

بررسی تطبیقی نظریه‌های رفاه و بهروزی

دکتر سیده‌های عربی*

چکیده

رفاه و بهروزی، یکی از آرمان‌های دیرینه انسان و جوامع انسانی است و در اقتصاد نیز به عنوان معیار ارزیابی به کار گرفته می‌شود؛ به طوری که وضعیت‌ها، سیاست‌ها و نهادهای اقتصادی براساس آثار آنها بر رفاه افراد ارزیابی می‌شود. با این حال، ماهیت و چیستی رفاه و بهروزی همیشه مورد بحث بوده است. نظریه‌های رفاه متعارف در فرهنگ مغرب‌زمین با نگاه صرفاً مادی به انسان و ارزش‌های انسانی آن را به خوشی، لذت و زندگی مرفه تحلیل می‌کنند. در عین حال، اقتصادپژوهان نحله فکری غالب، برای رهایی از مباحث فلسفی و احیاناً ارائه معیاری عینی آن را با تمایل‌ها و ترجیح‌های افراد تبیین می‌کنند. اما در تمدن اسلامی، فیلسوفان به طور عموم آن را به سعادت و بهروزی تعبیر کرده‌اند. در این مقاله، نظریه‌های متعارف درباره ماهیت رفاه نقد و بررسی و سپس دیدگاه اسلامی ارائه می‌شود. تمامی مباحث بر چیستی رفاه و بهروزی متمرکز است و اگر در برخی از موارد به مباحث سیاسی درباره رفاه و رفاه اجتماعی، اشاره شده، به صورت حاشیه‌ای است. اگرچه مقاله براساس روش تحلیلی - توصیفی است؛ اما رویکرد بحث فلسفی است. این مقاله، با توجه به تفاوت جوهری انسان و ارزش‌های انسانی در دیدگاه اسلامی و نظریه‌های متعارف، معتقد است که دیدگاه اسلامی درباره رفاه، کمال‌گرا و در گرو کمال حقیقی هر دو بُعد جسمی و روحی انسان است. استدلال مقاله این است که هرچند شناخت خیر و خوبی انسان در نظریه‌های متعارف ابتدا به غرایز و تمایل‌ها سپرده شد و عقل برای رسیدن به آن صرفاً نقش ابزاری یافت؛ اما ناکامی‌های نظریه‌های اولیه در تبیین رفاه و بهروزی انسان باعث بازگشت به عقل شناسنده خیر شد و اخیراً عقل در برخی از نظریه‌های متعارف، تا حدودی نقش اصلی خود را بازیافته است.

واژه‌های کلیدی: رفاه، سعادت و بهروزی، نظریه‌های رفاه، دیدگاه اسلامی درباره رفاه و بهروزی

طبقه‌بندی JEL: D60, A13, Z12

مقدمه

رفاه و بهروزی، نه تنها از خواسته‌های دیرین بشر است؛ بلکه هر نظام اقتصادی نیز به دنبال فراهم آوردن رفاه برای اعضای جامعه است. هرچند چگونگی هدایت جامعه برای رسیدن به رفاه در نظام‌های گوناگون اقتصادی متفاوت است؛ اما برخورداری مردم از رفاه، هدفی مشترک و توافق شده است. علاوه بر این، است؛ رفاه در اقتصاد جایگاه ممتازی دارد و همچنین به عنوان معیار ارزیابی و سنجش است؛ به گونه‌ای که وضعیت‌ها، سیاست‌ها و نهادهای اقتصادی براساس آثار آنها بر رفاه افراد مقایسه و ارزیابی می‌شود (عربی، ۱۳۸۷).

با وجود چنین جایگاه ممتازی، ماهیت و چیستی رفاه و بهروزی همیشه مورد بحث بوده و هست. با این حال، اقتصادپژوهان نحله فکری غالب، به‌طور کلی خود را از این بحث رها نکرده‌اند - چنان که خواهد آمد - و آن را به تمایل‌ها و ترجیح‌های افراد سپرده‌اند.

این ابهام ماهوی، تا حدودی در مفاهیم و اصطلاحات مربوط نیز وجود دارد. رفاه^۱ گاهی صرفاً به ویژگی‌هایی اقتصادی، مانند درآمد، مصرف، مسکن تحلیل می‌شود. گاهی معنایی عام‌تر اراده می‌شود و در این مفهوم مواردی مانند داشتن تحصیلات مناسب، بهداشت، سلامتی و تندرستی، طول عمر و مانند اینها نیز در نظر گرفته می‌شود. این مفهوم عام‌تر، «خوشبختی»^۲ نامیده می‌شود. و همچنین گاهی دامنه این مفهوم گسترده‌تر می‌شود و شامل مواردی می‌شود که در بردارنده خیر، خوبی و صلاح فرد است. از این مفهوم، «سعادت یا بهروزی»^۳ تعبیر می‌شود. نظریه‌های متعارف رفاه (قرن هجدهم به بعد) در فرهنگ مغرب زمین تحت تأثیر رخداد‌های دوران نوزایی و سپس حاکمیت مدرنیته شکل گرفته است. بنابراین، در این نظریه‌ها با نگاه صرفاً مادی به انسان و ارزش‌های انسانی و اجتماعی، کلمات رفاه، خوشبختی، بهروزی و مانند اینها بکار گرفته و بیشتر از آن صرفاً خوشبختی مادی دنیوی اراده می‌شود. اما در دیدگاه اسلامی رفاه به سعادت و بهروزی تعبیر می‌شود و اصل تفاوت دیدگاه اسلامی با نظریه‌های متعارف در همین نکته است.

این مقاله در صدد است تا نظریه‌های متعارف درباره رفاه را ارائه نقد و بررسی کند، سپس رویکرد اسلامی را بیان و با نظریه‌های متعارف مقایسه کند. اگرچه در برخی از موارد، روش تحلیلی - توصیفی به کار گرفته شده؛ اما رویکرد بحث فلسفی است و مباحث با استدلال عقلی ارائه شده است.

1. welfare
2. well-being
3. happiness

۱. نظریه‌های رفاه متعارف

نظریه‌های رفاه را در سه دسته کلی می‌توان طبقه‌بندی کرد (کریسپ، ۲۰۰۸). دسته اول، نظریه‌هایی است که رفاه را حالتی واقعی، مانند لذت، خشنودی و مانند اینها در درون فرد می‌داند، که «نظریه‌های لذت‌گرا» نامیده می‌شود. دسته دوم، دیدگاهی است که رفاه را ارضا و تأمین ترجیح‌ها و تمایل‌ها می‌شمارد. این نظریه را می‌توان «نظریه صوری» درباره رفاه نامید؛ زیرا به ماهیت و چیستی رفاه نمی‌پردازد. دسته سوم، دیدگاهی است که به اجزا و عناصر تشکیل‌دهنده رفاه می‌پردازد. عناصری که در تجربه‌های لذت‌بخش منحصر نیست و نیز لزوماً ارضا و تأمین ترجیح‌ها و تمایل‌ها نیست. طبقه‌بندی دوگانه دیگری نیز می‌توان ارائه کرد (هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۶، ص ۱۱۹). براساس این طبقه‌بندی، نظریه‌ها به دو دسته ماهوی و صوری تقسیم می‌شود. «نظریه‌های ماهوی»، شامل دیدگاه‌هایی است که به اجزا و عناصر واقعی تشکیل‌دهنده رفاه می‌پردازد. بنابراین، دسته اول و سوم از طبقه‌بندی پیشین در این قسمت قرار می‌گیرد. «نظریه صوری»، همان دسته دوم از طبقه‌بندی پیشین است که به ماهیت و عناصر تشکیل‌دهنده رفاه نمی‌پردازد.

الف) نظریه‌های لذت‌گرایانه^۱

این نظریه، رفاه و بهروزی را امری واقعی و حالتی درونی، یعنی لذت فرض می‌کند. توجه به چند نکته علت این امر را روشن می‌کند. نخست اینکه نمی‌توان رفاه و بهروزی افراد را امری خارج از فرد محسوب کرد که هیچ ارتباط و انعکاسی در درون فرد نداشته باشد. نکته دوم اینکه خوب و بد بودن برخی از امور نسبی است و ممکن است چیزی برای فردی خوب و برای دیگری بد باشد. برای مثال، نکته سوم اینکه خوبی برخی از چیزها ذاتی نیست؛ بلکه ابزاری برای رسیدن به امر خوب دیگری است. برای مثال، درآمد خوب است، نه فی‌نفسه، بلکه فرضاً برای داشتن یک زندگی خوب. سپس آنچه رفاه و بهروزی انسان را تأمین می‌کند، باید چیزی باشد که به‌طور ذاتی (فی‌نفسه) برای همه افراد خوب است. بنابراین، حالتی درونی، یعنی لذت همان چیزی است که به‌طور ذاتی خوب و نیز برای همه خوب است.

اگرچه برخی این نظریه را در نظریه‌های فیلسوفان یونان باستان ردیابی می‌کنند (کریسپ، ۲۰۰۸)؛ ولی به دلیل آنکه بررسی تاریخی این ایده در طی قرون و اعصار مورد نظر ما نیست، این دیدگاه را در میان نمایندگان پرنفوذ آن در سده‌های اخیر دنبال می‌کنیم.

1. Hedonistic

شاید مشهورترین لذت‌گرای دوران اخیر، جرمی بنتام باشد. وی در کتابش به نام درآمدی بر اصول اخلاق و قانونگذاری می‌نویسد:

طبیعت، نوع بشر را تحت حاکمیت دو ارباب مقتدر، یعنی لذت و درد قرار داده است. فقط این دو می‌توانند مشخص کنند که چه باید انجام دهیم یا چه خواهیم کرد. از طرفی، معیار شایسته و ناشایسته و از طرف دیگر، زنجیره علل و معلول به پایه سریر آنان بسته شده است (بنتام، ۱۹۹۶، ص ۱۱).

برای فهم بحقه نظریه لذت‌گرا باید دو مفهوم لذت‌گرایی از هم متمایز شود. از یک طرف، تصور می‌شود که موجودات انسانی همیشه براساس پیگیری آنچه فکر می‌کنند که بیشترین لذت را به آنان می‌دهد، عمل می‌کنند. این «لذت‌گرایی روان‌شناختی» است که می‌تواند در تبیین برخی از رفتارها در علوم رفتاری استفاده شود. از طرف دیگر، لذت‌گرایی به مثابه حکم عقل عملی محسوب می‌شود؛ پس معیاری اخلاقی برای سنجش و ارزیابی ارائه می‌دهد.

