

فلسفه دولت و حکومت از دیدگاه شیخ اشراق

غلامرضا معمارزاده طهران^۱، شیما صفرمحمدلو^۲

^۱ دانشیار، دانشکده مدیریت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران

^۲ دانشجو دکتری، دانشکده مدیریت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران (نویسنده مسئول)

Shimamohammadluo۹۷@gmail.com

چکیده

از گذشته دور مسئله شناخت نفس یکی از موضوعات مهم فلسفه بوده است. با توجه به گزارش تاریخ نگاران، افلاطون و بخصوص ارسطو از نخستین فیلسوفانی هستند که به دانش نفس شناسی نظر داشته اند. یکی از حکیمانی که در آثار متعدد خود به مسئله نفس و جوانب آن پرداخته، سهروردی است. پس از فارابی، سهروردی یکی از متنفذین حکمت در فرهنگ اسلامی است که با پایه گذاری حکمت اشراق، نگرش نوینی از فلسفه اسلامی را ارائه داد. با توجه به مبانی معرفت شناسی سهروردی، نگاه خاص وی به انسان و جهان موجب شده تا برای زندگی این جهانی انسان ها از باب ضرورت، الگویی مناسب بینش خود ارائه کند. سهروردی، فلسفه خود را با معرفت نوری نفس، آغاز می کند و سامانه فلسفی خود را در همه مسائل با آن مفهوم از «نور» که از خودشناسی سلوکی خویش اخذ کرده، راه اندازی و تبیین می نماید. سهروردی، اثر مستقل سیاسی ندارد، ولی در آثار متعدد خود از سیاست به معنای اصلاح خلق و رهبری جامعه، غافل نبوده و همواره دغدغه سعادت و نیل به عدالت را در جامعه داشته است؛ از این رو با اثبات ضرورت زندگی جمعی انسان، به رسالت انبیا اشاره می کند و از این رهگذر پلی به سوی حکومت حکیمان می زند.

واژه های کلیدی: شیخ اشراق، مکتب اشراق، شناخت نفس، دولت و حکومت

مقدمه

یکی از حکیمانی که در آثار متعدد خود به مسئله نفس و جوانب آن پرداخته، سهروردی است. شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷ - ۵۴۹ ق)، مؤسس فلسفه اشراق، به دلیل انتقادهایش به فلسفه مشاء و نوآوری‌هایی که در فلسفه اسلامی داشته، به فیلسوفی کم‌نظیر در فلسفه و حکمت اسلامی شهرت یافته است. شیخ اشراق درباره ماهیت نفس، فصل جدیدی را در فلسفه گشود. با توجه به گزارش تاریخ‌نگاران، افلاطون و بخصوص ارسطو از نخستین فیلسوفانی هستند که به دانش نفس‌شناسی نظر داشته‌اند. یکی از حکیمانی که در آثار متعدد خود به مسئله نفس و جوانب آن پرداخته، سهروردی است. پس از فارابی، سهروردی یکی از متنفذین حکمت در فرهنگ اسلامی است که با پایه‌گذاری حکمت اشراق، نگرش نوینی از فلسفه اسلامی را ارائه داد. البته حکیم متأله در اندیشه سهروردی، با رئیس اول در اندیشه فارابی تفاوت ماهوی دارد. رئیس اول فارابی، حکیم دانایی است که تنها در حکمت بحثی (نظری) تبحر دارد، در حالی که شیخ اشراق، حکیمی را که صرفاً در حکمت ذوقی مهارت دارد و هرگز اعتنایی به حکمت بحثی ندارد، بر حکیمی که صرفاً در بحث خبره است، ترجیح می‌دهد. به این ترتیب، وی تقسیمی از مدینه و انواع حکومت‌ها ارائه نمی‌کند، اما با انتخاب حاکم مطلوب خود و نفی حکام دیگر به طور ضمنی، انواع دیگر حکومت را مطرود اعلام می‌کند. شیخ شهاب‌الدین سهروردی مؤسس فلسفه اشراق، به دلیل انتقادهایش به فلسفه مشاء و نوآوری‌هایی که در فلسفه اسلامی داشته، به فیلسوفی کم‌نظیر در فلسفه و حکمت اسلامی شهرت یافته است. شیخ اشراق درباره ماهیت نفس، فصل جدیدی را در فلسفه گشود.

((حکومت حاکم متأله)) جوهره اصلی فلسفه سیاسی سهروردی است و حکمت اشراق که بر تجربه عرفانی و تفکر منطقی استوار است نقطه مرکزی تبیین فلسفه سیاسی سهروردی به شمار می‌رود. شیخ اشراق کلید فهم این حکمت را معرفت نفس می‌داند و با بهره‌گیری از منابع فکری خود، تقسیمی از حکمت و حاکم ارائه می‌کند که بر مبنای آن داناترین فرد جامعه را که در حکمت بحثی و حکمت ذوقی تبحر دارد برای رهبری جامعه در نظر می‌گیرد. وی با اثبات ضرورت زندگی جمعی انسان و ضرورت نبوت و در پی آن ارائه الگوی حکومت حاکم متأله، توسعه مادی را به همراه تعالی معنوی تأمین شده می‌بیند.

شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیر سهروردی، ملقب به المویذ بالملکوت، خالق البرایا و قدح الزند - آتش افروز و شگفتی آفرین - و معروف به شیخ مقتول، شیخ شهید و شیخ اشراق در سال ۵۴۹ هجری قمری در شهر سهرورد دیده به جهان گشود. شهر سهرورد (گل سرخ)، در جنوب زنجان و غرب سلطانیه در ایالت جبال، یعنی ماد کهن واقع شده بود. این شهر در قرن ششم هنوز آبادان و پُر رونق بود. سهروردی پس از سپری کردن ایام کودکی در سهرورد، برای فراگیری دانش راهی مراغه شد. در مراغه نزد مجدالدین جیلی به فراگیری حکمت پرداخت. فخرالدین رازی هم شاگرد این استاد بود و درهم‌آن‌جا با سهروردی آشنا شد، این دو با هم مباحثاتی نیز داشتند. سهروردی پس از چندی، برای ادامه‌ی تحصیل راهی اصفهان شد. اصفهان در آن روزگار مهم‌ترین فرهنگ شهر ایران زمین بود. در آن شهر نزد ظهیرالدین قاری به خوبی با مبانی فلسفه‌ی مشاء آشنا شد. [۱]

از آن پس زنده‌گی پُر فراز و نشیب و همیشه در سفر وی آغاز شد. به دیدار مشایخ بسیاری رفت و مجذوب اندیشه‌ی عرفانی شد. چندی در دیاربکر اقامت کرد، در آن‌جا با دل‌گرم‌ترین پذیرایی دربار سلجوقیان روم روبرو شد. درهم‌آن‌جا بود که با فخرالدین ماردینی آشنا شد. تصویری که از منش و اندیشه‌ی سهروردی در ذهن ماردینی نقش بست بسیار جالب و گویا است. وی درباره‌ی سهروردی به دوستان خود می‌گوید: «نمی‌دانید که این جوان به چه آتشی می‌سوزد و با چه شعله‌ای

می‌درخشد. در عمر خود کسی را که همانند آن باشد ندیده‌ام. اما از افراطِ شور او و از بی احتیاطی او در حفظ زبان خود، نسبت به او بیمناک هستم. از آن می‌ترسم که این افراط و بی احتیاطی به بهای جان‌اش تمام شود.» سهروردی به سفر خود ادامه داد از آناتولی به شامات رفت، مناظر زیبای شام وی را مسحور خود کرد. در یکی از سفرهای خود از دمشق به حلب رفت و در آن جا با ملک ظاهر شاه، پسر صلاح الدین ایوبی ملاقات کرد. ملک ظاهر شاه مجذوب حکیم جوان، سهروردی شد و از وی خواست که در دربار وی در حلب ماندگار شود. سهروردی که مسحور و مجذوب مناظر آن دیار شده بود، شادمانه پیش نهاد ملک ظاهر شاه را پذیرفت و در حلب ماند. اما دیری نگذشت که کار بحث و مناظره‌ی وی با علمای قشری و مجریان شریعت و قضات بالا گرفت. در جامعه و فرهنگی که نهان زیستی و مهر کردن دهان و دوختن لب، شیوه‌ی تداوم و بقای زنده‌گی است؛ بدیهی است آن که اسرار هویدا کند، بر سر دار خواهد رفت. سر سبز سهروردی را نه فقط زبان سرخ، بل عقل سرخ وی بر باد داد. سهروردی سودای حکیم - فرمان‌روا را در سر می‌پروراند. سیف الدین آمدی حکایت می‌کند: «در حلب با سهروردی ملاقات کردم. گفت که مُلک روی زمین به دست من خواهد افتاد. پرسیدم‌اش که از کجا این حرف را می‌گوید؟ پاسخ داد خواب دیدم مثل این که دارم آب دریا را سر می‌کشم. گفتم شاید تعبیر خوابی که دیدی چیزی از قبیل شهرت علمی و امثال آن باشد. ولی دیدم که او از اندیشه‌ای که در دل‌اش جای گرفته است دست بردار نیست.» سهروردی سودای برانداختن نظامِ درم و دینار را در سر می‌پروراند. شمس الدین تبریزی در این باره به صراحت می‌گوید: «این شهاب الدین می‌خواست که این درم و دینار بر گیرد که «سبب فتنه است و بریدن دست‌ها و سرها.» معاملت خلق به چیزی دیگر باشد.» هم چنین نباید از یاد بُرد که در آن زمان صلاح الدین ایوبی تازه توانسته بود خاندان فاطمی مصر را، که از مهم‌ترین امیدهای اسلام باطنی اسماعیلیه بود در هم بکوبد. و از آن جا که واژه‌گان سهروردی گاهی بسیار نزدیک به ادبیات اسماعیلیه و فاطمیان بود؛ قضات به راحتی می‌توانستند برای وی پرونده‌ی محکمه‌پسند، بسازند. و چنین بود که علمای جلیل القدرت سهروردی را به جرم الحاد، فساد در دین، دعوی نبوت، مرتد و کافر، مهدورالدم اعلام کردند. و به دستور صلاح الدین ایوبی و به رغم مخالفت های مَلک ظاهر شاه، سرانجام در دوازده هم مرداد ماه سال ۵۸۷ برابر با ۲۹ ژوئیه ۱۱۹۱ میلادی، وی را در سن سی و هشت ساله‌گی در زندان حلب به قتل رساندند. [۲]

توجه به نوشته‌ها و آثار سهروردی در ایران معاصر، تفاوت‌های عمده‌ای با رویکرد قدما دارد. آنها در بررسی اندیشه‌های سهروردی وحدت نظر قابل تأملی داشته‌اند که این شاخصه در نوشته‌های آنها پیداست. برای مثال شهرزوری و قطب‌الدین شیرازی در شرح یکی از مهم‌ترین نوشته‌های سهروردی به نام «حکمت الاشراف» وحدت رویه‌ای مشابه دارند؛ به گونه‌ای که هردوی آنها سهروردی را حکیم، عارف و منطقی می‌دانند. صرف نظر از اینکه چنین توجهی به سهروردی در آثار این دو شارح بزرگ، شباهت‌ها و تفاوت‌های بسیار دارد اما آنچه در این باره و در این نوشته مورد توجه است، این است که قدما در معرفی اندیشه و شخصیت سهروردی از یک شاخصه استفاده می‌کرده‌اند و آن این بوده که او را حکیم و عارف و منطقی می‌دانستند. در بررسی‌های سهروردی پژوهی معاصر، وحدت رویه قدما در نظر به سهروردی از میان رفته است. امروزه دوستداران اندیشه سهروردی از چند منظر تخصصی به او نگاه کرده و تنها از همان منظر سعی در اثبات شاخصه اصلی اندیشه او دارند. به طور کلی ۳ روش مهم در توجه به سهروردی هست که تفصیل هر یک از آنها نیاز به نوشته‌ای جداگانه دارد اما به اجمال می‌توان گفت که این روش‌ها عبارتند از:

۱ - سهروردی یکی از فیلسوفان و حکیمان بزرگ مسلمان است و می‌توان او را مؤسس دومین حوزه فلسفی در اسلام با عنوان «حکمت اشراق» نامید.

۲ - سهروردی یکی از منطق دانان بزرگ عهد اسلامی است که توانسته حکمت اشراق خود را بر اساس همان منطق استوار کند. ابداع‌های او و نیز نقد به نظام منطقی ارسطو توانسته از وی چهره‌ای قابل توجه در منطق ارائه کند.

۳ - سهروردی، صوفی و عارف بوده و آنچه به عنوان حکمت و فلسفه در اندیشه او دیده می‌شود، ناظر به تهذیب و مراقبت‌های صوفیانه وی است و در حقیقت، کلمه اشراق مسبوق به‌گونه‌ای خاص از عرفان و تصوف نزد سهروردی است. اینکه وی در سلسله معنوی خود از بزرگان صوفیه یاد می‌کند، دلیل اثبات این مدعاست.

همان‌گونه که مطرح شد نقد و بررسی این ۳ منظر و نمایندگان آنها در این مختصر نمی‌گنجد، اما انگیزه طرح این ۳ دیدگاه آن است که جایگاه توجه استاد ابراهیمی دینانی به سهروردی از میان این دیدگاه‌ها نشان داده شود. نگاه عمده در آثار ایشان در حقیقت همان نگاه نخست در ۳ منظری است که برشمردیم. ایشان سهروردی را با استناد به گفته خود او «احیاگرکننده حکمت» می‌داند. حکمت اشراقی در این توصیف همان خمیره ازلی است که مراتب آن ذیل نور بیان شده است. در حقیقت، سخن استاد ابراهیمی دینانی ناظر به نقش بسیار مهم سهروردی در تاریخ فلسفه است و در این نقش، او به خوبی توانسته به ابعاد مختلف معنای حکمت پردازد و از این روست که می‌توان او را از میان ۳ گزینه مذکور، تنها فیلسوف دانست؛ فیلسوفی که در نوع تفکر خود توانسته به ساحت منطق و تصوف نیز توجه کند. استاد ابراهیمی دینانی، سهروردی را فیلسوف نور می‌داند و اینکه فلسفه او بر این اساس استوار بوده است. سهروردی در این منظر جامع تعلیمات ابن سینا و فارابی است و در سنت تفکر آنها می‌اندیشد. او برای نیل به این کمال در سنت فلسفی خویش به میزان درست از نادرست نایل شده است.

[۳]

منطق اشراقی

شیخ اشراق در آغاز هر یک از کتابهای المطارحات، التلویحات، اللمحات و حکمه الاشراق به منطق پرداخته است. وی در سه کتاب اول، مباحث منطقی را به شیوه سنت مشائی مطرح کرده است، با این تفاوت که در منطق المطارحات، مباحث تفصیلی بیشتری داشته، جنبه تاریخی نیز دارد. شیخ اشراق در سه کتاب اول با مشائیین مماشات می‌کند، ولی هدف او در منطق حکمه الاشراق را بیان قواعد منطق به صورت بسیار مختصر و کاهش دادن قواعد منطقی به چند قاعده است. [۴]

مکتب اشراق

فلسفه‌ی اشراق یکی از مکاتب مهم فلسفه‌های اسلامی و ایرانی است. این مکتب در قرن ششم هجری توسط شهاب‌الدین یحیی سهروردی تأسیس شد. سهروردی در زمانی می‌زیست که علم کلام در اوج اقتدار بود و منابع بسیار غنی در علم کلام وجود داشت و نیز فلسفه به شکل یونانی آن کاملاً شناخته شده و آثار غنی فارابی و ابن سینا تدوین یافته بود. علوم دینی نیز رواج بسیار فراوانی یافت و انواع تفسیر بر متون مختلف او در دسترس همگان قرار داشت و از همه مهمتر آن ایام دوران اقتدار عرفان و تصوف بود و آنچه سهروردی بر اینان افزود قطب بسیار حساس تفکر ایرانی و بر گرفته از آوای ایرانیان باستان بود لذا ایشان در ملتقای سه جریان فکری عمده قرار داشت:

نخست: افکار یونانیان که توسط مترجمان اسلامی و فلاسفه اسلامی نقل شده بود.

