الميتافيزيقا النوريَّة
تأصيل أنطولوجيا الوجود في حكمة الإشراق لدى السهروردي

يد الله يزدان پناه
فيلسوف إسلامي وأستاذ الفلسفة والعرفان النظري في الحوزة العلميّة . إيران.

ملخّص إجماليّ:

تُشكّل نظريَّة النظام النوريِّ عند الحكيم الإلهي شهاب الدين السهروردِيِّ البحث الأهمَّ في حكمته الإشراقيَّة، فمن خلالها يتَّضح المنهج الإشراقيُّ، وتتبيَّن معرفة النفس الإشراقيَّة، وبسببها أطلق على فلسفته عناوين مفارقة مثل "الحكمة النوريَّة"، و"فقه الأنوار"، و"علم الأنوار".

ما لا شكَّ فيه أنَّ نظريَّة النظام النوريِّ مع تفرُّعاتها كافَّة، هي من الإبداعات الفلسفيَّة الخاصَّة بشيخ الإشراق، الذي كان يَعتقد أنَّها لم تكن لتحصل له لولا الفيوضات الإلهيَّة. أما السمة المفارقة لهذه النظرية، فهي في فرادتها، حيث لم يكن لها وجود في النظام الفلسفيِّ المشَّائيّ ولا في سواه. ولقد قدَّم السهروردِيُّ إشارات مختصرة في كتاباته عن هذا النظام الفلسفيِّ، وبسط الكلام عليه في كتابه الأهمِّ "حكمة الإشراق". ولعل في ما تقدمه هذه الدراسة بصدد الميتافيزيقا النورية، ما يستجلي أحد أبرز الأركان النظرية المؤسِّسة لعلم الوجود من وجهة نظر شيخ الإشراق السهروردي. ويمكن الإشارة هنا على وجه الخصوص ما ذهب إليه في علم الواجب ومعرفة موجِد الموجود والمعاد الجسماني. ناهيك عن مسائل شديدة في الفلسفة والحكمة كاعتبارية المعقولات الثانية والقول بأصالة الماهية.

نشير إلى أن الدراسة هنا تقارب على نحو التخصيص فكرة الميتافيزيقا النورية كأطروحة مركزية في النظام الفلسفي للحكمة الإشراقية عند السهروردي.

* * *

مفردات مفتاحية: الميتافيزيقا، الحكمة النورية، الإشراق، الفياضيَّة، العلم الحضوريّ، الهويَّةالنوريَّة.

علوم المبدأ
العدد الرابع – 1444هـ – شتاء 2023م

تمهيد:

سنحاول في هذه الدراسة الإطلالة على مبحثين لشيخ الإشراق في ما يتعلَّق بالنظام النوريِّ[1]، نطالع في الأول المقدِّمات الضروريَّة للدخول إلى نظريَّة هذا النظام، ونعالج في الثاني الآثار والتداعيات التي تتركها الميتافيزيقا النوريَّة[2] على النواحي والأبعاد الأخرى من قبيل علم النفس الإشراقيّ.

المبحث الأوَّل: عرَّج فيه على أبرز المقدِّمات الضروريَّة للدخول إلى الميتافيزيقا النوريَّة، أيّ النفس التي تشكِّل معرفتها ومعرفة هويَّتها المدخل لفهم هذه الميتافيزيقا، باعتبار أنَّها الرابط الوحيد بين عالمَي الأنوار العالية والأجسام الغاسقة. وقد أثبت الهويَّة النوريَّة للنفس من خلال التأسيس لعلمها الحضوريِّ بذاتها وبغيرها ولأنَّها حقيقة بسيطة غير مركَّبة. وبعد ذلك عرّج على أحكامها العامَّة أيّ كونها بدهيَّة، ومشكّكة، وتشهد بعضها البعض، وتمتاز بحالتَي العشق والقهر تجاه بعضها الآخر[3].

المبحث الثاني: تركَّز حول الآثار التي تتركها الميتافيزيقا النوريَّة على العلوم الأخرى حيث عالج عناوين ثلاثة:

الأوَّل: علاقتها بعلم النفس الإشراقيِّ، فظهرت النفس على أنَّها صلة الوصل الحقيقيَّة بين عالمَي النور والظلمة، وهي القادرة على نقل الإنسان إلى عالم الشهود النوريّ.

الثاني: علاقتها بالأخلاق، باعتبار أنَّ الوصول إلى السعادة يتوقَّف على الإتصال بعالم الأنوار لأنَّ جذور الفضائل تعود إليه.

الثالث: علاقتها بالحكمة السياسيَّة، حيث لا تخلو الأرض من حجَّة إلهيَّة كما عبرّ الإشراقيُّ، والأولويَّة في الرئاسة لمن أتقن وامتلك أعلى مستويات الذوق والشهود إلى جانب البحث والإستدلال.

---

[1]- النصُّ المترجم فصل من كتاب: آموزش حكمت اشراق [تعليم حكمة الإشراق]، تأليف يد الله يزدان پناه ، تحقيق علي اميني نجاد، نشر مركز دراسات الحوزة والجامعة، إيران، الطبعة الأولى 1395 هـ.ش/ 2016م.
ترجمة: د. علي الحاج حسن.
[2]- ثلاث رسائل لشيخ الإشراق، تصحيح نجفقلي حبيبي، (كلمة التصوُّف)، ص 117.
[3]- السهروردي، شهاب الدين(شيخ الإشراق)، مجموعة المصنَّفات، ج2، (حكمة الإشراق)، ص 259؛ ج1(المطارحات)، ص 505.

المبحث الأوَّل: المقدِّمات:

1. معرفة النفس، بداية الميتافيزيقا النوريَّة:

تبدأ فلسفة الإشراق، سواء من الناحية التعليميَّة أم التاريخيَّة من معرفة النفس. كما أنَّ معرفة النفس ومعرفة هويَّتها النوريَّة، على جانب كبير من الأهميَّة لإدراك النظام النوريِّ وفهم علم الوجود الإشراقيّ.[1]

ولقد عمل السهروردِيُّ على تثبيت الهويَّة النوريَّة للنفس، كمقدِّمة لإثبات الهويَّة النوريَّة لكلِّ الموجودات التي هي في مرتبة أعلى من النفس، ليصل بتلك المقولة إلى الحقِّ تعالى. وهو اتَّبع في ميتافيزيقاه النوريَّة طريقًا واضحًا يتكوَّن من خطوات ثلاث:

* الخطوة الأولى: علم النفس الحضوريّ بذاته:

كلُّ واحد منا يعلم نفسه بالعلم الحضوريِّ حيث لا وساطة في تحقُّقه. وقد أشار السهروردِيُّ في آثاره إلى أنَّ للنفس في علمها الحضوريِّ مستويين:

أ- المستوى الأعلى من علم النفس الحضوريِّ بذاتها، وهو مختصٌّ بالخواصِّ، والذي يحصل حين التجرُّد من البدن. يمتاز هذا المستوى بالوضوح والشفافيَّة ويترتَّب عليه فوائد عديدة على مستوى المعرفة الشهوديَّة. وقد نسب السهروردِيُّ هذا الحال لبعض العظماء من أمثال أفلاطون.[2] كما حكى عن حصول الأمر عينه لنفسه[3].

ب- المستوى الأدنى من علم النفس الحضوريِّ بذاته، وهو مستوى يحصل للعموم من الخواصِّ والعوامِّ أثناء الارتباط بين النفس والبدن. وقد فصّل الكلام في هذا الشأن ذاكرًا العديد من الاستدلالات في نفي العلم الحصوليِّ للنفس وإثبات العلم الحضوريّ لها[4].

تدرك النفس ذاتها في كلا المستويين من دون أيِّ وساطة؛ فذاتها تكون حاضرة عند ذاتها. وقد اتَّفق الفلاسفة في هذا الموضوع على تحقُّق نوع من الإتحاد بين العلم والعالم والمعلوم، فتشكِّل حقيقة واحدة، تكون علمًا من جهة، وعالمًا من جهة ثانية، ومعلومًا من جهة ثالثة.

بناءً على ما تقدَّم، يجدر القول أنَّ:

---

[1]- «وبالجملة فإن معرفة كلامه وحلّ كتبه ورموزه متوقِّف على معرفة النفس». م.م، ج 3، مقدِّمة السيد حسين نصر، ص 14.

[2]- وقد حكى الإلهي أفلاطون عن نفسه فقال ما معناه «إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبًا وصرت كأني مجرَّد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعيَّة بريّ عن الهيولى فأكون داخلاً في ذاتي خارجًا عن سائر الأجزاء، فأرى في نفسي من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الأنيقة ما أبقى متعجبًا فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الأعلى الشريف». مجموعة المصنَّفات، التلويحات، ص 112.

