Diyala Journal
for Human Research
Website:
djhr.uodiyala.edu.iq

مجلة ديالى
للبحوث الإنسانية

p ISSN: 2663-7405
e ISSN: 2789-6838

مجلة ديالى للبحوث الانسانية

العدد (٩٨) المجلد (٣) كانون الأول ٢٠٢٣

تمثلات الذات بين الفلسفة والتصوف

قراءة في رسائل السهروردي تـ ٥٥٨٦

أ. م. د. ماجدة عجيل صالح

جامعة الموصل| كلية التربية للعلوم الإنسانية | قسم اللغة العربية

Abstract

The self was represented by Shihab al-Din al-Suhrawardi (d. 5586) and was related to his cognitive and intellectual monitoring, as well as the volatility of the currents of the era and his political orientations that struggled to the point of death. It fluctuated between a mental opinion or a contemplative mythological symbol with its molding with the spirituality of the Sufi at times, so those tendencies produced a mental entity that carried a logical, experienced philosophical nature and a sensitive, belief. So Al-Suhrawardi directed his texts according to multiple egos or carried many tendencies that reached the point of contradiction contemplative self describing what was around it, and a self. An absolute Sufi movement that has no physical boundaries, as the texts that formed a comprehensive expressive and cognitive system varied for a number of issues that were inherent in society, and others that were external, but they were submissive to a culture that contained everything new and not contradictory to its fixed foundations and doctrinal pillars in general. Adding to it his philosophy and his way of seeing what surrounds him, in his Sufi doctrine, and what he distinguished from the refrain in which he separated and excelled in expressing it, which is the theory of radiance.

Email: *majidamajida382@uomosul.edu.iq*

Published:1-12-2023

Keywords: الذات،الفلسفة، التصوف السهروردي، الرسائل .

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

تمثلت الذات عند شهاب الدين السهروردي ت (٥٨٦هـ) و تعالقت برصده المعرفي والفكري فضلاً عن تقلب تيارات العصر وتوجهاته السياسية التي تصارعت حد الموت، ولأن السهروردي مثّل ثقافات عصره عامة، فقد حاول إذابة تجاربه، وثقافته وفلسفته المكتنزة، تعبيرا عن ذلك كله بنصوص تجمع رؤى مختلفة، تقلبت بين رأي عقلي أو رمز اسطوري تأملي مع قولبتها بروحانية المعتقد الصوفي، فاتجه السهروردي بنصوصه على وفق ذوات متعددة أو ذات حملت توجهات عديدة وصلت حد التناقض احيانًا، فأفرزت تلك التوجهات ذاتا عقلية حملت طابعاً فلسفياً منطقياً متمرساً وذاتاً مرهفة متأملة واصفة ما حولها، وذاتا صوفية مطلقة الحركة لا حدود فيزيقية لها، إذ تنوعت النصوص التي شكلت منظومة تعبيرية ومعرفية شاملة لعدد من القضايا التي كانت متأصلة في المجتمع ، واخرى خارجية لكنها مطواعة لثقافة تحوي كل جديد وغير مناقض لأسسها الثابتة وركائزها العقائدية عامة ، فاخترق السهروردي كثيرا من الأطر بعد إلمامه بتفاصيلها مضيفا لها فلسفته وطريقته في رؤية ما يحيط به، في مذهبه الصوفي وما انماز به من لازمة فصّل فيها وأبدع في التعبير عنها وهي نظرية الإشراق.

المقدمة:

عُرفت الذات بأنها بؤرة جامعة لعدد من العقائد والأفكار والأنظمة الشاملة التي لا ينفك بعضها عن بعض ومع ذات السهروردي(*) التي تعددت اتجاهاتها بين عقلانية ذات أسس فلسفية وذات تأملية واصفة، وذات مريدة (صوفية)، إذ تقلبت تلك الذات في النص الواحد نفسه لذا وجدنا في تلك الذات تمويهاً وصعوبة في إمساك مدركاتها.

حاول البحث استقراء تلك الذات عن طريق انتقاء عدد من النصوص التي تراوحت الذات فيها بين عقل ومطلق لا محدود.

ويمكن تبني تعريف عام للذات يتواءَم مع نصوص السهروردي وايديولوجيته عامة، وعلى هذا فالذات هي نتاج الخبرة التي تمر على الانسان على مدى حياته، إذ يبدأ الوعي بالذات ضيفا حتى ينمو ويتطور باتساع البيئة التي يتعامل بها(١).

تأثر السهروردي بعدد من الاتجاهات والمدارس الفكرية وتبناها في نصوصه عامة،إذ تميز بقلقه وعدم استقراره بحثا عن الحقيقة والمعرفة وما يريح النفس، راكبًا موجة الصوفية وجامعًا معها الأصولية، فتمثلت ذاته بين أسس العقل وتقنينه، والروحي وحركته المطلقة، مبدعا في أي توجه وجده مع تعزيزه بتجربته المكتنزة عامة، لاسيما في دراسته للفلسفة المشائية(*) التي اعتمدت على الأسس المنطقية، وتبنى عدد

من العلماء المسلمين أفكار هذه المدرسة، لاسيما ابن سينا والفارابي اللذان رشدّا هذه المدرسة لتتفق مع مبادئ الشريعة الاسلامية.

تأثر السهروردي بهذه المدرسة، لكن مع ذلك توّجه نحو المذهب الصوفي بعقائده عامة وحاول المزاوجة بين المدرستين، وبدا متقلبا في آرائه، فأخذ من الصوفية ما سمي بنظرية الاشراق وعزز ذلك بنصوصه كثيرة ، إذ نجد استحضار الضياء والشمس والاشراق وغيرها، وعكسها على رؤيته للمذهب الصوفي وسعادته بتلك الأنوار التي تعني الوصول إلى الحقيقة وبين المدرسة المشائية (العقلية) والمدرسة الصوفية، نجد ذاتا متأملة لما يحيط بها واصفة عالمها بطريقة منفردة، وبتعبيرات جمالية وايحاءات رقيقة، حاولنا جمعها من نصوص السهروردي ،ومن عدد من المؤلفات التي تكررت فيها الرؤى والتوجهات ذاتها والتي حاول الإعلان عنها وتلقينها لمتلقيه عامة ،ويمكن ادراك تلك الذات على وفق عدد من التمثلات ومنها:

١. عقلنة الذات/مأسسة الموجود:

