

A reflection on the utopia of Ishraqi: Review the features and proofs

Received: 12/12/2022

Accepted: 19/02/2023

Fardin Jamshidi Mehr,^{*} Kazem Musakhani,^{**} Hossein Golchini^{***}

(40-60)

The main problem of this research is the utopia of Ishqari, focusing on the similarity of relationships in the light system of Ishqari and civil society. In this research - which is a type of library and documentary research and written with a logical description and analysis of data- by providing some evidence, it is explained that the enlightened utopia is the result of the complete compliance of the human society with the relationships and relations existing in the light system. And then, by enumerating some of these relationships and applying them to civil society, an attempt has been made to explain the essentials of the intellectual foundations of Ishraqiun in the field of political system as the findings of this research. Although all Islamic sages considered the world of nature to be subordinate to the world of intellects, but this was the intellectual characteristic of Sheikh Ishraq, who by drawing different and varied relationships among the lights of Cairo, was able to find a way for the legal compliance of human society with the light system. The relationships that Sheikh Eshraq explained among the abstract lights - unlike the developmental relationships - are in such a way that they can be accessed as models.

Keywords: Sheikh E Eshraq, Light, Darkness, Political, Society Prosperity.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*. Assistant Professor, Department of Theology (Philosophy), Faculty of Humanities and Sports Sciences, Gonbadkavos University, Gonbadkavos, Iran, (corresponding author)
fjamshidi@gonbad.ac.ir.

** . Assistant Professor, Department of Theology (Philosophy), Faculty of Humanities and Sports Sciences, Gonbadkavos University, Gonbadkavos, Iran.

*** . Assistant Professor, Department of Theology (Philosophy), Faculty of Humanities and Sports Sciences, Gonbadkavos University, Gonbadkavos, Iran.



تأملی در مدینه فاضله اشراقی؛ بازخوانی ویژگی‌ها و ادله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰

فردین جمشیدی مهر*

کاظم موسی‌خانی**

حسین گلچینی***

(۴۰-۶۰)

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش مدینه فاضله اشراقی با تمرکز بر تشابه مناسبات و روابط در نظام نوری اشراقی و جامعه مدنی است. در این پژوهش - که از نوع تحقیقات کتابخانه‌ای و اسنادی است و با توصیف و تحلیل منطقی داده‌ها نگرارش یافته است - با اقامه برخی از شواهد، تبیین می‌شود که مدینه فاضله اشراقی حاصل تبعیت کامل جامعه انسانی از روابط و مناسبات موجود در نظام نوری است و در ادامه با برشمردن برخی از این مناسبات و تطبیق آن با جامعه مدنی تلاش شده است که لوازم مبانی فکری اشراقیون در عرصه نظام سیاسی به عنوان یافته‌های این پژوهش تبیین گردد. اگر چه همه حکمای اسلامی عالم طبیعت را - به عنوان معلول - تکویناً تابع عالم عقول می‌دانستند، اما این خصیصه فکری شیخ اشراق بود که با ترسیم روابط مختلف و متنوع در میان انوار قاهره توانست راهی برای تبعیت تشریحی جامعه انسانی از نظام نوری بیابد. روابطی که شیخ اشراق در میان انوار مجرده تبیین کرد - بر خلاف روابط تکوینی - به گونه‌ای است که می‌تواند به عنوان الگو قابل دسترسی باشد.

واژگان کلیدی: شیخ اشراق، نور، ظلمت، جامعه سیاسی، سعادت.

* استادیار گروه الهیات (فلسفه)، دانشکده علوم انسانی و علوم ورزشی، دانشگاه گنبدکاووس، گنبدکاووس،

ایران، (نویسنده مسئول) fjamshidi@gonbad.ac.ir.

** استادیار گروه الهیات (فلسفه)، دانشکده علوم انسانی و علوم ورزشی، دانشگاه گنبدکاووس، گنبدکاووس،

ایران، kmusakhanigonbad.ac.ir.

*** استادیار گروه الهیات (فلسفه)، دانشکده علوم انسانی و علوم ورزشی، دانشگاه گنبدکاووس، گنبدکاووس،

ایران، golchini@gonbad.ac.ir.

۱. مقدمه

حکمای مسلمان نظام هستی را به دو مرتبه مجردات و مادیات تقسیم می‌کنند و عموماً بر این باورند که عالم مجردات - بدون اینکه در آن تراحمی باشد و در نتیجه شری وجود داشته باشد - سراسر کمال و نور است. در مقابل عالم ماده مشحون از تراحمات، محدودیت‌ها و در نتیجه شرور است. از طرف دیگر، حکما - چون عالم مجردات را علت برای عالم مادیات می‌دانند - به تبعیت تکوینی عالم ماده از عالم مجردات معتقدند. اما هیچ یک از حکما به تبعیت ارادی انسان و جامعه انسانی از نظام عقلی عالم مجردات حکم نکرده است و این بدان دلیل است که آن‌ها روابط میان عالم مجردات و عالم ماده را در رابطه علی و معلولی منحصر کرده‌اند و این رابطه حاوی ضرورت است و چندان برای زندگی فردی و جمعی انسان که مبتنی بر اراده و اختیار است، کارگشا نیست. شیخ اشراق علاوه بر اعتقادی که حکما در باب رابطه میان عالم مجردات و عالم ماده داشتند، روابط متعدد و متنوعی در میان عقول یا به تعبیر او انوار ترسیم کرد که این روابط در زندگی فردی و اجتماعی بشر هم قابل الگوگیری است. بر همین اساس، او مسیر جدیدی را در حوزه زندگی اجتماعی بشر گشود. شیخ اشراق نظام هستی را به نور و ظلمت تقسیم می‌کند. نور یا نور قائم بالذات است که همان نور مجرد می‌باشد و یا نور عارضی قائم به غیر است، مانند انوار ظاهری حسی. ظلمت نیز یا نیازمند به محل است که اصطلاحاً هیئت نامیده می‌شود و یا از محل بی‌نیاز است و بلکه خود محل برای غیر واقع می‌شود که همان جوهر جسمانی است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۲: ۱۰۷). سهروردی عالم انوار مجرد را عالم سعادت، سرور و بهجت می‌داند به طوری که از هر تراحم و شری مبرا است (همان، ۴: ۸۴). از طرف دیگر معتقد است هر محدودیت، نقص و شری که وجود دارد، مربوط به عالم ظلمات است و هر چه به عالم ظلمات نزدیکتر باشد، از کمالات دورتر است (همان، ۲: ۲۳۵) نور به ذات خود واجد صفات کمالی است، علم دارد، قدرت دارد، در نتیجه حی و زنده است. بدون اینکه نیازی به اعضا و جوارح مادی داشته باشد، بصیر و سمیع است (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ۴: ۱۸۰). در عالم ظلمات، ماده مانع است و همین مانعیت، موجب محدودیت و نقصان و شر خواهد بود. ماده، مانع علم است و از حیات و زندگی مبراست. تراحم در عالم ماده سبب ایجاد شرور و مشکلات است (همان، ۲۵۱). از دیگر سو،

