موقف السهروردي المقتول الاشراقي من مسألتي النبوة والمعاد في كتاب اللمحات

الدكتور
طارق هاشم خميس الدليمي
مدرس الفلسفة ـ كلية التربية ـ جامعة تكريت

مقدمة :

لا حظنا ونحن نقوم بدراسة موسعة في موضوع الغنوصية في الفكر الفلسفي الإسلامي ،إن الفكر الإسلامي في جانبيه الفلسفي الخالص والصوفي قد تأثر إلى درجة لا يمكن إنكارها بالفكر اليوناني والفلسفات الشرقية الفارسية منها والهندية ، وقد قمنا بتسجيل ذلك وبينا آثاره على نظرة الفلاسفة المسلمين،إلى الكثير من العقائد التي تسربت إلى الفكر الإسلامي من هذه الفلسفات.ومن تلك التأثيرات ،التأثيرات المتعلقة بمسألتي النبوة والمعاد .

وقد لا حظنا أمراً غريباً هو أن المفكرين المسلمين كانوا يستعينون بالوافد من الآراء لتثبيت مواقفهم من هاتين المسألتين ضد مواقف المنكرين لهما،وقد صادفتنا الكثير من الآراء التي كانت تحتمل الصدق والخطأ، على إن احتمالات الصدق والخطأ في هاتين المسألتين من الخطورة بمكان ،إذ يمكن للخاطيء أن يضل أمة كاملة إذا كان من الذين يسمع إلى كلامهم وآراءهم،فكان أن استعرضنا مواقف فلاسفة الإسلام المشهورين في المشرق العربي الإسلامي مثل الكندي والفارابي وابن سينا وإخوان الصفا والرازي والغزالي وأبو البركات البغدادي،ونظراءهم المشهورين في المغرب العربي الإسلامي مثل ابن مسرة وابن باجة وابن طفيل وابن رشد ،وقد توصلنا إلى نتائج نظنها جيدة في تبويب هذا النوع من المعرفة ، وقد تعمدنا عدم الخوض في مواقف الفلاسفة أو المتصوفة العقليين ،من هذه المعرفة وعقائدها وذلك بسبب اتساع الموضوع ، ورأينا أن نأخذهم بالبحث في أوقات لاحقة ،واليوم نروم إلقاء الضوء على موقف شيخ الإشراق السهروردي المقتول بحلب ،من مسألتي النبوة والمعاد في كتاب مهم من كتبه وهو كتاب اللمحات لعلنا نصل إلى حقيقة موقفه

في الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع على العلوم ،ولم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة و لا من يؤمن بها)[٣].

عرف عن السهروردي ،شدة ذكائه ،وسعة علمه ،وحدة طباعه ،وبعد همته،فمما يؤثر عنه قوله (لا بد أن أملك الأرض) ويحكى انه رأى نفسه في المنام وقد شرب ماء البحر وكان فخورا بنفسه يهذي بها إعجابا ، فهو يباهي ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) مثلاً بالكشف والذوق ،ويساويه أو يبزه في البحث وقد نسبت إليه معرفته بالسيمياء وهو علم يطلق على غير الحقيقي من السحر ،وله في ممارستها قصص شهيرة ،أما أخلاقه فقد كانت موضع اخذ ورد في عصره وبعده ، ويشير ابن خلكان عن القاضي ابن شداد (ت ٦٤٨ هـ)، قوله (انه أقام في حلب مدة يشتغل بالعلم الشريف ،فرأى أهلها مختلفين في أمر السهروردي الذي كان يرميه بعضهم بالزندقة والإلحاد ،وينعته بعضهم بالتقى والصلاح)[٤]. أما عن مؤلفات السهر وردي فإنه لا يمكننا اعتبار كتاب اللمحات الذي سنقوم باستخراج آراء السهروردي في مسألتي النبوة والمعاد من بين ثناياه من المؤلفات الرئيسة له ، وذلك لأن السهروردي نفسه يشير في مقدمته لكتاب حكمة الإشراق إن اللمحات هو دون (التلويحات اللوحية والعرشية) [٥]. وهذا الكتاب يعد من الكتب الرئيسة للسهروردي والذي لخص فيه مذهب المشائين،كما يشير السهروردي إلى إن كتاب التلويحات هو ملخص صغير الحجم ، لذلك (جاء كتاب اللمحات على غاية الإيجاز تلخيصاً للتلخيص) [٦].

لقد وجدنا ونحن نحاول إحصاء وتصنيف كتب السهروردي ،إن مهمتنا صعبة للغاية ذلك انه لم يسلك في أثناء عملية بحثه عن المعرفة طرقا واضحة أو انه لم يتبع مذهبا فكريا معروفا من المذاهب السائدة ،بل انه عمد كما يقول إخوان الصفا إلى الجمع والتوفيق بين مذاهب شتى،ولم يكن السهروردي مبتدعا في هذا المجال أي التوفيق والجمع ،فقد سبقه الكندي (ت ٢٥٦ هـ) في التوفيق بين الحكمة والشريعة على أنهما كل لا يتجزأ ، ويستمر هذا الاتجاه الذي بلغ أعلى مراحله مع الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) في القول بوحدة كل من الفلسفة والشريعة والجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو.

وهناك من الباحثين من يرى (إن كل محاولة تاريخية لتصنيف كتب السهروردي تعد بعيدة كل البعد عن الروح العلمية لأن التداخل بين أفكار هذه الكتب ،

أمكننا أن نلاحظ أن هناك اتفاقا واضحا بين المتفلسفين الذين يؤمنون بان هناك طبيعة خاصة للنفس تختلف كليا عن طبيعة البدن ،فقد لاحظنا إن السهروردي قد تتبع آثار الفلاسفة السابقين من روحانيين وغيرهم ،فقد وجدناه افلاطونيا من حيث النظرة إلى جوهرية وماهية وطبيعة النفس ،ووجدناه ارسطيا حين ينكر نظرية التناسخ ، ومشائيا سينائيا في موقفه من المادة وانه دلل على أن النفس غير البدن ،وغزاليا في مسالة الروح الحيوانية على أنها وسيطا لفهم العلاقة بين الظواهر النفسية والجسمية. وسنقوم في هذا البحث باستخراج موقف السهروردي من مسألتي النبوة والمعاد وذلك بتتبع آراءه في كتاب اللمحات وغيره وحيثما تطرق لهما في مؤلفاته الأخرى وسنقوم بعرضها على القاعدة النقدية من خلال مقارنتها مع آراء الفلاسفة والصوفية والفقهاء ،وربما استطعنا الوقوف على مصادرها في الفكر الإنساني ، والفكر العربي الإسلامي الذي أراده السهروردي أن يكون فكرا عالميا .

