جامعة الكوت
مركز البحوث والدراسات والنشر

آفاق في فلسفة الإشراق

عند شهاب الدين السَّهْرَوَرْدي

مع ترجمة رسالته (عَقْل سُرْخ)

تأليف
الاستاذ المتمرس الدكتور
علي زوين

الطبعة الاولى
٢٠٢٥م

منشورات

مركز البحوث والدراسات والنشر

جامعة الكوت

٢١٩ /١

ز ٩٩٩ زوين، علي.

آفاق في فلسفة الاشراق عند شهاب الدين السهروردي مع ترجمة رسالته (عقل سرخ)/ علي زوين. - ط١. مطبعة جامعة الكوت، ٢٠٢٥.

٢٠٤ ص ؛ ٢٤ سم

١. التصوف - دراسات . ٢.السهروردي، شهاب الدين (عالم فلسفة وتصوف)

أ. العنوان

رقم الايداع

٢٠٢٥ / ٥١١٣

المكتبة الوطنية/الفهرسة اثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

٥١١٣ لسنة ٢٠٢٥ م

الرقم الدولي: ISBN: 978-9922-726-59-5

ملاحظة

مركز البحوث والدراسات والنشر في جامعة الكوت غير مسؤول عن الافكار والرؤى التي يتضمنها الكتاب والمسؤول عن ذلك الكاتب او الباحث فقط.

الإهداء

إلى روح الشهيد الصِّدِّيق

السيد حسن نصر الله، وفاءً لصُحْبَته

من بُعْدٍ دامت ثلاثين سنة،

قدّس الله – تعالى– رُوحَه.....

((رُوي عن عثمان بن أبي العاص، قال: أخبرتني أُمّي أنها حضَرَتْ آمنةَ أُمَّ النبي (ﷺ) لما ضربها المخَاض، قالت: جعلتُ أنظر إلى النجوم تتدلّى حتى قلتُ لتَقَعنَّ عليَّ، فلما وَضَعَتْهُ خرج منها نورٌ أضاء له البيت والدار حتى صِرْتُ لا أرى إلاّ نوراً، قال: وسمعتُ آمنةَ تقول: لقد رأيتُ وهو على بَطْني أنه خرج منّي نورٌ أضاءت له قُصور الشام، ثم وُلِدَ (ﷺ) فخرج مُعْتَمِداً على يَدَيْه، رافعاً رَأْسَه إلى السماء كأنه يَخْطِب أو يُخَاطب)).

(البيهقي: المحاسن والمساوئ)

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة.....	٩
المبحث الأوَّل: شهاب الدين السهروردي (حياته وسيرته ومؤلفاته).....	١١
المبحث الثاني: (الإشراق): لغة ومصطلحاً وأصولاً وفكراً.....	٣٥
المبحث الثالث: (فلسفة الإشراق عند السهروردي).....	٩٥
استنتاجات عامة	١٣٧
رسالة (عَقْل سُرْخ): ترجمة وتحقيق.....	١٤١
الملحق الأوَّل: رباعيات عرفانية وإشراقية.....	١٦٣
الملحق الثاني: قصيدة في مدح النبي الأكرم (ﷺ) وآل بيته الأطهار (عليهم السلام).....	٢٠١
المصادر والمراجع.....	٢٠٣

مقدمة

(الإشراق) سِمة من سِمات العِرْفان والتصوف الإسلامي، وله أصوله وجذوره الممتدة في الفلسفات القديمة عند الإغريق والفرس وغيرهما من الأمم القديمة والحضارات التي سادت قرونًا ثم بادت وأبقت على تراثها الفكري والثقافي إلى الحضارات التي تلتها.

وتنبه إلى أصول هذا المذهب الصوفي عدد من المتصوفة الإسلاميين أمثال الحلاّج والبسطامي، وآخرين من الفلاسفة كان من أبرزهم أبو علي بن سينا، وظهر في القرن السادس الهجري متصوف من بلاد فارس هو شهاب الدين السهروردي الذي أمعن النظر في المقولات المنطقية والأطروحات الفلسفية للفلاسفة المسلمين، وما وصل إلى المشرق الإسلامي من تراث الفلسفة اليونانية ولاسيما أفكار أفلاطون وأرسطو، والفلسفة (الهيلينستية) وهي خليط من الفلسفة اليونانية، وأفكار أهل الحكمة في المشرق، وما توصل إليه (أفلوطين) الذي بنى فلسفته وأفكاره في المعرفة على نظرية (الفيض).

أخذ السهروردي بهذه المقولات وجمع بين أشتاتها، وأفاد مما توصلت إليه الفلسفة الإسلامية من فلسفة أفلاطون المستجدة التي أُطلق عليها اصطلاحاً (الأفلاطونية المحدثة)، وجعل من هذا الخليط أساسًا مُحْكَمًا بنى عليه فلسفته أو مذهبه المعروف بـ(الإشراق) معتمدًا على أُسّ الأساس وهو القُرآن الكريم والأحاديث الشريفة والثقافة ذات النزعة الباطنية التي شاعت في عصره، وعماد ذلك كله آية النور في سورة النور، ويُعدّ بذلك مؤسس المذهب الإشراقي في الفلسفة الصوفية العرفانية بحسب مفهومها الإسلامي، وتبنّى عدد ممن عاصره أفكاره، ثم انتقلت هذه الأفكار بعد فاجعة موته مقتولاً في حلب إلى مَنْ خلفه من

متصوفة المسلمين وفلاسفتهم حتى بلغت ذروتها عند أكبر الفلاسفة المتأخرين وهو صدر الدين الشيرازي صاحب كتاب (الأسفار).

إنَّ هذه الدراسة عبارة عن غَيْض من فَيْض من الأفكار الإشراقية التي تحتاج في فهمها إلى تدقيق النظر والفكر وخزين من المعرفة العلمية والألطاف الإلهية والبحث في الاتجاهات الفلسفية لدى الإغريق والفرس ومدرسة الاسكندرية الفلسفية والأفلاطونية المحدثة وغيرها من نوادر أفكار المشرقيين في الثقافات التي سبقت الإسلام.

ومهدتُ لهذا الكتاب بدراسة حياة السهروردي وكتبه وسيرته وثقافته، ثم أتممته بدراسة المذهب الإشراقي عموماً لأنتقل بعد ذلك إلى مفهوم الإشراق ومفهومه عند السهروردي على قدر الاستطاعة، وذيلت الدراسة بملاحظ واستنتاجات نافعة مفيدة في معرفة ما أصبو إليه وأراه كذلك، وألحقت بالكتاب مجموعة من الرباعيات ذات الصلة بالمعاني الإشراقية وقصيدة في مدح النبي الأكرم (ﷺ) وآله الطيبين الطاهرين (عليهم السلام) من الباب نفسه.

وأما المصادر فقد اعتمدت على مصادر عديدة متنوعة ومتفرعة المعارف، أهمها بعض المصادر للسهروردي نفسه وغيره، ودراسات ذات صلة بالموضوع.

أرجو من المولى (عزّ وجلّ) أن يتقبل مني هذا العمل خالصًا لوجهه ويَمنّ عليّ بقَبَس من فيض (إشراقه) إنه حَسْبي يكفي من كل شيء، ولا يكفي منه شيء، وهو (نور الأنوار) يهدي لنوره من يشاء، وكل نور في المُحْدثات من فَيْض نور وجهه الكريم...

المبحث الأوَّل

شهاب الدين السهروردي

(حياته وسيرته ومؤلفاته)

هو أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حَبَش بن أَمِيرَك السُّهْرَوَرْدِيّ، نسبة إلى (سُّهْرَوَرْد)[١]، واسم جده (أَمِيرك) هو صيغة التصغير لـــ(أمِير) في الفارسية، وصيغة التصغير كما في العربية يراد بها (التحقير) أو (التَحُّبب)، ويبدو أن المعنى الثاني هو المقصود.

وردت ترجمته مختصرة في كتب التراجم والتواريخ القديمة، ومنها استمد الباحثون المحدثون النزر القليل من معلومات مجتزأة.

ويُعدّ كتاب (طبقات الأطباء) المسمى بـــ(عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أُصَيْبعة [٢] من المصادر المهمة التي ترجمت له، وقد أخذ منه ابن خلكان ما تيسر له ووافق هواه.

وفيما يأتي ترجمته في بعض المصادر:

---

[١] "سُهْرَوَرْد: بُلَيْدة بأرض الجبال بقرب زنجان، يُنسب إليها أبو الفتوح محمد بن يحيى المُلقّب بشهاب الدين". القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد: ٣٩٤، ويلاحظ أنه سمّاه محمد بن يحيى، وهو خلاف المشهور عنه في المصادر، وفي فرهنگ فارسي معين: ٤٤١٨: "سهرورد (Sohra- vard) عدد من قرى (قيدار) التابعة لمدينة (زنجان)، وتقع في القسم المركزي من القرى على السفوح الجنوبية لجبل (قيدار)، وتشتمل على (٢٥) قرية صغيرة وكبيرة ومركزها (كرسف)...".

[٢] هو موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أُصَيْبِعة السَعْدي الخزرجي، المتوفى في سنة (٦٦٨هـ).

١- ابن أبي أُصَيْبعة:

- "هو الإمام العالم الفاضل أبو حَفْص عمر... كان (أوحدًا) في العلوم الحِكَمية، جامعًا للفنون الفلسفية، بارعًا في الأصول الفلكية، مُفْرِط الذكاء، جيّد الفِطْرة، فصيح العبارة.... لم يناظر أحدًا إلاّ بَزّه، ولم يباحث مُحصِّلاً إلاّ أربى عليه، وكان علمه أكثر من عَقْله"[١].

ومن الجدير بالذكر أن ابن أبي أُصَيْبعة سماه (عمر) وكناه بـــ(أبي حَفْص)، وربما اختلط عليه ذلك بأبي حفص عمر الســـهروردي صـــاحب كتاب (عوارف المعارف) في التصوف المتوفى في سنة (٦٣٢هـــ)، أو تصحّف على ناسخ الكتاب.

- ما نقل عن الشـــيخ فخر الدين الماردِيني في حق الســـهروردي، وكان الأخير يتردد إليه: "... ما أذكى هذا الشـــابّ، ولم أجد أحدًا مثله في زماني إلاّ أني أخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره وقلة تحفّظه أن يكون سببًا في هلاكه"[٢].
- "... فلما فارق شـهاب الدين السُّـهْرَوَرْدِيّ من الشـرق وتوجّه إلى الشـام أتى حلب وناظر بها الفقهاء، ولم يجاره أحد، فكثر تشـنيعهم عليه؛ فاسـتحضـره السـلطان الملك الظاهر غازي بن الملك الناصـر صـلاح الدين يوسـف بن أيوب، واستحضـر الأكابر من المدّرسين والفقهاء والمتكلمين ليسمع ما يجري بينهم وبينه من المباحث والكلام؛ فتكلم معهم بكلام كثير بانَ له فَضْـل عظيم وعِلْم باهر، وحَسُنَ مَوْقعه عند الملك الظاهر وقرّبه وصار مكينًا عنده مختصًّا به، فازداد تشـــنيع أولئك عليه، وعملوا على محاضـــر بكُفْره، وســـيّروها إلى

---

[١] عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٣.

[٢] عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٤.

دمشق إلى الملك الناصر صلاح الدين، وقالوا: إن بقي هذا فإنه يفسد اعتقاد الملك الظاهر وكذلك إنْ أُطْلِقْ فإنه يُفسد أي ناحية كان بها من البلاد، وزادوا عليه أشياء كثيرة من ذلك؛ فبعث صلاح الدين إلى ولده الملك الظاهر بحلب كتاباً في حقّه بخط القاضي الفاضل، وهو يقول فيه: إنَّ هذا الشهاب السُّهْرَوَرْدِيّ لابُدَّ من قتله ولا سبيل أنه يُطْلق ولا يبقى بوجه من الوجوه. ولما بلغ شهابَ الدين ذلك وأيقن أنه يقتل وليس جهة إلى الإفراج عنه اختار أن يترك في مكان مُفْرَد ويُمْنع من الطعام والشراب إلى أن يلقى الله تعالى، ففُعِل به ذلك، وكان في أواخر سنة ستٍّ وثمانين وخمسمائة بقَلْعة حلب، وكان عمره نحو ستٍّ وثلاثين سنة"[١].

- "... وبحث من الفقهاء في سائر المذاهب [في حلب]، واستطال على أهل حلب وصار يكلّمهم كلامَ مَنْ يعلو أعلى قدرًا منهم فتعصّبوا عليه وأفْتَوْا في دَمه حتى قُتِل.... وقيل: إنَّ الملك الظاهر سيّر إليه من يخنقه... ثم إنَّ الملك الظاهر بعد مدّة نَقِمَ على الذين أفتوا في دمه وقبض على جماعة منهم واعتقلهم وأهانهم وأخذ منهم أموالاً عظيمة"[٢].
- توفي ودفن بظاهر مدينة حلب [٣].
- "كان الشيخ شهاب الدين السُّهْرَوَرْدِيّ رثّ البزّة لا يلتفت إلى ما يلبسه، ولا له احتفاء بأمور الدنيا"[٤].

---

[١] عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٤.

[٢] عيون الأنباء: ٢٧٧/٣.

[٣] ينظر: عيون الأنباء: ٢٧٧/٣.

[٤] عيون الأنباء: ٢٧٧/٣.

٢- ابن خلكان:

- رأي ابن خلكان فيه: "... قلتُ: وأقمت بحلب سنين للاشتغال بالعِلْم الشريف، ورأيت أهلها مختلفين في أمره، وكل واحد يتكلم على قدر هواه؛ فمنهم من ينسبه إلى الزندقة والإلحاد، ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات، ويقولون: ظهر لهم بعد مقتله ما يشهد له بذلك، وأكثر الناس على أنه كان ملحدًا لا يعتقد شيئًا"[١].
- قيل: إنه قُتِل وصُلِب أيامًا [٢].
- "ونقل سِبْط ابن الجوزي في تأريخه عن ابن شدّاد... أنه قال: لما كان يوم الجمعة بعد الصلاة سَلْخ ذي الحِجّة سنة سبع وثمانين وخمسمائة أُخْرِج الشهابُ ميتًا من الحَبْس بحلب فتفرق عنه أصحابه"[٣].

تعليق: هذه الإشارة تفيد التشكيك في سبب وفاته.

- "... وكان ذلك في دولة الملك الظاهر ابن السلطان صلاح الدين.... فحبسه ثم خنقه بإشارة والده السلطان صلاح الدين. وكان ذلك في خامس رجب سنة سبع وثمانين وخمسمائة بقَلْعة حَلَب، وعمره ثمانٍ وثلاثون سنة"[٤].

---

[١] وفيات الأعيان: ٦/٢٧٣.

[٢] ينظر: وفيات الأعيان: ٦/٢٧٣.

[٣] وفيات الأعيان: ٦/٢٧٣.

[٤] وفيات الأعيان: ٦/٢٧٢.

- "... وكان يُتّهم بانحلال العقيدة والتَعْطيل، ويعتقد مذهب الحكماء المتقدمين، واشـــتهر ذلك عنه؛ فلما وصـــل إلى حلب أفتى علماؤها بإباحة قتله بســـبب اعتقاده وما ظهر لهم من سوء مذهبه"[١].

٣-ابن الوردي:

- سنه سبع وثمانين وخمسمائة "وفيها قتل أبو الفتح يحيى بن حَنَش [بالنون بدلاً من الشـــين، وهو تصـــحيف واضـــح] بن أميرك شـــهاب الدين السُّـــهْرَوَرْدِيّ الفيلسوف بقَلْعة حلب، أمر بخنقه الظاهر غازي بأمر والده"[٢].

٤- الدَلْجى:

- "يحيى بن حَبَش شـــهاب الدين السُّـــهْرَوَرْدِيّ، أبو الفتوح، المعروف بالشـــهاب المقتول. كان أوحد زمانه في الفلسفة والحكمة، مفرط الذكاء، حسن العبارة"[٣].
- "ورد إلى حلب واجتمع بالملك الظاهر غازي فأعجبه كلامه فمال إليه، فكتب أهل حلب إلى السلطان صـلاح الدين: أَدْرِكْ وَلَدك وإلا تَلفَ، فكتب السلطان إلى الظاهر بإبعاده عنه، ثم كتب إليه بقتله... توفي ســـنة ســـتٍّ وثمانين وخمسمائة"[٤].

---

[١] وفيات الأعيان: ٦/٢٧٢.

[٢] تتمة المختصر في تاريخ البشر (تأريخ ابن الوردي): ٢/ ١٥٧.

[٣] الفلاكة والمفلوكون: ٩١.

[٤] الفلاكة والمفلوكون: ٩١.

- "كان دنيء الهِمّة زَريّ الخِلْقة، دَنِس الثياب، وَسِخ البَدَن، لا يغسل له ثوبًا ولا جِسْـمًا ولا يَدًا من زُهومةٍ، ولا يَقصّ ظُفُرًا ولا شَـعْرًا، وكان القمل يتناثر على وجهه ويسعى على ثيابه"[1].

٥- خير الدين الزركلي:

الشهاب السهروردي (٥٤٩هـ- ٥٨٧هـ): "... يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين السهروردي، فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه، ولد في سـهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي)، ونشـأ بمراغة، وسـافر إلى حلب، فنسـب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله؛ فأفتى العلماء بإباحة دَمِه، فسجنه الملك الظاهر غازي وخنقه في سجنه بقلعة حلب".

من مؤلفاته: التلويحات، وهياكل النور، والمشارع، والمطارحات، والأسماء الإدريسـية، والألواح العِمادية (ألفه لعماد الدين قرا أرسـلان، داود بن أرتق)، والمناجاة، ومقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم، ورسالة في اعتقاد الحكماء، والتنقيحات، وحكمة الإشراق، والمعارج، واللمحات.

وله شعر اشتهرت منه حائية مطلعها:

أبدًا تحِنُّ إليكم الأرواحُ

وكان رديء الهيئة زَرِيّ الخِلْقة، لا يغسـل له ثوبًا ولا جِسـمًا، ولا يقصّ ظُفُرًا ولا شَعْرًا"[2].

---

[1] الفلاكة والمفلوكون: ٩١.

[2] الأعلام: ٩/ ٦٩، ٧٠.

٦- محمد معين:

"السهروردي، يحيى بن حَبَش بن أميرك الملقب بـــ(شهاب الدين) و(شيخ الإشــراق)، و(الشــيخ المقتول) و(الشــيخ الشــهيد)، والمَكْني بأبي الفتوح: الحكيم المعروف ومُحْيي حكمة الإشراق، ولد ي سهرورد سنة (٥٤٩هـــ)، وقتل في سنة (٥٨٧هـ)"[١].

- "... ولأنه أخذ برأي القدماء في كثير من القضـــايا الخلافية، واســـتفاد من الحِكْمة الإيرانية والمصـطلحات الزرداشـتية اتهمه المتعصـبون بالإلحاد وأباح علماء حلب دمه"[٢].

٧- هنري كوربن (Henri Corbin):

- قال عن مقتله ما يأتي: "... ماذا جرَى؟ لسنا نعرف على وجه الدقة؛ فالأخبار متباينة، بعضها يقول: إنَّ الشيخ مات مخنوقًا، والبعض الآخر يقول: إنه مات قتلاً بحَدّ السيف، وقسم ثالث يؤكد أن الشيخ قد امتنع بنفسه عن أكل الطعام حتى دعاه الله إلى جواره"[٣].
- ذكر كوربن وماســينيون نقلاً عن (تأريخ الســلاجقة) تأليف (مكرمين خليل) وكتـاب (اللُمَع في البِـدَع) لإدريس بن بيـدكن التركمـاني والشَـــهْرَزُوريّ أن الســـهروردي انتقل إلى الأناضـــول، وكان يُفضّـــل الإقامة في (ديار بَكْرٍ)، واتصل بعِماد الدين قرا أرسلان، وأهدى إليه كتابه (الألواح العِمادية)[٤].

---

[١] فرهنگ معين: ٤٤١٩.

[٢] فرهنگ معين: ٤٤١٩.

[٣] السهروردي المقتول: ١٣١.

[٤] ينظر: محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي: ١٣، ١٤.

قال عن سبب تلقيبه بـ(المقتول):

- "... للتمييز بينه وبين من يشـــابهونه في الاســـم أطلق عليه المؤرخون لقب (الشـيخ المقتول) يرومون من ورائه أن لا يدعوه باسـم (الشـهيد) مع هذا فإن تلاميذه لم يفهموا لقب مقتول إلاّ بمعنى شـهيد. وهذا أمر وجدت شـاهد صِـدْق عليه في مخطوط يسميه صراحة بلقب شهيد"[١].
- "إنَّ السهروردي لم يلق الاضطهاد من جانب الفقهاء وحدهم بل تلّقاه كذلك... من جميع الفلاســـفة العقليين الذين ينســـبون إلى الوهم عالم الحقيقة الروحية الكشفية الذي من أجله حيي الشيخ ومات"[٢].

٨- محمد علي أبو ريان:

- "... وكان الفقهاء من ناحية أخرى خصـوصًـا في القرنين الخامس والسـادس الهجريين يتلمسون لأصحاب النظر العقلي مظانّ المروق عن المذهب الديني الرسمي فيحكمون بكفرهم ويطلبون إقامة الحَدّ عليهم"[٣].
- "وفيما يختص بالسهروردي نجد أنه كان متصـلاً بالسـلاجقة في مستهل عهده بالفلســـفة، وكانت (قُونِية) هي مركز هذا البلاط في ذلك الوقت... وقيل أنه أسّس مدرسة إشراقية في بلاط آل سلجوق"[٤].

---

[١] السـهروردي المقتول: ٩٥. يشـير بذلك إلى (تقديسـات الشـيخ الشـهيد – مجموعة من الأناشـيد والصلوات) – استانبول (راغب باشا، رقم (١٤٨٠)، ورقة (١٨٢).

[٢] السهروردي المقتول: ٩٩.

[٣] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٥.

[٤] أصول الفلسفة الإشراقية: ٦٧.

٩- محمد غلاب:

- "لا يعرف التأريخ الصحيح شيئًا عن مولده وطفولته، وإنما يقدمه إلينا شابًّا مُشَردًّا بين بغداد وأصبهان وحلب"[١].

ونستنتج مما تقدم ذكره ما يأتي:

١- إنَّ السهروردي كان متضلعًا من العلوم والمعارف الفلسفية المعروفة في عصره، متمكنًا من الحوار والجدل، جيّد النظر والذكاء، مُفْحِمًا لخصمه في الكلام.

٢- عرف بتهوره وعدم تحفظه فيما يبديه من الآراء والأقوال ما أثار عليه خصومه ولاسيما بعض الفقهاء في حلب خاصة، فأفتوا بكفره وإلحاده، وطلبوا من السلطان إقامة الحَدّ الشرعي عليه وهو القتل بالسيف.

٣- اختلف المترجمون له في سنة وفاته بين سنتي (٥٨٦هـ) و(٥٨٧هـ)، وذكر بعضهم أنه مات في قلعة حلب.

٤- اختلفت المصادر اختلافًا بيّنًا في سبب مقتله وكيفيته ما أثار لغَطًا كبيرًا وشُبْهة لدى المحققين؛ فمنهم مَنْ قال إنه طلب أن يُترك في مكان مفرد ويُمنع من الطعام والشراب إلى أن يموت، ومنهم من قال إنه قتل مخنوقًا، ومنهم من قال إنه قتل بالسيف، ومنهم من قال مات ثم صُلِب أيامًا، ومنهم من قال أُخْرِج ميّتاً من الحبس في قلعة حلب

٥- أشارت أغلب المصادر إلى ما كان من مودّة وحُظوة لقيها السهروردي من الملك الظاهر ابن السلطان صلاح الدين الأيوبي، وكان في حينه حاكمًا لحلب، ثم تخلى عنه بعد وشاية بعض وعّاظ السلاطين من فقهاء حلب لدى

---

[١] التصوف المقارن: ١١١.

صـلاح الدين والتشـديد عليه بضـرورة قتله؛ فأمر صـلاح الدين ابنه الظاهر بقتله فقتله، ومثل هذه الرواية ينتابها الشـــك من حيث القبول؛ فكيف يقتل الظاهر مَنْ أعزّه وقرّبه إليه نجيًّا وعني به وأُعْجِب بأفكاره؟!!!

٦- أشـارت بعض المصـادر إلى سـنة ولادته تقريبًا لا تحديدًا، وأنه ولد في سـنة (٥٤٩هـ) وقتل في سنة (٥٨٧هـ)، فيكون بذلك قد عاش قرابة ثمانٍ وثلاثين سنة.

٧- ما أُشير إليه فيما نقله المستشرق (كوربن) عن (تاريخ السلاجقة) و(اللُمَع في البِدع) أن السـهروردي انتقل إلى الأناضـول وفضّـل الإقامة في ديار بكر، وأهدى إلى حاكمها كتابه المعنون بالألواح العمادية له أهمية خاصة في معرفة الأسـباب الموجبة لقتله؛ فالمعروف أن العلاقة بين السـلاجقة والأتراك والأيوبيين المنحدرين من أصول كردية كانت سيئة، وربما وصلت إلى مرحلة الصدام والعداء العلني لأسباب سياسية ومذهبية وقومية؛ فالأغلبية من الأتراك اعتنقوا المذهب الحنفي لأنه يسّـر لهم حاكمية البلدان الإسـلامية، في حين اعتنق الأيوبيون المذهب الشـافعي، وبين المذهبين خلاف في الفروع الفقهية وبعض الأصـول العقائدية، ثم إنَّ الطرفين كانا يسـتشـعران خطر المنافسـة والمجابهة للاسـتيلاء على بعض المدن ولاسـيما حلب ودمشـق، هذا إلى أن العداء التأريخي المعروف والمتأصـل بين الأتراك والأكراد معروف لا يحتاج إلى دليل. وربما كان من أسباب مقتل السهروردي أن صـلاح الدين استشعر ميله إلى السـلاجقة الأتراك، وهذا ظنٌّ وإثم لأن الشـيخ أبعد في فكره وفلسـفته عن الأغراض الدنيوية.

٨- شـهد العالم الإسـلامي في القرنين الخامس والسـادس الهجريين في قسـميه الشرقي والغربي اتساعًا للفكر الباطني، ولاسيما الفكر الإسماعيلي الذي ينتمي إلى أحد مذاهب الشـيعة، ويُعدّ قيام الدولة الفاطمية في المغرب العربي حدثًا في غاية الأهمية إذ اتخذ الفاطميون المذهب الإسـماعيلي مذهبًا رسـميًا لهم، ودخلوا مصـر وبنوا مدينة القاهرة في أيام الخليفة المُعّزِ لدين الله ولذلك عرفت بـ(قاهرة المُعّزِ لدين الله) واتخذوها عاصمة لدولتهم، وشيدوا أكبر صرح ومركز للثقافة الإسـلامية في المغرب العربي وهو (جامع الزهراء) الذي غيّر صـلاح الدين اسـمه إلى (الجامع الأزهر) بعد اسـتيلائه على القاهرة وإسـقاطه الدولة الفاطمية.

واعتمد الفاطميون على الوسائل الفكرية والثقافية لنشر مذهبهم، وتوسع النفوذ الفاطمي السياسي والثقافي والاجتماعي وشمل – فضلاً – عن الشمال الإفريقي – المشرق الإسـلامي، ودخلت بلدان الشـام وبعض أجزاء العراق وكثير من بلاد فارس تحت مظلة نفوذهم الثقافي، وكان لظهور (الدعوة الجديدة) التي تبناها ودعا إليها (حسن الصبّاح) بعد رجوعه من مصر الأثر الأكبر في نشر الأفكار الباطنية في بلاد الشام وفارس، وكان (الصبّاح) قد تعلّم الأسس الفكرية للمذهب الإسـماعيلي في مصـر ولما اشـتد النزاع بين (نزار) و(المسـتعلي) في الخلافة الفاطمية انحاز إلى (نزار) وعاد الى المشـرق العربي وبدأ نشـر الدعوة الجديدة واتخذ في بلاد فارس قلعة (أَلمُوت) مقرًا له ولخلفائه من بعده، ونظّم دعوته على أسـس حزبية تنظيمية غاية في الدقة والمتانة بما يعرف بـــ(التنظيم الخَيْطي) للخلايا الحزبية، وبما روّج له من عقائد مسـتجدة وجدت قبولاً كبيرًا لدى الطبقات المثقفة والمفكرين والفلاسـفة والمتصـوفين والأدباء والشـعراء، فأحسـت السـلطات

الحاكمة في البلدان الإســـلامية التي كانت تتبع المذهب الرســـمي للدولة ممثلاً بالخليفة العباسي خيفة من انتشار للأفكار الباطنية، وكان الخليفة العباسي قد فقد نفوذه في أغلب الأمصــار والأقاليم التي كانت تابعة للعباسـيين من قبل، ولم يبق له إلاّ الاسم والسلطة الرمزية، وتقاسم السلاطين والحكام إرث الدولة، فقامت دول ودويلات متناحرة فيما بينها يحكم أغلبها غير العرب كالسلاجقة والأيوبيين.

إنَّ هذه الدول اســـتشـــعرت خطر النفوذ الثقافي والســـياســـي للحركة الإسـماعيلية الباطنية وخافت من أن تفقد ما آلت إليه من حكم وسـلطة، فجمعها الهدف الواحد أي الفتك بمثل هذه الحركات، وكان صـــــلاح الدين الرائد في هذا التوجه، والمعروف عنه أنه أحد سـفّاحي التأريخ؛ إذ دخل مصــر وأسـقط الدولة الفاطمية ووضع السيف على رقاب المسلمين الشيعة وخيّرهم بين خَلّتينِ إما الرِدّة عن مـذهبهم وإمـا الســـيف قتلاً؛ فقتـل منهم خَلْقًـا كثيرًا كمـا ذكر المؤرخون وخصوصًا مؤرخو أهل السُنّة، وأعاد بدعة معاوية الشائنة بحق آل البيت (عليهم السلام)، وأمر بســـــبّ علي (عليه السلام) على منـابر القـاهرة وغيرهـا من المـدن أيـام الجُمَع والجماعات على ما ذُكِر في بعض كتب التواريخ لأهل السُنّة خاصة.

هذا كله كان من أهم الأسباب لتكالب السلطات المختلفة على استئصـال الفكر الباطني والتألب على الفلاسـفة، ويذكر بهذا الصـدد أن الخليفة العباسـي، أمر بكتاب أبا حامد الغزالي بالردّ على الباطنية وبيان خطرهم وتســـفيه أفكارهم، فألف الغزالي كتابه المعروف بـــ(تهافت الفلاسفة) للرد على الفلسفة المشّائية التي شاعت في أوساط الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا، وردّ أيضًـا في رسالته (المنقذ من الضلال) عليهم وعلى الباطنية، وهذا ما سنذكره في موضعه.

وخلاصة القول: إنَّ مقتل السهروردي لم يكن بعيدًا عمّا ذكرناه، وربما شعر صلاح الدين بخطورة أفكاره فأمر بقتله، ومن البداهة القول إنَّ الفكر الباطني الإسماعيلي كان رافدًا من روافد الفكر الصوفي والفلسفة الإشراقية.

ويرى المستشرق (فون كريمر) أن سبب مقتل السهروردي كان ميله إلى مقولات الباطنية في الإمامة، وتناوله الموضوع "تناولاً فلسفيًّا ما أغضب فقهاء السنة الذين يرون في الكلام على الإمامة إثارة لآراء الباطنية الهدامة".

وتبنى هذا الرأي أيضًا المستشرق هورتن (H. Horten) إذ قال: "إنَّ السهروردي وضع مذهبه في دائرة الدعوة الإسماعيلية القائلة بأن أبناء علي هم صور للتجلي الإلهي، ولذلك عُدّ ثائرًا سياسيًّا يعمل على قلب النظام، وكان مصيره كمصير الحلاّج"[1].

وإني لأميل إلى هذا الرأي، ومصداقه واقع الدولة الأيوبية ومؤسسها صلاح الدين وسلوكه في القضاء على الدولة الفاطمية التي تبنت المذهب الشيعي الإسماعيلي مذهبًا رسميًا للدولة، وحقده البغيض على كل ما له صلة بالتشيع من بعيد أو قريب.

٩- ذكر أحد المصادر أنه أسس مدرسة إشراقية في بلاط آل سلجوق في (قونية)، ولكن هذا الخبر لم تثبت صحته لسببين، أحدهما: أن مكوثه عند السلاجقة كان زمناً قليلاً لا يكفي لتأسيس مدرسة، والآخر: أن عمره في تلك المرحلة لم يتعدّ بضعًا وثلاثين سنة، وهو عمر لا يُتصوّر معه قيام صاحبه بتأسيس مدرسة فلسفية معقدة.

---

[1] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٨، ١٩.

١٠-لم يكن الفقهاء وحدهم ناصبوه العداء، ولكن الفلاسفة أيضًا أو بعضهم شاركوهم في ذلك ولاسيما الفلاسفة المشّائين وأرباب علم الكلام الذين كانوا يعولون على المنطق العقلي الصوري، غير أن المصادر تذكر أن ابن سينا رائد الفلسفة المشّائية ذات النزعة الأفلاطونية المُحْدَثة كانت له توجهات عميقة في نشأة الفلسفة الإشراقية، ودليلنا على ذلك كتابه المعنون بـ(الحكمة المشرقية)، وإن كان السهروردي قد خالفه في مسائل مهمة، وخالف المشّائين عمومًا في كتابه الأساس (حكمة الإشراق).

عِلْمه وشيوخه وأدبه ومؤلفاته:

وصـــفه القزويني بأنه "كان حكيمًا عالمًا تاركًا الدنيا صـــاحب العجائب والأمور الغريبة، كان مُرْتاضًـــا منقطعًا عن الناس"[١]. أخذ العِلْم عن مشـــاهير العلماء الذين التقاهم، وزاد عليه أشياء كثيرة، وجدّد وابتكر مفاهيم جديدة ومستجدة لم تكن واضـــحة المعالم قَبْله، ولاســـيما فلســـفته في الإشـــراق والفَيْض الإلهي. وعاصر فخر الدين الرازي وهو من الفلاسفة وعلماء الكلام المعروفين، وله كتاب (البراهين في علم الكلام) طبع محققًا في طهران في مجلدين. ورأى فخر الدين كتاب الســهروردي المســمى بـــــ(التلويحات) بعد موته، وهو كتاب في الحكمة (فقبله)[٢]، وقرأ على مجد الدين الجيلي شـــيخ فخر الدين الرازي (الأصـــولينِ) والحِكْمة[٣]، والمقصـود بالأصـولينِ أصـول الفقه وأصـول العقائد. قال ابن خلكان مشـيرًا إلى ذلك: "كان المذكور من علماء عصـره قرأ الحكمة وأصـول الفقه على الشـــيخ مجد الدين الجيلي بمدينـة (مراغـة) من أعمـال (أذربيجـان) إلى أن برع فيهما، وهذا مجد الدين هو شيخ فخر الدين الرازي، وعليه تخرّج، وبصحبته انتفع، وكان إمامًا في فنونه"[٤].

وذكر ابن خلكان أن السهروردي كان شافعي المذهب، ولُقّب بـــــ(المُؤيّد بالملكوت)[٥]، ولكن هذا الزعم لم يثبت إذ لم تشـــر إليه المصـــادر الأخرى التي ترجمت له، وربما صحّ ذلك في أول شبابه قبل توغله في الفلسفة الإشراقية.

---

[١] آثار البلاد: ٣٩٤.

[٢] آثار البلاد: ٣٩٥.

[٣] يُنظُر: تتمة المختصر: ٢/ ١٥٧

[٤] وفيات الأعيان: ٦/ ٢٦٩.

[٥] وفيات الأعيان: ٦/ ٢٧٢.

ونسبت إلى السهروردي علومٌ (خَفِيّة)، فقد ذكر ابن أبي أصيبعة "أنه كان يعرف علم (السيمياء) وله نوادر شوهدت عنه في هذا الفن"[١].

وتشير المصادر، ومنها كتاب الشهرزوري المعنون بـ(نزهة الأرواح وروضة الأفراح) إلى أنه سافر إلى أصفهان، وقرأ هناك كتاب (البصائر النصيرية) لابن سهلان الساوي على (الظهير الفارسي)، "إلاّ أن كتبه تدل على أنه فكّر في البصائر كثيرًا".

والبصائر تلخيص لمنطق (الشِفاء) لابن سينا. وأهمية مقامه في أصفهان ترجع إلى أنه اتصل بمذهب ابن سينا فيها اتصالاً وثيقًا فترجم رسالة (الطير) لابن سينا إلى الفارسية [٢]، وتفيد هذه الإشارة أيضًا أن السهروردي ربما تشيّع على مذهب الإسماعيلية تأثرًا بابن سينا.

وقال معين ذاكرًا علم السهروردي ومعرفته في الفلسفة وتوقّد ذِهْنه وقوة عَقْله وذكائه: "وبرز في علوم الحكمة والفلسفة، واطلع على كثير من الأمور العلمية لقوّة ذكائه وحِدّة ذِهْنه وحُسْن تفكره وتأمله"[٣].

---

[١] عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٤، ٢٧٥. والسِيمياء علم "قد يطلق على غير الحقيقي من السِحْر كما هو مشهور، وحاصله إحداث مثالات خيالية في الجوّ لا وجود لها في الحِسّ، وقد يطلق على إيجاد تلك المثالات بصُورها في الحسّ، ويكون صورًا في جوهر، ولهذا يسرع زوالها لسرعة تغير جوهر الهواء وعدم حفظه ما يقبله زمانًا طويلاً، لكنه سريع القبول وسريع الزوال لرطوبته". طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة: ١/ ٣١٤، ٣١٥.... "ولفظ سيمياء عبراني مُعرّب أصله (سيم يه) ومعناه: اسم الله". وقال بطرس البستاني في محيط المحيط، ص٤٤٣: "ولفظة سيمياء عبرانية مُعرّبة، مركّبة من (شِمْ) أي اسم، و(يَهْ) أي الله، فيكون الحاصل منها: اسم الله".

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٢.

[٣] ص : ٤٤١٩.

وترك شهاب الدين السهروردي كتبًا ورسائل ضمنها أطروحته في الإشراق وحقائق أخرى في التصوف والعِرْفان على منهجه، وعدّد منها ابن أبي أصيبعة ما يأتي [1]:

كتاب التلويحات اللَّوْحيّة والعَرْشـــية، وكتاب الألواح العمادية، ألفه لعماد الدين أبي بكر بن قرا أرســـلان صـــاحب (خرت برت)، وكتاب اللُّحْمَة، وكتاب المقاومات، وهو لواحق على كتاب التلويحات، وكتاب هياكل النور، وكتاب المعارج، وكتاب المطارحات، وكتاب حكمة الإشراق.

وذكر له الدَلْجي [2] من الكتب والرســـائل: الهياكل، والتلويحات، والرَقْم القدسـي في تفسـير القُرآن، واللَمحات في المنطق. وقال ابن الوردي عن مؤلفاته: "... وله في الحكمة: التلويحات والتنقيحات، والمشـــارع والمطارحات، والهياكل، وحكمة الإشراق، ونُسب إلى السيمياء"[3].

وقال معين في معجمه: "له مؤلفات متعددة باللغتين الفارســـية والعربية، أهمها ما يأتي: منطق التلويحات، وكتاب التلويحات، وكتاب المقاومات، وكتاب المشـــارع، والمطارحات، وحكمة الإشـــراق، ورســـالة في اعتقاد الحكماء، وقصـــة الغُرْبة الغَرْبيّة، وصـــوت أجنحة جبرئيل، ورســـالة العِشْـــق، ولغة الأرَضَ [جمع الأرَضَة]، وصَفير السيمرغ [العنقاء]، وترجمة رسالة الطير لابن سينا، واللمحات، والهياكل النورية، والألواح العمادية، والمبدأ والمعاد، وطوارق الأنوار، والبارقات الإلهية، ولوامع الأنوار، ويوم مع جماعة الصوفيين، وعَقْل سُرْخ، وكتاب الضوء.

---

[1] عيون الأنباء: ٣/ ٢٨٠.

[2] الفلاكة والمفلوكون: ٩١.

[3] تتمة المختصر: ٢/ ١٥٨.

ولأغلب الكتب المذكورة آنفاً نســـخ مخطوطة عديدة في متناول اليد، وطبع المهم منها"[١].

وفيما يأتي خلاصة لمؤلفاته كما صنفها محمد علي أبو ريان[٢]:

١- حكمة الإشراق:

على الكتاب شروح، المعروفة منها:

أ- شرح قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي.

ب- شـرح محمد بن محمود الشـهرزوري، وعنوانه: (حلّ الرموز وكشـف الكنوز)، وهذا الشرح من أكثر الشروح شهرة.

ج-شرح ابن نظام الدين الهروي.

د- شرح الجرجاني.

هـ- شرح مُلاّ هادي السبزواري.

٢- هياكل النور:

للكتاب نسختان، إحداهما فارسية، والأخرى عربية، وعليه شروح، المعروف منها:

أ- شرح غياث الدين بن أسعد الدواني باسم (شواكل الحُور).

ب- شـرح منصـور بن محمد الحسـيني، وعنوانه: (إشـراق هياكل النور لكشـف ظلمات شواكل الحور).

---

[١] ص: ٤٤١٩.

[٢] ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩.

٣-التلويحات:

وعلى الكتاب شـروح، منها: شـرح بعنوان (التنقيحات)، لمحمد بن محمود الشهرزوري، و(شروح التلويحات) لعِزّ الدولة سعد بن منصور.

٤- اللمحات في الحقائق:

وعليه شرح لنظام الدين محمود بن فضل الله التودي الحمداني.

٥- الألواح العِمادية:

سُمّي الكتاب بذلك لأنه أهداه إلى عماد الدين قره أرسلان، ومن الكتاب نسخة فارسية، وعليه شرح عنوانه (الإشراق) لودود بن محمود التبريزي، وفي دار الكتب المصرية عنوان آخر، وهو: (مصباح الأرواح في كشف حقائق الألواح).

٦- المشارع والمطارحات:

٧- المناجاة: وعليه (شرح المناجاة) لأبي مُظفّر الإسْفرائيني.

٨- مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم.

٩- التعرُّف للتصوّف.

١٠-الأسماء الإدريسية.

١١-أصوات أجنحة جبرئيل، وعليه (شرح أصوات أجنحة جبرئيل) لشهيد علي.

١٢-پرتونامه (باللغة الفارسية).

١٣-ترجمة (رسالة الطير) لابن سينا.

١٤-بستان القلوب (باللغة الفارسية).

١٥-صفير السِيُمرْغ (العنقاء).

١٦-الغربة الغربية.

١٧-الكلمات الذوقية والنكات الشـــوقية، وعلى الكتاب شـــرح لعلي بن مجد الدين الشاهروردي البسطامي.

١٨-(لغت مُوران بالفارسية)، أي لغة الأرَضَ (جمع أرَضَة).

١٩-مُؤْنِس العُشّاق، وعليه شرح لشهيد علي.

٢٠-كشف الغطا لأخوان الصفا.

٢١-الواردات والتقديسات، وهو كتاب في النجوم وتقديسها على الطريقة اليونانية.

٢٢-تحفة الأحباب.

٢٣-مؤلفات انفرد الشـــهرزوري بذكرها، وهي: (الرمز المُومى) و(المَبْدأ والمَعاد بالفارسية)، و(البارقات الإلهية والنغمات السماوية)، و(لوامع الأنوار)، و(كتاب الصَبْر)، و(كتاب العِشْق).

٢٤-رســائل صــوفية ألفها الشــيخ في صــباه، وهي: (رســالة غاية المبتدئ)، و(مكاتبات إلى الملوك والمشـايخ)، وكتب في السـيمياء، و(تسـبيحات العقول والنفوس والعناصر).

٢٥-مجموعة رسائل "يغلب على الظن أنها أجزاء من الواردات والتقديسات"، وهي (رسالة التسبيحات ودعوات الكواكب) و(أدعية متفرقة)، و(الدعوة الشمسية)، و(الواردات الإلهية)، و(مُتخيّرات الكواكب وتسبيحاتها) و(السراج المنير).

٢٦-رســائل ذكرها الشــهرزوري مشــكوك في صــحة نســبتها إليه، وهي: (الرقيم القدســي) و(رســالة المعراج)، و(رســالة تفســير آيات من كتاب الله وخبر عن رسول الله)، و(اعتقاد الحكماء)، و(سكنات الصالحين).

٢٧-وأضاف ريتر (Ritter) إلى رسائله:

أ- رسالة مختصرة تتضمن مقالات عن: الجسم والحركات، والربوبية، والمعاد، والوجد، والإلهام.

ب- مختصر في الفلسفة يتناول المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة.

ج-قصيدة (أبدًا تحِنُّ إليكم الأرواح).

وللسهروردي نثر فني قليل اقتصر على أدب الدعاء، وذكرت له المصادر أبيات ومقطَّعات وقصائد قليلة. قال ابن خلكان: "وله في النظم والنثر أشياء لطيفة لا حاجة إلى الإطالة بذكرها"(١). وذكر له ابن أبي أصيبعة قوله في دعاء: "اللهم يا قَيّام الوجود، وفائض الجود، ومُنْزِل البركات، ومنتهى الرغبات، مُنوّرَ النور، ومُدِّبر الأمور، وواهبَ العالمين، أمْددنا بنورك، ووفّقنا لمرضاتك، وأَلْهمنا رُشْدَكُ، وطهرّنا من رِجْس الظلمات، وخلّصنا من غَسَق الطبيعة إلى مشاهدة أنوارك، ومعاينة أضوائك، ومجاورةِ مُقرّبيك، ومُوافَقة سكّان ملكوتك، واحشرنا مع الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصِدّيقين والأنبياء والمُرْسَلين"(٢).

ومن شعره الحائية المشهورة، ومطلعها (٣):

أبدًا تحنّ إليكم الأرواحُ ووصالكم رِيحانها الراحُ

ومنها قوله:

وقلوبُ أهل وِدادكم تشتاقكم وإلى لذيذِ وِصالكم ترتاحُ

ورَحْمتَا للعاشقينَ تكلّفوا سَتْرَ المحبّة والهوى فضّاحُ

---

(١) وفيات الأعيان: ٦/ ٢٧٢.

(٢) عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٨.

(٣) عيون الأنباء: ٣/ ٢٧٩.

بـالسِـــرّ إن بـاحوا تَبَحْ دمـاؤهم وكـذا دمـاء البـائحين تُبَـاحُ
وإذا هـم كـتـمـوا تـحـدّت عـنـهـم عند الوشـاة المَدْمَعُ السَـحْسَـاحُ
وبَـدَتْ شـــواهـد للسَـــقـام عليهم فيها لمُشْـــكلِ أمرهم إيضـــاحُ
خفضَ الجَنـاحُ لكم وليس عليهم للصَـبّ في خَفْضِ الجَناح جَناحُ
فـإلى لقـاكم نَفْسُـــــه مشـــتـاقـة وإلى رضـــــاكم طَرْفُــه لمّـاحُ
عُودوا بنُور الوَصْـل من غسـق الدُجَا فالهَجْر ليلٌ والوِصـــالُ صـــباحُ
وتمتّعوا فـالوقـتُ طـاب لكم وقـد رَقّ الشـــرابُ ودارتِ الأقـداحُ
مُـتَـرنِّـخـاً وهـو الـغـزالُ الشـــــاردُ وبِخَـدّه الصّـــهْبـاءُ والتُفّـاحُ

ونقل ابن خلكان بعض ما ذكره ابن أبي أصـــيبعة، ونقل بعض كلامه وأشعاره ولاسيما الحائية وأضاف إليها أبياتًا لم يذكرها ابن أبي أصيبعة.

