

تقسیم نفوس اخروی و سعادت یا شقاوت آنها در فلسفه سهروردی

عین الله خادمی *

مرتضی حامدی **

چکیده

سهروردی در یک تقسیم‌بندی، انسان‌ها را به کاملان در علم و عمل، متوسطان در علم و عمل، زاهدان پارسا، کاملان در علم اما ناقصان در عمل و در نهایت ناقصان در علم و عمل تقسیم نموده است. از زاویه دیگر، ایشان نفوس را به ساده پاک، ساده ناپاک، غیرساده کامل پاک، غیرساده کامل ناپاک، غیرساده غیرکامل پاک و نفوس غیرساده غیرکامل ناپاک تقسیم کرده و نتیجه می‌گیرد که سعادت‌مندان یا خوشبختان، همان کاملان در علم و عمل‌اند که به «نورالانوار» می‌پیوندند. آنان سعادت‌مندترین آدمیان‌اند اما شقاوت‌مندترین اشقیاء، ناقصان در علم و عمل و کاملان در عمل اما ناقصان در علم‌اند که از شدت عذابشان به خدا پناه می‌برند. سایر نفوس اگرچه بنابر لطف ایزدی، عاقبت از عذاب و الم اخروی خلاصی می‌یابند اما سعادت و خوشی آن‌ها، محفوف به غواصق ظلمانی است.

کلید واژه‌ها: مراتب نفوس، سعادت، شقاوت، لذت و رنج، نور الانوار، سهروردی.

* دانشیار فلسفه و کلام دانشگاه شهید رجایی تهران

** دانشجوی کارشناسی‌ارشد فلسفه و حکمت اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۵/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۲۵

مقدمه

سرگذشت نفوس انسانی در عالم اخروی و سعادت یا شقاوت آدمی، از جمله مسایلی است که ذهن اندیشمندان- متکلمان، متشرعان و حکیمان- را طی قرون متمادی به خود مشغول داشته است. هرکدام از آنها در پی تبیین و تقسیم نفوس در هندسه معرفتی خویش بوده‌اند. متکلمان و شریعتمداران با تکیه بر متون وحیانی، فقط در پی معرفی وضعیت نفوس انسانی بوده‌اند تا با استفاده از گزاره‌های دینی، جایگاه اخروی آنان را «توصیف» نمایند. اما کار حکیمان و فیلسوفان بسی عظیم‌تر و دشوارتر بوده است. زیرا تبیین‌های آنان باید هم منطبق بر نصوص دینی باشد و هم در ترکیب اندیشه فلسفی‌شان، مقبول عقل قرار گیرد.

فلسفه اشراقی اگرچه در ابتدا- همانند سایر فلسفه‌ها- در پی تبیین عالم هستی است اما بخش قابل توجهی از آن، به معاد و وضعیت نفوس انسانی در سرای جاویدان اختصاص یافته است. زیرا مهم‌ترین دغدغه و ترس‌آورترین مسأله آدمی، مرگ و احوال بعد از آن است. آدمی می‌خواهد بداند که سرگذشت او پس از مرگ چگونه است و آیا جزء سعادت‌مندان و متنعمان از نعم الهی است یا جزء اشقیاء و فرورفتگان در عذاب اخروی؟ لذا هر کس بخواهد محبوب خدا شود باید تا آنجا که ممکن است، شبیه او شده و چنان باشد که اوست (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۱، ۲۵۱). انسان‌ها می‌خواهند بدانند که روح و نفسشان چنان‌که در این عالم، منفرد است در حیات اخروی از چه رتبه‌ای برخوردار می‌شود.

تأثیر اندیشه‌های متکلمان بر اذهان مؤمنان و حک شدن مفاهیمی چون «ثواب و عذاب» در آن باعث شده است تا خیل آنان در پی شناخت سعادت یا شقاوت اخروی برآیند و عوامل وصول به نیک‌بختی و دور شدن از بدبختی را به خوبی بشناسند تا از این طریق به تحکیم و تضمین جایگاه اخروی خود بپردازند.

سهروردی نیز در اندیشه‌های اشراقی خویش به تقسیم نفوس و تشریح جایگاه هر دسته از آنها پرداخته است. او در فلسفه خود اگرچه متأثر از اندیشمندان و حکیمان سلف بوده اما در هندسه فلسفی خود، متناسب با «حکمت نوریه»، طرحی نو از تفکیک نفوس و سعادت آنها، ترسیم نموده و با استفاده از آیات - و گاهی روایات - در پی این دسته‌بندی برآمده است.

وی با نشان دادن عوامل سازنده و متأثر در نفس، به تقسیم‌بندی‌های متعددی دست زده و تفکیکی منطقی از نفوس ارائه نموده است. این دسته‌بندی‌ها و توجیه فلسفی او از سعادت و شقاوت، بعدها مورد استناد و استفاده اشراقیون و پیروان حکمت متعالیه نیز قرار گرفت که به هیچ‌وجه نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد.

در این پژوهش کوشش شده است تا پرسش‌های زیر مورد بررسی قرار گرفته و نگرگاه شیخ شهاب‌الدین سهروردی درباره آنها مبرهن گردد:

- ۱- نفوس انسانی در عالم اخروی به چند دسته تقسیم می‌شوند؟
- ۲- مبنای پیدایش تعدد رتبه‌بندی نفوس در فلسفه سهروردی چیست؟
- ۳- تقسیم‌بندی سهروردی با سایر دسته‌بندی‌های حکما چه تفاوتی دارد؟
- ۴- هر کدام از دسته‌های نفوس دارای چه نوع سعادت یا شقاوتی هستند؟
- ۵- کدام یک از اقسام شقاوت در سرای جاودان قابل تغییر است؟

تقسیم نفوس اخروی از منظر شیخ اشراق

شیخ شهید هر چند کیفیت سعادت و شقاوت اخروی را در آثار متعدد فلسفی خویش مطرح نموده ولی در دو اثر ارزشمند حکمه‌الاشراق و یزدان‌شناخت، بیش از همه به دسته‌بندی نفوس انسانی پرداخته است. تفاوت قابل مشاهده در این دو اثر آن است که در حکمه‌الاشراق، نفوس را به پنج دسته و در یزدان‌شناخت، به شش دسته تقسیم کرده است. به نظر می‌رسد که تقسیم یزدان‌شناخت جامع‌تر باشد اما توصیف وضعیت نفوس در حکمه‌الاشراق مبسوط‌تر بیان شده است. مبنای تقسیم‌بندی وی در حکمه‌الاشراق، برخورداری یا عدم برخورداری نفوس از «علم» و «عمل» است. کاملان در هر دو، ناقصان در هر دو، متوسطان در هر دو و کاملان در یکی و فاقدان از دیگری، ملاک رتبه‌بندی و تقسیم ایشان بوده است (شهرزوری، ۱۳۸۵، ۲۳۰-۲۲۶).

رتبه‌بندی نفوس در سرای جاودان چنین است:

رتبه اول: نفوس کامل در علم و عمل که همان خوشبختان و سعادت‌مندان کامل هستند؛

رتبه دوم: نفوس متوسط که همان متوسطان در علم و عمل‌اند؛

رتبه سوم: نفوس کامل در عمل و ناقص در علم که همان زاهدان پارسا باشند؛

رتبه چهارم: نفوس کامل در علم و ناقص در عمل که فاسقان هستند؛
رتبه پنجم: نفوس ناقص در علم و عمل.
اما تقسیم بندی وی در یزدان شناخت به این صورت است:



به طوری که خواهیم دید از میان گروه‌های مذکور، نفوسی که در اکتساب معرفت و انجام عمل شایسته اهتمام تام داشته‌اند، خوشبختان و سعادتمندان حقیقی محسوب می‌شوند که مقام آنان از ملائک مقرب نیز برتر خواهد بود آن گونه که با سایر نفوس انسانی قابل قیاس نیستند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۳۵-۲۳۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۵، ۵۵۶). سعادت اینان از جنس سعادت نوریه و اتصال به نور الانوار است در حالی که خوشبختی سایر نفوس از جنس سعادت جسمانی است. همان چیزی که مواعید نبوت، بعث اجساد و معاد جسمانی ناظر بر آن است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۳۵).

جستاری در پیشینه مسأله

۱. افلاطون

افلاطون در بخش‌های اخلاقی آثار فلسفی خود در جستجوی سعادت و نیک‌بختی است. او بالاترین خیر انسان را «سعادت حقیقی» می‌داند. از دیدگاه وی بالاترین خیر انسان، پیشرفت حقیقی «شخصیت انسان» به عنوان موجودی عقلانی و اخلاقی است. علاوه بر آن که رشد و

پرورش صحیح نفس، خوشی و آسایش هماهنگ و کلی زندگی، از اسباب حصول سعادت و نیک‌بختی است (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۱، ۲۴۹).

