

في الفلسفة المقارنة مبادئها ومنهجها عند "هنري كوربان"

THE COMPARATIVE PHILOSOPHY: ITS PRINCIPLES AND METHOD AT HENRY CORBIN.

LA PHILOSOPHIE COMPAREE CHEZ HENRY CORBIN : SES PRINCIPES ET SA METHODE.

د. عبد الغني بن علي

جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة2/الجزائر

تاريخ النشر: 2018/07/01

تاريخ القبول: 2018/06/08

تاريخ الإرسال: 2018/02/06

الملخص: الفلسفة المقارنة تخصص فلسفي جديد نسبيا، مكن هنري كوربان من التواجد في أكثر من حقلين ثقافيين فلسفيين متميزين، المجال الثقافي الفارسي الزرادشتي ثم اليوناني ثم الاسلامي وأخيرا اليهودي المسيحي الأوروبي، كما ترجم وعرف القارئ الفرنسي بمارتن هيدغر وقدم التراث الفلسفي الايراني في عهده الصفوي إلى القارئ الأوروبي. أجرى كوربان مقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإيرانية فوجد القاسم المشترك بينهما هو الأفلاطونية المحدثة، مثلما قارن بين الفلسفة المغربية الرشدية والفلسفة المشرقية السينوية فوجد الفارق بينهما هو في الحكمة النبوية أو التصوف لكن المفارقة التي وقف عندها هي ظاهرة بن عربي المغربي، فبفضل عبقريته وفرادته أثر هذا العارف أيما تأثير في الفلسفة الإيرانية الاسلامية في عصر ما بعد بن رشد.

كلمات مفتاحية: فلسفة مقارنة؛ فلسفة إسلامية؛ فلسفة رشدية؛ فلسفة إشراقية؛ عرفان صوفي.

Abstract: Henry Corbin is considered by Many Western scholars and researchers the pioneer(leader) of Islamic studies, this rank is the result of his combination between many disciplines, such as philosophy, translation, theology and Orientalism by which he distinguished from the other orientalist. He has devoted almost all of his time to the research of Islamic heritage, especially in the philosophical school of Safavid in Iran. Against the other view points, Corbin defended the opinion which summarized that the Islamic philosophy did not end by the death of Averroes but the death of this last was a new beginning of the philosophy in the Islamic world because it has been separated definitively from the western philosophy in Andalusia to the oriental, mainly in Iran. This modest article aims to spot the light on the concept of comparative philosophy at Henry Corbin.

Key words: comparative philosophy; Islamic philosophy; Averroism; Gnosticism; Theosophical illumination.

Abstrait: La philosophie comparée est une nouvelle spécialité philosophique qui a permis à Henry Corbin de tisser les liens entre deux mondes philosophico-culturels différents, le monde occidental(imprégné par l'héritage gréco-judéo-chrétien) et le monde iranien (imprégné par le zoroastrisme et l'Islam). Henry Corbin a été le premier traducteur de Martin Heidegger en France, puis il a été le premier à traduire et introduire la philosophie iranienne en France et en Europe. En comparant les deux philosophies, occidentale et iranienne, H. Corbin avait vu dans le néo-platonisme ce trait d'union qui permet de faire la convergence des deux philosophies ; l'averroïsme et l'avicennisme divergent, par contre, quant à leur relation avec la sagesse prophétique et mystique. Ibn Arabi, par son influence et son impact sur la philosophie islamique iranienne, tient une place particulière dans la pensée et dans le parcours philosophique de Corbin.

Mots clés: philosophie comparée ; philosophie islamique ; l'averroïsme ; gnosticisme ; illumination théosophique.

المقدمة:

يُعتبر هنري كوربان⁽¹⁾ فيلسوفاً مستشرقاً، الميزتان أو الصفتان اللتان قلما نجدهما في باحث متخصص في الإسلاميات L'islamologie، حيث خصص جهده البحثي طيلة مشواره العلمي من أجل إبراز معالم الفلسفة في الإسلام وخاصة في شقها الإيراني الفارسي، أي تلك الفترة المسماة ما بعد بن رشد مباشرة، عصر ازدهار الدولة الصفوية. انتهى تقريباً التفكير الفلسفي بالعربية وانتهت تقريباً معه الفلسفة الأرسطية المشائية، لكن الفلسفة في شقها الإيراني الفارسي بقيت حيّة وان بشكل آخر وهو الصوفي الغنوصي العرفاني الأفلوطيني. فكوربان فيلسوف لم يكتف بدراسة الفلسفة الإسلامية بشقيها المشرقي والمغربي بل كان من أوائل مترجمي مؤلفات الفيلسوف الألماني "مارتن هيدغر" إلى الفرنسية أي أنه جمع بين ثقافتين فلسفتين مختلفتين قلما يجمع بينهما فيلسوف وباحث أكاديمي (Martin Heidegger, 1938, n°7). لهذا كان عنوان المقال "الفلسفة المقارنة" والذي هو في الأصل عنوان كتاب لأربعة محاضرات كان ألقاها في أكاديمية الإمبراطورية الإيرانية للفلسفة بين عامي 1974 و 1976. يرى كوربان في هذا الكتاب أنه ليس بصدد القيام بأبحاث جديدة، بل تثبيت وترسيخ النتائج التي توصل إليها عبر أبحاثه السابقة وإعلان برنامج عمل وإخراجه إلى النور، باختصار مهمة كوربان هنا تنظيرية أكثر منها عملية في إطار فلسفة الدين من حيث هي اختصاص فلسفي. من جهة أخرى يرى أن مضامين ومحتويات الفلسفة المقارنة تثير الكثير من القضايا الحساسة ذات الطابع الثقافي الحضاري لا الفلسفي فقط. (Henry Corbin, 1977, p 09) إذ يضع الفلسفة المغربية التي يسمّيها أيضاً الرشدية مقابل الفلسفة المشرقية التي يسمّيها السينوية. الأولى عقلانية أرسطية والثانية إشراقية أفلوطينية. لنستنتج أن الفلسفة المقارنة كانت نتيجة أبحاث طويلة ومعقّدة، كما أنها بمثابة مقدمة لبرنامج فلسفي كبير، لأن الباحثين الفلاسفة من ذوي الكفاءة والخبرة لا يزالون قلّة قليلة، لأنهم الأقدر على اقتحام مساحات ثقافية وحضارية مختلفة ومتعدّدة وهو ما تشترطه الفلسفة المقارنة بالضبط، فما ينتظرنا إذن هو الإجابة على التساؤلات التالية: ما الفلسفة المقارنة؟ ما هي معالمها وما تتميز عن تاريخ الفلسفة؟ ما هو منهجها؟ وما الغاية من إنشائها؟

1- الفلسفة الإسلامية الإيرانية والحاجة إلى الفلسفة المقارنة: التّصوّر الفلسفي الجديد الذي نحتة هنري كوربان والذي يبرز

عظمة الثقافة الإيرانية في العصور الإسلامية هو الفلسفة الإيرانية، بقيت هذه الفلسفة لمُدّة من الزمن مجهولة، الأمر الذي

⁽¹⁾ Henry Corbin (1903-1978) أشتهر في الأوساط الأكاديمية كأحد المستشرقين الدارسين للتراث الفلسفي الإسلامي وبالضبط «الفلسفة المشرقية» أو بشكل أدق «الفلسفة الإيرانية». وتعبير آخر «فلسفة الإشراق»، فهو لا يمثل فقط الرجل الأكاديمي المتخصّص المتلمذ على يد «إتيان جيلسون» مؤرخ الفلسفة المسيحية والمستشرق الكبير «لويس ماسينيون». الذي خلفه في كرسي دراسة الإسلام بالمدسة التطبيقية للدراسات العليا بجامعة السربون، بل كذلك أحد الأعضاء المؤسسين رفقة «كارل غوستاف يونغ C.G. Jung» و«مرسيا إيباد» حلقة إرانوس Cercle Eranos بين عامي 1949 و1977، كما اشتغل مديراً لقسم الإيرانية L'Iranologie بالمعهد الفرنسي-إيراني بطهران بين عامي 1946 و1970 وأستاذاً لمدة ثلاثين سنة بجامعة طهران، وعضواً مؤسساً لجامعة القديس جان Saint-Jean بتل أبيب عاصمة إسرائيل. (عبد الرحمن بدوي، 1993، ص 483).

