

حکمت خسروانی از منظر سهروردی

ابوالفضل شکوری

گروه علوم سیاسی - دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

فلسفه سیاسی ایران پیش از اسلام دارای اهمیت فراوانی است و تاکنون از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی و پژوهش قرار گرفته است. یکی از قرائت‌های جدی مربوط به این فلسفه دیرینه، روایت و قرائت «سهروردی» از آن می‌باشد که بسیار متمایز از دیگران است. سهروردی، مجموع فلسفه ایران باستان را با عنوان «حکمت خسروانی» مشخص کرده و وجه سیاسی آن را نیز به گونه‌ای بسیار جدی مورد توجه قرار داده است. او فلسفه سیاسی ایران پیش از اسلام را بر «انوار و اضوای مبنوی» مبتنی ساخته و بدین وسیله فلسفه سیاسی را به طور کامل با الهیات درهم آمیخته است؛ بویژه آنکه با به کارگرفتن مفهوم «فرّه ایزدی» استحکام ویژه‌ای بدان بخشیده و در نتیجه نظریه «حکیم حاکمی» یا «دانا شهریاری» را با برداشت خاصی از آن ارائه داده است.

مقاله حاضر شامل بررسی «قرائت» ویژه «سهروردی» از این فلسفه سیاسی دیرین جهان است.



سهروردی کیست؟

در میان فیلسوفان مسلمان، فلاسفهٔ عصیانگر و سنت شکن کم نیستند که به دلیل نوآوریهای خود در اندیشه و اصول فکری و فلسفی، نه تنها مطرود حاکمان عصر خود واقع شده، بلکه گاهی نیز در شعله‌های آتش خشم استبدادی آنان سوخته و جان باخته‌اند. «سهروردی» یا «شیخ اشراق» نیز یکی از این فیلسوفان و اندیشمندان است که در روزگار جوانی، صرفاً به دلیل افکار و آثارش؛ مستبدان متعصب او را به قتل رساندند.

نام و مشخصات کامل او چنین است: «یحیی بن حبش بن امیرک»^۱ ملقب به «شهاب الدین»، مکنی به «ابوالفتوح» و معروف به «شیخ اشراق». او به سال ۵۴۹ ق/۱۱۵۵ م در شمال غربی ایران، در سرزمین باستانی مادها، در سهرورد (که حتی مقارن یورش مغولان نیز شهری آبادان بود)، به دنیا آمد و در ۲۹ شعبان سال ۵۸۷ ق/۲۹ ژوئیه ۱۱۹۱ م، در قلعهٔ حلب به طرز اسرارآمیزی قالب تهی کرد. تذکره نویسان از او به عنوان «شیخ مقتول» یاد می‌کنند، ولی مریدان ترجیح می‌دهند او را «شیخ شهید» بنامند.^۲

در جغرافیای امروز ایران، «سهرورد» در جنوب شرقی شهر زنجان واقع است و یکی از بخشهای شهرستان خدابنده (قیدار) به شمار می‌رود، و در محاورات مردم منطقه به نام «قره قوش» معروف است و آبادی پرباغ و بوستانی است، بویژه گردوی آن شهرت کامل دارد. زادگاه و محل رشد «شیخ اشراق» در دوران کودکی او، همین آبادی بوده که در دامنهٔ جنوبی سلسله جبال «پیغمبر» قرار گرفته است.

شیخ اشراق، به حساب شمسی سی و شش سال و به حساب قمری سی و هشت سال عمر کرد و در جوانی به دستور صلاح الدین ایوبی و با فتوای علما، در زندان فرزند صلاح الدین به نام «ملک ظاهر» - حاکم وقت حلب - به اتهام انحراف اعتقادی کشته شد. یعنی او را در زندان قلعه حلب خفه کردند.^۳ سهروردی، در این سنین پایین بیش از ۱۴ رساله و کتاب مهم تألیف کرد،^۴ و در مقابل فلسفهٔ منشاء، فلسفهٔ جدیدی موسوم به «فلسفه اشراق» یا «فلسفه ذوقی» ابداع و تدوین کرد و به واسطهٔ آن میراث فلسفی مشرق زمین، بویژه ایران باستان را از انقراض قطعی نجات داده، اصول آن را احیا کرد.

۱. برخی از شرح حال نویسان نام او را «عمر» ثبت کرده‌اند و نه «یحیی». ر.ک: وفيات الاعیان ج ۲/۲۶۱، ابن خلکان، مصر، ۱۳۱۰ هـ ق؛ عیون الأطبای فی طبقات الأطبای، ج ۱/۷۱-۱۶۷، احمد بن ابی صیعه، مصر، ۱۳۰۰ هـ ق؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق سهروردی نیز نام خود او را «عمر» و نام پدرش را «محمد» ثبت کرده‌است. ر.ک: حکمة الاشراق ۲، ترجمهٔ دکتر سید جعفر سجادی، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.

۲. ر.ک: تاریخ فلسفه اسلامی (متن کامل) ۲۸۸، هانری کوربین، ترجمهٔ جواد طباطبایی، انتشارات کسور + انجمن ایرانی‌شناسی فرانسه، تهران، ۱۳۷۳.

۳. ر.ک: الاعلام ج ۸/۱۴۰، خیرالدین زرکلی، بیروت دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ و نیز تاریخ فلسفه اسلامی ۲۸۸، پیشین.

۴. زرکلی در اعلام خود (ج ۸/۱۴۰) فهرستی از آثار او را ارائه داده است. هانری کوربین فرانسوی نیز مجموعهٔ مصنفات عربی و فارسی او را گردآوری و شرح کرده و در سه مجلد به نام «مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق» منتشر ساخته است. مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پروژه‌گاه) در تهران به سال ۱۳۷۲ منتشر کرده است.

