

نشریه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۴۸، بهار ۱۳۸۴
شماره مسلسل ۱۹۴

سهروردی و استمرار ولایت در تمام زمانها*

اصغر پوربهرامی**

E-mail: v_pourbahrami@yahoo.com

چکیده

مقاله حاضر گزارشی پیرامون مهدویت و استمرار ولایت از دیدگاه سهروردی است. برای این منظور نخست تقریرهای سه‌گانه از مهدویت بیان می‌شود و بر مبنای این تقریرها سیر تاریخی این مسئله در فلسفه اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس از طریق بیان آرای سهروردی پیرامون نبوت و ولایت و استدلالهای وی در اثبات وجوب و استمرار ولایت در تمام زمانها، روشن می‌شود که تقریر او از مهدویت، تقریری نزدیک به تقریر عرفا از این اعتقاد است. در نهایت از ضرورت اعتقاد به استمرار ولایت و فایده تشریحی و تکوینی ولی در فلسفه سهروردی نیز بحث خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: مهدویت، نبوت، امامت، ولایت، سهروردی، حکمت اشراق

* - تاریخ وصول ۸۳/۱۲/۱۳ تایید نهایی ۸۴/۲/۱۱

** - کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

مقدمه

اعتقاد به مهدویت یکی از ریشه‌دارترین اعتقادات اسلامی است، که از همان سالهای نخستین ظهور اسلام مورد توجه مسلمانان قرار گرفته است. این اعتقاد اگرچه در نزد شیعیان، به ویژه شیعه اثناعشری از اهمیت بسیاری برخوردار است، اما بسیاری از محدثان و علمای اهل سنت نیز بدان باور داشته و بنا بر مبانی اعتقادی خود، آن را در آثار خود مطرح کرده‌اند.^۱

اعتقاد به مهدویت، نه تنها مورد توجه محدثان مسلمان قرار گرفته، بلکه بسیاری از متکلمان، فلاسفه و عرفای اسلامی نیز در آثار خود این اعتقاد را در قالب نظریه‌های مختلف، مطابق با نظامهای فکری خود، ارائه کرده‌اند. با مطالعه و مذاقه در نظریات متکلمان، فیلسوفان و عرفای اسلامی پیرامون مهدویت، معلوم می‌شود که این نظریات اگرچه همگی حول یک عقیده واحد سامان یافته‌اند، در تبیین کیفیت غیبت و ظهور مهدی اختلافات زیادی میان آنها وجود دارد. دقت در این نظریات و کشف موارد اختلاف و اتفاق و در نهایت طبقه‌بندی و نوع‌شناسی آنها، به ویژه در بررسی آرای فیلسوفان اسلامی پیرامون مهدویت، اهمیت فراوانی دارد؛ چرا که فلاسفه به علل مختلف، این عقیده را در آثار خود به نحو کلی و مبهمی مطرح کرده‌اند. بنابراین پیش از بررسی آرای فلاسفه و به خصوص شیخ اشراق، که موضوع این مقاله می‌باشد، لازم است نخست انواع مختلف تقریرهای متفکران را پیرامون اعتقاد به مهدویت بیان کنیم، تا بتوانیم به نحو صحیحی از اعتقاد یا عدم اعتقاد فلاسفه به مهدویت سخن گوئیم.

با مطالعه آثار متکلمان و فیلسوفان اسلامی اعم از شیعه و سنی، می‌توان به سه تقریر مختلف از اعتقاد به مهدی پی برد؛ تقریر نخست، قول به ظهور مهدی در آخرالزمان است. در این تقریر که بیشتر از جانب متکلمان اهل سنت، به ویژه معتزلیان، بیان شده است، فرض اصلی، عدم وجود آشکار یا پنهان مهدی در زمانه حاضر و اعتقاد

به خلق او در آخرالزمان است. تقریر دوم، قول به ضرورت وجود امام در زمانه حاضر می‌باشد. در این تقریر اگرچه به انتظار ظهور مهدی در آخرالزمان توجه شده، بیشترین تأکید بر وجود فعلی امام و غیبت او و کسب فیض از جانب او صورت گرفته است. این تقریر را بیشتر می‌توان نزد عرفا، البته با اختلافات فراوان بر سر مصداق ولایت، یافت. تقریر سوم، جامع دو تقریر سابق است؛ بدان معنی که این تقریر هم بر وجود و غیبت مهدی در زمان حاضر و هم بر انتظار او در آخرالزمان تأکید دارد. این تقریر بیشتر نزد متکلمان شیعه اعم از اثنا عشری و غیر اثنا عشری رواج دارد و به طور کلی، رایج‌ترین تقریر نظریه مهدویت در جهان اسلام است.

حال پس از بیان تقریرهای سه‌گانه پیرامون مهدویت می‌گوییم: فلاسفه اسلامی - لاقلاً پنج فیلسوف مؤسس که عبارت‌اند از فارابی، ابن‌سینا، شیخ اشراق، میرداماد و صدرالمتألهین - مهدویت را براساس تقریرهای دوم و سوم بیان نموده‌اند. با این توضیح که در نظامهای فلسفی فارابی و ابن‌سینا مهدویت با وضوح کمتری نسبت به فلسفه‌های متاخر از آنها و بیشتر موافق با تقریر دوم بیان شده است و در نظام فلسفی شیخ اشراق، این اعتقاد بر مبنای تقریر دوم و تا حدی تقریر سوم و با وضوح بیشتر مطرح شده و سرانجام در نظامهای فلسفی میرداماد و صدرالمتألهین، و به طور کلی فیلسوفان مکتب اصفهان، اندیشه مهدویت با تقریر سوم و به نحو بسیار واضح مورد تحقیق قرار گرفته و بر اهمیت و فواید وجودی مهدی (عج) و انتظار ظهور او مطابق با آموزه‌های شیعی تأکید فراوانی صورت گرفته است.^۲

نکته دیگر آن است که وضوح بحث از مهدویت در هر یک از این نظامهای فلسفی، ارتباط تنگاتنگی با ضرورت این اعتقاد و نیز فایده تشریحی و تکوینی امام در آرای این فیلسوفان دارد و استدلالهای آنها بر اثبات اعتقاد به مهدویت، به خوبی بیانگر این ضرورت و فواید تشریحی و تکوینی امام است.

