

سعادت از دیدگاه ابن‌سینا و آگوستین: مطالعه مقایسه‌ای^۱

سیده مزگان سخایی^۲

چکیده

ابن‌سینا فیلسوف بزرگ عقل‌گرای مسلمان سعادت انسان را رسیدن وی به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده می‌داند. از نظر او سعادت امری ذو مراتب است و کامل‌ترین و عالی‌ترین مرتبه آن سعادت عقلی است. همچنین وی بیان می‌دارد سعادت و شقاوت مطلق تنها در آخرت قابل تحصیل است. در مقابل این دیدگاه ابن‌سینا که در بستر عقلانیت مبتنی بر وحی شکل گرفته است، او آگوستین فیلسوف ایمان‌گرای مسیحی نیز سعادت را شناخت خدا و تقرب به او می‌داند. او نیز این نوع سعادت را در این جهان خاکی قابل حصول ندانسته و ثبات و آسایش حقیقی را به جهان دیگر موکول می‌کند. از نظر آگوستین گرچه همه انسان‌ها به دنبال سعادت‌اند، اما سعادت حقیقی تنها از طریق مسیحیت امکان‌پذیر است. بررسی مواضع خلاف و وفاق این دو دیدگاه نشان می‌دهد که هر یک از این دو فیلسوف با مبانی فکری خاص خود که عمدتاً در بستر دینی ایشان شکل گرفته است بر معرفت و شناخت به عنوان سعادت حقیقی تأکید کرده‌اند.

واژگان کلیدی

سعادت، لذت عقلی، معرفت خداوند، نجات، ابن‌سینا، آگوستین

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۹/۲۵؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۲/۳۱

۲- استادیار گروه معارف و زبان دانشگاه امام صادق^ع

طرح مسئله

سعادت از جمله مقولاتی است که همواره در عرف عمومی و همچنین در میان اندیشمندان، اعم از متکلمان و فیلسوفان، در ادوار مختلف تاریخ مورد بحث بوده است. به بیان دیگر جست‌وجو درباره سعادت به قدمت تاریخ است. برای نمونه هرودوت (۴۸۴-۴۲۵ پیش از میلاد) سعادت را نتیجه اعمال انسان دانسته است (McMahon, 2006, P.1). سقراط و افلاطون و ارسطو نیز از جمله فیلسوفان یونان باستان هستند که به مکتب سعادت‌گرایی^۱ منسوب‌اند و هر یک در مورد این مقوله به بحث پرداخته‌اند و با دیدگاهی خاص درصدد تعریف سعادت بر آمده‌اند (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۳۳). ابن‌سینا از فیلسوفان عقل‌گرای مسلمان و قدیس آگوستین از فیلسوفان ایمان‌گرای مسیحی، هر یک در بستر فکری و دینی خود به آموزه سعادت و مباحث مرتبط با آن پرداخته‌اند. از آن‌جا که نظرات قدیس آگوستین در جهان مسیحی و نظریات ابن‌سینا در جهان اسلام بسیار مطرح و تأثیرگذار است و همچنین به دلیل آشنایی و تأثیراتی که هر یک از این دو متفکر از حکمای یونان باستان مانند افلاطون و ارسطو داشته‌اند و همچنین به دلیل دغدغه و دل‌مشغولی مشترک ایشان در کسب سعادت و ارتباط آن با شناخت و معرفت خداوند آموزه سعادت از منظر این دو فیلسوف مورد بحث قرار گرفت. ممکن است سؤال شود آیا اساساً با توجه به مبانی فکری متفاوت ابن‌سینا و آگوستین و همچنین با توجه به این‌که نظرات این دو فیلسوف در دو بستر دینی متفاوت شکل گرفته است، این مقایسه امکان دارد یا خیر؟ به نظر می‌رسد که با در نظر داشتن خاستگاه نظریات ایشان در مورد آموزه سعادت و توجه به نظام فکری و آموزه‌های دینی این دو فیلسوف فرآیند مقایسه را می‌توان انجام داد.

ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸هـ) در نبط هشتم کتاب *اشارات* و همچنین کتاب *نجات*، *رسائل* و *مکتوبات* دیگرش در مورد مقوله سعادت و مقوله مقابل آن که شقاوت است و ارتباط آن با لذت و الم بحث می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ص ۳۳۷؛ همو، بی‌تا، ص ۲۹۱-۲۹۲) و در صدد اثبات نوعی خاص از سعادت و شقاوت است که سعادت و شقاوت عقلی نامیده می‌شود. وی این نوع سعادت و شقاوت را بسیار قوی‌تر و نیرومندتر از لذات جسمی و حسی می‌داند. در حقیقت بحث شیخ درباره سعادت در *نبط هشتم* و همچنین کتاب *نجات* از توابع بحث معاد است (همو، ۱۴۰۳هـ ص ۳۳۷؛ همو، بی‌تا، ص ۲۹۱-۲۹۲). هر چند این بحث، قطع نظر از مسئله معاد در مباحث اخلاق و روان‌شناسی و حتی در فلسفه تاریخ نیز مطرح است (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۵۹-۵۸). بررسی این مباحث نشان می‌دهد با این‌که ابن‌سینا با نظرات ارسطو و فارابی

1. Leudemonis

در مقوله سعادت آشنا و در قسمت‌هایی با ایشان موافق بوده است، با این حال باورهای دینی ابن‌سینا در شکل‌دهی نظرات وی درباره سعادت بسیار مؤثر است. از نظر ابن‌سینا نفس انسان دارای قوای مختلفی است و هر یک از این قوا دارای استعدادهای بالقوه و کمال انسان در فعلیت این قوا و استعدادها است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ 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 چنان که هست در قوه عاقله‌اش تصور و تصدیق کند؛ و جهان ذهنی‌اش مطابق عالم عین گردد؛ از این روست 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 قوه نظری به گونه‌ای که موجب عمل به مقتضای آن شود و سعادت را نصیب آدمی سازد فقط با اتصال به عقل فعال و استغراق در شهود عالم ملکوت میسر است (شجاری، ۱۳۹۰، ص ۶۳-۶۴).

قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م) از آباء کلیسا و یکی از فیلسوفان بزرگ و بسیار تأثیرگذار مسیحی است. نظرات وی تا حدود ۸ سده پس از مرگش یعنی تقریباً تا زمان توماس آکوئیناس بسیار مطرح و در شکل‌گیری و تثبیت نظام فکری مسیحیت بسیار تأثیرگذار بود. وی در مقابل بدعت‌گزاران از دین مسیحیت دفاع می‌کرد. تمایلات افلاطونی وی در کتاب شهر خدا^۱ مشهود است (Augustine, 1972, P.231; mattews, 1988, P.541).

اندیشه آگوستین عمیقاً مبتنی بر تجربه است و این مسئله در کتاب *اعترافات* وی و هم‌چنین در زندگی‌نامه وی که توسط پوسیدئوس^۲ نوشته شده، آمده است (Clark, 2006, P.4-5). وی در مورد بحث سعادت و رستگاری نظراتی دارد که در حقیقت در بستر عقاید مسیحی مطرح می‌شود. آگوستین معتقد است تنها یک فلسفه راستین وجود دارد، آن هم دین مسیحی است. وی می‌گوید بشر برای اشتغال به فلسفه جز تحصیل سعادت انگیزه‌ای نمی‌یابد. از نظر وی تنها مسیحیت است که انسان را به سعادت می‌رساند (Cross, 2005, P.127) در این مقاله با به کارگیری روش مقایسه‌ای به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد: تعریف سعادت از منظر ابن‌سینا چیست و اقسام و مراتب آن کدام است؟ تعریف سعادت از منظر آگوستین چیست و اقسام و مراتب آن کدام است؟ مواضع خلاف و وفاق این دو اندیشمند در موضوع مورد بحث چیست؟

1- City of God

2- Possidius

سعادت از منظر ابن سینا

ابن سینا در نمط هشتم کتاب *اشارات* و همچنین در فصل فی معاد الانفس الانسانیه از کتاب *نجات* در مورد مقوله بهجت و سعادت بحث می‌کند. بهجت در لغت به معنای سرور النضره (خرمی و شکفتگی)^۱ است.