وقال أيضًا:

فُزْ بـالنعيم فـإنّ عُمْرَكَ يَنْفَـدُ وتغنّم الـدنيـا فليس مُخلّـدُ
وإذا ظَفِرْتَ بلَـذّةٍ فـانهضْ لهـا لا يَمْنَعنّـكَ عن هواك مُفنِّـدُ
وصِـلِ الصَـبُوحَ مع الغَبُوق فإنّما دنـيـاك يـومٌ واحـد يـتـردّدُ
وَعَدُوك تشـربُ في الجِنان مُدَامةً وَلَتَنْـدمنّ إذا نهـاك الموعـدُ
كم أُمّـةٍ هلكْـت ودارِ عُطّلـتْ ومســـاجدَ خُرّبتْ وعُمّرَ مَعْهَدُ
وَلَكَمْ نبيٍّ قـد أتى بشـــريعـةٍ قِدمًا وكم صـــلّوا لها وتعبّدوا

وقال أيضًا:

أقول لـجـارتـي والـدَمْـعُ جـاري ولـي عَزْمُ الرحيـلِ عن الـديـارِ
ذَريـني أنْ أســـيـرَ ولا تـنـوحـي فإن الشُـــهْبَ أشـــرفها الســـواري
وإني في الظلام رأيـتُ ضَـــوْءاً كـأنّ الـلـيـلَ زُيّـن بـالـنـهـارِ

إلى كم أجعلُ الحيّاتِ صَحْبي إلى كم أجعلُ التِنِّينَ جاري
وكم أرضى الإقامة في فلاةٍ وفوقَ الفَرقّدينِ رأيتُ داري
ويأتيني من الصنعاء بَرْقٌ يُذكّرني بها قُرْبَ المزارِ

وقال عند وفاته وهو يجود بنَفْسه:

قُلْ لأصحابٍ رَأَوْني مَيّتًا فبَكوْني إذْ رأوني حَزَنا
لا تظنُّوا بأني مَيّتٌ ليس ذا الميّت – والله – أنا
أنا عُصْفورٌ وهذا قَفَصي طِرْتُ عنه فتخلّى رَهَنا
وأنا اليومَ أناجي مَلأً وأرى الله عِيانًا بهُنا
فاخْلَعُوا الأَنْفُسَ عن أجسادها لِتَرَوْنَ الحقّ حَقًّا بيننا
لاتَرَعْكُم سَكْرةُ الموت فما هَي إلاّ انتقالٌ من هُنا
عُنْصُر الأرواح فينا واحدٌ وكذا الجِسْمُ جِسْمٌ عَمّنا
ما أرى نَفْسي إلاّ أنتمُ واعتقادي أنكم أنتم أنا
فمتى ما كان خَيْرًا فلنا ومتى ما كان شرًّا فبنا
فَارْحمُوني تَرْحَمُوا أَنْفُسَكم واعلموا أنكم في إثْرنا
مَنْ رآني فَلْيُقوّي نَفْسَه إنما الدنيا على قَرْن الفَنا
وعليكم من كلامي جُمْلةٌ فسَلامُ الله مَدْحٌ وثَنَا

ويقال إنه لما تحقّق القَتْل كان كثيرًا ما يُنْشد

أرى قَدَمي أراقَ دَمي وهانَ دمي فهَا نَدَمي

والمعنى مأخوذ من قول أبي الفتح محمد البستي:

إلـى حَـثْـفـي مشـــى قَـدَمـي أرى قَـــدَمـــي أراقَ دمـــي
فـــلـــم أنـــفـــكّ مـــن نـــدمٍ ولـــيـــس بـــنـــافـــعـــي قَـدَمـــي

المبحث الثاني

(الإشراق والنُور): لغة ومصطلحًا وأصولاً وفكرًا

من معاني مادة (شرق) في اللسان [1] ما يأتي: "شَرَقتِ الشمسُ تَشْرُق شُروقًا: طلعت، واسم الموضع (المَشْرِق).... يقال: شَرَقتِ الشمسُ إذا طَلَعتْ، وأشْرَقتْ إذا أضاءت.... والشَرْقُ: المَشْرِق، والجمع: أشراق.... والتشريق: الأخذ في ناحية المَشْرِق، يقال: شَتّانَ بينَ مُشَرّقٍ ومُغَرّبٍ، وشَرّقوا: ذهبوا إلى الشَرْق.... وكل ما طلع من المَشْرق فقد شَرّقَ، ويُستعمل في الشمس والقمر والنجوم... وأشرقت الشمسُ إشراقًا أضاءت وانبسطت على الأرض... وشَرِقت – بالكسر – دنت للغرب... وآتيك كُلَّ شارقٍ أي كُلَّ يومٍ طلعت فيه الشمس، وقيل: الشارق قَرْنُ الشمس، يقال: لا آتيك ما ذَرَّ شارقٌ... الشَرْق: الضوء، والشَرْق: الشمس... الشَرَقُ: الشمس – بفتح الشين –، والشِرْق: الضوء الذي يدخل من شقّ الباب، ويقال له: المِشْرِيق... وأشرقَ وَجْهُه ولَوْنه: أسفَر وضاءَ وتلألأ حُسْنًا... والمَشْرَقة: موضع القعود للشمس... ويقال: أشرقت الأرضُ إشراقًا إذا أنارت بإشراق الشمس عليها وضِحّها عليها... والشَرْق – بسكون الراء – المكان الذي تشرق فيه الشمس... يقال: ما بين المَشْرِقينِ أيَ ما بين المَشْرِق والمَغْرِب... وأشرقَ الرجلُ أي دخل في شروق الشمسَ... وأشرقَ القَومُ: دخلوا في وقت الشروق، فأما شَرّقوا وغَرّبوا فساروا نحو المَشْرِق والمَغْرِب... وتشريق اللّحْم تقطيعه وتَقْديره وبَسْطه، ومنه سميت (أيامُ التشريَق).

---

[1] (شرق): ١٢/ ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤.

وأيام التشـــريق ثَلاثة أيام بعد يوم النَحْر؛ لأنّ لَحْم الأضـــاحِيّ يُشـــرّق فيها للشمس أي يُشّرر... وقال ابن الأعرابي: سُمّيتْ بذلك لأنّ الهَدْي لا تُنْحر حتى تشـرق الشـمس أي تطلع، .... والتشـريق صـلاة العيد، وإنما أُخِذ من شـروق الشمس لأن ذلك وقتها.... والتشريق الجَمال وإشراق الوَجْه.... والتشريق الصَبْغ بالزَعْفَران غير المُشْبَع... وشَرِق الشيءُ شَرَقًا فهو شَرِقٌ: اشتدّتْ حُمْرته بدمٍ، أو بحُسْن لونٍ أحمر ... والشَرْقيّ: صِبْغٌ أحمَر".

ومجمل ما يسـتفاد من مادة (شـرق) فيما نحن بصـدده الدلالة على التنوير والإضاءة وارتباط ذلك بالشمس لأنها أكبر مظهر للنور والضوء.

ووردت هذه المادة باختلاف صـيغها في نصـوص القُرآن الكريم للدلالة على النور والضوء ومكانهما وموضعهما كما يأتي:

(أشرقتْ)، و(شَرْقِيًّا)، و(شَرْقِيّة)، و(الإشراق)، و(مُشْرِقين)، و(المَشْرِق)، و(المَشْرِقَيْنِ) و(المَشارِق)، وجاءت في السور الآتية:

أشرقتْ: الزمر (٦٩).

شَرْقِيًّا: مريم (١٦).

شَرْقِيّة: النور (٣٥).

الإشراق: ص (١٨).

مُشْرِقينَ: الحجر (٧٣)، والشعراء (٦٠).

المَشْرِق: البقرة (١١٥)، (١٤٢)، (١٧٧)، (٢٥٨)، الشعراء (٢٨)، والمزمل(٩).

المَشْرِقينِ: الزخرف (٣٨)، الرحمن (١٧).

المشارق: الأعراف (١٣٧)، والصافات (٥)، والمعارج (٤٠).

ومن معاني الإشراق قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، وللإشراق في هذه الآية مدلولان: حسي ومعنوي؛ فالحسي مرتبط بالنور المحسوس بقوة الباصرة، والمعنوي ينصرف إلى معاني عديدة. قال محمد حسين الطباطبائي في توجيه هذه الآية: "إشـــراق الأرض: إضـــاءتها، والنور معروف المعنى، وقد استعمل النور في كلامه تعالى في النور الحسي كثيراً، وأُطلق أيضًا على الإيمان وعلى القُرآن بعناية أن كُلاً منهما يُظهر للمُتلبّس به ما خفي عليه لولاه.... ولا يبعد أن المراد – والله أعلم – من إشـــراق الأرض بنور ربّها ما هو خاصـــة يوم القيامة من انكشاف الغطاء وظهور الأشياء بحقائقها، وبَدْو الأعمال من خير أو شرٍّ أو طاعة أو معصية أو حق أو باطل للناظرين.

وإشراق الشيء هو ظهوره بالنور، ولا ريب في أن مُظْهرها يومئذٍ هو الله (ﷻ) إذ الأسباب ساقطة دونه؛ فالأشياء مشرقة بنور مكتسب منه تعالى ... وهذا الإشـــراق وإن كان عامًا لكل شـــيء يســـعه النور لكن لما كان الغرض بيان ما للأرض وأهلها يومئذ من الشأن خصّها بالبيان، فقال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وذِكْره تعالى بعنوان ربوبية الأرض تعريضًـــا للمشـــركين المنكرين لربوبيته تعالى للأرض وما فيها"[1].

وأما مادة (نور) فقد ورد من معانيها في اللسان [2] مما له صلة بالموضوع ما يأتي: "... في أسـماء الله تعالى (النُور). قال ابن الأثير: هو الذي يُبْصِـر بنوره ذو العَماية، ويرشـــد بهُداه ذو الغواية". وقيل: هو الظاهر الذي به كل ظهور، والظاهر في نفسه المُظْهِر لغيره يسمى نورًا... والنور من صفات الله – (ﷻ)–

---

[1] الميزان في تفسير القُرآن: ١٧/ ٢٣٩، ٢٤٠.

[2] (نور): ٧/ ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣.

قال الله (ﷻ): ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [النور: ٣٥]، قيل في تفسيره: هادي أهل السموات والأرض، ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ أي مثل نور هُداه في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح.... والنور: الضياء، والنور ضِدُّ الظُلْمة... النور: الضوء أيًّا كان، وقيل هو شعاعه وسطوعه. والجمع: أنوارٌ ونِيرانٌ.... وقد نارَ نَوْرًا، وأنارَ واستنارَ ونَوّرَ بمعنىً واحد، أي أضاء... واستنار به استمدّ شُعاعَه، ونَوّرَ الصُبْحُ ظهر نوره... والتنوير وقت إسفار الصبح، يقال: قد نوّر الصبحُ تَنْويرًا، والتنوير: الإنارة، والتنوير: الإسفار ... وفي حديث علي (عليه السلام): (نائرات الأحكام ومنيرات الإسلام). النائرات: الواضحات البيّنات، والمُنيرات كذلك. وأنارَ المكان: وضع فيه النور. وقوله (ﷻ): ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، قال الزجاج: معناه مَنْ لم يهده الله للإسلام لم يهتد.... والمَنار والمَنارة: موضع النور، والمنارة الشَمْعة ذات السراج.... والمنارة التي يوضع عليها السراج... والجمع: مناور على القياس، ومنائر – مهموز– على غير قياس... والمَنَار: العَلَم، وما يوضع بين الشيئين من الحدود.... والمَنار عَلَمُ الطريق... والمنار جمع منارة وهي العلامة تُجعل بين الحدّيْنِ... وقوله (ﷻ): ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، قيل النور – هاهنا– هو سيدنا محمد (ﷺ) أي جاءكم نبيٌّ وكتاب ... وقوله (ﷻ): ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي اتبعوا الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور في العيون... والنور هو الذي يُبيّن الأشياء ويُري الأبصارَ حقيقتها... وفي حديث الدعاء: (اللهم أجعلْ في قلبي نورًا) أراد ضياء الحق وبيانه... وفي صفة النبي (أنور المُتجرَّد) أي نَيّر الجسم، يقال للحَسَنِ المُشْرِقِ اللونِ أنور، وهو (أفعلُ) من النور.... يقال: نارَ فهو نَيِّر وأنارَ فهو مُنِير.

والنار: معروفة، أُنثى، وهي من الواو لأن تصـغيرها (نُوَيْرة)، وفي التنزيل العزيز ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾، قال الزجاج: "جاء في التفسير أن مَنْ في النار هو نور الله (ﷻ)، ومَنْ حولها: قيل الملائكة، وقيل: نور الله أيضًـا... والجمع: أنْوَرٌ ونِيرانٌ... والأنور: الظاهر الحُسْن".

ووردت مـادة (نور) في القُرآن الكريم بصـيغها المختلفـة في (١٤٩) موضـعًا، وورد كلمة (النار) في (١٤٥) موضـعًا، وأكثر ما ترد النار في القُرآن الكريم يراد بها "نار الاخرة التي يصلاها العصاة، وقد تضاف إلى جهنّم"[١].

وتنصـرف مادة النور في العربية أكثر ما تنصـرف إلى الضـياء والبيان والوضـوح، ويراد بالنار في بعض السـياقات الدلالة على النور. قال الراغب الأصـبهاني: "النور: الضـوء المنتشـر الذي يُعين على الإبصـار، وذلك ضـربان: دُنْيوي وأُخْروي؛ والدنيوي ضربان: ضَرْب معقول بعَيْن البصيرة وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القُرآن، ومحسـوس بعين البصـر، وهو ما انتشـر من الأجسـام النيّرة كالقمرينِ والنجوم والنَيّرات... وسـمّى الله نفسـه نورًا من حيث أنه المُنوّر. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، وقال بعضـهم: النار والنور من أصـل واحد، وكثيرًا ما يتلازمان، لكن النار متاع للمُقْوين في الدنيا، والنور متاع لهم في الآخرة، ولأجل ذلك اسـتعمل في النور الاقتباس، فقال (نَقْتبس من نوركم)"[٢].

وأما آية النور الواردة في سورة النور ففيها تفصيل الكلام من حيث التفسير والتأويل والانصـراف إلى ظلال المعاني وغلبة التفسـير الباطني خلاف الظاهري

---

[١] مجمع اللغة العربية (القاهرة): معجم ألفاظ القُرآن الكريم: ١/ ٥٧٨، ٥٧٩.

[٢] المفردات في غريب القُرآن: ٧٧٥.

عند أرباب التصوف والإشراق إذ إنها الأساس في ظهور الفلسفة الإشراقية كما ستلاحظ ذلك في موضعه، ولذلك أفرد صدر الدين الشيرازي رسالة فسّر فيها آية النور.

قال أبو عبد الله الزنجاني: "تفسير آية النور: هذه الرسالة موجودة الآن بخط صدر الدين الشيرازي عند السيد عبد الحسين ذي الرياستين (العارف الشهير)"[١].

والتفسير الشائع عند أغلب المفسرين واللغويين لهذه الآية المباركة هو ما نُقِلَ عن الفرّاء وغيره. قال ابن منظور: "... وقال الفراء وغيره من أهل العربية في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [النور: ٣٥]، يقول: هذه الشجرة ليست مما تطلع عليها الشمس في وقت شروقها أو في وقت غروبها فقط ولكنها شرقية غربية تصيبها الشمس بالغداة والعَشِيّة، فهو أَنْظَرُ لها وأَجود لزيتها، وهو قول أكثر أهل التفسير.

وقال الحسن [لعله الحسن البصري]: "لا شرقية ولا غربية، إنها ليست من شجر أهل الدنيا، أي هي من شجر أهل الجنة. قال الأزهري: والقول الأول أولى"[٢]، واستبطن المتصوفة معنى الزيتونة بأنها "النَفْس المستعدة للاشتعال بنور القُدْس بقوة الفكر... والزيت: نور استعدادها الأصلي"[٣].

وقسم الطباطبائي النور على ثلاثة أقسام: نور ظاهر تستنير به السماوات والأرض، وهو النور الحِسّي، والنور الإلهي، ونور المعرفة. قال في تفسير الآية: إنَّ لله تعالى "نورًا عامًّا تستنير به السماوات والأرض فتطهر به في الوجود بعد

---

[١] الفيلسوف الفارسي الكبير، صدر الدين الشيرازي: ٢١.

[٢] اللسان (شرق): ١٢/ ٤١.

[٣] الكاشاني: اصطلاحات الصوفية: ٣٨، وقارن بالتعريفات: ١٢٠.

ما لم تكن ظاهرة فيه؛ فمن البيّن أن ظهور شيء بشيء يستدعي كون المُظْهَر ظاهرًا بنَفْسه، والظاهر بذاته المُظْهِر لغيره هو النور، فهو تعالى يُظْهر السماوات والأرض بإشراقه عليها كما أن الأنوار الحسية تُظهر الأجسام الكثيفة للحِسّ بإشراقها عليها، غير أن ظهور الأشياء بالنور الإلهي عين وجودها وظهور الأجسام الكثيفة بالأنوار الحسية غير أصل وجودها، ونوراً خاصًّا يستنير به المؤمنون ويهتدون إليه بأعمالهم الصالحة، وهو نور المعرفة الذي ستستنير قلوبهم وأبصارهم يوم تنقلب فيه القلوب والأبصار فيهتدون به إلى سعادتهم الخالدة فيشاهدون فيه شهود عيان ما كان في غَيْب عنهم في الدنيا.

"ومثّل تعالى هذا النور بمصباح في زجاجة في مِشْكاة يشتعل من زيت في نهاية الصفاء فتتلألأ الزجاجة كأنها كوكب دُرِّيٌّ فتزيد نورًا على نور... والدُرّيُّ من الكواكب العظيم الكثير النور، وهو معدود في السماء، والإيقاد: الإشعال، والزيت الدُهْن المتخذ من الزيتون"[1].

ونظر (بحر العلوم) في الآية نظره في السير إلى الله تعالى، وبيان مراحل هذا السير، فوجّه الآية بهذا التوجيه الاستبطاني قائلاً: "وأحد بطون الآية الكريمة ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، شرح هذه المراحل [مراحل السير] إذ إنَّ الشخصي الإنساني يؤول في هذه الأحوال إلى (مشكاة) فيها (زُجَاجة) وهي القَلْب، وفي الزجاجة (مصباح) وهو النور المذكور؛ يصبح القلب بعد انتشاره كأنه ﴿كَوۡكَبٌ دُرِّيّٞ﴾ يُوقَد من نور ﴿شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ﴾ ذات النفع الكثير، وهي نورانية وروحانية، وذِكْر الله لم يحصل من (شَرْق) ولا (غَرْب) بل ظهر من طريق الباطن الذي لا شرق فيه ولا غرب، (ولم تَمْسَسْه نارٌ) يعني: "إذْ لم يُغْفَل عن ذِكْر الله، إذ الغفلة

---

[1] الميزان: ١٥/ ٩٧.

توجب مقارنة الشـــيطان...، والشـــيطان مخلوق من نار، ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾: يزداد نورها حتى تغدو بأجمعها نورًا"[1].

ولكي نجمع في بيان معنى الآية بين التفسـير والتأويل والاسـتبطان لابد من الرجوع إلى مجمل ما اختلف فيه المفسرون واللغويون في بيان معنى الآية، وفيما يأتي خلاصـــة لما ورد في تفســـيرها في مجمع البيان[2]: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّـــمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾: اخْتُلِف في معناها على وجوه:

أحدها: الله هادي أهل السماوات والأرض إلى ما فيه مصالحهم.

الثاني: الله مُنوِّر السماوات والأرض بالشمس والقمر والنجوم.

الثالث: مُزيِّن الســـماوات بالملائكة، ومُزيّن الأرض بالأنبياء. وإنما ورد النور في صـــفة الله تعالى لأن كل إحســـان وإنعام منه، وهذا كما يقال: فلان رحمةٌ، وفلان عذابٌ إذا كَثُرَ فِعْلُ ذلك منه.

الرابع: إنَّ نوره (ﷻ) من الأدلة الدالة على توحيده وعَدْله التي هي من الظهور والوضوح مثل النور.

الخامس: إنَّ النور – هنا – الطاعة، أي مثل طاعة الله في قلب المؤمن.

﴿كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾: المشكاة هي الكُوّة في الحائط يوضع عليها زجاجة، ثم يكون المصباح خلف تلك الزجاجة، ويكون للكوّة باب آخر يوضع المصباح فيه. وقيل: المشـــكاة عمود القنديل الذي فيه الفتيلة، وهو مثل الكوّة. والمصـــباح: السراج، وقيل: المشكاة القنديل، والمصباح الفتيلة.

---

[1] رسالة السير والسلوك: ٢٦١، ٢٦٢.

[2] ٧/ ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣.

﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾: أي ذلك السراج في زجاجة، وفائدة اختصاص الزجاجة بالذِكْر أنه أصفى الجواهر، فالمصباح فيه أضواء.

﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾: أي تلك الزجاجة مثل الكوكب العظيم المضيء الذي يشبه الدُرّ في صفائه ونوره ونقائه.

﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾: أي يشتعل ذلك السراج من دُهْن شجرة مباركة (زيتونة) أراد بالشجرة المباركة شجرةَ الزيتون لأن فيها أنواع المنافع... وقيل: إنّه خص الزيتونة لأن دُهْنها أصفى وأضوأ.

﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: أي لا يفيء عليها ظِلّ شَرْقٍ ولا غَرْب، فهي ضاحية للشمس لا يظلها جبل ولا شجر ولا كَهْف، فزَيْتها يكون أصفى.... فعلى هذا يكون المعنى: إنها ليست بشرقية لا تصيبها الشمس إذا هي غربت، ولا هي غربية لا تصيبها الشمس إذا طلعت، بل هي شرقية غربية أخذت بحظّها من الأمرين.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾: من صفائه وفرط ضيائه، و﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾: أي قبل أن تصيبه النار وتشتعل فيه. واختلف في هذا المُشَبَّه به على أقوال:

أحدها: ضرب الله مثلاً لنبيّه محمد (ﷺ)؛ فالمشكاة صَدْرُه، والزجاجة قَلْبه، والمصباح فيه النبوة، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا يهودية ولا نصرانية، توقد من شجرة مباركة يعني شجرة النبوّة، وهي إبراهيم (عليه السلام)، يكاد نور محمد (ﷺ) يَبين للناس ولو لم يتكلم به، كما أن ذلك الزيت يكاد يُضيء ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أي لم تصبه النار... وقد قيل أيضًا: إنَّ المشكاة إبراهيم، والزجاجة إسماعيل، والمصباح محمد (ﷺ).

﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَرَكَةٍ﴾: يعني إبراهيم (عليه السلام) لأن أكثر الأنبياء من صلبه، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: لا نصرانية ولا يهودية، لأن النصارى تصلي إلى المشرق، واليهود تصلي إلى المغرب.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾: أي تكاد محاسن محمد (صلى الله عليه وآله) تظهر قبل أن يُوحى إليه.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾:أي نبيٌّ من نَسْل نبيٍّ، والمصباح هو النبي محمد (صلى الله عليه وآله)،﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: بل مكيّة، لأن مكة وسط الدنيا.... وروي عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: نحن المشكاة فيها، والمصباح محمد (صلى الله عليه وآله)، يهدي الله لولايتنا مَنْ أحبّ. وفي كتاب (التوحيد) لأبي جعفر بن بابويه...عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾، قال: نور العلم في صدر النبي (صلى الله عليه وآله)، ﴿المصباح في زجاجة﴾ الزجاجة صَدْر علي (عليه السلام)، صار علم النبي (صلى الله عليه وآله) إلى صدر علي (عليه السلام)، علّم النبي عليًّا، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَرَكَةٍ﴾: نور العلم، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: لا يهودية ولا نصرانية. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، قال: يكاد العالم من آل محمد (صلى الله عليه وآله) يتكلم بالعلم قبل أن يُسْألَ. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ أي إمامٌ مُؤيّد بنور العلم والحِكْمة في إثْر إمام من آل محمد (صلى الله عليه وآله)، وذلك من لدن آدم (عليه السلام) إلى أن تقوم الساعة، فهؤلاء الأوصياء الذين جعلهم الله خلفاء في أرضه، وحججه على خلقه، لا تخلو الأرض في كل عصر من واحد منهم. وتحقيق هذه الجملة يقتضي أن الشجرة المباركة المذكورة في الآية هي دَوْحة التُقى والرِضْوان، وعِتْرة الهدى والإيمان، شجرة أصلها النبوّة وفَرْعها الإمامة وأغصانها التنزيل وأوراقها التأويل وخَدَمُها جَبْرائيل ومِيكائيل.

وثانيهما: إنَّه مَثَلٌ ضـــرب الله للمؤمن: والمشـــكاة نَفْسُـــه، والزجاجة صَـــدْره، والمصـباح الإيمان والقرآن في قلبه، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ هي الإخلاص لله وحده لا شـريك له؛ فهي خضـراء ناعمة كشـجرة الْتفّ بها الشـجر، فلا تصـيبها الشـــمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت، ولا إذا غربت، وكذلك المؤمن... ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ كلامه نور، وعِلْمه، ومَدْخَله نور، ومَخْرجه نور، ومصـــيره إلى الجنة نور.

وثالثهما: إنَّه مَثَلُ القُرآن في قلب المؤمن؛ فكما أن هذا المصباح يستضاء به، وهو كما هو لا ينقص فكذلك القُرآن يهتدى به ويعمل به؛ فالمصـــباح هو القُرآن، والزجاجة قلب المؤمن، والمشكاة لسانه وفمه، والشجرة المباركة شجرة الوحي.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ﴾: يكـــاد حجج القُرآن تتضح وإن لم تُقْرأ، وقيل: يكاد حجج الله على خلقه تضـــيء لمن تفكر فيها وتدبر ولو لم ينزل القُرآن. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ يعني أن القُرآن نور مع ســائر الأدلة قبله، فأزدادوا نوراً على نور... ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي يهدي الله لدينه وإيمانه من يشـــاء بأن يفعل له لُطْفًا يختار عنده الإيمان إذا علم أن له لطفًا، وقيل: معناه يهدي إليه لنبوّته وولايته من يشـاء ممن يعلم أنـــه يصلح لذلك. ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾، تقريبـــــًا إلى الإفهام وتسهيلاً لدرك المرام. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيم﴾، فيضع الأشياء مواضعها".

ومن الآيات التي ورد فيها ذكر (النار) قوله تعالى في قصـــة موســـى (عليه السلام): ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٨]، جاء في تفســـير الآية ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا﴾ أي جاء موســـى إلى النار، يعني أنها نـار، وهي نور ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ والمراد نـداء الوحي ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي بورك فيمن في النار وهم الملائكة وفيمن حولها

يعني موسى (عليه السلام)، وذلك أن النور الذي رأى موسى (عليه السلام) كان فيه ملائكة لهم زَجَلٌ بالتقديس والتسبيح، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ هو موسى (عليه السلام)، لأنه كان بالقرب منها ولم يكن فيها، فكأنه قال: بارك الله على من في النار وعليك يا موسى، ومخرجه الدعاء والمراد الخبر.

وقيل: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾، معناه مَنْ في النار سلطانه وقدرته وبرهانه؛ فالبركة ترجع إلى اسم الله، وتأويله: تبارك مَنْ نّور هذا النورَ ومَنْ حولها، يعني موسى والملائكة.

وقيل: معناه بورك مَنْ في طلب النار، وهو موسى (عليه السلام)، فحذف المضاف، ومَنْ حولها الملائكة: أي دامت البركة لموسى والملائكة، وهذه تحية الله (سبحانه وتعالى) لموسى (عليه السلام) بالبركة"[1].

ومن الآيات التي ورد فيها ذكر (النور) قوله تعالى من سورة الزمر (٦٩): ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ : أي أضاءت الأرض بعَدْل ربّها يوم القيامة، لأن نور الأرض بالعدل كما ان نور العِلْم بالعَمَل... وقيل بنورٍ يخلقه الله – (عز وجل)– يضيء به أرض القيامة من غير شمس ولا قمر"[2].

ومن الآيات في ذكر النور أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، "أي مَنْ لم يجعل الله له نجاة وفَرَجًا فما له من نجاة، وقيل: "ومن لم يجعل الله له نورًا في القيامة فما له من نور"[3].

---

[1] مجمع البيان: ٧/ ٣٦٤، ٣٦٥.
[2] مجمع البيان: ٨/ ٤١٧.
[3] مجمع البيان: ٢٥٧/٧.

ومنها أيضًا قوله تعالى في سورة المائدة (١٥): ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ يعني بالنور محمدًا (ﷺ) لأنه يهتدي به الخلق كما يهتدون بالنور "[١].

ومنها أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ومعناه القُرآن الكريم الذي هو نور في القلوب، كما أن الضياء نور في العيون، ويهتدي به الخلق في أمور الدين كما يهتدون بالنور في أمور الدنيا.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾: أي أُنْزِلَ عليه، وقد يقوم (مَعَ) مقام (على) كما يقوم (على) مقام (مَع). وقيل معناه: أُنْزِلَ في زمانه وعهده... ويروى أن النبي (ﷺ) قال لأصحابه: أيُّ الخَلْق أعجبُ إيمانًا؟ قالوا: الملائكة، فقال: الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ قالوا: فالنبيون، قال: النبيون يُوحَى إليهم فما لهم لا يؤمنون؟! قالوا فنَحْن يا نبيّ الله، قال أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟! إنما هم قوم يكونون بَعْدكم يجدون كتابًا في ورقٍ فيؤمنون به، فهو معنى قوله ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [٢].

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ﴾ [التحريم: ٨]، معناه وفِّقْنا للطاعة التي هي سبب النور، و﴿وَٱغْفِرْ لَنَآ﴾ أي اسْتر علينا معاصينَا ولا تهلكنا بها [٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢]، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ﴾ وهو القُرآن

---

[١] مجمع البيان: ٣/٣٠١.

[٢] مجمع البيان: ٤/٣٧٤.

[٣] مجمع البيان: ١٠/٦٣.

الكريم والإسلام عن أكثر المفسرين، وقيل: نور الله الدلالة والبرهان لأنهما يُهتدى بهما كما يهتدى بالأنوار، عن الجُبّائي. قال: ولما سمّى (ﷻ) الحجج والبراهين أنوارًا سمّى معارضتهم لذلك إطفاءً، ثم قال (بأفواههم) لأن الإطفاء يكون بالأفواه وهو النَفْخ، وهذا عجيب البيان مع ما فيه من تصغير شأنهم وتضعيف كيدهم، لأن الفم يؤثر في الأنوار الضعيفة دون الأقباس العظيمة. ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ معناه: ويمنع الله إلاّ أن يظهر أمر القُرآن الكريم وأمر الإسلام وحُجته على التمام... ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي على كُرْهٍ من الكافرين [1].

وفي الميزان [2] تفصيل آخر لآية النور أقرب إلى الاستبطان في التأويل على طريقة أرباب التصوف نجتزئ منه بما يأتي:

"... فهو – (ﷻ)– نور يُظْهِر به السماوات والأرض، وهذا المراد بقوله ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ حيث النور إلى السماوات والأرض ثم حُمِل على اسم الجلالة، وعلى هذا ينبغي أن يُحَمَل قول مَنْ قال: إنَّ المعنى: الله مُنوِّر السماوات والأرض، وعُمْدة الغرض منه أن ليس المراد بالنور النورَ المستعار القائم بها، وهو الوجود الذي يُحْمَل عليها، تعالى الله عن ذلك وتقدّس... فقد تحصّل أن المراد بالنور في قوله ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ نوره تعالى من حيث يشرق منه النور العام الذي يستنير به كل شيء، وهو مساوٍ لوجود كل شيء وظهور نَفْسه ولغيره، وهي الرحمة العامة... النور معروف وهو الذي يُظهر به الأجسام

---

[1] مجمع البيان: ٥/ ٤٤.

[2] ١٥/ ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١.

الكثيفة لأبصارنا؛ فالأشياء ظاهرة به، وهو ظاهر مكشوف لنا بنفس ذاته؛ فهو الظاهر بذاته المُظْهِر لغيره من المحسوسات للبصر.

هذا أول ما وُضع عليه لفظ النور، ثم عُمّم لكل ما ينكشف به شيء من المحسوسات على نحو الاستعارة أو (الحقيقة الثانية) فعُدّ كلٌّ من الحواس نورًا أو ذا نور يُظْهِر به محسوساته كالسمع والشمّ والذَوْق واللَمْس، ثم عُمّم لغير المحسوس فَعُدّ العقل نورًا تُظْهَر به المعقولات، كُلّ ذلك بتحليل معنى النور المُبْصَر إلى الظاهر بذاته المُظْهِر لغَيْره.

وإذا كان وجود الشيء هو الذي يُظهِر به نَفْسَه لغيره من الأشياء كان مصداقًا تامًّا للنور، ثم لما كانت الأشياء الممكنة الوجود إنما هي موجودة بإيجاد الله تعالى كان هو المصداق الأتمّ للنور؛ فهناك وجود ونور تتصف به الأشياء، وهو وجودها ونورها المستعار المأخوذ منه تعالى، ووجود ونور قائم بذاته يوجد وتستنير به الأشياء.

وقوله (مثل نوره): يصف – تعالى – نوره، وإضافة النور إلى الضمير الراجع إليه تعالى دليل على أن المراد ليس هو وصف النور الذي هو الله بل النور المستعار الذي يُفيضه، وليس هو النور العام المستعار الذي يظهر به كل شيء وهو الوجود الذي تستفيض منه وتتصف به، والدليل قوله بعد تتميم المثل ﴿يَهۡدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ إذ لو كان هذا النور العام لم يختص به شيء دون شيء بل هو نوره الخاص بالمؤمنين بحقيقة الإيمان على ما يفيده الكلام. وقد نسب تعالى في سائر كلامه إلى نفسه نورًا كما في قوله: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨]، وقوله: ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ

﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٨]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢]، وهذا هو النور الذي يجعله الله لعباده المؤمنين يستضيؤون به في طريقهم إلى ربّهم، وهو نور الإيمان والمعرفة، وليس المراد به القُرآن الكريم كما قاله بعضهم؛ فإن الآية تصف حال عامة المؤمنين قبل نزول القُرآن الكريم وبعده. وقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ﴾ المُشبّه به مجموع ما ذكر من قوله ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۚ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا مُجرّد المشكاة، وإلا فسد المعنى، وقوله ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ تشبيه الزجاجة بالكوكب الدرّي من جهة ازدياد لَمَعان نور المصباح وشروقه بتركيب الزجاجة على المصباح فتزيد الشعلة بذلك سكونًا من غير اضطراب بتموّج الأهوية وضَرْب الرياح؛ فهي كالكوكب الدرّي في تلألؤ نورها وثبات شروقها.

وقوله ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ﴾: خبر بعد خبر للمصباح، أي المصباح يشتعل آخذًا اشتعاله من شجرة مباركة زيتونة، أي إنه يشتعل من دُهْن زيت مأخوذ منها، والمراد بكون الشجرة لا شرقية ولا غربية أنها ليست ثابتة في الجانب الشرقي ولا

في الجانب الغربي حتى تقع الشمس عليها في أحد طرفي النهار ويضيء الظلّ عليها في الطرف الآخر فلا تنضج ثمرتها ولا يصفو الدُهْن المأخوذ منها، فلا تجد الإضاءة بل هي ضاحية تأخذ من الشمس حظّها طول النهار فيجود دُهْنها لكمال نُضْج ثمرتها. والدليل على هذا المعنى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾؛ فإن ظاهر السياق أن المراد به صفاء الدهن وكمال استعداده للاشتعال، وأن ذلك متفرع على الوصفين: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾.

وقوله ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، وهو ضمير راجع إلى نور الزجاجة المفهوم من السياق، والمعنى نور الزجاجة المذكور نور عظيم على نور كذلك، أي في كمال التلّمع. والمراد من كون (النور على النور)، قيل: هو تضاعف النور لا تعدده، فليس المراد به أنه نور معيّن أو غير معين فوق نور آخر مثله، ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل أنه نور مُتضَاعَف من غير تحديد لتضاعفه. وهذا التعبير شائع في الكلام.... فقد تحصل أن المُمثَّل له هو نور الله المُشْرِق على قلوب المؤمنين، والمَثَل هو المُشبَّه به النور المُشْرِق من زجاجة على مصبَاح مُوقَد من زيت جيّد صافٍ وهو موضوع في مشكاة؛ فإن نور المصباح المُشْرِق من الزجاجة والمشكاة تجمعه وتعكسه على المستنيرين به يشرق عليهم في نهاية القوة والجَوْدة.

وقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ استئناف يُعلّل به اختصاص المؤمنين بنور الإيمان والمعرفة وحرمان غيرهم؛ فمن المعلوم من السياق أن المراد بقوله ﴿مَن يَشَآءُ﴾ القومُ الذين ذكرهم بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: ٣٧]، فالمراد (بمن يشاء) المؤمنون بوصف كمال إيمانهم. والمعنى: أن الله إنما

يهدي المتلبّسين بكمال الإيمان إلى نوره دون المتلبّسين بالكفر الذين سيذكرهم بَعْدُ لمجرد مشـــيئته، وليس المعنى أن الله يهدي بعض الأفراد إلى نوره دون بعض بمشـيئة ذلك حتى يحتاج في تتميمه إلى القول بأنه إنما يشـاء الهداية إذا اسـتعدّ المَحلّ إلى الهداية بحُسْـن السَـريرة والسِـيرة، وذلك ما يختص به أهل الإيمان دون أهل الكفر، فافْهَمْهُ".

إنَّ مصـطلح (الإشـراق) ظهر مبكرًا قبل شـهاب الدين السـهروردي، غير أن شهاب الدين استعمل هذا المصطلح على نحو جعله مصطلحًا صوفيًّا فلسفيًّا له أصوله وقواعده، ولذلك لُقِّب بـ(شيخ الإشراق). وضمّن ابن طفيل رسالته المعنونة بـ(حيّ بن يقظان) بعض مبادئ الفلسفة الإشراقية، ولذلك تداولها من بعده بعض الفلاسفة والمتصـوفين، وكتبوا رسـائل مناظرة لها من حيث المضـمون الذي يرمز إلى الإنســـان الأول، أو الإنســـان الذي نشـــأ في جزيرة نائية وتعلم بالتجربة والممارسة شؤونه الحياتية والعقلية، وتوصل إلى المعرفة العقلية مشفوعة بالفيض الإلهي الإشـراقي بعد أن اسـتدل على وجود الله تعالى لا عن سـبيل التقليد وإنما عن سـبيل الفكر والنظر والاسـتبطان النوري. ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل سـوى رسـالته المذكورة آنفًا [1]، وضـارعها من حيث المضـمون السـهروردي وضـمنها فلسـفته بما يتناسـب القصـة والمقام، ولذلك حُقّقت رسـالة حي بن يقظان لابن طفيل بصـحبة رسـالة ابن سينا والسـهروردي، وقد سبق ابنُ سينا ابنَ طفيل في وضع رسالة بهذا المضمون، ولذلك قال ابن طفيل في مقدمة رسالته: "سألتَ أيها الأخ الكريم الصَـــفيّ الحميم – منحك الله البقاء الأبدي وأســـعدك السَـــعْد

[1] ينظر: أحمد أمين: حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي: ١٠ (تعليقات المحقق).

السـرمدي أن أبثّ إليك ما أمكنني بثّه من أسـرار الحكمة المشـرقية التي ذكرها الشيخ الإمام الرئيس أبو علي بن سينا"[١].

ومصـــطلح (الحِكْمة المشـــرقية) الذي ورد في هذا النصّ هو من بواكير استعمال مصطلح الإشراق كما سنرى في موضعه.

وتعددت التعريفات بالإشـراق مصـطلحًا ومضـمونًا غير أنها تتفق في المعنى العام الذي ينصـــرف إلى الفيض الإلهي على مَنْ يراه الحق تعالى مســـتحقًا له، فيلهمه ما يلهم بإشـراق النور المعرفي على عقله وقلبه، فقد قيل إن الإشـراق هو "حدوث الإلهامات من الله للصوفي بطريق مباشر وعلى باطنه أو قلبه"[٢].

وربط الأحمد نكري الإشـراقية بتعاليم أفلاطون وتلاميذه إذ قسـمهم على ثلاث فرق:

"الأولى: الإشـــراقيون، وهم الـذين جرّدوا ألواح عقولهم عن النفوس الكونيـة فأشـرقت عليهم لمعات أنوار الحكمة من لوح نَفَس الأفلاطونية من غير عبارة أو إشارة.

والثانية: الرواقيون، وهم الذين حضـروا مجلسـه وجلسـوا في الرواق واقتبسـوا أنوار الحكمة من عباراته وإشاراته.

والثالثة: المَشّـاؤون، وهم الذين يمشـون في ركابه واسـتفادوا الحكمة في تلك الحالة، وأرسطو منهم، وقيل المشّاؤون هم الذين يمشون في ركاب أرسطو"[٣].

---

[١] حي بن يقظان: ٥٢.

[٢] الشهرزوري: شرح حكمة الإشراق: ١/ ٩٤ (مقدمة المحققين).

[٣] جامع العلوم: ٢/ ١٤٤.

ويستفاد من هذا النص كما فهمه الفلاسفة المسلمون والمعنيون بالمصطلحات الفلسفية والصوفية قِدم القول بالإشراق إلى زمن بعيد قبل الميلاد في الفلسفة اليونانية بعد سقراط ولاسيما لدى أفلاطون ونظريته في (المُثُل) وتأثّر الفلسفة الإسلامية بهذه المقولة. واستعمل السهروردي الذي يُعدّ شيخ الإشراقيين كلمة الإشراق "ليصف بها التابعين له [أي أفلاطون] من الحكماء الإشراقيين"[١].

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن كلمة (الإشراقية) و(الحكمة المشرقية) كما استعملها ابن سينا من قَبْلُ بمعنًى واحد كما أفاد السهروردي نفسه إذا استعمل كلمة (المشرق) و (المشرقيين) مرادفة للإشراق. قال في كتابه المطارحات: "... ولهذا صرّح الشيخ أبو علي [ابن سينا] في كراريس نسبها إلى المشرقيين توجد متفرقة غير ملتئمة بأن البسائط تُرْسَم ولا تُحَدّ، وهذه الكراريس وإن نسبها إلى المشرق فهي بعينها من قواعد المشّائين والحكمة العامة"[٢].

وبيّن السهروردي الفرق بين (الإشراق) و(المشاهدة)؛ فالإشراق و(المشاهدة عنده عمليتان أو فعلان، أحدهما يتخذ اتجاهًا (نازلاً)، والآخر اتجاهًا (صاعدًا)، وشرط الإشراق عدم وجود حجاب بين المُشْرِق والقابل للإشراق، ثم استعداد القابل، وشرط المشاهدة عدم وجود حجاب أيضًا ووجوب الاستعداد، والشيخ يُشبّه فِعْل الإشراق بإشعاع نور الشمس على الأرض، والمشاهدة بمشاهدة العين للمرئيات؛ فإن هذه المشاهدة ليست بارتسام صورة المرئي في الشبكية... وليست بخروج شعاع من البَصَر (بل إنها تحدث بمقابلة المستنير للعين السليمة، إذ بها يحصل للنفس إشراق حضوري على المستنير فتراه). وإشراق الشعاع ليس

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ٥٨.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ٥٩.

بانفصال (جِرْميّ) بل بـــ(الفَيْض الشُعَاعي)، وما يفيض عن الأنوار المُجرّدة هو (النور السـانح)، وهو نور عارض، إما أن يحلّ بالجسـم وإما أن يحلّ بنور مُجرَّد آخر "[١].

وجاء في (الموسـوعة الفلسـفية العربية) أن الإشـراقية "هي الاسـم المشـترك لعدد من التيارات الفلســفية والدينية والصــوفية يجمع بينها القول بضــرب من المعرفة العقلية بمفهومها المنطقي التقليدي، وهي عندهم (العِلْم الحضوري) بتعبير شـهاب الدين السـهروردي المقتول في سـنة (٥٨٧هـــ- ١١٩١م)، ويعني به (حصول العلم بالشيء من غير حصول صورته في الذِهْن كعِلْم زيدٍ لنَفْسه"[٢].

وذهب قطب الدين الشـيرازي – وهو أحد شـرّاح كتاب حكمة الإشـراق – إلى أن الإشراق إما نسبة إلى (الكَشْف)، وإما نسبة إلى حكمة (المشرقيين)، وهم أهل فارس [٣].

قال: "إنها الحكمة المُؤَسّسـة على الإشـراق الذي هو الكشـف أو حكمة المشـــارقة الذين هم أهل فارس". وفي هذا الرأي نظر كما ســنلحظ ذلك في موضـعه. ولم يقتصـر مصـطلح (الإشـراق) على الفلسـفة اليونانية والتصـوف الإسـلامي، وإنما شمل حتى الدراسات الغربية الحديثة على اختلاف في المفهوم، واختصر لنا سهيل محسن أفنان التعريفات الأساسية للإشراق كما يأتي[٤]:

- في اللغة الإنكليزية (illuminative philosophy)

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٣٩.

[٢] شرح حكمة الإشراق: ١/ ٩٧ (مقدمة المحققين).

[٣] أصول الفلسفة الإشراقية: ٥٩. وأنظر: التصوف الإسلامي: ٤٣.

[٤] ينظر: واژه نامه فلسفي: ١٣٩، ١٤٠.

- "العِلْم هو قاعدة الإشـــراق، وهو أن علمه بذاته هو كونه نورًا لذاته وظاهرًا لذاته".
- الإشـــراقيون لا ينتظم أمرهم دون ســـوانح نورية – الســـهروردي في حكمة الإشراق".
- "حكمة الإشراق المُؤسَّسة على الإشراق الذي هو الكشف. المَشارقة أهل فارس حكمتهم كشـفية ذوقية فنسـبت إلى الإشـراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضـــانها بالإشـــراقات على النفس عند تجرّدها – قطب الدين الشيرازي في شرحه على حكمة الإشراق".
- "صـاحب الإشـراق: طريقته المبنية على قاعدة النور والظلمة – صـدر الدين الشيرازي في كتابه (الأسفار الأربعة)".
- "الإشـــراقات الترشّـــحية تابعة للاتصـــالات العقلية – رســـائل صـــدر الدين الشيرازي".

ولما كان الفيض أســاسًــا للإشــراق، أو بتعبير آخر: إنَّ الاشــراق نتيجة للفيض الإلهي فقد استعمل المصطلح بأهم المعاني الآتية [1]:

- في اللغة الانكليزية (emanation).
- "العَقْل الأول من لدن الباري تعالى – النسفي في (الإنسان الكامل)".
- "وجود غيره فائض عن وجوده – الفارابي في (المدينة الفاضلة).
- "فيض العقل الفيّاض – السهروردي في (حكمة الإشراق).
- "الفيض الأول.... المُفِيض والمُفَاض عليه.... فاضت وترشّحت صدر الدين الشيرازي – الرسائل ".

---

[1] واژه نامه فلسفي: ٢٢٤.

- "فيضان الصور الروحانية – ابن طفيل في (حي بن يقظان)".

وللفلسفة الإشراقية عند السهروردي ومَنْ تبعه وجاء بعده سمات وأساليب، أهمها استعمال الرموز والأساطير في إيصال المعنى، ولذلك عُدّت فلسفة أو تصورًا (معقّدًا) يصعب فهمه على كثير من المعنيين إلاّ بعد التعمق في أبعاد ما يرمزون إليه ودلالات الرموز، وهذا شأن لا يتيسر لأغلب الدارسين. وأما علة استعمال الرموز فقد قيل إنهم "يبررون ذلك بضرورة إخفاء الحكمة عن غير أهلها ومستحقها، أو بعجز الكلام المعتاد عن الوفاء بالمطلوب"[1]. وهذا الرأي أو التبرير يتطلب الفحص والتأمل في مدى صحته.

واتسعت المدرسة الإشراقية بعد شهاب الدين السهروردي على أيدي مفكرين في مصاف الفلاسفة حتى بلغت ذروتها من حيث الكمال والنضوج على يدي صدر الدين الشيرازي الملقب بـ(مُلاّ صَدْرا) وآتت أُكُلها واستمرت بعده وتبناها حكماء أغلبهم من بلاد فارس.

