



A Comparative Study of Happiness (*Sa'ādat*) in the Thought of Mullā Ṣadrā and Lorraine Besser

Ali Rezaee¹ | Mehran Rezaee²

1. Corresponding Author, Ph.D. Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: alirezayi79131379@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: m.rezaee@umz.ac.ir



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 4 January 2026

Revised: 10 February 2026

Accepted: 27 April 2026

Available Online: 11 May

2026

Keywords:

Happiness (*sa'ādat*), Mullā Ṣadrā, Lorraine Besser, substantial motion (*al-ḥarakat al-jawharīyyah*), eudaimonia, human flourishing.



Abstract

This research adopts an analytical-comparative approach to examine the concept of happiness (*sa'ādat*) in the thought of Mullā Ṣadrā and Lorraine Besser, in order to demonstrate how these two theoretical systems, despite fundamental differences in their metaphysical and methodological foundations, each present a picture of human development and well-being. In Transcendent Philosophy (*al-ḥikmat al-muta'āliyah*), happiness is an ontological matter grounded in substantial motion (*al-ḥarakat al-jawharīyyah*), existential intensification (*al-ishtidād al-wujūdī*), and the union of knowledge, the knower, and the known (*ittiḥād al-'ālim wa al-ma'lūm*), in which human development is realised through knowledge, intellection, and the acquisition of virtue on the path toward Absolute Truth. In contrast, Lorraine Besser regards happiness as a eudaimonic concept arising from human flourishing, shaped within interpersonal relationships, experiential self-knowledge, and the actualisation of capacities. Drawing on positive psychology, she interprets happiness as a this-worldly event dependent on satisfaction, flourishing, and feeling good. The findings indicate that both thinkers link happiness to the concept of development, but development in Mullā Ṣadrā's thought takes a metaphysical form grounded in the gradations of existence, whereas in Besser's theory it assumes a psychological, empirical, and this-worldly orientation. By clarifying the structural commonalities and fundamental differences between these two intellectual systems, this study opens the possibility of a new dialogue between philosophical theology and contemporary psychology.

Cite this article: Rezaee, A.; Rezaee, M. (2026). A Comparative Study of Happiness (*Sa'ādat*) in the Thought of Mullā Ṣadrā and Lorraine Besser. *Islamic Philosophical Doctrines*, 21(38), 221-250. <https://doi.org/10.30513/ipd.2026.8052.1707>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

The question of happiness (*sa'ādat*) is among the most fundamental concepts in moral philosophy and philosophical anthropology, consistently treated as the final end of human life, yet interpreted in markedly different ways depending on the metaphysical and methodological framework applied. In Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy, happiness is not merely a psychological state but a deeply ontological matter, bound to substantial motion, the gradation of existence, the union of knowledge and being, and the soul's teleological orientation. In Lorraine Besser's eudaimonic ethics, by contrast, happiness is redefined within a this-worldly, psychological horizon, arising from flourishing, emotional satisfaction, and the actualisation of human capacities within social relationships. The apparent convergence of both approaches on virtue and development raises the study's central question: can a meaningful correspondence be drawn between Ṣadrā's ontological conception of happiness and Besser's psychological, secular conception, or do their differing metaphysical foundations preclude comparison?

The research problem is not a descriptive comparison but a critical evaluation of the possibility and limits of reconciling Ṣadrian happiness with contemporary eudaimonic ethics: can happiness be detached from its Ṣadrian metaphysical context and reread within a psychological theory, or does removing its ontological foundations reduce happiness to a mere psychological state? Does Besser's theory, despite its emphasis on experience and flourishing, fall into a kind of philosophical reductionism?

Four prior studies leave the present gap unaddressed. Hūshangī and Ridā'ī (2012) examine substantial motion's role in redefining Ṣadrian happiness but confine their account to the rule of the union of the intellecter and the intelligible. Shīvapūr (2023) critiques the coherence of "supreme happiness" in Ṣadrā's system, with limited attention to the ontological role of knowledge. Vittersø (2016) surveys eudaimonic ethics historically without engaging Islamic virtue ethics. Arslan (2025) explores positive-psychology tools for understanding happiness without weighing Besser against Ṣadrian ontology. The present contribution lies precisely in comparing Ṣadrian virtue ethics with Besser's specific psychological-philosophical eudaimonism—a juxtaposition absent from the literature.

The study addresses scholars of comparative philosophy, Islamic philosophy and theology, ethics, and philosophy of religion, as well as researchers in positive psychology interested in dialogue between philosophical theology and contemporary psychology. Given the aim of precisely delineating two theoretical systems and assessing their correspondence, an analytical-descriptive method with conceptual comparison, rather than an empirical or field-based approach, is the most suitable instrument, since it allows each thinker's theoretical foundations to be extracted systematically and compared at clearly defined levels.

Method

The study employs an analytical-descriptive method with a conceptual-comparative ap-



proach. Data were gathered through library research: for the Ṣadrīan side, primary texts including *al-Ḥikmah al-Muta‘āliyah fī al-Asfār al-Arba‘ah al-‘Aqliyyah*, *al-Shawāhid al-Rubūbiyyah*, and *Sharḥ uṣūl al-Kāfi*; for Besser, her core works on eudaimonic ethics together with supporting positive-psychology sources (Keyes et al., 2003; Peterson & Seligman, 2004). The research proceeded in three steps: extracting each thinker’s theoretical foundations independently; comparing commonalities and differences across three levels—conceptual structure, metaphysical foundations, and teleology; and a comparative-critical analysis of the limits of correspondence. As a library-based study with no human participants, the principal ethical requirement is fidelity in citation and avoidance of misrepresenting either thinker’s views. Sources were selected for their bearing on happiness, the soul, and substantial motion on the Ṣadrīan side, and on flourishing, virtue, and eudaimonia on Besser’s side.

Findings

The comparative analysis shows that both thinkers link happiness to virtue and development, but this structural commonality conceals a foundational divergence: virtue for Mullā Ṣadrā is theologically and ontologically oriented, contingent on divine knowledge, whereas virtue for Besser aligns with flourishing within human relationships and remains this-worldly and psychological. At the level of metaphysical foundations, Ṣadrā affirms the soul’s survival beyond the body and higher ontological grades of being, whereas Besser, shaped by positive psychology’s methodology, remains confined to the worldly domain and treats any world beyond matter as methodologically meaningless, while her epistemology stays open to religious propositions insofar as they serve a social function. At the level of teleology, Ṣadrīan happiness culminates in an intensifying movement toward Absolute Truth and union with the Perfect Human (*al-insān al-kāmil*), while Besserian happiness is realised in increased pleasure and “feeling good” through the actualisation of capacities.

The study’s comparative-critical table sets out these differences across six axes: the ethical end (existential perfection of the soul versus this-worldly psychological satisfaction), the ontology of the soul (immaterial and graded versus psychological agent), the criterion of happiness (existential intensity and intellectual joy versus phenomenal experience of satisfaction), the temporal dimension (extension beyond material time versus confinement to worldly life), epistemology (reality-centred and rational versus function-centred and non-realist), and the relation of virtue to perfection (identity with existential intensification versus an instrumentalist view of virtue). The findings state this evaluation directly: Besser’s theory, lacking an ontological foundation, cannot account for the intensity and continuity of happiness—a conclusion reported without suppression, in proportion to the evidence available for both systems.

Discussion

The findings reveal that the divergence between Mullā Ṣadrā and Besser is not merely a difference of emphasis but a difference in the very foundations upon which the concept of happiness is constructed. For Ṣadrā, happiness is inseparable from the soul’s



substantial motion and its existential intensification; it is a reality that unfolds across the gradations of being and culminates in union with Absolute Truth. For Besser, by contrast, happiness is situated within the horizon of lived experience, interpersonal relationships, and the actualisation of capacities; it is measured by satisfaction, flourishing, and feeling good. The comparative analysis shows that the two systems converge only at the descriptive level—both connect happiness to virtue and development—but diverge fundamentally at the analytical level, where the ontological grounding of Ṣadrīan happiness and the psychological grounding of Besserian happiness prove irreconcilable without a reduction of one to the other. The study thus suggests that any attempt to reread happiness within Islamic philosophy in dialogue with contemporary psychology must proceed with caution, preserving the ontological dimensions of the concept while engaging the empirical insights of positive psychology.

Conclusion

The study demonstrates that despite the apparent convergence of both approaches on virtue and human flourishing, at the level of philosophical foundations Ṣadrīan happiness and Besserian eudaimonic happiness differ fundamentally and decisively. Happiness for Mullā Ṣadrā is an ontological, intensifying concept grounded in the simplicity of the soul, substantial motion, and the soul's existential teleology; happiness for Besser is defined mainly within a psychological, this-worldly horizon and is reduced to the realisation of feeling good and lived satisfaction. The article's principal finding is that Besser's eudaimonic ethical theory, for want of a coherent metaphysical foundation, cannot sustain a stable and deep account of human happiness, failing in particular to explain its temporal continuity and qualitative intensity. This finding bears on broader questions in philosophy of religion and on the possibility of dialogue between philosophical theology and contemporary psychology.

The study's direct answer is that reconciling happiness in Transcendent Philosophy with Besser's eudaimonic ethics is possible only at a descriptive level; analytically and foundationally it faces serious limitation owing to fundamental differences in the ontology of the soul and the epistemology of ethics. The implication is that any contemporary rereading of happiness within Islamic philosophy, if it is to avoid psychological reductionism, must preserve the connection between happiness, reality, the soul's existential perfection, and the metaphysical end of the human being.

Author Contributions

All authors contributed equally to the conceptualisation of the article and to the writing of the initial draft and subsequent versions.

Data Availability Statement

This research did not generate new empirical data or a proprietary dataset; all primary and secondary sources cited are listed in the reference list and are publicly available through their respective publishers and academic databases.



Acknowledgements

The authors thank the journal's reviewers and editorial board for their evaluation and constructive comments toward improving this article.

Ethical Considerations

The authors confirm that at every stage of this research they avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any form of research misconduct, and that they have observed scholarly fidelity in representing the views of Mullā Ṣadrā and Lorraine Besser.

Funding

This research received no financial support from public, commercial, or non-profit funding bodies.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest in the writing of this article.

Declaration of Generative AI and AI-Assisted Technologies in the Writing Process

In preparing this extended abstract (Persian and English versions), the authors used the AI assistant Claude (Anthropic) to help structure, draft, and translate the abstract based on the final text of the article. The authors have reviewed and edited the generated content and take full responsibility for the published content.



