

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا

سید جواد میری*

سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی**

امیر عباس علیزمانی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۱۴

DOI: 10.22096/ek.2020.118572.1190

چکیده

از جمله موضوعاتی که فلاسفه اهتمام زیادی به آن داشته‌اند، چستی سعادت انسان و نسبت لذت با آن است. سن توماس اکویناس در سنت فلسفه مسیحی و صدرالمتألهین شیرازی در سنت فلسفه اسلامی به این موضوع پرداخته‌اند و باورمندند، هرگاه انسان در خصیصه خود که قوه عقل است به فعلیت کامل رسیده و عالی‌ترین معقول را تعقل کرد به سعادت رسیده است و از آنجا که لذت را ادراک و نیل به چیزی که ملایم قوا است می‌دانند، طبیعتاً عالی‌ترین و تام‌ترین لذت را هم خواهد داشت؛ ولی سن توماس لذت را از لوازم آن ادراک می‌داند و ملاصدرا قائل به عینیت آن است. به تعبیر دیگر، در نگاه ملاصدرا نفس ادراک تام و لذت تام یک حقیقت واحداند که به دو اعتبار دو نام دارند و در نگاه سن توماس دو حقیقت‌اند که یکی از مقوله فعل است و دیگری از مقوله انفعال و لذت به‌عنوان عرض خاص سعادت معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی: سعادت؛ لذت؛ ادراک؛ سن توماس؛ ملاصدرا.

* دانشیار پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. «نویسنده مسئول»
Email: seyedjavad@hotmail.com

** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، واحد علوم تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Email: banisaeed@gmail.com

*** دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
Email: mailto:Amir_alizamani@ut.ac.ir



مقدمه

در طول تاریخ تفکر، اندیشمندان بر پایه باورها، پژوهش‌ها و تأمل‌های خود در رویارویی با لذت و نسبت آن با سعادت، جایگاه‌های گوناگون و گاه متعارضی داشته‌اند؛ برخی هیچ لذتی را خوب نمی‌دانند و برخی دیگر جز لذت را خیر نمی‌پندارند؛ و حتا برخی آن را همانند خیر دانسته یا دست‌کم از لوازم غیر مفارق آن می‌دانند؛ گروهی لذت را بازدارنده تفکر آزاد دانسته و آن را دون شأن انسان معرفی می‌کنند؛ چراکه کودکان و حیوانات در طلب لذت‌اند؛ و در نظر برخی، لذت نه تنها مانع آزادی فکر نیست، بلکه همیار و کمک‌کار عقل در انجام وظیفه خویش است.^۱ گمان می‌رود اگر از آغاز در تعریف لذت و تبیین گونه‌های آن - لذت حسی، نفسی، عقلی، دنیوی، اخروی و ... - توافقی ایجاد شود، بسیاری از این اختلاف‌ها و تعارض‌ها از میان‌رفته، یا از شدتشان کاسته خواهد شد.

در میان این تشنت اندیشه‌ها، نوشتار پیش‌رو در پی آن است که نگاه دو اندیشمند صاحب‌نام از دو سنت فکری مسیحیت و اسلام، یعنی «سن توماس» و «ملاصدرا» را درباره رابطه لذت و سعادت بسنجد. این حقیقت که هر دو اندیشمند از اندیشه‌های ارسطویی^۲ و سینیوی بهره برده‌اند، کلیت نگاه آن‌ها را به هم نزدیک کرده است. با این‌همه، میزان و شیوه بهره‌گیری ایشان تفاوت معناداری دارد؛ سن توماس در بحث سعادت پا به پای ارسطو در اخلاق نیکوماخوس حرکت می‌کند و نظراتش را به گونه‌ای در تعدیل و تکمیل سخنان ارسطو ارائه می‌دهد؛ ولی در حکمت صدرایی، با وجود بهره‌گیری از خمیرمایه ارسطویی و سینیوی، خط‌مشی مستقلی بر پایه مبانی فلسفی خود ملاصدرا دیده می‌شود.

این حقیقت که هر دو خود را از منبع و حیانی ادیان ابراهیمی بی‌نیاز ندانسته و از آن بی‌نصیب نبوده‌اند، زمینه مساعدی برای همسویی و هم‌راستایی چهارچوب کلی و اصولی اندیشه‌های آنان فراهم کرده است؛ برای نمونه باور به تمایز نفس و بدن در انسان و همچنین باور داشتن به بقاء روح و معاد پس از مرگ، از عوامل بنیادین نزدیکی دستاوردهای سخنان آن‌ها است.

۱. برای اطلاع بیشتر: نک: غیبی، ولی «رابطه لذت و سعادت از دیدگاه اپیکور، ارسطو و ملاصدرا»، صفحه ۲۷.

۲. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس، فصل‌های ۱ و ۷ به ترتیب به بحث سعادت و لذت پرداخته است.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا / میری و دیگران ۹۹

گفتنی است که سن توماس در آثار خود، ناظر بر آیات کتاب مقدس و سخنان بزرگان کلیسا سخن می‌گوید و برای سخنان ارسطو به‌عنوان «فیلسوف»، اغلب اعتبار و حجیتی هم‌سطح اعتبار و حجیت آن‌ها قائل است. صدرالمآلهین نیز در آثار خود ناظر به قرآن و سخنان پیامبر اسلام ﷺ و ائمه معصومان سخن می‌گوید؛ ولی در مقابل، برای سخن هیچ‌یک از فلاسفه حجیتی قائل نیست.

مفهوم سعادت

ارسطو از سعادت با واژه «Eudaimonia» (اودایمونیا: εὐδαιμονία) یاد می‌کند. این واژه‌ی یونانی به حال خوش درونی، یا حالت رضایت از داشتن سلامتی، شادی و ثروت اشاره دارد و در زبان انگلیسی بیشتر به «Happiness» ترجمه می‌شود؛ هرچند همگان آن را ترجمه قانع‌کننده‌ای نمی‌دانند.^۱ ویلیام راس این ترجمه را نمی‌پسندد، چون باورمند است Happiness احساسی از جنس لذت (Pleasure) است؛ ولی با آن از نظر دوام، عمق و صفا متفاوت است؛ درحالی‌که ارسطو این واژه (Eudaimonia) را نوعی فعالیت^۲ می‌داند که فی‌نفسه هیچ نوعی از انواع Pleasure نیست؛ ولی بیشتر همراه آن است. راس در ترجمه واژه، عبارت «Well-Being» (در اینجا زندگی خوب یا بهزیستی) را ترجیح می‌دهد.^۳ برخی نیز بهترین ترجمه برای آن را «Fulfilment» می‌دانند و در تفاوت آن با Pleasure گفته‌اند که Fulfilment با درد و رنج سازگار است. به این ترتیب، Eudaimonia مفهومی پیچیده‌تر از Happiness را بیان می‌دارد؛ چراکه رویدادهای بدی که بر تجربه Happiness فرد تأثیر نمی‌گذارند، می‌توانند بر تجربه Eudaimonia تأثیر بگذارند.^۴

سن توماس در آثار خود دو واژه لاتین «Beatitudo» (بیاتیتودو) و «Felicitas» (فلیسیتاس) را به کار برده که هر دو در ترجمه‌های انگلیسی آثار سن توماس به «Happiness» برگردانده شده است؛^۵ ولی آیا Beatitudo که سن توماس عنوان کرده، همان Happiness در زبان انگلیسی در

1. <https://www.britannica.com/topic/eudaemonism#ref273308>

۲. فعالیت بر طبق فضیلت.

