

## حکمت مشرقی ابن سینا در حکمت اشراق سهروردی به اوج رسید

دکتر زهرا زارع - چهل و یکمین نشست از مجموعه درس گفتارهایی درباره بوعلی سینا

چهارشنبه ۱۴۰۰/۱۰/۸

چهل و یکمین نشست از مجموعه درس گفتارهایی درباره بوعلی سینا با همکاری مرکز فرهنگی شهر کتاب و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا در روز چهارشنبه ۸ دی برگزار شد. این نشست به سخنرانی دکتر زهرا زارع، با موضوع «نسبت میان حکمت مشرقیه و حکمت اشراق» اختصاص داشت. این درس گفتار به صورت مجازی از اینستاگرام شهر کتاب پخش شد.

ابن سینا با نگاهی تیزبینانه در کتاب الانصاف، از اختلاف مشرب دو گروه حکمای غربی و شرقی سخن رانده و در منطق المشرقین با شکوه از جزمیت رأی مشائیان بشارت می‌دهد که طرح نویی از حکمت مشرقی در انداخته و در نمط‌های پایانی اشارات به نیکویی این نظرگاه را تئوریزه کرده است. سهروردی که به آثار ارجمند سینوی دست یافته بود، از اصلی مشرقی یاد می‌کند که مغفول بوعلی بوده است و می‌کوشد آن را احیا کند. فارغ از وجوه تمایز میان ابن سینا و سهروردی از حیث روش شناسی و نظام فکری به نظر می‌رسد حکمت مشرقی که ابن سینا تبیین آن را در سر می‌پروراند، در حکمت اشراق سهروردی به اوج خود رسیده است.

**آنچه در پی می‌آید سخنان دکتر زهرا زارع در این نشست است که توسط آن‌ها تنظیم شده است.**

در نزد اشراقیون واژه "اشراق" به معنای زمان طلوع خورشید و یا شروق صبحگاهی و نیز به معنای مکان و سرزمینی است که در مشرق واقع شده است. بدین سان "اشراقیان" و "مشرقیان" در نگاه حکمای اشراقی معادل یکدیگر هستند و قطب‌الدین شیرازی و شهرزوری به تبع سهروردی در شرح حکمت اشراق همین رویه را پیش گرفته‌اند و به یکی بودن حکمت مشرقی و حکمت اشراقی اذعان کرده‌اند. نکته قابل توجه اینکه این شارحان حکمت اشراق برآن‌اند که مشرقیان (ایرانیان) به سبب اینکه اهل علم شهودی بوده‌اند، در شمار اشراقیان محسوب می‌شوند و بنابراین حکمت اشراق و مشرقی به یک معناست.

اما به نظر می‌رسد که ابن سینا پیش از سهروردی پیشگام برانداختن طرحی نو در فلسفه مشرقی بوده و ما بر این باور هستیم که حکمت سینوی یک مشرب عقلی صرف نیست و لطایف ذوقی و ظرایف شهودی در شاکله این نظام فکری انکارناشدنی است و حکمت مشرقی سینوی نخستین گام است برای تمایز نهادن میان فلسفه ارسطویی و حکمت بحثی صرف با حکمت ذوقی و شهودی. آنچه اخیراً در آثار برخی از مستشرقان و به تبع آن در برخی مقالات پژوهشگران داخلی دیده می‌شود و جای بسی شگفتی دارد اینکه این پژوهشگران نه تنها رسائل تمثیلی ابن سینا را خالی از لطایف عرفانی و اشراقی قلمداد می‌کنند بلکه کسانی مانند دیمیتری گوتاس حتی مقامات العارفین ابن سینا در نمط نهم اشارات را اساساً متنی عرفانی نمی‌یابند!

دیمیتری گوتاس، استاد دانشگاه ییل، در مقاله‌ای تحت عنوان «سرشت درونمایه و انتقال حکمت مشرقی ابن‌سینا» تلاش کرده که ابن‌سینایی را به تصویر بکشد که در تداوم سنت ارسطویی است و تابع صرف ارسطو است و این امر از لغزش‌های جدی است که در مطالعات ایشان دیده می‌شود.