[3]- إني تجرَّدت بذاتي ونظرت فيها فوجدتها أنيّة ووجودًا . م.ن. ص 115.

[4]- مجموعة المصنَّفات، ج1، المطارحات، ص 484؛ ج2، حكمة الإشراق، ص 111.

1 - علمُنا بأنفسنا ليس علمًا حصوليًّا ولا يحصل عن طريق المفهوم، وإلَّا لما علمت النفس عين ذاتها ولبقيت مجهولة لذاتها.

2 - لا يتحقَّق علمُنا بذواتنا عن طريق الأدوات والقوى والآلات الإدراكيَّة، بل ندرك أنفسنا بعين أنفسنا، وإلَّا لو كان علمنا بواسطة القوى والآلات، لما علمنا ذواتنا على حقيقتها، ولبقيت مجهولة.

3 - كلُّ ما تدرك النفس بالعلم الحضوريِّ، هو كامل حقيقتنا ولا تدرك أجزاؤنا. فأجزاؤنا وأعضاؤنا كالقلب والأعضاء... لا تشكِّل حقيقتنا،[1] بل معرفتها تأتي في مرتبة متأخِّرة عن معرفة الذات[2].

4 - علم النفس الحضوريُّ ليس حقيقة عارضة على النفس، بل هو عين ذات النفس، وإلَّا لكانت النفس في مرحلة معيَّنة غير عالمة بذاتها[3].

5 - العلم الحضوريُّ ليس جزءًا من حقيقتنا[4] بحيث تتمكَّن الأجزاء الأخرى من تشكيل حقيقة أنفسنا.[5] فعلم النفس الحضوريُّ بالذات هو كامل حقيقة النفس وعينها، فما لا يُدرك بالعلم الحضوري، ليس جزءًا للنفس.[6]

* الخطوة الثانية: النفس وهويَّتها النوريَّة:

يتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ حقيقة النفس، حقيقة إدراكيَّة عبارة عن علمها الحضوريِّ بالذات، وهي دائمة ومستمرَّة في كلِّ لحظات وجودها، والنفس حقيقة بسيطة مدركة على الدوام. من هنا يمكن القول أن ليس للنفس هويَّة سوى إدراكها الحضوريِّ لذاتها وعدم الغيبة عن ذاتها.[7]

ومن المفيد القول أنَّ السهروورديَّ أطلق عنوان الهويَّة النوريَّة على هذه الحقيقة، كما أطلق على النفس عنوان "النور المحض" للسبب عينه. وقد ذكر برهانًا لإثبات هويَّة النفس النوريَّة عن طريق علم النفس الشهوديِّ والحضوريِّ، وهو طريق خاصٌّ بمستويات العلم الحضوريِّ العالية حيث يتمكَّن كلُّ من يصل إليه من إدراك الهويَّة النوريَّة للنفس.[8]

---

[1]- تعود أصل هذه المسألة إلى إبن سينا في ما أطلق عليه الرجل المعلق. والتي يمكن الاستفادة منها لإثبات أنَّ النفس غير الأعضاء والجوارح وأنَّ حقيقة النفس مجرَّدة عن المادَّة والجسمانيَّات.

[2]- م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 112.

[3]- م.ن، ص 12-13.

[4]- م.ن.

[5]- م.م. ج2، حكمة الإشراق، ص 4-7، 11و20.

[6]- لم يكن شيخ الإشراق الوحيد الذي أشار بهذا الشكل الى علم النفس، فقد سبقه المشَّاؤون في هذا البحث. يقول ابن سينا:»الذات تكون في كلِّ حال حاضرة للذات لا يكون هناك ذهول عنها، ونفس وجودها هو نفس إدراكها لذاتها، فلا تحتاج إلى أن تدركها إذ هي مدركة وحاضرة لها ولا افتراق هناك» (ابن سينا، التعليقات، ص 148). ثم يقول ابن سينا: والشعور بالذات ذاتيٌّ للنفس لا يكتسب من خارج وكأنه إذا حصل الذات حصل معها الشعور ولا نشعر بها بآلة»...(م.ن، ص 16).

[7]- مجموعة المصنَّفات، ج2، حكمة الإشراق، ص 110 و-113 114.

[8]- م.م، ج 1، التلويحات، ص 112.

* الخطوة الثالثة: الهويَّة النوريَّة للموجودات الأعلى من النفس:

يدخل شيخ الإشراق فضاءً جديدًا بعد الإنتهاء من الخطوات المتقدِّمة. وقد عمل على إثبات الهويَّة النوريَّة للموجودات الأعلى مرتبة من النفس، ومن جملتها الباري تعالى من خلال الاعتماد على مقدِّمة شهوديَّة وحضوريَّة. وهو يعتبر أنّ النفس هويَّة مدركة ونوريَّة وذات حقيقة بسيطة ظاهرة على الدوام، فمن الأولى أن تكون الموجودات الأعلى منها ذات هويَّة نوريَّة وإدراكيَّة. بعبارة أخرى، وبناءً على النظام التشكيكيِّ، إذا كانت المرتبة الأدنى نورًا، فالأعلى نور أيضًا بطريق أولى[1].

وعليه، وصل شيخ الإشراق في بحثه وبالتدريج إلى نتيجة مفادها أن نفس الإنسان واسطة بين عالم النور وظلمة عالم المادَّة؛ فما هو فوق النفس ذو هويَّة نوريَّة، وما هو دونها ذو هويَّة غير إدراكيَّة ومظلمة.

* النور: حياته وفياضيَّته:

يُعتبر السؤال عن حقيقة الحياة ومعناها من جملة الأسئلة الفلسفيَّة الهامَّة. فقد اعتبر البعض الحياة عبارة عن حقيقة مركَّبة من العلم والقدرة، واعتبرها آخرون مبدأً ومنشأ للعلم والقدرة. وبغض النظر عن المقولتين فالموجود صاحب العلم والقدرة لا بدَّ من أن يكون صاحب حياة والعكس صحيح، فما لا علم ولا قدرة له ليس حيًّا. وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الدقَّة في معنى القدرة واختلافها عن مطلق القوَّة، يبيّن أنَّها تترتَّب على العلم؛ لأنَّ القدرة هي القابلية للإتيان بالفعل عن علم.[2] من هنا، إذا كانت الحياة منشأ العلم والقدرة، تترتَّب هذه الأمور بدءًا من الحياة ويليها العلم، ثم القدرة، ومن ثم العمل.

انطلاقًا ممَّا تقدَّم، حاول شيخ الإشراق إثبات أنَّ الأنوار الجوهريَّة كالنفس والموجودات الأعلى منها، هي أنوار ظاهرة بنفسها، وهي ذات علم بذاتها، وهو ما يشكِّل حقيقة هويَّتها. وقد تمكن بوساطة هذا الأصل من إيجاد الرابط الجوهريِّ وحقيقة الحياة[3]؛ فالجوهر النوريُّ مساوق للعلم، والعلم والإدراك هما عين الحياة أو آثار لها. ولذلك، كلُّ نور جوهريٍّ حَيٌّ بالضرورة، وهذا يعني أنَّ شيخ الإشراق أثبت الحياة للجوهر النوريِّ عن طريق العلم والإدراك.[4]

---

[1]- م.ن، ص 116-117 وكذلك المقاومات، ص 186-187. وقد ورد عن شيخ الإشراق قوله في هذا الخصوص: «إنَّ النفس وما فوقها إنيات صرفة ووجودات محضة». ويقصد من الصرف والوجود الصرف هنا «الموجود عند نفسه» و«الحاضر عند نفسه»، لذلك قال: «الوجود الصرف يورد في كتبنا بمعنى الموجود عند نفسه أي المدرك لذاته»[م.ن، ج1، المقاومات، ص 190] ولم ينس الإجابة على شبهة أنَّ هذا الكلام لا يتماشى مع القول باعتباريَّة الوجود فقال: «أما قلتم إنه نفس الوجود البحث؟ الجواب: إنما أردنا الموجود عند نفسه [م.ن، ص 187].

[2]- العلاَّمة الطباطبائي، نهاية الحكمة، خاتمة المرحلة 9، ص 220.

[3]- م.م.ج 2، حكمة الإشراق، ص 110.

[4]- م.ن، ص 117؛ ج1، المقاومات، ص 186-188.

