

مطالعات علوم اسلامی انسانی

مقاله پژوهشی، سال دهم، شماره ۳۸، تابستان ۱۴۰۳ (ص ۴۰ - ۴۸)
دریافت: فروردین ماه ۱۴۰۳ پذیرش: خرداد ماه ۱۴۰۳

تحلیل محتوایی فصل اول و دوم نمط هشتم اشارات و تنبیهات پیرامون اقوی بودن لذت عقلی

Content Analysis of the First and Second Chapters of the Eighth Namat of al-Ishārāt wa-al-Tanbīhāt about the Anteriority of Intellectual Pleasure

محمد مهدی داور / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه مموریال، سنت جونز، نیوفاندلند و لابرادور، کانادا.
ریحانه صادقی / دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Mohamad Mahdi Davar/ MA Student in Philosophy, Memorial University, St. John's, Newfoundland and Labrador, Canada.

mohamadmahdidavar@gmail.com

Reyhaneh Sadeghi/ PhD Student in Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Tehran, Tehran, Iran.

Abstract

Avicenna has placed the discussion of bliss and happiness as the main axis of the eighth Namat of ishārāt wa-al-tanbīhāt, and he has dedicated the first two chapters of this Namat to the issue of the originality of pleasure and intellectual happiness and its strength compared to other pleasures. In the first chapter, Avicenna has addressed the anteriority of internal pleasure over external pleasure by expressing an "Wahm" and "Tanbih", and he has rejected the views of those who make pleasure exclusive to external issues. On the other hand, he also mentioned the second chapter as a sequel to the first chapter and in that he refuted the promise of those who reckon that happiness is exclusive in sensual matters. In this way, Avicenna's purpose in these two chapters is to prove the pleasure and intellectual happiness and its superiority over other pleasures. As a matter of fact, Avicenna has made this discussion the basis for other discussions of this Namat, and this study

چکیده

ابن سینا بحث از بهجت و سعادت را به عنوان محور اصلی نمط هشتم اشارات و تنبیهات قرار داده است و دو فصل نخست این نمط را به مسأله اصالت لذت و سعادت عقلی و اقوی بودن آن نسبت به سایر لذایذ اختصاص داده است. شیخ‌الرئیس در فصل نخست با بیان یک وهم و تنبیه به اقوی بودن لذت باطنی بر ظاهری پرداخته است و قول کسانی که لذت را منحصر در مسائل ظاهری می‌کنند را با بیان خود رد کرده است. از سوی دیگر، وی فصل دوم را نیز در دنباله فصل نخست عنوان کرده و در آن قول افرادی که قائل به انحصار سعادت در مسائل حسی هستند را رد کرده است. بدین ترتیب، هدف بوعلی در این دو فصل، اثبات لذت و سعادت عقلی و برتر بودن آن نسبت به سایر لذایذ است. در حقیقت، ابن سینا این بحث را به منزله پایه و اساسی برای سایر مباحث این نمط قرار داده است و جستار پیش رو در صدد تحلیل محتوایی این دو فصل خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، اشارات و تنبیهات، لذت، سعادت، لذت عقلی.

will aim to analyze the content of these two chapters.

Keyword: Avicenna, al-Ishārāt wa-al-Tanbīhāt, Pleasure, Happiness, Interlectual Pleasure.

مقدمه

نمط هشتم اشارات و تنبیهات معنون به عنوان «بهجت و سعادت» شده است و مباحثی که در آن توسط ابن سینا مطرح گشته است حول محور «بهجت و سعادت» می‌گردند. از سوی دیگر، باید دانست که با تأمل در عبارات بوعلی در این نمط، خواهیم دریافت که سعادت در کلام او چیزی جز لذت نیست. البته مراد و مقصود وی در این نمط، بحث از لذت عقلی است که سعادت حقیقی نیز با آن مرادف است. هرچند که بسیاری از مباحث با بیان چیستی آن آغاز می‌شود، ولی ابن سینا در این نمط پیش از بیان چیستی لذت که در فصل سوم بیان کرده، قصد اثبات تنبیهی وجود لذت عقلی و اقوی بودن آن نسبت به سایر لذایذ است. دلیل این امر چنین است که محور اساسی نمط هشتم، لذت عقلی و سعادت حقیقی به حساب می‌آید و به همین خاطر است که پیش از بیان چیستی آن، باید روشن شود که بحث درباره چیستی؟ بنابراین، ابن سینا پس از آن که دایره بحث خود را روشن ساخت، وارد بیان چیستی لذت در فصل سوم شده است.

