قوائم المحتويات متاحة على المجلات الاكاديمية العراقية

مجلة البحوث والدراسات الاسلامية

الصفحة الرئيسية للمجلة:https://djisrs.dws.gov.iq

هياكل النور الإشراقية للإمام شهاب الدين السهروردي(ت:٥٨٧هـ)
(دراسة وصفية تحليلية)

Hayakal al-Nur al-Ishraqiyyah by Imam Shihab al-Din al-Suhrawardi (d. 587 AH)
A Descriptive and Analytical Study

م.م. أحمد محمد طعمة حبيب*

جامعة سامراء / كلية العلوم الإسلامية / قسم الفكر الإسلامي

Keywords

Hayakal al-Nur, al-Suhrawardi, Illuminationist Philosophy, Divine Light, Soul, Necessary Being, Seven Temples.

Abstract

This research presents an analytical and critical study of Hayakal al–Nur al–Ishraqiyyah (Illuminationist Temples of Light) by Imam Shihab al–Din al–Suhrawardi (d. 587 AH), addressing a central epistemological question:how does al–Suhrawardi construct, across his Seven Temples, an integrated cognitive system that transcends Peripatetic philosophy toward a full ontology of Light, and what are the epistemic implications of this construction for the problems of body, soul, prophethood, and eschatology? The research makes three original scholarly contributions absent from previous studies:first, a systematic analysis of the organic interconnection of the Seven Temples as an ascending gradation rather than disparate topics; second, a documentation of al–Suhrawardi's departure from the Peripatetics in the question of celestial motion and its consequences for his system; and third, a critical engagement with classical objections raised by al–Jurjani and Ibn Khaldun against Illuminationist epistemology. The study demonstrates that Hayakal al–Nur constitutes the foundational cornerstone of al–Suhrawardi's Illuminationist project prior to its culmination in Hikmat al–Ishraq, and that the concept of Light therein functions as a fundamental ontological category that reconstructs the relationship between God, humanity, and the cosmos on the basis of illumination and divine manifestation rather than mere mechanical causality.

*** Asst. Lect. Ahmed Mohammed Toama Habib**
ahmeed.m.tuamma@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ المقال:
الإرسال:
المراجعة:
القبول:٢٠٢٦/٦/١
الكلمات المفتاحية:
هياكل النور، السهروردي، فلسفة الإشراق، النور الإلهي، النفس، واجب الوجود، الهياكل السبعة.

ملخص

يتناول هذا البحث دراسةً تحليليةً في كتاب هياكل النور الإشراقية للإمام شهاب الدين السهروردي(ت:٥٨٧هـ)، أحد أبرز المصنّفات في تاريخ الفلسفة الإشراقية الإسلامية، ويسعى البحث إلى تقديم قراءة وافية في بنية الكتاب ومضامينه الفلسفية من خلال ثلاثة مباحث: الأول في المعنى اللغوي لمصطلح هياكل النور وتعريف عام بطبعاته وشروحه، والثاني في سيرة السهروردي وفلسفته الإشراقية ومرتكزاتها المعرفية، والثالث في تقديم الكتاب وعرض هياكله السبعة التي تتناول إشكاليات الجسم والنفس وإثبات واجب الوجود والمعاد والنبوة، وتكشف الدراسة أن هياكل النور يُمثّل لبنةً تأسيسية في المشروع الإشراقي السهروردي قبل أن يكتمل في حكمة الإشراق، وأن مفهوم النور فيه ليس استعارةً بلاغية بل مقولة أنطولوجية جوهرية تُعيد بناء العلاقة بين الله والإنسان والكون على أساس من الإشراق والتجلي لا على أساس السببية الميكانيكية المجردة.

١. المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بلسان عربي مبين، وجعل العقول مرايا لأنواره، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الكرام، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، وبعد:

أولاً:أهمية البحث

تحتل فلسفة الإشراق الإسلامية موقعاً محورياً في تاريخ الفكر الإنساني، لا لأنها أسهمت في إثراء الفلسفة الإسلامية وحسب، بل لأنها أسّست لنموذج معرفي جديد يجمع بين صرامة العقل وعمق الروح في منظومة متسقة، وكتاب هياكل النور الإشراقية للسهروردي يُمثّل البذرة الأولى لهذا النموذج المعرفي وبوّابته الرئيسية، وتتجلى الأهمية العلمية لهذا البحث في كونه يُقدّم قراءةً تحليليةً وافية للكتاب بمنهج يجمع بين الاستعراض والتحليل والتقييم، مُقدِّماً إياه في ضوء السياق الفلسفي والتاريخي الذي أنتجه وأثّر فيه.

ثانياً:إشكالية البحث

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية محورية:ما الرؤية الفلسفية التي يطرحها السهروردي في كتاب هياكل النور؟ وكيف تتوزع موضوعاته الكبرى على هياكله السبعة؟ وما مكانة هذا الكتاب في منظومة الفلسفة

الإشراقية بوصفه عملاً تأسيسياً يسبق حكمة الإشراق؟ وكيف أفاد السهروردي من الإرث الفلسفي اليوناني والفارسي والإسلامي في بناء مشروعه؟

ثالثاً:أهداف البحث

يسعى البحث إلى تحقيق أهداف محددة:الأول تقديم قراءة تحليلية في مضامين هياكل النور السبعة وكشف بنيتها الفلسفية، والثاني تأصيل مصطلح الهيكل لغوياً وفلسفياً وبيان علاقته بالمشروع الإشراقي، والثالث استجلاء مكانة السهروردي في تاريخ الفكر الإسلامي في ضوء ما رصده المؤرخون، والرابع إبراز الرؤية النقدية للكتاب في ضوء الفكر الإسلامي.

