قره حرانی بر دین صابی بود و کتاب ذخیره او که در طب است نزد خلفای بغداد باعث بزرگی صابیه شد (شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ص ۱۲، ۶۴، ۳۵۳) و نیز گفته شده «طایفه‌یی بر دین صابئان بودند. اینها کسانی بودند که به خدا و پیغمبرانی اعتراف داشته‌اند مانند: «اورانی»، «عابدیمون» و «هرمس» و اوست «مثلث بنعمت» و گفته‌اند هرمس همان ادریس پیامبر است.» (ابی یعقوب، احمد، *تاریخ یعقوبی*، ج ۱، ص ۱۸۰). بیرونی نیز گفته است: اکثر انبیا صابئین از فلاسفه یونانند مانند هرمس مصری، آغاثادیمون، والیس، فیثاغورس و باماسوار جد مادری افلاطون. (بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، ص ۲۹۵).

۶۱. مسعودی، ابوالحسن‌علی، *اخبار الزمان*، ترجمه کریم زمانی، ص ۱۰۹؛ صاعد اندلسی، قاضی، *التعریف بطبقات الامم*، ص ۱۹۶.

۶۲. برای کلمه‌یی است قبطی و احتمال می‌رود نوعی عبادتگاه یا ساختمان محکم و یا جای سحر بوده باشد. (یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۴۳۱)، برای کوهی است در احمیم که آن را «بربا» نیز مینامند؛ سرزمینی در اطراف رود نیل. برای توضیح بیشتر ر.ک: (یاقوت حموی، *معجم البلدان* ج ۱، ص ۱۵۰).

۶۳. ابن جلجل، *طبقات الاطباء و الحكماء*، ترجمه محمد کاظم امام، ص ۵۸.

۶۴. سجستانی منطقی، ابوسلیمان، *صوان الحکمة و ثلاث رسائل*، ص ۹۸؛ ابن ندیم، محمد، *الفهرست*، ص ۳۴۵.

۶۵. قفطی، جمال‌الدین، *تاریخ الحكماء*، ص ۱۰.

۶۶. عبری، غریفوریوس، *مختصر تاریخ الدول*، ترجمه عبدالحمید آیتی، ص ۶؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، ص ۲۰۳.

۶۷. برای آگاهی از دیدگاه شیخ اشراق درباره تاریخ فلسفه و نقش هرمس در اندیشه بشری ر.ک: امیری، رضا، «تجدید نظر در تاریخ فلسفه با الهام از دیدگاه شیخ اشراق»، فصلنامه *تاریخ فلسفه*، ش ۱، ۱۳۸۹.

۶۸. کینگزلی، پیتر، *زوایای سخن تاریک حکمت*، ترجمه دل‌آرا قهرمان و شراره معصومی، ص ۶۱.

۶۹. گاتری، *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه مهدی قوام صفری، ج ۱، ص ۹۳.

۷۰. ملاصدرا، *رسالة فی الحدوث (حدوث العالم)*، تصحیح و تحقیق و مقدمه سیدحسین موسویان؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، ص ۱۵۳.

۷۱. *الفهرست*، ص ۳۰۳.

۷۲. همان، ص ۳۰۴.

۷۳. جابرین حیان، *مختار رسائل جابرین حیان*، بکوشش پل کراوس، ص ۵۳۰.

۷۴. آتوم یکی از نامهای الهی مصر باستان است و میتوان آن را معادل خدا گرفت.

۷۵. هرمس، *هرمتیکا در هرمتیکا حکمت مفقوده یونانیان*، تیموتی فرک و فریدالدین رادمهر، ص ۵۱.

۷۶. همان، ص ۹۳، ۱۱۳.

۷۷. درباره چهار عنصر ر.ک: سخنان هرمس در *ینبوع الحیة*، ص ۳۳۴.

۷۸. *هرمتیکا (هرمتیکا حکمت مفقوده یونانیان)*، ص ۶۲، همچنین ر.ک: هرمس، مجموعه *هرمسی (هرمسی)*

المثلث العظمة و النبی ادریس، گردآوری لوئیس مینارد و عبدالهادی عبادی، ص ۸۱.

79. Bradshaw, David, *Aristotel East and West*, p. 132.

80. *Ibid.*, p. 133.

۸۱. مجموعه *هرمسی در المثلث العظمة او النبی ادریس*، ص ۹۸.

۸۲. هرمس، *ینبوع الحیة در مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی*، ص ۳۳۲، نسخه عربی که قدیمتر از نسخه فارسی است عبارتست از: «با نفس ان مبدع الاشیاء و مبدئها و منشئها - جل جلاله و تقدست

اسماؤه - صنعک و ابداعک و جعلک ذات التصور و التمثل: فاما التصور فتصورک الشئ علی حقیقه ما ابداعه مبدعه؛ و اما التمثل فتمثلک ما خفی عنک معناه من عالم العقل بما شاهدته فی عالم الحس، مثلا بمثل، و معنی بمعنی» (هرمس، معادلة النفس در الافلاطونیه المحدثه عند العرب، ص ۵۶).
۸۳. هرمس، سخنان هرمس در جاویدان خرد، ص ۴۱۸؛ صوان الحکمة و ثلاث رسائل، ص ۱۸۵.