با این مقدمه معلوم می‌شود که بحث از مهدویت در فلسفه اسلامی از فارابی تا صدرالمتألهین گام به گام، وضوح و ضرورت بیشتری می‌یابد و سهروردی در میانه این جریان است. سهروردی بحث از مهدویت را در قول به استمرار ولایت در هر زمان مطرح می‌کند و بیش از آنکه به نقش آخرالزمانی ولی توجه کند به وجود و جایگاه ولایت و فایده آن برای دیگران تاکید می‌کند.

در این مقاله، در صدد هستیم گزارشی از رای سهروردی پیرامون استمرار ولایت، به دست دهیم و از این طریق با مذاقه در استدلالهای وی ضرورت این اعتقاد و نیز فایده وجودی ولی در هر زمان را از دیدگاه وی بیان نماییم. دیگر آنکه ما در این مقاله در ضمن بحث از رای او پیرامون لزوم استمرار ولایت، سعی خواهیم کرد با توجه به برخی از آرای وی پیرامون ولایت و نیز نظرات شارحان آثار سهروردی، نشان دهیم که اعتقاد وی به ولایت تا حدی به دیدگاه شیعه در این باب نزدیک است. بنابراین تقریر وی در این باب را می‌توان تقریر سوم، اما به صورت ناتمام، دانست؛ چرا که وی به هر حال به طور واضح به ایده ظهور مهدی در آخرالزمان اشاره‌ای ندارد. اما اگر نشانه‌های موجود در نظرات وی را برای مطابق دانستن آن با آموزه‌های شیعه کافی ندانیم، تقریر وی صورت تام و تمامی از تقریر دوم پیرامون مهدویت خواهد بود.

از آن جا که سهروردی میان انبیا و اولیا تفاوت خاصی قایل نیست و بحث از اولیا را همواره در ذیل بحث از نبوت می‌آورد، بنابراین در مقاله حاضر برای تحقیق رأی شیخ در باب این اعتقاد، نخست نظر او را راجع به نبوت بیان می‌کنیم و سپس به بحث و بررسی پیرامون استمرار ولایت خواهیم پرداخت. از طرف دیگر، از آنجا که شیخ اشراق، انبیا، اولیا و حکیمان متأله را متصل با عقول مفارق می‌داند، لازم است بحثی پیرامون جهان‌شناسی و فرشته‌شناسی سهروردی نیز داشته باشیم. بنابراین در مقاله حاضر، نخست، طرحی از جهان‌شناسی سهروردی ارائه می‌کنیم و پس از آن به بیان دیدگاه وی

در باب نبوت و ولایت می‌پردازیم، سپس اندیشه‌ی وی را در باب اعتقاد به استمرار ولایت در تمام زمانها مطرح می‌کنیم و در پایان هم تحت عنوان نتیجه از ضرورت این اعتقاد در نظام فلسفی شیخ اشراق بحث خواهیم کرد.

۲- جهان‌شناسی در حکمت اشراق

در فلسفه‌ی شیخ اشراق، نورالانوار، همان واجب‌الوجود است و از فیض او سلسله‌ای از موجودات صادر می‌گردد. این سلسله از نورالانوار آغاز می‌شود و تا نازل‌ترین مراتب پایین می‌آید. نخستین افاضه نورالانوار، "نورالاقرب"، یا به گفته‌ی سهروردی فرشته‌ی "بهمن" است. نورالاقرب مستقیماً از نورالانوار نور می‌گیرد و از او نوری جدید صادر می‌شود که هم از نورالاقرب کسب نور می‌کند و هم از جانب نورالانوار مورد اشراق واقع می‌شود. به همین نحو، صدور انوار به ترتیب ادامه می‌یابد و سلسله‌ی طولی فرشتگان مقرب حاصل می‌شود. به نظر او سلسله‌ی طولی فرشتگان مقرب، که در رأس آن، نورالاقرب قرار دارد، دارای دو جنبه‌ی مذکر و مؤنث هستند. از جنبه‌ی مذکر آنها، سلسله‌ای از فرشتگان حاصل می‌شوند که هیچ‌کدام مولد دیگری نیست. این سلسله طبقات عرضی فرشتگان هستند و شیخ آنها را ارباب می‌داند. از جنبه‌ی مؤنث سلسله‌ی فرشتگان مقرب، نظام فرشتگان طولی حاصل می‌شود که وی هر یک از افراد آن را "نور قاهر" و این سلسله‌ی طولی را "امهات" نام می‌نهد. هر یک از افراد فوقانی این سلسله، جنبه‌ی قهر و غلبه بر فرد تحتانی دارد و فرد تحتانی نیز به نوبه‌ی خود جنبه‌ی محبت و عشق نسبت به فرد فوقانی دارد (نصر، ۱۳۸۲، ۷۶-۷۵؛ همو، ۱۳۶۲، ۵۴۵/۱-۵۴۴).

