

بررسی تطبیقی سعادت از دیدگاه فارابی و علامه طباطبایی

وحید دهقانی فیروزآبادی * محمد بنیانی **

چکیده

مسئله سعادت از دیرباز اذهان اندیشمندان حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق را به خود معطوف داشته است. از دیدگاه فارابی و علامه طباطبایی سعادت، لذت، کمال و خیر مفاهیمی هستند که بسیار به هم نزدیک اند. سعادت انسان، امری اختیاری است که با توجه به ابعاد وجودی اش، به سعادت حقیقی و مظنون و دنیوی و اخروی تقسیم می شود و انسان با کسب فضائل از طریق تلقین علمی و تکرار عملی می تواند بدین مهم دست یابد. از دیدگاه هر دو متفکر، سعادت امری مشکک و ذومراتب است و بالاترین مرتبه آن قرب وجودی به خداست که در جهان آخرت و بعد از مرگ و مفارقت از این عالم برای انسان حاصل

* - کارشناسی ارشد مدرسی معارف دانشگاه تهران.

v.d.firoozabadi@ut.ac.ir

** - استادیار دانشگاه شیراز.

M.bonyani@ gmail.com

می‌شود. ایمان، توحید و نیت در نظام اخلاقی مرحوم علامه با تأثیرپذیری ایشان از قرآن، جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده‌اند. درحالی‌که فارابی به تبعیت از فیلسوفان یونانی، بیشتر به فضائل چهارگانه شجاعت، عفت، حکمت و عدالت پرداخته است.

واژه‌های کلیدی

سعادت، شقاوت، فضیلت، خیر، ایمان.

طرح مسأله

از جمله مسائل مهمی که از دیرباز در اخلاق و فلسفه اخلاق به آن توجه شده، مسئله سعادت است. همواره در طول تاریخ دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلفی توسط اندیشمندانی چون سقراط، افلاطون و ارسطو و به تبع آن فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان مانند فارابی، ابن‌مسکویه، ابن‌سینا و ملاصدرا و دیگر حکیمان درباره سعادت بیان شده است، به گونه‌ای که تاکنون هیچ ملاک موردتوافقی درباره چستی سعادت و کمال انسان ارائه نشده است. در زمان معاصر نیز دانشمندان مکاتب مختلف اخلاقی به این مسئله توجه خاصی کرده‌اند و تحلیل‌ها و تفسیرهای متعددی ارائه نموده‌اند؛ اما با وجود همه این تفاوت‌ها که ناشی از نوع جهان‌بینی و نگرش افراد به جهان هستی و انسان است، می‌توان ادعا کرد که همه فیلسوفان و اندیشمندان در اینکه سعادت، مطلوب نهایی و کمال واقعی انسان است، اتفاق نظر دارند.

مسئله سعادت از دیدگاه فارابی، به صورت مستقل از سوی محققان و پژوهشگران بررسی و تحلیل شده است؛ اما با توجه به تأثیرپذیری وی از

فیلسوفان یونانی به خصوص ارسطو، بررسی و نقد آراء فارابی در مقایسه با دیدگاه فیلسوف مسلمانی همچون علامه طباطبایی که بیشتر متأثر از فضای فکری فرهنگی اسلام است؛ امری است که تاکنون به صورت مستقل به آن پرداخته نشده است. جست‌وجو و مقایسه دیدگاه‌ها و نظریات نظام‌های اخلاقی درباره سعادتمندی و مباحث مربوط به آن، هم در تشخیص و تبیین چیستی و حقیقت سعادت مفید است و هم پرتویی است در جهت شناخت رخنه‌ها و کاستی‌ها و توان نظام‌های اخلاقی. بنابراین در این نوشتار با محوریت بحث سعادت، دو دیدگاه اخلاقی ابونصر محمدبن طرحان فارابی و علامه طباطبایی در تفسیر المیزان را بررسی کرده و به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم: فارابی و علامه، سعادت را چگونه تعریف کرده‌اند؟ چه رابطه‌ای میان سعادت و خیر و لذت وجود دارد؟ سعادت امری ذاتی است یا اکتسابی؟ رابطه میان سعادت با قوای نفس و فطرت چگونه است؟ سعادت از دیدگاه این دو فیلسوف امری متواپی است یا مشکک؟ اقسام سعادت و برترین مرتبه آن از دیدگاه فارابی و علامه چیست؟ سپس به تبیین مواضع خلاف و وفاق آن‌ها پرداخته تا از این رهگذر زوایای مسئله سعادت بیش از پیش آشکارتر شود.

سعادت از دیدگاه فارابی

۱- تعریف سعادت

اگر سعادت، لذت، کمال و خیر، در آثار فارابی از حیث معنی مترادف یا مساوق نباشند، حداقل می‌توان گفت، مفاهیمی هستند بسیار به هم نزدیک؛ چراکه در عبارات مختلف و به جهات گوناگون، به جای یکدیگر و در کنار هم به کار رفته‌اند.

فارابی در کتاب *التنبیه علی سبیل السعاده* سعادت را چنین تعریف می‌کند:

سعادت غایتی است که هر انسانی در جهت دستیابی به آن تشویق و برانگیخته می‌شود و در جهت اکتساب آن، نهایت جهد و تلاش خویش را به کار می‌گیرد؛ زیرا بر این باور است که سعادت نوعی کمال است و اینکه انسان برای به دست آوردن کمال برانگیخته می‌شود و به سوی آن حرکت می‌کند، از این جهت است که کمال مشتمل بر خیر است و سعادت عظیم‌ترین، مفیدترین و کامل‌ترین خیرات است، به گونه‌ای که حصول آن سبب بی‌نیازی از غیر است. (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۲۸)

فارابی در کتاب *سیاسة المدینه* نیز سعادت را چنین تعریف می‌کند:

سعادت همان خیر مطلق است. همه اموری که در طریق دستیابی به سعادت مفید باشند، خیر محسوب می‌شوند. البته خیر بودن آن‌ها ذاتی نیست، بلکه از این جهت است که ما را در رسیدن به سعادت یاری می‌کنند و در مقابل همه اموری که انسان را از دستیابی به سعادت باز می‌دارند، شر مطلق هستند. (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۷۹)

وی در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* سعادت را به خیری که مطلوب لذاته است، معرفی می‌کند. اصولاً امری بزرگ‌تر و مطلوب‌تر از سعادت وجود ندارد و آنچه انسان را در رسیدن به سعادت کمک می‌کند؛ همان افعال زیبا هستند و هیئات و ملکاتی که آن افعال زیبا از آن‌ها صادر می‌شود؛ فضائل اند که خیربودنشان از آن جهت است که واسطه دستیابی به سعادت می‌شوند و به همین جهت در موضعی دیگر از همان کتاب، سعادت را تغییر و تحولی در کمال و فضیلت نفس می‌داند که سبب می‌شود نفس در قوام خود از ماده بی‌نیاز شده و به مرتبه عقول مفارقه و عقل فعال نائل آید. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۱-۱۰۰)

۲- خیر و سعادت

فارابی خیر را چنین تعریف می‌کند:

خیر در هر چیزی، آن عاملی است که اسباب انگیزش را در وی فراهم می‌کند و مرتبه و حقیقت وجودی‌اش به واسطه آن به مرحله کمال می‌رسد. (فارابی،

۱۴۱۳ج: ۳۸۶)

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد از نظر وی یکی از ویژگی‌های سعادت، خیربودن آن است و انسان از آن جهت درصدد یافتن سعادت است که آن را کمال خود می‌داند و هر کمالی که مورد طلب و اشتیاق انسان باشد، خیر نامیده می‌شود. یکی دیگر از ویژگی‌های سعادت، برتربودن آن نسبت به سائر خیرها است؛ چراکه سعادت، خیری است ذاتی و هرگاه حاصل شود، غایتی دیگر پس آن نیست که طلب شود؛ بنابراین سعادت برای خود برگزیده می‌شود و کامل‌ترین و برترین خیرهاست. (همان، ۲۲۸ - ۲۲۷) همچنین وی خداوند را خیر مطلق و منشا تمام نیکی‌ها می‌داند و در این باره می‌گوید، «خداوند غایتی است که همه چیز به او ختم می‌شود و هر غایتی خیر است؛ بنابراین او خیر مطلق است.» (همان، ۳۸۲)

