الخيال الخالق في تصوّف ابن عربي

(قراءة في كتاب)

هنري كوربان

ترجمة خليفة علي الخليفة

الكلمات المفتاحيّة: التصوّف؛ الخيال؛ ابن عربي؛ الفلسفة؛ الخالق؛ المخلوق؛ القلب؛ التجلّي الإلهيّ.

عن دار المعارف الحكميّة، كتاب صادر للمفكّر الفرنسيّ هنري كوربان، ترجمه عن اللغة الفرنسيّة خليفة علي الخليفة.

بدايةً، ورد في التعريف عن هذا الكتاب، أنّ كوربان "يقدّم لنا الخيال الخالق على أنّه الجارحة، الحاسّة الداخليّة، التي يستطيع الإنسان عن طريقها الولوج إلى عالم المثال، وهو عالم مستقلّ. وأنّ جميع الأمكنة التي نراها هناك والأشخاص الّذين نلتقي بهم فيه، يمتلكون وجودًا حقيقيًّا وموضوعيًّا، وإن كان غير مادّيّ، فهو ليس عالمًا من صنع عقل الفرد. وهذا تثبته وحدة التجربة عند أفراد متميّزين عرفتهم كلّ الحضارات وكلّ الأزمنة، فهو عالم معروف ومسلّم به مثلًا عند أفلاطون، والأفلاطونيّين المحدثين، والقباليّين، والثيوصوفيّين المسيحيّين والسرّانيّين، وصوفيّي الإسلام. والخيال الخالق هو كذلك جارحة التجلّي الإلهيّ التي بواسطتها يمكن رؤية صورة الحقّ في الأشياء الموجودة في عالم الشهادة".

يختار مترجم الكتاب عبارة لمؤلّفه هنري كوربان وفيها يقول: "لست مستشرقًا ولا عالمًا بالجرمانيّات، ولكنّي فيلسوف أتبع الروح أنىّ يروح". ومن هذه المقولة، يحكي المترجم عن الكاتب والكتاب والترجمة في مقدّمة، أعرب فيها عن أمله أن تسهم بالتعريف "بهذا المفكّر الذي قضى جلّ عمره في اكتشاف وتحقيق وترجمة ودراسة مؤلّفات فلسفيّة عديدة كُتبت بالعربيّة"، لافتًا إلى كثر "تأثّروا به من فنّانين وعلماء نفس ممّن لم يكن لهم شغل أصلًا بالفكر الإسلاميّ"، معترفًا بفضل كوربان في تحقيق المخطوطات بالعربيّة وكانت قبله مجهولة ولم تدخل في نسيج الثقافة العربيّة ومنهم كتب الفرقة الإسماعيليّة والمؤلّفات الفلسفيّة عامّةً، وكتب التصوّف والعرفان".

ويشير المترجم إلى مكوّنات ثقافة كوربان وتشمل: اللاهوت المسيحيّ، والغنوصَين المسيحيّ والوثنيّ في العصور القديمة، والهرمسيّة والأفلاطونيّة المحدثة، والفلسفة المسيحيّة المدرسيّة (السكولائية) الأوروبّيّة في العصور الوسطى، والعلوم الباطنيّة في عصر النهضة في أوروبّا والحكمة الإلهيّة البروتستانتيّة في العصر الحديث، وأيضًا علوم الحكمة والفلسفة الإسلاميّة والعرفان الإسلاميّ، وكذلك الرومنطيقيّة الجرمانيّة وامتداداتها الفلسفيّة في الميتافيزيقيا والظواهريّة (الفينومنولوجيّة).

وينقل عن كوربان قوله: إنّ الخيال الخالق مفهوم نشأ في أوروبّا وتناوله معظم الفلاسفة والمفكّرين والأدباء منهم باراسيلس من عصر النهضة، وفيخته ونوفالس من أعلام الرومنطيقيّة. ومن هذا الباب، يتحدّث كوربان في كتابه عن تفسيره لـ"الخيال الخالق".