دوم: معتقدات مذهبی بر آمده از حکمت خسروانی که مروجان آن تعداد انگشت شماری از زرتشتیان یا مختصری از کتب باقی مانده از ایران قدیم و تعداد محدودی از عرفای ایرانی بودند که میل به ابقای این اعتقادات داشتند.

سوم: دریافتهایی عمیق و دقیق عرفای اسلامی که در شعب تفکر اسلامی بسیار پرتلاطم می نمودند.

اجتماع این سه جریان نتیجه اش آثار و تالیفاتی است از شیخ شهاب الدین سهروردی که افکار حکمت اشراق را ارائه می کند. [۵]

به عبارت دیگر حکمت اشراق چنانچه معروف است و بسیاری از شارحان و مورخان فلسفه در جهان اسلام اشاره کرده اند منابع گوناگون دارد از یک سو ریشه در حکمت خسروانی دارد. و از سوی دیگر از روش فلسفی مشائی به ویژه روش برهانی استفاده می کند و سخت می کوشد بینش و حدس فلسفی افلاطونی را پردازش کند و آن را در قالب فلسفی در آورد.

شیخ اشراق هر چند فلسفه‌ی مشاء را برای فهم مبانی فلسفه اشراق ضروری می‌داند، ولی با نقد روش ارسطو و ابن‌سینا اعلام کند که برای تحقیق در مسائل فلسفی و به ویژه حکمت الهی تنها استدلال و تفکرات عقلی کافی نیست. سلوک قلبی و مجاهدات نفس و تصفیه‌ی آن نیز برای کشف حقایق ضروری است. او غایت فلسفه را نجات نفس از ظلمات هوی و هوس و ریاضات و تزکیه‌ی نفس را لازمه‌ی علم کامل می‌داند.

برخلاف حکمت مشاء که از فلسفه‌ی یونان و به ویژه ارسطو و تفاسیر نو افلاطونی آن سرچشمه گرفته است، حکمت اشراقی خود را میراث‌دار دو اندیشه‌ی فلسفی می‌داند: یونان و ایران. از فلسفه‌ی یونان بر مکاتب فیثاغوری، افلاطونی و هرمسی تکیه دارد و از فلسفه‌ی ایران باستان، که غالب اصطلاحاتش مأخوذ از آن است، جنبه‌ی رمزی نور و ظلمت و فرشته‌شناسی را وام می‌گیرد. [۶]

شیخ اشراق با اعراض از تعلیمات ظاهری زردشتیان خود را با گروهی از حکمای ایران که اعتقاد باطنی مبتنی بر وحدت مبدأ الهی داشتند یکی می‌داند. [۷]

شیخ اشراق در اندیشه ترکیب حکمت افلاطون و زردشت بود. او حکمت ایران باستان را داخل جریان کلی فلسفه اسلامی کرد. با فلسفه‌ی اشراق، فلسفه و عرفان با هم تلفیق شدند. مهم‌ترین منابع حکمت اشراقی، آثار صوفیه و مخصوصاً نوشته‌های حلاج و غزالی است. رابطه‌ی میان نور و امام بی‌شک برگرفته از مشکوٰۃ‌الانوار غزالی می‌باشد. سهروردی مهم‌ترین سلف بلاواسطه‌ی خود را در جهان اسلامی فلاسفه‌ی معروف نمی‌داند بلکه نخستین صوفیان از قبیل بسطامی و تستری می‌شمرد. [۸]

فلسفه‌ی اشراق در تلفیق فلسفه و دین پا پیش می‌نهد. قرآن کریم و احادیث نبوی را سرچشمه‌ی الهام‌بخش فلسفه می‌داند و بر تمسک به کتاب و سنت پا می‌فشارد. [۹]

با این همه، فلسفه‌ی اشراق مکتبی التقاطی نیست؛ بازگشتی است به وحدت ابتدایی حکمت که هر صورت آن نزد قومی رشد کرده بود و سپس در صورت نخستین خود جمع و احیاء می‌شود. با فلسفه‌ی اشراق، خشکی برهین مشائی با ذوق اشراقی جلا می‌یابد. فلسفه‌ی اشراق به یکه‌تازی فلسفه‌ی مشاء در اندیشه‌ی فلسفی مسلمین پایان داد و تا قرن یازدهم این دو اندیشه فلسفی در جهان اسلام پایه‌ی هم رشد کردند. قتل زود هنگام شهاب‌الدین سهروردی در آغاز جوانی، مانع تدوین همه جانبه یک مکتب فلسفی گشت و از سوی دیگر ظهور حکمت متعالیه و به خدمت گرفتن تفکر اشراقی به عنوان یکی از ارکان اربعه خود، اگر چه باعث استمرار حیات عناصر اشراقی در حکمت متعالیه شد، اما به حیات مستقل آن به عنوان یک جریان مشخص فلسفی پایان داد.

پرداختن به حکمت اشراقی امروز از دو جنبه ضروری است: اول آشنایی با یکی از مکاتب بزرگ فلسفه‌ی اسلامی که نزدیک

پنج قرن یکی از دو جریان بزرگ حکمت اسلامی بوده است؛ دوم فهم حکمت متعالیه بی‌شک بدون درک عناصر اشراق آن میسر نیست. هر چند دل مشغولان فلسفه‌ی مشاء نیز برای پاسخگویی به نقدهای حکمت اشراق بر مبانی ارسطو و ابن‌سینا باید با چنین فلسفه‌ای آشنا شوند. لذا از دیرباز در حوزه‌ی فلسفی ایران شرح حکمت الاشراق قطب‌الدین شیرازی به عنوان کتاب درسی فلسفه‌ی اشراق به رسمیت شناخته شده است. ضمناً در مطالعات پیرامون فلسفه اشراق در نیم قرن گذشته در ایران، دواعی غیر علمی را نیز نباید از نظر دور داشت.

مراتب نفس از دیدگاه شیخ اشراق

اصولاً حکماء نفس را بر صورت نوعیه گیاه و حیوان و انسان اطلاق می‌کنند و صورت نوعیه فلکی را نفس گویند و توضیحاتی در این مورد داده اند که نفس حیوانی با نفس فلکی شباهت ندارد. [۱۰]

سهروردی در کتاب رساله فی اعتقاد الحکماء معتقد است: هیولی عبارت است از جوهری که گاه صورت آتش و گاه صورت هوا گاه صورت آب و گاهی صورت خاک بر می‌پوشد و معتقد است عناصر چهار گانه عبارتند از: ۱- آتش ۲- هوا ۳- آب ۴- خاک

و به اعتقاد ایشان از ترکیب عناصر چهار گانه فوق، موالید سه گانه از معادن، نبات و حیوان پدید می‌آیند و حیوان اشرف از نبات بود و مزاجش تامتر است و نبات از معادن کاملتر بود پس نبات در قوائی چند با حیوان مشترک است و حیوان بر نبات به امور دیگری زیادت دارد اما اشتراک نبات با حیوان در قوای غاذیه و نامیه و مولده باشد و آنچه که در تغذیه، از قوای جاذبه، ماسکه و هاضمه و دافعه مورد نیاز است و آنچه که حیوان بر نبات زیادت دارد همانا قوای مدرکه باشد که عبارت است از پنج قوه باطنی و پنج قوه ظاهری، اما پنج قوه ظاهری عبارتند از شنوائی، بینائی، بویایی، چشائی و لامسه و پنج قوه باطنی عبارتند از حس مشترک، خیال، متخیله، وهم و حافظه.

شاه نعمت‌الله ولی معتقد است که در ابتدای سلوک هر سالکی در مراتب خویش در طی مراحل نفس به یکی از این عناصر تشبیه شده است. «بدان ای دوست که چون قالب انسان را خدای تعالی از آتش و باد و آب و خاک آفرید هر یکی از ایشان را خاصیتی داد که دیگری را نداد. آتش گرم و خشک است، باد گرم و تر، آب سرد و تر و خاک سرد و خشک. اما عارفان هر عنصری را به نفسی تشبیه کرده اند و خاصیت هر یک را دانسته اند. آتش را نفس اماره و باد را نفس لوامه و آب را نفس ملهمه و خاک را نفس مطمئنه و ایشان را چهل مراتب داده اند. [۱۱]

سهروردی هرگز معنای ظاهری عناصر اربعه را در نظر ندارد بلکه از آنها به مقامات انسانی و کمالات نهفته در او ناظر است و در همین نقطه است که او محل التقای چند جریان فکری قرار می‌گیرد. از آئین صابئین و هرمسی بهره می‌گیرد و به اندیشه زرتشتی مایل است و در عین حال به فلسفه باستان نگاه می‌کند و در کنار اینها به کنه مطلب عرفانی نیز نظر دارد. سهروردی سپس به خصایص نفس ناطقه قوای جمادی، نباتی و حیوانی می‌پردازد و به استقبال موالید ثلاثه می‌رود و بعد خصایص نفس ناطقه و حواس پنجگانه ظاهر و باطن را مطابق با سنت مشائی عنوان می‌کند. جالب آن است که این موالید ثلاثه را با خصایصی تبیین می‌کند که محل و موقف ایشان را در عالم امکان معلوم می‌گردانند. حیوان از نبات و نبات از جماد برتر و اشرف است. زیرا هر مافوقی صاحب قوائی است که مادون از آن بی‌بهره است. سهروردی به این قوا اشاره دارد و در این تقسیم بندی به ارسطو و پیروان او توجه کرده است. [۵]

توضیح: سهروردی برای تأیید بیان خود از کلام الهی استفاده می کند و به تاویل و تفسیر باطنی می پردازد و برای اثبات مدعای خود به آیه قرآنی زیر اشاره می کند.

ولقد کرمانا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر... (سوره اسراء آیه ۷۰)

نظر علامه: این آیه در سیاق منت نهادن است. منتهی آمیخته با عتاب که خدای تعالی پس از آنکه فراوانی نعمت و تواتر فضل و کرم خود را نسبت به انسان ذکر نمود او را برای بدست آوردن آن نعمت ها سوار بر کشتی کرد. مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن خصوصیتی است که در دیگران نباشد و با همین خصوصیت است که معنای تکریم با تفضیل فرق پیدا می کند. چون تکریم معنایی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است به خلاف تفضیل که منظور این است شخص مورد تفضیل از دیگران برتری یابد در حالی که با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد. بنی آدم در میان سایر موجودات عالم به خصیصه ای اختصاص یافته و به خاطر همان خصیصه است که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است که بوسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می دهد. [۱۲]

و معتقد است مراد از بر و بحر مدارک حسی (حواس پنجگانه ظاهری) و مدارک عقلی (قوای مدرکه باطنی) است. و آدمی اشرف حیوانات است بر آمده از امر مفارقی که همانا نفس ناطقه ای باشد که قائم به نفس خود است نه به دیگری و زنده و عالم و مدبر بدن ها است. چنانکه در کتاب قرآن بدان اشاره می شود: **فالسابقات سبقاً**. سوره نازعات آیه ۴ (سوگند به فرشتگان پیشتاز) و ایشان عقول باشند **فالمدبرات امراً**. سوره نازعات آیه ۵ (سوگند به فرشتگانی که کار سازند) که همانا نفوس اند و نزد حکماء چنانکه بدنهای ما نفس ناطقه دارند برای افلاک هم نفوس ناطقه ای هست که زنده عالم عاشق مشتاق مبدع خویش اند و در وجد دائم و لذت پیایی به سر می برند.

قصد سهروردی آن است که تا بیان دارد که حکماء انسان را عالی ترین مخلوق حق می دانند و در این معنا او کریمه «فالسابقات سبقاً» را به انسان معنی می کند. پس انسان نزد او نزدیکترین درجات کمال به حق را دارد، ولی در ظهور در عالم، آخرین مرحله خلقت محسوب می شود. سهروردی معتقد است انسان بزرگ است به سبب روحی که دارد و این اندیشه خویش را از دین یافته است. ادیان سماوی انسان را صورت الرحمن می بینند و خلیفه الله بر روی زمین می انگارند. سهروردی دل به نورالانوار بسته و عقل را به نفس ملکوتی سپرده است تا از اجتماع این دو لطیفه، انسان اشرف او نمایان شود و جهان را به وجود خویش افتخار بخشد. روح انسانی علاوه بر این دو قوه دارای قوایی دیگر نظیر اختیار و اراده نیز هست که یقیناً هیچ یک از موجودات دیگر را از این قوا خبری نیست و در این جا به آیه قرآنی «فالسابقات سبقاً» استناد می کند.

اندیشه مولانا و سهروردی بیان نکته دقیقی است که آنچه را در دین به عنوان ملائکه یاد می کنند در اصل همان انسان هایی هستند که به مراحل عالی کمال دسته یافته اند. [۵]

مفهوم دولت و حکومت

شیخ شهاب الدین سهروردی از فلاسفه ایرانی قرن ششم هجری و پایه گذار مکتب فلسفی اشراق است. در این مقاله به تبیین اندیشه وی در خصوص ((حاکم مطلوب)) می پردازیم. این سینا در منطهای نهم و دهم اشارات مسأله ((اتصال به عقل فعال)) را مورد توجه جدی قرار داد. سهروردی نیز با ارائه همان مطالب اما با تفصیل بیشتر و تحلیل جدی تر و با ارائه تاویل آیات

قرآنی، به همان نتایج فلسفی - سیاسی رهنمون می شود. شیخ اشراق در رساله ((اعتقادالحکما)) به خلقت عقل بشر اشاره می کند و مراتب عقل آدمی را بیان می دارد، وی انسان را اشرف حیوانات روی زمین می داند که دارای نفس ناطقه است و روح انسان را روح الهی متعلق به بدن آدمی می داند. [۱۳]

سهروردی در میان آدمیان برای فلاسفه ارزش و منزلتی خاص قائل است و از عالم عقل انسان به میدان قدرت تعبیر می کند. او معتقد است:

هرگاه اینان (آدمیان) در عرصه میدان قدرت گام برنهند، در آن دریایی غوطه ور شوند که خاص مقربین درگاهش بود و به آنها رسد که به مقربانی که در زیر درجت و مقام کبریایی او به نزد مصور جود و بخشش های بی پایان او مقام گزیده اند، و خدای بزرگ اینان را که بر مردمان بدکردار گمراه پیش از آن که از کالدهای جسمانی رها نشوند و به باب بلند پایه او روی آورند، پیروز گرداند و برای آنان زیبایی و بها از جمال نوربخش خود قرار دهد. [۱۴]

از این عبارت برداشت می شود حکومتی که سهروردی به دنبال آن است دارای صفت الهی است. در این راستا سهروردی از حکیم متاله یاد می کند که به واسطه ارتباط با خداوند می تواند ((مشی علی الما والهوا)) کند و ((طی الارض)) نماید و سرانجام ((الواصل بالسمی)) گردد. به اعتقاد سهروردی، حاکم حکیم یا رئیس مدینه می باید ((صاحب کرامات)) باشد تا اهل مدینه با دیدن کرامات وی از او فرمان برند. چنان که در هیاکل النور می گوید:

و باشد که نفوس متالهان و پاکان طالب گیرد به واسطه اشراق نور حق تعالی و عنصریات ایشان را مطیع و خاضع گردند. بسبب تشبه ایشان با عالم ملکوت همچون آهن که تشبه به آتش و فعل آتش از سوزندگی و غیره و اگرچه حال آهن اقتضا نمی کند، و چون که در آهن این حال مشاهدت کرده آمد، عجب نباید داشتن از نفسی که مستشرق و مستغنی گردد به نور حق تعالی و آن گاه اکوان او را طاعت دارند همچنان که طاعت قدسیان دارند. [۱۵]

این گونه مباحث حاکی از نگاه آسمانی و الهی سهروردی به سیاست و حکومت است، وی رئیس مدینه را در هر عصری ((خلیفه الله)) می داند و از نظر او حکومت و تاله می توانند با هم در شخصی یگانه ظاهر شوند که همان خلیفه الله است. به اعتقاد سهروردی، حکما فرمان های خداوند را دریافت می کنند و این امر به آنها قدرت و اقتدار می بخشد. دولت صاحب اقتداری که سهروردی از نظر خود می پروراند حکیمی است که به منبع فیض الهی متصل است و او کسی است که با سفر به عالم مافوق قمر و بازگشت از آن به مفاهیمی دست یافته است که می تواند هدایت بشر را در دست گیرد. در نظر سهروردی هر حکیمی که از خداوند الهام می گیرد پادشاهی خواهد بود که با حداکثر خیرخواهی حکومت خواهد کرد و دوران حکومت او دوران روشنی خواهد بود.

بر این اساس، نظام سیاسی ای که سهروردی ترسیم می کند مبتنی بر حاکمیت داناترین افراد جامعه است. در رأس هرم قدرت چنین نظامی، حکیمی متاله است که تمامی خواسته ها و نیازهای جامعه خود را درک می کند. نظام سیاسی سهروردی در درون دستگاه فلسفی او که بر پایه حکمت اشراق بنا گردیده، در واقع گسترش حاکمیت عرفان در دنیای فانی است. این حاکمیت را می توان در درون نظام شیعی اسماعیلی مشاهده کرد که ((گفتمان نقد)) خمیر مایه اصلی آن را تشکیل می دهد. در مباحث نظری شیخ اشراق، نور و ظلمت، نقطه مرکزی است؛ از این رو در دستگاه فلسفی وی، تعبیری چون النفوس الکامله، اصحاب الرياضه، اصحاب السلوک، اصحاب المشاهده، اصحاب الامر، اخوان التجرید، روشن روانان، روان پاکان و برادران حقیقت دیده می شود. [۱۶]

سهروردی این افراد را خلیفه خدا در روی زمین می داند. اینان به مرحله ای رسیده اند که شهود و ژرف بینی و اشراق آنها را از اندیشه و تفکر بی نیاز می کند. [۱۷]

سهروردی خود در سلوک معنوی از شهود و اندیشه استفاده کرده و دیگران را نیز به طی این طریق توصیه می کند. وی منشأ علم خود را استشراق دانسته و برهان را تنها موید آن نقل می کند، بدین ترتیب دستگاه فلسفی وی براساس یافت و کشف و شهود استوار است و نظام سیاسی مورد قبول وی نیز نظامی مبتنی بر چنین یافته هایی می باشد.

ضرورت دولت و حکومت

سهروردی برای اثبات ضرورت حکومت حاکم متاله، نخست به ضرورت زندگی جمعی و نبوت اشاره می کند. اعلم إن کلا من الناس لا یقوم بامر نفسه، فلا بد من معامله و مناکحه و قصاصات. و لا یذعن بعض الناس لبعض، فلا بد فی کل عصر من شارع فاضل النفس مطلع علی الحقائق، موید من عندالله بإفعال تتقاصر عنها قوی نوعه، لیعلموا إنه فیما یقول صادق و انما إنزل بعلم الله و یتلقى من لدن حکیم علیم، فیتبعه الکافه و یامرهم بتزکیه النفس و یحرم من علی المعروف و ینهاهم عن المنکر علی حسب کل وقت. و یکرر علیهم العبادات لتعلیم و التذکیر. [۱۸]

همچنین در کتاب کلمه التصوف شبیه همین عبارت را بیان می کند و در پایان می گوید:

مویدا بآیات تدل علی إنه من عندالله تعالی، فیفرض علیهم قربات الله، حتی لا یكونوا کالبائهم یاکلون و یتمتعون، فیکونوا، کالانعام بل هل إضل سبیلا. [۱۹-۲۰]

سهروردی در رساله ((یزدان شناخت)) زمانی که ضرورت وجود نبی را اثبات می کند، اذعان می دارد که بر خلق واجب است تا از وی اطاعت کنند و استدلال می کند که او از ضمیر دل انسان خبر می دهد. وی در همین جا ارتباط عقل و شرع را ثابت می کند و بیان می دارد که به جهت ارتباط شرع با منبع فیض الهی، بشر بدان نیازمند است. [۲۱]

سهروردی وجود نبی و رهبر را لطف خداوند به انسان ها می داند و می افزاید:

چون ایزد تعالی آدمی را بیافرید و از میان دیگر حیوانات ممیز گردانید، پس هر شخصی را حاجتمند شخص دیگری گردانید در میان نوع انسان به صناعات بدنی، و اگر چنان که یک شخص منفرد خواستی تا جمله شغل ها که او را درین عالم ضروری است کفایت کندی به ذات خویش، چنان که مثلا این شخص از بهر دیگری نان پزد و دیگری بهر او آلت نان پختن راست کند و دیگری از بهر آن دگر آلات درهم آورد، تا به اجتماع و معاونت و مشارکت ایشان کار جملگی بر نظام بود؛ پس به سبب اجتماع حاجتمند شدند به ترتیب شهرها و عقد مدینه ها و قیام نمودن به مصالح و شرایط آنچه در بلاد و مدن به کار آید. پس چون نظام عالم بدین سبب حاصل می آید، چاره نباشد از وجود انسان و بقای نوع او به مشارکت بنی جنس خویش، و مشارکت تمام نمی شد الا به معاملت، و معاملت تمام نمی شد الا به سنتی و عدلی، و سنت و عدل تمام نمی شد الا به سنت نهنده و عدل گستری، و البته می بایست که این سنت و عدل میان خلق مستمر و مستقیم شود، پس به وجود این چنین شخصی حاجت بیش از آن بود که به وجود مژه چشم و موی ابرو و قعر زیر قدم و سرخی لب ها و اختلاف انگشتان و مانند آن که زیادت است در آفرینش در منافع آدمی، و چون حکمت الهی و قضای سابق به امثال آفرینش این زیادات همی رسید که بدان حاجت نیست، پس به وجود شخصی چنین که در عالم این مصالح عام میان خلق بگستراند اولیتر که رسد، و عنایت ازلی که اقتضای این آفرینش های ناضروری می کند زیادت تر و کامل تر از آن است که این مصلحت بدین بزرگی فرو گذارد.

[۲۲]

سهروردی با این عبارت، ضرورت هدایت، رسالت، شریعت و نبوت را که در واقع بنیاد سیاست گذاری است تشریح می کند و در ادامه ضمن پیوند نبوت به حکمت، اصل سیاست مداری خود را تکمیل می کند. سهروردی در ذیل عبارت فوق به ضرورت وجود چنین شخصی در این عالم تصریح می کند و برای او فضیلت ها و خاصیت هایی در نظر می گیرد که در دیگر انسان ها نیست. وی با این عبارت و عبارات دیگر، به رسالت انبیای عظام در طول تاریخ اشاره می کند و ادامه رسالت آنان را به حکیمان می سپارد. سهروردی با طرح عالم مثال از دیدگاه وجودی؛ نظریه حقیقی معرفت شهودی را ابداع کرده و بدین ترتیب وجود عالم مثال را حفظ می کند، چرا که بدون آن، رویاهای پیامبران، عرفا و حوادث معاد، جای خود را از دست می دهند و معنایی نخواهند داشت؛ از این رو نظریه معرفت شهودی سهروردی رسالت پیامبر و فیلسوف را از همدیگر جدایی ناپذیر می سازد.