رابعاً:منهج البحث

يعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على استعراض النص الفلسفي الأصلي لهياكل النور وتحليل مضامينه ومناقشتها في ضوء المصادر الفلسفية والتاريخية المتعلقة بالسهروردي ومدرسته، مع توظيف المنهج المقارن في موازاة آراء السهروردي بأسلافه من الفلاسفة المسلمين.

خامساً:الدراسات السابقة

أولى الباحثون عناية بكتاب هياكل النور وبصاحبه السهروردي عناية ملحوظة، ولعل أبرزها تحقيق الدكتور محمد علي أبو ريان للكتاب (١٩٥٧م) الذي أسهم في إتاحته للباحثين، وشروح الدواني والأنقروي التي كشفت عن عمق أثره في الفكر الإسلامي اللاحق، غير أن ما يضيفه هذا البحث هو القراءة التحليلية المنهجية للهياكل السبعة في إطار مقاربة جامعة بين البعد الفلسفي والبُعد التاريخي والبُعد النقدي.

سادساً:خطة البحث

جاء البحث في ثلاثة مباحث:يتناول الأول المعنى اللغوي لمصطلح هياكل النور وتعريفاً عاماً بطبعات الكتاب، ويتناول الثاني سيرة السهروردي وفلسفته الإشراقية، ويتناول الثالث تقديم الكتاب وعرض هياكله السبعة، تسبقهما هذه المقدمة ويعقبهما خاتمة بالنتائج والتوصيات.

٢.المبحث الأول:تعريف معنى هياكل النور لغوياً وتعريف عام لطبعات الكتاب

١.٢.المطلب الأول :تعريف معنى هياكل النور لغوياً

أولاً:معنى الهيكل في اللغة العربية

تدور مادة(هـــ ي ك ل)فـي اللغـة العربية حول معنى جوهري واحد هو الضخامة والسموّ والامتداد، وقد تشعّبت دلالاتها لتشـمل ميادين متعددة:فالهيكل في مجـال الخيـل هـو الفرس الطويل الضخم المتناسق الأعضاء، وفي مجال العمران هو البناء المرتفع الشاهق، وفـي السياق الديني هو بيت النصارى أو المعبد الذي يُضيء ما في داخله بالتقـديس والنـور .وقـد وصف امرؤ القيس فرسه بالهيكل فقال:بمنجرد قيد الأوابد هيكل، وقد تنـاول الجـوهري هـذه المادة في الصحاح فـذكر أن الهيكـل:الفـرس الطويـل الضـخم، والهيكـل:البنـاء المشـرف (الجـوهري، ١٩٨٧م، ص:١٨٤٥)، وزاد ابن سيده في المحكم:والهيكل:بيت للنصارى فيـه صـورة (ابن سيده، ٢٠٠٠م، ٤/ ٣٣٧).

والجامع بين هذه الدلالات المتعـددة أن الهيكل في كل سياقاته يحمل دلالة الوعاء الكبير الشامخ الذي يحتوي شيئاً أسمى منـه:الفـرس الهيكل يحمل روح الفروسية، والبنـاء الهيكـل يحتوي المقدس، والهيكل الديني يحضن النـور الإلهي.

ثانياً:معنى النور

النور في أصل اللغة كيفية تُدركها حاسـة البصر أولاً ثم تنتقل بواسطتها سائر المبصرات، قال الجرجاني في التعريفات:النور:كيفية يدركها الباصـر أولاً وبواسـطتها سـائر المبصـرات (الجرجاني، ١٩٨٣م، ص ٢٤٦)، وزاد:نور النـور عند أهل السـلوك هـو الله تعـالى (الجرجـاني، ١٩٨٣م ، ص:٢٤٧).

وقد أضفى التراث القرآنـي والصـوفي على مفهوم النور أبعاداً تتجاوز الدلالة الحسـية إلى دلالات وجودية عميقة:فالنور فـي القـرآن الكريم صفة إلهيـة بامتيـاز كمـا فـي قولـه تعالى:﴿اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور:٣٥]، وهو المفتاح الذي يُفسّر عنـوان السـهروردي ويضيء مقاصده.

ثالثاً:دلالة التركيب(هياكل النور)

يتضح في ضوء ما سـبق أن عنـوان (هياكل النور) مركب دلالي عميق يعني:البنـى أو القوالب الشامخة الحاملة للنور، أي النفـوس الإنسانية في علاقتها بالنور الإلهي، وقد اختـار السهروردي هذا العنوان الرمـزي لـيعلن منـذ

البداية أن كتابه ليس فلسفة عقلية مجردة بل خريطة لرحلة النفس من عالم الظلمة والكثافة إلى عالم النور والإشراق.