همان گونه که خواهد آمد، شیخ اشراق معتقد است که عوالم جسمانی در صورت تبعیت از عالم انوار به سعادت و کمال نزدیکتر خواهند بود. بنابراین، در این مقاله ابتدا بر اساس شواهدی تبیین می‌شود که شیخ اشراق زندگی اجتماعی بشر را در سایه تشبیه به عالم انوار قرین سعادت می‌داند و در ادامه به ویژگی‌های جامعه سعادت‌مند یا همان مدینه فاضله از دیدگاه اشراقیون پرداخته می‌شود. یادآوری این نکته ضروری است که، همان‌طور که اشاره شد، تبعیت نظام انسانی - به عنوان جزیی از عالم طبیعت - از عالم انوار به دو معنا و دو صورت می‌تواند مد نظر باشد؛ اول، تبعیت تکوینی که در این قسم از تبعیت، عالم انسانی به عنوان معلول عالم انوار نسبت به آن تابع است. این تبعیت اختصاصی به عالم انسانی ندارد، بلکه هر معلولی نسبت به علت خود مطیع است و از آن تبعیت می‌کند. چنین تبعیتی در این مقاله مد نظر نیست و سعادت بشری در زندگی فردی و اجتماعی هم به این تبعیت تکوینی وابسته نیست. دوم، تبعیت تشریحی که انسان - به عنوان یک موجود مرید و صاحب اختیار - تلاش می‌کند از نظر کمالات هر چه بیشتر خود را به موجودات عالم انوار شبیه‌تر کند و کمالات عالم عقول را در خود ایجاد نماید. علاوه بر این، سعی می‌کند که مناسبات میان عقول را تا جایی که در زندگی اجتماعی بشر قابل تحقق و قابل ظهور است، میان خود و دیگر انسان‌ها در روابط متنوع اجتماعی برقرار سازد. چنین تبعیتی - از دیدگاه اشراقیون - مستلزم تحقق مدینه فاضله خواهد بود.

۲. پیشینه تحقیق

در باره ابعاد مختلف اندیشه سیاسی اشراقی، هر چند اندک‌اندک اما، پژوهش‌هایی صورت گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به مقالات ذیل اشاره کرد:

۱. «سیاست و سلوک حاکم در آیین سیاسی شیخ اشراق» نویسندگان: نوشین نظیری خامنه، سیدعباس ذهبی، بابک عباسی و احمد بهشتی، مجله خردنامه صدرا، شماره ۹۸، زمستان ۱۳۹۸

۲. «سهروردی و اندیشه سیاسی ایرانشهری»، نویسنده: احمد بستانی، مجله پژوهش سیاست نظری، دوره جدید، شماره دهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

تأملی در مدینه فاضله اشراقی؛ بازخوانی ویژگی‌ها و ادله - فردین جمشیدی (۶۰-۴۱) / ۴۳

۳. «دوستی مدنی» و «دوستی کیهانی»: دو روایت از نسبت دوستی و شهر در فلسفه سیاسی اسلامی، نویسنده: احمد بستانی، نشریه پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۵

دو پژوهش اول صرفاً در باب ویژگی‌های حاکم در جامعه آرمانی اشراقی است و از تبیین ویژگی‌های خود مدینه فاضله گذر کرده‌اند. پژوهش سوم قرابت بیشتری با مقاله حاضر دارد و به تبیین یکی از نسبت‌های مشترک در نظام کیهانی و نظام مدنی پرداخته است. اما این پژوهش هم تنها به نسبت دوستی اکتفا نموده و از نسبت‌ها و روابط دیگر صرف نظر نموده است، به علاوه اینکه در این پژوهش نسبت دوستی در دو نظام پیش گفته، فراتر از حکمت اشراق مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. تبیین ضرورت تبعیت نظام اجتماعی از نظام نوری

شیخ اشراق و شارحان حکمت او در مواضع متعدد به مسئله تبعیت تکوینی عالم طبیعت از عالم انوار تصریح می‌کنند. آن‌ها موجودات طبیعی را «صنم» و «ظل» عالم انوار می‌دانند. «عقل صریح حکم می‌کند که حکمتی که در عالم نور وجود دارد و لطایف ترتیب و عجایی که در مناسبات میان انوار هست، بسیار بیشتر است از آنچه که در عالم ظلمات وجود دارد، بلکه عالم ظلمات ظل و سایه عالم انوار است.» (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۲: ۱۵۵)

شیخ اشراق در جای دیگری بعد از تبیین رابطه علت و معلول و در مقام بیان تقدم علت بر معلول خویش می‌نویسد: «فجوهر المعلول ظلّ لجوهر العلة» یعنی جوهر معلول ظل و سایه جوهر علت است (همان، ۱: ۳۰۱). و با این سخن تبعیت تکوینی عالم طبیعت به صورت عام و عالم انسانی به صورت خاص برای عالم انوار روشن می‌شود.

سخن قطب شیرازی، از شارحان بزرگ حکمت اشراق، در باب تبعیت روابط میان اشیای حسی به تبع روابط میان اشیای معقول می‌تواند در این راستا روشن‌بخش باشد. او می‌گوید: ذوات عقلیه و هیأت و احوال آن‌ها همگی متناهی و متعین و مرتب هستند، و نیز مناسبات عقلیه‌ای که میان آن‌هاست، نیز متناهی و متعین است. از طرفی همان‌گونه که ذوات عقلی با

هیأتشان، علت برای ذوات جسمانی و هیأت آن‌ها هستند، همین‌طور مناسبات عقلیه‌ای که میان انوار مجرده است، علت است برای مناسبات جسمانی. بنابراین، هر آنچه که در عالم عقلی است به همراه مناسباتی که دارند، به عالم حسی و مثالی تسری پیدا می‌کند خلاصه آنکه عالم جسمانی ظل عالم عقلی است و ظل تابع مظل است (قطب شیرازی، ۳۸۳، ۱۳۸۳).

اما همان‌طور که گذشت، برای تبیین مدینه فاضله اشراقی تبعیت تکوینی کارگشا نیست بلکه ضروری است که تبعیت ارادی نظام انسانی از عالم انوار تبیین شود، و این از آن جهت است که تبعیت تکوینی بحثی در باب «هست»ها است و هرکجا از این قسم مباحث به میان آید، بحث اراده و اختیار چندان جایی ندارد. در حالی که زندگی اجتماعی و سیاسی بشر وابسته به بُعد ارادی اوست و در اینجا سخن از هست‌ها چندان موضوعیت ندارد بلکه از «باید»ها سخن گفته می‌شود. بنابراین، برای اثبات لزوم تبعیت ارادی نظام انسانی از عالم انوار ضروری است شواهدی از کلمات اشراقیون اقامه شود که در ادامه به بررسی این قسم از تبعیت پرداخته می‌شود.

