

● به یک لحاظ فیلسوفان اخلاق به دو دسته کلی غایت‌گرا و وظیفه‌گرا تقسیم شده‌اند. غایت‌گرایان معتقدند که هر کاری را باید با توجه به نتیجه‌اش انجام داد. اگر نتیجه کاری خوب بود خواه برای خود شخص، خواه برای گروهی، یا برای عموم مطابق با شاخه‌های مختلف غایت‌گروی، آن کار را باید انجام داد و در غیر این صورت نباید انجام داد و برای خوبی نیز معانی متفاوتی در نظر گرفته‌اند مثل لذت، قدرت، معرفت، تحقق کمالات نفس.

سعادت در فلسفه اخلاق

حجت‌الاسلام محمود فتحعلی

بیشتری در مورد جایگاه مفهوم سعادت در فلسفه اخلاق شود بررسی پیشینه این مفهوم در سنت مسیحی و در آراء متفکران غربی مثل هابز، لاک و خصوصاً کانت است.

بحث خود در مورد سعادت را با ذکر دو پیش فرض آغاز می‌کنیم که پذیرش آنها برای اعتقاد به سعادت به عنوان غایت نهایی افعال آدمی لازم است. پیش فرض نخست آنکه افعال انسان دارای غایت است و پیش فرض دوم آنکه غایت تمام افعال انسانها واحد است. به نظر می‌رسد برای قایل شدن به سعادت بعنوان غایت نهایی فعل اخلاقی چاره‌ای جز پذیرش این دو پیش فرض نیست. زیرا اگر کسی معتقد باشد که افعال انسان غایتی ندارد، یا آنکه غایت دارد ولی این غایت واحد نیست دیگر نمی‌تواند قائل شود که سعادت تنها غایت نهایی افعال اخلاقی انسان است مگر آنگونه که بعداً ذکر خواهیم کرد سعادت را امری دارای مراتب بداند که هر مرتبه خود یک غایت است. از این روست که می‌بینیم ارسطو اول در صدد اثبات غایت‌مند بودن افعال و سپس اثبات وحدت این غایت بود. او برای تبیین این امر

یکی از مفاهیم مهم در اخلاق و فلسفه اخلاق، مفهوم سعادت است. واژه سعادت که در زبان انگلیسی با happiness و در لاتین با eudaimonia به آن اشاره می‌شود از دیرباز نقشی اساسی در اخلاق و فلسفه اخلاق داشته است مکاتب مختلف یونان باستان هر یک بگونه‌ای خاص این مفهوم را در نظام اخلاقی خود جای داده و کارکردی ویژه برای آن در نظر گرفته‌اند. در نظام اخلاقی اسلام نیز مفهوم سعادت مفهومی کلیدی و محوری است که هرچند تشابهات بسیاری با دیگر مفاهیم این واژه در نظریه‌های اخلاقی گذشته دارد ولی تفاوتی بزرگ نیز دارد که سبب شده تا فلسفه اخلاق اسلامی از این حیث نیز ویژگی خاص و ممتاز داشته باشد. در این نوشتار سعی شده با سیری گذرا در آثار فلاسفه یونان، خصوصاً سقراط، افلاطون، ارسطو، زنون، اپیکور و آثار برخی از اندیشمندان اسلامی دیدی اجمالی نسبت به جایگاه سعادت در دو فلسفه اخلاق یونان و اسلام فراهم آید. شایان ذکر است که غرض این نوشتار نقد و تحلیل آراء این بزرگان در این زمینه نیست و آنچه می‌تواند موجب بصیرت

می‌گفت: هر حرکتی و هر فعلی و من جمله افعال انسان غایتی دارد. فعل ارادی عبارت است از چیزی که متعلق خواست انسان است و فعل اختیاری یعنی چیزی که هم متعلق خواست انسان و هم متعلق توانایی اوست.

مثلاً برای شخصی رسیدن به قلعه کوهی غایت نهایی در حرکت خویش است. این غایت متعلق خواست اوست ولی برای رسیدن به این غایت داشتن جسمی ورزیده لازم است و برای داشتن جسمی ورزیده بدنی سالم، و برای بدنی سالم، غذا و برای غذا داشتن پول و برای تحصیل پول کارکردن لازم است که این فعل اخیر در توانایی اوست و آنرا اختیار می‌کند. او بعد از این مرحله می‌گفت: تمام افعال انسان غایتی واحد دارند و این غایت واحد که هر غایت دیگری برای رسیدن به آن است همان غایت قصوی یعنی سعادت است. این مطلب که هر چیزی غایتی دارد و هر فعل انسانی غایتمند است تقریباً از پذیرش عام برخوردار است اما اینکه همه انسانها غایتی واحد دارند مورد بحث و تردید واقع شده است و بعضی معتقدند که در کلام ارسطو مغالطه واضحی وجود دارد و مانند این است که گفته شود هر گاوی یک سر دارد پس تمام گاوها یک سر دارند.^(۱) مناسب است در اینجا به مشکل آن دسته از نظریه‌های اخلاقی که غیر غایت‌گرایی اشاره شود. به یک لحاظ فیلسوفان اخلاق به دو دسته کلی غایت‌گرا و وظیفه‌گرا تقسیم شده‌اند. غایت‌گرایان معتقدند که هر کاری را باید با توجه به نتیجه‌اش انجام داد. اگر نتیجه کاری خوب بود خواه برای خود شخص، خواه برای گروهی، یا برای عموم مطابق با شاخه‌های مختلف غایت‌گروی آن کار را باید انجام داد و در غیر این صورت نباید انجام داد و برای خوبی نیز معانی متفاوتی در نظر گرفته‌اند مثل لذت، قدرت، معرفت، تحقق کمالات نفس. بر طبق نتیجه‌گروی قائل شدن به سعادت بعنوان نتیجه نهایی اعمال امری معقول است. اما وظیفه‌گرایانی که معتقداند عامل اخلاقی باید فعل را فقط بخاطر خود فعل و یا از آن رو که وظیفه اوست انجام دهد، خواه این وظیفه را عقل تعیین کرده باشد یا وحی یا عرف، و نتایج عمل اصلاً در انجام دادن یا انجام ندادن آن تأثیر ندارد، مشکل بتوانند سعادت را بعنوان غایت قصوای فعل اخلاقی توجیه کنند. کسانی مثل کانت که نمونه بارز وظیفه‌گروی در اخلاق است تصریح کرده‌اند که تنها عملی ارزش اخلاقی دارد که فقط و فقط از روی وظیفه انجام شود و دخالت هر انگیزه دیگری در عمل، حتی رسیدن به سعادت، سبب می‌شود تا عمل ارزش اخلاقی نداشته باشد. نظام اخلاقی‌ای که

کانت ارائه می‌کند در صدد است تا هر گونه نتیجه‌گروی یا مصلحت‌اندیشی را از حوزه اخلاق بیرون کند. ولی آیا اساساً وظیفه‌گرایی مطلق ممکن است یا نه؟ آیا ممکن است در وراء انجام وظیفه هیچ امر دیگری در نظر نباشد؟ این سؤالی است که هم آندسته از مکاتب غربی که مطلقاً وظیفه‌گرایند و هم آندسته از متفکران اسلامی که معتقد به اصالت تکلیف‌اند باید به آن پاسخ گویند.

به هر روی پس از ذکر این دو پیش فرض بحث را به اختصار با ذکر آراء برخی فلاسفه یونان در مورد سعادت ادامه می‌دهیم. لازم به ذکر است که چون بحث از مفهوم سعادت عمدتاً با سه مفهوم لذت، فضیلت و حکمت به هم آمیخته است، از این‌رو ما نیز به رابطه سعادت با هر یک این سه مفهوم در دیدگاه فلاسفه مذکور بطور مجزا اشاره می‌کنیم.

سقراط

سقراط می‌گفت: فضیلت باید خوب و سودمند باشد. تهور و بی‌پروایی صرف، شجاعت نیست زیرا گاهی مستلزم کاری خطرناک و احمقانه است که نه خوب است و نه سودمند. او در باب فضیلت معتقد بود که فضیلت باید شامل معرفت و آگاهی باشد و بدون آگاهی نمی‌توان چیزی را که خوب و سودمند است انتخاب کرد و از چیزی که "شر" و "پلید" است اجتناب نمود. از دید او هر فضیلتی با شناخت و معرفت "خیر" و "شر" یکی است. بدین‌سان او تمام فضایل را واقعاً با یک معرفت برابر می‌داند (وحدت فضیلت) و از این اشکال که هر فضیلتی با معرفت خیر و شر برابر نیست و ممکن است شخصی بداند فعلی فضیلت است اما به آن عمل نکند یا نگرشی خودگرایانه - روانشناختی پاسخ می‌گوید و این احتمال را که شخصی فعلی را فضیلت بداند ولی بدان عمل نکند رد کرده و می‌گوید همه ما خواهان سعادت خود هستیم و هر کاری را بخاطر سعادت خود انجام می‌دهیم و چون فضیلت برای سعادت شرط لازم و کافی است پس ممکن نیست که کاری را فضیلت بدانیم و در عین حال آنرا انجام ندهیم.^(۲) به نظر او فقط در صورتی انسان سعادت‌مند است که با فضیلت باشد و در صورتی با فضیلت است که معرفت و شناخت داشته باشد. او خطاکار بودن انسان را بخاطر خطای در شناخت خیر و فضیلت واقعی می‌دانست نه عاملی دیگر. اما آیا فضیلت برای سعادت کافی است؟ پاسخ سقراط مثبت است. او چنین استدلال می‌کند که، چون فضیلت برای استفاده درست از تمام «خیرات متعارف» (سلامتی، ثروت، قدرت ...)

کافی است، پس برای سعادت نیز کافی است و به همین خاطر خیرات متعارف در نزد او واقعاً خیر نیستند. پیش فرض استدلال او این است که هیچ سطح خاصی از «خیرات متعارف» برای سعادت ضروری نیست بلکه «خیرات متعارف» وسیله رسیدن به سعادت‌اند. او این مطلب را که سعادت غایت نهایی انسان است و انسان هر چیز دیگری را بخاطر سعادت می‌خواهد، بدیهی دانسته و می‌گوید: سعادت تنها غایتی است که دیگر سؤال بردار نیست که سعادت را به خاطر چه می‌خواهی؟

سقراط در کتاب پروتاگوراس (Protagoras) سعادت را با بیشترین غلبه لذت بر درد و رنج برابر دانسته و خوبی و بدی افعال را با میزان لذتی که تولید می‌کنند مربوط ساخته

● سقراط سه مفهوم درباره سعادت

۱- لذت

۲- تعدیل و ارضاء امیال

۳- تحقق کمالات طبیعی انسان.

● نظام اخلاقی‌ای که کانت ارائه می‌کند

در صدد است تا هر گونه نتیجه‌گروی یا

مصلحت‌اندیشی را از حوزه اخلاق

بیرون کند.

است و می‌گوید چون ما تصور می‌کنیم مثلاً فعل الف در مجموع لذت بیشتری تولید می‌کند تا فعل ب. ب می‌گوئیم فعل الف بهتر است. کسانی در چالش با سقراط گفته‌اند قضیه برعکس است؟ شاید اینکه ما فعل الف را لذت بخش می‌یابیم بخاطر این است که فکر می‌کنیم فعل الف خوب است. این اشکال مبتنی بر این پیش فرض است که "خوب" را مفهوم عینی بدانیم که ملاک ارزشمندی هر چیز دیگری از جمله لذت است. در کتاب گورگیاس (Gorgias) سقراط مفهومی از سعادت ارائه می‌کند که شامل دو ادعا است. الف: اگر امیال خود را ارضاء کنیم سعادت‌مندیم. ب: وقتی که امیال خود را به سوی منابع در دسترس که آنها را ارضاء می‌کند سوق می‌دهیم سعادت‌مندیم. او ادعای دوم را برای نشان دادن اینکه ادعای اول چگونه عملی می‌شود آورده است بر طبق ادعای دوم تعدیل امیال و جهت دادن آنها به سوی منابع ارضاء‌کننده، خود عین سعادت است، گرچه امیال برآورده نشوند. امیال مبین افعال ارادی‌اند و تماماً باید عقلانی بوده و متوجه سعادت باشند. از این رو سقراط هم احتمال بدکاری و شرارات را رد می‌کند و هم از گونه‌ای

خودگروی دفاع می‌کند زیرا می‌گوید: هر انسانی در پی سود شخصی خویش است و سود هر انسانی نیز دربردارندهٔ سعادت اوست. او گاهی می‌گوید زندگی با بدنی بیمار ارزش ندارد و به همین صورت زندگی با روحی بیمار را بی‌ارزش می‌داند، گرچه امیال ارضاء شوند. گویی سعادت را تنها لذت و یا ارضاء امیال نمی‌داند بلکه سلامتی را برای سعادت ضروری می‌داند زیرا بدون سلامتی استعدادهای طبیعی انسان شکوفا نمی‌شود و به کمال نمی‌رسد. این مطلب که برخلاف دید لذت‌گرایانه و نیز مفهوم تعدیل امیال است، بر افلاطون، ارسطو و رواقیون تأثیر داشته است. در مجموع شاید بتوان از این اظهارات چنین برداشت کرد که

به سعادت باشد و از این رو جزئی از سعادت است ولی او برخلاف سقراط فضیلت را برای سعادت کافی نمی‌دانست و معتقد بود که زشت‌کاری وجود دارد و حتی انسان با فضیلت نیز مرتکب خطا می‌گردد. زیرا فضیلت مشتمل بر چیزی بیش از معرفت و شناخت است لذا «وحدت فضیلت» سقراطی را رد می‌کرد و علت انتخاب نادرست و زشت‌کاری را تنها خطای در اعتقاد و معرفت نمی‌دانست بلکه معتقد بود که حتی با شناخت و اعتقادی درست نیز انسان گاهی خطا و انتخابی نادرست می‌کند و این بخاطر غلبه و قوت امیال و خواسته‌های نفس است. گرچه افلاطون نمی‌پذیرد که فضیلت برای سعادت کافی است،

عقلانی که ویژگی ذاتی انسان است باشد و در غیر این صورت در سطح زندگی حیوانات است و ارزشی ندارد. او معتقد است که تفاوت مستلحق‌های لذت سبب تفاوت ارزش آنها می‌شود و عقل برای انتخاب لذات باارزش و اجتناب از لذات بی‌ارزش ضروری است و احکام ارزشی عقل نه تنها دربارهٔ نتایج لذت است بلکه ارزش خود لذت را نیز برآورد می‌کند. (۷) در نظر او بسیاری از لذات بخاطر نادرست و پوچ بودن آنها بی‌ارزشند و زندگی‌ای که بدون راهنمایی عقل وقف لذت شده باشد ارزشی ندارد و بنابراین به حداکثر رساندن لذت راه معقولی برای رسیدن به بهترین زندگی نیست. از طرفی نیز می‌گوید که: گرچه عقل



سقراط سه مفهوم دربارهٔ سعادت در ذهن داشته است. ۱- لذت ۲- تعدیل و ارضاء امیال ۳- تحقق کمالات طبیعی انسان. روشن است که از میان این سه مفهوم، تنها مفهوم سوم می‌تواند این ادعای سقراط را که فضیلت برای سعادت کافی است، توجیه کند. زیرا اگر سعادت به معنای لذت یا به معنای تعدیل و ارضاء و امیال باشد دیگر نمی‌توان گفت هیچ سطح خاصی از خیرات متعارف برای سعادت ضروری نیست. اما اگر سقراط بتواند نشان دهد که افعال فضیلتی سبب تحقق کمالات طبیعی انسان بعنوان سعادت اوست، می‌تواند برای ادعای خود تأییدی بیاورد.

افلاطون

افلاطون نیز غایت اخلاق را رسیدن به سعادت می‌دانست و سعادت را بالاترین خیر برای انسان و بالاترین خیر انسان را بعنوان موجودی عاقل و اخلاقی، تربیت، رشد و پرورش صحیح و شادی و آسایش متناسب با کل زندگی می‌انگاشت. او برای انسان شرایط و حالاتی را فرض می‌کرد که شایسته انسان است و فرارگرفتن انسان در این حالات و شرایط را سعادت او می‌دانست. فضیلت در نزد او ذاتاً خوب است، نه آنکه صرفاً ابزاری برای رسیدن

ولی اصل سعادت را می‌پذیرد زیرا می‌گوید توجیه عقلانی یک فضیلت باید نشان دهد که آن فضیلت سبب سعادت است. (۴) او در کتاب "جمهوری" چهار فضیلت اصلی را برمی‌شمارد. ۱- حکمت ۲- شجاعت یا همت ۳- عفت یا خویشتن‌داری ۴- عدالت و معتقد است که با پیروی از فضیلت است که سعادت بدست می‌آید و سعادت یعنی تا آنجا که ممکن است انسان شبیه به مثل شود، یعنی عادل و درستکار گردد و این حکمت است که راه شبیه‌شدن به خدا را نشان می‌دهد. «خدایان به کسی توجه و محبت دارند که میل و اشتیاق به عادل‌شدن و شبیه‌خدا شدن دارد...» (۵).

افلاطون در کتاب فیلیپوس استدلال می‌کند که سعادت نمی‌توان لذت صرف یا عقل به تنهایی باشد، زیرا هر یک از این دو، فاقد جنبه‌ای اساسی از سعادت است و مقدار لذت زندگی شخص بستگی به ارزش حالات و فعالیت‌هایی دارد که از آن لذت می‌برد و صرفاً لذت‌بخش بودن چیزی سبب ارزشمند شدن آن چیز نمی‌شود. او با تفکیک نفس به دو جنبهٔ عقلانی و غیرعقلانی می‌گفت قسمت عقلانی نفس لذت خالص خود را دارد و آن زندگی، زندگی کامل است که همراه با لذت

عالی‌ترین جزء و ویژگی انسان است ولی انسان عقل محض نیست و از این رو زندگی روحانی محض که عاری از هر لذت باشد نمی‌تواند یگانه خیر انسان باشد، لذا زندگی انسان باید آمیخته‌ای از لذت عقلانی و لذات جسمانی باشد البته لذاتی که درد و رنجی در پی ندارند و گناه‌آلود نیستند و برخورداری از آنها همراه با اعتدال است. «مانند ترکیب آب و عسل، باید احساس لذت‌آور و فعالیت عقلی به نسبت درستی با هم آمیخته شوند تا زندگی خوب انسان را سازند.» (۸) پس افلاطون لذت‌گرایی شدید و ضد لذت‌گرایی افراطی را رد می‌کند.

ارسطو

اخلاق ارسطو به شدت غایت‌گرایانه است. او معتقد است که همه افعال انسان در واقع برای رسیدن به غایتی واحد است و این غایت خیر نهایی و بالاترین آن بلکه عین آن است، یعنی سعادت خوب بالذات است و همهٔ انسانها بگونه‌ای خلق شده‌اند که در پی سعادت‌اند. او می‌گوید سعادت به عنوان غایت نهایی دو صفت دارد اولاً بنفسه (کامل و تام) است و ثانیاً لنفسه است و برای چیز دیگری طلب نمی‌شود زیرا اگر معقول باشد که هر چیزی را

بخاطر رسیدن به سعادت بخواهیم و سعادت را بخاطر خودش باید دلیلی برای این باور داشته باشیم که در ورای سعادت خوب ذاتی دیگری وجود ندارد، در غیر این صورت به چه دلیل نباید سعادت، بعلاوه این خوب دیگر، غایت نهایی باشد. ارسطو معیار و آزمایشی برای فهم اینکه چه چیزی سعادت است ارائه می‌کند. او می‌گوید اگر چیزی خوب، مثل الف، سعادت باشد ولی بعداً بفهمیم که می‌توانیم خوب دیگری مثل ب را به آن اضافه کنیم بگونه‌ای که مجموع خوبی الف + ب بزرگتر از الف تنها شود در این صورت روشن می‌شود که الف سعادت نیست. این ملاک کلی در باب سعادت به خودی خود مستلزم نوع مشخصی از زندگی که پدید آورنده سعادت است نیست، اما ارسطو تصور می‌کند که از طریق توجه به کارکرد و نقش انسان (یعنی کارهایی که برای انسان ضروری و اساسی است) می‌توان به تعریف معین‌تری از سعادت رسید. چون انسان ضرورتاً موجودی عاقل است، کارکرد اساسی او این است که با عقل هدایت شود و بنابراین زندگی مناسب برای انسان، زندگی‌ای است که با عقل عملی هدایت شود و مطابق فضیلت باشد و سبب خیرانسان که تحقق کمالات روح است، گردد.

