

# سهروردی و اندرزنانه نویسی اشراقی

احمد بستانی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۹/۱۵

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره دهم
- پاییز ۹۴

سهروردی و  
اندرزنانه نویسی  
اشراقی  
(۲۱ تا ۳۸)

## چکیده

سهروردی اندیشمندی است آرمان‌گرا، که باور دارد تنها نظام سیاسی آرمانی، حکومت حکیمی متآله است. به همین دلیل، وی از هم‌نشینی خود با حاکمان زمانه خویش برای تأثیرگذاری، بهره‌جسته و کوشیده است با تدوین رساله‌هایی و تقدیم به حاکمان، آن‌ها را با الگوی حکومت‌داری آشنا سازد. این مقاله می‌کوشد با بررسی و تأویل دو رساله مهم «الواح عمادی» و «پرتونامه»، وجوه سیاسی فلسفه اشراقی را برجسته ساخته و نشان دهد این دو رساله، پیش از هر چیز، اهدافی سیاسی را پی می‌گیرند و با اسلوب نگارشی خاصی در صدد ارائه الگوی حکومت آرمانی خود هستند. نکته مهم، اینکه به این رساله‌ها بیشتر در مقام آثاری فلسفی و نه سیاسی توجه شده و تاکنون از منظر اندیشه سیاسی مورد بررسی و مذاقه قرار نگرفته است. از همین رو، سعی خواهد شد با تحلیل دقیق این آثار و ساختار آن‌ها و با قرار دادن‌شان در افقی وسیع‌تر (زندگی و زمانه، اندیشه فلسفی و فلسفه سیاسی وی)، اغراض و اهداف سیاسی آن بررسی شود.

## واژه‌های کلیدی:

سهروردی، اندرزنانه نویسی اشراقی، اندیشه فلسفی، فلسفه سیاسی، الواح عمادی، پرتونامه.

## درآمد

پژوهش در باب لوازم و ابعاد سیاسی متون فلسفه اسلامی باید با بهره‌گیری از اسلوب روشی ویژه‌ای انجام شود. عموم آثار فلسفی در تمدن اسلامی، به ویژه پس از سده چهارم، فاقد اشارات صریح سیاسی هستند و از همین رو، به کارگیری روش‌های متعارف و مرسوم اندیشه سیاسی درخصوص آن‌ها مناسب نخواهد بود. همان‌گونه که برخی از پژوهش‌گران نشان داده‌اند، عموم فیلسوفان مشایی، آثار فلسفی خویش را در قالب‌های سیاسی (حکمت مدنی) طرح کرده‌اند، اما در آثار حکمت اشراقی، مباحث الهیاتی و عرفانی غلبه دارند و بحثی از «مدینه» و لوازم سیاسی آن در میان نیست. با این وجود، و در فقدان حکمت مدنی، نمی‌توان از بررسی این رساله‌ها از منظر فلسفه سیاسی چشم پوشید؛ زیرا این رساله‌ها دارای وجوه سیاسی هستند که بنا به دلایل مختلفی به صراحت بیان نشده‌اند. حسین ضیائی معتقد است شهادت سهروردی به دلیل همین وجوه سیاسی بوده است. به بیان دیگر، یکی از مهم‌ترین دلایل عدم بیان صریح اندیشه‌های سیاسی سهروردی، شرایط سیاسی خاص زمانه او بوده است. (ضیائی، ۱۳۷۸: ۱۱۴) از یک سو فعالیت‌های اسماعیلیان و جدال آن‌ها با سلطنت سلجوقی و خلافت بغداد، و از طرف دیگر، درگیر شدن تمدن اسلامی در جنگ‌های صلیبی، موجب پدید آمدن فضایی پرتنش شده بود که در آن، هرگونه عقاید سیاسی نامتعارف به منزله بدعت و تهدیدی برای نظم موجود و هم‌نوایی با دشمنان تعبیر می‌گشته است. در چنین فضایی، بدیهی است که شیخ اشراق به جای آنکه به بیان صریح اندیشه‌های سیاسی خویش پردازد، بکوشد از الگوی نوشتاری خاصی بهره‌جسته و مباحث سیاسی را در چارچوب رساله‌های فلسفی مطرح کند.

لئو اشتراوس از مهم‌ترین اندیشمندانی بود که از ضرورت «خوانش بین خطوط» آثار فلاسفه قدیم سخن گفته است. او مدعی است که در شرایط سرکوب سیاسی، فیلسوف ناچار است نظم سیاسی مطلوب خود را، که با نظم موجود در تعارض است و خطری برای آن محسوب می‌شود، در لفافه‌های نوشتاری پنهان کند و تنها معدودی از فیلسوفان، با بهره‌گیری از روش‌های ویژه‌ای، قادر به درک آن خواهند بود. (اشتراوس، ۱۹۵۲: ۷-۱۲) برای توضیح وجوه سیاسی دو رساله فلسفی سهروردی ناچاریم مضامین و ساختار این دو اثر را در افقی گسترده‌تر طرح کرده و بر اساس رویکردی بینامتنی و توجه به اصطلاحات فلسفی خاص شیخ اشراق، بخشی از پروژه سیاسی سهروردی را بازسازی کنیم. بدین منظور از اسلوب هرمنوتیک فلسفی، به ویژه در روایتی که از سوی هانری کربن عرضه شده است، بهره خواهیم جست. کربن به ویژه بر تفکیک میان ظاهر و باطن نزد حکمای اسلامی تأکید کرده و هرمنوتیک را با کشف‌المحجوب مسلمانان تطبیق داده است. هرمنوتیک،

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سینا

حرکت از ظاهر پدیدارها و متون به سوی معنای باطنی و درونی آنهاست و نوشته‌های حکمای اشراقی نیز چندلایه و تو در تو هستند. برای فهم معنای درونی این متون باید از ظاهر عبارات به معنای درونی آنها راه جست و هر لایه معنایی را برای دستیابی به لایه‌های عمیق‌تر فرو نهاد. بدین سان، متون اشراقی دارای ظاهری فلسفی هستند که برای مخاطبان عادی قابل دسترسی است. در این سطح، این آثار به مثابه نوشته‌هایی فلسفی رخ می‌نمایند، اما مفاهیم عمیق و باطنی (که به شیوه خاص تفکر اشراقی مربوطاند)، در بطن این متون قرار دارند و باید با هم‌دلی به درون آن راهی جست. بدین ترتیب در مقاله حاضر، تفکیک میان ظاهر و باطن در آثار حکمای اسلامی را مفروض قرار داده و کوشش خواهد شد از ظاهر نوشته‌های مورد بحث به باطن و مقصود نویسنده پی برده شود. (کربن،

(۲۴:۱۳۸۳)

### ۱. سهروردی و چالش آرمان‌گرایی سیاسی

اندیشه «شاهی آرمانی» را می‌توان از کهن‌ترین اندیشه‌های سیاسی در ایران دانست. (مجتبایی، ۱۳۵۲) تکیه بر پادشاه و ویژگی‌های او همواره در کانون تمامی اندیشه سیاسی ایرانشهری وجود داشته است. در این آموزه کهن، پادشاه باید دارای فرآیزدی و شماری دیگر از ویژگی‌های بایسته باشد و چنین شاهی، اساس و شالوده حکومت آرمانی را تشکیل می‌دهد. سهروردی به مثابه یکی از مهم‌ترین نمایندگان اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی به عرضه تفسیری نوین از نظریه شاهی آرمانی پرداخت. آرمان اندیشی اشراقی، بر حکیم متألهی متمرکز است که با عوالم برتر مرتبط و واسطه انتقال انوار معنوی باشد. شیخ اشراق تقریباً در تمامی نوشته‌های خود، اشاره‌ای به ویژگی‌های چنین فردی داشته است. از نظر وی اگر چنین کسی در رأس حکومت قرار گیرد، زمانه نورانی و امور به سامان خواهد گشت. از دید سهروردی چنین فردی همانا «حکیم متأله» است که علاوه بر تسلط بر حکمت بحثی و فلسفی از ذوق اشراقی و سیر و سلوک معنوی نیز به حد کمال بهره‌مند است.