اعتمد السهروردي في عدد من النصوص على فكرة المنطق التي تبنتها كما ذكرنا المدرسة الفلسفية المشائية، إذ اعتمدت القواعد العقلية، وحاول العلماء المسلمون توظيفها على وفق معطيات الدين الإسلامي، وسلمت هذه الفلسفة ماأفادته من العلوم للأقوام الأخرى، ومن ذلك ما ذكره الكندي بقوله (ينبغي لنا ان لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق) [٢]، وهذا ما حققه شهاب الدين السهروردي من توظيف للمنطق في الإفصاح عن عدد من المحمولات الفكرية العامة, بأسلوب واضح يتواءم مع تجربته الفلسفية ومحاولة تكثيف الدلالات لتصل إلى المتلقي وتؤثر فيه، فهناك موازنة واسترجاع للذاكرة في طرحه لهذه الأفكار إذ يقول: " ومقالة اكتساب العشق تعني اكتساب الكمال بالنظر الى شيء ومعرفة الاكتساب، وعندما يتحقق الكمال بالنظر الى الأشياء المكتسبة، فإن المكتسب يكون غافلاً عنها، إذ المكتسب ليس كمالاً وعندما تكتسب العين الكمال بالنظر للأشياء،فإنها تكتسب ذلك من إشراق الكشف الإلهي للأشياء اللطيفة، وتستلذ بذلك والسمع له لذة انتعاش، وذلك هو كمال متعة السماع للأصوات اللطيفة، وكذلك إحساس الشم للمشمومات اللطيفة، وبالمثل يحدث في كل الحالات، وبتوافر جميع القوى، واذا نظرنا الى النفس العاملة، فإن كمالها في معرفة الحقيقة وادراك الحقائق ولذا فعندما تكتسب النفس ذلك، فكمالها يأتي عن طريق النظر للأشياء الأسمى التي تظهر عن طريق (إشراق نور الحقيقة) ويحدث الكمال بالنظر الى الله الذي يجعل اللذة الكبرى باقية لأنها إدراك أعلى"[٣].

يتتبع السهروردي حديث العقل في كشف كينونة العشق واثبات وجوده بعدد من التجليات التي تبدأ من النظر وهي أولى محطات تشكيل الرؤيا، اذ ترتكز النظرة

بوصفها عنصراً حسياً على استحضار عقلي بحت حتى ايغالها في النفس، لتصبح في مركز الشعور بغياب العقل عادةً أو قصور دوره(٤).

إن الحديث عن المعطيات الحسية وما ترفده للعقل(*) من ايعازات يأخذ طابعاً ادراكياً حتى تعود الصورة عكسية بتحكم العقل بتلك الحواس، فالسهروردي يبدأ من (النظر الى الأشياء المكتسبة، المكتسب يكون غافلاً عنها) (٥).

فالغفلة عنها (دون الكمال) ولعل تقنين عدد من العناصر وتجميعها مع تفاوت دلالاتها وإيحاءاتها توحي بعقلنة الأشياء والتروي في تأطيرها، على وفق رؤية عقلية مدروسة، وهذا ما تمأسست عليه المدرسة المشائية التي وغلت فرضياتها في حياة الانسان عامة، واعتنت بقضاياه برؤية عقلية بحتة، فتبدأ الدلالات بالنتيجة الحتمية لطارئ يمر عرضا ، ويتردد حتى يرسخ في الذات، فيعود احساساً ثابتًا أو متذبذبًا يسمى العشق يقول السهروردي " وعندما تكتسب العين الكمال بالنظر الى الأشياء، فإنها تكشف عن ذلك"، وتشير عدد من الدراسات الى حقيقة المثل القائل العين نافذة على الروح، لأن العيون هي الجزء الوحيد من الدماغ الذي يعرض مباشرة للعالم الخارجي، كما ان النظر الى الأشياء يثير الكثير من النشاط المتعلق بالمدارك الاجتماعية في الدماغ، وهو نشاط تشهده أجزاء بالدماغ تختص بالتفكير في النفس والآخرين(٦).

ولعل استحضار عدد من الدلالات التي دلت على الحسن شحنت النص بطاقة تعبيرية خاصة عبرت عن رؤية الذات بهذا الموضوع الإنساني، يقول السهروردي " مقالة اكتساب العشق تعني اكتساب الكمال بالنظر الى الأشياء المكتسبة"، فالتعبير دلّ على وعي عميق وعقلي بدأ من الاكتساب الذي يتشكل من النظر الى الأشياء التي تكون مكتسبة أيضاً، ويعطي ذلك التحديد دلالات الخبرة والدراية التي تمتلكها الذات فهي تحاول لملمة المدركات، ويرى عدد النقاد أن السهروردي قصد أن الانسان لا يرى عن طريق توسط الضوء بين العين والاشياء، بل أن العين ترى بوساطة الاشعاع الإلهي أو الإشعاع الحضوري على النفس فتبصر العين، وهذا ما أيده الفيلسوف الحديث نيقولاما لبرلنش، في أن الله عزَّ وجلَّ يمدنا بذلك الشعاع حتى نبصر(٧).

إن الإدراك الرفيع عند السهروردي وإتكائه على تجربته المعرفية في بيان هذا الامر جعلت من النص وغيره ركيزة أساسية في تأسيس نهج مغاير، لما سبقه من العلماء والفلاسفة في حياده عن المألوف، والبحث عما يزيل الثوابت والمسلمات.

يبرز الوضوح في التشكيلات التعبيرية للسهروردي، دون الايغال في الغموض والابهام، لاسيما وهو بصدد إيصال فكرة محددة، وخلق عناصر متناقضة عما هو معروف، إذ نجد فكرة محددة وخلق عناصر متناقضة عما هو معروف، إذ نجد ثورة النص تمثلت في ظاهرة الاكتساب التي تكررت وبزوايا مختلفة في عدد من التراكيب

اكتساب الكمال، معرفة الاكتساب، الأشياء المكتسبة،المكتسب، تكتسب العين، فحاول السهروردي خلق تأثير معاكس ومضاد لما عرّف عند المتلقي، وإن كان التعبير كما هو موجود ومدرك، والاكتساب هنا القدرة على تفسير ما يحيط بالإنسان.

إن الفلسفة عند السهروردي نظام متسق يعتمد على سلسلة من القواعد والأصول المنحدرة من الفلسفة المشائية، مبتدئا كما قال من حيث انتهى ابن سينا، وفلسفته مزيجة من التصوف والأسس العقلية(٨).

أباح المحمول الفكري للذات جملة من التداخلات الفنية والمعرفية ،كانت نتيجة استجابة الذات لوعيها وما تحمله من تجربة فلسفية، فضلاً عن بحثها عن الكمال ،ومحاولة الوصول إليه، لاسيما في تعامله مع الحواس، بعد تقديم رؤيته في النظر والاكتساب، والاكتساب ما يطلق عليه بالادراك البصري وهو القدرة على تفسير البيئة المحيطة عن طريق البصر، ويهدف هذا كله الى التفسير والتعرف على المثيرات الخارجية والاستجابة لها(٩) ،على وفق هذا كلّه فأن السهروردي يجد ان المكتسب جاذب للكمال ،وإن فقده وأن كان غافلاً عنه، ومع أن الحس هو الأصل في المجالات جميعها، وعليه يتم بناء النظريات والقواعد والاسس العامة، أما عن جهة الاكتساب فهذا ما تميل إليه الفلسفة ومذاهبها، ويجد السهروردي في نظريته "العلم الحضوري" أن البصر يتم من خلال وجود الغرض المضاء أمام العين السليمة دون تحرك أي شيء بين الغرض والعين، وقد عمم فيما بعد نظرية البصر وتوسع الامر حتى شمل الأصوات التي انتقد فيها من قال ان الصوت يعتمد على الذبذبات التي تردد في الهواء(١٠).

