

بازخوانی حقیقت لذت در اندیشه اخلاقی ابن‌سینا و ملاصدرا

بهرروز محمدی منفرد*

زهرا عباسی‌پور**

محمدحسن مهدی‌پور***

چکیده

حقیقت لذت و جایگاه وجودی و ارزشی آن در اندیشه اخلاقی ابن‌سینا، امری حصولی و خطاپذیر و درعین‌حال قابل وصول است. هر لذتی از قوه مخصوص خود حاصل و ادراک می‌شود و در تاثیرگذاری و تاثیرپذیری بین قوای نفس، میان اقسام و مصادیق لذت رابطه متباین وجود دارد. ملاصدرا با نقد و ابطال نظریه قوای نفس سینوی و جایگزین کردن نظریه مراتب تشکیکی و تفاضلی نفس در مراتب وجودی انسان، به حقیقت لذت و جایگاه وجودی و ارزشی آن پرداخته است. حقیقت لذت در حکمت متعالیه علاوه بر اینکه امر وجودی بوده، حضوری نیز هست و تخلف ادراکی و خطای تطابقی در آن راه ندارد. عالی‌ترین لذت از حیث شرافت در حکمت متعالیه، مربوط به لذت عقلی است و براساس فاعلیت بالتسخیر عقل در علم‌النفس صدرایی، لذت مادون عقل، از ارزش‌های اخلاقی برخوردار است. هدف از این پژوهش ارائه راهکار عقلانی براساس علم‌النفس صدرایی، برای مدیریت و تعامل اخلاقی با ادراکات تاثیرگذار مثل لذت در متن زندگی است.

واژگان کلیدی

حقیقت لذت، قوای نفس، مراتب نفس، اندیشه اخلاقی ابن‌سینا، اندیشه اخلاقی ملاصدرا.

muhammadimunfared@ut.ac.ir

mohammadhassan4359@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

*. استادیار دانشگاه تهران.

** . کارشناسی ارشد اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی.

*** . دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۸

طرح مسئله

در علم اخلاق، اندیشمندان با رویکردهای متفاوت، به بحث لذت پرداخته‌اند.^۱ حقیقت لذت، در نهاد تمام انسان‌ها بالفطره موجود است و هر انسانی مصداق و مراتبی از حقیقت لذت را درک کرده است. میزان بالای تأثیرگذاری لذت در روح و روان انسان باعث شده است. که دانشمندان هر علمی به بررسی این کیفیت نفسانی بپردازند. در علم اخلاق نیز، این مقوله به جهت داشتن میزان بالای شدت تأثیرپذیری و تأثیرگذاری در ادراکات و تحریکات نفسانی و همچنین به دلیل داشتن آثار اخلاقی در فرایند ایجاد فضایل یا ردایل اخلاقی، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. اما به سبب اختلاف در مبانی و نگرش، هر رویکرد اخلاقی، به بُعدی از ابعاد ماهیت لذت پرداخته است. در اخلاق فلسفی و به خصوص در علم فلسفه، (بالمعنی‌الاصح) حقیقت لذت و اقسام و مراتب آن و همچنین جایگاه وجودی و ارزشی لذت به طور مبسوط مورد تحلیل قرار گرفته است. جایگاه وجودی لذت در اخلاق فلسفی با مبانی علم‌النفس فلسفی صورت گرفته و چون مباحث علم‌النفس و قوا در اخلاق فلسفی به عنوان اصول موضوعه از مبانی علم‌النفس فلسفی اخذ شده است بر همین اساس بررسی جایگاه وجودی و ارزشی لذت، نیازمند بررسی مبانی مکاتب مشهور فلسفی است. اختلاف مبانی فلسفی در حقیقت‌شناسی و مراتب‌بندی لذت و همچنین در تحلیل آثار وجودی و نفسانی لذت تأثیرگذار بوده است. لذت در اخلاق فلسفی، براساس قوای ثلاثه تبیین و تقسیم‌بندی می‌شود. مباحث و مسائل این رویکرد فلسفی، به دست این سینا به اوج خود می‌رسد اما با ظهور ملاصدرا تعدادی از اصول و مبانی فلسفی مشاء و به خصوص مباحث علم‌النفس و قوای نفس مورد نقد و ابطال قرار گرفته و نظریه مراتب تشکیکی و تفاضلی نفس براساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوا» جایگزین نظریه مشهور قوای سینوی می‌شود. اما بعد از سیطره نظام حکمت صدرایی در فلسفه و علوم اسلامی، این تحول در اصول موضوعه و به خصوص در تقسیم‌بندی قوا و انتساب صفات در اخلاق فلسفی صورت نمی‌گیرد. با لحاظ این نقص مبانی، ماهیت‌شناسی لذت و جایگاه آن در اخلاق فلسفی نیاز به بازنگری جدی دارد. (عبودیت، ۱۳۹۴: ۲۲۲ - ۲۱۳)

مفهوم لذت و آلم از نظر عده‌ای از اهل لغت و فرهنگ‌نویسان بدیهی است و بر این قائلند که مفهوم لذت و آلم از بسط‌ترین و مجردترین کیفیات نفسانی است، همچنین تعریف لذت از جهتی غیر ممکن است چون همه لذت را می‌شناسند و ادراکش کرده‌اند. (معین، ۱۳۸۲: ۳ / ۲۵۴۴) معنای لغوی و اصطلاحی لذت در اخلاق چون به صورت اصل موضوعی از علم فلسفه اتخاذ شده، بر همین اساس ضرورت دارد در مرحله اول به بررسی معنی لغوی و اصطلاحی لذت در فلسفه پرداخته شود و در مرحله دوم با اشاره به حدود مشترک معنوی و مفهومی موضوع لذت در فلسفه و اخلاق، به بررسی تأثیرات اخلاقی لذت اشاره کنیم. از آنجایی که موضوع علم اخلاق، نفس انسان است و چون نفس محل تمام ادراکات و تحریکات انسانی است و در بین ادراکات و تحریکات نفسانی، از حیث شدت و قوت ادراک و تحریک و همچنین از حیث تأثیرات روانی و اخلاقی، لذت جایگاه ویژه‌ای دارد بر همین اساس ضرورت پرداختن به حدود و آثار اخلاقی این موضوع مشخص می‌شود.

تعاریف لغوی که برای لذت ذکر شده، به طور اجمال به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. «لذت به معنای ادراک آن چیزی است که مورد درخواست و اشتیاق نفس است و نقیض آن را آلم نامیده‌اند». (ابن منظور، ۱۴۱۶ ق: ۳ / ۵۰۷)

۱. علم اخلاق در تطور تاریخی، به رویکردها و نگرش‌های متفاوتی تقسیم شده است. با ظهور اسلام، دانشمندان مسلمان به اخلاق نقلی تمایل بیشتری پیدا کرده و آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام را محور و مبنای آموزه‌های اخلاقی قرار دادند ولی در دوره نهضت ترجمه و ورود آثار یونانیان به جهان اسلام، گزاره‌های اخلاقی، تقسیمات قوا و صفات اخلاقی براساس منطق و اخلاق ارسطویی رواج یافت. اخلاق فلسفی یکی از سه شاخه حکمت عملی است؛ حکمت عملی به سه بخش اخلاق (اخلاق فردی)، تدبیر منزل (اخلاق خانوادگی) و سیاست مُئِن (اخلاق اجتماعی) تقسیم می‌شود. مباحث و مسائل اخلاق فلسفی، از استدلال‌ات منطق ارسطویی وام گرفته و ماده این نظام اخلاقی، ارزشی و هنجاری بوده و صورت آن فلسفی است. مبانی انسان‌شناختی اخلاق فلسفی بر این اصل استوار است که نفس آدمی دارای سه قوه متمایز شهویه، غضبیه و ناطقه است و هریک از قوای ثلاثه دارای حد وسط، حد افراط و حد تفریط است. (احمدپور و جمعی از نویسندگان، کتاب شناخت اخلاق اسلامی، ص ۲۹ و ۳۰) اخلاق فلسفی، در درون خود چهار گرایش متفاوت دارد که مشهورترین آن‌ها، گرایش ارسطویی است. اصلی‌ترین شاخصه در رویکرد ارسطویی، قانون اعتدال است. این قانون در میراث اخلاق اسلامی محور و مبنای تحلیل و تقسیم‌بندی فضایل و ردایل اخلاقی قرار گرفته و سایر رویکردهای اخلاقی هم از این قانون استفاده فراوان برده‌اند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۹۹ و ۳۶ - ۲۹)

۲. «لذت از ماده لذت (لذّ)، به معنای احساس خوش و خوشمزه، اشتهای برانگیز و کیف بردن است که جمعی لذات و ضدّش، ادراک درد و ناخوشایندی است». (معلوف، ۱۳۸۴: ۲ / ۱۶۷۰)
۳. «لذت ادراک امری که ملایم و لذیذ باشد». (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۶۵)
۴. «لذت یعنی مزه و طعم خوش، به عبارت دیگر لذت همان ادراک امر ملایم با طبع است، در مقابل ألم که ادراک منافر با طبع است». (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۳۶)

در بین متقدّمین، حکما و فلاسفه، اغلب به دو دسته فلاسفه و حکمای الاهیون و طبیعیون تقسیم‌بندی می‌شدند. فلاسفه طبیعیون، لذت را با رجوع به طبیعت تعریف کرده‌اند و بر این مبنای هر لذت، با ألمی که سابق بر آن است مقارن خواهد بود، هر چه ألم شدیدتر باشد، لذت شدت بیشتری دارد، چنان که هر چه گرسنگی و تشنگی شدیدتر باشد، لذت آب و خوراک بیشتر است، همچنین کسی که در تابستان گرم، وقتی در صحرا زیر آفتاب راه می‌رود به محض رفتن به سایه، از سایه لذت می‌برد». (همان: ۶۳۶ و ۶۳۷)

حقیقت لذت در اندیشه اخلاقی ابن‌سینا

ابن‌سینا به‌عنوان بزرگترین فیلسوف مکتب مشاء در اسلام، در بیان چیستی لذت، در آثار علمی خود نظرات متفاوتی دارد؛ ایشان در *الاهیات شفا*، لذت را ادراک ملایم از آن جهت که ملایم است معنا کرده است، چنان که ألم را ادراک منافر از آن رو که منافر است تعریف نموده، ولی سبب لذت را در ابتدا خروج از حالت طبیعی، حصول ادراک دانسته است، چنان که در سبب ألم قائل است وقتی مزاج به حالت غیرطبیعی استحاله پیدا کند، ادراک انجام می‌شود. بنابراین به هنگام خروج از حالت طبیعی و یا ورود به حالت طبیعی، لذت حاصل می‌شود. تعریف دیگر لذت یعنی ادراک ملایم از آن رو که ملایم است نیز صحیح است، زیرا در صورتی که چیزی ملایم با مزاج باشد، ادراک لذت حاصل می‌شود؛ ولی پس از آنکه کیفیت مستقر شد احساس دوباره و ادراک تازه‌ای صورت نمی‌گیرد، پس لحظه دسترسی به ملایم لذت حاصل می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۳۵) ایشان همچنین در *الاشارات و التنبیها* می‌گوید:

لذت یک نوع یافتن و رسیدن است که از رسیدن به چیزی که برای مدرک کمال و خیر است از آن جهت که کمال و خیر است حاصل می‌گردد. ألم و درد یک نوع یافتن و رسیدن است که از رسیدن به چیزی که نسبت به دریافت‌کننده زیان‌آور و شرّ است، حاصل می‌گردد. (همان: ۲۳۷)

ادراک یعنی یافتن، و نیل به معنای یافتن و رسیدن است. ادراک یک معنای اجمالی و اعمّ را نسبت به نیل دارا می‌باشد. طلب مجهول مطلق امکان‌پذیر نیست و انسان چیزی را طلب می‌کند که بویی از آن برده و چیزی فهمیده، به سوی آن می‌رود و نیل مقدمات آن را فراهم می‌کند تا به آن برسد و بچشد و به فعلیت برسد. دلالت نیل به ادراک، دلالت خاص بر عام است؛ یعنی معنای مطابقی‌اش نیست، بلکه یکی از معانی مجازی آن است، برای این که نیل مطابقتاً ادراک را نمی‌رساند. به همین جهت ادراک و نیل را عنوان کرده است. (همان: ۳۳۸)

ابن‌سینا در بررسی جایگاه لذت معتقد است که مفهوم شیء لذیذ اگر ادراک شود انسان احساس لذت نمی‌کند، بلکه باید خود آن شیء برای انسان حاصل شود و انسان، آن را در درون خود بیابد و درک کند تا از آن لذت ببرد. منظور از شیء لذیذ چیزی است که برای ادراک‌کننده کمال و خیر به حساب می‌آید. خیر آن است که مؤثّر و مورد انتخاب و اختیار هرکسی است و هر که و هر چه، ذوی العقول، حتی حیوانات و نباتات نیز به نفس نباتی‌شان آنچه را که خیر آن‌هاست، برمی‌گزینند. اما کمال در مقابل نقص است و در مقابل خیر، شرّ است. شر مختار، مؤثّر و مسلوب نیست. کمال از حرکت آمده و از نقص به فعلیت رسیده و او در سایه این دارایی به آن امکان استعدادی‌اش دست یافته است. پس به اعتبار این که از قوه درآمده و به کمال رسیده، فعلیت است و چون حصول شیء، مطلوب و برگزیده انسان است، خیر می‌باشد.^۱ ابن‌سینا در ارائه جایگاه

۱. ر. ک. به: ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۴۱.

وجودی لذت، لذت را به حسب ادراکات و قوای نفس تقسیم‌بندی کرده است. قوای متفاوت جسمی لذات متفاوت جسمی دارد. قوای مختلف روحی هم لذت‌های مختلف روحی دارد. مثلاً خیال حلا لذت خیالی دارد. این ادراک خیالی است و در این مرتبه خیال ادراک و مدرک و مدرک که خیال و متخیل و متخیل است، یکی است که اتحاد لذت و لذت و ملتذ است. پس آنکه شیخ فرموده: لذت ادراک و نیل است، اگر مراد ادراک در مقام ذائقه است، آن ادراک عین نیل به لذت ذائقی است و اگر مراد ادراک در مرتبه سمع، خیال، عقل و دیگر قوای مدرک است، لذت هریک از آن‌ها در مقام خودش عین ادراک به وجود سمعی، خیالی و عقلی است و نباید ادراک در مرتبه خیال و عقل مثلاً با نیل در مرتبه ذائقه اشتباه شود؛ زیرا که آن ادراک عین نیل است و این نیل عین ادراک، به‌همین دلیل شیخ لذت را به‌لحاظ قوا به لذت حسی و عقلی تقسیم کرده است که هریک از قوای ظاهره و باطنه را لذتی خاص است. (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۱۴) این‌سینا بر این باور است که لذیذترین لذت حسی، لذت جنسی و خوردنی‌ها و امثال این‌هاست. افراد به‌خاطر غلبه بر حریف، هرچند در یک کار پستی مانند شطرنج و بازی نرد باشد، از امور خوردنی و جنسی هم چشم می‌پوشند. در این موارد شخص به خاطر یک پیروزی وهمی به لذت‌های دیگر که قوی‌ترین لذات هستند، توجه نمی‌کند. صرف‌نظر کردن از لذات حسی به‌خاطر لذات باطنی اختصاص به انسان‌ها ندارد، بلکه این اصل در عالم حیوانات نیز جاری است، مثلاً سگ شکاری با اینکه گرسنه است وقتی شکار را می‌گیرد، آن را نمی‌خورد و بالای سر آن می‌ایستد تا صاحبش بیاید، همچنین حیوانی که در حال گرسنگی، ایثار می‌کند و بچه‌هایش را بر خود مقدم می‌دارد. بنابراین وقتی لذات باطنی وهمی از لذات حسی قوی‌ترند، لذات عقلی به طریق اولی از لذات حسی قوی‌ترند. (همان: ۱۲)

در ذهن عوام لذت برتر، همان لذات حسی است و غیر لذات حسی بی‌مقدار و ناچیز است؛ ولی باید گفت لذیذترین خوشی‌ها و ملازمات دنیوی در مقابل لذات وهمی مانند غلبه و حب ریاست ناچیز به‌نظر می‌رسد، همان‌طور که صاحبان مال و مقام برای حفظ آن‌ها، از لذات حسی دست می‌کشند، مردان بخشنده لذت یک بخشش را بر همه لذات شهوانی ترجیح می‌دهند. از این‌گونه مثال‌ها می‌توان دریافت که لذات باطنی بر لذات ظاهری برتری دارند. (همان: ۴۴) از نظر ابن‌سینا، حقیقت لذت از سنخ ادراک و وصول است و زمانی لذت در ادراک و فهم حقیقت سعادت و تشخیص فضایل و ردایل اخلاقی به ما کمک می‌کند که نفس از اشتغال و پیوند با بدن تخلص یابد و از آثار طبیعت عاری و متجرد شود و با نظر عقل به ذات باری تعالی و به ذات ملائکه روحانی نگاه می‌کند در این صورت غایت لذت را درک می‌کنید و به حقیقت لذت می‌رسید. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۶۰۱ و ۶۰۲) البته از نظر ابن‌سینا ادراک حقیقت لذت، حصولی است و در ادراکات حصولی خطا در فهم و تشخیص است اما در صورت حضوری بودن، قطعیت لذت می‌شود و خطاپذیر و کذب‌پذیر نمی‌شود. پس هنگام لذت یا آلم، معرفتی حاصل می‌شود که منشأ آن مصداق واقعی موضوع است، یعنی ادراک خیالی یا وهمی یا عقلی صورت گرفته است. (سلیمانی، ۱۳۸۹: ۲۰ و ۲۱)

حقیقت لذت در اندیشه اخلاقی ملاصدرا

ملاصدرا، بنیان‌گذار مکتب قویم حکمت متعالیه، با تلفیق چهار رویکرد اصلی کلامی، فلسفی مشاء، مکتب اشراقی و عرفانی و مبانی دینی، مکتب تعالی و برهانی نوینی را ابداع کرد، که در حد خود بی‌نظیر است و تا زمان حاضر، اغلب دانشمندان فلاسفه و عرفا، براساس مبانی ایشان مباحث خود را مطرح می‌کنند. ایشان حقیقت لذت را چنین تعریف می‌کند:

إن اللذة، نفس الإدراک بالملائم والألم، نفس الإدراک بالمنافی. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۴ / ۹۷)

لذت عبارت است از خود ادراکی که ملایم با طبع نفس است و در مقابل آلم خود ادراک منافر و منافی با طبع نفس است.

ملاصدرا در جای دیگر لذت را عین ادراک به وجود کمال معرفی کرده است؛ چنان‌که از نظر وی درد نیز عین ادراک چیزی است که با کمال در تضاد است. (همان: ۹ / ۹۷) مهم‌ترین تفاوت نظر ملاصدرا در تعریف لذت با ابن‌سینا در این است که ملاصدرا حقیقت لذت را علم و ادراک حضوری نفس به ملایم نفس می‌داند نه حصولی و وصول، ولی ابن‌سینا لذت را ادراک حصولی و در مرحله بعد وصول به آنچه ملایم طبع است می‌داند.

ملاصدرا براساس مبانی حکمت متعالیه، نظریه قوای نفس سینوی را با دلایل متفاوت ابطال کرده و به جای نظریه تعدد قوا، نظریه تعدد تشکیکی مراتب نفس را جایگزین کرد. ایشان قائل هست که نفس سه مرتبه وجودی متمایز تشکیکی طولی دارد و هر مرتبه نفس، دارای قوای متغایر تشکیکی تفاضلی (نه متباین عرضی) هستند که به‌عنوان شئونات نفس، فعل و انفعالات متفاوتی را ایفا می‌کنند. براساس همین مبنا، جایگاه لذت و اقسام آن براساس مراتب نفس، تحلیل و تقسیم‌بندی می‌شود. البته ملاصدرا در مواردی مرتبه و هم نفس را همان مرتبه عقل نازل یا عقل ساقط می‌داند و در مواردی مرتبه و هم را مرتبه مستقل حساب کرده است. ملاصدرا وقتی مرتبه و هم را همان عقل ساقط فرض می‌کند لذات انسان را سه نوع معرفی می‌کند؛ نوع اول مانند لذت علم و حکمت، نوع دوم مانند لذت مقام و فرمانروایی، و نوع سوم مانند لذت خوردن و نزدیکی، در دوتای آخر بین او و دیگر حیوانات اشتراک واقع می‌گردد. خواسته‌های عقلی از جهت رتبه و مقام برترین است و معرفت را جز دانشمندان از آن لذت نبرده و جز برای آنان لذت‌بخش نیست. اما کوتاهی بیشتر مردمان از ادراک لذت علم یا به‌واسطه نداشتن وجدان و یافت و ذوق است، چون هرکسی که نشناخت، شوق و لذت آن را هم نیافت و هر کسی که لذت نیافت، مشتاق و آرزومند نگشت، چون شوق تابع ذوق است و یا به‌واسطه تباهی فطرت و سرشت اصلی‌شان و بیماری دل‌هایشان به سبب پیروی شهوات، مانند بیماری که شیرینی عسل را درک نکرده و آن را تلخ می‌یابد و یا به‌واسطه کوتاهی فطرت است، مانند نوزاد شیرخواری که لذت مزه غذاهای لذیذ را جز شیر ادراک نمی‌نماید. (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۱۵۳)