يؤسف له جرّاء اختفائها طيلة هذه المدّة من أفق الفلسفة العالمية ككل. وبالتالي فإن أول مهمة تصدّى لها كوربان هي: نشر نصوص هذه الفلسفة وترجمتها من أجل تمكين الفلاسفة غير المستشرقين من إنجاز أعمال ودراسات في إطار الفلسفة المقارنة، أي بين الفلسفة بوجه عام والتصوف الإيراني على الخصوص. ولقد كانت جُلّ أعماله تعالج هذا النوع من المسائل الفلسفية ذات البعد الحضاري والثقافي في إطار هذا التخصص الفلسفي المقارن. حيث ساعدته مهمّة التدريس في الأكاديمية الفلسفية الإيرانية لإتمام هذا المشروع وللتعريف بمهامه. (Henry Corbin, 1977, p 10) فالفلسفة المقارنة تفترض مبدئياً تكريس مفهوم الفلسفة الإيرانية كي ننطلق في البحث الفلسفي المقارن والذي لا يمكن فصله إطلاقاً عن منهج الظاهريات (الفيونمينولوجي) المنفصل عن مطبات وفخاخ التاريخانية. ويعطينا هنري كوربان ثلاثة مناحي هي بمثابة مشاريع فلسفية للمقارنة:

1- المقارنة بين ميتافيزيقا الوجود عند ملا صدرا الشيرازي وقضية كثافة الصّور عند الفيلسوف نيكولاس أرازم Nicolas Oresme وبالتالي يتطوّر المشروع ليأخذ بعداً عالمياً كونياً. في هذا الإطار يعمل كوربان كل ما في وسعه لإزالة الغموض بين التجربة الفلسفية الغربية الخالصة والتجربة الفلسفية التّغريبية أي المُغرّبة أو بالتعبير الفرنسي لهنري كوربان: L'occidentalisation de la philosophie حيث لاحظ أن الفلسفة في المشرق اليوم طبعت بطابع غربي بحت تقريباً.

2- التعمق في مفهوم الفلسفة الإيرانية من خلال دراسة معنى الوجود عند الفلاسفة الإيرانيين منذ القرن السابع عشر ميلادي إلى يومنا هذا من خلال السلسلة الجديدة لما يسمّيه هنري كوربان: المكتبة الإيرانية بدراسته ونشره لأعمال السّهورودي وكتاب "تمهيد القواعد" لـ"صائن الدّين علي بن مُجّد بن التركة الأصفهاني" وكتاب "المبدأ والمعاد" لملا صدرا شيرازي، وكتاب "الأنوار الجليلة" للملا عبد الله الزّوجي، حيث تتكوّن سلسلة كتاب "الوجود عند الفلاسفة الإيرانيين" من ثلاث مجلدات، مميّزا بين ثلاثة خطوط أو اتجاهات فلسفية ضمن ما يسمّيه كوربان "مدرسة أصفهان الفلسفية" هي كالتالي:

أولاً-خط "ميرداماد" يمثّله من بعده اسمين كبيرين هما: "سيد أحمد العلوي الأصفهاني" والذي هو ليس فقط فيلسوفاً سنيوياً كبيراً ولكنه كذلك عالم إلهيات متخصصّ في أديان الكتاب المتمركزة حول الوحي الجبرائيلي، هذا السنيوي يتقن العبرية بشكل جيّد كما يعرف الأناجيل الأربعة معرفة كافية. وكذلك "بن الآغاجاني" المجهول والغير معروف إطلاقاً قام هنري كوربان بدراسته دراسة معمقة في هذه السلسلة.

ثانياً-تيار ملا صدرا شيرازي الغالب والمستمر إلى يومنا هذا، سنكتفي بذكر اسمين هما: محسن فائز الكاشاني كُتبه متمحورة حول فكرة "الفلسفة التّبوية prophétique" التي تضع غاية واحدة لكل من رسالة الفلسفة والدّعوة النبوية، بعده يأتي

حسن تنكبوني Hosayn Tonkaboni الذي تتمحور أبحاثه حول أنثروبولوجيا علوم الآخرة أي القيامة أو بمعنى آخر "الإناسة الأخروية".

ثالثاً- الخط الثالث والأخير بدأه "رجب علي التبريزي" حيث أن ميتافيزيقا الوجود عنده تختلف اختلافاً كلياً عن ميتافيزيقا الوجود لملا صدرا، وهذا في مؤلفه الذي يشكل بشكل عميق الروح الإيرانية L'Irénisme المشتركة بين هؤلاء الفلاسفة. فدار السلام التي هي ليست من هذا العالم ولكن نجدها من خلال الحركة أو التجربة التي تجمع بين الفلسفة والحياة الصوفية لمفكر شيعي بامتياز. وذلك لبلوغ مرتبة "الكمال" الكلمة الفارسية "نامه" وهو الشيء الذي نتظره من فلسفة "الآن" أو الحاضر.

3- يركز هنا هنري كوربان على "السهروودي شيخ الاشراف" من خلال التفحاحات الزرادشتية المكلفة لمشروعه الروحي، التي تعكس الخيال الكثيف الذي تتميز به منطقة أذربيجان ومحيطها، ومنه وفي إطار هذا البحث كان لكوربان شرف إحياء من جديد مؤلفات الفيلسوف الإشرافي "ودود تبريزي" الذي بقي مجهولاً. فودود تبريزي نجم ساطع في سماء الفلسفة في أذربيجان، جمع هذا الفيلسوف في فلسفته بين تجربة صوفية إيرانية ما قبل إسلامية وتصوفاً مسيحياً خالصاً يسميه كوربان "اليوحناوية الإشرافية Johannisme Ishraqi" التي يمكن أن نلتمسها أيضاً عند الحكماء اليونانيين الذين شكّلوا وصاغوا الفلسفة النبوية الأولى، فينحو هنا منحى حكماء اليونان القدامى في رسمهم للفلسفة النبوية. (Henry Corbin, 1977, p 13) إن انطلاقة الفلسفة المقارنة تركز حسب هنري كوربان على الفلسفة الرشدية التي كانت السبب الرئيسي في نشأة هذا النوع من الفرع أو التخصص الفلسفي، لأن خصائص هذه الفلسفة ومميزاتها بمضامينها وتطبيقاتها تبرر مقترح وفرضية قيام ونشأة فلسفة مقارنة. ومنه يضع هنري كوربان الفلسفة الإيرانية الإسلامية مقابل هذه الفلسفة بالضبط. فالفلسفة المشائية الأرسطية انتهت مع وفاة بن رشد في المغرب الإسلامي بمعنى أوضح انتهت ظاهرة "الفلسفة المغربية". من جهة أخرى وجد كوربان مفارقة تتمثل في: أنّ الرشدية كان لها أثرها الحاسم والعميق في الفكر الغربي المسيحي خلال القرون اللاحقة بعد وفاة بن رشد 1898م، لكن خلال هذه الفترة وفي نفس القرون نجد أن الفلسفة الإيرانية تجهل بن رشد والرشدية بشكل تام وكلي. ما مبرر هذا الجهل؟ يلخصه كوربان في أنها وقعت بالمقابل تحت التأثير التام والكلي لابن سينا وهذا هو مصدر فرادتها وتميزها، من هنا وجد مبرراً آخر للقيام بالمقارنة بين الرشدية والسنيوية. ومنه فالإطار التاريخي الذي تنطلق منه الفلسفة المقارنة عند كوربان هو تاريخ وفاة بن رشد تحديداً مما يعطي المبررات الكافية لوجود مثل هذا التخصص الفلسفي، فبعد وفاة بن رشد اشتهر اسمان هما محي الدين بن عربي من جهة والسهروودي من جهة ثانية، بن عربي هو من أثر في إشراق السهروردي وليس بن رشد. "الإشراق" الذي ميز كل الفلسفة الإيرانية في الفترة الإسلامية إضافة إلى بعض العناصر من فلسفة إيران ما قبل الإسلام، المقصود هنا بالضبط "الزرادشتية" التي برزت في القرن السادس عشر. ولقد أحيا