خود او و به تبع، شاگردانش. این فلسفه را «علم الانوار» و «فقه الانوار» یعنی فلسفه مبتنی بر نور شناسی، نامیده‌اند.^۵ سهروردی، پایه گذاران این فلسفه را کسانی چون هرمس (ادریس نبی)، آغاثانیمون (شیث نبی)، حکمای خسروانی و فهلویون می‌داند.^۶ شخصیت سهروردی در میان ستایش غلو آمیز مریدان و ستایشگران و نکوهش چندیش آور مخالفانش، در هاله‌ای از ابهام است. کسانی از مخالفانش که تنها او را در اعتقاداتش منحرف معرفی کرده، بلکه کوشیده‌اند از این فیلسوف پایه گذار فلسفه ذوقی، چهره‌ای زشت و پلشت و اوقو گرین، ترسیم کنند؛ مثلاً درباره‌اش گفته‌اند:

«علم او بیش از عقلش پیوده ... او دارای قیافه‌ای زشت و خلقتاً فرومایه بوده است. نه بس خود را می‌شسته و نه رختش را، نه موهایش را کوتاه می‌کرده و نه ناخنهایش را!»^۷

در مقابل، فیلسوف بزرگی مانند قطب‌الدین شیرازی او را «عالم کامل، شیخ فاضل، مظهر عتبات، ستاره درخشنده آیین و مذهب و پادشاه حکمت متألّهین» نامیده و به روانش رحمت خوانده است.^۸ یکی از فلاسفه به نام شمس‌الدین محمد شهرزوری نیز او را عناوینی همچون «ستاره سعادت، سپیده دانش و معدن حکمت، مؤید به ملکوت، سرور فضیلتی پیشین، افضل متقدمین و متأخرین، عصاره فیلسوفان و حکیمان الهی» وصف کرده است.^۹

در هر حال، این فیلسوف شگفت، زنده کننده و سامانبخش مکتب فلسفی ویژه‌ای است که خود آن را «حکمت اشراق»، «علم الانوار» و «حکمت خسروانی» نامیده و از مصادیق علوم حقیقی برشمرده است.

حکمت خسروانی، خود به دو بخش تقسیم می‌شود: الهیات و هستی شناسی، حکمت عملی و فلسفه سیاسی. در این نوشتار درباره بخش اول به اشارت و در حد تمهید برای بخش دوم سخنی خواهیم گفت. موضوع اصلی سخن ما «فلسفه سیاسی حکمت خسروانی» است.

در شرایط کنونی، آثار سهروردی از منابع مهم و دست اول مربوط به اندیشه سیاسی ایران باستانی و فلسفه سیاسی حکمت خسروانی است. سهروردی، اندیشه‌ها و افکار خود را در کتابها و

۵. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۱، ۵۵:۱، ج ۲، ۷۲:۱، پیشین.

۶. ر.ک: همان مأخذ ج ۲، ۵۲:۴، ج ۱، ۲۸:۵ و ...

۷. الاعلام ج ۱، ۱۴۰:۸ (به نقل از منابع قدیمتر)، پیشین.

۸. حکمة الاشراق، ۲، ترجمه سجادی، پیشین.

۹. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۲، ۶:۲، پیشین.



رساله‌های پر از استعاره و رمز به زبانهای عربی و فارسی نوشته است که جامعترین و مهمترین آنها کتاب «حکمة الاشراق» است. با سیر و تأمل در این آثار است که می‌توان تعریف و اصول و مبانی حکمت خسروانی در بعد سیاسی آن را شناسایی و تدوین کرد.

حکمت خسروانی یا حکمت جاودانه

بر خلاف تصور عمومی که زادگاه حکمت و فلسفه و در نتیجه فلسفه پیامی را منحصرأ یونان باستان می‌داند و امثال سقراط، افلاطون و ارسطو را تنها پایه‌گذاران آن معرفی می‌کند؛ فلسفه به سرزمین یاد شده منحصر نبوده است. بلکه در دیگر نقاط جهان نیز فلسفه‌هایی وجود داشته که شاید در برخی موارد بمراتب قویتر از فلسفه یونان بوده است و حتی فلاسفه یونان نیز بسیاری از اصول فکری و فلسفی خود را از آن مکاتب و مشربهای فلسفی اخذ نموده‌اند. به طور مشخص از جمله این سرزمینها می‌توان مصر، بابل، هند، چین و ایران را نام برد. حکمای موحدی همچون هرمس بابلی، آغاثانایمون، کیخسرو، جاماسب، فرشاوشر (فرشادشور) زردشت، بزرگمهر و غیره نیز از پیشگامان این حکمت توحیدی شرقی به شمار می‌روند.

سهروردی معتقد است سرچشمه و منشأ اصلی فلسفه و حکمت «اصحاب السفارة و الشارعیین» یعنی انبیا هستند و فلسفه و حکمت ارمغانی الهی است که توسط آنان به بشر هدیه شده است. او تورات فلسفه و توزیع آن در جهان را بدینگونه توضیح می‌دهد که نخستین آنان عبارت است از: آغاثانایمون (شیث بن آدم)، هرمس (ادریس)، اسقلینوس (استیلیوس) خادم و شاگرد هرمس که ابوالحکما و الأطبا نامیده می‌شود. سپس انبادقلس، فیثاغورث، سقراط، افلاطون و ارسطو و دیگران که سَلْفاً عن سَلْفٍ همه حکمت و دانش خود را از امام فلسفه و حکمت آغاثانایمون و هرمس بابلی گرفته‌اند.^{۱۰}

سهروردی، آنگاه توضیح می‌دهد که حکمت گوهری جاودانی و خمیره‌ای ازلی است و لذا همانگونه که اصل آن هرگز از جهان منقطع نمی‌شود، به همان ترتیب نیز به قوم و سرزمین خاصی هم انحصار و اختصاص ندارد:

«أَنَّ لِلْحِكْمَةِ خَمِيرَةً مَا انْقَطَعَتْ عَنِ الْعَالَمِ أَبَدًا»^{۱۱} حکمت از هر قوم و سرزمینی

