

أثر فلسفة أفلوطين على فلسفة السهروردي الإشراقي (587 هـ) في كتابه هياكل النور

الليث صالح محمد عتوم *

ملخص

لقد كان لفلسفة أفلوطين (ت 270 م) أثر كبير على فلاسفة الصوفية، وخاصة السهروردي الفيلسوف الإشراقي (ت 587 هـ) اتضح ذلك من خلال كتيبه: حكمة الإشراق وصوت أجنحة جبرائيل والغربة الغربية وهياكل النور وغيرها. ويسلط البحث الضوء على كتاب هياكل النور، الذي أظهر فيه السهروردي بعضاً من فلسفته الإشراقية، متأثراً ومتابعاً لأفلوطين في فلسفته للوجود والعقل والنفس، إذ احتوى البحث على مبحثين، المبحث الأول يتحدث عن معالم فلسفة أفلوطين في هذه الموضوعات، والرد عليها، والمبحث الثاني يتحدث عن تأثير السهروردي بفلسفة أفلوطين. وخلص البحث إلى أن دخول أفكار وفلسفة أفلوطين كان عن طريق كتاب أنولوجيا لأرسطو طاليس، وأن معظم فلاسفة الصوفية قد أخذوا منه، وتأثروا به ولاسيما السهروردي، إذ ظهر ذلك جلياً في كتابه هياكل النور.

الكلمات الدالة: فلسفة الإشراق، السهروردي، أفلوطين، هياكل النور.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وبعد:
فلقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير على البلاد الإسلامية، وعلى علماء الكلام وعلماء التصوف وكان من هؤلاء الفلاسفة من الصوفية: السهروردي الإشراقي المقتول (587 هـ)، الذي أقام فلسفته الإشراقية على تراث اليونان والفلسفة الغنوصية الشرقية، ودمج بينهما بفلسفة إشراقية صوفية جعل فيها الاتصال بعالم العقل هو الحقيقة الكبرى التي تحقق للإنسان السعادة الأبدية، ولا بد من السير إلى الله ليكتمل التغيير الداخلي في الإنسان.
والسهروردي اختط للعارف والسائر في طريق الوصول إلى الله منهج الذوق والإشراق، فلا يصل إلى الحقيقة إلا من خلاله، فيبدأ بالتطهير الداخلي للنفس الإنسانية حتى ينتهي إلى ولوجه في معارج النور، وتحصيل الحكمة العلوية.
واعتبر السهروردي هذه الحكمة الذوقية لا تحصل إلا للحكام المتألهين الفاضلين، كأرسطو (ت 322 ق. م) وهرمس وأنيانقليس وفيثاغورس (ت 495 ق. م) وسقراط (ت 399 ق. م) وأفلاطون (ت 347 ق. م) وغيرهم.
وإن فلسفة السهروردي تمثل اتحاد فلسفة المنطق والحدس، في نظام موحد، الذي هو فلسفة الإشراق، وفلسفة الإشراق هي فلسفة الغيظ، وهي تستند على الكشف في ظهورها وفيضها بالإشراقات على النفس عند تجردها.
وتركزت فلسفة السهروردي على ما نقلته حركة الترجمة إبان عهد المأمون من كتب أفلوطين خصوصاً، ومن كتب مدرسة الإسكندرية الفلسفية عموماً، وتأثر بها كثيراً، وفي هذا البحث استعرض أقوال السهروردي، التي أوردها في كتابه (هياكل النور)، وأقارنها بما قاله أفلوطين في تاسوعاته، حتى أبين مدى التوافق بينهما أو الاختلاف.

مشكلة البحث وأسئلته:

تعتبر شخصية السهروردي من الشخصيات المثيرة للجدل بين الباحثين، خصوصاً لما حظي به من نكاء وقدرة على الجدل والبيان، كما أنه يستخدم الإشارة والرمز في كتاباته، وحاولت أن أبين فلسفته من أحد أوضح وأصرح كتاباته، وإن كان فيها بعض الغموض والصعوبة، إلا أنني استعنت بشروحات لهذا الكتاب مع بعض التعليقات والحواشي للوقوف على حقيقة مذهبه، ومن ثم بيان المواضيع التي وافق فيها مذهب أفلوطين أو خالفه.

وتتمثل المشكلة الرئيسة في البحث في السؤال الآتي: هل تأثر السهروردي المقتول في كتابه (هياكل النور) بفلسفة أفلوطين؟ ومنها انبثقت الأسئلة الآتية:

1 - ما أهم معالم فلسفة أفلوطين، وكيف نرد عليها؟

2 - ما المسائل التي تأثر بها السهروردي بالأفلوطينية من خلال كتابه هياكل النور؟ وهل هناك اتفاق بينهما أم اختلاف؟
أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في بيان تأثر المتصوفة المتفلسفة - المتأخرين خصوصاً - ونهلهم من الفلسفة، والمصادر الخارجية شيئاً من أصولهم وعقائدهم، وهذا أمر متفق عليه بين الباحثين والأساتذة الذين كتبوا في التصوف، وبالتالي لا يتلقف القارئ كلامهم دون تمحيص وتدقيق وتمييز فيه بين الخبيث والطيب.

أسباب اختيار الموضوع:

إن مذهب السهروردي غامض ومبهم، وذلك لأنه يستخدم الإشارة والرمز في بيان فلسفته، واختلاف الباحثين في كلامه، كان لا بد من كشف غموضه وتوضيحه.

صعوبات البحث:

من أهم الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث: هي طبيعة المادة الفلسفية المتشعبة في تقرير الموضوعات، وأن الكلام فيها مختلط بين الغث والسمين، فمحاولة أخذ الكلام النافع المفيد منها صعب وشاق.

منهج البحث:

استخدمت المنهج التحليلي في بيان أهم معالم فلسفة أفلوطين والسهروردي من خلال كتاب هياكل النور، ثم استخدمت المنهج المقارن لمقارنة كلام أفلوطين بكلام السهروردي، وأخيراً المنهج النقدي في بيان أهم المسائل التي جنحوا فيها عن الإسلام وصادموها فيها النصوص الشرعية المحكمة.

خطة البحث:

المبحث الأول: معالم فلسفة أفلوطين والرد عليها.

المطلب الأول: جوانب فلسفة أفلوطين.

المطلب الثاني: الرد على فلسفة أفلوطين.

المبحث الثاني: تأثر السهروردي بفلسفة أفلوطين.

المطلب الأول: تأثر فلاسفة الصوفية بفلسفة أفلوطين.

المطلب الثاني: تأثر السهروردي بالأفلاطونية المحدثة.

المبحث الأول: معالم فلسفة أفلوطين والرد عليها.

المطلب الأول: معالم فلسفة أفلوطين.

إن الغالب على الطبيعة الإنسانية تشوفها وحبها لاستقراء الغيب والاطلاع عليه، ولقد جاءت الشرائع السماوية لتسد وتشبع هذه الحاجة في النفس البشرية، فأطلعت على جزء من الغيب - عن طريق الرسل والأنبياء - بما يحقق له استقامته ونفعه في الدنيا والآخرة، ولما حاول الفلاسفة معرفة الأمور الغيبية - الميتافيزيقيا - بعيداً عن الشرائع، كان حتماً لازماً عليهم أن يضلوا الطريق وهذا أمر لا بد واقع؛ إذ أن العقل البشري عاجز وقاصر ومحدود عن معرفة الغيب بمعزل عن الرسالات السماوية.

ومن أهم المواضيع والمحاوَر التي تطرق إليها الفلاسفة في هذا الجانب: الحديث عن الوجود والعقل والنفس، وهي التي يدور عليها كلام أفلوطين في فلسفته، فله كلام عن الوجود في العالم العلوي والسفلي، والروابط بين هذين العالمين، وكلام عن النفس والعقل وكيفية تحصيل المعارف والسعادة واللذة.

إلا أن فلسفة أفلوطين لم تظهر لنا على شكل كتابات، بل كانت جل فلسفته شروحاً شفوية لكتب الفلاسفة قبله مثل: أفلاطون وأرسطو يميلها على تلاميذه، حتى جاء أحد هؤلاء التلاميذ وهو فرغوريوس الصوري (ت 305 م)، ونشر مذهبه، ورتب مقالاته ودونها في ست مقالات، تحوي كل مقالة على تسع رسائل، وهو ما يعرف بـ"تاسوعات أفلوطين"، ضمنها أبو ريان في كتابه تاريخ الفكر الفلسفي، ومنه أخذت كل ما ورد في التاسوعات في هذا البحث (أبو ريان، م. 1972م). (2) ص 326، ثم وثقت النصوص من كتاب: فريد جبر، تاسوعات أفلوطين، مراجعة جبرار الجهامي وسميح دغيم.