يقول السهروردي: "فإنها تكشف إشراق الكشف الآلهي للأشياء اللطيفة، وتستلذ بذلك واسمع له لذة انتعاش، وذلك هو كمال متعة السماع للأصوات اللطيفة".

توغلت الذات بين العقل والروح، ولعل اعتماد السهروردي على أساس عقلي في بدء النص كان تبعاً لفلسفته وتأثره بأفكارها، لكنه يجد في نظريته ذلك الاشراق الذي لازمها ولازمته اساساً لا ينفك عنه فهي عصارة الروح والفكر معاً، مع تصاعد الخطاب المعرفي (العقلي) تعود بنا الدلالات الى الجذور والبداية في النور والاشراق والشعاع والكشف الإلهي، وكلها معطيات صوفية بحتة، تخترق المادي والتجريدي، وحتى العقلنة لتصل إلى الروح وما تجده من مكابدة وعشق لله عزّ وجل، إذ لم يقتصر ذلك على البصر ومتعته في إدامة النظر بل انسحبت الدلالات على السمع والشم كذلك ،مختزلاً تجربته العقلية (الفلسفية) والروحية في تلك السطور، ولعل محاولة لملمة العناصر والدلالات وهيكلتها ضمن منظومة الحواس يعطي للنص ذلك التماسك الفكري والجمالي والتعبيري أيضاً، والتي شكلت مجتمعة نصًا دلاليا متجانسًا يحمل في طياته رؤية معمقة وواقعية كذلك، ووقوف الانسان على معرفة نفسه هو مبدأ الطريق

الصوفي، لأن هذه المعرفة متوقفة على حقيقة وجود اللامتناهي في داخله ومحاولاً الوصول الى أعلى درجات الوجود وحتى يصل الى مرحلة الفناء حين لا يبقى الاّ الله(١١).

إن التركيز على تجميع تلك الحواس وإدراك ما يحيط بها من موجودات لا يكون إلا مرحلة أولى للوصول الى الادراك الحسي او العقلي، وهو وظيفة الروح مع اختلاف النظريات في تلك الرؤية وأيهما يقدم العقل أم الحس، في حين وجد العلماء المسلمون ان العلاقة بين العقل والحواس تقوم على وفق مبدأ التكامل، لأن الحواس هي أبواب المعرفة الأولى، ومع ذلك تعالقت مع الجنس الذي طالما اجتمع مع القلب أو الفؤاد أي العقل، لأن المطلوب ليس التحسس، بل فهم ذلك التحسس وإدراكه، وفسّر على ضوء ذلك القلب بأنه مركز للتعقل المتوقع صحته(١٢).

يقول السهروردي "... واذا نظرنا الى النفس العالقة، فأنها كمالها في معرفة الحقيقة وادراك الحقائق، ولذا فعندما تكتب النفس ذلك، فكمالها يأتي عن طريق النظر للأشياء الاسمى التي تظهر عن طريق اشراق دور الحقيقة، ويحدث الكمال بالنظر الى الله الذي يجعل اللذة الكبرة باقية لأنها إدراك أعلى"(١٣).

تتحول الذات الى أيديولوجيا باطنة، وهي في وصول السالك الى الحقيقة بعد ادراكه لكل شيء، وهي حصيلة ذكر وعبادة، وعلى هذا تبنى عقائدهم في ظهور نور الآلوهية على مظاهر العبودية، إذ التحول من الحواس واكتساب الكمال وادراك العقل للموجودات كلها، متجاوزاً البسيط والعام مخترقاً الأطر والقوانين حتى الوصول الى الحقيقة، وهو أنموذج النفس العاقلة (المدركة) التي ادركت المادي والروحي عامة.

إن تلون الذات في هذا كله هو لمحاولة الإمساك بالأطر المعرفية للطبيعة البشرية وتأملها، لكن المجاوزة تكمن في كنه الادراك لتلك المسميات ،واثبات الوجود العقلي والروحي على حد سواء، فكان الوجود المادي المتمثل بالحواس أمام ما يحيطها من تعمق وغور في تلك الموجودات هو للوصول الى نور الحقيقة التي لا تدرك الا للأصفياء ، إذ نجد ثنائيتي القرب/البعد في الآن ذاته ،والحواس ماهي إلا أحاسيس عابرة(١٤)، ولذة مؤقتة في حين ان اللذة الأكبر هي الباقية مع بقاء الروح ،يقول السهروردي من رسالة بيان القلوب: "إعلم ان معرفة الخالق متوقفة على معرفة النفس، فقد قال الرسول الاكرم: من عرف نفسه فقد عرف ربَّه ... وأعلم ان جميع الخلق متفق النظر على معرفة الخالق تعالى واجبة على الخاص والعام، ولأن معرفة الله تعالى التي هي واجبة متوقفة على معرفة النفس، إذ أن معرفة النفس كذلك واجبة، فالوصول الى معرفة الحق تعالى غير ميسرة الا معرفة النفس" (١٥) والتبحر بمكنوناتها التي تعطي للإنسان مزيداً من الكشف والتحول بذلك من الداخل الى المحيط الخارجي، الذي شكل عالماً آخر للنفس المريدة التي وجدت في تلك العوالم حقائق

تعيشها الذات، وتكشفها بعد أن تلغي الجسد الحسي (الفيزيقي) الكائن وتتحول إلى الغوص فيما هو متمدد وفراغ في عوالم النفس السالكة.

٢. المتأملة/الواصفة:

تتحول ذات السهروردي ما بين إدراك وعقلنة وخيال وتصوف وحنين وحب، وتوصيف جامع للقديم والحديث، إذ نجد الذات هنا حالمة متأملة/واصفة تزخر بمشاعر لا حدود لها تملأ الجوف حتى تخرج للملأ بشكل تعبيري متميز (جمالي)، إذ الانزياح والتضاد والتحول التركيبي والتجانس، وغيرها من العناصر الجمالية والظواهر التعبيرية، يغلب على هذه الذات التأمل والبحث عن الجمال بالإمعان في الكون وموجوداته، إذ يغلب الصفاء بالعفوية على هذه الذات مع اتكائها على عدد من التراكمات الفكرية والشعورية التي لا يخلو منها إنسان، يقول السهروردي "أعلم أيدك الله ببصيرة منه، أن القمر عاشق صادق لملك الكواكب، وسلطان السيارات، بعبوره ميادين السموات، قاهر الظلمات بالنور، حافظ الازمان والدهور، باسط الخيرات على سطح الأرض فمخرج المواليد من القوة الى الفعل، مظهر آيات الرب الودود، مظهر الأنوار ومن دأب العاشق المسكين التوجه الى جنات معشوقه والتوصل الى وصل محبوبه، فلهذا صار القمر سريع السير لا يمكث في منزل الاّ يومين، ويسير سيرا حثيثا يرتقي من حضيض الهلالية الى أوج البدرية، فاذا قارب المقابلة انعكست الى ذاته الاشعة الشمسية فأضاءت ذاته بأنوارها، بعدما كان مظلماً وانار بأشعتها بعد ما كان معتماً، فنظر الى ذاته فما رأى شيئاً خالياً من أنوار الشمس فقال، أنا الشمس"(١٦).

التأمل موضوع عميق يأتي للتثبت والتمعن في الشيء، والسبر في أغواره، وربط المتأملة بالواصفة، لأن الوصف يأتي بعد تأمل وتدبر، لاسيما في محور الطبيعة، ورؤية الذات لها ويختلف التأمل عن التفكير في ان التأمل يصحبه اعتبار (١٧).

تداخلت ذات السهروردي مع الفضاء بزمانه ومكانه، وأفضى ذلك كلّه خلق تشكيلات تعبيرية وجمالية كشفت توغل الذات في عمق الأشياء، وتأثرها بما يحيطها، ومحاولة توصيف ذلك من وجهة نظر خاصة ومتميزة.

تداخلت الذات مع ما يحيط بها من موجودات وتتأمل بكل حركة وسكون لتوليد معانٍ جديدة، ولعل هذا التأمل أعطى للنص بداهة وحضوراً لاسيما في طريقة عرض ذلك التوصيف والتنوع في استعمال العناصر التعبيرية، والحالة التأملية في الابداع عموماً ما هي إلا حالة تلقٍ وانفعال، والذات المبدعة تتلقى الأشياء خارجها وتتفاعل معها، وتطرح أفكارها الخاصة حولها، والذات في هذا كله تصنع لها موقعًا معمقًا قد تعكس شيئاً من سماتهم الشخصية(١٨).

عمد السهروردي إلى توصيف السماء وكأنه أحد اقطابها على وفق رؤيته لذلك الفضاء عامة، والقمر هو بؤرة عناية الذات في هذا، وهو الشفرة التي لابدّ من تأويلها اعتماداً على فكرة ان الانسان عالم صغير يمثل الكون برمته، وترتيب الأفكار (المعقولات) وترابطها مماثلاً لترتيب الأشياء (الموجودات) وترابطها، أي توافق الفكر مع الوجود[١٩]، فالمكان في نص السهروردي هو القمر وهو مركز ما يحيط به، وترميزه هنا مخالف للمنظومة المعرفية المألوفة، وليس هذا حسب بل نجد التجاوز بالخيال ،وتعزيز افتراضات الذات على وفق عدد من المرتكزات التي تبنتها ذات السهروردي، إذ يقول: " أعلم أيدك ببصيرة منه أن القمر عاشق صادق لملك الكواكب، وسلطان السيارات بعبوره ميادين السموات، قاهر الظلمات بالنور، حافظ الأزمان والدهور" [٢٠].

يستعير السهروردي المنظومة الكونية بوصفها فضاءً فكرياً ودلالياً مواجها لواقعه بطريقته الخاصة إذ الخطاب موجة نحو مخاطب محدد أو غير محدد، أدخل فيه دلالة البصيرة التي لا تهيىء الاّ للخاصة من البشر، ولعل في استدعائها تضخيما للذات المتأملة على حساب ما يحيط بها ، إذ يدخل القمر بوصفه عنصرًا جدليا في تباين الرؤى بين المدارس الفكرية العامة، وهذا ما سنلاحظه في نص السهروردي الذي حاول خلخلة ما هو مألوف، أو المغايرة في طرح دلالاته، إذ يشرع بتشكيل منظومة تعبيرية متكاملة العناصر والحركة والحضور، زاخرة بالتأمل والوصف، إذ جاء التعبير بالتوكيد في قوله: إن القمر عاشق،لتوكيد فكرة معهودة سابقاً، فالفضاء هنا مساحة معرفية (فكرية) ودلالية مكتنزة، تنفذ من خلالها الذات الى عوالم لا تراها الا بعينها الباصرة، وتحاول وصفها للمخاطب مع ان هذا الوصف ما هو الا تخيل لبنية فكرية أعمق ،وواجهة لشخوص تقف على النهج ذاته مع السهروردي، فالقمر ذلك الكوكب المنير الذي يدور حول الأرض ويمنحها النور ليلاً، أمّا في اصطلاح المتصوفة فقد تعددت الرؤى له، لكنها تدور في فلك واحد وهو تمثيله للمنزلة التي يصلها المريد، وعند السهروردي أبو يزيد والحلاج وغيرهما كانوا أقمار سماء التوحيد، وعند ابن عربي القمر صورة برزخية يضبطها خيال المريد وهي رؤية ابن الفارض.

وإذ تبنى السهروردي الرأي الذي يجد في القمر رمزاً للعارفين والمريدين بدلالة الاستعمال الدلالي لـ (العاشق) وتردد هذا المصطلح في كتب الصوفية عامة، إذ يضع السهروردي مسافة بين قصدية المصطلح ووقعها عند أصحاب البصيرة، والدائرة المعرفية التي تحيط به، فنجد فيه واجهة لعلم من أعلام الصوفية، إذ الاشراق في الوصف والتأمل، إذ يقول: "عاشق صادق لملك الكواكب وسلطان السيارات بعبوره ميادين السموات " [٢١]، فالحركة دائمة ومتصاعدة في الآن ذاته، من الأرض الى السماء ومن الأدنى الى الأعلى إذ تتفاعل الذات مع عناصر عدة ، فالحركة والنور

والمعرفة تتداخل مع صوغ دلالي وايقاعي مناسب لتحول الذات وتوترها بين تأمل وتمرد على واقع عاشته تلك المجموعة من الناس آنذاك إذ يقول: " قاهر الظلمات بالنور، حافظ الازمان والدهور، باسط الخيرات على سطح الأرض، مخرج المواليد من القوة الى الفعل، مظهر آيات الرب الودود، مظهر الانوار"[٢٢].