علوم المبدأ
العدد الرابع – 1444هـ – شتاء 2023م

أما في ما يتعلَّق بالفياضيَّة فقد استنتج فياضيَّة النور من خلال الدقَّة في النور عينه؛ فالنور من وجهة نظره هو "الظاهر لنفسه والمظهر لغيره"، باعتبار أنَّ هويَّة النور الإشراق.[1] وعلى هذا الأساس، فالنور فيَّاض ومشرق بالذات.[2] بالإضافة إلى ما تقدَّم بإمكان شيخ الإشراق الحديث عن صدور الأفعال الصادرة من علم عن طريق القدرة المرتبطة بالعلم والحياة.[3]

بناءً على هذا، يمكن إثبات الفياضيَّة للجواهر النوريَّة من خلال إثبات هويَّتها الإدراكيَّة. ومع إثبات الإدراك والقدرة والفياضيَّة يمكن إثبات حياتها.

في هذا الإطار، قسَّم السهروردي كلَّ الموجودات إلى قسمين: حيّ وميت؛ واعتبر أنَّ النفس وما فوقها موجودات حيَّة، والموجودات الجسمانيَّة والماديَّة غير حيَّة.[4] ومن هنا تتَّضح مسألة معرفة الوجود الإشراقيَّة والتي يمكن الدخول من خلالها إلى تقسيم العالم إلى النور والظلمة.

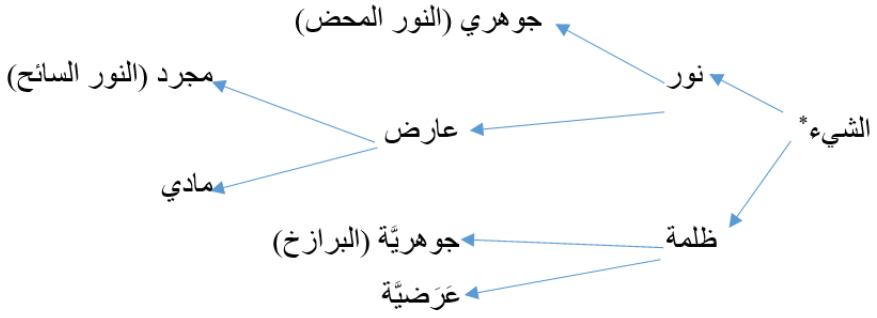
2 - أقسام النور والظلمة:

تحدَّث السهروردي عن المادَّة والماديَّات وعالم الأبعاد، وأثبت الوجود النوريَّ والإدراكيَّ للموجودات الأعلى مرتبة من النفس، ثم قدّم تصوُّرًا لنظام الوجود يمكن أن يطلق عليه عنوان "نظام النور والظلمة". واستنتج أنَّ العالم بأسره يتشكَّل من اثنين: النور والظلمة، أو الشرق والغرب في التعبير الإشراقيِّ الاستعاريّ.[5] وبعد ذلك قسَّم النور كما هو الحال في الوجود إلى قسمين: "نور في نفسه لنفسه" و "نور في نفسه لغيره"[6]. "النور في نفسه لنفسه عبارة عن الأنوار الجوهريَّة وهي عبارة عن نور الأنوار، الأنوار الطوليَّة والعرضيَّة، النفوس الفلكيَّة والإنسانيَّة. وتحدَّث الإشراقيُّ عن الأنوار الجوهريَّة بعبارة "النور المحض"[7]. أمَا "النور في نفسه لغيره، فهي الأنوار العرضيَّة التي أشار إليها شيخ الإشراق بعبارة "النور العارض".[8] والأنوار العارضة قسمان: "النور العارض المجرَّد" وهي عبارة عن الأنوار التي تشرق على الأنوار الجوهريَّة الدانية من الأنوار الجوهريَّة العالية. وتعتبر هذه الأنوار أنوار عرضيَّة بالنسبة إلى الجواهر النوريَّة السفليَّة وهي تؤدّي إلى ازياد الضياء. وقد ذكر السهروردي هذه الأنوار العارضة المجرَّدة بعبارة "النور السانح"[9] والقسم الآخر

[1]- الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج 2، ص 47.
[2]- والحياة هي أن يكون الشيء ظاهرًا لنفسه، والحي هو الإدراك الفعال. فالإدراك عرفته والفعل أيضًا للنور ظاهر وهو فيَّاض بالذات، فالنور المحض حَيّ وكل حَيّ فهو نور محض(م.م، ج2، حكمة الإشراق، ص 117).
[3]- الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج 2، ص 47 ، تعليقة صدر المتألّهين.
[4]- م.م، ج2، حكمة الإشراق، ص 117و121.
[5]- م.ن، قصة الغربة الغربيَّة، ص 274-197.
[6]- م.ن، حكمة الإشراق، ص 117.
[7]- م.ن، وقد وافق شيخ الإشراق على وجود نوع من الظلمة في غير نور الأنوار، أي في الأنوار الطوليَّة والعرضيَّة والنفوس واعتبرها من لوازم التنزُّل التشكيكي، م.ن، ص 133، 147 و235.
[8]- م.ن، ص 138.
[9]- م. ن.

من الأنوار العارضة عبارة عن "الأنوار العرضيَّة الماديَّة" ومن أبرز مصاديقها نور الشمس، نور المصباح، نور الشمع، فهي جميعها أنوار عارضة على الجواهر الجسمانيَّة المظلمة.

والظلام في هذا الإطار على شكلين أيضًا: الشكل الأول هو الظلمة الجوهريَّة، وهي عبارة عن الجسم الذي جاء التعبير عنه في المصطلح الإشراقيّ، بالبرزخ[1]. وبما أنَّ الجوهر الظلمانيَّ غائب بالكامل، فهو يفتقد أيَّ شكل من أشكال النور والإدراك والشهود. والسبب في ذلك أنَّ للجسم أبعادًا، والهويَّة ذات الأبعاد تقسم إلى ثلاثة أجزاء لانهاية لها- طرفان ووسط- والوسط مانع وحاجب بين الطرفين، ويوجب غيابهما بعضهما عن بعض، ثم ينقسم كلُّ جزء منها إلى ثلاثة أجزاء أيضًا حيث لا يتوقَّف هذا التقسيم. وهذه الحالة الموجودة في "الحقيقة البُعديَّة" أي الجسم، هي التي تسبّب له الغياب وعدم الإدراك؛ يضاف إلى ذلك أنَّ الجسم من ناحية تغيُّره وحركته يمتلك بعدًا ومقدارًا غير قارٍ في الزمان، لذلك كان الاحتجاب في أجزاء الجسم على امتداد الزمان، وبذلك لا يمكن له أن يكون مدركًا. وعندما يصبح الجسم غائبًا، تحتجب جميع أغراضه[2]. وبهذا النحو يكون لعالم المادَّة هويَّة غير إدراكيَّة إذ إنَّه غارق في الظلام.[3]



يجدر القول هنا أنَّ النظام المعرفيَّ الإشراقيَّ تعرَّض لمناقشات عديدة، منها:

أوَّلًا: اعتبار عالم المادَّة ظلامًا محضًا يحمل في طيَّاته مشكلات فلسفيَّة وعرفانيَّة ودينيَّة، فإذا تحدَّثنا على أساس النظام التشكيكيِّ وأنَّ عالم المادَّة هو في أضعف وأدنى المراتب، إلَّا أنَّه لا

---

[1]- أما لماذا سمّيت الأجسام بالبرازخ فلأنَّها تحول بين الأشياء: «ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين وكانت الأجسام الكثيفة حائلة سمِّي الجسم برزخًا» (الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج 2، ص 11). وأما صدر المتكلّمين فقد أشار في تعليقاته على حكمة الإشراق (ج2، ص 5) إلى أمرين في سبب تسمية الأجسام بالبرزخ من جملتها أنَّ الأجسام تمتلك هويَّة غير إدراكيَّة فقال: «وما أحسن تسمية الجسم الطبيعيِّ بالبرزخ... لكون أجزائه المقداريَّة عند فرض القسمة كل منها معدوم عن الآخر مفقود عنه، والآخر أيضًا معدوم منه فالكل غايب عن الكل...».

[2]- م.م، ج2، حكمة الإشراق، ص 133؛ يزدان پناه، حكمة الإشراق، ج2، ص 21-22؛ الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، تعليقة صدر المتألّهين، ج2، ص 5.

[3]- بعد اتضاح ظلمانيَّة عالم المادَّة، يتَّضح تجرُّد الموجودات النوريَّة.

يمكن اعتباره خاليًا بالكامل من النور. فلو كان عالم المادَّة غيبًا بالكامل- كما هي عبارة صدر المتألِّهين – فله حظٌّ من النور بسبب الوحدة الإتصاليَّة[1]. وقد تنبَّه شارحو حكمة الإشراق للمسألة، فبسطوا النور إلى عالم المادَّة، واعتبروا أنَّ هذا العالم له حظٌّ ضعيف منه.[2] ومع ذلك فالشيخ الإشراقيُّ يُصرُّ على ظلمانيَّة عالم المادَّة[3]. والعرفاء يعتقدون أنَّ العالم نور انطلاقًا من مبنى الوحدة الشخصيَّة للوجود حتى أنَّ حديثهم عن ظلمة عالم المادَّة يمكن تفسيره في ظلِّ النسبيَّة، وأمَّا من الناحية الدينيَّة فالموجودات بأكملها تسبّح الله حتى أنَّ ذرَّات المادَّة تفعل ذلك، وكلُّ هذا يتعارض مع التحليلات التي قدَّمها شيخ الإشراق.

ثانيًا: إنَّ التحليل الذي قدَّمه شيخ الإشراق للنور العرضيِّ المادّيِّ ووضعه في دائرة النور لا يتلاءم مع التفسير الفلسفيِّ الذي قدَّمه للنور. فقد تحدَّث في قراءته الفلسفيَّة للنور عن أنَّه الظهور والحضور والإدراك، مع العلم أنَّ النور الماديَّ لا حظَّ له من إدراك نفسه أو إدراك غيره؛ فهو ليس سوى جزء من شروط إشراق وإبصار النفس في ما يتعلَّق بموجودات عالم المادَّة. لذلك فالنور الماديُّ مفيد في إطار تشبيه المعقول بالمحسوس والمجرَّد بالماديِّ فحسب. وهو رمز للنور الفلسفيِّ الذي لا ينبغي الخلط بينه وبين النور الطبيعيِّ الحسِّيّ.

ثالثًا: صحيح أنَّ شيخ الإشراق السهروردي يُعتبر من القائلين بعالم المثال، إلَّا أنَّه لم يتضح موقع هذا العالم والموجودات المثاليَّة في التقسيم الذي قدَّمه. فهل عالم المثال ينتمي إلى أقسام النور أم إلى عالم الظلمة، أوأنَّه حقيقة متوسِّطة بين النور والظلام؟

* أحكام النور العامَّة:

كما أنَّ للوجود في الأنظمة الفلسفيَّة أحكامًا عامَّة من ناحية كونه وجودًا، كذلك للنور أحكام عامَّة. وهنا سنتطرَّق إلى خمسة أحكام له عبارة عن: بداهة النور، النور المشكِّك، شهود الأنوار لبعضها، المحبَّة والقهر بين الأنوار، والإشراقات والسوانح في الأنوار.

. بداهة النور:

تحدَّثت الفلسفتان المشَّائيَّة والصدرائيَّة عن الوجود واعتبرته بدهيًّا. أمَّا الحكمة الإشراقيَّة فقد تأسَّست على مفهوم النور بدلاً من الوجود. فقد اعتبر شيخ الإشراق أنَّ المفهوم الفطريَّ والبديهيَّ هو المفهوم البيِّن المستغني عن التعريف، وكلُّ ما هو مستغنى من التعريف بديهيّ[4]. وهو يعتقد أنَّ

[1]- الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج2،ص 5.
[2]- م. ن.
[3]- م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 107-108.
[4]- إن كان في الوجود ما لا يحتاج إلى تعريفه وشرحه فهو الظاهر، ولا شيء أظهر من النور، فلا شيء أغنى منه عن التعريف. م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 106.

الأشياء التي جمعت شرطَي المحسوسيَّة والبساطة مستغنية عن التعريف وبديهيَّة. فالبياض حقيقة محسوسة وغير مركَّبة، لذلك فإنَّ مفهومه واضح وبديهيّ.

بناءً على ما تقدَّم، اعتُبر النور حقيقة بديهيَّة واضحة مستغنية عن التعريف، لا بل إنَّ النور أكثر الأشياء بداهة لأنَّه أظهرها. وكما هو أظهر الأشياء هو المظهر لها أيضًا. أمَّا الأمر المحسوس فهو بديهيٌّ أيضًا حيث يتلقَّاه الشهود مباشرة ومن دون وساطة. من هنا يمكن القول أنَّ تعريفه للبديهيِّ يضمُّ في داخله كلَّ الأنوار حتى الجوهريَّة والمجرَّدة لا بل يتضمَّن الباري تعالى.[1]

. النور المشكّك:

يُعتبر شيخ الإشراق ممَّن أبدعوا في إيجاد بحث التشكيك الداخليِّ في الفلسفة الإسلاميَّة. وتمكَّن من إثبات أنَّ شيئًا واحدًا قد يمتلك من الشدَّة والضعف ما يجعل ما به الإمتياز عين ما به الاشتراك، فيكون بذلك متكثّرًا. وهو يرى أنَّ النور حقيقة مشكّكة، وأنَّ ما بين مراتب النور علاقة تشكيكيَّة. وإذا كان واجب الوجود نور، والعقول الطوليَّة والعرضيَّة نور، وكذلك النفوس، فهي ليست عين بعضها بل تختلف بالشدَّة والضعف، وأن ما تمتاز به عين ما تشترك به أي النور.[2]

في الواقع، عمل السهروردي على تحليل ماهيَّة النور المشكَّكة من خلال عرض أسئلة وإجابات: لو كان نور الأنوار من سنخ النور، لوجب أن يشترك مع الأنوار الأخرى في الماهيَّة النوريَّة، وأمَّا بناء على نظريَّة التشكيك في الأنوار، فإنَّ ما يميّز نور الأنوار عن الأنوار الأخرى، هو كمال إضافيٌّ، ومن لوازم وجود هذا الكمال، احتياج الحقِّ تعالى إلى غيره، وهذا يتعارض مع غنى الخالق بالذات. لذلك فالنور من ناحية كونه نورًا لا يقتضي هذا الكمال وإلَّا لوجب أن يكون هذا الكمال واجبًا لكلِّ الأنوار. وفي الجواب أوضح نقطة دقيقة هي أنَّ تلك الماهيَّة النوريَّة المشتركة والتي لا تقتضي كمالاً خاصًّا، هي مفهوم ذهنيٌّ وكليٌّ وليست مفهومًا خارجيًّا، وأنَّ الذي يشكل في الخارج حقيقة نور الأنوار، والذي يشتمل على كمال خاص كهذا، هو حقيقة نوريَّة واحدة تمتاز عن الأنوار الأخرى بواحديَّتها، وليست نورًا له كمال خارج عنه.[3]

وغنيٌّ عن القول أنَّ نظريَّة السهروردي التشكيكيَّة تعرَّضت لمجموعة من المناقشات، فلو بسط نظامه التشكيكيَّ كما فعل الفلاسفة والعرفاء الآخرون إلى عالم المادَّة، ولو اعتبرها المرحلة

---

[1]- من جملة أحكام النور العامَّة كيفيَّة مقابلته للظلمة. واعتبرت المشائيَّة أن تقابلهما تقابل العدم والملكة واعتبر شيخ الإشراق أنَّهما متناقضان. م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 107-108؛ يزدان پناه، حكمة الإشراق، ج 2، ص 48-51.

[2]- م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 119-120 و 126-127.

[3]- سؤال: الماهيَّة النوريَّة من حيث أنَّها لا تقتضي الكمال، فتخصّصها بنور النور ممكن معلول؟ جواب: هي كليَّة ذهنيَّة لا تتخصَّص نفسها بخارج وما في العين شيء واحد ليس أصل وكمال، م.م، ص 127-128

الأضعف في هذا العالم، لتمكّن من تقديم رؤية أوضح للعلاقة بين عالم المادَّة وعالم المفارقات النوريَّة وبيّن المثل النوريَّة والأصنام والأفراد الجوهريَّة المادّيَّة، ولتمكّن من إيجاد التناسق بين بحثه وقاعدة السنخيَّة بين العلَّة والمعلول؛ إلاَّ أنَّه أصرَّ على الظلمة المحضة لعالم المادَّة، وهذا ما ساهم في إيجاد مشكلات أمام ادّعاء التشكيك. كذلك الأمر في خصوص النور العرضيِّ المادّيِّ وإدراجه في سلسلة النور التشكيكيَّة هو من جملة نقاط الضعف الأخرى في ما قدَّم.