اما پرسش از تحقق چنین حکومتی نیز از اهمیت برخوردار است. شیخ اشراق بی‌شک به این نکته نیز می‌اندیشیده است که آیا امکان تحقق حکومت چنین حکیمی در شرایط آن زمان وجود داشته است یا خیر. برای نمونه وی در مقدمه «حکمه الاشراق» پس از بیان ویژگی‌های چنین حکیمی به نادر بودن شخصی با این خصوصیات اذعان کرده است. اما پرسش از تحقق نظام سیاسی برای تمامی قائلان به سیاست آرمانی مطرح بوده است. نمونه‌ای قابل توجه، افلاطون است که در کتاب پنجم جمهوری، ضمن تأکید بر ضرورت

حاکمیت فلسفه بر شهرها می‌گوید: «اگر فیلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز شاه و زمام‌دار نامیده می‌شوند به راستی دل به فلسفه نسپارند، و اگر فلسفه و قدرت سیاسی با یکدیگر توأم نشوند»، نمی‌توان به اصلاح امور دل بست. (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۰۴ و ج ۳: ۱۸۴۵) اما راه‌حل پیشنهادی افلاطون دو جزء دارد: یا فلاسفه به شاهی برسند و یا شاهان فیلسوف شوند. جزء دوم نسبت به نخستین محتمل‌تر است و چندان بعید نیست که پادشاهی دست‌کم به فلسفه علاقه‌مند گردد و در چنین حالتی، آموزش شاه و تلاش برای تبدیل حکومت وی به نظامی آرمانی آسان‌تر خواهد بود.

بر مبنای این نکته، که می‌توان آن را در باب هر نظریه آرمانی صادق دانست، اندیشه شاهی آرمانی نزد سهروردی نیز می‌تواند در دو حالت تحقق یابد. نخست اینکه حکیم متأله شاه شود، و این همان است که شیخ اشراق در مقدمه حکمه الاشراق بدان اشاره کرده است: «و اذا كانت السياسة بیده، كان الزمان نوریا» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱) اما احتمال دوم، این است که شاه مستقر، خود را به الگوی انسان کامل و حکیم متأله نزدیک سازد. همان‌گونه که اشاره شد نخستین احتمال، تقریباً غیر ممکن است؛ زیرا قدرت سیاسی، هیچ‌گاه نصیب چنین فردی نخواهد شد. در شرایطی که سلطه‌جویی بر مناسبات سیاسی حاکم است، دست‌یابی به حکومت نیز جز از راه تغلب ممکن نخواهد گشت و حکیمی که هیچ‌تعلقی به جهان مادی ندارد، طبعاً در چنین شرایطی به قدرت نخواهد رسید. مهم‌تر اینکه، حتی اگر چنین حکیمی به حکومت برسد، ممکن است مردم او را نپذیرند و در چنین شرایطی راهی جز سلطه‌جویی باقی نخواهد ماند و روشن است که حکمت اشراق، که بر ولایت یا دوستی مبتنی است، به هیچ‌روی چنین گزینه‌ای را بر نمی‌تابد. (همان) سهروردی همچنین معتقد است مردم عادی نمی‌توانند حکیم متأله را به درستی درک کنند؛ چون میان او و عوام مردم فاصله بسیار است. از نظر شیخ اشراق، چنین شخصی چون با عالم خیال مرتبط است و در عجایب آن نظر کرده است، در نظر مردم غریب جلوه می‌کند و گفتار او با اعتقادات عامه مردم منطبق نیست. در رساله نعمت موران، حکایت تمثیلی جالبی نقل شده است که نشان می‌دهد حتی اگر حکیم متأله به حکومت برسد، اندیشه‌های او مطابق ذوق و عقاید عامه مردم نخواهد بود و به همین دلیل چنین رهبری مورد پذیرش مردم نیست؛ از همین روست که از نظر سهروردی، حکیم متأله در اغلب موارد در «غایت خمول» و گمنامی است. (سهروردی، ۱۳۸۶: ۴۲-۴۴ و ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۹۷-۲۹۶)

از سوی دیگر، می‌توان گفت سهروردی دریافتی عرفانی از اندیشه سیاسی ایرانشهری عرضه داشته است. در چنین برداشتی، عناصر و مفردات اندیشه ایرانشهری در چارچوبی عرفانی مورد بازتفسیر قرار گرفته و شکل جدیدی به خود می‌گیرند. هانری کربن، این

تحول اساسی را «گذار از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی» نام نهاده است. (کربن، ۱۹۷۱: ۱۸۲) پیوند عرفان و اندیشه سیاسی در تاریخ ایران البته باید مورد آسیب‌شناسی جدی قرار گیرد. یکی از مهم‌ترین ثمرات چنین پیوندی، نادیده انگاشتن واقعیت‌های تاریخی و بی‌توجهی نسبت به امکان تحقق سیاست آرمانی است. در باب دریافت عرفانی از اندیشه سیاسی ایرانشهری، می‌توان چنین گفت که این نظام آرمانی نه می‌تواند تحقق یابد و نه آرمانی است که بر شالوده واقعیت‌های سیاسی موجود بنیاد نهاده شده باشد. این نکته را نباید نادیده گرفت که اندیشه سیاسی ایرانشهری، اندیشه‌ای سیاسی، یعنی اندیشه واقع‌گرای بود که در مرتبه آرمان به تحلیل واقعیت می‌پرداخت؛ در حالی که تحلیل حقیقت آرمانی در مرتبه آرمان در دریافت عرفانی اندیشه سیاسی ایرانشهری در عالم واقعیت‌های سیاسی، راه به جایی نداشت. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۰۱)

