

سعادت از منظر فلسفه‌های مشاء، اشراق و حکمت متعالیه

محمد سالم محسنی*

چکیده

سعادت از دغدغه‌های اساسی هر انسان بوده و از مباحث مهم دین، اخلاق، فلسفه اخلاق و انسان‌شناسی فلسفی به‌شمار می‌آید و عالمان دینی و فیلسوفان اسلامی همواره به مطالعه و تحقیق در آن پرداخته‌اند. این پژوهش، در پی بررسی چرایی سعادت از دیدگاه فلسفه‌های مشاء، اشراق و حکمت متعالیه است. از نگاه این مکاتب، سعادت عبارت است از: درک کردن و رسیدن به لذت‌هایی که برای انسان کمال محسوب می‌شود. اما از آنجاکه قوای نفس انسان متعدد بوده و برای هر کدام، لذت‌های خاصی کمال است، سعادت نیز متکثر و دارای مراتب مختلف می‌باشد، مانند سعادت حسی، سعادت خیالی و سعادت عقلی. برترین مراتب سعادت، همان لذت‌های عقلی است که برای نفس ناطقه حاصل می‌شود و سعادت حقیقی نیز همان است که در بُعد نظری با ادراک معقولات و اتصال به مجردات و در بُعد عملی با استیلا بر بدن به دست می‌آید. در نهایت، مکاتب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه در چرایی سعادت، همسو و هم‌نظر هستند. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی انجام شده است.

کلیدواژه‌ها: سعادت، سعادت حقیقی، لذت، الم، کمال، خیر.

مقدمه

این مقاله از ماهیت سعادت، سعادت حقیقی و راه‌های دستیابی آن و مقایسه دیدگاه سه مکتب فلسفه اسلامی، بحث جدید بوده و از نوآوری‌های این پژوهش به‌شمار می‌آید.

اهمیت پژوهش در این مسئله را می‌توان بر اساس اهمیت سعادت در زندگی هر فرد انسانی توجیه کرد. از آنجاکه سعادت از دغدغه‌های اساسی هر انسان محسوب می‌شود و همه افراد بشر به دنبال شناسایی و راه‌های رسیدن به آن هستند و همچنین تفسیرهای گوناگون از چیستی سعادت وجود دارد و هر مکتب فلسفی بر اساس مبانی خاص خود به تبیین آن می‌پردازد، مطالعه و تحقیق در این مسئله از منظر فلسفه اسلامی مهم و ضروری به نظر می‌رسد. بنابراین، نوشتار حاضر با روش تحلیلی -

توصیفی به بررسی مسئله پرداخته و با مطالعه در آثار بزرگان فلسفه اسلامی از جمله فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و صدرالمتألهین، دیدگاه آنان را استنباط کرده و مورد مقایسه و تحلیل قرار می‌دهد و در نهایت با جمع‌بندی بحث، یافته‌های خود را ارائه می‌کند.

معناشناسی سعادت

سعادت به معنای رسیدن به کمال مطلوب و رضایت کامل از خیرات و لذاتی است که نصیب آدمی می‌شود. فارابی می‌گوید: سعادت خیر مطلق و خیری ذاتاً مطلوب است (فارابی، ۱۹۹۶ الف، ص ۷۹؛ همو، ۱۹۹۵، ص ۱۲). ابن‌سینا می‌گوید: سعادت برترین چیزی است که موجود زنده برای تحصیل آن سعی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۶۱). برخی

سعادت مطلوب همه انسان‌هاست. هر فردی می‌کوشد عوامل سعادت را بشناسد و موجبات رسیدن به آن را فراهم سازد. اما در اینکه حقیقت سعادت چیست و در چه چیزی باید آن را جست‌وجو کرد و سعادت حقیقی کدام است، نمی‌توان به تعریف و تفسیر یکسان دست یافت، بلکه در میان اندیشمندان دینی، فیلسوفان و عالمان اخلاق نگرش‌ها و دیدگاه‌های مختلف وجود دارد که هر کدام برخاسته از جهان‌بینی خاص و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی خاص است. در این میان، فیلسوفان اسلامی نیز بر اساس مبانی فلسفی خود به این بحث پرداخته و ماهیت سعادت، سعادت حقیقی و راه‌های رسیدن به آن را بررسی و تبیین کرده‌اند.

