# ایوان ۲

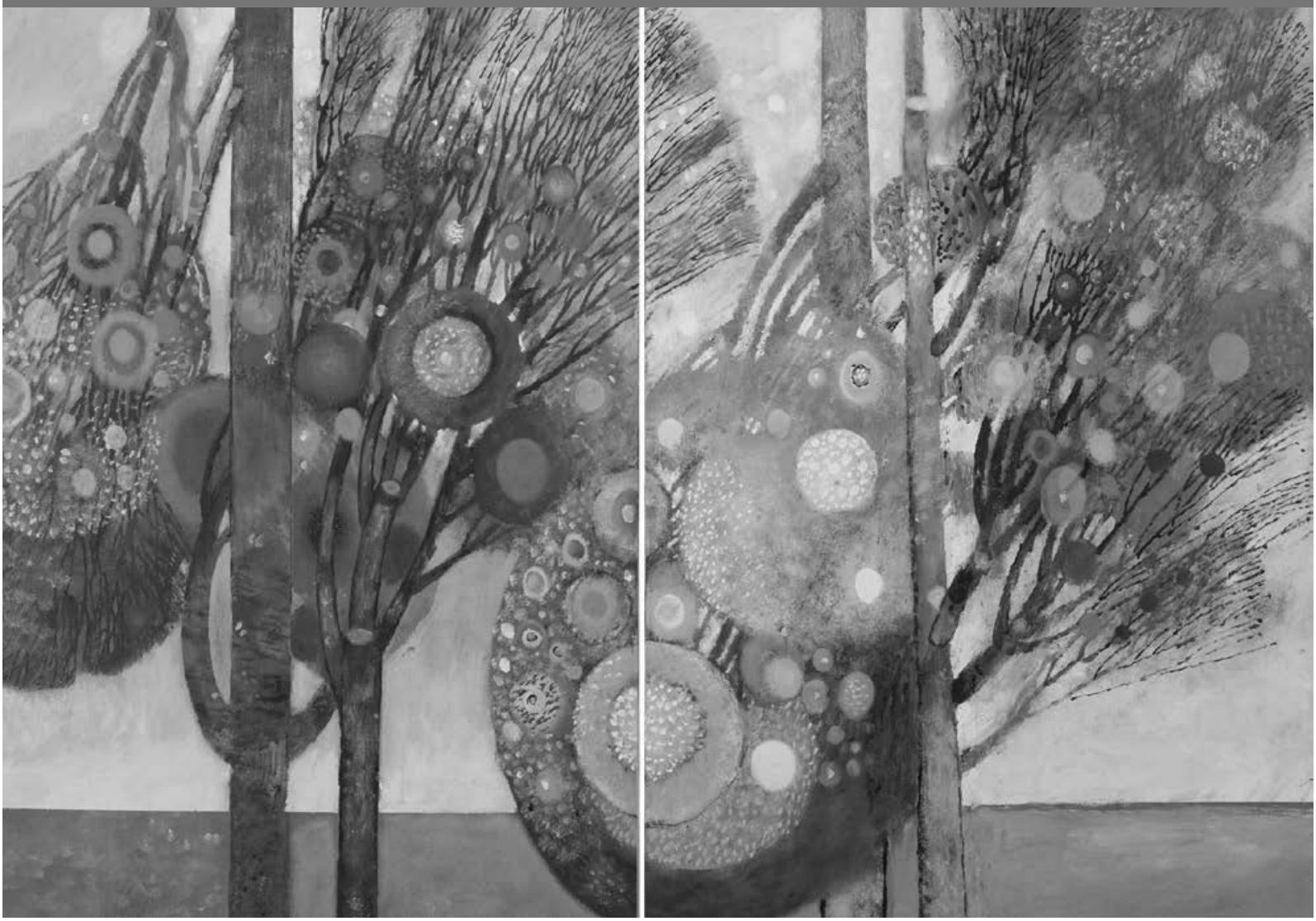
## فصلنامه فرهنگی هنری

ایران و فرانسه در فصل مشترک فرهنگ

شـــمـــاره دوم، زمستان ۱۳۹۶ / ۲۰۱۸

همکاران این شماره:

**غلامحسین ابراهیمی دینانی، انشاءالله رحمتی، ژان کلود وازن، محمدجواد کمالی، محمد قاسم‌زاده، جواد عاطفه، رضا افشارنادری، زهرا جهانبخش، محمدرضا بهزادی، مهدی قائدشرف، محمدحسن حامدی، جمال‌الدین اکرمی، شهروز نظری، مهرنوش علیمددی، امیر اسماعیلی، حسین کریم‌آبادی، علیرضا ثابتی، روح‌الله دارایی، مریم سعدی، فهیمه مهابادی، مریم امینی‌مهر، علی جلالی، رزیتا عیلانی، امیر مولایی، شراره کاویانی، مصطفی شالچی، جبار آبدیده، صادق افسران، املی مارتین، شارل گانیه، هوگو واله، گاری مویسه**



# سویه‌های حکمت شرق در اندیشه‌ی هانری کربن

غلامحسین ابراهیمی‌دینانی در گفت‌وگو با امیر اسماعیلی و حسین کریم آبادی

**در ابتدا لطفاً بفرمایید با توجه به اینکه هانری کربن، اسلام‌شناس و ایران‌شناس بوده است، آیا می‌توان او را فیلسوف هم دانست؟**

بله، ایشان قبل از اینکه ایران‌شناس و اسلام‌شناس شوند، فیلسوف بوده است و شاگرد کسانی چون Émile Bréhier و دیگر بزرگان فرانسه بوده‌اند. شاید بتوان گفت کربن از نظر احاطه و آشنایی به مکتب‌های گوناگون فلسفی و اساتیدی که در فلسفه‌ی غرب دیده بود، نظیر نداشت.

**کربن، علاوه بر آشنایی با علامه طباطبایی با چه فیلسوفان معاصر دیگری از ایران آشنایی داشته است؟**

بیشتر با علامه طباطبایی ارتباط داشتند، اما به آقای سیدجلال‌الدین آشتیانی هم علاقه داشتند و دوبار در مشهد به خدمت ایشان رفتند. معمولاً هر سال، چهار ماه به ایران می‌آمدند که بیشتر این اوقات جلساتی با علامه طباطبایی در تهران داشتند؛ بنده هم تنها کسی بودم که به همراه مرحوم علامه طباطبایی از قم به تهران می‌آمدم و در جلسات تهران که با هانری کربن گفت‌وگو داشتند، شرکت داشتم. این جلسات، معمولاً روزهای پنجشنبه و جمعه در خیابان بهار و در منزل آقای ذوالمجد طباطبایی تشکیل می‌شد. ایشان به شدت مجذوب فرهنگ و فلسفه و عرفان اسلامی‌شده بودند.

**چه انگیزه یا انگیزه‌هایی موجب می‌شود تا کربن شیفته‌ی تمدن ایران و فرهنگ تشیع بشود؟**

سخن گفتن از درونیات اشخاص دشوار است. اما شنیده‌ام، روزی Louis Massignon که اسلام‌شناس و آشنا به زبان عربی بود و کربن را فردی معنوی مآب می‌شناخت، کتابی از سهروردی را به کربن می‌دهد و به او توصیه می‌کند این کتاب به درد تو می‌خورد! کربن هم که زبان عربی را به خوبی می‌دانست، آن کتاب را مطالعه می‌کند و مجذوب سهروردی می‌شود. سپس کربن به ایران سفر می‌کند و مجذوب ملاصدرا و سپس مجذوب ایران باستان می‌شود. در نهایت به شخصیتی علاقه‌مند به تشیع بدل می‌شود. بنده باید بگویم از دینداری یا عدم

دینداری ایشان باخبر نبودم، اما کمتر کسی را دیده‌ام که چنان اظهار علاقه‌ای به معارف تشیع بکند. علاقه‌اش به تشیع و ایران باستان فوق العاده بود. در بین عرفای شیعه هم به سید حیدر آملی، علاقه‌ی زیادی داشت. زیرا سید حیدر آملی برعکس عرفای دیگر که بیشتر اهل سنت هستند، یک عارف شیعه بوده است. کربن، خیلی به سید حیدر آملی بها می‌داد. از درونیات کربن از من نپرسید، اما بر اساس ملاقات‌ها و جلساتی که با او داشتم، می‌توانم بگویم که به شدت مجذوب تشیع و ایران باستان بوده است.

