

# اندیشه سیاسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷)

سیاست متعالیه

- سال اول
- شماره سوم
- زمستان ۹۳

اندیشه سیاسی  
شیخ شهاب‌الدین  
سهروردی  
(۵۴۹-۵۸۷)  
(۱۲۱ تا ۱۳۸)

رجبعلی اسفندیار\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۲/۳

## چکیده

شیخ اشراق برای حکمت عتیق اهمیت فراوانی قائل شده و حکمای باستان را در درک حقیقت مصیب دانسته است. وی از یک سو درصدد بود تا حکمت زردشت و افلاطون را با یکدیگر ترکیب کند و از سوی دیگر حکمت واحد و کلی و جاودانه‌ای را به وجود آورد که از آموزه‌های دینی و اسلامی برخوردار باشد. روش شناخت شهودی در اندیشه سهروردی در مرکز قرار می‌گیرد و دو پایه استدلال و شهود اشراقی پایه‌های حکمت ذوقی او را تشکیل می‌دهد. دغدغه اصلی مقاله، بررسی نسبت اندیشه سیاسی سهروردی با مبانی فلسفی اوست. بر این اساس، اندیشه سیاسی سهروردی مجموعه‌ای منسجم از مبانی فلسفی است که در بستر زمانی خاص منجر به تولید نظریه‌ای خاص در باب حکومت گردید. حکیم متأله که مجهز به عقل و حکمت می‌باشد، حاکم مطلوبی است که از قبل آن نظریه دو ساحتی انسانی - الهی یا اسلامی - اشراقی جایگزین نظریه و روبگرد تک‌ساحتی مادی - جسمانی (دنیوی) می‌شود.

**واژه‌های کلیدی:** سهروردی، اندیشه سیاسی، مبانی فلسفی، حکیم متأله، حکمت اشراقی، حاکم مطلوب.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از جمله دانشمندان بزرگ قرن ششم هجری است که اهتمام به اندیشه سیاسی وی تلاشی در جهت کشف زوایای مبهم اندیشه حکیمی است که پایه‌گذار مکتبی خاص در حکمت اسلامی بوده است، بازخوانی اندیشه سیاسی این حکیم در حقیقت کشف یک عنصر فعال و کارآمد ایرانی در حوزه فکر و اندیشه سیاسی در جهان اسلام است. در این مقاله، درصددیم تا در گام نخست با توجه به آثار سهروردی، با حفظ شالوده‌ها و عدم ساختارشکنی در فلسفه ایشان، با روشی توصیفی، ابعاد سیاسی اندیشه او را بازخوانی کنیم. قالب اصلی مقاله پرداختن به اندیشه سیاسی سهروردی است که بر دو پایه ذوق و استدلال یعنی تجربه عرفانی و تفکر متقی استوار است و برهان صحیح و کشف صریح را ملاک شناخت حقایق می‌داند و کلیه فهم این حکمت، معرفت نفس است.

پرسش اصلی این است که اندیشه سیاسی سهروردی چه نسبتی با مبانی فلسفی وی دارد. در پاسخ، با تکیه بر مبانی نظری اندیشه سیاسی شیخ اشراق، جایگاه و ماهیت سیاست در اندیشه این حکیم بحث و بررسی شده و در مرحله بعد ضمن تبیین مفهوم دولت و نظام سیاسی و بیان ضرورت دولت و حکومت، حکومت مطلوب در اندیشه سهروردی معرفی گردیده است. به عبارت دیگر، این مقاله در صدد تبیین و اثبات این فرضیه است که اندیشه سیاسی سهروردی مجموعه‌ای منسجم از مبانی فلسفی است که در بستر زمانی خاص منجر به تولید نظریه‌ای خاص در باب حکومت گردیده است.

### جایگاه سیاست

شیخ اشراق در کتاب *تلویحات* امور دنیوی را به دو بخش تقسیم می‌کند: نخست اموری که به اعمال انسان تعلق نمی‌گیرد نظیر آسمان و زمین؛ و دوم اموری که مربوط به آنهاست. وی از نوع اول به حکمت نظری و از دسته دوم به حکمت عملی تعبیر می‌کند و حکمت عملی را به سه قسم خلقیه و منزلیه و مدنیه تقسیم می‌کند. (سهروردی، ۱۳۸۰/ف، ج ۱: ۲ و ۳) وی پس از تقسیم حکمت به دو بخش عملی و نظری، به ضرورت پرداختن به معرفت نفس و معرفت حق تعالی و معرفت فرائض و سنن شرعی از خوردن و پوشیدن اشاره می‌کند و دانستن این امور را از برای بقای زندگی دنیوی ضروری می‌داند. (همان، ج ۳: ۳۹۲) شیخ اشراق معتقد است هر قوتی از قوای مردم دارای لذت و آلم است. وی ضمن بر شمردن لذت و آلم قوای انسان کمال عقل عملی انسان را هیئت استعلایی آن بر بدن می‌داند و حصول خلق عدالت را عالی‌ترین درجه کمال عقل عملی انسان می‌شمارد. (همان: ۶۷ - ۶۹ و

سهروردی چهار اصل عدالت و حکمت و شجاعت و عفت را لازمه سلوک عملی می‌داند و تأکید می‌کند اصل لازم در این چهار عنصر اصل توانایی و اعتدال است نه افراط و تفریط. وی در این بحث‌ها برای حکمت عملی جایگاه خاصی قائل است، اما در نظر او حکمت نظری اهمیت بیشتری دارد و او نیز مانند سایر فلاسفه اسلامی علوم اخروی و الهی و حکمت نظری را مقدم بر علوم دنیوی و حکمت عملی می‌داند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۶۷-۶۹)

سهروردی همانند فلاسفه قبل از خود حکمت عملی را به سه دسته خلقیه و منزلیه و مدنیه تقسیم می‌کند و در بحث حکمت مدنیه جایگاهی برای سیاست باز می‌نماید، اما همانند فارابی بحثی مستقل از مدینه‌ها ندارد. شیخ اشراق با نگاهی کلی به دنبال رهبری فرزانه برای مدینه است و آن را به عالم مافوق قمر اتصال دهد. در بحث هستی‌شناسی، سهروردی عالم حس را نردبان ورود به عالم عقل و معنا تصور می‌کند و بر همین مبنا به سیاست به منزله ابزاری برای رسیدن به سعادت می‌نگرد. نگاه سهروردی به اخلاق نیز بر همین پایه استوار است و بر این اساس، بر آن است تا با ارشاد خلق و هدایت آنها برای رسیدن به عالم معنا به رهبری حکیم متأله دست یابد تا سکان هدایت رهبری جامعه را به دست گیرد.

## ماهیت سیاست

بنیان نظریه سیاسی سهروردی را باید در ابتدای کتاب *حکمه اشراقی وی جستجو کرد*. شیخ در این اثر بدترین اعصار را زمانی می‌داند که در آن تلاش شخصی وجود نداشته باشد، حرکت اندیشه منقطع و باب الهام بسته و طریق نظر مسدود باشد. به اعتقاد او جهان هیچ‌گاه فاقد فلسفه یا فاقد شخصی که عهده‌دار حکمت و اقامه دلیل و ارائه توضیحات آن باشد نبوده است. سهروردی در این بحث فلاسفه را نایبان خداوند در زمین، پیغام‌آوران و قانون‌گذاران در جهان هستی می‌داند و بدین ترتیب رهبری جوامع انسانی را به دست حکیمی متبحر در تأله و بحث می‌سپارد. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۸-۲۰)

از نظر سهروردی شخص حاکم صرفاً به فرمان خدا می‌تواند حکمران مشروع باشد. با این بیان تدبیر یا حکومت به معنای دقیق کلمه تنها در صورتی توجیه می‌پذیرد که به تأیید خداوند و در ارتباط با خداوند یعنی به امر الهی باشد؛ از این رو یکی از ارکان اساسی سیاست اشراقی این است که حکمرانان در آن توانایی آن را پیدا می‌کنند که دریافت‌کننده فرمان الهی باشند و صلاحیت اقتداری را که از طریق الهی به آنها اعطا شده داشته باشند. شیخ اشراق در تمام آثار خود اوصاف انسان‌هایی نیک سرشت، آنانی که توانایی

ارتباط با نورالانوار را دارا می‌باشند بیان می‌کند و از این رهگذر مسیر رسیدن به یک حکومت الهی را روشن می‌سازد.

نگاه سهروردی به جهان از آسمان به زمین است و وی بر آن است که از مسند مافوق قمر، جهان تحت قمر را در آرامش و ثباتی معنادار به آسمان وصل کند. او تمسک به دنیا را در حد ضرورت مجاز می‌داند، ولی ضرورتی که او از آن سخن می‌گوید دایره‌ای بسیار گسترده دارد و به همین دلیل است که وی در جای جای مباحث خود انسان‌ها را به تهذیب نفس و سلوک در مسیر الهی سفارش می‌کند و بی‌تفاوتی در دنیا و تن به ظلم و ستم دادن را نکوهش می‌کند و به آنان که در جهت خودسازی و جهاد در راه خدا گام بر می‌دارند، وعدهٔ پیروزی و نصرت از سوی خداوند می‌دهد و به تبیین اوصاف انسان‌های نیک سرشت می‌پردازد. (همان: ۳۷۸ و ۳۷۹) از دید سهروردی، آدمی تنها یک وظیفه‌راستین دارد و آن غلبه بر طلسم حل‌ناشدنی بشر است. به اعتقاد او با عبور از این طلسم است که گنج وجود آشکار می‌شود و انسان به حقیقت خویش می‌رسد. بدین‌سان آدمی این امکان را فراچنگ خویش می‌یابد که از مهبط اشباح به نزهتگاه ارواح ارتقا یابد. در این حال او از حضيض اسفل سافلین به اوج اعلی‌علیین صعود می‌کند و جمال احدی را به نظاره می‌نشیند و به وصال سرمدی دست می‌یابد. در اندیشهٔ سهروردی «راه شکستن طلسم بشری آن است که به ریسمان حکمت دست‌آویزی و به علم و عمل راه‌رهایی را طی کنی، پس از آن بر ۳۶۰ دریا عبور کرده و از ۲۴۷ کوه بگذری، این کوه‌ها تعلق به چهار سلسله جبال اصلی دارد که در شش جهت منتشرند. پس از این به دژی استوار می‌رسیم که دارای ده برج است، این برج‌ها بر اوج قله‌های کوه‌ها قرار دارند». (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۴۶۶ - ۴۷۱) مقصود سهروردی از ۳۶۰ دریا رمزی است از رگ‌های بدن آدمی که مطابق طبیعیات کهن تن بشر این مقدار عروق دارد، کوه‌ها نیز رمزی از استخوان‌های آدمی‌اند که مطابق همان طبیعیات، آدمی این مقدار استخوان در کالبد خویش دارد، چهار کوه اصلی نیز اشارتی دارد به چهار عنصر که مطابق طبیعیات کهن هر چیزی متشکل از آنهاست، یعنی آب و خاک و باد و آتش که در جهات شش‌گانه منتشرند. اثر دارای ده برج نیز سر آدمی است که بر بلندای قلهٔ پیکر بشر قرار دارد و مسیر سلوک آدمی را نشان می‌دهند. بدین بیان در دید سهروردی دو گرایش: یکی گرایش برین که در فرا رفتن از خویشتن متبلور می‌شود و دیگری گرایش فرو دین که بشر را به قعر غریزه می‌خواند در نهاد آدمی ستیزی دمام پدید می‌آورند. میل به پرواز و بازگشت به موطن آسمانی در عین حال متضمن احساس غربت و بیگانگی روح با جهان ماده است. وقوف به غربت در دنیای ظلمانی و زندانی بودن، نقطهٔ عزیمت و پرواز روح به آسمان مثالی است. قصهٔ غربت غربی و داستان‌هایی

که به پرواز مرغان در طلب سیمرغ می‌پردازند، در واقع نمایانگر عروج استعلایی روان به سوی قطب نورانی وجود است و این عروج در برگزیده آگاهی روح به غربت خویش در این عالم است.

از دیدگاه سهروردی بدی و شقاوت در جهان ظلمات از لوازم حرکات است و حرکت و ظلمت از لوازم جهت فقر انوار قاهره و مدبره است. بر این اساس از نظر وی شرور در این عالم مستند و ناشی از وسائط است و در نورالانوار هیأت و جهات ظلمانیه محال است، از این رو از ناحیه نورالانوار شری صادر نمی‌شود و فقر و ظلمات از لوازم ضروری معلولات است. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۳۶۲) بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت در نظر شیخ اشراق شر عدمی است و آنچه که وجود دارد خیر است، شر یا «عدم چیزی» است یا «عدم کمال چیزی». با این بیان، سهروردی با نگاهی مثبت به پدیده‌های اجتماعی به دنبال خیر امور است و از این رهگذر مسیر سعادت و کمال را به انسان‌ها رهنمون می‌گردد، شیخ در همین زمینه درباره سعادت انسان‌ها می‌گوید «سعادت بیشتر از شقاوت است و مراتب انسان‌ها در آخرت همانند مراتب آنها در دنیا است». (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۴۷۳)

سهروردی برای سعادت و شقاوت انسان‌ها مراتبی در نظر می‌گیرد و در مورد اینکه چرا انسان‌ها عقاب می‌شوند می‌گوید: «عقاب انسان شقی از باب انتقام گرفتن از او نیست، کما اینکه مداوای مریض به وسیله طیب چنین حالتی را ندارد» (همان). شیخ اشراق در رساله الطیر داستان زندگی انسان را در قالب استعاره بیان می‌کند و در همین رساله با استفاده از تمثیل، چگونگی راهیابی انسان به سعادت را بازگو می‌کند. وی در پایان این قصه به رسول و فرستاده خدا اشاره دارد که می‌تواند بند از پای انسان بگشاید و این رسول می‌تواند هم رسول باطنی باشد که آن عقل است و هم رسول ظاهری که پیامبران مرسل می‌باشند. (سهروردی، ۱۳۸۰ ب، ج ۳: ۱۹۸-۲۰۵)

روح این‌جایی و اکنونی انسان در داستان غربت غربی سهروردی نیز زندانی زمان و مکان و ماده و تاریخ شده است و در ربع مسکون فراق و ارض هبوط، حقیقت ازلی خویش را از یاد برده است. ظالمان قریه قیروان، تمام آن دیگرانی هستند که در عالم اضداد روز و روزگار می‌گذرانند، عالمی که تضاد در ذات آن است و سالکان خود را نیز درگیر تعارض بی‌پایان می‌کند، این تعارض به ستیزه می‌انجامد و ستیزه بی‌ظلم نخواهد بود. داستان غربت غربی گرچه به گونه‌ای روانکاوی وجود است، اما در بطن آن نگرشی سیاسی خفته است که فرار از ظلم و ظالم و رسیدن به سعادت را هدف قرار داده است. در این داستان سفر درونی و سیر بیرونی، دو حرکت موازی هستند و در حقیقت شاید بتوان گفت که پشت و روی یک سکه‌اند و در فرجام به یک نقطه منتهی می‌شوند رهایی از زندان نفس در

عین حال به معنای آزادی از زندان تو در توی جهان مادی است. این سیر درونی در جهت رهایی از سیطره نفس اماره و عبور از نفس لوامه و رسیدن به نفس مطمئنه با سفر بیرونی بدان سوی فلک و بر گذشتن از ملک و ملکوت و وصول به بارگاه و آستان ربوبیت و الوهیت توأم است و قابل انطباق. این سفر در نظر سهروردی و صوفیان رمزی است از رسیدن به سرچشمه حیات. راه راست سلوک صوفیانه همانا تذکر نسبت به خداوند در باطن حقیقی و حقیقت باطنی آنهاست. پیروان روحانی، این ذکر را «زورق مقدس» خوانده‌اند؛ زورقی که تنها به مدد آن می‌توان از دریای نور و اقیانوس روحانی عبور کرد و به ساحل بقای بالله وصول یافت. سهروردی بر خوابی تن و آبدادی روح تکیه و تأکید دارد، وی فنای جسم را مستلزم بقای روح می‌داند و در نظر او جسد زندانی است برای روح که مسافر است و مهاجر و با شکستن قفس است که امکان بر شدن و برگردشتن از مرزها را به دست می‌آورد.

اسفار اربعه یا سفرهای چهارگانه اهل سلوک را در اندیشه هر صاحب دلی مشاهده می‌کنیم. سهروردی نیز از مجموعه مستثنا نیست و این سفر را در تمامی آثار خود به رمز بیان کرده است. سفر نخست از خانه تاریک نفس و گذشتن از بادیه حجاب‌های ظلمانی و دریای پرده‌های نورانی است تا از مقام قلب به مرتبه روح برسد و از آن نیز بگذرد و به آشیانه توحید رسد که سیمرخ تجلی و استغنا در آن خانه دارد. مشاهده جمال حق جایی برای دیدار چیزی دیگری باقی نمی‌گذارد، شهود حق به نفی شهود خویشتن می‌انجامد و با فنای عبد در رب، سفر نخستین به پایان می‌رسد: «اینما تولوا فثم وجه الله». (بقره، آیه ۱۱۵)

سفر دوم با حق است به سوی حق، از حق به حق. این سفر در حقیقت اختصاص به مرتبه‌ای دارد که عارف به امر الهی مأمور می‌گردد تا سفر قرب را تجربه کند، به حق باز می‌گردد و حق نیز او را تنها نمی‌گذارد و همراهی‌اش می‌کند. در سفر اول قید «به حق» وجود ندارد، سالکی است می‌رود تا شاید حق را بیابد؛ اما در سفر دوم حق به همراه بنده خویش است. در سفر اول از مظاهر اسما و صفات به سوی ذات حرکت صورت می‌پذیرد و این بار از خود صفات به سوی ذات حرکت صورت می‌گیرد.

سفر دوم در واقع سفر به سوی ولایت و ولایت مداری است، سالک در این هنگام حواس و دل و عقل و روح به خداوند سپرده و چونان آینه‌ای است که فقط انوار تابیده در خویش را منعکس می‌کند و تهی از خویشتن و پر از خدا می‌گردد. سفر اول صیغه این جهانی دارد و در واقع نگرش سیاسی سهروردی در این سفر و سفر نهایی نمودار می‌گردد. سفر سوم از حق به سوی خلق است؛ اما باز هم به همراهی حق. او بنده‌ای است که از خود تهی شده و همه آثار و افعال الهی است که در وی تجلی دارد. در این سفر سیر او بر

مراتب افعال است. او اینک باقی به بقای الهی است، لذا از لاهوت باز می‌گردد و جبروت و ملکوت را طی می‌کند و پشت‌سر می‌گذارد تا دوباره به ناسوت باز گردد. اگر نبود همراهی الهی رنج این سفر او را از پای در می‌آورد. به زبان افلاطون «کسی که از غار رها شده وقتی که بخوهد دوباره به غار بازگردد به مشکلات بسیار زیادی دچار خواهد شد». در این سفر انسان خبرستانی از غیب دارد، ولی پیامبر نامیده نمی‌شود. انسان در سفر پایانی از حق به سوی خلق سیر می‌کند، این بار نیز این سلوک به همراهی حق صورت می‌پذیرد. او آفرینش و موضوعات و معنایش را مشاهده می‌کند و خیر و شرّ امور را متوجه می‌گردد. هستی او الهی است و نظر به کثرت، او را از مشاهده وحدت باز نمی‌دارد. اینک نظریه آفاق و آنفس رنگی الوهی دارد، حق را می‌بیند در تمامی مظاهرش. پس از این سفر است که انسان به نبوت انبائی می‌رسد نه نبوت تشریحی، چرا که نبوت تشریحی با خاتم رسولان پایان پذیرفته است. هر سالکی به قدر ظرفیت وجود خویش حق را مشاهده می‌کند و از این امر گریزی نیست (وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره)؛ شهود عقلی غیر از مشاهده قلبی است رؤیت روحی غیر از این دو می‌باشد. کمال روح آدمی در مشاهده حق است که همانا عرفان اوست. (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۲۷۴-۲۷۹ / صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه، ج ۱: ۷-۷۱)

شاهد مدعای ما این است که پیر پدر در اواخر داستان غربت غربی به قهرمانان داستان می‌گوید: «خوب گریختی، اما باید به ناچار دوباره به زندان غربی بازگردی، تو در حبس خواهی ماند تا زمانی که تمامی بندهای تعلق بریده شود». (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۲۹۴)

بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که سفر چهارم نیز صبغه سیاسی دارد و انسان پس از بازگشت از این سفر تجارب بسیار اندوخته است و او توانایی رهبری جامعه انسانی را داراست. سهروردی ضمن ترسیم حکومت حکیم متأله بنیان نظریه سیاسی خود را طرح‌ریزی می‌کند. وی در مقدمه کتاب حکمة الاشراف تصریح می‌کند که مقصود وی از ریاست، ریاست از راه چیرگی نیست. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۰) با این بیان سهروردی ضمن نفی هرگونه سیاست مبتنی بر قدرت و زور و تزویر، بر آن است سیاست و ریاستی را طرح‌ریزی نماید که بر مبنای آن انسان‌ها را به سوی فلاح و رستگاری سوق می‌دهد.

نکته دیگری که در تبیین ماهیت سیاست در اندیشه سهروردی اهمیت دارد سلوک عملی و جرأت بی‌حد و حصر ایشان در بیان عقاید خود بوده است. شاید آنچه که سهروردی را جوانمرد می‌کند همین «سیاست بی سیاست» اوست. او هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد در اینکه آشکارا اعلام کند که خلافت از آن کسی است که در معارف ذوقی سرآمد بوده و حتی الامکان از دانش‌های ظاهری هم بی‌بهره نباشد، خواه مردم او را

بشناسند و به قدرتش رسانند و خواه نشناسند و در گوشه‌ای بنشانند؛ در هر صورت ریاست از آن اوست، با این تفاوت که اگر تدبیر در جامعه در دست چنان کسانی باشند، دوران، دوران روشنایی خواهد بود و گرنه به ظلمت و تاریکی فرو خواهد رفت. (سهروردی، ۱۳۸۰ الف،

ج ۲: ۱۲)

سهروردی علاوه بر اظهار این مطلب آن قدر جرأت داشت که خود را نامزد این مقام کند و به قدرت رسیدنش را بعید نداند، چنان که از بعضی اظهاراتش به دوستانش از جمله به سیف آمدی برمی‌آید و نیز از این ابیاتی که سروده است مشخص است:

و بی اهل این اسود و کیف لا؟ و آل بویه بعد فقرهم سادوا  
و احکم فی اهل الزمان کما اشا و املک ما صانوا و اهدم ما شادوا  
و افعل ما اختار فی کل فاسق من الصید حتی لا تراهم و قد بادوا

(از دیوان سهروردی، به نقل از: نصری، ۱۳۷۹: ۳۴۶)

یعنی: مرا آرمانی است که در کجا سیادت کنم و چگونه سیادت نکنم، در حالی که آل بویه چون فقرشان به سر آمد سیادت یافتند. آن گونه که اراده کنم بر مردمان زمانه حکم می‌رانم و اندوخته‌هایشان را تملک می‌کنم و بناهایشان را منهدم می‌سازم و برای فاسقان دامی بنهم که اثری از آنان را نتوانی یافت.

### پدیده‌های سیاسی

در بحث جایگاه سیاست اشاره شد سهروردی امور دنیوی را به دو بخش اعمال متعلق به انسان و امور مربوط به آن تقسیم می‌کند و قسم دوم این امور را حکمت عملی می‌نامد و آنها را در سه بخش خُلقیه و منزلیّه و مدنیّه دسته‌بندی می‌کند. سهروردی بر پایه مبانی استدلالی خود از حقایق پدیده‌های سیاسی سخن می‌گوید، او اجتماع انسان‌ها را ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌داند و از این رهگذر داناترین فرد اجتماع را برای رهبری آن در نظر می‌گیرد. حکمت عملی‌ای که سهروردی از آن سخن می‌گوید به معنای شناخت پدیده‌های مدنی از منظر فلسفه سیاسی است. بدین ترتیب پدیده مدنی یا سیاسی در نظر سهروردی عبارت از زندگی جمعی و حیات مدنی انسان‌هاست. همان گونه که در بحث‌های گذشته عنوان گردید، سهروردی همانند فارابی وارد بحث‌های مدینه نمی‌شود؛ وی به ضرورت نیاز بشر به حکمت مدنی اشاره می‌کند، ولی هیچ‌گاه مانند فارابی به بیان انواع مدینه‌ها نمی‌پردازد. دولت یا به تعبیر خود او حکومت حکیم متأله، مطلوب نهایی اوست. وی از دولت با عنوان مهم‌ترین پدیده سیاسی در جامعه انسانی بحث می‌کند و ضرورت و ماهیت و جایگاه آن را مشخص می‌سازد. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۸ - ۲۰)



موضوع حکومت حکیم متأله در واقع حقایق مربوط به پدیده‌های سیاسی‌ای است که سهروردی به صراحت درباره آن اظهار نظر می‌نماید، زیرا برای سهروردی این شناخت حقایق (نه پدیده‌های سیاسی) است که تعیین‌کننده و اساسی می‌باشد؛ از این‌رو نظریات شیخ اشراق در این‌باره به دلالت التزامی می‌توانند اشاره‌هایی به پدیده‌هایی سیاسی باشند. سهروردی معرفت نفس و معرفت حق تعالی و معرفت فرائض و سنن شرعی از خوردن و پوشیدن را که برای بقای زندگی دنیوی ضروری‌اند از این قبیل می‌داند، (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۲) وی حصول خُلق عدالت را عالی‌ترین درجه کمال عقل عملی انسان دانسته و عدالت را عفت و شجاعت و حکمت می‌داند. (همان: ۶۷ - ۶۶) عدالتی که سهروردی از آن سخن می‌گوید، با توجه به مبانی نظری اندیشه وی، نمی‌تواند چیزی جز حد وسط باشد، چراکه حکمت که جزئی از عدالت در اندیشه اوست حد وسط استعمال عقل عملی در تدبیر زندگانی انسان است. با این بیان سهروردی نیز همانند خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۳) و مسکویه رازی (مسکویه رازی، ۱۴۱۲: ۱۰۹ و ۱۱۰) عدالت را به تفسیر ارسطویی آن به معنای حد وسط در نظر می‌گیرد؛ از این‌رو در اندیشه سهروردی، امور ارادی و اختیاری همچون تهذیب نفس و تدبیر منزل و تدبیر مدن بر محور حد وسط استوار است و در نتیجه حکیم متأله در اندیشه سهروردی عهده‌دار برقراری تساوی و وحدت در امور نامتناسب و نامساوی می‌باشد!

حاصل کلام اینکه حکمت مدنی‌ای که سهروردی در تقسیمات خود از آن سخن می‌گوید علم به تمامی حقایق سیاسی و به عبارتی پدیده‌های سیاسی ضمنی در جامعه انسانی است. زندگی جمعی انسان، نخستین و اصلی‌ترین رکن اندیشه سیاسی شیخ اشراق را تشکیل می‌دهد و از این رهگذر وی ضرورت وجود حاکم را برای زندگی جمعی بشر تبیین می‌کند و به این ترتیب تمامی امور دنیوی انسان را در رسیدن به کمال و سعادت مورد توجه قرار می‌دهد.

## ضرورت دولت و حکومت

الگوی حکومت مطلوب سهروردی حکومت حکیم متأله است. وی برای اثبات ضرورت این حکومت نخست به ضرورت زندگی جمعی و نبوت اشاره می‌کند و از این رهگذر به حکومت حکیم متأله می‌رسد.

۱. در لابه‌لای بحث‌های سهروردی پدیده‌های مختلف با ضمیمه کردن نگاه به دولت، رنگ سیاسی به خود می‌گیرد و ما در این مقاله به جهت اختصار، از آن صرف‌نظر می‌کنیم، هرچند این مباحث به گونه‌ای در جایگاه سیاست بیان شده است.

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 گریزی نیست، پس از شرعی متبوع و قانونی مضبوط چاره نیست. پس، شرعی ضروریست در هر وقتی و قومی که فاضل النفس باشد، مطلع بر حقایق، مؤید از عالم نور و جبروت، و او متخصص باشد به افعالی که مردم از آن عاجز باشند، و اگر نه، سخن او نشنوند و او را معارضت و مزاحمت نمایند و این افعال دلالت کند بر صدق سخن او و بر آن که فرستاده‌ای بر حق است به خلق. و ایشان را بر مصالح وقت تحریض کند و در تزکیه نفس ترغیب نماید و امر به معروف و نهی از منکر را به مقتضای هر زمان پاس دارد و عبادات را بر ایشان حتم کند تا فراموش نکنند و مستحکم شود. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۳۸)

سهروردی در رساله «یزدان شناخت» زمانی که ضرورت وجود نبی را اثبات می‌کند اذعان می‌دارد که بر خلق واجب است تا از وی اطاعت کنند و استدلال می‌کند که او از ضمیر دل انسان خبر می‌دهد و در همین جا ارتباط عقل و شرع را ثابت می‌کند و بیان می‌دارد بشر به شرع که با منبع فیض الهی ارتباط دارد نیازمند است. وی وجود نبی و رهبر را لطف به انسان‌ها از سوی پروردگار عالم می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۴۵۳-۵۵۶ و ۷۵) و در آثار خود کامل‌ترین و زیباترین عبارت را در باب ضرورت زندگی جمعی و وجود رهبری بیان می‌دارد. سهروردی به رسالت انبیای عظام در طول تاریخ اشاره می‌کند و ادامه رسالت آنان را به حکیمان می‌سپارد. وی با طرح عالم مثال از دیدگاه وجودی، نظریه حقیقی معرفت شهودی را ابداع کرده و بدین ترتیب وجود عالم مثال را حفظ می‌کند، چراکه بدون آن رؤیاهای پیامبران و عرفا و حوادث معاد جای خود را از دست می‌دهند و معنایی نخواهند داشت؛ از این رو نظریه معرفت شهودی سهروردی رسالت پیامبر و فیلسوف را از همدیگر جدایی ناپذیر می‌سازد.

سهروردی پس از تبیین چگونگی گام نهادن فیلسوفان در مسیر انبیا (همان: ۱۸۴ و ۱۸۵) با اثبات ضرورت وجود رهبری، اطاعت و فرمانبرداری از حاکمان را امری واجب قلمداد می‌کند و به سرنوشت اقوامی که از رهبران خویش سرپیچی کرده‌اند اشاره دارد و مردم را به گردن نهادن به فرمان خدای دعوت می‌کند. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۳۷)

### حکومت مطلوب (حکیم متأله) در اندیشه سهروردی

ابن سینا در نمط‌های نهم و دهم/اشارات خود باب جدیدی در فلسفه اسلامی گشود و با طرح مسئله نظری اتصال به عقل فعال به فلاسفه قبل از خود حیات تازه‌ای داد. سهروردی نیز با ارائه همان مطالب، اما به تفصیل بیشتر و تحلیل جدی‌تر و با ارائه تأویل آیات قرآنی

به همان نتایج فلسفی- سیاسی رهنمون می‌شود. شیخ اشراق در رساله *اعتقاد الحکماء* به خلقت عقل بشر اشاره می‌کند و مراتب عقل آدمی را بیان می‌دارد. وی انسان را اشرف حیوانات روی زمین می‌داند که دارای نفس ناطقه است و روح انسان را روح الهی متعلق به بدن آدمی می‌داند. (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۲۶۴ تا ۲۶۸)

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

هرگاه اینان (آدمیان) در عرصه میدان قدرت گام برنهند در آن دریایی غوطه‌ور شوند که خاص مقربین درگاهش بود و به آنها آن رسد که مقربانی که در زیر درجت و مقام کبریایی او به نزد مصدر جود و بخشش‌های بی‌پایان او مقام گزیده‌اند و خدای بزرگ اینان را بر مردمان بدکردار گمراه پیش از آنکه از کالبدهای جسمانی رها شوند و به باب بلند پایه او روی آورند پیروز گرداند و برای آنان زیبایی و بهاء از جمال نوربخش خود قرار دهد. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۳۸۰)

از این عبارت چنین برداشت می‌شود که حکومتی که سهروردی به دنبال آن است دارای صفت الهی است. حکیمی که سهروردی از او به نام حکیم متأله یاد می‌کند به سبب ارتباط با خداوند می‌تواند «مشی علی الماء والهواء» کند و «طی الأرض» نماید و سرانجام «الواصل بالسماء» گردد. به اعتقاد سهروردی حاکم حکیم یا رئیس مدینه می‌باید «صاحب کرامات» باشد تا اهل مدینه با دیدن کرامات وی از او فرمان برند. (سهروردی، ۱۳۸۰ ب، ج ۳: ۱۰۸) این اعتقاد حاکی از نگاه آسمانی و الهی سهروردی به سیاست و حکومت است. شیخ اشراق رئیس مدینه را در هر عصری خلیفه الله می‌داند و از نظر او حکومت یا ریاست و تأله می‌تواند با هم در شخصی یگانه ظاهر شوند که همان خلیفه الله است.

عبارتی که شیخ اشراق در مقدمه کتاب *حکمة الاشراق* آورده است گویاترین گفتار او در زمینه حکمت سیاسی و حاکم آرمانی است:

عالم وجود هیچ‌گاه از دانش حکمت و دانایی که نمودار و قائم به آن بود و حجت و بیّنات 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:

- حکیم الهی که متوغل و فرو رفته در تأله می‌باشد و گرداگرد بحث و حکمت بحثی نمی‌گردد؛

- حکیم بحاث که گرد تأله و حکمت الهی نگردد؛
- حکیم متوغل در تأله و بحث هر دو؛
- حکیم متوغل در تأله و متوسط در بحث و یا ناتوان در آن؛
- حکیم متوغل در بحث و حکمت بحثی، متوسط در تأله و یا ناتوان در آن؛
- دانشجوی و طالب تأله و بحث؛
- طالب و جوینده تأله تنها؛
- طالب و جوینده بحث تنها.

هرگاه اتفاق افتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل در تأله 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 تأله و متوسط در بحث باشد ریاست کامله خواهد داشت و هرگاه چنین اتفاقی نیفتد؛ پس ریاست تامه از آن حکیمی باشد متوغل در تأله و از بحث عاری و او خلیفه خدا باشد و جهان وجود هیچ‌گاه از حکیمی که متوغل در تأله باشد خالی نبود و آن حکیم متوغل در بحثی را که متوغل در تأله نباشد ریاستی بر سرزمین خدا نباشد، زیرا هیچ‌گاه جهان از حکیمی که متوغل در تأله است خالی نبود و وی شایسته‌تر است به ریاست از حکیمی که تنها متوغل در بحث است، زیرا صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بلافاصله از مصدر جلال گیرد. (سهروردی، ۱۳۷۷:

۱۸ - ۲۰)

شیخ اشراق در پایان رساله اعتقاد الحکماء نیز به ریاست حکیم متأله در دنیا و آخرت اشاره دارد و برای آنان مقام اعلا در نظر گرفته است. (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج: ۲، ۲۷۱) در بحث ماهیت سیاست اشاره شد که سهروردی ریاستی را مطلوب می‌داند که از راه چیرگی نباشد. وی در همین بحث برای حکیم متأله دو نوع ریاست در نظر می‌گیرد و آن اینکه گاه در ظاهر و مکشوفاً حکومت می‌کند و گاه به طور نهانی. وی حکیم حاکم نوع دوم را همان «قطب» می‌داند که در نهایت گمنامی ریاست تام را برعهده دارد. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۰)

در نظر سهروردی اگر ریاست واقعی جهان به دست حکیمی متأله قرار گیرد زمانه بسیار نورانی و درخشان خواهد بود و برعکس هرگاه جهان از تدبیر حکیمی الهی تهی ماند ظلمت‌ها و تاریکی‌ها بر عالم و مردم آن چیره شود (همان). سهروردی علاوه بر ملک ظاهر شاه، فرزندان صلاح الدین ایوبی، با چند تن دیگر از پادشاهان دوره سلجوقی همچون علاءالدین کی‌قباد، سلطان سلیمان و ملک عمادالدین ارتق نیز هم‌نشین بوده و برخی آثار خود را نیز به نام این پادشاهان نگاشته است. شیخ اشراق در کتاب الواح عمادی از عروج

عرفانی کیخسرو - پادشاهی که نزد او مصداق بارزی از حکومت حکیمان و مؤید به فره ایزدی است - سخن به میان می‌آورد. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج: ۳، ۱۸۶ - ۱۸۸)

همچنین شیخ اشراق سلطنت افریدون را از جمله سلطنت‌های موفق و مورد پذیرش خود می‌داند و به تبیین ویژگی‌های این پادشاه می‌پردازد.

از دید سهروردی حکیم متأله که به حقیقت به کشف و شهود عارفان رسیده کسی است که جسم وی بمانند پیراهن گشته است که گاه از تن بیرون می‌کند و گاه بدان مخلع می‌گردد. هیچ‌کس نمی‌تواند در زمره عارفان قرار گیرد جز آنکه به واسطه خمیرمایه و فطرت مقدس به حکمت عارفان دست یابد و بسان پیراهن پوشیدن و از تن به در آوردن مجرب گردد. چنین شخصی به جانب نور عروج می‌کند و اگر مایل باشد و لازم بداند به هر صورت که خود برگزیند متظاهر می‌شود و در این حال او به ذات خویش فرزند عالم نور است. (سهروردی، ۱۳۸۰، الف، ج: ۱، ۵۰۳ و ۵۰۴)

سهروردی در کتاب *الواح عمادی* نفس انسان را خلیفه خدا در زمین می‌داند و از دو آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و «يَا دَاوُودَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» استفاده می‌کند که «قیح باشد از خلیفه خدا که ملک فانی وی به سب بطلان ملک عالی دائم او باشد». وی اضافه می‌کند: «و این در حق ملوک ظاهرتر است، زیرا که قیح است که در آخرت پیش گیرند برایشان کسانی که ایشان زیر دست او بوده باشند و خسرتی عظیم است که بر او سبق برد کسی در آخرت که او به آن کس در این جهان پیشی گرفته بوده است.» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج: ۳، ۱۹۴ و ۱۹۵) عباراتی این چنینی در آثار سهروردی فراوان است و با توجه به مبانی انسان‌شناختی ایشان، نگاه آسمانی وی به انسان و جهان مستلزم چنین دیدگاهی نیز می‌باشد. در این عبارات سهروردی به پادشاهان نصیحت می‌کند که جهانی ورای این جهان فانی وجود دارد که ابدی است و در آن جهان زندگی تداوم دارد، وی درصدد است با نشان دادن جهان آخرت به پادشاهان آنان را از ظلم و ستم دور سازد. سهروردی در رساله *هیاکل النور* آنجا که نظم عالم را ثابت می‌کند بر انسان‌هایی که به جاودانگی این عالم معتقد شده و به هموعان ظلم و ستم کرده‌اند خرده می‌گیرد و با بیان ناهنجاری‌های جامعه به نوعی از زمانه خود خبر می‌دهد که برخی بر اثر دور افتادن از انوار الهی به جایی رسیدند که بر نوع خود ظلم روا می‌دارند، او این حالات را ناشی از عدم مشاهده حال و اشتراق انوار می‌داند و با این عبارت نشان می‌دهد که از سرنوشت هموعان خود رنج می‌برده و به دنبال حکیمی با اشراق کامل می‌گشت تا زمین را از عدالت مملو سازد. (سهروردی، ۱۳۸۰، الف، ج: ۲، ۱۰۱ و ۱۰۲)

شیخ اشراق کار خود را با توافق اصولی با فارابی در مورد سیرت و ویژه حاکم آغاز می‌کند، اما به موضعی کاملاً متفاوت سوق داده می‌شود، برای مثال این نظریه فارابی که «همه کس نمی‌تواند حاکم مدینه فاضله باشد» (فارابی، ۱۳۸۱: ۲۶۴) قطعاً مورد پذیرش

سهروردی است، آنجا که می‌گوید: «حکومت باید در دست پیامبران یا نوعی خاص از فلاسفه خردمند باشد». (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۹۵) 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 از شرطی که فارابی برای سلطه سیاسی قائل شده، یعنی گرایش طبیعی «الفطرة و التّب» و نگرش اکتسابی و عادت «الهیئة و الملکة الایرادیة» ناشی می‌شود. سهروردی قائل به این شرایط نیست و اصولاً هیچ‌گاه مثل فارابی به بحث در مورد کیفیات طبیعی حکمران نمی‌پردازد. در واقع برخلاف فارابی، سهروردی بر این عقیده است که چون همه افراد بشر استعداد ذاتی برای کسب خرد و حکمت دارند هر کس 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. (سهروردی، ۱۳۸۰ ب، ج ۳: ۸۱)

تفاوت دیگر، ناشی از شیوه نگرش فارابی و سهروردی به عمل حکمران و طریقه مقبولیت عمومی حاکم است. در حالی که حکمران فارابی باید بتواند مردم را کاملاً در مسیر درست هدایت کند و قوه تخیل آنها را با انتخاب تعابیر صحیح تحریک و بیدار نماید (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۴۵ - ۲۵۰) حاکم سهروردی یک مرد شجاع مسلط و مسحور کننده است که خود به مرحله اعلا سعادت و عشق و عظمت رسیده است و به همین علت مردم او را عمیقاً احترام و تکریم می‌کنند. (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۵۰۴ و ۵۰۵) از این گذشته فارابی نشانه‌های مسلم حکمرانی را کیفیاتی انسانی می‌داند، در حالی که سهروردی عقیده دارد که حکمران مظهر قدرت‌های فرا بشری است. بنابراین سهروردی اعتبار سیاسی و بنابر آن، قدرت و هیبت و حکم و شوکت و حکومت حق را از آن کسی می‌داند که کرامات و خوارق او ظاهر باشد. همان‌طور که انبیا با معجزات افراد را به پذیرش بعثت خویش فرا می‌خوانند، کردار خارق‌العاده حکیم متألّه، زمینیان را به اطاعت او فرا می‌خواند.

### جمع‌بندی

با توجه به مبانی معرفت‌شناسی سهروردی، نگاه خاص سهروردی به انسان و جهان سبب شده است وی برای زندگی این جهانی انسان‌ها از باب ضرورت الگویی مناسب بینش خود ارائه دهد. از آنجا که وی زندگی ابدی را در جهان دیگری جست‌وجو می‌نمود توجه به امور دنیوی برای شخص وی بی‌اهمیت بود، اما ظلم‌ها و رنج‌های وارده بر هم‌نوعان را تحمل نمی‌کرد؛ از این‌رو در تقسیم‌بندی حکمت به مباحثی چون «خلقیه، منزلیه و مدینه»

توجه می‌کند. هر چند سهروردی دارای آثار مستقل سیاسی نمی‌باشد، اما او در آثار متعدد خود از سیاست به معنای استصلاح خلق و رهبری جامعه غافل نبوده 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 می‌کند و از رهگذر پلی بسوی حکومت حکیمان می‌زند. سهروردی ضمن تقسیم عالم به جهان مافوق قمر و ما تحت قمر، انسان‌های فانی در جهان ما تحت قمر را به جهان بالا سوق می‌دهد و معتقد است کسی که در سیر حرکت چهارگانه، خود را به عالم بالا رساند و درجه کمال را در یابد می‌تواند ریاست طبیعی این جهان را به عهده گیرد. داستان غربت غربی سهروردی به طور کامل این سیر حرکت و بازگشت انسان را به نمایش می‌گذارد. در این داستان انسان از دیگر جای از ناکجا آباد به راه می‌افتد و در پی هبوطی غمباره بدین غریبستان تبعید می‌شود. تمامی سخن قصه غربت غربی این است که چگونه می‌توان از غریبستان رهایی یافت و به ماوی نخستین بازگشت. بودن خاکی در نگاه سهروردی برابر با عمری دراز در ظلمت زیستن است؛ در این هنگام، انسان، زندانی چاهسار طبیعت است و رهایی از این زندان در اعتصام به ریسمانی که از ماورای عالم بدین جهان آویخته شده است ممکن می‌باشد.

مجموعه‌ای منسجم از مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و غایت‌شناسی، حکومت مطلوب سهروردی را در پی خواهد داشت که مبتنی بر حکومت حکیم متأله است، وی خاستگاه حکومت مطلوب خود را تنها از منظر الهی مطرح می‌کند و با اثبات نبوت برای بشر، به رسالت انبیا اشاره می‌نماید و ضمن بیان وظایف مردم در قبال پیامبران، حکومت حاکم متأله را نیز ادامه سلسله هدایت الهی بشر می‌داند و برای حاکم متأله، مشروعیتی الهی قایل است. بدین ترتیب داناترین فرد جامعه، به شرط داشتن تاله، رهبری جامعه را به عهده خواهد گرفت و پذیرش مردم در مشروعیت حکومت وی تأثیری ندارد، زیرا سهروردی خود به دو نوع ریاست ظاهری و نهانی تصریح دارد.

شیخ اشراق در پی رویکرد سیاست متعالی است؛ نظریه سیاسی و حکومت مطلوب او، توسعه مادی را با تعالی معنوی توأمان تبیین و تأمین می‌کند. رهیافت اشراقی که حکمت ذوقی و حکمت بحثی را توأمان در خود جمع کرده است، چشم‌انداز جدیدی به زندگی سیاسی مسلمانان دارد که از قیل آن نظریه دو ساحتی انسانی- الهی (اسلامی- اشراقی) جایگزین نظریه و رویکرد مادی جسمانی (دنیوی) و تک‌ساحتی می‌شود.

اندیشه سیاسی سهروردی با رویکردی اسلامی - اشراقی در نسبت با تفکر یونانی و تفکر ایران باستان، تفکر شیعی اثناعشری، تفکر اسماعیلی قابل بررسی است. بی‌شک پرداختن به این امور تحقیق مستقل و مجالی دیگر می‌طلبد.

۱. ابن سینا (۱۴۱۳ق)، *الاشارات و التنبيهات*، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق سلیمان رسا، ج ۳، بیروت، موسسه التعمان.
۲. ابوریان، محمدعلی (۱۳۷۲ش)، *مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی*، ترجمه محمدعلی شیخ، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۳. اسفندیار، رجبعلی (۱۳۸۵ش)، *وجوه سیاسی فلسفه شیخ شهاب‌الدین سهروردی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۴. افلاطون (۱۳۶۳ش)، *جمهوریت افلاطون*، ترجمه رضا مشایخی، تهران، کانون معرفت.
۵. بتولی، سید محمد علی (۱۳۷۶ش)، *با یونگ و سهروردی (مبانی فلسفی و عصب‌شناختی نظریه یونگ)*، تهران، اطلاعات.
۶. خالد غفاری، سید محمود (۱۳۸۰ش)، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب‌الدین بیحی سهروردی*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. رضی، هاشم (۱۳۷۹ش)، *حکمت خسروانی، سیر تطبیقی فلسفه و حکمت و عرفان در ایران باستان*، تهران، بهجت.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۷ش)، *حکمه الاشراق*، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ش.الف)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کرین، ج ۱ و ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ش.ب)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مشتمل بر مجموعه آثار فارسی، تصحیح: سید حسین نصر، ج ۳، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰ش.پ)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۴، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۲۵۳۶شاهنشاهی)، *سه رساله از شیخ اشراق*، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
۱۳. شایگان، داریوش و پرهام، هانری کرین (۱۳۷۳ش)، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، تهران، نشر و پژوهش فروزان.
۱۴. شریف، محمد (۱۳۶۲ش)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد (۱۳۷۳ش)، *اخلاق ناصری*، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
۱۶. فارابی، ابونصر (۱۳۶۱ش)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۷. مسکویه رازی، احمد (۱۳۶۱)، *تهذیب الاخلاق*، قم، انتشارات بیدار.
۱۸. نصر، سیدحسین (۱۳۹۷ق)، *جشن‌نامه هانری کرین*، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.



۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱ش)، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

۲۰. نصری، عبدالله (۱۳۷۹ش)، حدیث اندیشه (گفتگوهایی در باب تاریخ فلسفه اسلامی)، تهران، سروش.

۲۱. امیرفجر، میناق (۱۳۷۷ش)، «فلسفه اشراق» نامه فلسفه، ش ۴.

۲۲. صدرا، علیرضا (۱۳۷۹ش)، «ارکان علم مدنی از دیدگاه فارابی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۸.

۲۳. ضیایی، حسین (۱۳۷۴)، «خاستگاه و طبیعت اقتدار در اندیشه سیاسی سهروردی» ترجمه مهرداد وحدتی، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۱۰.

۲۴. عباسی داکانی، پرویز (۱۳۷۷)، «قریت شرقی و غربت غربی» نامه فلسفه، ش ۴.

#### سیاست متعالیه

• سال اول

• شماره سوم

• زمستان ۹۳

اندیشه سیاسی

شیخ شهاب‌الدین

سهروردی

(۵۴۹-۵۸۷)

(۱۲۱ تا ۱۳۸)