سعادت از نظر ریشه لغوی به معنی عون و کمک است. عرب از آن جهت به کسی سعید می‌گوید که اسباب به کمک او آمده باشد، اما به حسب عرف معنی سرور و خوشی و آسایش می‌دهد.^۲ نقطه مقابل سعادت، شقاوت است که از نظر لغوی به معنای رنج و مشقت است.^۳

از نظر شیخ سعادت انسان رسیدن وی به کمال قوه عاقله و اتحاد با عالم عقول مجرده است. ابن سینا بیان می‌دارد که سعادت مطلوب بالذات و غایت لذات‌هاست. مراد از غایت لذاته چیست؟ حکیمان از یک حیث غایت را به غایت لذاته و لغیره تقسیم می‌کنند. غایت لغیره غایتی است که واسطه برای رسیدن به غایات دیگر واقع می‌شود؛ مثلاً کسی کار می‌کند تا پول به دست آورد و با آن پول می‌تواند زندگی‌اش را تهیه کند، اما مراد از غایت لذاته غایتی است که هرگز واسطه برای رسیدن به غایات دیگر واقع نمی‌شود و بهترین و کامل‌ترین غایات است. بر این اساس شیخ بیان می‌دارد هیچ غایت بالذاتی افضل و اکمل از سعادت وجود ندارد و نهاد انسان به سوی سعادت و یا امری که سعادت‌آفرین است میل دارد و سعادت مطلوب بالذات انسان است و آنچه مطلوب بالذات است افضل است از آنچه مطلوب لغیره است و هدایت به سمت سعادت با ارزش‌ترین هدایت‌هاست (ابن سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۶۰-۲۶۱).

تعریف ابن سینا از سعادت با آنچه ارسطو در اخلاق نیکوماخوس گفته است، متفاوت است. ارسطو خیر اعلی را که همه خیرهای جزئی به دنبال آن است، سعادت دانسته است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۳؛ بکر، ۱۳۷۸، ص ۳۶). با این حال به نظر می‌رسد که خیر اعلی ارسطو با غایت لذاته ابن سینا قابل انطباق است (خادمی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۶). فارابی هم در تعریف از سعادت آن را همان غایت لذاته می‌داند که هر انسانی به دنبال دست‌یابی به آن است. فارابی در نهایت غایت لذاته را به خیر برگردانده است (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۲) و می‌گوید سعادت حقیقی آن است که به طور ذاتی و همیشگی مطلوب است (همو، ۱۴۰۵ هـ ص ۹۶).

۱ - بَهَج - بَهَجًا به واسطه آن شاد و خرم شد. البهجه: سرور، زیبایی و خرمی است (حسیب سماحه، ۱۳۸۳).

۲ - أَسْعَدَهُ اللهُ - وَقَفَّهُ فَهُوَ مُسْعَدٌ و مسعود. و أَسْعَدَهُ فَلَانًا: اعانه (مصطفی، بی‌تا)؛ سَعِدَ و سَعِدَ سَعَادَةً: سعادت‌مند و کامیاب شد (حسیب سماحه، ۱۳۸۳).

۳ - شَقِيٌّ، يَشْقَى شَقًّا و شَقَاوَةً ... يَدْبِخُ شَقًّا (همان‌جا).

شیخ در برخی مکتوباتش لذت به معنای عام را مترادف با سعادت به کار برده است (ابن‌سینا، ۱۴۲۰هـ ص ۱۱۴-۱۱۵). در فلسفه اسلامی بحث سعادت با اصطلاحات کمال و خیر و لذت در ارتباط است. لذت و رنج ممکن است به هر یک از جنبه‌های وجود انسان مربوط باشد و چون به غریزه بستگی دارد تشخیص آن آسان است.

اما بحث در مورد سعادت و شقاوت جنبه کلی و فلسفی دارد. و ممکن است نظرات گوناگونی پیرامون آن توسط فیلسوفان داده شود. ناگفته نماند که اظهارنظر هر فیلسوف نیز در این باره مبتنی بر نگاه آن فیلسوف به جهان و انسان است. اما در مورد لذت و رنج چنین نیست (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۶۲-۶۴).

رابطه لذت و سعادت

جناب بوعلی در فصل سوم از نمط هشتم کتاب / اشارات در تعریف لذت می‌گوید: لذت در حقیقت درک آن چیزی است که نزد نفس خیر و کمال است از آن جهت که کمال است^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ص ۳۳۷). بنابراین درک هر آنچه که برای هر یک از قوای نفس کمال و خیر است، لذت بخش است و الم و درد، یافتن و رسیدن به چیزی است که نزد دریافت‌کننده آفت و شر است، پس حقیقت لذت از جنس ادراک است، اعم از ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی؛ یعنی هر نوع ادراکی لذت خاص خود را شکل می‌دهد و هر چه ادراک عمیق‌تر باشد، علاقه قوه درک‌کننده نسبت به آن و تلذذش بیش‌تر خواهد بود (سلیمانی، ۱۳۱۹، ص ۸).

به بیان دیگر اگرچه این قوه‌ها در لذت‌ها و دردها مشترک‌اند، اما در حقیقت از نظر رتبه با یک‌دیگر تفاوت دارند، پس قوه‌ای که کمالش برتر و بیش‌تر است لذت آن نیز ضرورتاً بالاتر و بیش‌تر است (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۹۱-۲۹۲).

وی هم‌چنین در فصل نهم از نمط هشتم کتاب / اشارات به این مطلب اشاره می‌کند و از لذت حسی و حیوانی و عقلی نام می‌برد و بیان می‌دارد که لذات عقلی از جهت کمیت و کیفیت بر لذات حسی و حیوانی رجحان خواهد داشت. به دلیل این که عقل به کنه و ماهیت معقول می‌رسد و حقایق اشیا را آن‌چنان که هست درمی‌یابد. در صورتی که دریافت‌های غیر عقلی فقط به عوارض و کیفیاتی که به سطوح اجسام تعلق دارد، بر می‌گردد (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۲۵).

۱- تعبیر او: «اللذة هي ادراك و نیل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو کذلک» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳هـ ص ۳۳۷).

پس لذات عقلی به مراتب از لذات حسی کامل‌تر است؛ زیرا ۱- لذات حسی تغییرپذیر و غیرثابت است در صورتی که لذات عقلی ثابت و تغییرناپذیرند؛ ۲- لذات عقلی به متابعت از ادراکات خود به کنه معقولات و اشیاء تعلق دارد، در صورتی که لذات حسی نسبت به ظواهر اشیاء است؛ ۳- لذات حسی محصور و معدود است، در صورتی که لذات عقلی نامحدود و نامتناهی است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۲۵؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۷۸-۷۷).