شیخ‌الرئیس، مطلوب خود را در این باره در دو فصل بیان می‌کند و به عبارت دیگر، وی دو فصل نخست نمط هشتم را به بحث از وجود لذت عقلی و اقوی بودن آن نسبت به سایر لذایذ اختصاص داده است. فصل نخست این نمط معنون به عنوان «وهم و تنبیه» است و کسانی که با ادبیات بوعلی در اشارات و تنبیهات آشنا هستند، می‌دانند که ابن سینا اگر اشاره به مطلب بدیهی و یا مطلبی که اثبات آن پیش‌تر گذشته، از لفظ «تنبیه» استفاده، و اگر هم در آن فصل نیاز به بیان قول باطل و خصم باشد از لفظ «وهم» استفاده می‌کند. براین اساس، فصل نخست این نمط بیان قول خصم و بیان یک مطلب بدیهی و یا از پیش اثبات شده است. البته باید خاطر نشان کرد که بحث فصل نخست از آن جهت معنون به عنوان تنبیه شده که حاکی از یک مطلب بدیهی است. زیرا که برای نخستین بار است که در این کتاب مطرح می‌شود و پیش از آن اثبات نشده تا از حیث تکراری بودن معنون به عنوان تنبیه شود. بوعلی در این فصل، مطلب بدیهی و تنبیهی خود را با ذکر چند نمونه بیان کرده است و البته خواجه نصیرالدین طوسی نیز با ذکر یک کبرا کلی، استدلال مستتر شیخ‌الرئیس را آشکار می‌کند.

فصل دوم نمط هشتم معنون به عنوان «تذنیب» شده است و آن جایی که لفظ تذنیب در فصول اشارات و تنبیهات وجود داشته باشد، دال بر دنباله بودن آن فصل بر فصول پیشین است. بنابراین، فصل دوم این نمط دنباله فصل نخست است و محتوا آن نیز رد قول افرادی است که سعادت را منحصر در امور حسی و ظاهری کرده‌اند. بنابراین، ابن سینا با طرح این دو فصل هم به دنبال عدم انحصار سعادت در امور حسی و ظاهری، اثبات لذت عقلی و اقوی بودن آن نسبت به سایر لذایذ است.

باید خاطر نشان کرد که هدف اصلی و اساسی این جستار فهم دقیق معنا اراده شده ابن سینا پیرامون بحث از لذت عقلی است و به همین جهت است که تأکید ما بیشتر بر اساس نظرات ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات است و اگر نیز در موضعی از منابع دیگر استفاده شده، در حکم تکمیل بحث است. افزون بر این مطلب، اهمیت این جستار نیز بر این است که معنا و مراد ابن سینا را روشن می‌کند و این اقدام برای فهم ماهیت حکمت سینوی امری مهم و ضروری به شمار می‌آید.

روش تحقیق

روش اتخاذ شده جستار پیش رو از حیث بررسی و جمع‌آوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و از حیث بیان مطالب به شیوه توصیفی-تحلیلی است. بیان مطالب از آن حیث که تبیین دقیق عبارات ابن سینا به حساب می‌آید یک پژوهش توصیفی، و از آن جهت که در ذیل آن‌ها، تحلیل محتوایی نیز ارائه شده، یک پژوهش تحلیلی محسوب می‌شود. همچنین رویکرد اساسی این پژوهش، فهم فحوی دو فصل نخست اشارات و تنبیهات است. به همین علت، می‌توان این پژوهش را شرحی بر این دو فصل نیز به حساب آورد. همچنین، سعی بر آن است که تحلیل و شرح بر اساس معنای اراده شده خود ابن سینا باشد تا عبارات ابن فیلسوف، همان‌گونه که منظور اصلی او بوده است روشن شود.

پیشینه تحقیق

هرچند که فخرالدین رازی (بی‌تا) و خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۵) از برجسته‌ترین شارحان (البته با اتخاذ روش متفاوت) *اشارات* و *تنبیهات* ابن سینا هستند و همچنین قطب‌الدین رازی (۱۳۸۱) نیز در مقام داوری این دو اندیشمند قرار گرفته است و در ذیل سخن او نیز، شرحی بر *اشارات* و *تنبیهات* بر می‌آید، باید گفت که شروح و تعلیقه‌های دیگری نیز بر *اشارات* و *تنبیهات* ارائه شده است. در سال‌های اخیر نیز برخی از معاصران به شرح و توضیح عبارات این کتاب پرداخته‌اند و از آن جایی که پژوهش پیش رو نیز شرحی بر دو فصل نخست *اشارات* و *تنبیهات* به حساب می‌آید، جا دارد که به آن‌ها اشاره کنیم. حشمت‌پور (۱۳۹۲)، *اشارات* و *تنبیهات* ابن سینا را همراه با شرح خواجه طوسی تدریس کرده است. حسن‌زاده آملی (۱۳۹۴) نیز *اشارات* و *تنبیهات* را تدریس کرده و همچنین نمط هشتم آن نیز با عنوان *دروس شرح اشارات و تنبیهات (نمط هشتم: البهجة والسعادة)* منتشر شده است. شریعتی نجف‌آبادی (۱۴۰۰)، *نمط هشتم اشارات و تنبیهات* را بررسی و شرح کرده است و بهشتی (۱۴۰۲) نیز *بهجت و سعادت شرح نمط هشتم الاشارات و التنبیهات* شیخ الرئیس ابن سینا را منتشر کرده است.