۱۰. ابراهیم، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲-۵/۲-۳۰۴، پیشین

۱۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱-۴۹۴، پیشین



است که هرگز از جهان ناپدید نشود - باز او گوید:

«گمان مبرید که حکمت فقط در این دوره نزدیک و کوتاه [دوره شکونایی آن در یونان] وجود داشته است و لاغیر؛ بلکه همان هرگز از وجود شخصی که حامل حکمت بوده و پرهانها و بینه‌ها در نزد او باشد، خالی نبوده است و دوست که خلیفه و جانشین خدا در زمین است. اختلاف میان حکمای قدیم و متأخر فقط در الفاظ و عبارات است که آن هم ناشی از شرایط و عادات و آداب مختلف است. ولی در اصل اختلافی ندارند و همه آنان به جهانهای سه گانه و اصل توحید اعتقاد داشته‌اند. معلم اول (ارسطو) هر چند که بسیار عظیم‌الشان و بزرگ مایه و دقیق‌النظر بوده، با این همه روانیست که درباره او مبالغه شود. بدان سان که مقام و منزلت استادان او فرود آید. استادانی که شماری از آنان اهل سفارت و صاحب شریعت و کتب آسمانی بوده‌اند. مانند آغااثانیمون، هرمس و اسقلینوس و غیرهم.»^{۱۲}

۱۲. حکمة الاشراق، ج ۱/۲، پیشین.

۱۳. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱/۷-۵۰۰، پیشین.

سهروردی، سپس درباره چگونگی ریشه دوانی و شاخه گسترگی شجره حکمت در جهان و اهمیت شاخه شرقی و بویژه «حکمت خسروانی» آن مطالب جالبی را ارائه می‌دهد. او که حصول شناخت فلسفی را بر پایه تقسیم هستی به عالم گیتی و عالم مینوی و سپس تحصیل پرتوهای مینوی به اثر تهذیب نفس، عبادت و ریاضت نفسانی، امکان‌پذیر می‌داند؛ ارزش و عمق هر فلسفه‌ای را مشروط به میزان بهره‌مندی حامل آن فلسفه از اضوای مینوی، اشراقات ماورایی و الهامات و پرتوهای تهری جهان مینوی بر فیلسوف سالک، می‌داند. او پرتوهای اضوای مینوی را که حکما از آنها بهره‌مند می‌شوند در درجه اول به سه نوع: نور خاطف (خیره کننده، رباینده)، نور ثابت و نور صامس تقسیم‌بندی می‌کند که اولی مخصوص حکمای سالک پیشین، دومی ویژه حکمای متوسط الحال و سومی خاص فلاسفه و اصل به حقیقت است.^{۱۳}

در نظر سهروردی، «نور طامس» همان علم ناب، تعیین حقیقی و خمیره مقرون و راستین حکمت است که هرکس را رسیدن بدان



رتبه نشاید، و فقط نوادری از خودساختگان و بزرگان تاریخ بشر در نقاط مختلف جهان، به آن رسیده‌اند. او معتقد است: آخرین کس از فیلسوفان یونان که به نور طامس (فلسفه حقیقی) رسیده، حکیم بزرگ، افلاطون، در میان غیر یونانیان نیز بزرگترین آنان هرمس است و در میان «فهلویون» - فلاسفه فارس و ایران - می‌توان «از مالک روی زمین کیومرث و نیز از پیروان مکتب فلسفی او فریدون و کیخسرو» نام برد. انوار سلوک (و حکمت) در این اواخر نیز بدین ترتیب در گردش بوده است: خمیره حکمت فیثاغورثیان به برادر اخیم [ذوالنون مصری] رسیده و از او نیز به سیار شوشتر [ابوسهل شوشتری] و پیروان مکتب او منتقل شده است.

و اما خمیره حکمت خسروانی در سلوک، به سیار بسطام [بایزید بسطامی] و بعد از او به جوانمرد بیضا [منصور حلاج] منتقل شده و بعد از آنان نیز به سیار آمل و خرقان رسیده است.^{۱۴}

چنانکه ملاحظه شد، سهروردی، فلسفه یونان را فقط یکی از شاخه‌های شجره بزرگ حکمت می‌داند. قبل از سهروردی ابوعلی سینا نیز به چنین مطالبی رسیده بود که «مشرقیان»، «حکمتی» ویژه و جدای از حکمت یونان داشته‌اند که بسیار مهم بوده است. او در صدد برآمد که اصول «حکمت مشرقیین» را تدوین کند؛ لیکن متأسفانه اکنون از دستاوردهای اندیشه و تلاش ابن سینا در این زمینه جز کتاب کوچکی به نام «منطق المشرقیین» چیزی باقی نمانده است.^{۱۵} ابن سینا در آغاز رساله منطق المشرقیین تصریح می‌کند که از ناحیه‌ای غیر از یونان دانشهایی به او رسیده که او آنها را با فلسفه و علوم یونانی به طور دقیق مطابقت و مقایسه کرده و آنها را جدای از هم یافته است، تا جایی که دریافته آنچه را یونانیان «منطق» نامیده‌اند در نزد مشرقیان «نامی دیگر» داشته و حرف به حرف با آن تفاوت داشته است.^{۱۶} لیکن، سهروردی معتقد است ابن سینا به حکمت اصیل شرقی دست نیافته بوده است. او می‌گوید آنچه که ابن سینا در «دفترهایی» چند و نامنظم، درباره حکمت مشرقی ارائه داده، به اصول حکمت مشاء شبیه‌تر است تا «حکمت مشرقی» که در نزد علمای خسروانی» بوده است.^{۱۷}

آنگاه خود با استفاده از میراث فلسفی حکمای دیرین ایران به تدوین اصول فلسفه اشراق دست یازیده و در جابه جای آن آرا و نظریات بزرگان حکمت خسروانی را شرح داده است.

۱۴. ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳/۱-۵۵۲، پیشین.

۱۵. المنطق المشرقیین یکی از دفترهای باقیمانده ابن سیناست که آنها را در حکمت مشرقیین نوشته بوده و متأسفانه جز همین دفتر منطق، همه از بین رفته است. ابن دفتر نیز به سال ۱۳۲۸ هـ.ق در قاهره به چاپ رسیده است.

۱۶. منطق المشرقیین ۳/، پیشین.

۱۷. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۱/۱۹۵، پیشین، (افزوده‌های هانری کورین ز کلمات سهروردی از جای دیگر آثار او به صورت پاورقی).



سهروردی از آنان با تعبیر گوناگون مانند «حکماء الخسروانتون»^{۱۸}، «حکماء الفوس»^{۱۹}، «الفهلویون»^{۲۰} و گاهی نیز با ذکر نامهای برخی از چهره‌های سترگ این حکمت همچون کیومرث، کیخسرو، زردشت، فریدون، جاماسب، بوذرجمهر (بزرگمهر) و غیره یاد کرده است. او همه حکمای یاد شده را جزو موحدان راستین به شمار آورده، تقدیستان می‌کند؛ در مقدمه «حکمة الاشراق» می‌گوید:

«سخنان فلاسفه قدیم از زمان پدر حکمت هرمس و سپس بزرگانی چون انبازقلس و فیثاغورث، بر پایه رمز استوار شده و هر کس به ظاهر سخنان آنان پایبند باشد، مقاصدشان را درک نخواهد کرد... اصولاً قواعد و ضوابط حکمت اشراق در باب نور و ظلمت که راه و روش حکمای سرزمین پارس مانند جاماسب، فرشادشویز، بزرگمهر و کسانی که پیش از اینان بوده‌اند، همه به رمز نهاد شده است، و این فلسفه را نباید با قواعد کفرآمیز محبوس و الحاد گزایی مانویان و همه چیزهایی که انسان را به شرک آلوده کند؛ یکی بگیریم.»^{۲۱}

سهروردی، فریدون را در تاریخ ایران فرمانروای قدیسی معرفی میکند که به «روح القدس متصل و بدو متکلم گشته»^{۲۲} و از کیخسرو نیز به عنوان «شهریار صدیق کیخسرو المبارک» یاد می‌کند که دارای مقام شهود و خلسه بوده و به قرب درگاه الهی پیوسته بوده است.^{۲۳} نیز از «زردشت» به عنوان «الحکیم الفاضل و الامام الکامل زرادشت الاذربایجانی» یا «زرادشت الفاضل المؤید» نام می‌برد.^{۲۴} و چنانکه پیشتر گفتیم، او حساب همه این بزرگان را از محبوسیت، مانویت و دوگانه پرستی جدا می‌کند و اینان را حکمای موحد الهی متقدم و نخستین می‌نامد. سهروردی در ضمن تشریح چگونگی تعلق نور تأییدی خداوند بر برخی از شهریاران نیک و قدیس تاریخ، آنان را از شرک تنزیه کرده، می‌نویسد:

«... برسد به نور تأیید و ظفر، چنانکه بزرگان ملوک پارسیان رسیدند، و ایشان از محبوس نبودند و نه ثنویان، یعنی از کسانی که خدای را دو می‌گویند؛ زیرا که این اعتقاد فاسد از گشتاسب ظاهر گشت.»^{۲۵}

۱۸. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ۱۶۶، ۴۹۳ و...
 ۱۹. همان، ج ۱، ۱۱۲، ۱۵۷ و...
 ۲۰. همان، ج ۱، ۵۰۲، ۵۰۴، ج ۲، ۱۵۷، ۱۴۹، ۱۲۸ و...
 ۲۱. همان، ج ۱، ۱۱۲ - ۱۰، پیشین.
 ۲۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۱۸۶/۳، به تصحیح و تحشیه سید حسین نصر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲، تهران.
 ۲۳. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ۱۵۷، پیشین.
 ۲۴. رک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ۱۹۷، ۱۵۷، ۱۲۸.
 ۲۵. همان ج ۳، ۱۸۵، پیشین.



از آنچه تاکنون گفته شد، دورنمایی از «حکمت خسروانی» از منظر سهروردی به طور کلی ترسیم شد، اکنون به معرفی شاخه سیاسی حکمت خسروانی از منظر سهروردی می‌پردازیم.

فلسفه سیاسی در حکمت خسروانی

فلسفه سیاسی ایران در دوران پیش از اسلام که بخش عمده‌ای از حکمت خسروانی را تشکیل می‌دهد (و حتی می‌توان گفت عنصر غالب این فلسفه دیرینه است تا جایی که از باب «تسمیه کل به تام جزء»، نام حکمت خسروانی که نماینده بعد و شاخه سیاسی آن است، بر کل این فلسفه اطلاق شده است)؛ از اهمیتی بسیار برخوردار است. شماری از اهل مطالعه و اندیشمندان ایرانی و غیر ایرانی کوشیده‌اند تا اصول این فلسفه سیاسی را تبیین و تفسیر نمایند و حتی اثرپذیری آشکار بزرگانی مانند افلاطون از این حکمت سیاسی را به اثبات برسانند.^{۲۶} علاوه بر کتاب آقای مجتبیایی، در این زمینه از آثار ذیل می‌توان نام برد: آرمانشهر در اندیشه ایرانی،^{۲۷} آرمان شهریاری ایران باستان، تألیف ولف گانگ کناوت^{۲۸}، و بخش دوم از کتاب تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان^{۲۹}، در این میان متون کلاسیک باقیمانده از گذشته مانند «نامه تنسر به گئسنسپ»^{۳۰}، کتیبه‌های تاریخی و شاهنامه فردوسی جایگاه خاص خود را دارند.

