Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

ISSN: 1992-1136

السجن الفلسفي في فلسفة السهروردي المقتول

أ.م.د. جواد كاظم عبهول
(قسم الفلسفة كلية الآداب الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق)
الكاتب المسؤول: dr.jawadkadhim@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص

قد يعيش الإنســـان حرًّا في الظاهر، بينما تتحرّك أفعاله وأفكاره داخل حدود لم يخترها، وفي هذا الموضـع تحديدًا يتشـكّل ما يمكن تسـميته بالسـجن الفلسـفي، حيث لا يكون القيد في المكان، بل في طريقة الرؤية ذاتها .

وقد شكّل السجن الفلسفي إحدى القضايا المركزية في فلسفة السهروردي، إذ تجلّى حضوره في مختلف كتاباته، الشـعرية منها والنثرية، عبر مسـتويات متعدّدة من التعبير، تراوحت بين التصريـح المباشر والتلويح الرمزي، ويكشـف هذا التنوّع في المعالجة عن وعي عميق بالسـجن بوصـفه إشـكالية وجودية أساسية، وهو ما انعكس بجلاء في فلسفته الإشراقية .

تأريخ الاستلام: ١٠-٢-٢٠٢٦ تأريخ القبول: ١٩-٤-٢٠٢٦ تأريخ النشر: ١-٦-٢٠٢٦

The Philosophical Prison in the Philosophy of al-Suhrawardi al-Maqtul

Assistant Professor Dr. Jawad Kadhim Abhool
College of Arts / Mustansiriyah University, Baghdad, Iraq
Corresponding author: dr.jawadkadhim@uomustansiriyah.edu.iq

Abstract

A person may appear free on the surface, while his actions and thoughts move within limits he did not choose. At this point, what can be called the philosophical prison takes shape, where confinement is not related to place, but to the way one perceives the world. The philosophical prison occupies a central position in Suhrawardi's philosophy. It appears clearly in his writings, both poetic and prose, through different levels of expression, ranging from direct statement to symbolic suggestion. This diversity reflects Suhrawardi's deep awareness of imprisonment as a fundamental existential problem, an awareness that is clearly expressed in his Illuminationist philosophy.

Received: 10-2-2026 Accepted: 19-4-2026 Published: 1-6-2026

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

مقدمة :

يُعدّ (السـجن الفلسـفي) من القضـايا المركزية في فلسـفة السـهروردي، وقد تجلى في مختلف كتاباته - الشـعرية والنثرية- عبر مسـتويات متعدّدة من التعبير، تتراوح بين التصريـح المباشر والتلويح الرمزي، ويكشـف هذا التنّوع في المعالجة عن وعي السهروردي العميق بالسجن كإشكالية وجودية أساسية، وهو ما انعكس بجلاء في فلسفته الإشراقية .

ويمكن النظر إلى فلسفته، في أحد أبعادها الرئيسة، بوصفها محاولة لتفكيك بنية هذا السجن واستجلاء إمكانات تجاوزه، عبر الانفتاح على أفق تحرري يتخطى حدود العالم المرئي والمعرفة الضـيّقة القائمة على الحس والعقل .

وعلى الرغم من مركزية هذا الموضوع في فلسفة السهروردي، فإن الدراسات التي أفردت له بحثاً مستقلاً ومنهجياً ما تزال نادرة -في حدود ما اطلعنا عليه-. ومن هذا المنطلق، يسـعى البحث الحالي إلى مقاربة تجليات السجن في فلسفة السهروردي المقتول، والكشف عن دلالاته الوجودية والمعرفية، وهو ما تناوله البحث عبر عبر المحاور الآتية :

– مفهوم السجن الفلسفيّ .

– المنفى الكونيّ في فلسفة السهروردي المقتول .

– المنفى الاجتماعيّ في فلسفة السهروردي المقتول .

ويأمل البحث أن يسـهم في إغناء الدراسـات السـهروردية، عبر تقديم قراءة تُبرز مركزية إشـكالية القيد والتحرّر في مشروعه الفلسفي .

مفهوم السجن الفلسفيّ :

قد يعيش الإنسـان حرًّا في الظاهر، بينما تتحرّك أفعاله وأفكاره داخل حدود لم يخترها، في هذا الموضـع تحديدًا يتشـكّل ما يمكن تسـميته بالسـجن الفلسـفي، حيث لا يكون القيد في المكان، بل في طريقة الرؤية ذاتها، فهو سجنٌ وجوديٌّ خفيٌّ، لا يُدركه عامةُ الناس في حياتهم اليومية، بل يحسُّ به أولو النفوس المرهفة والأبصار الثاقبة من فلاسفةٍ وأنبياء ومتصوفةٍ وشعراء . وقد يلمس عامةُ الناس شيئًا من هذا الإحساس في لحظاتٍ نادرةٍ من التأمّل أو الألم، لكنه لا يتحوّل عندهم إلى هاجسٍ مسـتمرٍّ يهيمن على حياتهم (عبهول، السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا، ٢٠٢٥م، صفحة ٢٥١).

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وقد قدّم الفلاسفة في مختلف العصور تصوّرات متنوعة عن هذا السجن، تتراوح بين الجسد، والجهل، والمجتمع، ولعلَّ أفلاطون أول وأبرز الفلاسفة الذين صاغوا فكرة السجن الفلسفي ؛ فالإنسان، في نظره، يعيش في قيود الجسد الذي يشدّ الروح نحو عالم الحس، وقد عبر عن هذا في مواضع متعددة من محاوراته، فمن ذلك ما ذكره في محاورة فيدون من أن النفس مقيدة الى الجسد ملتحمة به، ومجبرة أن تنظر الى الموجودات الحقيقية كما لو كانت تنظر فيها من خلال قضبان سجن وليس مباشرة وبذاتها، ومن ثمَّ فهي تتقلب في جهل شامل وإن افضع ما في هذا السجن إنما كان من صنع الشهوات، وذلك الى حد أنه كأنما كان السجين نفسه هو الذي يعاون أشد المعاونة على شد وثاقه (أفلاطون، ٢٠٠١م، صفحة ١٦٧)، حتى كأن لكل لذة او ألم مسمارا يربط النفس الى الجسم ويشبكها معه ويجعلها ذات طبيعة تشبه طبيعته حتى لتظن انه حقيقي ذلك الذي يقول لها الجسد انه كذلك (أفلاطون، ٢٠٠١م، صفحة ١٦٨)، وهذا يعني ان الجسد يصد النفس عن معرفة الأشياء كما هي عليه، ويسوقها الى الوقوع في الوهم، وهذا ما أوضحه افلاطون في اسطورة الكهف المشهورة التي ذكرها في الكتاب السابع من محاورة الجمهورية فقال : "هذا العالم مثلنا معه مثل أناس وُضِعوا في كهف منذ الطفولة، وأوثقوا بسلاسل ثقيلة بحيث لا يستطيعون نهوضا ولا مشيا ولا تلفُّتا، وأديرت وجوههم داخل الكهف، فهم لا يملكون النظر إلا امامهم مباشرة، فيرون على الجدار ضوء نار عظيمة، وأشباح اشخاص تمرّ وراءهم . ولما كانوا لم يروا في حياتهم سوى الأشباح ؛ فأنهم يتوهمونها اعيانا، فإذا اطلقنا احدهم وأدرنا وجهه للنار فجأة، فأنه ينبهر ويتحسر على مقامه المظلم، ويعتقد ان العلم الحق معرفة الأشباح، ثم يفيق من ذهوله، وينظر الى الأشياء في ضوء الليل الباهت، وإلى صورها المنعكسة في الماء، حتى تعتاد عيناه ضوء النهار، ويستطيع ان ينظر الى الأشياء أنفسها، ثم الى الشمس مصدر كل نور . فالكهف هو العالم المحسوس، وادراك الأشباح هو المعرفة الحسية، والخلاص من الجمود أزاء الأشباح يتم بالجدل، والأشياء المرئية في الليل او في الماء، هي الأنواع والأجناس والأشكال، أي الأمور الدائمة في هذه الدنيا، والأشياء الحقيقية هي المثل، والنار ضوء الشمس، والشمس مثال الخير ومصدر الوجود والكمال" (غالب، ١٩٨٢م، الصفحات ٤٤-٤٥)، ولا شك انه سينشأ صراع بين الخارج من الكهف وبين الآخرين فيشعر بالغربة والنفي، ويؤكد افلاطون ان التحرر من هذا السجن انما يكون من خلال الفلسفة فهي التي تفك النفس من اسر الجسد، وتهيؤها للإنطلاق في عالم الحقيقة والإنفلات من العالم الحسي . (أفلاطون، ٢٠٠١م، صفحة ١٦٧)

وتكمنُ المفارقة الكبرى في فلسفة أفلاطون في أنه، بعد أن صوَّرَ سجن الوهم والجهل من خلال أسطورة الكهف الشهيرة، وحذَّرَ من انخداع السجناء بظلال الواقع، فإنه شرَعَ – من حيث لا يدري – في بناء "كهف" سياسي ملموسٍ عبرَ نظريته في (الجمهورية)، فقد طرحَ نظامًا مُغْلَقاً ألغى فيه مؤسسة الأسرة، ومنحَ الدولةَ الحقَّ في انتزاع الأطفال من أهاليهم لتربيتهم وفق منهجٍ تربوي صارمٍ يُحدِّدهُ الفلاسفةُ الحُكَّام . (بدوي، أفلاطون، ١٩٧٩م، صفحة ٢٢١)

وباسم الفضيلة والحقيقة، استبعد أفلاطونَ الشعراءَ والفنونَ من مدينته الفاضلة (الميناوي، ٢٠١٠م، صفحة ٢١٩)، مما يجعلُ الأجيالَ الناشئةَ تُربَّى على رؤيةٍ واحدةٍ مفروضةٍ، هي في جوهرها نوعٌ من البرمجةِ الفكريةِ، وهكذا، يتحول المثل الأعلى المُدَّعى إلى سجنٍ مركبٍ، فهو سجن مُؤلف من سجنين:

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

1- السجن الأول (الكهف الطبيعي) : وهو قيود الطبيعة البشرية والغرائز والمحدوديات المعرفية التي تشكل "الكهف" الأصلي الذي لا يمكن للإنسان الفرار منه كلياً.

