



معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 22/11/2024

تاريخ القبول: 13/02/2025

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

ايبستيمولوجيا الإشراف عند السهروردي

Epistemology of Illumination in Suhrawardi

أخضر مولود* محمدي كهيبة

¹جامعة زيان عاشور الجلفة-الجزائر، molodabdraof@gmail.com

²جامعة زيان عاشور الجلفة-الجزائر، serbout4@gmail.com

الملخص: ان البحث يهدف الى ابراز فلسفة أحد أعلام الفلسفة الإسلامية، والذي كان له أثر مميز في دفع العقل الاسلامي آنذاك الى التأسيس والبناء لأفكار جديدة مواكبة للفلسفة اليونانية وتطورها وصداها في المناخ الاسلامي .

وأهم النتائج المتوصل إليها في فلسفة السهروردي في بعدها الابستيمولوجي: هو أنها معرفة ليست حسية ولا عقلية، بل هي صوفية لدنية اشراقية تكون لخاصة الخاصة ليست في متناول جميع البشر .
الكلمات المفتاحية: السهروردي، ايبستيمولوجيا، الاشراق.

ABSTRACT

The research aims to highlight the philosophy of one of the flags of Islamic philosophy, who had a distinctive impact in pushing the Islamic mind at that time to establish and build new ideas in line with Greek philosophy and its development and resonance in the Islamic climate. The most important results reached in Suhrawardi's philosophy in its epistemological dimension: is that it is a knowledge that is neither sensory nor rational, but rather a Sufi, divine, illuminative knowledge that is for the elite and not within the reach of all people.

Keywords: Suhrawardi, Epistemology, Illumination.

* اسم المؤلف.

1. مقدمة:

قدم السهروردي جملة من الأفكار الإشراقية بعد أن قام بتعديل المنطق الأرسطي وضبطه على ما رآه من أفكار يجب أن تأخذ المنحى الذي يسمح به المنطق الاشراقي، ليؤسس بذلك لفلسفة أنطولوجية وإيسيتيمولوجية تكون في جملتها بناء إشراقيا أقامه على الأنوار الفارسية القديمة واليونانية ومضيفا طابعا إسلاميا توحيدا في ذلك الهيكل الجديد، ومتجاوزا للحكمة المشرقية عند المسلمين، ليلور نموذجا فلسفيا جديدا استطاع من خلاله أن يجمع شتات كل الفلسفات اللدنية والصوفية التي وجدها كتراث سابق عنه، ويوفق بينها في صورة جديدة يعتبر هو أحد أقطابها، حيث قدم لفلسفة روحية خالصة يلتقي فيها الحدس الصوفي بالمجاهدة والزهد. من هنا يمكننا أن نطرح السؤال الآتي: ماهي طبيعة المعرفة الإشراقية عند السهروردي؟ وما هي سبل تحصيلها؟.

وكان هدفنا من هذه الدراسة اضاءة الجانب المعرفي في فلسفة الاشراق عند السهروردي، وفهم المدرسة الاشراقية التي كان لها اثر كبير في اثراء الحياة الثقافية الإسلامية عموما، وإبراز الفرق بين ما قدمه الفلاسفة المسلمون وما وصل اليهم من تراث اليونان، وخصوصية الدراسات الإسلامية، إضافة الى الجو الفكري العام الذي سمح بمواصلة ارتقاء العقل الإنساني عبر مختلف الحضارات، فلم يكن الإسلام كدين مغلقا على نفسه رافضا لما قد يصل اليه العقل، بل كان يدعو الى أعمال العقل في كل شيء، مساند لنتائج العقل من علوم وغيرها.

أما المنهج المستخدم في الدراسة فهو المنهج التحليلي الذي يعتمد عليه في توضيح الأفكار وتحليلها لصعوبة المصطلحات إن لم نقل صعوبة الفلسفة في حد ذاتها، فهي تجمع بين الجانب الفلسفي البحت وبين التصوف الديني والغنوصي في الوقت نفسه. إضافة الى البعد النقدي الذي يمكن استخدامه لو استدعت الحاجة اليه.