جدای از شرح نمط هشتم، در رابطه با بحث از سعادت و لذت در اندیشه ابن سینا، پژوهش‌هایی صورت گرفته است. به عنوان مثال، مسعودی (۱۳۹۵) در پایان نامه خود بحث از سعادت را در اندیشه فارابی و ابن سینا بررسی کرده است. خادمی (۱۳۸۹) مقاله‌ای تحت عنوان «سعادت از نظر ابن سینا» منتشر کرده است. دیوانی (۱۳۸۹) پژوهشی با عنوان «خلق عقلی و سعادت جاوید؛ دیدگاه ابن سینا درباره نقش خرد در مقام عمل بر سعادت اخروی» انجام داده، و سخایی (۱۳۹۱) نیز در پژوهشی مقایسه‌ای سعادت را از نگاه ابن سینا و آگوستین بررسی کرده است. شمشیری (۱۳۹۵) تحقیقی درباره سعادت و شقاوت در اندیشه افلاطون و ابن سینا انجام داده و سراج و حبیبی منش (۱۳۹۷) نیز آموزه سعادت و رستگاری را در اندیشه بوعلی سینا بررسی کرده‌اند. منصوری (۱۳۹۹) پژوهشی تحت عنوان «نسبت تاثیر نظر و عمل در سعادت انسان از نگاه ابن سینا» منتشر ساخته و محسنی و احمدی بیغش (۱۳۹۹) در پژوهشی مقایسه‌ای درباره کسب سعادت و شقاوت در اندیشه ابن سینا و شیخ اشراق بحث کرده‌اند. گنجی‌پور، براتی و امانی (۱۴۰۰) نیز بحث از لذت و سعادت را در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا ارائه داده‌اند. همچنین، سعادت و علیزمانی (۱۴۰۱) نیز نظریه سعادت ارسطو و ابن سینا را با یک‌دیگر مقایسه کرده‌اند.

اصطلاح‌شناسی بهجت، سعادت و لذت

پیش از ورود به بحث، باید بدانیم که سه اصطلاح *بهجت*، *سعادت* و *لذت* از نظر لغوی و اصطلاحی به چه معنا هستند. واژه *بهجت* در *لسان‌العرب* به معنای *حُسن* و مصدر آن یعنی *ابتهج* نیز به معنای سرور معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۱۶). در *العین* نیز این واژه به معنا سرور و خوشحالی معنا شده است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۹۴). در *لغت‌نامه دهخدا* نیز این واژه به معنای شادمانی، تازگی، زیبایی و خوبی به کار رفته است (دهخدا، ذیل واژه *بهجت*). سعادت نیز در *لسان‌العرب* مقابل شقاوت معنا شده است و آن از ریشه سعد می‌باشد که به معنای *یمن* است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۲۱۳) و آن نیز به معنای مبارک و خوشی است. این معنا از کتاب *العین* نیز بر می‌آید (فراهیدی، بی‌تا، ج ۱، صص ۳۲۱-۳۲۲). سعادت را به نیک‌بختی و خوشبختی نیز معنا کرده‌اند (عمید، ذیل واژه *سعادت*). لذت نیز در لغت به معنای خوشی آمده (دهخدا، ذیل واژه *لذت*؛ معین، ذیل واژه *لذت*)، و از این جهت با *بهجت* و *سعادت* هم‌معنا است. حال باید اشاره کرد که مراد از آن‌چه که در کلام ابن سینا از *سعادت* و *لذت* آمده است به یک معنا است و مراد از *بهجت* از نظر خواجه طوسی در شرح *اشارات* و *تنبیهات* نیز همان تحصیل حالت خیر و کمال برای فرد است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۴). همچنین آن‌چه که طوسی از معنای *بهجت* و *سعادت* آورده، همانی است که با معنای لغوی تطابق دارد.

تحلیل فصل نخست

قابل ذکر است که فخر رازی در شرح خود بر *اشارات* و *تنبیهات*، نمط هشتم را مشتمل بر هفت مسأله دانسته، و فصل اول و دوم این نمط را مندرج در مسأله نخست دانسته است (رازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۳). همچنین وی در *لباب الاشارات و التنبیهات* نیز چنین تقسیمی را انجام داده است ولی به عدد آن اشاره‌ای نکرده است (نک: رازی، ۱۴۰۰، صص ۲۱۲-۲۱۳). مسأله نخست همانطور که پیش‌تر نیز اشاره آن آمد، بحث از اقوی بودن لذات باطنی بر لذات ظاهری و به طریق اولی اشرف بودن لذت عقلی بر سایر لذایذ

است. اما آن چه که در فصل نخست تحت عنوان وهم و تنبیه بیان شده است بیان سه مطلب است. نخست: اقوی بودن لذات باطنی بر ظاهری، دوم: وجود لذت عقلی، سوم: اقوی بودن لذت عقلی بر سایر لذت‌ها. البته مطلب سوم در ذیل بحث نخست است و می‌توان مطلب سوم را در مطلب نخست مندرج کرد. از سوی دیگر، در این فصل به عقیده خلاف ابن سینا نیز اشاره شده است و به همین خاطر، این فصل معنون به عنوان وهم و تنبیه شده است. نظر مخالف که ابن سینا آن را وهم دانسته، چنین ادعا می‌کند که لذت حسی اقوی است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶). از نظر ابن سینا این سخن نادرست است و پاسخی که برای این نظر بیان کرده است، به شیوه ارائه چند نمونه است. همچنین هر نمونه نیز در حکم یک صغرا برای یک استدلال است که با ضمیمه کردن یک کبرا، قیاسی شکل می‌گیرد. باید خاطر نشان کرد که این کبرا کلی توسط بوعلی بیان نشده است، ولی خواجه نصیرالدین طوسی در شرح خود این کبرا را بیان کرده است (طوسی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳۵). دلیلی که گاه ابن سینا در این کتاب استدلال‌ها را به صورت مختصر بیان کرده است می‌تواند به یکی از این دو علت باشد. یا به دلیل این است که ابن سینا به عمد به این نحو نگاشته است، کما اینکه اعتقاد دارد باید فلسفه را از نااهل باز داشت و به همین دلیل، سخت نویسی با استفاده از مختصر نویسی نوعی حفاظت فلسفه از نااهل است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱). و یا به دلیل قوه حدس خود ابوعلی سینا است. همانطور که خواجه طوسی نیز در آغاز شرح اشارات و تنبیهات به این مطلب تصریح کرده است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱). همچنین، باید توجه داشت که شاید گاهی ابن سینا به دلیل نخست استدلال‌های خود را به این شیوه اقامه کرده و گاهی به دلیل سرعت پردازش ذهنی و قوه حدس خود.

بحث از لذت با بحث از ادراک ارتباط تنگاتنگی دارد، چنان‌که ابن سینا در بیان چستی لذت در فصل سوم نمط هشتم، قید ادراک را در تعریف و بیان ماهیت لذت ذکر کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷). همان‌گونه که ادراک دارای سلسله مراتب است، لذت نیز دارای چنین سلسله مراتبی می‌باشد. بوعلی در نمط سوم اشارات و تنبیهات ادراک را به سه قسم حسی، خیالی و عقلی تقسیم کرده است (همو، ۱۳۷۵، ص ۸۳) گویی که ادراک وهمی را نوعی از ادراک خیالی و یا حتی عقلی دانسته و گویی که در بیان تقسیم سه‌گانه از سایر فلاسفه مشاء که ادراک را به چهار قسم تقسیم کرده‌اند، فاصله گرفته است (نصرتی هشی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۷۲). باید خاطر نشان کرد که خواجه در شرح خود به هر چهار قسم اشاره کرده است. «و أنواع الإدراک أربعة إحساس و تخیل و توهم و تعقل» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۳). همانطور که گفتیم شاید ابن سینا ادراک وهمی را از این جهت که معنا را درک می‌کند، جزء ادراک عقلی دانسته و از آن جهت که معنای جزئی را درک می‌کند، مندرج در ادراک خیالی دانسته است. با این حال، باید خاطر نشان کرد که بوعلی در برخی از آثار خود که در دوره نخست دوره فکری خود آن‌ها را تصنیف و تألیف کرده به ادراک وهمی اشاره کرده است (ابن سینا، بی‌تا، ص ۲۳؛ همو، بی‌تا، ص ۳۱؛ همو، بی‌تا، ص ۳۲۹؛ همو، بی‌تا، ص ۳۹). با این حال، لذت نیز مانند ادراک دارای مراتب است و این مراتب ناظر بر مراتب ادراکی است. یعنی اگر ادراک را شامل ظاهری (ادراک حسی) و باطنی بدانیم، آنگاه لذت نیز به دو قسم ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود. بر این اساس، لذت از امری دیدنی همان لذت حسی است و لذت از تصور امری مطبوع لذت خیالی است. همچنین لذت از درک معنای جزئی نیز همان لذت وهمی است. حال چه ادراک وهمی را مستقل بدانیم و چه مندرج در اقسام دیگر به حساب بیاوریم. به هر روی، ابن سینا به لذت وهمی قائل است، زیرا اصطلاح «لذة الغلبة الوهمية» را بیان کرده است (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶).

