



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 17
spring & summer 2020

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Analysis of the Relationship between the Perfection of Perceived Object and the Perception of Pleasure in the Thought of Ibn Sina

Mahdi Bahrami¹

Abstract

Among the complicated issue of the soul in the works of Ibn Sina, texts of pleasure in his works are very less but considerable. In his view, the pleasure is one of the mental qualities of the human soul and an evident issue. Therefore, he did not try to define it but explained this concept. He considers pleasure as the perception of the appropriate thing with the faculty of knower, and defines the appropriate thing as the perfection and goodness of the power of knower or its specific action. On the other hand, in some of Ibn Sina's sayings about pleasure, it is stated that the perfection of known leads to the perception of pleasure. Now the question is what is the place of these two perfections (perfection of known and perfection of the power of knower) in Ibn Sina's perception of pleasure and in general what is the relationship between these two perfections in his thought. In this research for the accurate understanding of pleasure in the thought of Ibn Sina the issue of pleasure in

¹- Researcher of Islamic philosophy and Art
Date of received: 06/01/2019

Mahdybahrami@gmail.com
Date of acceptance: 14/06/2020

his books is interpreted and analyzed. After that for getting accurately explanation of the pleasure, all his texts of pleasure by the analytical-philosophical method are analyzed. The analysis of them demonstrates that these two perfections are two conditions for the achieving or perception of pleasure but the achieving of the second perfection, the perfection of a perceptive faculty, is a pleasure perception.

KEYWORDS: Ibn Sina, Pleasure, Perception, Appropriate, Perfection and Goodness.

Problem statement

Although Ibn Sina did not raise the issue of pleasure in a separate issue; However, considering the inclusion of pleasure in some issues, including aesthetics, addressing this issue can have significant results in his philosophy. It seems that the study of pleasure and accurate description of perfection and goodness can open new horizons in the issue of aesthetics. The importance of this research increases when the results of this research can be the basis for distinguishing the perception of beauty from other perceptions of the soul.

Ibn Sina has stated that perfection and goodness bring about the realization of pleasure. Examination of his views shows that in the process of perceiving pleasure, two perfections and goodness are desired. The main question of this research is what are these two perfections and goodness and what is the relationship between them in the process of realizing pleasure? In other words, what is the process of perceiving the pleasure of perfection and goodness of known in Ibn Sina's thought? How does the perfection and goodness of the degree lead to the perception of pleasure?

Despite the importance of pleasure as a one of soul action, this issue has not been considered by researchers in the philosophy of Ibn Sina and totally in the Islamic philosophy. The lack of books about pleasure can prove this claim. There are just a few articles and theses about the pleasure in none of them the main question of this research is not considerable. Also, in some of them, all text of Ibn Sina about pleasure is not considered and perused.

Method

In this article, I try to describe the comprehensive theory of pleasure in Ibn Sina's view by the descriptive-analytical method.

Findings and results

According to Ibn Sina's text, "perfection and goodness" are the basis and root of perception of pleasure. But as it is mentioned in the paper, these words have not one concept or meaning. It means that they have two different meanings from two different aspects or sides in the process of pleasure's perception.

One of the meanings or one aspect of "perfection and goodness" belong to what is perceived and the other one belongs to a perceiver. Belonging these words to each of them has changed the meaning and concept of them. It is very clear that the "perfection and goodness" of what is perceived is very different from the "perfection and goodness" of the perceiver.

In fact, the "perfection and goodness" of the perceiver is absolutely an act of the soul. The human soul has different faculties for the perception that each of them have their specific purpose and way for perception and also concept and meaning. Therefore, their perfection and goodness are totally different from each other. Ibn Sina called this aspect of them "Molaem".

As I mention, each of faculties has its purpose and the "perfection and goodness" is a specific act of that faculty. It implies that when the complete act of a faculty of perception is achieved, for example; a complete act of taste's faculty or smell's faculty, the perfection and goodness of that faculty would be perceived. In other words, in this time the "Molaem" is perceived.

"Molaem" is not a definition or the main point of the "perfection and goodness" in all perception faculties, it is just a name of all. In fact, there are not any common points or properties between them that we can define all of them in one concept.

On the contrary, the perfection and goodness in the aspect of what is perceived or the things that are perceived by the soul faculties is not complicated like the "Molaem". In fact, those are features of things or what is perceived, so probably it can be demonstrated more than previous meaning. While Ibn Sina has not had any specific explanation about this but there are some texts that can be related. In some parts of his texts, he mentioned some features of things like good regularity, balanced, and creation that can be the perfection and goodness in the tangible perception.

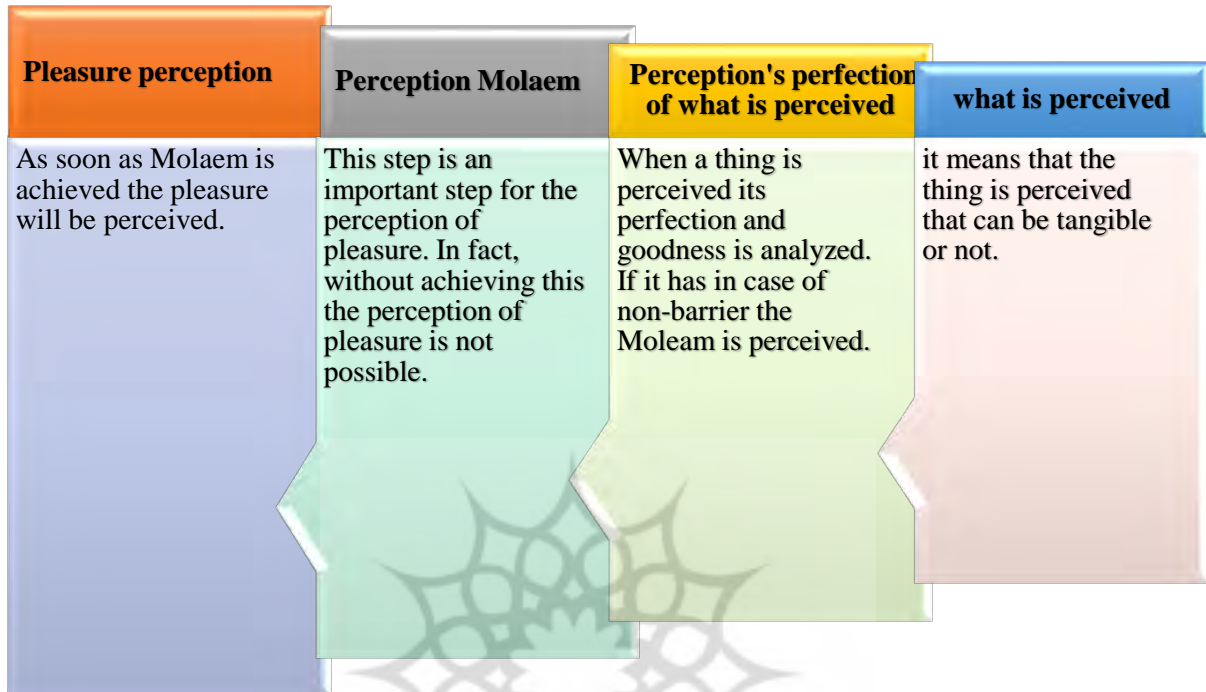
But the considerable issue in this is that there is not any necessary relationship between two aspects of perfection and goodness. it means that although perfection and goodness of what is perceived and perceiver make perception of pleasure, if one aspect is achieved the second aspect would not be achieved necessarily.

However, according to texts of Ibn Sina, it can be concluded those aspects of perfection and goodness are conditions of pleasure perception. This implies

that even though achieving two conditions for pleasure perception is necessary but it does not mean if both conditions are not achieved, necessarily pleasure wouldn't be perceived. Sometimes the human soul perceives pleasure by faking perfection. The perfection is fake but the pleasure is real. The first condition or the first step of pleasure perception is perfection and goodness's perception of tangible things. It implies that as long as this condition did not achieve in the form of real or fake, we cannot talk about pleasure perception. That's why Ibn Sina has told in some of his texts achieving this condition causes pleasure perception.

He has mentioned that sometimes it is possible that a human soul perceives perfection and goodness of some things but he could not perceive the pleasure of it or the Molaem of it because his soul is busy in other things. For example, a winner in a war or even competition can understand the perfection and goodness of winning but his worry or exhaustion does not allow him to perceive pleasure.

Achieving Molaem is a second and also necessary condition. In other words, there is a necessary relation between achieving perfection and goodness of perceiver and pleasure perception. It implies that as soon as Molaem is achieved the pleasure will be perceived. Ibn Sina in his texts give some example for Molaem or perfection and goodness's of perceiver. In his mind Achieving Molaem is a second and also necessary condition. In other words, there is a necessary relation between achieving perfection and goodness of perceiver and pleasure perception. It implies that as soon as Molaem is achieved the pleasure will be perceived. Ibn Sina in his texts gave some examples for Molaem or perfection and goodness of perceiver. In his mind, sweetness is the perfection and goodness of taste's faculty. Also, the regularity and balanced sound is Molaem of auditive faculty.



References

- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1940), *Ayun al-Hikmah*, Abdul Rahman Badavi, Beirut. [In Arabic]
- Khademi, Ainallah, (2010), *Jostari darbareheh Chistie Lezzat Az Manzare Ibn Sina*, Majaleh Falsafeh va Kalam, No. 1, pp. 29-50. [In Persian]
- Tousi, Khawaja Nasruddin, (2002), *Al-Johar Al-Tajrid Al-nazid fi Sharhe Mantegh*, Qom, Bidar. [In Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, (1993), *Sharhe of Ayoun al-Hikma*, Mohaghegh Ahmad Hejazi Saqa, Tehran, Moasesehe Al-Sadiq. [In Arabic]
- Ghotb al-Din Razi, Mohammad bin Mohammad, (2002), *Al-ElaHayyat Men Al-Mohakat*, edited by Mehdi Hadizadeh, Tehran, Marcazeh Pajoheshye Mirathe Maktoob. [In Arabic]



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 17
spring & summer 2020

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال نهم، شماره ۱۷

بهار و تابستان ۹۹

صفحات ۲۹۵-۲۷۱

تحلیل رابطه کمال مدرک و ادراک لذت در نظر ابن‌سینا

مهدی بهرامی^۱

چکیده

در میان مباحث پیچیده نفس، تقریرات ابن‌سینا در مورد لذت اندک اما قابل توجه است. از نظر او لذت از کیفیات نفس و بدیهیات است، از همین رو ابن‌سینا تلاش کرده است به جای تعریف ماهوی لذت، از ابهام آن بزدايد و آن را فقط توضیح دهد. او لذت را ادراک امر ملائم با قوه مدرکه می‌داند. ملائم از نظر او کمال و خیر قوه مدرکه یا فعل خاص آن است. ابن‌سینا در تبیین فرآیند لذت از کمال و خیر دیگری نیز سخن به میان آورده است. او کمال و خیر مدرک را نیز موجب ادراک لذت عنوان کرده است. حال مسأله این است که این دو کمال (کمال مدرک و کمال قوه مدرکه) در فرآیند ادراک لذت چه جایگاهی دارند و به طور کلی چه رابطه میان این دو وجود دارد. برای پاسخ به این سوال، متون ابن‌سینا در مورد لذت جمع‌آوری شده است؟ سپس با روش توصیفی-تحلیلی با تکیه بر دیگر نظریاتش لذت در اندیشه او تحلیل و بررسی شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که این دو کمال در واقع دو شرط تحقق لذت‌اند که تحقق کمال مدرک برای ادراک لذت لازم است اما حصول آن ضرورتاً باعث ادراک لذت نمی‌شود. شرط دوم کمال قوه مدرکه یا ملائمت است که به محض تحقق آن، لذت ادراک می‌شود. البته تحقق کمال دوم مشروط به ادراک کمال اول است. به نظر می‌رسد تفکیک این دو کمال در مباحث زیبایی‌شناسی کاربردی قابل توجه داشته باشد.

کلمات کلیدی: ابن‌سینا، ادراک لذت، ملائم، کمال و خیر.

Mahdybahrami@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵

^۱ - استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

بیان مساله

لذت در فلسفه اسلامی از جمله امور وجودی و یکی از ادراکات مستقیم نفس است، از همین رو ادراک آن حضوری است. همچنین از جمله عوارض وجود است که در فلسفه اسلامی در مقولات کیف مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. البته ابن‌سینا آن را در برخی از کتاب‌هایش ذیل مسائل معادشناسی مطرح کرده است. وی در بیان این موضوع، به دنبال اثبات لذت‌های اخروی نفس و اهمیت و ارزش آن بوده است (ن.ک؛ ابن‌سینا، ۱۹۴۰، ص ۵۹؛ ابن‌سینا، ۲۰۰۳، ص ۱۴۵؛ ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۶۸۳؛ ابن‌سینا، ۲۰۰۶، ص ۴۶۳).

اگر چه ابن‌سینا در یک بخش مجزا مسأله لذت را مطرح نکرده است؛ اما با توجه به شمولی که لذت در برخی از مسائل از جمله زیبایی‌شناسی دارد، پرداختن به این موضوع می‌تواند نتایج قابل توجهی در فلسفه او داشته باشد. به نظر می‌رسد بررسی لذت و تشریح دقیق کمال و خیر می‌تواند افق‌های جدیدی را در مسئله زیبایی‌شناسی پیش روی پژوهشگران قرار دهد.

ابن‌سینا کمال و خیر را موجب تحقق لذت عنوان کرده است. بررسی آرای او نشان می‌دهد که در فرآیند ادراک لذت دو کمال و خیر مورد نظر است. سوال اصلی این پژوهش این است که این دو کمال و خیر چه هستند و در فرآیند تحقق لذت چه ارتباطی با هم دارند؟ به عبارت دیگر فرآیند ادراک لذت از کمال و خیر مدرک در اندیشه ابن‌سینا چگونه است؟ چگونه کمال و خیر مدرک موجب ادراک لذت می‌شوند؟

با وجود اهمیت لذت به عنوان یکی از افعال نفس، توجه چندانی به این موضوع در فلسفه ابن‌سینا و به طور کلی فلسفه اسلامی نشده است. عدم تألیف کتابی مجزا در این خصوص این مطلب را اثبات می‌کند. «چیستی لذت از منظر ابن‌سینا و فخر رازی» (ترابی؛ جوادی، ۲۰۱۲، ص ۳۷)، «لذت و الم از دیدگاه ابن‌سینا» (سلیمانی، ۲۰۱۰، ص ۱-۱۹)، «لذت و معنای زندگی از نگاه ابن‌سینا» (عمرانیان؛ علیزمانی، ۲۰۱۷، ص ۶۷-۸۵)، «بررسی مواجهه ابن‌سینا با آرای پیشینیان در باب چیستی لذت» (شجاعی باغینی، خادمی، منصوری نوری، ۲۰۱۸، ص ۱۲۳-۱۴۶) و «جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن‌سینا» (خادمی، ۲۰۱۰، ص ۲۹-۵۰) از جمله مقالات در مورد لذت‌شناسی ابن‌سینا به شمار می‌آیند. پایان نامه دکترای «نسبت ایمان و لذت در فلسفه ابن‌سینا و ملاصدرا؛ شرح، تحلیل و نقد»

(فاضل یگانه، ۲۰۱۶) و پایان‌نامه کارشناسی ارشد «بررسی مقایسه‌ای لذت و رنج از دیدگاه ابن‌سینا و شیخ اشراق» (قرائی، ۲۰۱۰) از جمله تلاش‌های انجام شده در این موضوع‌اند. در هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها سؤالات این پژوهش به صورت تفصیلی طرح نشده است. علاوه بر این در بسیاری از این تألیفات، تمام عبارات ابن‌سینا به صورت مجزا تحلیل و تشریح نشده و تنها به یک عبارت او در مورد لذت بسنده شده است.

لذت از منظر ابن‌سینا

لذت از جمله مفاهیمی است که برخی عنوان کرده‌اند که چون با ادراک حضوری درک می‌شود و از عوارض نفسانی است، بدیهی است و نیازی به تعریف ماهوی ندارد. به نظر برخی بدهت لذت مانع ارائه تعریف حقیقی و ماهوی از آن است (مصباح یزدی، ۲۰۱۲، ج ۱، ص ۲۴۴).

فخر رازی در شرح کتاب عیون/الحکمه به صورت مبسوط به مسئله تعریف و تبیین ماهیت موجودات پرداخته است. او معتقد است کیفیات نفسانی از جمله لذت و الم از جمله مسائلی هستند که به واسطه بسیط بودن نیازی به تعریف ماهوی ندارند و هر کسی که آن‌ها را تعریف کند بدون تردید خطا کرده است. وی در ادامه عنوان می‌کند که اگر کسی هم بپرسد که مثلاً لذت یا شادی چیست به او باید گفت همان حالتی است که انسان در زمان لذت یا الم احساس می‌کند (فخر رازی، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۶۸).

خواجه نصیرالدین طوسی، یکی از شارحان اندیشه ابن‌سینا، نیز بر همین اساس عبارات بیان شده از سوی ابن‌سینا در مورد لذت را تعاریف شرح الاسمی می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۳۳۹، ۳۴۰).

وقتی تعابیر ابن‌سینا در مورد «لذت» مورد بررسی قرار می‌گیرد، مشخص می‌شود که ابن‌سینا نیز هیچ قصدی برای تعریف ماهوی لذت نداشته است. بسیار بعید به نظر می‌رسد که ابن‌سینا خود نسبت به بدیهی بودن و بسیط بودن لذت توجهی نداشته، در حالی که او مکرر در کتاب‌های خود عنوان کرده است که کیفیات نفسانی از جمله ادراکات و علوم حضوری است.

از طرفی اگر چه ابن سینا بدیهیات را نیازمند تعریف نمی‌داند؛ اما گاهی آن‌ها را نیازمند تنبیه و تذکر می‌داند (ابن سینا، ۲۰۰۶، ص ۳۹). به عبارت دیگر، انسان گاهی ممکن است به امر بدیهی توجه نداشته باشد یا اینکه بخواهد امری بدیهی را به دیگران انتقال دهد. تنها راه انتقال آن به دیگران، یا توجه به آن استفاده از الفاظ است. این لفظ است که می‌تواند باعث رفع غفلت دیگران از علوم بدیهی شود. لفظ مناسب با شرحی که ارائه می‌کند این امکان را برای دیگران فراهم می‌کند که با تمیز و تشخیص مفهوم بدیهی، نسبت به آن توجه و آگاهی پیدا شود. بر این اساس، برخی از مفاهیم بدیهی نیز نیاز به توضیح دارند. اما این توضیح تعریف نیست، بنابراینکه از امور بدیهی مفهومی شناخته شده‌تر وجود ندارد که بتوان با آن، بدیهیات را تعریف کرد (مصباح یزدی، ۲۰۱۲، ج ۱، ص ۲۴۴). از همین رو، ابن سینا به جای تعریف ماهوی در چندین مقام سعی کرده است که مفهوم لذت را توضیح دهد. البته بیشتر تنبیهات و توضیحاتی که او برای لذت ارائه کرده، غامض و پیچیده‌اند. اگر چه او در کتاب‌های خود تنبیهات و توضیحاتی در مورد لذت مطرح کرده است؛ اما این گونه نیست که آن‌ها با هم تضادی داشته باشند، بلکه همه آن‌ها در یک مسیر هستند. در برخی از این عبارات جزئیات بیشتر و توضیحات کامل‌تری ارائه شده است. به طور کلی ابن سینا در پنج کتاب خود به تنبیه و توضیح لذت پرداخته است. که نویسنده تلاش کرده است با وجود غامض بودن و پیچیدگی متون عربی ابن سینا آن‌ها را تبیین کند تا به درک صحیحی از مسأله لذت در آثار ابن سینا نائل شود.

عبارت اول: عدم ملازمه میان کمال مدرک و ادراک لذت

ابن سینا در فصل نهم کتاب *عیون/الحکمه* در بخش اول به تقریر مسئله لذت پرداخته است. او در بیان چگونگی ادراک لذت عنوان کرده است: «و إذا کان کل مکمل مدرک یلتذّ به المدرک، و هذا هو اللذّة و هو إدراک الملائم، و الملائم هو الفاضل بالقیاس إلى الشیء کالحلو عند الذوق و النور عند البصر و الغلبه عند الغضب و الرخاء عند الوهم»^۱ (همو، ص ۵۹).

در اینجا ابن سینا ادراک هر چیز کاملی (مدرک) را موجب لذت ادراک‌کننده (مدرک) می‌داند. بر این اساس به نظر او ادراک کمال هر چیزی به دلیل اینکه کمال دارد، می‌تواند

ملائم باشد. اما عبارت ابن‌سینا به این مطلب نیز اشاره دارد که کمال و خیر مدرک (مدرک مکمل) نه لذت است و نه ملائم. فخر رازی معتقد است بر اساس آنچه ابن‌سینا در این عبارت بیان کرده، درک هر چیز کاملی لاجرم و به ضرورت باعث ایجاد لذت نمی‌شود (فخر رازی، ۱۹۹۴، ج ۳، ص ۱۳۳).

فخر رازی همچنین در تفسیر این بخش از کلام ابن‌سینا چند اشکال وارد کرده و سپس پاسخ می‌دهد. او عنوان کرده است اگر کسی بگوید بر اساس این عبارت، هیچ ملازمه‌ای میان ادراک کمال و لذت وجود ندارد به دلیل اینکه مریض با وجود اینکه غذای کاملی را ادراک می‌کند اما لذت نمی‌برد، در پاسخ باید گفت که در اینجا مانعی وجود دارد به نام مریضی که این مانع، باعث عدم مقتضی اثر مطلوب یعنی لذت می‌شود (همو، ج ۳، ص ۱۳۳).

برخی همچنین اشکال کرده‌اند که در اینجا بحث مانع و مقتضی نیست؛ چون در اینجا ادراک کمال عین لذت عنوان شده است و نشان دهنده ملازمه است. فخر رازی به این مسأله پاسخ می‌دهد که چنین چیزی از کلام ابن‌سینا قابل برداشت نیست. از کلام ابن‌سینا فهمیده می‌شود که ادراک کمال باعث لذت ادراک‌کننده می‌شود و از این عبارت نمی‌توان عینیت ادراک کمال و لذت یا ملازمه را برداشت کرد (همو، ج ۳، ص ۱۳۴).

ابن‌سینا عبارت صریحی در مورد این عدم ملازمه دارد، او در کتاب مبدأ و معاد عنوان کرده است «ثم اللذة تتبع الادراك لا حصول الكمال، بل اللذة هي إدراك الملائم»^۲ (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۱۰). این عبارت ابن‌سینا به روشنی عدم ملازمه و حتی مطابقت ادراک کمال مدرک و ادراک لذت را مطرح کرده است و صریحاً در اینجا عنوان کرده است که ادراک کمال مدرک هیچ ملازمه‌ای با ادراک لذت ندارد.

علاوه بر این، بر فرض قبول اینکه ملازمه‌ای بین ادراک کمال و ادراک لذت باشد، این ملازمه نمی‌تواند وحدت و عینیت را اثبات کند. فخر رازی معتقد است؛ اینکه لذت بخواهد عین ادراک کمال مدرک باشد باطل است. زیرا اگر چنین باشد نفس بعد از ترک بدن نباید لذتی ببرد در حالی که می‌دانیم که این‌گونه نیست (فخر رازی، ۱۹۹۴، ص ۱۳۳-۱۳۴).

فخر رازی به «و هو إدراك الملائم؛ لذت ادراک ملائم است» اشکال وارد کرده و گفته است: اولاً؛ اینکه این تعریف عبث و باطل است. زیرا یک امر بدیهی را با یک امری که

بدیهی نیست و نیاز به تعریف و شناخته شدن دارد، تعریف کرده است. از نظر او لذت چون از کیفیات نفسانی است امری بدیهی و بسیط است؛ اما ملائم امری ناشناخته است (همو، ۱۳۴).

بنابراین بر اساس شرح فخر رازی، اگر چه ادراک حسی موجب ادراک لذت است؛ اما هیچ ملازمه‌ای میان ادراک حسی و ادراک لذت وجود ندارد. آن چیزی که علت تامه برای ادراک لذت است، ادراک ملائم است. پس در واقع در مثال‌هایی که ابن‌سینا عنوان کرده است، ادراک نور است که علت تامه حصول لذت می‌شود، یا ادراک حلو یا شیرینی است که موجب لذت می‌شود (فخر رازی، ۱۹۹۴، ص ۱۳۶). البته ناگفته نماند که بدون ادراک کمال مدرک ادراک ملائم محقق نخواهد شد و لازمه تحقق ملائمت ادراک مدرک است. ابن‌سینا در ادامه، به عدم مانع برای تحقق مقتضی لذت اشاره کرده است. وی معتقد است زمانی لذت حاصل می‌شود که مانعی برای درک آن وجود نداشته باشد. همچنین، او عنوان می‌کند، همان‌طور که در تحقق مقتضی لذت حسی نباید مانعی وجود داشته باشد، در ادراک لذت عقلی نیز همین شرط قابل تصور است. به نظر او همان‌طور که شخص مریض ممکن است از شیرینی غذایی به دلیل وجود مانعی همچون مریضی لذت نبرد، نفسی که خود را مشغول به امور حسی و دنیایی کرده به واسطه تعلق بیش از حد به بدن، از ادراک لذت معقولات ناتوان خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۹۴۰، ص ۵۹-۶۰).

بنابراین، خلاصه سخنان ابن‌سینا در این کتاب این است که لذت، ادراک کمال ملائم با نفس است و ملائم همان رابط بین ادراک مدرک کامل و کیفیت نفسانی نفس است. لذا به هیچ وجه لذت عین ادراک مدرک کامل نیست. دلیل عدم این‌همانی و وحدت در محسوسات، دو چیز است: اول اینکه نفس امری مجرد و دارای درجه ادراکی برتر است و نمی‌تواند به صورت مستقیم مادیات و محسوسات را درک کند، لذا برای درک لذت که مستقیماً از کیفیات نفس است نیاز به واسطه‌ای دارد که آن واسطه، همان ملائم است که در هر قوه به نسبت نوع ادراک آن قوه متفاوت است.

دلیل دومی که عدم ملازمت لذت و ادراک کمال و خیر شیء ادراک شده را ثابت می‌کند، این است که اگر این دو یکی باشند لازمه ادراک مدرک، حصول لذت خواهد بود، در صورتی که در برخی موارد این چنین نیست. مثلاً فرد مریض، ممکن است به دلیل مانعی

همچون از ادراک مدرکی که کمال و خیر قوه ذائقه یعنی شیرینی یا همان حلو را دارد نتواند لذت ببرد. در صورتی که اگر این وحدت و حتی ملازمه ثابت شده بود به محض ادراک مدرکی که کمال و خیر داشت ضرورتاً لذت باید حاصل می‌شد. در حالی که در این‌گونه موارد قطعاً این‌طور نیست.

عبارت دوم: ملائم؛ کمال و خیر مدرک

عبارت دیگر ابن‌سینا در مورد لذت در کتاب *الاضحویه فی المعاد* مطرح شده است. ابن‌سینا در فصل هفتم و بخشی با عنوان تحقیق «احوال مردم بعد از مرگ و تحقق نشئه دوم» در مورد لذت می‌نویسد: «اللذة هی إدراک الملائم، و الملائم هو الداخل فی تکمیل جوهر الشیء و تتمیم فعله»^۳ (ابن‌سینا، ۲۰۰۳، ص ۱۴۵). او در اینجا نیز مانند *عیون الحکمه* لذت را ادراک ملائم دانسته است. اما در تعریف ملائم عباراتی بیان کرده که تقریباً از جهتی متفاوت و مشروح‌تر از عبارت *عیون الحکمه* است.

در اینجا ابن‌سینا ملائم را چیزی معرفی کرده که موجب کمال جوهر شی و یا اینکه تمام کردن فعل خاص جوهر می‌شود. به عبارت دیگر هر جوهری متناسب با خودش و با قیاس با خودش ملائمی دارد که باعث کمالش یا تمام شدن فعل خاصش است. مثلاً هر کدام از قوای غضبی، شهوانی، تخیلی و عقلی ملائمی مخصوص خودشان دارند (همان).

او در ادامه عنوان می‌کند که هر قوه ادراکی برای غرض و هدف خاص فعلی یا غیر فعلی ساخته شده است. به نظر او قوه ادراکی زمانی که به شیء می‌رسد، برای اینکه بخواهد موجب لذت شود حد وسطی نیاز دارد. در واقع خود شیء خارجی باعث لذت نمی‌شود و آن چیزی که باعث لذت قوه ادراکی می‌شود همان ملائم در هر قوه است. این ملائم است که شیء را دارای قابلیت برای لذت قوه مدرک می‌کند. «أن کل قوه دراکة جعلت لغرض فعل أو غیر فعل. فالشیء الواصل إليها، الموصل إیها الی ذلک الغرض هو الملائم و الملذ»^۴ مثلاً در قوه ذائقه یا چشایی، آن چیزی که ملائم است همان شیرینی است. در قوه سامعه، ملائم صدای خوب و معتدل است که نه زیادی زیر باشد و نه زیادی بم، نه زیادی زیاد باشد و نه کم و برای قوه لامسه اعتدال در نرمی، ملائم است. ابن‌سینا دلیل اختلاف ملائم بودن در هر قوه را این می‌داند که حالت و فعل خاص هر جوهر، در واقع هدف و غرض آن

جوهر است و هر زمان قوه مدرکه به این غرض و هدف نائل شود لذت نیز حاصل می‌شود (همان، ص ۱۴۶).

مسأله‌ای که در این تعریف ممکن است، مورد توجه باشد این است که ابن‌سینا ملائم را موثر در تکمیل جوهر شی دانسته است. این مطلب نشان می‌دهد که لذت امری مربوط به ذات شیء است و ذات شیء در انسان همان نفس اوست. بنابراین، ادراک لذت دو طرف دارد یکی ادراک‌کننده یا «مدرک» و طرف دیگر ادراک‌شونده یا «مدرک». در کتاب عیون/الحکمه عنوان شده که ادراک هر کمالی موجب لذت می‌شود، یعنی تا شیء «مدرک» به کمال نرسیده باشد و به عبارت خود ابن‌سینا «مکمل؛ کامل شده» نباشد لذت حاصل نمی‌شود. در اینجا سخنی که ابن‌سینا در مورد ملائم مطرح می‌کند، این است که ملائم امری است که موجب کمال جوهر قوه مدرکه می‌شود. بدین ترتیب می‌توان گفت که ادراک کمال موجب کمال قوه مدرکه می‌شود و کمال قوه مدرکه در واقع همان فعل خاص جوهر است.

ابن‌سینا سبب ادراک لذت را این می‌داند که فعل خاص هر کدام از قوای مدرکه در واقع غرض و هدف جوهر آن است و فعل همه قوای مدرکه، فقط در موضوعی خارج از خودشان محقق می‌شود. هر کدام از قوای مدرکه تا زمانی که به کمال خاص و مورد نظرشان نرسند فعل خاصشان نیز محقق نمی‌شود. زمانی که به فعلشان رسیدند، اگر مودی و دردناک نباشد موجب لذتش می‌شود (همان، ص ۱۴۶).

بر اساس آنچه ابن‌سینا در این کتاب مطرح کرده است می‌توان نتیجه گرفت که آنچه لذت را پدید می‌آورد، درک کمال و خیر شیء خارجی یا مدرک نیست، بلکه درک ملائم قوه مدرکه است. اما اینکه چه چیزی موجب درک ملائم می‌شود را باید در شرح عیون/الحکمه یافت. ابن‌سینا در آنجا ادراک هر چیز کمال یافته و کامل را موجب لذت عنوان کرده است، یعنی زمانی که کمال در شیء حاصل شود، موجب می‌شود که ادراک ملائم محقق شود و زمانی که ملائمت محقق شود، لذت نیز درک می‌شود.

عبارت سوم: ادراک کمال مدرک بدون ادراک لذت

عبارت و تنبیه سومی که در کتاب‌های ابن‌سینا در مورد لذت یافت می‌شود در کتاب *الهیات نجات* اوست. این عبارت در کتاب *الهیات شفای ابن‌سینا* نیز تکرار شده است. او در «فصل فی المعاد الانفس الانسانیه» شرح و تنبیه روشنی از مسأله لذت ارائه کرده است. در این کتاب برای شرح لذت به مراتب لذت پرداخته شده است. البته نکات جالب و قابل توجهی در این کتاب یافت می‌شود که می‌تواند تکمیل‌کننده دیگر سخنان ابن‌سینا در مورد لذت باشد. ابن‌سینا در این بخش مطالبی که در مورد لذت مطرح می‌کند را به عنوان یک اصل تبیین می‌کند و در پایان شرح هر بخش، از کلمه «هذا اصل» استفاده می‌کند. ابن‌سینا در این کتاب لذت و خیر را در کنار هم قرار داده است. «أن لكل قوة نفسانية لذّة و خیرا یخصها» او در آغاز توضیح لذت با قرار دادن خیر در کنار لذت آن را خیر هر قوه معرفی کرده است. او حتی وقتی برای تبیین این سخن مثال می‌آورد، عنوان می‌کند که لذت و خیر قوه شهوت این است که از میان کیفیت‌های پنج‌گانه به کیفیت محسوس مخصوص یا ملائم و سازگار خود برسد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۶۸۳).

به نظر ابن‌سینا کمال بالفعل هر قوه، همان خیری است که مختص به همان قوه است. امری که ذاتاً و حقیقتاً ملائم و سازگار با آن قوه است که در نهایت حصول آن موجب تحقق لذت می‌شود (ابن‌سینا، ۲۰۰۶، ص ۳۳۴). از نظر او این مسأله یکی از اصول لذت است. اگر این شرح و این اصل را در کنار سخنان قبلی ابن‌سینا قرار دهیم، مشخص می‌شود که امر ملائم همان فعل خاص جوهر در هر کدام از قوای مدرک است. همچنین، امر ملائم و فعل خاص نیز همان کمال و خیر قوه مدرک است.

اصل دومی که ابن‌سینا در *نجات* مطرح می‌کند تشکیکی بودن لذت است. از نظر او تشکیک در لذت از دو جهت قابل بررسی است. یک جهت آن به اصل درک لذت به طور کلی مرتبط است و جهت دیگر تشکیک به جهت مدرک و هر کدام از قوای مدرک است. بر این اساس هر قوه‌ای که ادراکش قوی‌تر باشد لذتی که درک می‌کند قوی‌تر است. مثلاً لذتی که توسط قوه عاقله درک می‌شود بسیار برتر از لذتی است که توسط قوای مادی انسان درک می‌شود. از طرفی دیگر، تشکیک لذت در هر قوه بر اساس درجه کمال ادراک شده است. پس هر مقدار که کمال مدرک بیشتر باشد موجب می‌شود که ملائمت یا کمال و خیر قوه

مدرک بیشتر شود و لذا ادراک لذت در همان قوه، قوی‌تر و برتر خواهد بود و هر مقدار کمالش کمتر باشد ادراک لذت نیز کمتر خواهد بود (همان).

اصل سومی که ابن سینا در *نجات مطرح* می‌کند، تجربه کردن و مواجهه مستقیم با مدرک است (همان). البته برداشت این سخن از اصل سوم ابن سینا و از کلمات پیچیده و غامض او کمی مشکل است. عبارتی که حسن‌زاده آملی نیز در شرح کتاب *الهیات شفا* ذیل این اصل، از پیچیدگی و اغماض شدید این متن سخن گفته‌است (ابن سینا، ۲۰۰۶، ص ۴۶۳). اما به هر حال از عباراتی که او در اصل سوم بیان کرده است می‌توان آنچه گفته شد را برداشت کرد. علاوه بر ظهور کلمات ابن سینا به آنچه بیان شد، مجموعه سخنان او در این بخش و همچنین آنچه در مقام‌های دیگر بیان کرده است می‌تواند شاهد خوبی برای اثبات این سخن باشد. احتمالاً منظور او از عبارت «فإنه قد یکون الخروج إلى الفعل فی کمال ما بحیث یعلم أنه کائن و لذیذ و لا یتصور کیفیته، و لا یشعر بالذاذة ما لم یحصل» تجربی بودن و مواجهه مستقیم مدرک با مدرک است.

وی در این بخش عنوان کرده است که لذت حسی از مقوله تصور و علم نیست. ابن سینا برای روشن‌تر شدن مسأله به افرادی که ممکن است علم به لذت در قوه‌ای داشته باشند. اما چون توانایی تجربه و مواجهه مستقیم با مدرک، از آن جهت که موجب لذت می‌شود، را ندارند مثال می‌زند که این دسته از افراد نمی‌توانند لذت آن قوه را درک کنند.

او درباره ناشنوا و نابینا مثال می‌زند که ممکن است در مورد لذتی که از دیدن و همچنین شنیدن حاصل می‌شود چیزی بدانند. اما هیچ وقت نمی‌توانند آن را درک کنند، چون قوه مدرک آن‌ها امکان تجربه و مواجهه مستقیم با مدرک لذت، از آن جهت که درک کمال و چیزی که موجب لذت می‌شود، را ندارد (ابن سینا، ۱۹۸۵، ص ۶۸۳؛ همو، ۲۰۰۶، ص ۴۶۳-۴۶۴).

ابن سینا در ادامه، وضعیت نفس انسانی نسبت به درک مبادی نخستین را همین‌گونه می‌داند و عنوان می‌کند ما آنچه از لذت درک مبادی نخستین درک می‌کنیم در حد تخیل است و نمی‌توانیم به طور مستقیم یا به صورت حضوری آن لذت‌ها و خوشی‌های برتر را درک کنیم. وی معتقد است تنها راه درک مبادی نخستین، دلیل و برهان است (ابن سینا، ۱۹۸۵، ص ۶۸۴؛ همو، ۲۰۰۶، ص ۴۶۴).

اصل چهارمی که ابن‌سینا در مورد لذت مطرح می‌کند عدم وجود مانع برای درک لذت است. او می‌گوید گاهی مقتضی درک لذت با حصول کمال مدرک وجود دارد؛ اما نفس به دلیل مرضی یا هر چیز دیگری، آن کمال را ملائم نمی‌داند و حتی آن را منافر قلمداد می‌کند. مانند شیرینی برای مریض که حتی در برخی از موارد، آن چیزی که همه آن را شیرین و ملائم می‌دانند تلخ و منافر می‌داند. البته اشتغال نفس به امر دیگر، نیز یکی از موانع درک لذت شمرده شده است؛ مانند پیروزی و غلبه‌ای که در زمان اشتغال نفس به ترس حاصل می‌شود. نفس در این حالت چون مشغول به ترس است نمی‌تواند غلبه را درک کند و لذت ببرد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۶۸۵؛ همو، ۲۰۰۶، ص ۴۶۵).

همانطور که بیان شد ادراک کمال مدرک بدون درک لذت دلیل دیگری بر عدم ملازمه میان کمال مدرک و ادراک لذت است. ابن‌سینا در این بخش از کلام خود از این مهم به عنوان یکی از اصول لذت یاد می‌کند. این اصل لذت به ما یاد آوری می‌کند که اگر چه ادراک کمال مدرک دلیلی برای ادراک لذت است. اما این دلیل تامه نیست و زمانی لذت حاصل می‌شود که کمال و خیر قوه مدرکه یا ملائمت حاصل شود. بنابراین میان ادراک کمال مدرک و ادراک لذت چیزی با عنوان ملائمت یا همان کمال و خیر قوه مدرکه وجود دارد که تا آن محقق نشود ادراک لذت حاصل نمی‌شود.

عبارت چهارم: جهت ملائمت

ابن‌سینا در فصل دوازدهم کتاب مبدء و معاد به شرح عاشق و معشوق بودن و لذیذ و ملتذ بودن خداوند پرداخته و به همین مناسبت شرح کوتاهی در مورد لذت نیز ارائه کرده است. سخنی که او در اینجا بیان کرده است تقریباً شبیه همان چیزی است که در کتاب‌های دیگرش مطرح کرده بود. او در این کتاب عنوان می‌کند «فان اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم، فالحسنة إحساس بالملائم و العقلية تعقل للملائم»^۵ (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۸). این سخن ابن‌سینا در مورد لذت، سخن تازه‌ای نیست و چیزی شبیه آنچه است که در دیگر کتاب‌های خود به صورت کلی مطرح کرده است.

همانطور که در دیگر سخنان ابن‌سینا در مورد لذت عنوان شد، ملائمت در هر قوه مختص به همان قوه است و ملائمت یک امر یکسانی برای همه لذت‌ها نیست، بلکه ملائمت در هر

قوه در حوزه همان قوه مطرح می‌شود. چیزی که بر اساس دیگر عبارات ابن‌سینا کمال یا تحقق فعل خاص جوهر در هر قوه است.

از این سخن ابن‌سینا می‌توان برداشت کرد که در خصوص کمال و خیر قوه مدرک نمی‌توان تعریف و یا حتی تحلیل مشترکی که همه قوا را شامل شود ارائه کرد. ماهیت کمال و خیر قوه مدرک متعلق به همان قوه خاص است و هیچ ارتباطی با دیگر قوا نداشته و ندارد لذا در این مسأله اختلاف فراوان است. مثلاً وقتی کمال و خیر قوه باصره نور است این نور هیچ ارتباطی با کمال و خیر قوه ذائقه که حلواست ندارد.

این در حالی است که در خصوص کمال و خیر مدرک چنین مسأله‌ای قابل تصور نیست و چون همه مدرکات اگر مادی باشند یا حتی معقول قابلیت داشتن خصوصیات مشترک دارند می‌توان خصوصیات مشترک و کلی در مورد آنها مطرح کرد. اگر چه ابن‌سینا به صورت روشن به این خصوصیات در موضوع لذت اشاره‌ای نکرده است اما با توجه به آنچه در مورد کمال و عشق نفس به آن، در بخش‌های دیگر فلسفه‌اش مطرح کرده است می‌توان حسن نظم، حسن تألیف، و حسن اعتدال را از مهمترین شاخصه‌های و شروط تحقق کمال مدرک دانست (ابن‌سینا، ۱۹۸۰، ص ۳۸۶).

عبارت پنجم: کمال و خیر مدرک و قوه مدرک؛ شروط حصول لذت

پنجمین عبارت ابن‌سینا در مورد لذت در کتاب *اشارات و تنبیهات* مطرح شده است. وی در نمط هشتم کتاب *اشارات و تنبیهات* عنوان کرده است «إن اللذة هی إدراک و نیل لوصول ما هو عند المدرك کمال و خیر من حیث هو کذلک» (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۴۳). ابن‌سینا در اینجا لذت را ادراک و نیل به رسیدن آن چیزی که برای مدرک کمال و خیر است، می‌داند. اتفاقی که در این شرح افتاده است، این است که برخلاف همه شرح‌هایی که قبل از این، مطرح شد سخنی از ملائمت و ملائمت به میان نیامده است اما در ادامه سخن از خیر و کمال است.

ابن‌سینا در عباراتی که در دیگر کتاب‌هایش آورده است ملائمت را کمال و خیر هر کدام از قوای مدرک می‌داند، بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که او در این شرح به جای استفاده از واژه مبهم و نیاز به تعریف ملائمت از معادل آن یعنی «چیزی که برای قوه مدرک کمال و

خیر است» استفاده کرده است. بر این اساس، کمال و خیر نزد مدرک همان ملائمت نزد مدرک است.

این عبارت ابن‌سینا همچنین اثبات می‌کند که متعلق کمال و خیر در اینجا، قوه مدرک و به عبارت ساده‌تر «مدرک» می‌باشد. در برخی از پژوهش‌های انجام شده، تلاش شده است که این کمال و خیر به نحوی تفسیر شود که متعلق به «مدرک» باشد (رک: قرائی، ۲۰۱۰، ص ۲۳-۲۴؛ فاضل یگانه، ۲۰۱۶، ص ۶۳-۶۷). این در حالی است که ابن‌سینا در ادامه بحث لذت در این کتاب چنین برداشتی را نفی می‌کند. او در عبارت «و کل لذة فانها تتعلق بأمرین بکمال خیری و بإدراک له من حیث هو كذلك»^۶ (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۴۳). به روشنی عنوان کرده است که تحقق یا ادراک لذت به دو امر وابسته است. اول اینکه کمال و خیری وجود داشته باشد، یعنی آن شیء خارجی یا مدرکی که ادراک می‌شود باید کمال و خیر داشته باشد و به مرحله کمال و خیر رسیده باشد. امر اول دقیقا همان چیزی است که ابن‌سینا در کتاب *عیون/الحکمه* نیز به آن اشاره کرده بود.

بر این اساس، تا مدرک به کمال و خیر نرسیده باشد موجب کمال نمی‌شود. ابن‌سینا در ادامه برای نفی این مسأله که مواجهه با هر شیء کاملی موجب لذت نمی‌شود، شرط و امر دومی را در تحقق لذت مطرح کرده است و آن هم تحقق ملائمت است. ملائمت همان‌طور که مطرح شد همان کمال و خیر دومی است که در قوه مدرک وجود دارد. کمال و خیره قوه مدرک همان تکمیل جوهر یا انجام فعل خاص جوهر با قوه مدرک است.

علاوه بر این به نظر می‌رسد در این عبارت ابن‌سینا نکته ظریفی وجود دارد که عدم توجه به آن باعث برداشت اشتباه برخی از پژوهشگران شده است. برخی از پژوهشگران معاصر که در حوزه لذت پژوهش‌هایی داشته‌اند، در خصوص این بخش از عبارت ابن‌سینا «ما هو عند المدرک کمال و خیر» عنوان کرده‌اند که منظور ابن‌سینا در اینجا بیان نسبی بودن لذت است. آن‌ها تصور کرده‌اند که نسبی بودن لذت به نسبی بودن درک کمال و خیر بر می‌گردد. اما همان‌طور که بیان شد، این سخن ناصواب است. آن‌ها برای اثبات سخن خود عنوان کرده‌اند که علت عدم درک لذت در برخی موارد مانند بیماری یا اشتغال نفس به مطالب دیگر، این است که نفس در آن موقعیت‌ها نمی‌تواند کمال و خیر مدرک را درک کند یا اینکه کمال و خیر اشیا امری واقعی و فی‌نفسه نیست و این مدرک است که گاهی

کمال و خیر را درک می‌کند و گاهی درک نمی‌کند، یا گاهی امری برای شخصی کمال و خیر است و گاهی نیست و همه این‌ها به دلیل نسبی بودن ادراک کمال و خیر در درک کننده‌هاست (رک: قرائی، ۲۰۱۰، ص ۲۳-۲۴؛ فاضل یگانه، ۲۰۱۶، ص ۵۲). اما همان‌طور که بیان شد در اینجا منظور ابن‌سینا از کمال و خیر نزد مدرک همان ملائمت است، یعنی تحقق فعل خاص جوهر.

قبل از شرح این عبارت باید به مطلب تاکید کرد که هیچ ملازمه‌ای میان درک مدرک کامل و حصول لذت وجود ندارد. یعنی این‌طور نیست که تا کمال مدرک حاصل شود ضرورتاً لذت حاصل شود، بلکه لذت زمانی حاصل می‌شود که قوه مدرک، کمال و خیر فعل خود را درک کند. این مسأله در عبارت‌های قبلی ابن‌سینا اثبات شد.

با توجه به نکته‌ای که بیان شد نیاز است در قالب مثال‌هایی که ابن‌سینا زده است، این مسأله را پیش ببریم. ابن‌سینا در خصوص شهوت عنوان کرده که خیر و کمال شهوت زمانی حاصل می‌شود که از طریق حس لامسه، ملامسه و تماس مناسب برقرار شود. اما این احساس لذت شهوت ممکن است با حب و همیه که به آن اضافه می‌شود بسیار شدید شود و گاهی حتی ممکن است با وجود اینکه کمال و خیر مدرک درک شده است، به واسطه نفرت و همیه موجب آزار و الم شود (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۴۴).

او در بیان این مثال دقیقاً عنوان می‌کند که ملامسه و تماس مناسب در هر دو یکی است، یعنی در هر دو، کمال مدرک درک شده است اما احساس لذت بسیار متفاوت است. اشتغال نفس به ترس هنگام پیروزی مثال دیگری است که ابن‌سینا در این خصوص مطرح کرده است. بر اساس این مثال ممکن است کمال و خیر مدرک که پیروزی در نبرد است توسط قوه غصبيه درک شده باشد. اما چون نفس فردی مشغول ترس است ملائمت یا کمال و خیر قوه مدرک‌اش حاصل نشود و از پیروزی لذت نبرد (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۴۴).

بر این اساس زمانی که غلبه در خارج یا مدرک حاصل شده است یعنی خیر و کمال مدرک درک شده است اما به دلیل اشتغال نفس به ترس، کمال و خیر قوه مدرک حاصل نشده است. یا در مورد کسی که بیماری در ذائقه دارد و اساساً حلو و شیرینی را نمی‌پسندد در حقیقت کمال و خیر مدرکی که شیرین است درک شده است، اما به دلیل نقص و مرضی که در مدرک وجود دارد کمال و خیر قوه مدرک درک نشده است.

قطب‌الدین رازی مسأله‌ای را طرح کرده که ممکن است اشکالی بر این مطلب به نظر آید. او عنوان می‌کند که کمال و خیر مدرک، کمکی به مسأله لذت و حصولش نمی‌کند لذا حتماً باید کمال و خیر نزد مدرک درک شود و اگر درک نشود اساساً لذتی معتبر نخواهد بود. بنابراین کمال و خیر نفس‌الامری و واقعی مدرک در صورت عدم درک توسط مدرک فایده‌ای نخواهد داشت (قطب‌الدین رازی، ۲۰۰۲، ص ۴۴۴).

این در حالی است که وقتی کمال و خیر مدرک درک نشود، اساساً خارج از بحث ادراک لذت خواهد بود. همان‌طور که بیان شد ادراک لذت دو شرط دارد که یکی از آن‌ها کمال و خیر مدرک است. در واقع این شرط را باید بازنویسی کرد به اینکه شرط اول درک کمال و خیر مدرک توسط مدرک است.

بنابراین، کمال و خیر مدرک یک طرف مسأله لذت است و تحقق کمال و خیر قوه مدرکه یا انجام فعل خاص قوه مدرکه طرف دیگر است. گاهی ممکن است اساساً کمال و خیر درک نشود مانند ناشنوا یا نابینا که به دلیل فقدان قوه مدرکه در جهت مورد نظر امکان درک کمال و خیر مدرک را از آن جهت ندارد. اما گاهی کمال و خیر مدرک درک می‌شود اما کمال و خیر قوه مدرکه به دلیل مانعی یا مشغول بودن نفس به چیز دیگر، محقق نشود. به نظر می‌رسد باید میان این دو صورت در اندیشه ابن‌سینا فرق قائل شد.

البته ابن‌سینا در ادامه عبارات خود در خصوص لذت در کتاب *اشارات* مطلب قابل ملاحظه‌ای مطرح می‌کند. او عنوان می‌کند که لذت زمانی حاصل می‌شود که کمالات و خیرات «حصولاً» و «شعوراً» باشند (ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۴۴). به نظر می‌رسد حصولاً اشاره به شرط اول یعنی کمال و خیر مدرک و شعوراً نیز اشاره به تحقق کمال و خیره قوه مدرکه دارد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه ابن‌سینا در کتاب‌های خود مطرح کرده است «کمال و خیر» به عنوان کانون و محور ادراک لذت هستند. اما باید توجه داشت که این دو واژه در مسأله لذت دو جنبه دارند، که معنای آن‌ها در هر جنبه متفاوت است. اولین جنبه این دو واژه متعلق به مدرک

است. آنچه در مورد کمال و خیر مدرک مورد نظر است در حقیقت کمال و خیر قوه مدرک است که ابن سینا آن را ملائمت نامیده است.

ملائمت یا کمال و خیر قوه مدرک امری درونی و ناظر به فعل خاص یا هدف هر کدام از قوای مدرک است. از آنجا که هر کدام از قوای مدرک فعل معین و مخصوص به خود را دارند و برای هدف مشخصی به وجود آمدند، کمال و خیر هر کدام از آنها نیز متفاوت است. بنابراین، نمی‌توان تعریف عامی برای آنها بیان کرد به طوری که قابل تطبیق به ملائمت در همه قوای مدرک باشد. مثلاً هدف و فعل خاص قوه ذائقه با شامه و بینایی بسیار تفاوت دارد و یا حتی فعل خاص قوه مخیله با قوه واهمه متفاوت است.

جهت دیگر کمال و خیر در مساله لذت، کمال و خیری است که متعلق به مدرک است. این کمال و خیر امری خارجی و از خصوصیات مدرک است. ابن سینا در خصوص کمال و خیر مدرک در مساله لذت مطلبی را بیان نکرده است اما با توجه به مطالبی که در بخش‌های دیگر مطرح کرده است می‌توان خصوصیات همچون حسن نظم و حسن تعادل و حسن تالیف را در مورد مدرک محسوس به عنوان کمال و خیر آن بیان کرد.

آنچه در این میان قابل توجه است، عدم ملازمه یا نسبت ضروری میان کمال و خیر مدرک و ادراک لذت یا همان کمال و خیر قوه مدرک است. به عبارت دیگر اگر چه کمال و خیر قوه مدرک یا همان ملائمت ضرورتاً موجب ادراک لذت می‌شود اما این نسبت با کمال و خیر مدرک قابل تصور نیست. بنابراین حصول یا ادراک کمال و خیر حقیقی یا غیر حقیقی مدرک لزوماً باعث ایجاد لذت نمی‌شود. زمانی لذت حاصل می‌شود که کمال و خیر مدرک بتواند موجب تحقق کمال و خیر قوه مدرک شود.

به هر حال از آنچه ابن سینا در این مورد مطرح کرده است می‌توان نتیجه گرفت که هر دو کمال و خیر اگر چه ارتباط ضروری با یکدیگر ندارند اما موجب حصول لذت‌اند. در واقع این دو کمال را می‌توان شروط ادراک لذت برشمرد.

اولین شرط ادراک لذت، همان ادراک مدرک خارجی است که کمال و خیر داشته باشد. کمال و خیر مدرک اولین قدم برای تحقق لذت است، یعنی تا زمانی که این شرط چه حقیقی و چه به صورت اشتباه یا غیر حقیقی حاصل نشود به طور کلی نمی‌توان سخنی از

ادراک لذت مطرح کرد. از همین روست که ابن‌سینا در برخی از سخنان خود این قسم از ادراک کمال و خیر را موجب لذت دانسته است.

علاوه بر این او به این مطلب اشاره می‌کند که گاهی ممکن است نفس کمال و خیر چیزی را درک کند. اما به دلیل وجود موانعی نتواند از آن لذت ببرد. از نظر او ممکن است فردی که در یک جنگ یا رقابت برنده می‌شود کمال و خیر پیروزی را درک کند اما به دلیل اینکه نفس او مشغول ترس و هراس جنگ است و یا حتی از رقابت بسیار خسته است نتواند لذت را درک کند.

دومین شرط یا شرط اساسی ادراک لذت، حصول کمال و خیر قوه مدرکه یا ملائمت است. این کمال و خیر همان فعل خاص جوهر یا قوه مدرکه است. ابن‌سینا در عبارات خود مثال‌هایی برای این کمال و خیر می‌زند؛ از نظر او شیرینی برای قوه ذائقه کمال و خیر است و فعل خاص قوه ذائقه ادراک شیرینی یا حلو است. همچنین از نظر او صداهای منظم و متعادل، کمال و خیر قوه سامعه‌اند؛ به عبارتی آن‌ها فعل خاص قوه مدرکه سامعه نیز هستند.



تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

یادداشت‌ها

- ^۱ - «هرزمانی یک شیء کاملی توسط انسان ادراک شود، انسان یا همان مدرک از آن لذت می‌برد، این ادراک لذت همان لذت است و لذت ادراک ملائم است که چیزی برتر از شیء می‌باشد مانند شیرینی در قوه ذائقه، نور در قوه باصره، غلبه در قوه غضب و امید در قوه وهم»
- ^۲ - «لذت تابع ادراک است نه حصول کمال بلکه لذت همان ادراک ملائم است.»
- ^۳ - «لذت ادراک ملائم است و ملائم آن چیزی است که موجب تکمیل جوهر شی یا تمام شدن فعلش می‌شود.»
- ^۴ - «هر قوه درک کننده‌ای برای غرض فعلی یا غیر فعلی قرار داده شده است. بر این اساس زمانی که یک شیء به یکی از قوای مدرکه»
- ^۵ - «لذت ادراک ملائم است از آن جهت که ملائم است، بنابراین ملائم در ادراکات حسی، حسی است و ملائم در ادراکات عقلی، عقلی است.»
- ^۶ - حصول لذت متعلق به حصول دو امر است اول کمال و خیر مدرک یا شیء ادراک شده و دوم ادراک آن کمال و خیر از جهت اینکه کمال و خیر است.

منابع و مأخذ

- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1940), *Ayun al-Hikmah*, Abdul Rahman Badavi, Beirut. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1984), *Al-Mabda Va al-Ma'ad*, Research by Abdullah Nurani, Tehran, Entesharate Daneshgahe Tehran. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1985), *Al-Nejat of Al-Ghargh at Bahre Al-zalalat*, Tehran, Entesharate Daneshgahe Tehran. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (2002), *Al-Esharat Va Al-Tanbihat*, Qom, Boustan Ketab. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hossein ibn Abdullah, (2003), *Al-Azhawieh Fel Al-Ma'ad*, Tehran, Shams Tabrizi. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (2006), *Al-Nafs Men Ketab Al-Shafa*, Scholar: Hassanzadeh Amoli, Qom, Boustan Ketab. [In Arabic]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (2006), *Elahiyate Nejat*, translation and commentary by Seyyed Yahya Yatrebi, Qom, Boustan Ketab. [In Persian]
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1980), *Rasa'il (Rasul al-Ashq)*, Qom, Bidar. [In Arabic]
- Ibn Mansur, Jamal al-Din Muhammad bin Makarm, (2005), *Lesan al-Arab*, Beirut, Dar Sadr. [In Arabic]

- Bostani, Fouad Afram, (1996), *Abjadi Farhang*, translation by Reza Mahyar, Tehran, Entesharate Islami. [In Persian]
- Torabi, Nafsia; Javadi, Mohsen, (2012), "*Chistie Lezzat az Manzare Ibn Sina Va Fakhr Razi*", *Majaleh Naghd va Nazar*, No. 4, Winter. [In Persian]
- Khademi, Ainallah, (2010), *Jostari darbareheh Chistie Lezzat Az Manzare Ibn Sina*, *Majaleh Falsafeh va Kalam*, No. 1, pp. 29-50. [In Persian]
- Soleimani, Fatemeh, (2010), "*Lezzat va Alam az Negah Ibn Sina*", *Majaleh Hekmat Sinavy*, No. 44. [In Persian]
- Shojaee Baghini, Hoorieh Khademi, Ainallah; Mansouri Nouri, Amir Hossein, (1977), *Barrasie Movajehheh Ibn Sina ba Arae Pishinian Dar bab Chistie Lezzat*, *Majaleh Tarikh Falsafeh*, No. 3, 123 to 146. [In Persian]
- Tousi, Khawaja Nasruddin, (2002), *Al-Johar Al-Tajrid Al-nazid fi Sharhe Mantegh*, Qom, Bidar. [In Arabic]
- Omranian, Seyyed Narges; Alizmani, Amir Abbas, (2017), "*Lezzat va Manaiei Zendegi az Negah Ibn Sina's View*", *Majaleh Hekmat Sinavy*, No. 57, Summer. [In Persian]
- Fazel Yeganeh, Masooda, (2016), *Nesbat Eiman Va Lezzat dar Falsafehe Ibn Sina Va Mulla Sadra*, *Daneshgahe Qom*, Shahrivar. [In Persian]
- Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, (1993), *Sharhe of Ayoun al-Hikma*, Mohaghegh Ahmad Hejazi Saqa, Tehran, Moasesehe Al-Sadiq. [In Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, (2012), *Sharhe of Al-Asharat and Al-Tanbihat*, with introduction by Seyyed Mohammad Emadi Haeri, Tehran, Moseh va Markaze Asnade Majleshe Shoraye Islami. [In Arabic]
- Gharai, Fatemeh, (2010), *Barrasie Moghaseie Lezzat va Ranj az Didgah Ibn Sina Va Sheikhe Eshragh*, *Daneshgahe Qom*, Shahrivar. [In Persian]
- Ghotb al-Din Razi, Mohammad bin Mohammad, (2002), *Al-ElaHayyat Men Al-Mohakat*, edited by Mehdi Hadizadeh, Tehran, Marcazeh Pajoheshye Mirathe Maktoob. [In Arabic]
- Masoud, Jibrán, (2001), *Al-Radeed*, Translated by Reza Anjabi Nejad, Mashhad, Astan Qods Razavi Publications. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2012), *Sharhe Shefa ElaHayyat*, Qom, Entesharate Moasesehe Amozeshi va Pajoheshi Imam. [In Persian]
- Naima, Antvan et al. (2011), *Al-Munjid*, Beirut, Dar al-Mashraq. [In Arabic]

How to cite this paper:

Bahrami M. [Analysis of the Relationship between the Perfection of Object Perceived and the Perception of Pleasure in the Thought of Ibn Sina]. *Journal of Ontological Researches*. 2020; 9 (17), 271-295. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2020.1390

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1390.html





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی