


جایگاه لذت در نظریه اخلاقی قرب الهی*

محمدحسن سموعی / دانشجوی کارشناسی ارشد تربیت مربی اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع

abosajjad1398@gmail.com  orcid.org/0000-0001-5934-1342

دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۳۰ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۵  <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

چکیده

نظریه اخلاقی «قرب الهی» یکی از مکاتب اخلاقی واقع‌گراست که توسط علامه مصباح یزدی مطرح شده است. ایشان معتقد است: معیار ارزش در نظام اخلاقی اسلام قرب الهی است. یکی از سؤالاتی که در این نظریه مطرح است رابطه قرب الهی به مثابه معیار ارزش در این مکتب با دیگر معیارهای ارزش است. «لذت» هرچند معیار اصلی ارزش‌گذاری برای موضوع علم اخلاق، یعنی رفتارهای اختیاری و صفات اکتسابی نیست، اما با توجه به وجود انواع گوناگون آن در زندگی انسان، جای این سؤال باقی است که جایگاه لذت در نظریه قرب الهی چیست؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان یکی از لوازم مراتب قرب الهی را لذت دانست؟ این تحقیق درصدد است تا با روش «تحلیل» و بازشناسی مفهوم «لذت» به جایگاه آن در نظریه اخلاقی «قرب الهی» پی ببرد. «لذت» در لغت به معنای خوشی و ضد الم و در اصطلاح لذت‌گرایی دارای دو قسم «لذت محصل» و «لذت منفی» یا «دفع الم» است. با نگاه فلسفی، اصل لذت به معنای ادراک چیزی است که با نفس انسان ملائم است. با بررسی دقیق‌تر تعابیر و نوشته‌های علامه مصباح یزدی مشخص می‌گردد ایشان تقریری از لذت‌خواهی را می‌پذیرد و لذتی را که در پی قرب الهی می‌آید، از بالاترین انواع لذت می‌داند.

کلیدواژه‌ها: لذت، نظریه قرب الهی، لذت‌گرایی، واقع‌گرایی.

مقدمه

در طول تاریخ تعریف‌های متعددی از «علم اخلاق» ارائه شده است. برای مثال، «علم اخلاق علمی است به آنکه نفس چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که به اراده او از او صادر می‌شود جمیل و محمود بود» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۴).

تعریفی که علامه مصباح یزدی از «علم اخلاق» ارائه می‌دهد عبارت است از: دانشی که از انواع صفات خوب و بد و چگونگی اکتساب صفات خوب و زدودن صفات بد بحث می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۵).
موضوع علم اخلاق عبارت است از: صفات خوب و بد، از آن نظر که مرتبط با افعال اختیاری انسان بوده، برای او قابل اکتساب یا اجتناب‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۵).

از سوی دیگر «فلسفه اخلاق» علمی است که با نگاه فلسفی به تجزیه و تحلیل اخلاق، مسائل اخلاقی و احکام اخلاقی می‌پردازد (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۵؛ اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۱۱).

یکی از مسائل فلسفه اخلاق رابطه مسائل علم اخلاق و واقعیت است (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۹۶). واقعیت در گزاره‌های ارزشی و اخلاقی محل بحث و نزاع است، به‌گونه‌ای در یک تقسیم بندی کلی، مکاتب اخلاقی به دو نوع «واقع‌گرا» و «غیرواقع‌گرا» تقسیم می‌شوند. «واقع‌گرایی» یعنی: اعتقاد به اینکه گزاره‌های موضوع بحث ارزش صدقی عینی دارند، مستقل از ابزارهای شناخت آن گزاره‌ها (دامت، ۱۹۸۷، ص ۱۴۶).

مک‌ناوتن در کتاب *بصیرت اخلاقی* می‌نویسد: واقع‌گرایی اصرار می‌ورزد که واقعیات اخلاقی به‌طور مستقل از باورهای اخلاقی ما وجود دارند و تعیین می‌کنند که آن باورها صادق‌اند یا کاذب (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰، ص ۲۵).

علامه مصباح یزدی در تعریف «واقع‌گرایی» می‌نویسد: بنا بر واقع‌گرایی، مفهیم عام اخلاقی «خوب، بد، درست، نادرست، باید، نباید، وظیفه» که در جایگاه محمول یک گزاره اخلاقی قرار می‌گیرند، بیانگر یک رابطه واقعی میان فعل اختیاری یا صفت اکتسابی و نتیجه آن فعل هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۹؛ همو، ۱۳۹۴، ص ۷۸-۷۴).

مکاتب اخلاقی «لذت‌گرایی»، «سودگرایی»، «دیگر‌گرایی» یا «عاطفه‌گرایی»، «قدرت‌گرایی»، مکتب رواقی، مکتب کانت، «سعادت‌گرایی» و مکتب اخلاقی اسلام (قرب الهی) همه از مکاتب واقع‌گرا به شمار می‌آیند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱).

همان‌گونه که گذشت، «واقع‌گرایی» مبنایی است که در فلسفه اخلاق از آن بحث می‌شود و به معنای واقعیت عینی داشتن ارزش‌هاست. به عبارت دیگر، گزاره‌های ارزشی واقع‌نما هستند. «واقعیت عینی» یعنی: واقعیتی غیر از سلیقه، دستور و قرارداد که به‌عنوان واقعیت‌های ذهنی مطرح می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۸). به عبارت دیگر واقعیت عینی گزاره اخلاقی بنا بر مبنای غیرواقع‌گرایی عبارت است از اینکه فلان شخص یا فلان گروه این نظریه اخلاقی را پذیرفته است (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۹۷).

اثبات واقع‌گرایی از حوصله این نوشتار خارج است؛ اما تنها یک مسئله را باید در اینجا تذکر دهیم و آن اینکه هر دو مکتبی که در این مقاله بررسی می‌گردند از مکاتب واقع‌گرا هستند و هر دو مکتب گزاره‌های ارزشی و اخلاقی را صرفاً بیانگر احساس و دستور و قرارداد نمی‌دانند، هرچند در یک مسئله اساسی با یکدیگر اختلاف نظر دارند و آن این است که آن هدف و نقطه‌ای که دارای ارزش ذاتی است، یعنی معیار ارزش است و صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی در نسبت با آن معین می‌شود (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۷۷) و واقعی نیز هست، آیا یک امر طبیعی مانند لذت است یا یک امر ماورای طبیعی مانند قرب الهی؟

یکی از سؤالاتی که به فهم بهتر مرزبندی و وجه انفکاک این مکاتب از یکدیگر کمک می‌کند، نظر آنها درباره معیارهای ارزش دیگر مکاتب است. بنابراین سؤال اصلی این نوشته آن است که نظریه «قرب الهی» که مطلوب باصالت را قرب به خداوند می‌داند، درباره لذت به‌مثابه یک مطلوب چه نظری دارد؟

آنچه موجب می‌شود به ضرورت نگاه میان‌مکتبی برسیم این است که همه این مکاتب براساس پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی خود، به ارزش ذاتی مورد ادعای خود رسیده‌اند. یکی از شواهد این ادعا آن است که در مباحث فلسفه اخلاق، یکی از جنبه‌هایی که یک فیلسوف اخلاق در نقد یک مکتب یا نظریه در نظر می‌گیرد این است که آیا به تمام ابعاد و شخصیت انسان توجه شده است یا نه؟ (ژکس، ۱۳۵۵، ص ۱۲۶) بررسی رابطه این مطلوب‌ها با یکدیگر به شناخت یک مکتب و یا حتی هر دو مکتب کمک شایانی می‌کند و مرزبندی هر مکتب را مشخص‌تر می‌نماید.

روی دیگر سکه ضرورت این بحث آن است که تقریری از لذت‌گرایی مقبول علامه مصباح یزدی قرار داشته و لیکن با ادبیات فلسفه اخلاق به آن پرداخته نشده است. بنابراین نسبت لذت‌گرایی مقبول ایشان با مکتب اخلاقی «قرب الهی» که به‌مثابه مکتب اخلاقی اسلام ارائه می‌دهند، مشخص نیست.