٢.٢.المطلب الثاني: تعريف عام لطبعات كتاب هياكل النور

حظي كتاب هياكل النور باهتمام العلماء والشارحين على مدى قرون متعاقبة، مما أنتج ثروة من الشروح والحواشي والتحقيقات تشهد على عمق أثر هذا النص الفلسفي وحيويته المعرفية المستمرة.

شرحه جلال الدين محمد بن أسعد الدواني (ت:٩٠٨هـ)، وعليه حاشية ليحيى بن نصوح المعروف بنوعي(ت:١٠٠٧هـ)، وشرحه الشيخ إسماعيل المولوي الأنقروي(ت:١٠٤٠هـ) شرحاً تركياً سمّاه إيضاح الحكم، وشرحه الفاضل غياث الدين منصور الحسيني شرحاً ممزوجاً ردّ فيه كثيراً على الدواني، وشرحه عماد الدين منصور الكازروني الشافعي (ت:٨٦٠هـ)، كما وضعت عليه حاشية لابن فضلان (ت:٥٩٥هـ).

وأبرز الطبعات المعاصرة:تحقيق الدكتور محمد علي أبو ريان(القاهرة، ١٩٥٧م) و هو التحقيق الأكثر تداولاً الذي أتاح الكتاب بصورة وافية للباحثين في العصر الحديث، ويُعدّ المرجع الأساسي في هذه الدراسة.

٣.المبحث الثاني: السهروردي وعرض فلسفته

١.٣.المطلب الأول: من السهروردي وجانب من إشراقاته

أولاً: مولده ونشأته وتكوينه العلمي

يعد شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الملقب بالشيخ المقتول أحد أبرز الفلاسفة الإسلاميين وأكثرهم إثارة للجدل الفكري، إذ اجتمعت في شخصيته عبقرية فكرية نادرة وحياة قصيرة انتهت بمصرع مأساوي، ولد عام ٥٤٩هـ في مدينة سهرورد من أعمال زنجان بإيران، وتلقّى تكوينه العلمي على يد عبد الكريم الجيلاني شيخ فخر الدين الرازي، وطالع كتب ابن سينا واستوعبها قبل أن يجاوزها بمشروعه الإشراقي المبتكر.

ثانياً:مكانته العلمية – في أقوال المؤرخين

اتفق المؤرخون الذين ترجموا للسهروردي على إقراره بالتفوق في العلوم الحكمية مع غرابة السلوك وحدّة الطبع، وقد تركوا لنا صوراً حيّة عن شخصيته الفذة:

يحيى بن حبش بن أميرك، الشّهاب السّهْرُوَرْديّ الفيلسوف، شابٌّ فاضل متكلّم مُناظر يتوقّد ذكاء(الذهبي، ٢٠٠٦م، ج:١٥، ص:٣٤٣)

يكشف هذا الوصف الموجز عن إعجاب الذهبي بذكاء السهروردي ونبوغه الفكري رغم ما آل إليه أمره من نهاية مأساوية، وهو إعجاب يشاركه فيه كثير من المؤرخين، (كان أوحداً في العلوم الحكمية، جامعاً لفنون الفلسفة، بارعاً في أصول الفقه، مفرط الذكاء، فصيح العبارة، لم يناظر أحداً إلا أربى عليه، وكان علمه أكثر من عقله (ابن أبي أصيبعة، د.ت، ص٦٤١)

وصف ابن أبي أصيبعة هذا يلتقط بدقة التناقض الجوهري في شخصية السهروردي:"سعة العلم وتهوّر السلوك وهو التناقض الذي أودى به في نهاية المطاف ،ما أذكى هذا الشاب وأفصحه إلا أني أخشى عليه لكثرة تهوّره واستهتاره تلافه "(الذهبي، المصدر السابق، ج:١٥، ص:٣٤٣)

هذه الشهادة من معاصر يجسد مفارقة السهروردي بجلاء:الموهبة الفذة والتهوّر المدمّر – نبوءة تحققت بأبشع صورة.

ثالثاً:مصنّفاته

أسهم السهروردي بمنظومة تصنيفية ثرية. ذكر ابن خلكان أنه كان شافعي المذهب، وله في النظم والنثر أشياء، ولقّبوه المؤيَّد بالملكوت (ابن خلكان، د.ت، ٦/ ٢٦٨)، ومن أبرز مؤلفاته المطبوعة:هياكل النور، وحكمة الإشراق، ورسالة في اعتقاد الحكماء، ومن مخطوطاته:المشارع والمطارحات، والتلويحات اللوحية والعرشية، ومقامات الصوفية.

رابعاً:محنته ومقتله

استقر السهروردي في حلب وتقرّب من الملك الظاهر غازي ابن السلطان صلاح الدين الأيوبي، وبرز علمه في مناظرات الفقهاء فشنّعوا عليه وعملوا محاضر بكفره ورفعوها إلى السلطان صلاح الدين خشي على اعتقاد ابنه"حبسه الملك الظاهر ثم خنقه في خامس رجب سنة سبع وثمانين وخمسمائة بقلعة حلب وعمره ثمان وثلاثون سنة "(ابن خلكان، ٦/ ٢٧٣) ،وفي هذه النهاية المأساوية تجلٍّ صارخ للتوتر الأزلي بين العقل الجسور والسلطة المتحفظة في تاريخ الفكر الإسلامي .فالسهروردي لم يقتل لأنه كان مخطئاً في كل ما قال، بل لأن جرأته

الفكرية فاقت ما تطيقه بيئته السياسية والدينية في تلك المرحلة.

