

رمزية الطير في فلسفة السهروردي المقتول

د. جواد كاظم عبهول

مستخلص:

اشتهر السهروردي بكتاباتهِ الرمزية، فقد خُفّ لنا عدة رسائل وقصائد رمزية فضلاً عن كتبه العقائدية والتعليمية التي لا تخلو من ذكر الإشارة والرمز، ولعلّ الطير من أهم الرموز التي استعملها في التعبير عن افكاره، فقد ذكر الطير في عدد من رسائله الرمزية، مثل (الغربة الغربية)، و (صغير سيمرغ)، و (لغة موران)، و (رسالة في حالة الطفولة)، و (عقل سرخ)، وجاء ذكر الطير في اكثر من موضع من ديوانه، كذلك قد وردت اشارة مقتضبة عن الطير في كتاب (التلوينات اللوحية والعرشية)، كما ان السهروردي قد اطلع على رسالة (الطير) لابن سينا، وترجمها الى اللغة الفارسية.

واذا كان السهروردي قد حدد انواع الطير في كثير من المواضع التي ذكره فيها في رسائله فإنه قد اغفل ذكر نوعه في بعض المواضع الاخرى من هذه الرسائل نفسها، ففي رسالة (الغربة الغربية) مثلاً جاء ذكر الطير محدد النوع في بعض مواضعها، بينما جاء في مطلعها غير محدد النوع، وهذا ما نجده ايضا في (عقل سرخ)، وفي بعض رسائله الأخرى.

وقد بدأنا بحثنا بالكلام عن رمزية الطير غير محدد النوع، ثم انتقلنا الى الكلام عن رمزية الطير محدد النوع، وتكلمنا عنه طائراً طائراً.

وتجدر الإشارة الى ان الطير في مؤلفات السهروردي سواء كان محدد النوع او غير محدد النوع حينما يأتي في صيغة المفرد، ويكون الكلام رمزا الى العالم الحسي او عالم الكون والفساد، فأن الطير حينئذ يكون رمزا الى الصوفي او الإنسان الكامل في مواجهة العامة وجمهور الفقهاء او المجتمع كما هو الحال في حكاية الهدد والجن في رسالة (لغة موران)، وقد يأتي رمزا الى النفس الناطقة في مقابلة القوى البدنية كما هو الحال في العنديل في الفصل الثالث من (لغة موران) والطاووس في الفصل الثامن من الرسالة نفسها والبازي في رسالة عقل سرخ، وعندما يأتي الطير في صيغة الجمع ويكون الكلام ايضا رمزا الى العالم الحسي، فأن الطير حينئذ يكون رمزا الى العامة وجمهور الفقهاء او المجتمع في مواجهة

الصوفي أو الإنسان الكامل، كما هو الحال في حكاية الخفافيش والحرباء في (لغة موران)، وحكاية البط والسمندر في (رسالة في حالة الطفولة)، وقد يأتي رمزا الى القوى البدنية في مقابلة النفس الناطقة كما هو الحال في الطيور التي ذكرها في خاتمة (صفيير سيمرغ)، اما اذا جاء الكلام رمزا الى العالم العقلي، فإن الطير في اية صيغة جاء يكون رمزا الى العقول المفارقة او الأنفس الناطقة قبل هبوطها الى العالم الحسي، كما هو الحال في الطيور الصافات التي ذكرها السهروردي في احد الفصول التي عقدها في (التلوينات اللوحية والعرشية)، والطيور التي ذكرها في مطلع رسالة (عقل سرخ)، ومطلع الفصل الثامن من رسالة (لغة موران).

مقدمة :

اشتهر السهروردي بكتاباته الرمزية، فقد خلف لنا عدة رسائل وقصائد رمزية فضلا عن كتبه العقائدية والتعليمية التي لا تخلو من ذكر الإشارة والرمز، ولعلّ الطير من أهم الرموز التي استعملها في التعبير عن افكاره، فقد ذكر الطير في عدد من رسائله الرمزية، مثل (الغربة الغربية)، و (صفيير سيمرغ)، و (لغة موران)، و (رسالة في حالة الطفولة)، و (عقل سرخ)، وجاء ذكر الطير في اكثر من موضع من ديوانه، ووردت اشارة مقتضبة عن الطير في كتاب (التلوينات اللوحية والعرشية)، كما ان السهروردي قد اطلع على رسالة (الطير) لابن سينا، وترجمها الى اللغة الفارسية.

واذا كان السهروردي قد حدد أنواع الطير في كثير من المواضع التي ذكره فيها في رسائله، فإنه قد أغفل ذكر نوعه في بعض المواضع الاخرى من هذه الرسائل نفسها، ففي رسالة (الغربة الغربية) مثلا جاء ذكر الطير محدد النوع في بعض مواضعها، في حين جاء في مطلعها غير محدد النوع، وهذا ما نجده ايضا في (عقل سرخ)، وفي بعض رسائله الأخرى.

وسنبداً بحثنا بالكلام عن رمزية الطير غير محدد النوع، ثم ننقل الى الكلام عن رمزية الطير محدد النوع، ونتكلم عنه طائرا طائرا.

رمزية الطير غير محدد النوع :

ومن المواضع التي جاء فيها الطير غير محدد النوع ما نجده في قوله في رسالته (الغربة الغربية) : ((لما سافرت مع اخي عاصم من ديار ما وراء النهر الى بلاد المغرب لنصيد طائفة من طيور ساحل اللجة الخضراء، فوقعنا بغتة في القرية

الظالم اهلها، اعني مدينة قيروان ((^(١)). وهو قد رمز هنا بالسارد الى النفس الناطقة، ورمز بـ (أخيه عاصم) الى العقل النظري الذي يعصم النفس من الضلال، ورمز بـ (ديار ما وراء النهر) الى العالم العقلي، ورمز بـ (بلاد المغرب) الى عالم الهيولى، وسمّاه مغرباً لتوقف الفيض والايجاد عند الهيولى إذ لا وجود وراءها، ورمز بـ (سفرهما من ديار ما وراء النهر الى بلاد المغرب) الى هبوط النفس من العالم العقلي الى عالم الهيولى^(٢). ورمز بـ (اللجة الخضراء) الى العالم الحسي، ورمز بـ (طيور ساحل اللجة الخضراء) الى العلوم الجزئية والكمالات الممكنة للنفس، ورمز بـ (صيد الطيور) الى تحصيل النفس للعلوم الجزئية والكمالات الممكنة^(٣) التي لا بد منها للنفس لكي تتحقق بكمالاتها الحقيقية وتستطيع الخروج من قوة العقل الهولاني الى فعلية العقل المستفاد^(٤).

كذلك جاء الطير غير محدد النوع في مطلع الفصل الثامن من رسالة (لغة موران) إذ احتوى هذا الفصل على حكاية جاء فيها انه ((امتلك ملك حديقة لم تخل ابداً من الرياحين الحلوة والخضرة وأماكن المتعة... كانت الجداول العظيمة تجري هناك، وانواع مختلفة من الطيور تبعث الوانا مختلفة على جانبي الأفرع. وكل لحظة تخطر للعقل، وكل جمال يمكن ان يتصوره خيال، كان في تلك الحديقة))^(٥). ومن سياق الحكاية الذي سنأتي عليه في موضع آخر من البحث نفهم ان السهروردي قد رمز بـ (الملك) الى الله، ورمز بـ (الحديقة) الى العالم العقلي، ورمز بـ (الطيور) الى الأنفس الناطقة التي كانت تنعم هناك.