با عنایت به این ملاحظات، سهروردی در برخی از نوشته‌های خویش به الگویی روی آورد که می‌توان آن را تا حدی «واقع‌گرا» تر به شمار آورد. در اینجا وجه دیگری از آئین سیاسی اشراقی آشکار می‌گردد که می‌توان آن را در تداوم سنت کهن اندرزنامه‌نویسی دانست. اندرزنامه‌نویسی شیخ اشراق، بر خلاف بسیاری از اندرزنامه‌های ایرانی، همچنان در چارچوب اندیشه سیاسی آرمانی او باقی می‌ماند و می‌توان آن‌ها را تلفیقی میان سنت کهن اندرزنامه‌نویسی برای شاهان و فلسفه سیاسی اشراقی دانست. الگوی سهروردی بیش از آنکه با اندرزنامه‌های کلاسیک ایرانی منطبق باشد، با تلاش افلاطون برای هدایت و تعلیم فلسفه به برخی از حکمرانان زمانه خویش قابل مقایسه است. بی‌شک، تلاش سهروردی در این راه را، همانند تلاش افلاطون، باید کوششی ناموفق ارزیابی نمود؛ زیرا در الگوی اشراقی، واقعیت سیاسی و آرایش نیروهای موجود نقشی ندارند و اساساً عالم مادی و مناسبات آن همچنان فاقد اهمیت است و در ذیل عالم ملکوت قرار می‌گیرد. قتل سهروردی، خود، دلیل تاریخی شکست چنین الگویی است و به بهترین وجه ممکن، مابینت و شکاف میان واقعیت‌های سیاسی موجود و طرح‌های آرمانی یک حکیم اشراقی را نشان می‌دهد. (ضیائی، ۱۹۹۲: ۳۳۶)

شیخ اشراق، بنا بر گزارش‌های معاصرانش، از جوانی دغدغه‌های سیاسی داشته است. از حیث نظری باید گفت تنها کسی که با خصوصیات او که شیخ اشراق از حکیم متأله بیان می‌کند انطباق دارد، خود اوست و همین نکته طبعاً از دید معاصران پنهان نبوده و به مثابه ادعایی سیاسی برای قدرت تلقی می‌شده است. از گفته‌های برخی از معاصران شیخ چنین بر می‌آید که او سودای قیام بر ضد حکومت و به دست آوردن قدرت سیاسی را در سر می‌پرورانده است. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۹۷؛ موحد، ۱۳۷۹: ۸۹-۸۸) بنا به نقل شمس تبریزی، او طرح

جامعه‌ای را پیشنهاد می‌کرده است که در آن پول حاکم نباشد؛ زیرا پول را منشأ تمام جرایم و تباهی‌ها می‌دانسته است. (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۶)<sup>(۱)</sup> همچنین ابن خلکان از قول شیخ سیف‌الدین آمدی نقل می‌کند:

در حلب با سهروردی ملاقات کردم. گفت که ملک روی زمین به دست من خواهد افتاد. پرسیدمش که از کجا این حرف را می‌گویی. پاسخ داد: خواب دیدم مثل اینکه دارم آب دریا را سر می‌کشم. گفتم: شاید تعبیر خواب آن باشد که در زمینه دانش و مانند آن شهرت خواهی یافت. ولی دیدم که او از اندیشه‌ای که در دلش جای گرفته است دست‌بردار نیست. (موحد، ۱۳۷۹: ۸۹)

این اشارات نشان از این دارد که شیخ در پی آن بوده است که حکومت آرمانی خویش را تحقق بخشد و همان گونه که اشاره شد، احتمالاً مهم‌ترین علت قتل او نیز همین بوده است. نکته جالب اینجاست که شیخ اشراق با اینکه انسانی بسیار گوشه‌گیر و عزلت‌گزین بوده، با شاهان و امرا رفت و آمد داشته است و همان گونه که در *تمنه صوان‌الحکمه* آمده است، «خلفاء عهد و سلاطین وقت بمیامن انفاس او تبرک و تیمن نموده‌اند». (بیهقی، ۱۳۱۸: ۱۰۳) ما دست‌کم نام سه تن از شهریارانی که شیخ با آن‌ها هم‌نشین بوده است را می‌دانیم: ملک ظاهر، فرزند صلاح‌الدین ایوبی؛ رکن‌الدین سلیمان، پسر قلج ارسلان دوم؛ و عمادالدین ابوبکر ارتقی. ۲. (ضیائی، ۱۳۷۸: ۱۱۵) این هم‌نشینی و معاشرت با شاهان، که ظاهراً با تمایل او به گوشه‌گیری از خلق مناسبت ندارد، به گمان ما از انگیزه‌های سیاسی شیخ و تلاش وی برای تحقق حکومت آرمانی خود حکایت دارد.

از قرائن چنین بر می‌آید که شیخ اشراق با فرهنگ و سنن ایران باستان و سنت اندرزنامه‌نویسی ایرانی آشنایی بسیار داشته است. حسین ضیائی، یکی از شالوده‌های اندیشه سیاسی اشراقی را «سنت کهن ایرانی در باب وزرای خردمند، همچون بزرگمهر، که حکمت خود را در خدمت پادشاهان برای گسترش عدالت قرار می‌دهند» می‌داند و معتقد است او آثاری چون «کیمیای سعادت» و «نصیحه‌الملوک» غزالی، «قابوسنامه» قابوس وشمگیر، و «سیاست‌نامه» نظام‌الملک را بی‌گمان می‌شناخته و «بسیاری از نظریات خود را درباره مسئله مشروعیت حکومت برخی از پادشاهان کهن، چون افریدون و کیخسرو، از چنین متونی گرفته است». (ضیائی، ۱۳۸۰: ۴۶)

از آنجا که سهروردی معمولاً از منابع خویش یاد نمی‌کند، بررسی موارد تأثیرپذیری وی از نویسندگان پیشین چندان آسان نیست. با این وجود، تردیدی نیست که وی با بخش مهمی از منابع سنت اندیشه سیاسی ایران‌شهری در تمدن اسلامی آشنایی داشته است. شیخ اشراق، آشنایی عمیقی با *شاهنامه فردوسی*، که مهم‌ترین منبع اندرزنامه‌های ایرانی است،

داشته و به طور گسترده از رموز و نشانه‌های آن بهره برده و حتی داستان‌هایی از شاهنامه را نقل کرده است. (بستانی، ۱۳۹۰: ۲۲-۳۲) سهروردی همچنین نوشته‌های ابوحامد غزالی را مطالعه کرده است. غزالی به ویژه به سبب کتاب *مشکاة الانوار* در سنت اشراقی مورد تکریم بوده است. (هروی، ۱۳۶۴: ۱۷۶، ۲۰۰؛ ملاحظه، ۱۳۶۷: ۲۵) افزون بر *مشکاه*، آثار دیگری چون *کیمیای سعادت*، *احیاء علوم‌الدین*، *نصیحه‌الملوک*، *المستصفی*، *مقاصد‌الاسنی* و برخی از نامه‌های فارسی غزالی نیز مورد استفاده شیخ اشراق بوده‌اند و او حکایت‌ها، جملات و یا فرازهایی از آن‌ها را در بعضی از نوشته‌های خویش آورده است؛ بی‌آنکه نامی از غزالی ببرد.<sup>(۳)</sup> بنابراین، سهروردی، آن گونه که در ادامه نیز خواهیم دید، برخی از اندرزنامه‌های ایرانی را می‌شناخته است. از سوی دیگر باید به تمایل شاهان سلجوقی به ایران باستان و شاهنامه نیز توجه داشت. امرای سلجوقی به سنت‌های ایرانی *علاقه فراوانی* داشتند و نام‌های ایرانی بر فرزندان خود می‌نهادند و حتی گاه با جعل *شجره‌نامه*، نسب خویش را به شهریاران اسطوره‌ای ایران باستان می‌رساندند. برای این امر و پادشاهان، اندیشه سیاسی ایرانشهری جالب توجه بود و از آن برای مشروعیت‌بخشی به خویش بهره می‌جستند.