۳. نک: راس، ۱۳۷۷: ۲۹۱.

4. <https://positivepsychologyprogram.com/eudaimonia/>

۵. البته در ترجمه جدید جامع الاهیات، اثر Alfred J. Freddoso از University of Notre Dame، از همان معادل beatitudo که در انگلیسی هم کاربرد دارد استفاده کرده و happiness را برای معادل felicitas به کار برده است. (مبحث دوم، فصل دوم)

اصطلاح امروزی آن است یا نه؟ شاید هیچ‌یک از این دو، آن معنایی که ما در درجه اول از Happiness می‌فهمیم، نداشته باشد.

به نظر می‌رسد ترجمه آن به «Supreme Blessedness or Exalted Happiness» که در بسیاری از لغت‌نامه‌ها آمده، بسیار دقیق‌تر است و با آنچه سن توماس در معرفی حقیقت آن بیان می‌دارد، تناسب بیشتری دارد. نیاز به توضیح است که سن توماس در جامع الاهیات کم‌وبیش همیشه Felicitas را برای سعادت ناقص دنیوی به کار می‌برد؛ ولی Beatitudo را بی‌دری در هر دو مورد سعادت ناقص دنیوی و سعادت کامل اخروی به کار برده است؛ هرچند بیشتر واژه Beatitudo را به کار می‌برد و هنگامی که Beatitudo را در سعادت ناقص به کار می‌برد، وصف «ناقص» (Imperfecta) را به آن می‌افزاید.^۲ این قاعده در دیگر تألیف‌های وی صادق نیست؛ برای نمونه در بحث سعادت کتاب جامع علیه کافران، تنها واژه «Felicitas» را به کار برده است.^۳

در سنت فلسفه اسلامی نیز، هرچند سعادت از نظر معنای لغوی، از ریشه سعد در برابر نحس است و سعادت را نقیض شقاوت دانسته‌اند: «السَّعْدُ: اليَمْنُ و هو نقيض التَّحْس و السُّعُودَةُ: خلاف النحوسة و السعادة: خلاف الشقاوة» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۲۱۳) و به معنای معاونت: «الإسعادُ: الإعانة» (جوهری، ۱۳۷۶: ۲/۴۸۷) و کمک انسان در رسیدن به خیر نیز به کار می‌رود: «السَّعْدُ و السَّعَادَةُ: معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير و يصاده الشقاوة» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۱۰)، واژه السعادة در همین معنای اصطلاحی به کار رفته و دلالت بر مطلوب نهایی و کمال واقعی انسان دارد.

مفهوم لذت

لذت (Pleasure or Delight) چیزی است که فی‌نفسه مطلوب انسان است و همه - خردمندان و نادانان - و یا حتی موجودات غیر عاقل، خواهان لذت‌اند؛ خواه در پی سعادت باشند یا نباشند.

1. <https://www.dictionary.com/browse/beatitudo>

And in THE SHORTER OXFORD ENGLISH DICTIONARY ON HISTORICAL PRINCIPLES.

2. See: Joseph Stenberg, 2016.

3. See: Aquinas, Book 3, Q 26 – 40.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا/ میری و دیگران ۱۰۱

اینکه انسان در پی لذت است، قابل انکار نیست و چرایی هم ندارد؛ ارسطو می‌گوید: «بی‌معنی است از کسی بپرسیم که چرا خواستار لذت است» (Ethic. X, 2)؛ ولی در این باره که سعادت لذت دارد یا ندارد و یا اینکه در پی لذت بودن، انسان را به سعادت می‌رساند یا نه تأمل نیاز است.

سن توماس درباره لذت در جامع الاهیات، بحث کم‌ویش مفصل و کاملی دارد. هرچند وی در چندین جای این کتاب به بحث لذت پرداخته؛ ولی در دو جا این بحث برجسته است: مورد نخست در بحث سعادت؛ مبحث دوم و چهارم^۱ (I-II, Q. 2 & 4)؛ و مورد دوم در بحث انفعالات نفس؛ از مبحث ۳۱ - ۳۴؛^۲ از قسمت دوم بخش اول (I-II, Q. 31 - 34) که مورد نخست آشکارا به موضوع این نوشتار مربوط است.

وی برای این مفهوم دو واژه لاتین «Voluptate»^۳ و «Delectation»^۴ را به کار برده است که در زبان انگلیسی به «Pleasure» یا خصوص «Pleasure of Sense» و «Delight» برگردانده شده است.

منظور از این لذت، لذات جسمانی است؛ ولی سن توماس باورمند است، لذات دیگری نیز وجود دارد که از لذات جسمانی بهترند؛ ولی بر پایه سخن ارسطو در اخلاق (Ethic. vii, 13)، چون لذات جسمانی برای عموم مردم آشنا تر است، نام لذت را به آن اختصاص داده‌اند؛ و علت این آشنایی بیشتر این است که احساسات ما، مبادی معرفت ما هستند و اشتیاق سرشار انسان به لذت محسوس برای این واقعیت است که این گونه لذات به روشنی به تجربه درمی‌آیند و از این جهت است که میل به لذت محسوس با اهمیت است (I-II, Q. 2, A. 6).

نکته مهم دیگر اینکه، سن توماس به نقل از ابن سینا میان لذت (Delight. "Delectatione") و شادی (فرح) ("Gaudium". joy) تمایز قائل می‌شود؛^۵ و می‌گوید شادی نوعی از لذت است. لذت میان حیوان و انسان مشترک است؛ ولی شادی ویژه انسان است (I-II, Q. 31, A. 3).

1. QUESTION 2: OF THOSE THINGS IN WHICH MAN'S HAPPINESS CONSISTS. Art. 6.

2. QUESTION 31: OF DELIGHT [*Or, Pleasure] CONSIDERED IN ITSELF. ... QUESTION 34: OF THE GOODNESS AND MALICE OF PLEASURES.

3. [I-II, Q. 2, Art. 5].

4. [I-II, Q. 4, Art. 1].

۵. لذت در برابر الم و فرح در برابر غم است.

توضیح اینکه برخی از خواسته‌های انسان طبیعی و برخی از آن‌ها خواسته‌های عقلی است؛ به همین اعتبار برخی از لذات، لذات طبیعی است و برخی دیگر طبیعی نبوده، بلکه تابع عقل است و لذاتی که تابع عقل هستند، فرح نام می‌گیرند. روشن است که تمام لذات طبیعی می‌تواند همراه فرح نیز باشد؛ یعنی انسان می‌تواند از احساس لذت بدنی عقلا هم احساس شادی کند، ولی عکس آن صحیح نیست و این‌گونه نیست که هر فرحی بتواند همراه لذت طبیعی باشد. پس در نتیجه، لذت اعم از فرح است.^۱

در حکمت صدرایی، فرح از کیفیات نفسانی است که با لذت عقلی فرق می‌کند؛ زیرا لذت عقلی هنگامی که کامل شود، از جنس کیفیات نفسانی خارج شده و به جوهری عقلی تبدیل می‌گردد؛ بر این اساس وی فرح را این‌گونه تعریف می‌کند: «فرح کیف نفسانی است که به دنبال آن، روح برای کسب لذت به سمت بیرون بدن به حرکت درمی‌آید.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴ / ۱۴۹)

بر پایه دیدگاه سن توماس، فرق میان لذت و سعادت این‌گونه است که سعادت در مورد انسان - یعنی درباره کمال قوه اختصاصی انسان که قوه عقلی است - به کار می‌رود و رضایت نفس در آن تمام و کامل است؛ درحالی‌که لذت، مشترک میان انسان و حیوان است و رضایت نفس در آن گذرا است. بر پایه حکمت صدرایی این سخن پذیرفتنی نیست؛ زیرا اگر منظور از سعادت، سعادت تام و کامل باشد و کاربرد واژه سعادت درباره دیگر مراتب کمال و دیگر قوا، ناروا باشد، نباید از این حیث میان سعادت و لذت فرق گذاشت؛ چراکه لذت نیز همین‌گونه است، یعنی لذت حقیقی همان مرتبه کمال قوه عاقله است؛ ولی اگر منظور از سعادت، سعادت راجع به قوای انسان باشد، بدین معنی که هر قوه‌ای به ملایم خود رسیده باشد به سعادت خود دست یافته، باز نمی‌توان میان این دو فرق گذاشت؛ زیرا رسیدن قوای انسان به امر ملایم، رسیدن به لذت خود نیز است؛ بنابراین تمایزی میان لذت و سعادت نیست و پندار وجود این تمایز از خلط میان تعریف عام و خاص هرکدام از سعادت و لذت برآمده است و در نتیجه این خلط، یک مبنا از تعریف در سعادت (سعادت به معنای خاص) با مبنای مقابل آن در تعریف لذت (لذت به معنای عام) سنجیده می‌شود.

1. See: Jaison Ambadan, 2018: 118.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا / میری و دیگران ۱۰۳

توضیح اینکه در دیدگاه سن توماس و نیز ملاصدرا، ما با دو گونه کاربرد برای لفظ سعادت روبرو هستیم، سعادت به معنای عام که منظور از آن رسیدن هر قوه‌ای به کمال طبیعی و مطلوب آن است و سعادت به معنای خاص که درباره خصوص رسیدن انسان به کمال قوه عاقله به کار می‌رود. لذت نیز همچنین است؛ منظور از لذت به معنای عام، ادراک ملایم توسط هر قوه‌ای از قوا است و لذت به معنای خاص، رسیدن قوه عاقله انسان به رؤیت ذات الاهی است.^۱ در نتیجه اگر مقصود از سعادت معنای خاص آن باشد و سعادت همان کمال ادراک ملایم قوه عقلی باشد، لذت نیز همان رؤیت ذات حق خواهد بود و لذت‌های دیگر اصولاً لذت به شمار نمی‌آیند. از همین جا آشکار می‌شود که نمی‌توان با این دیدگاه که می‌گوید رابطه لذت و سعادت در حکمت صدرایی عموم و خصوص مطلق است، همراه شد؛ زیرا بر پایه دیدگاه ملاصدرا، لذت عبارت است از ادراک کمال و سعادت یعنی ادراک کمال برتر.^۲ از این رو، این دیدگاه نیز دچار خلط پیش‌گفته شده است و معنای عام لذت را با معنای خاص سعادت سنجیده است.

نسبت سعادت با لذت در سن توماس

عرضی بودن لذت برای سعادت

سن توماس لذت را به لذت جسمانی و روحانی تقسیم می‌کند و در نسبت این دو با سعادت، لذت روحانی را عرض خاص (Proper Accident) یا عرض ذاتی (Essential Property) سعادت می‌داند که با اندوختن سعادت حاصل می‌شود؛^۳ یعنی نخست مفهومی است که خارج از ذات و حقیقت سعادت است و دوم اینکه در غیر سعادت یافت نمی‌شود.

۱. همانا روشن است که تحقق تام چنین لذت و سعادت برای انسان ممکن نیست و تنها به اندازه استعداد خود می‌تواند به مراتبی از آن برسد.

۲. نک: غیبی، ۱۳۹۰: ۱۷۹.

۳. عرض خاص عرضی است که اختصاص به افراد یک نوع داشته باشد؛ مانند خنده و تعجب که مختص انسان است که خارج از ماهیت افراد خود (همان افراد انسان) است و به صورت یک حالت و یک عرض در آنها وجود دارد و این امر عرضی اختصاص دارد به افراد یک ذات و یک نوع و یک ماهیت؛ یعنی نوع انسان و عارض اسب و استر نمی‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۵/۵۸).

پس لذت روحانی، نوعی عرض خاص است که برآمده از سعادت یا بخشی از آن است؛ زیرا علت خوش بودن شخص داشتن خیری شایسته است و فرقی نمی‌کند این خیر در واقعیت باشد یا در آرزو و یا دست‌کم در خاطره. اگر این خیر کامل باشد، او را به سعادت می‌رساند و اگر ناقص باشد، بهره‌ای از سعادت را خواهد داشت. پس حتا لذتی که از داشتن خیر کامل به دست می‌آید، ذاتی سعادت نیست؛ بلکه چیزی است که از سعادت برمی‌آید.

ولی لذت جسمانی، به نظر سن توماس، نه تنها جزء ماهیت سعادت نیست، بلکه حتا به صورت عرض ذاتی خیر کامل هم نمی‌تواند باشد؛ به عبارت دیگر لذات جسمانی نه سعادت را ایجاد می‌کنند و نه از سعادت ایجاد می‌شوند؛ زیرا لذت جسمانی از خیری نشئت می‌گیرد که به وسیله حس - نیروی نفس که از راه بدن عمل می‌کند - درک می‌شود و حس، امر «جزئی» را که محدود به بدن است، درک می‌کند؛ حال آنکه عقل - که نیرویی مستقل از بدن است - امر «کلی» را که جدای از ماده است و تعداد نامحدودی از جزئیات را در بردارد، درک می‌کند. به طور خلاصه، سعادت فعل عقل است و آنچه توسط عقل درک می‌شود امر «کلی» است؛ درحالی که لذت جسمانی توسط قوای حسی درک می‌شود که مدرکات آن امور جزئی هستند. به گفته سن توماس:

زمانی که نفس ناطقه حد هیولای جسمانی را پشت سر می‌گذارد، آن بخش از نفس که مستقل از اندام جسمانی است، یک عدم تناهی خاصی نسبت به بدن و آن بخش‌هایی از نفس که در بدن محدود شده‌اند، دارد؛ درست همان‌گونه که اشیاء غیرمادی در قیاس با اشیاء مادی به نوعی نامتناهی هستند؛ زیرا یک صورت، به تعبیری، توسط ماده محدود شده است، به نحوی که صورتی که مستقل از ماده است به نوعی نامحدود است؛ بنابراین حس که یک نیروی بدن است، جزئی را که محدود به ماده است، درک می‌کند؛ درحالی که عقل که نیرویی مستقل از بدن است، کلی را که جدای از ماده است و تعداد نامحدودی از جزئیات را در بردارد، درک می‌کند. در نتیجه آشکار است، خیری که مناسب بدن است و از راه ادراک حسی باعث لذت جسمانی می‌شود، خیر کامل انسان نیست؛ بلکه در قیاس با خیر نفس، به راستی ناچیز است... در نتیجه، لذت جسمانی نه خود سعادت است و نه عرض خاص آن. (I-II, Q. 2, A. 6)

خلاصه اینکه در نظر وی، هیچ‌کدام از لذت روحانی و جسمانی نمی‌تواند به عنوان «سعادت»

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادتمند سن توماس و ملاصدرا / میری و دیگران ۱۰۵

معرفی شود؛ زیرا هرچند لذت روحانی از لذات جسمانی قوی‌تر است، ولی لذت جزء ماهیت سعادتمند نیست و این دو باهم متفاوت‌اند؛ به‌عنوان نمونه «حیوانِ ناطقِ فانی» بودن انسان چیزی است و «ضاحک» بودن او چیزی دیگر؛ لذت برای سعادتمند همانند ضحک برای انسان است.

سعادتمند و لذت از سنخ کنش

سن توماس سعادتمند را یک فعل می‌داند و نه یک حالت نفسانی و در بحث انفعالات، (I-II, Q. 32, A. 1) لذت حسی را یک انفعال نفسانی می‌داند و می‌گوید: لذت به هنگام کمال فعل و پایان استکمال حاصل می‌شود و منظور ارسطو از معرفت لذت به‌عنوان فعل، بیان ماهیت لذت نیست؛ بلکه بیان علت ایجاد لذت است.

نکته دیگر اینکه، سن توماس سعادتمند را عمل قوه عقل و لذت را مربوط به عمل قوه اراده می‌داند و می‌گوید: سعادتمند دو مرحله دارد؛ یکی ذات سعادتمند و دیگری آنچه عرض ذاتی سعادتمند است که همان لذت مقرون به آن است (I-II, Q. 3, A. 4). ذات سعادتمند بر پایه عمل عقل است؛ ولی لذتی که به سعادتمند می‌پیوندد، به اراده برمی‌گردد. سن توماس اراده را قوه‌ای از قوای نفسانی می‌داند و منظور از اراده (will)، شوق ارادی (در مقابل طبیعی) عقلی (در مقابل حسی) به‌سوی خیر است؛ یعنی اراده عبارت است از قوه خواستن خیری که به‌وسیله عقل شناسایی می‌شود و این شوق توسط آنچه مورد ادراک قرار می‌گیرد، به حرکت می‌افتد؛ و از آنجایی که شوق، دستاورد ادراک عقلی است، پس به‌هیچ‌روی پیش از آشکار شدن خیر نهایی و شناخته شدن آن، وجود خارجی ندارد و هنگامی هم که خیر نهایی شناخته شد و شوق ایجاد گردید، این شوق، از آن خیر نهایی شناخته‌شده است؛ پس قوه شوقیه، نقش تعیین‌کننده در تحصیل سعادتمند ندارد و عقل تعیین‌کننده است.^۱

همانا، سعادتمند به اعتبار لذت وابسته به آن، به قوه اراده مربوط است؛ زیرا اساساً لذت به معنای ارضای این خواست و سکون این شوق است؛ به‌عبارت‌دیگر ما سعادتمند را با عقل می‌شناسیم و به آن شوق پیدا می‌کنیم و آن را اراده می‌کنیم؛ تحقق مراد به‌واسطه عقل است و به‌محض تحقق،

۱. نک: مقیمی، ۱۳۸۸.

اراده به سکون می‌رسد و همین رسیدن به مراد و سکون اراده، سعادت به معنای لذت است. ولی این سخن، همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، با مبنای حکمت صدرایی در سعادت پذیرفتنی نیست؛ زیرا در این مکتب تمایزی میان سعادت و لذت وجود ندارد و دوگانگی‌ای متصور نیست تا یکی را به عقل و دیگری را به اراده ارجاع دهیم؛ لذت همان ادراک و نیل به خیر نهایی بوده و آشکار است که این ادراک کار عقل است و این ادراک به اتحاد وجودی عقل و عاقل و معقول می‌انجامد.

ملازمه سعادت و لذت

سن توماس در پاسخ به این پرسش که آیا لذت برای رسیدن به سعادت نیاز است یا خیر، می‌گوید: نخست باید لزوم را معنا کنیم تا ببینیم منظور از لزوم لذت برای سعادت چیست. وی می‌گوید: لزوم یک امر برای دیگری، می‌تواند به چهار معنا باشد:

نخست، به‌عنوان مقدمه و تمهیدی برای آن؛ مانند اینکه آموزش برای علم لازم است. دوم، به‌عنوان مکملی برای آن؛ مانند اینکه نفس برای حیات بدن لازم است. سوم، به‌عنوان کمکی خارجی برای آن؛ به‌عنوان نمونه وجود حامی برای برخی مسئولیت‌ها لازم است. چهارم، به‌عنوان ملازمی برای آن؛ مانند اینکه می‌گوییم حرارت برای آتش لازم است.

اکنون، می‌توان گفت لذت برای سعادت به معنای چهارم لازم است؛ زیرا لذت با آرام گرفتن میل، در خیری که به‌دست آمده حاصل می‌شود و از آنجا که سعادت چیزی جز ادراک خیر مطلق نیست، وجود آن بدون همراهی لذت امکان ندارد. به عبارت دیگر، هنگامی که به خیر مطلق دست یافت، خیر دیگری وجود ندارد تا جوینده آن باشد؛ بنابراین میل او اشیاع شده و آرام می‌گیرد و همین سکون میل همراه لذت است؛ پس سعادت نمی‌تواند جدای از لذت باشد (I-II, Q. 4, A.1).

در حکمت صدرایی که سعادت در اشتداد و کمال وجود است و نفس وجود را لذیذ می‌داند، عدم جدایی لذت از سعادت برای عینیت آن دو است، نه لازم و ملزوم بودن آن‌ها؛ هرچند مفاهیم آن‌ها متفاوت است؛ به عبارت دیگر در حکمت صدرایی سعادت شیء در وصول به نهایت کمال ممکن آن است؛ یعنی هر شیء با نیل به آنچه باعث کمال وجودش می‌شود، سعادت‌مند خواهد بود و شعور به این کمال، باعث لذت و بهجت است.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا/ میری و دیگران ۱۰۷

اگر بتوان در دیگر قوا - مثل بینایی - میان نیل به کمال و شعور به کمال فرق گذاشت، در قوه عاقله چنین امری شدنی نیست؛ زیرا کمال قوه عاقله به کمال شعور آن است؛ برای نمونه اگر نقص چشم انسان نایبایی را به واسطه عمل جراحی برطرف کرده و دید بدون نقص و کاملی برای او پدید آید، می‌توان گفت که آن شخص از نظر قوه بینایی به سعادت رسیده است؛ هرچند هنوز تصویری را ندیده تا به واسطه شعور این کمال از آن لذت ببرد. ولی رفع نقص در قوه عاقله، به شعور و ادراک مدرکات عقلی است و نفس این ادراک لذت به همراه دارد؛ بنابراین در انسان بما هو انسان، سعادت و لذت به یک وجود موجود می‌شوند؛ هرچند به اعتبار نیل به کمال آن سعادت و به اعتبار شعور آن کمال، به آن لذت می‌گویند؛ به عبارت دیگر در سعادت انسانی، ادراک کمال و نیل به کمال یک‌جا حاصل می‌شود.

