

## لذت و رنج از منظر بوعلی سینا و علامه طباطبایی

فاطمه رستمی جاهد<sup>۱</sup>

محمدجواد پاشایی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰

### چکیده

طبیعت انسان بر مبنای کسب لذت‌های پایدار و رهایی از هرگونه رنج و درد آفریده شده است؛ چنان‌که بسیاری از خواسته‌های او تحت‌الشعاع همین میل طبیعی قرار می‌گیرند. در این پژوهش کوشیده‌ایم از میان نظرات فلاسفه اسلامی، دیدگاه‌های بوعلی سینا و علامه طباطبایی درباره لذت و رنج را بسنجیم و با یکدیگر تطبیق دهیم؛ لذا پرسش اصلی نوشتار حاضر، این است که بوعلی سینا و علامه طباطبایی درباره لذت و رنج، چه دیدگاه‌هایی دارند و چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی میان دیدگاه‌هایشان درباره این مسئله وجود دارد. در رویکردی توصیفی-تطبیقی به دیدگاه‌های این دو دانشمند، وجوه اشتراک آنان درباره این مسئله، چنین سامان یافته است که هر دو آن‌ها لذت و رنج را از سنخ ادراک دانسته و مهم‌ترین تقسیم‌بندی خود را بر همین پایه بنا نهاده‌اند. برخی تفاوت‌های موجود میان دیدگاه‌های آنان نیز چنان است که از نظر بوعلی سینا لذت و رنج، کیفیاتی نفسانی و عارض بر نفس‌اند و از نظر علامه طباطبایی، لذت و رنج، اموری وجودی و عین نفس قلمداد می‌شوند. تفاوت در برخی اقسام، مصادیق و نوع تقابلهایشان نیز از دیگر اختلافات این دو متفکر در بحث پیش‌روی است.

**واژگان کلیدی:** لذت، رنج، بوعلی سینا، علامه طباطبایی، سعادت، هیجان.

---

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

f.rostamijahed@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت، دانشگاه شاهد، تهران، ایران (نویسنده مسئول). mjpashaei@shahed.ac.ir

#### مقدمه

کسب لذت و رهایی یافتن از رنج، یکی از مهم‌ترین غایات حیات انسانی است. انسان‌ها همان‌گونه که برای رسیدن به بهترین و کامل‌ترین شکل زندگی می‌کوشند، برای نزدیک شدن به لذت و دوری از رنج نیز تلاش وافر می‌کنند. ازدیدگاه روان‌شناختی، پدیده‌هایی همچون شادی و غم، لذت و رنج، و ترس درحوزه انگیزش و هیجان بررسی، تبیین، تحلیل و تعریف می‌شوند (ریو، ۱۳۹۹، ص. ۲). انگیزش، فرایندی پسیکولوژیک است که رفتار انسان را هدایت می‌کند و تا رسیدن به هدفی مشخص تداوم می‌بخشد. انگیزه عبارت از نیاز یا خواسته‌ای است که به رفتار انسان، انرژی می‌دهد. هیجان نیز که زیرمجموعه انگیزش و حالتی انگیزشی به‌شمار می‌آید، تجربه کردن احساساتی برای فرد است که ارزش مثبت یا منفی دارد و دارای چهار جنبه احساسات، برانگیختگی، هدف، و بیان و ابراز است (ریو، ۱۳۹۹، ص. ۲)؛ به دیگر سخن، هیجان‌ها تغییرهایی روانی و فیزیکی در وجود انسان هستند که منشأ درونی یا بیرونی دارند و خود بر دو نوع مثبت و منفی تقسیم می‌شوند. هیجان‌هایی همچون شادی و لذت از نوع مثبت و هیجان‌هایی مانند اندوه، رنج و ناکامی از نوع منفی هستند (Goldie, 2010, p. 150). فیلسوفان اگزیستانسیال و روان‌شناسان وجودی نیز بحث درباره رنج را از مفاهیم اساسی در فلسفه و روان‌شناسی قلمداد می‌کنند؛ چنان‌که کرکگور<sup>۱</sup> به‌عنوان یک فیلسوف اگزیستانسیال، رنج را لازمه وجود انسان، عامل رشد و تعالی ایمان دینی در وجود او، و وسیله‌ای برای رسیدن به زندگی شاد و جاودانه دانسته و گفته است:

شهباز ایمان، تکیه‌گاهی جز خویشتن ندارد. او از ناتوانی فهماندن خود به دیگران رنج می‌برد؛ اما هیچ اشتیاق عبثی به هدایت دیگران احساس نمی‌کند. رنج، تضمین اوست. او این اشتیاق عبث را نمی‌شناسد و روحش جدی‌تر از آن است [که چنین اشتیاقی را احساس کند] (کرکگور، ۱۳۸۷، ص. ۳۰۸).

نیچه در نگرشی متفاوت به رنج، درباره رنجی سخن گفته است که با مفهوم مطرح‌شده از این واژه در ادیان تفاوت دارد. وی یونانیان باستان را تمجید کرده است که با هنر یونانی خود در برابر رنج‌ها و سختی‌های زندگی ایستادند و زندگی را تغییر دادند و می‌گویند:

---

1. Kierkegaard

«یکی از عالی‌ترین شکل‌های جامهٔ مُبدَل اپیکوری - آیینی است و نوعی جسارت نمایشی در ذوقی که رنج را به‌جد نمی‌گیرد، در برابر هر آنچه غم‌انگیز و ژرف است، ایستادگی می‌کند» (نیچه، ۱۳۷۹، ص. ۲۷۴).

کلنبرگر در کتاب کرکگور و نیچه، از دیدگاه این دو فیلسوف دربارهٔ معنای زندگی گفته است:

در نهایت، هریک از ایشان تصویری از زندگی ارائه می‌کند که با مفهوم کامل زیسته شود؛ البته تصویری که ارائه می‌دهند، متفاوت است. به هر حال، به نظر من، هریک از ایشان احساس می‌کند که اگر زندگی موفق، آن زندگی‌ای باشد که شادمانه پذیرفته نشود، بسیار غریب و شدیداً غیرطبیعی است (کلنبرگر، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۶-۱۶۵).