سهروردی معتقد است: بهترین موجودات این عالم به سبب دانش و مشابهت به مقربان و فرشتگان، آدمی داناست و بهترین دانایان، پیغامبرانند و بهترین پیغامبران، پیغامبران مرسلند و بهترین ایشان اولوالعزمند، آنها که شریعت ایشان عام به بسیط زمین رسیده است و بهترین اولوالعزم پیغامبر ماست. [۲۳]

شیخ اشراق با این عبارت سلسله مراتب مقام و منزلت انبیا و اولیای خدا را بیان داشته و از این رهگذر به بزرگداشت مقام فیلسوف می پردازد. سهروردی درباره چگونگی گام نهادن فیلسوفان در مسیر انبیا می گوید: وقتی روح تهذیب می شود با نور الهی منور می گردد. این امر همان طور که خداوند در کتاب خود فرموده ((خداوند حافظ مومنان است و آنها را از تاریکی به روشنایی خواهد برد)). [۲۴]

یعنی از ظلمت جهل به روشنایی دانش رهنمون می شود... وقتی نور الهی و حافظ مقدس برای مومن پاکدل آشکار می گردد او منور به نور اشراق خواهد شد. بدین سان وی بر اجسام عنصری و نیز ارواح دیگر تأثیر خواهد گذاشت... اقتدار نورانی در وی پدیدار شده... و با آشنا شدن با نور اعظم، با نور مقدس، تابناک خواهد شد و [دیگر] موجودات از وی اطاعت خواهند کرد، جسم تحت تأثیر او بوده و دعا و عبادات او در ملکوت به وسیله فرشتگان شنیده خواهد شد، و چون به او طالع فرخنده، خوبی، شجاعت و عدالت داده می شود به مدارج عالی صعود کرده، بر دشمنان خود پیروز و مورد حمایت قرار خواهد گرفت، سیمای با شکوه پیدا خواهد کرد و اقتدار شاهانه فراوان خواهد داشت... او نور الهی [تأیید و پیروی را همان طور که شاهان بزرگ ایران دریافت کردند، دریافت خواهد کرد. [۲۵]

بدین ترتیب سهروردی با اثبات ضرورت وجود رهبری، اطاعت و فرمانبرداری از حاکمان را امری واجب قلمداد می کند و درباره وظایف مردم در قبال رهبران خویش می گوید:

خدای بزرگ بر مردم روزگاران مقرر داشته و از آنان پیمان گرفته است که دعوت داعیان و خوانندگان و رهبران به سوی او را پاسخ گویند و اجابت کنند و از احزاب و گروهی که بر خدا دروغ بندند و افترا زنند دوری کنند پیش از آن که حجاب های روز رستاخیز و غاشیه های سكرات مرگ بر دل و روان آنان سنگینی افکند و دل های آنان را از دیدار حق و تجلیات او کور گرداند و از ادراک حقایق ناتوان گرداند. [۲۶]

سهروردی در ادامه به سرنوشت اقوامی که از رهبران خود سرپیچی کردند اشاره می کند و می افزاید:

چه بسیار مردم که فرستادگان و رسولان خدای را نپذیرفتند و از فرمان آنان سرباز زدند لاجرم قهر خدایی آنان را بگرفته، آثار و نشانه های آنها را محو و نابود کرد، پس با خواری و مذلت دگرگون شدند و به سوی کالدهای کثیف و آلوده خود بازگشتند و به عذاب و رنج هولناک گرفتار آمدند و در تک و تاب اضطراب به مانند خزندگان بر آتش سوزان برافتاده و همواره

آرزوی بازگشت کنند و حال آن که بازگشت گنهکاران و سیه روزگاران به اوطان خود در رقم رقیم نخستین حرام و ممنوع گردیده است. آنان که از فرمان خدای سرباز زده اند و در کالبدهای خود در گناهان و خطاها فرو رفته اند، گمان برند که رحمت از افق مجد خدایی بر آنها رسد و به رحمت حق نایل گردند، بدون آن که از روی جد و یقین و کوشش به فرمان خدای گردن نهند و کتاب خدای را برگیرند و به مضمون آن فرمان برند و از مکر قدر و آنچه در ازل بگذشته است درباب آن روز که ارواح آنان از کالبدهای جسمانی به میدان برزخ های هائله رود ترسناک باشند. [۲۷]

سهروردی همانند ابن سینا ارسال نبی و راهبر جامعه را لطف و عنایت خداوند بر بندگان خویش می داند و بالطبع سرپیچی از دستور آنان را چیزی جز خذلان و خسران نمی داند. برای شیخ اشراق نیز مانند ابن سینا، عنایت و لطف الهی اقتضا می کند که سیاست جز از مجرای قانون و شریعت که واضع آن پیامبر است، قابل طرح نباشد، چرا که سهروردی بر مبنای حکمت ذوقی خود تمامی اعتقاداتش را با کتاب و سنت منطبق ساخته و برای هر موردی به آن دو استشهاد کرده است؛ از این رو اطاعت و فرمانبرداری از حاکم متاله را ضروری می داند. بدین سان سهروردی با اثبات ضرورت زندگی جمعی انسان، به ضرورت وجود نبی در میان انسان ها اشاره می کند و از این رهگذر وجود رهبری دانا و حکیم را برای اجتماع انسانی ضروری می داند.

حاکم مطلوب (حکیم متاله) در اندیشه سهروردی

عبارتی که شیخ اشراق در مقدمه حکمه الاشراق آورده، گویاترین تعبیر او از حکمت سیاسی و حاکم آرمانی است: عالم وجود هیچ گاه از دانش حکمت و دانایی که نمودار و قائم به آن بود و حجت و بینات خدا به نزد او باشد تهی نباشد و وی همان خلیفه و جانشین خدای بزرگ بود بر روی زمین، و تا روزی که زمین و آسمان پایدار و استوار است نیز چنین خواهد بود... و مراتب حکمت و حکما بسیار است و حکما را طبقاتی چند است از این قرار:

- ۱ - حکیم الهی که متوغل و فرو رفته در تاله می باشد و گرداگرد بحث و حکمت بحثی نمی گردد؛
- ۲ - حکیم بحث که گرد تاله و حکمت الهی نگرده؛
- ۳ - حکیم متوغل در تاله و بحث؛
- ۴ - حکیم متوغل در تاله و متوسط در بحث یا ناتوان در آن؛
- ۵ - حکیم متوغل در بحث و حکمت بحثی، متوسط در تاله یا ناتوان در آن؛
- ۶ - دانشجو و طالب تاله و بحث؛
- ۷ - طالب و جوینده تاله تنها؛
- ۸ - طالب و جوینده بحث تنها.

