

## نسبت سنجی فلسفی افعال، تفکر و اختیار انسان با لذت و الم از دیدگاه علامه

## طباطبایی

سیده معصومه افتخاری<sup>۱</sup>، محمود صیدی<sup>۲</sup><sup>۱</sup> کارشناسی ارشد دانشگاه شاهد، ایران (نویسنده مسئول)<sup>۲</sup> استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، ایران

## چکیده

لذت از اموری است که انسان همواره آن را جست و جو کرده و به دنبال آن است و از آلام دوری می‌کند چرا که این مسأله با سعادت دنیوی و اخروی اوگره خورده و به دلیل اهمیت موضوع همواره فلاسفه به آن پرداخته‌اند. سرور در برابر حزن نه تنها امروزه بلکه قرن هاست که ذهن اندیشمندان را برای طرح و بحث این موضوع را به خود مشغول کرده است. و نیز نکته بسیار مهم رفع آلام برای زندگی بهتر و رسیدن به کمال می‌تواند عاملی برای طرح این موضوع باشد. و سوال مهم از ماهیت لذت و الم و تاثیر آن در زندگی انسان که بسیار حائز اهمیت است و ما سعی داریم در اینجا به نظر علامه طباطبایی در این زمینه بپردازیم. مسأله اصلی این پژوهش این است که دیدگاه علامه طباطبایی در مورد لذت و الم چیست؟ این تحقیق، تحقیقی است که به مباحث مطرح شده در فلسفه و الهیات می‌پردازد و روش تحقیق انتقادی است که محقق تلاش می‌کند علاوه بر گزارش اطلاعات حاصل از تحقیق به ارزیابی داده‌ها و اثبات آن نیز بپردازد و نگارنده سعی دارد به بازسازی اندیشه‌های این فیلسوف بپردازد. یافته‌های تحقیق حاکی از است علامه طباطبایی از آن جایی که در عوالم وجودی، عقل را بالاترین عالم میان عوالم سه‌گانه میدانند و آن را از لحاظ وجود و هستی نزدیک‌ترین به مبدأ اعلی و عالم عقول مجرد میدانند، عقیده دارد نظام عقلی بهترین و استوارترین نظام ممکن است و آن را قوی‌ترین عالم می‌داند چون فعلیت آن تام است. ایشان بالاترین نوع لذات و آلام را لذات و آلام عقلی می‌داند و آن را شدیدترین و قوی‌ترین لذات و آلام نفس می‌داند چون مجرد از ماده و دارای ثبات و دوام است.

واژه‌های کلیدی: علامه طباطبایی، لذت، الم، ادراک، منافر، ملائم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## ۱. مقدمه

سخن از لذت و رنج به زمان خاصی ارتباط ندارد و بر اساس فطرت و نیاز های انسان از همان دوران اولیه و ابتدای زندگی جمعی، بحث از لذت ها و رنج ها در میان گروه های مختلف انسانی، در هر قسمتی از کره زمین در مورد این مسئله حیاتی بحث هایی موجود بوده است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴).

پیش از علامه طباطبایی، ابن سینا در نمط هشتم اشارات، لذت را به دو بخش حسی و غیر حسی تقسیم می کند و لذت باطنی و غیر حسی را به دلیل باطنی وثابت و نامحدود بودن از لذت های حسی که محدود و متغیر و ظاهری هستند، برتر و گران قدرتر می داند. هم چنین ابن سینا لذت را ادراک خیر و رنج را ادراک شر میدانند و این خیر و شر را گوناگون و نسبی میدانند و بنابر دلایلی لذت ها و رنج های عقلی را برتر از لذت و رنج های حسی می داند. (یثربی، ۱۳۸۵: ۳۳۲).

ملاصدرا با توجه به مبانی فلسفی خودش و تفسیر خاصی که از آیات قرآنی دارد، لذت و الم های روحانی و جسمانی را تحلیل و تشریح کرده و معتقد است که بین لذات و آلام اخروی با اعتقادات، نیات و اعمال انسان رابطه ی عینیت است. از این جهت در واقع تمام لذات و آلام اخروی و کیفیت خلود این لذات و آلام در بهشت و جهنم صورت حقیقی همان اعتقادات، نیات و اعمال انسان در دنیا می باشند. ایشان سعادت حقیقی انسان را تقرب به ذات خداوند میدانند که با بهره مندی از عمیق ترین و پایدارترین لذایذ همراه است. از منظر ملاصدرا، لذت ادراک ملائم میباشد. او انسان را به عنوان یک موجود تک بعدی نمی داند و اعتقاد دارد که انسان، علاوه بر جسم، دارای روح و روان نیز می باشد که آن روح نیز دارای لذت هایی متناسب با خودش است. راه رسیدن به سعادت نفس نیز در ایمان و بندگی است که جزئیاتش را باید از وحی یاد گرفت. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۱۴۷).

در مورد لذت و الم سمعی و بصری می گوید: اگر تحقیق در این زمینه را خواسته باشی به آنچه به من القاء شده و از عالم ملکوت و معدن رحمت به من رسیده گوش بسپار. (همان، ۲۴۰) نوآوری این تحقیق از آنجایی است که در تبیین و استدلال مفهوم رنج و لذت، به این نتیجه رسیده است که رنج و لذت، کیفی نفسانی است که با فراهم شدن عناصر و شرایطی چون وجود منشأ رنج و لذت، امکان ادراک و علم به امر منافر و نیز دستیابی به آن، اذعان به منافرت و توجه یافتن به امر منافر از همان جهت که منافر است تحقق می یابد.

