

تأثیر فلسفه نور و اشراق بر تأملات سیاسی سهروردی

قاسم پورحسن

استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

چکیده

دو مؤلفه ایران و تشیع مهمترین عناصر تشکیل دهنده فلسفه اشراق سهروردی محسوب میگردند. میان سهروردی‌شناسان نزاع بزرگی وجود دارد که آیا فلسفه او تابع تفکر سیاسیش است یا طرح سیاسی وی منبعث از فلسفه اشراق اوست. حقیقت اینست که سهروردی تنها فیلسوف اسلامی است که فلسفه‌ی انضمامی و عینی تدوین کرده و فهم آن فلسفه بدون آیین سیاسی او مقدور نخواهد بود. گرچه نگارنده کوشیده تا در این مقاله نشان دهد که اندیشه سیاسی سهروردی متأثر از فلسفه اشراق اوست اما باید اذعان داشت که در فلسفه انضمامی او این دو مهم آنچنان درهم تنیده و بهم آمیخته‌اند که تفکیک صریح و مرزبندی خطی بین آنها بسیار دشوار است.

سهروردی به چه دلیل به فلسفه اشراق روی آورد؟ آیا تأملات و دغدغه‌های سیاسی سبب گرایش او به اینگونه فلسفه شده است؟ مسیر مسافرت سهروردی از زنجان به مراغه، اصفهان، ماردین، دیار بکر و حلب نشان از نفوذ گرایش باطنی و گنوسیستی است. آیا این سیر اتفاقی است؟ این نکته را نباید از نظر دور داشت که کتاب حکمة‌الاشراق و اندیشه سیاسی وی در فاصله سالهای ۵۷۸ تا ۵۸۷ (یعنی زمان قتل او) و در

سرزمینهایی فراهم می‌آید که تفکر باطنی در آنها حکمفرماست.

بهر روی تتبع در میزان تأثیر فلسفه اشراق بر سیاست سهروردی یا بالعکس، توجه سهروردی‌شناسان را بخود جلب کرده و هرکدام از منظری بدان نگریسته‌اند. سهروردی غایت طرح سیاسی - اشراقی خود را رسیدن به دوران و جامعه‌ی نورانی و بدور از ظلمت عنوان میکند که بدون حکیم متوغل و صاحب حکمت ذوقی و بحثی معنایی ندارد. برخلاف فارابی، سهروردی سیاست را با مدینه و انواع آن پیوند نمیزند و از فضایل و تدبیر و عدالت سخنی بمیان نمی‌آورد. آیین سیاسی او بر حکمت اشراق و «تدبیر الهی» و ارتباط با «عالم غیب» و «الهام از عالم برتر» استوار است، لذا تنها سیاست بر حق در اندیشه وی، سیاستی است که در آن «الحاکم بأمرالله» حاکم بوده و «امر الهی» جاری باشد.

تفکر سیاسی سهروردی از اندیشه یونانی کاملاً فاصله گرفته و بر بنیاد اندیشه اسلامی و ایرانی، یعنی آموزه نبوت و معجزات و کرامات انبیاء و ائمه و اولیاء و فره و خزه کیانی پادشاهان ایرانی مبتنی گردیده است، بهمین روی سهروردی مؤسس آموزه سیاست ایرانی - اسلامی در میان فیلسوفان اسلامی است.

کلیدواژگان:

فلسفه اشراق

آیین سیاسی

امر الهی

اندیشه شیعی

تفکر ایرانی

مقدمه

حیات سیاسی مسلمانان با جوامع حدیثی آغاز و به فلسفه سیاسی منتهی گشت. شریعتنامه‌نویسی، سیاستنامه‌نویسی و فلسفه سیاسی‌نویسی رهیافتهای مؤثر در طرح و تدوین آموزه‌های سیاسی در تمدن اسلامی بشمار می‌آیند. از آغاز سال سیصد هجری قمری تا ریح سوم قرن ششم در بحث فلسفه سیاسی‌نویسی چهار پارادایم عرضه گشت که برغم همانندیهایی در شالوده و بنیاد، تفاوت‌های اساسی با یکدیگر داشتند.

فارابی با تکیه بر نظریه مدینه فاضله و تاکید بر فضیلت‌های چهارگانه در ابتدای سده چهارم، آموزه سیاسی مدینه فاضله را در ناخرسندی تمام از دولت‌های مستقر محلی در ایران، خلافت در بغداد و المعتصم بالله و خلافت و حکومت فاطمیان در مصر و حمدانیان در حلب و موصل ارائه نمود.^۱ ابن‌سینا در بازگشتی به شریعت و تلقی نبی به عنوان سنت‌گذار^۲ و پایه‌گذار حکومت الهی میکوشید تا از فلسفه هلنیستی و عناصر یونانی و حتی تلقیهای ایرانشهری فارابی کناره گرفته و بر چهارچوبهای دینی و اسلامی و بر محوریت نبوت اصرار ورزد. وی پس از تبیین ضرورت سنت و عدالت در حیات اجتماعی، بر این باور شد که جریان یافتن ایندو عنصر بنیادین، محتاج سنت‌گذار «سان» و «معدل» است. او تحقق ایندو را در وحی و پیامبر نشان میدهد.^۳ ابن‌سینا پیامبر و نه فیلسوف یا شاه حکیم را به اذن خداوند و

■ حیات سیاسی مسلمانان با جوامع حدیثی

آغاز و به فلسفه سیاسی منتهی گشت. شریعتنامه‌نویسی، سیاستنامه‌نویسی و فلسفه سیاسی‌نویسی رهیافتهای مؤثر در طرح و تدوین آموزه‌های سیاسی در تمدن اسلامی بشمار می‌آیند. از آغاز سال سیصد هجری قمری تا ریح سوم قرن ششم در بحث فلسفه سیاسی‌نویسی چهار پارادایم عرضه گشت.

امر روحی ربوبی، واضح قوانین و سنت‌گذار در امور جمعی و مناسبات حیات مردم پرمیشمارد.^۴

غزالی هم از آراء فیلسوفان پیشین میرهد و گسستی آشکار از اصول اهل سنت در پایه‌یی بودن رأی اکثریت اهل حلّ و عقد و بیعت دارد. او به برگزیدگی پادشاه روی آورده و میکوشد تا در دوره سلجوقیان و نظامیه بغداد به تأیید و تشدید مبانی خلافت المستظهری بالله دست زده و سیمای ایدئولوژیک خلافت بغداد را در مقابله با حملات اسماعیلیه و باطنی‌گری و نیز فاطمیان مصر فراهم سازد.^۵

طرح غزالی بنوعی با دوری عمیق از اصول شریعت و تحت تأثیر معاضدت بغداد و مخالفت با اسماعیلیه و مصر تدوین و عرضه گشت که کاملاً متأثر

۱. فارابی، ابونصر محمد، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

۲. ابن‌سینا، الشفاء، قم، منشورات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.، ص ۴۴۱.

۳. همان، ص ۴۴۱-۴۴۲.

۴. همانجا.

۵. غزالی، محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، قاهره، بیتا، ص ۱۰۴-۱۰۷؛ همو، المستظهری بالله (الرد علی الفضاخ الباطنیة)، سیدین، ۱۹۱۶.

■ سهروردی میکوشد تا در پرتو بازسازی و تدوین تأملات سیاسی فارابی و ابن سینا و با ابتناء بر اندیشه اشراقی و فلسفه نور به این مهم دست زند. بنیادیتربین عنصر در فلسفه سیاسی سهروردی که محور طرح او را شکل میدهد، اندیشه فلسفی نور و آیین شیعی-ایرانی است و اثر شکوهمند او با عنوان هیاکل النور مهمترین منبع این رهیافت بشمار می آید.

بغداد مجبور شد از آلب ارسلان و وزیر قدرتمندش خواجه نظام الملک برغم رقابت، استقبال بینظیری در بغداد بعمل آورد.

لیکن در عصر سهروردی بدلایلی، دوره انحطاط شروع میشود. در این زمان بیت المقدس در اشغال صلیبیون مسیحی است. درگیریها و نزاعهای خونین میان بغداد و مصر و باطنیان و خلفا شکل گرفته و خلیفه بیشتر به هدم اسماعیلیان و تشیع همت میگمارد تا مقابله با مسیحیان و مدد به مسلمانان زخم خورده از هجوم سبعمانه صلیبیون.

اوضاع فکری و سیاسی-اجتماعی نیز کاملا دگرگون شده و رویکرد مسلط، مخالفت با عقلانیت و حکمت و فلسفه است. سهروردی در چنین شرایطی درصدد احیای هویت و احیای تمدن اسلامی و

۶. ر.ک. خواجه نظام الملک، سیاستنامه (سیرالملوک)، تصحیح سید جواد طباطبایی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.

۷. ر.ک. سهروردی، هیاکل النور در ثلاث رسائل محمدبن اسعد دوانی تحقیق محمد تویسرکانی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ق. هیاکل النور اولین واکنش به هجوم غزالی به فلسفه بشمار می آید که در شرق جهان اسلامی توسط سهروردی تنظیم شده است. این اثر در یک مقدمه بسیار کوتاه شش سطری و هفت هیکل تنظیم شده که هیکل چهارم و پنجم و هفتم مهمترین هیاکل محسوب میشوند.