ویکتور فرانکل معتقد است معنا یعنی مجذوب شخص یا چیزی فراسوی خود شدن و اساساً نبود معنا در زندگی، روان‌نژندی است (Frankl, 1984, p. 70). پارک و فولکمن (1997) نیز معتقدند ساختن و یافتن معنا یک فرایند شناختی کلیدی است و زمانی فعال می‌شود که فرد با چالش‌های زندگی و رنج‌های آن مواجه شود. با توجه به این مطالب، هیجان‌های خوشایند و ناخوشایند (هب، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۶-۲۷۷) را می‌توان معادل با لذت و رنج در سنت فلسفی اسلامی دانست. از میان فلاسفهٔ اسلامی، ابوعلی سینا و علامه طباطبایی از مهم‌ترین متفکرانی هستند که لذت و رنج را بررسی و ابعاد مختلف آن را تحلیل کرده‌اند. در این نوشتار، بدان سبب دیدگاه‌های این دو فیلسوف را واکاوی و تبیین کرده‌ایم که هرکدام از آنان نمایندهٔ مکتبی خاص در فلسفه بوده و نوآوری‌هایی چشمگیر داشته‌اند: بوعلی مهم‌ترین نمایندهٔ مکتب مشاء است و علامه طباطبایی از شاخص‌ترین پیروان مکتب ملاصدرا. هرچند دربارهٔ موضوع این پژوهش از دیدگاه این دو متفکر به‌صورت جداگانه مطالعه شده، بررسی تطبیقی نظرات این دو اندیشمند و کشف وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها کمتر مورد توجه بوده است.

اساساً مطالعهٔ تطبیقی نه‌تنها در تحلیل مسائل نظری، مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته؛ بلکه در تشخیص و حل مسائل عملی نیز مقبول افتاده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵، ص. ۲۹۹). به عقیدهٔ فرامرز قراملکی:

روی آورد مستقیم در شناخت یک امر، فرد را از دیدن ابعاد مختلف آن محروم می‌سازد و او را سطحی‌نگر بار می‌آورد؛ اما] مطالعه تطبیقی، محقق را از حصرگرایی فراتر می‌برد و امکان وقوف بر ابعاد ناپیدای موضوع تحقیق را فراهم می‌سازد و چشم را بیشتر بر خلل‌ها و مسائل می‌گشاید (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵، ص. ۳۰۵).

بنابراین، وجه تمایز پژوهش حاضر از دیگر پژوهش‌های صورت‌گرفته در این حوزه، مقایسه نظریه دو فیلسوف اسلامی و کشف وجوه افتراق و اشتراکی است که وقوف بر ابعاد ناپیدای موضوع تحقیق را ممکن و زمینه را برای انجام‌شدن پژوهش‌های بهتر در حوزه‌های میان‌رشته‌ای فراهم می‌کنند؛ به‌ویژه از آن جهت که تحقیقی مستقل با هدف موردنظر در نوشتار حاضر در بانک‌های اطلاعاتی یافت نشد؛ باوجود آن، برخی تحقیقات نزدیک به موضوع این پژوهش را می‌توان بدین شرح معرفی کرد:

خادمی و حامدی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای معاد و حالات اخروی از نظر ابن‌سینا را تبیین کرده و سپس درباره لذت و رنج اخروی سخن گفته‌اند. قرائی (۱۳۸۹) در پایان‌نامه خود، لذت و رنج را از دیدگاه ابن‌سینا و شیخ اشراق بررسی کرده است. وی ابتدا به‌صورت مختصر درباره ماهیت لذت و رنج سخن گفته و سپس این دو مقوله را از نظر ابن‌سینا و شیخ اشراق به‌صورت مفصل واکاوی کرده و تفاوت دیدگاه‌های این دو فیلسوف را نشان داده است. اتابکی (۱۳۹۱) در پایان‌نامه خود، ابتدا نظرات علامه طباطبایی و آگوستین درباره لذت و رنج را بررسی و سپس دیدگاه‌های ایشان را با یکدیگر مقایسه کرده است. سلیمانی (۱۳۸۹) نیز در مقاله‌ای حقیقت و معرفت‌شناسی لذت و الم، انواع لذت و الم، و تقابل آن‌ها از دیدگاه ابن‌سینا را بررسی کرده است.

به‌طور کلی، در هیچ تحقیق مستقلی وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌های بوعلی و علامه طباطبایی با رویکرد مقایسه‌ای بررسی نشده و از این جهت، پژوهش حاضر، دارای جنبه نوآورانه است. سؤال اصلی تحقیق، بدین شرح است: ابن‌سینا و علامه طباطبایی درباره لذت و رنج، چه دیدگاه‌هایی دارند و چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی میان دیدگاه‌های آنان درباره این دو مقوله دیده می‌شود؟ شیخ‌الرئیس در آثار فلسفی خود، بعد از سخن گفتن درباره نفس و قوای آن، و پرداختن به مبحث خوشبختی و بدبختی نفس، دو مقوله رنج و لذت را تحلیل کرده است. علامه طباطبایی نیز در آثار مختلف خود، لذت و رنج را

به تفصیل بررسی کرده و در تبیین این موضوع، به صورتی گسترده از منابع نقلی بهره برده و به همین سبب، به لایه‌های عمیق‌تری از لذت و رنج دست یافته است. از آنجا که غرض اصلی از تحقیق حاضر، بررسی تطبیقی نظرگاه دو فیلسوف نام‌برده درباره لذت و رنج است، در ادامه، مباحث را ذیل دو محور اشتراکات و افتراقات پی خواهیم گرفت.

## ۱. اشتراکات دو فیلسوف درباره لذت و رنج

### ۱-۱. اشتراک در تعریف

اساساً ابن‌سینا لذت و رنج را از مفاهیم بدیهی و بی‌نیاز از تعریف دانسته (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۳۴۳) و معتقد است تنها با تعریف شرح‌الاسمی می‌توان آن را تفسیر کرد و تعاریف متعددی از لذت و رنج به دست داد. او در *عیون الحکمة*، لذت و رنج را چنین تعریف کرده است: «إذا كان مُدرِكٌ يلتذُّ به المُدرِكُ فهذا هو اللذَّةُ وهو في إدراكٍ ملائمٍ؛ یعنی: «اگر مُدرِکی چیزی را که از آن لذت می‌برد و برایش لذیذ است، ادراک کند، این همان لذت است» (ابن‌سینا، بی‌تا-ج، ص. ۷۳). وی در *النجاة*، لذت را چنین تعریف کرده است: «فإن اللذَّةَ ليست إلا إدراكٌ ملائمٍ؛ یعنی: «لذت، چیزی نیست مگر ادراک ملائم» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹۱). شیخ‌الرئیس ملایم را عبارت از امری دانسته است که در به کمال رساندن جوهر یا در کمال فعل خاص جوهر، مؤثر باشد؛ مثلاً ملایم قوه چشایی، دریافت طعم‌های خوش است و موافق قوه خشم (غضب)، حصول پیروزی (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص. ۷۷-۷۸). او در *الهیات شفا و دانشنامه علایی*، لذت و الم را این‌گونه تعریف کرده: «لذت، دریافت اندرخور و الم، دریافتی ناندرخور است» و درباره دریافت گفته: «آنچه نه این باشد و نه آن؛ نه خوشی است و نه درد» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۲). بوعلی در *رسالة الأضحویة فی المعاد*، لذت را عبارت از دریافت امر موافق دانسته و مرادش از امر موافق، همان امر ملایم است. طبق این تعریف، لذت بر دو نوع تقسیم می‌شود: الف) لذت، نفس دریافت چیزی که موافق باشد؛ ب) لذت، حالتی است موافق برای درباننده آن که پس از ادراک حاصل می‌شود. طبق این تعریف، لذت می‌تواند بدون آلت برای نفس حاصل شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص. ۷۷).