### مقایسه سبک حکمت مشرقیه با کتاب شفای ابن‌سینا

گوتاس بر این باور است که فلسفه‌سینا عاری از هر گونه عناصر ذوقی و اشراقی است و حکمت سینوی عبارت است از همان فلسفه مشایب مرسوم و ابن‌سینا در حکمت مشرقیه خود نه در فحوا و آرا، بلکه تنها در حد قالب و نحوه بیان تغییرات و تصرفاتی در مطالب شفا انجام داده و تلاش کرده به صورت صریح‌تری موضوعات را عرضه کند. آنچه در باب مطالعه گوتاس مهم است این است که وی در باب محتوای حکمت مشرقیه معترف است که ابن‌سینا در مقدمه بازمانده از این اثر به طبقه‌بندی جدیدی از علوم و بخش‌های حکمت دست یافته و به نحو دیگری متمایز از سایر آثارش آن را طبقه‌بندی کرده و گوتاس اذعان دارد که این روند و کاری که در حکمت مشرقیه اتفاق افتاده، به دور از مدل‌های سنتی ارسطویی است و این تقسیم‌بندی طرح نویی است که ابن‌سینا درافکنده است.

از ماحصل مباحث گوتاس این گونه می‌توان دریافت که ایشان با صرف وقت بسیار تلاش کرده که به مقایسه سبک حکمت مشرقیه با کتاب شفای ابن‌سینا بپردازد و حاصل پژوهش ایشان آن است که کتاب حکمت مشرقیه یک رونوشت از کتاب شفا است که دقیقاً کلمه به کلمه پیاده شده و تنها حذف‌هایی در این کتاب اتفاق افتاده و ابن‌سینا در آن دخل و تصرفاتی داشته است. اما حقیقت آن است که جناب گوتاس رنج بیهوده بر خود هموار کرده و کشف‌المحجوبی در مطالعات وی اتفاق نیفتاده و سهروردی نزدیک به هشت سده پیش، به چنین نکاتی تصریح کرده است.

### سهروردی هرگز پیشینه حکمت مشرقی را انکار نکرده است

گوتاس که صراحتاً نظرگاه عرفانی ابن‌سینا را برساخته دست ابن‌طفیل می‌خواند، بر این باور است که ابن‌طفیل این افسانه را مطرح کرده تا برای خودش کسب مرجعیتی کند و این القائات و افسانه‌های ابن‌طفیل است که اساس تحقیقات ارجمند محققانی مانند هانری کربن و دکتر سیدحسین نصر و جرج قنوتی و دیگران را شکل داده و شوربختانه این محققان را متعصبانی قلمداد می‌کند که تفاسیری تخیلی از آثار ابن‌سینا به دست دادند. وی در باب کربن این طور استدلال می‌کند که چون کربن دلمشغولی‌های دیرین به آثار سهروردی دارد تلاش کرده حکمت‌سینا را با این خوانش جدید ارائه کند درحالی‌که سهروردی به صراحت خود چنین پیشینه‌ای را برای فلسفه‌اش انکار کرده! گوتاس معتقد است که کربن تنها بر اساس این سنت متاخر ایرانی-یعنی سنت اشراق- دست به چنین تخیلاتی زده است.

پاسخی که می‌توان به جناب گوتاس داد این است که اولاً سهروردی هرگز پیشینه حکمت مشرقی را انکار نکرده بلکه در بخش منطق کتاب مطارحات صراحتاً سهروردی از حکمت مشرقی بوعلی سخن گفته و ثانیاً این سنت مشرقی (حکمت اشراق) ایداً سنت متاخری نیست آن‌گونه که گوتاس می‌پندارد و این چنین نیست که سنت مشرقی و سنت اشراقی یکباره از آسمان نازل شده باشد، بلکه این سنت ریشه در نگاه وحدت شهودی ایرانیان دارد و آنچه سهروردی مدنظر دارد احیای این سنت دیرینه است به نحو اکمل و اتم. و به نظر می‌آید می‌توانیم با رای کریستین ژامبه همراهی کنیم که وی در پاسخ به سخنان دیمیتری گوتاس می‌نویسد که «اگر چنین باشد لازم می‌آید که سینویان مشرقی که در راس آنها سهروردی است و سنت فلسفه ایرانی بر خطا باشد و گوتاس برحق».

سخن بر سر این است که نوعی حکمت ذوقی و شهودی در نزد ایرانیان وجود داشته است که ابن‌سینا به خوبی این سخن حکمت را فهمیده است و شاید استبعادی نداشته باشد که بگوییم یکی از وجوه نبوغ بوعلی همین بوده است که البته دست این پژوهشگران از آن کوتاه مانده است. اشکال دیگری که ایشان در باب رأی هانری کربن مطرح کرده این است که نگاه هانری کربن نگاهی تقلیل‌گرایانه است و ابن‌سینا را به ابن‌سینایی صوفی تنزل می‌دهد و ایشان بیم دارد که مبدا این مطالعات کربن ابن‌سینا را به سمت تصوف سوق بدهد و از بنیان‌های عقلی او جدا کند. اگر چه کربن به ابعاد منطقی حکمت مشرقی عنایت چندانی نداشته اما به نظر می‌رسد که نگرانی جناب گوتاس وجهی ندارد و کربن خود به این نکته واقف است که اشراقیان به جمع میان حکمت ذوقی و بحثی قائل هستند و آنچه در نزد سهروردی و ابن‌سینا می‌بینیم همین نکته است و درخت تناور حکمت ایرانی هم در ساحت ذوق و شهود و هم در ساحت بحث و برهان به نحوی معتدل و موزون شاخه گسترده است و پرداختن به عناصر عرفانی و شرقی ابن‌سینا هرگز باعث نخواهد شد که شأن والای بوعلی در پیشبرد مباحث عقلی از دست برود و در رویکرد عقلانی وی خللی ایجاد کند.

### هم‌معنایی حکمت مشرقی ابن‌سینا و حکمت اشراق سهروردی

از انتقادات جدی به نوشته گوتاس آن است که در آن گسست عظیمی میان ابن‌سینا و سنت معنوی و حکمی ایرانی به چشم می‌خورد؛ سنتی که بوعلی در آن بالیده و رشد کرده و متعلق به این سنت است و امثال گوتاس تلاش می‌کنند که این حکما را از این سنتی که در او بالیده‌اند، منقطع کنند. این نگاه ضد ایرانی امثال گوتاس و جان والبریج را در سررشته فکری این مولفان باید جست که به تعبیر رنه گنون، به «تعصب کلاسیک» این اندیشمندان باز می‌گردد و حاصل این تعصب کلاسیک آن است که تمدن یونان والاتر از همه تمدن‌ها بوده است و همه راه‌ها به یونان ختم می‌شود و حکمت ملک طلق یونانیان است و ثمره این نگاه انکار حکمت مشرقی و خسروانی است. حال آنکه شواهد متقنی در دست داریم که دال بر این است که حکمت در نزد ایرانیان و در شرق بسی ریشه‌دارتر بوده است.

جان کلام اینکه حکمت مشرقی تداوم جریان فرخنده‌ای است که در سنت ایرانی مسبوق به سابقه بوده است و در فلسفه اسلامی ابن‌سینا آن را آغاز کرده و در حکمت اشراق سهروردی به کمال خود نائل شده است. به تعبیر هانری کربن حکمت مشرقی ابن‌سینا و حکمت اشراق سهروردی یک معنا را می‌رسانند و آن هم ایرانی بودن این حکمت است.

نکته قابل عنایت دیگر این است که ابن‌سینا در منطق‌المشرقین از منطق مشرقی سخن گفته است و شیکوه می‌کند از جزمیت رأی مشایبان، و بشارت می‌دهد که طرح نویی را در حکمت درخواهد انداخت و این نظرگاه را در نمط‌های پایانی اشارات به خوبی تئوریزه کرده است. ابن‌سینا معتقد است که کتاب شفا را برای عوام فلاسفه نوشته و از حکمت مشرقی که حکمت حقیقی است سخن می‌گوید که خواص فلاسفه مخاطب آن هستند که به دنبال حکمت مشرقی یا حکمت حقیقی هستند و آنچه در حکمت مشرقی مطرح می‌کند چیزی و رای حکمت ارسطویی صرف است.

### ابن‌سینا حکمت ذوقی و شهودی را در نزد عرفای خراسان یافته بود

این نوع نگاه را در آثار سهروردی هم می‌توان دید. مخاطبان حکمت‌الاشراق سهروردی هم از چنین ویژگی برخوردارند و سهروردی معتقد است که مخاطب حکمت‌الاشراق تنها آنانی هستند که هم اهل ذوق و کشف عرفانی هستند و

هم اهل بحث و دانش فلسفی، و کسانی که اهل بحث فلسفی صرف هستند و طالب تآله نیستند بهره‌ای از کتاب حکمت‌الاشراق نخواهند برد. به بیان دیگر، مخاطبان حکمت مشرقیه ابن‌سینا و مخاطبان حکمت اشراق از این ویژگی برخوردارند که به قواعد و مبانی مشایب بسنده نمی‌کنند و جویای حکمتی حقیقی هستند.

برخی از پژوهشگران بر این باورند که وقتی ابن‌سینا از مشرق سخن می‌گوید مراد وی مدلول جغرافیایی نیست و اینکه بگوییم این حکمت، حکمت ایرانی است سخنی نادرست است اما شواهدی در دست است که نشان می‌دهد ابن‌سینا همچون سهروردی هم به مدلول جغرافیایی نظر داشته و هم به آن معنای رمزی و مابعدالطبیعی که در واژه مشرق نهفته است. گواه بر این مدعا ما این کلام ابن رشد در کتاب تهافت‌الفلاسفه است: "می‌گویند او (ابن‌سینا) این فلسفه را به این دلیل با صفت مشرقی آورده است که بیانگر دیدگاه اهل مشرق است. زیرا اینها می‌گویند اهل مشرق اجسام آسمانی را خدا می‌دانستند و ابن‌سینا نیز بر این عقیده بود". و معنای رمزی و مابعدالطبیعی مشرق نیز از فحوای آثار ابن‌سینا کاملاً مشهود است. در قصه حی‌بن یقظان، در تفسیر آیه نور، یا در رساله الطیر و یا اشاراتی که در تعلیقات دارد این معنای مابعدالطبیعی آشکار است و این معنای رمزی همان دمیدن آفتاب معرفت است از مشرق جان.

می‌دانیم که ابن‌سینا از اوان جوانی چنانکه در مقدمه منطق المشرقیین می‌گوید جویای حکمت حقیقی بوده است و جدای از این مساله، مکاتبه ابن‌سینا با ابوسعید ابوالخیر و احتمالاً دیدار این دو یا حکایات عطار در تذکره‌الاولیا که دال بر دیدار ابن‌سینا با خرقانی نشانگر ارتباط مایی است میان بوعلی و عرفای خراسان و اینکه بوعلی این حکمت ذوقی و شهودی را در نزد عرفای خراسان یافته بوده است.

**پیش از سهروردی، بوعلی در کتاب الانصاف حکمت مشرقیان و مغربیان را از یکدیگر ممتاز دانسته است**  
شایسته گفتن است که ابوالحسن خرقانی از حکمای متألهی است که سهروردی در کتاب مطارحات در رشته حکمای خسروانی از آنها سخن می‌گوید. خرقانی از وارثان خمیره خسروانی حکمت است و البته حلاج و بایزید و ابوالعباس قصاب آملی نیز در این رشته حکما جای می‌گیرند. این موضوع نشان می‌دهد پیوندی میان بوعلی و سهروردی یافتنی است.

گفتن این نکته خالی از لطف نیست که ابن‌سینا کتاب عظیمی به نام الانصاف داشته است و خود او نقل می‌کند که این اثر مشتمل بوده بر ۲۸ هزار مساله و نکته جالب توجه برای ما اینجاست که بوعلی معتقد است که در این کتاب میان مشرقیان و مغربیان تمایز قایل شده و مشرقیان را بر سایرین رجحان داده است. کاری که بوعلی در کتاب الانصاف کرده است این است که به طرح معارضه میان مشرقیین و مغربیین پرداخته و سعی می‌کند به تعبیر خودش مسیر انصاف را طی کند. بنابراین باید گفت که نخستین جرقه‌های تقسیم حکما و فلاسفه به شرقی‌ها و غربی‌ها در این اثر ابن‌سینا مشهود است که پژوهشگران به این نکته ظریف چندان توجه نکرده‌اند.

اشاره می‌کنم که سهروردی در کتاب مطارحات از تبارنامه اشراقیان سخن می‌گوید و شجره حکمت را به دو جانب شرقی و غربی و تقسیم می‌کند. سهروردی معتقد است که خمیره ازلی و حکمت جاویدان در دو شاخه غربی و شرقی به او به میراث رسیده و این امتیاز میان این دو رشته نکته‌ای است که به نظر می‌رسد در پژوهش‌های آتی بایستی مورد توجه قرار بگیرد. در جانب شرقی حکمت نگاه وحدت شهودی حاکم است و در جانب غربی نگاه وحدت

وجودی؛ و می‌توان چنین گفت که شرقی‌ها بیشتر اهل حکمت ذوقی و غربی‌ها بیشتر اهل حکمت بحثی هستند و البته به این معنا نیست که در غرب خبری از شهود نیست و یا در شرق خبری از بحث و برهان نیست بلکه سخن از غلبه یکی از این رویکردها بر دیگری است که در واقع دو روی یک سکه‌اند.

ابن‌سینا حکمت مشرقی را فلسفه حقیقی قلمداد کرده اما آن‌چنان که امثال جناب گوتاس می‌پندارند این حکمت مشرقی آن تصوف خانقاهی نیست که مد نظر آن‌هاست بلکه حکمت ذوقی و وحدت شهودی است که مراد ابن‌سینا در آثارش بوده است و آن را حکمتی ناب و روشن توصیف کرده و غیر از نکاتی است که در کتاب شفا آمده و سخنان متعارف است.

### موضوعات سینیوی نزد سهروردی با مقوله نور و ظلمت پیوند خورده

البته که تمایزاتی میان سهروردی و ابن‌سینا وجود دارد از جمله اینکه بوعلی در باب وجود سخن می‌گوید و واقعیتی که در نزد بوعلی مطرح است موجود به ما هو موجود است حال آنکه در نزد شیخ اشراق سخن از علم اتصالی شهودی و آگاهی است و این‌ها وجه تمایز این دو حکمت است اما فراموش نکنیم که این موضوعات سینیوی است که در نزد سهروردی با مقوله نور و ظلمت پیوند خورده و استحاله پیدا کرده است و باید بگوییم اندیشه‌های سهروردی بدون حکمت سینیوی قابل تصور نیست و حقیقت این است که حکمت سهروردی در تداوم اندیشه مشرقی‌ای بوده که ابن‌سینا آن را در سر می‌پرورانده است و هر دوی این حکما در گرایش به شرق با همدیگر متفق‌القول هستند.

ابن‌سینا در رساله‌های رمزی و در آثار فلسفی برجسته‌اش مثل منطق‌المشرقین و اشارات و المباحثات و الانصاف در واقع در پی احیای حکمت مشرقی بوده است و این نکته بر کسی ناپیدا نیست. اما در باب پیوند وثیقی که میان سهروردی و ابن‌سینا می‌شود یافت این است که در منابع تاریخی ما از تمایل و تسلط سهروردی به آثار بوعلی خبر می‌یابیم. به عنوان نمونه می‌دانیم که سهروردی مراغه را ترک کرد و به سوی اصفهان نزد ظهیرالدین فارسی رفت تا کتاب البصائر ابن سهلان ساوجی را فراگیرد که گزیده منطق شفای بوعلی بوده است یا در شهر ماردین او با فیلسوف مشایخی فخرالدین ماردینی آشنا می‌شود و در نزد او تلمذ می‌کند و همین ماردینی است که سهروردی را تیزهوش و زبان‌آور قلمداد می‌کند اما از بی‌باکی و مصلحت‌اندیشی اندکش می‌هراسد که سبب هلاکت او شود.

به هر ترتیب در نزد سهروردی فلسفه سینیوی مدخلی است برای ورود به حکمت اشراقی. سهروردی چهار کتاب اصلی و بزرگ دارد که نظام فلسفی او را بر مبنای این چهار اثر می‌توان فهمید. سهروردی معتقد است کسی که می‌خواهد حکمت‌الاشراق را دریابد باید به این رساله‌های مشایخی سر بزند و آن‌ها را فراگیرد. این آثار عبارتند از کتاب تلویحات و لویح آن، مقاومات، مطارحات و اثر چهارم حکمت‌الاشراق است.

ابن‌سینا قصد آن داشته است که مکتبی «مشرقی» غیر از فلسفه مشایخی پایه‌ریزی کند و در این راه پیشتاز بوده است.

نکته قابل توجه اینکه سهروردی به قطعاتی که از کتاب الانصاف برجای مانده بود دسترسی داشته و با لفظ کراریس (جمع واژه کُراسه یعنی دفترها) از آن یاد می‌کند که این کراریس را سهروردی ملاحظه کرده و بر این باور است که ابن‌سینا این‌ها را منتسب کرده به مشرقی‌ها و به حکمای مشرقی اما سهروردی معتقد است که ابن‌سینا به اصل

مشرقی که در عهد علمای خسروانی بوده دست نیافته است و آنچه بوعلی می‌گوید با اصل مشرقی فاصله دارد و این حدس گوتاس که این همانی میان حکمت مشرقی و حکمت اشراق برقرار نیست شاید بر این مبنا حدس درستی باشد اما اینکه می‌گوییم ابن‌سینا به این اصل مشرقی دست نیافته بود هرگز به این معنا نیست که در اصول اساسی وجه مشترکی میان شیخ‌الرئیس و سهروردی وجود ندارد.

موضع سهروردی در این باب بدین قرار است که احتمالاً ابوعلی‌سینا قصد آن داشته است که مکتبی «مشرقی» غیر از فلسفهٔ مشنایی پایه‌ریزی کند و در این راه پیشتاز بوده است. اما دریغا که دست وی از آن «اصل مشرقی» کوتاه، و به تبع آن از تحقق طرحش ناتوان بوده است.

حکمت مشرقی یا حکمت مشارقه همان حکمت اهل فرس در نگاه اشراقیان است. هنگامی که از اهل فرس و ایرانیان سخن می‌گوییم باید به این نکته اشاره کرد که این سخ هرگز به معنای همراهی با نگاه‌های ناسیونالیستی و آریایی‌های نژادپرست نیست و هرگز این نگاه‌های سخیف و دور از حکمت در باب حکمای بزرگ ما مثل بوعلی و شیخ اشراق پذیرفتنی نیست و از شأن این حکما قطعاً به دور است، لیکن حکمت ایرانی در نگاه اشراقیان شاخه‌ای از خمیره ازلی و حکمت عتیق است که چون این حکما در بستر این سنت و این فرهنگ بالیده‌اند از آن سخن گفته‌اند، ضمن آنکه از منظر اشراقیان لزوماً در شرق زیستن به معنای مشرقی بودن نیست و چه بسا کسانی باشند که در مشرق زیست کنند و از حقیقت اشراق بسی دور باشند. حکیم مشرقی دارای مزیتی دیگر است که باعث می‌شود وصف حکیم مشرقی بر قامت او راست آید. همچنان که قطب‌الدین خاطر نشان می‌کند، حکمت مشارقه را به این دلیل می‌توان حکمت اشراقی نامید که حکمت فرس باستان دقیقاً حکمتی متعالی است که از طریق مکاشفات کیخسرو و زردشت و تعالیم آنان در خصوص خورته و عالم انوار از آن آگاه شده‌ایم. از این رو، مشرقیان آنانی هستند که علم آنها از شرق عالم معنا گرفته شده و این ملاک و محور اشراقی بودن است و هرگز در مشرق زیست کردن برای اشراقی شدن کافی نیست و این علم اشراقی است که یک حکیم را اشراقی می‌کند.

حاصل سخن اینکه نه تنها گسست و انقطاعی میان این دو حکیم ایرانی و حکمت مشرقیه و اشراق وجود ندارد بلکه پیوند وثیقی میان این حکمت بوعلی و سهروردی برقرار است و در واقع می‌توان گفت که اگر چه در بنا نهادن حکمت مشرقی بوعلی‌سینا فضل تقدم دارد اما این تقدم فضل است که از آن سهروردی است؛ چراکه سهروردی به این اصل مشرقی که ابن‌سینا از آن سخن نگفته دست پیدا کرده و آن را به خوبی هر چه تمام‌تر تبیین کرده است.

### سهروردی کدام اصل مشرقی را احیا کرده است؟

اما «اصل مشرقی» چیست و سهروردی بر سر احیای چه بوده است؟ این اصل مشرقی عبارت است از "خورته" در زبان اوستایی و "فر کیانی" و "کیان خرّه" به زبان سهروردی است. سهروردی به خوبی دریافته بود که یکی از مولفه‌های مهم در حکمت خسروانی همین مقوله نور خورته یا فره کیانی است و نکته شایان توجه اینکه او سه‌گانه بسیار دقیقی از مفهوم خرّه را مطرح می‌کند که از نگاهی حکمی و عرفانی برخاسته و کاملاً قرابت ماهوی دارد با آنچه در نزد ایرانیان باستان و در سنت مزدایی می‌بینیم. فره یا خرّه یا خورنه نوعی برخوردارگی الهی و مینوی و حقیقتی الهی است که آنچنان که در زامیادیشست می‌خوانیم خداوند به همه مردمان آن را عنایت کرده و شارحان متون پهلوی آن را به خویشکاری ترجمه کرده‌اند.

فره عبارت است از کمال انسان و هدف غایی او در این عالم، و شه‌ریاران روحانی به واسطه این که از پس این خویشکاری به نیکویی هر چه تمام‌تر برآمدند مورد تایید الهی قرار می‌گیرند و به آن‌ها این فره‌مندی اعطا می‌شود و استمرار این تایید و برخوردارگی نیز وابسته به این شایستگی‌ها و فضیلت‌هایی است که شه‌ریاران فره‌مند دارند کما اینکه می‌بینیم پس از عصیان جمشید فره از او گسسته می‌شود و اعمال نابخردانه‌ای که کیکاوس انجام می‌دهد باعث می‌شود فره او تیره شود و سرزمین ایران رو به ویرانی بگذارد.

اگر از نگاه سلوکی به این مقوله بنگریم فره عبارت است از "کشش"، یعنی امر مقدر آن سویی و "کوشش" و کنش در انسان و هر دوی این‌ها وقتی در کنار هم قرار بگیرند می‌توان گفت فره کیانی محقق خواهد شد. هر چه انسان به وظیفه ذاتی خود در عالم به بهترین نحو عمل کند برخوردارگی او از فره بیشتر خواهد شد.

در سنت ایران باستان با سه گونه فره مواجه هستیم: فره ایرانی فره نخست است که از آن پهلوانان ایرانی است، فره اهورایی و فره موبدی فره‌ای است که زرتشت پیامبر از آن برخوردار است و در گاهان آمده که جاماسب فرزانه به این فره نائل شده و سومین وجه فره فره کیانی است که وجه شاهی فره است و اگر شه‌ریاران از این فره برخوردار شوند رستگار و کامروا خواهند شد و این فره کیانی از کیومرث آغاز شده و تا به سوشیانت خواهد رسید که این شه‌ریار فره‌مند عالم روزی خواهد آمد و جهان را نو و به سامان خواهد کرد.

#### سهروردی الگوی حکمرانی آرمانی ایرانیان را در قالب خرّه کیانی تبیین می‌کند

اصطلاح فره‌مند در شمار اسماء و صفاتی است که در هرمزدیشت از اهورامزدا سراغ داریم و اهورامزدا خود "فره‌مند" و "فره‌مندترین" است و فر کیانی مزداآفریده و ناگرفتنی است و از جانب اهورامزدا به کسانی که قابلیت کسب آن را پیدا می‌کنند اعطا می‌شود و ما در سنت اسلامی مفهوم "ولی" را داریم که یکی از اسماء خداوند است و این مفهوم جایگاه ویژه‌ای در عرفان اسلامی دارد و سالکانی که از خود رسته باشند و به مقام فنا‌ی الهی رسیده باشند مظهر این نام می‌توانند شد و سهروردی در آثارش تلاش می‌کند به تبیین نیکویی از این مقوله دست پیدا کند. سهروردی در رساله الواح عمادی که برای عمادالدین ارتقی امیر خربت نوشت، می‌کوشد مفهوم خورنه را به نیکویی هر چه تمام‌تر تبیین کند و در واقع یک الگوی بسیار نغز از حکمرانی آرمانی ایرانیان به دست می‌دهد.

سهروردی پیرامون خرّه می‌نویسد: «هرگاه نفس تطهیر یابد، به نور حق مستنیر گردد و در آن سکینه قدسی حاصل می‌شود و به واسطه این سکینه، نفس یارای تأثیر و تصرف در اجسام و نفوس می‌یابد» و این مقام را «خرّه» و «کیان خرّه» می‌نامد و آنگاه از بزرگانی از پارس می‌گوید که بدان واصل شده‌اند. شیخ اشراق خرّه را "نوری می‌داند که معطی تأیید است که نفس بدان روشن می‌گردد و نوری را که به شه‌ریاران اختصاص دارد، «کیان خرّه» می‌نامند. کیان خرّه برخوردارگی الهی و قوتی است که صاحب آن می‌تواند به مدد آن با نیروهای اهریمنی چه در عالم انفسی و چه در عالم آفاقی نبرد کند و عالم تکوین از نفس او متأثر خواهد شد.

سهروردی در مقدمه کتاب المشارع و المطارحات از صور ثلاثه سخن می‌گوید این صور ثلاثه همان رمزهای بیان‌کننده فره هستند و عبارتند از: یک شیر آرمیده، یک کلید و یک تاج که این‌ها دقیقاً منطبق با ساختار مزدایی است که ما از فره سراغ داریم. سهروردی معتقد است که در واقع خرّه عبارت از سه مقام است: مقام میری، پیری و شه‌ریاری. مقام "میر" از آن کسانی است که سهروردی معتقد است که این‌ها از انوار جلالی الهی برخوردار شدند و آن را با نقش

"شیر" نشان می‌دهد. دوم مقام "پیری" یا خره فرزانی که از آن دانایانی است که از انوار جمال الهی بهره‌مند شدند و آن را با نقش "کلید" نشان داده است و سوم خره "شهریاری" یا کیانی که جمع میان این دو فره است و کسانی که هم از انوار جمال الهی و هم از انوار جلال الهی برخوردار باشند شهریاران عالم خواهند بود والاترین جایگاه را در نظام اشراقی از آن خود کرده‌اند و سهروردی این مقام را با نقش "تاج" ترسیم کرده است.

سهروردی در میان شهریاران ایرانی به کیخسرو عنایت ویژه و خاصی دارد؛ زیرا مظهر تام و تمام این فرهنگ است و جنب شرقی حکمت را به نام او خسروانی نامیده است. آنچه که شهریاران فرهنگ ایرانی و در رأس آنها کیخسرو از منظر سهروردی حامل آن بوده‌اند همانا توحید شهودی است و این حکمای خسروانی خود مثل اعلای توحید شهودی بوده‌اند به این معنا که جز شاهد ازل و جز نور مطلق الهی چیز دیگری نمی‌دیدند و این همان «اصل مشرقی» است که سهروردی در نزد خسروانیان دیده و یافته و کوشیده است که این اصل را احیا کند.