بررسی تطبیقی سعادت در اندیشه ملاصدرا ولورین بیسر

علی رضایی^۱ | مهران رضایی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.
رایانامه: alirezayi79131379@gmail.com
۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: m.rezaee@umz.ac.ir

چکیده

این پژوهش با رویکردی تحلیلی و تطبیقی، مفهوم سعادت را در اندیشه ملاصدرا و ولورین بیسر بررسی می‌کند تا نشان دهد این دو دستگاه نظری، با وجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی متافیزیکی و روش شناختی، چگونه تصویری از تکامل و بهزیستی انسانی ارائه می‌دهند. در حکمت متعالیه، سعادت امری هستی‌شناختی و مبتنی بر حرکت جوهری، اشتداد وجودی و اتحاد علم، عالم و معلوم است؛ امری که در آن، تکامل انسان از طریق معرفت، تعقل و اتصاف به فضیلت در مسیر نیل به حقیقت مطلق تحقق می‌یابد. در مقابل، ولورین بیسر سعادت را مفهومی اودایمونیک و برآمده از شکوفایی انسانی می‌داند که در بستر روابط انسانی، خودشناسی تجربی و فعلیت یافتن قابلیت‌ها شکل می‌گیرد. او با بهره‌گیری از روان‌شناسی مثبت، سعادت را رویدادی این جهانی و وابسته به رضایت، شکوفایی و حال خوب تفسیر می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هر دو متفکر سعادت را با مفهوم تکامل پیوند می‌زنند، اما تکامل در اندیشه ملاصدرا صورتی متافیزیکی و مبتنی بر مراتب وجود دارد، درحالی‌که در نظریه بیسر، رویکردی روان‌شناختی، تجربی و زمین‌محور به خود می‌گیرد. در نتیجه، این مطالعه با روشن ساختن نقاط اشتراک ساختاری و تفاوت‌های بنیادین این دو دستگاه فکری، امکان گفت‌وگویی نو میان الهیات فلسفی و روان‌شناسی معاصر را فراهم می‌سازد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۷

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۲/۲۱

کلیدواژه‌ها

سعادت، ملاصدرا، ولورین بیسر، حرکت جوهری، اودایمونیا، شکوفایی انسانی.



استناد: رضایی، علی؛ رضایی، مهران. (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی سعادت در اندیشه ملاصدرا و ولورین بیسر. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۱(۳۸)، ۲۲۱-۲۵۰.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2026.8052.1707>



مقدمه

بیان مسئله: مسئله سعادتی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه اخلاق و فلسفه انسان است و در سنت‌های فلسفی مختلف همواره به عنوان غایت نهایی حیات انسانی بحث شده است. با این حال، معنای سعادتی، مبانی تحقق آن و نسبت آن با کمال انسانی، بسته به دستگاه‌های متافیزیکی و روش‌شناختی متفاوت، تفاسیر به غایت متکثری یافته است. در حکمت متعالیه ملاصدرا، سعادتی نه صرفاً حالت روانی یا رضایت درونی، بلکه امری عمیقاً هستی‌شناختی است که در پیوند با حرکت جوهری، تشکیک وجود، اتحاد علم و وجود و غایت‌مندی نفس انسانی معنا می‌یابد. در این چارچوب، سعادتی حاصل اشتداد وجودی نفس و فعلیت یافتن مراتب وجودی آن در مسیر تقرب به حقیقت مطلق است. در مقابل، در نظریه اخلاق اودایمونیک لورین بسر، سعادتی در افق رویکردی این‌جهانی و روان‌شناختی بازتعریف می‌شود. بسر با تأثیرپذیری از روان‌شناسی مثبت و سنت فضیلت‌گرایی ارسطویی، سعادتی را نه امری متافیزیکی، بلکه شکلی از به‌زیستی مبتنی بر شکوفایی، رضایت عاطفی و فعلیت یافتن قابلیت‌های انسانی در بستر روابط اجتماعی می‌داند. در این دیدگاه، معیار سعادتی نه شدت وجودی یا قرب الهی، بلکه تجربه زیسته «حال خوب» و کیفیت زندگی انسانی است. با وجود این تمایز بنیادین، هر دو اندیشمند سعادتی را با مفاهیمی چون فضیلت، تکامل و فعلیت یافتن قابلیت‌ها پیوند می‌زنند. همین اشتراک ظاهری، این پرسش اساسی را پیش می‌کشد که آیا می‌توان میان تلقی هستی‌شناختی صدرایی از سعادتی و تلقی روان‌شناختی و سکولار بسر، نوعی هم‌سنجی مفهومی یا تطبیق انتقادی برقرار کرد، یا آن‌که اختلاف در مبانی متافیزیکی، هر گونه تطبیق معنادار را با چالش جدی مواجه می‌سازد؟ مسئله محوری این پژوهش، صرفاً مقایسه توصیفی دو تلقی از سعادتی نیست، بلکه ارزیابی انتقادی امکان و حدود تطبیق سعادتی صدرایی با اخلاق اودایمونیک معاصر است. به‌ویژه این پرسش مطرح است که آیا می‌توان سعادتی را از زمینه متافیزیکی صدرایی آن جدا کرد و در افق نظریه‌ای روان‌شناختی بازخوانی نمود، یا آن‌که حذف بنیان‌های هستی‌شناختی، به فروکاست مفهوم سعادتی به یک وضعیت روانی منجر می‌شود؟ از سوی دیگر، این پژوهش می‌کوشد بررسی کند که آیا نظریه بسر، با وجود تأکید بر تجربه، رضایت و شکوفایی، از حیث فلسفی دچار نوعی تقلیل‌گرایی در فهم سعادتی نشده است. بر این اساس، نویسندگان می‌کوشند با رویکردی تحلیلی - انتقادی، نسبت میان



سعادت، فضیلت و تکامل را در دو دستگاه فکری ملاصدرا و لورین بسر بررسی کنند و حدود امکان گفت‌وگوی میان فلسفه اخلاق اسلامی و اخلاق اودایمونیک معاصر را روشن سازند. در این مقاله بررسی می‌شود که سعادت در حکمت متعالیه ملاصدرا بر چه مبانی هستی‌شناختی و معرفتی استوار است و چه نسبتی با حرکت جوهری و اشتداد وجودی دارد؟ سعادت در نظریه اخلاق اودایمونیک لورین بسر چگونه تعریف می‌شود و چه تفاوتی با تلقی‌های متافیزیکی از سعادت دارد؟ آیا می‌توان میان سعادت صدرایی و سعادت اودایمونیک بسر، تطبیق مفهومی معناداری برقرار کرد، یا تفاوت در مبانی متافیزیکی این دو نظریه مانع چنین تطبیقی است؟ از منظر انتقادی، آیا نظریه بسر دچار تقلیل سعادت به حالتی روان‌شناختی می‌شود و آیا نظریه ملاصدرا امکان تبیین سعادت این جهانی را فراهم می‌کند؟

روش پژوهش: در این پژوهش از روش تحلیلی - توصیفی استفاده شده است. داده‌های مطالعه از طریق بررسی کتابخانه‌ای متون اصلی ملاصدرا شامل اسفار، شواهد، شرح اصول کافی و رسائل فلسفی گردآوری شده، و برای بخش دوم، آثار لورین بسر در حوزه فلسفه اخلاق اودایمونیک به عنوان منابع محوری قرار گرفته است. تحلیل مفاهیم سعادت، تکامل، فضیلت و شکوفایی، مبتنی بر خوانش مفهومی - مقایسه‌ای انجام شده است، به این صورت که ابتدا مبانی نظری هر دو متفکر استخراج شده، سپس با رویکرد تطبیق مفهومی نقاط اشتراک و تفاوت آن‌ها در سه سطح ۱. ساختار مفهومی، ۲. مبانی متافیزیکی، و ۳. غایت‌شناسی مقایسه و تحلیل شده است. در نهایت، پژوهش حاضر با روش تحلیل تطبیقی فلسفی تلاش کرده است نسبت میان سعادت در حکمت متعالیه و اخلاق اودایمونیک را نشان دهد و امکان فهم میان‌رشته‌ای این دو دستگاه نظری را روشن‌تر سازد.

پیشینه پژوهش: هوشنگی و رضایی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره سعادت در پرتو حرکت جوهری» به نقش حرکت جوهری در بازتعریف مفهوم سعادت می‌پردازد. محدودیت پژوهش در تبیین مفهوم سعادت با علم بشری با تأکید بر قاعده اتحاد عاقل و معقول و تطبیق آن با فضیلت‌گرایی غربی خلاصه می‌شود. شیواپور (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره معیار رسیدن به سعادت برین»، به نقد نظری بودن سعادت برین از نگاه ملاصدرا می‌پردازد و سعادت برین را با برخی گزاره‌های صدرایی ناسازگار می‌داند، محدودیت پژوهش در عدم توجه به نقش علم و مبانی هستی‌شناختی



صدرایی در تحقق سعادت خلاصه می‌شود. ویترز (۲۰۱۶) در کتابی با عنوان دستنامه به زیستی اودایمونیک^۱ به بررسی تاریخی اخلاق اودایمونیک و تحلیل نقادانه آن در تطبیق با مفهوم سعادت در پیوندهای اجتماعی می‌پردازد. محدودیت پژوهش در مقایسه آن با روان‌شناسی مثبت و نگاه لورین بسر در هم‌سویی با فضیلت‌گرایی اسلامی می‌باشد. ارسال (۲۰۲۵) در مقاله‌ای با عنوان «در سوی سعادت؛ سه وسیله روان‌شناسی مثبت و آینده به زیستی»^۲، به نقش ابزارهای روان‌شناسی مثبت در فهم سعادت و اجرای آن در فرهنگ جاری اشاره می‌کند. محدودیت پژوهش حاضر در عدم توجه به تفکر لورین بسر در وابستگی سعادت به شناخت نفس در پیوندهای اجتماعی و مقایسه آن با مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا می‌باشد. نوآوری پژوهش حاضر در مقایسه فضیلت‌گرایی صدرایی به‌طور خاص با نگرش لورین بسر و مبانی روان‌شناختی و فلسفی او در اخلاق اودایمونیک است.

۱. مبانی نظری سعادت در اندیشه ملاصدرا

۱-۱. مراتب روح و حرکت جوهری

بر اساس روان‌شناسی متافیزیکی ملاصدرا، کمال روح در اصل حرکت جوهری ریشه دارد، که روح را به عنوان موجودیتی معرفی می‌کند که از طریق تحول مداوم جوهر خود به سوی پیشرفت تلاش می‌کند. در هستی‌شناسی صدرای، حرکت جوهری به عنوان تحول ذات همه موجودات به ذاتی دیگر از طریق حرکتی ذاتی و غیرعرضی تعریف می‌شود که برای وقوع آن به هیچ ماده خارجی وابسته نیست. از طریق این فرایند، جوهر موجودات مخلوق دستخوش تغییر می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج. ۳، ص. ۴۲۶). این اصل هستی‌شناختی به‌طور یکسان بر روح نیز اعمال می‌شود، زیرا در نظام صدرای، همه موجودات در حرکت جوهری مشارکت دارند و روح خود نیز یکی از این موجودات مخلوق است. سفر روح به سوی کمال و در نتیجه، ظرفیت آن برای سعادت به این تحول ذاتی وابسته است. سعادت از دیدگاه صدرای، یک دارایی ایستا نیست، بلکه آگاهی و تحقیقی است که از پیشرفت هستی‌شناختی ناشی می‌شود. روح فقط از طریق حرکت جوهری می‌تواند وجود خود را شدت بخشد، از مادیات فراتر رود و در نتیجه، به معرفت حقیقی و سعادت دست یابد. در این

1. Handbook of Eudaimonic Well-Being

2. Beyond happiness: The three waves of positive psychology and the future of wellbeing



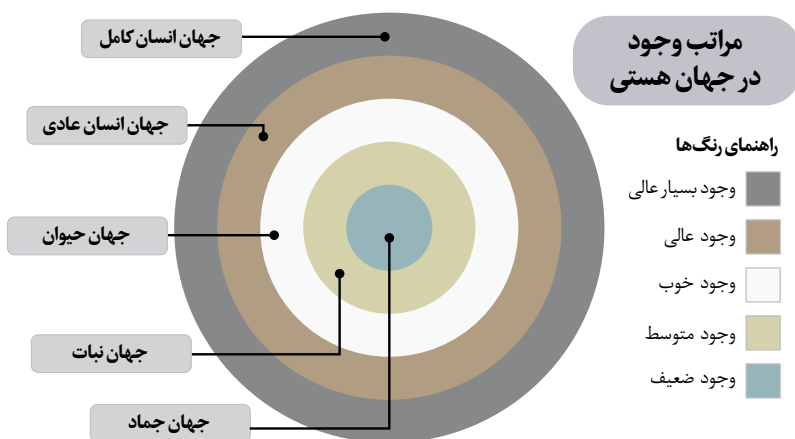
معنا، سعادت در روان‌شناسی متافیزیکی صدرا از حرکت جوهری جدایی‌ناپذیر است: هر چه روح در این مسیر شدت وجودی پیش‌تر رود، بیشتر از ترکیب مادی جدا می‌شود و به تحقق عقلانی و معنوی نزدیک‌تر می‌گردد.

۲-۱. رابطه بین سعادت، علم و وجود

سعادت در اندیشه ملاصدرا، از دریچه علم و معرفت می‌گذرد و از آن‌جا که علم و معرفت در حکمت صدرا حظی از وجود است، سعادت را می‌توان به یک سیر وجودی از مراتب پایین نفس به مراتب اعلیٰ تعبیر نمود. سعادت در حکمت صدرا بی‌به هر چیزی که انسان به وسیله آن وجودش کامل می‌گردد گفته می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ج. ۴، ص. ۲۵۱؛ شیرازی، ۱۳۷۵، ص. ۱۵۳). همچنین این‌که مفهوم سعادت در بردارنده دو قسم بدنی و عقلی است، در قسمت بدنی، نفس از طریق ابزارهای حسی به تکمیل وجود خود می‌پردازد و در قسمت عقلی، نفس به وسیله فهمیدن گزاره‌هایی درباره خداوند و صفات او، به کامل کردن خود کمک می‌نماید (شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ج. ۲، ص. ۳۳۱). در فهم صدرا، وجود تعریفی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا برای تعریف اشیا نیازمند به جنس و فصل هستیم، اما وجود جنس و فصلی ندارد. از همین جهت، یا به مشاهده حضوری و یا از طریق لوازم وجود مانند علیت فهمیده می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۵۲). نظرات مختلفی در باب علم از نگرش ملاصدرا وجود دارد و به اعتقاد نگارندگان، آخرین اعتقاد او همان وجودی بودن علم است، به معنای این‌که علم همان وجود است برای چیزی مجرد از ماده که خواه این ادراک برای خود است و خواه این ادراک و شناخت برای دیگری (شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۳، ص. ۳۵۴). بر اساس حقیقت وجود و علم، سعادت که ملاصدرا به آن معتقد است، ابزار برای تعالی وجودی و استعلائی انسان به سمت کامل شدن خودش است و این کامل شدن بیش از همه از طریق علم و ادراک تکمیل می‌شود. در واقع، وجود در عینیت با سعادت و خیر قرار دارد و از آن‌جا که در اندیشه صدرا وجود مرتبه‌های مختلفی را شامل می‌شود، اندازه و میزان سعادت نیز دستخوش زیادت و نقصان خواهد بود، به این صورت که هر چه شدت وجود در اندیشه ملاصدرا بیشتر باشد، سعادت بشر نیز بیشتر خواهد بود. اگر وجودی در مرتبه نباتی باشد، سعادت او کمتر از وجودی است که در مرتبه حیوانی است، زیرا مرتبه وجودی یک گیاه از مرتبه وجودی حیوان پایین‌تر است و مضاف بر آن، به دلیل این‌که علم نیز خود از بهره‌های وجود است، ادراک به وجود نیز بهره‌ای از سعادت محسوب می‌شود و در لذت بردن از کمال وجودی نقش ایفا می‌کند، به این



معنا که وظیفه فهم و در نتیجه، فهم لذت را به عهده دارد (شیرازی، بی تا، ص. ۳۶۳). علم در اندیشه صدرایی نه به عنوان یک رویکرد جدا از وجود، بلکه به عنوان قسمتی از وجود که با سعادت برابری می کند به شمار می آید، از این نظر که علم به مثابه مصداق وجود، شعور به وجود را در مرتبه های مختلف پدید می آورد و این شعور به وجود، منجر به شدت بخشیدن وجود می شود و کمال وجود را از نظر به فعلیت رسیدن آن تأمین می نماید که منجر به سعادت بشری خواهد شد. در این نگاه، مسئله بیشتر از این که به حیطه معرفت شناسی وارد شود، داخل در قسمت هستی شناسی ملاصدرا می باشد، زیرا تأکید ملاصدرا در مفهوم سعادت، وابسته به کامل شدن وجود است که کمال وجودی از جهت وابستگی آن به گونه ای از ادراک که بر اثر مراتب داشتن وجود شدت پیدا می کند، علم را به عنوان گونه ای از وجود در تحقق سعادت دخیل می گرداند. با توجه به این ارتباط، در حکمت ملاصدرا، سعادت فرع بر وجود است که این وجود، به صورت شعور و ادراک به بروز و ظهور می رسد، مضاف بر این که ادراک ها نیز بر حسب نظام تشکیکی صدرالمتألهین، متفاوت خواهند بود، از این حیث که اگر وجود انسانی به مرتبه وجودی بالاتری از وجود انسان دیگر برسد، میزان و کیفیت آگاهی انسان اول بسیار بیشتر از انسان ضعیف تر خواهد بود و این شدت آگاهی، بهجت و لذتی را برای شخص ادراک کننده به ارمغان می آورد که نتیجه یک نوع از ادراکی است که زاییده شدت یافتگی هستی آن انسان می باشد. رابطه هستی شناختی این سه مفهوم، از وجود شروع می شود و شدت وجود، معرفت عمیق را در پی دارد. از معرفت عمیق و والای انسان، کمال وجودی او به معنای شدت یافتگی وجودش و فعلیت رسیدن ظرفیت هایش استنباط می شود. نمای کلی این هستی شناسی، به این صورت خود را بروز می دهد:





۳-۱. اتحاد علم، عالم و معلوم

اتحاد علم، عالم و معلوم به عنوان اصلی بنیادین در حکمت متعالیه مطرح است، به دلیل این که علم از اقسام وجودی بالفعل است که نیستی در آن راه نخواهد یافت و به واسطه وجودی بودن آن، دارای اصالت خواهد بود در نتیجه می توان آن را از مباحث بنیادین در حکمت صدرایی دانست (شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۳، ص. ۲۹۷). وجه ارتباط این قاعده به سعادت نیز از گذرگاه وجودی بودن آن می گذرد، زیرا سعادت همان فعلیت رسیدن یک وجود است و علم نیز در اندیشه صدرایی وجودی است فعلی که اگر بر فاعل شناسا وارد شود، هستی او را شدت بیشتری می بخشد. بر اساس این مبنا می توان قائل به ارتباط قاعده اتحاد علم، عالم و معلوم با مفهوم سعادت در حکمت صدرایی بود و گذر سعادت را از باریکه علم به فهم صدرایی دانست که خود بر اساس اصلی هستی شناختی به معنای اشتداد و به فعلیت رسیدن وجود چیزها در حرکت و رشد می باشد. در نتیجه، این قاعده بیانگر مفهوم سعادت در مدار زمینه کلی حکمت متعالیه خواهد بود. در اندیشه صدرا، قاعده اتحاد علم، عالم و معلوم از جهت وحدت آن ها در یک جهت واحد خلاصه می شود و این گونه علم و دانش شامل مفهوم دانش حسی نیز می گردد، از این نظر که در حکمت صدرایی اتفاق نظر وجود دارد مبنی بر این که مفهوم معلوم اگر صرف نظر از مفهوم دیگر مورد توجه واقع گیرد، در وجود خارجی با مفهوم عالم برابری خواهد کرد. همچنین اگر مفهوم عالم صرف نظر از توجه به مفهوم دیگری قرار گیرد، در وجود خارجی با معلوم برابری خواهد کرد و فعلی که قائم و وابسته به دو مفهوم ذکر شده می باشد در وجود خارجی تحت عنوان یک مصداق قرار می گیرد. در نتیجه، از آن جا که عالم اصالتی در بیرون از ذهن دارد و علم و معلوم نیز در وحدت با آن ها قرار می گیرد، این قاعده را در حکمت صدرایی می توان یک اصل وجودی برشمرد (شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۳، ص. ۳۱۳). بر اساس این دیدگاه، اگر علم یک عالم افزایش یابد، وجود او نیز از جهت وجودی بودن علم، شدید خواهد شد و از شدت این وجود، تمامیت آن استنباط می شود که حرکتی به سوی کمال را برای آن به ارمغان می آورد. در نتیجه، بر مبنای اندیشه ملاصدرا، می توانیم سعادت انسان را از دریچه اتحاد علم، عالم و معلوم به عنوان یک اصل بنیادین در هستی شناسی مبتنی بر حرکت جوهری او تبیین نماییم.



۲. مبانی نظری لورین بسر در اخلاق اودایمونیک

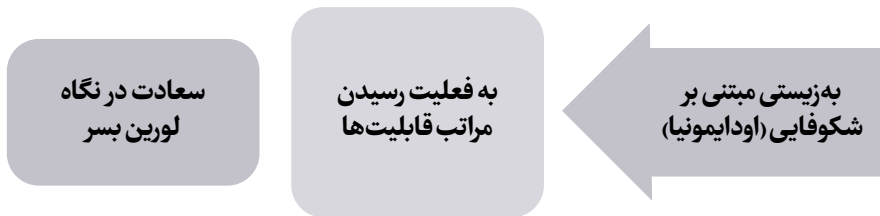
۱-۲. تعریف سعادت و شکوفایی

مفهوم سعادت بر اساس اندیشه لورین بسر حاصل گسترش هویت بشری است که به معنای رابطه مستقیم آن با بروز و ظهور استعدادهای نهفته انسانی است، به معنای این که فرد از طریق فضیلت‌هایی که تعریف می‌شود قابلیت‌های خود را در ارتباط با خانواده، همسر، فرزندان و جامعه گسترش می‌دهد. سعادت از نگاه لورین بسر به دو وجه مفهومی و مصداقی بررسی می‌شود. از دیدگاه مفهومی می‌توان سعادت را گونه‌ای پدیدار برای انسان دانست که همان احساس شادی و سرخوشی نامیده می‌شود، اما مصداق این پدیدار در طول تاریخ برای انسان‌ها آسان نبوده است. به عنوان مثال، برای بشر در طول دوران‌های مختلف تاریخی، جای این سؤال باقی است که انتخاب کدام انسان به عنوان شریک زندگی منجر به احساس شادی می‌شود؟ انجام کدام کار مادام‌العمر می‌تواند شادی را در نهاد انسان ضمیمه گرداند؟ دشواری پاسخ به این سؤال‌ها بیانگر ابهامی است که در یافتن مصداق برای سعادت پدید می‌آید. با توجه به این مبنا، سعادت را در نگاه لورین بسر، در به‌زیستی می‌توان یافت؛ مفهومی که در سنت فلسفی یونان باستان، از آن به «اودایمونیا» تعبیر می‌شود، اگرچه به‌زیستی موجود در اودایمونیا، با به‌زیستی رواقی تفاوتی مبنایی خواهد داشت، زیرا اندیشه رواقی ممکن است در انزوا و کلبی مسلکی نیز زیستنی مناسب با خود را بیابد، اما اودایمونیا معتقد به زیستن در انزوا نمی‌باشد، چراکه شرط لازم مفهوم اودایمونیا، به‌زیستی در تمرکز با شکوفایی است (besser, 2021, pp. 16 & 30). بر اساس این مبنا می‌توان حصول سعادت در انسان را زاییده تکامل هویت انسان دانست، زیرا انسان با به‌زیستی به سعادت می‌رسد، و به‌زیستی در اندیشه بسر، به همراه حقیقت شکوفایی است که این شکوفایی می‌تواند به عنوان تکامل هویت انسانی و زیادت به ظهور رسیدن استعدادهای او تلقی گردد.

شکوفایی در اندیشه لورین بسر بیانگر مراتبی است از به‌زیستی انسان که منجر به تکامل او می‌شود. در نتیجه می‌توان شکوفایی را در نگاه لورین بسر فعلیت قابلیت‌های انسان دانست. انسان برای به‌زیستی نیازمند رضایتی است تا در پرتو این رضایت پدیدار شده، مفهوم به‌زیستی استنباط شود. رضایتی که برای انسان حاصل می‌شود، مراتب مختلفی را از حوزه کار و حوزه روابط تا حوزه مدیریت عواطف شخصی او در بر می‌گیرد. این مراتب در انسان‌های مختلف قابل شدت و ضعف خواهد بود، به معنای این که در بعضی از انسان‌ها رضایت فقط در حوزه



کاری و روابط پدید آمده است، اما در حوزه مدیریت عواطف شخصی ابتر تلقی شده است، یا رضایت در برخی از انسان‌ها شامل مدیریت عواطف شخصی شده است، اما فعلیت آن در حوزه کاری و روابط با وجود قابلیت که در نهاد آن‌هاست، ناقص مانده است. به تحقق رسیدن این رضایت‌ها، به صورت یک نظام سلسله مراتبی و مرحله‌ای، همان رضایتی است که می‌توان آن را به عنوان یک شکوفایی نیز تلقی نمود و از پرتو این شکوفایی، نوع خاصی از به‌زیستی پدید می‌آید که از آن به «اودایمونیا یونانی» تعبیر می‌نماییم که هم‌راستا با هستی‌شناسی ارسطو در قوه و فعل است (Besser, 2014, p. 23). با توجه به این مبنا، سعادۃت در نگاه لورین بسر، بر اساس به‌زیستی مبتنی بر شکوفایی است که از آن به اودایمونیا تعبیر می‌شود و اودایمونیا از نگاه بسر، رضایتی عاطفی است که بشر با به تحقق رسیدن قابلیت‌های خود به آن دست می‌یابد. شمای کلی مفهوم سعادۃت در اندیشه لورین بسر را می‌توان به این صورت دانست:

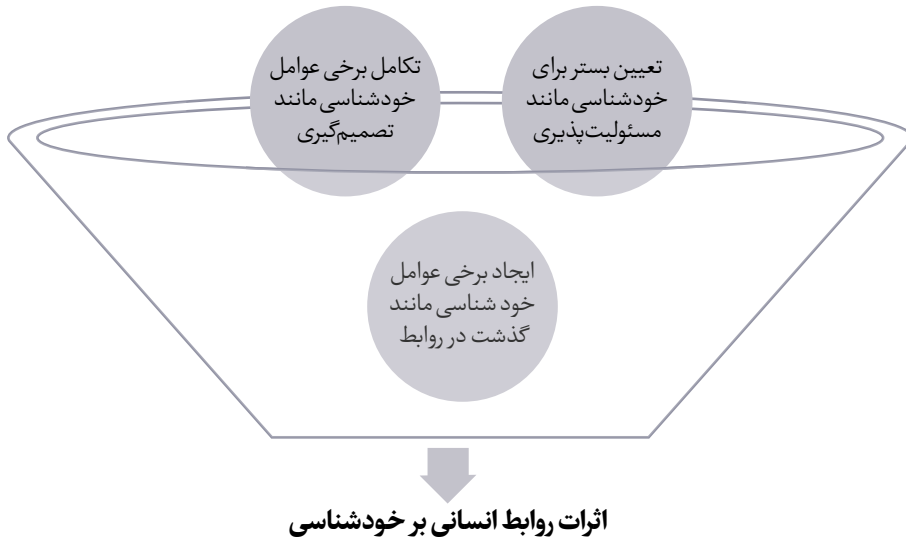


۲-۲. جایگاه فضیلت، خودشناسی و روابط انسانی

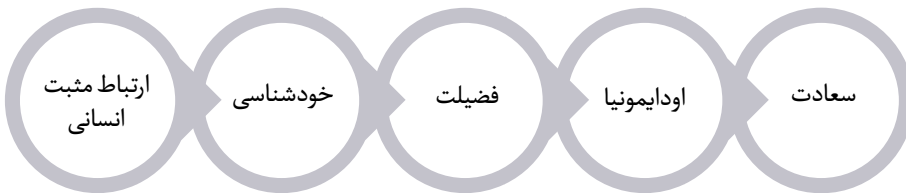
فضیلت در اندیشه لورین بسر، همگام با لوازم سعادۃت خواهد بود و از این نظر، دارای طبقاتی جهت به فعلیت رسیدن حقیقت انسانی می‌باشد. فضیلت در نگاه او به موقعیتی انسانی گفته می‌شود که در آن انسان خود را هویتی خوب یا عالی می‌بیند (Besser, 2014, p. 107). با توجه به نگاه بسر در ماهیت فضیلت، لازمه منطقی این تعریف، یگانگی آن با شکوفایی خواهد بود و از آن جاکه شکوفایی در نگاه بسر، مبتنی بر تحقق قابلیت‌ها در جهت یک نظام طبقاتی برخاسته از درون بشر است، فضیلت نیز امری طبقاتی خواهد بود که با لوازم سعادۃت خود را هم‌راستا نشان می‌دهد. بر اساس این رویکرد، فضیلت زمانی محقق خواهد بود که به



خودشناسی برسد، زیرا شرط تحقق فضیلت، به حیطه آگاهی در آمدن توانایی‌های انسانی است. در نتیجه، شرط لازم این فعلیت نحوه‌ای از خودشناسی خواهد بود تا انسان بتواند از این فضا و سفر فکری، خود را به فضیلت برساند. ارتباط خودشناسی با فضیلت مانند ارتباط مسیر با مقصد است، زیرا اگر انسان بخواهد به فضیلت دست یابد، راه آن از مسیر خودشناسی می‌گذرد. خودشناسی در نگاه لورین بسر عاملی است برای فکر کردن، روشی است که با آن بشر تصمیم‌های خود را به حیطه عمل می‌رساند، گذرگاهی است که از طریق آن در محیط اجتماعی، مسئولیت‌پذیری‌اش را توسعه می‌دهد. بر مبنای این لوازمی که از خودشناسی استنباط می‌شود، انسان در جهت بهبود کیفیت زندگی خود در جامعه و سطح فردی، به خودشناسی با نگاه تجربی و کارکردی نیازمند می‌باشد (besser, 2023, p. 6). بر اساس این نگاه فردی که به دنبال فضیلت می‌رود، می‌بایست توانایی‌های فردی خود را از جمله توانایی تصمیم‌گیری، توسعه مسئولیت اجتماعی و فکر کردن توسعه ببخشد و توسعه دادن این توانایی‌ها از دریچه خودشناسی فراهم می‌شود. مضافاً این‌که، خودشناسی مدنظر با خودشناسی فردی تفاوت خواهد داشت، چراکه فرد علاقه‌مند به خودشناسی با تأکید بیشتر بر فرد، خودشناسی را از نظر اندکی فاصله گرفتن از محیط اجتماعی می‌بیند، اما در اندیشه لورین بسر، نگاه بشر به خودشناسی، با توجه به تجربی و التفاتی بودن آن، وابسته به محیطی اجتماعی است که در این محیط اجتماعی و در نتیجه یک سلسله از ارتباطات، فرد به یک مفهومی از خود می‌رسد که در نتیجه توسعه این مفهوم، فضیلت برای او حاصل می‌شود. ارتباط انسانی نیز به صورت غیرمستقیم منجر به فضیلت انسانی می‌شود و به صورت مستقیم در خودشناسی انسان‌ها از جهت فراهم کردن بستر برای خودشناسی، تقویت برخی عامل‌های خودشناسی و یگانه بودن برخی نمودهای آن با نمودهای خودشناسی اثرگذار است. ارتباط انسانی در جهت فراهم کردن رضایت انسان‌ها نقش بسیار مهمی دارد. در نتیجه، زوج‌هایی که ازدواج کرده‌اند نسبت به افراد طلاق‌گرفته یا انسان‌هایی که تاکنون ازدواج نکرده‌اند، سطح رضایت بیشتری را تجربه می‌نمایند. به علاوه، بشر در محیط اجتماعی می‌تواند از لحاظ عواطف مثبت پر شود، به معنای این‌که تکامل عاطفی انسان‌ها و حتی بروز برخی صفت‌های عاطفی از طریق تعامل اجتماعی برای آن‌ها حاصل می‌شود (besser, 2011, p. 5). بر اساس همین مبنای، ارتباط انسانی در سه جنبه می‌تواند برای خودشناسی اثرگذار باشد:



بر اساس این نظر در اندیشه لورین بسر، سعادۃت انسانی وابسته به اودایمونیا خواهد بود. اودایمونیا در فضیلت شکل خواهد گرفت و تحقق فضیلت وابسته به خودشناسی خواهد بود که مفهوم خودشناسی جز در بستر محیط اجتماعی، تشکیل و تکامل نمی‌یابد. شمای کلی این ارتباط به صورت زیر خواهد بود:



۳-۲. تأثیر روان‌شناسی مثبت بر فلسفه اخلاق لورین بسر

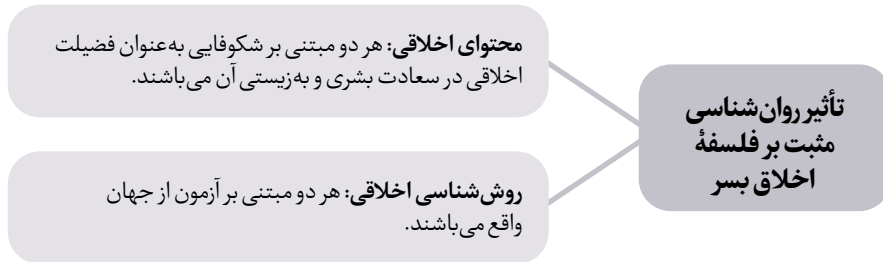
روان‌شناسی مثبت از دو جنبه مبنای اخلاقی و روش کاوش نمونه‌های اخلاقی، بر فلسفه اخلاق لورین بسر تأثیر عمیق گذاشته است. از حیث مبنای اخلاقی، تأکید روان‌شناسی مثبت بر جنبه‌های ایجابی زندگی از جهت رشد و سعادۃت اوست. همچنین سعادۃت انسان در روان‌شناسی مثبت، بر اساس اهدافی است که آن اهداف ناظر به شکوفایی استعدادها و علایق شخص می‌باشند. برای مثال، اگر پدیری هدف خود را در زندگی، رشد و تکامل فرزند خود بداند، در واقع، در مسیر روان‌شناسی مثبت عمل کرده است،



زیرا هدف او مبتنی بر شکوفایی استعداد های پدرا نه و فضیلت هایی چون فداکاری خواهد بود. مضاف بر آن، مفاهیم کلیدی کار، صمیمیت، سنت و معنویت در رشد انگیزه ها و تمایلات پنهان انسان ها اثرگذار است (corey and partners, 2003, pp. 107 & 108). بنابر این مبنا، شکوفایی مفهومی کلیدی در روان شناسی مثبت محسوب می شود که با نگرش فلسفه اخلاق بسر در تطبیق خواهد بود، زیرا لورین بسر در فلسفه اخلاق، فضیلت گرای ارسطویی است که فضیلت را برابر با شکوفایی می داند که این شکوفایی، نقطه ثقل اودایمونیا در نگرش اخلاقی لورین بسر است. در نتیجه، نقطه مشترک این دو اندیشه، در کلیدی بودن مفهوم شکوفایی به عنوان عامل به زیستی در روان شناسی مثبت و مصداق فضیلت در نگرش لورین بسر است که روش به دست آمدن آن ها نیز به روشی فراتر از روش فلسفی ارسطویی بروز و ظهور یافته است. اثر پذیری روان شناسی مثبت بر فلسفه اخلاق بسر در روش شناسی را می توان شیوه تجربی و پدیداری روان شناسی مثبت در فهم نمونه های اخلاقی دانست که در نگرش بسر نیز چنین امری، چنان که ذکر شده، مشهود بوده است. در روان شناسی مثبت، برای فضیلت های اخلاقی، تعریفی بر اساس یافته های پدیداری ارائه می شود، به صورتی که در اثر و نتیجه مشاهده روان شناسان از مراجعان و مردم در زندگی روزمره آن ها، معیارهایی آزمون پذیر و ابطال پذیر در تعریف فضیلت های اخلاقی به کار برده می شود. برای مثال، مفهوم عشق در روان شناسی مثبت، گونه ای از محبت عمیق است که بر اساس مشاهدات روان شناسان، ۴ معیار را می توان برای آن در نظر گرفت: ۱. انسان های عاشق نزد معشوق خودشان کاملاً آزادند و شخصیت حقیقی خود را بروز می دهند. ۲. انسان های عاشق، به معشوق خود در جهت کمک گرفتن و تکیه کردن به آن ها اعتماد دارند. ۳. انسان های عاشق از فاصله گرفتن از معشوق خودشان متنفرند. ۴. انسان های عاشق با معشوقشان تقریباً هر کاری را انجام می دهند و هر شخصیتی را در هنگام شادی و ناراحتی از خود بروز و ظهور می دهند. با توجه به این معیارها، عشق منحصر در روابط بین زن و مرد نیست، بلکه شامل دو دوست صمیمی نیز می شود، از این حیث که این معیارها برای آن ها نیز صدق می کند و حتی برای یک پدر نیز نسبت به فرزندش می توان عشق را دارای مصداق دانست که تبار این معیارها برخاسته از مشاهداتی است که قابل آزمون و قابل ابطال است، به گونه ای که رویکرد آن را می توانیم رویکردی علمی تجربی در روان شناسی بدانیم (Peterson and Seligman, 2004, pp. 303 & 304). بر اساس این مبنا، رویکرد بسر نیز در فلسفه اخلاق، در تطبیق با این مطلب است، زیرا بسر شکوفایی را گونه ای به تکامل رسیدن هویت بشری از طریق بروز و ظهور استعداد های انسان ها و قابلیت هایشان می داند که این قابلیت، همان طور که ذکر شده است، از طریق روابط بشری به تحقیق می رسند، از این حیث که به زیستی زوج های خوشبخت و



زوج‌هایی که رابطه زناشویی آن‌ها در سلامت می‌باشد، طبق یافته‌های آزمون‌پذیر و ابطال‌پذیر، بالاتر از زوج‌هایی است که رابطه زناشویی آن‌ها محکم نیست. با توجه به این استدلال، رویکرد روش‌شناختی بسر در فلسفه اخلاق، مطابق با رویکرد روش‌شناختی روان‌شناسان مثبت خواهد بود که هر دو به صورت علمی تجربی‌اند. شمای کلی این تطبیق به صورت زیر است:



در نتیجه، سعادت در اندیشه بسر را با توجه به این ارتباط، می‌توان گونه‌ای از به‌زیستی تعریف نمود که هم‌سو با شکوفایی انسان به مثابه فعلیت رسیدن قابلیت‌های اوست که ظهور این قابلیت‌ها نه به صورت هستی‌شناختی، که با فهم پدیداری خواهد بود و در نگرش یک روان‌شناس می‌توان آن را از طریق معیارهایی دقیق به حیطه آزمون‌پذیری و ابطال‌پذیری درآورد.

۳. تحلیل و بررسی تطبیقی سعادت مابین ملاصدرا و لورین بسر

۳-۱. شباهت‌های ساختاری (فضیلت‌محوری و تکامل)

ملاصدرا و بسر در رسیدن به سعادت هر دو بر فضیلت تأکید می‌ورزند و آن را مطلوب می‌دانند. از جهتی، فضیلت صدرا، در راستای الهیات و غایتی هستی‌شناختی خواهد بود، اما فضیلت بسر در جهت شکوفایی در بستر روابط انسانی است. ملاصدرا علم و عمل به مقتضای یک معرفت عمیق را در راستای رسیدن به کمال می‌داند و از آن‌جا که فضیلت لازمه معرفت‌شناختی علم و عمل به مقتضای آن می‌باشد، فضیلت نیز به عنوان لازمه معرفت‌شناختی یک امر کمالی، به عنوان مصداقی از کمال تلقی می‌شود که در پرتو علوم الهی به معنای شناخت خداوند، صفات او و استکمال نفس قرار می‌گیرد (شیرازی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵ و ۱۶ با دخل و تصرف)، اما فضیلت در نگرش لورین بسر، همان‌طور که ذکر آن گذشت، در گرو شکوفایی حالات مختلف انسانی در تطبیق با ارتباط بشری است که لازمه این امر، این جهانی بودن کارکرد فضیلت در هستی‌شناسی بسر می‌باشد. بنابراین استدلال، تکامل وجودی و هستی‌شناختی انسان در مدار فضیلت و رفتارهای او، به



فراخور این دیدگاه فکری، طرح‌ریزی می‌گردد. بر اساس دیدگاه بسر و ملاصدرا، سعادت بشری از دریچهٔ تکامل ذات انسانی است. نگاه صدرایی به تکامل انسان، هستی‌شناختی و در جهان‌های مختلف خواهد بود، اما نگاه بسر به تکامل انسان، وابسته به فاعل شناسا در جهت دریافت یک حال خوب می‌باشد که امری روان‌شناختی و باتأکید بر سعادت این جهانی است. در اندیشهٔ بسر تکامل را می‌توان هم‌راستا با مفهوم شکوفایی دانست و مفهوم شکوفایی به کلیدواژهٔ اودایمونیا گره خورده است. شکوفایی اودایمونیک در اندیشهٔ بسر، منوط به تحلیل زمانی و مکانی است که در آن انسان تصمیم به استفاده از عقل کاربردی خود می‌گیرد تا از طریق آن به کامل شدن هویتش کمک نماید و در نتیجه، به نیازهای خود برسد. بر اساس این استدلال، بسر رسیدن به نیازهای بشری را در گرو تکاملی می‌داند که لحظه‌ای و وابسته به مکان است، و البته نتیجهٔ نهایی آن، احساس و حال خوبی است که فرد در جامعه تجربه می‌نماید و بر اساس این مبنا، کامل شدنی که منجر به حال خوب نشود، در واقع نمی‌توان آن را یک اودایمونیا تلقی نمود (Besser, 2021, pp. 31 & 32)، اما در نگرش صدرایی، همان‌طور که ذکر شده است، تکامل انسان وابسته به حال خوب در جهت قابلیت‌های رفع نیازهای دنیایی نیست، بلکه جوهر انسانی از طریق استفاده از خرد، پیوسته از جهانی به جهان دیگر در شدن و رشد می‌باشد تا به حقیقت نهایی و کمال مطلق دست یازد و در اندیشهٔ صدرایی، نیل به امر مطلق فراتر یک حال خوب است، بلکه هستی انسانی با مراتب عظیمی از کمال بنابه قاعدهٔ اتحاد عاقل و معقول، عیناً متحد می‌شود و ذات انسانی از نظر مصداقی همان کمال خواهد بود. با توجه به دو نگاه متفاوت، متافیزیک آن‌ها در دو ساحت مختلف طرح‌ریزی می‌شود: در اندیشهٔ صدرا ما با یک دیالکتیک و تعادل نفسانی در ساحت جهان‌های مختلف روبه‌رویم و در نظر بسر، هستی بشر به‌نحو کاربردی، باتأکید بر رویکرد سکولار و با توجه به احساس انسان جریان پیدا می‌کند. شمای کلی این شباهت‌ها و تفاوت‌ها به صورت زیر خواهد بود:

موضوع	ملاصدرا	بسر
فضیلت	امر کمالی محسوب می‌شود. مطابق با رویکرد هستی‌شناختی است. در گرو علوم الهی است.	هم‌راستا با مفهوم شکوفایی است. مطابق با رویکرد روان‌شناختی است. در گرو خرد کاربردی است.
تکامل	جهان‌های مختلف را در بر می‌گیرد. جوهر است که در معرض شدن واقع می‌شود. با امر کمالی یگانه است.	یک سنت این جهانی است. حالات و روحیات است که به حال خوب تبدیل می‌شود. با امر کمالی هم‌راستا می‌شود و خو می‌گیرد، اما در مصداق یگانه نیست.



رویکرد هستی‌شناختی تطبیقی در تکامل ملاصدرا و بسر نیز به شرح زیر است:

رسیدن به حقیقت مطلق در بی‌نهایت و متحد شدن با امر کمالی (انتهای مدل تکامل صدرا)

هم‌راستا شدن با جهان معقولات از طریق اتصال با عقل فعال و رشد دانش خود

افزایش درجه شناختی به دلیل به فعلیت رسیدن قابلیت‌های وجودی (ادامه تکامل صدرا)

رسیدن به احساس خوب با به‌کارگیری عقل (انتهای مدل تکامل بسر)

به تحقق رسیدن قابلیت‌ها از طریق خرد کاربردی و روابط انسانی

ذات انسانی با قابلیت‌های فراوان (ابتدای تکامل بسر)

وجود حیوانی و حرکت با اراده

وجود نباتی و بهره‌برداری از قوای تغذیه و مربوط به رشد

وجود جماد و تعادل به صورت معدنی (ابتدای تکامل صدرا)

۲-۳. تفاوت در مبانی متافیزیکی (الهی و سکولار)

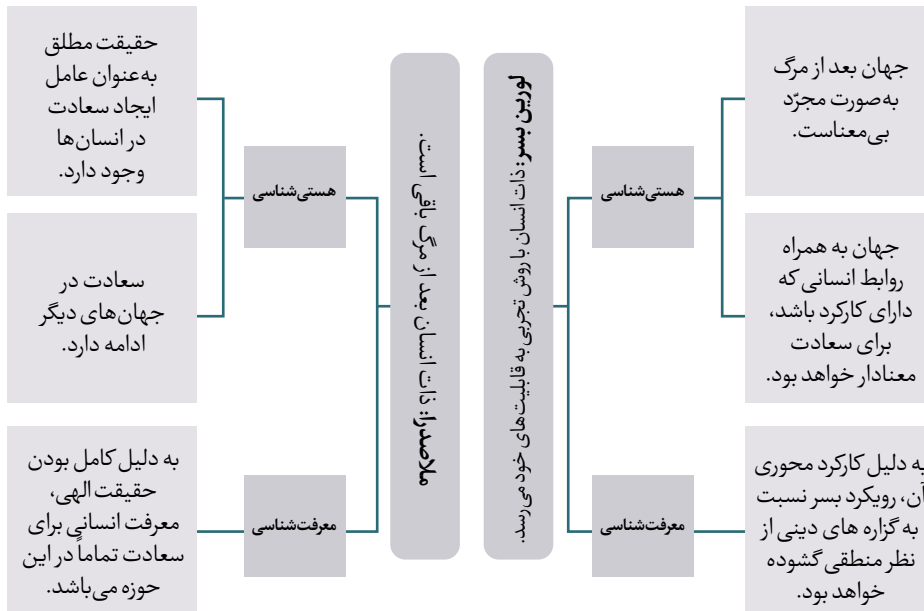
بر اساس رویکرد تکاملی ملاصدرا و بسر در سعادت انسانی، متافیزیک آن‌ها نیز به تبع به فعلیت رسیدن قابلیت‌ها تحت تأثیر قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که ملاصدرا بر مبنای بقای ذات انسانی، قائل به وجود سعادت در مراتب هستی‌شناختی بالاتر خواهد بود و بسر نیز با توجه به رویکرد روش‌شناختی روان‌شناسی مثبت، از نظر هستی‌شناختی به جهان دنیوی و از لحاظ معرفت‌شناختی به دلیل تطبیق گزاره‌های دینی با فضیلت‌های اودایمونیک، نسبت به این نوع از گزاره‌ها از نظر منطقی گشوده می‌باشد. بر اساس نگرش ملاصدرا، سعادت برای انسان زمانی محقق خواهد بود که انسان موجود باشد و اگر ذات انسانی در کتم عدم نهفته باشد، اساساً مفهومی را نمی‌توان برای او متصور بود و حقیقتی را نمی‌توان به آن نسبت داد. بر اساس مبنای ملاصدرا، ذات انسانی بعد از مفارقت از بدن به عدم تبدیل نمی‌شود، زیرا چنان‌که حکمای پیشین فرموده‌اند، ذات انسانی از ادراک معقول مانند ادراک بزرگ‌تر بودن کل از جزء برخوردار است و وجود ادراک معقول به



دلیل بالاتر بودن رتبه وجودی آن، وابسته به وجود امر حسی نیست. به علاوه، از حیث معاد شرعی و دلایل عقلی که بر آن اقامه شده است، بدن مثالی دیگری برای انسان در جهان دیگر در نظر گرفته می‌شود و از آن جاکه انسان از ادراک معقول برخوردار است، از ادراک خیالی و حسی نیز به نحو اولی برخوردار خواهد بود. وجود این سنخ از ادراک‌ها منوط به وجود یک ذات است و وجود یک ذات، بر اساس مبنای ملاصدرا در حکیم بودن خداوند و قابل بودن انسان، به فعلیت رسیدن برخی از ویژگی‌های وجودی را لازم می‌آورد که از آن به سعادت تعبیر می‌نماییم. لازمه منطقی این امر وجود خداوند، وجود جهان‌های بالاتر و مراتب شریف‌تر انسانی در متافیزیک صدرایی است (شیرازی، ۱۳۶۰، ص. ۲۲۴ و ۲۲۵). اما بر اساس نگرش بسر، فضیلت‌های سودمند برای جامعه بشری، به روش روان‌شناسی مثبت یعنی روش تجربی ابطال‌پذیر تقویت می‌شوند. این‌گونه تقویت نشان‌دهنده بی‌معنا بودن جهان فراتر از حس و مجردات خواهد بود. در نتیجه، در نگرش بسر، جهان پس از مرگ به عنوان یک فضای مجرد از ماده نه از حیث برهانی، بلکه از نظر روش شناختی بی‌معنا خواهد بود، اما از آن جاکه فضیلت‌های موجود در فلسفه اخلاق بسر، با توجه به رویکرد کارکردی آن در نظر گرفته می‌شوند، می‌توان باور به گزاره‌های دینی را از جهت تقویت بعضی از فضیلت‌ها در فلسفه اخلاق بسر موجه دانست، زیرا در فضیلت محوری بسر، گزاره‌های اخلاقی و فضایل سودمند، از جهت تطبیق آن با طبیعت، تطبیق آن با کارکرد جامعه و تقویت ارتباط انسانی استفاده می‌شوند، به گونه‌ای که فردی به عنوان مثال بتواند با استفاده از این فضایل، فضیلت اصلی شجاعت را در خود تقویت نماید و اگر همسایه‌ای مجرم دارد، عمل غیراخلاقی او را به پلیس گزارش دهد تا از این نظر قابلیت‌های او یعنی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در او تقویت شود (Besser, 2014, pp. 122 & 123). بر اساس این مبنا رویکرد معرفت‌شناختی بسر نسبت به گزاره‌های دینی را می‌توان گشوده دانست. در نتیجه، نظریه اخلاقی بسر بیشتر از این‌که رویکردی لائیک و ضد دین باشد، رویکردی سکولار و تعمیم‌گرایانه نسبت به گزاره‌های دینی است، از این نظر که معرفت‌شناسی اخلاقی بسر، به گزاره‌های دینی در حد خودشان توجهی نمی‌کند، مگر این‌که داخل در حوزه کارکرد اجتماعی گردد و روابط انسانی را تقویت نماید. مضاف بر این‌که در هستی‌شناسی بسر به دلیل اثرگیری از روش‌شناسی روان‌شناسی مثبت، جهان‌های برتر از ماده از لحاظ منطقی بی‌معنا تلقی می‌شود، اما هستی‌شناسی صدرالمآلهین به دلیل بقای ذات انسانی ضرورتاً وابسته به یک حقیقت مطلق خواهد بود که رسیدن به این حقیقت مطلق



از دریچه‌های مختلفی در عرصه هستی می‌گذرد. علاوه بر آن، معرفت‌شناسی ملاصدرا به دلیل وجود سعادت نهایی در حقیقت الهی، تماماً متمرکز بر حقیقت نهایی است. بر اساس این مبانی دو فیلسوف، غایت و هدفی که در فلسفه اخلاق بسر برای سعادت انسانی تعریف می‌شود با هدف صدرایی متفاوت خواهد بود. شمای کلی اثر متافیزیک دو فیلسوف از مبانی نظری آن‌ها به شرح زیر است:



۳-۳. تطبیق در سطح غایت‌شناسی

بر اساس اندیشه ملاصدرا و بسر، غایت و هدف انسان‌ها سعادت است. اما سعادت‌ی که در اندیشه ملاصدرا مطرح می‌شود، با توجه به تکامل جوهری و فضیلت مبتنی بر علم الهی، به سوی حقیقت مطلق می‌رود و نگرشی هستی‌شناختی است، و سعادت‌ی که در اندیشه بسر مطرح می‌شود، با توجه به روش تجربی و تکامل مبتنی بر شکوفایی در بستر روابط انسانی، به سوی افزایش لذت و حال خوب می‌رود که نگرشی روان‌شناختی است. در اندیشه صدر المتألهین، مبدأ از لحاظ مصداقی در عینیت با مقصد و نقطه شروع از نظر مصداقی در عینیت با نقطه پایانی است. از آن‌جا که نقطه پایانی مخلوقات حسب دلایل معقول و با استشهاد از آیات و روایات به انسان کامل در حوزه ربوبیت و خداوند در حوزه ذات منتهی می‌شود، تمامی انسان‌ها و مخلوقات زمانی به سعادت خواهند رسید که



مرتبه وجودی آن‌ها بیش از پیش به انسان کامل یعنی حقیقت محمدیه و در انتها به حقیقت مطلق یعنی ذات خداوند برسد. در نتیجه، رویکرد ملاصدرا در این نگرش هستی‌شناختی، سعادت برای موجودات در گرو شدت وجودی آن‌ها به این حقیقت است (شیرازی، ۱۳۷۸، ص. ۷۲). بر اساس نگرش بسر، سعادت مبتنی بر مفهوم شکوفایی می‌باشد که در پرتو فضیلتی است با محوریت روابط بشری که حاصل این شکوفایی، احساس و حال خوب است. این احساس و حال خوب از طریق رویکرد هدونیستی انجام می‌شود، به معنای این‌که در شرایط بحرانی، دردهای موجود در بشر کمتر گردد و در شرایط متوسط، فرد به میزانی از به فعلیت رسیدن استعدادهای خود برسد تا بتواند حال خوب را در کنار دیگران تجربه نماید. حال خوب در نگرش بسر، صرفاً در محورهای حسی خلاصه نمی‌شود، بلکه رویکردهای عقلی مانند مطالعه کتاب یا یک گفت‌وگوی معنوی با شریک زندگی را نیز شامل می‌گردد. بر اساس همین مبنا، به عنوان مثال، معتادی که سعی در ارضای تمایلات خود از طریق مواد مخدر دارد، مصداق حال خوب در نگرش بسر نخواهد بود، زیرا در تضاد با جامعیت این مفهوم در نگرش هدونیستیک بسر است (Besser, 2021, pp. 45 & 43). با توجه به این مبنا، معرفت‌شناسی انسان‌ها در رسیدن به سعادت، بر اساس نگرش صدرایی، مبتنی بر توسعه‌ای هستی‌شناختی است تا انسان از طریق گذر از جهان‌های مختلف، به سعادت نهایی برسد و خوشبختی او در این جهان خلاصه نمی‌گردد، اما در نگرش بسر، معرفت‌شناسی انسان نگرشی روان‌شناختی در تطبیق با روابط بشری به صورت این جهانی خواهد بود تا انسان از طریق شکوفا کردن قابلیت‌های خود، در به تحقق رسیدن حال خویش اعم از این‌که حسی باشد یا در محور لذت‌های عقلی قرار گیرد، کمک نماید. با استفاده از این مبنا، معرفت دینی نیز می‌تواند در چهارچوب این معرفت‌شناسی قرار گیرد، با قید این‌که نگرش بسر، در نظامی هستی‌شناختی به صورت چندوجهی قرار نخواهد داشت، بلکه محوریت این معرفت‌شناسی، شکوفا شدن لذت‌های او در پرتو روابط بشری ناظر به این جهان به صورت روان‌شناختی است، در تناظر با شدت و عمق وجودی تجربه سعادت. با این حال، به دلیل مبانی هستی‌شناختی سکولار و روان‌شناختی بسر، هیچ یک از این دو عامل به صورت کامل تبیین نمی‌شوند، زیرا از یک سو سعادت به حیات دنیوی محدود می‌شود و از سوی دیگر، فاقد معیار وجودی برای سنجش شدت و کمال آن است. در مقابل، در اندیشه صدرالمتألهین، به واسطه بساطت نفس و نظریه معاد فلسفی، سعادت امری تدریجی، اشتدادی و فراتر از محدودیت‌های زمانی جهان مادی است و نفس انسانی با افزایش مرتبه وجودی‌اش قابلیت ابتهاج عقلی و لذت



وجودی عمیق تری می یابد که نه تنها زوال پذیر نیست، بلکه با حرکت جوهری به سوی کمال فزاینده سوق داده می شود. از منظر معرفت شناختی نیز تأکید لورین بسر بر توسعه قابلیت هایی است که به رشد عاطفی، رضایت روانی و بهبود تجربه زیسته فرد منجر می شوند و هرچند این رویکرد نسبت به باورهای دینی و الهی موضوعی گشوده دارد، اما اساساً واقع محوری در آن نقش محوری ایفا نمی کند، زیرا ارزش معرفت در این نظریه نه به میزان انطباق با واقع، بلکه به میزان کارآمدی آن در ایجاد حال خوب وابسته است. این در حالی است که در معرفت شناسی صدرایی، کمال نفس انسانی در گرو شناخت مراتب واقع، به ویژه امور عقلی و الهی است که عین واقع محسوب می شوند و شناخت آن ها موجب اشتداد وجودی نفس می گردد. بر این مبنا، می توان گفت سعادت است که بر معرفت مطابق با واقع استوار باشد، از حیث وجودی شدیدتر، پایدارتر و اصیل تر از سعادت است که صرفاً بر تجربه های پدیداری و حالات روانی بنا شده باشد، زیرا کمال مطابق با واقع نسبت به کمال مبتنی بر وهم یا احساسات زودگذر، اثر وجودی عمیق تری بر نفس انسانی دارد و مسیر استکمال او را به نحو حقیقی تضمین می کند.

محور مقایسه	لورین بسر	ملاصدرا (حکمت متعالیه)	ارزیابی انتقادی
غایت اخلاق	حال خوب و رضایت روانی این جهانی	کمال و سعادت وجودی نفس	غایت بسر محدود و زوال پذیر است
هستی شناسی نفس	نفس به مثابه فاعل روان شناختی	نفس مجرد، بسیط و ذومراتب	فقدان مبنای وجودی در نظریه بسر
معیار سعادت	تجربه پدیداری رضایت	شدت وجودی و ابتهاج عقلی	سعادت در بسر تقلیل گرایانه است
بعد زمانی سعادت	محدود به حیات دنیوی	ممتد و فراتر از زمان مادی	فقدان تداوم حقیقی در سعادت بسر
معرفت شناسی	کارکرد محور و غیرواقع گرا	واقع محور و عقلانی	کمال صدرایی عمیق تر و اصیل تر
نسبت فضیلت و کمال	فضیلت ابزار حال خوب	فضیلت عین اشتداد وجود	فضیلت در بسر ابزارانگارانه است

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی انتقادی امکان تطبیق مفهوم سعادت در حکمت متعالیه ملاصدرا با نظریه اخلاق اودایمونیک لورین بسر انجام شد و نشان داد که هرچند در سطحی ظاهری، اشتراکاتی مفهومی میان دو رویکرد، به ویژه در تأکید بر فضیلت و شکوفایی انسانی وجود دارد، اما در سطح مبانی فلسفی، این دو تلقی از سعادت واجد تفاوتی بنیادین و تعیین کننده اند. تحلیل ها



نشان داد که سعادت در اندیشه ملاصدرا، مفهومی هستی‌شناختی و اشتدادی است که بر بساطت نفس، حرکت جوهری و غایت‌مندی وجودی انسان استوار است، درحالی‌که در نظریه بسر، سعادت عمدتاً در افق روان‌شناختی و این‌جهانی تعریف می‌شود و غایت آن به تحقق حال خوب و رضایت زیسته فرد فروکاسته می‌گردد. یافته اصلی مقاله آن است که نظریه اخلاق اودایمونیک بسر، به دلیل فقدان مبنای متافیزیکی منسجم، قادر به تبیین پایدار و عمیق سعادت انسانی نیست. محدود شدن سعادت به تجربه‌های پدیداری و حالات روانی موجب می‌شود که این نظریه از تبیین دو مؤلفه اساسی سعادت، یعنی تداوم زمانی و شدت کیفی آن، ناتوان بماند. از منظر حکمت متعالیه، سعادت تنها زمانی معنا دار و اصیل است که به افزایش مرتبه وجودی نفس بینجامد و این امر مستلزم پذیرش نفس به عنوان حقیقتی مجرد و ذومراتب است؛ امری که در چارچوب نظری بسر مغفول مانده است. از حیث معرفت‌شناختی نیز مقاله نشان داد که اخلاق بسر با تأکید بر کارآمدی روانی و عاطفی معرفت، از واقع محوری فاصله می‌گیرد و کمال انسانی را به سطحی از رضایت ذهنی تقلیل می‌دهد. در مقابل، در معرفت‌شناسی صدرایی، کمال نفس در گرو معرفت مطابق با واقع، به ویژه معرفت عقلی و الهی است و همین انطباق با واقع، منشأ شدت، دوام و اصالت سعادت می‌شود. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که سعادت صدرایی نه تنها از حیث وجودی عمیق‌تر از سعادت اودایمونیک بسر است، بلکه ظرفیت تبیین جامع‌تری نسبت به غایت حیات انسانی دارد. در نهایت، پاسخ نهایی به سؤال تحقیق آن است که تطبیق سعادت در حکمت متعالیه با نظریه اخلاق اودایمونیک بسر تنها در سطحی توصیفی ممکن است و در سطح تحلیلی و مبنایی، به دلیل تفاوت‌های اساسی در هستی‌شناسی نفس و معرفت‌شناسی اخلاق، با محدودیت جدی مواجه می‌شود. دلالت مهم این نتیجه آن است که هر گونه بازخوانی معاصر از مفهوم سعادت در فلسفه اسلامی، اگر بخواهد از تقلیل‌گرایی روان‌شناختی پرهیز کند، ناگزیر باید پیوند سعادت با واقع، کمال وجودی نفس و غایت متافیزیکی انسان را حفظ کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این پژوهش هیچ گونه کمک مالی از نهادهای تأمین مالی دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.



مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور برابر در مفهوم سازی مقاله و نگارش پیش نویس اولیه و نسخه های بعدی مشارکت داشته اند.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده سازی چکیده تفصیلی مقاله، شامل نسخه های فارسی و انگلیسی، نویسندگان از دستیار هوش مصنوعی Claude، ساخت شرکت Anthropic، برای کمک در تنظیم، ساختاردهی و ترجمه چکیده بر اساس متن نهایی مقاله استفاده کرده اند. نویسندگان محتوای تولید شده را بازبینی و ویرایش کرده و مسئولیت کامل محتوای منتشر شده را بر عهده می گیرند.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می کنند هیچ گونه تعارض منافی در نگارش این مقاله وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تصریح می کنند که در تمامی مراحل این پژوهش از جعل داده، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوء رفتار پژوهشی اجتناب کرده و در استناد به آرای ملاصدرا و لورین بسر امانت علمی را رعایت نموده اند.

بیانیه دسترسی به داده ها

این پژوهش داده تجربی یا مجموعه داده اختصاصی تولید نکرده است؛ تمامی منابع اولیه و ثانویه مورد استناد، در بخش منابع فهرست شده و از طریق ناشران و پایگاه های علمی مربوطه برای عموم در دسترس اند.

سپاسگزاری

نویسندگان از داوران و هیئت تحریریه نشریه برای ارزیابی و نظرات سازنده شان در بهبود این مقاله سپاسگزاری می کنند.



فهرست منابع

۱. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ش، الف). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ش، ب). تفسیر القرآن الکریم، (تصحیح محمد خواجوی). قم: بیدار.
۳. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸ش). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مکتبة المصطفوی.
۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵ش). مجموعه رسائل فلسفی، (تصحیح حامد ناجی اصفهانی). تهران: حکمت.
۵. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). المبدأ و المعاد. بی جا: بی نا.
۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱ش). کسر أصنام الجاهلیة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). الشواهد الزبویة فی المناهج السلوکیة، (با حاشیه ملاحدی سبزواری). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸ش). المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة، (تحقیق محمد خامنه‌ای). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۹. شیواپور، حامد. (۱۴۰۲ش). تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره معیار رسیدن به سعادت برین. هستی و شناخت، ۱۰(۱)، ۴۵-۶۶. <https://doi.org/10.22096/ek.2025.2041136.1568>
۱۰. منتصری، محمد مهدی؛ فرامرز قراملکی، احد. (۱۴۰۳ش). تحلیل سعادت از دیدگاه کندی، زکریای رازی و فارابی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۳۵)، ۱۵۳-۱۷۶. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6882.1600>
۱۱. هوشنگی، حسین؛ رضایی، مهران. (۱۳۹۱ش). تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره سعادت در پرتو حرکت جوهری. فلسفه دین، ۱۰(۲)، ۲۹-۴۶. <https://doi.org/10.30497/prr.2013.1335>
12. Arslan, G. (2025). Beyond happiness: The three waves of positive psychology and the future of wellbeing. *Happiness and Health*, 5(2), 42-47. <https://doi.org/10.47602/johah.v5i2.121>
13. Besser, Lorrain L. (2021). *philosophy of happiness, an interdisciplinary introduction*. newyork: routledge press.
14. Besser, Lorrain L. (2014). *Eudaimonic Ethics The Philosophy and Psychology of Living Well*. newyork: routledge press.
15. Besser, Lorrain L. (2023). ATTACHMENT IN THE WAKE OF IMPERMANENCE A Comparison of Hume and Buddhism on the Practical Implications of having "No-Self". *History of PHILosoPhy*



- Quarterly*, 40(4). Doi: <http://10.5406/21521026.40.4.04>.
16. Besser, Lorrain L. (2011). Virtue and Flourishing in Our Interpersonal Relationships. *philosophic exchange*, 42(1).
17. Keyes, Corey, L. M. and partners. (2003). *Flourishing: Positive psychology and the life well-lived*. Washington: American Psychological Association.
18. Peterson, Cristopher and Martin E. P. Seligman. (2004). *Character strengths and virtues: a handbook and classification*. Washington: American Psychological Association.
19. Vitters, Joar. (2016). *Handbook of Eudaimonic Well-Being*. Gewerbestrasse: springer cham press.



Resources

1. Arslan, G. (2025). Beyond happiness: The three waves of positive psychology and the future of wellbeing. *Journal of Happiness and Health*, 5(2), 42–47. <https://doi.org/10.47602/johah.v5i2.121>
2. Besser, L. L. (2011). Virtue and flourishing in our interpersonal relationships. *Philosophic Exchange*, 42(1).
3. Besser, L. L. (2014). *Eudaimonic ethics: The philosophy and psychology of living well*. Routledge.
4. Besser, L. L. (2021). *Philosophy of happiness: An interdisciplinary introduction*. Routledge.
5. Besser, L. L. (2023). Attachment in the wake of impermanence: A comparison of Hume and Buddhism on the practical implications of having “no-self.” *History of Philosophy Quarterly*, 40(4). <https://doi.org/10.5406/21521026.40.4.04>
6. Hūshangī, H., & Reḡdāʾī, M. (2012). Taḥlīl-e dīdgāh-e Mullā Ṣadrā darbāreh-ye saʿādat dar partow-e ḥarakat-e jawharī (Analysis of Mullā Ṣadrā's view of happiness in light of substantial motion). *Pazhūheshnāmeḥ-ye Falsafeh-ye Dīn*, 20. <https://doi.org/10.30497/prr.2013.1335> [In Persian]
7. Keyes, C. L. M., & Haidt, J. (Eds.). (2003). *Flourishing: Positive psychology and the life well-lived*. American Psychological Association.
8. Montasserī, M. M., & Farāmarz Qarāmalikī, A. (2024). Taḥlīl-e saʿādat az dīdgāh-e Kendī, Zakariyyā-ye Rāzī va Fārābī (Analysis of happiness from the perspective of al-Kindī, Zakariyyā al-Rāzī, and al-Fārābī). *Āmūzeh-hā-ye Falsafeh-ye Eslāmī*, 19(35), 153–176. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6882.1600> [In Persian]
9. Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification*. American Psychological Association.
10. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), M. ibn I. (1962). *Kasr aṣnām al-jāhiliyyah* (The breaking of the idols of ignorance) (M. T. Dānishpazhūh, Ed.). Tehran: The University of Tehran. [In Arabic]
11. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), M. ibn I. (1976). *Al-Mabdā wa al-maʿād* (The origin and the return) (S. J. Āshtiyānī, Ed.; S. H. Naṣr, Introd.). Tehran: Anjuman-e Shāhanshāhī-ye Falsafeh-ye Īrān. [In Arabic]
12. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), M. ibn I. (1981). *Al-Shawāhid al-rubūbiyyah fī al-manāḥij al-*



- sulūkiyyah** (Divine witnesses concerning the paths of spiritual wayfaring) (M. H. Sabzawārī, Comm.; S. J. Āshtiyānī, Ed.). Tehran: Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhī. [In Arabic]
13. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1987a). **Sharḥ uṣūl al-Kāfi** (Commentary on the principles of al-Kāfi) (M. Khwājavi, Ed.). Tehran: Mu'assaseh-ye Muṭāle'āt va Taḥqīqāt-e Farhangī. [In Arabic]
14. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1987b). **Tafsīr al-Qur'ān al-karīm** (Commentary on the noble Qur'ān) (M. Khwājavi, Ed.). Qom: Bīdār. [In Arabic]
15. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1989). **Al-Ḥikmah al-muta'āliyah fī al-asfār al-'aqliyah al-arba'ah** (The transcendent philosophy in the four intellectual journeys) (9 vols.). Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī. [In Arabic]
16. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1996). **Majmū'eh-ye rasā'el-e falsafī** (Collected philosophical treatises) (Ḥ. Nājī Iṣfahānī, Ed.). Tehran: Ḥekmat. [In Arabic]
17. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1999). **Al-Mazāhir al-ilāhiyyah fī asrār al-'ulūm al-kamāliyyah** (Divine manifestations concerning the secrets of the perfecting sciences) (M. Khāmene'ī, Ed.). Tehran: Bunyād-e Ḥekmat-e Eslāmī-ye Šadrā. [In Arabic]
18. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (2002). **Kasr aṣnām al-jāhiliyyah** (The breaking of the idols of ignorance). Tehran: Bunyād-e Ḥekmat-e Eslāmī-ye Šadrā. [In Arabic]
19. Shīvapūr, Ḥ. (2023). Taḥlīl-e dīdgāh-e Mullā Šadrā darbāreh-ye me'yār-e dastrasī beh sa'ādat-e 'uẓmā (Analysis of Mullā Šadrā's view on the criterion of attaining supreme happiness). *Hastī va Shenākht*, 19, 45–66. <https://doi.org/10.22096/ek.2025.2041136.1568> [In Persian]
20. Vittersø, J. (2016). *Handbook of eudaimonic well-being*. Springer Cham.