این «لذت‌گرایی ارزیابانه»^۱ است که براساس آن، رفاه و بهروزی شامل بیشترین لذت در مقابل درد است.

آنچه در نظریه‌های لذت‌گرایانه درباره رفاه و بهروزی مطرح شده، همین لذت‌گرایی ارزیابانه است. اگرچه بنتام در نقل قول بالا به هر دو مفهوم اشاره می‌کند؛ اما مسئله اصلی او در کتاب بیان شده، مفهوم ارزیابانه لذت‌گرایی است، چرا که به دنبال یافتن معیاری است که بتواند براساس آن قوانین را ارزیابی کند و اصلاح‌ها و تغییرهای لازم در آنها را کشف کند. بنابراین، مسئله اصلی وی این است که چگونه قوانین باید باشد. پاسخ او این است که قوانین باید به گونه‌ای باشد که بیشترین لذت در مقابل درد را در کل جامعه ایجاد کند. به همین دلیل است که وی معتقد است هدف اولیه از مجازات، ایجاد مانع در برابر تکرار جرم یا وقوع جرم است و نه اصلاح مجرم. اصلاح حال مجرم، یک هدف جنبی است (بنتام، ۱۹۹۶ (۱۷۸۹)، فصل ۱۳، ص ۱۵۸-۱۶۴). درجه اول اهمیت پیشینه‌سازی یک خیر کلی در جامعه، یعنی همان لذت است. این امر او را درگیر مسئله سنجش می‌کند؛ بنابراین، لذا وی به ویژگی‌هایی مانند مدت، شدت، قطعیت و عدم قطعیت و نزدیکی یا دوری تحقق لذت اشاره می‌کند و معتقد است براساس اینها می‌توان میزان لذت و درد را اندازه‌گیری کرد (بنتام، ۱۹۹۶ (۱۷۸۹)، فصل ۴، ص ۳۸-۴۱).

1. evaluative hedonism

بنابراین، براساس دیدگاه لذت‌گرایانه، رفاه و بهروزی افراد در گرو بیشترین میزان لذت در مقابل درد است. این دیدگاه در قلمرو رفتار فردی بر این باور است که افراد به‌طور غریزی و طبیعی چنان رفتار می‌کنند که باید رفتار کنند. از این‌رو، این دیدگاه به نوعی اخلاق طبیعی و غریزی می‌انجامد که رفاه و بهروزی افراد را همان چیزی می‌داند که افراد به‌طور طبیعی به دنبال آن هستند و آن همان لذت است.

در قلمرو اجتماعی نیز اگر افزایش یا حداکثر رفاه، یکی از وظایف دولت‌ها باشد، آنگاه دولت باید اقدام‌ها، سیاست‌ها و نهادها را به گونه‌ای سامان‌دهی کند که بیشترین لذت در جامعه ایجاد شود. به دلیل آنکه رفاه جامعه، چیزی جز رفاه افراد آن نیست و از طرف دیگر، پیروی افراد از غرایز همان چیزی است که باید باشد، بنابراین، وظیفه دولت آن است که بیشترین آزادی را فراهم آورد تا تمام افراد بتوانند آزادانه عمل کنند. به تعبیر اقتصادپژوهان، افراد در پیگیری نفع شخصی خود یا با هیچ مانعی روبه‌رو نباشند یا این موانع در کمترین حد ممکن باشد. در واقع، این باعث دولت ژاندارم لیبرالی می‌شود.

نقد و بررسی نظریه لذت‌گرا: کمیت‌گرایی آشکار در دیدگاه بن‌تام باعث شد تا جان استوارت میل در صدد کامل کردن آن برآید. وی با تفکیک لذت‌ها به عالی و پست، ویژگی دیگری به ویژگی‌های کمی بن‌تام افزود. وی این ویژگی را کیفیت می‌نامد و معتقد است که بعضی از لذت‌ها به‌طور طبیعی نسبت به سایر لذت‌ها ارزشمندتر است. برای مثال، لذت خواندن شکسپیر به خاطر طبیعتش نسبت به هر مقداری از لذت حیوانی ارزشمندتر است. او براساس استدلالی شهودی بر این باور افرادی که هر دو نوع را تجربه کرده‌اند و داوری آنان از روی آگاهی است، این تمایز را درک و تأیید می‌کنند (میل، ۱۹۷۹ (۱۸۶۱)، فصل ۲). به دلیل همین بی‌توجهی به تفکیک لذت‌ها، توماس کارلایل این دیدگاه را «فلسفه خوکی» می‌نامد؛ زیرا تمام لذت‌ها را معادل هم قرار می‌دهد، چه آن لذت، پست‌ترین لذت حیوانی یا بالاترین لذت معنوی باشد (کریسپ، ۲۰۰۸، قسمت ۱-۴).

اشکال اساسی نظریه میل این است که اگر لذت احساسی درونی است، دوام، شدت و مانند اینها می‌تواند از ویژگی‌های آن باشد؛ اما چه معیاری آن را به پست و عالی تفکیک می‌کند؟ لذت ناشی از امری کاملاً غیر عقلانی، مانند مواد مخدر نیز لذت است؛ اما کاملاً خلاف بهروزی و رفاه انسان است. اگر لذت ناشی از خواندن شکسپیر به دلیل ارتباط با قوای عقلی برتر و لذت ناشی از مواد مخدر باعث بدبختی دانسته می‌شود؛ پس اولاً چیزی

غیر از خود طبیعت لذت سبب تمایز آن به پست و عالی است و ثانیاً رفاه و بهروزی انسان واقعاً در چیز دیگری است و لذت صرفاً نوعی نمود برای آن است. نوزیک با ارائه وضعیتی فرضی به نام «ماشین تجربه»^۱ از دیدگاه لذت‌گرا انتقاد می‌کند. فرض کنید که ماشینی وجود دارد که برای بقیه عمرتان می‌توانید به آن متصل شوید و هر نوع تجربه ارزشمند و یا لذت‌بخشی، مانند نوشتن رمانی زیبا، تحقق صلح جهانی، حضور در کنسرت و مانند اینها را تجربه کنید. بدون اینکه متوجه باشید که به وسیله ماشین تجربه می‌کنید یا نگرانی از خراب شدن ماشین و مانند آن داشته باشید، می‌توانید لذت ببرید. حال نوزیک این سؤال را مطرح می‌کند که آیا از منظر رفاه و بهروزی خودتان، استفاده از ماشین را خردمندانه می‌دانید؟ به نظر وی، این کار خردمندانه نیست؛ زیرا ما را به واقعیت مصنوعی محدود می‌کند، در حالیکه ما می‌خواهیم چیزهای واقعی را تجربه کنیم (نوزیک، ۱۹۹۱، ص ۴۲ و ۴۳؛ هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۶).

هرچند در رد لذت‌گرایی با نوزیک موافقیم؛ اما به نظر می‌رسد که دلیل وی کافی نیست. اگر رفاه و بهروزی، لذت و نیز لذت، احساسی درونی باشد، چه تفاوتی دارد که منشأ آن واقعی یا مجازی باشد؟ چه بسا افراد در خواب تجربه لذت‌بخشی دارند و لذت آن از لذت بیداری کمتر نیست. اگر رفاه و بهروزی، امری واقعی است که با لذت مجازی محقق نمی‌شود که البته چنین است؛ پس این امر نشانگر آن است که رفاه و بهروزی ما در گرو چیز دیگری غیر از لذت است، هرچند در اثر تحقق آن ما احساس لذت می‌کنیم.

علاوه بر اینها، ایراد روشی نظریه‌های لذت‌گرا این است که از فرض وجود لذت‌گرایی روان‌شناختی، لذت‌گرایی ارزیابانه استنتاج می‌شود. ابتدا فرض می‌شود که به عنوان یک امر واقع انسان همواره در طلب لذت و خوشی است؛ آنگاه نتیجه گرفته می‌شود که انسان باید اعمالی را انجام دهد که به لذت و خوشی بیفزاید و نباید به دنبال اعمالی باشد که خوشی را کاهش می‌دهد؛ در حالیکه نمی‌توان از یک گزاره ناظر به واقع یک گزاره تکلیفی استنتاج کرد.

ب) نظریه‌های ارضا و تأمین ترجیح‌ها^۲

گاهی این دسته، نظریه‌های میل و خواسته^۳ نیز نامیده می‌شود (کریسپ، ۲۰۰۸؛ سامنر، ۱۹۹۶). ماشین تجربه نوزیک با تأکید بر اینکه خواسته اصلی افراد، تجربه واقعی است، توجه

1. experience machine
2. preference satisfaction theories
3. desire theories

را از لذت به میل و خواسته واقعی سوق داد. اما به لحاظ تاریخی، تسلط کنونی نظریه‌های ارضا و تأمین ترجیح‌ها یا نظریه‌های میل ناشی از ظهور اقتصاد رفاه جدید است (کریسپ، ۲۰۰۸). بنابراین، نظریه در جریان فکری غالب در علم اقتصاد بسیار متداول است.

اقتصادپژوهان به دلیل برخی ملاحظات ناشی از رویکرد ریاضی در نظریه انتخاب یا برای پرهیز از مباحث‌ها و مجادله‌های نفس‌گیر فلسفی، نظریه‌ای صوری درباره رفاه و بهروزی برگزیده‌اند. فرض می‌شود که مطلوبیت همان ارضا و تأمین ترجیح است و رفاه نیز تابع همین مطلوبیت است. در واقع، ماهیت و چیستی رفاه و بهروزی افراد مشخص نمی‌شود، بلکه براساس اینکه هر فرد بهترین داور درباره خیر خود است. تأمین شدن ترجیح‌های وی، همان رفاه و بهروزی او محسوب می‌شود. بنابراین، ادعا می‌شود که ما از روی ترجیح‌های هر فرد تشخیص می‌دهیم که رفاه و بهروزی او چیست. این رویکرد، از یک سو انعکاس رفتارگرایی در علوم اجتماعی و از سوی دیگر، انعکاس ارزش‌های ضد پدرمآبی^۱ در اندیشه لیبرالی است.

ارائه چنین مفهومی برای اقتصادپژوهان جالب و جذاب است زیرا از یک طرف، اندازه‌گیری آن توسط معیاری عینی، مانند تمایل به پرداخت ممکن و رتبه‌بندی ترجیح‌ها و ارائه توابع رفاه را امکان‌پذیر می‌کند و از طرف دیگر، دلالت‌های سیاستی این نظریه با خط فکری جریان غالب در اقتصاد سازگار است. قانونگذاران، برنامه‌ریزان و سیاستگذاران، اطلاعات کامل‌تری نسبت به خود فرد از اوضاع و شرایطش ندارد، همچنین نسبت به خود او دغدغه، نگرانی و خیرخواهی بیشتری درباره رفاه و بهروزی‌اش ندارند و نیز در تشخیص خیر و خوبی افراد خطای سیستماتیک کمتری ندارند؛ پس چرا باید حاکمان و دولتمردان داوری‌های خود را جایگزین ترجیح‌های مردم کنند. این امر باعث دخالت حداقلی دولت در اقتصاد می‌شود که با دیدگاه‌های جریان فکری غالب در اقتصاد نیز سازگار است.

این مسئله که پرهیز از مباحث فلسفی درباره ماهیت رفاه، اقتصادپژوهان را به چنین نظریه‌ای سوق داده است یا آنان صرفاً با ملاحظات ریاضی و فنی در نظریه انتخاب و تصمیم به نظریه‌ای صوری روی آورده‌اند، قابل تأمل و بررسی است. اما به هر حال، سازگاری آن با سایر اندیشه‌های فلسفی و لیبرالی مسلط آشکار است.

انتقادات و دگرگونی‌ها: انتقادهای فراوان به این نظریه، از یک سو و تلاش طرفداران جدی آن، از دیگر سو باعث دگرگونی‌هایی در این نظریه شده است. ساده‌ترین شکل این

1. antipaternalistic

نظریه، رفاه و بهروزی فرد را در ارضا و تأمین ترجیح‌های کنونی فرد می‌داند، که می‌توان آن را «نظریه تأمین ترجیح‌های فعلی» نامید. روشن است که تأمین ترجیح‌های فعلی فرد لزوماً رفاه و بهروزی وی را فراهم نمی‌کند؛ بلکه گاهی ممکن است کاملاً در جهت بدبختی وی باشد. نمونه‌های بسیاری در این باره وجود دارد؛ برای مثال، جوانی عصبانی که به دلیل مخالفت مادرش از حضور در کلوپ شبانه می‌خواهد خودکشی کند (کریسپ، ۲۰۰۸، قسمت ۲-۴) یا جوانی که دوست دارد سوار بر موتور قوی و تندرو در خیابان‌های شلوغ مرکز شهر تک‌چرخ بزند و حرکت‌های نمایشی انجام دهد (هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۶، ص ۱۲۰ و ۱۲۱). آشکار است که ارضای چنین ترجیح‌هایی، هم نه با رفاه و بهروزی خود فرد و هم با رفاه جامعه سازگار نیست.

به دلیل وجود این‌گونه موارد، «نظریه تأمین ترجیح‌های فراگیر»^۱ مورد توجه قرار گرفته است که براساس آن، رفاه و بهروزی فرد در ارتباط با سطح کل ارضای ترجیح‌های وی در مجموع زندگی او است و نه صرفاً ترجیح‌های فعلی و مقطعی او. بنابراین، بیشترین میزان تأمین ترجیح‌ها در کل دوره زندگی ملاک عمل قرار می‌گیرد و اقدام‌ها و سیاست‌ها نیز بر این اساس تنظیم می‌شود (کریسپ، ۲۰۰۸، قسمت ۲-۴).

اشکال‌های دیگری بر هر دو شکل نظریه وارد است. ترجیح‌های افراد تابع اطلاعات، محاسبه‌ها، باورها و اعتقادهای آنان است. بنابراین، ممکن است که افراد براساس اطلاعات غلط و محاسبه‌های نادرست، باورها و اعتقادهای غلط، یا جهالت یا غفلت از سایر گزینه‌های ممکن، تصور کنند که برخی چیزها برایشان خوب است؛ در حالیکه واقعاً برای آنان خیری ندارد. علاوه بر اینها، گاهی افراد به دلیل اینکه چیزی را دست‌نیافتنی می‌پندارند، به آن بی‌میلی نشان می‌دهند و به نبود آن خشنودند (گرچه دستش به گوشت نمی‌رسد، می‌گوید خراب است و بو می‌دهد) (سن، ۱۹۸۷، فصل ۱).

برای اصلاح و دوری از این‌گونه اشکال‌ها، «نظریه تأمین ترجیح‌های فراگیر و آگاهانه»^۲ ارائه شده است (کریسپ، ۲۰۰۸، قسمت ۲-۴). هرچند با این تغییر، نظریه با اشکال‌های بیان‌شده روبه‌رو نمی‌شود؛ ولی هنوز اشکال‌های جدی بر این دیدگاه وارد است. اشکال این است که ترجیح‌های فرد علاوه بر موارد پیش‌گفته به سلیقه، سطح فکر، بینش و همت آنان بستگی دارد. بنابراین، ارضا و تأمین ترجیح‌های مبتذل، ترجیح‌های گران و لوکس، ترجیح‌های آزارگرانه،^۳ نژادپرستانه یا سایر ترجیح‌های ضد اجتماعی (هاسمن

1. comprehensive
2. informed
3. sadistic

و مک‌فرسون، ۲۰۰۶، ص ۱۲۷)، یا ترجیح‌های ناشی از تنبلی و تلاش کم، دربردارنده رفاه و بهروزی آنان نیست و سیاست‌گذاری عمومی یا حکم اخلاقی براساس آنها موجه شمرده نمی‌شود.

برخی رفاه و بهروزی را تأمین ترجیح‌های مبتنی بر نفع شخصی عقلانی یا با اطلاعات کامل (گویتز، ۱۹۸۶، فصل ۲؛ گودین، ۱۹۸۶؛ گریفین، ۱۹۸۶؛ به نقل از: هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۶، ص ۱۲۸) یا مذهب و پاکیزه^۱ دانسته‌اند (رایلتون، ۱۹۸۶؛ به نقل از: هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۹) تا نظریه بدون اشکال بماند.

توجه به این نکته شایسته است که با این دیدگاه وجود همه این دگرگونی‌ها، هنوز نظریه‌ای صوری درباره رفاه است و قضاوت درباره خیر و خوبی افراد را به خودشان واگذار می‌کند؛ بنابراین، رفاه و بهروزی فرد را همان می‌داند که فرد پیگیر نفع شخصی، عاقل، با اطلاعات کامل و پلایش شده ترجیح می‌دهد.

هرچند میان نظریه ساده اولیه و نظریه تحول یافته، یعنی ارضای ترجیح‌های عقلانی با اطلاعات کامل و مذهب، فاصله بسیار است؛ اما باز هم به این نظریه، انتقادهای جدی وارد است. اگر آقای الف، x را بر y ترجیح می‌دهد، صرف ترجیح دلیل بر این نمی‌شود که x به واقع دربردارنده رفاه و بهروزی او باشد. به علاوه، آیا از منظر اخلاقی صرف ترجیح فرد می‌تواند منشأ مسئولیت اخلاقی دولت یا دیگران در برابر آن باشد؟ (هاسمن و مک‌فرسون، ۲۰۰۶، ص ۱۲۵ و ۱۲۶). مسلم است که دیگران در صورتی احساس مسئولیت اخلاقی می‌کنند که x را واقعاً متضمن خیر برای آقای الف بدانند. بنابراین، مسئله اصلی، شناخت خیر و خوبی انسان و مؤلفه‌های آن است و با واگذاری خیر به میل و رجحان حل نمی‌شود. دوم و مهم‌تر اینکه ترجیح‌های عقلانی یا پاکیزه، یعنی چه؟ معیار تعیین عقلانی چیست؟ با چه معیار و میزانی پلایش صورت می‌گیرد؟ ظاهراً اقتصادپژوهان برای فرار از مباحث خسته‌کننده و مناقشه‌های فلسفی به نظریه‌ای صوری روی آورده‌اند؛ اما به دلیل مشکلات بیان شده رویکرد فلسفی ناگزیر به مباحث ضرورت دارد. هرچند ممکن است اقتصادپژوهان بخشی از مباحث خیر و رفاه را به سیاستمداران مربوط بدانند؛ اما مسئله به قوت خود باقی است. مگر نه این است که سیاستمداران باید براساس معیارهای معقول تصمیم‌گیری کنند، نه به صورت دلخواهی، تصادفی یا قرعه و فال.

حقیقت این است که شوق نظریه‌های عینی مشابه نظریه‌های علوم طبیعی، دانشمندان علوم اجتماعی را به رفتارگرایی کشاند. پس افعال هدفمند و غایت‌مدار به رفتارهای

1. laundered

مکانیکی تنزل یافت. اما به دلیل آنکه انسان یک ارگانیسم ماشینی نیست، مفاهیم صرفاً مادی و مکانیکی در تبیین افعال او کافی نیست به‌ویژه اگر این مفاهیم علاوه بر جنبه توصیفی، بعد ارزیابانه و بار ارزیابی وضعیت‌ها را نیز داشته باشد. مفهوم رفاه و بهروزی (که مفهومی ارزیابانه نیز است) براساس رفتارگرایی به ارضای ترجیح‌ها تنزل می‌یابد. مشکلات مربوط به ترجیح‌های غیر عقلانی، ناپاک و غیره باعث می‌شود که قیودی برای ترجیح‌ها بیان شود. ولی مسئله اینجا است که وقتی هر فرد بهترین داور برای تشخیص خیر و بهروزی خودش معرفی می‌شود و خیر، خوبی و بهروزی فرد با ارضای ترجیح‌ها تحلیل می‌شود. آنگاه حداقل در برخی از موارد غرایز جای عقل و خرد شناسنده خیر و شر را می‌گیرد و عقل بنده غرایز، شأن عقل ابزاری جزئی حساب‌گر را ایفا می‌کند. حال اساساً غیر عقلانی و ناپاک خواندن بعضی از ترجیح‌ها چه معنایی دارد؟!