از رویکرد سیاستنامه نویسی خواجه نظام الملک در سیرالملوک بود.^۶

تأملات حکمی سهروردی چهارمین راهبرد سیاستی تلقی میشود که در پاسخ و واکنش به غزالی و خواجه نظام و حتی ابوالحسن ماوردی و ابویعلی الفراء صاحبان اثر همنام الاحکام السلطانیة نوشته شد. سهروردی میکوشد تا در پرتو بازسازی و تدوین تأملات سیاسی فارابی و ابن سینا و با ابتناء بر اندیشه اشراقی و فلسفه نور به این مهم دست زند. بنیادیتربین عنصر در فلسفه سیاسی سهروردی که محور طرح او را شکل میدهد، اندیشه فلسفی نور و آیین شیعی-ایرانی است و اثر شکوهمند او با عنوان هیاکل النور مهمترین منبع این رهیافت بشمار می آید.^۷

عصر سهروردی در بنیاد متفاوت از عصر سه متفکر پیشین است. زمانه فارابی و ابن سینا دوره طلایی تمدن اندیشه اسلامی و اوج شکوفایی حکمت اسلامی است و قدرت خلافت در بغداد و مصر همآورد با قدرت رومیان میباشد. این دوره بنوعی اوج قدرت تشیع در سراسر جغرافیای اسلامی نیز بود بطوریکه آل بویه در سراسر ایران پس از حکومتهای ضعیف طاهریان و صفاریان و سامانیان، به قدرت رسیده و داعیه گسترش اعتقادات علویان طبرستان و شیعیان را داشته و موجب کوچ بزرگان حدیثی شیعه از قم و کوفه و بغداد به ری و شیراز شدند. مسلمانان با قدرت علمی و فرهنگی و نظامی چنان قلمرو خود را گسترش دادند که هیچ قدرتی در خیال زورآزمایی با آنان نبود.

در عصر غزالی گرچه نشانه های زوال آشکار میشود اما همچنان قدرت مستقر نیرومند بوده و مسلمانان در نبرد ملازگرد موفق به شکست سنگین رومیان میشوند. این پیروزی چنان پراهمیت بود که خلیفه

عقلانیت دینی است و شالوده‌های آنرا در اندیشه سیاسی اشراقی و نوری خود جستجو میکند. سهروردی نمیتواند فارغ‌بال همچون فارابی و ابن‌سینا در جستجوی حکومت‌های آرمانی باشد. او درصدد مقابله با دوره انحطاط و بازگشت به قدرت و هویت از دست رفته است. سهروردی این امر را بدون حکمت اشراقی و تفکر شیعی-ایرانی میسر نمیداند.

زندگی سهروردی

شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک ابوالفتح سهروردی در ۵۴۵ هجری قمری در روستای سهرورد زنجان دیده به دنیا گشود^۸ و در ۵۸۷ در شهر حلب سوریه به فتوای فقها و دستور سلطان صلاح‌الدین ایوبی به قتل رسید.^۹ شهرزوری از مهمترین شاگردان سهروردی و شرح حال‌نویس او، تاریخ تولدش را ۵۴۵ قمری ذکر میکند^{۱۰} در حالیکه سیدحسین نصر از سهروردی‌پژوهان معاصر، تاریخ تولد او را ۵۴۹ قمری میداند. از دوران کودکی و نیز جوانی سهروردی اطلاع چندانی حتی از جانب شهرزوری در اختیار ما قرار نگرفته و از حیات او در سهرورد چیزی نمیدانیم.^{۱۱} تنها از زمانی که سهروردی از روستای خود کوچ کرده و در مراغه در درس مجدالدین جیلی حاضر میشود، آگاهی ما به وی آغاز میگردد. در این زمان براساس رأی شهرزوری سهروردی ۲۵ ساله است، یعنی او در سال ۵۷۰ در مراغه حاضر میشود.^{۱۲}

مراغه در این هنگام یکی از مراکز مهم ایران پس از اصفهان تلقی میشود که در زمان خواجه نصیر یعنی حدود هشتاد سال بعد به اوج شکوفایی میرسد و هم‌تراز مرکز علمی دربار ابویوسف و حکومت موحدون به ریاست علمی ابن‌طفیل در مراکش میشود.

نخستین مرحله علمی سهروردی با شاگردی مجدالدین جیلی و آموزش حکمت آغاز میگردد. در مراغه سهروردی با امام محمد فخررازی صاحب تفسیر گرانسنگ مفاتیح‌الغیب دیگر شاگرد جیلی گفتگوها و مباحثاتی دارد. رازی از سهروردی به نیکی یاد کرده و ما را از هوش و ذکاوت او آگاهی میدهد. شهرزوری این سخن رازی را در شرح حال او می‌آورد.^{۱۳}

مشرّب فکری جیلی مکتب مشاء بود و در دانش منطقی دقیق‌النظر بشمار می‌آمد. مشرب فکری رازی کلام اشعری و در اندیشه سیاسی تابع غزالی بود. سهروردی در مراغه با حکمت، فقه و اصول و کلام اشعری و نیز با آراء سیاسی آشنایی مییابد. وی پس از مراغه به اصفهان رهسپار شده و نزد ظهیرالدین به تکمیل آراء و دروس فلسفی میپردازد. جالبترین مسئله در اصفهان، خواندن کتاب البصائر النصیریة ابن‌سهلان ساوجی است که همگان بر انتقادهای او به ارسطو در باب منطق خاصه مسئله تعریفات، جنس و فصل باب ایساغوجی و مباحث قاطیغوریاس آشنایی دارند. این نقدها تأثیر بسیار نیرومندی بر ذهن

۸. ابن‌ابی‌اصیبه، عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء، بکوشش آگوست مولر، قاهره، ۱۸۸۴م، ص ۶۴۱.

۹. بردی، ابن‌تغری، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و قاهرة، قاهره، بیتا، ج ۵، ص ۱۱۴-۱۱۵.

۱۰. ر.ک. شهرزوری، نزهة‌الارواح، ترجمه مقصودعلی تبریزی، بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۵، ص ۴۵۸.

۱۱. اطلاعاتی که ابن‌ابی‌اصیبه و ابن‌خلکان و شهرزوری درباره سهروردی در اختیار ما میگذارند، تفصیلتی و جامع‌تر از دیگران است اما آنها از دوره نخست او هیچ سخنی بمیان نیاورده‌اند. ر.ک. شهرزوری، نزهة‌الارواح؛ ابن‌خلکان، وفيات‌الاعیان؛ ابن‌ابی‌اصیبه، عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء.

۱۲. ابن‌فوطی، مجمع‌الآداب و معجم‌اللقاب، بکوشش محمدالکاظم، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۵۵۴-۵۵۶.

۱۳. شهرزوری، نزهة‌الارواح، ص ۱۲۳-۱۲۴.

منطقی سهروردی نهاد.^{۱۴}

سهروردی پس از درنگ در آناتولی آنروز و ترکیه امروز و گفتگوهایی با فخرالدین ماردینی به سوی دمشق و آنگاه حلب روانه گردید. پادشاه حلب در آنزمان ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی بود. روحیه و خصلتهای پدر و پسر کاملاً با هم تفاوت داشت. تنها سهروردی نبود که مراد ملک ظاهر گشت بلکه پس از او ابن عربی و بنابر اقوالی شمس تبریزی نیز که هردو پس از قتل سهروردی به حلب سفر کردند، مورد علاقه ملک ظاهر واقع شدند. دربار ملک ظاهر محل تعلیم و تدریس حکمت سهروردی شده و او به تربیت شاگردان و حلقه یاران حکمی اقدام میکند و به گفته شهرزوری، اثر مهم حکمة‌الاشراق را بدرخواست «برادران فلسفی» مینویسد.^{۱۵} سهروردی در دربار حلب به صرف تدریس فلسفه بسنده نکرده بلکه به نقد و جرح فقها و علمای درباری دست زده و با نظامهای سیاسی مستقر در حوزه اسلام مخالفت ورزیده و طرح سیاسی خود را بدیلی تمام از الگوی حکمی سیاست برمیشمرد. همین امر سبب کینه‌توزی و دشمنی فقهای دمشق و حتی حلب با او شده و پس از مناظره در مجلس حلب بخصوص درباره خاتمیت، عریضه‌یی را نزد صلاح‌الدین فرستاده و در آن به سهروردی اتهام بددینی و بدعت زده و قتل او را خواستار شدند. وی در سال ۵۸۷ به دستور صلاح‌الدین به قتل رسید.^{۱۶}

پایه‌های تأملات سیاسی سهروردی

عنصر شیعی، عنصر ایرانی و فلسفه نور بنیادهای اصلی فکر سیاسی سهروردی را تشکیل میدهند. او اندیشه‌های سیاسی و مدلهای متفکران پیش از خود را طرحهای کارآمد نمیدانست. سهروردی اصل