- نشأة السهروردي :

ولد أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول ، في بلدة سهرورد من أعمال زنجان من عراق العجم بين سنة ٥٤٥ هـ و ٥٥٠ هـ ويذكر عنه صاحب الوفيات أنه (كان من علماء عصره ،قرأ الحكمة وأصول الفقه على الشيخ مَجد الدين الجيلي بمدينة مراغة من أعمال أذربيجان ،إلى أن برع فيهما ،ومجد الدين الجيلي هذا هو شيخ فخر الدين الرازي وعليه تخرج وبصحبته انتفع)[١].

ويشير ابن العماد إلى إن ظروف تعليمه في مراغة ظلت هي الأخرى غامضة (ولا نعرف شيئا عن ظروف تلقيه العلم في مراغة وكل الذي نعلمه عن مجد الدين الجيلي أستاذه انه كان من المتكلمين الذين تأثروا بالمشائية)[٢].

وتشير اغلب المصادر التاريخية إلى أن السهروردي ظل يدور في الآفاق ينتقل من بلدة إلى أخرى يدفعه حبه للعلم وشغفه بتحصيله ويقول هو عن نفسه في نهاية كتابه "المطارحات"(وهو ذا قد بلغ سني إلى قريب من ثلاثين سنة وأكثر عمري

عجزت البشرية بطبعها عن مثله ،فإن ذلك فوق الطبع والجبلة وتنعقد فطرها فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام) (٩).

أما في مسالة المعاد فقد نحى الكندي منحى الفقهاء في استخراج أجوبة قرآنية على أسئلة فلسفية،فقد سخر الكندي الحوار القرآني بين الله والإنسان للإجابة على تساؤلات المعاد من قبيل (من يحيي العظام وهي رميم) ياسين٧٨، فيجيب القرآن (قل يحييها الذي أنشاها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ياسين ٧٩ ،ويقول الكندي بصدد ذلك (إن الله يجعل من الشجر الأخضر نارا ،وهو خلق من الضد الواحد ضدا آخر ،أي كيف أن النار تحدث عن لا نار ؟ أو إنها توجد من شيء لم يكن من قبل وهو بالضبط معنى الخلق من لاشيء) وقد صرح الكندي علنا بأنه متأثر بأفلاطون في رأيه بالنفس وخلودها (فإن النفس على رأي أفلاطن وجلة الفلاسفة باقية بعد الموت وهي جوهر كجوهر الباري في قوتها إذا تجردت) (١٠).

أما أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) فيعد أول الفلاسفة المسلمين الذين عرضوا النبوة على أنها نظرية تقوم على أساس نفسي ميتافيزيقي ،مشبع بجو الإشراق ، والاتجاه الصوفي(١١). ويبدو أنه استخدم هذا الأساس النفسي وسخره على انه أساسا لتفسير المعرفة ،وعلى انه نظرية في النبوة على حد سواء ،أي انه فسر النبوة بكل ما فسر به المعرفة على مختلف مستوياتها .فكمال النفس الإنسانية عنده ،هو أن تصل إلى درجة الجواهر المفارقة للمواد ،وتتصل بالعقل الفعال ،أو الملك الموكل بالوحي وهذا في رأيه هو رتبة الأنبياء وكبار العارفين والواصلين ثم اعتمد على فكرة التطور لكي يقرر إن هناك مقدمات لا بد منها حتى تصل النفس إلى مرحلة الاتصال بالعقل الفعال والانتهاء إلى المعرفة والسعادة(١٢). هذا بالنسبة لرأيه وموقفه من النبوة ،أما موقفه من النفس ومعادها ،فقد أدلى بدلوه في هذا المجال وهناك سؤال ينبغي علينا الإجابة عليه لمعرفة رأي الفارابي بالمعاد وهو : هل قال الفارابي بالتناسخ ؟ هناك عدة مواقف نستخرجها من آراء الباحثين فهناك من يرى انه لم ينجرف وراء القائلين به (ويستطرد على الكلام في نفوس الموجودات فينفي جواز وجودها قبل البدن .. ويقول بعدم جواز انتقال النفس من جسد إلى جسد ..)(١٣). وهناك من فسر بعض أقوال الفارابي على إنها قول بتناسخ الأرواح (تعود النفوس إلى العناصر لتتحد من جديد بكائنات أخرى من الناس أو من

وظروف تأليفها ، يحولان دون التصنيف المنهجي السليم ،إلا انه يقدم لنا النصح بقراءة مؤلفات السهروردي بأن نبدأ بـ (التلويحات) ثم (المقاومات) ثم (المطارحات)، وذلك قبل الشروع بقراءة حكمة الإشراق) (٧).

أما في خبر وفاته فإن المراجع التاريخية تختلف فيه اختلافا بسيطا وذلك في إيراد خبر العام الذي قتل فيه وهل هو ٥٨٦ أم ٥٨٧ أم ٥٨٨هـ ونورد للاختصار خبر وفاته كما أورده ابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب في أخبار من ذهب (إن السهروردي قتل في حلب سنة سبع وثمانين وخمسمائة وانه كان احد أذكياء بني آدم ،وكان رأسا في معرفة علوم الأوائل بارعا في الكلام ..) (٨).

النبوة والمعاد عند فلاسفة الإسلام :

تمهيد :

تأخذ مسألة النبوة والمعاد حيزا كبيرا في الفلسفة الإسلامية ،ويكاد أصحاب نظرية المعرفة الاشراقية يقتربون كثيرا من الفلاسفة المسلمين في نظرتهم إلى هاتين المسألتين،فقد فسرهما الجميع على اسس نظرية المعرفة وما استتبعته من أفكار التطوير في تفسيرهما .

وكان الهدف الأساس كما أسلفنا في المقدمة هو تأكيد وقوع النبوة ،وتأكيد المعاد ولكن بالصورة التي يفهمها أصحاب النظرية وهو فهم عالمي غير خاضع للأسس الشرعية بل يستند إلى اسس عقلية،فمنهم من جعل النبوة بمنزلة الولاية ، وهو الأمر الذي جعل الكثير يسرحون في إمكانية ادعاء الوصول إلى النبوة وهم كثر، ومنهم من اعتقد بإمكانية تناسخ الأرواح وادعى بان لا صحة لما يقال عن فكرة الموت إذ أنها لديهم ليست سوى مرحلة من مراحل تمر بها الروح وصولا إلى التطهير.