وقد وصلت أجزاء من هذه التاسوعات إلى فلاسفة العرب، ضمن كتاب أثولوجيا أرسطوطاليس المنسوب لأرسطو، وفي نسبته إلى مؤلفه نزاع، وقد أثبت الدكتور عبد الرحمن بدوي بما لا يدع مجالاً للشك أن الكتاب لأفلوطين وليس لأرسطو؛ حيث إن جل

الأثولوجيا مأخوذ من تاسوعات أفلوطين (بدوي، ع. (1978م). ص 3)، ووضع في آخر الكتاب المواضع المتطابقة بين التاسوعات والأثولوجيا (بدوي، ع. (1978م). ص 241 - 245).

وحظي كتاب "أثولوجيا أرسطوطاليس" باهتمام كبير عند فلاسفة العرب، بعد ترجمته بأمر المعتصم بالله الخليفة العباسي الثاني عشر (ت 227 هـ)، حيث قام الكندي (ت 256 هـ) بتهديب الكتاب وإصلاحه، كما جاء منصوفاً عليه في صفحته الأولى (بدوي، ع. (1978م). ص 1).

وكان لابن سينا (ت 427 هـ) تعليقات عليه، قام بنشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه "أرسطو عند العرب" (بدوي، ع. (1978م). ص 35 - 74)، كما أن للفارابي (ت 339 هـ) ولابن رشد (ت 595 هـ) وأبي البركات البغدادي (ت 560 هـ) وغيرهم كلام مقتبس منه، ما بين شارح ومعلق وناقد، والذي أرمي إليه من هذا الاستدلال: بأن فلاسفة العرب تعرفوا على أفلوطين من خلال كتاب الأثولوجيا، فأخذوا منه وتأثروا به في كثير من المسائل والمباحث، منها كلام أفلوطين في تفسيره للوجود والموجودات، وغيرها من المسائل الفلسفية، يقول الدكتور علي سامي النشار: "أما أثر الأفلوطينية الحديثة في الإسلاميين فقد كان عن طريق فيلسوفها الكبير أفلوطين" (النشار، ع. (د.ت). (1) ص 180).

وفيما يلي شرح موجز لأهم ما تتضمنه فلسفة أفلوطين، ومما له صلة بموضوع البحث من خلال الكتب التي تحدثت عنه، كعلم من أعلام الأفلاطونية المحدثة (كرم، ي. (1936م). ص 324 - 329. النشار، ع. (د.ت). ص 179 - 185. أبو ريان، م. (1972م). (1) ص 327 - 336. الشهرستاني، م. (د.ت). (2) ص 203 - 206)، مدعماً ذلك بنصوص من تاسوعات أفلوطين، التي ألحق الدكتور محمد أبو ريان مواضع مختارة منها بعد كلامه عن الأفلاطونية المحدثة (أبو ريان، م. (1972م). (1) ص 357).

أولاً: الوجود عند أفلوطين، وتفسير الفيض بالجدل النازل:

يقسم أفلوطين الموجودات إلى قسمين:

- عالم سفلي، متمثل بالمادة.
- عالم علوي، يحتوي على ثلاثة أقانيم، وهي:

الأقنوم الأول: الواحد الذي من صفاته أنه ليس بماهية "أي بسيط من كل وجه" ولا يوصف إلا سلباً، ولا تدخله الكثرة بأي شكل من الأشكال، يقول أفلوطين: "الواحد هو البسيط، وهو مبدأ جميع الأشياء، إنه متقدم على أرفع موجود بين الموجودات" (أبو ريان، م. (1972م). التاسوعة 6: المقالة 9: الفقرة 5: السطر 18 - 19، ثم سأرمز بالحرف ت: للتاسوعة، وحرف م: للمقالة، وحرف ف: للفقرة، وحرف س: للسطر، في كل ما ورد في البحث من التاسوعات التي أوردها أبو ريان في كتابه السابق. أفلوطين، (1967م)، ص 547)، وفي موضع آخر قال: "هو الوجود الأول، والحي الأول، الذي لا يطرأ على ماهيته تغير" (ت: 4، م: 7، ف: 9، س: 10. أفلوطين، (1967م)، ص 317).

والأقنوم الثاني: هو العقل الكلي حاوي جميع المثل، والذي عبر عنه أفلوطين بأنه أرفع الموجودات.

والأقنوم الثالث: هي النفس الكلية، ومنها النفوس الجزئية الحالة في المحسوسات، حيث يصفها أفلوطين بقوله: "والنفس من جنس الطبيعة الإلهية الأزلية ذاتها" (ت: 4، م: 7، ف: 9، س: 10. أفلوطين، (1967م)، ص 317).

وهذه الأقانيم الثلاثة هي أساس الوجود، أعلاها مرتبة الواحد لأنه خير محض، ومن ثم العقل لأنه مفارق للمادة، ولا يخالطها بأي شكل من الأشكال، وأخيراً النفس فهي أدناها منزلة لأنها متصلة ومختلطة بالعالم المادي السفلي، يقول أفلوطين: "هذا إذن ما يجب اعتقاده، هناك أولاً: الواحد الذي فوق الموجود... ثم يجيء بعده الموجود والعقل، وفي المرتبة الثالثة طبيعة النفس... إذن فهذه الموجودات مفارقة للمحسوسات" (ت: 5، م: 1، ف: 10، س: 1 - 5. أفلوطين، (1967م)، ص 465)، ومع مفارقتها للمحسوسات فهي أزلية أيضاً عنده، يقول أفلوطين: "وإذا كانت الطبيعة مادة أزلية، فمن المحال - ما دامت موجودة - ألا يكون لها نصيب من المبدأ الذي يمد كل شيء بالخير" (ت: 4، م: 8، ف: 6، س: 1 - 2. أفلوطين، (1967م)، ص 320)، وهذا تناقض واضح عند أفلوطين.

والنفس عند أفلوطين تحن وتشتاق إلى العالم العلوي، وتحاول الرجوع إليه والاتحاد به، فهي تتحرك حركة دائرية شوقية باتجاه الواحد، يقول أفلوطين "إن حركتها - أي النفس - الطبيعية حركة دائرية" (ت: 6، م: 9، ف: 8، س: 2. أفلوطين، (1967م)، ص 533)، وفي موضع آخر يقول: "وإذن: النفس تحب الله بالطبع، وتريد الاتحاد به، كالعذراء تحب أباً شريفاً حباً شريفاً" (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 25 - 26. أفلوطين، (1967م)، ص 577).

وكل مكونات العالم العلوي والسفلي عنده فاضت عن الواحد - بواسطة العقل - كما يفيض النور عن الشمس، ولا يفيض عنه إلا شيء واحد حتى لا تدخله كثرة بحال من الأحوال، فالقاعدة عنده أن الواحد لا يفيض ولا يصدر عنه إلا واحد، ويتم الفيض عن طريق تعقل الواحد (واجب الوجود) ذاته الكاملة، فيفيض عنه العقل الكلي، والعقل الكلي يتعقل كلاً من:

- الواحد (واجب الوجود) لتشوق العقل الكلي إليه.

- يتعقل نفسه، فإذا تعقل نفسه التي هي دون الواحد في المنزلة، فاض عنه النفس الكلية، وعن هذه النفس الكلية تفيض نفوس الكواكب ونفوس البشر والمادة التي هي أصل الشر.

وأورد شكلاً توضيحياً لكيفية فيض الموجودات عند أفلوطين (الزني، م. (1993). ص 191):

الواحد (الخير) ومنه:	
العقل الكلي ومنه:	
النفس الكلية وتفيض منها:	
نفوس الكواكب	نفوس البشر
	المادة (وعندها يتوقف الفيض)

إذن الواحد هو الخير بالذات، المتعلقة به جميع الموجودات، والعقل الكلي أول فعل للخير بالذات، وخارج العقل الكلي تدور النفس الكلية، وهذه ثلاثة هي الوجود الحق، وهذه الموجودات مشتركة في الصفات، يقول أفلوطين في معرض كلامه عن العقل والنفس: " بل يجب أن ندرك أن لهما من مشابهة للواحد الأعظم في البساطة " (ت: 6، م: 9، ف: 5، م: 34. أفلوطين، 1967م)، ص 562، وفي موضع آخر يقول عن النفس: " وإنما يعني هذا أن الطبيعة القديمة موجودة فيها وحولها " (ت: 6، م: 9، ف: 8، س: 9 - 10. أفلوطين، 1967م)، ص 571.

وأما سواها من المحسوسات فمشوبة باللاوجود ؛ لأنها صورة متحركة في المادة، والمادة أصل الشر، ولا خلاص للنفس إلا بمفارقتها للمادة، والعودة للعالم العلوي، حيث يقول أفلوطين: " فالنفس إذن قد قيدت وغللت بعد هبوطها... فهي على ما يقال في قبر وسجن، ولكنها حين تعود إلى التفكير تتخلص من هذه العلائق، وتعود إلى الصعود، عندما تبدأ تتذكر لتتأمل الموجود " (ت: 4، م: 8، ف: 4، س: 18 - 21. أفلوطين، 1967م)، ص 321.

ثانياً: النفس وتفسير الوجود بالجدل والصاعد

لقد شغل موضوع النفس وخلصها عند أفلوطين حيزاً هاماً في فلسفته، وها هو يبرهن على نجات النفس من سجنها المادي، وانطلاقها من عالم الظواهر إلى موطنها الأصلي (عالم الوجود والحقيقة)، ويعبر عنه بالجدل الصاعد، فيقول أفلوطين عن النفس: " فإذا ما ظهرت من أدران هذا العالم واستعدت للعودة إلى أبيها، كانت في فرح "، ثم قال بعدها بأسطر، " ونحن نستطيع أن نتحد به، وأن نأخذ نصيباً منه، وأن نحصل عليه حقاً، إذا نحن كفنا عن تبديد أنفسنا في الجسد " (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 29. أفلوطين، 1967م)، ص 578.

فالنفس تتجه إلى كثرة المحسوسات، فتري أن هذه الكثرة لابد أن يكون من ورائها مبدأ منظم لها، وهذا المبدأ لا شك أنه واحد، وتتجه النفس الصاعدة للبحث عن الوحدة، فتفحص عنها في سائر الموجودات الحسية، لكنها لا تعثر عليها، فتصعد إلى النفس الكلية، فتري أن هذه النفس الكلية، التي تسبغ الوحدة على الموجودات المتكاثرة في عالمنا هذا، وفق النفس الكلية والعقل الكلي الأكمل، الذي يحتوي على جميع المثل العقلية، والعقل الكلي لابد له من مصدر واحد أعلى منه وأرفع، فترتقي النفس إلى الوحدة بالذات، الذي هو علة كل شيء، يقول أفلوطين: " ينبغي التحرير من جميع الرذائل من حيث أننا نتوجه نحو الخير، ينبغي أن نرتقي إلى المبدأ الباطن فينا، ونصير موجوداً واحداً بدل أن نكون موجودات عدة إذا أردنا تأمل مبدأ الواحد " (ت: 6، م: 9، ف: 3، س: 15 - 17. أفلوطين، 1967م)، ص 575.

ولا يمكن صعود النفس وارتقاؤها إلى الواحد إلا عن طريق الفلسفة، لا بالحسد العقلي وإنما بنوع من التماس، لا يوصف ولا يصدق عليه أنه معرفة، ولا يميز فيه بين عارف ومعرفة ؛ لأنه عبارة عن اتحاد تام وغيظه بهذا الاتحاد، ولا يستطيع أن يبين عن هذه الحال إلا الذين ذاقوها، وهم قليل وهي نادرة عندهم، وهم لا يستطيعون التحدث عنها إلا بالرجوع للذاكرة ؛ إذ أنهم في حال الاتحاد يفقدون كل شعور بأنفسهم، يقول أفلوطين: " لذا كان جد عسير التعبير عما هو التأمل، إنه هو موضوع مختلف عنا، ولم نكن نراه مختلفاً، بل كان متحداً بنا حين كنا نتأمله " (ت: 6، م: 9، ف: 3، س: 15 - 17. أفلوطين، 1967م)، ص 575.

وهذا هو الانجذاب، وهو أرفع من التعقيل، يقول أفلوطين عن معرفة ورؤية الواحد: "إن كبرى هذه الصعوبات هي: أننا لا نفهمه لا بالعلم ولا بالحدس العقلي كسائر المعقولات، بل بحضور أسمى من العلم" (ت: 6، م: 9، ف: 4، س: 1. أفلوطين، 1967م)، (ص 550)، ويقول في موضع آخر: "ولكن فعل الرؤية ليس نطق"، أي عن طريق العقل، "إنها خير من النطق، وهما مقدمان عليه وأعلى منه" (ت: 6، م: 9، ف: 10، س: 5. أفلوطين، 1967م)، (ص 551).

إن: تصل النفس عن طريق الجدل الصاعد إلى المبدأ الأول، عن طريق الإشراق النوراني؛ فتتحد بالأول، وتحصل العرفان الذي يعبر عنه أنه (كالنور الصادر عن الشمس)، يقول أفلوطين: "فإن لا جزء منا إلا وهو متصل بالله، وحتى هنا نستطيع أن نراه، وأن نرى أنفسنا بقدر ما يمكن الحصول على مثل تلك الرؤى، نرى أنفسنا ساطعين نوراً، مليونين نوراً معقولاً، أو بالأحرى نصير نحن نوراً خالصاً، وموجوداً خفيفاً غير ذي ثقل، نصير إلهاً أو بالأحرى نكون إلهاً" (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 40. أفلوطين، 1967م)، (ص 549).

وبهذا أنتهي من عرض أهم معالم فلسفة أفلوطين، من خلال بعض النقولات المتعلقة بالنفس والعقل والوجود من تاسوعاته، لتوضيح الشرح والكلام، وتجليه الفكرة الفلسفية عنده.

المطلب الثاني: الرد على فلسفة أفلوطين

لقد تصدى علماء الإسلام للرد على كل مبطل وصاحب هوى، وحفظوا على المسلمين عقائدهم من كل تغيير وتبديل، ومن الذين ردوا على أفلوطين وغيره من الفلاسفة في افتراءاتهم وأباطيلهم ثلة من العلماء، منهم الغزالي (ت 505 هـ) وابن تيمية (ت 728 هـ) وابن القيم (ت 751 هـ) - رحمهم الله تعالى -، بل حتى الفلاسفة أنفسهم ردوا على فلسفة أفلوطين وتفسيره للموجودات ونظرية الفيض عنده، فما هو أبو البركات البغدادي يسخر ممن تلقف نظرية الفيض والعقول العشرة عن أفلوطين من دون تمحيص أو إعمال العقل، ويصفهم بأنهم أوردوا هذه النظرية بدون سند برهاني، ووضعوها دون أي تحقيق أو بحث فكأنها الوحي المنزل (أبو ريان، م. (1986). (ص 372). ويقول ابن رشد إن مثل هذه الأشياء هي التي أضاعت هيبة الفلسفة الإسلامية، وجعلت الغزالي يشدد النكير عليهم ويبين تهافتهم (أبو ريان، م. (1986). (ص 372).

وليس المقصود نقل الردود التفصيلية للعلماء على فلسفة أفلوطين في تفسيره للموجودات وقوله بالفيض والصدور وغيرها؛ ولكني أورد بشكل مجمل أهم الردود التي كان يدندن حولها العلماء في ذلك، وأبين أن المادة الفلسفية الأفلوطينية بعيدة كل البعد عن الأحكام العقلية الصحيحة، والأصول الشرعية القطعية، وأنها تصادم المسلمات الإيمانية، وأنها في جلها من التحكيمات والدعاوى العارية عن الصحة، ليس عليها دليل لا من المعقول ولا من المنقول.

وأورد هذه الردود على شكل نقاط فيما يلي:

1 - يُعدُّ تقسيم أفلوطين للموجودات شركاً في الربوبية والصفات، لأنه يدعي أن العقل والنفس مشتركان مع الأول (الله) في التصرف والخلق والتدبير وفي الماهية والصفات، وهذا يصادم النصوص الشرعية مصادمة صريحة، حيث إن العالم "ما سوى الله" كائن بعد أن لم يكن فهو مخلوق لله تعالى، ولا يشارك الله بشيء من التدبير والخلق والصفات، قال تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ)، (يونس: 3).

