



## تبیین سعادت قصوی از منظر مسکوبه

عین‌الله خادمی \*

چکیده

مسکوبه، علاوه بر بیان دیدگاه خودش درباره سعادت قصوی، دیدگاه حکیمان سلف را درباره این مسئله گزارش می‌کند و دیدگاه‌های فیثاغورث، سقراط، افلاطون و ارسطو را برمی‌رسد. برای تبیین دیدگاه مسکوبه درباره سعادت قصوی، می‌توان بیان او را به دو قسمت سلبی و ثبوتی تقسیم کرد: بر اساس بیان سلبی او حصول سعادت قصوی در تنوع از لذات حسی نیست. بر اساس بیان ثبوتی او شش ملاک (رسیدن به افق فرشتگان، دریافت حکمت از ساکنان ملا اعلی، حرکت شوقی و عشقی به سوی خدا، دستیابی به کمال نهایی در دو بعد نظری و عملی، رسیدن به نعم بی‌حد و حصر بهشت، و تقرب به خدا) وجود دارد. نگارنده بر این باور است که این ملاک‌ها مانع‌الجمع نیستند، بلکه امکان جمع این ملاک‌ها وجود دارد. گرچه برخی از این ملاک‌ها قابل نقد هستند، اما در مجموع این ملاک‌ها، مبین تأثر شدید مسکوبه از دین مقدس اسلام است.

کلیدواژه‌ها: سعادت قصوی، کمال نهایی، نظری و عملی، تقرب به خدا، بهشت، مسکوبه.



يك. بیان سلبی

مسکویه برای تبیین دیدگاهش درباره سعادت قصوی، علاوه بر طرح بحث به صورت ایجابی، به صورت سلبی نیز درباره این مسئله اظهار نظر می‌کند، تا مراد و مقصود خویش را به صورت دقیق‌تر و کامل‌تر بیان نماید. بر همین اساس است که او ابتدا به نظریه ناصوابی که در این عرصه، از سوی برخی متفکران ارائه شده است، اشاره می‌کند و می‌گوید:

برخی بر این باورند که لذات حسی، همان خیر مطلوب، نهایی و سعادت قصوی انسان است و گمان می‌کنند که همه قوای دیگر در انسان برای تمتع از این لذات حسی در انسان تعبیه شده است و حتی مدعی هستند که نفس شریف در انسان - که ما از آن به نفس ناطقه یاد می‌کنیم - بدین جهت به انسان اعطا شده است که همه افعال انسان را به گونه‌ای تنظیم نماید که انسان از لذات حسی به گونه‌ای شایسته بهره‌مند گردد. به بیان دیگر غایه القصوای فعالیت‌های نفس، تمتع و بهره‌مندی از لذات حسی در حد کمال است.

علاوه بر مدعیات پیش‌گفته، این گروه بر این باورند که قوای نفس ناطقه - یعنی دکر، حفظ و فکر - همه برای بهره‌مندی از لذات حسی خلق شده‌اند. به همین جهت می‌گویند: انسان زمانی که لذتی را که از خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و کام‌جستی‌ها برای او حاصل شده بود به‌یاد آورد، به این امور اشتیاق پیدا می‌کند و دوستدار تجدید آنها است. به همین خاطر، فایده و منفعت «حفظ و یادآوری» تنها بهره‌مندی از لذات است.

مسکویه بعد از نقل دیدگاه لذت‌پرستان حسی، به نقد دیدگاه آنان می‌پردازد و می‌گوید: این گروه به خاطر چنین برداشت و تلقی نادرست درباره لذات حسی، نفس شریف انسان را خوار کرده و تمام هم و غم خویش را در خدمت نفس شهویه قرار داده‌اند، تا از خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و کام‌جستی‌ها بهره‌کافی ببرند.

او در ادامه می‌افزاید: ارائه چنین نظریه‌ای درباره کمال انسان و لذات حسی، در واقع

دنیا شاهباز سعادت عظمی را صید کند. (تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۸۷-۸۸)

مسکویه می‌گوید: بعد از پذیرش امکان دستیابی به سعادت قصوی در این دنیا از سوی ارسطو و پیروانش، این پرسش مطرح می‌گردد که ملاک سعادت عظمی در این دنیای خاکی چیست.

مسکویه به نقل از ارسطو «اخلاق نیکوناموس» ص ۱۷ بدین پرسش مهم، چنین پاسخ می‌دهد: افراد مختلف یا ویژگی‌های متفاوت بدین پرسش پاسخ واحد و یکسان نمی‌دهند، بلکه هر یک از انسان‌ها بر اساس وضعیت خاص خویش، بدین پرسش پاسخ می‌دهد.

۱. فقیر بر این باور است که سعادت عظمی، در دستیابی به ثروت و توانگری است.  
۲. بیمار در پاسخ بدین پرسش می‌گوید: سعادت قصوی در رهایی از بیماری و به آغوش کشیدن سلامت و تندرستی است.

۳. فرد بست و فرومایه معتقد است که سعادت قصوی در شکوهمندی و فروتروایی است.  
۴. فرد دورافتاده و مهجور از معشوق، رسیدن به معشوق را سعادت عظمی برای خود می‌داند.  
۵. از منظر فرد فاضل، بالاترین مرتبه سعادت، در افاضه معروف و رساندن خیر است.

۶. در نهایت ارسطو بر این باور است که اگر همه این ملاک‌ها بر اساس تقسیم‌بندی عقلانی مرتب شده باشد، یعنی در زمان نیاز وقتی که واجب است و به شیوه‌ای که واجب است و نزد کسی که واجب است، باشد، سعادت آفرین است. اما در مورد سعادت قصوی وضعیت متفاوت است؛ زیرا امری که همه امور رو به سوی او دارند، غایت‌الغایات و سعادت قصوی است و امور دیگر، غایت و منعدالت بالعرض هستند. (همان، ص ۸۷-۸۸)

**دیدگاه مسکویه درباره سعادت قصوی**

دیدگاه مسکویه درباره سعادت قصوی را در گام اول می‌توان، به دو قسم تقسیم کرد:

آغازشان می‌پیوندد و این اتصال آغاز به پایان را «دائرة وجود» می‌نامند؛ زیرا دایره همان چیزی است که در تعریف آن می‌گویند: خطی است که در سایه حرکت، از نقطه‌ای آغاز و دوباره به همان نقطه آغازین برمی‌گردد.

او می‌افزاید: دایره وجود، نیز همان واحدی است که کثرت را به وحدت تبدیل می‌کند و این دایره، بر اساس دلالت صادق برهانی، بر یگانگی پدیدآورنده خود و همچنین بر حکمت و قدرت خالق خویش دلالت می‌کند. (همان، ص ۷۸-۷۹) او در موضعی دیگر از کتاب تفسیر تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق همین معنا را چنین بیان می‌کند: «انسان‌ها از جهت میزان عقل با یکدیگر تفاوت دارند: برخی به افقی که در میان انسان و فرشته وجود دارد، دست می‌یابند، رتبه آنها تا بدان حد افزایش می‌یابد که می‌توانند نور حق و وحی را از فرشتگان الهی کسب کنند و در سیر صعودی انسان، این بالاترین رتبه کمال و سعادت است.» (همان، ص ۶۳)

۲. دریافت حکمت از ساکنان ملائعی

مسکویه بعد از بیان دو قسم سعادت (سعادت جسمانی و سعادت روحانی) و برتری سعادت روحانی بر سعادت جسمانی، می‌گوید: کسی که به سعادت روحانی دست یابد و از ساکنان ملائعی لطایف حکمت را دریابد و به نور الهی منور گردد، از آلام و حسرتی که افراد سعادت‌مند بدان مبتلا هستند، رهایی می‌یابد.

او بر این باور است که اگر کسی بدین مرتبه دست یابد، در واقع به بالاترین رتبه سعادت دست یافته است و چنین فردی همواره به ذات خویش مسرور است و به جهت فیضی که از نور اول نصیب او می‌گردد، مسرور می‌گردد و چنین انسانی، تنها با اظهار این حکمت به افرادی که لیاقت دریافت آن را دارند و از طریق مصاحبت با افرادی که از جهت روحی با او تناسب دارند، مسرور می‌گردد.

در ادامه می‌افزاید: اگر کسی بدین مرتبه سعادت دست یابد، به پایان نهایت رتبه سعادت‌ها دست یافته است. چنین فرد سعادت‌مندی دارای ویژگی‌ها و خصایل مثبت فراوانی است؛ از جمله، از فراق و هجران دوستان دنیوی و از دست دادن نعم دنیوی

نظریه جمهور عوام بی‌مبالات و مردم نادان و فروریاه است. این گروه به جهت استغراق در لذایذ حسی، حتی در دعاها و نمازهای خویش تنها از خدا، این لذات را مطالبه می‌کنند و هنگام ذکر بهشت و تقرب به خدا، تنها چنین لذاتی مد نظر آنها است و عبادت و زهدپیشگی آنها نیز نوعی داد و ستد است. آنها بدین جهت از لذات حسی این دنیا می‌گذرند که به لذات حسی دنیای دیگر دست یابند.

مسکویه در اظهار نظر نهایی خویش درباره این گروه می‌گوید: انسان‌هایی که چنین اعتقاد و گرایشی درباره لذات حسی دارند، در واقع با سوسک‌های سیاه، کرم‌ها، حشرات کوچک و جانوران پست شریک هستند. (همان، ص ۵۹)

دو. بیان نبوتی

مسکویه در آثار مختلف خویش، ملاک‌های مختلفی را برای سعادت فصولی معرفی کرده است، که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. رسیدن به افاق فرشتگان

مسکویه برای تبیین مراتب کمال انسان، ابتدا مقدماتی ذکر کرده، می‌گوید: در میان موجودات مختلف، مراتب متعددی از کمال وجود دارد که اولین مرتبه کمال، مختص جمادات و رتبه پس از آن به نباتات و رتبه پسین‌تر از آن به حیوانات تعلق دارد و در نهایت رتبه انسان واقع می‌شود. البته او این حقیقت را نیز یادآور می‌شود که رتبه همه نباتات و رتبه همه حیوانات یکسان نیست؛ زیرا در میان نباتات مراتبی از کمال است و به همین قیاس در میان حیوانات نیز مراتبی از کمال وجود دارد. به همین جهت برخی از گیاهان، از برخی دیگر شریف‌تر و به همین سان برخی از حیوانات، از حیوانات دیگر، شریف‌تر است و در میان انسان‌ها نیز مراتب مختلفی از کمال وجود دارد.

او درباره برترین مرتبه کمال انسانی می‌گوید: هرگاه انسان به آخر افاق خویش دست یابد، در واقع به اول افاق فرشتگان می‌پیوندد و این بالاترین مرتبه کمال انسان است و با رسیدن بدین مرتبه موجودات نزد او یکی می‌شوند و آغاز آنها به پایانشان و پایانشان به

دیدگاه، حرکات، ملازم با آرام و سکنت ملازم بالذات و مطلوب حرکات هستند؛ زیرا هر متحرکی، حرکت می‌کند، تا به سکون دست یابد. اجرام سماوی هرچند متحرک هستند، اما به جهت دوام، اتصال و امتناع تغییر برای آنها ساکن هستند.

نیز یادآور می‌شود که حکم حرکت در امور طبیعی با امور الهی متفاوت است؛ زیرا در امور طبیعی، حرکت اشرف از سکون، بلکه حرکت وجود و سکون عدم است، اما در امور الهی، وضعیت برعکس است؛ زیرا حرکت عدم و سکون وجود است. عالم الوهیت، عالم سکون محض است و هر سکونی در عالم عقل و حتی در عالم طبیعت به نحوی الهی است؛ به همان‌سان که حرکت در هر دو عالم (الهی و طبیعی) به نحوی عبودیت است. همچنان‌که ربوبیت با سکون ظهور پیدا می‌کند، عبودیت نیز با حرکت ظهور و بروز می‌یابد. الحان و اصوات در مناسبات شریف، جزء نظام عالم و سیاست الهی است و در همه موجودات عالم هستی سریان دارد و این صورت شریفه - یعنی نسبی که مبین نظام الهی و سیاست ربانی است - فیض خالق بر خلق و غایت قصوبی است که مطلوب و معشوق همه است و همه موجودات به سوی او در حرکت‌اند. (رسالتان فی اللغات والالام والنفس والعقل، ص ۱۳ - ۱۴)

۴. دستیابی به کمال نهایی در دو بعد نظری و عملی

مسکویه درباره کمال انسان بر این باور است که انسان به جهت واجد بودن دو قوه عالمه و عامله، دارای دو کمال ویژه خود است، که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند. انسان با قوه عالمه‌اش به کسب علوم و معارف علاقه پیدا می‌کند و با قوه عامله خویش به نظم و ترتیب امور اشتیاق پیدا می‌کند و بر اساس همین دو قوه نفس است که حکیمان، فلسفه را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کنند.

او به‌جد بر این امر مصر است که اگر انسان در هر دو بعد نظری و عملی به کمال نهایی دست یابد، به سعادت تامه (سعادت عظمی) دست یافته است. (تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۵۷) سپس سعادت تامه (سعادت قصوی) و کیفیت کمال انسان در بعد

نظری را این‌چنین توضیح می‌دهد:

مخزون نمی‌گردد و به امور دنیوی و سعادات بدنی جز در حد ضرورت توجه نمی‌کند و مشتاق هم‌نشینی با افراد هم‌سخ خویش و متمایل به ملاقات با جهان‌های پاک و فرشتگان مقرب الهی است؛ زیرا میان چنین شخصی و افراد با ویژگی‌های پیش‌گفته، سنخیت معنوی وجود دارد.

مسکویه به‌جد بر این اعتقاد پای می‌فشارد که چنین فرد سعادت‌مندی، تمام گفتارها و کردارهای خود را بر حسب اوامر حضرت حق شکل می‌دهد و از هر گفتار و کرداری که اسباب تقرب او را به خدای سبحان فراهم نکند، اجتناب می‌کند. به همین جهت از او گفتار و کرداری صادر می‌شود که زمینه تقرب او به حضرت حق را فراهم آورد و هرگز به جهت متابعت از نمایلات شهوانی، به مخالفت با اوامر و نواهی حضرت حق نمی‌پردازد و مقشون خدعه‌های طبیعت نمی‌شود. علاوه بر این، چنین فرد سعادت‌مندی، در غم از دست دادن محبوبش، نمی‌سوزد و به خاطر از دست دادن مطلوبی، غرق حسرت نمی‌شود.

مسکویه در پایان این بحث، به این نکته دقیق و عمیق اشاره می‌کند که همه افرادی که بدین مقام دست می‌یابند، در یک رتبه و مقام نیستند؛ زیرا افراد سعادت‌مند نیز مراتب مختلفی از کمال را دارند. (همان، ص ۹۰)

۳. حرکت شوقی و عشقی به سوی خدا

از منظر مسکویه، سعادت قصوی، در حرکت شوقی و عشقی، به سوی حضرت حق و تقرب به او است. او بر این باور است که موجودی که به سمت کمال اقصی حرکت می‌کند، با عین عقل تامش درمی‌یابد که حضرت حق او را به سوی خود جذب می‌کند؛ همان‌گونه که معشوق، عاشقش را به سوی خود می‌خواند. زیرا هر متحرکی که از نقص به کمال حرکت می‌کند، در واقع با حرکت شوقی و عشقی به سوی معشوق اول در حرکت است و هر لحظه به او نزدیک‌تر می‌شود و میزان این قرب، به میزان جد و جهش در هر حال وابسته است.

عالمان، عالم طبیعت را بدان جهت که عالم حرکت است، جهان آرام و رنج‌ها و عالم عقل را از آن جهت که عالم سکون است، جهان لذات نامیده‌اند. بر اساس این

«کمال انسان در بعد نظری چنین است که انسان به وسیله قوه عالمه به علوم انشیاق می‌یابد و در دستیابی به علم بدان پایه می‌رسد که حقیقت را همان‌گونه که هست، دریابد و دیدگاهش با واقع مطابق شود و بصیرتش صواب و اندیشه‌اش صائب گردد و به امری ناصواب اعتقاد پیدا نکند و در حقیقتی شک نکند و در علم به امور موجودات به علم الهی - که بالاترین و عالی‌ترین مرتبه علم است - دست یابد و بدین علم دلگرم گردد و به خاطر فراچنگ آوردن این مرتبه از علم، به آرامش و اطمینان قلبی دست یابد و تحیر و سرگردانی او برطرف شود و آخرین درجه مطلوب و غایت الغایاتش برای او مکشوف گردد؛ بدان حد که با او اتحاد یابد.» (همان، ص ۵۷-۵۸)

کیفیت کمال انسان را در بعد عملی این گونه شرح می‌دهد:

کمال دوم انسان در گروه دیگری (قوه عامله) است که «کمال اخلاقی» نام دارد. آغاز و بن‌مایه کمال اخلاقی انسان از آرایش قوی و افعال ویژه قوه عامله انسان نشأت می‌گیرد، تا رابطه بین این قوا به صورت غالب و مغلوبی نباشد، بلکه این قوا در وجود انسان با یکدیگر تعامل و سازگاری داشته باشند.

او بر این باور است که همه افعال انسان بر اساس فهم و فرمان قوه ممیزه با ترتیب و نظم خاص از انسان صادر می‌شوند. او همچنین درباره نقش و کارکرد قوه عامله در بهینه شدن روابط اجتماعی و ارتقای وضعیت جامعه، بر این اعتقاد است اگر از همه انسان‌ها، افعالی با چنین فرایند شایسته و بایسته‌ای صورت گیرد، همه امور جامعه به شکل شایسته و با نظم خاصی سر و سامان می‌یابد و این به معنای حاکمیت تدبیر مدنی در جامعه است. در صورت تحقق چنین رویداد مبارک و مبینی در جامعه، هم تک‌تک افراد جامعه به سعادت دست می‌یابند و هم مجموع جامعه در صید عنقای سعادت جمعی و مشترک خواهند شد. (همان، ص ۵۸)

مسکویه در ادامه بحث، رابطه و نسبت بین دو کمال انسان از بعد نظری و عملی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و می‌گوید: رابطه میان این دو کمال در انسان، بسان رابطه میان ماده و صورت است. بدین معنا که کمال اول (کمال در بعد نظری) به منزله

صورت و کمال دوم (کمال در بعد عملی) به منزله ماده است و انسان با یکی از دو کمال به تنهایی به کمال مطلوب دست نمی‌یابد، بلکه باید هم در ساحت نظر و هم در بعد عملی به کمال دست یابد؛ زیرا علم مبدأ امر و عمل ادامه و اتمام کار است. به بیان دیگر علم آغاز کمال و عمل پایان کمال است و آغاز کمال، بدون مرحله نهایی کمال، ضایع و بیهوده است؛ همچنان‌که مرحله پایانی کمال، بدون اکتساب مرحله آغازین، ناممکن است.

مسکویه بر این باور است که میان غرض و کمال نیز رابطه تنگاتنگی وجود دارد. او این رابطه را چنین توضیح می‌دهد: ما به «کمال»، غرض نیز اطلاق می‌کنیم؛ زیرا میان دو واژه «کمال» و «غرض» از ناحیه ذات، تفاوت بنیادینی وجود ندارد، بلکه این دو واژه از ناحیه ذات، هم‌پوشانی دارند و تمایز میان آنها ناظر به حیثیات است. بنابراین اگر به واقعیت واحد - از آن جهت که در نفس به صورت بالقوه موجود است و هنوز به صورت بالفعل درنیامده است - بنگریم، به این واقعیت واحد با حیثیت پیش گفته، غرض اطلاق می‌شود، اما اگر به همین واقعیت واحد با حیثیت دیگر - از آن جهت که فعلیت یافته و قوه او به مرحله اتمام رسیده است - بنگریم؛ بدین واقعیت واحد، کمال می‌گوییم.

او همچنین یادآور می‌شود که مدعای پیش گفته، یک قاعده کلی است و در مورد هر چیزی صادق است. او برای تفهیم این مدعا، از شیوه تمثیل استفاده می‌کند و می‌گوید: ما اگر تصویر خن را در ذهن سازنده آن در نظر بگیریم، به آن «غرض» اطلاق می‌شود، اما اگر این بر ذهنی به صورت کامل و تمام عیار در عالم خارج لباس واقعیت به تن کند، به آن «کمال» اطلاق می‌شود. در مجموع از مباحث پیش گفته به نکات ذیل قوف پیدا می‌کنیم:

۱. انسان در صورتی کمال مطلوب خویش را فراچنگ می‌آورد و فعل خاص از او صادر می‌شود که در گام نخست در بعد کمال نظری همه موجودات را بشناسد؛ یعنی کلیات و حدود آنها را بداند که آنها ذوات هستند، نه اعراض، و علاوه بر این، به خواص

۶. تقرب به خدا از آنجا که «حضرت حق، اکمل همه موجودات از حیث واجد بودن همه کمالات و برتری از همه نقایص است و وجود او، وجودی ازلی و ابدی است» (همان، ص ۵۶-۵۷) سعادت انسان نیز در تقرب بیشتر به این کانون است.

مسکویه پس از تبیین کیفیت کمال در بعد نظری و عملی، به بحث درباره سعادت و قصوی می‌پردازد و می‌گوید: انسان با گام گذاشتن در مسیر کمال - از دو بعد نظری و عملی - آماده پذیرش فیض پایدار و جاودانه از خدای سبحان می‌شود و انسان تا بدان حد می‌تواند به حضرت حق تقرب جوید که هیچ حجابی بین او و حضرت حق حائل نشود و این همان رتبه علیا و سعادت قصوی است و اگر انسان نتواند این مسیر تعالی، کمال و سعادت را طی کند و استعدادهای بالقوه خویش را در مسیر تعالی و سعادت به فعلیت برساند، در واقع دیگر تمایزی میان انسان و سایر حیوانات وجود نخواهد داشت و راه و روش انسان، بسان راه و روش حیوانات و یا مانند راه و رسم انواع گیاهان خواهد بود. این سخن بدین معنا است که انسان در صورت عدم پیمایش مسیر تعالی و گام برداشتن به جانب ساحل بیکران سعادت قصوی، دیگر بهره‌ای از بقای ابدی و تمتع از نعم سرمدی نخواهد داشت و رفتن به سوی حضرت حق و تقرب به سوی او و دخول در بهشت حضرت حق برای انسان ناممکن خواهد بود.

او بر این باور است که هر کس نتواند چگونگی پیمایش این مسیر تعالی و سعادت و رسیدن به سعادت قصوی را تصور کند، در واقع از متوسطان در علم است و در مسیر معرفت قدرت رسیدن به انتهای مسیر را ندارد و به شک می‌افتد و می‌پندارد که زمانی که ترکیب جسمانی انسان از بین برود، وجود انسان باطل و متلاشی می‌گردد و وضعیت او از حیث فنا و بقاء، بسان وضعیت سایر حیوانات و گیاهان است. انسانی با چنین اعتقادی سزاوار نام الحاد و بی‌ایمانی است و از ساحت حکمت و سنت شریعت فاصله می‌گیرد. (همان، ص ۵۹)

و ویژگی‌هایی که آنها را به کمال مطلوب می‌رساند، آگاهی باشد؛ زیرا در صورتی که انسان نسبت به کلیات موجودات آگاه شده، به شیوه‌ای از جزئیات آنها نیز آگاه می‌شود.

۲. بعد از پیمایش گام نخست و رسیدن به کمال مطلوب در بعد نظری، انسان باید گام دوم را بردارد؛ یعنی از این دانسته‌ها در مرحله عمل استفاده نماید و اعمال و کردار او نیز باید با نظم و نسق درست و صحیح از او صادر شود.

۳. نتیجه نهایی آن است که اگر انسان در هر دو بعد نظری و عملی به کمال مطلوب دست یافت، در این صورت از چنین انسانی می‌توان به عنوان «عالم صغیر» یاد کرد؛ زیرا صورت همه موجودات در ذات او حاصل می‌شود و او دانسته‌هایش را به اندازه توانش سامان می‌بخشد و در واقع جانشین حضرت حق می‌گردد و از نظام حکیمانه خداوند خارج نمی‌شود و در آن زمان عالم تام می‌گردد. (همان، ص ۵۸)

۵. رسیدن به نعم بی‌حد و حصر بهشت مسکویه بر این باور است که انسان از طریق کمال در بعد نظری و آموختن علوم مختلف از علم منطقی تا علوم الهی به مرحله‌ای از کمال دست می‌یابد که یا به حکیمی صاحب‌نظر و تمام‌عیار در مسائل نظری تبدیل می‌شود و یا به مقام پیامبری نائل می‌شود، که در صورت اخیر واسطه میان ملا اعلی و ملا اسفل می‌گردد و در نهایت در دنیایی دیگر به بهشتی دست می‌یابد که به تعبیر قرآن «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین»<sup>۱</sup> و به تعبیر پیامبر گرامی اسلام ﷺ، «هناک ما لاعین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر»<sup>۲</sup> (همان، ص ۷۹)

۱. «هیچ کس نمی‌داند چه چیز از آنچه روشی بخش دیدگان است و به پادشاه آنچه انجام می‌دادند، برای آنان پنهان شده است.» (سوره سجده، آیه ۱۷)

۲. «در بهشت نعمت‌هایی است که هیچ چشمی آن را ندیده و هیچ گوشی وصف آن را نشنیده و بر قلب هیچ بشری خطور نکرده است.»

خویش را به سوی سعادت و حیات ابدی، یعنی تقرب به حضرت حق - که متعالی‌تر از همه چیز و از همه عیوب و نواقص منزّه است - سوق می‌دهد. «الفوز الاصلی، ص ۶۴»

**ارزیابی و جمع‌بندی نهایی**

با تأمل در آثار و رسائل مختلف مسکویه، درمی‌یابیم که وی هیچ‌یک از دو دیدگاه مشهور میان حکیمان سلف را به صورت کامل و تمام پذیرفته است؛ بلکه با سعی و تلاش وافر در صد یافتن نظریه حق و صواب در این باره است.

بر اساس دیدگاه حکیمانی از قبیل فیثاغورس، سقراط و افلاطون، انسان تنها دارای یک سعادت، به نام سعادت روحانی است. آنان اعتقادی به سعادت جسمانی نداشتند و این سعادت روحانی دارای مراتب و درجات متعددی است و انسان می‌تواند به بالاترین مرتبه آن - سعادت قصوی - دست یابد.

اما این گروه معتقدند مادامی که انسان در دنیای خاکی متوطن است، برای او امکان دستیابی به سعادت قصوی وجود ندارد و تنها پس از مرگ است که می‌تواند به آن دست یابد. این گروه بر دو مدعای مهم ذیل، پای می‌نشانند:

۱. سعادت انسان، منحصر در سعادت روحانی است و چیزی به نام سعادت جسمانی وجود ندارد.
  ۲. سعادت قصوی در دنیا رخ نمی‌دهد و انسان پس از مرگ بدین رتبه می‌رسد.
- مسکویه با ادعای نخست این گروه موافق نیست. او سعادت جسمانی را منکر نیست، بلکه انسان را موجود دوساختی و مرکب از بدن و روح می‌داند. بدین جهت برای انسان دو نوع سعادت (جسمانی و روحانی) قابل است؛ منتهی سعادت روحانی را مهم‌تر از سعادت جسمانی می‌داند.

مسکویه با ادعای دوم این گروه موافق است. وی تحت تأثیر آیین و شریعت مقدس اسلام، بر این باور است که در این دنیای خاکی، امکان دستیابی به سعادت عظمی وجود ندارد، بلکه در روز بازپسین، در صورتی که شرایط و زمینه‌های لازم را در دنیا آماده کرده باشد، می‌تواند به بالاترین درجه سعادت دست یابد.

مسکویه یادآور می‌شود که هرگاه انسان به اعلی درجه سعادت دست یافت و از اسارت بدن خاکی نجات یافت و به خاطر آخرت از ناپاکی‌ها و پلشتی‌های عالم طبیعت نفس خود را رها کند، و به نفس لطیف دست یافت، در آن زمان به فوز و رستگاری دست یافته و ذات خویش را بر لقای حضرت حق آماده ساخته است. در چنین حالتی انسان نسبت به قوایی که مانع سعادت او می‌گردند، تمایلی نشان نمی‌دهد؛ زیرا او از این قوا منزّه گشته، میلی به آنها ندارد.

در ادامه می‌افزاید: انسان پس از رهایی از انواع تمایلات نفسانی، لیاقت تقرب به حضرت حق و بهره‌مندی از فیض انوار او را می‌یابد و در این حالت وعده‌هایی که خدا در قرآن به ابرار و متقیان داده است، شامل حال او می‌شود و او از نعمی متمتع می‌گردد که مایه چشم‌روشنی افراد است و هیچ کس از آنها اطلاع ندارد و به تعبیر قرآن «فلا تلمس نفس ما اغتی لهم من قوه اعین». (همان، ص ۹۵)

مسکویه در رساله الفوز الاصلی با ذکر برخی مقدمات درباره قرب به خدا، به عنوان ملاک سعادت قصوی، و پس از بیان دو حرکت نفس (حرکت نفس به سوی عقل و حرکت نفس به سوی هیولی) می‌گوید: افلاطون فلسفه را توانایی، عادت و مهارت نسبت به مرگ ارادی تعریف می‌کند. افلاطون بر این باور است که انسان دارای دو مرگ و دو حیات است. یک حیات نفس، حرکت به جانب عقل و حیات دیگر نفس، حرکت به سوی هیولی و اجرام هیولانی است.

از دیدگاه افلاطون، مرگ نقطه مقابل حیات است. بدین جهت، ما در برابر دو حیات، دو موت نیز داریم. به حرکت نفس به جانب عقل، حیات طبیعی و به حرکت نفس به سوی هیولی، حیات ارادی اطلاق می‌شود. به جهت تقابل مرگ و حیات می‌گویند: «مت بالا اراده تحی بالطیبه».

مسکویه می‌گوید: مراد از این عبارت این است که انسان باید حرکت نفس را به سوی هیولی از بین ببرد (مت بالا اراده) و به جای آن نفس را به سوی عقل سوق دهد. (تحی بالطیبه) «اگر انسان چشم بصیرتش باز شود و عزم خویش را جزم کند، نفس

دیدگاه ارسطو و پیروانش را درباره سعادت قصوری می‌توان در دو ادعای ذیل خلاصه کرد:  
ادعای اول: انسان چون موجود دوساحتی است، دارای دو نوع سعادت جسمانی و نفسانی است.

ادعای دوم: انسان در دنیا می‌تواند به بالاترین درجه سعادت دست یابد.  
مسکویه با ادعای اول ارسطو و پیروانش موافق است، اما با ادعای دوم آنها مخالف است.  
با مرور مباحث پیش گفته، درمی‌یابیم که مسکویه شش ملاک برای سعادت قصوری بیان کرده است. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا این ملاک‌ها به صورت کامل و تمام عیار با یکدیگر متخالف و متعارض هستند، و به هیچ وجه، امکان جمع آنها وجود ندارد.  
با تأمل و تدقیق در تبیین‌های شش گانه مسکویه، می‌توانیم این دیدگاه‌های به ظاهر متخالف را با یکدیگر جمع کنیم. زیرا بر اساس دیدگاه اول، بالاترین مرتبه کمال و سعادت انسان رسیدن به افق فرشتگان است و بر این اساس آخرین افق کمال و سعادت انسان، اولین افق فرشتگان است. بر اساس دیدگاه دوم نیز بالاترین مرتبه سعادت انسان، آن است که انسان به سعادت روحانی دست یابد و از ساکنان ملاّ اعلی، لطایف حکمت را دریابد و به نور الهی منور گردد.

این دو دیدگاه به راحتی با هم قابل جمع است؛ زیرا اگر انسان واجد سعادت روحانی گردد، به افق فرشتگان دست می‌یابد و در آنجا از ساکنان ملاّ اعلی، لطایف حکمت را درمی‌یابد و به نور الهی منور می‌گردد.  
بر اساس دیدگاه سوم، بالاترین درجه سعادت و کمال انسان آن است که انسان با حرکت شوقی و عشقی به سوی حضرت حق جذب شود و بر اساس دیدگاه چهارم، عالی‌ترین رتبه سعادت و کمال انسان در آن است که در بعد نظری - قوه عالمه - حقیقت را همان گونه که هست، دریابد و علمش مبری از هر گونه خطا باشد و در علم به امور موجودات، به علم الهی - که بالاترین و عالی‌ترین مرتبه علم است - دست یابد و در بعد عملی - قوه عامله - به بالاترین مرحله کمال دست یابد؛ یعنی از جمیع دانسته‌های خروش در مرحله عمل استفاده نماید و همه اعمال و کردار او صواب و جمیل باشد.

بر اساس دیدگاه پنجم، آخرین مرتبه کمال و سعادت انسان در رسیدن به نعم بی‌حد و حصر و بهشت است و بر اساس آخرین دیدگاه، سعادت عظمای انسان در تقرب معنوی به خدای سبحان است.

اگر انسانی حرکت شوقی و عشقی به سوی خدای سبحان داشته باشد، در سایه این حرکت، در دو بعد نظری و عملی خویش - قوه عالمه و عامله - به بالاترین مرحله کمال دست می‌یابد و به افق فرشتگان واصل می‌گردد و لیاقت دریافت حکمت از ساکنان در ملاّ اعلی را می‌یابد و در چنین صورتی است که انسان از نعم بی‌حد و حصر بهشت حضرت حق بهره‌مند می‌گردد و همه این امور در سایه تقرب به حضرت حق ممکن و میسر است.  
اما اگر انسانی قرب معنوی به خدای سبحان پیدا نکند، برای او امکان هم‌افق شدن با فرشتگان، دریافت حکمت از ساکنان در ملاّ اعلی و بهره‌مندی از نعم بی‌حد و حصر بهشت وجود ندارد و تقرب به حضرت حق با حرکت شوقی و عشقی به سوی خدای سبحان و کمال در دو بعد نظری و عملی - قوه عالمه و عامله - مقدور و میسر است.

به بیان دیگر، انسان بر اساس ملاک اول، به افق فرشتگان دست می‌یابد و بر اساس ملاک دوم، از ساکنان ملاّ اعلی، لطایف حکمت را درمی‌یابد و بدین ترتیب به قرب معنوی او افزوده می‌شود، و بر اساس ملاک سوم، با حرکت شوقی و عشقی به سوی خدا جذب می‌شود، و ملاک چهارم کمال در بعد نظری و عملی، زمینه تقرب معنوی انسان را به حضرت حق فراهم می‌کند و یکی از نتایج تقرب به حضرت حق، بهره‌مندی از نعم بی‌حد و حصر خداوندی در بهشت (ملاک پنجم) می‌باشد.

برای تکمیل بحث، بیان چند نکته خالی از لطف نیست:  
یک. اثربخبری مسکویه در بیان ملاک‌های سعادت قصوری از دین مقدس اسلام، گرچه تأثر حکیمان مسلمان، به ویژه مسکویه از حکیمان یونان، به ویژه ارسطو، امری غیر قابل انکار است، اما این امر، بدین معنا نیست که آنها مقلد محض حکیمان یونان بوده‌اند؛ بلکه آنها در برخی مواضع به شدت از مبانی شریعت مقدس اسلام متأثر بوده و از حکمت یونانی فاصله گرفته‌اند. مثلاً در فلسفه مورد بحث، ما چنین شواهد متقنی در اختیار داریم، زیرا در فلسفه ارسطویی ما شاهد حضور خدا و فرشتگان با اوصاف و صفاتی که در قرآن ذکر شده و

شقاوت و... است.

دو. این ادعای مسکویه که بالاترین درجه سعادت و کمال انسان، رسیدن به افق فرشتگان است، بیان دیگری از دیدگاه حکیمان مشایی است که بالاترین درجه کمال انسان را اتصال به عقل فعال می‌دانند. «النهیه من الفرق فی بحر الضلالت، ص ۲۳۳ - ۲۳۶؛ التحصیل، ص ۸۱۵ - ۸۱۶» این مدعا از نظر نگارنده مقرون به صواب نیست؛ زیرا این مدعا با مقام خلیفه الهی انسان سازگار نیست؛ زیرا از آیات قرآن استنباط می‌شود که مقام انسان می‌تواند برتر از فرشتگان باشد؛ چه ملاک برتری را مختار دانستن و مجبور بودن فرشتگان بدانیم، یا برای فرشتگان برتری ذاتی قائل شویم، و برتری انسان را در فضیلت اکتسابی بدانیم. «السیزات، ج ۱، ص ۱۲۷ - ۱۵۲؛ انسان از دیدگاه اسلام، ص ۱۲۰ - ۱۲۴» شاید تحت تأثیر همین دسته آیات است که ملاحظه در نظام فلسفی خویش بر این نظریه پای می‌فشارد که کمال انسان برخلاف سایر موجودات، حد معینی ندارد و برخلاف دیدگاه حکیمان مشایی، آخرین درجه کمال انسان اتصال به عقل فعال نیست، بلکه انسان می‌تواند از عقل فعال و حتی عقل اول فراتر رود. «تفسیر قرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۶۵ - ۲۶۹؛ همان، ج ۷، ص ۱۵۲ - ۱۵۴»

سه. مسکویه، دیدگاه حکیمان سلف را درباره سعادت قصوری گزارش می‌کند و ما از این گزارش تاریخی چند مطلب مهم را درمی‌یابیم: اول آنکه وی از آرای حکیمان آگاه است و گزارش درست ارائه می‌دهد و گزارش او با سایر گزارش‌های محققان دیگر درباره این اندیشمندان، مطابقت دارد. دوم آنکه وی مقلد محض حکیمان یونانی نیست؛ بلکه به شدت تحت تأثیر احکام و معارف شریعت مقدس اسلام است. البته این سخن بدین معنا نیست که تمام تحلیل‌های او درباره بالاترین مرتبه سعادت انسان (سعادت قصوری) با معارف الهی سازگار است. نگارنده بر این باور است که او در برخی مواضع، خطا کرده و این خطا ناشی از برداشت ناصواب او از آیات الهی است.

۱. «فینهم شقی و سعید \* فَاَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فِی النَّارِ...» (سوره هود، آیات ۱۰۵ - ۱۰۶) «قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمْنَا بِشِقْوَتِنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّینَ» (سوره مؤمنون، آیه ۱۰۶) «ایاک والمعصیه فان الشقی من باع حبه الساری بمعصیه دینه من معاصی الدنیا، «الاجتری علی الله الا جاهل شقی، «اشقی الناس من غلبه هواه فملکته دنياه واقصد اخره، اشقاکم احرصکم» (همان، ج ۵، ص ۱۲۶ - ۱۳۶)

مسکویه از آن دفاع می‌کند، نیستیم. علاوه بر آن در نظام اخلاقی ارسطویی، هیچ توجیهی به مسئله آخرت نشده است، اما مسکویه بالاترین درجه سعادت انسانی (سعادت قصوری) را در فهم معارف اسلامی و حرکت شوقی و عشقی به سوی حضرت حق و هم‌اقتی با فرشتگان مقرب الهی و اجرای احکام شریعت مقدس اسلام می‌داند.

همچنین او یادآور می‌شود که هر کس از پیامبران پیروی کند، بر صراط مستقیم است و هر کس با آنها مخالفت کند در جهنم افتد. «الفرز الاصغر، ص ۶۸»

او به صورت مؤکد یادآور می‌شود که انسانی برای دستیابی به سعادت و کمال، باید ابتدا وظایف خویش را از شریعت حق به صورت نیکو و مطلوب فریگیرد و سپس به صورت دقیق بدان عمل کند. «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۶۴»

این نظریه‌ها به شدت تحت تأثیر آیات و روایات درباره سعادت، نجات، فلاح،<sup>۲</sup> «فینهم شقی و سعید \* فَاَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فِی النَّارِ لَهم فیها زَکَبُ و شَهَقُ \* ... \* وَاَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فِی النَّارِ لَهم فیها مادامَتِ السَّمَوَاتُ وِ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَیْرَ مُجَدُّوۃٍ» (سوره هود، آیات ۱۰۵ - ۱۰۸)

«انما السعید من خاف العقاب فامن ورجا الثواب فاحسن واشفاق الی الجنة»، «السعید من اخلص الطاعة، «لا یسعد امره الا طاعة الله سبحانه و لا یسقی امره الا بمعصیه الله، «لا یسعد احد الا باقامة حدود الله و لا یسقی احد الا باضاعتها، «اسعد الناس من ترک الذلة فانیة للذلة باقیة، «میزان الحکمه، ج ۷، ص ۴۵۸ - ۴۶۶»

۲. «بِآیَاتِ الَّذِینَ ءَاتَوْا هَلْ اَنْتُمْ عَلَیٰ نِجْمٍۭا نُنَجِّیْکُمْ مِنْ عَذَابِ الْیَمِّ \* فَوَسْوَسَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَنُحِیْدَیْنِ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِکُمْ وَ اَنْفُسِکُمْ ذَلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ» (سوره صف، آیات ۱۰ - ۱۱)؛ «هُرَّیجَتَا الَّذِینَ ءَاتَوْا وَ کَانُوا یَقُوْنَ» (سوره فصلت، آیه ۱۸)؛ «النجاه مع الایمان، «الزمو الحق تلزکم النجاه، «راس النجاه الزهد فی الدنیا، «ان النجاهک من عذاب الله اشکم من خشیه الله، «من لا دین له لانه لایه له» (همان، ج ۱۰، ص ۳۲ - ۳۷).

۳. «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ \* الَّذِینَ هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خِشْعُوْنَ \* وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ» (سوره مؤمنون، آیات ۱ - ۳)؛ «قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى \* وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» (سوره اعلی، آیات ۱۴ - ۱۵)؛ «هُرَّادَتْهُوَاللهُ کَثِیْرًا لَمَلَّکُمْ تَغْلِیْضُوْنَ» (سوره انفال، آیه ۲۵)؛ «جَسَدُهُوَاللهُ فِی سَبِیْلِہُ لَمَلَّکُمْ تَغْلِیْضُوْنَ» (سوره مائده، آیه ۳۵)؛ «من غلب عقله علی هواه افلح، «اطع العلم واعص الجهل تغلح، «قد افلح قلبه الایمان...» (همان، ج ۷، ص ۵۴۸ - ۵۵۰)

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۶۴ ش)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، تصحیح و مقدمه محمدتقی دانش پرتوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. ارسطو (۱۴۰۳ ق)، الاشارات والتنبیها، ج ۲، تهران: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ش)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو.
۴. افلاطون (۱۳۸۰ ش)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
۵. ایتانو، السیر مک (۱۳۷۶ و ۱۳۷۷ ش)، اخلاق فضیلت، مجله نقد و نظر، شماره ۱۳ - ۱۴.
۶. بهمینار، (۱۳۷۵ ش)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۷. بینکافس، ادموند (۱۳۸۲ ش)، از مسئله محوری تا فضیلت گرایی، ترجمه حمیدرضا حسینی و مهدی علی پور، قم: دفتر نشر معارف.
۸. راسل، برتراند (۱۹۸۰ م)، الفوز بالسعادة، ترجمه سمیر عبده، بیروت: دار و مکتبه الحیاه.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴ ش)، المیزان، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی و مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۰. فلوطین (۱۳۶۶ ش)، دوره آثار فلوطین (تاسوعات)، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: شرکت سهامی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
۱۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲ ش)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتوی، قم: انتشارات علم و فرهنگ.
۱۲. مسکویه (۱۳۷۳ ش)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاحراق، قم: بیدار.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ ق)، رسالتان فی اللذات والآلام والنفس والعقل، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة.

۱۴. \_\_\_\_\_ (بی تا)، الفوز الاصغر، بیروت: دار مکتبه الحیاه.
۱۵. ملاصدرا (۱۳۶۶ ش)، تفسیر قرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهری، ج ۲، قم: بیدار.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶ ش)، تفسیر قرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهری، ج ۷، قم: بیدار.
۱۷. واعظی، احمد (۱۳۷۷ ش)، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سمت و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
18. Brand. B. Richard, happiness (1972), "The encyclopedia of Philosophy", by G.E Paul Edward. Macillian rublishiny, V. 3.
19. Griffin J.P. happiness, (1998), "encyclopedia of Philosophy", by G.E Edward carry. Routledge, London and New yourk, 1998. V. 4