

فلسفة الاشراق عند شهاب الدين السهروردي

د. احمد عبد خضير

الملخص باللغة العربية

هو ابو الفتوح يحيى بن حبش بن اميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول وقد اختلف الروايات في صحة اسمه ولكن معظم هذه الروايات تكاد تجمع على صحة هذه التسمية. لقب بالمقتول لئلا يعتبر شهيداً، ولكن تلامذته فسروا كلمة (مقتول) تفسيراً يفهم منه انه شهيد.

الاشراق لغةً: هو الإضاءة، ويقال: أشرقت الشمس طلعت وأضاءت، وأشرق وجهه أضاء وتلألاً حسناً، وهي مأخوذة من الفعل شرق، وشرقت شروقاً وشرقاً طلعت.

اما الاشراق في المفهوم الاصطلاحي يعني: إشراق الأنوار ولمعانها وفيضاتها على الانفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية، او تلقي العلم الغيبي او الالهي عن الملائ الأعلى عن طريق الرياضة والمجاهدة وتصفية النفس من الكدورات البشرية بحيث تصبح كالمرآة الصقيلة فتعكس عليها الصور والعلوم الإلهية. ويكون ذلك -كما يقولون- على هيئة اشراق في النفس واحساس ذوقي من دون اعمال للعقل والفكر بطريقة عملية واتباع اساليب البحث والنظر العمليين.

وحكمة الاشراق هي الحكمة المبنية على الاشراق الذي هو الكشف في حكمة المشاركة. ولا فرق بين وحكمة الاشراق والحكمة المشرقية، التي تكلم عنها ابن سينا لان الشرق هو المنبع الرمزي لاشراق النور وتختلف حكمة الاشراق عن المعرفة الفلسفية لانها مبنية على الذوق والكشف والحدس بينما الفلسفة - الفلسفة العقلية - مبنية على الاستدلال والعقل واكتساب النفس المعرفة في فلسفة ابن سينا لا يتم بالاحساس ولا بالخيال ولا بالوهم بل يتم بالعقل واعلى درجات الاشراق المعرفي (العقل المستفاد) الذي يتلقى الاشراق من العقل الفعال حسب نظرية الصدور الفارابية والتي اخذ بها ابن سينا في ما بعد.

ولقد كان السهروردي متأثراً بشخصيات عدة منهم افلاطون وزرادشت وهرمس
وحكماء الفرس والهنود . ويرجع السهروردي اسناد المدرسة الاشراقية الى حكماء الفرس
واليونان ومصر وبابل والهند، فهؤلاء في نظره هم الاصول الاولى للمدرسة الاشراقية.

تقوم فلسفة الاشراق عند السهروردي كلها على فكرة النور، والانوار الالهية، ونور
الانوار، ولذا قسمنا حديثنا عن الاشراق عند السهروردي الى موضوعات كما درسها
السهروردي نفسه وهي كالتالي.

- ١ . النور والظلمة.
- ٢ . نور الانوار.
- ٣ . ترتيب الوجود وحركة الأفلاك وصدور الكثرة عن نور الانوار (الاشراق).
- ٤ . علم الله تعالى وفق نظرية الاشراق
- ٥ . العلاقة بين حركة الافلاك والاشراق
- ٦ . في احوال السالكين

Summary

He is Abo-Alfutooh yahia Ibn Habash Ibn Amerk, Known as Shuhab-Al-deen Al-Saharwardy who was killed. It has been different about his name but almost all the tells assure that . The is clescribed by Killed man in order not to regret as martyr, but his seholars described the adjective killed as martyr.

Meaning of rise langusti cally : means shinning as we say sun riscs and shines and his face shines > It ascribed from the word to rise – risen – risinning.

Meaning of "rise" as a word . is shinning of the lights upon the complete souls when they are off the objects or to get the metaphysic al or divine science away from the upper word ; through sport and to purify cape the soul from all problems in order to be just like the clear mirror refluxing the divine sciences and pictures , and to be , as they say , in a from of shinning in the soul and great sense , without inference of mind in practical way and to depend on research methods wisdom of rise which it depends on rise which is the discovery in orient lists. And oriental wisdom which Ibn Sina

has talked about . as the orient is the symbolic source of light rise , wisdom of rise differs from the philosophic knowledge as it depends upon the sense and discovery , as for the philosophy , the thinking philosophy depends upon the philosophy of Ibn – Sina , which got not through the sense or imagination , but by mind and light rise.

Al-Sahrawardy was influenced by some many characters among them : Plato Zradisht , Hirmsetc . He believed that the rise school depends upon great men of Greek, Egypt, Babylon, India.

This philosophy depends as a whole upon the thought of light , and divine light.

Thus our research is divided into many subjects as they have been studied by Al-Sahrawardy as follows :

- Light and Shadow.
- Light of lights.
- System of existence , movement of planets.
- Science of God according to the rise theory.
- Relation between movement of planets and rise.
- In the form of them.

المقدمة: (حياته، مقتله) هو ابو الفتوح يحيى بن حبش بن اميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول وقد اختلف الروايات في صحة اسمه ولكن معظم هذه الروايات تكاد تجمع على صحة هذه التسمية^(١).

لقب بالمقتول لئلا يعتبر شهيداً، ولكن تلامذته فسروا كلمة (مقتول) تفسيراً يفهم منه انه شهيد^(٢)، ومن هنا اطلق عليه لفظ المقتول، واطلق تلاميذه عليه كلمة الشهيد^(٣).

ولد السهروردي بين سنة (٥٤٥هـ و ٥٥٠هـ)، ويقال ان مولده كان ببلدة سهرورد من اعمال زنجان من عراق العجم^(٤)، بدأ حياته العلمية بإتصاله باستاذة مجد الدين الجيلي في مراغة من اعمال اذربيجان، حيث تلقى عنه اصول العلم والفقه والحكمة، وقد كان الجيلي استاذ الفخر الرازي الذي كان بينه وبين السهروردي مناظرات ومساجلات^(٥)، ولقد كانت للسهروردي صداقات واجتماعات ايضاً بفخر الدين المارديني في تكوين مذهبه المشائي - لان المارديني قد درس ابن سينا - وقد كان اتصال السهروردي بالمارديني قبل مجيء الاول الى حلب لانه قتل قبل انتقال المارديني الى حلب^(٦).

ويرى البعض ان شخصية السهروردي من الشخصيات الفلقة التي اختلفت آراء القدماء فيها وتباينت بين من يوصمه بالزندقة والاحاد ومن يوصفه بالتقوى والصلاح ولم يكن المتأخرون اقل خلافاً بشأنها^(٧).