بدون تردید شناخت تمایل‌های غریزی، به‌ویژه اگر صرفاً مادی باشد، به‌نسبت ساده، روشن و همگانی است و مناقشه‌ای بر سر آن نیست. ولی شناخت مصالح و تمایز خیر و شر بسیار دشوار است. از یک‌سو، دشواری شناخت ماهیت خیر و خوبی، نیاز به اطلاعات کافی درباره موقعیت‌های فعلی و آتی و احاطه علمی نسبت به ماهیت انسان و جامعه تشخیص را مشکل می‌کند و از سوی دیگر، درهم آمیختگی حوزه عقلانی انسان با غرایز، احساس‌ها و عواطف، شناخت‌ها را مبهم و بحث‌انگیز می‌کند و تشخیص خیر و خوبی انسان را نیازمند تأمل‌ها و اندیشه‌ورزی‌های فراوان می‌کند. ولی به هر حال، مسئله با فرار از دشواری‌ها و عقل ابزاری را به جای خرد شناسنده خیر و شر نشانیدن حل نمی‌شود. چگونه عقل ابزاری می‌تواند برخی از ترجیح‌ها را غیر عقلانی و ناپاک ارزیابی کند؟

در هر حال، مشکل اساسی به دلیل آن است که در نتیجه دگرگونی‌های مدرنیته، نگرش‌های فن‌سالارانه در علوم حاکمیت می‌یابد و در اقتصاد نیز نگرش مهندسی مسلط می‌شود. اقتصاد رفاه که به‌طور ذاتی با مسائل هنجاری همراه است، به نگرش مهندسی راه می‌یابد و آن را به یک‌سری معادله‌ها و محاسبه‌ها برای یافتن نزدیک‌ترین راه رسیدن به نقطه هدف (که البته اقتصادپژوهان نمی‌دانند آن چیست و کجاست و صرفاً آن را داده شده فرض می‌کنند) تقلیل می‌دهد. در نتیجه مفهوم رفاه و بهروزی فرد که در بردارنده شناخت خیر انسانی و در واقع، متضمن مفهوم سعادت است، به مفاهیمی مادی و صوری، مانند خوشی و یا ارضای ترجیح تحویل می‌شود.

به هر حال، عقلانی و پاک دانستن برخی از ترجیح‌ها و غیر عقلانی و ناپاک شمردن برخی دیگر به این معنا است که برخی از ترجیح‌ها دربردارنده خیر و خوبی فرد و جامعه است و برخی دیگر، خیری برای جامعه و افراد ندارد و قوه‌ای وجود دارد که انسان می‌تواند اینها را از یکدیگر تمیز دهد. اینجاست که باز هم مسئله اصلی، یعنی شناخت خیر و خوبی انسان و مؤلفه‌های سازنده آن، مطرح می‌شود و نظریه صوری رفاه ناتوان از تبیین آن است.

ج) نظریه‌های فهرست عینی^۱

در این دیدگاه، رفاه و بهروزی صرفاً تجربه‌های لذت‌بخش و نیز ارضای ترجیح‌ها نیست؛ بلکه چیزهایی است که سازنده و تشکیل‌دهنده رفاه و بهروزی افراد است. به دلیل آنکه این نظریه‌ها درصدد معرفی عناصر سازنده خیر، خوبی و بهروزی افراد است در زمره نظریه‌های واقعی (نه صوری) رفاه قرار می‌گیرد.

گاهی نظریه لذت‌گرا نیز به این دسته ملحق می‌شود، با این تفاوت که فقط یک چیز و آن هم لذت را در فهرست عناصر سازنده رفاه و بهروزی افراد قرار می‌دهد (کریسپ، ۲۰۰۸، قسمت ۳-۴). اما به نظر می‌رسد که این دو تفاوت جدی‌تری داشته باشند. این دیدگاه به جای اینکه رفاه و بهروزی را در چیزی جستجو کند که به‌طور ذاتی و غایی خوب باشد، به دنبال تعیین مؤلفه‌های یک زندگی خوب است. بنابراین، در اینجا به جای توجه به حالت‌های درونی، مانند لذت، خوشی، رضایتمندی و مانند اینها به مؤلفه‌های واقعی سازنده یک زندگی خوب توجه می‌شود، هرچند درنهایت، تحقق زندگی خوب برای فرد، بازتاب‌هایی در حالت‌های درونی فرد دارد.

اما نکته اساسی این است که چه چیزهایی در فهرست مؤلفه‌های زندگی خوب قرار می‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر، چه چیزهایی باید در این فهرست باشد. پاسخ ساده این است که هر آنچه در شکل دادن به یک زندگی خوب تأثیر مثبت داشته باشد. چه عناصری یک زندگی خوب برای انسان پدید می‌آورد؟

اقتصادپژوه مشهور معاصر آمارتیا سن، که از نمایندگان برجسته این نظریه است، رفاه و بهروزی را براساس توانمندی‌ها و کارکردهای افراد می‌داند. از نظر وی، در رفاه بودن فرد را می‌توان براساس کیفیت زندگی وی برآورد کرد. وی زندگی فرد را مجموعه‌ای از کارکردهای مرتبط به هم می‌داند. به نظر وی، او کارکردهای یک فرد کارهایی است که فرد

1. objective list theories

انجام می‌دهد یا حالت‌ها یا وضعیت‌هایی است که وی تجربه می‌کند. به اعتقاد سن، کارکردهای فرد، دامنه گسترده‌ای دارد که نه تنها مواردی، مانند راه رفتن، کتاب خواندن، داشتن رژیم غذایی خوب، داشتن طول عمر متعارف، سلامتی و تندرستی را شامل می‌شود، بلکه دربرگیرنده دستاوردهایی، مانند خشنودی، عزت نفس، مشارکت در امور اجتماعی و مانند اینها نیز است. وی توانمندی را ترکیب‌های گوناگونی از کارکردهایی می‌داند که فرد می‌تواند اختیار کند. بنابراین، توانمندی مجموعه‌ای از کارکردهای فرد است که آزادی وی را در انتخاب نوع زندگی مطلوب و مورد نظر او نشان می‌دهد. وی توانمندی را با بودجه مقایسه می‌کند و بر این باور است که همان‌طور که بودجه در فضای کالاها بازتاب آزادی فرد در خرید کالاها است، توانمندی نیز در فضای کارکردها نمود آزادی او در انتخاب نوع زندگی از بین انواع ممکن است (سن، ۱۹۹۲، ص ۳۱-۴۰).

به دلیل آنکه ارتباط رفاه و بهروزی شخص با کارکردهای او روشن به نظر می‌رسد، وی به تبیین چگونگی ارتباط رفاه با توانمندی می‌پردازد و آن را به دو صورت مطرح می‌کند. یکی اینکه آزادی برای انتخاب، خود جزئی ارزشمند از زندگی و مؤلفه‌ای مؤثر در کیفیت زندگی است؛ پس سطح رفاه به محدوده آزادی فرد وابسته است. دوم اینکه آزادی عنصری مهم برای یک ساختار اجتماعی مطلوب است؛ پس یک جامعه خوب، جامعه‌ای است که علاوه بر سایر مؤلفه‌های جامعه خوب، آزاد هم است (سن، ۱۹۹۲، ص ۴۰ و ۴۱). بنابراین، زندگی فرد در یک جامعه مطلوب، رفاه و بهروزی فرد را ارتقا می‌دهد.

بر این اساس، از نظر وی همه کارکردها و توانمندی‌هایی که باعث یک زندگی خوب می‌شود، از عوامل سازنده رفاه و بهروزی فرد است و در این فهرست قرار می‌گیرد. سن برای توانمندی‌ها فهرستی ارائه نمی‌دهد؛ بلکه آن را با توجه به شرایط و اهداف سیاستی جوامع متفاوت می‌شمارد. بنابراین، به نظر وی، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده رفاه (اجزای فهرست) ثابت نیست و می‌تواند براساس جوامع و شرایط متغیر باشد (سن، ۱۹۹۲، ص ۴۱-۴۵). البته وی معتقد است که برای برخی از مقاصد عملی می‌توان از نیازهای اساسی استفاده کرد (سن، ۱۹۹۲، ص ۴۰). آیا تأمین نیازهای اساسی افراد دربردارنده رفاه آنان است؟ مسلماً خیر، اما به نظر سن، هرچند رفاه افراد بر توانمندی‌ها و کارکردهای افراد مبتنی است؛ ولی وظیفه دولت که در سیاست‌های عمومی بازتاب می‌یابد، تأمین رفاه برای افراد نیست. از نظر سن، کارکردهای افراد در گرو انتخاب خودشان است؛ پس سیاست عمومی نباید به‌طور مستقیم معطوف به کارکردهای افراد باشد؛ بلکه در مقابل، باید بر توانمندی‌ها متمرکز شود.

سن به‌طور مستقیم به مبانی فلسفی نظریه خود نمی‌پردازد و مشخص نمی‌کند که براساس چه مبنا و منطقی باید اجزای فهرست را تعیین کرد. به عبارت دیگر، چه مبنا و معیاری ما را در شناخت کارکردها و توانمندی‌های سازنده یک زندگی خوب کمک می‌کند؟ به نظر می‌رسد که وی این مسئله را امری عرفی می‌داند و بدون ورود در این بحث به کارهای فیلسوف معاصر، ناسبام - که همکاری‌هایی نیز با وی داشته است - ارجاع می‌دهد (سن، ۱۹۹۲، ص ۳۹).

مارتا ناسبام نیز از نوعی نظریه فهرست عینی در مورد رفاه دفاع می‌کند که شباهت با دیدگاه سن درباره توانمندی‌ها دارد. نظریه وی براساس دیدگاهی ارسطویی درباره خیر و بهروزی انسان است.

ارسطو معتقد است که خیر هر موجودی، کمال آن است. خیر در فعل یا تصمیم اخلاقی، همان غایت و انجام آن است. اگر تمام کارهایی که انسان انجام دهد یا باید انجام دهد. هدف واحدی داشته باشد، باید آن غایت مطلوب را خیر بدانیم. البته آن خیر باید چیزی باشد که به‌طور ذاتی مطلوب است. وی سعادت را از این قبیل می‌داند و با این وجود معتقد است که این مسئله امری روشن است و مهم. این است که ماهیت حقیقی آن را روشن کنیم. به اعتقاد وی، این امر باید با توجه به وظیفه انسان کشف شود. البته وظایف انسان‌ها با توجه به مشاغلشان متفاوت است؛ پس باید به دنبال چیزی باشیم که مشترک بین تمام انسان‌ها در هر شغل و پیشه‌ای باشد. وی اصل زندگی را که بین تمام انسان‌ها مشترک است، به دلیل اینکه خاص انسان نیست، بلکه با نبات‌ها و حیوان‌ها مشترک است، امر مشترک مطلوب نمی‌داند. بنابراین، برای تبیین ماهیت حقیقی سعادت باید ویژگی خاص زندگی انسان را بیابیم. وی این را حیات عقلانی معرفی می‌کند که اعمال انسان را هدایت می‌کند. وی عقل را قوه‌ای می‌داند که خوب را از بد بازمی‌شناسد و راه رسیدن به کمال را به انسان معرفی می‌کند، نه عقل جزئی حساب‌گر که تابع امیال باشد. بنابراین وی سعادت بشر را در این می‌داند که نفس انسان تحت هدایت عقل چنان عمل کند که انسان را در طول حیات به سوی کمال سوق دهد (ارسطو، ۱۳۸۶، ص ۱۶-۲۲).

براساس این دیدگاه، ناسبام معتقد است که آنچه رفاه و بهروزی فرد را تشکیل می‌دهد یا به عبارت دیگر، زندگی خاص او را به عنوان یک انسان می‌سازد همان چیزهایی است که باعث شکوفایی و کمال طبیعت انسان می‌شود. برای مثال، اگر دستیابی به دانش، بخشی از رشد و شکوفایی طبیعت انسان را تشکیل می‌دهد؛ پس از عناصر تشکیل‌دهنده رفاه و

بهروزی انسان است. بر این اساس، ناسبام فهرستی از توانمندی‌های اساسی انسان ارائه می‌دهد. به‌طور خلاصه، این توانمندی‌ها عبارت است از: داشتن طول عمر متعارف، سلامت و تندرستی، امنیت، آموزش مناسب که سلامت ذهنی و عقلی وی را شکل می‌دهد و شکوفا می‌کند، سلامت روحی و روانی که احساس‌های او را شکل می‌دهد، آزادی‌های تضمین‌شده بیان و عقاید، توانایی ترسیم خیر و خوبی و شکل دادن زندگی خود بر آن اساس، امکان شکل دادن به روابط اجتماعی خود با دیگران و مشارکت در تعامل‌های اجتماعی، داشتن حرمت و عزت و عدم هر نوع تحقیر (نژادی، جنسی، قومی، دینی و غیره)، داشتن رابطه مناسب با سایر حیوانات و نیز با طبیعت، داشتن تفریح‌های مناسب، داشتن امنیت حقوقی (اعم از حقوق مالکیت، مدنی، سیاسی و غیره) (ناسبام، ۲۰۰۱، ص ۴۱۶-۴۱۸).

ناسبام نیز وظیفه دولت را فقط تأمین حداقلی از همه توانمندی‌ها برای تمام شهروندان می‌داند. این سطح به‌وسیله فرآیندهای سیاسی داخلی هر کشور با کمک فرآیندهای بازبینی ارزیابانه تعیین می‌شود. به اعتقاد وی، این توانمندی‌ها باید توسط نهادهای اجتماعی محافظت و حمایت شود.

بنابراین، از نظر ناسبام، رفاه و بهروزی انسان در عواملی است که باعث رشد و شکوفایی استعدادهای انسان می‌شود و بر این اساس، وی فهرستی از این عوامل ارائه می‌دهد. با این حال، وی معتقد است که این فهرست می‌تواند در جوامع و فرهنگ‌های گوناگون مذاکره و گفتگو شود و به این وسیله، دغدغه‌های خاص جوامع و فرهنگ‌ها در آن بازتاب یابد.

بدون تردید نظریه فهرست عینی، به‌ویژه نظریه ناسبام که رفاه و بهروزی فرد را به شکوفایی استعدادهای او مرتبط می‌کند، نوعی پیشرفت در نظریه‌های رفاه محسوب می‌شود. با این حال، این دیدگاه نیز با مشکلاتی روبرو است. نخست اینکه، سن برای تعیین توانمندی‌ها و کارکردهای سازنده زندگی خوب مبنای مشخصی مطرح نمی‌کند.

دوم آنکه، دیدگاه فهرست عینی براساس مفهومی مدرنیستی از خود^۱ است. بنابراین، اولاً براساس انکار یا غیر قابل اثبات دانستن بعد مجرد و غیر مادی نفس، انسان موجودی صرفاً مادی و این دنیایی تلقی می‌شود. ثانیاً ارزش اصیل و اساسی برای این انسان صرفاً زمینی، آزادی و خودمختاری است. بنابراین، همه ارزش‌های دیگر، مانند رفاه و بهروزی،

1. self

برابری و عدالت مشروط به ارزش اساسی آزادی و خودمختاری بازتعریف می‌شود. در نتیجه، رفاه مجموعه‌ای از کارکردها و توانمندی‌ها دانسته می‌شود که آزادی فرد را در انتخاب نوع زندگی مطلوب تأمین می‌کند. از این رو، وظیفه نهادهای عمومی سیاستگذار، تأمین توانمندی‌ها و قابلیت‌هایی است که فرد بتواند با خودمختاری، خیر و بهروزی (یعنی زندگی خوب) را برای خودش تعریف، انتخاب و آزادانه برای رسیدن به آن تلاش کند. سوم آنکه، اگرچه توجه به شکوفایی استعداد‌های انسان در این نظریه، به‌طور خاص دیدگاه ناسبام، آن را در زمره نظریه‌های کمال‌گرا قرار می‌دهد؛ اما تلقی مدرنیستی از خود در اینجا نیز بر مفهوم کمال اثر گذاشته است. از این رو، در اینجا نیز بر توانمندی‌ها و قابلیت‌هایی تأکید می‌شود که هر شخصی بتواند با آزادی و خودمختاری نوع زندگی خود را انتخاب و با آزادی در جهت آن تلاش کند و استعداد‌های خود را بروز دهد و شکوفا کند. همچنین نوعی تکثر فرهنگی درباره توانمندی‌ها نیز در راستای حفظ آزادی و خودمختاری پذیرفته می‌شود.

۲. رفاه و بهروزی از دیدگاه اسلامی

رفاه و بهروزی، از جمله مباحثی است که هم در فلسفه اسلامی قابل بررسی و بازخوانی است و هم می‌توان در آیات و روایات آن را بررسی کرد. در اینجا ابتدا به اختصار به طرح دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا می‌پردازیم و سپس موضوع را در آیات و روایات دنبال خواهیم کرد. یادآوری این نکته ضرورت دارد که از طرح جزئیات دیدگاه‌های فلسفی ابن‌سینا و ملاصدرا آگاهانه پرهیز شده و فقط رویکرد کلی آنان برای دستیابی به نظریه رفاه و بهروزی ارائه شده است.

قبل از ورود به بحث اشاره به این نکته مناسب است که تمایز جوهری دیدگاه اسلامی (چه آرای فلاسفه و چه آیات و روایات) با سایر نظریه‌ها در این است که از دیدگاه اسلامی، رفاه و بهروزی با سعادت تحلیل می‌شود. نکته اساسی در اینجا تفاوت در همان مفهوم خود است. لذا در دیدگاه اسلامی انسان دو بعد جسمی و روحی دارد و ارزش اصیل و اساسی، آزادی و رهایی روح از بند اسارت غرایز است. پس همه‌ی آزادی‌های دنیوی و زمینی مشروط به هماهنگی با آزادی روح بازتعریف، انتخاب و تعقیب می‌شود؛ بنابراین، رفاه و بهروزی، یعنی سعادت نیز در همین راستا تعریف می‌شود.

الف) دیدگاه ابن سینا

دیدگاه ابن سینا درباره بهروزی در شفا، نجات و اشارات قابل دستیابی است و اساس دیدگاه وی در این کتب یکسان است. در اشارات که آخرین تألیف ابن سینا است، به طور مستقیم به این مسئله پرداخته و نمط هشتم از این کتاب را بهجت و سعادت نامگذاری کرده است. وی پس از اثبات بقای نفس در حال تجرد از بدن (در نمط هفتم) و با توجه به اینکه سعادت حقیقی و کامل برای انسان مؤمن پس از تجرد از بدن به دست می‌آید، این پرسش را «در نمط هشتم» مطرح می‌کند که اگر انسان به وضعیتی می‌رسد که خوردن، آشامیدن، ازدواج و غیره ندارد، پس چه خوشی، خوشبختی و سعادت برای انسان خواهد بود؟ وی برای پاسخ، لذت‌ها را به حسی و غیر حسی تقسیم می‌کند و لذت‌های غیر حسی را قوی‌تر از لذت‌های حسی می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳۴-۳۳۶؛ مطهری، ۱۳۷۲، ص ۵۲، ۸۳-۸۶).

بنابراین، ابن سینا خوشبختی و سعادت را به لذت مرتبط می‌کند و لذت‌ها را دارای مراتب می‌داند. ولی به خلاف میل که به ملاک رتبه‌بندی اشاره نمی‌کند؛ ابن سینا ملاک این رتبه‌بندی را دو چیز می‌داند. یکی، کمال و نقص چیزی که انسان از آن لذت می‌برد، مثلاً یک نوشیدنی گوارا که انسان می‌نوشد یا یک کتاب بسیار جالب که انسان می‌خواند. دیگری، کمال و نقص قوه‌ای که لذت را ادراک می‌کند؛ یعنی لذت با آن مرتبط است، مثل قوه ذائقه درباره نوشیدنی و قوه عاقله درباره کتاب (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۴۵؛ مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۰۱).

سپس وی اشاره می‌کند که برخی از امور، مانند تندرستی و سلامت که یقیناً سهم بسزایی در بهروزی فرد دارد برای او حتی به اندازه خوردن یک شیرینی هم لذت ندارد. برعکس در برخی از موارد، فرد از خوردن یک غذای بسیار لذیذ هم لذت نمی‌برد. پس چطور می‌تواند بهروزی فرد در گرو لذت وی باشد؟ آنگاه وی پاسخ می‌دهد که این به دلیل آن است که یا قوه ادراک‌کننده فرد مشغول امور دیگری بوده است، مانند اشتغال فرد به امور زندگی که باعث غفلت از لذت سلامت می‌شود، یا مانع و نقصی در قوه مدرکه فرد وجود داشته است مانند فرد مریضی که به دلیل بی‌اشتهایی از غذای لذیذ هم لذت نمی‌برد (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۴۲ و ۳۴۳).

به نظر می‌رسد که وی از جمله فیلسوفانی است که خیر و خوبی انسان را در لذت و خوشی تحلیل می‌کند. بنابراین، ظاهراً نظریه وی جزء نظریه‌های لذت‌گرا طبقه‌بندی

می‌شود که البته از چند لحاظ با نظریه‌های لذت‌گرا تفاوت دارد. نخست اینکه، گستره لذت را نه تنها به لذت‌های معنوی؛ بلکه به لذت‌های اخروی نیز تعمیم می‌دهد. دوم اینکه، برای مقایسه لذت‌ها، ملاک و معیار ارائه می‌دهد. در نهایت اینکه مقایسه لذت‌ها با توجه به گستره زمانی دنیا و آخرت انجام می‌شود.

اما با تأمل بیشتر در نظریه ابن‌سینا می‌توان تمایز جوهری دیدگاه وی از لذت‌گرایی را فهمید. او لذت را ادراک و دستیابی به چیزی می‌داند که برای ادراک‌کننده کمال و خیر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳۷). در واقع، دو قید ادراک و دستیابی، تحقق کمال و خیر برای ادراک‌کننده را لحاظ می‌کند. بنابراین، وقتی انسان متلذذ می‌شود که کمال و خیر او در نفس او محقق شده باشد. از اینجا تمایز جوهری نظریه ابن‌سینا با لذت‌گرایی متعارف مشخص می‌شود. در دیدگاه ابن‌سینا، رفاه و بهروزی انسان در برخورداری از لذت‌ها است؛ اما آن لذتی که همان بهجت و سرور کمال یافتن است. این تعریف از لذت بر لذت‌های غریزی و مادی نیز می‌تواند صدق کند. در واقع اگر این لذت‌های مادی و غریزی همراه با تحقق کمال و خیر انسان باشد، آن هم کمال و خیری که صرفاً مادی و دنیوی نیست، می‌تواند دربردارنده رفاه و بهروزی انسان نیز باشد.

این ارتباط بین لذت و کمال، نظریه او را به نظریه کمال‌گرایان نزدیک می‌کند. چنان که در ادامه خواهد آمد، ملاصدرا نیز نظریه‌ای کمال‌گرا درباره رفاه و بهروزی انسان دارد؛ پس دیدگاه ابن‌سینا با او همسو می‌شود. به علاوه، مطالب آغازین وی در بحث معاد از کتاب شفا که رفاه و بهروزی انسان را به دو بعد جسم و روح یا دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، مقاله ۹، فصل ۷، ص ۴۲۳؛ ۱۳۶۴، ص ۶۸۹) و نیز تصویر ابن‌سینا از کمال مخصوص نفس ناطقه در دو بُعد علمی و عملی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶ و ۴۲۹؛ ۱۳۶۴، ص ۶۸۶-۶۹۲)، تأکیدکننده نزدیکی دیدگاه وی به ملاصدرا درباره بهروزی و سعادت است.

ب) دیدگاه ملاصدرا

صدرا در موارد متعددی، از جمله اسفار، شواهد الربوبیه، شرح اصول کافی و تفسیر قرآن کریم به بحث بهروزی و سعادت انسان پرداخته است. وی بهروزی را در گرو دستیابی به کمال می‌داند و معتقد است که لذت پس از تحقق و درک کمال به دست می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۹۱ق، ص ۳۹۷). وی سعادت و بهروزی را به مراتب وجود و عقل

بازمی‌گرداند و بر این باور است که هرچه وجود کامل‌تر و تمام‌تر باشد، سعادتمندتر است (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ص ۹۹ و ۱۰۰؛ ج ۹، ص ۱۲۱). به دلیل آنکه وی خیر و سعادت هر چیزی را دستیابی به چیزهایی می‌داند که وجودش را کمال می‌بخشد؛ بنابراین، معتقد است که سعادت عقلی، همان سعادت مقربان و کاملان در علم است و سپس سعادت اصحاب یمین است که خودشان را از معاصی و شهوات پست و قلوبشان را از امراض باطنی حفظ کرده‌اند. پس سعادت و بهروزی حقیقی در قرب به خداوند است و سعادتمند همان بنده مقرب است (ملاصدرا، ۱۳۹۱ق، ص ۳۹۷ و ۳۹۸).

با این حال، وی مانند تمام اندیشمندان مسلمان، انسان را موجودی دو بُعدی و از این‌رو، بهروزی انسان را در گرو تکامل هر دو بُعد انسان تحلیل می‌کند؛ بنابراین، سعادت و بهروزی انسان را به دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند.

به نظر ملاصدرا، سعادت دنیوی خود بر دو قسم است. یکی، بدنی، یعنی آنچه کمال بدن را تأمین می‌کند، مانند سلامت و تندرستی، توانایی و نیرومندی، طول عمر، زیبایی و مانند اینها و قسم دوم را خارجی می‌نامند؛ یعنی بهروزی‌هایی که به‌طور مستقیم به بدن خود شخص مربوط نیست، مانند همسر، فرزندان، اموال و دارایی‌ها، فراهم بودن وسایل زندگی و مانند اینها. البته وی مواردی، مانند شجاعت و شهامت را نیز در قسم اول از بهروزی دنیوی نام می‌برد که معلوم می‌شود منظور او از بدنی، اعم از جسم است؛ به گونه‌ای که شامل شخصیت فرد هم می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۲۶۸؛ ۱۳۹۱ق، ص ۴۲۷ و ۴۲۸).

به نظر ملاصدرا کمال نفس انسان از لحاظ عقلی در دستیابی و درک معارف و از نظر تعلق آن به بدن در ظهور عدالت در رفتار او است (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۱۲۶ و ۱۲۷)؛ بنابراین، وی سعادت و بهروزی اخروی را نیز به دو بُعد تقسیم می‌کند. قسم اول، علمی است؛ یعنی آنچه به بُعد عقلانی و نفس ناطقه انسان مربوط می‌شود که همان علم به حقایق اشیاء است. مرحله کامل‌تر این قسم، ادراک و شهود حق تعالی و ملکوت است که وی آن را ایمان حقیقی می‌داند. قسم دوم، عملی است که به کارها و انجام وظایف و تکالیف انسان مرتبط است. وی اخلاق نیکو و فضیلت‌ها را از عوارض بُعد علمی از سعادت اخروی تلقی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۱ و ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۲۶۸ و ۲۶۹).

صدرا نیز مانند سایر اندیشمندان مسلمان بُعد عقلی و روحی انسان را ویژگی اساسی و متمایزکننده انسان از حیوان می‌داند؛ پس کمال این بُعد از انسان را در رتبه بالاتر قرار

می‌دهد. بنابراین، وی سعادت و بهروزی حقیقی و کامل‌تر را عقلی می‌داند، نه حسی. به اعتقاد وی، سعادت و بهروزی عقلی، در مقایسه با سعادت حیوانی، هم از لحاظ کمیت و عدد، هم از نظر کیفیت و شدت و هم از جهت متعلق در رتبه بالاتر قرار دارد. البته به همین ترتیب، شادی و لذت این دو نوع نیز در یک مرتبه نیست و سرور و شادکامی کمالات عقلانی و اخروی بسیار بالاتر است (ملاصدرا، ۱۳۹۱ق، ص ۳۹۷ و ۳۹۸). بنابراین، وی کمالات بُعد روحانی و اخروی انسان را با اهمیت‌تر می‌داند؛ همان‌طور که کمالات عقلی این قسم را نیز بر کمالات عملی مقدم می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۱۳۱).

بنابراین، دیدگاه صدرایی با دیدگاه کمال‌گرایانی، مانند ناسبام، از این نظر که هر دو بهروزی انسان را در گرو کمال او می‌دانند، شباهت دارد. با این وجود، دیدگاه صدرایی با دیدگاه ناسبام تمایز اساسی دارد. هرچند دیدگاه ناسبام نیز براساس دیدگاهی ارسطویی، بهروزی انسان را زندگی با فضیلت می‌داند؛ ولی چنان که بیان شد، در این دیدگاه انسان صرفاً مادی در نظر گرفته شده است و زندگی با فضیلت انسان در سایه تنها ارزش اصیل انسان، یعنی آزادی و خودمختاری تعریف می‌شود. ولی در دیدگاه ملاصدرا، انسان دو بُعد جسمی و روحی دارد و ارزش اصیل برای انسان، آزادی روح او از بند اسارت غرایز دنیوی است. بر این اساس، به اعتقاد وی، اصل سعادت حقیقی برای انسان این است که عقلش مستفاد از خداوند و قلبش به نور الهی منور باشد (ملاصدرا، ۱۳۹۱ق، ص ۶۱ و ۶۲)؛ پس زندگی با فضیلت انسان بر این اساس تعریف می‌شود و در این صورت است که افعال او با فضایل منطبق خواهد بود.

بدون تردید این دیدگاه به معنای نفی بهروزی و برخوردارای‌های دنیوی نیست، چنان که صدرا نیز به بُعد دنیوی سعادت و بهروزی انسان اشاره کرده است؛ بلکه مسئله این است که یکی، ریشه و دیگری، شاخه است. ریشه بدون شاخ و برگ، درخت نیست و شاخ و برگ بدون ریشه، منبع تغذیه ندارد و خواهد خشکید. پس هر دو با هم و در کنار هم مکمل یکدیگرند. با این وجود تا زمانی که ریشه سالم است، اگر به دلایلی شاخ و برگ‌ها آسیب ببیند، به زودی ترمیم خواهد شد. «اسعد الناس العاقل المؤمن» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶) یعنی اگر عقل انسان کامل شد و روح او از پلیدی‌ها، مانند دروغ، نفاق، حسد، حرص، کینه، دشمنی و مانند اینها پاک شد؛ در این صورت، بهروزی‌های دنیوی برای انسان بهترین کارکردها را خواهد داشت. برعکس، با وجود عقل ناقص و قلب ناپاک، این بهروزی‌های دنیوی، در سعادت و بهروزی زندگی انسان کارکرد ناقص و ضعیفی ایفا می‌کند.

ج) رفاه و بهروزی در کتاب و سنت

هرچند دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان از میراث گران سنگ کتاب و سنت متأثر است و حتی در مواردی به طور مستقیم برگرفته از آنها است؛ اما مناسب است ببینیم آیا در کتاب و سنت شواهدی در طرفداری از دیدگاه فلسفی مطرح شده وجود دارد؟

آنچه در آموزه‌های کتاب و سنت، روشن و مسلم به نظر می‌رسد، دو بُعدی بودن انسان است و آیه شریفه: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر، ۲۹) تأکیدکننده این معنا است. از سوی دیگر، براساس آموزه‌های اسلام، انسان موجودی نیست که تصادفی از جایی به زمین پرتاب شده باشد و اینک او در این وادی حیرت باید با خودمختاری زندگی خود را سامان دهد؛ برعکس، قرآن شریف تأکید دارد که انسان بیهوده و عبث خلق نشده است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۶). انسان مهمل و بلا تکلیف نیست (قیامت، ۳۶)؛ بلکه انسان غایتی دارد که باید به آن بازگردد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶).

با این وجود، آنچه سعادت و رستگاری انسان را تأمین می‌کند، بازگشت اختیاری انسان به خداوند در همین دنیا است. حدیث شریف نبوی (ص): «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» و روایت مشهور «كلمة لا اله الا الله حصني و من دخل في حصني امن من عذابي»، تأکیدکننده همین معنا است که رسیدن به مقام توحید، هدف نهایی خلقت انسان است.

بنابراین، هدف نهایی خلقت انسان، کمال یافتن او است و از آن تعبیر گوناگونی شده است، مانند مقام جانشینی و خلافت خداوند (بقره، ۳۰)؛ ولایت خداوند (بقره، ۲۵۷)؛ حیات طیبه (نحل، ۹۷)؛ مقام صدق (قمر، ۵۴)؛ رضوان و رضایت خداوند (آل عمران، ۱۵)؛ مائده، ۱۱۹)؛ عبودیت (ذاریات، ۵۷). به عبارت دیگر، از نظر قرآن انسان سعادت‌مند و خوشبخت کسی است که به مقام قرب الهی برسد و در بهشت رضوان خداوند مأوی گزیند: «وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» (هود، ۱۰۸).

همان‌گونه که گفته شد، پیمودن راه کمال و قرب و رسیدن به قله سعادت با سلوک اختیاری امکان‌پذیر است. این سلوک دو مرتبه دارد: سلوک نظری و سلوک عملی. اولی، باعث ایمان حقیقی و دومی، سبب اعمال صالح می‌شود. روشن است که دومی در پرتو اولی معنا و مفهوم می‌یابد؛ بنابراین، در بسیاری از آیات قرآن، ایمان بر عمل صالح مقدم شده است که نشانگر اولویت رتبی سلوک نظری است.

مرحوم علامه طباطبایی (ره) در ذیل این آیه شریفه: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (مائده، ۱۱۹). رضایت خداوند را در رسیدن انسان به هدف خلقت می‌داند و چون خداوند هدف خلقت انسان را عبودیت دانسته است؛ پس زمانی خداوند از بنده‌اش راضی است که بنده تجسم عبودیت باشد و خودش و سایر موجودات را جز مملوک خداوند و خاضع در برابر ربوبیت او نبیند (طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۱۶۶).

از طرف دیگر، قرآن کریم می‌فرماید کسی که امید به دیدار خداوند دارد، باید عمل صالح انجام دهد و به خداوند شرک نرزد: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف، ۱۱۰). بدون تردید کسی که به خداوند متعال معرفت حقیقی یافته است و خداوند را همواره حاضر و ناظر می‌بیند؛ پس در گفتار، افعال و رفتار، نیک و شایسته عمل می‌کند و به فضایل اخلاقی آراسته می‌شود. بنابراین، فضایل اخلاقی براساس معرفت حقیقی به حق تعالی تحقق می‌یابد.

در قرآن کریم، مواردی مانند ایمان، نماز با خشوع، دوری کردن از لغو (مؤمنون، ۳-۱)، تزکیه نفس (اعلی، ۱۴ و شمس، ۹)، یاد پروردگار (اعلی، ۱۵ و جمعه، ۱۰)، توبه و بازگشت به خداوند متعال (نور، ۳۱)، تقوی و جهاد در راه خداوند (مائده، ۳۵)، باعث سعادت‌مندی و رستگاری شمرده شده است که تأکیدکننده بُعد اخروی بهروزی انسان است.

بُعد اخروی سعادت و بهروزی انسان در روایات معصومان (ع) به صورت‌های گوناگون اشاره شده است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «اذا استحقت ولاية الله و السعادة جاء الاجل بين العينين و ذهب الامل وراء الظهر» (کلینی، ۱۳۶۵، ص ۲۲۷-۲۵۸)، که درواقع، سعادت عطف تفسیری ولایة الله است که همان بُعد عرفانی و شهودی سعادت و بهروزی انسان است.

در روایات، مواردی مانند یقین (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۱ و ۷۱۶)، اطاعت خالصانه (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۷ و ۳۲۷۰)، عمل به علم (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۵ و ۱۴۷)، ایمان (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۸۸ و ۱۴۹۶)، پایبندی به حق (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۷ و ۳۲۸۱)، محاسبه نفس (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۳۵ و ۴۷۴۴)، محبت و اطاعت امیرالمؤمنین (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۶-۹۵۳) و اهل بیت (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۵ و ۱۹۹۵) باعث سعادت و بهروزی تلقی شده است. همچنین در روایات، ایمان خالص، قلب سلیم، زبان صادق و نفس مطمئن (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۷)، پیروزی عقل بر هوی (آمدی، ۱۳۶۶،

ص ۱۶۷ و ۳۲۸۵) و اطاعت از علم و نافرمانی جهل (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۵ و ۱۴۶)، از جمله مواردی است که عامل رستگاری شمرده شده است.

با این وجود، بهروزی دنیوی انسان نیز در آموزه‌های کتاب و سنت نادیده انگاشته نشده است. قرآن کریم به مؤمنان امر می‌کند که از نعمت‌های حلال و پاکیزه زمین بهره بگیرند و از شیطان پیروی نکنند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره، ۱۶۸). در این آیه شریفه، اولاً به بهره‌مندی از نعمت‌های دنیوی امر شده و ثانیاً بهروزی دنیوی در راستای بهروزی اخروی قرار داده شده است که برتر بودن رتبه بهروزی اخروی را نشان می‌دهد. در آیه شریفه ۱۷۰ از همین سوره نیز به گونه‌ای این امر آمده است. همچنین در آیه ۲۰۰ همین سوره می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» که بیانگر توجه به بهروزی دنیا و آخرت است. بنابراین، نکته اساسی این است که از نظر قرآن کریم هم کمالات جسمی (دنیوی) و هم کمالات روحی (اخروی) در بهروزی انسان مؤثر است؛ اما کمالات جسمی (دنیوی) در راستای کمالات روحی (اخروی) قرار می‌گیرد.

موارد زیادی از مصادیق بهروزی دنیوی در آیات شریفه قرآن قابل جستجو است. کتاب و حکمت (بقره، ۲۳۱)، مسکن و ماوی (اعراف، ۷۴)، همسر (روم، ۲۱)، فرزند (نساء، ۱۴)، رزق و روزی (فاطر، ۳)، از جمله مواردی است که به عنوان نعمت‌های خداوند برای انسان معرفی شده است و بسیاری از همین موارد به بهترین گونه، به عنوان نعمت‌های خداوند در بهشت برای مؤمنان نیز آمده است. به علاوه، مال به عنوان قوام (نساء، ۵) و خیر (بقره، ۱۸۲) تعبیر شده است. ممکن است گفته شود که اینها مواردی است که انسان به آنها تمایل دارد و از داشتنشان لذت می‌برد؛ بنابراین، اینها را می‌توان مؤیدی برای نظریه رضا و تأمین ترجیح‌ها یا لذت‌گرا نیز تلقی کرد. در پاسخ باید گفت که به دلیل آنکه که سعادت و رستگاری نهایی انسان از دیدگاه قرآن کریم در قرب به خداوند است و تمام لذت‌ها و بهره‌مندی‌های انسان در دنیا نیز باید در این راستا قرار گیرد؛ بنابراین، بهره‌مندی‌های دنیوی نیز در راستای کمال و خیر انسان است. چنان که خداوند می‌فرماید: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف، ۴۶).

در روایات نیز به مواردی از بهروزی جسمی (دنیوی) انسان اشاره شده است. همسر نیکو و با ایمان، مرکب راهوار، منزل وسیع (مجلسی، بی‌تا، ج ۷۶، ص ۱۴۳-۱۴۹)، همنشینان شایسته، فرزند نیکوکار (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۹-۲۰۷)، کسب و کار

مناسب (مجلسی، بی تا، ج ۱۰۳، ص ۵-۱۹)، سلامتی در دین و بدن (نهج البلاغه، خطبه ۹۹)، سلامتی و تندرستی، امنیت، روزی فراخ (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۳۴-۲۸۴) از موارد بهروزی دنیوی انسان شمرده شده و یا از خداوند درخواست شده است. البته همه اینها در راستای رضای الهی باید قرار گیرد. خداوند به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید که زندگی گوارا، آن زندگی‌ای است که انسان از یاد من خسته نشود، نعمت من را از یاد نبرد، به حق من جاهل نباشد و شب و روز در پی تحصیل رضای من باشد (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۴). بنابراین، به نظر می‌رسد که از نظر آموزه‌های اسلامی، بهروزی و سعادت انسان در گرو کمال اوست که همان قرب به خداوند است. دستیابی به این مقام، مستلزم دو سلوک نظری و عملی است. با این وجود، بهروزی دنیوی انسان نیز نادیده گرفته نشده و تمام آنچه فطرت پاک انسانی آنها را در جهت خیر و کمال دنیوی انسان می‌بیند، در بهروزی انسان مؤثر است. اما از نظر اسلامی، بهروزی دنیوی انسان در راستای بهروزی اخروی او تعریف می‌شود. مرحوم علامه طباطبایی (ره) نیز آنچه کمال روح است (مانند علم)، یا کمال روح و جسم (مانند مال و فرزند)، یا کمال روح و نقص جسم (مانند شهادت در راه خداوند)، همه اینها را تأمین‌کننده سعادت انسان می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ۱۱ و ۱۲).

اما بحث بسیار مهم و جدی دیگری درباره رفاه مطرح است که ارتباط نظریه‌ها را با سیاستگذاری اقتصادی در این باره بررسی می‌کند. این بحث نیازمند مقاله و تحقیق مستقل دیگری است. از این رو، بحث کامل‌تر نسبت به مصادیق دقیق بهروزی دنیوی و اخروی و اهمیت و اولویت هر یک از آنها برای سیاستگذاری باید در تحقیق دیگری انجام شود.

خلاصه و نتیجه‌گیری

نظریه‌های مختلف از رفاه و بهروزی انسان تلقی‌های متفاوتی دارند. برخی از نظریه‌ها، رفاه و بهروزی انسان را نوعی حالت درونی، مانند خوشی و لذت می‌دانند. به دلیل آنکه که هر خوشی و لذتی مستلزم خیر و خوشی برای انسان نیست، این نظریه انتقاد شده و کوشش‌هایی برای بازخوانی و تصحیح آن صورت گرفته است. در مقابل، نظریه‌های دیگری رفاه و بهروزی انسان را در تأمین و ارضای تمایل‌ها و خواسته‌های او دانسته‌اند. درواقع، این گروه از ارائه نظریه درباره ماهیت رفاه و بهروزی صرف نظر کرده و فقط معیاری صوری ارائه کرده‌اند که براساس آن می‌توان فهمید که هر

کسی رفاه خود را در چه چیزی می‌داند. این نظریه در اقتصاد متعارف پذیرفته شده است. انتقادهای فراوان به این نظریه و تلاش برای پاسخگویی به آنها باعث دگرگونی این نظریه شده است. ساده‌ترین شکل این نظریه، رفاه را تأمین و ارضای ترجیح‌های فعلی فرد می‌داند و پیچیده‌ترین شکل آن بر این باور است که رفاه و بهروزی فرد در تأمین و ارضای ترجیح‌های گسترده، با اطلاعات کامل، عقلانی و پالایش شده است. به دلیل ابهام‌هایی که در این قیود وجود دارد، هنوز این نظریه با انتقادهای جدی روبه‌رو است. به علاوه، پذیرش غربالگری و ممیزی در خواسته‌ها و ترجیح‌های فرد به معنی آن است که صرف خواسته فرد و تأمین آن رفاه فرد را به دنبال ندارد و علاوه بر آن، باید براساس معیاری که خیر و صلاح فرد را معین می‌کند، خواسته‌ها و تمایل‌ها غربال و پالایش شود.

نظریه سوم معتقد است که رفاه و بهروزی انسان در گرو داشتن زندگی خوب است؛ بنابراین، باید مؤلفه‌های زندگی خوب را یافت. به دلیل آنکه این دیدگاه به دنبال ارائه فهرست مؤلفه‌های عینی زندگی خوب، یعنی رفاه و بهروزی انسان است؛ پس این نظریه فهرست عینی نامیده می‌شود.

سن، اقتصادپژوه معروف، براساس مفهوم توانمندی این نظریه را گسترش می‌دهد. هرچند او فهرست مشخصی از مؤلفه‌های رفاه ارائه نمی‌دهد و معتقد است این مؤلفه‌ها براساس شرایط گوناگون متفاوت می‌شود؛ ولی بر این باور است که برای برخی از مقاصد عملی می‌توان از معیار نیازهای اساسی استفاده کرد. ناسبام، فیلسوف معاصر، براساس نگرشی ارسطویی درباره زندگی با فضیلت، فهرستی از توانمندی‌های اساسی انسان را ارائه می‌کند، البته وی معتقد است که این فهرست می‌تواند در جوامع مختلف تا حدی جرح و تعدیل شود. هرچند این نظریه نسبت به نظریه‌های پیشین یک گام به جلو محسوب می‌شود؛ اما تلقی صرفاً مادی به انسان و اصالت بخشیدن به آزادی و خودمختاری انسان ظرفیت این نظریه را محدود می‌کند.

در فلسفه اسلامی، مسئله رفاه و بهروزی در چارچوب سعادت انسان بررسی می‌شود و درواقع، رفاه و بهروزی وی به مصالح واقعی او پیوند می‌خورد. به‌طور کلی، می‌توان گفت که ویژگی مشترک در فلسفه اسلامی این است که سعادت انسان با کمال او مرتبط شده است. به دلیل آنکه انسان دو بُعد جسمی و روحی دارد، رفاه و بهروزی او مستلزم کمال هر دو بُعد اوست؛ بنابراین، تمام آنچه باعث کمال جسمی و روحی انسان می‌شود، از مؤلفه‌های رفاه و بهروزی وی شمرده می‌شود. از این رو، می‌توان گفت که نظریه رفاه در

دیدگاه فلسفه اسلامی، کمال‌گرا است. شواهدی در کتاب و سنت وجود دارد که این دیدگاه را تأیید می‌کند.

با تأمل در نظریه‌های رفاه (از لذت‌گرا تا فهرست عینی) و دگرگونی‌هایی که در آنها رخ داده است، ملاحظه می‌شود که بازگشتی از عقل ابزاری به عقل کلی صورت گرفته است. در نظریه لذت‌گرای ساده، خیر و خوبی انسان صرفاً توسط غرایز مشخص می‌شود؛ زیرا خیر همان چیزی است که برای انسان لذت‌بخش است و عقل خدمتگزار غرایز است تا به راحت‌ترین وجه بیشترین لذت را برای فرد تأمین کند. بنابراین، عقل هیچ نقشی در تشخیص خیر و خوبی ندارد. با تفکیک لذت‌ها به عالی و پست توسط جان استوارت میل، نقشی کمی به عقل کلی داده می‌شود که لذت‌های عالی را از لذت‌های پست متمایز کند. به علاوه، با توجه به دگرگونی‌هایی که در نظریه ارضا و تأمین ترجیح‌ها ایجاد می‌شود، عقل نقش پررنگ‌تری در تشخیص خیر و خوبی می‌یابد؛ زیرا روشن است که غربالگری و تمیزی میان خواسته‌ها و تشخیص آلوده از پالوده در قلمرو عقل ابزاری نیست. سرانجام، در نظریه فهرست عینی، عقل تشخیص خیر و خوبی انسان را به عهده گرفته و برای مثال، در نظریه ناسبام آن را در شکوفایی استعدادهای انسانی می‌شمارد.

در نظریه‌های اسلامی، عقل کلی جایگاه ممتازی دارد. این نظریه، اولاً خیر و خوبی انسان را در کمال هر دو بُعد جسمی و روحی بشر معرفی می‌کند و ثانیاً با اذعان به ناتوانی بشر از احاطه کامل به تمام ابعاد انسان و جهان و نیز ناتوانی در تشخیص کامل و دقیق مصالح انسان، برای وحی نیز جایگاه ممتازی در تشخیص خیر انسان قائل می‌شود. بر این اساس، رفاه و بهروزی دنیوی و اخروی انسان با هم پیوند می‌خورد و در نتیجه، رفاه و بهروزی انسان‌ها با یکدیگر نیز مرتبط می‌شود. این ویژگی، ظرفیت نظریه اسلامی را افزایش می‌دهد؛ زیرا عقلانیت و اخلاق را در کنار هم قرار می‌دهد.

منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 ابن سینا (۱۳۶۴)، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، تصحيح محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۰۳ق)، الاشارات والتنبیها، ج ۳، [بی جا]: دفتر نشر الكتاب.
- _____ (۱۴۰۴ق)، الالهيات الشفا، قم: مكتبة آيت الله العظمى المرعشى النجفى.
- ارسطو (۱۳۸۶)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه صلاح الدین سلجوقی، تهران: محمدابراهیم شریعتی افغانستانی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۱۲ق)، ارشاد القلوب، [بی جا]: شریف رضی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شیخ صدوق (۱۴۰۳ق)، الخصال، قم: جامعه مدرسین.
- شیخ طوسی (۱۴۱۴ق)، الامالی، قم: دارالثقافه.
- الطباطبای، سیدمحمدحسین (۱۴۰۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- عربی، سیدهادی (۱۳۸۷)، «از اقتصاد اثباتی تا اقتصاد هنجاری»، فصلنامه روش شناسی علوم انسانی، ش ۵۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، ج ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، ج ۷، قم: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۶)، الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۹)، الحکمة المتعالیه، ج ۹، قم: مصطفوی.
- _____ (۱۳۹۱ق)، شرح الاصول الکافی، تهران: محمودی.
- _____ (۱۴۱۱ق)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴ و ۶، قم: بیدار.

- Bentham, Jeremy (1996), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Burns, J. H. & H. L. A. Hart (eds.), Oxford: Clarendon Press.
- Crisp, Roger (2008), "Well-Being Stanford Encyclopedia of Philosophy", Available at: <http://plato.stanford.edu/entries/well-being>.
- Hausman, Daniel & Michael McPherson (1994), "Preference Belief and Welfare", *Rationality and Well-Being*, vol.84, no.2, AEA: Papers and Proceedings May.
- (2006), *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*, 2ed., Cambridge University Press.
- (2009), "Preference Satisfaction and Welfare Economics", *Economics and Philosophy*, vol.25, no.1.
- Mill, John Stuart (1979), *Utilitarianism*, George Sher (ed.), USA: Hackett Publishing Company, [1861].
- Nozick, Robert (1991), *Anarchy, State, and Utopia*, UK: Blackwell Publishers.
- Nussbaum, Martha (2001), *Upheavals of Thought*, Cambridge University Press.
- Sen, Amartya (1992), *Inequality Reexamined*, Harvard University Press.
- (1993), "Capability and Well-Being", *The Quality of Life*, Martha Nussbaum & Amartya Sen (eds.), Oxford: Clarendon Press.
- Sumner, L. W. Welfare (2003), *Happiness and Ethics*, Oxford: Clarendon Press.