2- السجن الثاني (الكهف المصنوع) : وهو السجن الناجم عن البرمجة الفكرية المنهجية التي يفرضها النظام السياسي، مما يضاعف من ظلام الكهف الأول ويُعمِّقه .

وبهذا، لم يقم النظام بتحرير الإنسـان من كهفه الفطري، بل شَـيَّدَ فوقه كهفاً ثانياً، فأصـبح السـجين يعيش في ظلمات بعضها فوق بعض بشكلٍ حقيقي . ومن هنا تتجلى الديستوبيا الكاملة لهذا النموذج : فهو يسجن الإنسان في طبيعته ثم يسجن طبيعته هذه في قوالب مصطنعة، ولعلَّه من حسنِ حظِّ الإنسانيةِ إنَّ جمهوريته بقيتْ تصوُّرًا نظريًّا لم يتحققْ على أرضِ الواقع .

وقد كانت الفلسـفة عند فلاسـفة الإسـلام كالفارابي واخوان الصـفا وابن سـينا محاولة للخروج من هذا السـجن والإتصـال بالحقيقة العليا، بينما هي عند السـهروري وابن طفيل والمتصـوفة سـعيٌ حثيث الى الوصـول الى الحقيقة المطلقة والإندماج بها وعرفانها ذوقا بعد أن وضـعتنا المعارف العقلية على عتبتها وهيئتنا للإتصال بها ومعرفتها .

وفي الفلسـفة الحديثة ذهب (كانت) الى اننا مسـجونون في عالم الظواهر وان عقلنا لا يسـتطيع معرفة الشيء في ذاته، "يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ " (سورة الروم، الآية ٧)، ذلك ان عقلنا مركب تركيبا يؤسى له فنحن مع شـغفنا في البحث في مسـائل لا تقع تحت الحس لا نسـتطيع الكشف عن معمياتها . (رابوبرت، ٢٠١٧م، صفحة ٢٣)

وذهب هيدجر الى القول بأن "الإنسـان أولا وبالعادة مُسـلَّم الى العالم وإلى إغراءاته وغواياته، انه منذ البداية ساقط" (بدوي، ١٩٨٤م، صفحة ٦٠٥)، منغرس في وحل الآخرين أو الهُم (بدوي، ١٩٨٤م، صفحة ٦٠٤)، "حيث يبسـط الهُم دكتاتوريته الحقيقية، فنحن نسـتمتع ونرفِّه عن انفسـنا، كما هم يسـتمتعون، ونحن نقرأ ونرى ونحكم على الأدب والفن، كما هم يرون ويحكمون ؛ لكننا ننسـحب من الجمع الغفير كما هم ينسـحبون، نحن نجد مزعجا ما يجدونه مزعجا" (هيدغر، ٢٠١٢م، صـفحة ٢٥٣)، وهكذا تذوب الذات في الغير أو في الناس فلا تفكر الا كما يفكر الناس ولا تشـعر الا مثلهم (ابو ريان، ١٩٧٤م، صـفحة ١٨٢)، فتسقط في الوجود الزائف وتُحبَس عن تحقيق وجودها الأصيل، وإذا كان الآخرون هم الجحيم عند سـارتر (سـارتر، د.ت، صـفحة ٩٧)، فإنهم قد أصـبحوا هم المنفى أو المتاه عند هيدجر، وكما قال عبد الوهاب البياتي : (البياتي، ١٩٧٩م، صفحة ١٤٥)

سقطتَ في العتمة والفراغ

تلطختْ روحك بالأصباغ

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

شريتَ من آبارهم

أصابك الدوارْ

ولعلَّ الذات بحســـب رأي هيدجر تلجأ الى هذا الوجود الزائف فرارا من من الأحوال الوجودية الحقيقية التي تواجهها اذا ماركزت انظارها عليها مثل الموت – اذ تدرك الذات مع نفســـها بمعزل عن المجتمع – ان وجودها انما هو وجود للموت، اي وجود للعدم . (ابو ريان، ١٩٧٤م، صـفحة ١٨٢) وكما قال الشـاعر: (ابو العتاهية، ١٩٨٠م، صفحة ٤٦)

لـدو لـلـمـوت وابـنـوا لـلـخـرابِ فـكـلـكـم يصـــير إلى تـبـابِ

فتفزع الذات من مواجهة مصيرها المحتوم، وتهيم على وجهها شـاردةً صـوب الهُم حيث الوجود الزائف والترَّهات التي لا تسمن ولا تغني من جوع .

المنفى الكوني في فلسفة السهروردي المقتول :

يبدو أن الســـهروردي قد عاش المنفى الكوني لا باعتباره فكرة مجردة، بل تجربة وجودية أحاطت بروحه وأرهقت وعيه حتى صارت فلسـفته كلها أنينًا متصلًا من أعماق هذا النفي الطويل، فالعالم عنده ليس وطنًا بل غربة، وليس دار إقامة بل سـجنٌ من ظلال، يُحجب فيه النور عن النفس التي انحدرت من عالم القدس إلى ظلمات الهيولى، ومن هنا كان فكره - في رموزه ومجاهداته وتعاليمه - صرخةَ روحٍ تتلمّس طريق العودة إلى موطنها الأول .

وقد عبّر الســـهروردي عن ضـــيقه بهذا المنفى بألفاظٍ تنضـــح بالاشـــمئزاز والمرارة ؛ فأطلق عليه في (المقاومات) "كوخ الغسق" و"غواشي الظلمات" (السهروردي، كتاب المقاومات، ٢٠١٢م، صفحة ١٧٤)، وفي (كلمة التصـــوف) رآه "غرقًا في بحر الطبيعة" و"هلاكًا في مهمه الشـــهوات" و"غربة بين الخصـــوم". وتوالت في كتاباته الرموز التي تُبرز فداحة هذا الســـقوط : "تماســـيح الهوى"، "عقارب الدنيا"، "الظلام المحيط" (السـهروردي، كلمة التصـوف، ١٣٨٠هـ، الصـفحات ١٠٢-١٠٣)، حتى غدا الوجود المادي عنده "فلاةً" مترامية لا يُسمع فيها إلا صدى حنين النفس إلى موطنها الأول : (السهروردي، ٢٠٠٥م، صفحة ٧١)

وغـدت تردِّد في الـفلاة حـنـيـنـهـا فـتـروم مـرتـبـعـاً زلـوق الـمـرتـقـى

أو كما يقول في قصيدته الرائية : (السهروردي، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

أأرضى بـــالاقـــامـــة في فـــلاةٍ وفـوق الـفـرقـديـن رأيـت داري

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وهكذا تتبدّى رؤيته الوجودية في هيئة أسيرٍ مغترب ذلك انَّ النفس هبطت إلى أرضٍ موحشة تُسميها : "الخربة القذرة" و"مهمه البوار" و"ساحة جيران السوء" (السهروردي، التلويحات اللوحية والعرشية، ٢٠١٢م، صفحة ٩٥، ٩٧، ٩٨) و"القرية الظالم أهلها" (السهروردي ش.، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، صفحة ٢٥٢)، وكل تلك التعابير ليست مجرد صور بل إشارات رمزية إلى العالم العنصري الظلماني الذي يُغلق أبوابه في وجه النور.

فالعالم عند السهروردي ظلمة، والمنفى فيه قدر، والتحرر منه هو الخلاص في أن يعود الإنسان إلى نور ذاته الأول، حيث لا كوخ ولا فلاة، بل إشراق لا ينطفئ، وهذا ما يزداد وضوحا فيما سيأتي من البحث .