۱. پیشینه بحث

هرچند در دانش فلسفه اخلاق نگاه‌های تطبیقی و مقایسه‌ای وجود دارد اما اغلب تمرکز بر رویکردهای مختلفی که در مکاتب به چشم می‌خورد مانند خودگرایی و دیگرگرایی دارند تا این که معیار ارزش مکاتب را با یکدیگر مقایسه نمایند. بنابراین در باب پیشینه این پژوهش باید گفت تنها اثری که این نگاه مقایسه‌ای را با تمرکز بر معیار ارزش خصوصاً بین دو مکتب لذت‌گرایی و قرب‌الهی داشته است کتاب *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی* می‌باشد که متعلق به علامه مصباح است. همچنین همان‌گونه که در ادامه روشن خواهد شد مرحوم علامه مصباح در کتب دیگری مانند *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، *به سوی خودسازی و خودشناسی برای خودسازی* این مقایسه را به خوبی انجام داده‌اند.

۲. بررسی مفاهیم

۲-۱. «لذت»

«لذت» واژه‌ای عربی معادل واژه «pleasure» و به معنای خوشی، ملائمت، ادراک ملائمت من حیث هو ملائمت، گوارایی، لذیذ یافتن امری و ضد الم است (عمید، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳۷؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ص ۱۷۳۴۳؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵۷۰؛ زبیدی، ۱۳۰۶ق، ج ۲، ص ۵۷۷).

تعریف «لذت» در اصطلاح فلسفه اخلاق غیر از تعریفی است که صاحبان مکتب «لذت‌گرایی» ارائه داده‌اند. در این اصطلاح، به «احساس‌های خوشایند» و یا «حالت خوشی» و «خوشایندی» همراه با آن احساس تعریف شده است (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۸۰).

بنابراین به منظور رسیدن به تعریف جامع و مانعی از مفهوم اصطلاحی «لذت» ابتدا معنای فلسفی آن را می‌کاویم و سپس به سراغ دیدگاه لذت‌گرایان در چیستی لذت می‌رویم.

۳. هستی‌شناسی لذت

در اصطلاح فلسفی «لذت» به معنای ادراک چیزی است که با نفس انسان سازگاری دارد و «الم» به معنای ادراک چیزی است که با نفس انسان ناسازگاری دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۸).

صدرالمتألهین در *الاسفار الاربعه* پس از مفهوم‌شناسی «لذت» و «الم» به این سؤال پاسخ می‌دهد که چرا برخی از پزشکان «لذت» را خروج از حالت غیر طبیعی و «الم» را خروج از حالت طبیعی معنا کرده‌اند. ایشان می‌نویسد: سبب این مفهوم‌شناسی آن است که اگر یک حالت خوشایندی و در مقابل، یک حالت دردناکی برای انسان ثابت شود و دوام پیدا کند، دیگر از احساس لذت یا الم خبری نیست.

او به این وسیله پاسخ می‌دهد که بسیاری از اوقات، از قبل حالت طبیعی برای انسان نیست که بگوییم لذت بردنش به معنای خروج از حالت غیرطبیعی است؛ مانند اینکه انسان از مشاهده یک منظره زیبا لذت می‌برد، بدون اینکه از قبل چنین منظره‌ای را نظاره کرده باشد و پس از مدتی از نظاره آن محروم شده باشد و دوباره آنجا را ببیند. پس نمی‌توان گفت: لذت بردن او به معنای خروج او از حالتی غیرطبیعی بوده است (همان، ج ۴، ص ۲۰۹).

ایشان در نهایت به این تفسیر از «لذت» می‌رسد که وجود به‌طور کلی خیر است. علم و ادراک هم از این نظر که وجود است، محض خیر است و هر ادراکی که محض خیر باشد لذت و بهجت است. بنابراین لذت عین شعور به کمال است (همان، ج ۴، ص ۲۱۴-۲۱۵). «محض خیر» یعنی: از هیچ جهتی متضاد با خیر دیگر نباشد و به اصطلاح، مُدَم خیر دیگر نباشد).