فالكندي (ت ٢٦٠ هـ)، في النبوة لم يتأثر كثيرا بمعطيات النظرية الاشراقية ، فكان خير من دافع عن النبوة ،ويرى أن علوم الأنبياء غير محتاجة إلى معرفة الفلاسفة ،لأن أفعالهم من أفعال الله (يأتيهم علمهم بإرادة مرسلهم جل وعلا بلا زمان يحيط بطلب ولا غيره ،تستيقن العقول أن ذلك من عند الله ،إذ هو موجود عندما

منطقيا ،لأن النفس هي التي تحرك البدن ،فلا يعقل أن يتحرك البدن بنفسين في داخله) [١٧]. ونحن نرى بعض الايجابية في موقف ابن سينا كونه لم ينجر وراء أفكار تدعو إلى القول بتعدد ادوار النفس وأكوارها .

أما في المغرب العربي فسوف نأخذ موقف ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ) الذي كان استمرارا لمظاهر التطور التي لمسناها عند الفارابي وابن سينا ،تلك المظاهر التي أخذت على أنها طريق للمعرفة والنبوة ،فوضع ابن طفيل شخصيته الرمزية (حي بن يقظان) في مختبر العقل وجعل يتدرج في مراحل النمو الجسدي والعقلي حتى وصل به إلى أعلى المراحل وهي مرحلة مشاهدة (الذات العلية) التي اتاحت له رؤية الحقائق العليا ،أو العالم العقلي ،ولكن النقطة الايجابية التي نسجلها لابن طفيل هي انه لم ينزل بالنبوة إلى مستوى السحر والكهانة والجنون ،الأمر الذي فعله سلفاه ، إلا انه شابههما في تسويتهما بين النبوة والولاية والعرفان الصوفي والوحي الإلهي ، وتأكيده على إن بإستطاعة أي إنسان يأخذ طريق المعرفة الاشراقية والاتصال بالعقل الفعال أن يأتي بمثل ما أوتي الأنبياء ،وبذلك فقد فضل ابن طفيل الطريقة العرفانية الاشراقية على الشريعة ويتضح ذلك من جعله (أبسال) وهو صاحب الشريعة، لا يصل إلى اليقين إلا بنظره في معرفة (حي) وما وصل إليه من علم[١٨].

وبالعودة إلى موقفه من المعاد للنفس فهو يرى أنها خالدة لأنها جوهر الهي ولذلك فهي بعيدة عن الفساد والاضمحلال لأن ذلك من صفات الأجسام ويرى مثل ما يرى بطله حي :(فلما علم إن ذاته ليست هذه المتجسمة ..ونظر في ذاته تلك الشريفة ،هل يمكن أن تبيد وتضمحل أو هي دائمة البقاء ؟ فرأى إن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى)[١٩]. وهو موقف يتطابق مع موقف الشرع الذي يؤكد أن النفس غير قابلة للفساد ،بل يشير إلى حياة وسطى بين الحياة والبعث الآخر . وبهذا نكتفي من عرض موقف بعض الفلاسفة المسلمين من مسألتي النبوة والمعاد ،لننتقل إلى موضوع بحثنا وهو موقف السهروردي المقتول منهما .

- موقف السهروردي في عموم مؤلفاته :

الحيوانات الدنيا)[١٤]. ولكننا نرى إن الفارابي كان يبحث عن حل منطقي لمسألة الخلود وذلك جريا على عادة أرسطو الذي أقصر الخلود على الجانب العقلي من النفس ،أو بعبارة أخرى جعل الخلود مقتصرا وتابعا لنصيب النفس من الإدراك العقلي.

أما الشيخ الرئيس ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) فقد سار كما يبدو في أثر الفارابي وإن كان أكثر تفصيلا من الفارابي ،فقد ذهب الشيخ إلى إن الإطلاع على الغيبيات وتلقي الوحي ،إنما يكون بعد تطوير النفس عن طريق قيامها بالرياضة والمجاهدة حتى تتصل بالجواهر العقلية العالية ،أو أن يحدث بينها ،وبينها محاذاة ، وتكون النفس في حالة الصفاء الذي نالته بالرياضة ،فينعكس فيها ما في النفوس والعقول ، كما يحصل بين المرايا المتقابلة ،ويلجأ ابن سينا إلى نظرية المعرفة الاشراقية ،بكل ما تحتويه من مقدمات لتطوير النفس ،وبما تقوم عليه ما يسمى بالمذهب الطبيعي لتفسير ما ينسبه (إلى العارفين من الإطلاع على الغيب ،فيستشهد بالقوى الطبيعية في النفس الإنسانية ،وبأحوال المرضى والمجانين)[١٥]. وقد فعل ابن سينا كما فعل الفارابي بان جعل الخيال هو الوسيلة والطريق الامثل لتلقي الغيبيات أو الوحي من العقل الفعال (يشغل الحس ويوهن التخيل ،فإن التخيل ،قد يوهنه المرض ،وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته ،فيسرع إلى سكون ما وفراغ ما ،فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة)[١٦]. وهذا يحيلنا إلى أن النبوة عند ابن سينا ليست سوى ضرب من التخيل قاس فيه الأنبياء على الأولياء وحكماء الصوفية ومتألهي الفلسفة بل أشرك معهم الكهان وغيرهم من المرضى والمجانين ،ذلك لأنه يعتبر الاتصال الغيبي نتيجة لطبيعة في النفس الإنسانية ،وهذه النتيجة أو الحالة توجدها الرياضة أو المجاهدة حسب نظرية المعرفة الاشراقية وهذا تطوير طبيعي . وقد يكون مرضيا كما في حالة المجانين والمرضى وقد يكون صناعيا كما في حالات الكهان وما شابههم ،وهو موقف غريب منه ابن سينا كان هو مخرجه الوحيد لمسألة النبوة .أما في ما يتعلق بموقفه من النفس معادها وعلمها ،فقد كان ايجابيا استنادا إلى موقفه من الفيض ،فهو يقول باستحالة انتقال الأنفس أو تناقلها بين أجساد مختلفة ،فعلى مذهبه فان(النفس هي (فيض) على البدن وعلى ذلك فهي نفس ،وإذا حصل التناسخ فقد جاءت نفس أخرى إلى البدن فأصبحت فيه نفسان وهو مستحيل