وفيما يأتي التعريف باتباع المدرسة الإشراقية ومؤلفاتهم بعد شهاب الدين السهروردي[2]:

١- صدر الدين الشيرازي: صاحب نظرية (الحركة في الجوهر)، توفي في سنة (١٠٥٠هـ) و "هو المعبر الحقيقي عن الإشراقية التي تمثل تفكير إيران الفلسفي في عصره".

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ١/ ١٠٢، (مقدمة المحققين).

[2] ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩.

٢- لصدر الدين الشيرازي "شُرَّاح لفلسفته، منهم المُلاّ هادي السَبْزوارِي (توفي في سنة (١٨٧٨م)"[١].

٣- ذكر المستشرق مودي (Dr. J. Modi) ما قيل عن كبير رجال الدين الزرادشتيين (آذركيوان) وهجرته إلى الهند بين القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وتأليفه مع تلامذته كتابًا عنوانه (دساتيرنامه) أو (دساتير). ويشتمل الكتاب على ستة عشر جزءًا "كل جزء خاص بنبيٍّ من أنبياء الفرس، وهو يشير في أحد الفصول إلى المشائية والإشراقية، ويُرجع الإشراقية إلى الفرس القدماء".

والظاهر المُحقَّق أن ما نُقِل عن المستشرق مودي بشأن كتاب (دساتير = dasatir) غير دقيق إذ إن الكتاب ألفه أتباع (آذركيوان) في العهد الصفوي، ويشتمل على ستة عشر كتابًا أو فصلاً، فيها ذكر لبعض ملوك الفرس القدامى من الأسطوريين وبعض الأبطال والمشاهير في الميثالوجيا الفارسية القديمة أمثال (سيامك) و(هوشنگ) و(تهمور) و(منوچهر)، ولا ذكر لأنبياء الفرس في هذا الكتاب ما خلا (زرادشت)، وألف الكتاب بلغة خاصة مصطنعة مختلفة ومصحوبة بترجمة فارسية نسبت إلى (ساسان الخامس)، وتضمن الكتاب عقائد فرقة آذركيوان ومقولاتها[٢].

---

[١] "آذركيوان (āzarkay van): أحد كبار رجال الدين الزرادشتيين في القرن الحادي عشر الهجري، من أهالي شيراز، توفي في سنة (١٠٢٧هـ)، رحل بصحبة جماعة من مريديه إلى الهند وأسّس فرقة= =دينية (تركيبية) من الزرادشتية والإسلام والبراهمية والمسيحية، لُقّب بـ(ذي العلوم)، ونسبت إليه منظومة شعرية عنوانها (جام كيخسرو)". معين: ٣٨٩٣.

[٢] ينظر: معين: ٤٢١٨، ٤٢١٩.

٤- ومن المصـــادر الشـــرقية القديمة الزرادشـــتية كتاب عنوانه دبســـتان (Dabestān) ألفه أحد أتباع (آذركيوان) يدعى (مؤيد شـــاه). "ويبدو أن هذا المؤلف قد تأثر إلى جانب الزرادشتية بالمانوية والبوذية والصوفية".

٥- ومن الذين تأثروا بالإشـــراقية كما ورد في بعض المصـــادر: (فرزانه بهرام)، "وكان مهتمًا بكتب السهروردي وترجمها إلى الفارسية، و(بهاء الدين العاملي) أحد شـيوخ صـدر الدين الشـيرازي، و(مير أبو القاسـم فاندرسـكي) "الذي أثّر تأثيرًا كبيرًا في مُلاّ صدرا".

٦- (ملا هادي السبزواري): أحد شُرّاح صدر الدين الشيرازي.

٧- نظام الدين السـهروردي المتوفى سـنة (١٣٠٠هـــ)، أحد شـيوخ شُـرّاح السهروردي.

٨- جلال الدين الدواني المتوفى في سـنة (٩٠٧هـــ- ١٥٠١م) شـارح كتاب (هياكل النور) للسـهروردي، وقد "انقلب إلى التشـيّع إثْر حُلُمٍ رأه، وكان إشراقياً نشيطاً".

٩- غياث الدين منصـور بن محمد الحسـيني الشـيرازي الدشـتكي، توفي في سـنة (٩٤٩هـ)، وشرح الهياكل للسهروردي.

١٠-ودود الدين التبريزي، وقد شرح كتاب (الألواح العمادية) للسـهروردي "ولخصـه تحت اسم (الإشراق)، وكان عمله ممتازًا ظهر فيه الأثر الشخصي".

١١-تأثر كثير من مفكري إيران بالإشـــراقية، منهم: الأبهري المتوفى في ســـنة (٦٦٣هـــ)، ونصير الدين الطوسي المتوفى في سنة (٦٧٢هـــ)، وله في هذا الشأن (نظرية فيض العقول).

١٢-وأما في المغرب العربي فقد ظهرت بوادر الفلسفة الإشراقية قبل السهروردي وتمثّلت في مذهب (ابن مَسّرة الأندلسي) الذي عاش في قُرطبة من سنة (٨٨٣م) إلى سنة (٩٣١م). وله كتاب يسمى بـ(توحيد الموقنين) تناول فيه "الصفات الإلهية... والنبوّة في نظره كما هي عند الفارابي تكون في اشتداد الحياة الروحية والعقلية، ثم انتقل إلى الكلام على العالم الظاهري، عالم المادة وكيف أنه يشير إلى عالم روحي قائم فيه جواهر عقلية ذات معدن نوراني، ويشير أيضًا إلى اتخاذ العقل الفعّال بالعقل المنفعل في عملية المعرفة".

وخلط ابن مَسرّة الإشراقية بفلسفة (أنبادوقل) من فلاسفة اليونان، "وقد انتشرت مدرسة قرطبة الإشراقية، وتأثر بها المدرسيون في الغرب المسيحي مثل الكسندر هاليز(Alex. Hales)، وريموند لُل (Ray mond Lull)، ودون سكوت (Dunn Scotus). وظهرت كذلك اثر نظرية النور الميتافيزيقية في الكوميديا الإلهية. "فالخلق هو عبارة عن صدور نور إلهي".

١٣-يُعدّ الشيخ محيي الدين بن عربي من أشهر المغاربة غوصًا في عالم العِرْفان والتصوف، وربما كان من أشهر المتصوفة في التاريخ الإسلامي، وهو أيضًا من أتباع المدرسة الإشراقية وأكبر ممثليها في الأندلس، تلك المدرسة التي أسّسها ابن مَسرَّة. والوجود في نظر ابن عربي (واحد إذ هو مُتجلٍّ عن الجوهر الإلهي الواحد)، ويُعدّ كتابه (الفتوحات المكية) من أكثر كتبه أهمية، وقد بيّن فيه مذهبه في الإشراق ووحدة الوجود. ويشتمل هذا الكتاب على (٥٦٠) فصلاً، وصوّر في الفصل السابع والستين بعد المائة وعنوانه (كيميا السعادة) (تصويرًا رمزياً لصعود الإنسان إلى السماء). وصوّر في رسالته المعنونة بـ(الإسراء في مقام الأسرى) (رحلة النفس إلى العالم الأعلى حيث

تنكشــف لها حقيقة الكون). واتبع ابن عربي في مذهبه التصــوفي العرفاني الكثير من صــوفية الغرب والشــرق، إذ ظهرت طريقة صــوفية في شــمال افريقية تسمى (الشاذلية) نسبة إلى مؤسسها (أبي الحسن الشاذليّ).

١٤-وتأثر بالإشــراقية في شــمال افريقية أبو مدين شــعيب بن الحســن المغربي الأنصــاري الأندلســي، و"كانت له في الغرب مكانة صــوفية مرموقة، وهو اســتاذ ابن عربي، وبعده أيضًــا عبد الســلام بن مشــيش، وأبو العباس، وابن عباد الرندي".

١٥-ومن الذين تأثروا بالفكر الإشراقي في المغرب العربي والأندلسي ابن سبعين، وهو أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم الإشــبيلي المتوفى في مكة ســنة (٦٦٨هـ)، وذكر في (الرسائل الصِقِلّية) أن الله هو حقيقة الأشياء كلها.

١٦-وتأثر ابن باجة الفيلسوف المشهور في الأندلس بالفكر الإشراقي، وقد عاش في إشبيلية سنة (١١١٨م)، وتكلم على "إشراق العقل الفعّال، وعلى السعداء الذين يبلغون الحياة الأزلية، وكيف أنهم يصــبحون أنوارًا"، ومن المتأثرين أيضًا ابن طفيل المتوفى سنة (٥٥٨هـــ)، وظهرت نزعته الإشراقية واضحة في رسالته المشهورة (حي بن يقظان) متأثرًا بقصة حي بن يقظان لابن سينا كما أشرنا إلى ذلك سابقًا، والقصة "تشبه أن تكون تمثيلاً للعقل الإنساني من دون تأثير المجتمع في طلب المعرفة، وتكلم أيضًــا على الرياضات الصوفية على صورتها المتّبعة عند أهل الشرق".

وبدأت فلســفة الإشــراق على نحو أفكار وأطروحات متفرقة أو مُجْتَزأة، ثم تطورت وتكاملت على مَرَّ الســنين ابتداءً من ابن ســينا وابن طفيل، وانتهاءً إلى شــهاب الدين الســهروردي الذي وضــع لها القواعد والأســس وأخرجها من حيّز

الأفكار إلى فلسفة شبه متكاملة أخذت حظها في التطور فيما بعده إلى أن بلغت ذروتها عند الفيلسوف الفارسي الكبير صدر الدين الشيرازي الذي خصص كتابه الكبير (الأسفار) لهذه الفلسفة.

وتعتمد الإشراقية على أسس وقواعد ومصطلحات، ولابد من فهم مصطلحات القوم لفهم أفكارهم، والأساس الأكبر أو بتعبير آخر (أُسّ الأساس) هو (النور) الذي اتخذت منه الإشراقية مدلولها؛ فالنور يعني الضوء والإشعاع والإشراق كما تشرق الشمس، ولكن هذا النور ليس بالنور المادي الحس، وإنما هو نور معنوي قلبي وعقلي مصدره الله جلّ شانه.

ويرى الإشراقيون أن النور بهذا المعنى هو مبدأ الوجود كله، فهو مبدأ "وجودي، وأنه المبدأ الأوحد، وأما الظلام فهو نقص في النورية"[1]، ونفوا بذلك – كما عند السهروردي – (مبدءئين متكافئين مصطرعين) خلافاً للمانوية، وبمعنى آخر أن النور مبدأ الوجود والظلام نَقْص في النور وليس مبدأً مُتكافئًا للنور ليحصل الصراع بين الخير الذي يمثله النور والشر الذي يمثله الظلام، وبذلك نقضت الإشراقية مبدأ (الثَنوِيّة) الذي شاع في الفكر الفارسي بعد زرادشت ولاسيما المانوية التي خلطت الثنوية بالنصرانية.

وكانت مسألة النور فكرة قديمة؛ فقد ظهرت عند بعض فلاسفة الإغريق ومفكري الإسلام، و"هناك أصول لفكرة النور والإدراك المباشر التي تقوم عليها تعاليم الإشراقية في كتاب (الرُبوبيّة) المنسوب إلى أرسطو، وفي (التاسوعات) لأفلوطين، وفي (مشكاة الأنوار) للغزالي"[2].

---

[1] أصول الفلسفة الإشراقية: ١١٢.

[2] أصول الفلسفة الإشراقية: ٣٤.

وتُعدّ معرفة الله تعالى عن سبيل الكشف والفيض المؤدي إلى النور خلاصة لما تهدف إليه القصة الرمزية (حي بن يقظان)؛ فقد رمزت هذه القصة عند ابن سينا إلى العقل الإنساني، وعند ابن طفيل إلى "الإنسان نفسه باحثًا منقبًا عن الحقيقة حتى يصل إليها"، وعند السهروردي إلى "الإنسان الذي اكتمل عقله وأراد أن يصل عن طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربّه، ووصل إلى ذلك بعد طول عناء"[١].

وللشيخ محيي الدين بن عربي نظرة أخرى إلى مبدأ النور؛ فالنور يطرأ على عالم الخيال، وهو أول الوحي الإلهي لمن يستحقه من الناس، فيرى الرائي في حِلْمه صورةً ما تُعبّر عن معنًى يخالف المعنى المعروف في حال اليقظة، فتفسر الصورة الطارئة في الخيال تأويلاً يوصل إلى حقيقة ما عليه الأمر، كرؤية الرائي في منامه (اللَبَن) الذي يرمز إلى العِلْم. قال في كتابه (فصوص الحِكَم)[٢]: "فَصُّ حِكْمةٍ نورية في كلمة يوسفية: هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال، وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية... وكل ما يُرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وإن اختلفت الأحوال... وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى (عالم الخيال)، ولهذا يُعبَّر، أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة (كذا) ظهر في صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب كظهور (العِلْم) في صورة (اللَبَن)، فعُبِّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأوّل أي قال: مآل هذه اللبنيّة إلى

---

[١] (حي بن يقظان) عند ابن سينا وابن طفيل والسهروردي: ٣٧ (تعليقات المحقق).

[٢] ص: ٩٩، ١٠٠.

صـــورة العلم". والمســـتفاد من هذا النص أن للنور مبدأً وأنه يشـــتمل على عالم الحقيقة العقلية والقلبية ويجتازهما إلى عالم الرؤيا والخيال.

وفي الفكر الإشـراقي مصـطلحات أسـاسـية يرتكز عليها، وهذه المصـطلحات يكاد لا يخلو منها مصـدر من مصـادر الإشـراق عند الإشـراقيين، ولاسـيما عند شهاب الدين السهروردي، وتناول بالشرح والتعليق والتوضيح الشُرّاح.

ومن هذه المصـــطلحات الشـــائعة في فلســـفة شـــهاب الدين ما يطلق عليه بـــــ(النور السانح)، وفُسّر هذا المصطلح بأن "سلسلة الفيوضات التي تصدر عن الواحد لا تتخذ طابعًا جُسْـمانيًّا لأن (نور الأنوار) غير مُركّب من أجزاء لينفصـل عنه جزء منها، بل هو واحد بســـيط، واحد من جميع الوجوه.... وإذن فالأشـــعة الصـادرة ليسـت جسـمانية، تسـمى الأشـعة الصـادرة عن (نور الأنوار) والفائضـة على (النور المُجرّد) بـ(النور السانح)، وهو نور عارض"[١].

ومنها ما يعرف بـــــ(النور المحض)، ولا يقصد به "ذلك النور أو الضوء الذي يتصـــف بالظهور للبصـــر إذ الأمر نقيض من ذلك؛ فالنور كمبدأ مرادف للوجود وصفة للظهور التي يتصف بها صفة عقلية محضـة؛ وحقيقة العلاقة أن الظهور الحســيّ ما هو إلاّ أثر للظهور العقلي، فالإبصـــار.... ليس وقوع الباصـــرة على الشـــيء المرئي بل هو اتجاه النفس إلى العقل الذي يُشـــرق على الباصـــرة نورًا تشاهد به الجسم المرئي"[٢].

ويسـتنتج مما تقدم أن النور هو نور البصـيرة وليس نور البصـر، وثمة سـؤال يترتب على ذلك، هل هما النور العقلي والنور الحِسّي؟

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٥٠.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ١١٤.

وأرى أن المقصـود بالنور هو نور ينبع من الله تعلى ويخترق بصـيرة المتلقي على سبيل الإشراق والتجلّي فيرى الرائي الأشياء المحسوسة على خلاف ما يراها الآخرون، أي يرى حقيقة وجودها لا مادية شـكلها، وبناء على ذلك فالنور الإشراقي يسمو على النور العقلي.

ومنها ما يعرف في فلسـفة الإشـراق وبخاصـة عند السـهروردي بـ(النور الأقرب)، وهو مصـطلح متصـل بسـلسـلة الإشـراقات حتى تبلغ صـدور النور من نور الأنوار وهو الباري تعالى [1]، ويعرف الإشراق وفاقًا لهذا المفهوم أنه "إفاضـة الشـعاع النوراني من نور مجرد آخر فتشـتدّ نورانية الثاني، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هو إفاضـة النور على النور؛ فالنور الأقرب صـدر عن نور الأنوار عن طريق الإشـراق والفيض، والأنوار المجردة صـدرت عن بعضـها عن طريق الإشراق أيضًا؛ فالعالي يصدر عنه ما هو أقل منه في النورية.... وهكذا"[2].

وقمة الأنوار كلها ومصـدرها هو نور الأنوار، ويختلف (النور الأقرب) عن نور الأنوار ليس من حيث قرب الثاني إلى الأول فقط وإنما في "شـدّة النورية؛ فالأول أشدّ في كمال النورية من الثاني، وتسري هذه النسبة التنازلية في سلسلة الأنوار المجردة التي تصـدر مما يلي النور الأقرب، فكل جوهر نوراني أقل في الكمال والنورية من الذي يسبقه والذي منه إشراقه، وذلك لأن (المفيد أتم في درجة الكمال من المستفيد)"[3].

---

[1] في التعريفات (ص٢٦٧): (نور النور هو الحقّ تعالى)، وفي اصـطلاحات الشـيخ محيي الدين بن عربي: (النور كل وارد إلهي يطرد الكون عن القلب) التعريفات: ٢٩٥.

[2] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٤٠.

[3] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٤٩.

ومن قواعد الفلسفة الإشراقية عند السهروردي ما اصطلح عليه بـــ(قاعدة الإمكان الأشـــرف)، ومضـــمون هذه القاعدة "أن الممكن إذا وُجِدَ يلزم أن يكون الممكن الأشرف قد وجد، وهذه قاعدة بسيطة تتضمن أن الفرع إذا وجد فلابد أن يكون الأصل قد وجد قبله، أي إنَّ إثبات وجود الفرع يتضمن إثبات وجود الأصل، أو بمعنىً آخر: إذا وجد ما هو أقل مرتبة فإن وجوده يشير حقًّا إلى وجود ما هو أرفع مرتبة"(١).

قال السهروردي في (المطارحات): المشرع السادس – الفصل الثالث: "إذا كان الجوهر العقلي أشـــرف من النفس يجب أن يكون قبلها، ولما كانت (الأثيريات) أشرف من (العنصريات) يجب أن تكون حاصلة قبلها بضرب من العِلّية.... وإجمال هذا لإمام الباحثين (أرسطو) من إشارة أشار إليها في كتاب (الســـماء والعالم)، ويعني بها أنه يجب أن يُعْتَقَدَ في العُلْويات ما هو الأكرم لها والأشرف"(٢).

ومن النتائج المبنية على قاعدة الأشرف ما يأتي:

١- "الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلاّ واحد... ومضمون هذا الدليل أن الواحد وهو الأشرف لا يصدر عنه إلاّ واحد، وهذا الواحد الصادر أقل في الشرفية من نور الأنوار، ويستنتج من هذا أيضاً أن الوسائط بين الواجب وبين الأخّس هي الأشرف؛ فالأقل في الشرفية إلى الأخسّ، أي إنَّ الترتيب يتخذ الشكل

(١) أصول الفلسفة الإشراقية: ١٣٦.

(٢) أصول الفلسفة الإشراقية: ١٣٦.

التنازلي دون أن يصـــدر الأشـــرف عن الأخس، وهذا الطابع هو الذي يميز ترتيب الموجودات في المذهب الإشراقي"[١].

٢- "والنتيجة الثانية التي يمكن استنتاجها من قاعدة الإمكان الأشرف هي إثبات وجود العقل من إثبات لوجود نفوســـنا المدبِّرة.... وهنا نســـتنتج وجود العقل المُجرَّد من إثبات نفوسنا المدبرِّة لأبداننا".

٣- إثبات كمال النظام في عالم النور عنه في عالم البرزخ.

٤- إثبات وجود الأنوار المجرّدة: "فنحن إذا قررنا وجود عالم البرزخ وهو الأخس يجب علينا أن نقرر وجود الأشرف، وهو عالم النور"[٢].

وثَمّ مصـطلحات شـائعة عند المتصـوفة على اختلاف مذاهبهم وطرائقهم في السير والسلوك، ومنهم أيضًـا المتصـوفة الإشراقيون. ولابد للباحث من الاطلاع ولو إجمالاً على مدلول هذه المصطلحات ليفهم مقاصدهم.

وأول هذه المصـطلحات ومفتاح أبواب التصـوف هو فهم معنى (التصـوف)، وفهم معنى (الصُـوفية) أو (المتصـوِّفة) أو (الصُـوفيين): يرى فخر الدين الرازي في كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) أن التصوف هو التصفية والتجرّد من العلائق البدنية إذ قال: "حاصـــل قول الصـــوفية إنَّ الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرّد من العلائق البدنية، وهذا طريق حسن"[٣].

وهذا تعريف يدخل في عموم التعريفات بالتصوف، وللسهروردي نظرة أخرى، فهو يرى أن بين (العِرْفان) و(التصوف) صلة؛ فالعرفان عنده هو "عرفان فلسفي،

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٣٦.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٣٨.

[٣] حلّ الرموز وكشف الكنوز: ١٥.

بمعنى أنه يَعدَّ الفلسفة والسلوك العقلي جزءًا من العرفان"، وطبقًا لذلك يتحد مدلول (العارف) و (الحكيم)، وذكر في (حكمة الإشراق) الصلة بين التصوف والعرفان، ورأى الحكمة الخالدة والإشراق في طريق الصوفية بين المشايخ أمثال (بايزيد البسطامي) و (سَهْل التُسْتري)، والتصوف في مفهومه هو (تَرْك المَنْزِل وملاقاة نور الأنوار)، والصوفي في نظره هو مَنْ أحرز (تمام الكمالات الإنسانية)، والمقصود بالتصوف هو هذا المعنى. قال في رسالته المعنونة بـ(كلمة التصوف): "... واعلم أن الصوفي هو الذي اجتمعت فيه جميع هذه الكمالات الشريفة، والتصوف اصطلاح بهذا المعنى"[١]، وقال في رسالته المعنونة بـ(الكلمات الذوقية): "... فأبو يزيد والحلاّج وغيرهما من أصحاب التجريد كانوا أقمار سماء التوحيد؛ فلما أضاءت أرضُ قلوبهم بنور ربّهم باحوا بالسِرّ الخفِيّ فأنطقهم الله الذي أنطق كل شيء، (الحقّ) ينطق على لسان أوليائه"[٢].

واستعمل (مُصنَّفك) في كتابه المعنون بـ(حلّ الرموز وكشف الكنوز) مصطلح العرفان مرادفًا لمصطلح التصوف غالبًا، وأساسهما معرفة الله تعالى معرفة (من غير وساطة مبنية على أساس المكاشفة والشهود). و(الصوفي) بهذا المعنى من كان "فانيًا بذاته، باقيًا بالله تعالى، متصلاً بالحقائق"[٣].

وللصوفي تعريفات عديدة يشوب بعضها الغموض، مثال ذلك قول الحلاّج: "الصوفي وحداني الذات لا يقبله أحدٌ ولا يقبل أحدًا"[٤].

---

[١] حلّ الرموز وكشف الكنوز: ١٧.

[٢] الرسالة ضمن كتاب (حلّ الرموز وكشف الكنوز): ٤٥.

[٣] ص: ١٣.

[٤] حلّ الرموز وكشف الكنوز: ١٣.

ويُعدّ أبو حامد الغزالي من جملة الصـوفية (المُتشـرِّعة)؛ فهو يرى التصـوف عنوانًا للباطن ولُبّ الدين، ويعتقد أن الصـوفي مسـلم حقيقي يتّبع أحكام الدين المبنية على الكتاب والسُـنّة، ويقول: "الصـوفي عبارة عن رجل صـالح عَدْل في دينه مع صفات أُخَر"[١]، وله تعريفات عديدة بالصوفي.

و(التوحيد) مصطلح أسبغ عليه المتصوفة والإشراقيون معنًى مغايرًا لما عليه في الشـرع، وتأوّلوه تأويلاً باطنيًا، وهو عندهم منزلة لا يبلغها الصـوفي إلاّ بعد طيّ مراحل من السـير والسـلوك وبلوغ المقامات، ومن التعريفات بالتوحيد قول الكلابذي في كتابه (التعرّف لمذهب أهل التصوف): "(لا يهديك الحقّ إياك)، أي لا يُطْلعك على وجودك بل يطلعك على وجود واحد ما عداه غير موجود؛ فتفنى أنت عن وجود ذاتك، وبالأحرى عن وجود كل موجود سـوى الله، وتخرج عن جميعك"[٢].

وغالبًا ما يتعرض بعض المتصوفة لـ(شَطَحات) بقول أو فِعْل مقرون بكلام؛ فالوَجْد – مثلاً – عند أبي نصـر عبد الله بن علي السّـراج في كتابه (اللُمَع في التصـوف) يحصـل عن الشـطح، وهو "كلام يترجمه اللسـان عن وَجْد يفيض عن معدنه، مقرون بالدعوى..."[٣].

أي عبارة مستغربة في وصف وَجْد فاض بقوته وهاج بشدّة غليانه وغلبته".

ولظاهرة الشّطْح عند الصوفية عناصر ضرورية، نجملها فيما يأتي [٤]:

---

[١] حلّ الرموز وكشف الكنوز: ١٤.

[٢] عبدالرحمن بدوي: شطحات الصوفية: ٢٠.

[٣] شطحات الصوفية: ٩.

[٤] ينظر: شطحات الصوفية: ١٠، ١١.

١- شدّة الوجد.

٢- أن يكون التجربة تجربة اتحاد.

٣- أن يكون الصوفي في حال سُكْر.

٤- أن يسمع في داخل نفسه هاتفًا إلهيًّا يدعوه إلى الاتحاد فيستبدل بدَوْرِهِ دَوْرَهُ.

٥- أن يتم هذا كله والصوفي حالٍ من عدم الشعور؛ فينطلق مترجمًا عمّا طاف به متخذًا صيغة المتكلم وكأن الحق هو الذي ينطق بلسانه.

وأما الشطحة نفسها فلها عدة خصائص، منها "أنها بصيغة ضمير المتكلم، وإن كان هذا الشرط غير متحقق باستمرار، وأنها تبدو غريبة في ظاهرها لكنها صحيحة في باطنها، أو على حدّ تعبير السرّاج: (ظاهرها مُسْتَبْشَع وباطنها صحيح مستقيم).

ومن قبيل متابعة المصطلحات الصوفية العامة – إن صحّ التعبير – التفريق بين (الزاهد) و(العابد) و(العارف). قال ابن سينا: "المُعْرِض عن متاع الدنيا وطيباتها يُخَصّ باسم (الزاهد)، والمُواظِب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يُخَصّ باسم (العابد)، والمنصرف بفكره إلى قُدْس الجبروت مستديمًا لشروق نور الحق في سِرّه يُخَصّ باسم (العارف)، وقد يتركب بعض هذه مع بعض"[1]، أي قد يوصف العارف بالعابد والزاهد؛ فيكون العارف – إذن – أعلى مراتب السير والسلوك والمقامات الصوفية.

و(المعرفة) في فهم الصوفية غاية الوصول في مراتب التدرج، ولا يبلغ الصوفي هذا المقام إلاّ بعد رياضات شاقة، والتجرد التام عن الذات، وهذا المصطلح هو ما يقابله مصطلح (غنوسيوس- الغنوصية gnosis) في اللغة

---

[1] ولتر: تعاليم الصوفيين: ٣٣٨.

اليونانية [١]؛ فالمعرفة بهذا المفهوم لها جذور في الفلسفة اليونانية الصوفية، ولاسيما ما يطلق عليه الفكر (الهلينستي)، وهو فكر مزج الفلسفة اليونانية بالأفكار الشرقية.

والمعرفة عند ذي النون المصري (ت ٢٤٥هـ) – مثلاً وهو من المتصوفة المتقدمين – لها خصائصها ومزاياها، إذ رأى أن "غاية الحياة الصوفية الوصول إلى مقام المعرفة الذي تتجلى فيه الحقائق؛ فيدركها الصوفي إدراكًا ذوقيًّا لا أثر فيه للعقل ولا للروية، وذلك لا يكون إلاّ بخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم".

وقال أيضاً: "إنَّ المعرفة الحقيقية بالله ليست العلم بوحدانيته التي يؤمن بها المؤمنون جميعًا، وليست من علوم البرهان والنظر التي هي علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء، ولكنها معرفة صفات الوحدانية التي لأولياء الله خاصة، لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فيكشف لهم ما لا يكشفه لغيرهم من عباده".

ومن أقواله: "المعرفة الحقيقية بالله هي أن يُنير الله قَلْبَك بنور المعرفة الخالص"[٢]، ومن أقواله في العارفين: "العارفون بالله فانون عن أنفسهم، لا قِوام لهم بذواتهم، وإنما قِوامهم من حيث ذواتهم بالله؛ فهم يتحركون بحركة الله، وينطقون عن الله بما يُجريه على ألسنتهم، وينظرون بنور الله في أبصارهم"[٣].

وتقترن (المعرفة) بـ(الفناء) عند الصوفية، والفناء كما لاحظنا فناء الذات المُعبَّر عنها بضمير المتكلم (أنا)، ومثل هذه المعرفة هي التوحيد عند الجُنَيْد

---

[١] ألبير نصري نادر: التصوف الإسلامي: ١٩.

[٢] التصوف الإسلامي: ٢٠.

[٣] التصوف الإسلامي: ٢٠.

البغدادي، فالمعرفة تتضمن فناء (أنّية) [نسبة إلى الضمير المتكلم أنا] العَبْد بذهاب صفات البشرية عنه والبقاء بصفات الله نفسه، لأن الله تعالى هو الذي يرفع عن العارف به حجاب (الغَيْرية) و (الاثنينية) بحيث يصبح العارف عين المعروف. ولا يقصد الصوفية إلاّ هذا المعنى عندما يتكلمون عن معرفة الأحدية الإلهية، وهذا هو (التوحيد) الذي كان يُعلّمه الجنيد البغدادي من وراء أبواب مُغْلَقة"[١].

وفي قصة حي بن يقظان لابن طفيل ما يرمز إلى اتخاذ سبيلين أو سلوك طريقين إلى معرفة الله تعالى: سبيل العقل بالبرهان، وسبيل الكشف بالقلب والوجدان، "فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بحواسّه ومركباتها، وتارة يصل إليها بطريق الكشف"[٢].

وقد عبّر عن هذا المعنى الشيخ الصوفي الكبير معروف الكرخي المتوفى في سنة (٢٠٠هـ) بقوله: "محبة الله شيء لا يكتسب بالتعليم وإنما هي هِبة من الله وفَضْل"[٣]، وتجب في هذا المقام الإشارة إلى أن معروفًا الكرخي كان مواليًا للإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) وقد أسلم أبواه على يدي الإمام، ووهباه خادمًا له كما تذكر المصادر، ولابد من أن الكرخي قد تعلم الكثير من الإمام، ومقولته هذه مقولة علوية معروفة؛ فأمير المؤمنين (عليه السلام) أشار في كلامه إلى أن عبادة الله الخالصة لا تكون خوفًا من عقابه ولا طمعًا في ثوابه، ولكنها لأهليته

---

[١] التصوف الإسلامي: ٢٠.

[٢] حي بن يقظان: ٢٠ (تعليقات المحقق).

[٣] التصوف الإسلامي: ١٨.

تعالى الأحدية الصمدية للعبادة، ولا شيء يستحق العبادة إلاّ الله، وهذا هو أعلى مراتب التوحيد المبني على محبة الله مع اخلاص النية.

و(السُكْر) من مصطلحات أهل التصوف، ويقصد به "انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسِرّه وبأنه هو هي، وهي هو؛ فتطرب أشد الطَرَب لاكتشاف هذه الحقيقة؛ فسُكْرها شِدّة غِبْطتها بمعرفة سرّ وجودها، وهو أن وجودها هو وجود الكلمة أو أنها هي الله أو أنها ليس ثَمَّ إلاّ الله... ولا مَدْخَل في هذا السكر للهذيان أو الوساوس الشيطانية أو الهَلْوَسة والتخليط أو ما يلابس السكر الجسماني"[1].

ويجب التذكير – هاهنا– بأن شدة سرور النفس أو الروح لأنها هي الله تدخل في مقولة (وحدة الوجود) بمفهومها الحلولي أي إنَّ الصوفي تذوب ذاته بعد الفناء لتحلّ في الله تعالى، فينظر كما ينظر الله، وهو أمر خلاف المراد حتى عند ابن عربي وغيره من القائلين بوحدة الوجود، لأن تلبّس واجب الوجود بالممكن ذاتًا يقتضي القول بالإثنينية فينحرف معنى التوحيد الذاتي لله تعالى مع صفاته عن جادّة الصواب، وهو أمر لا يقرّ به الإسلام مطلقاً، وقد نفى ذلك السهروردي نفسه كما سنشير إلى ذلك في موضعه.

ونظرية الحلول هذه نظرية لها جذور في الثقافات الشرقية ولاسيما الهندوسية، ولذلك فرّق المتصوفة بين مصطلحي (الاتحاد بالله) و(الحلول)؛ فالاتحاد هو "أن يصير المُحبّ والمحبوب شيئاً واحداً فعلاً، سواء في الجوهر أو الفعل، أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منها؛ فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر، ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير، فلا يصير ثمة غير واحد أحد هو

---

[1] شطحات الصوفية: ١٧.

الكُلّ في الكُلّ...."[١]، وهنا يُفرّق بين الاتحاد والحلول على أساس أن الاتحاد هو "شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في نفسها، لا من حيث إنَّ لها سوى الله وجودًا خاصًّا يصير مُتحدًا بالحق، وأما الحلول فيقتضي شيئين، وينقسم على قسمين: حلول (سَرَياني)، وحلول (جَرَياني)، والأول هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عَيْن الإشارة إلى الآخر كحلول ماء الوَرْد في الورد، فيُسمّى الساري (حالاً) والمَسْرِيّ فيه (مَحلاً)، وأما الحلول الجرياني فهو عبارة عن أن يكون أحد الشيئين طرفاً للآخر مثل الماء للكأس"[٢].

وللسلوك بحسب المصطلح الصوفي آثار تُرَى عِيانًا. قال السيد بحر العلوم في رسالة منسوبة إليه مُوضحًا هذا المعنى: "وأما آثار السلوك وفيوضاته فمما يراه السالك عِيانًا، ومن جملة آثاره حصول الأنوار في القلب، وتبدأ في هيئة مصباح، ثم تستحيل شُعْلَةً، فكوكبًا، فقمرًا، فشمسًا، ثم تأفل وتتجرد عن اللون والشكل، وكثيرًا ما تكون في هيئة بَرْق يُومِض، وتكون أحيانًا في هيئة مشكاة وقنديل، وهذان الأثنان يحصلان – أكثر ما يحصلان – على إثْر الفعل والمعرفة وسوابق الذِكْر"[٣].

ومن مصطلحات أهل التصوف ذات الأبعد الفلسفية مصطلح (الجِسْم) و (الصورة)، و(الهَيُولى)، ويفهم من رسالة حي بن يقظان لابن طفيل أنه أشار إلى ما يتضمن كلامه معاني هذه المصطلحات، ولكي يتضح لنا المعنى مقرونًا

---

[١] شطحات الصوفية: ١٤.

[٢] شطحات الصوفية: ١٥.

[٣] رسالة السير والسلوك: ٢٥٩.

بمثال توضـيحي ينبغي النظر إلى (الجسـم) على أنه مُركّب من معنيين: شـكل الجسم، ومادته؛ فالشكل هو الصـورة، والمادة التي تشكل الصـورة هي الهيولى، وهي (عارية عن الصورة جملة)[١].

والهيولى عند قطب الدين الشيرازي هي "الجزء الأكبر الذي يكون الجسم قابلاً متهيئاً لحصول الأشياء له، أو هي أمر مبهم الوجوه بالقوة، إنما يتحصل وجودها بالفعل بالصورة... وبكلام آخر: هي المادة للامتعيَّنة في طور الوجود الذهني، أو المادة الكاملة الشكل القابلة له من قبل الصورة"[٢].

وفي رسـالة حي بن يقظان لابن طفيل كلام واضـح عن الكواكب والأفلاك السماوية بأن لها ذوات سوى أجسامها تعرف الله تعالى، وهو كلام يُسْتدلّ به عند الفكر الصـوفي على أن الذوات العارفة لا تقتصـر فقط على الموجودات الحية وإنما تشـتمل أيضًـا على الموجودات الجامدة كالحجر مثلاً، غير أنها ذوات منفصـلة عن الأجسـام. قال: ".... ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نَسَق، ورآها شفّافة، فحدَسَ حَدْسًا قويًّا أن لها ذواتٍ سـوى أجسـامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود، وأن تلك الذوات العارفة ليسـت بأجسـام ولا منطبعة في أجسـام مثل ذاته هو العارفة، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجُسْمانية ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدّة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة؟! ومع ما به من النقص فلم يَعُقْه ذلك عن أن تكون ذاته شيئًا بريئًا عن الأجسام لا

---

[١] ينظر: حي بن يقظان: ٨٤.

[٢] نزيهة عبد الله الحسـن: فلسـفة صـدر الدين الشـيرازي: ص٤١٨، دار الهدى للطباعة والنشـر والتوزيع، بيروت، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

تفسد، فتبيّن له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل؛ لأن العوائق التي قطعت به هو دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية"[١].

و(وحدة الوجود) في أوضح معانيها لها ظاهر هو (الخَلْق) وباطن هو (الحَقّ)؛ لأن "الحقيقة الوجودية واحدة، وإن الكَثْرة الظاهرة مظاهر وتعيّنات فيها، أي إنَّ الخَلْق الظاهر هو الحقّ الباطن"[٢].

وترتبط نظرية (وحدة الوجود) عند الباحثين في التصوف الإسلامي والفلسفة الإشراقية بـ(ابن عربي)، ولذلك وصف أحد الباحثين هذا الشيخ الجليل بما يأتي: "ابن عربي فيلسوف متصوف أندلسي دمشقي. كان من أكبر الوجوه الفلسفية الصوفية في الإسلام، أُوتي من جَوْدةِ العقل، وتَألّقِ الفهم، وإبداع الخيال، وغزارة العاطفة، وسعة العلم، وتعدّد الآفاق، والقدرة على الاستنباط، والمقايسة والاستشهاد ما ساعده على أن يفلسف التصوف فيؤسس مذهبًا خاصًّا كان له تأثير كبير، ويقيم مدرسة ذات أتباع مختلفين، ويُخرج مئات من المؤلفات قصّر عنها الكثير من الصوفية الفلاسفة ممن سبقه أو أتى بعده.

انتهى به علمه إلى تقرير (وحدة الوجود) وإخراجها في مذهب فلسفي استمده من القُرآن الكريم والحديث وعلم الكلام ومن مصادر فلسفية متنوعة كالأفلاطونية الحديثة والرِواقية وغيرهما، ومن آراء مَنْ سبقه من المتصوفة وبعض الفرق الإسلامية الظاهرية والباطنية، ثم طبعه بطابعه الخاصّ"[٣].

---

[١] حي بن يقظان: ٩٦.

[٢] التصوف الإسلامي: ٢٠.

[٣] القارئ البغدادي: الدُرّ الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين: ٥ (مقدمة المحققين).

والخلاصـــة المُيَسّــرة لأطروحة وحدة الوجود كما يراها محيي الدين بن عربي وعليها قوام فلسفته الصـوفية هي "أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصـفاتها وأسـمائها، لا تعدد إلاّ بالاعتبارات والنِسَـب والإضـافات، وهي قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصـــور الوجودية التي تظهر فيها؛ فهي بحر الوجود الزاخر الذي لا ساحل له، وليس الوجود المُدْرَك المحسوس إلاّ أمواج ذلك البحر الظاهرة فوق ســـطحه؛ فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي (الحقّ)، وإذا نظرت إليها من حيث صـفاتها وأسـماؤها، أي من حيث ظهورها في أعيان الممكنات قلتَ هي (الخَلْق) أي العالَم، فهي الحق والخلق، والواحد والكثير، والقديم والحديث، والأول والآخر، والظاهر والباطن"[1].

ونســـتنتج مما تقدم أن وحدة الوجود هي وحدة الحق والخلق من حيث الذات والجوهر واختلافهما من حيث الظـاهر في أعيـان الممكنـات والموجودات، وهذا الزعم لا يتيسـر لمن يؤمن بوحدانية الله تعالى إيمانًا شـرعيًا أو فلسـفيًا، لأن القول بوحدة الحق والخلق، أي الواجب والممكن من حيث الذات واختلافهما من حيث الصفات يستدعي في نهاية المطاف القول بفصل الذات عن الصفات، أي القول بـ(الاثنينية) وهو منافٍ تمامًا لحقيقة وجود الباري (ﷻ)، ولذلك لا أرى ابن عربي أو غيره من المتصـوفة من أراد ذلك وقصـده. والمُرجَّح عندي أن حقيقة أطروحة (وحدة الوجود) في مصاف الفلسفة الإسلامية تختلف من حيث الجوهر عن الفكر الحلولي لدى الهندوس وغيرهم من المشركين والوثنيين؛ فهي (وحدة شـهود) وليس (وحدة وجود). ومعنى (وحدة الشـهود) هو وحدة شـهود الحقّ وشـهود الخَلْق (ﷻ) بوحدانيته من حيث الذات والصـفات، واتصـاف شـهود الخلق بتعدد الذات وكثرة

---

[1] فصوص الحكم: ٢٤، ٢٥ (مقدمة المحقق).

الصـــفات؛ فإذا ما اتحد الحق مع الخلق بهذا المفهوم حصـــل لمُريد ما يُريد من غير حلول وتشبيه وتجسيم. والمتمعن في قول الحلاج: "ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيت الله فيه"[1]، فهو مصـداق لما ذكرناه، لأن وحدة الشـهود تعني أن ترى الله في كل شـيء، وترى كل شـيء في الله، ولما كان الصـوفي قد بلغ مرحلة محو الذات في الله تعالى فهو يرى رؤية القلب ما يراه الله، في كل ما يراه هو في عالم الممكنات وعالم العقول بالتصورات الذهنية.

وتكمن الصـعوبة في فهم مقاصـد الصـوفيين والإشـراقيين منهم في اسـتعمالهم الرمز والإشـــارة للتعبير عن أفكارهم وإدراك معانيهم. وهذا أمر يُفسّـــر على عدة أغراض وأهداف. قال أبو العلا عفيفي محقق كتاب (فُصـــوص الحِكَم) للشـــيخ محيي بن عربي في مقدمة تحقيقه: "المعروف عن الصـــوفية إطلاقًا أنهم قوم لا يتكلمون بلسـان عموم الخلق، ولا يخوضـون فيما يخوض فيه الناس من مسـائل علم الظاهر، إنما يتكلمون بلسـان الرمز والإشـارة، إمّا ضـنًّا بما يقولون على مَنْ ليسوا أهلاً له، وإما لأن لغة العموم لا تقي بالتعبير عن معانيهم وما يحسونه في أذواقهم ومواجدهم. وأما ما يرمزون إليه فحقائق العلم الباطن الذي يتلقونه وراثة عن النبي (ﷺ)، وهذه الحقائق لا يســـتقل بفهمها عقل، ولا بالتعبير عنها لغة، وهذان الأمران وحدهما كافيان في تفسير الصـعوبات التي تعترض سبيل الباحث في فهم معاني الصوفية ومراميهم"[2].

---

[1] عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم: أخبار الحلاّج: ١٤.

[2] فصوص الحِكَم: ١٥. (مقدمة المحقق).

ويرى أحد الباحثين أن استعمال الرمز سببه التهرب من مواجهة (الثنائية الفلسفية)، وتقديم النزعة الصوفية على التوافق المذهبي، ويشرح ذلك متمثلاً بالسهروردي فيقول: ".... وموقف السهروردي من هذه التيارات المصطرعة المتعارضة، وهو فيلسوف مسلم قبل كل شيء هو الموقف التأريخي الذي وقفه (فيلون) وغيره ممن استعملوا الرمز لتلافي التناقض العقلي. وسنرى شيخ الإشراق يتّبع هذا الطريق حينما يعرض بصفة خاصة لمشكلة العلاقة الوجودية بين (وحدات النور) و(وحدات الظلام)؛ فيستعمل الرمز ليتهرب من مواجهة الثنائية الفلسفية التي تظهر بصورة واضحة في ثنايا مذهبه، ولكننا سنرى أن أتباعه يقدمون النزعة الصوفية العميقة على التوافق المذهبي والانسجام الفكري"[1].

ومن قبيل الإيغال في استعمال الرمز وأن الصوفية يقولون ما لا يفهمه أهل زمانهم قول الحلاّج قُبَيْل صَلْبه: "... اللهمَّ إنك المتجلّي عن كل جِهة، المُتخلّي من كل جهة [أي المُنزّه عن الجهة والمكان] بحقّ قيامك بحقّي، وبحق قيامي بحقّك، وقيامي بحقّك يخالف قيامَك بحقّي؛ فإن قيامي بحقّك ناسُوتيّة [أي جُسْمانية فانية]، وقيامك بحقي لاهُوتيّة [أي رُوحانية خالدة....]، إلى أن يقول: ".... أن ترزقني شُكْرَ هذه النِعْمة التي أنعمت بها عليّ حيث غيّبت أغياري عمّا كشفتَ لي من مطالع وَجْهك، وحرّمتَ على غيري ما أبحتَ لي من النظر في مكنونات سرّك، وهؤلاء عبادك اجتمعوا لقَتْلي لدِينك وتَقرّبًا إليك فاغفر لهم، فإنك لو كشفتَ لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترتَ عنّي ما سترتَ عنهم لما ابْتُلِيتُ بما ابْتُلِيتُ، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد"[2].

---

[1] أصول الفلسفة الإشراقية: ٢٥.

[2] أخبار الحلاّج: ١٠.

وقوله وهو في مسجد: "لو أُلْقي ممّا في قلبي ذَرّةٌ على جبال الأرض لذابت، وإني لو كنتُ يوم القيامة في النار لأحَرّقتُ النار، ولو دخلت الجنّة لأنهدم بنيانها"[١].

وفي الحاشية تعليقة للمصحح والمُعلّق مفادها ما يأتي:

"إنَّ الخِضْر – (عليه السلام)– عَبَر على الحلاّج وهو مصلوب، فقال له الحلاّج: هذا جزاء أولياء الله؟ فقال الخضر: نحن كَتَمْنا فسَلِمنا، وأنت بُحْتَ فمُتَّ، يا حلاّج كيف أصبحت؟ قال: أصبحتُ لو طارت شرارة لأحرقتْ مالكًا [خازن النار] وناره"[٢].

وكان الحلاج من أكثر الصوفية جَهْرًا بما يعتقد ولذلك لقي من العذاب والعقاب ما لقيه، حتى أنه أقرّ بكُفْره الظاهر، فقال مخاطبًا أحد مريديه: "يا بُنيّ إن بعض الناس يشهدون عليّ بالكفر، وبعضهم يشهدون عليّ بالولاية، والذين يشهدون عليّ بالكفر أحبُّ إليَّ وإلى الله من الذين يُقرّون لي بالولاية، فقلتُ يا شيخ: ولِمَ ذلك؟ فقال: لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حُسْن ظنّهم بيّ، والذين يشهدون عليّ بالكُفْر تعصّبًا لدينهم، ومن تعصّب لدينه أحبُّ إلى الله ممن أحسن الظنّ بأحد"[٣].

---

[١] أخبار الحلاّج: ٢٠.

[٢] أخبار الحلاّج: ٢٠.

[٣] شطحات الصوفية: ١٣.

ونستنتج مما تقدم ذكره ما يأتي:

١- إنَّ استعمال الرمز والإشارة لدى الصوفية للتعبير عن أفكارهم سمة من سمات الإلغاز المتعمد للإبقاء على أسرارهم وفقًا لما قيل: (المضنون على غير أهله).