في رسالة (الغربة الغربية) يبلغ السهروردي ذروة التعبير عن معاناته في هذا المنفى الكوني أو حبس قيروان أو الحبس الغربي أو الهاوية أو غيابة الجب أو البئر المعطلة أو البلاد الغربية او وادي النمل وغيرها من التسميات التي نجدها منثورة في مواضع متفرقة من الرسالة (السهروردي، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، صفحة ٢٦١، ٢٦٣، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٥٥)، وتتميز هذه الرسالة من بين كتاباته الأخرى بأنها النص الذي تتجسد فيه رؤياه الكبرى للسجن والغربة، يحكي فيها عن غريبٍ سقط أسيراً في عالمٍ غريب عنه، بعد أن اختطفه (اهل القرية الظالمة أو مدينة قيروان) -رموز القوى الهيولانية التي تصطاد الأرواح النورانية لتقيدها في شرك المادة- وألقوه في (بئرٍ) تمثل الجسد، ذلك القفص الذي تُحبس فيه النفس المنحدرة من مدينة النور . (السهروردي، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، الصفحات ٢٥٢-٢٥٣)

رحلة الغريب ليست سوى سعيٍ متصل إلى الفكاك من هذا السجن، واستمداد العون من "أبيهم الهادي ابن الخير اليماني" (السهروردي، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، صفحة ٢٥٢)، وهو في رمزية السهروردي صورةٌ للعقل الفعّال، أو للحكمة الإلهية التي تهدي الأرواح التائهة إلى سبيل العودة . (السهروردي، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، صفحة ٢٥٢ هامش ٢٥)

واختيار السهروردي لعنوان (الغربة الغربية) لم يكن اعتباطًا، بل كان مقصوداً منه، وقد تجلّت براعته في اختيار هذا الإسم على نحو دقيق حتى ان هنري كوربان أكد إنه "لا يمكن لأي عنوان آخر غير الذي إختاره المؤلف لقصة (الغربة الغربية) أن يكون مقابلا لـ (حكمة الإشراق)" (كوربان، ٢٠١٢م، صفحة ١٩٠)، ذلك أنَّ الغرب في معجمه الإشراقي يُعدّ رمزاً إلى الهيولى، بوصفه مهبط الظلال ومغيب الأنوار، حيث تُنفى النفس في عالم العنصر والكثافة، وفي المقابل، يرمز الشرق إلى عالم الصورة ومشرق النور، وانطلاقًا من هذا التقابل الرمزي، جعل السهروردي موضع السجن في قيروان المغرب، في حين صوّر اليمن بوصفه موطن السجين الأول الذي يتوق إلى العودة إليه، لتغدو الجغرافيا ذاتها تعبيرًا عن المنفى، ويغدو الاتجاه الغربي علامة على الابتعاد عن موطن النور والأنس الإلهي (نصر، ١٩٧١م، الصفحات ٨٧-٨٨)، وهو قد أخذ هذا الرمز من ابن سينا في رسالة (حي بن يقظان) واستعمله بدلالته نفسها (كوربان، ٢٠١٢م، صفحة ١٩٠)، ومن ثم فإن الغربة الغربية تعني غربة النفس في العالم العنصري او الهيولاني .

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وتنعكس هذه الرموز أيضًا في رسالة (عقل سرخ)، حيث يستعيد السهروردي المعنى ذاته في صورة أخرى : بازٍ وقع في الأسر، قُطعت عنه حرية الأفق، وخِيطت عيناه، ووُثِق بأربعة أغلال، ووُكِل به عشرة حرّاس، شيئًا فشيئًا تُفتح له عيناه ليرى العالم كما هو، فيدرك أنه سجين في العالم كما بدا له في صورته هذه، وأن الأغلال والحُرّاس هم الذين يمنعونه من التحليق نحو موطنه الأول، وفي لحظةٍ من الوعي، يغتنم غفلتهم، ويزحف بأغلاله نحو الصحراء - رمز العالم العقلي - حيث يلقى العجوز النوراني الذي يحدّثه عن حقائق الوجود ويهديه إلى سبيل الخلاص، وفي هذا المشهد، يصبح البازيّ في (عقل سرخ) هو نفسه السجين في (الغربة الغربية) : كلاهما رمز إلى النفس الناطقة وقد هبطت إلى الجسد، وكلاهما يحنّ إلى الانعتاق من ثقل العالم العنصري، والأغلال الأربعة رمزٌ الى العناصر الأربعة أو الطبائع الأربع التي تدخل في قوام الجسد، والحرّاس العشرة إشارة إلى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة، والعجوز النوراني مَثَلٌ للعقل الفعّال الذي يُفيض النور على من استعدّ لتلقيه، وقد جعله السهروردي شيخًا عجوزًا ليشير إلى قدم العقول الفعالة في مراتب الوجود، تلك العقول التي تسبق الكائنات الزمانية، وتبقى نورًا أزليًا لا يهرم (عبهول، الرمزية في فلسفة السهروردي، رسالة دكتوراه، مخطوط، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٥م، الصفحات ١٢٤-١٢٥).

وتجدر الإشارة الى ان الهروب من المدينة الى الصحراء امر مألوف في الشعر الفارسي، ذلك ان الباحث عن الحقيقة يهجر المدينة باعتبارها عالم العقلانية ويفرُّ الى الصحراء باعتبارها موطن الذين يسْمون فوق حد الإستدلال المنطقي او القدم الخشبية كما يقول جلال الدين الرومي، ليدخلون الى منطقة ما وراء العقلانية أو ما نسمِّيه المعرفة الحدسية (بدر، ٢٠٠٧م، صفحة ٢٧٤)، وكما يقول ابن الفارض : (ابن الفارض، د.ت، صفحة ١٠٩)

فثمَّ وراء النقل علمٌ يدقُّ عن مدارك غايات العقول السليمةِ

ولهذا السبب يجب على السالك مغادرة المدينة العقلية، مهاجرا نحو صحراء ما بعد العقل، لكي يعايش نفحات العالم الأعلى الممتد الى ما لا نهاية، امتداد الصحراء في العالم الأرضي (بدر، ٢٠٠٧م، صفحة ٢٧٤)، وقد ذكر السهروردي الهروب الى الصحراء في قصصه الأخرى فمن ذلك قوله في (حفيف اجنحة جبرائيل) :

"أغلقت الباب الذي يؤدي الى المدينة إغلاقا محكما، وبعد رتجه قصدت الى الفتق الذي يؤدي الى الصحراء" (السهروردي، أصوات أجنحة جبرائيل، ١٩٧٨م، صفحة ١٤٢)، وفي (رسالة في الطفولة) نجد السالك يتجه الى البرية، وهناك يجد شيخا واقفا في القفر (السهروردي، رسالة في الطفولة، ٢٠٠٧، صفحة ١٢٣)، وهذه الألفاظ تأتي بدلاتها نفسها التي جاءت بها في (عقل سرخ) او (حفيف اجنحة جبرائيل)، فالصحراء رمز الى العالم العقلي، والشيخ رمز الى العقل الفعال .

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المـستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وهكذا تتجاوب رسائل السهروردي معًا كصدى واحد لحقيقة واحدة : النفس منفيةٌ في جسدها كما يُنفى الطائر في قفصه، ولا مخرج لها من هذا السجن إلا بالعودة إلى أصلها النوراني حيث لا غرب ولا غربة، بل إشراق لا ينطفئ : (السهروردي، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

إذا لاقيتُ ذاك الضوء أفنى فما أدري يميني من يساري

وفي الفصل الثامن من رسالة (لغة موران)، يواصل السهروردي نسج رموزه عن الغربة والسجن، في قصةٍ هي أختٌ لقصتيْ (الغربة الغربية) و(عقل سرخ)، إذ تحكي عن طاووسٍ كان يعيش في حديقة أحد الملوك، يمرح بين الرياحين والخضرة والمياه، تحفّ به الطواويس والطيور في عالمٍ من الأنس والجمال، غير أنّ الملك يأمر بأن يُخاط جلد الطاووس حتى تُخفى ألوان ريشه الزاهية، وتُوضع عليه سَلّةٌ لا منفذ فيها سوى ثقبٍ ضئيلٍ بحجم حبّة الدُّخن، وبمرور الأيام، نسي الطاووس نفسه والحديقة والطواويس الأخرى، وغدا يؤمن أن لا عالمَ أرحب من تلك البقعة الصغيرة تحت السلة، وأن وجوده لا يتجاوز ما يقع بين قاعها وطعامه المحدود، لكنّ النسيم كان يأتيه أحيانًا محمّلًا بروائح الأزهار، وتنساب إلى سمعه أصوات الطيور من بعيد، فيضطرب قلبه الحبيس، ويهفو إلى الطيران، غير أنه لا يرى إلا جلده البالي وظلمة المكان، حتى إذا شاء الملك وأمر بإطلاق سراحه، انكشف له جماله الأول، وتذكّر وطنه المفقود، فغمره ندمٌ عميق على غفلته، وأدرك معنى قوله تعالى : "يَـٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ" (سورة الزمر، الآية ٥٦). (بدر، شرح لغة موران (لغة النمل)، ٢٠٠٧م، الصفحات ١٦٥-١٦٦)

وفي هذه الحكاية البديعة، تتجلى رؤية السهروردي للنفس التي خُيط عليها جسدها، وحُجبت عن أنوار موطنها، حتى ألفت السجن ونَسيت الحرية، ثم لا تستفيق إلا حين تلمح إشراقةً من بعيد فتشتعل فيها الذكرى، وهي وإن اتصلت بقصص السهروردي سالفة الذكر فإنها وثيقة الصلة بعينية ابن سينا وقصصه الرمزية : (ابن سينا، ١٩٦١ م، صفحة ٣١)

تبكي اذا ذكرت عهودا بالحمى ومنازلاً بقراقها لم تقنعِ

وتجدر الإشارة الى إن النسيم المحمّل بروائح الأزهار في هذه القصة يتطابق مع رياح الأراك والبروق التي تومض في الجانب الغربي والحمامات التي تزور السجين في (الغربة الغربية)، وتزيده وجدا فيحن الى وطنه (السهروردي، قصة الغربة الغربية، ٢٠١٢م، صفحة ٢٥٤)، مما يؤكد لنا ان قصص السهروردي كلها إن طالت وان قصرت تمتُّ الى الغربة الغربية بسبب، او هي صور أخرى منها، كما نجد في القصة تطابقا باللفظ والدلالة مع ما جاء في عقل سرخ فضلا عن التطابق في الموضوع فكلاهما يعبران عن المعاني نفسها، ومن التطابق في اللفظ والمعنى ذكره الخياطة في كلا القصتين ففي عقل سرخ خيطت عيناه وفي الطاووس يخاط جلده وتوضع عليه سلة تحجبه عن رؤية الموجودات .