وعن الكاتب كوربان، يقول المترجم أنّه عاش من 1903 حتّى 1978 وولادته كانت في باريس. تعلّم اللغات العربيّة والتركيّة والفارسيّة، ولاحقًا السنسكريتيّة التي ساعدته في قراءة الفهلويّة حين اهتمامه بالمزدكيّة، وأيضًا اللغة الألمانيّة وأدبها وفلسفتها... وأنّه ترجم العام 1933 رسالة "مؤنس العشّاق" للسهروردي لأنّه لم ينقطع عن الفلسفة الإسلاميّة، وقاده افتتانه بالسهروردي إلى السفر إلى اسطنبول للبحث عن مؤلّفاته، وبسبب الحرب العالميّة الثانية، لم يعد إلى باريس وإنّما إلى طهران ليتولّى إدارة معهد الدراسات الإيرانيّة "والذي أنشأته فرنسا حينها، فعمل على ترجمة الكتب من الفلسفة الإيرانيّة".

وبلغت عناوين الكتب التي حقّقها وترجمها في الفلسفة الإسلاميّة 22 مؤلّفًا، توّجها بكتاب "عن الإسلام في إيران" بأجزاء أربعة، ولكن يبقى كتابه "الخيال الخالق في تصوّف ابن عربيّ" أساس في بناء فلسفته.

ثمّ يعرض المترجم لفصول الكتاب "وفي الفصل الأوّل رسم كوربان خريطة للأفكار الروحيّة والفلسفيّة للعصر الذي عاش فيه ابن عربي". كما يتحدّث عن الظواهريّة (الفينومنولوجيّة) والتي تبنّاها كمنهج لدراسة الدين، ويذكر أنّ الخيال الخالق، جارحة إدراك عالم المثال، وهو الفكرة الأساس التي وجدها كوربان عند السهروردي، ومطوّرة عند الملّا صدرا الشيرازي. عالم المثال الذي يزوره النبيّ ويلتقي الملاك جبرائيل، وهو العالم الذي يلتقي فيه الصوفيّ بالخضر، مرشده اللامرئيّ، ويلتقي فيه أولياء الله الشيعة بالإمام الغائب... هذا العالم غاب في الغرب وظلّ موجودًا في الشرق، وفي إيران على وجه الخصوص، محمّلًا ابن رشد المنتمي بفكره إلى أرسطو هذا التغييب".

في الكتاب أيضًا مقالتان لكلّ من توم تشيتام الفيلسوف والبيولوجي والعالم البيئي الأميركي عن"أهمية كوربان"، وللدكتور محمد عادل شريح عن" العودة إلى التصوّف: أخطار التوظيف السياسي وضرورة الإنصاف".

ويصف تشيتام كوربان "بأنّه أحد أهمّ فلاسفة القرن العشرين ومفكّريه الدينيّين. وأنّه نافح عن سيادة الفرد والمكانة المركزيّة للخيال في التجربة الإنسانيّة". أمّا شريح فقد أشار في مقالته إلى دراسة نشرتها مؤسّسة راند الأميركيّة أصدرتها العام 2007 وحملت عنوان "الإسلام المدنيّ الديموقراطيّ" ودَعت فيها إلى دعم التصوّف مقابل الحركات السلفيّة الجهاديّة، وأنّ هناك الكثير ممّن يعكفون اليوم على دراسة التجربة التركيّة، وبعض الشخصيّات المهمّة في السياسة التركيّة الحاليّة والتي لها علاقة بالتصوّف، وهي تمتاز بالواقعيّة الشديدة، أمثال نجم الدين أربكان (متوفّى) وتلميذه رجب طيب أردوغان. ويلفت شريح إلى ضرورة قراءة واقع التصوّف لأنّ الباحثين يركّزون على الشعوذات فيها، ويغفلون المخزون الأخلاقيّ والجهد السلوكيّ والتربويّ الذي تقوم به هذه المؤسّسة الدينيّة الاجتماعيّة الفكريّة. (المقالة المذكورة منشورة في صحيفة الحياة الصادرة في لندن في 31 آذار العام 2007).

ويتضمّن الكتاب أيضًا، مقدّمة كوربان للطبعة الثانية للكتاب فيقول: "إنّ الرسالة التي يحملها هذا الكتاب لا تزال تحتفظ بدلالتها وقوّتها"، موضّحًا أنّه بالتعاون مع عثمان يحيى (وضع تاريخ وتصنيف مؤلّفات ابن عربي وصدرت العام 1964 عن المعهد الفرنسيّ بدمشق) تمّ نشر مجلّدين من أعمال حيدر الآملي (القرن 14)، الأوّل بعنوان: **خلاصة الفلسفة الشيعيّة**، والثاني بعنوان: **نصّ النصوص** وهو شرح **لفصوص الحِكم**، أي للكتاب الخلاصة الذي لخّص فيه ابن عربي الحكمة الإلهيّة النبويّة.

ويذكر أنّ حيدر الآملي يمثّل تمثيلًا بارزًا الروحانيّة الشيعيّة الإيرانيّة، وأنّه لا ريب كان مبدأ الصلة التي تمتّ بين الحكمة الإلهيّة لابن عربي والحكمة الإلهيّة الشيعيّة، لكنّه نقده "نقدًا شيعيًّا أساسيًّا لأنّه يفكّ الصلة بين الرسالة الظاهريّة للنبوّة والرسالة الباطنيّة للإمامة".

تحت عنوان: **بين الأندلس وإيران: مخطّط لطوبوغرافيا روحيّة**، يذكر كوربان أنّ العالم كما يراه الروحانيّون هو عالم ثلاثيّ: فبين عالم قابل للفهم بالإدراك العقليّ الخالص، والعالم المدرك بالحواسّ، يوجد عالم متوسّط، عالم الأشباح، عالم الصورة المثاليّة، والأجسام اللطيفة، عالم المادّة المفارقة، عالم فيه تجسّد الأرواح وتروّح الأجساد. إنّه مكان التجلّيات الشهوديّة. هذا العالم اسمه عالم المثال.

ويصف كوربان ابن عربي بأنّه أحد أكبر أئمّة التصوّف في جميع الأزمنة، وإنّه إحدى الشخصيّات الروحانيّة القويّة النادرة. وفي حين يعتبر أنّ الروحانيّة أكثر عمقًا من الروح، يشير إلى ظاهرة الاندماج بين مذهب ابن عربي الباطنيّ وحكمة الإشراق السهروردية (مؤسّسها السهروردي 1191) وبين هذه الأخيرة والسينويّة (نسبة إلى الفيلسوف ابن سينا) "والمجموع يعطي لونه الخاصّ للسينويّة الإشراقيّة الشيعيّة التي درّستها أصفهان إبّان النهضة الصفويّة".

ويطرح كوربان سؤاله: هل في المسيحيّة ظاهرة يمكن مقارنتها بما يمثّله العرفان الإسماعيليّ في الإسلام؟ وفي الامتداد والعمق لظاهرة التصوّف خاصّةً التصوّف الإيرانيّ؟ إلى أن يقول: "إنّ الباطنيّة الشيعيّة فكرة تستدعي تراتب سرّانيّ لامرئيّ، الفكرة المتأصّلة فيها هي الغيبة أو غياب الإمام. والتراتب السرّانيّ في مذهب أبن [ابن] عربي والتصوّف هو سمة التشيّع وهو حيّ في فرقة الشيخيّة في إيران".

يلقي كوربان الضوء على السهروردي، ويذكر أنّه قضى نحبه في حلب (1191 ميلاديّة) ضحيّة عدم تسامح الفقهاء وصلاح الدين الأيّوبي وهو ابن 36 عامًا. لكن مع ذلك استطاع أن يبعث من جديد في إيران حكمة الفرس القدماء: مبدأهم في النور والظلمات. وقد نتج فلسفة ثيوصوفيا النور (حكمة الإشراق). وما تزال سائدة في إيران وسمتها الجوهريّة: أيّما فلسفة لا تؤدّي إلى ميتافيزيقيا للوجود هي تفكّر لا طائل من ورائه، وأيّما تجربة صوفيّة لا تستند على ثقافة فلسفيّة قويّة هي مهدّدة بالتشتّت والانحلال.