این پژوهش در پی بررسی چیستی سعادت از دیدگاه مکتب‌های فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه است. پرسش اصلی این است که سعادت از منظر این مکاتب فلسفی چیست؟ این پرسش خود به سؤالات فرعی زیر منتهی می‌شود: ماهیت سعادت چیست؟ سعادت حقیقی کدام است؟ راه‌های رسیدن به آن چگونه است؟ و دیدگاه‌های این سه مکتب در مسئله چه اندازه به هم نزدیک‌اند؟

اگرچه در بحث سعادت از منظر فلسفه اسلامی پژوهش‌هایی انجام شده و دیدگاه فیلسوفان اسلامی مورد بحث قرار گرفته است، اما درباره چیستی سعادت با رویکرد پیش‌رو و مقایسه دیدگاه‌های مکاتب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه پژوهشی صورت نگرفته است. از این‌رو، یافته‌های

عملاً باید آن را احساس و تجربه کند و به آن برسد. ابن‌سینا می‌گوید: «لذت عبارت است از درک کردن و رسیدن به آنچه نزد مُدرک کمال و خیر است و الم عبارت است از درک کردن و رسیدن به آنچه نزد او آفت و شر است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷).

شیخ اشراق نیز درک کردن و رسیدن هر دو را لازم می‌داند. او در «رساله پرتونامه» می‌گوید: «لذت، رسیدن کمال و خیر چیزی است بدو و ادراک کردن آن از آن روی که چنین است چون مانعی و عایقی نباشد و الم، رسیدن شرّ و آفت چیزی است بدو و ادراک کردن آن از آن روی که چنین است چون مانعی و عایقی نباشد» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۶۷؛ ج ۴، ص ۸۲). سهروردی در *المشارع و المطارحات* تصریح می‌کند: اگر کسی را امر ملایم یا منافی واصل شود اما درکی از آن نداشته باشد، او لذت و المی نخواهد داشت؛ مانند انسان مست که اگر به وصال معشوق برسد، لذت نمی‌برد و اگر مورد ضرب واقع گردد، درد و رنجی ندارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۰).

اما صدرالمتألهین بدون اینکه از رسیدن و نیل شدن سخن بگوید، تنها به جنبه شناختی آن اکتفا می‌کند و می‌گوید: «لذت عبارت است از ادراک ملایم از آن جهت که ملایم است، و الم ادراک ضد آن است از آن جهت که ضد است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۴۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۴۹؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶).

اینکه در تعریف صدرالمتألهین تنها به ادراک اکتفا می‌شود، شاید به این دلیل باشد که او ادراک خیر و شر را با وصول و رسیدن آن ملازم می‌داند؛ یعنی درک لذت با رسیدن به آن همراه است، ولی عکس آن

اندیشمندان گفته‌اند: سعادت همان لذت است، اما لذت پایدار نه لحظه‌ای و کوتاه‌مدت؛ لذتی که از لحاظ کمی دوام‌دار و از لحاظ کیفی برتر باشد (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۲۰-۳۰). برخی دیگر، سعادت را به فزونی لذت‌ها بر آلام و دردها معنا کرده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۱).

به‌طور خلاصه، سعادت و شقاوت در فلسفه به لذت و الم معنا می‌شود؛ با این تفاوت که مفهوم سعادت تنها به خوشی‌های پایدار اطلاق می‌گردد (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۲۹)؛ یا تنها در خوشی‌های انسان به کار می‌رود، درحالی‌که مفهوم لذت، برای انسان و حیوان هر دو استفاده می‌شود (صلیبا، ۱۹۹۴، ص ۶۵۶). اما اینکه چرا سعادت به لذت تعریف می‌شود، ابن‌سینا در توجیه آن می‌گوید: چون لذت هر قوه، درک و نیل به امور ملایم آن قوه است، هر چیزی ملایم یک قوه باشد برای آن، خیر است، هر چیزی برای یک قوه خیر باشد، کمال آن قوه است و رسیدن به کمال هر قوه، سعادت آن قوه است. پس نتیجه اینکه سعادت انسان در خوشی و لذتی است که برای او حاصل می‌شود (ر.ک. ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۱).

حال که سعادت و شقاوت به لذت و الم برمی‌گردد، لذت و الم چیست؟ از نظر لغوی، لذت به معنای خوشی و الم به معنای درد و رنج است، اما اینکه حقیقت لذت و الم چیست، برخی مثل فارابی لذت را ادراک امور ملایم و الم را ادراک امور منافر طبع انسان می‌دانند (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۴). اما برخی دیگر، لذت و الم را ادراک امور ملایم و منافر و رسیدن به آن می‌دانند؛ یعنی تنها درک کردن، که از مقوله شناخت صرف است کافی نمی‌باشد، بلکه فرد

درست نیست؛ زیرا ممکن است کسی به امور ملایم طبع برسد و ادراکی از آن نداشته باشد، آن‌گونه که سهروردی درباره انسان مست می‌گفت؛ لکن ادراک لذت در علم حصولی همیشه با رسیدن به آن همراه نیست؛ چون بعضی موارد، انسان درکی از امور ملایم دارد بدون اینکه به آن رسیده باشد. تنها ادراک از سنخ علم حضوری همیشه با رسیدن همراه است.

چیستی سعادت در فلسفه مشاء

چنان‌که در معناشناسی سعادت بیان شد، در فلسفه مشاء سعادت بر پایه لذت تعریف می‌شود؛ لکن از آنجاکه لذت‌ها و خوشی‌های انسان به تعداد قوای نفس متعدد است، سعادت نیز متعدد بوده و هر یک از قوای نفس سعادت متناسب با خود و متفاوت از دیگر قوا خواهد داشت. ابن‌سینا می‌گوید: هر قوه‌ای را فعلی است که کمال آن قوه محسوب می‌شود و رسیدن به آن کمال، سعادت آن قوه است. پس سعادت قوه غضبیه غلبه است؛ سعادت قوه شهویه، رسیدن به مشتهیات است؛ سعادت قوه واهمه، رجاء و تمنی است؛ سعادت قوه خیال، تخیل صورت‌های نیکوست؛ اما سعادت نفس ناطقه انسانی در عقلانیت مجرد از ماده و لواحق ماده است، ولی تنها در این خلاصه نمی‌شود؛ زیرا نفس ناطقه با بدن نیز در ارتباط است و میان آن دو، فعل و انفعال وجود دارد. بنابراین، سعادت نفس ناطقه در این است که علاوه بر ادراک معقولات و اتصال به عالم مجردات، بر قوای بدنی حکمرانی کرده، میان آنها عدالت برقرار کند و گرایش‌های متضاد آنها را متعادل سازد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹-۱۱۱).

ابن‌سینا جمع‌بندی نهایی خود را از سعادت این‌گونه بیان می‌دارد: «فسعادة النفس فی کمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا، و سعاداتها من جهة العلاقة التي بينها و بين البدن أن يكون لها الهيئة الاستيلائية» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۰). البته برترین سعادت در اندیشه ابن‌سینا معرفت عقلی است و بر این اساس، اهمیت و ضرورت تدبیر قوای حسی و بدنی نیز برای رسیدن به کمالات و سعادت برتر نفس ناطقه خواهد بود. او می‌گوید: کمال خاص نفس ناطقه در این است که صورت کل هستی و نظام معقول و خیر فایض از مبدأ عالم، در آن نقش بندد و به سوی جواهر روحانیه مطلقه و جواهر روحانیه متعلق به ابدان و اجسام علویه سیر کند تا هیئت هستی در او جمع گشته و به عالم معقول موازی عالم موجود مبدل گردد و حسن مطلق، خیر مطلق و جمال حق را مشاهده نموده با آن متحد شود و به هیئت او منتقش گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۴۲۵-۴۲۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۸۶).

چیستی سعادت در فلسفه اشراق

سعادت در فلسفه اشراق نیز مانند فلسفه مشاء، به درک لذت‌های مطلوب و رسیدن به آن معنا می‌شود و از آنجاکه نفس انسان دارای قوای مختلف حسی، خیالی و عقلی است، لذت هر قوه در ادراک امور ملایم آن تلقی می‌شود که در هر قوه متناسب با همان قوه و متفاوت از دیگری است. سهروردی با برشماری لذت‌های قوای نفس، می‌گوید: لذت قوه غضبیه در غلبه، لذت قوه شهوانی در ذوق و قضای شهوت، لذت قوه واهمه در رجاء و لذت قوه عقل در

فلسفه مشاء و اشراق ارائه می‌گردد و حقیقت سعادت در ادراک لذت تعریف می‌شود که با توجه به تنوع قوای ادراکی، سعادت انسان نیز متنوع و متفاوت می‌باشد.

صدرالمتألهین نیز همچون ابن‌سینا و سهروردی، معتقد است: هر یکی از قوای نفس انسان، سعادت دارد و آن رسیدن به مقتضیات ذات آن قوه است؛ چون هر قوه‌ای را لذتی است که درک آن، کمال مطلوب آن قوه به‌شمار می‌آید و رسیدن به آن کمال مطلوب، سعادت آن قوه است. مثلاً، سعادت قوه غضبیه، غلبه بر دیگران، سعادت قوه شهویه، رسیدن به مشتهیات آن، سعادت قوای حسی، درک محسوسات ملایم با حواس و سعادت قوه واهمه، امید و آرزو است؛ اما نفس ناطقه چون از دو ساحت نظری و عملی برخوردار بوده، یک روی به سمت عالم بالا دارد و روی دیگر به سمت عالم پایین، سعادت آن را نیز باید در دو سویه معرفت عقلی و تدبیر عملی، شناسایی کرد. چه اینکه سعادت نفس ناطقه در ساحت عقلی و بُعد نظری، اتحاد با عقل کلی و در ساحت عملی تسلط بر قوای بدنی است. از این رو، صدرالمتألهین می‌گوید: سعادت نفس انسان از جهت بعد عقلانی در این است که به مرتبه‌ای از معرفت برسد که صورت کلیه موجودات و نظام اتم و خیری فایض از مبدأ هستی در عقول و نفوس و طبایع و اجرام فلکی و عنصری تا آخرین مراتب وجود، در آن نقش بندد و خود عالمی شود عقلی در هیئت عالم عینی و به لحاظ ارتباطی که با بدن دارد و در خانه تن جای گرفته است، سعادتش در این است که بر تمامی قوای بدنی استیلا یافته، بین گرایش‌های متضاد آن،

علم است. بنابراین، سعادت انسان نیز با توجه به لذت‌های قوای نفس، متعدد می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۲ و ۶۸).

در میان خوشی‌های نفس، لذت قوای عقلی قوی‌تر و برتر از لذت‌های حسی است؛ چون ادراک عقلی قوی‌تر از ادراک حسی است. پس در میان سعادت‌های انسان، برترین آنها، سعادت نفس ناطقه است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۶۹).

اما سعادت نفس ناطقه را سهروردی مثل ابن‌سینا در دو ساحت نظری و عملی بررسی و تحلیل می‌کند. او می‌گوید: سعادت نفس ناطقه از بُعد نظری در ادراک معقولات و از بُعد عملی در برتری‌یابی بر بدن و قوای اوست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۱).

سهروردی در جای دیگر بر اساس نظام نوری‌اش، سعادت نفس ناطقه را این‌گونه تبیین می‌کند که نور مدبر (نفس ناطقه) دارای دو قوه قهر و حب است. قوه قهریه آن با امور ظلمانی و بدن مرتبط است و قوه حبیبه‌اش با انوار عقلی. اگر نفس ناطقه و نور مدبر بخواهد به سعادت برسد باید حق این دو قوه را به‌جا آورده، بر قوای بدنی سیطره یابد و به انوار عقلی عشق ورزد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۵).

در نتیجه، سعادت نفس انسانی این است که در بعد نظری به اتصال معقولات و عالم مجردات نایل گردد و در بعد عملی بر جمیع قوا استیلا یافته، میان آنها عدالت ایجاد کند تا به صفات عفت، شجاعت و حکمت متصف گردد.

چیستی سعادت در حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه، از «سعادت» تفسیری شبیه به

قوا را لذتی است و آن ادراک امور ملایم با طبع آن قوه است؛ ۳. سعادت هر قوه در ادراک خوشی‌های مطلوب آن است؛ ۴. هر قوه‌ای که از نظر وجودی قوی‌تر باشد، لذتش نیز بیشتر است؛ ۵. قوای حیوانی مثل شهوت، غضب، حواس ظاهری و باطنی نسبت به قوای عقلی به لحاظ وجودی ضعیف‌تر و ناقص‌ترند؛ در مقابل، قوای عقل عملی و نظری قوی‌تر و کامل‌ترند؛ ۶. پایین‌ترین مرتبه سعادت، مربوط به قوای حسی و بالاترین مراتب آن مربوط به قوای عقلی است.

سعادت حقیقی از دیدگاه فلسفه‌های مشاء، اشراق و حکمت متعالیه

فیلسوفان اسلامی با اینکه سعادت را در مرتبه قوای حیوانی می‌پذیرند و لذت‌های حسی را هم در جایگاه خود سعادت تلقی می‌کنند، لکن سعادت حقیقی و نهایی را در لذت‌های عقلی و اتصال به فیوضات الهی می‌دانند. چنان‌که فارابی می‌گوید: سعادت آن است که نفس انسان به درجه‌ای از کمال وجودی برسد که دیگر در قوام خود هیچ نیاز به ماده نداشته باشد و زمانی به این مرحله می‌رسد که بتواند به اشیای مجرد و جواهر مفارق بپیوندد و همیشه در این حال باقی بماند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۰۰-۱۰۱).
فارابی سعادت‌های این‌دنیایی را سعادت پنداری می‌خواند که عبارتند از: ثروت، کرامت و لذت‌های حسی تا زمانی که غایت زندگی دنیایی قرار گیرند؛ اما سعادت حقیقی را در عالم آخرت قابل دستیابی می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶ الف، ص ۸۰). او در جای دیگر، معرفت حضرت حق را لذت نهایی می‌شمارد و

تعادل ایجاد نماید تا مغلوب خواسته‌های بدن نگردد، وگرنه سرانجام گرفتار شقاوت می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۶-۱۲۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۵۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۲۶۱).

در حکمت متعالیه سعادت مثل وجود، امر تشکیکی و از نظر کمال و نقص متفاوت و متفاضل است؛ زیرا وجود خود، خیر و سعادت است و ادراک وجود نیز خیر و سعادت است. بر این اساس، اولاً، هر چیزی وجودش کامل‌تر باشد، از آمیختگی عدم خالص‌تر و در نتیجه سعادتش بیشتر است و هر چیزی وجودش ناقص‌تر باشد، شقاوتش نیز بیشتر است؛ پس سعادت قوای عقلی کامل‌تر از قوای حسی است. ثانیاً، از اینکه سعادت، ادراک وجود است، هرچه ادراک، قوی‌تر باشد سعادت نیز برتر و کامل‌تر خواهد بود و هرچه ادراک ضعیف‌تر و ناقص‌تر باشد، سعادت نیز کمتر است. از این‌رو، سعادتی که به واسطه ادراک معقولات و اتصال به مجردات، حاصل می‌شود، برتر از سعادتی است که به وسیله ادراک قوای حسی شهوانی و غضبی به دست می‌آید؛ زیرا اسباب لذت عبارتند از ادراک، مدرک و مدرک که بر این اساس، سعادت قوای عقلی به لحاظ هر سه عامل، قوی‌تر و کامل‌تر از قوای حسی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۶۳).

با توجه به مبانی هستی‌شناختی صدرالمتألهین، مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، می‌توان نظریه سعادت را در اندیشه او این‌گونه بازشناسی کرد: ۱. انسان دارای قوای مختلف نباتی، حیوانی و انسانی است؛ ۲. هر یکی از

و آن را سعادت حقیقی می‌خواند که کامل‌ترین مرتبه آن سعادت اخروی است؛ سعادت‌تی که با رهایی از اسارت بدن و معرفت حقایق و مشاهده ملکوت میسر می‌شود.

او در «رساله الواح عمادی» می‌گوید: «پس آن لذتی است که هیچ لذتی مانند آن نباشد و هیچ راحتی و سعادت‌تی بدان نرسد، سعادت ابدی مملکت خلودی یعنی جاودانی و جوار حق تعالی و روحانیات از انوار حق تعالی. و نفس لباس عزّ و بها درپوشد و به قدس حق تعالی پیوندد و عظمت و بزرگی دریابد. و نفس روح زندگی در نیابد الا بعد از مفارقت تاریکی تن» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۷۳).

صدرالمتألهین با بیان انواع سعادت‌های حسی، خیالی و عقلی، در نهایت، سعادت حقیقی را در اتحاد با عقل کلی و تجرد از مادیات و مجاورت باری می‌داند. او خوشی‌های دیگر قوای نفس را سعادت حقیقی و کمال‌نهایی به‌شمار نمی‌آورد؛ چون آنها را از حیث وجودی، ناقص و ضعیف و از حیث دوام، زودگذر و زوال‌پذیر می‌انگارد؛ او لذت‌های عقلی را در مقایسه با لذت‌های حسی بسیار متفاوت ارزیابی می‌کند و نسبت آن را در شدت و دوام مثل نسبت قوه عقل با قوای حسی می‌داند و می‌گوید: «وإذا قیس هذا الکمال [کمال النفس الناطقة] بالکمالات المعشوقة لسائر القوی کانت نسبتها إليها فی العظمة و الشدة و الدوام و اللزوم کنسبة العقل إلى القوی الحسیة البهیمیة و الغضبیة لکننا فی عالمنا هذا و انغمارنا فی البدن و حواسنا البدنیة و أغراضنا الدنیویة لا نحن إليها کل الحنون إلا من خلع منا عن نفسه ربة الشهوة و عن عنقه قلادة الغضب و عن بصره غشاوة

آن را کمال نفس مطمئنه می‌داند (فارابی، ۱۴۰۵، ق، ص ۶۵). ابن‌سینا در نهایت به این نتیجه می‌رسد که لذت‌های حسی سعادت حقیقی نیست؛ چون ناقص، زوال‌پذیر و ملال‌آور است و صاحب آن هیچ‌گاه قانع نمی‌گردد، بلکه همیشه در حرص و طمع به سر می‌برد و کسانی که در این نوع لذت فرو رفته باشند سکینه و آرامش از قلوب آنها رخت بر بسته و از فیوضات ربانی محروم می‌گردند. بنابراین، سعادت حقیقی در عالم حسی دست‌یافتنی نخواهد بود؛ زیرا نفس در این عالم، مستعد رسیدن به برترین حالات رستگاری خود نیست تا برترین غایات و مطلوب خود را به دست آورد، بلکه سعادت حقیقی در عالم دیگر میسر می‌گردد؛ ازین‌رو، سعادت مطلوب نفس ناطقه، همان سعادت اخروی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۶۰-۲۶۳).

ابن‌سینا در تبیین سعادت اخروی، می‌گوید: نفوس کامله که به دلیل تصور معقولات و مبادی وجود و صورت‌های مفارق، به مرتبه تجرید رسیده‌اند، هنگامی که از بدن مفارقت کنند به فیض الهی اتصال یافته و برترین لذت‌ها را درک می‌کنند. پس بزرگ‌ترین سعادت آن است که بین نفس و معشوق او که حق محض است، هیچ واسطه‌ای باقی نماند؛ چه اینکه نفس به سوی او در حرکت بوده، با وصال او آرامش می‌یابد و با عشق او پایدار می‌گردد. پس کدام خوش‌حالی و لذت است که با آن برابری کند! (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۷۵-۲۷۶).

سهروردی با برشماری لذت‌های قوای نفس، همه آنها را در مرتبه خودش سعادت تلقی می‌کند، اما سعادت قوای عقلی را از همه برتر و کامل‌تر می‌داند

رشد عقل نظری و تعالی نفس ناطقه به مراتب عالیه وجود و اتصال به عالم ملکوت میسر گردد.

نتیجه‌گیری

سعادت عبارت است از رسیدن انسان به کمال مطلوب، و کمال مطلوب انسان همان لذت‌هایی است که قوای نفس درک نموده و به آنها می‌رسند. از دیدگاه فلسفه‌های مشاء، اشراق و حکمت متعالیه ماهیت سعادت، لذتی است که برای انسان کمال محسوب می‌شود؛ اما از آنجاکه انسان دارای قوای متعدد بوده و هر قوه مقتضی لذت‌های خاص و متناسب با خود است، سعادت نیز متعدد و دارای مراتب مختلف خواهد بود که بر حسب تعدد قوای نفس و تکثر لذت‌های آن، به سعادت حسی، سعادت خیالی و سعادت عقلی دسته‌بندی می‌شود. برخی آنها سعادت ابتدایی و برخی دیگر سعادت نهایی شمرده می‌شود یا بعضی سعادت حقیقی و بعضی دیگر غیرحقیقی تلقی می‌گردد.

سعادت حقیقی از دیدگاه فیلسوفان اسلامی آن است که قوه عقلانی و نفس ناطقه به کمال مطلوب خویش برسد و راه رسیدن به آن، این است که اولاً، در بُعد نظری به درک مجردات عقلی و معارف ربوبی دست یابد و ثانیاً، در بُعد عملی و از حیث ارتباط با بدن بر تمامی قوای پایین تر سلطه پیدا کند و میان آنها توازن و عدالت برقرار سازد.

بنابراین، سعادت انسان تنها در این نیست که از حیات دنیایی قطع ارتباط کرده، قوای حسی را به حال خود رها سازد، بلکه تا وقتی در این نشئه حیات به سر می‌برد، باید قوای حسی و حیوانی را نیز تحت

التقلید و رفض وساوسه فیطالع شیئا من الملكوت الأعلى عند انحلال الشبهات و استيضاح المطلوبات فتجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا تفوق لذته علی کل لذة من لذات هذا العالم من منکح هنیء و مطعم شهی و مسکن بهیء» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۵۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۸۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱).

جمع‌بندی

در نهایت، دیدگاه‌های مکاتب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه را در باب سعادت می‌توان چنین جمع‌بندی کرد:

۱. سعادت غایت مطلوب همه انسان‌هاست؛
۲. سعادت بر پایه لذت و الم معنا می‌شود و لذت عبارت است از ادراک امور ملایم با طبع انسان؛
۳. سعادت بر اساس تعدد قوا و مراتب نفس، دارای درجات متعدد کمال و نقص و شدت و ضعف است، برترین قوه از نظر وجودی و ادراکی، از بیشترین سعادت بهره‌مند می‌گردد؛
۴. لذت‌های قوای حیوانی و حسی، سعادت پنداری، غیرحقیقی و دنیایی شمرده می‌شوند، اما سعادت حقیقی و نهایی در لذت‌های عقلی و تعالی نفس ناطقه است؛

۵. سعادت حقیقی نفس ناطقه به لحاظ عقل نظری، معرفت معقولات و پیوستن به عالم مجردات و مشاهده جمال و جلال حق است که بالاترین مرتبه آن لذت‌های اخروی است و به لحاظ عقل عملی، استیلا بر تمامی قوای حیوانی و حسی و ایجاد تعادل میان آنهاست تا بین گرایش‌های متضاد قوای شهوانی، غضبی و انواع قوای حسی عدالت برقرار گردد و زمینه

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبيهات*، قم، البلاغه.
- _____، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق في بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____، ۱۴۰۴ق - الف، *الشفاء (الالهيات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء (الطبیعیات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- _____، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدارفر.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صلیبا، جمیل، ۱۹۹۴، *المعجم الفلسفی*، بیروت، الشركة العالمية للكتاب.
- فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضادتها*، شرح علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- _____، ۱۹۹۶ق، *احصاء العلوم*، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- _____، ۱۹۹۶ق، *کتاب السياسة المدنیة*، شرح علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- _____، ۱۴۰۵ق، *فصوص الحکم*، تحقیق محمدحسن آل‌یاسین، چ دوم، قم، بیدار.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۹، *علم النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

تدبیر قرار دهد تا نفس ناطقه به سعادت حقیقی و کمال‌نهایی که تجرد از مادیات و پیوستن به مجردات است، واصل گردد؛ چه اینکه سعادت‌نهایی انسان در این است که از تعلقات مادی پیراسته و به مجاورت باری بیبندد.

در تقریب دیدگاه‌های مکاتب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه می‌توان گفت: آنها در عین اینکه دارای اصول و مبانی خاص بوده و در بسیاری مسائل اختلاف نظر دارند، در بحث سعادت همسو و هم‌نظر هستند، نهایت اینکه سهروردی بر اساس نظام نوری خود، صورت‌بندی جدیدی از مسئله ارائه می‌کند و صدرالمتألهین بر مبنای نظام وجودی‌اش همان اندیشه ابن‌سینا و سهروردی را به نحو دیگر بازسازی می‌کند. از این رو، اگر نظریات ابن‌سینا، سهروردی و صدرالمتألهین با هم مقایسه گردد، تفاوت‌چندانی بین آنها دیده نمی‌شود و همگی در بیان ماهیت سعادت، انواع و مراتب آن و چیستی سعادت حقیقی و غیرحقیقی، نگرش یکسان دارند؛ حتی در بسیاری موارد آنچه در کلام سهروردی دیده می‌شود، همان تحلیل ابن‌سینا از مسئله است یا در بیان صدرالمتألهین همان تحلیل ابن‌سینا و سهروردی مشاهده می‌گردد.