

Abstract:

The meaning of life is considered a key concept in human life, and the concerns and efforts around its discovery and conceptualization date back as long as human life. Philosophers, especially Khaje Nasir al-Din Tusi, were those people who made great efforts to analyze ethics and its role in giving meaning to life. Therefore, the purpose of the current research is to analyze the relationship between morality and the meaning of life from the perspective of Khaje Nasir. The approach adopted for this purpose is the qualitative study of the content of Khajah's works on ethics and the place of his opinions and opinions in giving meaning to life. Khaje Nasir considers goodness and perfection for man, and considers these components and efforts to achieve them important in making human life meaningful. He considers the ultimate goal for human life and considers its achievement dependent on acquiring moral virtues and avoiding vices. Therefore, it can be concluded that Khaje is a goal-oriented philosopher who sees the ultimate happiness of man in achieving a high goal. According to his opinions, pleasing God and implementing his plans on earth can be the ultimate goal of man, which makes life meaningful. Therefore, Khaje's theory is close to the theory of divine purpose, a theory in which; The meaning of human life depends on moving along the path of God's determined plans, and only religion can clarify this path for us.

Keywords

Morality, the meaning of life, Khaje Nasiruddin Tusi, happiness

اخلاق و معنای زندگی در فلسفه خواجه نصیرالدین طوسی

پرستو حاتمی شفق^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲

مهدی اخوان^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۲۷

چکیده

معنای زندگی مفهومی کلیدی در حیات انسان به حساب آمده که دغدغه‌ها و تلاش‌ها حول کشف و مفهوم‌پردازی پیرامون آن، قدمتی به درازای حیات بشر دارد. فلاسفه، و به ویژه خواجه نصیرالدین طوسی از آن دست افرادی بود که در پی واکاوی اخلاق و نقش آن در معنابخشی به زندگی تلاش بسیار نمود. لذا هدف از پژوهش حاضر، واکاوی نسبت اخلاق با معنای زندگی از منظر خواجه نصیر است. رویکرد اتخاذ شده برای این منظور، کیفی و مطالعه‌ی محتوای آثار خواجه در باب اخلاق و جایگاه آراء و نظرات وی در معنابخشی به زندگی است. خواجه نصیر برای انسان خیر و کمالی در نظر می‌گیرد که این مولفه‌ها و تلاش در جهت دستیابی به آنها را در معنادار ساختن زندگی انسان مهم می‌داند. او برای حیات انسان هدف غایی در نظر می‌گیرد و دستیابی بدان را در گرو کسب فضایل اخلاقی و دوری از رذایل می‌داند. لذا می‌توان این گونه نتیجه گرفت که خواجه، یک فیلسوف غایت‌نگر یا نتیجه‌گراست که سعادت غایی انسان را در دستیابی به یک هدف والا می‌بیند. بنا به نظرات او، خشنودی خداوند و اجرای برنامه‌های او بر روی زمین می‌تواند هدف نهایی انسان باشد که زندگی را معنادار می‌سازد. لذا نظریه‌ی خواجه به نظریه‌ی هدف الهی نزدیک است، نظریه‌ای که در آن؛ معناداری زندگی انسان در گرو حرکت در مسیر برنامه‌های تعیین‌شده‌ی خدا است که تنها دین می‌تواند این مسیر را برای ما روشن سازد.

واژگان کلیدی

اخلاق، معنای زندگی، خواجه نصیرالدین طوسی، سعادت

^۱ دانشجوی دکتری رشته فلسفه تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

^۲ دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) makhavan77@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

جهان کنونی ما، جهانی سرشار از آشفتگی و پریشانی میان توده‌های بشری و توأم با تنش و کشمکش بر سر چالش‌های مختلف است. اخلاق در جهانی که هر سوی‌اش از مشکلاتی چون؛ فقر، تبعیض، جنگ، نابودی محیط زیست، رجزخوانی سردمداران حکومت‌ها برای همدیگر، مسابقات تسلیحاتی، نمایش بازی کردن رسانه‌ها، و غیره می‌نلدد؛ روبه زوال نهاده و هر روز به عنصری غریب در میان آدمیان تبدیل می‌گردد. امروزه به گواه شرایط پیرامون‌مان، بیش از قبل به این اقتناع درونی می‌رسیم که اخلاق از کُنش‌هایمان رخت برسته و منطق سود بیش از هر زمان دیگر بر مناسبات‌مان چیره گشته است. لذا باید دید که در چنین جهانی آکنده از ضداخلاق، چگونه می‌توان از معناداری زندگی یاد کرد و یا اینکه چگونه می‌توان میان این دو پیوندی متصور بود؟ دقت در زندگی امروزه‌ی جوامع بشری معلوم می‌کند که تکامل عصر ما، تکامل ابزار ارضاکنده‌ی غرایز انسانی است و حال آنکه انسان نیازمند نیرویی است که غرایز او را کنترل نماید. انسان به میانجی اخلاق است که می‌تواند مسیر درست در زندگی را پیموده و ضمن معنابخشیدن به حیات خود، به سعادت و رضایت باطنی از خود دست یابد. از مسایل مهم و مورد ابتلای جامعه‌ی بشری، مسئله‌ی اخلاق و رفتار انسانی است. از یک سو، فقدان امور اخلاقی، نظام خانواده و جامعه را از هم پاشیده و از سوی دیگر، ضرورت و اهمیت اخلاق زیر سوال رفته است. با همه‌ی این مشکلات هنوز بسیاری بر این باورند که امور اخلاقی به جوامع گذشته تعلق داشته و در دنیای امروز بدان نیازی نیست. بشرِ مُدرن خود را در میان غیبت و خلاء عظیم ارزش‌ها، و در همان حال، در متن فراوانی شگفت‌آور امکانات بازیافته است. به باورِ مارکس، ما با جهانی روبرو هستیم که در آن، همه چیز آبدستنِ ضد خویش است. همه‌ی روابط ثابت و منجمد، همراه با پیشداوری‌ها و عقاید کهنه و محترم وابسته به آنها، به حاشیه رانده می‌شوند و تمامی روابط تازه شکل‌یافته قبل از آنکه استوار شوند، منسوخ می‌گردند. هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود. هرآنچه مقدس است، دنیوی می‌شود و دست آخر آدمیان ناچار می‌شوند، با وضعیت واقعی زندگی و روابطشان با هم‌نوعان خویش روبرو گردند (برمن: ۱۳۸۶: ۲۲-۲۳).

جست‌وجو برای معنای زندگی، برای انسان‌ها یک امکان دایمی است-در واقع، بخشی از آن چیزی است که ما را به مخلوقی که هستیم تبدیل می‌کند. به زعم دعاوی بسیار کلی‌هایدگر، انسان‌های پیشامدرن کم‌تر از انسان‌های

مدرن، زیر سیطره‌ی پرسش معنای زندگی قرار داشتند، چراکه نه تنها باورهای دینی آنها مهیای طرح این پرسش نبود، بلکه تجارب اجتماعی آنها نیز چندان معضل‌آفرین نبود. در چنین شرایطی شاید معنای زندگی کمابیش، انجام همان کاری بود که گذشتگان انجام می‌دادند و میثاق‌های اجتماعی کهن از آنها طلب می‌کرد (ایگلتون^۱، ۱۳۹۶: ۲۸-۲۹).

در خصوص ارتباط معنای زندگی با اخلاق و اخلاقی زیستن می‌توان گفت که اخلاق و اخلاقیات، نه تنها در نجات تمامی جامعه‌ها و مسائل اجتماعی، نقش دارد؛ بلکه در نجات فرد نیز سهم مؤثری ایفا می‌کند. زیرا اخلاق، تنها برای ایجاد یا ترسیم یک مدینه‌ی فاضله/آرامی و یا شهر و کشور متمدن و با سطح عالی‌ای از فرهنگ نیست. انسان خواه در جامعه زندگی کند، خواه (به فرض) در تنهایی و در گوشه‌ای به سر ببرد، باز نیازمند به اخلاقی زیستن است. روشن است که اگر کسی وجود داشته باشد که بخواهد عمداً از جامعه جداگانه زیست داشته باشد؛ هرگز در آشنایی با فن اخلاق و عمل به قوانین اخلاقی، موفق نخواهد بود. زیرا یکی از برجسته‌ترین و مهمترین وظیفه‌های اخلاقی انسان، رها نکردن جامعه و در متن آن به سر بردن است و شکوفایی فضایل انسانی در سایه ارتباطات جمعی است و اخلاق در همه‌ی حالات وجود دارد هرچند که همواره مهمترین بخش آن در جوامع جلوه می‌کند (کانت، ۱۳۹۲: ۲۰۵).