2. المعرفة والتصوف

لقد كانت مشكلة الخلاص هي الفكرة الأساس التي يبنى عليها الفلاسفة الصوفيون مذاهبهم، وهي البداية في أي طرح وجودي أو معرفي، فوجود النفس في عالم المادة هو شر يجب التخلص منه سواء كان من الجانب النظري أو من الجانب العملي واتحاد هذان الجانبان بغية الوصول الى هذا الخلاص، يعود الى ما طرحه سقراط في موقفه الاساسي من التوحيد بين العلم والفضيلة، أي النظر والعمل في ميدان الاخلاق، وهو ما يتعلق بمبدأي الخير والشر، وهنا نجد ضرورة اخضاع الأسس الأنطولوجية والإيستيمولوجية لمبدأ الخلاص، فهو إدخال لها في باب الأخلاق واخضاعها لمبدأي الخير والشر بمعنيهما الوجودي والأخلاقي في الوقت نفسه.(مُجد علي أبو ريان، 1959، ص257).

لقد كان الذوق هو وسيلة بلوغ المعرفة عند السهروردي، متخذاً من تزواج الفلسفة والتصوف لبنائي فلسفته الاشراقية على أسس معرفيه رصينة، لأن الحكيم الحقيقي في نظره هو من يتدبّر في رحلته الصوفية من البحث ويصل في نهايتها الى الذوق وتكون بذلك المعرفة الذوقية هاته زبده التحام بين عمليه البحث العقلية وعملية التأله التي يمتلكها الصوفي، لأن الفلاسفة في نظر السهروردي عديمي التأله، خصوصاً من جاء بعد أرسطو "واذا تلخص لنا أن السعادة منوطة بالعلوم الحقيقية دون غيرها فنقول أن العلوم الحقيقية تنقسم الى قسمين: ذوقية كشفية وبحثية نظرية، فالقسم الأول يعنى به معاينه المعاني والمجردات مكافحة لا بفكر ونظم ودليل قياسي أو نصب تعريف حدي أو رسمي بل بأنوار اشراقية متتالية متفاوتة بسلب النفس عن البدن وتبين معلقة تشاهد تجردها وتشاهد ما فوقها مع العناية الإلهية".(شهاب الدين السهروردي، 1953، ص5).

فكان النوع الأول من المعرفة أرفع شرفاً وأصعب إدراكاً وأوعى مسلكاً لأنها كانت مبتغى خاصة الخاصة أو من استطاعوا أن يتركوا ملذات البدن بل خلعهوا خلعا "وهذه الحكمة الذوقية قل من يصل اليها من الحكماء ولا يحصل الا للأفراد من الحكماء المتأهلين الفاضلين، وهؤلاء منهم قدماء سبقوا أرسطو زمانا، كأغاثا ذيموس وهرمس وأنباذقلس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وغيرهم من الأفاضل الأقدمين الذين شهدت الأمم المختلفة بفضلهم وتقدمهم، وهؤلاء وان كان أكثر وكدهم الأمور الذوقية، فلم يكونوا خالين عن البحث، بل لهم بحوث وتحريات وإشارات منها تقوى إمام البحث أرسطاطاليس على التهذيب والتفصيل". (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص5).

والحكماء المتأهلون كانت لهم اليد الطولى في التأله والبحث معا، فلم يختص بالتأله فقط بل أبدع في مجال البحث والنظر، وعلى بحوثهم تطورت النظريات البحثية التي جاءت مع الفلاسفة بعدهم.

"وفي الإشراقية لا يتحد النظر بالعمل فحسب، في المراحل الأولى لسلوك النفس وترقيها في مدارج السمو الروحي، اتحاداً أساسياً بين العقل الموجد وفعل المعرفة أو تطابقاً تاماً بين وسائل المعرفة ووسائل الإيجاد، فالشعاع الذي يشيد

الوجود هو الذي يحمل المعرفة للموجود الذي يشرق عليه، وهكذا تنتظم الوجود نطاقات من الأشعة المشرقة التي تلقي المعارف على الموجودات التي تشرق عليها". (محمد علي أبو ريان، 1959، ص263).

وهنا تتداخل المعرفة بالوجود أي نجد بأن الإشراق الموجد للكائن هو نفسه من يحمل له المعرفة، فيتطابق أو يتزامن فعل الوجود مع فعل المعرفة.