افلاطون می‌گفت: حیات نیک، حیاتی آمیخته است. حیاتی که نه منحصر در ذهن و فکر باشد و نه منحصر در خوشی‌های حسی. از این‌رو احساس لذت‌آور و فعالیت عقلانی، همان چیزی است که وی آن را حیات خوب آدمی برشمرد. انسانی که عمل الهی را نشناخته و آن را تصدیق ننموده، نمی‌تواند سعادت‌مند شود. لذا سعادت الهی، سرمشق سعادت انسانی است. او راه وصول به سعادت را چنین مختصر ترسیم می‌کند که: ما باید تا جایی که می‌توانیم، شبیه خدا شویم. یعنی صفات خدا را در خود ایجاد نماییم (همان، ۲۵۱). وی در اثر مشهورش - جمهوری - سعادت را نصیب کسانی می‌داند که میان قوای نفسانی تعادل برقرار ساخته و به فرمان عقل و حکمت زندگی کرده باشند (افلاطون، ۱۳۸۶، ۵۳۱).

معلم ثانی در رساله الجمع بین رأیی الحکیمین، مستندات ا ارائه نموده که بیانگر اعتقاد افلاطون به سعادت یا شقاوت در حیات پس از مرگ است. او می‌گوید: افلاطون در پایان کتابش در سیاست حکایتی را ذکر نموده که دالّ بر برانگیخته شدن نفوس و حشر و نشر و حکم الهی میان انسان‌ها و تفکیک نفوس توأم با پاداش و عقاب است (فارابی، ۱۳۸۷، ۱۰۵).

افلاطون ضمن بیان داستان مرد دلیری که پس از مرگ زنده شده بود، معتقد است که سعادت و شقاوت پس از مرگ با اعمال دنیوی آن‌ها مرتبط بوده و نفوس در ازای هر گناهی، ده برابر مجازات می‌شود اما در برابر هر عمل نیکی به همان نسبت پاداش الهی دریافت می‌کند (افلاطون، ۱۳۸۶، ۵۹۳).

۲. ارسطو

ارسطو در اندیشه‌های خویش به تقسیم نفوس و سعادت یا شقاوت آن‌ها، اهمیتی فوق‌العاده قائل بوده و غفلت از آن موضوع را ناروا دانسته و متذکر شده که مسایل گوناگونی پیرامون آن وجود دارد که هنوز لاینحل مانده است (ارسطو، ۱۳۷۸، ۳۶۹). وی با تأکید بر اخلاق، سعادت را غایت اخلاق می‌دانست اما بر این باور بود که آن سعادت مطلق، به وسیله اعمال خاصی بدست می‌آید. او بر خلاف بسیاری از حکما، سعادت را «امری مطلق» می‌دانست و این مهم را این‌گونه مستدلّ می‌نمود:

الف) سعادت به دلیل آن که غایت اعمال است و سبب راهنمایی اوست، جزئی از عمل محسوب نمی‌شود.

ب) سعادت نتیجه حاصله از عمل هم نیست بلکه به منزله راهنمایی است که موجب وصول آدمی به آن می‌گردد.

ج) سعادت علاوه بر آن که مقوله‌ای غیر از عمل است، وجودی بالفعل دارد. او از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که: سعادت، موهبت خدایان و مکافات در مقابل فضیلت انسان است. به همین دلیل «جنبه الهی» دارد. وی بر خلاف طرفداران مکتب اصالت سعادت که دو مفهوم عمل و غایت را با هم متحد می‌دانستند، آن دو را، مجزاً دانسته و عمل را ستودنی و غایت را پر بهاء می‌انگاشت (بریه، ۱۳۵۶، ۳۰۶) و در اهمیت سعادت می‌گفت: ما همه چیز را برای چیز دیگری می‌خواهیم به استثنای نیکبختی، چون نیکبختی، غایت نهایی است (همان، ۳۸۶).

۳. کندی

یعقوب ابن اسحاق کندی نیز در رسائل فلسفی خود، سعادت نفوس را امری متعلق به عالمی ورای عالم ماده می‌دانست که ورای آسمان‌هاست و مقرّ «نور الهی» است. او آن عالم را «عالم ربوبی» می‌نامید که «مسکن نفوس عقلی» است (کندی، ۱۳۶۹، ۲۷۲). آثار فلسفی کندی اگرچه بسیار موجز و کوتاه است اما می‌توان از عبارتهای فلسفی وی این نکته را استخراج نمود که حالت نفوس انسانی در سرای باقی، توأم با «سعادت عقلی یا شقاوت و رنج عقلی» خواهد بود.

او در جای دیگر، لذایذ و خوشی‌ها را به دو دسته ملکوتی و حسی تقسیم کرده و معتقد بود که خوشی‌هایی چون خوردن، آشامیدن و زن خواستن که فرد در پی آن دچار زحمت و رنج می‌شود، از نوع حسی‌اند. اما خوشی‌های روحانی و ملکوتی که از شرافتی عظیم برخوردارند، مستفیض از «نور و رحمت» خداوند است.

کندی نیز سعادت انسانی را در عالمی مجزا از عالم ماده جستجو می‌کرد که با «گذشتن از پل دنیا» و استقرار در عالم شریفی که نفوس انسانی به آنجا منتقل می‌شوند، قابل وصول است. او اتصال نفوس به «نور و رحمت» آفریدگار را از جنس «دیدار عقلی» می‌دانست. وی در رساله خود اگرچه این توصیفات را به نقل از فیثاغورس بیان کرده اما از سوگندی که در تعبیر بعدی به زبان آورده می‌توان نتیجه گرفت که این مهم، مورد تأیید خود وی نیز بوده است (همان، ۲۷۷).

۴. فارابی

ابونصر فارابی نیز در آثار گوناگونش به سعادت و شقاوت نفوس پرداخته است. حالتی که هیچ نفسی فارغ از آن نخواهد بود زیرا «نفس را پس از جدایی از بدن احوالی است که یا توأم با سعادت اوست یا شقاوتش» (فارابی، ۱۳۸۷، ۱۳۱).

فارابی در فصول منتزعه در تشریح معنای سعادت اخروی به تبیین بسیار زیبا و مفصلی دست زده است. او در پی آن است تا میان سعادت اخروی با نیک‌بختی‌های دیگر تفکیک کرده، بُعد بعید آن را آشکار سازد. وی می‌نویسد: «انَّ السَّعَادَةَ لَيْسَتْ هِيَ ثَوَابًا عَلَى الْاِفْعَالِ الَّتِي شَأْنُهَا ان يَنَالُ بِهَا السَّعَادَةَ وَلا هِيَ عَوْضًا مِمَّا تَرَكَ مِنَ الْاِفْعَالِ الَّتِي لَيْسَ شَأْنُهَا ان تَنَالُ بِهَا..» (فارابی، ۱۹۹۳، ۸۲).

ایشان برای تفهیم سعادت اخروی، آن را به «دانش» پدید آمده بعد از یادگیری تشبیه می‌کند. نه پاداش یادگرفتنی که برای وصول به آن، ناهمواری‌هایی را به جان خریده‌ایم بلکه دانش حاصله، نوعی «فرآیند یادگیری» است. از نظر وی شقاوت اخروی جزای فضایل معطل شده انسانی نیست. هم‌چنین شقاوت حاصله، کیفر کنش‌های پست و فرومایه نیز نخواهد بود. در نتیجه تصور افرادی که سعادت را وصول به همان‌گونه چیزهایی می‌دانند که برای رسیدن به آن، آن‌ها را از دست داده‌اند، تصویری نارسا بوده و از معنای «سعادت حقیقی» بسیار به دور است. زیرا چنین فردی، آزمندی است که همه خوشی‌های مادی و محسوس را رها کرده تا به جای آن از همان خوشی‌ها یا خوشی‌های لذت بخش‌تری بهره‌مند شود.

تأملی عمیق‌تر نشان می‌دهد که چنین افرادی اگرچه خود را پارسا و پرهیزگار می‌پندارند ولی همه شادمانی‌های معطل شده را جملگی از آن خود می‌دانند. شادمانی‌های رها شده‌ای که تنها برای بدست آوردن «جایگزین» و همراه با سودشان ترک شده‌اند. براین اساس سعادت یا شقاوت اخروی از منظر وی چنین است: «بل السَّعَادَةُ غَايَةُ شَأْنِهَا ان تَنَالُ بِالْاِفْعَالِ الْفَاضِلَةِ عَلَى مِثَالِ حَصُولِ الْعِلْمِ بِالْتَعَلُّمِ وَ الدَّرُوسِ وَ حَصُولِ الصَّنَائِعِ عَنِ تَعَلُّمِهَا وَ الْمَوَاطَبَةِ عَلَى اِعْمَالِهَا وَ لا الشَّقَاوَةُ عَقُوبَاتُ عَلَى تَرَكَ الْاِفْعَالِ الْفَاضِلَةِ وَ لاجزاء على فعل التفاضل» (همان، ۸۲).

