

سعادت از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی

ابراهیم یعقوبی^۱

چکیده

یکی از مباحث مهم فلسفی و کلامی بحث سعادت و شقاوت است. لذا شایسته است دانسته شود که سعادت چیست. لذت، حکمت، خیر و علم است یا چیزی کاملتر و دربردارنده همه اینها. سعادت غایت مطلق و مطلوب نهایی انسان است. سعادت همان چیزی است که انسانها دانسته، یا ندانسته در پی آن هستند. و بینش‌ها و گرایشهای اصیل انسانی آن را تأیید می‌کند. سعادت چیزی است که با هدف خلقت و کمال نهایی انسان هماهنگی دارد. بنابراین سعادت‌مند کسی است که در مسیر الی الله و کمال مطلق گام بر می‌دارد. در این مقاله نخست به معنای لغوی و مفهوم اصطلاحی سعادت و شقاوت پرداخته شده و سپس دیدگاه صدر المتألهین در حکمت متعالیه و علامه طباطبائی در میزان بیان شده است و در ضمن به سؤالاتی از این دست که آیا سعادت از امور حقیقی و مطلق است یا اعتباری و نسبی؟ سعادت امری ذاتی است یا اکتسابی؟ امری دنیائی است یا آخرتی و یا دنیائی - آخرتی؟ آرمانی یا دست یافتنی و... پاسخ داده شده است.

کلید واژه‌ها: سعادت، شقاوت، کمال حقیقی و اعتباری، سعادت جسمانی و روحانی.

مقدمه

لغت‌شناسان سعادت را در لغت به معنای خیر و سرور یا نیکویی در امور می‌دانند. احمد بن فارس در کتاب معجم مقاییس اللغة و مجمل اللغة به چنین معنایی اشاره می‌کند: «سعد اصل يدلُّ على خیر و سرور خلاف النحس و السعد الیمن فی الامور.» سعد، اصلی است که دلالت بر نیکویی و سرور می‌کند، برخلاف نحس، پس سعد به معنای نیکویی در امور است. (احمدین فارس، ۱۴۲۲ هـ، ص ۴۵۹) «السعد الیمن.» (همو، ۱۴۱۴ هـ، ص ۳۴۹)

در لسان العرب علاوه بر نیکویی به معنای مساعدت و معاونت نیز اشاره شده است. شقاوت در این کتاب مخالف سعادت و نحس نقیض سعد و نیکویی دانسته شده است. «السعد الیمن و هو نقیض النحس و السعودة خلاف النحوسه و السعاده خلاف الشقاوه یقال یوم سعد و یوم نحس و الاسعاد المعونه و المساعدة المعاونه» (ابن منظور، ۲۰۰۴ م، ج ۷، ص ۱۸۵)

در دیگر کتب لغوی همچون اساس البلاغه الزمخشیری، و صحاح اللغة الجوهری، و مصباح المنیر الفیومی، و «العین» الفراهیدی نیز معنا و مفهومی مشابه مشاهده می‌شود. با توجه به دو معنای نیکویی و معاونت می‌توان گفت عرب کلمه سعید را بر کسی اطلاق می‌کرده که علل و اسباب به کمک و معاونت او آمده باشد؛ لذا متناسب است با توفیق الهی، چنان‌که در معجم الوسیط و کلیات ابی‌البقاء و مفردات راغب آمده است: السعادة معاونة الله للانسان علی نیل الخیر و تضاده الشقاوة (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۳)

اما در طول تاریخ درباره اصطلاح سعادت تحلیل‌های متفاوتی ارائه شده است که برخاسته از جهان بینی‌های متفاوت و ناشی از بینش و نحوه نگرش افراد به هستی و انسان است. انسانهایی که از بینش کمتری برخوردارند و طالب و تابع لذتند، سعادت را به گفته ارسطو نوعی لذت و کامجویی می‌پندارند و آنها که دارای بینش عمیق هستند، معنایی فراتر از لذت را مورد نظر دارند که در نظر حکیمان به معنای نظریه پردازی و اندیشیدن درباره حقایق هستی است.

اما به رغم همه تفاوت‌هایی که در تحلیل و تفسیر سعادت وجود دارد همه فیلسوفان و اندیشمندان در این نکته اتفاق دارند که سعادت، مطلوب نهایی و کمال واقعی انسان است و اینکه همه انسانها طالب سعادت بوده و به سوی آنچه سعادت می‌پندارند در حرکتند.

دینداران این سعادت و کمال را با توجه به اینکه خداوند غایت نهایی همه حقایق و امور است تفسیر می‌کنند. در تفسیری غیر دینی با نوعی زندگی اخلاقی تبیین می‌شود. چه زندگی اخلاقی را مطابق دیدگاه ارسطویی یان به معنای زندگی فضیلت‌مندانه بدانیم (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۰۹۸. آ. ۱۰۹۹. آ و ب) یا مطابق نظر سودگرایان به معنای زندگی‌ای سرشار از لذت و خوشی در رسیدن به منافع بیشتر.

ارسطو و همچنین فیلسوفان مسلمان از جمله صدر، سعادت را غایت نهایی یا خیر اعلی می‌دانند که فقط به خاطر خودش خواسته می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۰۹۵، آص، ۱۷). به این معنا که ارزشش ذاتی است و انسان همه فعالیت‌ها و تلاشهایش را برای رسیدن به این غایت تنظیم می‌کند. این غایت را چه به معنای کمال درونی تفسیر کنیم که به معنای برخورداری از فضایل یا طهارت نفس است چه زندگی خارجی مطابق با کمالات فضایل، به هر حال در تفسیر ارسطویی، که مسلمانان نیز نوعاً با آن موافقت، سعادت بدون کمالات درونی تحقق پیدا نمی‌کند. مراد از سعادت همان هدف و غایت نهایی یا وصول به خیر مطلق است که خداوند انسان را برای رسیدن به آن خلق کرده و استعداد دستیابی به آن را در نهاد انسان قرار داده است.

سعادت و خیر

فلاسفه بزرگی، مانند ارسطو و هم‌فکرانش از فلاسفه اسلامی، گفته‌اند که خیر دو قسم است: خیر مطلق و خیر مضاف. خیر مطلق، هدف همه موجودات است و در حقیقت، حرکت هر موجودی از انسان و غیر انسان به منظور رسیدن به آن است، زیرا هر موجودی شوق فطری و غریزی دارد به این‌که خود را به خیر مطلق که غایه‌الغایات است، برساند و قطعاً غایت همه غایات، یعنی هدف نهایی هر موجودی وصول به خدای متعال است که هستی و خیر مطلق است. خیر مضاف عبارت است از هر وسیله‌ای که انسان و یا هر موجودی را به خیر و کمال مطلق می‌رساند چه امور معنوی، مانند علم و معرفت و چه امور مادی، مانند مال و مکنت.

اما سعادت عبارت است از این‌که هر فردی با اعمال، حرکت ارادی و افعال اختیاری خود، به همان کمالی که خداوند متعال در فطرت و ذات او قرار داده است برسد؛ یعنی همان کمال نوعی که مخصوص نوع انسان است. بنابراین، باید گفت که فرق بین خیر و سعادت در این است که خیر به نسبت افراد مختلف نیست، بلکه یکسان است؛ یعنی تمام افراد، اعم از

عالم و جاهل خیر را به یک معنا می‌دانند و از این‌که هدف نهایی آنهاست، تفاوتی ندارد، اما سعادت نسبت به افراد متفاوت است، زیرا هر انسانی با روش خاص خود می‌خواهد به آن برسد و سعادت خود را در چیزی می‌داند که دیگری سعادت خود را در غیر آن می‌پندارد. (محقق نراقی، جامع السعادات، ج ۱)

رویکردهای سه گانه نسبت به سعادت

فیلسوفان، سعادت را به صورتهای مختلفی تفسیر کرده‌اند. برخی با رویکرد لذت‌گرایانه به تفسیر آن پرداخته‌اند و گروهی دیگر آن را در رابطه با فضائل نفسانی تفسیر نموده‌اند. لذت‌گرایان سعادت حقیقی و خیر مطلوب را در لذت‌های حسی می‌دانند. این نوع لذت در معنای عامیانه حاصل برخورداری از وسائل و امکانات زندگی و اسباب رفاه برای رسیدن به شادی و خوشی بیشتر است و در تفسیر فلسفی آن با رویکرد سودگرایانی مانند میل و بتام مواجهیم. شادی و پرهیز از غم از جمله مؤلفه‌هایی است که در تفسیر سعادت آمده است.