إذ تنسحب الدلالات نحو معجم فكري متقارب تتخلله تقلبات ذاتية (فكرية وتأملية) تقدم للمتلقي توترا بحركتها ونشاطها في البحث والتدبر، إذ تثير الذات جدلية فكرية لطالما شغلت الدارسين والمجتمع عامة، فإن هناك هواجس ذاتية لا يمكن نكرانها، إذ يقابل بين تأثير القمر العاشق .. في السماء والأرض على حد سواء، وكان تجلي القمر وحضوره في السماء أكثر سطوة وتأثيرا:

عاشق، صادق، سلطان، عابر، قاهر، حافظ

اما في الأرض فهو: باسط، مخرج، مظهر

إذ التنوع بين المشتقات، وإعادة اللغة الى بعدها الحركي بتوظيفه لتلك الدلالات وبشق تعبيري مسترسل، فحضور القمر بادٍ لا محالة، مثيرا المتلقي بمزيد من المتقاربات الدلالية والإيحائية، إذ دخل الزمن بوصفه عنصراً فاعلاً بعد توصيف المكان والإحاطة بحركته، إذ يقول: " ومن دأب العاشق المسكين التوجه الى جناب معشوقه والتوصل الى وصل محبوبه، فلهذا صار القمر سريع السير، لا يمكث في منزل إلا يومين" [٢٣].

يتحول الخطاب الى التكثيف، وتحضر منظمة دلالية مكتنزة، إذ يحاول البحث في جزئيات تلك العلاقة وكيف تبدو، وتجد الذات في هذه المدركات وغيرها بعد دراسة وتأمل لتصل الى تلك الاستنتاجات، وعامة تدرك الذات هذا كله من خلال النظر، والتطلع الى المواقف جميعها والتي تركت أثرًا ايجابياً أو سلبياً في أعماق النفس لتصدى لبعضها ويسمح للآخر بالمرور والذي يتفق مع اتجاهاته وميوله الخاصة، حتى يصل الى مرحلة تميزه عن الاخرين، بفعل نظراته لذاته ولمحيطه عامة[٢٤].

وبعد دلالات السطوة والقهر تتحول الذات الى توصيف آخر يعكس حالة العشق والنشوة باستدعاء عدد من الألفاظ: دأب، العاشق، جنات، معشوقة، التوصل، وصل، محبوبة، تشكل تلك الدلالات، وفي سياقها الموجود تجربة مستقرة في أعماق الذات، والظاهر لنا من هذا كله تجربة روحية تسعى لبلوغ الكمال، على وفق الأسس التي تكاد تكون ثابتة عند اقطاب ذلك المذهب ، وقلب الأفكار بدواع ذاتية (فكرية) فعبّر عن ذلك بمنظومة تعبيرية متكاملة تقريباً وبشكل جمالي تلميحي، يقول السهروردي "...فلهذا صار القمر سريع السير، لا يمكث في منزل الاّ بيومين ويسير سيرا حثيثا

يرتقي من حضيض الهلالية الى أوج البدرية، فإذا قارب المقابلة، انعكست الى ذاته الاشعة الشمسية، فأضاءت ذاته بأنوارها" [٢٥].

فبعد الثبوت والديمومة في العشق والسيطرة والبسط، يأتي التجدد والدينامية بتوالي الأفعال المضارعة، لا يمكث ويسير، يرتقي، يقابلها الأفعال الماضية: قارب، انعكست فأضاءت.

ونجد تمثل الذات في الجمع الدلالي بين الحقيقة والخيال، فقدم ذلك رؤيتين أعطت الأولى دلالات الحضور والسيطرة، فيما انحسرت الثانية في التوتر وعدم الاستقرار، وعكس هذا كله التوجه الايديولوجية للذات، واضفاء الحياة على الموجودات كلها، إذ قدّم تجربة جديدة في خلق فكرة مغايرة عن دورة القمر وحركته، فهو عاشق؛ لذا فهو دائم الحركة، مفتقداً للاستقرار وعدم المكوث طويلاً، وفي ذلك عامة رؤية دخيلة على ما هو مألوف، فحركة القمر معروفة، لكن الدافع منها غير مألوف، ويجد السهروردي أن حركة الافلاك الدائرية الارادية عامة هي حدوث الممكنات، ولكل منها معشوق أي نور قاهر وتستمر الحركة مادامت إشراقات الواحد مستمرة[٢٦].

ويقحم السهروردي عدداً من المتغيرات الدلالية التي وجد فيها مكملات معرفية تؤثر في إيصال الفكرة، وتعزز تأثيرها، إذ يقول: "فإذا قارب المقابلة، انعكست الى ذاته الاشعة الشمسية فأضاءت ذاته بأنوارها، بعد ما كان معتماً، فنظر الى ذاته فما رأى شيئاً خالياً من انوار الشمس فقال: (انا الشمس)" [٢٧].

تعود الذات إلى الخطاب العقلي في كيفية اكتساب ذلك النور، بعد الظلام والعتمة، ويربط السهروردي بين الحركة والنور، والحركة الدائرية للأملاك ناتجة من كونها حية ،وتتحرك من خلال نور مجرد، الى ذلك لا يمكن للفلك النور إلا ان يأتي إليه مباشرة من نور الانوار[٢٨].

عبر السهروردي عن ذلك بجمال تعبيري، إذ وصف الدلالات على وفق توازٍ دلالي وايقاعي: فأضاءت ذاته بأنوارها بعدما كان مظلماً وأنار بأشعتها بعدما كان معتما.

فعبر عن حقيقة كونية سبقت بخيال وافتراضات فتقلبت الذات بين آراء عدة، فالأفلاك هي اقطاب تمثل علماء الصوفية وهذا ما ذكره في قوله: "فأبو يزيد والحلاج وغيرهما من أصحاب التجريد، كانوا أقمار سماء التوحيد" [٢٩]، أو هي مكونات حية -كما ذكرنا- اتفق في هذا مع ابن سينا، ولكن عاود الحديث عن القمر وحالة اكتسابه للنور، ليشحن النص بعدد من العناصر التعبيرية والتوجهات الفكرية التي تخالف الحس الجمعي أحياناً وتوافقه أحياناً أخرى، وفي نص آخر يقول السهروردي "ولما ثبت الحركات الفلكية دون [وان] الحركات في انوار مجردة مدبرة وأشرنا الى ان نور [حذف نور] الانوار المجردة المدبرة دون الانوار القاهرة المقدسة عن علائق [لايق]

الظلمات فلما كان النور الاخس ما عنده الظلمات فالأقرب الى الظلمات أبعد عن الكمالات النورية" (٣٠).

يركز النص على المدارج التي طالما ارتبطت بالعلو والوصول الى جوهر الحقيقة، وفك رمزيتها وطالما الشخص السهروردي الثنائيات: انوار مجردة مدبرة ،والانوار القاهرة المقدسة والظلمات والكمالات النورية، ليزيد من الهوة بين المريد وغيره من الناس، وهو يرى انه يقوم على مبادئ قرآنية ترتبط بالأشياء الباطنة التي تخفى عن الناس، وعليهم الايمان بذلك البعد الخفي وإن كانوا لا يرونه.

٣. نسبية الاشراق/تدارك المطلق:

تنفرد الذات عند السهروردي بعدد من المزيات إذ تتأرجح بين أيديولوجيات عدة وفي النص ذاته مع استيفاء الفكرة، ومحاولة اقناع المتلقي بها، فحاول تطويع ما أمكنه من دلالات ومحمولات فكرية للوصول الى ما تبغاه تلك الذات سواء المدركة او المتأملة والواصفة او المريدة والسالكة التي لا يمكن الخوض في أعماقها دون الرجوع الى نظرية الاشراق التي تداخلت مع الذات بتوجهاتها كافة، فالذات هنا تفنى في الأنوار الإلهية، وتثير المتلقي في هذا بتوظيف جمالي لعدد من الدلالات، التي قد لا تبدو واضحة عند العامة، يقول السهروردي: "إن البرق الأول، ذلك يأتي لأرواح المحققين (اهل الحقيقة) من حضرة الربوبية، إنما يكون عبارة عن عوارض وطوالع (لوائح وبوارق) وتلك الانوار تسقط على روح الصوفي السالك من عالم القدس (العالم الابدي) إنما تكون مبهجة، إنما تتدفق مثل هذا: برق خاطف يلمع فجأة ويختفي فجأة (وهو الذي يريكم البرق) (٣١)، ومن وجهة النظر الثانية فإن البروق الخاطفة تشير الى (أوقات) أهل التجريد، والصوفية تسمي العوارض (بالوقت) .. ولذا وجدنا ان الصوفية تؤمن بالوقت أمضى من السيف، وقالوا أيضاً الوقت سيف قاطع، وفي كتاب الله تعالى إشارات عديدة على ذلك كما قال (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار)"(٣٢).

يوظف السهروردي عددا من التقانات التي لم تكن مجرد عناصر سياقية بل أعطت دلالات مصاحبة جعلت من النص منظومة فكرية تجاوزت المكان والزمان، مفجرة طاقة ايحائية لاسيما بمزجها بالأنوار التي تعددت مصادرها، والتعدد الدلالي الذي لازم نصوص السهروردي في الاشراق تشكل شفرة متنوعة الأوجه، لاسيما وان حضور ذلك النور فيزيائي وضمني يدخل ضمن بواطن الذات، وايديولوجيتها عامة، وتبقى هذه الظواهر ما بقي الانسان، الذي اعتاد على وجودها بهيأتها المألوفة، ويظل تأثيرها قويا ومباشرا على حياته عامة، فأسقط السهروردي معطيات الطبيعة التي لا يمكن العيش بدونها، ولازمها مع الروح الصافية (السالكة)، فاستعار مفردات الطبيعة في معجمه الصوفي، إذ يقول: "ان البرق الأول ذلك يأتي لأرواح المحققين (أهل

الحقيقة) من حضرة الربوبية، أنما يكون عبارة عن عوارض وطوالع (لوائح بوارق)"[٣٣].

فدلالة البرق هنا دالة على الحقيقة الأولى التي تتجلى على قلب السالك، فهي سريعة وخاطفة كالبرق، والبارق هو من اللائحة الواردة على السالك من جناب الله عزّ وجل، وتنقطع بسرعة وهذا أولى مراحل الكشف التي تنالها الذات المريدة[٣٤].

إذ يعبر السهروردي عن حالة روحية يتجلى فيها الموقف الذي يصحب الضوء والحركة، وربطها بقذف الحقيقة على قلب السالك أو المريد، وتحاول الذات المزج بين حقيقة التصوف ونظرية الاشراق مدرسة تتحرى الدليل العقلي والاستدلال المنطقي والفلسفي، وتبنى على مجاهدة السالك ورياضته الروحية في جلاء الباطن حتى يصفو القلب، فتشرق في أعماقه الحقائق، والنظرية الاشراقية تقبل فكرة العقل الفعال، والذي يعد عنصرًا اشراقيا بعيدا عن مبدأ التجريد الأرسطي، والعقل الفعال وهو مساعد للذهن على الادراك لما يحيط به عامة، وعملية الاشراق تربط بين المحسوس ومثاله[٣٥]، وهي فلسفة صوفية، نزّاعة الى العالم الاسمى مع أن لكل منهما دواعٍ وتأثيرات مختلفة، لكن الذات حاولت المزج بين حقيقة التصوف والمدرسة الاشراقية، وكأنها صور تعيشها الذات متجاوزة اللغة لواقع معاش، وظلت الدلالات حبيسة الموضوع نفسه: البرق، أرواح، المحققين، حضرة، الربوبية، إذ حاولت الذات البحث عما يوازن هذين الاتجاهين، بين بواطن الذات، وما سيسقط عليها من أنوار، فسعت لإيجاد معادل موضوعي يختزل تجربة إنسانية شاملة، والإشراق عامة تجرد النفس من علائق البدن، عندما تشرق عليه الأنوار الربانية ويعني أيضاً بالحكمة الذوقية القائمة على القلب[٣٦].

تحاول الذات إستشارة المخاطب بتوظيف تلك الإشارات الحسية التي توازت بين تخيل وحقيقة، والجمع بينهما على وفق وجود فيزيائي، والبحث عن جامع منطقي يقنع المخاطب ويؤثر فيه، ولعل الحس سواء بالبصر أو السماع او الاستشعار هو الأساس لبناء تلك التوجهات، وإن كان لابدّ من التباين والاختلاف بين متلقي هذه الرؤى، مع أنّ تلك التوجهات مكتملة عند السهروردي وواضحة لديه بدليل شرحها وتوصيفها وبيان حالها، وبيان عدم مكوثها وسرعتها كذلك ،ويعد النور الذي جمع بين نور العوارض والبوارق ونور الحقيقة الذي يسقط على القلب بطريقة خاطفة ،هو الأساس الذي تقوم عليه فلسفة السهروردي، سواء بالمعرفة أو القيم وهذا النور هو نور الوجود في ظلمة العدم[٣٧].

وهذا التشفير هو ما سار عليه علماء الصوفية عامة، فأسقط عدد من علمائهم دلالات رمزية جديدة على مصطلحات مألوفة، لكنها اختصت بمنهجهم الخاص وعالمهم

كذلك، وفي حين زواج عدد منهم بين محورين دلالين يختص كل منهما بمنظومة معرفية مفترقة يجمعها رابط حسي محدد مثل النور عند السهروردي.

يقول السهروردي: "إنما يكون عبارة عن عوارض وطوالع (لوائح وبوارق) وتلك الأنوار التي تسقط على روح الصوفي السالك من عالم القدس (العالم الأبدي) إنما تكون مبهجة، انما تتدفق مثل هذا برق خاطف يلمع فجأة ويختفي فجأة (وهو الذي يريكم البرق) "[٣٨] ،والعوارض والطوالع ما هي الا صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقي بالقلب فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف والطوالع ابقى وقتاً واقوى سلطاناً وأدوم مكثاً، والبرق ما ظهر حتى استمر[٣٩].

إن ادراك الذات لتلك العوارض كلها وتوصيفها على نحو دقيق، يأتي من عدّها حقائق ومسلمات اعتنقتها الذات عامة، وتحققت منها، إذ تفضي التراكيب بعد رمز المكان من أعلى الى أسفل، وبعد عبادة ومجاهدة وسعي نحو الأعلى يأتي التركيز على المواقيت التي لم تحضر لمجرد أنها عنصر سياقي، وإنما قُدمت على أنها حقائق المذهب متجاوزة المكان والزمان، فيرى أن هذه كلها إشراقات على النور المدبر، فتنعكس الى الهيكل وإلى الروح النفسي وهذه غايات المتوسطين وقد تحملهم هذه الأنوار فيمشون على الماء فالهواء، وقد يصعدون الى السماء مع الأبدان فيلتصقون ببعض السادة العلوية[٤٠].

يستغرق السهروردي في تلك الأحوال التي أفصح عنها، لكنها في الحقيقة تبقى غامضة ومبهرة على المتلقي البسيط، تتجمع الدلالات وتشكل بؤرة معرفية أساسها "الوقت" والوقت هنا حالة النشوة التي تُقذف في قلب السالك وعلى حسب مدة مكوثها ،ومنطق التعبير يوحي بإدراك الذات لتلك الخواطر، وإنها لا تمكث طويلاً، مع تدرجها بحسب الحالة الروحانية التي تكون الذات عليها، معززاً تلك الرؤية من نصوص قرآنية بأخذ منها ما يجده موافقاً لأيديولوجية مذهبه عامة، أما اختيار دلالات الزمن وتواليها يعطي مؤشراً على التتابع والتواصل حتى الانفصال عن العالم الفيزيائي والتخلي عن قوانينه وركائزه، وإذا دامت تلك الاشراقات على النفوس أعطيت مادة العلم، وسُمع صوتها في العالم الأعلى، ويكون القضاء السابق مقدراً، والاشراقات تعكس الى الهيكل والى الروح النفسي، الذي يزيد الانسان هيبة وعزاً[٤١].

وفي الموضوع ذاته تتحول الذات الى زاوية أخرى يرشح عنها تعزيز ما ذكر سابقاً، وما ينبجس عن الانسان من عوارض لا يميل إليها ومن ذلك قوله: " وسُئل أبو بكر الواسطي ومن أين يأتي انزعاج بعض الناس عند سماعهم للموسيقى، فأجاب: هناك برق يظهر ثم يختفي واستشهد بهذا البيت:

خطرت في القلب منها خطرة خطرةُ البرق أتبدأ ثم اضمحل

لعل التأثير الجمالي يأتي من الوقتية وعدم المكوث عند السالك والمريد، على عكس ما يجده عند العامة إذ تشكل هذه الوقتية مصدر ازعاج وتوتر، وقد خلقت الدلالات تقابلا او تضاداً بين البرق الروحي والبرق (الخاطر) الذي يرد من عارض دنيوي، ولا يتحقق هذا كله الاّ من مجاهدة وتأمل وعبادة.

الخاتمة:

بعد استقراء عام للذات في الرسائل الصوفية لشهاب الدين السهروردي، ومحاولة توصيف تمثلاتها وصلنا لجملة من النتائج ومن أبرزها:

١. تمثلت الذات عند السهروردي بحسب ما اكتنزته من معارف وفلسفة وعقائد، إذ عمدت الى التشتت والتباين في الأفكار، والتنويع بها؛ لفتح مجالات اكثر عمقاً وشمولاً، والتنفيس عن كوامن الذات وما تحمله من رؤى وأفكار بمجالات معرفية عديدة.

٢. ادراك الذات لمعارف العصر ومحاولة احتوائها، فضلاً عما سبق من مدارس ونظريات جعل منها موسوعة فكرية زاوجت بين المعرفة والتعبير بحسب ادراكها لما عرفته، فضلاً عن الجرأة التي طرح بها السهروردي آراءه.

٣. إعتمدت النصوص على فكرة التحول ،وهي أساس الفكر السهروردي، إذ تتعالق هذه الفكرة مع حال الإنسان ومدى وصوله، إذ لكل درجة حالة مختلفة ومتفردة لايمكن استعادتها، ولاتشابه غيرها من الأحوال.

٤. يبتعد السهروردي احيانا عما يألفه ويتحول الى العقلنة والمنطق في تأثر واضح بفلسفة سابقة ،وبدأ الشيخ يعلم تلاميذه القواعد والأصول، بأسلوب علمي رصين، لمحاولة اثبات الذات وجدارتها على مزج العقل بالمحيط وإدراك الذات لهذا كله، اذ قدم تصوراً جديداً يهيئ العقل للتفكير بما هو روحي وشعوري ،وبناء أسس عقليته على وفق هذا التصور.

٥. برزت الذات المتأملة الواصفة في عدد من المواقف الجمالية وبدت النصوص فيها اكثر إثارة وجمالية، متكئاً فيها على أسس معرفية طالما ترددت في مؤلفاته.

٦. لازمت نظرية الإشراق السهروردي ولازمها، إذ قدّم تصورات جديدة تميزت عما سبقه من العلماء المسلمين، وأسس لمدرسة إشراقية خاصة، تداخل فيها العقل والفلسفة والابداع، وربط معطيات تلك النظرية عامة بآيات قرآنية كريمة، ومع ذلك فلا يمكن تأطير تلك المدرسة، لأنها فكر إشراقي فلسفي لا محدود.

٧. تباينت الذات وتحولت ضمن النص نفسه، وعلى حسب أولوية الأفكار التي أراد السهروردي تقديمها ،فتشظت بين عقل وتصوف وتأمل، فسحبت بالفكر نحو آفاق عديدة، بتوظيف جمالي متقن.

٨. قدّم السهروردي نصوصه بأسلوب مباشر، بعيداً عن التكلف والتصنع الذي كان سائداً في عصره آنذاك، وحاول إيصال الفكرة بطرائق فنية وتقانات واضحة، غلب عليها التماسك والانسجام عامة.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

- الأساليب المعرفية وضوابطها في علم النفس، هشام محمد الخولي، دار الكتب الحديثة، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.
- أصول الفلسفة الاشراقية، محمد علي أبو ريان، دار الطلبة العرب، بيروت، ط٢، ١٩٦٩م.
- حكمة الاشراق، شهاب الدين السهروردي، مراجعة وتقديم: انعام حيدورة، دار المعارف الحكمية، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
- الخيال ونقد العلم عند غاستون باشلار ،د.عماد فوزي شعيبي،دار طلاس د.ط،١٩٩٩.
- الذات في شعر حسين سرحان، ندى بنت محمد الحازمي، نادي مكة الثقافي، السعودية، ط١، ٢٠١٥م.
- الرسائل الصوفية، شهاب الدين السهروردي، ترجمة وتعليق: عادل محمود بدر، الهيئة المصرية العامة، ط١، ٢٠٠٧م.
- صعوبات التعلم والتعليم العلاجي، نبيل عبدالفتاح حافظ، مكتبة الزهراء الشرق، مصر، ط٣، ١٩٩٨م.
- الفلسفة الإسلامية، كامل محمد محمد عويضة، مراجعة: د. محمد رجب البيومي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٥م.
- الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، د. أرثور سعيديف، د. توفيق سلوم، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
- فلسفة الوجود عند السهروردي دراسة، محمد حسين بزي، دار الأمير، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق: احمد فؤاد الاهواني، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٤٨م.
- كفراش يشرب المصباح عشر رؤيات للشعر والتصوف، د.أحمد بلحاد ايه، مؤسسة مقاربات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢٠ .
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، د. ط، ١٩٨٢م.

- مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، قحطان احمد الطاهرة، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٤م.
- من لغة النمل الى لغة الطير، السهروردي، ترجمة: د.عادل محمود، منتدى مودة العالمي،٢٠٠٧.
- هياكل النور، السهروردي، تقديم: احمد عبدالرحيم، توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م.

الرسائل والاطاريح الجامعية:

- السلطة والرمز في الفلسفة الاشراقية السهروردي أنموذجاً، مبارك فضيلة، أطروحة دكتوراه، إشراف: بن جدية محمد، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧م.
- شرح مصطلحات الصوفية في القصيدة التائية الكبرى لأبن الفارض المصري، طاهرة كرباسفروشها، رسالة ماجستير، إشراف: محمد هادي مرادي، رسالة ماجستير، جامعة آزاد الإسلامية.

الهوامش:

(*) شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش السهروردي، ولد ببلدة سهرورد، ظل مرتحلاً يبحث عن المعرفة، قتل بأمر السلطان صلاح الدين الايوبي سنة ٥٨٦هـ، ينظر طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي:٣٣٨/٨.
(١) ينظر: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، قحطان احمد الظاهر:٤٥
(*) مدرسة يونانية قديمة مؤسسها أرسطو، اعتمدت النطق والعقل في منهجها، سميت كذلك نسبة لما اطلقه التلاميذ على ارسطو بالمشّاء،ينظر:التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، حسن الشافعي:٣٣.
(٢) كتاب الكندي الى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق: أحمد فؤاد الاهيواني: ٨٢.
(٣) الرسائل الصوفية: ٢.
(٤) ينظر: كفراش يشرب المصباح عشر رؤيات للشعر والتصوف، د.أحمد بلحاد أية وارهام:٤١
(*) للاطلاع على ماهية العقل، ينظر: الفلسفة الإسلامية، كامل محمد محمد عويضة، ٨-٩.
(٥) ينظر: من لغة النمل الى لغة الطير، السهروردي، ترجمة: د.عادل محمود:٨ .
(٦) ينظر: صعوبات التعلم والتعليم العلاجي، نبيل عبدالفتاح حافظ: ٢٨.
(٧) ينظر: الرسائل الصوفية: ١٠٧.
(٨) ينظر: حكمة الاشراق، شهاب الدين السهروردي: ٥.
(٩) ينظر: الأساليب المعرفية وضوابطها في علم النفس، محمد هشام خولي: ٢٤٨.
(١٠) ينظر: حكمة الاشراق: ٥٨.
(١١) ينظر: الرسائل الصوفية: ٢٣٦.
(١٢) ينظر: سيمياء الحواس في القرآن الكريم، جنان منصور كاظم الجبوري وعبدالسلام حميد حسن الرفاعي: ٦٣.
(١٣) الرسائل الصوفية: ١٠٢.
(١٤) ينظر: الخيال ونقد العلم عند غاستون باشلار :د.عماد فوزي شعيبي:٤٥.
(١٥) مجموعة آثار شيخ الاشراق، تحقيق: سيد حسن نصر: ٢٤٧.
(١٦) الرسائل الصوفية، ١١٧.
(١٧) المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ٢٨.
(١٨) الذات في شعر حسين سرحان، ندى بنت محمد الحازمي: ٣٠.
(١٩) ينظر: الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، أرثور سعدييف وتوفيق سلوم: ١٥٣.
(٢٠) الرسائل الصوفية: ١١٧؛ ينظر: الكلمات الشوقية والنكات الذوقية، رسالة الأبراج: ٢١.
(٢١) الرسائل الصوفية: ١١٧؛ ينظر: الكلمات الذوقية والنكات الشوقية، رسالة الأبراج: ٢١.
(٢٢) المصدر نفسه:٢١.
(٢٣) المصدر نفسه:.٢١
(٢٤) ينظر: مفهوم الذات بين الطفولة والمراهقة، دعد الشيخ: ٢٩-٣٠.
(٢٥) الرسائل الصوفية: ١١٧؛ ينظر الكلمات الذوقية والنكات الشوقية، رسالة الأبراج: ٢١.
(٢٦) ينظر: هياكل النور، ٢٣٨.
(٢٧) الرسائل الصوفية: ١١٧؛ ينظر: الكلمات الذوقية والنكات الشوقية، رسالة الأبراج: ٢١.
(٢٨) ينظر: حكمة الاشراق: ٦٢.
(٢٩) الرسائل الصوفية: ١١٨.
(٣٠) حكمة الاشراق: ١٠٩.
(٣١) سورة الرعد: الآية ١٢.
(٣٢) الرسائل الصوفية: ٨٥.
(٣٣) الرسائل الصوفية: ٨٥.
(٣٤) ينظر: شرح مصطلحات الصوفية، كربا سفروشها: ٢٥.
(٣٥) ينظر: أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي، محمد علي أبو ريان: ٣٢٧.
(٣٦) ينظر: السلطة والرمز في الفلسفة الاشراقية السهروردي أنموذجاً، مبارك فضيلة، أطروحة دكتوراه: ١٨.
(٣٧) ينظر: فلسفة الوجود عند السهروردي، محمد حسين بزي: ٨٦.
(٣٨) الرسائل الصوفية: ٨٥.

(٣٩) ينظر: المصطلحات الصوفية في القصيدة التائية الكبرى لابن الفارض المصري، طاهرة كربا سفروشها، رسالة ماجستير، ٢٣١.
(٤٠) حكمة الاشراق: ١٤٥.
(٤١) ينظر: حكمة الاشراق: ١٥٢.