از نظر او بهره‌گیری خوب و شایسته از عقل عین سعادت یا دست کم عنصر اصلی سعادت است. (۹) او به دو نوع فضیلت قابل بود فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی. فضایل عقلانی شامل حکمت (sophia) و عقل عملی (phronesis) است. فضایل اخلاقی شامل عدالت، آزادی، شجاعت ... و امثال آن است و نیاز به هدایت عقل عملی دارد پس سعادت عمل پایدار و مدام بر طبق فضایل اخلاقی و عقلی است و فضیلت حد وسط بین افراط و تفریط. ارسطو شناخت "خوبی" و "بدی" را برای فضیلت کافی نمی‌داند و مانند افلاطون قایل است که حکمت و فضیلت در هم تأثیر دارند. او نیز مانند افلاطون علت خطاکاری را در عین آگاهی و شناخت، غلبه امیال می‌داند. ارسطو لذت را غایت نهایی و سعادت نمی‌داند بلکه لذت را لازمه سعادت می‌داند و تذکر می‌داد که نباید لازمه شیء را با خود شیء برابر و یکی دانست. او نیز مانند افلاطون می‌گوید ارزش لذت بستگی دارد به ارزش عملی که لذت از آن پدید می‌آید و این نظر را رد می‌کند که تمام لذات سبب احساسی واحد می‌شوند و معتقد است هر لذتی احساسی خاص بوجود می‌آورد. و برخی لذات شریک یا سبب شرم می‌شوند و نیز زندگی صرفاً لذت‌گرایانه‌ای که عقل نقش اساسی در آن نداشته باشد برای موجود عاقل مناسب نیست.

● در جهان بینی اسلام که مبتنی بر توحید و معاد است، مبدأ و معاد انسان بی‌نهایت است

«انا لله وانا الیه راجعون»
و در این حیات ابدی و بی‌نهایت، کمالات او تا بی‌نهایت می‌تواند شکوفا گردد. لذا از دید اسلام، همان طور که مرحوم مطهری و استاد مصباح فرموده‌اند، عوامل روحی سعادت انسان به آنچه سقراط گفته است یعنی حکمت، عدالت و شجاعت خلاصه نمی‌شود بلکه ایمان به خدا و معاد، تربیت خوب، عواطف رقیق، سلامت روانی، اراده نیرومند، و عقل قوی را نیز باید بدان افزود

زنون

زنون که مکتب رواقی (۱۰) را در حدود ۳۰۱ قبل از میلاد در آتن تأسیس کرد خود را پیرو سقراط می‌دانست و در موارد بسیاری من جمله اینکه فضیلت برای سعادت کافی است، و اینکه فضیلت عبارت است از نوعی معرفت و تجربه و خطاکاری و پلیدی بخاطر خطای در شناخت است با سقراط هم‌رأی بود. رواقیون متأخره از افلاطون و ارسطو پیروی می‌کردند. آنها معتقد بودند که غایت زندگی انسان سعادت است و سعادت را فضیلت می‌دانستند، اما فضیلت را آنگونه که افلاطون و ارسطو معنا می‌کردند، معنا نمی‌کردند بلکه سعادت را زندگی طبیعی یا زندگی بر طبق طبیعت می‌دانستند، یعنی انسان بگونه‌ای عمل کند که با قانون طبیعت مطابق باشد، اراده انسانی با اراده الهی که در قوانین طبیعی متجلی است موافق باشد. رواقیون معتقد بودند که طبیعت ذاتی انسان بخشی از قوانین طبیعت است لذا اگر انسان رفتار خود را با طبیعت ذاتی خویش، یعنی عقل، منطبق سازد گویی با جهان طبیعت منطبق ساخته است. (۱۱) بنابراین غایت اخلاقی از نظر آنها اساساً عبارت است از پیروی از نظم معین و مقرر الهی عالم و فضیلت تنها خیر به معنی کامل کلمه است که هم فی‌نفسه است و هم لنفسه، "فضیلت یک حالت روحی موافق عقل است که فی‌نفسه و لنفسه است نه به علت امید یا ترسی یا محرکی خارجی". رواقیون چون فضیلت را عبارت از انطباق با طبیعت می‌دانستند امور را از لحاظ اخلاقی

سه قسم کرده بودند چیزی را که موافق طبیعت بود، با ارزش، و چیزی را که مخالف طبیعت بود بی‌ارزش و برخی چیزها را که نه موافق طبیعت و نه مخالف آن بود خنثی می‌دانستند. فضایل اصلی در نزد ایشان عبارت بود از بصیرت اخلاقی، شجاعت، خویشتن‌داری یا عفت، و عدالت و معتقد بودند که چون این فضایل با هم متحدند اگر یکی از این فضایل در شخصی باشد بقیه فضایل نیز در او وجود دارد و اگر یکی از آنها وجود نداشته باشد فضایل دیگر هم وجود ندارد. آنها معتقد بودند که چون لذت اثر عمل، یا همراه عمل است لذا هرگز نمی‌تواند غایت فعل باشد.

اپیکور

کورناتیان که افسراطی‌ترین طرفداران لذت‌گرایی در فلسفه یونان‌اند، لذت را غایت نهایی زندگی می‌دانستند. اپیکور نیز در این نظر با آنها موافق بود و می‌گفت هر موجودی در پی لذت است و سعادت در لذت نهفته است. نخستین خیر که ذاتی انسان و همزاد اوست و با توجه به آن هر انتخاب و اجتنابی صورت می‌گیرد لذت است. لذت مبدأ و منتهای زندگی سعادت‌مندان، و ملاک و مقیاس داوری است. باید توجه داشت که مراد اپیکور از لذت، لذت زودگذر و احساسات فردی نیست بلکه لذتی است که در تمام طول زندگی دوام دارد. در نظر او لذت بیشتر عبارت است از فقدان رنج و درد تا کامیابی و این لذت به طور برجسته در آرامش نفس وجود دارد. از آنجا که در اخلاق اپیکوری واقعاً ملاک مبتنی بر ارزش اخلاقی برای تشخیص و تمییز بین لذات وجود ندارد اگر او لذتی را رد می‌کند و یا لذتی را برمی‌گزیند فقط بخاطر مقدار و دوام آن یا رنج و درد بعدی است. او می‌گوید هر لذتی خیر است نه به این معنا که هر لذتی ارزش دارد، و هر دردی شر است ولی نه به این معنا که باید از هر دردی پرهیز کرد. زیرا ممکن است خیری منجر به شری بزرگتر شود یا شری موجب خیری بزرگتر گردد، پس باید به نتیجه عمل توجه کرد. اپیکور تندرستی، بصیرت عقلانی و دوستی را برای رسیدن به آرامش نفس لازم می‌شمرد و برخلاف کورناتیان رنج روانی را از رنج بدنی بدتر می‌دانست. (۱۳)