وجاء الطير غير محدد النوع في مطلع رسالة (عقل سرخ) بالدلالة نفسها التي جاء بها في النص السابق من رسالة (لغة موران)، اي انه جاء أيضاً رمزا الى الانفس الناطقة قبل اقترانها بالأجساد^(٦).

كذلك جاء الطير غير محدد النوع في احد الفصول القصيرة التي عقدها في كتاب (التلوينات اللوحية والعرشية) تحت عنوان (مرصاد عرشي) إذ قال : ((إن سكينة من رحمة الله لن تلحق الا نفسا فارقت اطلال ذوي إفك عتوا، فأنت ورننت ووقفت على رصد فرأت طيوراً صافّات حاضرات واقفات عند كوة الكبرياء))^(٧). وهو قد رمز هنا بـ (الطيور الصافّات) الى العقول المفارقة او الأنوار القاهرة التي تسمى بالملائكة في لغة الشرع، ولعلّ السهروردي قد افاد في كلامه السالف الذكر من قوله تعالى : ((والصافات صفاً))^(٨)، فإن المقصود بـ (الصافات) في هذه الآية هو الملائكة المصطفون للعبادة^(٩)، ورمز بـ (كوة الكبرياء) الى العالم العقلي او عالم الملائكة لأن الكوة هي الشق في الجدار^(١٠)، وعادة تكون دائرية الشكل ومن هنا

فهي رمز مناسب الى عالم العقول المفارقة لإحاطة هذا العالم واشتماله على ما دونه^(١١)، ورمز بـ (اطلال نوي إفك) الى الجسد والقوى الجسدية، ونسب هذه القوى الى الإفك لأنها كثيرة الخطأ بل انها كثيرا ما تعتمد الى تسويل مطالبها الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية^(١٢)، ومن هنا فقد وصفها بالعتو لأنها جعلت في الأصل في خدمة النفس لتحصيل سعادتها الأخروية لكنها - كما قلنا - كثيرا ما تصد النفس عن هذه السعادة وتقعدها عن تحقيق كمالها، وربما نظر السهروردي في هذا الى قول ابن سينا عن النفس في قصيدته العينية :

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت بين المعالم والطلول الخُضَع^(١٣)

فلا يخفى ان دلالة (اطلال نوي إفك) التي ذكرها السهروردي تكاد تتطابق مع دلالة (الطلول الخضع) التي جاءت في قصيدة ابن سينا هذه، الا ان النفس في نص السهروردي قد فارقت اطلال نوي الإفك بينما هي في بيت ابن سينا السالف الذكر مازالت بين الطلول الخُضَع.

ولعلنا لا نخطئ اذا قلنا ان الفصل الذي جننا على ذكره يكاد يكون تلخيصا لقصة السهروردي المعروفة بـ (الغربة الغربية) التي ذكرناها سابقا، ولعل هذا ما يتأكد لنا من قول السهروردي في نهاية فصله هذا عن النفس التي يتحدث عنها: ((فنادت بخفي نداءها : يا منجي الهلكى ويا غياث من استعاث، إن ذاتا هبطت فاعتربت وتذكرت فاضطربت فتسارعت فمُنعت، فهل الى وصول من سبيل ؟))^(١٤). فقله (ان ذاتا هبطت فاعتربت) يشير الى المعاني نفسها التي يلخصها السهروردي في عنوان قصته لأنه اذا وصف غربة النفس في هذه القصة بأنها غربة غربية لأنها غربة في عالم الهيولى الذي رمز له في مطلع قصته بالمغرب فأن هبوط الذات الذي ذكره في فصله هذا وبيّن انه السبب في اغترابها انما هو هبوط الى عالم الهيولى، ومن هنا فأن غربة هذه النفس ايضا غربة غربية، لأنها غربة في عالم الهيولى. كذلك تجدر الإشارة الى ان المعاني التي رمز اليها السهروردي في هذا الفصل وثيقة الصلة بالمعاني التي اتى ابن سينا على ذكرها في النمط التاسع من (الإشارات والتنبيهات)، إذ انه تكلم في هذا النمط عن احوال اهل الكمال من النوع الانساني، وبيّن كيفية ترقّيه في مدارج سعادتهم^(١٥)، وهذا ايضا ما رمز اليه السهروردي في فصله السالف الذكر.

ولا يخفى ان الفصل السالف الذكر الذي عقده السهروردي في (التلويحات اللوحية والعرشية)، لم يأت كله رمزا وإنما احتوى على التصريح في بعض

مواضعه، إذ ان السهروردي وإن كان قد تحدث عن طريق الرمز في هذا الفصل عن النفس المتدرجة في الكمال فإنه قد صرّح بذكر هذه النفس بالإسم وسمّاها نفسا كما في قوله في مطلع الفصل (ان سكينه من رحمة الله لن تلحق إلا نفسا)، وسمّاها في موضع آخر من هذا الفصل ذاتا كما في قوله (انّ ذاتا هبطت)، وهكذا فقد اتضح انه قد جمع في فصله القصير هذا بين التصريح والتلويح.

وقد ألمّ السهروردي بهذه المعاني التي اتى على ذكرها هنا في رسالته (لغة موران)، فقد ذكر في الفصل الثاني منها الطائر المنقوش الذي كان يلعب على سطح الماء، وكانت تراقبه مجموعة من السلاحف، وقد اخذت تتجادل فيما بينها، هل هذا الطائر هوائي ام مائي ؟ فذكر القاضي المخلص، انه اذا استطاع ان يعيش من دون الماء، فإنه لا يكون مائيا ولا محتاجا الى الماء، ثم تهب عاصفة فيتحرك الماء، فينطلق الطائر الى الآفاق، فتطالب السلاحف القاضي بالتفسير، فيجيبها القاضي بما ذكره ابو طالب المكي في (قوت القلوب) عن الرسول (صلى الله عليه وآله)، بأن المكان قد طوي له، ويُتبع قوله هذا بمجموعة اقوال للصوفية منها قول الحلاج عن الرسول (صلى الله عليه وآله) انه اغمض العين عن الأين، وقوله (الصوفي وراء الكونين وفوق العالمين) فتصيح السلاحف : كيف يمكن لماهية متمكنة في المكان ان تُرفع من المكان ؟ كيف يمكن ان تتحرر من اتجاهاتها الستة ؟ وبعد ذلك تصيح السلاحف على القاضي : لقد عزلناك انت معزول ثم تقذفه بالطين^(١٦).

ويبدو ان السهروردي قد رمز هنا بـ (الطائر المنقوش) الى العاشق الصوفي الذي لفحته نيران المحبة فانطلق نحو محبوه متخطيا كل حدود المكان، متعاليا فوق ترتيب العقل وقوانينه^(١٧)، ورمز بـ (السلاحف) الى جموع الناس التي تتبع منطق التقاليد الموروثة، وجمهور المفكرين الذين يردون كل شيء الى منطق العقل، كذلك هي رمز الى الفقهاء الذين لا يرون الحقيقة الا في ظواهر الأمور والآيات، ورمز بـ (القاضي) الى القائم بالحكمة والحقيقة، وهو القطب او الحكيم المتأله^(١٨)، وهو قد جعله ذاتا مفردة في مقابل جموع السلاحف ليشير بهذا الى قلة الواصلين الى الحق، وهذا ما اشار اليه السهروردي بقوله ((وهو ذا قد بلغ سنّي الى قريب من ثلاثين سنة، وأكثر عمري في الأسفار والإستخبار والتفحص عن مشارك مطّلع على العلوم، ولم اجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يؤمن بها))^(١٩). وهذا ما يفسر لنا ثورة السلاحف على القاضي فإن السهروردي قد رمز بها الى انكار الجمهور لهذا النمط من المعرفة بسبب جهلهم به، ولأن هذا النوع من المعرفة ليس مما يحصل بالاكتساب المحض، بل يحتاج الى جوهر مناسب له بحسب الفطرة^(٢٠).