با توجه به این نکات، اکنون به برخی از وجوه اندرزنامه‌نویسی شیخ اشراق می‌پردازیم. برای پرداختن به این بحث، به طور خاص به دو رساله *پرتونامه* و *الواح عمادی* پرداخته و در انتها می‌کوشیم برخی از ملاحظات برگرفته از این بررسی را تعمیم دهیم. علت انتخاب این دو رساله، این است که امروزه به یقین می‌دانیم که شیخ این دو را برای دو شهریار زمان خویش، که گویا اهل فلسفه هم بوده‌اند، نگاشته است. فصل نهایی هر یک از این رساله‌ها اختصاص به مطالبی دارد که از درون آن‌ها می‌توان اغراضی سیاسی استنباط کرد، و همچنین این رساله‌ها با مقدمه‌ای آغاز می‌شوند که در آن‌ها سهروردی از غایت حکمت سخن به میان آورده و مطالبی پیرامون نقش حکیم متأله در حکومت بیان می‌دارد. (ضیائی، ۱۳۷۸: ۱۱۲)

باید یادآوری کنیم که بر طبق پژوهش‌های تاریخی اخیر، سهروردی، این دو رساله را در اواخر عمر خویش به نگارش در آورده است. (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۳۹۵) این نکته از این جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد شیخ اشراق احتمالاً پس از شکست طرح «انقلابی» خود برای به حکومت رسیدن حکیم متأله و مشاهده شرایط زمانه، به گزینه‌ای واقع‌گرایانه‌تر روی آورده است. او کوشیده است از نزدیکی با شاهان بهره برده، آن‌ها را با الگوی شاه آرمانی آشنا کند و حتی در صورت امکان، برخی از این حکومت‌ها را به الگوی آرمانی خویش راه برد. نصرالله پورجوادی معتقد است سفرهای شیخ در سال‌های پایانی عمرش جالب توجه است؛ زیرا کاملاً با انگیزه سیاسی بوده است. سهروردی پس از

نوشتن حکمه‌الاشراق، در مناطق آسیای صغیر به شهرت رسیده بود، و رکن‌الدین سلیمان شاه و ابوبکر ارتقی که هر دو به فلسفه و حکمت علاقه‌مند بودند، می‌خواستند که او نزد ایشان برود، و سهروردی هم به دنبال حامی می‌گشت که به فلسفه علاقه‌مند باشد. از فحوای کلام او در *پرتونامه سلیمان‌شاهی و الواح عمادی* پیداست که او می‌خواست شاهان را تحت تأثیر فلسفه سیاسی خود قرار دهد.

با توجه به اینکه دربار سلاجقه، به ویژه شهریاران ایرانی این سلسله، عموماً نظر خوشی نسبت به فلسفه نداشته‌اند، سهروردی، فرصت را غنیمت شمرده و دعوت محدود شاهانی که به او علاقه داشته‌اند، را پذیرفته است. خوانش بین خطوط و تحلیل دو رساله مورد نظر، که دارای مضامینی فلسفی هستند، می‌تواند برای فهم اندیشه سیاسی اشرافی جالب توجه باشد.

## ۲. پرتونامه

سهروردی در مقدمه رساله *پرتونامه*، هدف خود از نگارش رساله را چنین بیان می‌کند: بدان که مختصریست که ساخته شده بحکم اشارت بعضی از محبان فضیلت و نامش *پرتونامه* کرده است و بعضی مواضع که اصطلاحات علماء مشایی در آنجا صعوبتی داشت تا مفضی بود بتطویل اصطلاحی نزدیک‌تر کردیم. و غرض، ایراد نکته‌ای چند است از علم الهی، و پیش نکته‌ای چند را از آن تقدیم کرده آمد. تسهیل طریق را از علمای دیگر و از واهب حیوه توفیق اتمام درخواست می‌آید. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲)

منظور از «محبان فضیلت»، رکن‌الدین سلیمان شاه می‌باشد که این رساله برای او نوشته شده است. سهروردی در اینجا *پرتونامه* را کتابی آموزشی معرفی کرده؛ آن هم در حکمت مشایی. به نظر می‌رسد رکن‌الدین از شیخ خواسته است که به او فلسفه آموزش دهد و سهروردی هم می‌خواسته از این توجه و علاقه شاه به مباحث فلسفی بهره جسته و نکات مهمی را طرح کند. اما اینکه در آن به حکمت مشایی اشاره شده است، اندکی عجیب می‌نماید و شاید شاه از او چنین درخواستی کرده باشد. این رساله پس از *حکمه‌الاشراق* نوشته شده است و شیخ می‌توانست در آن آرای حکمی خاص خود را مطرح کند؛ به ویژه آنکه وی، در دیگر آثارش، حکمت مشایی را ناقص می‌داند و بر آن خرده‌های بسیار می‌گیرد. البته همان‌گونه که پژوهندگان نشان داده‌اند، آن دسته از رسائل شیخ را که مشایی خوانده شده‌اند (مثل *تلویحات*) نباید آثاری در زمینه فلسفه مشایی محسوب کرد؛ بلکه این آثار، در برگزیده مقدمات لازم برای حکمت ذوقی هستند و در آن‌ها اشارات اشرافی فراوانی وجود دارد. (ضیائی، ۱۳۸۶: ۲۷۴-۲۷۳)



پرتونامه، مشتمل بر ده فصل است. فحوای رساله کمابیش مشایی است و از مباحث خاص و نحوه بیان و اصطلاحات ویژه حکمت اشراقی در آن، اثر چندانی نیست؛ هرچند که شیخ در آن به نکات و قواعدی اشاره کرده است که مورد پذیرش اشراقیان هم هستند. عنوان رساله البته اشارتی اشراقی دارد. مطالب رساله هم در ابتدا کاملاً مشایی است، اما آهنگ کتاب در دو فصل آخر (فصول نهم و دهم) تغییر پیدا می‌کند و به عقیده کربن، این دو فصل به میزان قابل ملاحظه‌ای مهم‌تر از هشت فصل نخست هستند و جنبه اشراقی قوی‌تری دارند. (کربن، ۲۰۰۱: ۱۷) فصل نهم عمدتاً افلاطونی است و با نمط‌های پایانی / اشارات ابن سینا همانندی‌های بسیار دارد. در این فصل برای نخستین بار از مضامین و اصطلاحات خاص اشراقی استفاده می‌شود. از جمله در باب رهایی از شواغل مادی و بهره‌گیری از لذات معنوی و معقول می‌نویسد:

و این لذت اگرچه هر چه عظیم‌ترست، و لکن کسی که ذوق ندارد، او همچنین که عنین باشد که لذت جماع آن چنان که هست، در نیابد. و جماعتی از حکیمان روشن‌روان و مجردان صاحب بصیرت ازین لذت درین عالم نصیب یابند و بدان ازین جهان مشغول گردند و نور عالم اعلی را صریح بینند و در نور غریق شوند.<sup>(۴)</sup> (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۷۱)

فصل نهم را باید دیباچه‌ای بر آخرین و مهم‌ترین فصل، یعنی فصل آخر دانست. این فصل «در نبوت و معجزات و کرامات و منامات و مثل آن‌ها» نام دارد. (همان: ۷۵) شیخ اشراق، فصل را با این جملات آغاز می‌کند:

و بدان که چون هر یکی از مردم به همه کارها و مهمات خویش قیام نتواند نمود و از معاملات و قصاص و مناکحات چاره نیست، و بعضی مردم را از بعضی گزیر نیست، پس از شرعی متبوع و قانونی مضبوط چاره نیست. پس شارعی ضروریست در هر وقتی و قومی که فاضل‌النفس باشد، مطلع بر حقایق و مؤید از عالم نور و جبروت... (همان)

استدلال شیخ در اینجا مشابه استدلال ابن‌سینا در کتاب دهم *الهیات شفاست*؛ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۲-۴۴۱) با این تفاوت که سهروردی بر تأیید شخص از عالم نور تأکید دارد که در ادامه نشان خواهیم داد که اشاره‌ای است به دریافت اشراقی از فرآیند آیزدی. ابن‌سینا از این مقدمه برای اثبات نبوت بهره گرفته بود و نوعی حکومت شرعی را از آن نتیجه گرفت. اما شیخ، استدلال فوق را به گونه‌ای دیگر بسط می‌دهد و از آن مقام ولایت را استخراج می‌کند. شیخ در ادامه به ویژگی‌های اولیا و اصحاب تجرید می‌پردازد؛ ویژگی‌هایی چون

«قوت حدس»، علم به جزئیات و دریافت حقایق در خواب و بیداری و معجزات و کرامات. شیخ ادامه می‌دهد:

پس چون حال چنین است، کسی که نفس او به نور حق و ملای اعلی روشن شود، و آن نور اکسیر علم و قدرتست، عجب نباشد که مادت عالم مسخر او شود و از روشنی روان او سخنش در ملای اعلی مسموع باشد و دعایش بشنوند به هر چه ممکن است. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۷۷)

سهروردی توضیح می‌دهد که چگونه کسی که از شواغل حسی و تعلقات دنیوی برهد، انوار خره بر او می‌تابند و اکسیر «علم و قدرت» می‌یابد و تمام عالم مادی تحت سیطره او قرار می‌گیرد. آخرین بحثی که شیخ در پرتونامه بدان می‌پردازد، درباره مشاهده صور عالم خیال است. شیخ توضیح می‌دهد برای وصول به ملکوت و دریافت انوار چه اعمالی باید انجام شود. شیخ درباره دریافت انوار معنوی چنین می‌نویسد:

این نور روشن‌روانان را ملکه شود، که هر وقت خواهند یابند و عروج کنند به عالم نور و در حفظ‌های لطیف. و این بروق و انوار نه علم است یا صورتی عقلی، بلکه شعاعی ست قدسی و از عالم قدس نورها آید مجرد از مادت و روان پاکان از آن روشنایی نصیب یابند. (همان: ۸۱)

از مقایسه این عبارت با نخستین سطور رساله، نکته جالبی به دست می‌آید. در آغاز فصل اول آمده است: «بدان که هرچه تو آن را بشناسی، شناخت و دانش تو او را آن باشد که صورتی از آن او در تو حاصل شود». (همان: ۲) اما در پایان رساله، شیخ تأکید می‌کند که انوار معنوی «علم یا صورت عقلی» نیستند، به عبارت دیگر تلویحاً می‌گوید که آنچه مشایبان گفته‌اند و در این رساله نیز بخش‌هایی از آن نقل شده است، به کار پادشاه نمی‌آید؛ پادشاه را «کیان خره» باید و آن از جنس علم حصولی - آن گونه که مشایبان تعریف می‌کنند - نیست. همین نکته، این فرض را تقویت می‌کند که احتمالاً سلیمان شاه از او خواسته است تا رساله‌ای در فلسفه مشایی یا فلسفه سینوی بنویسد و شیخ اشراق هم، چون نمی‌خواسته تقاضای او را رد کند؛ به شیوه‌ای خاص از نگارش روی آورده تا هم مقصود شاه برآورده شود و هم حرف خودش را زده باشد. بنابراین، وی رساله را با مطالبی کاملاً مشایی آغاز می‌کند، در ادامه از مباحث عرفانی ابن‌سینا در نمط‌های پایانی / اشارات بهره می‌گیرد و در نهایت با فشرده‌ای از حکمت اشراق و اشاره به ویژگی‌های اولیاء و اخوان تجرید، آن را به پایان می‌برد و نامی اشراقی نیز بر آن می‌نهد. تمام این روند مفصل به گمان ما مقدمه‌ای است برای بند پایانی کتاب:

و هر پادشاهی که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، چنان که گفتیم، او را «خره کیانی» بدهند و «فرّ نورانی» ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را و او را از عالم اعلیٰ نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد. والله اعلم بالصواب. (همان: ۸۱)

شاه آرمانی در اندیشه سیاسی اشراقی، برخوردار از «خره کیانی» است. شیخ اشراق در حکمه/الاشراق، از قول زرتشت، خرّه را نوری تعریف می‌کند که: «از ذات خداوندی ساطع می‌گردد و بدان مردم بر یکدیگر ریاست می‌یابند و به کمک آن هر یک بر صنعتی و عملی متمکن می‌گردند.» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵۷) در متون ایرانی از انواع مختلف فر سخن رفته است، ولی به طور خاص از سه نوع فر مربوط به شاهان، پیامبران و حکما یاد شده است. (معین، ۱۳۶۸: ۴۱۶) در حکمت اشراقی نیز از هر سه گروه یاد شده به منزله دارندگان خرّه یاد شده است. اما دریافت ویژه سهروردی از اندیشه سیاسی ایرانشهری در تأکید خاص او بر فرّ کیانی یا کیان‌خره دیده می‌شود. شاه آرمانی در آئین سیاسی اشراقی دارای فرّ کیانی است، اما تفسیر سهروردی به آن رنگی عرفانی بخشیده است. می‌دانیم که حاکم آرمانی سهروردی، عارفی است که به دلیل ارتباط با عالم خیال و سیر در آن، صلاحیت حکومت بر مردم را پیدا کرده است. این ارتباط موجب می‌شود که حکیم حقایق و جزئیات را در خواب و بیداری از عوالم برتر دریافت کرده و قدرت تصرف در طبیعت را به دست آورد. شیخ اشراق، چنانچه فقرات مختلف آشارش نشان می‌دهد، فر کیانی را بر همین توانایی تطبیق می‌دهد و در نتیجه، مفهوم اساسی اندیشه سیاسی ایرانشهری را مطابق با الزامات حکمت اشراقی تفسیر می‌کند. شاه آرمانی دارای فرّ ایزدی، همان حکیم متألهی است که در آثار شیخ اشراق بدان اشاره شده است. البته باید اشاره کرد که اندیشه سیاسی ایرانشهری، و به طور خاص، مفهوم مورد بحث، واجد عناصر و ویژگی‌هایی است که آن را مستعد تفسیر عرفانی ساخته و شیخ اشراق نیز از همین ویژگی‌ها بهره جسته است.

شیخ اشراق در رساله «المشارع و المطارحات» مفهوم خرّه را با دقت بیشتری توضیح می‌دهد و دارای دو وجه می‌داند. صاحب خرّه دارای قدرت و قهر می‌گردد (شجاعاً قاهراً غلباً) و یا از عشق و محبت و اقبال مردم برخوردار می‌شود. بهره‌گیری از هر یک از این دو وجه فرّ، برای همگان میسر است، اما نوع سوم از افاضات خرّه که مختص شاهان است و «کیان خرّه» نامیده می‌شود، بر جمع هر دو وجه در حد کمال تأکید دارد. شاه آرمانی هم غلبه و قهر و شجاعت او در حد کمال است و هم مورد تعظیم و تکریم و محبت نفوس است (ملیکاً معظماً صاحب هیبه و علم و فضیله و اقبال) و از بالاترین و شدیدترین مراتب

انوار بهره‌مند گشته است. شیخ در ادامه مطلب، این شخص را کسی معرفی می‌کند که قادر به راه رفتن روی آب و هوا (مشی علی الماء و الهواء)، دست‌یابی به آسمان (الوصول الی السماء) و طی الارض است؛ شیخ اشاره می‌کند که این توانایی‌ها (ناشی از تابش انوار کیان خره) برای متأللهانی حاصل می‌گردد که در ارتباط با عالم خیال از این انوار بهره‌مند گشته‌اند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج: ۱، ۵۰۵)

بدین ترتیب، غرض اصلی شیخ از نگارش رساله، که نشان دادن ویژگی‌های یک شاه آرمانی است، مشخص می‌گردد. تأکید سهروردی بر خره کیانی در پایان رساله خویش، به گونه‌ای که با برداشت عرفانی - اشراقی منطبق باشد، نشان‌دهنده نیت وی در نگارش کل این رساله است. به بیان یکی از پژوهش‌گران، سهروردی می‌خواسته است به شاه بگوید که «اگر حکمت یا فلسفه بدانند، نماز بخواند و قرآن بسیار بخواند و عبادت‌ها کند و با ملاً اعلیٰ مناجات نماید و ریاضت بکشد، آن گاه خره یا فرّ کیانی که باید در یک پادشاه باشد، در او نیز پدید خواهد آمد و رئیس طبیعی عالم خواهد شد و در جنگ‌هایی که با دشمنان خود خواهد کرد، از عالم اعلیٰ به او نصرت خواهد رسید و هم سخن او در عالم علوی شنیده خواهد شد و هم به خود او الهام خواهد شد». (پورجوادی، ۱۳۸۰، ۴۰۲)

البته مقصود تمامی مطالب فلسفی رساله نیست؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، بیشتر دو فصل پایانی اثر با آئین سیاسی اشراقی مرتبط‌اند و فصول اولیه از این نظر اهمیت چندانی ندارند؛ چون سهروردی به کرات گفته است که واجد حکمت بحثی، صلاحیت حکومت ندارد. در نتیجه، شیخ در این رساله کوشیده است تا شاه را با الگوی آرمانی شاه دارای خره کیانی، که با عالم خیال مرتبط است، آشنا سازد و به سوی حکومتی فاضله رهنمون گردد.

### ۳. الواح عمادی

دومین رساله‌ای که در اینجا به تحلیل آن می‌پردازیم، یعنی الواح عمادی، برای آئین سیاسی اشراقی از اهمیت بیشتری برخوردار است. سهروردی، این رساله را برای سلطان سلجوقی و حاکم خرت‌پرت، عمادالدین ابوبکر ارتقی نگاشته است. این حاکم به علم و فلسفه علاقه‌مند بود و با اصرار از شیخ اشراق خواسته بود که نزد وی بیاید و برایش کتابی در فلسفه و حکمت بنویسد. (همان: ۹۲) البته کتاب صرفاً جنبه فلسفی ندارد و در آن جنبه‌های صوفیانه و عرفانی هم می‌توان یافت. در نخستین سطور الواح عمادی، شیخ، هدف خود از نگارش آن را بیان می‌کند. وی در مقدمه رساله می‌نویسد:

و چون نزدیک من مکرمات شاه عادل و پیروز عمادالدین، سید ملوک آمد و دیار بکر، قرا ارسلان بن داود بن ارتق - خداوند، عظمت او را حفظ کند و

پیروزی‌اش را افزون - متواتر شد مرا فرمود که بهر وی مختصری سازم سخت موجز، چنانچه اعجاب از آن ظاهر گردد متضمن قواعدی که از آن چاره نیست در معرفت مبدأ و معاد، موافق رأی حکمای الهیات و اصول فضلالی حکمت. و من بشتافتم به امثال فرمان او و حاصل کردن مطلوب او، و مختصرات بسیار را مطالعه کرده بودم از آنچه متأخران ساخته اند از بهر امرای و شاهان زمان خویش، و شنیدم که ایشان بدان منتفع نشدند، زیرا که ایشان غافل شدند از مصلحت تعلیم و راه تفهیم، و چیزی از اصطلاح دور و دشوار از تعبیر بکردند و از بهر مصلحت جزئی، فایده کلی فرو گذاشتند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۱۲ و ج ۴: ۳۳-۳۴)

نکته مهم در این مقدمه، آن است که شیخ تصریح می‌کند بسیاری از رساله‌هایی را که متأخران برای امرا و شاهان عصر خویش به نگارش در آورده‌اند، مطالعه کرده، اما آن‌ها را مفید نیافته است و اکنون تصمیم دارد رساله‌ای برای عمادالدین بنویسد. شاید منظور شیخ از این «مختصرات بسیار»، اندرزنامه‌هایی است که در زمان سهروردی به نگارش درآمده بودند و همان گونه که اشاره شد شیخ قطعاً با برخی از آن‌ها آشنا بوده است. ۵. از نظر سهروردی، این اندرزنامه‌ها از اصول عالی حکمت غافل گشته و به مصالح جزئی پرداخته‌اند. بدین‌سان، شیخ می‌خواهد تمایز اثر خود را از اندرزنامه‌های رایج ایرانی نشان دهد. اندرزنامه اشراقی باید به قواعد عالی حکمت اشراقی و بیان ویژگی‌های شاه آرمانی صاحب خرد کیانی و ذکر کارنامه عرفانی شه‌یاران آرمانی پردازد؛ همان کاری که شیخ در الواح عمادی انجام داده است.

