

منشأ سعاد و شقاوت انسان از منظر شیخ اشراق و ابن سینا

فاطمه جعفرزاده

چکیده

زندگی جاودانه و دنیای پس از مرگ سبب شده که انسان تمام تلاش خویش را به کار بندد تا اسباب سعاد و لذت را برای عالم پس از مرگ فراهم آورد. سعاد واقعی درگرو رسیدن نفس به لذت واقعی و بهره‌مندی از نعمت‌های الهی است. تعاریف ارائه شده از سعاد متفاوت است ولی قدرمتیقن این تعاریف، سازگاری و ملائمت با نفس است و آنچه ملائم با نفس است نزدیکی به ذات اقدس الهی است. اگر انسان راه‌های کسب سعاد واقعی را دریافت نکند به ورطه نابودی می‌افتد. زیرا بهره‌مندی انسان از زندگی مادی اندک است و انسان بهر جاودانه زیستن ناگزیر به کسب اسباب و لوازم متناسب با آن است. آنچه انسان را در این رهنمون یاری می‌رساند شناخت عوامل دست‌یابی به سعاد واقعی است که این شناخت درگرو درک حقایق و رسیدن به کمال از دریچه عمل به دستورات و اوامر الهی است.

پژوهش حاضر با هدف نظری، به شیوه تحلیل و بررسی، برای دریافت منشأ سعاد و شقاوت انسان، به تطبیق آراء شیخ اشراق و ابن سینا در باب لذت و راه‌های کسب لذت واقعی، سعاد و احوال نفوس پس از مرگ پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: سعاد، شقاوت، لذت، انسان، شیخ اشراق، ابن سینا

مقدمه

سعاد و شقاوت از جمله مقولاتی هستند که همواره در عرف عمومی و همچنین در میان دانشمندان، اعم از متکلمان و فیلسوفان، در ادوار مختلف تاریخ مورد بحث بوده است. به بیان دیگر جستجو در مورد سعاد و شقاوت به قدمت تاریخ است. به عنوان مثال سقراط، افلاطون و ارسطو نیز از جمله فیلسوفان یونان باستان هستند



فصلنامه سلمی
شماره هفتم / بهار ۱۳۹۶

۱۳



که هر یک در مورد این مقولات به بحث پرداخته‌اند و با دیدگاهی خاص، درصدد تعریف سعادت و شقاوت برآمده‌اند. (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۳۲) ابن‌سینا و شیخ اشراق سهروردی، در بستر فکری آموزه‌های الهی دین مبین اسلام، به مقوله سعادت و شقاوت و مباحث مرتبط با آن‌ها پرداخته‌اند. از آنجاکه نظرات ابن‌سینا به‌عنوان بزرگ‌ترین فیلسوف مکتب مشایی و سهروردی به‌عنوان مبدع فلسفه اشراق، در جهان اسلام بسیار مطرح و تأثیرگذار هستند و به دلیل آشنایی و تأثیراتی که هریک از این دو فیلسوف و متفکر از حکمای یونان باستان مانند افلاطون و ارسطو داشته‌اند و همچنین به دلیل دغدغه و دل‌مشغولی مشترک ایشان در کسب سعادت و شقاوت، و ارتباط آن‌ها با شناخت و معرفت خداوند، آموزه‌های سعادت و شقاوت از منظر این دو فیلسوف در این تحقیق مورد بحث و بررسی قرار گرفت است.

از نظر ابن‌سینا نفس انسان دارای قوای مختلفی است و هریک از این قوا دارای استعدادهای بالقوه و کمال انسان در فعلیت این قوا و استعدادها است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۶۰) فعلیت این قوا نیز در آن است که انسان بتواند در سایه قوه عقل به تأمل در مراتب هستی بپردازد و حقایق عالم هستی را چنان‌که هست در قوه عاقله‌اش تصور و تصدیق کند؛ و جهان ذهنی‌اش مطابق عالم عین گردد؛ از این‌روست که وی سعادت را مطلوب بالذات و غایت لذاته معرفی می‌کند. ابن‌سینا تقسیم‌بندی‌های گوناگونی برای سعادت بیان می‌دارد و راه‌های رسیدن به آن را مورد توجه قرار می‌دهد. از نظر او فلسفه وسیله‌ای برای کسب سعادت است؛ زیرا علم نور است و جهل ظلمت و علم حقیقی نیز عمل نیک را در پی دارد. تکمیل قوی نظری به‌گونه‌ای که موجب عمل به مقتضای آن شود و سعادت را نصیب آدمی می‌سازد فقط با اتصال به عقل فعال و استغراق در شهود عالم ملکوت میسر است. (شجاری، ۱۳۹۰، ص ۶۴ و ۶۳)

شیخ اشراق نیز اگرچه در ابتدا- همانند سایر فیلسوفان - در پی تبیین عالم هستی است اما بخش قابل‌توجهی از آراء او، به معاد و وضعیت نفوس انسانی در سرای جاویدان اختصاص یافته؛ زیرا مهم‌ترین دغدغه 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 فرو رفته‌گان در عذاب اخروی؟ لذا هر کس بخواهد محبوب خدا شود باید تا آنجا که ممکن است، شبیه او شده و چنان باشد که اوست. انسان‌ها می‌خواهند بدانند که روح و



نفسشان چنانکه در این عالم، منفرد است در حیات اخروی از چه رتبه‌ای برخوردار می‌شود. سهروردی 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 نوریّه»، 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.

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 به‌خوبی بشناسند تا از این طریق به تحکیم و تضمین جایگاه اخروی خود پردازند. از آنجائی که سعادت واقعی منوط به زندگی جاودانه است منحصر در عالم پس از مرگ می‌باشد. برای رسیدن به سعادت عوامل و مقدماتی لازم است که با شناسایی و به‌کارگیری آن‌ها می‌توان به این مهم نائل آمد. حال این سؤال باقی است که آراء این دو فیلسوف درباره تعریف لذت، حالات نفوس پس از مرگ و نیز راه‌های کسب سعادت و شقاوت و به‌طور کلی منشأ سعادت و شقاوت انسان، چیست؟ پاسخ‌های داده شده در جهت شناخت واقعی سعادت و شقاوت مطرح شده است.

کسب لذت در جهت دستیابی به سعادت و کمال

شیخ اشراق، سهروردی لذت واقعی را تنها در پرتو تابش نورالانوار حاصل دانسته و معتقد است بهره‌مندی از این نور با درجه عالم انوار رابطه مستقیم دارد و هرچه از نظر مرتبه به نورالانوار نزدیک‌تر، بهره‌مندی از لذت بیشتر است و بالعکس. پس هر مرتبه نسبت به مادون خود از لذت بیشتر، و از مافوق خود از لذت کمتری برخوردار است.



سهروردی در تعریف لذت آورده است: «لذت عبارت‌اند از رسیدن به چیزی که با نفس سازگار است، و درک اینکه نفس به آن رسیده است. نورالانوار کل هستی را اداره می‌کند. نورالانوار فیاض بالذات است و زمانی که اشراقات علوی به روح آدمی می‌رسد، تمام معرفت به وی عطا می‌شود. تمام ادراکات از ناحیه نور مجرد حاصل می‌شود و چیزی دراکتر از آن نبود؛ بنابراین هیچ لذتی بزرگ‌تر و لذت‌آور از کمال و ملایمات او نبود.» (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۳۵۲)

ایشان معتقد است لذت از ناحیه خداوند است و این بهره‌مندی در عالم انوار اتفاق می‌افتد که با توجه به مراتبی که در عالم انوار وجود دارد این لذت تغییر می‌کند. ایشان می‌فرمایند: «هر نور لاحقی به واسطه نور سابق خود لذت برد و همه سوابق نیز از آن لواحق لذت برند و برغیرش و از غیرش بر او انواری نامتناهی تابش کند. و این‌گونه اشراقات عبارت است از اشراقات و دوایر عقلی نوری که به رونق آن، اشراق جدال نورالانوار و مشاهدت وی بیفزاید.» (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۳۵۶-۳۵۳).

نفس پس از مرگ، چون عالم نور را مشاهده می‌کند از زندان بن رها شده، و از اشراقات بی‌پایان از نورالانوار با واسطه و بی‌واسطه، کسب روشنی می‌کند و از آن‌ها لذت می‌برد. اتحادی که میان انوار وجود، وجود دارد اتحاد عقلی است نه جسمانی. آنچه باعث لذت، عشق و ... می‌شود احاطه عقول بر نفوس است و هیچ لذتی با آن قابل‌مقایسه نیست. در آن عالم امکان نابودی وجود ندارد بلکه این لذت همواره کامل‌تر است. (کرمانی ۱۳۸۷، ص ۱۱۱-۱۱۳)

ابن‌سینا نیز با بیان تعریف لذت این مطلب را ثابت می‌کند که مقدمه لذت خیر و کمال است و بالاترین درجه، مختص واجب‌الوجود است؛ زیرا آگاه به ذات و کمال خویش است و از آن جهت که ذات واجب غنی از کمال است و تمامی مراتب کمال را داراست، پس بالاترین درجه لذت را در اختیار دارد. بعد از آن جواهر عقلی از آن جهت که ادعان به این ذات و کمال دارند، از لذت برخوردار می‌شوند. برخلاف تصور مردم خوشی‌ها و لذت‌های حسی راهی به سعادت ندارند؛ زیرا لذت‌های باطنی در جهت کمال و خیر است و منشأ لذت‌های حسی و ظاهری



کمال نیست. ایشان در تعریف لذت می‌فرمایند: «لذت در حقیقت دریافتن و رسیدن به چیزی است، از آن جهت که پیش دریافت‌کننده آن آفت و شر است.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۱۴)

شیخ‌الرئیس در بیان انواع لذت معتقد است: «لذت بر چهار قسم است: عقلی، حسی، عالی، خسیس. لذت عقلی، کمال عقل است به حصول مقولات، بدین معنی که نفس ناطقه بالفعل عالمی عقلی می‌شود. لذت حسی، کمال حس است به وسیله محسوسات ملایم. لذت عالی، لذتی است که ملائم نفس مدرک کمال باشد و مقصود از کمال آن است که تمام‌تر، وافی‌تر و ثابت‌تر باشد. اما لذت خسیس عبارت است از افعال پست بدن.» (خوری، ۱۳۷۳، ص ۵۱۳).