84. *Aristotel East and west*, p. 131.

85. *Ibid.*, p. 132.

۸۶. هرمتیکا در هرمتیکا حکمت مفقوده فرعونیان، ص ۷۱ - ۷۵.

منابع انگلیسی:

1. Bradshaw, David, *Aristotle East and West*, first published, Cambridge, United Kingdom, 2004.

منابع فارسی:

۱. ابن اثیر، عزالدین، *تاریخ کامل*، ج ۱، ترجمه حسین روحانی، تهران انتشارات اساطیر، چ ۲، ۱۳۷۴.
۲. ابن جلجل، *طبقات الأطباء و الحكماء*، ترجمه محمد کاظم امام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۳. ابن خلکان، *وفیات الاعیان و ابناء ابناء الزمان*، ج ۲، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۹ م.
۴. ابن سینا، *الاشارات و التنبیهاث*، قم، النشر البلاغه، چ ۱، ۱۳۷۵.
۵. ابن عربی، *محیی الدین، الفتوحات المکیه*، ج ۳، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۶. ابن قتیبه، *المعارف*، قم منشورات الشریف الرضی، چ ۱، ۱۳۷۳.
۷. ابن ندیم، *محمد، الفهرست*، تهران، بی نا، ۱۳۵۰.
۸. ابی یعقوب، احمد، *تاریخ یعقوبی*، ج ۱، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۳، ۲۵۳۶.
۹. اخوان الصفا، *مجمل الحکمة* (ترجمه گونه‌ی کهن از رسائل اخوان الصفا) مترجم نامعلوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۵.
۱۰. آشتیانی، جلال‌الدین، *عرفان، گنوستی سیزم - میستی سیزم*، ج ۲، تهران شرکت سهامی انتشار، چ ۲، ۱۳۷۵.
۱۱. اصفهانی، حمزه، *تاریخ پیامبران و شاهان* (سنی ملوک الأرض و الأنبیاء)، جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۱۲. بارندر، جفری، *المعتقدات الدینیة لدى الشعوب*، امام عبدالفتاح، کویت، عالم المعرفة، ۱۴۱۳ ق.
۱۳. بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان، *تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفة التواریح و الانساب)*، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.
۱۴. بهجو، زهره و دیگران، *ادیان جهان باستان*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۲.
۱۵. بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۳.
۱۶. ثعلبی، *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*، ج ۶، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، چ ۱، ۱۴۲۲.
۱۷. جابر بن حیان، *مختار رسائل جابر بن حیان*، بکوشش پل کراوس، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۵۴.
۱۸. حکمت، علی‌اصغر، *تاریخ ادیان*، تهران، نشر ابن سینا، ۱۳۴۵.
۱۹. دینانی، غلامحسین، *نیایش فیلسوف*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چ ۱، ۱۳۷۷.
۲۰. زرین کوب، عبدالحسین، *در قلمرو وجدان، سیری در عقاید ادیان و اساطیر*، تهران، انتشارات علمی، چ ۱، ۱۳۶۹.
۲۱. ژیران، *اساطیر یونان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات فکر روز، چ ۱، ۱۳۷۵.

