

بررسی لذت خداوند، مبانی الهیاتی و پیامدهای آن در سنت فلسفی مشاء

(واکاوی آرای ارسطو، فارابی و ابن سینا)

محمدرضا لایقی^۱

دوفصلنامه علمی مطالعات نظری هنر

سال چهارم | شماره ۷ | پاییز و زمستان ۱۴۰۳

شاپا: ۰۰۳۴ - ۲۸۲۱ | ص: ۱۶۷ - ۱۸۸

چکیده

لذت یکی از مهم‌ترین مسائلی است که ذهن بشر را از دیرباز به خود معطوف کرده است. فیلسوفان لذت را عبارت از ادراک امر ملائم دانسته‌اند. در سنت فلسفی مشاء مباحث مختلفی از جمله چیستی لذت، اقسام آن، فرایند حصول آن و مسائل دیگر طرح شده است. یکی از مهم‌ترین پرسش‌های فلسفی در این زمینه آن است که آیا خداوند نیز لذت می‌برد؟ فیلسوفان مشاء از جمله ارسطو، فارابی و ابن سینا هر سه بر این مسئله اذعان دارند و در مسیری تکاملی و با اختلافی اندک مبانی الهیاتی ویژه‌ای را برای اثبات و به دست دادن توضیحی ممکن به شیوه فلسفی از چگونگی حصول لذت در ذات الهی طرح کرده‌اند. بر اساس نظریات این اندیشمندان، وجود خدا به نحو وجوب تحقق دارد. این وجوب سبب تحقق کمالات فعلی بی‌انتهایی برای خدا شده است که زیبایی او به شمار می‌رود. خدا که فوق تجرد و عقل محض است، زیبایی خود را به قوی‌ترین شکل ادراک می‌کند. ادراک زیبایی بی‌نهایت، لذت و در پی آن نیک‌بختی و عشقی بی‌نهایت در ذات الهی به بار می‌نشانند.

این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: محرک اول، واجب، زیبایی، لذت، عشق، مشاء.

۱. استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، m.layeghi@basu.ac.ir.



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

❁ ۱. مقدمه

لذت به دلیل خوشایندی و نسبتی که با سعادت درونی بشر دارد، از دیرباز یکی از مسائل ذهن او بوده است به طوری که برخی اندیشمندان آن را غایت زیست انسانی دانسته و گونه‌ای اصالت برای آن قائل شده‌اند (رک: کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۴۶۷).

بر همین اساس یونان باستان در حدود ۳۰۷ سال پیش از میلاد مسیح شاهد ظهور مکاتبی نظیر کورناتیان (همان) و اپیکوریسم پیروان اپیکور (۳۴۱-۲۷۱ ق م) فیلسوف نامدار آتنی و هدونیستم بوده است (رک: Sedley, D. (۱۹۹۸). The Epicureans. In The Routledge Encyclopedia of Philosophy. Taylor and Francis. (from, ۲۰۲۴. Aug ۲۵ Retrieved

لذت و رنج در عالم اسلامی نیز از موضوعاتی است که محل بحث و نظر اندیشمندان مسلمان شده است. متفکران مسلمان با رویکردهای مختلف اخلاقی، الهیاتی، فلسفی و عرفانی به این مسئله پرداخته‌اند و ابعاد مختلف آن را کاویده‌اند. فیلسوفان مشاء از ارسطو بدین سو نیز در آثار خود به بحث پیرامون مسئله لذت و رنج پرداخته‌اند. چیستی لذت و رنج، نسبت آن‌ها با قوه ادراکی، فرایند حصول این دو، اقسام آن‌ها و در نهایت لذت خداوند از مهم‌ترین موضوعاتی است که از سوی فیلسوفان مشائی مطرح شده

است. آیا محرک اول یا خداوند نیز لذت می‌برد؟ این پرسشی است که ذهن فیلسوفان را به خود مشغول کرده و کوشیده‌اند تبیینی ممکن از آن و چگونگی‌اش به دست دهند. نیز آنکه پیامد لذت خداوند چیست؟

این مقاله می‌کوشد نخست تبیینی از مبانی الهیاتی لذت، در ذات خداوند به دست داده، سپس لذت خداوند را از دیدگاه ایشان بررسی کرده و در نهایت پیامد آن را طرح و تبیین نماید.

❁ ۲. پیشینه پژوهش

بر اساس جستجوی نگارنده، اگرچه مقالات متعددی درباره مسئله لذت از نگاه فیلسوفان و به‌ویژه فیلسوفان مشائی نظیر ارسطو و ابن سینا نگاشته شده است و در برخی نیز در قالب بخشی فرعی از نوشتار به لذت خداوند پرداخته شده است (برای نمونه: حوریه شجاعی باغینی، عین‌الله خادمی، بررسی چیستی لذت از طریق مؤلفه‌ها و جایگاه طرح آن در فلسفه سینوی، حکمت و فلسفه، سال ۱۶، شماره ۶۴، ۱۳۹۹، ص ۱۲۷، ۱۲۸؛ نیز بنگرید: علی مستأجران گورتانی، مسعوده فاضل یگانه، تحلیل و بررسی ساختار ادراک در تشخیص لذت و الم در فلسفه سینوی، دوفصلنامه علمی حکمت سینوی، مقاله پژوهشی، دوره ۲۶، شماره ۶۷، بهار و تابستان ۱۴۰۱، از ۲۳۹ تا ۲۵۹)، اما جز مقاله‌ای که صاحب این قلم پیش‌تر با عنوان «بررسی نسبت لذت و ادراک زیبایی در خداوند بر اساس اشکال علامه حلی و واکاوی استدلال ابن سینا» (لایقی، محمدرضا، بررسی نسبت لذت و ادراک زیبایی در خداوند بر اساس اشکال علامه حلی ره و واکاوی استدلال ابن سینا، الهیات هنر، سال سوم، شماره پنجم، تابستان ۱۳۹۵، از صفحه ۶۷ تا ۸۲) در این موضوع نگاشته است، به‌ظاهر تاکنون پژوهش مستقلی برای بازنمایی دیدگاه فیلسوفان بزرگ مشایی در مسئله لذت خداوند و مبانی الهیاتی و پیامدهای آن صورت نپذیرفته است.



❁ ۳. وجوب وزیبایی در اندیشه فیلسوفان مشاء

۱/۳- وجوب وزیبایی در اندیشه ارسطو

ارسطو نخستین فیلسوف مشاء، در هفتمین فصل از کتاب متافیزیک خود به مسئله «محرک نخستین و فعالیت او» پرداخته است. او نخست جاودانی آسمان یا همان فلک اول و حرکت دائمی دایره وار آن را اثبات می کند. بدیهی است که این متحرک، باید محرکی نیز داشته باشد. این محرک خود متحرک نیست؛ اما به حرکت در می آورد. چنین موجودی ازلی است، جوهر و فعلیت دارد (ارسطو، متافیزیک، ص ۳۹۹).

اما حرکت بخشی آن به چه صورت است؟ اگر خدا یا محرک اول به عنوان علت فاعلی فیزیکی علت حرکت می بود، و به اصطلاح عالم را «می راند»، در چنین صورتی خود نیز متحمل حرکت و تغییر می شد. بدین معنا که از سوی متحرک به مُحرک عکس العملی وارد می آمد؛ بنابراین حرکت بخشی محرک اول باید به گونه کشاندن باشد و نه راندن.

او با دو ویژگی است که حرکت می بخشد و می کشاند؛ اما خود متحرک نیست. نخست آنکه «خواسته شده» (to orekton) است و دوم آنکه «اندیشیده شده» (to noe'ton) است. موجودی که هر یک از این ویژگی ها را داشته باشد، با وجود آنکه خود حرکتی ندارد در موجودی دیگر می تواند، ایجاد حرکت کند. یعنی در حقیقت متعلق میل موجود دیگر خواهد شد. ارسطو از اینجا به نکته ای مهم رهنمون شده و به زیبایی محرک اول راه می برد. به عقیده او موجودی که «آرزو شده» یا «خواسته شده» (boule'ton) است، زیباست و با زیبایی خود در موجود مادون خویش شوق (hore'xis) انگیزخته و سبب حرکت آن می شود (ارسطو، متافیزیک، ص ۳۹۹). محرک اول در این تصویر علت غایی برای سایر اشیاء است. ارسطو خود را نخستین کسی دانسته است که به علت غایی توجه یافته است (کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۳۵۷). او «همچون معشوق به حرکت می آورد، اما چیزهای دیگر به آن اعتبار به حرکت در می آورند که خودشان متحرکنند» (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۰).

نباید از نظر دور داشت که ارسطو اگرچه هر حرکتی را دارای مبدئی و در نتیجه جهان

را نیازمند به محرک اول می‌داند، اما مراد او از «اَوّل» مفهومی زمانی نیست. زیرا حرکت از نگاه ارسطو بالضرورة ازلی است. اوّل در دیدگاه او به معنای اعلی است (مقایسه شود با: فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۳۷: «و اما الاول فهو خلو من انحائها...»). بدین معنا که محرک اول، مبدأ سرمدی حرکت سرمدی است. در نگاه ارسطو محرک اول یک خدای خالق نیست. عالم از ازل موجود بوده است. اما از ازل آفریده نشده است. او عالم را صورت بخشیده و منشأ حرکت آن شده است (رک: کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۳۵۹. برای اطلاع از نظرات درباره یگانگی یا چندگانگی محرک اول رک: کاپلستون، تاریخ فلسفه، ص ۳۶۱).

پرسش بنیادینی که اینجا پیش می‌آید آن است که منشأ این زیبایی شوق‌انگیز در محرک نخستین چیست؟ به گفته ارسطو این زیبایی از وجوب و ضرورت (ananke) وجود او برمی‌خیزد:

«... پس آن وجوباً موجود است و تا آنجا که (موجود) واجب است، (وجودش) خیر و جمال است و بدین سان مبدأ (arkhe) است. زیرا ضروری (واجب) دارای این معناهاست» (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۰).

ارسطو در برخی آثار خود نظیر فن شعر از زیبایی سخن گفته است (ارسطو، فن شعر، ص ۴۳). به باور وی از آنچه صرفاً مطبوع است و خوشایند، زیبایی جداست. او میان زیبایی عینی واقعی و زیبایی‌ای که تنها به میل مربوط است، تمایز می‌نهد. وی زیبایی و ریاضی را به هم مربوط می‌داند (رک: ارسطو، فن شعر، ص ۴۴؛ کاپلستون، ج ۱، ص ۴۱۰). ارسطو در خطابه، زیبایی و خیر را تقریباً به یک معنا گرفته است (ارسطو، فن خطابه، ص ۵۸)؛ اما در مابعدالطبیعه میان خیر و جمال جدایی می‌نهد. خیر همیشه در کردار است، اما زیبایی گاه در چیزهای نامتحرک نیز وجود دارد (درباره نیک و زیبارک: ارسطو، متافیزیک، ص ۴۲۶؛ Aristotle, Eudemain Ethics, ۱۲۴۸b۱۶-۳۷). مهمترین انواع زیبایی از نگاه ارسطو عبارتند از نظم، تناسب و تعین. به باور وی دانش‌های ریاضی بیش از هر دانش دیگری این موارد را اثبات کرده و می‌شناساند (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۲۶).