وفي رسالة (لغة موران) فصولٌ أخرى تتجلّى فيها ملامح المنفى الكوني، من ذلك الفصلُ السادس الذي تناول فيه السهروردي عداوةَ الخفافيشِ للحرباء، والفصلُ السابع الذي عرضَ فيه صراعَ الهدهدِ مع الجنّ،

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

غير أنّ هذين الفصلين يرتبطان ارتباطًا أوثقَ بالمنفى الاجتماعي، ولذلك آثرنا تأجيلَ الحديث عنهما إلى حين تناول هذا اللون من المنفى .

ولم يكن هذا المعنى بعيدًا عن حكاية العصـفور في (رسـالة في الطفولة)، ذلك الذي يتوق إلى الفرار من قفصه (السهروردي، رسالة في الطفولة، ٢٠٠٧، صفحة ١٣٦)، ولا عن العصفور نفسه الذي يتحدث عنه السـهروردي في قصـيدته النونية حيث يقول (السـهروردي، ديوان السـهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صـفحة ١٠٣) :

أنـا عصـــفـورٌ وهـذا قـفصي ـــ كان ســجني وقميصي ـــ زمنـــــا

فالعصـــفور هنا هو رمز النفس، والقفص هو الجســـد، والحكاية المنثورة عنهما هي الحكاية المنظومة نفسها فكلاهما وجهان لصورةٍ واحدة من صور المنفى . ففي (رسالة في الطفولة) ما يزال العصفور حبيسًا، أما في القصيدة النونية فقد تخلّص من قيده، وغدا طليقًا في فضاء النور .

وقد صـوّر السـهروردي هذه التجربة الروحية بوضـوح في قصـيدته الرائية، حيث تتجلى معاناة النفس المنفية عن موطنها الحقيقي، وهو قد أكّد في هذه القصـيدة المعنى الذي ظلَّ يتردد في جميع مؤلفاته، وهو إنَّ الوجود الأرضي ليس مقامًا، بل تجربةُ ســجنٍ روحيٍّ مؤقت، تُختَبر فيه النفس قبل أن تعود إلى ســماء أصلها الأول، فهو يخاطب جارته التي رمز بها إلى عالمه المحسوس قائلاً : (السهروردي، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

أقـول لِـجـارَتي وَالـدَّمـعُ جـارٍ وَلي عَـزم الـرَّحـيـل إلى الـدِيـارِ

هنا يتكشـــف الحنين العميق للعودة إلى الديار النورانية، والاضـــطرار إلى مغادرة هذا العالم الذي يلفُّه الظلام، فالقصـــيدة كلها تنطق بعزم الرحيل عن عالم الكون والفســـاد إلى عالمٍ أرحب، حيث لا قيود ولا أغلال، ويصـــبح الضـــوء رمزًا للحقيقة الإلهية التي تخترق الظلمات، ففي قولـه : (الســـهروردي، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

وَأَنّي في الـظَّـلامِ رَأَيـتُ ضـــوءاً كَـأَنّ الـلَـيـل بُـدّلَ بِـالـنَـهـارِ

يتجلى الوعي بالوجود الأســمى، وبقرب الديار الحقيقية، فذلك الضـــوء الصـــادر من الصـــنعاء يذكره بالموطن الأول، ويوقظ فيه الرغبة في الانعتاق من عالم العنصر ـ والغربة، أما الصـور الأخرى في القصـيدة، مثل الديدان، فهي رمز لمادة الشـــهوات ومشـــاغل المادة والموانع التي تحول بين النفس والحرية، وكأن السهروردي قد ألمَّ بقول ابن سينا عن الدنيا في قصيدته الميمية : (ابن سينا، ١٩٦١ م، صفحة ٧٥)

كـجـيـفـةٍ دوَّدتْ فـالـدودُ مـنشـَـــؤُهُ فـيـهـــا ومـنـهـــا لـه الأرزاء والـطَـعَـمُ

فوجدت هذه الصورة طريقا الى قصيدته الرائية سالفة الذكر وصاغها في سؤاله :

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

فكيف أكون للديدان طعماً ؟

وكل هذه الرموز تنسجم مع رؤية السهروردي للمنفى الكوني ؛ إذ يشعر بضيق النفس في العالم العنصري، ويقرر الرحيل نحو موطنه الأصلي، حيث يسود النور والصفاء، ومن اللافت أن القصيدة تحتوي أيضًا على إشارات تاريخية لما حدث بعد وفاة الرسول، مما يربط بين الغربة الروحية والظروف الاجتماعية والتاريخية، وهو ما سنعود إلى توضيحه عند مناقشة المنفى الاجتماعي في فلسفة السهروردي المقتول .

وهكذا تتلاقى رموز الطاووس في (لغة موران)، والعصـفور في (القصـيدة النونية ورسـالة في الطفولة)، والسجين في (الغربة الغربية)، وضمير المتكلم في (القصيدة الرائية) في معنى واحدٍ متصل، وهو إنَّ جميعها صـور للنفس المنفية، المقيّدة في جسـدها والتائهة في ظلمات العالم الحسيّ، والتي يحدوها الحنين إلى موطنها الأول، والإشـتياق إليه، إلى الانعتاق من الأغلال الظاهرة والباطنة، وكما يقول في قصـيدته الحائية : (السهروردي، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٥٨، ٥٩)

-أبـداً تـحـنُّ الـيـكـم الأرواحُ ووصـالـكـم ريـحـانـهـا والـراحُ

-عودوا بِنورِ الوَصـلِ في غَسَـق الـدُّجى فَـالـهَـجـرُ لَـيـلٌ وَالـوصـالُ صَـبـاحُ

وكل ومضـة نور تصـل إلى هذه النفس المنفية في ظلام العالم العنصري ليسـت سـوى دعوة من العقل الفعّال، أو من ذلك المبدأ النوراني الأزلي، لتعيدها إلى أصـلها وإلى سـمائها العليا، وهذا ما نجده في مواضـع متعددة من مؤلفاته، ومن ذلك ما أشـار إليه في رائيته سـالفة الذكر : (السـهروردي ش.، ديوان السـهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

ويـأتـيـني مـن الصـنـعـاء بـرقٌ يـذكّـرني بـه قـرب الـمـزارِ

ومن هنا يتضح لنا إنَّ الفلسـفة الإشراقية عند السـهروردي ليست مجرد نظرية، بل تجربة روحية، تتمثل فيها رحلة النفس من الغفلة إلى اليقظة، ومن سـجن المادة إلى فضـاء النور المطلق، حيث لا منفى ولا أغلال، بل موطن أصلي يشرق فيه كل شيء بصفائه وعظمته، وتصبح الغربة في العالم المادي مجرد مرحلةٍ مؤقتة في طريق الخلاص الأبدي .

المنفى الاجتماعي في فلسفة السهروردي المقتول :

يُبرز السـهروردي في شـعره ونثره تقابلًا حادًّا بين الحكيم المتألّه أو القطب أو الذات المنفردة المتوحّدة من جهة، وبين العامة وجمهور الفقهاء أو المجتمع من جهةٍ أخرى . فهو يضـع الأنا الفردي في مواجهة الأنا الجمعي، كما يُقابل بين نظام القلب ونظام العقل، في تعبيرٍ رمزيٍّ عن صراع الروح الحرّة مع القيود الاجتماعية والفكرية . (بدر، شرح لغة موران (لغة النمل)، ٢٠٠٧م، صفحة ١٦٠)

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

وهو لا يفتأ يكرّر هذه المقابلة في شعره ونثره ؛ فلا نكاد نتصفح نصًّا من نصوصه الأدبية حتى يفاجئنا هذا التوتر الدائم بين الحكيم المتألّه والواقع الاجتماعي الذي يحيط به، فالحكيم المتألّه، أو الصوفي الكامل، يعيش بمنهجه الوجداني الخاص، وبأفكاره الذاتية الوجودية المتصلة بالذوق والعيان المباشر والشهود الإلهي، حالةَ غربةٍ في قلب الوجود، وقد عبّر السهروردي عن هذه الغربة في رسالة (الغربة الغربية) التي أشرنا إليها سابقًا ؛ فإذا كانت تلك الرسالة تشير إلى غربة النفس بعد هبوطها من عالمها الروحاني ووقوعها في أسر القوى البدنية، فإنها في الوقت نفسه ترمز إلى غربة الحكيم المتألّه في المجتمع من جهةٍ أخرى .