ابن‌سینا بزرگ‌ترین لذت و عالی‌ترین آن را منحصر در واجب‌الوجود می‌داند و این از جهت کمال اوست و بعد از لذت عالی، لذت جواهر عقلی می‌باشد که به ذات واجب شادمان‌اند. او در این زمینه می‌فرماید: «واجب‌الوجود بزرگ‌ترین اندر یابنده ایست، به آنچه ایشان را مشاهده است از کمال و بهاء واجب‌الوجود، که اندر آینه جواهر ایشان تابان است، غایت خوشی و لذت است و... و نیک‌بخت مردم آن بود که جان خویش را در آن حال جوید تا چون از تن جدا شود آن خوشی یابد. (معین، ۱۳۸۳، ص ۱۰۸).

آنچه از نظرات این دو فیلسوف، سهروردی و ابن‌سینا، فهمیده می‌شود آن است که درک لذت واقعی پس از رهایی نفس از بدن حاصل می‌شود؛ زیرا در عالم جسمانی هر آنچه را به‌عنوان خوشی و لذت مطرح است فانی و گذراست و راهی به خیر و کمال ندارد. مگر آنکه بتواند مقدمه‌ای برای کسب لذت واقعی شود که نمود آن بعد از مرگ حاصل می‌شود. لذا هر دو فیلسوف، لذت را در عالم پس از مرگ تعریف کرده‌اند که این با جدایی روح از بدن حاصل می‌شود. پس باید به بررسی اصول نفوس پس از مرگ پرداخته شود:

احوال نفوس پس از جدایی از بدن

بنا بر دیدگاه سهروردی احوال نفوس، پس از ترک (مرگ) بستگی دارد به درجه‌ای که شخص قادر است در سلسله‌مراتب وجودی قبل از مرگ ارتقا دهد. در این ارتباط، سهروردی رفتن در پی حیاتی متعال مبتنی بر دانش و عمل را عامل عمده در یقین جایگاه هر روز پس از مرگ می‌داند. او استدلال می‌کند: «ارواح آنان که



زندگی متعادلی را گذرانده‌اند منجر به سلسله‌ای از فرشتگان می‌شود که به‌نوبه خود درجات مختلف هستی‌شناسی اشراق را تعیین می‌کند. بعلاوه، او نتیجه می‌گیرد که احوال وجودی افراد بر مبنای این سلسله‌مراتب معین می‌گردد.» (امین رضوی، ۱۳۷۷، ص ۸۰-۷۸)

آنچه از کلام شیخ اشراق برداشت می‌شود این مطلب است که نفس اقتضای عدم را ندارد؛ لذا با از بین رفتن بدن باقی می‌ماند. و اگر موانع جسمانی نفس را مقهور خود نسازد، اشتیاق به عالم نور، بیش از عالم جسم خواهد بود. هرچه بهره‌مندی نفس از روشنایی و نورانیت بیشتر باشد شوق و محبت او به عالم نور بیشتر خواهد شد و نزدیکی او به نورالانوار افزایش خواهد یافت.

شیخ اشراق در بیان احوال نفوس پس از مرگ چنین می‌فرماید: «نیک‌بختانی که در دانش و عمل میانه‌اند و زاهدانی که پاک و منزّه‌اند، چون از کالبدهای جسمانی به عالم مثل معلقه‌ای که مظهر و محل آن پاره‌ای از برزخ علویه بود، پیوندند، نفوس آن‌ها را قدرتی بود که خود مثل معلقه روحانیه را بیافرینند. پس آنچه را که خواهند و مایل‌اند از انواع خوراکی‌های لذیذ و صورت‌های زیبا و سماع و سرود نیکو و جز آن‌ها را برای خود حاضر گردانند. اما خداوندان شقاوت و بدبختی گرداگرد دوزخ زانو زده‌اند، هرگاه از کالبدهای برزخیه خود به در آیند، آنان را ضلال و سایه‌ای بود از صور مضلمه بر حسب خوی آن‌ها.» (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۳۶۲-۳۵۹).

ابن‌سینا نیز معتقد است مادامی که نفس تعلق به جسم دارد نسبت به کمال خود هیچ اشتیاقی ندارد، یا از حصول کمال خود رنج نمی‌برد. او در این باره می‌فرماید: «لیکن بعد از جدایی نفس از بدن، دردها احساس می‌شوند، پس آن‌ها را از آن جهت درمی‌یابی که منافی با کمال توست. آن رذایل نفسانی که از نوع نقصان استعداد کمال است، بعد از مفارقت نفس از بدن قابل جبران نیست. ولی آنچه به سبب عوارض و موانع خارجی پیدا شده باشد از میان می‌رود و عذاب دائمی نمی‌ماند. نفس‌های سالم که بر فطرت (پاک خود) باقی‌اند، و پرداختن به کارهای جهان‌خاکی آن‌ها را تیره‌نساخته و سخت و درشت نکرده است، همین‌که ذکر روحانی را بشنوند که به احوال مفارقت اشارت دارد او را حالتی پر از شوق فراگیرد که سبب آن معلوم نیست. اما ابلهان



یعنی ساده‌دلان چون پرهیزگار و از رذایل پاک باشند از بدن رها شده و به سعادت‌ی که درخور آن‌هاست، خواهند رسید.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۱۹)

پس هرگاه نفس از بدن جدا شود، درحالی‌که امکانات حاصل از اتصال بدن را داشته باشد، حال او تا اندازه زیادی مانند حال پیشین، یعنی حال تعلقش به بدن خواهد بود. پس به هراندازه که از این حالات کم شود، از حرکت ناشی از شوق او به‌سوی کمال کاسته می‌شود. و به هر نسبتی که این حالات در نفس باقی بماند، از پیوند خالصانه با سرچشمه سعادت خود، محجوب و غافل می‌ماند و در این حالت، حرکتی توأم با تشویش، او را به رنج بزرگی دچار می‌کند. اما نفوس ساده‌دلی که شوق کمال یادشده را نیافته‌اند، اگر از بدن جدا شوند و با وجود این، دارای هیئت‌های جسمانی هم نشده باشند، در دریای بیکران رحمت حق قرار می‌گیرند و به‌نوعی آسایش دست می‌یابند. و اگر دارای هیئت‌های پست بدنی شده باشند، ناچار به اقتضای این حالات و هیئت بدنی، گرفتار نوعی علاقه می‌شوند. درنتیجه، در اثر نبود بدن و مقتضیات بدنی، به عذاب سختی دچار خواهند شد، بی‌آنکه بتوانند به امور مورد شوق و علاقه خود دست یابند و نفوس پست و ناقص به کیفری که در دنیا برایشان بیان شده بود، دچار خواهند شد، زیرا صورت‌های خیالی نه‌تنها از صورت‌های حسی ضعیف‌تر نیستند، بلکه از حیث اثر و اهمیت قوی‌تر نیز هستند. پس هر صورتی که در نفس ما پدید می‌آید اثر خود را خواهد گذاشت. اما نفوس مقدس از این حالات، دور شده به کمال ذاتی خود پیوسته، در لذت حقیقی غرق‌اند. و از جهان پیشین خود، یعنی جهان ماده کاملاً فاصله می‌گیرند و اگر اثر اعتقادی یا اخلاقی پست در این نفوس، باقی مانده باشد، باعث عقب‌ماندگی او از درجه‌^۷ علیین شده تا این‌که این اثر از او پاک شود. (شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۳۴۹-۳۵۲)

آنچه از کلام ابن‌سینا فهمیده می‌شود این است که نفوس انسانی پس از مرگ به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند: دسته اول نفوسی هستند که رذایل آن‌ها ناشی از نقصان استعداد کمال است، عذاب این گروه دائمی است. زیرا درجه آن ثابت است. دسته دوم ابلهان ساده‌دل هستند که از جهت ناآگاهی گرفتار عذاب می‌شوند ولی این رنج و عذاب باعث پاکی آن‌ها می‌شود. دسته سوم نفوسی هستند که دارای استعداد کمال هستند.

این نفوس به سعادت و رستگاری می‌رسند و اگر اثری نامناسب از اعتقاد و اخلاق در آن‌ها مشاهده شود با تحمل رنج و عذاب از بین می‌رود و پاک می‌شوند.

منابع علمی و عملی کسب سعادت و شقاوت

شیخ اشراق، سهروردی در بیان راه‌های کسب سعادت و شقاوت معتقد است، آنان که در راه حق سیر و سلوک‌اند تا آنچه را که خدای بزرگ در کتاب نخستین مقرر کرده است بگذرانند (آنچه در انوار مجرده عقیده بر آن‌ها واجب شده است، یابند و انجام دهند) و خوشی‌ها و لذات بدنی و مسرات نفسانی آنان را از سیر به جهان نوری باز ندارد، و گرمای شدید تابستان آنان را از سعی و تلاش در راه به دست آوردن خشنودی خدا و صاحب عالم امر و خلق وامانده نکند. و آن‌که در خانه خدا همچنان در طواف‌اند و پروردگار به دور آن می‌گردند و از قدرت و صولت خدای ترسناک‌اند و در تاریکی‌های شب نماز گزارند. و خدای را عبادت و پرستش کنند و سختی‌های مناسک و عبادات را تحمل کرده‌اند و از لغزش و غفلت‌های قوم و ملت خود بیخشانند و در راه حق جهاد کرده، شمشیر زنند، تن‌های آنان در روی زمین بگردد و ارواح آنان به محل اعلیٰ تعلق باشد، خداوندان سکینت کبری اینان‌اند، و اینان کسانی هستند که خداوند بزرگ بدان‌ها بشارت داده است که از علایق ظلمات و تاریکی طینت برهند و از بدبختی‌های ناشی از اسارت تن نجات یابند.



خدای بزرگ در کتاب ازلی تدوین و تکوین خود مقرر داشته و به توقیع ازلی بنوشته و به روح‌الامین سپرده است که وی دعوت هر آن‌کس که مغلوب ستمکاری ظلمات شده باشد و نیز دعوت خداوندان پاکی و طهارت را که در جهت رضایت و خشنودی خدای گام بردارند و برطرف شدن ستم و ظلم دیگران را خواهند اجابت کند و نیز مقرر داشته است، که آنان را که در دشواری‌ها و زیان‌ها و ناهمواری‌هایی که فرزندان شیطان آرند و خطراتی که از آنان خیزد، تحمل و بردباری کنند، یاری دهد و پیروز گرداند و مقرر فرموده که بر تن مردمان فاخر و سپاه‌دل لباس سیاه پوشد. توفیق یافتگان راه حق که از دنیا آنان برگیرند و به آن مقدار اکتفا کنند که در انجام کارهای نیک این جهانی رسیدن به خوشبختی دنیای باقی به کار آید آنان را یاری دهد و بر اعمال نیک و استوار گرداند. و اما بدبختان و واماندگان در راه و آنان که گرفتار خذلان ظلمات شده‌اند و در کالبد



جسمانی و تاریک از انوار حق به دورمانده‌اند، از توفیق خدا همچنان محروم و بی‌بهره باشند، اینان کسانی هستند که آنچه زوال پذیرد و در هنگام جدایی و مفارقت روح از کالبد برود و زائل شود بر آنچه همواره با آنان باشد و زوال نپذیرد و به واسطه آن بتوانند از عقبات و دشواری‌های برزخی و آتش جهنم بگذرد و نجات یابند، برتری دهند و برگزینند. تازیانه‌های خدائی و ابزار عذاب و رنج ابدی وی از کسانی که از راه حق گریزند و به راه فساد و گمراهی روند و بر خدای بزرگ و فرستادگانش افترا زنند، انتقام گیرد، انتقامی بس سخت و دردناک. (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۰-۳۷۸)

همچنین ایشان می‌فرمایند: «آنان که در حکمت نظری و عملی مقامی دارند و بازیافت و معرفت به عالم مثل رسیده‌اند یعنی اخوان تجرید، به جایی می‌رسند که می‌توانند مَثَل قائم به خود را به هر صورت که بخواهند ایجاد کنند. این مرتبه را مقام کُن می‌نامند و هر کس به آن مرتبه برسد یقین می‌کند که عالمی جز جسم وجود دارد که مَثَل معلقه و ملائکه مدبره در آن تحقق دارند؛ و این ملائکه و مَثَل با طلسمات خاص، خود را در جهان جسم پدیدار می‌کنند. هر چه صعود بیشتر باشد صور مشاهده شده روشن‌تر، زیباتر و شریف‌تر باشد و لذت رؤیت آن‌ها بیشتر است و این ارتقاء تا نورالانوار ادامه دارد. هر چه در عالم عناصر آفریده شده با تمام ویژگی و اوصاف در عالم مثال تحقق دارد و موجودات این جهان ظهور عالم مثال است و ورود به عالم مثال جز با دعا و ریاضت و تفکر و تلطیف باطن و تجرد از جسم امکان ندارد. اخوان تجرید پس از جدایی از بدن و سیر در عالم انوار بسته به مرتبه صعود خود انوار مختلفی را مشاهده می‌کنند.» (افشار کرمانی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۵)

به نظر سهروردی امور زیر نیز می‌توانند مؤثر باشند: «کم خوردن، شب‌زنده‌داری، گریه و زاری، روشنائی باطن با افکار لطیف، صبر، دوام ذکر، اخلاص در عبارت، قرائت قرآن، تقرب به خدا، فهم اشارات و رموز کائنات، سرعت رجوع بر خداوند و آن‌کس که بصیرت باطن می‌یابد به بزرگ‌ترین عبرت رسیده است.» (همان) او می‌گوید: «حقیقت آنکه اهل بهشت طایفه‌ای‌اند که به سیرت اهتدی به سنت نبوی^[۲] مهتدی گشته به دلالت متابعت حضرتش سلوک جاده نجات کنند، و اهل دوزخ طایفه‌ای که از حریم حرم دعوتش بیرون رفته خود را در معرض اقتباس شیطان اندازند. صعود صاحب دوست، آنان که از لوايح تصدیق و لوامع ایمان به اسرار اخبار



رسول، علیه افضل صلوات الرحمن فایز گردد. از آنجا بعضی مکونات ضمیر صفیه مبارکش و اشارت همایون به اهل خبت و نار استخراج کند و راشحه زلال این حال از بحار صفین ازلی انفجار تواند یافت و سپس این سبیل از ینابیع روشن علم لدنی روان توان گشت، هرکه خواهد به معادل افکار ردیه استنباط چشمه از این دانش کمتر به سر در چاه ادبار افتد، و آن را که تصور باشد که پایمردی عقل و اندیشه ناصواب به رفع این حجاب فایز گردد به زندان خذلان جاویدان بماند.» (سهروردی، ۱۳۶۵، ص ۸۲)

ابن سینا نیز معتقد است: «بهجت و سعادت انسان من حیث هو انسان، تعبیر و بهجت و سعادت عقلی و لذت عقلی می‌شود. در قوای دیگر مثل شهوت و غضب و قوای نامیه و نباتی و این جور چیزها، حیوانات با ما شریک‌اند. ولی ما به یک مرز و افق اعلائی می‌رسیم که دیگر آن‌ها نمی‌توانند در آن افق قدم بگذارند، و آن داشتن نور عقل که ما به امتیاز انسان از جانوران است. درباره چگونگی رشد عقل انسان و غذای این قوه و شدت و تقویت او مطالبی مطرح است که انسان به جایی می‌رسد که در بدنش تصرف می‌کند و بدنش در اختیار او قرار می‌گیرد، در ماده کائنات نیز تصویر می‌کند و این بستگی به آن دارد که قدرت وجودی‌اش چقدر است. انسان پس از مفارقت از بدن از ملکات نفسانی خود رنج می‌برد. از ملکاتی که برای انسان حاصل می‌شود و رذایل و اخلاق ناصواب و نادرست تعبیر به غواش غریبه شده است. یعنی نسبت به نفس و کمالات نفس غریب و بیگانه‌اند. حالا این جوهر نفس از چه وادی و عالمی است! آن‌ها که آشنای با او هستند از نسخ اویند و با او هم‌خانه هستند و دیگران بیگانه‌اند با چون نفس بیگانه را نمی‌پذیرد و رد می‌کند. همان‌طور که فراج جسمانی غذای هرزه را نمی‌پذیرد، فراج عالم، دروغ و خلاف و هرزگی را نمی‌پذیرد و این‌ها راضی می‌کند و برمی‌گرداند به سر صاحب خودش هم می‌ریزد. این‌ها قابل هضم نیستند، چون افعال حسنه و صالحه و کلمات طیبه نیستند لذا در نظام هستی و جریده عالم نمی‌مانند. پس کلمات سوء، نسبت به نفس غریب و بیگانه‌اند و این‌ها همان سیئات‌اند، و حسنات آن‌هایند که هم‌خانه نفس‌اند. اعمال صالحه و کلمات سوء موجب ایدای او می‌شوند که آلام اوست و اعمال صالحه اسباب انبساط و استبهاج او می‌شوند که لذات اوست.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص



ابن سینا چون استادش، فارابی، معتقد است که سعادت جز به اجتماع حاصل نمی‌شود زیرا آدمی مدنی الطبع است. او معتقد است آدمی اگر به تنهایی زندگی کند و بخواهد بدون معاونت دیگری آن را راه برد، صلاح نپذیرد. که انسانی دیگر به رفع پاره‌ای از نیازهای دیگری بپردازد و بدین طریق به تشکیل اجتماعات و شهرها ملزم شود. مردم نسبت به سعادت بر دو گونه‌اند: گروهی که چون بهائم طالب سعادت مادی و گروهی که طالب سعادت عقل هستند. و این نوع سعادت چنان بر دیگر انواع سعادت تفوق دارد که نفس بر بدن. اما سعادت عالی جز مشارکت با ساکنان ملاء اعلی در لذات عقلی ابدی ایشان نیست. آدمی در این زندگی می‌تواند به سعادت عالی برسد، در صورتی که از علوم نظری و عملی، مقدار زیادی تحصیل کرده باشد و به فضائل گوناگون متجلی شود.

سعادت عالی سعادت نفوس است. پس از مرگ، نفوس بدین درجه از سعادت می‌رسند که کمال برای ایشان ملکه شده باشد؛ و کمال ملکه نفوس می‌گردد که به مرحله عرفان رسیده، و برحسب تعبیر فارابی، اهل مدینه فاضله شده باشد. نفوس جاهله هم به اندکی از این سعادت عالی نائل می‌آیند، در صورتی که مقید به لذات حسی نباشند، زیرا در عالم آخرت نفوس در همان درجه‌ای خواهند بود که بدان تعلق دارند. و چون نفس در لذات جسمانی غوطه‌ور شود و به خیر مطلق نرسید، خواه عالم باشد و خواه جاهل، در عالم آخرت به شقاوت ابدی خواهد افتاد. سعادت و شقاوت در عالم آخرت به مقیاس معرفت خواهد بود.

شقاوت ابدی در نظر ابن سینا این است که نفوس اجساد خود و لذات حسی را که در زندگی زمینی در آن غوطه‌ور بودند، به یادآورند و بنگرند که با همه دل‌بستگی که بدان‌ها داشته‌اند و دارند، اکنون از آن‌ها محروم‌اند و به خاطر از دست دادن آن‌ها اندوهگین و دردمندند. (خوری، ۱۳۷۳، ص ۵۱۳)

ابن سینا در باب مباحث اعتقادی با طرح سه مسئله سعادت را بیان می‌کند:

۱. اگر کسی فکر کند خوشبختی در سرای دیگر یکی است و تنها با دانش به آن دست خواهند یافت، تصویری اشتباه است زیرا راه رسیدن به سعادت تنها با کامل در دانش میسر نمی‌شود. اگرچه کمال در دانش سعادت و نیک بختی را شریف‌تر و عالی‌تر می‌کند، اما پایه رسیدن به سعادت نیست.



۲. تعداد کسانی که دچار گناه می‌شوند از تعداد سعادت یافتگان به مراتب بیشترند. در این صورت کسانی که گناه می‌کنند در رنج همیشگی خواهند بود. پس بر افراد انسانی شر چیره شده است؛ و بنابراین آفرینش انسان توجیهی ندارد.

۳. ابن‌سینا پاسخ می‌دهد که تنها نوعی نادانی، که نادانی مرکب در اعتقادات باشد موجب بدبختی همیشگی است که پیدایش این فرض در بشر نادرست است.

۴. ممکن است کسی مدعی شود تنها کسانی رستگار خواهند شد که حق را با استدلال و دلایل دریابند. روشن است که چنین کسانی در بیان انسان‌ها به ندرت پیدا می‌شوند.

ابن‌سینا در بیان مراتب شقاوت دو گروه را بیان می‌کند. یکی کسانی که از پستی و ناتمامی رنج و عقوبت می‌شکند و دیگر کسانی که پستی و ناتمامی موجب آن‌ها نمی‌شود. این دو گروه در دو تصویر ویژه تمایز می‌یابند:

الف - کسانی که کمالات را نشناخته باشند، توجهی به آن نخواهند کرد و علاقه‌ای به رسیدن به آن نشان نخواهند داد. این گروه از نداشتن کمال احساس عقوبت و دردی نخواهند کرد.

ب - کسانی که به کمالات آگاهی پیدا کردند و به رسیدن به آن علاقه‌ای نشان می‌دهند؛ این گروه چنانچه این کمالات را به دست نیاورند، ناگزیر دچار درد می‌شوند و از نداشتن کمالات رنج می‌برند.

ابن‌سینا کسانی را که دچار نقصان و پستی فکر هستند به چهار گروه تقسیم کرده است:

۱. نفوسی که به دلیل کم‌همتی خالی از شوق هستند.
۲. کسانی که به وجود کمالات اعتراف دارند، اما ماهیت آن را انکار می‌کنند. این دسته به دلایل عقلانی در عقوبت همیشگی خواهند بود.
۳. کسانی که به دلیل آگاهی به وجود کمالات گواهی می‌دهند، اما به جهت اشتغال به امور دیگر از کمالات فاصله می‌گیرند. این گروه به جهت اینکه ضد کمالات نیستند، عقوبت آن‌ها همیشگی نیست.

۴. کسانی که کمالات را شناسایی کرده‌اند، اما به جهت تنبلی علاقه‌ای به آن نشان نمی‌دهند. یعنی باینکه اشتغال دیگری ندارند، به جهت تنبلی از دریافت کمال محروم می‌مانند.

اگرچه سه گروه پایانی به نحوی دچار عقوبت خواهد شد، ولی درعین حال شقاوت مبنایی با گروه انکارکنندگان دارند. از سویی عقوبت انکارکنندگان پیوسته و همیشگی و عقوبت دو گروه دیگر گسسته است. (ادیانی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳-۳۰۰)

مقایسه دو دیدگاه

آنچه از کلام شیخ اشراق، سهروردی در تعریف لذت فهمیده می‌شود، این است که شرط ایجاد لذت و خوشی ملائمت با نفس است و این سازگاری منوط به درک نفس است. شیخ لذت را فقط در عالم ماورای جسم قبول دارد، یعنی هرگونه خوشی و لذت قبل از مرگ در دنیای مادی غیرواقعی تلقی می‌شود. زیرا تنها در عالم انوار است که تابش صورت می‌گیرد و هر نفس به مراتب از منبع واقعی نور بهره‌مند می‌شود. و این بهره‌مندی ایجاد لذت و خوشی می‌کند و آنچه در عالم انوار قابل توجه است، تکامل نفس‌ها و بهره‌مندی از لذت بی‌پایان است. ولی ابن‌سینا لذت را منحصر در عالم پس از مرگ نمی‌داند و معتقد است که لذت و خوشی در عالم محسوس و ماده نیز حاصل می‌شود؛ اگرچه آن را ضعیف و فانی می‌داند. در دریافت لذت اسباب و مقدمات خیر لازم است و اگرچه خوشی و لذتی حاصل از شر باشد، درواقع لذت نامیده نمی‌شود. ابن‌سینا مراتب لذت را مختلف می‌داند و بالاترین آن مختص واجب‌الوجود است و بقیه جواهر به مراتب از این لذت بهره‌مند می‌شوند.

آنچه از مقایسه این دو دیدگاه حاصل می‌شود این است که سهروردی لذت را به‌طور مطلق غیرمادی می‌داند و جایگاه آن را عالم انوار معرفی می‌کند. ولی ابن‌سینا لذت را هم مادی و هم غیرمادی قلمداد می‌کند؛ اگرچه لذت غیرمادی ارجح از لذت مادی است ولی منکر لذت در دنیای مادی نمی‌شود.

در بیان احوال نفوس آنچه از کلام شیخ اشراق فهمیده می‌شود این است که نفس‌هایی که میانه‌رو در عمل و علم هستند، دارای قدرتی می‌شوند که قادرند انواع لذت‌ها را برای خود حاضر کنند، اما نفوس بی‌بهره از علم یا علم و عمل هر دو، متناسب با اعمالی که داشته‌اند، گرفتار ظلمت و تاریکی می‌شوند. این ظلمت و تاریکی





برگ‌ترین درد و رنج برای آن‌هاست زیرا نتیجه محروم شدن از تابش نورالانوار است و این بی‌بهره بودن بزرگ‌ترین عذاب است. اما ابن‌سینا معتقد است که نفس زمانی که از بدن جدا می‌شود، حقایق را درک می‌کند. اگر نفس به جهت نقصان استعداد کمال حق را دریافت نکرده باشد، گرفتار عذاب دائمی می‌شود زیرا استعداد کمال را دارا بود و اما خود برای دریافت حق ممانعت کرده است ولی افراد ناآگاه گر چه گرفتار عذاب می‌شوند ولی این عذاب و رنج موقتی است و می‌تواند به کمال برسند و رستگار شوند.

سهروردی در راه کسب سعادت انجام اوامر و نواهی الهی از جمله: جهاد در راه خدا، نماز شب، سیر و سلوک معنوی، عبادت و ... را شرطی می‌داند و سعادت واقعی را در اختیار پیروان حضرت محمد^[۲] می‌داند زیرا معتقد است که ایشان هدایت یافتگان هستند و رستگار می‌شوند. ولی ابن‌سینا سعادت را در گرو برآورده شدن نیازهای افراد جامعه می‌داند و نفوس که به عرفان رسیده باشند رستگارند. اما افراد شقی و بدبخت کسانی هستند که غوطه‌ور در لذت غیرمادی و حسی شده‌اند و از آن‌ها شقی‌تر کسانی هستند که کمالات حق را می‌شناسند ولی عمداً انکار می‌کنند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مطرح شده، یافته‌های پژوهشی زیر حاصل می‌شود:

۱. آنچه از نظرات شیخ اشراق و ابن‌سینا فهمیده می‌شود این است که ایشان منشأ سعادت را لذت می‌دانند و بالاترین مرتبهٔ لذت مخصوص نفوس است که به حق تعالی نزدیک‌ترند.
۲. کسب لذت و سعادت از ملائمت نفس است و با نیازهای مادی انسان قابل قیاس نیست زیرا آنچه در دنیای مادی و از اسباب مادی کسب می‌شود، فانی و گذراست و با سعادت که نهایت کمال است ناسازگار است.
۳. لذت جاویدان و واقعی در دنیای ماورای ماده در عالم پس از مرگ حاصل می‌شود ولی عده‌ای معتقد به لذت‌های مادی و دنیوی هستند اگرچه آن‌ها را فانی و گذرا می‌دانند ولی عده‌ای مفهوم لذت را فقط در دنیای غیرمادی تعریف می‌کنند، که شیخ اشراق معتقد به این مطلب است.



۴. شیخ اشراق معتقد است که نفوس عالیه اسباب لذت و سعادت و مراتب عذاب و بدبختی خود را فراهم می‌آورند. نفس‌های بی‌بهره از نور، را نیز خود فراهم می‌آورند و لذت‌ها به تکامل می‌رسند و دارای مراتب هستند ولی ابن‌سینا معتقد است که نفوسی که دارای کمال باشند و حق را انکار کنند به عذاب جاویدان فائق می‌آیند و نفوسی که دارای کمال هستند ولی به حق اعتراف می‌کنند به سعادت واقعی می‌رسند و نفوس ناآگاه اگرچه در رنج و عذاب گرفتار می‌شوند، ولی این قدرت را خواهند داشت که حق را دریافت و به سعادت برسند.

۵. راه کسب سعادت واقعی انجام دستورات الهی است. شیخ اشراق هدایت یافتگان امت حضرت محمد[?] را سعادتمند می‌داند زیرا معتقد است ایشان از هدایت‌شدگان واقعی هستند.

ولی ابن‌سینا سعادت واقعی را درگرو و تأمین نیازهای افراد جامعه می‌داند و افرادی که گرفتار لذت مادی شده‌اند از بدبختان واقعی هستند و سعادت و شقاوت در عالم پس از مرگ را با معرفت اندازه‌گیری می‌کند.

فهرست منابع

۱. ابن‌سینا، حسن بن علی، اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۸.
۲. ادیانی، یونس، بازشناسی فلسفه ابن‌سینا، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۴.
۳. امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۴. افشار کرمانی، عزیزالله، طلوع فلسفه اشراق (مروری بر زندگی و آثار سهروردی) تهران، مهدوی، ۱۳۸۸.
۵. الفاخوری، حنا، الجبر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالصمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۶. حسن‌زاده آملی، جواد، شرح اشارات و تنبیهات، نمط هشتم، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.

۷. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمت الاشراق، ترجمه جعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران،

۱۳۸۹.

۸.، الرشف النصائح الایمانیه و کشف الفصائح الیونانیه، ترجمه معین الدین

جمال بن جلال الدین محمد (معلم یزدی)، بی جا: انتشارات نشر بنیاد، ۱۳۶۵.

۹. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران: کویر، ۱۳۸۸.

۱۰. لیمن، الیور، تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر حسین نصر، تهران: حکمت، ۱۳۸۹.

۱۱. شیر، یحیی، گزارش حکمت الاشراق، قم: انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.

۱۲.، ترجمه و شرح الهیات نجات ابن سینا، قم، انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵.

۱۳. معین، محمد، الهیات ابن سینا (دانشنامه علائی)، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

۱۴. مصباح، مجتبی، فلسفه اخلاق، قم، انتشارات موسسه امام خمینی^[۲]، ۱۳۸۰.

۱۵. نصر، حسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷.

۱۶. شجاری، مرتضی، سعادت و رابطه آن با معرفت و عبادت از دیدگاه ابن سینا، نشریه پژوهش‌های فلسفی،

سال پنجم، شماره هشت، بهار و تابستان ۱۳۹۰



فصلنامه علمی

شماره هفتم / بهار ۱۳۹۶

۱۶W