

## جهان وطنی نوری به مثابه اتوپییای اشراقی

سید محمد علی دیباجی\*

(نویسنده مسئول)

مصطفی عابدی جیغه\*\*

### چکیده

با توجه به جایگاه نور در حکمت اشراق این سوال پیش می‌آید که چرا سهروردی از یک سو نور را به جای وجود برگزیده و از سوی دیگر از شرق و غرب جغرافیایی که در مورد وطن به کار می‌رود، استفاده می‌کند. پاسخ اصلی نوشته حاضر اثبات جهان میهنی اشراقی از منظر سهروردی است. در این مجال با بررسی هستی‌شناسی نوری و به تبع آن معنای وطن از منظر حکمت اشراق به تحلیل جهان وطنی سهروردی می‌پردازیم. با توجه به اینکه سهروردی از یک سو در هستی‌شناسی خود از نظام نوری استفاده می‌کند و از سوی دیگر واژه‌هایی مرتبط با مقوله وطن مانند شرق و غرب را به کار می‌برد؛ هستی‌شناسی‌اش با مقوله وطن و به واسطه آن جهان‌وطنی پیوند می‌یابد. بر این اساس در اندیشه سهروردی نه تنها وطن همسان با هستی است بلکه باید گفت عین هستی به شمار می‌رود و پهنای وطن به گستره هستی امتداد می‌یابد. در اندیشه جهان وطنی سهروردی، چون انسان‌ها متعلق به یک حقیقت نوری‌اند به لحاظ ذاتی میان آن‌ها اختلافی نیست و به یک اندازه دارای حرمت هستند بنابراین مبنای هیچ یک از اختلافات عرضی مانند رنگ و زبان و خاک و... حق ویژه‌ای را به گروهی خاص نمی‌دهد و هیچ گروهی را بر دیگری برتر نمی‌کند.

واژگان کلیدی: جهان‌وطنی، انسان، سهروردی، اشراق، مشرق، مغرب.

\*. دانشیار فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران dibaji@ut.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد فلسفه غرب، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران m.abedi2015@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۹؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۰۶/۰۱]

## مقدمه

اصطلاح جهان وطنی استخدامی از واژه یونانی کاسموپولیتیز<sup>(۱)</sup> است. دیرینه‌ای بس کهن برای جهان میهنی وجود دارد؛ سقراط جهان‌وطنی را سیاست برترین خود تشخیص داده و رسالتش را بررسی جهان وطنی توصیف می‌کند. (Brown, ۲۰۰۶: ۸۷)<sup>(۲)</sup> مهم‌ترین شاخص جهان وطنی سقراط، طرد متداول سیاست ملی‌گرایانه به نفع یک نوع فوق‌العاده است (Brown, ۲۰۰۶: ۸۷) آنچه باعث می‌شود سقراط در شمار معتقدان جهان‌وطنی به حساب آید، گستره بررسی سقراط به تمام افراد انواع و عشق به بشریت در اندیشه اوست به تبع فلسفه سقراطی، رواقیون نیز جهان وطنی را پذیرفته و به همسانی اتباع خارجی در کنار هموطنان خود متعهد شدند (Brown, ۲۰۰۶: ۲۸۳). بر این اساس یکی از نخستین نمودهای جهان‌وطنی را به دیوژن کلیبی مسلک نسبت می‌دهند که خود را شهروند جهان اعلام کرد (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۱۴۳).

این اندیشه همواره بخشی از متفکران تاریخ تفکر غرب را به خود متوجه ساخته است. اما در عالم اسلام نیز ایده جهان وطنی، نمود ذاتی اندیشه فلسفی و عرفانی متفکران مسلمان و به ویژه متفکران ایران زمین بوده است. همه معتقدان به جهان‌وطنی، که در زمین فرهنگی ایران و اسلام رشد یافته‌اند، به پیوندی عمیق میان خود و کل بشریت معتقدند. سهروردی نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین نمایندگان این حوزه فلسفی، طلایه‌دار چنین برداشتی از وطن است. جهان‌وطنی سهروردی از انسان و امور انسانی می‌گذرد و نکته محوری اندیشه خود را به عالم روح و نورالانوار که نقطه فرجامین انسان‌هاست، معطوف می‌سازد. او همچنین ارزش‌ها و کمالات مربوط به امور انسانی را در ارزش‌های نوری و الهی معنا کرده و همه آن‌ها را مرتبه‌ای از سرچشمه نور ازلی بیان می‌کند. وی با تمسک به آیات قرآنی حقیقت انسان را «من امر ربی» (اسراء: ۸۵) به حساب می‌آورد و او را به ساحت سرچشمه نور ارجاع می‌دهد. از آنجا که در نگاه سهروردی، آدمی فرااقلمی است، هیچ یک از مولفه‌های قومی و زبانی و جغرافیایی عامل مرزبندی میان انسان‌ها نیست؛ از این رو همه انسان‌ها در کنار هم و برابر دانسته شده و به عنوان شهروند جهان‌وطن، تلقی می‌شوند. او همچنین برای اینکه انسان را خلاصه خلقت به حساب آورده است، نفس ناطقه آدمی را مشرق و بدنش را مغرب وجود انسانی معرفی می‌کند. لذا وطن اصلی انسان را نفس ناطقه و خود حقیقی انسان تفسیر می‌کند.

اصطلاح جهان وطنی شیخ اشراق متأثر از تفسیری است که وی از وطن به دست می‌دهد؛ او وطن را در نظام نوری خود معنا می‌کند. در نظام اشراقی مقوله وطن پیوندی عمیق با جهان‌شناسی سهروردی دارد؛ زیرا هستی برای سهروردی بسان نظام نوری است که از شدیدترین نور (نورالانوار) شروع شده و در جوهر غاسق که از استشرافی ضعیف برخوردار است، پایان می‌پذیرد. او به تبع باور به نظام واحد نوری، به وطنی یگانه که میان مشرق و مغرب نوری قرار دارد، معتقد می‌شود.

