

هنري كوربان: بين الفلسفة والاستشراق دراسة تمهيدية

عبد الحلیم عطیة

نتناول في هذه الدراسة وجهة نظر المستشرق الفرنسي هنري كوربان (H. Corbin 1903-1978م) في "الفلسفة المقارنة"^(١)، ذلك المجال الحديث نسبيا، والذي يهدف إلى إيجاد نظرة عامة شاملة تجمع الأفكار الفلسفية المتشابهة التي ظهرت في بيئات ووحدات ثقافية مختلفة^(٢) والحقيقة أن دراسة كوربان للفلسفة المقارنة - وهو مستشرق فرنسي وفيلسوف غربي - تثير العديد من الأسئلة وعلامات الاستفهام، حول الدافع الذي يحفز المستشرق ابن الغرب، الذي يعد تراثه من وجهة نظره، تراثا إنسانيا عاما وشاملا، وربما وحيدا، وقد درسه كوربان وتعمق في اتجاهاته المختلفة^(٣)، وتحوّل إلى البحث في تراث فلسفي مغاير، هو التراث الفلسفي الإسلامي، سعيا وراء التماثل والتشابه بين الآراء والأفكار والمذاهب التي وجدت لدى هؤلاء الفلاسفة، الذين اهتم بهم خاصة فلاسفة الإشراق

١- H. Corbin: *The concept of comparative philosophy* trans. by Peter Reussell, Golgonzoza press, 1981,

وهي أصلا محاضرة ألقيت في كلية الآداب جامعة طهران في ديسمبر ١٩٧٤م ونشرتها الأكاديمية الأمبراطورية الإيرانية للفلسفة ج١، طهران ١٩٧٦م والترجمة الإنجليزية التي نقلها في هذه الدراسة إلى العربية مأخوذة عن كوربان الفلسفة الإيرانية والفلسفة المقارنة ١٩٧٧م.

٢- ديا كريشنا: الفلسفة المقارنة: ما هي؟ وماذا ينبغي أن تكون؟ ترجمة محمد عزب، مجلة ديوجين، المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، العدد ٨٠ فبراير - أبريل ١٩٨٨م، ص ٦٥.

٣- درس كوربان فلسفة العصور الوسطى الغربية على يد جيلسون، والفلسفة الإسلامية على ماسينيون، واهتم بالفينومينولوجيا والوجودية وترجم كتب هيدجر إلى الفرنسية، أي أنه أَلَمَّ بتاريخ واتجاهات الفلسفة الغربية في العصور القديمة والوسطى والعصر الحديث.

الإيرانيين، فتلك المحاولة أحق بأن تغري الباحثين في الثقافات الغير أوربية. ولتصحيح الزعم بأن الفلسفة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم هي تلك الفلسفة التي نشأت في اليونان، وازدهرت في أوروبا، وعرفت بهويتها الغربية، ومن هنا كان سعي بعض الباحثين والفلاسفة في العالم الثالث خاصة في آسيا وإفريقيا لتصحيح هذا التمرکز الغربي حول الذات^(٤) وتحديد حقيقة الفلسفة الغربية^(٥)، من خلال الفلسفة المقارنة وبيان إسهام الحضارات والثقافات المختلفة في تاريخ الأفكار، وأن الفلسفة الغربية ليست هي النمط والشكل الوحيد للفلسفة.

ويعرض لنا ديا كريشنا في دراسته الفلسفة المقارنة: ما هي؟ وكيف ينبغي أن تكون؟ إشكالية انطلاق الفلسفة المقارنة من المنظور الغربي ويسعى لبيان إمكانية هذه الدراسة، وهناك بطبيعة الحال شمولية موضوعية للعقل الإنساني من جانب، ولظروف الحياة الإنسانية من جانب آخر، وهذا هو ما يكفل ضرورة وجود تكرار مناسب فيما بين المشكلات المطروحة والحلول المقترحة لها، إلا أن الدراسات المقارنة تعني المقارنة فيما بين كافة المجتمعات والثقافات، بالمصطلحات والمعايير التي تزودنا بها المجتمعات والثقافات الغربية، وبدلاً من أن ينظر المفكرون ممن ينتمون إلى المجتمعات والثقافات الأخرى إلى المجتمع والثقافة الغربيين من منظورهم الخاص، نراهم قد قبلوا المصطلحات التي زودهم بها مفكروا الغرب ونراهم قد حاولوا أن يُظهروا أن ما تحقق في مختلف المجالات على نطاق ثقافتهم يوازي ذلك الذي تمّ في الغرب، ومن ثم لا يمكن اعتباره أقل أهمية منه على الإطلاق^(٦).

٤- تشير إلى محاولة ديا كريشنا السابقة وكذلك دراسة حسن حنفي "مقدمة في علم الاستغراب" التي يسعى فيها إلى دراسة الغرب من وجهة نظر مفكري العالم الثالث، الدار الفنية القاهرة ١٩٩١م. وكذلك دراسته "نحو علم اجتماعي جديد": أفكار خارج التمرکز الأوربي. مجلة دراسات شرقية - العدد الرابع، ١٩٨٩م، ص ٩-٣١.

٥- كتب تاريخ الفلسفة بوجهة نظر غربية مدعياً أنها تاريخ الفلسفة العام، وربما يكون رومل هو الوحيد الذي تنبه إلى ذلك فأطلق على كتابه تاريخ الفلسفة الغربية.

٦- ديا كريشنا: المرجع السابق، ٦٦-٦٧.