۳-۱. شاهد اول

مهمترین شاهد بر اینکه اشراقیون بر تبعیت ارادی از عالم انوار برای رسیدن به کمال نهایی و سعادت حقیقی تأکید داشتند، مسئله فلک و چرخش دورانی آن است. البته این نظریه منحصر در حکمای اشراقی نیست بلکه حکمای قبل و بعد از آن‌ها هم همین نظریه را پذیرفته بودند اما تفاوت شیخ اشراق با دیگر حکما در این مسئله است که وی روابط میان انوار را که منشأ حرکت افلاک می‌شود، چنان ترسیم می‌کند که در زندگی اجتماعی بشری هم قابل تحقق است. از دیدگاه حکمای اشراقی افلاک موجوداتی عاقل و دارای اراده هستند (شیخ اشراق، ۱۳۷۹: ۸۷) که تمام افعال آن‌ها خالی از وساوس شهوانی و گرایش‌های غضبی است بلکه منشأ عمل و فعل افلاک، عقل است (همو، ۱۳۷۲، ۳: ۴۹). از دیدگاه حکما افلاک با مشاهده عقول و انوار عالیه از شدت کمال و جمال آن‌ها به وجد می‌آیند و در اثر همین وجد عقلانی حرکت دورانی پیدا می‌کنند و با این حرکت ارادی، کمالات مختلفی را

اكتساب می‌نماید. هدف افلاک از حرکت دورانی، تشبّه به عقول و مفارقات نوریه است (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۱: ۵۷؛ قطب‌شیرازی، ۱۳۶۹، ۵: ۷۹۴). افلاک که از نظر جسم، اشرف از انسان و دارای نفس ناطقه هستند، در همه شؤون خود بالفعل اند و صرفاً در مقوله وضع حالت بالقوه دارند و چون نمی‌توانند همه کمالات عقول را یکجا اکتساب نمایند، با حرکت دورانی وضعی به این امر اهتمام دارند. هر بخشی از حرکت، زمینه‌ساز اشراق جدیدی از جانب انوار مفارقه است و هر اشراقی عامل بخش دیگری از حرکت است و به این ترتیب افلاک در یک حرکت ازلی و ابدی به دنبال تشبّه بیشتر به عقول هستند (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۱: ۵۷ و ۵۸). با مقایسه انسان و فلک و جهات متعدد بالقوه در انسان و ضعف‌های بیشتر و کمالات کمتر او نسبت به افلاک، ضرورت تبعیت ارادی انسان از عقول نوریه برای رسیدن به کمال و سعادت حقیقی روشن می‌شود.

۳-۲. شاهد دوم

شاهد دیگر در جهت اثبات این مطلب تصریحی است که حکمای اسلامی داشته‌اند و کمال و سعادت را در چیزی جز تشبّه به این مبادی عالیّه نمی‌دانند تا آنجا که نهایت کمال انسانی را رسیدن به عقل مستفاد ذکر کرده‌اند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۲: ۴۳۶ و ۴۳۷).

ابن سینا می‌نویسد: «انسان که به خاطر حدوث نفس ناطقه در [وجود] او، شریفترین موجود این عالم است، هرگز به نهایت کمال خود نخواهد رسید مگر آنکه مشابه و مضاهمی با جواهر ثابت [عقول] شود» (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۳۳۶).

از نگاه ابن سینا انسان به خاطر نفس ناطقه شریف‌ترین موجود در این عالم است اما این انسان زمانی شرافت بالفعل خواهد یافت که به نهایت کمال خود برسد و این امر محقق نمی‌شود جز با تشبّه به جواهر ثابت یعنی عقول مفارقه.

شهرزوری هم که از شارحان بزرگ حکمت اشراق است، همین مطلب را با کلمات دیگری بیان کرده است. از نگاه او حکمت یک صنعت نظری است که به واسطه آن می‌توان به حقایق عالم نائل شد و علاوه بر آن و به تبع این حکمت نظری انسان به اندازه ظرفیت خود، نحوه زیستن و باید و نبایدهای عملی را درک می‌کند و این می‌تواند نفس انسان را

کامل کند تا آنجا که مضاهمی و مشابه با عوالم عقلی گردد و به مبادی شریفه قدسی شباهت تام پیدا کند و به این ترتیب به بالاترین منزل سعادت‌مندان و برترین مقام انبیا نائل شود (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۱: ۲۰).

اگر چه هر کسی مستقل از دیگران باید در تلاش باشد تا به نقطه نهایی کمال، که تشبه به عقول است نائل شود، اما صرف عقلانی شدن افراد انسانی، مدینه فاضله را تحقق نمی‌بخشد بلکه ضرورتاً انسان‌های عقلانی با یکدیگر، روابط و مناسبات عقلانی هم خواهند داشت و در نتیجه مدینه فاضله عقلانی که مد نظر حکمای اشراقی است محقق خواهد شد.

۴. تبیین مناسبات میان انوار قاهره و الگوگیری از آن‌ها در مدینه فاضله

بعد از اینکه روشن شد که سعادت فردی و جمعی بشر جز در سایه تشابه با انوار مفارق - که قرین با کمالات حقیقی هستند - حاصل نمی‌شود، اکنون به موضوع اصلی مقاله یعنی تبیین مناسبات و روابط میان عقول و انوار مفارق می‌پردازیم؛ روابط و مناسباتی که تحقق آن‌ها در میان شهروندان حاضر در مدینه فاضله ضروری و بلکه رکن و مقوم مدینه فاضله اشراقی به شمار می‌روند.

۴-۱. حیات اجتماعی

اولین صفت کمالی و بلکه رأس همه کمالات، صفت حیات است، تا آنجا که برخی از عرفا از آن به امام الأئمه تعبیر کرده‌اند، (ابن عربی، ۱۳۳۶، ۳۳؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۵، ۱۵) چرا که تا حیات نباشد، هیچ یک از صفات کمالی از علم و قدرت و اراده گرفته تا سمع و بصر و تکلم معنای محصلی نخواهد یافت (قیصری، ۱۳۷۵، ۸۵۳). عالم مجردات، عالم حیات است. از همین رو، شیخ اشراق عالم مجردات را عالم انوار می‌خواند، زیرا نور مجرد - از دیدگاه او - چون قائم بالذات است، بنابراین، زنده و حی است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۲: ۱۱۷). شیخ اشراق معنای «حیات» را به دو صفت «درک» و «قدرت» یا همان «فعل» گره می‌زند و می‌گوید: «الحیّ هو الدّراک الفعّال» (همان، ۱: ۷۵) یعنی موجود حی، موجودی است که هم درک داشته باشد و هم فعال باشد. بنابراین، موجودی که درکی ندارد، اگر چه واجد فعل باشد، حی نیست. همان‌گونه که آتش را، که می‌سوزاند اما نسبت به خود و فعل

خود علم و درکی ندارد، نمی‌توان زنده و حی‌نامید و نیز اگر موجودی - در فرض ذهنی - صرفاً درک داشته باشد ولی توانی برای انجام فعل و اثرگذاری نداشته باشد، فاقد حیات خواهد بود، هر چند روشن است که اگر حیاتی نباشد، درکی هم نخواهد بود. جامعه یا اجتماع یک موجود اعتباری و غیرحقیقی است، با این وجود اندیشمندان، در مواضع متعدد و گوناگون بسیاری از صفات حقیقی را برای جامعه هم اثبات می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۰، ۲۳؛ همو، ۱۳۹۹، ۱۴۶). یکی از این صفات حقیقی که برای یک موجود اعتباری یعنی جامعه اثبات می‌شود، همین صفت حیات است. جامعه زنده و جامعه مرده، جامعه پویا و غیرپویا در کلمات دانشمندان بسیار دیده و شنیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹: ۲۴۹) (جهامی و دغیم، ۲۰۰۶، ۲: ۲۵۱۶). اکنون اگر بر مبانی تفکرات شیخ اشراق بخواهیم برای جامعه زنده و پویا شاخص‌ها و ویژگی‌هایی ذکر کنیم، باید از همین صفت حیات حقیقی آغاز نماییم.