پرسش از معنای زندگی و نگرستین بدان در چارچوب اخلاق و مولفه‌های اخلاقی از جهتی مهم‌ترین پرسش پیش‌روی انسان است. همین که شخص از سطح ارضای غرایز حیوانی خود فارغ شود و به عنوان انسان وارد حوزه‌ی خودآگاهی و اندیشه و تفکر شود، خواه ناخواه با چنین پرسش‌هایی مواجه می‌شود. مروری بر تاریخ فلسفه نشان می‌دهد که چنین پرسش‌هایی همواره به صورت مستقیم یا غیرمستقیم ذهن اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است. از اولین متفکرانی که نظام فکری‌اش چارچوبی برای پاسخ به این پرسش فراهم می‌کند، افلاطون است. از نظر او، جهان مادی که جهان تغییر و تحول و بی‌ثباتی است، سایه‌ایست از جهانی حقیقی، ثابت و تغییرناپذیر که در ورای دسترس حواس انسان قرار دارد. در جهان‌بینی افلاطونی، این جهان حقیقی مبدأ و مقصد سفر انسان را تعیین می‌کند و هدف زندگی؛ رهایی از قفس تن و بازگشت به همین جهان و به عبارت دیگر به اصل وجود است (آزاده، ۱۳۹۵: ۱۳-۱۲).

به زعم بسیاری از فلاسفه، سعادت از آن جمله مقولات فلسفی است که با مفهوم معنای زندگی گره خورده است. به عبارت دیگر، زندگی در صورتی از معنا برخوردار است که نتیجه‌اش به سعادت افراد بیانجامد. در واقع، اهمیت اخلاق تا جایی است که آن را زمینه‌ای برای نزدیک شدن به معنای زندگی در نظر گرفته‌اند. خواجه نصرالدین

¹ Eagleton

طوسی از دست فلاسفه‌ای است که به امر متافیزیک توجه خاص داشت و معناداری زندگی را در قالب اخلاق و اخلاقی‌زیستن را منجر به سعادت می‌دانست. او در فلسفه، توجه خاصی به سعادت ارسطویی داشت و برای تدوین نظام اخلاقی خود، از اخلاق نیکوماخوس بهره جسته است. معنای زندگی از زمره مسایل اساسی در زندگی انسان‌ها بوده و هست، اما فیلسوفان در دو قرن و نیم اخیر به جد بدان توجه کرده‌اند. گرچه فیلسوفان اگزیستانس، بیش و پیش از فیلسوفان تحلیلی و با شیوه و رویکردی متفاوت به معنای زندگی پرداخته‌اند، اما فیلسوفان تحلیلی نیز در چند دهه‌ی اخیر کوشیده‌اند تا با تفکیک معنای زندگی به عنوان مقوله‌ای هنجاری مستقل از هنجارهای خوشبختی و اخلاق، راه را برای نظریه‌پردازی درباره‌ی معنای زندگی باز کنند؛ زیرا در آغاز قرن بیستم، معنای زندگی، مقوله‌ی هنجاری مستقلی شمرده نمی‌شد، بلکه در بهترین حالت، آن را به خوشبختی و اخلاق فرو می‌کاستند (متز، ۲۰۰۲: ۷۸۲؛ به نقل از بیات، ۱۳۹۹: ۴۹). از این رو، تلاش‌های فیلسوفان تحلیلی در دهه‌های اخیر، نشان داد که معنای زندگی را نمی‌توان به یکی از دو مقوله‌ی هنجاری اخلاق و خوشبختی فروکاست. البته این سخن بدان معنا نیست که ارزش‌های معنادار در عرض ارزش‌های هنجاری دیگر مانند ارزش‌های اخلاقی، دینی و زیباشناختی است، بلکه برخی فیلسوفان تحلیلی مانند تدئوس متز (۱۹۵۲) با ارایه‌ی تفسیری از ارزش نشان دادند که هر نوع ارزشی نمی‌تولند به زندگی معنا دهد و تنها برخی از ارزش‌ها می‌توانند برای زندگی معنابخش باشند. لذا، به رغم اختلاف نظرهای ایشان درباره اینکه چه چیز یا چه چیزهایی می‌توانند به زندگی هر فرد انسانی معنا دهند یا برای معناداری زندگی وی لازم‌اند، کوشیده‌اند تا درباره‌ی معنای زندگی نظریه‌پردازی کنند (بیات، ۱۳۹۰: ۱۹-۲۰).

با نگاه به نظام فکری و فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، می‌توان دریافت که خواجه یک نظام اخلاقی داشته که در چهارچوب آن، برای انسان خیری در نظر گرفته است. در واقع از منظر خواجه نصیر، خیر انسان در رسیدن به کمال است و کمال انسان در این نهفته است که انسان، قوه‌ی متمایز و ناطقه‌ی خود را به کمال برساند. لذا می‌توان ادعا کرد که خواجه معناداری زندگی را در شرایطی محقق می‌داند که انسان به کمال برسد. البته به زعم خواجه، کمال انسان، کمال ابزار نیست، بلکه چگونگی بهره‌مندی صحیح از آن ابزار است. عقل، علم، فهم، تجربه‌ی زندگی، دین و منابع دینی به ما آموخته‌اند که کنترل غرایز برای اهداف والا، لازمه‌ی کمال و تعالی انسان است و این امر جز با اخلاق و اخلاقی‌زیستن میسر نخواهد شد. کمال موجودات، مطلوب همگان است و تلاش برای ایجاد کمال، امری پسندیده است. اگر موجودی امکان کمال داشته باشد ولی شرایط کمال را فراهم نکند، از نظر همه‌ی انسان‌ها ناپسند است. لذا باید کوشید که امکان کمال را به واقعیت کمال رساند؛ به عبارت دیگر، قوا و استعدادها را هر موجودی را به فعلیت درآورد. با این وصف، پژوهش حاضر با اتخاذ رویکردی کیفی و به میانجی تفکری فلسفی، به واکاوی نسبت "اخلاق" و "معنای زندگی" از نقطه نظر فیلسوف سرشناس ایرانی، خواجه

نصیرالدین طوسی می‌پردازد. در واقع خواجه نصیرالدین طوسی به دورانی تعلق دارد که جزم‌اندیشی، سستی‌گرایی و مناسک‌محوری از یک طرف و تاخت‌وتاز و کشمکش‌های داخلی و خارجی نیز از طرف دیگر، مشخصه‌های بارز آن به حساب می‌آیند. با این وصف، پرسش اصلی پژوهش حاضر حول این موضوع است که چه نسبتی میان اخلاق و معنای زندگی از منظر خواجه نصیرالدین طوسی وجود دارد؟

مفاهیم فلسفی-اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی در حکمت، پیرو حکماء مشاء و فلسفه‌اش در میان حکمای اسلامی، تابع فلسفه‌ی ابوعلی سیناست. لیکن با این حال، وی حکیمی متکلم و در تکلم، متمایل به فلسفه است. به عبارت دیگر او دارای روشی میان فلسفه و کلام است. به طور خلاصه آنچه از آثار مستفاد می‌شود، نشان‌گر این است که او در انواع علوم با فکری مستقل بحث نموده و همه جا حق و حقیقت را پیروی نموده است. با آنکه به شیخ الرئیس بسیار معتقد و پیرو فلسفه‌ی او که فلسفه‌ی مشاء^۲ است بوده، باز در برخی موارد آراء دیگر مشائین را برتافته و رأی متکلمین را اختیار کرده است. عقاید خواجه را باید بیشتر در کتب کلامی او به ویژه در کتاب "تجرید العقاید" وی به دست آورد؛ او در ابتدای این کتاب می‌گوید: "این کتاب را بر بهترین اسلوب ترتیب و تنظیم نمودم و آنچه را به دلیل، به من ثابت شده و معتقد خویش قرار داده بودم، در این کتاب درج کردم" (حسن‌زاده‌ی آملی، ۱۳۶۶: ۱۵).

توجه خواجه نصیر به اخلاق و تأکید بر نگارش اثری اصیل و مستقل را باید از هر دو جهت سیاسی و فلسفی جستجو کرد. هر پژوهش در اخلاق ناصری بدون لحاظ اهمیت وافر این دو حوزه نزد خواجه، جستجویی ناتمام خواهد بود. خواجه نصیر کوشید تا نخست مبانی استواری را در دانش اخلاق تدوین کرده و آنگاه مناسبت آن را با سایر حوزه‌های علمی، تبیین نماید. خواجه نصیرالدین طوسی دو اثر در اخلاق از خود بر جای گذاشت یکی کتاب اخلاق ناصری که به سال ۶۳۳ نگاشته شد (دوانی، ۱۳۷۸: ۱۰۵)، دیگری اوصاف الاشراف است که در اخلاق صوفیان به نگارش درآورد (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۷).

تقسیم فلسفه به مشائی و اشراقی در عین اینکه یکی از تقسیمات فلسفه اسلامی است، حداقل از نظر تاریخ فلسفه اسلامی سابقه‌ی دیرینه‌تری نیز دارد. در حقیقت، پیروان ارسطو عموماً مشائی و پیروان افلاطون اشراقی نامیده می‌شوند. در وجه تسمیه مشاء، اقوال مختلفی گفته شده است. برخی علت این نام‌گذاری را عادت ویژه‌ی ارسطو در تدریس ذکر کرده‌اند. گفته می‌شود ارسطو به هنگام تدریس فلسفه قدم می‌زد و در حال راه رفتن به افاده می‌پرداخت. به همین دلیل نام فلسفه‌ی ارسطو مشائی شد. برخی نیز وجه آن را این دانسته‌اند که چون عقل و اندیشه این فلاسفه پیوسته در مشی و حرکت بوده، فلسفه‌ی آنان به فلسفه‌ی مشاء مشهور شده است؛ چرا که حقیقت فکر همان حرکت به سوی مقدمات و از مقدمات به سوی نتایج است. البته به نظر می‌رسد وجه اول معقول‌تر باشد زیرا مسئله‌ی فکر و حرکت موجود در حرکت اختصاصی به فلسفه‌ی مشائی ندارد. در میان فلاسفه اسلامی، فارابی؛ ابن‌سینا؛ خواجه نصیرالدین طوسی و ابن رشد اندلسی از بزرگان فلسفه‌ی مشائی شمرده می‌شوند. در جهان اسلام، فلسفه‌ی مشاء با نام ابن‌سینا شناخته و آموزش داده می‌شود (ویکی‌فقه).^۲

خواجه بر پیوند علم‌النفس و علم اخلاق تاکید کرده و بیش از ده مسئله از این دو دانش را در بخش نخست بررسی می‌کند. مسائلی چون؛ معرفت نفسی انسانی، کمال و نقصان نفس، خیر و سعادت، حد و حقیقت خلق، تهذیب اخلاق، فضایل و مکارم اخلاق، در شرف عدالت، در سعادت و مراتب آن. عمده تاملات خواجه بر محور مفاهیم سه‌گانه‌ی حکمت، شجاعت و عفت استوار است و فضیلت چهارم یعنی از توازن و هماهنگی سه فضیلت بازآمده مودی می‌گیرد. سعادت قصوی نزد خواجه گوهری اخلاقی است که با مقام انسان در تکامل کیهانی معین می‌شود و تأسی و پیروی از نظم تحقق می‌یابد. پژوهش در کیفیت اکتساب فضایل و نیل به کمال و سعادت، بدون بررسی نفس انسانی میسر نیست. خواجه شش فصل از هفت فصل اول از مقالات اول را به نفس انسانی اختصاص می‌دهد و در فصل اول می‌گوید:

"... پس موضوع این علم (اخلاق) نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد به حسب ارادات او، چون چنین بود که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمال او در چیست و قوت‌های او کدام است که چون آن را استعمال بر وجهی کنند که باید کمال و سعادت که مطلوب آن است، حاصل آید." (طوسی، به نقل از حیدری، ۱۳۶۰: ۴۸).

با توجه بدان چه که خواجه در باب پیوند میان اخلاق و نفس انسان به میان می‌آورد می‌توان ادعا کرد که نمود فعل اخلاقی در حیات انسان است که می‌تواند زمینه را برای ارزیابی نفس انسانی فراهم سازد. انسان به سبب داشتن ابعاد نفسانی و روحانی در وجود خود می‌تواند با در نظر گرفتن و ادراک کمالی آن دنیایی، به میانجی فعل اخلاقی در مسیر رسیدن به آن گام بردارد. به طوری که هر چه فعل نمودیافته، زیباتر و پسندیده‌تر باشد، مقبول‌تر بوده و هر چه این فعل مذموم‌تر و ناخوشایندتر باشد، بیشتر مورد تعبیح قرار می‌گیرد.

خواجه نصیر بر این باور است که آراسته شدن به صفاتی چون صدق و اخلاص در این جهان سبب می‌شود تا انسان مسیر درست در زندگی را ببیند و سعادت اخروی خود را تضمین نماید. او صدق و راستی را در رهایی انسان از آلودگی به شرک موثر می‌داند. در نظر خواجه طوسی، انسان وقتی می‌تواند به مرحله‌ی نفس مطمئنه دست یابد که نفس او مطیع و متقاد عقل باشد. نتیجه‌ای که از این سخن به دست می‌آید این است که عقل همراه با صدق و اخلاص می‌تواند انسان را به مرحله و مقام نفس مطمئنه برساند. به عبارت دیگر، نفس انسان وقتی از عقل پیروی می‌کند و به اطاعت و انقیاد او درمی‌آید، به مقام اطمینان دست می‌یابد. رسیدن انسان به مقام و مرتبه‌ی نفس مطمئنه، نوعی کمال است و دست یافتن به کمال هرگز میسر نمی‌گردد مگر اینکه سیری صورت پذیرد و خواجه نصیر این سیر یا سلوک را تفکر و حرکت از مبادی به مقاصد خوانده و نظر را نیز به همین معنی تفسیر کرده است. در نظر خواجه نصیر، آغاز حرکت و مبدأ سیر انسان، آفاق و انفس است و سیر نیز جز نوعی استدلال در حوزه‌ی آفاق و انفس نیست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۶: ۵۱۸-۵۲۰).

با توجه به آنچه در باب خواجه پیرامون اهمیت صدق و راستی در اعمال و کردار آدمی گفته شد، می‌توان ادعا کرد که خواجه بدین خاطر که حقیقتی ماورایی و آن دنیایی برای انسان متصور است و از کالبدی دینی نیز به قضایای مرتبط با انسان می‌نگرد، اهمیت در پیش گرفتن صدق و درستی را در مسیر کمال‌طلبی انسان می‌داند و بر این باور است که مادامی که انسان در این مسیر گام بردارد و اهداف‌اش را برآورده سازد، می‌تواند به مقام نفس مطمئنه نایل گردد و به کمال دست یابد. از این رو، کمال برای او نه در لذت‌طلبی دنیایی و بهره‌مندی از لذت‌های این دنیا، بلکه در اخلاقی گردانیدن زیست جهان برای رسیدن به کمال اخروی است. با این وصف می‌توان گفت که خواجه معنای زندگی و یا بهتر است گفت، زندگی معنادار را در اخلاقی زیستن در این دنیا و گام برداشتن در مسیر کمال اخروی می‌داند.

نسبت سعادت و معنای زندگی از منظر خواجه نصیر

خواجه نصیر در مقاله‌ی سوم اخلاق ناصری، به رابطه‌ی بین خیر و سعادت، بحث از ماهیت سعادت و راه وصول به آن پرداخته است. او به پاره‌ای از رفتار و اعمال اصلی انسان که تجلی سعادت است یعنی شجاعت، سخاوت و عدالت اشاره دارد و در پی آن نیز به اسباب زیان‌های اخلاقی و شیوه‌ی درمان آنها می‌پردازد. او به طور عمده از رساله‌های "فصول المدنی"، "آراء اهل المدینه الفاضله" فارابی و "رساله السیاسیه" ابن سینا در این خصوص استفاده کرده است (طوسی، به نقل از حیدری، ۱۳۶۰، و شیروانی، ۱۳۸۷: ۱۸).

سعادت تنها یک واژه‌ی فلسفی نیست، بلکه از مهم‌ترین مفاهیم در زندگی بشر است. سعادت به عنوان اصلی که همواره هدف زندگی انسان‌ها قرار می‌گیرد، به هر آنچه مورد تمایل بشر بوده و برای او ارزشمند است، مرتبط می‌شود. در بسیاری از مکاتب اخلاقی، سعادت به عنوان نتیجه و غایت فعل اخلاقی پذیرفته شده است؛ اما هر مکتب با توجه به زیربنای فکری خود، تعاریف متعددی از آن ارائه می‌دهد: گاهی در بهره‌مندی از دنیای مادی و گاهی در آرامش روحی و دوری از مادیات؛ اما بی‌شک سعادت مفهومی است که هر مکتب اخلاقی در توجیه خود به آن متوسل می‌شود؛ چرا که انسان بدون انگیزه، میل به هدف نخواهد داشت؛ و هیچ انگیزه‌ای قوی‌تر از سعادت نیست و سعادت یک ایده‌آل جامع از تمام خواسته‌های آدمی است (کانت، ۱۳۹۲: ۲۰۵).

خواجه نصیر در شرح اشارات می‌گوید: "سعادت در مقابل شقاوت است و مراد از سعادت، حالتی است که برای صاحبان خیر و کمال وجود دارد یا وجود پیدا می‌کند، از آن جهت که دارای خیر و کمال هستند" (طوسی، به نقل از حیدری، ۱۳۷۵: ۳۳۴).

اشاره خواجه به سعادت و اینکه حصول آن برای افراد، توأم با خیر و کمال است، نشان می‌دهد که خود سعادت در واقع کمالی است که در نتیجه یک سری راه و رفتارها و سلوک؛ برای افراد محقق شده است. او با پیوند دادن

این مفهوم با خیر به این موضوع می‌پردازد که خیر انسان همان سعادت اوست که در سایه‌سار برخی افعال اخلاقی و مورد پسند حاصل شده و می‌شود. سعادت از منظر خواجه، دستیابی انسان به همان جایگاه معنوی و اخروی‌ای است که برای آن خلق شده است. لذا تنها حرکت در مسیر دستیابی به این مولفه‌های حیاتی از زندگی انسان است که می‌تواند برای زندگی او در دنیا معنا به همراه داشته باشد.

خواجه در کتاب اخلاق ناصری در تبیین و شناسایی مفهوم سعادت، نخست دیدگاه ارسطو را نقل و سپس آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. او بر این باور است که ارسطو سعادت را نیکوترین و زیباترین و مطبوع‌ترین اموری می‌داند که غایت زندگی یا خیرِ اعلی و یا همان خیرِ برترین نامیده می‌شود. با این وصف، ارسطو بر این نکته تأکید دارد که:

"هر کس در رفتار و افعال‌اش به دنبال غایتی است که خیر او به شمار می‌رود و این خیرهای متعدد، گاه خود وسیله‌ی دستیابی به خیرهای دیگری هستند، لذا آن خیری که غایتِ خیر دیگری است، ارزشمندتر و اصیل‌ترین است، تا آنکه می‌رسیم به خیری که همه‌ی خیرها رو به سوی آن دارند و آن غایت همه‌ی خیرها یا همان خیرِ اعلی است. گرچه مردم در ماهیت این خیر اختلاف نظر دارند، اما در باب نام آن هم‌داستان هستند. خیر چیزی است که هدف انسان واقع می‌شود. انسان با یافتن خیر، به سعادت نائل می‌شود. پس سعادت از مجموع افعال و یا از فعلی که نکوتر و کامل‌تر از سایر اعمال باشد، حاصل می‌شود" (ارسطو، ۱۳۸۱: ۷۲).

با توجه به آنچه ارسطو در باب خیر و سعادت و پیوند میان این دو می‌گوید و اینکه خواجه نیز با او هم‌داستان بوده و از خیر اعلی و همچنین رابطه میان این دو مولفه سخن به میان می‌آورد. می‌توان گفت که هر انسانی در زندگی خیری اعلی دارد که رسیدن به آن در گرو تحقق خیرهای کوچک‌تر و گام برداشتن در مسیر کمال‌طلبی به میانجی انجام افعال در ست در حیات این جهانی است. پس باید گفت که هر چه افعال و کردار آدمی در مسیر خوشنودی خداوند باشد، رسیدن انسان به خیر اعلی قطعی‌تر است.

خواجه نصیر درباره اقسام و مراتب سعادت، نخست دیدگاه‌های گوناگون حکمای متقدم و متأخر را پیش کشیده، سپس دیدگاه ارسطو را به نقل از ابن مسکویه به تفصیل می‌آورد. به هر روی، با توجه به اینکه طوسی دو دیدگاه از ارسطو را در قسمت مختلف بیان کرده است، نخست به دیدگاه‌های حکمای متقدم او می‌پردازیم. حکمای پیش از ارسطو مانند فیثاغورس، سقراط و افلاطون، سعادت را تنها وابسته به نفس دانسته و برای بدن و جسم بهره‌ای از آن قائل نشده‌اند و به اتفاق آرا گفته‌اند:

"سعادت دربردارنده‌ی چهار جنس است که همان اجناس فضایل (حکمت، شجاعت، عفت و عدالت) است؛ و به دست آوردن این فضایل در حصول سعادت کافی است و نیازی به به‌دست‌آوردن دیگر فضایل جسمی و

غیرجسمی نیست زیرا اگر صاحب این فضایل، شخصی گمنام، بی‌نوا یا آسیب‌دیده یا دچار انواع بیماری‌ها یا آسیب‌ها باشد، به سعادت او زیانی نمی‌رسد. با این حال، به غیر از بیماری‌هایی که موجب تباهی عقل و کُنندی هوش گردد که با وجود آنها رسیدن به کمال بسیار دشوار است؛ و از این رو گفته‌اند: بدن برای روح، ابزاری بیش نیست و نفس ناطقه همه‌ی چیستی انسان را تشکیل می‌دهد. پس مادامی که نفس انسان متصل به بدن و به رنجوری طبیعت و آلودگی تن دچار است و به حسب نیاز، مشاغل گوناگون دارد، سعید مطلق نیست و از کشف حقایق معقولات به گونه‌ی اتم به واسطه‌ی ظلمت هیولی و کوتاهی ماده محجوب و ممنوع است، ولی به مجرد اینکه از این تیرگی مفارقت کرده و از جهل پاک گشته و به واسطه‌ی صفا و خلوص ذات، پذیرنده‌ی انوار الهی شود، به نام عقل تام نامیده می‌شود. بنابراین سعادت حقیقی پس از مرگ و جدا شدن از تن نصیب انسان می‌شود" (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۸).

لذا بنا به آنچه در باب کمال انسان و تحقق آن در چارچوب کسب و نمایش فضایل حکمت، شجاعت، عفت و عدالت در زندگی آدمی از جانب خواجه و برخی فیلسوفان سده‌های پیش گفته شده، می‌توان گفت که حیات این دنیا برای انسان صرفاً مقدمه و بستری برای رسیدن به کمال در آن دنیا و آخرت است. در این راه، بدن فقط ابزاری برای متحقق ساختن این فضایل و سپس رساندن روح آدمی به کمال تعیین شده است. آدمی مادامی که از جهالت خود رهایی یابد و در مسیر کمال‌گرایی از خود افعالی نیکو بروز و نمایش دهد می‌تواند به کمال و سعادت نهایی دست یابد. یعنی در نتیجه‌ی این ادعای خواجه می‌توان گفت که خواجه غایت‌نگرانه، حیات انسان را منتهی بدان دنیا دانسته و سعادت را پدیده‌ای آن جهانی می‌داند.

سعادت‌مندان در این مرتبه‌ی دنیوی بر دو قسم هستند:

۱. صاحبان مرتبه‌ی نازله، که فضایل جسمانی آنها کامل است و در این روی افزون بر مواظبت، شوق فراوانی به سوی عالم دیگر دارند.

۲. صاحبان مرحله‌ی عالیه، که در رتبه‌ی روحانیات هستند و سعادت آخری در آنان بالفعل حاصل است و از فزونی کمال به کارهایی می‌پردازند که بلذات مباشر ماده‌اند و بدین روی امور عالم را بالعرض ساماندهی می‌کنند ولی در عین حال به واسطه‌ی الثفات و آگاهی بر نشانه‌های حکمت و قدرت بیکران الهی و اقتدای به آن به اندازه‌ی شکیبایی و توانمندی، بهره‌مند و فرحناک هستند.

عدالت یکی دیگر از مولفه‌های مهم سعادت است که خواجه نصیر آن را در چارچوب اخلاق طرح نموده و تصریح می‌کند که هیچ فضیلتی، شریف‌تر از عدالت نیست. به همین دلیل، عدالت مبسوط‌ترین فضیلت اخلاقی است که او در اخلاق ناصری بر دیگر فضایل سه‌گانه‌ی اخلاقی رجحان می‌دهد. بنابراین فضیلت عدالت در

رویکرد خواجه، منشاء همه‌ی فضیلت‌ها و نه جزئی از آن است و تا عدالت نباشد، سعادت میسر نخواهد شد. به زعم خواجه در میان فضایل، هیچ فضیلتی کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست (طوسی، به نقل از بروجردی، ۱۳۸۰: ۹۵).

خواجه در فصل هفتم از کتاب اخلاق ناصری، اینگونه در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن به کمال آن است، می‌گوید: "چون هر فعلی را غایتی و غرضی است، تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و غرض از آن چنانکه در اثنای سخن گفته آمد، سعادت او است که به اضافه با او خیر او آن است. پس اولی چنان بود که به معرفت ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا از وقوف بر آن در ناقص شوقی که باعث او باشد بر طلب کمال حادث شود و در طالب آن شوق حادث غالب گردد و در کمال فرح و اهتزاز به ظفر بر مطلوب زیاده گردد. همچنین تا عاقل تصو خیر و سعادت که نتیجه‌ی کمال نفس‌اند، نکند، اندیشه‌ی تحصیل کمال در خاطر او تمکن نیابد و تا این تحصیل میسر نشود، آن خیر و سعادت او را دست ندهد. خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود موجودات آن است و غایت همه‌ی غایات اوست. و اما سعادت هم از قبیل خیر است و لیکن به اضافه با هر شخصی و آن رسیدن او است به حرکت ارادی نفسانی به کمال خویش، پس از این روی سعادت هر شخصی غیر از سعادت شخصی دیگر است و خیر در همه‌ی اشخاص یکسان باشد" (همان: ۶۴-۶۷).

با توجه بدان چه که خواجه در باب خیر و سعادت انسان و اینکه هر یک از افعال و رفتارهای انسان در مسیر هدفی مشخص و معین است، سخن می‌گوید؛ می‌توان گفت که تا زمانی که در انجام افعال و کنش‌هایمان، اهدافی را دنبال کنیم، زندگی ما معنادار بوده و در مسیر معناداری پیش می‌رود، خواه این هدف نیک باشد خواه شر. حال این معناداری زندگی به منزله‌ی این نیست که قطعاً زندگی ما در مسیر سعادت و کمال است. در واقع سعادت و کمال زمانی حادث می‌شود که فرد سلوک رفتاری و کرداری خود را در کنار معناداری، در مسیری صحیح و تعریف‌شده به لحاظ اخلاقی پیش برد. زیرا ممکن است معنادارانه در مسیری ناپسند و شرّ گام برداریم که نه تنها سعادت ما در آن نیست، بلکه برایمان شرّ نیز به همراه دارد. لذا در صورتی که حرکات نفسانی و این‌دنیایی انسان در مسیر صحیح و تعریف‌شده به لحاظ اخلاقی پیش رود می‌توان ادعا کرد که زندگی ما هم معنادار است و هم اخلاقی که در نهایت منتج به کمال و خیر و سعادت انسان می‌شود.

سعادت قصوی نزد خواجه غایت گوهری اخلاق است که با مقام انسان در تکامل کیهانی معین می‌شود و با تأسی و پیروی از نظم تحقق می‌یابد (شریف، ۱۳۶۲: ۸۰۸). خواجه پیوندی میان کمال انسانی و عامل آسمانی برقرار می‌سازد، اما مفهوم کمال و سعادت غایی در نظریه‌ی ارسطو عاری از عامل آسمانی است و اشاره‌ای به موقعیت کیهانی انسان نمی‌کند. مسکویه در بحث سعادت و کمال تابع آرای ارسطو است و معتقد است کمال و سعادت نفس، بدون صحت و سعادت بدن میسر نیست (رازی، ۱۹۱۱: ۴۷-۵۱).

خواجه به روشنی اندیشه‌اش در اخلاق را از معلم ثانی^۳ اقتباس می‌نماید. فارابی می‌گوید، سعادت آخرین هدف است که آدمی برای وصول به آن می‌کوشد و آنچه آدم برای وصول به آن می‌کوشد، خیر و غایت کمال است و سعادت بالاترین خیرهاست. هرچه آدم برای رسیدن به این خیر کوشش کند سعادت او کامل‌تر خواهد بود (الفاخوری، ۱۳۵۸: ۴۳۲). خواجه همچون فارابی تأکید می‌ورزد که:

"خیر تام را سعادت گویند پس سعادت عطیتی و موهبتی است از او، سبحانه، در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات" (طوسی، به نقل از حیدری، ۱۳۶۰: ۸۳).

با توجه به اینکه از منظر خواجه، خیر تام همان سعادت انسان است و جز از طریق ارتباط با امر ماورائی حاصل نمی‌شود، می‌توان گفت که سعادت و خوشبختی انسان در این است که صرفاً محدود به این دنیای فانی نباشد و از برای دنیایی دیگر، به میانجی کنش اخلاقی بستری مساعد فراهم نماید. انسان با داشتن دو بُعد نفسی و معنوی و از قبل پیوند این دو می‌تواند در مسیر درستی گام بردارد و سعادت خود را در عالم معنا متحقق نماید.

خواجه نصیر پس از تبیین معنا، خیر و اقسام آن به دو قسم غایات و غیر غایات و تقسیم غایات به تام و غیر تام و نام نهادن خیر تام به سعادت می‌گوید:

"سعادت، غایت گوهری و نهایی است و چون حاصل آید صاحب‌اش طالب مزیدی نبود".

با این وصف می‌توان گفت هدف از خلقت انسان این است که بتواند به میانجی کردارها و رفتارهای درست خود، به خیر اعلی که همان سعادت است دست یابد. تنها در این صورت است که عاقبت انسان به مسیری نیک منتهی می‌شود و به واسطه‌ی همین خیر اعلی است که انسان در آخرت ظفرمند می‌گردد.

وی آنگاه به سعادت و سازه‌های آن پرداخته و می‌نویسد:

"سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آن را اجناس فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود" (همان: ۸۴).

این آراء خواجه با توجه به آرای فارابی در دو اثر مهم اخلاقی‌اش، تحصیل السعاده و التنبیه علی سبل السعاده مطرح گردید. فارابی در تحصیل السعاده فضیلت را مبداء خیر، عدالت و سعادت دانسته و می‌نویسد:

"چهار چیز است که چون در جامعه‌ای یافت شود، سعادت این جهانی و آن جهانی برای مردم آن فراهم آید و آن چهار عبارتند از: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل اخلاقی و فضایل عملی" (الفاخوری، ۱۳۵۸: ۴۳۳).

خواجه نصیر در تبیین سعادت از مولفه‌های گوناگونی بهره جسته است، که مهم‌ترین آنها عبارتند از: ۱. مولفه‌ی خیر، ۲. مولفه‌ی کمال، ۳. مولفه‌ی عدالت، ۴. مولفه‌ی لذت و الم و ۵. مولفه‌ی حاکمیت عقل بر قوا.

در کل می‌توان گفت که سعادت انسان از منظر خواجه این است که در نهایت خیری متوجه انسان باشد. در این صورت است که زندگی انسان معنادار می‌گردد. هنگامی که انسان به سعادت فراسوی این دنیا باور و ایمان داشته باشد، در مسیری اخلاق و اخلاقی زیستن گام برمی‌دارد و می‌کوشد از این طریق به آن خیر وعده داده شده دست یابد. این گونه است که چنین انسان برای زندگی خود معنا در نظر داشته و معنابخشی از این طریق را سلوک خود در زندگی قرار می‌دهد. خواجه تنها مسیر نیل به سعادت و معناداری زندگی را در توجه به آموزه‌های قرآن و عمل به مبانی قرآنی و توسل بدان می‌داند.

به گمان متز، یک نظریه‌ی معنای زندگی در درجه‌ی اول باید به معنای زندگی در خودِ حاملِ معنا توجه کند، سپس به تاثیر آن بر دیگران توجه نشان دهد (متز، ۲۰۱۳: ۲۲۱). نظریه‌های نتیجه‌گرا در معنای زندگی به این ویژگی توجه نکرده‌اند زیرا بیشتر بهبود وضعیت دیگران را معنابخش شمرده‌اند. اما نظریه‌های انفسی هم که به این جنبه توجه کرده‌اند، به تاثیر ارزش‌های آفاقی در معنای زندگی بی‌توجه بوده‌اند. لذا هر یک از این نظریه‌ها به یکی از ویژگی‌ها بی‌توجه بوده‌اند. به زعم بسیاری از فراطبیعت‌باوران، معنا در زندگی ما از راه تحقق بخشیدن به هدفی که خداوند برای آدمی مقرر کرده است، حاصل می‌آید. طبق این نظریه‌ی هدف، یک زندگی بدان‌لدازه که به تحقق هدف الهی از خلقت آدمی مدد می‌رساند، معنادار است.

نسبت خیر و معنای زندگی از منظر خواجه نصیر

خواجه نصیر به پیروی از ارسطو، خیر را به دو نوع مطلق و نسبی تقسیم می‌کند:

۱. خیر مطلق، که غایتِ غایات است و مقصود از وجود آن، وجود همه‌ی موجودات به طور یکسان است، زیرا هر پوشش و تکاپویی به منظور رسیدن به هدفی صورت می‌گیرد و کوشش و کُنش‌گری هر شخصی بدون داشتن هدفی که منتهی به خیری گردد بیهوده بوده و از دید عقلی پسندیده نیست؛ و چون فکر و اندیشه همه‌ی خرمندان متوجه خیر مطلق است، پس همه در آن مشترک و یکسان هستند و از این روی، معرفت و پشتکار بر کسب آن ضروری است و می‌بایست از پرداختن به خیرات نسبی پراکنده پرهیز جست.

۲. خیر نسبی، که در راه رسیدن به آن خیر مطلق موثر و وسیله‌ی درخوری باشد. پس اگر آن هدف فی‌الذات خیر باشد، خیر مطلق است و اگر موجب رسیدن به خیر بالاتری باشد، خیر نسبی نامیده می‌شود.

خواجه نصیر در اشاره به کمال و نقصانِ نفسِ انسان بیان می‌دارد:

"هر موجودی را از موجودات خاصیتی است نفیس یا خسیس، لطیف یا کثیف که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعین و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است و تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در آن شریک باشند. آدمی را خاصیتی است که بدان ممتاز است. از دیگر موجودات و افعال و قوت‌های دیگر است که در بعضی، انواع حیوانات با او شریک‌اند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنان‌که شمه‌ای از شرح آن گفته آمد، اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخله نیست، معنی نطق است که او را به سبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه گنگ و لال را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه، بلکه آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکن از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود بازشناسد و بر حسب اراده در آن تصرف کند و به سبب این قوت است که افعال او منقسم می‌شود به خیر و شر و حُسن و قُبُح و او را وصف می‌کنند به سعادت و شقاوت به خلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این قوت را چنان که باید به کار دارد و به اراده و سعی به فضیلتی که او را متوجه بدان آفریده‌اند برسد خیر و سعید بود و اگر اهمال مراعات آن خاصیت کند به سعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات به شرکت دارد، اگر بر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند، از مرتبه‌ی خویش منحط شود و به مراتب بهایم رسد یا فروتر از آن آید. و آن چنان بود که مثلاً رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب و ملابیس و مناکح که نتیجه‌ی غلبه‌ی قوت شهوی بود و یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمره‌ی استیلا‌ی قوت غضبی باشد مقصور دارد، چه اگر فکر کند داند که قصور همت بر این معانی عین رذیلت و محض نقصان است و اکثر حیوانات در این ابواب از او کامل‌ترند و بر مراد خویش قادرتر چنان که مشاهده می‌افتد از طمع سگ بر خوردن و شغف خوک به شهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سیاع و بهایم مرغان و حیوانات آب و غیر آن و چگونه عقل راضی شود به سعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بدل کند، به سگی نرسد و صاحب همت از کجا جایز شمارد، طلب چیزی که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابله نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت دهد در آن باب آن سبع بر او سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوه به فعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش و نقایص تباه پاک کند، از بهر آن که طبیعت تا ازاله علت نکند امید صحت نتواند داشت و صباغ تا جامه را از آثار و سبخ و دسومت^۴ خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد و لیکن چون میل نفس انسانی را از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کند به ضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و با افعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادت و اقیاء^۵ خیرات مقصور کند و به حسب طلب علم و ممارست مشکلات

^۴ وسخ به معنی چرک جامه و چرک بدن باشد و دسوت به معنی چربی است

^۵ ذخیره کردن و اندوختن

مجانبت اضرار و عوایق آن قوت در تزیید بود مانند آتش که تا محل از نداوت خالی نیابد مشتمل نشود چون اشتعال گرفت، هر لحظه استیلائی او بیشتر باشد و قوت احتراق در او زیاده تا به مقتضای طبع خویش به اتمام رساند. بر این منوال، تا رسیدن به جوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهده‌ی جلال او در نعیم مقیم، پس هر که به خدیعت طبیعت از چنین مواهب شریفه‌ی جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خساست بی‌ثبات که به حقیقت باشد، سعی نماید سزاوار مقت^۶ و غضب معبود خویش شود و استحقاق از احت^۷ بلاد و عباد از او و از احت سغه و فساد او از آن در، عاجل و استیجاب خسارت و عقوبت و ویل و هلاکت در عاجل کسب کند، این است بیان کمال و نقصانِ نفس به حسب این موضع^۸ (طوسی، به تالیف عبدالهی، ۱۳۹۶: ۳۴-۳۷).

می‌توان گفت که انسان به سبب انسان بودن‌اش از یک سری صفات و ویژگی‌های نفسانی یا حیوانی و از یک سری صفات و ویژگی‌های روحانی برخوردار است. صفات نفسانی در تمامی حیوانات و انسان‌ها مشترک است ولی صفات روحانی، وجه تمایز میان انسان‌های با دیگر گونه‌های جانداران است. این صفات مادامی که در انسان پرورش یابند و او را به سمت هدفی مشخص و متعالی سوق دهند، سبب سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌شوند، حال آنکه اگر انسان در مسیر احیا و ارضای صفات نفسانی و حیوانی خود مصرانه بکوشد و از دیگر صفات روحانی خود غافل بماند، در مسیر نفسانی و حیوانی کوشیده است که از سعادت تام بی‌بهره‌اش می‌سازد. لذا خُسران و مشقت انسان در این است که برآورده ساختن نیازهای روحانی و ماورایی خود را در مسیر ارضای صفات حیوانی و نفسانی‌اش فدا سازد.

خواجه با طرح این مسئله پیوندی میان کمال انسانی و عامل آسمانی برقرار می‌سازد و بدین سبب است که تاکید می‌کند؛ کمال انسانی از نظر فطرت و خلقت طبیعی، میان دو مرتبه‌ی اعلی‌علیین و اسفل‌السافلین قرار دارد و انسان می‌تواند با اراده و تلاش خویش، نیروی نطق را به کار بسته و بر صراط مستقیم ره بپیماید و به تدریج به سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گرایش یابد و تا جایی که نور الهی بر آن می‌تابد، به مراتب بالا صعود کند و به مجاورت ملاء اعلی‌بار یابد و از مقربان حضرت حق گردد؛ اما چنانچه در همان مرحله‌ی اصلی متوقف شد، طبیعت او را به سمت مراتب پایین می‌کشاند و در نهایت به انحطاط نزدیک‌تر می‌شود و از درگاه الهی رانده و به هلاکت ابدی سقوط می‌کند (علی مقلد، ۲۰۰۱: ۴۶).

خواجه نصیر، اخلاق کامل را مبتنی بر رهیافتی بیرونی و آفاقی یا همان عقل‌گرایی و تعقل‌ورزی می‌داند. او معتقد است که فضایل اخلاقی تحت قوه‌ی عاقله، خمیره و سرشت درونی انسان را شکل می‌دهد که با این قوه می‌تواند جمیل را از قبیح، و مذموم را از محمود بازشناسد. پس اعمال و بکارگیری این قوه موجب سعادت و خیر است و

دشمن داشتن کسی و از کسی بیزار بودن^۶

دور ساختن و زایل کردن^۷

اهمال و بازداشتن از آن باعث شقاوت و بدبختی است. از این روی فضایل اخلاقی ریشه در این قوای باطنی دارد و تنها با کمک نور هدایت وحی و عقل می‌توان از ظلمات "امراض مهلک" رهایی یافت. بر این اساس عقل و خردورزی تنها راهنمای سعادت انسان است، در نتیجه انسان باید بدون چون و چرا حکم عقل را پیشه‌ی خود سازد، به گونه‌ای که صاحب حکمت عملی باید نسبت به فضایل و رذایل آگاهی بیابد و هر چه را که عقل زشت و ناپسند می‌داند، ترک و هر چه را که عقل نیک می‌یابد، انجام دهد (حقانی زنجانی، ۱۳۷۶: ۲۹-۳۶).

به باور متر، یکی از فیلسوفان عصر حاضر؛ یک نظریه درباره معنای زندگی باید به حوزه‌ی امور معنوی^۸ توجه داشته باشد، یعنی به گونه‌ای باشد که بتواند معناداری زندگی افرادی را که با ارتباط با این گونه امور به معنای زندگی دست یافته‌اند، تبیین کند (متر، ۲۰۱۳: ۲۲۰). البته متر از رویکرد فراطبیعت‌گرایی و نظریه‌های ذیل آن مانند نظریه‌ی ضرورت وجود خداوند یا ضرورت جاودانگی انسان برای معناداری زندگی همه‌ی انسان‌ها دفاع نمی‌کند ولی تأکید می‌کند که نظریه‌ی معنای زندگی باید بتواند معناداری زندگی انسان‌هایی را هم که با تکیه بر وجود خداوند یا جاودانگی انسان به زندگی خویش معنا می‌دهند، تبیین کند. در این راستا، یکی از اهداف انسان که در صدد تحقق آن است، انس با خوبان است. انس با خوبان را به دلیل خوبی‌هایشان می‌طلبند. در بینش توحیدی، خدا سرچشمه‌ی همه کمال‌ها و زیبایی‌ها و منبع همه خوبی‌ها و منشأ هر کمالی است، لذا بهترین کمال با انس با خدا نصیب انسان می‌شود. هر چه انسان بیشتر با خدا مأنوس باشد و ارتباطش را با او بیشتر کند، از زندگی‌اش بیشتر احساس رضایت می‌کند؛ یعنی احساس می‌کند با نبود خدا، میان تهی بوده و در ارتباط با خدا این خلاء پر شده و زندگی‌اش واقعاً بامعناتر خواهد شد. این همان چیزی است که در ادیان توحیدی با عنوان عبادت مورد سفارش اکید واقع شده است. قرآن هدف خلقت را عبودیت در برابر حضرت حق تعالی قرار داده است و اگر کسی خود را در مسیر عبودیت قرار دهد، زندگی‌اش معنادار خواهد شد؛ یعنی اگر در صدد برآید که خواسته‌ی خدا را تحقق بخشد، زندگی او شیرین و معنادار خواهد شد و گرنه زندگی‌اش معنایی ندارد، گرچه خود هیچ احساس بی‌معنایی نکند (عسکری سلیمانی، ۱۳۹۸: ۱۰۸-۱۰۹). این گونه اندیشیدن در باب معنای زندگی و پیوند دادن آن با حیات ماورایی، شباهت فراوانی به باور خواجه در خصوص حیات اخلاقی و ارتباط آن با سعادت اخروی و روی هم رفته، معنادار بودن زندگی انسان دارد.

متر در باب متعین بودن هدف زندگی از جانب خدا و ناگزیری انسان در پیروی از آن برای معنادار ساختن زندگی‌اش می‌گوید: اگر فرض کنیم که هدف خدا اخلاقی زیستن ما باشد و این هدف را به ما ابلاغ کند و از ما با طیننی غیر آمرله بخواهد که این هدف را با اراده آزادمان تحقق ببخشیم، چرا که او نمی‌تولند به ما اجبار کند، در این صورت، به ما توهین نشده است و ما به عنوان یک ابزار برای هدف او تلقی نشده‌ایم. خلاصه آنکه تعیین یک

⁸ Spiritual realm

هدف می‌تواند از سنخ درخواست الهی و نه فرمان او باشد. اگر تعیین غایت بتواند از سنخ درخواست انتخاب یک غایت به نحو آزادانه باشد، آن گاه لزوماً امری توهین‌آمیز خواهد بود. نقد متز بر این اشکال این است که اگر خدا هدفش را به صورت آمرانه نخواهد، بلکه آن را همراه با خواهش بخواند، در این صورت؛ به انسان توهین نشده است. در کل مُدعیان نظریه‌ی هدف الهی، سرچشمه‌ی معنای زندگی را خداوند و تحقق بخشیدن به اهداف او می‌دانند. نظریه‌ی هدف الهی در بستر یک مفهوم غایت‌شناختی از سرشت انسان طرح می‌شود که به موجب آن هنجاری بودن بر حسب یک علت غایی فهمیده می‌شود. برداشت‌های جدید از هنجاری بودن، آنچنان که مشهور است، این تصور را که آدمیان می‌باید یک غایت از پیش تعریف شده را محقق سازند، رد می‌کنند و در عوض، به این عقیده تمایل دارند که باید بر پایه هنجارهایی که شخص دیگری آنها را وضع نکرده است، زندگی کنیم. بنابراین تعیین هدف از سوی خدا با این نظریه که موجودات عاقل باید براساس انتخاب خودشان زندگی کنند، تعارض دارد (عسکری سلیمانی، ۱۳۹۸: ۱۱۵).

نتیجه‌گیری

مسائل مربوط به معنا و هدف همیشه مثل امروز مردم را به دردسر نمی‌انداخته‌اند. در عصر دین، این مسائل را به خالق حکیم ارجاع می‌دادند. گمان بر این بود که این خالق جهان و هر آنچه در آن است برای هدفی به وجود آورده است. انسان، و هر فرد انسان، جزئی از طرحی عظیم بود. علاوه بر این، انسان در این طرح جایگاهی خاص و مهم و خلقتی خاص و مجزا بر صورت خدا داشت. به انسان قدرت عقل داده شده بود که او را ورای حیوانات جای می‌داد و، برخلاف حیوانات، نفسی نامیرا داشت. این بدان معنا بود که مرگ پایان زندگی شخص نبود، بلکه فقط گذر به صورتی دیگر و برتر از وجود، منطبق با هدف خداوند بود. زمین و همه‌ی مخلوقات آن مسخر انسان بود؛ آنها به منزله‌ی بخشی از طرح عظیم خلقت، برای اهداف بشری وجود داشتند (هنفلینگ، ۱۳۹۵: ۶۳-۶۴).

بسیاری از افراد معنای زندگی را با هدف، مقصود، منظور یا غایت زندگی در ارتباط می‌دانند. انسان‌ها اغلب تمایل دارند بدانند که غایت عمر آنها چیست و گاهی سوالاتی مانند این می‌پرسند که "چرا زندگی می‌کنم؟" یا "هدف زندگی من چیست؟" این موضوع جای تعجب نیست که انسان‌ها بین معنا و غایت ارتباط برقرار می‌کنند، زیرا ما موضوعات مختلف را با استفاده از تفاسیر غایت‌شناسی و وسیله‌ای ارزش‌گذاری می‌کنیم که موجب می‌شود وسیله با هدف ارتباط پیدا کند. ما معمولاً از پارادایم غایت‌شناسی برای نسبت دادن ارزش به موارد مختلف استفاده می‌کنیم؛ برای درک اینکه چرا موضوعات مختلف ارزش دارند، غالباً به دنبال هدف آنها می‌گردیم. پس چندان جای تعجب نیست که افراد زیادی این پارادایم را نه تنها به موارد یا رفتارهای خاص در زندگی، بلکه همچنین برای ارزش کل زندگی خودشان نیز به کار می‌برند.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان خواجه نصیر را یک غایت‌گرا نامید که برای انسان غایتی در نظر می‌گیرد که مادامی که انسان در مسیر دست یافتن به آن گام بردارد می‌توان به زندگی خود معنا بخشیده و در نهایت به سعادت تام دست یابد. او با در نظر گرفتن غایت‌گرایی، برای انسان هدف و رسالتی والا و اعلی متصور است که خیر او در رسیدن به آن نهفته است. خواجه بر این باور است که انسان با بهره‌مندی از قوت نطق و شناخت خیر و شر می‌تواند در مسیر دستیابی به این سعادت گام بردارد که البته در این مسیر باید از انگیزه و رغبت لازم نیز برخوردار باشد.

خواجه هدف نهایی حیات را رسیدن به سعادت و قرب الهی می‌داند، یعنی اگر حیات انسانی در این مسیر قرار نگیرد، مسیر درست خود را نپیموده و در نهایت به هدف مطلوب خود دست پیدا نخواهد کرد. او اخلاق و تربیت اخلاقی را در پیمودن این مسیر بسیار موثر قلمداد کرده و بر این باور است که تربیت اخلاقی زمانی می‌تواند بیشترین تاثیرگذاری را در زندگی انسان داشته باشد که در چارچوب جهان‌بینی توحیدی و متناسب با تعالیم قرآنی باشد. از منظر او، رسیدن انسان به مقصد نهایی در گرو توجه به اخلاق و موازین اسلامی-اخلاقی است. از نظر او، هدف اصلی تربیت اخلاقی، ایجاد و استقرار منش‌های معینی است که انسان را به سعادت، کمال و بالاترین مرتبه‌ی سعادت یعنی نایل شدن به جوار رب‌العالمین می‌رساند. از نظر خواجه، اولین گام در راه رسیدن به این هدف، شناخت نفس است چراکه انسان تا نفس خود را نشناسد، هرگز نمی‌تواند برای اصلاح آن اقدام کند و در جهت بهبود اخلاق گام بردارد.

لذا می‌توان گفت که زندگی معنادار از منظر خواجه نصیر، زندگی‌ای است که بتوان در آن به سعادت و کمال انسانی دست پیدا کرد. با توجه به اینکه خواجه نصیر فیلسوفی غایت‌نگر بوده است، و به ماوراء و جهان پس از مرگ ایمان داشته است. سعادت و کمال را در قرب الهی و خیر انسان را در دستیابی به همان خیر غایی یعنی خشنودی و رضایت خداوند دانسته است. گرچه بسیاری از فیلسوفان و نظریه‌پردازان حوزه اخلاق و معنای زندگی با این نظر مخالف هستند که معنای زندگی همان هدف زندگی یا ارزش زندگی است، اما خواجه نصیر بر این باور است که معنای زندگی را هدف زندگی مشخص می‌کند و اینکه انسان با اعمال و کنش‌های اخلاقی خود در این دنیا می‌توان به این هدف غایی دست پیدا کند. خواجه همچنین به این موضوع باور دارد که فقط خداست که می‌تواند هدف غایی زندگی انسان را تعیین نماید و خیر نهایی انسان در این نهفته که در مسیر دست یافتن به این هدف و متعاقباً خشنودی و رضایت پروردگار خویش گام بردارد. از این رو معناداری زندگی زمانی تحقق می‌یابد که انسان بتواند به میانجی اخلاق و افعال اخلاقی خود در این دنیا به خیر و کمال دست پیدا کند. البته خواجه برای این منظور نیز ابزاری برای تعبیه می‌کند و آن توسل به کلام الهی و پیروی از آموزه‌های دینی و قرآنی در زندگی و عمل به معنویات است.

یکی از حوزه‌هایی که به مثابه شرط اساسی برای معنای زندگی برشمرده می‌شود، خوبی همان ارزش‌های اخلاقی است، بدین معنا که اگر فردی با کمک از عقل و خرد خویش با نوعی گرایش مثبت و همدلی نسبت به ارزش‌های اخلاقی بتواند به تحقق آنها کمک کند، بی‌تردید، زندگی وی معنادار خواهد بود. به همین جهت، می‌توان از معناداری زندگی برخی افراد خاص در مقایسه با مرتب کردن ناخن پای دیگران یا کاهش بوی بد دهان دیگران دفاع کرد زیرا اولاً مبارزه‌ی چنین افرادی نوعی ارزش اخلاقی است که با رفتاری خردمندانه انجام شده است که توأم با نوعی گرایش مثبت نسبت به سرشت عقلانی انسان‌های دیگر است ولی مرتب کردن ناخن پای دیگران یا کاهش بوی بد دهان دیگران، نمی‌توانند معنابخش باشند یا تا این حد معنادار باشند زیرا تاثیر اندکی در رشد سرشت عقلانی دیگران دارد و در نتیجه، توأم با نوعی گرایش مثبت نسبت به سرشت عقلانی انسان‌های دیگر نیست. لذا هرچه که فرد به صورت شدیدتر (عمیق‌تر) و گسترده‌تر، خرد خود را برای تحقیق خوبی در راستای پرورش سرشت عقلانی (نه صرفاً جسمانی) دیگران بکار گیرد، زندگی معنادارتری خواهد داشت. ثانیاً، فرد برای بهره از سرشت خردمندانه‌ی خویش نیاز به بستر و پناهگاه درخوری دارد تا ارزش‌های خویش را از آنجا بگیرد. یک فرد نمی‌تواند همه‌ی ارزش‌های موجود در جهان را برای معناداری زندگی خویش داشته باشد زیرا گاهی این ارزش‌ها در تقابل با یکدیگر قرار دارند و از این رو، وابستگی به یک گروه، جامعه یا فرهنگ برای رسیدن به معنا لازم است.

در کل با توجه به آراء و نظرات خواجه در باب اخلاق و سعادت انسان، می‌توان گفت که آراء وی بیشتر به نظریه هدف در مجموعه نظریات مرتبط با معنای زندگی نزدیک است. دلیل این ادعا این است که نظریه‌ی او از زمره‌ی نظریات غایت‌گرا یا نتیجه‌گرا به حساب می‌آید که از دل آن می‌توان به نظریه‌ی هدف الهی رسید، بدین معنا که هدف‌دار کردن یا معنادار ساختن زندگی در گرو اجرای برنامه‌های خداوند بر روی زمین و در ارتباط با زندگی این دنیایی در میان آدمیان است. اگر بخواهیم بیشتر توضیح دهیم باید بگوییم که خداوند از خلقت انسان‌ها هدفی داشته و برای تحقق این هدف، برنامه‌ای برای انسان‌ها تهیه و تدوین نموده است که در چهارچوب این نظریه می‌توان ادعا کرد، معناداری زندگی در گرو پیشبرد برنامه‌ی خداوند بر روی زمین است. لذا خواجه نصیر چون به دین و آموزه‌های دینی توجه جدی دارد، نظریه‌ی او را می‌توان در حوزه‌ی نظریات هدف الهی قرار داد و بدان پرداخت و در باب آن سخن گفت.

در واقع غایت‌گرایی خواجه، این موضوع را روشن می‌سازد که برای هر انسانی، غایتی وجود دارد که در صورت دست یافتن به آن می‌تواند به سعادت و خوشبختی نایل گردد. او این غایت را در مسیر خداباوری و معنویت‌باوری قرار می‌دهد و بر این باور است که انسان در صورتی که برای تحصیل صفات درست، رویه‌ای اخلاقی را در زندگی این دنیا برگزیند و به آنچه پس از مرگ برای او روی می‌دهد یقین داشته باشد و در مسیر فضایل الهی گام

بردارد می‌تواند حیات این دنیا را برای خود معنادار ساخته و از پوچی رها گردد. در واقع پوچی زمانی بر انسان مستولی می‌گردد که در مسیر این دنیایی حرکت کرده و برای آن دنیا توشه‌ای نیاندوخته باشد.

از این رو جهان پیش رو غلب رویدادهای آن در مسیر تداعی پوچی و این‌دنیایی بودن حیات پیش می‌رود به طوری که سودآوری و منفعت‌طلبی بر تمامی تعاملات و مبادلات بشری سایه افکنده است و انسان را از مسیر درست اندیشیدن و معنابخشی متعالی در زندگی دور ساخته است. انسان‌ها در گیرودار دنیایی حاضر، معنا را گم کرده‌اند و به سان اجساد متحرک غالباً در پی ارضای نیازهای حیوانی و منغعت‌طلبانه‌ی خود حرکت می‌کنند. انسان‌ها نه تنها معنا را در حیات خود گم کرده‌اند بلکه حتی اخلاقی‌زیستن را نیز از یاد برده‌اند. آنها عاجز از برقراری پیوند میان معنا و اخلاقی‌زیستن در آسیب رساندن به هم از همدیگر گوی سبقت می‌ریابند. با این وصف، شایسته است که عنصر گم‌گشته‌ی اخلاق و اخلاقی‌زیستن را در پناه معنابخشی به زندگی به روابط فردی و اجتماعی مان بازگردانیم.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۹۶). نصیرالدین طوسی فیلسوف گفتگو، تهران، انتشارات هرمس.
- ابن سینا (شیخ الرئیس) ابو علی حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد، نشر موسسه مطالعات اسلامی، تهران، چاپ اول.
- ابوالحسنی نیارکی، فرشته؛ قربانی، هاشم (۱۳۹۴). تحلیلی جامع از مفهوم سعادت نزد طوسی و رابطه‌ی آن با کمال و لذت، مجله علمی-پژوهشی متافیزیک، سال ۵۱، دوره جدید، سال ۷، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ۱۹-۴۴.
- ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی تبریزی، انتشارات سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.
- الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل (۱۳۵۸). تاریخ فلسفه در جهان اسلام، بی‌جا، انتشارات زمان، چاپ دوم، جلد دوم.
- ایگلتن، تری (۱۳۹۶). معنای زندگی، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، نشر بان.
- آزاده، محمد (۱۳۹۵). فلسفه و معنای زندگی: مجموعه مقالات، گزینش و برگردان محمد آزاده، تهران، نشر نگاه معاصر

- برمن، مارشال (۱۳۸۶). تجربه مدرنیته، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، تهران، انتشارات طرح نو.

- بیات، محمد رضا (۱۳۹۹). ارزیابی نظریه‌ی تدئوس متز درباره معنای زندگی، مجله علمی پژوهش‌های فلسفی، دانشگاه تبریز، سال ۱۴، شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۹.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). ادب قضا در اسلام، قم، انتشارات اسراء، چاپ اول.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۶). آغاز و انجام خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حقانی زنجانی، حسین (۱۳۷۶). نظریه‌ی اخلاق مبتنی بر اراده و عقل و بررسی آن، مجله‌ی درس‌هایی از مکتب اسلام، سال ۳۷، شماره ۸، صفحات ۲۹-۳۶.
- داوری، رضا (۱۳۷۴). فارابی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- دوانی، علی (۱۳۷۸). مفاخر اسلام، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ دوم، جلد دوم.
- رازی، ابوعلی مسکویه (۱۳۲۹ قمری/ ۱۹۱۱ میلادی)، تهذیب الخلاق و تطهر الاعراق، مصر.
- سلیمان‌میگونی، معصومه؛ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۶). نسبت نظریه‌ی اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه‌ی اخلاق معاصر با تاکید بر اخلاق فضیلت‌محور، فصلنامه‌ی اخلاق و حیانی، سال ۵، شماره ۲، پیاپی ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶، ۹۷-۱۱۹.
- شریف، میرمحمد (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، جلد اول.
- شیروانی، علی (۱۳۸۷). کلیات فلسفه، بی‌چا، قم، انتشارات دارالفکر.
- صبری، علی؛ علوی، محمد کاظم (۱۳۹۵). رابطه‌ی سعادت و فضیلت از دیدگاه ارسطو و فارابی، فصلنامه علمی-پژوهشی هیأت تطبیقی، سال ۷، شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ۱۰۱-۱۱۴.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۷). عیون الحکمه، انتشارات دارالقلم، بیروت، چاپ دوم.
- طوسی، خواجه نصیر (۱۳۶۰). اخلاق ناصری به تنقیح و تصحیح مجتبی مینویی و علی رضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). پنج رساله‌ی اعتقادی، قم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۰). اساس الاقتباس، بازنگری مصطفی بروجردی، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول.

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۹۶). رساله‌ی اخلاق ناصری، به تالیف خواجه اصغر عبداللهی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۳). اخلاق ناصری، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، چاپ اول.

- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۲). نقد عقل عملی، ترجمه‌ی انشاله رحمتی، تهران، انتشارات صوفیا.

- کریمی، روح الله (۱۳۹۶). اخلاق ناصری و نسبت آن با اخلاق نیکوماخوس در تربیت اخلاقی، فصلنامه پژوهش در مسایل تعلیم و تربیت اسلامی، پیاپی ۳۴، بهار ۱۳۹۶، ۶۵-۸۹.

- کلباسی، حسین؛ جوانمرد، بهنام؛ محرابی، الهام (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی اندیشه اخلاقی ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی، فصلنامه‌ی فلسفه دین، سال ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، ۳۷۹-۴۰۶.

- محسنی تبریزی، علیرضا (۱۳۹۵). روش تحقیق کیفی در مکاتب تفسیری (زمینه و کاربرد)، تهران، انتشارات اطلاعات.

- مدرس رضوی، استاد محمد تقی (۱۳۷۰). احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، انتشارات اساطیر.

- مقلد، علی (۲۰۰۱). الاخلاق و السياسه و الاجتماع عند نصیرالدین طوسی، بیروت، منشورات دارالاستقلال للنقاه و العلوم القانونیه، الطبعة الاولى.

- هنفلینگ، اُسوالد (۱۹۹۱). در جستجوی معنا (چگونه زندگی کنیم؟)، ترجمه‌ی امیرحسین خداپرست و غزاله حجتی (۱۳۹۵)، تهران، نشر کرگدن، چاپ پنجم.

- عسکری، سلیمانی امیری (۱۳۹۸). خدا و معنای زندگی: نقد و بررسی مقلله‌ی آیا هدف خداوند می‌تولند سرچشمه‌ی معنای زندگی باشد، نشریه نقد و نظر، سال هشتم، شماره سوم و چهارم.

- Metz, Thaddeus. (2002). Recent Works on the Meaning of Life, Ethics 112, pp.781-814.

- Metz, Thaddeus. (2013). Meaning in Life: An Analytic Study. Oxford University Press.