اندیشه فارابی و ابن‌سینا را با توجه به دوران آندو صحیح می‌شمرد اما برای دوره انحطاط قابل تحقق نمیشمرد، از اینرو تلاش کرد تا پاره‌یی از عناصر سیاسی را در فلسفه آندو با حکمت اشراقی خود تلفیق کند، همانطور که در هیاکل‌النور، رساله‌های رمزی مخصوصاً الواح عمادی و رساله‌الطیر، کتاب تلویحات و حتی بخشهایی از حکمة‌الاشراق - براساس رأی ملاصدرا^{۱۷} - چنین میکند. سهروردی در زمانه‌یی زندگی میکرد که دوران پر آشوب زوال سیاسی و فلسفی بود در حالی که فارابی و ابن‌سینا در دوران زرین اسلامی به تدوین آراء سیاسی پرداختند. در زمان سهروردی مسلمانان پی‌درپی از مسیحیان شکست می‌خورند. آنها غرناطه و اشبیلیه را از دست دادند و خلافت بغداد پس از دوره سلجوقیان و قدرت شافعیان به انحطاط گرایید و ایوبیان به رهبری صلاح‌الدین به قدرت دست یافتند. قدرتهای تشیع در ایران (ری، قم، شیراز)، مصر (فاطمیون) و حلب (حمدانیان) تضعیف شده و صلاح‌الدین آخرین خلیفه فاطمی - العاضد - را عزل نمود و خطبه بنام خلیفه عباسی بغداد - المستضی - خواند و همین امر اختلاف جهان اسلام را افزون ساخت. براساس نقل ابن‌شداد در اثر خود به نام النوادر السلطانية صلاح‌الدین تنها امید مسلمانان سنی برای مقابله با

۱۴. ر.ک. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بکوشش هانری کربن، تهران، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۳۶۴.
۱۵. سهروردی در مقدمه مهم حکمة‌الاشراق سبب تالیف این کتاب را ذکر میکند و هشدار میدهد که مطالب آن نباید در اختیار همگان قرار گیرد.
۱۶. ابن‌شداد، النوادر السلطانية، قاهره، ۱۹۴۶ م، مقدمه و ص ۷۰ - ۷۲.
۱۷. ملاصدرا، تعلیقه بر حکمة‌الاشراق (چاپ سنگی)، بیتا، ص ۲۸۳.

■ حقیقت اینست که مؤلفه اصلی تفکر سهروردی در دفاع از اندیشه ایرانی، آیین زردشت، اشراق فهلویون و حکمت خسروانیین میباشد. سهروردی در کتاب ارزشمند خود *المشارع و المطارحات* که مهمترین و پرحمترین اثر فلسفی اوست و بسان مقدمه‌بی مهم برای کتاب *حکمة الاشراق* تلقی میشود، از این زبان و حکمت سخن به میان می‌آورد.

بنحوی که سهروردی درصدد احیاء و بازکاوی آیین دینی و حکمی ایران گذشته بود تا بتواند عناصر ایران باستان را در زمان و فلسفه خود قرار داده و با پیوند ایران باستان یعنی گذشته و عصر خود یعنی حال، حضور حکمت ایرانی را برای آینده تدوین نماید.^{۱۸} حقیقت اینست که مؤلفه اصلی تفکر سهروردی در دفاع از اندیشه ایرانی، آیین زردشت، اشراق فهلویون و حکمت خسروانیین میباشد. سهروردی در کتاب ارزشمند خود *المشارع و المطارحات* که مهمترین و پرحمترین اثر فلسفی اوست و بسان مقدمه‌بی مهم برای کتاب *حکمة الاشراق* تلقی میشود، از این زبان و حکمت سخن به میان می‌آورد. *المشارع و المطارحات* که آمیزه‌بی از حکمت استدلالی (بحثی) و حکمت نوری یا اشراقی (ذوقی) است، جایگاه پر اهمیتی را به همراه دو اثر دیگر او یعنی پرتونامه و الواح عمادی در تبیین عناصر ایرانی دارد.

۱۸. ابن شداد، *النوادر السلطانية*، ص ۷۱.

۱۹. همانجا.

۲۰. همانجا.

۲۱. سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، ص ۱۴۹، ۱۵۷ و ۲۰۰-۲۰۱.

۲۲. طباطبایی، جواد، «ملاحظات دربار نقادی کربن از ایران‌شناسی» در *مجموعه مقالات انجمن واژه، بررسی مسائل ایران‌شناسی*، بکوشش علی موسوی گرمارودی، تهران، ۱۳۶۹.

مسیحیان و نجات بیت‌المقدس بود. ابن شداد که گزارشی جامع از وضعیت آن زمان حلب و دمشق و نقش فقها در سیاست و حکومت و پشتیبانی از صلاح‌الدین و مخالفت با سهروردی ارائه کرد، تأکید دارد که صلاح‌الدین با فلسفه سر سازگاری نداشت؛ بدین دلیل که فلسفه را مخالف شریعت میدانست.^{۱۸} بنابر آنچه ابن شداد به ما گزارش میدهد اتهام سهروردی در حلب تنها فلسفه‌ورزی وی نبود بلکه عرفانگروی، باطنیگرایی و تمایلات غنوسی و نیز گرایش به تشیع و حمدانیان و نزاریان اتهامات دیگر او بود.^{۱۹}

همچنانکه گفته شد دوره سهروردی، عصر مقابله با گرایشهای باطنی و تسلط جریان فقه حنبلی بود؛ از اینروست که برخی علت اصلی قتل سهروردی را تمایلات باطنی و گرایش‌های شیعی و نزاری (جانبداری از نزاریان شام) و اسماعیلی میدانند.^{۲۰} این نوشتار عهده‌دار تبیین شالوده‌های فکر سیاسی سهروردی است. بهمین سبب شناخت وضعیت سیاسی، اجتماعی و فکری دوره وی در فهم علل شکلگیری این تفکر بسیار مهم است. آیین سیاسی سهروردی، نوعی تدوین نظام سیاسی جدید و واکنش به اندیشه و طرح سیاسی غزالی براساس فکر شیعی و ایرانی است. اندیشه سیاسی سهروردی دارای بنیادهایی است که بازکاوی آنها میتواند ما را در فهم پایه‌های تاملات و تفکر سیاسی سهروردی یاری رساند.

اندیشه ایرانی

حضور عنصر ایرانی و حکمت ایران باستان در تفکر سهروردی آشکار است، از همین روی برخی او و فلسفه‌اش را ادامه حکمت فهلویون برشمردند^{۲۱}

سهروردی بر این عقیده است که این اثر کلید فهم «لسان اشراقی» است.^{۲۳}

سهروردی تلاش دارد تا در این نوشته از زبان اشراق، ایران باستان، حکمت عتیق و خمیره ازلی علوم که وی آنرا «علوم حقیقی» تلقی میکند، سخن به میان آورد.^{۲۴} وی از این رهیافت برای تشریح مراتب وجود و جهات متعدد نور بر اساس نظریه فرشته‌شناسی که مبتنی بر رویکرد فرشتگان زرتشتی است نیز سود ببرد تا برای فرشتگان چند نقش قائل گردد که مهمترین این نقشها میانجی بودن و وساطت در فیض از نورالانوار تا مرتبه انسان است.

سهروردی در صفیر سیمرغ و الواح عمادی به عناصر ایرانی باز میگردد و کیان خوره را برای پادشاهان ایرانی بخصوص دو تن از مهمترین آنها یعنی فریدون و کیخسرو که به باور وی بهترین نمونه شاهان بختیار است، قائل میگردد. سهروردی دادگری ایرانی و بجای آوردن مناسک و ناموس شریعت (حق) را تصریح و ابرام دارد.^{۲۵}

سهروردی گروهی از حکمای ایران باستان را نام میبرد که از نور و خمیره ازلی برخوردار بوده و این خمیره از طریق آنان به نسلهای بعد منتقل شده است. وی در المطارحات، حکمای فارس را خسروانیین نام نهاده و از فریدون، کیخسرو، ابوسهل توستری، بایزید بسطامی، حلاج و ابوالحسن خرقانی نام میبرد. سهروردی در حکمة الاشراق آشکارا از دوران پیشازرتشت سخن گفته و برای کیخسرو «خوره ایرانی» که امکان دستیابی وی به سرچشمه نور و فره اهورایی را بصورت بی میانجی سبب میگردد، قائل است.^{۲۶}

سهروردی در الواح عمادی که رساله بسیار مهمی در شناخت بنیادهای ایرانی و دین زردشتی است، همسان با رهیافت فردوسی در شاهنامه گام برداشته و

از تفکر و اسطوره ایرانی جانبدارانه سخن گفته و تأکید ورزیده که میان ایرانیان گروهی بودند که به حق و عدالت گام مینهادند و این حکیمان آنچنانکه در افواه و نوشته‌هاست، مجوسی نبودند. سهروردی آنها را خسروانیین و فهلویون و حکمای فارس نام نهاده و تصریح میکند که ما حکمت نوری شریف آنان را در حکمة الاشراق احیاء و زنده نمودیم.^{۲۷}

سهروردی در تبیین نوع برخورداری شهریاران ایرانی از کیان خوره و بسط آن برای زمان خود جهت تدوین آیین سیاسی خود مینویسد:

نوری که نفس و بدن به آن روشن میگردد و نیرومند میشود در لغت پارسیان «خره» گویند و آنچه ملوک خاصی باشد آنرا «کیان خوره» گویند. ملک افردون از کسانی بود که بدین نور و تأیید رسید. افردون حکم کرد به عدل و حقّ قدس و تعظیم ناموس حقّ به جا آورد و ظفر یافت بدان که از روح القدس متکلم گشت و به آن متصل گردید.