وهكذا وجدت "الفلسفة المقارنة" نفسها منذ البداية غارقة في التساؤل عما إذا كان هناك "فلسفة خارج التراث الغربي"، واستغرق إدارك الباحثين بأن ما يُدعى بتاريخ الفلسفة ليس إلا تاريخاً للفلسفة الغربية ردحا طويلاً من الزمان، إلا أن المشكلة ظلّت كما هي حتى يومنا هذا، وهي: هل نعترف بما هو موجود كفلسفة خارج التراث الغربي أم لا؟ وقد أثير السؤال مراراً فيما يتعلق بالفلسفات الهندية والصينية، ومنذ عهد قريب تفجّر النقاش حول ما إذا كان هناك شيء مثل الفلسفة في إفريقيا، إلا أن من المثير للدهشة أن هذا التساؤل لم يُثر على الإطلاق بالنسبة للفلسفة الإسلامية^(٧) وسوف نرى حين نتعرض لدراسة كوربان أنه قد طرح هذا التساؤل وسعى لتلمس الإجابة عليه، واجتهد في تقديم هذه الإجابة.

ومهما يكن الأمر فإن السبيل الوحيد الذي تأتي منه أولى الخطوات نحو أيّ حلٍّ للمشكلة، يكمن في النظر إليها من كلا الجانبين، وهو ما يعني النظر إلى: كيف يبدو كل منهما عندما يُرى من وجهة نظر الآخر.. أنّ البحث عن مشكلات فلسفية مميزة أو عن سمات مميزة في الحلول المقدمّة لمشكلة مألوفة لا يتأثر بالنظر في التراث الأجنبي فحسب، لكن بإثراء وعي المرء بإمكانية بديلة في الفكر، إمكانية سبق تحقيقها، من أن الوعي بهذه الإمكانية التي سبق تحقيقها قد يحرر خيال المرء التصوري، وهكذا فإن الفلسفة المقارنة قد تعمل كمحرر مشترك للتراث الفلسفي من القيود التي تفرض عليه من ماضيه، ومن فرض معايير إحدى الثقافات المسيطرة على كل ماعداها من ثقافات^(٨). وهذا ما سعى إليه هنري كوربان وحاول تقديم الخطوط العريضة له في عمله الذي نتناوله هنا بالدراسة والتحليل وبيان الحدود التي انطلق منها ونظرتة إليها وإمكانية تطوير هذه النظرة.

٧- المرجع السابق، ص ٦٧.

٨- المرجع نفسه، ص ٧٩.

ولد هنري كوربان^(٩) في إبريل ١٩٠٣م، وقد تلقى في طفولته تعليماً دينياً والتحق بجامعة السوربون، وتخرّج منها سنة ١٩٢٥م، وحصل على عدّة دبلومات في الفلسفة والدراسات الشرقية، وقد درس على إتيان جيلسون Etien Gilson التراث الفلسفي للقرون الوسطى الغربية دراسة عميقة^(١٠)، وخاصة الترجمات اللاتينية لابن سينا، كما درس على لوي ماسينيون، الذي وجّهه لدراسة التراث الصوفي الإسلامي، كما قام بالتدريس في المدرسة العملية للدراسات العليا بباريس خلال أعوام ١٩٣٦-١٩٣٨م وألقى عدّة محاضرات في اللاهوت عن "طرق التفسير الكتابي عند أتباع لوثر" ونشر مقالا عن "اللاهوت الديالكتيكي والتاريخ" عن منهج كارل بارث K. Barth^(١١)، ودرس الفينومينولوجيا لدى هوسرل Husserl، والوجودية عند هيدجر Heidegger الذي نقل بعض مؤلفاته إلى الفرنسية، وظل يعدّ نفسه منتمياً للفلاسفة الطبيعيين إلى أن اكتشف "حكمة الوجود" في آثار الفلاسفة الفرس.

٩- من أجل بيان أكثر تفصيلاً عن كوربان ودراساته المختلفة يمكن الرجوع إلى كل من: د. سيد حسين نصر، البروفيسور هنري كوربان حياته وآثاره وأفكاره، مجلة المنتدى، المركز الثقافي الإيراني القاهرة العدد الثاني، ١٩٧٨م، ص ٢٢-٦١ وتضم هذه الدراسة ثبوتا كاملاً بكل مؤلفات كوربان، د. عبد الرحمن بدوي:

هنري كوربان، في موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين بيروت، لبنان ١٩٨٤م، ص ٣٣٥.

- C. H. De Fouchecour: H. Corbin, in: *Journal Asiatique*, annee 1979 fasc. 3et 4, pp. 231 - 237, Paris 1979.

- Jean Louis vieillard – Baron: H. Corbin in: *Les Etudes philosophiques*, jonus – Mars 1980 – pp. 73: 89.

١٠- راجع دراستنا عن تأثير جيلسون في الثقافة العربية الإسلامية. والحقيقة أن أهمية جيلسون بالنسبة لكوربان تتمثل في توجيه اهتمامه إلى ابن سينا الذي عنى به وأصدر عنه كتاب ابن سينا والحكاية ذات الرؤى أو ابن سينا والتمثيل العرفاني، وقد كتب لويس جارديه في الكتاب التذكاري يوضح العلاقات بين آراء السهروردي وابن سينا حول عديد من الموضوعات وكذلك فعل د. إبراهيم مذكور في دراسته بين السهروردي وابن سينا ص ٦٣-٨١. د. إبراهيم مذكور: الكتاب التذكاري (شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته) الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٧٤م.

١١- كارل بارث K. Barth (١٨٨٦-١٩٦٨م) لاهوتي سويسري معاصر، أُقيل من منصبه لمعارضته الهتلرية، أسس ما يُسمّى باللاهوت الجدلي أو لاهوت الأزمة، وعارض النزعة التاريخية في التأويل العصري للكتاب المقدس، تمسك بثنائية مطلقة بين الله والعالم وقال بأخرويات جذرية تعارض كل تشابه بين المبدأ الإلهي والأشكال التاريخية للمسيحية - وهذا ما يبدو في دراسة كوربان التي نحن بصدها، تحول إلى لاهوت الوجود كما في كتاب أصول العقيدة الكنيسية، اهتم كثيراً بدراسة فيورباخ والكتاب عنه.

سافر في بداية الحرب العالمية الثانية إلى إستنبول، وقضى بها ست سنوات حيث اطلع على مؤلفات السهروردي الذي اهتم به اهتماما كبيرا، وكان أول ما كتبه بالفرنسية عن "السهروردي مؤسس فلسفة الإشراق" (١٢) وفي عام ١٩٤٦م اختارته الخارجية الفرنسية رئيسا لقسم الإيرانية في معهد الدراسات الفرنسية الإيرانية في طهران، وظل طيلة عشرين عاما يحضر إلى إيران للتدريس في كلية الآداب والعلوم الانسانية في جامعة طهران. وهو يُعدّ من المؤسسين لمؤسسة الإيرانية، وقد طبع طائفة كبيرة من أبحاثه ودراساته في تلك المؤسسة (١٣) خاصة مصنفات شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي بالإضافة إلى دراسات وتحقيقات أخرى حول: كشف المحجوب، للسجستاني - وجامع الحكمتين، لناصر خسرو (١٤) - والمشاعر لملا صدرا، وجامع الأسرار ومنبع الأنوار، للآملي وغيرها.

١٢- ألقى أول محاضرة عن السهروردي الحلبي مؤسس مذهب الإشراق ونشرت ضمن أعمال "جمعية الدراسات الإيرانية" ترجمها بدوي في كتابه شخصيات قلقة في الإسلام - القاهرة، ١٩٤٧م.

١٣- من هذه الكتب ما يأتي:
كشف المحجوب رسالة إسماعيلية من القرن الرابع الهجري، تصنيف أبي يعقوب السجستاني، المجموعة الثانية من مصنفات السهروردي وتشمل: حكمة الإشراق، رسالة في اعتماد الحكماء (النص العربي) تصحيح وتقديم كوربان، ١٩٥٢م، جامع الحكمتين تصنيف ناصر خسرو قبادياني، تحقق كوربان مع محمد معين، ابن سينا والتمثيل العرفاني، شرح قصيدة فارسية لخواجة أبي الهيثم (ق. ٤، هـ الهجري)، مجموعة في أحوال شاه نعمت الله الولي الكرمانى، كتاب عبر العاشقين، تصنيف روزبهان البقلي الشيرازي، إيران واليمن: ثلاثة رسائل إسماعيلية تضم: كتاب الينابيع للسجستاني، رسالة المبدأ والمعاد للتحسين بن علي، وبعض تأويلات كلشن راز، كتاب المشاعر لصدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)، مجموعة رسائل الإنسان الكامل تصنيف عزيز الدين النسفي، شرح شطحات الشيخ روزبهان البقلي (النص الفارسي)، متفرقات من شعر أقدم شعراء الفارسية، شاهنامة الحقيقة (النص)، شاهنامة الحقيقة، القسم الثاني، (الفهارس)، جامع الأسرار ومنبع الأنوار من مصنفات سيد حيدر الآملي، المجموعة الفارسية لشيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي، منتخبات من مؤلفات علماء التصوف والحكمة الإلهية العظام في إيران في القرون الأربعة الأخيرة، الجزء الأول، منتخبات من مؤلفات ... الجزء الثاني، رسائل أهل الفتوة، مكاتبات عبد الرحمن الإسفرايني لعلاء الدولة السمناني، المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم للشيخ محي الدين بن عربي، تصنيف سيد حيدر الآملي في جزئين، منتخبات من آثار علماء الحكمة والإلهيات والتصوف في إيران الجزء الثالث. والجدير بالذكر كوربان شارك في تحقيق وتصحيح ودراسة وتقديم معظم هذه الأعمال أما منفردا أو بالاشتراك، باستثناء بعضها فقد قام غيره بها مثل: ل، ن.

١٤- راجع ترجمة ومقدمة د. إبراهيم الدسوقي شتا لكتاب جامع الحكمتين لناصر خسرو، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٨م.

ويتضح من دراسة آثار كوربان أنه لم يكتف بالإنلام بجوانب الفكر الإيراني في العصر الإسلامي، بل كان يهتم كذلك بجوانب الفكر الإيراني في عصر ما قبل الإسلام. فقد سعى إلى الكشف عن الصلة بين بعض جوانب الفلسفة في إيران منذ أقدم العصور حتى القرون الأخيرة، وقد ظهرت جهوده تلك في كتابه الصلات بين حكمة الإشراق وفلسفة إيران القديمة^(١٥).

وقد اهتم كوربان بالأبحاث الخاصة بالإمامة من وجهة نظر الشيعة الإثني عشرية، والعلاقة بين الظاهر والتأويل، ودور الإمام الغائب في هداية الخلق والاجتهاد عند الشيعة، ومنذ بداية نشاطه العلمي اهتم بالفلسفة وعلم الكلام عند الإسماعيلية وشارك في إحياء الآثار الهامة لهم^(١٦) وسيطر على أبحاثه وكتاباته، كما هو واضح، الميل إلى هذه النوعية من الاتجاهات، وهو في عمله، "بالغ مبالغة شديدة في إبراز نصيب الفكر الشيعي اجحف بالفكر السنّي اجحافاً غريباً"^(١٧) كما يضع في هذا السياق جهده في دراسة ابن سينا^(١٨)، الذي يعدّ مقدمة - كما يخبرنا سيد حسين نصر - لما كان يريد أن يقوله للغرب عن السهروردي.

لم يكتب كوربان عن أيّ من فلاسفة المسلمين بمثل ما كتب عن السهروردي، فهو الذي قام بالتعريف بحكمة الإشراق في الغرب، كما أن فضله في بعث الاهتمام بالسهروردي في إيران نفسها في العصر الحديث يزيد عن فضل أي باحث آخر. ومثلما دار إنتاج ماسينيون حول شخصية الحلاج، دار

١٥- يتضح من جهود كوربان مدى تعمقه في الدراسات المتعلقة بإيران القديمة وهو يميل إلى تفسير الفلسفة الإسلامية في إيران بردها إلى هذه الأصول، يرى د. حسن حنفي في دراسته حول حكمة الإشراق والفينومينولوجيا أن حكمة الإشراق لا تعد جزءاً من تاريخ الفكر الفلسفي الإيراني القديم بالرغم من إشارة السهروردي إلى فلاسفة الفرس القدماء، راجع د. حسن حنفي: المصدر السابق، ص ١٨٨.

١٦- حقق كوربان عدة رسائل إسماعيلية وترجمها إلى الفرنسية وهي: كتاب الينابيع لأبي يعقوب السجستاني، رسالة المبدأ والمعاد لسيدنا الحسين بن علي رضي الله عنه، وبعض تأويلات كلشن راز وصدرت، ١٩٦١م، مجموعة الآثار الإيرانية.

١٧- د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، مادة كوربان، ص ٣٣٩.

١٨- لقد بحث كوربان في مؤلفات ابن سينا، بحثاً عن الحكمة الشرقية والفلسفة التي اعتبرها ضرورية لفهم حكمة الإشراق، فابن سينا هو الذي أشار إليه السهروردي في مقدمة رسالته قص الغربية الغربية وقد قدّم كوربان ابن سينا للغرب في صورة جديدة في دراسة عنونها ابن سينا والتمثيل العرفاني يقول سيد حسين نصر، أن كوربان: بدلا من أن يجعل منه ابن سينا أسيراً للفلسفة الغربية بين أرسطو والقديس توما الأكويني أعاده إلى مهده وسلط عليه الآضواء تماما كما ظل حكماة إيران ينظرون إليه على مدى ألف عام، ص ٣١.

إنتاج كوربان حول شخصية السهروردي ويمكن القول: "أن السهروردي دلّ الفيلسوف والباحث الفرنسي الشاب على إيران وأدخله عالمًا واسعًا من الفكر والروحانية، وهو عالم كان إلى ذلك العهد مجهولًا بالنسبة للمحافل والأوساط العلمية في الغرب"^(١٩) واهتم بابن عربي ومدرسته، وبعد قراءات موسّعة ومتعددة قدّم كتابه الهام الخيال الخلاق في تصوّف ابن عربي^(٢٠)، وقد كتب مقالات عديدة عن ملا صدرا وقام بتنقيح وطباعة أحد مؤلفاته وهو المشاعر بالإضافة إلى دراسات عن فلاسفة آخرين مثل: جابر بن حيان، ومحمد بن زكريا الرازي، وحמיד الدين الكرمانى، وناصر خسرو ومير داماد والقاضي سعيد القمي، وتجدر الإشارة إلى مختارات من مؤلفات حكماء التصوّف الإيرانيين وإلى مؤلف هام له هو في أرض الإسلام الإيرانية *En Islam Iraniean* في أربعة مجلدات، والذي خصه للحديث عن الشيعة الإثني عشرية، والسهروردي، وأنصار أفلاطون في إيران، وأتباع العشق الإلهي ومدرسة أصفهان في العرفان^(٢١).

ويهمنا هنا أن نتوقف أمام فهم كوربان لطبيعة الفلسفة الإسلامية ومعناها، والأسس الضرورية لتفسير تسميتها وبنائها كما يقدّمها لنا في بداية كتابه عنها، فهو يتحدث عن "فلسفة إسلامية" وليس عن فلسفة عربية كما ظل سائدًا ومعروفًا منذ القرون الوسطى، لأننا إذا قبلنا التسمية الأخرى (العربية) كما يقول فأين نضع المفكرين الإيرانيين الذين كتبوا بالفارسية حينًا وبالعربية حينًا، فهو يقول: "سنتكلم عن الفلسفة الإسلامية كفلسفة ترتبط نهضتها وانتشارها الأساسي بالواقع الديني

١٩- سيد حسين نصر: المصدر السابق، ص ٢٥.

٢٠- لقد قدم هذا العمل إلى العربية الدكتور محمود قاسم في دراسته الخيال عند ابن عربي، وترجم العمل الأستاذ فؤاد كامل في ثلاثة أجزاء، راجع دراسة الدكتور سليمان العطار: الخيال عند ابن عربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢م.

٢١- يعدّ هذا العمل كما يخبرنا بدوي أعظم أعمال كوربان في الإسلام الإيراني في أربعة أجزاء وهو، يتناول في الأول مذهب الشيعة الأثني عشرية الذي أوّلُهُ تأويلاً صوفياً ثيوصوفياً عرفانياً، والثاني مكرس للسهروردي المقتول والإشراقيين في إيران، والثالث تناول فيه المخلصين للعشق الإلهي، كبار الصوفية الإيرانيين رزيهان البقلي، الشيرازي، حيدر آملّي، علي أصفهان، علاء الدولة السمناني، والجزء الرابع خصه لمفكرين إيرانيين محدثين: ملا صدرا، ميرداماد، محمد باقر الاسترآبادي، وقد ترجم الجزء الأول من هذا العمل وصدر بعنوان: في الإسلام الإيراني: جوانب روحية وفلسفية [١] الشيعة الاثنا عشرية، ترجمة د. ذوقان قرقوط، مكتبة مديولي، القاهرة، ١٩٩٣م.

والروحي للإسلام، والتي إنما وجدت لتشهد على أن الإسلام لا يعبر عن ذاته بالفقه وحده كما يشاع خطأ^(٢٢).

وبناء على ذلك فمفهوم الفلسفة الإسلامية لا يمكن أن ينحصر في ذلك الشكل التقليدي الذي نجده في "موجزات" التاريخ والفلسفة التي تكتفي ببعض الأسماء الكبيرة لمفكري الإسلام الذين عرفتهم المدرسية الأوروبية من خلال الترجمات اللاتينية، فإن ذلك كما يرى كوربان لا يكفي للقول باتجاه عام يسمح بفهم معنى التأمل الفلسفي في الإسلام وتطوره، فهو يقول: "إنه لخطأ أساسي القول أن التأمل الفلسفي قد توقّف بموت ابن رشد، حيث نجد في المشرق خاصة في إيران أن الرشدية قد مرت مروراً غير ملحوظ" لذا يبحث كوربان عن معنى أوسع وأرحب للفلسفة أو الحكمة حيث لا يمكن من وجهة نظره فهم حقيقة معنى التأمل الفلسفي واستمراره في الإسلام إلا بالتخلّي عن ذلك الادعاء بوجود التنقيب عن معنى مقابل له يوازي ما درجنا على تسميته في الغرب منذ عدة قرون بالفلسفة، فالتمييز بين الفلسفة واللاهوت في الغرب يرجع إلى المدرسة الوسيطة ويفترض نزعة علمانية لا يمكن أن تأتي للإسلام وذلك لسبب بسيط وهو أن الإسلام لا يعرف ظاهرة الكنيسة بمضمونها ونتائجها، وعلى ذلك يرى أن مصطلح "حكمة" هو المعادل الصحيح للمصطلح Sophia والحكمة الإلهية هي المصطلح الحرفي المعادل للمصطلح اليوناني ثيوسوفيا Theosophia، أما ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) فيشار إليها على أنها العلم الذي يبحث في الإلهيات^(٢٣).

إن هذه الخصوصية في الفلسفة الإسلامية هي التي يسعى كوربان لإيجاد تسمية مميزة لها عن مسمياتها التقليدية، تتفق وطبيعتها ومضمونها فقد كان التفكير الفلسفي في الإسلام مُنصباً على أمر أساسي هو النبوة أو الوحي النبوي وعلى المسائل والمواقف التي يتضمّن هذا الأمر الأساسي، بحيث تأخذ الفلسفة شكل فلسفة نبوية أو حكمة لدنيّة، ومن هنا فقد أعطى السيادة في دراسته للفلسفة النبوية بشكليها الرئيسيين: الإمامية الإثني عشرية والإسماعيلية، ومن هنا فإن كوربان لا يستطيع تناول الحكمة في الإسلام دون أن يدرس التصوّف أو الصوفية في مظاهرها المختلفة، سواء من حيث التجربة الروحية أو من حيث حكمتها الإلهية النظرية، التي نجد جذورها في التعليم الفلسفي الشيعي، فجهود السهروردي ومدرسته الإشراقية إنما ترجع أهميته لربطها بالبحث الفلسفي بالإنجاز

٢٢- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة نصير مروة، وحسن قببسي، منشورات عويدات بيروت،

لبنان، ١٩٦٦م، ص ٣٠.

٢٣- المرجع السابق، ص ٣١.

الشخصي، ويعطينا في النهاية حكماً يعبر عن كوربان أكثر مما يعبر عن الإسلام حيث يرى أن تاريخ الفلسفة، وتاريخ الروحانية غير قابلين للانفصال في الإسلام^(٢٤).

وطبيعي أن يصدر ذلك الحكم عن كوربان الذي ينزع نزوعاً ثيوصوفياً إشراقياً، ويستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية وهو الذي شارك أوتو A.Otto العمل في دائرة إيرانوس Eronas للثيوصوفية وكان أحد أعضائها الذي داوم على حضور اجتماعاتها^(٢٥).

ويواصل تحديده لمعالم الفلسفة الإسلامية - كما يتصورها - موضحاً اهتمام المفكرين المسلمين بتقسيم تاريخهم إلى حقبة وفتنات من خلال طريقة خاصة بهم وأن هذا الأمر ليس غريباً على مفهوم الأدوار في النبوة، وهي مسألة سيحدثنا عنها بالتفصيل ثانية في دراسته مفهوم "الفلسفة المقارنة" ويضرب لنا مثلاً بتاريخ قطب الدين الأشكوري الذي يقسم المفكرين الروحانيين إلى ثلاثة أقسام بحسب أدوار ثلاثة كبرى على النحو التالي: المفكرون السابقون للإسلام، مفكرو الإسلام الشيعي، مفكرو الإسلام السنّي، وعلى هذا يعطينا تقسيماً لكتابة الفلسفة الإسلامية يميّز فيه بين الحقبتين التاليتين^(٢٦):

الحقبة الأولى: منذ بدء الإسلام حتى وفاة ابن رشد (٥٩٥هـ - ١١٩٨م) وتعدّ هذه الحقبة مجهولة أقلّ من سواها، وقد انتهت بعض الأمور في الإسلام المغربي مع ابن رشد، وفي نفس الحقبة بدأت بعض الأمور الأخرى مع السهروردي وابن عربي وبقيت حتى أيامنا هذه.

الحقبة الثانية: تمتد خلال القرون الثلاثة التي تسبق النهضة الصوفية في إيران، وهي تتفق وبشكل أساسي بما يقتضي أن نسميه "ميتافيزيقاً". وتستمر آثاره من خلال حقبة القاجار حتى أيامنا هذه، وسيكون ثمة مجال لتحليل الأسباب التي جعلت من إيران خصوصاً ومن الوسط الشيعي عموماً مكان ولادة هذه الظاهرة^(٢٧). إن هذا الإبحار في الإشراق، والسكر بخمر السهروردي والوَلَه بحبّ الشيعة، يغرق كوربان في مناطق إبداع لا ننكرها ولكنه متفرد فيها، وهذا ما نختلف معه فيه فإنها لا يمكن أن تمثل الفلسفة الإسلامية.

٢٤- المرجع السابق، ص ٣٢.

٢٥- د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٣٣٦.

٢٦- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣٤.

٢٧- الموضوع السابق.

أن كوربان الذي يشيد به عارف تامر ويرى أنه من أعمق الباحثين في قضايا الفلسفة الإسلامية وتطورها، ومن أدقهم معرفة بالفكر الإيراني على تشعب مواضعه^(٢٨)، والذي يرى فيه سيد حسين نصر "العالم الذي ندين له بتحقيقاته وجهوده التي لا تعرف الكلل في سبيل تقديم الفلسفة الإسلامية إلينا"^(٢٩) ولكن لا يقبل عالم شيعي آخر هو موسى الصدر بعض ما جاء في كتابه الفلسفة الإسلامية فهو يقول: "هذا الكتاب الجليل يحتوي على أبحاث أساسية تقبل النقد العلمي وتستحق النقاش العادل"^(٣٠) كما نجد الأستاذ العربي المدقق الدكتور محمد علي أبو ريان، الذي قدّم أهم دراسة بالعربية عن الفلسفة الإشراقية، وحقق هياكل النور واللمحات في الحقائق^(٣١)، أنه يرى أن كوربان "بعيد جدا عن الروح العلمية في تصنيفه لكتابات السهروردي"^(٣٢).

ويناقد نظرياته في بحثه "الإشراقية مدرسة أفلاطونية إسلامية"، فالمستشرق الفرنسي قد نحى في نشراته النقدية لنصوص السهروردي مدحاً خاصاً به هو ردّ المذهب الإشراقي في جملته إلى المصدر الإيراني محاولاً التدليل على صحة رأيه بالتزامه بالحدود الضيقة للمنهج الفيلولوجي^(٣٣)، ويلاحظ أن السهروردي نفسه يتمسك في عناد بنسبة المذهب إلى الأصل الفارسي الخسرواني ويقيم حدّاً فاصلاً بين الحكمة البحثية المشائية والحكمة الذوقية التي يرى أنها نابعة من حكماء الفرس، ويحاول التدليل على رأيه من خلال مسلكين، الأول يتمثل في إصباغه للصفة الإيرانية على مصطلحه الفلسفي فيبدو اللفظ إيراني في مظهره وإن ظلّ المحتوى مرتبطاً بالتيار الفلسفي اليوناني، أما المسلك الثاني وهو

-
- ٢٨- عارف تامر: كلمة وحقيقة، تقديم ترجمة كتاب كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٥ و ٦.
- ٢٩- سيد حسين نصر: "شيخ الإشراق" - الفصل الأول من الكتاب التذكاري عن السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته - القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٢٣.
- ٣٠- موسى الصدر: تصدير ترجمة كتاب كوربان السابق.
- ٣١- د. محمد علي أبو ريان مقدمة تحقيق كتاب السهروردي لللمحات في الحقائق، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م، ص ١٧.
- ٣٢- د. محمد علي أبو ريان: "الإشراقية مدرسة أفلاطونية إسلامية" مناقشة قضية المصدر الإيراني، الكتاب التذكاري، ص ٣٩.
- ٣٣- المرجع السابق، ص ٤٠.

أكثر خطورة من الأول فهو يتمثل في تلك الدعوى الإسماعيلية الباطنية التي أسفرت عن محاكمة السهروردي على اعتناقه لها^(٣٤).

ويضيف أبو ريان موضحاً ومصححاً أن السهروردي لا يقف عند حدّ الدعوى الخطيرة، بل يجعل من أفلاطون تلميذاً لزرئتشت، متوهماً أن الثنائية الفارسية هي مصدر فلسفة أفلاطون، متجاهلاً بذلك بنية المذهب الأفلاطوني المثالية، وكذلك الظروف الاجتماعية التي كانت وراء صياغة المذهب في صورته المعروفة عند أفلاطون، وعلى هذا يخلص أبو ريان إلى أن المذهب الإشراقي فضلاً عن أنه إحياء إسلامي لمذهب أفلاطون، فهو أيضاً يخضع لضرورات استمرار الفكر الفلسفي الإسلامي، ويستمد عناصره الأولى ابتداءً من المشائية الإسلامية ونقدها الحاسم عند أبي البركات البغدادي، والسهروردي نفسه يذكر أن مذهبه يرجع إلى المصدرين معا اليوناني والفارسي، أي الغربي والشرقي على السواء، لهذا يُسمّى أتباعه بحافظي الكلمة من الجانب الغربي والجانب الشرقي^(٣٥)؛ وردّ الأسس التي أقام عليها كوربان دعواه يُعدُّ مدخلنا لتناول تصوّره "للفلسفة المقارنة" التي يعرض فيها للفلسفة الإسلامية الإشراقية في إيران لدى السهروردي وغيره مع ما يماثلها في فلسفات الغرب، وهو لا يفعل ذلك - كما يدّعي - باستخدام المنهج التاريخي أو النزعة التاريخية بل انطلاقاً من الفينومينولوجيا^(٣٦) وسوف يتضح لنا ذلك إذا حاولنا بيان الخطوط الأساسية التي قدمها لنا كوربان في دراسته.

يحدثنا كوربان في أولى فقرات دراسته حول مفهوم الفلسفة المقارنة عن الفلسفة المقارنة والفينومينولوجيا، مُبيناً حداثة البحث في الفلسفة المقارنة، وصعوبة هذه الدراسة حيث لا يوجد منهج يحدد طريقة المقارنة، وصعوبة إيجاد تعريف لها، وذلك بسبب قلة الفلاسفة الذين يهتمون بتناول الوحدات الثقافية والمقارنة بينها لعدم كفاية الإعداد العلمي "اللغوي" لهم، فدراسة اللغة أو اللغات المتعددة هي المدخل لفهم هذه الوحدات الثقافية، وبالتالي المقارنة بينها، ويذكر لنا أولاً الجهود في سبيل تمهيد الطريق للفلسفة المقارنة، ذلك الذي قدّمه بول ماسون أورسيل "الذي وهب نفسه، كلما كان ذلك ممكناً، لمهمة تحديد المعنى الدقيق لطبيعة وغاية الفلسفة المقارنة"، إلا أن تحليله يظل أقرب إلى التاريخ منه إلى الفلسفة المقارنة، وإن هذا الفهم للفلسفة المقارنة في رأي كوربان تقدّمه لنا

٣٤- الموضع نفسه.

٣٥- المرجع السابق، ص ٥٨.

٣٦- راجع دراسة د. حسن حنفي: حكمة الإشراق والفينومينولوجيا الفصل الثامن من الكتاب التذكاري

للسهروردي الصادر في القاهرة عام ١٩٧٤م.

الفيينومينولوجيا التي تسعى للكشف والبيان والغوص إلى الباطن والكامن تختلف عن تاريخ الفلسفة والنقد التاريخي.

وإن الفيينومينولوجيا في نظره تقوم بالدور الذي تقوم به أبحاث الصوفية القدماء تحت اسم "كشف المحجوب" وهي عنده التأويل الذي يعدّ أساس التفسير الديني، وهو ما يمكننا من الوصول إلى جوهر الأشياء، أي أنها كما يؤكد كوربان ضد التاريخ، وهو يرجع إلى هيغل فيلسوف الفيينومينولوجيا ليحذرنا من مخاطر التمسك بأهداب التاريخ، ويستخلص ثلاثة مواضيع من الفلسفة الإيرانية كنماذج للبحث المقارن.

ويتعرّض في القسم الثاني من البحث لسؤال: كيف نحرر أنفسنا من النزعة التاريخية، وبيّن أن فيينومينولوجيا هيغل إحدى العلامات المميّزة للفلسفة الغربية وأنها ليست علما وضعيا، ويتحدّث عن انقسام المدرسة الهيجلية، ويقف أما اليمين الهيجلي الذي يقرأ الفيلسوف بنفس الطريقة التي يقرأ بها التّوصّفيين الكبار: ايكهارب وبوهمه، وللأسف فإن هذه الطريقة لم تستمر، وصارت الهيجلية في طريق إحادى الجانب ومختلف، وهو التفسير الذي شاع في القرن التاسع عشر، أن التاريخ توقف، وترك الأخرويات وراء ظهره، وفقد الاتجاه ومن هنا أصبح التاريخ مجنونا، ويتساءل كوربان كيف يمكننا اكتشاف معنى للتاريخ، أو اتجاه للتاريخ، وأنه من المهم لنا أن نضع هذه المسألة نصب أعيننا لأن الأخرويات متأصلة في ضمائرنا نحن أهل الكتاب وهذا ما يجعل عدم استسلامنا لأخطار التاريخ أمراً ممكناً.

يوضح كوربان إشكالية دراسته ويؤكد السؤال المحوري لها وهو: كيف يمكن لفلسفتنا المقارنة أن تباشر مهامها بتحرير نفسها من أخطار التاريخ بطريقة فيينومينولوجية، ويرى ذلك في "التفسير" مقابل السببية التاريخية، وأن علينا أن نحول دراسة التطور الاجتماعي والاقتصادي إلى قاعدة تفسيرية، وعليه فإن علينا كفلاسفة، كفيينومينولوجيين، أن نرتفع فوق هذا المفهوم الذي لا يتصور الأشياء إلا طبقاً لتكوينها الزمني، "التاريخانية" ويدلي بالآراء التالية:

- ١- ليس المقصود الإقلاع عن دراسة التاريخ (ذاكرة البشرية).
- ٢- إن حالة المجتمع هي الواقعة الأولى، عندما تنتج عن إدراك العالم الذي سبق كل ترتيب تجريبي للأشياء، ومن هنا فنحن نصادف السقوط الكبير للفكر الحديث الذي يغلق كل المنافذ التي تؤدي إلى ما وراء هذا العالم (موقف اللأدرية)، ويفرّق كوربان بين: العالم (التاريخ)، والملكوت (الفيينومينولوجيا) الذي يرى رؤى قلبية باطنية.

٣- هناك "أحداث" ليست عرضة للمعايير التجريبية، إنها أحداث السماء، الملكوت، التاريخ الداخلي، مقابل التاريخ الخارجي، أحداث الملكوت عالم الروح، هذه الأحداث تدرك نفسها بالتساوي مع التاريخ وذلك بكشف المحجوب الذي يظل مختفياً في الظاهرة. تلك هي الفينومينولوجيا وهذا هو تماماً ما يفعله التأويل أنها جدل مركب، إنها مسألة قيادة الملاحظ إلى نقطة تسمح له برؤية ما هو خفي.

٤- ومن هنا يحدد مهمة "الفلسفة المقارنة"، وأنها لا تهتم بالترتيب الزمني لتاريخ الفلسفة ولا إنشاء فلسفة التاريخ.

ويقدم كوربان ثلاثة أمثلة توضح الدور الذي يمكن أن يقوم به الفلاسفة الإيرانيون في مجال الفلسفة المقارنة وهي على التوالي: الأفكار الأفلاطونية، مذهب تكثيف الجوهر، وتحديد مهمة التاريخ المقدس، أو مرحلة ما قبل التاريخ.

[١] الأفكار أو المثل الأفلاطونية (نماذج النور)، ويخبرنا كوربان عن قضية تحتاج إلى نقاش عميق وهي أنه كان الإبداع الشخصي للسهورودي ليفسر الأفكار الأصلية كما تصورها الأفلاطون بلغة المذهب الملائكي الزرتشتي، ويطابق بين الكوزمولوجيا الزرتشتية والأفلاطونية المحدثة، ويقارن عالم الكائنات الأصلية للنور وعالم Sefirat في القبالة عند اليهود وبين أفكار السهورودي مع افتراضات جيمس دار مستتير Darmesteter الذي قارن ملائكة الديانة الزرتشتية ومفهوم القوى الإلهية لدى فيلون السكندري، ويرى أن كل ما سبق يفسح المجال للمقارنة أمامنا.

ويذكر لنا ابن آغاجان Ibn Aghajan (تلميذ ملا صدرا) في القرن الثاني عشر الذي ترك لنا تعليقا على كتاب الفحم المحترق لميرداماد، أن ميرداماد - الذي لم يكن إشراقيا - إلا أنه رمز لها في كتابه بمصطلح غريب هو الطبايع المرسلّة الجواهر المرسلّة ويوضح ابن آغاجان أن ذلك يشير إلى الأفكار الأفلاطونية ويصفها بأنه "مرسلّة نبوية" إن ميرداماد يدعونا إلى إدراك الأفكار الأفلاطونية بأسلوب الأنبياء المرسلين في هذا العالم، ويضيف أن الفلسفة النبوية للشيعة تدعونا إلى مفهوم نبوي للفلسفة الأفلاطونية فوظيفة الرسول أن يُحدث تقابلاً بين السماء والأرض، تقابل خيالي عن طريق التجلي في العالم الوسيط عالم المثل (العالم الخيالي) وعلى ذلك فالحديث عن المثل الأفلاطونية وتفسيراته المتعددة لدى الفلاسفة الإيرانيين يفتح أفقاً جديداً للفلسفة فيما يرى كوربان.

[ب] ويحدثنا عن ميتافيزيقا الوجود عند ملا صدرا^(٣٧)، الذي أعطى الأسبقية للوجود، وإن الوجود لديه يقبل الإضافة والنقصان، ومن هنا فإن وجود الإنسان يتضمّن درجات متعددة، فهو من القائلين بالتناسخ، القول بدرجات الوجود يستتبع الحديث عن إشكال الوجود التي هي إحدى الخصائص الهامة لفكره الميتافيزيقي الذي يهيئ للفينومينولوجيا، ويبين كوربان أن هذه المسألة قد شغلت الفلاسفة المدرسيين في القرن الرابع عشر الميلادي ويذكر منهم جان الريباوي، ونيقولا أوريسم. ومهارة أوريسم تساوي مهارة معاصره حيدر آلمي في الهندسة والرسم التخطيطي، ويشير كوربان للعلاقة بين أفلاطوني فارس وأفلاطوني كمبرديج وأن هذا يفتح مجالاً جديداً للمقارنة أمامنا.

[ج] ويشير إلى موضوع ثالث للمقارنة وهو فكرة الزرتشتية لتحديد مدة عصور العالم: الخلق، المزج والخلط، والانفصال، هذه العصور الثلاثة انتشرت في مدة اثنتي عشر ألف عام وأنها تتطابق مع حديث الشيعة الذي يصف لنا هبوط النور المحمدي إلى هذا العالم، والذي يخرج من اثني عشر حجاباً من النور (هم الأئمة الاثنا عشرية الذين يرمزون إلى عصور العالم الإثني عشر) ويوضح أن هذا التمثيل لعصور العالم ظهر لأول مرة في العالم الغربي في القرن الثاني عشر الميلادي في أعمال يواقيم الفلوري، وأن حيدر آلمي يمكن أن يكون مفتاحاً لهذه المقارنة الذي أشار إلى أن مَنْ رمزت إليه الشيعة على أنه الإمام المنتظر هو نفس المرموز له في المسيحية بروح القدس.

ويعرض لنا كوربان في القسم الرابع والأخير من دراسته للمغامرة الغربية ومقاربة التغريب والتي يناقش فيها مشكلة التحدي الشخصي بين مصير الشرق والغرب. ويشير إلى أن كلمة الشرق عند السهروردي ليس لها معنى جغرافي بل معنى ميتافيزيقي (يصف بها العالم الروحي) ويميّز بين المقامرة Venture الغربية ومغامرة Adventure تغريب الشرق من ناحية أخرى، وأن الأخيرة ليست امتداداً للأولى ويذكر لنا الكيمياء كوسيلة من وسائل المساعدة للعلوم الروحية، وفي ذهنه "الجلدكي" و "يعقوب بوهمة" ويوضح أن ما يطلق عليه المغامرة الغربية هو تطبيق الذكاء على البحث العلمي في طبيعة غير مقدسة للكشف عن قوانينها وإخضاعها للإرادة البشرية، وأن هذا قد جرّنا إلى ما يطلق عليه "القوة الخلاقة المضادة أو الزائفة" حيث يؤكد أن ما وراء الانتصارات العلمية للغرب هناك في نفس الوقت المسائل الروحية.

٣٧- د. سليمان اليدور: "ميتافيزيقا الوجود في فلسفة صدر الدين الشيرازي"، مجلة دراسات، الجامعة

الأردنية، المجلد ١٣، العدد الرابع أبريل ١٩٨٦م، ص ٢١٥ - ٢٣٥.

فالعلم المحرّر قد خلق أداة للموت، ويرى أن اليأس يخفي بين جوانبه تحرير الغرب، ومن هنا فالثقة لدى كوربان كبيرة في أن هناك كثير من الشرقيات في الغرب تحمل نفس المعنى الذي يطلق عليها السهروردي، أن كلنا أهل كتاب يجب أن نضع في اعتبارنا ماضيها اللاهوتي، أننا لنفهم كتبنا المقدسة تواجهنا نفس المشاكل، وأن علينا جميعاً أن نتحرى بالتفصيل وبكل وحدة تاريخنا الفلسفي اللاهوتي، وتلك مسؤولية هامة وهي مهمة الفلسفة المقارنة، ويرى أن تلك المهمة تقع على عاتق الثيوصوفيين الروحانيين الذين تتعلم منهم، أو الحكيم الكامل عند السهروردي الذي يجمع بين المعرفة الفلسفية والخبرة الروحية مثل هؤلاء الحكماء هم عنده ورثة الأنبياء، أن هؤلاء الحكماء هم القادرون على مواجهة عواقب تدنيس كون غير مقدس.

* * * *