ابن‌سینا در یک تحول فکری، مهم‌ترین و جامع‌ترین تعریف درباره لذت و الم (رنج) را در *الإشارات و التنبيهات*، چنین بیان کرده: «لذت و الم، ادراک رسیدن به چیزی است که اگر آن چیز، کمال و خیر باشد، لذت و اگر آفت و شر باشد، الم است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۴۳۳). در

این تعریف، شیخ‌الرئیس از دو قید «ادراک» و «نیل» در کنار هم استفاده کرده است تا هم بر حصول صورت شیء در عقل و هم بر محقق شدن ذات شیء نزد شخص برای رسیدن به لذت تأکید کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۳۴۳-۳۴۴)؛ زیرا اساساً لذت زمانی کامل می‌شود که ذات شیء نیز برای شخص حاصل شده باشد؛ لذا چه بسیار اتفاق می‌افتد که انسان با تصور بویی خوش یا منظره‌ای زیبا به لذت دست نمی‌یابد یا از آن لذت، کمتر بهره‌مند می‌شود.

یکی از شرایطی که ابن‌سینا برای تحقق یافتن لذت و رنج برشمرده، دقت و درستی ادراکی است که در فرایند لذت صورت می‌گیرد. وی از لوازم این شرط برای عدم غفلت و اشتغال قوه مُدرِکِه، وجودنداشتن مانع در ادراک، دفعی بودن ادراک و ضعیف نبودن قوای حسی را نام برده است (ابن‌سینا، بی تا-الف، ج. ۳، ص. ۳۴۳).

علامه طباطبایی با وجود اینکه خود از پیروان مکتب صدراست، در دیدگاه خویش درباره لذت و رنج، تاحدودی از ابن‌سینا اثر پذیرفته و مانند او لذت را عبارت از «ادراک ملایم از آن رو که ملایم است» و الم را عبارت از «ادراک منافی از آن رو که منافی است» تفسیر کرده است. او در تعریف خود، برای رسیدن به لذت و الم، سه ویژگی را ذکر کرده است که در صورت تحقق نیافتن آن‌ها لذت و الم نیز اتفاق نمی‌افتد. این سه ویژگی عبارت‌اند از: قوه ادراک‌کننده، حصول امر موافق یا منافر با طبع انسان و ادراک موافق یا منافر با طبع (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۳۶-۲۳۷).

در پی اندکی تأمل درباره سه ویژگی‌ای که علامه طباطبایی برشمرده است، درمی‌یابیم او نیز مانند ابن‌سینا بر ادراک تأکید بسیار کرده و وصول به شیء را از اموری دانسته است که در دستیابی به لذت و الم، نقشی مهم دارند؛ البته در بحث درباره تفاوت‌های موجود میان دیدگاه‌های بوعلی و علامه، به وجوه افتراق دیدگاه‌های این دو فیلسوف که برآمده از دستگاه فلسفی ایشان است، خواهیم پرداخت.

## ۲-۱. اشتراک در اقسام

از دیگر وجوه شباهت میان ابن‌سینا و علامه طباطبایی در خصوص موضوع پژوهش حاضر می‌توان اقسام و تعداد لذت‌ها و رنج‌ها را نام برد. این دو فیلسوف مشهورترین تقسیم‌بندی خود از لذت و رنج را مبتنی بر انواع ادراک بیان کرده و همان‌گونه که ادراک را به چهار قسم حسی، خیالی، وهمی و عقلی تقسیم کرده‌اند، لذت و رنج را نیز مشتمل بر چهار نوع

حسی، خیالی، وهمی و عقلی دانسته‌اند؛ زیرا مهم‌ترین عنصر در تعریف لذت و رنج، ادراک است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۴۱۳).

از دیگر اشتراکات این دو متفکر، آن است که هردوی آنان لذت و رنج را بر دو نوع دنیوی و اخروی تقسیم می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۳؛ ۱۴۴۰ق، ص. ۱۴۹؛ ۲۰۰۷، ص. ۱۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ص. ۱۷۲). در پی بررسی آثار علامه طباطبایی و ابن‌سینا درمی‌یابیم لذت اخروی، همان لذت حقیقی است که به‌جهت غلبه آن در جهان پس از مرگ بر انسان‌ها اخروی نامیده شده است؛ لذا لذت و رنج دنیوی به لذات و آلامی اطلاق می‌شود که به طبیعت اختصاص دارند و از آن ناشی می‌شوند؛ درمقابل، لذات و آلام اخروی در طبیعت ریشه ندارند یا مستقیماً با آن مرتبط نیستند. اساساً لذت و رنج اخروی در برابر لذت و الم دنیایی قرار دارد، تنها پس از مرگ محقق می‌شود و هزاران بار شدیدتر از لذت و الم دنیایی است. به‌عقیده این دو فیلسوف، لذت حسی، پایین‌ترین درجه لذت و رنج را دارد. به‌گفته ابن‌سینا اساساً بدن، مانعی بزرگ در برابر درک لذت‌های معنوی و حقیقی است و بعد از مرگ، این مانع برداشته می‌شود؛ مانند اینکه فردی به‌علت بیماری، طعم غذا را تشخیص نمی‌دهد و از خوردن غذا لذت نمی‌برد؛ اما پس از آنکه سلامتی خود را به‌دست آورد، می‌تواند طعم غذا را تشخیص دهد و از آن لذت ببرد (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص. ۱۲۹).

از دیگر شباهت‌های این دو فیلسوف، تعریفی است که آنان درباره لذت حقیقی به‌دست داده‌اند. لذت حقیقی از نظر ابن‌سینا و علامه طباطبایی، آن لذتی است که سعادت انسان را تأمین می‌کند و در دنیا حاصل نمی‌شود. این لذت، ماندگار است و کمال انسان به‌شمار می‌آید. از میان اقسام لذاتی که برشمردیم، تنها لذت عقلی، مجرد و ماندگار است و از لذت‌های دیگر، قوت و شدت بیشتری دارد و لذت عقلی درواقع، همان لذت حقیقی است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۴؛ ۱۳۷۴، ج. ۷، ص. ۴۳۵).

شیخ تأکید کرده که لذت اخروی، همان لذت معقول است و انسان‌ها در این دنیا از این لذت محروم‌اند و به آن توجهی نمی‌کنند. به‌گفته او سعادت و لذت حقیقی، زمانی به‌دست می‌آید که نفس انسان از بدن مفارقت حقیقی یافته باشد؛ بدون آنکه هیئتی بدنی که به‌واسطه بدن برای انسان حاصل می‌شود، در وی برجای مانده باشد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۲-۱۱۳).