و چون که نفس وی روشن و قوی گشت از شعاع انوار حق تعالی به سلطنت کیانی بر نوع خویش حکم کرد و مسلط به قدرت و نصرت و تأیید بر عدو... و سایه عدل را بگسترانید بر جمله معموره و از علوم بهره‌مند شد... و علم را نشر کرد و عدل را گسترانید و شرّ را قهر

۲۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۹۶.

۲۴. همانجا.

۲۵. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۱۸۶ و

۳۲۵. سهروردی این تعبیر را در مقدمه حکمة الاشراق آورده است.

۲۶. همان، ج ۲، ص ۱۵۷.

۲۷. همو، الواح العمادیة، در سه رساله از شیخ اشراق،

بکوشش نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی، ۱۳۵۶، ص ۱۱۷.

.....

■ **سهروردی گروهی از حکمای ایران باستان را نام میبرد که از نور و خمیره ازلی برخوردار بوده و این خمیره از طریق آنان به نسلهای بعد منتقل شده است. وی در المطارحات حکمای فارس را خسروانیین نام نهاده و از فریدون، کیخسرو، ابوسهل تُستری، بایزید بسطامی، حلاج و ابوالحسن خرقانی نام میبرد.**

.....

متفکران پس از عصر سهروردی بویژه بر فلاسفه مکتب شیراز مانند غیاث‌الدین دشتکی و جلال‌الدین دوانی تأثیر بسیار نهاده، بنحوی که رساله شواکل الحور فی شرح هیاکل النور مهمترین اثر در مکتب شیراز در احیای اندیشه اشراقی است. این رساله و شرحی که غیاث‌الدین بر هیاکل نوشته نشان از تأثیر این کتاب و پیوند آراء سهروردی و فیلسوفان مکتب شیراز دارد.^{۲۹} شیخ اشراق هیاکل النور را در هفت هیکل تدوین نموده و آنرا به زبان عربی تحریر کرده و خود آنرا به فارسی برگردانده است. برخی اعتقاد دارند اصطلاح «هیاکل» ریشه در تفکر اسماعیلی دارد. در باور اسماعیلی این اصطلاح به زمان نورانی و روح روحانی امام مربوط است. واژه «هیکل» در آثار متفکران اسماعیلی در مباحث مربوط به امامت و حکومت و لزوم اطاعت از امام واقعی و شرایط دستیابی به سعادت اخروی بطور گسترده بکار رفته است.^{۳۰} هانری کربن

۲۸. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۱۸۶ -

۲۹. جلال‌الدین دوانی، ثلاث رسائل: شواکل الحور فی شرح هیاکل النور، تحقیق احمد تویسرکانی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ص ۱۱ - ۱۱۰.
 ۳۰. ر.ک. ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین، بکوشش هانری کربن و محمد معین، تهران، طهوری، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۳۱ - ۱۳۳.

کرد و فرمان او روان گشت و ملک دراز در خاندان رها کرد... و از ذریت او ملک 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 اعلی عروج کرد و متنقش گشت به حکمت حق تعالی و انوار حق تعالی او را پیدا شد و پیش او باز آمد. و معنی «کیان خوره» دریافت و آن روشنی‌یی است که در نفس قاهر پدید آید که بسبب آن گردنها او را خاضع شوند...^{۲۸}

اندیشه شیعی

عناصر موجود در تفکر سیاسی سهروردی همسانی بسیاری با اندیشه شیعی دارد بطوری که برخی سهروردی را متفکر فلسفی شیعی برشمردند. اندیشه سهروردی ابتدا در جهت مخالفت با تئوری «تغلب و استقرار» و اعلام عدم مشروعیت دولتهای بغداد و مصر (مصر پس از فاطمیون در اختیار ایوبیان قرار گرفت) و حکومت سلجوقیان و دوره خلأ در ایران شکل گرفته و سپس کوشیده تا با تلفیق منظر کلامی و فلسفی به تشیید مبانی امامیه و امامت که آنرا واجد حکمت سرمدی یا نوری میدانست، بپردازد. مؤلفه‌های اساسی در آیین سیاسی سهروردی سرچشمه در اندیشه سیاسی شیعی دارد که میکوشیم بخشی از آنرا صورتبندی نماییم:

۱ - معتقدم هیاکل النور نخستین واکنش در مقابله با غزالی در جهان اسلام است. این اثر هم به پاسخ ایرادات فلسفی غزالی خاصه درباره قدم عالم و معاد جسمانی میپردازد و هم بر دیدگاه سنی شافعی غزالی درباره نظریه سیاست، نقد و طعن وارد میسازد. هیاکل النور بتردید اثری فلسفی - سیاسی است که بر دیدگاه

■ سهروردی میکوشد تا تفسیری شیعی از نبوت بدست داده و انبیا را علاوه بر برگزیدگی و انسان کامل بودن از شأن عصمت برخوردار دانسته که بسبب این اوصاف منصوب و مبعوث از جانب خداوند بر مردم میباشند. او در تفکر سیاسی خود، پیامبران را شایسته‌ترین انسانها در حکمت و قدرت و حکومت برشمرده و از حکومت پیامبران بعنوان نخستین و برترین صورت حکومت یاد میکند.

در مقدمه خود بر المبدأ و المعاد نکاتی برجسته را درباره پیوند این اثر با نظریه شیعی و امامت متذکر میشود:

الف) هیکل با حقیقت نورانی بکار می‌رود و روحانی محض است.

ب) هیکل نورانی مقام امامت است.

ج) هیکل نورانی در هر دوره بوجود می‌آیند و از دوری به دور دیگر دوام می‌یابند.

د) در کشور اعظم، آخرین هیکل نوری یا قائم پیا خواهد خاست و تمام ارواح پاک را رستگار می‌سازد.

ه) ایمان راستین یک انسان و مؤمن واقعی به پذیرش و اطاعت از امام و هیکل نوری وابسته است.^{۳۱}

کتاب هیکل النور همواره مورد توجه متفکران شیعی، باطنیون، اسماعیلی و غنوصیه بوده و بر آن شروح بسیاری نگاشته‌اند. شرح آن توسط حکیم شیعی هندی ملا قاسم علی اخگر حیدر آبادی، شرح آن در دوره حکمروانی آل مظفر در نیمه اول سده هشتم توسط شارحی شیعی، شرح آن در مکتب شیراز در هر دو مدرسه دشتکیها و دوانیها (در دوره قراقویونلوها و آق‌قویونلوها) و سرانجام نفوذ آن در مکتب اصفهان حکایت از تأثیر ژرف هیکل‌النور بر دیدگاههای فیلسوفان بعدی و بهره‌برداری از آن در

طرح کلام سیاسی امامیه دارد.

۲- دو مؤلفه اساسی در تفکر سیاسی سهروردی نمایان است که ساحت شیعی آن را بنحو نیرومندی نشان میدهد. اولین وجه این تفکر، نظریه نبوت است. سهروردی نظریه‌ی دینی-سیاسی از نبوت مبتنی بر فهم و بازخوانی امامیه ارائه میدهد که واجد عناصری چون عصمت و برگزیدگی پیامبران، حکومت انبیا بعنوان الگوی تام دولت دنیوی-دینی و بالاخره بهره‌مندی انبیا از علوم ربوبی در حکمروانی است.

سهروردی نه تنها آن را الگویی تام تلقی میکند بلکه بعنوان یگانه سیاست و آیین سیاسی مطلوب برای نیل آدمیان به رستگاری برمی‌شمارد.^{۳۲} سهروردی میکوشد تا تفسیری شیعی از نبوت بدست داده و انبیا را علاوه بر برگزیدگی و انسان کامل بودن از شأن عصمت برخوردار دانسته که بسبب این اوصاف منصوب و مبعوث از جانب خداوند بر مردم میباشند. او در تفکر سیاسی خود، پیامبران را شایسته‌ترین انسانها در حکمت و قدرت و حکومت برشمرده و از حکومت پیامبران بعنوان نخستین و برترین صورت حکومت یاد میکند.^{۳۳}

دومین وجه صبغه شیعی اندیشه سیاسی سهروردی، بهره‌گیری او از تعابیر فقهی شیعی است. سهروردی در الواح عمادی، تعبیر اهل شریعت و فقها را با عنوان «خلفاء الله فی الارض» بکار برده (سهروردی میان فقهای درباری و فقهای اصیل تمایز

۳۱. ر.ک. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، همراه با شرح ملاهادی سبزواری، ۱۳۱۴، ص ۱۰۸-۱۱۳. جلال‌الدین آشتیانی تصحیحی انتقادی از آن ارائه کرده است که براساس دست نوشته‌های لاهیجی و با مقدمه خود و سیدحسین نصر است.
۳۲. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳.
۳۳. همان، ص ۱۱۳-۱۱۵.

