



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۲

پاییز و زمستان ۱۳۹۹

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی^۱

سهام اسدی نیا

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

چکیده

این مقاله، با بهره گرفتن از روش تحلیلی - مقایسه‌ای، به بررسی مفهوم سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی پرداخته است. فیض و ابن‌سینا با سیاق و بستر مشترک اسلامی نظرات قابل توجه و تاثیرگذاری را در باب سعادت بیان نموده‌اند. اما بررسی نظرات آن دو نشان می‌دهد که فیض در بحث سعادت کاملاً خدامحور بوده و حصول سعادت اخروی و نیل به قرب الهی را از طریق شریعت و تعالیم انبیا الهی امکان‌پذیر می‌داند؛ در حالی که ابن‌سینا بر معرفت انسانی تاکید می‌ورزد. لذا می‌توان گفت که رویکرد ابن‌سینا به سعادت، فلسفی و رویکرد فیض کلامی و اخلاقی است. همچنین هر دو میان فضایل و سعادت ارتباط وثیقی برقرار می‌کنند. ابن‌سینا در تعریف فضایل و رعایت اعتدال، بر محوریت عقل و شایستگی‌های انسانی تاکید دارد. اما فیض بر نقش اموری مانند شناخت خداوند، شرع و امداد و عنایت الهی در این ارتباط اهمیت می‌دهد. هرچند ابن‌سینا نیز نقش دین، افاضه و وحی الهی را در دستیابی به سعادت مهم تلقی می‌کند، اما به جای نقش محوری، جایگاه حمایت‌کننده برای دین قایل است. بر همین سیاق

^۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۳۰؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱/۲۵.

تکامل انسان در بعد عقل نظری و عملی، مهم‌ترین عامل دستیابی به سعادت انسانی معرفی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: سعادت، دین، عقل، ابن‌سینا، فیض کاشانی.

۱. مقدمه

با توجه به اهمیت مساله سعادت در تعیین خط مشی و جهت‌گیری‌های انسان، همواره این موضوع مورد بحث و دقت متفکرین مختلف با رویکردهای فلسفی، کلامی، اخلاقی و غیره قرار گرفته است. هرچند گفته شده است که اغلب در حوزه تفکر اسلامی، حقیقت سعادت در دیدگاه اهل استدلال، اصحاب کشف و شهود و اهل شرع و ظاهر، به ترتیب عبارت از «عقل و علم»، «عشق» و «زهد و ترک دنیا» است (نراقی، ۱۳۸۵، ص ۷۸)، به نظر می‌رسد که مفاهیم و مصادیق سعادت در میان هر گروه، مشتمل بر طیف متنوعی از نظرها است و در این ارتباط شاهد ارائه برداشت‌ها و دیدگاه‌های مختلفی درباره آن هستیم. این نوشتار کوشش می‌کند که در باب مساله سعادت نظر فیلسوف بزرگ اسلامی ابن‌سینا و متفکر شیعی فیض کاشانی را بررسی و نقش دین و دینداری در حصول سعادت از نظر آن دو را تبیین نماید. در این راستا به مسائل تعریف و معنای سعادت، رابطه فضایل و سعادت، اقسام و مراتب سعادت و نقش دین در فهم و به‌کارگیری ابزارهای دستیابی به سعادت و حصول آن، از دیدگاه ابن‌سینا و فیض پاسخ داده می‌شود.

۲. سعادت و پیوند آن با فضیلت

سعادت را در لغت به معنای خیر و سرور یا نیکویی در امور می‌دانند (احمد بن فارس، ۱۴۲۲ق، ص ۴۵۹). برخی از لغت‌شناسان علاوه بر نیکویی به معنای مساعدت و معاونت در سعادت نیز اشاره نموده‌اند (ابن منظور، ۲۰۰۴، ج ۷، ص ۱۸۵). ارسطو و بسیاری از فیلسوفان سعادت را غایت نهایی یا خیر اعلی می‌دانند که فقط بالذات مطلوب است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۷).

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۸۵

به این معنا که ارزشش ذاتی است و انسان همه فعالیت‌ها و تلاشهای خود را برای رسیدن به این غایت تنظیم می‌کند. لذا سعادت در تفسیری فلسفی با نوعی زندگی اخلاقی تبیین می‌شود. چه زندگی اخلاقی را مطابق دیدگاه ارسطویی باید به معنای زندگی فضیلت‌مندانه دانست. سعادت حالتی است که از رسیدن به خیر و سرور برای انسان حاصل می‌شود. عکس آن در معنای شقاوت حاصل است. دینداران این سعادت و کمال را با توجه به اینکه خداوند غایت نهایی همه حقایق و امور است، تفسیر می‌کنند. فیلسوفان، متکلمان، عالمان اخلاقی مسلمان این سعادت و کمال را با توجه به اینکه خدا غایت نهایی همه حقایق و امور است تفسیر می‌نمایند در نظام‌های فکری مختلف، سعادت معمولاً در تقابل با مفهوم شقاوت بررسی می‌شود. در قرآن کریم نیز همواره توصیف اهل سعادت و شقاوت با هم همراه است (به عنوان مثال نک: هود/ ۱۰۵ و ۱۰۸).

ابن‌سینا میان سعادت و لذت از یک‌سو، و بین شقاوت و الم از سوی دیگر ارتباط مستقیمی قائل است. وی لذت را به «ادراک و نیل وصول آنچه که نزد مدرک کمال و خیر است از آن جهت که کمال و خیر است» و در مقابل، الم را به «ادراک و نیل از رسیدن به چیزی که نسبت به دریافت‌کننده زیان‌آور و شر است» تعریف کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۴، ۱۳۷). در تعریف سعادت از نظر ابن‌سینا چند نکته بنظر می‌رسد: اول همسانی لذت و سعادت، دیگر آنکه در معنای سعادت اصل، آگاهی مدرک نسبت به حصول کمال است و دیگر اینکه اراده فاعل به حرکت در طریق حصول خیر و کمال پس از درک و آگاهی از این معنا ضروری است؛ از این جهت معنای سعادت منوط به درک کمال و خیر و حرکت به سوی آن است. البته لذات از نظر وی در یک رتبه و درجه قرار نمی‌گیرند که این اشکال پدید آید که هر لذتی به معنای سعادت باشد،

بلکه ابتدا لذات را بر حسب اهمیت و رتبه به لذات حسی و عقلی تقسیم می‌کند و علت برتری لذات عقلی را کامل‌تر بودن و قوت و دوام بیشتر آنها معرفی می‌کند (همان، ص ۱۴۰).

فیض کاشانی در باب تشریح معنای سعادت، هر خیر و سعادت و لذتی را «نعمت» معرفی می‌کند، اما در توضیح نعمت و خیر و لذت حقیقی به سعادت اخروی اشاره می‌کند و معیار خیر، لذت و سعادت را حصول انسان به سعادت اخروی می‌داند. از این‌رو از نظری هر امری که انسان را در نیل به سعادت اخروی یاری رساند خیر است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۱۷). بقایبی که فنایی برای آن نیست، سروری که غمی در آن نیست، دانشی که جهلی در آن نیست و غنایی که با آن فقری نیست. چنان که پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «زندگانی جز زندگی آخرت نیست» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۸۲ - ۱۸۱)، و علت تأکید به سعادت اخروی در معنابخشی به سعادت را سودمندی و لذت بخشی در زندگی دنیوی و اخروی می‌داند؛ البته درک این معنا صرفاً برای اهل تعقل و خردمندان حقیقی امکانپذیر است (همان، ص ۱۷۵).

فیض و ابن‌سینا به‌طور کلی خیر و نعمت را از جهت مطلوبیت به خیر لذاته و لغیره تقسیم می‌کنند. خیرهای غیرذاتی اموری هستند که انسان آنها را برای نیل به غایتی دیگر برمی‌گزیند، و خیرات ذاتی نیز اموری هستند که به جهت خودشان برگزیده می‌شوند و روشن است که این خیرات، برتر و کامل‌تر از خیرات غیرذاتی می‌باشند. البته خیرات ذاتی نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته آنهایی که همیشه مطلوب لذاته هستند و دسته دیگر خیرات ذاتی هستند که علی‌رغم مطلوبیت ذاتی، گاهی نیز برای دستیابی به امر دیگری مطلوب واقع می‌شوند، مانند علم که گاهی برای خودش مورد طلب واقع می‌شود و گاهی هم برای رسیدن به چیزهای دیگر، مانند ثروت یا مقام. بدیهی است که خیراتی که همیشه مطلوبیت ذاتی دارند، نسبت به خیراتی که گاه مطلوب لذاته و گاه مطلوب لغیره واقع می‌شوند، گرانمایه‌تر و کامل‌تر و عظیم‌تر هستند (فیض کاشانی،

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی نیا ۸۷

همان، ص ۱۷۷؛ ابن سینا، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۲۶۰-۲۶۱). سعادت با ارزش ترین چیزی است که همه جد و جهدهای موجود زنده در پی به دست آوردن آن و معطوف بدان است و نیز با اندکی تأمل درمی یابیم که ارزش هدایتها بر اساس غایاتی که به خاطر آن مطلوب واقع می شوند، سنجیده می شود. بالتبع هدایت به سوی سعادت، با ارزش ترین هدایت و در میان معروفها، پاک ترین، معروفها و والاترین هدیه است و هیچ یک از معارف برای برادر شفیق از هدایت واجب تر نیست (ابن سینا، همان، ص ۲۶۰-۲۶۱). از این جهت، آنچه ما را به سوی سعادت هدایت می کند بالاترین ارزش را دارد. از نظر ابن سینا نفس انسان دارای قوای مختلفی است و هر قوه ای دارای فعلیتی است که اگر بدان فعلیت برسد، به کمال خویش نائل می شود و این کمال همان سعادت آن قوه، یعنی غایت نهایی آن است؛ و اگر همه قوای نفس به آنچه شایسته آنهاست، دست یابند سعادت قوای نفس حاصل می گردد. البته این در صورتی است که قوای نفس و همه افعال صادره از آنها بر مبنای اجتناب از افراط و تفریط و قرار گرفتن در حد وسط باشد. بنابراین، برای نفس به اعتبارات مختلف سعادت های مختلفی داریم و این سعادت ها زمانی محقق می شوند که مجموع این قوا به آنچه که شایستگی آن را دارند دست یابند و برآیند تمامی افعال به سوی عدالت باشد (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۰۹-۱۱۰). ابن سینا در توضیح اعتبارات مختلف سعادت برای نفس بیان می کند که نفس دارای دو لحاظ سعادت است:

الف: سعادت در قیاس با قوای مختلف نفس انسانی که به معنای آن است که نفس انسان دارای قوای مختلفی است و برای هر قوه ای فعلیتی لحاظ می شود، در صورتی که آن قوه به فعلیت برسد، در واقع کمال او تحقق می یابد و در این هنگام می توان مدعی شد که آن قوه به سعادت خویش دست یافته است.

ب: سعادت در ارتباط با خود نفس انسانی به معنای تجرد کامل نفوس از ماده بواسطه عقل است و از طریق ادراک معقولات می‌داند. البته ابن‌سینا سعادت نفس انسان را صرفاً ادراک معقولات نمی‌داند؛ چنانچه در تعریف عدالت می‌گوید: «معنای عدالت آن است که نفس بین اخلاق متضاد، در میل داشتن و نداشتن، در غضب داشتن و نداشتن و در آنچه برای زندگی اراده می‌کند، میانه‌رو باشد» (ابن‌سینا، ۱۹۹۸، الف، ص ۳۵۴). در واقع، به عقیده ابن‌سینا از آنجا که انسان مرکب از نفس و بدن است، این دو بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و بدن در اثر داشتن قوای بدنی مقتضی اموری است که گاه با اقتضائات نفس به جهت قوه عقلی آن متضاد است، لذا بین آنها تضاد و کشمکش وجود دارد؛ گاه نفس بر بدن غالب می‌شود و گاه بدن بر نفس غلبه می‌یابد. فضائل اخلاقی از غلبه و حاکمیت نفس بر بدن و اقتضائات قوای بدنی به دست می‌آید. بنابراین نفس انسانی علاوه بر ادراک معقولات، که کارکرد اصلی آن است، باید از فضائل اخلاقی نیز که از غلبه بر امیال و خواهش‌های بدنی حاصل می‌شود، برخوردار باشد تا به سعادت کامل خود برسد. از این جهت برآیند و محصول نهایی جمیع سعادت‌ها در این است که مجموع قوای نفس انسان به آنچه شایسته آن هستند، یعنی عدالت دست یابند. لذا سعادت نفس از جهت تجردش در صیوررتش به عالم عقلی است و از جهت علاقه‌ای که بین او و بدن است به این است که به هیئت استعلائی بر قوای بدنی دست یابد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۱۱۰). بنا به این ارزیابی، سعادت همه جانبه نزد ابن‌سینا از طریق فعلیت قوا، بکارگیری عقل، برقراری عدالت و اکتساب فضایل اخلاقی و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی حاصل می‌شود و در این راستا عقل و اراده انسانی برای به فعلیت رساندن این قابلیت‌ها، در محوریت قرار می‌گیرد.

از دیدگاه فیض، ارتباط سعادت و فضیلت به این نحو است که خیر و فضیلت هر چیزی به اندازه کمک آن در رسیدن به سعادت لقای پروردگار است؛ زیرا هدف انسان جز وصول به سعادت

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۸۹

نیست و سعادت بنده تنها در لقای پروردگار و مولای خود و تقرب به اوست. از این‌رو هر چیزی به این مقصود کمک کند، برای آن فضیلت است و ارزش این فضیلت به اندازه کمک آن در وصول به این مقصود است و در مقابل هرچه انسان را به هر نحوی از سعادت اخروی دور کند، ردیلت است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۶). بدیهی است که فضایل نیز از جهت میزان تقرب انسان به سعادت، اموری ذو مراتب و تشکیک پذیر هستند. از دیدگاه فیض، فضایل و امور خیری که انسان را به سعادت اخروی می‌رسانند، به طور کلی چهار گونه اند:

دسته اول فضایی که انسان را به سعادت اخروی می‌رسانند و فیض از آنها با عنوان وسایل اقرب و اخص یاد می‌کند، فضیلت‌های نفس هستند. از منظر وی، فضیلت‌های نفسانی با توجه به اقسام و فروعی که دارند، به ایمان و حسن خلق باز می‌گردند چرا که ایمان از نظر فیض بر دو قسم است:

الف: علم مکاشفه که شامل شناخت خدا و صفات او و فرشتگان و پیامبران اوست.
ب: علوم معامله و حسن خلق که این نیز دو قسم است: ترک مقتضای شهوت و خشم که نام آن «عفت» است. مراعات عدل و میانه‌روی در خودداری از شهوات و ارتکاب آنها به نحوی که آنها را به کلی ترک کند و نه هرگونه که دلخواه اوست اقدام ورزد، بلکه اقدام و عدم اقدام او بر اساس میزان عدلی باشد که خداوند بر زبان پیامبرش جاری کرده و فرموده است: «أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقَنْطَرِ وَلَا تَخْسِرُوا الْمِيزَانَ». بنابراین فضیلت‌هایی که به نفس اختصاص دارد و موجب قرب به خدا می‌شوند، چهار چیز است: علم مکاشفه، علم معامله، عفت و عدالت (همان، ص ۱۸۳ - ۱۸۲).

از دیدگاه وی، فضایل اخلاقی و به‌طور کلی اخلاق نیک، هنگامی در باطن انسان کامل می‌شود که ارکان نفس در حالت اعتدال قرار بگیرند. پس هرگاه این ارکان چهارگانه، برابر و معتدل

شود، اخلاق نیک و فضایل اخلاقی به صورت ملکات و هیئت‌های استوار پدید می‌آیند؛ اما نیروی علم، خیر و صلاح و اعتدالش در این است که به آسانی میان گفتار دروغ و راست و عقاید حق و باطل و کارهای زشت و زیبا فرق بگذارد و چون این نیرو به دست آمد، ثمره حکمت از آن حاصل می‌شود که سرچشمه اخلاق نیکو و همان است که خدا درباره‌اش فرموده است: «و من یؤت الحکمه فقد أوتی خیرا کثیرا» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۹۶، همو، ۱۴۲۳، ص ۵۹). از این جهت فضایل بستر ساز پدیداری حکمت است.

نوع دوم از فضایی که انسان را در نیل به سعادت اخروی یاری می‌رسانند، فضیلت‌های بدنی هستند. از نظر فیض، فضیلت‌های نفسانی که تبیین آن گذشت، غالبا با نوع دوم، یعنی فضایل بدنی کامل می‌شوند که چهار چیز هستند: صحت، قوت، جمال و طول عمر. این امور هم فراهم نمی‌شود، مگر با نوع سوم یا وسایلی که از حد تن خارج و محیط بر آن است و آنها نیز چهار چیز هستند: مال، مقام، اهل و عیال و خویشاوندان و کرامت خانواده. البته انسان از این اسباب خارجی و بدنی نیز تنها با فضایل نوع چهارم می‌تواند سود ببرد. این فضایل در حقیقت وسایلی هستند که میان اسباب خارج از نفس و آنچه مناسب فضیلت‌های نفسانی است، جمع می‌کنند که عبارتند از: هدایت خداوند از طریق رشد، تسدید و تأیید الهی (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۱۸۳/۷-۱۸۲). مقصود از رشد، همان عنایت الهی و یاری انسان توسط خداوند، البته زمانی که در مسیر درست قرار می‌گیرد. تسدید نیز که عبارت است از توجه دادن به انسان و آسان گردانیدن حرکت برای او تا جائیکه با استواری و شتاب در طریق مقصود قدم بردارد. تأیید نیز که به معنای تقویت امر انسان به وسیله بصیرت درون و نیرومند ساختن تصمیم و مساعدت اسباب در بیرون از وجود انسان است. در بیان فیض، فضایل همان امور خیری هستند که سعادت نامیده می‌شوند و سعادت حقیقی همان رستگاری اخروی می‌باشد که با رعایت اعتدال و سهولت افعال از طریق علم و

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی نیا ۹۱

ملکه شدن درونی و البته هدایت الهی امکان‌پذیر است. از این جهت سعادت و فضایل توصیف صرفاً عقلی و مبتنی بر رفتار و کنش‌های انسانی نمی‌باشد بلکه در غایت و هدف و در مسیر شکل‌گیری وابسته به مساعدت الهی است.

۳. نقش دین در حصول و درجات سعادت

برای فهم جایگاه دین از نظر ابن سینا در باب سعادت، ابتدا و برای روشن شدن این معنا، بایستی به توضیح معانی کمال از نظر ابن سینا مبادرت نمود. کمال نزد وی، به معنای فعلیت تدریجی در مورد حرکت بکار می‌رود و از توجه متحرک به سوی مقصد (غایت)، کمال اول و به فعلیت امر قابل انتظار، کمال دوم اطلاق می‌شود. گاهی کمال به معنای فعلیت دفعی و به دو قسم کمال اول و دوم تقسیم می‌شود و مراد از کمال اول، کمالی است که نوعیت نوع به آن وابسته است، به گونه‌ای که در صورت نبودن آن، نوع مورد نظر نیز منتفی خواهد شد. اما کمالاتی که پس از قوام یافتن نوع برای آن حاصل می‌شوند، مانند تأثیراتی که در اشیاء دیگر می‌گذارند (افعال) یا تأثیراتی که از اشیاء دیگر می‌پذیرند (انفعال) به همه اینها کمال ثانی می‌گویند (ابن سینا، ۱۹۹۹، ص ۹۱).

منظور از بحث کمال در سعادت، کمال به معنای فعلیت دفعی به ویژه کمال ثانی به معنای دوم مدنظر است، منتهی باید یک قید ویژه و بار ارزشی مثبت بدان افزود. در توضیح این مدعا باید افزود انسان در خود آراء، گرایش‌ها و توانش‌های بالقوه فراوانی دارد. به صورت کلی نمی‌توان مدعی شد که هر تبدیل گرایش بالقوه به بالفعل به عنوان سعادت انسان تلقی می‌شود، زیرا در همه افعال اخلاقی و ضد اخلاقی که از انسان صادر می‌شود، بخشی از قوای انسان به فعلیت تبدیل می‌شود، به این تغییر و تبدیل در حوزه افعال اخلاقی، سعادت و تغییر و تبدیل در حوزه ضد اخلاقی، شقاوت اطلاق می‌شود (همان، ص ۹۱). همانطور که گفته شد ابن سینا سعادت حقیقی را

در کمال قوه نظری و عملی می‌داند. کمال قوه عملی در این است که انسان به ملکه عدالت برسد و قوای شهوی و غضبی را تحت کنترل قوه عاقله در آورد و فضائل حکمت، شجاعت و عفت را دارا باشد. کمال قوه نظری نیز در آن است که انسان، عالم عقلی مشابه با عالم عینی باشد و به حقایق همه‌اشیای خارجی نایل گردد و به اصطلاح «عقل مستفاد» شود. شیخ در رساله فی علم الأخلاق می‌گوید: «واجب است بر انسان قوه نظری‌اش را با علوم احصا شده تکمیل کند ... و قوه عملی‌اش را با فضائلی که اصول آنها عفت، شجاعت، حکمت و عدالت، که منسوب به هر قوه‌ای از قوای نفس است، تکمیل کند و از رذائل نفس اجتناب ورزد؛ اما عفت، فضیلت منسوب به قوه شهوی است و شجاعت منسوب به قوه غضبی و حکمت منسوب به قوه تمیز و عدالت مجموعه [فضائل] است، وقتی که هر یک از قوا به فضیلت خود کامل شوند» (ابن سینا، ۱۹۹۸، ب، ص ۳۶۹).

بوعلی این نکته را یاد آور می‌شود که چون طبیعت قوه عاقله با سایر قوای نفس متفاوت است، نوع سعادت و کمال آن نیز با سایر قوا متفاوت است، یعنی سعادت قوه عاقله بر خلاف سایر قوای نفس از نوع عقلی است. در قوه عاقله انسان این استعداد وجود دارد که با تأمل درباره نظام هستی به همه مراتب آن پردازد، یعنی درباره اصل وجود خدا، وحدانیت و صفاتش به تأمل پردازد، و ابتدا اصل وجود خدا، وحدانیت و صفات متعددش را تصور و در گام بعدی از طریق برهان آنها را تصدیق نماید و در مرحله بعدی درباره عقول و نفوس و سایر موجودات تا پایین‌ترین مرتبه به تأمل پردازد، و در مرحله اخیر نیز ابتدا وجود و کمالات وجودی آنها را تصور و در گام بعدی وجود و کمالات وجودی آنها را تصدیق نماید. پس وقتی نفس انسان (قوه عاقله) بدین مقام و مرتبه دست یابد، در ذات خویش عالمی معقول از جوهر عالم موجود گردد و موقعیت نفس انسان در صورتی که بدین رتبه دست یابد، در قیاس با موقعیت نفس در مراحل دیگر به جهت

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی نیا ۹۳

کمال، قوت، ذوق و از حیث شرافت و کمال قابل قیاس نیست، بلکه نفس در این مقام در بالاترین رتبه خویش از حیث کمال و شرافت قرار می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۸۰-۸۲). او در رساله *فی العهد* همین مضمون را به صورت بسیار مختصر با یک قید بیان می‌کند و می‌گوید: «سعادت و کمال نفس انسان از جهت ذات خودش آن است که عالم عقلی گردد» (ابن سینا، ۱۹۹۹، ص ۱۵۰). اما در باب فعلیت بخشی به کمالات انسانی، ابن سینا بر این باور است که جمیع موجودات ممکن الوجودی که تحت تدبیر الهی هستند، از یک نوع کمال خاصی بهره‌مند هستند، وجود و کمالات وجودی آنها از آن خودشان نیست، بدین جهت این وجود و کمالات از موجود کامل بالذات به آنها اعطا شده است و این موجود کامل بالذات چنین نیست که کمالات وجودی را به صورتی در نهاد همه موجودات قرار دهد تا بدین وسیله زمینه رسیدن به کمالات در وجود آنها حفظ گردد (همان، ۱۹۹۹، ص ۳).

ابن سینا در رساله بسیار گرانقدر *فی السعادة* در باب نیازمندی انسان به هدایت و راهبری دین در عرصه سعادت و عدم کفایت عقل در این طریق به نکات مهمی اشاره می‌کند. نفس انسان شامل دو بعد نظری و عملی است، انسان در صورتی به سعادت دست می‌یابد که از جهت علمی به مرحله بلوغ تجرید ذات برای تصور معقولات دست یابد و مبادی موجودات و صور مفارقه را تعقل کند و از جهت عملی دارای نفس زکی باشد و به عادات سوء مبتلا نشود و در حال غربتش به اجرای اوامر شرعی متعهد باشد و دارای نیت خالص باشد. با تحقق این شرایط، در صورت جدایی نفس از بدن، نفس به فیض الهی در سدره المنتهی تحت عرش رحمت و در جوار حضرت حق خواهد رسید و در عالم اولی ناظر به ذات الهی خواهد بود، چنان که قرآن می‌فرماید: «وجوه یومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» و جمیع حقایق برای او کشف می‌شود.

از راه‌های شناخت سعادت از دیدگاه ابن‌سینا، شرع مقدس است. او بر این باور است که انسان برای کسب سعادت، به اعتقادات صحیح و اجرای برخی اوامر و ترک برخی نواهی نیازمند است. برای تحقق این هدف قوه ناطقه انسان کافی نیست، بلکه علاوه بر آن، انسان نیاز به حمایت شرع مقدس دارد. او این مدعا را در رساله نفس نیز چنین بیان می‌کند: «هر نفس که او را این شوق نباشد و اگر افعال وی و اعتقاد وی بر موجب امر الهی باشد، وی را سعادت باشد و اگر بر خلاف این باشد، در شقاوت بماند» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۹). ابن‌سینا در نهایت، سعادت قصوای انسان را «قرب به خداوند متعال» بیان می‌کند و می‌گوید: «حکمای الهی در رسیدن به این سعادت [نفسی] رغبت بیشتری نسبت به رسیدن به سعادت بدنی نشان داده‌اند، بلکه گویا آنها به سعادت بدنی توجه نمی‌کردند و اگر هم به آن می‌رسیدند، آن را در کنار این سعادت که نزدیکی به حق اول است، بزرگ نمی‌شمردند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۳). از این جهت نزد ابن‌سینا ایجاد و بقای کمالات بشری همگی وابستگی عمیقی به هدایت و امداد الهی دارند.

ابن‌سینا در آثار خود پس از تعیین معنای حقیقی سعادت، به تشریح وضعیت انسان‌هایی که به درجاتی از سعادت نائل شده‌اند و آنهایی که از سعادت محرومند می‌پردازد. وی به وضع کسانی اشاره می‌کند که به حسب قوه نظری عارف کامل و از حیث کمال قوه عملی، از علایق جسمانی کاملاً منزّه و پاک هستند. زندگی اینان با کمالات و لذات برتر همراه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۳-۳۵۴). به این ترتیب راز دستیابی ایشان را به سعادت کمال عقل نظری و اخلاق معرفی می‌کند و اشاره‌ای به موضوعیت دین و ایمان و دینداری و تأثیر آنها در حصول سعادت ندارد؛ البته در رساله فی السعاده ابن‌سینا توفیق این افراد را در وصول به این مرتبه منوط به تعهد و التزام عملی به دین معرفی می‌کند و این گروه را به عنوان کسانی که در انجام تکالیف شرعی نیت خالص دارند، توصیف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۷۵). او نفوس ایشان

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۹۵

را نفوس کامل و مقدسی می‌نامد که از احوال و اوصافی که در میان افراد ناقص و ضعیف دیده می‌شود، دور و بالذات به کمالات واصل‌اند. اینان غرق در لذت حقیقی هستند و به بازمانده‌های خود و دنیا توجهی ندارند. اگر در این نفوس عیبی اعتقادی یا خلقی وجود داشته باشد که موجبات رنج ایشان و جدا ماندن آنها از درجه علین شده باشد، سرانجام آن عیب هم رفع می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳۲). چنین نفوسی با وصول به مرتبه عقول مجرد به مقام ادراک معقولات نائل می‌شوند و از همان حیث به بهجت و سرور نامتناهی دست می‌یابند و با وجود اشاراتی که به مساله تاثیر دینداری در حصول سعادت دارد، اما کمال این مرتبه را در مقام ادراک معقولات ارزیابی می‌کند. این موضوع در توصیف وی از مراتب بعدی افراد، بازهم مشهود و روشن است چنانچه درحالی که افراد در مرتبه نفوس مقدس در اوج لذت و سعادت قرار دارند، وضعیت و احوال انسان‌های دیگر به گونه‌ای دیگر است؛ برخی از سعادت حقیقی در هر دو بخش نظری و عملی محروم‌اند و به این جهت تنها به لذات خیالی و وهمی دست می‌یابند، برخی دیگر از افراد متوسط به سطحی از سعادت می‌رسند و افراد ساده و عوام از رحمت گسترده الهی بهره‌مند نخواهند بود. به این ترتیب، کسانی که در گروه مدرکان معقولات قرار نمی‌گیرند و از سعادت کامل محروم‌اند، را چنین توصیف می‌کند که کسانی که قوه عقلی خود را به فعلیت نرسانیده‌اند و از این حیث ناقص مانده‌اند، عنوان اشقیاء داده است. با این حال وی تنها افرادی را که کمالات نفس را می‌شناسند و نسبت به آنها اشتیاق دارند، ولی در تحصیل کمالات کوتاهی کرده‌اند، شقی می‌داند. از نظر او نفوس ساده و بسیط اصلاً به کمالات عقلی اشتیاق نداشته‌اند؛ زیرا این شوق تنها در کسی به وجود می‌آید که این امور را برای انسان و قوه عقلانی او کمال بداند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۸). البته از نظر وی افرادی که به سادگی روح و نارسائی عقل مبتلایند به جهت بی‌توجهی به کمالات عقلی و

عدم اشتیاق نسبت به کمالات انسانی از عذاب رها می‌شوند (همان، ص ۴۳۱). با معرفی اخلاق به عنوان معیار تمیز این افراد، دو وضعیت برای ایشان ترسیم می‌شود: اگر اخلاق زشت کسب نکرده باشند، به سمت سعه رحمت الهی و نوعی راحتی و آرامش می‌روند و اگر در زندگی خود، اخلاق نامطلوب داشته باشند و اصلاً واجد ملکات و اخلاقیات خوب نباشند، در این حالت گرفتار عذاب شدید می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۵).

در قسمی دیگر نفوسی را که متوجه کمالات عقلی بوده و طبعاً نسبت به آنها اشتیاق داشته است، ولی عمداً برای تحصیل آن کمالات تلاشی نکرده است، پس از مرگ و مفارقت از بدن، گرفتار شقاوت ابدی می‌شود. از دیدگاه وی، اینان اشقیاء یا مقصرانی هستند که از تلاش برای کسب کمالات علمی کوتاهی کرده‌اند یا معاندانی هستند که نسبت به عقاید باطل خود تعصب ورزیده‌اند. ابن‌سینا گروه معاندان را که علاوه بر کوتاهی در تحصیل کمالات علمی، عقاید باطل کسب کرده‌اند، دارای وضعیت بدتری می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۲۸-۴۲۹).

ابن‌سینا در این موضع، شقاوت و تیره‌بختی این گروه را ناشی از جهل علمی و اعتقادات باطل آن‌ها می‌داند و اصلاً به موضوعیت دین و درجات ایمانی و نوع رفتار عملی آنها اشاره نکرده است. در رساله *اضحویه* هم گرچه او جاهلان فاسق و غیرفاسق را در دو گروه قرار داده است با این حال آنها را گرفتار عذاب جاویدان می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲-۱۵۸). به این ترتیب، وی مایل است منشأ عذاب چنین افرادی را صرفاً نقصان آنها در ناحیه عقل نظری بداند؛ گرچه این نقصان و وجود اندیشه‌های باطل در بخش عملی نفس، به اخلاق پست و اعمال ناشایست هم انجامیده باشد. از نظر ابن‌سینا بی‌اعتقادی اهل عناد، اصلاح‌ناپذیر است و به همین جهت آنان گرفتار عذاب ابدی خواهند بود. ابن‌سینا در فصلی از کتاب *اشارات*، نقص‌های افرادی که استعداد و آمادگی لازم برای تحصیل کمال شایسته خود نداشته‌اند، قابل

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۹۷

جبران نمی‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۰). در تقسیم دیگر وی با تأکید به مراتب عقلی و لذت حاصل از آن و نهایتاً تأثیر فضایل در مرتبه سعادت، و بدون توجه به شرایط ایمانی، بیان می‌کند که کسانی که از حیث قوای نظری کمال یافته‌اند، پس از مفارقت از بدن از طرفی دارای شوق شدید نسبت به لذات عقلی هستند و این شوق، آنها را به سمت ملکوت می‌کشاند و از سوی دیگر نفس آنها به جهت عدم تنزه، نسبت به علایق جسمانی و امور پست هم قطع علاقه نکرده است و این امیال و ملکات، آنها را به سمت امور پست جذب می‌کند. وجود چنین حرکات آشفته میان امور عالی و پست، این نفوس را دچار عذاب و آلام دردناکی می‌کند. اقتضائات این هیأت بدنی که مجذوب امور پست است و جوهر نفس که به معنویات تمایل دارد، با هم متضادند و موجب رنج و آزار نفس می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳۰-۴۳۱). البته ابن‌سینا درد و عذاب این گروه را منقطع می‌داند؛ زیرا چنین نفسی به واسطه تحصیل معارف عقلانی به حد اعلائی از لذت و سعادت جوهری رسیده است و درد و الم ناشی از هیأت بدنی عارضی و ناپایدار است و با ترک افعالی که موجب آن هیأت در نفس شده است، کم کم زایل می‌شود. از این‌رو چنین افرادی گرفتار عذاب و عقوبت جاویدان نخواهند بود. این نفوس پس از زوال آن هیأت ظلمانی و دردناک پاک می‌شوند و به سعادت می‌رسند. همچنین عذاب کسانی که کمالات مربوط به قوه نظری را تحصیل کرده‌اند، ولی به ملکه عدالت نرسیده‌اند، ابدی نخواهد بود (همان، ص ۴۳۱).

ماحصل آنکه ابن‌سینا در بیان مراتب سعادت گرچه به صورت ضمنی اشاراتی به مسأله دینداری، ایمان و التزام عملی افراد و نقش آن در حصول سعادت دارد، اما این تأثیر در بیان وی نقش تمهیدی و مهیا کننده دارد نه اینکه داخل در اصول و مبانی محوری و سازنده سعادت باشد.

از دیدگاه فیض، انسان‌ها برای وصول به سعادت حقیقی، از هدایت الهی بی‌نیاز نیستند و در این راستا توفیق مورد نیاز است که عبارت از ایجاد هماهنگی و هم‌سویی میان اراده بنده و تاثیر خداوند که شامل خیر، شر، سعادت و شقاوت می‌شود. نعمت هدایت نیز چیزی است که هر کسی که جوای سعادت باشد، به آن نیازمند است؛ زیرا انگیزه انسان گاهی به سوی چیزی گرایش دارد که صلاح آخرت اوست، ولی در بسیاری از موارد نمی‌داند که خیر و صلاح آخرت او در چیست تا جایی که ممکن است آنچه را سبب فساد است، صلاح خویش بپندارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ص ۱۹۱ - ۱۸۹). بنا به این بیان گرچه نقش عقل، تلاش و اراده بشری برای دریافت سعادت راستین بسیار مهم و محوری است اما به هیچ وجه به تنهایی منجر به سعادت نمی‌شود چرا که عنایت و هدایت الهی اصل و اساس تشخیص‌های صحیح است. از این جهت هدایت الهی به‌عنوان نوع چهارم فضایل و واسط میان فضایل شمرده می‌شوند. این فضایل در حقیقت وسایلی هستند که میان اسباب خارج از نفس و آنچه مناسب فضیلت‌های نفسانی است، جمع می‌کنند که عبارتند از: هدایت خداوند از طریق رشد، تسدید و تأیید الهی (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۸۳-۱۸۲). مقصود از رشد، همان عنایت الهی است و هنگامی که انسان رو به مقاصد خود می‌آورد، این عنایت شامل حالش می‌شود و در آنچه صلاح اوست، وی را یاری و تقویت می‌کند و تسدید نیز که عبارت است از توجه دادن حرکات انسان به سوی مطلوب وی و آسان گردانیدن آن حرکت برای او تا با استواری و شتاب در طریق مقصود قدم بردارد، و تأیید نیز که به معنای تقویت امر انسان به وسیله بصیرت درون و نیرومند ساختن تصمیم و مساعدت اسباب در بیرون چنان که خداوند فرموده است: «إِذْ أَيْدِيكَ بَرُوحَ الْقُدُسِ» (مائده / ۱۱۰)، حاکی از همین معنا است (همان، ص ۱۹۲ - ۱۹۱).