متفکران اسلامی

کنندی: نظرات کنندی شبیه به نظرات افلاطون و ارسطو است. او که نفس و روح انسان را جاوید می‌داند معتقد است که سعادت کامل انسان پس از مفارقت روح از تن و ماده



مرحوم مطهری می‌فرمایند: گرچه سعادت با لذت ارتباط بسیار نزدیکی دارد ولی سعادت به معنای لذت نیست و نمی‌تواند باشد. ایشان می‌فرمایند: آن لذتی سعادت است که موجب رنجی بزرگتر یا مانع از لذتی بزرگتر نگردد و لذت و رنج را دایره مدار مطبوع و نامطبوع بودن چیزی می‌دانند ولی سعادت و شقاوت را دایره مدار مصلحت بودن و مصلحت نبودن، و می‌فرمایند: تشخیص مصلحت که امری کلی است و مربوط به مجموع قوا و استعدادها، کار عقل است در حالیکه تشخیص لذت و رنج که امری جزئی است کار غریزه و طبیعت و در ادامه می‌فرمایند: «پس هر چند میان سعادت و لذت رابطه نزدیکی است اما نمی‌توان سعادت را مرادف با لذت دانست» (۲۲).

ایشان در بحث از رابطه سعادت و قوه عاقله می‌فرمایند: کار عقل مقایسه و مصلحت سنجی است و سعادت بستگی به مصلحت دارد و مصلحت بودن یک چیز یعنی اینکه آن چیز با در نظر گرفتن همه جوانب و عواقب فایده بیشتری داشته باشد ولی نفس انسان اولاً و بالذات در پی لذت است لذا این مطلب درست نیست که «هر کسی فطرتاً و طبیعتاً طالب سعادت خویش است». زیرا تا وقتی قوه عاقله صددرصد بر غرایز حکومت نکند، نفس در پی لذت است.

و نیز سعادت و شقاوت را با سرور و اندوه برابر نمی‌دانند و می‌فرمایند چون سرور و اندوه دو حالت خاص از لذت و رنج می‌باشند و همان ایرادی که در تفسیر سعادت به لذت

دست یابد به سعادت خود رسیده است. در نظر او غایت آفرینش انسان، شناخت خدا است. «سعادت آدمی معرفت خداست، لذت دل آدمی در آن است که خاصیت وی است و وی را برای آن آفریده‌اند و آن معرفت حقیقت کارهاست» (۱۸).

غزالی استفاده از لذات مادی و بهره‌مندی از آنرا به شرط آنکه در حد اعتدال و در راستای سعادت باشد جایز می‌داند.

«پس همه لذتهای دنیا مذموم نیست بلکه لذتی که بگذرد و اعانه به کار آخرت نباشد مذموم است و لذتی که مقصود از آن کار دین باشد مذموم نیست» (۱۹).

ولی چون عقل را از تشخیص حد اعتدال و آنچه ضامن سعادت اوست ناتوان می‌داند می‌گوید تنها راه این است که زمام اختیار را بدست بصیرترین خلق که رسول ﷺ است، بدهیم. و تنها راه رسیدن به سعادت متابعت از شریعت است. «پس بضرورت متابعت شریعت، و ملازمت حدود و احکام، ضرورت راه سعادت است و معنی بندگی آن بود و هر که از حدود شریعت درگذرد، به تصرف خویش در هلاکت افتد و بدین سبب گفت ایزد تعالی و من یتعد حدود الله فقط ظلم نفسه» (۲۰).

خواجۀ طوسی و ابن مسکویه

مرحوم خواجۀ طوسی و ابن مسکویه سعادت را دارای مراتبی می‌دانند که پائین‌ترین آن مربوط به حیات مادی انسان و مرتبه قسوی آن مربوط به آخرت است و آنرا سعادت نام می‌دانند آنها نیز معتقدند که در دنیا سعادت تام حاصل نمی‌شود زیرا درد و رنج و حسرت، و حرمان از درجه نهایی سعادت وجود دارد و سعادت را این دانسته‌اند که انسان با حرکت ارادی به کمال «خویش» دست یابد و بالاترین مرتبه فضیلت این است که افعال انسان الهی و خیر محض و بدون نظر به پاداش و کیفر و فقط برای خدا باشد و این خیر محض است که غایتی لئفسه است. «باید فعل او جمله غرض او باشد، نه پاداش و کیفر و این غرض حکمت و منتهای سعادت است» (۲۱).

در این قسمت از بحث با استفاده از نظرات مرحوم شهید مطهری و آیه‌الله مصباح سعی می‌شود نکاتی درباره سعادت، مفهوم و جایگاه آن در نظام اخلاق اسلامی ارائه شود. قابل ذکر است که مطالب نقل شده از مرحوم مطهری مأخوذ از مجموعه آثار ایشان جلد ۷ در شرح نمط هشتم اشارات مرحوم بوعلی است و بدین خاطر به نظرات مرحوم بوعلی در مورد سعادت نیز تلویحاً اشاره می‌شود.

حاصل می‌شود و مادام که روح با بدن مرتبط است به سعادت کامل نمی‌رسد.

«سعادت این است که نفس آنچه را که خدا می‌داند - یا نزدیک به آن را - درک کند».

ولی ادراک نفس وقتی به کمال می‌رسد که نفس از شهوت و غضب پاک شود. کندی از افلاطون نقل می‌کند که هرگاه نفس در حالتی که ناپاک است از بدن مادی جدا شود، از فلکی به فلک دیگر روان می‌گردد و مدتی در هر یک از آنها باقی می‌ماند تا پاک و پاک‌تر و از آلودگی‌ها رها می‌شود و وقتی به فلک اعلی می‌رسد به نهایت پاکیزگی می‌رسد و آنگاه به جهان عقل صعود می‌کند و به هر چیز دانا می‌شود و این سعادت کامل است.