وقد أثر مقتله في نفوس المفكرين الذين جاءوا بعده وجعلوا منه رمزاً للشهيد الفيلسوف الذي ضحى بحياته في سبيل الحقيقة ، وهو بعد أسطوري أضفى على مشروعه الفلسفي هالة من القداسة تجاوزت دلالته الأكاديمية المجردة.

المطلب الثاني:عرض فلسفته — المرتكزات الكبرى

أولاً:الإشراق بوصفه منهجاً معرفياً

لم تكن فلسفة الإشراق عند السهروردي مجرد مذهب فلسفي بين المذاهب، بل كانت برنامجاً معرفياً متكاملاً يعيد تعريف العلاقة بين العقل والروح في عملية المعرفة، فالمعرفة الحقيقية عنده لا تتحقق بالاستدلال العقلي وحده –كما في الفلسفة المشائية – ولا بالكشف الصوفي وحده، بل بالجمع بينهما في تجربة الإشراق التي يغدو فيها العارف نوراً مشرِقاً تنعكس عليه حقائق الوجود.

ومن هنا اتضح نقد السهروردي للمشائين:أنهم اكتفوا بالبرهان العقلي وأغفلوا التجربة الروحانية، فبقيت معرفتهم ناقصة . ونقده للصوفية:أنهم اكتفوا بالذوق دون البرهان، فبقيت تجربتهم عاجزة عن التأصيل .فجاء مشروعه الإشراقي جمعاً للبرهانيّن.

ثانياً:نظرية النور — مفتاح المنظومة

تقوم منظومة السهروردي الفلسفية على النور بوصفه المقولة الأنطولوجية الأشمل والأعمق، فالله تعالى هو(نور الأنوار)،المصدر الذي لا يستمد نوره من غيره، وتنبثق عنه في تراتب هرمي دقيق سائر الأنوار المجردة (العقول) ثم الأنوار الفيضية (الأفلاك) ثم الأنوار العارضة (المدركات الحسية).

والعلاقة بين الأنوار علاقة إشراق وقهر:الأقوى يُشرق على الأضعف ويطغى عليه، كما تشرق الشمس على سائر الأجرام، وهذا التشبيه بالشمس – الذي يرد مراراً في هياكل النور – ليس مجرد استعارة بيانية بل يعكس بنية الوجود في نظر السهروردي.

ثالثاً: المرائي النومية وأصول الحكمة الإشراقية

عدت المرائي النومية من تراث الحكمة الإشراقية عن حكمة الأديان السالفة، وقد تناولها السهروردي في هياكل النور وحكمة الإشراق وبيّن أن النفس الناطقة من الجواهر المجردة التي مقرها العالم العلوي، (فهي قابلة لاكتشاف

الكائنات على تفاوت في هذا القبول)(السهروردي، ١٩٥٧م، ص ٨٣)، وهذه القابلية هي الأساس النفسي للمعرفة الإشراقية.

٤.المبحث الثالث: تقديم كتاب هياكل النور وعرض عام عنه

١.٤.المطلب الأول: تقديم عن كتاب هياكل النور

أولاً: السياق الفلسفي لظهور الكتاب

ظهر كتاب هياكل النور الإشراقية في لحظة حضارية فارقة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، فقد كانت الفلسفة المشائية – بتراثها الأرسطي المُلوَّن بالأفلاطونية المحدثة – قد بلغت ذروتها في مؤلفات ابن سينا، ووصلت إلى درجة من الاستواء جعلت العقل الفلسفي الإسلامي في حاجة ماسة إلى منفذ جديد يخرجه من النظر الموضوعي الصارم إلى فضاء أرحب يجمع العقل بالروح.

وكان السهروردي قد استوعب هذا الإرث المشائي استيعاباً عميقاً قبل أن يجاوزه، وهياكل النور خير شاهد على هذه المجاوزة:فهو يبدأ بالمباحث المشائية الكلاسيكية في الجسم والنفس والإلهيات، ثم يتوّج بمباحث إشراقية لا مثيل لها في الفلسفة المشائية:بقاء النفس والنبوة والكرامات والمنامات الصادقة.

ثانياً: بنية الكتاب ومنهجه

قسّم السهروردي كتابه في سبعة هياكل درس في كل منها موضوعاً فلسفياً كبيراً، قال رحمه الله في مطلع الكتاب:"كل ما يقصد اليه لذاته بالإشارة الحسية فهو جسم وله طول وعرض وعمق لا محالة" (السهروردي، ص ٣٧)، معلناً بذلك البداية المشائية التي ستأخذه تدريجياً نحو الأفق الإشراقي في الهياكل المتأخرة.

والملاحظ في بنية الكتاب أن السهروردي يراوح بين التقرير الفلسفي الصارم والتلميح الصوفي العميق:فهو يبدأ كفيلسوف مدرسي ويختم كحكيم عارف، وهذا التدرج ليس عشوائياً بل يعكس قناعته بأن طريق الحكمة يبدأ بالعقل ويكتمل بالروح.