طبقه‌ی عرضی انوار صادره از نورالانوار، موجد سلسله‌ای از فرشتگان می‌باشد که سهروردی از آنها به "انوار اسپهبدی" تعبیر می‌کند. در مرکز هر یک از نفوس انسانی، نوری اسپهبدی است که او را رهبری می‌کند و همه‌ی نفوس انسانی نیز مجموعاً تحت

رهبری جبرائیل، فرشته نوع انسانی هستند. سهروردی، جبرائیل را با روح القدس، یکسان و وظیفه آن را رساندن وحی و الهام معارف و صور علمی می‌داند (سهروردی، حکمه/الاشراق، ۱۳۸۰، ۲-۲۰۰؛ نصر، ۱۳۸۲، ۷۷؛ همو، ۱۳۶۲، ۱/۵۴۶-۵۴۵).

در نتیجه، بنابر رای سهروردی در باب سلسله فرشتگان یا انوار صادر شده از نورالانوار، مراتب چهارگانه عالم به این ترتیب است: مرتبه اول، عالم عقول یا عالم جبروت که مشتمل بر فرشتگان مقرب، نظام طولی فرشتگان یا امهات و نظام عرضی آنها یا ارباب انواع است. مرتبه دوم، عالم انوار مدبره یا عالم ملکوت که همان عالم نفوس فلکی و انسانی است. مرتبه سوم، عالم ملک که برزخهای دوگانه مشتمل بر افلاک و عناصر تحت قمر است. مرتبه چهارم، عالم مثال که واسط میان عالم محسوس و عالم معقول موجودات نورانی است (سهروردی، حکمه/الاشراق، ۱۳۸۰، ۲/۲۳۴-۲۳۲؛ کربن، ۱۳۸۰، ۳۰۰-۲۹۹؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ۳۶۷-۳۶۶).

با توجه به نظریه سهروردی در باب نبوت و ولایت که پس از این خواهد آمد و کاربرد ویژه‌ای که توسط سهروردی برای عالم مثال در این نظریه در نظر گرفته شده، لازم است که در بخش حاضر، توضیح کوتاهی در باب این عالم از دیدگاه سهروردی ارائه دهیم. بنابر نظر سهروردی، عالم مثال، عالم مثل افلاطونی نیست، بلکه عالم صور معلقه‌ای است که حال در جوهر مادی نیستند. بنابراین عالم مثال تمامی تنوع جهان محسوس، اما به صورت لطیف را داراست. این عالم دارای نقشی سه گانه است؛ نخست از آنجا که این عالم واجد اجسام لطیف است، پس رستاخیز توسط این عالم محقق می‌شود. دوم، تجارب معنوی و رموز انبیا از طریق این عالم، به واقع تحقق می‌یابد. پس، داده‌های وحیانی تنها از طریق این عالم قابل تأویل خواهند بود. سوم، آنکه با پذیرش این عالم و درک آن، تعارض میان فلسفه و کلام و دانش و ایمان از میان خواهد رفت

(سهروردی، حکمه/الاشراق، ۱۳۸۰، ۲/۲۳۵-۲۳۰؛ کرین، ۱۳۸۰، ۳۰۱-۳۰۰؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ۳۶۶-۳۶۳؛ امین رضوی، ۱۳۸۲، ۱۴۳-۱۴۱).

۳- نظریه نبوت از دیدگاه سهروردی

شیخ اشراق در آثار خود، نبی، امام متأله، ولی و قطب را تقریباً به یک معنا به کار می‌برد و بحث از آنها را بیشتر در یک موضع واحد مطرح می‌کند. البته، چنانکه گفته خواهد شد، او یکی از اوصاف نبی، یعنی اصلاح خلق و ابلاغ رسالت را فقط مختص نبی و باقی خصایص نبی را با امام و ولی مشترک می‌داند. بنابراین وی فرق خاصی میان نبوت و ولایت قایل نیست. شیخ اشراق در رساله پرتونامه می‌نویسد:

نبی را شرایط است: یکی آنکه مأمور باشد از عالم اعلیٰ به ادای رسالت، و این شرط، خاص است به انبیا. و باقی چون خرق عادت و انذار از مغیبات و اطلاع بر علوم بی‌استاد، نیز شاید که اولیا را و بزرگان حقیقت را باشد [۰۰۰] (سهروردی، پرتونامه، ۱۳۸۰، ۳/۷۶-۷۵).

در همین جا لازم است اشاره شود، که سهروردی منظور خود را از اولیاء معلوم نمی‌کند؛ به بیان دیگر روشن نمی‌کند که وی چه کسانی را مصداق اولیا می‌داند. نکته دیگر در بررسی نظریه نبوت در آثار شیخ اشراق آن است که شیخ برخی از تألیفات خود را بنا بر سنت مشایی نوشته و در آنها موضعی تقریباً مطابق با موضع ابن سینا اتخاذ کرده، و در باقی رسایل و کتبش رأی ابداعی خود را، بنا بر حکمت اشراقی مطرح نموده است. این اختلاف موضع‌گیری شیخ اشراق در بحث نبوت بیشتر حول تعیین مصداق

فرشته وحی در نظام عالم عقول می‌گردد که ما پس از این به وقت لزوم بدان اشاراتی خواهیم داشت.