او راه رسیدن به کمال و معرفت و در نتیجه سعادت را فضیلت‌مند شدن و تزکیه نفس می‌داند و فضایل را به چهار نوع تقسیم می‌کند، حکمت، شجاعت، عفت و عدل، و فضیلت واقعی را حد وسط بین افراط و تفریط می‌داند. او نفس انسان را نوری از انوار باری تعالی می‌داند که چون از تن و شهوت فاصله گیرد به هر آنچه که در جهان است آگاه می‌شود و هیچ امری از او پنهان نمی‌ماند. (۱۵)

فارابی

معلم ثانی نیز غایت قسوی و سعادت انسان را کمال معرفت‌نظری می‌داند و چون علم تجربی را جزئی از علم نظری به حساب می‌آورد، کمال آن را، نیز جزئی از کمال علم نظری می‌داند و «غایه القسوی کمال العلم النظری فان العلم الطبيعي لما كان جزءا من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءا من الكمال النظري وذلك هو السعادة القسوی...»

فارابی راه رسیدن به سعادت را داشتن ملکات اخلاقی دانسته و خلق نیکو را اعتدال و میانه‌روی، و یا حد وسط افراط و تفریط می‌داند و می‌گوید: وقتی انسان اعمال صالح را تکرار کرد و انجام آنها برای او عادت شد خلق نیکو به دست می‌آید. در نظر ایشان لذات دو دسته‌اند لذات محسوس و لذات غیر محسوس. انسان چون به محسوسات آشناتر است و آنها را بهتر درک می‌کند و آسانتر به آنها می‌رسد گمان می‌کند لذات محسوس غایت اوست. (۱۷)

غزالی

غزالی نیز سعادت انسان را معرفت می‌دانست ولی معرفتی خاص. او سعادت هر موجودی را در چیزی می‌دید که از آن لذت می‌برد و لذت هر موجودی را در چیزی می‌دید که موافق و مقتضای طبع او باشد و می‌گفت اقتضای طبع هر موجودی غایتی است که برای آن آفریده شده است. پس اگر موجودی به غایت آفرینش خود

هست به طریق اولی در تفسیر آن به سرور نیز هست.

مرحوم مطهری یکی دانستن سعادت با رسیدن به آرزوها را نیز نادرست می‌داند زیرا اولاً آرزو امری است که به آینده تعلق دارد و چه بسا که انسان پس از رسیدن به آرزوی خود دچار پشیمانی و حسرت شود، درحالی‌که ممکن نیست انسان پس از رسیدن به سعادت دچار پشیمانی گردد و ثانیاً چون آرزوی انسان متناسب با میزان فهم و اطلاع انسان است، چه بسا آرزوها که واقعا سعادت انسان نباشد.

ایشان یکی دانستن سعادت و رضایت را نیز نادرست می‌دانند و می‌فرمایند گرچه رضایت تخلف بردار و پشیمانی پذیر نیست، زیرا به زمان حال، و مجموع اوضاع و احوالی که انسان دارد مربوط است و لذا اشکالاتی که بر لذت و آرزو وارد بود بر رضایت وارد نیست، اما از آنجا که رضایت نیز به سطح فکر و فهم و درک و اراده و همت انسان بستگی دارد. تفسیر سعادت به رضایت نیز درست نیست.

آیه‌الله مصباح در کتاب اخلاق در قرآن در مورد اینکه سعادت هدف نهایی و همان چیزی است که بالفطره برای انسان مطلوب است، سعادت را به لذت تغذیه نموده و می‌فرماید: «همان طور که لذت خود بخود مطلوب انسان و خواسته اوست و انسان این مطلب را با علم حضوری و شهودی درک می‌کند. سعادت نیز مطلوب فطری انسان است و این امر حقیقی جبری است که از دائره اختیار انسان خارج است و در حوزه اخلاق قرار نمی‌گیرد» (۲۳)

ایشان در توضیح مفهوم سعادت می‌فرمایند: «سعادت و لذت خیلی به هم نزدیک و قریب الاق هستند و عمده تفاوت آن دو در این است که لذت در موارد لحظه‌ای و کوتاه مدت نیز بکار می‌رود ولی سعادت صرفاً در مورد لذتهای پایدار یا نسبتاً پایدار کاربرد دارد. ... پس در سعادت لذت پایدار نهفته است و اگر ممکن بود کسی در زندگی همیشه لذت برد او کاملاً سعادتمند بود» و در ادامه می‌فرمایند: «بنابراین ملاک سعادت و شقاوت در پیش اسلامی، لذت و رنج ابدی است، به این معنا که اسلام در معنای سعادت و شقاوت تغییری نمی‌دهد و در این زمینه مفهوم جدیدی مطرح نمی‌کند ... بلکه سعادت و شقاوت را به همان معنای رایج لذت پایدارتر می‌داند ولی در مصداق آن دو تغییر می‌دهد و چون لذت و لذت‌ناپذیری آلام دنیوی دوام ندارد، لذت و آلام ابدی جهان آخرت را به عنوان مصادیق صحیح و حقیقی و شقاوت مطرح می‌کند» (۲۴)

شاید ابتدائاً به نظر رسد که میان نظرات مرحوم شهید مطهری و آیه‌الله مصباح درباره

مفهوم سعادت تضادی وجود دارد و لیکن با تأمل بیشتر روشن خواهد شد که چنین نیست، زیرا مرحوم مطهری که موکداً می‌فرماید: سعادت با لذت یکی نیست، نظرشان به لذات دنیایی زودگذر است نه لذات پایدار آخرت، شاهد این مطلب کلام خود ایشان است که می‌فرمایند: «نمی‌توانیم سعادت و لذت و شقاوت و رنج را یکی بدانیم زیرا بسیاری از لذت‌ها در عین اینکه لذت‌اند موجب پیدایش رنجی بزرگتر و یا مانع از لذت بزرگتر می‌گردند ... آن لذتی، سعادت است که مانع لذتی بزرگتر یا سبب رنج بزرگتر نباشد ... اگر وضع جهان اینگونه بود که هیچ لذتی سبب رنج و هیچ رنجی مقدمه لذت نمی‌بود و بین لذات هم تراحم نبود می‌توانستیم بگوئیم که لذت عین سعادت و رنج عین شقاوت است اما متأسفانه اینطور نیست». کاملاً روشن است که لذات و رنجهای دنیایی و زودگذرند که با هم در تراحم‌اند و لذتی مانع از ذات دیگر یا سبب رنج می‌گردد نه لذات جهان آخرت زیرا این جهان دار تراحم است بخلاف جهان آخرت.

ممکن است در اینجا این سؤال بذهن رسد که اگر غایت نهایی انسان و خلقت او از نظر اسلام رسیدن به لذت پایدار باشد آیا می‌توان گفت اسلام دینی است لذت‌گرا آن هم از نوع افراطی، زیرا وقتی که انسان را تشویق به اعمال صالح و تقوی و نظایر آن می‌کند رسیدن به لذت آن هم لذتی دائم و پایدار را در نظر دارد. پاسخ این سؤال به دو صورت ممکن است. اولاً باید دید لذت‌پایداری که اسلام هدف نهایی انسان می‌داند چیست؟ آیا از نوع لذات دنیایی است که بعضاً خود ضد ارزش و یا سبب یا همراه ضد ارزش‌اند و فقط دوام بیشتر و کیفیت بهتر دارند؟ روشن است که این نمی‌تواند باشد چرا که نظام جهان‌بینی اسلام که منبع نظام اخلاقی آن است با هرگونه ضد ارزشی مخالف و ابزار و راه‌های عملی برای مبارزه با آن را نیز فراهم ساخته است. پس این لذت باید از سنخ دیگری باشد، یا حداقل از آن نوع لذات دنیایی باشد که جنبه مینوی و معنوی دارد مانند لذات حاصل از علم و کمال. با توجه به این مطلب می‌توان گفت: اولاً کثرت استعمال واژه لذت در مورد لذات محسوس و مادی است که سبب این شبهه شده زیرا همانگونه که فارابی می‌گوید ذهن انسان لذات محسوس را آسانتر و شدیدتر و بیشتر در می‌یابد تا لذات غیر محسوس و ثانیاً وقتی لذتی که اسلام آن را هدف نهایی انسان می‌داند امری بسیار ارزشمند است دیگر گفتن اینکه هدف اسلام لذت افراطی است، نه تنها قبحی بر اسلام نیست بلکه کمالی از کمالات این دین عزیز است،

● نظام اخلاقی اسلام گرچه

سطوح مختلف سعادت را برای

سطوح مختلف انسانها فراهم

کرده است ولی همانگونه

که مبدأ انسان بی‌نهایت است

که «اَنَا لِلَّهِ»، غایت نهایی

(سعادت) او نیز بی‌نهایت است

که «الیه راجعون» و در

این سیر از بی‌نهایت تا

بی‌نهایت، لذت و رضایت،

کمال و معرفت گرچه غایت

نهایی نیستند ولی بی‌نهایت‌اند.

زیرا معنای آن این است که اسلام شدیداً و اکیداً انسان را به بهترین ارزشها دعوت می‌کند.

پاسخ دوم این است که انسان از دیدگاه اسلام موجودی است که قابلیت کمال او بی‌نهایت است لذا اگر گفته می‌شود «هدف نهایی» این مربوط به سطح خاصی از کمالات است که اسلام برای انسان در نظر گرفته است. مرحوم مطهری و آیه‌الله مصباح بخوبی به این مطلب توجه داده‌اند.

مطلب دیگر آنکه چون عقل انسانی محدود است و نمی‌تواند ابعاد گوناگون انسان را بشناسد لذا قادر به تشخیص تمام آنچه که مصلحت واقعی اوست، نیست، و به همین خاطر است که خداوند که خالق انسان و آگاه به تمام شئون اوست، سعادت واقعی انسان را از طریق پیامبران معصوم در قالب دین بیان کرده است. این یکی از امتیازات فلسفه اخلاق ادیان الهی خصوصاً اکمل آنها، اسلام است.

در جهان‌بینی اسلام که مبتنی بر توحید و معاد است، مبدأ و معاد انسان بی‌نهایت است «اَنَا لِلَّهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ» و در این حیات ابدی و بی‌نهایت، کمالات او تا بی‌نهایت می‌تواند شکوفا گردد. لذا از دید اسلام، همان طور که مرحوم مطهری و استاد مصباح فرموده‌اند، عوامل روحی سعادت انسان به آنچه سقراط گفته است یعنی حکمت، عدالت و شجاعت خلاصه نمی‌شود بلکه ایمان به خدا و معاد، تربیت خوب، عواطف رقیق، سلامت روانی، اراده نیرومند، و عقل قوی را نیز باید بدان افزود ولی بیشترین تأکید بر ایمان است زیرا از دیدگاه

اسلام در سایه ایمان است که اعمال معنا پیدا می‌کند و ایمان اسلامی یعنی تسلیم قلبی و تصدیق زبانی و بندگی مطلق در برابر خدا و انجام فرمانهای او، و عبودیت راه رسیدن به سعادت است. و چون عبودیت دارای مراتبی است از این رو سعادت نیز امری دارای مراتب است. هر قدر عبودیت خالص‌تر و انگیزه و نیت عمل فقط رضایت حق تبارک و تعالی باشد سعادت نیز بالاتر است. بندگی مطلق یعنی انجام دستورات و احکام الهی بدون در نظر گرفتن هیچ مزد و پاداشی حتی رسیدن به سعادت، و رسیدن به جایی که تمام اعمال بنده مظهر جمال و جلال خدا شود. مراحل پائین‌تر بندگی، بندگی بخاطر پاداش، یا از ترس عقاب است که گرچه با ارزش است ولی در مقایسه با عبادت احرار از ارزش کمتری برخوردار است. عمل کردن برای رسیدن به سعادت هر چه باشد، در این ساحت است که بعنوان پاداش بندگی مدنظر است.

ولی آیا بندگی مطلق به معنای صددرصد عمل کردن، فقط و فقط، بخاطر وظیفه و ادای تکلیف و یا به تعبیر مرحوم شهید صدر حق الطاعة والعبودية، ممکن است؟ این همان سؤالی است که در ابتدای نوشتار در مورد وظیفه‌گرایی مطلق طرح شد.

بر مبنای خودگرایی روانشناختی انسان بگونه‌ای ساخته شده است که همواره در پی نفع خویش است و هیچ‌گاه از این انگیزه خالی نیست و نمی‌تواند باشد حتی آنگاه که فکر می‌کند کاری را فقط بخاطر احسان به دیگران انجام می‌دهد و هیچ نفعی برای خود در نظر ندارد باز هم چون از احسان به دیگران لذت می‌برد یا چون فکر می‌کند با احسان به دیگران خودش نیز به پاداش معنوی یا قرب الهی می‌رسد، چنین می‌کند.

مرحوم مطهری در بیان این جمله مرحوم بوعلی که فرموده است: فاعل بالقصد مانند انسان هیچ‌گاه خالی از غرض نیست، غرضی که به او برگردد ولو این غرض یک مسأله معنوی مثل رسیدن به سعادت، کمال، و قرب باشد، همین مطلب را ذکر فرموده و نظر شیخ‌الرئیس را چنین بیان می‌کند که، اگر فاعلی بگوید که انگیزه‌اش خیر رساندن به مردم است او الزاماً دروغ نمی‌گوید ولی در طول این انگیزه، انگیزه دیگری وجود دارد. او چون خیررساندن به مردم را دوست دارد و از آن لذت می‌برد پس یک انگیزه معنوی دارد. مرحوم مطهری می‌فرماید: «اگر غرض شیخ‌الرئیس این است که انسان همیشه برای لذت خودش کار می‌کند، این درست نیست ولی اگر غرض این است که انسان کاری کند که دیگری لذت

برد منتها از این لذت بردن دیگری لذت، می‌برد این درست است.» (۲۵) یعنی لذت دیگران هدف است ولی از آنجا که هرگاه انسان به هدف خود برسد از این حالت لذت می‌برد، لذت خود انسان به تبع لذت دیگران پدید می‌آید.

