

چیستی سعادت از منظر مسکویه

عین‌الله خادمی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۰۳/۲۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱)

چکیده

مسأله اصلی این پژوهش تحلیل چیستی سعادت از دیدگاه مسکویه، و روش تحقیق آن توصیفی-تحلیلی است. مسکویه سعادت را به عنوان خیر و کمال در قیاس با صاحب‌اش تعریف می‌کند. بر این اساس یک وابستگی و پیوستگی میان خیر و کمال و سعادت برقرار می‌کند. او برای خیر دو تعریف ارائه می‌دهد و آن را به اقسام مختلفی مثل خیرات شریف، ممدوح، مطلق و غیرمطلق، عام و... تقسیم می‌کند. از تأمل در برخی از این اقسام این پیوستگی بهتر ظاهر می‌شود. او همچنین برای سعادت چهار ویژگی معرفی می‌کند: ۱. غیرموقت بودن، ۲. اکتسابی بودن، ۳. مختص عقلا بودن، ۴. عدم درک کنه سعادت اخروی در دنیا؛ و سعادت را به اقسام مختلفی چون سعادت در بدن و خارج از بدن، و اقسام پنج‌گانه تقسیم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سعادت، خیر، کمال، مسکویه

۱. دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی. e_khademi@ymail.com

۱. درآمد

مسئله سعادتی یکی از مسائل بنیادین، دراز عمر، و چندتباری است. به خاطر همین حیثیات است که شاید بتوان ادعا کرد همزاد با تاریخ بشر است و از قدیم‌الایام تا کنون و احتمالاً تا روز بعث و نشور اذهان انسان‌های مختلف با دیدگاه‌های متفاوت را به صورت سلبی یا ایجابی به خود معطوف کرده و خواهد کرد و به خاطر ماهیت چندتباری این مسئله است که اندیشمندان مختلف به ویژه پژوهشگران اسلامی در حوزه‌های مختلف حدیث، تفسیر، فلسفه، کلام، اخلاق، و فلسفه اخلاق هر کدام از حیثیت خاصی بدین مسئله می‌پردازند [۳، ص ۵۰-۸۶؛ ۴، ص ۵۰-۸۶؛ ۵، ص ۲۸۷؛ ۷، ص ۲۱-۲۶؛ ۸، ص ۱۱۹-۱۹۵؛ ۱۴، ص ۵۹-۶۷؛ ۱۵، ص ۱۷۱-۱۷۳؛ ۲۰، p. 413؛ ۲۱، p. 227].

موضوع سعادتی از منظر مسکویه را از حیثیات مختلف می‌توان مورد کند و کاو قرار داد، ولی مسئله اصلی این پژوهش تحلیل چستی سعادتی از دیدگاه مسکویه است و هدف اصلی این پژوهش آشنایی با چستی سعادتی از منظر اوست. برای دستیابی بدین هدف پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل ضروری است.

مسکویه چه تعریفی برای سعادتی ارائه می‌دهد؟ از دیدگاه او چه ارتباطی میان سعادتی و کمال، از یک‌سو، و سعادتی و خیر، از سوی دیگر، وجود دارد؟ ویژگی‌های سعادتی از دیدگاه مسکویه چیست؟ او چه اقسامی را برای سعادتی برمی‌شمرد؟ ابتدا با پیشینه تحقیق آشنا می‌شویم.

۲. پیشینه تحقیق

با رجوع به سایت‌های پژوهشی درمی‌یابیم که درباره این مسئله پژوهشی سه پایان‌نامه در مقطع کارشناسی ارشد با مشخصات ذیل دفاع شده است.

۱. *سعادتی از دیدگاه مسکویه و افلوپین*، نوشته حمیده عاشوری، با راهنمایی عزیزالله افشار کرمانی، دانشگاه آزاد، واحد تهران مرکز. مؤلف در این پایان‌نامه ابتدا به دیدگاه فیلسوفان بزرگ درباره سعادتی به صورت مختصر و سپس به دیدگاه افلوپین و مسکویه به صورت مفصل‌تر اشاره می‌کند و در نهایت نتیجه می‌گیرد که از دیدگاه افلوپین سعادتی انسان در زندگانی عقلانی و نیل به عالم معقولات الهی است و از دیدگاه مسکویه سعادتی دو مرتبه تام و ناقص دارد و برخوردار نشدن از تمنیات مادی توأم با توجه به معنویات را مرتبه ناقص، و ترک همه متعلقات دنیوی و سیر در عالم

الوهیت و نیل به جوار رحمت الهی را سعادت تام می‌داند.

۲. سعادت از دیدگاه مسکویه نوشته احمد خاندید، با راهنمایی آقای معلمی، جامعه المصطفی العالمیه. در این پایان‌نامه دیدگاه مسکویه و خواجه نصیر درباره ملاک‌های سعادت و شقاوت و مراتب سعادت و کمال انسان و انواع سعادت با یکدیگر مقایسه شده است.

۳. مقایسه مفهوم سعادت از دیدگاه غزالی و مسکویه، نوشته محبوبه صادقی، با راهنمایی قاسم کاکایی، دانشگاه شیراز. بر اساس این رساله هر دو دانشمند نفوس همه انسان‌ها را برای رسیدن به سعادت مستعد می‌بینند، لکن به اعتقاد آن‌ها برخی انسان‌ها به کندی و برخی به تندی در این مسیر گام برمی‌دارند.

علاوه بر این پایان‌نامه‌ها یک مقاله علمی ترویجی تحت عنوان «سعادت از دیدگاه مسکویه» به دست خانم زهره برقی در مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی (پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۱۷-۱۸) چاپ شده است.

در این رساله به صورت مختصر به تعریف سعادت و ارتباط آن با معرفت نفس، هدف اخلاقی زیستن، امکان تحصیل سعادت در دنیا و آخرت و نقش اجتماع در دستیابی به سعادت اشاره شده است.

وجه توصیفی مجموعه پژوهش‌های پیش‌گفته بر وجه تحلیلی آن‌ها ارجحیت دارد. بعد از بیان پیشینه پژوهش با تعریف سعادت آشنا می‌شویم.

۳. تعریف سعادت

مسکویه سعادت را چنین تعریف می‌کند: «فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها و هي کمال له» [۱۶، ص ۸۳]. یعنی: «سعادت در قیاس با صاحب‌اش خیر می‌باشد و به عنوان کمال برای صاحب‌اش تلقی می‌شود.» همان‌طور که ملاحظه می‌شود بر اساس این تعریف، سعادت خیر می‌باشد و سعادت هر موجودی غیر از سعادت موجود دیگر است. به عنوان مثال سعادت انسان از سعادت اسب متمایز است و بر اساس این تعریف سعادت را به طور کلی چنین می‌توان تعریف کرد: سعادت هر موجودی در آن است که تمام استعدادها و ویژگی‌هایی که خاص آن موجود است از مرحله قوه به فعلیت برسد و آن موجود به مرحله تمام و کمال برسد. به بیان دیگر، همه کمالات او به منصف ظهور و بروز برسد.

۴. ارتباط میان سعادت و کمال

بر اساس تعریف پیش‌گفته درمی‌یابیم که میان سعادت و کمال از منظر مسکویه نوعی تساوق وجود دارد. او در رساله نفیس «الفوز الاصرغر» نیز به صورت غیر مصرح این مدعا را تبیین می‌کند. او در بخش دوم این کتاب تحت عنوان «المسألة الثانية: فی النفس و احوالها» در ده فصل بحث کرده است. او در فصل هفتم، بخش دوم که درباره ماهیت نفس سخن می‌گوید این مدعا را تبیین می‌کند که نفس دارای دو حرکت است: یک حرکت نفس را به سوی عقل سوق می‌دهد و حرکت دیگر نفس را به جانب هیولی می‌کشاند. او بر این باور است که اگر نفس به سوی عقل حرکت کند از آن مستفید و نورانی می‌شود و زمینه تعالی و تکامل او فراهم می‌شود. اما اگر برعکس نفس به سوی هیولی حرکت کند، استعدادهای منفی نفس ظهور و بروز پیدا می‌کند و زمینه آتش گرفتن و نابودی نفس فراهم می‌شود.

او در فصل هشتم بخش دوم همین رساله از این مطلب به عنوان مقدمه استفاده می‌کند و می‌گوید: از مباحث پیش‌گفته دانستیم که برای نفس دو حرکت است:

۱. یک حرکت نفس جهت آن به سوی ذاتش است و او را به سوی عقلی که اولین مبدع و صادر حضرت حق است به حرکت در می‌آورد.
۲. حرکت دیگر نفس جهتش به سوی آلات طبیعی است تا اجرام هیولانی را به کمال برساند.

مسکویه بر این باور است که حرکت نخستین (حرکت نفس به سوی عقل) نفس را به سمت سعادت و بقایی که لایق آن است سوق می‌دهد. اما برعکس، حرکت دوم (حرکت نفس به سمت هیولی و اجرام هیولانی) نفس را از کمال و آنچه اقتضای ذاتش است دور می‌کند.

او یادآور می‌شود که اندیشمندان سلف از این دو حرکت نفس به نام «علو» و «سفل» تعبیر می‌کردند. البته مراد آن‌ها حرکت جرم در علو و سفل نبود، اما از جهت فقر زبانی و نداشتن واژه مناسب که با آن مرادشان را به نحو کامل تبیین کنند، از روی اضطرار از این دو واژه بهره می‌گرفتند.

او در ادامه بحث در صدد یافتن معادل شرعی این دو حرکت نفس برمی‌آید و مدعی است که در شرع مقدس اسلام از این دو حرکت نفس به «یمین» و «شمال» تعبیر می‌شود. بر این اساس اگر نفس جهت نخستین را انتخاب کند و به سوی خدای سبحان

حرکتش را ادامه دهد در مسیر این حرکت در هر موجودی وحدت را مشاهده می‌کند و به بقا و دوام سرمدی دست می‌یابد. اما اگر نفس جهت دیگر (حرکت به سمت هیولی به تعبیر حکیمان) را برگزیند از اقتضای ذاتش خارج می‌گردد و قدم در وادی مهلک شقاوت می‌گذارد [۱۸، ص ۶۳].

نکته‌ای که بیان آن خالی از لطف نیست این است که مسکویه عنوانی که برای فصل هشتم انتخاب کرده چنین است: «فی أن النفس حالا من الكمال یسمى سعادة و آخر من النقصان یسمى شقاوه». این عنوان مؤید دیگری است که از منظر مسکویه میان دو واژه «کمال» و «سعادت» از یک طرف، و «نقصان» و «شقاوت» از جانب دیگر تساوق وجود دارد.

شاهد دیگر تساوق سعادت و کمال این است که مسکویه در ذیل بحث علم اخلاق می‌گوید: صنعت اخلاق باارزش‌ترین صنعت‌هاست، زیرا هدف آن تعالی و تکامل افعال انسان از آن جهت که انسان است می‌باشد. او بر این باور است که از جوهر انسان فعلی خاص صادر می‌شود که امکان صدور آن از سایر موجودات نیست، زیرا انسان اشرف مخلوقات عالم هستی است. او همچنین مدعی است که انسان دارای قوا و استعدادهای متفاوت و متضاد است. بدین جهت اگر برخی از این استعدادها از قوه به فعلیت برسد، انسان مسیر انحطاط و نقصان را طی خواهد کرد و به سوی رتبه‌ای اخس پیش می‌رود. به جهت همین انحطاط و نزول در ورطه‌ی هولناک دشمنی خدا و عذاب الیم گرفتار خواهد شد. برعکس اگر مسیر دیگری را طی کند و استعدادهای دیگر خویش را شکوفا کند به اشرف مخلوقات تبدیل می‌شود.

او همچنین بر این باور است که میان موجودات، جواهر مختلف از قبیل جماد، نبات، و حیوان از حیث شرافت با یکدیگر متفاوت هستند و این تمایز از حیث شرافت نه تنها در میان جواهر مختلف وجود دارد، بلکه حتی در یک جوهر خاص نیز از حیث شرافت تمایزهایی وجود دارد.

او برای تبیین مدعایش از شیوه‌ی تمثیل استفاده می‌کند و می‌گوید: میان دو نوع شمشیر، یکی معروف به «صمصام» که تند، تیز، و گذرنده است، و دیگری معروف به «کهام» که کند است، و همچنین میان «اسب کریم» که افعال اسب به صورت تام از او صادر می‌شود و «درازگوش» که تنها برای پالان نهادن و بار کشیدن مناسب است، تفاوت وجود دارد.

او در ادامه بحث می‌افزاید: به همین سان میان موجوداتی که به نام انسان مشهور هستند نیز تمایز وجود دارد و در عرف عام به برترین، شریف‌ترین، و پست‌ترین آن‌ها انسان اطلاق می‌شود و فاصله بین دو طرف تضاد - اخس و اشرف در انسان با دو طرف تضاد در هیچ موجودی دیگر قابل قیاس نیست.

به بیان دیگر، فاصله بین مسیر تعالی و مسیر انحطاط در انسان از هر موجود دیگری بیشتر است. خداوند جوهر انسانی را با این استعدادها متضاد آفریده و انسان با اراده خودش تصمیم می‌گیرد که کدام یک از این استعدادها را به فعلیت درآورد. بر این اساس، انسان موجود مرکب و دارای کمال و فعل خاص مخصوص به خویش است [۱۶، ص ۵۶^{۵۷}].

بعد از بیان ارتباط میان سعادت و کمال، شایسته است که ارتباط میان سعادت و خیر نیز مورد کاوش قرار گیرد.

۵. تعاریف خیر

مسکویه در کتاب نفیس تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق دو تعریف برای خیر ارائه داده است: ۱. «الخیرات هی الامور التي تحصل للانسان بارادته و سعیه فی الامور التي لها اوجد الانسان و من أجلها خلق.» [۱۶، ص ۳۴]؛ ۲. «هو المقصود من الكل و هی الغایة الاخیره و قد یسمى الشیء النافع فی هذه الغایة خیرا.» [۱۶، ص ۸۳].

۵. ۱. تحلیل تعریف اول

مسکویه برای ارائه این تعریف ابتدا مقدماتی ذکر می‌کند و می‌گوید: هر یک از موجودات عالم هستی به خاطر یک یا چند ویژگی از سایر موجودات تمایز پیدا می‌کنند و این ویژگی یا ویژگی‌ها در واقع جزء اختصاصات آن موجود است. این یک قاعده کلی است و در مورد همه موجودات از جمله انسان صادق است.

او مهم‌ترین عامل تمایز انسان از سایر موجودات را اراده انسان معرفی می‌کند و می‌گوید: امور ارادی که به انسان نسبت داده می‌شود به دو دسته خیرات و شرور تقسیم می‌شود. به همین سبب هرگاه یکی از انسان‌ها به هدف خلقت انسان توجه کند و سعی بلیغ نماید تا بدین هدف دست یابد، به چنین فردی انسان خیر یا سعید (خوشبخت) می‌گویند. اما برعکس، اگر انسانی موانعی او را از دست‌یابی به هدف خلقت بازدارند و او

به هدفی که برای آن خلق شده است دست نیابد، به چنین انسانی شریر و شقی اطلاق می‌شود [۱۶، ص ۳۴-۳۵].

مسکویه بعد از بیان این مقدمات به تعریف امور خیر می‌پردازد و می‌گوید:

۱. انسان عبث آفریده نشده است، بلکه خلقت انسان امری هدفدار است.
۲. هدف خلقت انسان به صورت تصادفی و بر اساس بخت و شانس تحقق نمی‌یابد.
۳. تحقق هدف خلقت انسان منوط به سعی و اراده اوست.
۴. به جمیع اموری که انسان در طول حیات‌اش بر اساس اراده و سعی خود به کار می‌گیرد تا هدف خلقت او لباس هستی بر تن پوشاند خیرات اطلاق می‌شود.

۵.۲. تحلیل تعریف دوم

فهم دقیق و عمیق تعریف دوم مسکویه در گرو فهم مطالب ذیل است:

۱. هر موجودی که به سوی غایتی روان است، اگر بدان غایت دست یابد، به کمال‌اش دست یافته است (غایت فعل).
۲. موجود عاقل و سلیم‌الطبع از انجام کارهای عبث و بیهوده پرهیز می‌کند (غایت فاعل).
۳. چنین موجودی قبل از انجام هر کاری برای آن غایت و غرضی را لحاظ می‌کند.
۴. گاهی در انجام امور ارادی چندین غایت لحاظ می‌شود.
۵. گاهی میان غایات متعدد یک نوع ترتب طولی وجود دارد. بدین معنی که هر غایتی زمینه را برای رسیدن به غایت دیگر فراهم می‌کند و به اصطلاح هر غایتی در حکم مقدمه برای رسیدن به غایت دیگری است.
۶. در میان غایات متعدد غایتی وجود دارد که همه غایات بدان سو روان هستند و در واقع آن غایت نهایت و پایان همه غایات (غایة الغایات) و مطلوب نهایی همه است.
۷. به آن مطلوب نهایی همه و غایة الغایات خیر اطلاق می‌شود. به چنین خیری خیر مطلق اطلاق می‌شود.
۸. گاهی در تعریف خیر تسامح صورت می‌گیرد و مراد از خیر مطلق نیست. بدین جهت هر امری که در راه دستیابی به آن خیر نهایی و مطلق (غایة الغایات) مفید و مؤثر باشد خیر اطلاق می‌شود.

۵.۳. بررسی تطبیقی دو تعریف

اگر تعریف اول و دوم را با یکدیگر مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که میان این دو تعریف از جهاتی تشابه و از جهاتی اختلاف وجود دارد. جهات تشابه این دو تعریف عبارت‌اند از:

۱. در هر دو تعریف غایت‌گرایی به عنوان امر مسلم و مقبول لحاظ شده است.

۲. در هر دو تعریف، به نوعی، وصول به غایت خیر ملحوظ شده است.

جهات اختلاف این تعریف عبارت‌اند از:

۱. در تعریف اول تنها خیر نسبی مد نظر است، اما تعریف دوم علاوه بر ملحوظ

داشتن خیر نسبی به خیر مطلق نیز ناظر است.

۲. تعریف اول تنها ناظر به انسان است، اما تعریف دوم علاوه بر انسان، شامل همه

موجودات عاقل می‌شود و حتی اگر غایت فعل ملحوظ گردد به نوعی می‌تواند شامل همه موجودات عالم هستی شود.

۶. اقسام خیر

مسکویه در آثارش تقسیمات مختلفی برای خیر بیان کرده است که اهم آن‌ها به قرار زیرند.

۶.۱. خیر غایات و خیر غیرغایات

مسکویه در گام اول خیرات را به دو قسم تقسیم می‌کند: خیر غایات و خیر غیرغایات؛ و در گام دیگر خیر غایات را به دو قسم تقسیم می‌کند: تام و غیرتام.

خیر غایت تام: مراد از آن خیری است که اگر انسان آن را فراچنگ آورد، نیازمند به افزودن چیزی دیگر بر آن نیست. مسکویه سعادت را به عنوان مصداق خیر غایت تام ذکر می‌کند.

خیر غایت غیر تام: مقصود از آن خیری است که اگر انسان بدان دست یابد، به افزایش امور دیگر نیازمند است. او علاج، تعلم، و ریاضت کشیدن را به عنوان نمونه‌ها و مثال‌های خیر غایت غیرتام معرفی می‌کند [۱۶، ص ۸۴].

۶.۲. خیر در جواهر و خیر در اعراض

مسکویه از جهت دیگر خیرات را در گام نخست به دو قسم خیرات در جواهر و خیرات

در اعراض تقسیم می‌کند؛ و سپس خیرات در اعراض را به اقسام مختلف خیر در کمیت، خیر در کیفیت، و خیر در سایر مقولات عرضی تقسیم می‌کند؛ و او بر این باور است که خیر در مقولات برخی مانند قوا و ملکات هستند، و برخی مانند احوال، و برخی مانند افعال، و برخی مانند غایات، و برخی مانند مواد و پاره‌ای مثل ابزار هستند. مسکویه برای تبیین مراد خویش می‌گوید: مراد از خیر در جوهر، خدا (جوهر)^۱ است که خیر اول است، زیرا همه اشیا از روی شوق به جانب حضرت حق در حرکت هستند و سرانجام خیرات الهی مثل بقا، سرمدیت، و تمام بودن مختص حضرت حق است. او در جهت توضیح خیرات در اعراض، مثال‌های مختلف ذکر می‌کند [۱۶، ص ۸۵].

۳.۶. خیر مطلق و غیرمطلق

مسکویه از جهت دیگر خیر را به دو قسم مطلق و غیرمطلق تقسیم می‌کند. مراد او از خیر مطلق خیری است که در همه اوقات و برای همه مردم و از همه جهات خیر هستند و مقصودش از خیر غیرمطلق (نسبی) خیری است که در زمان ضرورت و اتفاقی که برای برخی از مردم رخ می‌دهد خیر هستند و برای همه مردم و از همه جهات و همه زمان‌ها خیر نیستند [۱۶، ص ۸۴-۸۵].

۴.۶. خیر عام و غیرعام

مسکویه از جهت دیگر خیر را به خیر عام و غیرعام تقسیم می‌کند و مرادش از خیر عام خیری است که همه مردم آن را از روی شوق قصد می‌کنند و همه طالب وصول بدان هستند و خیر عام واجد طبیعتی است که مقصود همه مردم است و دارای ذات و وجود مستقل است. به بیان دیگر، خیر عام خیری است که برای مردم از آن جهت که مردم هستند عمومیت دارد و همه مردم در آن مشترک هستند. بر اساس تعریف خیر عام، تعریف غیرعام (خاص) مشخص می‌شود، و آن خیری است که مطلوب و مقصود برخی از مردم است و همه طالب دستیابی بدان نیستند [۱۶، ص ۸۳؛ ۳، ص ۲۲-۲۳]. مسکویه برای خیر اقسام مختلف دیگری مثل خیرات شریف، ممدوح، بالقوه، و نافع

۱. این نکته قابل ذکر است که فیلسوفان اسلامی مقسم جوهر و عرض را ماهیت می‌دانند و برخلاف مسکویه از استعمال واژه جوهر درباره خدا استنکاف می‌کند [۱، ص ۶۰؛ ۶، ص ۳۰۱-۳۰۲؛ ۱۱، ص ۹۰-۱۹۱] اما مسکویه جوهر را به غیرعرض تعریف می‌کند و خدا را مصداق جوهر معرفی می‌کند.

در طریق خیر [۱۶، ص ۸۴] خیر معقول و محسوس [۱۶، ص ۸۵] و از جهت اثرگذاری نیز خیرات را به چهار قسم [۱۶، ص ۸۴] تقسیم می‌کند.

۷. تبیین نهایی ترابط خیر و سعادت

از مباحث پیش‌گفته دانستیم که خیر دارای اقسام مختلف است. یکی از این اقسام تقسیم خیر به غایت و غیرغایت است. بیان کردیم که مسکویه در گام نخست خیر را به دو قسم خیر غایت و غیرغایت تقسیم می‌کند و نیز خیر غایت را به دو قسم تام و غیرتام تقسیم می‌کند و خیر غایت تام را خیری معرفی می‌کند که انسان بعد از فراچنگ آوردن آن، به افزودن چیز دیگری نیاز ندارد و سعادت را به عنوان مصداق اتم و اکمل خیر غایت تام معرفی می‌کند [۱۶، ص ۸۴].

علاوه بر آن، او به نقل از ارسطو می‌گوید: سعادت نوعی از خیر و تمام خیرات و غایات آن‌ها است و تمام آن چیزی است که انسان بعد از دستیابی بدان و با وجود وصول بدان هرگز به چیز دیگر احساس نیاز نمی‌کند و بدین جهت است که گفته می‌شود: سعادت فاضل‌ترین و متعالی‌ترین خیرات است [۱۶، ص ۸۵].

همچنین او به نقل از ارسطو یادآور می‌شود که هر عطیه و موهبت خدا برای انسان سعادت است، زیرا سعادت عطیه و موهبتی از سوی خدا برای انسان است که از شریف‌ترین منازل خیرات و در برترین مراتب خیرات قرار دارد و آن خاص انسان تام است. بدین جهت افرادی - مثل کودکان یا مشابه کودکان - که به مرحله اتمام و اکمال دست نیافته‌اند سعادت نصیب آن‌ها نمی‌گردد [۱۶، ص ۸۵].

البته بیان این نکته ضروری است که از منظر مسکویه میان سعادت و برخی خیرات (خیر عام) تفاوت‌هایی هم وجود دارد. زیرا سعادت خیر در قیاس با صاحب‌اش است، و سعادت هر فرد به عنوان کمالی برای صاحب‌اش می‌باشد. بر اساس این تعریف، سعادت خیر است و سعادت هر موجودی غیر از سعادت موجود دیگر است. به عنوان مثال سعادت انسان غیر از سعادت اسب است.

بر این اساس درمی‌یابیم که میان سعادت و خیر عام از دو جهت تمایز وجود دارد:
۱. سعادت هر فرد غیر از سعادت فرد دیگر است و عمومیتی که در خیر عام از آن بحث می‌شود در مورد سعادت قابل طرح نیست؛ ۲. خیر عام دارای ذات معین است اما سعادت دارای ذات معینی نیست و نسبت به افراد مختلفی که طالب سعادت هستند

متفاوت است، اما خیر عام (مطلق) در مورد افراد مختلف یکسان است [۱۶، ص ۸۳]. بعد از تبیین ترابط کمال و خیر با سعادت، پسندیده است که با ویژگی‌های سعادت از دیدگاه مسکویه آشنا شویم.

۸. ویژگی‌های سعادت

از منظر مسکویه سعادت دارای ویژگی‌های ذیل است.

۸.۱. غیرموقت بودن سعادت

از منظر مسکویه سعادت امری موقت و گذرا نیست. به همین جهت اگر کسی تنها به برخی از قوای نفس توجه کند و یا تنها در اوقات خاصی به اصلاح قوای نفس بپردازد، شاهباز سعادت را به آغوش نخواهد گرفت. او برای تبیین بهتر مدعایش از شیوه تمثیل استفاده می‌کند و می‌گوید: اگر انسان فقط در زمان و موقعیت خاص به برخی از امور منزل توجه کند و در زمان‌ها و موقعیت‌های دیگر و به امور دیگر منزل التفات نداشته باشد، چنین انسانی مدبر خوبی برای منزل نیست و در تدبیر منزل فردی ناکارآمد است. به همین سان اگر حاکم جامعه تنها به طایفه‌ای خاص، یا در زمانی خاص به امور جامعه عنایت داشته باشد چنین فردی مدبر خوبی برای جامعه نیست و شایسته مقام ریاست بر جامعه نیست.

او در ادامه بحث می‌افزاید که ارسطو این مدعا را در قالب تمثیل بیان می‌کند و می‌گوید: ظهور یک پرستو، یا معتدل بودن هوا در یک روز خاص دال بر تحقق فصل بهار نیست. بدین جهت طالب سعادت باید در همه ایام و همه مکان‌ها طالب سعادت باشد و پیوسته بدان شوق داشته باشد و همواره در مسیر سعادت ثابت قدم باشد [۱۶، ص ۹۵].

۸.۲. اکتسابی بودن سعادت و نفی تصادفی بودن آن

مسکویه درباره ویژگی دوم سعادت بر این نکته به جد پای می‌فشارد و می‌گوید: فیلسوفان محقق به بخت، اتفاق و امور مشابه آن اعتقادی ندارند و چنین نظریه‌ای را نظریه‌ای ناصواب و کم‌اهمیت تلقی می‌کنند و این امور را شایسته نام «سعادت» نمی‌دانند، زیرا از دیدگاه آن‌ها سعادت امری پایدار، لایتغیر، زوال‌ناپذیر، و جزء

شریف‌ترین و متعالی‌ترین امور است. پس پست‌ترین چیزها، یعنی اموری که تغییر می‌پذیرند و پایدار نمی‌مانند و از طریق تأمل و اندیشه به دست نمی‌آیند، نمی‌توانند در پیدایش سعادت نقش علی ایفا کنند و به خاطر این ایفای نقش از فضیلت و ارزش والایی برخوردار باشند [۱۶، ص ۸۷].

۸. ۳. سعادت مختص عقلاست

مسکویه مدعی است که سعادت مختص افراد عاقل است و این که برخی گمان کرده‌اند که کاربرد سعادت برای افراد غیرعاقل مثل حیوانات نیز صادق است فرضیه‌ای غیرصادق و غیرموجه است. او یادآور می‌شود که اگر در برخی مواقع برای افراد غیر عاقل از واژه سعادت بهره گرفته می‌شود در واقع مراد از سعادت در چنین مواردی این است که توانایی‌ها و استعدادهایی در این جانداران است که زمینه پذیرش متمم‌ها و مکمل‌ها را بدون قصد و اراده فراهم می‌کند و این استعدادها به منزله شوق یا چیزی شبیه و معادل اراده در موجودات صاحب عقل و تفکر است.

بر اساس این تحلیل، مسکویه مدعی است اگر برای برخی جانوران، خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها یا اسباب راحتی در حد بسیار خوب برایشان فراهم می‌شود، نباید در چنین مواردی از واژه «سعادت» برای این حیوانات بهره بگیریم، چون استعمال واژه «سعادت» در مورد حیوانات صحیح نیست و آن‌ها شایسته نام سعید نیستند بلکه سزاوار است در چنین مواردی از واژه «بخت» و «اتفاق» استفاده کرد [۱۶، ص ۸۳].

۸. ۴. عدم درک کنه سعادت اخروی در دنیا

مسکویه بر این باور است که نفس انسان بعد از مرگ است و در اثر کارکردهایش در دنیا به یکی از دو حالت سعادت یا شقاوت دست می‌یابد. اما ما مادام که در دنیای خاکی به حیاطمان ادامه می‌دهیم، نمی‌توانیم به حقیقت و کنه سعادت پس از مرگ در دار باقی پی ببریم. این سخن بدین معنا نیست که ما هرگز نمی‌توانیم هیچ آگاهی از سعادت اخروی در این دنیا داشته باشیم.

او برای طرد و نفی چنین نگرشی درباره سعادت اخروی می‌گوید: ما می‌توانیم از طریقی از قبیل اشاره خفی و دور، رموز و امثال، مشاهده تغییر حالمان از حالی به حالی دیگر و خروج از عاداتمان تا حدی نسبت به حقیقت سعادت اخروی آگاهی اجمالی پیدا

کنیم.

او برای تأیید این ادعایش به شواهدی از قرآن و حدیث استشهد می‌کند و می‌گوید: این فرمایش حضرت حق در قرآن که هیچ کسی نمی‌داند خدای سبحان در روز بازپسین چه مایه‌های چشم‌روشنی و اسباب سرور برای او مخفی کرده است.^۱ و فرمایش پیامبر رحمت (ص)^۲ (که در روز آخرت حضرت حق آن چنان نعمت‌های سترگ و فراوانی برای بندگان خالص و جاهد خود فراهم کرده که هیچ چشمی تا کنون مشابه آن را رؤیت نکرده و هیچ گوشی نیز مشابه آن را نشنیده و بالاتر از آن عظمت نعم الهی تا بدان حد است که حتی به قلب هیچ بشری خطور نکرده است) مؤید آن است که ما از کنه و حقیقت نعم الهی در روز بازپسین در این دنیای خاکی نمی‌توانیم آگاه شویم، اما در این دنیا می‌توانیم به صورت اجمالی به سعادت پس از مرگ و نعم الهی علم پیدا کنیم. و بعد از جدایی و انقطاع نفس از همه تعلقات دنیوی و بدنی، زمینه فهم کنه و حقیقت نعم الهی در آخرت برای ما فراهم می‌شود [۱۶، ص ۷۴].

نکته. استفاده از این آیات و احادیث و دخالت آن در تحلیل مسائل سعادت مبین تأثیر شدید مسکویه از دین مقدس اسلام است و همچنین مبین این معنا است که او در تحلیل مسائل فلسفی، به ویژه مسأله سعادت تابع و مقلد محض ارسطو نبوده است، زیرا در فلسفه ارسطویی و حتی در فلسفه نوافلاطونی که مسکویه و قاطبه فیلسوفان مسلمان از آن به عنوان فلسفه ارسطویی یاد می‌کنند مسائل بدین شکل واضح درباره روز بازپسین بیان نشده است.

۹. اقسام سعادت

مسکویه در آثار مختلف خویش طبقه‌بندی‌ها و اقسام مختلفی برای سعادت ذکر کرده است که اهم آن‌ها به قرار زیرند.

۹.۱. سعادت در بدن و سعادت خارج از بدن

مسکویه به نقل از ارسطو [۳، ص ۳۴] از یک جهت سعادت را به دو قسم تقسیم می‌کند

۱. فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین.

۲. هنالك مالا عين رأأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.

و می‌گوید: سعادت‌تی که از آن سخن می‌گوییم یا تنها ناظر به بدن انسان است و یا این سعادت خارج از بدن او می‌باشد [۱۶، ص ۸۵].

۲.۹. اقسام پنج‌گانه

مسکویه باز به نقل از ارسطو [۱۶، ص ۳۵-۳۷] سعادت را به پنج قسم تقسیم می‌کند: (۱) تندرستی و لطف حواس، (۲) ثروت و یاران، (۳) خوشنام شدن در میان مردم، (۴) حاجت‌روای موفق، و (۵) رأی درست داشتن در امور دینی و غیر دینی [۱۶، ص ۸۵].
نکته. این اقسام پنج‌گانه سعادت می‌تواند به نوعی مفسر اقسام دوگانه سعادت باشد که پیش‌تر گفته شد، بدین معنی که قسم اول از اقسام پنج‌گانه ناظر به سعادت در بدن و چهار قسم دیگر ناظر به سعادت خارج از بدن است. علاوه بر این، جز قسم پنجم، چهار قسم دیگر به نوعی ناظر به سعادت دنیوی هستند.

۳.۹. سعادت جسمانی و نفسانی

مسکویه در جهت تبیین دیدگاه حکیمان سلف درباره سعادت می‌گوید: حکیمان سلف در مجموع به دو قسم سعادت جسمانی و نفسانی باور داشتند. او دیدگاه آن‌ها را چنین توضیح می‌دهد.

۳.۹.۱. سعادت نفسانی

حکیمان پیش از ارسطو مثل فیثاغورس، سقراط، و افلاطون و اقران آن‌ها، بر خلاف ارسطو، همه بر این باور اجماع کرده‌اند که همه فضیلت‌ها و سعادت‌ها تنها در نفس وجود دارند. جسم و بدن بهره‌ای از سعادت ندارد. آن‌ها به جهت همین باور در هنگام تقسیم سعادت، همه اقسام آن را در قوای نفس قرار داده‌اند.
از دیدگاه آن‌ها سعادت‌ها و فضایل عبارت‌اند از: حکمت، شجاعت، عفت، و عدالت. آن‌ها بر این نکته پای می‌فشارند که فراچنگ آوردن فضایل، برای دستیابی به سعادت کافی و وافی است و اگر کسی واجد این فضایل چهارگانه باشد، از فضایل بدنی یا بیرون از بدن مستغنی است. مفاد این مدعا آن است که اگر انسان واجد این فضایل چهارگانه باشد، و بر فرض، بیمار، ناقص‌اندام، و به همه بیماری‌های جسمانی مبتلا باشد، خللی در سعادت او ایجاد نمی‌کند، جز این‌که این بیماری‌ها به ضعف و فتور نفس بیانجامند. به

عنوان مثال، اگر فردی به تباهی خرد و انحطاط ذهنی یا بیماری‌های مشابه مبتلا شود، قطعاً در سعادت او خلل ایجاد می‌شود. اما برعکس تهیدستی، گمنامی، پریشان‌حالی، و اموری مشابه این‌ها که بیرون از نفس هستند، به سعادت افراد ضربه نمی‌زند.

۹.۳.۲. سعادت جسمانی

روایان و جماعتی از عالمان طبیعی با دیدگاه فیثاغورس، سقراط و... مبنی بر این‌که سعادت منحصر در سعادت نفسانی است موافق نیستند و بر این اعتقاد پای می‌فشارند که بدن جزئی از انسان است و چنین نیست که بدن امری طفیلی برای انسان و تنها در حد ابزاری برای نفس باشد. بدین جهت از روی اضطراب به این نظریه متمایل شده‌اند که سعادت نفسانی بدون همراهی با سعادت بدن و خارج از بدن سعادت ناممکن است. البته مسکویه توضیح می‌دهد که مراد آن‌ها از سعادت خارج از بدن بخت و اتفاق است [۱۶، ۸۶° ۸۷].

۹.۴. سعادت جسمانی یا بدنی (ناقص) و سعادت روحانی یا نفسانی (تام)

مسکویه در موضع دیگر از کتاب بسیار نفیس تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق سعادت را مثل تقسیم قبلی به دو قسم جسمانی و روحانی تقسیم می‌کند، لکن از سعادت جسمانی به عنوان سعادت ناقص و از سعادت روحانی به عنوان سعادت تام یاد می‌کند و در جهت تبیین مدعایش می‌گوید که انسان موجودی دوساحتی است: یک ساحت او (ساحت نفسانی یا روحانی او) سبب تناسب و تشابه او با فرشتگان می‌گردد. ساحت دیگر او (جسمانی یا بدنی) سبب تناسب و تشابه او با چهارپایان می‌گردد. انسان بر اساس بعد جسمانی‌اش که با چهارپایان مناسب است مدتی کوتاه در این دنیا زندگی می‌کند و باید به گونه‌ای زندگی را سامان دهد تا زمینهٔ صحبت و همنشینی او با فرشتگان فراهم شود. او بر این باور است که هر محسوسی پست، و هر معقولی والاست و لو در مکان پست، معقول باشد. علاوه بر این، بدین نظریه باور دارد که انسان در صحبت و هم‌جواری با ارواح پاک که از ابدان مستغنی هستند به سعادت بدنی نیاز ندارد، بلکه تنها به سعادت نفسانی نیاز دارد. او در ادامه می‌افزاید که مرادم از ارواح پاک، معقولات ابدی است و مرادم از حکمت حقیقی نیز همین معقولات ابدی است. مسکویه بر این باور است که چون انسان موجودی دوساحتی است، برای سعادت‌مند

شدن باید به هر دو ساحت وجودی خویش توجه کند. البته او یادآور می‌شود که این دو ساحت وجودی انسان، جز در سایه دست‌یابی به اموری که در وصول به حکمت ابدی سودمند باشند کامل نمی‌گردند. بر اساس این تحلیل، او انسان‌های سعادت‌مند را به دو قسم ذیل تقسیم می‌کند:

۱. یا انسان در مرتبه اشیا جسمانی است و به احوال پست آن‌ها تعلق دارد. انسان‌های عادی و غیرعارف مادام که در دنیای خاکی و تخته‌بند قفس تن هستند واجد این ویژگی هستند. در چنین حالتی در حد ضرورت از تمتعات جسمانی بهره می‌گیرد، اما با این وصف ارتباط خویش را با امور شریف و متعالی قطع نمی‌کند، بلکه در جستجوی دست‌یابی به امور شریف و متعالی است و به شدت نسبت به آن‌ها اشتیاق دارد و از دست‌یابی به آن‌ها مسرور می‌شود. در چنین حالتی انسان واجد سعادت جسمانی است.

۲. یا انسان در مرتبه اشیا روحانی است و به امور روحانی تعلق خاطر دارد و توجهات او بدین سو معطوف است و از این جهت سعادت‌مند است. لازم به یادآوری است چنین انسانی ارتباط خود را با امور بدنی به طور کامل قطع نمی‌کند و در نشانه‌های قدرت حضرت حق و دلایل حکمت بالغه الهی نظر می‌افکند و از آن‌ها پیروی می‌کند و کارها و امور خودش را به ترتیب اهمیت و شرافت آن‌ها پیش می‌برد. بدین معنی که به اموری که از شرافت بالاتری برخوردار هستند، توجه فزون‌تر می‌نماید و به اموری که از شرافت کم‌تری برخوردارند عنایت کم‌تری دارد. در چنین حالتی انسان واجد سعادت روحانی است [۱۶، ص ۸۸-۸۹].

او در ادامه می‌افزاید که اگر کسی واجد هیچ یک از دو رتبه پیش‌گفته (سعادت جسمانی و سعادت روحانی) نباشد، او در حقیقت در رتبه چهارپایان است، بلکه حتی گمراه‌تر از آن‌هاست. زیرا برای چهارپایان چنین توانایی‌ها و زمینه‌هایی فراهم نشده و آن‌ها در مسیر خاصی که خداوند برای آن‌ها قرار داده به حرکت خود ادامه دهند [۱۶، ص ۸۹-۹۰].

۹.۵. سعادت تام (محض) ناقص (مشوب)

مسکویه در رساله گرانقدر *الفوز الاصح* سعادت را به دو قسم تام (محض) و ناقص (مشوب) تقسیم می‌کند و در جهت تبیین آن مدعا می‌گوید: شیئی که در مراتب سفلی

است سعادت علیا نصیب او نمی‌گردد، بلکه سعادت موجود اسفل، مستفاد از موجود اعلی است و موجود اسفل به مثابه سایه موجود اعلی است. چون فیض از عالم اعلی نشأت می‌گیرد و او (حضرت حق) کامل تام محض است، گرچه ما نتوانیم آنچه‌ان که حق است، او را تصور کنیم.

او بر این باور است که همان‌طور که در این دنیا برخی از اموری که به عنوان سعادت نامیده می‌شوند، ما آن‌ها را تحقیر می‌کنیم و ایقان داریم که آن‌ها در تحقق سعادات ما نقشی ایفا نمی‌کنند، به همین سان برخی از اموری که ما الآن به عنوان سعادت خودمان تلقی می‌کنیم و در این دنیا بدان‌ها انس گرفتیم بعد از مفارقت روح از بدن و بعد از رهایی و خلوص نفس از کدورت عالم طبیعت برای نفس وجودی دیگر اشرف از وجود انسانی دنیوی حاصل می‌شود که مرتبه آن بالاتر از مرتبه بشری در این دنیا است و در سایه آن وجود متعالی از تفرّد بالذات برخوردار است.

او در ادامه می‌افزاید: انسان تا مادام که در دنیای خاکی به سر می‌برد و نفس او در اسارت بدن است از سعادات متناسب با این دنیای خاکی (سعادات جسمانی) برخوردار است، اما نفس بعد از جدایی از بدن بر اساس یافته‌های خویش در دنیای خاکی صورتی خاص برای او ایجاد می‌گردد و بر اساس همین یافته است که انسان سعید یا شقی می‌گردد.

اگر انسان به مقتضیات قوه عاقله که عامل تمایز او از سایر حیوانات است عمل کند، مسیر کمال را طی خواهد کرد. اما اگر برعکس انسان از مطالبات و خواسته‌های قوه عاقله فاصله گیرد و مطیع و منقاد محض قهوه شهویه گردد و انسان مقلوب شهوات خویش گردد، در این صورت قوه شهویه انسان را به تشاغل در لذات بدنی از قبیل خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها، شهوت جنسی و... سوق می‌دهد. همچنین اگر انسان مغلوب قوه غضبیه گردد، قوه غضبیه انسان را به سوی حسد، انتقام، و تشاغل به طلب کرامت، عز، ریاست و حب غلبه و تسلط سوق می‌دهد.

مسکویه بر این باور است که تبعیت انسان از قوه شهویه و قوه غضبیه، به عنوان اغلاط نفس هستند که انسان را از کمال مطلوب و سعادت بازمی‌دارند. اما اگر برعکس نفس در مسیری که عقل و شریعت برای او مشخص می‌کنند گام بردارد، هرگز از مسیر سعادت خارج نمی‌گردد، زیرا در این صورت نفس از فرمان‌های عقل پیروی می‌کند و عقل بر شهوت و غضب غالب است، و به‌سان پادشاه و فرمانده عالم و خبیر، شهوت و

غضب را در ید قدرت خویش نگه می‌دارد و از آن‌ها در مسیر صواب بهره می‌گیرد و جلوی افراط و تندروری آن‌ها را می‌گیرد.

او یادآور می‌شود اگر فرآیند معکوس شود، عقل انسان مغلوب دو قوه شهویه و غضبیه او گردد و به‌سان بنده و غلامی در خدمت این دو قوه نقش ایفا کند، در این صورت در انسان نسبت به فسق و فجور و گناهان تمایل شدید ایجاد می‌شود و انسان از فرمان عقل که اول پیامبر الهی به سوی مردم است خارج می‌گردد و به سمت شقاوت دائمی و عذاب دردناک سوق پیدا می‌کند [۱۸، ص ۸۰-۸۲].

مسکویه در رساله‌ی ترتیب السعادات از یک جهت سعادت را به سعادت مجازی، حقیقی و مظنون و از جهت دیگر سعادت را به دو قسم عام و خاص تقسیم می‌کند. سعادت عامه ناظر به سعادت همه‌ی مردم از اصناف و طوایف مختلف است، اما سعادت خاصه ناظر به سعادت انسان‌های خاص مثل سعادت صاحب علم با صناعت خاص است که به اندازه مراتب‌شان در علوم و صناعت‌ها از یکدیگر متفاوت می‌گردند [۹، ص ۱۶۵].

۱۰. تأثرات و تمایزات مسکویه از ارسطو

از تأمل در مباحث پیش‌گفته درمی‌یابیم که مسکویه از جهات ذیل در بحث سعادت متأثر از ارسطو است.

۱. در بحث تعریف و به‌ویژه اقسام خیر مسکویه به شدت از ارسطو متأثر است [۳، ص ۱۳-۱۹ و ۳۰-۳۴].

۲. مسکویه در طرح برخی از اقسام سعادت مثل تقسیم سعادت به سعادت در بدن و خارج از بدن [۳، ص ۳۴] و اقسام پنج‌گانه سعادت (تندرستی، لطف، حواس، ثروت و یاران، خوش‌نام شدن در میان مردم، حاجت‌روای موفق، و رأی درست داشتن در امور دینی و غیر دینی) [۳، ص ۳۵-۳۷] به شدت از ارسطو متأثر است.

۳. مسکویه در بحث ویژگی‌های سعادت (در ویژگی غیرموقت بودن سعادت [۳، ص ۴۱-۴۲]، اکتسابی بودن سعادت [۳، ص ۳۸]، و این‌که سعادت مختص عقلاست [۳، ص ۳۹۳] و تأکید بر سعادت عقلی [۳، ص ۳۹۵] به شدت از ارسطو متأثر است.

از طرف دیگر با تأمل در مباحث پیش‌گفته و کند و کاو در آثار ارسطو درمی‌یابیم که نظریه مسکویه درباره سعادت از جهات ذیل، از نظریه ارسطو پیرامون سعادت متمایز است.

الف. در نظریه سعادت از دیدگاه مسکویه نقش خدا بسیار پررنگ است. او بر این باور است که خداوند در نهاد انسان استعدادهایی قرار داده است که در صورت شکوفا شدن انسان به سعادت و کمال دست می‌یابد. او کسی را که از این استعدادها بهره نمی‌گیرد به فرد بینایی تشبیه می‌کند که از نعمت بزرگ چشم بهره نمی‌گیرد. اما اگر کسی این استعدادها را شکوفا کند به انوار الهی منور می‌گردد [۱۶، ص ۸۹-۹۰].

ب. در نظریه سعادت مسکویه نقش شریعت پررنگ است. او بر این باور است که انسان برای دستیابی به سعادت باید علاوه بر فرمان‌های عقلی از فرمان‌هایی که شریعت الهی برای او مشخص می‌کند به صورت کامل تبعیت کند [۱۸، ص ۸۲]. او معتقد است که پیامبران روان‌پزشکانی هستند که مردم را از جهات به سوی حق دعوت می‌کنند، یعنی به مردم آداب صحیح و اعمال مفید و نافع آموزش می‌دهند و از مردم می‌خواهند که به آداب صحیح و به اعمال مفید عامل عامل باشند.

او یادآور می‌شود که هر کس از پیامبران پیروی کند به صراط مستقیم است و هر کس با آنها مخالفت کند در جهنم می‌افتد [۱۸، ص ۶۸]. او به صورت مؤکد یادآور می‌شود که انسان برای دستیابی به سعادت و کمال باید ابتدا وظایف خویش را از شریعت حق به صورت نیکو و مطلوب یاد بگیرد و سپس به صورت دقیق بدان عمل کند [۱۶، ص ۶۴].

ج. توجه مسکویه به سعادت نفسانی یا روحانی در قیاس با ارسطو بیشتر است. از مباحث پیش‌گفته داشتیم که مسکویه سعادت را از یک حیثیت به سعادت جسمانی یا بدنی و سعادت روحانی یا نفسانی تقسیم می‌کند و تصریح می‌کند که سعادت جسمانی یا بدنی سعادت ناقص است و برعکس سعادت روحانی یا نفسانی را سعادت تام و شایسته توجه می‌داند و علاوه بر این معتقد است که انسان در صحبت و همجواری با ارواح پاک که از ابدان مستغنی هستند به سعادت بدنی نیاز ندارد، بلکه تنها به سعادت نفسانی نیاز دارد [۱۶، ص ۸۸-۸۹].

د. یکی از تمایزات بسیار عمده نظریه سعادت مسکویه از نظریه ارسطویی توجه مسکویه به بحث سعادت اخروی و بی‌توجهی ارسطو بدین مسأله مهم است. او در قیاس سعادت دنیوی و سعادت اخروی اصل را بر سعادت اخروی قرار می‌دهد و براین باور است که ما مادام که در دنیا هستیم سعادت اخروی را نمی‌توانیم درک کنیم. مسکویه در تأیید ادعایش به قرآن و حدیث استشهاد می‌کند [۱۶، ص ۷۴].

۱۱. نقد دیدگاه مسکویه

از بحث قبلی دریافتیم که مسکویه مقلد محض فلسفه یونانی نبوده است و در صدد آن بوده است که از دیدگاه‌های مثبت فلسفه یونانی بهره گیرد و از نواقص آن با استفاده از فرهنگ اسلامی اجتناب کند. این انگیزه و جدّ و جهد او قابل ستایش است. اما نظریه او به سان هر نظریه دیگر بشری مبری از نقایص نیست، و از این جهت قابل نقد است. این نقدها به قرار زیرند.

۱۱.۱. عدم دقت کافی در تعریف سعادت

اگر تعریف سعادت مسکویه را با تعریف فارابی در *السیاسة المدنیة* [۱۲، ص ۷۲] و تعریف او در *آراء اهل المدینة الفاضلة* [۱۳، ص ۴۶] و تعریف ابن سینا در *رسالة فی السعادة* [۲، ص ۲۶۰] بسنجیم، درمی یابیم که این تعریف از دقت کمتری برخوردار است. زیرا در تعریف مسکویه سعادت به عنوان خیر اضافی در قیاس با صاحب‌اش مطرح شده، اما در تعریف فارابی در *السیاسة المدنیة* سعادت به عنوان خیر مطلق (نه خیر نسبی) و در تعریف او در *آراء اهل المدینة الفاضلة* سعادت به عنوان خیر لذاته (نه نسبی)، و در تعریف ابن سینا سعادت به عنوان مطلوب بالذات و غایت لذاته (نه نسبی) معرفی شده است. سعادت به عنوان خیر نسبی نمی تواند مبین معنای سعادت حقیقی باشد، گرچه می تواند مبین معنای سعادت مظنون باشد.

۱۱.۲. عدم توجه شایسته و بایسته به مؤلفه ایمان در بحث سعادت

گرچه مسکویه به صورت ضمنی در مباحث مختلف ناظر به بحث سعادت به مؤلفه ایمان توجه کرده است، اما نقش بسیار پررنگی را که مؤلفه ایمان در قرآن و سنت دارد در مباحث مسکویه بدان حد مشهود نیست. در قرآن کریم درباره اهمیت ایمان می فرماید: «همه انسان‌ها در خسران هستند، جز آن‌هایی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند و یکدیگر را به حق و صبر توصیه می کنند.» [والعصر، ۳۲]

بر اساس فرهنگ قرآنی، یکی از مهم ترین مؤلفه‌های دست یابی به رستگاری ایمان به غیب، ایمان به آخرت، و ایمان به جمیع آن چیزی است که همه پیامبران الهی برای سعادت انسان آوردند [البقره، ۲-۵]، یا به فرمایش مولای متقیان، ایمان طریق رسیدن به قلّه منبع سعادت است. بر همین مبنا مولای متقیان علی (ع) سعادت مندترین افراد را

عاقل مؤمن معرفی می‌کند.

۱۲. نتیجه

با تأمل در تعریف ارائه‌شده از سوی مسکویه درباره سعادت درمی‌یابیم که میان خیر، کمال، و سعادت پیوستگی قریبی وجود دارد. از سوی دیگر، تأمل درباره دو قسم حرکت نفس (حرکت نخست، حرکت نفس به سوی عقل؛ و حرکت دوم، حرکت نفس به سوی هیولی) نیز پیوستگی میان کمال و سعادت را برای ما هویدا می‌کند، زیرا حرکت نخستین هم کمال و هم سعادت نفس است و حرکت دوم سبب شقاوت و دوری نفس از سعادت و کمال می‌شود.

هم‌چنین کند و کاو درباره مفاد دو تعریف خیر، به ویژه تعریف دوم خیر، نیز وابستگی میان خیر و سعادت را ظاهر می‌سازد. علاوه بر این، تفحص درباره اقسام خیرات، به ویژه خیر غایت و خیر مطلق نیز پیوستگی خیر و سعادت را می‌نماید، چون سعادت مصداق اتم و اکمل خیر غایت تام و خیر مطلق است. البته مسکویه از تمایز دوگانه سعادت و خیر غافل نیست.

مسکویه گرچه در تعریف و اقسام خیر و سعادت و بیان ویژگی‌های سعادت به شدت از ارسطو متأثر است، علاوه بر این، او با تأکید بر سعادت اخروی و ترجیح آن بر سعادت دنیوی و اعتقاد به عدم درک کنه سعادت اخروی در دنیا به شدت از دین مقدس اسلام متأثر است و در این جهات از مکتب ارسطویی فاصله می‌گیرد، چون در مکتب اخلاقی ارسطویی سعادت اخروی از هیچ جایگاهی برخوردار نیست. استفاده مسکویه از برخی آیات و احادیث در این زمینه نیز مؤید تأثر او از آیین مقدس اسلام است.

فهرست منابع

- [۱] ابن سینا (۱۳۶۳). *الشفاء: الالهیات*، تهران، ناصر خسرو.
- [۲] ----- (؟). «رسالة فی السعادة»، در: *رسائل الشيخ الرئيس ابوعلى الحسين بن عبدالله بن سینا*، قم، بیدار.
- [۳] ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- [۴] افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.
- [۵] اینتایر، السدیر مک (؟). «اخلاق فضیلت»، نقد و نظر، شماره ۱۳، ۱۴۰.

- [۶] بهمنیار (۱۳۷۵). *التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری*، تهران، دانشگاه تهران.
- [۷] بینکافس، ادموند (۱۳۸۲). *از مسأله محوری تا فضیلت گرایی*، ترجمه حمیدرضا حسنی و مهدی علی پور، قم، دفتر نشر معارف.
- [۸] راسل، برتراند (۱۹۸۰). *الفوز بالسعادة*، ترجمه سمیر عبده، بیروت، دار و مكتبة الحياة.
- [۹] حلبی، علی اصغر (۱۳۸۱). *ترجمه تهذیب الاخلاق*، تهران، اساطیر.
- [۱۰] خواجه نصیر (۱۳۷۶). *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۱] طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۱۲] فارابی (۱۳۶۶). *السیاسة المدنية*، تهران، الزهراء.
- [۱۳] ----- (۴). «آراء اهل المدينة الفاضلة»، در: *الفلسفة الاسلامية*، ج ۱۴، زیر نظر فؤاد سزگین، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية و الاسلامية.
- [۱۴] فلوطین (۱۳۶۶). *دوره آثار فلوطین (تاسوعات)*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- [۱۵] کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۱۶] مسکویه (۱۳۷۳). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم، بیدار.
- [۱۷] ----- (۱۴۲۱). *رسالتان فی اللذات و الآلام و النفس و العقل*، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية.
- [۱۸] ----- (۴). *الفوز الاصغر*، بیروت، دار مكتبة الحياة.
- [۱۹] ملاصدرا (۱۳۷۸). *الاسفار الاربعة*، ۹ جلدی، قم، مصطفوی.
- [20] Brand. B. Richard (1972). Happiness, *The Encyclopedia of Philosophy*, by G.E Paul Edvard. MacLillan rublishiny, V. 3.
- [21] Griffin J.P. (1998). Happiness, *Encyclopedia of Philosophy*, by G.E Edward carry. Routledge, London and New yourk, 1998 V. 4.