ارسطو به ما وعده می‌دهد که در جایی به نحو گسترده‌تر به این موضوع بپردازد (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۱). وعده‌ای که ظاهراً هیچگاه عملی نشده است یا اگر هم شده است به دست ما نرسیده است (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۱، نیز کاپلستون، ج ۱، ص ۴۱۱). تا اینجا دیدیم که در نگاه ارسطو محرک اول که خود غیرمحرک است، از آنجاکه واجب است، زیباست و با زیبایی خود در آسمان اول شوق و حرکتی همیشگی می‌آفریند.

۲/۳- وجوب و زیبایی در اندیشه ابونصر فارابی

فارابی نخستین فیلسوف شهیر عالم اسلامی که طریقه مشایی داشته است نیز به مسئله وجوب و تلازم آن با زیبایی خداوند پرداخته است. وی در کتاب فصول منتزعه با تقسیم موجودات به دسته می‌نویسد:

«ما لایمکن أن لا یوجد أصلاً، و ما لایمکن أن لا یوجد فی حین و أن یوجد فی حین و ما یمکن أن یوجد و أن لا یوجد. فأفضلها و أشرفها و أكملها ما لایمکن أن لا یوجد أصلاً...؛ آنچه ممکن نیست نباشد اصلاً، آنچه ممکن نیست نباشد در زمانی و ممکن نیست باشد در زمانی دیگر، و آنچه ممکن است باشد و نباشد. برترین و شریف‌ترین و کامل‌ترین [این سه] آن چیزی است که ممکن نیست نباشد اصلاً...» (فارابی، فصول منتزعه، ص ۷۹).

بدیهی است که موجودی که اصلاً ممکن نیست نباشد، تعبیری دیگر از وجود واجب یا واجب‌الوجود است.

فارابی در مهم‌ترین اثر خود یعنی آراء اهل المدینه الفاضله پس از سخن گفتن از موجود اول به اوصاف او پرداخته است. موجود اول همان سبب اول برای دیگر موجودات است و از همه‌گونه نقص و کاستی پیراسته است (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۳۷). وی سپس به اوصاف و ویژگی‌های موجود اول پرداخته است که در اندیشه فارابی عبارت از خداوند است و پس از برشمردن برخی از این اوصاف نظیر نفی شریک و ضدّ و حدّ و نیز علم و حکمت و حقّیت و حیات درباره جلال و جمال الهی سخن گفته و می‌نویسد:

«والجمال والبهاء والزینة فی کل موجود هو أن یوجد وجوده الافضل و یحصل له کماله الاخیر. و اذ کان الاول وجوده افضل الوجود، فجماله فائت لجمال کل ذی الجمال و کذلک زینته و بهائه؛ زیبایی و نیکویی و آراستگی در هر موجودی آن است که به برترین وجود موجود باشد و کمال نهایی اش برایش حاصل شود. چون وجود اول، وجودش برترین وجود است، زیبایی اش زیبایی هر صاحب جمالی را میرانده است. همچنین است آراستگی و نیکویی اش» (فارابی، آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۵۲).

این زیبایی و جمال برای خداوند گوهری و ذاتی است. بر خلاف ما که از زیبایی عرضی و خارجی برخورداریم (همان). چنان که می بینیم از دیدگاه فارابی نیز وجوب وجود الهی و اولیت او، منشأ زیبایی و نیکویی و آراستگی ذاتی اوست.

۳/۳- وجوب و زیبایی در اندیشه ابن سینا

با رشد و تکامل سنت فلسفی مشاء و تکمیل ادبیات فلسفی الهیاتی این طریقه فکری و نیز فربهی مسائل و نظریات فلسفی در آثار اندیشمندان این نحله، مسئله وجوب و زیبایی خداوند نیز به نحو کامل تری طرح شده است. ابن سینا تأکید می کند از آنجاکه خداوند واجب الوجود بوده و مجزّد تام بلکه فوق تجزّد است، وجودی در نهایت کمال و زیبایی دارد.

تعریف ابن سینا از وجود واجب این چنین است: «ان الواجب الوجود هو الموجود الذی متى فُرض غیر موجود عرض منه محال؛ وجود واجب وجودی است که از فرض غیر موجود بودنش محال لازم آید» (ابن سینا، المبدء والمعاد، ص ۲).

ابن سینا در ادامه واجب را به دو گونه واجب لذاته و واجب لغيره تقسیم و خداوند را واجب لذاته یا واجب بالذات می داند. وی تأکید می کند که وجوب الهی، وجوبی همه جانبه و از همه جهات است. بدین معنا که هر کمالی که برای او ممکن باش، برایش ضرورت، فعلیت و دوام دارد. هیچ حالت منتظره و امکانی در خداوند نیست. اوصاف



کمالی حق از ناحیه غیر به او داده نمی شود؛ بلکه عین ذات اوست. همه کمالات در ذات واجب، فعلیت دارند (رک: ابن سینا، التعليقات، ص ۱۵۳ و ۱۸۰؛ نیز حلی، کشف المراد، ص ۴۱۵؛ نیز ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۱۳۸).

این غلطت وجوب در وجود واجب تعالی، اوصافی نظیر خیر محض بودن، حق محض بودن و واحدیت را برای ذات الهی اثبات می کند. این ویژگی ها، وصف دیگری را برای ذات حق در پی می آورد:

«ولا يمكن أن يكون جمالاً أو بهاءً فوق أن تكون الماهية عقلية محضة، خيرية محضة، عريه عن كل واحد من انحاء النقص، واحدة من كل جهة. فالواجب الوجود هو الجمال و البهاء المحض؛ ممكن نیست که زیبایی و نیکویی برتر از اینکه هویت مجرد محض، خیر محض، پیراستگی از هرگونه کاستی و یگانگی از همه جهات باشد [تصور کرد]. واجب الوجود همان زیبایی و نیکویی محض است» (ابن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۱۷).

