

مفهوم الفلسفة المقارنة^(١)

[١]

(الفلسفة المقارنة والفينومينولوجيا)

يتردد مصطلح الفلسفة المقارنة Comparative Philosophy كثيرا هذه الأيام، وبالرغم من هذا الذبوع، اذا أخذنا فى الاعتبار مدى اتساع الانظمة المقارنة وفروعها مثل: علم النحو المقارن، الأدب المقارن، وعلم الجمال المقارن... الخ، فإننا نسلم بأن الفلسفة المقارنة ما زالت فى مرحلة البداية الأولى، أن هذه البداية المتأخرة نسبيا من المسائل التى تستحق الدهشة^(١)، حيث تكمن الصعوبة فى تكوين منهج يحفظها من الاعتباطية، بسبب عدم امكانية مقارنة كل الاشياء بعضها البعض، ومن هنا فإننا نواجه صعوبة ايجاد التعريف التقنى لتعبيرات مقبولة فى مجال الدراسات المقارنة، وفى قلب هذه المشكلة الصعبة تواجهنا صعوبة أن هناك فلاسفة قليلون، يجمعون بطريقة مرضية بين وحدات ثقافية كاملة متعددة، واعداد لغويا كافيا قادرين على التغلب على مشكلات النص.

وعلى حد علمى فإن مفهوم الفلسفة المقارنة قد تمت صياغته من قبل فى العقد الثانى من هذا القرن فى رسالة دكتوراه قدمت تحت نفس العنوان الى جامعة السوربون بفرنسا لبول ماسون أورسيل Paul Masson Oursel^(٢) الذى تم تعيينه ليشغل كرسى الديانات الهندية، فى قسم العلوم الدينية فى مدرسة الدراسات العليا، ولقد وهب ماسون أورسيل نفسه، كلما كان ذلك ممكنا لتحديد المعنى الدقيق ومرمى وغاية الفلسفة المقارنة، ولقد رأى هذه الفلسفة بنية اساسية من التشابهات المفككة فى صورة تعبيرات مضللة لا أكثر ولا أقل، ولكن الى حد ما تقدم علاقات تماثل مثل (ب/أ = د/ج).

ولكن ربما ظل تحليله ثانويا جدا للمتطور المتميز لتاريخ الفلسفة، كتاريخ فى تبعيته

لقوانين الزمنى والافتراضى - للسببية التاريخية. وبالتأكيد فإننا لا يمكن أن نستبعد هذا النوع من الأنحاء فهناك الزمان والمكان المناسب، لكنه ليس مبدئيا ولا جوهريا موضوعا للفلسفة المقارنة، أو أحد المباحث الأولية التى يجب أن تكون مطلوبة هنا وهناك فى الوقت الحالى، أو فى المفهوم المتقدم لشيء ما مثل التاريخ أو تاريخ الفلسفة أيضا.

وبالتالى فإن ما تسعى اليه الفلسفة المقارنة هو - فوق كل شيء - ما يطلق عليه فى الألمانية حدس الماهية (Wesensschau)؟، أن هذا المصطلح يتسمى الى المفردات الفينومينولوجية (Phenomenology)، أو دعنا نقل أنه يتسمى الى فينومينولوجيا هوسرل الأكثر تحديدا، والذي يتسمى الى فينومينولوجيا الوجود عند هيدجر (من الأفضل أن نطلق عليها لفظ وجودية) (٣)، أنه يبدو أن ظهور الفينومينولوجيا هو الذى أوضح هذا المفهوم - لعالم مثل ماسون أورسيل - الذى يجب أن يستمر فى الذبوع. أن الافتراضات المسلم بها فى مبدأ الادراك الحدسى للماهيات مختلفة تماما عن تلك، التى وضعتها لنفسها عن طريق الاقتراب التاريخى الذى يسعى الى تحديد الاسباب والترددات والتأثيرات التطورية كى يستنتج منها محاولات خاصة مما يؤكد الاعتقاد أنه يمكن مقارنتها بعضها البعض، ولهذا فإننا يجب أن ندعو ثانية باختصار شديد الى ادراك معنى كلمة فينومينولوجيا.

لقد سبق أن اتاحت لى فرصة تعريف هذا المصطلح فى مكان آخر (2)، هناك معنى له مستقل عن أى مدرسة فينومينولوجيا خاصة. دعنا لا نحاول ترجمة الكلمة الى الفارسية بما يوازى أو يساويها فى المعنى المعجمى، فمن الأحرى بنا أن ننظر الى مجرى الأحداث التى تنجزها أبحاث الفينومينولوجيا، أنها مرتبطة أساسا بشعار العلم اليونانى وهو «أنقاذ الظواهر»، ماذا يعنى هذا؟ أن الظاهرة هى التى تكشف نفسها، والتى تظهر وتكون واضحة، وتوضح شيئا ما يمكنه الإفصاح عن نفسه فقط فى ذلك المكان بالبقاء مختفيا تحت ظواهره، وفى العلوم الفلسفية والدينية فإن الظاهرة، تقدم نفسها عن طريق هذه المصطلحات الفنية والتى يكون العامل المشترك فيها جميعا هو الجزء الذى يمثل معنى الوضوح والجلاء، التجلى الالهى، الحكمة الالهية، والظواهرات التى من أصل يونانى أساسا مثل كلمة الظاهر Zahir الخارجى الغريب... الخ، الظاهرة وهى كلمة

يونانية تعنى الظاهرة بينما تبقى هى مخفية فيما يسمى بالباطن أو الداخلى أو السرى، الظاهريات (الفينومينولوجيا) تتوقف على «انقاذ الظاهرة» أو انقاذ الظواهر التى توضح المختفى، والتى توضح نفسها تحت هذه الظاهرة، أن اللوجوس أو مبدأ الظواهر الفينومينولوجيا هو ما يمكنه توضيح ما يكون مختفيا، أو الحاضر غير المرئى تحت الاشياء الواضحة. وهذا لكى نجعل الظاهرة توضح نفسها، مثل توضيح نفسها للهدف الذى تسعى لتوضيح ذاتها من أجله، وهى بهذا تكون مجال مختلف عن مجال تاريخ الفلسفة أو لتقد التاريخى.

وهكذا، ليس بحث الفينومينولوجيا، هو ما قد صاغته ابحاث الصوفية القدماء تحت اسم «كشف المحجوب» أى كشف النقاب عن الاشياء المخفية؟ ليس هذا ما يعرف تحت مسمى التأويل Tawl⁽³⁾ والذى يعد اساسيا فى التفسير Hermenutic الدينى للقرآن، التأويل هو نسبة الشئ الى أصله، الى طرازه الأصلى، وفى سبيل ارجاع الشئ الى أصله فإنه يجب أن يمر بمستويات متعددة لبنائه وبهذه الطريقة فإنه يمكن حل جوهر الشئ، أن البناء هنا يعنى ترتيب المظاهر ونظام التجليات المعطاة للجوهر.

وهذا هو تقريبا معنى الفينومينولوجيا، وهذا ما يجب عمله لكى نضع مهمة الفلسفة المقارنة فى مكانها، هذا ما يجب فهمه على أنه تمييز واضح لها عن مفهوم تاريخ الفلسفة، ولنقل أيضا أن الحذر من هذه الاخطار أصبحت ملجأ عند بعض الفلاسفة الغربيين فى وقتنا هذا، ولكى نفهم ذلك، وفى نفس الوقت لكى نستوعب مفهوم الفلسفة المقارنة، إننى بالطبع أقصد هيجل Hegel وفينومينولوجيا الروح، أن مصير الفيلسوف الغربى المعاصر فى وقتنا هذا أنه لا يستطيع تجنب الاشارة الى هيجل بطريقة أو بأخرى، نحن أيضا سنعمل ذلك ولكن بالطبع لكى لا نقبل تبعية برنامج هيجل علينا، وانما بالأحرى لكى نتخلص منه، وفى هذا الوقت فقط فإننا سوف نعرض هيجل، وما الذى يجب فعله لمعارضة التاريخية، والتى تعتبر شكل بدون أمل لانقاذ الظواهر دون اللجوء الى أى جدل أيا كان.

إننا سوف نواجه مشكلة وهى لماذا ندعى أن التاريخية هى نتيجة تحليل أو تحطم

مذهب هيغل . أنا يجب أن نسأل أنفسنا ما هو مكان التاريخ؟ أين يحدث التاريخ؟ ما الذى يتكون منه تاريخ الانسان بالضبط وما الذى لا يتكون منه؟ وبعد ذلك فإن الطريق سيكون مفتوحا أمامنا لاستخلاص ثلاثة مواضيع نموذجية من الفلسفة التى تم اتخاذها فى ايران كفلسفة اساسية ، مع مراعاة وجهة نظر البحث المقارن ، هذا سوف يسمح لنا بالانتهاء عن بعد من تحرى معنى المشروع الغربى ، بل وليس هذا فقط بل أيضا مغامرة تغريب العالم . أنهما شكلان لنفس الظاهرة ، إلا أنهما شكلان لا نستطيع أن نخلطهما مع بعضهما البعض . إن هذا المشروع المزدوج سوف يعلمنا كيف أنه اذا ما كانت هناك آية شرقيات Orientals باقية فى العالم اليوم - وهذا بالمعنى الذى يفهمه السهروردى من هذه الكلمة - فإنها لا تنتمى كلية الى أى من الغرب أو الشرق الجغرافى لعالمنا .

٢. كيف نحرر أنفسنا من النزعة التاريخية

إن فينومينولوجيا الروح - كما أدرك هيغل هى دون شك أحد العلامات المميزة للفلسفة الغربية - أتحدث عنها من أجل هذه العبارة وهذا ليس تقديرا شخصيا ، وهى لاتعنى علما وضعا كما يعتقد ، وهو ما قد فجر مذهب هيغل ، أنها قمة فينومينولوجيا الروح ، أنه التاريخ الذى فعل ذلك ، ما الذى نقصده من ذلك بالضبط؟

إن اللغة السياسية الدارجة التى انتقلت الى الفلسفة عند الجيل الاول من تلاميذ هيغل قد تأدت الى الحديث عن اليمين واليسار الهيجلى ، واليمين الهيجلى كان ممثلا فى هؤلاء اللاهوتيين الذين كانوا يعرفون بالتأمليين ، وذلك بالمعنى التقنى لهذه الكلمة (التي اشتقت من الكلمة اللاتينية Speculum ، أى المرآة) والذين يقرأون هيغل بنفس الطريقة التى يقرأون بها للشيصوصوفيين الكبار أمثال السيد ايكهارت M.Echart ويعقوب بوهمه J.Boehme الذين كان هيغل يكن لهما اعجابا عميقا ، ولسوء الحظ فإن هذه الطريقة لقراءة هيغل لم تستمر ، والهيجلية التى تمثلها قد ذهبت بعيدا الى تفسير أحادى الجانب ومختلف تماما ، هو التفسير الذى ظهرت قسوته ودعائه فى القرن التاسع عشر ، فقد كان هناك منذ البداية لبسا يشغل على النسق بأسره ، وعليا أن نستعمق أكثر الى جذوره ، على ضوء الفلسفة المقارنة ، التى تملك افاقا جديدة ما زالت غير معروفة حتى

الان، أو على الأقل مجهولة فى وقت هيجل، وتظل حقيقة أن هذا الالتباس الاصلى الذى أتاح بحق للتاريخ أن يفجر المذهب الهيجلى.

ماذا سيكون فى النهاية - من ناحية الأثر - موقف الفينومينولوجيا؟ أن الروح المطلق قد وجدت طريقها، لقد أكتملت العصور، لقد أكتمل التاريخ، أن اخرته Eschaton، نهاية مطافه قد مضت، أن ما يطلق عليه الاخره فى لغة اللاهوت كى يدل على أحداث يوم القيامة، قد أدركناه بأنفسنا، بالتأكيد اذا قام أيا من التأملين الثيوصوفيين بقراءة هذه الاشياء وفهمها على أنها شئ تام بذاته فى «الملكوت» Malakit - أى عالم الأرض السفلى، أو عالم الروح، وليس فى عالم الأرض التجريبية أو الموضوعية التاريخية فإنه سوف يدهش أو يصدم فى مفاهيمه، ولسوء الحظ فإنه فى النص الهيجلى ذاته فإن هناك العديد من الاشياء تمر فى هذا العالم وفى صورة من صور الايمان بالآخرويات. لقد أكتملت هذه الأحداث (مثل: نابليون وملكة بروسيا) لقد كان على التاريخ أن يتوقف.

لسوء الحظ فإن التاريخ لم يتوقف وأستطاع الاستمرار فقط بسبب أنه اتخذ مذهبا آخرويا تألق فى هذه الآونة وأعطاه اتجاهها من هذه الآخرويات، حيث تركها ورائه بدلا من أن تكون أمام عينيه، فإن التاريخ قد أنحرف وأصبح يبحث فى يأس عن اتجاه له ولم يكده يجده، ولا استمرار التاريخ فى نفس الطريق وهو فقدان الاتجاه فإن التاريخ قد أصبح مجنوناً (أردد أيضا كامات الشاعر الانجليزى تيسسترون Chesterton والذى أوضح أن العالم فى وقتنا الحاضر ملئ بالفكر المسيحية التى أصابها الجنون)، نحن ندرك جميعا النشاط المأساوى للعلمانية، للمذهب اللاهوتى، والذى تأسس على وجهة نظر أخرى، على توقعات مستمرة وإساسية، والحد من هذه التوقعات يعنى أن ندفع بالآخرويات الى أخطار التاريخ. أن الآخرويات الحالية رائفة، تصنع أساطير رائفة من الناحية التاريخية تزهق ضمائرننا، فكيف يمكننا اكتشاف معنى للتاريخ، أو اتجاه للتاريخ فى غياب أى علامة تحول وراء التاريخ، أى نقطة استطاع فيها التاريخ أن يجهد نفسه أو أن يطلق سراح نفسه؟ أن هذا هو المقصود: بلا ميثا - تاريخ وبلا بعد يتخطى التاريخ. أنه لمن المهم بالنسبة لنا أن نضع هذه المسألة نصب أعيننا، لأن التوقعات الأخروية متأصلة فى أعماق ضمائرنا نحن أهل الكتاب، وهذا ما يجعل عدم استسلامنا لآخطار التاريخ أمرا ممكنا،

واذا لم نكن على حذرنا من ذلك، اذا كنا نسعد برضا ذاتي معين، هو في الحقيقة ضد أنفسنا، فإننا سنجد أنفسنا مهددين بأن نصبح من المنغمسين في الملذات وبالتأكيد فإن السر في هذا الترتيب الكوني المسرحي مجردا من معانيه بسبب آخرته، أو نظراته المحتومة التي لا يمكن تصورهما ابدا فإنه يمكن أن يدعونا الى أرجاعها ثانية الى أصولها اللاهوتية والتي تعتبر كل مذهبنا الايديولوجية السياسية، الاجتماعية في الغرب في القرن التاسع عشر ما هي الا أشكال مختلفة من العلمانية، أين هو ذاك الشعار القائل بالروح المطلق والذي تكون فيه الانسانية هي الأساس في أعمال فيلسوف مثل هيجل.

لقد أشرت في مكان آخر الى الاختلاف مع هذا الشكل المسمى بالروح القدس والذي يرى فيه فلاسفتنا التقليديون العقل الفعال، الذي هو ملاك الإنسانية، وفي نفس الوقت ملاك المعرفة، وملاك الوحي، أن محاولات فهم وإدراك أشكال هذه القوة النشيطة عن طريق ملاك الروح القدس، الذي اعتبره قاعدة للإنسانية والذي يعتبر هو تلك الشفقة لهذه القاعدة، الا أن هذا الروح القدس ليس هو الروح المطلق الهيجلي، والتي كانت تسم الإنسانية نوعا من التسم عن طريق تأليهه لكي لا نقول تعطيية نوعا من الدوار بسبب مصائبه، ومن وقت لآخر أحاول أن ألقى نظرة خاطفة على ما يمكن أن تكون عليه «فينومينولوجيا الروح» اذا أعدنا التفكير، وأعدنا بناء هذا العالم كوظيفة لهذا الروح القدس، الذي هو وفقا للغنوصية الاسلامية يعد على التوالي وحى الأنبياء والفلاسفة على السواء، أننى لن أركز على هذا في هذه اللحظة، أنه أحد مهام الفلسفة المقارنة القادمة والتي لا يمكن للإنسان أن يحاول صياغتها بدون «خوف ورعدة».

من الأفضل الآن أن نأتى للموضوع الأساسى لهذه الدراسة وهو: كيف يمكن لفلسفتنا المقارنة أن تبشر مهامها بتحرير نفسها من أخطار التاريخ بطريقة فينومينولوجيا، التي تركت نفسها معرضة لأخطار كارثة الهيجلية، ربما يكون هناك حلقة وصل بين اختفاء الأخريات من ناحية، متضمنة - سقوط في التاريخ دون نهاية أو حد، Protology وعلم الآثار القديمة، كما يمكن أن نطلق عليه، وهو البحث في أصل كل ما هو قديم أو حديث دون التعاطف مع كل ما هو قديم، أن المنظور الأخرى (كما في الرزادشتية) يعنى التوحيد أو الأحياء النهائي لكل الأشياء في أصلها النقي الصافي

مرة ثانية بعد الانتهاء من مأساة هذا العالم، هذا المفهوم كان الضمان الكافى ضد كا تهديدات الموت، وحينما ينتهى هذا الضمان فكل شئ يحدث وكأنه معركة قد أشعلت ضد الموت، ليس فقط للبكاء على الاطلال التى أختفت، لكن لانقاذ الحضارات البائدة بعد الموت والنسيان وبألها من أعمال عظيمة وكفاح متتالى ذلك الذى قام به الغرب فى القرن الماضى لاسترداد أو احياء الحضارات البائدة! أن الغرب يجب أن يفخر لعمله هذا، أنه عمل لم يسبق له مثيل، ولكن فى قلب هذا الكم من الانتصارات فإننا نحس بنفس الكم من الألم، هل إعادة اكتشاف عصور الإنسانية البائدة يعوضنا عن فقدان شعورنا بالبعث أو الآخرة؟ هل يمكن أن يفتح لنا الابواب على مستقبل يتدفق فيما وراء هذا العالم، تلك الابواب التى كنا قد أغلقناها أمام أنفسنا.

أن علماء الآثار ودارسى ما قبل التاريخ لم يقصروا فى ترتيب الآثار التى أعادوها الى النور ثانية فى خطة رمنية دقيقة، تلك الدقة التى لا تترك هامش للشك وعدم الاتفاق، لكن حين ننجح فى هذا الوصف الزمنى فما الذى سنستفيد به بالتحديد؟ هل سيقوم عالم الآثار بالسماح لنا باكتشاف آخرة الأخرويات؟ من الذى سيجرؤ أن يذهب الى هذا الحد؟ بالتأكيد أنها ليست الفلسفة التاريخية حيث أن ذلك من الأشياء التى علمها عند الله، ولكن الفلسفة التاريخية ترضى نفسها بتأسيس مذاهب أيا كانت أنواعها، الا أن فاعليتها عرضة للإنقذاد بدرجة كبيرة غير محددة، وفى الحقيقة فإن هذا التفسير نادرا ما يبقى صالحا الا لجيل واحد فقط، ومن الملاحظ جيدا أن مجموعات دوائر المعارف التاريخية الكبرى يجب أن يعاد النظر فيها وصياغتها ثانية مرة كل ثلاثون عاما.

ووسط كل قواعد التفسير قليلة الفائدة التى أعدها البشر لأنفسهم هناك هذه العقيدة، السببية الزائفة، على الرغم من أن كل أيديولوجية لم تكن الا بنية فوقية ترتفع على بنية أساسية لنظام اقتصادى - اجتماعى، عقيدة محولة اعتباريا الى قاعدة للتفسير تظل هى نفسها غير مفسرة حيث أنه لم يعد مقبولا أن يكون حدوث كل شئ على النقيض مما يجب أن يكون عليه: أليس الإنسان هو من يدير هذا العالم! واجبه الاقتصادى والسياسى فى العالم كوظيفة لهذا المعنى الذى يعطيه لوجوده فى هذا العالم،

لدخوله وخروجه من هذا العالم، وباختصار، طبقاً لرؤيته لعالم آخر دون البحث، بلا جدوى عن اتجاه له فى هذا العالم، وفى هذه الحالة، فإنه لوهم صاف أن نحول التطور الاجتماعى الاقتصادى الى قاعدة تفسيرية عندما تكون هى نفسها قابلة للتفسير فى نطاق ما لعملية أكثر تميزاً، وكل شئ سوف يعتمد فى الحقيقة على التدهور أو الهروب القوى لما وراء الطبيعة، أن الإنسانية التى ليس لديها أى علم عن أصل الكون لا يمكن أن تنظم العالم باعطاء نفسها أهداف أنسانية، ويكون مجهودها متجهها الى تضيق قوى ينفذ الى وراء عالمنا؟ أنها أنسانية هربت من أخطار التاريخ لتفقد عقلها بفقدانها اتجاهها.

والآن ماذا عسانا أن نقول اذا كنا كفينومينولوجيين وكفلاسفة نرتفع ضد هذا المفهوم الذى لا يمكن أن يتصور الأشياء الا طبقاً لتكوينها الزمنى والتى تطلق على نفسها التاريخانية.

١- أنها ليست مسألة الإقلاع عن الدراسات التاريخية بالتأكيد! فالإنسانية التى تتوقف عن التعمق فى دراسة تاريخها هى إنسانية فاقدة الذاكرة، أنها ستكون مثل شخص فقد ذاكرته، وحتى اليوم ربما يكون هناك خطراً مؤجلاً، اذا لم يكن كذلك بالفعل؟ فكيف يمكن وجود بعض التصريحات أو القرارات التى تتضمن عن طريق مباشر وغير مباشر مصير الإنسانية كلها وتدل على جهل بالتاريخ لا يمكن تصديقه؟ وعندما يعلن حقيقة أنه يوجد على العكس من ذلك - بين الجيولوجيين وعلماء المعادن من يعرفون تماماً الى أى مدى يرجع موضوع أبحاثهم العلمية فى الماضى. . وبعد ذلك أين توجد مصادر الطاقة التى كثر الحديث عنها فى وقتنا هذا اذا لم يكن لها أصل فى الماضى السحيق للأرض؟ أين هو مستقبل أى نهر من الأنهار؟ هل هو عند مصبه عندما يبدأ فى فقدان مياهه فى المحيط أم هو بالأحرى عند مصدره؟ لعل علومنا الإنسانية لا تنس هذا.

أن احتجاج الفلاسفة ضد ما يطلق عليه التاريخانية لا يتعلق بأى صورة بمثل هذه النظرة البسيطة، أن ما يوجد فى عقولهم هو:

٢- أنهم يضعون أبصارهم بالتحديد أمام هذا المفهوم الذى يوضح ذاته مع إنحراف الوعى التاريخى عن الوضع السوى، والذى يدعى بإنه يفيد معنى ومجال المذهب الفلسفى

الى العصر الذى يظهر فيه كما لو هذا العصر هو المفسر الوحيد له، أنه دائما نفس الهوس أو الجنون، أن حالة المجتمع تعتبر كالمعطى الأول عندما نكون بالفعل نتيجة ادراك العالم الذى سبق كل ترتيب تجريبى للأشياء. فوجهة نظر الدراسات الدينية تم تزيفها كلية، أن الناس يقولون عن الفيلسوف أنه أبن عصره تماما، الا أن هذا التفسير ينفل ببساطة أن الفيلسوف أولا هو نفسه عبارة عن زمنه، لأنه اذا كان فيلسوف حقيقيا فإنه يرتفع فوق ما اصطلاح عليه تعسفيا تحت أسم «عصره» لأن هذا العصر أو الزمن ليس على الأقل زمنه حيث أنه الوقت المجهول للعالم بأجمعه.

وهنا فإننا نقترّب من مواجهة السقوط الكبير لما يسمى بالفكر الحديث، والذى يغلق بشدة كل المنافذ التى يمكن أن تؤدى الى ما وراء هذا العالم، هذا هو ما يعرف بأسم «الارادية» وقد أستخدمت لأغراضها علم الاجتماع والتاريخانية والتحليل النفسى واللسانيات أيضا، وبدلا من أنقاذ الظواهر فقد بددتها تماما، رافضة أى معنى تصاعدى لما يمكن ان يمثل أمنا زائفا لاستحالة إقامة ميتافيزيقا صالحة. ولكن لماذا يتعين علينا أن ننحنى أمام هذا القرار أكان يجب أن يكون الذريعة التافهة لننحاز لزماننا؟ وفى هذه الحالة اذا كان بمقدورنا أن نرى الأشياء تبعا لطريقة السهروردى شيخنا الشرقى (شيخ الإشراق) فإننا سوف نسرع فى إعلان الانفصال.

فبالنسبة «لشيخنا الشرقى» كان هناك، على سبيل المثال ارسادات الفلكيين والتى استمرت صلاحيتها حتى عندما ظهرت أشياء أكثر دقة وحتى هؤلاء الذين لم يكونوا فلكيين كانوا على ثقة كبيرة بهم. وكانت هناك ملاحظات الفلاسفة والروحانيون الذين نفذوا الى الملكوت، أى الى ذلك العالم السفلى الخفى، أى الى عالم الروح. أن ملاحظتهم نالت نفس الثقة التى نالها الفلكيون، والذين لم يتفكروا فى الملكوت من قبل كانوا يعتبرونهم مرشديهم، ما هى القيمة التأثيرية للنقد الموجه ضد هؤلاء الذين راوه رؤى العين فى الواقع من بعض الناس الذين لم يروا أى شئ، ولم يكونوا مبرروا أى شئ؟ أعرف أن الموقف كان جزئيا ولكننى أعتقد أن الموقف فى عصرنا سيكون فى تمثيل الفيلسوف ضمير مسؤوليته، جراءة السهروردى ويتخذها لنفسه.

ان الذى أشرت اليه الآن كحدس الماهية: Wesenschau فى فكر السهروردى

يمكننا أن نطلق عليه رؤيا الأشياء فى الملكوت. فالتاريخ الذى يشكل فيه الفيلسوف رؤيته هو نقطة تحول لا أكثر، أن الذى يجعل الثيوصوفية الشرقية حقيقة ليس أنها تأسست فى الحقيقة من ٥٨٢هـ - ١١٨٧م على يد السهروردى، ذلك أن هذه الرؤيا لا تحدث فى هذا العالم ولكن فى الملكوت، وليس فى زمن هذا العالم، لكن فى زمن الملكوت أن عدم قبول قيمة هذه الرؤية ورفض مضمونها هو ببساطة تدمير للظاهرة، هذا هو ما يفعله النقد العقلانى التاريخى وبالتأكيد فهو ليس هدف الفينومينولوجيا.

٣- ينشأ من هذا النقد الأساسى والذى نضعه فى مستوى النقص التاريخى للمفاهيم الميتافيزيقية نقداً آخر، والذى يعتبر من ضمن المبادئ السابقة، يظهر ضد الادعاء بتغير شعار الحدث وإثباته الى أحداث هذا العالم وليكن ادراكه حسياً بالوسائل التجريبية وإثباته عن طريق أى شخص أو عن طريق تسجيله فى الأرشيف، لا نفى الحقيقة فإن هناك أحداث أخرى ليس لها الحق الكامل لأن تكون فى نفس مرتبة الحدث ولكنها ليست عرضة للمعايير التجريبية للحدث، هذه هى «الأحداث فى السماء أو فى الجنة»، فى الملكوت كما فى مقدمة ونهاية الجزء الثانى من «فاوست»، أن الضعف الكبير لهذا العصر هو أنه لم يعد قادراً على استيعاب حقيقة أحداث من هذا النوع، لذلك فهى تحبس نفسها داخل اطار مشكلة «الأسطورة» أو التاريخ؟ أن أى شئ لا يمكن تأسيسه بدون شك كشيء تاريخى بالمعنى التجريبى للكلمة نسميه «أسطورة» أو خرافة والتى تعتبر الى حد كبير شئ غير حقيقى ثم تسقط فى الفخ الساخر لهذه الأيام والمسمى عدم الإيمان بالأساطير لأنها لم يعد لها أى رغبة فى إظهار ترتيب الأحداث والتى ليست بأسطورة أو تاريخ.

دعنا نتناولها من أقصر الطرق أن المفهوم السائد هذه الأيام هو إظهار الإنسان كما هو كائن فى تاريخ، هذا هو المفهوم السطحي للتاريخ والذى يخضع لسراب السببية التاريخية والتى نقدم هنا - فهو مفهوم مضاف فى وضعه، مفهوم بدون لا يكون للتاريخ الخارجى للظواهر التاريخية أى أساس. هذه النظرة تضع فى اعتبارها أن التاريخ هو الإنسان، أن شئ مثل التاريخ قد بدأ فقط مع الإنسان لذلك يحضر الإنسان معه أساساً شيئاً يعد دائماً سابقاً للتاريخ، شئ ما لا يتوقف عن اصطحابه معه والذى سيكون ملاذه

ضد التاريخ الخارجى. أنها اذن مسألة تاريخ داخلى أو تاريخ خفى بالمعنى الدقيق للكلمة، التاريخ الباطنى الذى لا تتم أحداثه فى العالم الخارجى للأشياء، لكن فى العالم الكامن الداخلى للحالات المعاشة، أحداث فى الملكوت، فى عالم الروح فى «السماء» أو فى «جهنم» التى يحملها الإنسان داخل نفسه.

أن هذا التاريخ الذى يحمله الإنسان فى أعماق نفسه، هذه الجنة، وهذا النار التى بداخله والتى تدرك نفسها فى نسج الحقائق التاريخية، التى تنتج عن كل مناسبة مختلفة لرغبات الإنسان، إنها تشيئ نفسها بالتساوى فى التاريخ، تعتبر أحداثه فى الواقع مازالت تتخذ لنفسها مسرحاً فى الملكوت حتى ولو كانت أحداثه ومأتمة تنطبق على سيناريو يتمشى شكلاً لهذا العالم، لكن هذه الأحداث يمكن إدراكها والتعرف عليها عن طريق أداة غير المعرفة التجريبية أو الفيزيقية أو التاريخية، أن هذه أحداث الملامح البطولية (مثل أحداث الأفسستا أو الشاهنامة، أو أحداث أسطورة الكنائس المقدسة)، مرة ثانية أنها أحداث التاريخ الخفى الداخلى والتى توحى بالرويات المميزة التى تكون أكثر الرويات صدقا. ولتحدث بتفصيل أكثر، أن هذه الأحداث هى التى تصنع التاريخ المقدس، وإذا أردنا أن نتجنب أى تدخل مع التاريخ التجريبي فلنقل ببساطة أحداث المتغيرات الدينية Hierologies أو الأشياء المقدسة.

ولكى نفهم هذه الأحداث يجب أن يتمشى الإنسان نفسه بطريقة أو بأخرى الى هذا التاريخ المقدس، كما يحدث أن يمر فى الملكوت، أى أن أمكن القول فى الإنسان الداخلى، والدليل أن هؤلاء الذين لا يؤمنون بذلك ينكرون حقيقة تميز هذه الأحداث عندما يكونون غير مهتمين باحترامها بإى وسيلة، أننا جميعا نعرف السؤال القرآنى، العرض البلاغى الذى طرح على الإنسانية كآها ممثلة فى الإنسان الأول: ألسنت بربكم؟ ألسنت أنا سيدكم؟ بالتأكيد فإن هذا ليس بتاريخ بالمعنى المتداول للكلمة ذلك لأن هذه المسألة حدثت قبل زمن عالمنا الحالى، الا أن تلك المسألة ليست بأسطورة بالمعنى المعتاد للكلمة، ويمكننى مضاعفة الأمثلة المأخوذة من الانجيل ومن القباله لدى اليهود ومن القرآن والحديث، ان هذه الأحداث تعد من نوع مختلف تماما عن أحداث حملات «يوليوس قيصر» أو حكم نابليون بونابرى التى يمكن أن تسجل فى كتب التاريخ،

وللأنصاف ومن أجل إعطاء هذه الأحداث قدرها، فإنها تعنى أدراك الحقيقة الخاصة بها في عالم بسيط، والذي كان الهدف الخاص لأبحاث فلاسفتنا الإيرانيين «عالم المثل»، والذي ليس بخيالبا على الإطلاق ولكنه البرزخ Barsakh (3)(4) أى المساحة بينهما، المسافة الوسيطة بين المحسوس والعقل.

والآن يمكنك رؤيتها: سواء أكانت مسألة تأسيس ظاهرة التاريخ الخارجى كما هي متصلة في التاريخ للإنسان أم تلك التى فى العالم الوسيط التى هي الشواهد المرئية لهذا العالم الداخلى، للإنسان فلكى يفهم هذا المعنى ولانقاذ الحقيقة فإن الأمر يتطلب نفس الوسيلة وهي «كشف المحجوب» الذى يكشف النقاب عما يوضح نفسه بينما يظل مختفيا في الظاهرة. لقد قلت الآن ان هذه هي الفينومينولوجيا، وأن هذا هو تماما ما يفعله التأويل(4) فى أعمال الشيوصوفيين الروحانيين، أنها ليست مسألة أى جدل تركيبي: أنها مسألة قيادة الملاحظ الى نقطة يسمح لنفسه برؤية ما هو مختفى هذا هو التأويل اساسا، انه لا يساوى شيئا أن يكون كل ما تقدم، كل ما ذكرناه له أصول لاهوتية بين الثلاث فروع الكبيرة لأهل الكتاب.

٤- أننا الآن فى موقف أفضل لفهم مهمة الفلسفة المقارنة ولنرى كيف أنها لا تهتم بالترتيب الزمنى لتاريخ الفلسفة، ولا بغرض بناء فلسفة للتاريخ، سأذكر مثالا يمينا فى إيران مملوطة، مألوفة حيث أننى سأشير انية إلى السهروردى. إذا كان «شيخ الاشراق»، قد اعتقد كما قيل عنه فى وقتنا، أن الفلسفة ليست إلا بنى فوقية تعكس حالة مجتمع ما فى لحظة معينة، بنى فوقية قد هجرت عن طريق البنية السفلية السابقة عليها، فلن يكون الباعث لفلسفة النور فى إيران والتي كان قد مارسها، حكماء فارس القدماء. أن قراره كان كافيا لالغاء الفجوة الزمانية، ومنذ ذلك الحين حتى الآن فإن الخسروانية Khasrovanuyum فى إيران القديمة كانوا السابقين للاشراقيين، الأفلاطونيين فى فارس، وهذه ربما تعتبر نظرة للروح بالنسبة للمؤرخ المؤمن بالمادية التاريخية الوضعية. وبالنسبة للفينومينولوجى فإننا فى الواقع واقعة روحية صالحة الزساس، بالرغم من كل العواقب التى ستلوها.

وعند فهم وجهة النظر هذه، فإننى سوف أسوق ثلاثة أمثلة، ثلاثة مواضيع توضح لنا من البداية الدور الذى يمكن أن يقوم به الفلاسفة الآيرانيون، وبأخذونه على عاتقهم من بين المهام المتعددة للفلسفة المقارنة. ولقد تجنبت والتفت حول موضعين آخرين مقارنين فى الملاحظات السابقة: من ناحية «ميتافيزيقا الروح» التى تقوم على مطابقة القوة العقلية للفلاسفة والروح القدس للوحى، ومن ناحية أخرى «ميتافيزيقا الخيال» مؤيدا فينومينولوجيا «البرخ» أو «عالم الخيال»، لقد تعاملت مع هذه المواضيع فى كتيبى، لهذا فإننى أفضل أن أركز الانتباه الآن على ثلاثة مواضيع للبحث المقارن، والذى مازال يعد بالنسبة لى فى مرحلة التكوين لذلك فلا تتوقع منى استنتاجات كاملة، لكن إلى حد ما تأكيدا لمطالب أخرى على نفس الخط فى المستقبل.

٣. ثلاثة نماذج لقضايا مقارنة

أن مهمة المقارنة هنا محددة جدا بما أن المواضيع التى تطرح نفسها لها جذور فى الثيوصوفية الروحية كما سلم بها حكماء الثلاث مجتمعات الكبيرة للتراث الإبراهيمى، أن المشاركة الآيرانية فى هذه النقطة أضافت إليها هذه الملاحظة التى فى صالحها، والتى ندين بالفضل فيها للسهروردى والتى نتجت عن اندماج التراث النبوى الزرادشتى لايران القديمة فى التراث النبوى للقرآن والانجيل، أن أى فلسفة مقارنة ترمى إلى السير فى خطوط فينومينولوجية يجب أن تتصرف بحصافة كبيرة. أن المقارنة لا تهتم فقط بالتشابهات، بل تأخذ فى اعتبارها الاختلافات أيضا، ربما تكون هذه التشابهات والاختلافات لايزال لها معنى بعلاقاتها، ومؤكدة أننى أعتقد أن هذه هى الحالة بالنسبة لهذه الثلاث موضوعات التى سوف أقدمها لكم الآن، والتى تتعلق بـ :

(١) الأفكار الأفلاطونية.

(٢) مذهب تكتيف الجوهر.

(٣) تحديد مهمة التاريخ المقدس أو مرحلة ما قبل التاريخ.

(١) الأفكار الأفلاطونية (المثل الأفلاطونية) أو نماذج النور «المثل النورية» Mothal

Nuriya هى الموضوع السائد فى فلسفة الأشراقين، الأفلاطونيين الفرس. فلنعيد قراءة

بعض السطور لأفلاطون - ضمن سطور أخرى عديدة - يمكن أن تحيى ذاكرتنا عن بعض الخصائص الأساسية لفلسفته «هذه الأفكار تتضمن مجموعة من الأسس ذات شكل ثابت، ليست بمخلوقة أو فانية، لا تقبل بينها أى عنصر اجنبى، ولا تحول نفسها إلى شئ آخر، لا تدرك للعين أو لأى حاسة أخرى، تعطى نفسها للعقل فقط (طيمائوس Timaeus 52 A)، لقد كان الابداع الشخصى للسهورردى تفسير الأفكار النموذجية، كما تصورهما أفلاطون، بلغة المذهب الملائكى الزرادشتى، الأفكار أصبحت ملائكة أو سادة العناصر أو الأنواع فى هذا العالم، وفى نفس الوقت هناك علم الكون الزرادشتى والمندمج فى الأفلاطونية المحدثة(٥).

وهناك المزيد .. فوق عالم الأفكار النموذجية فإن شيخ الإشراق قد تصور عالم الكائنات الأولية للنور، عالم الأمهات والذى يمكن مقارنته بنيويا مع عالم Sefirat فى القبالة عند اليهود، يبدو لى أن التقدم فى دراسة أفكار السهورردى كما تبدو اليوم، وثيق الصلة بالافتراحات التى اقترحها دارمستتر Darmesteter⁽⁵⁾ منذ عدة أعوام مضت، هذا الرجل الذى ظل كعلامة فخر لعلم اللايرانيات الفرنسى فى نهاية القرن الماضى وبداية القرن الحالى، وفى تعليقه على ترجمته للافتستا، الكتاب المقدس للزرادشتية، فإن دارمستتر قد قارن الملائكة الرئيسية فى الديانة الزرادشتية الخالدين منهم فحسب، ومفهوم القوى الالهية المقدسة لدى فيلون السكندرى الذى يعد تأثيره على الفكر الدينى الغربى معترفا به تماما، أن اقتراح دارمستتر لم ينتج عنه أية ثمار، لأنه يوجد القليل من الفلاسفة الذين اهتموا بالمذهب الايرانى، إلا أننى لدى احساس أن السهورردى قد وافق عليها وبحماس ومن ثم فهناك مجال واسع للدراسة المقارنة يقع أمامنا الآن.

وبالإضافة إلى ذلك سوف نجد فى الجزء الثانى من كتاب «مختارات من الفلسفة الايرانيين» عمل بارز ندين بالفضل فيه إلى صديقى وزميلى البروفيسور سيد جلال اشتياني Ashtiyani ولقد كنت مسئولاً عن الجزء الفرنسى من هذا الكتاب، وهناك فصل طويل أيضا مخصص لأحد فلاسفتنا والذى ما يزال حتى الآن غير معروف تماما : ابن أجهاجانى Ibn Aghajani^(٦)، أنه كان أحد تلاميذ ملاصدرا الشيرازى فى القرن الثانى عشر، لقد ترك لنا تعليقا بارزا على كتاب الفحم المحترق Burning Cook لميراماد

الفيلسوف الكبير ومعلم مدارس أصفهات فى عصر الدولة الصفوية، إننى أكرر الآن قصة ظهور واختفاء ثم ما تلى ذلك من إعادة اكتشاف هذه المخطوطة الأصلية المكتوبة بخط اليد، أن هذا الجزء بأكمله يعتبر مثال لهذا النوع من الروايات البوليسية التى ليست بنادرة فى السجلات التاريخية للبحث العلمى ومفاجأتها⁽⁶⁾، أن ميرداماد معلم ابن إجهاجانى، لم يكن اشراقيا بالمعنى الدقيق للكلمة، أن موقفه بالنسبة للأفكار الأفلاطونية يتقلب خلال رحلة أحداث حياته العلمية. وتبقى حقيقة أنه قد رمز لها فى كتابه العظيم بمصطلح غريب والذى كنت أطلعت عليه بالصدفة، ولم أستطع تفسير معناه الدقيق ولكن عند ظهور عمل ابن إجهاجانى للنور ثانية قد أعطانا مفتاحها أخيرا⁽⁷⁾.

أن ميرداماد يسأل قارئه: هل أتى إليك ما هو منسوب إلى «أمام الحكمة» أفلاطون العظيم واستاذ سقراط؟ أن السؤال يشير إلى مذهب الأفكار الأفلاطونية، لكت ميرداماد يطلق عليها هذا الاسم الغربى «الطبائع المرسل» Tabau Marsala أو حتى «الجواهر المرسل» Opastalic natures أن الفضل يعود لابن إجهاجانى فى معرفتنا بأن هذا المصطلح يشير إلى الأفكار الأفلاطونية، أن ما يدهشنا فعلا هو وصفها بإنها «مرسل» ومطلقة بهذا الشكل على الأفكار الأفلاطونية «النماذج المعيارية للنور» لأن هذا المصطلح «مرسل» هو أحد سمات مذهب النبوت. النبى المرسل هو نبى مبعوث للناس، لمدينة أو لمجتمع ما، ويجب تمييزه عن النبى الرسول، والذى يكون مكلف باظهار دين أو كتاب سماوى جديد. والآن هناك أحد المشاكل التى يجب وضعها موضع الاعتبار من بين أهم المشاكل فى الفلسفة الأفلاطونية وهى كيف يستطيع التوفيق بين تأصيل الفكرة وتضعيد الفكرة. أن الفكرة يجب أن تكون متأصلة وإلا فلن يكون الهدف العقلى كما هو، لكن فى نفس الوقت فإن الفكرة يجب أن تظل مصعدة جذريا، أن الفكرة ليست عرضة للتغيير، الميلاد، والتحلل أو الموت، أن العلاقة بين الأفكار الأصلية للعالم العقلى، وحقائق العالم المحسوس هى كما أقترح أفلاطون تسميتها بالمشاركة^(٧).

وفى معجم ميرداماد فإن هذه العلاقة لا نعبر عنها بمصطلحات التأصيل أو التجسيد ولكن فى مصطلحات مذهب النبوت والرسالة النبوية، أن ميرداماد يدعونا إلى إدراك الأفكار الأفلاطونية بأسلوب الأنبياء المرسلين فى هذا العالم، والفلسفة النبوية للشريعة

تدعونا هنا إلى مفهوم نبوى للفلسفة الأفلاطونية، كاختلافها عن الأفلاطونية مثلاً - أو كديانة نبوية للتجليات بالنسبة لديانة التجسيم .. أن وظيفة الرسول هى أن يحدث تقابل عن طريق التجلى فى العالم الوسيط، عالم المثل (العالم المثالى) أو العالم الخيالى، أن هذا المفهوم دون شك يتوافق - على ما اعتقد - مع مفهوم السهروردى وهذان المفهومان معا يحددان الخط الزمنى الأفلاطونى فى ايران، كل فى وقته وفى عصره، ويبدو لى أن هذا الشكل من الافلاطونية واجه تفسيرات متعددة على مر القرون ، لذا فإن لدينا هنا طريق ملكى - نادرا ما تم اتباعه من قبل - ومفتوح أمامنا للبحث فى موضوعات الفلسفة المقارنة.

(٢) موضوع آخر لا يضيف شيئا ذا أهمية لما سبق، ذلك الذى نشأ من عمل ملاصدرا الشيرازى (٧٩٧هـ - ١٥٧١م)^(٨) أشهر تلاميذ ميرداماد، والذى سيطرت أعماله العبقريّة البارزة على الفلسفة الإيرانية طوال القرون الأربعة الماضية، أن ملاصدرا أحدث ثورة فى ميتافيزيقا الوجود، بعكسه ترتيب الأولويات المدروسة عن طريق فلاسفة ميتافيزيقا الماهيات العظام فى هذا الحين، وهذا الأخير اعتبر أن الماهية، أو كينونة الأشياء ثابتة وغير قابلة للتغيير والوجود يمكن أن يحدث أم لا، كما يجب وفقا للحالة، فهى لا تغير شيئاً فى تركيب هذه الماهيات، وقد أعطى ملاصدرا من ناحية أخرى - الأسبقية للوجود، وهكذا فإن طريقة الوجود هى التى تحدد طبيعة الجوهر، أن طريقة الوجود هى بالفعل قادرة على عدد من الدرجات من التكيف والتدانى بالنسبة لميتافيزيقا الماهيات. فإن تكوين الإنسان على سبيل المثال أو تركيب الجسم من الثوابت، وبالنسبة للوجود الميتافيزيقى عند ملاصدرا فإن كينونة الإنسان تتضمن درجات متعددة، بدئا من تلك الشياطين ذات الوجه آدمى، إلى الحالة السامية للإنسان الكامل، أن ما يطلق عليه الجسد يمر خلال حالات متعددة بدئا من تلك الحالة الفاسدة للجسم فى هذا العالم إلى الحالة الراقية، بل وحتى ما نسميه الجسم الالهى Jism elahi وفى كل مناسبة، فإن هذه الاثارات تعتمد على مدى التكثيف أو التهدة على تدانى الوجود، ملاصدرا هو فيلسوف النسخ والتناسخ^(٩)، أن فكرة الوجود تستيع فكرة أشكال الوجود، أو أشكال الماهية التى هى إحدى السمات العظيمة لفكره الميتافيزيقى، وبطبيعتها فإنها تعد الطريق وتهيته للفينومينولوجيا فعل الوجود.

هذه المسألة قد شغلت حيزا كبيرا لدى الفلاسفة المدرسين اللاتين فى القرن الرابع عشر، أن هذا الموضوع الذى أطلق عليه فى اللاتينية تكثيف أو تخفيف الأشكال De intensione et remissione Farmarum التى تفترض أن هناك فاصل، مجال من التغير لعبت على حدوده تغيرات الكثافة النوعية أنه هذا الفاصل، هذا المجال من التغيرات الذى تم تحديده على أنه «نطاق الأشكال» هناك أسماء لبعض الفلاسفة الذين تساوى أبداعاتهم رهافة أفكارهم الفاتقة والذين مازالو متصلين بالبحث المتعمق فى هذا الموضوع ومنهم بالأخص جان الريبواى Jean de Ripa (١٠) الفيلسوف الايطالى الفرنسيسكانى من القرن الرابع عشر، والذى مازالت أعماله بعيدة جدا عن إمكانية نشرها كاملة، وهو أيضا مثل ملاصدرا منذ قرنين ونصف مضت، كان يجب عليه أن يصارع الفلاسفة قليلي الدهاء والذين يعتقد أنهم يمكنهم بالابقاء على الماهيات آمنة من تنوعات التكثيف هذه ومن تجريد فعل الوجود Variations of intensity and degradation

ولكن للسيطرة على هذه المسألة، بل وحتى على الفترة الزمنية نجد اسم نيقولاس أورسيم Oresme (١١) الفيلسوف النورماندى الذى كان أستاذا فى جامعة نافار Navarre ثم أسقفا فى ليزيو (8)، أن عبقرية أورسيم قد أوحى إليه نهجا جديدا تماما لا يمكن تقدير كفاءته إلا بصعوبة، لقد أخذ على عاتقه إعداد بيان تخطيطى تمثيلى للاختلافات النوعية، فلتفهم هذا جيدا أنها ليست مسألة التحويل إلى إعداد كما نفعل عادة الآن وليست العوامل الكمية مثل الاعداد والاحصائيات على الإطلاق، أنها مسألة ترتيب أورسيم بتوافق للبيانات التى كان متعذرا اختزالها وهى فى الأساس نوعية، وتمثيل عددى لهذه البيانات من خلال الوسيط، ليس فى اعداد لكن فى أشكال هندسية (المثلث، الدائرة، شبه المنحرف... الخ) بالتأكيد فإن هذه الأشكال وطبيعتها تخص عنصر نوعى معين، ويجب ألا ننسى ذلك فالشئ المدهش هو أن نقطة الانطلاق لهذه الأبحاث كانت لاهوتية، أن اللاهوتيين كانوا يسألون عل الزكاة أو الصدقة يمكن أن تزيد أو تنقص فى الإنسان، أن اللاهوت الذى أصبح من البدع الآن انكار آية فعالية عملية له وجود - مع ذلك - فى أصل المشكلة التى كرس لها أساتذة جامعة باريس أنفسهم خلال القرن الرابع عشر.

ومن ناحية أخرى فإنه يجب أن نسال مثلا عما هو تكثيف صورة أو لون من حيث النوعية، هل يتعين على اخفاء شكل قديم أو اضافة شكل جديد إليه؟ أنهم يبحثون في مسألة ما إذا كانت احداث الروح يمكن أن تكثف أو تصبح أقل كثافة، وإذا ما كانت التسليم باقتراح أو اعتقاد يمكن أن يكثف أو يخفف، أذن ما الذى يتوقف عليه الزيادة والنقصان؟

وهنا فإننا نجد نفس الموضوع الموجود فى ملاصدرا والمتهم بتكثيف وتجريد كل الكائن، هذا الموضوع استمر وتطور مع أورسيم وبشكل مختلف تماما مع ملاصدرا، ويمكن أن نقول أن أورسيم أخذ على عاتقه مهمة ترتيب التنوعات بواسطة أمثلة هندسية، أمثلة لها خصائص وحركات فى الكائنات، لقد عبر عن امتداد الخصائص والحركات بطول أشكاله، وقوة هذه الحركات والخصائص باتساع أشكاله، وبفعل ذلك فقد مثل هندسيا المسافات التى يمر من خلالها اختلاف حركة متغيرة (لاحظ أنها ليست فقط مسألة حركة محلية لكن أيضا التقدم النوعى للتغير) وأهمية هذا الموضوع هو أفضل ما قام به حيدر امولى Haydar Amali^(١٢). والذى كان أحد المعاصرين لأورسيم فى القرن الرابع عشر فى إيران، والذى تميز بذوقه ومهاراته فى الفن التخطيطى أو البيانى وذلك باعطاء تمثيل هندسى للمسافات الروحية، أن معدل هذه البيانات ليس فقط تشابه محكوم بتركيب الأشكال الهندسية ولكنه بالآخرى تشابه مؤسس بالتوصيلات المحددة بهذا الجبر الفلسفى المعروف باسم «علم الحروف» وعلى حد علمى فإنه لم يتم تخصيص أى دراسة مقارنة لهذا الموضوع.

صحيح أن بعض مؤرخى العلم قد رأوا فى هذه الطريقة فى التعبير - عن الظاهرة النوعية بمصطلحات كمية كما نجد أورسيم - شئ مثل البدايات الأولى لما قد أطلق عليه فى العصر الحديث علم الفيزياء، وهناك نقطة أخرى أبعد يجب أن تتبادر إلى الذهن، فالذى نمنى أورسيم أن يجعله ممكنا هو الحدس المكانى «التأمل الخيالى» تفضل الاشكال الهندسية، الظاهرة نوعيا والتى بطبيعتها الذاتية تتعد عن التمثيل البعدى. وبذلك قد التقى ثانية مع ميتافيزيقا الخيال التى كانت بارزة فى الشرح العظيم لبروكليس Praclus^(١٣) على «عناصر» أفليدس، ويقول فينومينولوجى أن ما لدينا هنا ليس التحول من علم نوعى إلى كمى مثل ما هو فى عصرنا، فإننا اعتبر أن مؤرخى العلم بعيدين جدا

الغرض الحقيقى من مجهوداتهم ليجعلوا أورسيم المبشر بالهندسة التحليلية لأن فكرة الأشكال الهندسية بعلاقات جبرية لم تخطر بباله أبداً. أن مثل هذا الاجراء كان من أن يدمر اتجاه جهوده، الجهود التى كانت تهدف فى النهاية إلى توضيح كيف يصح الزمن مكاناً، ولهذا فإننى أفضل القول أن أورسيم كان يحاول أن يدرك نوع من سم لايزال فى انتظار تطوره الحقيقى، وبالتأكيد فإن حالة البحث كما تركها أورسيم من أن توجه الباحثين عن الحقيقة إلى اتجاه جديد، ولكنه ليس ممكناً استنتاج ضرورة فنية للعبور من أحدها إلى الأخرى، ولهذا فإن الهندسة انحلالية كانت فى أشد حاجة إلى وجود تفسير ديكارت، الذى ظل أول وآخر تفسير لهذه الظاهرة. وليس كضرورة منطقية تسمح لنا باستنتاج أفكار ديكارت من بين أفكار أورسيم، ولهذا سنكرس أنفسنا بدلاً من ذلك للاستطلاع كفينومينولوجين لكل المجال المفتوح أمامنا بداعات بفضل عبقرية أورسيم الحدسية، وهو مجال ضخم.

وبالفعل، فلإننا يمكن أن تمثل الموضوع الذى تحدث فيه الاختلافات النوعية على خط، أن خطى الطول والعرض هما الاحداثيات. اللذان يمثلان هذه الاختلافات بالذات يؤسسا معاً السطح، إلا أن المرء يمكن أن يمثل هذا الموضوع من البداية على منبسط ثم تدرس الصفة التى تخبرنا عن كل نقاط السطح، خط العرض هنا سوف نلحظ على سطح مكوناً بعداً ثالثاً. ولكن هذه الصفة السطحية لا ترهق فكرتنا عن الصفة، الموضوع المعروف بهذه الصفة هو فى الحقيقة ليس خطأ أو سطحا لكنه جسم حقيقى، أننا الآن مهتمون بالصفة الجسدية، لكن إذا مثلنا هذه الاختلافات النوعية بجسم صلب ذو ثلاثة أبعاد، فالإنسان هكذا يمد أسلوب التمثيل المستخدم من مثل للصفات الخطية والسطحية للصفات الجسدية ذات الثلاثة أبعاد. ولكن إذا كان ك الآن مثال ذو ثلاثة أبعاد يأخذ الدور الذى يلعبه خط الطول فى الحالات السابقة، يمثل ما يجب أن يكون هنا خط العرض، فلأبد من وجود بعد رابع هنا، ولسوء الحظ فلإننا لا نملك مثل هذا البعد الرابع.

وهنا مرة ثانية كان لدى أورسيم حدس عبقرى، لقد اعتبر صفة الجسدية كما لو كانت مركبة من جسدين، تلك الناتجة عن امتداد الموضوع فى الأبعاد الثلاثة (للفضاء)

المكان. وهناك أخرى هي تلك الموجودة في الخيال فقط والتي تنتج عن كشف الصفة المضاعفة بتعدد السطوح والتي يمكن اكتشافها في الطبيعة الداخلية للموضوع، لقد تحدثت عن هذا كحدث لعبورية لأنه قد ظهرت فيها الفكرة العامة للجسدية، من مجرد حقيقة إنها تفترض بعد رابع، وتكمل نفسها في العالم الخيالي الذي تؤكد في نفس الوقت الذي تفترضه فيه، إلا أن هذا العالم الخيالي للجسم الخفي الذي أطلق عليه هنري مور (١٤) - أحد أفلاطوني كمبريدج في القرن السابع عشر - البعد الرابع، وهكذا فإنه نفس هذا العالم الخفي الخيالي الذي قامت ميتافيزيقا الخيال عليه، والمحاولة في فكر ملاصدرا إلى قدرة روحية صافية تفترضه وتستكشفه، هنا أيضا فإن ملاصدرا يرفض نفس الافتراض بالجسدية التي ليست كاملة في العالم التجريبي ذو الأبعاد الثلاثة، وهنا أيضا تحت جذور موضوع الهياكل السماوية النمذجية، أنه الهيكل الأرضي لا يكون متتيا أو كاملا البناء الحسي ذو ثلاثة أبعاد مكانية، إنه يكون كاملا في مجموعة فقط في الخفاء الذي يمكن تخيله فقط. أن فيلسوف إيراني مثل القاضي سعيد القمي Qazi Said Qommi (٩، ١٥) من القرن السابع عشر قد طور موضوع الطراز الأولى السماوي للهيكل التكعبي بطريقة رائعة، هذا هو الموضوع الذي يتطابق مع المعرفة الروحية الإسلامية لهذا الهيكل السماوي لاورشليم (القدس) كنموذج بدائي للهيكل الأرضي في القدس.

لقد أشرت في مكان آخر إلى علاقة أساسية بين أفلاطوني فارس وأفلاطونيو كمبريدج هي أكثر من أن تكون مجرد تاريخ زمني، والذي يرى من خلالها أنهما كانا متعاصرين. وعلى ضوء أبحاث أورسيم فإننا نجد مجالا للفلسفة المقارنة مفتوحا أمامنا وهو من عدم التحديد والاتساع حتى أنه يسبب نوعا من الدور، أنني لن أصر هنا عليه حيث أنه الموضوع الذي سابدأ في اكتشافه، ولكنني أعتبر أن هنا المكان والزمان الصحيحين لجذب الانتباه إليه ولو لفترة بسيطة مؤقتة.

(٣) في النهاية هناك موضوع ثالث استطعت أن أبحثه بتفصيل أوسع في مكان آخر، وبالتالي يكون ناضجا بدرجة كافية ليكون موضوع دراسة للفلسفة المقارنة، لذا سأتكلم باختصار، ويقدر ما أستطيع فإننا ندين للزراذشتية بفضل المحاولة الأولى لما يمكن أن نسميه تحديد مدة عصور العالم: الخلق، المزج أو الخلط Melange الانفصال Gumeclishn وهكذا فإن عصور العالم قد أنقسمت إلى الثلاثة فصول المكونة للدراما

الكونية، تثير أحدهما ضد الأخرى، قوى النور اهراماذان Ohramazdian وقوى الظلام اهرامان Ahrimanian، هذه الفصول الثلاثة انتشرت فى مدة اثنتا عشر ألف سنة، والتي تعتبر قيمتها كلمة حسائية Aruthmosphuc وليست مجرد حسائية، وفى الفبيها فإننا ندرك عيد الظهور أو اغطاس لـ Saoshyant تجهيزا لتغيير منظر العالم أو البعث.

هنا فإننا نواجه توازنا مدهشا، أن حديث الشيعة يصف لنا هبوط النور المحمدى على هذا العالم كشعاع يخرج من اثنا عشر حجابا من النور هم أنفسهم الاثنتا عشر اماما، الذين يرمزون إلى عصور العالم الاثنا عشر، والألف الثانية عشر فيها هى أمام البعث (قائم القيامات) Qaim al Qiyamat، أن الشعور الشيعى كان قد نظم أيضا مدة عصور العالم فى خطة اثنى عشرية.

هنالك الكثير لم يأت بعد، أن دائرة النبوة الشرعية قد أغلقت وقد تبعتها دائرة الولاية، دائرة أصدقاء الله، أو دائرة الاستهلال الروحى والتي حل عقدها بعودة The Partousia الامام المنتظر (الثانى عشر أو الامام المختفى) لقد انتهت فى مكان آخر إلى التوازى فى هذا التمثيل لعصور العالم بما يظهر لأول مرة فى العالم الغربى فى القرن الثانى عشر فى أعمال يواقيم الفلورى Joachim of Flora^(١٦) وهذا الأخير أيضا قد تم تقسيمه إلى ثلاثة فصول ولكنها كانت كلها تتوافق والثالث المقدس، أن المملكة الثالثة هى تلك التى بها الروح المقدسة، الانجيل الخالد، الروح القدس. وهنا ثانية فإن حيدر أمولى يمكن أن يكون مرشدنا فى بحثنا، عندما أشار إلى أن من رمزت إليه الشيعة على أنه الامام المنتظر هو نفس الرموز له فى المسيحية بالروح القدس.

ومع ذلك فإن الفينومينولوجيا المقارنة يجب أن تنتهى إلى نقطة أساسية هنا وهى: لمن سيكون تحديد قيمة أزمنة التاريخ، وفى أى مجال للرؤية سيتم وضعه؟ بالتأكيد ليس فى هذا المجال الذى يعتبر فيه الانسان موجودا فى التاريخ. إلا إذا كان هذا التحديد سيفرض نفسه على كل شخص كما نفعل الوقائع مثل حكم قيصر ونابليون، وهذا أبعد ما يكون عليه الحال ! أن معنى هذا التحديد ينطبق أساسا على هذا المجال الشعورى الذى يكون التاريخ فيه موجودا فى الانسان، لهذا فإننا نتعامل هنا مع التاريخ المقدس والذى تتم أحداثه فى الشعور الداخلى للانسان والذى يكون احساسه الداخلى موجودا فى

التأويل، بتفسير روحى ولنطلق عليها فينومينولوجيا، التى هى كشف المحجوب، كشف النقاب عن السر الخفى.

لنلاحظ ذلك ! عندما يترك الانسان نفسه يجرف فى التاريخ فإنه يستطيع أن يختبر كل فلسفات التاريخ كما يحلو له، أنه يتجاهل كل الميتافيزيقا، أنه يستطيع أن يتصرف كاللإدارى تماما، لكن هذا لا يعد ممكنا عندما يدخل التاريخ ويتم ادماجه مع شعور الانسان، فالأحداث هى أحداث الروح، إذ أن لها بعدا تصاعديا، الإنسان لم يعد بإمكانه اللعب على ما يحبه من الفلسفة الإدارية للتاريخ فقط هؤلاء الشيوصوفيين مثل فرانز فون بادر F. Von Baadr^(١٧) أو شيلنج Schellin الذين يمكن تسميتهم وبحق فلاسفة التاريخ والذين يمكننا اتباعهم الآن.

أننى أعتقد أن الثلاثة موضوعات التى قدمتها لكم هى بحق ثلاثة أمثلة للاتجاهات المقارنة.

٤: المغامرة الغربية ومغامرة التغريب

لكى نختم القول يبدو لى أن هناك مواضيع من هذا النوع يمكن أن تضعنا على نقطة حيوية عندما تدعونا فلسفة مقارنة الى تقديم اولى، ومن هذه النقطة الحيوية ربما أمكننا أن نلتقط ومضه خاطفة من الضوء الجديد حول معطى هذه المشكلة التى لا يمكننا أن نحول نظرنا عنها، مشكلة مواجهة مصير الشرق والغرب على التوالى، وأنا أعلم جيدا أنه فى الوضع الحالى للأشياء، ومع اتساع نطاق عملية التغريب، فإن هذه الكلمات لم يعد لها نفس المعنى من التضاد كما كان الحال منذ جيل أو جيلين.

ومن ناحية أخرى فإن مفهوم الشرق Orient عند السهروردى وعند كل رفاقه، ليس هو الشرق الذى يمكن أن يوضع كعلامة للجهات على خرائطنا، أن هذه الكلمة فى عمل السهروردى ليس لها معنى جغرافى ولا معنى عرقى، بل لها أساسا معنى ميتافيزيقى، أنه يصف العالم الروحى كهذا الشرق الأعظم الذى تتجه نحوه الشمس الصافية عند اشراقها، والشرقيون هم أولئك الذين يستقبل شعورهم الداخلى اشعاع هذا الفجر الأبدى. ولا يزال هناك دون شك القليل من هؤلاء الشرقيون، فى الشرق وأيضا فى الغرب الجغرافى لعالمنا، لكن ليس لأى منهما أى تفوق على الآخر، لكن عندما نتكلم عن مصير الشرق والغرب فإننا عادة ما نفهم المعنى المتداول لهذا الكلمات عندما يبحث الشخص فى عواقب اختفاء ما كانت عليه الحضارات التقليدية.

وهكذا فإننا يجب أن نبدأ بالتمييز عمقا بين ما سأطلق عليه المغامرة Venture الغربية من ناحية، ومغامرة تغريب الشرق من ناحية أخرى، وهذه الأخيرة ليست امتدادا للأولى، لقد كانت هناك لحظة فى القرن الثانى عشر، عندما تمت ترجمة الافستا الى اللاتينية فى طليطة، لحظة كانت ثقافتنا فى الشرق والغرب متشابهتين فى النوع، كان مفهوم العالم غير منفصل عن مضمونه الروحى، فانا مثلا أفكر فى هؤلاء الكيميائيون الذين يعتبرون العملية الكيميائية التى تحت ايديهم قد أسفرت عن نتائجها النهائية اذا كانت مصحوبة بتحويل داخلى للإنسان، أى اذا أثرت فقط فى الميلاد الداخلى للإنسان الروحى، وبالطبع فإن هناك كيميائيون لا يعرفون شيئا عن هذا الهدف الروحى أو ببساطة يتجاهلونه ويشغلون أنفسهم بأقراهم على أمل ادراك طموحتهم المادية والتى عادة ما تتحطم، هؤلاء بالطبع كانوا معروفين باسم النفاخين أو شاعلى الفحم النباتى.

وبعض النتائج التى يحصلون عليها يمكن أن تسهم بلا شك فى فصل تمهيدى عن الكيمياء الحديثة، وعلى العكس فمن المؤكد أن الكيمياء كوسيلة من وسائل المساعدة بالنسبة للعوالم الروحية (أنا أفكر هنا كثيرا فى الجلدكى Jaldaki (١٨)، فى يعقوب بوهمه Boehme) لن يكون لها أية صلة مع فصل تمهيدى يمكن أن يقدم على أنه مرحلة ما قبل التاريخ للكيمياء الحديثة، هناك عدم استمرارية، أو خيواء فى الانتقال من عالم الى آخر، أنها هنا النقطة بالتحديد هذه الفجوة، أو نقطة الانتقال التى يجب ان ندركها لكى نفهم مصائرنا الشخصية.

ولكن هل هناك فى الحقيقة لحظة معينة دقيقة محددة؟ هل هناك لحظة فى الزمن بعدها انحراف أو استمرار للحركة يمكن تصورها؟ أن ما يظهر لنا بعد الحدث كاستمرار، كان فى الحقيقة مجرد تتابع لقفزات غير مستمرة، أو نقاط انطلاق جديدة كل مرة لا يمكن توقعها، لهذا فإنك تجدنى الان فجأة متحفظا بشدة عندما أتكلم عن اورسيم، والذى اود أن أقارن فكرته عن تكثيف الأشكال بفكرة ملاصدرا، أن لدى شعور بأن الشكل الهندسى للأشكال النوعية عند اورسيم لم يعد فصلا تمهيديا للهندسة التحليلية - بالمعنى الخاص للكلمة - كما أن الكيمياء القديمة ليست مرحلة ما قبل التاريخ للكيمياء الحديثة، وللحصول على هذا كما قلنا فإن ظهور ديكارت كان مهما، إلا أنه لم

يكن من المهم وجود ديكارت بعد أورسيم إن ظهور ديكارت كان حدثاً جديداً، كان بمثابة عدم استمرارية، ولسوء الحظ فإننا دائماً لنميل لرؤية الأشياء بنفس الطريقة التي تظهر بها الصور في الفيلم، الواحدة تلو الأخرى، أن ما يتبع ذلك ليس بالضرورة أن يكون بسبب Propter hoc ذلك كما يعرفها علماء المنطق جيداً، ولكن هؤلاء الذين يتحدثون عن الأحداث الأساسية للتاريخ عادة لا يعرفونها.

وبعد أن قلت ذلك، أود أن أوضح الملاحظ التالية، إن ما نسميه المغامرة الغربية هو تطبيق الذكاء على البحث العلمي لطبيعة غير مقدسة والتي يجب انتهاك حرمتها كي نكتشف قوانينها ونخضع قواها للإرادة البشرية، لقد شدنا هذا إلى حيث توجد الآن: قوة دافعة فنية قد حولت ظروف حياتنا ولا شك في هذا، قد استفاد العالم كله منها، ولكن في نفس الوقت فقد جرنا إلى موقف سوف نطلق عليه «القوة الخلاقة المضادة أو الزائفة» بالمعنى الذي للعمل الإبداعي بما أنها قد وضعت البشرية الأرضية في موقف التدمير، في موقف الغاء سكانها هذه الأرض التي تستمد منها اسمها ووجودها. أنه عمل من لا شيء ومن موت يجب أن نتناوله مواجهة، إذا كان يجب ادائه بنفس طريقة حكماء فارس القدماء الذين لم يكونوا أول من فعل ذلك فحسب، وأنما كانوا أول من ينظرون في عيني الإنسان البشع.

فلنؤكد هذا أيضاً، أن وراء الانتصارات العلمية للغرب هناك في نفس الوقت المسائل الروحية، لكن لنفكر في عدد الأرواح البشرية التي تطلبستها تضحيات الاكتشافات الغربية، عندما نتخذ المكان المخصص لنا في طائرة مريحة سواء أكان هناك أحساس بالأمان أم لا، فلنفكر في كل هؤلاء الذين ضحوا بأرواحهم في السنوات الأولى من هذا القرن لكي نصل إلى الأماكن التي نقصدها (أننى اشير هنا إلى طيران ليلي Night Flight لسنت أكوبري Saint Exupery (١٩) الذي يمس القلوب) فلنفكر في كمية الطاقة الذهنية التي لا يمكن قياسها والمستثمرة في كافة الآلات التي غطت الأرض شيئاً فشيئاً، ما هي فائدة توبيخ - الغرب في الوقت الذي نحن مضطرون إليه في كل الحالات إلى تقليده، بل، وأن نصبح مثله، لكن الثقة التي بدأ بها الغرب في مطلع هذا القرن ما

زالت تؤمن بأن التقدم التكنولوجى سوف يقود العالم الى السعادة والى الفردوس الموعود تعطينا فكرة، اذا نظرنا اليها ثانية بالقياس الى اليأس الموجود اليوم، لقد كان هناك خداع وتضليل، أن العالم المحرر قد خلق اداة للمرت، الا أننى مقتنع بأن هذا اليأس يخفى بين جوانبه تحرير الغرب، أن السلاح الذى صنعه هو الذى يعالج الجراح كما يقول بارسيفال Parzifal فى دراما فاجنر، أننى لدى ثقة كبيرة فى أنه هناك الكثير من الشرقيين فى الغرب Orienataux، فى الغرب بالمعنى السهروردى للكلمة ليوجهوا هذا الخلاص.

أن الموقف المختلف الذى خلق عن طريق تغريب الشرق (هذه المرة بالمعنى الجغرافى للكلمة) يبدو لى الى حد كبير فى نفس الضوء، أن الحصول على الشئ أو الانتفاع به أو اختياره يعنى شيئاً واحداً، واكتشاف انفسنا يعنى مسألة أخرى مختلفة، لقد كنت أنوه الآن أن الايديولوجيات السياسية - الاجتماعية للغرب هى ادعاءات علمانية ودينية، أنسقة المذاهب اللاهوتية السابقة، ومرة ثانية فإننا نجرب الفاعلية الرهيبة للعلوم الفاسفية والدينية والتي حاولت بدع عصرنا هذا أن تحرمها من كل القيم العملية، على العكس فإن الفاعلية الرهيبة التى تعطيها لنا، اذا لم تكن المفتاح فهى على الأقل أحد المفاتيح الرئيسية للموقف، وهكذا فإننا كلنا أهل الكتاب، أى أهل مجتمعات الكتاب يجب أن نأخذ فى الاعتبار معنا ماضيها اللاهوتى، فإن كتبنا المقدسة - القرآن والانجيل - تواجهنا بنفس المشاكل حين نحاول فهمها، لقد كنت لتوى اتذكر الأصل اللاهوتى للمفهوم التأويلى والذى تندفع منه كثيراً هذه الأيام. وهنا أيضاً توجد حقيقة حرجة تبررنفسها، اذا ركزت انتباهى على أحداث هذا العالم الروحى، الذى أنا على معرفة كبيرة به، ذلك العالم الصوفى الروحانى الشيعى، «العرفان الشيعى» يجب ان أقرر حقيقة ان نفس هذه المشاكل التى تبرر فى كل مناسبة، وأن الحلول التى تم اختيارها كانت تماماً هى تلك التى رافقتها القرارات المسيحية الرسمية فى الغرب.

ولهذا فإنه من الأساسى لكلانا أن تتحرى بالتفصيل تاريخنا الفلسفى واللاهوتى كوحدة مشتركة، أن الذى أنشئ فى الغرب من ايديولوجيات علمانية ببساطة لا توجد هنا فى الشرق، كيف اذا تكون الاختيارات والقرارات التى تصدر عن العلمانية فى الغرب

تتحول في الشرق بدون أحداث أى ضرر بها أو بدون تدميرها؟ هنا لدينا كما أرى نور جديد تماما والذي نرى من خلاله التأثير المدمر للغرب على ما كان عليه الشرق التقليدى، هنا لا نستطيع أن نقول أكثر أيضا: أن الذى يخفى السم سوف يخفى هو نفسه الترياق المضاد لهذا السم، حيث ان السم المختص لم يفى هنا، وما الذى سوف يظهر أذن؟ أننا لا نزال فى قلب هذه العملية، فما زال الوقت مبكرا جدا لفهم هذه العملية وإن نجيب عليها، ولكنه ليس مبكرا جدا أن نحاول أن نحيط الكارثة المفجعة، أننى أقول أن المسؤولية الشقيلة لهذا المجهود، وأن نفهم وأن نتفادى الموقف، عبء كبير يقع على الفلسفة المقارنة حتى اذا لم تكن هى نفسها مجهزة جيدا لتواجه مباشرة هذه المهام.

ما هو نوع البشر الذين يأخذون على عاتقهم هذه المسؤولية؟ هناك نوع من البشر فى هذا البلد يعتبرون مفخرة الثقافة الكلاسيكية، وهذه معروفة تحت أسم العارفين، الثيوصوفيين الروحانيين، والذين لا تفصل لديهم التعاليم العليا عن الروحانية السامية والأخلاق العالية لتمارسها فى مجتمعاتنا، وهذا النوع من الرجال يوازى فى التراث الغربى هؤلاء الذين كانوا أعمدة التراث حتى الإعلان عن واقعة «خيانة الشماسين» أو رجال الدين، عندما قام رجال الدين بالخيانة فقد ظل هناك هذا النوع من الرجال الذين ظهروا نتيجة الثقافة العصرية غير النية أو غير المقدسة والذين يطلق عليهم لفظ المثقفين الذين لم تعد كلمة الروحانيين تعنى بالنسبة لهم أى معنى، ذلك لأن اللارادية قد دمرت الانسان بداخلهم، وهذا يعنى أن هناك انفصال داخلى فى النفس بين الفكر والوجود وبين الوجود والفعل، وهذا الانفصال هو ما كان يرجوا السهروردي أن يحبطه عندما نادى بفكرة الحكيم الكامل الذى يجب أن تكون لديه كمية كبيرة من المعرفة الفلسفية بالتساوى مع الخبرة الروحية حيث أن كلاهما يمكن الحصول عليه بدون الآخر، مثل هؤلاء الحكماء هم الذين يطلق عليهم أحد الأحاديث الشهيرة ورثة الانبياء.

أن أحدى المميزات المدهشة للفلسفة الشيعية فى ايران، خاصة فى الأربعة قرون الماضية كان هو الاصرار على الوظيفة العامة، للفيلسوف والنبي، أن النبي بالطبع ليس هو ذلك الشخص الذى يتنبأ بالمستقبل، أنه الشخص الذى ينطق بلغة الوحي غير

المرنى، لذلك فلكى يطور الحكماء كخلفاء للأنبياء يجب أن تكون فلسفاتهم فى أساسها فلسفة نبوية، وما زلت أعتقد أن العارفين وكل الفلاسفة الصوفيين الذين ينتسبون الى التراث الابراهيمى لهم صفة مميزة واحدة، سوف تكون موضع حديثنا فى مناسبة أخرى، وهو شئ يمكن أن يوضع بمثابة أدخار للمستقبل بالنسبة لبرنامج فلسفتنا المقارنة، أى أن هؤلاء الحكماء هم القادرين على مواجهة عواقب تدنيس كون قد تم انتهاكه، والامام الأول «يشير اليهم فى مقابلته الشهيرة مع تلميذه كميل بن زياد kamayl ibn Ziyd»⁽¹⁰⁾ أنهم يتمون الى الغرب مثلما يتمون الى الشرق فى هذا العالم، أنهم لن يكونوا أكثر من حفنة قليلة من الرجال، غير معروفين لعامة الناس. لأنهم سيكونون قد تخلفوا عن طموحات هذا العالم، ولأنهم سوف يكونوا كسابقيهم على دراية تامة بالمسؤولية الأخلاقية والإنسانية لرجال العلم، أنه لم يعد كافيا أن يكون مجرد رجل علم أو فيلسوف اذا كان الشخص أحد أبناء الأنبياء.

أن محسن فايز والذى كان من ألمع تلاميذ ملاصدرا قد أنهى مقدمة أحد كتبه⁽¹¹⁾ بدعاء كان فى نفس الوقت اعتراف بالايمان، لقد دعى ان كتابه سيكون النور والسلام لقلوب الساعين الى ذلك، أنه يعتبرها الكنز الذى سيكون فى انتظاره فى مكان اللقاء يوم القيامة، ولكن لأنه يعرف الثقل الحقيقى لأسراره فإنه يسأل الله أن يحفظها بعيدا عن متناول الشياطين وان لا يختار لموضع أسراره الا قلوب رجال طيبوا المنبت⁽¹²⁾ والسلام.

ملاحظات النص

1 - هذه محاضرات القيت في ديسمبر ١٩٧٤ في كلية الآداب جامعة طهران وطبعت في Sophia Perennis نشرة أكاديمية الامبراطورية الايرانية للفلسفة، الجزء الأول، العدد الأول طهران ١٩٧٦ - الترجمة الحالية (الانجليزية) تمت من خلال النص المرجع المطبوع في هنري كوربان: «الفلسفة الايرانية والفلسفة المقارنة»: الاكاديمية الامبراطورية الايرانية للفلسفة ١٩٧٧، والمترجم والناشر يتقدم باسمى ايات الشكر للسيدة ستيليا كوربان لمساعدتها غير المحدودة ولسماعها بعمل هذه النسخة الانجليزية.

2 - هـ. كوربان: «في الاسلام الايراني» ملامح روحية وفلسفة، أربعة اجزاء باريس ٧١ - ١٩٧٤، جاليمار، مقدمة الجزء الأول.

3 - ملاحظة المترجم الانجليزي: كلمة البرزخ (من أصل عربي) كلمة غير تقليدية لانه ليس لها جذور لفظية، وتعني في القرآن: الفترة، الفاصل، موطن الأرواح أى مشى الأموات، وفي اللغة العربية الحديثة تعني الفجوة، الفاصل بين الموت والبعث، وفي الفارسية تعني صورة من صور الخيال أو الوهم، وتعني شخص واقع فى غرام امرأة، بالاضافة للمعانى العربية.

4 - هامش المترجم الانجليزي: التأويل هو العودة لاول الكلمة العربية، ارجاع الشئ الى أصله.

5 - كوربان: السهروردي والافلاطونيين الفرس، الجزء الثاني.

6 - مختارات من الفلسفة الايرانية في الفترة من القرن السابع عشر حتى يومنا هذا، الجزء الثاني، نصوص مختارة كتبها س.ح. اشيباني، مقدمة تحليلية لكوربان، الموسوعة الايرانية الجزء ١٩ - طهران، باريس. Adrien naisonneune ١٩٧٥، الفصل العاشر في الطبعة الفرنسية تاريخ النسخة المخطوطة لنظرية الأفكار الافلاطونية.

7 - مختارات من الفلسفة الايرانية ج١ ص ٨٤ : ٧٩ من الجزء الفرنسى في الاسلام الايراني، ج٤، الفهرس العام، الكينونة، الميتافيزيقيا.

8 - عن تكتيفات الكينونة، راجع مختارات من الفلاسفة الايرانيين، ج2، المقدمة الثانية، الفصل الثامن ص16، والعاشر، وعن أورسيم ومسألة تكتيف الاشكال، أنظر كتاب بيردوهيم «نسق العالم من أفلاطون الى كوبرنيكوس»، الجزء السابع - باريس ١٩٥٦.

9 - «فى الاسلام الايرانى»، الجزء الرابع ص١٤٥، ١٤٨، ١٨٣، ١٨٦.

10 - راجع «الإسلام اليرانى» الجزء الرابع، الفهرس تحت أسم كميل بن زياد.

11 - راجع مختارات من الفلاسفة الايرانيين، «ج2مقدمة، الفصل التاسع ص٢٣٨ والكتاب الذى اشرت الى اسم مؤلفه على أنه محسن فايز هو أصول المعارف» م. اشيبانى «أعطى طبعة جزئية له فى كتاب المختارات».

12 - فى دولة تحكمها العامة من الناس فإن هذا ربما يبدو غير ديمقراطى وحتى معارض، فى الحقيقة أن الديمقراطية والمساواة تعتبر مفاهيم ليس لها علاقة لهذا الموضوع كلية مثلما فى Gentil فى شعر Dolce stil Novo فإنها مسألة قلب أصبح نبيلاً بسبب التأهل الروحى أو التنوير الروحى، المترجم الانجليزى.

هوامش وملاحظات الترجمة العربية

١- نشير الى دراسة دياكريشنا «الفلسفة المقارنة» ما هي؟ وماذا ينبغي أن تكون؟ ترجمة محمد عزب، مجلة ديوجين، المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، العدد ٨٠ فبراير - ابريل ١٩٨٨، والحقيقة ان الفلسفة المقارنة حديثة العهد بالنسبة للدراسات المقارنة التي استقرت مثل الأدب المقارن الذي عرف في الدراسات الاكاديمية منذ عام ١٨٢٨ بفضل الناحث الفرنسي «ابيل فرانسوا فلمان» في كتابه «صورة الأدب الفرنسي في القرن الثالث عشر» ثم عرف بعد ذلك في الأداب المختلفة، ونجد في العربية دراسة عامة للدكتور سعيد علوش تناول الأدب المقارن تحت عنوان استيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي ١٩٨٦ ويمكن أن تشير أيضا الى بحث الكسندر ديبا، تطور علم الأدب المقارن ترجمة محمد يونس - مجلة الثقافة الأجنبية العدد ٢ عام ١٩٨٥ وزارة الاعلام والثقافة - بغداد ١٩٨٥.

٢- يتضح اتجاه اورسيل Masson Oursel لدراسة الفلسفة المقارنة في رسالته للدكتوراه، وفي محاضراته في مدرسة الدراسات العليا، وكتاباته المختلفة، يقول في مقدمة كتابه «الفلسفة في الشرق» حيث يحدد لنا هدفه قائلا: «ستكون مهمتنا مزدوجة أولا عرض موجز لما يمكن أن تحويه النظم الفلسفية التي كان يجهلها أو يهملها عادة محلل الثقافة الغربية، ثانيا أن تشير الى الصلات التي كانت قائمة بين هذه الفلسفات الشرقية المختلفة من جهة، وبينها وبين الفلسفة الغربية من جهة أخرى «ماسون اورسيل: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، دار المعارف، القاهرة د.ت. ص ١٦.

٣- يجمع هيدجر - الذي نقل كوربان مؤلفانه الى الفرنسية بين الفينومينولوجيا في فلسفته وبين التأويل، حيث يعد من مؤسسي التأويل او الهرمينوطيقا، راجع: الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص في د. نصر حامد أبو زيد: اشكاليات القراءة واليات التأويل، الهيئة لقصور الثقافة - القاهرة ١٩٩١ ص ٣٠ وما بعدها.

٤- البرزخ هو، العالم المشهور بين عالم المعاني المجردة والأجسام المادية، والعبادات

ييجسد بما يناسبها اذا وصلت اليه وهو الخيال المنفصل. وهو الحائل بين الشيثين، ويعبر به عالم المثل، أعنى الحاجز بين الاجسام الكثيفة وعالم الأرواح المجردة، أعنى الدنيا والآخرة، الجرجاني: التعريفات، دائرة الشئون الثقافية العامة، بغداد د.ت. ص ٣١ ود. سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨١، ص ٤٥.

٥- جيمس دار مستيتر ١٨٤٩ - ١٨٩٤ شاعر، مستشرق مهتم باللغة الايرانية القديمة، قام بترجمات فرنسية وإنجليزية للأفستا، وتعد دراسته عن الأساطير الزرادشتية ١٨٧٥ من أهم أعماله، قام بتدريس اللغة الايرانية فى مدرسة الدراسات العليا بباريس ١٨٧٧، وواصل اصدار «دراسات ايرانية»، وقد عمل استاذا بالكوليج دى فرانس ١٨٨٥.

٦- هو أبى الاقاجانى (محمد بن على بن رضا) فيلسوف من مدرسة أصفهان كتب شرحا على كتاب معلمه «القبسات».

٧- يشير كوربان الى أهم مشكلة فى الفلسفة الأفلاطونية وهى العلاقة بين عالم المثل والعالم المحسوس، وهى المشكلة التى لم يستطيع أفلاطون تقديم حل مرضى لها كما يظهر فى حيرته فى محاوراة بارمنيدس، راجع أفلاطون بارمنيدس ترجمة الأب جرجس باربارة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، وراجع العرض الذى قدمته د. أميرة حلمى مطر فى الفلسفة اليونانية، الباب المخصص لأفلاطون، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٨ ص ١٦٩ وما بعدها.

٨- الشيرازى (صدر الدين) المعروف بصدر المتألهين ولد فى ٩٧٩هـ، ١٥٧١م متكلم وفيلسوف من مدرسة شيزار، أبرز ممثل للتيار الشيعى فى الفلسفة الاسلامية، قام بتأليف لمختلف المدارس الامامية واعطاها اكمل تعبير فلسفى، أهم أعماله الاسفار الأربعة الذى حققه ونشره كوربان وقد فسر كوربان فلسفته كما يتضح من دراسته الحالية - تفسيراً وجودياً.

٩- راجع دراستنا عن التناسخ فى الموسوعة الفلسفية العربية المجلد الثانى، القسم الأول معهد الانماء العربى بيروت ١٩٨٨ مادة تناسخية.

١٠- يوحنا الريبواي، المعروف بيوحنا الملائكي، لاهوتي إيطالي فرنسيسكاني كتب باللاتينية شرح الأحكام، وله كتاب التعينات، لقب بالمعلم الفائق الدقة.

١١- أورسيم (نيقولا) ١٣٢٠ - ١٣٨٢ ولد في بايو في فرنسا، ودرس اللاهوت في جامعة باريس، حصل على لقب استاذ في اللاهوت عام ١٣٦٢، تولى تعليم الملك شارل الخامس ثم عمل مستشارا له بعد توليه الحكم، حاول وضع تعاليم للحكم مستقاه من اراء أرسطو وشرح بناء على أمر الملك كتابا الأخلاق والسياسة للمعلم الأول، سبق ديكرات وجاليليو بالقول بقانون سقوط الاجسام ودوران الأرض، من مصنفاته، رسالة في السماء والعالم ١٣٧٧، دعا الى استخدام الاحداثيات وهو أول من استخدم الفرنسية في التأليف الفلسفي.

١٢- حيدر أموالي فيلسوف شيعي ولد في عامل عاصمة طبرستان ٧٢٠هـ / ١٣٢٠م له عدة مؤلفات حاول فيها ربط الفكر الامامي بميتافيزيقا الصوفية خاصة مذهب ابن عربي، له شرح على فصوص الحكم باسم نص النصوص.

١٣- ابروقلوس (٤١٢ - ٤٨٥م) فيلسوف يوناني أفلاطوني محدث، ولد بالقسطنطينية، درس بالاسكندرية وله عدة شروح على المحاورات الافلاطونية، الثيوجونيا مبادئ الالهيات، ورسالة في العلم الهندسي، تؤلف كتاباته مزيجا من التصوف والمنطق، اليونان والشرق، كان لمؤلفه رسالة في العلم الهندسي تأثير هائل بالنظر الى أنه كان يشر على ما يبدو بجدل هيجل ويرى أن الوحدة تظل حاوية على كل ما يتولد عنها، أن كل ما ينبثق عنها يعود لا محالة الى أصله بضرب من فاعليه دائرية، لذا يقول هيجل «لقد مضى أبعد من أفلوطين، ومعه تبلغ أعلى ذرى الفلسفة الافلاطونية المحدثه»

١٤- هنري مور H. More (١٦١٤ - ١٦٨٧)، تخرج في كمبردج، وعمل استاذًا بها، تأثر بالأفلاطونية المحدثه وأكد على جوانبها الصوفية والثيوصوفية يعتبر كتابة «الوجيز في الأخلاق» ١٦٦٧ من بين الوثائق المميزة لأفلاطونيو كمبردج.

١٥- راجع الامام السيد محسن الأمين: اعيان الشيعة، تحقيق حسن امين، المجلد الثاني، دار التعارف بيروت ١٩٨٦ ص ٤٤: ٨٤.

١٦- يواقيم الفلورى: متصوف ايطالى، أسس الرهبانية الفيورية فى القرن السادس عشر، عرض مذهبه فى «وفاق العهد» فميزا فى التاريخ البشرى عصر الآب (الشريعة، المادة، العهد القديم) وعصر الابن (الإيمان، الكنيسة، المذهبية) وعصر الروح الآتى (وهو عصر ستولى فيه كنيسة نسكية خالصة ادارة شئون البشرية المرتدة الى العصر الملائكى، وقد أثرت أفكاره فى الحركات الفرنسيسكانية).

١٧- بادر (فرائتز بندكت فون): فيلسوف المانى، ولد وتوفى بميونخ فى (١٧٦٥ - ١٨٤١)، درس الطب ومارسه، ثم المعادن، والكيمياء، وكتب فى توليد الحرارة، درس الفلسفة، وأصدر «مساهمة فى الفلسفة الدينامية المعارضة للفلسفة الالهية» كما أصدر عدد من النصوص الصوفية والثيوصوفية، سعى للتوفيق بين الفلسفة القديمة وفلسفة كانط وهيغل، كما اراد أن يجمع بين الفلسفة والثيوصوفية، ليؤلف فلسفة طبيعية جديدة.

١٨- الجلودكى (عز الدين محمد): كيميائى من جلدك فى شمال مشهد بخرسان عاش فى دمشق ثم فى القاهرة توفى حوالى ٧٥٠ أو ٧٦٢ هـ ترك عدة كتب فى الكيمياء والتنجيم وفى الفلسفة حاول التوفيق بين علم العرفان النبوى فى صورته الامامية الاثنا عشرية وبين الكيمياء بوصفها علما روحيا شقيقا للحكمة وله فى ذلك كتاب «البرهان فى اسرار علم الميزان».

١٩- سنت اكسوبرى، روائى فرنسى معاصر، ولد عام ١٩٠٠ فى ليونز وتوفى عام ١٩٤٤ فى حادث طائرة من قصصه «طائرة الليل».