ويوجز كوربان بالقول: هذه السمة تكفي لجمع السهروردي وابن عربي في العائلة الروحيّة نفسها، أي إقران الفلسفة بالروحانيّة. إنّه قمّة التراتب السرّانيّ اللامرئيّ.

كما يستعرض لأفكار ابن عربي "حيث تظهر سمات مميّزة عدّة للإلهامات الشيعيّة الإسماعيليّة، ويقول: "بعض فصول كتابه **الفتوحات** الكبير تظهر كما لو أنّ كاتبها شيعيّ خالص". وهذا ما يفسّر الحفاوة التي استقبلت بها مؤلّفات ابن عربي من قبل أولئك المفطرين الشيعة الّذين مهّدوا السبيل للنهضة الصفويّة.

ويلفت المؤلّف إلى أنّ فكرة التجلّي الإلهيّ في صورة بشريّة فكرة شيعيّة تغني الإسلام.

وينهي هذا الفصل بالسؤال التالي: ربّما يقال إنّ ابن عربي ومريديه، بل التشيُّع نفسه لا يمثّل إلّا أقلّيّة صغيرة ضمن الكتلة الإسلاميّة الكبرى. لا ريب في ذلك، ولكن هل انتهى بنا الزمن إلى تلك اللحظة التي لا يمكن فيها تقدير الطاقة الروحيّة إلّا بالأساليب الإحصائيّة؟

عن وضع الباطنيّة، يتطرّق كوربان إلى تحليل الوضع الخاصّ للباطنيّة في الإسلام والمسيحيّة، ويربط التصوّف بالوحي النبويّ وأهل الكتاب، وبين التصوّف والتشيّع، نافيًا أن يكون ربطه هذا بسبب صداقاته في إيران، ولكن لا ينكر تأثير ذلك. ويقول إنّ التشيّع كظاهرة دينيّة تقول بأنّ كلّ ما هو واضح، وحرفيّ، وخارجيّ، وظاهر، يناظره شيئ ما خفيّ، وروحيّ، وداخليّ وباطنيّ. النصّ الحرفيّ والظاهر لهذا الوحي النهائيّ يقدّم شيئًا يظلّ موجودًا بالقوّة، وهذا الإمكان يستدعي تحرّك من يضعه موضع الفعل وهذه هي الوظيفة الروحيّة للإمام وأتباعه. إنّها وظيفة تحمل الإسرار بالتأويل، وهذا علامة الولادة الروحانيّة.

ويرى أنّ من يؤمن بالإدراك الروحيّ يوجد صلة بين الدين النبويّ والتصوّف، وأنّه كي يكون ثمّة تجلٍّ إلهيّ، لا بدّ من جارحة إدراك تتجاوز الحسّ، وأنّ إدراك التجلّي الإلهيّ يتمّ في عالم المثال. ويخلص إلى القول: إنّ الباطنيّة في الإسلام تبدو كإسرار بالمعنى الخفيّ وراء ظاهر الوحي الحرفيّ لحكمة نبويّة.

وإذ يلفت إلى إقفال باب التأويل في المسيحيّة من قبل سلطة الكنيسة منعًا لإفساد الدين، كما ادّعوا، يشير إلى أنّ الإمامة الشيعيّة هي مصدر لإلهام التأويل، ويشير أيضًا إلى خصوم الباطنيّة ومنهم ابن تيميّة، والغزالي. ويذكر أنّ التوحيد المجرّد والدين الحرفيّ لا يتيحان لقاءً إلهيًّا مقدّسًا فعليًّا وهذا النقص تصدّى له التشيّع وكلّ روحانيّة تنتسب للتشيّع.

إذًا، سعى كوربان في كتابه إلى تحديد اللقاء بين الدين النبويّ والدين الصوفيّ "فالدين النبويّ لا ينفصل عن التجربة الصوفيّة، والمعراج النبويّ يمسي نموذجًا أوّليًّا لتجربة روحيّة على الصوفيّ أن يعيشها في رؤيا أو معراج ذهنيّ".

التشاعر والشعور الإلهيّ

يندرج تحت هذا العنوان الرئيسيّ باعتباره جزء أوّل، عدد من العناوين الفرعيّة، ومنها عنوان **الشوق والرحمة الإلهيّان**، وفيه ينطلق من مقالة لفيلسوف يونانيّ يُدعى برقليس، بعنوان: "العلم المقدّس عند الإغريق" يربط بين

حوار الحبّ والعلم المقدّس، واشتراك ذات الجوهر في كائنات عدّة، وهو لا يدرك عن طريق استدلال يعيد النتيجة إلى السبب، بل هو إدراك ناتج عن "تشاعر"، تجاذب متبادل وآنيّ بين الكائن الظاهر وأميره السماويّ. فينتج الوله عن التشاعر، والتشاعر هو إدراك، وهو يفتح للرائي بُعد التجلّي القدسيّ. ليصل إلى مصطلح الإله الوَلِه، وهو علاقة الإنسان بإلهه في التشاعر، والتي ينتج عنها تلقائيًّا مقولة النحو، أي أنّ ظهور الله للإنسان سيكون بمثابة اهتداء الله للإنسان، أي مبادرة إلهيّة، انتحاء صوب الإنسان يحفظ ويقرّ السيادة الإلهيّة، والقانون الإلهيّ، ويتباين مع كلّ فكرة عن اهتداء الإنسان إلى الله.

وعن "أهل الهوى" من المتصوّفة، يشير كوربان إلى ابن عربي معلّم الحكمة الإلهيّة الصوفيّة، والشاعر الغنائيّ الإيرانيّ جلال الدين الرومي "شاعر دين الحبّ الذي تستمدّ شعلته وقودها من الإحساس بالتجلّي الإلهيّ في الجمال الحسّيّ"، وتشاركهما مع الشاعر دانتي، وإشراقيّة السهروردي.

ويخلص في هذا السياق إلى القول كيف أنّه لكون شعور الله بالإنسان وشعور الإنسان بالله هما في تبادل مستمرّ، فإنّ الاتّحاد الصوفيّ لا يتعارض واتّحاد التشاعر، بل هو يُفّسر به.

الإله الوله

يتحدّث تحت هذا العنوان عن الاسم الخاصّ بالألوهيّة ويصفها بأنّها الشجن والحنين، ليعود ويسأل: ما معنى شجن الإله الوله؟ ويجيب مستندًا إلى مقولة ابن عربي "كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني". ثم يقول كوربان: إنّ هذا الشجن الذي ينادي من أعماق الألوهيّة البعيدة الأغوار إنه نفس رحمانيّ. ثمّ يشرح بأسلوب مؤثّر فهم الصوفي للصلاة (الشوق داخل المصلّي ومفعّل هذه الصلاة أي اللامرئيّ)، لينتقل إلى معالجة مسألة الاتّحاد الصوفيّ كاتّحاد للمشاعر. وتحت هذا العنوان ينهي ببيت من قصيدة الحكميّة من ديوان ابن عربي وفيه:

أدين بدين الحبّ أنّ توجّهت ركائبه

فالحبّ ديني وإيماني

بعد تمهيد يميّز بين الخيال والوهم لمصلحة الخيال، تندرج عناوين عدّة في باب الجزء الثاني عن الخيال الخالق والصلاة الخالقة.

فالخيال الخالق عند ابن عربي هو تجلٍّ إلهيّ، والخلق هو ظهور الحقّ تعالى لنفسه أوّلًا، نور متولّد في ذاته، إنّه تجلٍّ إلهيّ. فالحقيقة المبدئيّة في تفسير ابن عربي هي الحقّ المخلوق به كلّ شيء، وهي الخالق والمخلوق، العماء الذي هو الخالق لأنّه النَفَس الذي يطلقه الخالق ولأنّه مختبئ فيه، وبهذا فهو اللامرئيّ، الباطن، وهو المخلوق بما هو ظاهر: الخالق المخلوق هو الباطن والظاهر أو الأوّل والأخير.

كما أنّ القلب عند ابن عربي، كما في التصوّف عمومًا، هو الجارحة التي يصدر عنها العلم الحقّ، الحدس الشامل، المعرفة (الغنوص) بالله وبالإسرار الإلهيّة، باختصار هو الجارحة المختصّة بكلّ ما يمكن أن يشمله تعريف علم الباطن. إنّه جارحة لنوع من الإدراك، هو في حقيقته تجربة وذوق (المركز الخاصّ بالحبّ في التصوّف هو الروح عمومًا). وأنّ قوّة القلب هي باختصار طاقة أو قوّة خفيّة تدرك الحقائق الإلهيّة. وقوّة القلب يشار إليها بكلمة همّة والتي تعني التأمّل، والتصوّر، والتخيّل، والإسقاط، والرغبة الشديدة، أي أن يكون الشيء حاضرًا في النيّة.

ويشرح كوربان لمفهوم الخلق الجديد عند ابن عربي مبرزًا تفسيره لانتقال عرش بلقيس من سبأ إلى أمام سليمان. "والتي لم تكن كرحلة مكانيّة ولا انتقال في المسافة، ما حدث هو إلغاء لظاهرة العرش في سبأ وإظهاره بين يدي سليمان". يقول: إنّ وظيفة الهمّة أن تضع ملكة التخيُّل تحت تصرّفها.

وعن مفهوم الصلاة عند ابن عربي ينقل عنه أنّه يراها مناجاة وحديث حميم تحتوي في ذروتها على تجلّ إلهيّ ذهنيّ، شارحًا لمراحل العبادة التي هي مناجاة وحديث حميم والتي تتّخذ تلاوة الفاتحة مزمورًا ودعامة لها. ونهج الصلاة عنده هي: أن يصحب العبد إلهه ويحادثه كمرحلة أولى، ثم أن يتخيّل إلهه حاضرًا في قبلته، أي مواجهًا له، وثالثًا، أن يصل العبد إلى الشهود أو الرؤية، متأمّلًا معبوده في القلب، وفي الوقت نفسه يتمكّن من سماع صوت الحقّ يدوّي في كلّ شيء ظاهر، بحيث لا يسمع شيئًا آخر معه.

ويربط كوربان بين المناجاة عند ابن عربي كنهج في الصلاة وبين التعبّد منفردًا عند المؤمن الشيعيّ الإماميّ، ويقول: "من هنا، التطوّر العظيم في الإماميّة لأدب الأدعية"، ويميّز بين مفهوم الأئمّة عند الشيعة الاثني عشريّة "القادة الروحيّين للبشريّة نحو المعنى الباطنيّ والخلاصيّ"، وبين مفهوم ابن عربي "كإمام للملائكة المصلّين خلفه".

وتحت عنوان صورة الحقّ، يشير الكاتب إلى نكران ابن عربي لادّعاء بعض المتصوّفة المتظاهرين بأنّهم يكونون في اتّحاد وتطابق مع الحقّ "لأنّ ما يبلغه أيّ موجود في ذروة تجربته الصوفيّة هو ليس حقيقة الذات الإلهيّة في وحدتها اللامتميّزة".

وإذ يختم "باللقاء المشهود لشيخنا ابن عربي في ظلّ الكعبة، في ليلة من ليالي الروح"، وبتبيان "التجلّي الإلهيّ الذي هو تجلّ ملائكيّ"، فإنّه يختتم بأبيات للشاعر الصوفيّ من إيران والمشهور، سعدي، الذي قال عن حضور الصورة:

إن تطعنّي بسيف قهرك ففيه قوّة روحي

وإن تسقني كأس السمّ ففيها قوّة نفسي

فإلى أن أخرج رأسي من تراب اللحد يوم القيامة

لن يزال عبير هواك يعطّر ثوب روحي

فإلّم يك لك خاطر في رؤيتي

فأرسل خيالك أبوح له بما خفي من سرّي