هذه الفلسفة زرادشتية شيراز المنضوين تحت لواء زعيمهم الروحي الكبير "عزاز خيوان Azar Kayvan" فالفلسفة الإشرافية الزرادشتية وجدت مبرر وجودها واستمرار مواضيعها في هذا الفيلسوف الذي ينتمي إلى ميراث ما قبل وما بعد ظهور الإسلام وعن طريقه تم إحياء واستعادة الوعي الإيراني السابق على الإسلام، في هذا المجال بالضبط ينصحنا كوربان بالبحث عن جوهر رسالة الفلسفة الإيرانية. من جهة أخرى نجد التناقض الشديد والتباين الواضح بين الفلسفة الرشدية المغربية والفلسفة السنيوية الإيرانية الإشرافية الشيعية. (Henry Corbin, 1977, p 14) فأبحاث هنري كوربان تدور كلها حول ما يسميه "الحكمة النبوية" وفي هذا المنحى نجد فلاسفة الشيعة الإشرافيين يوحّدون بين "رسالة الفيلسوف" و "دعوة النبي" في هدف واحد وغاية واحدة لا تنفصم أبدا الشيء الذي لا نجده أبدا وعلى الإطلاق في الفلسفة الرشدية حيث أن الدعوة الدينية أحالت بن رشد إلى شيء لا يمكن تعقله أو تصوّره لهذا عُرف بصاحب الحكمتين. فالتصور الإشرافي يتمثل في توحيد هوياتي بين العقل الفعال للفلاسفة وروح القدس حامل رسالة الوحي والذي رآه بعض الفلاسفة في الغرب الأوروبي كعملية عقلنة للروح. وللقيام بعملية التأويل يجب نسيان معنى هذا العالم الكثيف والوسيط المرئي للنفس أي "الملكوت" الذي يتوسّط بين عالم "الجبروت" عالم العقول الخالصة وبين عالم الملك وهو عالم الإدراك الحسي أو المحسوسات، حيث أن هيكل ومخطّط هذه العوالم الثلاثة مشترك وواحد عبر كلّ الأرجاء التي انتشرت فيها الفلسفة الإيرانية (الفارسية). فعالم النفس عالم وسيط يتوسط عالم المثال أو عالم الخيال الحق وعالم الملك، وذلك بغية الوصول إلى عالم الجبروت. (Henry Corbin, 1979, p 05) فما يميز هذه الفلسفة الإيرانية كذلك هو تعددية أبعاد الوجود الميتافيزيقي (الإلهي) وبالتالي تعددية أو تنوع المستوى الروحي للوجود الإنساني حيث يجب أن نأخذ في حسابنا هنا حضور فكرة نزع البعد المادي عن الجسمانيات الحسية في هذه الفلسفة لبلوغ عالم الخيال الحق. وإننا في هذه الفلسفة لا نستطيع أن نبقي ماكتين على أرض واحدة وإنما سننتقل من مكان إلى آخر ومن أرض إلى أخرى للوصول إلى المكان الروحي الحق، فالمكان الحق ليس في هذا العالم ولا يمكننا أن نطلب أين يوجد هذا المكان؟ ومنه نحت السهروردي العبارة الفارسية: "ناخوجا آباد La pays du non ou بلد اللاأين" كذلك تحدّث "غازي سعيد القمي" عن "الطيف الألفاف" عندما ترتفع النفس إلى عالم الجبروت الذي يتجاوز هذا الوجود تحت قيادة الإمام أو بقيادة الملاك جبريل. لنخلص في الأخير إلى أن الزمن يصبح مكانا، وهنا بالضبط يلحّ كوربان على ضرورة الخروج وتجاوز التاريخانية التي تعني الخضوع والانقياد لتتابع وتوالي الأزمان والتواريخ. (Henry Corbin, 1977, p 15)

2- الفلسفة المقارنة والظاهرانية: نعالج هنا بالضبط السؤال الأساسي أو سؤال الأسئلة فيما يخصّ هذا الموضوع وهو: ما

هي الفلسفة المقارنة؟ وكيف نحدّد مهامها؟ إن عبارة "الفلسفة المقارنة" غالبا ما يُصرح بها أو يتمّ التطرق إليها بنفس الكيفية أو الطريقة التي تعالج بها مختلف التخصصات العلمية أو المعرفية المقارنة: فقه اللغة المقارن، الأدب المقارن، الفن المقارن... الخ حيث أنه يمكن الإشارة إلى أن الفلسفة المقارنة لا تنزل في بداياتها الأولى، والتأخر لا يعني أنه غير مبرر، حيث تطرح دائما

مشكلة المنهج الذي يضمن لنا الخروج من الأحكام التعسفية والاعتباطية، فليس كل شيء يقارن بشيء آخر هكذا جزافاً، إذن هناك صعوبة في تحديد المنهج الذي من شأنه أن يحيط ويستوعب كل مجال البحث المقارن بشكل كاف. وأصل الصعوبات هو وجود عدد قليل من الفلاسفة الأكفاء القادرين على التخصص والتواجد في ثقافات متعددة أو مختلفة، ومستعدين لإتقان لغات عدة لملازمة التصوص في عذريتها الأصلية دون وسيط الترجمة. فمفهوم الفلسفة المقارنة ظهر لأول مرة في عقد العشرينات من القرن العشرين من خلال اطروحة دكتوراه موسومة بهذا العنوان في جامعة السربون من قبل الباحث: "بول ماسون أورسيل (Paul Masson-Oursel, 1923) الذي أصبح فيما بعد أستاذاً لكرسي الديانة الهندية في اختصاص "علوم الأديان" بمدرسة الدراسات العليا. (Henry Corbin, 1977, p 22) لكنّه لم يتوصّل إلى تعريف دقيق لموضوع الفلسفة المقارنة، اهتم بإبعاد التشابهات الخداعة بين الأشياء، لكن تحليلاته يمكن أن نقول إنها تبقى مجرد مطالب لنظرة أحادية لتاريخ الفلسفة والذي يبقى مجرد تاريخ خاضع للتتابع الزمني للأحداث وراء بعضها البعض أو القوانين الافتراضية للسببية التاريخية. طبعاً لا يجب إقصاء هذا النوع من البحث الذي يأتي في وقته المناسب، لكنّه لا يمكن أن يكون الموضوع الأساسي للفلسفة المقارنة وعلى مستوى أوّل، حيث أن الانطلاقة الأولى في عملية إجراء الأبحاث هو البحث عن ما هو موجوداً حاضراً وبالضبط هنا والآن بصيغة الحاضر المعاش، ثمّ نتقل إلى إبراز مفهوم تصوّر ما من حيث أن له تاريخاً وأن هناك تاريخاً للفلسفة. وبالتالي فإن ما يمكن التوصل إليه من خلال الفلسفة المقارنة، هو أولاً وقبل كل شيء وكما يقال بالألمانية *Wesenschau* بمعنى الإدراك الحدسي للماهية مباشرة دون انتظار أو تأخير ولا في مدّة زمنية. إنه أهم مفاهيم الفلسفة الظاهرية⁽¹⁾ *La Phénoménologie* وبالضبط الظاهرية المدققة لإدموند هوسرل *Husserl* أكثر من الظاهرية الوجودية لمارتن هايدغر، ويبدو أن التجلي الظاهري لم يلاق أيّ انتباه أو مراعاة من قبل الفيلسوف الباحث ماسون أورسيل، أما المهام التي يتطلبها الإدراك الحدسي للماهية هي شيء آخر مختلفة كلياً عن تلك التي يتطلبها التاريخ المنهك بتحديد العلل والأسباب الوراثية، التيارات والاتجاهات الآثار والنتائج وغير ذلك. المحسوسة في هذا الوقت أو ذاك من أجل استنباط بعض التطوّرات معتقدين القدرة على المقارنة بينها، وبالتالي يجب استدعاء أو اللجوء إلى معنى كلمة الظاهرية بمعنى مستقل عن كلّ مدرسة ظواهرية محدّدة دون اللجوء إلى ترجمة هذا اللفظ إلى العربية مستعينين بالمعاجم فقط قبل أن نرى مسعى البحث الظاهري المنجز والمتّم. إن معناها مرتبط أساساً بشعار العلم اليوناني: تخليص الظواهر أو المظاهر *Les Apparences* معنى هذا أن الظاهرة *Le Phénomène* هي ما يبدو، ما يظهر وما يبرز في تجلّي شيء ما حيث أننا لا نستطيع استلهامه أو أن نستوحيه لو بقينا محتفين أو بعيدين عن تمشّره، شيء ما يبرز في الظاهرة لا نستطيع إبرازه أو تبيينه وتوضيحه لو بقينا مستترين عنه. (Henry Corbin, 1977, p 22) ففي العلوم الدّينية أو الفلسفية "الظاهرة" يعلن عنها

(1) يطلق بوشنسكي على هذه الفلسفة اسم "فلسفة الماهية" ويضع بين قوسين (الفينومينولوجيا) يرى أن لهذه الفلسفة سمتين: أولاً- هي منهج بالدرجة الأولى ينحصر في وصف "الظاهرة" أي ما هو معطى مباشرة. وثانياً- إن موضوع هذه الفلسفة الماهية أي المضمون العقلي للظواهر، المدرك مباشرة وهو رؤية الماهيات *Wesenschau*. (بوشنسكي، 1992، ص 177، 178)

بمصطلحات وألفاظ تقنية (فنية) باستخدام الملحقه Phanie المأخوذة من اليونانية ك: التجلي Théophanie، épiphanie أي التجلي الإلهي من خلال الوحي Hiérophanie أي الكشف والبيان والإعلان الإلهي أو الرّباني... الخ فهنري كوربان يستعمل مقابل كلمة Phänomenon اليونانية كلمة "ظاهر Zahir" العربية، وكلّ ما هو مخفي يسمّى "الباطن"، إذن علم الظاهريات يرتكز على فكرة "الإحاطة بالظاهرة" آخذ ما هو متجليّ بكشف المحجوب أو المتخفي الذي نصل إليه تحت البارز أو الناتئ والمعلن. لوغوس الظاهرة وعلم الظاهريات هو قول المستور وكشف المحجوب خلف الظاهر وهذا عندما ندع الظاهرة تتكشف لنا مبرزة أشياء كانت خافية، وبالتالي فالظاهراتية هي غير البحث التاريخي للفلسفة وكذلك التقد التاريخي. لكن أيضا البحث الظاهراتي ما تمّ معالجته ضمن التّصوّف مثل: كشف المحجوب الذي لا يعني التّأويل الباطني للقرآن، لأن التّأويل معناه اللغوي الحرفي البحث عن أوّل الشيء ومبدؤه وأصله. يقودنا هذا من مستوى إلى مستوى آخر للوجود بتفادي ترتيب المظاهر للماهيات المعطاة. هذا إذن ما يعنيه بشكل عام علم الظاهريات وهو المطلوب منّا عمله في إطار ما نسميه الفلسفة المقارنة عن طريق تمييزها وفصلها بشكل تام عن مهمّة تاريخ الفلسفة. (Henry Corbin, 1977, p 24) محذرين في نفس الوقت من مخاطر التاريخ، لأن الشعور أو الوعي بمخاطره نلتمسه بشكل واضح عند بعض الفلاسفة الغربيين في يومنا هذا، كي نفهم بطريقة أخرى وندرك المهام التي تنتظر الفلسفة المقارنة وبشكل أكبر الفيلسوف صاحب الأولوية في استخدام وتوضيح معنى كلمة "علم الظاهريات" مثلما فعل هيغل من خلال كتابه "علم ظاهريات الروح". إنه مصير الفيلسوف الغربي في يومنا هذا التّعاضّي أو التبرؤ من هيغل، ليس من أجل الاستنقاص من المغامرة الهيغلية ولكن من أجل أن نتجاوز هذه المغامرة، ومنه سيّضح شيئا فشيئا كيف تجنّب هنري كوربان مختلف الصيغ للجدل التاريخي المابعد هيغلي ومعنى الاعتراض على التاريخانية التي هي صيغة أو شكل لا أمل منه بهدف إنقاذ الظواهر في النّهاية دون اللجوء والاستعانة بأي جدل كان، لندرك أخيرا معنى التاريخانية التي هي نتيجة انخيار النسق الهيغلي.

لقد تساءلنا سابقا عن: أين يوجد مكان التاريخ؟ ونضيف هنا: أين يحدث هذا التاريخ؟ على ماذا تشتمل وعلى ما لا تتألف منه تاريخية الإنسان؟ ومنه فالطريق ممهد لما حاولنا إبعاده سابقا من الفلسفة التي استمرّت في إيران من خلال الثلاثة مواضيع في إطار البحث الظاهراتي المقارن. كما يجيز لنا هذا تجنّب مخاطر المجازفة الغربية ومعها بكلّ تأكيد مخاطر تغريب الفلسفة في عالم الشّرق ليتضح لنا في الأخير ما بقي للشّرقين اليوم بالمعنى الذي يفهمه السّهروردي من كلمة "مشرق" عندما ألف رسالته "الغربة الغربية". هذا المفهوم الذي لا ينتمي لا إلى الشّرق ولا إلى الغرب بالمعنى الجغرافي لهذا العالم. (شهاب الدين يحي سهروردي، 1993، ص 289) و (هنري كوربان، 1998، ص 321).

2- كيفية الخروج من التاريخانية: إن علم ظواهرية الروح بالشكل الذي تصوّره به هيغل سيبقى علامة فارقة ومميّزة في الفلسفة الغربية وفق الملاحظة التالية: إنه ليس العلم الوضعي الذي عمّق من مضمونه الغرب ووسّعه وهو في نفس الوقت