أو في المستقبل ..والأول هو العمدة وغيره من الخصال الثلاثة قد تجتمع في إخوان التجريد..)[٢١]. وهذا موقف ايجابي من لدن السهروردي فقد جعل الشرط الأول في صحة النبوة هو الأمر الإلهي ،ودليل هذا الأمر هو المعجزات التي تدل عليه ،وهذه المعجزات سببها وجود قوة إلهية في نفس النبي ،ولم يختلف موقف السهروردي من النبوة في سائر مؤلفاته الأخرى بل كان يؤكد على ما جاء في هياكل النور، ومن ذلك تأكيداته في التلويحات والمطارحات ،ويورد ابن تيمية في مجموعة الفتاوى، شروط ضرورة النبوة للخلق التي قدمها السهروردي وأشار إليه بالاسم (ولما كانت هذه القوى توجد لخلق كثير ،لذلك كانت النبوة مكتسبة ،ولذلك أيضا طلب كثيرون من الفلاسفة النبوة ،مثل السهروردي وابن سبعين ،وابن سينا وأتباعه يفضلون النبي على الولي والفيلسوف ،أما الفارابي فيفضل الفيلسوف على النبي ،وابن عربي يفضل الولي على النبي ،فالولي يأخذ علمه عن العقل ،ولما كان النبي يأخذ علمه عن الملك لذلك كان أقل في المرتبة من الولي من حيث العلم)[٢٢]. ونحن نرى بعض التناقض أو سوء الفهم من قبل ابن تيمية ،فالسهروردي أكد على أن للنبي قوة فطرية ولم يقل مكتسبة ،ولم يؤثر عنه ادعائه للنبوة ،ولم تكن من ضمن التهم التي قتل بسببها .

ب. النفس والمعاد :

يتابع السهروردي كثيرا ابن سينا في مسالة بقاء النفس بعد انفصالها عن البدن فهو ينقل عباراته وألفاظه كما هي ،فقد ذهب إلى أن النفس باقية بعد البدن ، ومن أدلته على ذلك هو ما جاء في كتاب المشارع والمطارحات (إن النفس جوهر غير منطبع مباين عن البدن ،وعلته الفياضة باقية ،وليس له مع البدن إلا علاقة شوقية ... فإذا بطل البدن تنقطع تلك العلاقة . فلو بطلت النفس ببطلان الإضافة، لكان الجوهر يتقوم وجوده بأضعف الأعراض التي هي الإضافة وهو محال)[٢٣]. وهذا هو رأي ابن سينا على القطع .

وأكد السهروردي كما فعل قبله ابن سينا على خلود النفس وأنها باقية طالما إن العلة التي تمنحها الوجود باقية ،وطالما إن النفس ليس لا مكان ومحل ،فلا يكون لها مضاد ومزاحم يبطلها بضرب من تضاد ،ويعترف السهروردي في موضع آخر إن مسألة النفس وخلودها أمر ومطلب غامض ،ويقدم لنا شيئا أشبه بمعادلة منطقية : (لما كان النفس جوهرا مباينا عن البدن فلزم من استعداد البدن أن يكون له نفس

أ. النبوة :

مما لاشك فيه إن موضوع الرؤية الصادقة هو من الموضوعات التي لا ترجع في أصولها إلى الديانات السماوية بل إن أصولها موجودة في الديانات الوضعية والفلسفات المختلفة شرقية كانت أم يونانية ،وقد حسم الشرع صلتها بالنبوة ،إذ ورد في القرآن الكريم في بيان صلة الرؤية بالنبوة في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام (قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إنشاء الله من الصابرين) الصافات ١٠٢ ، وهذا يعني إمكانية قيام الوحي على المنامات الصادقة. فأهل الشرع يعترفون بحقيقة الرؤيا في صحو النفس وفي نومها ،وإنها تخرج عن جسم الإنسان لتشاهد العالم وتتجول في الملكوت ويتبع ذلك صفاء النفس ،أما الفلاسفة فيؤكدون تعطل حواس الجسم عن العمل عند النوم وتتجه النفس إلى ما وراء الحواس لتتصل بالعقل الفعال فتدرك الغيبيات التي تخصها ومنهم الفارابي وابن سينا ،وأما الصوفية ومنهم أصحاب نظرية وحدة الوجود فيرون إن اتصال المخلوق بخالقه لا يمكن تصوره إلا بعد الوصول إلى حال الفناء ،أي فناء الحواس لأنها من معوقات إتمام هذا الاتصال ،فبإفنائها يحصل الوحي من الذات إلى نفسها على أساس أن الحقيقة واحدة والوجود واحد .

أما السهروردي فيرى إن النفس مجردة ومعقولة ،لذلك فهي تدرك المجرد والمعقول بعد أن تتجرد من العوائق البدنية التي تشغلها تصل إلى (الإطلاع على أمور غيبية وذلك إن هذه المجاهدة وتلك الرياضة النفسية التي تخرج منها الإرادة قوية مسيطرة ،تعمل على رفع حجب الحس التي تعيق قوى البدن وهذا في عامة الناس)[٢٠]. أما عند الأنبياء فإن قوة نفوسهم أصلية تمكنهم من الاتصال بالعالم العلوي ،حتى وان كانت أجسامهم مشغولة وذلك لأنهم يستطيعون اكتشاف العلم الغيبي في حالة اليقظة وذلك بشروط أولها الأمر الإلهي وأن لا يعلمه بشر ، واقتضاء وجوده لحاجة الناس معززا بالآيات الربانية فيقول في ذلك : (واعلم إن الشرط الأول في النبوة ،أن يكون مأمورا من السماء بإصلاح النوع ..ومما يتعلق برتبتهم حصول العلوم أكثرها من غير تعلم بشري..وشدة الاتصال بالعقل الفعال ، وأيضا طاعة هيولى العالم لهم بما أرادوا من الزلازل والخسف والتحريكات والتسكينات ..وأيضا لهم الإنذار بالمغيبات والأمور الجزئية الواقعة ،أما في الماضي

أ. النفس وقواها، والمعاد :

ففي المورد الخامس من كتاب اللمحات الذي افرده السهروردي للنفس وأسماه :في بقاء النفس والمعاد ،يبدأ بوصف ماهية النفس ووجودها وكيفية حملها للصور فيقول: (إن النفس وحدانية ،فلا يتصور أن يكون لها الوجود بالفعل وقوة العدم، بل إنما يتصور ذلك لما له حامل كالأعراض ،والصور فيها قوة وجودها وعدمها ،فهي غير قابلة للعدم ،وأيضا لو قبلت العدم بعد المفارقة لكان عرض إضافي، مقوم، جوهر وحداني مستغن عن المواد ،وهو محال ،إذ لا فارق بعد المفارقة وقبلها إلا قطع العلاقة ،وهي إضافية ،والإضافات أضعف الأعراض لا يبطل ببطلانها الجوهر) (٢٦).

ويمكن ملاحظة اشتراك السهروردي مع فلاسفة الإسلام في موقفهم من النفس ،فقد صورها تصويرا ايجابيا لم ينجرف فيه مع الاتجاهات اللاعقلانية ، التي جاءت بها بعض الفلسفات والديانات الشرقية،وحدد وظائف النفس مثل إدراك المعاني وتجريد صور الأشياء واستبقائها من مادتها ،فنحن لا ندرك شيئا إلا بحصول صورته عندنا ،إذ من شروط إدراكنا أن تكون الصورة المدركة مطابقة لشيء خارجي ،كما انه يؤكد إن النفس تدرك المعاني التي هي غير مادية ،وذلك يستتبع أن تكون الآلة التي تدركها غير مادية ،وهي غير البدن المادي ،وهو بذلك يتابع ابن سينا في إشارته إلى أن النفس هي المبدأ الذي تجتمع فيه المدركات على اختلافها من صور مجردة ومدركات ظاهرة وباطنة وهو ما يأتي عادة بطريق الحواس أو القوة المتخيلة.

كما إن الجسم هو من قبيل الإضافة إلى النفس على رأي السهروردي . والإضافة عرض ،فإذا بطل هذا العرض فذلك لا يعني بطلان الجوهر الذي هو النفس لذلك في باقية .

ويتطرق في اللمحة الثانية إلى قضية غاية في الخطورة والحساسية وهي قضية التناسخ،تلك القضية التي تعرضت لها الأديان القديمة والفلسفات المختلفة ،إذ كان الهنود من اشد المؤمنين بها، إذ سيطرت على حياتهم الدينية والعقلية، فرتبوا لها الطقوس وسموا لها الأدوار ،ولا ينفرد الهنود بذلك ،فقد قالت بها الفرس وقدماء المصريين وأهل بابل ،كما قالت بها اشهر المدارس اليونانية مثل الفيثاغورية التي

وجود نفس في ذاتها ، فان الجوهر المباين لا يكفيه في انتفائه انتفاؤه لغيره واستعداد انتفائه لغيره ،ولا يصح أن يكون استعداد الانتفاء في ذاته ،فيبقى ببقاء علته الفياضة ،ولا يلزم من كون شيء ،له مدخل في وجود أمر أن يكون لانتفائه مدخل في انتفائه ،وهذا شبيه بآلات النجار من حيث أن لها مدخلا في وجود الكراسي، وينتفي الآلة مع بقاء الكرسي)[٢٤]. وقول السهروردي هذا هو الذي نظم لنا الرؤية الحقيقية لموقفه من علاقة النفس بالبدن ،إذ قرر أن لكل بدن نفسا تحدث بحدوثه ، وهو خلاف قول أفلاطون ،ومتابعة لأقوال الفلاسفة المسلمين ابن سينا والغزالي وأبي البركات البغدادي وابن باجة وابن طفيل ،وهو في عين الوقت يعد إنكارا للقول بالتناسخ وامتناعه ،فقد ذهب في غير موضع من كتابه هياكل النور إلى انه محال وممتنع: (إن التناسخ ممتنع ومحال بدليل إن البدن لمزاجه يستعد لنفس من الواهب ، فإذا انتقلت إليه علاقة المستنسخة ،فيحصل لحيوان واحد نفسان ،مستجدة ومستنسخة متصادمة متدافعة وهذا محال ، وكذلك فان النقل ،أي من جسد إلى آخر ،إن كان بالنزول عن الإنسان ، أي إلى كائنات أدنى ،فظاهر إن أعداد الحيوان تزيد على الإنسان ،والنبات على الحيوان بشكل لا يتقايس فيفضل ذوات النفوس على النفوس وهو محال ...)[٢٥].

موقفه في كتاب اللمحات :

لا يختلف موقف السهروردي من النبوة والمعاد في كتابه اللمحات عن موقفه من المسألتين في عموم مؤلفاته ،غير انه أفرد لهما في اللمحات ما اسماه (موردا) لكل منهما ،ضمن العلم الثالث وهو ما بعد الطبيعة ،بعد أن كان يناقشهما في عموم مؤلفاته على أنهما من العلوم الطبيعية والفلسفية وربما الفقهية.وذلك جنبا إلى جنب مع العلم الكلي ،والبحث في ذات واجب الوجود وصفاته ،وأفعال الله تعالى ، والمباديء والغايات ،وجاء موقفه من النفس والمعاد ليشغل المورد الخامس وقد قسمه على لمحات ثلاث ، بينما جاء موقفه من النبوة ليشغل المورد السادس وهو المورد الأخير في كتاب اللمحات وضمنه كذلك موقفه من الأفعال الخارقة للعادة ، سنستعرضها للوقوف على موقفه من كل هذه المسائل .

انتقل تصرفها إلى جرم عنصري كان لصلاح (لصلوح) مزاجه لتصرف النفس ،والا ما فارقت هيكلها فيستحق المزاج لنفس يفيض عليه من العقل الفعال ،فكان للحيوان الواحد نفسان: مستنسخة، وفايضة ،هذا محال ،إذ لا شعور للإنسان إلا بنفس واحدة هي هويته ،وأيضا لا وجوب لتطابق الأعداد والأوقات لما فسد ،وما يكون ، فالتناسخ باطل) (٢٩).

ويلاحظ إن الحجج التي يسوقها السهروردي هي ذاتها التي قدمها ابن سينا والتي ملخصها: (فإذا فرضنا نفسا تناسختها أبدان ،وكل بدن فإنه في ذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا) (٣٠).