شهود الأنوار لبعضها:

تحدَّث السهروردي حول مسألة الشهود، واعتبر أنَّ الشهود والإدراك يتحقَّقان إذا لم يكن هناك حجاب أمام الهويَّة النوريَّة؛[1] فالباصرة يتحقَّق شهودها الإبصاريُّ إذا لم يكن هناك ما يمنعها، وتتحقَّق الرؤية إذا كانت القوَّة المبصرة موجودة ولم يكن هناك مانع بين الرَّائي والمرئيّ[2]. وأمَّا في عالم الأنوار فإنَّ جميع الهويَّات نوريَّة ومدركة ولا حجاب يمنعها من ذلك. فالحجاب والمانع يتحقَّقان في عالم الإجسام ذات الأبعاد. هذا القضيَّة بحد ذاتها تهيّئ الأرضيَّة للأنوار في شهود بعضها البعض، فنور الأنوار يشهد جميع الأنوار، وكلُّ نور يشهد نور الأنوار والأنوار الأخرى.[3] والأنوار التي هي علل لأخرى تشاهد معلولاتها، والمعلولات النوريَّة تشاهد عللها.[4]

يعتقد شيخ الإشراق أنَّ كلَّ الأنوار الجوهريَّة تشاهد وتدرك المادَّة والماديَّات لأنَّ شرطَي الإدراك - أي الهويَّة النوريَّة - وعدم وجود المانع، معتبران في عالم الشرط وليس المعلوم. أمَّا الجواهر الماديَّة والظلمانيَّة فهي على العكس من ذلك، فلا تدرك نفسها ولا الموجودات الأخرى. والسؤال الذي قد يُطرح هنا: لماذا تعجز النفس الإنسانيَّة مع ما تمتلك من هويَّة نوريَّة وإدراكيَّة عن إدراك العديد من الأمور، لا بل قد يكون نور الأنوار خفيًّا عنها.

أجاب شيخ الإشراق بأنَّ النفس الإنسانيَّة ذات هويَّة إدراكيَّة ونوريَّة والحقيقة المقداريَّة التي تشكِّل الحجاب غير موجودة، إلاَّ أنَّ ما هو في "حكم الحجاب" موجود ما دامت النفس لم تفارق البدن؛ فما دامت النفس منشغلة بالبدن والجسم والجسمانيات، تحتجب عن إدراك حقائق العالم الأخرى.[5] هنا

---

[1]- م.ن، ص 216.

[2]- م.ن ، ص 213.

[3]- وهو (أي النور الأقرب) يشاهد نور الأنوار ويشاهد ذاته لعدم الحجاب بينه وبين نور الأنوار، إذ الحجاب إنما يكون في البرازخ والغواسق والأبعاد ولا جهة ولا بُعْد لنور الأنوار ولا للأنوار المجرَّدة الكليَّة... النور السافل إذا لم يكن بينه وبين العالي حجاب يشاهد العالي. م.م. ج 2، حكمة الإشراق، ص 133.

[4]م.ن، ص 168: النور السافل لا يحيط بالنور العالي، فإن النور العالي يقهره أما ليس لا يشاهده.

[5]- وإنما لا يرى(النور الاسفهبد) أشياء قبل المفارقة لأن الشيء قد يعرض له ما يشغله من إبصار ما من أن يبصره، «والشاغل في حكم الحجاب» وقد جَرّب أصحاب العروج للنفس مشاهدة صريحة أتمّ مما للبصر في حالة انسلاخ شديد عن البدن م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 213.

يبدأ الحديث عن الرياضة الروحيَّة والجهاد في الله: ومن جاهد في الله حق جهاده وقهر الظلمات. رأى أنوار العالم الأعلى مشاهدة أتمّ من رؤية بعضها بعضًا والأنوار المجرَّدة كلُّها باصرة[1] .

في هذا المجال، يعتبر السهروردي أنَّ مشاهدة الأنوار هذه هي من سنخ العلم الحضوريِّ والشهوديِّ، وهي قضيَّة لم يكن لها سابقة في الفلسفة المشائيَّة مع أنَّها ظهرت في كتابات الفلاسفة اللاَّحقين أمثال صدر المتألِّهين والعلاَّمة الطباطبائيّ.

المحبَّة والقهر في الأنوار:

من جملة الأحكام العامَّة الجارية في الأنوار وجود المحبَّة والقهر. فالنور الداني في الفلسفة الإشراقيَّة محبٌّ وعاشق للنور العالي، والسبب في هذا العشق أمران: الكمال الموجود في النور العالي، والجمال الذي عليه الحقيقة النوريَّة.[2] إذًا، الكمال والجمال هما اللذان يجذبان الداني للعالي، وهما اللذان يوجدان الشوق عند السفليِّ للعلويِّ ليرفع نواقصه الموجودة.[3] ولكن ما هو حال النور العالي بالنسبة إلى السافل؟ يعتقد السهروردي أنَّ العلاقة التي تربطهما هي القهر، فالنور السافل عاشق للعالي والعالي قاهر للسافل: "وفي سنخ النور الناقص عشق إلى النور العالي، وفي سنخ النور العالي قهر للنور السافل".[4]

يوضح هذا الحكم علاقة القهر التكوينيَّة والسيطرة الوجوديَّة من النور العالي نحو النور الداني، ووجود علاقة العشق من الداني نحو العالي. فالداني ينظر إلى العالي نظرة العشق والمحبَّة وفي عين هذه اللَّذة التي يشعر بها، يسيطر عليه الإحساس بالذلّ والإنكسار[5]، بينما عندما ينظر العالي إلى الداني يسيطر عليه الشعور بالعزَّة والرفعة. هذا القهر الوجوديُّ هو الذي دفع شيخ الإشراق للحديث عن العقول المفارقة الطوليَّة والعرضيَّة أو المثل الأفلاطونيَّة بعبارة "الأنوار القاهرة".[6]

إذا كان النور العالي قاهرًا للسافل فهل يمتلك عشقًا ومحبَّة نحوه؟

لقد نفى شيخ الإشراق في مكان ما وجود عشق ومحبَّة من العالي للسافل، وحَصَر العلاقة بينهما بالقهريَّة[7]، ومع ذلك أكَّد على وجود علاقة المحبَّة والعشق من العالي للسافل في مكان آخر بعد

---

[1]- م.ن، ص 213-214.

[2]- م.ن، ص 136.

[3]- وللسافل إلى العالي شوق وعشق(م.ن) العشق أعم من الشوق. العلم بالكمال يوجد المحبَّة والعشق سواء كان الكمال موجودًا أم مفقودًا، أمَّا الشوق فيتحقَّق في العلم بالكمال المفقود(إبن سينا، الإشارات، النمط 8).

[4]-السهروردي، م.ن، ص 136.

[5]- م.ن، ص 148.

[6]- م.ن ، ص 145.

[7]- م.ن، ص 136.

توضيح قاعدة فلسفيَّة: "إنَّ لكلِّ علَّة نوريَّة بالنسبة إلى المعلول محبة وقهرًا وللمعلول بالنسبة إليها محبة يلزمها ذل".[1] وقد عرض شارحو حكمة الإشراق كالشهرزوري وقطب الدين الشيرازي وجهًا جامعًا يستحقُّ التأمُّل.[2] يعتقد هؤلاء أنَّ النصَّ الأول متعلِّق بنور الأنوار وواجب الوجود، فالحقُّ تعالى محبٌّ وعاشق لذاته فقط، والعلاقة بينه وبين الآخرين علاقة قهريَّة فقط، وأما في ما سوى نور الأنوار فالعلاقة بينهم علاقة المحبَّة والقهر، وهذا ما أشار إليه النصُّ الثاني. وقدم صدر المتألِّهين الشيرازي تفسيرًا آخر فاعتبر أنَّ عشق العلَّة للمعلول ليس من باب العشق للغير بل هو عشق للذات. فالعلَّة عاشقة لنفسها، وهذا العشق يبعث على العشق بآثارها.[3] بهذا النحو يمكن الجمع بين نصَّي السهروردي؛ ففي الأول يجري نفي النوع المتعارف عليه من العشق الذي هو من العالي إلى السافل، وفي الثاني يتمُّ إثبات محبَّة خاصَّة للنور الأول يختلف عن محبة المعلول للعلَّة. لذلك كانت محبَّة العالي للسافل مترافقة مع القهر، ومحبَّة السافل للعالي مترافقة مع الذلَّة والإنكسار.[4] ويتَّضح بذلك نظام العشق الفلسفيِّ في النظام النوريّ.[5]