المطلب الثاني:عرض كتاب هياكل النور (الهياكل السبعة)

الهيكل الأول – في حقيقة الجسم

يؤسس السهروردي في الهيكل الأول لمنظومته الفلسفية بالبحث في طبيعة الجسم، قال رحمه الله:"الأجسام تشاركت في الجسمية، وكل

مشتركين اشتركا في شيء فلابد من تخالفهما بأمر آخر، والذي تمايزت به الأجسام هو الهيئات" (السهروردي، ص ٣٨).

ويميّز السهروردي في هذا الهيكل بين موقفه وموقف المشائين:فبينما يجعل أرسطو الجسم مركباً من الهيولى والصورة، يجعله السهروردي عين الصورة الجسمية ذاتها – وهو موقف أقرب إلى أفلاطون في جعل الصورة الحقيقة الأولى، وهذا التمييز ليس ترفاً فلسفياً بل يخدم مشروعه الإشراقي:فإذا كان الجسم صورةً في الأساس فهو قابل للإضاءة والإشراق حين تتصل به النفس النورية، وليست هذه المخالفة لأرسطو في مسألة تركيب الجسم مجرد خلافٍ فني في الفلسفة الطبيعية؛ بل لها تضمينات إبستيمولوجية جوهرية على بناء المنظومة الإشراقية بأسرها، فحين يرفض السهروردي ثنائية الهيولى والصورة ويجعل الجسم عين صورته لا مركباً منهما، يمهّد بذلك لقابلية الجسم للإشراق المباشر دون حاجةٍ إلى وسيطٍ ماديٍّ يربط المادة بالمعنى، فالوجود المادي لا يعود حجاباً صارماً بين النور والمستنار، بل يغدو وسطاً شفافاً قابلاً للإضاءة والفيض من العالم الأعلى مباشرة، وهكذا يتضح أن مفتاح المنظومة الإشراقية كله كامن في هذه المقدمة الأولى التي وضعها السهروردي في مستهل (هياكل النور) قبل أن يفصل في سائر الهياكل (كوربان، ١٩٨٢م، ص ٦٧؛ مدكور، ١٩٨٣م، ص ٢٣٤).

الهيكل الثاني – في تجرّد النفس

يقدم السهروردي في الهيكل الثاني برهاناً وجدانياً بليغاً على تجرد النفس، قال رحمه الله:"أنت لا تغفل عن ذاتك، وما من جزء من أجزاء بدنك إلا وتنساه أحياناً، فلو كنت أنت هذه الجملة أو جزءاً من أجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها، فأنت وراء هذه الجملة" (السهروردي، ص ٦٣).

هذا البرهان من أرقى الأدلة الفلسفية على وجود النفس لأنه برهان وجداني مباشر لا يحتاج إلى مقدمات تجريبية:كل إنسان يجد في نفسه هذه الحقيقة الآنية المستمرة – الشعور بالذات – التي لا تنقطع حتى حين ينقطع الشعور بأجزاء الجسم،

ويعالج في هذا الهيكل قوى النفس الظاهرة والباطنة، ويختتمه بمناقشة مصدر النفس ومنشئها، رافضاً القول بأنها جزء من الذات الإلهية، وقال في شأن النفوس:"فأنت وراء

هذه الجملة، بدنك أبداً في التحلل والسيلان" (السهروردي، ص ٦٣).

الهيكل الثالث – في الإلهيات وإثبات الواجب

يتناول الهيكل الثالث الموضوعات الميتافيزيقية الكبرى، قال رحمه الله:"الجهات العقلية ثلاثة:هي واجب وممكن وممتنع، فالواجب ضروري الوجود والممتنع ضروري العدم والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا عدمه" (السهروردي، ص ٤٢).

ويبني السهروردي على هذه التقسيمات برهانه على وجود واجب الوجود بذاته:فالممكن يحتاج إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه، ولا يمكن أن يكون هذا المرجح ممكناً بدوره وإلا لزم التسلسل الباطل، فلا بد من الانتهاء إلى واجب بذاته غير محتاج إلى مرجّح خارجه، ويلاحَظ أن السهروردي هنا يسير في المسار المشائي الكلاسيكي لكنه يمهّد لتحويله إلى مسار إشراقي في الهيكل التالي.

الهيكل الرابع – في توحيد الواجب وتنزيهه

يعمّق السهروردي في هذا الهيكل مبحث التوحيد، قال رحمه الله:"لا يصح أن يكون شيئان هما واجبا الوجود لأنهما حينئذ اشتركا في وجوب الوجود فلابد من فارق بينهما" (السهروردي، ص٤٧).

وهذا البرهان على الوحدانية تحليلي صارم:التعدد يقتضي الاشتراك في جهة والتمايز في أخرى، والتمايز يقتضي التركيب، والتركيب يقتضي الافتقار إلى الأجزاء، والمفتقر ليس واجباً بذاته – وهو تناقض–.