در همین جا مرحوم مطهری به مسأله معیار فعل اخلاقی می‌پردازد و نظر کانت را نقل می‌فرماید که گفته است: فعل اخلاقی آن است که مشروط به هیچ شرطی نباشد، یعنی هیچ غرضی نداشته باشد، حتی رسیدن به خیر، کمال یا فضیلت، و در غیر این صورت اخلاقی نیست. و این نظر را با فرمایش شیخ‌الرئیس که می‌گوید: فاعل قصدی یعنی انسان هیچ‌گاه از غرض که به نحوی مربوط به خود او باشد خالی نیست، مقایسه می‌کند و می‌فرماید: «در افعال فکری، انسان همیشه با غرضی است ولی انسان یک سلسله افعال شعوری غیر فکری هم دارد. در افعال حسابگرانه به نظر می‌رسد که حق یا شیخ است، نمی‌شود که هیچ غرضی وجود نداشته باشد ولی افعال شعوری دیگری در انسان هست که می‌توانیم آنها را افعال عاشقانه یا عشقی تعبیر کنیم. نسبت این دو نوع فعل به یکدیگر نسبت مفعول له تحصیلی و مفعول له حصولی است.

در افعال عشقی فکر و حساب در کار نیست، غلبه حب است. همان «محاكاة» ی که روانشناسان می‌گویند غرضی که شیخ و کانت از آن سخن می‌گویند قطعاً غرضی تحصیلی است. در افعال عشقی غرض تحصیلی وجود ندارد غرض حصولی وجود دارد مثل عشق به ذات حق که یک غایت حصولی است. اگر این مطلب پذیرفته شود که در انسان غایتی حصولی وجود دارد آن وقت خیلی از اشکالها حل می‌شود. اما حرف کانت در اخلاق عقلی است نه اخلاق عرفانی، لذا حرفش درست نیست زیرا در کارهای عقلی امکان اینکه غرضی تحصیلی وجود نداشته باشد وجود ندارد. (۲۶) استاد مصباح دام ظلّه نیز در نقد نظریه کانت همین نظر را دارند و می‌فرمایند: «ممکن نیست که انسان بخواهد فقط به انگیزه اطاعت عقل، کاری را انجام دهد و هیچ چیز دیگری حتی کمال خودش را منظور نداشته باشد و هر کجا به ظاهر خیال کنیم به منظور اطاعت عقل انجام می‌گیرد و در واقع یک انگیزه عمیقتر ولی پوشیده و مخفی در باطن این انگیزه ظاهری وجود دارد.» (۲۷)

بدین ترتیب به نظر مرحوم مطهری و آیه‌... مصباح، در اخلاق عقلی ممکن نیست که فعلی فقط و فقط بخاطر وظیفه انجام پذیرد. گرچه مرحوم مطهری می‌فرماید: در اخلاق عرفانی این امر ممکن است.

حال به بحث خود باز می‌گردیم. گفته شد که اسلام بعنوان دین کامل بگونه‌ای است که سعادت همه افراد را متناسب با سطح شناخت، و تبعید آنها فراهم می‌کند و از این رو در یک سطح عوامل سعادت دنیایی انسان و اجتماع را معرفی و راه‌های رسیدن به آن را در اختیار نهاده و در سطحی بالاتر سعادت اخروی آن دسته که در پی لذت پایدار و گریز از عذاب جاویداند و در سطح بالاتری سعادت واقعی احرار را در نظر گرفته است که دربردارنده بالاترین لذات است، گرچه احرار در پی لذت نیستند.

بنابراین به نظر می‌رسد که اخلاق اسلامی در بن و ریشه و وظیفه‌گرا است اما از آنجا که اسلام دینی واقع‌گراست و بالاترین شناخت را از نوع انسان دارد، نوعی نتیجه‌گرایی و غایت‌گرایی را برای ایجاد انگیزه در انسان در نظر گرفته است تا انسانهایی که به علل گوناگون نتوانسته‌اند خود را به قافله احرار رسانند، نیز در این مسیر گام بردارند و به سعادت شایسته خود دست یابند.

پس نظام اخلاقی اسلام گرچه سطوح مختلف سعادت را برای سطوح مختلف انسانها فراهم کرده است ولی همانگونه که مبدأ انسان بی‌نهایت است که انا لله، غایت نهایی (سعادت) او نیز بی‌نهایت است که «الیه راجعون» و در این سیر از بی‌نهایت تا بی‌نهایت، لذت و رضایت، کمال و معرفت گرچه غایت نهائی نیستند ولی بی‌نهایت‌اند.

پی‌نوشتها

- ۱- ر. ک. جزوه درس فلسفه اخلاق استاد ملکیان.
- ۲- دائرة المعارف فلسفه اخلاق ص ۱۱۸۷.
- ۳- دائرة المعارف فلسفه اخلاق ص ۱۱۸۸.
- ۴- دائرة المعارف فلسفه اخلاق ص ۹۷۴.
- ۵- تئاتوس ۱۷۶ به نقل از تاریخ فلسفه کاپلستون ج ۵ ص ۲۵۴.
- ۶- Philebus.
- ۷- دائرة المعارف فلسفه اخلاق ص ۹۷۴.
- ۸- کاپلستون، ترجمه، تاریخ فلسفه اخلاق، ج ۱۱ ص ۲۴۹.
- ۹- دائرة المعارف فلسفه اخلاق ص ۵۴ و ۵۵.
- ۱۰- Stoic.
- ۱۱- کاپلستون، ترجمه، تاریخ فلسفه، ج ۱ ص ۴۵۶.
- ۱۲- Cyrenaics.
- ۱۳- کاپلستون، ترجمه، تاریخ فلسفه، ج ۱ ص ۴۶۷.
- ۱۴- الکندی فیلسوف بزرگ جهان اسلام، ص ۲۵.
- ۱۵- الفلسفة الاولى، ص ۱۱۵.
- ۱۶- رسائل فلسفی، ص ۳۹.
- ۱۷- التنبیه علی سبیل السعادة.
- ۱۸- کیمیای سعادت، ص ۶۸.
- ۱۹- کیمیای سعادت، ص ۸۶ و ۸۷.
- ۲۰- اخلاق ناصری، ص ۸۰.
- ۲۱- مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۷ ص ۵۳ و ۵۵.
- ۲۲- اخلاق در قرآن آیه الله مصباح، ص ۱۹ و ۲۰.
- ۲۳- مجموعه آثار، ج ۷ ص.
- ۲۴- اخلاق در قرآن، ص ۹۶.