جالب این است که سن توماس در پاسخ این استدلال که سعادت خودکفاترین (Self-Sufficient) خیرها است (Ethic. i, 7)، ولی آنچه به دیگری نیاز دارد خودکفا نیست؛ پس حصول سعادت که مبتنی بر رؤیت خدا است،^۱ نیازی به لذت ندارد؛ می‌گوید که همان رؤیت خدا باعث لذت است و کسی که خدا را رؤیت کند نیازی به لذت دیگری ندارد؛ یعنی در اینجا نیز هم استدلال مستدل و هم پاسخ سن توماس روشنگر مبنای حکمت صدرایی در یکی بودن حقیقت سعادت و لذت است؛ چراکه خودکفاترین خیر اگر از لذت تهی باشد پس محتاج آن است و اگر محتاج به غیر باشد، خلف فرض پیش می‌آید و این پاسخ توماس نیز اشکال را حل نمی‌کند و تنها راه حل همان قول به عینیت است.

رؤیت الاهی

از دیدگاه سن توماس، سعادت باید «بهترین فعالیت انسان» باشد (I-II, Q. 5, A. 3) و بهترین فعالیت انسان، فعالیت بهترین قوه او در مورد بهترین موضوع است. بهترین قوه انسان عقل و بهترین موضوع «خیر الاهی» می‌باشد که موضوع عقل نظری است و منظور سن توماس از عقل نظری، درک هر علم عقلی و حتا درک جواهر مجرد، همچون ملائکه نیز نیست؛ بلکه

۱. برای اثبات اینکه سعادت مبتنی بر رؤیت خدا است مراجعه شود به: I-II, Q. 3, A. 8.

تأکید بر درک خیر الاهی دارد؛ حتا هر درکی از خیر الاهی نیز کافی نیست؛ برای نمونه درک از خیر الاهی به عنوان علت اولی کفایت نمی‌کند؛ معیار عالی برای درک سعادت تنها یک چیز است و آن درک ذات خدا است. سعادت‌مند کسی است که هر آنچه بخواهد، داشته باشد^۱ و تنها هنگامی که شخص ذات الاهی را درک کند، دیگر چیزی باقی نمی‌ماند که بخواهد در پی آن باشد؛ زیرا بدین وسیله شخص ذات حقیقی همه اشیاء را می‌شناسد و سعادت تنها در رویت ذات الاهی است.

لذت یا رؤیت

اکنون که روشن شد سعادت رؤیت از لذت جدایی ندارد، ببینیم در سعادت رتبه کدام یک مقدم است؟ لذت یا رؤیت؟

برخی بر این باورند که رتبه لذت برتر از رؤیت است. سن توماس می‌گوید: اگر کسی خوب دقت کند، درمی‌یابد که رتبه فعل عقل که رؤیت است باید برتر از لذت باشد؛ زیرا لذت، قائم به ارضاء اراده است و اراده به خاطر خیر بودن مراد است که با رسیدن به آن ارضاء می‌شود. حال اگر اراده در یک فعل آرام بگیرد، این سکون اراده - که همان لذت است - معلول خیر بودن آن فعل است؛ نه اینکه اراده به خاطر سکون به دنبال خیر باشد؛ زیرا در این صورت، همان فعل اراده غایت اراده خواهد بود و این امکان ندارد عملی که از خود اراده صادر می‌شود غایت نهایی باشد؛ زیرا همان‌گونه که رنگ موضوع بینایی است، غایت نیز موضوع اراده است و همان‌گونه که نخستین چیزی که دیده می‌شود عمل دیدن نیست - زیرا هر دیدنی به موضوعی تعلق می‌گیرد - نخستین چیزی که به عنوان غایت طلب می‌شود نیز خود اراده نیست (I-II, Q. 1, A. 1 & Q. 3, A. 4)؛ بلکه اراده به دنبال آرامش در فعل است، چراکه آن فعل، خیر اوست. در نتیجه واضح است که رتبه فعلی که اراده در آن آرام می‌گیرد، برتر از آرامشی است که در آن می‌یابد؛ و همان‌گونه که ارسطو می‌گوید: «لذت، کمال فعل است آن‌گونه که جمال کمال جوانی است» (Ethic. x,4)؛ زیرا جمال پیامد جوانی است. در نتیجه لذت کمالی است که محصول رؤیت است، نه اینکه رؤیت به موجب آن کمال بیابد.

1. I-II, Q.5, A. a. 8, ad 3: "Happy is the one who has all that he desires".

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا/ میری و دیگران ۱۰۹

برخی باورمندند، افعال از برای لذتی که در پی دارند، مورد رغبت واقع می‌شوند و طبیعتاً آنچه برای آن، فعلی را طلب می‌کنیم، ارزشمندتر از خود آن فعل است؛ پس رتبه لذت باید برتر از رؤیت باشد.

ولی سن توماس می‌گوید ادراک حسی درکی از خیر کلی ندارد؛ بلکه خیرهای جزئی را که لذت‌بخش می‌باشند، درک می‌کند. از این‌رو است که حیوانات به خاطر جلب لذت آن‌ها در پی فعل آن برمی‌آیند. ولی عقل خیر کلی را درک می‌کند و لذت آن مترتب بر حصول این خیر است. به بیان دیگر، قبل از رسیدن به این خیر تجربه‌ای از لذت آن ندارد تا بخواهد علت حرکت آن شود؛ بنابراین عقل قبل از لذت در پی خیر است.

نسبت سعادت با لذت در ملاصدرا

اتحاد وجودی سعادت و لذت

در نگاه صدرایی وجود، سعادت و لذت به گونه‌ای عینیت و یگانگی دارند؛ چراکه لذت و سعادت جزء مفاهیم اند نه ماهیات، یعنی اینکه جنس و فصل ندارند، بلکه مفهومی گرفته شده از «وجود» اند که از نظر مفهوم با وجود متفاوت، ولی از نظر مصداق همانند وجود هستند؛ به عبارت دیگر لذت و سعادت جزء معقولات ثانی فلسفی بوده و می‌دانیم که این‌گونه مفاهیم منشأ انتزاع خارجی ندارند، ولی ظرف اتصاف آن‌ها در خارج است.

سعادت و لذت از ادراک و نیل به کمال حاصل می‌شود و وجود، خیر و کمال است؛ پس وجود هر چیز برای او لذیذ است. افزون بر این، شعور و ادراک وجود نیز خیر و کمال دیگری بوده و لذت دیگری خواهد بود؛ و با توجه به اینکه وجود علت، قوی‌تر و کامل‌تر از وجود معلول است، ادراک علت آن وجود، لذتی قوی‌تر و کامل‌تر در پی خواهد داشت. ملاصدرا می‌گوید: «آن اللذیذ بالحقیقه هو الوجود و خصوصاً الوجود العقلی، لخلوصه عن شوب العدم.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹/۱۲۵) «فلها بقدر حظها من الوجود حظ من اللذذ و السعاده و قد مر ان الوجود لذیذ ان حصل و کماله الذ.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹/۱۴۷)

باین‌حال، ملاصدرا در برخی از نوشته‌های خود، وجود و کمال وجود را خیر و سعادت و شعور به آن کمال را لذت و بهجت معرفی می‌کند: «الوجود علی الاطلاق خیر و سعادة... و کمال الوجود خیر ذلک الخیر... و الشعور بذلک الکمال لذة و بهجة.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۳۹۳) ولی این سخن ملاصدرا با قول او به عینیت سعادت و لذت در انسان منافاتی ندارد؛ زیرا سعادت و کمال انسان، از جنس ادراک عقلی است و تمایزی میان کمال و شعور آن نیست. بله در لذات حسی این تمایز متصور است که قوه‌ای از قوای حسی، ممکن است به کمال خود رسیده باشد و به همین دلیل سعادت‌مند به حساب آید؛ ولی چون شعور و ادراکی ندارد لذتی نمی‌برد.

اساس تعریف حکمت صدرایی از لذت «ادراک الملائم من حیث هو ملائم» است. هر قوه‌ای به درک آنچه با آن ملایم است برسد، لذت می‌برد «و لا شک ان اللذة هی ادراک الملائم من حیث هو ملائم... و قد مر ان الملائم لکل شیء ما یکون کمالا و قوه له.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴ / ۱۴۲) پس بنیان سعادت انسان، همان ادراک و نیل به «وجود» حقایق عقلی است؛ حال این ادراک، بما هو ادراک الملائم، لذت است و بما هو ادراک الکمال، سعادت است. بر این اساس، همان مبنایی که ملاصدرا در امکان اتحاد عقل و عاقل و معقول ذکر می‌کند در مورد لذت نیز وجود دارد که از آن می‌توان به اتحاد لذة و لاذ و ملتذ یاد کرد و آن زمانی است که نفس با عقل متحد شده و تبدیل به عقل مستفاد گردد.^۱ «اما النفس الناطقه الانسانية، فلذتها و کمالها، فی ادراک المعقولات الدائمة، کذات الواجب و صفاته و افعاله.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۵)

لذت محض و صرف، فی نفسه مطلوب و خواستنی است و اگر این لذت مطلق، دوام و بقاء داشته باشد به آن خوشبختی و سعادت می‌گویند. این سخن درست است که این دو هم‌معنا نیستند و مفاهیم مختلف و متمایزی هستند؛ ولی در حکمت صدرایی عینیت وجودی دارند؛ «و قد عرفت ان اللذیذ بالحقیقه هو الوجود، خصوصا العقلی و خصوصا المعشوق الحقیقی و کمال المطلق الاتم الواجبی و ان الالتذاذ به هو افضل الالتذاذ.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۶۵)

۱. نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴ / ۱۳۲.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا/ میری و دیگران ۱۱۱

وجوه برتری لذت عقلی بر لذات غیر عقلی

ملاصدرا از سه گونه لذت سخن می‌گوید: حسی (بدنی)، نفسی (خیالی و وهمی) و عقلی.

لذت حسی آن است که مدرک در مرتبه اجسام بوده و قوه ادراک‌کننده آن جزء حواس انسان باشد؛ مانند لذت قوه چشایی از شیرینی. لذت نفسی آن است که مدرک آن در مرتبه نفوس بوده و قوه ادراک‌کننده آن نیز قوای نفسانی باشند؛ مانند تخیل لذتهایی که در گذشته داشته‌ایم و یا پندار آرزوها و امید به لذت‌های آینده. لذت عقلی آن است که مدرک آن در مرتبه عقول مفارقة بوده و قوه ادراک‌کننده آن قوه عاقله است؛ مانند علم به حقایق اشیاء.

در تمام این موارد، قوه ادراک‌کننده، آنچه را ملایم با خود و مقتضای طبع و ذات خود است را ادراک می‌کند و لذت می‌برد و حصول این لذات سبب سعادت هر یک از آن قوا است. البته این تعبیر سهل‌انگارانه و تعبیر صحیح این است که حصول این لذات به سبب سعادت هر یک از آن قوا است؛ زیرا ادراک ملایم ادراک کمال است و ادراک کمال همان سعادت است؛ ولی سعادت انسانی انسان در لذت عقلی است که با ادراک معقولات حاصل می‌شود؛ زیرا سعادت حقیقی سعادت تام است همراه با لذت تام؛ ولی سعادت حسی چون مشوب به عدم است و وجود تام ندارد پس نمی‌تواند سعادت و لذت کامل باشد؛ «فاللذة لا یکون لشيء إلا بأمر يرجع إلی وجوده أو بکمالیه وجوده فما وجوده أقوى یکون لذته و بهجته بذاته أقوى.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۸۶)

به نظر ملاصدرا، حتا در لذات حسی نیز زمانی لذت حاصل می‌شود که ادراک حسی صورت بگیرد. اگر برای شیء کمالی حاصل شود، در صورتی که انسان آن کمال را درک کند لذت می‌برد، در غیر این صورت لذتی حاصل نخواهد شد؛ برای نمونه اگر گران‌ترین اتومبیل را به نام شخصی کنند، ولی او از آن خبر نداشته باشد، هرگز احساس لذتی نخواهد داشت. بر همین اساس، هر چه مدرک قوی‌تر باشد لذت بیشتر است؛ مثل اینکه دیدن یک منظره زیبا زیر نور آفتاب و برای چشم سالم لذت بخش‌تر از دیدن همان منظره با چشمی ضعیف در تاریکی است؛ بنابراین لذت عین شعور کمال است.^۱

۱. نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۴/ ۱۲۲.

در حکمت صدرایی چهار ویژگی برای اسباب لذت عقلی که همان ادراک و مدرک و مدرک است، برمی‌شمرد. این اسباب، قوی‌تر و کامل‌تر و بیشتر و نسبت به شخص مدرک، الزم از اسباب لذت حسی است؛ بنابراین سعادت آن نیز برتر و لذت آن تام‌تر است.

قوی‌تر بودن، به این جهت است که قدرت ادراک به قدرت مدرک وابسته است و قدرت قوه عقلی بیشتر از قوای حسی است و مدرکات آن نیز قوی‌تر است؛ زیرا قوه عقل حقیقت مدرک ملایم را - که اصل وجود آن باشد - درک می‌کند؛ حال آنکه قوای حسی - بینایی، شنوایی، بویایی و چشایی - تنها ظواهر مدرک را درک می‌کنند؛ زیرا حس، أعراض را درک می‌کند و ما حس جوهر یاب نداریم.

بیشتر بودن: به این جهت است که مدرکات قوه عقلی بیشتر است؛ زیرا نخست اینکه، عاقله هر امر کلی را می‌تواند درک کند، چه مصداقی حسی داشته باشد یا نداشته باشد؛ ولی حس امر کلی را درک نمی‌کند. دوم اینکه، در گستره عقل هیچ تراحمی میان مجردات عقلی نیست؛ ولی محسوسات جایگاه تراحم و تعارض اند. سوم اینکه، همه محسوسات معنای معقولی دارند که عاقله آن را درک می‌کند؛ ولی برخی از امور معقول، مانند حقایق عقلیه، مجردات و ذات باری فرد حسی ندارند.

اتم بودن: زیرا همه مدرکات عقلی ملایم قوه عقل است. عقل از هر ادراکی لذت می‌برد؛ چراکه نفس ادراک برای مدرک لذیذ است و معقولی وجود ندارد که عقل از ادراک آن رنج ببرد. عاقله همیشه از معنای کلی مزه و شیرینی ادراک دارد و از آن لذت می‌برد؛ ولی قوای حسی، بعضی از امور را ادراک می‌کنند و از این بعض نیز برخی از آن‌ها ملایم با قوه است و برخی دیگر ملایم نیست و در نتیجه لذتی در پی ندارد؛ برای نمونه قوه چشایی، تنها چشیدنی‌ها را درک می‌کند و از درک دیدنی‌ها درمانده است و از آن میان نیز همه شیرین نیستند؛ بلکه طعم تلخ نیز وجود دارد که قوه چشایی را می‌رنجانند. در مزه‌های شیرین نیز به واسطه کثرت و تراحم، ادراک همه آن‌ها ممکن نیست. پس ادراک حسی چشایی محدود است و همیشه هم لذت‌بخش نیست.

الزم بودن: درست است که حاس و محسوس، همانند عاقل و معقول وجودا متحدند، ولی

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا/ میری و دیگران ۱۱۳

نسبت معقولات به عاقل الزم از نسبت محسوسات به حاس است؛ زیرا در محسوسات، حاس به کُنه محسوسات نمی‌رسد، بلکه تنها با عوارض و اوصاف آن سروکار دارد، پس حاس با ظاهر محسوس متحد است نه با کُنه آن؛ ولی در معقولات، عاقل با کُنه معقول متحد می‌شود و عقل به واسطه ادراک صور عقلی استکمال می‌یابد و به جایی می‌رسد که عقل از کمال خود لذت می‌برد؛ یعنی سبب لذت عقل خود عقل است و ذات شیء از خودش جداشدنی نیست، پس لذت آن الزم خواهد بود.

کوتاه سخن آنکه:

از دید ملاصدرا، لذت زمانی حاصل می‌شود که یک موجود یا یک قوه وجودی آنچه را که مقتضای ذات خود است به گونه کامل ادراک کند؛ برای نمونه لذت قوه بینایی انسان در دیدن مناظر زیبا و لذت قوه شنوایی در شنیدن صداهای گوش‌نواز است. از نظر او حقیقت انسان که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند، عقل اوست؛ بنابراین لذت حقیقی و اختصاصی انسان در آن است که این قوه عاقله، متعلق خود، یعنی موجودات عقلی را ادراک کند. حال به هر میزان این ادراک کامل‌تر صورت گیرد و مدرک نیز متعالی‌تر باشد، لذت و سعادت بیشتر خواهد بود؛ و این هنگامی حاصل می‌شود که انسان عقل خود را با تعلیم و تزکیه به صرافت و کمال کامل برساند تا توان ادراک معقولات صرف و محض در آن به وجود آید؛ بنابراین از آنجا که برترین وجودات معقول، ذات باری تعالی و اسماء و صفات اوست، لذت و سعادت انسان در ادراک خداوند است. (عمران هاشمی، ۱۳۹۰: چکیده)

علت عدم درک لذت عقلی

گفتیم که بر پایه دیدگاه ملاصدرا، لذت ادراک ملایم قوا است و چون قوه عقل برتر از دیگر قوا است پس ادراک ملایم آن لذت بیشتری دارد. در اینجا ممکن است اشکال شود که آنچه ما در خود می‌یابیم غیر از این است؛ لذت ادراکات قوای حسی برای ما بسیار بیشتر از ادراکات عقلی

است. گذشته از اینکه این امکان وجود دارد چیزی در نفس الامر کمال باشد؛ ولی انسان به دلیل درماندگی از ادراک آن کمال، لذتی از آن دریافت نکند و عدم ادراک لذت باعث می‌شود که شوقی به آن نداشته باشد؛ برای نمونه عنین و کور و کر به دلیل نقص خود، درکی از کمال و به تبع آن شوقی به جماع و زیبایی و موسیقی خوش ندارند.

ولی این اشکال از دید ملاصدرا وارد نیست؛ چراکه کمال از آن «وجود» مدرک است و این کمال جز با علم حضوری درک نمی‌شود. حقایق عقلی وجودهایی قوی و نورانی هستند؛ ولی درک عادی انسان از آن‌ها به حسب مفهوم و معنی است و نه درک حقیقت وجودی آن‌ها. تنها از فارق شدن نفس از بدن است که ادراکات ذهنی با مدرک‌های واقعی منطبق شده و به مشاهده حقایق عقلی منتهی می‌شود. پس لذتی که ملاصدرا از آن سخن می‌گوید درباره ادراک ملایم خارجی است، نه مفهوم و وجود ذهنی آن؛ «فان اللذیذ هو وجود الملائم الخارجی لا مفهومه او الوجود الذهنی.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹/ ۱۲۸) همان‌گونه که در لذات حسی، وجود خارجی عسل، شیرین و ملایم ذائقه است نه مفهوم آن؛ به بیان دیگر لذت در درک ماهیات اشیاء نیست، بلکه در درک وجود آن‌ها است «السعادة ان كانت عقلیة ففی ادراک الوجودات العقلیة و هویاتها و نیل ذواتها، لا ادراک مفهوماتها الکلیه و ماهیاتها الذهنیة؛ و ان كانت بدنیة فبمشاهدة الحسیات و مشتهیات، لا بتصور مفهومها فی العقل فقط.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۵۳)

به عبارت دیگر، ما به دو دلیل از ادراکات عقلی لذت نمی‌بریم: یکی اینکه مقتضی ضعیف است و دیگر اینکه مانع وجود دارد. ضعیف بودن مقتضی از این روی است که ما در این دنیا مفهوم حقایق عقلی را درک می‌کنیم و از حقیقت وجود و هویت عینی آن حقایق درکی نداریم؛ حال آنکه «سعادت حقیقی در وجود حقایق عقلی است نه در حفظ و انباشت آن‌ها در نفس و با حفظ آن‌ها مرتبه ضعیفی از وجود آن‌ها برای نفس حاصل می‌شود؛ درحالی که آن‌ها دارای وجودهای قوی هستند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۲۵۱) پس مقتضی التذاذ ضعیف است. از طرف دیگر، نفس انسان مشغول تدبیر بدن بوده و این امر مانع التذاذ است؛ ولی پس از مرگ، کسب این معرفت مفهومی و ماهوی سبب می‌شود پس از برکناری حجاب بدن با آن حقیقت آشنا بوده و آن را بچشد. پس مقتضی قوی می‌شود و مانع از بین می‌رود، در نتیجه ادراک و لذت قوی خواهد بود.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا / میری و دیگران ۱۱۵

پس ادراک و نیل به سعادت و لذت حقیقی در دار دنیا و نشئه طبیعت امکان ندارد، مگر در صورتی که - هرچند وقوع آن نادر کالمعدوم است - نفسی که حقایق عقلی را با برهان تحصیل کرده، بتواند با مرگ اختیاری از قید بدن رها شود.

در حکمت صدرایی، همان نگاه نسبت به لذت و سعادت که آن دو را نه از سنخ ماهیات، بلکه از مفاهیمی می‌داند که با وجود مصداق یکی است؛ نسبت به علم نیز همین باور را دارد. حقیقت علم داخل در وجود است و نه ماهیت و تأکید می‌کند که علم ضربی از وجود، بلکه عین آن است؛ «و قد اشرنا مرارا الی ان العلم ضرب من الوجود بل عینه؛ فوزان العلم وزان الوجود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۶ / ۱۶۳)

ادراک علمی حقایق عقلی عالم، نوعی استکمال نفس است و خود همین ادراک، مرتبه نفس را بالا برده و با مدرک متحد می‌کند؛ بنابراین ادراک حقایق مربوط به ذات باری تعالی، اتحاد با آن مرتبه از وجود بوده و باعث کمال نفس می‌شود که از آن به قرب حق و لقای خدا تعبیر می‌شود و طبعاً - با توجه به تعریف لذت و سعادت - لذت و سعادت همان مرتبه را نصیب انسان می‌کند. بر این اساس، لذت و سعادت انسان در ارتباط با خدا سه مرتبه دارد:

نخست، لذت ذکر و یاد خدا است که بهره‌ای از لذت و سعادت را نصیب انسان می‌کند و مقدمه لذت کامل می‌شود؛ زیرا ذکر باعث ایجاد شوق به خدا است و شوق به خداوند که کمال مطلق است از لذت‌بخش‌ترین حالات انسان است.

دوم، لذت معرفت خدا است که گاهی از آن به ایمان به خدا هم تعبیر می‌کند و چون ایمان حقیقی را نوری می‌داند که به باطن انسان فائض می‌شود و می‌دانیم که معرفت حقیقی نیز از جانب قدس به نفس اعطا می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت که هر دو راه به سوی یک مقصد است که یکی با تلاش علمی و دیگری بدون آن به دست می‌آید.

سوم، لذت قرب و مشاهده خداوند است؛ و آن هنگامی است که نفس بهره‌مند از لذت عقلی معرفه الله بدن را ترک می‌کند و با برداشتن حجاب بدن این معرفت تبدیل به مشاهده می‌شود و

۱۱۶ هستی و شناخت / سال ۶ / شماره ۲ / پیاپی ۱۲ / صص ۹۷-۱۱۸

از نگاه به وجه‌الله لذت می‌برد؛ «ان القلب - اعنی الروح - لا یلتذ فی حال الصحه و السلامة الا بذكر الله تعالی و معرفته و لقاءه.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۳ / ۳۹۰)

نتیجه‌گیری

در دیدگاه سن توماس و ملاصدرا، تعریف لذت مشترک بوده و آن ادراک ملایم قوا است و در هر دو، راه وصول به سعادت، عقل نظری است و عقل عملی به‌عنوان ابزار عمل می‌کند؛ همچنین در هر دو، سعادت غایی در رؤیت یا لقاء خداوند محقق می‌شود. به‌رغم این اشتراکات، تفاوت بنیادینی میان این دو اندیشمند درباره نسبت سعادت و لذت وجود دارد. ملاصدرا نگاهی وجودی به سعادت و لذت دارد و آن دو را از سنخ مفاهیم وجودی می‌بیند؛ یعنی لذت همان سعادت است که مفهوماً متفاوت ولی مصداقاً واحدند؛ ولی سن توماس نگاه ماهوی به سعادت و لذت دارد و در نتیجه، لذت را عرض خاص سعادت می‌داند. به نظر می‌رسد آنچه موجب این تمایز گردیده آن است که سن توماس همچنان در چهارچوب فلسفه‌های اصالت ماهوی به تأمل می‌پردازد؛ ولی ملاصدرا که از اصالت ماهیت به اصالت وجود گذر کرده، می‌کوشد در چهارچوب نگرش جدید خود به بازتعریف سعادت و لذت بپردازد و از این‌روست که از اتحاد وجودی سعادت و لذت سخن می‌گوید.

۱. نک: عمران هاشمی، ۱۳۹۰: ۱۱۳.

بررسی مقایسه‌ای جایگاه لذت در نظریه سعادت سن توماس و ملاصدرا / میری و دیگران ۱۱۷

کتاب‌نامه

الف - کتب و مقالات

۱- فارسی

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق)، الصحاح، چاپ اول، بیروت: دارالعلم.
- راس، ویلیام (۱۳۷۷)، ارسطو، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: فکر روز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالشامیه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۴۶)، الربوبیه، مشهد: دانشگاه مشهد.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۹۱)، شرح اصول کافی، تهران: مکتبه المحمودی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۱۰ ق)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بی‌جا: دار الاحیاء التراث العربی.
- غیبی، ولی (۱۳۹۰)، رابطه لذت و سعادت از دیدگاه ایبکور، ارسطو و ملاصدرا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- مقیمی، گیتا (۱۳۸۸)، «بررسی تحلیل اراده و آزادی اراده از دیدگاه توماس آکوئیناس»، فصلنامه نامه مفید، شماره ۳۶.
- هاشمی، عمران (۱۳۹۰)، رابطه لذت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور، دانشکده الاهیات و علوم اسلامی، آبان.

۲- لاتین

- St. Thomas Aquinas (1968). *Summa Theologiae: Volume 16, Purpose and Happiness*, translated by Thomas Gibly, Cambridge: Cambridge University Press.
- St. Thomas Aquinas (1923). *Contra Gentiles, Book 3, Providence: Part I, Q. 1-83*. translated by Vernon J. Bourke, Aeterna Press.
- Shorter Oxford English Dictionary.
- John F. Kramer (1958), *The Metaphysical and Psychological Principles of Pleasure According to St. Thomas Aquinas*, Chicago: Loyola University Chicago.
- Jaison Ambadan Chacko Ambadan (2018). *Concept of Happiness in Summa Theologiae with Reference to Contemporary Psychological Studies*, Duisburg: University Duisburg-Essen.
- Joseph Stenberg (2016). *Aquinas on Happiness*, Colorado: University of Colorado.

ب- سایت‌های اینترنتی

- <https://www.britannica.com/topic/eudaemonism#ref273308>
- <https://positivepsychologyprogram.com/eudaimonia/>
- <https://www.dictionary.com/browse/beatitude>