حکیمان پیش از ارسطو، چون فیثاغورس، سقراط و افلاطون، سعادت را تنها در کمال نفس می‌دانستند و تحقق فضایی چون حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را در نفس، سعادت آن می‌دانستند. در اینجا فقر، سستی، ضعف جسم و امراض و دیگر نقائص، مضر به سعادت نیست جز جهل و نادانی که به گونه‌ای با فقدان فضیلت عقلانی ارتباط پیدا می‌کند. (ابن مسکویه، الفوز الاصح، ص ۵۳، طوسی، بی تا: ۸۴)

ارسطو سعادت را به معنای زندگی فضیلت‌مندانه یا فعالیت‌های مطابق با فضائل و یا برترین فضیلت یعنی حکمت نظری می‌داند (ارسطو، ۱۰۹۸، ۱۳۷۸، آ، ۱۰۹۹ آ و ب). تفسیر فیلسوفان مسلمان از سعادت با تفسیر ارسطویی سازگاری بسیار دارد، با گذشت از اختلافاتی که از جهت تأثیر مبانی دینی در تحلیل سعادت ایجاد شده است. به دلیل ارتباط سعادت با کمالات نفسانی، فیلسوفان معمولاً ابتدا به تبیین نفس و قوای آن می‌پردازند، ابن مسکویه در تهذیب الاخلاق به این نکته اشاره می‌کند که برای شناخت سعادت ابتدا باید انسان و نفس را شناخت تا کلید سعادت و مظهر تجلی آن به دست آید، زیرا که نفس کلید سعادت و وسیله اکتساب فضائل و منبع ملکات از جمند بشری به شمار می‌رود. (ابن مسکویه، ۱۴۱۲ هـ، ص ۲۷)

خواجه نصیر الدین به تفسیر سومی از سعادت اشاره می‌کند که در واقع نمی‌توان آن را

رویکردی جداگانه تلقی کرد. در این دیدگاه سعادت به معنای کمال هر دو بعد جسمانی و روحانی است و کمال نفس یا بدن به تنهایی موجب سعادت نیست ولی با توجه به اینکه سعادت یا خیرهای جسمانی دخالت مستقیم در حصول سعادت ندارد اینها بخشی از سعادت محسوب نمی‌شوند. پیروان این نظریه هر یک از امور مانند توفیق در امور، صحت عقاید، فضایل اخلاقی و رفتار شایسته، صحت جسم، ثروت و حسن شهرت را بخشی از سعادت می‌دانند و بر این باورند که سعادت نهایی به تحقق تمامی کمالات روحی و جسمی حاصل می‌شود. (همو، ص ۸۵ و ۸۶، و اخلاق ناصری، ص ۴۹).

صدرالمتألهین نیز در این باره می‌گوید: هر که از تربیت مرکب و تدبیر منزل، ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و مادام که امر معاش در دنیا که عبارت است از: حالت تعلق نفس به حس و محسوس تمام نباشد، امر تنقل و انقطاع به سوی باری تعالی که عبارت از سلوک باشد، صورت نمی‌گیرد. امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد مگر این که بدنش سالم، نسلش دائم و نوعش مستحفظ باقی بماند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ۵۷۶: و ۵۷۷)

با پیشرفت علم و دانش بشری در زمینه‌های مختلف، بویژه در امر پزشکی، امروزه تأثیر و تأثر متقابل دو بعد جسمانی و روانی انسان بر همگان روشن و آشکار شده است.

سعادت کامل و کمال سعادت

حکیم طوسی می‌گوید: حکما اختلاف کرده‌اند در اینکه سعادت کامل و خاص انسان در ایام حیات او حاصل می‌شود یا بعد از وفات. طایفه اول از حکمای قدیم برآنند که بدن را در سعادت، حظی نیست و مادام که نفس متصل به بدن و به کدورات و طبیعت جسم مبتلا باشد و حاجات ضروری‌اش بسیار باشد سعید مطلق نخواهد بود. به جهت اینکه به نقصان و قصور ماده محجوب است و چون از این کدورات مفارقت کند از جهل پاک شود و به صفا و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد پس سعادت حقیقی نزد ایشان بعد از وفات می‌باشد. (طوسی، بی تا: ۵۰)

ارسطو و پیروان او گفتند قبیح است که شخص در این عالم معتقد به آراء حق و مواظب اعمال خیر باشد و مستجمع انواع فضائل و با این شرف و منقبت شقی و ناقص گردد و چون بمیرد این آثار و افعال باطل شود سعید تام گردد بلکه رأی ایشان چنین است که سعادت دارای

مدارج و مراتب است و به قدر سعی حاصل می‌شود تا برسد به درجه اقصی سعید تام شود اگر چه در قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل شود به انحلال بدن زائل نگردد. (همو: ۵۱)

اخوان الصفا گویند: سعادت بر دو نوع است: سعادت دنیوی و سعادت اخروی. سعادت دنیوی عبارت از این است که هر موجودی باقی نمی‌ماند بر طولانی‌ترین زمان ممکن بر بهترین حالات ممکن و تمامترین نتایج. و سعادت اخروی آنکه هر نفسی باقی بماند تا ابدالابدین بر بهترین حالات خود. (اخوان، ج ۱، ص ۲۴۶ به نقل از سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲)

فارابی نیز در این باب می‌گوید: هنگامی که انسان به مرتبت کمال عقلانی رسید و به عقل فعال اتصال یافت به مرتبه کمال سعادت خود رسیده است. و آخرین سیر عقلانی انسانی نیل بدین مرتبت است. بنابراین مفهوم سعادت در اصطلاح حکما با معنای لغوی آن تفاوتی ندارد.

سعادت از دیدگاه ملاصدر^۱

تعریف سعادت: «سعادت هر شیئی عبارت است از رسیدن به کمال آن شیئی و شقاوت ضد آن است زیرا وجود به طور کلی خیر و سعادت است و عدم، به نحو اطلاق شرّ و وبال. کمال هر موجودی خیر آن است و نقص یا زوال آن شرّ او است. درک کمال موجب لذّت و درک نقص یا زوال موجب درد و شقاوت می‌گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱ هـ)

ایشان در همین باب نیز می‌گوید: سعادت هر قوه نیل به چیزی است که مقتضای طبع آن بوده و به حصول کمال آن می‌باشد و کمال هر قوه ای از نوع یا جنس همان قوه است، چنانکه کمال شهوت و سعادت آن لذت است و کمال غضب و سعادتش غلبه بر وهم امید و تمنا است. و کمال نفس به حسب ذات عقلیه اش وصول به عقلیات و آیینه شدنش برای صور الهیه و نظام وجود و هیأت کل از عقل فعال گرفته تا ادنای وجود. (همو، ۱۳۷۸ هـ ق، ج ۹، ص ۷-۱۲۶).

