

تحلیل و نقد شرح خواجه نصیرالدین طوسی بر واژه «نیل» درباره لذت در کتاب اشارات و تنبیهات ابن سینا

مهدی بهرامی^۱، نصرالله حکمت^۲، سید رضی موسوی گیلانی^۳

چکیده: ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات لذت را ادراک و نیل به آن چیزی دانسته است که نزد مدرک، کمال و خیر است. او در این عبارت که در یکی از آخرین کتاب‌های‌اش است، برخلاف دیگر عبارات‌اش، از واژه «نیل» استفاده کرده است. بنابراین تفسیر این واژه به نظر مهم می‌باشد. فخر رازی یکی از شارحان ابن سینا، این واژه را فاقد هرگونه منظور و معنای خاصی دانسته و معتقد است حذف آن هیچ خللی در مفهوم عبارت ایجاد نمی‌کند. اما خواجه نصیرالدین طوسی واژه «نیل» را رسیدن به ذات مدرک تفسیر کرده است. از نظر او لذت با حصول ذات مدرک نزد مدرک حاصل می‌شود. این در حالی‌ست که به نظر می‌رسد چنین برداشتی با فلسفه ابن سینا در تناقض است. از نظر ابن سینا دستیابی به ذات مدرک محسوس امکان‌پذیر نیست و ادراک محسوس از نظر او حصولی‌ست و نمی‌تواند حضوری باشد. اگر چه تفسیر خواجه نصیر در پژوهش‌های معاصر بازتاب داشته و به نوعی توسط برخی از نویسندگان مورد استفاده قرار گرفته است، اما باید مورد بازبینی و نقد قرار گیرد. لذا ضروری‌ست که عبارت ابن سینا در مورد لذت در کتاب اشارات و تنبیهات با روش توصیفی-تحلیلی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که تفسیر نیل به حصول ذات مدرک یا درک حضوری مدرک محسوس، قابل قبول نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ادراک، لذت، نیل

The Review and Criticism of the Interpretation of Khaje Nasir Al-Tosi for “Neil” about Pleasure in Avicenna’s Al-Isharat wa’l-Tanbihat

Mahdi Bahrami, Nasrollah Hekmat, Seyed Razi Mousavi Gilani

Abstract: Avicenna in al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt has described pleasure as perception and reaching to something which is perfection for the perceiver. In this book that is one of his last books, he has used a special word “Neil” that has not been used in other his texts. So, it seems that the meaning and concept of this word is very important. Fakhr Razi one of his text commentators has claimed that this word had been pointless, so omitting it cannot be an impediment to understanding the concept of this text. Another one, Khajeh Nasir Tusi believed achieving the essence of what is perceived is the meaning of this word. In his point of view, the pleasure has been perceived when the perceiver can achieve the essence of what is perceived. Whereas that’s a contradiction with the Avicenna’s philosophy, because achieving the essence of things in the sense-perception is impossible. It means that the mediation of the five senses and going through different mental stages make perception of sense things. Although the description of Khajeh Nasir has been used in some contemporary investigation it should be reviewed and criticized. Therefore, for finding the best description of “Neil”, it is necessary to review this text by the descriptive-analytical method and also other his pleasure’s texts in other his books. The results of this research show that based on Avicenna’s thought, the interpretation of “Neil” to the knowledge by the presence or the presence perception for a sense pleasure is not acceptable.

Keywords: Avicenna, Nasir al-Din al-Tusi, Pleasure, Perception, Niel

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۴

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: mahdybahrami@gmail.com

۲. استاد تمام دانشگاه شهید بهشتی، آدرس الکترونیک: n.hekmat.sbu@gmail.com

۳. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، آدرس الکترونیک: a.mousavi925@gmail.com

مقدمه

ابن سینا در کتاب‌های اش عبارات مختلف اما شبیه به هم در تبیین لذت آورده است. یکی از عبارات مهم و البته پرچالش او در مورد لذت، عبارتی است که در کتاب *اشارات و تنبیهات* بیان شده است. یکی از جهات مهم بودن آن، مربوط به کتاب *اشارات* است که گفته شده این کتاب در سال‌های آخر عمر ابن سینا تالیف شده است.^۱

متن و محتوای آن از دیگر جهات مهم بودن این عبارت است. در واقع عبارت کتاب *اشارات* در مورد لذت صریح‌ترین و حتی می‌توان گفت مفصل‌ترین عبارت ابن سیناست. شاید به همین دلیل است که در بسیاری از تحقیقات انجام شده در لذت‌شناسی ابن سینا، این عبارت به‌عنوان یک عبارت اصلی مورد توجه قرار گرفته است.

شارحان ابن سینا از جمله خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی نظرات مختلفی در مورد این عبارت ارائه کرده‌اند. خواجه نصیرالدین در شرح این عبارت سخنانی را مطرح کرده است که به نظر می‌رسد با کلیت آراء ابن سینا در مورد بحث لذت و به‌طور کلی ادراک مخالفت دارد. از طرفی دیگر، فخر رازی نیز برخی از واژه‌های استفاده شده در این عبارت را بیهوده و بدون کاربرد دانسته، به‌نحوی که اگر حذف شوند هیچ خللی به مفهوم جمله و مقصود ابن سینا وارد نمی‌شود. در پژوهش‌های جدید نیز آنچه مورد توجه قرار گرفته است شرح خواجه نصیر بوده است.

بر این اساس، سوال اصلی این پژوهش بررسی چگونگی تفسیر و تحلیل خواجه نصیرالدین طوسی از عبارت مورد مناقشه ابن سینا و نقد آن می‌باشد. این مساله در تحقیقات انجام شده در مورد لذت‌شناسی ابن سینا مورد توجه قرار نگرفته است و حتی بر اساس شرح خواجه نصیر متن ابن سینا تفسیر و تبیین شده است. پژوهشگرانی که تالیفاتی در مورد لذت‌شناسی ابن سینا داشته‌اند در تبیین این سخنان او حتی به تفاوت شرح فخر رازی و خواجه نصیر نیز توجهی نکرده‌اند.^۲

از همین رو در این مقاله تلاش شده این عبارت ابن سینا با روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و ضمن بررسی و نقد نظریات شارحان ابن سینا شرحی مناسب برای واژه پر مناقشه «نیل» در این عبارت ارائه شود.

عبارات اشارات و تنبیهات

ابن سینا در نهم هجتم کتاب *اشارات و تنبیهات* عنوان کرده است «إن اللذة هی إدراک و نیل لوصول

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱، مقدمه: ۹

۲. مقالاتی همچون؛ چیستی لذت از منظر ابن سینا و فخر رازی، لذت و الم از دیدگاه ابن سینا، لذت و معنای زندگی از نگاه ابن سینا و جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن سینا.

بهرامی، حکمت، موسوی گیلانی

ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو کذلک^۱ لذت ادراک و نیل برای تحقق و دستیابی به آن چیزی که برای ادراک کننده (مدرک) کمال و خیر است، از آن جهت که کمال و خیر است، می باشد. یکی از مهم ترین اختلاف های عبارت کتاب اشارات در مورد لذت با دیگر کتاب های ابن سینا این است که او در آن ها از واژه ای به نام «ملائم» برای تبیین لذت استفاده کرده است، در حالی که در این جا هیچ اثری از این لفظ نیست. شاید بتوان گفت دلیل این اختلاف در معنای ملائم باشد. ابن سینا در کتاب عیون الحکمه ملائم را به «الملائم هو الفاضل بالقیاس إلى الشیء»^۲، در کتاب الاضحویه فی المعاد ملائم را به «الملائم هو الداخِل فی تکمیل جوهر الشیء و تتمیم فعله»^۳، در کتاب مبداء و معاد نیز آن را به «ملائم کل شیء هو الخیر الذی یخصه، و الخیر الذی یخص الشیء هو کماله الذی هو فعله»^۴ و در کتاب نجات نیز کمال و خیر را ملائم هر قوه می داند و آن را کمالی متفاوت از هر قوه دیگر می داند. به عبارت دیگر کمال و خیر هر قوه مختص و مخصوص خودش است و امکان تحقق آن در قوای دیگر وجود ندارد.^۵ بررسی همه این مطالب نشان دهنده این است که در واقع ملائم نزد هر قوه همان کمال و خیر قوه است که در صورت حصول آن لذت نیز ادراک می شود.

این شواهد نشان می دهد که به نظر ابن سینا ملائم همان کمال و خیر هر قوه مدرک است. بنابراین می توان نتیجه گرفت که او در این عبارت به جای استفاده از واژه مبهم و نیاز به تعریف ملائم از توضیح یا معادل آن یعنی «چیزی که برای قوه مدرک کمال و خیر است» استفاده کرده است.^۶ علاوه بر آن چه مطرح شد، عبارت ابن سینا در رساله الاضحویه فی المعاد شاید بتواند شاهد خوبی برای وحدت کمال و خیر قوه مدرک با ملائم باشد؛ «فالملائم الحسی هو ما کمل جوهر الحساسه أو فعله، و الملائم الغضبی، و الشّهوانی، و التخیلی و الفکری، و الذکری کل واحد علی قیاس ذلک»^۷. در این عبارت ملائم حسی چیزی عنوان شده است که بتواند جوهر حاسه یا به عبارت دیگر قوه مدرک را کامل کند یا موجب تحقق فعل خاص قوه مدرک شود.^۸

ابن سینا در ادامه عنوان می کند که «قد یختلف الخیر و الشر بحسب القیاس؛ فالشیء الذی هو عند الشّهوه خیر هو مثل مطعم الملائم، الملمس الملائم». او برای قوه غضب، غلبه را خیر و کمال می داند، برای قوه شهوت لمس مناسب و ملایم را خیر و کمال می داند، و بنا به یک اعتبار برای عقل زیبایی را خیر و کمال، و حق را به اعتبار دیگر برای عقل خیر و کمال می داند.^۹ این خیر و کمالات

۲. ابن سینا، ۱۳۵۹: ۵۹

۴. ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۱

۶. فخر رازی، ۱۳۹۱: ۴۴۷

۸. ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۱۳

۱. ابن سینا، ۱۱۳۸: ۳۴۳

۳. ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۵

۵. رک: ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۳۴

۷. ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۵

۹. ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۴۳

مطرح شده در دیگر متون اش به عنوان ملائم‌های هر قوه بیان شده‌اند.^۱

بر این اساس، زمانی که ثابت شد منظور از کمال و خیر نزد مدرک همان ملائمت است، این مسئله نیز اثبات می‌شود که متعلق کمال و خیر در عبارت کتاب *الاشارات و التنبيهات*، قوه مدرکه و به عبارت ساده‌تر «مدرک» است. این در حالی است که در برخی از پژوهش‌های انجام شده، کمال و خیر به «مدرک» نسبت داده شده است. آن‌ها در توضیح این نسبت عنوان کرده‌اند آن چیزی که نزد مدرک کمال و خیر است، کمال و خیر مدرک است. پس باید کمال و خیر مدرک نزد مدرک درک شود تا لذت ادراک شود.^۲ این در حالی است که عبارات ابن سینا کمال و خیر قوه مدرکه را فعل خاص هر قوه می‌داند نه کمال و خیر مدرک، اگرچه کمال و خیر مدرک در تحقق کمال و خیر قوه مدرکه موثر است.

دلیل دیگر بطلان این تفسیر این است که سیاق کلام ابن سینا به دلیل استفاده از واژه «إن» نشان از ضرورت میان ادراک لذت و ادراک کمال و خیر دارد.^۳ این ضرورت فقط در مورد کمال و خیر قوه مدرکه یا همان ملائمت پدید می‌آید؛ چراکه ابن سینا بارها تأکید کرده است میان کمال و خیر مدرک و ادراک لذت ملازمه و ضرورتی وجود ندارد و گاهی با وجود این که کمال و خیر مدرک درک می‌شود، لذت درک نمی‌شود.

البته ناگفته نماند که بر اساس آنچه ابن سینا در کتاب *عیون الحکمه* بیان کرده است، باید توجه داشت که کمال مدرک نیز مورد نظر است، چون اگر مدرک به کمال خود نرسیده باشد نمی‌تواند موجب کمال و خیر قوه مدرکه یا تحقق فعل خاص اش شود. به عبارت دیگر از نظر ابن سینا زمانی لذت حاصل می‌شود که ملائمت حاصل شود و زمانی ملائمت (همان خیر و کمال قوه مدرکه) حاصل می‌شود که مدرک دارای کمالاتی باشد «إذا كان كل مکمل مدرک يلتذ به المدرک»^۴.

این مسئله دقیقاً همان چیزی است که از نظر ابن سینا دور نمانده است و در ادامه عبارت کتاب *الاشارات و تنبيهات* به آن اشاره شده است. او در عبارت «وکل لذة فإنها تتعلق بأميرين بکمال خیري و بإدراک له من حیث هو کذلک»^۵ به روشنی عنوان کرده است که تحقق یا ادراک لذت به دو شرط وابسته است. اول این که کمال و خیری وجود داشته باشد. این شرط همان کمال و خیر مدرک است که در کتاب *عیون الحکمه* نیز به آن اشاره شده بود.

۱. ر.ک: ابن سینا، ۱۳۵۹: ۵۹؛ ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۵؛ ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۳۴

۲. ر.ک: قرانی، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴؛ فاضل یگانه، ۱۳۹۵: ۶۳-۶۷

۳. «إن» در زبان عربی یکی از کلماتی است که نسبت میان مبتدا و خبر یا همان نهاد و گزاره را مورد تأکید و حتی انحصار قرار می‌دهد. بدین معنا که فقط و فقط کمال و خیر است که باعث لذت می‌شود. به عبارت دیگر از چنین انحصاری در کلام ضرورت نیز فهمیده می‌شود. نک: انصاری، ۱۴۲۱: ۲۲۷-۲۶۰؛ حسینی طهرانی، ۱۳۶۷: ۷۷-۷۸

۴. ابن سینا، ۱۳۵۹: ۵۹

۵. ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۴۳

بهرامی، حکمت، موسوی گیلانی

بر این اساس، تا مدرک به کمال و خیر نرسیده باشد فرآیند ادراک لذت آغاز نمی‌شود، اما این آغاز هیچ ضرورتی ندارد که به پایان یعنی ادراک لذت ختم شود. بلکه فقط و فقط زمانی لذت ضرورتاً درک می‌شود که کمال و خیر قوه مدرکه درک شود. این همان شرط دوم عبارت فوق است. کمال و خیر قوه مدرکه همان تکمیل جوهر یا انجام فعل خاص قوه مدرکه است. بنابراین بر اساس آنچه ابن سینا مطرح کرده است، شرط ادراک لذت، حصول کمال و خیر مدرک و ادراک کمال و خیر در هر کدام از قوای مدرکه است.

به هر حال عبارت ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات از جهتی دیگر نیز قابل توجه است. در این عبارت از واژه‌ای استفاده شده است که در هیچ کدام از دیگر کتاب‌های اش از آن استفاده نشده است. بوعلی برای تبیین لذت علاوه بر واژه «ادراک» از واژه «نیل» نیز استفاده می‌کند. عدم استفاده از این واژه در دیگر عبارات ابن سینا در مورد لذت موجب پیچیدگی در فهم این عبارت شده است. از همین رو به نظر می‌رسد برای درک این واژه و درک دقیق تفاوت آن با «ادراک» نیاز است که نخست «ادراک» مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و سپس «نیل» از جهاتی تبیین شود. سپس به بررسی و نقد شرح شارحان ابن سینا در مورد این عبارات و واژه «نیل» پرداخته شود.

ادراک

ادراک به معنای درک کردن یا دریافتن چیزی است. ابن سینا در اشارات و تنبیهات ادراک شیء را به دو صورت تبیین کرده است؛ از نظر او ادراک یا به صورت تمثیل حقیقت آن مدرک نزد مدرک است، یا به صورت ارتسام حقیقت مدرک در ذات مدرک است. این که تفاوت «تمثل» و «ارتسام» در عبارت ابن سینا چیست و او چرا از این دو کلمه برای بیان مقصود خود استفاده کرده است، نیازمند پژوهش مجزایی است که در این مقاله نمی‌گنجد. اما به هر حال روشن است که او قصد داشته است دو نحوه متفاوت از ادراک را نشان دهد.^۱

خواجه نصیرالدین طوسی شارح اشارات و تنبیهات در شرح این سخنان ابن سینا عنوان کرده است که شیء مدرک یا خارج از ذات مدرک نیست و یا خارج از ذات مدرک است. اگر خارج از ذات مدرک نباشد، حقیقت متمثله عین همان مدرک خواهد بود. اما اگر مدرک خارج از ذات مدرک باشد، ادراک دو صورت دارد؛ یا صورتی که در مدرک متمثل شده از خارج است و به عبارت دیگر،

۱. «درک الشیء هو أن تكون حقیقته متمثله عند المدرک يشاهدها ما به بدرک فإما أن تكون تلك الحقیقه نفس حقیقه الشیء الخارج عن المدرک إذا أدرك فیکون حقیقه ما لا وجود له بالفعل فی الأعیان الخارجة. مثل كثير من الأشکال الهندسیة بل كثير من المفروضات التي لا تمکن إذا فرضت فی الهندسة مما لا يتحقق أصلاً، أو یکون مثال حقیقته مرتسماً فی ذات المدرک غیر مابین له». - ابن سینا، ۱۳۸۱، ۲۳۷

حقیقتی خارج از مدرک دارد و یا این که صورتی که در مدرک متمثل شده حقیقتی خارجی نداشته باشد، مانند برخی از اشکال هندسی یا خیلی از تخیلات یا مفروضاتی که گاهاً ممکن است اصلاً وجود خارجی نداشته باشند.^۱

وجوه مختلف ادراکی که ابن سینا در این عبارت ارائه داده است به ادراک حضوری و حصولی نام گذاری شده اند.^۲ بر این اساس ادراک حضوری ادراکی است که ذات حقیقت مدرک نزد مدرک مرتسم شود یا به عبارت دیگر حضور یابد. این نحوه از ادراک را ادراک مستقیم و بدون واسطه نفس عنوان کرده اند. اما ادراک حصولی، ادراکی است که از حقیقت متمثل شده مدرک نزد مدرک ایجاد می شود. در این ادراک، چون امکان حضور ذات مدرک در مدرک وجود ندارد، علم به آن نیز از طریق صورت اش حاصل می شود. حال این حقیقت متمثل شده یا منشا و حقیقت خارجی دارد یا ندارد. این نوع از ادراک، ادراکی است که توسط خود نفس به صورت مستقیم محقق نمی شود، بلکه توسط ابزار نفس یعنی قوای مدرکه انجام می گیرد. لذا این ادراک را ادراکی با واسطه دانسته اند.

علم یا ادراک حضوری مانند علم نفس به خودش، علمی یقینی و غیر قابل انکار است. یکی از مهم ترین خصوصیات این ادراک، نبودن واسطه ای میان مدرک و مدرک است و با شهود درونی نفس بدون موثر بودن هیچ تجربه و حسی حاصل می شود. در این نوع از ادراک، میان عالم و معلوم و علم هیچ فاصله و تفاوتی وجود ندارد و همه این ها یکی هستند. علاوه بر آن، ادراک حالات روانی، احساسات و عواطف نفس نیز همه بی واسطه و حضوری هستند. در واقع وقتی که نفس می ترسد این ترس را بدون واسطه احساس می کند، اگرچه ممکن است عاملی بیرونی داشته باشد. تصمیم و اراده نفس و همچنین محبت نیز این گونه هستند. یعنی انسان آن ها را بدون واسطه درک می کند. بر این اساس هیچ کس نمی تواند ترس، دوست داشتن و دیگر احساسات درونی خود را، وقتی که آن ها را درک می کند، انکار کند، چون آن ها یقینی هستند. اگرچه ممکن است منشاء ایجاد آن ها خارج از نفس باشد.^۳

این در حالی است که در علم حصولی چنین شرایطی وجود ندارد، یعنی اولاً یقینی نیست و دوماً با واسطه قوای نفس حاصل می شود. بنابراین هر چیزی که توسط قوای نفس درک شود، چون با ابزارهای نفس (همان قوای مدرکه) و به عبارت دیگر غیر مستقیم و با واسطه درک شده است، حصولی است.

در بحث لذت، مسئله علم حضوری و حصولی باید مورد توجه قرار بگیرد. دلیل این توجه این

۲. مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۱-۱۷۲

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۵۸-۳۵۹

۳. مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۲-۱۷۴

بهرامی، حکمت، موسوی گیلانی

است که این موضوع دربرگیرنده علم حصولی و حضوری است. همان‌طور که بیان شد با توجه به این‌که لذت یکی از انفعالات و احساسات نفس است، ادراک آن نیز مانند ترس و تصمیم اراده و دیگر عواطف و حالات درونی انسان حضوری است، این در حالی است که در لذت از محسوسات، یک طرف این ادراک، ادراکی است که لاجرم باید به صورت حصولی ایجاد شود. چراکه مدرک محسوس خارج از نفس است و امکان دسترسی به ذات آن وجود ندارد که قابلیت ادراک حضوری در آن قابل تصور باشد.

آن‌چنان‌که در ادامه خواهد آمد به نظر می‌رسد حل همین مسئله بوده است که برخی از پژوهشگران را دچار اشتباه کرده است. اشتباهی که ممکن است فقط اشتباه در کلام و عبارت بوده باشد. اما به هر حال تلاقی علم حضوری و حصولی در مسئله لذت باعث شده است که برخی کلمه نیل در عبارت ابن سینا را به نحوی تفسیر کنند که ادراک مدرک محسوس حضوری تلقی شود. غافل از این‌که ممکن است تفسیر آن‌ها اساساً با آنچه ابن سینا در بخش‌های دیگر مانند همین ادراک گفته است، تعارض داشته باشد.

نیل

یکی از واژه‌های مهم عبارت ابن سینا در کتاب *اشارات* واژه «نیل» است. در واقع شاید بتوان گفت یکی از دلایل اهمیت این عبارت نزد پژوهشگران وجود همین واژه می‌باشد. از همین رو بسیاری از پژوهشگران تلاش کردند تبیین صحیح و مناسبی از واژه «نیل» در کلام ابن سینا ارائه کنند. برای واژه نیل چندین معنا ذکر شده است که می‌توان گفت «رسیدن» مناسب‌ترین معنا در این عبارت است؛ معانی دیگری که برای آن عنوان کرده‌اند عبارت‌اند از «بخشیدن، احسان کردن، دشنام دادن، وقت حرکت و کوچ رسیدن»^۱ که هیچ‌کدام قابل تطبیق با عبارت مذکور نیستند. در واقع ابن سینا با بیان واژه نیل در پی بیان یک نکته مهم در خصوص درک لذت است. او در این جا نیل را رسیدن مدرک به مدرک عنوان کرده است. برخی از پژوهشگران معاصر تلاش کرده‌اند با استناد به سخنان خواجه نصیرالدین طوسی عنوان کنند که مفهوم نیل در این جا به معنای نیل مدرک به ذات مدرک است. اگر منظور این پژوهشگران حضوری بودن درک لذت است که در این صورت این سخن، سخن جدیدی نیست و اصلاً نیازی به این نیست که واژه نیل آن را ثابت کند. چراکه لذت از حالات درونی نفس است و ادراک آن نیز حضوری می‌باشد. اما آن‌چه از کلام این پژوهشگران برداشت می‌شود این است که ادراک مدرک توسط مدرک به طور

۱. ابن منظور، ۲۰۰۵، ج ۱۴: ۳۹۹؛ جبران، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۷۰۸

Bahrami, Hekmat, Mousavi Gilani

عام ادراکی است که مدرک به ذات مدرک نیل پیدا می‌کند. معنای دیگر این سخن این است که این ادراک حضوری است؛ این در حالی است که در مدرک محسوس چنین امکانی وجود ندارد و اساساً نیل به ذات مدرک توسط مدرک امکان‌پذیر نخواهد بود.

در یکی از پژوهش‌های معاصر در این خصوص آمده است «خواجه نصیر در تفسیر پیش‌گفته تلاش دارد تا با نفی حصولی بودن ادراک و تاکید بر وصول به ذات شیء به این نکته اشاره کند که ادراک و نیل در کنار هم به ادراک حضوری یعنی حضور شیء نزد مدرک می‌انجامد؛ یعنی قوه مدرک افزون بر ادراک، امر لذید را دقیقاً وجدان کند تا به لذت برسد»^۱. این نوع تفسیر در دیگر پژوهش‌های انجام شده در خصوص مسئله لذت در اندیشه ابن‌سینا نیز به چشم می‌خورد.^۲

عبارات خواجه نصیرالدین

با توجه به این که مستند بسیاری از پژوهش‌های معاصر شرح خواجه بر اشارات و تنبیهات است لازم است که عبارات او برای صحت یا عدم صحت این کلام مورد بررسی قرار گیرد. آنچه خواجه نصیرالدین طوسی در شرح نیل آورده است این است «اما النیل، فهو اصابه و الوجدان، و انما لم يقتصر علی الادراک، لان درک الشئی قد یکون بحصول صوره تساویه و نیله لایکون الا بحصول ذاته؛ نیل همان مواجهه مستقیم و دریافت است که با ادراک حاصل نمی‌شود. به دلیل این که درک شیء گاهی با حصول صورت آن محقق می‌شود، اما نیل محقق نمی‌شود مگر با حصول ذات شیء»^۳. اگر بخواهیم بخش اول عبارت خواجه نصیرالدین طوسی را مورد توجه قرار دهیم، از آن به هیچ وجه نمی‌توان از معنای نیل که اصابه و وجدان عنوان شده است، حضوری بودن کل ادراک لذت را برداشت کرد. اما با توجه به بخش پایانی عبارت او که نیل را فقط رسیدن به ذات مدرک می‌داند، و همچنین عبارت «و اللذه لا تتم بحصول مایساوی الذید، بل انما یتتم بحصول ذاته؛ لذت با حصول لذید کامل نیست، بلکه لذت زمانی کامل است که ذات لذید نزد مدرک حاصل شود»^۴، نمی‌توان از ادعای حضوری بودن «نیل» در اندیشه خواجه چشم‌پوشی کرد و یا حتی آن را توجیه کرد. او به صراحت در این دو عبارت نیل را حصول ذات مدرک نزد مدرک دانسته، بدون این که بخواهد هرگونه تقسیم یا حصری میان انواع مدرکات قائل شود.

۱. ترابی، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱. این مقاله به نظر از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده می‌باشد که در صفحه ۹۰ این پایان‌نامه به این مطلب اشاره شده است.

۲. رک: فاضل یگانه، ۱۳۹۵: ۵۱

۳. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۱

نقد شرح خواجه نصیر بر «نیل»

بر اساس آنچه که ابن سینا در مورد ادراک و مخصوصاً ادراک حسی عنوان کرده است ادراک حسی، ادراکی ست که شیء با عوارض اش درک می‌شود. به عبارت دیگر در این ادراک، عوارض شیء از ادراک آن قابل تفکیک نیستند. دلیل آن این است که در ادراک حسی امکان دسترسی به ذات اشیا یا جوهر آنها نیست. ذات و جوهر اشیا فقط از طریق عقل قابل درک‌اند.^۱ این عبارات دقیقاً در مقابل آنچه خواجه در عبارات خود مطرح کرده می‌باشند.

عبارات ابن سینا در مورد فرایند ادراک لذت نشان می‌دهد که اول قوه مدرکه به صورت مستقیم باید با مدرک ارتباط یا تماس برقرار کند، که ما به آن مواجهه یا تماس مستقیم می‌گوییم. زمانی که این مواجهه حاصل شد، قوه مدرکه، مدرک را درک می‌کند. این درک به هیچ وجه درک ذات مدرک نیست، بلکه درک از طریق خصوصیات و عوارض مدرک است. حال اگر مدرک کامل و خیر بود، ملائمت یا همان کمال و خیر قوه مدرکه نیز حاصل می‌شود و حصول کمال و خیر قوه مدرکه است که باعث لذت می‌شود.

بنابراین در فرایند لذت آن چیزی که در نهایت باعث لذت می‌شود درک ملائمت یا حصول کمال و خیر قوه مدرکه است (نه کمال و خیر مدرک) که کاملاً درونی و در ارتباط مستقیم با نفس است. در واقع باید گفت که حضوریت درک لذت به این نحو است که نفس بدون واسطه در قوه مدرکه خود کمال و خیر را درک می‌کند (قبلاً بیان شد که درک قوای مدرکه توسط نفس، حضوری می‌باشد) و این کمال و خیر درک شده باعث می‌شود احساس لذت کند. بنابراین با این تفسیر اگر منظور خواجه نصیرالدین طوسی از درک ذات چیزی که از آن لذت می‌بریم، همان درک کمال و خیر یا ملائمت باشد، این سخن او صحیح به نظر می‌رسد.

اما سخنی که خواجه در ادامه آورده است این تفسیر را رد می‌کند. او در ادامه عنوان کرده است «و اللذه لا تتم بحصول ما یساوی الذیذ بل انما تتم بحصول ذاته»^۲. به نظر می‌رسد این سخن خواجه به این مسئله تاکید دارد که لذت زمانی حاصل می‌شود که ذات مدرک درک شود و زمانی که سخن از ذات شیء است، پای علم حضوری به میان می‌آید؛ چون درک ذات بدون علم حضوری ممکن نیست. علم حصولی جوهر یا ذات را با عوارض جزئی‌اش درک می‌کند.

با توجه به این که امکان درک حضوری شیء محسوسی که خارج از ذهن است، وجود ندارد، پس درک حضوری بودن لذت و نیل به مدرک محسوس به معنای درک حضوری آن نیز به هیچ وجه قابل قبول نخواهد بود؛ چراکه مدرکی که با قوای مدرکه درک شده است، اولاً با واسطه درک شده

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۲.

۱. ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۷-۲۳۹.

است و ثانیاً با عوارض درک شده است و این از خصوصیات درک حصولی است. علاوه بر این، ابن سینا در برخی از عبارات‌اش به مواردی اشاره می‌کند که مدرک درک شده است، کمال و خیرش نیز درک شده است اما لذت به دلیل مانعی درک نمی‌شود. در این جا سخن از عدم ادراک مدرک و حتی عدم ادراک کمال و خیر آن نیست، بلکه سخن از عدم تحقق لذت با وجود درک مدرک و حتی درک کمال و خیر اوست. این در حالی است که اگر قرار باشد ادراک مدرک ملذوذ حضوری باشد، بعد از ادراک مدرک ضرورتاً باید لذت درک شود، در حالی که چنین نیست. دلیل دیگری که می‌توان به عدم حضوری بودن ادراک مدرک در لذت‌های حسی اشاره کرد، تفاوتی است که ابن سینا در برخی از عبارات‌اش میان لذت‌های محسوس و معقول مطرح کرده است. او تقریباً در بیشتر عبارات‌اش در مورد لذت تاکید کرده است که لذت‌های معقول برتر از لذت‌های محسوس‌اند؛ چراکه در لذت‌های معقول درک به کنه و ذات مدرک محقق می‌شود، اما در لذت‌های محسوس درک فقط به ظاهر مدرک محقق می‌شود.^۱

در کتاب المحاکمات قطب الدین رازی نیز ادعای خواجه نصیرالدین طوسی مبنی بر حضوری بودن ادراک لذت برای نیل به ذات مدرک مطرح شده است. قطب الدین رازی عنوان می‌کند که کسی اشکال کرده که اساساً نیل چه فایده‌ای دارد؟ اگر نیل همان ادراک است، پس نیازی به واژه نیل نبوده است، علاوه بر این که گاهی ما بدون نیل به شیء نیز در تخیلات احساس لذت می‌کنیم. قطب الدین رازی عنوان می‌کند که ادراک لذت حسی فقط با نیل به شیء است، آن هم نه نیل به صورت علم حصولی بلکه نیل به صورت علم حضوری است و آن لذتی که ما بدون نیل به شیء کسب می‌کنیم در واقع تخیل آن لذت است نه این که بخواهیم شیء را در خیال خود مجسم کنیم و از آن لذت ببریم. بر اساس عبارات او، انسان از تخیل یک صورت زیبا یا شراب و جماع لذت نمی‌برد؛ بلکه در واقع آنچه تخیل می‌شود، آن لذتی است که از نیل به آن‌ها برده است.^۲

فخر رازی نیز در تفسیر این کلام ابن سینا عنوان می‌کند که چون در این جا ابن سینا از ادراک استفاده کرده است و نیل نیز معنای مجازی ادراک است، نیازی به آوردن نیل نبود و همان ادراک

۱. «يجب أن يعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس، لأنه أعني العقل يعقل و يدرك الأمر الباقى الكلى، و يتحد به و يصير هو هو على وجه ما، و يدركه بكنهه لا بظاهره، و ليس كذلك الحس للمحسوس» - ابن سینا، ۱۴۱۸: ۳۹۷

۲. «قوله «لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه» يمكن أن يدرك الشيء اولاً و لا يلتذ به فلا يكفي في اللذة مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من نيل ذاته مثلاً بتصور ذات جمال و لا يلتذ بها الا بنيلها. و كأن سائلاً يقول: ان نيل الشيء لا يكون الا بداركه فحينئذ كفي ذكر النيل. اجاب بان مفهوم النيل ليس الا حضور الشيء و وجدانه و هو لا يدل على ادراكه الا بالمجاز . . . فالحاصل ان اللذة لا تحصل بدارك اللذيد فقط بل بدارك حصوله و هو النيل. و اللذيد ما هو عند المدرک كمال و خير فالمعتبر كماليته و خيريته عنده لا في نفس الامر». - قطب الدین رازی، ۱۳۸۱: ۴۴۳

بهرامی، حکمت، موسوی گیلانی

کافی بود.^۱ پس به نظر فخر رازی نیل کلمه‌ای اضافی بوده، به نحوی که اگر حذف شود هیچ خللی در فهم عبارت ایجاد نمی‌شود. بنابراین فخر رازی برخلاف خواجه نصیر هیچ تحلیل و شرحی برای نیل ارائه نداده است.

معنای «نیل» در عبارت ابن سینا

به‌رحال اگر برداشت خواجه از کلام ابن سینا صحیح نیست، پس نیل اشاره به چه چیزی دارد. آیا سخن فخر رازی در مورد عبارت نیل صحیح است؟ آیا ابن سینا منظور خاصی از آوردن این واژه نداشته و صرفاً کلمه‌ای هم‌معنا و مترادف با ادراک را مطرح کرده است؟ اگر چنین است چرا او در هیچ یک از دیگر عبارات خود از چنین واژه‌ای استفاده نکرده است؟

برای فهم دقیق و تفسیر صحیح از واژه نیل دو موضوع را باید بررسی کرد. اول بررسی دیگر عبارات ابن سینا در مورد ادراک و تقسیم‌بندی‌های اوست و دوم تحلیل عباراتی که او از این واژه در آن‌ها استفاده کرده است.

ابن سینا در کتاب نفس شفاء در تبیین فرآیند ادراک، نفس حیوانی را دارای دو قوه مدرکه و محرکه می‌داند. قوه محرکه را به دو قوه فاعله و باعته و قوه مدرکه را نیز به دو قسم مدرکه از خارج و مدرکه از داخل تقسیم می‌کند.

او معتقد است در ادراک خارج از نفس مقدم‌ترین قوا، قوای ظاهری یا همان حواس پنج‌گانه‌اند. بعد از این که ادراک اولیه با تماس یا مواجهه قوای مدرکه ظاهری با مدرک انجام شد، قوای باطنی کامل‌کننده ادراک خواهند بود. بر این اساس، اولین شرط ادراک چیزهایی که خارج از نفس‌اند، یا به عبارت دیگر محسوسات، تماس آن‌ها با قوای ظاهری و ادراک آن‌ها توسط آن قواست.^۲

حال این تماس، یا نیل، گاهی به صورت تماس مستقیم با خود شیء است، گاهی تماس با تصویرش است و گاهی حتی مواجهه با تجربه و نیل مدرک دیگری^۳ می‌باشد. اما به هر حال هر طور که باشد وقتی منشاء ادراک خارج از نفس باشد، نحوه‌ای از تماس یا مواجهه قوای مدرکه با مدرک خارجی باید صورت پذیرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت ادراک حسی تماس اندام حسی با پدیده‌های خارجی یا محسوس است.^۴

۱. «هو آن لفظة التلیل لا شک أنها ههنا مجازية، و حقیقته الإدراک. و إذا كان الإدراک مذکوراً كان ترک هذه اللفظة

المجازية أولى». - فخر رازی، ۱۳۹۱: ج ۲: ۵۶۸-۵۶۹

۲. ابن سینا، ۱۳۷۵: ۵۷-۶۲

۳. این ادراک عموماً از طریق انتقال مفهوم خواهد بود. مانند این که فردی مدرکی را ادراک کند و آن را برای دیگران توصیف و تعریف کند. در این صورت نیز مواجهه با مدرک وجود دارد، اما این مواجهه از نوع مفهوم می‌باشد.

۴. مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۱۲

Bahrami, Hekmat, Mousavi Gilani

ضرورت تماس مدرک با مدرک از «من فقد حسا فقد فقد علما» نیز قابل استنباط است. بر این اساس وقتی فردی یکی از حواس پنج‌گانه را نداشته باشد، از امکان درک مدرکات مربوط به آن قوه محروم است. دلیل این محرومیت، عدم امکان برقراری تماس قوه مدرک با مدرک است. در حقیقت همین تماس و مواجهه با خارج از نفس است که موجب می‌شود این علم، علم حصولی شود. علاوه بر این، در خصوص معنایی که ابن‌سینا از واژه نیل در دیگر عبارات‌اش قصد داشته، باید به عبارت او در نمط سوم کتاب *اشارات*، در جایی که در حال تبیین و توضیح ادراک حسی نفس است، اشاره کرد. او در این عبارت از واژه «یناله» استفاده کرده و می‌نویسد: «والحس یناله من حیث هو مغمور فی هذه العوارض... و لا یناله إلا بعلاقة وضعیة بین حسه و مادته»؛ ادراک حسی به معنای درک اشیا به وسیله عوارض مدرک است و دلیل رسیدن قوه مدرکه ظاهریه به آن محسوس یا ماده، علاقه وضعیه‌ای است که بین این دو برقرار است.

اگر بخواهیم عبارت فوق را دقیق‌تر ترجمه کنیم باید بگوییم «ادراک حسی دریافت مدرک به وسیله عوارض آن‌ها یعنی هیئت مخصوص و عوارض کم و کیف و این و .. می‌باشد و این ادراک حسی به دلیل علاقه وضعیه‌ای است که میان محسوس و قوای مدرکه ظاهری وجود دارد». این عبارت به روشنی نشان می‌دهد که منظور ابن‌سینا در این‌جا از ادراک حسی، درک ذات و حضور خود شیء نزد نفس نیست؛ بلکه منظورش حضور محسوس در ذیل قوای نفس است. چراکه درک عوارض مدرک از خصوصیات ادراک حسی است.

بر این اساس، با وجود این‌که ابن‌سینا در این‌جا از واژه «یناله» که یکی از مشتقات «نیل» است استفاده کرده، در این عبارت هیچ اشاره‌ای به حضوری بودن ادراک یا درک ذات مدرک محسوس وجود ندارد. تنها مفهومی که می‌توانیم از این عبارت برداشت کنیم لزوم تماس مدرک با قوه مدرکه است.

تحلیل و بررسی دو موضوع فوق نشان می‌دهد که ابن‌سینا عموماً از «نیل» برای توضیح و اشاره به ادراک محسوس استفاده کرده است. بنابراین نیل در عبارات او نمی‌تواند به‌عنوان نیل به ذات مدرک باشد، بلکه تنها مفهومی که می‌تواند داشته باشد تماس یا مواجهه قوه مدرک با مدرک محسوس است. تماس و مواجهه‌ای که با عوارض مدرک انجام می‌شود.

راه دیگری که برای اثبات این ادعا وجود دارد توجه به این نکته است که ابن‌سینا ادراک لذت توسط حواس پنج‌گانه را متفاوت از دیگر ادراک‌های معمول (ادراکات غیرلذیذ) می‌داند. تشریحی که او از ادراک لذت مخصوصاً در مورد ادراکات محسوس ارائه کرده است، نشان‌دهنده تفاوتی خاص میان ادراک لذت و دیگر ادراکات معمول نفس است.