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۹۹

همچنین در تشریح غایت سعادت بیان می‌کند که فضایل نفسانی و جسمانی، تنها ابزاری برای تأمین سعادت مقید، که همان سعادت دنیوی است، به شمار می‌روند؛ اما در مورد نقش ابزاری آنها در مورد تأمین سعادت مطلق اخروی، باید به این نکته توجه داشت که این مقصود، تنها در صورتی حاصل می‌شود که انسان از آنها در جهت کمال و سعادت حقیقی، که قرب به درگاه الهی است، بهره‌مند شود و از هرگونه افراط و تفریطی که انسان را از این مسیر باز می‌دارد، دوری کند و این وجه در آیات و روایات به خوبی تذکر داده شده و به آن پرداخته شده است: «منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الآخرة» (آل عمران / ۱۵۲). فیض در توصیف فضایل حقیقی نیز به اموری اشاره می‌کند که متأثر از معرفت دینی و احکام و شرایع الهی است و صرفاً محدود به سعادت دنیوی نمی‌باشند گرچه در حیات دنیوی نیز تاثیرگذار می‌باشند؛ از جمله این فضایل؛ ابتدا فضیلت‌های توفیقی یا الهی است که در حقیقت فضایی هستند که هم نسبت به سعادت دنیوی و هم نسبت به سعادت اخروی، نقش ابزاری دارند؛ چرا که انسان به وسیله توفیق و تایید الهی است که می‌تواند علاوه بر سعادت دنیوی، به سعادت حقیقی و معرفت خداوند نائل شود. در واقع این دسته از فضایل هم در سعادت دنیوی و هم در سعادت اخروی مؤثر می‌باشند؛ اما نکته مهم در این راستا این است که فضایل توفیقی علاوه بر تأثیری که در سعادت دارند، منجر به درک بالاتری از خداوند هم می‌شوند؛ از این جهت از طرفی با وجود انسانی و درونی بودن منفک از عامل الهی نیستند و هم اینکه معرفت جدیدی نسبت به خداوند ایجاد می‌کنند. دوم، شامل فضیلت‌های بندگی که از علم به شریعت و عمل به احکام آن برای انسان حاصل می‌شود. بنابراین دریافت سعادت حقیقی بی‌نیاز از دستورات دینی و صرفاً اخلاقی توصیف نمی‌شود. تأکید بر این دسته از فضایل خدامحور نیز نشانی از اهمیت دین در عرصه وصول انسان به سعادت حقیقی می‌باشد. سوم، شامل فضایل اخلاقی چهارگانه (حکمت، شجاعت، عفت، عدالت) هستند

که به عبارتی همان فضایل به معنای خاص هستند. آنها علاوه بر نقشی که در تأمین سعادت اُخروی دارند، در تأمین مصالح و سعادت دنیوی نیز نقش بسزایی دارند؛ چرا که مانع افراط و تفریط در افعال انسانی با وساطت و غلبه عقل بر قوای درونی انسان حاصل می‌شوند. چهارم، و در نهایت فضایل شهودی‌اند که در بیان فیض، همان غایت زندگی انسانی یا به عبارتی، همان سعادت حقیقی است که انسان در سیر تکاملی خویش می‌تواند بواسطه مجاهدت و استمداد از احکام و دستورات دینی، به معرفت شهودی پروردگار خویش نائل شود. البته این صعود نفس به سبب تابش انوار الهی باعث می‌شود که انسان به رؤیت جدیدی در باب مجموعه هستی نایل گردد، چنانچه سرتاسر وجود همان‌گونه که هست، بر او کشف می‌گردد و روشن می‌شود که پایان کار همه بازگشت به خدا است؛ زیرا در عالم وجود، چیزی جز خدا و صفات و افعال او وجود ندارد.

همانطور که به طور کامل مشهود است، فیض در تشریح تاثیر گذاری فضایل در حصول سعادت، به‌طور ویژه به مسأله لزوم ارتباط و استمداد انسان از خداوند در پرتو احکام و دستورات، توفیق و امداد و شهود الهی تاکید و صراحت آشکار دارد. فیض معتقد است همان‌طور که مردم در دنیا از حیث خوشبختی و بدبختی با یکدیگر متفاوت‌اند، در آخرت نیز چنین است و درجات سعادت‌مندان با توجه مرتبه شناخت و ایمان آنها متفاوت است. از دیدگاه فیض، اگرچه ما نمی‌توانیم این درجات را تعیین کنیم، می‌توانیم اجناس آنها را در چهار دسته بیان کنیم:

اولین مرتبه به منکران توحید و کسانی که شیفته و دل‌باخته دنیا شده و خداوند و پیامبران او و کتابهای آسمانی را تکذیب می‌کنند، مربوط است، انسان‌های این مرتبه را هلاک شدگان می‌نامند. مقصود از هلاک شدگان انسان‌هایی هستند که بواسطه افکار و اعمال خود از رحمت خداوند محروم و ناامید هستند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ص ۴۷)؛ در این مرتبه اخروی، در واقع

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۱۰۱

بهره ای از سعادت یافت نمی‌شود و این مساله به جهت عدم التفات کامل برخی از انسان‌ها به دین و مسائل مربوط به سعادت اخروی است.

مرتبه دوم مربوط به انسان‌هایی است که از اصل ایمان برخوردارند؛ لیکن در ایفای وظایف و شرایط آن کوتاهی کرده‌اند. در واقع به لحاظ نظری معتقد به اصل دین هستند و معتقد به توحید به‌عنوان اساس ایمان می‌باشند؛ یعنی اینکه جز خدا کسی را به لحاظ نظری نمی‌پرستند اما به لحاظ عملی از هوس‌های خود پیروی می‌کنند، و در عمل خواست و هوس خود را به خدایی و آن را معبود خویش قرار داده است، از این‌رو تنها در حیطه زبان و نظر، موحد و یگانه‌پرست هستند نه در حقیقت و عملکرد. فیض این دسته از افراد را عذاب شدگان می‌نامد، چرا که به جهت قصور در عملکرد مورد عذاب الهی قرار می‌گیرند (همان، ص ۴۸). همان‌طور که می‌بینیم در این مرتبه نیز باز مساله التزام به دین، آنهم نه صرفاً به صورت نظری و لسانی، بلکه به جهت عملی مورد نظر است و معیار تعیین این مرتبه از سعادت را هم نسبت انسان‌ها با دین تشکیل می‌دهد.

مرتبه سوم مربوط به گروهی از انسان‌ها است که دعوت اسلام به گوش آنها نرسیده است، اینان به جهت عدم اطلاع از دین مبین اسلام، نه معرفتی به دین داشته‌اند و نه طاعت و عبادت عملی، که بواسطه آن به خدا نزدیک شوند. اینان همچنین مرتکب گناه و جنایتی نشده‌اند تا آنها را از ساحت خداوند دور سازد. از این‌رو اینان نه از زمره اهل بهشت‌اند و نه از اهل دوزخ، بلکه در جایگاهی میان این دو فرود می‌آیند و ورود طایفه‌ای از مردم در این محل به حکم آیات و روایات و بصیرت، یقینی و روشن است. فیض به انسان‌های این مرتبه نجات یافتگان اطلاق می‌کند؛ اما مقصود او از نجات برای ایشان، تنها سلامت است، نه سعادت و رستگاری (همان، ص ۵۶). بنا به بیان فیض لاقضایی نسبت به دین البته به جهت عدم تقصیر و تغافل انسان‌ها، مسأله

سعادت و شقاوت را منتفی و فاقد بررسی می‌سازد. این تلقی از سعادت در این مرتبه هم نشانه محوریت دین در احصاء مراتب سعادت، نزد فیض است.

از دیدگاه فیض، در حوزه دین کسانی که صرفاً به جهت تقلید التزام عملی به دین دارند، با کسانی که با علم و معرفت و شناخت حقیقی یعنی شهود معتقد و ملتزم به دین هستند در یک سطح و رتبه از برخورداری از سعادت نمی‌باشند؛ مقلدان اگرچه به مقامی در بهشت دست خواهند یافت، و از اصحاب یمین‌اند، اما به هیچ عنوان هم‌رتبه با عارفان در گاه الهی نمی‌باشند؛ چرا که عارفان از جمله مقربان در گاه حق می‌باشند. آنچه اینان در آخرت بدان نائل خواهند شد، برتر از حد بیان و توصیف است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «فلا تعلم نفس ما أخفی لهم من قرۃ أعین» (سجده ۱۷)؛ و نیز فرموده است: «برای بندگان شایسته‌ام چیزهایی را آماده کرده‌ام که آنها را نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به دل بشری خطور کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۹۲). آنچه برای عارفان مطلوب است، حالتی است که از قلب و تصور هیچ بشری گذر نمی‌کند؛ نعمت‌های بهشتی مثل حوریان، قصرها، میوه‌ها، شیر، عسل، خرما، زیورآلات و دستبند، چیزهایی است که آنها نسبت به آن رغبتی ندارند و اگر از این‌ها به آنان داده شود، به آنها بسنده نمی‌کنند و جز لذت نظر به وجه کریم الهی را طالب نیستند و آن برای‌شان منتهای لذات و غایت سعادت‌ها است. اینان فائزان و رستگاران هستند که عارفان حقیقی‌اند، نه مقلدان (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۵۷). از این جهت در دیدگاه فیض، مراتب سعادت انسان‌ها نه تنها مرتبط با دین و دینداری افراد است بلکه ارتباط مستقیمی با درجات ایمان و توحید آنها دارد. بنابراین از دیدگاه فیض، سعادت امری ذومراتب است که بالاترین مرتبه‌اش آن است که انسان به معرفت شهودی نسبت به پروردگار خویش دست می‌یابد، گرچه افرادی که ایمان تقلیدی دارند، هم به مرتبه از سعادت نائل می‌شوند. این گروه از عارفان که به معرفت شهودی نائل آمده‌اند، جزء

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی نیا ۱۰۳

مقربان و فرودآیندگان در فردوس اعلا هستند و برترین آنها سابقین می‌باشند و پس از آنها کسانی هستند که در مراتب پایین تر قرار دارند. البته درجات عارفان در طریق شناخت خدا محدود و قابل شمارش نیست، زیرا احاطه به کنه جلال پروردگار ناممکن است و دریای معرفت را قعر و کرانه نیست. از این رو منازل راه حق پایانی ندارد و درجات سالکان راه خدا را نهایی نیست؛ این مؤمنان نیز دارای درجاتی هستند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۶ و ۲۷۶؛ ج ۷، ص ۵۷-۵۰، ۳۷۷ و ۳۸۱).

۴. نتیجه‌گیری

در تعریف سعادت از نظر ابن سینا محوریت با انسانی است که واجد درک لذت می‌باشد و اراده فاعل در حصول این معنا ضروری است؛ اما معنای سعادت منوط به درک کمال و خیر و حرکت به سوی آن است و در این راستا مدرکات عقلی که دارای لذت، دوام و قدرت بالاتری هستند، رتبه بالاتری را کسب می‌کنند. بنابراین محور معنای سعادت انسانی و با معیار عقلی ارزیابی می‌شود. از نظر فیض هم انسان معنابخش به تعریف سعادت است و ابزار این تشخیص عقل و خرد انسانی است، اما این تشخیص عقلی با معیار سعادت اخروی سنجیده می‌شود. سعادت که حاوی لذت‌بخشی به انسان در زندگی دنیوی و اخروی است. سعادت و پی‌جوی انسان در باب حصول آن از نظر ابن سینا و فیض بالاترین و برترین غایتی است که انسان می‌تواند در جستجوی آن باشد. از این جهت سعادت در میان غایات انسانی که انسان در پی حصول آنهاست با ارزش‌ترین غایات است چرا که دارای مطلوبیت ذاتی است. درست است که از نظر ابن سینا بنیاد عقل و مراتب عالی آن وابسته به افاضه الهی و متصل به عقل فعال است، اما ماهیت عقل به نحوی است که قادر به تشخیص جزئیات در مقام عمل و در واقع نیست و حوزه ادراکش منحصر به کلیات است؛ و از طرفی عقل هر چند متصل به عقل فعال باشد، امکان ادراک همه حقایق عالم را ندارد؛ از جمله

اینکه در عالم هستی اموری وجود دارند که عقل توان رسیدن و درک آنها را ندارد و تنها از طریق شرع و بیان انبیا یا عرفا برای انسان مکشوف می‌شوند و اموری نیز هستند که برخی از حالات آنها برای عقل معلوم و قابل دستیابی است و حالاتی دیگر از آنها نامعلوم و خارج از دسترس قوای ادراک عقلانی است. این در حالی است که مساله سعادت نیازمند چارچوب‌های مشخص و جزئی است.

از نظر ابن‌سینا سعادت به نحو تام از طریق فعلیت قوا، بکارگیری عقل، برقراری عدالت میان قوا و اکتساب فضایل اخلاقی و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی حاصل می‌شود و در این راستا عقل و اراده انسانی برای به فعلیت رسانیدن این قابلیت‌ها، در محوریت قرار می‌گیرد. این در حالی است که از دیدگاه فیض خیر و فضیلت هر چیزی به اندازه مساعدت آن برای وصول به لقای پروردگار است و در مقابل رذیلت عبارتست از موانعی که در این طریق قرار می‌گیرند. جریان به فعلیت رسانیدن قوا و کسب فضایل در این راستا از نظر ابن‌سینا بواسطه عقل و بدون اتکا به وحی و راهنمایی اسوه‌ها و الگوهای الهی است. علاوه بر این، روشن نمی‌شود که آنگاه که عقل در مواجهه با قوای دیگر، از قبیل شهوت و غضب، مغلوب می‌گردد و از تشخیص افراط و تفریط باز می‌ماند، چه باید کرد. می‌توان از نظرات ابن‌سینا چنین استنباط کرد که برای استکمال عقل عملی و یافتن کمال اخلاقی، ضرورتی به پیروی از شریعت وجود ندارد و راه اخلاق می‌تواند از دین جدا باشد. این در حالی است که در منظر فیض، راه کمال و سعادت و نجات منحصرأز راه شریعت می‌گذرد و اخلاق نیز جزئی از دین است، حتی آن دسته از فضایل که با حکم قطعی عقل به دست آمده و مورد تأیید عقل است. بنابراین، استکمال اخلاقی نیز کاملاً وابسته به پیروی از شریعت است و فضایل برای به ثمر رسانیدن سعادت، توصیف صرفاً عقلانی و مبتنی بر رفتار

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن‌سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی‌نیا ۱۰۵

واکنش‌های انسانی نداشته، بلکه در غایت و مسیر شکل‌گیری وابسته به التزام به دین و مساعدت الهی هستند و هر کسی که راه شریعت را طی نکند نجات نمی‌یابد و هلاک می‌گردد.

با وجود تأکید ابن‌سینا بر تعقل و مدرکات عقلی برای بدست آوردن سعادت، اصل و ریشه کمالات وجودی موجودات را به موجود کامل بالذات نسبت می‌دهد. بنابراین از نظر ابن‌سینا مسأله سعادت صرفاً انسان‌محور و منفک از تعلق و وابستگی به حیطة الهی ترسیم نمی‌شود و وی در راستای نیازمندی انسان به هدایت و راهبری دین در عرصه سعادت و عدم کفایت عقل در حصول انسان به سعادت تام و خصوصاً در بخش عقل عملی، اشاره به لزوم اطاعت انسان از اوامر و احکام شرعی دارد. بنابراین یکی از راه‌های شناخت و حصول سعادت، از نظر وی شرع مقدس می‌باشد. اما این امر را امری حمایت‌کننده برای غایت تعقل تام یا همان سعادت ترسیم می‌نماید. این در حالی است که از نظر فیض، سعادت و حصول آن چاره‌ای جز رفتاری تعاملی میان انسان و خدا ندارد و چنانچه اراده انسانی در این موضوع اثرگذار است، به همان میزان تأثیر خداوند نیز محوری و اساسی است. از نظر فیض عقل و درک انسانی قدرت تنظیم‌گر ایشات مفید انسانی در جهت وصول به سعادت اخروی را ندارند و نیازمند نعمت هدایت الهی است. بنابراین گرچه عقل و مجاهدت انسانی در دریافت سعادت بسیار مهم و محوری است، اما به هیچ وجه منجر به سعادت نمی‌شود. هدایت الهی از نظر فیض هم موثر بر عوامل درونی انسان، جهت تشخیص طریق صحیح و هم بعنوان عاملی اثرگذار خارج از وجود انسانی لحاظ می‌شود؛ درحالی‌که ابن‌سینا صرفاً به عوامل درونی تأثیرگذار در سعادت اشاره می‌کند.

ابن‌سینا پس از تشریح معنای سعادت حقیقی و تام به بیان مراتب متناسب با این معنا می‌پردازد و برترین مرتبه را از نظر وی کسانی دارا هستند که از حیث عقل نظری و عقل عملی در نهایت کمال و شکوفایی می‌باشند. گرچه وی اشاراتی در باب لزوم التزام به تکالیف شرعی در کنار

نیت خالص دارد؛ اما برخلاف فیض، مسأله دین و دینداری را در مقام ادراک معقولات که محوری‌ترین امر در حصول سعادت است، موضوعیت نمی‌دهد. به این ترتیب کسانی که در گروه مدرکان معقولات قرار نمی‌گیرند، بدون اینکه مسأله دین و دینداری در این بستر نقشی ایفا کند از سعادت کامل محروم هستند و اشقیاء نامیده می‌شوند. شقاوت و تیره‌بختی این افراد متأثر از جهل علمی ایشان ترسیم می‌شود و شرایط و مراتب ایمانی و نوع رفتار عملی مورد توجه واقع نمی‌شود و این امر موجب شده که رکن اصلی سعادت، سعادت عقلانی باشد و ایمان داخل در هیچ یک از اجناس فضایل اخلاقی و فضایل زیر مجموعه آنها، که سازنده کمال و سعادت اخلاقی از نظر ابن‌سینا هستند، نباشد و آن چرا که به صورت ضمنی در باب نقش و اهمیت ایمان و التزام عملی افراد در سعادت افراد بیان می‌دارد، صرفاً دارای نقش تمهیدی و حاشیه‌ای و به منظور تقویت مبانی محوری عقلانی است. این در حالی است که از نظر فیض، مراتب سعادت انسان‌ها نه تنها مرتبط با دین و دینداری افراد است بلکه ارتباط مستقیمی با درجات ایمانی و التزام عملی ایشان به دین دارد.

دیدگاه ابن‌سینا درباره سعادت و انحصار آن به سعادت عقلی سبب شده که سعادت را مختص به عده‌ای خاص از انسان‌ها کند و انسان‌های عامی که اکثریت آدمیان را شامل می‌شود و اشتیاق به مسائل نظری ندارند، از حصول سعادت محروم بدانند؛ این در حالی است که هر انسانی به حسب توان خود میزانی از درک و تعقل را داراست و می‌تواند در حد منزلت و مرتبه خویش، فضایل را کسب کند و حسب آن، مراتبی از کمال و سعادت را به دست آورد.

هرچند ابن‌سینا التزام به شریعت و داشتن نیت خالص را از راه‌های وصول به سعادت دانسته است، تأکید زیاد ابن‌سینا بر تعقل و عدم تصویرگری نقش ایمان در ارتقاء عقل نظری منجر به این نتیجه گشته که ایمان نقشی در کمال و سعادت عقل نظری ندارد. اما از نظر علامه، هم علم و معرفت و

سعادت و نسبت آن با دین در اندیشه ابن سینا و فیض کاشانی / سهام اسدی نیا ۱۰۷

هم فضیلت اخلاقی بدون ایمان و به تنهایی برای سعادت مند شدن کافی نیستند و شرط وصول سعادت برای انسان‌ها همراهی درک و التزام عملی به دینداری یعنی ایمان می‌باشد.

منابع

- قرآن کریم
- ابن سینا حسین بن عبد الله (۱۴۰۰)، رساله فی السعاده، چاپ شده در: الرسائل الشيخ الرئيس ابو على الحسين بن عبد الله بن سینا، قم، انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴)، المبدء و المعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۴)، الاشارات و التنبیها [مع شرحه للطوسی]، قم، البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۹۸)، الف، رساله فی البرّ و الاثم، المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العمليّة، عبدالامير ز. شمس الدين، بيروت، الشركة العالمیة للكتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۹۸)، ب، رساله فی علم الأخلاق، در المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العمليّة، عبدالامير ز. شمس الدين، بيروت، الشركة العالمیة للكتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، النجاه من الغرق فی بحر الضلال، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، الف، الشفاء (المنطق)، تحقیق سعید زائد، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، رساله نفس، با حواشی و تصحیح موسی عمید، همدان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۹۹)، رساله فی العهد، چاپ شده در: «الفلسفه الاسلامیه»، ج

۱۰۸ پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبیها، شرح نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، چاپ نخست.
- ابن منظور، جمال الدین محمد (۲۰۰۴)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
- احمد بن فارس (۱۴۲۲)، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو.
- طوسی، نصیرالدین محمد، (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، چاپ نخست.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۷)، المحجّه البیضاء، قم، جماعه المدرسین بقم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۴.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۲)، راه روشن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۸)، ترجمه الحقائق محقق و مصحح عبدالله غفرانی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۲۳)، الحقایق، تحقیق محسن عقیل، قم، دار الکتاب الاسلامی.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۸۵)، جامع السعادات، ترجمه کریم فیضی، قم، قائم آل محمد، ج ۱.