با توجه به اینکه به کمال رسیدن هر قوه بالذتی متناسب همراه است در آثار فیلسوفان، کمال هر قوه با لذت آن یکی دانسته شده است. از سوی دیگر به دلیل آنکه لذت هر قوه به ادراک ملائم با آن قوه تفسیر شده در نتیجه سعادت هر قوه به معنای ادراک ملائم با آن قوه تفسیر و تعریف می‌شود. ابن سینا لذت را به ادراک خیر و رسیدن به خیری تعریف می‌کند که برای دریافت کننده آن خیر و کمال محسوب می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۳۰) و صدرا نیز سعادت هر قوه‌ای را به ادراک ملائم با آن قوه تعریف می‌کند. چنانکه مدرک در درک حقایق

دارای مراتب است، مُدرک (وجود) نیز دارای مراتب و تفاضل است و اشرف آنها وجود حق اول است و ادون آنها وجود محسوسات. همچنانکه وجود هر چیز نزد خودش لذیذ می‌باشد وجود علتش لذیذتر است زیرا که علت شیئی مقوم ذات و کمال اوست. پس لذیذ حقیقی، وجود است خصوصاً معشوق حقیقی و کمال مطلق که کاملترین وجود است. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۹: ۱۲۲).

صدرا سعادت را به دو قسم دنیوی و اخروی و هر کدام را نیز به ۳ قسم تقسیم می‌کند. سعادت دنیوی شامل صحت و سلامت بدن و اسباب معاش و ما یحتاج زندگی است و سعادت اخروی شامل سعادت علمی یعنی کسب معارف و حقایق و سعادت عمل به معنای طاعت الهی است. کسب فضائل و اخلاق جمیله نیز جزو سعادت عملی محسوب می‌شوند. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۹-۲۶۸)

در نتیجه وی در تفسیر سعادت یا کمال نیز - سعادت نفس را از دو جنبه علمی و عملی مورد بحث قرار می‌دهد و عواملی که مانع رسیدن به کمال و یا ادراک لذات می‌شوند مشخص می‌کند. اما سعادت نفس در این عالم با مشارکت بدن و به معنای صدور افعالی است که او را در میان اخلاق متضادهٔ بدنیه متوسط ساخته و به خلق اعتدال کشانده و آن خلق را ملکهٔ او گردانیده است. (همو، ۱۳۷۸ هـ.ق، ج ۹، ص ۱۲۷) پس سعادت مخصوص نفس و وجود استعلائی او و ادراک معارف و علم به حقایق اشیاء آنچنانکه هست و مشاهده اشباح عقلیه و ذوات روحانیه است.

اگر در حال گرفتاری نفس به بدن، لذت علوم و معارف را درک نمی‌کنیم به واسطه کدورت نفس است و الا اگر نفس، معارفی را که مقتضای طبع قوه عقلیه است از قبیل معرفهٔ الله و معرفت ملائکه و کتب و کیفیت صدور وجود از واجب الوجود را درک کند و از استغراق در بدن و عوارض آن مصون باشد برای نفس لذتی حاصل می‌شود که نمی‌توان آن را وصف کرد. بنابراین سعادت، کمال نفس است در درک حقائق. بدیهی است که درک این لذات برای کسی است که در علم کامل باشد.

حقیقت سعادت از دیدگاه صدر المتألهین

صدر المتألهین سعادت را عبارت از وصل نفس انسان به کمال، سرور و بهجتی می‌داند که

نفس بعد از وصول به کمال به آن نایل می‌شود و در این باره می‌گوید: اصل وجود و هستی و نیز درک آن خیر و سعادت است، لکن از آن جا که حقیقت وجود، از نظر کمال و نقص دارای درجات و مراتب مختلف است باید گفت هر موجودی که از لحاظ وجودی تمام‌تر و کامل‌تر باشد از عدم خالص‌تر و سعادت‌مندتر است. در مقابل، هر وجودی که ناقص‌تر باشد، شر و شقاوت هم در آن زیادتر خواهد بود. در این راستا، در مرتبه اول، اتم موجودات و اشرف آنها وجود باری تعالی است و در مرتبه بعدی، موجودات مجردة عقلیه سپس نفوس انسانی قرار دارند که نازل‌تر از مجردات عقلیه و پست‌ترین موجودات هیولای اولی و زمان و حرکت است و بالاتر از آن به ترتیب صور جسمیه، صور نوعیه و نفوس قرار دارند.

بر این اساس وجود هر چیزی نزد آن لذت بخش بوده و اگر وجود سبب مقوم آن، برای او حاصل شود لذت بخش‌تر خواهد بود زیرا وجود سبب و مقوم کمال وجود او است. بنابراین کمال لذت شیء به ادراک سبب و مقوم آن است.

و از آن جا که وجودها گوناگون و دارای درجات مختلف هستند، سعادت و لذت نیز که ادراک آن وجود است مختلف است و همان‌گونه که وجود قوای عقلیه از وجود قوای شهوی و غضبی که نفوس چهار پایان و درندگان و سایر حیوانات را تشکیل می‌دهد شریف‌تر است، سعادت قوای عقلیه برتر و لذت آنها کامل‌تر خواهد بود. بنابراین، هرگاه نفوس انسانی به کمال حقیقی و نهایی خود برسند، رابطه‌شان با این بدن عنصری مادی قطع شود و به همان حقیقت وجودی خود، یعنی آفریدگار رجوع کنند، آن گاه به قرب الی الله نایل شده، دارای بهجت و سرور می‌شوند که قابل مقایسه با لذات حسی نیست، زیرا اسباب این لذت قوی‌تر، کامل‌تر، بیشتر و برای نفس ملازم‌تر است. (همو، ۱۳۷۸ ه.ق، ج ۹)

از کتاب شواهد نیز مطلب فوق به خوبی استظهار می‌شود آنجا که می‌گوید:

حکما معتقدند که حقیقت لذت و خیر و بهجت و سرور هر قوه ای از قوای نفسانیه در ادراک امری است که ملایم با طبع او است و آلم و شر و ناخشنودی در ادراک امری است که نامطلوب و ضد طبیعت او است. آنگاه وی به لذات قوای حسی و غیر حسی پرداخته و مراتب لذت‌ها را بر اساس مراتب وجود بیان فرموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ۲۴۹).

با توجه به تعدد قوای نفس و شئون مختلف آن، تزاخم بین لذات امری طبیعی است. بدیهی است در تزاخم لذت‌ها می‌بایست لذت‌های بهتر را انتخاب کرد. تحمل رنج و

زحمت برای رسیدن به لذت بیشتر، بهتر و پایدارتر امری است که به طور فطری و ارتکازی در بین همه انسانها در حوزه محدود لذت‌های مادی و معنوی رواج و عمومیت دارد. انتخاب لذت بهتر همچون هر گزینش دیگری نیاز به ملاک و معیاری برای سنجش دارد.

از قرآن کریم در ارزیابی لذت‌ها دو معیار اساسی، کیفیت و دوام استفاده می‌شود. و الاخره خیر و ابقی (سوره اعلی، ۱۷) (مصباح یزدی، ۱۳۷۶)

مسکویه قوی‌ترین لذت‌ها را لذایذ عقلی می‌داند که لذتی است ذاتی و دائمی، بر خلاف لذایذ طبیعی که موقت‌تر به شهوات و در معرض زوال و فنا هستند، بلکه تکرار آنها نیز ملال‌آور است. پس سعادت‌مند کسی است که لذت‌ها و بهره‌مندی‌های او ذاتی باشد نه عرضی، عقلی باشد نه حسی، فعلی باشد نه انفعالی، الهی باشد نه بهیمی. (ابن مسکویه، ۱۴۱۲، ۱۰۱)

حکمت و سعادت

کمال هر موجودی منوط به خواص و آثار ویژه اوست. سعادت انسانی در آن است که صفات و استعدادهای خاص خودش را به حد کمال برساند. از آنجا که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان نیروی تفکر اوست، شرط اساسی زندگی سعادت‌مندانه فعالیت عقلانی است که افتخار خاص انسان است. بنابراین کمال بشر به سعه فکر و قوت عقل و ادراک او می‌باشد و تأثیر حکمت و معرفت در سعادت چنان است که فیلسوف بزرگ یونان افلاطون به پیروی از استادش قائل به یگانگی و وحدت فضیلت و معرفت شده است. فضیلت را ثمره دانایی و رذیلت را نتیجه جهل می‌شمارد و ارتکاب شر را ناشی از جهالت می‌داند. ارسطو خود نیز بالاترین سعادت را اندیشیدن و تأمل و نظر می‌داند. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۰-۳۴)

صدر المتألهین نیز در این زمینه می‌نویسد: ان رأس السعادات و رئیس الحسنات هو اكتساب الحكمة الحقه. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۲) مَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (بقره، ۲۶۹/۲)

بر اساس این تفسیر تنها یک چیز است که سعادت را می‌آفریند و آن حکمت است و هر چیز دیگری هم که به نام سعادت خوانده شود، مقدمه یا وسیله‌ای است که ما را به آن مؤلفه بسیط می‌رساند، ولی خود سزاوار عنوان سعادت نیست.