وهكذا، يمكن التفريق بين نوعين من الغربة عند السهروردي : الغربة الكونية، وهي الانفصال الروحي والوجودي للنفس عن موطنها الأصلي في عالم النور، والغربة الإجتماعية، أي العزلة الملموسة التي يعيشها الحكيم المتأله في وسط المجتمع البشري، حيث يواجه سوء فهم الآخرين أو رفضهم لأفكاره، فيشعر بالغربة وسط الناس رغم وجوده بينهم .

وقد عبر السهرودي عن المعاني سالفة الذكر خير تعبير في الفصل الثاني من رسالة (لغة موران) أي (لغة النمل) حيث يتحدث السهروردي في هذا الفصل من الرسالة عن مجموعة من السلاحف كانت تستجمّ على شاطيء البحر وتنظر إلى طائر منقوش يلعب علي سطح الماء كعادة الطيور، فكان يغطس أحيانا ثم يظهر للعيان، واختلفت السلاحف في شأنه هل هو مائي أو هوائي، ويقترح القاضي التريث، معتبرًا أن القدرة على الاستغناء عن الماء هي معيار الحكم، مستشهدًا بعجز السمك عن الحياة خارجه، لكن الريح تهب فجأة، فيرتفع الطائر إلى الهواء، منطلقاً في الآفاق، فتثور السلاحف على القاضي مطالبةً إياه بتفسير حكمه (السهروردي، رسالة لغة موران، ٢٠٠٧م، صفحة ٤٣)، فيجيبها مستندا الى اقوال بعض الصوفية فيذكر "أن ابا طالب المكي قال عن الرسول ... : إن المكان انطوى عليه (كأنه بساط طوي عليه)، أي ان الكون والزمان زالا عنه، ويذكر قول الحلاج عن الرسول في مسألة المعراج انه : غمض العين عن الأين" (كوربان، السهروردي المقتول مؤسس المذهب الإشراقي، ١٩٧٨ م، الصفحات ١٢٤-١٢٥)، غير أن السلاحف، العاجزة عن تجاوز منطق المكان والجهة، ترفض هذا الفهم، و"سرعان ما صرفته وشتمته قائلة : كيف يمكن ماهية متمكنة أن ترفع من المكان وتتحرر من اتجاهاته الستة ؟، ثم قذفته بالطين صائحة لقد عزلناك ! أنت معزول" (كوربان، السهروردي المقتول مؤسس المذهب الإشراقي، ١٩٧٨ م، صفحة ١٢٥)، وهو وإن كان هنا يعبر عن غربته في المجتمع، ويشير الى صراعه مع علماء عصره من الفقهاء والمتكلمين الذين رمز لهم بالسلاحف لأن علومهم تقوم على الإستدلال أي على السير أو الزحف من المقدمات الى النتائج، ومن ثم فإن علومهم محدودة ولا تكشف عن حقائق الأشياء، في حين رمز بالطائر الى الحكيم المتأله أو الصوفي الكامل، ورمز بطيرانه في الآفاق الى الحكمة الذوقية في مقابل الحكمة الإستدلالية التي رمز لها بالسير او الزحف المقترن بالسلاحف، ورمز بالقاضي الى المعنى نفسه الذي رمز إليه بالطائر أي الى الحكيم المتأله او الصوفي الكامل، وهو قد استعمل رمزين مختلفين ليشير الى المعنى نفسه لأن الخلاف بين الحكيم المتأله من جهة وعامة الناس والفقهاء والمتكلمين من جهة أخرى انما هو خلاف في الموقف من الحكمة الذوقية التي يقرها الحكيم المتأله وينكرها عامة الناس والفقهاء والمتكلمون، فقابل بين الحكيم

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

المتأله الذي رمز له بالقاضي وبين عامة الناس والفقهاء والمتكلمين الذين رمز لهم بالسـلاحف، وجعل موضـوع الخلاف متعلقا بالحكمة الذوقية التي تتمثل في الحكيم المتأله الذي رمز له بالطائر بل نحن لا نسـتبعد أن يكون قد رمز بالطائر الى الرسـول (ص) لأن الخلاف بين الفِرَق الإسـلامية انما يكون بحسـب الموقف من كتاب الله وسنة نبيه، فهو وإن عبر بالنص سالف الذكر عن المعاني التي ذكرناها فإن هذا النص ايضا يشير الى مقتل سلفه الحلاج وفيه تنبؤ بمقتل السهروردي نفسه، وهذا ما يكاد يتفق عليه الباحثون في قراءتهم للنص سالف الذكر، ولكنهم جميعا يتوقفون عن الإشارة الى كون السهروردي في النص سالف الذكر يوميء الى امور اخرى أخطر من المقابلة بين الحكيم المتأله، والفقهاء وجمهور العامة، وإنَّ في الكشـف عن تلك الأمور وحدها يتبين لنا السر في مقتل السهروردي خاصة اذا علمنا ان السهروردي لم يستخف بالشرع ولم يقل بالحلول او وحدة الوجود ومن ثم فلا داعي الى غضب الفقهاء منه وإفتائهم بقتله.

ولعلَّ السرـ في اجماع الفقهاء على قتله يتضـح لنا عند النظر في نظريته في الحكيم المتأله والنصـوص الرمزية التي تتصـل بها كالنص الذي تقدم، ذلك ان السـهروردي يومئ في هذا النص الى حوادث جليلة حصلت في صدر الإسلام تتصل بالإمامة والخلافة، فالسهروردي وإن كان في الفقه شافعيّ المذهب الا انه تبنَّى نظرية الشيعة في الإمامة ولا سيما الشيعة الإسماعيلية الذين تلقَّى تعاليمهم في قلعة آل موت الإيرانية، وهذا ما يظهر من قوله : "بل ما خلا العالم قط عن الحكمة وعن شـخصٍ قائم بها عنده الحجج والبينات، وهو خليفة الله في أرضـه" (السـهروردي ش.، ٢٠١٢م، صـفحة ١٥) "ولا يخلو الأرض عن متوغل في التألّه أبدا ... فإنَّ المتوغل في التألّه لا يخلو العالم عنه ... إذ لا بدَّ للخلافة من التلقِّي" (السهروردي ش.، ٢٠١٢م، الصـفحات ١٥-١٦) أي انه لا بدَّ لخليفة الملك من أن يتلقى عن الملك ما تحتاجه الخلافة، ولأنَّ الحكيم المتأله له قوة الأخذ عن البارئ والعقول دون فكر ونظر بل باتصـال روحي كان هو الأحقّ بالرئاسـة (السهروردي ش.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٧٠ تعليق (٢٦))، وقد أوضح السهروردي إنه "قد يكون الإمام المتألّه مستوليا ظاهراً مكشوفاً، وقد يكون خفيّاً ... فله الرئاسة وإن كان في غاية الخمول، وإذا كانت السياسة بيده كان الزمان نورياً، وإذا خلا الزمان عن تدبير إلهيّ، كانت الظلمات غالبةً" (السهروردي ش.، ٢٠١٢م، صفحة ١٦)، وهذه هي نظرية الإمامة عند الشـيعة بعامة والإسـماعيلية بخاصـة، بل كلام السـهروردي هذا يتطابق تماما مع بعض ما جاء عن الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، ويكاد أن يكون مجرد إعادة صياغة أو تكرارا لقوله (ع) : "بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْـهُوراً وَإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولَئِكَ، أُولَئِكَ وَاللَّهِ الْأَقَلُّونَ عَدَداً وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْراً يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ ... أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِـهِ" (ابن أبي طالب، ٢٠٢٢م، صـفحة ٤٥٦)، ولعلَّ النصـوص سـالفة الذكر هي ما دفع بعض المستشرقين الى القول : "إنَّ السهروردي وضع مذهبه في دائرة الدعوى الإسماعيلية القائلة بأنَّ أبناء علي هم صور للتجلي الإلهي، ولهذا اعتبر ثائرا سياسـيا يعمل على قلب النظام وكان مصيره كمصـير الحلاج من قبل" (ابو ريان، أصـول الفلسـفة الإشراقية عند شـهاب الدين السـهروردي، ١٩٥٩م، صـفحة ١٩)، وعلى وفق ما سـبق فإنَّ القاضي المذكور في النص سـالف الذكر من (لغة موران) هو رمز الى الإمام علي (ع)، والسـلاحف التي رمته بالطين وعزلته رمز الى أصـحاب السـقيفة الذين اغتصـبوا الخلافة وانتزعوها منه بعد أن نصبه رسول الله (ص) خليفةً على المسلمين في يوم الغدير بأمر من الله تعالى جاء في

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الرَّسُـولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَـالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِـمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" (سورة المائدة، الآية ٦٧) .