ومن الأمور المتصلة بهذه النقطة أيضاً تقسيم الفلاسفة الموجودات إلى واجب وممكن، وهذا الإمكان عندهم لا في زمان، فالله عندهم متقدم على الممكنات تقدم رتبة ومنزلة لا تقدم زمان، وهذا يتناقض مع أحكام العقل فيما يتعلق بحكم الواجب، وهو الذي لا يتصور العقل عدمه.

وقد كفر الغزالي - رحمه الله تعالى - الفلاسفة بهذا القول وهو قولهم يقدم مادة العالم وقولهم يقدم العقل والنفس كما تقدم (الغزالي، م. (د.ت.). (ص 584).

2- دعوى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، مخالفة للمنقول والمعقول، بل حتى الفلاسفة أنفسهم لم يلتزموا بهذه الفكرة، فالنفس الكلية يفيض عنها النفوس الجزئية وبقية العلم - على حد زعمهم -.

وهذا نقد لهذه القاعدة من كلامهم، تنزلاً معهم على القول بصحة هذه القاعدة، والنصوص الشرعية واضحة وصريحة في أن الله خالق لكل شيء، قال تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (الزمر: 62)، والخالق للشيء عالم به بالضرورة عقلاً وشرعاً، فالادعاء أن المعلومات مخزنة ومعلومة في العقل الكلي، يصادم حكم العقل الصريح، وينافي النصوص الشرعية المتواترة التي تثبت علم الله تعالى بكل شيء وتقرده بذلك سبحانه، قال تعالى: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) (النمل: 65).

وقد كفر أيضاً الغزالي الفلاسفة بقولهم هذا، وهو ادعاؤهم أن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات (الغزالي، م. (د.ت). ص 584).

3 - ادعاء فلاسفة الفيض وقولهم بالصدور يعني سلب الاختيار عن الله تعالى، فالموجودات فاضت عنه دون إرادة ومشئته وقدرته منه، فالله تعالى عندهم عاجز عن الخلق، فالله عند أفلوطين ليس خالقاً ولا صانعاً، ولكن الموجودات تصدر عنه، أو تفيض منه دون أن يعلمها أو يعنى بها (كرم، ي. (1936)، ص 46. بيسار، م. (1973م)، ص 156). لذلك تجددهم دائماً يعبرون بقولهم: (فاض، فاضت، وكأشعة الشمس والنور، والإحراق والنار)؛ لأن هذه التشبيهات توافق عقيدة القوم، حيث إن النور يفيض عن الشمس دون إرادة ومشئته، كما أن الموجودات صدرت ضرورة عن طريق الفيض أو الإشعاع النوراني، فكان هذا العالم (كرم، ي. (1936)، ص 46. بيسار، م. (1973م)، ص 156).

4 - إن العقل الكلي الذي يدعي أفلوطين أنه من المفارقات، وأن له وجوداً متحققاً قائماً بذاته من أعظم الجهل والإلحاد ؛ وذلك " لأنهم جوزوا حدوث حادث قبل حادث، لا إلى أول، وأما نحن فلا نقول به، وهو عندنا من المحالات، وإذا كان كذلك وجب انتهاء الحوادث كلها إلى مؤثر قديم" (الرازي، ف. (1999م)، (1 ص 91)، فالعقل والتعقل عرض لا يقوم إلا بجوهر، ولا يكون قائماً بنفسه بأي شكل من الأشكال، لا عقلاً ولا شراً ولا عرفاً ولا لغة، بل هو مجرد فرض ذهني، وتحققه في الخارج من المستحيل، أما عقلاً فسبق القول أن هناك من الأعراض لا توجد إلا بجوهر، وأما شراً فلا يوجد دليل عليه.

وعرفاً كذلك: لا يوجد أي مثال متحقق في الخارج يثبت هذا الفرض الذهني، ولغة أيضاً ؛ فالقاعدة أن التعقل صفة لا تكون منسوبة إلا لذات، والذات لا تُعرف إلا بالإضافة، وهذه القاعدة تصلح أيضاً في الرد عليه، بأن الله تعالى ذات لا تتصف بأي صفة بسيطة من كل جهة، ولا يدخلها التكثر بأي حال، فالذي لا تدخله الكثرة، ولا تتصف بأي صفة ما هو إلا العدم، ومع ذلك فإنهم يتناقضون حيث يثبتون ويصفون الله تعالى بالخير بالذات، وفي أحيان أخرى يقولون: إنه الجمال بالذات وإنه يعقل نفسه، وفي كل هذه الأمور تكثر ومخالفة للبساطة التي يدعونها، وفي الحقيقة أن كل من خالف الشرع ونبذه وراه ؛ لا بد أن يتناقض، ويكون كل ما يستدل به من الافتراضات حجة عليه لا له (الرازي، ف. (1999م)، (1 ص 91).

ومن أعمل عقله فيما لا يستطيع العقل إدراكه أو الإحاطة به ؛ فلا بد أيضاً أن يخالف صريح المعقول ويتخبط ويتناقض، وهذا متحقق أتم التحقق في فلسفة الذين أخذوا عنهم، وتلقفوا أفكارهم دون تمحيص ولا تدقيق، بل وصل فيهم الأمر إلى أن قالوا عن العقول التي تكلم عنها أفلوطين أنها الملائكة، وهذا تخبط واضح (ابن تيمية، أ. (2001م)، ص 111 - 112، من مقدمة المحقق).

5 - إن ادعاء وصول النفس واتحادها بالعقل الفعال أو بالله - كما زعموا - قول بالاتحاد الذي هو من كفر اليهود والنصارى بل هو أشد ؛ حيث إن اليهود والنصارى لم ينسبوه إلا لشخص أو شخصين، وأما الفلاسفة فقد عموه على كل من يمارس أنواع الرياضات العقلية والتشف والزهدي ؛ لتسموا نفسه وتتحد بالله.

كما أن هذا الادعاء قول بالحلول كذلك، فالنفس التي ترتقي وتصل إلى الله تعود وتحل في البدن عندما ينتهي كشفها، وهذا ينافي مباينته سبحانه وتعالى عن خلقه، وأنه يستحيل عقلاً حلول من كانت صفته القدم فيمن كانت صفته الحدوث ؛ لتناقض الصفتين - أعني صفة القدم وصفة الحدوث - وفيه ادعاء مخالطته سبحانه وتعالى للمخلوقات والحوادث وحلوله فيها، وهذا محال بكل وجه، فطريق أفلوطين في الترتقي والوصول كانت قنطرة وممرراً للقول بالحلول والاتحاد عند فلاسفة المتصوفة، وقد وقع ذلك منهم كما لا يخفى على مطلع (الرازي، ف. (1999م)، (1 ص 102).

6 - إن الملائكة كائنات مخلوقة لله تعالى، وقد وصفها الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم أن لها أجنحة، وأنها تحشر البشر، وتكون معهم، وتحفظهم بإذن الله تعالى (وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ) (الأنعام: 61)، فالادعاء أن الملائكة هي العقول أو النفس المفارقة، مغالطة صريحة ومحاولة قبيحة للتوفيق بين تصور الشرع الديني وتصور الفلسفة العقلية، إذ أن العقل محدود وقاصر، والتصور الناشئ عنه سيكون قاصراً ومحدوداً، وعالم الملائكة لا يستقل العقل بإنشاء تصور صحيح عنه (أفلاطون، أ. (د.ت)، ص 16).

كما أن الملائكة - التي لا تعصي الله تعالى ما أمرها - مخلوقة من المادة، فالقول بأن المادة أصل الشر لوثة فلسفية، بعيدة كل البعد عن الحقائق الشرعية، إذ كيف تكون أصل الشر ونتج عنها، وهي لا تعصي الله البتة، كما ذكر القرآن، حيث يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (التحریم: 6).

7 - وخلص النفس البشرية يكون باتباع الشرع والأخذ به لا بنبذ، ولا بنهل النظريات الفلسفية من اليونان وغيرهم، والنعيم الحاصل لهذه النفوس أيضاً له انعكاس على الجسد في الدنيا والآخرة لا أنه مختص بالنفس دون الجسد. وهذه المسألة من المزالق التي أدت إلى القول بنفي النعيم المادي في الآخرة، وهي المسألة الثالثة التي كفر بها الغزالي الفلاسفة، والحقيقة أن حصر المسائل التي تدل على كفر وزندقة هؤلاء لا تنحصر بهذه المسائل الثلاث فقط، فجل مقولاتهم مقولات بدعية عند التحقيق، وقد ذكر الغزالي بدعهم، وحصر أكثرها قوة وشهرة عندهم في سبع عشرة مسألة، ورد عليها وبين بطلانها ومخالفتها لأحكام العقل (الغزالي، م. (2000م). ص 21 وص 48 من المقدمة).

إن وسائل تحصيل السعادة واللذة بالطرق الشرعية، تخالف الطرق الفلسفية الأفلوطينية، فعلى سبيل المثال: حصول العبد الصالح على شيء من السعادة والخشوع والتلذذ بالعبادات الروحية كالصلاة مثلاً، من الأمور الممكنة شرعاً، والمتحققة كوناً ولا شك، لكن العبد أثناء ذلك لا يفقد شعوره بنفسه، ولا تصعد نفسه إلى العالم العلوي، كما هو التفسير الأفلوطيني لتحصيل اللذة؛ إذ لو كان ذلك لأدى هذا الأمر إلى بطلان صلاته شرعاً؛ فتفسير اللذة في الصلاة - مثلاً - بأنه فقدان للشعور ينزل فقهاً على أنه فقدان للوعي، وهو ناقض للوضوء ومبطل للعبادة، فهو تفسير غير مقبول شرعاً، فهذا سيد ولد آدم - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يفقد الشعور بنفسه ليحصل الخشوع أثناء صلاته في الناس؛ فقد كان يطيل الركوع حين يشعر بقدم أحد من المسبوقين لكي يدرك الركعة، ومع ذلك كان أتم الناس خشوعاً وأقربهم إلى الله تعالى.

وبهذا أنتهي من الكلام عن أفلوطين والرد عليه، ويشفع هذا المبحث بالمبحث الثاني الذي يتناول دراسة تأثير الصوفية بالأفلاطونية المحدثة بشكل عام، والسهوردي بشكل خاص.

المبحث الثاني: تأثير السهوردي بفلسفة أفلوطين.

المطلب الأول: تأثير فلاسفة الصوفية بفلسفة أفلاطون.

لقد تضافرت النقولات عن كثير من المنشغلين بدراسة التصوف من المسلمين وغير المسلمين بإثبات تأثير فلاسفة الصوفية بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، حتى إن بعض القائلين بهذا التأثير من المنتسبين إلى التصوف، وهذا إن دل أنما يدل على أمرين:

- 1 - إنصاف وموضوعية هؤلاء الباحثين.
 - 2 - صراحة ووضوح هذا التأثير بحيث لا يمكن تأويله بأي شكل من الأشكال.
- ووصل الأمر في البعض إلى القول: بأن الأفلاطونية المحدثة أصل من أصول التصوف، وقد ذكر إحسان إلهي ظهير - رحمه الله تعالى - أكثر من خمسة عشر قولاً تؤكد هذا التأثير المباشر، ومن جملة هذه الأقوال أستنتج تأثير السهوردي بفلسفة أفلوطين بشكل خاص (ظهير، إ. (1986م). ص 121 - 135).
- وأكتفي هنا بالإشارة إلى هذه الأقوال، وأضيف إليها أقوالاً من كتب أخرى تؤكد وتعزز المعنى السابق، منها ما يلي:
- 1 - أثبت الدكتور محمد أبو ريان - الذي يعد من أبرز الباحثين في تراث السهوردي - تأثير الصوفية عامة بالأفلوطينية، وتأثير السهوردي بها على وجه الخصوص في عديد من كتبه، أذكر منها ما يلي:
- قال - عند حديثه عن فكرة العقول العشرة -: " فخرج من هذا كله ذلك البناء التلفيقي، الذي أسماه المسلمون بالعقول العشرة، والذي استخدمه الصوفية فيما بعد؛ لإتمام عملية التطهر والصعود الروحي إلى جانب الحق، وذلك بعد تطويره وتحويله إلى ما أسماه بمعارج القدس عند متصوفة الإسلام " (أبو ريان، م. (1986). ص 457).
 - وقال أيضاً في كتابه أرسطو والمذاهب المتأخرة: " وعلى الجملة، فإن مذهباً صوفياً كمذهب أفلوطين يقوم أساساً على رسم طريق النفس إلى العالم الأعلى " (أبو ريان، م. (1972م). (2) ص 336).
 - وقال في معرض كلامه عن الأثولوجيا: " نجد أن أثولوجيا قد تضمن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها السهوردي " (أبو ريان، م. (د.ت). ص 95).

ومن الجدير بالذكر أنه حين عرض الدكتور عبد الرحمن بدوي مخطوطات كتاب الأثولوجيا لأفلوطين، وجد مخطوطة تحتوي على الكتب، ومعها شرح لكتب هياكل النور للسهوردي، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن مادتي الكتابين من منهل واحد (بدوي، ع. (1978م). ص 47).

- وقال ضمن الكتاب التتكري إن: " السهوردي نفسه يذكر أن مذهباً يرجع إلى مصدرين معاً: اليوناني والفارسي، أي الغربي والشرقي على سواء " (مجموعة من المؤلفين. (1974م). ص 58).

2 - قال غسان خالد - في معرض حديثه عن الهرمسية -: " ونادت بمبادئ نعتز عليها في الأفلاطونية المستحدثة عامة،

ولدى أفلوطين على الخصوص، كالقول بوحدة الوجود، وبالمعرفة الإشراقية النورانية، وبالزهد والتأمل العقلي المؤديين إلى المعرفة الكاملة، وتجاوز الذات الإلهية لمدارك الإنسان " (خالد، غ. (د.ت)، ص 21).

3 - قال سامي النشار - عند حديثه عن الأفلوطينية -: " وأثرت أثراً بالغاً في الكثيرين من المفكرين الإسلاميين، أثرت في سلامان وأبسال لابن سينا، وحي بن يقظان لابن طفيل، والغربة الغربية للسهروردي " (النشار، ع. (د.ت). (1) ص 179 - 180).

4 - قال الدكتور إبراهيم هلال تحت عنوان المصدر غير الإسلامي في التصوف الإسلامي: " وقد أثر كل منهما - أي العنصر اليوناني والمذهب الغنوصي - تأثيراً كبيراً في الفكر الفلسفي والديني في الإسلام وقبل الإسلام، خاصة في التصوف، والظاهرة الكبرى التي تؤكد لنا صلة التصوف بالمصادر الأجنبية لسيطرتها على اتجاه المتصوفة عموماً، هي ما نراه من المغالاة بالعرفان... ولبيان أن العارف أعلى مرتبة من المؤمن، تفضيلاً للعرفان على العلم الشرعي " (هلال، إ. (د.ت). ص 39).

5 - قال السائح علي حسين في معرض حديثه عن الشطحات الصوفية: " وهي تصورات دخيلة على الفكر الإسلامي، تسربت إليه من تصورات النصارى والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والمانوية وفلسفات الهنود والفرس " (حسين، ع. (1997م). ص 151).

6 - يقول الدكتور صابر طعيمة واصفاً أحد أعلام التصوف: " ومن مشاهير الصوفية الذين كان لهم أثر في طبع التصوف الإسلامي بالآراء الأفلاطونية المحدثة: ذو نون المصري (ت 245 هـ) " (طعيمة، ص. (2005م). ص 42).
ومع هذا كله، فإنني لم أتسرع بتبني إثبات التأثير، حتى أتأكد يقيناً من هذه النسبة، فعدت ونظرت في مواضع من تاسوعات أفلوطين، التي عالج فيها الأمور المتعلقة بالإلهيات، والمرتبطة بشكل أو بآخر بموضوع البحث، وليس ذلك إلا تحرياً للموضوعية، وتجنباً للتقول عليهم، ونسب ما ليس فيهم إليهم.

وفيما يلي أنقل عدة نقول لأفلوطين في تاسوعاته، تفيد تأكيد ما وصلت إليه من إثبات التأثير بشكل واضح وصريح جداً:

1 - إنَّ الوسيلة التي يستخدمها الصوفية في سمو النفس عن طريق إضعاف علائق البدن بها، لا يختلف عن طريق أفلوطين في ذلك حين قال عن النفس: " فإذا ما طهرت من أدران هذا العالم وأعدت للعودة إلى أبيها، كانت في فرح " ثم قال بعدها بأسطر " ونحن نستطيع أن نتحد به وأن نأخذ نصيباً منه وأن نحصل عليه حقاً إذا نحن كفنا عن تبديد أنفسنا في الجسد " (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 29، 33. أفلوطين، (1967م)، ص 576)، كما أن تعبيره لتحصيل الفرح والاتحاد، فيه مشابهة واضحة لكلام الصوفية في تحصيل السعادة بعد تخليص النفس من الدنيا والوصول إلى الحضرة الإلهية.

2 - إن تقسيم المعرفة إلى ثلاثة أقسام عند أحد أعلام الصوفية " ذي النون " مشابه أشد مشابهة لكلام أفلوطين في ذلك، ويقول ذو النون " معرفة الله على ثلاث أوجه، معرفة التوحيد، وهي لعامة المؤمنين، والثانية معرفة الحجة والبيان، وهي للعلماء والحكماء، والثالثة معرفة صفات الوحدانية والفردانية، وهي لأولياء الله وأصفياه " (التقازاني، أ. (د.ت). ص 102)، ويقول أفلوطين عن الواحد: "إن كبرى هذه الصعوبات هي أننا لا نفهمه، لا بالعلم ولا بالحدس العقلي كسائر المعقولات، بل بحضور أسمى من العلم " (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 1 - 2. أفلوطين، (1967م)، ص 552)، فمعرفة الواحد العرفانية عنده هي المعرفة الثالثة عند ذي النون، التي هي أعلى وأسمى من العلم، التي هي المعرفة الثانية عند ذي النون.

3 - إن شرح أفلوطين لطريقة التأمل في الوجد، لا تختلف عن طريقة تعليم المشايخ الصوفية لمريديهم في كيفية تحصيل الفناء، ووصف الحالة التي يكونون بها أثناء ذلك، يقول أفلوطين عن الألفاظ التي تدل المريد المتأمل في الواحد: " كأنها تدل الذي يريد التأمل على الطريق والسبيل، أما التأمل فهو فعل الذي يريد التأمل " (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 8 - 10. وانظر: أفلوطين، (1967م)، ص 553)، ثم شرع في الشرح قائلاً: " أولاً بأن نعد أنفسنا للتأمل، ثم في وقت التأمل بأن نطرد منها كل صورة، ولنجهلن حتى كوننا نحن الذين نتأمل وبعد أن نكون اتحدنا به واتصلنا به اتصالاً كافياً، فلنذهبن نقل الآخرين (هكذا وردت ولعلها: نقول للآخرين). إن استطعنا القول ماهية الاتحاد هناك " (ت: 6، م: 9، ف: 7، س: 13 - 16. أفلوطين، (1967م)، ص 553)، ثم قال: " ذلك ما يعنيه الأمر الصادر في الأسرار بالآ لا يكشف شيء لغير المريدين " (ت: 6، م: 9، ف: 11، س: 1. أفلوطين (1967م)، ص 554)، وأوضح هذا السر بعدها قائلاً: " وما دام يجب التصريح نقول: إنه هو لم يعد موجوداً فقد انتزعت النشوة من نفسه واختطفته، فهو يجد نفسه في حال ساكن هادئ " (ت: 6، م: 9، ف: 11، س: 8 - 9. أفلوطين، (1967م)، ص 554)، وفي آخر المقالة يقول: " وبواسطة الفضيلة يصل إلى العقل - أي الكلي - وبواسطة الحكمة يصل إليه - أي الواحد - تلك هي حياة الآلهة والبشر الإلهيين السعداء، أعني التحرر من أشياء هذه الدنيا والضيق بها

والهرب وحدنا إليه وحده " (ت: 6، م: 9، ف: 11، س: 35 - 37. أفلوطين، (1967م)، ص 555).

المطلب الثاني: تأثير السهروردي بفلسفة أفلوطين.

بينت في المطلب السابق تأثير السهروردي بفلسفة أفلوطين من خلال كلام المشتغلين بالتصنيف في التصوف من باحثين ومفكرين من المسلمين وغيرهم، وأورد في هذا المطلب دراسة نصية لكتاب مهم من كتب السهروردي، وهو كتاب (هياكل النور) ؛ للتعرف على مدى تأثير فلسفة السهروردي بفلسفة أفلوطين، مستعيناً - بعد الاستعانة بالله تعالى - ببعض الشروح والحواشي على الكتاب، وسبب اختياري لهذا الكتاب تكمن في:

- 1 - أن محتوى الكتاب صغير مقارنة بغيره من الكتب.
- 2 - أن طريقة الكتابة فيه بعيدة - نوعاً ما - عن الأسلوب الرمزي، الذي قد يُستشكل فيه فهم مراد السهروردي.
- 3 - أنه يلخص فيه فلسفته المبنوثة في مصنفاته، التي شرحت مذهبه بالتفصيل، مثل كتاب حكمة الإشراق وغيرها من الكتب.

والأصل في البحث - قبل الشروع بالمقصود - أن أعرف بالسهروردي من حيث اسمه ومؤلفاته، وغيرها من المسائل المتعلقة بحياته، ولكنني أحيل - خشية التطويل والتكرار - في الأمور السابقة إلى كتابي، فيه نبذة مختصرة نافعة عن حياة السهروردي وعصره (عتوم، 1. (2015م). ص 9 - 28).

وقبل دراسة كتاب هياكل النور دراسة نصية، ألقي نظرة سريعة على محتوياته وألخص أهم ما فيه مستعيناً في ذلك بمقدمة محقق كتاب هياكل النور، الدكتور محمد أبو ريان (السهروردي، ش. (1957م). ص 5 - 47).

ومن المصادر التي رجعت إليها أيضاً: شرح الدواني على الهياكل، فيها حواشي ومشروحات قد تعين في فهم مراد السهروردي في بعض المواضع الغامضة، وقد قسم السهروردي الكتاب إلى سبعة هياكل، بحث في كل هيكل مجموعة من المواضيع الفلسفية، فتكلم عن معنى الجسم والجسمية، ثم تعرض لمشكلة وجود النفس وتجردها وقواها، تناول فيها بعض مبادئ المشائين، ثم عرف الواجب والممكن والممتنع، وتكلم عن الحتمية العقلية، ثم تكلم عن الأفلاك وحركاتها، ولخص بعض المباحث في كتاب حكمة الإشراق، التي تتحدث عن المعاد والنبوة والأحلام (السهروردي، ش. (1957م). ص 23 - 33).

وأعرض فيما يلي بعض النصوص من كتاب هياكل النور، أوضح مدى مشابهتها للأفلاطونية المحدثة، ومقارنتها مع نصوص من تاسوعات أفلوطين - عند توفر ذلك النص - ليكون النقد منهجياً وعلمياً:

1 - يصف السهروردي النفس قائلًا: " فنفسك غير جسم، ولا جسمانية، ولا يشار إليها لتبديها عن الجهة، وهي أحدية صمدية... فهي لا داخلية العالم ولا خارجه، ولا متصلة ولا منفصلة " (السهروردي، ش. (1957م). ص 50 - 51)، ووصف النفس بهذه الصفات يطابق مذهب أفلوطين القائل: " والنفس من جنس الطبيعة الإلهية الأزلية ذاتها " (ت: 4، م: 7، ف: 10، س: 1. أفلوطين، (1967م)، ص 320).

2 - يقول السهروردي تحت الهيكل الرابع: " فواجب الوجود ليس محلاً للصفات، ولا يجوز أن يوجد في ذاته صفات لها " (السهروردي، ش. (1957م). ص 59 - 60)، وفي موضع آخر يقول: " الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكرر في ذاته " (السهروردي، ش. (1957م). ص 69)، وهذا هو عينه مذهب أفلوطين في وصفه للواحد الأول، حيث يقول: " الواحد لا هو البسيط، وهو مبدأ جميع الأشياء " (ت: 6، م: 9، ف: 5، س: 18. أفلوطين، (1967م)، ص 566)، ويقول أيضاً: " هو الموجود الأول، والحي الأول، الذي لا يطرأ على ماهيته تغير " (ت: 4، م: 7، س: 10. أفلوطين، (1967م)، ص 321).

3 - يوضح السهروردي كيفية الفيض قائلًا: " فأول ما يجب بالأول واحد لا كثرة فيه، وليس بجسم، فيختلف فيه هيئات مختلفة كالشكل، ولا يحتاج إلى محل ولا نفس فيحتاج إلى بدن، بل هو قائم مدرك لنفسه ولبارئه، وهو النور الإبداعي الأول، لا يمكن أشرف منه، واجب بالأول، فيقتضي نسبته إلى الأول ومشاهدة جلاله جوهرًا قدسياً آخر، وينظره إلى إمكانه ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرماً سماوياً، وهكذا الجوهر القدسي الثاني " (السهروردي، ش. (1957م). ص 63)، ثم يزيد ذلك بياناً فيقول: " ومن جملة الأنوار القاهرة، أبونا ورب طلسم نوعنا، ومفيض نفوسنا، ومكملها بالكمالات العالمية والعلمية، روح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال - وكلهم أنوار مجردة إلهية، والعقل أول ما ينتشئ به الوجود، وأول من أشرق عليه نور الأول، وتكررت العقول بكثرة الإشراقات " (السهروردي، ش. (1957م). ص 65)، وهذا يطابق مذهب الفيض عند أفلوطين كما سبق بيانه. (انظر: ص 10 - 11 من البحث).

4 - يوضح السهروردي كيفية فيض النفس عن الله، دون أن ينقص منه شيء قائلًا: " ولما رأيت الفتيلة مستعدة لتشتعل من

النار من غير أن ينتقص منها شيء، فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص منه شيء " (السهورودي، ش. (1957م). ص 56)، وجاء في التعليق على هذه الكلمات من شرح الداووني على الهياكل قوله: " بل أبصرت الشمس يفيض عنها النور على جميع الأعيان القابلة من غير نقصان فيها " (الداووني، أ. (2007م). ص 127)، وهذا يطابق رأي أفلوطين في ذلك حين قال: " جميع هذه الأشياء لا تفيض منه بانتقاص جوهره، فإنه ليس كتلة جسمية... لذا كانت معلولاته أيضاً باقية كالضوء الذي يبقى ما بقيت الشمس إذ لا فصل بينه وبينها " (ت: 6، م: 9، ف: 9، س: 2، 4. أفلوطين، (1967م)، ص 562).

5 - يقول في الهيكل الخامس: " ثم نحن إذا تطهرنا من شواغل البدن، وتأملنا كبرياء الحق، والنور الفائض من لدنه، وجدنا في أنفسنا بروقاً ذات بريق، وشروقاً ذات تشريق، وشاهدنا أنواراً " (السهورودي، ش. (1957م). ص 70)، ويقول في موضع آخر واصفاً النفس: " فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية، وضعف سلطان القوى البدنية، وغلبتها بتقليل الطعام وتكثير السهر، تتخلف أحياناً إلى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس، وتتلقى منه المعارف " (السهورودي، ش. (1957م). ص 85)، وهذا يطابق مبدأ أفلوطين في كيفية التطهير والتأمل، كما سبق نقل ذلك في أكثر من شاهد، وأكتفي هنا بذكر أحدهما، قال أفلوطين: " ينبغي التحرر من جميع الرذائل من حيث أننا نتوجه نحو الخير، ينبغي أن نرتقي إلى المبدأ الباطن فينا، ونصير موجوداً واحداً بدل أن نكون موجودات عدة، إذا أردنا تأمل المبدأ الواحد " (ت: 6، م: 9، ف: 3، س: 15، 17. أفلوطين، (1967م)، ص 559).

6 - يقول السهورودي في الهيكل السابع: " وقد تطرب النفوس الناطقة طرباً قدسياً، فيشرق عليها نور الحق الأول " (السهورودي، ش. (1957م). ص 86)، وقريباً من هذا المعنى يقول أفلوطين: " وحينما ننظر صوبه - أي الأول - فتلك غايته وراحتنا، ولا يعود صوتنا ينشز، ونرقص حقاً حوله رقصاً ملهماً، وفي هذا الرقص نتأمل ينبوع الحياة " (ت: 6، م: 9، ف: 8، س: 30، 31. أفلوطين، (1967م)، ص 561).

7 - يقول السهورودي في معرض كلامه عن النبوات: " فالتنزيل موكول إلى الأنبياء، والتأويل والبيان إلى المظهر الأعظم الفارقليطي " (الفارقليط (باليونانية: παράκλητος) (باللاتينية: paracletus) مصطلح يوناني كويني يعني المعين، استخدم في العهد الجديد للإشارة إلى الروح القدس في المسيحية. استعمل المصطلح في اليونانية القديمة كما في إحدى خطب ديموستيني في إشارة إلى محام أو من يستعان به في سياق قضائي. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki> . (السهورودي، ش. (1957م). ص 88)، وهذا موضع خطير يشير فيه السهورودي إلى أن الأولياء (المظهرين) يعلمون الغيب بطريقة التجرد السابق ذكرها، ففي قوله إشارة بأن النبوة مكتسبة، وأن الأولياء يمكن أن يحصلوا المعارف إذا اتصلوا بالعقل الفعال على طريق أفلوطين، ومما يؤيد ذلك ما قاله بعدها: " وقد أشير إليه في المصحف حيث قال: (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ) (القيامة: 19) " (السهورودي، ش. (1957م). ص 88).

وقد جاء في الشرح الدواني: " وثم للتراخي، يعني أنه يعلم من قوله (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ) أن تمام الكشف عن حقائق ما أنبأ به صور الأوضاع المنزلة على الخاتم، وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية، متراخ عن زمانه " (الداووني، أ. (2007م). ص 127).

8 - يفسر السهورودي في الهيكل السادس أن النعيم في الجنة، والعذاب في النار تفسيراً روحياً، وفي هذا إشارة إلى موافقته للفلاسفة، الذين ينفون النعيم والعذاب الماديين على الأجساد يوم القيامة، حيث يقول: " وإذا فارتقت النفوس البدن، تتعذب نفوس الأشقياء بالجهل، والهيئة الرديئة الظلمانية، والشوق إلى عالم الحس، وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون " (السهورودي، ش. (1957م). ص 81)، ثم يقول: " أما الصالحات الفاضلات، فتتال جوار الله، وما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر " (السهورودي، ش. (1957م). ص 82).

ولا شك أن هذه الأوصاف للنعيم تقع على الجسد والروح بالجنة، ولكنه يفسرها تفسيراً يوافق فيه المنكرين للنعيم الجسماني، فيقول كمكلاً الجملة السابقة: " ولا خطر على قلب بشر، من مشاهدة أنوار الحق، والانغماس في بحر النور، فيحصل لها الملكية والملكة، ولا تنقضي سعادتها " (السهورودي، ش. (1957م). ص 82).

الخاتمة

- إن أهم ما توصلت إليه في البحث من نتائج ما يلي:
- 1 - لقد كان لحركة ترجمة كتب الفلسفة اليونانية أثراً واضحاً على إدخال العقائد غير الإسلامية على المسلمين بشكل عام.
 - 2 - إن دخول أفكار وفلسفة أفلوطين وتأثيرها على المسلمين كان عن طريق كتاب أثولوجيا أرسطوطاليس الذي كان يظن أنه لأرسطو.
 - 3 - لقد أثرت فلسفة أفلوطين على المسلمين بشكل عام، وعلى فلاسفة الصوفية بشكل خاص، ويتضح هذا الأثر لما صار لفلاسفة الصوفية مصطلحات وأسس علمية قائمة عليها، وكانت هذه المصطلحات والقواعد مشوبة بالأفكار الأفلاطونية المحدثة، وكان ظهور هذا الأثر يشهد وضوحاً كلما تأخر الزمان.
 - 4 - كان السهروردي أحد أعلام الصوفية الذين ظهر فيهم هذا التأثير بشكل واضح وجلي، خصوصاً أنه من أعلام القرن السادس هجري، ويعتبر هذا القرن من القرون التي غلب فيها الطابع الفلسفي الغنوصي على أعلام فلاسفة الصوفية. والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- أفلاطون، ارستوكليس بن ارستون (دون تاريخ) المثل العقلية الأفلاطونية، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت.
- أفلوطين (1967م)، تاسوعات أفلوطين، نقله إلى العربية عن الأصل اليوناني الدكتور فريد جبر، مراجعة الدكتور جيار جهامي والدكتور سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1.
- بدوي، عبد الرحمن (1978م)، أفلوطين عند العرب، ط 2، دار النهضة العربية، القاهرة.
- بدوي، عبد الرحمن (1978م)، أرسطو عند العرب، ط 2، وكالة المطبوعات، الكويت.
- بيصار، محمد (1973م) الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- التقازاني، أبو الوفا الغنيمي (د.ت)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط 3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2001م) بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائمين بالحلل والاتحاد، تحقيق ودراسة الدكتور موسى بن سليمان الدويش، ط 3 المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.
- حسين، علي السائح (1997م)، لمحات من التصوف وتاريخه، ط 2، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.
- خالد، غسان (د.ت)، أفلوطين، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، بيروت.
- الدواني، الملا جلال الدين أسعد (2007م)، شواكل الحور في شرح هياكل النور، تحقيق إبراهيم الكالي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الرازي، فخر الدين محمد بن علي (1999م) المطالب العالية من العلم الإلهي، ضبطه وخرج آياته محمد عبد السلام شاهين، ط 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو ريان، محمد علي (1972م)، تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمذاهب المتأخرة)، ط 3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- أبو ريان، محمد علي (د.ت)، أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- أبو ريان، محمد علي (1986م)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- الزيني، محمد عبد الرحيم (1993م)، مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- السيد، عزمي طه (2015م)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط 1، عالم الكتب الحديث، إربد.
- السهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش (1957م)، هياكل النور، تحقيق محمد أبو ريان، ط 1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (د.ت)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي.
- طعمية، صابر (2005م)، التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات، مكتبة مدبولي.
- ظهري، إحسان إلهي (1986م)، التصوف المنشأ والمصدر، ط 1، إدارة ترجمان السنة، باكستان.
- عتوم، الليث صالح محمد (2015م)، الفلسفة الإشراقية عند السهروردي، ط 1، عالم الكتب الحديث، إربد.

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (د.ت) ، مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، رسالة المنقذ من الضلال ، تنقيح وتصحيح إبراهيم أمين أحمد ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة.

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (2000م) ، تهافت الفلاسفة ، قدم له وضبط نصه أحمد شمس الدين ، ط 1 ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

كرم ، يوسف (1936م) ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر .

مجموعة من المؤلفين (1974م) ، الكتاب التذكاري شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي ، أشرف عليه إبراهيم مذكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة.

النشار ، علي سامي (د.ت) ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط 9 ، دار المعرفة ، القاهرة.

هلال ، إبراهيم (د.ت) ، الفلسفة والدين في التصوف الإسلامي ، دار العرب للنشر والتوزيع.

ويكيبيديا ، الموسوعة الحرة ، <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

List of references

- Plato, Aristocles bin Arston (without history) the platonic ideals, achieved and commented by Abdul Rahman Badawi, Kuwait Publications Agency, Dar Al Qalam Beirut.
- Plotinus (1967 AD), The Einthies of Plotinus, transcribed into Arabic from the Greek original by Dr. Farid Gabr, revised by Dr. Gerard Jahami and Dr. Samih Daghim, Lebanon Library Publishers, 1st Edition.
- Badawi, Abd al-Rahman (1978 AD), Plotinus with the Arabs, 2nd floor, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo.
- Badawi, Abd al-Rahman (1978 AD), Aristotle with the Arabs, 2nd Edition, Publications Agency, Kuwait.
- Besar, Muhammad (1973 AD) Greek Philosophy Introductions and Doctrines, Lebanese Book House, Beirut.
- Al-Taftazani, Abu Al-Wafa Al-Ghunaimi (d. T), Introduction to Islamic Sufism, 3rd Edition, Dar Al Thaqafa for Publishing and Distribution, Cairo.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim (2001 CE), with a view to the Murtad in response to the Philosophy, Qarmatis and Al-Batiniya, the people of atheism, among those who say solutions and union, the investigation and study of Dr. Musa bin Suleiman Al-Duwaish, 3rd edition, Medina, Library of Science and Governance.
- Hussein, Ali Al-Sayeh (1997 AD), Profiles of Sufism and its History, 2nd Edition, Publications of the College of Islamic Call.
- Khaled, Ghassan (d. T), Plotinus, Mediterranean publications and Oweidat publications, Beirut.
- Al-Dawani, Mulla Jalal Al-Din Asaad (2007 AD), Shekal Al-Poplar in Explaining Hayakal Al-Nour, edited by Ibrahim Al-Kali, ed. 1, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad bin Ali (1999 CE) The High Demands of Divine Knowledge, controlled and produced by his verses Muhammad Abd al-Salam Shaheen, 1st Edition, Muhammad Ali Baydoun Publications, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- Abu Rayan, Muhammad Ali (1972 AD), History of Philosophical Thought (Aristotle and the Late Sects), 3rd Edition, University of Knowledge House, Alexandria.
- Abu Rayan, Muhammad Ali (d. D.), The Origins of Illuminationist Philosophy by Al-Suhrawardi, House of Knowledge University, Alexandria.
- Abu Rayan, Muhammad Ali (1986 AD), History of Philosophical Thought in Islam, University Knowledge House, Alexandria.
- Al-Zaini, Muhammad Abdel-Rahim (1993 AD), The problem of emanation among the philosophers of Islam, Bureau of University Publications, Algeria.
- Al-Sayyid, Azmi Taha (2015 AD), Introduction to Islamic Sufism, 1st Edition, Modern World of Books, Irbid.
- Al-Suhrawardi, Shihab Al-Din Yahya Bin Habash (1957 AD), Hayakel Al-Nur, edited by Muhammad Abu Rayan, 1st Edition, The Great Commercial Library, Egypt.
- Al-Shahristani, Muhammad bin Abdul Karim (d.
- Taameya, Saber (2005 AD), Sufism and Philosophy: Means and Ends, Madbouly Library.
- Dhaheir, Ihsan Ilahi (1986 CE), Origin and Source Sufism, 1st Edition, Department of Tarjuman Al-Sunna, Pakistan.

- Atoum, Al-Layth Salih Muhammad (2015 AD), The Illuminationist Philosophy of Al-Suhrawardi, 1st Edition, Modern Book World, Irbid.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (d. D.), The Collection of the Messages of Imam Al-Ghazali, The Message of the Savior from Delusion, Revision and Correction of Ibrahim Amin Ahmed, Al-Tawfiqia Library, Cairo
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (2000 CE), the trope of philosophers, presented to him and his text was adjusted by Ahmad Shams al-Din, 1st Edition, Muhammad Ali Baydoun Publications, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Karam, Youssef (1936 AD), History of Greek Philosophy, Commission for Authorship, Translation and Publishing, Egypt.
- A group of authors (1974 AD), the memorial book, Sheikh Al-Eshraq Shihab Al-Din Al-Suhrawardi, supervised by Ibrahim Madkour, Egyptian General Book Authority, Cairo.
- Al-Nashar, Ali Sami (d. D), The emergence of philosophical thought in Islam, ed 9, House of Knowledge, Cairo.
- Hilal, Ibrahim (d.), Philosophy and Religion in Islamic Sufism, Dar Al Arab for Publishing and Distribution.
- Wikipedia, the free encyclopedia, <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

E Influence of the Philosophy of Plotinus on the philosophy of Suhrawardi Al Ishraqi (587 e) in his book (Haykel Alnnor)

*Allayth Outoom **

ABSTRACT

The philosophy of Plotinus had a great impact on the philosophers of Sufism, especially Suhrawardi, the philosopher of Ishraqiyyiah, it was revealed through his books: the wisdom of enlightenment and the voice of the wings of Gabriel and Western Isolation and Haykel Alnnor and others. The research highlights the book of Haykel Alnnor, in which Suhrawardi showed some of his philosophy of Ishraqiyyiah, influenced and follow-up to Plotinus in his philosophy of existence, mind and soul, where the research contained two topics, the first section talks about the features of the philosophy of Plotinus in these subjects, Suhrawardi was influenced by the philosophy of Plotinus. The research concluded that the entry of the ideas and philosophy of Plotinus was through an ethological book of Aristotle Thales, and that most of the philosophers of Sufism were taken from him, and influenced him, especially Suhrawardi, as it is evident in his book (The Haykel Alnnor).

Keywords: Philosophy of Ishraqiyyiah, Suhrawardi, Plotinus, Haykel Alnnor.

* The World Islamic Sciences and Education University. Received on 19/2/2018 and Accepted for Publication on 9/7/2019.