۱۸۶



سال دوم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۰

۲۲. سجستانی منطقی، ابوسلیمان، *صوان الحکمة و ثلاث رسائل*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴ م.
۲۳. السدی الکبیر، امام ابی محمد، *تفسیر السدی الکبیر*، دارالوفاء، للطباع و النشر و التوزیع، چ ۱، ۱۴۱۴.
۲۴. سنت، جان پین، *شناخت اساطیر یونان*، ترجمه باجلان فرخی، تهران، انتشارات اساطیر، چ ۱، ۱۳۸۰.
۲۵. سوراآبادی، تفسیر سوراآبادی، چ ۲، تهران، فرهنگ نشر نو، چ ۱، ۱۳۸۰.
۲۶. شایگان، داریوش، *بتهای ذهنی و خاطرة ازلی*، تهران، انتشارات امیر کبیر، چ ۱، ۲۵۳۵.
۲۷. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الأرواح و روضة الأفراح (تاریخ الحکماء)*، ترجمه مقصود علی تبریزی، تهران، چ ۱، ۱۳۶۵.
۲۸. شوان، فریتیوف، «روح نماد پرداز»، *اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، چ ۱، ۱۳۷۴.
۲۹. صاعد اندلسی، قاضی، *التعریف بطبقات الامم*، تهران، مؤسسه انتشارات هجرت، چ ۱، تهران، ۱۳۷۶.
۳۰. ضیمران، محمد، *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، چ ۲، تهران، انتشارات هرمس، چ ۱، ۱۳۷۹.
۳۱. طباطبایی، سیدمحمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۱۴ و ۷۲، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چ ۱، لبنان، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. طبرسی، امین الإسلام، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ ۶، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*، چ ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۳۴. عبیری، غریفوروس، *مختصر تاریخ الدول*، عبدالحمید آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۷.
۳۵. فاطمی، سعید، *مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم*، انتشارات، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۳۶. قطب‌الدین شیرازی، محمود، *دره التاج*، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت، چ ۱، ۱۳۸۵.
۳۷. قفطی، جمال‌الدین، *تاریخ الحکماء قفطی*، مترجم نامعلوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۳۸. کتاب مقدس، فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، تهران، انتشارات اساطیر، چ ۱، ۱۳۸۰.
۳۹. *کتابهایی از عهد عتیق*، کتابهای قانونی ثانی، پیروز سیار، تهران، نشرنی، چ ۱، ۱۳۸۰.
۴۰. کلی، هشام، *کتاب الأضنام (تنکیس الأضنام)*، ترجمه محمدرضا جلالی نائینی، تهران، نشر تابان، ۱۳۴۸.
۴۱. کمبل، جوزف، *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چ ۲، ۱۳۸۰.
۴۲. کینگزلی، پیتر، *زویای سخن*، تاریخ حکمت، ترجمه دل آرا قهرمان و شراره معصومی، تهران، انتشارات سخن، چ ۱، ۱۳۸۳.
۴۳. گاتری، *تاریخ فلسفه یونان*، چ ۱، ترجمه مهدی قوام صفری، چ ۱، تهران، انتشارات فکر روز، چ ۱، ۱۳۷۵.
۴۴. گرین، راجر لنسلین، *اساطیر یونان، از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس*، ترجمه عباس آقاجانی، تهران، انتشارات سروش، چ ۱، ۱۳۶۶.
۴۵. گنون، رنه، «سنت و ناخودآگاهی»، *اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، چ ۱، ۱۳۷۴.
۴۶. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، چ ۱۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
۴۷. مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۹.
۴۸. مسعودی، ابوالحسن علی، *اخبار الزمان*، ترجمه کریم زمانی، تهران، انتشارات اطلاعات، چ ۱، ۱۳۷۰.
۴۹. ملاصدرا، *رساله فی الحدوث (حدوث العالم)*، تصحیح و تحقیق مقدمه سیدحسین موسویان؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ ۱، ۱۳۷۸.

۵۰. مورنو، آنتونیو، یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۶.
۵۱. موقن، یدالله، «اسطوره، ایدئولوژی و روشنفکری ما»، گستره اسطوره، تهران، انتشارات هرمس، چ ۱، ۱۳۸۲.
۵۲. مبدی، ابوالفضل رشید الدین، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۶ و ۷، تهران، انتشارات امیر کبیر، چ ۱، ۱۳۵۷.
۵۳. میرخواند، تاریخ روضة الصفا فی سیرة الأنبياء و الملوك و الخلفاء، ج ۲، تهران، انتشارات اساطیر، چ ۱، ۱۳۸۰.
۵۴. هرمس، سخنان هرمس در جاویدان خرد، تقی الدین محمد شوشتری مسکویه، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۲۵۳۵.
۵۵. هرمس، مجموعه هرمسی در هرمس المثلث العظمة او النبی ادریس، تألیف و گردآوری لوئیس مینارد، عبد الهادی عباس، دمشق، دارالحصاد للنشر و التوزیع، چ ۱، ۱۹۹۸ م.
۵۶. هرمس، معاذله النفس در الافلاطونیه المحدثه عند العرب، عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، چ ۲، ۱۹۷۷ م.
۵۷. هرمس، هرمتیکا در هرمتیکا حکمت مفقوده فرعونان (گزیده‌هایی از متون هرمسی)، تیموتی فرک، فریدالدین رادمهر، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۸۴.
۵۸. هرمس، ينبوع الحیاة، در مصنفاة افضل الدین محمد مرقی کاشانی، افضل الدین کاشانی، تهران، چ ۲، ۱۳۶۶.
۵۹. همیلتون، ادیت، سیری در اساطیر یونان و رم، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران، انتشارات اساطیر، چ ۱، ۱۳۷۶.
۶۰. ویو، ژ، اساطیر مصر، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات کریمخان زند، چ ۱، ۱۳۷۵.
۶۱. البیاده، میرچا، اسطوره، رویا، راز، ترجمه رؤیا منجم، تهران، انتشارات فکر روز، چ ۱، ۱۳۷۴.
۶۲. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۱، دارالکتب العلمیة، بیروت، بی تا.