ويبدو ان السـهروردي بعد أن رمز في رسـالته هذه إلى الحكيم المتأله وأشـار الى الحوادث التي جرت في عصر ـ صدر الإسلام أطلق عليها (لغة موران) أي لغة النمل ليشير الى قوله تعالى في سورة النمل : " وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ"، ليؤكد على ان اهل البيت قد انفردوا بالمعرفة الذوقية التي عبرت عنها الآية بـــ (منطق الطير) في مقابل المعرفة الإسـتدلالية التي يشـترك فيها جميع الناس، وليؤكد من جهة اخرى على ان الأنبياء يورثون بدليل ما جاء في الآية سـالفة الذكر (وورث سـليمان داوود)، وهو بهذا يرد على الحديث الموضـوع الذي انتشر ـ بعد وفاة الرسـول (ص)، وظل يتجادل حوله الناس الى يومنا هذا وأعني به " نحن معشر ـ الأنبياء لا نورِّث". (المعلّم، ١٩٩٧م، صفحة ١٣٤)

ولعلَّ ما يؤكد صواب ما ذهبنا إليه في فهمنا لنص السهروردي سالف الذكر هو ابياته في قصيدته الرائية التي قال فيها : (السهروردي ش.، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٦٧)

أقـــول لجـارتي والـدمع جـاري	ولي عـزم الـرحـيـل عـن الـديـارِ
أأرضـــى بالإقـــامة في فـــــلاةٍ	وفـــوق الفرقـــدين رأيت داري؟
فـكـيـف اكـون لـلـديـدان طـعـمـاً	وأربـعـة الـعـنـاصر في جـواري؟
الى كم آخـذ الحيـات صـحبي؟	الى كـــم اجعـــل التنين جاري؟
إذا لا قـيـت ذاك الضـــوء أفـنى	فـــلا أدري يميني من يســـاري
ولي ســـــرٌّ عـظـيـمٌ مـنـكـروهُ	يـدقُّـــون الرؤوس على الجـدار

فهذه الأبيات ايضا تحيلنا الى عصر ـ الرسول (ص)، وقد يكون السهروردي قالها على لسان الرسول (ص) بوصفه الانسان الكامل الذي يستأنس بذكره، ويبتهج بتصور حضرته، وما يهمنا من هذه الأبيات قوله : الى كم آخذ الحيات صحبي ..... فهذه إحالة الى عصر ـ الرسول وعلاقته بصحبه، والسهروردي يعرضها هنا كما يصورها التراث الشيعي بعامة والإسماعيلي بخاصة، وسواء فهمنا الأبيات على انها قيلت على لسان الرسول او على لسان السهروردي نفسه فهي لا تخلو من الإحالة الى حوادث حصلت في عصر صدر الإسلام وفيها تعريض بالخليفة الأول والثاني، وحتى لو صرفنا هذه الأبيات عن ظاهرها، واعتبرنا أنّ السـهروردي يتحدث فيها بلغةٍ رمزية عن النفس في منفاها الكوني وصراعها مع الجسد، فإنّها – على المستوى الباطني – تظلّ مشحونة بإيحاءاتٍ تاريخيةٍ تتصل بشخصية الرسول وبالأحداث التي وقعت بعد وفاته، ولعلَّ هذا ما يترجَّح لنا إذا علمنا إن السـهروردي قد دأب في بعض رسـائله وأشـعاره على إحالة الزمن الماضي الى الحاضر وإحالة صـيغة الغائب الى صـيغة المتكلم لكي يحيا نفس المواقف التي حييها أشـخاص وأنبياء مختارون،

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

ومن هنا يصبح التأريخ الديني صفحة من صفحات الهداية، حيث تحيا الذات تأريخ العهود القديمة في زمنها الحاضر كأنه تأريخها هي، وعلى هدى المواقف المختارة تتعمق الذات وتعلو على ذاتها فتنال حريتها من خلال هذا العلوّ (بدر، شرح رسالة الغربة الغربية، ٢٠٠٧، صفحة ٢٢٨)، وهذا ما نجده في (الغربة الغربية) وفي بعض المواضع في (عقل سرخ) وفي تخميسه لقصيدة (بانت سعاد) لكعب بن زهير، وهو في قصيدته الرائية قد حاول أن يعيش بعض المواقف الصعبة التي عاشها الرسول (ص) وامتدَّ أثرها بعد وفاته.

ومن الملاحظ إنّ السهروردي في رائيته هذه وفي الفصل الذي تحدّث فيه عن القاضي والسلاحف، يسير على نهج إخوان الصفا في بعض حكاياتهم الرمزية ولا سيما (البزاة والغربان) التي أشاروا فيها إلى بعض الحوادث التي أعقبت وفاة الرسول (ص) (الصفاء، د.ت، صفحة ١٦٧)، غير ان السهروردي يقابل في نصوصه بين الذات المفردة والحشود الكبيرة التي تواجهها مما يجعل هذه النصوص أكثر عمقاً وأشدّ إرتباطاً بالتراث الإسماعيلي الذي يؤكد على مكانة أهل البيت وكونهم لا يسوَّى بهم من هذه الأمة أحد، وهو يشير في بيته سالف الذكر من رائيته الى ان الأمة التي يُقصى عنها حكيمها المتأله ويُفوَّض حكمها الى من هو في مرتبة القوة الشهوانية او القوة الغضبية لن تستطيع ان ترتقي الى كمالها في يوم ما وستقع في التيه وتستولي عليها الفتن وتغتالها الحروب، ويصعب عليها السير في طرق الحق، وهذا المعنى نجده في قول الإمام علي (ع) عن الخلافة في الخطبة الشقشقية : "فصاحبها كراكب الصعبة إنْ أشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقحم" (ابن أبي طالب، ٢٠٢٢م، الصفحات ٢٨-٢٩) وقريبٌ من هذا المعنى ما أشار اليه السهروردي بقوله : (السهروردي ش.، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٧٣)

الخلق رضوا بظلمةٍ ذات حَزَنْ

فهو يشير بهذا إلى أن السياسة التي خضع لها الناس في عصره ، كما في العصور السابقة، لم تكن بيد الحكيم المتألّه، ولذلك كانت أزمنتهم ظلمانيّةً، ووصفها بأنها ظلمةٌ ذاتُ حَزَنٍ إشارةٌ إلى شقائهم وتعثّرهم في السير نحو كمالهم ؛ إذ إنّ الحَزَن هو المكان المرتفع الوعر، واجتماعه مع الظلمة يجعل السيرَ فيه مستحيلاً تقريباً، وكأنّه يُومئ بذلك إلى إنقطاع طريق الارتقاء الروحي إثر استيلاء الساسة الظلمانيّين على المجتمع واستعبادهم الناس وتسخيرهم في تحقيق مصالحهم الدنيويّة الخسيسة مما حال دون السير في طريق كمالاتهم الروحية الحقَّة .

اما قوله في القصيدة الرائية سالفة الذكر :

ولي سـرٌّ عظيمٌ منكروهُ يدقُّون الرؤوس على الجدار

فهو يشير هنا بالسر الى نظريته في الحكيم المتأله التي اشرنا إليها سابقا، وذكرنا مطابقتها لما يقول به الشيعة في الإمامة، وهذا هو سر اختلافه مع فقهاء عصره الذين حاكموه وافتوا بقتله، وهو يشير في البيت سالف الذكر الى كون منكريه يدقون الرؤوس على الجدار لأنَّ المرء يحيا بالحق وهم بإنكارهم الحق انما يهلكون انفسهم وما يشعرون، ولن ينال السهروردي منهم اذى لأن الله هو الذي يعصمه من الناس كما

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

اشـارت الآية التي ذكرناها سـابقا، ولعلَّ أقصى عقوبة يمكن أن إيقاعها به هي قتله الذي يعني تحريره من قفصـه وسـجنه الذي طالما تمنى التحرر منه، والسـهروردي يقول : "إقرأ القرآن كأنه ما أُنزل الا في شـأنك فقط" (السـهروردي ش.، كلمة التصـوف، ١٣٨٠هـ، صـفحة ١٣٩)، ومن هنا فهو عندما قرأ الآية سـالفة الذكر عدَّ نفسـه إنه هو المخاطب بها، ومن ثَمَّ فقد أصـبح مكلَّفا في الكلام عن الحكيم المتأله ومجادلة الفقهاء في ذلك حتى انتهى الأمر الى مقتله .

وقد تجلّى هذا التقابل بين الحكيم المتألّه والعامة أو جمهور الفقهاء في الفصـل السـادس من رسـالة لغة موران، حيث عرض السهروردي قصة الخفافيش والحرباء.

ففي هذه القصـة يصـوّر عداء الخفافيش للحرباء وحقدهم عليها، حتى تجاوز النزاع بينهما حدّه، فشـنّوا عليها حربًا في إحدى الليالي وأسرُوها، عازمين على معاقبتها بدافعٍ من حقد دفينٍ في صـدورهم . وقد اتفقوا أخيرًا على أن أقسى عقوبة تسـتحقها هي أن تُجبر على النظر إلى الشـمس، فألقوها عند شروقها خارج مسـكنهم تعذيبًا لها، غير أنّ هذا العذاب تحوّل لديها إلى نشـاطٍ وحياةٍ متجددة، ولو أدركت الخفافيش — كما يقول السـهروردي — مقدار اللطف الذي نالته الحرباء، وكم الخطأ الذي اقترفوه بقتلها، لماتوا غيظًا (السهروردي ش.، رسالة لغة موران، ٢٠٠٧م، الصفحات ٥٧-٥٨)

وقد رمز السـهروردي بالحرباء الى الحكيم المتأله أو الصـوفي الكامل، ورمز بقتلها الى قتل الحكيم المتأله وخلاصـه من قيد الجسـد الذي يحجب بصـيرته عن النور الإلهي، ولذلك فإنّ مواجهتها للشـمس لم تكن عذابًا، بل تحرّرًا وامتلاءً بالحياة النورانية، وهذا سرّ النشـاط الذي طرأ عليها عند مواجهة الشـمس، وهو معنى اللطف الذي حصلت عليه، ولعلَّ هذا ما يكشـف لنا سر الهدوء العميق والسـكينة التي غمرت الإمام الحسـين (ع) وهو يسـتعد للشـهادة (ابن طاووس، ٢٠٠٣م، صـفحة ٧٥)، وقد أُثر عنه قوله : "لا ارى الموت إلا سـعادةً، والحياةَ مع الظالمين إلا بَرَما" (ابن طاووس، ٢٠٠٣م، صـفحة ٥٠)، وقيل على لسـان حاله : (الآملي، ١٣٢٣هـ، صفحة ٦٠)

تـركـتُ الـخـلـقَ طـرًّا في هـواكـا وأيـتـمـتُ الـعـيـالَ لـكي أراكـا
فـلـو قـطَّـعْـتـني في الـحـب إرْبـاً لـمـا حـنَّ الـفـؤاد الى سـواكـا

ولذلك لا نُجانب الصـواب حين نرى في الإمام الحسـين المصـداق الأتمّ لمَثَل الحرباء، ولا نسـتبعد أن يكون السـهروردي قد أحال في هذه القصـة إلى مقتل الإمام الحسـين (ع) وما تضـمنه من صراع بين النور والظلمة، فقد اجتمع الأرجاس على قتاله، وما نقموا منه إلَّا اسـتقامته وكون الله طهَّره واصـطفاه عليهم "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا"، فقد مثَّل الحسـين الذات المفردة المستنيرة في مقابل الجموع الظلامية الضالة الحاقدة ، ولعلَّ ما يرجِّح هذه الإحالة هو إن الرسول وأهل بيته يمثِّلون أعلى المصاديق والتجليات للأنوار التي تحدث عنها السهروردي .

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

فالسـهروردي، وهو يبدع هذا الرمز المتجسـد في تلك الشـخصـية المصـطفاة، إنما كان يطمح إلى أن يحيا الموقف ذاته : موقف الذات المفردة المسـتنيرة، المحاصَرة بحشـود الخفافيش وشـذاذ الآفاق، الذين لم يرضَـوا بعزلها وإقصـائها -كما فعلت السـلاحف مع القاضي- بل أصرّوا على قتلها وسـحق جسـدها بسـنابك الخيول، كما إنَّ السـهروردي قد أحال في هذا المَثَل إلى صـلب الحلاج رمز العشـق الإلهي، وتنبأ في الوقت نفسه بمصيره هو نفسه، بوصفه الحكيم المتألّه الذي لا مكان له في عالم تغشاه ظلمات الجهل .

وفي الفصـل السـابع من هذه الرسـالة، تتجسّـد المعاني نفسـها التي أشرنا إليها، إذ يصـوّر السـهروردي في قصته سـقوط هدهدٍ بين الجنّ ونزوله في عشّـهم . كان هذا الهدهد - كما يصـفه - حادَّ البصيرة، نافذ الرأي، واسع الإدراك، في حين كانت الجنّ بلداءَ الفهم، غارقين في ظلمات الوهم والحسّ .

قضى الهدهد ليلته في عشّهم، فلما همّ بالرحيل عند الصباح، أنكرت عليه الجنّ فعلته وصاحت : أتسافر نهارًا ؟ فأجابهم الهدهد متعجبًا : وهل في ذلك غرابة ؟ فكل الحركات إنما تكون في النهار! فقالوا : وكيف يرى أحدٌ شـيئًا في النهار المظلم، حين تميل الشـمس إلى الغروب؟ عندئذٍ اشـتدّ الجدل بينهم، فألزموه أن يشرـح لهم كيف يمكن لأحدٍ أن يرى في النهار، فقال: إنّ الرؤية تكون حين تُزال الحُجُب عن العين، وعندها تنكشـف الأشـياء في عالم المشـاهدة، إذ يرى كلّ إنسـانٍ بنور ذاته إذا تجرّد من القيود . (السـهروردي ش.، رسالة لغة موران، ٢٠٠٧م، صفحة ٦١)

فهاجت الجنّ وصرخت قائلة : إن هذا الطائر يزعم أنه يبصرـــ في النهار! ثم انقضّـــت عليه بمخالبها، وأصابته في عينيه، وسبّته، ولقّبته سخريةً منه بـــالذي يرى في النهار، وهدّدوه بالقتل إن لم يتب عن قوله . فآثر الهدهد النجاة بنفسـه، واسـتجاب لوحيٍ داخليٍّ خاطب روحه قائلاً : خاطِبِ الناسَ على قدرِ عقولِهم (السـهروردي ش.، رسـالة لغة موران، ٢٠٠٧م، صـفحة ٦٢)، إذ إنَّ "التصريـح بكنه الحقيقة في وسـط لا يتعايش الا مع ظواهر الأشياء خطأ، ذلك ان كلمات الحق لا تنصرف الا الى اهلها، اهل التعايش والتجرد عن الأهواء الذين يشتعلون وجدا، وبهذا الوجد يستطيعون النفاذ الى إشارات الحقيقة في أحاديث أكابر العرفاء" (بدر، شرح رسـالة في حالة الطفولة، ٢٠٠٧م، صـفحة ٢٨٧)، وهذا ما يتضـح من قول ابن الفارض : (ابن الفارض، د.ت، صفحة ٨٣)

وعـنيَ بـالـتـلـويـح يـفـهـم ذائـقٌ غنيٌّ عـن التصريـح للمتعـنـتِ

أما قلب غير المؤهّل والغريب عن الحقيقة فهو كمِصـباح فتيلُه مبتل بالماء بدل الزيت ؛ لا يلتقط النار بسـهولة، مهما اقترب منه اللهب (السـهروردي ش.، رسالة في الطفولة، ٢٠٠٧، صـفحة ١٢٥)، وهذا ما عبر عنه السـهروردي في (رسـالة في الطفولة) على لسـان المريد الذي دخل بيت الصـوفية وحكى لشـيخ وجده هناك ما حدث معه من رفيقه الوضيع الذي اتهمه بالجنون وصفعه لأنه أذاع له سرا صوفيا لم يكن الرفيق مؤهلا لفهمه (السهروردي ش.، رسالة في الطفولة، ٢٠٠٧، صفحة ١٢٤) .

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

مجلّـــة الفلـسفـــــة
٢٠٢٦ العـــــدد (٣٣)
الجـــامعة المستنصريــة

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

بهذا الرمز المكثف أعني ما حكاه عن الهدهد والجن استطاع السهروردي أن يصوّر محنة العارف في مجتمع الجاهلين، وكيف يتحول النور في عيون العُمي إلى تهمة، والرؤية إلى عاهة، والطهر إلى سبَّة، وقد جاء في القرآن الكريم : "أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ" (سورة الأعراف، الآية ٢٨)، إن سجن الهدهد هنا هو سجن الروح العارفة في عالمٍ لا يرى إلا بعين الجسد، وهو سجن الفيلسوف الذي يتجاوز حدود الحس، فيُدان من أولئك الذين لم يغادروا كهفهم .

وهذا المعنى، أي الحذر في مكاشفة الناس بالحقيقة ومخاطبتهم على قدر عقولهم، كرره السهروردي في مؤلفاته مرارًا، سواء في شعره أو نثره، فمن ذلك قوله في وصيته التي ختم بها (حكمة الإشراق) : "أوصيكم بحفظ هذا الكتاب ... وصونه عن غير أهله" (السهروردي ش.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٣٤) وقوله في قصيدته الحائية : (السهروردي ش.، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٥٨)

بالسر إنْ باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تُباحُ

ومع ذلك، أخفق في كتمان أسراره، فانكشفت جوانب من سره للآخرين، وهو ما ساهم في النهاية في سفك دمه، وهذا ما أشار إليه السهروردي في رسالته (في الطفولة) وحاول تعليله بما يمكن تلخيصه في ان السالك مهما حاول كتم اسراره فإنه لن يستطيع لأنه يكون حينئذ فاقدا لوعيه الحسي والعقلي (بدر، شرح رسالة في حالة الطفولة، ٢٠٠٧م، صفحة ٢٨٥) أو كما قال السهروردي في إحدى قصائده : (السهروردي ش.، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٥٥)

شرينا فبحنا فاستبيحت دماؤنا أيقتل بواحٌ بسر الذي يهوى
وما السر في الأحرار إلا وديعةٌ ولكن إذا رقَّ المُدام فمن يقوى

وهذا يعني انه إذا فاض الوجد، فإن الحكيم الاشراقي أو الصوفي الكامل لا يستطيع أن يكتم، فيصرخ، ولو كان في هذا هلاكه (بدر، شرح لغة موران (لغة النمل)، ٢٠٠٧م، صفحة ١٦٣) .