مسکویه نیز درباره حکمت و سعادت می‌گوید: کسی که بهره و نصیب وی از حکمت

بسیار است و به اعتبار این که جهات روحانیت بر جسمانیت او غالب شده، در مرتبه، روحانین قرار گرفته و از آنجا تمرکز و تمکن پیدا کرده و در عالم علوی ساکن شده و لطایف حکمت را از آنها اخذ می‌کند و دم به دم قلب وی به نور الهی روشن می‌گردد و هر قدر توجه و التفات او به آن عالم زیادت‌تر باشد و موانع کمتر، فضیلت وی زیادت‌تر است. (ابن مسکویه، ۱۴۱۲، ۹۰)

در اینجا تذکر این نکته ضروری می‌نماید که منظور از دانش و حکمت مورد بحث صرفاً علم نظری نیست، بلکه وی تصریح می‌کند که حکمت دارای دو جزء است: جزء عملی و نظری، و حکیم کسی است که از هر دو جهت به کمال رسیده باشد.

«فاذا استكمل الإنسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق ان يُسمي حكيماً و فيلسوفاً فقد

سعد السعادة التامة» (ابن مسکویه، الفوز الاصح: ۶۷ و ۶۸)

کمال حقیقی نفس

صدرا درباره کمال انسان می‌گوید: کمال، مختص نفس ناطقه است که در اثر استکمال وجودی متحد گردد با عقل کلی (عقل فعال) و صور عملیه کلیه موجودات و نظام اتم و خیر صادر از مبدأ عالم که ساری در عقول و نفوس و طبایع و اجرام فلکیه و عنصریه تا آخر مراتب وجود است، همگی در ذات او نقش بندد و ذات او نتیجه اتحاد با عقل فعال و ارتسام صور فلکیه موجودات در وی شود. خود او عالم عقلی و جهان علمی گردد که ماهیات و حقایق کلیه اشیاء در وی متحقق گشته و به سرای ابدیت و مقر اصلی خویش باز گردد.

اگر این کمال با سایر کمالاتی که مطلوب و معشوق سایر قوای نفسانی هستند، مقایسه شود، نسبت وی در عظمت و شدت و دوام و لزوم، با کمالات سایر قوا مانند نسبت عقل است با قوای حسیه. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۵۰)

این متفکر بزرگ درباره این که چرا انسان وقتی در عالم ماده زندگی می‌کند، تمایلی به کمال حقیقی و واقعی خود ندارد و به لذا یزد زودگذر و غیر واقعی توجه دارد، می‌گوید: علت این امر آن است که ما در این عالم مادی و سرای جسمانی به علت وابستگی به بدن و حواس بدنیه و تعلق خاطر به امیال و مقاصد دنیویه، تمایلی به آن کمال عالی و جاودانی از خود نشان نمی‌دهیم مگر آن کس از ما که دست آویز شهوت و تمایلات را از نفس خویش دور کند و

قلاده خشم و غضب از گردن خود بیرون آورد و پرده و غبار تقلید از چشم بزداید و وساوس نفسانی را از خویشتن به دور افکند و هنگام حلّ شبهات و جلوه گری حقایق دریچه‌ای از عالم ملکوت اعلی بر قلب او باز گردد و به مطالعه اسرار نهانی عالم غیب بپردازد، تا در این هنگام از آن لذتهای معنوی و خود آرایان صحنه های ملکوتی شَبَحی ضعیف و رخساری ناتمام بیاید که در عین حال لذت مشاهده آنان بر هر لذتی از لذتهای جسمانی این جهان به مراتب برتر و بالاتر باشد.

حال چه گمان خواهی نمود هنگامیکه نفس تو بدن را رها کند و علاقه او نسبت به بدن مرتفع گردد و حجاب و پرده مابین تو و هویت عقلیه و انوار ملکوتیه برداشته شود و با فکر و درایت خویش به عالم ملکوت اعلی ارتقا یابی و بدان عالم برای همیشه متصل گردی، زیرا نفس موجودی است جاوید و عقل فعال نیز همواره جاوید و باقی است و فیوضات از ناحیه او بر جوهر نفس علی الدوام نازل و واصل خواهد بود.

پس معلوم شد که این سعادت عقلیه و لذت معنویه اخرویه، قابل مقایسه با لذات حسیه آغشته به نقایص و آفات نخواهد بود و لذا در حدیث نبوی آمده که پیامبر فرموده است «لا عیش الا عیش الآخرة: عیش و کامرانی نیست مگر عیش و کامرانی آخرت زیرا عیش و کامرانی در دنیا هم سریع الزوال و زودگذر و هم مقرون با نقصان و آفات است.

بنابراین لذت و سعادت در جهان آخرت کاملتر از لذت و سعادت جهان مادی است.

سبب تهی بودن نفس و محرومیت وی از لذات علوم و معارف عقلیه تا زمانی که متعلق به بدن و فریفته علایق جسمانی است، تخدیری است که ناشی از ناحیه تعلق به دنیا می‌باشد، و اگر بالفرض علوم و معارفی که مقتضای طبیعت و شایسته قوه عاقله و شایسته او است مانند علم به وجود خدا و ملائکه و کتب و فرستادگان خدا، به حقیقت، حاضر در ذات نفس و معلوم و مشهود او بودند آنچنان لذتی می‌برد که مافوق تعریف و توصیف بود، زیرا سعادت حقیقی برای نفس در وجود و حصول این معارف عالیه است نه در جمع آوری و حفظ و ضبط آنها. زیرا آنچه از طریق حفظ و ضبط علوم عاید نفس می‌گردد فقط وجود ضعیفی از آنها است. در حالی که وجود آنها بسیار قوی و نورانی است و معرفت در این جهان بذر مشاهده در عالم آخرت است و لذت کامل موقوف بر مشاهده است نه شناسایی محض، زیرا وجود

لذیذ است و کمال وجود لذیذتر (پس لذت کامل در مشاهده مراتب عالیة وجود است که اتم و اکمل از سایر مراتب اند) (همان، ۱۳۶۰: المشهد الثالث)

خلاصه فرمایش جناب صدرا را در ضمن یک دلیل منطقی چنین می‌توان بیان کرد:

درک وجود لذیذ است، هرچه وجود قوی تر باشد لذت بیشتری حاصل می‌شود. وجود علت قوی تر از وجود معلول است و اگر نفس به درک وجود علت نائل شود به بالاترین لذتها دست خواهد یافت. درک وجود علت حسّی نیست بلکه عقلی است، بنابراین لذت عقلی به مراتب بالاتر از لذات حسّی است. در نهایت اگر درک وجود به مرحله مشاهده و حضور برسد بسی کاملتر و لذیذتر خواهد بود، به جهت اینکه لذت مشاهده اکمل از لذت معرفت است.