آنچه توجه بدان ضروری است، اینکه نباید جهان وطنی مطرح در اندیشه اشراقی را با جهان وطنی گوته<sup>(۳)</sup> و کانت<sup>(۴)</sup> یکی دانست؛ زیرا جهان وطنی یا انترناسیونالیسم<sup>(۵)</sup> عصر جدید، مفهومی است که به

طبیعت انسان در برابر منافع فرد یا گروه خاص تأکید می‌کند. و در حوزه ارزش‌ها و هنجارها طبیعت عقلانی انسان را به جای حقیقت الهی محور قرار می‌دهد. اما در مقابل جهان وطنی سهروردی به انسان و امور انسانی تکیه نمی‌کند و اندیشه خود را از امور انسانی به عالم روح و نورالانوار معطوف می‌کند و همه انسان‌ها را با توجه به مشرق هستی به صورتی برابر در جهان وطن نوری در می‌آورد. با توجه به مبانی بالا پژوهش حاضر درصدد جواب دادن به این سوالات است: جهان وطن اشراقی در نگاه سهروردی چگونه تبیین می‌شود؟ چگونه سهروردی از هستی‌شناسی نوری به مشرق و مغرب که مربوط به حوزه فلسفه سیاسی است، گذر می‌کند؟

## ۱. از شرق و غرب جغرافیایی تا شرق و غرب معنایی

شرق<sup>(۶)</sup> در برابر غرب<sup>(۷)</sup> در اصل یک مفهوم جغرافیایی است که از طریق مطالعات شرق‌شناسی دارای مفهوم تاریخی و فرهنگی نیز شده است (آشوری، ۱۳۸۷: ۴۵۰). کلمه اشراق دلالت دارد بر نمود شرق در عالم ماده و معنی باطنی که بیان شرق عالم معناست. اما اشتقاق شرق در اصطلاح اشراقی فقط در معنای حقیقی و معنوی به کار رفته است (کربن، ۱۳۹۳: ۱۴۴)؛ یعنی سهروردی از شرق و غرب جغرافیایی الهام گرفته و «شرق» و «غرب» هستی‌شناختی را پی‌افکنده است. چنانکه اشراق در نگاه اول به معنای برآمدن صبح یا طلوع خورشید است. ابتدا تابش نور از نقطه‌ای آغاز می‌شود و در نهایت خورشید طلوع کرده (سهروردی، ج ۱، ۱۳۸۰: ۸۰) و به سوی مغرب رهسپار می‌شود. در اندیشه وی نیز آفرینش جهان با طلوع خورشید هستی آغاز شده و در طی حرکتی که از خاور هستی به باختر آن دارد، کل خلقت را رقم می‌زند؛ یعنی عالم نفوس و عقول را می‌توان به مانند دو مشرق طولی پنداشت و همان‌گونه که مشرق دنیا محل طلوع خورشید و دیگر ستارگان است، عقول نیز از افق الهی طلوع می‌کنند و نفوس از افق عقول به طور متوالی افق‌های مشرق افق‌های مغرب را به وجود می‌آورد به این معنی که هر مرتبه ناقص در مقایسه با مرتبه کامل نوری مغرب و هر مرتبه کامل در مقایسه با مرتبه ناقص مشرق آن به شمار می‌آید؛ به طوری که ناقص در افول نور اکمل ظاهر می‌شود. به این ترتیب هر افق نسبت به افق پایین‌تر مشرقی نسبت به افق بالاتر مغرب است.

## ۲. هستی‌شناسی اشراقی

سهروردی با اینکه به هستی‌شناسی ابن‌سینا باور دارد و سعی می‌کند که موضوعات فلسفی و عرفانی را در آن ساختار تشریح کند و ایده سلسله مراتب وجود را حفظ نماید، ولی چارچوب هستی‌شناسی ابن‌سینا را از «موجود» به «نور» تبدیل می‌کند. او با الهام گرفتن از اینکه آتش و خورشید شریف‌ترین موجود عالم مادی است (شیرازی، ۱۳۱۵: ۴۳۴) و با توجه به اینکه با تابش خورشید، عالم جسمانی از ظلمت و تاریکی به ظهور و روشنائی رسیده و روشن می‌شود، تبیین هستی‌شناختی خود را در مقاله اولی از قسم ثانی حکمه‌الاشراق پی می‌ریزد. وی معتقد می‌شود که مراتب هستی و درجات معرفت نفس

آدمی و بالاتر آن جزء تطورات نور است؛ اما مراتب پائین (یعنی برازخ و هیئات ظلمانی) تنها به نور مرتبطند، اما نور یا مراتب نور نیستند.

نور و ظلمت دو اصل رمزی است که شیخ اشراق اندیشه‌اش را بر آن استوار می‌سازد. او در تبیین هستی‌شناسی خود از نور و ظلمت بهره می‌گیرد و جهان را بسط یافته از ناحیه نور/الانوار تلقی می‌کند. آفرینش در اندیشه اشراقی افاضه و اشراق نور/الانوار بوده و پدید آمدن مراتب هستی، ظهور و تشعشعی به نسبت‌های گوناگون از سرچشمه نور ازل است (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۳۷-۱۴۰). بر این پایه هستی‌شناسی اشراقی با شدیدترین نور شروع می‌شود و در طی تطور نزولی نور در عوالم انوار قاهر و انوار /سفهبیده (نورانسانی) سرانجام نور هستی‌شناختی در عالم برازخ، نظام کیهانی در مرتبه جسمانی پایان می‌پذیرد و خورشید هستی غروب می‌کند.

سهروردی گسترش کثرات از مطلع هستی به سوی مغرب عالم را چنین تفسیر می‌نماید؛ از آنجا که جهان فوق عالم ماده متشکل از انوار قاهره، انوار مدبره و مثل معلقه است (همان: ۳۳۲)، صدور کثرت انوار بدین ترتیب اتفاق می‌افتد: از نورالانوار، نوراول صادر می‌شود. این نور با مشاهده نورالانوار نور دوم را صادر می‌کند. نور دوم به دو طریق نوراول و نورالانوار اشراق می‌گیرد. نور سوم، به سه طریق چهار نور را از علل خود اشراق می‌گیرد. نور چهارم، هشت بار به طرق مختلف اشراق دریافت می‌کند. به همین ترتیب با تنوع یافتن این جهات کثیر، جهان تحقق می‌یابد (دیباجی، ۱۳۸۶: ۸۸). به نظر سهروردی امتیاز طبقات انوار، جز به نقص و کمال در حقیقت نور نیست (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۲۶)، بدین معنا که دو حقیقت نوری در عین حال که در نوریت یگانه‌اند، لیکن در نورانیت و ظهور باهم دیگر اختلاف دارند (دیباجی، ۱۳۹۰: ۱۳).

### ۳. مفهوم وطن در نظام فلسفی سهروردی

روشن است که شرق و غرب به مقوله وطن (۸) و جغرافیا مربوط می‌شود، از این رو بحث کیهان-شناسی حکیم ما به حوزه مباحث وطن و جغرافیا پیوند می‌خورد. به طور دقیق آنچه بحث هستی‌شناسی سهروردی را به مقوله وطن مرتبط می‌کند، از یک سو جایگزین کردن نور به جای وجود (بنا بردیدگاه ملاصدرا) یا موجود (بنا بردیدگاهی اعم از آن) در مباحث هستی‌شناسی<sup>(۹)</sup> است و از سوی دیگر استفاده از واژه‌هایی چون شرق و غرب است که به مقوله وطن مربوط می‌شود؛ زیرا واژه‌هایی که شیخ اشراق در تبیین هستی‌شناختی خود به کار می‌برد، همسان واژه‌هایی است که عموماً در مورد وطن مورد استفاده قرار می‌گیرد. او مغرب و مشرق هستی‌شناسانه را که از مغرب و مشرق مادی مدد گرفته و حالت تجربیدی و نمادین یافته است در آنتولوژی خویش نیز به کار می‌بندد (یزدان پناه، ج ۱، ۱۳۸۹: ۳۸) و حرکت افلاک از شرق به غرب را به مثابه حرکت (و به تعبیر دقیق تر توسعه وجودی) انوار قدسیه از شرق تا غرب هستی تفسیر می‌نماید (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۷۵). به همین خاطر در اندیشه سهروردی نه تنها وطن همسان با هستی است، بلکه باید گفت عین هستی به شمار می‌رود و پهنای وطن به

گستره هستی از خاور نور هستی تا باختر آن امتداد می‌یابد. بر این پایه این حکیم الهی از وطنی سخن می‌گوید که عالم نورالانوار در مشرق آن و عالم غاسق مادی در کرانه غربی آن قرار دارد (عباسی داکانی، ۱۳۸۶: ۸۸).

البته این نوع نگاه مخصوص سهروردی نبوده و سابقه طولانی در فرهنگ ایرانی دارد؛ به طور مثال پیش از سهروردی، غزالی در رساله «مشکاه‌الانوار» درباره نور و به طور تلویحی از جغرافیای نمادین مطالبی نوشته (غزالی، ۱۴۲۸: ۲۷۵ و ۲۵۷-۲۷۹) و ابن‌سینا نیز پیشتر این زمینه را پدید آورده و از شرق و غرب هستی‌شناسانه سخن گفته است که قهرمان‌های داستان‌هایش به کشف آن موفق شده بودند. همچنین وی در «حی‌ابن‌یقطان» به توصیف شرق و غرب وجودی پرداخته و برای آن اقالیم متعددی را بر می‌شمارد: اول اقلیمی که در ما بین شرق و غرب قرار گرفته، دوم اقلیمی که به غیب مشهور است و سوم اقلیم میانه که میان جهان محسوس و عالم غیب قرار دارد و از یک سو شبیه مغرب و از سوی دیگر شبیه مشرق است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۱۳۳-۱۳۴). باید توجه داشت که گرچه سهروردی از مشرق و مغرب و جغرافیای هستی‌شناسانه سخن می‌گوید و جهان را به مثابه یک وطن واحد مطرح می‌نماید، ولی هرگز جغرافیا و خاور و باختر مطرح شده را به سان خاور و باختر زمینی در نظر نمی‌گیرد؛ زیرا مقصود وی از جغرافیا و شرق و غرب چنان که گذشت جغرافیای تمثیلی و نوری است.

#### ۴. جغرافیای اشراقی طولی با جغرافیای عرضی

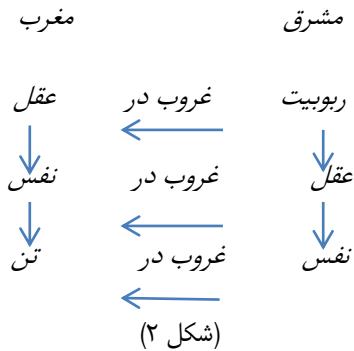
تفاوت عمده‌ای که بین جغرافیای اشراقی با جغرافیای عرضی وجود دارد این است که جغرافیای نمادین برخلاف دیگری که به صورت عرضی و افقی بود به صورت عمودی و طولی مطرح می‌شود.



(شکل ۱)

یعنی در جغرافیای زمینی، (شکل ۱) شرق و غرب به صورت یک خط ممتد از نقطه «الف» به نقطه «ب» در امتداد است؛ از طرف دیگر وطن زمینی از شرق جغرافیایی شروع شده و تا غرب جغرافیایی به صورت عرضی و در کنار هم بسط می‌یابد. اما جغرافیا و وطن اشراقی به خاطر اینکه به نور هستی‌شناختی استوار است و نور از یک سو مجرد از جهت و مکان است و از سوی دیگر تفاوت مراتب نظام نوری به کمال و نقص است و هیچ مرتبه‌ای از نور در کنار و عرض هم نیستند، بلکه طبق (شکل ۲) به صورت طولی است، فاصله شرق و غرب اتولوژیک و جغرافیای اشراقی به صورت طولی خواهد بود؛ یعنی آنچه وی از آن سخن می‌گوید از مشرق هستی شروع شده و به سوی مغرب هستی تنزل می‌یابد.

## نزول



به این ترتیب امتداد عرضی و افقی از مشرق و مغرب حالت طولی و قائم پیدا می‌کند (نور بخش، ۱۳۸۴: ۵۳) و چون معیار شدت و ضعف در نورانیت و ظلمانیت موجودات، دوری و نزدیکی به نورالانوار است (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۶۷-۱۶۹)، جهان مادی در دورترین فاصله از مبدأ نوری در ژرفای چاه ظلمانی عالم مادی قرار می‌گیرد (همان: ۲۷۷-۲۸۷). به نظر برخی نویسندگان این برداشت از وطن ریشه هندی دارد و این تعبیر را سهروردی تحت تأثیر عرفان هندی به کار گرفته است (فلوطين، ۱۹۷۷: ۱۶۰). در معرفت اشراقی، جهان فرشتگان مقرب، مشرق نوری، است که از ماده یا تاریکی تهی بوده و به چشم موجودات فناپذیر، قابل رؤیت نیستند. در مقابل، جهان تاریکی یا ماده مغرب نوری به حساب می‌آید؛ و مغرب وسطی، محل تلاقی نور و ظلمت، یعنی افلاک مرئی است (نصر، ج ۱، ۱۳۶۲: ۵۳۷). از این رهگذر، امتداد عرضی و افقی از مشرق به مغرب حالت طولی و قائم پیدا می‌کند. در این میان، مشرق واقعی برتر و بالاتر از آسمان مرئی است و به چشم مردم فناپذیر قابل رؤیت نیست.

مطابق دیدگاه سهروردی میان مشرق و مغرب وجودی، شرق و غرب متعددی وجود دارد. وی با تمثیلی همه عالم را به دو بخش شرق اعظم و شرق اصغر تقسیم می‌کند. به این بیان که از عالم عقول مجرده و مفارقات به شرق اکبر و از عالم نفوس به شرق اصغر تعبیر می‌نماید (سهروردی، ج ۱، ۱۳۸۰: ۱۱۰)؛ یعنی مشرق تنها به عالم نورالانوار محدود نیست، بلکه بی‌نهایت است و مغرب را به عالم مادی محدود نکرده آن را از شرق جهان هستی تا غرب آن بسط می‌دهد و به مشرق و مغرب بی‌نهایت معتقد می‌شود. در حقیقت هر مرتبه اخس در مقایسه با مرتبه اکمل مغرب و هر مرتبه اکمل در مقایسه با مرتبه اخس مشرق آن به شمار می‌آید. وی با نگاه نمادین و رمزی به روشن‌گری در این باره می‌پردازد و وطن را در تشبیه به وطن زمینی دارای شهرها و کوشک‌های متعدد دانسته و می‌گوید: بدان که بالای این شهرستان (مغرب هستی) چند شهرستان دیگر است، که راه همه بدو نماید و بالای این کوشک نه اشکوب طاقیست که آن را «شهرستان جان» خوانند (همان، ج ۳: ۴۷۵). وی اصطلاح شهرستان جان، ناکجا/باد را که مختص به اوست با اقلیم هشتم منطبق می‌داند. هانری کربن از این محل با نام (۱۰)

(عالم خیال) یاد می‌کند و آن را سطحی از حقیقت به شمار می‌آورد. باید توجه داشت که گرچه مکان مزبور رادر عالم طبیعی نمی‌توان سراغ گرفت، اما حقیقی بوده و در مرتبه‌ای از مراتب عالم نور یتحقق دارد (اکبریان، ۱۳۸۸: ۱۵۴) و یا در رساله‌الطیر از نجات مرغان توسط گروهی از یاران و پرواز بر فراز هشت کوه بلند که در نهایت به کوه قاف ختم می‌شود، سخن می‌گوید (سهروردی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۴۶) و منازل و ولایات را به کوه‌ها تشبیه می‌کند.

### ۵. مشرق انوار، وطن حقیقی انسان

سهروردی منظور خود را از وطن اصلی در رساله‌الابراج به طور صریح ابراز می‌دارد و با اشاره به سخن پیامبر که فرمود: «حب الوطن من الایمان» خطاب به اخوان تجرید می‌گوید مقصودش از وطن دمشق و بغداد و ... نیست و از خوانندگان متون تمثیلی خود در خواست دارد که از وطن به خطا وطن زمینی مانند دمشق و بغداد فهمیده نشود؛ زیرا آن‌ها وطن دنیوی است که در مقابل وطن حقیقی قرار دارد و به همین خاطر پیامبر فرمود حب دنیا آغاز همه خطاهاست (ر.ک سهروردی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۴۶۲). وطن نوری جایی در عالم علوی است که رسیدن بدان وابسته به خروج از قریه‌ای که اهل آن ظالم‌اند (دنیا) میسر است. «این وطن همان "ناکجاآباد" به تعبیر خود سهروردی است. اما نه به این معنا که مکانی موهوم و غیرواقعی است، بلکه به این معنا که از دایره آفاق ما بیرون است، با هر آبادانی این جهانی متفاوت است و آبادانی مخصوص به خویش را دارد» (کرین، ۱۳۸۶: ۶۶-۶۷). ناکجاآباد محلی است فراتر از عالم صور و زمان و مکان و سرزمینی است که فقط برای کسی دست یافتنی است که در طریقت رنج برده و چشم ضمیر او به دنیاهای ناپیدا باز شده است.

وی معتقد است «اگر احوال ولایت خود گویم و صفت عجایب‌ها کنم، آنجاست شما فهم نکنید و در ادراک شما نیاید، اما ولایتیست که آخرترین ولایت‌های ما آنست و از ولایت شما به نه منزل کسی که راه داند، آنجا تواند رسیدن. حکایت آن ولایت چنانکه بفهم شما نزدیک باشد بکنم» (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰: ۲۷۵). به همین خاطر هنگامی از حزن پرسیده می‌شود از کدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت از اقلیم ناکجاآباد از شهر پاکان (همان: ۲۷۳)؛ یعنی موطن اصلی انسان از سنخ جا و مکان نیست که با کلمه کجا از آن پرسیده شود. سهروردی معتقد است شرق انوار، عالم فرشتگان مقرب که ورای دنیای مرئی است، وطن روح انسان است. این وطن که سهروردی از آن صحبت می‌کند، همان معیت خداوند است که در هیچ مکانی نمی‌گنجد زیرا «هر کس که در معیت با خداست بی مکان است» (همان، ج ۲: ۸-۲۷۷).

جایگاه روح انسانی که همان روح الهی است، عالم ماده نیست (همان، ۴۶۷). او در رساله لغت موران، موطن اصلی آدمی را با استناد به آیه شریفه «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (النجم: ۴۲)، «رض ملکوت» می‌داند (سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰: ۱۷۶). این حکیم الهی جریان وطن اصلی آدمی را در قالب اسطوره و رمز در رساله عقل سرخ به تصویر می‌کشد. داستان از زبان مرغی نقل می‌شود که از وطن اصلی خود می‌پرسد

و در پاسخ سوال خود به کوه قاف رهنمون می‌شود. در این تمثیل، مرغ نماد نفس آدمی است که در جستجوی وطن اصلی خود به عالم جاودانه غیب راه می‌برد (همان، ج ۳: ۲۲۸-۲۲۹).  
سهروردی در رساله «قصه غربت غربی» حکایت شخصی را نقل می‌کند که از سرزمین ماوراء النهر (عالم علوی) فراخوانده می‌شود، او در چاهی در بلاد غربی عالم (عالم هیولا) در جهان مغرب هستی زندانی می‌شود. اما او دوباره موفق می‌شود با پشت سر گذاشتن سختی‌های فراوان به سرزمین اصلی خود بازگردد (همان، ج ۲: ۲۷۵-۲۹۷). بنابراین دیدگاه آدمی از ماوراء النهرین وجود از مقام احسن تقویم به چاه اسفل سافلین در قیروان غرب ماده هیوط کرده است. از این رو وی می‌گوید: «ما جماعتی مجردانیم، از جانب "ناکجاآباد" می‌رسیم» (همان، ج ۳: ۴۱۱). از دید سهروردی حقیقت آدمی، نور / سفهید است. نوری از عالم الهی که مدرک خویش است. نوری محض و از سنخ فرشتگان که تنها تفاوتش با انوار مقدس در مرتبه تقربش به نورالانوار است.

این حکیم ایرانی برای خروج از این چاه ظلمانی و ورود به عالم غیب، در داستان «روزی با جماعت صوفیان»، سیر و سلوک و تجرید نفس را توصیه می‌کند و می‌گوید: «مشاهده عالم غیبت با چشم دل میسر است نه با چشم سر» (همان: ۲۴۹). وی تجرید نفس را باعث سرعت عروج به جایگاه اصلی می‌داند و حدیث «حب الوطن» را به بازگشت به عالم نوری تطبیق می‌کند. سهروردی در سلوک خود به سوی مشرق نوری به مقوله اخلاق توجه پیدا کرده و معتقد می‌شود انسان در سایه توجه به اخلاق، خود را به نورالانوار نزدیک می‌سازد؛ یعنی هر قدر سالک بیشتر طی طریق کند یا در معراج روحی تعالی یابد، مراتب عالیتر هستی که در مرتبه قبل به آن دست یافته بود، برایش آشکار می‌شود. ریاضت نفس بدین‌گونه، انتقال نفس از مقامی به مقامی دیگر است. سهروردی بر سالکان وطن درود فرستاده و می‌گوید: «سلام بر آنان که از عالم ناسوت دل بریدند و به عالم لاهوت تعالی جستند و از قیودات، خود را به سوی عالم مطلق رهانیدند...» (همان: ۴۶۴). او چون عروج به عالم جبروت را به صرف تلاش آدمی میسر نمی‌بیند در دعایی از خداوند متعال تسهیل راهیابی و عروج به وطن اصلی را طلب می‌نماید (همان، ج ۱: ۹۴).

## ۶. مبنای فلسفی جهان وطنی

پر واضح است که امروزه از نظر سیاسی و جامعه‌شناختی، نژاد و زبان و وحدت تاریخ و وحدت سرزمین و ارتباط خونی، عوامل سازنده ملیت و اجتماع بشری شمرده می‌شود. در سایه یکی از این عوامل می‌توان جامعه واحدی را ساخت که افراد آن در کنار یکدیگر زندگی یکپارچه‌ای داشته باشند. بنابراین ملت مجموعه‌ای از افراد هستند که به واسطه اشتراک در برخی عوامل نظیر نژاد، سرزمین، زبان، فرهنگ و تاریخ عقاید و جهان‌بینی، به هم پیوند می‌خورند و احساس تعلق و هویت مشترک دارند (صلیبیا، ۱۳۶۶: ۵۲۱).



در فلسفه سهروردی این تعریف پذیرفته نیست. او تمایزات قومی و نژادی را به عنوان عامل مؤثر در تکون اجتماع بشری نمی‌پذیرد؛ زیرا انشعابات جغرافیایی باعث بیگانگی ملت‌ها شده و اسباب تفکیک و جدایی ملت‌ها را فراهم می‌آورند و از این رهگذر، وحدت انسانیت بر پایه اصول بنیادین از بین می‌رود و دچار تفرق و تشتت می‌شود. از این رو، برخورد یک جامعه جدید با دیگر جوامع به گونه‌ای نظیر برخورد انسان با سایر اشیاء و موجودات درمی‌آید که آنان را به خدمت می‌گیرد و استثمار می‌کند.

آنچه باید بدان توجه داشت این است که نظر سهروردی در مورد اموری که باعث اشتراک انسان‌ها می‌شود و آن‌ها را در مجموعه‌ای واحد در می‌آورد با نگاه اترناسیونالیست‌های دوره جدید مانند کانت اختلاف دارد؛ زیرا کانت زمینه اشتراک انسان‌ها را که عامل وحدت آن‌ها است، به حق طبیعی انسان که مستقل از قومیت، ملیت و نژاد بوده و مربوط به نوع انسان است، ارجاع می‌دهد. وی از این طریق به طرحی جهانی برای هم‌زیستی نوع‌دوستانه انسان‌ها، مطابق حقوق مشترک در جهان وطنی اشاره می‌کند (کانت، ۱۳۷۸، ۱۳۷). همچنین در حوزه قانون‌گذاری اخلاقی با غایت فی‌نفسه قرار دادن کل انسانیت و نه فقط طیف و گروهی از آن‌ها (کانت، ۱۳۶۲: ۸۲-۸۱)، به برابری و تساوی انسان‌ها معتقد شده و برتری قومی - قبیله‌ای را از میان می‌برد. کانت معتقد است نظام جهان‌وطنی، حاوی یک اصل تعادل و برابری است که فقدان آن موجب تخریب و انهدام قوای انسانی، در نتیجه فعالیت‌های متقابل آن‌ها می‌شود و باعث از هم پاشیدگی نظم عمومی در حوزه زندگی اجتماعی می‌شود (کانت، ۱۳۸۷: ۱۳۷). به تبع او، طیفی از اندیشمندان عصر روشنگری افکارشان را بر متعلق بودن به جهان بدون مرز و محدوده و به دنبال عدالت طبیعی و تابعیت جهانی معطوف کرده‌اند.

سهروردی برخلاف کانت نکته محوری اندیشه خود را از انسان به عالم روح و نورالانوار معطوف می‌سازد، با تمسک به آیات قرآنی حقیقت انسان را «من امر ربی» (اسراء: ۸۵) می‌داند و او را به ساحت سرچشمه نور ارجاع می‌دهد. از این رو تلقی وی درباره ارزش‌ها و کمالات انسانی معطوف به ارزش‌های الهی بوده و همه آن‌ها را از تطورات نور ازلی بیان می‌کند. از سوی دیگر باتوجه به اینکه شیخ اشراق حقیقت آدمی را نفس ناطقه می‌داند و نفس را از امورات الهی و حقیقت آن را فراتر از عالم عنصری و اثیری تفسیر می‌کند (سهروردی ج ۲، ۱۳۸۰: ۲۶۶)، در تحلیل فلسفی نفس، رنگ و مکان و درازی و کوتاهی و... را از تعلقات ثانوی‌ای می‌داند که به ذات انسانی عارض شده است. در حقیقت هویت انسان‌ها به ذات و حقیقتی تعلق دارد که مشترک میان همه افراد انسانی است و در آن هیچ برتری نسبت به هم ندارند؛ درازی و کوتاهی و سیاهی و سرخی و مکان و جهت اعراض‌اند و ذاتی آن‌ها نیستند. پس هیچ انسانی بر انسان دیگر ذاتاً برتر نیست (همان ج ۳: ۳۳۹)؛ یعنی هیچ یک از اعراضی مانند مکان و نژاد و... به لحاظ فلسفی تأثیری در مرزبندی میان انسان‌ها ندارد و هیچ فردی را در مقابل انسان دیگر قرار نمی‌دهد. از این بالاتر نمی‌تواند مایه برتری فردی از انسان‌ها نسبت به انسان دیگر شود و گروهی را بر گروه دیگر به خاطر اینکه در مکان X قرار گرفته‌اند بالاتر از گروه دیگر قرار دهد. سهروردی بی‌تردید بر روی عصیبت‌های قومی - قبیله‌ای تأکید نکرده است و آن‌ها را نشانه برتری به شمار نمی‌آورد.

درمقایسه کانت و سهروردی به طور خلاصه می توان گفت:

۱. سهروردی برخلاف کانت محور تفکر خود را از انسان به عالم روح و نورالانوار تغییر می دهد؛
۲. براین پایه وی درباره ارزش ها و کمالات انسانی، امور الهی را معیار قرار داده و همه ارزش ها و کمالات را از تطورات نور ازلی بیان می کند. برخلاف کانت که حکم پیشین ۱۱ عقل عملی را معیار ارزش و هنجارها انسانی بیان می کند؛
۳. سهروردی برخلاف کانت که برتری قومی-قبیله ای را با توجه به امورات انسانی نفی می کند، امور الهی و نظام نوری را اساس نفی عصبیت های قومی-قبیله ای می داند.

## ۷. رویکردها و شواهد اثبات جهان وطنی اشراقی

در نظر سهروردی شناخت و معرفت از درون بر می خیزد و خورشید آگاهی در مشرق وجود آدمی که باطن انسان است، طلوع می کند. این حکیم اشراقی چنین می اندیشد که راه آسمان هرگز بسته نبوده و هیچ گاه نیز بسته نخواهد شد. به همین جهت علم و معرفت در انحصار یک قوم و ملت نیست. سهروردی در مقدمه حکمه/اشراق می گوید: «برای هر یک از انسان ها بهره ای از حکمت وجود دارد... و علم وقف قوم خاصی نیست تا برای دیگران دسترسی به آن میسر نباشد» (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۰-۸). وی بارها به سرچشمه های تاریخی-اساطیری این حکمت در چهار کتاب اصلی ساختمان یافته و فلسفی خود «تلویحات»، «مقاومات»، «مشارع» و «مطارحات» و «حکمه/اشراق» اشاره کرده است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۷). در آن نوشته ها چهار فرهنگ و تمدن را به عنوان سرچشمه حکمت برمی شمرد که سه منشأ آن غیر از فرهنگ و تمدن ایرانی است. سهروردی وقتی از منشأ حکمت اشراق سخن می گوید فرهنگ هندی و یونانی و هرمسی را از جمله آن ها بیان می کند (سهروردی، ج ۱، ۱۳۸۰: ۴۹۳). به باور او پیشینه حکمت را باید در لابه لای آثار به جا مانده از تمدن های کهنی چون هندیان، ایرانیان، مصریان و یونانیان تا زمان افلاطون جستجو کرد و همین حکمت است که در بین صوفیان مسلمان، تداوم پیدا کرده است. این رویکرد سهروردی در مورد طبقه بندی اش از حکما نیز تأثیر گذاشته است. جای هیچ گونه تردیدی نیست که سهروردی برای حکمای قدیم و فلاسفه باستان احترام مخصوصی قائل بوده است و بسیاری از آن ها را اهل اشراق و صاحب فره به شمار آورده است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۹۳). این فیلسوف اشراقی به همان اندازه که از ایران باستان و حکمت خسروانی سخن می گوید به سرزمین یونان و حکمای بزرگ آن سامان نیز توجه دارد (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۰).

آنچه باید بدان توجه داشت این است که او در تقسیم بندی حکما تعلق خاطر قومی-قبیله ای را مد نظر نداشته است، بلکه ملاک تعیین حکما و همچنین تعیین رده آن ها را به آثار و ژرفای اندیشه آن ها می داند. از این رو بین حکمای ایران و حکمای غیر ایرانی تفاوت قائل نگشته و تنها کلمات و آثار حکما را ملاک بزرگی آنان می داند. سهروردی بارها از هرمس (که بعضی شارحان وی را همان ادریس نبی دانسته اند) به عنوان «والدالحکما و ابالابا» و نیز آغانا ذیمون (شیث بن آدم) و انباذفلس (امپدوکلس) و

افلاطون به بزرگی نام برده و آن‌ها را از پیشگامان حکمت خطابی توصیف می‌کند و مبانی حکمت نوری را مأخوذ از طریق ذوقی آن‌ها بر می‌شمارد (همان ج: ۱: ۱۱۱)، (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۷). شیخ اشراقی در حکمه/اشراقی از افلاطون با تعبیر «پیشرو و رئیس حکمت و صاحب تأییدات عقلانی و نور اشراقی» (سهروردی ج: ۲: ۸۰) سخن گفته است. براین اساس شیخ اشراقی نه تنها هیچ تفاوتی بین اندیشمندان ایرانی و غیر ایرانی نمی‌گذارد، بلکه ارزش همسانی میان این دو برقرار می‌سازد (همان، ج: ۱: ۷۴). اعتقاد به دو جریان ایرانی و یونانی برای حکمت، حاکی از این است که سهروردی دانش و معرفت را محدود به مردمان و فرهنگ خاصی نمی‌داند و حکمت حقیقی را در مشرق نوری و نه مشرق جغرافیایی جستجو می‌نماید.

شاهد دیگر مبنی بر اینکه ملیت و نژاد و مرز بندی‌های جغرافیایی در اندیشه وی جایگاهی ندارد، این است که وی در مورد زبان هیچ گونه تعصبی ندارد و به همین خاطر بیشتر نوشته‌های مهم و اصلی‌اش را به زبان عربی نوشته است. اگر مولفه‌های قومی-قبیله‌ای و نژادی برای او مهم بود، نیابستی از زبان دیگری غیر از زبان قوم خود استفاده کند. به عقیده بسیاری از خاورشناسان و برخی از اندیشمندان ایرانی، سهروردی فرهنگ ملی ایران را در برابر اسلام فرا نموده و از این طریق به شعوبیگری تمایل پیدا کرده است (ابوریان، ۱۳۷۲: ۳۴۹). در برابر این گونه ادعاها متفکرانی از جمله دینانی و نصر موضعی کاملاً مخالف را برگزیده‌اند. به طور مثال دکتر دینانی بر این باور است: «سهروردی در بیشتر آثار خود سخنان حکیمانه‌اش را در ارتباط با نفس ناطقه یا ملکوت از طریق توسل به آیات شریفه قرآن و احادیث نبوی تبیین و تشریح می‌کند. آثار این حکیم که برخی به عربی و برخی به فارسی نوشته شده است از جهت مضمون و محتوی اگر چه گوناگون است ولی از جهت تمسک به قرآن کریم و توسل به احادیث یکنواخت و هماهنگ است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۴۷۲). راز گسترش نفوذ و تداوم اندیشه‌های وی به خصوص در سرزمین‌های شرقی اسلامی حاکی از این امر است که تفکر اشراقی از هر حیث با امکانات معنوی زیر بنای اسلام توافق دارد. به همین علت سهروردی توانست متفکران غیر ایرانی را که سهم به خصوصی در تاریخ ایران باستان ندارد به خود جلب کند. این امر نشان می‌دهد که شیخ اشراقی به هیچ وجه به مولفه‌های زبانی و قومی نظر نداشته و هیچ تعصبی برای استفاده از زبان فارسی و طرد زبان تازی به خرج نداده است.

یکی از شواهدی که می‌توان برای افکار جهان وطنی سهروردی ارائه کرد، سفر و اقامت او به حلب به عنوان یک سرزمین عرب زبان است. این عمل شیخ اشراقی حاکی از عاری بودن افکار وی از تعصبات قومی-قبیله‌ای وی دارد.

در نظر شیخ اشراقی برتری انسان‌ها به نژاد و زبان و خاک نیست. آنچه از این منظر، مایه برتری فردی به فرد دیگر یا باعث ترجیح گروهی بر گروه دیگر می‌شود، برتری نوری-علمی انسان‌ها بر یکدیگر است. در حقیقت، هر کس به منشأ «نورالانوار» نزدیکتر، برتر و هر که از آن دورتر دون مرتبه است. برتری و درجات آدمیان به «قدر تجرد از ظلمات و اشتیاق آن‌ها به مبدأ نور» است (سهروردی، ج: ۲، ۱۳۸۰: ۲۲۴)؛ یعنی در وطن اشراقی هر اندازه به مشرق وطن نزدیک‌تر، ارزش‌های انسانی و الهی و

عقلانی افزون‌تر می‌شود و هرچه از مشرق پایین‌تر می‌آییم از ارزش‌های انسانی و الهی و کمالات نورانی کاسته می‌شود؛ زیرا در حکمت اشراق حیات، ظهور، شعور و دانایی معادل نور به کار می‌رود (همان: ۱۱۷). لذا در این اندیشه هر اندازه در مراتب هستی به مشرق و مطلع نور نزدیک‌تر، عقلانی‌تر و کامل‌تر و با ارزش‌تر و هر چه از آن دورتر جاهل‌تر و ناقص‌تر و کم ارزش‌تر می‌شویم (همان: ۱۶۷). براین اساس به لحاظ هستی‌شناختی بین شرق وطن و هستی با کمالات و عقلانیت و دانایی و ارزش‌های والای انسانی ارتباطی وثیق برقرار است؛ یعنی هر چه از مشرق وطن به سوی مغرب وطن می‌رویم از کمالات انسانی دورتر شده و ارزش‌های انسانی در آن کم رنگ‌تر می‌شود و هر چه از غرب وطن بریده و به سوی شرق وطن بالا رویم از ناپاکی‌ها و دون مرتبه‌گی به سوی حقیقت و عقلانیت و ارزش‌های انسانی بالا خواهیم رفت. این در حالی است که هیچ یک از نقاط وطن زمینی نسبت به هم تفاوت ندارند و شرق زمین نسبت به غرب آن برتری ندارد، بلکه امکان دارد در بعضی از مواقع غرب در بسیاری از زمینه‌ها برتر از شرق آن باشد.

#### ۸. وطن انسان همان خود حقیقی آدمی

برای شناخت مفهوم وطن حقیقی در اندیشه سهروردی باید نوع رابطه حکیم با وطن را که رابطه‌ای وجودی است، مورد توجه قرار داد. جهان در نظر سهروردی بدون حکیم دوام ندارد و هیچ وقت از وجود حکیم الهی خالی نمی‌شود (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۲). جهان و وطن، مکان و جایی نیست که شهروندان در آن سکونت یابند، بلکه خود حقیقی انسان است. وطن عبارت از نفس زاهد است (سجادی، ج ۳، ۱۳۷۳: ۲۱۴۸). بر این اساس برگشت به وطن حقیقی (ناکجا آباد) همان برگشت به خود انسان حقیقی که همان حکیم متأله است، خواهد بود و این بدان دلیل است که در نظر سهروردی انسان، کامل‌ترین هستی در میان هستی‌های جهان است؛ زیرا به صورت خدا آفریده شد. انسان عصاره کامل و روح کل جهان هستی و به تعبیری عالم اصغر است. از آنجا که حکیم متأله جامع حق و خلق بوده و خلاصه موجودات هستی است (سهروردی ج ۳، ۱۳۸۰: ۲۸۷) ظاهرش حکایت از جهان مخلوق و باطن وی نشان از عالم نورالانوار دارد. وی معتقد است انسان غافل از مقام جمعی خود است و در حالی که خود جام جهان نماست از دیگران جام جهان نما را طلب می‌کند (همان: ۲۹۹).

بدینسان او وجود آدمی را به مشرق و مغرب هستی تشبیه کرده و بدن انسان را بیانگر ظلمت و عدم نور و نفس را مشرق و نمایانگر نورانیت انسان بیان می‌کند و به تفسیری آن دو را جنبه‌های پدیده واحدی می‌داند که اختلاف آن‌ها به شدت و ضعف میان آن دو است (سجادی، ۱۳۸۸: ۱۲۹). بدن و قوای آن به منزله افق مغرب است، زیرا نفوس که غیر مادی هستند در ساحت بدن غروب می‌کند... در حقیقت بعد از توالی مشارق و مغارب در سیر نزولی، این توالی در سیر صعودی نفس هم وجود دارد. همانگونه که نفس از افقی به افق دیگر نزول یا غروب می‌نماید تا به پایین‌ترین درجه مغرب؛ یعنی غربت غربیه (بدن) برسد (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۱۰) زوال نور نفس که به افول یک ستاره پر نور

شباهت دارد، به این دلیل رخ می‌دهد که آثار روحانی نفس به علت تعلق به بدن به تدریج زایل می‌شود (کربن، ۱۳۹۳: ۱۴۵). طلوع نفس به سمت عوالم بالا نیز دارای مراتب است. نفس در این مسیر صبح‌های و مشرق‌های گوناگون را طی می‌کند تا به بالاترین مشرق‌ها که حقیقت انسانی است، دست یابد (سهروردی، ج ۲، ۱۳۸۰: ۱۰۸).

این حکیم ایرانی حقیقت آدمی را به وطن اشراقی تشبیه کرده و مراتب ذهن آدمی را به طبقات کوشک‌هایی که در شهرستان جان وجود دارد، تشبیه می‌کند (همان، ج ۳، ۲۷۵-۲۷۶) او در نوشته‌های عرفانی خود هستی را به اعضای بدن انسان تشبیه می‌کند. در رساله «لواح عمادی» در شرح و بیان رموز به کار رفته در آثارش می‌گوید: «بدان که آسمان او گشاده می‌شود که اصل سر او است و ستارگان او فرو ریخته می‌شود؛ یعنی حواس ظاهر، و آفتاب او از حالت خود می‌بگردد که آن دل اوست و پای‌های او معطل می‌شود و زمین او متزلزل می‌شود که آن تن اوست و حشر کردند و وحوش (غضبی) او را که آن قوای اوست، و درهم کوفتند جبال او را که استخوان اویند» (همان: ۸۱) و تمایلات شهوی و غضبی، حیوانات و مورچه‌گان (همان: ۲۸۵) این سرزمین‌اند و حقیقت اندیشمند انسانی نیز قوای تدبیر کننده این مملکت بشری است.

او همانطور که جهان مادی را چون قطب مخالف آسمان بود، جهانی در ژرفترین اعماق جهان قرار داد و آدمی را از *ماوراءالنهرین* وجود که مقام احسن تقویم است، هبوط کرده به *اسفل سافلین* در غرب ماده معرفی کرد. احوای نفس را نیز بسان چاهی تفسیر می‌کند که برای در نیفتادن در آن باید به ریسمان *قرآن* چنگ زد، تا در ظلمات چاه احوای خویش سرگشته نگردیم (رک سهروردی، ج ۳، ۱۳۸۰: ۱۰۲).

### نتیجه‌گیری

از آنچه گفته آمد، مشخص می‌شود که سهروردی با جایگزین کردن نور به جای موجود، علاوه بر اینکه مبنای جدیدی در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بنیان نهاد، دیدگاه جدیدی نیز در اندیشه سیاسی و جهان و وطن ارائه کرد.

با توجه به اینکه نور با مفاهیمی مانند شرق و غرب ... پیوند ناگسستنی دارد، ورودش به بنیان هستی‌شناسی، عامل ایجاد زبانی بدیع در حکمت اشراقی گردید و مفاهیم مربوط به جغرافیا مانند *اشراق*، *شرق* و *غرب*، *مکان* و *زمان* و... به فلسفه وارد شد. بر این اساس سهروردی در هستی‌شناسی نه صرفاً از ایجاد و صدور هستی، بلکه از طلوع و غروب هستی سخن می‌گوید و هستی را در قالب مفاهیم مربوط به مقوله وطن درمی‌آورد. برای او هستی به مثابه وطنی است که در تنزل نور، از مشرق انوار به سوی مغرب انوار تحقق می‌یابد. از این منظر وطن، کل هستی است که میان دو هلال مشرق و مغرب آنتولوژیک قرار گرفته است. سهروردی وطن اصلی آدمی را، مشرق هستی تلقی می‌کند و از آن در رساله‌های تمثیلی خویش، تعبیر به *ناکجا‌باد* می‌نماید.

با توجه به هویت یگانه نوری انسان و عارضی بودن مفاهمی مانند رنگ و مکان و زبان بر نهاد حقیقی انسان، باید پذیرفت که هیچ یک از مولفه‌های - قومیتی، زبانی و اقلیمی - در اندیشه جهان‌وطنی

سهروردی محوریت ندارد؛ زیرا آنچه محور تقسیم‌بندی‌های اتوپیای سهروردی است، حقیقت نوری انسان است که در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها و در همیشهٔ تاریخ از واقعیت یکسانی برخوردار است و رنگ و نژاد و قومیت و زمان و مکان جغرافیایی تأثیری در برتری هیچ یک از آن‌ها نسبت به دیگری ندارد. برپایهٔ دیدگاه سهروردی آنچه مایهٔ برتری فردی بر فرد دیگر می‌شود، مرتبهٔ نوری و قرب و بعد آن‌ها به مبدأ هستی و نورالانوار و برخورداری از حکمت نوری است. از این رو وی دانش را مختص به قومی ندانسته و همه ملیت‌ها را نسبت به تحصیل آن یکسان تلقی می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

#### 1. Cosmopolitan

۲. اریک براون: دانشیار فلسفه در دانشگاه واشنگتن در سنت لوئیس، نویسندهٔ مقالات در بسیاری از مباحث فلسفه باستانی است.

#### 3. Goethe

#### 4. Kant

#### 5. Internationalism

#### 6. Orient

#### 7. Occident

#### 8. homeland

#### 9. Ontology

#### 10. Mundus Imaginalis

### فهرست منابع

#### قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. (۱۳۸۶). *شعاع اندیشه و شهود در اندیشهٔ سهروردی*. چاپ ۷. تهران: انتشارات حکمت.

ابوریان، محمدعلی. (۱۳۷۲). *میانی فلسفه اشراق*. ترجمهٔ محمدعلی شیخ. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

ابن سینا ابوعلی. (۱۴۰۰ ق). *رسائل ابن سینا*. قم: انتشارات بیدار.

آشوری، داریوش. (۱۳۸۷). *ما و مدرنیت*. چاپ چهارم. تهران: نشر موسسهٔ فرهنگی صراط.

اکبریان، رضا. (۱۳۸۸). *جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا*. چاپ اول. تهران: نشر علم.

دیباجی، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۶). «فاعلیت الهی از دیدگاه سهروردی». *فصلنامهٔ اندیشه دینی دانشگاه شیراز*. دورهٔ ۷. شمارهٔ ۲۴.

- دیباچی، سیدمحمدعلی. (۱۳۹۰). «جایگاه نور در حکمت اشراق». فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. دوره ۱۱. شماره ۳۹.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. ج ۳، چاپ ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *الابراج*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *المشارع و المطارحات*. مجموعه مصنفات ج ۱. تصحیح و مقدمه: هانری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *التلویحات الوحیه و العرشیه*. مجموعه مصنفات ج ۱. تصحیح و مقدمه: هانری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *آواز پر جبرئیل*. مجموعه مصنفات ج ۳، تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *بستان القلوب، رساله الطیر*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *حکمه الاشراق*. مجموعه مصنفات ج ۲. تصحیح و مقدمه: هانری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *روزی با جماعت صوفیان*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *عقل سرخ*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *فی حاله الطفولیه*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *فی اعتقادالحکما*. مجموعه مصنفات ج ۲. تصحیح و مقدمه: هانری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *قصه العربیه الغربیه*. مجموعه مصنفات ج ۲. تصحیح و مقدمه: هانری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *کلمه التصوف*. مجموعه مصنفات ج ۴. تصحیح و مقدمه: نجفعلی حبیبی. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). *لغت موران*. مجموعه مصنفات ج ۳. تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- شجاری، مرتضی. (۱۳۸۸). *انسان شناسی در عرفان و حکمت متعالیه*. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

- شهرزوری، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۲). شرح حکمه‌الاشراق. تصحیح: حسین ضیائی‌تربتی. چاپ اول. تهران: انتشارات پژوهشگاه.
- شیرازی، قطب‌الدین. (۱۳۱۵ ق). شرح حکمه‌الاشراق. تهران: چاپ سنگی.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. چاپ اول. تهران: حکمت.
- عباس داکانی، پرویز. (۱۳۸۶). سهروردی و غربت غربی، چاپ اول، تهران: نشر علم.
- فلوطین، (۱۹۷۷ م). اثولوجیا در: اقلوین عندالعرب. تحقیق عبدالرحمن بدوی. کویت: وکاله المطبوعات.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۴۲۸). مجموعه رسائل الامام الغزالی. مشکاه‌الانوار. منقحه و مصححه باشراف مکتب البحوث و الدراسات. بیروت: نشر دارالفکر.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۹۲). تاریخ فلسفه. ج ۱. سیدجلال‌الدین مجتبی. چاپ ۷. تهران: نشر سروش.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۸). معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. نامه فلسفه. سال دوم. شماره سوم. تابستان.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار). ترجمه حمید عنایت و علی قیصری تهران: خوارزمی.
- کرین، هانری. (۱۳۸۶). «زیارت شرق». مترجم انشالله رحمتی. ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت. شماره ۱۸. شهریورماه.
- کرین، هانری. (۱۳۹۳). «معرفت اشراقی». ترجمه زینب سادات ابطحی. سهروردی پژوهی. علی اوجبی. چاپ اول. خانه کتاب.
- کرین، هانری. (۱۳۹۳). «شهاب‌الدین سهروردی». محمدحسین ساکت. سهروردی پژوهی. علی اوجبی. چاپ اول. خانه کتاب.
- نصر، سید حسین. (۱۳۶۲). «شهاب‌الدین سهروردی مقتول». ترجمه رضا ناظمی. تاریخ فلسفه در اسلام. ج ۱. به - کوشش م.م شریف.
- نور بخش، سیما. (۱۳۸۴). نور در حکمت سهروردی. چاپ دوم. تهران: نشر شهید سعید محبی.
- یزدان پناه، یدالله. (۱۳۸۹). شرح حکمه‌الاشراق. ج ۱. چاپ اول. تهران: ناشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

Brown, E. (2006). *Socrates the cosmopolitan*. Stanford Agora: An Online Journal of Legal Perspectives.

Brown, E. (2006). *Socrates in the Stoa Companion to Socrates*. Edited by Sara Ahbel-Rappe. Rachana Kamtekar. Copyright. Cambridge: Blackwell Publishing Ltd.