

## ماهیت شناسی لذت و جایگاه آن در اخلاق اسلامی از منظر استاد مصباح یزدی

روح الله شهریاری -

### چکیده

این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و از طریق رجوع به اندیشه‌های استاد مصباح یزدی به بررسی مسئله لذت پرداخته و در پی پاسخ به این سوال است که لذت چه جایگاهی در اخلاق اسلامی دارد؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد لذت یک گرایش اصیل فطری و به معنای ادراک هر امری است که با نفس انسان ملائمت داشته باشد. درک لذت مستلزم چهار شرط است: وجود قوه متناسب با لذت؛ ملائمت با طبع؛ وجود شرایط فراهم آمدن درک لذت؛ قرار گرفتن شیء مورد نظر در شعاع آگاهی و توجه فرد. از یافته‌های مقاله اینکه نشان داد، لذت محرک اصلی انسان در رفتارهای اختیاری است به طوری که هیچ فاعلی بدون کشش و ملائمت مطابق با طبعش نمیتواند فعل مورد نظر را انجام دهد؛ همچنین لذت بر اساس نقشی که در کمال نهایی انسان دارد به لذت ممدوح و مذموم تقسیم می‌شود. استاد مصباح بر اساس منطق قرآن دو ملاک کیفیت و دوام را برای تشخیص لذت اصیل از غیر آن، ارائه نموده و شناخت کمال حقیقی انسان را برای شناخت لذت اصیل ضروری می‌داند. در نتیجه همچنان که شناخت کمال حقیقی، مستلزم شناخت لذت اصیل است، شناخت لذت اصیل نیز مستلزم شناخت کمال حقیقی است. در نگاه ایشان عواملی که در ترجیح یک لذت یا تشخیص مصادیق آن دخالت دارند همواره اختیاری نبوده و به صورت کلی عبارتند از نیازهای طبیعی، عادت، عقل و وحی.

کلیدواژه‌ها: ماهیت لذت. لذت گرایی. اخلاق اسلامی. ارزش اخلاقی. استاد مصباح..

— دانشجوی دکتری گرایش اخلاق، دانشگاه معارف اسلامی قم. (Roohollah127@gmail.com)

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۹/۱۰؛ تاریخ پذیرش ۹۹/۱۱/۲۷)

## بیان مسئله

مسئله لذت و درد از جمله دغدغه‌های دیرین بسیاری از اندیشمندان بوده است. اکنون نیز این دغدغه همچنان وجود دارد. در طول تاریخ اندیشه‌های اخلاقی مباحث مهمی در این باره انجام شده است. اندیشمندان غربی از دیرباز به این مسئله پرداخته‌اند و نحله‌های فکری و مکاتب اخلاقی نیز بر پایه آن شکل گرفته است. در آثار فیلسوفانی مانند افلاطون، ارسطو، آریستوییوس و اپیکور از میان فیلسوفان یونان باستان و فیلسوفان معاصر چون لاک، هابز، هیوم، جرمی بنتام، جان استوارت میل، سیجویک، مور، برود، برنتانو، رایل و برانت می‌توان توجه به مسئله لذت و درد را مشاهده نمود.<sup>۱</sup> بحث از لذت آنچنان مورد اهمیت و توجه بوده است که در نظر برخی فیلسوفان، لذت اساس خوبی و بدی افعال انسان است (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۷۹-۱۸۰) لذا بر این پایه مکتب اخلاقی لذت‌گرایی را بنا نموده‌اند. در این مکتب یگانه معیاری که با آن می‌توان ارزش افعال اخلاقی را محاسبه کرد لذت است. پیروان این مکتب معتقدند لذت بردن فاعل عمل اخلاقی ارزش ذاتی دارد (مصباح، ۱۳۹۰: ۱۷۲). اپیکور لذت را نخستین خیر ذاتی انسان می‌داند و هر انتخاب و اجتنابی را با توجه به لذت صورت

- 
1. See: R. B. Brandt. 1972. Hedonism. In The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards, ed New York: Macmillan Publishing Co, v.3. p 432; Lawrence C. Becker. 1984. Hedonism Fred Feldman, Encyclopedia of Ethics, v.2. pp 662& 663.

می دهد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۴۶۸). در مجموع لذت گرایان با همه اختلافاتی که دارند وجوه مشترکی دارند که حاکی از جایگاه لذت در اندیشه آنها است. از جمله اینکه سعادت را همان لذت می دانند، همچنین همه لذت‌ها را ذاتاً خوب می دانند، بعلاوه تنها لذت‌ها را ذاتاً خوب می دانند و هیچ چیز دیگری جز لذت را دارای ارزش ذاتی نمی دانند و در آخر اینکه همه لذت گرایان لذت و خوشایندی را ملاک و معیار خوبی ذاتی می دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۰۹).

مسئله لذت و درد در اندیشه اسلامی نیز پیشینه بلندی دارد و مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است. چنانکه در میان آثار زکریای رازی، ابن سینا، سهروردی، صدرالمتالهین و دیگر اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان می توان آثار این توجه را مشاهده نمود (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۱۷۰؛ صدرالمتالهین، ۱۳۸۳: ج ۴/ ۲۰۸-۲۱۷؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۶۵). با وجود چنین پیشینه‌ای، بعد از سیطره مکتب صدرایی و نقد و ابطال برخی اصول و مبانی حکمت سینوی خصوصاً مباحث مربوط به علم النفس، تحولی در اصول موضوعه به خصوص تقسیم بندی قوا و انتساب صفات در اخلاق فلسفی صورت نگرفت به گونه ای که در اخلاق فلسفی همان اصول موضوعه حکمت سینوی در بحث قوای نفس مورد پذیرش قرار گرفته است در نتیجه مباحث مربوط به لذت نیز جهت کاربرد در گزاره‌های اخلاقی کارایی لازم را ندارد.<sup>۱</sup> بر همین اساس شناخت ماهیت و چیستی لذت مبتنی بر حکمت صدرایی از جمله مواردی است که نیازمند بازنگری

۱. محمدی منفرد، بهروز؛ عباسی پور، زهرا؛ مهدی پور، محمدحسن (۱۳۹۸)، «بازخوانی حقیقت لذت در اندیشه اخلاقی ابن سینا و ملاصدرا»، پژوهش نامه اخلاق، سال ۱۲، ش ۴۳، ص ۷-۱۸.

جدی است. خصوصاً که دیدگاه‌های متفاوتی در این باره از سوی اندیشمندان مسلمان ابراز شده است.<sup>۱</sup> از سوی دیگر در فلسفه اخلاق اسلامی بحث از لذت بیشتر بر پایه نقد نظریات لذت‌گرایی صورت پذیرفته است به گونه‌ای که این تلقی ایجاد می‌شود که لذت از جهت ارزش اخلاقی مذموم، محکوم و مورد نقد اسلام است. در این خصوص کمتر پژوهشگری به صورت مستقل و با تکیه بر منابع دینی از جمله قرآن کریم به واکاوی مسئله لذت و جایگاه آن در اخلاق اسلامی پرداخته است. بدین جهت پژوهشی درون دینی در این باره ضرورت دارد تا از یک سو ماهیت لذت و نسبت آن با رفتارهای اختیاری روشن شود بعلاوه نسبت لذت‌گرایی در اندیشه اسلامی با اندیشه‌های رقیب مانند دیدگاه اپیکور و کورنای و دیگر لذت‌گرایان تبیین گردد تا در نهایت در پرتو این دو نکته، تبیینی روشن از جایگاه لذت در اخلاق اسلامی ارائه گردد. در همین رابطه از میان اندیشمندان معاصر علامه استاد مصباح‌یزدی لذت را از جهات مختلفی مورد بررسی قرار داده است. آنچه دیدگاه استاد مصباح را مورد توجه قرار می‌دهد واکاوی دیدگاه قرآن کریم درباره لذت است. استاد مصباح بر پایه آیات قرآن کریم تلاش نموده دیدگاه اسلام در باب لذت و نسبت آن با ارزش اخلاقی را کشف نماید. همچنین درباره ماهیت شناسی لذت مبتنی بر نظام حکمت‌صدرایی دیدگاهی بدیع ارائه نموده و از ابعاد مختلف ماهیت لذت را مورد تحلیل قرار داده است. بررسی بعد ماهیتی لذت در اندیشه استاد مصباح از آن جهت برای بحث حاضر ضرورت دارد که نقش حیاتی در تعیین جایگاه لذت در اخلاق اسلامی خواهد داشت چرا که ایشان ارزش‌های اخلاقی را به

۱. رک: صدرالمتهین، ۱۳۸۳: ۴/ ۲۰۸-۲۱۷.

جهت اصل شکل گیری مبتنی بر لذت می دانند. دیدگاه های استاد مصباح در رابطه با مسئله مورد نظر به صورت پراکنده در میان آثار منتشر شده و منتشر نشده ایشان وجود دارد و پژوهش مستقلی در این خصوص انجام نشده است. به همین جهت این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با رجوع به اندیشه های استاد مصباح، بررسی دیدگاه ایشان در خصوص لذت را مورد توجه قرار داده است تا در پرتو آن از طریق بررسی ماهیت لذت و مسائل مرتبط با آن و نیز نقش آن در ارزش اخلاقی، جایگاه لذت در اخلاق اسلامی تبیین شود.

### ۱. چیستی لذت

به اعتقاد استاد مصباح «لذت حالت ویژه ای است که از ارضای یک خواست اعم از مادی و جسمانی یا روحی و معنوی به وجود می آید و حالت کمبود، حالت درد، رنج و الم است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف: ۱۶۰-۱۶۱). در جای دیگری می فرمایند «لذت حالتی ادراکی است که هنگام یافتن امور دل خواه برای انسان حاصل می شود» (همو، ۱۳۹۴: ۱۶۲). نکته اخیر گویای این حقیقت است که لذت «ملائمت» با نفس انسان دارد در نتیجه هرچه این ملائمت را ایجاد کند سبب لذت می شود. در نتیجه فرد از تصور یک شی نیز می تواند لذتی را کسب کند. اگر لذت انسان ناشی از یک صورت خیالی باشد، یعنی آن صورت خیالی با قوه خیال او ملایمت و سازش دارد، در نتیجه از واجد شدن آن صورت خیالی هم لذت می برد (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۸۸-۱۸۹). حکما مفهوم ملائمت را بدیهی دانسته اند. ابن سینا در تعریف لذت می گوید «لذت ادراک ملائمت است از آن جهت که ملائمت است (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۱۷۰). او معتقد است لذت ادراک چیزی است، از آن

جهت که نزد دریافت کننده کمال و خیر است و ألم دریافتن و ادراک چیزی است که پیش دریافت کننده آفت و شر است (همو، ۱۳۶۳: ۴۱۷). استاد مصباح در خصوص ملائمت معتقدند مفهوم ملائمت قابل تفسیر فلسفی است. بدین بیان که گاهی چیزی نیازی را از وجود ما برطرف می کند اگر آن چیز نباشد در وجود ما ضعف پیدا می شود و نبود آن به تدریج ممکن است موجب مرگ ما شود مثل هوا. انسان وقتی لذت بخشی هوا را درک می کند که مشرف به خفگی باشد آن وقت می فهمد که هوای صاف چه لذتی دارد. این نوعی ملائمت با وجود است. نیاز داشتن به چیزی به این معنا است که آن چیز با ذات ملائمت دارد و اگر آن چیز نباشد آن ذات باقی نخواهد ماند. مفهوم لذت توسعه در امور محسوس و غیر محسوس دارد. این توسعه بدین صورت است که مفهوم لذت ابتدا در امور محسوس مانند خوردن و آشامیدن به کار می رود ولی وقتی انسان می فهمد لذات غیر محسوس هم وجود دارند در مفهوم لذت توسعه می دهد (همو، ۱۳۸۴: ۸۹).

## ۲. اتحاد وجودی در لذت (متعلق لذت)

به اعتقاد استاد مصباح در مورد حق تعالی می توان گفت که ذات مقدسش از خود ملتذ است. هم چنین در مورد انسان می توان گفت که از وجود خویش لذت می برد، بلکه چون ذات خودش از هر چیز دیگر برایش محبوب تر است، لذتی هم که از مشاهده خودش می برد، با توجه به مطلوب بودنش، بیش از سایر لذات خواهد بود (همان: ۹۱). این نکته موید آن است که در لذت اتحاد وجودی معنا دارد به این معنا که بر خلاف نگاه متعارف که در لذت بینونت وجود شخص لذت برنده و شی مورد لذت را لازم می دانند می توان مصادیقی از لذت ارائه نموده که چنین تعددی در کار نباشد.

### ۳. فطری یا اکتسابی بودن لذت

استاد مصباح معتقدند لذت طلبی یک گرایش اصیل فطری و یکی از ابعاد حب نفس در وجود انسان است. ایشان در تبیینی که از ساختار نفس انسان ارائه می‌دهند و از باب تشبیه معقول به محسوس معتقدند نفس انسان ساختاری هرمی سه بعدی دارد که این سه سطح شامل شناخت، قدرت و محبت یا حب نفس است. این ابعاد ارتباطی ناگسستگی و پیوندهائی پیچیده و در هم تاثیر و تاثیر عمیق دارند. در مقام تفصیل، شاخه‌هایی از هر کدام از این سه هرم نفس ظاهر می‌شود که با هر کدام از این سه بعد پیوند درونی دارند. سه قوه یا سه گرایش حب نفس عبارت اند از حب بقاء، حب کمال و لذت جویی. به نوبه خود هر کدام از این سه گرایش نیز دارای شاخه‌های فرعی است (همو، ۱۳۹۱: ۲/۲۷-۴۵). بدین جهت چنانکه حب کمال یا حب ذات فطری انسان است و انسان قادر نیست از پی جویی آگاهانه آنها دست بردارد، گرایش به لذت و گریز از درد نیز اختیاری انسان نیست در نتیجه انسان تکویناً به لذت گرایش دارد. گرچه ممکن است فرد در تشخیص لذت برتر و یا در ادراک برخی لذت‌ها ناکام بماند ولی سرشت انسان طوری خلق شده است که توأم با لذت طلبی است. به بیان استاد مصباح «انسان فطرتاً به لذت و خوشگذرانی و راحت طلبی که توأم است با رنج‌گریزی گرایش دارد» (همو، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۶۱). به اعتقاد استاد ادراک لذت خواهی وجدانی است «پس هرکس با اندک تأملی در وجود خویش به وضوح درک می‌کند که فطرتاً طالب لذت و خوشی و راحتی، و گریزان از درد و رنج و ناراحتی است، و تلاش و کوشش‌های خستگی ناپذیر زندگی برای دست یافتن به لذایذ بیشتر و قوی‌تر و پایدارتر و فرار از آلام و رنج‌ها و

ناخوشی‌ها و دست کم کاستن آن‌ها انجام می‌پذیرد» (همو، ۱۳۸۴: ۸۱).

#### ۴. شرایط ادراک لذت و لوازم آنها

ادراک لذت نیازمند فراهم آمدن اسبابی است. به اعتقاد علامه مصباح جهت ادراک لذت از هر سنخی که باشد چهار شرط باید فراهم آید. اول: قوه متناسب با درک آن لذت در فرد وجود داشته باشد؛ دوم: آن چیز را به عنوان مطلوب خود شناخته و آن را متناسب و سازگار با طبع خود بداند؛ سوم: شی مورد لذت در دسترس فرد باشد یعنی شرایط فراهم آمدن آن درک وجود داشته باشد؛ چهارم: شی مورد نظر در شعاع آگاهی و توجه فرد قرار گیرد (همان: ۱۶۲). میزان تداوم و پایداری لذت بستگی تام دارد به میزان تداوم و پایداری شرایط تحقق آن براین اساس با نابود شدن ذات لذت برنده یا شی لذیذ یا تغییر حالت مطلوبیت آن و یا تغییر اعتقاد شخص و یا قطع توجه به آن لذت مفروض نیز از میان می‌رود (همان: ۱۶۳). این بیان استاد دارای دلالت‌هایی است که حائز اهمیت است. براساس فرمایش استاد مصباح درک لذتی برای انسان ممکن است که قابلیت درک آن از طریق قوه متناسب با لذت در وجود انسان وجود داشته باشد. از همین نکته می‌توان به این مطلب رهنمون شد که با توجه به آنکه قوای ادراکی در انسان به تدریج بروز پیدا می‌کنند ممکن است قوه ای ادراکی در فردی به فعلیت نرسیده باشد در نتیجه از درک لذت متناسب با آن قوه محروم باشد. بعلاوه نشان می‌دهد لذت‌ها به تدریج و همراه با به فعلیت رسیدن استعدادها و قوای انسان ادراک می‌شوند بنابراین ادراک برخی لذت‌ها اساساً در برخی دوره‌های سنی ممکن نیست. همچنین چه بسا فردی در تمام طول عمر خود برخی لذت‌ها را درک نکند چون قوه متناسب با درک آن لذت در



وجودش به فعلیت نرسیده است. البته انسان می تواند از طریق استدلال وجود آن لذت را اثبات کند. «گرچه ما از درك برخی لذت‌ها عاجزیم و هنوز نیروی درك آنها در ما به فعلیت نرسیده، اما می توانیم از طریق حدس و یا با تحلیل عقلی و اقامه برهان وجود آن ها را ثابت کنیم و نمی توان با عدم درك لذتی به انکار آن پرداخت» (همان: ۸۶).

طبق فرمایش استاد یکی دیگر از شرایط ادراک لذت، مطلوب و متناسب با طبع یافتن شی است. این بیان به این نکته رهنمون می کند که اگر انسان چیزی را به عنوان مطلوب خویش نشناسد، اگر چه قوه متناسب با درك آن برایش فراهم باشد و نیز در دسترس انسان باشد و همچنین در شعاع آگاهی و توجه انسان قرارگیرد با این وجود یافتن آن برای انسان لذتی پدید نمی آورد چون به مطلوب بودن آن شناخت پیدا نکرده است در نتیجه حساسیتی در سیستم ادراکی فرد ایجاد نمی شود. فقدان این شرط نشان می دهد ارزش های اخلاقی چون لذتی برای انسان ایجاد نمی کنند نمی توانند محرک تربیتی در جهت تبعیت و پی جویی آنها باشند. نیز در پاره ای موارد معرفت انسان را تحت تاثیر قرار می دهد. به عنوان مثال از جمله انگیزه هایی که فرد به سمت خداشناسی تمایل پیدا می کند عبارت است از منفعت طلبی و رنج گریزی، تمایل به تقرب و میل به آسایش (همو، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۳۸)، حال اگر فردی در خداشناسی به مطلوب بودن آن پی نبرد یعنی به این نکته که وجود خدا و تبعیت از دستورات او می تواند منفعتی یا آسایشی برایش در پی داشته باشد پی نبرد، جامع عمل پوشاندن به لوازم خدا شناسی برایش لذتی نخواهد داشت.

همچنین براساس فرمایش استاد، ادراک لذت تابع معرفت است در نتیجه لذت

معقول به تشکیک خواهد بود و دارای اختلاف در مراتب کمی و کیفی. هرچه معرفت انسان دقیق‌تر، عمیق‌تر و نیز همه جانبه‌تر باشد ادراک کمی و کیفی لذت نیز به تناسب معرفت از لحاظ کیفی شدیدتر و از لحاظ کمی گسترده‌تر خواهد بود. در نتیجه آدمی می‌تواند لذت‌های دیگری را که دیگران قادر به درک آن نیستند درک کند و یا ادراکی از یک لذت داشته باشد که بسیار شدیدتر از ادراک همان لذت توسط دیگران است. در این میان درک لذت‌های معنوی نیازمند بهره‌مندی از معرفت دقیق‌تری است و نیازمند مقدماتی است از جمله اینکه فرد باید از موانع معرفت خود را دور کند تا شرایط معرفت‌های برتر و والاتر برایش فراهم شود. در همین رابطه به اعتقاد استاد مصباح به طور کلی موانع معرفت به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکم، شناخت‌هایی که مانع رویش نهال اندیشه یا مانع قوت و یا باعث ضعف آن می‌شوند؛ یعنی موانعی که از سنخ بینش و شناخت‌اند. دوم، گرایش‌های که مانع معرفت صحیح یا مانع قوت و یا سبب ضعف آن می‌شوند؛ یعنی موانعی که از سنخ گرایش‌ها هستند (همان: ۱۴۰). موانع بینشی عبارتند از حس‌گرایی، تقلید، اعتماد به ظن. از جمله موانع گرایشی نیز می‌توان به گرایش‌های معارض مانند لذات آنی و هوس‌های لحظه‌ای، آینده‌نگری افراطی و نیز دشمنی و انزجار نسبت به خدا، پیامبر و دین اشاره نمود (همو، ۱۳۹۱: ۱/ ۲۶۹، ۲۹۸).

##### ۵. اقسام لذت

قوای ادراکی انسان به دو نوع جسمانی و غیر جسمانی (باطنی) تقسیم می‌شوند. ادراک حسی از طریق حواس است و از طریق آن، هر شیء مادی با وجود شرایط لازم درک می‌شود. پس از آن ادراکات باطنی (وهم، خیال، عقل) است. خیال ادراک شیء با شکل و

اندازه اما بدون ماده است؛ وهم، ادراک معنای غیر محسوس اما جزیی است و عقل، ادراک شیء است از حیث ماهیت و حدش، بدون لحاظ امری دیگر. احساس مشروط به حضور ماده، داشتن شکل و جزیی بودن است. خیال، از شرط حضور ماده‌بی نیاز است، وهم از حضور ماده و شکلی نیاز است و عقل از تمامی شروط یعنی حضور ماده، شکل و جزیی بودن مجرد و رها است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۹۳-۳۹۴). در نتیجه هر کدام از این قوا نوعی از واقعیت‌های هستی را می‌تواند درک کند. ادراکات حسی به درک کیفیات و خصوصیات که مربوط به ظواهر اشیاء مادی و در شعاع معینی در پیرامون انسان باشند منحصر می‌شود، قوه خیال صورت‌ها را مجرد از جهات مادی آن‌ها در خود حفظ می‌کند، ادراک در قوه عاقله فراتر از صورت‌های محسوس و خیالی است بدین صورت که از مجموع صورت‌های جزئی مفاهیم کلی را درک می‌کند و ذهن را برای ساختن تصدیقات و قضایا آماده می‌سازد. استنتاجات ذهنی، اعم از تجربی و غیر تجربی از این طریق صورت می‌گیرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴: ۶۴-۶۶). با توجه به این تقسیم و از آنجا که استاد مصباح درک لذت را وابسته به وجود قوه متناسب با آن می‌داند (همو، ۱۳۹۴: ۱۶۲) می‌توان بیان داشت لذاتی که انسان درک می‌کند به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند: ۱. لذاتی که با حواس ظاهری ادراک می‌شوند یعنی لذت حسی، ۲. لذاتی که قوای باطنی مثل قوه خیال و وهم ادراک می‌کنند یعنی لذت خیالی و وهمی، ۳. لذاتی که ارتباطی با محسوسات ندارند و توسط عقل درک می‌شوند یعنی لذت عقلی.

از آنجایی که هریک از این سه قوه لذت متناسب با خود را درک خواهد کرد، اگر کسی به مرحله ادراک عقلی نرسد نمی‌تواند از درک لذات غیر محسوس و مادی

بهره‌مند شود. از سوی دیگر به هر میزان سطح ادراک انسان یعنی قوای ادراکی فرد رشد کرده باشد کیفیت ادراک لذت نیز تغییر خواهد کرد. این بیان موید این نکته است که ادراک لذات ماهیتی تشکیکی و ذو مراتب دارد. یعنی علاوه بر آنکه لذات منحصر در لذات حسی و محسوس نیستند، هر نوع لذت مراتب ضعیف و شدید دارد. این دیدگاه برخلاف برخی مکاتب اخلاقی است که ملاک و معیار ارزش‌های اخلاقی و سعادت را لذت می‌دانند. مانند لذات گرای آریستوپوس که لذت را منحصر در لذات جسمانی و محسوس می‌داند و به لذات عقلی توجهی ندارد، همچنین کیفیت لذت نیز از نظر او مغفول واقع شده است (همان: ۱۱۶). یکی از لوازم چنین دیدگاه‌هایی نسبت احکام اخلاقی است (همو، ۱۳۸۸: ب: ۱۴۹). برخلاف دیدگاه استاد مصباح که چون اول لذات را به محسوس و غیر محسوس تقسیم می‌کند و ثانیاً دارای مراتب تشکیکی می‌داند، اگر لذت ملاک بایستگی و نبایستگی فعل اخلاقی شمرده شود از لازمه نسبی‌گرایی اخلاقی مصون خواهد بود.

### ۶. نقش لذت در فعل اختیاری

وجود لذت در انسان محرکی است که انسان را به حرکت وا می‌دارد. از منظر استاد مصباح لذت یک نوع کشش و میل در وجود انسان نسبت به انجام فعل ایجاد می‌کند و تا این میل و کشش نباشد انسان فعلی را انجام نمی‌دهد. در واقع هیچ کار اختیاری وارادی نیست که فاعل آن هیچگونه محبت و کششی نسبت به آن نداشته باشد بلکه انسان به دنبال کاری می‌رود که آن کار برایش مطلوب و ملائم با ذاتش باشد و از این جهت آن را بخواهد و دوست بدارد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۲/ ۱۰۳-۱۰۴). به اعتقاد استاد

مصباح همه انگیزه‌هایی که در انجام کارهای اختیاری به دنبال آن هستیم برخواسته از لذت و گریز از رنج است یعنی در همه آن‌ها محرک اصلی رسیدن به لذت و گریز از درد و رنج است (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۵۸). این نکته همه فعالیت‌های انسان را در بر می‌گیرد حتی در مواردی مانند ایثار، جهاد در راه خدا یا عبادت‌های اولیا الهی، که در همه این موارد رسیدن به لذتی که در پرتو اطاعت خداوند و رسیدن به پاداش الهی حاصل می‌شود، محرک اصلی انسان است (همو، ۱۳۸۴: ۷۹). این بیان استاد مصباح بیانگر خودگرایی روان‌شناختی<sup>۱</sup> است که به این معنا است که تنها هدف نهایی هر تلاش و کوشش انسان و غایت ذاتی هر امر مطلوب اختیاری منافع شخصی فرد است (Campbell, 2001, Vol 1, P. 446 – 450). خودگرایی روان‌شناختی به این معنا نیست که هر چه آدمی انجام می‌دهد به سود اوست بلکه به این معنا است که هر چه فرد انجام می‌دهد به تصور این است که برای وی سودی دارد. به هر روی از آنجایی که همه رفتارهای اخلاقی و ارزشی انسان اختیاری است و نیز همه رفتارهای اخلاقی بر اساس لذت صادر می‌شوند می‌توان به این نکته رهنمون شد که همه رفتارهای ارزشی انسان دارای لذت هستند و رفتاری اخلاقی نمی‌توان یافت که لذتی برای فاعل آن در پی نداشته باشد. همچنین در پرتو همین میل فطری است که انسان به دنبال رفع نیازهای خود می‌رود، به همین جهت استاد مصباح معتقد است یکی از حکمت‌های فطری قرار دادن لذت این است که موجودات زنده و دارای درک و شعور برای بقای خود نیازمند موادی هستند که باید آنها را جذب کنند و اگر پس از جذب آن مواد و تامین نیازهای

---

1. Psychological egoism.

خود لذت نبرند، انگیزه‌ای برای تامین آنها ندارند در نتیجه نیازشان برطرف نمی‌شود. به همین جهت حکمت الهی درباره موجوداتی که کمبود و نیازهایی دارند و لازم است این کمبودهای آنها به نحوی برطرف شود، ایجاب می‌کند که در آن موجودات احساس نیاز و ناراحتی از آن نیاز پدید آید و آنگاه وقتی درصد تامین نیاز خود و آنچه ملایم با وجودش است برآید، احساس لذت کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳/۵-۱۲).

### ۷. مدح و ذم لذت گرایی (لذت ممدوح و مذموم)

به اعتقاد استاد مصباح اصل لذت مورد انکار یا محکوم قرآن نیست بلکه خداوند متعال در قرآن این گرایش را به رسمیت شناخته و به مثابه یک روش تربیتی از آن بهره گرفته است (همو، ۱۳۹۱: ۲/ ۱۶۱). از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که خداوند متعال برای آنکه انسان را به سمت تربیت الهی سوق دهد دست روی لذت گرایی انسان گذاشته است. در سوره زحرف آیه ۷۱ درباره پاداش افرادی که وارد بهشت می‌شوند می‌فرماید: «ظرفها (ی غذا) و جامهای طلائی (شراب طهور) را گرداگرد آنها می‌گردانند؛ و در آن (بهشت) آنچه دلها می‌خواهد و چشمها از آن لذت می‌برد موجود است؛ و شما همیشه در آن خواهید ماند»<sup>۱</sup>. این آیه صرفاً دلالت بر لذت‌های مشترک بین انسان و حیوان ندارد بلکه شامل لذات مختص انسان و نیز لذات عقلی می‌شود. عبارات «تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ» چیزهایی است که شهوت طبیعی بدان تعلق دارد، مانند چشیدن‌ها، بوئیدن‌ها، شنیدن‌ها، و لمس کردن‌ها، یعنی چیزهایی که انسان و حیوان در لذت بردن از آنها

۱. «يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»

مشترك هستند و مراد از «وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» جمال و زینت است، و قهرا منظور از آن، چیزهایی است که تقریبا اختصاص به انسانها دارد، مانند مناظر بهجت آور، و رخساره‌های زیبا، و لباس‌های فاخر. و به همین جهت تعبیر را تغییر داد. از آنچه که ارتباط به نفس دارد و مورد علاقه آن است تعبیر به شهوت و اشتها کرد، و از آنچه ارتباط با چشم دارد تعبیر به لذت فرمود. و لذائد نفسانی هم در نزد ما انسانها منحصر در این دو قسم است (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۸ / ۱۸۳). می‌توان لذائد روحی و عقلی را هم در لذائد چشمها گنجانند، چون التذاذ روحی خود رؤیت و تماشای قلب است (همانجا) در نتیجه شامل لذات عقلی نیز می‌شود. در جای دیگری نیز از تعبیر لذت استفاده نموده و به لذت‌های مادی موجود در بهشت اشاره نموده است. می‌فرماید: «بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ؛ شرابی سفید و درخشنده، و لذتبخش برای نوشندگان» (صافات: ۴۶). در سوره محمد ﷺ نیز توصیف بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده، چنین است: «در آن نه‌هایی از آب صاف و خالص که بدبو نشده، و نه‌هایی از شیر که طعم آن دگرگون نگشته، و نه‌هایی از شراب (طهور) که مایه لذت نوشندگان است، و نه‌هایی از عسل مصفاست، و برای آنها در آن از همه انواع میوه‌ها وجود دارد؛ و (از همه بالاتر) آمرزشی است از سوی پروردگارشان! آیا اینها همانند کسانی هستند که همیشه در آتش دوزخند و از آب جوشان نوشانده می‌شوند که اندرونشان را از هم متلاشی می‌کند»<sup>۱</sup> (محمد: ۱۵). نیز در

۱. «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»

برخی آیات از انواع دیگر لذت‌ها از خوردن انواع میوه‌ها (طور: ۲۲)<sup>۱</sup>، گوشت‌ها (واقعه: ۲۱)<sup>۲</sup>، همسران پاکیزه (آل عمران: ۱۵)<sup>۳</sup> نام برده شده است. با این وجود آیات دیگری در قرآن کریم وجود دارد که لذت‌گرایی را مورد مذمت قرار داده است. چنانکه در برخی آیات قرآن کریم خوگرفتن به لذت‌های دنیوی مورد نکوش قرار گرفته است. در سوره انفال در این خصوص آمده است: «﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ شما متاع ناپایدار دنیا را می‌خواهید؛ ولی خداوند، سرای دیگر را (برای شما) می‌خواهد؛ و خداوند قادر و حکیم است» (انفال: ۶۷). در آیه دیگری درباره بهره‌گیری از لذات دنیا می‌فرماید: «﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾؛ ولی شما زندگی دنیا را مقدم می‌دارید» (اعلی: ۱۶). همچنین در یک جای دیگر لذت دنیوی نکوهش شده و لهو و بازیچه دانسته شده است. در سوره انعام می‌فرماید: «﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؛ زندگی دنیا، چیزی جز بازی و سرگرمی

۱. «﴿وَأَمَدُّنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾؛ و همواره از انواع میوه‌ها و گوشت‌ها از هر نوع که بخواهند در اختیارشان می‌گذاریم».

۲. «﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾؛ و گوشت پرنده از هر نوع که مایل باشند».

۳. «﴿قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ دَلِكُمْ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ نَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾؛ بگو: آبا شما را از چیزی آگاه کنم که از این (سرمایه‌های مادی)، بهتر است؟ برای کسانی که پرهیزگاری پیشه کرده‌اند، (و از این سرمایه‌ها، در راه مشروع و حق و عدالت، استفاده می‌کنند)، در نزد پروردگارش (در جهان دیگر)، باغ‌هایی است که نهرها از پای درختانش می‌گذرد؛ همیشه در آن خواهند بود؛ و همسرانی پاکیزه، و خشنودی خداوند (نصیب آنهاست). و خدا به (امور) بندگان، بیناست».



نیست و سرای آخرت، برای آنها که پرهیزگارند، بهتر است آیا نمی‌اندیشید؟» (انعام: ۳۲).  
توجیه استاد مصباح در این رابطه این است که معتقدند این نکوهش‌ها به اصل لذت  
مربوط نمی‌شود بلکه منشاء این نکوهش‌ها امور عارضی دیگری است (مصباح یزدی،  
۱۳۹۱: ۲ / ۱۶۶). عللی که استاد مصباح معتقدند سبب این نکوهش‌ها شده است عبارت  
اند از: غفلت کردن و فراموش کردن لذت‌های مطلوب‌تر و برتر از لذت‌های دنیوی،  
غرق شده در لذت‌های پست و کم ارزش و بی اهمیت، کوتاهی در شکوفا نمودن  
استعداد درک لذت‌های والای انسانی و اکتفا نمودن به لذت‌هایی که خود به خود در  
انسان شکوفا می‌شوند (همو، ۱۳۹۰: ب: ۲۵۱-۲۵۲). در هر حال آنچه از این مدح و ذم‌ها  
استفاده می‌شود این است که لذت به صورت مطلق ممدوح نیست و نمی‌تواند ملاک  
عمل اخلاقی در تعیین خوب و بد باشد بدین جهت ضرورت ارائه ملاک و معیار ترجیح  
یک لذت بر دیگری را یادآور می‌شود.

#### ۸. معیار سنجش و ارزیابی لذت

چنانکه تا کنون روشن شد لذت اقسام و نیز مراتبی دارد و لذت‌ها از لحاظ کمی و کیفی  
مختلف هستند. در بیان قرآن کریم نیز گاهی لذت‌گرایی نهی شده و گاهی از آن به مثابه  
روش تربیتی استفاده شده است در نتیجه باید در ترجیح یک لذت بر دیگری معیاری در  
دست باشد تا در پرتو آن بتوان لذت‌های ممدوح از مذموم را تفکیک نمود. این معیار  
می‌تواند تا حدودی جایگاه لذت در ارزش‌های اخلاقی را روشن کند.

استاد مصباح در پرتو بررسی آیات قرآن کریم دو معیار برای مقایسه و ارزیابی لذت  
در نظر می‌گیرند که عبارت هستند از «کیفیت» و «دوام» (همو، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۷۰). بر

اساس این دو معیار لذات انسان در زندگی اخروی رحجان دارد. لذت پایدار لذت اخروی است و از لذات یک روز یا چند سال دنیا دوام و پایداری بیشتری دارد. در آیات قرآن کریم اشاره شده است که تنعم بهشتیان و لذت‌های آنها در بهشت جاودانه و پایدار است. یعنی در کنار بهره‌گیری از لذت به مثابه روش تربیتی متذکر این نکته مهم شده است که لذتی مورد نظر قرآن است که دارای خصوصیت دوام و پایداری است و به همین جهت است که ارزشمند تلقی می‌شود. «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِه مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ به کسانی که ایمان آورده، و کارهای شایسته انجام داده‌اند، بشارت ده که باغهایی از بهشت برای آنهاست که نهرها از زیر درختانش جاریست. هر زمان که میوه‌ای از آن، به آنان داده شود، می‌گویند: «این همان است که قبلاً به ما روزی داده شده بود. (ولی اینها چقدر از آنها بهتر و عالیتر است.)» و میوه‌هایی که برای آنها آورده می‌شود، همه (از نظر خوبی و زیبایی) یکسانند. و برای آنان همسرانی پاک و پاکیزه است، و جاودانه در آن خواهند بود» (بقره: ۲۵). بعلاوه اگر دو لذت از جهت زمان یکسان باشند ولی از نظر کیفیت یعنی شدت و ضعف مختلف باشند انسان لذت شدیدتر و خالص‌تر را ترجیح می‌دهد. لذت‌های بهشتی از این جهت نیز دارای خلوص هستند و از هر لذت دیگری با کیفیت‌تر. در این باره در سوره بقره آمده است: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَتُّوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»؛ و اگر آنها ایمان می‌آوردند و پرهیزکاری پیشه می‌کردند، پاداشی که نزد خداست، برای آنان بهتر بود، اگر آگاهی داشتند» (بقره: ۱۰۳). می‌فرماید آنچه در نزد خداوند از جزا و

پاداش وجود دارد بهتر و برتر است. تعبیر خیر دلالت بر برتری و شدت لذت دارد. در آیه دیگری خداوند متعال کشته شدن در راه خدا را که اوج از دست دادن سرمایه‌های یک انسان است از همه لذت‌های دنیوی برتر می‌داند. می‌فرماید: «وَلَكِنَّ قُلُوبَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ تُنْفَعُ مِنْهُ لِمَنُفَعَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ»؛ اگر هم در راه خدا کشته شوید یا بمیرید، (زیان نکرده‌اید؛ زیرا) آمرزش و رحمت خدا، از تمام آنچه آنها (در طول عمر خود،) جمع آوری میکنند، بهتر است» (آل عمران: ۱۵۷). در سوره یوسف می‌فرماید: «وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ»؛ (اما) پاداش آخرت، برای کسانی که ایمان آورده و پرهیزگاری داشتند، بهتر است» (یوسف: ۵۷).

با توجه به دیدگاه استاد مصباح در رابطه با ملاک و معیار سنجش لذت‌ها، می‌توان به این نکته دست یافت که لذت می‌تواند به عنوان یک ملاک ارزش اخلاقی مطرح باشد. یعنی اگر فعلی لذتی در پی دارد که آن لذت هر دو ملاک کیفیت، دوام و پایداری را داشته باشد دارای ارزش اخلاقی است. با این وجود در نظر گرفتن این نوع از لذت به عنوان ملاک ارزش اخلاقی نیازمند تعیین نسبت لذت با سعادت و نیز با کمال‌نهایی انسان است.

## ۹. رابطه لذت و کمال

به اعتقاد استاد مصباح یزدی کمال‌نهایی انسان قرب به خدا است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵۵). آخرین مرتبه وجودی و عالی‌ترین کمالی است که انسان استعداد یافتن آن را دارد و کمالات دیگر جنبه مقدمی دارند و کمالی آلی و نسبی می‌باشند و کمال مقدمی بودن آن‌ها بستگی به تأثیر آن‌ها در رسیدن انسان به کمال حقیقی‌اش است (همو، ۱۳۸۶: ۳۸).

در نتیجه رفتارها و اعمال انسان در صورتی مطلوبیت دارند که یاری گر انسان در رسیدن به کمال حقیقی اش باشند. در نتیجه ارزش آنها غیر است و اگر مساعدت کننده در راه رسیدن به کمال نهایی نباشد مطلوبیت نخواهند داشت. از سوی دیگر بنا بر دیدگاه استاد مصباح آن لذتی که انسان اصلاً طالب آن است، لذتی است که از حصول کمال حقیقی می برد و سایر لذت ها جنبه مقدمی دارند زیرا لذت اصیل آن است که از رسیدن به مطلوب اصیل حاصل می آید (همو، ۱۳۸۴: ۵۸). در نتیجه چون اوج کمال، قرب به خداست در اثر این کمال، بالاترین لذتها پدید می آید (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۱). اگر فرد وجود خود را وابسته به وجودی ببیند که همه ارتباطات و تعلقات به او منتهی می شود و ارتباط با او انسان را از هر وابستگی دیگری مستغنی می سازد، در آن صورت به عالی ترین لذت ها دست پیدا می کند. و اگر وجود خود را عین ربط و تعلق به او ببیند و برای خود هیچ گونه استقلالی مشاهده نکند، لذت استقلالی از همان وجود خواهد برد (همو، ۱۳۹۴: ۱۶۴). از سوی دیگر پیشتر بیان شد لذت اصیل لذتی است که دو ملاک خیر و دوام را دارا باشد در نتیجه لذت برتر و بادوام تر کمال حقیقی انسان خواهد بود که همان قرب به خدا است. بعلاوه با شناخت کمال حقیقی لذت اصیل یا مصداق لذتی که دارای برتری و دوام است شناخته خواهد شد. انسانی و مطالعات فلسفی

«شناخت کمال حقیقی مستلزم شناخت لذیذ اصیل است، و بالعکس، شناخت لذیذ اصیل مستلزم شناخت کمال حقیقی می باشد؛ و چون لذیذ اصیل دارای عالی ترین لذت ممکن الحصول می باشد، شناخت لذیذ اصیل ملازم است با شناخت چیزی که بتواند بیشترین و عالی ترین و پایدارترین لذات را برای انسان پدید آورد. از این رو، اگر لذت

بخش ترین موجودات را شناختیم، لذیذ بالاصاله و کمال حقیقی انسان را نیز خواهیم شناخت» (همو، ۱۳۸۴: ۸۵).

#### ۱۰. رابطه لذت و سعادت

برخی معتقدند لذت غیر از سعادت است<sup>۱</sup>؛ نیز برخی براین باورند که لذت همان سعادت است<sup>۲</sup>. در این رابطه استاد مصباح در تبیین نسبت بین لذت و سعادت معتقدند لذت، همیشه در اثر پیدا شدن امری است که با وجود فرد سازش دارد، حال این امر لذت بخش که امری وجودی است «کمال» نامیده می‌شود. کمال؛ یعنی مرتبه‌ای از وجود که با این موجود سنخیت دارد و موجب بارورتر شدن وجود او می‌شود، اگر چیزی را بدست آورد که با او سنخیت دارد از آن لذت می‌برد، پس کمال با درک لذت توأم است و اگر لذت بر رنج و ناراحتی غالب شود و دوام پیدا کند، «سعادت» نامیده می‌شود. (همو، ۱۳۹۴: ۱۶۱) پس «سعادت‌مند» کسی است که وسایل لذت به‌طور مداوم برای او فراهم است. اگر انسان دارای چیزی شود که با او سنخیت دارد کامل شده است و چون از آن سنخیت لذت می‌برد ولذت هم نیز دائمی است سعادت مند است (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۸۹). با این توضیح می‌توان گفت: حقیقت سعادت همان کمال نهایی انسان است چرا

۱. فرانکنا می‌گوید «باید بین لذت و سعادت تمایز قائل شویم، لذت دال بر احساسات نسبتاً خاصی است درحالی که سعادت چنین نیست. ما می‌توانیم درباره لذت‌ها سخن بگوییم امام نمی‌توانیم درباره سعادت‌ها سخن بگوییم. بعلاوه لذت بیشتر از سعادت بر لذات مادی یا پست دلالت دارد» (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۹۰).

۲. عموم لذت‌گرایان بر این باورند که سعادت همان لذت و خوشی است. مثلاً آریستوییوس سعادت را با لذت یکی می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۱۷).

که سعادت و کمال ملازم هستند و از سویی لذت اصیل تنها کمال نهایی انسان است پس حقیقت سعادت همان لذت اصیل است.

### ۱۱. عوامل موثر در ترجیح لذت

لذت اگر زمینه رشد انسان به سمت کمال حقیقی را فراهم کند ممدوح است و از این حیث دارای ارزش اخلاقی خواهد بود. این مهم در صورتی فراهم می‌آید که انسان بتواند در همه حال لذت اصیل و ممدوح را ترجیح دهد. به اعتقاد استاد مصباح در ترجیح یک لذت عوامل مختلفی دخالت دارند برخی از این عوامل اختیاری انسان نیستند و برخی با اختیار انسان رقم می‌خورند گرچه در هنگام ترجیح، عامل دیگری غیر از عقل و اراده انسان در آن ترجیح دخالت داشته باشد.

#### عامل طبیعی

یکی از عوامل ترجیح لذت به عامل طبیعی بر می‌گردد. یعنی ناشی از شدت یافتن یک نیاز طبیعی در جسم انسان است. مثلاً برخی غده‌ها فعال می‌شوند و هرمون‌هایی ترشح می‌کنند. ترشح این هرمون‌ها باعث می‌شود که احساس نیاز خاصی در انسان به وجود آید این گونه نیازها به صورت طبیعی برای انسان به وجود می‌آیند و این گونه نیست که این احساس نیاز را با فکر و اندیشه خود به دست آورده باشد. از این جهت این عامل را می‌توان در شمار عوامل غیر اختیاری ترجیح یک لذت به شمار آورد. البته مراد از این نکته این نیست که ترجیح لذت گاهی جبری است بلکه این عامل زمینه‌سازِ ترجیح یک لذت است. در نهایت، اختیار انسان جزء اخیر علت تامه ترجیح لذت را تشکیل می‌دهد.

## عادت

عادت به انجام یک کار به مرور زمان لذتی کاذب برای فرد ایجاد می‌کند که در بدو امر این لذت وجود نداشته است. این مورد مزاج فرد منحرف می‌شود و به دنبال لذتی کاذب روانه شده است. کسانی که به لذتهایی عادت کرده و دلبستگی پیدا کرده باشند؛ اصولاً، اینکه فکر کردن و اندیشیدن هم لازم است برایشان مطرح نیست و به محض اینکه شرایط فراهم شود خود به خود و ناخودآگاه به سوی التذاذ مورد عادت خویش جذب می‌شوند؛ چرا که، این لذتها حسی برایشان ملکه شده و به آن دل بسته‌اند. مثل عادت به استماع موسیقی که اصولاً شخص معتاد نمی‌اندیشد درباره اینکه فایده آن چیست؟ و یا اینکه کار بهتری هم می‌شود انجام داد یا نه؟ و یا چیز لذتبخش تری هم در عالم هست یا نه؟ بلکه این عادت خود به خود آنان را می‌کشاند. یا کسانی که عادت کرده‌اند به چشم چرانی که اگر يك دقیقه بخواهند چشم خود را کنترل کنند برایشان عذاب است و بدون تأمل درباره آینده آن خود را به آن مشغول می‌سازند. (همو، ۱۳۹۱: ۱ / ۲۷۱). ترجیح لذت از روی عادت امری اختیاری است چرا که افعال ناشی از عادت هم از نوعی علم به مطلوبیت برخوردار است و همین اندازه برای اختیاری بودن آنها کافی است (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۰۸). بدین جهت مصادیق این نوع از لذت می‌توانند دارای ارزش اخلاقی مثبت یا منفی باشند.

## عقل

فطرت انسان گواهی می‌دهد که در مورد تراحم لذایذ با آلام و ناخوشی‌ها، درد و ناراحتی مختصر برای رهایی از رنج و ناخوشی بیشتر تحمل می‌گردد و لذت کمتر و محدودتر،

فدای لذت بیشتر و پایدارتر می‌شود. هم چنین تحمل رنج مختصر برای رسیدن به لذت زیاد و پایدار و گذشتن از لذت مختصر برای رهایی از رنج بسیار، مقتضای عقل و فطرت آدمی است و همه کارهای عقلایی براساس این محاسبات انجام می‌پذیرد و اختلافاتی که میان انسان‌ها در ترجیح پاره‌ای از لذایذ و آلام مشاهده می‌شود، معلول اختلاف در تشخیص و اشتباه در محاسبه و عوامل دیگر است. (همو، ۱۳۸۴: ۸۲).

### وحی

استاد مصباح معتقدند عقل برای تشخیص برخی لذت‌های برتر نیازمند به متمم دارد. متمم درک عقلی، وحی است و کمک می‌کند که انسان تشخیص دهد چه لذتی بیشتر وقوی تر است. این بدان جهت است که انسان با بهره‌گیری از عقل نمی‌تواند تمام مصادیق برتر لذت‌ها را تشخیص دهد چرا که در پاره‌ای از موارد انسان نمی‌تواند با ابزار عقل جزئیات برخی کارها و نتایج آنها را تعیین کند. گاهی اثر مطلوب یا نامطلوب یک لذت در آینده مشخص می‌شود و از این حیث کارکرد عقل در تشخیص لذت ممدوح دارای نقص است. در برخی موارد نیز انسان نمی‌تواند کیفیت دو لذت را از جهت مطلوب یا مذموم بودن به کمک عقل تشخیص دهد.

### ۱۲. موانع ترجیح لذت برتر

درک لذت‌های برتر به جهت ملاک بایستگی اخلاقی لذات و عبور از لذت‌های جسمانی و پست جهت نیل به کمال نهایی ضرورت دارد. در این بین برخی موانع سبب می‌شوند افراد زیادی با وجود اینکه علم به انواع لذت‌ها دارند و مقتضای عقل فطری آنها نیز این است که لذت‌های پست را جهت درک لذت‌های برتر رهاکنند و یا اینکه



رنج‌های کوتاه را به جهت درک لذت‌های پایدار تحمل کنند، لذت‌های پست را ترجیح بدهند. به اعتقاد استاد مصباح علت این مسئله در سه عامل خلاصه می‌گردد. یک عامل روانی، یک عامل معرفتی و یک عامل رفتاری (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۳۹ / ۱۷۹ / ۱۷۱؛ همو، ۱۳۹۳ / ۵-۱۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۱ / ۱۷۹). هر کدام از اینها مانعی در جهت شناخت یا ترجیح لذات برتر خواهند بود.

### ضعف معرفت

به اعتقاد استاد مصباح منشاء اصلی و عامل روانی ترجیح لذات پست، ضعف معرفت و به دنبال آن ضعف ایمان است (همو، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۷۱). «اگر کسی به معرفت الهی نائل شود و شان و مقام الهی و انسانی خود را بداند و به آن آگاه شود خود را اسیر لذت‌های فرمایه دنیا نمی‌کند و از انجام امور پست خجالت زده می‌شود» (همو، ۱۳۹۳ / ۵-۱۲). بسیاری از انسان‌ها به علت ضعف در شناخت و معرفت، به لذت‌های پست دنیوی خو می‌گیرند اگر همین انسان‌ها به این حقیقت پی‌برند که لذات دنیا در مقایسه با لذات آخرت مانند یک چشم به هم زدن است و به هر حال زوال‌پذیر است ولی لذات آخرت هیچ‌گاه زوال نمی‌پذیرد لذات اخروی را ترجیح خواهند داد. انسان اگر لذت پایدار و برتر اخروی را شناخت در راه کسب آن انواع رنج‌ها و مشقت‌ها را تحمل خواهد کرد. به همین جهت است که خداوند متعال در بسیاری از آیات قرآن کریم جهاد با مال و جان در راه خدا را برتر از لذات و منافع دنیوی می‌داند. «تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ به خدا و رسولش

ایمان بیاورید و با اموال و جانهایتان در راه خدا جهاد کنید؛ این برای شما (از هر چیز) بهتر است اگر بدانید» (صف: ۱۱).

### راحت طلبی

تن پروری و راحت طلبی یک مانع روانی در تشخیص و ترجیح لذت برتر است. سبب می شود لذات پست و زود گذر و نقد دنیوی بر لذات آخرت که کسب آنها با مشقت ها و رنج ها همراه است ترجیح داده شود. بسیاری از بدبختی ها و انحرافات و ذلت های انسان در طول تاریخ ریشه در تنبلی و راحت طلبی و فرار از رنج و زحمت داشته است (همو، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۷۲). در آیات قرآن کریم به این نکته اشاره شده است. در مورد قوم بنی اسرائیل می فرماید «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» (بنی اسرائیل) گفتند: «ای موسی! تا آنها در آنجا هستند، ما هرگز وارد نخواهیم شد! تو و پروردگارت بروید و (با آنان) بجنگید، ما همینجا نشسته ایم» (مائده: ۲۴). با وجود اینکه جهاد دارای اجر عظیمی است (نساء: ۹۵) ولی مستلزم تحمل رنج ها و مشقت ها است و بنی اسرائیل چون راحت طلبی را پیشه خود کرده بودند از این جهاد امتناء ورزیدند. در آیه دیگری می فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید چرا هنگامی که به شما گفته می شود: «به سوی جهاد در راه خدا حرکت کنید» بر زمین سنگینی می کنید (و سستی به خرج می دهید)؟! آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده اید؟! با اینکه متاع زندگی دنیا، در برابر آخرت، جز اندکی نیست» (توبه: ۳۸).

### خوگرفتن به لذات مادی

علاقه انسان به لذاتی مانند مال، همسر، فرزند و دیگر زینت های دنیوی مذموم نیست ولی اگر انسان به این ها خو بگیرد و دلبسته شود او را از پی گیری و کسب لذت های برتر باز می دارد. به همین جهت به اعتقاد استاد مصباح محدودیت ها و حرمت هایی که درباره استفاده از این زینت ها در آیات و روایات وارد شده به سبب همین نکته است یعنی حرمت آنها به لحاظ عنوان عرضی است که در تزامن آنها با لذائذ ابدی اخروی بر آنها عارض می شود. این عنوان عرضی عبارت است از مانع بودن لذائذ پست مادی از وصول انسان به لذائذ بلند ابدی و اخروی (همو، ۱۳۹۱: ۱ / ۱۷۹).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی ماهیت لذت و تعیین جایگاه آن در اخلاق اسلامی از منظر علامه مصباح بزدی با روش توصیفی تحلیلی انجام شد. آنچه در این خصوص به دست آمده حاکی از آن است که استاد مصباح معتقدند لذت به معنای ادراک هر امری است که ملائم با طبع انسان باشد که برای این نوع از ادراک وجود چهار شرط ضرورت دارد. اول اینکه باید قوه متناسب با درک لذت در فرد وجود داشته باشد که این خود به معنای آن است که امکان درک سه نوع لذت برای انسن فراهم است. چرا که سه قوه ادراکی انسان حس، خیال و عقل هستند. دوم آنکه آن چیز را به عنوان مطلوب خود شناخته و آن را متناسب و سازگار با طبع خود بدانند. در نتیجه اگر انسان چیزی را متناسب با طبع و ملائم با نفس خود نداند از ادراک آن لذتی کسب نمی کند این نکته خصوصا از جهت تربیتی حائز اهمیت است. سوم اینکه شی مورد لذت در دسترس فرد باشد یعنی شرایط فراهم آمدن آن درک وجود داشته باشد تا حساسیت لازم در فرد پدید آید و در نهایت شرط آخر ادراک لذت آن است که شی مورد نظر در شعاع آگاهی و توجه فرد قرار گیرد. این چهار شرط نشان می دهند ادراک لذت ذو مراتب و امری تشکیکی است که شدت و ضعف دارد. همچنین استاد مصباح معتقدند لذت یک گرایش فطری اصیل در وجود انسان است به طوری که هیچ رفتار اختیاری بدون آن از انسان صادر نمی شود و انسان به دنبال کاری می رود که ملائم با ذاتش باشد. همه انگیزه‌هایی که در انجام کارهای اختیاری به دنبال آن هستیم برخواسته از لذت و گریز از رنج است یعنی در همه آنها محرک اصلی رسیدن به لذت و گریز از درد و رنج است. لذت‌ها از

حیث اینکه چه تاثیری در کمال نهایی انسان دارند به خوب و بد یا ممدوح و مذموم تقسیم می‌شوند در نتیجه ملاک ارزیابی لذت‌ها تاثیر آنها در کمال حقیقی انسان است که در این خصوص دو ملاک کیفیت و پایداری قابل ارائه است. بعلاوه از آنجایی که کمال حقیقی انسان قرب به خداوند است لذت اصیلی که انسان آن را طلب می‌کند قرب به خداست و سایر لذت‌های ممدوح جنبه مقدمی داشته و ارزش آنها ذاتی نیست. بدین جهت شناخت لذت اصیل مستلزم شناخت کمال حقیقی و شناخت کمال حقیقی مستلزم شناخت لذت اصیل است. در ترجیح یک لذت بر دیگری عوامل مختلفی دخالت دارند برخی از این عوامل مانند نیازهای طبیعی اختیاری نیستند برخی نیز مانند عادت به مرور زمان بر اثر رفتارهای اختیاری خود انسان شکل گرفته‌اند. برخی عوامل نیز اختیاری هستند مانند عقل. بعلاوه در تشخیص برخی لذت‌های برتر نیازمند بهره‌گیری از وحی وجود دارد.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۷)، **نجات**، ترجمه: سیدیحیی یشربی، تهران: انتشارات فکر روز.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، **اشارات**، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۳. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، **تاریخ فلسفه**، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش.
۴. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳)، **فلسفه اخلاق**، ترجمه هادی صادقی، قم: طه.
۵. صدرالمتالهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة**، تصحیح: مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، **گوهر مراد**، چاپ دوم، تحقیق و تصحیح: موسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، تهران: سایه.
۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، **نقد و بررسی مکاتب اخلاقی**، چاپ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، «**جستاری در حقیقت لذت و نیازمندی‌های انسان**»، نشریه معرفت، سال ۲۳، ش ۲۰۱، ص ۵-۱۲.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، **اخلاق در قرآن**، چاپ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ الف)، **انسان شناسی در قرآن**، تدوین: محمود فتحعلی، چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ ب)، **انسان سازی در قرآن**، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ ج)، **به سوی او**، تحقیق و ویرایش: محمدمهدی نادری قمی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ الف)، **پیش نیازهای مدیریت اسلامی**، چاپ دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ب)، **فلسفه اخلاق**، تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، چاپ چهارم، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، **خود شناسی برای خود سازی**، چاپ سیزدهم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، **به سوی خود سازی**، چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، **آموزش فلسفه**، چاپ ششم، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ و نشر بین الملل.
۱۸. مصباح، مجتبی (۱۳۹۰)، **بنیاد اخلاق**، چاپ هفتم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

19. Campbell, Richmond, 2001, **Egoism, in: Encyclopedia of Ethics**, Edited by Lawrence C. Becker, Vol. 1, Routledge.