همان‌طور که در موجود حقیقی - و نه اعتباری - اگر حیات نباشد، هیچ صفت کمالی دیگری تحقق نخواهد داشت، در موجود اعتباری مانند جامعه تا حیات و زندگی جاری نباشد، هیچ صفت کمالی را برای آن جامعه نمی‌توان انتظار داشت. بر این اساس، اولین و اساسی‌ترین، صفت کمالی برای جامعه آن است که زنده و پویا باشد. جامعه فاضله، جامعه ای زنده و پویاست و با توجه به تعریف حیات در حکمت اشراق، مهمترین شاخصه‌های جامعه زنده، علم و بصیرت و نیز کنش مناسب در شرایط مختلف است. منظور از کنش مناسب، کنشی است که در هر موقعیتی، در راستای نیل به کمال حقیقی ظهور می‌کند. در چنین جامعه ای عوامل کمال و موانع آن به خوبی درک می‌شود و افراد حاضر در جامعه در بسط راههای کمال و عوامل آن و نیز در زدودن موانع کمال فعال و کنش‌گر هستند. جامعه منفعل که در مقابل جوامع غیرفاضله، به جای اثرگذاری، اثرپذیر است و از ابعاد مختلف مانند فرهنگ و اندیشه منفعلانه عمل می‌کند، با معیارهای جامعه فاضله اشراقی فاصله دارد.

چینش نظام هستی از کامل به ناقص است به گونه‌ای که کامل‌ترین موجود در صدر نظام وجود قرار دارد و بعد از او موجود کامل بعدی، سپس موجود کامل سوم تا به اضعف موجودات منتهی شود که در ذیل نظام وجود قرار می‌گیرد (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ۳: ۳۴۷). این چینش مبتنی بر پذیرش مسئله علیت و نیز پذیرش ضرورت کامل تر بودن علت نسبت به معلول است که می‌توان برای هر دو ادعای بدهت نمود. علت باید واجد تمام کمالات معلول باشد، (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۳: ۱۴۰) بنابراین محال است که علت نسبت به معلول ناقص تر باشد. حتی علت نمی‌تواند در وجدان کمالات، همتراز و هم‌رتبه با معلول باشد زیرا در این صورت ترجیحی در علیت یکی و معلولیت دیگری نخواهد بود و چون ضرورتاً علت مقدم بر معلول است، (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۴: ۲۲۰) بنابراین و به گواهی فطرت، نظام علی و معلولی یک نظام طولی است که از کامل به ناقص ادامه دارد (همان، ۱: ۴۳۴) و هر موجودی در جایگاه حقیقی خود تحقق دارد و این همان معنای عدالت است که مطابق آن هر چیزی باید در جای خود باشد و حق هر صاحب حقی ادا گردد. بنابراین، نظام هستی، مبتنی بر عدالت تکوینی است. این مدل از چینش هم که مبتنی بر کمالات وجودی است، از جانب حکمای اسلامی برای تحقق عدالت اجتماعی پیگیری شده است. آن‌ها بر این باورند که هر انسانی به فراخور کمالاتی که دارد، در نظام اجتماعی لایق جایگاهی است که اگر از آن جایگاه بالاتر یا پایین‌تر استقرار یابد، با عدالت اجتماعی در تنافی خواهد بود. حکما قوای محرکه بشری را در سه قوه منحصر می‌دانستند، قوه شهویه که در طلب لذت و منافع، انسان را به حرکت وامی‌دارد، قوه غضبیه که در دفع مضرات و انتقام و جاه طلبی تحریک می‌کند و قوه عاقله که در تدبیر زندگی سعادت‌مندان انسان را به دقت در امور فرامی‌خواند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۱: ۴۷۹ و ۴۸۰).

عدالت انسانی به این است که حق هر قوه را بدون افراط و تفریط ادا کند و هر قوه را در جایگاه خود بنشانند (همان). تسلط قوای شهویه و غضبیه بر مملکت وجودی انسان، سبب خروج وی از حد عدالت خواهد بود. از آنجا که قوای محرکه در انسان در شهویه، غضبیه و عاقله منحصر است، بنابراین افراد جامعه انسانی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد؛ تابعان شهوت، تابعان غضب و تابعان عقل. روشن است که هر انسانی در زندگی از همه این قوای سه‌گانه بهره می‌گیرد و در برهه‌های مختلف از هر یک از آن‌ها استفاده می‌نماید، اما در هر انسانی بیش از

یک قوه نمی‌تواند حاکم باشد. بنابراین، اگر چه هر انسانی گاهی لذت طلب و به دنبال منافع و گاهی غضبناک و به دنبال دفع مضار و گاهی ریزبین و دقیق است، اما مسیر کلی زندگی در تحت تدبیر یکی از این قواست و هرگز این تدبیر دوگانه یا سه‌گانه نخواهد بود. بعد از اینکه تقسیم بندی مردم به سه دسته مذکور یعنی تابعان شهوت، تابعان غضب و تابعان عقل روشن شد، در مقام انتخاب حاکم، بهترین گزینه نمی‌تواند شخصی باشد که تابع شهوت یا غضب است چون چنین کسی خود سعادتمند نیست و به عدالت نرسیده، پس نخواهد توانست که جامعه را سعادتمند و عدالت محور نماید. بنابراین، بهترین گزینه برای حکومت، شخصی است که تابع عقل باشد (ضیایی تربتی، ۱۳۷۲، ۴۷). سه‌رودی در اینجا از مفهوم «کیان خزه» استفاده می‌کند. منظور از «خزه» نوری است که از خداوند ساطع می‌شود و به واسطه آن مردم بر یکدیگر ریاست پیدا می‌کنند (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۲، ۱۵۷؛ بستانی، ۱۳۹۰، ۱۹-۳۶). شرط رسیدن به کیان خزه آن است که پادشاه حکمت بداند و بر بندگی خداوند استوار باشد «و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، او را خزه کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند» (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۳: ۸۱)

حاکم عاقل، هر شخصی را به فراخور کمالی که دارد در منصب مناسب و جایگاه حقیقی خود قرار می‌دهد، همان‌طور که در درون خود، هر قوه‌ای را در جایگاه خویش استفاده می‌کند. به این ترتیب یک نظام طولی منطبق بر نظام تکوین در اجتماع شکل می‌گیرد، که کاملاً از نظر چینش، عادلانه است.

۳-۴. قرابت حاکم به افراد مستقر در مدینه فاضله

اگر چه نظام طولی و چینش الأشرف فالأشرف اقتضا دارد که میان برخی از معالیل و علة العلل واسطه‌هایی باشد، اما شیخ اشراق که علة العلل را به «نورالانوار» توصیف می‌کند، معتقد است که او به خاطر شدت نورانیتی که دارد به همه معالیل - حتی نسبت به واسطه‌ها - نزدیکتر است. عبارت شیخ اشراق چنین است: «پس در عالم نور محض - که از مسافت منزه است - هر موجودی که در سلسله علل، بالاترین و برترین باشد، به خاطر شدت ظهورش، به نازل‌ترین [معلولات] نزدیکتر است. پس منزّه است ابعداً اقرب و ارفع ادنی»

(همو، ۱۳۷۲، ۲: ۱۵۳) به عبارت دیگر، اگر چه از جهت علیت، میان نورالانوار و انوار سافل، واسطه‌ها و فاصله‌ها است اما چون نورالانوار نورانی‌ترین موجود مجرد است، بنا بر شدت نورانیت و قاهریتی که دارد به همه معالیل نزدیکی بی بدیلی دارد، به طوری که علت قریب و مباشر نسبت به این معلول، آن نزدیکی و قرابت را ندارد.