ثم ينتقل في هذا الهيكل إلى مفهومه المحوري (نور الأنوار) ذاكراً أن أول ما صدر عن الحق هو (نور مجرد واحد) (السهروردي، ص ٥٢)، وأن الأنوار تتسلسل منه في تراتب هرمي دقيق تنتهي إلى عالم المادة. وقال في ختام هذا الهيكل:"والقرب الأقرب من جهة نوره النافذ غير المتناهي شدته" (السهروردي، ص ٥٩).

الهيكل الخامس – في حركة الأفلاك

يعالج السهروردي في هذا الهيكل مسألة حركة الأفلاك ذاهباً إلى موقف لا سابق له:(مفيض حركة الفلك نفسه) (السهروردي، ص ٧١)، أي أن الفلك يحرّك نفسه بإرادته لا بمحرك خارجي صارم، وهذا الموقف يمثّل تحولاً جذرياً عن الفلسفة المشائية التي جعلت الأفلاك محرَكة من خارجها.

ثم يشير إلى الصلة الجميلة بين تطهّر النفس الإنسانية والإشراق الإلهي عليها:فالنفس التي تتخفف من ثقل الجسم وشهواته تجد في نفسها بروقاً وأنواراً تشير إلى قربها من عالم الأنوار القدسية ،وهذه هي لحظة الإشراق الكبرى في الفلسفة السهروردية.

وتتجلّى أصالة السهروردي في هذا الموقف حين يقارن بأسلافه المشائين؛ فالفارابي كان يرى أن الفلك يتحرك لأن عقله الفلكي يتعقل المبدأ الأول تعقلاً أبدياً مستمراً فتنتج عن هذا التعقل حركةٌ دائريةٌ منتظمة، أما ابن سينا فقد حدّد آليةً مزدوجةً:يتعقل الفلكُ ذاتَه فتنتج حركة ما، ويتعقل المبدأ الأول فتنتج حركةٌ أخرى، أما السهروردي فيُقدِّم تحولاً إبستيمولوجياً حاسماً:حركة الفلك ليست نتاجاً لتعقل مجردٍ باردٍ، بل هي تعبير عن شوقٍ وجداني للنفس الفلكية نحو نورها المفارق الذي يضيء وجودها ويمنحها الفيض مباشرة دون وسيط صارم، وفي هذا التحول يتجلّى الفارق الجوهري بين وجودية المشاء الباردة ووجودية الإشراق الحارة:فحيث يرى المشاء آلة ميتافيزيقية دقيقة، يرى الإشراق لهفة وجدانية كونية نحو النور الأعلى (الجابري، ١٩٨٦م، ص ٢٨٩؛ أمين، ١٩٨٣م، ص ١٧٨).

الهيكل السادس — في بقاء النفس

في الهيكل السادس يُثبت السهروردي أن النفس لا تبطل ببطلان البدن. قال رحمه الله:"إعلم إن النفس لا تبطل ببطلان البدن لأنها ليست ذات محل" (السهروردي، ص٧٧).

والحجة هنا متسقة مع ما أثبته في الهيكل الثاني:فإذا كانت النفس ليست جسماً ولا حالّة في جسم فلا يُؤثر في وجودها فناءُ الجسم .ويُميّز بين مصير النفوس الفاضلة التي تصعد إلى عالم الأنوار القدسية لتشهد تجلّياتها، وبين نفوس الأشقياء التي تنحدر إلى عالم البرازخ، ثم يتحدث عن اللذة الروحانية التي لا تُقاس بلذة الجسد. وقال:"من أنكر اللذات الروحانية وقد رجح البهائم على الملائكة والقديسين" (السهروردي، ص ٨٢).

الهيكل السابع – في النبوات والمنامات

ويكتسب تناول السهروردي لمسألتي بقاء النفس والنبوة أهميةً بالغةً في سياق فلسفته الإشراقية الكلية؛ إذ يقدم مفهوماً فريداً للفيلسوف-النبي أو (الحكيم المتألّه) الذي لا تقف فلسفته عند حدود البرهان المنطقي، بل تتجاوزه إلى الكشف الإشراقي المباشر الذي تنتقاد له المادة وتستجيب الموجودات، فالنبوة في هذا السياق ليست مجرد

منحة إلهية خارجية، بل هي تتويج لاستعداد النفس الفائقة لاستقبال الفيض النوري مباشرة من النور القاهر دون الحاجة إلى الوسيط الملكوتي المألوف، وعليه فإن الكرامة ليست خرقاً للعادة بالمعنى الكلامي التقليدي، بل هي تجلي لكمال السلطان النوري الذي بلغه الحكيم المتألّه حين حقق وحدة الحاضرة الإشراقية بينه وبين مصدر الفيض الأول، وهذا ما يجعل فلسفة السهروردي أقرب إلى فلسفة النبوة عند الفارابي، غير أنها تتميز عنها بحلولٍ وجوديٍّ مباشرٍ بدل التوسط العقلاني الصارم (كوربان، ص ١١٢).