۲۶. نمونه بارز آن کتاب خوب «شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان» تألیف فتح الله مجتبیایی از انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان در سال ۱۳۵۲ می‌باشد، که مؤلف در کمال ایجاز و اختصار از عهد و انجام کار برآمده است.
۲۷. تألیف حجت الله اصیل، چاپ تهران، نشرنی، ۱۳۷۱.
۲۸. ترجمه سیف الدین نجم آبادی، انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر، تهران، ۱۳۵۵.
۲۹. تألیف فرهنگ رجایی، نشر قومس، تهران، ۱۳۷۲.
۳۰. گردآوری و تعلیقات از: مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی، خوارزمی، تهران، ۱۳۵۴.

از قراین چنین برمی‌آید که مسأله اهمیت فلسفه سیاسی حکمت خسروانی و حتی برتری ایرانیان در این فن بر یونانیان، مسأله‌ای جدید نیست، بلکه موضوعی است که حتی در سده چهارم هجری نیز مطرح بوده است. «احمد بن دایه» متوفای سال ۲۳۴ هجری برای «ابن ابی النور» حاکم افریقا کتابی نوشته و نام آن را «سیاسة الامراء و ولاة الجنود المتضمن علی ثلاثة عهود» - سیاست شهریان و فرماندهان نظامی که شامل سه رساله است - گذاشته است. «او این کتاب را در ردّ برخی از متعصبان به حکمت ایران که یونانیان را به فقر در اندیشه و فلسفه سیاسی متهم کرده‌اند، نوشته است. ابن دایه در این کتاب می‌کوشد ثابت کند که یونانیان دارای فلسفه سیاسی بوده‌اند که به هر حال کمتر از فلسفه سیاسی ایرانیان نبوده است.

این کتاب به سه بخش تقسیم می‌شود: در بخش اول وصیت سیاسی پادشاهی یونانی به فرزندان را درج کرده که چگونگی وظایف یک شهریار را وصف می‌کند. بخش دوم متضمن وصیتنامه یک وزیر به فرزند خود درباره آیین وزارت می‌باشد. بخش سوم وصیت یک فرد عامی یونانی به فرزند خود است که وظایف سیاسی یک شهروند خوب را در بر دارد.^{۳۱} باید پذیرفت به رغم همه تلاشهای پژوهشی که در تبیین فلسفه سیاسی ایران پیش از اسلام از طرف افراد مختلف صورت گرفته، به سهروردی (که یکی از احیاگران این فلسفه است) توجه بسیار ناچیزی شده است. اندیشه و فلسفه سیاسی سهروردی که در واقع همان فلسفه سیاسی حکمت خسروانی است، چندان مدنظر پژوهشگران قرار نگرفته است. حسین ضیاء و مقاله بلند او درباره اندیشه سیاسی سهروردی از موارد استثنایی و نادری می‌باشد که تاکنون منتشر شده است.^{۳۲} در هر حال، در اینجا بررسی از مبانی مهم و اصول پایه حکمت سیاسی خسروانی و اندیشه سیاسی سهروردی را به طور فشرده بازگو می‌کنیم.

۱- تقسیم هستی به گیتی و مینو:

سهروردی، هستی را به دو متوزه جداگانه به نامهای جهان گیتی، یعنی دنیای ماده و اجسام و طبیعت و جهان مینوی، یعنی عالم مجردات، عقول و انوار تقسیم بندی می‌کند و خداوند متعال را نیز به عنوان آفریدگار و مالک هستی «نور الانوار» می‌نامد. و هستی هر پدیده‌ای را به میزان تابش نور و ریزش فیض الهی به آن ارزیابی می‌کند. در جهان سیاست و تدبیر امور اجتماعی مردمان و صلاحیت برای رهبری آنان نیز «اضوای مینوی» و پرتوهای لاهوتی را که بر افراد ویژه‌ای فرود می‌آید و می‌تابد، مبنای صلاحیت و مشروعیت قرار می‌دهد و چنانکه بعدتر توضیح خواهیم داد این نوع پرتوها و انوار را «خوره» یا «قرّه» می‌نامد.^{۳۳}

۲- نظریه حکیم حاکمی:

سهروردی در باب فرمانروایی و شهرداری به نظریه «حکیم حاکمی» یا «شهرداری دانایان»، آن هم با برداشت و تفسیر ویژه‌ای

۳۱. فی مصادر التراث السياسي اسلامي، / ۲۵-۱۲۴، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ويرجنيا، هيرنشا، امريكا، ۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۴ م. كتاب ابن دايه با نام «الفلسفة السياسية عند العرب» به سال ۱۹۷۱ م در الجزاير با تحقيق دكتور عمر مالكي و به وسيلة الشركة ضياء، ر. ک به كتاب:

The Political Aspects of Islamic Philosophy.

از صفحه ۳۰۴ تا صفحه ۳۴۴ که زیر نظر محسن مهدی تهیه شده و دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۹۲ آن را منتشر کرده است.

۳۳. ر. ک: شرح رسائل فارسی سهروردی، ۱۸۱، دکتر سید جعفر سجادی، تهران، پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی وابسته به حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۶.



که از آن دارد، پایبند است. با توجه به اینکه او حکمت را به دو نوع «حکمت بحثی» و «حکمت ذوقی» یا شهودی و اشراقی تقسیم می‌کند، حکما را نیز بر این اساس به چندین دسته تقسیم می‌نماید که مهمترین آنها عبارت است از: الف - حکیم غوطه‌ور در حکمت ذوقی و تأله و حکمت بحثی هر دو؛ ب - حکیم غوطه‌ور و متبحر در حکمت ذوقی و تأله و متوسط در حکمت بحثی؛ ج - حکیم غوطه‌ور در حکمت ذوقی و تأله و بدون آگاهی از حکمت بحثی؛ د - حکیم غوطه‌ور و متبحر در حکمت بحثی و فاقد تبخّر در تأله و حکمت ذوقی.

وی می‌گوید حق ریاست و حکومت با فیلسوف و حکیم نوع «الف» است و اگر چنین شخصی وجود نداشته باشد بترتیب نوبت به نوع «ب» و «ج» می‌رسد. و آنان «خليفة الله» در روی زمین هستند؛ لیکن حکیم و فیلسوف نوع «د» هرگز حق ریاست و شهریاری ندارد. چرا که ریاست و شهریاری منصبی الهی و جانشینی از جانب خداوند است. و حکیم غیر متأله امکان دسترسی به چنین مقامی را ندارد، چرا که این منصب با ریاضت، عبادت و شهود حکیمانه حاصل می‌شود و چنین حکیم و فیلسوف متألهی «قطب» است و ریاست و فرمانروایی، حق اوست هر چند به ظاهر در حالت انزوا و مسدود الیه باشد. هر گاه ریاست ظاهری نیز در دست او باشد زمانه آکنده از نور می‌شود ولی اگر مدبر و رئیسی الهی در رأس امور نباشد، عصر غلبه و چیرگی ظلمت است.^{۳۴}

۳۴. ر.ک: مجموعه مصنفات
شیخ اشراق، ج ۱۲/۲، پیشین.

۳۵. همان مدرک ۱۲.

۳- ردّ نظریه تغلب:

سهروردی، به رغم اینکه حق ریاست و شهریاری را از آن حکیمان متأله می‌داند و حکومت غیر او را نامشروع و غصبی تلقی می‌کند؛ برای حکیم متأله نیز توسل به زور و شیوه تغلب را برای تحصیل قدرت جایز نمی‌شمارد و می‌گوید «منظور من از اینکه حق ریاست با حکیم متأله می‌باشد، تغلب نیست، بلکه امام متأله گاهی به گونه غیر تغلبی به ریاست می‌رسد و مستولی بر امور می‌گردد و امرش آشکار می‌گردد و گاهی نیز پنهان می‌ماند و او کسی است که همگان [او را] «قطب» می‌نامند. ریاست حق اوست هر چند که در انزوا^{۳۵} باشد.»

۴- فرّ ایزدی :

اساسی‌ترین اصطلاح و مفهیم مربوط به سیاست، قدرت و شهریارى در فلسفه سیاسى سهروردى «فرّ ایزدی» است که آن را به صورت گوناگون در آثار خود آورده است. مانند «خوره»، «خرّه»، «فرّه»، «فرّ»، «فرّ نورانی»، «هیبت نورانی»، «کیان خرّه» و «فرّ کیانی».

«فرّ» یا «فرّه» از پرتوهای الهی و «اضوای مینوی» است که به منظور تأیید، صلاحیت و صلاحیت بخشی به شهریاران دانا و قدیس داده می‌شود. منشأ آن جهان مینوی و نورالانوار است و لیکن موجب تعلقش به اشخاص و افراد معدن نیک منشی، خداپرستی، دادگری و تواضع آنان است و به همین دلیل است که اگر فرد واجد و صاحب «فرّ» این قبیل اوصاف و خصایص نیک را از دست بدهد، آن فرّ نیز به خواست ایزد از وجود او رخت برمی‌بندد و جای خود را به شوربختی و ظلمت می‌دهد. همانند در مورد «جمشید» اتفاق افتاد. تا زمانی که جمشید دادگری می‌کرد «فرّه ایزدی» با او بود و سعادت بر جهان حاکم و خوشبختی در آن روان؛ لیکن آنگاه که جمشید به خدا شرک ورزید و دروغ گفت، «فرّ» از او به پیکر مرغی بیرون شتافت.^{۳۶}

۳۶. ر. ک: بشنهاد، ج ۱۵/۲-۳۱۴، گزارش بوردادود، به کوشش بهرام فره‌وشی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.

در هر حال در حکمت خسروانی و بینش فلسفی سهروردی «فرّ» موجب تأیید و مقبولیت اجتماعی و سیاسی افراد است و دارای درجات شدت و ضعف و مراتب می‌باشد، عالی‌ترین نوع آن «کیان خرّه» یا «فرّ کیانی» است که جداگانه توضیح داده خواهد شد. «فرّه» در همه درجات و مراتبش از اضوای مینوی و «نور قاهر» است؛ یعنی جلوه‌ای از صفت و نام «قاهریّت» و قدرتمندی خداوند است که بر بندگان مورد لطف و نیک منش او تعلق می‌گیرد. یکی از گزارشگران افکار سهروردی می‌گوید:

«شهاب الدین خیر از اضوای مینویه می‌دهد که زردشت آذربایجانی در کتاب زند از آن خبر داده است. وی می‌گوید زردشت عالم را دو قسم می‌داند: عالم گیتی و عالم مینوی، عالم مینوی عالم نورانی و روحانی است، عالم گیتی ظلمانی و جسمانی است. از عالم مینوی انواری بر نفوس فاضله جهان ریزش



می‌کند که به آنان تأیید، قدرت رأی و نظر می‌بخشد. و اشراقات آن کاملتر از اشراقات آفتاب است. نام این انوار به زبان فهلوی «خرّ» یا «فرّه» است. این انوار موجب می‌شود که پاره‌ای از انسانها بر پاره‌ای دیگر سلطه و ریاست یابند. بخشی از این انوار را که مربوط به ملوک است «کیان خرّه» (فرّه کیان) نامند و همین انوار است که موجب صعود و عروج انسان به عالم بالا می‌شود و گردنها در برابر صاحب فرّه کیانی منقاد و فروتن می‌گردند.^{۳۷}

خود سهروردی نیز در موارد متعدد به این مطلب تصریح کرده که: «سرچشمه‌های خرّه، اضوای مینوی است»^{۳۸}

بنابراین، صاحبان «فرّه ایزدی» صلاحیت و توانایی اعمال مدیریت و سلطه در مراتبی پایینتر از رتبه شہریاری و ملوکیت را دارند. فقط دارندگان «کیان فرّه» هستند که می‌توانند در رأس هرم قرار بگیرند و شہریار گردند.

۵- فرّ کیانی:

این پرتو مینوی ویژه شہریاران است و اگر کسی فاقد آن باشد شایسته شہریاری نیست. سهروردی خود آن را چنین تعریف می‌کند:

«کیان خرّه، روشنی‌ای است که در نفس قاهر پدید آید که [به] سبب آن گردنها او را خاضع شوند.»^{۳۹}
در جای دیگر می‌گوید:

«نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن بدو قوی [و] روشن گردد، در لغت پارسیان، «کیان خرّه» گویند. و از جمله آن کسانی که بدین نور و تأیید رسیدند، خداوند «نیرنگ» ملک افریدون و آنکه حکم کرد به عدل و حق قدس و تعظیم ناموس حق به جا آورد، به قدر طاقت خودش وظیفه یافت بدانکه از روح القدس متکلم گشت و بدو متصل، و طریق مثال و تجرید و غایت سعادت را دریافت آنچه قاصدان راه دریابند. چونکه نفس [او] روشن و قوی گشت از شعاع انوار حق تعالی، به سلطنتی کیانم...»

۳۷. شرح رسائل فارسی سهروردی، ۱۸۶، پیشین.

۳۸. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱۵۷/۲، پیشین.

۳۹. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱۸۷/۳، پیشین.

خودش حکم [فرمانروایی] کرد و مسلط به قدرت و نصرت و تأیید بر عدد [شود ضحاک]، صاحب دو علامت خبیث، و او را ملائک کرد به امر حق تعالی، و وردگان را باز پس بست و سایه عدل را بگسترانید بر جمله مهموره و از علوم بهره‌مند شد پیش از آنکه بسیاریان در این عصر برابر او نبودند و علم را نشر کرد و عدل را بگسترانید و شر را قهر کرد و فرمان او روان گشت و زمین را قسمت کرد و ملک دراز در خاندان رها کرد، جزا حق تعالی، و در عصر او نشو نبات و حیوان تمام و عادل شد.»^{۴۰}

۴۰. همان مذکور ۱۸۶/، جالب است که بدانیم مورخانمانند طبری، مقدسی و غیره روایاتی را نقل کرده‌اند که طبق آنها «فریدون فرخ» یا «نوح» قرآن مجید و پسرش ایرج یا «سام» تطبیق داده شده است. ر.ک. سخنواره: پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری (۱۳۷۱ به بعد)، (به قلم مهراڻ افشاری)، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۶.

۴۱. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۵۰۴، ۱، پیشین.

۴۲. سوره مائده: ۱۸.

۴۳. سوره مجادله: ۲۳.

۴۴. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱۸۵/۳.

سهروردی در کتاب «المسماوع و المطارجات» خود نیز نور «کیان خرّه» یا «فرّه کیانی» را با عنوان نوری تأییدآور و قدرت بخش معرفی کرده است. او معتقد است اگر به هنگام اخذ پرتوهای مینوی در گوهر نفس و روان الهی غلبه با «امر قهری» - انوار قاهره - باشد، اشراق نور در آن به گونه‌ای واقع می‌شود که سهم قدرتمندی آن افزونتر باشد. این همان معنایی است که فهلویون آن را «خرّه» می‌نامند و از جمله پرتوهای نورانی‌ای است که اثرش «قهر» یعنی قدرتمندی است. صاحب آن فردی شجاع، قدرتمند و غالب می‌شود. این نور موجب سعادت صاحب خود و گرایش و محبت نفوس به او گشته و شهر یاری، هیبت، دانش، فضیلت و اقبال را به همراه خود می‌آورد. در این صورت آن را بتنهایی «کیان خرّه» می‌نامند. و این شریفترین قسم «فرّه» می‌باشد، چون اعتدال نوری در آن در حد کمال است.^{۴۱}

سهروردی در جای دیگر با استفاده از آیات قرآن مجید و تأویل آنها، سرچشمه گرفتن اقتدار سیاسی از اضوای مینوی و تفضلات خاص الهی را نتیجه می‌گیرد. او آیه‌های «انّ جزب اللّٰه همّ الغالبون»^{۴۲} و «انّ جُنْدنا لَهُمّ العالِبون»^{۴۳} را به معنی تابش انوار قدرت بخش و «شعاع قدس» تأیید و قهر» گرفته، می‌گوید: «خداوند این افراد را نور تأیید و ظفر می‌بخشد و به قدرت می‌رساند چنانکه ملوک پارسیان رسیدند»^{۴۴}

سهروردی، یکی از بارزترین مصادیق نظریه حکیم حاکمی خود را که برپایه انوار قدرت بخش و قاهره «کیان خرّه» به شهر یاری



رسیده، «کیخسرو» معرفی می‌کند و از او به عنوان یک پرستنده قدیس، صدیق و مبارک یاد می‌کند که جهان را پر از عدل و داد کرده و در نهایت با عبارت و پرستش خداوند به ابدیت پیوسته است:

«... ملکِ ظاهر، کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را برپای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت و نفس او به عالم اعلیٰ عروج کرد و متفتش گشت به حکمت حق تعالی، و انوار حق تعالی او را پیدا شد و پیش او باز آمد. و معنی «کیان خرّه» دریافت و چون ملک فاضل النفس [کیخسرو] در عالم، سنتها را زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد و حکم کرد بر تأیید حق تعالی بر جمله زمین، انوار مشاهده جلال حق تعالی بر او متوالی گشت ... و هجرت کرد به [سوی] حق تعالی، ترک کرد ملک جمله معموره [را] و حکم محبت روحانی را ممثل گشت به ترک خویشان و وطن و بیت. روزگاری چنان ملکی ندید و بجز از او پادشاه یاد ندارد. قوه الهی او را حرکت فرمود، بیرون آمد از دیار خویش، درود باد بر آن روز که مفارقت وطن کرد، روزی که به عالم علوی پیوست.»^{۴۵}

۴۵. همان مدرک ۸۸-۱۸۷، (نقل به تلخیص).