*الواح عمادی* نیز همانند *پرتونامه* با بیان قواعدی عموماً مشابهی آغاز می‌گردد. اما به تدریج از فلسفه استدلالی فاصله می‌گیرد و جنبه‌های ذوقی - عرفانی آن قوی‌تر می‌گردد. آخرین لوح، یعنی لوح چهارم، از اهمیت خاصی برخوردار است. سهروردی در اینجا نیز مانند بخش پایانی پرتونامه، به بیان اصول اساسی حکمت اشراق و به ویژه ویژگی‌های حکیم متأله و پیوند او با عوالم برتر می‌پردازد. او در بحث از نفس و در ذیل یک «قاعده» تأکید می‌کند که «نفس بشری از اصل ملکوت‌اند» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۷۶) و بنابراین باید به اصل ملکوتی خویش باز گردند. سپس می‌افزاید که:

انبیاء و متألهان و فضلاء، میسر شود ایشان را در بیداری اطلاع بر مغیبات؛ زیرا که نفوس ایشان یا قوی‌اند در فطرت و یا قوی شوند به طریقی که ایشان دانند و علومی که ایشان مکتوم و مستتر داشته‌اند و مرموز در کتب آورده‌اند. و مغیبات منتقش شوند؛ زیرا که نفوس ایشان چون آئینه زدوده است، درو نقوش ملکوت پدید آید. و باشد که سرایت کند شیخ آن مغیب به حس مشترک و یا مخاطبه

کند به لذیذترین مخاطبه و آن در شریف‌ترین صورتی باشد. و باشد که غیب را به حس مشترک ببیند و باشد که آواز هاتفی بشنود و یا از مسطوری خبری بخواند. (همان: ۱۷۹-۱۷۸)

ارتباط با عالم خیال یا ملکوت، به شخص ویژگی‌های خاصی می‌بخشد و او را از دیگران متمایز می‌کند. شیخ در اینجا، و همچنین در ادامه بحث، می‌خواهد شاه را با ویژگی‌های شاه آرمانی، که عمدتاً از ارتباط با عالم خیال نتیجه می‌شوند، آشنا کند. (کرین، ۲۰۰۱: ۶۰-۵۴) در اینجا سهروردی، البته با تفصیل بیشتر، به همان نکاتی اشاره می‌کند که در پایان پرتونامه نیز آورده است:

و چون نفس طاهر گردد، روشن شود به نور حق تعالی... چون نور الهی و سکوت قدسی در ایشان حاصل آید روشن شود و تأثیر کند در اجسام و نفوس، همچون آهن گرم کرده است به مجاورت آتش، و هیبت نورانی در او حاصل شود و خاصیت سوختن. و چون با روشنائی بزرگ آشنا شود و بر روشنی قدسی روشن گردد، نفوس ازو منفعل شوند و ماده ازو متأثر شود... و متصف شود به نیک‌بختی و به خیر و کرم و عدل، به افق اعلی برود و بر اعدای خویش قاهر گردد و محفوظ باشد و صیتی عظیم او را پدید آید و هیبتی سخت‌تر پدید آید مر او را... و برسد بنور تأیید و ظفر؛ چنان که بزرگان ملوک پارسیان رسیدند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۸۵)

پس از این اشاره، شیخ به بحث درباره «خره» و «کیان خرّه» می‌پردازد و آن گاه بر اساس تفسیر اشراقی از این مفهوم به بیان تفصیلی کارنامه دو شهریار اسطوره‌ای ایران، فریدون و کیخسرو می‌پردازد. با توجه به آنچه گفته شد، آشکار می‌گردد که سهروردی در پی آن بوده است تا الگوی شاه آرمانی را برای عمادالدین بیان کرده و او را با الزامات حکومت الهی مورد نظر خود آشنا سازد. وی دو شاه ایرانی، یکی فریدون و دیگری کیخسرو، را به عنوان کسانی که صاحب فر کیانی بودند و به برکت این نور توانستند سلطنت کنند و دشمنان خود را مقهور و مغلوب گردانند، به خواننده خود، عمادالدین ابوبکر، معرفی می‌کند و تلویحاً به او چنین القا می‌کند که اگر می‌خواهد مانند کیخسرو از حکمت الهی برخوردار باشد و بر دشمنان خود پیروز گردد، باید به نشر علم و گسترش عدل و دفع شر قیام کند و به نور «خره» که نوری است الهی، مؤید گردد. (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۹۴)

آخرین سطور رساله به خوبی نشان می‌دهد که شیخ در پی آموزش الگوی شاه آرمانی به مخاطب خویش بوده است:

و بدان که نفس، خلیفه خدا است در زمین... و قبیح باشد از خلیفه خدا که ملک فانی وی سبب بطلان ملک عالی دائم او باشد و این در حق ملوک ظاهرتر است؛ زیرا که قبیح است که در آخرت پیشی گیرند بر ایشان کسانی که ایشان زیر دست او بوده باشند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۹۴)

این نکته، یکی از مهم‌ترین اصول شاهی آرمانی است که شاه باید از تمامی زیردستان خود برتر و حکیم‌تر باشد. ۶ بدین‌سان، هدف شیخ از بیان اصول اشراقی و ویژگی‌های حکیم متأله، ارائه الگوی اشراقی شاه آرمانی است.

افزون بر دو رساله مزبور، که به تحلیل آن‌ها پرداختیم، و به ویژه با عنایت به هم‌نشینی شیخ با شاهان و امرای زمان خود، احتمال می‌رود که وی رساله‌های دیگری نیز به این هدف به نگارش درآورده باشد. برای نمونه، همان‌گونه که می‌دانیم وی سال‌ها مصاحب و هم‌نشین ملک ظاهر بوده است و می‌توان گفت که سهروردی، نقش حکیم حاکم را برای ملک ظاهر در نظر گرفته بود و خودش را بخشنده حکمت در نظام سیاسی نوینی می‌دانسته و برنامه‌ای برای ایجاد مدینه فاضله‌ای در نظر داشته که در آن شاهزاده جوان نقشی چون افریدون و کیخسرو داشته باشد. مدینه‌ای که رئیس آن صاحب کرامات باشد و کارهای خارق‌العاده وی ایجاد هیبت و شوکت و فره کند. (ضیائی، ۱۳۷۸: ۱۲۱)

### جمع‌بندی

اینکه شیخ اشراق، خود را شایسته حکومت می‌دانسته و دعاوی «انقلابی» داشته است را افزون بر نقل‌های تاریخی مکرر، از فحوای کلام خود او نیز می‌توان دریافت. شیخ تلویحاً خود را تنها کسی می‌دانست که واجد کمال در حکمت ذوقی و بحثی است و به همین دلیل، بر اساس مقدمه *حکمه‌الاشراق*، خویشان را بیش از همگان شایسته حکومت می‌دیده و به حکومت رسیدن خود را تنها راه اصلاح امور می‌دانسته است. اما پس از اینکه به تدریج در می‌یابد تحقق حکومت حکیمان متأله، غیر ممکن است، به گزینه دوم که همانا هدایت و آموزش شاهان و راه بردن آنان به سوی حکمت ذوقی و تأله و بیان ویژگی‌های انسان کامل است روی آورد. نزدیکی و هم‌نشینی با شاهان زمانه و نگارش آثاری چون *پرتونامه* و *الواح عمادی* را باید در راستای این هدف دانست. در این آثار، که می‌توان آن‌ها را اندرزنامه‌های اشراقی نامید، شیخ به ویژه بر ارتباط شاه آرمانی با عوالم برتر، از مجرای پیوند با عالم خیال، تأکید می‌ورزد و شاه را به آموختن معارف حکمی و سیر و سلوک معنوی تشویق می‌کند.

توجه به ساحت مثالی وجود، و لزوم تبعیت عالم مادی از آن، از مهم‌ترین وجوه آئین سیاسی اشراقی است و همین امر به عدم توجه به عالم مادی و مناسبات حاکم بر سیاست می‌انجامد. به بیان دیگر در طرح سهروردی، واقعیت سیاسی جایی برای طرح نمی‌یافت و ساحت آرمان‌اندیشی یک‌سره بر فلسفه سیاسی اشراقی سایه افکنده است. اندرزنانه‌های ایرانی هر چند بر نظریه شاه آرمانی تأکید می‌ورزیدند، اما هیچ‌گاه از آرایش نیروهای سیاسی و واقعیت موجود غافل نبودند و سیاست آرمانی خود را بر عناصری از واقعیت مبتنی می‌ساختند، اما اندیشه سیاسی اشراقی که بر دریافتی عرفانی از اندیشه شاهی ایرانی مبتنی بود، بر روی گرداندن از عالم ماده و توجه به عالم ملکوت به منزله مهم‌ترین ویژگی حاکم آرمانی تأکید می‌ورزید و از همین رو، طرح شیخ اشراق برای اصلاح امور، قرین توفیق نگشت.

### پی‌نوشت‌ها

۱. «این شهاب‌الدین می‌خواست که درم و دینار بگیرد که سبب فتنه است، و بریدن دست‌ها و سرها؛ معاملت خلق به چیزی دیگر باشد.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۶)
۲. ضیائی همچنین از علاء‌الدین کیشاد سلجوقی به عنوان شاگرد و هم‌نشین شیخ اشراق یاد می‌کند، اما نصرالله پورجوادی نشان داده است که این مطلب از نظر تاریخی درست نیست و از خلط میان دو سهروردی ناشی شده است. (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۳۹۰)
۳. نصرالله پورجوادی، برخی از مشترکات میان نوشته‌های سهروردی و غزالی را برشمرده است. بسیاری از مطالب حکمه‌الاشراق از مشکاه‌الانوار برگرفته شده است. در رساله لغت موران شیخ از مشکاه‌الانوار، احیاء علوم‌الدین و مقاصد‌الاسنی بهره‌جسته و حکایات و نکاتی را از آن برگرفته است. میان پاره‌ای از مطالب فی‌حاله‌الطفولیه با مطالب کتابهای احیاء علوم‌الدین، نصیحه‌الملوک، کیمیای سعادت و رساله‌ای فرزند (چاپ شده در: غزالی، ۱۳۶۲) مشابهت‌های بسیار وجود دارد. همچنین سهروردی در نگارش التقیحات فی اصول‌الفقه خویش نیز از المستصفی بهره‌گرفته است. (ر.ک. به: پورجوادی، ۱۳۸۰: ۳۴۲، ۳۷۶، ۴۴۲؛ سهروردی، ۱۳۸۶: ۳۳ و ۷۸) این موارد تردیدی باقی نمی‌گذارند که شیخ با نوشته‌های غزالی آشنایی تفصیلی داشته است، اما اینکه نام او را نیابورده است را می‌توان ناشی از مخالفت غزالی با اهل فلسفه و تکفیر آن‌ها دانست.
۴. تشبیه فردی که لذات معنوی را نچشیده و آن‌ها را انکار می‌کند به عینی که از لذت مجامعت هیچ نمی‌داند، در رساله‌های غزالی نیز آمده است. (غزالی، ۱۳۶۲: ۸۴)
۵. البته هانری کرین در شرح فرانسوی خود منظور شیخ را رساله‌هایی می‌داند که فلاسفه پیشین برای شاهان نوشته‌اند، اما چنین اشاره صریحی در متن رساله وجود ندارد. (کرین، ۲۰۰۱: ۴۶)
۶. افضل‌الدین کاشانی، معروف به بابا افضل، که معاصر شیخ اشراق بود، در رساله ساز و پیرایه شاهان پرمایه، که اندرزنانه‌ای فلسفی و از جهاتی با الواح عمادی و پرتونامه قابل مقایسه است،



می‌نویسد: «و چون مردم از خرد مایه‌ور گشت پادشاه شد ناچار بر هر که در خرد کم‌مایه‌تر از وی بود و خلافت حق بر وی درست گشت.» (کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۰۳)

## منابع

۱. ابن سینا (۱۴۰۴ق)، *الالهیات من الشفاء*، قاهره، طبع ابراهیم مدکور.
۲. افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، چهار جلد.
۳. بیهقی، ابوالحسن زید (۱۳۱۸)، *تنمه صوان‌الحکمه*، ترجمه ناصرالدین منشی یزدی، تهران، ضمیمه سال پنجم مهر.
۴. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، *مصنفات*، به کوشش هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۲.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، *مصنفات*، به کوشش حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۳.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، *لغت موران*، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۸. شمس تبریزی (۱۳۶۹)، *مقالات*، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
۹. ضیائی، حسین (۱۳۸۶)، «شهاب‌الدین سهروردی»، *تاریخ فلسفه اسلامی*، به کوشش حسین نصر و البور لیمن، تهران، انتشارات حکمت.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، «سهروردی و سیاست»، *منتخبی از مقالات فارسی درباره شیخ اشراق*، به اهتمام حسن سیدعرب، تهران، انتشارات شفیعی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، «مقدمه مصحح»، *شمس‌الدین محمد شهرزوری*، شرح *حکمه‌الاشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. طباطبایی، جواد (۱۳۸۴)، *خواجه نظام‌الملک*، تهران، نشر ستوده.
۱۳. غزالی، ابوحامد (۱۳۶۲)، *مکاتیب فارسی غزالی*، به کوشش عباس اقبال، تهران، امیرکبیر.
۱۴. کاشانی، افضل‌الدین (۱۳۶۶)، *مصنفات*، به کوشش مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
۱۵. کرین، هانری (۱۳۸۳)، *از هایدگر تا سهروردی*، ترجمه حامد فولادوند، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
۱۷. معین، محمد (۱۳۶۷)، *مقالات معین*، تهران، انتشارات معین.
۱۸. ملاصدرا (۱۳۶۷)، *تفسیر آیه مبارکه نور*، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.

## سیاست متعالیه

- سال سوم
  - شماره دهم
  - پاییز ۹۴
- سهروردی و  
اندرزنامه‌نویسی  
اشراقی  
(۲۱ تا ۳۸)

۱۹. موحد، محمدعلی (۱۳۷۹)، شمس تبریزی، تهران، طرح نو.
۲۰. هروی، نظام‌الدین (۱۳۶۴)، *انواریه*، به کوشش حسین ضیائی، تهران، امیرکبیر.
۲۱. بستانی، احمد (۱۳۸۸)، «مبانی وجودی آرمانگرایی سیاسی در فلسفه اسلامی»، پژوهش سیاست نظری، ش ۷، ص ۱-۲۶.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، «سهروردی و اندیشه سیاسی ایران‌شهری»، پژوهش سیاست نظری، ش ۱۰، ص ۱۹-۳۶.
23. Corbin, Henry (1971), *En islam iranien*, Tome 2, Paris, Gallimard.
24. Corbin, Henry (2001), *Œuvres philosophiques et mystiques*, tome III, Tehran.
25. Strauss, Leo (1952), *Persecution and the Art of Writing*, Free Press.
26. Ziai, Hossein (1992), "Source and Nature of Authority: A study of Suhrawardî's Illuminationist Political Doctrine" *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, edited by Charles Butterworth. Cambridge: Harvard University Press.