الذي فجّر النسق الهيجلي من خلال مؤلفه السابق الذكر "علم ظاهريات الروح" فهذا أقصى ما وصل إليه في النهاية أو بمعنى آخر المرتبة التي بلغها هيغل، فالذي فجّر النسق الهيجلي بحق هو التاريخ فما الذي نقصده من هذا الأخير؟ إن اللّغظ السياسي هو المسؤول عن نقل عدوى استطالة اللسان إلى الفلسفة وهذا منذ الجيل الأول لليمين الهيجلي وكذلك اليسار الهيجلي، اليمين الهيجلي يمثله مجموعة من علماء اللاهوت الذين يمكن أن نطلق عليهم تسمية المتأملين أو التّأظرين Les Spéculatifs بالمعنى التّقني لهذه الكلمة المشتقة من اللاتينية Speculum أي مرآة، والذين فهموا هيغل بنفس الطريقة والأسلوب عندما قرأوا بهما كبار العرفانيين من المتصوّفة، من مثل "يعقوب بوهم Jakob Böhme" و"الأستاذ إكهارت Maître Eckhart"⁽¹⁾، ولقد أعجبوا كثيرا بهيغل مثلما أعلّوه وقدرّوه بشكل كبير، يأسف هنري كوربان على هذه الطريقة والأسلوب في قراءة هيغل. ويرى أن تمثيلهم للهيغلية هو من قبيل إخفاء أو التنكر لتفسير أحادي الجانب واضح ومعروف والذي برز وساد طيلة القرن التاسع عشر وإلى يومنا هذا، نظرا لوجود غموض مبدئي يواجهه النسق الهيجلي، وهذا ما يقودنا إلى تسليط الضّوء على أصول ومنابع الفلسفة المقارنة لتهيئة الأرضية لبروز وجهات نظر جديدة مصدرها نظريات الحكمة الإلهية التجريدية والتي لا تزال مجهولة في عصر هيغل، بقي إذن أن هذا الغموض والإبهام هو في الحقيقة ما مكّن التاريخ من تفجير نسق هيغل. (Henry Corbin, 1977, p 25) فيلّي ماذا ينتهي علم ظاهريات الروح؟ إنّ الروح المطلق عند هيغل ينتهي إلى الوعي بنفسه (بذاته)، عندما تكتمل كلّ الأزمنة وتبلغ تمامها فينتهي التاريخ، (هيغل، 2007، ص95) إنه الآخر الذي لا بعده زمن Eschaton ووصل نهايته التامة بشكل كليّ، إنه ما يتمّ التعبير عنه في اللغة اللاهوتية بـ"اليوم الآخر L'Eschatologie" للدلالة على أحداث الساعة أي آخر ما يصل إليه العالم. طبعاً لو أن عارفاً صوفياً قرأ هذه الأشياء سينتهي به المطاف معها إلى عالم الملكوت، إلى عالم اللطائف إلى عالم الرّوح، لا إلى عالم الوجود الحسّي أي عالم الكائنات التاريخية، إنه في ذلك العالم لا يوجد لا سدّ ولا حاجز ولا معيق ولا مفاجأة، للأسف يوجد في السياق الهيجلي أن هذه الأحداث تجري في هذا العالم وأن أحداث الساعة تنتهي مع الأحداث الملموسة، مثل ظاهرة "نابليون" ثمّ "المملكة البروسية" تؤذّن بتوقف مجرى التاريخ ولن يحدث شيئاً بعدها أبداً. (روحيه غارودي، 1983، ص 72) لكن حدث نقيض ما يرى هيغل استمرّ التاريخ وتواصلت الأحداث، وهذا التاريخ لم يستمرّ إلا لأن يعطي لمعنى "قيام الساعة" معناه الحقيقي، التاريخ الخاص بقيام الساعة أي آخر التاريخ وهي الحيزّ والمكان الذي سيكون التاريخ كلّ التاريخ قبلها. فالتاريخ لا يريد إلا ان يكون غير موجّه désorientée، ويلجّ إلحاحاً شديداً على إعطائه معنى لا يمكن إيجاده أبداً، لأننا سنستمرّ في ما بعد قيام الساعة ويصبح التاريخ مجنوناً عند تلك المرحلة فاقداً لمعناه. لقد اعترانا وعي مأساوي جرّاء العلمانية واللّاروحية بفقدان

(1) يعقوب بوهم 1575-1624 متصوّف ألماني ينتمي إلى عصر النهضة، فكره يتموقع بين حدود الميتافيزيقا والتصوف والكيمياء النظرية حتى لقب بالفيلسوف

اللاهوتي، أما الأستاذ إكهارت Eckhart von Hochheim 1260-1328 فهو لاهوتي وفيلسوف دومينيكاني. المصدر:

https://fr.wikipedia.org/wiki/Jakob_B%C3%B6hme بتاريخ: 2018/01/20. وكذلك الأستاذ إكهارت من موقع:

[tps://fr.wikipedia.org/wiki/Maitre_Eckhart](https://fr.wikipedia.org/wiki/Maitre_Eckhart) في نفس التاريخ.

العقيدة الدينية المؤسسة أساسا على فكرة وجود الآخرة وقيام الساعة. حول انتظارها واستمرار جريان التاريخ بعدها، ذبلت حرارة الانتظار وذهبت أدرج الرياح جزاء توزّعها وتفريقها عبر كلّ كوارث ومصائب التاريخ الكبرى، ففي النهاية لا يوجد بعد الآن إلا ما يشبه قيام الساعة أو ما يشبه اليوم الآخر *une Pseudo eschatologie* القائم على اعتقادات شبه أسطورية لمعنى التاريخ. لأنه كيف يمكن اكتشاف معنى معين للتاريخ في غياب نقطة ارتكاز لما بعد التاريخ، نقطة ارتكاز من خلالها التاريخ يتحرّك ثمّ أخيرا يتوقّف. هذا يعني من دون الارتكاز إلى ميتا تاريخ *Métahistoire* ومن دون الارتكاز إلى فكرة "عبور التاريخ *Transhistoire*" لن نستطيع تدقيق النّظر في هذه المسألة لأن فكرة قيام الساعة وانتظار يوم القيامة متجذّرة بشكل عميق في ضمائرنا نحن جميعا أهل الكتاب، وهي ما يجعل ممكنا أن لا نكثرث ولا ننجزع لكوارث التاريخ، لو أننا لن نأخذ في حسابنا وفي وعينا مراعاة وتفهم ما معناه سلب ذواتنا أو إنكارها فإن خطر ابتلاعها وارد دائما. (Henry Corbin, 1977, p 26)

طبعاً إن سرّ هذه الحبكة المسرحية الكونية هو حيازتها لمعناها وتفردتها به، لأننا كلّنا لم نشاهد قيام الساعة أو اليوم الآخر والنظرة الأخيرة والمرجعية النهائية هي العودة إلى المصادر اللاهوتية. إن السؤال المطروح هو ما مصدر الروح المطلق إضافة إلى الإنسانية من حيث هي مركزه وهيئته عند شخص يسمّى هيغل؟ لقد أشرنا سابقاً إلى التناقض البين الذي يظهر مع فكرة الرّوح القدس حيث أن الفلاسفة القدامى عرّفوه عن طريق عقولهم الناقصة والمحدودة من حيث هو ملاك الإنسانية، وأحيانا أخرى ملاك المعرفة وملاك الوحي، فمحاولات المعرفة وخلق الصّور في المخيلة الموجودة بالقوة وإخراجها إلى الفعل كلّ هذا عن طريق الملاك روح القدس إضافة إلى الإنسانية من حيث هي محلّ ومهبط هي بالضرورة مقام ذلك الملاك *L'Ange*. لكن هذا لا يعني أن روح القدس هو نفسه الروح المطلق في مفهوم هيغل ولكن يمكن أن نعطيه معنى الإنسانية الموزّعة والتي يمجّدها ولكن أيضا فواجع وأهوال الكوارث الكبرى، ما نريد قوله في الأخير أنّ كلّ فكرة "علم ظاهريات الروح" أنه أعاد التّفكير كما أعاد بناء "الروح القدس" الذي نجده هو نفسه في العرفان *Gnose* الإسلامي مثلما نجده في وحي الأنبياء وتعاليم الفلاسفة، فهذا التّنقيب والبحث الدقيق هو ما يجب أن تقوم به الفلسفة المقارنة حسب هنري كوربان. أما عند انتقالنا إلى نقطة أخرى وهو كيف يمكن لفلسفتنا المقارنة هذه أن تحرّر كوارث التاريخ عن طريق المنهج الظاهراتي دون الاستناد والارتكاز على الكارثة الهيجلية؟ حيث يحدث في نهاية قيام الساعة ووقوع القيامة الدخول في تاريخ لا نهاية له ولا حدود له هذا من جهة، كما تعني في علم الأثرية ما يسمّى بـ: "البدء" حيث جاء في العهد القديم: "في البدء كانت الكلمة" أي أن البحث يصير عمّا هو قديم بدئي *archéon* وأوّل *Proton* وهو المقابل مباشرة لمعنى الآخرة وقيام الساعة. (Henry Corbin, 1977, p 27) التي ستكشف لنا أبواب المستقبل المفتوحة فيما وراء هذا العالم، تلك الأبواب التي قمنا نحن بغلقها وبأنفسنا فقط، ومنه هل يدعو هنري كوربان إلى قيام فلسفة للتاريخ مؤسسة على مبدأ غير عرفاني؟ إنّ تفسير

التاريخ بشكل غير عرفاني حسب وجهة نظره هو سبب الضلال والحيرة التي تتخبط فيها الأجيال في عالم الغرب. فالإنسان لا يدير هذا العالم كما لا يرتبه، ولكن مباشرة كل أعماله وعلى رأسها الاقتصادية والسياسية يكون عن طريق تحديد معنى حضوره في هذا العالم، كيف جاء إلى هذا العالم؟ وكيف سيخرج منه؟ لا عن طريق الأيديولوجيا الماركسية التي تفسر العالم من خلال البنية التحتية والبنية الفوقية والروابط أو العلاقات الموجودة بينهما، فهذين المبدئين في حدّ ذاتهما بقيا غامضين وغير مفسّرين بشكل كاف حسب كوربان، كذلك إن عدم النّظر إلى العالم الآخر أدّى إلى ضمور معنى الوجود وخسارته لكثير من أبعاده، مما يفسر كذلك اختيار الميتافيزيقا أو تراجعها ومنه بقيت الإنسانية عمياء دون هداية. إنه لا يمكن السيطرة على هذا العالم دون العودة إلى البحث عن ما وراء هذا العالم بالذات لأنّ معنى الإنسانية الذي نبحت عنه يكمن فيما وراء هذا العالم، المعنى الذي من دونه بقيت كوارث التاريخ لا معنى لها ولا تفسير. (Henry Corbin, 1977, p 28) فأكبر همّ ملقى على عاتق الفيلسوف الظاهراتي اليوم حسب هنري كوربان هو إيقاظ الضمير التاريخي وإعطائه معناه العرفاني دون لبس أو مواربة من التاريخانية. فالوضعانية من خلال التاريخانية وعلم الاجتماع وعلم النفس وأخيرا اللسانيات قضت على أبعاد الظاهرة فاخترلتها فيما هو ملموس وما يُرى بحاسة العين، من هنا وجب على الفيلسوف الظاهراتي التّدخل لإنقاذ عالم الظاهرة وإعطائه معناه الحقيقي بإحياء علوم الدين، العلوم التي بقيت معارف الإنسان من دونها ناقصة، إن الظواهر يطالب هنري كوربان أن تسترجع معناها المتعالي للسّماح بعودة الميتافيزيقا وتأخذ مكانها مجددا. حيث أننا لو رأينا العالم بالطريقة التي يراها بها السّهوردي شيخ الإشراق لعجلنا بنطق الطلاق، ففي نظر شيخ الإشراق الرّؤى الفلسفية والصّوفية تبقى وحدها القادرة على اختراق الملكوت أي عالم الأطياف عالم ما هو مرئي، عالم الرّوح، فهذه الرّؤى وحدها التي تبعث في نفوسنا الطمأنينة والارتياح مقارنة بالرّؤى الأخرى. ف: Wesenschau الإدراك الحدسي هو رؤية الأشياء في عالم الملكوت عند السّهوردي، من هنا يمكن للفيلسوف أن يصوغ رؤيته لتكون نقطة ارتكاز ومرجع، فحقيقة حكمة الإشراق عند السّهوردي ليست تلك الحقيقة التي صاغها سنة 582/1187 لأن الرّؤية لم تقع في هذا العالم عالم الأشياء ولكن في عالم الملكوت، ولا في زمن هذا العالم ولكن في زمن الملكوت. لقد وقعنا في فخ ما يسمّى نزع الأسطورة عن التاريخ فبقينا في دوامة التاريخ الحديث أي التاريخ الخارجي، ما يدعو إليه هنري كوربان هو التاريخ الداخلي، التاريخ داخل الإنسان إنه فقط مع الإنسان بدأ شيء ما يدعى "التاريخ". وبالتالي فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يحمل معه شيئا لا يمكن أن نجده من خارج التاريخ إلا بتموقعنا ضدّ التاريخ الخارجي الحديث للتاريخانية. إنه التاريخ الدّاخلي الباطني بكلّ معنى الكلمة، التاريخ الذي لا تقع أحداثه في هذا العالم عالم الأشياء ولكن في عالم الملكوت في السّماء. إن أحداثه لا يمكن إدراكها ومعرفتها إلا بعضو آخر وأداة أخرى غير ملكة الإحساس الفيزيقي التاريخي بل بالكشف والعرفان والإدراك الحدسي الفوري والمباشر أي كشف المحجوب. بنزع الستار عن ما هو مستور في الظاهرة هذا هو معنى الظاهراتية وهذا هو التأويل عند حكماء الصوفية،

أي أن تترك وتدع الأشياء بأن لا تحجب عنك مستورها، وهذا هو التأويل المتداول عند أهل الكتاب حسب هنري كوربان. ومنه فالفلسفة المقارنة مطالبة بأن لا تقع في فخ تاريخ الفلسفة الزمني وأن لا تكلف نفسها عناء إنشاء فلسفة للتاريخ.

4- ثلاثة مواضيع للمقارنة: يجب أن تؤسس المقارنة كما يرى هنري كوربان على قاعدة متينة وصلبة، لأن المواضيع المقترحة لها أصل واحد مشترك يعود إلى التقاليد الحكمية الصوفية الممارسة من قبل الحكماء المتصوفة في الأديان الكتابية الثلاثة ذات التقاليد الإبراهيمية العتيقة، لكن مع السهروردي حكيم الإشراق يمكن إضافة المشاركة الإيرانية الفارسية في تلك التقاليد، فالسهروردي مزج بمهارة كبيرة بين التقاليد النبوية الزرادشتية في التراث الفارسي وبين التقاليد النبوية لكل من الكتاب المقدس والقرآن. حيث أن الفلسفة المقارنة ستباشر عملها في هذا الموضوع بالطريقة الظاهرانية أو المنهج الظاهراتي متخذة الحيطه والحذر باعتماد اليقظة، إذ ليس الهدف من المقارنة الوقوف فقط على التماثلات أو التشابهات ولكن أيضا معرفة الاختلافات، حيث يمكن أن يكون لكل فلسفة فهمها الخاص ودلالاتها الخاصة عند إشارتها لنفس الشيء أو لنفس الموضوع قيد التأمل، لا بدّ إذن من نقطة بدء مشتركة يجب أن تكون آمنة وسليمة والتي يراها هنري كوربان متكوّنة من ثلاثة نقاط هي: أولا-المثل الأفلاطونية، ثانيا-عقيدة تراتبات الوجود، ثالثا-تقسيم وتمرحل التاريخ الروحي الباطني. أما المثل الأفلاطونية أو الصّور النورية هي الموضوع المسيطر على فلسفة الحكماء الإشراقيين وعلى الخصوص الأفلاطونيين الفرس الذين أعادوا قراءة بعض السطور الأفلاطونية. حيث أن كلّ المجهود الفردي الذي بذله السهروردي ينحصر في تحديد تفسير المثل القديمة التي قال بها أفلاطون، بألفاظ وعبارات علم الملكوت الرّوحاني الزرادشتي، المثل أصبحت الملائكة أو سادة الأنواع الموجودة في هذا العالم، وكلّ النظريات الكونية الزرادشتية القديمة امتزجت بالأفلاطونية المحدثة⁽¹⁾. أما عالم الوحدات النورية البدئية أو "عالم الأمهات" يمكن أن نقرانه في هيكله مع عالم "السّفروت Sefirot" (أي القوى الإلهية العشرة الخالقة) في الكبّالا Kabbale اليهودية والتي تفسر سرّ الخلق صوفيا. خلاصة القول أن الفلسفة النبوية الشيعية لحكماء الإشراق تحيلنا مباشرة إلى علم التّبوات في الفلسفة الأفلاطونية على اختلاف مع الفلسفة الأفلاطونية المسيحية في فكرة التّجلي والتّجسّم النبوي، حيث أن مهمة التّبي تكمن في تحقيق الوحدة بين السّماء والأرض هذا الإلتقاء مرئي ومحسوس. الموضوع الثاني والذي لم يلاق العناية الكافية، نجد أصله في أعمال "ملا صدرا شيرازي 1050-1640 أحد تلامذة "ميرداماد" صاحب التآليف المهيمنة على الفلسفة الإيرانية منذ ما يزيد على الأربعة قرون. اهتمّ ملا صدرا بميتافيزيقا الوجود وميتافيزيقا الماهيات والجواهر، نظريته