**کربن در کتبی هم که نوشته خیلی مخالف است با اینکه بخواهیم مذهب شیعه را به جنبه‌ی فقهی آن تقلیل دهیم. به طور مثال در اثر چهار جلدی اسلام ایرانی، می‌گوید: «تشیع قابل تقلیل به سبّ و لعن سه خلیفه‌ی اول یا قابل تحویل به پنجمین مذهب فقهی، در کنار چهار مذهب رسمی‌اسلام سنّی نیست»** ( ج دوم، ص۴۱، اسلام در سرزمین ایران: چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی، هانری کربن، ترجمه‌ی رضا کوهکن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۴). **یا در عبارت دیگری می‌گوید: «تشیع، حرم باطن‌گرایی در اسلام است»** (همان: ۴۲). **همچنین معتقد است نمی‌توان تشیع را در حد یک فرقه‌ی سیاسی پایین آورد.**

این را از کتب او نقل کردید و قابل انکار هم نیست. اما خودِ شما دو نفر مسلمان هستید. شما هم اسلام را به فقه تقلیل نمی‌دهید. فقه، اسلامی است؛ اما آیا تمام اسلام فقه است؟ خیر، کربن هم دقیقاً همین حرف را می‌زند. تقلیل دادن یعنی فرو کاستن. نمی‌توان تمام اسلام را در فقه خلاصه کرد. نظر بنده هم اینجا همین است! فقه، اسلامی است، اما تمام اسلام فقه نیست.

**چرا کربن به تشیع اسماعیلی توجه زیادی کرده است؟**

برای اینکه شیعیان اسماعیلی، اولین کسانی بودند که روی ولایت تکیه کردند. شیعیان قبل از صفویه و در آغاز، اسماعیلی بودند. بعدها تشیع دوازده امامی، پس از غیبت حضرت ولی عصر (ع) بیشتر شد و در زمان صفویه هم رواج پیدا کرد. شیعیان، در دوران اولیه، بیشتر اسماعیلی بودند؛ سردمدار و مبارز بودند و مدت‌ها بر مصر و ایران و ... حکومت کردند. کربن هم به دلیل اینکه به ولایت، بسیار اهمیت می‌داد، توجه خاصی به تشیع اسماعیلی داشت. البته شیعه‌ی اثنی عشری هم کاملاً به ولایت باور دارد و باید گفت در مقابل شیعه‌ی اسماعیلی هم نیست و اختلاف این دو، یک اختلاف هفت امامی و دوازده امامی است. اما متأسفانه شیعیان اسماعیلی کمتر به فقه توجه دارند؛ اما در اصل ولایت به شیعیان اثنی عشری نزدیک هستند. برای اسماعیلیان، خلافت، خیلی مهم نیست و اصل همان ولایت است. خلافت، غیر از ولایت است و بیشتر برای اهل سنت مطرح است که معتقد به خلافتِ ابوبکر و عمر و عثمان و در نهایت حضرت علی (ع) هستند. بنابراین اسماعیلیان و شیعیان اثنی عشری، بیشتر اهل «ولایت» هستند، نه خلافت.

**هانری کربن، در مورد «حکمت الهی» که سهروردی از آن سخن می‌گوید، لفظ تئوسوفیا را به جای فیلوسوفیا به کار می‌برد و می‌گوید: «اصطلاح حکمت الهیه معادلی دقیق برای لفظ یونانی Theosophia است. این کلمه بر حکمت الهی اطلاق می‌شود که موضوع آن نه موجود به ماهو موجود، بلکه عوالم معنوی‌ای است که عرفان (گنوس) باب آنها را می‌گشاید و ابزار آن نه قوای ادراک حسی و نه عقل بحثی است، بلکه فعالیت سومی از فعالیت‌های نفس یعنی کشف و مشاهده است»** (همان: ۴۵).

این مطلب عین تصوف است. تمام صوفیان ما و مکاتب عرفانی هم به این صورت سخن می‌گویند. فیلوسوفیا، به عنوان لفظی یونانی به معنای دوستدار حکمت است. یعنی با بحث و استدلال، به حقیقتی رسیدن. فیلوسوفیا، از خلق به حق رفتن و تئوسوفیا، از حق به خلق آمدن است و در واقع همان ولایت است. تئوسوفی بیشتر جنبه‌ی باطنی و فیلوسوفی بیشتر جنبه‌ی ظاهری دارد. تئوسوفی، فلسفه نیست بلکه در مقابل فلسفه و در واقع همان عرفان است.

**شما فلسفه‌ی اسلامی و راه فلاسفه‌ای نظیر سهروردی و ملاصدرا را فیلوسوفیا می‌دانید یا تئوسوفیا؟**

فلسفه، نه اسلامی است و نه مسیحی و یهودی. فلسفه، فلسفه است؛ اما می‌تواند در هر دینی مانند اسلام، یهودیت و مسیحیت کاربرد داشته باشد. اما فلسفه از دین درنمی‌آید، بلکه نوعی تلاش فکری انسان است. فلسفه، نه مسلمان است و نه مسیحی و نه حتی کافر؛ اما همین فلسفه می‌تواند در تمام ادیان، کاربرد داشته باشد و دین را بفهمد. فلسفه، از دین نمی‌آید اما دین را می‌فهمد. امری که دین را می‌فهمد نمی‌شود حاصل دین باشد. این فیلوسوفیا است. اما تئوسوفیا از حق آغاز می‌کند. البته از همان تئوسوفیا باید بپرسیم چگونه به سوی حق رفتی؟ تئوسوفیا که از حق می‌آید، ابتدا چگونه به تئو راه یافت؟ معجزه شد؟ البته که تئوسوفیا مهم است؛ اما از خدا آمدن را هم با عقل می‌فهمیم. شاید اِشکال کنید و بگویید با شهود از حق به خلق می‌آییم. اما در پاسخ به این اِشکال می‌گوییم شهود، حس باطنی است و نه حس ظاهری. درک باطنی هم عقل است. اینجا دیگر کربن هم به من نمی‌رسد و البته باید بگویم که بنده کربنی نیستم.

**خود هانری کربن در کتاب دیگری درباره‌ی ریشه‌ی شیعی حکمت نبوی و فلسفه اسلامی این‌گونه نوشته است: «اندیشه‌ی شیعی، از همان آغاز، منبعی برای حکمتی از**

**نوع نبوی مربوط به یک دیانت نبوی بود. حکمت نبوی، اندیشه‌ای را ایجاد می‌کند که نه به گذشته‌ی تاریخی، نه به ظاهر احکام آن و نه به افقی که منابع و احکام منطق عقلی حدود آن را معین می‌کند، محدود نمی‌شود. اندیشه‌ی شیعی، ناظر به انتظار است، نه انتظار وحی شریعتی جدید، بلکه ظهور کامل همه‌ی مبانی پنهان یا معنای معنوی وحی الهی. نمونه‌ی اعلای این انتظار ظهور، همانا ظهور امام غایب (امام زمان که اینک بنا به اعتقاد تشیع امامی غایب است) خواهد بود. به دنبال دایره‌ی نبوت که اینک بسته شده است، دایره‌ی ولایت خواهد آمد که در پایان آن، امام ظاهر خواهد شد. حکمت نبوی، به طور اساسی، حکمتی معاداندیش است»** (تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۶، ص ۴۳).

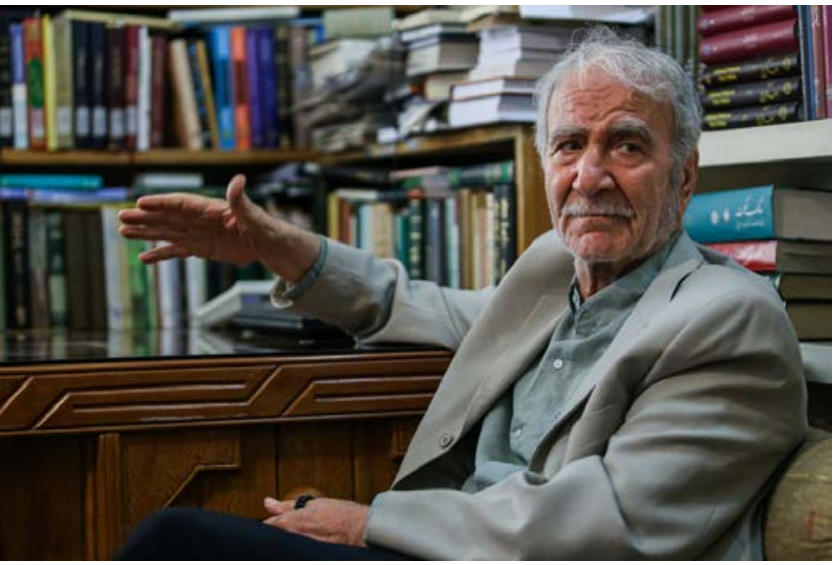
ببینید چقدر عمیق سخن گفته است. ابتدا حکمت را نبوی می‌کند که دیگر فلسفه‌ی سقراط و افلاطون و ارسطو نیست. فلسفه، نبوی و همان تئوسوفی می‌شود. در واقع حکمت نبوی، همان تئوسوفی است که در آغاز آن از خداوند است و به سوی خلق می‌آید. سپس ببینید انتظار را چگونه معنا می‌کند. می‌گوید انتظار روزی که حقایق بر شما ظاهر می‌شود. یعنی حقایق در علم کلام و فقه و ... هم خلاصه نمی‌شود. حکمت شیعی، منتظر کشف حقایق الهی است که تمام حقایق برای شما منکشف شود. معمولاً گفته می‌شود انکشاف حقایق در قیامت خواهد بود، اما کربن می‌خواهد بگوید در همین دنیا منکشف خواهد شد و قیامت را به همین دنیا متصل می‌کند. این مطالب را کربن هم از حرف‌های ملاصدرا و دیگران گرفته است و اگر بخواهیم تفسیر کنیم، باید روزهای زیادی درباره‌ی همین مسأله صحبت کنیم.

**جالب است هانری کربن کوشش می‌کند همداستانی حکمت شیعی را با حکمت ایران باستان اثبات کند و مدعی است سرانجام راهی که در ایران باستان آغاز شده در حکمت شیعی خواهد بود. کربن حتی انتظار ظهور منجی عالَم که به اعتقاد زرتشتیان در سوشیانت محقق می‌شود را هم به نوعی منطبق با انتظار ظهور در تشیع می‌داند.**

دقیقاً، من از قول کربن می‌گویم که در ایران باستان، سلاطین بودند؛ اما سلطان، منظور رضاشاه و محمدرضا شاه پهلوی یا یک دیکتاتور مستبد نبوده، بلکه سلطان در نزد مردم ایران باستان، «فرّه ایزدی» بوده است. معنای «فرّه ایزدی» هم کیان خُرّه یا نور جلال و همچنین جلوه‌ی حق تعالی است. سلطان را نور و فرّه جلال الهی می‌دانستند؛ که به معنای ظهور خداوند در زمین است. این عقیده‌ی ایرانیان باستان است. کیخسرو و کیومرث و حتی کوروش از این سنخ سلاطین بوده‌اند. کاری هم به درستی یا غلط بودن این عقیده ندارم، بلکه تنها عقیده‌ی آنها را بیان کردم. هانری کربن مناسبات بین اندیشه‌ی شیعی اصل و ایران باستان را به خوبی نشان داده است.

**جالب است که کربن، دلیل کشته شدن سهروردی را هم اظهار همین عقیده می‌داند، زیرا می‌گوید علمای حلب، به رنگ شیعیِ سخنان سهروردی پی برده بودند و به همین دلیل جانِ او را گرفتند.**

بنده که خود را سهروردی‌شناس‌تر از کربن می‌دانم به این مسأله معتقدم و قتل سهروردی به مناسبت بیان همین گونه سخنان بوده است.



عکس از آژانس خبری مهر، عکاس: مجید حق‌دوست

**آیا ما می‌توانیم این ادعا را داشته باشیم که ائمه شیعیان (ع) و تعالیم آنها، نقشی در شکل‌گیری فلسفه‌ی اسلامی داشته‌اند؟**

شکی نیست، ائمه شیعیان در فضا، در عرف مردم و در فرهنگ جامعه تأثیر داشته‌اند و فیلسوف هم در این فرهنگ، مسأله پیدا می‌کند. اما ابتدا دوباره تکرار می‌کنم که هیچ فلسفه‌ای دینی نیست؛ بلکه فلسفه، تفلسف است. فلسفه، یک ماهیت بیشتر ندارد و آن هم تفلسف به معنای کوشش عقلی برای فهم حقایق است. حالا کشف حقایق از طریق عقل و استدلال (تفلسف) می‌تواند در مسیحیت، یهودیت، اسلام و یا دیگر ادیان باشد. فلاسفه‌ی اسلامی را فیلسوفانی بنامید که در فضا و جهان اسلام بوده‌اند. نگویید فلسفه، اسلامی است؛ بلکه بگویید فیلسوفان، مسلمان‌اند. ما فیلسوف مسلمان، نظیر فارابی، ابن سینا و ملاصدرا داریم؛ اما فلسفه

را اسلامی نکنید. فلسفه‌ای که لزوماً در فضای اسلامی رشد کرده باشد و متأثر از اندیشه‌های اسلامی باشد، علم کلام است. فلسفه، ضمن بودن در فضاهای مختلف، تأثرات آن فضا را نادیده می‌گیرد و تنها تعقل محض است. ابن سینا مسلمان است و در فضای اسلامی تنفس کرده است، اما در مقام تعقل، آزاد است.

**ما منکر آزادی یک فیلسوف اسلامی از تأثرات دینی نیستیم، اما در این حد تأثر را مهم می‌دانیم که بگوییم مثلاً فضای اسلامی، مسأله‌های خاصی را برای یک فیلسوفی که در آن فضا زیسته مطرح می‌کند. مثل بحث از چیستی ولایت برای یک فیلسوف اسلامی.**

بله در این حدود تأثیرات را می‌پذیرم. همه چیز می‌تواند برای فیلسوف، مسأله آفرین باشد. هر چیزی که به حقایق راه داشته باشد، برای فیلسوف، مسأله است. از جمله چیستی ولایت برای فیلسوف اسلامی یک مسأله است. وقتی فضا تغییر کرد، مسائل آن هم فرق می‌کند و هر فضایی، مسائل خاص خودش را دارد. اما فیلسوف، به این مسائل می‌اندیشد نه اینکه اینها را زیربنای فکری خودش قرار دهد. کمی‌دقیق است. به طور مثال ابن میمون با اینکه یهودی است، حرف‌هایش با سایر فیلسوفان اسلامی، تفاوت چندانی ندارد. شما نوشته‌های ابن میمون را که مطالعه کنید، با نوشته‌های ابن رشد اندلسی، تفاوت چندانی ندارد. ابوالبرکات بغدادی یهودی بوده، اما مانند فیلسوفان اسلامی سخن گفته است.

**سهروردی شخصی را حکیم اشراقی می‌داند که ابتدا در حکمت بحثی به مقامی ژرف رسیده باشد و سپس روی به حکمت ذوقی آورده باشد. ملاصدرا هم همین عبارت سهروردی را با بیانی دیگر در کتاب عرفان و عارف نمایان می‌گوید: «هر کس قبل از کامل کردن معرفت خود، ریاضت را آغاز کند، گمراه و گمراه کننده است». از این جهت می‌توان او را یک حکیم اشراقی نامید.**

ابتدا عرض کنم که حکمت ذوقی هم عقلی و مرتبه‌ای بالاتر از عقل است. به این معنا تمام حکمای ما اشراقی هم هستند. طبق اصطلاح معروف، ملاصدرا اشراقی نیست، اما در واقع اشراقی است. بنده حتی ابن سینا را هم اشراقی می‌دانم. اما ابتدا باید اصطلاح اشراقی را روشن نمود که چه از آن مراد می‌کنیم.

**سهروردی، قائل به یک نوع جدایی بین خودش و صوفیان است.**

عده‌ای از صوفیان، دارای مرشدی هستند و به خانقاه می‌روند و ذکری را می‌گویند و صوفی می‌شوند. اما شیخ اشراق این دسته از صوفیان را نادان می‌داند! او می‌گوید ابتدا باید کوشش فراوان کنید و درس بخوانید و حکیم شوید و سپس اشراقی هم شوید. اما عده‌ای گمان می‌کنند اگر یک گوشه‌ای بنشینند و مدام ذکری را بگویند، عارف می‌شوند.

**در مورد عرفای بزرگی همچون شمس و مولانا چطور؟ آیا اینها هم همین دو مرحله‌ای که سهروردی به آنها قائل است را طی کرده‌اند؟**

شمس، حکیم بوده است و گاهی سقراط هم باید در مقابل عبارتی از شمس، زانو بزند. اینها هم حکیم بوده‌اند و چه بسا نخواسته‌اند نام اساتیدشان را ذکر کنند. این دیدگاه‌ها را باید تغییر دهید. نهایت عقلانیت در حرف‌های عرفای بزرگی همچون شمس وجود دارد. اینها هم استاد دیده بودند و حکمت خوانده بودند. اصلاً باید بگوییم فلسفه‌ی اسلامی از عرفان جدایی‌ناپذیر است؛ ابن‌سینا که در نظر بنده بزرگ‌ترین فیلسوف جهان اسلام است، یک عارف بزرگ نیز هست. اما معمولاً جنبه‌ی عرفانی او نادیده گرفته شده است. خود ملاصدرا و سهروردی نیز یک عارف و فیلسوف بزرگ بوده‌اند.

**فکر می‌کنم بتوان تفاوت تئوسوفیا و فیلوسوفیا را هم همان تفاوت بین حکمت بحثی و ذوقی دانست.**

بله درست است. حکمت ذوقی هم دارای استدلال عقلانی است و اگر امری فاقد استدلال عقلانی باشد نباید هیچ ارزشی برای آن قائل شد.

**هانری کربن، روش خود را برای پرداختن به تشیع، پدیدارشناسی می‌نامد. تعبیری که خود کربن از پدیدارشناسی می‌کند به این صورت است که: «پدیدارشناسی نهایتاً چیزی نیست جز تأویل، یعنی هرمنوتیکی که اندیشمندان ایرانی ما به کار گرفته‌اند و معنا و مصداق آن عبارت است از بازگردانیدن چیزی به اصل آن»** (اسلام در سرزمین ایران: چشم اندازهای معنوی و فلسفی، هانری کربن، ترجمه رضا کوهکن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۴، ج۲، ص۵۱).

بله، هانری کربن به این دلیل که بیشتر تحت تأثیر فیلسوفانی همچون ادموند هوسرل و مارتین هایدگر بوده است، فنومنولوگ است. اما من خیلی لفظ پدیدارشناسی را نمی‌پسندم. خب ایشان در این عبارت هم که از او نقل کردید، پیش از اینکه در مقام یک فنومنولوگ سخن گفته باشد، با ذوق اسلامی، فنومنولوژی را تفسیر کرده است. فنومنولوگ‌ها این گونه سخن نمی‌گویند. اما کربن در اینجا می‌خواهد بگوید اصلی وجود دارد که فنومن‌ها، ظهور آن هستند. اما خودِ کانت که به نوعی بنیان‌گذار فلسفه‌ی جدید است، می‌گوید ما به نومن یا شیء فی نفسه آگاهی نداریم و تنها به فنومن‌ها راه داریم. اما کربن می‌گوید اصلی هست که در فنومن‌ها ظاهر می‌شود و این دقیقاً حرف حکمای ایرانی است. کربن، فنومنولوژی غرب را با حکمت اسلامی معنی کرده است. اینجا کاملاً تحت تأثیر حکمت شیعی سخن می‌گوید. اگر کربن به ایران نیامده بود، این سخنان را نمی‌گفت.

**در کتابی از قول کربن این نکته را دیدم که روی آوردن کربن به سهروردی، آن طور که مشهور گشته به دلیل مأیوس شدن او از فلسفه‌ی مارتین هایدگر نبوده و هایدگر، کلیدی را به او داده که کربن با آن کلید به سوی فلسفه‌ی سهروردی و ایرانیان باستان رفته است.**

بله درست است. اما حالا که با آن کلید، حکمت ایرانی را بهتر فهمیده، سخنان آنها را با فهم خود از شیخ اشراق معنا کرده است.

**درباره نکاتی هم که به نظر شما هانری کربن، دچار اشتباهاتی شده است، لطفاً توضیحاتی بفرمایید.**

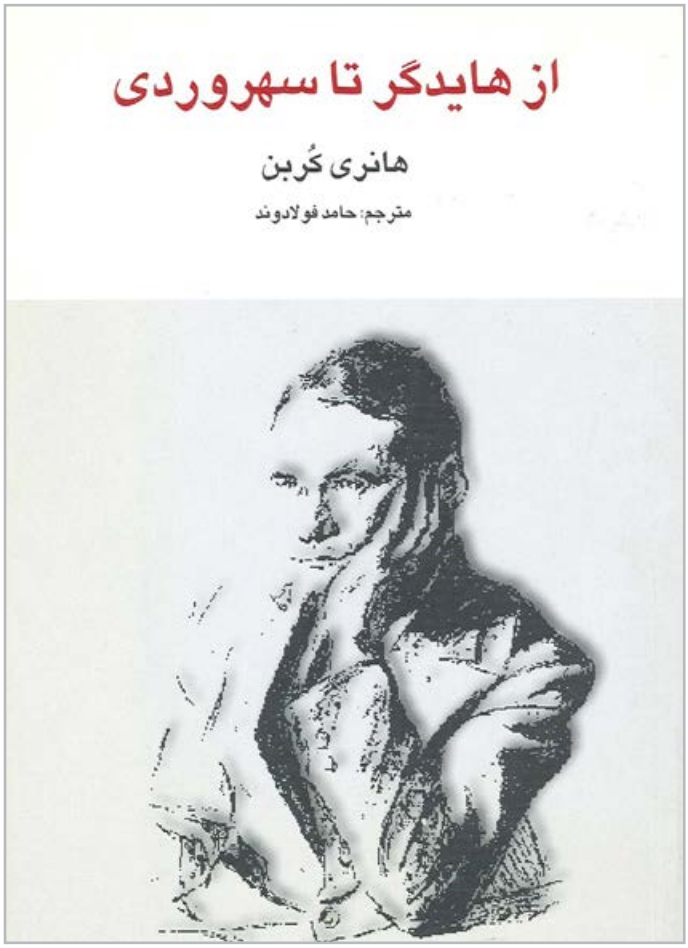
یک مورد این است که شدیداً به عالَم خیال، نظر داشت و عقل را هم کمی خیالی کرد. سهروردی به عالم خیال منفصل باور دارد که در واقع همان عالم مثال و هُوَرقَلیا است. این ایده‌ی سهروردی، شدیداً کربن را مجذوب خود کرده بود که بعدها در در کتاب او با عنوان «ارض ملکوت» مطرح شد. یکی دیگر از اشتباهات کربن را شاید بتوان اغراق زیادی دانست که درباره‌ی شیخیه و اسماعیلیه داشت که چندان ضرورتی در این اغراق‌ها نبود. اما در کل انسان فهمیده‌ای بود.

**کربن در نوشته‌ای هم به مطلب خاصی با این مضمون اشاره کرده است که مستشرقین غربی برای شناخت اسلام و شیعه، دقیقاً همان راهی را رفته‌اند که اهل سنّت رفته‌اند.**

درست می‌گوید. کربن، شیعیان ظاهربین را سنّی و عارفانِ سنّی را هم شیعه می‌داند. از نظر کربن، امثال مولوی و عطار، شیعه هستند و قشری‌های شیعه هم سنّی هستند. چون ملاک و مبنای او برای تمییز دادن بین شیعه و سنّی، ظاهر و باطن است. سنّی را قشری و شیعه را باطنی می‌داند.

**گمان می‌کنم توجه کربن به سید حیدر آملی هم به عنوان یک عارف شیعی، به همین دلیل باشد. زیرا سید حیدر آملی هم می‌گوید صوفی حقیقی در غایت امر، شیعه حقیقی است؛ و کلام آخر ...**

بله؛ درست است. اینجا باید عرض کنم مرحوم کربن، چون مردی حقیقت‌جو بود و شاگردی بزرگان فلاسفه‌ی غرب را هم کرده بود و زبان فارسی و عربی را هم خوب می‌دانست، خدمتی که او به جهان تشیع کرد در طول هزار و چهارصد سال کم نظیر است. شیعه را در عرفان فهم کرده بود و معتقد بود که حقیقت عرفانِ مسیحیت و یهودیت و بودیسم و ... در تشیع است و به همین جهت هم بیشتر کارهایش روی سید حیدر آملی، تنها عارف بزرگ شیعی بود. در نهایت به جایی رسید که فهمید جهان عرب، طاقت عرفان را ندارد و ریشه‌ی این عرفان، در ایران باستان است و مباحث خود را تحت عنوان فرشته‌شناسی ایرانی مطرح کرد و معتقد بود ریشه‌ی فرشته‌شناسی در عالَم، از ایران بوده است. سلاطین ایران را هم همان طور که گفتم «فرّه ایزدی» می‌داند. کاملاً هم به مذاهب اهل سنّت بی‌اعتنا بود و اسلام حقیقی را شیعی و اصل شیعه را هم ایرانی می‌داند. کتب کربن به زبان‌های دیگر کشورهای اسلامی نظیر اندونزی، مالزی، ترکیه، بوسنی و ... ترجمه شده است که بسیار پر تأثیر نیز بوده است. این خلاصه‌ی کلام کربن در چند جمله بود.




از هایدگر تا سهروردی، هانری کربن، ترجمه حامد فولادوند، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۸۴

L'Archange empourpré : Quinze traités et récits mystiques, de Henry Corbin (Auteur, Traduction), Shihâbôddîn Yahyâ Sohravardî (Auteur), Fayard, 1976.

L'ESPACE INTÉRIEUR

SOHRAVARDÎ

# L'ARCHANGE EMPOURPRÉ

## QUINZE TRAITÉS ET RÉCITS MYSTIQUES

*traduits du persan et de l'arabe par*

HENRY CORBIN

FAYARD

connaissance de la sagesse islamique. Ce qu'il a dit à ce sujet est manifestement imprégné de la sagesse chiite. S'il n'était pas venu en Iran, il n'aurait pas tenu de tels propos.

Certains critiques disent à propos de Corbin que s'il s'est orienté vers Sohrawardi, ce n'est pas parce qu'il s'était éloigné de la philosophie de Martin Heidegger mais parce que ce dernier lui avait offert une clé à l'aide de laquelle il est arrivé à connaitre la sagesse de Sohrawardi et celle de la Perse antique.

Oui, c'est exact. Mais après avoir connu la sagesse iranienne, Corbin a cherché à interpréter les idées et les propos des sages iraniens en se basant sur sa compréhension du Cheikh ishraq à savoir Sohrawardi.

S'il vous plait, voudriez-vous expliquer également les cas où Henri Corbin s'est à votre avis trompé !

Il accordait notamment trop d'importance au monde de l'imagination, à tel point qu'il donnait même un aspect imaginal à l'intellect. Sohrawardi croit en un monde imaginaire distinct qui n'est en effet que le monde imaginal connu sous le nom de howarqelya. Cette idée de Sohrawardi a fortement intéressé Corbin qui l'a plus tard évoquée dans son œuvre intitulé La terre céleste. Une autre faute commise par Corbin, c'est qu'il a exagéré à propos des sectes chiites Sheikhisme et Ismaélisme. Alors qu'il n'y avait aucune raison ni justification pour adopter une telle démarche.

Mais en général il était un homme sensé et raisonnable. Dans un de ses écrits, il a également tenté de suggérer cette idée que, pour connaitre l'islam, les Orientalistes occidentaux ont suivi à la lettre le chemin qu'ont suivi les Sunnites. Compte tenu de la démarche qu'il avait adoptée dans son étude sur l'islam, il avait raison. Car d'après lui, ceux qui ne cultivent que les apparences de la religion sont sunnites, tandis que les savants et les élites sont chiites. Pour Corbin, les grands penseurs tels que Mawlana et Attar qui s'adonnent aux mystères sont chiites. En effet, l'ésotérisme et l'exotérisme constituent pour Corbin le critère et la base de distinction entre les Chiites et les Sunnites. D'après lui, la Sunna est une école exotérique et le Chiisme une école ésotérique.

C'est apparemment pour la même raison qu'il attachait un grand intérêt à Syed Heydar Amoli connu comme un grand mystique chiite. Car à l'instar de Corbin, Amoli aussi croit qu'un véritable soufi est en fin de compte un vrai chiite.

Pour conclure cette discussion, je dois indiquer que le feu Corbin, en tant que penseur ayant travaillé d'arrache-pied à la quête de la vérité, s'étant renseigné et formé auprès des grands philosophes occidentaux et ayant une parfaite connaissance des langues rabe et persane, a rendu des services extraordinaires au monde chiite, voire même sans pareils au cours des quatorze siècles de l'histoire de l'islam. Il s'est imposé comme un savant perspicace qui avait connu le chiisme via le mysticisme et avait la ferme conviction que la vérité et le secret du mysticisme du christianisme, du judaïsme et même du bouddhisme résident dans le chiisme. Voilà pourquoi il avait concentré ses recherches sur le seul grand mystique chiite Seyed Heydar Amoli. Au terme de ses recherches, il est arrivé à cette conclusion que le monde arabe manque des capacités nécessaires pour recevoir le mysticisme et que pour découvrir ce mysticisme, il faut remonter à la sagesse de la Perse antique. Il a publié ses recherches en la matière dans un traité intitulé L'angélologie iranienne, dans lequel il s'emploie ouvertement à démontrer que l'angélologie actuellement répandue dans le monde s'est enracinée dans la sagesse iranienne. Comme je l'ai déjà dit, il présente même les rois de la Perse antique comme la manifestation du rayon et de la splendeur divine.

Il ne faisait aucun cas des écoles religieuses sunnites car, d'après lui, le véritable islam était le chiisme et que l'origine du chiisme se trouve en Iran.

Les œuvres de Corbin ont été traduites dans la langue de plusieurs autres pays islamiques y compris l'Indonésie, la Malaisie, la Turquie et la Bosnie, exerçant une grande influence sur les mouvements intellectuels de ces pays. C'était une présentation abrégée de l'œuvre, de la pensée et des idées de Henri Corbin.

aussi d'ordre rationnel et se situe même au-dessus de la raison. Partant de ce principe, nos sages et nos philosophes sont tous ishraqis. Mulla Sadra n'est pas connu généralement comme un philosophe ishraqi, alors qu'à vrai dire il l'est bien. Je crois même qu'Avicenne fait partie des philosophes ishraqis. Mais dans ce débat, avant d'entrer dans le vif du sujet, nous devons exprimer clairement la notion ishraq et les différentes interprétations qu'on en dégage.

Sohrawardi a constamment cherché à se faire distinguer des soufis. Certains soufis suivent un maître spirituel, ils fréquentent les khanqahs (couvents soufis) et ils ne cessent de faire des incantations. Mais Sohrawardi, connu comme le Cheikh d'Ishraq, n'hésitait pas à les désapprouver comme ignorants. Il croyait qu'on doit avant toute chose déployer d'énormes efforts pour se purifier et étudier beaucoup de livres pour devenir cultivé et sage avant de pouvoir s'initier à la sagesse d'ishraq ou d'illumination. Mais certains pensent à tort que par des pratiques ascétiques visant à purifier l'ego comme la méditation et l'invocation, ils pourraient devenir sages.

Et quel est votre avis à propos de grands mystiques comme Shams (Shams ed Dîn Tabrîzî) ou Mawlana (Djalāl ad-Dīn Muhammad Balkhi) ? Est-ce qu'ils ont, à votre avis, franchi les deux étapes retracées par Sohrawardi dans l'itinéraire conduisant au véritable mysticisme?

Shams était un grand sage si bien que certaines de ses expressions sont plus riches et plus profondes que celles de Socrate. Je crois qu'ils étaient aussi des sages mais peut-être qu'ils ont préféré ne pas présenter leurs maîtres spirituels. On doit rectifier les visions courantes dans la société à l'égard de ces grands penseurs. La profondeur et la rationalité des propos des grands sages comme Shams et Mawlana sont extraordinaires. Eux aussi, ils s'étaient renseignés auprès des maîtres pour s'initier au mysticisme.

Essentiellement, je dois dire que la philosophie islamique est inséparable du mysticisme. Avicenne, qui est pour moi le plus grand philosophe du monde islamique, est aussi un grand mystique. Mais malheureusement, l'aspect mystique de la personnalité d'Avicenne a été négligé. Même Mulla Sadra et Sohrawardi ont été en même temps de grands philosophes et d'éminents sages. Je crois qu'on peut assimiler la différence entre la théosophie et la philosophie à celle qui existe entre la sagesse dialectique et la sagesse intuitive.

Oui, c'est juste. La sagesse intuitive se base en quelque sorte sur un raisonnement rationnel et je crois que toute question qui n'est pas étayée par un raisonnement rationnel, devrait être considérée comme invalide, nulle et caduque.

La méthode suivie par Henri Corbin dans l'étude du Chiisme est basée, selon son aveu, sur la phénoménologie. Mais s'agissant de la phénoménologie, il en a sa propre interprétation exprimée parfaitement par ces mots: « La phénoménologie n'est en fin de compte pas autre chose que la science de l'herméneutique, mais une herméneutique utilisée par nos philosophes iraniens et dont la signification est de ramener quelque chose à son origine. » (En islam iranien : aspects spirituels et philosophiques, Henri Corbin, vol. II, P.41, traduit par Reza Kuhkan, Téhéran, institut de recherche Sagesse et philosophie iraniennes ou Hekmat va Falsafe, 1394).

Oui, Henri Corbin est considéré comme un phénoménologue parce qu'il a été plutôt sous l'influence de certains philosophes comme Edmund Husserl et Martin Heidegger. Mais moi, personnellement, je n'aime pas qu'on utilise le terme phénoménologie à propos de Corbin. Même dans les propos que vous venez de citer de Corbin, au lieu de s'exprimer en tant que phénoménologue, il a interprété la phénoménologie en s'appuyant sur son intuition islamique. Les phénoménologues ne s'expriment pas comme ça. En effet, Corbin veut suggérer ici qu'il y a un principe qui se manifeste dans les phénomènes. Mais Kant, considéré comme le fondateur de la nouvelle philosophie, estime que nous sommes incapables de saisir le noumen ou les objets dans leur substance puisque notre connaissance se limite à des phénomènes. Corbin croit en l'existence d'un principe qui se manifeste dans les phénomènes. C'est ce qu'affirment les sages iraniens. Pour définir et expliquer la phénoménologie occidentale, Corbin s'est sciemment ou involontairement appuyé sur sa

ville d'Alep avaient découvert une certaine couleur chiite dans les idées de Sohrawardi, ce qui leur a suffi pour donner l'ordre de mettre fin à ses jours. Moi aussi, en tant qu'un spécialiste de Sohrawardi ayant plus de connaissance sur ce savant qu'un orientaliste occidental comme Corbin, je partage cette hypothèse et je crois que Sohrawardi a été accusé d'hérésie et condamné à mort pour la seule raison qu'il a exprimé cette idée.

Pouvons-nous prétendre que les imams chiites (bénis soient-ils) et leurs enseignements ont joué un rôle dans la cristallisation et le développement de la philosophie islamique ?

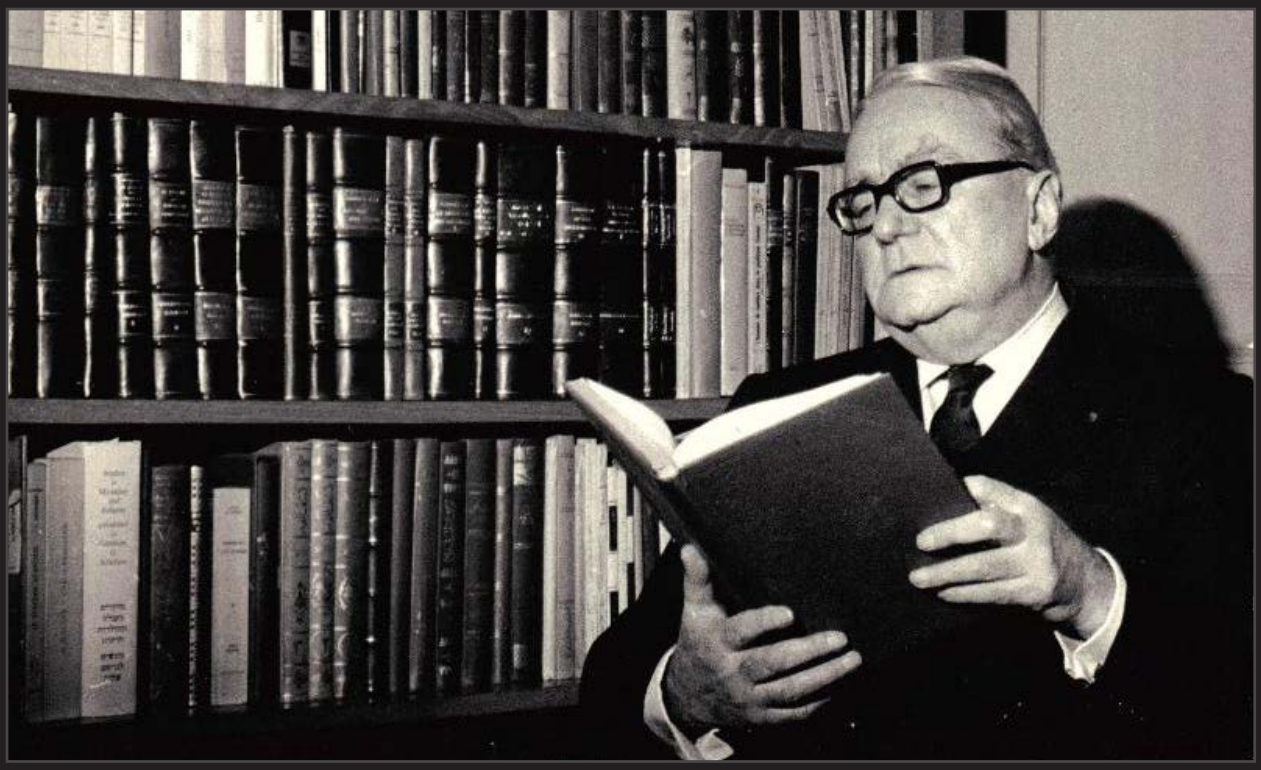
Bien sûr. Les imams chiites ont exercé une influence sur la pensée, les us et coutumes ainsi que la culture de la société, et n'oublions pas que la philosophie fait également partie de la culture de toute société. Mais je dois affirmer une nouvelle fois que toute philosophie est essentiellement areligieuse. La philosophie consiste simplement à philosopher. Elle n'a qu'une seule essence qui se résume en « philosopher » et qui, à son tour, évoque une tâche intellectuelle pour saisir les vérités. Alors, découvrir les vérités à l'aide de la raison et du raisonnement peut être applicable au christianisme, au judaïsme et à l'islam. Il faut considérer les philosophes musulmans comme des penseurs qui se sont formés dans une société islamique. Donc on ne peut pas dire que la philosophie est islamique mais on peut seulement dire que les philosophes sont musulmans. Il y a des philosophes musulmans comme Fârâbî, Avicenne et Mulla Sadra mais il n'y a pas de philosophie proprement islamique. Une philosophie née et qui s'est développée entièrement au sein de la communauté islamique et qui est imprégnée des pensées islamiques est Elm-e-Kalam (science de la dialectique). La philosophie peut se former et se développer dans différents environnements, mais elle ne se laisse pas influencer par les circonstances environnementales et reste toujours de la pure intellection. Avicenne est un philosophe musulman. Il a vécu dans les milieux islamiques mais, intellectuellement parlant, il est tout à fait libre.

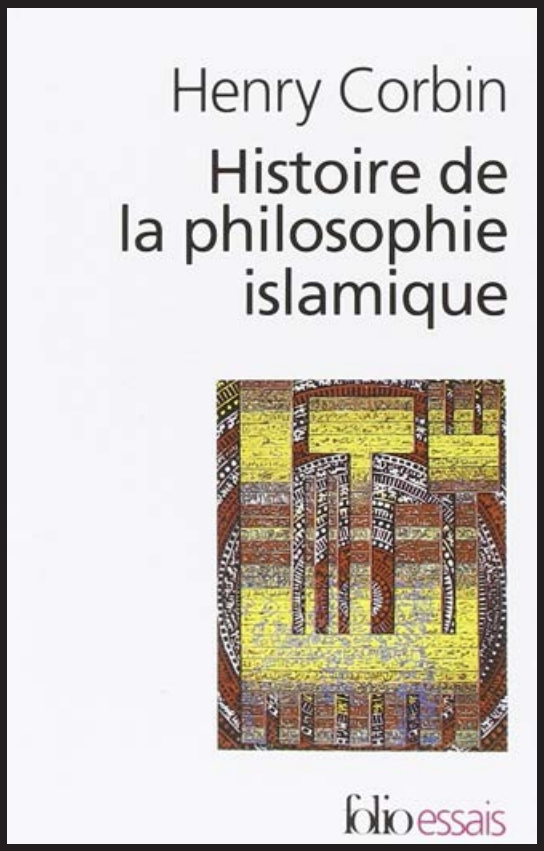
Nous ne pouvons pas nier la liberté et l'indépendance d'un philosophe musulman par rapport à la religion mais nous acceptons la question de l'influence religieuse sur les philosophes musulmans dans la mesure où vivre dans une société ou un milieu islamiques pourrait amener un philosophe à s'interroger sur des questions spécifiques directement liées à son environnement. A titre d'exemple la question de la notion du vélayat se pose inévitablement pour un philosophe musulman.

Oui, dans cette mesure la question de l'influence environnementale est acceptable pour moi. Toute chose menant à la vérité pourrait être une source de questionnement pour un philosophe. Par exemple, le vélayat, ses qualités et ses origines posent toujours d'innombrables questions pour un philosophe qui vit dans une société islamique. Mais si l'environnement change, les questions aussi vont changer par conséquent. En effet tout environnement a ses propres circonstances et implique ses propres questions. Certes, le philosophe songe à ces questions mais il évite de les définir comme le fondement de son intellection et de son raisonnement. Il a en effet une démarche subtile et minutieuse. Le meilleur exemple en est Ibn Maïmon (Moshe ben Maïmon plus couramment connu en français sous le nom de Moïse Maïmonide). Bien qu'il ait été de confession juive, les propos qu'on lui attribue ne sont pas très différents de ceux des philosophes musulmans. Quand vous lisez les écrits de Moshe ben Maïmon, vous n'y trouvez pas de grande différence entre ses idées et celles exprimées par Ibn Rochd )Ibn Rochd de Cordoue plus connu en Occident sous son nom latinisé d'Averroès(. De même, Abu'l-Barakat al-Baghdadi était un savant juif mais ses propos sont tout à fait semblables à ceux tenus pas les philosophes musulmans.

D'après Sohrawardi, un sage ishraqi (de la philosophie d'illumination) est celui qui a accédé à un haut degré de sagesse dialectique avant de s'orienter vers la sagesse intuitive. Dans son œuvre intitulée Le mysticisme et le mystique clair, Mulla Sadra exprime cette même idée d'une manière différente en ces termes: « Tout un chacun qui, avant d'avoir approfondi et complété sa connaissance, se soumet à la mortification, serait égaré et égarant. » De ce point de vue, on peut considérer Sohrawardi comme un sage ishraqi.

Ici je dois préciser que la sagesse intuitive est






▲ Crédit: Site officiel de l'Association des amis de Henry et Stella Corbin
Henry Corbin dans sa bibliothèque en 1973

◀ Histoire de la philosophie islamique, Henry Corbin, GALC3; Édition : Nouv. éd (24 septembre 1999).

est indéniable que la théosophie est importante, mais c'est encore par notre intellect que nous pouvons comprendre l'origine divine de tout ce qui vient de l'autre monde. Il se peut que vous ne partagiez pas cet avis et que vous affirmiez que par l'intuition on va de la vérité à la création. Mais en réponse à votre objection, nous disons que l'intuition est un sentiment ésotérique et non pas exotérique. La perception ésotérique est également réservée à l'intellect. Sur ce sujet, Corbin est d'une autre opinion et je dois toutefois affirmer que je ne suis pas corbiniste (partisan de Corbin).

Dans un autre livre, Henri Corbin a ainsi expliqué l'origine chiite de la sagesse prophétique et de la philosophie islamique : « La pensée chiite a été dès le départ une source de la sagesse prophétique liée à son tour à une religion prophétique. La sagesse prophétique fait naitre une pensée qui ne se limite ni à son passé historique, ni à l'exotérisme de ses directives, ni même à l'horizon déterminé par les sources et les consignes de la logique rationnelle. La pensée chiite est directement liée à une attente précise, non pas à l'attente d'une nouvelle révélation divine, mais à celle de l'apparition parfaite de tous les fondements latents et du sens spirituel de la révélation divine. L'exemple par excellence de cette attente de l'apparition est certainement l'attente de la réapparition de l'imam caché (douzième imam qui, selon la croyance chiite, se cache). Dans le sillage du cercle prophétique, qui est de nos jours fermé, vient celui du velayat à l'issue duquel l'imam fera sa réapparition. La sagesse prophétique est essentiellement basée sur la pensée eschatologique. » (Henri Corbin, L'histoire de la philosophie, p.43, traduit par Seyed Djavad Tabatabaï, Téhéran, Minuy-e-Kherad, 1346).

Regardez comme ses propos sont riches et profonds ! Il affirme d'abord que la sagesse est prophétique, pour ainsi la distinguer de la philosophie de Socrate, de Platon et d'Aristote. La philosophie revêt chez lui un aspect prophétique pour se transformer en théosophie. En effet, la sagesse prophétique n'est autre chose que la théosophie dont l'origine est Dieu et la destination est la création. Ensuite, regardez la définition qu'il a fournie du concept d'attente !

Il parle de l'attente d'un jour où les vérités se révéleront aux gens. Cela veut dire en effet que les vérités ne se limitent pas à la dialectique (elm-e-Kalam), à la jurisprudence. La sagesse chiite est à la recherche des vérités divines qui, à leur tour, vous révèlent toutes les vérités. On dit généralement que la découverte de toutes les vérités a lieu à la fin des temps. Mais Corbin tend à nous persuader qu'elle peut se faire même dans ce monde, établissant ainsi un lien entre l'ici-bas et l'au-delà. Corbin a emprunté ces idées à Mulla Sadra et il nous faut des jours entiers pour les interpréter. L'intéressant, c'est que Corbin cherche à démontrer l'origine commune et la convergence de la sagesse chiite avec celle de la Perse antique. De ce fait, il se dit persuadé que le chemin retracé par les philosophes de la Perse antique, aboutira en fin de compte à la sagesse chiite. Il est allé plus loin pour suggérer que même l'attente zoroastriste de l'apparition du sauveur du monde, qui d'après les zoroastriens se réalisera avec l'avènement du « Soashyant », est en quelque sorte conforme à l'attente de l'apparition de l'imam du temps dans le Chiisme.

Ici, je cite précisément Corbin. Il estime que dans la Perse antique il y avait des rois mais il ne parle certainement pas des rois ordinaires comme Reza chah, Mohammad Reza chah ou des tyrans que nous connaissons. Chez les Iraniens antiques, le roi s'applique essentiellement à « Farrah Izadi ». Cette notion signifie la lumière et la splendeur divines et la manifestation du Très-Haut. Ils considéraient le roi comme la manifestation de la lumière divine et le symbole et la représentation de Dieu sur la terre. Cela fait partie des croyances des Iraniens de la Perse antique. Kay Khosro, Kayumars et même Kurosh (Cyrus le grand) faisaient partie de ces rois. Ici, je ne veux ni confirmer ni rejeter cette idée. J'explique seulement et simplement leur croyance. Henri Corbin a bel et bien montré les liens entre la pensée originelle du Chiisme et celle de la Perse antique. Ce qui est d'ailleurs plus intéressant, c'est que d'après Corbin, c'est la même conviction (l'existence des rapports entre la sagesse du chiisme et celle de la Perse antique) qui a finalement couté la vie à Sohrawardi. Corbin estime que les religieux ultra-orthodoxes de la

résume pas et ne se réduit pas à la jurisprudence.

Pourquoi Corbin s'est tellement intéressé au chiisme ismaélien ?

Car les Chiites ismaéliens furent les premiers à mettre en avant la notion de velayat (la tutelle qu'exerce sur la communauté un personnage du clergé). Avant et même au début de l'époque séfévide, les Chiites étaient de confession ismaélienne. Le chiisme duodécimain s'est raffermi plus tard et surtout après la disparition de l'imam du temps, le vénéré Mahdi (que Dieu hâte son apparition), et s'est mis à se propager sous le règne des Séfévides. Pendant les premières années de l'histoire du chiisme, les adeptes de cette branche de l'islam étaient pour la plupart duodécimains. Dotés d'un esprit combattant, ils étaient des guerriers conquérants qui ont régné pendant longtemps sur l'Iran, l'Egypte etc. Corbin, lui aussi, accordait une grande importance au vélayat, de là l'intérêt particulier qu'il a toujours manifesté pour le chiisme ismaélien. Il va sans dire que les chiites duodécimains, tout comme les chiites ismaéliens, croient au principe du velayat et ne s'affrontent pas sur cette question.

La seule différence qui les distingue, c'est que les Duodécimains croient dans l'existence de douze imams tandis que les Ismaéliens ne croient qu'en sept imams. Les chiites ismaéliens portent moins d'attention à la jurisprudence. Cependant, ils sont en convergence avec les chiites duodécimains sur le principe du velayat. La question du Khilafat (le califat) n'est pas très importante pour les Ismaéliens et c'est le velayat qui est à leurs yeux un principe immuable. Le califat étant une notion tout à fait différente du velayat est un principe propre au Sunnisme dont les quatre califes sont Omar, Abou Bakr, Osman et Ali (béni soit-il). Donc les chiites ismaéliens et les duodécimains croient au vélayat et non pas au califat.

Au sujet de « la sagesse divine » abordée par le grand philosophe iranien Sohrawardi, Henri Corbin s'intéresse à l'utilisation comme équivalent du terme « théosophie » à la place de celui de « philosophie ».

Il justifie son choix en ces mots : « la locution sagesse divine est un équivalent strict pour le terme grec theosophia. »

Le terme « theosophia » s'applique à la sagesse divine et son objet n'est pas l'être en tant qu'être mais les mondes spirituels et le fait que la gnose (gnoséologie) en ouvre la porte. Les moyens de percevoir ces mondes ne sont pas d'ordre sensoriels ou rationnels mais découlent d'une troisième activité du moi qui est la contemplation et l'intuition. (En islam iranien : aspects spirituels et philosophiques, Henri Corbin, vol. II, P.45, traducteur Reza Kuhkan, Téhéran, institut de recherche Sagesse et philosophie iraniennes ou Hekmat va Falsafe, 1394).

Ces propos sont d'ordre purement mystique. Tous nos mystiques et toutes les écoles gnostiques s'expriment de cette manière. Philosophie, terme d'origine hellénique, signifie « aimer la connaissance » ou bien « atteindre une vérité via la discussion et le raisonnement ». La philosophie est en effet un voyage depuis la créature ou la Création vers la vérité suprême ou Le Créateur tandis que la théosophie retrace le voyage à partir de la Vérité vers la Création, c'est le concept du velayat. Ainsi la théosophie revêt-elle un aspect ésotérique et la philosophie prend un aspect plutôt exotérique. Donc, la théosophie non seulement n'est pas la philosophie mais encore elle s'y oppose et s'apparente à bien des égards au mysticisme.

La sagesse islamique ou le chemin emprunté par certains savants et sages musulmans comme Sohrawardi ou Mulla Sadra sont-ils le fruit de la philosophie ou de la théosophie ?

La philosophie n'est ni islamique, ni chrétienne, ni juive. La philosophie est simplement la philosophie mais elle peut être utilisée dans n'importe quelle religion que ce soit l'islam, le christianisme ou le judaïsme. Certes, la philosophie ne provient pas de la religion car elle est une sorte d'activité intellectuelle humaine. La philosophie n'appartient ni aux musulmans, ni aux chrétiens ni même aux laïcs. D'ailleurs, elle peut être appliquée dans toutes les religions ; elle comprend la religion. Ce qui comprend la religion ne peut pas être le résultat de la religion, il s'agit de la philosophie. Mais la théosophie commence par la Vérité. On peut tout de même se demander comment la théosophie s'est dirigée vers la vérité. La théosophie découle de la vérité ; mais par quel moyen a-t-elle accédé à la divinité ? Est-ce qu'il s'agit d'un miracle ? Il

Bien qu'il ait été européen, Corbin était manifestement attaché à la civilisation iranienne et à la culture chiite. Quels attraits l'avaient-ils entraîné sur ce chemin ?

Parler de l'intériorité et des intentions des gens est toujours difficile. Mais on raconte qu'un jour Louis Massignon qui était, lui aussi, islamologue et connaissait parfaitement la langue arabe, a offert à Corbin un livre de Sohrawardi. Massignon, qui connaissait Corbin comme étant un homme spirituel, lui a recommandé de lire le livre de Sohrawardi. Corbin qui connaissait bien la langue arabe, lut ce livre et s'intéressa d'abord à la personnalité de ce philosophe, puis à la philosophie de la Perse antique. Plus tard, grâce à ses études philosophiques, il s'imposa comme un spécialiste de l'Orient et, en se procurant une connaissance parfaite du chiisme, il s'intéressa à sa gnose.

Je reconnais franchement que j'ignore s'il avait des tendances religieuses ou s'il était un homme laïc mais je me permets d'affirmer qu'ils ne sont pas nombreux, ceux qui ont affiché un tel intérêt pour la gnose et la sagesse du Chiisme. L'intérêt qu'il éprouvait pour le Chiisme et la Perse antique était vraiment extraordinaire. Parmi les gnostiques chiites, il appréciait surtout Seyed Heydar Amoli. A l'opposé de bon nombre de sages musulmans, qui sont d'ailleurs pour la plupart de confession sunnite, Seyed Heydar Amoli était un savant chiite. Voilà pourquoi Corbin montrait une grande estime pour lui. Ne m'interrogez pas, s'il vous plait, sur les intentions et la vie intime de Corbin. Je peux seulement dire avec certitude que lors de mes rencontres avec Corbin, j'ai vu en lui un homme profondément épris du Chiisme et de l'Iran antique.

Dans ses œuvres, Corbin s'est opposé ouvertement à tous ceux qui veulent d'une certaine manière limiter ou réduire le Chiisme à son aspect jurisprudentiel. A titre d'exemple, dans son œuvre en quatre volumes En islam iranien, il affirme : « le Chiisme n'est pas réductible à l'exécration ou à l'imprécation contre les trois premiers califes. Il n'est pas non plus réductible à la cinquième école de jurisprudence islamique à côté des quatre écoles officielles de l'islam sunnite (En islam iranien : aspects spirituels et philosophiques, Henri Corbin, vol. II, P.41, traducteur Reza Kuhkan, Téhéran, institut de recherche Sagesse et philosophie iraniennes ou Hekmat et Falsafe, 1394). De même il a affirmé ailleurs : « le chiisme est le foyer de l'ésotérisme en islam » (En islam iranien : aspects spirituels et philosophiques, Henri Corbin, vol. II, P.42, traducteur Reza Kuhkan, Téhéran, institut de recherche Sagesse et philosophie iraniennes ou Hekmat va Falsafe, 1394). Corbin a également affirmé qu'on ne pouvait pas réduire le chiisme à une secte politique.

Vous avez tiré ces citations des œuvres de Corbin, impossible donc de les remettre en doute.

Mais vous aussi, tous les deux, vous êtes musulmans et vous évitez de réduire le chiisme à une école de jurisprudence. Certes, la jurisprudence dont nous parlons est d'ordre purement islamique. Mais est-ce que l'islam se résume entièrement à la jurisprudence ? Non. C'est justement ce que dit Corbin. Réduire le chiisme à la jurisprudence c'est le ramener à une place inférieure. On ne peut pas réduire l'islam entier à la jurisprudence. Moi aussi, je partage cette opinion. La jurisprudence est une question purement islamique mais l'islam ne se

Crédit: www.jamejamonline.ir
photo: Majid Azad

# Les aspects de la sagesse de l'est dans la pensée de Henri Corbin

Gholamhossein Ebrahimi Dinani en interview avec
Amir Esmaïli et Hossein Karimabadi, Traduit par Alireza Sabeti

Pour commencer l'entretien, expliquez s'il vous plait si d'après vous Henri Corbin, le plus souvent connu comme un islamologue et un iranologue, peut être considéré comme un philosophe ?

Oui. Avant d'être un orientaliste ou un islamologue, Corbin était un philosophe. Il s'est renseigné auprès des grands savants français comme Emil Bréhier. Compte tenu de la vaste et profonde connaissance qu'il avait des différentes écoles philosophiques et des grands philosophes auprès desquels il s'est instruit, Henri Corbin a été une personnalité philosophique unique dans l'école philosophique occidentale.

Outre l'éminent allama Tabatabayi, Corbin connaissait-il d'autres savants ou philosophes iraniens ?

Oui. Il a eu des relations avec l'allama Tabatabayi tout en montrant beaucoup d'estime pour le savant iranien Seyed Djalal Eddin Ashtiani qu'il a rencontré deux fois dans la ville sainte de Mashhad (Meched), au nord-est de l'Iran.

Mais, plus généralement, il se rendait chaque année en Iran et chaque fois, pendant son séjour qui durait au moins quatre mois, il rencontrait l'allama Tabatabayi à Téhéran. Moi, j'étais le seul disciple du défunt allama Tébétébayi qui l'accompagnais dans son déplacement de Qom à Téhéran, pour prendre part aux sessions qu'il tenait avec H. Corbin. Ces sessions se déroulaient habituellement les jeudis et les vendredis dans la résidence de Zolmadjd Tabatabayi située dans la rue Bahar, au centre de la capitale. Corbin s'était fortement attiré par la culture, la philosophie et le mysticisme islamiques.