"وتتدرج اشراقات المعرفة من العقول العليا الى روح القدس أو العقل الفعال عند ابن سينا كما بينا، وروح القدس هو المكلف بالمعرفة الانسانية ويتلقى روح القدس اشراقات المعرفة عن العقول العليا وعن الواحد أو نور الأنوار، ولما كان روح القدس هو كلمه الله في العالم الارضي وهو الواسطة بين الخلق الانساني والعالم الاعلى لذلك فان أي بحث عن المعرفة الانسانية يجب أن يتجه اليه...، من أن نور الانوار يتصل مباشرة بجميع الموجودات دون وساطة الأنوار العليا، وعلى ذلك فان هناك طريقا آخر وهو اشراق الواحد على النفس الانسانية بالاضافة الى اشراق روح القدس عليها، ويتضافر هذان الطريقتان في تخلص النفس وتوجيهها الى أيبها المقدس وهو روح القدس، ثم اتمام الرحلة الى الواحد أو نور الأنوار". (محمد علي أبو ريان، 1959، ص263-264).

وعليه فإن طريق المعرفة الإنسانية يكون له شقان، شق مباشر من خلال إشراق نور الأنوار عليها، وشق آخر من خلال توسط روح القدس في عملية الإشراق من الواحد.

"إن عالم الأنوار يتحرك بالعشق والشوق، والأنوار الشارقة نزاعة بالشوق والعشق إلى مبتدئها، فمثلما إنثيق العالم من إشراق الحق وإنسكاب الأنوار وتشعشعها، فإن المعرفة تعني الوصول العيني إلى الحقيقة العينية، وذلك لا يتم إلا بتصاعد هذه الأنوار من جديد إلى مبتدئها بعد نزولها الأول، وبرحلة الأنوار النازلة الصاعدة وبهذه الحركة الجوهرية الكلية المستمرة والمتجددة، التي قوامها الشوق والعشق يتحقق النظام في الوجود وتتحقق المعرفة". (محمد حسين بزي، 2009، ص122).

وهو ما جاء على لسان السهروردي: "والشوق حامل الذوات الدراكة إلى نور الأنوار، فالأتم شوقا أتم إنجذابا وارتفاعا إلى النور الأعلى". (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص224).

فالمعرفة هنا هي هذه المكابدة لبلوغ النور الأعلى من طرف الأنفس الإنسانية فهي تتدرج في سلم الصعود، ويختلف الأمر من نفس إلى نفس، لكن الغاية واحدة هي الوصول إلى الحقيقة الثابتة الأبدية التي يجتمع عندها المعنى الحقيقي للوجود وعندها تلهم الأنفس وتمتلى معرفة.

2. 1 ما هو الطريق الذي يسلكه الإشراقيون وكيف تحصل النفس الإنسانية المعرفة؟ :

تتم المعرفة عند الإشراقيين بالإدراك المباشر عن طريق الإشراق، وهذا الطريق يعتبر أساسيا لبلوغ هذه المعرفة بمعية طريق أول مؤقت آخر، هذا الموقف الذي قال به الفارابي وابن سينا بصدد الإدراك الحسي والعقلي، فالنفس التي بدأت حياتها بالاتصال بالجسم و وجب عليها أن تقيم شؤونها، وأن تدرك العالم الخارجي عن طريقه، وعليه فوسيلتها هي الإدراك الحسي ثم يليه التجريد والتعقل. ولما كان إتصال النفس بالجسم مؤقتا، وتسعى النفس جاهدة على التخلص من الجسم الخاص بما بحسب مجاهدتها له ومداومتها على التأمل، وعليه فإن الطريق الطبيعي للمعرفة هو طريق مؤقت تسلكه النفس في أولى مراحل رحلتها إلى العالم الأعلى. (محمد علي أبو ريان، 1959، ص265).