يبقى سؤال آخر يخطر في الأذهان: إذا كانت النفس من سنخ النور وجزءًا من الأنوار السفليَّة، يجب أن يكون لها عشق ومحبَّة للأنوار العالية ونور الأنوار، مع العلم أنَّ أكثر النفوس بعيدة عن هذا العشق. ويجيب شيخ الإشراق بأنَّ نفس الإنسان في عالم المادَّة مقيَّدة بالماديَّات ومنشغلة بالأمور الجسمانيَّة. وهذا يؤدّي إلى ظهور عدم انجذابها للأنوار العالية، وهنا تبرز الحاجة إلى السلوك والرياضة. إذا تمكَّن الإنسان من قطع تعلُّقاته الدنيويَّة من خلال الرياضات المعقولة والمشروعة، عند ذلك يشعر بعلاقة ومحبَّة نحو ما وراء الطبيعة، ويشتعل في داخله الميل نحو عالم الأنوار والملكوت، ثمَّ يتضاعف العشق والمحبَّة إذا استمر على هذا المنوال.[6]

لعلَّ ما يواجه بحث شيخ الإشراق هذا من الإشكالات تتعلَّق بأحكام الأنوار العرضيَّة[7] وكذلك الأجسام والجواهر الغاسقة في عالم المادَّة؛[8] حيث يمكن فهم الأمور المتعلِّقة بنظام الأنوار من خلال التأمُّل والدقَّة في النور الحسيِّ والحالات الخاصَّة الموجودة في الغواسق (الماديَّات)،

---

[1]- م.، ص 148.
[2]- الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، ص 374؛ الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج 2، ص 167-168.
[3]- م.ن، ص 148.
[4]- م.ن، ص 148.
[5]- وفي سنخ النور الناقص عشق إلى النور العالي وفي سنخ النور العالي قهر للنور السافل... فانتظم الوجود كلُّه من المحبة والقهر، م.ن، ص 136-137.
[6]- م. ن، ص 223-225.
[7]- م.ن، ص 196.
[8]- م.ن، ص 147-148.

ولكن، بما أنّه يعتبر عالم المادَّة ظلمة محضة، لم يقدِّم المباني الضروريَّة للتماهي بينها.[1]

الإشراقات والسوانح في الأنوار:

الأنوار العالية تشاهد السافلة انطلاقًا من هويَّتها النوريَّة ولعدم وجود مانع من الشهود، وأما الأنوار السفليَّة، وبالإضافة إلى شهودها النور العالي، يصل إليها أمران من النور العالي: الأول هو الإشراقات الجوهريَّة التي يتوقف عليها أصل تحقق الأنوار الجوهرية السفلية [2]، والثاني هو الإشراقات العرضيَّة التي تظهر بعد تحقُّق الأنور السفليَّة انطلاقًا من مكاشفات أهل المعرفة.[3] وقد عبَّر السهروردي عن الإشراقات العرضيَّة بالسوانح النوريَّة[4]، وهي التي تقدّم للأنوار السفليَّة الصفات والكمالات النوريَّة[5].

المسألة المهمة التي تجب الإشارة إليها هنا تتعلَّق بكيفيَّة الإشراقات الجوهريَّة والعرضيَّة. وهنا قدم شيخ الإشراق توضيحًا يساهم في تعميق قضيَّة العليّة واستفاد منها بعض الفلاسفة من أمثال صدر المتألِّهين حيث يُعَبّر عنها في الفلسفة الإسلاميَّة بـ "الإضافة الإشراقيَّة" في مقابل "الإضافة المقوليَّة". في هذا الإطار، يشير السهروردي إلى أنَّ الإشراق الجوهريَّ والعرضيَّ من النور العالي ليس على سبيل انفصال شيء من العالي أو انتقال شيء منه، بل يحصل الأمر من دون أن ينقص من العالي شيء، وهذا يعني أنَّنا أمام فهم للعليَّة يفيد بأنَّ مرتبة النور الضعيفة تتوقَّف على المرتبة الأقوى. وهذه هي العليَّة[6].

لقد اعتبر شيخ الإشراق أنَّ نوع العلاقة بين الشمس وأشعَّتها العرضيَّة والماديَّة من سنخ الإضافة الإشراقيَّة. فشعاع الشمس قائم بها فقط. وبالتالي لم ينفصل شيء من الشمس، ولم ينتقل منها شيء، ولم ينقص جرم الشمس شيء، فالموجود هو الشمس وشعاعها، وشعاعها متوقِّف عليها، فلو لم تكن موجودة لم يكن للشعاع نصيب من الوجود.[7]

وهذا هو الحال في إشراقات عالم الأنوار الجوهريَّة والعرضيَّة. فلو لم يكن النور العالي، لن

---

[1]- يزدان پناه، حكمة الإشراق، ج 2، ص 65.

[2]- م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 128-137.

[3]- الدليل الذي ذكره شيخ الإشراق في إثبات اشراقات عالم الأنوار العرضيَّة هو شهود أهل الكشف (م.ن، ج 1، المطارحات، ص 466) وقد رفض صدر المتألِّهين هذا المعنى نظراً لفقدان الاستعداد في عالم العقول (الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ج 2، ص 123) ومع ذلك لا يمكن إنكار أصل السوانح النوريَّة بناءً على مشاهدات أهل المعرفة. يضاف إلى ذلك أنَّ السهروردي عَبّر عن السوانح بـ «التجلِّي الدائمي السرمدي» (م.م. ج 1، المطارحات ص)466.

[4]- م. ن.

[5]- م.ن، ص 135.

[6]- م.ن، ص 228 و137-138.

[7]- السهروردي، م.ن، ج 2، حكمة الإشراق ،ـ ص -228 و137-138.

يكون هناك إشراق جوهريٌّ أو عرضيّ. وهذا ما يشير إلى حقيقة العليَّة التي لا ينقص منها شيء ولاينفصل عنها شيء أيضًا.

يتضح في هذا النوع من الإشراق الجوهريِّ والعرضيِّ، أنَّ الإشراق متوقِّف على طرف واحد، حتى في الإشراق العرضيِّ الذي يتوهَّم البعض فيه أنَّه ذو طرفان – نور عالٍ ونور دانٍ – والحقيقة أنَّه متوقِّف على طرف واحد هو النور العالي.

في الواقع، لقد عَبّر السهروردي عن الإشراق والإضافة الإشراقيَّة بـ "التجلّي"، واستخدمه في الإشارة إلى الإشراق العرضيِّ أيضًا.[1] وكذلك استخدمه للإشارة إلى الإشراق الجوهريّ.[2] بدوره، وافق صدر المتألِّهين على قضيَّة الإضافة الإشراقيَّة وخصَّصها بإشراقات عالم الأنوار الجوهريَّة والعرضيَّة وإشراقات عالم المادَّة العرضيَّة، وعمَّمها على النظام العليِّ والمعلوليِّ وكيفيَّة ظهور عالم المادَّة عن العوالم العالية، بينما استخدم السهروردي الإشراق في خصوص النور. وتحدث حول عليّة الأنوار للجواهر المادية الغاسقة بعبارة "الظلّ".[3]

المبحث الثاني: آثار الميتافيزيقا النوريَّة في المجالات الأخرى:

سيطر النظام النوريُّ على كلِّ أبعاد الفكر السهروردي. وقد ظهرت آثار الميتافيزيقا النوريَّة والتحليلات الإشراقيَّة في مجالات أخرى من قبيل علم النفس الإشراقيِّ، الحكمة العمليَّة، الأخلاق الإشراقيَّة، وفي السياسة النوريَّة أيضًا. لذلك سنحاول في هذا الجزء من البحث الإشارة إلى تأثير الإشراق والميتافيزيقا النوريَّة في مجالات ثلاثة: علم النفس الإشراقيّ، الأخلاق الإشراقيَّة، والسياسة النوريَّة.

1. علم النفس الإشراقي:

يبدو أنَّ علم النفس الإشراقيِّ ذو أهميَّة عالية في منظومة الفكر الإشراقيِّ حتى أنَّ كلَّ الأبحاث الإشراقيَّة على ارتباط به. وقد استعان السهروردي في هذا العلم بمفهومين أساسيّين من الشريعة وهما "الهبوط" و"الرجعة"، واستلهم في المسألة من بعض كتابات أبي علي سينا من قبيل "حي بن يقظان، سلامان وأبسال، رسالة الطير، والقصيدة العينيَّة". وكذلك استحضر فيها بعض الفلاسفة القدماء أمثال أفلاطون، هرمس، وحكماء فارس، وتعرَّض لبعض المضامين التي أشار إليها العرفان الإسلاميُّ من قبيل الرياضة، السلوك، الأنوار، اللوائح، الفناء، الشهود، الإتحاد، الإتصال والوصول،

[1]- م.ن، ج 1، المطارحات، ص 466.
[2]- م.ن، ج 2، حكمة الإشراق، ص 134.
[3]- م.ن، ص 133.

فتمكَّن من خلال هذه المفاهيم من أن يدرجها في نظام واحد منظَّم. وقد طرح في كتاباته هذا النظام الفلسفيَّ أي معرفة النفس.