با مد نظر قرار دادن عبارتهای فوق می‌توان دریافت که آنچه در پی سعادت اخروی نفوس به انسان می‌رسد، یک «فرایند» است. از سویی دیگر سعادت یا شقاوت در قیامت یک عین

خارجی و مجزا از نفوس نیست. سعادت، پاداش یا جانشین خوشی‌هایی نیست که برای رسیدن به سعادت از آن چشم‌پوشی کرده‌ایم. لذتی که سعادت اخروی ناظر به آن است امری کاملاً غیرمادی است.

او در جای دیگری نکته بسیار مهمی را یادآور شده که نفوس پس از جدایی از بدن، به سعادت از جنس «مجردات» نائل می‌شوند. البته سعادت که فقط مختص نفوس شریف است (فارابی، ۱۳۸۷، ۱۴۰). وی برای اثبات مدعای خود به مقدمات ذیل توسل می‌جست:

الف) نفوس انسانی، بسیط هستند.

ب) بسایط هرگاه کمالاتی را که قوه پذیرش آن‌ها، به دست آورند، لامحاله از آن زائل نمی‌شود زیرا امور بسیط هنگامی که از قوه به فعل رسید، امکان و قوه‌ای برای پذیرش امور دیگر، برای آن باقی نمی‌ماند.

ج) اگر عقل هیولانی همراه با عقل بالفعل باقی باشد، لازم است که نفس نسبت به یک چیز، هم عالم باشد و هم جاهل، در حالی که چنین فرضی محال است. کمالی که برای نفس در نظر گرفته شده، وصول عقل به درجه عقل بالفعل است. به عبارت مختصر، این کمال به معنی حصول استعداد تام برای پیوستن به عقل مجرد است. بنابراین نفوس انسانی پس از مفارقت از بدن به عقل فعال می‌پیوندد (همان، ۱۴۱-۱۴۰). بر اساس این مقدمات، نفوس انسانی در عالم اخروی به سعادت از جنس سعادت و خوشی مفارقات نائل می‌گردند.

۵. ابن‌سینا

شیخ الرئیس بیش از همه حکیمان الهی نسبت به تقسیم نفوس انسانی و سعادت یا شقاوت آدمیان اهتمام ورزیده و در آثار متعدّدش به تشریح این مهم پرداخته است. وی در رساله الاضحویه، نفوس را به کامله و ناقصه و کامله را به منزّه و غیر منزّه منقسم نموده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ۱۵۲). سعادت‌مندان کامل که از خوشی و لذت علیا برخوردارند، همان عالمان پارسایی هستند که در علم و عمل به کمال نهایه رسیده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۵۸، ج ۳، ۳۸۲). نفوس کامل در علم که به اخلاق رذیله آلوده شده‌اند اگرچه از رنج سختی معذب خواهند شد اما به شقاوت ابدی گرفتار نخواهند آمد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ۱۱۳). این دسته بر خلاف دسته قبلی که از سعادت عقلی برخوردارند، از سعادت و شقاوت حسی بهره‌مند می‌شوند.

نفوس دیگری که ابن سینا آنها را ناقصه می‌نامد به دو دسته تقسیم می‌شوند: نفوسی که از وجود کمال نفسانی آگاهی داشته‌اند ولی هیچ‌گاه برای اکتساب آن کوششی نمی‌کرده و حتی آن کمال را نیز انکار می‌کرده‌اند. این دسته از نفوس از شقاوتی ابدی برخوردارند (ابن سینا، ۱۳۸۲، ۱۵۳-۱۵۲).

دسته دیگر، اطفال و کودکانی هستند که هم از سعادت مطلق و هم از شقاوت مطلق به دورند زیرا از وجود کمال انسانی کاملاً ناآگاه بوده‌اند. این دسته اگر از هیأت‌های ردیة بدنی و صفات رذل جسمانی به دور بوده باشند، از رحمت الهی برخوردار خواهند شد (ابن سینا، ۱۴۲۸، ۴۷۲؛ همان، ۱۳۸۷، ۶۹۵).

ابن سینا در آثار ارزشمند خود، دسته‌بندی دیگری را برای نفوس اخروی ارائه نموده و رتبه سعادت و شقاوت آنها را ترسیم کرده است. در این تقسیم‌بندی، در مقابل سعاده، گروه اشقیاء قرار دارند که شامل جاحدان، معرضان، مهملان و ابلهان می‌شود (ابن سینا، ۱۳۵۸، ج ۳، ۳۸۲؛ همان، ۱۴۲۸، ۴۶۹؛ همان، ۱۴۲۶، ۱۵۰؛ همان، ۱۳۸۷، ۶۹۵؛ همان، ۱۳۸۳، ۶۹۵). از میان این گروه‌ها، تنها جاحدان به شقاوت ابدی گرفتار می‌شوند و تغییر در حالات اخروی آنها غیر مجبور- غیر قابل جبران- است.

دسته بندی نفوس در حیات جاودان

دوست داران فلسفه اشراق می‌دانند که سهروردی در مباحث معاد شناسی، اندیشه‌های فلسفی خود را با آیات وحیانی منطبق می‌کند و معمولاً برای هر کدام از گزاره‌های فلسفی، دو آیه قرآن را به عنوان مؤید گفتار خود ذکر می‌نماید.

سعادت و شقاوت که از مفاهیم مهم دینی در قرآن است، به اشکال مختلفی در سوره وحیانی مطرح گردیده است. به طور مثال در سوره هود به تقسیمی ثنایی اشاره و نفس به سعید و شقی تقسیم شده است: «یوم یأتِ لَاتکَلَمُ نفسُ اَلاً باذنه فمَنهم شقیٌّ و سعیدٌ» (هود، ۱۰۵) و در وصف نفوس سعدها می‌خوانیم: «و اما الذین سَعَدُوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات و الارض اَلاً ماشاء ربک عطاءً غیرَ مجذوذ» (هود، ۱۰۸) هم‌چنین در همان سوره در توصیف اشقیاء آمده است: «فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق» خالدین فیها مادامت السموات و الارض اَلاً ماشاء ربک ان ربک فعّال

لما یرید» (هود، ۱۰۷-۱۰۶). ولی در سوره مبارکه واقعه، این تقسیم‌بندی به صورت ثلاثی مطرح شده و نفوس به مقربین، اصحاب شمال و اصحاب یمین تقسیم شده‌اند. با در نظر گرفتن این دسته‌بندی‌ها می‌توان استنباط کرد که تقسیم‌های ثلاثی ناظر به درجات متعدد نفوس در آخرت است. این تقسیم‌بندی‌ها به یقین مورد استفاده و استناد حکمای الهی - خاصه سهروردی - قرار گرفت تا بر اساس مبانی فلسفی، نفوس را به دسته‌های متعددی منقسم نمایند.

شرح و تفصیل تقسیم نفوس اخروی

در آثار فلسفی خویش، دو نوع تقسیم‌بندی از نفوس محشوره به عمل آورده است. هرچند مقسم اصلی دسته‌بندی‌ها تفاوت چندانی ندارد اما قیود و صفاتی که هرکدام از اقسام اخذ نموده‌اند، باعث تعدد آن شده است. البته لازم است در تطبیق این دو نوع تقسیم‌بندی دقت شود تا شاهد تداخل اقسام نباشیم. چیزی که احتمال آن در اندیشه فیلسوف بزرگی چون سهروردی بعید به نظر می‌رسد.

برای وحدت مبنای اقسام، ابتدا باید توجیهی منطقی در تقسیم اولیه و تفکیک نفوس به ساده و غیرساده به‌دست آورد. با دقت نظر، به احتمال قوی مقصود وی از عنوان نفوس ساده، انسان‌های بدون معرفت و علم باشد. نفوسی که برای همیشه با همان سادگی و ویژگی‌های بدو تولد و بدون هیچ‌گونه توسعه و ترکیب فکری و معرفتی می‌زیسته‌اند اما هدف وی از نفوس غیر ساده، انسان‌های صاحب علم و آگاهی‌اند.

نفوس ساده بدون علم، گاهی توانایی انجام اعمال ناشایست نداشته‌اند و گاهی نیز به انجام اعمال کریه دست زده‌اند. قسم دوم از اقسام نفوس، به کامل و غیرکامل تقسیم شده‌اند. با تأمل، آشکار می‌شود که هدف وی از قید «کامل»، نفوسی است که به انجام اعمال نیک اشتغال داشته و نسبت به انجام آن کاملاً توفیق یافته‌اند. اما قید غیرکامل برای آن دسته از نفوسی است که با وجود اشتیاق، به آن آمال (انجام نیکی‌ها) دست نیافته‌اند.

دسته نخست گاهی فقط به اعمال صالح اقدام نموده‌اند و گاهی در کنار آن، به هیأت ردیه مبتلا شده‌اند. گروه اول کاملان پاک و گروه دوم ناپاک نامیده شده‌اند.

قسم پایانی تقسیم عبارت است از نفوس غیرساده کامل که به پاک و ناپاک منقسم شده‌اند اما ملاک مقید شدن آن‌ها، میزان دل‌بستگی‌شان به امور دنیوی است. سهروردی مهم‌ترین شارح آثار سهروردی، متأثر از وی در مبحث مراتب النفوس المفاقره للابدان الانسانیه، نفوس را ابتدا به چهار دسته تقسیم می‌کند:

(الف) السابقون و هم الكاملون بالعلم و العمل.

(ب) السعداء و هم المحصلون للعلم المقصرون فی العمل.

(ج) هم الكاملون فی العمل المقصرون فی العلم.

(د) هم الاشقیاء علی مراتبهم الكثيره و هم الذین لم يتخلّصوا عن عالم الکنون و الفساد

(سهروردی، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۲؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۴۹).

اینک به شرح اقسام نفوس موردنظر سهروردی می‌پردازیم:

۱- نفوس ساده

۱-۱- نفوس ساده پاک

این دسته شامل اطفال و ابلهان می‌شود. وقتی نفس از بدن این دسته مفارقت می‌کند، دارای هیچ نوع ادراکی نیستند. زیرا علتی برای سعادت یا شقاوت آنها وجود ندارد. آنان نه به عالم دنیوی دل‌بستگی داشته‌اند و نه هم سرای اخروی. سهروردی در توضیح افراد این دسته به دو حدیث نبوی اشاره می‌کند.

(الف) اکثر اهل الجنّه البله و الصبیان (بیشتر اهل بهشت نادانان و کودکان هستند).

(ب) نفوس الاطفال بین الجنّه و النار (نفوس کودکان میان بهشت و دوزخ‌اند) (سهروردی،

۱۳۸۰، ج ۳، ۴۳۸).

نکته ۱:

این دو حدیث اگر به شکل دقیق و غیرظاهری معنا شود، حاوی نکات ارزنده دینی- فلسفی

است اما اگر بخواهیم آن را تحت اللفظی معنی کنیم - آن‌گونه که سهروردی چنین نموده - غیر

قابل جمع خواهد بود. مقصود از «بله» و «صبیان» نادان و کودک مصطلح نیست زیرا:

اولاً: به حسب عددی، تعداد افرادی که در سن خردسالی از دنیا رفته‌اند نسبت به افراد سالمند به مراتب کمتر است. چگونه می‌توان تصور نمود تعداد بهشتیان خردسال بیشتر از بزرگسالان باشد!

ثانیاً: چگونه می‌توان پذیرفت که افراد نادان، ابله و کودک که هیچ بهره‌ای از معرفت دینی نداشته‌اند و اعمال آنان فقط طبق غریزه انسانی انجام شده، بهشتی باشند! پس قصد شارع نبوی از مفهوم ابله و الصبیان، افرادی هستند که در جامعه و زمانه خود بر خلاف دیگران، متمایز، مؤمن و شریعت‌مدار بوده‌اند و در نظر «اکثریت کافر»، نادان تلقی می‌شده‌اند. چنان که در آیات الهی به نقل از کافران، پیامبر عظیم الشان «مجنون» خوانده شده است و هدف از صبیان، افراد پاک و خالصی هستند که آلوده به ناپاکی بزرگسالان نشده‌اند.

اما اگر بخواهیم - برخلاف مطالب فوق - دو حدیث را ظاهری معنی کنیم، هرگز نمی‌توانیم میان آن دو جمع نماییم. زیرا در حدیث الف، ابلهان و کودکان را «اهل الجنّه» خوانده و آنان را مقیم بهشت دانسته اما در حدیث ب، نفوس اطفال را غیر بهشتی و غیر دوزخی قلمداد کرده و آنان را میان بهشت و دوزخ جای داده است. به وضوح پیداست که این دو حدیث ناسازگاری آشکار دارند.

نکته ۲:

سهروردی در وصف نفوس ساده، جهت اثبات عدم سعادت و شقاوت آنان، به عدم لذت و الم اخروی‌شان استناد نموده، سعادت را تلذذ و شقاوت را تألم محسوب نموده‌است و نفوس ساده را فاقد لذت و رنج دانسته و از این طریق، آنان را از سعادت یا شقاوت مطلق برکنار دانسته است. اما این نکته دارای ایرادی منطقی است. زیرا فرض تصور ارتفاع لذت و رنج، مستلزم تناقض است. لذت و رنج دو مفهوم متضادی است که هیچ حالت ثالثی میان آن دو قابل تصور نیست. بدون هیچ شکی، سهروردی در طرح این دیدگاه متأثر از شیخ‌الرئیس بوده است زیرا وی معتقد بود «آنچه سبب رنج است در حق وی نَبُود و سبب سعادت هم حاصل نیست... پس حال وی نه نیک بود و نه بد» (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ۶۰۴). شیخ در آثار دیگرش به همین شیوه تمسک نموده و وضعیت ابلهان و کودکان را توصیف نموده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ۶۹۶؛ همان، ۱۴۲۸، ۴۷۲).

معلوم نیست که این دو حکیم بزرگ، رابطه میان لذت و رنج را چگونه تصوّر کرده‌اند و خلاء ارتفاع لذت و رنج را با چه مفهومی پر کرده‌اند! در حالی که افلاطون و ارسطو هر دو از جمله کسانی هستند که به تضاد میان این دو، اشاره کرده‌اند (افلاطون، ۱۳۸۶، ۵۳۱؛ ارسطو، ۱۳۷۸، ۳۸۵).

۲-۱- نفوس ساده ناپاک

اگر نفس از عالم روحانی غافل و اشتیاقی به معشوق اعلیٰ نداشته و به علایق بدنی دنیوی، مجذوب شده باشد، هنگام مفارقت از این عالم و از این بدن جسمانی، هم‌چنان مشتاق بدن خواهد ماند. آنگاه که میان نفس و معشوق دنیوی (بدن) حجاب می‌افتد، نفس دچار شقاوت و عذاب خواهد شد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۴۳۹-۴۳۸). از نظر سهروردی آیه: «ولولتری اذا المجرمون ناكسوا رئوسهم عند ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحاً انا موقنون» (سجده، ۱۲) به این دسته از نفوس اشاره دارد.

شیخ اشراق طی تقسیم شش‌گانه خود، نام و مصداق مشخصی برای دسته فوق، ذکر نموده ولی از طریق مقسم این دسته نفوس، می‌توان به این نتیجه رسید که متأسفانه در تبیین این گروه نوعی تسامح صورت گرفته است. زیرا سایر اقسام شش‌گانه با افراد و مصداق تقسیم پنج‌گانه شیخ در حکمه‌الاشراق قابل تطبیق هستند، جز این دسته.

از نظر این مقال، احتمالاً مقصود شیخ از نفوس ساده و منطبق نمودن آن با اطفال و ابلهان و مقید نمودن آن به قید پاک و ناپاک، آن باشد که فقط کودکان به دلیل عدم توانایی جسمانی در انجام اعمال ناصواب، جزء دسته نفوس ساده پاک به حساب می‌آیند اما سهروردی حدیث نبوی را که ناظر به هر دو گروه اطفال و ابلهان بود، مصداق دسته اول ذکر نموده و برای گروه دوم هیچ مصداق مشخصی معرفی نکرده است.

با تأمل می‌توان حدس زد که دسته اول و دوم از نفوس ساده، همان نفوس رتبه پنجم از تقسیم‌بندی حکمه‌الاشراق باشد که عبارتند از نفوس بدون علم و عمل یا اطفال و نفوس بدون علم همراه با عمل بد، که شامل ابلهان و نادانان می‌شود.

نکته:

شیخ در شرح حال دسته دوم - نفوس ساده ناپاک- به آیه ۱۲ سوره سجده استناد نمود و آیه مذکور را با افراد این دسته منطبق دانست. در حالی که عقلاً و شرعاً مجرم به کسی اطلاق

می‌شود که از قبیح یک عمل آگاهی داشته باشد. اگر ابلهان به دلیل عدم معرفت، جزء نفوس ساده تلقی شود، چگونه می‌توان رفتار ناصوابشان را مصداق جرم به حساب آورد؟ جرمی که در سرای باقی موجب نکس رئوس آنها گردد! شیخ به خوبی می‌دانسته که نفوس ناآگاه (ساده) در تعالیم دینی جزو افرادی است که حرجی بر آنان نیست. اگر نادانان در دادگاه دنیوی حرجی ندارند، چگونه می‌توان پذیرفت که در دادگاه عدل الهی مقصّر محسوب شده و در پیشگاه احدیت سرافکنده باشند؟!

۲- نفوس غیرساده

چنان‌که بیان شد، مقصود شیخ از قید «غیر ساده» در مقابل ساده، برخورداری نفوس از معرفت دانایی است اما نفوسی که از خصلت آگاهی برخوردارند به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۲-۱- نفوس غیرساده کامل

۱-۱-۲- نفوس غیرساده کامل پاک (خوشبختان کامل)

هرگاه این دسته از نفوس از بدن مفارقت نمایند به عالم عقل و جواهر روحانی خواهند پیوست. اینان نفوسی هستند که دارای علم یقینی و عمل صالح بوده‌اند. آنان تا ابد در مشاهده حضرت حق از چنان لذت و سعادت بهره‌مند می‌شوند که حتی یک لحظه هم از آن منفصل نمی‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۴۴۰-۴۳۹). سهروردی در تأیید گفتار خود به آیات زیر استناد می‌کند:

الف) اما الذین سعدوا ففی الجنه خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ماشاء ربک عطاءً غیر

مجذوذ (هود، ۱۰۸).

ب) کلاً ان کتاب الابرار لفی علیین و ما ادریک ما علیین کتاب مرقوم یشهده المقربون (مطففین، ۲۱-۱۸).

کاملاً آشکار است که این دسته از نفوس همان نفوس رتبه اول در تقسیم حکمه‌الاشراق است که در آنجا تحت عنوان خوشبختان کامل یا کاملان در علم و عمل از آنها یاد شده بود. نفوسی که هم دارای معرفت‌اند و هم جز عمل نیک، فعلی از آنها سرنزده است. شهرزوری می‌گوید: «اما مرتبه الکاملین بالعلم الظاهرین بالعمل المتجردین بالکلیه بعد المفارقه، فهؤلاء مرتقاهم علی من مرتقی الملائکه المذكورین و مراتبهم اشرف من مراتبهم» (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۳).

نوع سعادت کاملان در علم و عمل

شیخ اشراق مشاهده عالم نوری محض، رهایی از حجاب تن و تابش اشراق‌های بی پایان از سوی نور الانوار را که بی‌واسطه و باواسطه انجام می‌گیرد، خوشی و سعادت انوار اسپهبدی (نفوس) می‌داند که پس از «آگاهی از حقایق» و مزین شدن به سرچشمه‌های نور و حیات و «پاک شدن از پلیدی اجسام»، قابل حصول است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۲۶).

این نفوس هنگامی که صاحب شرف و جلال شدند و به واسطه تقدس الهی، تآله و عظمت پیدا کردند، به «پدر مقدس» خواهند پیوست. این رتبه از سعادت تنها پس از مفارقت و جدایی از تاریکی بدن صورت می‌گیرد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۸۳). وی با استناد به آیات «ان الدار الاخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون» (عنکبوت، ۶۴) «و فاما ان كان من المقربين فروح و ريحان و جنة نعیم» (واقعه، ۸۹-۸۸)، لذت و سعادت سرمدی را همان «آب حیات معارف قدسی» و مشاهده عقلی می‌داند. از میان رتبه همه نفوس انسانی، سعادت این گروه، قرین ابتهاج الهی است. او می‌گوید: «الحق الاول اشدّ مبهجاً بذاته لانه اشدّ الاشياء كمالاً و اشدّها ادراكاً لکماله..... و بعد عشقه و لذته بذاته، عشق المقربين و لذتهم...» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۸۴).

سهروردی در هیاکل النور، این دسته از نفوس را «الصالحات الفاضلات» می‌نامد و دو خصلت «فضل» و «عمل صالح» را مختص این دسته می‌شمرد. سعادت اینان، مشاهده انوار الهی و غرق شدن در دریای نورالانوار است. این انغماس در دریای نور، موجب حصول «ملکه» و «ملکیه» خواهد شد که مقصود از اولی «همراهی انوار» و مقصود از دومی «کمال تجرد از لوث طبیعت و پلیدی»‌های آن است (سهروردی، ۱۳۷۹، ۱۰۰). این دسته از نفوس در عالمی با خصلت‌هایی غیر از این عالم به سر خواهند برد که سعادتشان غیر بدنی و غیر جسمانی است. او می‌گوید: «بدان که عالم جسمانی ضد عالم روحانی است. چنان‌که دنیا ضد آخرت است» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۳۷۴).

سهروردی در اثر دیگرش - التلویحات - آشکارا پرده از غیرجسمانی بودن سعادت این دسته نفوس برمی‌دارد و حال آنان را این‌گونه ردیف می‌کند:

الف) سعادت در نعمتی ابدی و سرمدی دائمی‌اند. دوام و نامتناهی بودن نعم الهی دال بر غیرجسمانی بودن سعادت خواهد بود.

ب) نفوس سعادۀ از عوارض هیولائی، مجرد است. این وصف به روشنی غیرمادی بودن حالات اخروی آنان را نشان می‌دهد که گویای نوع سعادت آنان است.

ج) این دسته نفوس از مزاحمت قوا پیراسته‌اند. به تعبیر سهروردی اینان چشمان خود را با انوار نورانی، سرمه می‌کشند و به پروردگارشان می‌نگرند. در آن روز، نفوس چشم محض می‌شوند تا در بهشتی که از «زیرجد حیات» بنا شده، به مشاهده نورالانوار بسر برند. وی با صراحت می‌گوید: مقصود از چشم‌ها، ادراک و تعقل و هدف از قصرها، مراتب نفوس است.

د) حجاب‌ها برداشته می‌شود و همه نفوس بر «تخت‌های درجات» در پیشگاه پروردگارشان رو در رو می‌نشینند.

ه) حالات آنها هیچ‌گاه دچار تغییر نمی‌شود و خستگی و کوفتگی آنان را لمس نمی‌کند. به خوبی پیداست که «لصب و لغوب» (تنگی، چسبندگی و خستگی، کوفتگی) مشخصه جسمانی‌اند و عدم لمس این دو به معنی آن است که سعادت سعادۀ در عالم اخروی کاملاً غیر جسمانی است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۹۳-۹۲).

و) از دیگر اوصاف آنان مرتبط بودنشان با نورالانوار است. نور اسپهبدی (نفس) پیوند وثیقی با بدن دارد. به همین دلیل بدن مظهر نفس، واقع شده است. این پیوند سبب شده تا با وجود جدایی این دو، عده‌ای تصور کنند که نفس «در بدن» جای گرفته است. اما پس از مرگ که انوار مدبّر (نفس) از بدن جدا می‌شوند و به انوار قاهر عالی و نورالانوار تقرّب پیدا می‌کند، این شدت تقرّب و عشق نفوس به آن انوار، دوباره این توهم را ایجاد می‌کند که نفوس، همان انوار عالی هستند در حالی که هرگز چنین نیست. لذا شیخ اشراق انوار قاهره را فقط مظهر نفوس دانسته است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۲۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۰). وی در پرتو نامه نیز می‌نویسد: «هر نفس که مفارق شود از بدن، نصیب خویش از نور جبروت بستاند و از او بر نفوس مفارقات نور افتد و برو لذت یابند. از نفوس نورهای بی‌نهایت بر او منعکس شود. هم‌چون آئینه‌های روشن که مقابل شود» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۷۳).

ز) شیخ بر این باور است که آنچه در آیات و حیانی از خوشی‌های به ظاهر جسمانی دیده می‌شود، رموز و امثال‌اند. او معتقد است که این رموز و تمثیل‌ها، حقیقت سعادت را بر مردم پوشیده نموده است. در حالی که خوشی و سعادت اخروی به گونه‌ای است که با هیچ‌گونه سعادت و لذتی قابل قیاس نیست. آنگاه که نفس لباس عزّ و بهاء پوشید و به قدس الهی پیوست، روح

حیات واقعی را ادراک خواهد کرد. البته وصول و ادراک آن سعادت حقیقی، زمانی محقق می‌شود که نفس از تاریکی بدن مفارقت یافته باشد (همان، ۱۷۳).