اتسمت حياة السهروردي بالهم والمعاناة والعزلة وحب السفر والتنقل بين البلدان ابتعاداً عن الناس وطلباً للمكابدة الروحية والمعاناة النفسية بحثاً عما يشفي غليله ويوري ظمأ نفسه الحائرة. فأثر العزلة منذ نعومة اظفاره لكي يتسنى له الانشغال كلياً بارهاصاته الفكرية المبنية علي الكشف والمشاهدة الصوفية ونشر طروحاته وآرائه الفلسفية الجريئة التي جلبت له الويل ونقمة المجتمع وسخط الحكام. فالعزلة شأن خاص يختص به اولئك الذين اوتوا حظاً من الاحساس الروحي المرهف والافتقاد لحالة الونام مع المجتمع والميل للمكابدة والمجاهدة مما وضعهم موضع الريبة والشك والافتراء ومن ثم التنكيل^(٨).

فلقد طاف السهروردي البلدان، حيث عاش فترة في زنجان ثم ذهب الى اصفهان ودرس فلسفة ابن سينا، ومن هناك ذهب الى آذربيجان ثم الى حلب^(٩). وفي حلب كتب أهم أعماله حكمة الإشراق، وكتاب اللوحات، وكتاب التلويحات، وكتاب المقاومات، وكتاب المطارحات، إلى عشرات الكتب الثانوية والرسائل^(١٠).

ولا تشير المصادر الى وصف حياة السهروردي في حلب، لكنها تجمع على اتهام الفقهاء له بالزندقة والاحاد والمروق عن الدين، ذلك لان الحكام في ذلك الوقت يعد ان زالت الدولة الفاطمية، كانوا يتخوفون من الحركات الباطنية ويشتونون في محاربتها، وهالهم انتشار الاسماعيلية كمذهب ديني في الشرق، فاخذوا يضيقون الخناق على اصحاب الدعاوى الباطنية، ومفلسفة الصوفية هم اقرب المفكرين متأثراً بالتيارات الباطنية، وهكذا نستطيع ان نرسم الاطار الذي وضعت فيه حادثة مقتل السهروردي والحلاج قبله في المشرق^(١١).

غير ان لكل حادثة معينة مقدمات خاصة تقضي اليها: فمن ناحية نجد تهوراً وعدم تحفظ من جانب السهروردي، ومن ناحية اخرى نجد حقداً ورغبة في التشفي من جانب الفقهاء، وقد لقي منهم السهروردي عنتاً واضطهاداً^(١٢)، حتى انه يذكر في اخر التلويحات (ولا تبذلن العلم واسراره الا لاهله، واتق شر من احسنت اليه من اللئام، فلقد اصابني منهم شدايد)^(١٣).

ونجد ان ابن ابي اصيبعة يذكر (ان السهروردي بحث مع الفقهاء في سائر المذاهب وعجزهم، واستطال على اهل المذهب وصار يكلمهم كلام من هو اعلى قدرأ منهم فتعصبوا عليه وافتوا في دمه حتى قتل)^(١٤).

وفي حلب حينما القى السهروردي رحله هناك متقرباً الى حاكمها الملك الظاهر ابن صلاح الدين الايوبي، إلا أنه جوبه بمعارضة من قبل الفقهاء الذين كانوا يحذرون من عودة الحركات الباطنية، فكان نتيجة لتلك المعارضة ان كَفَرُوهُ للاثهامات التي وجهت اليه من قبيل انه يكفر بختم النبوات بالنبي. اذ يرى انه من الممكن ان يبعث الله تعالى نبياً جديداً بعد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم. والمدرسي لا يستبعد ذلك من خلال افكاره. وان كان بعض المؤرخين ينفون عنه هذه التهمة. وبالتالي كانت النتيجة ان قتل السهروردي بامر الملك الظاهر. غير ان شيخ الاشراق هذا الذي قتل في الثلاثينات من عمره كان له الاثر السلبي البالغ - كما يرى المدرسي - في الثقافة الاسلامية^(١٥).

و من المؤرخين من ذهب إلى أنه قتل بالسيف كما ذهب البعض إلى أنه أحرق و البعض الآخر إلى أنه خنق بوتر فأصبح يعرف بالسهورودي المقتول تميزا له عن غيره^(١٦).

ولقد كان السهورودي متأثراً بشخصيات عدة منهم افلاطون وزرادشت وهرمس وحكماء الفرس والهنود^(١٧). وربما تتجلى لنا الافكار التي تأثر بها شيخ الاشراق من خلال بعض عبارات كتاب له في وصف حكماء الفرس حيث يقول: " كانت في ايران القديمة امة تدار من قبل الله، وحكمائهم الشامخون كانوا يختلفون كليا مع المجوس، واني سجلت الاصول السامية لعقائدهم التي هي أصالة النور، وقد كملتها تجربة أفلاطون الى مرحلة الشهود، وذلك في كتابي المسمى بحكمة الاشراق، ولم يسبقني الى هذا العمل أحد^(١٨).

ويرى المدرسي ان السهورودي كان متأثراً بالمجوسية، وهنا يورد نصاً لصدر الدين الشيرازي اذ يقول: ان (الرجل - يعني شيخ الاشراق السهورودي - كان متأثراً بفلسفة النور عند المجوس)^(١٩). الا اننا نرى كما يرى ياسين الويسي والذي يورد لنا نصاً اخر للشيرازي - في شرحه حكمة الاشراق - ينفي ما جاء به المدرسي اذ يقول الشيرازي: " والمصنف لما ظفر بإطراف منها [كتب الفرس] ورآها موافقة للامور الكشفية الشهودية استحسناها وكملها وهي قاعدة الشرق في النور والظلمة، وليست كقاعدة كفرة المجوس القائلين بظاهر النور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون " ^(٢٠). وهذا يعني ان السهورودي لم يقبل فكرة الظلام والنور كما هي عند المانويين او المزدكية اذ ان النور مبدأ مساوق في الوجود للظلام وحيث الصراع دائم بينهما، بينما النور والظلام عند السهورودي مظهران لحقيقة باطنة، فالنور يعبر عن هذه الحقيقة العقلية الكاملة، اما الظلام فهو عدم النور، هو تلاشي النور. وعليه فلا يمكن ان يعد مبدءاً وجودياً^(٢١).

كما يذكر بعضاً اخر تأثر السهورودي بالافكار البابلية القديمة عن النجوم^(٢٢).

وفي الحديث عن فلسفته يقول حسين مروّة: إن النظريات الإشراقية عند السهورودي المقتول نموذج حيّ للتداخل بين الفلسفة العقلانية (المشائية في شكل خاص) وبين فلسفة التصوف، إضافة إلى مصادر الفكر الإشراقي المتعددة (الزرادشتية، الفيثاغورية، الأفلاطونية، والهرمسية) في إطار الإسلام العام، وبضيف مروّة: من النصوص الأصلية التي يبدو أن السهورودي كان مستوعباً إياها بوعي جيد موضوعة "العالمية" التي يقوم عليها تاريخ الفكر الفلسفي، بمختلف أشكاله وتجلياته، في مختلف بيئاته وأزمته. وإنه بهذا الاستيعاب وهذا الوعي

بنى مذهبه التصوفي الإشراقي. لذلك فإن "الحركة الإشراقية، مذكورة في إطار التصوف الإسلامي وجدت في السهروردي المقتول منظماً لنظريتها المتكاملة"^(٢٣).