كان السهروورديُّ قد قسَّم الوجود إلى نور وظلمة. وعالم الناسوت والمادَّة ظلام كامل، والله المتعالي والعقول والمفارقات الطوليَّة والعرضيَّة، وبعبارة أخرى عالم الَّلاهوت والجبروت نور وحياة. في ذاك اللَّامكان المنزَّه عن الزمان والمكان، تجد الصفاء والطهارة والقداسة والجمال والجلال والعظمة وكلَّ الكمالات. والعوالم الأقدم هي مصدر النور والإشراقات والإشعاعات القدسيَّة. وعلى هذا الأساس، قسَّم النور إلى شرق مليء بالنور، وإلى غرب خالٍ من الضياء والإشراق.

لقد حاول شيخ الإشراق البحث عن مكانة الإنسان في نظام كهذا، واعتبر أنَّ حقيقة روح الإنسان من سنخ النور الساكن في بدن ماديٍّ ظلمانيّ. لذلك، فإنَّ أساس وجذور الإنسان تعود إلى شرق الوجود وقد سافر إلى غربه، وهبط من العوالم المقدَّسة إلى هذا العالم الناسوتيِّ، ثم انشغل بالبدن الماديِّ فنسي موطنه الأساس. في هذا الإطار، يعود السهروورديُّ للحديث عن الرياضة والسير والسلوك المعنويِّ كطريق لنجاة الإنسان من الأسر و"الرجعة" إلى الوطن الأصلي،[1] ودوَّن رسالة الغربة الغربيَّة[2] شارحًا علم النفس الإشراقيِّ وذلك بالإلهام من رسالتي ابن سينا، أي حيّ بن يقظان وسلامان وأبسال، وقد ذكرهما في بداية رسالته. تحكي الغربة الغربيَّة عن الإنسان الذي انتقل من شرق الوجود إلى غربه فوقع أسير الغربة. تبدأ الرسالة بسرد قصة الإنسان الذي سافر برفقة أخيه عاصم- حكاية عن القوَّة النظريَّة المعصومة – لأجل الصيد على ساحل البحر الأخضر في بلاد ما وراء النهر، وقد اتجها إلى بلاد المغرب. وهذا يعني أنَّ الإنسان قد ترك موطنه الأساس أي العوالم العليا (بلاد ما وراء النهر)، وانتقل إلى عالم المادَّة (بلاد المغرب) بهدف الوصول (الصيد) إلى الكمالات الممكنة في عالم المحسوسات(البحر الأخضر). وفجأة وجدا نفسيهما في مدينة القيروان (مدينة في تونس) في أبعد نقطة غرب العالم الإسلامي. عندما عرف أهل القيروان أنهما من أبناء هادي بن خير اليماني اعتقلوهما، ووضعوا الأغلال في أيديهما ودفعوهما نحو بئر عميقة. وكانت البئر مظلمة إلى درجة يعجز السجين عن رؤية يديه ورجليه. هنا وقعت القوَّة النظريَّة التي هي من سنخ العقل الفعَّال والهادي السماويِّ اليمني الساكنة شرق الوجود، في أسر القوى الجسمانيَّة وساكني غرب العالم.

---

[1]- م.ن، ج 1، التلويحات، ص 112.

[2]- م.ن، ج2، ص 274.

يتابع السهروردي سَرْد قصَّته الرمزيَّة فيبيّن أنَّهما كانا تارة يشاهدان في قلب البئر البرق اليماني من ناحية الشرق فيخبران أحوال نجد، ويُسْرّان لرائحة أراك الآتية فيشتاقا للوطن[1]. ولقد أراد في هذه المسألة الإشارة إلى أنَّ الإنسان في عالم الدنيا المظلمة قد تحصل له إشراقات من عالم العقل، فيميل ويرغب بالعودة إلى وطنه الأساس، فيشعر بالسرور والوجد.

ويكمل شيخ الإشراق القصَّة بقيام الهدهد بنقل رسالة لهما من قِبل الهادي السماوي، والعقل الفعال يأمر الإنسان عقله النظريّ بالسير نحو العوالم العلويَّة. وأمَّا السفر إلى العوالم العلويَّة فيتطلَّب الابتعاد عن العوالق الدنيويَّة، وترك الشهوات، والحرص، والأفكار الفاسدة، ومحبة الدنيا والتخلُّص من قيد الحواسّ الظاهرة والباطنة ليتمكَّن الإنسان من خلع بدنه، وترك العالم المظلم، والعودة إلى منبع الحياة وعالم القدس. عندما يصلان إلى أبيهما يذكرهما بالأجداد والجد الأكبر أي نور الأنوار صاحب أعلى درجات البهاء والجلال والعظمة والنور.

في هذا السياق، أراد شيخ الإشراق القول أنَّ للعقل الفعال عللاً نوريَّة وسلسلة من العلل ليصل إلى العلَّة النهائيَّة أيّ الحقَّ تعالى الذي هو مصدر النور والشروق، وكلّ الأنوار فانية فيه "كلُّ شيء هالك إلَّا وجهه".[2]

يتَّضح ممَّا تقدَّم أهميَّة الرياضة في علم النفس الإشراقيِّ، فالرياضة والسير والسلوك المعنويّ هما طريق العودة إلى الوطن الأصليِّ والحصول على إشراقات عالم الأنوار. ويؤكِّد السهروردي في هياكل النور على أنَّ النفس الناطقة هي من جوهر الملكوت، وأنَّ الذي أقعدها عن عالمها اشتغالها بالقوى البدنيَّة، وكلما امتلكت النفس الفضائل الروحانيَّة وضعفت قواها البدنيَّة على أثر قلَّة الأكل والنوم اقتربت من خلاصها والوصول إلى عالم القدس، وتعرَّفت على الأرواح المقدَّسة.[3]

ونراه يكرِّر الفكرة بعبارات جذَّابة جميلة في رسالة الأبراج (أو الكلمات الذوقيَّة)، حيث اعتبر أنَّ فائدة التجريد سرعة العودة إلى الوطن الأصليِّ والاتصال بالعالم العلويِّ. ثم أشار إلى حديث لرسول الله(ص) يقول: "حب الوطن من الإيمان" وإلى الآية الشريفة: {**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً**}[4]. وهنا يوضح كيفيَّة فتح رمز وطلسم البدن، أي الرياضة والتخليّ عن المادَّة ليتمكَّن الإنسان من الوصول إلى عالم الثبات والأنوار، ويقترح اتّباع أهل العرفان لإتقان مسائل الرياضة والسلوك والاستفادة من المفاهيم والمضامين التي يقدّمونها كاللوائح، السكينة،

[1]- م.ن، ص 279.
[2]- القصص، 88.
[3]- م.م، ج3، هياكل النور، ص 107.
[4]- سورة الفجر، الآيتان 27-28.

العشق، الفناء، الطمس، المحو، البقاء، الاتحاد، الإتصال، الوصول، الشهود، الكشف، المقام والحال، وكذلك مصطلحات الرياضة، السلوك والسير وغيرها. ثم يشرح كلمات التصوُّف واحدة واحدة[1] ويخصِّص رسالة»صفير سيمرغ» [صفير العنقاء] لبحث أحوال ومراتب السير والسلوك المعنويّ.

يتَّضح ممَّا سلف أنَّ علم النفس الإشراقيّ على جانب كبير من الإتصال بالعرفان الإسلاميّ، وكلّ من يمتلك ميلاً نحو فلسفة الإشراق سيجد نفسه صاحب رغبة بالعرفان، وبعبارة أخرى تمكنت فلسفة الإشراق من خلال الجمع بين العقل والقلب والفلسفة والعرفان من إضفاء حياة جديدة على الثقافة الإسلاميَّة.

وها هو السهروردیُّ يقول في «رسالة الأبراج» إنَّ من تمكَّن من فتح رمز البدن وصل إلى الكنز فحصل له «الذوق»، ومن ثمَّ «الشوق»، ومن ثمَّ «العشق»، ويليه «الوصول»، ومن ثمَّ «الفناء» وفي النهاية «البقاء».[2]

ونلاحظ هنا أنَّ علم النفس الإشراقيّ حمل نتائج متعدِّدة تتعلق بالتفسير الإشراقيِّ للسعادة والصلاح والتقوى في مقابل الشقاء، ومراتب وطبقات الإنسان بعد الموت، وسرّ قوَّة الإنسان ووصوله إلى المعجزة والكرامة، ووتبيين كيفيَّة إطلاع الإنسان على الأمور الغيبيَّة بأسلوب فلسفيّ، وكيفيَّة تلقّي الوحي والنبوَّة والإنسان الكامل وغيرها من النتائج.