قائل است همچنانکه درباره فیلسوفان نیز دست به چنین تمایزی میزند) و آن را با ابتناء بر رهیافت کلامی-فلسفی به نفوس پاکان یا معصومان پیوند میدهد. سهروردی نفوس پاکان را متصل به عقل سماوی یا عقل فعال میداند و از آن در صورتبندی طرح سیاسی اشراقی خود بهره میبرد.^{۳۴}

وی علاوه بر طرح تعبیر شیعی در فقه و کلام این مؤلفه‌ها را در سامان بخشیدن تفکر سیاسی خود دخالت میدهد. او با رهیافت کلام شیعی در تدوین نظریه خلیفه الهی، آیات ۱۲۴ بقره، ۵۵ مائده و ۵۸-۵۹ نساء را بتفصیل شرح داده و ریاست و حکومت بر جامعه را به «صاحبان کرامات و معجزات» و «واجدان نور قدسی» اختصاص میدهد. او در این باب از رویکردهای باطنی و تأویلی قرآن بسیار سود میبرد تا بتواند پیوندی میان نظریه «حکیمان متوغل در تاله» و «نظریه امامت و ولایت» برقرار سازد.^{۳۵}

عناصری که سهروردی در تأملات سیاسی خود براساس اندیشه اشراقی یا فلسفه نور استفاده میکند و براساس این عناصر به توجیه و تبیین شاکله قدرت سیاسی، افاضه قدرت و نور، حکیم متاله، حاکم سیاسی و مشروعیت حکومت میپردازد، موجب گشته‌اند که وی به رویکرد کلامی و حتی فقهی شیعی نزدیک شود، گرچه او میکوشد تا این رویکرد را با آموزه ایرانی‌مآبی و نظریه ایران‌شهری که گرایش نیرومندی در فیلسوفان اسلامی نظیر فارابی است، درهم آمیزد و براساس آن به احیای تمدن و عناصر فرهنگ ایرانی و تئوری غنوصی در اندیشه ایرانی دست زند. سهروردی در پی احیای صرف ملیت ایرانی نیست بلکه بدلیل عناصر نیرومند حکمی و عقلی در اندیشه ایرانی میکوشد تا اولاً حکمت (بمعنای عام و شامل حکمت نظری و عملی یعنی

سیاست مدن) را از صبغه و گرایشهای فلسفه هلنیستی و یونانی دور سازد و ثانیاً آموزه‌یی از آمیزه «دین و ایران‌شهری» بدست دهد.

این عناصر که محصول آیین سیاسی سهروردی و متأثر از اندیشه و حکمت اشراقی اوست عبارتند از: الف) شالوده قدرت سیاسی بر «خلیفة الهی» استوار است. خلیفه به باور او هم حجّت خداوند بر زمین است و هم حکمت، میزان، بینات، علوم و قدرت خود را از خداوند دریافت میکند.^{۳۶}

ب) سهروردی همسان با رویکرد فقه و متکلمان شیعه، جهان را قائم به خلیفه الهی میداند، یعنی عالم نمیتواند در هیچ برهه‌یی از این حجت و امام خالی بماند.^{۳۷}

ج) سهروردی تحت تأثیر شیعیان اسماعیلی و نزاریان و نیز فاطمیون مصر، اعتقاد به امام متاله ظاهر و مستور دارد.^{۳۸}

د) سهروردی قائل به نظریه قطب براساس باور اسماعیلی در سلسله مراتب قدرت بوده و ریاست و حکومت حقیقی بر جهان را از آن رئیس تام و کامل و امام میداند.^{۳۹}

ه) سهروردی بر این باور است که دوره ریاست امام، دوره نورانی است و سیاست او نیز سیاست نورانی است. در صورتی که امام کامل حاکم بر جامعه نباشد یا مردم اقبال به حکومت او نشان ندهند و یا دیگران که شایسته حکومت و حکمت لدنی نیستند،

۳۴. همو، *الالواح العمادية*، ص ۱۱۵-۱۲۳.

۳۵. همو، *حکمة الاشراق*، ترجمه جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۷-۲۱.

۳۶. همان، ص ۱۶.

۳۷. همان، ص ۱۶-۱۷.

۳۸. همان، ص ۱۷.

۳۹. همان، ص ۱۸-۲۰.

■ تفاوت سهروردی با

خواجه نظام‌الملک که بنیاد
تفکر سیاسی خود را بر نظریه ایرانی‌شهری
و سیاست محض ایرانی قرار میدهد،
این است که سهروردی
این خمیر مایه را «فرهمندی»
صرف ایرانی نمیداند بلکه تحت تأثیر
رهیافت شیعی، اساس آن را «نور»
برمیشمارد که تلفیقی
از دو تفکر است.

شهروندان و حقوق‌زن و کودک توجه اساسی معطوف
داشتند.

سهروردی برخلاف غزالی – که درصدد استوار
ساختن بنیانهای ایدئولوژیک خلافت بغداد و قدرت
شافعی سلجوقیان بود – کوشید تا بدون عدول از
اصول حکمت و تأله طرح سیاسی خود را بر اساس
فلسفه و حکمت نوری و کلام سیاسی تدوین نماید.
«خرد و حکمت جاویدان» که اندیشه و آیین بنیادین
سهروردی است، در درون عناصر شیعی – ایرانی و
حکمت تألهی نوری قابل بازکاوی است. تعبیرات او
از «خرد جاویدان» فلسفی و تأویلی است. او خرد
جاویدان را «خمیره ازلی» تلقی میکند و آنرا دانش
موهوبی و حقیقتی ربوبی میداند که در سرشت ناب
و پاک آدمی نهفته و ساری است و همچون خورشید
از مشرق حقیقت در بیرون زمان طلوع میکند.^{۴۰}

تفاوت سهروردی با خواجه نظام‌الملک که بنیاد
تفکر سیاسی خود را بر نظریه ایرانی‌شهری و سیاست
محض ایرانی قرار میدهد، این است که سهروردی
این خمیر مایه را «فرهمندی» صرف ایرانی نمیداند

۴۰. همان، ص ۱۹-۲۲.

۴۱. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۳ و ۵.

قدرت سیاسی را در اختیار خود بگیرند، جامعه و
عصر و زمانه دچار زوال، ظلمت و نابودی میشود.^{۴۰}
اندراج کلام و رویکردهای کلامی در حکمت
عملی و سود بردن از رهیافت کلام در حوزه سیاست و
علوم مدنی و اخلاق، همواره مورد توجه متفکران
اسلامی با دغدغه سیاست‌اندیشی یا علم‌الاجتماع و
جامعه‌شناسی بوده است. شاید نخستین بار این
اندراج در فلسفه سیاسی فارابی رخ داد. پس از
فارابی، غزالی که تبهر و مهارت اصلیش در حوزه
کلام بود، تاپیش از تدریس رسمی فقه و اصول شافعی
در نظامیه بغداد، تمام شهرتش را مدیون پیروزیهای
کلامی خود بر مخالفان است. او در آثاری چون
الاقتصاد فی الاعتقاد که اثری سراسر کلامی است،
فاتحه العلوم، نصیحة الملوک و بالآخره الفضاخ
الباطنیة یا المستظهری بالله، برای تحکیم مبانی
خلافت و سلطنت سلجوقیان و به امید شافعی شدن
آنها همراه با خواجه نظام، از این رهیافت بهره بسیار
برد.

تدوین اثر سترگ احیاء علوم‌الدین بخش اساسی
این تلاش فکری و طرح سیاسی قلمداد میشود. در
دوره جدید مرحوم اقبال در موضوع تجدید حیات
اسلامی و احیای تمدن دینی با استفاده از رویکرد
الهیات فلسفی و کلام سیاسی کوشید تا درونمایه‌های
این تجدید را فراهم سازد. علامه طباطبایی و استاد
مطهری نیز به اندراج علم کلام در حکمت عملی و
طرح مسائل تمدنی و اجتماعی مانند طلوع و زوال
تمدن‌ها، جامعه و سرنوشت، دین و حکومت اسلامی،
مسلمانان و احیای تمدن اسلامی، علل انحطاط تمدن
اسلامی، امامت و همچنین موضوعات جزئیتری
همچون بانکداری اسلامی، ربا، اقتصاد اسلامی،
حجاب، موسیقی، آزادی و حکومت اسلامی، حقوق

دارای وجودی لطیف و نورانی شده و به جامعه و آدمیان عشق خواهد ورزید و به تعظیم امتهامیپردازد. او بسبب این ملکات و انوار، صاحب شکوه، علم، فضیلت و هیبت شده و مورد اقبال امتهامی خواهد بود.^{۴۴}

فلسفه نور و حکمت اشراقی

سهروردی فلسفه خود را حکمت اشراق و فلسفه نور نام نهاده و از آن مفهوم نوربخشی و اشراق معرفت انسانی را مراد دارد. سهروردی شناسان اشراق را بمعنی «بسوی مشرق رفتن» نیز تفسیر کردند.

حقیقت آنست که حکمت اشراق بمعنای نور بخشی، روشن کردن و درخشیدن بکار می‌رود که سهروردی آن را هم برای عالم محسوس بکار می‌گیرد که با تابیدن خورشید و درخشش آن، جهان و اشیاء رؤیت‌پذیر می‌گردند و هم برای عالم معنا اخذ می‌کند که در پرتو نور الانوار و روح القدس، نفس واجد اشراق و نورانیّت شده و آدمی به مقام دریافت حقیقت نائل می‌گردد و اصل هستی را بنحو حضوری و بدون میانجی مشاهده می‌کند. بهمین دلیل است که هستی‌شناسی سهروردی مبتنی بر رویکرد نور و اشراق است و افاضه اشراقی او بدین نحو است که هستی از نور الانوار تشعشع و ظهور مییابد و این ظهورات، رشحات گوناگونی از نور ازلی است.^{۴۵}

اشراق بمعنی نوربخشی و مشرق بمعنی خاور هردو

۴۲. ملاصدرا، تعلیقه بر حکمة الاشراق، در حکمة الاشراق سهروردی، چاپ سنگی، ۱۳۵۰ق، ص ۲۸۳.