اگر وصول به سعادت حقیقی، بعد از مفارقت نفس از بدن رخ می‌دهد، دیگر عود نفوس به بدن در قیامت - چنان که ظاهر آیات نشان می‌دهد - امری غیرحقیقی خواهد بود. به این معنی که ظاهر گزاره‌های وحیانی را رموز و امثالی بدانیم که محتاج رمز گشایی‌اند. نتیجه این عبارات آن است که سعادت اخروی این دسته نفوس، غیر جسمانی است.

۲-۱-۲- نفوس غیر ساده کامل ناپاک

این دسته نفوس همان نفس‌هایی هستند که هنگام مفارقت از بدن دچار المی سخت می‌شوند. اینان با وجود برخورداری از گوهر معرفت و علم، علاوه بر انجام اعمال نیک، مرتکب فسق شده‌اند. این دسته همان نفوس رتبه دوم در تقسیم حکمه‌الاشراق هستند، یعنی متوسطین در علم و عمل که سهروردی در شرح وضعیت این گروه به نکات زیر اشاره می‌کند:

الف) تعلق به عالم مثال:

این دسته نفوس به سمت عالم «مثل معلقه» که در قالب برازخ علوی ظهور پیدا می‌کنند، رها می‌شوند. وی می‌گوید: «السعداء من المتوسطین و الزهاد من المتزهین قد یتخلصون الی عالم المثل المعلقه التي مظهرها بعض البرازخ العلویة» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۳۰-۲۲۹). طبق این دیدگاه، نفوس متوسط و پارسا، توانایی آن را دارند که صورت‌ها، مثل روحانی معلق بی‌مکان را ایجاد نمایند. جناب شهرزوری که بزرگ‌ترین شارح آثار سهروردی است بر همین نکته تأکید نموده و ارتقاء این دسته نفوس را به سمت مثل معلق که اجسام سماوی مظهر آن واقع شده، تأیید می‌نماید (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۱).

ب) مثل معلق سهروردی با عالم مثل افلاطونی تفاوت دارد:

از بخش‌های مهم معادشناسی شیخ اشراق، وارد کردن بحث مثل معلقه در فلسفه اسلامی است که می‌توان از آن به «نو افلاطونی سازی» تعبیر کرد و سهروردی‌شناسان، آن را ابتکار شیخ می‌دانند. بسیاری از اهل نظر در دوره معاصر، این بخش از اندیشه او را، حرفی اصیل و نوآوری تحت تأثیر ثنویت زردشتی می‌دانند؛ «دقیقاً وارد کردن این نوع ثنویت در عالم مثل از اندیشه‌های دیرین افلاطونی و رابطه آن با حیات پس از مرگ که خدمت مهم سهروردی به مباحث معاد شناختی

جاری در فلسفه اسلامی است.... در عالم صور معلقه... صورت‌های کاملی از بدن وجود دارد که وی آن‌ها را با ظلمت یکی می‌داند» (رضوی، ۱۳۸۷، ۷۹).

هم‌چنین شیخ میان صور معلقی که نفوس متوسطان و زاهدان در آن متجلی می‌شوند با مثل افلاطونی تمایز قائل شده و به غیریت آن دو معتقد بوده است. زیرا مثل افلاطونی پایدار و نورانی‌اند در حالی که صور مذکور که در عالم اشباح مجرد، معلق‌اند، برخی ظلمانی و برخی نورانی‌اند. صور ظلمانی اسباب عذاب و رنج بدبختان و صور نورانی اسباب لذت خوشبختان خواهد بود. او صوری را که سعدها از آن متلذذ می‌شوند، «صور سفید» و صوری را که اشقیاء به وسیله آن معذب می‌شوند «سیاه و کبود» می‌نامد. وی در مهم‌ترین اثرش می‌نویسد: «الصور المعلقة لیست مثل افلاطون فان مثل افلاطون نوریة ثابتة و هذه مثل معلقة ظلمانیة و منها مستنيرة للسعده علی مایتلذون به بیض مردّ و للاشقیاء سودّ زرق» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۳۲۰ و ۳۳۱).

ج) سعادت این دسته نفوس جسمانی است:

صورت‌های ایجاد شده توسط این دسته نفوس از صورت‌های موجود در این عالم کامل‌تر است. زیرا مظاهر و حوامل صورت‌های حامل ماده، هیولاست اما مظاهر صور ایجاد شده توسط این دسته نفوس، «اجرام فلکی»‌اند. از نظر ایشان هرچند متوسطان و زاهدان در افلاک مخلد و جاویدانند اما خوشی و سعادت آن‌ها جسمانی است. زیرا علاقه آنها به اجسام و ظلمات و اجرام فلکی، تباهی‌ناپذیر و همیشگی است. به اعتقاد سهروردی این نفوس، غذاهای لذیذ، صورت‌های ملیح و آوازه‌های خوشی را برای خود ایجاد می‌کنند (همان، ۲۳۰).

او در اللمحات نیز به جسمانی بودن معاد این دسته نفوس اشاره کرده این اندیشه را به برخی از اهل بصیرت نسبت داده است اما چون همانند برخی موارد دیگر به ردّ و طرد آن نپرداخته، به نظر می‌رسد که با این اندیشه مطروحه، موافق بوده باشد. از نظر آنان برخی از صلحاء و زاهدان پارسا به اجسام فلکی انتقال می‌یابد. به طوری که همه صورت‌های مطلوب خویش را در آن مشاهده می‌کنند. خوشی آنها به گونه‌ای است که به حسب معتقدات قبلی‌شان در آن اجرام، متجلی می‌گردد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۲۳۷).

وی در پرتونامه در توصیف این نفوس می‌نویسد که نفوس ابلهان و صالحان که به عصیان و جهل مضارّ، آلوده نشده باشد، خلاصی پیدا کرده و علایقشان به اجسام سماوی خواهد

پیوست و به حکم تناسب و الفت آنان با اجسام و غفلتشان از مفارقات، در آن جا صورت‌های خوب را مشاهده خواهند نمود و هرچه آرزو نمایند برایشان حاصل می‌شود. صور محسوسی که آنان می‌بینند از آن چه ما در این عالم دنیوی مشاهده می‌کنیم، شریف‌تر است. شیخ با اشاره به حدیث نبوی که فرمودند: «اکثر اهل الجنه البله و علیون لذوی الالباب»، معتقد است که نواله‌ای از لذت‌های نورانی به آنها خواهد رسید زیرا در قرآن با توجه به آیه «و مزاجه من تسنیم عیناً یشرّب بها المقربون» (مطففین، ۲۸-۲۷) چون شراب ابرار دارای مزاجی از تسنیم است، همان چشمه‌ای است که مقربان از آن می‌آشامند و نفوس سعدها نیز به واسطه آن متلذذ می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۷۲-۷۳).

د) علت شقاوت این دسته از نفوس چیست؟

شقاوت این دسته می‌تواند به دو علت مرتبط باشد:

اولاً: چون در معرفت و آگاهی به «کمال لازم» نرسیده و از جهتی نیز مبدا اول معشوق آنان بوده، این عدم وصول، موجبات عذاب و شقاوت آنان را فراهم می‌سازد. ثانیاً: رنج و عذاب آنان علت دیگری نیز دارد که همان معشوق بودن بدن دنیوی آنهاست. هنگامی که با مرگ، میان بدن دنیوی و نفوسشان فاصله می‌افتد و از این که دیگر به بدن دنیوی دسترسی پیدا نخواهند کرد آگاهی می‌یابند، دچار المی دردناک خواهند شد. اما این وضعیت عذاب‌آور به تدریج زایل شده تا اینکه سپس به سعادت روحانی واصل شوند (همان، ۴۴۲-۴۴۱). سهروردی برای تبیین وضعیت این دسته به آیات زیر استناد نموده است:

«ان منکم الا واردها کان علی ربک حتماً مقضیاً ثم ننجی الذین اتقوا و نذرُ الظالمین فیها جثیاً» (مریم، ۷۲-۷۱).

«ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر مادون ذلک لمن یشاء» (نساء، ۴۸).

اینان کسانی هستند که وحدانیت خداوند را به «یقین» نپذیرفته‌اند، لذا در حیات دنیوی خویش «مؤمن فاسق» بوده‌اند. این گروه از نفوس در اندیشه اشراقی سهروردی، مخلّد در عذاب و شقاوت نخواهند بود.

۲-۲- نفوس غیر ساده غیر کامل

۲-۲-۱- نفوس غیر ساده غیر کامل پاک

نفوسی که در اکتساب کمال، شوقی حاصل کرده‌اند اما به آن نرسیده‌اند. لذا هنگام مفارقت از بدن، آن شوق و اشتیاق در آنها باقی خواهد ماند. از سویی اینان به معشوق اصلی خود نیز نرسیده‌اند. لذا رنج و درد بزرگ، آنها را فراخواهد گرفت که به تعبیر شیخ، ابدالهر در آن خواهند ماند.

این نفوس اگرچه به دلیل پاکی‌شان، وضعیت بسیار بدی ندارند ولی شیخ اشراق از حالت رنج و عذاب آنها، به خدا پناه می‌برد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۴۴۲). اینان نفوسی‌اند که با وجود دوری از اعمال ناصواب، از علم و آگاهی کاملی برخوردار نبوده‌اند. لذا به احتمالی می‌توان این دسته را همان نفوس رتبه سوم از تقسیم‌بندی حکمه‌الاشراق به حساب آورد. یعنی زاهدان پارسا که همان کاملان در عمل و ناقصان در علمند. نفوسی که بهره‌چندانی از خوشی‌ها و لذایذ اخروی نخواهند داشت.

۲-۲-۲- نفوس غیر ساده غیر کامل ناپاک

این دسته اگرچه از اندک دانایی و معرفتی برخوردار بوده‌اند اما اشتیاق شدیدی به بدن جسمانی دنیوی و لذایذ آن داشته‌اند. حال این دسته نفوس همانند وضعیت دسته قبل است با این تفاوت که عذاب این دسته، از گروه قبل سخت‌تر خواهد بود. زیرا علاوه بر رنج حاصله از عوامل دسته قبل، درد دیگری نیز دارند و آن، اشتیاق شدیدشان به بدن است. البته رنجی که به واسطه اشتیاق به بدن عارض بر نفس می‌شود به تدریج زایل می‌گردد اما این زوال به حسب شدت و ضعف علاقه‌شان، متفاوت خواهد بود. اگرچه رنجی که به واسطه بدن به‌وجود آمده از بین می‌رود اما عذابی که به واسطه نقصان در کمال معرفت به نفس رسیده، هرگز از بین نخواهد رفت (همان، ۴۴۳-۴۴۲).

این دسته از نفوس، با رتبه چهارم تقسیم‌بندی حکمه‌الاشراق قابل تطبیق است. نفوسی که دارای معرفت اندکی بوده و از عمل نیز بی‌بهره بوده‌اند (ناقص در هر دو). شیخ آیه زیر را گویای حالات اخروی این‌ها می‌داند که فرمود:

«فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أَلَّا مَآءًا

ربك ان ربك فعّال لما يريد» (هود، ۱۰۷-۱۰۶).

سهروردی در آثار خود توصیف چندانی از این دسته به عمل نیاورده و فقط به اختصار در پرتونامه به آن اشاراتی نموده است. شاید دلیل آن، مشابهت حال این گروه با دسته قبل باشد.

مراتب سعادت و اشقیاء در حیات اخروی

در تعریف سعادت گفته شده است: «...عبارۀ عن شعور الذات بذاتها و بسائر المعقولات وکان هذا الشعور بعد المفارقة فاذا انقطعت تلك العلاقة بالکلیة ارتفعت الشواغل و زال الحجاب فشهدت ذاتها و جميع المجردات العقلية» (سهروردی، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۹).

چنان که بیان شد، سعادت ملازم لذت و خوشی است و سهروردی در آثار متعدد برای صاحبان لذت مراتبی قائل شده که «حق الاول» در رأس همه مبتهجین قرار دارد. از دیدگاه وی خداوند از نظر ادراک، مدرک و مدرک در بالاترین درجه است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۰۱؛ ج ۳، ۱۲۱؛ ج ۴، ۲۳۷؛ ج ۳، ۷۳؛ ج ۲، ۱۳۶). پس از آن، جواهر عقلی قرار دارند که هم نسبت به حق الاول و هم نسبت به خودشان مبتهج‌اند. آنگاه نفوس فلکی که هم دارای عشق‌اند و هم دارای شوق، قرار گرفته‌اند. در این سلسله، نوبت به سعادت و لذت نفوس می‌رسد که خود دارای مراتب متعدد و گوناگونی است.

از نظر سهروردی، در این رتبه‌بندی، مقرّبین در رأس همه نفوس قرار می‌گیرند. این دسته از نفوس در عروج و صدرنشینی نسبت به برخی دیگر اولویت یافته‌اند. پس از آنان، خوشبختان اصحاب یمین قرار دارند. اما نکته مهم در فلسفه اشراقی این است که سعادت نفوس بر مبنای «حیات وجودی و نوع ادراک» آنهاست (سهروردی، ۱۳۸۲، ۲۲؛ ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۰۱ و ۹۱). سعادت و لذّتی که با سعادت و لذّات حسّی قابل مقایسه نیست، زیرا لذات عقلی و مثالی که برای ارباب سعادت اخروی حاصل می‌شود از لذات حسّی عامیانه‌ای که جمهور، آن را بیان می‌کنند برتر است (سهروردی، ۱۳۸۵، ج ۳، ۶۰۵). سهروردی نیز در اثر مشهور خود - رسائل الشجره الالهیه - به رتبه‌بندی سعادت سعادت و لذت خوشبختان اخروی پرداخته است که همه متأثر از اندیشه‌های سهروردی بوده است (همان، ۶۱۷).

شیخ در شرح مراتب شقاوت، به طایفه‌ای از نفوس انسانی اشاره می‌کند که در اندوه و سختی هیولای مادی، باقی می‌مانند. آن‌ها به واسطه علایق هیولانی به سلاسل و زنجیر گرفتار آمده‌اند. وی

از آن نفوس به طایفه‌ای تعبیر می‌کند که مورد گزندگی عقابری قرار می‌گیرند که زائده هیئات سیئه آنهاست. او با استناد به آیه: «خالدین فیها مادامت السموات الارض» (هود، ۱۰۷) آنان را بدبختانی می‌داند که مورد غفلت و فراموشی خداوند قرار گرفته‌اند. این فراموشی الهی همان خشم و غضب خداوندی است. وی با استناد به سه آیه پیاپی سوره طه، عامل اصلی رنج و عذاب اخروی آنان را، اعراض از ذکر الهی در عالم دنیوی می‌داند. این اعراض باعث کور شدنشان در آخرت خواهد شد: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي اَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قَالَ كَذَلِكِ اَتَتْكَ اَيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَ كَذَلِكِ الْيَوْمَ تُنْسَى» (طه، ۱۲۶-۱۲۴). او تأکید می‌کند که بزرگ‌ترین عذاب اخروی «محبوبیت» از خداوند است. این مهم نیز متأثر از آیه: «أَنَّهُمْ عَنِ رِجْمٍ يَوْمَئِذٍ لَمُحْجَبُونَ» (مطففین، ۱۵) می‌باشد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۹۲-۹۱). وی پست‌ترین و رنج‌آورترین مرتبه نفوس را متعلق به نفوسی می‌داند که به جهل مرکب گرفتارند. این نکته آنقدر از درجه اهمیت برخوردار است که عالم فاسق به دلیل برخورداری از معرفت و علم، هرچند زمان مشخصی معذب می‌شود اما عاقبت مجذوب ملاً اعلی خواهد شد و به سمت او بالا خواهد رفت اما نفوس جاهل، به واسطه نادانی و انکار حقیقت به اسفل السافلین سقوط خواهند کرد (همان، ج ۴، ۲۳۷؛ ج ۳، ۷۲).

رتبه دیگری از شقاوت به واسطه اشتیاق به ابدان و لذایذ دنیوی، عارض بر نفوس می‌شود. محروم شدن نفس از بدن دنیوی و لذت‌های آن به هنگام مرگ، سبب تألم و عذاب شدید در قیامت خواهد شد. شیخ وقتی به آیه «فحیل بینهم و بین ما یشتهون» (سبأ، ۵۴) می‌رسد، آن را با دسته مذکور منطبق می‌داند.

نوع دیگری از عذاب و شقاوت به علت سلب قوای دنیوی است. نوری که چشمی برای دیدنش، صغیر مرغانی که گوشتی برای شنیدنش و غذایی که پایی برای فرار کردنش وجود ندارد. شیخ با اشاره به آیه: «تقطع بهم الاسباب» (بقره، ۱۶۶) آن را با این تألم اخروی قابل تطبیق می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۸۴).

نکته ۱:

آن‌گونه که مشاهده شد، سعادت نفوس غیرساده کامل پاک، «سعادت‌ی نوری» بود. سعادت‌ی که برخلاف سایر اقسام، غیرجسمانی است. ولی سایر اقسام نفوس - با توجه به توضیحات قبلی -

سعادت جسمانی و شقاوتی مادی دارند (همان، ۲۳۷) که این مهم به علت تعلق آن دسته نفوس به اجرام فلکی قابل تنظیم بود. اما شیخ در هیاکل النور و کلمة التصوف، عذاب اشقیاء را نیز جسمانی نمی‌داند.

این اظهار نظر شیخ در دو اثر فوق‌الذکر با سایر عبارتهای او در آثار دیگرش منافات دارد. وی در آنجا عذاب اشقیاء را جسمانی ندانسته و رنج بدبختان را به معنی دوری از مبدع می‌داند. ایشان با استناد به همان آیات قبلی، آرزو می‌کنند که ای کاش عذاب اشقیاء به وسیله آتش جرمانی بود. زیرا رنج آن نفوس فراتر از چیزی است که به وسیله آتش مادی متألّم گردد (همان، ۱۲۰؛ همان، ۱۳۷۹، ۹۹). او می‌نویسد: «مالها من شفیع و لاحمیم فی نار روحانیة اشدّ من نار جسمانیة» (همان، ۱۳۸۰، ج ۱، ۸۸).

نکته ۲:

سهروردی در الواح عمادی به ذکر حدیث مشهور پیامبر اسلام (ص) پرداخته که فرمودند: «من مات فقد قامت قیامته» و با قاعده‌مند کردن این حدیث، آن را حامل اشارات مهمی دانسته است. شیخ این حدیث را در کنار آیات وحیانی، اصولی می‌داند که باید از آنها رمزگشایی شود. وی با در نظر گرفتن مجموعه آیات و احادیث نبوی در کنار قواعد فلسفه اشراقی، معاد را پدیده‌ای غیرجسمانی معرفی می‌کند. از نظر ایشان مقصود از فرو ریختن ستارگان، ریزش حواس ظاهری انسان؛ منظور از تغییر آفتاب، گردش دل؛ هدف از متزلزل شدن زمین، تزلزل تن؛ مقصود از حشر وحوش، حشر قوای انسانی و منظور از درهم کوفتن کوهها و جبال، درهم کوبیدن استخوان‌های آدمی است. ایشان برای تأیید و تبیین اندیشه خود به آیه: «لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرّة» (انعام، ۹۴) اشاره می‌کند و هدف این آیه را تجرد نفوس از آلات و قوای انسانی می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ۱۸۱).

اکثری بودن اهل سعادت در حیات اخروی

با ملاحظه اقسام دست‌بندی‌های شیخ اشراق می‌توان نتیجه گرفت که در حیات جاویدان اخروی، سعادت و خوشبختان از اکثریت برخوردارند. زیرا غیر از نفوس غیرساده کامل پاک که در

سعادت حقیقی به سر می‌برند، نفوس غیرساده کامل ناپاک نیز که مرتکب فسق شده‌اند به تدریج به سعادت روحانی اصل می‌شوند (همان، ۴۴۲).

نفوس ساده پاک و ناپاک نیز به استناد حدیث نبوی که شامل اطفال و بُلّه می‌شد، به علت عدم معرفت و آگاهی و نداشتن شوق و اکتساب آن، دچار شقاوت ابدی نمی‌شوند. سهروردی متأثر از ابن سینا (ابن‌سینا، ۱۳۵۸، ج ۳، ۳۵۳) معتقد است که طبق رحمت واسعه الهی، نفوس فوق‌الذکر از خلود در شقاوت و عذاب ابدی به دور می‌مانند. اما از نفوس باقی‌مانده فقط نفوس غیرساده غیرکامل ناپاک یا همان ناقصان در هر دو، باقی می‌مانند که مستحق خلود در شقاوت خواهند بود. اینان به دلیل گرفتار شدن در جهل مرکب و انکار حقیقت به اسفل‌السافلین سقوط می‌کنند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ۲۳۷).

نتیجه

۱- نفوس در عالم اخروی مطابق «حیات وجودی و ادراک» خود در جایگاه ویژه‌ای قرار می‌گیرند.

۲- سعادت مستلزم لذت و شقاوت مستلزم تألم و عذاب است. لذا نفوس سعادت‌مند، متلذذ و نفوس شقاوت‌مند، متألم خواهند شد.

۳- مبنای تقسیم‌بندی نفوس در سرای جاویدان اخروی، «علم و عمل» است.

۴- سعادت‌مندترین انسان‌ها در حیات اخروی نفوسی هستند که هم از حیث معرفت و آگاهی و هم از جهت عمل به کمال لازم رسیده‌اند. اینان از سعادت نورانی که همان وصول به نورالانوار است بهره‌مند می‌شوند. از میان همه نفوس، تنها این دسته دارای سعادت حقیقی و غیرجسمانی‌اند.

۵- بقیه نفوس، دارای سعادت و لذت جسمانی هستند و معاد آنها نیز مطابق نیک‌بختی‌شان، جسمانی خواهد بود.

۶- نفوسی که از دانایی و توانایی لازم جهت اکتساب کمال بی بهره بوده‌اند اگرچه به لذت حقیقی نمی‌رسند اما مطابق لطف ایزدی، مخلد در عذاب نخواهند شد. اینان مجانین، اطفال و ابلهان هستند.

- ۷- از میان عالمان فاسق و زاهدان پارسا، دسته نخست از وضعیت بهتری برخوردارند زیرا هیئات ردّیه پس از مدت زمانی، آثارش محو خواهد شد اما نادانی و بی دانشی غیر قابل جبران است.
- ۸- نفوسی که دارای سعادت غیر حقیقی و معاد جسمانی‌اند، به اجرام سماوی خواهند پیوست و صور مورد انتظار خود را در آن خواهند یافت که البته این موضوع فرع بر صحت اصل مطلب است.
- ۹- در آثار متعدد شیخ می‌توان به این نتیجه رسید که معاد امری غیر جسمانی است و مفاهیم و عبارت‌های وحیانی دارای رموز و گره‌هایی است که نیازمند رمزگشایی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ۱۳۷۵.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، **الاشارات و التنبيهات**، ج ۳، مع شرح الخواجه نصیر الدین الطوسی و المحاکمات قطب الدین الرازی، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۵۸.
- _____، **الالهيات من كتاب الشفاء**، تحقیق حسن‌زاده الاملی، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۸.
- _____، **النجاة من الغرق في بحر الضلالات**، ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
- _____، **المبداء و المعاد**، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- _____، **الاضحوية في المعاد**، تحقیق الدكتور حسن عاصی، تهران: انتشارات شمس، ۱۳۸۲.
- _____، **عيون الحكمة**، رساله فی النفس و بقائها و معادها، عتی بنشره حلمی ضیا اولکن، استانبول: جامعه استانبول، ۱۴۲۶.
- _____، **اضحوية (رسائل)**، قم: آیت اشراق، ۱۳۸۸.
- ارسطو، **اخلاق نیکو ماخوس**، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.
- _____، **اخلاق نیکو ماخوس**، ج ۱ و ۲، ترجمه سیدابوالقاسم حسینی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
- افلاطون، **جمهور**، ترجمه فواد روحانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.
- بریه، امیل، **تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و رومی**، ترجمه دکتر علی مراد داودی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.

- روزنتال، فرانترز، میراث کلاسیک اسلام، ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۶.
- رضوی، مهدی امین، سهروردی در مکتب اشراق، ترجمه دکتر محمد الدین کیوانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مجلدات ۱، ۲، ۳، ۴، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- _____، هیاکل النور، تصحیح و مقدمه محمد کریمی زنجانی، تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۹.
- _____، صفیر سیمرغ، به کوشش حسین مفید، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۲.
- شهرزوری، شمس‌الدین، شرح حکمة الاشراق، تصحیح و مقدمه دکتر حسین ضیائی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- _____، رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقایق الربانية، ج ۳، تحقیق و تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- غفاری، سیدمحمدخالد، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
- فارابی، ابونصر، فصول متزعة، حقیقه و قدم له و علق علیه الدكتور فوزی متری، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۳.
- _____، رسائل فلسفی فارابی، اثبات المفارقات، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.
- _____، رسائل فلسفی فارابی، الجمع بین رأیی الحکیمین، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.
- _____، رسائل فلسفی فارابی، الدعاوی القلبية، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.
- کندی، یعقوب بن السحاق، رسائل الکندی الفلسفیه، تحقیقها و اخراجها مع مقدمه محمد عبدالهادی ابوری، مصر: دارالفکر العربی، ۱۳۶۹.
- _____، مجموعه رسائل کندی، ترجمه سید محمود یوسف‌ثانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.