

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.21, No.2, Summer 2021, Ser. 79,
PP: 27-44, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2008-9481
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۱، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰، پیاپی ۷۹،
صفحات ۲۷-۴۴، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۹۴۸۱-۲۰۰۸
مقاله: علمی پژوهشی

Rereading Happiness and Sadness with Emphasis on the Views of Sadr al-Mutallahin

Mohammadjavad Pashaei *

Abstract

Undoubtedly, the concern of happiness and achieving felicity, and getting rid of misery is one of the main concerns of every human being during his life. Facts such as Happiness and sadness should also be considered as the most important worries that affect human life in close connection with felicity and misery.

In the history of philosophy, a philosopher like Sadr al-Mutallahin with his original and deep theoretical foundations has been very helpful in explaining this issue.

By explanation the nature of happiness and sadness, the types of sadness and happiness, as well as their real examples, he has helped a lot in deepening the meaning of life in human beings.

The main question of the present study is that by emphasizing the thoughts of Sadr al-Mutallahin, how to analyze the two concepts of happiness and sadness? In a descriptive-analytical approach, the author has concluded that Sadra, while dividing happiness and sadness into four categories: sensory, imaginary, illusory, and intellectual, considers the happiness of intellectual pleasure as the most complete happiness and the sadness of its loss as the saddest kind of sorrow.

Keywords: happiness, sadness, pleasure, pain, suffering, Mulla Sadra.

بازخوانی شادی و غم با تأکید بر آرای صدرالمتألهین

محمدجواد پاشایی*

چکیده

بدون تردید، دغدغه‌ی نیک‌بختی و رسیدن به سعادت، و در مقابل، رستن از شقاوت، از دل‌مشغولی‌های اصلی هر انسانی در طول حیاتش به شمار می‌رود. حقایق چون شادی و غم را نیز باید از بیم‌و امیدهای مهمی دانست که در ارتباطی تنگاتنگ با سعادت و شقاوت، حیات انسانی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. در تاریخ فلسفه، حکیمی چون صدرالمتألهین، با مبانی نظری اصیل و عمیق خود، در تبیین این مسأله کمک شایانی کرده است. او با پرده‌برداری از سرشت شادی و غم، اقسام غم و شادی و نیز مصداق واقعی آن‌ها، گام بلندی در عمق‌بخشی به مفهوم معنای زندگی در انسان برداشته است. پرسش اصلی تحقیق حاضر این است که با تأکید بر اندیشه‌های صدرالمتألهین، چه تحلیلی از دو مفهوم شادی و غم می‌توان به دست داد؟ نگارنده در روی آوردی توصیفی-تحلیلی به این نتیجه رسیده که صدرا در ضمن تقسیم شادی و غم به چهار دسته‌ی حسی و خیالی و وهمی و عقلی، شادی حاصل از لذت عقلی را کامل‌ترین شادی و در مقابل، غم حاصل از فقدان آن را حزن‌انگیزترین نوع غم در انسان می‌داند.

واژگان کلیدی: شادی، غم، لذت، الم، رنج، ملاصدرا.

۱. طرح مسأله

میل به سعادت، آرامش، راحتی، شادی و لذت، از بدیهی‌ترین و فطری‌ترین خواسته‌هایی است که هر انسانی در طول حیاتش، پیوسته به دنبال پاسخ‌گویی به آن‌ها برآمده است. در مقابل، شقاوت، ناآرامی، ناراحتی، غم و اندوه، درد و رنج، از آن دسته مفاهیمی است که انسان‌ها بالفطره از آن‌ها گریزان‌اند. در این میان، نیل به شادی و رستن از غم، اهدافی میانی و به یک معنا، اهدافی نهایی در زیست انسانی‌اند که همگان با شوقی وصف‌ناپذیر، در صدد تحقق آن گام برمی‌دارند. آنچه در این بین، ضروری‌تر می‌نماید، دست‌یابی به معنایی درست و دقیق از این دو مفهوم است که نسبتی تنگاتنگ با معنای سعادت و شقاوت دارند. بی‌گمان، فکر و مایه‌ی فلسفی از آن اندیشه‌هایی است که در تحلیل این مسأله به‌آسانی می‌توان بدان اعتماد

* mjpashaei@shahed.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۲۳

* استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

داشت. از میان فلاسفه‌ی اسلامی، بوعلی از اندیشمندان برجسته‌ای بوده که در این حوزه بحث کرده و با روی‌آوری طبی-فلسفی، به کاوش در آن پرداخته است.

وی به‌گونه‌ای مهارتش را در موضوع یادشده به رخ کشیده که دیگران و ازجمله صدرالمتألهین، در مطالعات خود از تحقیقات او بهره‌ی فراوانی برده‌اند. هرچند در تبیین ماهیت شادی و غم از منظر ابن‌سینا نمی‌توان به تعریف دقیقی از آن دست یافت، اما وی اساساً ماهیتی برای شادی در نظر می‌گیرد که جنسش لذت است و نیز ماهیتی را غم می‌نامد که جنسش الم است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۲۶). او در تعریف لذت، آن را «ادراک کمال و خیر مختصّ هر قوه‌ی ادراک‌کننده و نیل به آن» تفسیر می‌کند؛ مثلاً ادراک و احساس شیرینی و بوی خوش را کمال قوای چشایی و بویایی و مایه‌ی لذت انسانی می‌داند (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۲۲۸)؛ چه‌اینکه ادراک انتقام را در قوه‌ی غضبیه، کمال آن و در نتیجه موجب لذت انسان برمی‌شمارد. در مقابل، الم را «ادراک هر آنچه برای قوه‌ی ادراک‌کننده شرّ است و وصول به آن» تعریف می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۷). فخررازی از دیگر اندیشمندان است که در این باره به بحث و گفت‌وگو نشسته است. او در تحلیل ماهیاتی چون فرح و شادی و نیز غم و اندوه، آن‌ها را ماهیات بسیطی می‌داند که جنس و فصل نداشته و از ادراکات بدیهی نفس انسان به شمار می‌روند. وی شاهد این ادعا را پاسخی می‌داند که در برابر پرسش از چیستی فرح بیان می‌شود. به باور او، فرح حالتی درونی، نفسانی و وصف‌ناپذیر است که هر انسانی آن را در حالتی خاص ادراک می‌کند (رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۸). او همچنین در کتاب *مباحث مشرقیه*، در ذیل بررسی کیفیات نفسانی، به شرح اسباب فرح و در مقابلش، غم و اندوه می‌پردازد (رازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۰۶). همچنین با فحوص در آثار شیخ اشراق، بی‌آنکه بتوان شرح و تفسیری مستقل از ماهیت غم و شادی به دست آورد، از انواع این حقایق و نیز اسباب حصول آن‌ها نکات مهمی به دست می‌آید (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۸۵ و ج ۳، ص ۱۸۲). ناگفته نماند که به‌طور کلی، در آثار اکثر حکمای اسلامی می‌توان از لذت و رنج انسانی و نیز سعادت و شقاوتی سراغ گرفت که غم و شادی از آثار آن‌ها به شمار می‌روند. اما اینکه سرشت شادی و غم در نگاه صدرالمتألهین چه بوده، مسأله‌ای است که این تحقیق آن را می‌پژوهد. بر همین پایه، پرسش اصلی تحقیق حاضر این است که چه تحلیلی می‌توان از دو مفهوم شادی و غم از منظر صدرالمتألهین به دست داد.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

بنابر جست‌وجوی انجام‌گرفته در بانک‌های اطلاعاتی، تاکنون پژوهشی انجام نگرفته است که ناظر به پرسش تحقیق حاضر باشد. در عین حال، تحقیقاتی که نزدیک به این موضوع انجام

شده، یا اساساً با رویکردی غیرفلسفی به تحلیل غم و شادی پرداخته، یا با موضوعاتی چون لذت و الم و سعادت و شقاوت پی گرفته شده است. به نمونه‌هایی از این تحقیقات اشاره می‌شود: حمید پارسانیا در تحقیقی با عنوان «دین، خاستگاه شادی‌های پایدار» در *فصلنامه مطالعات راهبردی زنان* (۱۳۹۰)، ضمن تحلیلی ضمنی از سرشت شادی، جایگاه شادی حقیقی را در باطن انسان دانسته و راه رسیدن به آن را فقط با عقلانیت و سیروسلوک عرفانی برای انسان می‌گشاید.

سیده زهرا میرطاهری در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان «تحلیل و بررسی جایگاه الم، لذت، حزن و بهجت در فیلسوفان مسلمان، مبتنی بر آرای کندی، محمدزکریای رازی و ابن‌سینا» (۱۳۹۱)، با تقسیم لذت و رنج به دو قسم کلی روحانی و جسمانی، جزئیات آن‌ها را از منظر سه فیلسوف مسلمان یادشده تحلیل کرده است.

۳. چیستی شادی و غم

شادی در زبان فارسی معادل واژه‌هایی چون سرور، خوشحالی، نشاط، خرمی است و مقابلش، غم، برابر با واژه‌هایی چون حزن و اندوه و غصه است. در زبان عربی نیز باید واژه‌ی فرح را بهترین معادل شادی دانست (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۱۳)، اما در اصطلاح حکمت، صدرالمتألهین شیرازی با قلمی دقیق، به شرح و بسط حقیقت شادی و غم پرداخته و از سرشت آن‌ها در چهارچوب مسائل علم‌النفوس خود پرده برداشته است. وی فرح را نوعی از لذت می‌داند که فصلش چندان مشخص نیست؛ چه‌اینکه غم هم نوعی الم یا رنج است که به فصل آن اشاره‌ای نکرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۹). او همچنین در تفسیر خود از ماهیت فرح و غم، آن دو را کیفیاتی نفسانی می‌داند که در فرح، نتیجه‌اش خروج روح بخاری از بدن برای وصول به لذت است و در غم، از نتایج آن، داخل شدن روح بخاری به بدن برای رهایی از عامل مودی یا اذیت‌کننده است (همان، ص ۱۵۰).

اما با نظر به مبانی صدرایی درباب لذت و الم و ادراکی بودن هریک از این دو واقعیت از یکسو و وجودی بودن ادراک از نگاه او، ازسوی دیگر، باید چنین نتیجه گرفت که شادی و غم وصفی وجودی برای نفس بوده که تنها نحوه‌ی وجود آن‌ها را بیان می‌کند. بدیهی است که با وجودی دانستن شادی و غم در انسان، دیگر تعریف ماهوی بر آن‌ها صادق نیست و چنانچه تعریفی هم به دست داده شود، صرفاً تعریفی رسمی و نه حقیقی است. گفتنی است که در نگاهی کلی به مختصات علم و ادراک در نظام حکمت صدرایی، باید چهار ویژگی وجودی بودن، تجرد، فعلیت‌داشتن و ظاهر بودن را از مهم‌ترین مختصات علم برشمرد (پاشایی، ۱۳۹۶، صص ۶۴-۶۸).

باین همه ممکن است در تفاوت‌گذاری میان لذت و شادی و همچنین رنج و غم، بالوجدان و نیز با الهام از شواهد روان‌شناختی، غم و شادی را فراتر و گسترده‌تر از رنج و لذت دانست و دایره‌ای فراخ‌تر برای آن‌ها قائل شد؛ به دیگر سخن، ضمن‌المدانستن غم و لذت‌دانستن شادی، شادی و غم را باید مرتبه‌ی قوی‌تری از لذت و رنج دانست که با شدت بیشتری (هرچند موقت)، نفس انسان را درگیر خود می‌سازد و لذا ممکن است که کسی از خوردن غذایی لذت برد، اما شادمان نباشد؛ چه‌اینکه همو ممکن است در مجلس جشنی حضور یابد و ضمن التذاذ از این محفل، شادمان نیز باشد. مقابل این مثال را نیز می‌توان در غم و رنج جاری دانست. بنابراین باید تفاوت‌ها را تنها از جهت کمی (از جهت شدت و ضعف) میان این مقوله‌ها بررسی کرد. برخی پژوهشگران در این باره چنین گفته‌اند:

«سرور عبارت است از شادی و نشاط، یعنی حالتی ملایم نفس که تمام آن‌را فرامی‌گیرد. فرق سرور و لذت این است که سرور لذتی نفسانی است یا حالتی ادراکی است که هنگام کسب نفع یا دفع ضرر، گستردگی آن، تمام نفس را فرامی‌گیرد. درحالی که لذت یک حالت مفرد محدود است. دلیل این امر سخن برگسون است در کتاب *داده‌های بی‌واسطه‌ی ادراک* که گفته است: سرور حالت نفسانی جدا از حالات دیگر نیست؛ زیرا وقتی آغاز می‌شود، بخش معینی از نفس را فرامی‌گیرد و وقتی شدت یافت، تمام جوانب ادراک را فرامی‌گیرد. این حالت آن قدر شدید می‌شود که با آن، ادراک و خاطرات انسان به صفت تازه‌ای (حالت تازه‌ای) که بی‌شبهت به انتشار گرما و نور نیست، دست می‌یابد» (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۳۹۱).

اما برخی اهل نظر کوشیده‌اند که تفاوت کیفی را نیز به تفاوت‌های کمی موجود اضافه کرده و حتی آن‌را از تفاوت‌های اصلی میان شادی و لذت و نیز غم و رنج وانمود کنند. با این توضیح که شادی و غم را در دایره‌ی لذت‌ها و رنج‌هایی قرار دهیم که تنها در حالت تصور وجدان یا فقدان آرزوهای انسانی رخ می‌دهد؛ به دیگر بیان، آن لذتی که تنها از تصور وصول به اهداف و آرزوها، در آینده یا گذشته، حاصل آمده باشد و نه از مواجهه‌ی مستقیم با واقعیات ملائم نفس، شادی است و آن رنجی که از تصور فقدان یا فراق غایات و آرزوها و نه از مواجهه‌ی مستقیم با ناملازمات نفسانی و امور منافر حاصل آمده باشد، غم یا اندوه نام می‌گیرد؛ بنگرید: «سرور و اندوه نقطه‌ی مقابل یکدیگرند. سرور حالت خوش و لذت‌بخشی است که از علم و اطلاع به اینکه یکی از هدف‌ها و آرزوها انجام یافته یا انجام خواهد یافت، به انسان دست می‌دهد؛ غم و اندوه حالت ناگوار و دردناکی است که از اطلاع بر انجام‌نشدن یکی از هدف‌ها و آرزوها به انسان دست می‌دهد و درحقیقت، سرور و اندوه حالت‌هایی خاص از لذت و رنج هستند... سرور و اندوه تنها به آن حالت خاص خوشی و ناخوشی گفته می‌شود که از علم و اطلاع به وجود عامل خوشی یا ناخوشی در گذشته یا حال یا آینده پیدا می‌شود؛ یعنی تابع

تصور موجبات لذت و رنج است، نه واقعیت آن موجبات» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۵۸). در نقد این دیدگاه باید اظهار داشت که چنین تفاوتی اساساً مخالف تجربیات وجدانی و درونی انسان‌هاست و پذیرفتنی نیست؛ زیرا آن‌چنان‌که گذشت، ممکن است انسانی در کنار لذت یا رنج حاصل از مواجهه‌ی مستقیم با شیء ملایم یا منافر، شادمان یا غمناک نیز باشد، همان‌سان که فردی از حضور در یک مجلس سرور، هم لذت می‌برد و هم شادمان می‌شود و در مقابل، از شنیدن خبری دردناک، هم می‌رنجد و هم غمناک می‌شود. بنابراین نمی‌توان غم و شادی را تنها محصور در تصور آرزوها یا فقدان آن‌ها دانست. به‌هرجهت مسلم آن است که اولاً شادی نوعی از انواع لذت است و غم نوعی از انواع الم و رنج؛ و ثانیاً از لحاظ کمی، هریک از این دو واقعیت، مراتبی شدیدتر و برتر از لذت و الم‌اند که در مقایسه‌ی با آن‌ها، از دوام نسبی بیشتری بهره‌مندند. هرچند باید شدیدترین مراتب لذت و رنج را سعادت و شقاوتی دانست که دائمی، بادوام و غیرگذرا هستند. پس لذت و رنج ضعیف‌ترین کیف نفسانی‌اند که با اندکی شدت، به شادی و غم و درنهایت، با وسعت و دوام بیشتر و فراتر، به سعادت و شقاوت می‌رسد. البته به این تفاوت میان شادی و سعادت و غم و شقاوت نیز باید دقت داشت که ممکن است شادی و لذتی مایه‌ی پیدایش رنجی بزرگ‌تر باشد، اما از مدار شادی‌بودن یا لذت‌بخشی خارج نشود و همچنان شادی و لذت به شمار رود، هرچند دیگر سعادت به شمار نمی‌رود؛ و بالعکس، غم و رنجی مایه‌ی لذت و شادی بزرگ‌تری در آینده شود و همچنان غم و رنج نام گیرد، اما شقاوت به شمار نیاید؛ به عبارت ساده‌تر، آن لذت و شادی‌ای سعادت شمرده می‌شود که مانع لذت و شادی بزرگ‌تر، یا موجب رنج و غم افزون‌تری نباشد و در مقابل، آن غم و رنجی شقاوت است که مایه‌ی لذت و شادی بزرگ‌تر یا مانع رنج و غم دیگری در آینده نباشد. همان‌گونه که در شرایع آسمانی، گناهان اغلب شادی‌آفرین و لذت‌بخش‌اند اما به‌طور قطع، مانع رنج بزرگ‌تر یا مایه‌ی شادی بیشتر نخواهند بود؛ چراکه هر گناهی در ذاتش، به بُعد از غایت هستی و دوری از خدا می‌انجامد و بالعکس، ریاضت‌های شرعی در عین رنج موقتشان، لذت پایدار و سعادت ابدی را به دنبال خواهند داشت. براین‌اساس، باید گفت که شادی‌آفرینی و لذت‌بخشی شیء، تنها معطوف به یک قوه و استعداد خاص یا عضو خاصی در وجود انسان بوده، اما سعادت‌مندی و شقاوت‌مندی او به مجموع قوا و استعدادها و جمیع شئون جسمی و روحی او بازمی‌گردد.

۴. تحلیل طبیعی شادی و غم

با تتبع در آثار صدرای، در تحلیل طبیعی غم و شادی در انسان، می‌توان به دو نوع تحلیل از این پدیده‌ها دست یافت. نخست آن تحلیل‌هایی که با نگاهی طبیعی، به توصیف آثاری

می‌پردازد که پس از شادی و غم بر بدن عارض می‌شوند و دیگری آن تحلیل‌هایی که به تبیین عوامل و اسباب طبیعی عروض این پدیده‌ها بر نفس روی می‌آورد.

۱.۴. تحلیل طبیعی آثار غم و شادی بر بدن

ملاصدرا گاهی به تبیین طبیعی آثار فرح و غم بر بدن نیز پرداخته است. وی در تفسیر خود از ماهیت فرح و غم، آن دو را کیفیاتی نفسانی می‌داند که در فرح، نتیجه‌اش خروج روح بخاری از بدن برای وصول به لذت است و در غم، از نتایج آن، داخل شدن روح بخاری به بدن است، برای رهایی از عامل مودی یا اذیت‌کننده (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۰). بنابر نظریه‌ی قدما، ادبیات روح بخاری، ادبیاتی است که بر پایه‌ی آن، نفس در تدبیر بدن به آن محتاج است. دلیل مسأله آن است که چون نفس هویتی تجردی دارد و بدن نیز از حقیقتی مادی بهره می‌برد، پس در تدبیر خود، به واسطه‌ای نیازمند است که از یک‌سو به تجرد نفس شبیه باشد و از دیگر سو، به مادیت بدن. از عنوان این واسطه که روح بخاری نام گرفته است، به‌نیکی می‌توان به ویژگی بخارگونگی و لطافتش منتقل شد. در نظر قدما، در مسیر انتقال خون سیاه از سمت راست قلب به سمت چپ آن (که خاصیت صاف‌شدگی این خون را هم به دنبال دارد)، در اثر حرارت غریزی موجود در قلب، بخاری از جنس خون متصاعد می‌شود. این بخار به‌همراه خون، در مسیر حرکت خون به راه می‌افتد و با مجاری آن ملاقات می‌کند. این روح، روح بخاری نام دارد و نفس در تصرف و تدبیرش، ابتدا به این روح تعلق می‌گیرد و به‌واسطه‌ی آن، با اعضای ارتباط می‌یابد که ظرف این روح هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷۶؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۲). صدرا در تحلیل کیفیات نفسانی و سبب عروض حالاتی چون شادی و غم بر نفس، باور دارد که اولاً انسان، خود، عالمی صغیر است و در احکامش از عالم کبیر پیروی می‌کند؛ و ثانیاً به همان شکل که عوالم سه‌گانه‌ی بیرونی متطابق و منطبق بر یکدیگرند و تأثیر و تأثراتی بر هم دارند، در انسان نیز مسأله به همین گونه است. او معتقد است که نفس انسان از سه مرتبه‌ی عالی و دانی و متوسط تشکیل شده که مرتبه‌ی عالی آن، نفس، متوسطش روح بخاری، و دانی آن بدن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۷) و لذا اگر کیفیتی نفسانی بر نفس عارض شود، از آن به روح بخاری و درنهایت، به بدن سرریز می‌شود و بالعکس، اگر حالتی بر بدن عارض شود، درنهایت به نفس نیز متصاعد می‌شود. بر همین پایه، باید به رابطه‌ی سبب و مسببی نفس و بدن توجه داشت و در تحلیل شادی و غم، از تحولات روح بخاری نیز سخن گفت. اساساً نکته‌ی مهم در تحلیل طبیعی کیفیات نفسانی، حرکت خون در بدن است؛ بدنی که خود به یک معنا، مرکب روح بخاری به حساب می‌رود. حرکت خون در بدن تا آنجا اهمیت دارد که می‌تواند در حالات نفسانی، از جهت کمی و کیفی، سرعت و بطی، اشتداد و ضعف، تغییرات شگرفی ایجاد کند. از نگاه صدرا، اتفاقی که در حالت فرح و

شادی برای انسان می‌افتد، به‌گونه‌ای است که در همه‌ی انواع آن، حرکت خون به‌سمت خارج بدن صورت می‌گیرد؛ با این تفاوت که در فرح اعتدال‌یافته، این خروج، جسته‌جسته و به‌آرامی و با حجم کم بوده و در شادی‌ها و هیجانات افراطی، جسته‌جسته اما با حجم زیاد و فراوان اتفاق می‌افتد و حتی گاهی این افراط‌کاری‌ها اسباب مرگ انسان را هم فراهم می‌آورد. در غم و اندوه نیز چنین است که این فرایند، به‌عکس اتفاق می‌افتد؛ چراکه اولاً این حرکت خون به‌سمت داخل بدن است؛ و ثانیاً به‌آرامی صورت می‌پذیرد. هرچند در مصائب و غم‌های جان‌کاه حجم این ورود بیشتر و فراوان‌تر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۸).

۲.۴. اسباب طبیعی شادی و غم

صدرالمتألهین در فرازهایی از جلد چهارم/سفر به شرح و بسط اسباب شادی در نفس انسان می‌پردازد. وی با نگاهی طبیعی به تحلیل اسباب شادی در انسان روی می‌آورد و باید آن تحلیل را از لوازم طبیعی ادراک لذت در انسان دانست؛ به‌عبارتی دیگر، چون اولاً شادی و غم انواعی از لذت و الم‌اند؛ و ثانیاً لذت و الم، خود از انواع ادراک‌اند، در نتیجه غم و شادی، به انواع ادراک در انسان بازخواهند گشت. آنگاه این ادراکات آثاری بر بدن به جا می‌گذارند که ادامه‌ی بحث، به این آثار فیزیکی اشاره دارد. لذا چه غم و شادی را وابسته‌ی به بدن و حواس پنج‌گانه‌ی ظاهری او، یا قوای محرکه‌اش بدانیم و چه ناشی از ادراک قوای باطنی یا عقل نظری او، همه‌وهمه آثاری بر بدن برجای می‌گذارد که این تحولات جسمانی، در تحلیل پیش رو، از نظر می‌گذرد. با عنایت به این مقدمه، صدرا از بین اسباب فرح نفس، به سه سبب کلی اشاره می‌کند که از این قبیل‌اند: ۱. کثرت کمی روح بخاری و اعتدال کیفی آن؛ ۲. برخی از امور و اسباب خارجی که شمارشان هم کم نیست؛ و ۳. تکرار فرح و شادی. در مقابل، اسباب غم را نیز می‌توان از نفی اسباب یادشده به‌راحتی به دست آورد. هرچند باید توجه داشت که صدرا برخی از این عوامل را برنتافته و به آن‌ها اشکال دارد.

اما در بیان سبب اول شادی و فرح، عامل کمی و کیفی روح بخاری تأثیر بسزایی در حصول این حالت دارد. صدرا در تبیین عامل کمی روح بخاری در پیدایش شادی معتقد است که هرچه این روح از مقدار بیشتری بهره برده باشد، اسباب شادی فراوان‌تری را نیز فراهم می‌کند؛ چراکه شادی اساساً از انبساط روح بخاری حاصل می‌شود و هرچه مقدار این روح بیشتر شود، انبساطش نیز بالا رفته و در پی آن، فرح بیشتری نصیب انسان می‌شود. در بیان سبب کیفی حصول فرح نیز هرچه لطافت روح و در یک کلمه، اعتدال مزاجی آن بیشتر باشد، اسباب شادی در انسان فراهم‌تر بوده و لذت و فرح فراوان‌تری حاصل می‌آید. با این وصف، احوال اسباب غم را هم باید در همین دو عامل جست‌وجو کرد: قلت و کمی روح چنان‌که در بیماران و پریشان‌حالان دیده می‌شود و نیز اعتدال‌نداشتن روح. عامل دوم (یعنی

اعتدال نداشتن روح) گاه در کهنسالان با غلظت روح توأم است و گاهی هم در زنان، با رقت آن که همه و همه مایه‌ی انقباض روح شده و غم و حزن را برای نفس حاصل می‌آورد. اما در بیان سبب دوم شادی که البته صدرا به برخی از آن معترض است، باید به اسباب خارجی فراوانی اشاره داشت که جادادانشان تحت یک نام و عنوان، بسی سخت و دشوار است. بوعلی به علت روشنی و نیز عادی بودن این اسباب، به همه‌شان اشاره نمی‌کند و تنها به یک عامل توجه می‌دهد که صدرا همان یک عامل را نیز خالی از اشکال نمی‌داند. بوعلی معتقد است که برای یکی از اسباب شادی در انسان، می‌توان مثال لذت تصرف حس در فضای روشن و نورانی را آورد که علتش حصول رنج و غمی است که از تصرف در ظلمت و تاریکی برای انسان پدید می‌آید. به عبارتی، وحشت و غربتی که انسان از تصرف در تاریکی حس می‌کند، سبب می‌شود که فعل ضدش برای او شادی‌آفرین باشد. اما صدرا در اشکال به این عامل، قاعده‌ای کلی به دست می‌دهد که بر پایه‌ی آن، همیشه وجود صفتی در یک شیء، به وجود ضد آن صفت در شیء ضدش نمی‌انجامد. آن‌سان که احساس لذت از شیرینی، رنجش یا لذت نبردن از ترشی را لازم نمی‌آورد. از دیگر اسباب متفرقه‌ی فرحی که صدرا ذکر می‌کند، می‌توان به وصول بدون مانع انسان به مرادش در وقت دلخواه، تحقق آمال و آرزوهای او (چون پیروزی و غلبه و...) اشاره داشت. در مقابل، اسباب متفرقه‌ی دیگری هم مایه‌ی غمناکی در انسان می‌شود که از این میان، می‌توان به چنین اموری توجه داد: یادآوری خطرها و دردهای گذشته، یادآوری معاملات و معاشرت‌ها و هرآنچه مایه‌ی کینه در انسان می‌شود، توهم خطرهای احتمالی در آینده و به‌ویژه مرگ و مفارقت از این دنیا و به‌طورکلی، هرآنچه انسان را از وصول به آمال و آرزوهایش منع می‌کند.

سبب سومی که صدرا از اسباب ایجاد فرح و غم در انسان می‌داند، تکرار شادی‌ها و غم‌ها در انسان است که این تکرار شادی و غم، استعداد نفس برای شاد یا غمین بودن را افزون می‌سازد؛ به عبارتی تکرار و انباشت شادی‌ها و غم‌ها در انسان، زمینه‌ی فرحناکی و غمناکی او را در آینده نیز فراهم می‌آورد. صدرا در این خصوص بیان می‌کند که اساساً هر فعلی که ضد و مقابل داشته باشد، تکرارش زمینه‌ی او را فراهم می‌کند که قوه‌ی آن افزایش یابد و با افزایش قوه، استعداد آن فعل نیز بیشتر می‌شود. برای اطلاع از تفاوت میان قوه و استعداد باید به چند فرق اشاره داشت: اولاً نسبت قوه به یک فعل یا شیء، دورتر است و نسبت استعداد، نزدیک‌تر. لذا باید گفت که نطفه، قوه‌ی انسان شدن و علقه، استعداد آن را دارد؛ ثانیاً نسبت قوه به دو ضد، برابر است، حال آنکه استعداد چنین نیست؛ لذا ممکن است انسانی قوه‌ی هر یک از غم و شادی را به‌نحو یکسانی داشته باشد، اما در استعداد، فقط استعداد غم یا شادی را واجد شود. به تعبیر صدرا، استعداد همان مرتبه‌ی تکامل یافته‌ی قوه نسبت به یکی از متقابلین

است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۲). بنابراین تکرار شادی و غم در انسان، خود عاملی است که ابتدا قوه و سپس استعداد هریک از غم و شادی را در انسان افزایش می‌دهد. در تحلیل طبیعی این اتفاق، صدرا به دو وجه اشاره می‌کند که به موجب آن، این تکرارها، شادی و غم را افزایش می‌دهد:

وجه اول به‌نحو استقرایی است. بر پایه‌ی این وجه، همان‌سان که با افزایش گرمای جسم، استعداد سرعت تسخین آن نیز بالا می‌رود و با سرمایش، از این سرعت کاسته می‌شود، در قوای باطنی انسان و خلیقات او نیز چنین است که با تکرار، این ملکات قوی‌تر شده و به دنبالش، صدور فعل از آن راحت‌تر می‌شود.

وجه دوم را بوعلی با بیانی قیاسی مطرح می‌کند. این وجه را می‌توان در ضمن قیاسی مرکب، به این صورت تفصیل داد که:

۱. هر انفعالی در شیء، مناسب جوهرش هست؛ ۲. هرآنچه با ذات شیئی تناسب داشته باشد، معاند و منافر با ضدش است؛ ۳. تکرار شیئی که با ضدش معاند است، مایه‌ی کاهش و کاستی قوه‌ی آن شده و در مقابل، به استعداد ضدش می‌افزاید. حاصل اینکه بوعلی در بیانی منطقی، چنین تحلیل می‌کند که هرچه استعداد فعلی در یک شیء افزایش یابد، آن استعداد در ضدش کاسته می‌شود و این دو با هم رابطه‌ای معکوس دارند.

اما صدرا به این تحلیل روی خوشی نشان نداده و بر آن است که اساساً جلالت بحث حاضر به حکیم اجازه نمی‌دهد که با بیان استقرایی یا قیاس مقبولی، از این مسأله زبان گشاید. او معتقد است که در چنین بحثی، نباید به کمتر از برهان لمّی قانع بود و باید حتی‌الامکان از روش برهانی بهره جست. هرچند خود در این زمینه برهانی به دست نمی‌دهد.

۵. اقسام شادی و غم

اساساً در کلمات صدرالمتألهین از انواع شادی و غم سخن مستقلی به میان نیامده است، اما از آنجاکه هریک از غم و شادی، از انواع لذت و الم به شمار می‌روند، از همین رو لازم است پیش‌تر به تبیینی از لذت و الم و انواع آن در نگاه صدرا بپردازیم.

۵.۱. چیستی لذت و رنج

صدرا در واری چیستی لذت، آن را به ادراک شیء ملائم با طبع انسان تعریف می‌کند. دو قید ادراک و ملائمت با نفس، مهم‌ترین قیود این تعریف به شمار می‌روند. هرچند نباید از نظر دور داشت که شیء ملائم باید از آن جهت ادراک و ملاحظه شود که ملائم است، نه از جهات دیگرش؛ چراکه ممکن است شیئی از یک جهت ملائم و از جهت دیگر، منافر با طبیعت انسان باشد. در مقابل، الم و رنج بر ادراک شیء منافر با طبیعت انسان اطلاق می‌شود. در این

تعریف هم ادراک و منافرت با نفس، از ارکان الم به شمار می‌رود؛ چه اینکه مانند لذت، باید به منافرت، از جهت منافرتش، نیز دقت شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، صص ۱۲۳ و ۱۴۲). از سوی دیگر باید دانست که ملائم هر شیئی با شیء دیگر، کمال آن شیء هم به شمار می‌رود و اساساً کمال هر شیئی از انواع همان شیء است که با آن مناسبت دارد (همان، ج ۴، ص ۱۴۲؛ ج ۹، ص ۱۲۶). پس لذت را به یک معنا باید به ادراک انسان یا حیوان از کمالاتش بازتعریف کرد و رنج را نیز به ادراک هرآنچه مخالف کمالش به شمار می‌رود.

توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که اگرچه وصول به لذت، برای قوای ادراکی انسان امری دست‌یافتنی است، اما گاه عواملی سبب می‌شود که انسان نتواند از امور ملائم با طبیعتش لذت برد؛ از جمله‌ی این عوامل می‌توان به وجود موانع یا شواغلی در نفس اشاره داشت که مانع لذت‌بردن از کمال می‌شوند و حتی سبب می‌شوند تا انسان ضد کمالات و ملائمت نفسانی‌اش را برتری می‌دهد. درست مانند زمانی که مریضی به‌جای غذای شیرین، غذای تلخ و بدمزه را ترجیح می‌دهد. همچنین از میان دیگر عوامل لذت‌نبردن قوای ادراکی انسان، باید به ابتلای این قوا به ضد کمالاتش اشاره داشت. چنین انسانی خلاف چیزی را برمی‌گزیند که با نفسش تلائم دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۵۰). صدرا همچنین به اسباب و عوامل دیگری اشاره می‌کند که با فرض وجود آن‌ها، انسان می‌تواند به بهترین شکل ممکن به درک لذت واقعی نائل شود. لذا بذی که مراتب ضعیف آن هم بر لذت این عالم تفوق دارد. دوری‌جستن از شهوات، اجتناب از غضب، رهایی از تقلید و زدودن نفس از وساوس شیطانی، از این دسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۳، ص ۵۸۶). در خصوص الم نیز می‌توان ضد همه‌ی این حالات را صادق دانست.

۵.۲. انواع لذت و رنج

اصولاً در نگاه صدرا باید از تنوع ادراکات، به تنوع لذات و آلام منتقل شد؛ به عبارتی، چون در یک تقسیم کلی، می‌توان ادراکات انسان را به چهار نوع حسی و خیالی و وهمی و عقلی تحلیل برد، به دنبالش، لذات و آلام را نیز می‌توان به این چهار دسته تحویل برد و در ادامه، اقسام شادی و غم را نیز به شادی و غم حسی و خیالی و وهمی و عقلی تفصیل داد. البته نباید از ذهن دور داشت که چون ملاصدرا قوه‌ی واهمه‌ی در انسان را عقل ساقط و از مراتب دانی قوه‌ی عاقله برمی‌شمارد، پس از جهتی می‌توان ادراکات در انسان را به سه دسته‌ی حسی و خیالی و عقلی نیز فروکاست و چون در فضای حکمت متعالیه، نفس انسان مراتبی تشکیکی دارد که هر یک، از قوای مختص به خود تشکیل یافته‌اند، پس باید نسبت این قوا را نیز در تحلیلی متفاوت از سایر مکاتب فلسفی، ذومراتب، مشکک و در طول یکدیگر به شمار آورد که پایین‌ترین این قوا از جهت وجودی، قوه‌ی حاسه و عالی‌ترین آن‌ها، قوه‌ی عاقله است.

در نتیجه باید ادراکات این قوا را نیز متفاضل و مشکک درجه بندی کرد. بر همین پایه، لذات حسی آن دسته از لذاتی اند که قوای حسی انسان به ادراک حسی بدان واصل می شود؛ مثل اینکه ذائقه‌ی انسان ادراک حلاوت و شیرینی ملائم طبع داشته باشد، شامه‌ی او استشمام عطر دل‌انگیز کند. همین‌طور رنج حسی آن آلامی است که از ادراک منافرات طبع حاصل آید؛ در مثال ذائقه، رنجش، آن زمانی است که ادراک تلخی کند و برای شامه آن وقتی است که بوی تعفن به مشامش برسد. لذت و رنج خیالی در صورتی است که متخیله شیء ملائم یا منافرش را ادراک کند و لذت و رنج وهمی و عقلی هم به همین شکل، ادراک ملائم و منافر کند. حتی در استعمالی گسترده‌تر، باید لذت و رنج انسان را در ادراک همه‌ی قوای نفسانی او از اشیای ملائم یا منافر دنبال کرد. لذا در اندیشه‌ی ملاصدرا، هر قوه‌ای که به ادراک شیء ملائم یا منافرش رسیده باشد، به لذت و رنجش نیز دست یافته است. پس لذت قوه‌ی غضبیه در انسان، به ادراک انتقام، لذت وهم به ادراک آرزوها، لذت قوه‌ی شهویه به ادراک و وصول تمایلات، لذت حافظه به یادآوری و تذکر و در مقابل، رنج این قوا، به مقابل این غایات بازمی‌گردد. با این منطوق، مدار لذت و رنج بر گرد ادراک وجود و عدم، و مراتب رنج و لذت حول مراتب وجود و نقصان می‌چرخد. پس هرچه وجودی قوی‌تر باشد و به مبدأ هستی و لایزال آن نزدیک‌تر، ادراک و لذتش افزون‌تر، و به هر میزان درجات نقص در ادراکی بیشتر باشد، رنج و الممش نیز بالاتر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۷۳، ص ۵۸۶).

تا اینجا به لذات و آلامی اشاره شد که انسان و حیوان در آن اشتراک دارند. اما در خصوص نفس ناطقه‌ی انسان، لذاتی و آلامی را باید از اختصاصات نفسانی او به شمار آورد که به قوای اختصاصی او مرتبط باشد و چون قوه‌ی عاقله تنها قوه‌ی اختصاصی انسانی به حساب می‌آید، لاجرم لذتش را نیز باید آن زمانی دانست که این قوه به کمالش نائل آمده باشد. اساساً اوج کمال نفس ناطقه و قوای ادراکی او هنگامه‌ای است که در نتیجه‌ی آن، نفس با عقل کلی اتحاد یافته و در پرتو این اتحاد، صورت کلی جهان، از عقول و نفوس و طبایع و اجرام فلکی تا عنصری و پایین‌تر از آن تقرر یابد و در یک کلام، عالمی عقلانی شود که حقیقت تمام هستی در آن پژواک یابد (همان، ص ۵۸۷).

در بیانی دیگر، چنانچه خواهیم لذات و آلام انسانی را به‌نحو دقیق‌تری از منظر صدرا دنبال کنیم، باید آن‌ها را به دو دسته اختصاصی و مشترک (با سایر موجودات و به‌ویژه حیوانات) تقسیم کنیم.

در لذات مشترک، می‌توان به لذاتی چون لذت غلبه و استیلا و ریاست و نیز لذت شکم و فرج و... اشاره داشت. اما از لذات اختصاصی او باید به لذت علم و حکمت و در اوجش، لذاتی چون لذت معرفت حق و افعال و آثار او و نیز لذت معرفت عوالم ملکوت و افلاک و نفوس

اشاره کرد. این لذات که صدرا از آن‌ها به خیر حقیقی تعبیر می‌کند، لذاتی است که به مرتبه‌ی صدیقین از انسان‌ها تعلق داشته و بادوام و زوال‌ناپذیرند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، صص ۲۸۹-۲۹۰).

همچنین الم و رنج را هم باید به آلام اختصاصی و مشترک تفصیل داد و برای آن، عیناً مقابل اقسام و اوصاف یادشده را مطرح ساخت. صدرا در بیانی دیگر، آلام حقیقی و اختصاصی در انسان را آن رنج‌هایی می‌داند که حاصل در قلب انسان باشد و از ناحیه‌ی بدن و اسباب خارجی به او نرسیده باشد (همان، ج ۱، ص ۴۱۰).

۵.۳. فضیلت لذت عقلی بر سایر لذات

پس از تبیین انواع لذت و رنج در منظومه‌ی فکری صدرالمتألهین، وی در سنجش میان لذات چهارگانه، لذت عقلی در انسان را مقدم و برتر از بقیه می‌داند. اصولاً از بیان صدرا در برتری لذت عقلی بر لذت حسی، می‌توان برتری این لذت بر سایر لذات را نیز استخراج کرد. او در تحلیلی دقیق، لذت عقلی را به سه لحاظ قوه‌ی مدرک، ادراک و مدرک، از لذت حسی قوی‌تر می‌داند.

از جهت اول، یعنی قوه‌ی مدرک، لذات عقلی برتری دارند؛ چراکه اساساً «لذات قوای حسی در چنبره‌ی آلات جسمانی گرفتار آمده و گاهی با قوت مدرکات آن، ممکن است آلت ادراک حسی فاسد شود و از کار بیفتند؛ برای مثال لذت چشم در روشنایی و الم آن در تاریکی است؛ ولی اگر نور خیلی قوی باشد، چشم از کار می‌افتد و کور می‌شود. صدای شدید گوش را فاسد می‌کند و از کار می‌اندازد، به‌گونه‌ای که حتی نمی‌تواند ادراکات سبک و آرام را درک کند. در ادراکات عقلی، امر برعکس است؛ هرچه مدرکات عقلی واضح‌تر باشد، ادراک عقل قوی‌تر و نورانیت آن فزون‌تر می‌شود. اساساً معقول قوی عاقله را شکوفاتر می‌سازد.

از جهت دوم، یعنی خود ادراک، وی به دلایلی اشاره دارد که برخی از آن‌ها از این قرارند: اولاً در ادراک عقلی، شیء به همان نحوی درک می‌شود که در نفس الامر وجود دارد (بی‌آنکه با امور بیگانه همراه شود)، اما ادراک حسی همیشه با امور بیگانه همراه است؛ برای مثال، در ادراک رنگ یک شیء، اموری چون طول و عرض و وضع و این که با حقیقت رنگ بیگانه‌اند نیز ادراک می‌شوند، درحالی‌که در ادراک عقلی چنین نیست؛ ثانیاً عقل اشیاء را بدون خطا درک می‌کند، حال آنکه ادراک حسی با خطای فراوان آمیخته است، چنان‌که خورشید را به‌اندازه‌ی ترنج می‌بیند، اما عقلی که قوانین عقلی و ضوابط منطقی را مراعات کند و از گناه و پلیدی و وهم و وسوسه‌ها دور باشد، از خطا مصون خواهد بود.

از جهت سوم، یعنی مدرک، نیز مدرکات عقل و حس با یکدیگر تفاوت دارند. مدرکات حس، اجسام و اعراض متغیر و زوال‌پذیر مادی است و مدرکات عقل، ماهیات کلی ازلی.

ماهیات کلی از تغییر، که وصف افراد ماهیت در عالم کون و فساد است، مصون شمرده می‌شوند و به این سبب، از اشخاص و افراد برترند. عقل ذوات نوری را درک می‌کند و حس اجسام مادی را. از همه مهم‌تر اینکه عقل به اندازه‌ی ظرفیت و سعوی وجودی‌اش، از توان درک حق تعالی (که مبدأ هر کمال و جمال است) بهره می‌برد، حال آنکه ادراک حسی به ساحت ربوبی راه ندارد» (ذبیحی، ۱۳۸۰، صص ۲۸۱-۲۸۲).

او در نهایت و در قله‌ی لذات نفسانی، معرفت واجب را آلد لذائذ و افضل آن‌ها به شمار می‌آورد و افضل شادی‌ها و بیشترین راحتی را که رنجی با آن همراه نیست نتیجه‌ی همین معرفت می‌داند. برهان مسأله چنان است که چون لذت و الم اساساً بر مدار وجود و عدم چرخش می‌کند و وجود حق عالی‌ترین و کامل‌ترین مرتبه‌ی هستی است، پس ادراک او عالی‌ترین ادراک بوده و متعالی‌ترین لذات را به دنبال دارد. این لذت از آن کسانی است که عقل بالفعل شده‌اند و به مجرد تام دست یافته‌اند (همان، ص ۳۶۵).

با نظر به مبانی پیش‌گفته، چنین حاصل آمد که:

۱. غم و شادی از انواع لذت و رنج است؛

۲. لذت و رنج، خود از اقسام ادراک‌اند؛

۳. انواع ادراک را از یک لحاظ می‌توان به چهار دسته‌ی حسی و خیالی و وهمی و عقلی؛ و در تقسیمی دیگر، به سه قسم حسی و خیالی و عقلی (از آن نظر که وهم همان عقل ساقط است) تقسیم کرد.

از این مقدمات چنین نتیجه می‌شود که غم و شادی نیز به چهار دسته‌ی حسی، خیالی، وهمی و عقلی و در نگاهی دقیق‌تر، به سه دسته‌ی حسی و خیالی و عقلی تقسیم می‌شود. دلیل مسأله را از آنجا باید دانست که غم و شادی مرتبه‌ای شدیدتر از لذت و رنجی بوده که در نسبت با لذت و الم تنها، هم پایدارتر و ای‌بسا گسترده‌تر است.

بنابراین شادی حسی، آن لذتی است که از تحقق کمال قوه‌ی حاسه حاصل شده و این قوه در ضمن ادراکی شدیدتر، به شیء ملائمش واصل می‌شود و برعکسش را باید غم حسی عنوان داد که از وصول نفس به شیء منافرش حاصل می‌آید.

شادی خیالی آن ادراکی است که از وصول قوه‌ی متخیله‌ی انسان به کمالش نتیجه می‌شود و برعکس آن، غم خیالی، از وصولش به شیء منافر پدید می‌آید. بوعلی و به دنبال او، صدرا، در کلماتشان و در تحلیل ماهیت فرح، از فرحی پرده برمی‌دارند که در شارب خمر پدید می‌آید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۶۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۳۰)؛ این مثال را می‌توان از آن دسته شادی‌هایی دانست که ناشی از ادراک و وصول قوه‌ی متخیله به شیء ملائمش است. در مقابلش هم غم خیالی را باید نتیجه‌ی ادراک و وصول این قوه به شیء منافرش

دانست که البته در مرتبه‌ای شدیدتر از الم و رنج تنها حاصل می‌شود.

و در نهایت، غم و شادی عقلی که از بالاترین و عالی‌ترین انواع غم و شادی در انسان به شمار می‌رود، خود به دو قسم وهمی و عقلی تقسیم می‌شود که وهمی همان مرتبه‌ی ساقط و نازل عقلی است. این شادی‌ها و غم‌ها آن ادراکی‌اند که از ادراک و وصول این قوه به کمالاتش یا مخالف و منافر طبعش حاصل می‌آید. اساساً در حکمت صدرایی، باید شادی و لذت حاصل از معرفت را از لذت لذائذ و عالی‌ترین شادی‌های مرتبط با قوه‌ی عاقله دانست. در این بین، معرفت ربّ و نیز معرفت صفات و افعال او، اعم از جواهر ملکی و ملکوتی و نفوس ارضی و سماوی و... (البته از آن لحاظ که فعلی از افعال الهی‌اند)، از بهترین معارفی است که قوه‌ی عاقله را به لذت و شادی وامی‌دارد. حتی در علم‌ی که به تعبیر صدرای غیر شریف‌اند نیز می‌توان این شادی را فراهم دانست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۲۹۱). دلیل مسأله را چنان که گذشت، باید در تحلیل علم و ادراک دنبال کرد؛ چراکه اصولاً در حکمت صدرایی، علم به حضور مجردی نزد مجرد تفسیر می‌شود و چون شدت وجودی مجردات از امور مادی افزون‌تر است، ادراک آن‌ها که خود امری وجودی است نیز قوی‌تر و لذیذتر و شادی‌آفرین‌تر است. او همچنین در کتاب مبدأ و معاد، با بیانی دیگر، شادی و راحتی حقیقی را در ادراک لذت حقیقی می‌داند و از سوی دیگر، لذیذ حقیقی را وجود و به‌ویژه، وجود عقلی برمی‌شمارد و بالاتر از همه‌ی این‌ها را معشوق حقیقی و کمال اتم واجب قرار می‌دهد که شادی و سرور ناشی از درک آن، دائمی، پایدار و بدون فراق و هجران است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۵).

حاصل آنکه: ۱. شادی و غم از سنخ علم‌اند؛ ۲. علم و معلوم با هم اتحاد و گاهی وحدت دارند؛ ۳. شرافت علم به معلوم آن است؛ ۴. هرچه وجود معلوم اکمل و اشرف باشد، علم نیز شدیدتر و لذت حاصل از آن و به دنبالش، شادی‌اش نیز قوی‌تر و افزون‌تر خواهد بود و در مقابل، به هر میزان که متعلق ادراک از حیث وجودی ناقص‌تر و ضعیف‌تر باشد و حیث فقدان و عدمش غالب‌تر، رنج و غم حاصل از آن نیز قوی‌تر خواهد بود.

۶. نتیجه‌گیری

بوعلی شادی را ماهیتی می‌داند که جنس آن از لذت است و در مقابل، غم نیز جنسش از الم است. اما با نظر به مبانی صدرایی در مبحث لذت و الم و ادراکی‌بودن هریک از این دو واقعیت از یکسو و وجودی‌بودن ادراک از دیگرسو، باید چنین نتیجه گرفت که شادی و غم، وصفی وجودی برای نفس بوده که تنها نحوه‌ی وجود آن را بیان می‌کند.

با تتبع در آثار صدرای، در تحلیل طبیعی غم و شادی در انسان می‌توان به دو نوع تحلیل از این پدیده‌ها دست یافت؛ اول، آن تحلیل‌هایی که با روی‌آوردی طبیعی به توصیف آثار

عارض بر بدن، پس از شادی و غم، می‌پردازد. در این بخش، ملاصدرا در تفسیر خود از ماهیت فرح و غم، آن دو را کیفیاتی نفسانی می‌داند که در فرح، نتیجه‌اش خروج روح بخاری از بدن برای وصول به لذت است و در غم، از نتایج آن، داخل شدن روح بخاری به بدن برای رهایی از عامل مودی یا اذیت‌کننده است؛ و دوم، تحلیل‌هایی است که به تبیین عوامل و اسباب طبیعی عروض این پدیده‌ها بر نفس روی می‌آورد. او در این بخش به سه سبب کلی در بین اسباب شادی آفرینِ نفس می‌پردازد که از این قبیل‌اند: اولاً کثرت کمی روح بخاری و اعتدال کیفی آن؛ ثانیاً برخی از امور و اسباب خارجی که شمارشان هم کم نیست؛ و ثالثاً تکرار فرح. در مقابل، اسباب غم را نیز می‌توان با نفی این اسباب، به راحتی به دست آورد. در نهایت و در تبیین اقسام غم و شادی و با نظر به اقسام لذت و رنج، چنین نتیجه می‌شود که می‌توان غم و شادی را به چهار دسته‌ی حسی، خیالی، وهمی و عقلی و در نگاهی دقیق‌تر، به سه دسته‌ی حسی و خیالی و عقلی تقسیم کرد. از منظر ملاصدرا، هرچه وجود معلوم اکمل و اشرف باشد، علم به آن نیز شدیدتر و لذت حاصل از آن و به دنبالش، شادی‌اش نیز قوی‌تر و افزون‌تر خواهد بود و در مقابل، به هر میزان که متعلق ادراک از حیث وجودی ناقص‌تر و ضعیف‌تر باشد و حیث فقدان و عدمش غالب‌تر، رنج و غم حاصل از آن نیز قوی‌تر می‌شود.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۴۰۵)، *الشفاء (المنطق)*، قم: انتشارات کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی‌نجفی.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (بی‌تا)، *رساله فی الأدویه القلبیه*، بی‌جا: بی‌نا.
۳. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۰)، «دین، خاستگاه شادی‌های پایدار»، *مطالعات راهبردی زنان*، شماره‌ی ۱۴، صص ۴۸-۶۰.
۴. پاشایی، محمد جواد، (۱۳۹۶)، «بازخوانی نگاه صدراپی به سرشت علم و اقسام آن»، *آیین حکمت*، شماره‌ی ۳۲، صص ۶۱-۸۶.
۵. ذبیحی، محمد، (۱۳۸۰)، *ترجمه‌ی مبدأ و معاد (ملاصدرا)*، قم: انتشارات اشراق.
۶. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۳)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و تحقیق و مقدمه‌ی هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. صلیبیا، جمیل؛ صانعی دره‌بیدی، منوچهر، (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، تهران: انتشارات حکمت.
۸. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیهات*، قم: نشر البلاغه.

۹. فخررازی، محمدبن عمر، (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، با تحقیق احمد حجازی، تهران: مؤسسه الصادق.
۱۰. فخررازی، محمدبن عمر، (۱۴۱۰ق)، المباحث المشرقیه، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۱. فراهیدی، خلیل، (۱۴۱۴ق)، العین، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، چاپ هشتم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۳. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم: بیدار.
۱۴. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۵. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۴۲۰)، مجموعه رسائل فلسفی، چاپ دوم، تهران: حکمت.
۱۸. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. میرطاهری، سیده زهرا، (۱۳۹۱)، «تحلیل و بررسی جایگاه الم، لذت، حزن و بهجت در فیلسوفان مسلمان مبتنی بر آرای کندی، محمد زکریا رازی و ابن سینا»، پایان نامه‌ی کارشناسی/ارشد، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.

References

1. Fakhr Razi, Mohammad Ibn Omar, (1994), *Sharh Ayoun Al-Hikma*, with research by Ahmad Hejazi, Tehran: Al-Sadiq Institute.
2. Fakhr Razi, Mohammad Ibn Omar, (1410AH.), *AL Mabahees- Al mashreghiah*, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi.
3. Farahidi, Khalil, (1414AH.), *Al-Ain*, Qom: Islamic Publishing Institute.
4. Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah, (1405AH.), *AL-Shefa (Logic)*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications.
5. Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah, (n.d.), *Resaleh fe Al-advieah Al-galbiah*, sl: s.n.
6. Motahari, Morteza, (2001), *Collection of Works*, eighth edition, Tehran: Sadra Publications.

7. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1987), *Tafsir al-Quran al-Karim*, second edition, Qom: Bidar.
8. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1981), *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels*, Third Edition, Beirut: Arab Heritage Center.
9. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1360SH.), *Evidence of Godliness in Behavioral Methods*, Correction and Commentary by Seyyed Jalal Ashtiani, Tehran: Tehran University Publishing Center.
10. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1975), *Al-Mabda wa Al-Ma'ad*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association.
11. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1420AH.), *Collection of Philosophical Essays*, Second Edition, Tehran: Hekmat
12. Mulla Sadra, Mohammad Ebrahim, (1984), *The Unseen Keys*, edited by Mohammad Khajavi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
13. Mirtaheri, Seyedeh Zahra, (2012), *Analysis and Study of the Position of Pain, Pleasure, Sorrow and Grief in Muslim Philosophers based on the Views of Kennedy, Mohammad Zakaria Razi and Ibn Sina*, Tehran: Allameh Tabatabai University.
14. Parsania, Hamid, (2001), "Religion of the Origin of Sustainable Happiness", *Strategic Studies of Women*, No. 14, Pp: 48-60.
15. Pashaei, Mohammad Javad, (2017), "Rereading Sadra's View on the Nature of Science and its Types", *Quarterly Journal of Religion of Wisdom*, No. 32, Pp: 61-86.
16. Suhrawardi, Shahabuddin, (1994), *Collection of Sheikh Ishraq Manuscripts*, Correction and Research and Introduction by Henry Carbon, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
17. Saliba, Jamil and Sanei Darreh Bidi, Manouchehr, (1987), *Philosophical Dictionary*, Tehran: Hekmat Publications.
18. Tusi, Nasir al-Din, (1996), *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat*, Qom: Nashr al-Balaghah.
19. Zabihi, Mohammad, (2001), *Translation of Origin and Resurrection (Mulla Sadra)*, Qom: Ishraq Publications.