۴۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴-۵.

۴۴. همو، هیاکل النور.

۴۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۶۴، مقدمه.

بلکه تحت تأثیر رهیافت شیعی، اساس آن را «نور» برمی‌شمارد که تلفیقی از دو تفکر است. ملاصدرا در تعلیقه حکمة الاشراق بر این اعتقاد است که گزینش «نور» از جانب سهروردی، بسبب تأثیرپذیری وی از فلسفه نور زرتشتی و ایرانی و یا اندیشه یونانی (سهروردی افلاطون را امام حکمت و صاحب الاید و النور میدانند) نیست بلکه سهروردی از آیات قرآن و باور دینی متأثر بوده و از آن سود می‌جوید و بر مبنای آن به تفسیر نور اقدام می‌ورزد.^{۴۲}

حقیقت اینست که تفسیر آیه نور در اندیشه‌های ابن‌سینا (در نمط سوم الاشارات و مقدمه منطق المشرقیین) و در اندیشه‌های غزالی خاصه در مشکوة الانوار، پیشینه نیرومندی دارد و سهروردی بدون تردید از این رویکرد و نیز رویکرد اخوان الصفا و اسماعیلیان آگاهی داشته و از آنها متأثر نیز بوده است. لیکن سهروردی تنها در تأویل آیه نور و ارجاع واژگان به مراتب عقل و نفس بسنده نکرده بلکه از آن در صورتبندی «فلسفه نور» بهره‌شایان برده است. بمدد فلسفه نور سهروردی موفق به تدوین نظریه سیاست و قدرت مطلوب و حکومت نورانی و عصر نورانی میشود و آنها را در جهت تبیین ویژگیها و خصلتهای حاکم اسلامی نیز بکار می‌برد.^{۴۳}

سهروردی اساس رستگاری جامعه را نیل به شعاع قدسی دانسته و در صورت استقرار قدرت سیاسی مطلوب، این دوره را «عصر نورانی» نام مینهد. سهروردی در پرتو نامه و هیاکل النور مینویسد:

هرکس واجد نفس لطیف یا افکار ملکوتی شود، انواری از آسمان بر او تابانده میشود که از شهاب نورانی است. چنین کسی که انوار قدسیه از عالم روحانی را بسبب استعداد نفسش بجهت عشق و محبت واجد شده،

■ اولین مسئله مهم در فلسفه نور سهروردی که بر آیین سیاسی او تأثیرگذار بود کیفیت نزول نور از نورالانوار یا مسئله فیض نزولی و صعودی است، مسئله‌یی که در اندیشه سیاسی فارابی نیز نقش بنیادین را ایفا میکرد. سهروردی میکوشد تا با بهره بردن از اسامی ایرانی بنوعی دل‌بستگی خود به حکمت خسروانیین را نشان دهد. وی نخستین صادر از نورالانوار را نور اقرب یا وهومن (نام پهلوی) و بهمن معرفی میکند.

بلحاظ واژگانی از لغت «شرق» اشتقاق یافته‌اند. در کاربرد سهروردی و حکیمان اشراقی، واژه اشراق به هردو معنی بکار رفته است، همانطور که ابن‌سینا در الحکمة المشرقیة و منطق المشرقیین به دسته‌بندی فیلسوفان و فلسفه شرق و غرب و فیلسوفان اشراقی و استدلالی می‌پردازد. ابن‌سینا در مدخل منطق الشفاء یادآور میشود که در کتاب دیگرم فلسفه را آنگونه (اشراقی) آورده‌ام که در طبع خود هست و آن کتاب من در فلسفه مشرقی است. هرکه خواهان حقیقت بی‌ابهام است، باید که آن کتاب را جستجو کند.^{۴۶} ابن‌سینا تأکید دارد که فیلسوفان را به دو دسته مغربیان و مشرقیان تقسیم کرده و مناقشات آنها را واگفته است.^{۴۷} سهروردی نیز بر این نکته واقف بوده و تصریح میکند که ابن‌سینا درصدد بوده تا بر فلسفه اشراق احاطه یابد، گرچه منابع لازم در دسترس نداشته است.^{۴۸}

بهرروی سهروردی میان شرق و نور بخشی در واژه اشراق وحدتی را شکل میدهد تا بتواند حکمت اشراق را بر بنیادهای ذوقی و شهودی بنا کند. وحدت معنای نوربخشی و شرق در نزد سهروردی عمدتاً با رمز و نماد خورشید همراه است که طلوع آن از شرق است و

به همه چیز نور بخشیده و سرزمین نور را با نوربخشی و معرفت میشناساند. شرق بباور او سرزمین نور و هستی و علم و نوربخشی است. حکمت اشراق سرزمین علمی است که بواسطه آن درون آدمی از جهالت و ظلمت، پاکی یافته و مقدس میگردد.^{۴۹} کربن بر همین اساس اشراق را دانش و معرفتی میداند شرقی؛ بدان سبب که خود شرق همان مشرق علم است.^{۵۰}

سهروردی حکمت اشراق را به شاه‌هان ایران باستان چون کیخسرو و افریدون نسبت میدهد و ذکر فیثاغورس و افلاطون بسبب ویژگی حکمت آنهاست که بر صفای درون و الهام عقلانی و نه بحث و مشاهده استوار است.

تفکر سهروردی بر اصیل بودن نور بنا شده است. نور و مراتب آن تمام ساحات هستی و همه اضلاع هستی‌شناسی سهروردی را در برمیگیرد. زمانی که وی از فیض، مبدأ هستی (نورالانوار)، صادر اول (وهومن یا بهمن)، صادر دیگر (نور قاهر)، افلاک، عقول، نفوس و معرفت و سیر سخن میگوید، بتمامی در چهارچوب تجلی‌انوار قرار دارد، بهمین سبب خود سهروردی در اثرش یعنی کلمة‌التصوف آشکارا مینویسد: «قد احینا حکمتهم النوریه الشریفه».^{۵۱}

۴۶. ابن‌سینا، الشفاء (بخش منطق)، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴، مدخل، ص ۱۰.

۴۷. ر.ک. خراسانی، شرف‌الدین، مدخل «ابن‌سینا» در دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۸-۱۰.

۴۸. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۹۵.

۴۹. همان، ص ۲۹.

۵۰. همانجا.

۵۱. سهروردی، کلمة‌التصوف در سه رساله از شیخ اشراق، ص ۱۱۷.

سهروردی حکمت اشراقی خود را حکمت نوری دانسته و خود را احیا کننده حکمت نوری و شریف ایرانیان برمی شمارد. ملاصدرا در الاسفار سهروردی را «شیخ اتباع المشرقیین، المحی الرسوم حکماء الفرس فی قواعد النور و الظلمة» معرفی میکند.^{۵۲}

البته ملاصدرا در بررسی مسئله وجود - که آن را قطبی برمی شمارد که همه مسائل فلسفه گرد آن تعریف شده و جهل به وجود از نظر او جهل به امتهات مطالب از معارف الهی است^{۵۳} - میکوشد تا پیشینه آنرا به سهروردی نیز بازگرداند. وی در تعلیقه بر حکمة الاشراق تأکید دارد که نور با وجود مساوت داشته و آنچه شیخ اشراق بعنوان نور یاد کرده همان حقیقت وجود و مراتب نور همان مراتب وجود است. بهمین دلیل تصریح میکند که: «...و المصنف عدل عن لفظ الوجود بلفظ النور...»^{۵۴}

سهروردی در حکمة الاشراق، بحث را با تعریف نور و تبیین مبدأ نور که نورالانوار است، آغاز میکند. وی نظام هستی را با نور تعریف کرده و نور را چیزی میدانند که بواسطه شدت و ضعف خود هم مابه‌الاشتراک و هم مابه‌الامتیاز است، در نتیجه اختلاف نورها تنها بکمال و نقصان آنهاست نه بلحاظ نور بودنشان.^{۵۵} سهروردی مبدأ موجودات را نورالانوار معرفی میکند که سرچشمه نور همه موجودات یا انوار عالم است و جهان بیاور وی چیزی جز درجات مختلف نور و ظلمت نمیباشد.^{۵۶}

سهروردی از نورالانوار با عناوینی چون نور محیط، نور اعلی، نور اعظم، نور قیوم، نور قهار، نور مقدس یاد میکند و در آن هرگونه هیئت غیرنورانی یا ظلمانی وارد میکند. وی در اثبات نورالانوار همانند فیلسوفان اسلامی از قانون بطلان تسلسل و عدم ترکیب سود میجوید.^{۵۷}

اولین مسئله مهم در فلسفه نور سهروردی که بر آیین سیاسی او تأثیرگذار بود کیفیت نزول نور از نورالانوار یا مسئله فیض نزولی و صعودی است، مسئله‌یی که در اندیشه سیاسی فارابی نیز نقش بنیادین را ایفا میکرد. سهروردی میکوشد تا با بهره بردن از اسامی ایرانی بنوعی دل‌بستگی خود به حکمت خسروانین را نشان دهد. وی نخستین صادر از نورالانوار را نور اقرب یا وهومن (نام پهلوی) و بهمین معرفی میکند.^{۵۸}

سهروردی در آواز پرجبرئیل صادر اول را همچون سایر صادرها «پیر» برمی شمارد و صادر یا عقل اول فیلسوفان را «پیر اول» نام میدهد. او همان رابطه‌یی که فیلسوفان مخصوصاً ابن‌سینا بعنوان عشق به عقل بالا یاد میکنند و همین عشق سبب جنبش و حرکت افلاک اسفل میشود را رابطه مریدی و مرادی و بر حسب اصطلاحات عرفانی نام میدهد.^{۵۹}

او نظام هستی را بر اساس صدور نور از نورالانوار تعریف کرده و تفاوت آنها را فقط در نقص و کمال تلقی میکند. نور مستفاد یعنی بهمن البته در اندیشه سهروردی هیچگاه به مرتبه نور مفید یعنی نورالانوار نمیرسد اما چنین نیست که در نظام هستی، نورالانوار

۵۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۶: تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱، ص ۱۹۰.

۵۳. ملاصدرا، المشاعر، اصفهان، انتشارات مهدوی، بیتا، ص ۴.

۵۴. ملاصدرا، تعلیقه بر حکمة الاشراق، ص ۲۸۳.

۵۵. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۹.

۵۶. همان، ص ۱۲۰ - ۱۲۵.

۵۷. همان، ص ۱۲۰ - ۱۲۲.

۵۸. همو، حکمة الاشراق، ص ۲۳۱ - ۲۲۸.

۵۹. همو، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، رساله آواز پرجبرئیل، ص ۲۰۹ - ۲۱۳.

دچار دوری از مخلوقات نوری خود گردد؛ چون در نور مسافت معنایی نداشته و سیطره و مبدئیت نورالانوار از سنخ علم است که بدان واسطه سیطره و احاطه بر دیگران مییابد. بهمین سبب سهروردی بیشتر از مفاهیم «قهر و محبت و اشراق و مشاهده» کمک میگیرد. وی معتقد است که نور عالی همواره نسبت به نور سافل قهر و غلبه داشته و نور سافل نسبت به نور عالی محبت دارد. نور مادون همواره نور بالا را مشاهده میکند و نور مافوق بر نور مادون اشراف و احاطه دارد، نور مادون نورالانوار را که نور عالی است، مشاهده میکند و نورالانوار در این مشاهده بر او اشراق میکند. پس نورالانوار به همه نورها غلبه و احاطه داشته و تمامی انوار به او عشق، محبت و مشاهده دارند و اشراق تنها از سوی نور عالی است.^{۶۰}

این مفاهیم در تفکر و تأملات سیاسی سهروردی کاملاً آشکار است که رابطه حکیم متوغل یا امام را نسبت به حاکم یا پادشاه رابطه اشراق و نیاز یا فقر برمیشمارد.

فرشته‌شناسی دومین مسئله‌ی است که تفکر سیاسی او را بشدت تحت تأثیر قرار داده است. رویکرد غالب در اندیشه سهروردی در مسئله فرشته‌شناسی بر تفکر زرتشتی استوار است و از دیدگاه کندی و فارابی که جهت تلائم عقول دهگانه و فرشتگان در اندیشه اسلامی میانجی تلقی میشدند، گسستی آشکار دارد. وی برای فرشتگان چندین نقش قائل است که اساسیترین آنها، نقش وساطت و میانجیگری میان نورالانوار و انسان است. سهروردی در حکمة‌الاشراق در قسم دوم، مقاله دوم، فصل دوم تحت عنوان «فی أن صادر من نورالانوار نور مجرد واحد» از این وساطت و سنخیت صادر اول با

■ سهروردی علاوه بر تبیین مفهوم فرشته و فرشتگان سماوی، به ارزیابی فرشته‌شناسی زردشتی نیز میپردازد. هانری کربن در بن‌مایه‌های آیین زرتشتی در اندیشه سهروردی نگاه سهروردی در باب فرشته را مرهون آراء حکمای ایران باستان دانسته و مینویسد: «سهروردی که در آراء خود برای هر عنصر، فرشته‌یی قایل است، آنرا از آیین زردشتی اخذ کرده است.»

نورالانوار» و نیز در فصلی دیگر در همین مقاله دوم با عنوان «فی کیفیت صدور الکثرة عن الواحد الاحد و ترتیبها» چگونگی میانجیگری را شرح میدهد.^{۶۱} سهروردی نور اسفهدی که یکی از مراتب ملکوتی است را در «اندرون نفس انسانی» قرار میدهد. فرشته‌شناسی او با هدف ارائه ویژگیهای جهان درونی آدمی تدوین شده و هر سه رهیافت جهان‌شناختی و وجودشناختی و معرفت‌شناختی را در درون خود جای میدهد.

سهروردی علاوه بر تبیین مفهوم فرشته و فرشتگان سماوی، به ارزیابی فرشته‌شناسی زردشتی نیز میپردازد. هانری کربن در بن‌مایه‌های آیین زرتشتی در اندیشه سهروردی نگاه سهروردی در باب فرشته را مرهون آراء حکمای ایران باستان دانسته و مینویسد: «سهروردی که در آراء خود برای هر عنصر، فرشته‌یی قایل است، آنرا از آیین زردشتی اخذ کرده است.»^{۶۲} حکمای ایران قدیم همگی معتقد بودند

۶۰. همو، حکمة‌الاشراق، ص ۱۵۳.

۶۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة‌الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۳۲۸-۳۳۴ و ۳۵۷-۳۷۴.

۶۲. ر.ک. کربن، هانری، بن‌مایه‌های آیین زرتشتی در اندیشه سهروردی، ترجمه محمد بهفروزی، تهران، جامی، ۱۳۸۴، ص ۲۸.

که آب در دنیای ملکوت یک فرشته کهن الگو (صاحب الصنم) دارد. این فرشته خرداد و در زبان اوستایی هورتات نامیده میشود. گیاهان فرشته‌یی دارند که او را امرداد (اوستایی آن امرتات است) مینامند. آتش نیز فرشته‌یی بنام اردیبهشت (اوستایی آن آرتا واهشتیا است) دارد. اینها انواری هستند که بر بسیاری از حکما ظاهر شده‌اند.^{۶۳}

سهروردی در تبیین درجات گوناگون نور، آنرا با درجات ملکوتی تطبیق داده و هر مرتبه را منطبق با فرشته‌یی برمی‌شمارد. علم به فرشتگان (یا همان عالم ملکوت) معرفت به درجات و مراتب گسترده انوار و جواهری است که در میانه جهان ماده یا بتعبیر سهروردی عالم ظلمت و مبدأ نورالانوار واقع شده‌اند. این دانش بخش اصلی حکمة الاشراق سهروردی را شکل میدهد. فرشته در اندیشه سهروردی، هم حافظ و نگهدارنده این جهان است و هم ابزار و وسیله معرفت. سهروردی در این بحث هم از اصطلاحات دینی و قرآنی مرتبط با فرشتگان بهره میبرد و هم تحت تأثیر اصطلاحات فرشته‌شناسی مزدایی است که اولین فرشته را همان صادر اول یا وهومن (بهمن) برمی‌شمارد.^{۶۴}

سهروردی در حکمة الاشراق دو بعد طولی و عرضی را برای سلسله مراتب فرشتگان لحاظ میکند که دو نقش منحاز شمرده میشوند. بعد طولی فرشتگان همان سلسله مراتب عمودی (صعودی یا نزولی) نور است، در حالی که بعد عرضی فرشتگان محل سکونت «مجردات» یا «مثل نوری» است.^{۶۵} تأکید سهروردی بر «مُثل» و اقامت آنها در ساحت عرضی فرشتگان سبب شده تا برخی همچون مرحوم هیدجی در شرح منظومه سبزواری بر این گرایش بروند که فرشته‌شناسی سهروردی بیشتر تلفیق نظریه ایران

باستان و دیدگاه افلاطون است تا جمع میان اندیشه‌های اسلامی و ایرانی.

هیدجی تأکید میکند که سهروردی میکوشد تا نظریه مثل در افلاطون را با فرشتگان ایران باستان یکسان تلقی کند لذا او تصریح میکند که مراتب ملکوتی یا فرشتگان چیزی غیر از همان اعیان ثابته یا شکل افلاطونی نمیباشد. هر موجودی در عالم، رب النوع خود را در محور طولی واجد است که سهروردی آن را با فرشتگان آیین زرتشتی یکی و یکسان مینداند، همچون آب با فرشته زرتشتی خرداد، آتش با اردیبهشت، گیاهان با امرداد و دانشها با شهریور. این فرشتگان مجرداتی هستند که تجلیشان از اعیان ثابته (فعلیتشان) در صور مادی اتفاق می‌افتد.^{۶۶}

سهروردی‌شناسان اعتقاد دارند که فرشته‌شناسی سهروردی اندیشه صرف فیلولوژی نیست و او تلاش

۶۳. اساس رب النوع به آئین سومریان باز میگردد که حدود چهار هزار سال پیش از میلاد در سرزمین شنغار یا سومر واقع در بین‌النهرین ساکن شدند. آنها سه خدا یا رب النوع را پرستش میکردند: آنو (Anu خدای آسمانها)، انا (Ea خدای دریاهای ژرف) و بل (خدای زمین). بعدها با توجه به نیاز افراد آدمی به همسر، برای خدایان قائل به جفت شدند، چنانکه آنو Antu را همسر آنو دانستند. علاوه بر خدایان به ارواح شریبه، عضویتها، جنها و جادوان اعتقاد داشتند و برای خدایان غضب، شهوت، عشق و تنفر قائل بودند و تمام این آداب در زیگورات که ساختمانهای مکعبی خشتی بزرگی بودند، انجام میشد. برای اطلاع بیشتر ر.ک. رضایی، عبدالعظیم، تاریخ ده هزار ساله ایران، تهران، اقبال، ۱۳۷۹، ص ۹۶-۱۰۱.

۶۴. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، کتب جیبی، ۱۳۵۲، ص ۸۳.

۶۵. امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدل‌الدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۸۴.

۶۶. ر.ک. هیدجی، حاشیه بر شرح منظومه سبزواری، طهران، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۶۵، ص ۲۸۳.

دارد تا بجای بهره بردن از عقل یونانی، نور، ملکوت و فرشته ایرانی و اسلامی را بکار گیرد گرچه سهروردی پس از ابن سینا کوشش بسیار در گسست از میراث یونانی-رومی دارد اما حقیقت آنست که توجه سهروردی به فرشته‌شناسی چیزی بیش از انقطاع معرفتی صرف است. وی در صدد است تا هم نقشه‌یی از جهان و آدم بر اساس آموزه ایرانی و اسلامی تدوین کند و هم در اطللس سیاسی خود که بر مراتب جامعه و اعضای آن تأکید می‌کند از فرشته‌شناسی بهره‌مند شده و هم پیوند فرشته‌شناسی و درون انسان که مشترک میان ادیان و سنت‌های مختلف است، موجب وحدت و همگرایی ادیان گردد.^{۶۷}

نتیجه

دو بنیاد مهم تفکر سیاسی سهروردی را حکمت ایرانی و آموزه شیعی شکل می‌دهند. حکمت ایرانی سرشته با تفکر سیاسی است. صد سال پیش از سهروردی، خواجه نظام‌الملک در سیاستنامه یا سیرة الملوک و در دوران پادشاهی سلجوقیان که دوره ضعف و سستی خلافت بغداد بود، در صدد برآمد تا الگوی ایرانی‌شهری را جایگزین خلافت نماید.^{۶۸} او علاوه بر پرداختن به اندیشه دینی شافعی کوشید تا بین آن و اندیشه ایرانی آمیزه‌یی را صورت دهد. غزالی در اکثر آثار سیاسی خود از جمله نصیحة الملوک و المستظهری بالله از همین منهج در تشیید پایه‌های حکومت پیروی کرد. تلاش خواجه نظام و غزالی در تلفیق نظریه ایرانی‌شهری و دینی صرفاً جنبه مذهبی خاص یعنی دغدغه گسترش دیدگاه شافعی داشت، در حالی که سهروردی عزم بر احیاء حکمت خسروانی و هویت ایرانی داشته و از سازگاری عنصر ایرانی و شیعی، احیاء تمدنی را در سر می‌پروراند. سهروردی از عنصر شیعی، خلافت

الهی و علم ربوبی، حقانیت حکومت و امامت را برداشت کرده و در عصر ایرانی، خورّه (فرّه) کیانی، فلسفه نوری، دادگری و تفکر ایرانی‌شهری را جست و جو کرده است.

سهروردی در حکومت ملک ظاهر در حلب که بیشتر بگونه حمدانیان نزدیک بود تا ایوبیان مصر (ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی است اما میان دو نوع حکومت پدر و پسر تفاوت معنی داری در قاهره و حلب بچشم می‌خورد) کوشید تا تأملات اشراقی و نوری خسروانین و سیاست شرقی ایرانی را استقرار بخشیده و با بهره جستن از سرچشمه‌های معنویت اسلامی و عناصر باطنی و شیعی، پیوندی عملی میان آنها و تفکر ایرانی‌شهری پدید آورد و آموزه «سیاست اشراقی» را عرضه نماید.

خورّه کیانی و علم ربوبی مهمترین مؤلفه‌های سیاست اشراقی است. در اندیشه ایرانی‌شهری تا زمانی عدالت در مملکت جاری است که پادشاه از فره ایزدی برخوردار بوده و با از بین رفتن آن، فرمانروایی نیز از میان می‌رود. بواسطه خورّه کیانی، پادشاه را سعادت دو جهانی و همراهی علم (تعبیر خواجه نظام در سیاستنامه^{۶۹}) می‌باشد. بعلاوه سهروردی در مقاله پنجم حکمة الاشراق نظریه نبوت را طرح کرده و تصریح می‌کند که نبی بمراتب عالی کمال دست یافته و خلیفه خداوند در زمین است. سهروردی برای نبی ریاست تامّه بر جهان قایل است یعنی نبی کسی است که میتواند از جانب خداوند در عالم ریاست کند.

۶۷. امین رضوی، سهروردی و مکتب اشراق، ص ۸۵.

۶۸. ر.ک. خواجه نظام الملک، سیاستنامه، ص ۸۱ - ۸۲.

۶۹. این مطلب چندان روشن نیست و عملاً تمام تلاشهای نظام‌الملک و غزالی برای تشیید مبانی خلافت و حفظ سلطه آنها و مبارزه با حکومت علوی و شیعی آل بویه بود.

نبی قانون را از جانب خداوند دریافت میکند لذا تنها قانونگذار در جامعه بوده و چون به سعادت انسانها آگاه است، جامعه را بسوی نور و سعادت هدایت میکند.

گرایش سهروردی به «خليفة الله بودن» رئیس مدینه، پیوند رئیس با عقل فعال، ناصالح دانستن حکومتها و عدم توانایی قدرتهای مستقر در ایجاد سعادت، نشان میدهد که سهروردی همچون فارابی از حکومتهای موجود که اساساً بر تغلب استوار بودند تا حکمت، ناخرسند بوده و آنها را در دستیابی به سعادت ناکامیاب میداند، از اینرو در صفحات آغازین حکمة الاشراق تأکید میکند که حاکم حقیقی، حجت و بینات الهی را واجد بوده و متأله و فیلسوف (متوغل در تأله و حکمت استدلالی) است. این شخص دارای ریاست تامه بوده و جانشین خداوند میباشد. سهروردی به تمایز میان حکیم متأله و حکیم بحثی روی آورده و قدرت سیاسی را از آن حکیمی میداند که حقایق را مستقیماً از خداوند دریافت نماید و خداوند به او دهش کند. سهروردی میان حکومت این شخص و جامعه مطلوب پیوند ایجاد کرده و اعتقاد دارد که عصر نورانی و درخشان، عصری است که حاکم و صاحب قدرت، رئیس واقعی و صاحب حکمت و علم ربوبی بوده و قدرتش بر چیرگی یا تغلب استوار نباشد. سهروردی اکثر جوامع را جامعه دارای ظلمت و تاریکی برمیشمارد و علتش را عدم حکومت رئیس واقعی یا حکیم الهی میداند.

این دیدگاه، سهروردی را هم با عناصر شیعی و هم با مؤلفه‌های ایران باستان پیوند میدهد. قصد سهروردی اینست که نشان دهد تنها الگوی صحیح و مطلوب قدرت سیاسی، آمیزش حکمت ایرانی و علم ربوبی (علم لدنی در باور شیعی) است. روشن است که سهروردی به یونان، خاصه افلاطون و گاه ارسطو

■ بنیاد تأمل سهروردی

احیاء حکمت خسروانیین یا

حکمای پارس است اما به نظر سهروردی

مسلمان طرح و الگوی حکومت مطلوب در

سرزمینهای اسلامی بدون همراهی باور

صحیح دینی (که بباور وی تفکر شیعی

است) ممکن نخواهد بود.

نیز توجه دارد. این اهتمام اساسی نیست بلکه او از رویکردهای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی افلاطون در استحکام استدلالهایش در تدوین «تأمل فلسفی و سیاسی» خود بهره میبرد.

بهمین دلیل سهروردی به «عالم مثال»، «سیر صعودی عقلانی»، «اتصال به عقل فعال»، «مراتب حکمت»، «نظام طولی و عرضی انوار یا عقول»، «پیوند عالم معقول و عالم محسوس» و مباحث نفس‌شناسی و انسانشناسی بمتابه ابزارهای این طرح مینگرد. چنین نیست که سهروردی در اندیشه سیاسی خود هم گسست آشکار از هلنیسم یا یونانگیری داشته باشد و هم طرح افلاطون و مؤلفه‌های اندیشه او را بنیان تفکر خود قرار دهد. بنیاد تأمل سهروردی احیاء حکمت خسروانیین یا حکمای پارس است اما به نظر سهروردی مسلمان طرح و الگوی حکومت مطلوب در سرزمینهای اسلامی بدون همراهی باور صحیح دینی (که بباور وی تفکر شیعی است) ممکن نخواهد بود.

فرجام سخن اینکه خواجه نظام و حتی غزالی به اندیشه ایرانشهری محض دل بسته بودند در حالی که سهروردی با آگاهی از خلأهای آن، میکوشد تا آموزه جدیدی که آمیزه‌بی از اندیشه ایرانی و تفکر شیعی است، عرضه نماید.