هنرى كوربان بين الفلسفة والإستشراق

د. أحمد عبد الحليم عطية

[١]

نتناول فى هذه الدراسة وجهة نظر المستشرق الفرنسى هنرى كوربان H. Corbin (١٩٠٣ ـ ١٩٧٨) فى «الفلسفة المقارنة»(١)، ذلك المجال الحديث نسبيا، والذى يهدف الى إيجاد نظرة عامة شاملة تجمع الأفكار الفلسفية التى ظهرت فى بيئات ووحدات ثقافية مختلفة(٢) والحقيقة أن دراسة كوربان للفلسفة المقارنة، وهو مستشرق فرنسى وفيلسوف غربى، تثير العديد من الأسئلة وعلامات الإستفهام، حول الدافع الذى يحفز المستشرق أبن الغرب، الذى يعد تراثه من وجهة نظره تراثا انسانيا عاما وشاملا، وربما وحيدا، وقد درسه كوربان وتعمق اتجاهاته المختلفة(٣)، وتحول الى البحث فى تراث فلسفى مغاير، هو التراث الإسلامى، سعيا وراء التماثل والتشابه بين الأراء، والأفكار والمذاهب التى وجدت لدى هؤلاء الفلاسفة، الذين أهتم بهم خاصة فلاسفة الأشراق الإيرانيين، فتلك المحاولة أحق بأن تغرى الباحثين فى الثقافات الأوربية. ولتصحيح الزعم بإن الفلسفة الوحيدة الجديرة بهذا الأسم، هى تلك الفلسفة التى نشأت فى اليونان، وإزدهرت فى أوربا، وعرفت بهويتها الغربية، ومن هنا كان سعى بعض الباحثين والفلاسفة فى العالم الثالث خاصة فى آسيا وأفريقيا لتصحيح هذا التمركز الغربى حول الذات(٤) وتحديد

1- H. Corbin : The concept of comparative philosophy trans.
By. peter Reussll, Golgonoza press 1981.

وهى أصلا محاضرة القيت فى كلية الأداب جامعة طهران فى ديسمبر ١٩٧٤ ونشرتها الاكادمية الامبراطورية الايرانية للفلسفة ج١، طهران ١٩٧٦ والترجمة الانجليزية التى ننقلها فى هذه الدراسة الى العربية مأخوذة عن كوربان «الفلسفة الايرانية والفلسفة المقارنة» ١٩٧٧.

٢ـ دبا كريشنا: الفلسفة المقارنة: ما هى؟ وماذا ينبغى أن تكون؟ ترجمة محمد عزب، مجلة ديوجين، المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الإنسانية، العدد ٨٠ فبراير ـ ابريل ١٩٨٨ ص٦٥.

٣ـ درس كوربان فلسفة العصور الوسطى الغربية على يد جيلسون، والفلسفة الاسلامية على ماسينيون، وأهتم بالفينومينولوجيا والوجودية وترجم كتب هيدجر الى الفرنسية، أى أنه ألم بتاريخ واتجاهات الفلسفة الغربية فى العصور القديمة والوسطى والعصر الحديث.

٤ـ تشير الى محاولة دياكريشنا السابقة وكذلك دراسة حسن حنفى «مقدمة فى علم الاستغراب» التى يسعى فيها الى دراسة الغرب من وجهة نظر العالم الثالث، الدار الفنية القاهرة ١٩٩١. وكذلك دراسة «نحو علم إجتماعى جديد: أفكار»

حقيقة الفلسفة الغربية(٥)، من خلال الفلسفة المقارنة وبيان اسهام الحضارات والثقافات المختلفة فى تاريخ الأفكار، وأن الفلسفة الغربية ليست هى النمط والشكل الوحيد للفلسفة.

ويعرض لنا دياكريشنا فى دراسته «الفلسفة المقارنة: ما هى؟ وكيف ينبغى أن تكون؟ «أشكالية أنطلاق الفلسفة المقارنة من المنظور الغربى، ويسعى لبيان إمكانية هذه الدراسة، هناك بطبيعة الحال شمولية موضوعية للعقل الإنسانى من جانب، ولظروف الحياة الإنسانية من جانب آخر، وهذا هو ما يكفل ضرورة وجود تكرار مناسب فيما بين المشكلات المطروحة والحلول المقترحة لها، الأن الدراسات المقارنة، تعنى المقارنة فيما بين كافة المجتمعات والثقافات، بمصطلحات المعايير التى تزودنا بها المجتمعات والثقافات الغربية، وبدلا من أن ينظر المفكرون ممن ينتمون الى المجتمعات والثقافات الأخرى الى المجتمع والثقافة الغربيين من منظروهم الخاص، نراهم وقد قبلوا المصطلحات التى زودهم بها مفكروا الغرب ونراهم وقد حاولوا أن يظهروا أن ما تحقق فى مختلف المجالات على نطاق ثقافتهم يوازى ذلك الذى تم فى الغرب، ومن ثم لا يمكن اعتباره أقل أهمية منه على الإطلاق(٦).

وهكذا وجدت «الفلسفة المقارنة» نفسها منذ البداية غارقة فى التساؤل عما اذا كان هناك «فلسفة خارج التراث الغربى» واستغرق ادراك الباحثين بأن ما يدعى بتاريخ الفلسفة ليس الا تاريخا للفلسفة الغربية ردحا طويلا من الزمان، الأن المشكلة ظلت كما هى حتى يومنا هذا، وهى هل نعترف بما موجود كفلسفة خارج التراث الغربى أم لا ؟ وقد أثير السؤل مرارا فيما يتعلق بالفلسفات الهندية والصينية، ومنذ عهد قريب تفجر النقاش حول اذا كان هناك شئ مثل الفلسفة فى أفريقيا، الا ان من المثير للدهشة أن هذا التساؤل لم يثر على الاطلاق بالنسبة للفلسفة الاسلامية(٧) وسوف نرى حين نعرض لدراسة

= خارج التمركز الأوربى. مجلة دراسات شرقية، العدد الرابع ١٩٨٩ ص٩ ـ ٣١.

٥ـ كتب تاريخ الفلسفة بوجهة نظر غربية مدعيا أنها «تاريخ الفلسفة» العام، وربما يكون رسل هو الوحيد الذى تنبه الى ذلك فأطلق على كتابه «تاريخ الفلسفة الغربية».

٦ـ دياكريشنا: المرجع السابق ص٦٦ : ٦٧.

٧ـ المرجع السابق ص٦٧.

كوربان أنه قد طرح هذا التساؤل وسعى لتلمس الاجابة عليه، وأجتهد فى تقديم مثل هذه الاجابة.

ومهما يكن الأمر فإن السبيل الوحيد الذى تأتى منه أولى الخطوات نحو أى حل للمشكلة، يكمن فى النظر اليها من كلا الجانبين، وهو ما يعنى النظر الى كيف يبدو كل منهما عندما يرى من وجهة نظر الاخر .. أن البحث عن مشكلات فلسفية مميزة، أو عن سمات مميزة فى الحلول المقدمة لمشكلة مألوفة، لا يتأثر بالنظر فى التراث الاجنبى فحسب، لكن باثراء وعى المرء بامكانية بديلة فى الفكر، امكانية سبق تحقيقها، أن الوعى بهذه الامكانية التى سبق تحقيقها قد يحرر خيال المرء التصورى، وهكذا فإن الفلسفة المقارنة قد تعمل كمحرر مشترك للتراث الفلسفى: من القيود التى تفرض عليه من ماضيه، ومن فرض معايير أحد الثقافات المسيطرة على كل ما عداها من ثقافات(٨).

وهذا ما يسعى اليه، وحاول تقديم الخطوط العريضة له هنرى كوربان فى عمله الذى نتناوله هنا بالدراسة والتحليل وبيان الحدود التى انطلق منها ونظرته اليها وامكانية تطوير هذه النظرة.

[٢]

ولد هنرى كوربان(٩) فى ١٤ ابريل ١٩٠٣، وقد تلقى فى طفولته تعليما دينيا والتحق بجامعة السوربون، وتخرج فيها ١٩٢٥، وحصل على عدة دبلومات فى الفلسفة والدراسات الشرقية، درس على أتيين جيلسون E. Gilson التراث الفلسفى للقرون

٨- المرجع نفسه، ص ٧٩.

٩- من أجل بيان أكثر تفصيلا عن كوربان ودراساته المختلفة، يمكن الرجوع إلى كل من: د. سيد حسين نصر، البروفيسور هنرى كوربان، حياته وآثاره وأفكاره، مجلة المندي، المركز الثقافى الايرانى، القاهرة، العدد الثانى ١٩٧٨، ص ٢٢: ٦١ . وتضم هذه الدراسة ثبتا كاملا بكل مؤلفات كوربان، د. عبد الرحمن بدوى: هنرى كوربان، موسوعة المستشرقين دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان ١٩٨٤، 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 philosphiques, jonus - Mars 1980 - pp. 73 : 89.

الوسطى الغربية دراسة عميقة(١٠)،وخاصة الترجمات اللاتينية لأبن سينا، كما درس على ماسينيون، الذى وجهه لدراسة التراث الصوفى الاسلامى، وقام بالتدريس فى المدرسة العملية للدراسات العليا بباريس أعوام ٣٦ - ١٩٣٨ وألقى عدة محاضرات فى اللاهوت عن «طرق التفسير الكتابى عند اتباع لوثر» ونشر مقالا عن «اللاهوت الديالكتيكى والتاريخ» عن منهج كارل بارث K. Barth (١١)، درس الفينومينوجيا لدى هوسرل Husserl ، والوجودية عند هيدجر Heidegger الذى نقل بعض مؤلفاته الى الفرنسية، وظل يعد نفسه منتميا للفلاسفة الطبيعيين الى ان اكتشف «حكمة الوجود» فى آثار الفلاسفة الفرس.

سافر فى بداية الحرب العالمية الثانية الى استنبول، قضى بها ست سنوات حيث اطلع على مؤلفات السهروردى الذى اهتم به اهتماما كبيرا، وكان اول ما كتبه بالفرنسية عن «السهروردى مؤسس فلسفة الاشراق» (١٢) وفى عام ١٩٤٦ اختارته الخارجية الفرنسية رئيسا لقسم الايرانيات فى معهد الدراسات الفرنسية الايرانية فى طهران، وظل طيلة عشرين عاما يحضر الى ايران للتدريس فى كلية الاداب والعلوم الانسانية فى جامعة طهران. ويعد من المؤسسين لمؤسسة الايرانيات، وقد طبع طائفة كبيرة من ابحاثه

١٠- راجع دراستنا عن تأثير جيلسون فى «الثقافة العربية الإسلامية». والحقيقة ان أهمية جيلسون بالنسبة لكوربان تتمثل فى توجيه اهتمامه إلي إبن سينا الذى عنى به وأصدر عنه كتاب «ابن سينا والحكاية ذات الرؤى» أو ابن سينا والتمثيل العرفانى، وقد كتب لويس جارديه فى الكتاب التذكارى يوضح العلاقات بين آراء السهروردى وابن سينا حول عديد من الموضوعات وكذلك فعل د. إبراهيم مدكور فى دراسته «بين السهروردى وأبن سينا» ص ٦٣ - ٨١. د. إبراهيم مدكور: الكتاب التذكاري (شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردى في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته) الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٤.

١١- كارل بارث K. Barth (١٨٨٦ - ١٩٦٨) لاهوتي سويسرى معاصر، أقيل من منصبه لمعارضته الهتلرية، أسس ما يسمى باللاهوت الجدلى أو لاهوت الأزمة، وعارض النزعة التاريخية في التأويل العصرى للكتاب المقدس، تمسك بثنائية مطلقة بين لله والعالم وقال باخرويات جذرية تعارض كل تشابه بين المبدأ الألهى والاشكال التاريخية للمسيحية - وهذا ما يبدو فى دراسة كوربان التى نحن بصددها، تحول الى لاهوت الوجود كما فى كتاب أصول العقيدة الكنسية، أهتم كثيرا بدراسة فيورباخ والكتاب عنه.

١٢- القى أول محاضرة عن «السهروردى الحلبى مؤسس مذهب الأشراق» ونشرت ضمن أعمال«جمعية الدراسات الايرانية» ترجمتها بدوى فى كتابه شخصيات قلقة فى الاسلام - القاهرة ١٩٤٧.

ودراساته فى تلك المؤسسة(١٣) خاصة مصنفات شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى ودراسات وتحقيقات اخرى حول: كشف المحجوب للسجستانى، وجامع الحكمتين لناصر

١٣ـ من هذه الكتب ما يأتى:

(ا) كشف المحجوب رسالة اسماعيلية من القرن الرابع هـ، تصنيف أبو يعقوب السجستانى.

(ب) المجموعة الثانية من مصنفات السهروردى وتشمل: حكمة الشرق، رسالة فى اعتماد الحكماء (النص العربى) تصحيح وتقديم كوربان ١٩٥٢.

(جـ) جامع الحكمتين، تصنيف ناصر خسرو قبادياني، تحقق كوربان مع محمد معين.

(د) ، (هـ): أبن سينا والتمثيل العرفانى.

(و) شرح قصيدة فارسية لخواجة أبو الهيثم (ق. ٤, ٥ الهجرى).

(ح) مجموعة فى أحوال شاة نعمت الله الوالى الكرمانى.

(ط) كتاب عبهر العاشقين تصنيف روزبهان البقلى الشيرازى.

(ى) ايران واليمن: ثلاثة رسائل اسماعيلية تضم: كتاب الينابيع للسجستانى، رسالة المبدأ والميعاد للحسين بن على وبعض تأويلات كلشن راز.

(ك) كتاب المشاعر لصدر الدين الشيرازى (ملا صدرا).

(ل) مجموعة رسائل الانسان الكامل تصنيف عزيز الدين النسفى.

(م) شرح شطحات الشيخ روزبهان البقلى (النص الفارسى).

ـ متفرقات من أشعار أقدم شعراء الفارسية.

ـ شاهنامة الحقيقة (النص).

ـ شاهنامة الحقيقة، القسم الثانى (الفهارس).

ـ جامع الأسرار ومنبع الأنوار من مصنفات سيد حيدر الأملى.

ـ المجموعة الفارسية لشيخ الأشراق شهاب الدين السهروردى.

ـ منتخبات من مؤلفات علماء التصوف والحكمة الالهية العظام فى ايران فى القرون الأربعة الأخيرة، الجزء الأول.

منتحيات من مؤلفات..... الجزء الثانى.

ـ رسائل أهل الفتوة.

ـ مكاتبات عبد الرحمن الاسفرانى لعلاء الدولة السمنانى.

ـ المقدمات من كتاب نص النصوص فى شرح نصوص الحكم لمحى الدين بن عربى، تصنيف سيد حيدر الأملى فى جزئين.

ـ منتحيات من آثار علماء الحكمة والألهيات والتصوف فى ايران الجزء الثالث.

والجدير بالذكر كوربان شارك فى تحقيق وتصحيح ودراسة وتقديم معظم هذه الأعمال أما منفردا أو بالاشتراك، باستثناء بعضها فقد قام غيره بها مثل: ل، ن.

خسرو(١٤) والمشاعر للاصدار، وجامع الاسرار ومنبع الانوار للاملى وغيرها.

ويتضح من دراسة اثار كوربان انه لم يكتف بالامام بجوانب الفكرالايرانى فى العصر الاسلامى. بل كان يهتم كذلك بجوانب الفكر الايرانى فى عصر ما قبل الاسلام. فقد سعى الى الكشف عن الصلة بين بعض جوانب الفلسفة فى ايران منذ اقدم العصور حتى القرون الاخيرة، وقد ظهرت جهوده تلك فى كتابه «الصلات بين حكمة الاشراق وفلسفة ايران القديمة»(١٥).

وقد اهتم بالابحاث الخاصة بالامامة من وجهة نظر الشيعة الاثنى عشرية، والعلاقة بين الظاهر والتأويل، ودور الامام الغائب فى هداية الخلق، والاجتهاد عند الشيعة، ومنذ بداية نشاطه العملى اهتم بالفلسفة وعلم الكلام عند الاسماعيلية وشارك فى احياء الاثار الهامة لهم(١٦) ويسيطر على ابحاثه وكتاباته، كما هو واضح، الميل الى هذه النوعية من الاتجاهات، وهو فى عمله، «بالغ مبالغة شديدة فى ابراز نصيب الفكر الشيعى واحجف بالفكر السنى احجافاغريبا»(١٧) ويوضع فى هذا السياق جهده فى دراسة ابن سينا(١٨)، الذى يعد مقدمة ـ كما يخبرنا سيد حسين نصر ـ لما كان يريد ان يقوله للغرب عن السهروردى.

١٤ـ راجع ترجمة ومقدمة د. ابراهيم الدسوقى شتا لكتاب جامع الحكمتين لناصر خسرو، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ١٩٧٨.

١٥ـ يتضح من جهود كوربان مدى تعمقة فى الدراسات المتعلقة بايران القديمة وهو يميل الى تفسير الفلسفة الاسلامية فى ايران بردها الى هذه الأصول، يرى د. حسن حنفى فى دراسة «حكمة الاشراق والفينومينولوجيا» أن حكمة الاشراق لا تعد جزءا من تاريخ الفكر الفلسفى الايرانى القديم بالرغم من اشارة السهروردى الى فلاسفة الفرس القدماء»، راجع د. حسن حنفى: المصدر السابق، ص١٨٨.

١٦ـ حقق كوربان عدة رسائل اسماعلية وترجمها الى الفرنسية، وهى: كتاب الينابيع لأبى يعقوب السجستانى، رسالة المبدأ والميعاد لسيدنا الحسين بن على، وبعض تأويلات كلشن راز، وصدرت١٩٦١ «مجموعة الاثار الايرانية».

١٧ـ د. عبد الرحمن بدوى: موسوعة المستشرقين، مادة كوربان ص٣٣٩.

١٨ـ لقد بحث كوربان فى مؤلفات ابن سينا عن الحكمة الشرقية والفلسفة التى اعتبرها ضرورية لفهم الاشراق، فابن سينا هو الذى أشار اليه السهروردى فى مقدمة رسالته «قصة الغربة الغربية» وقد قدم كوربان ابن سينا للغرب فى صورة جديدة فى دراسة عنوانها ابن سينا والتمثيل العرفانى، يقول سيد حسين نصر، أن كوربان: بدلا من أن يجعل منه (ابن سينا) أسيرا للفلسفة الغربية بين أرسطو والقديس توما الاكوينى اعاده الى مهده وسلط عليه الأضواء تماما كما ظل حكماء ايران ينظرون اليه على مدى عام (ص٣١).

لم يكتب كوربان عن أيا من فلاسفة المسلمين بمثل ما كتب عن السهروردى، فهو الذى قام بالتعريف بحكمة الاشراق فى الغرب، كما ان فضله فى بعث الاهتمام بالسهروردى فى ايران نفسها فى العصر الحديث يزيد عن فضل اى عالم اخر. وكما دار انتاج ماسينيون حول شخصية الحلاج، دار انتاج كوربان حول شخصية السهروردى ويمكن القول: «ان السهروردى دل الفيلسوف والباحث الفرنسى الشاب على ايران وادخله عالما واسعا من الفكر والروحانية، وهو عالم كان الى ذلك العهد مجهولا بالنسبة للمحافل والاوساط العملية فى الغرب»(١٩) واهتم بابن عربى ومدرسته، وبعد قراءت موسعة ومتعددة قدم كتابه الهام «الخيال الخلاق فى تصوف أبن عربى»(٢٠)، وقد كتب مقالات عديدة عن ملاصدار، وقام بتنقيح وطباعة أحد مؤلفاته وهو «المشاعر» بالاضافة الى دراسات عن فلاسفة أخرين مثل: جابر بن حيان، محمد بن سعيد القمى، وتجدر الاشارة الى «مختارات من مؤلفات حكماء التصوف الايرانيين» والى مؤلف هام له هو «فى أرض الاسلام الايرانية» En Islam Iraniean فى اربعة مجلدات، والذى خصصه للحديث عن الشيعة الأثنى عشرية، والسهروردى، وأنصار أفلاطون فى أيران، وأتباع العشق الالهى ومدرسة أصفهان فى العرفان(٢١).

[٣]

ويهمنا هنا أن نتوقف أمام فهم كوربان لطبيعة الفلسفة الاسلامية، ومعناها،

١٩ـ سيد حسين نصر: المصدر السابق، ص٢٥.

٢٠ـ لقد قدم هذا العمل الى العربية الدكتور محمود قاسم فى دراسته الخيال عند ابن عربى، وترجم العمل الاستاذ فؤاد كامل فى ثلاثة اجزاء، راجع دراسة الدكتور سليمان العطار: الخيال عند أبن عربى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٢.

٢١ـ يعد هذا العمل ـ كما يخبرنا بدرى ـ أعظم أعمال كوربان «فى الاسلام الايرانى» فى أربعة اجزاء وهو، يتناول فى الأول مذهب الشيعة الأثنى عشرية الذى أوله تأويلات صوفيا ثيوصوفيا عرفانيا، والثانى مكرس للسهروردى المقتول والاشراقيين فى ايران، والثالث تناول فيه المخلصين للعشق الالهى، كبار الصوفية الايرانيين رزبهان البقلى، الشيرازى، حيدر أملى، على أصفهان، علاء الدولة السمنانى، والجزءالرابع خصصه لمفكرين ايرانيين محدثين: ملاصدرا، ميرداماد، محمد باقر الاسترابادى، وقد ترجم الجزء الأول من هذا العمل وصدر بعنوان: فى الاسلام الايرانى جوانب روحية وفلسفة [١] الشيعة الاثنا عشرية، ترجمة د. ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٣.

والأسس الضرورية لتفسير تسميتها وبنياتها كما يقدمها لنا فى بداية كتابه عنها، فهو يتحدث عن «فلسفة إسلامية» وليس عن فلسفة عربية كما ظل سائدا ومعرفا منذ القرون الوسطى، لأننا اذا قبلنا التسمية الأخرى (العربية) كما يقول فأين نضع المفكرين الايرانيين الذين كتبوا بالفارسية حينا وبالعربية حينا، يقول «سنتكلم عن الفلسفة الاسلامية كفلسفة ترتبط نهضتها وانتشارها الاساسى بالواقع الدينى والروحى للاسلام، والتى وجدت لتشهد على أن الاسلام لا يعبر عن ذاته بالفقه وحده كما يشاع خطأ(٢٢).

وبناء على ذلك فمفهوم الفلسفة الاسلامية لا يمكن أن ينحصر فى ذلك الشكل التقليدى الذى نجده فى «موجزات» التاريخ والفلسفة التى تكتفى ببعض الأسماء الكبيرة لمفكرى الاسلام الذين عرفتهم المدرسية الاوربية من خلال الترجمات اللاتينية، فإن ذلك كما يرى كوربان لا يكفى للقول باتجاه عام يسمح بفهم معنى التأمل الفلسفى فى الاسلام وتطوره «أنه لخطأ أساسى القول أن التأمل الفلسفى قد توقف بموت ابن رشد، حيث نجد فى المشرق خاصة فى ايران أن الرشدية قد مرت مرورا غير ملحوظا، لذا يبحث كوربان عن معنى أوسع وأرحب للفلسفة أو الحكمة حيث لا يمكن من وجهة نظره فهم حقيقة معنى التأمل الفلسفى وأستمراره فى الاسلام الا بالتخلى عن ذلك الادعاء بوجوب التنقيب عن معنى مقابل له يوازى ما درجنا على تسميته فى الغرب منذ عدة قرون بالفلسفة، فالتمييز بين الفلسفة واللاهوت فى الغرب يرجع الى المدرسية الوسيطة ويفترض نزعة علمانية لا يمكن أن تأتى للاسلام وذلك لسبب بسيط، هو أن الاسلام لا يعرف ظاهرة الكنيسة بمضمونها ونتائجها، وعلى ذلك يرى أن مصطلح «حكمة» هو المعادل الصحيح للمصطلح Sophia والحكمة الالهيه، هى المصطلح الحرفى المعادل للمصطلح اليونانى ثيوصوفيا Theosophia، أما ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) فيشار اليها على أنها العلم الذى يبحث فى الالهيات(٢٣).

أن هذه الخصوصية فى الفلسفة الاسلامية هى التى يسعى كوربان لايجاد تسمية مميزة

٢٢- هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسى، منشورات عويدات بيروت لبنان ١٩٦٦ ص٣٠.

٢٣- المرجع السابق، ص٣١.

لها عن مسمياتها التقليدية، تتفق وطبيعتها ومضمونها فقد كان التفكير الفلسفى فى الاسلام منصبا على أمر أساسى هو النبوة أو الوحى النبوى وعلى المسائل والمواقف التى يتضمنها هذا الأمر الأساسى، وعندما تأخذ الفلسفة شكل فلسفة نبوية أو حكمة لدنية، ومن هنا فقد أعطى السيادة فى دراسته للفلسفة النبوية بشكليها الرئيسيين: الإمامية الأثنى عشرية والإسماعلية، ومن هنا فإن كوربان لا يستطيع تناول الحكمة فى الإسلام دون أن يدرس التصوف، الصوفية فى مظاهرها المختلفة سواء من حيث التجربة الروحية أو من حيث حكمتها الالهيه النظرية، التى نجد جذورها فى التعليم الفلسفى الشيعى، فجهد السهروردى ومدرستة، الاشراقية انما ترجع اهميته لربطها البحث الفلسفى بالانجاز الشخصى، ويعطينا فى النهاية حكما يعبر عن كوربان أكثر مما يعبر عن الاسلام حيث يرى أن تاريخ الفلسفة، وتاريخ الروحانية غير قابلين للانفصال فى الاسلام(٢٤).

وطبيعى أن يصدر ذلك الحكم عن كوربان الذى ينزع روحا ثيوصوفيا اشراقيا، ويستند الى الوجدان والتجربة الصوقية وهو الذى شارك أتو A. Otto العمل فى دائرة ايرانوسEronas للثيوصوفية، وهو أحد أعضائها الذى داوم على حضور اجتماعاتها(٢٥).

ويواصل تحديده لمعالم الفلسفة الاسلامية ـ كما يتصورها ـ موضحا اهتمام المفكرين المسلمين بتقسيم تاريخهم الى حقب وفترات، من خلال طريقة خاصة بهم وأن هذا الأمر ليس غريبا على مفهوم الادوار فى النبوة، رهى مسألة سيحدثنا عنها بالتفصيل ثانية فى دراسته مفهوم «الفلسفة المقارنة» ويعطينا مثال بتاريخ قطب الدين الاشكورى الذى يقسم المفكرين الروحانيين الى ثلاثة أدوار كبرى: المفكرين السابقون للاسلام، مفكروا الاسلام الشيعى، مفكروا الاسلام السنى، وعلى هذا يعطينا تقسيما لكتابة الفلسفة الاسلامية يميز فيه بين الحقب الثلاثة التالية(٢٦):

حقبة أولى : منذ بدء الاسلام حتى وفاة أبن رشد (٥٩٥هـ ـ ١١٩٨م) وتعد هذه

٢٤ـ المرجع السابق، ص٣٢.

٢٥ـ د. عبد الرحمن بدوى، المصدر السابق، ص٣٣٦.

٢٦ـ هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص٣٤.

الحقبة مجهولة أقل من سواها، وقد أنتهت بعض الأمور فى الاسلام المغربى مع أبن رشد، وفى نفس الحقبة بدأت بعض الأمور الأخرى مع السهروردى وأبن عربى وبقيت حتى أيامنا هذه.

حقبة ثانية : تمتد خلال القرون الثلاثة التى تسبق النهضة الصوفية فى ايران، رهى تتفق وبشكل اساسى بما يقتضى أن نسميه «ميتافيزيقا». وتستمر أثاره من خلال حقبة (الفاجار): حتى أيامنا هذه، وسيكون ثمة مجال لتحليل الأسباب التى جعلت من ايران خصوصا، ومن الوسط الشيعى عموما مكان ولادة هذه الظاهرة(٢٧). أن هذا الابحار فى الاشراق، والسكر بخمر السهروردى، والوله بحب الشيعة، يغرق كوربان فى مناطق ابداع لا نختلف معه عليها لكنها بمفردها، وهذا ما تختلف معه فيه لا يمكن أن تمثل الفلسفة الاسلامية.

[٤]

أن كوربان الذى يشيد به عارف تامر ويرى أنه من أعمق الباحثين فى قضايا الفلسفة الاسلامية وتطورها، ومن أدقهم معرفة بالفكر الايرانى على اختلاف تشعب مواضيعه(٢٨) والذى يرى فيه سيد حسين نصر «العالم الذى ندين له بتحقيقاته وجهوده التى لا تعرف الكلل فى سبيل تقديم الفلسفة الاسلامية الينا»(٢٩) لا يقبل علام شيعى بارز هو موسى الصدر بعض ما جاء فى كتابه «الفلسفة الاسلامية» و «هذا الكتاب الجليل يحتوى على أبحاث اساسية تقبل النقد العملى وتستحق النقاش العادل»(٣٠) ويرى فيه الاستاذ العربى المدقق الدكتور محمد على ابو ريان، الذى قدم أهم دراسه بالعربية عن

٢٧ـ الموضع السابق.

٢٨ـ عارف تامر: كلمة وحقيقة، تقديم ترجمة كتاب كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص٥ : ٦.

٢٩ـ سيد حسين نصر: شيخ الاشراق، الفصل الأول من الكتاب التذكارى عن السهروردى فى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ـ القاهرة ١٩٧٤، ص٢٣.

٣٠ـ موسى الصدر: تصدير ترجمة كتاب كوربان السابق.

الفلسفة الاشراقية، وحقق «هياكل النور» واللمحات فى الحقائق(٣١) يرى أنه (يقصد كوربان) بعيدا جدا عن الروح العلمية فى تصنيفه لكتابات السهروردى(٣٢).

ويناقش نظرياته فى بحثه «الاشراقية مدرسة افلاطونية اسلامية»، فالمستشرق الفرنسى قد نحى فى نشراته النقدية لنصوص السهروردى منحى خاصا به رد المذهب الاشراقى فى جملته الى المصدر الايرانى محاولا التدليل على صحة رأيه بالتزامه بالحدود الضيقة للمنهج الفيلولوجى(٣٣)، ويلاحظ أن السهروردى نفسه يتمسك فى عناد بنسبة المذهب الى الأصل الفارسى الخسروانى ويقيم حدا فاصلا بين الحكمة البحثية المشائية والحكمة الذوقية التى يرى أنها نابعة من حكماء الفرس، ويحاول التدليل على رأيه من خلال مسلكين، الأول يتمثل فى أصباغه للصفة الايرانية على مصطلحه الفلسفى فيبدو اللفظ ايرانيا فى مظهره وان ظل المحتوى مرتبطا بالتيار الفلسفى اليونانى، أما المسلك الثانى وهو يعد أكثر خطورة من الأول فهو يتمثل فى تلك الدعوى الاسماعيلية الباطنية التى أسفرت محاكمة السهروردى عن اعتناقه لها(٣٤).

ويضيف ابو ريان موضحا ومصححا أن السهروردى لا يقف عند حد الدعوى الخطيرة، بل يجعل من أفلاطون تلميذا لزرادشت، متوهما أن الثنائية الفارسية هى مصدر فلسفة افلاطون، متجاهلا بذلك بنية المذهب الافلاطونى المثالية، وكذلك الظروف الاجتماعية التى كانت وراء صياغة المذهب فى صورته المعروفة عند افلاطون، وعلى هذا يخلص أبو ريان الى أن المذهب الاشراقى فضلا عن أنه احياء اسلامى لمذهب افلاطون، فهو أيضا يخضع لضرورات استمرار الفكر الفلسفى الاسلامى، ويستمد عناصره الأولى ابتداء من المشائية الاسلامية، ونقدها الحاسم عند ابى البركات البغدادى، والسهروردى نفسه يذكر أن مذهبه يرجع الى المصدرين معا اليونانى والفارسى، أى الغربى والشرقى

٣١ـ د. محمد على ابو ريان مقدمة تحقيق كتاب السهروردى «اللمحات فى الحقائق» دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٨ ص١٧.

٣٢ـ د. محمد على أبو ريان: الاشراقية مدرسة افلاطونية اسلامية «مناقشة المصدر الايرانى» الكتاب التذكرى، ص٣٩.

٣٣ـ المرجع السابق، ص٤٠.

٣٤ـ الموضع نفسه.

على السواء، لهذا يسمى اتباعه بحافظى الكلمة من الجانب الغربى والجانب الشرقى(٣٥)، ورد الأسس التى أقام عليها كوربان دعواه يعد مدخلنا لتناول تصوره «للفلسفة المقارنة» التى يعرض فيها للفلسفة الاسلامية الاشراقية فى ايران لدى السهروردى، وغيره مع ما يماثلها فى فلسفات الغرب، وهو لا يفعل ذلك ـ كما يدعى ـ باستخدام المنهج التاريخى أو النزعة التاريخية بل انطلاقا من الفينومينولوجيا(٣٦) وسوف يتضح لنا ذلك اذا حاولنا بيان الخطوط الاساسية التى قدمها لنا كوربان فى دراسته.

[٥]

يحدثنا كوربان فى أول فقرات دراسته «مفهوم الفلسفة المقارنة» عن: الفلسفة المقارنة والفينومينولوجيا، مبينا حداثة البحث فى الفلسفة المقارنة، وصعوبة هذه الدراسة حيث لا يوجد منهجا يحدد طريقة المقارنة، وصعوبة ايجاد تعريف لها، وذلك بسبب قلة الفلاسفة الذين يهتمون بتناول الوحدات الثقافية والمقارنة بينها، لعدم كفاية الاعداد العلمى (اللغوى) لهم فدراسة اللغة أو اللغات المتعددة هى المدخل لفهم وتمثل هذه الوحدات الثقافية، وبالتالى المقارنة بينها، ويذكرنا لنا أولى الجهود فى سبيل: تمهيد الطريق للفلسفة المقارنة، ذلك الذى قدمه بول ماسون أورسيل «الذى وهب نفسه، كلما كان ذلك ممكنا، لمهمة تحديد المعنى الدقيق لطبيعة وغاية الفلسفة المقارنة»، الا أن تحليله أقرب الى التاريخ منه الى الفلسفة المقارنة، وأن الفينومينولوجيا التى تسعى للكشف والبيان والغوص الى الباطن والكامن، تختلف عن تاريخ الفلسفة والنقد التاريخى.

أن الفينومينولوجيا تقوم بالدور الذى تقوم به أبحاث الصوفية القدماء تحت أسم «كشف المحجوب» وهى عنده التأويل الذى يعد أساس التفسير الدينى، وهو ما يمكننا من الوصول الى جوهرة الاشياء، أى أنها كما يؤكد كوربان ضد التاريخ، ويستخلص ثلاثة مواضيع من الفلسفة الايرانية كنماذج للبحث المقارن.

٣٥ـ المرجع السابق، ص٥٨.

٣٦ـ راجع دراسة د. حسن حنفى: حكمة الاشراق والفينومينولوجيا، الفصل الثامن من الكتاب التذكارى للسهروردى الصادر فى القاهرة عام ١٩٧٤.

ويتعرض فى القسم الثانى من البحث لكيف نحرر أنفسنا من النزعة التاريخية، ويبين أن فينومينولوجيا هيجل أحد العلامات المميزة للفلسفة الغربية وأنها ليست علما وضعياً، ويتحدث عن انقسام المدرسة الهيجلية، ويقف أما اليمين الهيجلى الذى يقرأ الفيلسوف بنفس الطريقة التى يقرأون بها الثيوصوفيين الكبار: ايكهارب وبوهمه، وللاسف فإن هذه الطريقة لم تستمر، وصارت الهيجلية فى طريق احادى الجانب ومختلف، وهو التفسير الذى شاع فى القرن التاسع عشر، أن التاريخ توقف، وترك الاخرويات وراء ظهره، وفقد الاتجاه ومن هنا أصبح التاريخ مجنونا، ويتساءل كوربان كيف يمكننا اكتشاف معنى للتاريخ، أو اتجاه للتاريخ، أن من المهم بالنسبة لنا ان نضع هذه المأساة نصب أعيننا لأن الأخرويات متأصلة فى ضمائرنا نحن أهل الكتاب وهذا ما يجعل عدم استسلامنا لاخطار التاريخ أمرا ممكنا.

يوضح كوربان اشكالية دراسته ويؤكد السؤال المحورى لها هو: كيف يمكن لفلسفتنا المقارنة ان تباشر مهامها بتحرير نفسها من اخطار التاريخ بطريقة فينومينولوجية، ويرى ذلك فى «التفسير» مقابل «السببية التاريخية»، وأن علينا أن نحول دراسة التطور الاجتماعى والاقتصادى الى قاعدة تفسيرية، وعليه فإن علينا كفلاسفة، كفينومينولوجيين، أن نرتفع ضد هذا المفهوم الذى لا يتصور الاشياء الا طبقا لتكوينها الزمنى «التاريخانية» ويدلى بالاراء التالية:

١ـ ليس المقصود الاقلاع عن دراسة التاريخ (ذاكرة البشرية).

٢ـ ان حالة المجتمع هى الواقعة الاولى، عندما تنتج عن ادراك العالم الذى سبق كل ترتيب تجريبى للاشياء، ومن هنا فنحن نصادف السقوط الكبير للفكر الحديث الذى يغلق كل المنافذ التى تؤدى الى ما وراء هذا العالم (موقف اللاادرية)، ويفرق كوربان بين: العالم (التاريخ)، والملكوت (الفينومينولوجيا) الذى يرى رؤى قلبية باطنية.

٣ـ هناك «احداث» ليست عرضة للمعايير التجريبية، انها احداث السماء، الملكوت، التاريخ الداخلى، مقابل التاريخ الخارجى، احداث الملكوت عالم الورح، هذه الاحداث تدرك نفسها بالتساوى مع التاريخ، وذلك بكشف المحجوب الذى يظل مختفيا فى

الظاهرة تلك هى الفينومينولوجيا، وهذا هو تماما ما يفعله التأويل انها جدل مركب، انها مسألة قيادة الملاحظ الى نقطة تسمح له برؤية ما هو خفى.

٤ـ ومن هنا يحدد مهمة «الفلسفة المقارنة»، وانها لا تهتم بالترتيب الزمنى لتاريخ الفلسفة ولاانشاء فلسفة التاريخ.

ويقدم كوربان ثلاثة امثلة توضح الدور الذى يمكن ان يقوم به الفلاسفة الايرانيون فى مجال الفلسفة المقارنة وهى على التوالى: الافكار الافلاطونية، مذهب تكثيف الجوهر، وتحديد مهمة التاريخ المقدس، او مرحلة ما قبل التاريخ.

[أ] الافكار او المثل الافلاطونية (نماذج النور)، ويخبرنا كوربان فى قضية تحتاج الى نقاش عميق يقول فيها: لقد كان الابداع الشخصى للسهروردى ليفسر الافكار الاصلية كما تصورها افلاطون بلغة المذهب الملائكى الزرادشتى، ويطابق بين الكوزمولوجيا الزرادشتية والافلاطونية المحدثة، ويقارن عالم الكائنات الاصلية للنور وعالم sefirat فى القبالة عند اليهود وبين افكار السهروردى مع افتراضات جيمس دارمستتير Darmesteter الذى قارن ملائكة الديانة الزرادشتية ومفهوم القوى الالهية لدى فيلون السكندرى، ويرى ان كل ما سبق يفتح المجال للمقارنة امامنا.

ويذكر لنا ابن اجهاجانى Ibn Aghajan (تلميذ ملاصدرا) فى القرن الثانى عشر الذى ترك لنا تعليق على كتاب «الفحم المحترق» لميرداماد، ان ميرداماد ـ الذى لم يكن اشراقيا ـ الا انه رمز لها فى كتابه بمصطلح غريب هو السطبائع المرسلة «الجواهر المرسلة» ويوضح ابن اجهاجانى ان ذلك يشير الى الافكار الافلاطونية ويصفها بأنه «مرسلة نبوية» ان ميرداماد يدعونا الى ادراك الافكار الافلاطونية بأسلوب الانبياء المرسلين فى هذا العالم، ويضيف ان الفلسفة النبوية للشيعة تدعونا الى مفهوم نبوى للفلسفة الافلاطونية، فوظيفة الرسول ان يحدث تقابل بين السماء والارض، تقابل خيالى عن طريق التجلى فى العالم الوسيط عالم المثال (العالم الخيالى) وعلى ذلك فالحديث عن المثل الافلاطونية وتفسيراته المتعددة لدى الفلاسفة الايرانيين يفتح أفق جديد للفلسفة فيما يرى كوربان.

[ب] ويحدثنا عن ميتافيزيقا الوجود عند ملاصدرا(٣٧)، الذى اعطى الاسبقية للوجود، وان الوجود لدية يقبل الاضافة والنقصان، ومن هنا فأن وجود الانسان يتضمن درجات متعددة، فهو من القائلين بالتناسخ، القول بدرجات الوجود يتتبع الحديث عن اشكال الوجود التى هى احد الخصائص الهامة لفكره الميتافيزيقى الذى يهيئ للفينومينولوجيا. ويبين كوربان ان هذه المسألة قد شغلت الفلاسفة المدرسيين فى القرن الرابع عشر الميلادى ويذكر منهم جان الريباوى، ونيفولا اوريسم. ومهارة اوريسم تساوى مهارة معاصره حيدر املى فى الهندسة والرسم التخطيطى، ويشير كوربان للعلاقة بين افلاطونيو فارس وافلاطونيو كمبريدج وان هذا يفتح مجال جديد للمقارنة امامنا.

[جـ] ويشير الى موضوع ثالث للمقارنة وهو فكرة الزرادشتية لتحديد مدة عصور العالم: الخلق، (المزج والخلط)، الانفصال، هذه العصور الثلاثة انتشرت فى مدة اثنتا عشر عام، وأنها تتطابق مع حديث الشيعة الذى يصف لنا هبوط النور المحمدى إلى هذا العالم، والذى يخرج من اثنا عشر حجابا من النور (هم الائمة الاثنى عشرية الذين يرمزون الى عصور العالم الاثنا عشر) ويوضح ان هذا التمثيل لعصور العالم ظهر لاول مره فى العالم الغربى فى القرن الثانى عشر الميلادى فى اعمال يواقيم الفلورى، وان حيدر املى يمكن ان يكون مفتاح لهذه المقارنة الذى اشار الى ان من رمزت اليه الشيعة على انه الامام المنتظر هو نفس المرمور له فى الميسيحية بالروح القدس.

ويعرض لنا كوربان فى القسم الرابع والاخير من دراسته للمغامرة الغربية ومقامرة التغريب، والتى يناقش فيها مشكلة التحدى الشخصى بين مصير الشرق والغرب. ويشير إلى ان كلمة الشرق عند السهروردى ليس لها معنى جغرافى بل معنى ميتافيزيقى (يصف بها العالم الروحى) ويميز بين المقامرة Venture الغربية، ومغامرة Adventure تغريب الشرق من ناحية آخرى، وان الاخيرة ليست امتداد للاولى ويذكر لنا الكيمياء كوسيلة من وسائل المساعدة بالنسبة للعلوم الروحية، وفى ذهنه «الجلدكى» و «يعقوب

٣٧ـ د. سليمان اليدور: ميتافيزيقا الوجود فى فلسفة صدر الدين الشيرازى. مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد ١٣، العدد الرابع أبريل ١٩٨٦ ص ٢١٥ ـ ٢٣٥.

بوهمة» ويوضح أن ما يطلق عليه المغامرة الغربية هو تطبيق الذكاء على البحث العلمي في طبيعة غير مقدسة للكشف عن قوانينها وإخضاعها للارادة البشرية، وأن هذا قد جرنا الى ما يطلق عليه «القوة الخلاقة المضادة أو الزائفة» حيث يؤكد أن ما وراء الانتصارات العملية للغرب هناك في نفس الوقت المسائل الروحية.

فالعلم المحرر 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 يطلقه عليها السهروردي، أن كلنا أهل كتاب يجب أن نضع في اعتبارنا ماضينا اللاهوتي، أننا لنفهم كتبنا المقدسة تواجهنا نفس المشاكل، وأن علينا جميعا أن تتحرى بالتفصيل، وبكل وحدة تاريخنا الفلسفي اللاهوتي، وتلك مسئولية هامة وهي مهمة الفلسفة المقارنة، ويرى أن تلك المهمة تقع على عاتق الشيوصوفيين الروحانيين الذين نتعلم منهم، أو الحكيم الكامل عند السهروردي الذي يجمع بين المعرفة الفلسفية والخبرة الروحية مثل هؤلاء الحكماء هم عنده وراثة الأنبياء، أن هؤلاء الحكماء هم القادرين على مواجهة عواقب تدنيس كون غير مقدس.