۳- لذت از دیدگاه فارابی

از نظر فارابی لذت، ادراک امر ملائم و رنج، ادراک امر ناملائم است. برای هر ادراکی کمالی است و لذت کمال در ادراک اوست. وی لذت را به لذت محسوس و معقول تقسیم می‌کند که هر کدام از این لذت‌ها تابع افعال ما هستند و به دو قسم عاجل (فوری) و غیرفوری تقسیم می‌شوند و به تبع لذت، رنج و اذیت نیز همین‌طور تقسیم می‌شوند. بعضی از افعال انسان چنین‌اند که همیشه

لذت یا رنجی، دائمی یا موقت را به دنبال دارند، مثل رنج ناشی از سوختن و البته ممکن است این رنج و لذت، طبیعی و شأن آن فعل باشد یا اینکه به واسطه شریعت بر آن عارض شده باشد، مثل عمل زنا و قتل. بعضی از افعال زیبا که رنج موقت را به دنبال دارند، در نهایت لذت پایدار را به ارمغان می آورند و برخی از افعال قبیح، لذت زودگذر، اما رنج دائمی را به دنبال دارند. به همین جهت اگر به دلیل لذت فوری، میل به فعل قبیحی در ما ایجاد شد، باید رنج درازمدتی را که در پی دارد، به خاطر آوریم تا آن فعل قبیح را ترک کنیم و اگر به دلیل رنج زودگذر فعل زیبایی، میل به ترک آن داشتیم، باید لذت دائم آن را در نظر آوریم تا به انجام آن مشتاق شویم. (فارابی، ۱۴۱۳ الف: ۲۵۰ - ۲۴۸) فارابی معتقد است برترین درجه لذت زمانی است که انسان با نفس مطمئنه و با تمام هستی خود، وجود حضرت حق را با علم حضوری ادراک کرده و خداوند در قلب وی تجلی نماید و در این صورت است که انسان به برترین درجه لذت (لذت قصوی) دست یافته است. (فارابی، ۱۴۰۵ ب: ۶۵)

۴- اقسام و مراتب سعادت

فارابی سعادت را به دو قسم مظنون و حقیقی تقسیم می کند. از دیدگاه وی سعادت حقیقی در این دنیا به دست نمی آید و دستیابی به ثروت و کرامت و لذت در این جهان چیزی جز سعادت مظنون نیست. سعادت حقیقی تنها از طریق انجام کارهای خیر و متصف شدن به فضائل، بعد از مرگ و در حیات اخروی حاصل می شود. (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۰) فارابی در آثار خویش به این نکته که آیا سعادت امری است متواطی یا مشکک اشاره ای نکرده است؛ اما از آنجاکه از برترین مرتبه سعادت به نام سعادت قصوی یاد کرده است، آشکار می شود که وی سعادت را امری مشکک و ذومراتب می داند.

اما برترین مرتبهٔ سعادت از نظر فارابی چیست؟ از منظر فارابی، انسان برای به دست آوردن برترین مرتبهٔ سعادت، باید به حکمت حقیقی دست یابد و حکمت به معنی اخص، آن است که انسان به مبادی عالیه همهٔ موجودات، معرفت و شناخت یابد و این همان سعادت حقیقی و غایت قصوی آفرینش انسان است. وی همچنین حکمت را در این می‌داند که انسان به حضرت حق که منشأ همهٔ فضائل و کمالات است، آگاهی یافته و به میزان و چگونگی بهره‌مندی موجودات، به ویژه انسان، از حضرت حق وقوف پیدا کند. سعادت عالی‌ترین درجهٔ کمالی است که انسان می‌تواند از فضائل و کمالات حق مستفیض گردد؛ بنابراین حکمت در این است که انسان سعادت حقیقی خویش را بشناسد و سپس در کارها و افعالی که زمینهٔ دستیابی به آن را فراهم می‌کند، تعقل و تفکر کند و بعد به آنچه دست می‌یابد، عمل کند. تنها در این صورت است که فرد به درجهٔ سعادت قصوی نائل می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۶۲)

همچنین از نظر وی، نفس انسان استعدادهاى بسیارى برای رسیدن به کمال و سعادت خویش دارد و اگر همهٔ این استعدادهاى نهفته به فعلیت برسد و هیچ حالت امکانی در نفس انسان باقی نماند و عقل انسان از مرتبهٔ هیولانی به عقل فعال نائل شود و نفس استعداد تام برای اتصال به موجودات مفارق پیدا کند، در این حالت است که می‌توان گفت، انسان به برترین مرتبهٔ سعادت، یعنی سعادت قصوی دست یافته است. (فارابی، ۱۳۴۵: ۸)

فارابی در کتاب شریف *سیاسة المدینه* دربارهٔ افعالی که زمینهٔ رسیدن به سعادت را برای انسان فراهم می‌آورد، با آوردن تمثیلی به نقش تمرین و تکرار در به فعلیت رسیدن استعدادهاى انسان اشاره می‌کند. از منظر وی به همان حالت که تکرار تمرینات پسندیده در نویسندگی، موجب می‌شود فرد در مهارت

نویسندگی به درجهٔ مقبولی نائل شود و در آن مهارت صاحب ملکه پسندیده گردد، مداومت بر افعال و اموری که زمینهٔ رسیدن برای سعادت را فراهم می‌آورند، سبب می‌شوند استعدادهای درونی انسان به فعلیت برسند. کمال نفس تا آنجا استمرار می‌یابد که نفس به‌طور مطلق از ماده بی‌نیاز شده و وجودی مستقل و بری از ماده پیدا می‌کند و در این حالت است که با فساد و تباهی، کالبد جسمانی‌اش تباه نمی‌گردد؛ چراکه هم در وجود و هم در بقاء بی‌نیاز از ماده شده است و در این مرحله است که به سعادت قصوی نائل می‌شود. (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۹۳-۹۱)

فارابی همچنین برترین درجهٔ سعادت انسانی را در قرب به حضرت حق می‌داند که انسان را به عالی‌ترین درجهٔ لذت (لذت قصوی) و سعادت حقیقی می‌رساند. وی قرب را به مادی و معنوی و قرب معنوی را به قرب و اتصال از ناحیهٔ وجود و اتصال از ناحیهٔ ماهیت تقسیم کرده و در این باره می‌نویسد: از آنجاکه حضرت حق را ماده و مکانی نیست، قرب و بعد مکانی در او راه ندارد و همین‌طور از آن جهت که او را ماهیتی نیست، قرب به خداوند از جانب وجود متعین می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۵ ب: ۹۶-۹۵)

۵- سعادت و فضائل

فضیلت در لغت به معنای رجحان، برتری، فزونی، مزیت و صفت نیکو در مقابل رذیلت است. (دهخدا، ۲۷۷/۳۶) از نظر فارابی فضیلت، عبارت است از هیأت‌های نفسانی که انسان بدان‌ها افعال نیک و زیبا را انجام می‌دهد و رذیلت، آن هیأت‌های نفسانی است که انسان بدان‌ها افعال زشت و قبیح را مرتکب می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۲۴)

از منظر وی آنچه انسان به وسیله آن حُلُق را کسب می‌کند یا نفس انسان را از خلقی که با آن مصادف شده است، به خلقی دیگر منتقل می‌کند، عادت نام دارد که عبارت است از تکرار کاری واحد به دفعات زیاد و به مدت طولانی و در زمان‌های نزدیک به هم. افعالی که سبب پیدایش حُلُق زیبا می‌شوند، افعال زیبا هستند که بر اثر عادت، بر حد وسط به وجود می‌آیند و افعالی که سبب پیدایش اخلاق قبیح می‌شوند، افعال زشت هستند. (فارابی، ۱۴۱۳ الف: ۲۳۸-۲۳۶)

نکته مهم در اینجا آن است که فارابی فضیلت را به معنی عمل نیکو و زشت بیان نمی‌کند، بلکه این دو را نتیجه عمل نیکو و زشت می‌داند که بر اثر تکرار و عادت به صورت هیات‌های نفسانی در انسان به وجود می‌آیند. به همین جهت به بیان فرق بین خویشتن‌دار و فاضل می‌پردازد و اینچنین می‌نگارد:

اگرچه انسانی که خویشتن‌دار است، کارهای با فضیلت انجام می‌دهد؛ ولی در همان حال نسبت به کارهای زشت و قبیح، میل و رغبت نفسانی دارد؛ اما با این امیال و خواهش‌های نفسانی خویش مخالفت می‌کند و نفس او از این مخالفت در رنج و زحمت است؛ اما انسان فاضل کارهای خوب و بافضیلت را از روی شوق و علاقه انجام می‌دهد و از انجام آن‌ها لذت می‌برد. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۳۴)

فارابی بر این عقیده است که فضیلت با خیر و زیبایی ارتباط دارد، همچنان که رذیلت با شر و زشتی ارتباط دارد. افعال ارادی که برای رسیدن به سعادت مفید باشند، افعال زیبایی‌مند و ملکات و هیأت‌هایی که این‌گونه افعال از آن‌ها صادر می‌شوند، فضائل‌اند و این فضائل و افعال و ملکات، خیر هستند؛ اما نه بالذات، بلکه از این جهت که وسیله رسیدن به سعادت‌اند و افعال ارادی که ما را از رسیدن به سعادت باز می‌دارد، شروراند و ملکات و هیأت‌هایی که این‌گونه افعال از آن‌ها صادر می‌شوند، نقائص و رذائل‌اند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۱)

از دیدگاه فارابی قوای نفس که وظیفه تشخیص افعال زشت و زیبا و اعمال دارای شایستگی اجرا یا اجرائشدنی را دارند، به اجزاء مختلفی تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از: قوه‌ی غذایی، حاسه، متخیله، نزوعیه و ناطقه. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۳۰-۲۷)

وی فضائل و ردائل را به حُلَقی و نطقی تقسیم می‌کند. فضائل نطقی، فضائل جزء ناطق هستند مانند: حکمت، عقل، کیاست و ذکاوت. فضائل خلقی که مربوط به جزء نزوعی است، مانند: عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت و ردائل نیز همین‌طور تقسیم می‌شوند. (همان) فارابی در تقسیم‌بندی دیگری در کتاب *تحصیل السعاده* فضائل را به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱. فضائل نظری ۲. فضائل فکری ۳. فضائل خلقی ۴. فضائل عملی.

فضائل نظری از سنخ ادراکات عقلی و یقینی موجودات است و علوم اولیه هستند که اصل و اساس معرفت انسان را تشکیل می‌دهند. (فارابی، ۱۴۱۳ ب: ۱۲۰-۱۱۹) فضائل فکری، فضائلی هستند که با توجه به غایت آن، خاص‌ترین، خوب‌ترین و نافع‌ترین امور بر اساس آن استنباط می‌شود. (همان، ۱۵۰) فضائل عملی مربوط به قوه‌ی ناطقه‌ی عملی و دارای دو بخش مهنیه (صناعی) و مرویه (فکری) است که با بخش مهنیه، مهارت‌ها، پیشه‌ها و هنرها را کسب می‌کند و با بخش مرویه درباره‌ی امکان‌داشتن یا امکان‌نداشتن کار و اینکه چگونه شایسته است آن کار انجام شود، می‌اندیشد؛ بنابراین فضائل چهارگانه از دیدگاه فارابی خیراتی هستند که انسان را در نیل به سعادت یاری می‌رسانند. همچنین فضائل، هیات‌ها و ملکات نفسانی هستند که بین افراط و تفریط قرار دارند که هر دو ردیلت‌اند. برای مثال عفت، حدوسط بین شره و خمود است که یکی افراط و دیگری تفریط است؛ سخاوت نیز حدوسط میان بخل و تبذیر است و شجاعت حدوسط میان بی‌باکی و بزدلی است و تواضع

حدوسط میان تکبر و کوچکی و خودکوچک‌بینی است. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۲۹؛ ۱۴۱۳- الف، ص: ۲۴۱) فارابی اراده را منشأ فضیلت و رذیلت می‌داند؛ زیرا از نظر او انسان، قادر به انجام فعل خیر و شر است. اراده، نزوع^۱ انسان به سمت مدرکاتی است که به وسیله حس یا تخیل یا قوه ناطقه درک می‌کند. زمانی که این نزوع، ناشی از قوه حس یا تخیل باشد، اراده به معنی عام نامیده می‌شود و زمانی که این نزوع ناشی از قوه ناطقه باشد، اختیار نامیده می‌شود که فقط در انسان وجود دارد، برخلاف نزوع ناشی از احساس و تخیل که در حیوانات دیگر نیز وجود دارد. بنابراین فضیلت و رذیلت، خیر و شری است که از اختیار انسان ناشی می‌شوند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۵)

همان‌گونه که قبلاً گفتیم از نظر فارابی ممکن است انسان در آغاز آفرینش در زمینه فضیلت یا رذیلت، استعداد فطری داشته باشد؛ اما این استعداد فطری تا زمانی که همراه با تکرار عمل و عادت و ظهور هیأت‌های نفسانی نباشد، به فعلیت نخواهد رسید و آن استعداد طبیعی نیز فضیلت و رذیلت نیست. (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۳۱) از دیدگاه وی سخت و بعید است که کسی به طبع، آمادگی و شایستگی دست‌یابی به تمام فضایل خلقی و نطقی را داشته باشد، همان‌طور که بعید است کسی به لحاظ سرشت، آمادگی و شایستگی دست‌یافتن به تمام صنایع را داشته باشد و سخت و بعید است که کسی به لحاظ سرشت، آمادگی دست‌یابی به همه رذائل و افعال شر را داشته باشد، هرچند که این دو محال و غیرممکن نیستند؛ بنابراین فضائل به نحو کامل، اکتسابی و استعدادهای فطری افراد در این باره متفاوت است. البته از نظر او اگر انسانی در زمینه تمام

۱- مشتاق شدن.

فضیلت‌ها استعداد و آمادگی کامل داشته باشد و این فضیلت‌ها با عادت به فعلیت برسند، بر همهٔ انسان‌ها برتری دارد و او را انسان الهی می‌نامند. (همان، ۳۳ - ۳۲)

از دیدگاه فارابی کمال بدن انسان در صحت و سلامت آن است و تا هنگامی که این صحت و سلامتی وجود دارد، باید حفظ شود. زمانی که سلامتی وجود ندارد، سزاوار است به دست آید و سلامتی و صحت بدن زمانی به دست می‌آید که امور حاصل‌کنندهٔ سلامت، در حالت اعتدال و توسط باشد. کمال اخلاقی انسان نیز در اعتدال و میانه‌روی افعال انسان است و افعالی که در حد اعتدال باشند، فعل زیبا و در غیراین صورت فعل زشت هستند. (فارابی، ۱۳، الف: ۲۴۰-۲۳۹)

بنابراین برای تشخیص خلق نیکو باید حد وسط فعل اخلاقی را بشناسیم. فارابی در کتاب *فصول منتزعه* در این باره چنین می‌نویسد:

المعتدل والمتوسط يقال علی نحوین، أحدهما متوسط فی نفسه والآخر متوسط بالإضافة والقیاس إلی غیر. (فارابی، ۱۴۰۵، الف: ۳۷)

حد وسط به دو معنی به کار می‌رود، ۱. حد وسط به خودی خود مانند وسط‌بودن عدد ۶ برای عددهای ۲ و ۱۰. این حد وسط هرگز کاهش و افزایش نمی‌یابد و همیشه ثابت است؛ ۲. حد وسط نسبی و اضافی که در زمان‌های گوناگون و به نسبت با چیزهای مختلفی که به آن اضافه می‌شود، افزایش و کاهش می‌یابد و ثابت نیست، مثل حد وسط غذاها و داروها نسبت به کودک و مرد که تحت شرایط بدنی و زمانی و مکانی تغییر می‌کند. مثلاً حد وسط خشم و غضب به حسب حال کسی که مورد خشم واقع شده و به حسب دلیل آن و به حسب زمان و مکان متفاوت است و باید بر اساس این عوامل تنظیم شود. (فارابی، ۱۴۰۵، الف: ۳۷)

۶- سعادت و فطرت

از دیدگاه فارابی همه انسان‌ها دارای سرشت و طبیعت مشترکی اند که از آن به فطرت یاد می‌کند. همه انسان‌ها واجد فطرت سالم هستند؛ یعنی فطرت مشترکی دارند که معارف و معقولات اولیه را می‌پذیرند و به همین جهت فطرت سالم همگانی است و کارهای مشترک فراوانی از انسان‌ها صادر می‌شود. البته فارابی یادآور می‌شود که نقش فطرت در تحقق افعال انسانی در محدودهٔ علل معده است و به این جهت سبب می‌شود انسان آن فعل را راحت‌تر و آسان‌تر انجام دهد. هرگاه انسان به حال خویش رها شود و عوامل خارجی، وی را به کار معاند با فطرت طبیعی‌اش وادار نکند، انسان به سوی همان فعلی که از لحاظ فطرت ساخته شده برای آن است، کشیده می‌شود و در غیر این صورت، انسان به سوی آن ضد و معاند با فطرت سوق داده شده و با اضطرار و سختی آن را انجام می‌دهد. از منظر وی اگرچه تحقق افعال ضد فطرت در ابتدا با سختی و اضطرار همراه است؛ اینچنین نیست که صدور این افعال برای همهٔ انسان‌ها امری دشوار و ناپسند باشد؛ چراکه اگر این افعال قبیح به طور مکرر از انسان صادر شوند، در نفس او به صورت ملکه پدیدار می‌شوند، به صورتی که انجام آن افعال برای او آسان می‌شود و چه بسا تغییر این صفات و ملکات ضد طبیعت برایش امری دشوار یا حتی محال می‌شود. به همین جهت، فطرت‌های طبیعی در وجود انسان‌ها امری بالقوه‌اند نه بالفعل و از این رو برای اینکه نقش مثبت خویش را ایفاء کنند، نیازمند ریاضت و تمرین هستند تا نسبت به انجام آن افعالی که اقتضای آن را دارند، به کمال نهایی برسند یا بدان نزدیک شوند؛ چراکه در غیر این صورت ممکن است استعدادهای نهفته در وجود آدمی تباه شوند یا بر اثر عادت و تمرین در جهت امور پست، از افعال عالی و برتر به سوی افعال پست تمایل پیدا کنند. (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۸۵-۸۱)

سعادت از دیدگاه علامه طباطبایی

۱- سعادت و شقاوت در المیزان

مسئله سعادت و شقاوت در بسیاری از آیات قرآن به طور مستقیم یا غیرمستقیم بیان شده است. خداوند در این کتاب الهی برای بندگان نیک بخت خود کرامت‌هایی را بیان کرده و می‌فرماید، (ایشان را به حیاتی پاک زنده می‌کند) و (ایشان را به روح ایمان تایید می‌کند) و (از ظلمت‌ها به سوی نور بیرونشان می‌آورد) و (برای آنان نوری درست می‌کند که با آن نور، راه زندگی را طی می‌کنند) و (او ولی و سرپرست ایشان است) و (ایشان نه خوفی دارند و نه دچار اندوه می‌گردند) و (او همواره با ایشان است)، (اگر او را بخوانند، دعایشان را مستجاب می‌کند)، (چون به یاد او بیفتند، او نیز به یاد ایشان خواهد بود) و (فرشتگان همواره به بشارت و سلام بر آنان نازل می‌شوند). همچنان‌که در سوره مبارکه هود می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سَقِيٌّ وَسَعِيدٌ - فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ...﴾؛ روزی که چون فرارسد، هیچ‌کس جز به اجازه او سخن نمی‌گوید. آن‌گاه بعضی از آنان تیره‌بخت‌اند و برخی نیک‌بخت‌اند. و اما کسانی که تیره‌بخت شده‌اند، در آتش، فریاد و ناله‌ای دارند که تا آسمان‌ها و زمین برجاست، در آن ماندگار خواهند بود، مگر آنچه پروردگارت بخواهد؛ زیرا پروردگار تو همان‌کند که خواهد؛ اما نیک‌بختان تا آسمان‌ها و زمین پابرجاست، در بهشت جاودانه‌اند، مگر آنچه مشیت پروردگارت اقتضا کرده، بهشت عطایی قطع‌ناشدنی و بی‌پایان است. (هود، ۱۰۷-۱۰۵)

علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان ذیل این آیه چنین می‌نویسد:

سعادت و شقاوت مقابل هم‌اند؛ زیرا سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش، 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 روحانی‌اش و متنعم شدن به آن و شقاوتش عبارت است از نداشتن و محرومیت از 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 یا شخص است؛ ولی خیر عام است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸/۱۱)

از نظر علامه این آیه تنها بر این مطلب دلالت دارد که در عرصه قیامت انسان‌ها یا شقی و متصف به شقاوت‌اند یا سعید و سعادتمند؛ اما بر این مطلب که این دو صفت ذاتی هستند و ثبوتشان به اراده ازلیه و تخلف‌ناپذیر است یا اینکه اکتسابی هستند و در اثر تربیت و تعلیم و اعمال صالح و الهی و عبادات و ریاضات حاصل می‌شود، هیچ‌گونه دلالتی ندارد. (همان، ۱۹)

۲- سعادت و اختیار در المیزان

باتوجه به بسیاری از آیات قرآن، روشن می‌شود که سعادت و شقاوت، ذاتی انسان‌ها نیست، بلکه امری اختیاری و اکتسابی است، چنانکه علامه ذیل آیات ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهُ فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ به این نکته اشاره می‌کند. اینکه مشرکان در این آیه شقاوت را به خود نسبت داده‌اند، دلیل بر این است که خودشان نیز در غلبه شقاوتشان مؤثر و دخیل بوده‌اند و آن را به سوء اختیار خود، برای خود انتخاب کرده‌اند و به همین جهت است که به دنبال این آیه، وعده حسنات می‌دهند و می‌گویند: (پروردگارا ما را از دوزخ درآور که اگر این دفعه همان خطاها را تکرار کنیم،

ستمکار خواهیم بود.) در صورتی که اگر سعادت و شقاوت اختیاری و اکتسابی نباشد، وعده معنا ندارد؛ زیرا اگر از جهنم به سوی دنیا بازگردند، تازه همان حال اول را خواهند داشت؛ بنابراین مشرکان اگر چه خود را مقصر دانسته‌اند، در عین حال خود را مغلوب شقاوت هم دانسته‌اند، به این معنا که نفس خویش را چون صفحه‌ای بی‌رنگ می‌دانند که هم می‌توانسته رنگ سعادت قبول کند و هم به رنگ شقاوت درآید. چیزی که هست شقاوت بر آن‌ها غلبه کرده و محل را به زور اشغال نموده؛ اما این شقاوت، شقاوت خودشان بوده است. (شقوتنا) شقاوتی بوده که در صورت سوء اختیار و ارتکاب گناهان، حتمی بوده است؛ چون در اول، خود را مانند صفحه‌ای بی‌رنگ و خالی از سعادت و شقاوت فرض کردند، پس اگر در عین حال شقاوت را شقاوت خود دانسته‌اند، این ارتباط به دلیل همان سوء اختیار و ارتکاب گناهان است. (همان، ۷۰/۱۵)

علامه همچنین ذیل آیه ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ...﴾ روایاتی را که از ابی‌الجارود در تفسیر علی‌بن‌ابراهیم قمی درباره ذاتی بودن سعادت و شقاوت انسان‌ها آمده، نقد و بررسی کرده است. از منظر وی این روایات از حیث مفاد مختلف‌اند؛ لیکن همه در افاده اینکه آخر خلقت به شکل اول خلقت است، مشترك‌اند و البته هیچ‌کدام در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند و اصلاً سزاوار نیست که کسی دچار چنین توهمی شود، برای اینکه اگر برگشت آن صرفاً به تصویر عقلی بوده و با واقعیت خارجی منطبق نباشد، اثر حقیقی نخواهد داشت و اگر برگشت آن به اقتضای ذاتی و حقیقی انسان باشد که سعادت و شقاوتش بستگی به آن دارد، منافی با اطلاق ملك خدای سبحان بوده و مستلزم تحدید سلطنت او است که خود قرآن و احادیث و همچنین عقل مخالف با آن است؛ علاوه بر اینکه چنین چیزی

مستلزم اختلال نظام عقل در جمیع مبانی عقلا است؛ زیرا بنای جمیع عقلا بر تاثیر تعلیم و تربیت است و همه متفق اند بر اینکه کارهای نیک درخور ستایش و مدح است و کارهای زشت شایسته مذمت است. علاوه بر این، لازمه چنین سخنی این است که تشریح شرایع و فرستادن کتب آسمانی و نیز ارسال پیامبران، همه لغو و بی فایده باشد و دیگر اتمام حجت در ذاتیات به هرطورکه تصور شود، معنا نخواهد داشت؛ زیرا بنا بر این فرض، انفکاک ذوات از ذاتیات خود محال است و اینها همه لوازمی است که قرآن کریم مخالف صریح آن است. (همان، ج ۸: ۹۶)

بنابراین از دیدگاه قرآن، نظام عقل مسلم است و انسان، اعمال خود را بر اختیار بنا نهاده، همان طور که در خلال آیاتش می فرماید: خداوند انسان را از گل آفریده و سپس نسل او را در چکیده آب پستی قرار داد، آن گاه همان چکیده را به طور خوبی رویانید و بزرگ کرد تا بالغ گردیده و از نعمت عقل برخوردار شد، به طوری که کار نیک و بد را به اختیار خود انجام داده، خیر و شر، نفع و ضرر، اطاعت و معصیت و ثواب و عقاب را با عقل خود تمیز می دهد و به دلیل همین تمیز، به افتخار مکلف شدن به تکالیف دینی مفتخر گردید و اگر او از عقل خود پیروی کند و اوامر پروردگارش را اطاعت و از منهیاتش دوری نماید، سعادت مند شده و به بهترین وجه پاداش داده می شود و اگر با عقل خود مخالفت نماید و هوای نفس را متابعت و پروردگارش را نافرمانی کند، بدبخت شده، وبال گناهان خود را می چشد.

۳- سعادت جسمانی و روحانی در المیزان

علامه طباطبایی ذیل آیه ۸۳ سوره نحل، برای نعمت دو اعتبار برمی شمرد، یکی اعتبار اینکه ناعم، ملائم حال منعم علیه است و از این جهت که در صراط

تکوین و رشد و سعادت جسمانی و بدنیش، بدان نیازمند است و یکی از این جهت که منعم علیه در صراط تشریح، یعنی سعادت روحی و انسانیش به آن احتیاج دارد. از دیدگاه علامه، همین وجود نعمت، سبب معرفت او به نعمت و شناخت منعم و در نتیجه ایمان به خدا و رسول و روز جزا می‌شود و باعث می‌شود انسان آن نعمت را در راه مرضات خدای تعالی مصرف نماید. (همان، ج ۱۲: ۳۱۷) بنابراین شخصی که ایمان به خدا و رسولش دارد، هر دو سعادت را دارد، هم سعادت جسمانی و هم سعادت روحانی؛ ولی کافر ممکن است فقط در دنیا به نعمت‌های مادی برسد و از این جهت به سعادت دنیوی و مادی دست پیدا کند؛ ولی از سعادت حقیقی محروم باشد. در کلام خداوند متعال شواهد زیادی بر آنچه گفته شد وجود دارد. از دیدگاه آیات الهی، سعادت آدمی تنها به بهتر و بیشتر خوردن و سایر لذائذ مادی نیست؛ بلکه امری است ترکیب‌شده از سعادت روح و سعادت جسم یا به عبارت دیگر سعادتش در آن است که از سویی از نعمت‌های مادی برخوردار شود و از سوی دیگر جانش با فضائل اخلاقی و معارف حقه الهیه آراسته شود. در این صورت است که سعادت دنیا و آخرتش ضمانت می‌شود و اما فرورفتن در لذائذ مادی و به کلی رهاکردن سعادت روح، چیزی جز بدبختی نمی‌تواند باشد. (همان، ج ۴: ۱۰۴) بر اساس آیه شریفه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾ خداوند، امت اسلام را امت وسط قرار داد و آیین و شریعتی برای آن‌ها قرار داد که به سوی راه وسط و میانه هدایتشان کند، راهی که نه در آن افراط است و نه تفریط، راهی که هم در آن جانب جسم تقویت می‌شود و هم جانب روح و در حقیقت این روشی که اسلام به آن دعوت نموده، براساس فطرت و ناموس خلقت است؛ چراکه انسان دارای دو جنبه است، یکی جسم و دیگری روح، نه جسم تنهاست و نه روح تنها و در

نتیجه اگر بخواهد به سعادت برسد، به هر دو کمال و سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی. (همان، ۱، ۳۲۰-۳۱۹)

۴- سعادت و ارتباط آن با خیر و لذت

از نظر علامه اصل در معنای کلمه خیر، همان انتخاب است و اگر چیزی خیر نامیده می‌شود، به جهت مقایسه آن با غیر است، بدین صورت که از بین چند چیز، آن را انتخاب می‌کنیم که هدف و مقصد ما را تامین کند و بعد می‌گوییم این خیر است؛ پس در حقیقت آنچه خود ما می‌خواهیم خیر است، هر چند ما آن را برای چیز دیگری بخواهیم؛ ولی خیر حقیقی همان مقصد ما است و آن دیگری برای مقصد ما خیر شده است. (همان، ج ۳: ۱۳۲) بنابراین از نظر علامه علاوه بر اینکه در معنای کلمه (خیر) معنای نسبت به غیر هم لحاظ شده، خیر به خیر حقیقی و خیر غیر حقیقی تقسیم می‌شود و خیر حقیقی آن چیزی است که به خاطر خودش مطلوب انسان است.

همان‌طور که قبلاً بیان شد سعادت هر چیزی نیز از نظر علامه رسیدن به همان خیر وجودیش است که اسباب لذت و کمال آن را فراهم می‌آورد. علامه همچنین در موضع دیگر درباره سعادت می‌نویسد، «سعادت هر چیزی خیری است که مختص به او است و شقاوتش نداشتن آن خیر است.» (همان، ج ۱۵: ۷۰) بنابراین سعادت حقیقی، مقصد خیری است که انسان‌ها همواره در صدد به‌چنگ آوردن آن هستند تا به شایسته‌ترین و برترین مراتب وجودی خویش دست یابد و از آنجاکه انسان موجودی است جسمانی و روحانی، سعادت و خیر وجودیش نیز دارای دو بعد جسمانی و روحانی است.

علامه طباطبایی در بیان اقسام لذائذی که عمل و متعلقات عمل انسان را زینت داده و او را به عمل وامی‌دارد، لذائذ را به سه دسته تقسیم می‌کند:

قسم اول آن لذائذی است که لذیذبودن و زیبایی آن طبیعی شیء لذیذ است. این‌گونه لذائذ مستند به خلقت و منسوب به خدای سبحان است و خداوند آن را به منظور سوق دادن اشیا به سوی غایت و هدف تکوینی‌شان در آن‌ها قرار داده است، مانند طعم‌های لذیذی که در انواع غذاها است و امثال آن.

قسم دوم، لذائذ فکری است که هم زندگی دنیوی انسان را اصلاح می‌کند و هم نسبت به آخرت او ضرری ندارد. این قسم نیز مانند قسم اول، منسوب به خدای سبحان است؛ چون التذاذ از این لذات، امری است فطری و از فطرت سالمی که خداوند مردم را بر اساس آن فطرت آفریده، ناشی می‌شود. یکی از مثال‌های روشن این‌گونه لذات، ایمان است که به مقتضای آیه ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، حلاوتش را خدا در دل هر که بخواهد قرار می‌دهد.

قسم سوم، لذاتی است فکری که موافق با هوا و مایهٔ بدبختی در دنیا و آخرت است. عبادت را تباه و زندگی طیب را فاسد می‌سازد، لذاتی که فطرت ساده و سالم مخالف آن است؛ مانند لذات موهومی که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند. خداوند این‌گونه لذات را به شیطان نسبت داده و از قول او چنین حکایت می‌کند، ﴿لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا عَوْنُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ و نیز می‌فرماید، ﴿فَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (همان، ج ۷: ۳۱۶ - ۳۱۵)

علامه در موضعی دیگر با بیان این حقیقت که مسرت و اندوه و شادی و غم و رغبت و نفرت و رنج و راحت آدمی بر حول محور چگونگی تفکر و برداشت انسان از مسئله سعادت و شقاوت می‌چرخد، به این نکته اشاره می‌کند که

سعادت و شقاوت انسان، به اختلاف مصادیق، متفاوت می‌شود؛ بدین معنی که سعادت و شقاوت روح، امری است و سعادت و شقاوت جسم، امری دیگر و بر همین مبنا، انسان دنیاپرست و مادی که هنوز متخلق به اخلاق و ادب الهی نشده، تنها و تنها دست‌یابی به لذات مادی را سعادت می‌داند و کمترین اعتنایی به سعادت روح و لذات معنوی ندارد. بدون شک چنین انسانی تمام تلاش خود را در راه به‌دست آوردن انواع لذات مادی و جسمی به کار می‌برد و آرزوی به‌دست آوردن خالص و بی‌دردسر آن‌ها را آرزو می‌کند و اینچنین می‌پندارد که این امور، تنعم و لذت خالص‌اند و تا زمانی که آن‌ها را به چنگ نیاورده است، در حسرت به سر می‌برد و چون به این کامیابی‌ها و لذات دست یافت، می‌بیند که آن‌طور که فکر می‌کرده نیست؛ چراکه آنچه به آن رسیده، مزوج با هزاران الم و درد و ناراحتی است. رفع آن آلام و رنج‌ها نیز اسبابی می‌خواهد که آن اسباب نیز در حقیقت هیچ‌کاره‌اند و در نتیجه جز حسرت و اندوه چیزی نصیبش نشده؛ چراکه دل به مسبب‌الاسباب نبسته تا همواره آرام بگیرد. (همان، ۳، ۱۱)

بنابراین از نظرگاه قرآن کریم که انسان را موجودی مرکب از روحی جاودانی و بدنی مادی و متغیر می‌داند و همواره با چنین وصفی است تا به سوی پروردگار خود برگردد، برخی از نعمت‌های دنیایی که اسباب لذت آدمی را فراهم می‌کنند مانند علم، تنها مایه سعادت روحانی و بعضی از آن‌ها مانند مال و فرزندی که او را از یاد خدا باز ندارد، مایه سعادت روح و جسم او خواهند بود. همچنین بعضی از حوادث که مایه درد و محرومیت و نقص جسم آدمی است، برای روح جاودانه او سعادت است، مانند شهادت در راه خدا و انفاق مال و سایر امکانات در این راه که این نیز از سعادت آدمی است؛ همچون تحمل نوشیدن دوی تلخ که دقایقی آدمی را ناراحت می‌کند؛ ولی مدت طولانی

مزاجش را سالم می‌سازد و اما آنچه مایه لذت جسم و مضر به روح آدمی است، مایه شقاوت آدمی و عذاب او است. قرآن کریم این‌گونه اعمال را که تنها لذت جسمانی دارد، متاعی قلیل خوانده که نباید به آن اعتنا کرد. و در این باره فرموده است: ﴿لَا يُغْنِيكَ تَقَلُّبُ الْقُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ (آل عمران، ۱۹۷-۱۹۶) (همان: ۱۲)

۵- فضیلت و سعادت

علامه طباطبایی قبل از بیان فضائل چهارگانه، علم اخلاق را اینچنین تعریف می‌کند:

علم اخلاق عبارت است از فنی که درباره ملکات مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی، بحث می‌کند و هدفش این است که فضائل آن‌ها را از رذائلش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان، خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک، بد و رذیله و مایه نقص اوست تا آدمی بعد از شناسایی آن‌ها خود را با فضائل بیاراید و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند. (همان، ج ۱: ۳۷۱-۳۷۰)

علم اخلاق بعد از فحوص و بحث‌هایش به این نتیجه رسیده است که اخلاق آدمی هر چند از نظر عدد بسیار است؛ ولی منشأ همه خلق‌های انسانی سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه‌گانه هستند که نفس را برمی‌انگیزند تا درصدد به‌دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علمی که تمامی افعال نوع بشر به آن منتهی می‌شود و بدان مستند می‌شود. قوای سه‌گانه نفس عبارت‌اند از قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه. قوه شهویه مبدأ صدور

تمامی اعمال و افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می‌شود، مانند خوردن و نوشیدن و پوشیدن و امثال آن. قوه غضبیه مبدأ صدور تمامی اعمال و افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می‌شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مال و امثال آن. قوه نطقیه فکریه نیز مبدأ صدور تمامی اعمال و افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق فکری است، مانند برهان‌چیدن و استدلال‌کردن که ناشی از قوه نطقیه فکریه است. ذات آدمی به معجونی می‌ماند که از این قوای سه‌گانه ترکیب شده باشد و این قوا با اتحادشان وحدتی ترکیبی درست کرده‌اند تا افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص خودش می‌رساند، از آن‌ها صادر شود، افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست؛ بنابراین بر این انسان واجب است که این قوای سه‌گانه را از راه افراط یا تفریط باز نگاه دارد؛ چراکه اگر یکی از قوا از حد وسط به سویی تجاوز کند، معجون آدمی خاصیت خود را از دست می‌دهد و در نتیجه به آن غایت که برای آن ترکیب یافته، یعنی به سعادت نوع، نمی‌رسد. (همان، ج ۱: ۳۷۱) علامه سپس به بیان حد وسط در هر یک از این قوا و اصول اخلاق فاضله می‌پردازد و می‌نویسد:

حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت؛ از افراط و تفریطش جلوگیری کنی که اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می‌شود که نامش عفت است و اگر به طرف افراط گرایید، شره و اگر به طرف تفریط گرایید، خمودی می‌گردد که دو نمونه از ردائل اند. حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی؛ یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی، که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می‌شود به نام شجاعت و اگر به طرف افراط بگراید، رذیله‌ای می‌شود

به نام تهور و بی‌باکی و اگر به طرف تفریط و کوتاهی بگراید، رذیلهٔ دیگری می‌شود به نام جبن و بزدلی. حد اعتدال در قوهٔ فکریه این است که آن را از دست‌اندازی به هر طرف و نیز از به‌کارنیفتادن آن جلوگیری کنی، نه بی‌جا مصرفش کنی و نه به‌کلی در ب فکر را ببندی که اگر چنین کنی این قوه فضیلتی می‌شود به نام حکمت و اگر به طرف افراط گراید، جریزه است و اگر به طرف تفریط متمایل بشود، بلادت و کودنی است. در صورتی که قوهٔ عفت و شجاعت و حکمت هر سه در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می‌شود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه. مزاجی که از ترکیب سه قوهٔ عفت و شجاعت و حکمت به‌دست می‌آید، عبارت است از عدالت و عبارت است از اینکه حق هر قوه‌ای را به او بدهی و هر قوه‌ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می‌شود از ظلم و انظلام. (همان، ج ۱: ۳۷۳ - ۳۷۰)

واژهٔ حکمت نیز بیست بار در قرآن کریم به کار رفته است. علامه طباطبایی در تفسیر آیهٔ شریفه ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ می‌نویسد:

کلمه (حکمت) به کسره (حاء) بر وزن (فعله) است که مخصوص افاده نوع، یعنی دلالت بر نوع معنایی می‌کند که در این قالب درآمده، پس حکمت به معنای نوعی احکام و اتقان یا نوعی از امر محکم و متقن است، آنچنان که هیچ رخنه یا سستی در آن نباشد و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می‌شود که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن راه ندارد. (همان، ج ۲: ۳۹۵)

ایشان در ادامه، تعریف دقیقی از حکمت به دست می‌دهند و می‌فرمایند:

حکمت عبارت است از قضایای حقه‌ای که مطابق با واقع باشد؛ یعنی به‌نحوی
مشمتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه دربارهٔ مبدأ و معاد باشد
یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است، معارفی باشد که باز با
سعادت انسان سروکار داشته باشد. (همان)

بنابراین یکی از ویژگی‌های حکمت این است که مشتمل بر سعادت انسان
است و به هر کس عطا شود، خیر کثیر عطا شده است.

از نظر علامه راه‌هایی از رذائل و کسب فضائل، تلقین علمی و تکرار
عملی است. طریق علمی‌اش بدین صورت است که انسان به خوبی‌های فضائل
اذعان و ایمان پیدا کند و طریق عملیش این است که آن‌قدر آن فضائل را تکرار
کند تا در نفسش رسوخ یابد و چون نقشی که در سنگ می‌کنند، ثابت گردد.
(همان، ج ۱: ۳۷۳) بنابراین بعد از شناخت فضائل و رذائل اخلاقی، اصلاح
خوی‌های نفس و تحصیل ملکات فاضله و پاک‌کردن دل از خوی‌های زشت،
در دو طرف علم و عمل، تنها و تنها یک راه دارد و آن عبارت است از تکرار
عمل صالحی که مناسب با آن خوی پسندیده است و مداومت بر آن، تا به
هنگامی که در نفس انسان به‌صورت ملکه پدیدار شود.

۶- سعادت و قرب به خدا

از منظر علامه هدف از تشریح الهی، تنها نظام‌بخشیدن به جوامع بشری
نیست؛ بلکه حقیقت امر این است که تشریح الهی می‌خواهد هر نوع از انواع
موجودات را به کمال وجود و هدف ذاتش برساند. یکی از کمالات وجودی
انسان داشتن نظام صالح در زندگی دنیا و دیگری داشتن حیات سعیده در
آخرت است. راه تأمین این دو سعادت، دینی است که متکفل قوانینی شایسته

برای اصلاح اجتماع و همچنین مشتمل بر جهاتی از تقرب به خدا باشد تا انسان‌ها بدان عمل کنند و معاششان نظم پیدا کند و جانشان نیز نورانی و مهذب گردد؛ در نتیجه با جانی نورانی و مهذب و عملی صالح، شایسته کرامت الهی در دار آخرت می‌شوند. انسان به خدای سبحان قرب و بعدی دارد و ملاک در سعادت و شقاوت دائمیش و معیار در صلاحیت و فساد اجتماعش، همین قرب و بعد است و دین، تنها عامل ایجاد این قرب و بعد است. (همان، ۳، ۲۹۹)

همچنین وی ذیل آیه شریفه ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ مقصود و مراد از «صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» را آن طریقی برمی‌شمارد که عابر خود را به سوی خدا می‌رساند؛ یعنی به سعادت انسانی‌اش که مساوی است با قرب به خدا و کمال عبودیت. (همان، ۱۷، ۶۳-۶۲)

۷- سعادت و ایمان

علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...﴾ می‌نویسد:

و الكلام أعني قوله، فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء و ما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذاً مطمئناً حتى يقبض على العروة كذلك السعادة الحقيقية لا يستقر أمرها ولا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله و يكفر بالطاغوت. (همان، ج ۲: ۳۴۴)

جمله مدنظر یعنی «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» استعاره است؛ بدین معنا که رابطه ایمان با سعادت، مانند رابطه عروه و دستگیره ظرف با ظرف یا با محتوای ظرف است، همان‌گونه که گرفتن و برداشتن ظرف، گرفتن و برداشتن مطمئن

نیست، مگر وقتی که دستگیره آن را بگیریم؛ به همان سان سعادت حقیقی، امرش مستقر نمی‌شود و امیدی به رسیدن به آن نیست، مگر اینکه به خدا ایمان آورده و به طاغوت کفر بورزیم.

همچنین در بسیاری از آیات قرآن، ایمان به عنوان سرمایه و یگانه طریق به سوی سعادت معرفی شده است، چنانکه علامه ذیل آیه شریفه ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ می‌نویسد:

جمله (فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ) نتیجه و تفریع بر تکذیب به آیات خدا است؛ یعنی عاقبت تکذیب به آیات خدا این است که آدمی از زیانکاران می‌گردد و در حقیقت این عاقبت وخیم است که در آیه نهی شده است و زیانکاری به معنای زایل شدن سرمایه به سبب کم شدن یا از بین رفتن آن است و سرمایه آدمی در سعادت زندگی دنیا و آخرتش، ایمان به خدا و آیات او است. (همان، ج ۱۰: ۱۲۴)

پس همانا کسانی که آیات الهی را تکذیب می‌کنند از خاسران و زیانکارانند، برای اینکه سرمایه سعادت خود را که همان ایمان است، از دست داده‌اند و در نتیجه از ایمان و از برکاتی که در دنیا و آخرت دارد، محروم شده‌اند. البته آن‌ها هم وقتی عذاب الهی را ببینند، ایمان می‌آورند؛ ولی ایمان اضطراری فایده‌ای ندارد. بنابراین با توجه به آیات قرآن می‌توان سه نتیجه گرفت:

اول اینکه، عناد و لجاجت با حق و تکذیب آیات الهی، شقاوت و عذاب جاودانه را برای انسان حتمی می‌سازد؛

دوم اینکه، سرمایه سعادت آدمی تنها ایمان است؛

و سوم اینکه، ایمان انسان‌ها یا اختیاری است یا اجباری و تفاوت در این است که ایمان اختیاری مقبول درگاه الهی است و آدمی را به سوی سعادت

زندگی دنیا و آخرت سوق می‌دهد؛ اما ایمان اضطراری که ایمان در هنگام دیدن عذاب است، نه در درگاه خدای تعالی مقبول است و نه می‌تواند انسان را از شقاوت و بدبختی نجات دهد.

۸- سعادت و توحید

از دیدگاه علامه طباطبایی، قانون بدون اخلاق و اخلاق بدون توحید نمی‌تواند منشا اثری باشد. به بیان دیگر، هیچ قانونی به ثمر نمی‌رسد مگر به وسیله ایمانی که آن ایمان را اخلاق کریمه حفظ کند و آن اخلاق را هم توحید ضمانت کند؛ بنابراین توحید، اصلی است که درخت سعادت آدمی را رشد داده و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن می‌رویاند و آن شاخه‌ها را هم بارور ساخته، جامعه بشریت را از آن میوه‌های گران بها بهره‌مند می‌سازد، همچنان خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (ابراهیم/ ۲۴) در این آیه شریفه ایمان به خدا چون درختی معرفی می‌شود که دارای ریشه است و قطعاً همان توحید است. و نیز آن را دارای خوردنی‌ها معرفی کرده که در هر آنی به اذن پروردگارش میوه‌هایش را می‌دهد و آن میوه‌ها عمل صالح‌اند. و نیز دارای شاخه‌هایی معرفی کرده که همان اخلاق نیکو از قبیل تقوا، عفت، معرفت، شجاعت، عدالت و رحمت و نظایر آن است. آن‌گاه در آیه دیگری درباره کلمه طیب چنین فرموده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/ ۱۰) آیه شریفه، سعادت صعود به سوی خدای تعالی و تقرب به درگاه او

را، تنها مخصوص کلمه‌های طیب نموده که همان اعتقاد حق است و توسط عمل شایسته و مناسب آن بالا می‌رود. فضائل اخلاقی هم به تنهایی در تأمین سعادت اجتماع و سوق انسان به سوی صلاح عمل کافی نیست، مگر وقتی که بر اساس توحید باشد؛ یعنی مردم ایمان داشته باشند به اینکه عالم که انسان جزئی از آن است، آفریدگار و معبودی یکتا و ازلی و سرمدی دارد و هیچ چیز از علم و احاطه او بیرون نیست و قدرتش مقهور هیچ قدرتی نمی‌شود. خدایی که همه اشیا را بر کامل‌ترین نظام آفریده، بدون اینکه به یکی از آن‌ها احتیاجی داشته باشد و به زودی خلاق را به سوی خود بازگردانیده به حسابشان می‌رسد. نیکوکار را به علت نیکوکاریش پاداش و بدکار را به بدی عملش کیفر می‌دهد و آن را مخلد در نعمت و این را مخلد در عذاب می‌کند. و این خود روشن است که وقتی اخلاق بر چنین عقیده‌ای اتکاء داشته باشد، برای آدمیان جز مراقبت رضای خدا همتی باقی نمی‌ماند، در آن صورت تمامی هم آدمی این می‌شود که يك کارهایش مورد رضای خدا باشد و چنین مردمی از درون دل‌هایشان، رادعی به نام تقوا دارند که مانع آنان از ارتکاب جرم می‌شود. (همان، ج ۱۱: ۱۵۷-۱۵۵)

تطبیق و مقایسه آراء فارابی و علامه طباطبایی

۱- شباهت‌ها

از آنچه گذشت می‌توان به شباهت‌های ذیل در نگرش فارابی و علامه طباطبایی در تفسیر میزان به مسئله سعادت اشاره کرد:

۱. از نگاه فارابی و علامه طباطبایی سعادت، لذت، کمال و خیر مفاهیمی هستند که بسیار به هم نزدیک‌اند و با یکدیگر رابطه خاصی دارند و سعادت مقصد خیری است که همه انسان‌ها در صدد دستیابی به آن هستند.
۲. سعادت از دیدگاه هر دو فیلسوف امری اختیاری و اکتسابی است.
۳. به همان سان که از نظرگاه قرآن کریم بعضی از انسان‌ها سعادت را تنها در لذات مادی و دنیوی می‌دانند، فارابی نیز سعادت را به سعادت حقیقی و مظنون و لذت را به لذات پایدار و ناپایدار تقسیم می‌کند.
۴. همچنان‌که از دیدگاه مرحوم علامه در میزان برمی‌آید، سعادت انسان دارای دو بُعد است، بعد جسمانی و بعد روحانی و ممکن است انسانی تنها در دنیا به نعمت‌های مادی برسد و به سعادت دنیوی و مادی دست پیدا کنند؛ ولی از سعادت حقیقی و اخروی محروم باشد. فارابی نیز انسان را دارای دو بعد جسمانی و روحانی می‌داند؛ چراکه معتقد است سعادت حقیقی (قصوی) در این دنیا به دست نمی‌آید، بلکه سعادت حقیقی از طریق انجام کارهای خیر و متصف شدن به فضائل بعد از مرگ و در حیات اخروی به دست می‌آید.
۵. از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و فارابی همه انسان‌ها فطرت مشترک و استعداد‌های بسیاری برای رسیدن به کمال و سعادت خویش دارند و اگر همه این استعداد‌های نهفته، با اراده و کسب فضائل و ملکات اخلاقی و خیرات، از طریق تلقین علمی و تکرار و عادت به فعلیت برسند، انسان به عالی‌ترین درجه سعادت و قرب وجودی به خداوند دست می‌یابد؛ به گونه‌ای که با نفس مطمئنه و با تمام هستی خود وجود حضرت حق را با علم حضوری درک کرده و خداوند در قلب وی تجلی می‌نماید و تنها در این صورت

است که انسان به برترین درجه لذت (لذت قصوی) دست یافته است و در حقیقت، این قرب به خداست که ملاک در سعادت و شقاوت حقیقی انسان‌هاست.

۲- تفاوت‌ها

۱. در نظام اخلاقی میزان با توجه به تأثیرپذیری از قرآن، مهمترین نقش در دست‌یابی به سعادت را ایمان بر عهده دارد تا آنجا که از منظر قرآن همه انسان‌ها در خسران و زیان هستند، جز آن‌ها که ایمان آورده‌اند و اعمال صالح انجام می‌دهند و یکدیگر را به صبر و حق توصیه می‌کنند. (عصر / ۳-۲) و همان‌طور که بیان شد، بسیاری از آیات قرآن بر اهمیت این مسئله دلالت دارند، به‌گونه‌ای که ایمان سرمایه سعادت انسان است و سعادت حقیقی به دست نمی‌آید و امیدی هم به رسیدن به آن نیست مگر در سایه ایمان حقیقی به خداوند؛ اما در رویکرد فارابی به مسئله سعادت که متأثر از فیلسوفان یونانی است با وجود نکات قوتی که دارد، به مسئله ایمان و نقش آن در دست‌یابی به سعادت، توجه کافی و شایسته نشده است و سعادت از رهگذر فضائی به دست می‌آید که جایگاه والای ایمان در آن به چشم نمی‌آید.

۲. همچنین جایگاه نیت در نظام اخلاقی فارابی تبیین نشده است و وی در آثار خود به این مسئله توجهی نداشته است؛ در حالی که در نظام اخلاقی میزان که ناظر به آیات قرآن است، نیت نقش اساسی در فضائل و رذائل اخلاقی دارد، هر چند فارابی نیز در برخی از آثار خود، همان‌طور که گذشت به مسئله قرب به خدا که رابطه تنگانی با ایمان و نیت دارد، اشاراتی کرده است.

۳. تفاوت مهم دیگری که در این دو رویکرد وجود دارد، این است که در نظام اخلاقی میزان، کسب فضائل اخلاقی در تأمین سعادت فرد و اجتماع کافی نیست، مگر در صورتی که بر اساس توحید کامل و خالص باشد، توحیدی

که ثمره‌اش جز مراقبت رضای خداوند، برای انسان همتی باقی نمی‌گذارد؛ درحالی‌که در نگرش فارابی، اخلاق و فضائل اخلاقی بر اساس توجه به منافع دنیوی و براساس عقائد عمومی و اجتماعی است، عقائدی که ملت‌ها و اجتماعات دربارهٔ فضائل و رذائل دارند و به فرض و در نهایت توجه به فضائل اخروی اخلاقی.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه به اختصار در اینجا بیان شد، باید گفت اگرچه تحلیل فارابی از مسئلهٔ سعادت، تحلیل بدیع و اصیلی است که نکات قوت بسیاری دارد؛ اما متاسفانه در نظام اخلاقی وی به مسائلی همچون نیت، ایمان و به‌خصوص «توحید» آن‌چنان‌که که شایسته است، توجه نشده و این بدان جهت است که رویکرد وی به مسئله سعادت، متأثر از آموزه‌های اخلاقی فلاسفه یونان است که براساس عقاید عمومی و اجتماعی ملت‌ها و اجتماعات دربارهٔ خوبی‌ها و بدی‌ها و توجه به فوائد دنیایی فضائل و فوائد علوم و آرایشی که مردم آن را ستایش می‌کنند، بنا نهاده شده و خلاصه‌اش این است که انسان نفس خود را اصلاح کند و ملکات آن را تعدیل نماید تا فضائل را به دست آورد.

اما علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* با تأثیر از حکمت متعالیه ملاصدرا و با توجه به آیات قرآن با بیان اهمیت نیت و ایمان در دستیابی به سعادت، «توحید» را مهم‌ترین مبنای تربیت اخلاقی قرآن می‌داند که تمامی آموزه‌های قرآن، حول محور آن می‌چرخد، به‌نحوی که کسب فضائل اخلاقی هم به تنهایی در تامین سعادت اجتماع و سوق انسان به سوی صلاح عمل کافی نیست، مگر وقتی که بر اساس توحید باشد. توحیدی که انسان‌ها را از نظر اوصاف و طرز

تفکر، طوری تربیت می‌کند که دیگر محل و موضوعی برای رذائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را از طریق رفع از بین می‌برد نه دفع؛ یعنی اجازه نداده که رذائل در دل‌ها راه یابد تا در صد بر طرف‌کردنش برآیند، بلکه دل‌ها را آنچنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای رذائل باقی نمی‌گذارد.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۴۱، لغت نامه، ج ۳۶، زیر نظر دکتر محمد معین، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۳. فارابی، ابو نصر، ۱۳۴۵، رساله فی اثبات المفارقات، حیدر آباد دکن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
۴. _____، ۱۴۰۵، الف، فصول منتزعة، تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجار، چ دوم، تهران: المكتبة الزهراء ع.ا.س.
۵. _____، ۱۴۰۵، ب، فصوص الحکم، تحقیق از شیخ محمد حسن آل یاسین، چ دوم، قم: انتشارات بیدار.
۶. _____، ۱۴۱۳، الف، التنبيه على سبيل السعادة در الاعمال الفلسفية، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر آل یاسین، چ اول، بیروت: دار المناهل.
۷. _____، ۱۴۱۳، ب، تحصيل السعادة در اعمال الفلسفيه، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر آل یاسین، چ اول، بیروت: دار المناهل.
۸. _____، ۱۴۱۳، ج، التعليقات در اعمال الفلسفيه، مقدمه، تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر آل یاسین، چ اول، بیروت: دار المناهل.
۹. _____، ۱۹۹۶، الف، کتاب السياسة المدنية، مقدمه و شرح از دکتر علی بو ملحم، چ اول، بیروت: مكتبة الهلال.
۱۰. _____، ۱۹۹۶، ب، احصاء العلوم، مقدمه و شرح از دکتر علی بو ملحم، چ اول، بیروت: مكتبة الهلال.

۱۱. _____، ۱۹۹۵، آراء اهل المدينة الفاضلة، مقدمه و شرح و
تعلیق از دکتر علی بوملحم، ج اول، بیروت: مکتبة الهلال.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد‌های
اول، دوم، سوم، چهارم، هفتم، هشتم، یازدهم، دوازدهم، پانزدهم، هفدهم، قم:
دفتر انتشارات اسلامی جامعة مدرسین حوزه علمیه قم.