وقد عدَّ بعضهم ان ثورة السلاحف على القاضي وقذفها اياه بالطين انما هو تصويرٌ سابق لمصير السهروردي^(٢١) الذي اشار اليه في بعض آثاره الأخرى فمن ذلك قوله في قصيدته الحائية :

بالسرِّ إنَّ باحوا ثُباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين ثُباح^(٢٢)

كذلك ذكر السهروردي الطير ولم يحدد نوعه في خاتمة رسالته (صفيّر سيمرغ)، ورمز به الى الحواس الظاهرة والباطنة والقوى البدنية الأخرى^(٢٣).

وتجدر الإشارة الى ان نصوص السهروردي السالفة الذكر، تُشعر بوجود سابق للنفس قبل حدوث البدن، فسفر السارد مع اخيه عاصم في (الغربة الغربية)، وقوله (ان ذاتا هبطت...) في فصله الذي نقلناه عن (التلويحات اللوحية والعرشية)، فضلا عن الطاووس والبازي اللذين سنتكلم عنهما فيما بعد حيث يُخاط جلد الأول وتوضع عليه سلّة ويقع الثاني في شباك الصيادين وتُخاط عينيه، فهذه النصوص كلها مشعرة بوجود سابق للنفس قبل حدوث البدن، بل ان السهروردي في جميع آثاره الرمزية شعرا كانت ام نثرا عندما يذكر النفس في آثاره هذه يجعلنا نشعر ان النفس موجودة قبل البدن بينما نجده في كتبه التعليمية والعقائدية يؤكد على حدوث النفس بحدوث البدن. وقد اورد عدة ادلة على حدوثها ذكرها في (حكمة الإشراق)، و (هياكل النور)، و(الالواح العمدية)، و (كلمة التصوف) ولا يتسع المجال لذكرها هنا^(٢٤).

ونحن لا نعدم ان نجد تأويلا للنصوص السابقة بحيث تكون متفقة في دلالاتها مع ما جاء في كتبه التي يقول فيها بحدوث النفس لولا ان السهروردي قد سدَّ علينا هذه المحاولة بقوله في رسالته (كلمات ذوقية) ((انَّ فائدة التجريد سرعة العود الى الوطن الأصليّ والإتصال بالعالم العلويّ ومعنى قوله - عليه السلام - (حب الوطن من الإيمان)^(٢٥) إشارة الى هذا، ومعنى قوله تعالى... (يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية)^(٢٦)، فالرجوع يقتضي سابقة الحضور، ولا يقال لمن ما رأى مصر (ارجع الى مصر). وإياك ان تفهم من الوطن دمشق او بغداد وغيرهما، فأنهما من الدنيا))^(٢٧). فهذا النص صريح على ازلية النفس او على الأقل وجودها قبل البدن لأن السهروردي يؤكد هنا ان فكرة الرجوع لا تصح إلّا في حالة وجود مكان يكون فيه الحضور مسبقا^(٢٨). وبهذا فأن رجوع النفس الى ربها يعني انها كانت حاضرة عنده مما يعني ان لها وجودا سابقا على البدن.

وكان من الممكن أن نسلم بوجود تناقض في موقف السهروردي هذا، لولا انه التزم في جميع كتبه التعليمية والعقائدية بالقول بحدوث النفس، ولم يذهب الى القول

بقدمها او سبق وجودها على وجود البدن إلّا في آثاره الرمزية، ولا يخفى انهما أسلوبان مختلفان في التعبير، يلتقيان ويفترقان، احدهما يسعى الى منطقة الأشياء وعقلنتها، والآخر يسعى الى الكشف عنها عندما تلوح للنفس عبر التماعات الحس المضيء، ومن هنا يمكننا القول انه ليس كل ما نستطيع أن نعبر عنه في احدهما نستطيع التعبير عنه في الآخر، واذا كان السهروردي قد عبر في آثاره الرمزية عن كثير من الافكار التي ذكرها في كتبه التعليمية والعقائدية فإن آثاره الرمزية قد احتوت على بعض الافكار التي لم يستطع الإفضاء بها في تلك الكتب، ولعلّ من اهمها قوله بوجود سابق للنفس، مما يجعلنا نظن ان القول بحدوث النفس الذي يذكره في كتبه التعليمية والعقائدية، انما يعبر عن وجهة نظره بحسب الظاهر في حين هو قد افضى بفكره الحق في رسائله الرمزية وفي بعض اشعاره^(٢٩).

ولعلّ هذا ما يتأكد لنا اذا علمنا ان سبق النفوس في الوجود على الابدان تحتمه ضرورات المذهب الإشراقي الذي يجعل من النفس موجودا اشرف من الجسم^(٣٠).

ويبدو ان السهروردي قد ورث هذا التعارض الذي نجده في هذين النمطين من مؤلفاته في هذه المسألة عن ابن سينا، إذ ان هذا الأخير وإن كان قد ذهب في اكثر مؤلفاته الى القول بحدوث النفس عند حدوث البدن فإن بعض آثاره الرمزية تشي بوجود سابق للنفس على وجود البدن ولاسيما رسالة الطير والقصيدة العينية^(٣١) بل انه قد صرّح في رسالته (الأضحوية في المعاد) بأن الأرواح موجودة قبل الأبدان واستدلّ على ذلك بالآية نفسها^(٣٢) التي ذكرها السهروردي في رسالته (نكات ذوقية وشوقية) ولا يختلف كلام ابن سينا عن الآية عن كلام السهروردي الذي ذكرناه سابقا بل يكاد يكون هو نفسه، ولعلّنا لا نخطئ اذا قلنا انّ السهروردي ربما نقل كلامه عن ابن سينا.

رمزية الطير محدد النوع :

جاء الطير محدد النوع في مواضع عديدة من آثار السهروردي الرمزية التي ذكرناها سابقا فقد استعمل السهروردي في آثاره المذكورة رمز السيمرغ والهدد والبازي والطاووس والعنديلبي والحمامات والعصفور والخفافيش والبط، وفيما يأتي الكلام عن كل منها وتوضيح دلالاته الرمزية وفقاً للسياق الذي ورد فيه.

ولعلّ من الأوفق لنا ان نبدأ كلامنا عن طائر السيمرغ الذي يعدّ من الرموز الكبرى عند السهروردي^(٣٣) فقد كرر ذكره في ثلاث رسائل رمزية سُميت احداها

باسمّه، وهذه الرسائل هي (صفيّر سيمرغ)، و (رسالة في حالة الطفولة)، و (عقل سرخ)^(٣٤).