أما إذا عدنا إلى الموقف الثابت الميتافيزيقي للإشراقية نجد أن المادة صارت عدما، فالنور وجود والظلام لا وجود، والجسم الذي هو مادي فقد صار عدما من الناحية الميتافيزيقية، أو على الأقل أصبح وجوده إعتباريا لا حقيقيا، لأن الوجود الحقيقي للأنوار وحدها. إذن فالطريق الطبيعي للمعرفة قائم على تفسير الإدراك الإنساني في المرحلة التي يتصل فيها الجسد بالنفس، وهذه مرحلة ثانوية مؤقتة ليست ثابتة، لأن الجسد هو اعتباري لا حقيقي فهو أقرب إلى الشبح منه إلى الحقيقة أما النفس فيجب أن تتطلع إلى الثابت الدائم من الكائنات الأزلية، وعليه فإن الإدراك المباشر عن طريق الكشف الصوفي يتم بعد تجرد النفس عن الجسد، وهذا لا يمنع من وجود الإشعاع الإشراقي حين اتصال النفس بالجسد، لأن العقل الفعال أو روح القدس أو رب النوع الإنساني هو الذي يتدخل في تحصيل المعرفة الطبيعية، هو الذي يعمل على تجريد الصورة المعقولة لتصبح مادة للتعقل. (محمد علي أبو ريان، 1959، ص266).

فطبيعة المعرفة عند السهروردي لا تخلو من خيوط إشراقية سواء ما تعلق منها بعالم الطبيعة - المعرفة المؤقتة - أو بعالم الحقيقة الذي تنشده النفس أثناء وجودها في هذه الحياة. والمعرفة الأولى ليست بذات قيمة مقارنة بالمعرفة الازلية الثابتة فالنفس تسعى باستمرار إلى مجاهدة ذاتها بغية التخلص من كل ما يربطها بما هو زائل ومؤقت، لتحقيق ذاتها في عالم آخر لا يربطها بما هو أرضي - الجسد ورغباته - فتصل إلى عالم الأنوار وتتلقى منه ما هي بحاجة إليه ليتحد وجودها بعلمها في الآن نفسه.

وأحكم الحكماء المتألهين هو إذا من يملك التجربة الدوقية، فهو من يجمع بين العقل الفلسفي ومقولاته وبين التجربة الباطنية للمذهب الصوفي، أي يجب أن يكون الحكيم متألها وباحثا حتى تجتمع عنده الحكمة العقلية والحكمة الإشراقية. لأن وجود واحدة فقط يصبح صاحبها بعيدا عن الحكيم الذي سيصل إلى نور الأنوار.

2.2 المعرفة ومراتب الحكماء: (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص11-12).

- حكيم الهي متوغل في التأله عديم البحث.

- حكيم بحات عديم التأله.

- حكيم الهي متوغل في البحث و التأله.

- حكيم الهي متوغل في التأله متوسط في البحث أو ضعيفه.

- حكيم متوغل في البحث متوسط في التأله أو ضعيفه.

- طالب للتأله و البحث.

- طالب للتأله فحسب.

- طالب للبحث فحسب.

فاذا وجد في زمن من الأزمان حكيم متوغل في التأله والبحث معا، فيكون له الرئاسة وهو خليفه الله ثم يأتي بعده في الدرجة الحكيم المتوغل في التأله المتوسط في البحث، ثم يأتي بعده الحكيم المتوغل في التأله عديم البحث، وهو خليفه الله، ولا يخلو الأرض عن متوغل في التأله أبدا ولا رئاسة في أرض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التأله. وبالتالي هو أحق من الباحث حيث لا بد للخلافة من التلقي أي وجود المتأله في كل زمان وقد يكون مكشوفاً بائناً، وقد يكون خفياً وهو ما يعرف بالقطب، فله الرئاسة وان كان في غاية الخمول فاذا كانت السياسة بيده كان الزمان نورياً، وإذا خلى الزمان عن تدبير إلهي كانت الظلمات غالبة. (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص12).

ويحدد السهروردي في نصه من يعنى بالإشراق أو الكشف الصوفي هذا فيقول: "وكتابتنا هذا لطالب التأله والبحث، وليس للباحث الذي لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب، ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلا مع المجتهد المتأله أو الطالب للتأله وأقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي وصار وروده ملكه له، وغيره لا ينتفع به أصلاً، ... بل الاشراقيون لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية". (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص13).