در جمع بندی و نتیجه گیری از کلمات صدرالمتألهین می‌توان گفت که سعادت و لذت حقیقی انسان هنگامی تحقق می‌یابد که به کمال واقعی و هدف نهایی که قرب الهی است، نایل شود. استکمال وجودی انسان می‌تواند در دو بعد حکمت نظری و عملی صورت گیرد. در بعد حکمت نظری، استکمال وجودی انسان هنگامی محقق می‌شود که به خداوند و توحید ذات، صفات و افعال، اعتماد جازم و راسخ پیدا کند، خدا را به عظمت و بزرگی بشناسد، به انبیای الهی و واسطه‌های فیض تشریحی الهی، ایمان و معرفت یابد، در شناخت حقایق و موجودات جهان خلقت بکوشد، آنها را، آن گونه که هستند، بشناسد و سرانجام، پرده جهل و نادانی را از خود دور سازد و عالمی علمی و جهانی عقلی شود که همه عالم در او قرار گیرد، یعنی نمونه عالم شود. مولی العارفین، علی(ع) درباره عظمت و بزرگی انسان فرموده است:

اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر. (شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴)

علاوه بر این، لازم است انسان در حکمت عملی و بعد اخلاقی به جایی برسد که اخلاق در وجود او ملکه شود و با به دست آوردن فضایل و مکارم اخلاق از قید شهوات و تمایلات نفسانی رها شده، عشق به خدا و اطاعت الهی در وجود او راسخ شود. خلاصه این که باید پرده‌های شهوت و غضب را از خود دور کند و زمینه را برای ذکر و یاد خدا در وجود خود فراهم آورد تا بتواند به کمال نهایی و مقام حبّ الهی برسد و خشیت و خوف الهی توأم با حبّ و معرفت در وجود او به هم برسد. چنان که رسول خدا فرمود: «رأس الحکمه مخافه الله» اگر سرآمد حکمت خوف از خداست، این خوف وقتی برای انسان به طور کامل به وجود می‌آید که با معرفت تام، عظمت و هیبت الهی را درک کند.

راه تحصیل سعادت و خوشبختی از دیدگاه صدر المتألهین

همان گونه که در مباحث گذشته روشن شد، سعادت و وصول به کمال این است که انسان با حرکت اختیاری خود به آن کمال که دست قدرت آفریدگار در باطن و نهاد او قرار داده است، برسد، زیرا انسان فطرتاً طالب کمال و سعادت است، ولی رسیدن به آن بر پایه اختیار و انتخاب‌گری انسان نهاده شده است.

صدر المتألهین راه تحصیل سعادت را مبتنی بر عمل اختیاری انسان قرار داده و می‌گوید: نفس انسان این سعادت و بهجت را از راه کوشش و تکرار عمل و کارهایی که موجب طهارت نفس از کدورات است، به دست می‌آورد؛ یعنی باید با تکرار عمل و کارهای خوب، مانند عبادت خدا و صفات حسنه و اخلاق پسندیده، آینه دل را از زنگار گناه و پلیدی‌های برخاسته از اخلاق رذیله پاک کند.

دوم این که سعی کند در حرکات فکری و علمی خود، حقیقت و ماهیت اشیا را به خوبی درک کند و در راه تحصیل شناخت اشیای عالم به کمال برسد و از عقل هیولانی و قوه درک اشیا به عقل بالفعل برسد و اگر انسان در این قوه نظری به کمال برسد، دیگر نیازی به این بدن و ابزار حسّی ندارد.

لکن از آن جا که نفس انسان بدون بدن نیست تا زمانی که در این بدن عنصری است، اعضای حسّی او مانع اتصال نفس به عالم مجردات است، لذا نمی‌تواند ارتباط تام و کامل با عالم مجردات برقرار کند. هر اندازه که انسان از اشتغالات بدن و وسوسه‌های قوای وهمی و خیالی خودش تنزل کند، حجاب از جلوی نفس برداشته می‌شود و اتصال و ارتباط بیشتری پیدا می‌کند، و به عقل فعال مرتبط می‌شود، زیرا نفس جوهری است مجرد، باقی و جاودانه که هرگز نمی‌میرد. مبدأ فعال نیز فیضش جاودانه و ابدی است، البته وقتی که انسان به طور کلی از این بدن و امور دنیایی قطع علاقه کند، تمام حجاب‌ها مرتفع شده، اتصال نفس به عقل فعال تام و تمام می‌شود و همه چیز برایش منکشف خواهد شد.

ایشان در ادامه سخنانشان می‌گویند: اگر انسان بخواهد به سعادت برسد لازم است دو نوع حجاب را از خود دور کند: حجاب داخلی و حجاب خارجی. حجاب داخلی همان قصور نفس است که باید در اثر قوه تفکر و اندیشه از حالت عقل هیولانی بیرون آید، در شناخت اشیای عالم به کمال برسد و به عقل فعال مرتبط شود. اما حجاب خارجی عبارت است از:

اشتغال نفس به امر بدن و گرفتار شدن به قوای حسی و این اشتغالات برای نفس حجاب است. اگر انسان از این دو حجاب بیرون آید، همه چیز برایش منکشف و ظاهر می‌شود. بدن و حواس ظاهری، اگر چه در ابتدای سیر انسان به سوی کمال برای او ضرورت دارد و امری لازم است، تا جایی که گفته شده است: «من فقد حساً فقد علماً»، اما در نهایت، وقتی انسان به کمال لایق خود برسد، دیگر نیازی به این بدن و ابزار و آلات و حواس خود ندارد، بلکه تمام اینها موانعی هستند برای کشف حقایق برای او و در حقیقت، اینها مانند شبکه‌ای هستند برای صید. (همو، ۱۳۷۸، ج ۹، ۱۲۵-۱۲۶)

سعادت و شقاوت در المیزان

در آیات زیادی از قرآن، مسئله سعادت و شقاوت بیان شده است. گاهی به طور مستقیم و با آوردن واژه سعادت و شقاوت و گاهی هم به طور غیر مستقیم و با الفاظی دیگر، چنان که در سوره هود آمده است:

«يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذَنبِهَا فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ - فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنْفِرُونَ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ...»

«روزی که هیچ کس جز به فرمان خدا سخن نگوید، پس خلق به دو دسته شوند: برخی شقی و بد روزگارند و بعضی دیگر سعادت‌مند و خوشبخت، اما اهل شقاوت همه در آتش دوزخ افتند، در حالی که آه و ناله سر می‌دهند. آنان همیشه در آتش جاودانه‌اند تا زمین و آسمان باقی است، مگر آن که مشیت خدا بخواهد نجاتشان دهد و اما اهل سعادت در بهشت ابدی‌اند تا آسمان و زمین پا برجاست، مخلدند، مگر آن که مشیت خدا بخواهد که عطایش ابدی و نامقطوع است.»

علامه می‌گوید: سعادت و شقاوت مقابل همدند، چه، سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر و جودیش، تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته و در نتیجه متلذذ شود و سعادت در انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن، عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانیش و متنعم شدن به آن. و شقاوت عبارت است از نداشتن و محرومیت آن. پس سعادت و شقاوت به حسب اصطلاح علمی از قبیل عدم و ملکه است و فرق میان سعادت و خیر این است که سعادت مخصوص نوع و یا شخص است ولی خیر عام است. آنچه از آیه

استفاده می‌شود این معنا است که هر که در عرصه قیامت باشد یا شقی و متصف به شقاوت، و یا سعید است و دارای سعادت. اما این دو صفت به چه چیز برای موضوع ثابت می‌شود و آیا دو صفت ذاتی هستند برای موضوعشان و یا اینکه ثبوتشان به اراده ازلیه است و به هیچ وجه قابل تخلّف نیست، یا اینکه به اکتساب و عمل حاصل می‌شود. آیه شریفه در باره آن ساکت است و بر هیچ یک دلالتی ندارد، چیزی که هست قرار داشتن آن در سیاق دعوت به ایمان و عمل صالح و تحریک به اینکه در میان اطاعت و معصیت، اطاعت را اختیار کند، دلالت می‌کند بر اینکه ایمان و عمل صالح در حصول سعادت مؤثر است و راه رسیدن به آن آسان است. (طباطبایی، ۱۳۹۲ هـ ج ۱۱، آیه ۱۰۵ سوره هود)

در اینجا علامه تعریفی از سعادت به دست می‌دهد که سعادت عبارتست از رسیدن هر چیزی به خیر وجودیش تا بدین وسیله کمال خود را دریابد و متلذذ شود و چون انسان موجودی مرکب است خیر وجودیش جسمی - روحی است سپس به فرق میان خیر و سعادت اشاره کرده و حصول سعادت را منوط به ایمان و عمل صالح دانسته است.

همان طور که خداوند در سوره عبس فرموده است «ثَمَّ السَّبِيلِ يَسْرَهُ» بنابراین راه وصول به سعادت همان ایمان به خدا و عمل صالح است که از روی اراده و اختیار انسان صادر شود، سعادت و شقاوت ذاتی انسان نیست بلکه امری است اکتسابی، این است که انسان یا سعادتمند می‌شود و یا اهل شقاوت می‌گردد (همو، ۱۳۹۲ هـ ج ۱۲: ۱۸)

کمال حقیقی انسان

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

علامه می‌گوید: «خداوند تعالی در این آیات حقیقت انسان و آنچه را که در نهاد او به ودیعت گذاشته بیان می‌کند و ذخایر کمال و سعادت و دایره وجود انسان و آن منزلی که این موجود در مسیر خود طی می‌کند یعنی زندگی دنیا و سپس مرگ و بعد از آن برزخ و سپس مرگ و بعد زندگی آخرت و سپس بازگشت به خدا و اینکه این منزل، آخرین منزل، در مسیر آدمی است خاطر نشان می‌سازد. در این آیه و آیات مشابه سیر تحول انسان بیان می‌شود انسان وجودی است متحول که در مسیر خود از نقطه نقص به سوی کمال می‌رود و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است و راه تکامل را مرحله به مرحله طی می‌کند.

انسان قبل از اینکه پا به عرصه وجود بگذارد مرده و جزئی از اجزای زمین بود پس به احیاء خداوند حیات یافت سپس خداوند او را میراند و با احیاء دوباره تحول یافت و تکامل پیدا کرد. انسان در این سیر تحول و تطور از همین زمین نشو و نما کرده و با طی مراحل به آنجا می‌رسد که خلقتی غیر زمینی و غیر مادی می‌یابد. انسان وقتی به این مرحله رسید و فرشته مرگ روحش را گرفت سیر نهایی خودش را آغاز می‌کند تا به قرب الی الله رسد و در جوار حق آرام گیرد.

انسان در میان موجودات خلقتی عجیب و استثنائی دارد، از طرفی زمینی و با سایر موجودات زمینی هماهنگ است و با تعاملی که با خاکیان دارد وسیله حیات و ادامه آن را تامین می‌کند و از طرف دیگر موجودی آسمانی و ملکوتی است و با آنها سنخیت یافته و با خداوند متعال مرتبط می‌گردد. پس انسان مخلوقی است تربیت یافته در گهوارهٔ تکوین و از پستان صنع و ایجاد، ارتضاع نموده در سیر وجودیش تطور دارد، سلوک او هم با طبیعت مرده مرتبط است و هم از نظر فطرت و ابداع به امر خداوند و ملکوت او مرتبط است (همو، ۱۳۹۲ هـ، ج ۱، ذیل آیات ۲۸ و ۲۹ بقره)

در اینجا علامه سیر تدریجی و استکمالی انسان را بیان کرده که در این نشأه، کمال روحانی اش به کمال جسمانی وابسته است و چون ظرفیتش محدود است به همان نسبت، نسبت کمال وجودیش محدود است، لذا کمال نهائی و قرب الی الله را زمانی به دست می‌آورد که عالم ماده را رها کند، یعنی کمال حقیقی در نشئهٔ دیگر است.

سعادت جسمی و روحی

المیزان آنجا که از کلمه عذاب در اصطلاح قرآن صحبت می‌کند، می‌گوید: حقیقت امر این است که مسرت و اندوه، و شادی و غم، نفرت، رنج و راحت آدمی دائر مدار طرز تفکر او در مسأله سعادت و شقاوت است، لذا سعادت و شقاوت به اختلاف مورد متفاوت می‌شود یعنی سعادت و شقاوت به امر انسانی و حیوانی تقسیم می‌گردد بر همین قیاس انسان دنیا پرست و مادی که هنوز متخلق به اخلاق الهی نشده تنها و تنها کامیابی‌های مادی را سعادت می‌داند و کمترین اعتنایی به سعادت روحی و کامیابی‌های معنوی ندارد.

فهرأ چنین انسانی هر چه توان دارد در این راه مصرف می‌کند. بدیهی است که در آغاز

راه به دست آوردن آنها را آرزو می‌کند و آنها را تنعم و لذت خالص می‌داند و مادام که به دست نیاورده از نداشتنش حسرت می‌خورد و چون به دست آورد و آن را با هزاران آلم و درد و نقائص همراه دید رفع گرفتاریها و نقائص و ناکامیها او را رنج می‌دهد. از آنجا که هر نیازی نیازی دیگر می‌زاید در نتیجه در یک حسرت دائمی به سر خواهد برد، زیرا مسبب الاسباب را نیافته تا آرامش پیدا کند.

پس افراد مادی و بی‌خبر از خدای متعال، همیشه در حسرت به سر می‌برند. تا چیزی ندارند از نداشتنش حسرت می‌خورند و چون دست یابند و اقناع نشوند متأسف گشته و از آن اعراض می‌کنند و به دنبال چیز بهتری می‌گردند تا عطش درونی خویش را تسکین دهند. بنابراین سعادت بر حسب دید اشخاص می‌تواند جسمانی و روحانی باشد.

سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آنها

مراد از سعادت در اینجا آن چیزی است که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر و مراد از شقاوت ضد آن است.

با این حال انسان از همان ابتدای امر هر فعلی را که انجام می‌دهد هیأتی از آن فعل در او پدید می‌آید چنانچه همین فعل تکرار شود، رفته رفته حالتی که از آن فعل در نفس پدید آمده شدت یافته و نقش می‌بندد و به صورت ملکه یا طبیعت ثانوی در وی ظاهر می‌گردد. سپس این ملکه صورتی سعیده و یا شقیه در نفس ایجاد می‌کند و مبدأ هیأت‌ها و صورتهای نفسانی می‌شود. بنابراین نفسی که سعید است، از آثاری که از او ظاهر می‌شود لذت می‌برد، چون که با ظهور آثار انسانیت از او هر لحظه انسانیتش فعلیت جدید به خود می‌گیرد و بر عکس نفس شقی آثارش هم، عدمی است که با تحلیل عقلی سر از فقدان و شر در می‌آورد و از آثارش متألم می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۲ هـ، ج ۱، ذیل آیات ۴۷ و ۴۸ بقره)

المیزان و کمال سعادت

سعادت کامل این است که انسان به عمل صالح قیام کند با علم و آگاهی و به عبارت دیگر اذعان به حق نماید و عملش منطبق بر حق باشد، لذا برای شناخت حق و عمل به حق شایسته است که علم و اعتقاد لازم را داشته باشد (همو، ج ۶، ص ۸۴)

چنان که علامه فرموده است: سعادت حقیقی که به انسان می‌رسد یا برای وصول به آن

عمل می‌کند در زمانی است که مؤمن به خداوند و کافر به طاغوت باشد (همو، ج ۲، ص ۳۶۳)
واضح است که چنین سعادت‌تی منطبق است با مفهوم سوره مبارکه «عصر»: «..ان الانسان
لفی خسر الا الذین آمنو و عملوا الصالحات...»

علامه طباطبائی ذیل آیه ۱۱۹، ۱۲۰ آیات سوره مائده می‌گوید: مقام رضا همان مقام
عبودیت است و لازمه عبودیت طهارت نفس است از کفر به تمام مراتبش و طهارت از انصاف
به فسق. و از آثار این مقام این است که در عبودیت، انسان و آنچه دارد مملوک خداوند است.
از آثار این مقام این است که انسان در عبودیت و مملوکیت به مقام رضا رسیده یعنی هر
آنچه هست و می‌بیند از فضل و رحمت اوست و هر چه را منع کرده از حکمت اوست. پاداش
چنین انسانی همین است که خداوند فرموده «هذا يومٌ ینفع الصادقین صدقهم لهم جناتٌ تجری
من تحتها الانهار خالدین فیها ابدأ رضی الله عنهم و رضو عنه ذالک الفوز العظیم»
«هذا غایة سعادت الانسانیة بما هو عبد و لذالک ختم الکلام بقوله ذالک هو الغفور العظیم»
(طباطبائی، ۱۳۹۲ هـ، ج ۶ آیات ۱۱۹ و ۱۲۰ مائده)

در تفسیر آیه ۱۰۵ از سوره مائده نیز آورده است که: خدای سبحان غایت و عاقبت و
منتهی الیه انسان را از حیث سعادت و شقاوت و خسران مبتنی کرده بر احوال و اخلاق نفسانیه
که خود مبتنی است بر اعمال صالحه و طالحه انسان. (همان: ج ۶، ص ۱۷۸)

سعادت مادی و معنوی

قرآن کریم انسان را موجودی مرکب از روحی جاودانی و بدنی مادی و متغیر می‌داند
انسان در نظر قرآن همواره از چنین وصفی برخوردار است تا به سوی پروردگار خود باز
گردد، در آن موقع است که خلود و جاودانگی او شروع می‌شود و هرگز دچار دگرگونی و
زوال نمی‌گردد.

بنابراین نعمت‌های دنیا بعضی مانند علم، تنها مایه سعادت روح است و بعضی دیگر
مانند مال و فرزند که او را از یاد خدا باز ندارد مایه سعادت جسم و روح خواهد بود.

همچنین بعضی از حوادث مایه محرومیت و نقص جسم است ولی برای روح جاودانه
سعادت است مانند شهادت در راه خدا و انفاق مال. اما آنچه خوش آیند جسم و مضر به حال
روح آدمی است مایه شقاوت و عذاب است و قرآن کریم چنین اعمالی را که تنها لذت جهانی

دارد متاعی قلیل خوانده که سزاوار اعتنا کردن نیست « لا یَعْرَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاؤَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ » آل عمران ۱۹۷.

قرآن همچنین هر چیزی را که مضر به روح و جسم است، عذاب خوانده است. پس سعادت و شقاوت موجودات با شعور بستگی به شعور آنها دارد. از همین جا روشن می‌شود روشی که قرآن در مسأله سعادت و شقاوت طی کرده غیر از روشی است که مادیون در پیش گرفته اند. انسان مومن لذت واقعی و ابدی را سعادت می‌داند و لذت های مادی را مقدمه برای رسیدن به معنویت. بر خلاف مادیون که اغلب سعادتشان پنداری و خیالی است.

ذاتی نبودن سعادت و شقاوت

در المیزان ذیل کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ (بحث روایی) نسبت به روایت ابی البحارود که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده و سعادت و شقاوت را ذاتی دانسته و علی بن ابراهیم نیز شواهدی مثل «السعيد سعيد في بطن امه و الشقي شقي في بطن امه» بر این موضوع اقامه کرده است، انتقاد شده و چنین آورده است:

گرچه این روایات از حیث مفاد مختلف و لیکن در افاده اینکه آخر خلقت به شکل اول خلقت است مشترک اند. لکن این روایات و همچنین آیات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند و سزاوار چنین توهمی هم نیست. زیرا اگر برگشت آن صرفاً تصویر عقلی بوده و با واقعیت خارجی منطبق نباشد اثر حقیقی نخواهد داشت و اگر برگشت آن به قضای ذاتی و حقیقی انسان باشد منافی با اطلاق ملک خدای سبحان بوده و مستلزم تحدید سلطنت او است که خود قرآن مخالف آن است. علاوه بر اینکه بنای عقلا بر تأثیر تعلیم و تربیت است.

و همه نیز متفق اند که کارهای نیک قابل ستایش و مدح است و کارهای زشت قابل مذمت. گذشته از این، لازمه این حرف این است که تشریح شرایع و فرستادن کتب آسمانی و نیز ارسال پیامبران همه لغو و بی فایده باشد.

دلیل دیگر اینکه اتمام حجت در ذاتیات به هر نحو تصور شود معنا نخواهد داشت، زیرا بنابراین فرض، انفکاک ذوات از ذاتیات خود محال است. اینها لوازمی است که قرآن کریم مخالف صریح آن است. آری قرآن کریم نظام عقل را مسلم دانسته و اینکه انسان اعمال خود را بر اختیار بنا نهاده پذیرفته است. (همان، ج ۸، ذیل آیه ۲۶ تا ۳۶، سوره اعراف)

هماهنگی معنای سعادت و شقاوت از نظر المیزان و فلاسفه اسلامی

آنچه از آیات شریفه قرآن و بسیاری از احادیث و متون دینی استفاده می‌شود، این است که سعادت و شقاوت تنها اختصاص به روح انسان و عالم آخرت ندارند، بلکه مربوط به هویت انسان می‌شوند. انسان مرکب است از روح و جسم، جسم او از آن جا که از عناصر این عالم ماده تشکیل شده است، می‌میرد و زایل می‌شود، ولی روح او که مجرد است، به موت بدن نمی‌میرد، بلکه مستقل از این بدن زندگی می‌کند، و جاودانه می‌ماند. سعادت و شقاوت بین روح و بدن مشترک هستند، چون از نظر اسلام خداوند بین روح و بدن جمع کرده است.

از این روح در قرآن سعادت و شقاوت را به انسان نسبت داده و در سوره هود فرموده است: (فمنهم شقیّ و سعید)، چون مرجع ضمیر در کلمه منهم، کلمه ناس است که در آیه قبل آمده و اراده و مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که انسان هم در دنیا و هم در آخرت به سعادت، کمال و فوز و فلاح برسد. آری، کمال نهایی انسان که قرب الی الله است، قطعاً مربوط به جهان آخرت است، چرا که دنیا استعداد بروز و ظهور آن را ندارد، اما سعادت و کامیابی انسان که در حقیقت، کمال نسبی است، چنان که در کلمات فلاسفه هم به آن اشاره شده است، اختصاص به روح او ندارد، بلکه مشترک بین روح و بدن است.

چنانکه علامه می‌گوید: سعادت هر چیزی این است که به چیزی که برای وجود او خیر است، نایل شود؛ یعنی به چیزی که وسیله و مقدمه کمال اوست، برسد. بنابراین، سعادت در انسان که مرکب از روح و بدن است، خیری است که مقتضای قوای روحی و بدنی اوست، یعنی چیزی که به آن متنعم می‌شود و از آن لذت می‌برد. شقاوت نیز این است که از این خبر محروم شود. فرق بین سعادت و کمال در این است که سعادت خیری است مخصوص انسان، ولی کمال که همان خیر مطلق است، اعم از سعادت است. (طباطبایی، ۱۳۹۲ هـ، ج ۹، ص ۱۸)

سعادت و شقاوت روح انسان که معلول ایمان، کفر، اطاعت و عصیان الهی است، همان کمال نهایی انسان است که یا به صورت قرب الی الله و جنت و رضوان الهی برای مؤمنان بروز می‌کند و یا به صورت ابتعاد و دوری از رحمت الهی برای کافران و اهل الحاد و عناد بروز می‌کند و مربوط است به عالم آخرت نه دنیا، اما سعادت جسمانی چون مربوط به بدن و لذات قوای حسی است، جایگاه بروز و ظهورش در دنیا و رسیدن به امور مادی است. البته باید توجه داشت که رسیدن به امور مادی که سعادت جسمانی برای انسان است باید مقدم بر کمال

و سعادت حقیقی انسان در جهان آخرت باشد، چرا که کمال نسبی در آخرت مؤثر است و گرنه کمال نخواهد بود.

نتیجه

از بحث‌ها و مطالبی که در این نوشتار گذشت می‌توان به روشنی نتایج ذیل را گرفت:

۱- بین معنای لغوی سعادت و شقاوت و معنای اصطلاحی آن نزد فلاسفه اسلامی و تفسیر المیزان تناسب کامل وجود دارد.

۲- در ماهیت و حقیقت مفهوم سعادت و شقاوت، آنچه که بزرگان از فلاسفه بیان کرده‌اند با آنچه از تفسیر المیزان استفاده می‌شود، نه تنها منافاتی وجود ندارد، بلکه هماهنگی و مطابقت است و هر یک مکمل دیگری به حساب می‌آید.

۳- بنابراین، باید گفت که حقیقت سعادت رسیدن انسان است به هدف نهایی و کمال واقعی خودش که عبارت است از: قرب الی الله و یا به تعبیر ارسطو خیر مطلق، زیرا کمال و خیر مطلق غیر از ذات مقدس الهی وجود ندارد. هر گاه انسان به آن مرحله عظیم برسد، قطعاً روح او دارای بهجت و سروری می‌شود که هیچ شادمانی و سروری به منزلت آن نخواهد رسید. در عالم آخرت نیز در جوار ذات الهی متنعّم به نعمت‌هایی می‌شود که هیچ گوشی نشنیده، و هیچ چشمی ندیده و بر دل هیچ کسی خطور نکرده است. و این سعادت مطلق محل بروز و ظهورش جهان آخرت است، اگر چه سعادت نسبی که آن را سعادت جسمانی نامیده‌اند، در دنیا برای انسان بروز و ظهور می‌کند و این سعادت جسمانی، همان خیر مضاف یا خیر نسبی است که در کلمات فلاسفه آمده است و ارسطو آنها را بر می‌شمارد، مانند علم، معرفت، داشتن اعوان و انصار، مال حلال، فرزندان صالح و همسر خوب که انسان را در امور دنیا و آخرت یاری رساند و یا نعمت‌های دیگری از این قبیل.

۴- رسیدن به کمال و سعادت نه تنها ذاتی انسان نیست، بلکه امری است اختیاری و باید هر کسی با اعمال اختیاری به طور آگاهانه و بر اساس انتخاب راه صحیح آن را به دست آورد. عواملی که انسان را به سعادت و کمال حقیقی می‌رساند عبارت است از: علم و معرفت به خدا، ایمان محکم به ذات مقدس الهی و سایر عقاید، انجام اطاعت خالصانه، اعمال شایسته و تزکیه و تهذیب روح از اخلاق رذیله. در یک جمله می‌توان گفت که انسان در اثر تکامل در دو

بعد حکمت نظری و عملی، قادر است با اعمال اختیاری خود به هدف اصلی خود که همان سعادت و خوش بختی است، نایل شود.

۵- سعادت امری حقیقی، دنیوی - اخروی و کاملاً دست یافتنی است.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، بوعلی، ۱۳۷۹، الاشارات و التنبيهات، باشرح محقق طوسی و قطب الدین رازی، تهران، مطبعة حیدری، ج ۳
۲. ابن مسکویه، ابوعلی، الفوز الاصغر، لبنان، من منشورات دار مکتبه الحیاة
۳. ابن مسکویه، ابوعلی، ۱۴۱۲هـ تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، انتشارات بیدار، چاپ چهارم.
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد، ۲۰۰۴م، لسان العرب، بیروت، دارصادر، الطبعة الثانية، طبعة جديدة، ج ۷ و داراحیاً التراث العربی، ج ۳ ص ۲۲
۵. احمد بن فارس، ۱۴۲۲هـ - ۲۰۰۰م، معجم مقاییس اللغة، بیروت، داراحیاً التراث العربی، الطبعة الاولى، طبعة جديدة، یک جلدی ذیل «سعد» ص ۴۵۹
۶. -----، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م، مجمل اللغة، محقق: شهاب الدین ابو عمر، بیروت، دارالفکر، و چاپ مؤسسه الرسالته، عراق
۷. ارسطو، ۱۳۷۸، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، و ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، انتشارات دانشگاه تهران (دوره دو جلدی) چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۸. جمعی از نویسندگان، بی تا، المعجم الوسیط، یک جلدی، تهران، انتشارات الحوراء، چاپ اول، زمستان
۹. رازی، محمد بن ابی بکر، بی تا، ترتیب مختار الصحاح (الصحاح اللغة للجوهري) مکتة المکرمة، دارالفکر.
۱۰. راغب الاصفهانی، بی تا، معجم المفردات القرآن، تحقیق نذیم مرعشلی، قم، دار الکتب العلمیة.
۱۱. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۲۲هـ - ۲۰۰۱م، اساس البلاغة، بیروت، داراحیاً التراث العربی، الطبعة الاولى، طبعة جديدة.
۱۲. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۳، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات کومش، چاپ سوم، زمستان ج

۱۳. شیرازی، صدر الدین محمد، ۱۳۶۲، المبدأ و المعاد، ترجمه احمدین محمد اردکانی، به کوشش عبد الله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۱۴. _____، _____، ۱۳۹۱ق، شرح اصول کافی، مکتبه المحمود.
۱۵. _____، _____، ۱۳۸۳، اسفار، قم، چاپ مصطفوی، ج ۹
۱۶. _____، _____، ۱۳۷۸، تفسیر قرآن، تحقیق محمد خواجهی، قم، انتشارات بیدار، چاپ چهارم، ج ۶.
۱۷. _____، _____، ۱۳۶، الشواهد الربوبية، الاشراف السادس، المشهد الثالث، با تعليق آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۱۸. _____، _____، ۱۳۷۶، رساله سه اصل به تصحیح محمد خواجهی، انتشارات طوسی، تهران.
۱۹. شیخ صدوق، محمد، من لایحضره الفقیه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۴
۲۰. علامه طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۹۲، المیزان، قم، مطبوعاتی اسماعیلیان، جلد اول - دوم - سوم - چهارم - هشتم - یازدهم - سیزدهم
۲۱. طوسی، خواجه نصیر الدین، بی تا، اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیة اسلامیة، و اخلاق ناصری، مصحح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم
۲۲. فارابی، ابو نصر، ۱۳۸۴، تحصیل السعادة و التنبيه على سبيل السعادة، مترجم دکتر علی اکبر جابری مقدم، قم، دارالهدی، چاپ اول، پائیز
۲۳. _____، _____، فصوص الحکم، افسست، انتشارات بیدار
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۴ العین (ترتیب کتاب العین - البکائی) قم المشرفة، مؤسسة النشر الاسلامی، الطبعة الاولى، محرم الحرام، و مؤسسة دارالهجرة، چاپ اول، ۱۴۰۵ هـ
۲۵. فیومی المقری، احمدین محمد، ۱۴۲۰ق، ۲۰۰۰م، المصباح المنیر، بیروت، المکتبة العصرية، الطبعة الثانية.
۲۶. کاپلستون، فدریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، سروش، چاپ دوم
۲۷. محقق نراقی، مهدی، جامع السعادات، چاپ نجف اشرف، ج ۱.
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۶، اخلاق در قرآن، نگارش محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.