ناگفته نماند که از نظر ابن‌سینا آرام عقلی (روحانی) نیز به مراتب قوی‌تر از دردهای حسی است. شیخ لذت و الم را امری وجودی می‌داند و معتقد است لذت در تکامل حیات جسمانی و روحانی انسان مؤثر است (سلیمانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰). از نگاه وی هر موجود زنده‌ای طالب لذت است؛ از این رو در بحث از خیر مختص انسان یعنی سعادت، موضوع لذت و اقسام آن را مطرح می‌کند (شجاری، ۱۳۹۰، ص ۶۴). پس در مجموع می‌توان گفت از نظر ابن‌سینا سعادت واقعی (مطلوب بالذات) برای انسان لذت عقلی و کمال قوه عاقله است. در واقع عبور از مراحل مختلف لذت و رسیدن به لذت عقلی همان سعادت است.

تقسیم‌بندی سعادت از منظر ابن‌سینا

شیخ در مکتوبات خود بر اساس حیثیات مختلف، اقسام مختلفی برای سعادت بیان کرده است. الف - او در یک تقسیم‌بندی سعادت را نسبت به قوای مختلف نفس و نسبت به خود نفس تقسیم می‌کند. نفس انسان دارای قوای مختلفی است و هر قوه فعلیتی دارد. در صورتی که آن قوه به فعلیت برسد در واقع کمال آن تحقق می‌یابد و می‌توان گفت که آن قوه به سعادت رسیده است. اما سعادت خود نفس در آن است که به صورت مطلق از ماده و لواحق ماده مجرد شود و به مجرد کامل برسد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹).

ب - از سوی دیگر ابن‌سینا سعادت را به دو قسم جسمانی (بدنی) و نفسانی (روحانی) تقسیم می‌کند و می‌فرماید سعادت جسمانی مربوط به بدن و مقبول شرع است؛ این قسم سعادت را خداوند بر زبان پیامبرانش جاری کرده است و آن‌ها دو قسم سعادت جسمانی و روحانی را با هم جمع کرده‌اند، به بیان دیگر پیامبران الهی بر این باورند که علاوه بر روح، بدن نیز با بعث به حیات خویش ادامه می‌دهد. ناگفته نماند که ابن‌سینا معاد جسمانی را تعبداً می‌پذیرد و در تحلیل فلسفی‌اش طرح نمی‌کند. سعادت نفسانی هم از طریق عقل قابل درک است و هم شرع آن را تأکید کرده است. شیخ می‌گوید همانطور که سعادت جسمانی و روحانی داریم، شقاوت جسمانی و روحانی نیز داریم که شقاوت جسمانی مختص نفس فجار است (همو، ۱۴۱۸ هـ، ص ۴۲۳؛ خادمی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰-۱۲۱).

سعادت روحانی همان قرب حق الهی است و نفس انسان با تزکیه به این مرحله می‌رسد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۹۱).

ج- تقسیم‌بندی دیگر سعادت از منظر شیخ مطلق و مقید است. شیخ بیان می‌دارد که به دلیل تنگناهای دنیا سعادت و شقاوت مطلق در دنیا قابل حصول نیست (همو، ۱۴۱۸ هـ، ص ۴۲۳).

راه کسب سعادت

از منظر ابن‌سینا انسان باید سعی کند تا با تزکیه خویش از رذایل نفس رهایی یابد و با اکتساب فضایل به کمالی که حق انسان است و او را برای سعادت دنیوی و اخروی آماده می‌کند، دست یابد. رسیدن به تزکیه نفس از طریق عمل به شرع مقدس ممکن است. او بیان می‌دارد که انسان برای کسب سعادت به اعتقادات صحیح و انجام دسته‌ای از امور و ترک برخی از نواهی نیازمند است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۸۶). از نظر ابن‌سینا عقل آدمی به تنزیه نفس حکم می‌کند تا آدمی افعالی انجام دهد که نفس را از هیأت بدنی دور کند و به یاد اصل خود اندازد. هنگامی که نفس به طور متناوب به ذات خود رجوع کند از حالات بدنی منفعل نمی‌شود و کم‌کم ملکه تسلط بر بدن را به دست می‌آورد و ملکه توجه به حق و اعراض از باطل در او حاصل می‌شود و استعداد شدیدی برای رسیدن به سعادت حقیقی بعد از مفارقت از بدن می‌یابد (شجاری، ۱۳۹۰، ص ۷۵).

مراتب سعادت

از نظر ابن‌سینا سعادت دارای مراتب و مشکک است و شدت و ضعف دارد. همچنین عواملی که موجب سعادت می‌شوند متفاوت است. ممکن است در زمانی عاملی خاص موجب سعادت باشد و در زمان دیگر عامل دیگر. آیا می‌توان گفت به طور کلی سعادت امری نسبی است؟ از یک منظر پاسخ به سؤال مثبت است و از منظر دیگر منفی. اگر سعادت را به گونه‌ای که شیخ تعریف کرده است در نظر بگیریم ممکن است برای فردی رسیدن به لذات حسی سعادت تلقی شود و برای فرد دیگری که از نظر ادراک در مرتبه بالاتری است، مرتبه بالاتر از لذت معنادار باشد. از سوی دیگر از آن جهت که افراد انسان نوعیت واحد دارند و دارای قوا و غرائز و استعدادات مشابهی هستند، سعادت یکسانی دارند و کمالات و خیرات مشابهی آن‌ها را سعادت‌مند می‌کند.

بالاترین درجه سعادت از نظر ابن‌سینا این است که انسان تا حدی ارتقا یابد که تصویری کامل از جهان خارج در ذهن ترسیم کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۸۰-۸۱). یعنی با عقل فعال اتحاد یابد و صور عقلی تمام موجودات عالم طبیعت را درک کند. و در مراحل بالاتر با عقول بالاتر و در نهایت با عقل اول

اتحاد یابد و به درک (مشاهده) ذات حق بپردازد. شیخ در این ارتباط می‌فرماید: کمال خاص نفس ناطقه آن است که به جهانی عقلی تبدیل شود که در آن صورت همه هستی و نظام معقول آن و چیزی که به آن افاضه می‌شود نقش بندد (*ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۹۳*). در واقع جناب شیخ سعادت غایی انسان و یا به تعبیر دیگر کمال نفس ناطقه را مشاهده ذات حق تعالی می‌داند؛ مشاهده‌ای عقلی که نفس ناطقه می‌تواند به آن برسد. وی در جای دیگر می‌فرماید سعادت کبری در این است که انسان به فیض الهی متصل شود و تحت تدبیر حضرت حق قرار گیرد و وسایط بین او و معشوقش که معشوق جمیع موجودات است، برطرف گردد و به سوی او حرکت کند و به وصول به او سکون یابد و قوام او به عشق کسی شود که حق محض و خیر محض و معشوق لذاته است و کدام لذتی مثل این لذت است؟ (همان، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۷۵-۲۷۶). از نظر ابن‌سینا سعادت و شقاوت حقیقی (مطلق) در آخرت پدید می‌آید. نکته مهم این است که انسان قابلیت رسیدن به سعادت اخروی (سعادت حقیقی) را دارد، یعنی قوه آن را دارد. راهنمایان الهی که انسان کامل‌اند، برطرف‌کننده نقص انسان در زمینه اخروی هستند (همان، ص ۲۹۱). سعادت مطلق با کمال و تزکیه نفس حاصل می‌شود. پیروی از شرع مقدس و اطاعت از پروردگار باعث می‌شود که نفس ناطقه انسانی شبیه عقول مجرده گردد و الا راهی به شناخت حق تعالی نخواهد داشت. وی بالاترین مرحله سعادت را این می‌داند که روح انسان از بدن خاکی جدا شود و در روز قیامت انسان محشور شود و از حیات مادی که مقرون به نقایص است، رهایی یابد و به حیات ابدی در جوار حق دست یابد (همان، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۶).

انسان کامل سعادت اخروی و راه رسیدن به آن را معرفی می‌کند. با شناخت این مرتبه از سعادت در انسان میل و اشتیاق ایجاد می‌شود و در حقیقت این میل و اشتیاق موتور محرکه انسان می‌شود. اگر انسان آن مرتبه را نشناسد، نمی‌تواند به سمت آن حرکت کند. راهنمایان الهی آن را معرفی می‌کنند و به انسان می‌گویند که امکان رسیدن به آن مرتبه را دارد.

سعادت از منظر آگوستین

آگوستین فردی اخلاق‌گراست. وی بر اراده انسان و دانسته‌هایش و آنچه که فرد باید انجام دهد و آنچه که نباید انجام دهد، تأکید می‌ورزد. تأکید او بر اراده، وی را از اخلاق‌گرایان یونان باستان متمایز می‌سازد. هرچند او از فیلسوفان یونان باستان از جمله افلاطون بسیار متأثر بود؛ برای نمونه می‌توان از تأثیر «فضایل اخلاقی» افلاطون بر وی نام برد (*Matthews, 1998, P.543*). افلاطون (۴۳۰-۳۴۷ ق.م) فیلسوف بزرگ یونانی یکی از بنیانگذاران مکتب سعادت‌گرایی است. در این مکتب اخلاقی مطلوب نهایی انسان نیل به سعادت است و تمام فعالیت‌های انسان در پرتو این هدف والا

معنا پیدا می‌کند. از نظر افلاطون فضیلت اخلاقی راه رسیدن به سعادت را هموار می‌سازد و اخلاق مبتنی بر جست‌وجوی سعادت و نیک‌بختی است. بالاترین خیر انسان توسعه و پیشرفت حقیقی شخصیت او به عنوان وجودی عقلانی و اخلاقی است و پرورش صحیح نفس او خوشی و آسایش هماهنگ کلی زندگی است. زمانی که نفس آدمی در حالتی است که باید باشد در آن صورت انسان سعادت‌مند است (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۹۵). نظرات آگوستین در مورد اراده خاستگاه میحث اختیار در قرون وسطی و فلسفه مدرن است (Matthews, 1998, P.543; JO.BU, 1768, P.386).

جدی‌ترین نکته در مورد اخلاق آگوستین پذیرش آکراسیا^۱ است. او در توضیح این مسئله، درباره ربودن رشته مروارید در سن ۱۶ سالگی سخن می‌گوید و دو فصل کتاب را به این مسئله اختصاص می‌دهد که چه چیزی او را وادار به دزدی کرد؛ او می‌گوید مسئله خود مروارید نبود؛ زیرا او بهتر از آن را در خانه داشت بلکه میل به گناه او را به این کار واداشت (Ibid, P.554; Augustine, 1921, III).

آکراسیا واژه‌ای یونانی به معنای ضعف اراده یا فقدان خود کنترلی یا خویش‌تنداری است. خصوصیتی از انسان که هنگام انجام کارهای ارادی از او صادر می‌شود و با ارزش‌ها و اهداف و اصولی که فرد با تفکر بر می‌گزیند، تعارض دارد. مخالف آن انکرتیا^۲ به معنای قوت اراده، تداوم و خویش‌تنداری است. هر دو مفهوم در مقوله تصمیم گرفتن مطرح می‌شود. سقراط و افلاطون و ارسطو درباره این‌که چگونه می‌توان کاری را انجام داد که می‌دانیم نباید انجام دهیم، بحث می‌کنند (Lannone, 2001, P.31).

آگوستین اراده را نخستین علت گناه و علت اصلی شر در انسان می‌داند و می‌گوید اراده انسان خود بدون علت است (Augustine, 1921, III; Matthews, 1998, P.551). از نظر او بسیاری از گناهی که انسان مرتکب می‌شود در یک عامل خلاصه می‌شود و آن اراده^۳ است. مسیحیت اراده را در مورد اعمال خوب و بد انسان به کار می‌برد و می‌گوید همه انسان‌ها اراده دارند و مسئول کارهایی هستند که انجام می‌دهند. از نظر آگوستین اراده انسان در عالم واقع به دو اراده تقسیم می‌شود: خود نفسانی^۴ که اعمال گناه آلود را مرتکب می‌شود و خود روحانی^۵ که ایمان می‌آورد، نفس را کنار می‌گذارد و اعمال اخلاقی انجام می‌دهد. وی خود نفسانی را کوپیتیداس^۶ و خود روحانی را کاریتاس^۷ نامید.

-
- 1- Akrasia or Acarsi
 - 2 - Encrateia or Enkrateia
 - 3 - Voluntas
 - 4 - Carnal self
 - 5 - Spiritual self
 - 6 - Cupiditas
 - 7 - Caritas

آگوستین در ارتباط عقل و ایمان بر این مسئله پافشاری می‌کند که ایمان باید مقدم بر فهم باشد؛ زیرا فهم پاداش ایمان است. او در مواعظش درباره انجیل یوحنا چنین می‌نویسد: «بنابراین به دنبال فهمیدن نباش تا ایمان بیاوری، بلکه ایمان بیاور تا بفهمی» (Mattews, 1998, P.553).

نظرات آگوستین درباره سعادت در بستر دین مسیحی و بر مبنای ایمان‌گرایی آگوستینی شکل گرفته است. در دین مسیحی به طور کلی سعادت و رستگاری^۱ به معنای آزادی و رهایی کلی از هر نوع شر است (ساموئل اول ۱۱:۱۳، ۱۴:۴۵؛ ساموئل دوم ۲۳:۱۰؛ پادشاهان دوم ۱۳:۱۷).

از منظر کتاب مقدس گناه بزرگ‌ترین شر و خاستگاه تمام شرور است. از این رو در کتاب مقدس سعادت و رستگاری، به معنای آزادی نوع انسان یا فرد انسان از گناه و تبعات آن است (همانجا).

در دین مسیحی رستگاری و سعادت انسان ممکن است و خداوند به دنبال نجات نوع انسان است. از این رو خداوند خود به دنبال آمرزش گناهان بشر است و تجسد^۲ «کلمه» مناسب‌ترین راه برای نجات و رستگاری انسان است.

برای گناه و لعنت شدگی^۳ که به واسطه گناه آدم و حوا و از طریق توالد به تمام انسان‌ها رسیده است می‌بایست کفاره‌ای^۴ باشد تا بر جهل و خطای انسان غلبه کند و به عنوان منبع ماندگار روحانی و قوی، انسان را در نزاع با تاریکی و شهوت یاری دهد. در مسیحیت عقیده بر این است که عیسی مسیح این سه کار را کرد. او واقعاً انسان را از گناه و تبعاتش نجات داد، به عنوان «معلم» حوزه حقیقت را بنیان نهاد و به عنوان یک «کشیش» بین زمین و آسمان ایستاد و انسان گنهکار را با خدای خشمگین آشتی داد.

پس به طور کلی می‌توان گفت در دین مسیح، عیسی منبع نجات و سعادت است و به قدرت نجات بخش او تأکید می‌شود.

از منظر آگوستین اساساً همه انسان‌ها به دنبال یک غرض و غایت هستند و آن سعادت است. منتهی در این که سعادت از چه راهی قابل تحصیل است اختلاف دارند. از نظر وی تنها مسیحیت است که انسان را به سعادت می‌رساند و بقیه راه‌ها به صورت پنداری چنین هستند. آگوستین معتقد است تنها یک فلسفه حقیقی و راستین وجود دارد و آن هم دین مسیحی است. بشر برای اشتغال به فلسفه جز تحصیل سعادت علتی نمی‌یابد. انسان برای این که سعادت مند شود باید حکمت را بیاموزد و

1 - Soteriology (salvation) یونانی : Soteria ; عبری : yeshu'ah

2 - incarnation

3 - damnation

4 - atonement

لازمه شناخت حکمت شناخت حقیقت است. شکی در این نیست که نفس انسان می‌تواند به مرتبه یقین برسد (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۷۰: *Augustine, 1921, X*). آگوستین معتقد است نیکبختی و سعادت راستین، جز از راه شناخت امور ابدی و پشت پا زدن به تصور و خیال و هوس‌های نفسانی محقق نمی‌شود (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۹-۲۰). وی در جوانی برای اندیشیدن مبتنی بر خرد بسیار ارزش قائل بود، اما در اواخر عمر در نظرش روشنایی درون، مقامی والاتر داشت و می‌گفت اعجاب و تحسینی که پیش‌تر در برابر فلسفه احساس کرده است، سخت اغراق‌آمیز بوده است. البته وی همچنان سعادت و نیکبختی را ثمره شناسایی خدا، شناخت آمیخته با عشق، می‌داند، ولی معتقد است که این سعادت در جهان دیگر به دست می‌آید و تنها راهی که آدمی را بدان‌جا می‌برد، راه مسیح است. به بیان دیگر فلسفه برای او ارزش خود را از دست داده بود و یگانه موضوع مهم و شایان توجه، اندیشیدن دینی مبتنی بر کتاب مقدس بود (همان، ص ۲۴).

از نظر آگوستین فهم انسان باید بر متون مقدس متمرکز شود (همان، ص ۴۲). از این رو وی برای متون مقدس حجیت و اعتبار^۱ قائل است و می‌گوید حجیت متون مقدس متعلق ایمان است و استدلال ندارد. ایمان هم از راه لطف الهی حاصل می‌شود و فهم، پاداش ایمان است. از این رو به دنبال این نباشید تا بفهمید و ایمان بیاورید بلکه ایمان بیاورید تا بفهمید و سرانجام ایمان آوردن، خداست. از نظر او برای کسب شناخت نه تنها تعقل بلکه حتی اراده به دانستن هم کافی نیست و برخوردار از پرتو فیض الهی در سایه ایمان (البته ایمانی معقول) است که انسان را به مقصود می‌رساند.

آگوستین بیان می‌دارد در این‌که ما شناسا می‌شویم، نمی‌توان شک کرد ولی تجربه حسی به خودی خود نمی‌تواند ما را شناسا کند؛ زیرا داده حسی همیشه مادی و جزئی و متغیر است، در صورتی‌که ما حقایق را می‌شناسیم که کلی ثابت و معقول است. ما خود منشأ این حقایق نیستیم و جز خداوند و فعل او هیچ چیز دیگر در کل عالم نمی‌تواند منشأ آن‌ها باشد. ما با نور خداوند امور را از هم تمییز و تشخیص می‌دهیم و رابطه آن‌ها را با یک‌دیگر می‌یابیم و همین در واقع بهترین دلیل برای وجود خداوند است (مجتهدی، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

شناخت از منظر آگوستین

آگوستین شناخت را سه مرحله می‌داند: ۱- ادراک حسی، نفس وقتی می‌خواهد متعلق را بشناسد

1- authority

نیرویی را در عضو حسی متمرکز می‌کند و الا خود حس نیرویی ندارد و قادر به ادراک نیست؛ از این رو ادراک حسی نمی‌تواند معرفت حقیقی باشد، البته تنها دریچه‌ای است که نفس می‌تواند از طریق آن جهان خارج را بشناسد.

۲- شناخت عقلی که معطوف به عقل است و آگوستین آن را معرفت می‌نامد.

۳- شناخت عقلی که در امور ازلی تدبر می‌کند و آگوستین آن را حکمت می‌نامد که کاملاً نظری است و وی از این راه می‌خواهد به سعادت که همان تقرب و رویت خداوند است، دست یابد. امور ازلی که آگوستین بیان می‌کند همان مثل افلاطونی است. جایگاه این مثل در عقل الهی است و خداوند مطابق آن دست به آفرینش می‌زند (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۵۰-۵۱).

آگوستین معتقد است که اشیا مادی نقطه شروع عروج عقل به سوی خداوند است، اگر چه بهترین نقطه برای عروج، نفس است که صورت خداست و سکوی مناسب‌تری است (کاپستون، ۱۳۶۱، ص ۷۸). از نظر وی شناختن حقیقت پاکی روح است و تلاش برای کردار نیک مقدم بر شناخت حقیقت است. خدا بر آن کس جلوه می‌کند که نیک زندگی کند، نیک نیایش کند و نیک آرامش بجوید. حال آن که غرور روح مانع دیدن تجلی خداوند است (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۵۲). از نظر او انسان‌ها اسیر خداوند در بالا و عالم ماده در پایین هستند. عشق آن‌ها به هر کس یا هر چیز وزنه‌ای است که آن‌ها را به سمت هدفشان می‌برد (Augustine, 1921, XIII). او می‌گوید انگیزه هر کار آدمی حتی کار بد عشق است. تکلیف آدمی این نیست که عشق خطرناک را خاموش کند و از میان ببرد، آنچه از آدمی خواسته می‌شود چنین است: عشق را پاک کن و آبی که به منجلاب می‌رود به سوی باغ برگردان (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۹۶).

عشق به خدا پایان‌ناپذیر و غیرقابل تعیین است، پایه همه چیز است و همه چیز را در بر می‌گیرد. ماهیت انسان عشق اوست. زمانی که می‌پرسند فلانی شخص خوبی است یا نه، نمی‌پرسند که آیا وفادار است یا نه؟ بلکه می‌پرسند چه چیز را دوست دارد؟ انسان خوب آن است که نیک را دوست بدارد (همان، ص ۹۹). تفاوت عشق‌ها ناشی از جهت حرکت آن است. یا حرکت عشق به سوی خداست و یا حرکت به سوی عالم مادی^۲. کاریتاس به معنای عشقی است که در جهت نیک حرکت می‌کند. عشق حقیقی عشق به خداست که در بر دارنده یقین به ابدیت است که منشأ تمام عشق‌هاست و در بردارنده احساس هستی در درون خویش است که آن سعادت است (Augustine, 1921, XII)؛ یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴-۱۰۵).

1 - caritas
1-cupiditas

از منظر آگوستین دو راه برای انسان باز است. ممکن است فرد در شهر انسان^۱ که مادی است، وارد شود و تحت حکومت اراده نفسانی قرار گیرد و ممکن است فرد در شهر خدا^۲ وارد شود و تحت حکومت اراده روحانی قرار گیرد. از آنجا که وظیفه اصلی هر انسان در زندگی یافتن سعادت فردی خویش است هر فرد مسئولیت دارد تا وارد شهر خدا شود و تحت حکومت اراده روحانی قرار گیرد. آگوستین تضعیف کردن این مسئولیت فردی را جهالت^۳ می‌نامد. وی می‌گوید هر کاری که بشر تحت کنترل اراده نفسانی بر روی کره خاکی انجام دهد و منجر به نجات وی و یا نجات بزرگ‌تر تاریخ نشود، جهالت است (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴-۱۰۵). تحلیل و بررسی نهایی سعادت از جمله موضوعاتی است که هم در عرف عمومی و هم در میان اندیشمندان دوره‌های مختلف مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. ادیان الهی راه سعادت انسان را نشان می‌دهند و انبیا الهی دستگیر ایشان در مسیر سعادت هستند. دین اسلام راه سعادت انسان را قرب الهی می‌داند که با ایمان و عمل صالح محقق می‌شود. جناب ابن‌سینا در بستر تعالیم اسلامی مبحث سعادت را با رویکرد عقلانی مورد بحث قرار می‌دهد و به مراتب و درجات سعادت و همچنین انواع آن اشاره می‌کند. شیخ از ارتباط سعادت و لذت و همچنین مقابل آن شقاوت و الم سخن می‌گوید و اذعان می‌دارد که لذات عقلی به مراتب از لذات حسی کامل‌تر است. از نظر او انسان باید به دنبال سعادت نفسانی (روحانی) خود باشد و برای رسیدن به آن برنامه داشته باشد چرا که سعادت‌جویی در انسان امری فطری است. نمط هشتم و نمط نهم *اشارات* با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. در واقع شیخ در نمط نهم سعادت‌مندان واقعی را که به سعادت روحانی دست یافته‌اند، معرفی می‌کند. از منظر شیخ سعادت و سرور و بهجت را با خود دارد، اما سرور و بهجت مرتبه عالی سعادت (سعادت عقلی) ماندگار است، اما سرور و بهجتی که از لذات حسی و یا وهمی برای انسان شکل می‌گیرد، گذرا است. شیخ تأکید می‌ورزد که سعادت معنوی (روحانی) برای انسان محقق نمی‌شود، مگر با پیروی از دستورات خداوند. در حقیقت باطن دین سعادت‌زایی است و دستورات دین سعادت‌زا است.

آموزه سعادت نزد آگوستین در بستر آموزه‌های مسیحی مانند دکترین گناه ازلی، نجات انسان به واسطه تجسد و تقدیه خداوند و فیض الهی و همچنین بر مبنای ایمان‌گروی آگوستینی شکل گرفته است. از نظر آگوستین انسان به گناهی آلوده است که پدر و مادرش (آدم و حوا) مرتکب شده‌اند و سعادت نمی‌یابند، مگر آن‌که خداوند آن‌ها را کمک کند و خداوند به واسطه تجسد کلمه و

1 - City of Man

2 - City of God

3 - negligetia or negligence

فدا کردن او ایشان را کمک می‌کند. پس در این مرحله از سعادت که در مسیحیت از آن با عنوان نجات یاد می‌شود، انسان کاره‌ای نیست؛ هم به گناه دیگران مبتلا است و هم بی‌آن که خود اراده کند نجات می‌یابد. عقل و اراده انسان به واسطه گناه نخستین ضعیف شده است. نزد ابن‌سینا این مفهوم از سعادت مطرح نیست؛ زیرا موضوع گناه ازلی مورد قبول وی نیست. از سوی دیگر آگوستین به اراده انسان (اراده‌ای که ضعیف شده، اما از میان نرفته است) و انتخاب او جهت ورودش به شهر خدا و یا شهر انسان، قائل است.

او بر این باور است که انسان می‌تواند به واسطه اراده، با مسیح و کلیسا متحد شود، و با ایمان به بشارت مسیح نجات یابد و سعادت‌مند شود؛ یعنی وی به نقش اراده انسان در نجات از شرور در دست‌یابی به سعادت ایمان دارد. آگوستین از فطرت انسان سخن نگفته، هرچند که درباره میل انسان به سعادت، بحث کرده است. آگوستین درباره انواع و مراتب و درجات سعادت و مطلق و نسبی بودن آن نیز به آن صورت عمیق که نزد ابن‌سینا مطرح شده است، مطالبی نیاورده است.

آگوستین به این مسئله توجه داشته است که فهم انسان‌ها متفاوت است و برخی به عمق پیام مسیح می‌رسند. وی عمق پیام مسیح را عشق نامیده است و این که با عشق به مسیح انسان به سعادت حقیقی می‌رسد و قدرتمند می‌شود.

دلیل اصلی تفاوت دیدگاه‌های این دو اندیشمند در مبحث سعادت، باورهای دینی ایشان است. ابن‌سینا مباحث عقلانی خود را در این موضوع در بستر تعالیم وحیانی اسلام شکل داد، درحالی‌که آرای ایمان‌گرایانه آگوستین درباره سعادت در بستر دین مسیحی شکل گرفت.

کتاب شهر خدای آگوستین بیانگر سعادت انسان‌هایی است که با خداوند پیمان بسته و با پسر خدا وحدت پیدا کرده‌اند و کتاب شهر انسان وی بیانگر شقاوت انسان‌هایی است که از خداوند فاصله گرفتند و به پسر خدا ایمان نیاوردند و در کلیسا غسل تعمید نکردند.

مقایسه نظرات دو فیلسوف

در این جا به برخی مواضع مشترک و مختلف ابن‌سینا و آگوستین در مقوله سعادت اشاره می‌شود:
- آرای ابن‌سینا و آگوستین در مورد سعادت، در بستر دینی ایشان یعنی اسلام و مسیحیت شکل گرفته است. یعنی با این که این دو متفکر هر دو با آرای فیلسوفان سعادت‌گرای یونانی آشنا و از ایشان متأثر بوده‌اند، اما آموزه‌های دینی هر یک از این دو متفکر شکل‌دهنده اصلی نظرات ایشان در مورد سعادت است.

- از نظر ابن‌سینا انسان موجودی دو بعدی است و بعد جسمانی ابزار در خدمت نفس است و

نفس ناطقه حقیقت وجود انسان است و سعادت نفس تنها با مفارقت کامل از بدن به گونه‌ای که هیچ هیئت بدنی همراه نفس نباشد حاصل می‌شود. آگوستین هم انسان را موجودی دو بعدی می‌داند و برای روح انسان اصالت قائل است.

- از نظر آگوستین بشر برای اشتغال به فلسفه جز تحصیل سعادت علتی نمی‌یابد. از نظر ابن‌سینا نیز فلسفه وسیله‌ای برای کسب سعادت است؛ زیرا علم نور است و جهل ظلمت و علم حقیقی نیز عمل نیک را در پی دارد. به بیان دیگر از نظر ابن‌سینا رسیدن به سعادت غایت اصلی علوم و معارف است. وی غایت حکمت نظری و حکمت عملی را معرفت می‌داند. در واقع علوم نظری مقدمه علوم عملی‌اند؛ یعنی در حکمت عملی به آنچه در حکمت نظری با عقل و استدلال ثابت می‌شود، عمل می‌شود و از طریق عمل انسان به تزکیه و تهذیب نفس می‌پردازد و به واسطه قطع تعلقات نفس از خواهش‌های تن راه رسیدن قوه عاقله به کمال لایق خود و رسیدن به عقل مستفاد و اتحاد با عقول مجرد نمودار می‌شود. در واقع ابن‌سینا عمل را مقدمه‌ای برای رسیدن نفس و قوای عاقله نفس به کمال و اتحاد با عقول مجرد و بالاخره رسیدن انسان به نهایت قرب الهی می‌داند. از نظر آگوستین نیز شناختن حقیقت، پاکی روح است اما تلاش برای کردار نیک مقدم بر شناخت حقیقت است. خدا بر آن کس جلوه می‌کند که نیک زندگی کند، نیک نیایش کند و نیک آرامش بجوید. یعنی هر دو متفکر بر شناخت حقیقت و عمل نیک تکیه می‌کنند.

- هر دو معتقدند که انسان به دنبال سعادت خویش است و اراده انسان در کسب سعادت او نقش‌آفرین است. هرچند آگوستین بر اراده بیش از عقل تأکید می‌کند و با این تأکید از فلسفه کلاسیک که بر عقل تأکید داشت، فاصله گرفت.

- هر دو معتقدند که خداوند به دنبال سعادت انسان است و راه آن را به او نشان می‌دهد.

- هر دو سعادت و نجات انسان را در زندگی پس از مرگ مورد بررسی قرار می‌دهند.

- هر دو به مانع بودن گناه در تحقق سعادت انسان اعتقاد دارند.

- آگوستین و ابن‌سینا هر دو از عشق الهی و نقش آن در سعادت انسان و آرامش او سخن می‌گویند. ابن‌سینا می‌گوید خداوند عشق به کمال را در نهاد همه موجودات قرار داده است تا به این وسیله کمالات در وجود آن‌ها حفظ شود. سعادت انسان در این است که به واسطه اتصال به فیض الهی تحت تدبیر حضرت حق قرار گیرد و وسایط بین او و معشوقش که معشوق جمیع موجودات است برطرف شود و به سوی او حرکت کند و به سبب وصول به او سکون یابد. آگوستین هم می‌گوید عشق در انسان مانند وزنه‌ای است که او را به سمت هدف می‌برد. تکلیف انسان این است

که عشق را پاک کند. عشق به خدا از نظر او پایان‌ناپذیر است و پایه همه چیز است و همه چیز را در بر می‌گیرد. ماهیت انسان عشق اوست.

برخی از نقاط اختلاف عبارت است از:

- نظرات ابن‌سینا در مورد سعادت در بستر و حیوانی و عقلانیت مبتنی بر وحی شکل گرفته است. در حالی که آگوستین از فیلسوفان ایمان‌گرای مسیحی است و ایمان را مقدم بر فهم می‌داند. از این رو نظرات وی درباره سعادت بر ایمان‌گروی مبتنی است.

- ابن‌سینا با نگاهی عقلانی در مورد مراتب و درجات سعادت بحث می‌کند در حالی که قدیس آگوستین به این مسئله به وضوح نمی‌پردازد.

- ابن‌سینا در مورد سعادت دنیوی و اخروی (روحانی) به تفصیل بحث می‌کند و سعادت روحانی را قرب الهی می‌داند که نفس انسان با تزکیه می‌تواند به آن برسد. ابن‌سینا ضمن این که به مرتبه عالی سعادت یعنی سعادت تعقلی اشاره می‌کند، کمال نفس ناطقه را آن می‌داند که به جهان عقلی تبدیل شود. وی نه تنها ارتباط سعادت در این دنیا و سعادت اخروی را انکار نمی‌کند، بلکه بر حرکت در مسیر بندگی حق و اطاعت و فرمانبرداری از راهنمایان الهی و کسب فضایل اخلاقی که می‌تواند در زندگی مادی شکل بگیرد و انسان را به سعادت اخروی برساند، تأکید می‌ورزد؛ هر چند که به دلیل تنگناهای دنیا، سعادت و شقاوت مطلق را در این دنیا ممکن نمی‌داند. ابن‌سینا در حالی است که آگوستین اذعان می‌دارد که سعادت در شهر انسان که دنیوی و خاکی است امکان ندارد. او جامعه کمال مطلوب افلاطونی را از زمین به آسمان منتقل می‌کند و می‌گوید در جامعه زمینی برای وجوه معنوی زندگی جایی نیست. در این نگاه گویی ارتباط میان زندگی دنیوی و اخروی گسسته می‌شود.

- آگوستین با این که به ارادی بودن حرکت معنوی انسان قائل است، تحت تأثیر دکترین گناه ازلی قرار دارد و انسان را محکوم به گناه نخستین می‌داند که باید کفاره‌ای برای آن پرداخت شود تا از آن نجات یابد. از نظر وی رهایی از این وضع تنها با لطف خدا ممکن است. در زمان آگوستین انسان‌شناسی مسیحی در الهیات مورد بحث قرار گرفت. تحقیر انسان از خصوصیات تفکر مسیحی است. اصولاً فکر مسیحی بالذات در مقابل انسان‌گرایی است. در تفکر پولسی انسان به خاطر آن گناهی (گناه ازلی) که انجام داد در مقابل خدا قرار می‌گیرد و اصلاً تحقیر انسان به عنوان موجودی سرکش که می‌خواسته خدا باشد و حق خویشتن را طلب کرده یکی از مقوله‌های مورد قبول مسیحیت است. از این رو آگوستین بر همین اساس می‌گوید انسان در صورتی که مشمول فیض الهی شود نجات می‌یابد و تلاش شخصی‌اش او را به جایی نمی‌رساند. ابن‌سینا در حالی است که نزد ابن‌سینا نه تنها آموزه گناه نخستین جایی ندارد، بلکه در نگاه انسان‌شناسانه وی که مبتنی بر آموزه‌های

و حیانی است انسان جایگاه کریمانه دارد و با انجام ارادی اعمال خیر که مورد تأیید شرع است مشمول رحمت و فیض الهی قرار می‌گیرد.

- انحصارگرایی سعادت در نظریات آگوستین بسیار مشهود است. وی سعادت و نجات را منحصر در ایمان به مسیح و انجام غسل تعمید و باور به کلیسا می‌داند. از نظر وی شریان زمینی لطف الهی کلیسا است و کلیسای کاتولیک به طور خاص فیضان عشق الهی توسط روح القدس را نشان می‌دهد. در حالی که چنین حصرگرایی‌ای در نگاه ابن‌سینا جایی ندارد.

- ابن‌سینا از نقش راهنمایان الهی در سعادت به وضوح سخن می‌گوید و بر آن تأکید می‌ورزد. در حالی که در مکتوبات و نظریات رسیده از قدیس آگوستین این مسئله به روشنی ذکر نشده است. هر چند به صورت ضمنی وی اشاراتی دارد که خداوند به دنبال نجات انسان است و راهی برای آن پیدا می‌کند، اما او این راه را در تجسد «کلمه» محدود می‌کند.

- ابن‌سینا در مورد سعادت عقلی انسان سخن می‌گوید و آن را بالاترین مرتبه سعادت انسان می‌شمارد. در حالی که آگوستین ضمن این که موهبت عقل را انکار نمی‌کند، تأکید اصلی خود را بر ایمان و اراده می‌نهد و ایمان را مقدم بر فهم و عقل می‌داند. وی می‌گوید عقل در همراهی با اراده نیک می‌تواند ممیز انسان خوب از بد باشد. خوب بودن اراده انسان است که او را به کمال خاص او رهنمون می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱- ابن‌سینا در بستر تعالیم اسلامی مبحث سعادت را با رویکرد عقلانی مورد بحث قرار می‌دهد و به مراتب و درجات سعادت و همچنین انواع آن اشاره می‌کند. شیخ از ارتباط سعادت و لذت و همچنین مقابل آن شقاوت و الم سخن می‌گوید و اذعان می‌دارد که لذات عقلی به مراتب از لذات حسی کامل‌تر است. از منظر شیخ، سعادت، سرور و بهجت را با خود دارد، اما سرور و بهجت مرتبه عالی سعادت که همان سعادت عقلی است ماندگار و سرور و بهجتی که از لذات حسی یا وهمی برای انسان شکل می‌گیرد، گذرا است. شیخ تأکید می‌ورزد که سعادت معنوی برای انسان محقق نمی‌شود مگر با پیروی از دستورات خداوند. در حقیقت باطن دین سعادت‌زایی و دستورات دین سعادت‌زا است.

۲- نظریه سعادت نزد آگوستین که از فیلسوفان ایمان‌گرای مسیحی است در بستر آموزه‌های مسیحی مانند دگرترین گناه ازلی، نجات انسان به واسطه تجسد و تقدیه خداوند و فیض الهی شکل گرفته است. آگوستین به اراده انسان (اراده‌ای که ضعیف شده اما از میان نرفته است) و انتخاب او جهت ورودش به شهر خدا و یا شهر انسان قائل است. وی به اراده انسان از این جهت که

می‌تواند با مسیح و کلیسا متحد شود و به واسطه ایمان به بشارت مسیح نجات یابد و سعادت‌مند شود قائل است؛ به این ترتیب آگوستین به نقش اراده انسان در نجات از شرور در دست‌یابی به سعادت ایمان دارد. وی از فطرت انسان سخن نگفته هر چند از میل انسان به سعادت بحث کرده است. آگوستین درباره انواع، مراتب و درجات سعادت، مطلق و نسبی بودن آن، به آن صورت عمیق که نزد ابن‌سینا مطرح شده، بحث نکرده است.

۳- با این‌که دیدگاه‌های هر یک از این دو اندیشمند در موضوع سعادت در بستر دینی ایشان یعنی اسلام و مسیحیت شکل گرفته است و با این‌که ابن‌سینا فیلسوفی عقل‌گرا و آگوستین متفکری ایمان‌گرا است اما هر دو بر ارتباط سعادت با معرفت و شناخت تأکید می‌کنند و بیان می‌دارند که سعادت هنگامی اتفاق می‌افتد که معرفت خداوند حاصل شده باشد. همچنین هر دو بر نقش اراده انسان در تحصیل سعادت تأکید می‌ورزند و گناه را مانع رسیدن به سعادت می‌دانند.



منابع و مأخذ

- ✓ ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، **الاشارات و التنبيهات**، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳هـ.
- ✓ _____، **الشفاء (الالهيات)** تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ هـ.
- ✓ _____، **رساله فی اقسام علوم العقليه**، تحت نظر فؤاد سزگین، فرانکفورت، انتشارات معهد تاریخ العلوم العربيه الاسلاميه، ۱۴۲۰هـ.
- ✓ _____، **«رساله فی السعاده»: رسائل الشيخ الرئيس**، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰هـ.
- ✓ _____، **رساله النفس**، تصحیح موسی عمید، همدان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی دانشگاه ابن‌سینا، ۱۳۸۳.
- ✓ _____، **المبدا والمعاد**، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳.
- ✓ _____، **النجاة**، تهران، نشر مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
- ✓ ارسطو، **اخلاق نیکوماخوس**، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، ۱۳۷۸، چاپ اول.
- ✓ بکر، لارنس سی، **تاریخ فلسفه اخلاق غرب**، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸، چاپ اول.
- ✓ حسن‌زاده آملی، حسن، **شرح اشارات و تنبيهات**، نمط هشتم، قم، نشر اشراق، ۱۳۸۶، چاپ دوم.
- ✓ حسیب سماحه، سهیل، **القاموس المبسط**، تهران، انتشارات سبز خامه، ۱۳۸۳.
- ✓ خادمی، عین‌الله، **سعادت از نظر ابن‌سینا**، مجله فلسفه دین، سال هفتم، شماره پنجم، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳-۱۴۰.
- ✓ سلیمانی، فاطمه، **لذت و الم از نگاه ابن‌سینا**، دو فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت سینوی (مشکوه‌النور)، دانشگاه امام صادق(ع)، پردیس خاوران سال چهاردهم، شماره ۴۴، ۱۳۸۹.

- ✓ شجاری، مرتضی، «**سعادت و رابطه آن با معرفت و عبادت از دیدگاه ابن‌سینا**»، نشریه پژوهش‌های فلسفی، سال ۵، بهار و تابستان ۹۰، شماره ۸.
- ✓ فارابی، **السیاسة المدنية**، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۳۶۶، چاپ اول
- ✓ _____، **فصول منتزعه**، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ هـ چاپ دوم
- ✓ کاپلستون، فردریک، **تاریخ فلسفه**، ج ۱ (یونان و روم)، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، چاپ دوم
- ✓ **کتاب مقدس**: عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان همدانی؛ ویلیام گلن؛ هنری مرتن، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۸۳، چاپ دوم
- ✓ مجتهدی، کریم، **فلسفه قرون وسطی**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹
- ✓ مصباح، مجتبی، **فلسفه اخلاق**، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۸۰
- ✓ مصطفی، ابراهیم و همکاران، **المعجم الوسیط**، الجزء الاول، تهران، المکتبه العلمیه، بی‌تا
- ✓ مطهری، مرتضی، **مقالات فلسفی**، جلد دوم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶، چاپ اول
- ✓ یاسپرس، کارل، **آگوستین**، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳
- ✓ یشربی، سید یحیی، **الهیات نجات**، انتشارات فکر روز، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷
- ✓ The Works of Saint Augustine: The Confessions, Saint Augustine, Edmund Hill, John Rottele, Augustinian Heritage Institute, 1991
- ✓ Audi, Robert, **the Cambridge Dictionary of Philosophy**, England, Cambridge university press, 1995
- ✓ Augustine, **City of God**, Knowels, David, ed Penguin classic Series, Baltimore: Pelican Books, 1972
- ✓ _____, **Confessions**, Henry Chadwick (tr.), USA, Oxford University Press, 1991
- ✓ _____, **The Confessions**, Edward Bouverie Pusey (tr.), London, Chatto & Windus edition, 1921
- ✓ Clark, Mary T., **Augustine**, USA, Manhattanville College, 2005
- ✓ Cross, F. L., ed. **The Oxford Dictionary of the Christian Church**, New York: Oxford University Press. 2005

- ✓ E. n dell, keith ,E. *Salvation* in: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edward Carig(ed.) 1998, Routledge publication, vol.8
- ✓ Jo. Bu./Ed. *Augustine* in : W.Goetz, Philip(Editor in Chief) , The New Encyclopedia Britannica, W.Goetz, Philip(Editor in Chief) , Chiago, 1768 , 15th Edition, , Vol.14
- ✓ Lannone, A.Pablo, *Dictionary of world philosophy*, Routledge publication, London & New York, 2001
- ✓ Matthews, Gareth ,B., *Augustine*, in: Routledge Encyclopedia of philosoph, Edward craig(ed.) ,1998, Routledge publication, vol.1
- ✓ McMahan,Darrin M. ,*Happiness: A history*, 2006,Grove Press, 2006
- ✓ Smith, Warren Thomas , " *Augustine* " ,in : *Tthe Encyclopedia of Religion*, Eliade,Mircea(ed.) ,vol.1, Macmillan publishing Company , New York



This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