أصول الفلسفة الإشراقية:

١. ما هو الاشراق؟

الاشراق لغةً: هو الإضاءة، ويقال: أشرقت الشمس طلعت وأضاءت، وأشرق وجهه أضاء وتلألأ حسناً، وأشرق المكان أنار بإشراق الشمس وأشرقت الشمس المكان إنارته، وهي مأخوذة من الفعل شرق، وشرقت شروقاً وشرقاً طلعت، واسم الموضوع المشرق ويقال شرقت الشمس اذا طلعت، وأشرقت اذا أضاءت، وأشرق والمشرق مواضع والجمع إشراق^(٢٤).

ويقال: اشرفت الشمس اشراقاً اضاءت وانبسدت على الارض، وقيل شرقت واشرفت اضاءت وشرقت بالكسر: دنت للغروب. واشرق الضوء الذي يدخل من الباب، ويقال له المشريق، واشرفت وجهه ولونه: اسفر وضاء حسناً وفي التنزيل واشرفت الارض بنور ربها، وقيل اشرفت اضاءت وانبسدت على الارض وشرقت طلعت وشرق النخل ازهى كاشرفت^(٢٥).

وفي اللغات الحية قيل: ففي اللغة الانكليزية (Illumination)، وفي الفرنسية (Illumination).^(٢٦)

اما الاشراق في المفهوم الاصطلاحي يعني: "إشراق الأنوار ولمعانها وفيضانها على الانفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية"^(٢٧)، او تلقي العلم الغيبي او الالهي عن الملائكة الاعلى عن طريق الرياضة والمجاهدة وتصفية النفس من الكدورات البشرية بحيث تصبح كالمرآة الصقيلة فتعكس عليها الصور والعلوم الإلهية. ويكون ذلك -كما يقولون- على هيئة اشراق في النفس واحساس ذوقي من دون اعمال للعقل والفكر بطريقة عملية واتباع اساليب البحث والنظر العمليين^(٢٨).

وحكمة الاشراق هي الحكمة المبنية على الاشراق الذي هو الكشف في حكمة المشاركة. ولا فرق بين وحكمة الاشراق والحكمة المشرقية، التي تكلم عنها ابن سينا لان الشرق هو المنبع الرمزي لاشراق النور وتختلف حكمة الاشراق عن المعرفة الفلسفية لانها مبنية على الذوق والكشف والحدس بينما الفلسفة - الفلسفة العقلية - مبنية على الاستدلال والعقل

واكتساب النفس المعرفة في فلسفة ابن سينا لا يتم بالاحساس ولا بالخيال ولا بالوهم بل يتم بالعقل واعلى درجات الاشراق المعرفي (العقل المستفاد) الذي يتلقى الاشراق من العقل الفعال حسب نظرية الصدور الفارابية والتي اخذ بها ابن سينا في ما بعد^(٢٩).

٢. الاصول الاشراقية:

يرجع السهروردي اسناد المدرسة الاشراقية الى حكماء الفرس واليونان ومصر وبابل والهند، فهؤلاء في نظره هم الاصول الاولى للمدرسة الاشراقية^(٣٠).

فالسهروردي يعد هرمس على رأس الاشراقيين ويصفه بانه احد الحكماء ويذكره مع اغاثا ذيمون واسفيلوس وفيثاغورس^(٣١).

وما يهمنا هنا هو اصول الفلسفة الاشراقية عند الفلاسفة المسلمين - وان صح ما اكد عليه السهروردي من ارجاع الاصول الاولى للاشراق الى الحضارات القديمة^(٣٢) - فنجد ان الدكتور فضيلة عباس مطلق تؤكد على ان الاشراق ظهر عند فلاسفة الاسلام ابتداءً بالكندي والفارابي وابن سينا من خلال نظرياتهم في المعرفة والسعادة، وعندهم ان الوصول الى المعرفة اليقينية لا يكون الا بالخلص، خلاص النفس من البدن وانتقال العقل من عقل بالقوة الى عقل بالفعل الى عقل بالفعل الى عقل مستفاد وعنده تتجلى الحقائق^(٣٣).

فالكندي هو اول من اشتغل من العرب والمسلمين بالفلسفة وهو وان كان قد وضع اسساً في الفلسفة وخاصةً في نظرية العقل لكن بوادر الاشراق لم تظهر عنده الا في جانب واحد من جوانب فلسفته وهو جانب النفس^(٣٤).

اما الفارابي فاننا نجد ان نظرية المعرفة الفارابية تفصح عن ملامح (صوفية اشراقية)، تقوم على اساس نظريته في الصدور واتصال العقل البشري بالعقل الفعال لكنها ليست تجربة (صوفية) اذ يختلف تصوف الفارابي عن مذهب اهل التصوف، بناحييتين هما^(٣٥):-

- ١ - انه لا يقول بالحلل او بالاتحاد والفناء، وانما هو تصوف يعود الى اصل عقلائي، اذ ذهب الى ان فضيلة الخير لا تكون الا بالتأمل العقلي.
- ٢ - الاثر الافلوطيني الشرقي هو الاوضح على نظريته في الصدور.

كما ان اشراق الفارابي يتضح من خلال^(٣٦).

- ١ - نظريته في السعادة، باعتبارها الخير الاسمي الذي يمكن ان تتاله النفوس الذليلة في العالم الاخر.
- ٢ - نظريته في النبوة والاحلام، من خلال الاعتراف من قبل اهل النبوة واهل الشرع بحقيقة الرؤيا في حالتي النوم واليقظة، وان نفس الانسان تخرج على البدن في حالة النوم فتشاهد العالم، وترى الملكوت على حسب صفاته.

الا ان الفارابي خالف المسلمين في انه فضل الفيلسوف على النبي^(٣٧).

اما ابن سينا فهو في الحقيقة يعتبر تلميذ الفارابي في نظريته - الفيض - ونظرية الفيض السينوية تقوم على فكرة العقل الفعال المتحد بالنفس حيث يلقي الاشراق من الله بتدخل يشبه تدخل النور في عيوننا^(٣٨).

ونستطيع ان نقول ان ابن سينا استطاع ان يضع الحجر الاساس لهذه الفلسفة (الاشراقية) على اسس فلسفية اشراقية يشيد بناؤها على اساس فلسفي عقلاني من خلال^(٣٩):-

- ١ - يتفق ابن سينا مع الفارابي في ما يخص المعرفة الانسانية كونها تقوم على الاشراق، اشراق العقل الفعال.
- ٢ - ان النفس الانسانية ترقى في درجات المعرفة بعد مجاهدتها نوازح الحس أي ان هذه تتفق مع الاتجاه الصوفي الذي يتمثل في رياضة النفس ومجاهدتها والاتجاه الصوفي يربط بين مراتب المجاهدة الصوفية بمراتب المعرفة الاشراقية.
- ٣ - يلتقي ابن سينا مع الفارابي في نظرية المعقول وتقسيمه لها إلى عقل تأملي او نظري، وعقل عملي، وعبر العقل النظري في مراتب ثلاث هي: عقل ممكن وهو عقل بالقوة للمعقولات التي لم يحصلها بعد، وهو عقل بالفعل اثناء عقله لهذه المعقولات، وهو عقل مستفاد، عندما يعقل هذه المعقولات المجردة، والعقل المستفاد هو تلك المرتبة العليا من العقل البشري التي يعقل بها حدساً واشراقاً وان فكرة العقل الفعال والعقل المستفاد وهي اراء مستقلة عن الارسطوطاليسية المحض تأثره بكتاب الروبية وما يحمل هذا التأثير من بذور افلوطينية محدثة وابن سينا اخذ اضافة اليها والهرمسية في ارائه الاشراقية كما ذهب الى ذلك محمد علي ابو ريان.

اما ابن مسرة القرطبي فيعتبر اول فيلسوف عقلاني ومتصوف اشراقي على طريقة الفلاسفة المتصوفين او التصوف الفلسفي في القرنين الثالث والرابع الهجريين لجمعهم الفلسفة بالتصوف وعلم الكلام، ولذلك نجد الاثر العرفاني الفلسفي لابن مسرة قبل شهاب الدين السهروردي، لذلك كان - ابن مسرة- حلقة الوصل (الفلسفية الصوفية) بين المدرسة الشرقية (البغدادية) والمدرسة المغربية التي تضم الشمال الافريقي بأجمعه والانديس^(٤٠).

اما ابن باجة فنرى له اثر واضح في الفلسفة الاشراقية مستخدماً في ذلك سبيلين:-

١- طريق الفلسفة وذلك عن طريق الاتصال الفلسفي

٢- طريق الاتحاد والوصول او الكشف او الاشراق.

اما ابن طفيل - الذي كان معاصراً للسهروردي- وتتنضح فلسفته الاشراقية من خلال قصة حي بن يقظان، من خلال استطاعة العقل البشري الوصول الى الكمال التام عن طريق الاتصال من دون نقل او تقليد ومن دون أي تعليم او ارشاد فلسفي، وهي فكرة واضحة وشائعة عند الفلاسفة الاسلاميين وهي واضحة عند ابن سينا^(٤١).

الإشراق عند السهروردي:

تقوم فلسفة الإشراق عند السهروردي كلها على فكرة النور، والانوار الالهية، ونور الانوار، ولذلك سوف نستعرض فلسفته الإشراقية بناءً على هذه الافكار والتي ستتضح من خلالها فلسفته الإشراقية.

١. النور والظلمة.

يبدأ السهروردي في حديثه عن النور منطلقاً من الآية القرآنية (الله نور السموات والارض)، معرّفاً النور بقوله: (ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريفه وشرحه فهو الظاهر، ولا شيء اظهر من النور، فلا شيء اغنى منه عن التعريف)، وبذلك نرى ان السهروردي يؤكد على ان النور لا يحتاج الى تعريف^(٤٢). ولقد مزج الاتجاهات الافلاطونية المحدثّة والفيثاغورية الجديدة التي عرفها عن طريق ابن سينا، ووفق بينهما وكون تصوراً واضحاً عن الاتحاد الالهي^(٤٣).

وان فكرة النور يقابلها منطقياً فكرة الظلام، ويؤكد السهروردي على ان الشيء ينقسم الى نور وضوء، والمراد بهما شيئاً واحداً، ثم يقسم النور الى عدة انواع هي^(٤٤):-

- ١ - نور في نفسه ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض.
- ٢ - نور ليس هو هيئة لغيره وهو النور المجرد والنور المحض.
- ٣ - ما ليس بنور في حقيقة نفسه، وهو بدوره ينقسم الى:-

١. ما هو مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق.
٢. ما هو هيئة لغيره وهي الهيئة الظلمانية.

ثم يعتبر ان الجسم هو البرزخ، وان من البرازخ ما اذا زال عنها النور بقى مظلماً، والظلمة ما هي الا عدم النور ليس الا، وهذا الاعدام ليس من التي يشترط فيها الامكان - كما يقول السهروردي - لانه لو فرض العالم خلاء او فلكاً لا نور فيه، كان مظلماً ولازمه نقص الظلمة مع عدم امكان النور فيه، فثبت ان كل غير نور ونوراني مظلم^(٤٥).

ويعتبر البرازخ جواهر غاسقة، او بمعنى اخر ان كل شي مظلم فهو جواهر غاسق، من خلال ان البرزخ (الجسم) هو مظلم وانما النور الذي فيه هو زائد على ذاته، وبذلك يكون هذا النور عارضاً وحامله جواهر غاسق^(٤٦).

وان الجواهر المظلم لا يجوز ان يكون هو المعطي للبرازخ انوارها، لان فاقد الشيء لا يعطيه، فالنور الذي يستضيء به البرزخ ليس مصدره برزخاً اخر بل انوار خارجة عنها وهي الجواهر النورانية العقلية، وكذلك الهيئات العارضة، التي تتعلق بالبرزخ لا يمكن ان يكون البرزخ مصدرها ولا علة وجودها بل انها تستند الى الجواهر النورية المجردة^(٤٧).

والجواهر المظلم - كما يقرر السهروردي - ليست له جوهرية عينية بل له اعتبار عقلي فقط، لان الجوهرية الحقة عبارة عن كمال ماهية الشيء على وجه يستغني في كماله عن المحل وليس الجواهر الغاسق كذلك، والاعتبار العقلي الذي نستند اليه في تقريرنا للجواهر المظلم لا يسبغ على هذا الجواهر وجوداً لانه مظلم لا نور فيه^(٤٨)، ويمكن تفسير هذا الاعتبار العقلي - كما يقول ابو ريان - على انه تدبير مؤقت لتبرير العالم المادي من حيث انه ضرورة واقعية تتطلب حلاً من الفيلسوف، ونجد ان السهروردي يجعل من الجواهر الغاسقة وحدات مية لا ميزة لاحداها على الاخرى الا بالعوارض والمقادير والاشكال، وهو هنا يخرج بموقفه هذا عن الموقف الارسطي التقليدي موقف المشائين الاسلاميين بالهيولى والصورة، أي انه يقدم لنا موقف لا مادي جديد قائم على دعاوى صوفية ومطالب روحية عميقة^(٤٩).

ان هذا الموقف الجدي يرفض فكرة النوع الارسطية ويقرر حقيقة تتصل اشد الاتصال بمذهب يقوم على الفيض النوراني وحده، فما دامت الموجودات العليا كلها من طبيعة واحدة وهي النور فيجب اذن ان يرجع الاختلاف بينهما اذن الى شدة النورية ونقصها فحسب^(٥٠).

ومن هذا يتضح لنا بعض الاسس التي يقوم عليها المذهب الاشراقي، فالنور اصبح مبدأ للفيض، وان النور والظلام هما لفظان اشراقيان لهما مدلول وجودي، فالنور هو الوجود والظلام اللاوجود، والنور لا يخضع للتعريف المنطقي اذ هو اظهر من ان يعرف، والظلام عدم نور، ويتصف النور من حيث الشدة والضعف بالكمال والنقص او بالغنى والفقر^(٥١).

٢. نور الانوار.

يشير السهروردي في حديثه عن نور الانوار الى ان النور المجرد اذا كان فاقراً في ماهيته، فهو لا يحتاج الى الجوهر الغاسق، واذن اذا كان النور المجرد فاقراً في تحققه فهو محتاج الى نور قايم، لكن الانوار القايمة والانوار العارضة والبرازخ وهيئاتها المترتبة لا يمكن ان تذهب الى غير نهاية، وانما يجب ان تنتهي الى نور ليس وراءه نور، وهذا النور هو نور الانوار^(٥٢).

ونور الانوار له عدة تسميات - كما يؤكد السهروردي - وهي النور المحيط، والنور القيم، والنور المقدس، والنور الأعظم الاعلى. ونور الانوار هو النور القهار، وهو الغني المطلق، اذ ليس وراءه شيء اخر، ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين^(٥٣).

ونور الانوار هو النور المجرد، وهو واحد، وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده، ولا ند له ولا مثل له، وهو القاهر لكل شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه، ونور الانوار لا يمكن عليه العدم، لانه لو كان ممكن العدم، لكان ممكن الوجود، ولم يترجح تحققه من نفسه، بل بمرجح، فلم يكن بغني حقاً فيحتاج الى غني مطلق هو نور الانوار لوجوب تناهي السلسلة^(٥٤).

ونور الانوار وحداني لا شرط له في ذاته، وما سواه تابع له، واذ لا شرط له ولا مضاد له، فلا مبطل له، فهو قيوم دايم، ولا يلحق نور الانوار هيئة ما نورية كانت او ظلمانية، ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه^(٥٥)، ونور الانوار علة وجود جميع الموجودات وعلة ثباتها^(٥٦).

اما جود نور الانوار فيؤكد السهروردي على ان لا شيء اشد جوداً ممن هو نور في حقيقة نفسه، وهو متجلٍ وفاض لذاته على كل قابل، والملك الحق هو من له ذات كل شيء وليست ذاته لشيء وهو نور الانوار^(٥٧).

وبذلك وجدنا معنى نور الانوار كما يوضحه السهروردي في كتابه حكمة الاشرار.

٣. ترتيب الوجود وحركة الأفلاك و صدور الكثرة عن نور الانوار (الاشراق).

يقرر السهروردي في حديثه عن ترتيب الوجود انه لا يجوز ان يحصل منه نور وغير نور من الظلمات كان جوهرها او هيئتها، فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، كما ان النور من حيث هو نور ان اقتضى، فلا يقتضي غير النور، ولا يحصل منه نوران، فأنا احدهما غير الاخر، فاقضاء احدهما ليس اقتضاء الاخر، واذن لا بد من فارق بين الاثنين^(٥٨).

ثم يشير السهروردي الى ان اول نور صدر عن نور الانوار هو نور مجرد، وان فرض وجود ظلمة فلا يحصل منه معها نور^(٥٩). أي ان سلب النور او عدمه هو الظلمة.

وان كمال نور الانوار لا علة له، بل هو النور المحض الذي لا يشوبه فقر ولا نقص^(٦٠).

وان اول نور صادر من نور الانوار هو النور الاقرب والنور العظيم، فالنور الاقرب فقير في نفسه غني بالاول، ووجود نور من نور الانوار ليس بأن ينفصل منه شيء، لان الانفصال والاتصال - كما يقول السهروردي - من خواص الاجرام، وتعالى نور الانوار عن ذلك^(٦١).

ثم نجد ان السهروردي يتحدث عن الافلاك و صدور الكثرة عن نور الانوار انه يؤكد على ان البرازخ العلوية كل نقطة تقصدها، تفارقها، ولا قاسر لها اذ لا سلطنة للسافل على العالي، وليس بعضها مزاحماً للبعض، اذ لا مدافعة بين المحيط والمحاط اللذين كل واحد منهما لا يفارق موضعه، لان لها حركات مختلفة ويشترك الكل في حركة يومية، وليست الحركة اليومية قسرية، فان القسرية لا تمكن من حركة اخرى، ولا يتحرك الجسم في حالة واحدة بحركتين مختلفتين بذاته، لانه لا بد من ان يكون شيء من حركات الافلاك بالعرض وشيء منها بالذات، كالمار في السفينة على خلاف حركتها فيقبل احدهما بذاته، والاخر بتوسط ما هو فيه، فلا يكون للحركة اليومية - التي اشترك فيها جميع البرازخ السماوية - الا من محيط، ولكل واحد حركة اخرى، ومحرك كل هذه البرازخ حي بذاته، فيكون نوراً مجرداً، وبذلك تكون البرازخ مقهورة للانوار، والافلاك آمنة من الفساد والشهوات والغضب^(٦٢).

وان الحديث في مجال الكثرة من النور يقسم السهروردي النور الى نور عالي ونور سافل، فالنور السافل اذا لم يكن بينه وبين العالي حجاب، يشاهد العالي ويشرق نور العالي

عليه، فالنور الاقرب يشرق عليه شعاع من نور الانوار، فان قيل - والقول للسهروردي - يلزم ان يتكثر جهة نور الانوار باعطاء الوجود والاشراق، يقال الممتنع الموجب للتكثر اما هو ان يوجد شيئان عنه عن مجرد ذاته، وليس ههنا كذلك^(٦٣)، اما وجود النور الاقرب فلذاته فحسب، واما شروق نوره عليه فلصلوح القابل وعشقه اليه وعدم الحجاب^(٦٤).

وللنور الاقرب مشاهدة لنور الانوار وشروق منه عليه، ومحبة له ولنفسه، ومحبته لنفسه مقهورة في قهر محبة نور الانوار، فاشراق نور الانوار على الانوار المجردة ليس انفصال شيء منه، وانما هو نور شعاعي يحصل منه في النور المجرد، فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي نخصه - كما يقول السهروردي - بأسم (النور السانح) وهو نور عارض، والنور العارض ينقسم الى: ما يكون في الاجسام، ومنه ما يكون في الانوار المجردة^(٦٥).

والنور الاقرب كما يوضح السهروردي لما حصل منه برزخ ونور مجرد، ومن هذا النور نور مجرد اخر وبرزخ فاذا اخذ هكذا الى ان يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري، والانوار المترتبة لسلسلتها واجبة النهاية، وهكذا ينتهي الترتيب الى نور لا يحصل منه نور مجرد اخر^(٦٦).

وان عملية الاشراق تتم من خلال ما نجده عند السهروردي في حديثه عن الانوار القاهرة - وهي المجردات عن البرازخ وعلائقها - من انها كثير جداً، فمنها ما لا يحصل منه برزخ مستقل، والبرازخ المستقلة اعدادها اقل من عدد الكواكب، وهي مترتبة، فيحصل من النور الاقرب ثانٍ، ومن الثاني ثالث، وهكذا رابع وخامس الى مبلغ كثير*، وكل واحد يشاهد نور الانوار ويقع عليه شعاعه^(٦٧).

والانوار القاهرة ينعكس النور من بعضها على بعض، فكل عالٍ يشرق على ما تحته بالمرتبة، وكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوق رتبة رتبة، حتى ان القاهرة الثاني يقبل من النور السانح من نور الانوار مرتين: مرة منه بغير واسطة، وباعتبار النور الاقرب مرة اخرى، والثالث اربع مرات...، والرابع ثماني مرات...، وهكذا يتضاعف الى مبلغ كثير^(٦٨).

والانوار المجردة العالية لا يحجب بين السافة وبين نور الانوار اذ الحجاب من خاصية الابعاد وشواغل البرازخ، مع ان كل نور قاهر يشاهد نور الانوار، والمشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع، فاذا تضاعفت الانوار السانحة من نور الى نور، فكيف مشاهدة كل عالٍ واشراق نوره على سافل سافل من غير واسطة وبواسطة متضاعفة الانعكاس^(٦٩).

٤. علم الله تعالى وفق نظرية الاشراق.

يناقش السهروردي مسألة الحجاب بين الباصر والمبصر، من خلال تأكيده على ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين، وليس بخروج شيء من البصر، وانما هو مقابلة المستنير للعين السليمة لا غير، واذن فان النتيجة تؤدي الى عدم وجود حجاب بين الباصر والمبصر، فان القرب المفرط انما منع الرؤية، لان الاستتارة او النورية شرط للمرئي، فلا بد من النوريين: نور باصر ونور مبصر. وليس للبصر من القوة النورية ما ينوره، فلا يرى لعدم الاستتارة^(٧٠)، واذن تبين ان الابصار ليس من شرطه - كما يؤكد السهروردي - انطباع شبح او خروج شيء بل كفى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر، فنور الانوار ظاهر لذاته على ما سبق - ويسترشد السهروردي باي من الذكر الحكيم ليؤكد على ما يقول (فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) -، اذ لا يحجبه شيء عن شيء، فعلمه وبصره واحد ونوريته قدرته، اذ النور فياض لذاته^(٧١).

يذكر رأي المشاعين وأتباعهم في قولهم: ان علم واجب الوجود ليس زائداً عليه، بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة، وقالوا: ان وجود الاشياء عن علمه بها، ثم ينتقد هذا الرأي فيقول: ان علم ثم لزم من العلم شيء، فيتقدم العلم على الاشياء وعلى عدم الغيبة على الاشياء، فان عدم الغيبة عن الاشياء يكون بعد تحققها، وكما ان معلومه غير ذاته، فكذلك العلم بمعلومه غير العلم بذاته^(٧٢).

ويستدرج السهروردي في حديثه عن واجب الوجود بقوله: واما ما يقال عن ان علمه يلزمه منطوق في علمه بذاته، فهو كلام لا طائل تحته، لان العلم سلبي عنده، لكن كيف - والكلام للسهروردي - يندرج العلم بالاشياء في السلب؟ والتجرد عن المادة سلبي، وعدم الغيبة ايضاً سلبي، فان عدم الغيبة لا يجوز ان يعنى به الحضور، اذ الشيء لا يحضر عند ذاته، واذن كيف يندرج العلم بالغير في السلب؟ فمثلاً الضاحكية شيء غير الانسانية، فالعلم بها غير العلم بالانسانية، والضحكية علمها عندنا ما انطوى في العلم بالانسانية^(٧٣).

ثم يؤكد السهروردي على ان الحق في العلم هو قاعدة الاشراق، وهو ان علمه بذاته هو كونه نوراً لذاته، وعلمه بالاشياء كونها ظاهرة له اما بأنفسها او متعلقاتها التي هي مواضع الشعور المستمر للمدبرات العلوية^(٧٤).

٥. العلاقة بين حركة الافلاك والاشراق.

يؤكد السهروردي على ان الحركات الفلكية هي من انوار مجردة، وهذه الانوار دون الانوار القاهرة المقدسة عن علائق الظلمات، وان حركة الافلاك غير متناهية، وحركة البرازخ العلوية ليست لما تحتها وليست لما تتاله هي دفعة او لا تتاله اصلاً، لان الحالتين يفضيان الى انصرام الحركات للنيل او اليأس، وانما هي لنيل مقصد نوري تتاله الانوار المدبرة عن الانوار القاهرة، وان حركة الافلاك غير متناهية^(٧٥).

وأذن التحريكات تكون معدة للاشراقات، والاشراقات تارة اخرى موجبة للحركات، والحركة المنبعثة عن اشراق غير الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد، فلا دور ممتعاً، فلا زالت الحركة شرط الاشراق، واشراق تارة اخرى يوجب الحركة التي بعده، وهكذا دائماً^(٧٦).

ولما كان الفلك وفاعله متشابهي الاحوال، فكان شكل الفلك متشابهاً، وكذا كل برزخ بسيط، ولما لم يكن لمدبرات البرازخ العلوية العلائق الشهوانية والغضبية وما يمنعها عن عالم النور، فقبلت الاشراقات الكثيرة، فيما قبلت من نور الانوار واشتركت المدبرات فيه، اشتركت تحريكاتها في الدورية، وبما اختلفت من الاشراقات لاختلاف علها، اختلفت تحريكاتها، والنور المدبر وان كان عن قاهر من الاعلين وكان كثير الاشراقات، لا يكون في كمال الجوهر كنور قاهر، فان القاهر انما يفيض النور المجرد المدبر لكمال البرزخ من الارباب العظيمة وتدبيره على ما يليق بتصرف البرازخ متناهي القوة^(٧٧).

٦. في احوال السالكين.

يؤكد السهروردي على ان النفوس اذا دامت عليها الاشراقات العلوية، يطيعها مادة العلم، ويسمع دعائها في العالم الاعلى، ويكون في القضاء السابق مقدراً ان دعاء شخص يكون سبباً لاجابة في شيء كهذا، والنور السانح من العالم الاعلى هو اكسير القدرة والعلم، فيطيعه العالم، والنفوس المجردة يتقرر فيها من مثال من نور الله ويتمكن فيها نور الاخلاق، والعين السوء هو لنورية قاهرة تؤثر في الاشياء فتفسدها^(٧٨).

ثم يذكر احوال وعملية الاشراق بقوله: ان اخوان التجريد* يشرق عليهم انوار ولها اصناف: نور بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوي كلمعة بارقٍ لذيذ، - ويرد على غيرهم ايضاً نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل، وربما يسمع معه صوت كصوت رعدٍ او دوي في الدماغ- نور وارد لذيد يشبه وروده وروود ماءٍ حارٍ على الرأس - نور ثابت زماناً طويلاً شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ -، نور لذيد جداً لا يشبه البرق، بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة - نور محرق يتحرك من تحرك القة العزبة، وقد يحصل من سماع طبول وابواق امور هائلة للمبتدئ، او لتفكر وتخيل يورث عزاً -، نور لامع في خطفه عظيمة يضطر مشاهدةً وابصاراً اظهر من الشمس في لذة مغرقة - نور براق لذيد جداً يتخيل كأنه متعلق بشعر الرأس زماناً طويلاً-، نور سانح مع قبضة مثالية تتراءى كأنها قبضت شعر رأسه وتجره شديداً وتؤلمه الماً لذيداً - نور مع قبضة تتراءى كأنها متمكنة في الدماغ -، نور يشرق من الشمس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنه تدرع بالبدن شيء، ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة نورية وهو لذيد جداً - نور مبدأه في صولة، وعند مبدأه يتخيل الانسان كأن شيئاً -، نور سانح يسلب النفس وتتبين معلقة منها تشاهد تجردها عن الجهات، وان لم يكن لصاحبها علم قبل ذلك - نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق -، نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله^(٧٩).

ويضيف السهروردي ان كل هذه هي اشراقات على النور المدبر، فتنعكس الى الهيكل والى الروح النفساني، وهذه غايات المتوسطين، وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء، وقد يصعدون الى السماء مع ابدان، فيلتصقون ببعض السادة العلوية. وهذه احكام الاقيم الثامن الذي فيه جابلق وجابرص وهورقلييا ذات العجائب^(٨٠).

وان اعظم الملكات - كما يؤكد السهروردي - ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات انسلاخاً، وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن، الا انه يبرز الى عالم النور ويصير

معلقاً بالانوار القاهرة، ويرى الحجب النورية كلها بالنسبة الى جلال المحيط القيوم نور الانوار كأنها شفافة، ويصير كأنه موضوع في النور المحيط، وهذا المقام عزيز جداً^(٨١).

وهذه الانوار ما يشوبه العز، ينفع في الامور المتعلقة به، وما يشوبه المحبة، ينفع في الامور المتعلقة بها^(٨٢).

ويذكر السهروردي ان الشرائط التي يجب توفرها في الاشرافي، هي ان يكون من الذين يصبرون على عزم الامور، وتقليل الطعام والسهر، والتضرع الى الله عز وجل في تسهيل السبيل اليه، وتلطيف السر بالافكار اللطيفة، وفهم الاشارات من الكائنات الى قدس الله عز وجل، ودوام الذكر لجلال الله يفضي الى هذه الامور، والاخلاص في التوجه الى نور الانوار، وتطريب النفس بذكر الله صاحب في التوجه صاحب الجبروت نافع على ان الحزن للحال الثاني افضل، وقراءة الصحف المنزلة، وسرعة الرجوع الى من له الخلق والامر^(٨٣).

وفي نهاية حديثه يقرر السهروردي، انه اذا كثرت الانوار الالهية على انسان، كسته لباس العز والهيبة، وتتقاد له النفوس، وعند الله لطلاب ماء الحياة مورد عظيم، فهل من مستجير بنور ذي الملكوت؟ فهل من مشتاق يقرع باب الجبروت؟ فهل من خاشع لذكر الله؟ فهل من ذاهب الى ربه ليهديه؟ ما ضاع من قصد نحو جنابة ولا خاب من وقف ببابه^(٨٤).

الهوامش

- ^١ ابو ريان، محمد علي: اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٧، ص ١٧.
- ^٢ المصدر السابق، ص ١٧-١٨.
- ^٣ المدرسي، محمد تقي: شيخ الاشراق والثقافات الدخيلة، منشور في شبكة المعلومات الدولية الانترنت من قبل مكتب المدرسي، ٢٠٠٠، ص ٢٩.
- ^٤ ينظر: الكيالي، سامي: السهروردي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦، ص ١٥. و. ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ١٩. و. محفوظ، عصام: السهروردي المقتول يضح فمّن يصغي، منشور في شبكة المعلومات الدولية الانترنت www.alimbaratur.com، ٢٣/٩/٢٠٠٣، ص ٥.
- ^٥ ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ١٩.
- ^٦ المصدر السابق، ص ٢٠.
- ^٧ الأيوبي، ليث فانز: غريب الفكر والسلوك (فيلسوف الإشراق - السهروردي - الشيخ المقتول)، منشور في شبكة المعلومات الدولية الانترنت، www.azzaman.com، من جريدة (الزمان) العدد ١٨٩٤ التاريخ ٢٤/٨/٢٠٠٤، ص ١.
- ^٨ المصدر السابق، ص ١.
- ^٩ المدرسي، محمد تقي: مصدر سابق، ص ٢٩.
- ^{١٠} محفوظ، عصام: مصدر سابق، ص ٥.
- ^{١١} ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ٢٣.
- ^{١٢} المصدر السابق، ص ٢٣-٢٤.
- ^{١٣} السهروردي، شهاب الدين: التلويحات، من مجموعة مصنفات شيخ اشراق (مجلد الاول)، تصحيح ومقدمة هنري كوربان، طهران، ٢٠٠١، ص ١٢١.
- ^{١٤} ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥.
- ^{١٥} المدرسي، محمد تقي: مصدر سابق، ص ٢٩.
- ^{١٦} ملتقى اهل السنة والجماعة في السودان: منتدى الحوار مع الصوفية (لوحة الشرف الصوفية!!! تجد فيها !! من قتل !!! من اتهم بالزندقة!!! من رمي بالكفر)، منشور في شبكة المعلومات الدولية الانترنت، www.sd-sunnah.com، ١٢/١٢/٢٠٠٤، ص ١.
- ^{١٧} ينظر: المدرسي، محمد تقي، مصدر سابق، ص ٢٩. و. الويسي، ياسين حسين: كتاب المقاومات للسهروردي - دراسة وتحقيق-، دار الفرقد، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٦٢-٦٣. ويرى المدرسي ان هرمس يكاد يكون مجهولا لدى الكثير بل لدى المؤرخين ايضا، حيث يقولون ان هرمس هذا كان حكيما كبيرا في التاريخ، بل وبعض المسلمين يدعون ان هرمس هو النبي ادريس. غير ان هذا الادعاء - كما يقول المدرسي - بعيد عن

الحقيقة كل البعد، لان افكار هرمس بعيدة عن افكار النبي ادريس، وهي بالتالي بعيدة عن افكار القران الكريم التي هي بدورها تعبير عن افكار كل رسول من الرسل عليهم الصلاة والسلام. وهذا يشبه ادعاء البعض نبوة افلاطون الذي هو بدوره خطأ كبير، لان افكار افلاطون بعيدة عن الافكار التي جاء بها القران الكريم. ينظر: المصدر السابق، ص ٢٩. الا ان ياسين الويسي يورد رأياً اخر عكس رأي المدرسي - ونحن نعتقد به ايضاً - ، يؤكد فيه على ان هرمس هو النبي ادريس، وهذا الرأي يستعيه من فخر الدين الرازي. ينظر: فخر الدين الرازي: اعتقاد فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير علي سامي النشار، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٨، ص ٩٠. نقلاً عن الويسي، ياسين حسين: مصدر سابق، ص ٦٢.

^{١٨} نقلاً عن: المدرسي، محمد تقي: المصدر السابق، ص ٣٠.

^{١٩} نقلاً عن: المصدر السابق، ص ٣٠.

^{٢٠} نقلاً عن: الويسي، ياسين حسين، مصدر سابق، ص ٦٤.

^{٢١} المصدر السابق، ص ٦٤.

^{٢٢} ينظر: الويسي، ياسين حسين، مصدر سابق، ص ٦٤.

^{٢٣} محفوظ، عصام: مصدر سابق، ص ٥.

^{٢٤} ابن منظور: جمال الدين محمد: لسان العرب، ج ١٠، بيروت، ص ١٣٣-١٧٩. و. العلايلي، عبد الله:

المرجع، ج ١، بيروت، لبنان، ١٩٦٣، ص ١٧١.

^{٢٥} الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، دار مكتبة الحياة، بيروت، مجلد ٦، ص ٣٩١-٣٩٢.

^{٢٦} صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ط ١، ج ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧١، ص ٩٣.

^{٢٧} السهروردي، شهاب الدين: حكمة الاشراف، تحقيق هنري كوربان، طهران، ١٩٥٢، ص ١٥١.

^{٢٨} مطلق، فضيلة عباس: الاصول الاشرافية عند فلاسفة المغرب، مراجعة عبد الستار الراوي، بيت الحكمة،

بغداد، العراق، ٢٠٠١، ص ٤-١٤.

^{٢٩} المصدر السابق، ص ١٢.

^{٣٠} ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ٤٣.

^{٣١} مطلق، فضيلة عباس: مصدر سابق، ص ٥١.

^{٣٢} نجد ان الدكتورة فضيلة عباس تسهب في الحديث عن الاصول التاريخية للاشراق وتعود الى الفكر

الشرقي القديم لتجد الاثر الواضح على فلسفة الاشراق الواضحة عن السهروردي، وان كان ما قبله فلاسفة

الاسلام - مع الاختلاف في المنهج- فانهم يعدون الممهدين لظهور فلسفة الاشراق السهروردية، وخير دليل

على ذلك هو ابن سينا. وللاستزادة من ذلك والرجوع الى الاصول التاريخية لنشأة فلسفة الاشراق يراجع: مطلق،

فضيلة عباس: المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٣٣.

^{٣٣} المصدر السابق، ص ١٠١.

^{٣٤} المصدر السابق، ص ١٠٢.

^{٣٥} المصدر السابق، ص ١٠٩.

^{٣٦} المصدر السابق، ص ١١٤-١١٥.

- ٣٧ ينظر كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة.
- ٣٨ مطلق، فضيلة عباس: المصدر نفسه، ص ١١٩.
- ٣٩ ينظر: مطلق، فضيلة عباس: المصدر نفسه، ص ١١٥-١١٧. و. ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ١١٤-١١٩.
- ٤٠ مطلق، فضيلة عباس: مصدر سابق، ص ١٦٤، ص ٢٣٤.
- ٤١ مطلق، فضيلة عباس: المصدر نفسه، ص ٢٣٢.
- ٤٢ السهروردي، شهاب الدين: حكمة الاشراف، من مجموعة مصنفات شيخ الاشراف (المجلد الثاني)، تصحيح ومقدمة هنري كوربان، طهران، ٢٠٠١، ص ١٠٦.
- ٤٣ الويسي، ياسين حسين: مصدر سابق، ص ٦١.
- ٤٤ المصدر السابق، ص ١٠٧.
- ٤٥ المصدر السابق، ص ١٠٧-١٠٨.
- ٤٦ المصدر السابق، ص ١٠٨.
- ٤٧ المصدر السابق، ص ١١٧-١١٩.
- ٤٨ المصدر السابق، ص ١١٩-١٢٠.
- ٤٩ ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ١٣٩.
- ٥٠ السهروردي، شهاب الدين: حكمة الاشراف، ص ١١٩-١٢٠.
- ٥١ ابو ريان، محمد علي: مصدر سابق، ص ١٤١-١٤٢.
- ٥٢ السهروردي، شهاب الدين: حكمة الاشراف، ص ١٢١.
- ٥٣ المصدر السابق، ص ١٢١-١٢٢.
- ٥٤ المصدر السابق، ص ١٢٢.
- ٥٥ المصدر السابق، ص ١٢٢-١٢٣.
- ٥٦ المصدر السابق، ص ١٨٦.
- ٥٧ المصدر السابق، ص ١٣٤.
- ٥٨ المصدر السابق، ص ١٢٣.
- ٥٩ المصدر السابق، ص ١٢٦.
- ٦٠ المصدر السابق، ص ١٢٧.
- ٦١ المصدر السابق، ص ١٢٨.
- ٦٢ المصدر السابق، ص ١٣١-١٣٢.
- ٦٣ المصدر السابق، ص ١٣٣-١٣٤.
- ٦٤ المصدر السابق، ص ١٣٤.
- ٦٥ المصدر السابق، ص ١٣٧-١٣٨.
- ٦٦ المصدر السابق، ص ١٣٨-١٣٩.

* يتضح من خلال حديث السهروردي عن النور وحصول نور ثاني وثالث.....الخ.، انه متأثر جداً بنظرية الفيض الفارابية من خلال صدور الافلاك عن العقل الاول وهكذا، فهو يستعير ذلك ويستخدم مصطلح النور وتكون الانوار الاخرى منه، وهذا يوضح ان لنظرية الفيض الفارابية اثرها الكبير على فلسفة الاشراق السهروردية، ومن تابعهم في ذلك.

٦٧ المصدر السابق، ص ١٣٩-١٤٠.

٦٨ المصدر السابق، ص ١٤٠.

٦٩ المصدر السابق، ص ١٤٠-١٤١.

٧٠ المصدر السابق، ص ١٣٤-١٣٥.

٧١ المصدر السابق، ص ١٥٠.

٧٢ المصدر السابق، ص ١٥٠-١٥١.

٧٣ المصدر السابق، ص ١٥١.

٧٤ المصدر السابق، ص ١٥٢.

٧٥ المصدر السابق، ص ١٨٣-١٨٤.

٧٦ المصدر السابق، ص ١٨٤-١٨٥.

٧٧ المصدر السابق، ص ١٨٦.

٧٨ المصدر السابق، ص ٢٥٢.

* أي المنتهين في السلوك او هم المتصوفة الذين يدخلون في حالة الفناء والاتحاد الصوفي.

٧٩ المصدر السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

٨٠ المصدر السابق، ص ٢٥٤.

٨١ المصدر السابق، ص ٢٥٥.

٨٢ المصدر السابق، ص ٢٥٥-٢٥٦.

٨٣ المصدر السابق، ص ٢٥٦-٢٥٧.

٨٤ المصدر السابق، ص ٢٥٧.