نخستین نمونه‌ای که توسط شیخ‌الرئیس بیان شده چنین است که می‌دانیم چیزهای مطبوع خوردنی و نوشیدنی وجود دارد و این‌ها از آن جهت که مطبوع هستند و سازگار با حواس پنج‌گانه نیز می‌باشند، جزء امور لذیذ به حساب می‌آیند. حال امری نیز مانند انجام بازی شطرنج و نرد نیز وجود دارد که در میان امور دیگر، جزء امور پست محسوب می‌شوند. با این حال، تخیل پیروزی و وهم معنای پیروزی برای فرد لذت خیالی و وهمی دارد و به همین دلیل در ترجیح میان یک امر لذیذ حسی و یک امر لذیذ خیالی و وهمی، فرد امر دوم را انتخاب می‌کند. بنابراین، لذت خیالی و وهمی که جزء ادراک باطنی به حساب می‌آید بر لذت حسی ارجحیت و اقدمیت دارد (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶).

نمونه دوم این است که پادشاهی در مسیر به یک منکوح و یا مطعوم برخورد می‌کند و می‌تواند از آن‌ها بهره ببرد. از سوی دیگر، در کنار او افراد دیگری نیز حاضر هستند. حال، در می‌یابیم که پادشاه برای حفظ آبرو خود در مقابل ملازمان خود از بهره بردن از مطعوم و منکوح خودداری می‌کند. همچنین، این نوعی عفت است و حفظ آبرو و طی کردن طریق عفت لذتی عقلی برای فرد به ارمغان می‌آورد، به طوری که نسبت به مطعوم و منکوح که لذت حسی برای فرد دارد ترجیح داده می‌شود (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶).

نمونه دیگر این است که فرد می‌تواند از لذتی حسی بهره ببرد و در عین حال می‌تواند آن را تقدیم به فرد دیگری کند و خود از آن بهره نبرد، یعنی فرد با تقدیم آن امر لذت بخش حسی به فرد دیگر، خود را با اختیار خود از آن لذت محروم کرده است. ولی با این حال وی به لذتی دیگر دست یافته است که از نوع لذت حسی نیست. یعنی به معنایی رسیده است و از آن معنا لذت می‌برد. بنابراین، در این موضع نیز لذت باطنی که در این جا لذت معنای تقدیم امر و انعام است بر لذت حسی مقدم شده است (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶). نمونه چهارم و پنجم را می‌توان با یک‌دیگر بیان کرد. به این دلیل که این نمونه مربوط به یک موضع است و از آن یک موضع، ممکن است دو لذت حاصل شود. در یک جنگ امکان این وجود دارد که فردی برای حفظ آبرو بجنگد، ولو اینکه ممکن است در جنگ به آن شخص آسیب جسمی وارد شود و آسیب جسمی برای فرد دردناک است و چیزی که دردناک باشد، سلب لذت است. همچنین، خطر مرگ نیز برای فرد وجود دارد و مرگ نیز از آن جهت که باعث عدم جسم فرد می‌شود و آن نیز دردناک است، بنابراین باعث عدم لذت می‌شود و نوعی الم است. با این حال، فرد لذت حفظ آبرو را که یک لذت وهمی است، به این علت که فرد، از درک معنای جزئی حفظ آبرو در این موضع خاص لذت می‌برد و آن را به الم ممکن در آن جنگ ترجیح می‌دهد. همچنین (مثال پنجم) در همان موضع، ممکن است فردی به افراد زیادی حمله کند، حال آن که می‌داند احتمال شکست وی و آسیب دیدن او و حتی مرگ وی زیاد است. با این حال، به دلیل لذت تخیل ستایش‌هایی که توسط دیگران پس از مرگ وی، آن لذت باطنی را به آسایش عدم مبارزه که لذت حسی دارد ترجیح می‌دهد. همچنین، ادراک معنی ستایش توسط افراد جزئی دیگر نیز به فرد لذتی عطا می‌کند که باعث ترجیح دادن این خطر بر آسایش می‌شود.

ابن سینا برای تکمیل سخن خود به حیوانات نیز مثال می‌زند و چنین اذعان دارد که حتی حیوانات نیز لذات باطنی را بر بسیاری از لذات حسی ترجیح می‌دهند. به عنوان مثال، سگ شکاری که برای صاحب خود شکار می‌کند، خود را از لذت خوردن آن خوراک محروم ساخته است. با این حال وی لذت باطنی ارجمند شدن در نزد صاحبش و یا لذت وظیفه‌شناسی را به لذت خوردن ترجیح داده است. همچنین حیوانات ماده که دارای بچه هستند، خود را از بسیاری از لذایذ حسی محروم می‌سازند تا بچه آن‌ها در آسایش باشد. بنابراین، لذت محبت و یا فداکاری به فرزند نیز در سایر جانوران دیده می‌شود (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷).

بوعلی پس از آن که نمونه‌های پنج‌گانه و همچنین دو مثال مکمل را بیان کرد چنین اذعان می‌کند «كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة و إن لم تكن عقلية فما قولك في العقلية» (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷). وی اعتقاد دارد که وقتی فرد لذات باطنی را که برتر و اقوی از لذات حسی و ظاهری می‌کند پس به طریق اولی لذت عقلی را بر سایر لذایذ اعم از لذات حسی (ظاهری) و حسی باطنی ترجیح می‌دهد. بنابراین، اولاً لذت عقلی وجود دارد، لذت عقلی اقوی از سایر لذایذ است. اما دلیل بر وجود لذت عقلی همان وجود امر معقول است که این سینا در نبط چهارم اشارات و تنبیهات بدان اشاره داشته است. ابن سینا در فصل نخست نبط چهارم از دل موجودات محسوس، امری را استخراج می‌کند که محسوس نیست (همو، ۱۳۷۵، ص ۹۵) و همچنین در فصل سوم نیز به بیان دیگری به اثبات امر معقول پرداخته است. وی اذعان دارد که ما در می‌یابیم که حس و خیال و وهم وجود دارد، با این حال این قوا نیاز به داوری دارند تا از یک‌دیگر تمییز داده شوند و حکم یکی با دیگری جدا باشد و در می‌یابیم که امری و رای این امور وجود دارد (همو، ۱۳۷۵، ص ۹۶).

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح خود بر این سخن بوعلی، یک کبرا کلی اضافه می‌کند و این کبرا چنین است که هر لذیذی اثر است و هر اثری لذیذ است. بدین معنا که بین لذیذ و اثر یا بین لذت و مؤثره تساوی برقرار است و دو امری که با یک‌دیگر تساوی دارند یعنی شدت و ضعف آن‌ها نیز با یک‌دیگر تناسب دارد. گزاره‌ای که خواجه بیان کرده چنین است «کل ما هو اثر عند شخص فهو ألد بالقياس إليه» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۵). بنابراین، اثر بودن و لذیذ بودن بالقياس نزد اشخاص است. حال اگر شخصی چیزی را اثر ببیند، یعنی لذیذتر دیده است و این نیز امری مشکک است. پس ممکن است که امری و رای لذایذ ظاهری و باطنی وجود داشته باشد که نزد شخص اثر و لذیذتر باشد. همان‌گونه که غلبه در نرد و شطرنج برای فرد نسبت به خوراکی‌ها اثر و لذیذتر است.

قیاس نخست براساس نمونه نخست:

- غلبه در شطرنج و نرد که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.
- هر مطلوبی نزد شخص لذیذتر است.
- غلبه در شطرنج و نرد که امری وهمی می‌باشد، لذیذتر است.

قیاس دوم براساس نمونه دوم:

- حفظ آبرو و حیا که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.
- هر مطلوبی نزد شخص لذیذتر است.
- حفظ آبرو که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.

قیاس سوم براساس نمونه سوم:

- ترک لذتی حسی برای تقدیم و ایثار به دیگری که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.
- هر مطلوبی نزد شخص لذیذتر است.
- ترک لذتی حسی برای تقدیم و ایثار به دیگری که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.

قیاس چهارم براساس نمونه چهارم:

- حفظ آبرو در مبارزه که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.
- هر مطلوبی نزد شخص لذیذتر است.
- حفظ آبرو در مبارزه که امری وهمی می‌باشد، مطلوب است.

قیاس پنجم براساس نمونه پنجم:

- ستایش شدن که امری باطنی می‌باشد، مطلوب است.
- هر مطلوبی نزد شخص لذیذتر است.
- ستایش شدن که امری باطنی می‌باشد، مطلوب است.

تحلیل فصل دوم

همان‌طور که پیش‌تر نیز بیان شد، فصل دوم نمط هشتم در ادامه فصل نخست است و به همین علت عنوان تذنیب را بر خود گرفته است. همچنین فحوی این فصل نیز پاسخ به قول خصم است. در حقیقت، مسأله نخست این نمط که اثبات اشرافیت لذت عقلی است با پاسخ به این قول به اتمام می‌رسد.

عین عبارت ابن سینا در این تذنیب چنین است:

«فلا ینبغی لنا أن نستمع إلی قول من یقول: إنا لو حصلنا علی حاله لا نأکل فیها و لا نشرب فیها و لا ننکح فأیه سعادة تكون لنا. و الذی یقول هذا فیجب أن یمصر و یقال له: یا مسکین لعل الحال التی للملائکة و ما فوقها ألد و أبهج و أنعم من حال الإنعام؛ بل کیف یمکن أن یکون لأحدهما إلی الآخر نسبة یعتد بها» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷).

باید دانست که تفاوت قول خصم در فصل اول و دوم در یک امر جزئی است و آن چنین می‌باشد که در فصل اول، ادعا خصم بر اقوی بودن لذت حسی و در این فصل منحصر بودن لذت در امر حسی است. البته از حیث مفهوم، هر دو یک اشکال هستند و در حقیقت، ابن سینا پاسخ دیگر خود را به صورت جداگانه در این فصل و به عنوان مکمل فصل نخست بیان کرده است.

پاسخ بوعلی بر قائلان این قول چنین است که می‌دانی که چارپایان دارای لذت هستند و قاعدتا لذتی که چارپایان دارند، منحصر در لذایذ ظاهری و باطنی است. همچنین می‌دانی که ملائک نیز دارای کمال هستند و کمال لذت حاصل می‌کند. به عبارت دیگر، کمال یا لذت است و اگر خودش لذت نباشد، لذت حاصل می‌کند. حال باید بگویی که آیا لذت چارپایان با ملائکه از یک سنخ است؟ واضح است که جنس لذت چارپایان با ملائکه از یک سنخ نیست، و به همین علت در می‌یابیم که لذتی فراتر از لذایذ ظاهری و باطنی وجود دارد و آن همان است که ملائکه دارای آن هستند.

همچنین باید خاطر نشان کرد که اگر جنس لذت چارپایان با ملائکه از یک سنخ بود، یا باید ملائکه در حد چارپایان تنزل می‌کردند و یا چارپایان در حد ملائکه صعود می‌کردند. هر دو قسم تالی باطل است، بنابراین مقدم نیز باطل است و جنس لذت چارپایان با ملائکه از یک سنخ نیست.

نتیجه

ابن سینا در فصل اول و دوم نمط هشتم/اشارات و تشبیهات که مسأله نخست این نمط را نیز تشکیل می‌دهند از وجود لذت عقلی و اشرفیت آن بر سایر لذایذ ظاهری و باطنی بحث کرده است. در هر دو فصل قول خصم را ذکر کرده و به آن‌ها پاسخ داده است، هرچند که فحوی قول خصم در فصل اول و دوم یکی است. بوعلی در فصل نخست با ذکر پنج نمونه اذعان کرده است که لذت‌های باطنی اقوی و اشرف از لذایذ ظاهری است. خواجه طوسی نیز در شرح خود بر عبارات بوعلی، کبرای کلی را به این پنج صغرای که توسط ابن سینا بیان شده، اضافه کرده است و با افزودن این کبرا چنین نتیجه می‌گیریم که لذایذ باطنی مطلوب است و نسبت به لذایذ ظاهری ارجحیت دارند. همچنین، این سخن به لذت عقلی که امری ماوراء این لذایذ است نیز تعمیم داده می‌شود و چنین نتیجه گرفته می‌شود که لذایذ عقلی نسبت به سایر لذایذ ارجحیت دارند. به عبارت دیگر، هنگامی که لذایذ باطنی اشرف از لذایذ ظاهری است، به طریق اولی لذایذ عقلی نیز اشرف از سایر لذایذ است. در فصل دوم نیز بیان بوعلی به این نحو است که خصم در می‌یابد که بین چارپایان و ملائکه فرق است و هر دو دارای لذت می‌باشند، حال چگونه ممکن است که لذت ملائکه با لذت چارپایان یکی باشد و در این صورت، روشن می‌شود که بین لذایذ تفاوت است و لذت ملائکه که یک لذت عقلی است، اشرف از سایر لذایذ است.

منابع

- [۱] ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- [۲] همو. (بی تا). *رساله نفس*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- [۳] همو. (بی تا). *رساله فی النفس و بقائها و معادها*، قم: دار بیلیون.
- [۴] همو. (بی تا). *عیون الحکمه*، قم: دارالقلم.
- [۵] همو. (بی تا). *النجاة*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- [۶] ابن منظور، جمال الدین. (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- [۷] بهشتی، احمد. (۱۴۰۲). *بهجت و سعادت شرح نمط هشتم الاشارات و التنبيهات شیخ الرئيس ابن سینا*، قم: بوستان کتاب.
- [۸] حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۹۴). *دروس شرح اشارات و تنبیهات (نمط هشتم: البهجة و السعادة)*، چاپ سوم، قم: آیت اشراق.
- [۹] حشمت پور، محمدحسین. (۱۳۹۲). *درسگفتارهای اشارات و تنبیهات*، نمط هشتم، مرداد و شهریور ۱۳۹۲.
- [۱۰] خادمی، عین الله. (۱۳۸۹). «سعادت از نظر ابن سینا»، *فلسفه دین*، دوره ۷، شماره ۶، ۱۱۳-۱۳۹.
- [۱۱] دیوانی، امیر. (۱۳۸۹). «خلق عقلی و سعادت جاوید؛ دیدگاه ابن سینا درباره نقش خرد در مقام عمل بر سعادت اخروی»، *نقد و نظر*، دوره ۱۵، شماره ۵۹، ۴۲-۶۳.
- [۱۲] رازی، فخرالدین. (بی تا). *شرح الاشارات و التنبيهات*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- [۱۳] همو. (۱۴۰۰). *لباب الاشارات و التنبيهات*، ترجمه عبدالمجید علی محمدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی.
- [۱۴] رازی، قطب الدین. (۱۳۸۱). *الهیات محاکمات*، ملاحظات مجید هادی زاده، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- [۱۵] سخایی، سیده مژگان. (۱۳۹۱). «سعادت از دیدگاه ابن سینا و آگوستین: مطالعه مقایسه‌ای»، *حکمت سینوی (مشکوه النور)*، دوره ۱۶، شماره ۴۷، ۸۹-۱۰۹.
- [۱۶] سراج، شمس اله و هادی حبیبی منش. (۱۳۹۷). «آموزه «سعادت و رستگاری» از منظر ابن سینا»، *خردنامه صدرا*، دوره ۲۳، شماره ۴، ۸۹-۱۰۲.
- [۱۷] سعادت، حسین و امیرعباس علیزمانی. (۱۴۰۱). «بررسی مقایسه‌ای نظریه سعادت در فلسفه ارسطو و ابن سینا: تلاقی‌ها، جدایی‌ها و نقدها»، *حکمت سینوی (مشکوه النور)*، دوره ۲۶، شماره ۶۸، ۲۰۲-۲۲۶. <https://doi.org/10.30497/ap.2023.243901.1607>
- [۱۸] شریعتی نجف آبادی، رحمت الله. (۱۴۰۰). *نمط هشتم: بهجت و سعادت: ترجمه و شرح کامل و تطبیقی نمط هشتم اشارات و تنبیهات ابن سینا*، اصفهان: آینه هستی.
- [۱۹] شمشیری، محمدرضا. (۱۳۹۵). «سعادت و شقاوت از نظر افلاطون و ابن سینا»، *اولین کنفرانس بین المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش دینی*.
- [۲۰] طوسی، نصیرالدین محمد. (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- [۲۱] فراهیدی، الخلیل بن احمد. (بی تا). *کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- [۲۲] گنجی پور، زهرا، براتی، فرج الله و میثم امانی. (۱۴۰۰). «رابطه لذت و سعادت از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، *پژوهش‌های فلسفی*، دوره ۱۵، شماره ۳۵، ۲۶۸-۲۹۲. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.43028.2724>
- [۲۳] محسنی، طاهره و خدیجه احمدی بیغش. (۱۳۹۹). «معنا و راه کسب سعادت و شقاوت دو جهان از دیدگاه شیخ اشراق و ابن سینا»، *علم و تمدن در اسلام*، دوره ۱، شماره ۳، ۱۱۷-۱۱۲.
- [۲۴] مسعودی، اصغر. (۱۳۸۵). *سعادت از منظر فارابی و ابن سینا*، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی محسن جوادی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

- [۲۵] منصوری، عباسعلی. (۱۳۹۹). «نسبت تاثیر نظر و عمل در سعادت انسان از نگاه ابن سینا»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۹، شماره ۱۸، ۵۲۳-۵۴۸.
- [۲۶] نصرتی‌هشی، کمال و دیگران. (۱۳۹۲). «مبنای ادراک و اقسام آن از نظر ابن سینا و پیامدهای تربیتی»، پژوهش‌های تعلیم و تربیت اسلامی، دوره ۷، شماره ۱۱، ۶۵-۹۰.