فمن يريد الوصول إلى المعرفة الإشراقية فلا بد أن يكون من أصحاب التأله، الذين قد وصلوا إلى خلع البدن واستقبال الإشراقات الواردة من النور، فهو على وجه التحديد قد شاهد الأنوار العليا معانية بعد تجرده عن بدنه حيث يقول: "والأنوار القاهرة وكون مبدع الكون نورا وذوات الأصنام من الأنوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم

مرارا كثيرة. ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم، ولم يكن ذو مشاهدة ومجرد إلا إعترف بهذا الامر، وأكثر إشارات الأنبياء وأساطين الحكمة الى هذا، وأفلاطون ومن قبله مثل سقراط، ومن سبقه مثل هرمس وأغاثاذيمون و أنباذقلس، كلهم يراؤون هذا الرأي، وأكثرهم صرح بأنه شاهدها في عالم النور، وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات وشاهدها وحكماء الفرس والهند قاطبة على هذا، وإذا أعتبر رصد شخص أو شخصين في أمور فلكية، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة على ما شاهده في أرضادهم الروحانية... لولا أن رأى برهان ربه". (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص 155-156).

ويوجه السهروردي من يشكك في هذا النوع من المعرفة الروحانية ولم يقنع بحججها إلى الرياضات وخدمة أصحاب المشاهدة، حتى عساه أن يقع له خطفة فيرى النور الساطع في عالم الجبروت ويبصر الذوات الملكوتية والأنوار التي شاهدها هرمس وأفلاطون والأضواء المنيوية ينابيع الـ"خز" والرأي التي تحدث عنها زارداشت ووقعت خلصة للملك كيخسروا وحكماء الفرس كلهم متفقون على هذا. (شهاب الدين السهروردي، 1953، ص 156-157).

ويؤكد الشيء نفسه في أن النور المدبر يقدر على عملية الإدراك المباشر بعد أن يتجرد من الجسد، وهو ما شاهده المتألهون الذين يمارسون الرياضات والمجاهدات فشاهدوا الأنوار المجردة وذلك بعد أن انسلخوا عن أبدانهم، وقهروها رأوا أنوار العالم الأعلى أكثر من رؤيتهم لما يشاهده البصر العادي، فنور الأنوار والأنوار القاهرة مرئية برؤية النور الإسفهبذ ومرئيه برؤية بعضها بعضا، والأنوار المجردة كلها باصرة، حيث أن علمها يرجع إلى بصرها لا بصرها يرجع إلى علمها وكل ما في البدن هو ظل للنور الإسفهبذ النفس الناطقة، والهيكل أي الجسم هو طلسمه. (محمد علي أبو ريان، 1959، ص 266-267).

فكلما إرتقت النفس عن العالم المادي شاهدت الأنوار الإلهية مشاهدة أكثر صدقا من مشاهداتها لما تراه في العالم الحسي، وهذا الأمر موقوف على أصحاب الرياضات والمجاهدات الذين يصلون إلى هذه المراتب، فيكون بذلك علمهم مستمد من إبصارهم لتلك الأنوار.

نطرق بعد ذلك فكرة أخرى تتعلق بتحصيل المعرفة الإنسانية ومن هو أهل لهذه المعرفة، وهي ما رواه السهروردي عن ذلك المنام الذي جمع بين أفلاطون وأرسطو وتركيبية أرسطو للمثل الأفلاطونية، فقال في التلويحات: "... ثم أخذ يثني على أستاذه أفلاطون الإلهي ثناء تحيرت فيه، فقلت: وهل وصل من فلاسفة الإسلام إليه أحد؟ فقال: لا ولا جزء من ألف جزء من رتبته، ثم كنت أعد جماعة أعرفهم. فما إلتفت إليهم، ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي وأبي محمد سهل ابن عبد الله التستري وأمثالهما، فكأنه استبشر وقال: أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقا، ما وقفوا عند العلم الرسمي بل

جاءوا إلى العلم الحضوري الإتصالي السهرودي، وما اشتغلوا بعلايق الهيولى فلهم "الزلفى وحسن ماب" فتحركوا عما تحركنا ونطقوا بما نطقنا". (شهاب الدين السهروردي، 2018، ص 87-88).

فكان هذا الحلم الذي تكلم عنه السهروردي يعطي قيمة عظيمة للمعرفة الروحانية التي اختص بها المتصوفة كأبي يزيد البسطامي وأن أرسطو يثني على أستاذه الذي يختلف معه كلياً في الطريقة وفي الفلسفة، فكأنه يقول بأن المعرفة الحقة هي المعرفة الميثالية المطلقة التي توجد في عالم مفارق عالم الحقيقة عالم المثال، أما ما اجتهد به الفلاسفة المسلمون وما قدموه من علوم فليست بذات قيمة إذا ما تم مقارنتهم بعلوم المتصوفة، فهؤلاء وقفوا على العلم الاتصالي السهرودي الحضوري الذي لا يحصل لكل الناس بل يختص به زمرة منهم فقط، أما الفلاسفة الآخرون فوقفوا عند العلم الظاهر الرسمي الذي يحصله كل البشر. والذي لا ينفك يتصل بالمادة والأجسام والحواس.

3. خاتمة:

وفي الأخير يمكن أن نخلص إلى أن الفلسفة الإشراقية عند السهروردي في تأسيسها الأبيستيمولوجي لا تنفك عن أنطولوجيا إشراقية تنبع من نور الأنوار ومنه تتخذ وجودها وبه تحصل معرفتها، وهذه المعرفة تختلف عن كل المعارف العقلية من حيث موضوعها وحتى طرقها، فهي معرفة يختص أصحابها بميزات لا تتاح لكل البشر، فهؤلاء هم صفوة الصفوة هم الذين يستطيعون الإرتفاع عن عالم الحس وتجاوزه بالتخلي عن كل الشهوات وحاجات البدن، والإعتناء بالنفس حتى تصل إلى النور الأعلى، لأن معرفتها هذه إلهية متعالية تكون بالمشاهدة و الانقطاع للعبادة وهو مقام الحكيم المتأله لا الباحث الذي ينكب على ما يقدمه له العقل فتبقى معرفته دائماً جزئية محدودة في مقابل المعرفة الكلية المطلقة. والسهروردي في هذا المقام قد أكد على معاشة هذه التجربة الروحية الخاصة بنفسه، وإستطاع أن يرى ما لا يستطيع غيره رؤيته، فنقل تجربته الشخصية إلى من ينشد هذا النوع من المعرفة، ويرى المؤشرات على ذلك وإلا فلا يمكن أن يخوض غمار هذا الأمر. أما الاقتراحات المتعلقة بموضوع البحث فهي ضرورة إعادة قراءة تراث السهروردي أكثر حتى يمكن تبسيط أفكاره ومقارنتها بمن عاشوا معه من المفكرين في تلك الحقبة، كما يمكن استخلاص النتائج من فلسفته وربطها بالواقع اليوم حتى نستفيد منها.

4. قائمة المصادر والمراجع:

- السهروردي، شهاب الدين، 1953، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق - حكمة الإشراق، تقديم وتصحيح: هنري كوربين.
- السهروردي، شهاب الدين، 2018، مجموعة مصنفات السهروردي، تحقيق: محسن عقيل، ط1، دار الروافد للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.
- أبو ريان، مُحمَّد علي، 1959، أصول الفلسفة الاشراقية عند السهروردي، ط1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة-مصر.
- بزي، مُحمَّد حسين، 2009، فلسفة الوجود عند السهروردي (مقاربة في حكمة الاشراق)، ط1، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت-لبنان.
- الشيبني، كامل مصطفى، 2005، ديوان السهروردي المقتول، مطبعة الرفاه، بغداد-العراق.

5. ملاحق:

ترجمة السهروردي:

هو شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش ابن أميركا (الأمير الصغير) السهروردي (549-587هـ) صوفي فيلسوف، طبيب وشاعر قتل بسبب آرائه الجريئة في عصره، ولذلك لقب بالمقتول لثلاث يوصف بالشهيد، كما وصف الحلاج أولاً، وليميز عن أبي النجيب السهروردي (عبد القاهر بن عبد الله البكري) (490-563هـ)، وابن أخيه شهاب الدين عمر ابن مُحمَّد ابن عبد الله السهروردي الذي ينسب إليه شارع الشيخ عمر في بغداد، وهو صاحب كتابي: عوارف المعارف، ورشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية (539-632هـ).

و سهرورد التي ينتمي إليها هؤلاء المشائخ الثلاثة مدينة في الشمال الغربي من إيران، في المناطق الجبلية في الطريق بين زنجان و همدان، وقد جاء منها أبو النجيب السهروردي إلى بغداد صغيراً ولحق به ابن أخيه الشيخ عمر صغيراً، كما جاء إليها من كيلان الشيخ عبد القادر الكيلاني شاباً (471-561هـ) في الثامنة عشر من عمره. وخرج يحيى السهروردي متجهاً إلى حلب وما جاورها حيث قتل هناك، وكان لهذه القرية اتصال قديم بالتحضر الديني حيث وصفت فيما مضى بالزندقة، وظلت عامرة بأهلها الى القرن الرابع الهجري حين هوجمت وشرد سكانها ولم يبق منهم إلا قلة

كانت منها أسرة السهروردي المقتول، حيث يقال أنها كانت في ذلك الوقت مسكونة بالأكراد حالها كحال من قرية الشهر زور (السليمانيه اليوم)، وأنها خربت مع ما جاورها من القرى خلال الغزو المغولي في القرن السابع الهجري.

بدأ يحيى بن حبش تعلمه منذ الصغر بالتلقي عن أساتذة ذوي باع طويل في الفلسفة والموضوعات العقلية، وكان أولهم الشيخ مجد الدين الجبلي كما ذكر ذلك ياقوت الحموي في معجمه، والشيخ هذا كان أستاذا لفخر الدين الرازي (نجد بن عمر بن الحسن) (544-606هـ)، غير أن التلميذين لم يجتمعا في حلقه درس واحدة، ولعل ذلك لفارق السن بينهما، رغم أنهما اشتهرا بالدكاء الوقاد.

وبعد ذلك قصد يحيى بن حبش إلى أصفهان ودرس هناك البصائر النصيرية للساوي وكان أستاذه في ذلك ظهور الدين الفارسي، والبصائر النصيرية المذكور تلخيص لمنطق الشفاء لابن سينا كما هو معروف، وفي أصفهان ترجم السهروردي رسالة الطير لابن سينا إلى الفارسية، ومن هناك دخل بلاد الروم تركيا حاليا واستقر في ديار بكر وصنف أول رساله ظهر فيها استقلاله الفكري عن الفلسفة المشائية العقلية واقترابه من الفلسفة الأفلاطونية المثالية، والتأصيل للفلسفة الإشراقية، ونعني بها الألواح العمادية. بعد ذلك شد يحيى بن حبش الرحال إلى بلاد الشام ونزل دمشق ثم حلب وجعل يدارس أقرانه وبياحثهم في الموضوعات العقلية والكلامية وظهرت أصالته هناك وبرز في عمق الحجة وأصالة التفكير، مع كونه طبيبا ماهرا جاء ذكره في عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم السعدي ت 668هـ)، وكشف نزوله هذا إلى حلب عن عبقريته ففاز بإعجاب حاكمها الملك الظاهر الأيوبي الذي بدأ حكمه لها سنة 582هـ، وكان للسهروردي صلة علمية بشيخ حلب يومئذ الشريف افتخار الدين وظهر فضله له وتقريب مجلسه منه مناسبة فاصلة في تأليب الفقهاء عليه بعد أن خصمهم وظهر عليهم بحججه وأدلته وبراهينه كما جاء في معجم الادباء، وكان خلق يحيى بن حبش خلق سيء وغروره بنفسه ما أججج هذه الخصومة عليه فكان علمه أكثر من عقله ذكر ذلك ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء. وانتهى إلحاح الفقهاء على صلاح الدين في شأن يحيى بن حبش السهروردي بالحكم عليه بالإعدام من طرف صلاح الدين الأيوبي، رغم أن السهروردي صديق حميم لابنه الظاهر، وقد خير السهروردي في الطريقة التي يفضل الموت بها فأختار الجوع، وهكذا مات يحيى بن حبش بن اميرك صبورا في نهاية شهر ذي الحجة سنة 587 هجري كما جاء في قول ابن خلكان وكان شابا في الثامنة والثلاثين من عمره، وترك السهروردي حوالي 50 مصنفا بالعربية و 23 مصنفا فارسيا منها كتابه حكمة الإشراق الذي يصور فلسفته الجديدة وقد نشره هنري كوربان سنة 1952 وله أعمال كثيرة غير منشورة تنتظر الباحثين. (كامل مصطفى الشبيبي، ديوان السهروردي المقتول، ص 4-7).