ففي مقدمة رسالته (صفيّر سيمرغ) نجد السهروردي يتحدث عن طائر السيمرغ ويذكر ان عشّه في الشرق في جبل قاف، وهو يوقظ الغافلين ويرعى المعذبين والمرضى، وهو وإن كان في الشرق فإن الغرب ايضا لا يخلو منه، وانه يقتات على النار، ومن ملاحظته تنبثق كل العلوم^(٣٥). وهو يرمز هنا بـ (السيمرغ) الى الروح القدس او العقل الفعّال^(٣٦)، ورمز بـ (الشرق) الى عالم الصور الخالصة، او العالم العقلي، ورمز بـ (الغرب) الى عالم الهيولى، وهذا يعني ان الشرق والغرب قد جاءا هنا بنفس دلّتيهما في (الغربة الغربية)، ورمز بـ (جبل قاف) الى العقل الكلي المحيط بذوات الممكنات وحقائق الموجودات^(٣٧)، ورمز بـ (اقتيات السيمرغ على النار) الى المعرفة الثاقبة التي تشرق على العقل الفعال من مبادئه العليا المتمثلة بنور الانوار والانوار القاهرة او العقول المفارقة ورمز بـ (رعاية السيمرغ للمرضى وانبثاق كل العلوم عند ملاحظته) الى ان العقل الفعّال هو مفيض النفوس البشرية ومكملها بالكمالات العلمية والعملية^(٣٨).

وجاء السيمرغ في رسالة (عقل سرخ) بالدلالة نفسها التي جاء بها في رسالته السابقة، كذلك جاء ذكر (جبل قاف) في هذه الرسالة بدلالته السابقة نفسها. وذكر السهروردي في رسالته هذه (شجرة طوبى) التي فيها عشّ السيمرغ، ويفهم من السياق الذي جاءت فيه انه رمز بها الى الشمس إذ انه يذكر اللؤلؤة المضيئة في الليل التي رمز بها الى القمر ويذكر في اكثر من موضع ان هذه اللؤلؤة تستمد ضوءها من شجرة طوبى ويصف هذه الشجرة بكل الأوصاف التي نعرفها عن الشمس مما يعني انه رمز بها الى الشمس^(٣٩). واذا كانت اللؤلؤة المضيئة في الليل رمزا الى القمر فهي في الوقت نفسه رمز الى النفس او السالك لأن القمر مثّل النفس لكونه منفعلا مستفيضا، وكذلك شجرة طوبى وإن جاءت رمزا الى الشمس فهي ايضا رمز الى العقل لأن الشمس هي مثّل العقل لكونه فعّالا مفيضا^(٤٠).

كذلك جاء السيمرغ في (رسالة في حالة الطفولة) بدلالته نفسها التي جاء بها في الرسالتين السابقتين، وهذا ما يتضح لنا اذا علمنا ان السهروردي قد ذكر في رسالته هذه جبل قاف واللؤلؤة المضيئة في الليل والشجرة التي فيها عشّ السيمرغ^(٤١) التي جاء ذكر كل منها في رسالة (عقل سرخ) مما يعني ان هذه الرموز قد جاءت بدلالاتها نفسها التي كانت لها في الرسالة السابقة.

وقد ورد الهدد في رسالتين من رسائله بداليتين مختلفتين، ففي (الغربة الغربية) يذكر على لسان السارد الذي كان سجيناً في بئر في مدينة القيروان مع أخيه عاصم بأن الهدد يدخل عليهما ويعطيتهما رسالة من أبيهما الشيخ الهادي ابن الخير اليماني^(٤٢) وهو قد رمز هنا بـ (الهدد) الى القوى الإلهامية أو الإلهام الذي يحصل في اعقاب تهذيب النفس وتنقية الباطن^(٤٣)، ورمز بـ (أبيهما) الى العقل الفعّال^(٤٤)، وهو قد نسبته الى اليمن لأن اليمن تقع في المشرق في مقابل القيروان التي تقع في المغرب.

وفي الفصل السابع من (لغة موران) يظهر الهدد وقد سقط وهو في طريقه بين الجن، وقد قضى الليل في عشمهم وسألوه عن كل اخباره، وفي الصباح تهيأ للرحيل وقرر السفر، فاستنكر الجن عليه ان يسافر في النهار المظلم الذي ليس بمقدور احد ان يرى فيه شيئاً، وحينما يجبرونه على ان يوضح لهم، كيف يمكن لشخص ان يرى في النهار ؟ يجيبهم^(٤٥): ((عند تخيل الأشياء، فإننا نربطها بأنفسنا... اما رؤيتي فتكون وأنا في المشاهدة عندما تزال عن عيني كل الأقنعة))^(٤٦). فيأخذ الجن حينئذ بمهاجمة عيني الهدد بمناقيرهم ومخالبهم وأطلقوا عليه (واحد يرى في النهار) وهددوه بالقتل إن لم يتب عن ذلك فتلقّى الإلهام (خاطب الناس على قدر عقولهم) فتظاهر بالعمى ولما رأوا منه ذلك توافقوا معه وكفوا عن مهاجمته^(٤٧).

وهو هنا يعبر عن التعارض بين الذات الصوفية المفردة التي رمز إليها بـ (الهدد) وبين المجموع المتمثل بالعامّة وجمهور الفقهاء الذين رمز إليهم بـ (الجن)، وهذا التعارض الذي نشهده هنا هو نفسه الذي اشار اليه بالعداء بين الحرباء والخفافيش في الفصل السادس من رسالته هذه فقد تطابقت الحرباء في دلالتها مع دلالة الهدد، وتطابقت دلالة الخفافيش مع دلالة الجن^(٤٨) مما يعني ان السهروردي يعبر في هذين المثلين عن المعاني نفسها، واذا كان الهدد قد اضطرّ الى مصانعة الجن فأمن من عقابهم فإن الحرباء لم تفعل هذا مع الخفافيش فاتفقوا على قتلها ووجدوا انّ اشدّ عقاب لها هو اجبارها على النظر الى الشمس ولكنها كانت مبتهجة بهذا المصير وتمتّت من قلبها هذا الموت^(٤٩) لأن الصوفي يرى ان سعادته تكمن في التخلص من وجوده المحدود والاتصال بالوجود اللامحدود. ولهذا نجد الهدد وإن اضطرّ الى مصانعة الجن فإنه لا يستطيع الإستمرار في ذلك وتنازعه نفسه الى البوح بالأسرار وهذا يعني ان الصوفي لا يستطيع ان يكتُم سرّ الإلهوية ويجد نفسه ينطق به وقد اخذته حمياً النشوة والسكر الروحي لعله يجد من يحمله معه^(٥٠) ولهذا

يقول السهروردي على لسان الهدد : ((انّ في بيت حبيبي لعلّما جمّا لو اجد له حملة))^(٥١) معبراً بذلك عن ميله الى البوح او كما يقول في احدى قصائده :

شربنا فبحنا فاستبيحت دماؤنا أيقتل بواح بسرّ الذي يهوى ؟

وما السرّ في الأحرار إلّا وديعه ولكن اذا رقّ المدام فمن يقوى ؟^(٥٢)

ولعلّ ما يتصل بالتقابل الذي شهدناه بين الهدد والجن او الحرباء والخفافيش ما ذكره السهروردي في (رسالة في حالة الطفولة) من ان السمندر قد حلّ ضيفا على البط، وكان الفصل خريفا وباردا بالنسبة للسمندر ولكن البط لا يعرف شيئا عن حالته، وظل يقصّ عليه كيف كان الماء البارد مبهجا، وكيف كان ماء البركة في الشتاء لذيذا. فغضب السمندر من البط وخاطبه قائلا لو لم اكن ضيفا في بيتكم، ولو لم اكن قلقا بشأن عيالك ما تركتكم تعيشون^(٥٣). ويبدو ان السهروردي قد رمزب (السمندر) الى العاشق الصوفي الكامل^(٥٤)، لأن السمندر بوصفه دويبة تفرز مادة تطفئ النار ولذلك زعموا انها لا تحترق^(٥٥) يُعدّ رمزا مناسباً للصوفي لأن كيان الصوفي مشتعل بالعشق لجناب الحق، وفي اشتعاله الروحي يحترق كل شيء، ويزوب كل شيء، فيتجرد عن كل شيء إلّا عن طلبه لمعية الله تعالى^(٥٦)، وهذا ما عناه ابن سينا بقوله في (رسالة الطير) : ((كونوا سمدل تغشى الضرام))^(٥٧)، لأن شرط الفهم عندهم هو احتراق القلب بنار المحبة، ومن ثم كان الفاقد لهذا التوقد القلبي بالوجد محروم من رؤية الحقيقة، وهذا هو شأن الحشد الأبله والعامه والرعاع الذين لا معنى لحياتهم ولا طعم ولا لون كما هي طبيعة الماء، ومن هنا كان البط رمزا مناسباً لهم لأنه طائر مائي قد جاء في كثير من نصوص الأدب الفارسي رمزا الى الحرص^(٥٨)، ولعلّ السهروردي قد اورد السمندر في صيغة المفرد واورد البط في صيغة الجمع ليشير الى توحّد الذات الصوفية وغربتها بين العامة والرعاع في هذا العالم العنصري، كما هو دأبه في الحكايات التي جننا على ذكرها.

وجاء العندليب في الفصل الثالث من رسالة (لغة موران) رمزا الى النفس الناطقة بعد اقترانها بالجسد الذي رُمز له بـ (العش)، ورمز بـ (سليمان عليه السلام) الى الله تعالى، ورمز بـ (سفير سليمان) الى الإلهام الذي يعنّ للنفس الناطقة عند تجردها عن المحسوسات، ورمز بـ (رفاق العندليب) الى القوى البدنية، ورمز بقول العندليب لرفاقه (انّ عشنا لا يسع الملك فعلينا ان نترك العش ونذهب له)^(٥٩) الى ان النفس مادامت منشغلة بالبدن فإنه يصدها عن الإتصال بعالم القدس ولا يتم لها ذلك إلّا اذا قويت بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها النفس بتقليل

الطعام وتكثير السهر^(٦٠). وهو قد عبّر عن الذهاب الى سليمان بصيغة الجمع وليس بصيغة المفرد فقال (نذهب له) ولم يقل (أذهب له) ليشير الى انّ الرياضات الروحية التي تمارسها النفس يمتد اثرها الى القوى البدنية فتتهذب بها وتصبح قادرة على متابعة النفس في عروجها الى العالم القدسي عن طريق محاكاة القوة المتخيلة للمعاني العقلية التي تلوح للنفس في ذلك العالم، إذ انّ القوة المتخيلة تعبر عن كل معنى من تلك المعاني بصورة مناسبة له وتتعكس تلك الصورة على الحس^(٦١) فينفعل بها وهو معنى ذهابها الى هناك.

وذكر السهروردي الحمامات في قصة (الغربة الغربية) بقوله على لسان السارد ((فربما تأتينا حمامات من ايوك اليمن مخبرات بحال الحمى))^(٦٢)، وهو قد رمز ب (الحمى) الى العالم العقلي^(٦٣)، ورمز ب (الحمامات) الى المعارف الإلهية التي تنتزل على السالكين بين الحين والآخر عند فترة القوى الحسية او اثر الرياضات الروحية^(٦٤)، وهو قد نسبها الى اليمن لأن اليمن تقع في الشرق الذي يأتي عند السهروردي رمزا الى العالم العقلي وقد اشرنا الى هذا سابقا.

وللسهروردي قصيدة المّ فيها بالمعاني نفسها التي اتى عليها ابن سينا في قصيدته العينية في النفس، ولأن قصيدة السهروردي قد ضاع اكثرها^(٦٥) فنحن لا نستطيع ان نحدد هل انّ تاءات التأنيث والضمائر المؤنثة التي وردت في قصيدة السهروردي هذه تعود الى الوراق كما هو الحال في عينية ابن سينا ام الى النفس ام الى المرأة بوصفها رمزا الى النفس ؟ ومن هذه القصيدة قوله :

خلعتُ هياكلها بجرعاء الحمى وصَبْتُ لمغناها القديم تشوقاً
محجوبةً سمرتُ وأسفر صحبها وتجردتُ عمّا اجدَّ وأخلقا
وتلقّنتُ نحو الديار فشاقها ربعُ عَفْتُ اطلاله فتمزّقا
وغدت تردد في الفلاة حنينها فتروم مرتبعا زلوق المرتقى
وقفتُ تُسأِّلُهُ فردَّ جوابها رجع الصدى أن لا سبيل الى اللقا^(٦٦)

وعلى الرغم من ان شعر السهروردي أعلى طبقة من شعر ابن سينا^(٦٧) إلّا اننا نجد السهروردي في قصيدته هذه لم يعد علينا المعاني التي جاءت في عينية ابن سينا فحسب بل انه أعاد علينا بعض هذه المعاني بألفاظ ابن سينا نفسها فمن ذلك قول السهروردي :

فكأنها كانت إضاءة بارق ثم انطوى فكأنه ما ابرقا^(٦٨)

وهذا هو نفسه قول ابن سينا في عينيته :

فكأنها برقٌ تألق في الحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع^(٦٩)

كذلك قول السهروردي (محبوبة سمرت) الذي ورد في الابيات السالفة الذكر يكاد يتطابق في لفظه ومعناه مع قول ابن سينا في عينيته :

محبوبة عن كل مقلّة عارفٍ وهي التي سمرت ولم تتبرقع^(٧٠)

وجاء ذكر العصفور في قوله في القصيدة النونية التي نسبتها اليه كثير من المصادر :

انا عصفورٌ وهذا قفصي كان سجنى وقميصي زمنا^(٧١)

وواضح انه يشبه هنا النفس بالعصفور ويشبه الجسد بالقفص. ويتصل بهذا ما ذكره في (رسالة في حالة الطفولة) في حديثه عن الرقص والسماع عند الصوفية حيث يقول ((الروح تشرع في الترقى مثل عصفور يتوق ان يفر من قفصه... واذا كان للعصفور قوة كافية، يمكن ان يحطم القفص ويفر، فإن لم يستطع ذلك، فإنه يجعل القفص يهتز تحت وقع حركته التواقة للهروب))^(٧٢) وهذا هو حال الصوفية عندما ينخرطون في حلقة رقص فعندئذ يصير الانسان العاشق متوحدا مع ذرات الكون، حيث ترق روحه وتنعتق من اسر الجسد وتحلق في فضاء اللانهاية^(٧٣).

وجاء الطاووس في الفصل الثامن من رسالة (لغة موران) رمزا الى النفس الناطقة التي كانت في العالم العقلي ثم أهبطت الى العالم الحسي واحتجبت به عن مشاهدة جمال العالم العقلي، فقد ذكر السهروردي انه كان هناك عدد من الطواويس في الحديقة التي جننا على ذكرها عند كلامنا عن الطير غير محدد النوع وان الملك نادى احدها في احد الايام وامره ان يخطط جلده بحيث لا تظهر ألوان ريشه وتصبح مرئية فوضعت عليه سلة لم يكن بها سوى فتحة صغيرة بحجم حبة دخن. ونسى الطاووس نفسه والمملكة والحديقة والطواويس الأخرى، ونظر الى نفسه فلم يستطع رؤية اي شيء سوى الجلد القدر البالي، والسكن المظلم. واقتنع الطاووس بذلك وأيقن بعقله انه ليست هناك من ارض اكبر من قاعدة السلة، وانه من الجهل والغباء أن نبحث عن متعة وقدااسة خلف عالم السلة هذا^(٧٤). وهو قد رمز ب (الملك) الى الله ورمز ب (الحديقة) الى العالم العقلي ورمز ب (الطاووس) الى النفس الانسانية ورمز

بخطاطة جلد الطاووس ووضع سلة عليه الى هبوط النفس الى العالم الحسي واقتربانها بالجسد. ورمز ب (إنكار الطاووس لوجود عالم اوسع من قاعدة السلة) الى انّ الإنغماس في الوجود الحسي ونزعاته يبعد الموجود عن وجوده الأصيل، فيفقد ذاته^(٧٥)، ولا تخفى الصلة بين المعاني التي رمز إليها السهروردي بالطاووس الذي سجن بخطاطة جلده وبوضع السلة عليه وبين المعاني التي رمز إليها افلاطون بالسجين في الكهف في اسطورة الكهف، والمعاني التي رمز إليها السهروردي نفسه بعاصم وأخيه اللذين يسجنان في البئر في قصة الغربة الغربية^(٧٦) التي ذكرناها سابقا. ومثلما كان يستثار حنين هذين السجينين الى وطنهما بما يأتيهما من ايوك اليم من حمائم، وبما يرد عليهما من بروق يمانية فأن الطاووس في حكاية السهروردي هذه ايضا يتأثر بالريح التي تهب عليه من الحديقة وتحمل معها رائحة الأزهار والأشجار والورود والبنفسج والياسمين والرياحين المختلفة، ويجد في ذلك متعة غريبة، تجعل داخله يضطرب، ويهم بالطيران ولكنه سرعان ما يدرك انه ليس سوى جلد، وان العالم لا يتعدى السلة^(٧٧).

وفي رسالة (عقل سرخ) جاء البازي مطابقا في دلالاته للطاووس السالف الذكر، اي انه رمز به الى النفس الناطقة^(٧٨) فقد ذكر السهروردي على لسان البازي انه حين شاء المصور ان يظهرني من عدمي خلقتني على صورة بازي، وفي تلك البلاد التي كنت فيها كانت بواز اخرى ثم يذكر انه وقع في الأسر حين بسط صيادوا القضاء والقدر شبكتهم، ثم يحمله هؤلاء الصيادون من البلاد التي كانت وكرا له الى بلاد اخرى وقد خاطوا عينيه ووضعوا عليه اربعة اغلال متخالفات ووكلوا به عشرا، خمسة منهم وجوههم باتجاهه وظهورهم للخارج وخمسة اداروا ظهورهم له ووجوههم للخارج ثم يفتحوا عينيه قليلا قليلا حتى يرى العالم على صفته هذه، وهو يدرك ان هذه الاغلال والموكلين العشرة يحولون بينه وبين بسط اجنحته للطيران ولكنه يجد من هؤلاء الموكلين غفلة عنه فيزحف بأغلاله باتجاه الصحراء حيث يلتقي هناك بالعجوز النوراني الذي يحدثه عن موجودات العالم ويكشف له عن طريق الخلاص^(٧٩).

والسهروردي قد رمز ب (البازي) كما قلنا الى النفس الناطقة، ورمز ب (البلاد التي كان فيها البازي) الى العالم العقلي، ورمز ب (وقوعه في الشبكة) الى هبوط النفس من العالم العقلي واقتربانها بالجسد، ورمز ب (البلاد التي حملوا اليها البازي) الى العالم الحسي او عالم ما تحت فلك القمر، ورمز ب (الاغلال الاربعة المتخالفات) الى العناصر الأربعة، ورمز ب (الموكلين العشرة) الى الحواس

الظاهرة والباطنة حيث رمز ب (الخمسة الذين اداروا ظهورهم اليه ووجوههم الى الخارج) الى الحواس الظاهرة، ورمز ب (الخمسة الذين وجوههم اليه وظهورهم للخارج) الى الحواس الباطنة^(٨٠)، ورمز ب (خياطة عينيه ثم فتحهما) الى نسيان النفس الناطقة للعالم العقلي بعد اقترانها بالجسد وانغماسها في العالم الحسي حيث عبر بخياطتهما عن نسيان العالم العقلي وبفتحهما عن الانغماس في العالم الحسي، ورمز ب (غفلة الموكلين العشرة عنه) الى فترة القوى الحسية اثر الرياضات والمجاهدات الروحية، ورمز ب (الصحراء) الى المعرفة الحدسية التي تتجاوز الاستدلال المنطقي، ورمز ب (الزحف نحو الصحراء) الى مغادرة المعرفة العقلية، والهجرة نحو صحراء ما بعد العقل، لكي يعايش نفحات العالم الأعلى الممتد الى ما لا نهاية امتداد الصحراء في العالم الارضي^(٨١)، ورمز ب (الشيخ النوراني) الى العقل الفعال^(٨٢) الذي فاض عنه عالم ما تحت فلك القمر.

وبهذا يتضح لنا ما ذكرناه فيما سبق من ان البازي في رسالة السهروردي هذه يتطابق في دلالاته مع دلالة الطاووس في الفصل الثامن من (لغة موران) ، بل ان وقوع الطاووس في شبكة الصيادين وخياطة عينيه لا يختلف في دلالاته عن خياطة جلد الطاووس ووضع السلة عليه، إذ ان المقصود بما صنع بهما، هو التعبير عن هبوط النفس الناطقة، واقترانها بالجسد، وانغماسها بالعالم الحسي، ونسيانها لموطنها الاصلي.

خاتمة :

وتجدر الإشارة الى ان الطير في مؤلفات السهروردي سواء كان محدد النوع أم غير محدد النوع حينما يأتي في صيغة المفرد، ويكون الكلام رمزا الى العالم الحسي او عالم الكون والفساد، فأن الطير حينئذ يكون رمزا الى الصوفي او الإنسان الكامل في مواجهة العامة وجمهور الفقهاء او المجتمع كما هو الحال في حكاية الهدد والجن في رسالة (لغة موران)، وقد يأتي رمزا الى النفس الناطقة في مقابلة القوى البدنية كما هو الحال في العندليب في الفصل الثالث من (لغة موران) والطاووس في الفصل الثامن من الرسالة نفسها والبازي في رسالة عقل سرخ، وحينما يأتي الطير في صيغة الجمع ويكون الكلام ايضا رمزا الى العالم الحسي، فأن الطير حينئذ يكون رمزا الى العامة وجمهور الفقهاء او المجتمع في مواجهة الصوفي او الإنسان الكامل، كما هو الحال في حكاية الخفافيش والحرباء في (لغة موران)، وحكاية البط والسمندر في (رسالة في حالة الطفولة)، وقد يأتي رمزا الى القوى البدنية في مقابلة النفس الناطقة كما هو الحال في الطيور التي ذكرها في

خاتمة (صفيّر سيمرغ)، اما اذا جاء الكلام رمزا الى العالم العقلي، فإن الطير في اية صيغة جاء يكون رمزا الى العقول المفارقة او الأنفس الناطقة قبل هبوطها الى العالم الحسي، كما هو الحال في الطيور الصافات التي ذكرها السهروردي في احد الفصول التي عقدها في (التلوّيات اللوحية والعرشية)، والطيور التي ذكرها في مطلع رسالة (عقل سرخ)، ومطلع الفصل الثامن من رسالة (لغة موران).

الهوامش :

(١) السهروردي : قصة الغربة الغربية ضمن المؤلفات الفلسفية والصوفية، تحقيق هنري

كوربان، منشورات دار الجمل، الطبعة الأولى ٢٠١٢، المجلد الثاني : ٢٥٢

(٢) جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي، رسالة دكتوراه، اشراف الأستاذ

الدكتور نعمة محمد ابراهيم، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٥م

١٣٨:

(٣) هنري كوربان: تعليقاته على قصة الغربة الغربية : ٢٥٢ هامش ١٥ وهامش ١٧

وكذلك غلام حسين الابراهيمي الديباني : اشراق الفكر والشهود في فلسفة

السهروردي، تعريب عبدالرحمن العلوي، دار الهادي، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ -

٢٠٠٥م : ٣٩٥

(٤) ميرزا مهدي الاشتياني : تعلّيقه على شرح المنظومة السبزواري، قسم المنطق، قم،

الطبعة الثالثة ١٤١٨ق، ١٣٧٦ش : ٧٢

(٥) السهروردي : رسالة لغة موران ضمن الرسائل الصوفية لشهاب الدين السهروردي،

ترجمة وتعليق عادل محمود بدر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة

الأولى ٢٠٠٧م : ٦٥

(٦) السهروردي : عقل سرخ، ترجمة علي عبدالحسين، مجلة المورد، بغداد، العدد

الأول، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م : ١٢٦

(٧) السهروردي : كتاب التلوّيات اللوحية والعرشية ضمن المؤلفات الفلسفية والصوفية،

تحقيق هنري كوربان : ٩٧

(٨) الصافات : ١

(٩) القاسم بن الحسن : البيان في شرح غريب القرآن، حققه وصححه ووضع فهارسه

مرتضى الحكمي، النجف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦م، الجزء الثاني : ١٤٣

(١٠) فؤاد افرام البستاني : منجد الطلاب، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة

والعشرون ١٩٨٦ : ٦٦٢

(١١) جلال الدين الدواني : شواكل الحور في شرح هياكل النور للسهروردي، تحقيق

محمد عبد الحق ومحمد كوكن، بيت الوراق، بغداد، الطبعة الأولى ٢٠١٠ : ٢٨٢

(١٢) نصير الدين الطوسي : تلخيصه لقصة سلامان وابسال لابن سينا ضمن شرحه

على الاشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، القسم الرابع، دار العارف

بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٨ : ٥٦

- (١٣) نعمة الله الجزائري : شرح عينية ابن سينا، تحقيق حسين علي محفوظ، طهران، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م : ١٣
- (١٤) السهروردي : كتاب التلويحات اللوحية والعرشية ضمن المؤلفات الفلسفية والصوفية، تحقيق هنري كوربان: ٩٧
- (١٥) نصيرالدين الطوسي : شرحه على الإشارات والتنبيهات، القسم الرابع : ٤٧
- (١٦) السهروردي : لغة موران : ٤٣-٤٤
- (١٧) عادل محمود بدر : شرح رسالة لغة موران ضمن الرسائل الصوفية لشهاب الدين السهروردي : ١٤٨
- (١٨) المصدر نفسه : ١٤٧-١٤٨
- (١٩) السهروردي : المشارع والمطارحات ضمن المؤلفات الفلسفية والصوفية، تحقيق هنري كوربان، منشورات دار الجمل، الطبعة الأولى ٢٠١٢ : ٢٩
- (٢٠) نصيرالدين الطوسي : شرحه على الإشارات والتنبيهات، القسم الرابع : ١١٠
- (٢١) هنري كوربان : السهروردي المقتول مؤسس المذهب الإشراقي ضمن شخصيات قلقة في الإسلام، وهو مجموعة دراسات ألف بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٧٨ : ١٢٥
- (٢٢) السهروردي : ديوان السهروردي المقتول، جمع وتحقيق وتقديم كامل مصطفى الشبيبي، مطبعة الرفاه، بغداد، ٢٠٠٥ : ٥٨
- (٢٣) السهروردي : رسالة صفيّر سيمرغ ضمن الرسائل الصوفية لشهاب الدين السهروردي : ١٠٥
- (٢٤) السهروردي : حكمة الإشراق، ضمن المؤلفات الفلسفية والصوفية، المجلد الثاني : ١٨١ وما بعدها، وكذلك السهروردي : هياكل النور، تحقيق محمد علي ابو ريان، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٢ : ٥٥-٥٦، وكذلك السهروردي: كلمات الصوفية، تحقيق نجفلي حبيبي ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق شهاب الدين يحيى سهروردي، طهران، ٢٠٠١ ، جلد چهارم : ١١٠، وكذلك جواد كاظم عبهول، الرمزية في فلسفة السهروردي : ٥٧ وما بعدها
- (٢٥) من الأحاديث المشهورة، قال عنه السخاوي : لم اقف عليه، ومعناه صحيح، وقال عنه الهروي القاري : لا اصل له عند الحفاظ، وقال عنه الألباني : موضوع ومعناه غير مستقيم إذ ان حب الوطن كحب النفس والمال ونحوه، كل ذلك غريزي في الإنسان، لا يمدح بحبه ولا هو من لوازم الإيمان، الا ترى ان الناس كلهم مشتركون في هذا الحب، لا فرق بين مؤمنهم وكافرهم. انظر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، بيروت، ١٩٧٩ م : ١٨٣ وكذلك المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، مكتب المطبوعات الإسلامية : ٩١ وكذلك سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٣ م، المجلد الأول : ١١٠
- (٢٦) الفجر : ٢٧-٢٨

- (٢٧) السهروردي : كلمات ذوقية او رسالة الأبراج تحقيق هنري كوربين ضمن مجموعة مصنفات شيخ اشراق، جلد سوم : ٤٦٢
- (٢٨) هنري كوربان : مقدمات لمؤلفات شهاب الدين السهروردي الفلسفية والصوفية، ترجمة فريد الزاهي، منشورات دار الجمل، ٢٠١٢ : ٣٢٤
- (٢٩) المصدر نفسه : الصفحة نفسها
- (٣٠) محمد علي ابو ريان: اصول الفلسفة الإشراقية، عند شهاب الدين السهروردي ، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٨ : ٢٩٥ وكذلك جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي : ٥٨
- (٣١) جواد كاظم عبهول : الأدب الرمزي في فلسفة ابن سينا، رسالة ماجستير، اشراف الأستاذ الدكتور ناجي التكريتي، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨ : ١٠١
- (٣٢) ابن سينا : الأضحوية في المعاد، تحقيق حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ : ٨٩-٩٠
- (٣٣) هنري كوربان : مقدمات لمؤلفات السهروردي الفلسفية والصوفية : ٢٨٥
- (٣٤) السهروردي : صفيير سيمرغ ضمن الرسائل الصوفية : ٧٧-٧٨ وكذلك السهروردي : رسالة في حالة الطفولة ضمن الرسائل الصوفية : ٢٨ وكذلك السهروردي : عقل سرخ : ١٢٨ وما بعدها
- (٣٥) السهروردي : صفيير سيمرغ : ٧٧-٧٨
- (٣٦) عادل محمود بدر : شرح رسالة صفيير سيمرغ ضمن الرسائل الصوفية لشهاب الدين السهروردي : ١٧٧
- (٣٧) ميرزا مهدي الآشتياني : تعليقة على شرح المنظومة السيزواري : ٨٦
- (٣٨) السهروردي : هياكل النور : ٦٥
- (٣٩) السهروردي : عقل سرخ : ١٢٧-١٢٨ وكذلك جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي : ١٢٩
- (٤٠) جلال الدين الدواني : شواكل الحور في شرح هياكل النور للسهروردي : ٢٥٧ وكذلك جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي : ١٣٠-١٣١
- (٤١) السهروردي : رسالة في حالة الطفولية : ١٢٧-١٢٨
- (٤٢) السهروردي : الغربية الغربية : ٢٥٤
- (٤٣) غلام حسين الابراهيمى الديناني : اشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي : ٣٩٦
- (٤٤) اميل المعلوف : دراسته التي قدم بها كتاب اللحات للسهروردي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٩ : ٤٩ هامش ٦
- (٤٥) السهروردي : لغة موران : ٦١
- (٤٦) المصدر نفسه : الصفحة نفسها
- (٤٧) المصدر نفسه : ٦٢
- (٤٨) المصدر نفسه : ٥٧، ١٦٠

- (٤٩) المصدر نفسه ٥٧-٥٨
- (٥٠) عادل محمود بدر : شرح رسالة لغة موران : ١٦٣
- (٥١) السهروردي : لغة موران : ٦٢
- (٥٢) السهروردي : ديوان السهروردي المقتول : ٥٥
- (٥٣) السهروردي : رسالة في حالة الطفولة : ١٢٥
- (٥٤) عادل محمود بدر : شرح رسالة في حالة الطفولة : ٢٨٧
- (٥٥) فؤاد افرام البستاني : منجد الطلاب : ٣٣٧
- (٥٦) عادل محمود بدر : شرح رسالة في حالة الطفولة : ٢٨٧
- (٥٧) ابن سينا : رسالة الطير ضمن رسائل الشيخ الرئيس ابي علي الحسن بن عبدالله بن سينا في اسرار الحكمة المشرقية، صححه ونشره مع ترجمة فرنسية ميكائيل بن يحيى المهرني، الجزء الثاني، ليدن، ١٨٩١ : ٤٣
- (٥٨) عادل محمود بدر : شرح رسالة في حالة الطفولة : ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٩
- (٥٩) السهروردي : لغة موران : ٤٧
- (٦٠) السهروردي : هياكل النور : ٨٥
- (٦١) المصدر نفسه : الصفحة نفسها
- (٦٢) السهروردي : الغربية الغربية : ٢٥٤
- (٦٣) جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي : ١٤٠
- (٦٤) المصدر نفسه : ١٤٠-١٤١
- (٦٥) سامي الكيالي : السهروردي، دراسة ومنتخبات، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦ : ١٠٣
- (٦٦) السهروردي : ديوان السهروردي المقتول : ٧١
- (٦٧) المصدر نفسه : الصفحة نفسها : هامش ١ فرع أ
- (٦٨) المصدر نفسه : الصفحة نفسها
- (٦٩) نعمة الله الجزائري : شرح عينية ابن سينا : ١٥
- (٧٠) المصدر نفسه : ١٣
- (٧١) السهروردي : ديوان السهروردي المقتول : ٧١
- (٧٢) السهروردي : رسالة في حالة الطفولة : ١٣٦
- (٧٣) عادل محمود بدر : شرح رسالة في حالة الطفولة : ٣١٠-٣١١
- (٧٤) السهروردي : لغة موران : ٦٥ وكذلك عادل محمود بدر : شرح لغة موران : ١٦٥
- (٧٥) السهروردي : لغة موران، ٦٨ هامش ١
- (٧٦) السهروردي : الغربية الغربية : ٢٥٢ وما بعدها
- (٧٧) السهروردي : لغة موران : ٦٦
- (٧٨) هنري كوربان : مقدمات لمؤلفات شهاب الدين السهروردي الفلسفية والصوفية : ٢٧٧
- (٧٩) السهروردي : عقل سرخ : ١٢٦
- (٨٠) جواد كاظم عبهول : ١٢٤
- (٨١) عادل محمود بدر : شرح رسالة في حالة الطفولة : ٢٧٤
- (٨٢) جواد كاظم عبهول : الرمزية في فلسفة السهروردي : ١٢٦

Abstract

Al-Suhrawardi was getting on famously in his symbolic writings , he had left us several symbolic treatises and poems . His ideological and educational books is not without mentioning of the signal and symbol . Perhaps , the fowl of the most important symbols that he used to express his ideas , he mentioned the bird in several symbolic treatises , such as (safir-e simorgh) , (al-Ghorat al- Gharbiya) , (language of ants) , (a treatise in the case of childhood) , and (Agl-e Sorkh) . Bird came in more than one place of his collection of poems , might also hint brief for the bird in his book (al-talwihat al-alawhiya wal-arsiya) , also he have a looked at a treatise (bird) which was wrote by Avicinnna and translated it into the Persian language .

If Al-Suhrawardi may select the types of birds in the many places that mentioned where in his treatises he had omitted mention its kind in some other places of these treatises themselves , in a letter , (al-Ghorat al- Gharbiya) , for example , was mentioned bird specific type in some places of this letter , as stated in the opening lines unspecified type, and this is also what we find in, (Agl-e Sorkh) , and in some other treatises . We began our search for a speech in a symbolic bird unspecified type , then we moved to talk about the symbolic bird specific type .

It should be noted that the bird in the works of Suhrawardi whether a specific type or non-specific type , when it comes in the singular , and have a talk symbol to the sensory world or

the world of the generation and corruption , the bird then be a symbol to the mystic or human full in the face of public and public jurists or society as in the story of the (hoopoe and demons) In the treatise (the language of ants) or may come , then a symbol of the soul in an interview physical powers as the nightingale as in the third chapter of (the language of ants) , the peacock in Chapter VIII of the same treatise and falcan in a treatise (Agl-e Sorkh) . But when the bird comes in the plural , and the speech is also a symbol to sensory world , then the bird is a symbol to the public and the jurists or society in the face of the mystic or full human , as in the story of the bats and a chameleon in (language of ants) , and the story of ducks and salamanders in the (a treatise in the case of childhood) .

The bird came to symbolize to the forces of physical in an interview the soul as the birds mentioned in the finale of (safir-e simorgh) . When the symbol came to speak about the mental world , the birds in the any formula came to be a symbol of the active intelligences or souls before landing to the sensory world , as the birds wer mentioned by Suhrawardi in one of the paragraphs that came in (al-talwihat al-alawhiya wal-arsiya) , and birds that are mentioned in the beginning of the a treatise (Agl-e Sorkh) , and the beginning of Chapter VIII of the a treatise (the language of ants).