يختم السهروردي كتابه بالهيكل الأكثر عمقاً روحياً:البحث في النبوة والكرامة والرؤيا الصادقة. قال رحمه الله:"والمنامات أيضاً منها محاكاة خيالية بما شاهدت النفس" (السهروردي، ص ٨٤)، مميّزاً بين المنامات الصادقة التي هي اتصال حقيقي بعالم النور القدسي وبين الأضغاث، ويقرر في هذا الهيكل أن النفوس المتطهرة يمكنها أن ترتفع إلى مرتبة نورانية تتصاع لها العوالم ، وهو ما يذكر بنظرية القطب عند الصوفية، ويضرب مثلاً بليغاً:الحديدة التي تجاور النار تتأثر بلونها ودفئها، وكذلك النفس المتوجهة إلى الذات العلية يشرق عليها نورها، ويختم الكتاب بإعلان روحي جميل:"ولا شك أن أنوار الملكوت نازلة لإعانة الملهوفين، وأن شعاع القدس ينبسط، وأن طريق الحق ينفتح" (السهروردي، ص ٨٥)، ودعاء خاتمي:"وارزقنا الرضا بالقضاء" (السهروردي، ص ٨٦).

ولعل هذا الختام الروحاني هو أبلغ تعبير عن جوهر مشروع السهروردي:فلسفة لا تنتهي بالبرهان العقلي بل تتجاوزه إلى الرضا والسكينة والاتصال بمصدر النور الأول.

٥.الخاتمة والنتائج

توصّل البحث في ختام دراسته لكتاب هياكل النور الإشراقية إلى جملة من النتائج:

أولاً:يُمثّل كتاب هياكل النور نموذجاً فريداً في تاريخ الفلسفة الإسلامية لجهة الجمع بين الصرامة المنطقية المشائية والعمق الروحاني الإشراقي في تدرّج منهجي مدروس، وهو مدخل لا غنى عنه لفهم المشروع الفلسفي السهروردي في كليّته.

ثانياً: تكشف الدراسة أن مفهوم النور عند السهروردي مقولة أنطولوجية جوهرية تعيد بناء العلاقة بين الله والإنسان والكون على أساس الإشراق والتجلي لا السببية الميكانيكية المجردة.

ثالثاً:يُجسّد الكتاب الاستجابة الفلسفية الناضجة للأزمة التي وصلت إليها الفلسفة المشائية، إذ فتح أمام الفكر الإسلامي طريقاً ثالثاً بين النظر العقلي الصارم والاستسلام الصوفي المجرد.

رابعاً:الهياكل السبعة ليست مجرد موضوعات متتالية بل تشكّل تدرجاً صاعداً من عالم المادة) الهيكل الأول (إلى عالم النور الإلهي المحض) الهيكل السابع (وهو تدرج يعكس رحلة النفس الإشراقية ذاتها.

خامساً:الانتقادات الكلاسيكية للفلسفة الإشراقية

غير أن هذه المنظومة الإشراقية البديعة لم تسلم من انتقاداتٍ كلاسيكيةٍ جوهريةٍ من داخل التراث الإسلامي نفسه؛ فالشريف الجرجاني في حواشيه على (شرح المواقف) وجّه نقداً منهجياً مفاده أن المعرفة الإشراقية - مهما بلغت من الاتساق الداخلي - تبقى عاجزةً عن أن تُقام عليها حجةٌ برهانيةٌ مُلزِمةٌ قابلةٌ للنقل والتحقق، إذ إن الكشف والذوق الصوفي لا يصلحان دليلاً مستقلاً في القضايا الفلسفية والعقدية .أما ابن خلدون في مقدمته الشهيرة، فقد ذهب أبعد في نقده معتبراً أن التصوف الإشراقي يقوم على مشاهداتٍ ذاتيةٍ لا تثبت بالبرهان ولا تخضع للفحص العقلي، وأن خلط الحكمة الفلسفية بالكشف الروحاني يُفضي إلى تهافتٍ معرفيٍّ حين يُراد الاستدلال به على الغير .والحق أن هذين النقدين الكلاسيكيين يكشفان عن التوتر الجوهري الكامن في المشروع الإشراقي بأسره:وهو التوتر بين مطلب البرهان الكوني القابل للاختبار، ومطلب الكشف الخاص الذي لا يُشهَد إلا بالرياضة والتجريد (الجابري، ص٢٩٥-٢٩٧).

١. ابن أبي أصيبعة، أحمد (د.ت). عيون الأنباء في طبقات الأطباء. دار مكتبة الحياة.
٢. ابن العماد، عبد الحي (١٩٨٦م). شذرات الذهب في أخبار من ذهب (ط١). دار ابن كثير.
٣. ابن الوردي، عمر. (١٩٩٦م). تاريخ ابن الوردي (ط١). دار الكتب العلمية.
٤. ابن خلكان، أحمد (د.ت). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق:إحسان عباس. دار صادر.
٥. ابن سيده، علي (٢٠٠٠م). المحكم والمحيط الأعظم (ط١). تحقيق:عبد الحميد هنداوي. دار الكتب العلمية.
٦. ابن شداد، يوسف (١٩٩٤م). النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (ط٢). تحقيق:جمال الدين الشيال. مكتبة الخانجي.

٧. أبو الفداء، إسماعيل. (د.ت). المختصر في أخبار البشر (ط١). المطبعة الحسينية المصرية.

٨. امرؤ القيس. (د.ت). ديوان امرؤ القيس (ط٢). جمعه:عبد الرحمن المصطاوي. دار المعرفة.