بهرامی، حکمت، موسوی گیلانی

به عبارت دیگر در ادراک لذت، تحقق مراحل ادراک و انتقال ادراک ظاهری به ادراک باطنی لازم نیست و در واقع رابطه مستقیم قوای مدرکه ظاهری با نفس موجب لذت می‌شوند و در این ادراک قوای باطنی نفس هیچ دخالتی ندارند. در ادراک لذت دیگر کاری به صورت تمثیل یافته و از خواص مادی تهی شده صوت مدرک، که در خیال و مخیله و یا حتی مفهوم مدرک که در واهمه و حافظه قرار می‌گیرند، نداریم. آنچه در این ادراک مهم است تماس قوه مدرکه با خود مدرک است.

بنابراین به نظر می‌رسد این سینا با آوردن کلمه «نیل» قصد داشته است به این مطلب اشاره کند که ادراک لذت در قوای مدرک خارجی فقط و فقط تا زمانی معتبر است یا زمانی محقق می‌شود که نیل به مدرک یا شیء خارجی وجود داشته باشد. زمانی که مدرک یا شیء خارجی پنهان شود، آن ادراک لذت نیز از بین می‌رود. پس نیل در این جا می‌تواند به معنای تماس و مواجهه مستقیم قوای مدرکه ظاهری با مدرک باشد.

ابن سینا در کتاب الاضحویه فی المعاد نکته جالبی عنوان می‌کند که می‌تواند شاهد دیگری برای اثبات این مطلب باشد. او بعد از طرح انواع لذت‌های حسی به این مسئله اشاره می‌کند که لذت‌های حسی از جمله لذت‌هایی‌اند که افعال قوای مدرکه متعلق به آنها، در موضوعاتی خارج از خودشان محقق می‌شوند و چون چنین است تا زمانی که به آنها متصل نشوند و به عبارت دیگر تا زمانی که آنها را به صورت مستقیم تجربه نکنند، امکان حصول لذت از آنها وجود ندارد. او تاکید می‌کند زمانی ملائمت‌های حسی در قوای مدرکه حسی ایجاد می‌شود که اتصال و تماس مستقیم قوای مدرکه با موضوعات خارجی حاصل شود.^۱

بنابراین بر اساس این کلام ابن سینا، حضور مدرک نزد مدرک در تحقق یا درک لذت‌های حسی لازم و ضروری است و بدون آن امکان تحقق لذت‌های مختص به آنها وجود ندارد. این حضور لزوماً به معنای علم حضوری یا درک حضوری نیست، بلکه به معنای تجربه مستقیم توسط مدرک است.

بر همین اساس است که به نظر ابن سینا هیچ وقت قوای مدرکه ظاهری از تصور مدرک نمی‌توانند لذت ببرند. ابن سینا دو پاسخ به این مسئله دارد؛ اولین پاسخ همان پاسخی است که قطب الدین رازی در کتاب المحاکمات به آن اشاره کرده است. وی می‌گوید در این مقام نفس احساس لذت نمی‌کند، بلکه لذت‌های حسی را به یاد می‌آورد یا برای اش تداعی می‌شوند.^۲

دومین پاسخ این است که انسان ممکن است با قوای مخیله خود چیزی را تصور کند و از آن لذت ببرد، اما قطعاً این لذت، لذت حسی نیست بلکه ادراک لذت قوه مخیله است. یعنی باید کمال و خیر

۱. «و هذه الأشياء المذكورة أفعالها في موضوعات خارجات عنها، ما لم يتصل إليها لم تفعل. فإذا وصلت و لم تؤذ كانت لذة ملائمة». - ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۶

۲. رک: ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۴-۱۴۸

۲. قطب الدین رازی، ۱۳۸۱: ۴۴۳

Bahrami, Hekmat, Mousavi Gilani

قوهٔ مخیله یا فعل خاص آن قوه باشد که موجب لذت شده است. بنابراین اگر لذتی توسط قوهٔ مخیله برای نفس ایجاد شود، آن لذت قطعاً لذت حسی نیست و یک مرتبه بالاتر از لذت‌های حسی است. در حصول لذت قوهٔ مخیله همان‌طور که بیان شد ضروری است که کمال و خیر قوهٔ مخیله محقق شود یا این‌که فعل خاص آن انجام شود.^۱

برای اثبات این مدعا شاهد دیگری نیز در کتاب‌های ابن‌سینا وجود دارد. ابن‌سینا در کتاب النجات^۲ و الهیات من کتاب الشفاء چندین اصل را در مورد لذت مطرح می‌کند که اصل سوم آن می‌تواند اثبات‌کنندهٔ این ادعا باشد. اگرچه این عبارت ابن‌سینا پیچیدگی و ابهام عجیبی دارد که علامه حسن زاده آملی نیز به آن اشاره کرده است^۳، اما مفهوم کلی عبارت می‌تواند این ادعا را اثبات کند.

ابن‌سینا در این عبارت خود از لزوم تجربهٔ مدرک لذت توسط قوای مدرکه سخن گفته و حصول لذت را از نوع علم و خیال ندانسته است. او برای توضیح این مطلب به کسی که دچار بیماری جنسی است مثال می‌زند و عنوان می‌کند که اگرچه چنین فردی می‌داند که آمیزش جنسی لذت دارد، اما هیچ وقت نمی‌تواند آن لذت را مانند کسی که آن را تجربه می‌کند درک کند. او همچنین در ادامه به کور و کر نیز مثال می‌زند که ممکن است بفهمند که زیبایی صورت‌ها یا صوت‌ها چیست‌اند و قبلاً که کور و کر نبودند آن را درک کرده‌اند، اما هیچ وقت نمی‌توانند لذت آن‌ها را به مانند کسانی که آن را تجربه می‌کنند یا به عبارت دیگر تماس مستقیم با این مدرکات دارند، درک کنند.^۴

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان گفت به نظر می‌رسد کلمه «نیل» در این عبارت ابن‌سینا نه به معنای نیل به ذات مدرک است و نه بی‌معناست که بتوان آن را حذف کرد. بلکه ابن‌سینا با استفاده از این واژه قصد داشته است بر این مطلب تأکید کند که ادراک لذت از تماس مستقیم قوهٔ مدرکه و مدرک حاصل می‌شود و تا زمانی که این تماس وجود دارد، لذت نیز ممکن است وجود داشته باشد، اما به محض این‌که ارتباط یا تماس قوهٔ مدرکه با مدرک ملذوذ قطع شود لذت آن نیز از بین می‌رود. ادراک لذت از نوع علم و خیال نیست. بر این اساس نفس نمی‌تواند از تصویر مدرکات یا تصور مفهوم آن‌ها، مانند زمانی که آن‌ها را درک می‌کند، لذت ببرد. این سخن به این معنا نیست که نفس مطلقاً از موارد مذکور لذت نمی‌برد، بلکه به این معناست که لذت نفس از آن‌ها به هیچ وجه مانند لذت از مدرکات محسوس آن‌ها نیست.

۲. رک: ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۳۳۵-۳۳۶

۴. ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۶۳-۴۶۴

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در تحلیل و تفسیر سخنان ابن سینا در مورد لذت در کتاب *اشارات و تنبیهات* بیان شد می‌توان گفت ابن سینا لذت را ادراک ملائم می‌داند و ادراک ملائم را خیر و کمال هر قوه و به عبارت دیگر، فعل خاص هر قوه عنوان کرده است. او برای ادراک لذت دو شرط اساسی مطرح می‌کند. شرط اول متعلق به مدرک است و شرط دوم در خصوص مدرک است.

شرط اول کمال و خیر بودن مدرک می‌باشد. یعنی چیزی که ادراک می‌شود (مدرک) باید به مرحله‌ای از کمال رسیده باشد که این کمال در واقع خیر آن نیز می‌باشد. شرط دوم نیز کمال و خیر قوه مدرک است. یعنی این که قوه مدرک در درک مدرکی که کمال و خیر است، به فعل خاص خودش یعنی کمال و خیر خودش برسد.

ابن سینا در عبارتی که در *اشارات و تنبیهات* در مورد لذت آورده است از کلمه «نیل» استفاده کرده است. خصوصیت این کلمه این است که او از این واژه در هیچ کدام از عبارات خود در مورد لذت استفاده نکرده است. تازگی این واژه در این عبارت موجب اختلاف در معنای این واژه شده است.

این کلمه به نظر فخر رازی بیهوده است و می‌تواند حذف شود، بدون این که خدشه‌ای به مفهوم عبارت وارد شود. اما عبارات خواجه نصیرالدین طوسی ذیل این بخش از سخنان ابن سینا نشان می‌دهد که او واژه نیل را به معنای ادراک ذات مدرک دانسته است. قطب الدین رازی نیز در *المحاکمات* این سخن خواجه را طرح می‌کند و هیچ نقدی به آن وارد نمی‌کند و به عبارتی آن را تایید کرده است.

نکته این است که ادراک ذات مدرک، ادراک را در حوزه علم حضوری قرار می‌دهد، درحالی که روشن است ادراک محسوسات نمی‌تواند علم حضوری باشد. در واقع، در ادراک محسوسات که با اعراض مدرکات انجام می‌شود راهی برای دستیابی به ذات مدرک وجود ندارد.

تحلیل عبارات ابن سینا در مورد ادراک و همچنین ادراک لذت نشان می‌دهد که کلمه نیل نه بی‌فایده و بیهوده است و نه اشاره به ادراک ذات مدرک محسوس دارد. او از طرفی هرگونه ادراک حضوری محسوسات را نفی می‌کند و از طرفی دیگر تحقق لذت را مشروط به ادراک کمال و خیر مدرک می‌داند.

به نظر می‌رسد ابن سینا از واژه نیل در این عبارت خود قصد داشته به نکته مهمی در فرآیند لذت اشاره کند. قصد او از واژه نیل، رسیدن قوای مدرک به مدرک بوده است، اما نه رسیدن به ذات مدرک. ابن سینا در فرآیند لذت معتقد است که لذت‌های حسی از نوع علم و خیال نیستند. علم و خیال موجب لذت از مدرک محسوس نمی‌شوند، بلکه تنها و تنها تماس و تجربه مستقیم قوای مدرک به مدرک است که می‌تواند آن لذت را محقق کند. در حقیقت نوع لذتی که نفس از طریق خیال و

Bahrani, Hekmat, Mousavi Gilani

تصاویر قوه مخیله یا از مفاهیم ادراک می‌کند متفاوت است با آن لذتی که از مدرکات محسوس به‌واسطه قوای مدرکه ظاهری کسب می‌کند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲ش)، *الأصحویة فی المعاد*، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۲ش.
- ___ (۱۳۶۳ش)، *المبدأ و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
- ___ (۱۳۶۴ش)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ش.
- ___ (۱۳۷۵ش)، *النفس من کتاب الشفا*، محقق: حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ش.
- ___ (۱۳۷۶ش)، *الهیات من کتاب الشفا*، محقق: حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶ش.
- ___ (۱۳۸۶ش)، *الهیات نجات*، ترجمه و شرح سید یحیی یثربی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
- ___ (۱۳۵۹ش)، *عیون الحکمه*، عبدالرحمن بدوی، بیروت، ۱۳۵۹ش.
- ___ (۱۳۸۱ش)، *الاشارات و تنبیهات*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
- ابن منظور، جمال الدین محمدبن مکرم (۲۰۰۵م)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ پنجم، ۲۰۰۵م.
- انصاری، ابن هشام (۱۴۲۱ق)، *معنی اللیب*، تحقیق و شرح: الدكتور عبد اللطیف محمد الخطیب، الکویت، السلسله التراثیه، ۱۴۲۱ق.
- ترابی، نفسیه؛ جوادی، محسن (۱۳۹۱ش)، «چیستی لذت از منظر ابن سینا و فخر رازی» در مجله نقد و نظر، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۱ش.
- جبران، مسعود (۱۳۸۰ش)، *الرائد*، ترجمه رضا انزابی نژاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ش.
- حسینی طهرانی، هاشم (۱۳۶۷ش)، *العلوم العربیه*، تهران، مفید، ۱۳۶۷ش.
- خادمی، عین الله (۱۳۸۹ش)، «جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن سینا» در *فلسفه و کلام*، شماره ۱، ص ۲۹-۵۰، ۱۳۸۹ش.
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۹ش)، «لذت و الم از نگاه ابن سینا» در *حکمت سینوی*، شماره ۴۴، ۱۳۸۹ش.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۸۱ش)، *الجوهر التجرید النضید فی شرح منطق*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۸۱ش.
- عمرانیان، سیده نرجس؛ علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۶ش)، «لذت و معنای زندگی از نگاه ابن سینا» در *حکمت سینوی*، شماره ۵۷، تابستان ۱۳۹۶ش.
- فاضل یگانه، مسعود (۱۳۹۵ش)، *نسبت ایمان و لذت در فلسفه ابن سینا و ملاصدرا*، دانشگاه قم، شهریور ۱۳۹۵ش.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۹۱ش)، *شرح الاشارات و التنبیهات*، با مقدمه سید محمد عمادی حائری، تهران، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۱ش.
- قرائی، فاطمه (۱۳۸۹ش)، *بررسی مقایسه‌ای لذت و رنج از دیدگاه ابن سینا و شیخ اشراق*، دانشگاه قم،

شهریور ۱۳۸۹ش.

قطب الدین رازی، محمد بن محمد (۱۳۸۱ش)، *الالهیات من المحاکات بین شرحی الاشارات*، تصحیح مهدی هادی زاده، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۱ش.
مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸ش)، *آموزش فلسفه*، قم، سازمان تبلیغات، ۱۳۷۸ش.