باز سهروردی در رساله «لغت موران» راجع به کیخسرو و «جام گیتی نما» او گوید:

۴۶. همان مدرک ۲۹۸/۱.

«جام گیتی نما کیخسرو را بود. هرچه خواستی در آنجا معالعت کردی و بر کائنات مطلع می‌گشتی و بر مغیبات واقف می‌شدی»^{۴۶}

۴۷. همان مدرک، ج ۲/۱۵۷.

در جای دیگر او را با وصف «الملك الصدیق کیخسرو المبارک» ستوده است.^{۴۷}

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد، به گونه فشرده با شخصیت سهروردی و کلیات فلسفه سیاسی او آشنا شدیم. اندیشه سیاسی سهروردی آمیزه‌ای از تعالیم اسلام و فلسفه ایران باستان به نام «حکمت خسروانی» است. او اندیشه‌های خود را بر توحید اسلامی استوار ساخته و مفاهیم آن را با اصطلاحات حکمت خسروانی و الهیات مینوی توضیح داده است.

سهروردی به رغم پایبندیش به تصوف، فیلسوفی جامعه‌گرا و منازعه طلب است و روی همین اصل است که دارای فلسفه سیاسی مدون و مشخصی است. او فلسفه سیاسی از آن نوعی است که در

جامعتر و بهتر از فلسفه سیاسی فلاسفه یونان می‌داند. با توجه به اینکه سهروردی راجع به نظام سیاسی جامعه و مبانی مشروعیت دارای حرف و نظریه واضح است، با قاطعیت می‌توان او را صاحب یک اندیشه سیاسی معرفی کرد. او مشروعیت نظام سیاسی را به نظریه حق الهی حکومت مبتنی ساخته و آن را از منظری بسیار ویژه به بحث گرفته و در این میان از اصل «فرّه ایزدی» و «کیان فرّه» جهت تبیین اندیشه‌ها و مقاصد خود، بسیار مدد گرفته است. با توجه به این مطالب است که از این پژوهش می‌توان نتایج مشخص ذیل را به دست آورد.

۱- سهروردی از فیلسوفان مسلمانی است که به طور یقین صاحب مشرب ویژه‌ای در «فلسفه سیاسی» است.

۲- مبناى مشروعیت اقتدار سیاسی در فلسفه سهروردی نظریه «فرّه ایزدی» است که برپایه آن حق فرمانروایی و مدیریت سیاسی جامعه از آن «نخبگان دانش» است که به دلیل بهره‌مندی خود از اضوای مینوی و نور قاهره فرّه ایزدی که اصطلاحاً «کیان خرّه» یا «فرّ کیانی» نامیده می‌شود، صلاحیت «شهریاری» را دارند و در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرند و علاوه بر مقام شهریاری و سلطنت دنیوی، «قطب» نیز می‌باشند. و لذا از منظر سهروردی، شهریار واجد شرایط علاوه بر شئون و اختیارات سیاسی، «دینیار» نیز می‌باشد. از اینجاست که دو نتیجه فوری مهم دیگر نیز بر آرای سیاسی سهروردی بار می‌شود: اول، امیختگی دیانت و سیاست و مناصب دنیوی و دینی یعنی نظریه «قطب شهریاری» یا «حکیم حاکمی»؛ دوم ارجحیت حکومت جهانی واحد، بر حکومت‌های متفرقه. چراکه قطب یکی بیشتر نیست و حق شهریاری نیز از آن اوست. در تاریخ ایران صفویان از نتیجه اول این نظریه (قطب شهریاری) به نفع تأسیس سلسله خود سود فراوان جستند.

۳- در فلسفه سیاسی سهروردی «عمل» هم‌تراز «علم» است. روی این اصل، حکیمان و فلاسفه‌ای که در حکمت نظری و فلسفه بحثی دارای اندوخته‌های معرفتی هستند ولی فاقد «تأله» یعنی اعمال عبادی، تهذیب نفس و خودسازی و مقامات کشف و شهود می‌باشند و عبادت و عدالت ملکه آنان نشده، حق حکومت و شهریاری ندارند و اگر به ظریقی قدرت را در دست گیرند، حکومت



آنان با حکومت نادانان محض تفاوتی ندارد و فاقد مشروعیت است، چراکه این قبیل افراد استعداد جذب فرّه ایزدی را ندارند.

حفظ مستمرّ شرایط شهریاری یعنی دینداری و عدالتمداری ضروری است؛ در غیراین صورت نور فرّه از وجود حاکمانی که یکی از این دو شرط لازم را از دست داده‌اند، می‌گریزد. چنانکه در ایران باستان از وجود ضحاک و جمشید رخت بربست. در چنین شرایطی است که تمرّد مردم مشروعیت پیدا می‌کند.

۴- توسل به زور و تغلب در اندیشهٔ سیاسی سهروردی مطرود است. حتی قطب که واجد صلاحیت شهریاری است نباید از طریق تغلب به فرمانروایی برسد و لذا حکومت‌های عصر سهروردی (خلافت عباسی و سلطنت ایوبی) فاقد مشروعیت بوده‌اند؛ چراکه هم خلف و سلاطین آنان فاقد اوصاف قطب و حکیم بوده‌اند و هم شیوهٔ تحصیل قدرتشان مبتنی بر تغلب بوده است. همین نکته از فلسفهٔ سیاسی سهروردی است که او را رو در روی حاکمان وقت قرار داد و سرانجام منجر به صدور حکم قتل او از طرف علمای رسمی و دولت ایوبی شد.

نظریهٔ سهروردی با نظریهٔ «فیلسوف شاه» یا «حکیم حاکمی» افلاطون مشابهت‌های بسیار دارد و لذا برخی معتقدند که این دو، منبع واحدی داشته‌اند که همان حکمت خسروانی ایران قدیم بوده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی