



**Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran**  
**Ontological Researches**  
**Semi-Annual Scientific Journal**  
**ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490**  
**Type: Research**

Vol.14, No. 27  
Spring & Summer 2025

Journal Homepage: [www.orj.sru.ac.ir](http://www.orj.sru.ac.ir)

## **The Position of Politics and Man in the Process of Existence in Suhrawardi's Philosophy**

Mostafa Abedi Jighe<sup>1</sup>  
Mohsen Bagherzade Meshkibaf<sup>2</sup>

### **Abstract**

Contrary to the common perception that Illuminationist ontology is a closed, pre-given reality, the author of this paper argues that the Illuminationist system is a process whose realization can be explained by the intervention of human relations. The main question of this article is: what is Illuminationist ontology, and what is its relationship with human relations and politics? To answer this question, the author proceeds as follows: first, Suhrawardi's ontology is explained in both the arc of descent (qaws al-nuzul) and the arc of ascent (qaws al-su'ud). Then, by highlighting the influential role of human relations in the process of returning the "West" of existence to the "East" of Lights, the paper creates the conditions for the entry of the political into the determination of being. Subsequently, by extending the political

---

<sup>1</sup>. PhD in philosophy from Tabriz University

[m.abedi2015@yahoo.com](mailto:m.abedi2015@yahoo.com)

<sup>2</sup>. Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Kurdistan, corresponding author

[m.bagherzade@uok.ac.ir](mailto:m.bagherzade@uok.ac.ir)

Received: 17/05/2025

Reviewed: 30/06/2025

Revised: 09/08/2025

Accepted: 10/08/2025

sphere to the arc of descent, the author links the entire circle of being with politics, establishing an inseparable connection between the process of existential formation and politics. The author uses a descriptive-analytical method in this paper.

**Keywords:** Light, Ontology, Suhrawardi, The Political, Arc of Descent, Arc of Ascent.

### Statement of the Problem

Suhrawardi lived in an era where the notion of overpowering dominance (taghallub) was the prevailing idea, both theoretically and practically. In the realm of thought, this was precisely the period when Ghazali, after the rationalism of philosophers like Farabi and Avicenna, stood against rationalism by writing *The Incoherence of the Philosophers*. He promoted the Ash'ari and Sufi-Sharia-based views. Theoretically, he sought to diminish the power of reason in the history of thought, negate natural causality and human will, and thus extend the realm of absolute truth across all existence. In doing so, he made humanity politically apathetic and irresponsible toward the existing state of affairs. According to this view, human relations and politics were eliminated from the process of existential formation, and God alone determined the universe.

In the political arena, by depriving man of will, Ghazali absolved him of responsibility for the hardships of the status quo, turning him into a mere follower of the existing rule. The practical sphere was a concrete manifestation of this view, and Suhrawardi's political situation was a clear embodiment of this dominant outlook on the world. Political rule was limited to the caliphate, where a corrupt ruler could be the political authority, and the people had no right to protest against him.

To explain and provide a fitting response to the theoretical and practical crisis of his time, Suhrawardi, following Farabi and Avicenna, offered a political interpretation of the universe. He countered the dominant view by giving politics an effective agency in the process of being. In truth, what emerges from Suhrawardi's entire viewpoint is that the political dominance of the caliphate was rooted in metaphysics. For this reason, to resolve the political and social crisis of the caliphate, there was no choice but to perform a metaphysical surgery on which the practical politics stood. In this paper, the author attempts to explain the work Suhrawardi did in his Illuminationist view, where he establishes a link between politics and being, thereby providing a political interpretation of Suhrawardi's universe. This article addresses and answers several sub-questions:

1. What is Illuminationist ontology, and what is its relationship with the human sphere?
2. What is the role of the development of theoretical reason and its connection to political order?
3. What is the relationship between politics and Illuminationist ontology?

### **Research Method**

In the present research descriptive-analytical method was used, consulting Suhrawardi's primary philosophical texts to offer a novel interpretation of his thought.

### **Research Background**

Numerous articles have been written on Suhrawardi's political thought, attempting to deduce his political views and explain the structure of politics based on his Illuminationist philosophy. However, the author of this paper does not intend to deduce a political structure from Suhrawardi's ontology, as other articles have done. Instead, this paper seeks to take a fundamental look at Suhrawardi's ontology, linking the very process of being with the political sphere and establishing an intrinsic connection between politics and the essence of the existential process. In this respect, the present article addresses a new subject, and there is no prior research on this topic.

### **Findings and Results**

The political understanding of being and the nature of metaphysics that emerges in Islamic philosophy, particularly in Suhrawardi's philosophy, is a metaphysical response to the political and social conditions of Suhrawardi's own time. To find an appropriate answer to the socio-political crisis of his era, he saw no way other than to articulate a political thought to improve the conditions of that period. For this reason, unlike the philosophies before him that dealt with theoretical foundations and general ontological concepts in metaphysics, and which considered knowledge, ethics, and politics to be based on philosophical metaphysics, Suhrawardi integrated metaphysics with politics. By offering a political interpretation of metaphysics and uniting metaphysics with politics, he sought answers to the problems of his time.

In fact, by elevating politics to the status of metaphysics, he considered political-social crises to be metaphysical crises and, by designing a new metaphysics and connecting it with politics, he created a metaphysical link between his philosophy and the conditions of his time. In contrast to Ghazali's interpretation, Suhrawardi formulated his metaphysics and political theory and, through the synthesis of metaphysics with politics, created a special place for humanity in ontology. He entrusted the world, especially the relationships of the material world, such as politics, to humanity. In this way, he wrote his political metaphysics in opposition to the prevailing politics of his time.

This article analyzes the current topic under several important subheadings, which are as follows: First, the structure of Illuminationist ontology is explained, and the system of existence is described in the form of the arc of descent and the arc of ascent with concepts such as Light of Lights, Illumination, East, and West, and similar concepts. Then, by resorting to the logic that Suhrawardi places human relations in

the arc of ascent, the main goal of the article is analyzed, and the relationship between politics and the arc of ascent is examined. With this explanation, it becomes clear that Suhrawardi transforms reason and ethics, which paved the way for the progress of the West toward the East of existence, into politics, and in this way, the precedence of human society in the arc of ascent is revealed.

By introducing humanity and politics into ontology, Suhrawardi has given politics the power to change the world of being. In his view, when human relations and politics appear as an existential component in the world, the groundwork will be laid for human intervention in the flourishing of existence and the system of the material world, and commensurate with the political transformation of the world, it too will undergo a deep and fundamental change. He also considers the presence of politics in the ontological system to be necessary and non-temporary, as he considers the "teacher of existence" to be essential for the essence of the Light of Lights. He also believes that human relations and politics should not be considered limited to the arc of descent, but since man has the ability to reach the position of the First Agent, he therefore believes that the political sage, after returning from the West of existence to the East of Lights, embarks on the path of descent. In this way, he traverses the entire system of existence, and on this basis, the entire system of existence becomes connected to politics.

It is clear that Suhrawardi uses metaphysics to explain political and social crises. To solve the problems of the prevailing politics, he seeks to establish a metaphysics that can find possibilities to confront the problems of his time. His solution is to interpret metaphysics in a way that gives human relations and politics an active role. In his ontology, Suhrawardi, who presented existence in the arc of descent based on the illumination of God in the form of a series of vertical and horizontal intellects, corresponds the return of the West of existence to the East of Lights in the arc of ascent with the rational development of man in the stages of potential intellect, actual intellect, and acquired intellect. It is here that he links metaphysics to human activity by introducing human development into the process of existential development. Since he considers practical reason to be prior to theoretical reason, he therefore considers practical reason to be the basis of man's rational development and, through this, the basis for returning the West of existence to the East of Lights. In practical reason, which he divides into three areas: ethics, family administration, and civic administration (politics), Suhrawardi makes politics the foundation of the other two areas of practical reason, and in this way, creates a close connection between politics and metaphysics. Suhrawardi also does not consider politics to be a temporary stage in the process of existential development. Since he recognizes the West of existence as a manifestation of the essence of the Light of the World, he also introduces politics as an unassailable stage in metaphysics. With this same perspective, he does not consider the influence of politics on metaphysics to be limited to the arc of ascent. After the political sage is able to guide the arc of ascent to the West of existence through rational development, he subsequently becomes the center of the world due

to his existential development, a similarity in being with God, and the absorption of all existence within himself. The beings of the world are then conceived of as tools at his disposal. It is here that Suhrawardi extends politics into the arc of descent by recognizing the political sage as active in it. In this way, by establishing the divine sage in the political system and extending it into the arc of descent, he creates the conditions for the transformation of the world.

### References

Suhrawardi, S. *Al-Talwihat al-Wa'iyya wa al-Arshiyya*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 1, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---*Al-Alwah al-'Imadiyya*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---*Al-Lamahat*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---*Avaz-e Par-e Jebra'il (The Chant of Gabriel's Wing)*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 3, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---*Partow-nameh (The Book of Light)*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.





Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran  
Ontological Researches  
semi-annual scientific journal  
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490  
Type: Research

Vol.14, No. 27  
Spring & Summer 2025



پژوهش‌های هستی‌شناختی  
دو فصلنامه علمی  
نوع مقاله: پژوهشی  
سال چهاردهم، شماره ۲۷  
بهار و تابستان ۱۴۰۴  
صفحات ۲۷۸-۲۵۱

## جایگاه سیاست و انسان در فرایند هستی‌نزد فلسفه سهروردی

مصطفی عابدی جیغه<sup>۱</sup>

محسن باقرزاده مشکی باف<sup>۲</sup>

### چکیده

بر خلاف تصور رایج که هستی‌شناسی اشراقی را حقیقی سربسته تصور می‌کنند که برای انسان به صورت امر داده وجود دارد، نگارنده معتقد است نظام اشراقی فرایندی است که تحقق آن با دخالت مناسبات انسانی قابل توضیح است. سؤال اصلی مقاله حاضر این است که هستی‌شناسی اشراقی چیست و چه نسبتی میان آن با مناسبات انسانی و سیاست می‌تواند برقرار شود؟ نگارنده برای پاسخ به این سؤال سعی کرده است با توجه به یافته‌های زیر پاسخ دهد. به همین منظور ابتدا هستی‌شناسی سهروردی در قوس نزول و قوس صعود توضیح داده می‌شود و بعد از آن با اشاره به مؤثر بودن نسبت انسانی در فرایند ارجاع مغرب هستی به مشرق انوار زمینه ورود امر سیاسی به تعیین هستی را فراهم می‌کند. در ادامه از طریق گسترش امر سیاسی به قوس نزول کل دایره هستی را با سیاست پیوند داده

m.abedi2015@yahoo.com

m.bagherzade@uok.ac.ir

<sup>۱</sup> دانش‌آموخته دکترای فلسفه از دانشگاه تبریز

<sup>۲</sup> استادیار گروه فلسفه دانشگاه کردستان، نویسنده مسئول

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷

تاریخ داوری: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۹

و میان فرایند تکوین هستی و سیاست پیوندی ناگسستی ایجاد می‌کند. نگارنده در این مقاله از روش توصیفی - تحلیلی استفاده کرده است. کلمات کلیدی: نور، هستی‌شناسی، سهروردی، امر سیاسی، قوس نزول، قوس صعود.

## ۱- بیان مسأله

سهروردی در زمانه‌ای زندگی می‌کرد که در آن به لحاظ نظری و عملی اندیشه تغلبی دیدگاه غالب بود. در ساحت اندیشه دقیقاً دوره‌ای است که غزالی بعد از عقل‌گرایی فلاسفه - ای مانند فارابی و ابن‌سینا و دیگران با نوشتن تهافت‌الفلاسفه در برابر عقل‌گرایی ایستاده و در مقابل دیدگاه اشعری و صوفیانه متشرع را ترویج می‌کند. او به لحاظ نظری سعی کرده بود با کاستن از نیروی عقل در تاریخ اندیشه و سلب علیت طبیعی و اراده از انسان پای حقیقت مطلق را در سراسر هستی بگستراند و آدمی را در عرصه سیاسی و در مقابل وضع موجود بی‌اراده و از آن سلب مسئولیت کند. مطابق این دیدگاه مناسبات انسانی و امر سیاسی در فرایند تکوین هستی حذف شده و خدا به تنهایی جهان هستی را تعیین می‌داد. در عرصه سیاسی نیز او به واسطه سلب اراده از انسان، مسئولیت انسان در برابر ناملایمتهای وضع موجود را از بین برده و او را تبدیل به تابع صرف نسبت به حاکمیت موجود ساخته بود. عرصه عملی نیز مظهر عینی چنین دیدگاهی بود و وضعیت سیاسی زمانه سهروردی نیز ظهور عینی نگاه تغلبی به جهان بود. حکومت سیاسی محدود به دستگاه خلافت بود که در آن حاکم فاسق می‌توانست مرجع سیاسی باشد و مردم هیچ گونه حق اعتراض نسبت به او نداشتند.

سهروردی برای اینکه بحران نظری و عملی زمانه خود را توضیح داده و پاسخی مناسب برای آنها بدهد دست به تبعیت از فارابی و ابن‌سینا تفسیری سیاسی از جهان هستی می‌دهد و در فرایند هستی به واسطه فاعلیت مؤثری که به سیاست می‌دهد به مقابله با نگاه تغلبی بر می‌خیزد. در حقیقت آنچه از تمامیت دیدگاه سهروردی بر می‌آید سیاست تغلبی دستگاه خلافت ریشه در متافیزیک داشت و به همین دلیل برای اینکه بحران سیاسی و اجتماعی دستگاه خلافت مرتفع بشود چاره‌ای جز جراحی متافیزیکی وجود نداشت که سیاست عملی بر روی آن ایستاده بود. نگارنده در این مقاله می‌کوشد کاری که



سهروردی در دیدگاه اشراقی انجام داده و در آن میان سیاست و هستی پیوند برقرار می‌کند توضیح داده و تفسیری سیاسی از جهان هستی سهروردی ارائه دهد. این مقاله به چند سؤال فرعی پرداخته و به آنها پاسخ می‌دهد.

۱- هستی‌شناسی اشراقی چیست و چه نسبتی با امر انسانی برقرار می‌کند؟

۲- نقش تکامل عقل نظری و ارتباط آن با انتظام سیاسی در چیست؟

۳- نسبت سیاست با هستی‌شناسی اشراقی چیست؟

**پیشینه پژوهش**، درباره اندیشه سیاسی سهروردی مقالات متعددی نوشته شده و در آنها کوشیده شده است بر اساس فلسفه اشراقی سهروردی دیدگاه‌های سیاسی او استنتاج شده و ساختار سیاست توضیح داده شود. اما نگارنده در این مقاله در صدد استنتاج ساختار سیاسی از هستی‌شناسی سهروردی نیست چنانکه مقالات دیگر چنین هدفی را دنبال می‌کرده‌اند، بلکه نگارنده در این مقاله می‌کوشد نگاهی بنیادی به هستی‌شناسی سهروردی بیندازد و خود فرایند هستی را با امر سیاسی پیوند داده و میان سیاست با ذات فرایند هستی ارتباط درونی ایجاد کند. از این جهت مقاله حاضر موضوع جدیدی را در بر می‌گیرد و هیچ سابقه پژوهشی در این زمینه وجود ندارد.

## ۲- هستی و توضیح آن بر پایه نظام اشراقی

سهروردی به جای وجود از مفهوم نور استفاده می‌کند و فرایند انکشاف هستی از مبدأ اول را با نورالانوار و پرتو نوری آن توضیح می‌دهد که در سایه ظاهر بنفسه بودن و مظهر لغیره بودن آن جهان هستی از عدم به هست قدم می‌گذارد. سهروردی هستی را به نور و غیر نور تقسیم می‌کند و هر آنچه در جهان وجود دارد صفات و مثال و اشباح و اصنام صور مجرد نوری که در عالم عقل وجود دارد در نظر می‌گیرد (شهرزوری، ۱۹۹۳، ص ۳۹۳). او انکشاف هستی را به روشنایی نسبت می‌دهد که نورالانوار به واسطه پرتوافکنی از ذات خویش جهان هستی را ظاهر می‌سازد. در این تصور مبدأ نوری مشرق جهان هستی و انتهای طیف نورانی جهان که در عالم ماده قرار می‌یابد به عنوان مغرب جهان توصیف شود و جهان میان مشرق هستی (نورالانوار) و مغرب هستی یعنی عالم ماده تعیین یابد. سهروردی برای اینکه از مشرق هستی به مغرب هستی گذر کند و با در نظر گرفتن شدت

و ضعفِ حقیقت نور و دوری و نزدیکی پرتوهای نوری به نورالانوار به سلسله عقول نوری طولی و عرضی توسل می‌جوید و از این طریق پیدایش جهان هستی را توضیح می‌دهد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۱۱۴). تشکیک نزولی در عالم نور جهان را تعیین می‌دهد. نور از مبدأ اصلی خود، یعنی نورالانوار شروع می‌شود و با نزول هستی از مبدأ اصلی به مراتب پایین جهان نور زمینه تعیین کیهان را فراهم می‌کند. سهروردی در *مقاومات اظهار می‌کند* نزول نور از منبع اصلی به مرتبه ناقص نور به گستره‌ای از پهنای نوری اشاره می‌کند که در سایه تشکیک در واقعیت نوری عینی رقم خورده است (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۰۱). شیخ اشراق در تبیین رابطه تشکیکی انوار می‌گوید: «انوار از لحاظ حقیقت و ذاتشان یکی بوده و تنها از جهت کمال و نقص و امور خارج از ذات با هم اختلاف دارند. زیرا اگر اختلاف انوار در ذات باشد، باید حداقل مرکب از دو جزء باشند؛ در مورد این دو جزء دو فرض وجود دارد، الف) هر دو غیر نور هستند؛ ب) یک جزء نور و جزء دیگر غیر نور است. فرض اول باطل است. زیرا در این حالت هر دو جزء، امور ظلمانی هستند و نمیتوانند حقیقت نوری ایجاد کنند. فرض دوم نیز باطل است. زیرا اگر یکی از اجزای نور باشد و دیگری غیر نور، آن که غیر نور است در پیدایش نور دخالت نخواهد داشت. بنابراین آنکه غیر نور نمی‌تواند منشأ نور باشد، و نور در حقیقت تنها آن جزء نوری بوده و ترکیب بی‌فایده خواهد بود. پس نور، جزء ندارد و تمام انوار حقیقت واحدی دارند و اختلاف آنها ذاتی نیست، بلکه به کمال و نقص است» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰).

بنابراین به لحاظ هر یک از مشاهداتی که در هر یک از انوار نسبت به نور بالاتر از خود وجود دارد و بزرگی اشراقات و شعاع‌های تامی که از سوی نور بالایی بر انوار مادون می‌تابد، تعداد زیادی از انوار قاهره که بر یکدیگر مترتب‌اند، هر یک از دیگری، به وجود می‌آید. آنگاه از این قواهر، به دلیل ترکیب جهات و مشارکت و مناسبت میان آنها، ... تعداد کثیری از اشیا (یعنی فلک هشتم و عقول عرضی) حاصل می‌شود. توضیح اینکه با مشارکت اشعه همه انوار طولی، به ویژه اشعه ضعیف و نازل آنها، با جهت فقر، به اعتبار مشارکت اشعه برخی با برخی دیگر، ثوابت، کره ثوابت و صور متناسب (یعنی صور فلکی موجود در آسمان) حاصل گردد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۴۲).

مطابق دیدگاه سهروردی هستی به نزول مراتب نوری از مبدأ نورالانوار محدود نمی‌شود، مراتب نوری بعد از اینکه قوس نزول را به مغرب هستی طی کرد و جهان را از مشرق تا مغرب امتداد داد، این بار با سیر صعودی هستی تلاش می‌کند خود را از مغرب جهان رها ساخته و به مشرق عالم متصل کند. او به این ترتیب، مطابق دیدگاه سهروردی همانند کل فلسفه در عالم اسلام متشکل از قوس نزول و قوس صعود است و تمام هستی در دایره قوس نزول و قوس صعود تعیین خود را به دست می‌آورد. او از این قوس نزول و قوس صعود در نوشته‌های خود در قالب کون جامع تعبیر می‌آورد. در ادامه سعی خواهد شد بیشتر درباره سیر صعود و نسبت آن با امر سیاسی و گستره امر سیاسی از قوس صعود به قوس نزول سخن گفته شود.

### ۳- سیاست بنیاد هستی‌شناسی اشرافی در قوس صعودی

وقتی مطابق هستی‌شناسی نوری سهروردی در قوس نزول هستی به پایین‌ترین مرتبه هستی نزول می‌کند و مشرق هستی در جهان مغرب غروب می‌کند در این مرحله به واسطه‌ای نیاز است که انتهای قوس نزول را به ابتدای قوس صعود برگرداند و دایره هستی را تکمیل کرده و هستی‌شناسی نوری را تعیین دهد. سهروردی برای اینکه این مهم را انجام دهد انسان و مناسبات انسانی را وارد هستی‌شناسی خود می‌کند و می‌کوشد نظام هستی را با تکمیل انسان در مناسبات سیاسی مغرب هستی را از مرتبه ناقص به سمت مرتبه کامل تکامل بخشد. او به این مطلب در جاهای مختلفی از آثار خود به ویژه در آوزا پر جبرئیل اشاره کرده و می‌گوید هستی‌شناسی ظلمانی برای اینکه به مشرق عودت داده شود نیازمند کلمه طیبه‌ای است که از طریق آن هستی ظلمانی به مبدأ خود صعود می‌کند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۲۲۲). در جهان مغرب که قوس نزول از آنجا آغاز می‌شود تنها موجودی که کلمه طیبه محسوب می‌شود و امکان ارتقای هستی از مغرب هستی به مشرق نورالانوار را مهیا می‌کند موجودی است که از قوه عقلانی برخوردار باشد، یعنی تنها موجودی قادر است مغرب هستی را به مشرق عقلانی برگرداند که میان آن و عالم عقل هم سنجی وجود داشته باشد و این تنها در جواهر باقی (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۷۲) که مصداق آن در عالم عنصری در انسان محدود است امکان‌پذیر می‌شود. به این ترتیب، او پای انسان را

به فرایند هستی‌شناسی باز می‌کند و ارجاع مغرب به مشرق نوری را به تکامل نظری عقل انسان مربوط می‌سازد و در قوس صعود نوری مراتب عقل بالملکه، بالفعل، بالمستفاد و رسیدن به مرتبه عقل فعال را مسیر ارجاع مغرب به مشرق قلمداد می‌کند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۹۲). انسان در مرحله عقل بالمستفاد با اتصال به مبدا هستی معقولات را مستقیماً از مبدا هستی اتخاذ کرده و اتصال عقل آدمی به مبدا هستی، زمینه ارجاع قوس نزول هستی از مغرب به مشرق انوار فراهم می‌شود و به این ترتیب، دایره هستی تکمیل می‌گردد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، صص ۵۴، ۹۶). پس انسان به عنوان حقیقتی است که توان تکمیل دایره هستی را دارد. اما سؤال این است که شرایط تکامل صعودی در اندیشه سهروردی چیست؟ آیا او صرفاً می‌تواند با اتکاء به عقل نظری خویش و با توسل به توان فردی خود این هستی را تکمیل کند و دایره هستی را به عنوان امری متعین ممکن گرداند؟ برای کشف دیدگاه سهروردی در این باره باید گفت که او از آنجا که عقل عملی را مقدم بر عقل نظری می‌داند و عقل نظری را با اقتضائات عقل عملی به کار می‌اندازد به همین دلیل باید گفت او تکمیل دایره هستی به واسطه قوه نظری انسان را نه در وضعیت فردی، بلکه در نسبتی از جماعت انسانی و در قلمرو امر سیاسی ممکن می‌داند.

توضیح اینکه سهروردی در *حکمة الاشراق* شیوه اصلی دستیابی به حکمت اشراقی را ذوق و شهود اشراقی توصیف می‌کند و روش نظری را به عنوان ابزاری در خدمت ذوقی می‌داند که در سایه عقل عملی تحقق یافته است. در مقدمه *حکمت الاشراق* صریحاً ذوق را که از طریق عقل عملی حاصل می‌شود مقدمه معرفت عقلانی و نظری قرار می‌دهد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۳). به این ترتیب، تاثیر هستی‌شناختی که عقل نظری در ارجاع قوس نزول به قوس صعود ایفا می‌کرد به درون ساختار عقل عملی فرو می‌غلطد، یعنی اگر قرار است عقل نظری به عنوان عنصری فعال در نظام هستی‌شناسی اشراقی ظاهر شود باید از منطقی تبعیت کند که عقل عملی برای آن تدارک می‌بیند. سهروردی در رساله *لمحات، المشارع و المطارحات* عقل عملی را همانند فارابی و ابن‌سینا به طیف متنوعی از حوزه‌های مختلف مانند اخلاق، خانواده و سیاست را تقسیم می‌کند. او در مقدمه‌ای که برای *تلویحات* می‌نویسد با تفکیک سه حوزه در عقل عملی، یعنی اخلاق، منزل و تدبیر مدن، توجه به فضیلت را مربوط به حوزه اخلاق می‌داند و توجه به مصالح خانواده را به تدبیر منزل و

پرداختن به اموری که به مشارکت با مردم و اهل معموره و بقاء نوع انسانی است مربوط به حوزه تدبیر مدن یا علم سیاست در نظر می‌گیرد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳). سؤال این است در میان این سه قلمرو عقل عملی کدامیک از حوزه‌های عقل عملی به عنوان قلمرو نهایی در نقش آفرینی برای ارتقای هستی از قوس نزول به قوس صعود را بازی می‌کند؟ یعنی کدامیک از اخلاق، خانواده و سیاست قادر است امکان مفهومی خلق کند که از طریق آن هستی‌شناسی اشراقی سهروردی در تمامیت خود رخ بنماید؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها باید درک درستی از موضع سهروردی درباره عقل عملی داشته باشیم. اگر چه امر سیاسی و تدبیر مدن در تقسیم بندی حکمت به عنوان یکی از اقسام حکمت عملی محسوب می‌شود و در کنار دیگر اقسام حکمت به عنوان بخشی از حکمت اشراقی به حساب می‌آید. اما باید توجه داشت که مطابق دیدگاه وی تدبیر مدن و امر سیاسی مهم‌ترین و بنیادی‌ترین بخش حکمت عملی به شمار می‌آید به گونه‌ای که همه هستی در سیر صعودی و در ادامه در سیر نزولی نیز بر دوش آن می‌ایستد.

دلیل اینکه در فلسفه سهروردی امر سیاسی حلقه اتصال مغرب عالم به مشرق انوار محسوب می‌شود این است که سهروردی بر این باور است که مغرب هستی در صورتی به واسطه تکامل نظری انسان نورانی شده و به مرتبه جهان نورانی ارتقا خواهد یافت که انسان‌ها در نسبتی سیاسی مطلوبی وارد شده و ذیل تربیت حاکمی متأله خود را در بیاورند. او در مقدمه حکمت الاشراق می‌نویسد، «زمانی که سیاست به دست حاکم حکیم بیفتد زمان نورانی شده و هنگامی که زمانه از تدبیر الهی حکیم سیاسی خالی شود ظلمات و تاریکی بر جهان غلبه خواهد کرد» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۲). شهرزوری و قطب الدین شیرازی در تفسیری که به این فقره از حکمت الاشراق می‌نویسند دلیل نورانی شدن مغرب هستی را انتشار علم، عقلانیت، عدالت و فضائل اخلاقی می‌دانند که تنها در سایه حکومت حکیم متاله امکان‌پذیر می‌شود. مطابق دیدگاه این دو مفسر بزرگ حکمت الاشراق برای اینکه مغرب هستی به مشرق انوار ارجاع داده شود باید حکیم سیاسی زمینه انتشار معرفت و فضیلت را در نسبتی سیاسی فراهم کند و با تشویق مردم به آنها امکان نورانی شدن جهان و تعالی هستی مادی به منبع اصلی خود را فراهم آورد (شهرزوری، ۱۹۹۳، ص ۲۹) و (شیرازی، ۲۰۰۴، ص ۲۳). نکته‌ای که در اندیشه سهروردی و مفسرانش به چشم می‌-

خورد این است که به زعم آنها معرفت، اخلاق، اموری سیاسی هستند و بدون جهان سیاسی نمی‌توان از عقلانیت و اخلاق در افراد و جامعه سخن گفت. زیرا چنانکه شهرزوری صریحا اظهار می‌کند این حاکم سیاسی است که به واسطه نیروی حکمت و معرفت خویش مردم را به براهین آشکار و معرفت سوق می‌دهد (شهرزوری، ۱۹۹۳، ص ۲۹).

#### ۴- تکامل عقل نظری و ارتباط آن با انتظام سیاسی

به این ترتیب، وقتی از تقدم حکمت عملی بر حکمت نظری سخن می‌گوییم و ارجاع مغرب هستی به مشرق انوار که از طریق تکامل نظری را به تکامل عملی ارتباط می‌دهیم در حقیقت هیچ تکاملی در سیر صعودی هستی اتفاق نخواهد افتاد مگر اینکه عقل عملی حکیم دارای فره سیاسی در جهان حضور داشته باشد و با تدبیر و سیاست خود مغرب هستی را از طریق تربیت و تکامل آدمیان و تدبیر درست جهان عنصری طبیعی و آبادانی آن به سیر تکاملی‌اش نائل سازد. بر این اساس تکوین جهان سیاسی بر هر نوع تکامل معرفتی و اخلاقی تقدم خواهد داشت و امر سیاسی به عنوان بنیاد هرگونه حیثیتی در جهان صعودی خواهد شد. زیرا این حکیم سیاسی است که هرگونه علوم و فضیلتی را در جامعه مستقر می‌سازد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۹۲). به همین دلیل است که شهرزوری در تفسیر سخن سهروردی انتشار علم و تکامل عقلانی را به استقرار نوعی از حکومت می‌داند که در آن حکم و سیف در دست حکیم متأله باشد و چنان‌که سهروردی در رساله لغت موران ادعا می‌کند تنها در چنین شرایطی است که زمان نورانی شده و زمینه انتشار معرفت و عقلانیت در جامعه از طریق حاکم سیاسی امکان یافته و حقائق و معالم اشیا بر دیگران ظاهر خواهد شد. به این ترتیب، نباید تصور شود که سهروردی تکامل عقلانی و معرفتی را همانند رواقیون و صوفیه امری انفرادی و دور از جامعه در نظر می‌گیرد به این صورت که فرد اگر به درون ذهن خود بگریزد و با ریاضت‌های نفسانی و در مفاهیم فلسفی تعمق کند و به تحلیل ذهنی آنها روی بیاورد خواهد توانست مراتب عقلانی را طی کرده و بمانند فیلسوف حقیقت را دریابد، بلکه مطابق دیدگاه سهروردی تحلیل مفاهیم در انزوای ذهنی هنگامی می‌تواند جواب دهد که ذهن فرد ذیل تدبیر سیاسی حکیم حاکم اشراقی زندگی کند و این زیست اشراقی تحت حکم و سیف حاکم اشراقی است که امکان

شکوفایی عقلانی فرد را امکان‌پذیر می‌سازد (شیرازی، ۲۰۰۱، ص ۶). بر این اساس سهروردی بمانند ارسطو معتقد است که عقل تنها با تلاش فردی و درونی به کار نمی‌افتد، بلکه «آنگاه که مردم گرد هم آیند، درک درستی از امور جهان به دست خواهند آورد ... چون هر فردی جدای از دیگران در نظر گرفته شود، داوری او نسنجیده خواهد بود» (ارسطو، ۱۹۸۵، ص ۱۲۷).

### ۵- تقدم جماعت انسانی بر امر سیاسی و نقش تعاون جمعی در تعیین هستی

سهروردی از آنجا که امر سیاسی را از درون تعاون جمعی استنتاج می‌کند به همین دلیل به طور باواسطه جایگاهی در فرایند هستی برای نسبت اجتماعی باز می‌کند، یعنی مطابق دانستن مراحل تکوین هستی در قوس صعود با تکامل عقلانی انسان که در درون نسبت سیاسی امکان‌پذیر است به ناگاه تکمیل قوس صعود هستی‌شناختی را به درون جماعت فاضله ارتباط می‌دهد. مطابق دیدگاه سهروردی به دلیل اینکه انسان‌ها نمی‌توانند به صورت فردی و بی‌نیاز از دیگران زندگی کنند و در گذراندن امور زندگی فردی به فعالیت دیگران نیازمند هستند به همین دلیل وجود امر سیاسی را از درون همین نیاز انسان‌ها به دیگری و منافع فردی که در میان این نیازها به وجود می‌آید توضیح می‌دهد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۴۵۳). سهروردی بعد از اینکه ضرورت تعاون جمعی را آشکار ساخت می‌کوشد با پایه قرار دادن مفهوم تعاون جمعی به مفهوم امر سیاسی بپردازد. به همین منظور او در ادامه روابط جمعی را مشروط به مناسبات ضابطه‌مند معرفی کرده و تکوین و تداوم تعامل ضابطه‌مند جمعی را به وجود فرد و قدرت قانون‌گذار و مدبر پیوند می‌زند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۴۵۳-۴۵۵). وجود نیازهای متقابل ابتدایی که ضرورت تعاون جمعی را آشکار کرده بود به ناگاه با وارد ساختن فرد تدبیر کننده نیازهای جمعی که از روی قانون و ضابطه عمل می‌کند امر سیاسی را که عامل ارجاع مغرب هستی به نورالانوار است وارد میدان می‌سازد. در حقیقت امر سیاسی که در آن قدرت تدبیر کننده روابط انسانی، امر محوری محسوب می‌شود شرط لازم برای اداره معاملات انسان‌ها تصور می‌شود و اینجاست که امر سیاسی از ضرورت تعاون جمعی استنتاج می‌شود و از این طریق نسبت اجتماعی راهی برای ایفای نقشی موثر در تکمیل هستی مهیا می‌کند. بر این اساس چنان‌چه آدمیان

بر مصالح خود جمع نگردند و مناسبات مادی و نیازهای انسانی‌شان را متناسب با قوانین سیاسی انتظام نبخشند هرگز تکامل انسان و به تبع آن تکامل هستی در سیر صعودی اتفاق نخواهد افتاد و دایره هستی به نوع اداره معقول نیازهای انسان در نسبتی اجتماعی - سیاسی مشخصی وابسته می‌شود. به این ترتیب، اقتضائات جماعت انسانی بنیادی برای تکمیل هستی به حساب آمده و هستی‌شناسی بر پایه منطق روابط اجتماعی امکان‌پذیر خواهد بود. با توجه به مطالب گفته شده نباید تصور شود که نسبت اجتماعی در جهان اشراقی تنها به عنوان داده‌ای هستی‌شناختی است و به مثابه عنصری کاملاً پسینی نسبت به هستی قرار دارد، بلکه تعاون جمعی حیث تقویمی در فرایند هستی به خود می‌گیرد. البته باید گفت نمی‌توان تقویمی بودن تعاون جمعی در ساحت هستی‌شناسی را همانند دوره مدرن دانست که بیناسوژگانیت و امر اجتماعی را بنیاد تمام هستی تصور می‌شود. زیرا در دوره مدرن کل هستی بر روی شانه‌های سوژه آزاد و بیناسوژگانیت ایستاده است و هیچ بخشی از هستی بر بیناسوژگانیت تقدم ندارد، بلکه در اینجا امر اجتماعی پیش از آنکه در قوس صعودی تکامل هستی تا مبدا اصلی را به دوش بکشد در قوس نزول بر عقبه‌ای طولانی از مبادی وجودی تکیه کرده است که اگر آن پشتوانه وجودی پیش از تعاون جمعی وجد نداشت هرگز امکان فعالیت جماعت انسانی در قوس صعود میسر نبود. البته از آنجا که در ادامه خواهیم گفت امر سیاسی محدوده خود را به سیر نزول گسترده می‌سازد به همین دلیل می‌توان مدعی شد که کل دایره هستی در فلسفه سهروردی با امر سیاسی ارتباط می‌یابد. اما از آنجا که سهروردی به خدای بیرون از دایره هستی باور دارد که کل قلمرو وجود بر روی دوش آن ایستاده است به همین دلیل انسان سیاسی که بنیاد نسبتی وجودی با دایره هستی به دست آورده است همچنان فاصله زیادی به سوژه مدرن دارد.

### ۶- هستی‌شناسی سیاسی و مسأله تغییر جهان

نباید تصور کرد که سهروردی به واسطه اینکه میان امر سیاسی و تکوین هستی رابطه‌ای وجود برقرار می‌کند سیاست را به مفهومی انتزاعی تبدیل شده و تنها در خدمت توضیح انتزاعی مفاهیم متافیزیکی و هستی‌شناسی قرار می‌گیرد و هیچ نسبتی با مناسبات



انضمامی موجود در فلسفه سیاسی ارتباط برقرار نمی‌کند. به دلیل اینکه او در درون ارتباط متافیزیکی میان هستی و سیاست نظریه تغییر و اصلاح مناسبات جهان ماده و حکومت سیاسی را تعبیه می‌کند؛ زیرا مطابق دیدگاه سهروردی هنگامی که سیاست اشراقی حاکم شود نفوس انسان و جهان ماده از نظم سیاست اشراقی متأثر می‌شوند و حکومت اشراقی بر دشمنان خود که همان حکومت نادانان و متغلبه هستند پیروز می‌شود (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۹۱). تا وقتی که در جهان حکیم متاله وجود نداشته باشد و با فره ایزدی نظام سیاسی را اداره نکند در آن صورت نظام طبیعت در مقابل اراده آدمی خواهد ایستاد و به سبب سوء مدیریت انسان‌ها نظام طبیعت به هم خورده و آبادانی و امنیت جامعه از بین رفته و نظام طبیعت امکاناتش را از مردم دریغ کرده و با نابودی و قحطی و ویرانی روبرو خواهد شد. با وجود حکیم سیاسی است که جهان در برابر اراده انسان مقاومت نمی‌کند و با تبعیت از اراده حکیم حاکم نظام طبیعت مطابق نظام عقلانی حکیم حاکم در آمده و خیر و برکات و آبادانی جهان مادی سراسر جهان را در بر خواهد گرفت. به همین دلیل است که سهروردی در *الواح عمادی* هنگامی که درباره ملوک سخن می‌گوید اظهار می‌دارد که «وقتی سنگ سکینت بر او مسلط شد عناصر از او منفعل گشتند و خیر و برکات زیاد شد» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۸۷) و در عالم تأثیری و تغییری بزرگ به وجود می‌آورد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۲۷۰). به زعم وی اگر سیاست اشراقی و حکومت حکیم متاله تاسیس گردید از طریق آن تضاد وجودی عناصر هستی از بین می‌رود و به این ترتیب، نباتات و حیوانات رشد خواهند نمود (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۹۲) و علوم و صناعات شکل می‌گیرد و آبادانی جهان را فرا می‌گیرد و بدون جماعت سیاسی نه صنعتی به وجود می‌آید و نه علمی به وجود می‌آید، پس قلمرو سیاسی برای اینکه بتواند افراد انسان را مدیریت کند و آنها را به سوی کمال هدایت کند نیازمند ابزارهایی مانند علوم و صناعات است که خلیفه سیاسی برای جماعت انسانی فراهم می‌کند. (شیرازی، ۲۰۰۴، ص ۴۱۸-۴۱۷).

قطب‌الدین شیرازی در توضیح مطلب فوق تعبیر دقیقتری به کار می‌برد. به باور او تمامیت هستی اشراقی وابسته به برقراری اعتدال در مغرب هستی و برقراری عدالت در مناسبات انسانی است. در سیاست اشراقی عدالت در رفتار سلطانی به عنوان بنیادی تلقی می‌شود

که همه خیر و شرهای هستی بر روی آن استوار می‌شود. اگر سلطنت سلطان به گونه‌ای عادلانه باشد و نظم سیاسی از روی عدالت تنظیم شود نظام هستی نیز به سامان خواهد شد و عناصر هستی که ابتدای هستی در قوس صعود به شمار می‌آید به اعتدال خواهد گرایید. تکامل هستی در قوس صعود هنگامی امکان‌پذیر خواهد بود که میان عناصر هستی اعتدال برقرار شود و در پی این اعتدال عناصر طبیعی است که امکان اعتدال نفوس معنا خواهد داشت. پس در پی عدالت سیاسی است که اعتدال در ارکان هستی به وجود می‌آید و زمینه صعود مغرب هستی به مشرق انوار فراهم می‌گردد، یعنی «تا زمانی که امنیت بر آمده از درون عدالت سیاسی در جهان ایجاد نشود عناصر جهان مادی به نحو اعتدال دوام نیاورده و از هم خواهد پاشید و روند فصول از اعتدال خارج خواهد شد و سنت‌های عادلانه از بین رفته و جهل شیوع پیدا خواهد کرد و دین و حقیقت مندرس خواهد شد و قلب‌ها از سرور و شادی پر شده و سرتاسر جهان را امنیت و آبادانی فرا خواهد گرفت زیرا عدالت اصل و بنیاد هر خیر و از بین برنده هر گونه شری هست» (شیرازی، ۲۰۰۱، ص ۶). در سنت رواقی و مسیحی امر سیاسی نمی‌تواند نقشی متافیزیکی را به عهده بگیرد؛ زیرا آنها اساساً نگاهی غیر خوشبینانه به هبوط و قوس نزول ستی دارند. برخلاف دیدگاه فلسفه اسلامی، به ویژه فلسفه سهروردی که بهد از هبوط و قوس نزول مسئولیت ارجاع مغرب هستی به مشرق انوار به انسان و نسبت سیاسی داده می‌شود. اما در فلسفه رواقی حکومت و امر سیاسی به عنوان مولفه‌ای نگریسته می‌شود و به همین دلیل امکان اعطای جایگاه متافیزیکی برای آن از بین می‌رود. زیرا در سنت رواقی - مسیحی انسان قدرت فعال در نظم صعودی را از دست می‌دهد و همواره نیازمند و منتظر هستی برتر می‌ماند و خود انسان و به تبع آن امر سیاسی نمی‌تواند نقشی در فرایند هستی را به عهده داشته باشند. در فلسفه مسیحی آنچنان که آگوستین توضیح می‌دهد حکومت تنها شر لازم است به این صورت که تنها کارکرد حکومت سیاسی حفظ آرامش برای مومن است تا فرد مومن بتواند با اعمال عبادی منتظر لطف مسیح باشد.<sup>۱</sup> به همین دلیل است که «از نظر رواقی حکومت امری موقتی است و آنچه حکومت در طول زندگی روزمره انجام می‌داد، آزمونی برای سنجیدن میزان بردباری یک قدیس بود. حکومت در شکل فعلیت یافته آن، به سختی می‌تواند با هر نوع طرح و برنامه مقدسی همخوانی داشته باشد. این امر به نوبه خود به

توجهی برای پاپس کشیدن رواقی به سمت یک ناامیدی شجاعانه و خاموش تبدیل شد» (مکلند، ۲۰۲۲، ص ۲۱۰). در این تصور امر سیاسی هیچ‌گونه کارکرد ایجابی و وجودشناختی به عهده نمی‌گیرد، بلکه نقش سلبی به عهده دارد. این در حالی است که در اندیشه سهروردی قوس نزول به عنوان فرصتی برای انسان تلقی می‌شود که قرار است از طریق تلاش خود مسئولیتی متافیزیکی را در هستی‌شناسی به عهده بگیرد.

سهروردی با این تلقی در مقابل دیدگاه رواقی از یک سو و دیدگاه اشعری از سوی دیگر قرار می‌گیرد و سعی می‌کند به ستیز با متافیزیک آنها بپردازد. از آنجا که او سیاست را با فرایند هستی پیوند داد و تکامل هستی را در قوس صعود به امر سیاسی واگذار کرد به این ترتیب، نقش مهمی را به انسان و اراده او در تکمیل دایره هستی واگذار می‌کند. این تصور سهروردی هنگامی که در شرایط سیاسی و اجتماعی زمانه‌اش مورد مطالعه قرار گیرد می‌تواند به نحو درست فهمیده شود. همزمان با دوره سهروردی که دستگاه خلافت عباسی و ایوبیان نظام سیاسی را به عهده دارد و مطابق سیاست تغلبیه دستگاه خلافت که مردم را به رضایت شرایط سیاسی زمانه ترغیب می‌کرد و اعتراض به وضع موجود و شورش علیه حاکم جور را نه تنها ناپسند، بلکه غیر دینی می‌دانست او نظریه سیاسی خود را در خدمت تغییر جهان تاسیس می‌کند و به این ترتیب، نظریه شورش علیه حاکم و تغییر وضعیت سیاسی ناپسند را با تغییر جهان توضیح می‌دهد. سهروردی اگر چه به صورت مستقیم شورش علیه وضع موجود را در نوشته‌های خود وارد نمی‌کند اما او با هوشمندی خارق العاده‌ای نظریه وجودی را برای شورش علیه وضع موجود، در قالب تفسیر سیاسی از فرایند هستی ارائه می‌دهد. به باور او سیاست اشراقی که زمینه تکمیل دایره هستی را توضیح می‌دهد در درون خود نظامی مفهومی خلق می‌کند که نه تنها می‌توان با استفاده از آن شورش علیه حکومت نامطلوب موجود را قابل توجیه دانست، بلکه بالاتر از آن می‌تواند سیاست اشراقی نظریه تغییر جهان مادی و توضیح شرایط امکان بهبود آن را فراهم کند.

## ۷- امر سیاسی بنیاد ضروری هستی‌شناسی اشراقی

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که او سیاست را به عنوان مرحله‌ای موقتی برای تکمیل دایره هستی در نظر نمی‌گیرد، بلکه آن را ذات و امر لازم و جدانشدنی آن

می‌داند، یعنی نباید تصور شود که امر سیاسی در قوس صعود هستی کار کرد دارد و وقتی یک بار قوس صعود را محقق ساخت و دایره هستی را تکمیل کرد باید کنار گذاشته شود؛ چرا که هدف تکمیل دایره هستی بود. امر سیاسی مقطعی نیست و چنین نیست وقتی یکبار موفق شد قوس نزول را به عالم بالا ارتقا دهد و مغرب نوری را به مشرق نورالانوار برگرداند مغرب هستی از بین رفته و واسطه هستی شناختی امر سیاسی از موضوعیت بیفتد، بلکه امر سیاسی به عنوان واسطه هستی شناختی همواره وجود دارد و دلیل آن حقیقت نورالانوار است که مظهر لغیره است و مظهر لغیره بودن خدا عرض موقتی نیست، بلکه حقیقت و ذات نورالانوار را تشکیل می‌دهد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۱۱۴). با این ویژگی نورالانوار همواره سلسله عقول را تا مغرب هستی اقتضا می‌کند و چون مغرب هستی به دلیل مظهر لغیره بودن نورالانوار همواره وجود دارد وجود امر سیاسی ضروری است تا از طریق آن دایره مستمر هستی از مغرب به مشرق ارتقا یابد. تا نور الانوار هست ظهور عالم و مغرب و مشرق جهان هستی وجود دارد و تا مغرب وجود دارد جهان هستی به امر سیاسی به عنوان وسائلی نیاز دارد تا قلمرو مغرب به جهان بالا گذر کرده و ارتقا یابد. به این ترتیب، امر انسانی به عنوان مولفه‌ای سر بر می‌آورد که تکمیل هستی همواره به آن نیازمند است. یعنی آدمی حیث هستی شناختی پیدا می‌کند. کسب حیثیت وجودی انسان در ساختار هستی و دست بردن در نظام هستی مولفه‌ای است که انسان را به مقام استقلالی و سوژه شدن در جهان سوق می‌دهد. در حقیقت این نحوه نفوذ دادن امر سیاسی در هستی‌شناسی، روزنه مفهوم حضور موثر انسان در ساختار هستی را به وجود می‌آورد و ابجاست که آدمی به عنوان عنصری منفعل و داده در فرایند هستی را از بین می‌برد و به حضور موثر و فعال او میدان می‌دهد. از آنجا که او مغرب هستی را ذاتی هستی می‌داند و جهان را همچون دایره‌ای در حال آمد و شد تلقی می‌کند که مغرب هستی به مشرق بر می‌گردد و دوباره از مشرق با سیر نزول از مغرب هستی سر بر می‌آورد سعادت را به سعادت جهان شرق نوری محدود نمی‌کند و با دائمی دانستن جهان مغرب در پی سعادت این جهانی نیز هست. به همین دلیل او رساله یزدان شناخت را تحفه‌ای می‌داند که به وسیله آن «تحصیل سعادت دو جهانی بدان حضرت رسانیده آید» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۴۰۵). به باور او: «چون حق تعالی بنده‌ای را به نیک‌بختی هر دو جهان مخصوص گرداند،

توفیق رفیق او کند و از ذریت بنی آدم برگزیند و از نصیب سعادت دو جهانی بهره‌مند کند، و این استعداد ارزانی دارد تا به اشتغال امور دنیائی و علائق بدنی بوقت فرصت بیشتر از روزگار خویش به تکمیل نفس و تحصیل دانش و حکمت و علوم اخروی مصروف گرداند، که بدن و لواحق او را که قوت‌های جسمانی است اندرین عالم بقائی و ثباتی نخواهد بود، و بیقین بداند که سعادت آنست که خویشان را بدرجه فرشتگی رساند نه به محلّ سبعی و بهیمی فرود آرد، که پس آنگاه از وجود بس نصیبی نباشد او را و شقی بود» (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۴۰۷).

او میان نور و سعادت ارتباط می‌دهد و اظهار می‌کند اگر اهل شقاوت باشد عشق و محبت او به سمت امور ظلمانی معطوف می‌گردد و ظلمات او را احاطه می‌کند، اما اگر اهل سعادت باشد، قهر او به سمت امور ظلمانی و محبت او به سمت عالم نور معطوف می‌گردد (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۲۳۲). در حقیقت او سعادت را با مفهوم قهر و محبت در ارتباط می‌داند و کسی را که در مغرب هستی به سر می‌برد در صورتی که حالت قهر نسبت به امور مادی پیشه بگیرد و نسبت به عالم نور محبت و علقه داشته باشد در آن صورت او را اهل سعادت توصیف می‌کند. به این ترتیب لازم نیست برای اینکه از اهل سعادت باشی از عالم ماده به عالم نور الانوار ارتقا یافته باشی، بلکه می‌توانی با اینکه در مغرب هستی حضور داری با این حال شمار اهل سعادت وارد شوی. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که اگرچه سهروردی جامعه سیاسی مورد نظر خود را در ناکجا آباد، اما باید توجه داشت که ناکجا آباد شهری خیالی نیست که مصداقی در جهان ماده نداشته باشد. چرا که او در عباراتی چنان سخن می‌گوید که جهان سیاسی مطلوب وی در زمین و جهان واقعی تحقق می‌یابد. آنجا که او اعلام می‌کند اگر روزی حکیم متألهی در جامعه به ریاست برسد زمین آباد خواهد شد و جهان از عدل و داد پر خواهد شد و زمین نورانی خواهد شد. به این ترتیب، سیاست موجود در جهان مادی است که حلقه اتصال زمین به آسمان را فراهم می‌کند و نقشی فعال در تکمیل دایره هستی به عهده دارد.

## ۸- امر سیاسی و شمول آن بر کل دایره هستی

بعد از اینکه نقش موثر و خلاق سیاست در قوس صعود هستی روشن شد باید توجه داشت که سهروردی امر سیاسی را تنها محدود به قوس صعود نمی‌سازد، بلکه سهروردی امر سیاسی را به اندازه‌ای توسعه می‌دهد که کل و تمامیت هستی را شامل شود. او در رساله الواح عمادیه اظهار می‌کند حکیم متاله و نبی بعد از اینکه سیر آسمانی را طی کرد و به عالم مشرق انوار ارتقا یافت بعد از آن با نزول به مغرب هستی، مراتب کل هستی را تصاحب کرده و زیر اقتدار خود در می‌آورد. به همین دلیل است چنانکه شیرازی اظهار می‌کند حکیم سیاسی به مرتبه‌ای می‌رسد که اگر بخواهد قادر است به مشرق هستی عروج کند و اگر اراده کند خود را در هر صورتی از عالم هستی که بخواهد ظاهر سازد (شیرازی، ۲۰۰۱، ص ۴). به تعبیری او امر سیاسی را مطابق با کل دایره هستی تصور می‌کند و بعد از این که نظم سیاسی اشراقی زمینه تکامل هستی از مغرب به مشرق انوار را فراهم ساخت حکیم حاکم نقشی در نظام علی جهان به دست می‌گیرد و این بار به واسطه نفوذ در قوس نزول جهان هستی به مثابه ابزار و آلت دست حکیم سیاسی تبدیل می‌شود و چنانکه سهروردی حکیم حاکم را قطب و مرکز عالم توصیف کرده است و او را کون جامع (قوس نزول و صعود) هستی قلمداد می‌کند. شیرازی بر این باور است بعد از اینکه امر سیاسی زمینه اتصال مغرب به مشرق هستی را از طریق تکامل عقلانی انسان فراهم ساخت این بار در قوس نزول حکیم سیاسی قادر است در کیهان تصرف کرده و اجزاء نظام کیهانی به عنوان ابزارهای وجودی حکیم سیاسی قرار می‌گیرد و مطیع او می‌شود انسان هنگامی که به مرتبه حکیم متاله برسد جهان به مثابه آلت و ابزار دست او شده و هر آنچه اراده کند می‌تواند با آنها انجام دهد. به این ترتیب به باور سهروردی نباید تصور شود که انسان تنها تدبیر کننده جهان تحت القمر است و جهان فوق تحت القمر از دسترس او خارج است، بلکه مطابق دیدگاه او حتی خورشید نیز به عنوان ابزاری است که در دست حکیم سیاسی قرار دارد (شیرازی، ۲۰۰۵، صص ۴۱۸-۴۱۷). هنگامی که حکیم سیاسی مرکز عالم شد و کون جامع را به دست آورد در نظام هستی به صورت فعال و خلاق ظاهر می‌شود و با اراده خود کیهان را مطیع خود می‌سازد و با اشاره و مطابق تصورش هستی موجوداتی ظاهر شده و جهان تغییر و تحول پیدا کند (شیرازی، ۲۰۰۱، ص ۴). مقصود از شمول کل دایره

هستی این است که اگر درک درستی از تأثیر هستی‌شناختی حکیم حاکم در جهان را به دست آوریم در خواهیم یافت که حاکم سیاسی وقتی قادر است صور وجودی را در طبیعت انشاء کند و ناراستی‌های طبیعی را که در سایهٔ رفتار غیر متعادل آدمیان در زمین ایجاد شده است تغییر داده و در صورتی متعادل تعیین دهد که نقشی فعال برای امر سیاسی در قوس نزول قائل شویم. در این صورت توسعه نفوذ اقتدار حاکم سیاسی و به تبع آن شمول امر سیاسی در کون جامع را متوجه می‌شویم. حاکم سیاسی در قوس صعود تنها می‌کوشد جهان هیولانی غیر بالفعل را به جهان فعلیت تام صادر اول ارجاع دهد. در این مسیر هیچ نوع اراده‌ای برای تغییر وضعیت نامتعادل طبیعی وجود ندارد. چرا که حکیم حاکم تا نرسیدن به مقام صادر اول که بی‌واسطه با مبدا هستی در ارتباط است قادر نخواهد بود به صورت فعالانه در نظام هستی وارد شده و اکوان را زیر سلطه خود در آورد و با قدرت یافتن در جهت اعطای صور وجودی ناراستی‌های طبیعی و سیاسی را درمان کند. این تنها در قوس نزول است که با دستبردن به نظام غیر متعادل طبیعت و تغییر در آن اراده سیاسی وارد قوس نزول شده و به این ترتیب کون جامع با امر سیاسی اتحاد می‌یابد. اقتدار برای تغییر جهان مسأله‌ای است که باعث می‌شود گستره امر سیاسی از قوس صعود به قلمرو نزول هستی توسعه یابد. وقتی بپذیریم که سیاست کل دایره هستی را در می‌نوردد و مطابق قوس صعود و نزول هستی گسترش می‌یابد به راحتی معنای عبارت سهروردی برای خواننده آثارش آشکار می‌شود که او چرا معتقد بود جهان نمی‌تواند از حکیم سیاسی متأله خالی باشد و اگر حکیم سیاسی از جهان رو بگرداند هستی و نظم عالم فرو خواهد ریخت (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، صص ۱۸-۲۰)، سهروردی به این ترتیب، میان امر سیاسی و تکوین فرایند هستی رابطهٔ درونی و وجودی برقرار می‌سازد و تمامیت هستی و کون جامع نسبتی در هم تنیده با امر سیاسی پیدا می‌کند. به همین دلیل سیاست را نباید ابزاری در خدمت تکمیل هستی تلقی کنیم. تکوین هستی به سبب اینکه در قوس صعود برابر با تکمیل عقلانی انسان تصور شده است چیزی جز امر سیاسی نیست. زیرا همانگونه که گفتیم تکامل عقلانی ماهیتی سیاسی دارد. با این توصیف سیاست به مثابه فیزیکِ متافیزیک معنی نمی‌دهد، بلکه سیاست خود تعیین هستی است و خود تعیین هستی در

قامت منطق قدرت و سیاست سر بر می‌آورد و توضیحات متافیزیکی چیزی جز توضیح مناسبات قدرت شناخته نمی‌شود.

### نتیجه‌گیری

روشن شد که مقاله حاضر در صدد است تفسیر جدیدی از هستی‌شناسی اشراقی سهروردی را به عهده گرفته است. در این تفسیر، دیدگاه سهروردی مطابق تصور سنتی نیست که هستی‌شناسی بر فراز مناسبات انسانی قرار گرفته و همه جهان از جمله شئون انسانی را زیر ساختار متعالی خود در آورد. بر پایه ایده اصلی مقاله حاضر هستی‌شناسی سهروردی با مناسبات انسانی در پیوندی درونی قرار دارد. سهروردی نظام اشراقی را از طریق قوس نزول و قوس صعود توضیح می‌دهد. در این تلقی هستی به عنوان فرایندی تلقی می‌شود که به صورت دایره هستی ظاهر می‌شود. بر اساس این تصور بعد از اینکه قوس نزول به صورت علی از نورانوار تعیین پیدا کرد هستی در ادامه فرایند خود از طریق قوس صعود ادامه دهد. او قوس صعود را مطابق با فرایند تکامل عقلانی انسان می‌داند و بر این است نسبت انسانی در ارجاع مغرب هستی به مشرق انوار را به عهده می‌گیرد. در این تصور برای اینکه تکامل نظری و به واسطه آن تکمیل دایره هستی اتفاق بیفتد نیازمند بر طرف کردن حجاب‌های ظلمانی انسان است که از طریق عقل عملی امکان‌پذیر است. عقل عملی در اندیشه سهروردی به سه قلمرو اخلاق، تدبیر خانواده و تدبیر منزل (سیاست) تقسیم می‌شود که سیاست در میان این سه، قلمرو بنیادی به شمار می‌آید، یعنی به زعم او اگر تکامل اخلاقی که زمینه تکامل نظری را فراهم می‌سازد تنها زمانی می‌تواند معنا دهد که در نسبتی سیاسی خود را وارد سازد. به این ترتیب، زمینه ورود امر سیاسی به نظام هستی را فراهم می‌شود. در ادامه او با توسعه نسبت سیاسی به قوس نزول جهان سیاست را مطابق نظام اشراقی قرار می‌دهد و میان سیاست و با دایره هستی نسبتی درونی برقرار می‌کند. همچنین گفتنی است سهروردی سیاست را مرحله موقتی در فرایند هستی نمی‌داند، بلکه به دلیل ذاتی و غیر قابل زوال بودن مغرب هستی در متافیزیک اشراقی، قوس صعود را مرحله‌ای دائمی برای هستی در نظر می‌گیرد و به این ترتیب، تکامل عقلانی و به این



واسطه از حضور امر سیاسی در تعیین هستی را امری ذاتی برای هستی‌شناسی توصیف می‌کند.

### **مشارکت نویسندگان**

هر دو نویسنده مقاله در ایده و در ساختار نگارش مقاله به یک میزان از مشارکت برخوردار بوده‌اند.

### **تشکر و قدردانی**

ایده و نگارش این مقاله صرفاً توسط نویسندگان آن از طریق پژوهش‌های شخصی و بدون هیچ حمایت مالی‌ای از هرگونه سازمانی انجام گرفته است.

### **تعارض منافع**

هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

### **منابع و مأخذ**

Ebrahimi Dinani, G. *The Ray of Thought and Intuition in Suhrawardi's Thought*. Tehran: Hekmat Publications. 2007. Persian.

Aristotle. *Politics*. Translated by Hamid Enayat. Tehran: Sepehr Printing Press. 1985. Persian.

Suhrawardi, S. *Al-Talwihat al-Wa'iyya wa al-Arshiyya*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 1, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---. *Al-Alwah al-Imadiyya*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

---. *Al-Lamahat*. In *Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination)*, Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.

- . *Avaz-e Par-e Jebra'il (The Chant of Gabriel's Wing)*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 3, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- . *Partow-nameh (The Book of Light)*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- . *Hikmat al-Ishraq (The Philosophy of Illumination)*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- . *Risalah fi I'tiqad al-Hukama' (Treatise on the Beliefs of the Philosophers)*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- . *Yazdanshenakht (Knowledge of God)*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 2, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- . *Al-Mashari' wa al-Mutarahat*. In Majmoo'eh-ye Mosannafat-e Sheikh-e Eshragh (The Collected Works of the Master of Illumination), Vol. 1, 3rd ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. 2001. Arabic.
- Shahrzouri, S. *Sharh Hikmat al-Ishraq (Commentary on the Philosophy of Illumination)*. Edited by Hossein Zia'i Torbati. Tehran: Research Institute Publications, 1st ed. 1993. Arabic.
- Shirazi, Q. *Sharh Hikmat al-Ishraq (Commentary on the Philosophy of Illumination)*. Edited by Abdollah Nourani and Mehdi Mohaghegh. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications. 2000. Arabic.
- Ghaffari, M (2001). *A Dictionary of Terms in the Works of Sheikh al-Ishraq Shihab al-Din Suhrawardi*. Tehran: Society for the Preservation of Cultural Heritage. 2001. Persian.
- McClelland, J. *A History of Western Political Thought*. Translated by Jahangir Moeini Alamdari. Tehran: Ney Publications. 2022.
- Al-Namri al-Qurtubi al-Maliki, Abu Umar Yusuf ibn Abdollah ibn Abd al-Barr. *Al-Istidhkar al-Jami' li Madhahib Fuqaha' al-Amsar fi Sharh al-Muwatta*. Vol. 5. Edited by Salim Muhammad Ata and Muhammad Ali Muawwad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 2000. Arabic.

### معرفی نویسندگان



**مصطفی عابدی جیغه** مترجم و پژوهشگر در حوزه فلسفه متولد ۱۳۶۵ در شهر تبریز است. ایشان از سال ۱۴۰۱ عضو بنیاد نخبگان هستند. ایشان در سال ۱۳۹۲ فارغ التحصیل دوره کارشناسی در رشته فقه و اصول از حوزه علمیه قم و در سال ۱۳۹۴ فارغ التحصیل رشته فلسفه از دانشگاه پردیس فارابی قم و فارغ تحصیل دکتری فلسفه در سال ۱۴۰۱ از دانشگاه تبریز هستند. از ایشان تا به امروز دو ترجمه تحت عنوان "نظریه هگل درباره دولت" مدرن چاپ ۱۴۰۳ نشر نگاه معاصر و "روش نقدی فلسفه ابو حامد غزالی" چاپ ۱۴۰۴ نشر نگاه معاصر چاپ شده است. حوزه پژوهش و علاقه ایشان در حیطه فلسفه غرب و فلسفه اسلامی و به خصوص ایده آلیسم آلمانی و فلسفه سیاسی است. از ایشان بیش از ۲۵ مقاله علمی-پژوهشی در نشریات مختلف به چاپ رسیده است.

**abedi jighe, M. PhD in Philosophy, Faculty of Literature, University of Tabriz, Tabriz, Iran.**

*m.abedi2015@yahoo.com*




**محسن باقرزاده مشکی باف** استادیار گروه فلسفه دانشگاه کردستان و مترجم و پژوهشگر در حوزه فلسفه است. ایشان در سال ۱۳۷۱ در شهر مشهد متولد شدند. در سال ۱۳۹۴ فارغ التحصیل کارشناسی فلسفه از دانشگاه شهید بهشتی تهران، در سال ۱۳۹۶ فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته فلسفه از دانشگاه علامه طباطبایی تهران و فارغ التحصیل دکتری فلسفه از دانشگاه


تبریز در سال ۱۳۹۹ است. از ایشان تا به امروز کتاب تألیفی تحت عنوان "تفسیری سیاسی از فلسفه ایده آلیسم آلمانی" در سال ۱۴۰۱ توسط نشر نگاه معاصر و ترجمه های متعددی تحت عنوان: "انقلاب، ایده آلیسم و آزادی انسان" در سال ۱۴۰۰، "جنگ و صلح در اسلام" در سال ۱۴۰۱، "آموزه حق کانت در قرن بیست و یکم" در سال ۱۴۰۳ و "نظریه

هگل دربارهٔ دولت مدرن " در سال ۱۴۰۳ همگی توسط نشر نگاه معاصر به چاپ رسیده‌اند. تخصص و علاقه ایشان در حیطه فلسفه غرب و فلسفه اسلامی و به خصوص ایده‌آلیسم آلمانی، فلسفه سیاسی، فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق می‌باشد. از ایشان بیش از ۳۰ مقاله علمی-پژوهشی در نشریات مختلف به چاپ رسیده است.

**bagherzade meshkibaf, M. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran.**

*m.bagherzade@uok.ac.ir*

<p><b>How to cite this paper:</b></p> <p>Mostafa Abedi Jighe and Mohsen Bagherzade Meshkibaf (2025). The Position of Politics and Man in the Process of Existence in Suhrawardi's Philosophy. <i>Journal of Ontological Researches</i>, 14 (27), 251-278. Persian.</p> <p><b>DOI:</b> 10.22061/orj.2025.2383  <b>URI:</b> <a href="https://orj.sru.ac.ir/article_2383.html">https://orj.sru.ac.ir/article_2383.html</a></p>	
---	--

	<p>Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <a href="https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode">https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode</a>.</p>
---	--