علامه مصباح یزدی در باب چیستی لذت، همین نگاه فلسفی را می‌پذیرد و می‌نویسد: «اساس لذت را حالتی ادراکی است که هنگام یافتن شیء دل‌خواهی برای انسان حاصل می‌شود». ایشان شروطی چهارگانه برای تحقق لذت ذکر می‌کند:

۱- قوه متناسب با درک شیء دلخواه وجود داشته باشد.

۲- انسان آن شیء را مطلوب و سازگار با طبع خویش بیابد.

۳- شرایط به وجود آمدن آن درک نیز وجود داشته باشد.

۴- شیء مدنظر در شعاع آگاهی و توجه ما قرار گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۹-۴۰).

البته ایشان این چهار شرط را برای همه مصادیق لذت لازم نمی‌داند، بلکه آنها را برای لذایذ حسی و مادی نام می‌برد که یکی از تقریرهای لذت‌گرایی از ذاتی بودن ارزش آن است. ایشان در استدلال نسبت به اینکه همه انواع لذت نیاز به این شرایط ندارد، «علم حضوری» را مثال می‌زند که علی‌رغم اینکه مانند علم حصولی، علم و آگاهی است، اما در آن تعددی نیست و همان‌گونه که در علم حضوری هر انسانی به خود، علم و عالم و معلوم اتحاد دارند، در برخی لذایذ هم هیچ تعددی و یا هیچ شرطی نیست و لذت‌برنده عین همان لذت است و یا ذات خداوند متعال که ملئت از خویش است که البته در این موارد، تعبیر «بهجت» را مناسبت‌تر می‌داند (همان، ص ۴۰-۴۱).

در نهایت، ایشان با چنین تفسیری از لذت، اقسام سه‌گانه‌ای برای آن بیان می‌دارد:

- لذت انسان از وجود خویش؛

- لذت انسان از کمال خویش؛

- لذت از موجوداتی که وابسته به آنهاست و به‌گونه‌ای با آنها ارتباط وجودی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۳).

در مفهوم‌شناسی لذت، نتیجه این شد که از حیث فلسفی و هستی‌شناسی، «لذت»، یا به معنای احساس خوشایند است و یا به معنای ادراکی که خیر محض باشد. می‌توان گفت: معنای دوم نگاه فلسفی به همان معنای اول است و - در واقع - احساس خوشایندی را هستی‌شناسی کرده و مطابق دیدگاه علامه مصباح یزدی همین احساس خوشایندی وابسته به چهار شرطی است که گذشت.

۴. مکتب اخلاقی «لذت‌گرایی»

مکتب «لذت‌گرایی» یا «Hedonism» یکی از مکاتب اخلاق طبیعی است؛ به این معنا که آنچه دارای ارزش ذاتی است، یک امر طبیعی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱).

قدمت مکتب «لذت‌گرایی» به یونان باستان برمی‌گردد و از قدیمی‌ترین مکاتب در فلسفه اخلاق به شمار می‌آید. از این مکتب اخلاقی چند تقریر وجود دارد که در دلیل و مدعا با یکدیگر اختلاف دارند، از لذت‌گرایان کمیت‌نگر تا لذت‌گرایان کیفیت‌نگر (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۸۱)؛ از مکتب لذت‌گرایی آریستیپوس یا آریستیپ (Aristippe; 350-435 B.C) تا مکتب لذت‌گرایی اپیکور یا اپیکور (Epicure; 270-431 B.C) (بکر، ۲۰۰۱، ص ۶۶۲-۶۶۳؛ ادواردز، ۱۹۷۲، ص ۴۳۲).

برخی با توجه به تحولی که اپیکور در مکتب «لذت‌گرایی» به وجود آورد، او را از این مکتب خارج می‌کنند و مکتب مبتنی بر «سعادت» (Eudemonism) را به او نسبت می‌دهند (ر.ک: ژکس، ۱۳۵۵، ص ۴۲).

به‌رحال آنچه مشهور است این است که او نیز یکی از صاحبان این دیدگاه است و نامه‌ها و نوشته‌های باقی‌مانده از او نیز همین نگاه را تأیید می‌نماید.

همه مکاتب لذت‌گرا گزاره‌های ذیل را قبول دارند:

- سعادت همان لذت یا خوشایندی است. همه لذت‌گرایان بر این عقیده‌اند که سعادت چیزی جز لذت و برخورداری هرچه بیشتر از لذت نیست.

- همه لذت‌ها ذاتاً خوبند یا هر چیزی که به خودی خود خوشایند باشد، به‌خودی‌خود خوب است.

- تنها لذت‌ها ذاتاً خوبند و هیچ چیز دیگری جز لذت دارای ارزش ذاتی نیست.

- لذت و خوشایندی ملاک و معیار خوبی ذاتی است (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۸۰).

اصل بنیادین لذت‌گرایی عبارت است از اینکه عمل و رفتار درست عملی است که - دست‌کم - به اندازه هر بدیل دیگری غلبه لذت بر الم را در پی داشته باشد (همان، ص ۱۷۹).

۵. معانی «لذت» در تقریرهای گوناگون مکتب «لذت‌گرایی»

با توجه به اینکه یکی از اختلافات در تقریرهای گوناگون از «لذت‌گرایی» تعریف «لذت» بوده است، در این قسمت به مفهوم‌شناسی لذت از نگاه صاحبان این مکتب می‌پردازیم:

آریستیپوس لذت را به دو نوع تقسیم می‌کرد:

۱- لذات مثبت و محصل؛

۲- لذات ساکن و آرام؛ لذتی که از دفع الم حاصل می‌گردد و عدمی است (ژکس، ۱۳۵۵، ص ۴۲).

آریستیپوس لذت را در نسبت با الم معنا می‌کرد و اصل لذت را حرکت آرام و اصل الم را حرکت شدید می‌دانست (برن، ۱۳۵۷، ص ۱۰۵). آریستیپوس قسم اول یعنی لذات محصل را دارای ارزش اصیل می‌دانست و طرفداران لذت‌گرایی آریستیپوس، طرف مقابل، یعنی لذت‌گرایی اپیکوری را طرفدار قسم دوم می‌دانند و قائلند به اینکه/اپیکور تنها به دفع الم اصالت می‌داد، درحالی‌که از صحبت‌های/اپیکور چنین چیزی بر نمی‌آید و حتی خود او اصطلاح «لذت شکم» را به‌کار برده که حاکی از نگاه او به قسم اول از اقسام لذت است (همان، ص ۱۰۵).

در نتیجه هر دو تقریر از لذت‌گرایی به لذات محصل اهمیت می‌دهند و تفاوت عمده مکتب/اپیکور با آریستیپوس در توسعه معنای «لذت» از دو جنبه است:

یکی توجه به لذات ساکن یا همان فقدان الم؛

دوم از جنبه توجه به لذات روانی و یا به تعبیر/اپیکور، فناپذیر و خداگونه زیستن (برن، ۱۳۵۷، ص ۱۰۸؛ ژکس،

۱۳۵۵، ص ۴۶).

/اپیکور تقسیمی از انواع لذت ارائه می‌دهد و منظور خود را از آنچه «خیر محض» می‌داند واضح‌تر بیان می‌کند

(برن، ۱۳۵۷، ص ۱۱۱-۱۱۳؛ ژکس، ۱۳۵۵، ص ۴۳). چون این تقسیم‌بندی به مفهوم‌شناسی اصل «لذت» کمکی

نمی‌کند، می‌توان گفت: این دو مکتب بیش از این به مفهوم‌شناسی لذت نپرداخته‌اند. به عبارت دیگر، دستاورد مکاتب «لذت‌گرایی» در باب مفهوم‌شناسی «لذت» بیش از ارائه یک تقسیم از لذت وجودی و لذت عدمی نیست.

۶. مکتب اخلاقی «قرب الهی»

مکتب اخلاقی «قرب الهی» مکتبی است که علامه مصباح یزدی آن را به‌عنوان مکتب اخلاقی اسلام معرفی می‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۴۳). در این مکتب ارزش و مطلوبیت ذاتی متعلق به بالاترین کمال ممکن برای انسان است (همان، ص ۳۴۳)؛ زیرا براساس حب ذاتی که هر انسانی با علم حضوری در خود درک می‌نماید، حب انسان به هر کمالی تعلق می‌گیرد که با ذات او ملائم باشد و بهره وجودی او را بیشتر سازد و مطلوبیت ذاتی یا خواست ذاتی و اصیل انسان به بالاترین نقطه کمال تعلق می‌گیرد که برای انسان ممکن است.

استدلال بر واقعی بودن معیار ارزش و اینکه آن معیار ارزش همان بالاترین کمال ممکن است، دارای مقدماتی است؛ از جمله: ضرورت بالقیاس میان فعل اختیاری و نتیجه آن؛ پذیرش روح و جاودانگی آن؛ اصالت روح؛ تکامل روح؛ نقش اختیار و انتخاب آگاهانه در تکامل اخلاقی انسان؛ حب ذات؛ گرایش انسان به سمت بی‌نهایت؛ مراتب طولی و عرضی روح؛ نقش توجه نفس به مراتب و شؤون خود در طلب کمال آنها؛ لزوم جهتگیری کمالات قوای نازله نفس به سوی کمال نهایی؛ نقش نیت در تکامل نفس؛ انگیزه‌های طولی.

در نهایت، با اثبات این مقدمات که بعضی انسان‌شناختی و بعضی مربوط به فلسفه اخلاق و تحلیل مفاهیم اخلاقی هستند، مکتب «قرب الهی» ثابت می‌گردد (همان، ص ۳۳۲-۳۳۸).

۷. دیدگاه قرب الهی درباره لذت

یکی از ارکان نظریه «قرب الهی» که برای اثبات واقعی بودن معیار ارزش و در نتیجه، واقع‌گرایی یا شناخت‌گرایی از آن استفاده شده، مسئله «حب ذات» است. علامه مصباح یزدی حقیقت لذت را ادراک ملائمت امری با ذات لذت‌برنده می‌داند و چگونگی تحقق آن را به بعد محبت انسان - که به تعبیر ایشان یکی از سه میل اصلی انسان است - گره می‌زند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۷۹).

«ارزش ذاتی» یا همان «معیار ارزش» در نظریه «قرب الهی» بالاترین حد کمال ممکن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۹). در نتیجه هر فعل اختیاری یا صفت اکتسابی که انسان را در رسیدن به این نقطه از کمال یاری رساند دارای ارزش و مطلوبیت غیر است. با توجه به تعریفی که علامه از «لذت» ارائه می‌دهد، یکی از لوازم بالاترین درجه کمال اختیاری همین لذت است و به تعبیر ایشان، اگر مطلوبیت و ارزش بالاترین حد از کمال ممکن را اصیل و ذاتی می‌دانیم، می‌توانیم از لذتی که لازمه آن است به «لذت اصیل» تعبیر کنیم و طبیعتاً هرچه از آن نقطه نهایی فاصله بگیریم و کمالات پایین‌تری را فرض کنیم، درجه لذت پایین‌تری را فرض کرده‌ایم (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۸۵).