2. الأخلاق الإشراقيَّة:

تطرَّق السهروردیُّ إلى علم الأخلاق انطلاقًا ممَّا بعد الطبيعة النوريَّة وعلم النفس الإشراقيّ. فهو يعتقد أنَّ سعادة النور المدبِّر والنفس الإنسانيَّة هي بالإتصال بعالم المفارقات والأنوار. وكمال النفس الإنسانيَّة في عشقها لأصلها أي عالم النور، وفي التغلُّب على عالم المادة والبدن الظلمانيّ. وطريق التغلُّب على البدن في جزء منه يتوقَّف على الأخلاق الحسنة. وها هو يشير في بعض كتاباته[3] إلى أنَّ جذور الفضائل الأخلاقيَّة تعود إلى عالم النور. لذلك فالنفس الناطقة الإنسانيَّة ذات الهويَّة النوريَّة تصل إلى الفضائل الأخلاقيَّة عن طريق التغلُّب على البدن وقواه المظلمة.

يتطابق ما تقدَّم في هذا الموضوع مع المباني الإشراقيَّة، إلَّا أنَّ السهروردیَّ أوضح مسألة الأخلاق الحسنة والفضائل الأخلاقيَّة طبق أسلوب أرسطو وأتباعه المشَّائين حيث تكون الفضائل الأخلاقيَّة

[1]- ثلاث رسائل لشيخ الإشراق، كلمة التصوف، ص 121-130.
[2]- م.م، ج 3، رسالة الأبراج، ص 465.
[3]- م.ن. ج 1، التلويحات، ص 112.

في الاعتدال والوسطيَّة بين الإفراط والتفريط. وكمال النفس من الناحية العمليَّة وارتباطها بالبدن هو في الأخلاق الحسنة، أي «العدالة». وتتجلّى العدالة في قوى ثلاث هي: الشهوانيَّة والغضبيَّة والعلميَّة على شكل «العفّة» ، «الشجاعة» و«الحكمة»، وكل الفضائل الأخرى تندرج تحت هذه الفضائل الثلاث[1].

يُفهم من كلامه هذا أنَّ الأخلاق الحسنة سبب الغلبة والسيطرة على البدن والظلمة، وفي المقابل فالرذائل الأخلاقيَّة سبب سيطرة الظلمة وقوى البدن المظلمة.[2]

3. شيخ الإشراق والحكمة السياسيَّة:

أوضح السهروردي في مقدِّمة «حكمة الإشراق» شيئًا من الفلسفة السياسيَّة القائمة على أساس الأسلوب الإشراقيِّ والحكمة النوريَّة. وقد تحدَّث عن نوع من الوحدة بين عناوين «الرئاسة»، «خليفة الله»، «القطب» و«الإمام»، وعرض النقطة المفتاحيَّة والأساسيَّة للبحث. وهنا أظهر ميوله الشيعيَّة وأسَّس لمسألة «السياسة النوريَّة» التي تؤدّي في مرحلة الأوج إلى إيجاد «الزمان النوريّ».

إلى ذلك، طرح شيخ الإشراق في السياسة النوريَّة مسائل عدة منها:

المسألة الأولى: أنَّ الأرض لا تخلو من حجة وخليفة إلهيَّة على الإطلاق، وإليه تعود كافة الحجج والبيّنات، وبه دوام السماوات والأرض، وهو واسطة الفيض بين الحقِّ والخلق: «...بل العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات، وهو خليفة الله في أرضه، وهكذا يكون ما دامت السماوات والأرض»[3].

من جهته، تحدَّث الشهرزوري الشارح الأول لحكمة الإشراق حول الأثر الذي تركه كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذه المسألة على شيخ الإشراق، فقال: «كذا يموت العلم إذا مات حاملوه بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه إما ظاهر مكشوف وإما خائف مقهور لئلا تبطل حجج الله وبيّناته وكم وأين أولئك؟ هم الأقلون عددًا الأعظمون قدرًا، أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة يحفظ الله لهم حججه حتى يؤدّوها نظرهم ويودعوها في قلوب أشباههم».[4]

المسألة الثانية: أنَّ المقصود من «الرئاسة» الشؤون التكوينيَّة بالإضافة إلى الرئاسة على الأمور

---

[1]- م.ن، ج 2، حكمة الإشراق، ص 225-226؛ ثلاث رسائل لشيخ الإشراق، الألواح العماديَّة، ص 58 و(كلمة التصوُّف)، ص 118-121).
[2]- م.م، ج 2، حكمة الإشراق، ص 217-218و224.
[3]- م. ، ص 11.
[4]- الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، ص 24 نقلاً عن شيخ الإشراق، الشيخ المفيد، الإرشاد، ج 1، ص 28؛ السيد الرضي، نهج البلاغة، تحقيق عبده، ج 4، ص 27.

الفرديَّة والاجتماعيَّة والحكوميَّة، خلافًا للنظريَّة السائدة عند أهل السنَّة التي تخرج منها السيطرة على الناس. فقد يستولي على السلطة، حسب تعبير الشهرزوريِّ، من هو غارق بالجهل والنقض وعدم اللياقة بسبب سيطرته على الناس وتسلُّطه على أوضاع الزمان.[1] ما يقصده شيخ الإشراق الرئاسة الحقيقيَّة التي هي لخليفة الله وإمام كلِّ عص، سواء كان ظاهرًا مكشوفًا أم غائبًا بسبب أوضاع المجتمع. وهو يقول في هذا السياق: «ولست أعني بهذه الرئاسة التغلُّب بل قد يكون الإمام المتألّه مستوليًا ظاهرًا مكشوفًا، وقد يكون خفيًّا وهو الذي سمَّاه الكافة «القطب» فله الرئاسة وإن كان في غاية الخمول»[2]. ثم يقول: «... وإذا كانت السياسة بيده كان الزمان نوريًّا وإذا خلا الزمان عن تدبير إلهي كانت الظلمة غالبة»[3].

إذا لم تتوافر الظروف لوضع آمن كالمطلوب، انتقلت الرئاسة إلى أقرب شخص من الإمام بشرط أن يكون له حظٌّ من التألُّه والذوق، وإذا لم يكن له ذلك فهو لا يليق بالرئاسة، لأنَّ الرئاسة على الناس مرتبطة بالخلافة الإلهيَّة، ولأنَّها بحاجة إلى الفيوضات الإلهيَّة.

قسَّم السهروورديُّ الإنسان إلى أربعة أقسام: إذا امتلك الشخص كمال الذوق والتألُّه والبحث والاستدلال فهو خليفة الله وصاحب الرئاسة على الناس، وإذا لم يكن هذا الشخص موجودًا كانت لمن هو في نهاية الذوق والتألُّه، وهو متوسِّط في البحث والاستدلال الحصوليِّ، وإلَّا كانت الخلافة لمن امتلك الذوق والتألُّه، والحقيقة أنَّ الأرض لن تخلو من شخص متمحِّص في التألُّه والذوق. أمَّا الرابع فهو الإنسان الذي بلغ أوج البحث الاستدلاليِّ النظريِّ الفاقد للذوق والتألُّه، وهو شخص لا تحقُّ له الرئاسة لأنَّ الأرض لا تخلو من متوغِّل في التألُّه والذوق.[4]

[1]- فإن كثيرًا من المتغلّبين لا يستحقّون المخاطبة لنقصهم وشدَّة جهلهم، فكيف يستحقّون إسم الرئاسة الحقيقيَّة. الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، ص 29.

[2]- م.م، ج2، حكمة الإشراق، ص 12.

[3]- م. ن.

[4]- م. ن.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن سينا، الحسين بن عبدالله، التعليقات، قم، انتشارات بوستان كتاب.
2. السهروردي، شهاب الدين، مجموعة المصنَّفات، تحقيق هنري كوربن، نشر جمعيَّة ايران للحكمة والفلسفة.
3. الشهرزوري، شمس الدين محمد، شرح حكمة الإشراق، تحقيق حسين ضيائي، مؤسَّسة المطالعات والدراسات الثقافيَّة.
4. الشيرازي، قطب الدين، شرح حكمة الإشراق، تحقيق السيد محمد الموسوي، طهران، انتشارات حكمت.
5. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، قم، انتشارات جامعة المدرّسين.
6. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد، بيروت ، نشر دار المفيد.
7. يزدان پناه، يد الله، حكمت اشراق [حكمة الإشراق]، ج1 و2، قم، مركز دراسات الحوزة والجامعة ومنظمة سمت.