هرگاه اتفاق افتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل در تاله باشد و هم بحث، او را ((ریاست تامه)) باشد و ((خلیفه)) و جانشین خدا اوست، و هرگاه که چنین اتفاقی نیفتد، پس آن کس که متوغل در تاله و متوسط در بحث باشد ((ریاست کامله)) خواهد داشت، و هرگاه چنین اتفاقی نیفتد، پس ریاست تامه از آن حکیمی باشد متوغل در تاله و از بحث عاری و او خلیفه خدا باشد و جهان وجود هیچ گاه از حکیمی که متوغل در تاله باشد خالی نبود، و آن حکیم متوغل در بحثی [را] که

متوغل در تاله نباشد، ریاستی بر سرزمین خدا نباشد، زیرا هیچ گاه جهان از حکیمی که متوغل در تاله است خالی نبود و وی شایسته تر 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. [۲۸]

شیخ اشراق در پایان رساله اعتقادالحکما نیز به رسالت حکیم متاله در دنیا و آخرت اشاره کرده و برای او مقام اعلا در نظر گرفته است. [۲۹]

در بحث ((ماهیت سیاست))، سهروردی ریاستی را مطلوب می داند که از راه چیرگی به دست نیامده باشد و نیز برای حکیم متاله دو نوع ریاست در نظر می گیرد: گاهی در ظاهر و مکشوفاً حکومت می کند و گاهی به طور نهانی. او حکیم حاکم نوع دوم را همان ((قطب)) می داند که در نهایت گمنامی ریاست تامه را برعهده دارد. [۳۰]

در نظر سهروردی اگر ریاست واقعی جهان به دست حکیمی متاله قرار گیرد، زمانه آن حکیم بس نورانی و درخشان خواهد بود و برعکس، هرگاه جهان از تدبیر حکیمی الهی تهی ماند، ظلمت ها و تاریکی ها بر عالم و مردم آن چیره شود. [۳۱]

از دیدگاه سهروردی، حکیم متاله که حقیقتاً به کشف و شهود عارفان رسیده کسی است که جسم وی به مانند پیراهن گشته است، گه گاه از تن بیرون می کند و گاه بدان مخلع می گردد. هیچ کس نمی تواند در زمره عارفان قرار گیرد جز آن که به واسطه خمیرمایه و فطرت مقدس به حکمت عارفان دست یابد و به سان پیراهن پوشیدن و از تن به درآوردن مجرب گردد. چنین شخصی به جانب نور عروج می کند و اگر مایل باشد و لازم بداند به هر صورت که خود برگزیند، متظاهر می شود و در این حال او به ذات خویش فرزند عالم نور است. [۳۲]

سهروردی در کتاب الواح عمادی، نفس انسان را خلیفه خدا در زمین می داند و از دو آیه ((انی جاعل فی الارض خلیفه)) و ((یا داوود انا جعلناک خلیفه فی الارض)) استفاده می کند که ((قبیح باشد از خلیفه خدا که ملک فانی وی به سبب بطلان ملک عالی دایم او باشد)). وی اضافه می کند:

و این در حق ملوک ظاهرتر است، زیرا که قبیح است که در آخرت، پیش گیرند برایشان کسانی که ایشان زیردست او بوده باشد و حسرتی عظیم است که بر او سبق برد کسی در آخرت که او به آن کس [در این جهان پیش گرفته بوده است]. [۳۳]

در این عبارت، سهروردی به پادشاهان نصیحت می کند که جهانی ورای این دنیای فانی وجود دارد که ابدی است و در آن جهان زندگی پایدار است. وی درصدد است تا با نشان دادن جهان آخرت به پادشاهان، آنان را از ظلم و ستم دور سازد. سهروردی در رساله هیاکل النور آن جا که نظم عالم را ثابت می کند، به انسان هایی که به جاودانگی این عالم معتقد شده اند خرده می گیرد و از ظلم و ستم های آنان بر هموعان خود سخن می گوید: و عالیان پاک مستغنی اند از دریدن پرده ها و ربودن شیرخواره از دامن مادر مهربان و یتیم گرداندن اطفال بی گناه به میراندن پدران و رنجانیدن جانوران و نصب کردن علم کافران و مرفه داشتن جاهلان و معذب داشتن عالمان. [۳۴]

سهروردی با بیان این ناهنجاریها از زمانه خود خبر می دهد که برخی بر اثر دور افتادن از انوار الهی به جایی رسیدند که بر همنوع خود ظلم روا می دارند. او این حالات را ناشی از عدم مشاهده حال و استشراف انوار می داند و با این عبارات نشان می دهد که از سرنوشت هموعان خود رنج می برده و به دنبال حکیمی متاله می گشت تا زمین را از عدالت پر سازد.

نگاهی به تفاوت نظریه دولت در اندیشه فارابی و سهروردی

شیخ اشراق کار خود را با توافق اصولی با فارابی در مورد سیرت ویژه حاکم آغاز می کند، اما به موضعی کاملا متفاوت سوق داده می شود. سیاست و فلسفه سیاسی فارابی، معنایی - معنوی است، حال آن که سیاست و فلسفه سهروردی معنوی - معنایی است؛ برای مثال این نظریه فارابی که ((همه کس نمی تواند حاکم مدینه فاضله باشد)). [۳۵]

قطعا مورد پذیرش سهروردی است، آن جا که می گوید ((حکومت باید در دست پیامبران یا نوعی خاص از فلاسفه خردمند باشد)). [۳۶]

افزون بر این، حکمران سهروردی مانند حاکم فارابی، از بالاترین مدارج بشری برخوردار بوده و به بالاترین مرحله سعادت رسیده است. تفاوت این دو نظریه ناشی از شرطی است که فارابی برای حاکمیت سیاسی قائل شده است، یعنی گرایش طبیعی ((الفطره والتربیه)) و نگرش اکتسابی و عادت ((الهیئه والملکه الاپرادیه))؛ اما سهروردی قائل به این شرایط نیست و اصولا هیچ گاه مثل فارابی به بحث در مورد کیفیات طبیعی حکمران نمی پردازد؛ به عبارت دیگر، سهروردی برخلاف فارابی، بر این عقیده است که چون همه افراد بشر استعداد ذاتی برای کسب خرد و حکمت دارند، هر کسی بالقوه ممکن است یک رهبر باشد. شرط اصلی سهروردی برای کسب حق حکومت، نیل به عقل و حکمت است و این نظریه جایگاهی مرکزی در اندیشه سیاسی اشراقی او دارد. [۳۷]

تفاوت دیگر، ناشی از شیوه نگرش فارابی و سهروردی بر عمل حکمران و طریقه مقبولیت عمومی حاکم است. در حالی که حکمران فارابی باید بتواند مردم را کاملا در مسیر درست هدایت کند و قوه تخیل آنها را با انتخاب تعبیر صحیح تحریک و بیدار نماید، [۳۸]

حاکم سهروردی مردی شجاع، مسلط و مسحور کننده است که خود به مرحله نمونه ای سعادت، عشق و عظمت رسیده است و به همین علت مردم او را عمیقا احترام و تکریم می کنند. [۳۹]

از این گذشته، فارابی نشانه های مسلم حکمرانی را کیفیاتی انسانی می داند، در حالی که سهروردی عقیده دارد که حکمران مظهر قدرت های فرا بشری است؛ بنابراین سهروردی، اعتبار سیاسی، هیبت، حکم، شوکت و حکومت حقه را از آن کسی می داند که کرامات و خوارق او ظاهر باشد. همان طور که انبیا به واسطه معجزات افراد را به پذیرش بعثت خویش فرا می خوانند، کردار خارق العاده حکیم متاله، زمینیان را به اطاعتش فرا می خواند.

نتیجه گیری

با توجه به مبانی معرفت شناسی و جهان بینی سهروردی، وی الگوی خاصی از حکومت را در آثار متعدد خود به طور پراکنده به دست می دهد.

از آن جا که وی غایت زندگی ابدی را در جهان دیگری جست وجو می کرد، توجه به امور دنیوی برای او، اصالت آلی داشت و بر این اساس ظلم بر هموعان را تحمل نمی نمود، از این رو در تقسیم بندی حکمت به مباحثی چون ((خلقیه، منزلیه و مدنیه)) توجه می کند. او در آثار متعدد خود از سیاست به معنای استصلاح خلق و رهبری جامعه یاد می کند و همواره دغدغه سعادت و رسیدن به عدالت در جامعه را داشته است؛ از این رو با اثبات ضرورت زندگی جمعی انسان، به رسالت انبیا اشاره می کند و از این رهگذر پلی به سوی حکومت حکیمان می زند و اذعان می دارد:

هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، چنان که گفتیم او را ((فره کیانی)) و ((فره نورانی)) ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها ببوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را و او را از عالم اعلا نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد. [۴۰]

بدین ترتیب مشاهده می کنیم سهروردی ضمن تقسیم عالم به جهان مافوق قمر و ما تحت قمر، انسان های فانی در جهان ماتحت قمر را به جهان بالا سوق می دهد و معتقد است کسی که در سیر حرکت چهارگانه (اسفار اربعه)، خود را به عالم بالا رساند و درجه کمال را دریابد، می تواند ریاست طبیعی این جهان را به عهده گیرد. داستان غربت غربی سهروردی به طور کامل این سیر حرکت و بازگشت انسان را به نمایش می گذارد. در این داستان انسان از دیگر جای، از ناکجا آباد به راه افتاد و در پی هبوطی غمباره بدین غریبستان تبعید شده است. تمامی سخن قصه غربت غربی این است که چگونه می توان از غریبستان رهایی یافت و به ماوای نخستین بازگشت. بودن خاکی (زندگی دنیوی) در نگاه سهروردی برابر با عمری دراز در ظلمت زیستن است، در این نگاه، انسان زندانی چاهسار طبیعت است و رهایی از این زندان در اعتصام به ریسمانی ممکن است که از ماورای عالم بدین جهان، آویخته شده است.