ضرورت این تحقیق از آنجایی روشن میشود که لذت و الم یک حقیقت انسانی غیر قابل انکار است که تمام جوامع بشری با آن سر و کار دارند و نقش عمده ای در زندگی دنیوی و اخروی ما را دارد. و انسان ها به طور فطری دنبال رسیدن به لذایذ و دوری از آلام میباشد ولی پرسشی که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده، چیستی این حقیقت و چگونگی مواجهه با آنها است. پاسخگویی به پرسش هایی از این دست، منوط به تحلیل درستی از حقیقت رنج و لذت است. این جستار با طرح آرای مختلف حکمای اسلامی در زمینه چیستی رنج و لذت، به جمع بندی و تحلیل آنها پرداخته و در پایان، با ارائه تعریف، تأملاتی در تحلیل فلسفی لذت و الم از منظر علامه طباطبایی را مطرح کرده است. در تحلیل مفهوم لذت و الم، به این نتیجه رسیده است که لذت و الم، کیفی نفسانی است که با فراهم شدن عناصر و شرایطی چون وجود منشأ لذت و الم، امکان ادراک و علم به امر منافر و نیز دستیابی به آن، اذعان به منافرت و توجه یافتن به امر منافر از همان جهت که منافر است تحقق می یابد.

## ۱- مفهوم شناسی

علامه طباطبائی لذت و الم را چنین تعریف کرده است: لذت ادراک کردن ملائم از جهت آنکه ملائم است و در مقابل الم، ادراک نمودن منافی از جهت آنکه منافی است، می باشد. بنابراین لذت و الم اولاً از مقوله کیف هستند و ثانیاً از سنخ ادراک می باشند. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۱۲۵).

لذت و الم ارتباط زیادی با مراتب وجودی و اصالت وجود در همه مراتب آن دارد. از این جهت قبل از بررسی مراتب لذت و الم بررسی عوالم مختلف وجودی و مراتب آنها ضروری است.

از دیدگاه علامه طباطبائی عوالم وجودی به سه قسمت تقسیم می شوند: عالم امکان که فعل و مخلوق خداوند است به مادی و مجرد تقسیم می شود که خود عالم مجرد نیز دو مرتبه مجرد عقلی و مثالی را داراست. قوام هر مرتبه پایین به مرتبه بالاتر می

باشد. بدین جهت قوام عالم ماده به عالم مثال و قوام عالم مثال نیز به عالم عقل می باشد. در نتیجه میان عوالم سه گانه وجودی، ترتیب علی و معلولی هست که در بالاترین مرتبه آن عالم عقل و در پایین ترین آن عالم ماده قرار دارد. عالم مثال نیز واسطه این دو عالم است که در میان آن دو قرار دارد. با نظر به تشکیک وجودی در این مراتب، عالم عقل شدیدترین مرتبه و عالم ماده نیز ضعیف ترین مراتب است.

با نظر به نکته فوق، لذت و الم با توجه به مراتب متفاوت و متعدد ادراکی به سه قسم حسی، خیالی و عقلی تقسیم می شوند. لذت حسی به واسطه ادراکات حسی پنج گانه برای انسان حاصل می گردند. مثلاً لذت چشیدن آبی گوارا، دیدن منظره ای زیبا مثل جنگل یا کوه، بوئیدن گلی خوش بو و... لذت خیالی نیز به واسطه ادراکات خیالی و صورت های خیالی در انسان حاصل می گردد. مثل اینکه فردی در گذشته اتفاقی نیکو برای او اتفاق افتاده است مانند تولد فرزند یا به دست آوردن مال یا ثروت، هر گاه چنین اتفاقی را به یاد می آورد از آن خوشحال می گردد.

شایان توجه است که در این قسم شخص با به یاد آوردن صورت های ذهنی و خیال خویش لذت می برد، نه از وجود محسوس و مادی خارجی آنها. لذت عقلی نیز ادراک نمودن صورت های عقلی و کلی می باشد که کمال و شرافت نفس ناطقه در ادراک نمودن آنهاست. مثلاً هنگامی که انسان مسأله پیچیده ریاضی را حل می کند، بسیار لذت می برد یا با ادراک نمودن و یادگیری مسأله یا تحلیلی فلسفی، لذتی زائد الوصف بر او عارض می گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۱۲۵)

مراتب لذت وابسته به مراتب وجودی هستند و لذا حسی، پایین ترین مرتبه لذت و عقلی، بالاترین آنها می باشد. زیرا که تشکیک وجود چنین حکم می نماید و وجود همراه با لذت می باشد. با نظر به این نکته لذت حسی پایین ترین مراتب لذت، لذات خیالی بالاتر از لذت حسی و در نهایت لذت عقلی بالاترین مراتب لذت را داراست. در میان افعال مختلف انسانی ممکن است تعارض و تراحم به وجود آید که در نتیجه تنافی میان ملکات و کیفیات نفسانی به وجود می آید. بدین جهت الم عارض قوای ادراکی انسانی می گردد. از این رو منشأ به وجود آمدن الم در انسان داشتن قوای مختلف و تعارض میان افعال آنهاست. (طباطبایی ۱۴۱۸؛ ۳۸۱)

بدین شرح که اگر هر یک از قوای نفسانی به کمال خاص خویش واصل گردند، لذت حاصل می شود ولی در صورتی که قوه ای به کمال خاص واصل نگردد و بدان نرسد، الم عارض می گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۹۸)

الم نیز به موازات لذت به سه قسم حسی، خیالی و عقلی تقسیم می گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۱۲۶)

الم حسی مانند آسیب دیدن عضوی از اعضاء بدنی، دیدن منظره ای بسیار درناک مثل تصادف و کشته شدن کودکی بیگناه به سبب آن، شنیدن صدایی بسیار ناراحت کننده و درد آور. الم خیالی نیز در مقابل لذت خیالی قرار می گیرد. بدین بیان که انسان با به یاد آوری خاطره ای دردناک همواره دچار الم و ناراحتی گردد. مثلاً فردی در سالیان پیشین دچار حادثه ای ناراحت کننده مانند از دست دادن فرزند شده و همواره از به یاد آوردن آن دچار اندوه و الم می گردد. الم عقلانی در مقابل لذت عقلانی قرار می گیرد. همان گونه که انسان از حل نمودن مسأله ریاضی یا ادراک و یادگیری مسأله ای فلسفی لذت زیادی می برد، عدم توانایی در این امور نیز منجر به الم شدیدی می گردد.

با نظر به نکته پیش گفته در مورد تلازم مراتب لذت با مراتب تشکیکی وجود، الم نیز در جهت عکس چنین می باشد. الم حسی پایین ترین مرتبه و الم عقلانی بالاترین آن می باشد. میان این دو نیز الم خیالی قرار می گیرد و با توجه به تعریف الم و اینکه الم فقدان کمال و عدم وصول بدان می باشد، الم محض و صرف وجود ندارد. ولی لذت محض یعنی لذت بدون هیچ گونه الم تحقق دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۹۹)

دلیل این مطلب نیز این است که بالاترین مرتبه لذت یعنی لذت عقلانی همراه هیچ گونه الم نمی باشد و تعارض با لذات حسی و خیالی نیز ندارد تا اینکه محض و صرف نباشد.

زیرا که لذات حسی و خیالی معمولاً همراه با برخی از آلام می باشند و لذت محض نیستند. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۰)

مثلاً لذت غذا خوردن زیاد ممکن است همراه با درد و الم شکمی باشد. هم چنین لذت و الم، شأن ادراکی دارند. یعنی لذت و الم صرفاً در صورت ادراک شدن برای انسان تحقق دارند. زیرا که هر لذتی در صورتی وجود دارد که انسان آن را ادراک نماید و

در صورت غفلت لذتی نخواهد بود. همچنین اگر انسان تخیل و توهم لذت نماید ولی در خارج لذتی نباشد، لذت خواهد برد. (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۹۹)

الم نیز چنین است و در صورتی تحقق می یابد که انسان آن را ادراک نماید. مثلاً کسی که دچار الم حسی خاصی در عضوی از اعضاء بدنی خویش می باشد در صورت غفلت یا عدم ادراک مانند حالت خواب، ادراکی نخواهد داشت. یا مانند کسی که به سن بلوغ نرسیده لذت جنسی و جماع را ادراک نخواهد کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۳)

نکته دیگر اینکه از دیدگاه علامه طباطبائی لذت ملازم با سعادت و الم ملازم با شقاوت می باشد. زیرا که انسان سعادت مند از سعادت خویش لذت می برد و انسانی که دچار شقاوت شده، دچار الم و ناراحتی می گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۱۷).

### ۱-۲ مفهوم لذت و الم از منظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی لذت و الم را از کیفیات نفسانی میدانند و در تعریف آن بیان میکنند:  
(و من کیفیات النفسانیة اللذة و الألم - و اللذة علی ما عرفوها إدراک الملائم بما أنه ملائم - و الألم إدراک المنافی بما أنه منافی))<sup>۱</sup>

لذت ادراک شیء ملائم و مناسب با نفس و موافق با آن است از جهتی که ملائم و مناسب است و الم ادراک منافی با نفس است از این جهت که منافی است. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴)

### ۲-۲ مفهوم لذت از منظر علامه طباطبایی

معنای لذت نزد جناب علامه دارای سه قید میباشد:

- ۱) قوه ی ادراک کننده (۲) حصول امر موافق با طبع انسان و (۳) ادراک امر موافق با طبع. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴)
- باید به این نکته توجه داشت که اگر در موجودی یکی از سه قید حاصل شود، آن موجود دارای لذت نخواهد بود، پس: ۱- اگر موجوداتی اصلاً قوه ی ادراک کننده نداشته باشند، قطعاً دارای لذت نیز نخواهند بود.
- ۲- اگر موجوداتی قوه ادراک کننده لذت را دارا باشند ولی امری موافق با طبع برای آنها پیدا نشود یا به آن توجه نداشته باشند، باز هم حالت لذت را، نخواهند داشت.
- ۳- اگر موجوداتی، هم قوه ی ادراک کننده لذت را دارا باشند و هم امر موافق با طبع نیز برایشان موجود باشد ولی مانعی باشد که این امر موافق با طبع را درک نمایند، در اینصورت هم، لذت برای این موجودات، حاصل نخواهد شد، پس نتیجه میگیریم وجود هر سه قید با هم در حصول لذت ضروری میباشد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۱)

### ۳-۲ مفهوم الم از منظر علامه طباطبایی

معنای الم از منظر جناب علامه دارای سه قید است:

- ۱) قوه ی ادراک کننده و (۲) حصول امر منافی با طبع انسان و (۳) ادراک امر منافی با طبع. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴)
- پس باید توجه داشت که: (۱) موجودات فاقد قوه ی ادراک الم ندارند.
- ۲- اگر موجوداتی دارای قوه ی ادراک الم باشند، ولی عمل منافی با قوه ی ادراک کننده الم موجود نباشد، یا به آن توجهی نداشته باشد المی هم نخواهد بود.
- ۳- اگر هر دو قید، یعنی قوه ی ادراک الم و عمل منافی با این قوه موجود باشد، ولی این عمل منافی با قوه ی ادراک کننده الم به عنوان الم و درد احساس نگردد، در این صورت هم المی نخواهد بود. پس نتیجه میگیریم برای حصول الم نیز وجود هر سه قید با هم ضروری میباشد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۱).

### ۳- تقسیم بندی لذت و الم از منظر علامه طباطبایی

طباطبایی، محمدحسین، نهایت الحکمة، ۱ جلد، جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی - ایران - قم، چاپ: ۱۲، ۱۴۱۶ ه.ق.<sup>۱</sup>

لذت و الم از سنخ ادراک هستند و به همین علت، در مقوله کیف مندرج میشوند و از آنجایی که ادراک، به سه دسته ی حسی، خیالی و عقلی تقسیم میشود، لذت و الم هم، به همان شیوه تقسیم میشوند.

یعنی لذت حسی و خیالی و عقلی در برابر الم حسی و خیالی و عقلی. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۱)

### ۱-۳. اقسام لذت منظر علامه طباطبایی

#### ۱-۱-۳ لذت حسی

لذت حسی عبارت است از لذتی که، از طریق حواس پنج گانه برای نفس انسان، با توجه به سه قیدی که در معنای لذت بیان شد، حاصل میشود، مثل: ادراک شیرینی از طریق چشایی یا ادراک بوی خوش از طریق حس بویایی. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۱)

#### ۱-۲-۳ لذت خیالی

لذت خیالی عبارت است از آن که، نفس (توسط قوه ی خیال) صورت های خیالی که از برخی امور حسی لذت بخش میسازد را درک کند. مثل اینکه فردی در گذشته اتفاقی نیکو برایش افتاده است، مانند تولد فرزند یا به دست آوردن مال یا ثروت، هر گاه چنین اتفاقی را به یاد می آورد از آن خوشحال می گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۲)

#### ۱-۳-۳ لذت عقلی

لذت عقلی عبارت است از اینکه، نفس (توسط قوه عاقله) بعضی از کمالات راستین عقلی که بدان رسیده را ادراک نماید. لذت عقلی از شدیدترین و قویترین لذات نفس میباشد چون از ماده مجرد و دارای ثبات و دوام میباشد. مثلاً هنگامی که انسان، مسأله پیچیده ریاضی را حل می کند، بسیار لذت می برد، یا با ادراک نمودن و یادگیری مسأله یا تحلیلی فلسفی لذتی زائد الوصف بر او عارض می گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۲)

### ۲-۳ اقسام الم منظر علامه طباطبایی

#### ۱-۲-۳ الم حسی

الم حسی عبارت است از المی که، از طریق حواس پنج گانه برای نفس انسان با توجه به سه قیدی که در معنای الم بیان شد، حاصل میشود. مثل: آسیب دیدن عضوی از اعضاء بدنی، دیدن منظره ای بسیار درناک، شنیدن صدایی بسیار ناراحت کننده و درد آور. (طباطبائی، ۱۴۱۸: ۳۹۹)

#### ۱-۲-۳ الم خیالی

الم خیالی عبارت است از آن که، نفس (توسط قوه ی خیال) صورت های خیالی که از برخی امور حسی رنج آور میسازد را، درک کند. مثل: فردی در سالیان پیشین دچار حادثه ای ناراحت کننده مانند از دست دادن فرزند شده و همواره از به یاد آوردن آن دچار اندوه و الم می شود. (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۹۹)

#### ۱-۲-۳ الم عقلی

الم عقلی عبارت است از اینکه نفس، (توسط قوه عاقله) توانایی ادراک کمالات عقلی را نداشته باشد، مثل عدم توانایی انسان از حل نمودن مسأله ریاضی یا عدم ادراک و یادگیری مسأله ای فلسفی. (طباطبایی، ۱۴۱۸: ۳۹۹)

### ۴- تقابل لذت و الم از منظر علامه طباطبایی

لذت (تمام اقسام لذت) امر وجودی است، اما الم امر عدمی میباشد، پس، تقابل لذت و الم از نوع تقابل عدم و ملکه است. الم به معنای عدم لذت در موردی است که، شانیت لذت موجود باشد، مثل کوری و عمی در مورد کسی که، شانیت بینایی دارد اما در مورد او بینایی موجود نیست.

(طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۳۲)

## ۱-۴ رابطه الم و شر

اشکال: تردیدی نیست که الم شر بالذات است، یعنی الم بدون در نظر گرفتن چیز دیگری ذاتا خودش شر و نامطلوب است و از طرفی الم ادراک منافی است، از آن جهت که منافی است، پس یک امر وجودی میباشد، چون ادراک (کیفیتی است که در نفس حاصل میشود) یک امر وجودی است و خیلی از منتقدان از این بحث میگویند، بطلان این سخن حکما، که میگویند شر عدم و نیستی است نه چیز دیگر، روشن میشود.

در پاسخ باید گفت: وجود هر شیء نفس آن شیء است، خواه وجود در ذهن باشد، خواه در خارج، پس حضور یک امر عدمی نزد مدرک نفس آن امر عدمی می باشد. (به دلیل اتحاد وجود و ماهیت و اتحاد عالم با معلوم) پس نتیجه میگیریم، الم موجود در ظرف ادراک مصداق الم است و در عین حال خودش همان الم عدمی است، که شر بالذات میباشد.

ملاصدرا و به تبع او علامه طباطبایی، الم را، امری عدمی میدانند، اما مقابل این دیدگاه نظر کسانی است که الم را، از سنخ امور وجودی میدانند نه عدمی و شر بودن آن را بالذات نمیدانند، بلکه شریعت آن را، نسبی و بالعرض میدانند، مثل شریعت مار و عقرب نسبت به انسان. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۱۸)

اعراض مجرد که وجود فی نفسه ی آنها، لغیره و متعلق به موضوع است، مثل کیفیات نفسانی و از جمله لذت و الم و قدرت و اراده برای موضوعشان معلوم میباشد و برای آن (موضوعشان) حصول و حضور دارند نه برای خودشان. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۷۰).

## ۲-۴ خیر و شر و رابطه آن با لذت و الم

درست است در جهان ماده، شر و فساد و بدبختی ها و ناکامی های زیادی وجود دارد اما هیچ تردیدی در واقعیت آن ها نمیتوانیم داشته باشیم و از طرفی میدانیم که جهان در واقعیت و هستی خودش مستند به خدای جهان است که وجودش همراه با هر کمال و پاک از هرگونه بدی است و این دو مطلب با هم مناسب نیست، پس باید یا خدایی در کار نباشد یا اگر هست باید جهان هستی پر از خیر باشد و نباید شر و فساد در آن راه داشته باشد.

و در پاسخ به این اشکال که بیان می کنند: اگر آفرینش، خدای آفریدگاری داشت این همه شر و فساد را نمی آفرید باید گفت: شر و فساد از بدی ها و ناروایی هایی هستند که در جهان ماده پیدا می شوند و مفهوم بد زمانی معنی پیدا میکند که با خوب و روا مقایسه شود مثلا اگر سلامتی که خواسته ی نفس و ملائم طبع ما میباشد نبود، هیچ وقت ما بیماری را بد نمی شمردیم و اگر آسایش و امنیت که یکی از لذایذ حواس و حظوظ نفس است نبود هیچ وقت از دست دادن آن برای ما تلخ نبود و بدبختی شمرده نمیشد همان گونه که زوجیت را برای عدد چهار و فردیت را برای عدد سه خوب یا بد و خوشبختی یا بدبختی نمی شماریم چون قیاسی در کار نیست و از این جا روشن میشود شر یک امری است قیاسی و مفهومی. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج: ۵: ۱۷۲-۱۷۱)

عدم در مقابل یک امر وجودی ممکن الحصول یعنی در مورد شیء، موضوعی باید داشته باشد دارای صفتی وجودی که مطلوب موضوع مفروض بوده باشد تا نداشتن این صفت مطلوبه بر آن شیء شمرده شود.

همانگونه که داشتن چشم برای انسان که طبعا چشم میخواهد و ممکن است نداشته باشد، خیر بوده و نایبایی برای او شر شناخته میشود پس شر اولاً امری عدمی است و ثانیاً امری امکانی میباشد و چیزی را که به خدای جهان نسبت می دهیم باید اولاً امری وجودی باشد ثانیاً دارای نسبت ضرورت و وجوب باشد پس شر به خدا نسبت ندارد.

اشکال دیگری که مطرح میشود این است که: درست است شر امری قیاسی و امکانی است ولی چرا خداوند جهان را به گونه ای نیافریده که قیاس و امکان در کار نباشد و چرا موجودات را با خوشبختی و کامروایی نیافریده که روی بدی و ناکامی را ببینند مثل عدد چهار که هرگز روی فردیت و عدد سه که هرگز زوج نیست.

در جواب می گوئیم معنی این سخن این است که چرا خداوند ماده و طبیعت ماده و طبیعت را لا ماده و لا طبیعت قرار نداده چون قیاس و امکان لازمه معنی ماده است و اگر موجودی امکان داشتن و نداشتن کمال را نداشته باشد مادی نیست.

اگر این جهان این چنین خاصیتی را نداشت اساسا جهان ماده نبود پس، هرگونه شر و فساد که میبینیم نسبتی با واجب الوجود ندارد و از جهتی که نسبت به واجب الوجود دارد شر و فساد نیست. (همان، ۱۷۳).

##### ۵- نسبت سنجی افعال، تفکر و اختیار انسان با لذت و الم

انسان علاوه بر آنکه از لحاظ تنوع و تکامل غرائز و تمایلات، غنی‌تر از حیوان می‌باشد و تمایلات درونی او، منحصر به جذب غذا و آب و تمایلات جنسی و تمایلات محدود دیگر نمی‌باشد، بلکه چندین تمایل اختصاصی در انسان‌ها وجود دارد که در حیوان‌ها موجود نیست، مثل: تمایلات اخلاقی و گرایش به حقیقت‌جویی و تفاوت روشن، میان کارهای انسان‌ها و حیوانات باعث شده حکومت مستبدانه و بدون قید و شرط تمایلات از بین برود برود و حکومت مقید و مقرون به آزادی روی کار بیاید، این تفاوت کثیر از این جهت است که فعالیت حیوان از نوع التذادی و کارها و فعالیت‌های انسان از نوع تدبیری می‌باشد.

درست است که هنوز حقیقت و کنه کارهای غریزی حیوانات کشف نشده است ولی به احتمال قریب حتی عجیبترین کارهای دقیق غریزی حیوانات، مثل اعمال مورچه‌ها و زنبور عسل، از نوع فعالیت تدبیری نمی‌باشد و از نوع فعالیت التذادی می‌باشد. فعالیت تدبیری انسان‌ها به این صورت است که وقتی یک عمل و کاری با برخی از تمایلات مورد موافقت قرار بگیرد کافی نمی‌باشد و برای اینکه انسان مجبور به عمل شود بعد از اینکه تصور مطلوبی که موافقت با یکی از تمایلات دارد پیش آمد، انسان روی استعداد مخصوص خود به سنجش و مقایسه و مال‌اندیشی می‌پردازد و سوابق ذهنی خود را دخالت می‌دهد و قوه پیش‌بینی خود را به کار می‌اندازد و در نتیجه جمیع لوازم و نتیجه‌های منطقی که ممکن است این عمل در بر داشته باشد، تا حد امکان در نظر می‌گیرد و انواع و اقسام فوائد و مضرات متصوره آن‌ش‌ء را سنجش می‌کند، اگر فواید آن کار بر مضراتش چربید آن را انتخاب و اختیار می‌نماید و اگر مضرات آن کار بیشتر از فوایدش بود در برابر آن مقاومت می‌کند. مثلا اگر خوشی و لذتی که برای ما حاضر است، الم و ناخوشی بیشتری به همراه داشته باشد و اگر غرائز عالی ما در عین اینکه غرایز دانی ما متلذذ می‌شود، ناراحت و متاثر باشد در این جا است که، اراده در مقابل تمایلی که تحریک شده مقاومت می‌کند و آن را قبول نمی‌کند. باید به این نکته توجه کنیم که میزان مفید بودن و مضر بودن، موافقت و مخالفت با تمایلات و غرایز مختلف انسان می‌باشد، اما هدایت‌گریزه در انسان‌ها ناتوان می‌باشد، که راه و روش انسان‌ها را در زندگی تعیین نماید. چون تحریک‌گریزه و هدایت‌گریزه همیشه آنی می‌باشد، یعنی‌گریزه همواره انسان و یا حیوان را به سوی لذت حاضر و رفع الم حاضر هدایت می‌نماید. مسیر انسان در حیات باید به وسیله هدایت عقل و علم و قانون و تکلیف معین شود، انتخاب انسان گاهی اوقات بر خلاف‌گریزه و میل و با راهنمایی و هدایت عقل انجام می‌گیرد که داروی تلخی را می‌خورد و از لذت و خوشی‌های آنی و زودگذر صرف نظر و چشم‌پوشی می‌نماید.

از منافع زیاد با کمال میل و رغبتی که دارد، به دلیل فضیلت اخلاقی صرف نظر می‌نماید، رنج و درد خودش را بر راحتی و آسایش دوستان می‌طلبد و احیانا خود را از قید و شرط اطاعت غرائز دانی به کلی خلاص می‌کند و در زیر این چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد، خودش را آزاد می‌کند.

در حکومت‌گریزه محرکات غریزی، حیوان را به طرف عمل تحریک می‌کند و بدون آنکه فرصتی به حیوان دهد، اراده او را منبعث مینماید، یعنی حکومت‌گریزه، حکومت مستبدانه و بدون قید و شرط برای جلب لذت‌ها و دفع آلام می‌باشد، اما درست است که در حکومت عقل، آن چیزی که انسان را به عمل وادار می‌کند محرکات غریزی می‌باشد، ولی این آزادی و فرصت برای انسانها وجود دارد که تامل و تفکر و محاسبه و سنجش نماید و جمع مصالح و مفسده‌هایی که عملش دارا می‌باشد را از همه نظر بررسی کند و بعد کاری را انجام دهد و یا آن را ترک کند.

پس استبداد محرکات غریزی در حکومت عقل از بین رفته و می‌تواند اکثریت مصالح خودش را انتخاب کند و باید توجه داشت که انسان این آزادی کامل را به تبع نیروی عقل به دست آورده است و همین موهبت و هدیه الهی است که او را مستعد پذیرفتن و بهره‌مند شدن از تشریح و تکلیف و قانون و اخلاق کرده است و به او توانائی داده است که بار امانتی را که آسمان‌ها نتوانستند کشید به دوش بگیرد.

حکومت استبدادی غرائز در حیوان همیشه یک راه معین برای حیوان تعیین کرده و اراده حیوان او را در آن راه به عمل مجبور می نماید اما حکومت عقل در انسان، او را سر دو راهی‌ها نگاه می‌دارد و ابتدا در وی ایجاد تردید می‌کند و تا ترجیح یک راه به تصویب و انتخاب نرسد، اجازه حرکت به او نمی‌دهد.

شک و تردید پیدا کردن در انجام کاری، از مختصات انسان است و انسان این اختصاص را، از ناحیه ی حکومت مشروطه عقل دارا می‌باشد.

انسان میتواند دارای شخصیت اخلاقی شود و این شخصیت اخلاقی خود را مدیون این جهت است که توانائی دارد، در برابر محرکات غریزی حیوانی مقاومت نشان دهد و آنها را به عقب براند و این توانائی از آنجا پیدا می‌شود که از یک طرف در پرتو غرائز عالی، می‌تواند هدف های عالی معنوی، از قبیل خیر اخلاقی و کمال علمی و قرب به ذات حق را در نظر بگیرد و از طرف دیگر در پرتوی قوه تعقل می‌تواند، اهمیت یک هدف و موجبات و موانع رسیدن به آن را به طور منطقی محاسبه کند. پس از آن بیان روشن میشود که:

۱) افعال صادرشده از انسان مثل هر ممکن الوجود دیگری در ذاتش به گونه ای است که ممکن است بشود و ممکن است نشود و در پرتو علل وجود پیدا میکند.

۲) افعال انسانی و حیوانی با افعال جمادی، مانند سوختن آتش و جذب جاذبه و مغناطیس و غیره متفاوت است و برای افعال جمادی در طبیعت فقط یک راه وجود دارد و امکان سرپیچی از آن راه و روش برای جمادات وجود ندارد و به همین دلیل است که افعال جمادی یک نواخت و محدود هستند ولی این یکنواختی و محدودیت، در افعال حیوانی موجود نیست، تعیین راه و روش به انتخاب و اراده ی خود حیوان ها است.

۳) انسان در چگونگی انتخاب و اختیارش با حیوان ها متفاوت است و آن در این است که حیوان فقط تحت تاثیر غریزه، راهی را که تعیین آن به اراده و اختیار خود حیوان واگذار شده است را تعیین و اختیار می نماید و در مقابل حکومت غریزه آزادی عمل ندارد، ولی انسان به عللی در مقابل تحریکات غریزی اجبار ندارد و آزاد است که اثر تحریک غریزه را محاسبه کرده و میتواند آن را به عقب رانده و در مقابل آن مقاومت کند. پس نتیجه میگیریم فعالیت انسان ها مثل فعالیت حیوانات که از نوع التذاذی میباشد نبوده و از نوع تدبیری است. (طباطبایی، قرن ۱۵، ج ۳: ۱۶۱-۱۵۸).

### نتیجه گیری

هر انسانی با دو مفهوم لذت و الم در طول زندگی خود آشنا است و حیات انسان بدون درک این دو مفهوم، معنایی ندارد و همچنین در زندگی اخروی و سعادت و شقاوت ما دارد.

در فلسفه ی اسلامی بحث از لذت و الم همواره وجود داشته و اکثر فلاسفه در نظام فکری خود به تبیین این امر مهم پرداخته‌اند. علامه طباطبایی که از تاثیرگذارترین فیلسوفان اسلامی دوره ی معاصر است نیز در آثار فلسفی، عرفانی و قرآنی خودش به این دو مفهوم اشاره کرده است. علامه طباطبایی از آن جایی که در عوالم وجودی، عقل را بالاترین عالم میان عوالم سه گانه میداند و آن را از لحاظ وجود و هستی نزدیک ترین به مبدأ اعلی و عالم عقول مجرد میداند، عقیده دارد نظام عقلی بهترین و استوارترین نظام ممکن است و آن را قوی ترین عالم میداند چون فعلیت آن تام است.

ایشان بالاترین نوع لذات و آلام را لذات و آلام عقلی می‌داند و آن را شدیدترین و قوی ترین لذات و آلام نفس میداند چون مجرد از ماده و دارای ثبات و دوام است. علامه طباطبایی با توجه به تقسیم عوالم وجودی به ماده و مثال و عقل، لذت و الم را به سه دسته ی حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌کند. علامه لذت را ادراک شی ملائم و مناسب نفس و الم را ادراک منافی با نفس و عدم لذت در موردی که شأنیت لذت وجود داشته باشد، میداند و چون از سنخ ادراک هستند آن ها را در مقوله ی کیف جای می‌دهد. لذت (تمام اقسام لذت) را یک امر وجودی میداند ولی الم را امری میداند که عدمی است و تقابل لذت و الم را



از نوع تقابل عدم و ملکه میداند. لذت حسی را لذتی می داند که از طریق حواس پنج گانه برای انسان حاصل می شود و الم حسی را رنج و دردی می داند که از طریق حواس پنج گانه حاصل شود.

لذت خیالی یعنی نفس (توسط قوه ی خیال) صورت های خیالی که از بعضی امور حسی لذت بخش می سازد را ادراک کند و الم خیالی یعنی نفس (توسط قوه ی خیال) صورت های خیالی که از بعضی امور حسی رنج آور میسازد را ادراک کند. لذت عقلی یعنی نفس (توسط قوه ی عاقله) بعضی از کمالات راستین عقلی، که به آن ها رسیده را ادراک کند و الم عقلی یعنی نفس (توسط قوه ی عاقله) توانایی ادراک کمالات عقلی را نداشته باشد. در جستار حاضر که تحلیل فلسفی لذت و الم از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی شد دریافتیم که علامه طباطبایی، لذت و الم را از کیفیات نفسانی می داند، ایشان لذت را ادراک شی ملائم و مناسب نفس و الم را، ادراک منافی با نفس می داند.

از آنچه بیان شد میتوان فهمید لذت و الم در اندیشه فلسفی علامه جایگاه ویژه ای دارد، و علامه در آثاری از جمله نهاییه الحکمه و بدایه الحکمه، اصول فلسفه و روش و رئالیسم، آغاز فلسفه و آثار تفسیری و دیگر کتاب هایش به تبیین این مسئله مهم پرداخته است. از آن جایی که لذت و رنج همیشه با انسان ها همراه است، نمی توانیم نقش تاثیر گذار آن در حیات دنیوی و اخروی را نادیده بگیریم و پژوهش حاضر سفری در اندیشه ها و اصول فلسفی علامه بود که ما را به معنا و انواع لذت و الم و برترین آن رساند.

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۴)، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، انتشارات حکمت
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷). ماجرای فکر فلسفه در جهان اسلام، ج ۱ و ۲، انتشارات طرح نو.
۴. بنی جمال، شکوه السادات (۱۳۸۴). علم النفس از دیدگاه علامه طباطبایی و اندیشمندان اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۵. ترابی، نفیسه، جوادی، محسن (۱۳۹۱)، چیستی لذت از منظر ابن سینا و فخر رازی، فصلنامه علمی و پژوهشی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دوره ۱۷ شماره ۶۸
۶. توکلی و سعیدی مهر، محمد هادی و محمد (۱۳۹۲)، بررسی برهان علامه طباطبایی بر اتحاد عاقل و معقول، سال چهارم، شماره دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۷. خادمی، عین الله (۱۳۸۹)، جستاری درباره ی چیستی لذت از منظر ابن سینا، شماره ۱ دوره چهل و سوم پایگاه نشریات الکترونیکی دانشگاه تهران
۸. خادمی، عبدالله، حاجی بابایی، حمیدرضا (۱۳۹۱) تبیین مفهوم لذت و اقسام آن از نظر غزالی؛ دو فصلنامه علمی انسان پژوهی دینی شهید محلاتی (ره)؛ دوره ۹ شماره ۲۸ پاییز زمستان ۱۳۹۱
۹. خوانساری، محمد (۱۳۵۹)، ادب نفس در آثار ابن سینا، مجموعه مقالات و سخنرانی های هزاره ی ابن سینا، ایران، نشریه ی ملی یونسکو در ایران
۱۰. راعی خیر آبادی طاهره (۱۳۸۸) موضوع پایان نامه: لذت و الم اخروی از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا (با تاکید بر آرای تفسیری وی)، به راهنمایی دیرباز، دانشگاه قم
۱۱. سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۹)، لذت و الم از نگاه ابن سینا و ملاصدرا نشریه: حکمت سینوی (مشکوه النور)، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، دوره ۱۴ شماره ۴۴

۱۲. سلیمانی، مریم (۱۳۸۷)، لذت و الم اخروی از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا، به راهنمایی: حجت الاسلام دکتر محمد مهدی گرجیان، ایران، دانشگاه باقر العلوم
۱۳. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲)، مجموع مصنفات شیخ اشراق/ قرن ۶، تصحیح: هانری کربن/ نجف قلی حبیبی/ حسین نصر، ناشر وزارت فرهنگ و آموزش عالی/ موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران
۱۴. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۹)، هیاکل النور، تصحیح و مقدمه: محمد کریمی زنجانی، تهران: نشر نقطه
۱۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۹۷)، حکمه الاشراق، ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران
۱۶. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۰)، مجموع مصنفات، مقدمه و تصحیح: هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۷. شمس، مراد علی (۱۳۸۴)، با علامه در المیزان، ۲ جلد، قم
۱۸. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۹. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۰۳)، تفسیر قرآن کریم، تصحیح: محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۵) الإنسان والعقیده، ۱ جلد، باقیات - قم، چاپ: دوم. ۱۳۷۵
۲۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷) الشیعۀ فی الإسلام، ۱ جلد، بیت الکاتب - بیروت، چاپ: اول.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱) المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، اسماعیلیان - قم، چاپ: دوم
۲۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۸)، شیعه در اسلام، ۱ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی ایران
۲۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸) بررسی های اسلامی، ۲ جلد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
۲۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل علامه طباطبایی، ۳ جلد، قم، بوستان کتاب قم
۲۶. طباطبایی، علامه (۱۳۴۷). تفسیر المیزان، ترجمه استاد موسوی همدانی، قم، انتشارات دارالعلم.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، تفسیر قرآن به قرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (دفتر انتشارات اسلامی)
۲۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۸) مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، ۱ جلد، قم، باقیات
۲۹. طباطبائی، محمد حسین (علامه) (۱۴۱۴ ه. ق) نهایه الحکمه، التاسعه، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۸)، ترجمه و شرح نهایه الحکمه، ترجمه: حسین حقانی، تهران، دانشگاه الزهرا
۳۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، رساله الولایه (ولایت نامه، قم، بوستان کتاب ( انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)
۳۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، تهران، صدرا
۳۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، آغاز فلسفه، ۱ جلد، قم، بوستان کتاب قم
۳۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳)، دومین یادنامه علامه طباطبایی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران
۳۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۶)، نهایه الحکمه، ۱ جلد، قم، موسسه النشر الاسلامی
۳۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸)، فروغ حکمت (ترجمه نهایه الحکمه)، ترجمه: محسن دهقانی، ۳ جلد، قم، بوستان کتاب
۳۷. طباطبایی، محمد حسین (قرن ۱۵)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پدید آورنده، مرتضی مطهری، تهران، صدرا
۳۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸) بدایه الحکمه، ترجمه و شرح: علی شیروانی، ۴ جلد، قم، بوستان کتاب
۳۹. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۷۵)، شرح اشارات و تنبیها، قم، نشر البلاغه

۴۰. عسگری قطب آبادی، ایوب، (۱۳۹۸) موضوع پایان نامه: بررسی لذت و الم از دیدگاه علامه و فخر رازی به راهنمایی خادمی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی دانشکده علوم انسانی
۴۱. مصباح، مجتبی؛ سعادت الحسینی، سید مجتبی؛ (۱۳۹۴). تحلیل مفهوم رنج از دیدگاه فلسفی بهار، سال دوم - شماره ۱، ISC، مجله: حکمت اسلامی
۴۲. یثربی، یحیی (۱۳۸۵) ترجمه و شرح الهیات نجات قم، بوستان کتاب