ایشان از این مرحله هم گذر می‌کنند و همان‌گونه که در بخش مفهوم‌شناسی لذت گذشت، یکی از اقسام لذت را برای درک کردن موجودی می‌داند که هر کمال متصورى را که انسان به دنبال آن است، دارد. درک چنین موجودی به تقریر عین ربط بودن با نسبت به این موجود کامل مطلق ضمیمه می‌شود. ایشان می‌فرماید:

ما تا وقتی برای خود استقلالی می‌پنداریم، خیال می‌کنیم که از خود چیزی داریم؛ اما اگر به این حقیقت معرفت یافتم که در قبال وجود خداوند، وجود ما هیچ استقلالی ندارد و کاملاً وابسته به خداوند و باقی به اراده اوست، خود را موجودی طفیلی و متعلق به خداوند خواهیم یافت. حال موجودی که عین ربط و تعلق به خداست و به اراده او باقی است، لذت بردن و محبت او اصالت دارد یا موجودی که دارای استقلال محض است و تحقق و بقای هر چیزی به اراده او بستگی دارد؟

طبق تحلیل مذکور، مطلوب‌ترین موجودات برای انسان موجودی است که واجد اصل هستی و کمال آن می‌باشد. حال اگر ما کسی که شأنی از شئون زندگی ما و یا یکی از نیازهای بخشی از اندام ما، مثل چشم ما را تأمین می‌کند، دوست می‌داریم، محبت و علاقه ما نسبت به موجودی که همه شئون هستی را به وجه احسن تأمین می‌کند و خود واجد مرتبه نامحدود و نامتناهی آن شئون است، تا چه حد باید باشد و تا چه میزان باید از وجود او لذت ببریم؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۴-۹۵).

ایشان در پاسخ به این پرسش که لذت بردن هر چند روحانی باشد، از لوازم فرض وجود استقلالی برای انسان است، و اگر توجه به عین ربط بودن داشته باشیم اساساً نباید لذتی در کار باشد، می‌گوید:

نفی استقلال هم مثل کمالات دیگر، مراتب زیادی دارد. کسی که به قرب الهی نائل می‌شود و همه کمالات خودش را از خدا می‌داند، ممکن است در آن حال چنان توجهش به خدای متعال جلب شود که از لذت خودش هم غافل شود. ممکن است عاشق در هنگام ملاقات معشوق چنان جذب او شود که وجود خودش را فراموش کند و توجه نداشته باشد که خودش هم هست. آیا لذت می‌برد یا رنج می‌کشد؟... به هر حال، پاسخ در یک جمله، این است که انسان می‌تواند بدون اینکه برای خود استقلالی قایل باشد، عالی‌ترین لذات را ببرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۶-۲۰۷).

در نتیجه، لذت به‌عنوان لازمه هر کمال و وجود سازگار با ذات و همچنین در بالاترین نقطه کمال، لذت ناشی از توجه به وجودی که کامل مطلق است و طرف ربط برای وجودی که عین ربط است، مقبول مکتب «قرب الهی» است، تا جایی که علامه در جای دیگری می‌گوید:

هر کس با اندک تأملی در وجود خویش به وضوح درک می‌کند که فطرأ طالب لذت و خوشی و راحتی، و گریزان از درد و رنج و ناراحتی است، و تلاش و کوشش‌های خستگی‌ناپذیر زندگی برای دست یافتن به لذت بیشتر و قوی‌تر و پایدارتر و فرار از آلام و رنج‌ها و ناخوشی‌ها و - دست کم - کاستن آنها انجام می‌پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۹-۴۰).

حال باید دید نظریه «قرب الهی» در رابطه با لذتی که لذت‌گرایان تعریف می‌کردند، چه می‌گوید:

۱-۷. «لذت محصل» و «لذت ساکن» (دفع الم)

مکتب «لذت‌گرایی» هر دوی این معانی را تنها در رابطه با جسم انسان مطرح می‌کند، در حالی که در مکتب «قرب الهی» بالاترین کمال ممکن مربوط به بعد معنوی و روحانی انسان است. توضیح آنکه یکی از مبانی انسان‌شناختی

مکتب «قرب الهی» اصالت بعد روحانی و مجرد انسان است. همچنین روح نسبت به جسم دارای وجود شدیدتری است و در نتیجه استعداد کمالات بالاتری را دارد.

یکی از اشکالاتی که به‌طور کلی به مکتب «لذت‌گرایی» وارد است همین بی‌توجهی به بعد روحانی انسان به‌مثابه یک بعد اصیل است. بنابراین، این معنا از «لذت» را نمی‌توان از لوازم بالاترین نقطه کمال ممکن یا قرب الهی دانست. اساساً یکی از اشکالات لذت‌ناگرایان به مکتب «لذت‌گرایی» این بوده که با توجهی که به این معنا از لذت می‌کرده‌اند، از مطلوب‌های طبیعی دیگر غافل بوده‌اند (فرانکنا، ۱۳۶۹، ص ۱۹۳).

از سوی دیگر باید گفت: اگر حقیقت و اصل این «لذت محصل» یا لذت به معنای دفع‌الم را همان درک تلائم یک امر وجودی با نفس انسان در نظر بگیریم، هر قدر کمالی دارای وجود شدیدتری باشد، تلائمش نیز شدیدتر درک می‌شود؛ زیرا چنین درکی به نحو علم حضوری است و در علم حضوری هرچه مرتبه وجودی عالم و معلوم شدیدتر باشد، درک و یافت آن حضور نیز شدیدتر است و در نتیجه لذت شدیدتری حاصل می‌گردد.

نتیجه‌گیری

«لذت» از دیدگاه مکتب «قرب الهی» تنها یک مطلوب طبیعی است و نمی‌توان آن را دارای مطلوب ذاتی دانست. به عبارت دیگر، مطلوب ذاتی بودن لذت قابل اثبات نیست، اما از لوازم بالاترین حد کمال مطلوب یا همان قرب الهی، لذت بادوام و باکیفیت است؛ زیرا «لذت» - به معنای عامش - از لوازم هر کمالی است و هرچه آن کمال ملزوم از لحاظ کیفیت و کمیت دارای قوت بیشتری باشد، لذت شدیدتری به همراه دارد. بنابراین از دیدگاه مکتب «قرب الهی» بالاترین نقطه کمال ممکن دارای بالاترین میزان لذت ممکن است.

در نتیجه هرچند مکتب «قرب الهی» ارزش ذاتی را از آن لذت نمی‌داند، اما بالاترین میزان لذت را تضمین می‌کند، برخلاف مکتب «لذت‌گرایی» که علی‌رغم تمام تلاش‌های صاحبانش، نتوانست چنین تضمینی بدهد که در پی رفتار مبتنی بر آموزه‌هایش بیشترین لذت حاصل می‌گردد. بنابراین می‌توان گفت: مکتب «قرب الهی» لذت‌گراتر از مکتب «لذت‌گرایی» است؛ زیرا لذتی تضمین شده را نوید می‌دهد.

در نتیجه اصالت و مطلوبیت ذاتی برای لذت به این علت که مطلوب طبیعی است و هر انسانی به دنبال لذت است، قابل قبول نیست؛ اما اینکه در نهایت، بالاترین میزان لذت با سعادت انسان مساوی و ملازم است، قابل قبول است.

منابع

- اتکینسون، آراف، ۱۳۶۹، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- برن، ژان، ۱۳۵۷، *فلسفه اپیکور*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، قاهره، دار العلم للملایین.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- زبیدی، محمدمرتضی، ۱۳۰۶ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار مکتبه الحیاه.
- ژکس، ۱۳۵۵، *فلسفه اخلاق (حکمت عملی)*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر.
- صدرالمতالیین، ۱۳۸۳، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۳ق، *اخلاق ناصری*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- عمید، حسن، ۱۳۸۰، *فرهنگ فارسی عمید*، چ بیست و یکم، تهران، امیرکبیر.
- فرانکن، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۰، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۳، *خودشناسی برای خودسازی*، چ نهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۳، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۴، *فلسفه اخلاق*، چ سوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۰، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

Becker, Lawrence C and Becker, Charlotte B., 2001, *Encyclopedia of Ethics*, New York and London, Garland Publishing.

Dummett, Michael, 1987, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Mass.

Edwards, Paul, 1972, *Encyclopedia of philosophy*, New York, Macmillan Publishing Co.