- اللذة والألم :

ومن الأمور المتعلقة بالنفس أمر اللذة والألم ،فإذا أردنا التعرف على موقف السهروردي من هذه المسألة ،أو السعادة والشقاء ،فينبغي علينا عرض موقفه من سلوك الحكماء المتألهين ،فقد استعرض مقامات الواصلين ومراتبهم من الملل الأخرى، وكان موقفه واضحا من فكرة الاتصال التي تمسك بها ورفض في موقف غريب يأخذه عليه المهتمين بالتصوف فكرة الحلول والاتحاد ،فقد ذهب إلى أن النفس تصل إلى كمالها عندما تكتمل قواها النظرية والعملية ،فالأولى تتعلق بالمعقولات ، والثانية فتتعلق بعلو النفس على البدن وتوسطها في جميع ما تدبره من القوى بحيث لا يخرج إلى إفراط وتفريط وفكرة التوسط هذه فكرة ارسطية معروفة ، ومن ابرز آراءه في هذا المجال تأكيده على إن اللذة العقلية أقوى من اللذة الحسية ،وان الأولى لا يتمتع بها إلا الحكماء وأما العامة فلهم اللذات الحسية فيقول في اللمحات (إن العامة ظنوا أن لا لذة غير الحسية ،ولم يعلموا إن لذة الملايكة بجوار الله تعالى وشهود جلاله ،أعظم مما للبهائم بمطاعمها ومطالبها ،واللذة هي إدراك ما وصل من كمال المدرك وخيره من حيث هو كذلك ،ولا شاغل ولا مضاد ،والألم إدراك ما وصل من شر المدرك ،وآفته ، وإدراكه من حيث هو كذلك ولا شاغل ولا مضاد ولكل قوة الم ولذة بحسب شرها وكمالها) (٣١).

نرى أن السهروردي خاض في مسالة اللذة والألم وعلاقة النفس بالجسم من اجل غاية أخلاقية وليؤكد إن النفوس الصالحة الفاضلة تنال في جوار الله ما لا عين

تأثرت بالنزعة الاورفية،وقبل أن نخوض في موقف السهروردي من هذه القضية نود الإجابة عن التساؤل حول حقيقة هذه المسألة التي(يبدو إن فكرة الخطيئة الأولى قد أثرت فيها بشكل كبير ،فالإنسان الذي طرد من الجنة بسبب خطيئته كان موجودا عقليا محضا قبل ظهوره على وجه الأرض ،أما بعد الخطيئة فقد دنسه البدن ،أي إن اتصال النفس الإنسانية بالبدن هو ثمرة الخطيئة ،وأصبحت تصرفات النفس المتصلة بالبدن وسلوكها أميل إلى الشر لأن المحسوس أو المادي شر ،والشرور الإنسانية كلها مصدرها اتصال النفس بالبدن)[٢٧]. هذا ما يذكره في حكمة الإشراق ،وهو كما يتضح لا يقبل التناسخ ويرفضه رفضا قاطعا .

والحقيقة إن هذه المسألة أخذت من تفكير الناس على اختلاف مشاربهم حيزا كبيرا ، حتى أنهم فهموا على سبيل القطع إن البدن هو العنصر الشرير في هذه المعادلة وانه هو الذي يمسك بالنفس ،ويبعدها عن موطنها الذي تحن للعيش فيه ،لذلك فإنها تسعى إلى الخلاص منه والعودة إلى عالم الطهر ، أما كيف يمكن لها أن تتطهر ؟ يجيب السهروردي على هذا السؤال (لأنها يجب أن تعاقب وهذا العقاب يكون على مراحل وأدوار ،تخرج بعدها النفس خالصة من الشرور ،وتكون مهيئة للعيش في عالم الآلهة ،ولا باس أن تحل النفس في مرحلة من مراحل تطهرها في جسد حيوان أو نبات أو جماد لأنها حين تتخلص من شرورها تحيا بين النفوس المجردة الواصلة إلى جوار نور الأنوار) [٢٨].

هذا هو موقف السهروردي من التناسخ ،والذي عرض له في جميع كتبه ، ولكننا لاحظنا ارتباك رأيه فيه ،وذلك نابع في رأينا من عدم وجود أصل للقضية في الديانة التي أبدع السهروردي بالاستناد الى أسسها وهي الإسلام ،إذ لا يوجد في أصولها ولا في فروعها أية إشارة لها لا من قريب ولا من بعيد ،بل اتسم عرض لآراء المذاهب على اختلافها ومن الطبيعي انك ستجد اختلافا في فهم القضية من ديانة إلى أخرى ومن مذهب إلى آخر وربما جاء ذلك من تأثيرات الهللينية المتأثرة بالشرق القديم حكمة فارس واليونان وبابل وقدماء المصريين وهؤلاء جميعا قبلوا التناسخ على انه مرحلة من مراحل تطهير النفس ،وقد وقع السهروردي تحت تأثيرهم في مدة من مدد حياته الفكرية .أما في اللمحات موضوع بحثنا ،فإنه يذكره بشيء من الحسم، وبدا فيه أكثر ميلا إلى ما تقتضيه الشريعة فيقول: (التناسخ محال ،فإن النفس لو

ببدنه ،ذلك لأنه يستطيع أن يكتشف العلم الغيبي وهو في حال اليقظة . ومن الشروط الواجب توفرها في النبي هو أن يكون مأمورا من الله بإصلاح النوع ،وأن تحصل له العلوم من غير تعلم بشري ،بل يتم له ذلك بالاتصال بالعقل الفعال ،ولذلك فان الأنبياء لهم القدرة على إحداث الزلازل والإنذار بالغيب فيقول في اللمحة الثانية ما نصه : (وللنبوة شرايط : أن يكون مأمورا من الملأ الأعلى بالتدارك والإصلاح ،والثاني أن يتعلم العلم من روح القدس بلا تعلم بشري ،وهذا غير محال ،فقد جرب الإنسان من نفسه حدسا في كثير من المسائل دون تعلم ،ولا يجب وقوفه عند رتبة ،فيجوز أن يبلغ الحدس لإنسان إلى حد يقبل ،في زمان قصير ،العلم عن العقل الفعال لشدة اتصال نفسه به ،والثالث أن تطيعه مادة العالم العنصري بتحريك ،وتسكين ،وغيرهما، فهي كنفس العالم) (٣٣)

ومعنى ذلك إن صحة النبوة يسندها الأمر الإلهي ،والدليل على ذلك هو تخصص النبي بمعجزات تدل على صدق نبوته وإن هذه المعجزات سببها بحسب السهروردي قوة إلهية في نفس النبي تكون كأنها نفس العالم يطيعها العنصر طاعة بدنه لها ،إذ إن العناصر تطيع المجردات فكلما زادت النفس في التجرد والتشبه بالمباديء ازدادت قوة. والذي يؤكد ما ذهبنا إليه في حكمنا بأن السهروردي قد سار لحد الآن مع الشريعة ولم يتقاطع معها هو وصفه لنفس النبي بأوصاف قرآنية فقال (نفوس طاهرة قوية في نفسها ،علمها شديد القوى ،ذو مرة لا يتناهى يؤيدها لتشبهها به) (٣٤). وهو كما نرى ترديد للآية القرآنية في وصف النبي (وما ينطق عن الهوى ،إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ،ذو مرة فاستوى) (٣٥).

- رأي ونقد :

إلى هنا والسهروردي ينحو في كتابه اللمحات منحى اعتداليا إن جاز التعبير، وهذا الاعتدال افتقدناه كثيرا في مؤلفاته الأخرى التي استعرضنا جزءا منها فهي مليئة بالغلو والآراء الغريبة التي قدمها في سائر ضروب المعرفة الصوفية والتي استدعت إلى قتله من قبل الظاهر الأيوبي بأمر من السلطان صلاح الدين الأيوبي بدعوى إفساد عقيدة الشباب ،فقد غلا السهروردي كثيرا وأدخل في العقيدة والشريعة مسائل لا تحتملها وكانت الشريعة غير قادرة على استيعاب آراءه التي ربما كان الدافع السياسي يقف خلفها وهو مما ليس لنا علاقة به ولكننا سنورد في هذه الخاتمة

رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة أنوار الحق والانغماس في بحر النور ،وهذا موقف المشائين على القطع لم يخالفهم فيه ،وهو في ذات الوقت موقف ينم عن التزام بالشريعة ولم يحد عنها .إذ لم نجده يستخف بالأمور الشرعية ، أما انه قد فعل ذلك في مؤلفات أخرى ، فقد تكفل بكشف ذلك الكثير من الباحثين ، وحصل الكثير من التناقض في مواقفهم من المعرفة التي نادى بها السهروردي .

ب. النبوة :

لو تتبعنا موقف السهر وردي من النبوة في كتاب اللمحات لوجدناه يسير بتواز مع خط الشريعة ،ولا يتقاطع معها إلا اللهم في استعمال بعض الألفاظ الفلسفية أو ألفاظ المتصوفة العقليين،وسنقوم بإيراد اللمحة الأولى من المورد السادس الذي اسماه في النبوات والأفعال الخارقة للعادة ،والتي تطرق فيها إلى النبوة وعبر عن احترامه لها وعدم الانجرار وراء الأفكار الغريبة التي من شأنها الحط من النبوة ومن قدر الأنبياء ،وقد بدأ بداية فلسفية من خلال التأكيد على مدنية الإنسان وعدم استطاعته تدبير أموره الدنيوية من دون الاختلاط مع الآخرين: (إعلم إن كلا من الناس لا يقوم بأمر نفسه، فلابد من معاملة ،ومناكحة ،وقصاصات)[٣٢]. وهذه الحقيقة كان قد أشار إليها أغلب الفلاسفة اليونان القدماء وتبعهم في ذلك الفلاسفة المسلمين وغيرهم ،ومنها انطلق ليضع للنبي دوره في توجيه عملية الإختلاط تلك ، فكان أن أعطاه دور المشرع الذي يضمن للناس حياة تسير إلى نهايتها بأمان : (فلا بد في كل عصر من شارع فاضل النفس ،مطلع على الحقايق ،مؤيد من عند الله بأفعال تتقاصر عنها قوى نوعه ليعلموا انه فيما يقول صادق ،وإنما انزل بعلم الله ، ويتلقى من لدن عزيز حكيم ،فتتبعه الكافة ،ويأمرهم بتزكية النفس ،ويحرضهم على المعروف ،وينهاهم عن المنكر على حسب كل وقت ،ويكرر عليهم العبادات للتحكيم والتذكير) . ورأي السهروردي في عملية إرسال الأنبياء ،هو أنها إصدار لأمر الهي على الكافة طاعته والتسليم به لما له من دور في توجيه حياتهم وصلتهم بالخالق الوجهة الصحيحة ،ولم ينس الإشارة إلى مسألة التأييد التي يتمتع بها النبي من لدن العزيز الحكيم .

ويستطرد السهروردي فيقدم شروطا أوجب توفرها في النبي،فالنبي له في نفسه قوة أصلية أو فطرية ،هذه القوة تمكنه من الاتصال بالعالم العلوي ،مع اشتغاله

الهوامش :

١. ابن خلكان - أبو العباس احمد - وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان - ج٣ - ص٢٥٧ - القاهرة ١٥٢٧-١٨٥٨ .

٢. ابن العماد - شذرات الذهب في اخبار الذهب- ج٤-ص٢٩٠- القاهرة ١٣٥٠ هـ .

٣. ابن ابي اصيبعة - ابو العباس احمد - عيون الانباء في طبقات الاطباء - ج٢ - ص٢٣ - القاهرة - بلا تاريخ .

٤. ابن خلكان ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ـ ص ٣٩١ .

٥. السهروردي ـ شهاب الدين ـ حكمة الإشراق ـ قطب الدين الشيرازي ـ طبعة بيروت ـ ١٩٥٧ ـ ص ٢٤ .

٦. السهروردي ـ كتاب اللمحات ـ حققه وقدم له أميل المعلوف ـ دار النهار ـ بيروت ـ ١٩٦٩ ـ ص ٥٧ .

٧. أبو ريان ـ محمد علي ـ أصول الفلسفة الاشراقية عند السهروردي ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ ص ٦٠ .

٨. ابن العماد ـ المصدر السابق ـ الصفحات ـ ٢٩٠ ـ ٢٩١ .

٩. الكندي ـ أبو يوسف بن اسحق ـ رسائل الكندي الفلسفية ـ تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ١٩٥٠ ـ ج ١ ـ ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣ .

١٠. المصدر نفسه ـ ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

١١. مدكور ،إبراهيم ـ في الفلسفة الإسلامية ـ منهج وتطبيقه ـ القاهرة ـ بلا تاريخ ط ٢ ـ ص ٧٠ .

١٢. ينظر ،آراء أهل المدينة الفاضلة- للفارابي طبع محمد علي صبيح -القاهرة ١٩٥٨ ص٦٦-٦٧ .

١٣. الشمالي ـ عبده ـ دراسات في الفلسفة العربية والإسلامية وآثار رجالها ـ دار صادر بيروت ١٩٦٥ ـ ص ٢٣٠ .

١٤. دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ مطبعة لجنة التأليف والنشر ـ القاهرة ١٩٣٨ ـ ص ١٥٢ .

البسيطة بعضا من آراء السهروردي الفلسفية والتي وصفناها بالغرابة والتي لها علاقة بموضوع بحثنا وأعني به النبوة والمعاد ،فقد حاول أن يلبس الأفلاطونية التي كان متأثرا بها ثوبا ثنويا ،فقد خلع على الأنوار الصادرة بعض الأسماء الفارسية ، كما انه جعل من الثنائية (النور والظلمة) منطلقا أساسيا لفروع مذهبه ،كما انه تنكر لأصل الأفلاطونية المحدثة الإسلامي في حديثه عن أصول الإشراق ، وقد كان إلى حد كبير (توفيقيا) فقد استعار من الصابئة تقديسهم للنجوم ،وجلب فكرة الإمامة العالمية من الباطنية ،وأدعى إن الحكيم المتأله أعلى مرتبة من النبي مما دفع بالفقهاء إلى تكفيره ،وهو بالتحديد الاتجاه الخطير الذي أدى إلى محنته وقتله ،وفي النفس فقد حشد كل ما ورد في الشريعة عن المعاد والحشر والقيامة والجنة والنار ،وأدخلها في عالم وهمي أسماه (المثل المعلقة).ونحن لا نرى إلا بعض الدوافع العقلية والنقلية هي من أسباب قول السهروردي بهذه الآراء ،فمن الدوافع العقلية فهي التماسه سبلا للخلاص الذي أراده عاما شاملا ،وكيف يتمكن المخطيء الذي ترددت نفسه وانغمست في شرورها من الخلاص وكيف يتطهر من أدران الظلمات ؟ فهو يدلهم على كيفية التحرر من ربقة أجسادهم وشرورها بقوة ذاتية موجودة في نفوسهم ،وأن يسلكوا الطريق التدريجي للخلاص ،أما الدافع النقلي فهو انه وقع تحت تأثيرات الفكر الشرقي القديم الذي يضم الحكمة الفارسية واليونانية وحكمة قدماء المصريين ،وقد حاول صهر أفكار هذه الحكمة مع ما جاء في الشريعة ، ليتكون في رأيه دينا عالميا جديدا لا يرفضه أحد من الناس .

٣٣. المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٣٤. المصدر نفسه والصفحة نفسها .

٣٥. النجم ـ الآيات ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ .

قائمة المصادر :

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ ابن أبي اصيبعة ـ أبو العباس احمد ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ القاهرة بلا تاريخ .

٣ ـ ابن العماد ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ القاهرة ـ ١٣٥٠ هـ .

٤ ـ ابن خلكان ـ أبو العباس احمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـالقاهرة١٥٢٧هـ ـ ١٨٥٨م.

٥ ـ أبو ريان ـ محمد علي ـ أصول الفلسفة الاشراقية عند السهروردي ـ دار النهضة العربية بيروت ـ ١٩٧٨ .

٦ ـ ابن سينا ـ أبو علي ـ الإشارات والتنبيهات ـ تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٥٨ .

٧ ـ ابن سينا ـ النجاة ـ طبعة الكردي ـ القاهرة ـ بلا تاريخ .

٨ ـ ابن تيمية ـ أبو العباس تقي الدين احمد ـ مجموعة الفتاوى ـ طبعة القاهرة ١٩١١ .

٩ ـ ابن طفيل ـ أبو بكر ـ رسالة حي بن يقظان ـ تحقيق احمد أمين ـ دار المعارف للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ .

١٠ ـ السهروردي ـ شهاب الدين ـ حكمة الإشراق ـ قطب الدين الشيرازي ـ طبعة بيروت ـ ١٩٦٩ .

١١ ـ السهروردي ـ هياكل النور ـ تحقيق محمد علي أبو ريان ـ المطبعة التجارية ـ القاهرة ـ ١٩٥٧ .

١٢ ـ السهروردي ـ مجموعة الحكمة الإلهية ـ كتاب المشارع والمطارحات ، تصحيح هنري كوربان ـ طبعة استانبول ـ ١٩٤٥ .

١٥. ابن سينا ـ الإشارات والتنبيهات ـ تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٥٨ ـ ق ٣ ـ ص ٨٦١ ـ ٨٧١ .

١٦. المصدر نفسه ص ٨٨١ .

١٧. الإشارات والتنبيهات ـ ص ٧٧٨ .

١٨. ابن طفيل ـ رسالة حي بن يقظان ـ تحقيق احمد أمين دار المعارف للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ ـ ص ١٢٧ وما بعدها .

١٩. المصدر نفسه ص ١٠٠ .

٢٠. السهروردي ـ هياكل النور ـ تحقيق محمد علي أبو ريان ـ المطبعة التجارية ـ القاهرة ١٩٥٧ ـ الهيكل السابع ـ ص ٨٤ .

٢١. المصدر نفسه ص ٩٥ .

٢٢. ابن تيمية ـ أبو العباس تقي الدين احمد ـ مجموعة الفتاوى ـ طبعة القاهرة ١٩١١ ـ ج٢ ـ ص٥٣ .

٢٣. السهروردي ـ مجموعة في الحكمة الإلهية ـ كتاب المشارع والمطارحات ـ تصحيح هنري كوربان ـ ط استانبول ـ ١٩٤٥ ـ ص ٤٩٦ .

٢٤. المصدر نفسه ص ٤٩٩ .

٢٥. السهروردي ـ هياكل النور ص ٥٩ .

٢٦. السهروردي ـ كتاب اللمحات ـ ص ١٤٤ .

٢٧. ابو ريان ـ محمد علي ـ أصول الفلسفة الأشراقية ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ ص٣٥٥ .

٢٨. السهروردي ـ حكمة الإشراق ـ ق ٢ ـ فصل في التناسخ ـ ص ٢٣٥ .

٢٩. السهروردي ـ اللمحات ـ ص ١٤٤ .

٣٠. ابن سينا ـ النجاة ـ طبعة الكردي ـ القاهرة ـ بلا تاريخ ـ ص ١٨٩ .

٣١. السهروردي ـ اللمحات ـ ص ١٤٧ .

٣٢. المصدر نفسه والصفحة نفسها .

١٣ ـ السهروردي ـ كتاب اللمحات ـ حققه وقدم له أميل المعلوف ـ دار النهار بيروت ـ ١٩٦٩ .

١٤ ـ دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ مطبعة لجنة التأليف والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٣٨ .

١٥ ـ الشمالي ـ عبده ـ دراسات في الفلسفة العربية والإسلامية وآثار رجالها ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٩٦٥ .

١٦ ـ الكندي ـ أبو يوسف بن اسحق ـ رسائل الكندي الفلسفية ـ تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ١٩٥٠ .

١٧ ـ الفارابي ـ أبو نصر ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ـ محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ ١٩٥٨ .

١٨ ـ مدكور ـ إبراهيم بيومي ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ـ القاهرة بلا تاريخ .