در مدینه فاضله اشراقی هم اگر چه میان حاکم جامعه و طبقات مختلف، از نظر اداری، واسطه‌های مختلف باشد، اما در عین حال باید حاکم جامعه نسبت به تک تک افراد، قرابت بیشتری نسبت به سایر واسطه‌ها داشته باشد. از آنجا که عالم طبیعت - بر خلاف عالم انوار - دستخوش تغییر و دگرگونی است، ابعاد و نحوه قرابت حاکم به طبقات مختلف اجتماعی در هر دوره متناسب با همان دوره خواهد بود.

۴-۴. درباب حکومت

شیخ اشراق معتقد است که ریاست عالم به دست حکیم الهی است و منظور از حکیم الهی کسی است که هم در تالّه و ذوق توغل نموده و هم در بحث و نظر. او معتقد است که اگر چنین حکیمی در عالم نباشد، ریاست با حکیمی است که متوغل در تالّه است هرچند در بحث و نظر متوسط باشد و در نبود این حکیم، حکیمی که تنها در تالّه غور و توغل کرده ریاست را بر عهده خواهد داشت، حتی اگر بهره‌ای از حکمت بحثی نداشته باشد. بر این اساس، هرگز ریاست به کسی که متوغل در تالّه نیست نخواهد رسید، اعم از اینکه در حکمت بحثی غور کرده باشد یا در آن هم متوسط، ضعیف و یا بی بهره باشد. از نگاه شیخ اشراق، عالم هرگز از وجود حکیم متالّه خالی نخواهد بود بنابراین، همیشه ریاست به دست چنین حکیمی است. او می‌گوید منظور از ریاست، لزوماً ریاست و حکومت ظاهری و تغلب و سیطره علنی نیست بلکه گاهی ریاست باطنی و پنهان است که این رییس باطنی را اصطلاحاً «قطب» می‌گویند. هرگاه علاوه بر ریاست باطنی، ریاست ظاهری هم به دست حکیم الهی باشد، آن عصر، نورانی خواهد بود و بالعکس هرگاه زمانه از این تدبیر الهی خالی باشد، عصر ظلمانی و تاریک حادث خواهد شد (همان، ۲: ۱۱ و ۱۲).

اما درباب مدل حکومتی، شهرزوری - یکی از شارحان نامدار حکمت اشراق - مدل

حکومت خانوادگی را برای اداره کشور پیشنهاد می‌دهد. در این مدل، حاکم که همان حکیم الهی است، در سمت پدر؛ رعیت در سمت فرزندان و رعیت نسبت به یکدیگر در سمت برادر هستند. مسلماً در یک خانواده سالم هر یک از اعضا وظیفه‌ای که برعهده دارد نسبت به دیگری انجام می‌دهد اما اگر به هر دلیلی این مثلث اعضا لطمه بخورد و بعضی یا همگی وظیفه خود را در قبال دیگری به انجام نرساند، عدالت از بین می‌رود، حکومت به حکومت تغلبی تبدیل می‌شود، محبت زائل شده و به جای آن بغض و کینه می‌نشیند و هرج و مرج بر همه جا سلطه می‌یابد و هر شخصی منفعت خود را طلب می‌کند. وظیفه حاکم نسبت به رعیت عبارت است از مهر و عطوفت با آن‌ها، پیگیری مصالح مردم و دفع مکروهات و مضرات از آن‌ها و دقیقاً باید مانند یک پدر مشفق و مهربان رفتار کند. رعیت در قبال حاکم موظفند او را اطاعت کنند، نسبت به او خیرخواه و اهل نصیحت باشند و او را بزرگ و مکرم بدانند و مانند یک فرزند عاقل نسبت به پدرش عمل نمایند. اما رعیت نسبت به رعیت باید اهل اکرام و احسان باشند و هر یک حق دیگری را رعایت نماید و مانند برادران اهل شفقت با یکدیگر تعامل کنند.

شهرزوری می‌گوید اگر میان حاکم و رعیت چنین رابطه‌ای برقرار نباشد، نظام حکومتی به فساد مبتلا می‌گردد و عدالت از میان می‌رود و در این صورت، ریاست حاکم بر مردم، یک ریاست حکیمانه و عادلانه نخواهد بود بلکه حکومتی از سر زور، اجبار و تغلب می‌باشد. محبت به بغض و کینه تبدیل می‌شود و موافقت و همراهی مردم با حکومت به مخالفت و دشمنی مبدل می‌گردد. در این صورت، هر یک [اعم از طبقه حاکم نسبت به رعیت، رعیت نسبت به حاکم و رعیت نسبت به رعیت] به دنبال منافع و مصالح خود، خواهد بود و حق دیگری را تضییع می‌کند و هرج و مرج بر جامعه حاکم می‌شود (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۱: ۵۲۱).

طبق مدلی که شهرزوری ترسیم می‌کند اگر نشانه‌های هرج و مرج، یا منفعت طلبی شخصی و یا بقیه مواردی که شهرزوری ذکر نمود در جامعه‌ای ظهور کند، روشن می‌شود که اعضای آن جامعه، وظایف خود را به درستی انجام نمی‌دهند و حکومت بر آن‌ها یک حکومت تغلبی است.

۴-۵. عشق سافل به عالی و غلبه عالی بر سافل

در مدینه فاضله اشراقی که مشابه نظام عقلی و نوری است و مرکب از انسان‌های عالی و سافل است، انسان‌های مستقر در مناصب عالی بر شهروندان طبقات زیرین، در عین لطف و عطف، نظارت جدی دارند و در مقابل، شهروندان هر طبقه نسبت به طبقات بالاتر عشق و محبت دارند. این عشق و محبت به خاطر میزان کمالی است که سبب شده آن‌ها در طبقه یا طبقات بالاتر مستقر باشند چرا که در مدینه فاضله منصب نشان از کمال حقیقی و کمال حقیقی ملاک مقام و منصب است. همان‌طور که در نظام تکوین، انوار قاهره در یک سلسله طولی همین مناسبت و رابطه را با یکدیگر دارند. نور قاهر عالی نسبت به مادون خود - در عین افاضه نور و کمال - قهر و غلبه دارد و نور قاهر سافل نسبت به نور عالی عشق و محبت می‌ورزد (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۲: ۱۳۶؛ کربن، ۱۳۸۵: ۴۷). در مدینه‌ی فاضله، طبقه حاکم چنان سرشار از کمالات و فضایل‌اند که مشاهده آن‌ها افراد جامعه را به وجد معنوی و کمالی وامی‌دارد. [برگرفته از مشاهده افلاک نسبت به عقول و حرکت دورانی آن‌ها] این وجد معنوی و حرکت کمالی افراد جامعه که از مشاهده طبقه حاکم نشأت گرفته است باید برای افراد نازل تر - نازل از جنبه کمال - مفید و مؤثر باشد. همان‌طور که افلاک با مشاهده کمالات عقول و انوار به وجد می‌آیند و برای تشبه به آن‌ها حرکت دورانی می‌کنند و این حرکت دورانی، سبب خیر، برکت و کمال برای موجودات نازلتر در عالم طبیعت می‌گردد (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۱: ۵۸).

۴-۶. اشراق انوار به یکدیگر

شیخ اشراق معتقد است که میان انوار هیچ‌گونه حجاب و مانعی وجود ندارد. نازل‌ترین نور قاهر طولی می‌تواند همه انوار مافوق خود را مشاهده کند و حتی به اندازه ظرفیتی که دارد، می‌تواند حق تعالی را مشاهده نماید (همان، ۲: ۱۳۳). از دیدگاه شیخ اشراق انوار عالی نسبت به انوار سافل اشراق دارند و این اشراق غیر از افاضه نوری است که اصل وجود آن‌ها را محقق می‌کند. به عبارت دیگر این انوار - که اصطلاحاً انوار سانحه - گفته می‌شود زائد بر ذات آن‌هاست (همان، ۲: ۱۳۸). بنابراین از انوار مافوق بر انوار سافل هم به صورت مستقیم و هم به صورت غیرمستقیم انوار سانحه افاضه می‌شود و در عین حال از نور سافل هم - در اثر

مشاهده انوار عالیه - نوری ساطع می‌گردد که نور شهود نامیده می‌شود (همان، ۲: ۱۳۷)؛ عارف اسفراینی، ۱۳۸۳، ۲۱۸). بنابراین، در عالم انوار همه انوار نسبت به یکدیگر نورافشانی دارند. در مدینه فاضله اشراقی هم همه شهروندان نسبت به یکدیگر و به تناسب مقام و موقعیتی که دارند، روابط خیر و نیکی برقرار است. هیچ فردی از افراد مدینه نیست که عاطل و بیکار و بر دیگران سربار باشد بلکه همگی با اهدای خدمات متناسب با موقعیت اجتماعی خود، دیگران و جامعه را به سمت کمال حقیقی سوق می‌دهند. بنابراین، اولاً در مدینه فاضله هیچ شغل و منصبی که منافی با کمال حقیقی و سعادت واقعی باشد، وجود ندارد و حتی از شغلی که نسبتی با سعادت جامعه ندارد، یعنی به جامعه برای رسیدن به سعادت حقیقی ضرر نمی‌زند اما در عین حال مفید و مثمر هم نیست، خالی و مبراست و ثانیاً هر فردی در هر شغل و منصبی، بی دریغ ارائه خدمت می‌کند و از هر آنچه که نقصانی در این خدمت‌رسانی باشد مانند چشم داشت‌های نامعقول مادی، کم‌کاری و کم‌فروشی، سستی و تنبلی، فرار از مسئولیت، به تأخیر انداختن خدمت‌رسانی و مانند آن‌ها بری و منزّه است.

۴-۷. عقول عرضی یا عقول متکافئه

عقول عرضی یا همان عقول متکافئه که با عناوینی چون «ارباب انواع» و «مُثل نوریه» نیز شناخته می‌شوند، عقلی هستند که در میان آن‌ها رابطه علی و معلولی برقرار نیست (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ۳: ۱۷۳). این عقول اگر چه در طول یکدیگر قرار ندارند اما در عین حال، بسته به اینکه از کدام عقل طولی یا از کدام رابطه موجود در میان عقول طولی صادر شده باشند، خالی از کمال و نقصان نسبت به سایر عقول عرضی نیستند. بنابراین، ممکن است یک عقل عرضی نسبت به عقل عرضی دیگر کامل‌تر و شریف‌تر باشد بدون اینکه نسبت علیت با او داشته باشد و این بدان جهت است که عقل عرضی کامل‌تر از یک عقل طولی کامل‌تر یا از یک رابطه شریف‌تری در میان عقول طولیه صادر شده است، (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۱: ۴۵۲) به قول ملاصدرا «کلّ ما کان علته اکمل فهو اکمل» (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ۳: ۶۲) هر موجودی که علت کامل‌تری داشته باشد، خودش هم کامل‌تر است. در مدینه فاضله اشراقی مشاغل و مناصبی که در یک صنف قرار دارند، تجلی و ظهور عقول عرضی

هستند و اگر چه رابطه طولی با یکدیگر ندارند و هیچ یک زیرمجموعه دیگری نیست اما در عین حال ممکن است در میان خود از یک نحوه شرافت و خساستی برخوردار باشند.

۴-۸. انوار بیشتر ملاک بهجت بیشتر

شیخ اشراق انوار موجود در عالم عقول را بهره‌مند از یکدیگر می‌داند و هر یک در کنار بهجت، سرور و لذتی که از نورانیت خود دارد، از نورانیت دیگر انوار نیز دارای بهجت، سرور و لذت است. بنابراین، هر چه تعداد انوار بیشتر باشد، لذت و بهجتی که برای انوار قاهره حاصل می‌شود، بیشتر و فزونی خواهد بود (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۲: ۲۲۶). از طرف دیگر شیخ اشراق معتقد است که انسان‌ها با طی کردن مسیر درست عقلی و عملی می‌توانند به جرگه عقول داخل شوند. بر این اساس، هر چه از انسان‌ها به عالم انوار عروج می‌کنند و بر تعداد انوار افزوده می‌شود، بر میزان بهجت، سرور و لذت افزون می‌گردد (همان). در مدینه فاضله اشراقی که هر کس و هر چیز در جایگاه خود قرار گرفته و همگی نسبت به مسئولیت‌های فردی و اجتماعی خود کوشا هستند و هیچ کم‌کاری و کم‌فروشی وجود ندارد، منافع خود و دیگران را تأمین می‌کنند. بنابراین، هیچ نقص و کمبودی در جامعه وجود ندارد و این جامعه اشراقی به سرعت به سمت کمال و سعادت نهایی در حرکت است. با این اوصاف هر چه تعداد انسان‌های اشراقی بیشتر باشد، مسئولیت افراد سبک‌تر و سرعت سیر به جانب کمال بیشتر خواهد بود و علاوه بر آن ارتباط انسان‌های صالح و اشراقی که هر یک از ویژگی‌های خاص خود برخوردار است، بر بهجت و سرور شهروندان می‌افزاید و هیچ کس از وجود و حضور کس دیگری ناخشنود و ناراضی نیست بلکه کاملاً مبتهج و شادمان است.

۴-۹. جایگاه لذات جسمانی در مدینه فاضله

در مدینه فاضله اشراقی اموری مانند شهوت و غضب مغفول و مطرود نخواهند بود بلکه این قوا اگر در تحت تدبیر قوه عاقله باشند، قوایی انسانی خواهند بود نه حیوانی و توجه به آن‌ها بدون افراط و تفریط توجه به کمال حقیقی است. اما طغیان این قوا علیه عاقله سبب می‌شود که ماهیتی حیوانی داشته باشند و با کمال حقیقی در نقطه تضاد قرار بگیرند. طغیان بدان معناست که قوه عاقله در تحت تسلط این قوا واقع می‌شود به طوری که در گرایش‌ها و

تصمیم‌گیری‌ها و حکم کردن‌ها چنان است که گویی عقلی وجود ندارد، همان‌طور که در حیوانات چون حقیقتاً قوه عاقله وجود ندارد، بنابراین، عامل حرکت و تصمیم‌گیری همین قوای شهویه و غضبیه است (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ۳: ۱۹۹؛ کرین، ۱۳۸۱: ۲۱۱).

به اعتقاد شیخ اشراق همان‌طور که مُدرک، ادراک و مُدرکِ نور مجرد قابل قیاس با مُدرک، ادراک و مُدرکِ امورِ ظلمانی نیست؛ لذتی هم که برای گروه اول (نور مجرد) حاصل می‌شود قابل مقایسه با لذت گروه دوم (امور ظلمانی) نمی‌باشد، بلکه اساساً هر لذتِ برزخی و جسمانی، ترشحی از یک امر نوری بر جسم است. شیخ اشراق برای تبیین این مطلب به لذت جنسی مثال می‌زند و می‌گوید: این لذت ترشحی از لذات حقه در عالم انوار است، چرا که کسی که تمایل جنسی دارد، هرگز میل و گرایش جنسی به بدنِ میّت پیدا نمی‌کند و تنها به اجسامی تمایل دارد که نوری در آن‌ها وجود داشته باشد و منظور او از نور، نفس مجرد است. زیرا در این عالم، لذت زمانی حاصل می‌شود که حرارت و حرکتی وجود داشته باشد و هر دوی اینها [یعنی حرارت و حرکت] معلولِ نورند. پس در میّت چون حرارتی نیست و چون حرکتی ندارد، و در یک کلمه، نوری در او موجود نیست، پس گرایش جنسی به آن هم وجود نخواهد داشت. در ادامه شیخ اشراق مشابهت روابط جنسی را با روابط میان انوار عالیه بررسی می‌کند و می‌گوید همان‌طور که در انوار عالیه قهر و محبت از جانبی و ذل و محبت از جانب دیگر وجود دارد یعنی علت نسبت به معلول قهر و غلبه دارد و در عین حال به آن عشق می‌ورزد و معلول نیز نسبت به علت عشق توأم با مقهوریت و ذلت را داراست، همین احساس و حالت هم در میان زن و مرد و در یک رابطه جنسی سالم وجود دارد، از طرف مرد میلِ شدید بر قهر و غلبه نسبت به زن در عین عشق و محبت وجود دارد و از طرف دیگر، میلِ شدید به مقهوریت و مغلوبیت توأم با عشق و محبت محقق است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۲: ۲۲۷). از نگاه شیخ اشراق رابطه جنسی سالم حاصل این احساسات است؛ پس اگر عشق و محبتی در کار نباشد و صرفاً رابطه جنسی برقرار باشد، یک رابطه بیمارگونه خواهد بود. در رابطه سالم، زن و مرد چنان به یکدیگر عشق می‌ورزند که هر یک قصد اتحاد و یکی شدن با طرفِ مقابل را دارد و این احساس و قصد، تجلیِ طلبِ نورِ سفهیدی است نسبت به رفع حجاب با انوار عالیّه مفارقه.

و روشن است که منظور از این اتحاد، اتحاد عقلی است نه اتحادِ جسمانی [و نه حتی اتحاد وجودی به معنای انعدام هویت طرفین] بلکه همان طور که نفس انسانی که تعلق به بدن دارد، از شدت توجه و عشق به آن، خود را در بدن و بلکه عین بدن می‌پندارد، همین نفوس بعد از مفارقت از بدن از شدت قرب به انوار قاهره و از شدت و کثرت علاقه و عشق به آن‌ها، خود را همان‌ها می‌پندارند. پس همان‌طور که در این دنیا، بدن مظهرِ نفس بود، بعد از مفارقت هم انوار مظاهر نفس خواهند بود [یعنی نفس خود را در آن‌ها مشاهده می‌کند] و وقتی که در این عالم، نفس از شدت عشق به این بدنِ مادیِ ظلمانی، از آن لذت می‌برد، بعد از مفارقت که عشق به انوار قاهره بیشتر و خالص‌تر خواهد بود، شدت لذت قابل تصور نخواهد بود.

۴-۱۰. جایگاه شهرهای جابلقا، جابرصا و هورقلیا در مدینه فاضله اشراقی

مطابق با اعتقاد حکمای اشراقی، در ورای این عالم ماده و طبیعت، عالم دیگری قرار دارد که اصطلاحاً «مثال مطلق»، «خیال منفصل»، «عالم اشباح» و «برزخ» نامیده می‌شود. این عالم که واسطه میان عالم عنصری و عالم عقول است، از ماده مبرا است اما آثار ماده مانند کم، کیف، وضع و سایر عوارض را دارا است (دینانی، ۱۳۸۶، ۳۷۵). حکمای اشراقی معتقدند که به ازای عناصر و مدن عالم طبیعت، دو شهر در عالم مثال وجود دارد که اصطلاحاً «جابلقا» و «جابرصا» نامیده می‌شوند و به ازای عالم افلاک - که آن هم بخشی از عالم طبیعت به شمار می‌رود - شهر دیگری هست که به «هورقلیا» از آن تعبیر می‌کنند (غفاری، ۱۳۸۰، ۲۴۴). آنچه که در وصف سه شهر مذکور در کتب حکما - خصوصاً حکمای اشراقی - آمده است همراه به اعجاب و شگفتی است و تأکیده کرده اند که این سه شهر در مقایسه با عالم طبیعت از جهت بزرگی و وسعت و نیز موجودات مستقر در آن‌ها بی‌نهایت هستند. ممکن است برخی گمان کنند که مدینه فاضله اشراقی طرحی است مطابق با این سه شهر مثالی و شیخ اشراق تصویری که از مدینه فاضله - به صورت ضمنی - ارائه می‌دهد، کاملاً مطابق با این سه شهر است. در مقابل برخی دیگر، ضمن انکار فلسفه سیاسی شیخ اشراق نوشته اند: «برای سهروردی، بر خلاف فارابی، «مدینه» و انواع آن جایی

برای تحقیق ندارد و حتی واژه «مدینه» را تنها در رابطه با شهرهای خیالی به کار می‌برد؛ «شهرهایی» مانند جابلقا، جابرسا (جابرصا) از اقلیم هشتم، یا هورقلیا، یعنی مکان‌هایی که تنها در «عالم خیال» و «عالم مثال»، و رای عالم محسوس، جای دارند. از همین رو، وی هیچ‌گاه سخنی از «مدینه فاضله» یا «مدینه فاضله آرمانی» در فلسفه سیاسی یونانی ندارد. (ضیایی تربتی، ۱۳۷۲، ۴۴)

قضاوت میان این دو دیدگاه بر اساس مبانی عرفانی و نیز حکمت متعالیه چندان مبهم نیست چرا که بر اساس مکاتب عرفانی و صدرایی، اولاً قوس نزول و قوس صعود - اگر چه مطابقت دارند اما - با یکدیگر متفاوت‌اند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ۱۳۵) و ثانیاً همان‌طور که در قوس نزول عالم عقول و نیز عالم مثال مجرد است، در قوس صعود هم عالم برزخ یا همان مثال و نیز عالم عقول دارای تجرد هستند. ملاصدرا با اثبات تجرد قوه خیال توانست این مهم را اثبات کند که عالم مثال در قوس صعود نیز مانند عالم مثال قوس نزول دارای تجرد است (سبزواری، ۱۳۸۳، ۳۰۱). اما اشراقیون با مادی دانستن قوه خیال هرگز نمی‌توانند به تجرد عالم مثال در قوس صعود باور داشته باشند. بنابراین، آنچه که آن‌ها از شهرهای سه‌گانه بیان کرده‌اند تنها با عالم مثال در قوس نزول تطبیق می‌کند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ۴۰ و ۸۲). مبتنی بر دیدگاه عرفا و حکمت متعالیه، عالم مثال در قوس صعود چون ظهور نیات و ملکات انسان‌ها است، بنابراین، نمی‌توان مدینه فاضله را بر آن تطبیق داد چرا که در این عالم مثال، بسیاری از صور ردیئه و ناخوشایند هم که ظهور اعمال و نیات زشت بندگان است، وجود دارد (بهایی لاهیجی، ۱۳۷۲، ۱۸۶) و این صور با مدینه فاضله در تنافی است. اما عالم مثال در قوس نزول که خود تجلی عوالم بالاتر است، می‌تواند ملاکی برای مدینه فاضله به شمار آید. بر مبنای دیدگاه حکمای اشراقی عالم مثال در قوس نزول، از طرفی مطابق با عوالم بالاتر است و از طرفی زندگی پس از مرگ انسان‌ها به آن مربوط می‌شود که خود آن‌ها تصریح کرده‌اند در این عالم و در شهرهای جابلقا و جابرصا، صور ردیئه و سیئه فراوان موجود است. بنابراین، با یک تعارض جدی در این دیدگاه روبرو هستیم که مانع از آن می‌شود آن را ملاک مدینه فاضله را تطابق با آن بدانیم. برخی از صاحب نظران خلط میان مثال نزولی و مثال صعودی را در حکم انکار حشر

اجساد دانسته و نوشته‌اند: «حمل نمودن کثیری از مواعید نبوت را- از قبیل حشر اجساد و بعث از قبور و سؤالات بعد از موت- بر ابدان و اجسام مثالیه در قوس نزول، از حیث ترتب تالی فاسد، در رتبه انکار حشر اجساد است.» (آشتیانی، ۱۳۸۱، ۴۰) و این نیست مگر به خاطر تصور خطایی که در باب مادی دانستن قوه خیال داشتند.

نتیجه گیری

- اگرچه شیخ اشراق چندان به صراحت در باب مدینه فاضله و مفاهیم اخلاقی - سیاسی مانند عدالت سخن نگفته است، اما نمی‌توان فلسفه او را تهی از لوازم حکمت سیاسی دانست. او با بیان ضرورت تطابق نظام مدنی با عالم انوار و با تبیین ویژگی‌ها و مناسبات میان آن‌ها، به ترسیم اشراقی از مدینه فاضله پرداخته است.
- چون در عالم انوار هر موجودی بر اساس کمالاتی که واجد است در رتبه وجودی خود مستقر است و هر چیزی در جای خود قرار گرفته، بنابراین، عدالت تکوینی در عالم انوار حاصل است. در مدینه فاضله هم که عدالت رکن رکن آن است، هر کسی بر اساس کمالاتی که دارد، در رتبه مناسب اجتماعی قرار می‌گیرد.
- هر شغلی مناسب مدینه فاضله اشراقی نیست. ملاک شغل و منصب میزان درآمد و شأن اجتماعی نمی‌تواند باشد بلکه اولاً شغل هر کسی متناسب با جایگاه کمالی او در جامعه است و ثانیاً هر شغلی باید برای رسیدن به کمال خود و دیگران مفید باشد نه اینکه مضر و یا حتی بی‌اثر باشد.
- در مدینه فاضله اشراقی انتخابات و اخذ رأی برای تعیین مسئولیتها، خصوصاً تعیین حاکم جامعه جایگاه اصالی ندارد چرا که ملاک کمالات حقیقی افراد است که با انتخاب دیگران نسبتی ندارد. انتخابات تنها در جایی فرض صحت می‌یابد که افرادی با کمالات مشابه برای یک سمت و مسئولیت یافت شوند. در این صورت رجوع به آرای دیگران اشکالی ندارد. آنچه که در سیستم سیاسی مدینه فاضله اهمیت دارد، شناخت کمالات افراد است تا بتوان بر اساس این شناخت، جایگاه اجتماعی هر کس را تعیین کرد.
- همان‌طور که انوار حجاب برای یکدیگر نیستند و همگی عین حضورند، بنابراین، کمالات

تأملی در مدینه فاضله اشراقی؛ بازخوانی ویژگی‌ها و ادله - فردین جمشیدی (۶۰-۴۱) / ۵۹

هیچ یک برای دیگری مخفی نمی‌ماند و هیچ نور مفارقی کمال نور دیگر را پنهان نمی‌کند. در مدینه فاضله هم کمالات افراد به سرعت شناخته می‌شود و هیچ کس مانع افشای کمالات دیگران نمی‌شود بلکه هر یک کمالات دیگری را به وضوح و با کمال صداقت اعلان می‌کند.

منابع و مأخذ

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق). رسائل ابن‌سینا، قم، انتشارات بیدار. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۳۶ق). إنشاء الدوائر، مصحح مهدی محمد ناصرالدین، لیدن، مطبعة بریل. ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۳۸۷). شرح التلویحات اللوحیة، مصحح نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب. بستانی، احمد (۱۳۹۰). «مقاله سهروردی و اندیشه سیاسی ایرانشهری» دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره دهم، صص ۱۹-۳۶. بهایی لاهیجی، محمد بن محمدسعید (۱۳۷۲). رساله نوبیه در عالم مثال، شارح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی حوزه هنری. جهامی، جیرار و دغیم، سمیح (۲۰۰۶). الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي و الإسلامی (تحلیل و نقد)، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). نور علی نور؛ در ذکر و ذاکر و مذکور، قم، انتشارات الف. لام. میم. دینانی، غلامحسین ابراهیمی (۱۳۸۶). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، انتشارات حکمت. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳). أسرار الحکم فی المفتتح والمختتم، تصحیح از کریم فیضی، تقدیم از منوچهر صدوقی سها، قم، مطبوعات دینی. شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الإلهیة فی علوم الحقایق الزبانیة، مصحح نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح از هانری کربن، حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، با تصحیح و تقدیم هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۱۳۷۹). هیاکل النور، تصحیح محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه.

ضیایی تربتی، حسین (۱۳۷۲). مقدمه شرح حکمة الإشراف شهرزوری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. این کتاب در ضمن شرح حکمة الإشراف شهرزوری چاپ شده و کتاب مستقلى نیست.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عارف اسفراینی، اسماعیل بن قربان علی (۱۳۸۳). أنوار العرفان، محقق سعید نظری توکلی، قم، بوستان کتاب.

غفاری، محمدخالد (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

قطب‌شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۳). شرح حکمة الإشراف، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

_____ (۱۳۶۹). ذرة التاج، مصحح محمد مشکوة، تهران، انتشارات حکمت.

قیصری، داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، مصحح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کربن، هانری (۱۳۸۵). روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، مترجمان: احمد فرید و عبدالحمید گلشن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۸۱). مقدمه بر المشاعر صدرالمتألهین شیرازی، مترجمان کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). احیای تفکر اسلامی، تهران، مؤسسه انتشارات صدرا.

_____ (۱۳۹۹). امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران، مؤسسه انتشارات صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۹۲). تعلیقه بر شرح حکمة الإشراف قطب‌الدین شیرازی، تصحیح و تقدیم از حسین ضیایی و نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.