

هنري كوربان

اخيال الخالق في تصوف ابن عربي

ترجمة

خليفة الخليفة

المحتويات

المحتويات	ب
إشارات	د
مقدمة المؤلف هنري كوربان للطبعة الثانية	١
المقدمة	٧
الفصل ١: بين الأندلس وإيران: مخطط لطوبوغرافيا روحية	٨
الفصل ٢: منحى حياة ابن عربي ورموزه	٤٢
١. في جنازة ابن رشد	٤٢
٢. الحاج إلى الشرق	٤٨
٣. مُريد الخضر	٥٥
٤. نضجه وإنجازه مؤلفاته	٦٨
الفصل ٣: وضع الباطنية	٧٨
الجزء الأول: التشاعر والشعور الإلهي	١٠١
الفصل ١: الشوق والرحمة الإلهيان	١٠٢
١. صلاة رقيب الشمس	١٠٢
٢. الإله الوليه	١٠٨
٣. "الاتحاد الصوفي" ك"اتحاد تشاعر"	١١٦
الفصل ٢: علم الحكمة و"الإخلاص التشاعري"	١٣٠
٤. القصيدة الحكمية "الصاحب الهوى"	١٣٠
٥. حوار الحب	١٣٨
٦. الأنتى الخالق	١٤٨
الجزء الثاني: الخيال الخالق و الصلاة الخالقة	١٦٦
تمهيد	١٦٧
الفصل ١: الخلق كتجل إلهي	١٧٢
١. الخيال الخالق كتجل إلهي أو "الحق المخلوق به كل موجود"	١٧٢
٢. الحق المتخيّل	١٧٧

١٨١	٣. "الحق المخلوق في الاعتقادات"
١٨٥	٤. تجديد الخلق
١٩١	٥. البعد المزدوج للموجودات
١٩٩	الفصل ٢: خيال التجلي الإلهي والهمّة
١٩٩	٦. "حقل" الخيال
٢٠٣	٧. القلب كجارحة لطيفة
٢١٧	٨. علم القلب
٢٢٥	الفصل ٣: صلاة الإنسان وصلاة الله
٢٢٥	٩. نهج صلاة التجلي الإلهي
٢٣٥	١٠. المشاكلات
٢٣٩	١١. سر الواردات الإلهية
٢٤٨	الفصل ٤: "صورة الحق"
٢٤٨	١٢. حديث الرؤية
٢٥٣	١٣. حول الكعبة الخفية
٢٥٦	١٤. خاتمة
٢٥٨	الهوامش
٣٢٧	ثبت عام بالمصطلحات
٣٤٥	ثبت بأسماء الكتاب الأجنبي
٣٤٧	المصادر والمراجع
٣٤٨	المصادر
٣٥٣	المصادر الإضافية
٣٥٥	المراجع
٣٦٢	الكشاف

إشارات

ما بين قوسين معقوفتين [. . .]، هو إضافة من المترجم، حين اقتضى الأمر التدخل لتوضيح لا بُدَّ منه؛ أما إذا ظهر القوسان داخل نص منقول من أصل عربي، فهذا يعني إن ما بين القوسين لم ينقله كوربان ولكننا أضفناه ليتضح المعنى.

الخط المائل استخدمه الكاتب كما يستخدم عادة في اللغات الأوربية، أي للتشديد على كلمة، سواء لفت الانتباه إليها أو إلى أصلها الأجنبي، أو لعناوين الكتب، وقد تبيننا نفس الاستخدام للنص العربي، بما في ذلك الضمائر المتصلة (مثال: التشديد على ضمير الهاء في "نفسه").

ولكننا استخدمنا الخط الشحني بدون إمالة لتمييز الكلمات التي أوردها المؤلف بالعربية صوتاً في الأصل.

مقدمة المؤلف هنري كوربان للطبعة الثانية

(١) نحن لا نعود ننظر بالعين نفسها إلى كتاب تكونت فكرته وحُرِّرَ قبل عشرين عاماً. لقد صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب في عام ١٩٥٨م. وحين تَلَطَّفَ ناشرنا فعزم على إعادة طبعه، اتابنا في الحال الرغبة في تضمينه ثمرة البحوث التي أجريت خلال تلك الفترة. ولكن الشروع في ذلك سيكون إفراطاً وعبثاً.

(٢) لا شك إنه كان بمقدورنا في الواقع أن نوسِّع الشروح ونُكثِر من الإشارات. ولكن هذا الكتاب يظل بالنسبة لكاتبه نقطة انطلاق جديدة، ولحظة فريدة أضاعت بنورها الدرب الذي سلكه بعدئذ. فنحن قد لا نفسِّر تعاليم ابن عربي تفسيراً مغايراً اليوم. فالنصوص التي ترجمناها وشرحناها لا نزال نراها هي النصوص التي انطوت على المواضيع البارزة. وقد أشرنا إليها مرات عديدة في أعمالنا، طالما كانت هذه الأعمال تُشكِّل امتداداً لها. وقد تُرجمَ المؤلِّف إلى الإنكليزية^١. وقد انتهى كل ذلك بمنح الكتاب هويته في "عالم ملكوت الكتب". فلا يمكننا المساس به دون تغيير هذه الهوية. وإن كان ولا بد، فالأجدر هو كتابة كتاب جديد عن ابن عربي. ولكن ذلك لم تكن ساعته بعد، ونحن نعتقد إن الرسالة التي يحملها هذا الكتاب لا تزال تحتفظ بدلالاتها وقوتها.

(٣) لذلك فالتعديلات التي أدخلت على هذه الطبعة الجديدة، بجانب توسعة الكشَّاف، تشمل بالأساس تحديث المؤشرات إلى المراجع المذكورة في الهوامش والملاحق. إذ إن بعض المقالات أصبحت كتباً، وبعض المؤلفات التي أُعلن عنها قد ظهرت بالفعل.

^١ [صدر في طبعته الأولى تحت عنوان:]

Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, translated from the French by Ralph Mannheim, Bollingen Series XCI, Princeton University Press, 1969.

[ثم صدر بعد ذلك تحت عنوان:

.*Alone with the Alone*, Princeton University Press, 1998.

(٤) وهذا ينطبق بوجه خاص على المؤلف الضخم عن تاريخ وتصنيف مؤلفات ابن عربي، الصادر عن المعهد الفرنسي بدمشق عام ١٩٦٤م، والذي وضعه صديقنا عثمان يحيى [انظر الهامش ١ في المقدمة أدناه]، الذي اضطلع أيضاً بعمل هائل آخر، وهو تحقيق كتاب الفتوحات المكية، والعناية بطابعته. وهو قيد النشر في القاهرة، وقد صدر منه أربعة أجزاء من أصل سبعة وثلاثين!

(٥) في الوقت نفسه، استطعنا أن نتعاون، عثمان يحيى وأنا، لتقديم مساهمة مثمرة لدراسة ابن عربي وفي الوقت نفسه للدراسات الشيعية، وذلك بنشر مجلدين من أعمال حيدر الأملي (القرن ١٤م) التي تمكنا من ترميمها، وقد ضمناهما مقدمات وافية: الأول هو "خلاصة الفلسفة الشيعية"؛ والآخر هو التمهيدات للمؤلف الذي عتونه "نص النصوص" وهو شرح لفصوص الحكم، أي للكتاب الخلاصة الذي لخص فيه ابن عربي الحكمة الإلهية النبوية كلها والذي يرد ذكره كثيراً في الكتاب الحالي.

(٦) حيدر الأملي هو علم سام، يمثل تمثيلاً بارزاً الروحانية الشيعية الإيرانية. فلا ريب إنه كان مبدأ الصلة التي تمت بين الحكمة الإلهية لابن عربي والحكمة الإلهية الشيعية. غير إنه مهما كان إعجابه وإخلاصه للشيخ الأكبر، إلا أن ثمة أمراً لا يمكن لحيدر الأملي وهو الحكيم الإلهي الشيعي أن يتساهل فيه، لأنه أساسي في مسألة مبحث النبوة ومبحث الإمامة في التشيع. فالولاية هنا هي الاصطفاء الإلهي الذي يضفي صفة القداسة على أولياء الله والذي يُشكّل عند كل نبي الشرط المسبق لرسالته النبوية. ثمة دائرة للنبوة، وثمة دائرة للولاية تليها، وهي دائرة الأسرار الروحي.

(٧) ولأن هذه المسألة لا يعالجها الكتاب الحالي أساساً، فلنتذكر فقط إن في الحكمة الإلهية الشيعية لا يكون ختم الولاية إلا للإمامة الحمديّة، متمثلة في الشخصية المزدوجة المكونة من الإمام الأول كخاتم للولاية المطلقة، والإمام الثاني عشر كخاتم للولاية ما بعد الحمديّة. في حين أن ابن عربي كان يرى في يسوع

^٢ يُشكّل المؤلفان على التوالي المجلدين ١٦ و ٢٢ من المكتبة الإيرانية [كنجينه نوشته هاي ايراني] Bibliothèque Iranienne، وهي المجموعة التي أشرفنا عليها في طهران [أعدت مؤسسة التاريخ العربي في بيروت طبع المجلدين عام ١٤٢٦هـ (٢٠٠٥م). الأول تحت عنوان: جامع الأسرار ومنبع الأنوار و بلييه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود، ويرافق هذا المجلد مجلد منفصل يحتوي على ترجمة عربية لمقدمة هنري كوربان للكتاب. أما المجلد الثاني فجاء تحت عنوان: المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم لابن عربي].

[عيسى (ع)] خاتم الولاية المطلقة، وبحسب رؤية رأها في المنام حملت إليه هو نفسه فكرة كونه خاتم الولاية ما بعد الحمديّة، وإن كان لا يبدو أنه يجهل إن فكرة هذا الخاتم تشير إلى شخص آخر... لقد نقد حيدر الأملي نقداً شيعياً أساسياً مفهوم ابن عربي هذا، لأنه يفك الصلة بين الرسالة الظاهرية للنبوّة والرسالة الباطنية للإمامة^٢.

(٨) بالمقابل، ففي كل جوانب ميثافيزيقا ابن عربي وعلومه الباطنية، كان حيدر الأملي معجباً به وشارحاً رائعاً له، حيث ستغدو مؤلفاته فيما بعد دليلاً ضرورياً لدراسة ابن عربي. وكما هو معروف، كان ابن عربي مُدرِكاً أن كتاب الفصوص لم يكن من إنشائه الخاص، بل إنه من وحي النبي إليه في رؤيا شهودية. وهكذا جرّ حيدر الأملي إلى فكرة البرزخ الروحي الذي وصفه بـ "ما بين الكتابين". فالنبي هو بين الكتاب الذي تسلمه من السماء، أي القرآن، والكتاب الذي صدر عنه، أي كتاب الفصوص الذي أوحى به إلى ابن عربي. وابن عربي هو أيضاً "بين كتابين": الكتاب الذي تسلمه من النبي، أي الفصوص، والكتاب الذي صدر عنه، أي كتاب الفتوحات الضخمة. إن هذا التصنيف في "ظاهرة الكتاب المقدس" هو ما سيكون حاضراً في أذهاننا حين نقرأ هنا الاقتباسات العديدة التي نقلها من كتاب الفصوص، وكذلك التوضيحات التي قدّمها ابن عربي فيما يخص أصل كتابه العظيم، الفتوحات (انظر هامشينا ٣٢٨ و٣٣٣ أدناه).

(٩) فإذا كانت التجربة الشهودية هي أصل الفصوص، فإن تجربة ابن عربي الشهودية هي كذلك ما يوجّه البحث الحالي عن دور الخيال الخالق في المذهب الروحاني. فالتجربة الصوفية لا يمكن في الواقع أن تُفهم من جانب واحد، فقط من جانب أن المنهج السالب [طريق التنزيه] *via negationis* يُفضي إلى غياب الصور. فطريق التنزيه يصطدم بمحدٍ هو علامة لنتقطة البداية للارتداد إلى الخلف، وإفساح المجال لتفتح الرؤى المثالية *visions imaginales* في التصوف الشهودي.

^٢ حول حياة ومؤلفات ومذهب حيدر الأملي، انظر مؤلفنا:

Corbin, Henry, *En Islam iranien...*, t. III, pp. 149 à 213.

^٤ انظر نص النصوص، ص ٥ وما يليها من المقدمة الفرنسية [حيدر الأملي، المقدمات من نص النصوص، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٦ هـ (٢٠٠٥ م)].

(١٠) ولا نفهم كلمة "صُور" بالمعنى المقصود حين الكلام دون تمييز عن ثقافة الصورة؛ فالأمر لا يعني هنالك شيئاً سوى الصور الموجودة في مستوى الإدراكات الحسية، لا الإدراكات الشهودية. فعالم المثال *mundus imaginalis* في الحكمة الإلهية الصوفية الشهودية هو ليس بعالم التجربة، عالم الإدراك الحسي، كما إنه ليس كذلك عالم الحدس العقلي للمعقولات الخالصة. بل هو عالم بين عالمين، عالم متوسط ووسيط، بدونه تُسمي كل حوادث التاريخ القدسي والنبوي في نطاق الاحقيقي، لأنه في ذلك العالم تقع تلك الحوادث، فهو "مَوْقَعُهَا". ويبدو إن السهروردي، شيخ الإشراق، كان أول من استجاب للأنطولوجيا التي يتطلبها هذا العالم المتوسط. ومن جانبه قدّم ابن عربي ما يمكننا أن نسميه ميتافيزيقا الخيال الفعال وعالم المثال. وقد زاد عليه حيدر الأملي بتوسعه في فن الأشكال، وتعليله لضرورة تفتح الصور ماورائية الأصل. هذا هو كل موضوع الكتاب الحالي. ولعله عن طريق هذا الفن يكون ابن عربي قد وصل إلى زملائنا الغربيين الذين يسعون هذه الأيام - وتلك علامتهم المميزة - إلى إعادة اكتشاف ميتافيزيقا خاصة بالخيال والمثال *imaginal*، ولا نقول التخيلي *imaginaire*.

(١١) ميتافيزيقا الخيال هذه ترتبط ارتباطاً عضوياً بمفهوم التجلي الإلهي و "مذهب التجليات الإلهية *théophanisme*" الذي يوجّه الحكمة الإلهية لابن عربي بكليتها ويهيمن عليها. هذا المفهوم حاولنا استقصاءه هنا، لأنه في نهاية الأمر يهيمن على كل حكمة إلهية إسلامية، وهو مفهوم يعارض كل لاهوت تجسّدي ويسير في اتجاه معاكس لعادات فلسفاتنا الوضعية والحرفية، عقلانية أو تاريخية *historiciste*. ينبغي من الآن فصاعداً تجنّب الوقوع في سوء الفهم الخطير والنأي عن وصف الحكمة الإلهية لابن عربي ب "الواحدية الوجودية *monisme existentiel*". فقد كان سوء الفهم هذا مؤلماً أحياناً. ونعتقد أننا نستطيع القول إن تلاميذ وأصدقاء لوي ماسينيون Louis Massignon لم يتمكنوا يوماً، تماشياً معه، أن يفهموا لماذا كانت هذه المقولة التي اعتبرت متميزة وجديرة بالثناء عند الحلاج، أصبحت عرضة للنقد والمقت حينما وُجدت من جديد عند ابن عربي.

(١٢) ولكن لم يكن هذا الخطأ الوحيد الذي راح الشيخ الأكبر ضحية له . ونحن ندين لعثمان يحيى بالفهرس الذي سمح لنا للمرة الأولى بأن نقيس مدى القبول المؤيد لأعمال ابن عربي وأيضاً مدى الرفض لها . فقد كان كتاب الفصوص موضوعاً لما يقارب ١٢٠ شرحاً، امتدّت من القرن ١٣م حتى القرن ٢٠م . ويجب دراستها لمعرفة تفاصيل الفكر الإسلامي خلال تلك القرون الثمانية .

(١٣) أما قائمة التقنيات والردود المعارضة لكتاب الفصوص، فإنها تبلغ ٣٦ عنواناً . وتوازيها قوائم الأعمال التي دافعت عن الكتاب ومؤلفه، وهي تبلغ ٣٤ عنواناً . بالمقابل، فإن عدم التناسب بين قائمة الفتاوى والأحكام المقدمة من المفتين، ومن بينها الآراء التي أبدتها العلماء، بخصوص الفصوص ومؤلفها، هو أمر يبعث على الأسى . فقائمة أولئك الذين أدانوها ورفضوها، بلغ ١٣٩ اسماً . أما قائمة أولئك المفتين والمفكرين، الذين أنصفوا مؤلفات ابن عربي وأقروها فلم يتجاوز الـ ٣٣ اسماً، وثمة داعٍ لأن يرتفع هذا الرقم بإضافة أسماء عدد كبير من المفكرين الإيرانيين الذين لم يُدقق في مؤلفاتهم بعد .

(١٤) هذه المقارنة لا ينبغي أن تكون سبباً للدهشة أو المفاجأة . فلا يمكن فهم مذهب ابن عربي دون الارتقاء إلى مستوى من الإدراك والتأويل، يظل بالتعريف بمنأى عن الحرفيين الخُلص . فإذا كان جدول الجرد الذي أعدّه عثمان يحيى يعطينا فكرة ما عن "ميدان المعركة" الذي تقرّر فيه التوجه القريب والبعيد للوعي الإسلامي، فإن الحكماء الإلهيين الصوفيين، العُرفاء وعرفانيان [اللفظ الفارسي للعرفانيين]، لن يندهشوا متى ما وجدوا أنفسهم أقلية . فلا مناص من أن تجري الأمور على هذا المنوال دائماً وفي كل مكان . فهذا هو ما كوّن قوتهم وأتاح لهم عبور القرون، وأخيراً فبفضلهم يمكننا أن نتطلع اليوم إلى طريق روحي مشترك بين فروع الميراث الإبراهيمي .

(١٥) هذا "الطريق الملكي" ، نحن نراه في ذلك الطريق الذي يفتحه لنا الشيخ الأكبر، *Doctor maximus* ، وهو طريقٌ لا يقف فيه الإيمان والوحي النبويان موقف المعارضة من الدين والتجربة الصوفيين، بل هما يصبحان لهما مرشدين ونموذجين أوليين وضامين . وليتأمل القارئ في تمعن النصوص

° انظر المصدر السابق، ص ١١ وما بعدها من المقدمة الفرنسية .

المنقولة في الهوامش الأخيرة من هذا الكتاب، تلك التي يفشي تغيّر هيئة الكعبة فيها "سرّ الهيكل".
بالتأكيد، شيء ما قد انتهى في الإسلام مع موت ابن رشد (٥٩٥هـ/١١٩٨م). بالمقابل، في نفس العصر،
مع السهروردي في شرق العالم الإسلامي وابن عربي في غربه، شيئاً ما كان يتفتح وما انفك يتنامى على
امتداد القرون، وهو يتبدى لنا من خلال الإسهام المميّز للفكر الإسلامي في تلك الفلسفة التي أخذ الميراث
الإبراهيمي على عاتقه مهمة الارتقاء بها.

(١٦) لكن هذه السطور تطبيقاً لخاطر أولئك من بين قرائنا ممن كانوا متنبهين لخاتمة الكتاب الحالي. فهم
قد ظنوا إنها تحمل خيبة أمل أو تخلٍ عن المهمة الملتزم بها. ولكن أليس من المسلم به أن الكاتب
يستخدم الضمير "نحن" ليتخذ وقتياً دور الناطق بلسان أولئك الذين صدّت تقدمهم أجيال عديدة من
أهل الفلسفة اللادرية؟ أما الكاتب نفسه، فإن صحبته الروحية تكفيه كجهر بعقيدته.

(١٧) لذلك فهو سيسمح لنفسه بتقديم توصية أخيرة: هوامش الكتاب الحالي كثيرة وهي في الغالب
شروح مطولة، لدرجة أنها تظهر أحياناً كملحق مضاف إلى النص. وليعرف القارئ أننا لم نكثر منها
بدافع توسع لا طائل من ورائه. فهي تضم ملاحظات ومنقولات لم يكن من الممكن احتواؤها في النص
دون إجراء تعديل أساسي في معمار الكتاب وتغيير إيقاعه. ولنكن متنبهين إلى أن جميع نصوص ابن
عربي وغيرها من النصوص قد تكون تُترجم هنا للمرة الأولى. وهي تُشكّل القاعدة التي يستند عليها
تقدمنا هنا. من المجدي إذاً أن نعاود تأملها تأملاً مستقلاً عن قراءة النص.

(١٨) تأملٌ يستخدم "نهج صلاة التجلي الإلهي". لا بد من "الطواف" مع ابن عربي حول الهيكل،
لندرك سره.

باريز

أيلول ١٩٧٥م

هنري كوربان