۳-۱- مراتب شرافت و فضیلت در میان انبیا و اولیا

شیخ اشراق بر آن است که ضعیف‌ترین موجود در عالم تحت قمر، ماده است و پس از آن عناصر، مرکبات و معدنیات و سپس موجودات نامی است که به ترتیب گیاهان، حیوانات و سرانجام انسان است که افضل موجودات دیگر در عالم تحت قمر می‌باشد. سهروردی این سیر مراتب از ضعیف به قوی را در نوع انسان نیز جاری می‌داند و بر طبق آن کامل‌ترین و برترین انسانها، کسانی هستند که به مرتبه عقل بالفعل رسیده و معقولات را به نحو یقینی تعقل می‌کنند و نیز دارای فضایل پسندیده و اخلاق صالحه و متصل با عقول مفارق‌اند. سهروردی در نهایت، فاضل‌ترین این افراد را کسی می‌داند که به مقام نبوت رسیده باشد. وی پیامبران را در یک مرتبه واحد نمی‌داند، بلکه بر آن است که در میان پیامبران، پیامبران مرسل از دیگران افضل‌اند و برترین پیامبران مرسل، پیامبران اولی‌العزم هستند و افضل پیامبران اولی‌العزم هم از دیدگاه وی، نبی اکرم (ص)، پیامبر اسلام، است. (همو، *یزدان شناخت*، ۱۳۸۰، ۴۵۶/۳ و ۴۴۶-۴۴۴)

۳-۲- وجوب وجود انبیا و اولیا در هر زمان

شیخ اشراق برای اثبات وجوب وجود انبیا، همان استدلال فارابی و ابن‌سینا را مطرح می‌کند: انسان به تنهایی نمی‌تواند تمامی حوایج خود را بر طرف نماید، بلکه به انسانهای دیگر نیازمند است تا به نحو تعاملی، به رفع حاجات یکدیگر توفیق یابند. پس انسان، نیازمند به زندگی در جمع دیگر انسانهاست. از طرف دیگر زندگی اجتماعی انسان نیز، خود مقتضی رعایت عدالت و انصاف در میان افراد است. پس وجود شریعت و

قانونی لازم خواهد آمد و هر شریعتی هم مقتضی یک شارع یعنی نبی است. البته شیخ در اینجا تنها به منافع دنیوی و اجتماعی انبیا و اولیا اشاره نمی‌کند، بلکه تصریح دارد که نبی یا ولی باید مردم را انداز و تبشیر کنند و آنها را به انجام عبادات و معرفت خداوند تشویق و به حق و صراط مستقیم هدایت نمایند. شیخ در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که از آنجا که برخی از اموری که خداوند در این جهان آفریده، چندان هم مورد نیاز ضروری انسان نیست. پس ضرورتاً حکمت الهی اقتضا می‌کند که وجود این چنین شخص نافع برای انسانها در جهان فرو گذاشته نشود (همو، *یزدان شناخت*، ۱۳۸۰، ۴۵۵/۳-۴۵۳؛ همو، *پرتو نامه*، ۱۳۸۰، ۷۵/۳؛ همو، *التلویحات*، ۱۳۸۰، ۹۶/۱-۹۵؛ همو، *اللمحات*، ۱۳۸۰، ۲۳۸/۱؛ همو، *فی اعتقاد الحکماء*، ۱۳۸۰، ۲۷۱/۲-۲۷۰).

۳-۳- اوصاف انبیا و اولیا

شیخ اشراق اوصاف انبیا و اولیا را به طور مشترک مطرح می‌کند. اما پیش از بیان رأی شیخ درباره اوصاف این افراد، ذکر دو نکته لازم است؛ نخست آنکه شیخ تصریح می‌کند که انبیا از جانب خدای تعالی مأمور ابلاغ و ادای رسالت‌اند و این مختص انبیاست و اولیا از این مأموریت برخوردار نیستند (همو، *پرتو نامه*، ۱۳۸۰، ۷۵/۳؛ همو، *التلویحات*، ۱۳۸۰، ۹۵/۴؛ همو، *اللمحات*، ۱۳۸۰، ۲۳۹/۴-۲۳۸؛ همو، *فی اعتقاد الحکماء*، ۱۳۸۰، ۲۷۱/۲-۲۷۰). نکته دوم، آن است که بنابر رأی شیخ اشراق، انبیا و اولیا به عالم عقول و انوار متصل هستند و اوصاف سه‌گانه‌ای که پس از این ذکر خواهد شد، معلول چنین اتصالی است. سهروردی در برخی از تألیفات خود، اشاره‌ای به فرشته یا موجود نورانی معینی برای راهنمایی انبیا و اولیا نمی‌کند، بلکه به صورت کلی از اتصال آنها با عالم نور سخن می‌گوید (همو، *پرتو نامه*، ۱۳۸۰، ۸۱/۳-۷۵؛ همو، *یزدان*

شناخت، ۱۳۸۰، ۴۴۶/۳-۴۴۴) و در برخی دیگر از آثار خود، این فرشته را که بنا بر متون دینی جبرائیل می‌نامد، در رساله‌هایی که به صبغه‌ای مشائی تالیف کرده، عقل دهم یا عقل فعال دانسته (همو، *الاولواح العمادیه*، ۱۳۸۰، ۸۸/۴) و در رساله‌ها و کتب اشراقی‌اش، نور اسپهبدی خوانده است (همو، *حکمه‌الاشراق*، ۱۳۸۰، ۲۰۱/۲-۲۰۰). به هر حال، صرف‌نظر از اینکه شیخ اشراق کدام یک از فرشتگان را فرشته معطی معرفت و وحی می‌داند و در نظر او با کدام یک از انوار و عقول مفارق مطابق است، به نظر وی، انبیا و اولیا در نهایت سیر و سلوک خود، به مقام دریافت "خرّه کیانی" یا "فرّه کیانی" نایل می‌شوند. هانری کرین (Henry Corbin) با مقایسه آرای سهروردی و شارحانش و اخبار زرتشت در کتاب *زند*، نتیجه می‌گیرد که مراد سهروردی از خرّه کیانی، همانی است که زرتشت نبی از آن خبر می‌دهد که "خرّه نوری است که از ذات خداوندی ساطع می‌گردد و بدان مردم بر یکدیگر ریاست پیدا می‌کنند و به معونت آن هر یک بر عملی و صنعتی متمکن می‌گردند" (کرین، ۱۳۸۲، ۶۴-۶۰؛ همو، ۱۳۶۹، ۸۸). پس همانطور که شیخ اشراق در *الاولواح العمادیه* و *پرتونامه* درباره ملک ظافر کیخسرو گفته است، به سبب دریافت همین نور است که مردم به خضوع در برابر او سر فرود می‌آورند (سهروردی، *الاولواح العمادیه*، ۱۳۸۰، ۹۳/۴-۹۲؛ همو، *الوواح عمادی*، ۱۳۸۰، ۱۸۷/۳-۱۸۶؛ همو، *پرتونامه*، ۱۳۸۰، ۸۱/۳).

با ذکر این نکات به اوصاف سه‌گانه انبیا و اولیا اشاره می‌کنیم:

صفت اول به نظر شیخ اشراق، اطلاع بر علوم بدون استاد است. شیخ در تبیین چنین خصیصه‌ای به اتصال نفوس قدسی انبیا و اولیا با عالم فرشتگان و انوار اشاره می‌کند که به سبب همین اتصال، اینان در زمانی کوتاه به یاری قوه حدس، معقولات را دریافت کرده، بر یافتن حدود وسط بی‌هیچ رنجی، توفیق می‌یابند.

صفت دوم به عقیده وی، قدرت انبیا و اولیا به انجام افعال خارق عادت است. وی در بیان کیفیت این قدرت به تاثیر نفوس انسانی بر بدنها اشاره می‌کند که با پدید آمدن صورتی در نفس، تغییری متناسب با آن صورت در بدن رخ می‌دهد. پس از آنجا که نفوس انبیا و اولیا با انوار عالم ملکوت متصل است و عالم ملکوت هم، چونان نفس است برای عالم ماده و عناصر، در نتیجه، اینان قادر به دخل و تصرف در ماده عالم عناصر خواهند بود.

صفت سوم، بنا بر دیدگاه سهروردی، آگاهی از معارف غیبی است. بدین سبب که نفوس سماوی بر امور مربوط به عالم کون و فساد، اعم از اموری که در زمان گذشته رخ داده و آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد، واقفاند. پس چون نفوس انبیا و اولیا به این نفوس سماوی متصل شوند، همانند آنها به امور مربوط به عالم کون و فساد آگاه می‌گردند (همو، *یزدان شناخت*، ۱۳۸۰، ۴۵۳/۳-۴۴۶؛ همو، *پرتونامه*، ۱۳۸۰، ۸۱/۳-۷۵؛ همو، *التلویحات*، ۱۳۸۰، ۱۰۴/۱-۹۶؛ همو، *کلمه التصوف*، ۱۳۸۰، ۱۲۳/۴-۱۲۱؛ همو، *اللمحات*، ۱۳۸۰، ۲۴۱/۴-۲۳۸؛ همو، *حکمه الاشراف*، ۱۳۸۰، ۲۴۴/۴-۲۳۶)

ع- استمرار ولایت

با مطالعه رای شیخ پیرامون نبوت و ولایت، به طور کلی معلوم می‌شود که وی نبوت را واجب و ضروری و دایره امامت و ولایت را در امتداد دایره نبوت می‌داند. از این دیدگاه به خوبی اعتقاد شیخ به وجوب وجود یک انسان کامل یا ولی در هر زمانی اثبات می‌شود.

اما علاوه بر این، شیخ در مقدمه کتاب *حکمه الاشراف*، بیانی دارد که به اعتقاد او به وجوب وجود یک فرد کامل در هر زمانی و نیز غیبت این فرد صراحتاً اشاره دارد. وی در این بخش از کتاب خود، دانایان را بر چند دسته می‌داند و افراد سه دسته را شایسته

احراز مقام خلافت برمی‌شمرد و در نهایت از غیبت این فرد هم، سخن به میان می‌آورد و اشاره می‌کند که این غیبت، ناقض خلافت و ریاستش نخواهد بود. شیخ در باب خالی نبودن عالم از فرد صاحب حکمت چنین می‌گوید:

و گمان مبرید که حکمت و دانش در همین مدت کم و برهه
از روزگار وجود داشته است و لاغیر. زیرا عالم وجود هیچ‌گاه از
دانش، حکمت و دانایی که نمودار و قایم به آن و حجت و بینات
خدای به نزد او باشد، تهی نباشد (بل العالم ما خلا قط عن الحکمه
و عن شخص قائم بها عنده الحجج و البینات) و وی همان خلیفه و
جانشین خدای بزرگ بود بر روی زمین. و تا روزی که زمین و
آسمان پایدار و استوار است نیز این چنین خواهد بود (همو،
حکمه‌الاشراق، ۱۳۸۰، ۱/۲؛ همان، ترجمه سجادی، ۱۳۷۷، ۱۸).

بدین ترتیب، شیخ در این عبارات تصریح دارد که زمین از خلیفه‌ خداوند خالی نخواهد ماند و این حاکی از عقیده شیخ به وجوب وجود ولی در هر عصری است. احمدبن الهروی، یکی از شارحان کتاب حکمه‌الاشراق در شرح این سخن سهروردی بیان می‌کند که در هر زمانی فردی که از دیگر مردم هم‌عصر خود کامل‌تر باشد، وجود دارد. این شخص اگر شریعتی نو از جانب خدای تعالی آورد، همو نبی است و اگر از شریعت سابق بر خود پیروی کند، امام خواهد بود. (الهروی، ۱۱، ۱۳۶۳-۱۰)

سهروردی چنانکه اشاره شد، حکیمان را به پنج دسته تقسیم می‌کند و معلوم می‌دارد که صاحب حکمت و دانشی که خلیفه‌ خداوند بر زمین است، جزء کدام دسته قرار می‌گیرد؛ در نظر او دسته اول از حکما، کسانی هستند که فقط متوغل در تأله‌اند و به حکمت بحثی اعتنایی ندارند. دسته دوم بر عکس دسته اول، حکیمان بحثی‌اند و با

تأله میانه‌ای ندارند. دسته سوم، حکیمانی هستند که هم در تأله و هم در حکمت بحثی متوغل‌اند. دسته چهارم، شامل حکیمانی است که در تأله متوغل اما در حکمت بحثی متوسط می‌باشند. دسته پنجم، بر عکس دسته چهارم متوغل در حکمت بحثی و متوسط در تأله‌اند. شیخ اشراق پس از بیان طبقات مختلف حکما، بحث می‌کند که کدام‌یک از این حکیمان لایق قبول خلافت الهی هستند. وی می‌نویسد:

هرگاه اتفاق افتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل در تأله باشد و هم بحث، او را ریاست تامه می‌باشد و خلیفه و جانشین خدا اوست. و هرگاه چنین نیفتد، پس آن کس که متوغل در تأله و متوسط در بحث باشد ریاست کامله خواهد داشت و هرگاه چنین اتفاقی نیز نیفتد؛ پس ریاست تامه، آن حکیمی باشد که متوغل در تأله و از بحث عاری و او خلیفه خدا باشد و جهان وجود، هیچگاه از حکیمی که متوغل در تأله نباشد، خالی نبود. و آن حکیم متوغل در بحثی را که متوغل در تأله نباشد، ریاستی بر سر زمین خدا نباشد، زیرا، هیچگاه جهان از حکیمی که متوغل در تأله است خالی نبود و وی شایسته‌تر است به ریاست از حکیمی که تنها متوغل در بحث است. زیرا صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بلافاصله از مصدر جلال گیرد (سهروردی، حکمه‌الاشراق، ۱۳۸۰، ۱۲/۲-۱۱؛ همان، ترجمه سجادی، ۱۳۷۷، ۲۰-۱۹).

از این عبارات معلوم می‌گردد که سهروردی، هرگز جهان را از حکیمی متأله خالی نمی‌داند و بر آن است که تنها او شایستگی ریاست کامله، خلافت و جانشینی خداوند را

در جهان دارد. در اینجا شیخ بر وجوب وجود حکیم متأله و خلیفه در هر زمانی تاکید می‌کند. برخی از شارحان کتاب *حکمه‌الاشراق* درباره وجوب وجود ولی در هر عصری چنین استدلال می‌کنند که مقتضای عنایت الهی، وجود عالم و صلاح آن است؛ و صلاح عالم جز به واسطه وجود متألّهان میسر نیست. بنابراین از آنجا که اینان حافظان عالم‌اند و نظام و صلاح عالم به واسطه وجود آنها، پایدار می‌ماند، در نتیجه، خالی بودن زمانه از آنها، مستلزم بروز فساد و هلاک مردم خواهد بود (شهرزوری، ۱۳۸۰، ۲۴؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ۱۸). سهروردی چنانچه در این عبارات آمد، مقام حکیم متوغل در تأله را از فرد متوغل در بحث بالاتر می‌داند. شارحان *حکمه‌الاشراق* علت آن را در این می‌دانند که فرد متوغل در تأله بدون فکر و تأمل و فقط از طریق وحی به دریافت معارف از خدای تعالی توفیق می‌یابد، ولی برای فرد متوغل در بحث چنین چیزی متصور نیست. این شارحان همچنین بر این باورند که سهروردی بدان جهت حکیمان متوغل در تأله و برتر از آن حکیمان متوغل در بحث و تأله را خلیفه خدا بر روی زمین می‌داند که اینان از همه افراد بشر به خداوند نزدیک‌تر و شأنشان اجل از دیگر مردم است (شهرزوری، ۱۳۸۰، ۲۹-۲۸؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ۲۲ و ۱۸).

مطلب دیگر در باب عبارت مذکور در *حکمه‌الاشراق* آن است که شیخ، انبیا و اولیا را شایسته احراز مقام خلافت می‌داند و معتقد است که جز یک صفت، باقی اوصاف انبیا و اولیا مشترک هستند. از طرف دیگر در بحث از نبوت از دیدگاه شیخ اشراق نیز تأکید کردیم که مراد وی از اولیا، معلوم نیست. بنابراین در این عبارت مراد وی تا حدی ابهام دارد که نهایتاً منظور از این حکیم متأله، که وجودش در هر زمانی واجب و ضروری است، انبیاست یا اولیا و اگر اولیاست، منظور او از اولیا چه کسانی هستند؟ پیشتر بنا بر شرح احمدبن الهروی گفتیم که حکیم متأله در اینجا اگر شریعتی نو آورد، نبی است و گرنه، امام است. اما برای رفع ابهام از مصادیق اولیا بنا بر دیدگاه شیخ اشراق می‌توان به

بحث وی در باب ریاست این حکیم متأله و نسبت آن به غیبت توجه کرد که تا حد زیادی به دیدگاه تشیع در باب اعتقاد به وجود ولی عصر (عج) نزدیک می‌شود. وی می‌گوید:

و البته مراد من از این ریاست، ریاست از راه چیرگی نبود، بلکه گاه باشد که امام متأله در ظاهر و مکشوفاً مستولی بود و گاه به طور نهانی و آن همان کسی است که همه وی را قطب خوانند و او راست ریاست تامه اگرچه در نهایت گمنامی بود (سهروردی، حکمه‌الاشراق، ۱۳۸۰، ۱۲/۲؛ همان، ترجمه سجادی، ۱۳۷۷، ۲۰).

سهروردی در این عبارات، ریاست معنوی را از ریاست صوری متمایز می‌کند و از این رهگذر نشان می‌دهد که ریاست معنوی تعارضی با نهانی بودن نبی یا ولی ندارد. بنابراین، تا حد زیادی، سخن وی صبغه‌ای شیعی می‌گیرد. او امام متأله را شایسته‌ی مقام ریاست می‌داند، اما لزومی ندارد که این ریاست ظاهری باشد، بلکه آن ریاستی باطنی است که حتی با غیبت امام هم ناسازگاری ندارد. شیخ این امام متأله را "قطب" می‌داند و وی را شایسته‌ی ریاستی تامه برمی‌شمرد. برخی از شارحان حکمه‌الاشراق در تدقیق بیان شیخ در باب قطب بر آن‌اند که مطابق اخبار نبوی در هر عصری جماعتی از اقطاب وجود دارند که برترین و بهترین آنها، به چنین ریاستی نایل می‌شود (شهرزوری، ۱۳۸۰، ۲۹؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ۲۳-۲۲؛ الهروی، ۱۳۶۳، ۱۴).

برخی از محققان معاصر نیز، همچون ماجد فخری، قول شیخ پیرامون امتناع خلو زمان از امام را مطابق با آموزه‌های تشیع امامی می‌دانند (فخری، ۱۳۷۲، ۳۱۷-۳۱۶). هانری کربن هم به این مطلب اشاره می‌کند و بر آن است که اندیشه‌ی وجوب وجود و

غیبت قطب، بیانگر قول امامیه در ادامه یافتن دایره امامت پس از دایره نبوت است. کربن می‌نویسد:

در حقیقت سهروردی، کسی را در سر سلسله حکما قرار می‌دهد که در حکمت و تجربه معنوی به یک اندازه به مقام والا رسیده باشد. این شخص، قطبی است که بدون حضور او، عالم نمی‌تواند، باقی بماند. حتی اگر مردمان او را نشناسند. این مطلب، یکی از مباحث اساسی تشیع است [۰۰۰]. در اصطلاح شیعیان، قطب‌الاقطاب، همان امام است. حضور غایب او، مستلزم اندیشه شیعی غیبت و دایره ولایتی است که به دنبال دایره نبوت و پس از خاتم پیامبران می‌آید. این ولایت [۰۰۰] در اسلام، نام دیگر نبوت باطنیه باقیه است (کربن، ۱۳۸۰، ۳۰۵).

در خاتمه ذکر این نکته خالی از لطف نیست که سهروردی زمانه‌ای را که چنین فردی به واقع و به طور ظاهر، مستولی بر امور شود، زمانه‌ای نورانی و درخشان توصیف می‌کند و دوره‌ای همچون دوره کنونی و دوره‌های فترت بین انبیا را، که از تدبیر ظاهری چنین رئیسی محروم می‌باشد، دوره‌ای ظلمانی و تاریک می‌خواند (سهروردی، حکمه‌الاشراق، ۱۳۸۰، ۱۲/۲؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ۳۰؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ۲۳). این مطلب، یعنی اشاره به نورانی بودن دوره ریاست ظاهری و آشکار این فرد، تنها نشانه محو و کمرنگ در آثار سهروردی پیرامون اعتقاد به ظهور ولی در آخرالزمان است. بنابراین همان‌طور که در مقدمه این مقاله هم آمد، اگر شواهد دال بر شیعی بودن مواضع سهروردی در این باب پذیرفته شود، پس با این مطلب اخیر پیرامون اعتقاد به ظهور ولی در آخرالزمان، تقریر سهروردی از مهدویت نزدیک به تقریر شیعی یعنی همان

تقریر سوم خواهد بود، می‌گوییم نزدیک به تقریر سوم، چرا که اشاره‌ او به ظهور ولی در آخرالزمان را چندان واضح نمی‌دانیم. اما در صورتی که این شواهد کافی نباشد، می‌توان تقریر وی را صورت تام و تمامی از تقریر دوم دانست.

۵- نتیجه

پس از بیان رأی سهروردی پیرامون ولایت و استمرار آن در تمام زمانها و بحث از شیعی دانستن یا ندانستن تقریر وی از این اعتقاد، بهتر است ضرورت چنین اعتقادی را در نظر او تعیین کنیم؛ یعنی معلوم کنیم که سهروردی چه ضرورتی احساس می‌کرده که این اعتقاد را در نظام فلسفی خود وارد نموده است؟ به بیان دیگر قول به استمرار ولایت در نظر او دارای چه ضرورتی بوده است؟ برای تحقیق این مطلب باید به سراغ استدلالهای وی در اثبات استمرار ولایت برویم و معلوم کنیم که اگر وی به چنین چیزی در فلسفه خود اشاره نمی‌کرد، دچار چه محذور و محالی می‌شد.

شیخ اشراق، در استدلال خود برای اثبات ضرورت نبوت، بیان می‌کند که باید در هر زمانی نبی یا ولی‌ای وجود داشته باشد تا اولاً، از ایجاد هرج و مرج در جامعه جلوگیری نماید و ثانیاً، مردم را به حق و صراط مستقیم و ایمان به روز رستاخیز هدایت کند. این دو امر در نظر شیخ بسیار ضروری و، به مقتضای حکمت الهی، واجب است. بنابراین خلو زمانه از نبی یا ولی منافی با حکمت الهی است و از آنجا که امر منافی با حکمت الهی باطل و محال است، پس قول به وجود زمانه‌ای خالی از نبی و ولی، محال خواهد بود.

همچنین می‌توانیم، ضرورت استمرار ولایت از دیدگاه شیخ اشراق را از طریق بیانات وی در مقدمه حکمه/الاشراق بررسی کنیم. به عقیده شیخ، محال است که زمانه‌ای خالی از حکیمی باشد که حامل حکمت الهی و خلیفه خداوند در زمین است. شیخ دلیلی بر چنین قولی اظهار نمی‌کند، تو گویی این عقیده را اصل موضوعی فلسفه خود می‌داند. شارحان وی نیز اگر چه بیان می‌کنند که وجود و صلاح جهان به وجود این

حکیمان متأله بسته است، در نتیجه، خلو زمانه‌ای از این متألهان، مستلزم، نابودی جهان و فروپاشی نظام آن خواهد بود، اما این شارحان دلیلی اقامه نمی‌کنند که چرا وجود جهان وابسته به این متألهان است.

البته شاید بتوان گفت که از آنجا که شیخ اشراق قایل به ذو مراتب بودن خصایص نبی و ولی است؛ و خود به صراحت به مراتب مختلفی از علم به مغیبات و قدرت بر تصرف عالم ماده، در انسانها، اشاره می‌کند، براساس قاعده امکان اشرف محال است که زمانه‌ای خالی از فردی کامل باشد که در آن اوصاف، برترین است. چرا که امکان فقدان فرد کامل در زمانه‌ای، بر طبق قاعده امکان اشرف، مستلزم تحقق فرد اخس بدون وجود فرد اتم است که محال می‌باشد. اما از آنجا که شیخ و نیز شارحان وی در این باب، اشاره‌ای به این قاعده و استدلال مبتنی بر آن نکرده‌اند، ما به این مطلب اکتفا کرده و می‌گوییم که بنا بر عقیده سهروردی و شارحان او، اگر ولایت در زمانی استمرار نداشته باشد نظام عالم فرو خواهد ریخت.

اگر به این دو نحوه از ضرورت استمرار ولایت، یعنی ضرورت وجود ولی در جلوگیری از گمراهی و ضلالت انسانها و بروز هرج و مرج در اجتماع و نیز ضرورت وجود ولی در بقای صلاح و نظم عالم، توجه شود معلوم خواهد شد که فایده وجودی ولایت در نظر سهروردی عبارت از دو فایده تشریحی و تکوینی است. با این توضیح که فایده تشریحی ولی در هر زمانی، هدایت انسانها و ایجاد نظم در امور اجتماعی آنها و فایده تکوینی وجود او برقراری نظام عالم و صلاح آن است.

پی‌نوشتها

۱. برای آگاهی از تاریخ تحول و تطور اعتقاد به مهدویت و دیدگاههای مختلف علمای اهل سنت و شیعه می‌توان به مقاله ذیل مراجعه کرد.

Madelung, W "Al-Mahdi", *The Encyclopedia of Islam*, new edition, volume v, pp1230-1238.

۲. برای آگاهی از آرای فیلسوفان اسلامی پیرامون مهدویت مراجعه کنید به: پوربهرامی، بررسی مسئله مهدویت در فلسفه و کلام اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، صص ۱۷۵ به بعد.

منابع

ابرهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، چاپ پنجم، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.

احمد بن الهروی، انواریه، متن انتقادی و مقدمه حسین ضیائی، به اهتمام آستیم، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳.

امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.

پوربهرامی، اصغر، بررسی مساله مهدویت در فلسفه و کلام اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، شهریور ۱۳۸۳.

سهروردی، الواح عمادی، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)

_____، الالواح العمادیه، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح، تحشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)

_____، پرتو نامه، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)

- _____ ، التلویحات، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- _____ ، حکمه الاشراق، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- _____ ، حکمه الاشراق، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، چاپ ششم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- _____ ، فی اعتقاد الحکماء، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- _____ ، کلمه التصوف، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح، تحشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- _____ ، اللمحات، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح، تحشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- _____ ، یزدان شناخت، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰)
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمه الاشراق، تصحیح، تحقیق و مقدمه ضیائی تربتی، حسین، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.

فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه نصرالله پور جوادی و دیگران، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲ ش.

قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمه‌الاشراق سهروردی، باهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۸۰.

کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، چاپ سوم، تهران، کویر و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، ۱۳۸۰.

_____، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، گزارش احمد فردید و عبدالحمید گلشن، چاپ دوم، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.

_____، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، چاپ اول، تهران، توس، ۱۳۶۹.

نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

_____، «شهاب‌الدین سهروردی مقتول»، ترجمه رضا ناظمی، تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش میرمحمد شریف، ج ۱، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

Madelung, W "Al – Mahdi", *The Encyclopedia of Islam*, new edition, volume v, 1986.