به اعتقاد سهروردی، رهایی از این عالم تنها با کمک نبی یا حکیم ممکن است. سهروردی به صراحت می گوید: ((حکیم متوغل در بحثی را که متوغل در تاله نباشد، ریاستی بر سرزمین خدا نباشد)). [۴۱]

سهروردی حکیمی را که تنها در حکمت ذوقی مهارت دارد و هرگز اعتنایی به حکمت بحثی ندارد بر حکیم متوغل در بحث تنها، ترجیح می دهد. بدین ترتیب، سهروردی گرچه تقسیمی از مدینه و انواع حکومت ها ارائه نمی کند، ولی با انتخاب حکومت مطلوب خود و نفی حکومت های دیگر به طور ضمنی انواع دیگر حکومت را مطرود اعلام می کند. سهروردی خاستگاه حکومت مطلوب خود را تنها از منظر الهی مطرح می کند و با اثبات نبوت برای بشر، به رسالت انبیا اشاره می کند. او ضمن بیان وظایف مردم در قبال پیامبران، حکومت حاکم متاله را ادامه سلسله هدایت الهی بشر قلمداد می کند و برای حکیم متاله مشروعیتی الهی قائل است. بدین ترتیب، داناترین فرد جامعه در صورت داشتن شرط تاله، رهبری جامعه را به عهده خواهد گرفت و پذیرش مردم در مشروعیت حکومت وی تأثیری ندارد، چرا که سهروردی خود به دو نوع ریاست ظاهری و نهایی تصریح می کند.

رویکرد سهروردی به سیاست، تعالی بخش است و نظریه سیاسی و حکومت مطلوب او، توسعه مادی را توأمان با تعالی معنوی تبیین و تأمین می کند. رهیافت اشراقی که حکمت ذوقی و حکمت بحثی را توأمان در خود جمع کرده، چشم انداز جدیدی به زندگی سیاسی مسلمانان است که از قبل آن، نظریه دو ساحتی انسانی - الهی (اسلامی - اشراقی) جایگزین نظریه و رویکرد تک ساحتی مادی - جسمانی (دنیوی) می شود. در این رویکرد سیاست، معنایی الهی به خود می گیرد و از رهگذر، رفاه و آسایش و امنیت آن، انسان به جهان برین می رسد. بر این اساس، سیاست ابزاری برای استصلاح خلق است و حکومت وظیفه ای جزء هدایت و رهبری خلق به سوی سعادت نخواهد داشت.

منابع

۱. بانک جامع مدفن اولیا، دانشمندان، بزرگان و مشاهیر، مدفن، مدفن سهروردی در حلب
۲. شیخ شهاب الدین سهروردی (۱۳۶۷)، حکمه الاشراق، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران ص ۴۰۰.
۳. سایت مردان پارس
۴. جمعی از نویسندگان زیر نظر دکتر محمد فناپی اشکوری. درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی (جلد دوم). سمت، ۱۳۹۲. ۱۱۴.
۵. رادمهر، فریدالدین، ۱۳۸۴، باور خردمندان، شرح و ترجمه و مقدمه ای بر اعتقاد الحکماء سهروردی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی،
۶. سهروردی، حکمه الاشراق، مجموعه مصنفات شیخ الاشراق، جلد دوم، به اهتمام هانری کربن، تهران ۱۳۵۵، ص ۱۱-۱۰.
۷. سهروردی، کلمه التصوف، فصل ۲۰ و ۱۹، سه رساله از شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۵۶، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.
۸. سهروردی، التلویحات، بخش ۵۵ از کتاب الهیات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد اول، به اهتمام هانری کربن، تهران، ۱۳۵۵، ص ۷۴-۷۰.
۹. "احفظ الشعریه فانها سوط الله، بها يسوق عباده الى رضوانه، كل دعوى لم تشهد بها شواهد الكتاب والسنة فهي من تفاريع العبث و شعب الرفث. من لم تعتم بصحبل القرآن غوى و هوى فى غيابه جب الهوى..." سهروردی، کلمه التصوف، فصل ۱، سه رساله از شیخ اشراق، ص ۸۲.
۱۰. سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۸۰، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (جلد ۲)، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۱. شاه نعمت الله ولی، ۱۳۵۵، رسائل شاه نعمت الله، به اهتمام دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت اللهی.
۱۲. طباطبائی، علامه سید محمد حسین، ۱۳۶۶، تفسیر المیزان، (دوره ۲۰ جلدی)، جلد ۱۲، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء، تابستان.
۱۳. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰) ج ۲، ص ۲۶۴ - ۲۶۸.
۱۴. همو، حکمه الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷) ص ۳۸۰.
۱۵. همو، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۱۰۸.
۱۶. برای ملاحظه تعابیر زیر رجوع شود به: ((النفوس الكامله)) (مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۰۵) و ((اصحاب السلوک)) (همان، ص ۵۰۱) و ((سالکون)) (همان، ج ۲، ص ۲۵۲) و ((اصحاب الامر)) (همان، ص ۲۴۹) و ((اخوان البشاره)) (همان، ص ۲۴۵) و ((اخوان التجرید)) (همان، ص ۲۴۲) و ((روان پاکان)) (همان، ص ۸۱) و ((برادران حقیقت))

- ((همان، ص ۱۹۸) و ((السعدا)) (همان، ج ۱، ص ۹۰) و ((نفوس قدسی)) (همان، ج ۳، ص ۴۴۷) و ((جواهر روحانی)) (همان، ص ۴۴۴) و ((محققان در حکمت)) (همان، ص ۴۴۰) و ((الزهاد)) (همان، ج ۲، ص ۲۲۹) و ((المتألهون)) (همان، ص ۱۱).
۱۷. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۴۴۶.
۱۸. همان، ج ۴، ص ۲۳۸.
۱۹. فرقان (۲۵) آیه ۴۴.
۲۰. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۴، ص ۱۲۱.
۲۱. همان، ج ۳، ص ۴۵۵ - ۵۵۶.
۲۲. همان، ص ۴۵۳، ۷۵ - ۴۵۵.
۲۳. همان، ص ۴۵۶.
۲۴. بقره (۲) آیه ۲۵۸.
۲۵. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.
۲۶. همو، حکمه الاشراف، ص ۳۷۷.
۲۷. همان.
۲۸. همان، ص ۱۸ - ۲۰.
۲۹. همو، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۷۱.
۳۰. همو، حکمه الاشراف، ص ۲۰.
۳۱. همان.
۳۲. مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.
۳۳. همان، ج ۳، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.
۳۴. همان، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
۳۵. ابونصر محمد فارابی، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه جعفر سجادی (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱)، ص ۲۶۴.
۳۶. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۹۵.
۳۷. همان، ج ۳، ص ۸۱.
۳۸. ابونصر محمد فارابی، پیشین، ص ۲۴۵ - ۲۵۰.
۳۹. شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۵۰۴ و ۵۰۵.
۴۰. همان، ج ۳، ص ۸۱.
۴۱. همو، حکمه الاشراف، ص ۱۹.