ایشان با فرض رتبه و همی برای نفس انسانی، برای لذت چهار مرتبه وجودی ارائه می‌دهند:

۱. لذت حسی: مانند تکلیف عضو لامس به کیفیت ملموسه، شمیمه، ذائقه به حلاوت و ...
۲. لذت خیالی: مانند تخیل لذات حاصله یا موجوده الحصول در اثر پیروزی در انتقام و ...
۳. لذت وهمی: مانند توهمات نافع و آرزوهای شیرین؛
۴. لذت عقلی: عبارت از مدرکات و اموری است که برای جوهر عقلی لذت‌آور است که کمال او باشد و رسیدن به کمال عقلی خود. (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۳۷)

ملاصدرا بعد از ارائه تقسیم‌بندی، در تبیین جایگاه ارزشی لذت، بر این قائل هست که لذات عقلی بر لذت حسی از چهار جهت برتری دارند:

۱. لذات عقلی قوی‌تر از لذات حسی هستند؛ زیرا لذایذ عقلی ناشی از ادراک عقلی است و در مدرک ما مأكولات و مشهورات نیست، بلکه حقیقت شیء که همان بهاء و خیر محض است می‌باشد، ولی لذایذ حسی ناشی از ادراک حسی هستند و در این نوع ادراک تنها با ظاهر و سطح شیء آشنا می‌شویم.
۲. لذات عقلی از حیث کمیت بیشتر از لذات حسی‌اند؛ زیرا عقل همه یک شیء را درک می‌کند ولی حس فقط بخشی از شیء را ادراک می‌کند و علاوه بر آن در مورد حس، برخی امور ملایم با نفس و برخی دیگر منافر با آن هستند درحالی که در مورد عقل کل مدرک معقول با آن ملایمت دارد و ذاتش را تکمیل می‌کند.
۳. در محسوسات لذت با درد و رنج همراه است ولی در لذات عقلی درد و ألم و رنج نیست.
۴. لذات عقلی ذاتی هستند به این معنی که صور معقوله‌ای که عقل آن‌ها را تعقل می‌کند جزء ذاتش می‌شوند، پس آن زیبایی را لذاته می‌بیند. از طرف دیگر، مدرک نیز ذاتش است. بر این اساس مدرک و مدرک هریک به دیگری برمی‌گردد، درنتیجه به‌دست آوردن اسباب و علل لذات در لذات عقلی، شدیدتر و محکم‌تر و نافذتر از لذات حسی و در ذات نفس است و این‌گونه لذات برای نفس، تطیر لذتی است که مبدأ اول و موجودات نوری در ادراک نسبت به ذات خودش و ادراک ذاتش دارند. روشن است که لذت ملائکه و موجودات نوری در ادراک عقلی و نوری‌شان، فوق لذت حمار در ادراک صورت جماع و لذات ظاهری و جسمی است. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۴۵ و ۲۴۶) بنابراین از نظر کمیت و کیفیت، جایگاه لذت و ألم عقلی قوی‌تر و بیشتر از سایر قوا است. به این دلیل که معقولات بیشتر از محسوسات و متوهمات و متخیلات هستند و از نظر وجود، دوام بیشتری نسبت به موجودات حسی، خیالی و وهمی دارند؛ بلکه بی‌نهایت است. در سلسله مراتب درک لذت، بالاترین مرتبه درک لذت از لحاظ کمی و کیفی متعلق است به عقل و در مرتبه بعدی وهم و بعد خیال. پایین‌ترین مرتبه لذت، لذت حسی است. لذات حسی به‌خاطر وجود موانع زیاد و دارا بودن شرایط زیاد درخود، خاصیت کثیف و کدر بودن جسم، میزان درک لذت از حیث کم و کیف خیلی محدود و گذرا می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۴ / ۱۰۹)

ملاصدرا در تفسیر سوره *واقعہ*، متعلقات لذت را تابع و پیرو ادراکات و مراتب نفس دانسته و انسان را جامع تمام قوا و غریز و نهادها معرفی می‌کند. از نظر ایشان هر قوه و غریزه‌ای لذتی دارد و لذت آن در رسیدن به موافق طبع آن قوه است که آن قوه برای آن آفریده شده است و آلم آن در از دست دادن آن است. لذت خشم در کینه‌توزی و آرامش خاطر یافتن است، لذت شهوت در ازدواج و لذت چشم در ادراک نورها و رنگ‌هاست، لذت گوش در صداهای مناسب و آهنگ‌هاست و لذت وهم در امیدواری است و درد هریک در از دست دادن آن چیزی است که مناسب آن قوه است. پس این قوا برای ادراک تمامی حقایق امور خلق شده‌اند و شناخت صور اشیاء عقلی موافق طبع آن‌هاست، از ادراک حق تعالی و فرشتگان او و ادراک جهان آفرینش و نیازش به آفریننده مدبّر و حکیمی که به صفات الهی موصوف است و بدان ادراک لذت و نیک‌بختی او حاصل می‌گردد. همچنین مطابق طبع دیگر قوا، لذت آن‌ها حاصل می‌شود. در شناخت و حکمت، لذتی است که فراتر از تمامی لذات است و هر کس ادراک ننماید که در حکمت لذت و در نبودش درد است، او را فطرتی نورانی و غریزه‌ای تابناک نیست و بینشی باطنی در دلش ایجاد نشده است. پس سعادت و نیک‌بختی جوهر عقلی انسان در ادراک حقایق عقلی است و بهشت و سرور او در آن است. ادراک عقلی و لذت تمام دانش‌ها در یک مرتبه نیست، برای آنکه روشن است لذت علم به کشت و زراعت و دوزندگی همانند لذت علم به خدا و صفات و فرشتگان و ملکوت آسمان‌های او نیست. چون زیادی لذت در علم به اندازه زیادی شرف و برتری وجود معلوم است، پس برترین لذات و بالاترین سعادت‌ها عبارت است از شناخت خدای تعالی و نظر به وجه کریم او و آگاهی به اسرار امور الهی و چگونگی اداره جهان و ملکوت. (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۶ - ۳۴) حقیقت دین از نظر ملاصدرا ذو مراتب و مشکک است که انسان با سیر باطنی در حقیقت خود، به حقایق دین هم پی‌می‌برد. تمام حقایق و معارف دین با مراتب بی‌پایان انسان منطبق است و دین برای تکامل هر مرتبه وجودی انسان، دستورالعمل مخصوص همان مرتبه را ارائه داده است. در بحث لذت هم دین با آنکه در غالب موارد به لذت‌های دنیوی و لذت‌های اخروی اشاره کرده، اما در بطن و حقیقت خود برای اهل حقیقت هم اشاراتی داشته است. چون بخشی از حقایق و معارف دین قابل درک و هضم غالب انسان‌ها نیست و مخصوص اندکی از انسان‌های والا مرتبه است بر همین اساس کم و کیف لذت‌های عقلی در بیان دین صریح نیست. در حکمت صدرا بی‌جاگاه لذت این‌گونه است که

اولاً لذات از سنخ وجود هستند نه عدم و ثانیاً لذات وجود دائمی و تجربی ندارند، به این معنی که لذت در این عالم، غایت لذتش در اوایل حدوثش است و در زمان استقرارش زایل می‌شود، مثلاً لذت صاحب ثروت مثل شخص فقیر نیست. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹ / ۹۷)

ملاصدرا لذت را خود ادراک ملایم از آن حیث که ملایم است، تعریف کرده، براساس این تعریف برای حصول لذت، وجود دو مؤلفه ضروری است: ۱. مدرک؛ ۲. مدرک. لذت واقعی زمانی محقق می‌شود که انسان به کمال برسد و کمال هم چیزی جز وجود نیست و با شدت وجود، لذت نیز شدیدتر می‌شود، پس لذت فرع بر کمال است؛ یعنی در صورت رسیدن به کمال، لذت واقعی حاصل می‌شود و درواقع کمال متعلق لذت است و نسبت به لذت اصل محسوب می‌شود، پس ارزش کمال بیشتر از ارزش لذت خواهد بود. از آنجا که لذت به‌عنوان مطلوب واقعی اصالت دارد، انگیزه واقعی افعال و رفتار انسان‌ها محسوب می‌شود، البته با توجه به نوع جهان‌بینی و نگرش انسان‌ها، لذت و کمال از دیدگاه افراد فرق می‌کند، درواقع می‌توان گفت که لذت از دیدگاه همه افراد انگیزه اصلی افعال نیست؛ بلکه تنها کسانی که در پی لذات حسی هستند از لذات حسی بهره برده و لذت بر ایشان اصالت و مطلوبیت دارد، ولی بعضی دیگر که لذایذ عقلی را برتر از لذایذ حسی می‌دانند و در پی ارتقاء و تعالی نفس هستند، لذت بردن انگیزه اصلی‌شان محسوب نمی‌شود، بلکه صرف‌نظر از خود و لذات به‌دنبال کمال و خشنودی خدای متعال هستند. درواقع کمال که انگیزه اصلی این‌گونه افراد محسوب می‌شود از حیث وجودی بر لذت تقدم می‌یابد. براساس اصالت وجود، ترتب اثر از ناحیه وجود است و حقیقت کمال چیزی جزء شدت وجود نیست، پس هرچه وجود شدیدتر باشد آثار آن نیز شدیدتر است. نمونه بارز این افراد اولیای الهی هستند که با قطع‌نظر از هرگونه لذتی، فقط به‌دنبال رضا و خشنودی خدا بودند، حتی انگیزه آن‌ها لذت حاصل از کمال هم نبود؛ زیرا این هم لذت و توجه به خود است بلکه انگیزه آن‌ها تنها خشنودی و رضای الهی است. (همان: ۱۲۱)

ملاصدرا با لحاظ حیثیات مختلف برای لذت، از یک حیث لذت را تابع انگیزه‌ها می‌داند. لذت‌هایی که انگیزه خدایی و

برای رضایت خدا و در مسیر خشنودی حضرت حق هستند دارای آثار کمالی و فضایل اخلاقی است و لذت‌هایی که انگیزه‌ خدایی ندارند و در مسیر رضای خدای متعال نیستند، آثار غیراخلاقی و ردآیل به‌دنبال دارند. از نظر ملاصدرا میزان تأثیرگذاری لذت در حیطه هستی‌شناختی و همچنین رابطه لذت با سعادت انسان، وابسته به فعلیت مرتبه عقل عملی و نظری انسان است. انسان‌ها برحسب طبیعت جسمانی به لذات عقلی اشتیاقی ندارند، و حال آنکه فقط به‌وسیله عقل و فعلیت یافتن ابعاد وجودی عقل، لذات عقلی، معنوی و ملکوتی قابل درک است. از این‌رو تمایل و حرکت به عالم عقول در غالب انسان‌ها یا نیست و یا خیلی کمتر است و ادراکاتی از آن ذوات عقلی را ندارند، مگر به اعتبار مفاهیم ذهنی نه حقیقی، چون صرف معرفت و شناخت از عالم عقول و لذات عقلی در اتصال و وصول به آن‌ها و اتحاد در آن‌ها اگر مانع در کار نباشد، کافی است، اما در علم به محسوسات و شعور به آن‌ها و تخیل از آن‌ها در عالم این‌گونه نیست، یعنی صرف علم، کافی در عینیت و اتحاد نمی‌باشد، زیرا جسم و جسمانیات میان حواس و محسوسات لذت بخش، مانع و حاجب است، لذا صرف علم به محسوسات، کافی در لذت بردن از آن‌ها نیست، چون جسم و جسمانیات مانع از ارتباط مستقیم و ادراک حضوری می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۴۹ - ۲۴۶) ملاصدرا بر این باور است که در میزان تأثیرگذاری اقسام لذت در تکامل و سعادت انسان، هیچ لذتی بالاتر و شریف‌تر از لذت علم و معرفت نیست. در میان معارف، علم به خدا، اسماء، ملائکه، کتب، رسل و تدبیرش، از بالاترین نقطه عرش تا پایین‌ترین مرتبه فرش، قوی‌ترین لذت‌ها و بالاترین سعادت‌ها و برترین ابتهاجات است. لذت مطالعه جمال حضرت حق تعالی و توجه به اسرار امور ربّانی، لذتبخش‌تر از هر مقام و منصب حکومتی و مدیریتی و نیز هر شهوت و انتقامی است. این لذت‌ها تنها برای حکمای راسخ قابل درک و دریافت است و زبان از بیانش قاصر و ناتوان است. ملاصدرا در وصول به لذت حقیقی بالاترین مرتبه لذت را عقل مستفاد دانسته که آن را عقل فعال نامیده و از آن جهت که با اتصال به مبدأ فعال، تمام معقولات در آن مشاهده می‌شود، در نظر گرفته می‌شود. ملاصدرا برای عقل عملی از جهت استکمال چهار مرتبه قائل است:

۱. تجلیه: تهذیب ظاهر با عمل به شریعت و آداب نبوی؛
۲. تخلیه: تهذیب باطن و تطهیر دل از خلق‌های ناپسند و ملکات و ظواهر ظلمانی؛
۳. تحلیه: شکوفایی عقلی با کسب معارف و حقایق علمی؛
۴. فنا: رسیدن به مقام فنای از ذات خود و توجه محض به خدای متعال.

از نظر ملاصدرا برای رسیدن به مقام چهارم و چشیدن لذت حقیقی، باید از مرحله سوم عبور کرده، و مرحله سوم هم وابسته به طی مراحل اول و دوم می‌باشد؛ یعنی بعد از عمل به ظواهر شریعت و تهذیب باطن، علوم حقیقی را دریافت کرده و پس از آن به لذت حقیقی نایل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۸۴۳ - ۸۴۱) ملاصدرا ساختار لذات زندگی دنیوی را بر پایه‌های لهُو و لعب می‌داند، چراکه از فعل شیطان است؛ زیرا دنیا خصوصیت ذاتیش این است که ثابت و حقانی نیست و دائماً در حال زوال و فنا و دگرگونی است و این تغییر و حرکت و زوال از علایم نقص است. لذت حقیقی آن است که تابع وجود حق و ثابت است و هرچه انسان حجب ظلمانی را با توجه به حق از بین ببرد، درکش از حق بیشتر می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۱۹) کمال حقیقی و سعادت واقعی نفس انسان در پرهیز از زشتی‌ها نیست، بلکه در تقویت عقل نظری و رشد عقلانی اوست تا در اثر سیر استکمالی و معرفت عقلانی از هستی هیولایی به یک وجود نوری و عقلی تبدیل گردد. لذا شرافت، کمال و تعالی حقیقی انسان در علم، معرفت و رشد عقلانی اوست که هویت حقیقی او را می‌سازند و عقل عملی در واقع زمینه‌ساز عقل نظری است، چراکه تهذیب روح و ترک گناه و کسب معرفت تأثیر به‌سزا دارد. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۵۱) هرچند دستیابی به لذت و سعادت حقیقی در دنیا امکان پذیر نمی‌باشد، ولی انسان با تجرد از مادیات و رهایی نفس از تعلقات دنیوی، با کنار زدن حجاب‌ها به مرتبه‌ای از شهود می‌رسد؛ هرچند اگر این شهود ضعیف هم باشد، ولی بر همه لذات جسمانی و دنیوی برتری دارد. (همان: ۳۸۴) کمترین مراتب در سعادت عقلی و بهجت معنوی برای انسان‌ها در دنیا، این است که در شناخت و معرفت الهی گام بردارند و به وجود او، عنایت و تفضل او، علم، اراده، قدرت و دیگر صفات او آشنا شوند و هرکس که بر این معارف الهی و شناخت جهان هستی فایق آید، به سعادت و لذت عقلی و نعمت‌های ابدی و سرمدی رسیده است. (همان: ۲۵۰) از نظر ملاصدرا کسی که بهره بیشتری از حکمت و آزادگی داشته باشد، از لذت و سعادت بیشتری برخوردار است، زیرا

همه فضایل انسان به این دو فضیلت برمی‌گردد. منظور از حکمت، کسب معلومات نظری و احاطه داشتن بر آن است و منظور از آزادگی، رهایی نفس از مُلذّات مادی و دنیوی است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹ / ۸۸) برای کسب لذّات حقیقی، نفس اگر با علم حقیقی کامل شود و منزّه از ردایلی باشد، ولی علمی دریافت نکرده باشد و تلاشش صرف خیالاتی که با تقلید پذیرفته است، باشد، بعید نیست که با تخیل صور لذّت‌بخش، آن‌ها را مشاهده کند و بهشت محسوسات را که تخیل کرده، محقق شود، اما این نوع بهشت، بهشت صالحان و متوسطان است نه بهشت مقربان کامل. (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۹۴۸)

کانون اصلی اختلاف مبنای ملاصدرا با ابن‌سینا در بررسی حقیقت لذّت بر این بر می‌گردد که لذّت از نظر ملاصدرا امر وجودی است و لذّت بما هو لذّت عین درک است نه حاصل ادراک، ادراک اسمی عام است که به سه قسم تقسیم می‌شود: ۱. لذّت؛ ۲. اُلْم؛ ۳. چیزی که نه لذّت است و نه اُلْم. پس لذّت و اُلْم خود ادراک شمرده می‌شوند نه صفاتی تابع و ره آورد ادراک. (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۲۸۰) در تمایز بین لذّت متعدد سه مؤلفه داریم: ۱. ادراک؛ ۲. مدرک؛ ۳. مدرک. بین ادراکات عقلی و حسی براساس این سه مؤلفه چنین تمایز قائل می‌شویم:

۱. عقل حقیقت شیء ملایم را درک می‌کند، اما ادراک حسی فقط ظواهر را درک می‌کند و از درک حقیقت امر ملایم بی‌نصیب است.

۲. عقل به دلیل تجردش با امور عقلی مجرد سنخیت دارد، از این‌رو، به میزان سعه وجودی‌اش به درک حق تعالی و صفات او نایل می‌شود، اما ادراک حسی، اجسام مادی و ظواهر را درک می‌کند و از درک ساحت ربوبی بی‌بهره است.

۳. همه محسوسات برای حس، ملایم و لذیذ نیستند؛ بلکه بعضی از آن‌ها ملایم با حس و بعضی منافر با آن هستند، زیرا وجود آن‌ها ناقص و مخلوط با شر است، برخلاف معقولات که همه آن‌ها برای عقل ملایم و لذیذند، زیرا امور عقلی سعه در وجود دارند و تراحم در آن‌ها نیست. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹ / ۱۲۱ - ۱۱۹)

ملاصدرا با ذکر تناسب بین لذّت و کمال، ادراک و مدرک، معتقد است قوای عقلی قوی‌تر از قوای حیوانی است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹ / ۱۲۲) و حصول لذّت عقلی و معنوی برای نفس در عالم دنیا به‌وسیله علم حاصل می‌شود و توسط علم نیز کامل می‌گردد، اما اگر نفس از علم تهی باشد ولی از ردایلی منزّه و پاک گردد و بتواند همتش را در کسب متخیلات ناشی از تقلید صرف کند، مانند عوام که از راه تقلید به ظواهر شرع، خود را آراسته می‌کنند، بعید نیست که نفس در این حال بتواند صورت‌های لذّت‌بخش حقیقی و قدسی را تخیل نماید و این تخیل، زمینه‌ساز مشاهده آن صورت‌ها به‌طور واقعی و عینی در جهان آخرت می‌شود، چنانکه لذّت وعده داده شده بهشتی را در خواب مشاهده می‌کند، زیرا نفس در عالم خواب از قوای حسی و تحریکی فاصله می‌گیرد و ارتباطش با آن‌ها کم‌رنگ می‌گردد، یعنی عالم خواب از سنخ عالم برزخ است و لذّت‌های آن نیز همچون لذّت مثالی و برزخی است، اما بهشت انسان‌های کامل و مقرب الهی پس از مرگ بدن در مشاهده حقیقی و عینی امور بهشتی و ادراک عالم عقول است. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۴۴) ملاصدرا دلیل گرایش به لذّت حسی را با اینکه ضعیف‌تر از لذّت عقلی هستند، در انحراف نفس از طبیعت حقیقی‌اش می‌داند. انسان با انس گرفتن به محسوسات و شهوات از کمال نفس خود غافل می‌شود و زمانی که از تمایلات دنیوی اجتناب ورزد و به شبهات علمی و معرفتی خود پاسخ دهد، به لذّت عقلی و ابتهاج ناشی از آن نائل می‌شود. (همان: ۱۲۳) ملاصدرا معتقد است:

توجه زیاد به عمل، مانع ادراک حق و وصول به لذّت حقیقی می‌شود، همان‌طور که کسانی که با توجه زیاد در طاعات بدنی و آفات اعمال می‌کوشند، ولی فکرش را به تأمل در ملکوت و حقایق پنهان الهی منصرف نکرده باشد، چنین شخصی فقط اموری که برای آن‌ها اهتمام داشته، برایش منکشف می‌شود. (همان: ۴۸۱) از نظر ملاصدرا علم به احکام موجودات فقط با مکاشفات باطنی امکان‌پذیر است و حفظ قواعد و احکام مفاهیم ذاتی و عرضی کافی نیست. در نتیجه مکاشفات و مشاهدات تنها با ریاضت‌های نفس در خلوت و انقطاع و اعراض باطنی از دنیا و آمال دنیوی ممکن است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۹ / ۱۰۸)

«علم و معرفت سبب عینیت و تشخص نفس است که با افزایش و ارتقای آن، مسیر انسان شدن انسان و ارتقاء و تحول او هموار می‌گردد. ماهیت لذات و آلام، گرایش‌ها و گریزش‌های نفس، ادراک خیر و کمال و ادراک ضد آن است.» (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۹۴) ملاصدرا، حوزه معرفتی لذت را تابع میزان ادراکات عقل می‌داند و از طرفی قائل هست که ادراک لذت، حضوری است نه حصولی و در ادراکات حضوری خطا و اشتباه وجود ندارد بنابراین می‌توان این را نتیجه گرفت که لذت در نظام صدرایی از میزان معرفت‌دهی بالایی برخوردار است و در فهم اموری مانند سعادت و شقاوت، فضایل و رذایل و ارزش و ضد ارزش اخلاقی، می‌تواند ملاک و معیار باشد. ملاصدرا در بحث انسان‌شناختی لذت، بیشتر تکیه بر ریاضت دارد و قائل است با ریاضت دادن نفس ابعاد پنهانی و باطنی نفس شکوفا می‌شود و انسان آمادگی ادراک لذات کمالی را پیدا می‌کند.

نکات اشتراک و افتراق اندیشه اخلاقی ابن‌سینا و ملاصدرا در حقیقت لذت

بررسی جایگاه وجودی و ارزشی لذت در اخلاق فلسفی به خاطر تفاوت در مبانی فلسفی بین صاحب‌نظران این علم متفاوت است. هر فیلسوف و صاحب مکتبی در تبیین حقیقت لذت، به بُعدی از ابعاد لذت پرداخته است. در علم اخلاق فلسفی لذت به سه قسمت تقسیم شده است (لذت قوه عقل، لذت قوه غضب و لذت قوه شهوت) از آنجایی که علم اخلاق به‌خصوص اخلاق فلسفی، مباحث قوا و علم‌النفس را از فلسفه ارسطویی و سینیوی به‌عنوان اصول موضوعه اخذ کرده و چون مبانی علم‌النفس ارسطویی و سینیوی و بالخصوص مباحث قوای نفس مورد نقد و ابطال ملاصدرا قرار گرفته از این جهت به‌جهت اشکالات در مبانی تقسیم‌بندی قوا در مکتب ابن‌سینا، ماهیت‌شناسی و جایگاه‌شناسی لذت در نظام فلسفی سینیوی برای کاربرد در گزاره‌های اخلاقی کارایی ندارد. برهانی بودن و اتقان داشتن ماهیت و جایگاه وجودی و ارزشی لذت در نظام حکمت صدرایی راه را برای تحول در گزاره‌های اخلاقی و ارائه راه کارهای عملی در درمان رذایل اخلاقی باز می‌کند. رتبه‌بندی لذت و تبیین ویژگی‌ها و احکام هر مرتبه لذت با تفکیک و ارزش‌بندی مصادیق لذت در مبانی و اصول اخلاقی از کارایی زیادی برخوردار است بر همین اساس ضرورت دارد در تشریح جایگاه وجودی لذت، اقسام و مراتب لذت نیز مطرح و بررسی شود؛ لذت با لحاظ مراتب وجودی نفس، یا حسی است یا خیالی است یا عقلی. با لحاظ نوع ادراک و تحریک نفس، به لذت فاعلی و انفعالی تقسیم می‌شود. لذت براساس تعداد قوای ادراک ظاهری و باطنی، به ۱۲ قسم تقسیم‌بندی می‌شود؛ قوای ظاهری (لذت قوه باصره، لذت قوه سامعه، لذت قوه شامه، لذت قوه لامسه، لذت قوه ذائقه)، و قوای باطنی (لذت قوه حس مشترک، لذت قوه خیال، لذت قوه متخیله، لذت قوه متصرفه، لذت قوه وهم، لذت قوه متفکره، لذت قوه عقل).

(حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۵ - ۱۴؛ سهروردی، ۱۳۸۳: ۳۹۶ - ۳۹۵)

در نظام حکمت صدرایی، موجودات صاحب نفس، قابلیت ادراک را دارند بر همین اساس، بدن و جسم بما هو بدن و جسم که فاقد نفس هستند مدرک لذت نمی‌توانند باشند بلکه این نفس است که مدرک لذت است و بدن و جسم فقط معادلات این ادراکات هستند در نتیجه در تقسیم‌بندی لذت، اساساً لذت جسمانی و بدنی نداریم. در حکمت متعالیه، ادراک لذت، مستقیم توسط نفس انجام می‌شود و این ادراک لذت، حضوری است نه حصولی. بنابراین در این ادراک حضوری نفس، واسطه، تخلف و خطا وجود ندارد. همچنین براساس تنوع در مراتب ادراکی نفس، اقسام و مراتب لذت نیز فرق خواهد کرد.

مبانی فلسفی ابن‌سینا بر اصالت ماهیت استوار است و در مقابل نظام فلسفی صدرایی بر اصالت وجود پایه‌ریزی شده است این مبنا در تمام مباحث فلسفی سریان و سیطره دارد در بحث لذت هم ابن‌سینا بر این قائل است که تحقق حقیقت لذت با حصول ادراک، نیل و وصول همراه است یعنی امر لذت امر وجودی نیست بلکه حصولی و ماهوی است اما ملاصدرا معتقد است که لذت عین ادراک است و این ادراک، ادراک حضوری نفس و بدون واسطه است همچنین این ادراک حضوری نفس امر وجودی و عینی است نه حصولی و ماهوی. بنابراین در ماهیت‌شناسی لذت در اندیشه سینیوی خطا و اشتباه و واسطه‌گری است اما در ماهیت‌شناسی لذت در نظام فکری صدرایی، لذت امری حقیقی و وجدانی است و از خطا و اشتباه عاری است.

ابن‌سینا قائل است به جسمانی بودن قوه خیال و در مقابل ملاصدرا با ارائه اشکالات متعدد بر ابن‌سینا، نظریه تجرد قوه خیال را برای اولین بار مطرح و اثبات می‌کند. در این صورت لذت قوه خیال از نظر ابن‌سینا قابل زوال و فانی است اما از منظر ملاصدرا، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری لذت قوه خیال همیشگی است و مستقیم در کمال یا نقص نفس اثر جاودانگی می‌گذارد. (ر.ک: مهدی‌پور، ۱۳۹۶: ۲۷ - ۱۷)

نتیجه

هر ادراک و تحرکی که نفس دارد یا موجب کمال و صعود رتبی نفس است یا موجب نقص و سقوط نفس، به این معنی که نفس در تمام ادراکات و تحریکات خود دائماً در حال نوسان بین کمال و نقص است و هر ادراکی براساس متعلق ادراک خود و عوامل و علل تأثیرگذار در ادراک خود، آثار مخصوص خود را بر نفس می‌گذارد. در نظام صدرایی که ادراک لذت توسط نفس، حضوری است و از قوت و شدت ادراکی زیادی نسبت به سایر ادراکات نفس بر خوردار است از این حیث ادراک لذت نفس از حیث جایگاه وجودی و همچنین از حیث تأثیرگذاری و ارزشی‌دهی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. از این جهت ضرورت دارد تمام ابعاد وجودی و تأثیرگذاری لذت براساس مصادیق و اقسام مختلفش، بررسی و ارزش‌گذاری اخلاقی شود. در نظام صدرایی، ادراک لذت برتر و کمالی، براساس نوع بینش انسان نسبت دنیا و هدف خلقت و نوع جهان‌بینی متفاوت می‌شود. کسانی که بینش و نگاهش از دنیا فراتر نرفته است، لذت‌های فراتر از دنیا را درک نخواهند کرد و فقط لذت‌های حسی را مطلوب خویش قرار می‌دهند. اما انسان‌هایی که به بینشی فراتر از عالم ماده رسیده‌اند در این صورت لذت‌های مافوق دنیا را نیز ادراک خواهند کرد. بنابراین نوع جهان‌بینی و میزان بینش انسان در ادراک مراتب لذت و بهره‌مندی از آثار کمالی لذت تأثیرگذار است.

متعلق لذت یا از وجود انسان است، یا از کمال انسانی است، یا از موجوداتی است که انسان به آن‌ها نیاز داشته و به‌نحوی با آن‌ها رابطه وجودی دارد بنابراین اگر انسان وجود خویش را در بین تمام موجودات، وابسته به موجودی که همه ارتباطات و تعلقات به او منتهی شده و ارتباط با او انسان را از هر وابستگی دیگری مستغنی می‌سازد، ببیند، در این صورت انسان در مسیر ادراک عالی‌ترین لذت‌ها قرار می‌گیرد. وجود انسان، عین ربط و تعلق به خدای متعال است و در تمام مراتب وجودی خویش هیچ‌گونه استقلالی ندارد لذا در ارتباط با خدای متعال، لذت استقلالی از خدای متعال خواهد برد. مطلوب حقیقی انسان که عالی‌ترین لذت را از او می‌برد، موجودی است که هستی انسان قائم به او، عین ربط و تعلق به اوست و لذت اصیل از مشاهده ارتباط خود با او یا مشاهده خود درحالی که به او وابسته و قائم است و در حقیقت از مشاهده پرتو جمال و جلال خداوند حاصل می‌شود. نتیجه این که هر انسانی اگر ارزش‌های اخلاقی را رعایت کند، افزون بر بهره‌مندی از لذات مادی، لذا لذت دیگری نیز برای او پیدا می‌شود که قابل مقایسه با سایر لذات نیست.

مرتب‌ه عقل و لذا لذت متعلق به قوه عاقله در حکمت متعالیه از جایگاه ممتاز و ویژه‌ای نسبت به سایر مراتب نفس و سایر قوای ادراکی و تحریکی نفس دارد. مرتبه عقلی فصل حقیقی و ممیز انسان با تمام موجودات است بر همین اساس ادراکات عقلی انسان و به‌خصوص ادراک لذت در مرتبه عقل، با هیچ‌کدام از مراتب و مصادیق لذت قابل مقایسه نیست و به‌تبع آن آثار وجودی و اخلاقی این ادراک همچنین با هیچ لذتی یکسان نیست. ملاحظه ادراک حقیقی انسان را در این مرتبه منحصر می‌کند و ادراک لذت در این مرتبه را به‌عنوان حقیقت لذت و لذت حقیقی قلمداد می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ۱۳۷۵، *اشارات و تنبیهات*، ج ۳، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، دوره سه جلدی، قم، بلاغ، چ اول.
۲. ابن سینا، ۱۳۸۸، *مجموعه رسائل*، تصحیح و توضیح سیدمحمود طاهری، ترجمه هفده رساله در یک مجلد، قم، آیت اشراق.
۳. ابن منظور، ۱۴۱۶ ق، *لسان العرب*، ج ۳، دوره هجده جلدی، لبنان، دارالاحیاء التراث العربی، چ اول.
۴. احمدپور، مهدی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، *کتاب‌شناخت اخلاق اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ سوم.
۵. حسن زاده، حسن، ۱۳۹۱، *دروس اشارات و تنبیهات ابن سینا*، قم، آیت اشراق، چ اول.
۶. سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۵، *فرهنگ اصطلاحات علوم فلسفی*، تهران، امیرکبیر، چ اول.
۷. سلیمانی، فاطمه، ۱۳۸۹، مقاله لذت و ألم از نگاه ابن سینا، *مجله حکمت سینوی*، فلسفه و کلام، ش ۴۴.
۸. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، ۱۳۸۳، *حکمت اشراق*، ترجمه سید جعفر سجادی، قم، آیت اشراق، چ اول.
۹. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۴، *درآمدی به نظام حکمت صدرانی*، ج ۳، انسان‌شناسی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ سوم.

۱۰. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳، گوهر مراد، تصحیح و تحقیق مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، تهران، نشر سایه، چ دوم.
۱۱. معلوف، لوئیس، ۱۳۸۴، فرهنگ المنجد، ج ۲، ترجمه محمد بندرریگی، دوره دوجلدی، تهران، ایران، چ پنجم.
۱۲. معین، محمد، ۱۳۸۲، فرهنگ فارسی معین، ج ۳، دوره شش جلدی، تهران، سی گل، چ اول.
۱۳. ملاصدرا، ۱۳۸۵، اسرارالایات، تحقیق محمد موسوی، تهران، حکمت.
۱۴. ملاصدرا، ۱۳۸۶، مفاتیح‌الغیب، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ اول.
۱۵. ملاصدرا، ۱۳۸۸، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمدخواجهی، تهران، مولی.
۱۶. ملاصدرا، ۱۳۸۹، تفسیر سوره واقعه، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولی، چ سوم.
۱۷. ملاصدرا، ۱۳۸۹، تفسیرالقرآن الکریم، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ اول.
۱۸. ملاصدرا، ۱۳۹۰، مبدأ و معاد، ترجمه و شرح جعفر شانظری، قم، انتشارات دانشگاه قم، چ اول.
۱۹. ملاصدرا، ۱۳۹۱، شواهد الربوبية فی المنهاج السلوکیه، شرح مرضیه اخلاقی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ اول.
۲۰. ملاصدرا، ۱۳۹۳، الحکمة المتعالیة، ج ۴ و ۹، دوره نه جلدی، قم، منشورات طلیعه نور، چ دوم.
۲۱. مهدی پور، محمدحسن، ۱۳۹۶، پایان‌نامه نقش و جایگاه قوه خیال در تهذیب اخلاقی، قم، انتشارات دانشگاه معارف اسلامی.