٢- قد يكون السبب هو عدم التضارب بين ظاهر الشرع وباطنه على حَدّ زعمهم إجراءً للمأثور عن الحديث النبوي الشريف بما معناه (نحن معاشرَ الأنبياء أُمِرْنا أن نُكَلِّمُ الناسَ على قَدْر عقولهم).

٣- وقد يكون السبب أيضًا أنهم وجدوا الألفاظ من حيث دلالاتها المتعارف عليها لا تفي بالتعبير عن أفكارهم وإيصالها إلى من يريدون إيصالها إليهم.

٤- ولكنني أرجح أن السبب الرئيس في هذا الموضوع هو إخفاء ما لديهم من الأسرار لعدم تعرضّهم للعقاب الاجتماعي والديني، ولذلك توجهوا نحو الرمز والإشارة.

٥- إنَّ القرنين الخامس والسادس الهجريين شهدا تحولاً فكريًّا وثقافيًا كبيرًا بظهور الحركات الباطنية ولاسيما الإسماعيلية، ودعوتها الجديدة بريادة (حسن الصبّاح) يؤيدها في ذلك ثقافيًّا وبنيويًّا قيام الدولة الفاطمية في شمال إفريقية ومصر وامتدادها إلى المشرق، وخوف السلطة الرسمية الحاكمة السُنيَّة المذهب الأشعرية الأصول على نفوذها السياسي والديني، وربما خوف السلاطين في أرجاء العالم الإسلامي الشرقي من فقد ملكهم بعد ضعف الدولة العباسية واتباع الخليفة العباسي اتبّاعًا رمزيًا لأنه يمثل السلطة الرسمية الشرعية على حدَّ زعمهم، وخوف الخليفة العباسي نفسه الذي لم يبق له من

النفوذ في الولايات الإسلامية ولاسيما الشرقية في بلاد فارس وآسيا الوسطى سوى الخُطْبة باسمه على المنابر في صلاة الجمعة وغيرها.

ولذلك نجد أن السلطة الحاكمة الاسمية والرسمية تكلف أبا حامد الغزالي الطوسي بالردّ على الباطنية ومذهبهم التعليمي المستند إلى قولهم: (لابد من مُعلّم وأن يكون المُعلَّم معصومًا)، وقد أقرّ بذلك الغزالي نفسه في كتابه (المنقذ من الضلال)[1]، إذ قال: "... وكان قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تَحدُّثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة (الإمام المعصوم القائم بالحقّ)، فعَنّ لي أن أبحث في مقالاتهم لأطّلع على ما في كِنانتهم، ثم اتفق أن ورد عليّ أمر جازم من (حضرة الخلافة) بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعني مُدافَعته، وصار ذلك مُسْتحثًّا من خارج ضميمة للباعث الأصلي من الباطن".

إنَّ فلسفة الإشراق فلسفة تستمد أفكارها من مزيج من الثقافات أساسها القُرآن الكريم والثقافة الإسلامية. وهذا المزيج عبارة عن الثقافات التي كانت شائعة في القرنين الخامس والسادس الهجريين المتمثلة بالفلسفة (الهلينستية) وهي الفلسفة اليونانية المختلطة بعناصر شرقية فيما عرف بـ(الأفلاطونية الحديثة) و(الغنوصية) والثقافات الفارسية القديمة كالزرادشتية والمانوية في العصر المسيحي وما كان يُدرّس في المدارس الفكرية السريانية والساسانية (كالرّها ونَصيبين وجندي سابور) قبل الفتح العربي الإسلامي لبلاد فارس والشرق العربي وبعض بلدان آسيا الوسطى، "وكان الشرق الأوسط موئلاً للمدارس التي اصطرعت فيها المسيحية مع الوثنية في الفكر والعقيدة حيث كان يُدرّس هذا

---

[1] ص: ٢٨.

المزيج في مراكز الدراسات السريانية والساسانية"[١]، وكان السهروردي على سبيل المثال خير من يمثل المزيج الثقافي المذكور آنفًا، ويبدو أنه درس كتب أرسطو دراسة عميقة وتبيّن ذلك بجلاء في مؤلفيه (المطارحات) و(التلويحات)[٢].

ولنظرية الإشراق أصل عند أرسطو كما اعتقد الفلاسفة المسلمون، واعتمد جُلّهم على كتاب (إثولوجيا)[٣]، المنحول لأرسطو، فقد ورد في هذا الكتاب ما يُستدل به على فلسفة الإشراق، وهذا النص واضح الدلالة على أن صاحبه يذهب مذهب الإشراق في تحصيل المعرفة، إذ ورد فيه على لسان أرسطو ما يأتي: "... إني ربما خلوتُ بنَفسي وخلعتُ بدني جانبًا، وصرتُ كأني جوهر مُجرَّد بلا بَدَنٍ، فأكون داخلاً في ذاتي، راجعًا إليها، خارجًا من سائر الأشياء، فأكون العِلْم والعالِم والمعلوم جميعًا، فأرى في ذاتي من الحُسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبًا مبهوتًا، فأعلم أني جزء من جزء العالم الشريف الفاضل الإلهي، ذو حياة فعّالة، فلما أيقنتُ ذلك ترقّيتُ بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الإلهي فصرتُ كأني... واقف في ذلك الموقف الشريف الإلهي، فأرى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته، ولا تعيه الأسماع، فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء أبقى متعجبًا كيف أني انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الإلهي، وصرتُ في موضع الفِكْرة ثم إلى العالم الإلهي حتى صرتُ في موضع البهاء والنور الذي هو علّة

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ٢٥.

[٢] ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ١٦١.

[٣] كتاب (إثولوجيا) أي (الأخلاق) من الكتب المنحولة لأرسطو، تُرجم إلى العربية مع كتب أخرى منحولة لأرسطو أيضًا كشروح الإسكندر الأفروديسي لكتب أرسطو، وقد ترجم ابن ناعمة الحِمْصي (ت ٨٣٥م) كتاب إثولوجيا إلى العربية. ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ١٢٧، ١٢٨.

كل نور وبهاء، ومن العجب أني كيف رأيتُ نفســـي ممتلئة نورًا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه"[١].

وتعرّض هذا النص والكتاب جملة إلى شـــكوك الباحثين على الرغم من أن الفلاسفة المسلمين ولاسيما ابن سينا والإشراقيين قد نسبوه إلى أرسطو خلافًا لما عرف عن المعلم الأول من منهج عقلي ومنطقي واستدلالي.

وتنوعت مصادر الفلسفة الإشراقية من مزيج من المذهب الأفلاطوني الحديث وأفكار أفلوطين وبخاصة في التربية الروحية والتصوف وما يمكن أن يطلق عليه (الأرسطية المتأخرة) والرواقية، يضاف إلى ذلك كله "السِحْر والتنجيم والأساطير وكل ما عرف عن الشرق من تراث روحي"[٢].

وكان الفلاسفة المسلمون في أيام ابن سينا وغيره إلى أيام السهروردي من الإشراقيين ومَنْ تلاهم أميل إلى المدرسة المَشّائية، ولكن بطابعها الإسلامي والشرقي، فنشأ ما أطلق عليه (المشّائية الإسلامية)، ويقصد بها "مذاهب فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا الذين خلطوا الأرسطية بالأفلاطونية المحدثة، وأخرجوا من هذا الخلط نظريات اعتقدوا أنها تتماشى بحسب قواعد المعلم الأول (أرسطو)، ولم يفطنوا إلى أنها أفلاطونية مُحْدَثّة في الجوهر مشّائية في العَرَض"[٣].

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٠٨.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ٧٢.

[٣] أصول الفلسفة الإشراقية: حاشية ص٣٤.

وتأثرت الإشـراقية على نحو غير مباشـر بفلسـفة أفلوطين التصـوفية الذي استقى من معين التراث الثقافي الفارسي القديم؛ فكانت "منطقة ظهور الأفلاطونية المحدثة منطقة تلاقت فيها مختلف الثقافات"[١]، وجرى الحديث عند المعنيين من المسـتشـرقين بالفكر الصـوفي الإسـلامي عن مدى تأثره بالأصـول الأجنبية؛ فالمصـطلح (Sufism) يدل على شـيوع التوجه الصـوفي قديمًا عند اليونان، ومدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وعند الفلاسفة المدرسيين النصارى. ويبقى السؤال: هل أخذ المسـلمون أصـول التصـوف من غيرهم؟ وكان جواب النخبة من المسـتشـرقين النفي، إذ "لا يمكن التمسـك بالافتراضـات التي تذهب إلى اقتباس المسلمين التصوف من أصول أجنبية، فمنذ بداية الإسلام أحسّ نفر من المؤمنين المتحمسـين بالدافع إلى التأمل في القُرآن الكريم عن طريق المداومة على تلاوته، – أو التعمق في روحه – إذا صحّ التعبير"[٢].

ويبقى الإسـلام عقيدة والقُرآن الكريم كتابًا مقدسًـا والأحاديث النبوية الشـريفة وتراث أهل بيت النبوة الكرام والصـالح من السلف هي أهم المصـادر التي استقى منها المتصـوفة والإشـراقيون أفكارهم، وتأولوا ما ورد فيها تأويلاً صـوفيًا وإشـراقيًا [٣]، خدمة لأغراضـهم واعتمدوا في ذلك كله على (الاسـتبطان) أي النظر في الباطن وليس في الظاهر. وأهم آية استمد منها الإشراقيون فلسفتهم هي آية النور في سورة النور، وسنأتي على ذكرها في موضعها.

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ٧٣.

[٢] جماعة من المستشرقين: تراث الإسلام: ٢/ ٢٢٧.

[٣] ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ٧٨.

ومما لا ريب فيه أن الفلسفة الإشراقية لها صلة وطيدة بمذهب ابن سينا والتشيّع، ويعرف عن ابن سينا أنه كان على مذهب الإسماعيلية، وهو مذهب ينظر إلى المباني الإسلامية ونصوص القُرآن الكريم وأحاديث النبي (ﷺ) وأهل بيته وبعض الصحابة الذين عرف عنهم الزهد نظرة باطنية تأويلية. قال محمد علي أبو ريان في مقدمة كتاب (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي): "إنَّ الإشراقية تمثل المرحلة الحاسمة أو النتيجة المنطقية لتطور مذهب ابن سينا الحقيقي، وبالإضافة إلى ذلك فإن اتصال الإشراق بالتشيع جعل دراسة الفكر الإشراقي ذا أهمية بالغة"[1].

ونستنتج من هذا النص ما يأتي:

١- قيل في بعض المصادر إنَّ السهروردي كان شافعي المذهب، وهذه الإشارة تفيد أنه كان متشيعاً يكتم تشيعه، أو على صلة بالتشيع.

٢- ويستدل من سبب قتله في حلب بأمر من صلاح الدين لابنه أنه كان يميل إلى التشيّع، والمعروف عن صلاح الدين للباحث المحقق أنه كان متعصبًا على التشيع، ولاسيما الإسماعيلي منه، ولذلك اغتنم فرصة ضعف الخلافة الفاطمية ودخل القاهرة ووضع في الشيعة الإسماعيلية وخيّرهم بين القتل أو العدول إلى المذهب الشافعي الذي كان يعتنقه، ثم أنه أعاد سُنّة معاوية القبيحة بسبّ علي (عليه السلام) على المنابر وخطب الجمعة، يضاف إلى ذلك ما يستدل من أفعاله وبتأييد من بعض المصادر الأجنبية، ومنها وثائق بريطانية قديمة أنه كان على صلة خفيّة باليهود، إذ وعد باستقبال عشرات الحاخامات من بلدان أوربا في فلسطين، وهو دليل على أنه كان ذا شُبهة يهودية يكتم

---

[1] أصول الفلسفة الإشراقية: ٦.

دينه كـ(الدُونمة) الأتراك الذين ظهروا في أواخر الدولة العثمانية، يضاف إلى ذلك منبته في (تكريت) التي كانت مَوْئلاً ومركزاً لليهود في ذلك العصر.

ومن الأدلة على تأثر الإشراقية ولاسيما عند السهروردي بالمشّائية أنه تلقى العلم في مراغة عن مجد الدين الجيلي، وكان من المتكلمين الذين تأثروا بالمشائية وهم أتباع الفلسفة الأرسطية بعد ما طرأ عليها من تغيير عند الفلاسفة المسلمين[١].

وفي رسالة حي بن يقظان نصوص تشير بوضوح إلى النزعة الإشراقية القائمة على الفيض عند ابن طفيل؛ فقد قسم المعرفة على قسمين: معرفة حَدْسية، ومعرفة نظرية، أي "معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتي عند الصوفية، ومعرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء. أمّا الأولى فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتتكشف بها الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حينًا ثم يخبو حينًا، وكلما أمعن الإنسان في الرياضة تجلت له المعارف"[٢].

وعبّر ابن طفيل عن (المَشَاهد المحَضْة) عن طريق (الذات البريئة عن المادة) بقوله: ".... إنه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهدَ الفلَك الأعلى الذي لا جسم له، ورأى ذاتًا بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق، ولا هي نَفْس الفَلَك، ولا هي غيرهما، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة، فإنها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما"[٣].

---

[١] أصول الفلسفة الإسلامية: ١٢.

[٢] حي بن يقظان: ٢٠ (تعليق المحقق).

[٣] حي بن يقظان: ١٠٩.

وأظهر الفارابي وابن سينا والسهروردي توافقًا في مفهوم (المعرفة) لديهم على أنها نتيجة للرياضات الروحية، أي عن طريق الفيض الربّاني؛ فالمعرفة الإنسانية تقوم "على إشراق العقل الفعّال أو ربّ النوع الإنساني على النَفْس الإنسانية، أي إنَّ هذه المذاهب تتفق على ذلك الاتجاه الصوفي الذي يتمثل في رياضة النفس ومجاهدتها، ثم إنها (أي المذاهب) تربط مراتب المجاهدة الصوفية بمراتب المعرفة الإشراقية"[١].

وينبغي التوقف عند (أفلوطين) وفلسفته عند استقراء الأصول الأجنبية للفلسفة الإشراقية، فهو أهم رافد أجنبي للفكر الإشراقي ونظرية الفيض عند مفكري المسلمين، ولاسيما ابن سينا والسهروردي ومَنْ جاء بعدهم.

"ولد أفلوطين (٢٠٥م- ٢٧٠م) في مدينة (أسيوط)، وتعلّم في مدرسة الإسكندرية، ثم قصد الهند وفارس حيث ارتشف ينابيع الصوفية الهندية، ودرس تعاليم بوذا وعقائد البراهمة، إلى أن عاد إلى الإسكندرية ليُبشر بنظريته التي اتجهت إلى التعرف على ما وراء الطبيعة ومُنْشيء الكون.... وقد عكف تلميذه فورفوريس (Porphyry) على تفسير فلسفته، ونشرها في المُؤلّف المعروف باسم التاسوعات (Enneads)[٢]، ويمكن اختصار فلسفة (أفلوطين) وعلاقتها بالأفلاطونية الحديثة في الملاحظ الآتية [٣]:

١- "الكون في رأيه صادر عن مُنْشيءٍ أزليٍّ دائم لا يُدركه البَصَرُ ولا يُحيط به الفِكْر، ولا يبلغ كُنْهه الفهم".

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ٩٧.

[٢] المعجم الموسوعي للمصطلحات الثقافية: ٣٢٣.

[٣] ينظر: المعجم الموسوعي للمصطلحات الثقافية: ٣٢٣.

٢- "الأرواح شُعَب لروح واحدة تتصل بمُنْشيء الكون من خلال العَقْل".
٣- "إنَّ العالم في تدبيره وتكوينه خاضع لمُنْشيء الأشياء الذي هو ليس بجوهر ولا عَرَضٍ وليس فِكْرًا ولا إرادة كفِكْرنا وإرادتنا يفيض على كل شيء بنعمة الوجود".
٤- نظرية الفَيْض: "ومن هنا كانت نظريته المعروفة بنظرية (الفَيْض الإلهي) التي تُفسّر الخَلْق بأن الله هو مصدر كل هذه المخلوقات، وعنه جاءت، وأن الإنسان لا يبلغ درجة الكمال إلاّ إذا خلص من الجسدية واندمج مع الذات العليا".
٥- "هذا الواحد الأحد هو العقل الإلهي، كانت عنه النَفْس الكونية أو الكلية التي كانت عنها أنفس جزئية وحسيّات قابلة للتشكل؛ فالنفس ذات نزعتين نَزْعة (عُلْيا) موصوفة بالفكر الرباني، ونزعة (دنيا) تتمثل في الماديات، إذ جوهر الأفلاطونية الحديثة[١]، هو الإيمان بواحد أحد، وعنه يفيض كل شيء".

وللأفلاطونية الحديثة تأثير واضح في الفلسفة الإسلامية والتصوف والإشراق خاصة، وينبغي الإشارة إلى الملاحظ الآتية:
١- استمد الفلاسفة المسلمون علومهم الفلسفية من أرسطو عن طريق شُرّاح الأفلاطونية الحديثة، و"كان المذهب الذي غلب عليهم هو مذهب أفلوطين وتلميذه (فورفوريوس = فورفوريس)، وقد نظروا بصفة عامة إلى أفلاطون بعَيْن شرّاحه الأفلاطونيين المحدثين".

---

[١] (الأفلاطونية الحديثة) أو (الجديدة) أو (الأفلاطونية المُحْدثَة) Neoplatonism تطلق من حيث المصطلح الفلسفي للتفريق بين فلسفة= =أفلاطون وفلسفة أفلوطين (Plotinus)، أي هي مزيج من الفلسفتين معًا، وأساسها الإيمان بالله الواحد الأحد الذي يفيض الوجود على كل موجود. ينظر: المعجم الموسوعي للمصطلحات الثقافية: ٣٢٣.

٢- "ولما كانت الأفلاطونية الحديثة تُعدّ تفسيرًا جديدًا لأفلاطون فإن هناك مَنْ يرى أن (إلهيات) أرسطو التي افترض فيها أن أرسطو قد غدا أفلاطونيًّا في شيخوخته كانت ذات تأثير عميق في الفلسفة الإسلامية".

٣- "تأثر السهروردي .... والإشراقيون بصفة عامة بالنواحي الصوفية للأفلاطونية، أو بمعنى آخر بالأفلاطونية الحديثة، وجعلوا أفلاطون (الصوفيّ) أهم حُجّة في الفلسفة".

وكان أفلوطين ينزع في فلسفته الصوفية النزعة الشمولية التي لا تقتصر على دين معين او عقيدة معينة، وإنما أراد أن يكون تصوفه مختصًّا بفلسفته ولا ينظر إليه من خلال دين أو عقيدة.

قال (ولتر): "... أفلوطين كان برهانًا حيًّا على أن التصوف ليس ظاهرة دينية بالمعنى التقليدي، ولا يجب أن يظهر داخل نسق ديني معين كالمسيحية أو الهندوسية أو البوذية أو الإسلام. النسق العالمي الذي وجده أفلوطين مناسبًا لتصوفه هو نوع من أنواع وحدة الوجود"[١]، ووحدة الوجود عنده نابعة من فكرة (الفيض الإلهي)؛ فالوجود في نظر أفلوطين واحد، و"يصدر العَالم عن الواحد صدور النور عن الشمس، أو الحرارة عن النار، أو العَرْف عن الزَهْر، إنه نبع تفيض عنه الأنهار، وهو لا ينقص ولا ينضب"[٢].

والفيض عند أفلوطين ضرورة لأنه يتصل بالوجود، وهو قديم أزلي تراتبي، وينتج عنه كل أنواع الموجودات العقلية والروحية والمادية، إذ "يفيض العقل عن الواحد كما يفيض النور عن الشمس فيضًا ضروريًّا أزليًّا دون أن يتحرك الواحد،

---

[١] تعاليم الصوفيين: ١٨٢.

[٢] أصول الفلسفة العربية: ١٠١.

وهكذا تفيض النفس عن العقل، والمادة عن النفس. ضـــرورة الفيض ناتجة عن كمال العِلّة، والقِدَم ناتج عن هذه الضرورة"[١].

ويمكن بذلك توضـــيح الخطوط الكبرى لهذه النظرية لدى أفلوطين في النقاط الآتية [٢]:

١- الله أصـــل الوجود، وهو واحد تامٌ، خَيْرٌ مَحْض، عِلّة أولى، خالق ولكنه لم يُخْلق في زمان، ولا هو قبل معلولاته بزمان.

٢- فاض العقل عن الله، لأنه (ﷻ) – تامٌّ لا لصـــفة أخرى؛ "فالفاعل التامّ هو الذي يفعل فِعْلَه بـ(أنّه)[٣] فقط، لا بصفة غير ذاته".

---

[١] أصول الفلسفة العربية: ١٠٢.

[٢] ينظر: أصول الفلسفة العربية: ١٠٧.

[٣] (الأَنّية = نسبة إلى أنّي)، وفي الفارسية (ann- Īyyat): الوجود، وتجمع على (الأنيّات)، وفي كتاب (دانشـــنامه علائى) لابن ســـينا: "تطلق كلمة (الأنيّة) على الوجود، وتطلق الماهيّة على الآخر وأنيّة الآخر". ينظر: معين: ٣٣٨. وللأنية تعريفات عديدة، منها ما يأتي:

- الأنيّة (thatness- whatness): "الأشـــياء العقلية... أنيّات خفيّة لأنها مبتدعة من الأنيّة الأولى بغير توسط... الأشياء الخفيّة: أنيّات داثرة لأنها رسوم الأنيات الخفية ومثالها... أنيات المعرفة دليل على أنية الغاية" عبد المسـيح بن عبد الله بن ناعمة الحِمْصـي في ترجمته لكتاب (أرسطو) المنحول إليه والمعنون بـــ(الإثولوجيا). وابن ناعمة هذا كان من جملة مَنْ ترجم كتب الفلسفة وغيرها إلى العربية في العصر العباسي، وقد توفي في سنة (٨٣٥م). ويطلق مصطلح إثولوجيا (Ethology) على علم الأخلاق والســـلوك، وهو فرع من المعرفة التي تتعامل مع (الشخصيّات الإنمائية وتكوينها وتطورها). ومن التعريفات بالأنيّة:

١- الكندي في كتاب (رسـائل الكندي الفلسـفية): "الله هو الأنيّة الحق"، وكذلك الفارابي في كتابه (تلخيص نواميس أفلاطون).

٢- الرازي في كتاب (رسائل أبي بكر الرازي): إنَّ للنَفْس أنيّةً وذاتًا ما.

٣- ابن رشد في كتابه (تهافت التهافت): "الأنيّة هي معنًى ذِهْني... الأنيّة هي كون الشيء موجودًا".

٤- السهروردي في كتابه (حكمة الإشراق): "مبدأ الأنيّات كلها" أنيّة حيّة درّاكة... أنيّات قُدْسية فعّالة".

٥- صـدر الدين الشـيرازي في كتاب (رسـائل مُلاّ صـدرا): "الأنيّات الوجودية... الأنيّة الإلهية... الأنيّات العقلية". انظر: واژه نامه فلسفى: ١٢، ١٣.

٣- فاضت النَفْس الكُلّية عن الباري بتوسط العقل، وبتوسط هذه النفس فاضت الطبيعة وما فيها من الأشياء.

٤- النفس لا تهبط بأسرها إلى هذا العالم الحسّي، بل هي متصلة بالأجسام سفلاً، وبالعَقْل عُلُوًّا، إنها في كل مكان، وليست في المكان. في النبات جزء من النفس ومثله في الحيوان والإنسان، وفي الشمس والقمر والكواكب، والكواكب ترى الله، "إنها ترى العالَم العقلي، وتحسّ الباري دائمًا؛ فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج إلى ذِكْر، لأنه بين يديها تراه عيانًا ولا يغيب عنها".

وبين (الفَيْض) و(الخَلْق) تداخل في المعنى يصعب تحديدهما على نحو دقيق، أو تحديد الاختلاف بينهما، و"جوهر الأمر هو أن العالم بعد أن خُلِقَ صار مختلفًا تمامًا عن الإله من منظور العقل التوحيدي الغربي، وله وجوده الذاتي المستقل؛ فالله والعالم وجودان منفصلان، ولا يصير الإله عالمًا، ولا يصير أي شيء في العالم إلهًا، ولا معنى للقول إنَّ العالم شكل من أشكال الإله، أو شكل اتخذه الإله وتنكّر به أو حتى حوّل نفسه إلى شيء آخر، ولكن هذا هو بالتحديد العالَم طبقًا لنظرية الفيوض. لقد حوّل الله نَفْسه إلى العالم، ووفقًا لذلك ليس العالم مختلفًا عن الله، بل هو من الجوهر ذاته ولكن في قالب آخر. ويطلق على هذا الرأي (وحدة الوجود)، ويمكن أن يُسمّى نظرية (الخَلْق بالتوحيد)"[١].

ومثل هذا التفسير يمكن أن يُفهم منه أنه تفسير للفيض ووحدة الوجود عند أفلوطين والعقل التوحيدي الغربي عند بعض الباحثين، ولا يدل بالضرورة على صحة الاستنتاج؛ فالفيض في فلسفة أفلوطين واضح المعنى كما سبقت الإشارة

---

[١] تعاليم الصوفيين: ١٨٣، ١٨٤.

إليه، و(وحدة الوجود) نتيجة من نتائج هذا الفيض، وما تأثر به المتصوفة المسلمون والإشراقيون هو هذا الفهم وليس تعدد (الوجودات) وتناقضها وتحولها من شكل إلى آخر، وهنا يجب التنبيه على ذلك.

وأما أفلوطين فقد تصور الإله لا كما تصورته الأديان السماوية؛ فهو يرى "أن الواحد هو المصدر الأسمى للكون، الواحد هو وحدة نقية تخلو من أي تعددية، وغير متمايز كليًا، إنه الوحدة غير المتمايزة للتصوف... ويرى أن علاقة الواحد بالكون تختلف تماماً عن علاقة الإله بالكون كما تصورتها الأديان التوحيدية... في المسيحية واليهودية والإسلام، الإله هو الذي خلق الكون، ولكن بالنسبة إلى أفلوطين يعتبر الإله فيضًا أو تجليًا أو سلسلة من الفيوضات والتجلّيات"[1].

[1] تعاليم الصوفيين: ١٨٣.

المبحث الثالث

فلسفة الإشراق عند السهروردي

إنَّ أول ما يلفت نظر الباحث في (فلسفة الإشراق) أو (المذهب الإشراقي) – سَـمّه ما شـئت – تأثره الواضـح والعميق بالأفكار الصـوفية لدى المتصـوفة المسلمين.

وهذا من نافلة القول، إذ إنَّ السـهروردي كان صـوفيًّا قبل أن يصـل إلى أطروحته الإشراقيّة، وبعبارة أخرى يمكن القول: إنَّ السهروردي بدأ صوفيًّا وانتهى إشراقيًّا، وهذا يعني أن الإشراق أو فكرة الإشراق وليد التصوف الإسلامي أساسًا قبل أن يتأثر بالثقافات الأجنبية.

وتأثر السهروردي بتيّار روحي فيّاض مَثّله قبله رموز من متصوفة المسلمين كالبسطامي والحلاّج وذي النون المصري، "فقد كوّن هذا التيّار الجاب الصوفي الذي يرتكز عليه المذهب الإشراقيّ، وقد تأثر السهروردي على وجه الخصوص بأبي طالب المكّي في كتابه (قُوت القلوب) وذلك من حيث المراتب الصوفية في الطريق الصوفي"[1].

وليس من المستبعد أن يكون السهروردي قد تأثر ببعض الأفكار الزرادشتية لا تناقض جوهر العقيدة الإسـلامية، لأن من المعروف أنه كان ينتمي إلى أرومة فارسية، ونشأ في بادئ أمره في بلاد فارس، يضاف إلى ذلك أن الزرادشتية كانت في أصـل وضـعها ديانة توحيدية تؤمن بالله الواحد الأحد المُنزّه عن أي تشـبيه بخلقه، وهو الإله الذي لا يعرف كُنْهَ حقيقته إلاّ هو، ليس له حَدٌّ... يحدّه ولا

---

[1] أصول الفلسفة الإشراقية: ٨٢.

زمان يستغرقه، ولا مكان يحويه، ثم تعرضت بعد حين من الزمان بعد وفاة زرادشت إلى التحريف فانقلبت إلى (الثنَويّة) المجوسية التي تؤمن بإلهين، أحدهما إله الخير وهو (أهورامزدا)، وإله الشرّ وهو (أهريمن)؛ فهو يفرق بين الزرادشتية الأصيلة والمجوسية المُحرّفة، ويظهر ذلك بيّنًا في كلامه على التصوف إذ قال: "كانت هناك جماعة يسترشدون (الحقّ)، وكانوا حكماء علماء لم يتشبّهوا بالمجوس، ولم يتبعوا طريقهم، أحيينا حكمتهم النورانية الشريفة المتأثرة بأفلاطون والذين من قبله في كتابنا الموسوم بـ(حكمة الإشراق)"[١].

وتأثر السهروردي بآراء الفارابي وابن سينا على الرغم من نقده لبعض أفكارهما، وتابع "الاتجاه الأفلاطوني الحديث الإسلامي في نواح كثيرة من مذهبه، على الرغم من أنه ينتقد بعض نواحي المنطق والفيزيقا عند المشّائين الإسلاميين، غير أنه يشايعهم في كثير من آرائهم"[٢]، ولا يخفى على الباحث أن الفارابي وابن سينا وأغلب الفلاسفة المسلمين اتخذوا من الأفلاطونية الحديثة والمشّائية (المُعْتَدِلة) منهجًا أساسيًّا في أطروحاتهم الفلسفية.

وأقرّ السهروردي أن المدرسة الإشراقيّة التي وضع أسس قواعدها وأصولها قد أخذت ما رأته مناسبًا للفكر الإشراقيّ الإسلامي من ينابيع فارسية ويونانية ومصرية قديمة وبابلية وهندية"[٣]، ولذلك قال (هنري كوربن) معلقًا على أصول فلسفة السهروردي الإشراقيّة: "إنَّ الشرح الكامل لإنتاج السهروردي في مجموعة لا يفترض معرفة المؤلفات اليونانية فحسب وكيفية انتقالها إلى العرب عن طريق

---

[١] معين: ٤٤١٩، ٤٤٢٠.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ٢٨.

[٣] ينظر: أصول الفلسفة الإشراقية: ٣٤.

الترجمات السريانية بل وأيضًا يفترض معرفة الأدب الأبستائي [الأوستائي] عامة، والأدب الفهلوي [البهلوي] المتأخر. ومثل هذا الشرح أو التحليل يجب عليه أيضًا أن يحسب حسابًا لما نعرفه عن اللاهوت و(الليتورجيا) الفلكية عند الصابئة... ويجب علينا أخيرًا أن نحلل الفكر الفلسفي في الإسلام بعد تأثير نقد الغزالي... فإنْ فعلنا هذا كله فإننا تكون قد جمعنا موادَّ ذات أهمية كبرى"[١].

ووصف بعض الباحثين فلسفة السهروردي بأنها فلسفة (التقاطية – انتقائية) أي تجمع من هنا وهناك ما يفيدها في تقرير المبادئ والأسس، وتضع ذلك كله في بُوتَقة واحدة، ويظهر السهروردي كأنّه جمع من هذا الشتات أصولاً واضحة المعاني والمفاهيم. قال معين في معجمه[٢]: "أحيا السهروردي فلسفة الإشراق وأوصلها إلى مراتب الكمال، وتعد فلسفة التقاطية فيها آثار من أصول فلاسفة اليونان ولاسيما أفلاطون والأفلاطونية الحديثة، وآثار من حكماء إيران القدماء تظهر في فلسفة أصول دين زرادشت على نحو واضح، وعرّف مجمل هذه الفلسفة بـ(حكمة الإشراق)، وتعهدّها من بعده شُرّاح حكمة الإشراق كالشهرزوري وقطب الدين الشيرازي، وتتبّع فلسفته حكماء أمثال صدر الدين الشيرازي وهادي السبزواري مؤيدين لها وموضّحين".

وتعتمد أطروحته في (النور) و (الظلام) تقسيمهما من حيث (الجوهر) و(العَرَض) مستشهد بآيات النور في سورة النور الواردة في القُرآن الكريم، وبكل آية فيها ذكر النور يمكن الاستفادة من تأويلها على ترسيخ أفكاره، "وهو القائل بأصالة الماهية، ويرى أن الوجود أمر اعتباري وعقلي، وقسّم الماهية التي هي

---

[١] السهروردي المقتول: ١٠٢، ١٣٠.

[٢] ص: ٤٤١٩.

الأصـــل، ومنها تشـكل العالم على أربعة أقســام: لأن العالم إما نور وإما ظلام، وكُلٌّ من هذين الاثنين إما جوهر وإما عَرَضٌ. وأما النور فهو جوهر يشـتمل على النفوس والعقول، وله مراتب أعلاها مرتبة (نور الأنوار) الذي ســـماه بأســـماء كـ(النور المُقدَّس) و(النور المحيط) و(النور الأعلى) و(النور الأعظم)، وهو مَنْشأ الأنوار كلها ومبدؤها، نور الأنوار كامل ولا وجود لموجود خلفه، وبناء على ذلك فإن نور الأنوار في الواقع هو الضـــوء الذي لا نهاية له، والذي أُشـــير إليه في (الأوستا) وعُبّر عنه بـ(أهُورا مِزْدا) [الله (ﷻ)]، وبتعبير آخر فإن نور الأنوار هو (عِلّة العِلل) و(مبدأ الكُلّ) و(خالق العالم)، وكل الأشـــياء حدثت من إشـــراقاته، وهي تحتاج إليه.

وظهر من نور الأنوار نورٌ واحد مُجرّد مســـتقيم، وهذا النور الأول ســـماه السهروردي بـ(النور الأقرب) و(النور الأعظم = بَهْمَنْ)[1]، وتوّلد من النور الأقرب فَلَكٌ، وهو (فَلَك الأفلاك)، و(النور المُجرّد الثاني)، وتولد من هذا النور والفلك فلكٌ آخر وعلى الترتيب إلى النور التاسـع وهو آخر الأفلاك. والفلك التاسـع الذي هو آخر الأفلاك يشـتمل على (الأرض الترابية)، ونفذ نور هذا الفلك وأشـرق في قَلْب الإنسـان ومُخّه ويسّر له إدراك المعقولات. وهذه الأنوار التسعة مع مصدرها والمبدأ الذي هو (نور الأنوار) هي التي سـماها الفارابي وابن سـينا بـــــ(العقول العَشَرة) ، وهي عندهما صادرة من الفيض الإلهي، وسُمّي آخرها بـ(العقل الفعّال).

والنور في نظر السـهروردي (عَرَضٌ) للأضـواء المحسـوسـة كنور الشـمس والكواكب والنار، و(جوهر) عبارة عن أجسام، أي أشياء قابلة للإشارة إليها ومحلّ

---

[1] بهمن (bahman)، وفي البهلوية (vahuman): المعنى اللغوي للكلمة: ذو الفِطْرة الحَسَـنة، ذو الطَبْع الحسن، ولها مدلولات ومعانٍ أخرى. انظر: معين: ٤٧٩.

الأعراض، سمّاها الشيخ بـــ(البَرْزخ)، و(الظُلْمة) عَرَضٌ للأشياء التي تعرض للأجسام مثل اللون والشمّ والطَعْم والخِفّة والثِقْل وأمثالها، وعبّر عنها الشيخ أيضًا بـ(الهَيْئَة)"[1].

وقال السهروردي في بيان المراد بالأجسام البرزخية: "أقول: الأجسام البرزخية لها هيئات وعوارض ظلمانية كالأشكال والألوان والروائح وغير ذلك من العوارض، ولها أيضًا خصوصيات المقادير"[2].

والعلوم لدى السهروردي والإشراقيين تنقسم على قسمين: ذَوْقية كَشْفية، وبحثية نظرية كما أفاد الشهرزوري في شرحه على حكمة الإشراق، "فالقسم الأول يُعنى به معاينة المعاني والمُجرَّدات مكافحة لا بفكر ونَظْم قياسي أو نَصْب تحريف حدّي أو زَمْني بل بأنوار إشراقيّة متتالية متفاوتة لسَلْب النَفْس عن البدن، وتتبيّن مُعلَّقةً تُشاهِد مُجرّدها ويُشَاهَدُ ما فوقها مع العناية الإلهية"[3].

واعتمدت الفلسفة الإشراقيّة في تحصيل العلم والمعرفة على الكشف والذوق، ومن ثَمَّ الإشراق؛ فهي معرفة لَدُنّية إلهية لا تتوافر إلاّ بشروطها لمن تحصل له مثل هذه الملكة، وبهذا المعنى قال السهروردي في بيان فلسفته المعرفية: "أغلب نظراتي لم تكن وليدة الفكر فقط، ولكنها حصلت بتأثير الرياضة وإرشاد الذوق، ولأنها لم تكن في متناول اليد عن طريق (البرهان)، وإنما حصلت عن طريق المعاينة؛ فهي لا تزول بتشكيك مُشِّكك. إنَّ سبيلي هو سبيل سالكي طريق الحق

---

[1] معين: ٤٤١٩.

[2] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٩.

[3] شرح حكمة الإشراق: ١/ ٢١٢.

وســـبيل إمام الحكمة (أفلاطون) الذين وُفّقوا لحَلَّ كثير من المشـــكلات بعون ومؤازرة من الذوق"[١].

- **(الإشراق):**

الإشـراق من حيث المصـطلح الصـوفي والفلسـفي ولاسـيما مدلوله عند شـهاب الدين السـهروردي ليس مصـطلحًا جديدًا من حيث المدلول على اختلاف معانيه، وليس مصـطلحًا مقتصـرًا على التصـوف الإسـلامي كما أشـرنا إلى ذلك سـابقًا، ولكن المهم في هذا المبحث أن نوضــح قدر الإمكان مدلول هذا المصــطلح عند السـهروردي، وهذا يسـتدعي اسـتيعاب المصـادر الأسـاسـية لهذه الفلسـفة أو لهذا المذهب الصـوفي الجديد والمسـتجد معًا. وقد ذكرنا آراء مختلفة بهذا الخصـوص غير أننا لم نقتصـــر على مدلوله لدى الســـهروردي فقط. ويرى كوربن "أن هذا المذهب يلوح أمامنا كأنه مُركّب (من عناصـــر متباينة مُعقدّة) تجد وحدتها في الطابع الخاص لشـخصـيته [أي السـهروردي]، حتى أن كل محاولة لإيجاد عرض شامل لفكرةٍ تضطرنا إلى توزيع العمل على ميادين عدّة، وأن هذه المحاولة نفسها تدعو إلى تحليل يعرف التسليم بالسِرّ المحيط بنهاية مؤسسه المحزنة"[٢].

وما وصـــفه كوربن في بيان مذهب الســـهروردي الإشـــراقيّ بأنه (مُركّب من عناصـــر متباينة معقدة) دليل يمكن أن نســـتدل به على مدى ما أحرزه شـــيخ المذهب من مقدرة روحانية وعلمية على جمع أشـتات الأقوال والآراء وصـبّها في

---

[١] معين: ٤٤١٩.

[٢] السهروردي المقتول (ضمن مجموع شخصيّات قلقة في الإسلام): ٩٥.

قالب لا ترى فيه اعوجاجًا ملحوظًا وكأنه قالب متراصّ مصـــبوب بعناية كبيرة متماسكة.

وفات كوربن وغيره من المستشرقين، وحتى بعض الباحثين العرب والشرقيين أن شـــيخ الإشـــراق انطلق من آية النور في ســـورة النور، وهي التي ألهمته لما توصـل إليه، يضـاف إليها التراث الفكري والثقافي للنبي الأكرم وآل بيته الأطهار مايدعو إلى توسيع مدارك الاستبطان، وإن نأت في بعض الموارد والمسائل عن جادة الصواب المنشود بإيغالها في التفسير الباطني لمعاني القُرآن الكريم المتصلة بالموضوع على نحوٍ مباشر وغير مباشر، أو تلك التي ورثها المسلمون من العلم النبوي.

ونظر بعض المستشرقين المولعين بارجاع كل شيء حادث عن قديم مستفاد، ومثال ذلك قولهم في آراء السهروردي اختصـارًا كما يأتي: ".... فهو يبدأ من الله معتبرًا إياه نور الأنوار، ومن نوره تتحصل ينابيع أخرى لا حَدَّ لها من النور، وهي إشعاعاته المتبادلة تتمتع بالنور الأعظم، وهناك مراتب متنوعة من الأنوار العُلْوية التي يربطها السـهروردي بالتصـور (المِزْدي) [أي المزدائية الزرادشـتية نسـبة إلى أهورامِزْدا اســـم الجلالة في عقيدتهم] للملائكة، ثم هناك الأنوار المُدبِّرة للأنواع والأجسـام، ومن بينها (النور) المُدبِّر لكل إنسـان. ويوجد لكل نوع من المخلوقات والأفلاك الســماوية ســيد خاص به في عالم النور، وهو عقل متميز مُدبّر لتلك الأنواع، وفي مقابل منابع النور هناك البرازخ، وهي المســـتقرات المظلمة. وهدف الحياة الروحية هو أن يشـــهد المرء للواحد الأحد، وأن يتوصـــل في نفســـه إلى

(التوحيد)، وهو ما يتحقق آخر الأمر فيما يتوارد على نفســـه من لحظات الفناء والبقاء"[1].

ويجب التنبيه على تهافت هذا النص في الملاحظ الآتية:

١- لقد نفى الســـهروردي صـــراحة اعتقاده بما يعتقده المجوس من ثنوية (النور والظلام) كما ســـبق ذكره، ولن ينطلق في تصـــوره الإشـــراقي من التصـــور (المِزْدي)، غير أنه استفاد من العقائد الزرادشتية صراع الخير والشرّ، الخير الذي يمثله الله تعالى (أهورامِزْدا) والشـــر الذي يمثله (الشـــيطان)، والله تعالى هو خالق كل شـــيء بما في ذلك خَلْق الشـيطان، ولكن الشـيطان عصـى ربه واســـتكبر ولم يســـجد لآدم فطرده الله من الجنة بعد ما نزع عنه كل أخلاق الملائكة؛ فأصـبح الشـيطان أداة الشـرّ المطلق كما ورد في غير موضـع من نصـوص القُرآن الكريم. وهذا الإمهال الإلهي كان لاختبار الإنسـان في نواياه وكلامه وعمله، وهو مصـــداق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِـدُ فِيهَا وَيَسْـفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَـبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فالمســـألة إذن مســـألة قرآنية، وليس من العجيب المســـتغرب أن ترد في عقائد الزرادشـــتيين الذين ظهروا قبل الإسـلام بعشـرات القرون، فالمسـتحصـل من الدراسـات في نصـوصـهم الدينية أن (زرادشـت) نبيّ الزرادشـتيين كان من أنبياء الله تعالى الذين أرســـلهم إلى بلاد فارس حتى اختلط الأمر على بعض المصـــادر بين النبي ابراهيم (عليه السلام) و(زرادشـــت)، وادعى بعضـــهم أن زرادشـــت هو إبراهيم

---

[1] تراث الإسلام: ٢/ ٢٢٨.

نفســـه، وفي العقائد الإســـلامية كلام على أن النبي (ﷺ) أخذ الجزية من مجوس (هَجَر) في البحرين وترى بعض المذاهب الإسلامية أنهم ضمن (أهل الكتاب) كاليهود والنصارى، وترى مذاهب أخرى أن (لهم شُبْهةً بأهل الكتاب).

٢- لا يوجد (لكل نوع من المخلوقات والأفلاك السماوية سيد خاص به في عالم النور)، كما ورد في النص. وهذه الفكرة زرادشـــتية خالصـــة إذ جعلوا لكل مخلوق ملائكة مُوكَّلين بهم يدبرون أمورهم؛ فالنور عند الإشراقيين منبعه (نور الأنوار)، وهو مُدبِّر الأمور والشؤون كلها. ويبقى النور الطريق الأمثل لمعرفة حقائق تلك الأمور والشـؤون، فالمصـدر واحد، والمنبع متحد بالمصـدر، ولا (سيادة) لأحد سوى لنور الأنوار.

٣- ورد في النص أن (البرازخ هي المستقرات المظلمة)، وهذا مفهوم مغالط تمامًا لما قصده السهروردي بالبرزخ كما أشرنا إلى ذلك سابقًا؛ فالبرزخ عنده عبارة عن أجسـام أي أشـياء قابلة للإشـارة إليها ومحلّ الأعراض، والظلمة عَرَضٌ للأشـياء التي تعرض للأجسـام مثل الوزن والشـمّ والطعم... الخ، وسـماها بـ(الهيئة)؛ فالعرض بهذا المفهوم صفة قابلة للزوال، وأما الجوهر فهو صفة لا تزول بزوال العرض.

٤- وما ورد في النص من (أن التوحيد لا يحصل إلاّ ما يتوصل إليه بنفسه من لحظات الفناء والبقاء)، وهذا تخليط واضـح لمصـطلحات الشـيخ والمتصـوفة عمومًا؛ فالفناء والبقاء مصـطلحان من مصـطلحات السير والسلوك والمراتب للوصول إلى حقيقة الحقائق، وهذا لا يحصل إلاّ بعد طيّ مراتب قبل الفناء إذ إنَّ الفناء هو آخر مرتبة يصـل إليها العبد فتفنى ذاته ببقاء الله تعالى، فيكون التوحيد غير الفناء، ولا يحصل إلاّ بعد طيّ مرحلة الرياضات الروحانية بحيث

يدرك العبد عن طريق الفيض الإشراقيّ أن كل شيء مشهود لا يرى فيه إلاّ الله، سواء كان مشهودًا عقليًا أو جسمانيًّا، ويراها كلها في الله؛ بمعنى أن حقائقها اعتبارية وليست حقيقية في عالم الأنوار، وهو ما يُعبَّر عنه – كما أرى – بـ(وحدة الشهود) خلافًا لمن سمّاها بـ(وحدة الوجود)، لأنها ليست حلولاً في الذات الإلهية، وإنما فناء في الذات الإلهية لدفع شُبْهة تعدد الذات وافتراقها عن الصفات.

وثمّة أمر آخر وهو أن الدعوة إلى استحصال المعرفة بتوحيد الله عند المسلمين جميعًا على مختلف مذاهبهم وطرائقهم المعتد بها إنما تحصل بجهود العبد نفسه ولا تحصل عن طريق التقليد، ولذلك منع علماء العقائد المسلمون في مواضعاتهم العقائدية الاعتقاد القائم على التقليد، إذ يجب أن يحصل اعتقاد التوحيد عن طريق البحث والنظر والاستدلال العقلي، هذا عند المتشرّعة من أصحاب المذاهب الإسلامية الكبرى، وأما عند المتصوفة والإشراقيين ومن نحا نحوهم فيحصل عن طريق الكشف الباطني المستمد من الفيض الإشراقيّ الإلهي.

والإشراق كما افاد السهروردي نفسه يدل على معنيين: الفيض النوراني، وحكمة الشرقيين، ويعني بهم الفرس. قال: "... وعلى هذا تبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس"[1]، وهو لا يعني حكماء المجوس القائلين بثنوية النور والظلام.

والإشراق كما يمكن أن يفهم من بعض نصوص السهروردي "علم لا يأتي عن طريق التجريد أو تمثّل صورة الموضوع في الذهن بل هو علم لا يزيد شيئًا على الذات العارفة، هو تكشّف يتحّد فيه الموضوع بالعارف لأن الذات العارفة من نوع

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ١/ ٢١٩.

الموضـــوع؛ فهي نور وشـــعور بهذا النور، ثم إنَّ موضـــوع المعرفة هو الأنوار العقلية؛ فالمعرفة – إذن – لا تقوم على تجريد الصـــور كما يقرر المشّـــاؤون بل هي – كما يقول الإشـراقيّون – معرفة تقوم على الحَدْس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية إنْ صعودًا، وإن نزولاً. وتسمى بـــ(العلم الحضوري[١] الاتصالي الشـــهودي)[٢]، فالعلم أو المعرفة عند الســـهروردي والإشـــراقيين يحصـــل بالإلقاء المباشر أي بالفيض النوراني، أو كما يُعَبَّر عنه بـــ(العلم اللّدنّي) بخلاف ما قرره المشّاؤون من حصول صورة المعلوم في الذهن.

وجمع السـهروردي في مفهومه للإشـراق بين الذوق والكشـف وبين النور الذي عدّه المبدأ الخالص للوجود برمته. قال أبو ريان: "اشتهر السهروردي بأنه مؤسس المذهب الإشـراقيّ، ولا يقصـد بلفظ (الإشـراق) هنا المدلول الشـائع له فحسـب من حيث أنه يعني (الذوق والكشف) بل استعمله السهروردي استعمالاً خاصًّا للدلالة على مذهب يقوم على اعتبار النور المبدأ الخالص للوجود بأكمله، وعن هذا المبدأ تصـدر سـلسـلة من الأنوار تؤلف في مجموعها الموجودات العالمية سـواء النورانية منها أو الظلامية"[٣].

وأما كيف يحصـل للنَفْس إشـراق حضـوري؟ فحصـوله "عندما يكون الموضـوع معروضًا للنظر ، وترفع الحُجُب ويحصل للنفس إشراق حضوري على (المُبْصَر) فتراه النَفْس بحضـــوره عندها؛ وليس عن طريق صـــورة صـــادرة عن الموضـــوع،

---

[١] العلم الحضـوري "هو حصـول العلم بالشـيء بدون حصـول صـورته في الذِهْن كعِلْم زيدٍ لنَفْسـه". التعريفات: ١٦١.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ٦٢.

[٣] أصول الفلسفة الإشراقية: ٢٣.

ومُرْتَسمة في النفس. وتفسير هذا الحضور هو أن النفس عندما تضاء جوانبها بالإشراق تدرك الموضوع الحاضر وأكثر من ذلك فإن النفس هي التي تؤسس وجود الموضوع. وإذا ربطنا العمليتين، عملية الإشراق على النفس وعملية إشراق النفس على الموضوع لتأسيس وجوده نجد أنهما فعل واحد، وأنه ليس هناك فعل مزدوج؛ فالإشراق الإدراكي عملية (وجودية) مُشيَّدة في نفس الوقت"[١].

ويستعمل السهروردي مصطلحات لها دلالات إشراقية عند التعبير عن فكرة ما، وكثيرًا ما يستعمل مصطلحي (الشرق الأكبر)، و(الشرق الأصغر) "فهو يشير في التلويحات إلى (شرق أكبر)، وهو عالم العقول، و(شرق أصغر)، وهو عالم النفوس، ثم يشير إلى (مَغْرِب الشمس) أي اتصالها بالمادة. والنفس في طريق (الإستشراق) تنتقل من عالم لآخر حتى تصل إلى (الموت الأكبر)، وفي هذه المرحلة تصل النفس إلى (جبْريل) أبي النفوس الإنسانية"[٢].

ولم يغفل السهروردي عن العلوم العقلية؛ فعقد صلة بين العلوم العقلية وحكمة الإشراق، وقيل: "تمكن شيخ الإشراق أن يذكر تفسيرًا جديدًا للدين جعل العلوم العقلية مُكمِّلة للعلوم القلبية ومقدمة للحكمة الذوقية والإشراق والشهود"[٣]، ولكن مثل هذا الرأي فيه تجاوز للملموس النظري عند السهروردي، فقد وردت إشارات عديدة في كتابه (حكمة الإشراق) إلى نقده الصريح، للمشّائية الإسلامية وبخاصة عند فخر الدين الرازي وابن سينا، ومدار النظر عن طريق المنطق الأرسطي وأطروحات غيره من كبار الفلاسفة وما جرى عليها من تحوير وتدوير على أيدي

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ٦٢، ٦٣.

[٢] أصول الفلسفة الإشراقية: ٦٠، ٦١.

[٣] حلّ الرموز وكشف الكنوز: ١٨ (مقدمة المحقق).

الفلاسـفة المسـلمين للاسـتفادة منها في النظر العقلي كان في معرض نقده في بعض كتبه.

ويفرق السهروردي في مصطلحاته بين (المُشاهَدة) و(شروق الشعاع)، إذ قال: "اعلم أن لعَينْك مشـاهدة وشـروقَ شُـعَاعٍ غير المشـاهدة؛ فإن الشـعاع يقع عليها حيث هي، والمُشاهَدة للشمس لا تكون إلاّ مباينة للبَصَـر على مسافة بعيدة حيث كانت الشـمس". ويشـرح الشـهرزوري هذا الكلام بقوله: "يريد أن المشـاهدة للشمس[1]، وكذا الشعاع الواقع على العين إنما هو أنها [أي الشمس] على العَيْن، وإن كانت العين لها في ذاتها نور وشـعاع لو عُدِمت لامتنعت الرؤية أيضًـا؛ فإن العين لما كان لها مشـاهدة وشـروق شـعاعٍ عليها، فشـروق الشـعاع عليها غير المشـاهدة، لأن البَصَـر إذا شـاهد الشـمس – مثلاً – وأشـرق عليه شـعاعها فذلك الشعاع يقع عليها حيث هي، وأما المشاهدة فإنها لا تكون إلاّ مباينة للبصر على مسـافة بعيدة حيث كانت الشـمس مركوزة في فلكها، فكلما المَرْئيّ وإشـراقه أقرب إلى البصـر كانت المشـاهدة وإشـراق الشـعاع أشـدّ وأتمّ، ولو كان الجَفْن نوريًّا أو كانت الشمس المُشاهدة في القرب مثل الجَفْن ازدادت المشاهدة والرؤية أيضًا"[2].

ومعنى هذا الكلام أن الشـيء المرئي يطّرد من حيث إشـراقه ومشـاهدته مع القُرْب والبُعْد؛ فكُلّما كان قريبًا زاد إشراقه ومشاهدته.

ولكي يدفع السهروردي عنه تهمة الشِرْك والمروق عن الدين أقرّ صراحة بأن أصول فلسفته الإشراقية ليست قاعدة (الكفرة المجوس)، فقال: "وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يبتنى عليه وغيره يسـاعدني عليه كل من سـلك سـبيل الله(ﷻ)

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٩٧.

[2] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩٨.

وهو ذوق إمام الحكمة ورئيسها (أفلاطون) صاحب الأيدي والنور، وكذا قبله من زمان والد الحكمة (هرمس) إلى زمانه من عظماء الحكماء وأساطين الحكمة مثل (انباذ قلس) و(فيثا غورس) وغيرهما... وعلى هذا تبتنى قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس... وهي ليست قاعدة كفرة المجوس وإلحاد (ماني) وما يفضي إلى الشرك بالله تعالى"[1].

- **النور:**

ذكر السهروردي حواسّ الحيوان والإنسان بما هو متعارف عليه، وقدّم حاسة البَصَر في الإنسان على غيرها من الحواسّ، ووصفها بأنها الأشرف، وجعل حاسّة اللَمْس للحيوان أهم من غيرها، وميّز بين (الأشرف) و(الأهمّ) من تلك الحواس، فقال: "الإنسان وغيره من الحيوانات الكاملة خُلِق له حواسٌ خَمْس: اللّمس والذَوْق والشَمّ والسَمْع والبصر. ومحسوسات البصر أشرف، فإنها هي الأنوار من الكواكب وغيرها، ولكن اللَّمْس أهم للحيوان، والأهم غير الأشرف. والمسموعات ألطف من وجه آخر"[2]، والإبصار عنده ليس بانطباع صورة المرئي في العين، وليس بخروج شيء من البصر، فليس إلاّ بمقابلة المستنير للعين السليمة"[3]، بمعنى أن المستنير بالنور من الأشياء والذي يستمدّ نوره من مصادر النور يقابل العين المُبْصِرة فتُبْصر وتشاهد الأشياء؛ فالعين بهذا المفهوم تتلقى النور لتُبْصر الشيء، ولا يحصل ذلك بانطباع صورة الشيء في العين ولا

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩٥.

[2] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٢٧٩.

[3] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩٥.

بخروج النور من العين. وهذه المقابلة ينبغي أن تفهم على أن العين منفعلة وليست فاعلة.

والنور عند السهروردي لا يحتاج إلى تعريف أو دليل واستدلال لأنه أظهر الأشياء، ولذلك فهو غنيٌّ عن التعريف. قال: "إن كان في الوجود ما لا يحتاج إلى تعريفه وشرحه، فهو الظاهر، ولا شيء أظهر من النور ؛ فلا شيء أغنى منه عن التعريف"(١).

وشرح الشهرزوري هذا الكلام بقوله: "يعني بالظاهر الظاهرَ الجَليَّ في نَفْسه المُظْهر لغيره، ولما لم يكون في الوجود شيء أظهر من النور فلا شيءَ أغنى منه عَن التعريف؛ فالنور إمّا أن يكون هو الظهور، وإمّا أن يكون زيادة في الظهور، ثم الظهور إما ذواتٌ جوهرية بذاتها كالعقول والنفوس، وإما هيئات نورانية قائمة بالغير سواء قامت بالروحاني أو الجسماني"(٢).

والوجود بهذا المفهوم للنور عند السهروردي هو خروجه من الظُلْمة والعَدَم إلى نور الوجود، فيكون الوجود كله نورًا. قال: "... وكانت الموجودات من جهة خروجها من ظلمة العَدَم إلى نور الوجود ظاهرة، بمعنى أنها موجودة في الأعيان، فيكون الوجود كله نورًا من هذا الاعتبار"(٣).

---

(١) شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩.

(٢) شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩.

(٣) شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١١.

وأشـار إلى ظهور الأنوار الإلهية، ورمز إليها بمطلع الفَجْر. قال في رسـالته المعنونة بـــ(أصـوات أجنحة جبرائيل): "... وطوّفتُ في ذلك الليل حتَى مطلع الفجر"، ويقصد "بمطلع الفجر الإرادة الغيبية وظهور أنوار عالم إلهي"[١].

والأشياء عنده تنقسم إلى (نور وضوء) في أنفسها، وما ليست كذلك، وتندرج تحت التقسيمين تقسيمات فرعية للنور. قال بهذا المعنى: "الشيء ينقسم إلى نور وضـوء في حقيقة نفسـه، وإلى ما ليس بنور وضـوء في حقيقة نفسـه، والنور والضوء المراد بهما واحد – هاهنا – إذ لستُ أعني به ما يُعدّ مجازيًا كالذي يُعنى به الواضـح عند العقل، وإن كان يرجع حاصـله في الأخير إلى هذا النور. والنور ينقسـم إلى ما هو هيئة لغيره، هو النور العارض، وإلى نور ليس هو هيئة لغيره، وهو (النور المحض). وما ليس بنور في حقيقته نفسـه ينقسم إلى ما هو مستغنٍ عن المحـلّ، وهو (الجوهر الغاسـق)، وإلى مـا هو هيئـة لغيره، وهي الهيئـة (الظلمانية). والبرزخ هو الجسـم، ويوسـم بأنه هو الجوهر الذي يقصـد بالإشـارة، وقد شوهد من البرازخ ما إذا زال عنه النور بقي مظلمًا"[٢].

وشـرح الشـهرزوري التقسـيمات والمصـطلحات المذكورة آنفًا قائلاً: "أقول: اعلمْ أنّ الشـيء ينقسم في حقيقة نفسـه بالقسمة الأولى إلى نور وضـوء، وإلى ما ليس بنور وضـوء في حقيقة نفسـه. والمراد بالنور والضـوء – هاهنا – واحد، إذ لا يعنون بالنور المعنى المجازي كالواضـح عند العقل، وإن كان الواضـح عند العقل يرجع حاصـله في الأخير إلى هذا النور؛ فإن النور هو الظهور، والواضـح عند العقل لما كان ظاهرًا عنده فيكون نورًا، ثم إنَّ الوجود إما أن يكون نورًا، وإما غير

---

[١] كراوس وكوربن: أصوات أجنحة جبرائيل (ضمن شخصيّات قلقة في الإسلام): ١٤٢.

[٢] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٢.

نور. والنور ينقسم إلى ما لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محلّ يقوم فيه، وهو النور العارض المُسمّى (هيئة)؛ فقد يكون محله الأنوار المجردة العقلية، وقد يكون محله الأجسام النَيّرة. وأما النور القائم بذاته، وهو الذي ليس بمُضيء من غيره فهو (النور المُجرَّد) و(النور المحض). وأما ما ليس بنور في حقيقة ذاته إما أن يكون مستغنياً عن المحلّ وهو الجوهر الجسماني (الغاسق)، وهو المُظْلِم في ذاته، فإنه من حيث الجسمية مُظْلم لا نور فيه، إذ نوريته، وإن لم يستغنِ عن المحلّ فهو الهيئة العرضية الظلمانية، وهي المقولات التسع. ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين، وكانت الأجسام الكثيفة حائلة سُمّي الجسم بَرْزَخًا، ووُسِم الجسم بانه الجوهر الذي يقصد بالإشارة الحسّية"[١].

و(العوالم) عند السهروردي أربعة استحصلها بعد تجارب ورياضات روحانية قال: "ولي في نفسي تجارب رياضية صحيحة واعتبارات علمية صادقة تدل على أن العوالم أربعة"[٢]، وعدّها الشهرزوري أربعة عوالم إذ قال: "... وأقول إنها هي: الأول: الأنوار المجرّدة العقلية التي لا تعلق لها بالأجسام أصلاً، وهم عساكر الحضرة الإلهية وملوك الأنوار العقلية الربوبية، وهم ملائكته المُقرّبون وعباده المخلصون. الثاني: عالم الأنوار (الإسْفِيديّة)[٣]، الفلكية والإنسانية. الثالث: عالم الحِسّ، وهو الأفلاك والكواكب والعَناصر ومركباتها. الرابع: عالم المثال والخيال،

---

[١] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٤.

[٢] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٣٦٧.

[٣] "سفيد (Sefīd) = سپيد، اسفيد، اسپيد، وفي البهلوية (Spēt): ... أكثر الألوان نورًا وضياء، وهو لون خارج التقسيم الأصلي والفرعي للألوان. وهذا اللون إذا أضيف إلى أي لون آخر زاده نورًا وضياءً". معين: ١٣٢٢.

وهو الذي فيه الصور المُعلّقة المستنيرة والظلمانية، والصور المستنيرة فيها النِعَم للسعداء، والظلمانية فيها العذاب للأشقياء"[١].

ومن جملة تقسيم السهروردي للألوان ما اصطلح عليه بـ(النور المجرد)، وهو أحد العوالم كما ذكر آنفًا، واشراق نور الأنوار عليه ليس بانفصال شيء من نور الأنوار "بل هو نور شعاعي يحصل منه في النور المُجرّد على مثال ما مَرّ في الشمس على ما يقبل منها"[٢].

قال الشهرزوري: "قد عرفت أن الشعاع الحاصل من الشمس على الأرض ليس بانفصال شيء من الشمس.... وهكذا ينبغي أن يُتَصوَّر كيفية إشراق نور الأنوار على الأنوار المجردة لعدم الحجاب، واستعداد الأنوار المجردة لقبول تلك الأشعة الشمسية الإلهية"[٣].

ومن تقسيمات الأنوار ما دعاه السهروردي بـ(النور الطامس). قال في كتابيه (المشارع) و(المطارحات): "وأما النور الطامس الذي يؤدي إلى (الموت الأصغر) فآخر ما نبّه عليه طائفة من اليونانيين كالفيلسوف الكبير أفلاطون، ومن كبار الذين بحثوا في هذا الموضوع وبقي ذكره (هرمس)، وفي تراث البهلويين [الإيرانيين القدماء] (گَلْشاه) الموسوم بـ(گيو مَرْث)، وكان من المقتدين به (اَفْرَيْدُون) و (كَيْخُسْرو)"[٤].

---

[١] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٣٦٧.

[٢] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٠٥.

[٣] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٠٥.

[٤] معين: ٤٤٢٠.

ويُعدّ (نور الأنوار) في الفلسفة الإشراقية أصل الأنوار كلها في العوالم وعِلّة الوجود، وهو صفة انفرد بها ربّ العزّة. قال السهروردي: "... ونور الأنوار لوجوب وجوده وشِدّة نوريّته وقَهْره للأشياء واستيلائه عليها. هو عِلّة وجود جميع الموجودات الممكنة بواسطة أو بغير واسطة، وهو أيضًا عِلّة ثباتها"[١].

وسماه السهروردي بأسماء، منها: (النور المحيط) و(النور القَيّوم) و(النور المُقدّس)، و(النور الأعظم)، و(النور القهّار)[٢]، و(النور المُجرّد الغني)، وعرّفه السهروردي بأنه "نور للأنوار، وما دونه يحتاج إليه، ومنه وجوده، فلا نِدَّ له ولا مِثْل له، وهو القاهر لكل شيء، ولا يقهره ولا يقاومه شيء، إذ كل قَهْر وقوّة وكمال مستفاد منه". ومن صفات نور الأنوار نَفْي العَدَم عنه "فإنه لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود، ولم يترجّح تحققّه من نفسه... بل بمُرجِّح؛ فلم يكن بغَنِيّ حقًّا فيحتاج إلى غَنِيٍّ مطلق هو نور الأنوار لوجود تناهي السلسلة"[٣].

علّق الشهرزوري على ذلك بقوله: "يريد إثبات الواجب لذاته ووحدانيته وبراءته عن صفات النَقْص وامتناع العَدَم عليه".

ومن أسماء النور عند السهروردي ما أَطلق عليه (النور الأقرب)، و(النور العظيم)، وقال في تعريفه: "... أول حاصل بنور الأنوار واحد، وهو (النور الأقرب)، و(النور العظيم)، وربما سماه بعضهم: (الفَهْلوية = بَهْمَن)[٤]؛ فالنور

---

[١] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٢٣٠.

[٢] ينظر: شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٥١.

[٣] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٥١، ٥٢.

[٤] بَهْمَن (Bahman): "الشهر الحادي عشر في السنة الشمسية الفارسية، واسم اليوم الثاني من كل شهر شمسي، واسم مَلَك من الملائكة في العقيدة الزرادشتية". فرهنگ عميد: ٢١٨. والفَهْوليّة مُعرّب (البهلوية) نسبة إلى (پَهْلو) أو (پَهْله)، وتطلق على اللغة الفارسية الوسيطة لغةً وكتابة.

الأقرب فقير في نفسه غَنِيٌّ بالأول: ووجود نور من الأنوار ليس بأن ينفصل منه شـــيء، فقد علمت أن الانفصـــال والاتصـــال من خواصّ الأجرام، وتعالى نور الأنوار عن ذلك، ولا بأن ينتقل عنه شيء، إذ الهيئات لا تنتقل، وعلمتَ استحالة الهيئات على نور الأنوار"[١].

ونفى الســـهروردي عن (النور المُجرّد) – وهو غير النور المجرّد الغنيّ – الإشـارة إليه، فقال: "... في النور المجرد لا يكون مشـارًا إليه بالحِسّ"[٢]، وقال: "لما علمتَ أن كل نور مشـــار إليه فهو نور عارض، فإن كان نورًا محضًـــا فلاَ يُشـار إليه ولا يحل جسمًا ولا يكون له جهة أصـلاً". وقال أيضًـا: "قد مَرّ أن كل مشار إليه إشارة حسية بالذات فهو جسم، وإن كانت الإشارة الحسية إليه بالعَرَض فهي الأعراض الجُسْمانية، إما ظلمانية كالأشكال والمقادير المخصوصة والألوان وغير ذلك، وإما نورانية، وهي الأنوار العارضـة كنور الشـمس والكواكب والنَيِّرات وأما أشبه ذلك. وأما إذا كانت الأنوار مجرّدة عن المواد الجسمانيّة، قائمة بذاتها، وهي الأنوار المحضـة على الحقيقة، فإنه لا يمكن الإشـارة الحسّـية إليها، ويمكن الإشارة العقلية بصريح العِرْفان"[٣].

وبيّن الســـهروردي الفرق بين (النور العارض) و(النور المَحْض المجرّد) من حيث الوجود لنفســـه أو لغيره، فقال: "النور العارض ليس نورًا لنَفْســـه، إذ وجوده

وكانت رائجة في العصر الساساني. والظاهر أن المقصود بـ(الفهلوية أو بهمن) هو اسم مَلَك من الملائكة في العقيدة الزرادشتية، واستعل بمدلول إشراقي. انظر: عميد: ٢٦١.

[١] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٦٩.

[٢] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٢١.

[٣] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٢١.

لغيره، فلا يكون إلاّ نورًا لغيره، والنور المحض المُجرّد نور لنفسه، وكل نور لنَفْسه فهو نور محض مُجرّد"، وقال: "النور ينقسم إلى قسمين: إلى نور لنفسه وإلى نور لغيره، ونعني بكونه نورًا لنفســه أن يكون قائمًا بذاته مُدْرِكًا لها غير غائب عنها، وبكونه نورًا لغيره أن لا يقوم لذاته ولا يدركها. والأنوار العارضة سواء كانت قائمة بالمجردات أو بالأجسام فليست أنوارًا لذواتها، إذ وجودها ليس لذواتها بل لغيرها، فهي لا محالة أنوار للغير التي هي محلّها، فأما الأنوار المجرّدة المحضــة فإنها أنوار لذاتها، لقيامها بذاتها وإدراكها لذواتها، فهي أنوار لذواتها لا لغيرها، فكل نور لنفسه فهو نور محض مجرد عن المادة قائم بذاته مُدْرك لها"[1].

وينبغي التفريق بين النور في نفســه لنفســه، والنور في نفســه وهو لغيره. قال السهروردي: "النور ينقسم إلى نور في نَفْسه لنَفْسه، وإلى نور في نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره، فلا يكون نورًا لنفسه لأن وجوده لغيره"[2].

وشرح الشهرزوري هذه المسألة فقال: "... فقسّم النور في نَفْسه لنفسه، وهذا شــأن الأنوار المجردة العقلية، فإنها موجودة في نفســها في الأعيان، وهي مُدْرِكة لذواتها، وظاهرة لأنفســها، فلا تغيب عن نفســها، وإلى نور هو لغيره وهي الأنوار العارضة التي هي لمحالّها لا لأنفسها؛ فهي وإن كانت أنوارًا في أنفسها لظهورها وإشراقها في نفس الأمر فليست أنوارًا لأنفسها بمعنى كونها لأنفسها وظهور ذواتها لذواتها، إذ وجودها لغيرها فلا تكون مُدْرِكة لأنفسها.

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٢٢.

[2] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٣٩.

وأما الجواهر الجسمانية (الغاسقة)، فلما لم تكن ظاهرة في أنفسها لعدم النورية فيها من حيث الجوهرية الجسمية لم تكن ظاهرة لأنفسها، فلا تكون مُدْرِكة أصلاً لا لذواتها ولا لغيرها"[1].

وسلسلة الأنوار التي ذكرناها تنتهي كلها مجردة عن جميع الموادّ والكثافات بالتناوب إلى المصدر الأسمى للنور، وهو نور الأنوار، وتتّحد به نوعًا من الاتحاد من غير حلول وفي هذه السلسلة يظهر مبدأ الأشدّ والأضعف إشعاعًا وإشراقًا. قال السهروردي في بيان ذلك: "لابد من أن تنتهي السلسلة المؤلفة من الأنوار المجردة والعارضة والجواهر الجسمانية وهيئاتها إلى نور مجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس وراءه نور أصلاً، وهو أفضل الموجودات وأشرقها وأظهرها وأجلاها وأوضحها، وهو نور الأنوار، والنور المحيط بجميع الأنوار النافذة فيها لشدّة ظهوره وكمال إشراقه ولُطْفه، هو النور الحقيقي العظيم الشديد الذي لا نهاية لظهوره وإشراقه وقوة لَمَعانه، وسائر الأنوار بالنسبة إليه أشعة ضعيفة وأنوار شفّافة حاصلة من إشراقات شمسية، ومستفادة من لمعان نوره، فلا نورَ في الحقيقة إلاّ نوره، ولا وجود إلاّ وجوده؛ فهو النور المقدس والنور الأعظم الأعلى القَهَّار لجميع الأنوار لشدة إشراق النور غير المتناهي شدّة وقوة، والأنوار المجرّدة العقلية كلها أشعة نوره غير منفصلة عنه بل متحدة به نوعًا من الاتحاد، والنور العالي محيط ومشتمل عليها ضرورة اشتمال النور الأشد وإحاطته بالأضعف، فتصير كأنها جوهر واحد لأنها أنوار مَحْضة لا ظلام فيها ولا تباين بينها، وهي لشدّة نوريتها وصفائها وقوة إشراقها ولمعانها لا يُدركها الحِسّ ولا ينالها البَصَر،

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٣٩.

ومن غاية لطافتها وقوة شَـفيفها وشـدّة صـفائها ونورّيتها يحتارها العقل ولا يجول فيها الخيال.

ولقوة إشـراق ذواتها النورية لا تنفذ فيها الأوهام الكثيفة، وبالجملة لشـدة نوريّتها وقوة إشـــراقتها ولُطْفها ودِقّتها وإفراط ظهورها وجلائها تتجافى عنها الحواسّ وتنبو عنها القوى، بل أكثر النفوس لا تصل إلى إدراكها"[1].

ولابـد من القول تعليقًـا على هـذا النص إنَّـه يُعـدّ – في نظري – من أكثر النصـوص أهمية وتلخيصًـا للفكر الإشـراقي عند الشـيخ، ولنا ملاحظ من المفيد ذكرها كما يأتي:

١- اختصر الشيخ بعباراته الرشيقة الواضحة أسس فلسفته في الإشراق.

٢- المدقق في متن النص يرى أن الشيخ يرجع الأنوار كلها على مختلف أنواعها وأصـنافها وأوصـافها إلى النور الأعظم الذي يعني به الله تعالى، ثم يصـف النور الأعظم باسـتحالة الوصـول إلى كُنْه ذاته، وبذلك يجب أن لا يفهم أنه يرى الله نورًا، لأن مثل هذه الرؤية تضـع الذات الإلهية في معرض الوصـف بـ(الحَيِّز) وهو تعالى لا تُدركه الأوهام. وحقيقة جعله الله نورًا للأنوار كلها إنما هو على سـبيل المجاز لا الحقيقة، أي مصـدرًا للأنوار من غير أن تصـل أوهام الخَلْق إلى معرفة كنهه، ولما كان الله نورًا للأنوار كلها فهو نور لا يمكن حدّه أو وصفه، بمعنى أن إدراك البشر يجب أن يقتصر على مصدرية النور للأنوار لا (ذاتية النور)، أي أنه ليس (نورًا في ذاته).

٣- قد يذهب بعض الباحثين في الإشـراق إلى أن السـهروردي قال بـ(وحدة الوجود) و(الحُلول والاتحاد)، وهو خلاف ما يفهم من عباراته. والمسـتحصـل

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٥٢، ٥٣.

من فهمه للذات الإلهية النورانية كالذي يصف الله تعالى بأنّهُ (الحق المطلق) من غير أن يُبيّن ما المقصود بالحق، أو يعني بالحق المطلق هو الحق الكامل تمام الكمال من غير أن يشوبه نقص. وأما (الحق غير المطلق) فمعرفته جائزة للخَلْق على قَدْر فهمهم، ويستحيل على الخَلْق معرفة الذات الإلهية لأن معرفتها مقتصرة عليه تعالى حَصْرًا لا يشارك فيها أحدًا، وهذا عنصر أساسي من عناصر التوحيد عند علماء الكلام والعقائد المسلمين.

ومن تفريعات الأنوار ما يطلق عليه (النور السانح)، وهي تسمية أطلقها السهروردي على النور الذي يكون في الأجسام، والنور المجرد في العقل. قال الشارح: "إنَّ لعينيك مشاهدة وشروق شعاع، وشروق الشعاع غير المشاهدة؛ فنور الأنوار شمس عالم العقل، فإشراقه واصل إلى جميع الأنوار المجردة، كالشمس الواصل إشراقها إلى جميع الأجسام المقابلة؛ فالنور الحاصل في كل نور مجرد من نور الأنوار يسميه صاحب (حكمة الإشراق) بـ(النور السانح)، وهو نور عارض يعرض للأنوار المجردة لا يدخل في حقيقة ذواتها؛ فالنور العارض ينقسم إلى قسمين، أحدهما: ما يكون في الأجسام، وثانيهما: ما يكون في الأنوار المجردة العقلية"[1].

ومن التفريعات أيضًا (النور العالي) و(النور السافل). قال السهروردي: "النور السافل إذا لم يكن بينه وبين العالي حجاب يشاهد العالي ويشرق نور العالي عليه"[2].

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٠٦.

[2] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩٢.

وشـرح الشـهرزوري ذلك قائلاً: "جميع الأنوار المجردة عن المواد لم تكن ذات أبعاد جِرْميّة لم يُحْجَبُ بعضـــها عن بعض لما علمت أن الحجاب من خاصـــية الأبعاد الحجمية. وإذا لم يكن بين النور الســـافل والنور العالي حجاب فلا محالة أنه يشـاهد العالي ويشـرق عليه نوره، ويلزم من ذلك أن يكون النور السـافل وكل نور مما هو فوقه بالمرتبة أن يشاهد نور الأنوار ويشرق عليه شعاعه".

ولا يخفى على أي باحث مُحقّق أن آية النور في ســـورة النور التي أتينا على ذكرها واختلاف المفسرين في تفسيرها فيما سبق هي الملهمة الكبرى للسهروردي فكره الإشـراقي، إذا اسـتلهم منها – فضـلاً عن كلمة النور – معنى النور الإلهي بحسب ما رآه وما أراد إيصاله إلى الآخرين من فلسفته. قال كوربن: "...الأساس القرآني لمذهب الإشراق هو الآية المشهورة ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]"(١).

ووصـف السـهروردي آية النور وصـفًا رمزيًا في رسـالته (حي بن يقظان) إذ قال: "... ورأيت ســراجًا فيها دُهْن يتيح نوره وينتشــر في أقطار البيت، وشــعل مســاكنها من إشــراقها نور الشــمس عليهم فجعله في فم تِنّينٍ ســاكن في بُرْج (دُولاب) تحته بحر قُلْزُم وفوقه كوكب ما عرف مطلع أشعتها إلاّ باريها والراسخون في العِلْم"(٢).

ولم يلتفت الشـهرزوري شـارح (حكمة الإشـراق) إلى الدلالة العميقة للنور في مفهوم السـهروردي كما أوضـحنا ذلك سـابقاً، وقال ما يفهم منه التشـبيه بوصـفه الذات المقدسـة (النور المحض)، وأسـاء الأدب إلى المفسـرين المسـلمين الآخرين

---

(١) السهروردي المقتول ضمن شخصيّات قلقة في الإسلام: ١٠٦.

(٢) ص: ١٢٦.

على اختلاف آرائهم ومشاربهم حيث وصفهم بـــ(الأغبياء)، قال: "... وأوحى الله إلى محمد (ﷺ): ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّـــمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]، وليس المراد أن الله مُنوِّر الســـماوات والأرض على ما يراه بعض (الأغبياء) خوفاً من أن يطلق عليه اسـم النور؛ فقد عرفتَ أن ذاته المقدسـة محض النور المحض، وأن سـائر الأنوار شَرَرٌ من نوره"[١].

واعتماد المدرسة الإشراقية ولاسيما مؤسسها على آية النور في سورة النور أمر أقرَّ به المسـتشـرقون مع بيانهم أصـولاً أخرى تأثر بها السـهروردي كالأصـول اليونانية والتراث الفارسي القديم، فجاء توصيفهم كما يأتي:

"نقطة الانطلاق في مذهب الســـهروردي ما ورد في القُرآن الكريم من قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّـــمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ...الخ الآية﴾، وقد بدأ الســـهروردي من هذه الآية الأساسية، ثم مزج بين الاتجاهات الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية الجديدة التي عرفها عن طريق ابن سينا، ووفّق بينهما وكوّن تصـورًا واضـحًا عن الاتحاد الإلهي... لكن السـهروردي ظل أمينًا على المصـطلحات والأسـاطير التي كانت منفصـــلة في التراث الإيراني، وخصـــوصـــاً ما كان فيه من آراء حول الملائكة. وأسـاس هذا السـعي الوصـول إلى مُركَّب شـامل حيٍّ عبّر عنه على مَرّ القرون، أحيانًا بـــ(هرمس) و(أفلاطون) و(أرسطو)، وأحياناً أخرى عبّر عنه بـــ(أگاثوذيمون Agathodemon) و(إنبادقليس Empedocles) وحكماء الهند وفارس. وهذا ما أراد السهروردي أن يكتشفه ويعبّر عنه من جديد في إطار قرآني"[٢].

---

[١] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ١٦٦.

[٢] تراث الإسلام: ٢/ ٢٤٨.

- **مفهوم العَقْل:**

رمز السهروردي في رسالته (أصوات أجنحة جبرائيل) إلى العقل الفعّال إذ قال: "... فسِرْتُ إلى الأمام قاصداً للسلام على الشيخ الذي وقف في طرف الصفّ"[1].

وشُرِحتْ هذه العبارة كما يأتي: "الشيخ الذي في طرف الصفّ يمثل (العقل الفعّال)؛ فإشارة المصنف إلى أنه في طرف الصف إنما لأن وجوده ومرتبته متأخران عن العقول الأخرى، ويُسمّى آخر العقول لأنه واهب الصور للموادّ المستعدة لتقبلها، وهو الواسطة بين (واجب الوجود [الله تعالى] وبين النفوس البشرية)، ويسمّى (رُوح القُدُس)، وفي الشَرْع يُسمّى (جبرائيل)"[2].

ويرى السهروردي أن نفث الروح يحصل من روح القدس، وأن أغلب ما يحصل في العالم السفلي [عالم الحيوان والنبات والإنسان] مشتق من أجنحة جبرئيل، فقال: "... هذا وقد دار حديثنا حول نفث الروح، وقد أشار الشيخ إلى أنه يُشتّق الروح من روح القدس، وعندما سُئِل عن نسبة ما بينهما أجاب قائلاً: إنَّ كل ما يتحرك في أربعة أرباع العالم السفلي يُشتقّ من أجنحة جبرائيل"

وأوضح الشارح هذا الكلام بقوله: "يعني أن أرواح الحيوانات والنباتات هي عدد من النوار الفائضة من العقل الفعّال".

ورمز السهروردي إلى العقول على اختلاف أنواعها ورتبها بـ(الكلمات)، فقال: "ولما باحثت الشيخ في كيفية هذا النظام قال: اعلم أن للحق (ﷻ) عدة (كلمات كبرى) تنبعث من كلماته النورانية، أي من شعاع وجهه الكريم، وبعضها فوق

---

[1] أصوات أجنحة جبرائيل (ضمن شخصيّات قلقة في الإسلام): ١٤٣.

[2] أصوات أجنحة جبرائيل: ١٥٠.

بعض، وذلك أنه تنزل من الحق كلمة عليا ليس أعظم منها، ونسبتها في قدر نورها وتجليها من سائر الكلمات مثل نسبة الشمس من سائر الكواكب. وهذا مراد ما ورد في الخبر عن الرسول (ﷺ) إذ قال: (لو كان وَجْه الشمس ظاهرًا لكانت تُعْبَدُ من دون الله)، ومن شعاع تلك الكلمة تنبعث كلمة أخرى، وعلى هذا واحدة بعد واحدة حتى يكمل عدد تلك الكلمات تامّة"[1].

قال الشارح: "يقصد بالكلمات العقول، يعني أن جواهر العقول هي أنوار فائضة من لدن واجب الوجود، وبعضها فوق بعض درجات بحسب شرحها ورتبتها. ويقصد بالنور الأوَّل العقل الأوَّل، يعني أنه لا توجد بين المخلوقات مرتبة أعلى من مرتبته، والعقل الأوَّل عِلّة العقل الثاني، والثاني عِلّة الثالث، حتى يصير عددها عشرة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]".

وتتمة لنص السهروردي المذكور آنفًا الذي ذكر فيه (الكلمات) قوله: "وآخر تلك الكلمات جبرائيل (عليه السلام) وإن أرواح الآدميين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة... أمّا الآدميون فهم نوع واحد، ومَنْ له روح فله كلمة... ومن آخر الكلمات تظهر كلمات صغرى من غير حدّ على ما أُشير إليه في الكتاب الرّباني بقوله: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩]... جميعها خُلقتْ من شعاع تلك الكلمة التي هي مُؤخرّة الكلمات الكبرى المذكورة"[2].

وفكرة العقل الأرسطوطاليسية تقوم على مبدأ أن عالم العقل هو عالم الروح؛ فالمتصوفه قبله يفرقون تفريقًا واضحًا لا لُبْس فيه بين (علم العقول) و(علم

---

[1] أصوات أجنحة جبرائيل: ١٥١.

[2] أصوات أجنحة جبرائيل: ١٥١.

القلوب)، وتبعًا لذلك (عالم العقول) و(عالم القلوب)، ثم جاء السهروردي وأدخل مبدأ النور مجابهة لصراع المقولتين".

وانتهى كوربن إلى نتيجة بهذا الخصوص قائلاً: "... إلى هذه النتيجة ينتهي بنا الأمر؛ فالسهروردي باتخاذه موقفًا ضد فكرة العقل الأرسطوطاليسية، ضد القول بأن العقل هو الله، ضد كَوْن العقل واحدًا بالنسبة إلى جميع الناس، ضد البقاء غير الشخصي وحده بعد الموت، نقول: إنه بهذا قد تابع الكفاح الذي ظلّ مستمرًا ثلاثة قرون، الكفاح الذي قام به الصوفية في الإسلام من أمثال المُحَاسبي والخرّاز والحلاّج، ضد كل قول (بأن عالم العقل هو عالم الروح، وهو القول الذي مال إليه الفلاسفة العرب من أتباع اليونان؛ فمنذ المحاسبي صار (علم القلوب) في مقابل (علم العقول)، لأن مبدأ النزعة الصوفية يقوم على أساس دعوة إلى أعماق النفس، لا على أساس تدرّج في بيّنة عقلية خالصة. وفضّل السهروردي في هذه المجابهة المستمرة فيما بين الفلسفة والتصوف في كونه قد أتى بجوابٍ من عنده بوساطة فكرة النور"[1].

ورمز السهروردي بـ(الشيوخ العَشَرة) إلى (العقول العَشَرة)، قال: "وعندما رفعت التُرْس نظرت وإذا عشرة شيوخ حِسان السِيماء قد اصطفّوا هناك صَفًّا صَفًّا، وقد أعجبتني هيئتهم وجلالهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم، وظهرتُ في حيرة عظيمة من جمالهم وروعتهم وشمائلهم حتى انقطعت عنّي مُمْكنة نُطْقي"[2].

قال الشارح: "برؤية هؤلاء الشيوخ العشرة يكشف عن العقول العشرة التي هي فوق دَنَس الهَيُولي ومُقدّسة عن المواد الجسمانية، يعني انكشفت لي الملائكة

---

[1] السهروردي المقتول (ضمن شخصيات قلقة في الإسلام): ١١١.

[2] أصوات أجنحة جبرائيل (ضمن شخصيّات قلقة في الإسلام): ١٤٢.

المقربون من الله الذين يلازمون سِـــرّ عِزّة الله المُغيّب، وهم الوســـائط بين واجب الوجود وبين النفوس الإنسانية".

ورمز السهروردي بـ(الطبقة العظمى) إلى (الفَلَك الأعظم)، بـ(الشيخ الذي يقف فوقهم جميعًا) بـــ(العقل الأول) في ترتيبه للأفلاك ومعلولاتها، فقال: "... فسألتُ الشـــيخ ما تلك الرِكْوة؟ قال: اعلم أن الشـــيء الأول الذي جِرْمه أعظم من جملة الطبقات يصرف في ترتيبها وتركيبها ذلك الشيخ الذي يقف فوقهم جميعًا، وكذلك الشيخ الثاني في الشيء الثاني والثالث في الثالث وهَلُمّ جرًّا إلى أن يصل إليّ"[1].

قال الشارح: "اعلم أن المصنف يقصد بالطبقة العظمى الفَلَكَ الأعظم، وبالشيخ الذي يقف فوقهم جميعًا العقل الأول، يعني أن الفلك الأعظم معلول للعقل الأول، ويقصد بالطبقة الثانية فَلَكَ البروج الذي هو معلول للعقل الثاني... وهكذا دواليك. وعلى هذا التقدير فإنه من الواضـــح أن هذه الأفلاك التســـعة معلولات للعقول التسعة، وأما الطبقتان السفليان فمعلولتان للعقل الفعّال".

ونظر الســـهروردي إلى العقل والروح نظرة متوازنة، وجعل الروح أســـمى من العقل وضـوحًا، واتخذهما سـبيلين إلى معرفة الوجود. ويذكر في بعض المصـادر [2] أنه تأثر من الناحية العقلية بفخر الدين الرازي، وفخر الدين الماردیني، ومجد الدين الجيلي. وتأثر من الناحية الروحانية بأبي طالب المكّي، والحلاّج، وكلاهما من مشاهير المتصوفة.

وللحكماء طبقات ومراتب في نظر الســهروردي، جعلها ثماني طبقات إذ قال: "والمراتب كثيرة، وهم على طبقات، وهي هذه: حكيم إلهي مُتوغّل في التأله عديم

---

[1] أصوات أجنحة جبرائيل: ١٤٥.

[2] أصول الفلسفة الإشراقية: ٢٩.

البحث، حكيم بحّاث عديم التأله، حكيم إلهي متوغل في التأله والبحث، حكيم إلهي متوغل في التأله متوسط في البحث أو ضعيفه، طالب للتأله والبحث، طالب للتأله فحسب، طالب للبحث فحسب"[1].

ولبعض هؤلاء الذين ذكرهم الرئاسة الدينية بشروطها، ومنهم مَنْ يطلق عليه اصطلاحًا (القُطْب). قال: ".... فإن اتفق في الوقت متوغل في التأله والبحث فله الرئاسة، وهو خليفة الله، وان لم يتفق فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث، وإن لم يتفق فالحكيم المتوغل في التأله عديم البحث. ولا تخلو الأرض عن متوغل في التأله أبدًا. ولا رئاسة في أرض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التأله، فإن المتوغل في التأله لا يخلو عنه العالم، إذ لابد للخلافة من التلقي، ولستُ أعني بهذه الرئاسة التغلّب بل قد يكون الإمام مستوليًا ظاهرًا، وقد يكون خَفيًّا، وهو سمّاه الكافة (القُطْب)، فله الرئاسة وإن كان في غاية الخمُول"[2].

- **مبدأ القَهْر والمَحبّة:**

ومن أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي مبدأ (القهر والمحبة)؛ فالأقوى يقهر الأضعف، والأضعف المقهور ينجذب إلى الأقوى محبة. وأراد السهروردي أن يطبق هذا المبدأ على الأنوار باختلاف مراتبها؛ فالعالي يقهر السافل ويجذبه، والسافل ينجذب إلى السافل محبة إليه. قال: "إنَّ لكل نورٍ عالٍ قهرًا بالنسبة إلى النور السافل، وللسافل محبة بالنسبة إلى العالي"، وعلّل ذلك بقوله: "النور السافل لا يحيط بالنور العالي، فإن النور العالي يقهره... والأنوار إذا تكثرت فللعالي على السافل قهر، وللسافل إلى العالي شوق وعشق؛ فنور الأنوار له قهر بالنسبة

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ١/ ٢١٩.

[2] شرح حكمة الإشراق: ١/ ٢١٩، ٢٢٠.

إلى ما سواه، ولا يعشق هو غيره، ويعشق نَفْسَه، لأن كماله ظاهر له، وهو أجمل الأشياء وأكملها، وظهوره لنفسه أشد من كل ظهور لشيء بالقياس إلى غيره ونفسه"[1].

وشرح الشهرزوري هذه القاعدة قائلاً: "... كل نور مجرد سافل في المرتبة فإنه لا يحيط بالنور المجرد العالي في المرتبة العَليّة؛ فإن النور العالي لشدّة نوريته وضعف نورية السافل يقهره ويغلبه، ولا يلزم من قهر العالي له أن لا يشاهده؛ ومن خاصيّة النور المجرد مشاهدة جميع الأنوار المجردة لعدم الحجاب بينها، إلاّ أنه لشدة نورية العالي أو قهره للسافل لا يتمكن من الإحاطة به واكتنافه، كما لا يتمكن النور البصري لضعفه عن الإحاطة بالشمس لشدة نوريّتها، ومع ذلك فإنه يشاهدها وينظر إليها لكن لا يحيط بها، وكذا النور الأشدّ العَرَضي يحيط بالنور الأضعف ويقهره، حتى ربما توهم الغافلون عدمه كما هو الحال في أنوار الكواكب".

وحاصل هذا المبدأ أن الأنوار الأكثر شدة تجذب إليها الأنوار الأضعف منها والأقل شدة، والجذب والانجذاب معًا هو احتواء النور الأعظم لسائر الأنوار الأخرى فيكون هو الأصل في الفيض والنورانية، ومن ثم الأصل في الوجود، ولذلك قال السهروردي في كتابه المطارحات (المشرع الخامس/ الفصل العاشر: في انطواء الوجود كله في قهر نور الأنوار: "... فالوجود كله منطوٍ في قهره [في قهر نور الأنوار]؛ فالأجرام انطوت في قهر النفوس، والنفوس منطوية في قهر

---

[1] شرح حكمة الإشراق: ٢/ ٩٨.

نورية العقول، والعقول منطوية في قهر نورية المعلول الأولى، وهو منطوٍ في قهر نورية الأنوار"[١].

- **التوحيد:**

توحيد الله تعالى في نظر السهروردي يختلف عن مفهوم التوحيد عند علماء الكلام والعقائد المسلمين من المتشرعة؛ فهؤلاء يرون التوحيد من ثلاث جهات: أن يُوحّد الله تعالى من حيث نفي الشريك عنه والمثيل والنظير، وأن يُوحّد من حيث الذات والصفات؛ فتكون صفاته عَيْن ذاته، ولا اثنينية بين الذات والصفات أي لا انفصال بينهما، فهو كريم بذاته وقادر بذاته وقَيّوم بذاته... الخ، وتوحيد في العبادة بخلوص النيّة في التوجه إليه.

وأما السهروردي والصوفية عمومًا فيرون غير ذلك؛ فيرى السهروردي – مثلاً – التوحيد هو تجريد النفس من علائق عالم الكثرة وفناؤها في الله أي اتحادها بالله بعد فنائها من غير حلول. قال في كتابه كلمة (التصوف): "إنَّ التوحيد لا يقصد به ما انتشر عن إدراك الله بالوحدانية الذاتية والقيّومية، وإنما يعني تجريد الكلمة الصغرى وهي (النَفْس) عن علائق الأجسام في المكان حتى ينطوي في الربوبية القيّومية كل نظر في مبادئ الوجود ومراتبه، ولا مقام وراء هذا المقام وإن كان فيها مراتب"[٢].

وللتوحيد درجات ومراتب عند السهروردي كما يأتي:

١- درجة من يقولون: (لا إله إلاّ الله)، وهي درجة سائر الناس ممن لا يضيفون الألوهية إلاّ إلى الله.

---

[١] أصول الفلسفة الإشراقية: ١٤١.

[٢] السهروردي المقتول (ضمن شخصيّات قلقة في الإسلام): ١١٩.

٢- ومن يقولون: (لا هو إلاّ هو)، وهؤلاء ينفون عن (الهو) الإلهي كل أنواع (الهو)، أعني أنه لا أحد غيره (هو) يقدر على أن يسميه (هو). لأن (هو) يصدر عنه ويشتق منه.

٣- ومن يقولون: (لا أنت إلاّ أنت)، والذين ينطقون بهذا أسمى من السابقينِ لأنهم لا يُسمّون الله بضمير الغائب وكأنه شيء غائب، وينكرون كل (أنت) تريد أن تشهد على نفسها بهذا.

٤- لكن كل مَنْ يخاطب تقوم بينه وبين من يخاطبه مسافة، وهو لهذا (مُشْرِك) لأنه يقول بوجود الثنائية وجودًا فعليًا، ولهذا فإن الصيغة التي يكمل بها التوحيد هي: لا (أنا إلاّ أنا). وقال مُعلّقًا على الصيغة الأخيرة: "... بَيْدَ أن هذه الصيغة تُعدّ كفرًا إلاّ عند مَنْ تذوّقوا معنى هذه المقالات التي حاولنا تحليل ما فيها وعرفوا كيف (أنا) عند الصوفي ليس هذا (الأنا) الذي يقول (أنا)، وإنما هو (الأنا) الذي فُصِلَ عن (الأنا) تجاوزًا من الله إلى الإنسان، أي تقال على الإنسان على سبيل المجاز"[١].

ولنا ملاحظ وتعليقات عامة على المباحث الثلاثة في هذه الدراسة نذكرها كما يأتي:

١- (الإشراق الذَرّيّ):

يحصل الإشراق بالفيض الربّاني بنور الأنوار إلى النور الكلي، ومنه يتوزع عن طريق النور الفعّال إلى الإنسان، ليس في الحياة الجُسْمانية ولكن في عالم (الذَرّ): عالم الأرواح، فتتناغم الأرواح المؤتلف منها، وتتباعد المختلف منها على قَدْر تقاسم الأنوار إذا حظيت بها، ويتوقف ذلك على استعدادها لتقبل الأنوار، إذ

---

[١] السهروردي المقتول: ١٢١.

إن الذرّات جميعها مشـتركة في تلقي النور الرباني، بمصـداق قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولكن الأرواح تختلف من حيث نسـبة هذه الأنوار بدليل أنها أقرّت بوجود الله تعالى ووحدانيته وربوبيته وبعد أن تنتقل الأرواح من عالم الذّر إلى عالم الحياة الدنيا وتَلِج الأجسادَ مُرْغَمةً يتناغم بعضـها مع بعض إذا كانت متناغمة في عالم الذرّ، وتتنافر بعضـها مع بعض إذا كانت متنافرة في ذلك العالم، وتكتسـب جميعها على نسـب مختلفة قَبَسًـا نورانيًّا وفَيْضًـا إلهيًا، ومن ثم تنشـغل بالعالم الجسـماني المُظْلم فيهتدي بعضـها ويصـل إلى أعلى مراتب الفيض والإشـراق، ويضـل بعضـها الآخر حتى يصـل إلى مراتب الظُلْمة فينعدم فيها، وأما الأرواح التي اهتدت فتتجه إلى الاندماج تدريجيًا بالنور الكلي، ومن ثم تتجه – على قدر مراتبها – إلى الفناء في (نور الأنوار) من غير حلول أَلْبَتّة. ويمكن أن نصـطلح على هذه المقولة بـ(الإشراق الذرّي).

ونستنتج مما تقدم ذكره أن الإشراق يحصل في عالم الذرّ قبل أن تلج الأرواح في الأجساد في عالم الدنيا؛ فمن حظي بذلك التفكّر والتدبّر والرياضـات الروحية تعاظم فيه الإشراق حتى يصل إلى أعلى مراتبه.

٢- التجاذب (التناغم) والتنافر بين الأنوار:

ما يحصل للأنوار بحسب قوّة نوريتها وإشراقها تجاذب وتنافر؛ فالأنوار القوية تجذب إليها التي أدنى منها نورية وإشـراقًا؛ فتحل نورية الأدنى في نورية الأعلى من غير أن تزيدها نورًا. والمبدأ هو الانجذاب والتنافر، ولا يكون ذلك إلاّ بحسـب

التناغم وخلافه بين الذرات في عالم الذرّ، ثم ينتقل مؤداه ونتيجته إلى عالم الدنيا، وبعد موت الأجساد وفناء عالم الدنيا تعود الأرواح إلى المبدأ نفسه.

٣- خصوصية (نور الأنوار) وغناه عن غيره من الأنوار:

نور الأنوار لا يحتاج – في وجوده وإشـــراقه وفيضـــه على غيره من الأنوار المكتسبة – إلى نور غيره، لأنه محض الكمال والنورانية، ومصدر للأنوار جميعًا، ولا يزداد نورانية بغيره أو ينقص على خلاف الأنوار المكتســـبة منه، فإنها تزيد وتنقص بحسب إشراق نور الأنوار عليها.

وخلاصـة القول: إنَّ نور الأنوار – بكماله المطلق – غَنِيٌّ عن غيره، وغيره لا يســـتغني عنه، لأن قوام وجوده وإشـــراقه مقتبس من نور الأنوار. وهذا المعنى مصداق للدعاء المأثور: (يا مَنْ يكفي من كُلّ شيءٍ ولا يكفي منه شيءٌ).

٤- بطلان مذهب التناسخ في نظرية الإشراق الذرّي:

إذا كـانت الأرواح تلج الذرّات في عالم الذرّ قبل أن تنتقل إلى أجســـادها العنصـرية في عالم الدنيا ترتب على ذلك – بالضـرورة – أن الفيض الإشـراقي يحصـــل لها في عالم الذرّ كما تبين ســـابقًا. ولما كانت كل ذرة لها صـــورتها الجســـدية كما قيل في مقولة عالم الذرّ، ومن ثم تنتقل إلى جســـدها الدنيوي العنصـري امتنع التناقل بين أرواحها وصـورها بأي شـكل من الأشـكال. وثبت أن (الذرّات حيّة غير قابلة للموت أو التلف إلاّ بعد انتقال الأرواح إلى أجســـادها الآدمية، ويقتضـي ذلك أن أرواح البشـر تفارق اجسـادها من غير عودة إلى عالم الذرّ، ويدعى ذلك (عالم البرزخ)، ولا يمكن بأي حال من الأجوال أن تتعارض أو تتداخل أو يحصـل لها ما يدعيه أصـحاب التناسـخ من حلولها في أشـياء أخرى حيّة كانت أو جمادًا، لأن التداخل والتبادل والحلول يؤدي إلى فوضـــى عارمة

تبطل معها (حِكْمة الخَلْق ومحاكمة المخلوقين)، نعم، قد يحصل أن تتغير أشكالها العنصرية من شكل إلى آخر، ولكن لا يحصل ذلك في عالم الذرّ أو بعد الحياة الدنيا وانسلاخ الأرواح عن أجسادها، وإنما يحصل في عالم الدنيا ثم تعود إلى أجسادها الحقيقية بعد الخلق الثاني.

إنَّ الحكمة المتوخاة من خلق الأرواح والأجساد تنتفي تمامًا بمقولة أصحاب التناسخ، لأن هؤلاء لا يؤمنون بالخلق الثاني ومبدأ الثواب والعقاب في الآخرة ما يؤدي إلى انقطاع سلسلة الترابط الحِكَمي بين عالم الذرّ وعالم الدنيا وعالم الآخرة.

٥- بطلان تأويل آية النور بالتشبيه:

زعم الإشراقيون أن الله هو (نور الأنوار)، ويعنون بذلك حقيقة النور لا مجازه ولكنه ليس كالنور المعروف ولا يمكن أن يبلغ الإنسان حقيقته، ويترتب على ذلك شبهة تشبيه الخالق بإحدى صفات المخلوق؛ فالنور حادث مهما كان نوعه أو مصدره، والحادث (ممكن)، والممكن مخلوق أَلْبَتّة، ولذلك لا يمكن وصف الذات الإلهية بانها نور، وإنما النور المقصود في الآية هو محض مجاز، والمتمعن في الأساليب القُرآنية وكلام العرب الفصحاء والأحاديث المروية عن النبي (ﷺ) والمعصومين (عليهم السلام) يتبين له أن نسبة النور إلى الله تعالى هي من باب تعظيم الشيء وبيان خطره كأن يقال (بيت الله)، و(يوم الله)، فكذلك (نور الله) و(روح الله)... الخ.

٦- نقد المبالغة في استعمال الأسلوب الرمزي عند السهروردي والإشراقيين:

استعمل الإشراقيون أو أغلبهم ولاسيما رائدهم السهروردي الأسلوب الرمزي في التعبير عن أفكارهم وأطروحاتهم وفلسفتهم، وليسوا بِدْعًا من أصحاب المقالات الإسلامية ذات الصفة الفلسفية؛ فقد سبقهم الإسماعيلية الباطنية، وتجلّى ذلك في

كثير من مصـــنفاتهم منذ ابتداء دعوتهم في الشـــمال الافريقي إلى قيام الدولة الفاطمية في مصر التي اتخذت من المذهب الإسماعيلي مذهبًا رسميًا لها.

وغنيٌّ عن البيان رسائل (إخوان الصفا)، وهم جماعة نشأت في البصرة وألّفوا مجموعة من الرســائل عبرّت عن آرائهم الفكرية والفلســفية والدينية. ويميل أكثر الباحثين إلى أنهم من الإسماعيلية المتخفين.

لقد بالغ شهاب الدين السهروردي في رسائله وكتبه باستعمال الرمز، وهو أمر ينافي توضــيح الأفكار وإيصــالها على نمط من الفهم والإدراك كما فعل فلاسـفة الإغريق قبل سقراط وبعده ولاسيما أفلاطون وأرسطو؛ فقد عُرِفت المدرسة المشّائية التي اتخذت من الأفلاطونية المحدثة منهجًا لها، وكان السـهروردي من المعجبين بها في بادئ الأمر ثم انقلب عليها.

والمبالغة في اســتعمال الرمز لها مخاطرها، ويمكن أن تُنتقد ويُســتدرك عليها كما يأتي:

أ- إنَّ الرمز يتحمل أوجهًا عدة في التأويل وبيان معناه ومغزاه، ولكل امرئٍ تأويل له يختلف عن الآخر، لأن أســاس الرمزية الصــفة الفردية من حيث الدلالة، ويُســتثنى من ذلك عدد من الكلمات والعبارات في الأدب الصــوفي العرفاني عند المتصـوفة المسـلمين اتخذت مسـارها إلى ما يشـبه (الدلالة المركزية) بعد أن تجاوزت هوامش الدلالات، كمدلول (الخمر) و(الكأس) و(السُكْر) و(الفناء) و(البقاء) و(العِشْق)... الخ.

نجد ذلك على نحو جليّ عند شـعراء المتصـوفة في الأدبين العربي والفارسـي، ونجد الفيض من ذلك في شــعر حافظ الشــيرازي وجلال الدين الرومي وبايزيد البسطامي والجامي وابن الفارض ونظرائهم.

ب- استحصال الرموز في الأساليب الكتابية يحرم الكثير من الخواصّ فضلاً عن العوامّ من فهم الأفكار والأطروحات والفرضيات والمقولات كما ينبغي، وربما يكون الفهم على خلاف ما أراده المصنف، أو ربما تعمّد المصنف ذلك للتعمية، ثم إنَّ المصنف نفسه لا يبرأ من التناقض في عرض أفكاره، وربما أفاد فكرة في موقف ونقضها في موقف آخر. وهذا ما لا نجده لدى الفلاسفة الإغريق والإسلاميين؛ فالقارئ لسقراط وأفلاطون وأفلوطين والكندي وابن سينا والفارابي وأمثالهم يمكن له أن يفهم فلسفتهم على قدر ثقافته وتضلعه من العلوم الفلسفية، ولكن الذي يقرأ – مثلاً – كتاب (راحة العقول) للكرماني، وله مشرب من الإسماعيلية الباطنية يكاد لا يفهم منه شيئًا على وجه اليقين.

ج- إنَّ الرمزية التي اتصفت بها الحكمة المصرية القديمة والفارسية والهندية والصينية وغيرها من الثقافات الشرقية اتخذت مساراً يكاد يكون مفهومًا لأصحابها والمتتبعين لها على مرّ التأريخ، وهي تشترك في ذلك مع الأساطير، ولها قدم راسخة في الأساطير اليونانية قبل نهوض الفلسفة بمعناها الاصطلاحي والمدرسي. وعلى نقيض ذلك تمامًا نجد في الفكر الصوفي والإشراقي تناقضًا ظاهرًا في بعض المضامين؛ فعند السهروردي – مثلاً – وتبعه الشهرزوري شارح كتابه (حكمة الإشراق) القول بالتجسيد أي تجسيد الذات الإلهية وتشبيهها بالمخلوق تارة، ونفي ذلك تارة أخرى، ثم إنَّ المتصوفة الإسلاميين ما خلا بعضهم كالغزالي لم يكلموا الناس على قَدْر عقولهم وفهمهم كما أمرهم رسول الله (ﷺ) في الحديث المنسوب إليه بمعناه (نحن معاشر الأنبياء أُمِرْنا أن نكلم الناس على قَدْر عقولهم)، وتبعًا للأنبياء ورثة علومهم الأئمة (عليهم السلام) والعلماء والزُهّاد والمتصوفة والمتألهين عمومًا.

د- إنَّ استعمال الرمزية في التعبير عن الأفكار قد يؤدي إلى التضارب، وربما التناقض بين الرمز والمرموز إليه عند المصنّف الواحد أو بين المصنّفين.

هـ- استعمال الرمز قد يفتح أبواب الغفلة أو الاستغفال، وأشنع من ذلك أبواب الدسّ والتحريف والإساءة إلى ثوابت الثقافات الدينية والاجتماعية ما يجعل هذا العمل وسيلة لتخريب المجتمعات، وهذا ما حصل في واقع الأمر في المجتمعات الإسلامية إذ استغل المغرضون استعمال المتصوفة والإشراقيين للرموز أداة للهَدْم وليس للفَهْم كما حصل – مثلاً – للحلاّج الذي ينقل عنه قوله ما معناه: (الله في جُبّتي) يريد التعبير عن فكرة (وحدة الوجود) أو هكذا فهم عنه. ومثل هذه التعبيرات لا يمكن أن يفهمها عوامّ الناس، وربما الكثير من الفقهاء فتنقلب على قائليها سوءًا ودمارًا، وهذا ما حصل للحلاّج وأمثاله. وربما محيي الدين بن عربي من أكثر المتصوفة حِيطة وحذرًا، وله (الفتوحات المكية)، و(تفسير القُرآن الكريم) وغيرها من المصنفات التي بلغ فيها أعلى مراتب الفهم على الطريقة الصوفية.

و- تجب الحيطة كثيرًا من شارحي كتب الإشراقيين؛ فهؤلاء يشرحون كتبهم بحسب فهمهم وليس مؤدّى ذلك إلى بيان ما أراده المصنف حقيقة. ونجد ذلك – على سبيل المثال – عند الشهرزوري، وهو أحد شُرّاح كتاب (حكمة الإشراق)، إذ يزعم في بعض شروحه أن السهروردي ذهب مذهب (وحدة الوجود)، وهو مذهب أُريد به أن يفهم منه القول بـ(الحلول) أي حلول المخلوق في الخالق، والخالق في المخلوق وكأنهما شيء واحد. ولا أرى أحدًا من المسلمين المتألهين يرى ذلك صراحة إذ إنَّ القول به منافٍ للوحدانية واستقلال الذات الإلهية وقدمها الذاتي عن ذات (المُحْدَث) المخلوق، وإنما

الأمر – كما اعتقد – هو ما يُعبّر عنه بـــ(وحدة الشهود)، وأفهم منها وحدة (شـــهود الخَلْق) على وجود (الحقّ)، أي ترى الله في كل شـــيء، وترى كل شيء في الله تعالى.

٧- مصادر التصوف الإسلامي:

كثر الحديث عن مصادر التصوف الإسلامي عند الباحثين في هذا الشأن من مسلمين ومستشرقين، فضلاً عن مؤرخي المسلمين القدامى ومنظري الاتجاهات المختلفة للحضـــارة الإســـلامية. ويبقى الأخذ بمقولات المتصـــوفة أنفســـهم خير مصدر للحديث؛ فقد تعرّض بعضهم إلى مصادر التصوف الإسلامي تعريضًا وتصـــريحًا، وربما كان الإشـــراقيون أكثرهم ذكرًا لمصـــادرهم كما نلحظ ذلك عند شهاب الدين السهروردي وشرّاحه.

ويبقى الســؤال المطروح الذي هو بحاجة إلى جواب، وهو لماذا صــرّح هؤلاء بأسماء بعض أصحاب الحكمة والفلسفة من أمم مختلفة ولاسيما حكماء الإغريق والفرس؟

إنَّ الجواب عن مثل هذا السؤال يندرج أيضًا ضمن رأي الدارس المستند إلى اســـتقراء نتاجهم الفكري، وقد يختلف من باحث إلى آخر لاختلاف فهمهم واستنتاجهم.

وتذييلاً لذلك يمكن أن نرى أو أن نفهم من ذكر هؤلاء لمصادرهم التي استقوا منها لتوكيد آرائهم أو أطروحاتهم أنهم فعلوا ذلك لبيان حقيقة (نماذج الثقافات)، ولاسيما في مجال (الإلهيات)، وأنها في المحصـلة مترابطة بعضـها ببعض، أو بعبارة أخرى أنهم نظروا إلى ذلك على أنه وحدة واحدة متكاملة، على أنهم نظروا إلى المصـــدر الأســـاس، وهو الإســـلام المتجلّي بالقُرآن الكريم والأحاديث النبوية

وكلام أهل الصفوة من المسلمين، وحدا بهم منهجهم الباطني التأويلي إلى اختيار الأساليب الرمزية إذ إنهم يرون في القُرآن ظاهرًا وباطنًا، وأما الظاهر فمتروك لأهل الشريعة من العلماء والفقهاء والمفسرين، وأما الباطن فهو متروك لهم لا يشاركهم في فهمه أحد إلاّ من بلغ المراتب العليا في السير والسلوك وأشرقت على قلبه العلوم (اللّدُنّية) الإلهية كما يزعمون.

واستند الإشراقيون ولاسيما السهروردي إلى آية النور في سورة النور واتخذوا من تأويلها على طريقتهم أُسّ الأساس ولُبّ اللُّباب في مذهبهم وفلسفتهم؛ فصار القُرآن الكريم أساس الفكرة، وغيره من الأفكار والمعتقدات والفلسفات تبعًا له لإرساء نظريتهم وترويجها بين من يتعاطاها من المسلمين. وبناء على هذا التحليل والفهم لا يمكن عزل التصوف والإشراق عن ينبوعه الأعظم، ولا يصح أن نروج لأفكارهم على أنها مأخوذة أو مقتبسة كلها من مجمل الفلسفات السابقة كالإغريقية والهلينستية الممتزجة والفارسية وغيرها كما فعل الباحثون المحدثون مسلمين ومستشرقين.

استنتاجات عامة:

١- إنَّ السبب الرئيس لمقتل السهروردي – كما أرى – هو تشيعه بحسب المذهب الإسماعيلي وتأويل الباطنية لبعض آيات القُرآن الكريم، ورواياتهم عن أهل البيت (عليهم السلام)، وتأويل المتصوفة للأخبار الدينية.

٢- تعددت أصول الفلسفة الإشراقية، ولكنها اعتمدت أساسًا على فهمها للقُرآن الكريم وروايات أهل البيت (عليهم السلام) وتأويل المتصوفة، وقيل الكثير عن تأثر فلسفة السهروردي بالفلسفة اليونانية وأصول الديانة الزرادشتية، ولكنهم لم يلتفتوا كما ينبغي إلى تأثرها الواضح بالإسلام والقُرآن الكريم في معانيه الباطنية وتأويله بحسب (الذوق الصوفي والعرفاني) ولاسيما مقولات السهروردي عن (الماهية) و(نور الأنوار).

٣- الفهم الإشراقي للخالق والخَلْق والعالم والوجود والمعرفة المباشرة عن طريق الفيض النوراني يمتد جذوره في الفلسفة اليونانية ولاسيما فلسفة أفلاطون وأفلوطين وما يدعى بالأفلاطونية المحدثة وأفكار زرادشت والمسيحية وغيرها من التيارات الفكرية التي جعلت الفيض الإشراقي والمعرفة المباشرة أساس فهمها للوجود والعالم.

٤- توسع السهروردي في الأطروحة الإشراقية وجعلها مدرسة من مدارس الفلسفة الصوفية وبلغ فيها مبلغ الإحاطة والتنظير، وهو بذلك يُعدّ المؤسس الأول لهذه الأطروحة في الفكر الإسلامي.

٥- إنَّ شخصيّة السهروردي من حيث الفكر والسلوك من الشخصيات (القلقة) التي جمعت بين المتناقضات وانحرفت في بعض المواطن عن جادة الصواب دراية ورواية عمّا أجمع عليه المسلمون وعمّا جاء بالنصّ الصريح الذي لا

مواربة فيه في القُرآن الكريم، ولاسيما كلامه على النبوة وأن الله قادر على أن يأتي بنبيٍّ بعد الرسول (ﷺ) إذ نلاحظ في هذه المسألة انحرافه عن الحِكْمة الإلهية المطلقة في أقواله (ﷻ) وتقديره الثابت الذي لا يتعرض لـــــ(البَدَاء)، وكأنه ينسب إلى الله تعالى من حيث لا يدري صفة العَبَث والتناقض في القول والفعل (ﷻ)، وقوله هذا كقول الأشاعرة (إنَّ الله إذا شاء أدخل المؤمن النار وأدخل الكافر الجنة... الخ)، وبذلك صدقت أغلب المصادر في وصف السهروردي (بأن عِلْمه أكثر من عَقْله).

وأما سلوكه فهو سلوك شاذ لا يرتضيه عَقْل ولا دين إلهي أو وضعي، ولا ترتضيه فلسفة أو حكمة أو فكر، كزهده عن تنظيف جسده وملبسه ومأكله ومشربه مدعيًّا أنه يريد طهارة القَلْب وليس القالب، في حين أن طهارة القلب مطلوبة عقلاً وشرعًا لطهارة القلب، وهذه السلوكيات وشواذّ الأفعال والأقوال نأت به حتى عن سبيل أهل التصوف.

٦- ينبغي الالتفات على نحوٍ جلّي إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي مسألة (النور والظلام)، وما يمكن أن ينتج عنها من أفكار وفلسفات وأطروحات في بعض العقائد والأديان في الحضارات القديمة كحضارة وادي الرافدين ومصر الفرعونية وحضارات بلاد فارس والهند والصين والإغريق... الخ فضلاً عن الحضارات الموغلة في القدم عند كثير من الشعوب والأمم.

وهذه المسألة فُهِمتْ فهمًا مختلفًا وربما متناقضًا في الحضارات المذكورة آنفًا، غير أنها تكاد تجمع على أن (النور) سِمة للخير والصلاح والحياة خلافًا للظلام الذي هو سمة للشرّ والفساد والإفساد والموت والفناء.

٧- خلاصة ما يمكن أن أفهمه من فلسفة السهروردي أنه يرى أن المبدأ الأول والسبب الأول الأوحد للوجود هو (النور الأعظم) أو (نور الأنوار) معتمدًا على آية النور في القُرآن الكريم، والله تعالى هو نور الأنوار، ومنه فاضت وأشرقت الأنوار كلها على عالم الوجود والعقول والنفوس، وبتلك الأنوار يهتدي الإنسان إلى (المعرفة) هداية مباشرة إذا استصفى عقله وروحه وجسده عن مثالب عالم المادة والكثافة، وكلما صفت الأرواح والعقول وزهد الجسد اقترب الإنسان إلى إشعاعات النور الأقدس، وهو بذلك يبدأ في فِكْره بالله وينتهي إليه.

٨- يجب التمييز على نحو واضح بين الإشراق من حيث أصوله الإسلامية القرآنية المتمثلة بآية النور في سورة النور، وبين المقولات والمطارحات المساندة لهذا المبدأ. وفي ظنّي إنّ لم يكن في يقيني أن السهروردي انطلق من أطروحته هذه مما استقر في نفسه بالأنوار الإشراقية على أنها من باب العلم (اللّدُنيّ) الذي يمنحه الله تعالى من يستحقه من عباده؛ فاللّدنيّة هذه هي سبب الإشراق النوراني. ولما أراد السهروردي أن يدعو إلى ما رآه صحيحًا نقيًّا مُبرّأً من ماديات عالم الحسّ التمس الأطروحات الثقافية للأمم الأخرى ولاسيما الفلسفة الإغريقية والحكمة الفارسية واستبعد منها ما يقال عن الأفكار المصرية القديمة والصابئية والهندية... التي لا تتفق مع ما يريد لتقرير مذهبه الفكري وتوضيح مراده.

وخلاصة القول: إنَّ الروافد الأجنبية للفلسفة الإشراقية ما هي إلاّ وسائل للإفهام وليست وسيلة لتنظيم المذهب الإشراقي، وهي على وجه التمثيل كالمنطق الأرسطي الذي يستعين به علماء الدين وفلاسفة المُسلمين للردّ على مَنْ ناوءهم

في العقيدة ولإثبات مقولاتهم في علم (أصـــول العقائد)، وهو علم إســـلامي قرآني صرف من حيث المقدمات والنتائج، ولا شائبة فيه بمعايير التأثير والتأثر المدعاة.

٩- ويمكن فهم مسـألة أخرى في أطروحات السـهروردي الإشـراقية، وهي مسـألة أراها في غاية الأهمية أيضًا مفادها سعيه – كما يبدو لي – لجعل الصلة بين المخلوق وخالقه صـلة ذات طبيعة مضـيئة إشـراقية صـادرة عن نور الأنوار. وأراد السـهروردي بذلك أن يجمع الأديان الربانية والمقولات الإلهية الوضـعية في هذا التوجه.

١٠- يُشـرق النور من جوهر النور عوارض فينسـاب إلى تناغم الأرواح، فإن وجد مـا ينـاغمـه نفد إليـه ونوّره، ومن ثم أحرقـه ففني في عـالم الأنوار وتخلّى عن ظلمات الجســـمانية ونزعات المادة والكثافة البدنية إلى عالم لا يمكن أن يراه بعقل وتدبير، ولا منطق بهداه يســـير، وإنما المُعوّل على كُنْه بَرْق الشـــروق وإشـعاعة الشـعاع حين يلج في جوهر النفوس فيضـيء عقولها وقلوبها. هكذا أفهم الإشراق بعيدًا عن أي إغراق في مظانّ المصادر وكهوف الكتب.

١١- (الفيض التناغمي) و (الإشراق التناغمي): مصـطلحان يكمل أحدهما الآخر، أي يكون أحدهما سـببًا للآخر؛ فالفَيْض يولّد الإشـراق، وهذان المصـطلحان مترابطان متلازمان. ومعنى التناغم أن حصـول الفيض ثم حصـول الإشـراق نتيجة له، يتجه النور الأعظم أو نور الأنوار إلى النفوس البشرية المُعبّر عنها في القُرآن الكريم بـالقلوب ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعـد: ٢٨]، وتتناغم هذه النفوس مع الإشـعاعات التي لا حصـر لها بنسـب متفاوتة ابتداءً من أدنى نســـبة وهي الأقرب إلى (الظلام) وهو (العَدَم المَحْض) وانتهاءً إلى أعلى نسبة بشرية، وهي أن تحل النفوس في قبسات الأنوار وتفنى فيها.

رسالة (عَقْل سُرْخ)
لشهاب الدين السُّهْرَوَرْديّ
ترجمة وتحقيق

هذه رسالة موسومة بـ(عَقْل سُرْخ)[١]

للشيخ الإلهيّ الربّانيّ شهاب الدين السُّهْرَوَرْديّ [٢]

حمدًا للمَلِك الذي مُلك العالمينِ [٣] في تصرّفه. كان كُلُّ ما كان من كَوْنه كان، ووجود كُلّ موجود من وجوده، وكَوْن كُلّ ما يكون من كَوْنه يكون.

هو الأوّلُ [و] الآخرُ، والظاهر والباطن، وهو بكُلّ شيءٍ بَصِيرٌ. والصلاة والسلام على رُسُلِه لخَلْقه، وبخاصّةٍ على محمد المختار الذي خُتِمتْ به النُبوّة، وعلى الصحابة وعلماء الدين، رِضوانُ الله عليهم أجمعين.

صديقٌ من الأصدقاء الأعزّة سألني: هل الطَيْرُ تفهم مَنْطِقَ بَعْضها بَعْضًا؟ قلت: بلى تفهم، قال: من أين عَلِمْتَ بذلك؟ قلتُ: في ابتداء الحالَ حين شاء المُصوِّر –حقيقةً– أنْ يُظَهرني من عَدَمي خلقني على صورة بازٍ، وفي تلك البلاد التي كنتُ فيها كانت أبواز أخرى، قد تكَلّمنا بَعْضُنا مع بعضٍ، وسَمِعْنا، وكُنّا نفهم كلامَ بَعْضنا الآخر. قال: كيف وصل الحال – بعد ذلك – إلى هذا

---

[١] معنى عنوان الرسالة: (عَقْل الرجل ذي الوجه الأحمر واللّحية الحمراء) كما سيتبين.

[٢] أصل هذه الرسالة مخطوطة ضمن مجموعة محفوظة لدى المكتبة الوطنية بطهران يرجع تأريخ نسخها إلى سنة (٦٥٩هـ)، وقد كتبت بخطٍّ معتاد، وهي نسخة تامة تشتمل على سبع عشرة صفحة من القطع الصغير، ويبلغ عدد الأسطر في الصفحة الواحدة (١٩) سطرًا من أنصاف السطور. صورت المخطوطة جمعية (مُحبيّ الكتاب) ونشرتها في سلسلتها الخاصة بعناية الدكتور (محسن صبا) مراعية في ذلك مقابلة كل صفحة من المخطوطة بصفحة مطبوعة بالحروف. واعتمدت الجمعية المذكورة آنفًا على تحقيق (مهدي بياني) مدير المكتبة الوطنية في طهران للرسالة التي نشرها في أصفهان سنة (١٣١٩هـ. ش) وصوّرت الرسالة التي نشرتها جمعية مُحبّي الكتاب وطبعت في مطبعة المصرف الوطني الإيراتي سنة (١٣٣٢هـ. ش).

[٣] عالم الدنيا والآخرة.

المقام؟ قلتُ: في يوم بسطَ صَيّادو (القضاء والقَدَر) شَبكةَ التَقْدير [١]، وعَبّأوا فيها حبّةَ الإرادة، فأسَروني بهذه الوسيلة. وبعد ذلك البلد الذي كان وَكْرًا لنا حملونا إلى بَلَدٍ آخر، وخاطوا عَيْنيَّ، ووضعوا عليَّ أربعة أغلال متخالفات، ووَكّلوا بي عَشَرة أشخاص، خمسة وجوههم قِبَلي وظُهورهم للخلاج، وخمسةً ظهورهم خَلْفي [ووجوهم للخارج]، وهؤلاء الخمسة الذين وجوههم قِبلي وظهورهم للخارج.... [٢]، ووضعوني حينذاك في عالم من الحَيْرَة نَسِبتُ فيه وَكْري وذلك البلد وكل ما كان معلومًا لديّ، أتخيّل أني كنتُ هكذا دومًا [٣]. وبعد مضيّ مدةً على هذه الحال

---

[١] أي ما قدره الله تعالى للمخلوق. والقَدَر في عُرْف المتصوفة هو "ما عَلِمه الله من كُلّ عَيْن في الأَزَل مما انطبع فيها من أحوالها التي تظهر عليها وجودها؛ فلا يحكم على شيء إلاّ بما علمه في حال ثبوتها. معجم مصطلحات الصوفية: ٢١٤، والقَدَر عند المتكلمين من الإمامية: "مشترك بين التقدير والخَلْق". القاضي أشرف الدين صاعد البريدي الآبي: الحدود والحقائق في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلمين الإمامية – تحقيق حسين علي محفوظ – مطبعة المعارف – بغداد، ١٩٧٠م). والقضاء والقَدَر وأفعال المخلوقين وما اصطلح عليه بـ(الجَبْر والتفويض) عند الشيعة الإمامية الأخذ بالمقالة الوسطى في هذه المسألة الشائكة والمشكلة تبعًا لقول الإمام الصادق (عليه السلام): (لا جَبْرَ ولا تفويض ولكن أَمْرٌ بين أَمْرين)، وخلاصة هذه المقولة: "أن أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى وداخلة في سلطانه، لأنه هو مُفيض الوجود ومُعْطيه؛ فلم يُجْبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يُفوّض إلينا خَلْق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخَلْق والحُكْم والأمر، وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد". محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية: ٦٨.

[٢] العبارة ساقطة في الأصل ولذا تبدو الجملة غير واضحة.

[٣] قال السهروردي في تبرير استعمال الرمز للتعبير عن المقاصد: "... وكلمات الأولين مرموزة، وما رُدَّ عليهم – وإن كان يتوجّه على ظاهر أقاويلهم لم يُتوجّه على مقاصدهم – فلا رَدّ على الرمز". شرح حكمة الإشراق: ١/ ٢١٨.

فتحوا قليلاً من عَيْنيّ وكنتُ أرى بذلك القَدْر المفتوح منها أشـــياء كنت أراها ما رأيتها من قبل، فأتعجب من ذلك، وفي كل يوم كانوا يفتحون قَدْرًا من عَيْنيّ أكثر من ذي قبل، وكنت أرى أشياء أظلّ متعجبًا منها. وفتحوا أخيرًا عَيْنيّ وأظهروا لي العالم على صـفته. كنتُ أنظرُ إلى الأغلال [١] التي قيّدوني بها، وإلى المُوكَّلين، وأقول لنَفْسي: يبدو أنه ما كانوا ليطرحوا عنّي هذه الأغلال الأربعة المتخالفة، ولا ليُبْعدوا عني هؤلاء المُوكَّلين فينفتحَ جَناحَيّ على النحو الذي أطير لحظة في الهواء ويُحَلّ عنّي قَيْدي.

وبعد حين من الزمن وجدت المُوكَّلين يومًا عنّي غافلين، قلت لا أجدُ سانحة أفضل من هذه. زحفت إلى طرف، وهكذا أغلالي عليّ، وجّهتُ وَجْهي – وأنا أعرجُ – صَوْبَ الصحراء. ولمحت شخصًا في تلك الصحراء مُقْبلاً، توجّهتُ إليه وســـلّمتُ عليه، فردّ الجواب بأكمل لُطْف، وعندما أمعنتُ النظرَ إلى ذلك الرجل وجدتُ لِحْيتَه حمراء ولون وجهه كذلك [٢]،ظننتُه شـابًّا، قلتُ: أيها الشـابّ من أين تُقْبل؟ قال: أيْ بُنَيّ هذا الخطاب غير صـــائب، أنا أول ابنٍ للخَلْق، أنت ما زِلْتَ تخاطبني شابًّا؟! قلتُ لِمَ لا تبدو محاسنك بيضاءَ؟ قال: محاسني بيضاء وأنا شـيخٌ نُورانيّ ولكن الذي أسـركَ في الفَخّ ووثّقكَ بحبال متخالفات وفوّض أَمْرَ حِراســـتك إلى المُوكّلين قد ألقاني زمنًا طويلاً في بِئْر مُظْلِمة [٣]، ولوني الأحمر

---

[١] "الغُلّ – بالضـم – طَوْقٌ من حديد يُجْعَل في العُنُق. والجمع أغلال". الفيومي: المصـباح المنير: ٤٥٢.

[٢] كناية عن أول ابن للخَلْق في عُرْف بعض المتصـوفة، واللون الأحمر عند الإشـراقيين يرمز إلى إشراق النور، ونور الشمس خاصة.

[٣] "الظُلْمة: عدم النور فيما شأنه أن يستنير، والظُلْمة الظِلّ المُنشأ من الأجسام الكثيفة، وقد تطلق على العِلْم بالذات الإلهية؛ فإن العِلْم لا يكشف معها غيرها إذ العلم بالذات يعطي ظلمة لا يُدْرَكُ بها شيء معها، كالبصر حين يغشاه نور الشمس عند تعلّقه بوَسَط قُرْصها الذي هو ينبوعه، فإنه

الذي تراه بسبب ذلك وإلا فأنا أبيضُ نُورانيّ، وكُلُّ أبيض يتعلق به النور [1] إذا اختلط بأسود يبدو أحمر؛ فشَفَقُ أول الغروب أو أواخر الصباح الذي هو أبيض وبه يتعلّق نور الشمس، وطرَفٌ منه بجانب النور الذي هو أبيض، وطَرَفٌ بالجانب الآخر الذي هو أسود، لذا يبدو أحمر، وجِرْم [2] القمر حين يكون بَدْرًا وَقْتَ طلوعه وإن كان نوره استعارةً ولكنه موصوف بالنور أيضًا، وطَرَفٌ منه للنهار، وطَرَفٌ لليل يبدو أحمر [3]. وللسِراج الصفة ذاتها، أسفله أبيض وأعلاه للدُخَان أسود، وبين اللهب والدخان يبدو أحمر، ولمثل هذا كثير من الأشباه والنظائر. قلتُ بعد ذلك: أيها العجوز من أين تُقْبِلُ؟ قال: من خَلْف جَبَل

حينئذ لا يُدْرِكُ شيئًا من المُبْصِرات". التعريفات: ١٤٨، ومعجم مصطلحات الصوفية: ١٧٦. والظلمة في اصطلاحات الشيخ محيي الدين بن عربي: قد تطلق "على العلم بالذات فإنها لا يُكشف معها غيرها". التعريفات: ٢٩٥، و(النور) في اصطلاحات الشيخ: "كل وارد إلهي يطرد الكون عن القلب". التعريفات: ٢٩٥.

[1] "النور كيفية تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المُبْصَرات... ونور النور هو الحق تعالى". التعريفات: ٢٦٧. وفي اصطلاحات الصوفية: ٧٩ "النور اسم من أسماء الله تعالى، وهو تجلّيه باسمه الظاهر، أعني الوجود الإضافي الظاهر في صور الأكوان كلها، وقد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم اللّدنية والواردات الإلهية التي تطرد الكون [أي الكثرة الكونية] عن القلب". هذا التعريف بالنور هو من مواضعات أهل التصوف والعرفان. والنور عند الإشراقيين "هو الحق، ويُسمّى (نور الأنوار) لأن جميع الأنوار منه، و(النور المحيط) لاحاطته جميعها وكمال إشراقه ونفوذه فيها للُطفهِ، و(النور القَيّوم) لقيام الجميع به، و(النور المُقدَّس) أي المُنزَّه عن جميع صفات النَقْص، و(النور الأعظم الأعلى) إذ لا أعظم ولا أعلى منه، و(نور النهار) لأنه يستر جميع الأنوار كالشمس تستر جميع الكواكب". معجم مصطلحات الصوفية: ٢٥٨.

[2] "الجِرْم –بالكسر– الجَسَد، جمعه: أجرام وجروم".المصباح المنير: ١٩٧.

[3] أي الطرف الملاصق لليل.

(قاف)[1] الذي مقامي فيه، ووَكْرُك كان هناك كذلك ولكنك نَسِيتَ، قلتُ: ما تفعل في هذا المكان؟ قال: أنا سـائح [2] دائم التَطّواف حَوْلَ العالم وأرى العجائب، قلتُ: ما شاهدتَ من عجائب الدنيا؟ قال: سبعة أشياء:

الأول: جبل (رقاف) الذي هو بلدي

والثاني: الجوهرة المضيئة اللَيْلَ [3].

---

[1] قيل إنه اسم من أسماء الله تعالى... وقيل: هو اسم الجبل المحيط بالأرض من زُمُرُّدَة خضراء خُضْرة السماء منها". مجمع البيان: ٩/٢٣٤، وهو من المصطلحات الرمزية لدى المتصوفة ويدل على أعلى مراتب البلوغ في السير والسلوك.

[2] "يطلق على الصوفية أنهم السائحون لأنهم طُلاّب عِلْم يطلبونه ولو في (الصين)، ويسعون بالسفر واستكشاف دقائق النفوس بالسفر، ولذلك يُسمّى السَفَرُ سِفْرًا لأنه يُسْفر عن الأخلاق". معجم مصطلحات الصوفية: ١٢٥.

[3] وردت في مصطلحات الصوفية الرمزية كلمة (الدُرّة البيضاء)، وهي قريبة من حيث المدلول من الجوهرة المذكورة في المتن. وتطلق الدرّة البيضاء في اصطلاحات محيي الدين بن عربي على (العَقْل الأول). التعريفات: ٢٩٣، ومعجم مصطلحات الصوفية: ٩٧. وفي اصطلاحات الصوفية: ص٢٨: "الدرّة البيضاء هي العقل الأول لقوله (عليه السلام) [أي الرسول (صلى الله عليه وسلم)]: (أول ما خلق الله دُرّةً بيضاء). و"العقل: جوهر مُجرّد عن المادة في ذاته مقارن لها في فِعْله، وهي النَفْس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله (أنا). وقيل: العقل جوهر رُوحانيٌّ خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان. وقيل: العقل نور في القلب يعرف الحقّ والباطل. وقيل: العقل جوهر مُجرَّد عن المادة يتعلق بالبدن تَعَلقَ= =التدبير والتصرف. وقيل: العقل قُوّة للنفس الناطقة؛ فصريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النَفْس، والعقل آلة لها بمنزلة السِكّين بالنسبة إلى القاطع. وقيل: العقل والنَفْس والذِهْن واحدة؛ إلاّ أنها سميت عَقْلاً لكونها مُدْرِكة، وسُمّيت نَفْسًا لكونها متصرفة، وسميت ذِهْنًا لكونها مستعدة للإدراك". العريفات: ١٥٧. وعند أهل التصوف والعرفان: "العقل الأول: هو مرتبة الوحدة، وقيل هو محل تشكيل العِلْم الإلهي في الوجود لأنه العلم الأعلى، ثم ينزل منه إلى (اللوح المحفوظ)، فهو إجمال اللوح، واللوح تفصيله بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي، واللوح تَنزّله.... والفرق بين (العَقْل الأول)، و(العَقْل الكُلّ)، و(عَقْل المعاش): أن العقل الأول أول تفصيل الإجمال

والثالث: شجرة طُوبى [1].

والرابع: المصانع الإثنا عشر.

والخامس: الدِرْع الدَاوديّة.

والسادس: السيف الفولاذي الصقيل البتّار.

الإلهي... فهو أقرب الحقائق الخَلْقية إلى الحقائق الإلهية، والعقل الكُلّ: هو القِسْطاس المستقيم، وهو ميزان العَدْل، وبالجملة هو (العاقلة) أي المُدْركة النورية التي ظهرت بها صـــور العلوم المُودَعة في العقل الأول. و(عقل المعاش): هو النور الموزون بالقانون الفكري؛ فهو لا يُدْرِك إلاّ بآلة الفِكْر". معجم مصطلحات الصوفية: ١٨٥، ١٨٦.

[1] (طُوبى): كلمة قرآنية وردت في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْـنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد: ٢٩]. قال الراغب الأصـــبهاني في معنى (طُوبَىٰ لَهُمْ): "وقوله تعالى: (طُوبَىٰ لَهُمْ)، قيل: إشـارة إلى كل مسـتطابٍ في الجنّة من بقاءٍ بلا فناءٍ، وعِزٍّ بلا ذُلٍّ وغِنىً بلا فَقْر". المفردات: ٤٦٥. وذكر الطبرسي معاني عدة لقوله تعالى (طُوبَىٰ لَهُمْ)، خلاصـتها ما يأتي: فَرَحٌ وقُرّة عِيْن، غِبْطة لهم، خير لهم وكرامة، الجنة لهم، العيش المُطَّيب لهم، الحال المسـتطاب لهم وهي الجنة، هنيئًا لهم، حُسْنى لهم، نِعَمٌ لهم، دوام الخير لهم، إن طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي (ﷺ) وفي دار كل مؤمن منها= =غُصْـــن... الخ. انظر: مجمع البيان: ٦/ ٣٧. ووردت كلمة (ṭaūbā) في الآرامية بمعنى الســـعادة: غرائب اللغة العربية: ١٩٤، وذهب فرانكل إلى أن كلمة (طوبى) هي الكلمة ذات الأصـل السـرياني، ولها صـلة بالجذر السـامي المشـترك (طيب) الذي يظهر في العربية الشمالية والعربية الجنوبية" واژه هاى دخيل در قرآن مجيد: ٢٩٦. ولاريب في أن مادة (طيب) من المواد المشـتركة في اللغات السـامية، إذ وردت بمعانٍ متقاربة؛ فهي تدل على الحَسَن والصـالح واللذيذ والنظيف والطاهر. ووردت كلمة (ṭob) في العبرية بمعنى الحَسَن والحُلْو والكامل، وجاءت بمعنى الحَسَن والمقبول في السريانية: (ṭeb) و(ṭob)، وكذلك في الآرامية (ṭeb) و (ṭab)، وبمعنى المسرور والنشيط في الآشورية (ṭābu)، وبمعنى الحُسْـــن والطِيبة في الأكدية: (ṭābum)، وبمعنى الحَسَـــن في آرامية الدولة (ṭb)، والتدمرية (ṭbt)، والآرامية القديمة (ṭbh)، والآرامية (ṭābā) و (ṭayeb)، وبمعنى الجَمال في آرامية الدولة (ṭbut)، محمد جواد مشكور : فرهنـگ تطبيقي: 535.

والسابع: ماء الحياة [١].

قلتُ: احكِ لي عنها شيئًا، قال: الأوَّل: جبل قاف، ويظهر محيطًا بالعالم، وهو أحدَ عشَـرَ جبلاً، فإذا تخلّصْـت من الغُلّ ذهبت إلى ذلك المكان لأنهم أتوا بك من هناك، وكل موجود غايته العَوْد إلى هيئته الأولى. سـألتُ: كيف المسـير إلى هناك؟ قال الطريق: صَـــعْبٌ؛ فأمامَك – في الأوَّل – جبلان هما من جبل قاف، أحدهما قائظ المناخ، والآخر بارده، وليس لحرارتهما وبرودتهما حَدٌّ، قلتُ: حَسَنًا، أشتو في الجبل القائظ، وأصطاف في الجبل البارد، قال: أخطأتَ؛ فمُنَاخ تلكَ البلاد ثابت في كل الفصـــول. ســـألتُ: كم تبلغ مســـافة هذا الجبل؟، قال: بمقدار ما يمكنك الوصـــول – كاشِـــف الوَجْـه – إلى المقام الأوَّل، وكذلك (الفرجار)[٢] الذي أحد رَأسَـيه على نُقطة المَرْكَز ورأســه الآخر على الخطّ، كلّما دار وصـــل إلى النقطة التي بدأ منها. قلتُ: هل بالإمكان خَرْقُ هذه الجبال والخروج من هذه الخروق؟، قال: لا يمكن خَرْقها، وأما مَنْ له الاستعداد فيستطيع بلَمْحٍ من البَصَـــر أَنْ يجتازها من دون أَنْ يَخْرقها، مثل دُهْن البَلَســـان[٣]، إذا عَرَضْتَ باطنَ الكَفّ للشمس حتى يَسْخَنَ وأرقتَ فيه قطرةً من هذا الدُهْن خرجتْ من ظاهر الكَفّ لخصوصية موجودة فيه، ولذا لو حصلتَ على خصوصية ذلك الجبل لاجتزتَ الجبلينِ بِلَمْحٍ من البَصَـــر. قلتُ: كيف الحصـــولُ على تلك

---

[١] "عَيْن الحياة: هو باطن الأســم الحيّ الذي مَنْ تحقّق به شــرب من ماء عين الحياة، الذي مَنْ شــربه لا يموت أبدًا لكونه حيًّا بحياة الحق، وكل حيٍّ في العالم يحيا بحياة هذا الإنســان لكون حياته حياة الحقّ". اصطلاحات الصوفية: ١٠٥.

[٢] (الفرجار) أو (الفرجال): آلة هندسية معروفة تستعمل لرسم الدوائر.

[٣] "البَلَسان: شجر صِغار كشجر الحِنّاء، لا يَنْبُت إلاّ بعَيْن شمسٍ ظاهر القاهرة، يُتنافس في دُهْنها (دُهْنه)". القاموس المحيط: ٢٨٧/٢.

الخصـوصـية؟ قال: سـأذكر لك ذلك خلال الحديث إذا فهمتَ، قلتُ: إنَّ اجتزتُ هذين الجبلين فهل يكون سَهْلاً ذلك الآخر؟ قال: نَعَمْ يكون سَهْلاً، ولكن على مَنْ يعرف، يظلّ بَعْضُهم أَسِيرًا في هذين الجبلين، وآخرون يصلون إلى الجبل الثالث، وهناك يسـتقرون، وبعضـهم يصـل إلى الرابع فالخامس... وهكذا إلى الحادي عشر، وكُلّ طَيْرٍ أذكى من قرينه يكون أكثر تَدرُّجًا.

قلتُ: بعد أنْ حَدّثتني عن جبل قاف حدّثني عن الجوهرة المضيئة الليلَ، قال: الجوهرة المضـيئة الليل في جبل قاف أيضًـا، ولكنها في الجبل الثالث، ومن وجودها يُضـيء الليلُ المُظْلِم، ولا تبقى على حال واحدة، ضـوؤها مُسْـتَمدٌّ من شـجرة طوبى. وكُلّما كانت تُجَاه الشـجرة أضـاءت كلها من المكان الذي أنت فيه كمِثْل كُرَةٍ مستديرةٍ مضيئة، فإنْ وقع جزء منها أقرب من شجرة طوبى بدا جزء من دائرتها أسودَ وبدا الباقي مُضِيئًا، وكلما اقتربتَ من الشجرة بدا جزء منها أسود من الجهة التي أنت فيها، وأما من جهة شـجرة طوبى: فيبقى نِصْـفها مُضـيئًا كذلك حتى إذا وقعتْ تمامها جِهة طوبى أسودَّ ما وقع جهتك كله، وأضـاء ما وقع جهة الشـجرة، وكلما مَرّتْ على الشـجرة أضـاء قَدْر منها، وكلما ابتعدتْ عن الشـجرة ازداد ضـوؤها، لا لأن النور كله في ازدياد، ولكن جِرْمها يتّسـع لنور أكثر ويقلّ السـوادُ فيه، وهكذا... إلى أن تقع أيضًـا تجاه الشـجرة فحينذاك يَحِلّ النورُ تمامَ جِرْمها [1].

---

[1] يمكن تصـوّر حركة الجوهرة حركة شِـبْه مسـتديرة لها نقطة اقتراب من الشـجرة كالمماس للدائرة. ومن المفيد أن تقف عند دلالة (السـواد) لدى المتصـوفة والإشـراقيين إذ وردت كثيرًا في جملهم وعباراتهم بدلالات اصطلاحية، ومجمل ما يمكن ذكره هو ما يأتي: =

١- = "سواد الوَجْه في الدارينِ هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه أصلاً ظاهرًا وباطنًا دنيا وآخره، وهو الفَقْر الحقيقي والرجوع إلى (العَدَم الأصـلي). التعريفات: ١٢٩، واصـطلاحات

الصوفية: ٨٤، وفي حاشية الصفحة: "قال الغزالي في معنى سواد الوجه الذي ورد في الحديث: (الفَقْر فَخْري)، والفَقْر سواد الوَجْه في الدارين: إنه يطلق على ثلاثة معانٍ: الأوَّل: الاحتياج إلى الله تعالى مع قطع النظر عن العَيْن بكُليّته، والثاني: الاحتياج إلى الخَلْق بكلّيته مع قطع عن الله تعالى، والثالث: الاحتياج إلى الله وإلى الخَلْق؛ فالأخيرينِ سواد الوجه في الدارين، دون الأوَّل، لأن الأوَّل عين المطلوب، وكيف يكون سوادًا في الدارين؟!، وأما ما قاله المصنّف: "إنَّ الفناء في الله بحيث لا يكون له (أنيّة) أصلاً، ذلك عَدَمٌ، والعَدَمُ لا يكون سوادًا في الدارينِ، ومطلوبًا في النشأتينِ"

٢- ذكر السهروردي ما يشير إلى السواد بمعنى العَدَم. قال: "قلتُ: كيف وقع لك هذا التوالد والتناسل المتجدّد؟ قال: اعلم اني لا أتغيّر عن حالي، وليس لي زوج، غير أني أملك جارية حَبَشيّة لا أنظر إليها أبدًا حتى لا تصدر عنّي حركة". أصوات أجنحة جبرائيل: ١٤٨، قال الشارح: "على الرغم من الاعتراف بعدم وجود أولاد لها فإن المؤلف يقصد بهذه الجارية الحبشية (الهَيُولي) المُجرّدة عن الصورة، بقوله بنسبة بينها وبين اللون الأسود، يقصد المؤلف (العَدَم) لأن الهيولى بدون صورة تكون لا وجود لها".

ولما جعل السهروردي مناسبة بين اللون الأسود والهيولى اقتضى التوضيح التعريف بمصطلح الهَيُولي؛ فهو مصطلح فلسفي يكثر استعماله في الفلسفة الإسلامية والتصوف والمذهب الإشراقي. قال الخوارزمي: "الهيولى: كل جسم هو الحامل لصورته، كالخشب للسرير، والباب، وكالفضة للخاتم والخلخال، وكالذهب للدينار والسِوار، فأما الهيولي إذا أطلقت فإنها تعني: طينة العالم، أعني جسم الفلك الأعلى وما يحويه= =من الأفلاك والكواكب، ثم العناصر الأربعة وما يترتّب منها [الماء والهواء والنار والتراب].

والصورة: هي هيئة الشيء وشكله التي يتصوّر الهيولى بها، وبها يتمّ الجسم، كالسَرِيريّة والبابيّة في السَرِير والباب، والدينارية والسِواريّة في الدينار والسِوار؛ فالجسم مؤلف من الهيولى والصورة، ولا وجود لهيولى تخلو عن الصورة إلاّ في الوَهْم، وكذلك لا وجود لصورة تخلو عن الهيولى إلاّ في الوهم، والهيولى تُسمّى (المادة) و(العنصر) و(الطِينة). والصورة تُسمّى (الشَكْل) و(الهيئة) و(الصيغة). مفاتيح العلوم: ١٥٨.

٣- (الهيولى hayūlā): مُعرّب الكلمة اليونانية (ulé)، وهي المادة الأولية للعالم، وكل ما يُتصوّر بصُورٍ، وكُلّ متقلّبٍ بأحوال وأشكال وهيئات مختلفة يُسمّى هيولى، وهي واحدة وبسيطة". معين: ٣٦١٨.

٤- هيولى (matter):

- جوهر بسيط يتقبل الصورة.

ومثال هذا أن تثقب كُرَةً من وَسَطها وتضع شيئًا في ذلك الثَّقْبِ، ثم تملأ قَدَحًا من ماءٍ وتضـــع هذه الكرة فوق القَدَح بهيئة يكون نِصْــفها في الماء، الآن، وفي لَمْحٍ من البَصَريصل الماء عشر مرّات إلى كل أطراف الكرة، وأما إذا ما رآها أحد من تحت الماء فعلى الدوام يرى نِصْــف كرة في الماء، وكذا إذا نظر الناظر في داخل القَدَح من تحتَ وعلى نحوٍ مستقيم شاهد جزءًا منها منحازة إلى وِجْهةٍ داخل القدح.

ولا يمكن رؤية نِصْــفِ كرةٍ في الماء بالقَدْر الذي تميل فيه – داخل القدح – إلى طَرَفٍ، ولا يمكن رؤية بعضٍ من تلك الكرة الذي ليس أمام بصـــر الناظر، ولكن عِوضًــا من ذلك يرى من الطَرَف الآخر شــيئًا من الماء خاليًا، وكُلّما أكثر النَظَر إلى جانب القدح رأى في الماء أقلَّها، وخاليًا من الماء أكثرها، وإذا نظر –

- الهيولى: "قوة موضوعة لَحَمْل الصور". رسائل الكندي الفلسفية.
- المادة والهيولى: الفارابي في كتابه (المدينة الفاضلة).
- "الهيولى على نوعين، أحدهما: الهيولى الأولى المشــتركة للجميع، والثاني: الهيولى الخاصــة بموجوب". ابن رشد في كتابه (تفسير ما بعد الطبيعة).
- "الهيولى لا يصح حدوثها". السهروردي في كتابه (حكمة الإشراق).
- "الهيولى الأولى: جوهر بسيط معقول لا يدركه الحسّ". رسائل إخوان الصفا.
- "الهيولى المُطْلَقة: "... فإن كان مُحِلاً بنَفْســه لا تركيب فيه فإنّا نُسّــميه الهيولى المُطْلَقة"، ابن سينا في كتابه (النجاة).
- "الهيولى: معنًى قائم بنفسه وليس موجودًا بالفعل، والهيولَى لا يصحّ عليها التناهي واللاتناهي". ابن سينا في رسالة (التعليقات).
- "الهيولى إما قريبة وإما بعيدة" ابن باجة في (كتاب النَفْس). =
- ="يطلق الصــوفية كلمة الهيولى على الأعيان الثابتة، ويطلقها المتكلمون على حقائق الأشــياء، والحكماء على ما هيّات الأشــياء". التهانوي في كتابه (كشّــاف اصــطلاحات الفنون). انظر: واژه نامه فلسفى: ٣٢٦.

باستقامة – من جانب القَدَح رأى نِصْفًا في الماء، ونِصْفًا خاليًا من الماء؛ فإن نظر مُجدّدًا إلى أعلى جانب القَدَح رأى أقلّها في الماء وأكثرها خالية من الماء إلى أن يرى الكُرَة بتمامها في الوَسَط الأعلى للقدح؛ فهناك يشاهد تمام الكرة خالية من الماء.

وإذا قال أحدٌ: إنه لا يمكن رؤية الماء والكرة من تحت قَدَحه؛ فنحن بذلك التقدير نقول: إنه يمكنه الرؤية إنْ كان القَدَحُ من زَجَاج أو من شيءٍ آخر أرقّ؛ فمتى ما كانت هناك كرة وقدح فالناظر يدور حواليهما لكي يمكنه النظر على هذا النحو.

وأما الجوهرة المضيئة الليلَ وشجرةُ طوبى فتظهران كدائرتين حوالي الناظر. وقلت للعجوز: ما شجرة طوبى [1]؟ وأين تكون؟ قال: شجرةَ طوبى شجرة عظيمة، وكل من كان من أصحاب الجنة إذا ما ذهب [إليها] رأى تلك الشجرة في الجنة، وفي هذه الجبال الأحد عشر التي تكلّمنا عليها جبل هي في ذلك الجبل. قلتُ: هل فيها ولو كان قليلاً من الفاكهة؟ قال: كُلّ فاكهة أنت تراها في العالم تكون على تلك الشجرة، وهذه الفواكه التي أمامك هي من ثمارها، ولو لم تكن تلك الشجرة موجودة لما كانت أمامك فاكهة أبدًا ولا شَجَرٌ ولا رياحين ولا نبات. قلت: ما صلة الفاكهة والشجر والرياحين بها؟ قال السِيُمْرغ [2] [= العَنْقاء]، له وَكْرٌ

---

[1] الشجرة – في اصطلاح بعض المتصوفة – ترمز إلى الإنسان الكامل.

[2] السيمرغ، مَلِك الطيور: طير خُرافي أُسْطوري ضخم الجسم والهيئة والكلمة الفارسية مركبة من كلمتين: (سِي) بمعنى الثلاثين من العدد، و(مُرْغ) بمعنى الطير، ويقابله في العربية: (العَنْقاء) أو (عَنْقاءُ مُغْرِبٍ)... وقال عميد في معجمه (ص: ٦٤): "سِيمُرْغ: طير أسطوري موهوم، قيل إنه كبير جدّاً، ومحله في جبل قاف، ويُسمّى أيضًا: (العَنْقاء) و (سِيرَتگ)".
والسيمرغ من الرموز المهمة في اصطلاح المتصوفة والإشراقيين، فهو رمز إلى (الحَضْرة الإلهية)، و(الوِديان) رمز إلى السير والسلوك كما ورد في (منطق الطير) لفريد الدين العطّار.

فوق شـــجرة طوبى، وعند الفجر يخرج الســـيمرغ من وَكْره ويبســـط جناحيه على الأرض، ولبَسْطه جَناحَيْه تظهر الفاكهة على الشجر، والنبات على الأرض.

سَـــمِعْتُ أن (زال)[١] ربّاه الســـيمرغ، و(رُسْـــتَم)[٢] قتل (إسْـــفَنْدِيار)[٣] بمعونة الســـيمرغ. قال العَجوز: نعم، صـــحيح هذا الكلام، قلتُ: كيف كان ذلك؟ قَال: حينما خرج زال من بَطْن أمّه إلى الوجود كان ذا لَوْن شَـــعْرٍ أبيض ولَوْن وَجْهِه كذلك، فأمر أبوه (ســام) بأن يلقوه في البيداء، وكانت أُمّه متألمة كثيرًا من وضــع حَمْلها، وحينما رأت الطفلَ باكي اللُقْيا رَضِـيتْ بان يُلْقى في الصـحراء؛ فأُلْقِي زالُ في الصـــحراء، وكان فصـــل شـــتاء وبَرْد، وما ظنّ أحدٌ أنه ســيبقى حيًّا إلاّ زمنًا قصـــيرًا، وحين انقضـــت بضـــعة أيام وتعافت أُمّه من الألم وحَلّ في قلبها حنانُ ولدها، قالت: هل أذهب إلى الصـــحراء وأرى ما حلّ بولدي؟ وحينما ذهبت إلى

قال: اجتمعت الطير إلى الهدهد وطلبوا إليه أن يقودها إلى مســـكن الســـيمرغ، وعليهم أنْ يجتازوا= =ســـبعة أودية، وهي: وادي البَحْث، ووادي الحُبّ، ووادي الفَهْم، ووادي الاســـتقلال والانفصـــال، ووادي الوحدة المَحْضـــة، ووادي الدَهْشـــة، ووادي الفقر واللاشـــيئية. انظر: تعاليم الصـوفيين: ٣٠٣، ٣٣١، وفي التعريفات (ص١٦٤): "العَنْقَاء، وهو الهَبَاء. فتح الله فيه أجساد العالم مع أنه لا عَيْنَ له في الوجود إلاّ بالصورة التي فُتِحتْ فيه، وإنما سُمّي بالعنقاء لأنه يُسْمَع بذِكْرِهِ ويُعْقَل ولا وجودَ له في عَيْنه". وفي اصطلاحات الصوفية (ص١٠٤): "العنقاء كالهيولى، لأنها لا تُرى كالعنقاء، ولا توجد إلاّ مع الصـورة، فهي معقولة". وفي حاشـية الصـفحة: "العنقاء كناية عن الهيولى، وهي غير الدُرّة البيضـاء التي هي العَقْل الأوَّل، لأن الهيولى مخصـوصـة بمادة الأجسام".

[١] (زال Zāl): ابن (ســام) وأبو (رســتم)، من أبطال شــاهنامة الفردوســي. البطل الأســطوري في الميثالوجيا الإيرانية القديمة. انظر: معين: ٤٢٩٤.

[٢] (رستم rostam): ابن زال. البطل الأسطوري في إيران القديمة. انظر: معين: ٤٢٥٨.

[٣] (اسـفنديار esfandyar): البطل الإيراني، وورد في الروايات الشـعبية أنه كان ابن (گشـتاسـب) الملك الكياني. وهو من أبطال الشاهنامة. انظر: معين: ٣٩٧٠

الصحراء رأتْ وَلَدها حيًّا والسيمرغ آخذًا إياه تحت جَناحه، وعندما وقع نظره على أُمّه ابتسم ابتسامة، فاحتضنته أُمّه وأرضعته، وأرادت أن تجلبه إلى البيت، ثم قالت: إذا لم يكن معلومًا لديّ كيف كانت حال زال الذي بقي حيًّا في بِضْعة الأيام هذه فلن أعود إلى البيت، فأدخلتْ زال في ذلك المكان تحت جناح السيمرغ، ثم اخفت نفسها في مكان قريب، وعندما حَلّ الليلُ وفَرّ السيمرغ من تلك البيداء جاءت إلى زال غزالة ووضعتْ ثَدْيَها في فَمِه، وجعلت نَفْسَها عليه بكيفيّة لا يلحق به أيّ ضَررٍ ثم قامتْ أُمّه وأبعدت الغزالة من الولد، وجاءت بالولد إلى البيت.

قلتُ للعجوز ما كان سِرُّ ذلك؟ قال العجوز: إني سألتُ السيمرغ عن هذا الأمر، فقال: وُلِدَ زال أمام نظر طُوبى، ولم نتركه ليهلك، وأخذنا الغَزَالة من يد الصيَّاد ووضعنا مودّة زال في قَلْبها، وكانت ترعاه في الليل وتُرْضعه، وفي النهار كنتُ أتعهّده تحت جناحي. قلتُ: كيف كانت حال رستم وإسفنديار؟ قال: كانت على نحوٍ بقي فيه عاجزًا عن إسفنديار، وذهب نتيجة للتَعَب إلى البيت، وتضرّع أبوه زال كثيرًا إلى السيمرغ، وللسيمرغ خصوصية، وهي إذا جعلوا أمامه مرآة أو شبهها فكل عَيْن تنظر في تلك المرآة تُشْدَهُ؛ فصنع زال جَوْشَنًا من الحديد مصقولاً كله وألبسه رستم، ووضع خُوذة مصقولة على رأسه، وشَدّ مرايا مصقولةً على فَرَسه، ثم أرسل رستم من أمام السيمرغ إلى الميدان، وكان اسفنديار مُلْزَمًا بالقدوم على رستم؛ فلما اقترب انعكس شعاع [صورة] السيمرغ على الجوشن والمرآة، وانعكست الصورة من الجوشن والمرآة على عين اسفنديار، شُدِهتْ عَيْنه وكان لا يرى شيئًا وتوّهم أن جُرْحًا أصاب عَيْنه لأن الآخرين كانوا منظورين، فَهوى على الأرض وهلك بيد رستم.

سـألتُ العجوز: أَيكون ذلك السـيمرغ هو الواحد الموجود في العالم؟ قال: ذاك الذي لا يعلم يظن كذلك وإلاّ ففي كل زمان يأتي إلى الأرض سـيمرغ من شـجرة طوبى، وهذا الذي في الأرض يفنى... وهكذا دواليك، وإن لم يأتِ في كل زمان سيمرغ جديد لا يبقى هذا الذي موجود [يفنى]، وكما أن سيمرغ يأتي إلى الأرض من طوبى يذهب كذلك إلى الاثنى عشـر مَصْـنَعًا، قلتُ: أيها العجوز ما هذه المصـانع الاثنا عشـر؟ قال: اعلم أن ملَكنا حينما أراد أن يُعمِّر مُلْكه عَمّرَ أول ما عَمّر وِلايتنا، ولذلك شـغّلنا وبنى الاثني عشـر مصـنعًا، وأجلس في كل مصـنع بِضْـعة تلاميذَ [صُـنّاع]. وبعد ذلك شَـغّل هؤلاء التلاميذ إلى أن ظهر تحت المصانع الاثني عشر مَصْنَعٌ آخر، وأجلسَ أُستاذًا [مُعلِّمًا] في هذا المصنع، وبعد ذلك شـغّل المُعلِّم [1] إلى أن ظهر تحت ذلك المصـنع الأوَّل مصـنع آخر، حينئذ شغّل المُعلِّم الثاني كذلك، إلى أن ظهر تحت المصنع الثاني مصنعٌ ومُعِّلم آخر، ثم خلع على كل تلميذ من هؤلاء التلاميذ الموجودين في الأثني عشـر (بَيْتًا)[2] خِلْعة، ثم خلع على المعلّم الأوَّل خِلْعة وأودعه مصنعين من تلك المصانع الأثني عشـر الفوقية، وخلع على المعلّم الثاني كذلك وأودعه مصـنعين من الاثني عشـر مصـنعًا الأخرى، والثالث هكذا أيضًـا، وخلع على المعلّم الرابع خلعة وكِسْـوة [3] أجمل من كسوتهم، وأودعه مصـنعًا من تلك الاثني عشـر مصـنعًا الفوقية، ولكنه

---

[1] (المُعلِّم الأوَّل)، و(مُعلّم المَلِك): هو – في مصـطلحات بعض الصـوفية – آدم (عليه السلام) لقوله تعالى: **﴿يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾** [البقرة: ٣٣].

[2] لعلها (مَصْـنَعًا). والخِلْعَة "ما يُعْطيه الإنسـانُ غَيْرَه من الثياب مُنْحَة، والجمع: خِلَعٍ، مثل سِـدْرةٍ وسِدَر". الفيومي: المصباح المنير: ١٧٨.

[3] "الكُسْوة: اللّباس – بالضمّ والكسر –، والجمع: كُسَىً، مثل مُدَىً". المصباح المنير: ٥٣٤.

أمره بالإشراف على الاثني عشر، وأعطى الخامس والسادس مثل ما أعطى الأوَّل والثاني والثالث، وحين وصل الدور إلى السابع لم يبق من تلك الاثني عشر إلاّ مصنعٌ واحد أعطاه إياه، ولم يخلع عليه خِلْعة، فصاح المعلّم السابع [معترضًا] وقال: أعطيتَ لكل معلّم مصنعينِ ولي مصنعًا واحدًا، ولكل منهم خِلْعة وليست لي خلعة؛ فأمر ليبنوا تحت مصنعه مصنعينِ آخرين، ويُولّوا أمرهما له، وأسّس تحت كل المصانع مزرعة وولّوا أمرَ العمل في تلك المزارع أيضًا للمعلم السابع، وأجمع قرارهم على أن يُعطوا المُعلّم السابع – دائمًا – ما كان مستعملاً وملبوسًا أو ناقصًا من كسوة المعلّم الرابع الجميلة، وكانت كسوتهم في كل زمان كِسْوةً جديدة كمِثْل ما شرحنا عن السيمرغ.

قلتُ: أيها العجوز ماذا ينسجون في هذه المصانع؟، قال: أكثر ما ينسجون الحريرَ المُلوّن، ومن كل شيء يفهمه أحد. والدِرْع الداوديّة هي هذه الأغلال المتخالفة التي وضعوها عليك.

قلتُ: كيف يصنعون هذه؟، قال: في كل ثلاثة مصانع من تلك الاثني عشر مصنعًا الفوقية يعملون حَلْقَةً، وفي تلك الاثني عشر يصنعون أربع حلقات غير تامّة، وبعد ذلك يعرضون الحلقات الأربع على المعلّم السابع لكي يعمل في كل واحدة منها عملاً؛ فإن وقعتْ في يدي المعلّم السابع أرسلها إلى المزرعة، وبقيت مدّة هناك غير تامّة. وحينذاك يجعلون الحلقات الأربع في حلقة واحدة، وتكون الحلقات كلها مثقوبة، ثم يأمرون بازًا كمِثْلكَ ويعلّقون تلك الدِرْع على رقبته لكي تصير تامّة عليها.

سأله العجوز: كم حَلْقَةً في كُلّ دِرْع؟، قال: إذا أمكن القولُ كم قَطْرةً في بَحْر عُمَان فعندها يمكن معرفة ما لكُلّ دِرْع من حلقات. قلتُ: بأي شيء يمكن خَلْع

هذه الدرع من الجَسَد؟ قال: بالسيف الفولاذي البتّار، قلتُ: من أين يُحْصَل على هذا السيف؟، قال: في ولايتنا جَلاّدٌ، ذلك السيف في يديه، وإنّ لكُلّ درع مدّةً، إن انتهتْ ضرب ذلك الجلاّدُ الدِرْعَ ضَرْبةً تَنْفَكّ معها الحلقات كلها بَعْضُها عن بَعْضٍ. هل ثَمّةَ تفاوت فيما يلحق لابس الدرع من ضرر؟، قال: ثَمّةَ تفاوت، قال: فبَعْضٌ يلحقهِ الضرر على نحوٍ إذا كان لأحدِ من العُمْر مائة سنة، وكان دائم التفكير في شِدّةِ أي أَلَم هو الأشدّ وتصوّر كُلّ أَلَمٍ ممكن في خياله لم يصل خاطرِه مطلقًا إلى ألم جُرْحِ هذا السيف.

قلتُ: أيها العجوز ماذا أعمل لكي يكون سَهْلاً عليّ ذلك الألم؟، قال: اعثُر على عَيْن ماء الحياة، ومن تلك العَيْن صُبَّ الماءَ على رأسك لكي تصغر هذه الدرع على جِسْمك وتكون آمنًا من جُرْح السيف؛ لأن ذلك الماء يُضيّق هذه الدرع، فإنْ ضاقت سَهُلَ جُرْح السيف قلتُ: أيها العجوز أين تقع عَيْن ماء الحياة، قال: في الظُلُمات، فإن كنتَ راغبًا فيها فألْبَسْ في رِجْليك نَعْلين، كخِضْر النبيّ[1].

---

[1] الخِضْر النبي (عليه السلام) "يُعبَّر به عن البَسْط، فإن قِواه المِزاجيّة مَبْسوطة إلى عالم الشهادة والغَيْب، وكذلك قواه الروحانية". التعريفات: ١٠٣، ومعجم مصطلحات الصوفية: ٩٠. وفي اصطلاحات الشيخ محيي الدين بن عربي: "الخِضْر يُعبَّر به عن البَسْط، وإلْياس يُعبَّر به عن القَبْض". التعريفات: ٢٩٣. "الخِضْر: كناية عن البَسْط، وإلياس عن القَبْض، (وأما كون الخضر شخصًا إنسانيًّا باقيًّا من زمان موسى (عليه السلام) إلى هذا العهد، أو روحانيًّا يتمثل لمن يُرشده فغير مُحقَّق عندي)، بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة عليه، وهو روح ذلك الشخص أو روح القُدْس". اصطلاحات الصوفية: ١٣١. وخِضْر من الأنبياء يُعبّر به عند الصوفية عن البَسْط، وإلياس من الأنبياء يُعبَّر به عن القبض. والبَسْط والقَبْض= =من مصطلحات الصوفية؛ فالبسط " في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النَفْس، هو وارد تقتضيه إشارة إلى قَبول ولُطْف ورحمة وأُنْس،

والزمْ سبيل التوكّل [1] لتَصِل إلى الظلمات.

قلتُ: من أي جانب من جوانب الطريق؟ قال: من كل جهة تذهب منها، إن سِرْت عرفتَ الطريقَ، قلتُ: ما علاقة الظلمات؟ قال: السواد، وأنت نفسك في الظلمات لكنك لا تعلم. مَنْ ســـارَ في هذا الطريق إنْ وجد نَفْسَـــه في الظلمات فليعلم أنه كان قبل ذلك في الظُلْمة أيضًـــا ولم يَرَ النور بعينيه أبدًا، لذا فهذه أول خُطْوةٍ للسائرين [2]، ومن هنا أمكن أن يرتقوا، وإذا وصل الآن أحد إلى هذا المقام فمن الممكن له أن يتقدّم.

ويقابله القَبْض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس. والبَسْط في مقام الخَفِيّ هو أن يبسط الله العَبْدَ مع الخَلْق ظاهرًا، ويقبضــه إليه باطنًا رحمةً للخَلْق، فهو يسـع الأشـياء ويؤثر في كل شيء ولا يؤثر فيه شيء". معجم مصطلحات الصوفية: ٣٤. ويذكر عن النبي خِضْر أنه كان يلبس نعالاً خاصًـا لكثرة تجواله، والعبار–هنا – كناية عن كثرة المشـي وبُعْد المسـافة، وتطلق اصطلاحًا على السَيْر والسُلوك في مراتب التصوف.

[1] (التَوكّل): من المصـطلحات الصـوفية، ويُعبّر عنه بأنّهُ "الثقة بما عند الله، واليأس عمّا في أيدي الناس". التعريفات: ٧٤. وفي معجم مصـطلحات الصـوفية: ٥٣، ٥٤. "التوكل، عرّفه السَـريّ السـقطي: أنه الانخلاع من الحول والقوة، وابن مسـروق: أنه الاسـتلام لجريان القضـاء في الأحكام، وقال سَـــهْل: كُلّ المقامات لها وَجْه وقفًا غير التوكّل فإنه وَجْهٌ بلا قفا، يريد (توكّل العناية) لا (توكّل الكفاية)، وهو أن لا يطالب العَبْدُ ربه بالأعواض. والتوكل اشـــتراطه مقام الإحسان، و(توكل المحسنين): عبارة عن صرف الأمر إلى الله تعالى، و(توكل الشهداء): عبارة عن رفع الأسباب والوسائط بنظرهم إلى المُسبِّب – (ﷻ)– وتصريفه فيهم قد توكّلوا عليه بجعل إرادته عين مرادهم، فليس لهم اختيار يتميزون به في طلب، بل جميع ما يريده الله تعالى هو اختيارهم وإرادتهم. و(توكّل الصِدّيقين): إرجاع شأن ذواتهم إلى شأن ذات الحق تعالى، فلا يقع نظرهم على أنفســهم، فهم متوكلون على الله تعالى بالاســتغراق في شــهوده والاســتهلاك في وجوده".

[2] من مصطلحات الصوفية: (السالك) و (السلوك) و(المقام) و(المقامات): "السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعِلْمه وتصــوره، فكان العِلْم الحاصــل له عينًا يأبى من ورود الشــبهة

وطالبُ عَيْن الحياة ســـيتحمل في الظلمات كثيرًا من الحَيْرَة، فإن كان من أصـــحاب تلك العَيْن فســـيرى عاقبة أمره بعد الظلمات نورًا، ولذلك مِنْ غَيْرِ ذلك النُور لا يمكن الحصـــول على العَيْن، لأن ذلك النور نورٌ من الســـماء على ماء الحياة، فإنْ سار واغتسل في تلك العين صار في مأمن من جُرْح السيف: [شعر]

بسَـيْف العِشْق كُنْ مقتولاً لتُرْزَقَ عُمْرَ الأَبدِ

حتى لا يُرى من سَـيْفِكَ أَحَدٌ من الأحياءِ

كُلّ مَنْ يغتســـل في تلك العَيْن لا يَحْتلم [يُجْنب] أبدًا، وكُلّ مَنْ يكشـــف معنى الحقيقة يَصِـــلْ إلى تلك العَيْن، ثم إذا خرجَ من العين حصـــل له اســـتعداد

المُضِـلّة له". التعريفات: ١٢١. وفي اصـطلاحات الشـيخ محيي الدين بن عربي: "السـالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعِلْمه فكان العِلْم له عَيْنًا". التعريفات: ٢٨٤.

"السـالك: هو السـائر إلى الله، المتوسـط بين المُريد والمُنتهي ما دام في السَـيْر". اصـطلاحات الصوفية: ٨٠. "السَيْر إلى الله متناهٍ لأنه عبارة عن العبور على ما سوى الله، وإذا كان ما سوى الله متناهيًا؛ فالعبور عليه متناهٍ، والســـير في الله غير متناهٍ لأن نعوت جماله وجلاله غير متناهية، فلا يزال العَبْد يترقّى من بعضـــها إلى بعض، وهذا أول مرتبة (حقّ اليقين)". معجم المصـــطلحات الصوفية: ١٣٦.

وأما مصـطلح المقام "فهو عبارة عن اسـتيفاء حقوق المراسـم على الإتمام". اصـطلاحات الشـيخ محيي الدين بن عربي (التعريفات: ٢٨٥). وفي اصـــطلاحات الصـــوفية: ٦٦، ٦٧: المقام "هو استيفاء حقوق المراسم، فإن لم يستوفِ حقوق ما فيه من المنازل لم يصحّ له التَرَقي إلى ما فوقه كما أن مَنْ لم يتحقق بالقناعة – حتى تكون مَلَكة – لم يصـــحّ له التوكل، ومن لم يتحقق بحقوق التوكل لم يصـــحّ له التسـليم... وهَلُمّ جرًّا في جميعها. وليس المراد من هذا الاسـتيفاء أن لم تبق عليه بقية من درجات المقام الســـافل حتى يمكن له التَرّقي إلى المقام العالي، فإن أكثر بقايا الســـافل ودرجاته الرفيعة إنما= =يسـتدرك في العالي، بل المراد تملكّه على المقام بالتثبيت فيه بحيث لا يُحوّل فيكون حالاً. وصـدق اسـمه عليه بحصـول معناه بأن يُسـمّى (قانعًا) و(متوكّلاً)، وفي كذا في الجميع، فإنه سُمّي مقامًا لإقامة السالك فيه".

كمِثْل دُهْن البَلَســان الذي لو جعلتَ الكفّ تجاه الشــمس وقطرتَ من ذلك الدُهْن قَطْرةً في الكَفّ لخرجتْ من ظاهرها. إن صِـرْتَ خَضْـرًا أمكنك الاجتياز من جبل قاف بسهولة.

حينما رويَتُ لذلك الصــديق العزيز هذه الحاثة، قال: أنت ذلك الباز الذي تصيد وأنت مصيود في الشَرَك، وهأنا شُدّني إلى سَرْج الجواد صَيْداً غير سَيّيء: [شعر]

أنــا ذلــك البــازُ الــذي في كــل آنٍ

صـــــيـادو الـعـالـم يـحـتـاجـون إلـيَّ

صَـــيْـدي غِزْلانٌ ذواتُ عُيونٍ سُـــودٍ

تَنْثر الحِكْمــةَ من عيونهــا كــالــدَمْعِ

بعيـدةٌ – قُـدّامنـا – من هـذه الألفـاظ

نــاحتــةٌ – بقُرْبنــا – من هــذه المعــاني

تَمّتِ الرسالةُ بِحَمْدِ الله وحُسْنِ توفيقه

والصلاةُ على خَيْرِ خَلْقه محمدٍ وآله أجمعين

(الملحق الأوَّل)

رباعيّات عِرْفانية وإشراقية

عثرتُ في مُســوَّدات الأوراق القديمة على (١٤٧) رُبَاعيّة تصــلح مُلْحَقًا بهذا الكتاب لتضـمنها نَفَحات من المعاني العِرْفانية والإشـراقية، وهي على النحو الآتي:

(١)

صـــاحِ هذا الدِيكُ يَشْـــدو للصـــباحِ

وانـقضـــى يـومٌ مـن الـعُـمْـر الـمُـزَاحِ

كانزياح الشـــمسُ عن سَـــلْخ نهارٍ

وانـزيـاح الـعِـطْـر عـن زَهْـر الأقـاحـي

(٢)

عجّـلِ الكَـأْسَ بمَيْسـور الشـرابِ

قَبْـلَ أنْ يُوصِـــدَ صَـــحْوٌ أَلْفَ بـابِ

إنّـمـا الـدنـيـا سَـــرابٌ مـن قـديمٍ

لَـيْـتَـهـا كـالـخـمـر دنـيـا مـن سَـــرابِ

(٣)

سَـــبَـأٌ ألـقـتْ لـبِـلْـقـيـسَ هـواهـا

وســـلـيـمـانَ عـلـى الـجِـنّ مَـداهـا

دُثِـرَ الـعَـرْشُ ورُمّـتْ بـالـيـاتٌ

هـكـذا الأرض طَـوِيٌّ مَـنْ طـواهـا

(٤)

قُمْ بنا نُرْوي غَلِيلاً يا رفيقي
نشـــربُ الكأسَ زُلَالاً من رَحِيقِ
نتهادى الراحَ لَوْنًا كالعَقيقِ
حارت الفُلْك وضَـــلّتْ في الطريقِ

(٥)

إنْ يَكُنْ مِنّيَ وَصْـــلٌ فاهْجُريني
غايةُ المأمولِ تَقْبيلُ الجبينِ
ســـاعةُ الوَهْم بألفٍ من وصـــالٍ
تَعْدِل الخَوْدَ وخدًّا من لُجَينِ

(٦)

يا إلهي حِلْمكَ المأمولُ ذُخْري
وشـــفيعي يومَ لا يُحْمَلُ وِزْري
عَظُمَتْ مِنّي الخَطَايا وتجلَّتْ
لســـتُ أدري كيف ألقاها بقَبْري

(٧)

عافتِ النَفْسُ لذيذًا من طعامِ
وجليلاً وعظيمًا من مَقامِ
وجميلاً من مُحيّا الغانيات
وفصـــيحًا وبليغًا من كلامِ

(٨)

لســـتُ كالَظْمآنِ يُروى سَـــلْسَـــبيلا
أو شـــرابًـا شـــابـه العِطْرُ المُحلّى
إنـمـا الـحِكْـمـةُ أَنْ تُـرْوي غَـلـيـلـي
خَـمْـرةُ الـمِسْـــك بـإبـريـقٍ مُـجـلّـى

(٩)

لا أُبـالـي أنْ يســـيرَ النَجْمُ غَرْبـا
أو يصـــيرَ الـدُبُّ فـي الأفـلاك كَـلْـبَـا
لم يَعُـدْ مـاضٍ من الأيـام سَـــعْـدًا
لا ولا نَحْسًـــا – كمـا قيـل – مُلبّـا

(١٠)

الـهوى الـعُـذْرِيُّ نَسْـــجٌ من خيـالِ
وحُميّـا العِشْـــق ضَـــرْبٌ من خَبـالِ
أدرِ الـقَـهْـوَةَ فـي كـأسِ الـخـطـايـا
يَطْـهرِ الشـــاربُ من داءٍ عُضَـــالِ

(١١)

مَلكُوتُ النُور في قَوْس الســـمـاءِ
سَـــهْـمـه الفِضّـــيُّ تِرْيـاقُ الرجـاءِ
إن بـدا مـنـه عـلـى الافـاقِ خَـيْـطٌ
فـانْسـجِ الـخَيْطَ بـألوان الكِســـاءِ

(١٢)

عَجبي من شَـــيْخِ دَيْرٍ بـالصـــليـبِ
دخــلَ الــحــانــةَ إبّــان الــغُــروبِ
وتـعـاطـى الـكَـأْسَ مـن دَنٍّ عَـتـيـقٍ
يَـدّعـي الـحِـكْـمــةَ مـن عِـلْـم الـغُـيـوبِ

(١٣)

لا تَســلْ يا صــاحِ عن نَجْم السُــعودِ
وقِـرانِ الـنَـحْـسِ فـي بُـرْجِ الأســـودِ
إنمـا الأفلاكُ تجري – إن سَـــعِـدْنـا
أو شَـــقِـينـا – منـذ إيجـادِ الوجودِ

(١٤)

أنشـــدَ البُلْبُـلُ للفَجْر نشـــيـدا
وتـلاه الـدِيـكُ يَشْـــدو مُسْـــتجيـدا
أيـهـا الـنـائـمُ عـن جِـيـد حـبـيـبٍ
لَـثِـمَ الأُفْـقُ مــن الأنــوار جِـيـدا

(١٥)

هتـكَ الصُـــبْحُ من الحـانــةِ سِـــتْرا
وأطـاقَ الـقـومُ بـالـخَـمْـرةِ صَـــبْـرا
أســـكـروا الـدَنَّ فـخَـفّـتْ بـمَـزِيـدٍ
عـجـبـي مـن خَـمْـرةٍ تُسْـــكِـرُ خَـمْـرا

(١٦)

جَنّـةُ الـخمّـار طُوبـاهـا الـعُطورُ
حُورهـا الـنُورُ ومَـلْـقَـاهـا الســـرورُ
مُزِجـتْ في الكـأسِ خَمْرًا بشُـــعـاعٍ
أُفْـقُــه الـبَـدْرُ والشِـــعـرى الـعَـبُـورُ

(١٧)

هـذه الأفلاك مُـذْ كـانـتْ تســيرُ
وحُـمـيّـا الـكـأسِ بـالـرأسِ تـدورُ
حِـكْـمــةٌ أوجـدهـا الله تـعـالـى
فـلَـكٌ أدنـى بـأقصـــاهُ يَـمُـورُ

(١٨)

مـن فـمِ الإبْـريـقِ يـاقـوتٌ يَسِـــيـلُ
لَـوْنُــه الصـــافي على الـخَيْرِ دليـلُ
كَأسُـــه الحِكْمةُ والســـاقي شـــروقٌ
كـيـفـمـا مـال إلـى الـكـأس تـمـيـلُ

(١٩)

عَـلِـمَ الأســـرارَ ربّـي وكـفـانـي
حَـيْـرةَ الـتـفـكـيـرِ فـي فَـهْـمِ الـمـعـانـي
حَسْـــبيَ الكَرْمَــةُ معنًى في كؤوسٍ
أفصـــحَ الشـــاربُ منـهـا بـالبيـانِ

(٢٠)

دَلّني النورُ على كَنْزِ السُرورِ
دُرَّةُ المكنونُ مفتاحُ السُطورِ
سِرّةُ المختومُ آياتُ إلهي
مُحْكَماتُ الذِكْرِ تُتْلى كالزَبُورِ

(٢١)

غاب عنّي النَجْمُ في أول لَيْلي
وابتداني الهَمُّ مَيْلاً بعد مَيْلي
هاتفٌ ألقى إلى سَمْعي كلاماً:
سِرّةُ المكنون في ياء التَجلّي

(٢٢)

إن بَسْطَ الكَفِّ ميسورُ الكرامِ
وبلوغَ المَجْدِ مقدورُ العِظامِ
حَسْبُ هذا الشيخ كُوزٌ من عَقِيقٍ
يُغْني عنه من قُعودٍ وقيامِ

(٢٣)

ليس ما في القَلْب يُبْديه اللسانُ
وعظيمُ السِرِّ يُخفيه الجَنانُ
أسمع الحَيْرانَ يشكو من زمانٍ
وعجيبٌ كيف يشكوه الزمانُ

(٢٤)

خُـتِـمَ السِـــرُّ بـمَـخْـتـوم الـدِنـانِ
فَضّـــهـا الشـــاربُ بـالفَصّ اليمـاني
واســـتضـــاءَ القومُ منهـا بعقولٍ
أعجزتْ سُـــقْراطَ عن كُنْـه المعـاني

(٢٥)

ســـاقيَ الخَمْرِ أدِرْ كَـأْسَ الحُميّـا
أدركـتْ منـا (التـي) بعـد (اللَّتَيّـا)
واســـتضـــاء القومُ في الحانة ليلاً
بـطـلاءِ الـزِقِّ مـمـزوج الـثُـريّـا

(٢٦)

لاحـتِ الأنـوارُ فـي خَـمْـر الـوجـودِ
عَسْـــجديّ الكأسِ نَشـــوانِ الصُـــعودِ
لـو أتـاكَ الشـــيخُ منـهـا بوَميـضٍ
لاســـتطـال الفَلْـكُ من فَـكّ القُيودِ

(٢٧)

لا تَسَـــلْـني أينَ كُـنّـا يـا رفـيـقـي
ومـتـى الـعَوْدُ إلـى شُـــرْبِ الـرحـيـقِ
إن (أيـنًـا) و (مـتـى) لَـغْـوٌ وإثـمٌ
يُـبْطـلُ الـحَـجَّ إلـى الـبـيـت الـعَـتـيـقِ

(٢٨)

لا يَســـرُّ الشـــيخَ مُلْـكُ المَشْـــرقينِ
لا ولا ضَـــمُّ الـعـذارى بـالـيـديـنِ
إنْ يَـرُمْ ذُرْوَةَ مَـجْـدٍ فـي الـبـرايـا
عـاقَـرَ الـدَنَّ بـكـأسِ الـفَـرْقـديـنِ

(٢٩)

ليســـتِ الخَمْرَةُ جِسْـــمًـا في دِنـانِ
أو سُـــكـارى خســـروهـا بـالرِهـانِ
إنـمـا الـخـمـرةُ روحٌ مـن كُـرومٍ
تزهو للشـــارب كـالفَصّ اليمـاني

(٣٠)

رُبّ شَـــكٍّ يـجـعـلُ الـظـنَّ بـعـيـدا
ويَحـارُ الـعَقْـلُ من ذا مُسْـــتزيـدا
عـالـمُ الـعِـرْفـان بَـحْـرٌ مـن درارٍ
يُـتْـعِـبُ الـغَـوّاصَ إنْ رام الـمَـزِيـدا

(٣١)

غـابـت الشـــمسُ على صـــوت الإمـامِ
مُـعْـلِـنًـا حِـلاًّ لإفـطـارِ الصـــيـامِ
واســـتـحـبّ الـقومُ كَـفًّـا من زَبـيـبٍ
تـاركـيـنَ الـرُوحَ فـي كـأس الـمُـدَامِ

(٣٢)

استفاض العِزُّ من ذاك المُحيّا
وتَجلّى الكأسُ من نور الثُريّا
طرقَ البابَ على نَوْمي غزالٌ
ودعاني لصَبُوحٍ قلتُ: هَيّا

(٣٣)

ليس ما أشكوه قَلْبًا مُسْتهاما
أو صُدودًا من حبيبٍ أو غراما
إنما الشكوى من الحانة فَجْرًا
حيث تخلو من أنيسٍ وندامى

(٣٤)

عالَم الأسرارِ نَوْرٌ في البَهارْ
فَجْرهُ الصادقُ دَلٌّ واختيارْ
وعروسٌ وكُوَوسٌ مَهْرُها الشمـ
ـسُ ونَفْسٌ طَهَّرتْها بالعُقَارْ

(٣٥)

لا تَنَمْ –يا صاحِ – عن هذا السُحورِ
قِبْلةُ الأسرارِ في فَجْر الظهورِ
إنّما الليلُ سَرابٌ من ظلامٍ
ليس ماءً بل طريقًا في القبورِ

(٣٦)

دُرّةُ (الشَـــرْقيّ) تـاجٌ في الســـمـاءِ
وبها تَشْـــرقُ شَـــمْسٌ في الفضـــاءِ
مـا سِـــواهـا ظُلْمـةُ الأشـــبـاحِ تعلو
وَسْـــطَ كَوْنٍ ســـائرٍ نَحْوَ الفنـاءِ

(٣٧)

كَمْ حكـيـمٍ صـــرفَ الـعُمْرَ نـفـادا
ولَبيـبٍ ظنّ في الشـــكّ سَـــدادا
ظلّـتِ الأوهـامُ تســـري فـي عُـقـولٍ
وقُلوبٍ تَحْســـبُ (الوَجْـدَ) رَشـــادا

(٣٨)

إنّ في (الـذَرّات) شَـــوْقًـا وانجـذابـا
كـانجـذابِ البَحْرِ رَهْوَاً واضـــطرابـا
قـبـل أن نُـولَـد دَهْـرًا مـن زمـانٍ
واتـركِ الـدنـيـا مُـروقًـا واحـتـرابـا

(٣٩)

ربِّ أَلْـهِـمـنـيَ حـقًّـا بـيَـقـيـنِ
وأَزِحْ عـن قَـلْـبـي آلامَ الـحَـزيـنِ
كِـدْتُ أنْ أَيْـئَـسَ مـن رحـمـةِ ربّـي
ومُـرَادي – يـا إلـهـي – لـو تـقـيـنـي

(٤٠)

في صـــباح الشَـــرْق نورٌ وسُـــرورُ
أيـقـظَ الـقَـلْـبَ بـإقـبـالٍ يَسِـــيـرُ
اســـتـجـاب الـربُّ لـلـعَـبْـد دعـاءً
شـــرح الصَـــدْرَ وأنـوارٌ تـدورُ

(٤١)

سَـــئِمـتْ نفســـيَ ضُـــعْفًـا وهُزَالا
كيف أقوى أن أرى الشَـــيْـبَ جمـالا
آيـة الـقِـدّيـسِ نُـورٌ وشـــروقٌ
لم أرَ النورَ ولا الشَـــرْقَ شِـــمـالا

(٤٢)

صـــادني (النَسْـــرَ) على مَلْقى الكُهوفِ
ظُلُمـاتٌ ظِلُّهـا شـــمس الكُســـوفِ
كـنـتُ أرجـو أنْ أرى الـنـورَ جِـهـارًا
خـاب ظـنّـي بَـعْـدَ هَـجْـرٍ وعُـزوفِ

(٤٣)

ضِـــقْـتُ ذَرْعًـا – يـا رفيقي – بقَريني
كـيـف أنـجـو مـن عـذابٍ يـبـتـلـيـنـي
ضـــاعت الســـبعونَ حَوْلاً في صِـــراعٍ
لم يَـذَرْ لي بعـد عَشْـــر من يقينِ

(٤٤)

لم أرَ الخْمرَ حرامًا حِين تَصْفو
حِلُّها شَرْطٌ لمَنْ سادَ ويَعْفو
صنعَ الخزّافُ في الدنّ هِلالاً
يُوقِظُ الخَمّارَ شَرْعًا حين يَغْفو

(٤٥)

أَنْسِني الهَمَّ بكأسٍ من عُقَارِ
يُذْهِبُ العَقْلَ بصَبْرٍ واصطبارِ
لنا في الراحِ ملاذٌ حِين يَجْلو
صانعُ الفخّارِ إبْريقَ الجواري

(٤٦)

شَرِبَ الظَمْآنُ من كأس الفِراقِ
بَعْدَ أنْ كان لقاءً وتلاقي
رُبَّ سُمٍّ لا يطالُ الجِسْمَ مَوْتًا
ويطالُ الرُوحَ صَبْرًا باختراقِ

(٤٧)

اسْقني كأسَ المُحيّا والرجاءْ
عَشِقتْ نَفْسي مُدَمًا و(الفَناءْ)
وصحا القَلْبُ غرامًا بَعْدَ سُكْرٍ
بذوي الأنوارِ أرضًا والسماءْ

(٤٨)

نُورهـا (المِصْـــبـاحُ) جَنّـاتُ الخُلودِ

حُورهـا (المِشْـــكـاةُ) في وَهْج الخُـدودِ

لم يَزَلْ يَسْـــعَى إلى (القَوْســـينِ) أَدنى

(خـاتـمُ الأنـوار) فـردًا بـالـورودِ

(٤٩)

قيـل للمُرْتـاضِ مـا شَـــرُّ الشُـــرورِ

أَفْتراسُ الـذِئْـبِ أم أكـلُ النســـورِ؟

قـال: شِـــرٌّ كُـلُّ شَـــرٍّ آدَمِـيٌّ

يَـذْبَـحُ الـنـاسَ بسِـــكّـين الـجَـزُورِ

- المرتاض: الصـــوفي والعرفاني الذي ارتاض في ســـلوكه، أي الذي قام بالرياضات الرُوحانية.
- الجَزُور: الناقة التي تُجْزر أي تُعْقَر وتُنْحَر.