ولعلّ نهاية السهروردي المأساوية في السجن الحقيقي لم تكن مفارقةً لمسيرته، بل كانت تجسيدًا حيًّا لفلسفته، فالحكيم الذي نادى بتحرير الروح من سجن الجسد، وجد نفسه في النهاية سجين الجسد والسلطة معًا، ثم تحرّر بموته من كل قيد أرضي، عائدًا – كما آمن – إلى ذلك العالم النوراني الذي طالما شاقَه، او كما يقول : (السهروردي ش.، ديوان السهروردي المقتول، ٢٠٠٥م، صفحة ٥٨)

أَبداً تَحنُّ إِلَيكُمُ الأَرواحُ وَوِصالُكُم رَيحانُها وَالراحُ
وَقُلوبُ أَهلِ وِدادكم تَشتاقُكُم وَإِلى لَذيذ لقائكم تَرتاحُ

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

بهذا، يتضح أن المنفى الاجتماعي عند السهروردي لم يكن مجرد غربة فيزيائية، بل هو صراع مستمر بين الحكيم المتألّه وبين المجتمع الذي لا يحتمل نور معرفته، ويتضـح أيضًـا كيف كان السـهروردي يرمز إلى الأحداث التاريخية والأنبياء والحكماء الذين عانوا من ظلم الجاهلين .

خاتمة :

يتبيّن، في ضوء ما تقدّم، أن السجن الفلسفي لا يقتصر على قيود تُفرض على الجسد، بل يتجلّى في حدود خفيّة تُحاصِر الوعي، وتوجّه التفكير، وتحدّد إمكانات الفهم والاختيار . وقد أظهر البحث أن هذا القيد غير المرئي شكّل أحد المحاور العميقة في التجربة الفلسفية منذ بداياتها، وبرز بوضوح في مشروع السهروردي .

فقد عبّر السـهروردي عن غربة النفس داخل المنفى الكوني عبر نصـوصـه الرمزية، وظل يؤكد في جميع مؤلفاته أن الوجود الأرضي ليس مقامًا، بل تجربةُ سـجنٍ روحيٍّ مؤقت، تُختبر فيه النفس قبل أن تعود إلى سـماء أصـلها الأول، كما صـوّر غربته الاجتماعية والصراع بين الحكيم المتألّه والجموع من خلال عدد من الحكايات الرمزية الإشراقية الدالّة، ومن ثمّ، يمكن النظر إلى فلسـفته بوصـفها محاولة متواصـلة لتشـخيص هذا السجن الوجودي والاجتماعي، وفتح أفقٍ للتحرّر يتجاوز حدوده الظاهرة والخفيّة معًا .

- المصادر والمراجع :
  - القرآن الكريم
- أ. س. رابوبرت. (٢٠١٧م). *مبادئ الفلسـفة*. (أحمد أمين، المترجمون) القاهرة: منشـورات البندقية.
- ابو علي الحسين بن عبدالله ابن سينا. (١٩٦١ م). *ديوان ابن سينا*. (نور الدين عبد القادر، و هنري جاهيه، المحررون) الجزائر: منشورات كلية الطب والصيدلة في الجزائر، مكتبة فراديس.
- أحمد الميناوي. (٢٠١٠م). *جمهورية أفلاطون*. القاهرة: دار الكتاب العربي.
- اخوان الصفاء. (د.ت). *رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء* (المجلد ٣). بيروت: دار صادر.
- اسماعيل ابو العتاهية. (١٩٨٠م). *ديوان أبي العتاهية*. بيروت: دار صادر.
- أفلاطون. (٢٠٠١م). *فيدون*. (عزت قرني، المترجمون) القاهرة: دار قباء للنشر والتوزيع.
- جان بول سارتر. (د.ت). *الأبواب المقفلة*. (هاشم الحسيني، المترجمون) بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.
- جواد كاظم عبهول. (٢٠٠٥م). *الرمزية في فلسفة السهروردي، رسالة دكتوراه، مخطوط، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة*. النجف.
- جواد كاظم عبهول. (حزيران, ٢٠٢٥م). السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا. *مجلة الفلسفة*(٣١)، الصفحات ٢٤٩-٢٧٠.
- سـيد حسـين نصر- (١٩٧١م). *ثلاثة حكماء مسـلمين*. (صـلاح الصـاوي، المترجمون) بيروت: دار النهار للنشر.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (١٣٨٠هـ). كلمة التصوف. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و نجفقلي حبيبي (المحرر)، *مجموعة مصنفات شيخ إشراق* (المجلد ٤، الصفحات ٩٩-١٣٩). طهران: بزوهشكاه علوم انسانى ومطالعات فرهنكى.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (١٩٧٨م). أصوات أجنحة جبرائيل. تأليف عبد الرحمن بدوي، *شخصيات قلقة في الإسلام* (الصفحات ١٣٦-١٥٦). الكويت: وكالة المطبوعات.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠٠٥م). *ديوان السهروردي المقتول*. (كامل مصطفى الشيبي، المحرر) بغداد: مطبعة الرفاه.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠٠٧). رسالة في الطفولة. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، *الرسائل الصوفية* (عادل محمود بدر، المترجمون، الصفحات ١٢٣-١٤٠). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠٠٧م). رسالة لغة موران. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، *الرسائل الصوفية* (عادل محمود بدر، المترجمون، الصفحات ٣٧-٧٦). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠١٢م). التلويحات اللوحية والعرشية. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و هنري كوربان (المحرر)، *المؤلفات الفلسفية والصوفية* (الإصدار الأولى، المجلد ١، الصفحات ٥-١١١). بيروت -بغداد: منشورات دار الجمل.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠١٢م). حكمة الإشراق. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و هنري كوربان (المحرر)، *المؤلفات الفلسفية والصوفية* (المجلد ٢، الصفحات ٥-٢٣٦). بيروت -بغداد: منشورات الجمل.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠١٢م). قصة الغربة الغربية. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و هنري كوربان (المحرر)، *المؤلفات الفلسفية والصوفية* (المجلد ٢، الصفحات ٢٤٩-٢٦٣). بيروت - بغداد: منشورات الجمل.
- شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي. (٢٠١٢م). كتاب المقاومات. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و هنري كوربان (المحرر)، *الرسائل الفلسفية والصوفية* (الإصدار الأولى، المجلد ١، الصفحات ١١٣-١٧٤). بيروت - بغداد: منشورات دار الجمل.
- عادل محمود بدر. (٢٠٠٧). شرح رسالة الغربة الغربية. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، *الرسائل الصوفية* (الصفحات ٢١١-٢٣٠). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عادل محمود بدر. (٢٠٠٧م). شرح رسالة في حالة الطفولة. تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، و عادل محمود بدر (المحرر)، *الرسائل الصوفية* (عادل محمود بدر، المترجمون، الصفحات ٢٥٥-٣٣٤). القاهرة: الهيئة المصريةالعامة للكتاب.
- عادل محمود بدر. (٢٠٠٧م). شرح لغة موران (لغة النمل). تأليف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، *الرسائل الصوفية* (الصفحات ١٤٣-١٧٦). القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.
- عبد الرحمن بدوي. (١٩٧٩م). *أفلاطون*. الكويت-بيروت: وكالة المطبوعات، دار القلم.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

Journal of philosophy
2026, No(33)
Mustansiriyah University

ISSN: 1992-1136

- عبد الرحمن بدوي. (١٩٨٤م). *موسـوعة الفلسـفة* (المجلد ٢). بيروت: المؤسـسـة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الله الجوادي الآملي. (١٣٢٣هـ). *الحماسة والعرفان*. قم: دار الإسراء للنشر.
- عبد الوهاب البياتي. (١٩٧٩م). *ديوان عبد الوهاب البياتي* (المجلد ٢). بيروت: دار العودة.
- علي ابن أبي طالب. (٢٠٢٢م). *نهج البلاغة*. (ابو الحسـن محمد بن أبي أحمد الشريف الرضيّ، المحرر) بيروت: منشورات الفجر.
- علي بن موسى ابن طاووس. (٢٠٠٣م). *اللهوف في قتلى الطفوف*. قم: منشورات سجده.
- عمر ابن الفارض. (د.ت). *ديوان ابن الفارض*. بيروت: دار صادر.
- مارتن هيدغر. (٢٠١٢م). *الكينونة والزمان*. (فتحي المسـكيني، المترجمون) بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- محسن المعلّم. (١٩٩٧م). *فاطمة صوت الحقّ الإلهي*. بيروت: دار الهادي.
- محمد علي ابو ريان. (١٩٥٩م). *أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي*. القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية.
- محمد علي ابو ريان. (١٩٧٤م). *الفلسفة ومباحثها*. الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.
- مصطفى غالب. (١٩٨٢م). *أفلاطون*. بيروت: دار مكتبة الهلال.
- هنري كوربان. (١٩٧٨ م). السـهروردي المقتول مؤسـس المذهب الإشراقي. تأليف عبدالرحمن بدوي، *شـخصـيات قلقة في الإسـلام* (عبدالرحمن بدوي، المترجمون، الصـفحات ١٢٤-١٢٥). الكويت: وكالة المطبوعات.
- هنري كوربان. (٢٠١٢م). *مقدمات لمؤلفات شـهاب الدين السـهروردي* (الإصـدار الأولى). (فريد الزاهي، المترجمون) بيروت - بغداد: منشورات الجمل.

Funding

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper.

Acknowledgments

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .

ISSN: 1992-1136

The authors would like to extend their heartfelt thanks to Mustansiriyah University, College of Arts, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance offered by the institution greatly contributed to the successful completion of this study.

This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
هذه المقالة مفتوحة المصدر، وتُنشر بموجب شروط وأحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف (CC BY) .