### ۳-۱. اشتراک در بالاترین لذت و رنج

از دیگر وجوه اشتراک این دو فیلسوف در خصوص رنج و لذت، دیدگاه آنان درباره بالاترین نوع لذت یا رنج است؛ بدین شرح که آنان بالاترین لذت در میان لذات انسانی را لذت عقلی می‌دانند. شیخ‌الرئیس بالاترین مرتبه لذت را مربوط به واجب‌الوجود دانسته و از آن با عنوان لذت شهودی یا ابتهاج یاد کرده است. او لذت شهودی را مربوط به عالم پس‌از مرگ و هنگام جدایی روح از بدن قلمداد کرده و این لذت روحانی را مختص مجردات شمرده است (ابن‌سینا، ۱۳۹۳، ج. ۳، ص. ۳۵۹-۳۶۱). علامه طباطبایی نیز یکی از ارجمندترین لذات را لذت عقلی دانسته (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۴) و در توضیح این مسئله که لذت عقلی از بالاترین لذت‌هاست، عقیده دارد هر قدر ادراکی به مجرد نزدیک‌تر باشد، زلال‌تر و قوی‌تر می‌شود؛ تا آنجا که از مرحله حس و خیال، فراتر می‌رود و به مجرد عقلی می‌رسد. اشخاصی که ادراکی درست از عبادت و ذوب‌شدن در ذات الهی دارند، به اعلا مراحل لذت می‌رسند که هرگز ذره‌ای در تصور اسیران زر و زیور دنیایی نمی‌گنجد؛ زیرا لذت، نوعی ادراک است و ادراک نیز براساس ترتیب ضعف و شدت آن، از ادراک حسی شروع می‌شود و سپس به ادراک خیالی و در نهایت به ادراک عقلی می‌رسد. چون لذت عقلی در ادراک عقلی ریشه دارد، بالاترین درجه لذت را نیز دارا خواهد بود؛ البته علامه در ادامه، به درجات بالاتری از لذت عقلی اشاره کرده است که با لذت شهودی از نظر ابن‌سینا منطبق می‌شود. تفاوت لذت عقلی با لذت شهودی در متعلق این لذت‌هاست؛ بدین شرح که در لذت عقلی، مجردات عقلی ادراک می‌شود و در لذت شهودی، ذات خداوند متعال.

علامه طباطبایی در تقسیم‌بندی لذت و رنج اخروی، با تقسیم توحید بر سه قسم ذاتی، صفاتی و افعالی، درجات بالاتری از لذت و رنج را فرارو نهاده و بالاترین لذت و کمال را رسیدن به مقام توحید ذاتی شمرده است. این فیلسوف، تنها راه کسب توحید ذاتی را شهود تام دانسته و آن را مقتضی اصل فطرت و ویژگی رسول اکرم (ص) و پیروان آن حضرت قلمداد کرده است. علامه درباره توحید ذاتی گفته شناخت خود ذات، محال است و در مقام توحید ذاتی، تمام نسبت‌ها نیست می‌شوند؛ پس هر شناختی که به ذات حق تعلق می‌گیرد،



به اسم او متعلق است؛ نه به ذاتش (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۳۱-۳۲؛ ۴۲۸اق، ص. ۴۱).

در توحید صفاتی، موحد هرگونه علم، قدرت، حیات، سمع و بصر، و... را که در موجودات خارجی مشاهده می‌کند، مستند به خداوند متعال می‌داند و در توحید افعالی، تمام کارهای خیر را از جانب هر فاعلی باشد، فعل خدا می‌بیند. توحید صفاتی بر فناء وصفی و توحید افعالی بر فناء فعلی، منطبق است (طباطبایی، ۱۴۲۳اق، ص. ۶۴؛ رحیمی، ۱۳۹۰، ص. ۳۶۰).

#### ۴-۱. نسبت لذت و رنج با سعادت و شقاوت

علامه طباطبایی و ابن‌سینا هر دو به وجود داشتن رابطه‌ای تنگاتنگ بین لذت و رنج با سعادت و شقاوت معتقدند؛ اما آن‌ها را مترادف با یکدیگر نمی‌دانند. شیخ‌الرئیس آن لذتی را سعادت محسوب می‌کند که مانع دستیابی به لذت بزرگ‌تر یا ابتلا به رنج بزرگ‌تر نباشد و رنجی را شقاوت به‌شمار می‌آورد که مانع رنج بزرگ‌تر یا مقدمه لذت بزرگ‌تر نشود. ابن‌سینا در بحث از معاد به مسئله سعادت پرداخته و در *المبدأ و المعاد*، سعادت را چنین تعریف کرده است: «هر قوه‌ای فعلیتی دارد که کمال آن است و حصول کمال، سعادت آن شیء است» و کمال هر موجودی منوط به خواص آثار ویژه اوست (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۰۹). به‌گفته این فیلسوف، هر جا سعادت باشد، لذت و خوشی هم هست و هر جا شقاوت باشد، رنج، الم و ناراحتی هم آنجا خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۰۹). او لذتی را سعادت به حساب می‌آورد که دائمی و فراگیر باشد؛ پس اگر چیزی برای یک فرد، لذت باشد و برای دیگری رنج‌آور، دیگر سعادت قلمداد نمی‌شود.

شیخ‌الرئیس در *الإشارات و التنبيهات*، سعادت را این‌گونه تعریف کرده است: «سعادت چیزی است که در تقابل با شقاوت است و منظور از آن، حالتی است که برای صاحبان خیر و کمال، از جهت خیر و کمال می‌باشد یا حاصل می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۹۳، ص. ۳۳۴). وی سعادت را دستیابی به برترین چیزها دانسته و آن را بر دو گونه مجازی و حقیقی تقسیم کرده و در نهایت، سعادت حقیقی را همان سعادت و لذت اخروی قلمداد کرده است.

از نظر بوعلی، راه رسیدن به سعادت، چنان است که صفات و استعدادهاى خاص انسانی به کمال برسد. علامه طباطبایی نیز سعادت را این‌گونه تعریف کرده که سعادت هر چیزی عبارت

از رسیدن آن به خیر وجودی‌اش است تا از این طریق، کمال خود را بیابد و در نتیجه لذت ببرد. از نظر این فیلسوف، چون انسان، موجودی مرکب از روح و جسم است، سعادت وی عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش و متنعم شدن او به آن‌ها (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱۱، ص. ۲۱). علامه سعادت و شقاوت را اموری اکتسابی دانسته و معتقد است هر لذتی انسان را به سعادت نمی‌رساند و هر رنجی باعث شقاوت انسان نمی‌شود. این فیلسوف سعادت را بر چهار نوع جسمانی و روحانی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، و پنداری و حقیقی تقسیم کرده و راه رسیدن به سعادت را ایمان و عمل صالح از روی اراده و اختیار دانسته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱۱، ص. ۲۳؛ ۱۳۹۰، ج. ۱۱، ص. ۱۹).

### ۵-۱. جاودانگی رنج اخروی

از ادیگر اشتراکات علامه و بوعلی، متفق بودن آنان بر سر جاودانگی الم اخروی است و هرکدام از آن‌ها با توجه به مبانی فکری خود، این جاودانگی را توضیح داده‌اند. ابن‌سینا معتقد است اگر رذایل از جنس نقصان استعداد باشند، جبران‌ناپذیر خواهند بود و خلود رنج در قیامت را به دنبال خواهند داشت؛ اما اگر رذایل، ناشی از عوارض و موانع خارجی باشند، دیگر این رنج، جاودانه نخواهد بود (ابن‌سینا، بی‌تا-الف، ج. ۳، ص. ۳۵۰). او در *الإشارات و التنبیها*، الم ابدی را مختص افرادی دانسته است که دچار جهل مرکب هستند (ابن‌سینا، بی‌تا-الف، ج. ۳، ص. ۲۲۸ و ۳۲۷).

علامه طباطبایی نیز در خصوص علل پایایی عذاب اخروی گفته است اگر صورت‌های شقی در نفس سعید نفوذ نکرده باشند یا سازگار با نفس نباشند، سریع زایل می‌شوند؛ اما اگر این صورت‌ها در نفس نفوذ کنند یا نوعیتی تازه به آن بدهند، به شکل دائمی تحقق می‌یابند. حال، اگر گناه با نفس سنخیت داشته باشد، شخص دائماً در عذاب خواهد بود و چنانچه سنخیتی میان گناه با نفس وجود نداشته باشد، پس از چشیدن عذاب، نجات از آن برای نفس حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱، ص. ۶۲۲-۶۲۴).

### ۲. وجوه افتراق تفکر دو فیلسوف درباره لذت و رنج

#### ۱-۲. تفاوت در ماهیت

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های بنیادین میان ابن‌سینا و علامه طباطبایی درباره لذت و رنج، اختلاف نظرشان از حیث ماهوی‌انگاشتن این دو مقوله یا وجودی‌دانستن آن‌هاست. از آنجا

که در مکتب مشائی، ادراک از ماهیات و از سنخ عَرَضی محسوب می‌شود و در حکمت متعالیه، امری وجودی و از انحای وجود به‌شمار می‌آید، می‌توان لذت و رنج در فلسفهٔ مشاء را اموری ماهوی و لذت از نظر علامه را امری وجودی انگاشت؛ لذا شیخ‌الرئیس لذت و رنج را کیف نفسانی و عارض بر نفس دانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۱۵۵-۱۵۶)؛ اما علامه طباطبایی از یک سو، لذت و رنج را عبارت از ادراک قلمداد کرده و شدت و ضعف آن‌ها را به شدت و ضعف سطح ادراک مُدرکِ گره زده (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۴؛ ۱۴۲۸ق، ص. ۳۹۸-۳۹۹) و از سوی دیگر، به تبعیت از ملاصدرا ادراک را امری وجودی و عین نفس به‌شمار آورده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۳۷)؛ بر همین اساس می‌توان لذت و رنج از نگاه علامه را اموری وجودی و از شئون وجودی نفس دانست؛ به دیگر سخن، لذات حقیقی، وجود انسان را شدت می‌بخشد و او در سایهٔ لذات و رنج‌های حقیقی، وجودی قوی‌تر یا ضعیف‌تر به‌دست می‌آورد. چنین نگرشی به لذت، سعادت را در وجود انسان دگرگون می‌کند و به سعادت می‌کند که اساساً همان لذت تعالی یافته است، هویتی وجودی می‌بخشد؛ در نتیجه، انسان سعادت‌مند نه تنها در عوارض خویش، بلکه در وجود تطوریافته‌اش از دیگر انسان‌ها متمایز می‌شود؛ لذا وجود انسان کامل در اصل وجود شدیدش با انسان‌های عادی تفاوت دارد و چنین نیست که تنها در برخی صفات عارضی از دیگران باز شناخته شود. از دیگر نتایج این تفاوت، شدت ادراک لذت و الم در قیامت را نیز می‌توان ذکر کرد؛ زیرا وقتی مُدرک قوی شد و مانعی نیز در برابر ادراک مُدرک وجود نداشت، حقیقت و نهایت لذت و الم در قیامت نمایان می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۹۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج. ۶، ص. ۲۲۶).

## ۲-۲. تفاوت در اقسام

همان‌گونه که پیشتر گفتیم، ابن‌سینا و علامه طباطبایی در بعضی تقسیم‌بندی‌های لذت و رنج، اشتراکاتی با یکدیگر دارند؛ اما برخی اختلاف‌نظرها نیز میان آنان وجود دارد که در ادامه به آن‌ها می‌پردازیم.

شیخ‌الرئیس گاه از مجموع لذات وهمی و خیالی به‌عنوان لذت باطنی یاد کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۹۳، ص. ۳۳۴) و بر این اساس، تقسیم‌بندی یادشده بدین صورت تغییر می‌کند: لذت و رنج حسی، لذت و رنج باطنی، و لذت و رنج عقلی. او در تعریف لذت

حسی گفته: «لذت حسی آن است که قوه حسی، چیزی منافی و موذی را درمی یابد و بعد از آن زایل می شود» (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص. ۷۷-۷۸). بوعلی با استفاده از مثال های متنوع، این گونه لذت را بازگشت به حالت طبیعی معرفی کرده است؛ مانند تشنگی و گرسنگی که هنگام خوردن و آشامیدن زایل می شوند. او در واقع، لذتی را که به واسطه بازگشت به حالت طبیعی حاصل می شود، لذت حسی به شمار آورده (ابن سینا، بی تا-الف، ج. ۳، ص. ۳۳۴) و برای تحقق یافتن آن، شروطی را در نظر گرفته است که از مهم ترین آن ها می توان ناگهانی بودن این لذت را نام برد. این فیلسوف برای اثبات ادعای خود گفته است حس، چیزی را که مخالف باشد، احساس می کند؛ نه چیزی را که در کیفیت، شبیه آلت حسی باشد. او لذت غلبه را نیز مقید به همین شرط دانسته است و در پاسخ به این سؤال که «اگر لذت، بازگشت به حالت طبیعی است، وقتی به آن رسیدیم، دیگر لذتی وجود ندارد؛ پس چرا در حالت های گرسنگی و تشنگی که هر دو، بدن را از حالت طبیعی خارج می کنند، وقتی به آب و غذا دست یافتیم، لذت حاصل می شود؟»، گفته است این گونه نگرش به لذت، خطاست و بازگشت به حالت طبیعی، مصداق لذت نیست؛ بلکه سببی برای وقوع لذت است (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص. ۱۹۰-۱۹۱؛ ۱۳۶۳، ص. ۱۱۰-۱۱۱).

شیخ لذت باطنی را در اموری مانند حفظ آبرو و نرسیدن از مرگ، احساس عزت نفس و ایثار دانسته است که همگی از مصادیق لذت باطنی هستند. وی به لذت باطنی در وجود حیوانات هم اشاره کرده و متذکر شده است که لذت باطنی، مختص انسان نیست و حیوانات هم برای رسیدن به آن، از لذت حسی صرف نظر می کنند (ابن سینا، بی تا-الف، ج. ۳، ص. ۳۳۴-۳۳۵).

به عقیده بوعلی، لذت باطنی بر لذت حسی برتری دارد؛ اما متأسفانه، اغلب مردم از این لذت غافل اند و بیشتر به لذت های جسمانی روی می آورند. او دو علت را برای این اقبال ذکر کرده است:

الف) عاملی که باعث شوق و حرکت انسان به سوی چیزی می شود، عین الیقین است که نوعی شهود را دربر دارد؛ نه علم الیقین؛ به همین دلیل، ابن سینا در تعریف لذت به واژه «ادراک» بسنده نکرده و قید «وصول» را نیز به این تعریف افزوده است (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ص. ۴۲۳).

ب) اشتغال نفس به امور حسی و اینکه زمانی در مادیات غرق می‌شود، مانع از آن خواهد شد که نفس، متوجه مقولات و لذت برخاسته از آن‌ها شود. روشن است که این بی‌توجهی، ناشی از ضعف لذات باطنی و عقلی نیست؛ بلکه به علت پرداختن نفس به اشتغالات مادی رخ می‌دهد (ابن‌سینا، بی‌تا-الف، ج. ۳، ص. ۳۴۹).

شیخ‌الرئیس لذت عقلی را مخصوص فرشتگان و عقول شمرده و آن را قابل مقایسه با لذت و سعادت چهارپایان ندانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۹۳، ج. ۳، ص. ۶۳۴؛ ملکشاهی، ۱۳۹۲، ص. ۴۱۶). این فیلسوف لذت عقلی را ادراک ملایم عقلی دانسته که ملایم با نفس ناطقه، تعقل و خیر محض است. تعقل موجودات عالم، طبق نظامی صورت می‌گیرد که هریک از موجودات آن از واجب متعال صادر شده‌اند و ادراک نفس ناطقه از این کمال، لذت عقلی است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۱).

درمقابل، از نظر علامه طباطبایی، ادراک وهمی، گونه‌ای از ادراک عقلی است و تفاوت میان این دو نوع ادراک، از گونه‌ی بالذات نیست؛ بلکه بالعرض و به واسطه امری خارج از ذات ادراک است؛ پس ادراک وهمی، مغایر با ادراک عقلی نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۹۴۶)؛ در نتیجه، سه نوع لذت و رنج وجود دارد: لذت و رنج حسی، لذت و رنج خیالی، و لذت و رنج عقلی. علامه بنابر تقسیم‌بندی عرضه‌شده، در تعریف لذت حسی گفته: «این لذت، لذتی می‌باشد که از طریق حواس پنج‌گانه برای انسان حاصل می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۴۸۲-۴۸۳).

علامه طباطبایی درباره لذت خیالی گفته: «سیر لذت خیالی، ادراک نفس است صورت خیالی را که نفس توسط قوه خیال از امور حسی دارای لذت درست می‌کند». از نظر وی، لذت عقلی عبارت است از «اینکه نفس توسط قوه عاقله، بعضی از کمالات حق عقلانی را که به آن رسیده، ادراک کند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۴۸۳).

علامه طباطبایی و ابن‌سینا تقسیمات دیگری بدین شرح را نیز از لذت و رنج به دست داده‌اند:

بوعلی در دسته‌بندی‌ای کلی، لذت و رنج را به اقسام حسی، عقلی، شهودی (ناشی از ابتهاج لقای الهی و عدم آن)، روحانی و جسمانی تقسیم کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص. ۷۸).

علامه طباطبایی نیز تقسیم‌بندی دیگری از لذت و رنج به دست داده که در آن، ملاک وی ارتباط این دو مقوله با عمل است. او از این جهت، لذت را بر سه قسم مادی، فکری مطابق با فطرت، و فکری مخالف با فطرت و موافق با هوای نفس گسترش داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۴، ص. ۱۷۲؛ ج. ۷، ص. ۴۳۶-۴۳۸).

هرچند علامه و بوعلی در تقسیم‌کردن لذت و رنج بر دو نوع دنیوی و اخروی با هم اشتراک دارند، اختلافی در تقسیم‌بندی‌های آنان دیده می‌شود؛ بدین شرح که علامه به صورتی مفصل‌تر، لذت و الم اخروی را بررسی کرده و در تفسیر المیزان، دلایل برتری داشتن لذت و الم اخروی را علاوه بر ابدی بودن آن‌ها دو شرط دانسته است: یکی دوام و عدم دوام لذات و آلام؛ دیگری کیفیت لذت و شدت و ضعف آن (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص. ۱۳-۲۴).

### ۲-۳. تقابل لذت و الم

ابن‌سینا لذت و الم را از جنس ادراک و امری ایجابی (نه سلبی) دانسته است؛ پس می‌توان انتظار داشت که تقابل لذت و الم از نگاه این فیلسوف، تقابل ضدین باشد و با توجه به تعریف ضدین: الف) لذت و الم، هردو ایجابی و از سنخ ادراک هستند؛ ب) میان لذت و الم، نهایت اختلاف وجود دارد؛ ج) در آن واحد، اجتماع لذتی خاص با المی از همان نوع در یک موجود، امکان‌پذیر نیست (ابن‌سینا، بی‌تا-ب، ص. ۴۵-۵۳؛ بی‌تا-الف، ج. ۱، ص. ۱۷۷-۱۹۵).

در مقابل، علامه طباطبایی تقابل لذت و رنج را عدم و ملکه دانسته و معتقد است لذت، اعم از انواع حسی، خیالی یا عقلی، امری وجودی محسوب می‌شود و الم (رنج) نیز امری عدمی است؛ پس الم به معنی نبودن لذت در موردی صدق می‌کند که شأنیت لذت وجود ندارد؛ مانند نایبایی درباره فردی که شأنیت بینایی را دارد؛ اما درباره بینایی موجود نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۴۷۷؛ ۱۳۸۷، ص. ۲۳۷).

### ۲-۴. مصادیق لذت و رنج

هر دو فیلسوف تعریف مشابهی درباره کمال به دست داده‌اند؛ اما تفاوت‌هایی نیز میان نظرهایشان وجود دارد؛ مثلاً علامه طباطبایی مبحث کمال را به صورت گسترده‌تر بررسی کرده و رابطه کمال و سعادت را از نوع عموم و خصوص مطلق دانسته است. این فیلسوف

کمال حقیقی انسان را با سعادتش برابر شمرده و معتقد است کمال و سعادت از لحاظ مفهوم، دو چیزند؛ اما از نظر مصداق، یکی هستند. او سعادت را هدف و غایت موجودات دارای شعور و اختیار دانسته؛ هر چند معتقد است کمال به انسان اختصاص ندارد و تمام موجودات، فطرتاً کمال جو هستند. به گفته این فیلسوف، کمال نهایی زمانی تحقق می‌یابد که انسان از مرحله بالقوه خارج شود و به صورت بالفعل درآید و زمانی انسان بالفعل می‌شود که استعدادهای فناپذیر و جاودانه در او شکوفا شوند و او به کمال، سعادت، و لذت بی‌پایان و ناب و بدون مزاحمت دست یابد. این فیلسوف کمال نهایی را مربوط به روح دانسته و معتقد است این کمال به دنیا و طبیعت تعلق ندارد؛ اما در این عالم کسب می‌شود و در آخرت ظهور می‌کند. وی در رساله‌الولایه، کمال حقیقی هر موجودی را در فنای آن دانسته و گفته است هرگاه موجودی فانی شد و خودش کنار رفت، در واقع به کمال رسیده است (طباطبائی، ۱۳۶۰، ص. ۳۳؛ رحیمی، ۱۳۹۰، ص. ۱۸۲-۱۸۴). علامه در جایی دیگر، کمال نهایی انسان را در عبودیت دانسته و گفته است عبودیتی انسان را به کمال می‌رساند که در آن، انسان خودش را از یاد ببرد و در واقع، این فرد به بالاترین درجه فنا، یعنی جنت اللقاء و جنت اللذات رسیده است (حسینی طهرانی، ۱۳۸۹، ص. ۱۸). از نظر علامه طباطبائی، بهشت نعیم، عالی‌ترین درجه بهشت (جنت اللقاء یا جنت اللذات) است که در آنجا انسان‌ها محو تماشای جمال دلربای حضرت دوست می‌شوند. بهشت نعیم، بهشت مقربین و اولیای خدا و واصلان به مقام توحید ذاتی است و کسی به این مقام دست نمی‌یابد؛ مگر از طریق عبودیت و رسیدن به حد کمال. عبودیت نیز کامل نمی‌شود؛ مگر زمانی که عبد، تابع محض باشد و این همان داخل شدن تحت ولایت است. درجه بالای بهشت نصیب کسانی می‌شود که به مقام فنای ذاتی رسیده باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج. ۱۹، ص. ۲۰۸). بی‌گمان، این واقعیت به بالاترین درجه لذت اشاره می‌کند.

از دیگر موارد اختلاف بین این دو فیلسوف می‌توان تعریف خیر از نظر ایشان را ذکر کرد. اساساً بدان جهت به تطبیق خیر پرداخته می‌شود؛ زیرا باید میان خیر و لذت، و شر و رنج، مراتبی از همبستگی و تلازم قائل شد. ابن سینا خیر را عبارت از چیزی دانسته است که نزد مدبر، برگزیده باشد (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص. ۵۴۰). به عقیده او خیر در مقابل شر قرار دارد و در واقع، خیر، کمال مقید است (طوسی، ۱۳۸۶، ج. ۶، ص. ۹۶۴-۹۶۸؛

ملکشاهی، ۱۳۹۲، ص. ۴۱۸)؛ در مقابل، علامه طباطبایی گاه خیر را امری وجودی و شر را امری عدمی شمرده (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۳، ص. ۱۳۴) و گاه نیز خیر را امری ذاتاً مطلوب دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۱۹۶). به عقیده او، خیر نسبت به افراد، مختلف نیست و یکسان است؛ اما سعادت نسبت به افراد مختلف، متفاوت است و هر فردی با روش خاص خود به سعادت می‌رسد.

از جمله تفاوت‌های آشکار بین دیدگاه این دو فیلسوف، تقسیم‌بندی لذت و رنج در عالم ماده، عالم مثال و عالم آخرت را می‌توان ذکر کرد که تنها علامه طباطبایی به آن پرداخته است؛ البته ابن‌سینا نیز در آثار خود به‌طور کلی به این مطلب پرداخته؛ اما ظرافت‌ها و دقت‌های علامه در این بحث با آنچه ابن‌سینا بیان کرده است، تفاوت بسیار دارد؛ به‌ویژه از این جهت که علامه به دو دلیل، لذت و رنج در عالم ماده را کامل ندانسته است: نخست، اینکه عالم ماده، حد دارد؛ دوم، اینکه در عالم ماده، همه چیز در حال حرکت کردن و فعلیت یافتن است و این حرکت به سمت کمال، یا کمال سعادت است و یا کمال شقاوت و همین حرکت در عالم ماده، علت ناپایداری بودن لذت‌ها در این عالم محسوب می‌شود. در عالم مثال، ماده وجود ندارد؛ پس حرکتی هم وجود ندارد و همه چیز، فعلیت محض است؛ اما نقص حد داشتن در عالم مثال باقی می‌ماند و در این عالم نیز لذت‌ها با هم متفاوت‌اند. در عالم آخرت، نه ماده‌ای وجود دارد که حرکتی داشته باشد و نه حدی وجود دارد؛ پس تمام لذت‌ها با هم در یک جا موجود می‌شوند و در نتیجه، لذت و الم اخروی، بالاترین لذت و الم به‌شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۴۲۳ق، ص. ۲۷-۲۹).

### نتیجه‌گیری

امروزه، اصالت انسان و اعتباربخشیدن وی به منافع و لذات دنیوی، به‌شکلی روزافزون، او را به سمت تهی از معنا سوق می‌دهد و ترس از مرگ و فروغلتیدن آدمی در کام اندوه و اضطراب، تنها بخشی از نتایج چنین فرهنگ و اندیشه‌ای قلمداد می‌شود؛ لذا سلوک عاقلانه و استمداد از فلسفه‌های مستحکم، از گم‌شده‌های بشر امروز برای غلبه بر این چالش به‌شمار می‌آید و مطالعه نظرات حکما به‌صورت منفرد یا تطبیقی، راهکاری مفید است که این دغدغه را فرومی‌نشاند. اساساً مطالعات تطبیقی، محقق را از حصرگرایی فراتر می‌برند و امکان وقوف او بر ابعاد ناپیدای موضوع پژوهش را بیشتر فراهم می‌کنند. در پژوهش



حاضر، مطالعه مقایسه‌ای نظرات دو اندیشمند بنام، بوعلی سینا و علامه طباطبایی در همین راستا صورت گرفته است. علامه طباطبایی با وجود اثرپذیری چشمگیر از بوعلی، با توجه به دستگاه فلسفی وی که مبتنی بر اصالت وجود است، درخصوص موضوع این تحقیق تفاوت‌هایی مهم با ابن سینا دارد. پیش از هر چیز، مهم‌ترین وجه اشتراک این دو فیلسوف درباره لذت و رنج، اشتراک آن‌ها در تعریف این دو مقوله است؛ زیرا بوعلی لذت و رنج را بدین شرح تعریف کرده: «ادراک و رسیدن به چیزی به مُدرک. اگر آن چیز، کمال و خیر باشد، لذت و اگر آفت و شر باشد، رنج است». علامه طباطبایی نیز در تعریفی مشابه، لذت را عبارت از «ادراک ملایم از آن رو که ملایم است» دانسته و رنج را «ادراک منافی از آن رو که منافی است». از دیگر وجوه اشتراک این دو فیلسوف می‌توان اشتراک آنان در اقسام لذت و رنج را ذکر کرد؛ بدین شرح که آن‌ها مهم‌ترین تقسیم‌بندی خود را براساس ادراک بیان کرده و لذت و رنج را بر چهار نوع حسی، خیالی، وهمی و عقلی تقسیم کرده‌اند. آنان در تقسیم لذت و رنج به اقسام دنیوی و اخروی، و تعریف لذت حقیقی نیز اشتراکاتی دارند و درخصوص دیدگاه‌هایشان درباره بالاترین لذت نیز با یکدیگر هم‌عقیده هستند. شیخ‌الرئیس لذت شهودی را بالاترین لذت دانسته و علامه طباطبایی لذت عقلی را؛ البته تفاوت این دو لذت را باید در متعلقات آن‌ها دانست؛ اما درخصوص تفاوت‌ها، بوعلی لذت و رنج را کیفی نفسانی و عارض بر نفس انسان شمرده و علامه به اقتضای دستگاه فلسفی‌اش آن را امری وجودی و عین نفس قلمداد کرده است؛ چنان‌که لذت حقیقی، وجود انسان را شدت می‌بخشد و او در سایه لذات و رنج‌های حقیقی، وجودی قوی‌تر یا ضعیف‌تر پیدا می‌کند و درک قوی‌تری از لذات و آلام اخروی می‌یابد. دیگر وجه افتراق، درخصوص اقسام لذت و رنج است؛ بدین شرح که بوعلی از مجموع لذات وهمی و خیالی با عنوان لذت باطنی یاد کرده و علامه لذت وهمی را منطبق بر لذت عقلی دانسته است؛ همچنین علامه به تقابل عدم و ملکه برای لذت و رنج قائل شده است و شیخ‌الرئیس به تقابل ضدین.

#### منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). *مجموعه رسایل: رساله تحفه* (ضیاءالدین درّی، مترجم) (چاپ ۲). تهران: مرکزی.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد (عبدالله نورانی، مصحح). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). ترجمه رساله أضحویه (حسین خدیوچم، مصحح، مقدمه نویسنده و تعلیقه نویسنده؛ مترجم: نامعلوم) (چاپ ۲). تهران: اطلاعات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاة (محمدتقی دانش پژوه، مصحح). تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الإشارات و التنبيهات (مجتبی زارعی، محقق). قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). رساله نفس (موسی عمید، مصحح). همدان: دانشگاه بوعلی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۳). الإشارات و التنبيهات (نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن طوسی و قطب‌الدین محمد بن ابی جعفر رازی، شارحان) (جلد ۳). قم: نشر البلاغة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۴۰ق). الأضحویه فی المعاد. تهران: شمس تبریزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷). أحوال نفس: رساله فی النفس و بقائها و معادها (احمد فؤاد، محقق). پاریس: دار بیلیون.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا-الف). الإشارات و التنبيهات مع المحاکمات (خواجه نصیرالدین طوسی، شارح) (جلد ۱ و ۳). بی جا: نشر نهج البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا-ب). الشفاء: منطق (جلد ۱. فن الثالث). قم: مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا-ج). عیون الحکمة. قم: بیدار.
- اتابکی، مریم السادات (۱۳۹۱). لذت و رنج از دیدگاه آگوستین و علامه طباطبایی. (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران، تهران، ایران.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۳۸۹). رساله لبّ اللباب (طبع جدید). قم: بوستان کتاب.
- خادمی، عین الله؛ و حامدی، مرتضی (۱۳۹۰). لذت و الم اخروی در فلسفه سینوی. فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی: آینه معرفت، ۹(۲۸)، ۱-۲۷.
- رحیمی، محمدحسین (۱۳۹۰). شرح رساله الولاية علامه طباطبایی. تهران: ستاره قطبی.
- ریو، جان مارشال (۱۳۹۹). انگیزش و هیجان (یحیی سیدمحمدی، مترجم) (چاپ ۳۵) (ویراست ۷). تهران: ویرایش.
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۹). لذت و الم از نگاه ابن سینا. دوفصلنامه علمی- پژوهشی حکمت سینوی (مشکوة النور)، ۱۴(۴۴)، ۵-۲۳.

- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲). شرح حکمة الإشراف (حسین ضیائی تربتی، مصحح، محقق و مقدمه‌نویس) (چاپ ۱). تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۰). رساله‌الولایة. قم: مؤسسه اهل‌البيت عليهم السلام.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). معاد در المیزان. تهران: نور فاطمه.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (جلد ۱، ۴، ۷، ۱۱، ۱۹). قم: جامعه.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). نهاية الحکمة (غلام‌رضا فیاضی، مصحح) (جلد ۲ و ۴). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). ترجمه و شرح نهاية الحکمة. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). رسائل توحیدی (جلد ۱). قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). تفسیر المیزان (جلد ۲، ۳ و ۱۱). لبنان: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۲۳ق). ترجمه رساله‌الولایة (طریق عرفان). قم: بخشایش.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی. قم: باقیات.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۸۶). شرح الإشارات و التنبیها (نمط هشتم) (حسن حسن‌زاده آملی، محقق) (جلد ۳). قم: بوستان کتاب.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو). مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قرائی، فاطمه (۱۳۸۹). بررسی مقایسه‌ای لذت و رنج از دیدگاه ابن‌سینا و شیخ اشراق. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.
- کرکگور، سورن (۱۳۸۷). ترس و لرز (عبدالکریم رشیدیان، مترجم). تهران: نشر نی.
- کلنبرگر، جمیز (۱۳۸۴). کرکگور و نیچه: ایمان و پذیرش ابدی (ابوتراب سهراب و الهام عطاری، مترجمان). تهران: نگاه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). خودشناسی برای خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ملکشاهی، حسن (۱۳۹۲). ترجمه و شرح إشارات و تنبیهات (جلد ۲). تهران: سروش.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۹). فراسوی نیک و بد: پیش‌درآمد فلسفه آینده (داریوش آشوری، مترجم). تهران: خوارزمی.

- هب، دونالد او. (۱۳۷۵). *درسنامه روان‌شناسی (جواد قهرمانی و دیگران، مترجمان)*. تهران: رشد.
- Frankl, V. E. (1984). *Man's Search for Meaning* (3rd Edition). New York, NY: First Washington Square Press. (Original Work Published 1900).
- GOLDIE, P. (2010). *The Oxford Handbook of PHILOSOPHY OF EMOTION*. UK: Oxford University Press.
- Park, C. L.; and Folkman, S. (1997). Meaning in the Context of Stress and Coping. *Review of General Psychology*, 1, 115-144.