به باور ابن سینا زیبایی خداوند عبارت از همان کمالاتی است که به شکل ذاتی در وجود حق حضور دارند. ابن سینا معتقد است که زیبایی که موجود عبارت از مطابقت و هماهنگی آن با ویژگی هایی است که باید دارا باشد. به تعبیر دیگر زیبایی یک موجود به آن است که به گونه ای باشد که باید باشد. بوعلی همین قاعده را درباره خداوند نیز صادق می داند:

«و جمال كل شيء و بهائه هو أن يكون على ما يجب له، فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب؛ زیبایی و نیکویی هر چیزی به آن است که آن گونه باشد که باید باشد. حال درباره زیبایی آن گونه ای که وجود واجب هست [چه می توان گفت]» (ابن سینا، النجاة، ص ۵۹۰، المبدأ و المعاد، ص ۱۸).

نتیجه آنکه ابن سینا نیز همچون معلم اول و معلم ثانی، میان وجوب وجود اول و زیبایی او همراهی معناداری می بیند و جمال الهی را رهاورد کمالات نامتناهی وی

می‌داند. چنان‌که خواهیم دید باید وجوب و زیبایی را دو مبنای الهیاتی لذت خداوند در اندیشه فیلسوفان مشاء دانست.

❁ ۴. لذت خداوند از منظر فیلسوفان مشاء

پس از واکاوی نظرات سه فیلسوف بزرگ مشائی درباره وجوب و زیبایی الهی، باید دید این فیلسوفان لذت خداوند را چگونه تبیین کرده‌اند. نخست لازم است مروری اجمالی بر اهم آرای ایشان از لذت به شکلی کلی داشته باشیم.

تا پیش از ارسطو سه دیدگاه درباره لذت وجود داشته است. دیدگاه نخست که به اسپوسیپوس (دوره شکوفایی ۳۴۷ - ۳۳۹ ق م) منسوب شده است تأکید می‌کند که هیچ لذتی نه بالذات و نه بالعرض خیر نیست (SIR DAVID ROSS, ARISTOTLE, SIXTH EDITION, ROUTLEDGE, ۱۹۹۵, P. ۲۳۳, ۲۳۲). مراد از بالعرض لذتی است که همچون وسیله معالجه اثر می‌بخشد (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۲۸۶). دیدگاه دوم بر این باور است که هرچند برخی لذت‌ها خیر است؛ اما بسیاری از آن‌ها را باید شر دانست. دیدگاه سوم نیز بر آن است که حتی اگر تمام لذت‌ها را خیر بدانیم، خیر عالی نیستند. هر دو دیدگاه اخیر را می‌توان در فلیئوس افلاطون البته از زبان سقراط دید (رک: افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ص ۱۷۶۱ تا ۱۸۱۸). ارسطو هر سه دیدگاه و استدلال باورمندان به آن‌ها را در اخلاق نیکوماخوس ذکر کرده است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۵، ص ۲۷۷).

افلاطون از زبان سقراط در رساله فلیئوس، حالتی جز لذت و رنج را ثابت می‌داند که در آن فرد نه لذت می‌برد و نه رنجی می‌کشد. او خدایان را همواره بر این حالت می‌داند. زیرا «در خور آنان نیست که دستخوش چنان حالاتی (لذت و رنج) شوند.» (افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۷۶۴). تعریفی که در این رساله از زبان سقراط درباره لذت و رنج می‌آید همانی است که بعدها در عالم اسلامی زکریای رازی ابراز کرده و مورد انتقاد اندیشمندان مسلمان نظیر ابن سینا، ناصر خسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱)



ق)، علامه حلی (م ۷۲۶ ق)، علاءالدین محمد قوشچی (م ۸۷۹ ق)، ملاصدرا (۹۷۹ - ۱۰۴۵ ق) واقع شده است (رک: رازی، ابوبکر محمد بن زکریا، رسائل فلسفیه، ص ۳۶. برای اطلاع از نقد اندیشمندان مسلمان به این سخن رک: همان، ص ۱۴۰؛ نیز؛ ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۹۷-۱۰۱). بر اساس این تعریف لذت عبارت است از خروج انسان از حالت غیرطبیعی به حالت طبیعی و رنج به عکس آن است (افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ص ۱۷۶۸، نیز بنگرید: ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۲۷۸).

۱/۴- لذت خدا در اندیشه ارسطو

نخست باید تصویری روشن از مسئله لذت در نگاه ارسطو به دست داد. ارسطو هنگام بحث از اخلاق و بررسی فضیلت و رذیلت و پرهیزگاری و نیک‌بختی به موضوع لذت پرداخته است. او بیشترین و جامع‌ترین نظریات خود درباره لذت را در کتاب هفتم (پرهیزگاری و نا پرهیزگاری - لذت و درد) و بیش از آن در کتاب دهم (لذت و نیک‌بختی) اخلاق نیکوماخوس ارائه کرده است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۲۳۹ و ۳۶۷). معلم اول، بررسی پیرامون لذت را وظیفه مرد متفکر سیاسی می‌داند (همان، ص ۲۷۷). وی لذت را عبارت از «فعالیت حالت طبیعی» می‌داند. فعالیت عبارت از شدن و صیوریت نیست. او می‌پذیرد که همه آدمیان همواره در پی لذتند اما به باور او آنان در پی لذتی برترند (لذت شریف) ولی ذهن ما همواره از واژه لذت، به لذات جسمانی منتقل می‌شود و این اشتباه است (همان، ۲۷۹).

ارسطو در دومین فصل کتاب دهم اخلاق نیکوماخوس، به بررسی دیدگاه‌ها درباره لذت و جایگاه آن می‌پردازد. او نخست سخن اودوکوس که لذت را خیر غایی می‌دانست طرح و نقد می‌کند (همان، ۳۷۲)؛ از نگاه ارسطو لذت باید انسان را در جایگاهی میانه نشانند. وی با غایت دانستن لذت، در زندگی مخالف است. غایت زندگی انسان خیر بوده و لذت لازمه طبیعی آن است. ارسطو از سوی دیگر با بد دیدن همه لذات مخالف است و با پنج استدلال این ایده را رد می‌کند (همان، ص ۳۷۵، ۳۷۶؛ نیز رک: SIR

DAVID ROSS, ARISTOTLE, SIXTH EDITION, ROUTLEDGE, ۱۹۹۵, P. ۲۳۴).

ارسطو لذت را خیر می‌داند و آن را بخشی از سعادت به شمار می‌آورد. او مخالف فرایند و حرکت دانستن لذت است. براین اساس لذت با طولانی شدن از نظر کیفیت کامل تر نمی‌شود (گزارشی از استدلال او را بنگرید در: SIR DAVID ROSS, ARISTOTLE, SIXTH EDITION, ROUTLEDGE, ۱۹۹۵, P. ۲۳۵). لذت همانند فعالیتی نظیر ادراک یا اندیشیدن، خودبه خود کامل است و در هر لحظه اش رضایت بخش و کافی است. ارسطو لذت را عین فعالیتی همچون احساس یا اندیشه نمی‌داند و میان این دو تمایز قائل می‌شود. اما هیچگاه احساس یا اندیشه جدای از لذت نیست. برای همین برخی متفکران آن‌ها را یک چیز دیده‌اند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۸۳). البته لذت با اضافه شدن به یک فعالیت خیر برتر را به خیر کامل تبدیل می‌کند (تفصیل دیدگاه ارسطو از لذت را ببینید در همان، P. ۲۳۲-۲۳۸). «لذت فعالیت را کامل می‌کند و از این طریق زندگی را که محبوب آدمیان است. پس عجیب نیست که آدمیان خواهان لذت‌اند، چون لذت زندگی را که همه دوستش دارند کامل می‌کند» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۸۰).

ارسطو در پایان به نسبی بودن لذت نیز پرداخته و معیار لذیذ بودن امری را لذت بخش برای «مرد نیک صاحب فضیلت» به معنای فردی که از نظر روحی و جسمی در حالتی متعادل است می‌داند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۸۴). نکته مهمی که ارسطو بر آن انگشت می‌نهد آن است که انسان به دلیل آنکه از عنصر الهی عقل برخوردار است می‌تواند عالی‌ترین لذات را بچشد. «زیرا آنچه خاص ذات هر موجودی است بالطبع بهترین و لذت بخش‌ترین چیز برای آن است. بنابراین زندگی منطبق با عقل بهترین و لذیذترین زندگی برای آدمی است زیرا عقل بیش از هر چیز دیگر خود حقیقی آدمی است؛ و چنین زندگی نیک‌بختانه‌ترین زندگی‌هاست» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۹۰). خدا نیز هویتی عقلانی دارد. نظر و تعقل فعالیت اعلی و فضیلت برتر در موجودات است. محرک اول / خدا / خدایان که برترین موجود است فعالیتی جز تأمل و نظر ندارد. او از



راه اتحاد (یا اشتراک، metale'psin) با معقول (noe'ton) به خود که عالی‌ترین موجود است می‌اندیشد. در این حالت او خود معقول می‌شود. «اما اندیشه‌ای که به خودی خود (بذاته) است معطوف به آن چیزی است که به خودی خود بهترین است، و اندیشه در عالی‌ترین حد آن معطوف به آن چیزی است که در حد اعلای بهترین است» (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۱). خدا که عقل محض و برترین موجود است، خود و کمال و زیبایی خود را مشاهده می‌کند. «این مشاهده عقلی لذت بخش‌ترین و بهترین چیز است» (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۱).

تا اینجا می‌بینیم که ارسطو لذت بردن خداوند را پذیرفته و آن را لذتی عقلی و از طریق تعقل ذات خدا توسط خودش تحلیل می‌کند. این تحلیل را در قواره‌ای پیشرفته‌تر و روشن‌تر در مشائیان پسین می‌توان دید. اما پیامد این تعقل خویش و لذت بردن خداوند چیست؟ در بخش پایانی این نوشتار به این مسئله باز خواهیم گشت.

۲/۴- لذت خداوند در اندیشه فارابی

فارابی اما به طور مفصل‌تری به مسئله لذت پرداخته است. او در کتاب «التنبیه علی سعادة السبیل» خود با نگرشی اخلاقی به لذت و رنج پرداخته است. وی لذت را به اعتبار فرایند حصولش، به دو گونه تقسیم کرده است. لذتی که در پی امری محسوس حاصل می‌شود و لذتی که در پی امری مفهوم دستیاب است. او غایت‌پنداری لذت محسوس در افعال را علت میل ما به امر قبیح معرفی می‌کند و از تصور این همانی میان سعادت و لذت پرهیخت می‌دهد. در نهایت لذت محسوس را سد راه اکثر خیرات و مانع دستیابی به سعادت حقیقی می‌داند (فارابی، رساله التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۲۱۱). همو در کتاب فصوص الحکم خود با رویکرد فلسفی به این مسئله می‌پردازد. او به احتمال با تبعیت از فیلسوفان پیش از خود، لذت و رنج را به گونه‌ای تعریف می‌کند که بیشینه متفکران مسلمان پس از او نیز آن را پذیرفته‌اند:

«کُلُّ ادراک فاما ان یکون لملائم او لغير ملائم بل منافر، او لما لیس بملائم

ولا منافر. اللذه ادراک الملائم و الأذی ادراک المنافر؛ هر ادراکی یا ادراک امری ملائم (سازگار) است یا منافر (ناسازگار) یا آنچه نه ملائم است و نه منافر. لذت، ادراک ملائم است و رنج، ادراک منافر» (فارابی، فصوص الحکم، ص ۶۴).

در این تعریف لذت ماهیتی ادراکی دارد. در واقع قوه ادراکی هرگاه مدرکی را دریابد که موافق و سازگار با خودش باشد، لذت پدیدار می‌شود. هرگاه مدرکی را دریابد که با آن ناسازگار است رنج و آزار پدید می‌آید. در این اینجا حالت میانه‌ای نیز وجود دارد که مدرک نه سازگار است و نه ناسازگار. در این صورت هیچ یک از لذت و رنج رخ نمی‌دهد. این سخن اندکی با دیدگاه ارسطو که میان لذت با ادراک و احساس تفاوت می‌نهاد و لذت را لازمه ادراک می‌دانست دوگانه است.

فارابی پس از به دست دادن این تعریف نسبت لذت و ادراک را با تعبیری دیگر این‌گونه بیان می‌کند و به‌گونه‌ای به دیدگاه ارسطو در تمایز نهادن میان ادراک و لذت نزدیک می‌شود: «انّ لكلّ ادراک کمالاً و لذّته ادراکه؛ هر ادراکی کمالی دارد و لذتش عبارت است از ادراک آن کمال» (همان، ص ۶۵).

حال آیا خدا نیز لذت خواهد برد؟ پاسخ فارابی به این پرسش مثبت است. او نیز لذت خدا را رهاورد ادراک کمال و زیبایی او توسط خودش می‌داند. فارابی معنای حیات خداوند را ادراک و علم او دانسته و می‌نویسد: «فان المعنى الحى انه يعقل افضل معقول بافضل عقل او يعلم افضل معلوم بافضل علم؛ معنای حی بودن خدا آن است که او برترین معقول را به برترین عقل تعقل می‌کند، یا برترین معلوم را به برترین علم می‌داند» (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۴۸). این تعقل برتر سبب حصول لذت، سرور و غبطه - سه عنوانی که فارابی آن‌ها را به صورت مترادف به کار می‌برد - در ذات الهی می‌شوند: «واللذه، و السرور، و الغبطه، انما ينتج و يحصل اکثر بان يدرك الاجمل و الابهی و الازین بالادراک الاتقن و الاتم» (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۵۳).

فارابی معتقد است که همان اندازه که دانش ما در برابر دانش بی‌کران الهی ناچیز و



بی مقدار است، لذتی نیز که ما می چشیم در برابر لذتی که خداوند با کامل ترین نوع ادراکی که به زیبایی بی کران خود دارد می چشد، ناچیز و کوچک است (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۵۳).

۳/۴- لذت خداوند در اندیشه ابن سینا

ابن سینا سومین فیلسوف بزرگ مشایی اگر چه تعاریف متعددی از لذت و رنج به دست داده است (برای اطلاع از این تعاریف و تفاوت های آنها رک: حوریه شجاعی باغینی، عین الله خادمی، بررسی چیستی لذت از طریق مؤلفه ها و جایگاه طرح آن در فلسفه سینوی، حکمت و فلسفه، سال ۱۶، شماره ۶۴، ۱۳۹۹، از صفحه ۱۱۹ تا ۱۴۲؛ نیز: عین الله خادمی، مرتضی حامدی، لذت و الم اخروی در فلسفه سینوی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۰، از صفحه ۸ تا ۳۰)، اما گهره تعریف او نیز با دو فیلسوف مشائی پیش از وی که از آنان میراث برده است یکی است و می توان گفت تنها برخی قیود در این تعاریف کم یا زیاد می شود و البته ویژگی فنی تعریف را ارتقا می دهند. جامع ترین تعریفی که وی از لذت و رنج در کتاب گران سنگ الاشارات و التنبيهات به دست می دهد این چنین است:

«ان اللذّه هی ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر، من حیث هو کذلک؛ لذت عبارت از ادراک و دریافتن چیزی است که دریابنده آن را کمال و خیر می داند، از آن حیث که نزد او خیر و کمال است» (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۴، ص ۱۱؛ برای اطلاع از نکات فنی این تعریف رک: همان، زیرنویس، شرح خواجه طوسی). ابن سینا در ادامه این متن به طور تفصیلی به بررسی لذت و نظریه پردازی پیرامون آن می پردازد. اما او نیز ماهیتی ادراکی برای لذت قائل شده و حتی در انسان، لذت و همی را برتر از لذت حسی نهاده و لذت عقلی را برترین گونه لذت از حیث کم و کیف می داند (همان، ص ۲۲، ۲۳). هر لذتی کمالی برای چشنده به شمار می رود و لذت

عقلی کمالی است که جوهر عقلی را به فعلیت می‌رساند. از آنجاکه کمالات عقلی بی‌شمارتر و ادراک‌های آن تمام‌تر است، لذتی را که در پی می‌آورند شدیدتر است. زیرا نسبت هر لذتی به لذت دیگر، همانند نسبت کمالی به کمال دیگر و ادراکی به ادراک دیگر است (رک: همان، ص ۲۳، شرح خواجه طوسی).

ابن سینا نیز همچون سلف فیلسوف خود، همین مسیر فلسفی را درباره واجب تعالی رفته و خداوند را به دلیل آنکه عقل محض بوده و زیبایی و کمالات خود را به شدیدترین گونه ادراک تعقل می‌کند، برخوردار از عالی‌ترین درجه لذت می‌داند. او نیز بر اینکه واجب‌الوجود ذات خود را به ذات خود تعقل می‌کند تأکید ورزیده است: «واجب‌الوجود یجب أن یعقل ذاته بذاته علی ما تحقق؛ همان‌گونه که تحقیق شد واجب است که واجب‌الوجود ذات خود را به ذات خود تعقل کند» (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۲۷۸؛ تفصیل این دیدگاه را بنگرید در: ابن سینا، المبدأ و المعاد، فصل ۷، ص ۶) ذات واجب عاقل بالذات و معقول بالذات است (همان، ص ۵۳). او برترین ابتهاج و لذت را از این ادراک می‌برد: «أجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته، لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاتها، الذي هو برىء عن طبيعة الإمكان و العدم...؛ اول بالذات، باشکوه‌ترین شادمانی و لذت را داراست. زیرا او شدیدترین موجود را از حیث کمال که از طبیعت امکان و عدم به دور است، به شدیدترین ادراک، درک می‌کند» (ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۴، ص ۴۰؛ تفصیل بیشتر را بنگرید در: المبدأ و المعاد، فصل ۱۲، ص ۱۷، ۱۸).

۵. پیام لذت خداوند در اندیشه مشاء

در بخش‌های پیشین دیدیم که فیلسوفان مشاء خداوند را واجب‌الوجود دانسته‌اند. این وجوب وجود کمال و زیبایی بی‌کرانی برای او به ارمغان می‌آورند. واجب‌الوجود از آنجاکه هویتی عقلانی دارد، ذات خود را به ذات خود به شدیدترین گونه تعقل ادراک



کرده و با دریافتن زیبایی و کمال بی انتهای خود لذتی بی مرز را در ذات خویش می چشد. با مرور آرای سه فیلسوف بزرگ مشائی یعنی ارسطو، فارابی و ابن سینا می توان این تحلیل فلسفی را با گونه ای حرکت از اجمال به تفصیل و گسترش، در اندیشه هر سه مشترک یافت. اما تبیین پیامد حصول لذت در ذات خدا از دیدگاه ابن فیلسوفان، بخش پایانی این نوشتار را سامان می دهد.

دیدگاه ارسطو با دو خلف فیلسوف خود در این زمینه تفاوت دارد. در اندیشه ارسطو، لذت پیوندی معنادار با نیک بختی داشته و پیامد لذت همواره نیک بختی و سعادت است. به باور او لذت بی مرزی که خدا/خدایان/ محرک اول با ادراک زیبایی و کمال خود می چشد، برترین گونه زندگی را برای او به ارمغان آورده و نیک بختی را بهره وی می کند:

«اما گذران زندگی او [خدا] از آن بهترین گونه ای است که ما تنها اندک زمانی از آن برخورداریم. او باید همیشه بدان سان باشد (اما برای ما ناممکن است)، چون فعلیت او همچنین لذت (he'done) است... و مشاهده (عقلی) نیز لذت بخش ترین و بهترین چیز است. اکنون اگر خدا همیشه در آن حال خوشی است که ما گهگاه در آنیم، شگفت انگیز است» (ارسطو، متافیزیک، ص ۴۰۱).

پیوند نیک بختی و لذت عقلی، مسئله ای است که نتیجه نهایی را درباره لذت خدا از منظر ارسطو به دست می دهد. این تأمل و نظر محض است که برترین سطح لذت و نیک بختی را برای آن ها به ثمر می نشاند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ص ۳۹۳). در حقیقت نیک بختی همیشگی پیامد لذت عقلی است که خدا/خدایان با تعقل خودشان که برترین زیبایی و کمال را دارا هستند بدان نائل می شوند.

فارابی و ابن سینا اما قدمی فراتر نهاده و اگرچه از لذت ذیل عناوینی چون بهجت و سعادت سخن گفته اند؛ اما جسارت مندانه، عشق را پیامد لذت خداوند از ادراک ذات خود دانسته اند. فارابی پس از مقایسه لذت بی کرانی که خداوند از ادراک جمال و بهای خود می برد با لذت ناچیزی که ما از ادراک جمال و کمال خود یا دیگری می بریم می نویسد:

«... فهو يحب ذاته و يعشقها و يعجب بها أكثر؛ فانه بيّن ان الاول يعشق ذاته و يحبها و يعجب بها اعجابا بنسبته... و العاشق منه هو المعشوق... فهو المحبوب الاول و المعشوق الاول... عشقه غيره او لم يعشقه؛ پس او ذات خود را دوست دارد و عاشق اوست و بیشتر (از ما نسبت به خودمان) خود را می ستاید؛ روشن است که موجود اول عاشق ذات خود است و آن را دوست دارد و به اندازه (زیبایی و کمالش) آن را تحسین می کند... و عاشق او همان معشوق اوست... پس او محبوب نخستین و معشوق نخستین است... چه کسی عاشق او باشد و چه نباشد» (فارابی، آراء اهل المدينه الفاضله، ص ۵۴).

بوعلی نیز پس از آنکه به تفصیل مسئله تعقل خداوند توسط خود را طرح کرده و مسائل پیرامون آن را بر می رسد و بر لذت وصف ناشدنی ذات الهی از ادراک زیبایی و کمال خود انگشت می نهد، رهاورد آن را عشقی بی کران می داند که خود بنیاد است و وابسته به ادراک و عاشقگی دیگری نیست:

«فالواجب الوجود الذی هو فی غایه الکمال و الجمال و البهاء الذی یعقل ذاته بتلك الغایه و الجمال و البهاء و بتمام العقل... یكون ذاته بذاته أعظم عاشق و معشوق... فالواجب الوجود معقول، عقل او لم یعقل، معشوق عشق او لم یعشق، لذیذ شِعْر بذلک منه او لم یُشعر؛ واجب الوجود که در نهایت کمال و زیبایی و نیکویی است و ذات خود را به همان نهایت زیبایی و جمال و نیکویی و با تمام عقل تعقل می کند... ذاتش به ذات خود بزرگ ترین عاشق و معشوق است... واجب الوجود معقول است چه کسی او را تعقل کند چه نه؛ معشوق است چه کسی عاشقش شود و چه نه؛ لذت بخش است چه کسی بداند و چه نه» (ابن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۱۸، ۱۹؛ نیز مقایسه کنید با عبارت الاشارات و التنبيهات، نمط هشتم، فصل هجدهم، ج ۴، ص ۴۱، ۴۲).



❁ نتیجه‌گیری

فیلسوفان مشاء به دلیل اهمیت مسئله لذت و نقش آن در سعادت انسان به این مسئله پرداخته‌اند. ارسطو آن را لازمه ادراک دانسته است، اما فارابی و بوعلی آن را عبارت از ادراک ملائم تعریف کرده‌اند. آنان در همین راستا به بحث از لذت خداوند پرداخته‌اند. به باور ایشان خداوند واجب‌الوجود است و این وجوب وجود کمال و زیبایی بی‌کرانی برای خداوند حاصل می‌کند. خدا که هویتش از محدودیت و ظلمت ماده به دور بوده و عقل محض و فوق تجرد است، ذات خود و زیبایی و کمال آن را به شدیدترین گونه ادراک می‌کند. در حقیقت وجوب و زیبایی حاصل از آن و تعقل ذات توسط ذات، مبانی الهیاتی لذت خداوند در اندیشه مشائیان به شمار می‌روند. این ادراک از آنجاکه ملائم ذات اوست، لذت و بهجتی وصف‌ناپذیر را برای خداوند به همراه دارد. این لذت بی‌کران، از نگاه ارسطو نیک‌بختی بی‌کران را نصیب خداوند می‌کند. فارابی و بوعلی نیز اگرچه از لذت ذیل بحث از نیک‌بختی سخن گفته‌اند؛ اما گامی فراتر نهاده و عشق ذات خدا به ذاتش را پیامد ادراک و لذت او دانسته‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

❁ منابع

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۵.
۲. ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف الدین خراسانی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۴.
۳. ارسطو، فن خطابه، ترجمه پرخیده ملکی، اقبال، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
۴. ارسطو، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین کوب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ اول، ۱۳۴۳ ش.
۵. افلاطون، رساله فلیس در دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۶.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۳.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات مع شرح نصیرالدین الطوسی، تحقیق سلیمان دنیا، الطبعة الثانية، موسسه النعمان، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
۸. ابن سینا، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۹. ابن سینا، النجات من الغرق فی بحر الضلالت، ویرایش محمدتقی دانش پژه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا، رسائل فلسفیه، تحقیق لجنة احیاء التراث العربی، دارالآفاق الجدیدة، بیروت، ۱۴۰۲.
۱۱. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.



بررسی لذت خداوند، مبانی الهیاتی و پیامدهای آن در سنت فلسفی مشاء

۱۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، تحقیق حسن، حسن‌زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۳۳ ق.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، آراء اهل المدينة الفاضلة، تقدیم و تعلیق دکتر البیر نصری نادر، الطبعة الثانية، دارالمشرق، بیروت، بی تا.
۱۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، فصول منتزعة، تحقیق فوزی متری نجار، مکتبه الزهراء، تهران، ۱۴۰۵ ق.
۱۵. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، تحقیق سحبان خلیفات، الطبعة الاولى، کلیه الاداب الجامعة الاردنية، عمان، ۱۹۸۷ م.
۱۶. کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۹۳.
۱۷. مقالات پژوهشی
۱۸. حوریه شجاعی باغینی، عین‌الله خادمی، بررسی چیستی لذت از طریق مؤلفه‌ها و جایگاه طرح آن در فلسفه سینیوی، حکمت و فلسفه، سال ۱۶، شماره ۶۴، ۱۳۹۹، ص ۱۲۷، ۱۲۸.
۱۹. علی مستاجران گورتانی، مسعوده فاضل یگانه، تحلیل و بررسی ساختار ادراک در تشخیص لذت و الم در فلسفه سینیوی، دو فصلنامه علمی حکمت سینیوی، مقاله پژوهشی، دوره ۲۶، شماره ۶۷، بهار و تابستان ۱۴۰۱، از ۲۳۹ تا ۲۵۹.
۲۰. عین‌الله خادمی، مرتضی حامدی، لذت و الم اخروی در فلسفه سینیوی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۰، از صفحه ۸ تا ۳۰

منابع انگلیسی

21. – Aristotle, Eudemian Ethics, trans Brad Inwood and Raphael Woolf, London: Cambridge University Press, 2013.
22. – Sir David Ross, ARISTOTLE, Sixth Edition, Routledge, 1995.
23. – Sedley, D. (1998). The Epicureans. In Epicureanism. In The Routledge Encyclopedia of Philosophy. Taylor and Francis. Retrieved 25 Aug. 2024.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی