



عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی

میر جمال الدین تقوی مقدم^۱

محمد آگاه^۲

محمد کاظم کاوه پیشقدم^۳

چکیده

در عصر سهروردی، بحران مشروعیت و خلاء قدرت مرکزی، وی را بر آن داشت تا با تأکید به نقش و شأنی که شهپریان ایرانی در تحقق بخشیدن به هویت و مقام شاهی به تصویر کشیدن، توجه ویژه‌ای بکند. جایگاهی که متضمن پیوند دین یاری و شهپاری است. سهروردی در آثار خود از سه شهپریار آرمانی ایران باستان صحبت به میان می‌آورد، و آنان را مصداق حاکمان حکیمی می‌داند که می‌توانند الگوی مناسبی برای دیگر حاکمان باشند. تلاش پژوهش حاضر پاسخ به این پرسش است که شهپریان ایرانی چه ویژگی خاصی داشتند که به‌عنوان الگوی دیگر حاکمان در اندیشه سیاسی سهروردی، مورد توجه قرار گرفته‌اند؟ از این رو پژوهش حاضر بر آن است تا با بررسی نقش و شأن شهپریان مورد توجه سهروردی در بستر اندیشه ایران باستان و همچنین روایت سهروردی از آن، به این مهم پاسخ دهد. فرضیه پژوهش را نیز می‌توان چنین صورت‌بندی نمود که اصلی‌ترین رکن و وجه ممیزه حاکمان حکیم مورد نظر سهروردی، تأله و مشروعیت الهی این شهپریان بود که موجبات جلب نظر سهروردی را به‌عنوان الگویی مطلوب فراهم آورده است. مشروعیت الهی و تألهی که خود را به‌صورت فرّ ایزدی متجلی می‌کرد.

کلمات کلیدی:

اندیشه سیاسی، سهروردی، شاهان آرمانی ایران، فرّ ایزدی

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۹، شماره ۶۴، پاییز ۱۴۰۲

۱- دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران jamaltaghavi68@yahoo.com

۲- استادیار گروه علوم سیاسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران (نویسنده مسئول)
mohammadagah167@yahoo.com

۳- استادیار گروه علوم سیاسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران pishghadam2008@gmail.com

روایت سهروردی از حاکمان حکیم ایران باستان را می‌توان برآیند تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم از روستا ساخت ایدئولوژیک اجتماعی زمانه وی به حساب آورد. روستا ساخت‌های ایدئولوژیک که خود را در بحران‌های عصر سهروردی نشان می‌داد. بحران‌هایی از قبیل، بحران مشروعیت و خلاء قدرت مرکزی و به تبع آن آشفتگی‌های اجتماعی و سیاسی. از این رو سهروردی جهت بازسازی عنصری هویت‌ساز که بتواند تا حدودی بحران‌های عصر خود را پاسخگو باشد، اقدام به بازخوانی اندیشه ایران باستان می‌نماید. وی با این اقدام مبنای مشروعیت حکومت را بازتعریف می‌کند. سهروردی در طرح سیاسی خود حکومت را حق حاکمی می‌داند که از سرچشمه‌های حکمت الهی بهره‌مند باشد. وی حکمت الهی را قرینه نظم کیهانی می‌داند که می‌توان سراغ آن را در اندیشه ایران باستان گرفت. از این رو وی با خوانشی نوین از حکمت ایران باستان و بازتعریف آن در قالب حکمت اشراق در صدد است نظام فکری خود را سامان ببخشد. مفهوم نور و کارکردهای آن یکی از مفاهیمی است که سهروردی آن را جهت ترسیم و معنا بخشی به دستگاه فکری خود، از اندیشه ایران باستان وام گرفته است. یکی از کارکردهای این مفهوم را می‌توان در نظام شهریاری ایران باستان و مقام معنوی آن جست‌وجو کرد که مورد توجه سهروردی نیز بوده است. کارکردی که در قالب قرّه ایزدی تجلی پیدا کرده است. سهروردی در آثار خود، آن هنگام که سخن از حکومت و ویژگی‌های حاکم مطلوب به میان می‌آید، بدون تردید به شاهان آرمانی ایران باستان اشاره می‌کند، و آنان را دارای ویژگی‌هایی می‌داند که زمینه‌ساز مشروعیت شهریاری آنان را فراهم می‌نماید. آنچه در این پژوهش از اهمیت برخوردار است این مسئله است که مهم‌ترین ویژگی پادشاهان مورد نظر سهروردی، یعنی کیومرث و آفریدون از سلسله پیشدادیان و کیخسرو از شاهان کیانی، چه بوده است که وی را ترغیب می‌کند آن‌ها را به عنوان الگوی ممتاز برای دیگر پادشاهان مطرح سازد، آن‌هم در عصری که طبیعتاً حاکمانی مسلمان بر آریکه قدرت تکیه زده بوده‌اند. آنچه مسلم است در عصر پادشاهان یادشده اصلی‌ترین رکن و وجه ممیزه این حاکمان پیوندی بود که در قالب فرمانروایی آنان میان دین و سیاست برقرار بوده است، در واقع تأله و مشروعیت الهی این شهریاران بود که

خود را به صورت تجلی قره ایزدی نمایان می‌ساخت. قره ایزدی یکی از ارکان مهم پادشاهی این سه بوده است و لازمه فرمانروایی و قدرت آن‌ها به حساب می‌آمد. از این منظر قره نمایانگر تأیید الهی و مؤید مشروعیت حکومت به شمار می‌رفت. البته از این نکته نباید غافل شد که قره ایزدی امری دائمی و همیشگی برای یک پادشاه به حساب نمی‌آید، در واقع مداومت قره ایزدی بستگی به خوشیکاری شاهی دارد. بر این اساس پژوهش حاضر درصدد بازخوانی روایت سهروردی در قالب پاسخ به این سؤال است که مهم‌ترین ویژگی شاهان آرمانی ایران باستان نزد وی چه بوده است که آنان را اولاً شایسته حکومت کرده است و ثانیاً به‌عنوان حاکم حکیم مطلوب سهروردی، الگوی دیگر حاکمان قرار گرفته‌اند. فرضیه این پژوهش را می‌توان بیان کرد که فصل مشترک سه پادشاه روحانی و آرمانی، مدنظر سهروردی، برخورداری از تاله و موهبتی الهی است که تجلی آن به صورت قره ایزدی و نوری درخشان در این سه شهریار ایران باستان، حلول کرده است.

روش تحقیق

اندیشه سیاسی سنتی بیشتر در پوششی از اخلاق و مذهب عرضه می‌شد و با واکاوی دقیق می‌توان آن را از دل روایت‌های اسطوره‌ای، تاریخی و الهیاتی، بیرون کشید. از این رو باید به این نکته توجه کرد که سیاست سنتی در بافت معرفتی روزگار خویش، هنوز به تعبیری اقتدار قلمداد می‌شود و درست آن است که در همین بافت معرفتی بررسی و شناخته شود، و نباید آن را با مفهوم قدرت به معنایی که در سایه سیاست مدرن به کار می‌رود و ساحت‌های معنوی و اخلاقی خود را ازدست داده است، اشتباه بگیریم. بر این اساس برای دستیابی به اندیشه سیاسی سنتی و مختصات و کارکردهای آن می‌توان از طریق رویکردهای مختلفی به مطالعه این نوع از اندیشه پرداخت. الگوی هرمنوتیکی امکانات و کارکردهای فراوانی را نسبت به دیگر الگوها در اختیار پژوهشگر قرار خواهد داد. چراکه بر پایه آن می‌توان به تفسیر و تحلیل درست‌تر وقایع و اندیشه‌ها و همچنین بسترهای شکل‌گیری آن‌ها، پرداخت، در واقع این روش در پی دستیابی به ساختارهای معنایی عینی و درعین حال، پنهان در پس‌کنش‌ها است. از این رو پژوهش حاضر درصدد است الگو و روش هرمنوتیکی را به‌عنوان روش تحلیل و تفسیر برگزیند،

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

و از طریق آن به موضوع مطرح شده بپردازد و نهایتاً پاسخی مناسب برای سؤال مطرح شده در این پژوهش ارائه دهد.

شاهان آرمانی ایران باستان

در آثار سهروردی، به سه شه‌ریار اساطیری ایران باستان اشاره شده است که با بررسی ویژگی‌ها و عملکرد آن‌ها، می‌توان رگه‌های اندیشه سیاسی وی را در آن‌ها مشاهده کرد. سهروردی این سه شه‌ریار را به‌عنوان حکیمانی متأله توصیف کرده و با تأکید بر اینکه آن‌ها سینه خود را محل نور الهی قرار داده‌اند، به مراتبی علویت و روحانیت آن‌ها را بیان می‌کند. این آثار از زمان‌های قبل و بعد از اسلام به ما رسیده‌اند و به‌عنوان منابع تاریخی، زمینه‌ای برای تبیین و تفسیر روایت سهروردی از این شه‌ریاران فراهم می‌کنند. با توجه به این موضوع، تلاش ما در اینجا برای ارائه سیمای این شاهان آرمانی در متون تاریخی ایران است.

• کیومرث

در برخی روایات، کیومرث را نخستین انسان و در برخی دیگر به‌عنوان نخستین شاه از شاهان ایران ذکر کرده‌اند. همچنین، در شاهنامه فردوسی، کیومرث به‌عنوان نخستین پادشاه ایران ذکر شده است و آیین تاج‌وتخت را به وجود آورده است.^۱ نکته دیگری که در شاهنامه بیان می‌شود، این است که کیومرث به‌عنوان پادشاهی عادل از قَرّ شاهی نیز بهره‌مند بوده است.^۲ در روایت فردوسی از کیومرث به این نکات اشاره می‌شود که کیومرث، ارتباطی الهی داشته است. در واقع این ارتباط فرا مادی و معنوی همان وجه ممیزه کیومرث است که بیشتر مدنظر سهروردی بوده است. کیومرث در شاهنامه فردوسی به‌عنوان شاهی متأله که دریافت‌کننده سروش الهی است به تصویر کشیده می‌شود و جایگاه او به علت علم به نام اعظم الهی (بدان برترین نام یزدانش را...) مورد احترام و ستایش ارکان هستی قرار می‌گیرد.^۳ در گزارش‌های

^۱ - چنین گفت آئین و تخت و کلاه کیومرث آورد و او بود شاه (فردوسی، ۱۳۸۵، ۶)

^۲ - همی تافت ز او قَرّ شاهنشاهی چو ماه دو هفته ز سرو سهی (فردوسی، همان)

^۳ - درود آوریدش خجسته سروش کزین بیش مخروش و باز آر هوش

بدان برترین نام یزدانش را بخواند و بیالود مزگاناش را (فردوسی، همان، ۷)

تاریخی نیز به پیامبری کیومرث به طور صریح نیز اشاره شده است. شهرستانی در کتاب توضیح الملل خود بیان می‌کند که:

زرتشت از اورمزد پرسید: چرا این دین را به کیومرث نمودی به وهم و به جانب من القا کردی به قول؟ اورمزد پاسخ داد: زیرا تو را حاجت بود که این دین را تعلیم کنی و کیومرث کس را نمی‌یافت که از او قبول دین کند، از این جهت از سخن خاموش بود. (شهرستانی، ۱۳۶۱، ۲۲۰)

در متون باستان و به تبع آن روایت‌های دوران اسلامی از کیومرث به عنوان نخستین انسان آفرینش یاد شده است. چنان‌که در فروردین یشت، وی به عنوان نخستین کسی که به گفتار و آموزش اهورامزدا گوش فرا داد، ستایش شده است و هموست که اهورامزدا خاندان کشورهای آریایی را از او آفرید. (پورداود، ۱۳۹۴، ۴۹۳) داستان آفرینش، با کیومرث و نخستین زوج آغاز شده و در دینکرد هشتم کیومرث نخستین انسان آفریده شده توسط اورمزد خوانده شده است. (کریستین سن، ۱۳۸۹، ۱۶) در گزارش‌های تاریخی دوره اسلامی برخی کیومرث را «حی ناطق میّت» خوانده‌اند، و او را گِل شاه معرفی کردند. در تاریخ در مورد کیومرث چنین آمده است:

مردمان را اختلاف است به گاه کیومرث اندر و هرکسی چیزی [همی] گویند. گروهان عجم ایدون گویند که: او آن است که آدمش خوانند، و خلق از اوست [و] او را گِل شاه خوانند... و معنی گیومرث زنده گویا است، حی ناطق میّت [این قول عجم است]... پس خدای تعالی در ایشان روح عطا کرد مر قهر کردن اهرمن را. [و] به خبر ایدون است که: گیومرث نخستین پادشاه اندر جهان او بود. (بلعمی، ۱۶۳، ۱۳۹۶-۱۶۲)

مسعودی در کتاب خود پیرامون علت برگزیدگی کیومرث چنین می‌گوید:

کیومرث بزرگ مردم عصر و پیشوای ایشان بود و به پندار ایرانیان نخستین شاهی بود که در ایران منصوب شد، چیزی که مردم این روزگار را وادار کرد پادشاهی بیارند و رئیسی نصب کنند این بود که دیدند بیشتر مردم به دشمنی و حسد و ستم و تعدی خو کرده‌اند و مردم شرور را جزء بیم به صلاح نیارد... بدانستند که مردم جزء به وسیله پادشاهی که انصاف ایشان دهد و مجری عدالت باشد و به اقتضای عقل میان مردم حکم براند، به راه راست نیابند، پس به نزد کیومرث پسر لاوژ شدند و نیاز خویش را به داشتن شاه و سرپرست بدو وانمودند و گفتند تو

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

برتر و شایسته‌تر و بزرگ‌تر ما و باقی‌مانده پدرمانی و در روزگار کسی همسنگ تو نیست کار ما را به دست‌گیر و سرور ما باش که مطیع و فرمان‌بردار توایم و حاجت پیش تو آوریم. (مسعودی، ۱۳۹۰، ۲۱۶-۲۱۵)

در این عبارت نکته قابل‌تأمل آن است که مسعودی در این متن به ویژگی‌های شخصیتی کیومرث اشاره می‌کند و از عناوینی مانند منصف بودن، عادل بودن و مجری عدالت بودن و درنهایت حکم‌راندن به اقتضای عقل در میان مردم، استفاده می‌کند. درواقع این ویژگی‌های منحصربه‌فرد چنین حاکمانی است که سهروردی را مجاب به نام بردن از آنان در دستگاه فکری خود می‌نماید. باری از این منظر کیومرث، نخستین پادشاه آرمانی ایرانی و درعین حال نخستین پیامبر است. (موحد، ۱۳۷۴، ۱۵۵)

• فریدون

در اسطوره‌های ایرانی، فریدون به‌عنوان یک شخصیت پرآوازه شناخته‌شده است. او یکی از پادشاهان مشهور در تاریخ ایران است که با خصوصیات همچون شجاعت، عدالت، و مردم‌دوستی شناخته می‌شود. فریدون از این جهت به‌عنوان یک پادشاه نامی در تاریخ ایران مطرح شده که با همکاری کاوه آهنگر بر ضحاک مار دوش از ستمگرترین پادشاهان زمان خود چیره شد و خود پادشاه شد. فردوسی در معرفی فریدون آن را کسی می‌داند که بهره‌مند از فرّ شاهنشاهی است و با تکیه بر همین ویژگی بر ضحاک فائق می‌آید. البته فردوسی به ویژگی دیگری نیز از فریدون اشاره می‌کند که سهروردی نیز بر آن تأکید داشته است و آن علم افسونگری است که سهروردی به آن «نیرنگ» می‌گوید. فردوسی در راستای افسونگری فریدون به این نکته نیز اشاره می‌کند که این علم و فن را به‌صورت پنهانی فرشته‌ای از جانب ایزد به فریدون آموخته است تا با آن بر دشمنان خود تسلط یابد.^۱ فریدون را در اوستا

۱ - سروشی بر او، آمده از بهشت کجا بازگوید همه خوب و زشت سوی مهتر آمد به‌سان پری نهانی، بی‌انختش افسونگری کجا بندها را بدانند کلید کشاده به افسون کند ناپدید فریدون بدانست کان ایزدی است نه از راه پیکار و از دست بدی است (کزازی، ۱۳۹۲، ۵۸)

«ثرتئون» خوانند. که به معنی دارنده سه قدرت و توان می‌باشد. (Mayrhofer.1977.321) این سه خویشکاری ویژه عبارت‌اند از: پیروزی بر اژی دها که (که در اوستا از مخلوقی دیوسیرت یاد می‌شود) در پی نبرد با او، در آمدن به پیکر دیگر که بیانگر ویژگی روحانی و افسونگری اوست، و سرانجام پزشکی و طبابت، او مداوا گر بیماری‌هاست به گونه‌ای که مؤمنین مزدیسنا برای ایستادگی در برابر درد و بیماری فروهرش را ستایش می‌کنند. (مولایی، ۱۳۸۸، ۱۵۳) در اوستا نیز چهره اهریمن ستیز از فریدون به تصویر کشیده می‌شود که با اژدهای سه پوز یا سه کله می‌ستیزد و ایزدان وی را کامیاب می‌کنند و لقب پیروزمند بر وی می‌دهند. (پورداد، ۱۳۹۴، ۲۱۷-۲۱۶) از مورخان دوره اسلامی طبری نیز به فریدون و دادگر بودن آن اشاره می‌کند:

و آن روز مهر روز بود از ماه مهر، آن روزگار مهرگان نام کردند و عیدی کردند بزرگ و داد و عدل بدین جهان اندر بگسترد و مهر نیکو اندر جهان درافتاد و آفریدون به پادشاهی بنشست. (بلعمی، ۱۳۹۶، ۱۹۲)

بدین ترتیب مهم‌ترین ویژگی فریدون نزد طبری همان عدل‌گستری و دادگری بود. در کتاب فارسنامه، ابن بلخی نیز در مورد فریدون چنین می‌گوید:

و از پیشانی او نوری می‌تافت کی نزدیک بود به نور ماهتاب و سخت عالم و فاضل و عادل و اهل فضل را حرمتی تمام داشتی و جزء از اهل فضل ندیم و هم‌نشین او نبودی... پس سیرتی نهاد در عدل و انصاف کی از آن پسندیده تر نباشد. (ابن بلخی، ۱۳۸۵، ۳۶)

نوری که از پیشانی فریدون ظهور و تجلی می‌کند همان نوری است که سهروردی از آن به نور تأیید یا خرّه یاد می‌کند. ثعالبی نیشابوری نیز فریدون را دارای چهره‌ای درخشان، گفتاری زیبا و روان و پرتو نیکبختی خدایی می‌داند. (ثعالبی نیشابوری، ۱۳۸۶، ۳۱) بنابراین بر اساس متون دوره اسلامی، فریدون پادشاهی بود عادل و دادخواه و نیکوکار و عالم و فاضل که بر پیشانی خود قر ایزدی داشت.

• کیخسرو

در شاهنامه، کیخسرو به‌عنوان برترین و محبوب‌ترین شاه ایران باستان توصیف شده است. او به دلیل داشتن خصوصیات هم‌چون دانش، خرد، عدالت، و مردم‌دوستی، در داستان‌های ایرانی

پیشقدم

محبوبیت بسیاری دارد. شاهی که علاوه بر بهره‌مندی از فرّ ایزدی و فرّ کیانی، پهلوان نیز به حساب می‌آید و به صورت شاه آرمانی ایرانیان ظهور و تجلی پیدا می‌کند. کیخسرو، نمونه‌ای اعلی‌ی یک شاه کامل است که پادشاهی او آبادانی و فراخی و برکت را به ایرانیان باز می‌گرداند در شاهنامه فرهمندترین شاه کیخسرو است چراکه «فرّ تمام» دارد و هر آنچه از حکمت و پهلوانی است در او جمع گردیده است.^۱ چنان‌که در شاهنامه آمده است زمانی که گیو در توران به جستجوی کیخسرو برمی‌خیزد وی را از فرّ ایزدی که در چهره‌اش هویدا بود، باز می‌شناسد.^۲ کیخسرو در ادبیات پهلوی و باستانی نیز به‌عنوان شخصیتی برجسته مطرح است، در این متون وی را از جاودانان روزگار به حساب می‌آورند که در رستاخیز به کمک سوشیانت می‌شتابد. فرّ کیانی بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارآمد و چالاک را که برتر از دیگر آفریدگان است به کیخسرو نسبت داده است و بنا بر مفاد آن باید گفت که به‌واسطه این فرّ کیانی است که کیخسرو، سرور پیروز، پسر خون‌خواه سیاوش دلیر و کین‌خواه آغریرث دلیر، افراسیاب تباہکار و برادرش گریسوز را به بند می‌کشد. (یارشاطر، ۱۳۶۸، ۵۶۲)

در اوستا، کیخسرو پسر سیاوش و فرنگیس (دختر افراسیاب) استوار دارنده کشور و متحد سازنده سرزمین‌های ایران معرفی شده است. و بر اساس داتستان دینیک، مردی است که آمده از بهشت برای نجات بشر که سرانجام به این بهشت باز خواهد گشت. (صفا، ۱۳۶۳، ۵۱۹) در متون تاریخی دوره اسلامی، وقایع مختلف داستان کیخسرو با اختلافاتی چند آمده است. داستان کیخسرو در تاریخ طبری نیز آمده است. در قسمتی از این داستان طبری چنین به بی‌رغبتی کیخسرو از کار پادشاهی اشاره می‌کند:

و چون کیخسرو از خون‌خواهی سیاوخش فراغت یافت و در ملک خویش آرام گرفت، به کار پادشاهی بی‌رغبت شد و به زهد پرداخت و به سران خاندان و بزرگان مملکت گفت: که سر

^۱ - ز فرّ و بزرگی و نیک‌اختری ز شاهان به هر گوهری برتری

^۲ - زبالای او فرّ ایزدی پدید آمد و رایت بخردی

کناره‌گیری دارد، که سخت بیمناک شدند و تضرع کردند و خواستند که همچنان شاهی کند، اما در او اثر نکرد. (طبری، ۱۳۵۳، ۴۳۲)

ابوعلی مسکویه در کتاب تجارب الأمم خود ضمن بازنمایی داستان کیخسرو و پادشاهی او به این نکته اشاره می‌کند که وی از نخستین کسانی بود که «کی» خوانده شده است و بنا بر قول ابوعلی، کلمه «کی» حاکی از تنزیه و روحانیت است و به معنی کسی است که منزّه شده و به عالم روحانیت متصل شده است. (ابن مسکویه، ۱۳۶۶، ۱۱) از دیگر ویژگی‌های معنوی کیخسرو دارا بودن جام جهان‌نمای جم است که در روایت سهروردی به آن پرداخته می‌شود. بی‌تردید چهره‌ای که سهروردی در ذهن خود از کیخسرو ترسیم می‌کند، چهره‌ای است معنوی، روحانی و مثبت. معنویت و روحانیت کیخسرو است که توجه شیخ شهاب‌الدین را به خود جلب می‌کند تا جایی که شیخ در اندیشه سیاسی خود صفات و خصوصیات این پادشاه کیانی را به‌عنوان مدل و الگویی برای همه شاهان در نظر می‌گیرد. بر این اساس به نظر می‌رسد فصل مشترک این سه پادشاه ایرانی، برخورداری از موهبتی الهی است که تجلی آن به‌صورت قرّه ایزدی و نوری درخشان، حلول کرده است. بدین ترتیب می‌توان قرّه ایزدی را عنصری دانست که هویت شاهان ایرانی مورد توجه سهروردی را ترسیم و تبیین می‌کند. از این رو در ادامه بحث نگاهی دقیق‌تر به این مفهوم کلیدی و مهم اندیشه ایران باستان می‌اندازیم.

قرّه ایزدی، عنصر هویت‌ساز

قرّ در زبان پهلوی به معنی "یاری" و یا "کمک" است و در اسطوره‌ها و باورهای ایرانی به بهره‌مندی شاهان و مردم از یاری و پشتیبانی خداوند اشاره دارد. مفهوم قرّ در اندیشه‌های باستانی و اساطیری مردمان ایران‌زمین، نشانگر این است که شاهان و حکمرانان از کمک و یاری خداوند برای مواجهه با چالش‌هایی همچون جنگ، قحطی و بیماری‌ها استفاده می‌کنند. اگر بخواهیم به معنی لغوی این واژه بپردازیم باید گفت: معنای اولیه قرّ در تفاسیر و متون سنتی «شکوه»، «عظمت»، «تلاؤ» و درخشش و مرتبط با آفتاب و آتش و نور در نظر گرفته شده است. اما در تحولات معناشناسی و معنای ثانویه، می‌توان آن را با بهروزی و بخت (نیک) و عظمت شاهانه مرتبط دانست. (نیولی، ۱۳۹۱، ۱۰۴) علت این معناشناسی در مورد این واژه، آن است که برداشتی که در متون باستانی و اولیه از این اصطلاح صورت می‌گرفت، فارغ از بار

پیشقدم

سیاسی صرف آن بوده است و بیشتر جنبه معنوی آن مورد توجه قرار داشته است، به مرور شاهان ایرانی بار سیاسی و مشروعیتی این مفهوم را مدنظر داشتند.

حرمت و تقدس شخص شاه در متن‌های آشوری را توسط پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیبت، برگرد سر ایشان نشان می‌دادند، که بنا بر معتقدات مذهبی، از آن خدایان و موجودات ایزدی بود. و دارای معنایی تقریباً برابر با «درخشش پرهیبت» است. (بهار، ۱۳۹۷، ۴۳۷)

در اوستا نیز این مفهوم بارها به کاررفته است چنان که در زبان پهلوی آن را خَرَه می‌خوانند در اوستا نیز خَوَرَنَنگَه آمده است. در مورد این مفهوم در یشت نوزدهم صحبت شده است و به موجب آن می‌توان از این مفهوم چنین برداشت کرد که خَوَر یا قَر، نیروی است که از سوی خداوند، به صورت شعاع‌های نور یا صُوری دیگر، در صورت قابلیت و خواست اهداء می‌شود. این قَر یا خَرَه باعث نیرومند شدن و ترقی و تعالی دارندگانش می‌گردد، هرگاه به پهلوانان پیوسته شود، بس نیرومند و بی‌بدیل می‌شوند، اگر به شاهان بپیوندند در شهر یاری و شاهی تا هنگامی که پیرو راه دین به و راستی باشند، کامیاب می‌شوند، هرگاه به حکیمان و دانایان تعلق یابد به معرفت و شناخت و پیامبری دست می‌یابند و برگزیده‌های خداوند می‌شوند. (رضی، ۱۳۹۳، ۱۴۳) بنابراین آنچه مشاهده می‌شود این است که مفهوم قَر در اوستا با بار معنایی معنوی همراه است و از اهمیت جایگاه ویژه‌ای نیز برخوردار است و حاوی چند نکته مهم است که به سادگی نمی‌توان از کنار آن‌ها گذشت اول آن که نیروی است که از جانب خداوند اعطا می‌گردد، دوم آن که زمینه پذیرش آن داشتن قابلیت و شایستگی و به نوعی کارآمدی می‌باشد. سوم آن که دارندگان آن به سبب تآله و ارتباطی که با اهورامزدا برقرار می‌کنند مدام در حال تعالی و رشد معنوی می‌باشند و این آن چیزی است که سهروردی را قانع می‌کند که برای جامعه خود حاکمی را به تصویر بکشد که دارای چنین ویژگی‌هایی باشد. چهارم آن که معرفت و شناخت حقیقی در گروه داشتن قَر ایزدی و عنایت الهی است. واقعیت آن است که از نظر سهروردی این شناخت حقیقی می‌تواند به حاکم متآله کمک کند که اولاً نظم حاکم بر هستی مقدس را بشناسد و ثانیاً عدل و دادگری را حاکم سازد. هانری کربن در کتاب اسلام در سرزمین ایران در مورد اهمیت و کارکرد این واژه چنین می‌نویسد:

فَرّ یا خورنه بیانگر تصویر نور، جلال شهریاری و فروغ فراحسی است که البته به واسطه برخی علّام در عالم حِسن ظاهر می‌شود. (کَرین، ۱۳۹۴، ۱۷۳)

بر اساس متون مزدیسنا به سه نوع فَرّ برمی‌خوریم، که بیانگر رابطه مستقیم آن با خویشکاری می‌باشد. نخستین فَرّی که می‌توان از آن نام برد «فَرّ ایرانی» یا آریایی می‌باشد. در واقع چون خاک ایران زمین مورد نظر اهورامزدا و جایگاه بعثت پیامبرش بود دارای فَرّ و خُرّ شناخته می‌شود. دوم آنان نیز فَرّ ایزدی یا اهورایی است که اهورامزدا آن را آفریده است مراد آن است که اهورامزدا هم صاحب فَرّ به حساب می‌آید و هم بخشنده آن، اهورامزدا به واسطه این فَرّ اقدام به آفرینش هستی می‌کند. نماد فَرّ ایزدی یا اهورایی در وجود زرتشت به صورت نور ظاهر می‌شود و نکته ویژه و قابل تأمل آن است که فَرّ زرتشت از فَرّ شاهان و پهلوانان برتر و والاتر است. (آموزگار، ۱۳۸۶، ۳۵۲) سومین فَرّ، وجه شهریاری فَرّ است که معمولاً آن را بانام «فَرّ کیانی» نیز به کار می‌برند و می‌شناسیم. هرگاه چنین فَرّی نصیب پادشاهان، ناموران یا پارسایان گردد از پرتو آن رستگاری و کامروایی نیز به وی تعلق می‌گیرد به شرط آن که از این فَرّ در راستای برقراری عدل و داد و نیز برپایی حکومتی بر پایه نظم الهی و هستی بهره گرفته شود. این فَرّ سبب پیروزی دارنده آن بر دشمن نیز می‌باشد به گونه‌ای که در طبقه‌بندی‌هایی از زامیاد یشت چنین آمده است:

امشاسپندان، فَرّ کیخسرو را به گشتاسب می‌رسانند تا به یاری آن بر ارجاسب پیروز شود و سرانجام فَرّ به سوشیانس پیروز و دیگر یاران او خواهد رسید تا جهان را نو سازد. (پورداد، ۱۳۹۴، ۳۱۵)

بدین ترتیب مهم‌ترین ویژگی کسی که دارای فَرّ کیانی است، این است که بر کل موجودات دائر و مدیر است همان‌گونه که اهورامزدا بر جهان قدسی نظم می‌بخشد، یک قدرت متمرکز باید در زمین نظم و امنیت را برقرار کند. مصداق این اداره اهورائی به صورت فَرّ ایزدی در زمین بروز می‌کند، همان‌گونه که اهورامزدا خصائص ویژه‌ای دارد این قدرت متمرکز که شاه نامیده می‌شود و به‌عنوان دارنده فَرّ ایزدی نظم برقراری می‌کند باید دارای ویژگی‌های خاص باشد. (رجایی، ۱۳۹۵، ۱۰۱) مفهوم فَرّ با خویشکاری، نسبت و رابطه مستقیم دارد و در این فرایند تحت تأثیر هم قرار می‌گیرند، فَرّ انجام خویشکاری را ممکن و خویش کاری فَرّ را نیرومند و تداوم

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

می‌بخشد. به بیانی دیگر قرّ، هر موجودی یا گروهی از موجودات را به‌سوی انجام وظایف شخصی‌شان هدایت و ترغیب می‌کند و البته نیروی معنوی است که قبل از خلق بدن یا شخص وجود دارد. (نیولی، ۱۳۹۱، ۱۰۷) خویشکاری و قرّ صورت مثالی و مینوی کمالات و فضیلت‌هایی است که گاه تشخیص می‌پذیرد و زمینه کمال آفریدگان اشون را فراهم می‌آورد. (Dinkard, 1911.600) از این‌رو قرّ بر اثر خویشکاری به دست می‌آید و هرکس به وظایف خویش و طبقه و قوم خود عمل می‌کند، فرهمند و به سعادت نائل می‌شود. این سعادت زمانی قابل حصول است که انسان به وظایف دینی و دنیوی خود بر اساس راستی و نظام الهی عمل می‌کند.

خوانش سهروردی از حاکمان حکیم ایران باستان

روایت سهروردی از شاهان ایران باستان را می‌توان زمینه‌ای برای درک این موضوع دانست که چه ویژگی‌هایی سبب شده که وی از آنان به‌عنوان مصادیق حاکمان حکیم در اندیشه سیاسی خود نام ببرد. از این‌رو با استناد به آثار وی در پی تفسیر خوانش سهروردی از ویژگی‌های شاهان ایران باستان هستیم.

• کیومرث شهریاری متأله

آنچه باعث می‌شود سهروردی، کیومرث را به‌عنوان یکی از مصادیق حکیمان متأله به حساب آورد و آن را آغازگر شهریاری روحانی بداند، ویژگی قدسی بودن کیومرث می‌باشد، در واقع سهروردی کیومرث را اولین شخص پارسی می‌داند که به مرتبه عروج روحانی و مشاهده عالم علوی دست‌یافته است، که از دیدگاه سهروردی همان غرق شدن در نور طامس می‌باشد. وی در کتاب المشارع و المطارحات خود به این مسئله اشاره کرده است:

اما درک نور بدون لذت میسر نیست، پس لذت روحانی ملازم با نور (یا بارقه) است. اما نور طامس یا غرق کننده که به موت کوچک می‌انجامد... از فهلویان مالک خاک موسوم به کیومرث در این باره سخن گفته (و به آن دست‌یافته است). و از پیروان او فریدون و کیخسرو در این باب گفتگو کرده‌اند. (سهروردی، ۱۳۸۵، ۵۳۵-۵۳۶)

سهروردی به مالک الطین بودن کیومرث اشاره می‌کند که بیانگر نخستین شهریار روحانی نیز می‌باشد. وی کسانی را که در نور طامس، غرق می‌شوند را دارای قدرت خلع بدن یا موت الصغر می‌داند. این بدان معنی است که کیومرث نیز دارای چنین قدرت الهی بوده است و از طریق همین ویژگی به مشاهده عالم مُثُل معلق دست یافته است. در کتاب المشارع و المطارحات، سهروردی به این نکته اشاره می‌کند که حکیم متأله کسی است بارقه‌های نور طامس بر آن بتابد و قدرت خلع بدن در آن تجلی یابد، وی در این فصل چنین آورده است:

حکیم متأله کسی است که بدن او همچون پیراهنی برای اوست که زمانی آن را کنار نهاده و زمان دیگر به کار گیرد، اگر بخواهد به عالم نور عروج کند و یا به هر صورتی اراده کند، درآید و شعاعی که بر او می‌تابد او را بدین کار توانایی می‌دهد. (سهروردی، ۱۳۸۵، ۵۳۶)

درواقع مقام «طمس» یا دریافت بارقه‌های نور طامس یکی از مهم‌ترین مراتبی است که در سلوک اشراقی دستگاه فلسفی سهروردی، به آن توجه ویژه‌ای شده است، از این رو از منظر سهروردی کسی که به این مقام دست یابد، بدون شک به حکمت جاودان الهی دست یافته است و نفس وی به جایگاه برین در محضر ذات الذوات نائل آمده است. بدین ترتیب آنچه از دیدگاه سهروردی می‌توان دریافت این نکته است که کیومرث نخستین شهریار آرمانی ایران باستان به واسطه عروج به عالم انوار و دریافت نور طامس، به عنوان حاکمی حکیم نزد سهروردی مطرح شده است. و این بدین معنی است که کیومرث را می‌توان آغازگر حکمت حکمای ایران باستان بدانیم. (کُربن، ۱۳۷۴، ۸۳-۸۲) ورود کیومرث به ایران ویج یا اقلیم هشتم، بیانگر قطع ارتباط با نوامیس و موانع عالم جسمانی و درنهایت عروج کیومرث به عالم انوار است. بنابراین ارتباط با چنین عالمی را می‌توان اساسی‌ترین مؤلفه مدنظر سهروردی در اندیشه سیاسی به حساب آورد و حاکم حکیم باید چنین باشد تا شایسته ریاست تام باشد.

• فریدون، احیاگر شهرداری روحانی

در دستگاه فلسفی سهروردی، جایگاه فریدون به عنوان یکی از شاهان حکیم و عادل ایران باستان بسیار مهم است. اهمیت جایگاه فریدون آنگاه روشن می‌شود که بدانیم که وی احیاگر حکمرانی آرمانی و شهرداری روحانی بوده است، چراکه ضحاک مار دوش که مصداق بیداد و اهریمنی و نماد ظلمت و تاریکی است بر سرزمین ایران سایه گسترانیده و فریدون که مظهر

پیشقدم

نور و روشنایی است و به واسطهٔ مدد الهی و فرهنگدی خویش، آن را سرنگون و به حق بر سریر سلطنت کیانی جلوس کرده است. در نظام فکری حکمت اشراق سهروردی، ساحت اساطیری - حماسی فریدون اژدر اوژن بر اساس نظام تأویلی و نور محور سهروردی، به نوعی دچار دگردیسی اشراقی - عرفانی می‌شود و فریدون به مرتبه والایی از سلوک نورانی نائل می‌گردد. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۵۰۲) یکی از مهم‌ترین قرائن در بازشناسی شخصیت و جایگاه فریدون نزد سهروردی واژه «صاحب النیرنج» می‌باشد که وی آن را در وصف افریدون بکار برده است. سهروردی در رساله الالواح العمادیه که برای عمادالدین ابوبکر بن قرا ارسلان نگاشته است، در تلاش است با ترسیم الگوی حکمرانی آرمانی ملوک فرس، عمادالدین را به الگوبرداری از آنان در شیوه حکومت‌داری، تشویق کند. وی مقدمتاً به تشریح مفهوم «خره» و «کیان خره» نزد پارسیان می‌پردازد و بر این عقیده است که انوار الهی زمانی به‌عنوان سکینه قدسی حلول پیدا می‌کند که نفس تطهیر شده باشد. و بر اساس سکینه نفس است که قدرت تأثیر و تصرف در عالم امکان به وجود می‌آید و این جایگاهی است که کیان خره می‌نامند، و بزرگان پارس بدان دست یافتند. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۹۱) سهروردی از ملک افریدون یاد می‌کند که بر این نور و تأیید الهی رسیده است و او را چنانکه گفته‌ایم «صاحب النیرنج» می‌خواند. واژه نیرنج معرب واژه نیرنگ می‌باشد که در اصل واژه‌ای است به زبان پهلوی که معادل فارسی آن را می‌توان «افسون و دعا» که در آئین زردشتی بربندهایی اطلاق می‌گردد که به صورت کلام نیرومندی برای ایجاد تأثیر سودمند به‌ویژه برای شفا یابی یا در هم شکستن دیوان خوانده می‌شود. معنا و مفهوم دیگری که از این واژه مستفاد می‌شود «آئین» است که احتمالاً به جهت تلاوت و بر خواندن این عبارت به هنگام اعمال آئینی، چنین واژه‌ای اتخاذ شده است. (بوسین، ۱۳۷۵، ۲۵۲-۲۵۱) چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد در متون حماسی و اساطیری ایران باستان نیز بر خورداری از افسون و نیرنگ به واسطهٔ نور فره ایزدی را از خویشکاری‌های فریدون به حساب می‌آورند. بدین ترتیب فرهنگدی و اهریمن‌گشی فریدون به واسطه تأیید الهی بیش از سایر ویژگی‌ها و برجستگی‌های وی مورد توجه و عنایت سهروردی قرار گرفته است. چراکه این بُعد روحانی و معنوی فریدون است که می‌تواند آن را به‌عنوان حاکم حکیمی نزد سهروردی

به‌عنوان یک الگوی پارسی جهت حکومت‌داری مطرح سازد و درواقع این معنویت نهفته در شخصیت فریدون است که زمینه‌ساز ارتباط وی با عالم مُثُل معلق می‌گردد و سهروردی را قانع می‌سازد که از وی به‌عنوان الگوی دیگر حاکمان یاد کند. و به طریقی روشن و مبسوط آن را در رساله‌ای که برای عمادالدین ابوبکر به رشته تحریر درآورده است، معرفی نماید و مقام سکینه قدسی را برای وی برشمرد.

• کیخسرو، اشراق‌کننده انوار الهی

کیخسرو یکی از شخصیت‌های اسطوره‌ای ایران باستان است که در خوانش سهروردی، بیش از آن که جنبه اسطوره‌ای و حماسی داشته باشد، چهره‌ای معنوی و روحانی به خود گرفته است. چراکه همین معنویت و روحانیت کیخسرو است که توجه شیخ اشراق و بعضی از پیروان او را به خود جلب کرده است تا جایی که شیخ در اندیشه سیاسی خود صفات و خصوصیات این پادشاه کیانی را به‌عنوان مدل و الگویی برای همه شاهان در نظر می‌گیرد. (پورجوادی، ۱۳۹۲، ۶۳) سهروردی به کیخسرو برگرفته از تمایل و ذوق خاصی است که وی به عرفان و تصوف دارد. از این رو هرگاه سهروردی در پی آن است که به شخصی اشاره کند که بالاترین انوار الهی را اشراق کرده است، به مقام و جایگاه کیخسرو نظر می‌کند. چراکه وی بر این عقیده است که کیخسرو توانسته است، به مقام «طمس» دست یابد. سهروردی کیخسرو را دارای کیان خَرّه می‌داند. البته سهروردی بر این عقیده است که هر پادشاهی لیاقت و شایستگی آن را ندارد که از این موهبت بهره‌مند گردد، مگر کسانی که به درجه‌ای از معنویت و روحانیت رسیده باشند که قادر به ارتباط با عالم مُثُل معلق و عالم انوار الهی، باشند.

هر پادشاهی که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، چنان که گفتیم، او را «خَرّه کیانی» بدهند و «فَرّ نورانی» و بارقی الهی او را کِسوت هیبت و بها ببوشاند. و رئیس طبیعی شود عالم را، و او را از عالم‌آعلی نصرت رسد و سخن او در عالم غلوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۸۱)

از دیدگاه سهروردی کیخسرو یکی از شهریارانی است که در ایران باستان به این نور رسیده است. چراکه به‌واسطه فرهمندی به اتصال به عالم نور واصل شده است و توانسته است به قوه

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

و نیروی الهی بر اهریمن و سیاهی غلبه کند و بر تخت شاهی بنشیند. روایت سهروردی از بهره‌مندی کیخسرو از نور الهی یا فرّه ایزدی چنین است:

و از جمله کسانی که به این نور و تأیید رسیدند، ملک ظافر کیخسرو که تقدیس و عبودیت را بر پای داشت، و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و به حکمت والای الهی متنقش گشت و با انوار الهی روبه‌رو شد و از آن، معنی «کیان فرّه» را دریافت و آن روشنی است که در نفس قاهر پدید آید که به سبب آن گردن‌ها او را خاضع شوند. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۹۲)

از نگاه سهروردی شرایطی باید در شخص به وجود آید که می‌توان آن‌ها را پیش‌زمینه رسیدن به جایگاه حکومت و حاکم بودن برشمرد. در واقع سهروردی به‌وضوح به این مسئله اشاره می‌کند که برپایی و گسترش عبودیت و تقدیس در زمین و ترویج خداپرستی می‌تواند زمینه را برای دریافت انوار و حکمت الهی فراهم آورد و از این طریق شخص دریافت‌کننده حکمت، توانایی عروج به عالم اعلی و مشاهده حقایق الهی حاکم بر هستی را به دست می‌آورد و سپس شایستگی دریافت خرّه کیانی که همان عنصر مشروعیت بخش به شخص حاکم است را پیدا می‌کند، حاکمی حکیم که بعد از داشتن این ویژگی‌ها و شرایط از نگاه سهروردی ریاست تامه حق اوست. سهروردی در خوانش خود از کیخسرو به‌عنوان پادشاه عادل آرمانی، بیشتر به دنبال آن است تا شخصیت وی را به‌عنوان سرمشق و الگویی برای دیگر حاکمان وقت مطرح سازد و به آن‌ها این نکته را گوشزد کند که هر حاکمی هرگاه بخواهد مانند کیخسرو به مقام معنوی و روحانی برسد باید راه ریاضت و عبودیت را در پیش گیرد تا ضمیر او همچون جام گیتی نمای گردد و همه نقوش و اسرار عالم در آن پیدا شود و بدین ترتیب کیخسرو دوران خویش گردد. (پورجوادی، ۱۳۹۲، ۷۸) جام گیتی نمای یکی دیگر از مظاهر قداست کیخسرو و ظهور فرّه ایزدی در کالبد معنوی وی، نزد سهروردی شناخته‌شده است. این جام در عرفان اسلامی به مفهومی نمادین و رمزی برای درون مصفای سالک، تبدیل شده است چنان‌که واقع امر آن است که اهل معنی داستان کیخسرو و جام گیتی نما را با تعبیری صوفی‌گرایانه، نمایانگر احوال و درون صافی کیخسرو می‌دانسته‌اند و بر این عقیده بودند که درون مصفّی را حجاب

نباشد. (مستوفی، ۱۳۶۲، ۹۰) سهروردی در رساله لغت موران با خوانشی اشرافی به تبیین جام گیتی نمای کیخسرو پرداخته است.

جام گیتی نمای کیخسرو را بود. هرچه می خواست در آنجا مطالعت می کرد و بر مغیبات واقف می شد، بر کائنات مطلع می گشت. چون ضوء نیر اکبر بر او آمدی، همه سطور و نقوش عالم عیناً در او ظاهر می شدی.

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم

از جام جهان نمای می یاد کنند آن جام دفین کهنه پشمینه ماست

(سهروردی، ۱۳۸۶، ۸۳-۸۲)

جام کیخسرو یکی از صور ظهور خورنه یا همان انوار الهی است که صاحب آن قادر است همه اسرار عوالم دیدنی و نادیدنی را ببیند. درواقع این جام جایگاه و منزلت یک خرد کیهان یا عالم صغیر را دارد، که می توان در آن همه امور جهان را در هنگام اعتدال بهاری به تماشا نشست نه تنها امور «هفت اقلیم» گیتی بلکه وقایع اقلیم هشتم (عالم غیب) که ستارگان و صور فلکی تنها نشانه هایی از آن هستند، در آن دیده می شود. اما نباید از این نکته غفلت کرد که این دیدن، تنها «قدسیان» را میسر است، کسی مانند کیخسرو را که برخوردار از فرّکیانی است. (کُربن، ۱۳۹۴، ۲۸۴) سهروردی راز نهفته در جام جهان نمای را بر ملا می سازد، و راز جام، چیزی نیست جزء آن که انسان نورانی است که به شناخت خویشتن رسیده است. راز نهان جام گیتی نما در خوانش سهروردی از حاکمان حکیم ایران باستان، نور اسپهبدی در لحظه تجربه عرفانی و اشرافی است که می توان آن را با قرائتی هرمنوتیکی، شناخت من متعالی انسان به حساب آورد که در نهایت قادر به مشاهده عالم انوار الهی می باشد. سرانجام کار کیخسرو و ناپدید شدن او نیز مورد توجه سهروردی بوده است. ناپدید شدن او از چشم مردمان، بی آنکه بمیرد را می توان مصداق تجربه عرفانی «مرگ اختیاری» دانست و روایت فناپذیری او را در قالب نیل او به مقام متعالی بقاء بالله پس از فنا فی الله توجیه کرد. (زارع، ۱۳۹۸، ۷۵) سهروردی نیز ماجرای غیبت کیخسرو را با نگاهی اسلامی و مفاهیمی از جنس صوفیانه و عارفانه تشریح

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

می‌کند. در واقعه آنچه برای سهروردی در این باره از اهمیت برخوردار است، لبیک گفتن کیخسرو به ندای عشق و پذیرفتن فرمان الهی و در نهایت هجرت کردن به سوی حق تعالی می‌باشد.

و چون ملک فاضل النفس در عالم، سنت‌های شریف را زنده گردانید و تعظیم انوار حق کرد و هجرت کرد به حق تعالی، درود بادبر آن روز که مفارقت وطن کرد، روزی که بر عالم علوی پیوست. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۱۸۸-۱۸۷)

از دیگر ویژگی‌هایی کیخسرو که وی را نزد سهروردی الگویی به حق از شاهان آرمانی قرار داده است، صاحب سکینه بودن کیخسرو می‌باشد. سهروردی در بخش‌هایی از رساله الواح العمادیه خود به این مهم اشاره می‌کند:

او ملک ظاهر کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای داشت و از قدس صاحب سخن شد... و ملک قدس چون سنگ سکینت بر او مسط شد. عناصر از او منفعل گشت خیر و برکات بسیار شد.. انوار مشاهده جلال حق تعالی بر او متوالی گشت در موافقت شرف اعظم. (سهروردی، ۱۳۷۲، ۱۸۷)

در تفکر سیاسی سهروردی کسانی که اهل مقام سکینه می‌باشد. قادر اند که انوار الهی را مشاهده و از امور غیب آگاه شوند، از این رو شایستگی ریاست را نیز دارا می‌باشند. در واقع این سکینه همان نور خُره یا خورنه می‌باشد که می‌توان آن را محور و نقطه ثقل مباحث و آراء سیاسی سهروردی برشمرد. سهروردی در رساله مختصر فی اعتقاد الحکماء به تبیین نور سکینه و ویژگی کسانی که به آن نائل می‌شوند می‌پردازد:

و بدان که ارباب ریاضت، به راستی که هرگاه علوم بدایشان حاصل آید و بیندیشند، پس بر ایشان انواری روحانی حاصل آید تا آنجا که [حال] مرایشان را ملکه شود و سکینه بر آن‌ها دست دهد. پس بر ایشان اموری از غیب آشکار می‌شود. نفسشان بر آن‌ها پیوندی روحانی می‌یابد. (سهروردی، ۱۳۸۳، ۴۶-۴۵)

بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که با این تفاسیری که سهروردی از کسانی که اهل سکینه هستند ارائه می‌دهد، کیخسرو حاکم کیانی ایران باستان در نزد سهروردی و ساختار سیاسی

اندیشه وی، چه جایگاه رفیع و دست‌نیافتنی دارد. اتفاقی که در خوانش سهروردی از کیخسرو صورت پذیرفت بر این امر واقع است که هرچند وی، تصویر اسطوره‌ای و حماسی کیخسرو را در خاطر داشته است، اما آنگاه که در حکمت اشراق خود جایگاهی بس بلند برای وی در میان حکمای ایران باستان قائل شده، قرائتی عرفانی-معنوی از وی به دست می‌دهد. بر این اساس داستان حماسی ایران در بینش عرفانی به فرجام خود می‌رسد و حماسه عرفانی جایگزین حماسه پهلوانی می‌شود. بر همین منوال، در نزد سهروردی شاهد جایگزینی حکایت عرفانی به جای گزارش نظری و تاریخی هستیم. (کُربن، ۱۳۹۴، ۳۰۵)

نتیجه‌گیری

سهروردی زمانی که می‌خواهد مصداقی برای حکومت ایده آل خود پیدا کند با ستایش بسیار به پادشاهان ایرانی، کیومرث، فریدون و کیخسرو اشاره می‌کند، که چون در حد توانایی خویش حق را ستایش و پرستش کردند، از فیض کیان خُره به بزرگی و قدرت رسیده و منشأ خیر و عدل گشته و بر دشمنان خود پیروز شده‌اند. (حبیبی، ۱۳۵۶، ۲۰-۱۹) وی بر این عقیده است که وقتی نفس پاک شود، انوار الهی شخص را فرامی‌گیرد و مانند آهن گداخته‌ای که در مجاورت آتش خاصیت سوزاندن می‌یابد، او هم در اجسام و نفوس تأثیر می‌کند و جهان ماده مطیع او می‌شود. به خصوص پادشاه اگر در آیات جبروت بیندیشد و با عشق نورانی خود را تلطیف کند و به احسان و دادگری متصف شود بر دشمنان پیروز می‌گردد. از این‌رو شیخ اشراق با استناد به آیاتی از قرآن، چنین پادشاهی را از جمله حزب خدا می‌داند که به فرموده حق پیروز و رستگار است. سهروردی در صدد است با احیاء و واکاوی آئین فلسفه نوری ایران باستان و در خلال آن تبیین ویژگی‌های شه‌یاران ایرانی، ما را متوجه این مسئله بکند که پادشاهی نزد ایرانیان یک موهبت الهی است که آن را می‌توان از راه دین و داد و خدمت به خلق نگاه داشت. (صفا، ۱۳۵۴: ۲۷) پس این تأله و الهی بودن است که بیش و پیش از هر ویژگی دیگر شالوده نظام فکر سیاسی سهروردی را تقویت می‌کند. از این‌رو در آئین سیاسی-اشراقی سهروردی ظهور و تجلی انوار الهی جزء از طریق شاه آرمانی که دارای کیان خُره می‌باشد، امکان‌پذیر نخواهد بود. چراکه شرط اساسی و حیاتی سهروردی برای حکیم متأله که صلاحیت حکومت را برای آن میسر می‌کند، اشراق انوار الهی از طریق ارتباط با عالم مُثُل معلق می‌باشد. سهروردی

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

باظرافت هر چه تمام کیان خُرّه را بر مبنای همین اشراق انوار الهی تفسیر می‌کند. بنابراین وی به ویژگی‌ها و صفات شاهان آرمانی ایران باستان، که از دیدگاه وی تنها متألهان دارای حکومت بودند توجه ویژه‌ای می‌کند و در تلاش است که مطابق با حکمت اشراق خود صفات و ویژگی‌های آنان را تفسیر نماید. بدین‌سان بخش مهمی از الزامات آئین سیاسی-اشراقی سهروردی را باید در کارنامه فریدون و کیخسرو دو شه‌ریار آرمانی و اسطوره‌ای ایران باستان جست‌وجو کرد. سهروردی در برخی از آثار خود و بیش از همه و به‌طور خاص در رساله الواح العمادیه دریافتی اشراقی-عرفانی از این دو پادشاه ایرانی ارائه می‌نماید و بنا بر قول هانری گُربِن تفسیر سهروردی از این شاهان آرمانی آنان را از ساحت حماسی که فردوسی برای آنان آفریده بود به ساحتی عرفانی و اشراقی وارد می‌کند. برای نمونه رها کردن حکومت و ناپدید شدن کیخسرو در کوه را می‌توان تمثیلی از پیوستن به عالم برتر و رهایی و وارستگی از تعلقات و الزامات دنیوی دانست و همچنین جام گیتی نمای کیخسرو، تمثیلی رمزی است از ارتباط شاه آرمانی با عالم مُثُل معلقه و مشاهده تمام صور عالم ماده که دارندگان آن شایستگی و صلاحیت حکومت بر آدمیان را دارند. بدین ترتیب در نظام سیاسی اشراقی سهروردی تنها کسی حق حکومت بر آدمیان را دار است که به حکمت الهی دست یابد. از این‌رو دستیابی به این حکمت الهی تنها از طریق ارتباط با عالم مُثُل معلق و اشراق و مشاهده انوار الهی میسر است. ارتباط با این عالم نیز مستلزم آن است که سالک یا حکیم با تهذیب نفس و برداشتن حجاب‌های جسمانی و حسی و تکیه بر قوه متخلیه، زمینه چنین ارتباطی را فراهم نماید. بنابراین بر اساس آنچه بیان شد می‌توان این نتیجه را گرفت که نزد سهروردی عنصر هویت‌ساز شاهان ایران باستان که زمینه‌ساز حکومتی عادل، دادگر و سرشار از معنویت است را باید تله شه‌ریاران ایرانی دانست، همان‌که در آئین ایران باستان خود را به‌صورت قرّه ایزدی متجلی می‌نماید، و در نظام سیاسی-اشراقی سهروردی راه دستیابی به آن اشراق نفس و دریافت حکمت الهی است. ویژگی که سه شه‌ریار موردنظر سهروردی چنان‌که نشان داده شد، از آن برخوردار بودند.

منابع

- ابن بلخی (۱۳۸۵). فارسنامه، تصحیح و تحشیه گای لیسترانج، رینولد آلن نیکسون، تهران، اساطیر.
- ابن مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۶۶). تجارب الأمم، تصحیح ابوالقاسم امامی ج ۲، تهران سروش.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات)، تهران، معین.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۹۶). تاریخ بلعمی، ترجمه ابوعلی بلعمی، تصحیح ملک الشعراى بهار، محمد پروین گنابادی، تهران، هرمس.
- بوسین، مری (۱۳۷۵). نگاهی دوباره به دو اصطلاح پهلوی (پادیاب و نیرنگ)، ترجمه فاطمه جدلی، فرهنگ، شماره ۱۷
- بهار، مهرداد (۱۳۹۷). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۲). اشراق و عرفان، تهران، سخن.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۹۴). اوستا (بیشترها ۱ و ۲)، تهران، نگاه.
- ثعالبی نیشابوری، ابومنصور (۱۳۶۸). تاریخ ثعالبی (غرر اخبار ملوک و سیرهم)، تهران، نقره.
- حبیبی، نجفقلی (۱۳۵۶). سه رساله از شیخ اشراق، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۵). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران. قومس.
- رضی، هاشم (۱۳۹۳). حکمت خسروانی (حکمت اشراق و عرفان از زرتشت تا سهروردی). تهران. بهجت.
- زارع، زهرا (۱۳۹۸). تبارنامه اشراقیان، تهران، هرمس.

عنصر هویت‌ساز شاهان آرمانی ایران در اندیشه سیاسی سهروردی / تقوی مقدم - آگاه -

پیشقدم

• سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). لوح‌العمادی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۴، به کوشش هانری کربن. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

• سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۵). المشارع و المطارحات. ترجمه صدرالدین طاهری. تهران. مجلس شورای اسلامی.

• سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۳). رساله فی اعتقاد الحكماء، مقدمه و ترجمه محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اساطیر.

• سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۶). لغت موران، (هشت رساله) مقدمه، تصحیح و توضیحات کاظم محمدی، کرج، نجم کبری.

• شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۱). ملل و نحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران، اقبال.

• صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۴). تاریخ شاهنشاهی ایران و مقام معنوی آن، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳). حماسه سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر.

• طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۳). تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

• فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). شاهنامه، تهران، محمد.

• کربن، هانری (۱۳۷۴). ارض ملکوت (از ایران مزدایی تا ایران شیعی)، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، طهوری

• کربن، هانری (۱۳۹۴). اسلام در سرزمین ایران ج ۲، ترجمه رضا کوهکن، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

• کریستین سن، آرتور (۱۳۸۹). نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه و تحقیق، احمد تفضلی، زاله آموزگار، تهران، نشر نو.

• کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۹۲). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی ج ۱) تهران، سمت. مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.

• مسعودی، علی بن حسین (۱۳۹۰). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده ج ۱، تهران، علمی فرهنگی

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۹، شماره ۶۴، پاییز ۱۴۰۲

•موحد، صمد (۱۳۷۴). سرچشمه‌های حکمت اشراق (نگاهی به منابع فکری شیخ شهاب الدین سهروردی)، تهران، فراروان.

•مولایی، چنگیز (۱۳۸۸). معنی نام فریدون و ارتباط آن به سه نیروی او در سنت اساطیری و حماسی ایران، جستارهای ادبی، شماره ۱۶۷

•نیولی، گرادو (۱۳۹۱). فَرّ/ فَرّه، ترجمه سعید انواری، سپیده رضی، هفت آسمان، شماره ۵۳

•یارشاطر، احسان (۱۳۶۸). تاریخ ملی ایران، پژوهش دانشگاه کمبریج ج ۳، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.

•Dinkard(1911). Edited by Dhanjishah Mehrjibhai Madan Gan Potrao Ramjiraosindhe, Bambahy.

•Mayrhofer, Manfred(1977). Iranisches Peronennamerbuch,Fazikel Dieavestisches Namen, Wien.