⁽¹⁾ مذهب فلسفي متأثر بأفلاطون، ظهر بداية من سنة 232م في روما بواسطة كلا من: أمونيوس ساكاس Ammonios Saccas، بروفير دو تير Porphyre de Tyr، وبشكل خاص الأستاذ أفلوطين Plotin. تدعو هذه الفلسفة إلى القول بإله سام على الكون، هذا الإله المفارق هو منبع الفيض أي صدور الأشياء جميعا = بحيث لا تنفصل عنه أبدا. وهذا الفيض ليس عملية تحدث في الزمن وإنما هو تاريخ مطلق من قيود الزمن، لم تكن بدايته فعلا مقصودا خلّاقا بل هو أقرب إلى أن يكون إشراقا أو فيضا لم يتحدّد بزمن ولم يتقيّد بإرادة وغير منقطع، كما أن هذا الفيض لا يستفد مصدره بل يظلّ المصدر كاملا غير منقوص. (جوناثان رى و ج- أو-أرمسون 2013، ص53) وهي الفكرة نفسها التي ينافح عنها كوربان ضد هيجل.

الفلسفية تتلخّص في تحديد درجات الارتفاع أو العلوّ حتّى بلوغ مرتبة: الجسم اللطيف أو الطّيف. فملا صدرا شيرازي هو في اعتقاد هنري كوربان صاحب فلسفة التّحوّلات والإبتعاث من جديد. ويُقارن هذه الفلسفة بالفلسفة اللاتينية المدرسية التي سادت خلال القرن الرابع عشر من خلال موضوع: كثافة الأطياف أو اضمحلال الصّور، عند كل من "جان دي ريبا Jean De Ripa" الإيطالي الفرنسي وكانى و"نيكولاس أورازم"⁽¹⁾ الفيلسوف النورماندي الذي كان أستاذا في الكوليج دي نافار Navarre" ثمّ أسقفا لليزيو Lisieux. (Henry Corbin, 1977, p 39) كما لا يزال علم الحروف أو علم الجفر موضوعا مجهولا في الغرب ولم يدرس بعد، فلا يجب أن يضيع جهد هؤلاء الفلاسفة سدى، هذا الجهد الذي ينتظر منا الكثير كي نبرز معالمه الفلسفية الحقّة، فكيف يتحوّل الزمان إلى مكان مثلا؟ وما هي الرّوابط بين أفلاطوني فارس وأفلاطوني كمبردج؟ وبالتالي يفتتح كوربان مسارا فلسفيا جديدا للمقارنة، فلا يكفي أن ينتمي هؤلاء الفلاسفة إلى عصر واحد بل يجب الذهاب بعيدا إلى ما قبل وإلى ما بعد.

أخيرا الموضوع الثالث الذي فجّره هنري كوربان هو: أنه في الرّادشئية هناك ما يسمّى بتقسيم العصور الرّمنية (التاريخية) للعالم، الخلق ثمّ الاختلاط وأخيرا الفصل، هذا التّقسيم يعود إلى التّحوّلات الدّرامية الكونية الثلاث التي تحدّد مصير قوّة "أهرمزه" التّورية مقابل قوّة "أهرمن" الظلامية، فهذه العوالم الدرامية الثلاثة تستغرق إثني عشر ألفا. هناك قول شعبي يبيّن نزول النور المحمّدي إلى هذا العالم مخترقا إثني عشر حجبا نوريا هم الاثني عشر إماما والذين بدورهم يمثّلون الإثني عشر ألفا لعصور العالم، هذه الاثني عشر ألف سنة والإثني عشر إماما تشمل كذلك البعث والتّشور وقيام القيامة أو مجيء الساعة. كما أنه هناك دورة الأنبياء المشرّعون المتبوعة بدورة الولايات، ودورة الأئمة الرّبانين أو التلقين والتعليم الرّوحاني يختتم بظهور ومجيء المهدي المنتظر. ومما يكرّس البحث الفلسفي المقارن هو تصريح "حيدر آملّي" أن ما يسميه الشيعة "الإمام المنتظر" هو عند المسيحيين "المخلّص Le Paraclet". لكن وفق منهجنا الظاهري المقارن وفق أية رؤية تمّ أو يتمّ هذا التقسيم التاريخي؟ سنعود أدراجنا إلى ما قلناه سابقا عندما فرّقنا بين التاريخ الخارجي والتاريخ الداخلي، فهو ليس تاريخ قيصر أو نابليون إنّه بعيدا عن هذا التّصوّر كليّا حيث أن هذا التاريخ هو ضمن مجال الوعي والشّعور والحدس، جريانه داخل الإنسان، إنه بالتالي تاريخ روحي هو في حاجة إلى تأويل عن طريق التّفسير الرّوحي الصّوفي لا المادّي، فالظاهراتية عملها هو كشف المحجوب أي نزع الغطاء عن الأسرار الخفية. لندرك في النهاية مدى خطورة الموقف البئيس الذي يصنع الإنسان في التاريخ عوض أن يصنع التاريخ في الإنسان، لأن السببية التاريخية تجهل الميتافيزيقا بشكل مطلق، لكن سيزول هذا البؤس عندما

(1) فيما يخص "جان دي ريبا" تمّ فَرَسَةُ هذا الاسم وهو في الأصل "Giovanni da Ripa" ويسمى أيضا "Jean de La Marche" عاش خلال القرن الرابع عشر، لاهوتي وفيلسوف، يصنّف أحيانا من بين الفلاسفة الاسمين. أما "أورازم" فقد ولد في ألمانيا حوالي 1320 و1322 وتوفي سنة 1382 كانت مواهبه الفذة متعددة فإلى جانب كونه: اقتصادي ورياضي وفيزيائي وعالم فلك وموسيقي ومترجم فرنسي كان أيضا عالم نفساني ولاهوتي وفيلسوف حتى لقب بـ"أينشتين القرن الرابع عشر" وكانت عبقريته سابقة لعصره بكثير واعتبر الوجه البارز لعصر النهضة. المصدر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Giovanni_da_Ripa بتاريخ 2018/01/20.

تصبح أحداث التاريخ أحداث الروح ببعدها المتعالي الملكوتي، وهذا ما يعيننا على فهمه حكماء الإشراق. (Henry Corbin, 1977, p 44)

4-الخطر الغربي والمجازفة بتغريب الفلسفة الشرقية: إن مواضيع الفلسفة المقارنة تؤدي بنا إلى الذروة والصعود إلى آفاق ومواجهة المصير الفلسفي لكل من الشرق والغرب حيث أننا نتكلم في مرحلة أصبحت فيها كل الأشياء تتطور نحو التغريب بشكل عام منذ ما يزيد أو لا ينقص عن الجيلين السابقين. ولأن تصوّر الشرق عند السهروردي وصفاته من "إشراق" و"مشرق" ليس هو نفسه ذلك الذي نبحت عنه ونحدده على الخريطة الجغرافية، إنّ معنى الشرق عنده لا جغرافي وليس عرقياً (اثنيا) بل معناه ميتافيزيقي بكل ما للكلمة من معنى، ليدلّ على العالم الروحي للشرق الكبير الذي تشرق منه شمس العقل والمشرقين هم أولئك الذين يستقبلون في داخلهم وباطنهم أنوار واضواء ذلك النور الأبدي، إنّ هؤلاء المشرقين القليلي العدد في المشرق وكذلك المغرب بالمعنى الجغرافي لهذا العالم هم لا ينتمون أو لا ينتسبون كما لا يتميّزون بهذا المحيط الجغرافي أو ذاك. (شهاب الدين يحي سهروردي، 1993، ص 294) فنحن عندما نقول توجد طريق واحدة مشتركة بين الشرق والغرب فنحن نقصد هذا التيار الإشرافي بالضبط متجاوزين ومتنكبين في نفس الوقت لذلك التمييز الذي تقيمه الحضارات القديمة، فيجب إذن تمييز الخطر الغربي عن فكر المجازفة بتغريب الفلسفة الشرقية التي ليست مجرد امتداد أو توسع للخطر الغربي، حيث في فترة ما وبالضبط في القرن الثاني عشر عندما تمّ ترجمة بن سينا في توليدو Tolède بالأندلس في هذه اللحظة بالضبط يرى كوربان أن كلا من الثقافة الغربية والثقافة الشرقية انسجمتا وفق نفس النمط أي تصوّر العلم الذي لم يفصل عن سياقه الروحي الميتافيزيقي، كان يعتقد الكيميائيون آنذاك بالولادة الداخلية للإنسان روحياً. (Henry Corbin, 1977, p 45, 46) لكن في اللحظة الديكارتية حدث تحول مهم وهو بروز "الخطر الغربي" المتمثل في العقل العلمي أو البحث العلمي، الذي موضوعه الطبيعة المعلمنة، المنظور إليها مادة خالصة وهذا بغية إخضاعها بشكل عنيف وفتح لسيطرة الإنسان وإرادته. وبالتالي حدثت الأعجوبة المتمثلة في التقنية والتي غيرت من نمط حياة الإنسان كلياً، قادتنا هذه الوضعية إلى حالة من عدم الاعتراف بالخالق والتنكر له أي الكفر ونفي القوة الخلاقة للعالم وبالتالي تحولت الكائنات الأرضية المتمثلة في البشرية إلى قوة هدم وتخريب. غدى البشر يرون الأرض ميداناً تمارس فيه العدم والموت والنفي بشكل علني على نقيض حكماء الفرس القدامى والذين هم الأوائل إن لم يكونوا الوحيدين الذين رأوا بأنهم أعينهم شناعة وفضاعة القوة الظلامية لأهرمن. فما نشاهده اليوم هو اختراق هذه القوة لأعماق العلم الغربي بشكل عجيب يدعو إلى الدهشة، لكن ومع ذلك يوجد في الغرب من هم "مشرقين" بالمفهوم السهروردي لإنقاذ العلم الغربي من عتامة أهرمن. أما القوة التغريبية للشرق بمعناه الجغرافي بفعل الأيديولوجيات الاشتراكية السياسية والتي قامت بعلمنة وانتهاك حرمة العقائد الدينية القديمة، مقصودنا هنا بالضبط إنقاذ القوة المبدعة والخلاقة للعلوم الدينية والفلسفية التي كانت تمدنا بالمفاتيح الضرورية لفك مغاليق عالمنا.

فنحن أهل الكتاب جميعنا واجب علينا القيام بفحص وتأمل ماضيها الروحي المشترك من كتاب مقدس وقرآن، كما يجب أن نتموقع من جديد لتفسيرها وتأويلها بمعالجة نفس العضلات التي نعاني منها، فالتأويل يبقى أحسن من ممارسه حسب هنري كوربان هو "العرفان الشيعي"، وهكذا يكون للشرق كما للغرب نفس التاريخ الديني والفلسفي بالمعنى الروحي. إن انتقال عدوى العلمنة والإلحاد إلى الشرق أدى إلى انتشار العدمية والتغريب أي أن الغرب الحديث يقوم بتدمير الشرق القديم، حيث أن التطور والتقدم لا يزال في صالحنا لقول أشياء وتدبرها كي نستدرك وقوع الكارثة الأليمة ومنه فالمسئولية ملقاة على عاتق ذلك الإنسان المتنور بنور الثقافة التقليدية على طريقة العرفاء والحكماء المتصوفة الذين لا تفارق أو لا انفصال عندهم للمعارف العالية عن التدنّ الصافي والجليل وعن الأخلاق الرفيعة، أي باللغة الفلسفية اليوم لا ينفصل "الفكر" عن "الوجود" وعن "العمل" كلّها معا مترابطة ومتلاصقة في الإنسان المدعو "حكيمًا" بالفعل، الجامع بين المعرفة الفلسفية والتجربة الدينية الروحية، فهو مثال لما جاء في الحديث النبوي بأنّه وريث الأنبياء. فالفلسفة الإيرانية هي فلسفة نبوية بحق، ما يرجوه هنري كوربان منها هو إدخال النور والطمأنينة إلى قلوب الباحثين إنها بمثابة الكنز المأمول إيجاد يوم قيام الساعة وظهور الآخرة، لأولئك الذين ينتظرون بعثهم وإحياءهم من جديد بكل صدق وإخلاص، فالتغريب معناه هدم حكمة الإشراق وجعل إمكانية البحث الفلسفي المقارن مستحيلة. (Henry Corbin, 1977, p 50)

الخاتمة:

ما يمكن قوله في الختام حول الفلسفة المقارنة والتي يعدّ هنري كوربان أحد منظريها، أنّها حق فلسفي يشتغل على أكثر من حقلين ثقافيين فلسفيين متميزين، المجال الثقافي الفارسي الزرادشتي ثم اليوناني ثم الاسلامي وأخيرا اليهودي المسيحي الأوروبي، كوربان ترجم وعرّف القارئ الفرنسي بمارتن هيدغر وثانيا قدم التراث الفلسفي الإيراني إلى القارئ الأوروبي عموما. وقارن بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإيرانية فوجد القاسم المشترك بينهما هو الأفلاطونية الحديثة، وقارن بين الفلسفة المغربية الرشدية والفلسفة المشرقية السنيوية فوجد الفارق بينهما يكمن في الحكمة النبوية أو التصوف لكن المفارقة التي وقف عندها هنري كوربان هي ظاهرة بن عربي بفضله عبقريته وفرادته أثر هذا الحكيم أيما تأثير في الفلسفة الإيرانية الاسلامية في عصر ما بعد بن رشد ووجد أحسن منهج يتوافق والإشراق العرفاني هو المنهج الفينومينولوجي، ليس فقط للقراءة وإنما للمقارنة كذلك.

المراجع بالعربية:

- 1- اورسيل بول ماسون (1947) الفلسفة في الشرق ترجمه: مُجد يوسف موسى، دار المعارف بمصر.
- 2- بدوي عبد الرحمن (1993) موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت لبنان.
- 3- بوشنسكي، إ، م (سبتمبر 1992) الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: د عزت قرني، عالم المعرفة، عدد: 165، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

- 4-جوناثان رى و ج-أو-أرمسون(2013) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وجلال العشري، عبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة: زكي نجيب محمود، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.
- 5-سهروردي شهاب الدين يحي (1373هـ، 1993) الغربة الغربية، في مجموعة مصنفات شيخ إشراق، المجلد2، تصحيح ومقدمة هنري كوربان، ، طهران، إيران.
- 6-كوربان هنري(1998) تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، ط2، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان.
- 7-غارودي روجيه (1983) فكر هيجل، ترجمة: إلياس مرقص، ط2، دار الحقيقة، بيروت، لبنان.
- 8-هيجل ج ف ف (2007) محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، دار التنوير، بيروت، لبنان.

بالفرنسية:

- 1-Henry Corbin (1977) **Philosophie iranienne et philosophie comparée**, Académie Impériale Iranienne de Philosophie, Téhéran.
- 2-Henry Corbin (1979) **Avicenne et le récit visionnaire**, Bibliothèque iranienne, vol N° 04 et 05, Téhéran-Paris 1954, Berg-international, Paris.
- 3-Martin Heidegger (1938) **Qu'est-ce que la Métaphysique?** Traduit de l'allemand avec avant-propos et notes par: H Corbin, Paris, Gallimard, , collection Les Essais, n° 7.
- 4-Paul Masson-Oursel (1923) **La Philosophie Comparée**, Paris, Alcan; in-8°.

الويوغرافيا:

<https://fr.wikipedia.org/wiki/> تم التصفح بتاريخ: 2018/01/20.