(٥٠)

ظُلُمـات السَـــيْر في سَـــيْر الظلامِ

أبـدًا يـبـقـى ظـلامًـا فـي ظـلامِ

حَسِـــبَ العُصْـــفور أَنْ يُخْلَقَ نَسْـــرًا

ورأى الـنَـمْـلـةَ فِـيـلاً فـي الـمـنـامِ

(٥١)

لم يَعُدْ يُوســـفُ من مِصْـــر سَـــجِينا
أطـلـق الســـجّـان نـورًا ويـقـيـنـا
رِيحُــه مِسْـــكٌ من الجَنّــة يَشْـــفي
كُــلَّ داءٍ وفــؤادًا مُسْـــتـكـيـنـا

(٥٢)

مــا رأيــتُ الـيـومَ وَجْـهًـا مُسْـــتـنـيـرا
بــل قَـتَـامًـا وعَـبُـوســـا قَـمْـطـرِيـرا
ذَلّــتِ الأغصـــانُ لـلـرِيـح الـعَـقِـيـم
واســـتـعـان الشَـــرّ بـالإفْـك خَبِيرا

(٥٣)

يــا تُـرى أيـن الـعـذارى والـبُـدوْر؟
أين ألحانُ الأغاني في القُصـــوْر؟
مَلَئــتْ قَلْبي سُـــرورًا وابتـهـاجًـا
ثـم آلــت بَـعْـدَ حِـيـنٍ لـلـقُـبـورْ

(٥٤)

زادنــي الـعَـقْـلُ يـقـيـنًـا فـي الـجـوابِ
قبـل أنْ أُسْـــأَلَ عن سِـــرّ الكتـابِ
أدخــل الـهــاتـفُ فـي الـرُّوع ســـؤالاً
جعـل الوَسْـــواسَ لَحْنًـا في الخِطـابِ

(٥٥)

أبصـــرَ (الحـاخـامُ) نـارًا في الجبـالِ
ظَنّـهـا مـوســـى بـأنـوار الـجَـلالِ
وأفـاقَ الـقَـسُّ مَـرْعُـوبَ الـجَـنـانِ
يبتغي النـاقوسَ ضَـــرْبًـا بـالحبـالِ

(٥٦)

وهـبَ البَـدْرُ (سُـــعودًا) (لـلأُســـودِ)
وتخلّى القَوْسُ عن (سَـــعْد السُـــعودِ)
وتـهـاوتْ دُرّةُ الـمَـجْـدِ شُـــعـاعًـا
لـلـثُـريّـا رَمْـزِ آفـاقِ الـخُـلـودِ

(٥٧)

قرأ الثـالوثَ في الصَـــدْر صَـــلِيبـا
راهـبٌ يَـقْـرعُ نـاقوسًـــا عـجـيـبـا
نِصْـــفُـه الأولُ إبـريـقٌ كـبـيـرٌ
يـمـلأ الـكـأسَ مـن الـثـانـي زبـيـبـا

(٥٨)

خَـطَـراتُ الـقَـلْـبِ صِـــدْقٌ وثَـبَـاتُ
خُـدِعـت لـلـرائـي عَـيْـنٌ وسِـــمـاتُ
صِـــدْقُهـا الظـاهرُ شَـــكٌّ وارتيـابٌ
وصِـــراعٌ أو حـيـاةٌ ومَـمَـاتُ

(٥٩)

صـــــدقَ (الــحَــقُّ) قَــوْلاً وفَــعَــالا

لا كصِـــــدْقِ (الخَلْقِ) هَوْنًــا وافتعــالا

صـــــاحـب (الشـــيخُ) فَتـاهُ في يَبـابٍ

حَـرَفَ الـخَـطَّ يـمـيـنًـا وشِـــــمــالا

- الهَوْن: مصدر (هان) عليه الشيء (يهون) أي خفّ.
- اليَبابُ: الخراب (أرض يَبابٌ، منزلٌ يَبابٌ).

(٦٠)

ســـــأل (الهُـدْهُـدُ) (غِزْلان) الجبـالِ

أيـنَ عُشّـــــاقُ الـعـذارى والـجَـمـالِ؟

أيــنَ صـــــيّـاد الأعـالــي والــوِهـادِ؟

يشـــــرب الـخَـمْـرَ رَحِـيـقًـا كـالـزُلالِ

(٦١)

بـاســـــمــه الـقُـدُّوسِ أرجـوه مُـرَادي

أبـدًا يَسْـــــعـى هـواه فــي فـؤادي

وقـديـمًـا كـنـتُ (طـيـرًا) فـي الـبـراري

يَـلْـحـقُ (الـعُـقْـبـانَ) دَهْـرًا قَـبْـلَ عـادِ

(٦٢)

لســـتُ أدْري – يا إلهي – ما بنفســـي

أنـتَ أدرى – يـا إلهي – مـا بنفســـي

لســـــتُ أدري إن صَـــحَوْتُ من منـامٍ

كيف ألقـاكَ –وحيـدًا– تحـتَ رِمْســـي

(٦٣)

صـــلـبَ النـاسُ مســـيحًـا بالصـــليـبِ

صُـــحْبـةَ الســـــارقِ خَمْرًا من زبيـبِ

يَحْسَـــــبُ الصـــــالـب خيرًا من ممـاتٍ

وبُـــكَـــاءٍ وعَـــوِيـــلٍ ونـــحـــيـــبِ

(٦٤)

كـيف ننـجو من حســـــابٍ وعِقـابِ

وصُـــرَاخُ القومِ يعلو من شـــرابِ

فَضّـــهـا الشـــاربُ بِكْرًا فتَجلّـتْ

لَوْنُـهـا الصـــــافي كـيـاقوتٍ مُـذَابِ

(٦٥)

أســـمع النـاقوسَ فَجْرًا كـالنَشِـــيـدِ

أيـقـظ الـراهـبَ مـن نَـوْمٍ عَـتِـيـدِ

فـطَـرَقْـتُ الـدَيْـرَ خـوفًـا مـن رَقِـيـبٍ

يَـمْـلأ الـكـأسَ عَـقِـيـقًـا مـن (زَبِـيـدِ)

- زَبِيد: بلد في اليمن

(٦٦)

مَـلّـتِ الألـفـاظُ تـحســـيـنَ الـمَـقَـالِ

وانـطـوى الـوَهْـمُ عـلـى قِـيـلٍ وقـالِ

عـجـز الـعَـقْـلُ، وأيـنَ الـعَـقْـلُ مِـنّـي

تـاركًـا ألـفَ جـوابٍ عـن ســـؤالِ

(٦٧)

صـــار عَقْلي بين شَـــكٍّ ويقينِ

حـارت الأفـلاك فـي عِـلْـم الـيـقـيـنِ

كـانـت الـراحُ مَـلاذي ثـم صِـــرْتُ

كـمَـلاذ الـراح حـيـنًـا بـعـد حِـيـنِ

(٦٨)

ضَـــيّـع الـتـوراةَ أحـبـارُ الـيـهـودِ

ثم صـــار الإفْـكُ دِينًـا قَبْـل هُودِ

أيقن القَلْـبُ صِـــراطًـا مســـتقيمًـا

حَـقُّـهُ الـنـورُ عـلـى مَـرّ الـعـهـودِ

(٦٩)

عَظُمَ الشَـــوْقُ لضَـــيْفي واشـــتياقي

حَـلّ فـي الـقَـلْـب مُـحِّـبـاً لـلـتـلاقـي

عـانـق الـفَـجْـرُ ضـــيـاءً وبـهـاءً

سِـــرّهُ الـمكـتـومُ فـي ظِـلّ (الـبُـرَاقِ)

(٧٠)

أينَ مِنّا مَنْ يَقِينا النائباتِ
حَدَثُ الأيامِ رَهْنُ المُجْرَياتِ
إن يَكُنْ عَصْفًا ففي البَحْر هلاكٌ
أو يَكُنْ حَرْقَاً ففي البَرّ مماتي

(٧١)

لا تَسَلْني – صاحبي – كيفَ هلاكي
زَبَدُ البَحْرِ دُموعٌ للبواكي
زعمَ السائلُ عِلْمًا بَعْدَ حِلْمٍ
ضاعتِ الأحلامُ من فَرْط التباكي

(٧٢)

غَيْري مَنْ ينظر في الأُفْقِ الرَحيبِ
نَظْرةَ المنكوسِ من فوق الصَليبِ
عَلّها تُجْري تماسًا وانكشافًا
لهَباءٍ ظَنّهُ شمسَ المَغِيبِ

(٧٣)

سَمِعَ الساقي صُرَاخ الشاربينا
يطلبون الراحَ فِعْلَ الماجنينا
هتفَ الساقي: على مَهْلٍ تَعَالَوْا
نُولِدُ الخَمْرَ من الخَمْرِ يقينا

(٧٤)

من هوى ليلى على قلبي حِجابُ

وهواها ليس يَفْنى أو يُذَابُ

كشفَ المحجوبُ نورًا لاح فجرًا

فانبرتْ ليلى على النُور تُجَابُ

(٧٥)

كشف المحجوبَ سَبْعٌ من مَثاني

حُورُها النُورُ وإنشادُ الأغاني

سكنَ الطيرُ لداودَ انبهارًا

يُنْشِدُ المَزْمُورَ لَحْنًا من جِنانِ

(٧٦)

مِن هوى المحبوبِ أنفاسُ الصباحِ

زادني شَوْقًا إلى لُقْيا المِلاحِ

شربَ القومُ في الحانةِ خَمْرًا

لا كخَمْر الدَيْرِ بالإثْم المُبَاحِ

(٧٧)

دَلّني (النَسْرُ) على صَيْدٍ ثَمينِ

في ذُرى (قافٍ) بَرْهنِ المَحْبِسينِ

شُغِفَ القُلْبُ برُؤْيَا القِبْلتينِ

فَسَّر الألواحَ قُدْسُ الحَرَمْينِ

(٧٨)

لا تَسَـــلْني أينَ كنـتُ قَبْـلَ كَوْنـي
يـعمـلُ الـقَـلْـبُ لـعَقْـلـي كـالـمِـجـنِّ
همســـات الظنّ أنصـــافُ المعـاني
نِصْـــفُـهـا الآخرُ فـي وَهْمِ الـتمـنّـي

(٧٩)

ســـأل الشـــيطانُ شَـــيْخَ الســـائرينا
أَلـكَ السَـــبْـقُ لِـزامًـا ويـقـيـنـا؟
فـأجـاب الشـــيخُ: مـا ازددتُ يَقينـا
قـالـهـا قَبْـلـي (أمـيـرُ الـمؤمـنـيـنـا)

(٨٠)

دَعْ هَـواهـا فـهَـواهـا لا يـدومُ
ودَعِ الأنـوارَ تَسْـــعـى وتَـحُـومُ
دُرّةُ الأنـوارِ فـي الـبَـحْـرِ اســـتـقـرّتْ
وَشُـــعـاع الـكَـوْن تـحـويـه الـنُـجـومُ

(٨١)

مـا وراءَ الـكَـوْنِ أســـرارٌ عِـظـامُ
عنـد ســـاق العَرْش نورٌ واضـــطرامُ
أبـدعـتْ في البَـدْر لَوْنًـا سُـــنْـدسِـــيًّـا
رُوحـــه الـــقُـــدْس وأمـــلاكٌ قـــيـــامُ

(٨٢)

قُمْ – رَفيقي – نشـــربُ الراحَ صـــباحا

فَنِيَ العُمْرُ خِصـــامًـا وصِـــيـاحـا

عَيّرَتْنـا الخَوْدُ من شَـــيْـب الرُموشِ

بَعْدَ شَـــيْـب الرأس ذُلاً وافتضـــاحا

(٨٣)

لا تَلُمْني – صـــاحبي – لَوْ مِتُّ حيّا

فـحـيـاة الـمـوتِ خَـيْـرٌ مـالـديّـا

أثـقـلَ الـجَسْـــمَ سَـــرابٌ ألْـمـعِـيٌّ

أعـجـزَ الـظَـمْـآنَ أنْ يـبـلـغ ريّـا

(٨٤)

حرمونـي عِشْـــقَ ليلى في النـهـارِ

وأبـاحـوا عِشْـــقَـهـا لَـيْـلَ السِّـــرارِ

ســـتَرَ البَـدْرَ سَـــحـابُ (البَرْزخينِ)

وكـأنّ الـبَـدْرَ يُـخْـفـى بـالسِـــتـارِ

- السِّرار: اختفاء القمر ليلة السِّرار، وهي آخر ليلة في الشهر.

(٨٥)

قِـيـلَ لـلأرواح سَـــعْـيٌ لـلـبـقـاءِ

وعـروجٌ نـحـو أقـطـار الســـمـاءِ

إن يكن للروح معنًى سَرْمَدِيٌّ
فيقيني أنه دُونَ الفناءِ

(٨٦)

مَلَكُ القُدْسِ جلالٌ وبهاءُ
أشرقتْ أرضٌ فنارتْ وسماءُ
استمدّا الضَوْءُ من نارٍ ونورٍ
جمعَ الأَصْلينِ بَرْقٌ وسناءُ

(٨٧)

(عُنْصُر) النارِ من النور الأصيلِ
مُزجِتْ نارٌ على نورٍ جليلِ
أبصرَ الدرويشُ في القَلْب شُعَاعًا
ظنّه نارًا بلا أدنى دليلِ

(٨٨)

دخلَ الحانةَ دَرْويشٌ يُغنّي
صَوْتُه (المَزْمُور) من لَحْنِ المِفَنّ
قرأ التوراةَ والإنجيلَ جَهْرًا
فأفاق القومُ من دَرْءِ المِجَنّ

(٨٩)

ليتني كنتُ (غزالاً) في الشِّعابِ
لأرى البَرْقَ وَمِيضًا في السَّحابِ

ثَقُـلَ الجِسْـــمُ من (الأعراض) وَهْنًـا

كيف ينجو الروحُ من ثِقْـل الترابِ

(٩٠)

جَنّــةُ الفُرْدَوْسِ في الكَوْنِ الفَسِـــيحِ

خَمْرُهـا الشـــمسُ وفي الوَجْــه المَليحِ

حُــورُهــا نَــجْــمُ الــثُــرَيّــا والــدّراري

كَأْسُـــها العَيّوقُ في السَـــمْت الصـــحيحِ

- العَيّوقُ: نجم أحمر مُضِيء في طرف المَجرَّة الأيمن يتلو الثُريّا ولا يتقدمها.

(٩١)

كَفَّرُونـي بـعـد أنْ قَبّلْـتُ سَـــكْرى

لأَشُـــمّ الطِيـبَ مـا في الثَغْرِ خَمْرا

ودعـونـي لأُصـــلّـي مُسْـــتَـتـابًـا

فغَسَـــلْتُ الوَجْهَ بالصـــهباء إصْـــرا

- الإصْر: الذَنْب والإثْم.
-

(٩٢)

بـقـي الـعَـقْـلُ يـجـول فـي السَـــرابِ

عَـلّــهُ يـقـرأُ سِـــرًّا فـي الـكـتـابِ

حـارتِ الألـبـابُ فـي كُـنْــه الـوجـودِ

وتـداعى الفَـهْمُ من تِيــهِ الـخِطـابِ

(٩٣)

قُمْ بنا نَنْسى هُمومًا وشُجونا
نَصْحبُ القِيّان عَزْفًا ولُحونا
أدرِ الصَهْباءَ في الكأسِ دواءً
وأملأ الدَنَّ شِفاءً وسُكونا

(٩٤)

فتح الحُجّاجُ في الكَعْبة بابا
وأثاب الله مَنْ حَجّ وتابا
حَجّنا نحن إلى الحانة سَعْيًا
نشرب الراح دعاءً مُسْتَجابا

(٩٥)

أُفُقٌ في النَفْس مَجْراه الصعودُ
ولهيبُ النار معناه الوجودُ
قَبَسُ الأنوار سَقْطٌ من وَميضٍ
وشروق الشمس فَيْضٌ وخلودُ

(٩٦)

لم يَزَلْ قَلْبي بلَيْلى مُسْتهامُ
ظاهرُ القَوْلِ غرامٌ واختصامُ
سَلَبتْ مِنّيَ عَقْلي والأماني
وتساوى الصَحْوُ عندي والمَنامُ

(٩٧)

صَـــــدَقَ الـعَهْـدُ على الـوَعْـد قَبُولا

وأضـــــاء الـبَـدْرُ لـلـنَـجْـم ســـبـيـلا

مُـلْـهَـمُ الـعـهـديـنِ صِـــــدْقٌ ووفـاءٌ

وأمـــيـــنٌ زانـــه اللهُ رَسُـــــولا

(٩٨)

مـا جَنـاهُ الضَـــيْفُ حَرْبٌ أم ســـلامُ؟

مـا لـهـذا الـرُوحِ يَـفْـنـى أو يُـقَـامُ

شَـــبكـتْ بـالنَفْس أشـــبـاحٌ تراءتْ

كـالشـــيـاطـيـنِ تُـنـاجـي أو تـنـامُ

(٩٩)

كيف يَسْـــقي كَرْمـةَ البُسْـــتـانِ خَمْرا

أَيَـزِيـدُ الـخَـمْـرَ عِـطْـرًا أَوَ سُـــكْـرا

كَـرْمـةُ الـفردوسِ مَـلْـقـاهـا عَسِـــيـرٌ

إنْ تَرُمْهَـا تَلْقَ بعـد العُسْـــرِ يُسْـــرا

(١٠٠)

لَـيْـلَـةُ الـبَـدْر وأنـوار الـنُـجـومِ

كشـــفـتْ عَـنّـيَ ألـوانَ الـهُـمـومِ

لم أُطِقْ صَـــبْرًا على كـأس الحُميّـا

ورأيـتُ الكَوْنَ كـأسًـــا في الـغُيومِ

(١٠١)

دخَـل الـحـانـةَ إبّـانَ الشِـــــروقِ
أحمرُ الـخَـدّينِ من خَمْر الـغَبُوقِ
لم يَسَـــعْـهُ الليـلُ كـأسَ الفَرْقـدينِ
يَحْسَـــبُ الأنوارَ نـارًا كـالحريقِ

(١٠٢)

بينَ (ســـاعِيرَ) و(فـارانَ) وِصـــالُ
كوِصـــالِ العـاشـــقينِ واتصـــالُ
وعلى (الطور) ينـادي الربُّ موســـى
زَجَـلُ الأملاك في النـار اشـــتعـالُ

(١٠٣)

حزَنَ الشـــيخُ على لَيْلاه صَـــبْرا
حُزْنَ يعقوبَ على يُوسُـــفَ دَهْرا
ظنّـه المـيـؤوسُ أنْ يـلـقـى حَـبِـيـبًـا
خَوْفَ أنْ يُعلنَ مـا يُخْفيـه جَهْرا

(١٠٤)

صَـــدّني في الدَيْر نـاقوسُ النصـــارى
ورأيـت الـقومَ فـي السُـــكْرِ حيـارى
قـلـتُ لـلـدرويـش: مَـهْـلاً لا تـغـادرْ
خَـمْـركُ الـيـومَ كـدَيْـنٍ لـلسُـــكـارى

(١٠٥)

لـم يَـنَـلْ مـنّـا (ثَـبِـيـرٌ) بَـلْ (حِـراءُ)
نُـورِه نـارٌ عـلـى الشَـرْقِ سـمـاءُ
حَرّق الـحُـجْـبَ من السِـتْر ارتقـاءً
قـبـلَ أن يُـخْـلَـقَ كَـوْنٌ وفضـاءُ

(١٠٦)

حَسْـبيَ (الخَلْقُ) على (الحقّ) شُـهودا
وأرى لـلـحـقّ فـي الـخَـلْـق وجـودا
(وَحْـدَةُ الشـاهـدِ والمشـهود) يقينٌ
(وفنـاء الـذات في الـذات) صُـعودا

(١٠٧)

(عـالَـم) (الـذَرّ) كـأفـلاكٍ تـدورُ
نُورهـا الأقصـى إلى الأدنى يَسِـيرُ
سُـبُحـاتٌ قـد تَـجلّـتْ فـي ذُراهـا
(طُورهـا) موسـى على الأنوار طُورُ

(١٠٨)

فـاقـتِ الأنـوارُ أشـبـاحَ الـعـقـولِ
وتـراءت ومضـاتٍ فـي الـمُـثـولِ
لم يَخَفْ موسـى على الطُور منـارًا
إنّما الخَشْـية من شَـوْقِ الوصـولِ

(١٠٩)

ليس في (الوَجْـد) دعـاءٌ يُسْـــتَجـابْ
إنّـمـا (الـوَجْـد) شُـــكـوكٌ وارتـيـابْ
يبتغي الصـــوفيُّ وَصْـــلاً واشـــتياقا
وتـراءتْ لـه لـيـلـى فـي اغـتـيـابْ

(١١٠)

ليس لُبْس (الصُـــوف) وَصْـــفًا (للبقاءِ)
إنـمـا الأوصـــــاف وَهْـمٌ (لـلـفـنـاءِ)
تـعـجـز الألـفـاظُ عـن كُـنْـه الـمـراد
وتـــراهـــا بـــيـــن خَـــفْـــضٍ وارتـــقـــاءِ

(١١١)

لا تَسَـــلْ يا صـــاحِ عن سِـــرّ (الوجودِ)
كم حكيمٍ ضَـــــلّ عن فَهْمِ (الخُلودِ)
أرِحِ (الـعَـقْـلَ) بـلا عَـقْـلٍ لـتَـحْـيـا
ســـاعةَ الدُنْيا وتفنى في (الشـــهودِ)

(١١٢)

عَـجِـبَ الـخَـمّـارُ يـومًـا مـن لَـبـيـبِ
يـدخـلُ الـحـانـةَ خَـوْفًـا من رَقـيـبِ
يـتـعـاطى الراحَ صِـــرْفًـا من دِنـانٍ
جـعَـلـتْ بِكْرَ الـغـوانـي فـي الـلَّـهـيـبِ

(١١٣)

فـاضـــــتِ الأرواحُ من (فَيْضِ) الوجودِ
سِـــرُّهـا خَـتْـمٌ عـلـى لَـوْح الـخُـلـودِ
(وحـدة) الأرواح فـي الـخلق تنـاهـتْ
نـارُهـا الأجســـــادُ تَخْبو في الرَّمـادِ

(١١٤)

اسْـــقني الـخَمْرَ عَتِيقًـا فـي دِنـانِ
صِـــرْتُ لا تروِيني كـأسٌ أو مثـاني
جـنّـتـي خَـمْـرُ الـيـواقـيـتِ ونُـورٌ
وأرى الـــحُـــورَ بُـدورًا فـــي الأوانـــي

(١١٥)

ليس في (الخَلْقِ) سوى (للحقّ) أَصْلُ
(وَحْدَةُ الشـاهدِ والمشـهود) وَصْـلُ
إذ تـرى الـخـالـقَ فـي الأفـلاك نـورًا
رَأْيَ قَـلْـبٍ لا بـعَـيْـنٍ تَسْـــتَـدِلُّ

(١١٦)

جَـلّ ربّـي مـن زمـانٍ ومـكـانِ
شـــاهدُ الصِـــدْق لدى ذي اللُّبِّ فاني
إذ يـرى (الـحـقَّ) كـعُـنْـقـود الـثُـريّـا
وَيْـحَ عَـقْـلـي كـم أراهُ ويـرانـي

(١١٧)

عَشِـــقَ (النَسْـــرُ) أعـالي الخـافقينِ
صَـــيْـدُه (ظَـبْـيُ) مُـروجِ الـجـبـلـيـنِ
إن يكن قـد عـاقــه (الهُـدْهُـدُ) حُبًّـا
فســـبـيـل الـطَـيـرِ نُـورُ الـفَـرْقـديـنِ

(١١٨)

ليس وَصْـــفُ اللفظِ تحقيقُ المعـاني
سُـــبُـحـاتٌ كـي أراهـا وتـرانـي
إنّـمـا الـجُـود تـجـلّـى فـي نـفـوسٍ
فيكون الجُودُ في الموجود (فـانـي)

(١١٩)

لـك شَـــوْقي واشـــتيـاقي وارتقـائي
فَـلَـكُ الأفـلاكِ دُرٌّ فـي الســـمـاءِ
نُـوره شـــمسُ الـمَـعَـالـي وضـــيـاءٌ
ســـرمـديٌّ الـوَهْـجِ مـمـنـوعُ الـفـنـاءِ

(١٢٠)

هـاتـفـاتُ الـغَـيْـب وأنـوارُ الـحـجـابِ
كـاشـــفـاتُ السِـــتْر بـابًـا بعـد بـابِ
دلّـنـي الصـــوتُ عـلـى كُـنْـه الـوجـودِ
وشـــروقُ الشـــمس فَـصْـــلٌ للخطابِ

(١٢١)

نقـلَ الـهُـدْهُـد عن بِلْـقيسَ سِـــرّا
لســـلـيمـانَ علـى عَرْشـــهِ فَجْرا
قبـل أن تشـــرقَ شـــمسُ الخـافقين
(قـد عَبَـدْنـا رَبَّـهـا سِـــرًّا وجَـهْرا)

(١٢٢)

دُمْـتُ حَيًّـا بعـد موتي وافتراقي
كنتُ أصبو أن أرى (ضَـيْفي) ورفاقي
أيقنـتْ نَفْســـي فنـاءً في شـــهودٍ
صَـــدَقَ العَهْدَ كتأخير الصَّـــدَاقِ

(١٢٣)

هـبـطَ الـرُوحُ عـلـى خَـيْـر الأنـامِ
قَبَسٌ من نُور (طـه) في (المَقَـامِ)
سَـــمِعَ الصـــوتَ (وليٌّ) وارتضـــاه
شُـــعْلَـةُ الإيمـان نـارٌ بـاضـــطرامِ

(١٢٤)

رُبّ لَـفْـظٍ يـنـبـو عن فَـهْـم الـجَـنـانِ
وكـلامٍ غـيـرِ مـعـروف الـمـعـانـي
عَـقْـلُـنـا (الـمـحـدود) لا يَـفْـقـه أمـرًا
كـالـمُـبَـرّا مـن زمـان ومـكـانِ

(١٢٥)

لا أُبـالـي إنْ رأتْ عـيـنـي جِـهـارا
خُـدْعـةَ الـمَـرْئـيِّ لـيـلاً ونـهـارا
يحسـبُ النـاسُ جُنونًـا مـا زعمـتُ
إنمـا المجنونُ مَنْ شـدّ السِـتـارا

(١٢٦)

قَـبَـسُ الـقَـلْـبِ دلـيـلٌ ويـقـيـنُ
يَكْشـفُ الحُجْـبَ ونُورٌ مُسْـتعين
فَيْضُـه من فَيْضِ ربٍّ مسـتعـانٍ
وبـه الألـطـافُ تُـهْـدى وتُـعِـيـنُ

(١٢٧)

صَـنَـمُ الأرواحِ أجسـامُ الأنـامِ
كيف تصـحو من نُعـاسٍ ومَنـامِ
كَـفّـروا الأَنْـجُـمَ والصَـخْـرَ جُـزَافًـا
تـاركـيـن الـرُوحَ فـي بَـحْـر الـحَـرامِ

(١٢٨)

فـاضـتِ الأنوارُ من (ذات) القَـدِيرِ
حـاصِـلُ الـعِلْـمِ كقِنْـديـلٍ مُـنـيـرِ
لم يَرَ (البَرْزَخُ) نورًا مسـتفـاضًـا
إنّـمـا الـوَهْـمُ وتـغـيـرُ الـمَسِـيـرِ

(١٢٩)

قُـتِـلَ الصُـــوفـيُّ حَـرْقًـا مَـرّتَـيْـنِ
بـحـريـق (الـذاتِ والـنَـفْـسِ) اثـنـتـيـنِ
ثـم اســـقـاهُ الإلـه كَـأْسَ خُـلْـدٍ
من ضـــيـاءٍ وشُـــعَـاع الفَرْقـدينِ

(١٣٠)

كَعْبـةُ العُشّـــاق قُـدْسُ الســـائرينـا
مَحْوُ (ذاتي) بوِصـــال الواصـــلينـا
لا أرى (الخَلْق) ســـوى (الحقّ) تجلّى
وأرى (الحقّ) كمَرْأى الشـــاهـدينـا

(١٣١)

لم يَسَـــعْ قَلْبي ســـوى عِشْـــق العذارى
و(غزالٍ) تـاه فـي رَمْـل الصـــحـارى
دلّـه (النَسْـــر) علـى نَـهْج الطريـق
فـرأى (الـعَـنْـقـاء) نـورًا لـلـحـيـارى

(١٣٢)

أشـــرقتْ في الأُفْقِ شـــمسُ (العارفينْ)
وتـهـادى الـقـومُ كـأسَ الـغـانـمـيـنْ
وتـــلا (الـــهُـــدْهُـــدُ) آيـــاتِ الـــزَبُـــورِ
لســـلـيـمـانَ إمـامِ (الشـــاهـديـنْ)

(١٣٣)

أيـهـا (المـجـهـولُ) فـي عَيْن الـجَـهُـولِ
شَـــخْـصُـــكَ(المعلومُ) ظَبْيٌ في السُـــهولِ
يـخـدعُ الصَـــيْـدَ كَـمِـيـنًـا بـكَـمِـيـنٍ
يـعـزف الـنـاي بـأنـغـام الـطـبـولِ

(١٣٤)

لـيـس فـي الـقَـلْـب رُمـوزٌ أو خَـفَـاءُ
إنـهـا الـنَـفْـسُ سَـــتْـرٌ واخـتـبـاءُ
صـــاحـبُ الـدَيْر يُصـــلّي لصـــليـبٍ
صـــلـبَ الـعـابـدَ فـي زَهْو الـفـنـاءِ

(١٣٥)

لا تَـدَعْ (قَوْسًـــا) ولا (بُرْجَ العـذارى)
أيـهـا الـمـفـلـوك فـي رَهْـط الـحـيـارى
كـنـتَ طَـيْـرًا طـائـرًا بـيـن الـمـروج
صـــادك الصّـــيادُ في قَوْمٍ سُـــكارى

(١٣٦)

زعـمَ (الـبـازي) عُـلُـوًّا فـي الســـمـاء
يَغْلِـبُ (العَنْقـاءَ) في كَشْـــف الغِطـاءِ
أيســـرُ المعســـور أنْ يبلغَ (قـافًـا)
بَعْدَها ضـــوءُ شـــروقٍ في الفضـــاءِ

(١٣٧)

يـا رفـاقي صِـــرْتُ بَـدْرًا في الســـمـاءِ

صِـــرْتُ أشـــكو من صُـــدودٍ وجفـاءِ

ضـــــاع عَقْـلي بين أوهـام التـمنّـي

وغـدا الـعُـمْـرُ كـنَـزْعـي لـلـرداءِ

(١٣٨)

أيـهـا الـمجنونُ من هَجْر الـلـيـالـي

صُـــبْـحُـكَ الـمـفـتـونُ دَلٌّ بـدَلالِ

أصـــبح الـعَـقْـلُ بـلا عَـقْـلٍ وحلّـتْ

نُطْفـةُ الشـــيطانِ في صُـــلْب الرجالِ

(١٣٩)

مَـنْ يُـبـالـي كـيـف تَـجْـريـمُ الـرُّجـومِ

ســـادةُ الـجِـنّ تـبـاكـتْ لـلـنُـجـومِ

تشـــكو من قِلّـة صَـــبْرٍ وشِـــهـابًـا

أخطـأ المرصـــودَ حَرْقًـا في الظلامِ

(١٤٠)

أيـهـا (المفلوكُ) في الـدنـيـا عَـذَابـا

أدرك الموتُ شـــيوخًـا وشَـــبـابـا

لـم تَـنَـلْ حظًّـا من الـدُنْـيَـا كفَـافًـا

بَـعْـدَ مـوتٍ لـم تَـنَـلْ إلاّ سَـــرَابـا

(١٤١)

يحســـــبُ الظَمْـآنُ يُسْـــقَى من زُلالِ
عَيْنـــهُ عَيْنُ الأمـــاني والـوِصـــــالِ
فـــتـــردّى بـــرِداءٍ مـــن كَـــفـــافٍ
ثم صـــــار العَيْنُ وَهْمًـا من خيـالِ

(١٤٢)

دلّنـي (النَسْـــرَ) علـى نَبْع البقـاءِ
فـبقـائـي عَيْنُ مـاءٍ فـي الـفـنـاءِ
وخـلـيـلـي جـاءنـي فـي الـفَجْر راضٍ
غســـــلَ الإثْـمَ بـأنـوار الســـمـاءِ

(١٤٣)

كُـدْرةُ الـنَـفْـس يُـجـلّـيـهـا الـعُـقَـارُ
وظـلامُ الـلـيـلِ يـمـحـوه الـنـهـارُ
أدرِ الـقَـهْـوةَ صِـــرْفًـا فـي كـؤوسٍ
فشُـــــعـاعُ الـكـأسِ يـاقـوتٌ مُـنَـارُ

(١٤٤)

بـــيـــنَ إقـــبـــالٍ وإدبـــار يـــجـــولُ
عَـقْـلـيَ (الـمـحـدودُ) حَـدًّا لا يـطـولُ
سَـــمِعَـتْ أُذْنـي مقـالاتِ الشـــيوخ
لا تـــعـــي إلاّ ظـــلامًـــا لا يـــزولُ

(١٤٥)

هَـبْ ليَ القَلْـبَ بمكشـــوفِ الغطـاءِ
لأرى الأنوارَ فيضًـــا في الســـمـاءِ
دُرّةُ الأفـلاك تـعـلـو فـي قِـبـابٍ
مُـزِجـتْ نـارًا ونـورًا فـي الـفضـــاءِ

(١٤٦)

شَـــرْطُ عَهْـدِ الشـــيخِ عُنوانُ الكتـابِ
خَـطّـهُ الشَـــيْـبُ بـألـوانِ الـعِـتـابِ
سَـــئِمـتْ نَفْســـيَ ضُـــعْفًا وارتيـابًـا
وولـوجًـا فـي صـــراعٍ واضـــطـرابِ

(١٤٧)

شـــاءتِ الأفلاكُ أنْ يحيا (العُقَابُ)
مَنْطقُ الطَيْرِ لســـليمـانَ الجوابُ
ســـأل الهُـدْهُـدُ بِلْقِيسَ ســـؤالاً:
هَلْ رأتْ في الشـمسِ نورًا يُسْـتَطابُ؟

الملحق الثاني

قصيدة في مدح النبي الأكرم (ﷺ) وآل بيته الأطهار (عليهم السلام)

عنوانها (جواهر الأنوار)

مِنْ مُحَيّـاكَ على الأرض سَـــلامُ ... أحمـدُ المختـارُ حيّـاكَ الأنـامُ

نُورِكَ القُدْسِـــيُّ في الأفلاك رَحْبٌ ... غـاب عنـه النَجْمُ والبَدْرُ التَمـامُ

جَـبَـلُ الـرحـمـن والـروحُ أمـيـنٌ ... سِـــرّهُ المِسْـــكُ و(الآلُ) خِتـامُ

نَزَلتْ في قَلْب (طـه) واصـــطفتهُ ... دُرّةُ الأنـوارِ والـبَـحْـرُ غَـمـامُ

شـقَّ رَبُّ العِرْشِ في الكُرْسـيِّ عَيْنًا ... رُوحهـا نورٌ على الأنوار هـامُ

هَـدْيُـه الـقُـرآن يـتـلـوه عَـدِيـلاً ... لـبـنـي الـزهرا وثِـقْـلاً يتضـــامُّ

يردا(الحَوْضَ) على الخَلْق شـهودًا ... بهمـا الإنســـانُ يُعْفى أو يُلامُ

لَـعـلـيٍّ غـايـةِ الـتـوحـيـدِ حُـبٌّ ... في نِيـاط القَلْـب يُبْـديـه الغَرامُ

خَصّـــهُ الله على الناس بفَضْـــلٍ ... بُغْضُـــــه للكُفْرِ وَسْـــمٌ وعَلامُ

حـارت الألباب في وَصْـــف تُقَاهُ ... بـيـنَ إفراطٍ وتَـفْـريـطٍ خِصـــامُ

كشـــفَ الله لـه حُجْـبَ المعـاني ... وأزال السِـــتْـرَ قَـلْـبٌ لا كـلامُ

دُرّةُ الأنـوار (طـه) فـي ثُـريّـا ... تحتَ ســـاقِ العَرْشِ رُكْنٌ ومَقامُ

دُرَرٌ تِسْـــعٌ فـعَشْـــرٌ وثـلاثٌ ... أصـــلها النوران (طه) و(الإمامُ)

اصـــطفـاهـا اللهُ قَبْـلَ الخَلْقِ دَهْرًا ... بِهِمُ الشـــمسُ أضـــاءتْ والظلامُ

لَهمُ الفِرْدوسُ أمضـــاهـا الإلـهُ ... جَـلّ ذِكْرُ الربّ والنـار حطـامُ

عَنْهمُ الأخبارُ ســـارتْ في البرايا ... وبـهـم يُـعْـرَفُ حِـلٌّ وحَـرامُ

ســـادةُ الدنيا ويوم الفَصْـــل جمعًا ... مَنْ لهم جِبْريـلُ والأملاكُ قـاموا

ذُخْري أنتم (آلَ ياســين) لحَشْـــرٍ ... لـكـمُ الأنْـفُسُ تُـفْـدى والـكِـرامُ

إنْ يكنْ جُرْمي وإســـرافي وذَنْبي بلغَ النَجْمَ وفي سِـــفْري عِظـامُ
فنجاتي فُلْكُ خَيْر الخَلْق حِصْـــنًا في الغَدِ الآتـــي وحَبْلٌ واعتصامُ
وسِـــــراجٌ وصِـــــراطٌ ونـجـاةٌ يـومَ لا يَـنْـفـعُ مـالٌ وغـلامُ

المصادر والمراجع

القُرآن الكريم.

١- ابن أبي أصيبعة (أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا): عيون الأنباء في طبقات الأطباء – المطبعة الوهبية – القاهرة، (١٣٠٠هـ).

٢- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد): وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

٣- ابن سينا وابن طفيل والسهروردي : حيّ بن يقظان، تحقيق: وتعليق أحمد أمين، دار المعارف بمصر، القاهرة، (١٩٦٦م).

٤- ابن عربي (محيي الدين أبو بكر محمد بن علي): فُصوص الحِكَم، تحقيق: أبي العَلا عفيفي، نشر مكتبة دار الثقافة، العراق- نينوى، (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

٥- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مُكرَّم): لسان العرب، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق- مصر، (١٣٠٨هـ).

٦- ابن الوردي (زين الدين عمر بن الوردي): تتمة المختصر في أخبار البشر (تأريخ ابن الوردي)، إشراف وتحقيق: أحمد رفعت البدراوي، نشر دار المعرفة، بيروت، (١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م).

٧- أبو عبد الله الزنجاني: الفيلسوف الفارسي الكبير صدر الدين الشيرازي، نشر مكتبة الصدر، طهران (د. ت).

٨- الأحمد نگري (القاضي عبد النبي بن عبد الرسول): جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، الملقب بـ(دستور العلماء)، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد دكن، الهند، (١٣٢٩هـ).

٩- أدي شير: الألفاظ الفارسية المُعرّبة، مكتبة لبنان، بيروت، (١٩٦٠م).
١٠- ألبير نصري نادر: التصوف الإسلامي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٦٠م).
١١- بطرس البستاني: محيط المحيط (قاموس مُطوّل للغة العربية)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (١٩٩٨م).
١٢- ثروة عكاشة: المعجم الموسوعي للمصطلحات الثقافية، نشر مكتبة لبنان والشركة المصرية العالمية للنشر، بيروت،(د. ت).
١٣- جفري (آرتور): واژه هاى دخيل در قرآن مجيد (ويرايش جديد)، ترجمه فريدون بدره اى، انتشارات توس- تهران (١٣٨٥هـ. ش).
١٤- جماعة من المستشرقين (بإشراف شاخت وبوزورث): تراث الإسلام – ترجمة: حسين مؤنس وإحسان صدقي العَمَد، سلسلة عالم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).
١٥- الجوهري (إسماعيل بن حمّاد): الصِحاح (تاج اللغة وصِحاح العربية)، تحقيق: عبد الغفور العطّار، دار العلم للملايين، بيروت، (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).
١٦- حسن عميد: فرهنگ عميد، سازمان انتشارات جاويدان- تهران (١٣٥٤هـ. ش).
١٧- الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف): مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).
١٨- خير الدين الزركلي: الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، بيروت، (د.ت).

١٩- الدَلْجي (أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٣٨هـ): الفَلاَكة والمَفْلكون، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (١٣٨٥هـ).
٢٠- الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر): مختار الصحاح، دار صادر، بيروت، (٢٠٠٨م).
٢١- الراغب الأصبهاني (الحسين بن محمد): المفردات في غريب القُرآن، أعدّه للنشر محمد أحمد خلف الله، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٧٠م).
٢٢- رفائيل نخلة اليسوعي: غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٦٠م).
٢٣- ستيس (ولتر): تعاليم الصوفيين (التصوف بين الشرق والغرب)، ترجمة: بيل باسيليوس، دار آفاق للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (٢٠٢١م).
٢٤- السهروردي (شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك): أصوات أجنحة جبرائيل، ترجمها إلى العربية باول كراوس (Paul Kraus)، وشرحها بالفارسية مؤلف مجهول – نشرها عبد الرحمن بدوي ضمن مجموع شخصيّات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، (١٩٦٤م).
٢٥- سهيل محسن افنان: واژه نامه فلسفى (قاموس فلسفي فارسي- عربي)، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٨٦م).
٢٦- الشريف الجرجاني (علي بن محمد): التعريفات، نشر مكتبة بيروت، ١٩٧٨، طبعة مصورة عن طبعة أوربا بتحقيق (Flugel).
٢٧- الشهرزوري (شمس الدين محمد بن محمود): شرح حكمة الإشراق، المسمى بـ(حَلّ الرموز وكشف الكنوز)، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (٢٠١١م).

٢٨- طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى): مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن- الهند، (١٣٩٧هـ).
٢٩- الطبرسي (أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن): مجمع البيان في تفسير القُرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م).
٣٠- عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم: أخبار الحلاّج، مكتبة الجندي، القاهرة، (د.ت).
٣١- عبد الرحمن بدوي: شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت، (١٩٧٨م).
٣٢- عبد المنعم الحفني: معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م).
٣٣- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي): المنقذ من الضلال والمُوصِل إلى ذي العِزّة والجلال، مجموعة الروائع الإنسانية، الأونسكو، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٥٩م).
٣٤- الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط- قدّم له وعلّق حواشيه الشيخ أبو الوفا نصر الهوريني، دار الكُتُب العِلمِيَّة، بيروت، (٢٠٠٧م).
٣٥- القاريء البغدادي (الشيخ المرشد إبراهيم بن عبد الله): مناقب ابن عربي، المُسمّى، بـ(الدُرّ الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مؤسسة التراث العربي، بيروت، (١٩٥٩م).

٣٦- القزويني (زكريا بن محمد بن محمود): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د. ت).
٣٧- الكاشاني (كمال الدين عبد الرزاق): اصطلاحات الصوفية – تعليقات محمد علي حكيم، طبع الكتاب ملحقًا بكتاب (شرح تائية ابن الفارض القيصري)، دار المحجة البيضاء، بيروت، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).
٣٨- كوربن (هنري) السهروردي المقتول (مؤسس المذهب الإشراقي)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ضمن مجموع (شخصيّات قلقة في الإسلام)، دار النهضة العربية، القاهرة، (١٩٦٤م).
٣٩- مجمع اللغة العربية في القاهرة: معجم ألفاظ القُرآن الكريم – الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٩٧٣م).
٤٠- محمد جواد مشكور: فرهنگ تطبيقي عربى بازبانهاى سامى وايرانى (المعجم المقارن بين العربية والفارسية واللغات السامة)، انتشارات بنياد فرهنگ ايران – تهران، (١٣٥٧هـ.ش).
٤١- محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القُرآن- تحقيق: إياد باقر سلمان – دار احياء التراث العربي، بيروت، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).
٤٢- محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، دار الغدير، بيروت، (١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).
٤٣- محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السُّهْرَوَرْديّ، مكتبة الإنجلو المصرية- القاهرة، (١٩٥٩م).
٤٤- محمد غلاب: التصوف المقارن، مكتبة نهضة مصر- القاهرة، (د. ت).

٤٥- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القُرآن الكريم – نشـــر دار ومطابع الشعب، القاهرة (د.ت).
٤٦- محمد معين: فرهگ فارسى معين- تهران (١٣٨٢هـ. ش).
٤٧- مُصـنَّفك (علي بن مجد الدين الشـاهرودي البسـطامي): حلّ الرموز وكشـف الكنوز، تصـحيح وتحقيق: هانيه كوهى- انتشـارات آيات اشـراق- ايران (قم) ١٣٩٥(هـ. ش).
٤٨- المقري (أحمد بن محمد بن علي): المصـباح المنير في غريب الشـرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.
٤٩- مهدي بحر العلوم (السيد): رسالة السير والسلوك المنسوبة إلى بحر العلوم، تقديم وشـرح، محمد حسـين الحسـيني الطهراني (آية الله)، تعريب عبد الرحيم مبارك، (گنج عرفان) للطباعة والنشر، ايران- قم، (١٤٢٤هـ. ق).
٥٠- يوحنّا قمير: أصول الفلسفة العربية- المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (١٩٦٧م).
51- Jeffery (Arthur): The Foreign vocabulary of the Quran- oriental Institute – Baroda-, 1938.