٩. أمين، عثمان. (١٩٨٣م). الفلسفة الإسلامية. القاهرة:مكتبة الأنجلو المصرية. [Amin, U. (1983). Al-falsafah al-islamiyyah [Islamic Philosophy]. Anglo-Egyptian Bookshop.]

١٠. الجابري، محمد (١٩٨٦م). بنية العقل العربي:دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.

١١. الجرجاني، علي (١٩٨٣م). كتاب التعريفات (ط١). دار الكتب العلمية.

١٢. الجوهري، إسماعيل (١٩٨٧م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ط٤). تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين.

١٣. الذهبي، محمد (٢٠٠٦م). سير أعلام النبلاء (ط١). دار الحديث.

١٤. الشوبكي، محمود (د.ت). مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي. مجلة الجامعة الإسلامية، (١٠).

١٥. القزويني، زكريا (د.ت). آثار البلاد وأخبار العباد. دار صادر.

١٦. كوربان، هنري. (١٩٨٢م). تاريخ الفلسفة الإسلامية (ترجمة:نصير مروة وحسن قبيسي). بيروت:منشورات عويدات. [Corbin, H. (1982). Tarikh al-falsafah al-islamiyyah [History of Islamic Philosophy] (N. Marwa & H. Qubaysi, Trans.). Uwaydat Publications.]

١٧. مدكور، إبراهيم. (١٩٨٣م). في الفلسفة الإسلامية:منهج وتطبيق (ط٣). القاهرة:دار المعارف. [Madkour, I. (1983). Fi al-falsafah al-islamiyyah:Manhaj wa tatbiq [On Islamic Philosophy:Method and Application] (3rd ed.). Dar al-Maarif.]

١٨. ناصر الدين، محمد (١٩٩٣م). توضيح المشتبه (ط١). مؤسسة الرسالة.

١٩. اليافعي، عبد الله (١٩٩٧م). مرآة الجنان وعبرة اليقظان (ط١). دار الكتب العلمية.

٢٠. ياقوت الحموي، ياقوت (١٩٩٣م). معجم الأدباء (ط١). تحقيق:إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي.

References

1. Ibn Abi Usaybi'ah, Ahmad (n.d.). ʿUyūn al-Anbāʾ fī Ṭabaqāt al-Aṭibbāʾ. Dar Maktabat al-Hayat.
2. Ibn al-ʿImād, ʿAbd al-Hayy (1986). Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab (1st ed.). Dar Ibn Kathir.
3. Ibn al-Wardī, ʿUmar (1996). Tārīkh Ibn al-Wardī (1st ed.). Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
4. Ibn Khallikan, Ahmad (n.d.). Wafāyāt al-Aʿyān wa Anbāʾ Abnaʿ al-Zaman. Edited by Ihsān ʿAbbās. Dar Sader.
5. Ibn Sīdah, ʿAlī (2000). Al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-Aʿẓam (1st ed.). Edited by ʿAbd al-Hamid Hindāwī. Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
6. Ibn Shaddād, Yūsuf (1994). Al-Nawādir al-Sultaniyyah wa al-Maḥāsin al-Yusūfiyyah (2nd ed.). Edited by Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Maktabat al-Khānjī.
7. Abū al-Fidāʾ, Ismāʿīl (n.d.). Al-Mukhtaṣar fī Akhbār al-Bashar (1st ed.). Al-Matbaʿah al-Husay Dar al-Ma'rifah.
8. Amin, Uthman. (1983). Islamic Philosophy. Cairo:Anglo-Egyptian Bookshop.
9. Al-Jabiri, Muhammad (1986). The Structure of the Arab Mind:A Critical Analytical Study of Knowledge Systems in Arab Culture. Beirut:Center for Arab Unity Studies.
10. Al-Jurjani, Ali (1983). The Book of Definitions (1st ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
11. Al-Jawhari, Ismail (1987). Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah (4th ed.). Edited by:Ahmad Abd al-Ghafur Attar. Dar al-'Ilm lil-Malayin.
12. Al-Dhahabi, Muhammad (2006). Siyar A'lam al-Nubala' (1st ed.). Dar al-Hadith.
13. Al-Shoubaki, Mahmoud (n.d.). The Concept of Sufism and its Types in the Shari'i Balance. Journal of the Islamic University, (10.(
14. Al-Qazwini, Zakaria (n.d.). The Monuments of the Lands and the News of the People. Dar Sader.
15. Corbin, H. (1982). History of Islamic Philosophy (translated by Nasir Marwa and Hassan Qubaysi). Beirut:Uwaydat Publications.
16. Madkour, I. (1983). On Islamic Philosophy:Method and Application (3rd ed.). Cairo:Dar al-Maarif.
17. Nasir al-Din, Muhammad (1993). Clarification of Ambiguity (1st ed.). Al-Risalah Foundation.
18. Al-Yafi'i, Abdullah (1997). Mirror of Paradise and Lesson for the Vigilant (1st ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
19. Yaqut al-Hamawi, Yaqut (1993). Dictionary of Writers (1st ed.). Edited by:Ihsan Abbas. Dar al-Gharb al-Islami.