

## **The Relation between Pleasure, Virtue, and Happiness in the View of Seneca the Stoic and Imam Khomeini**

**Ahmad Karimi**

*Assistant professor, Department of Kalam, University of the Quran and Hadiths, Qom, Iran (corresponding author)*

*karimi.ah@qhu.ac.ir.*

**Marzieh Esmaeili**

*Lecturer, Amir Kabir University of Technology, Tehran, Iran*

*esmaili.marzi@aut.ac.ir*

A benevolent conception of insatiable pleasures as instances of happiness, on the one hand, and anti-hedonism as the only way of happiness, on the other, have always been two controversial sides of human interactions with pleasure. In pursuit of an answer to the question of the role played by pleasures in human virtue and happiness, this research deals with the nature and place of pleasure and its relation with virtue and happiness in the view of Seneca the Stoic and Imam Khomeini. Seneca believes value and good in themselves can only be found in virtue, and happiness consists in the virtue of knowing the true nature of things, of the fact that events are outside of the scope of our wills, and then acting upon this insight and the satisfaction thus obtained. Imam Khomeini sees the good to consist in happiness resulting from rational and theological virtues. Both intellectuals considered psychological hedonism, but they went on different paths: Seneca adopts an anti-hedonistic position, taking pleasure-seeking to be fundamentally blameworthy, such that even the little good in it should be condoned but Imam Khomeini's semi-hedonistic theory accounts for virtue in terms of the resulting rational pleasure. In this research, we find that neither of the two views can totally reject the role of pleasure, although they both consider virtue as a value. The instrumental value of pleasure has been extensively noticed, and Stoics have also admitted the necessity of desires affecting self-protection, and have paradoxically claimed that the result of achieving virtues is the peace of mind, which is very close to the notion of pleasure.

### **Keywords**

Pleasure, virtue, happiness, Imam Khomeini, Seneca, Stoics.



## رابطه لذت، فضیلت و سعادت در اندیشه سنکای رواقی و امام خمینی علیه السلام

احمد کریمی \*

مرضیه اسماعیلی \*\*

### چکیده

تلفی خیراندیشانه از لذت‌های سیری‌ناپذیر و سعادت‌انگاری آنها از یک سو، و لذت‌ستیزی به‌عنوان تنها راه رسیدن به سعادت از سویی دیگر، همواره دو سویه بحث‌برانگیز از تعاطی آدمیان با لذت بوده است. در جست‌وجوی پاسخ به این مسئله که سهم لذت در فضیلت و سعادت انسان چیست، این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی به بررسی ماهیت و جایگاه لذت و ارتباط آن با فضیلت و سعادت از منظر سنکای رواقی و امام خمینی پرداخته است. سنکا باور دارد ارزش و خیر فی‌نفسه تنها در فضیلت است و سعادت، فضیلت معرفت به ماهیت واقعی اشیا و خارج از اراده بودن رخدادهای و عمل بر وفق این بینش و رضایت حاصل از آن است. امام خمینی نیز خیر را در رسیدن به سعادت حاصل از فضایل عقلانی و الیهاتی می‌داند. هر دو متفکر با توجه به لذت‌گرایی روان‌شناختی دو راه متفاوت پیموده‌اند: سنکا با موضعی ضد لذت‌گرایانه، آن را اساساً مذموم می‌داند که حتی از خیر اندک‌تر نیز باید چشم پوشید؛ ولی نظریه شبه‌لذت‌گرایانه امام حتی فضیلت را نیز از منظر لذت‌عقلانی حاصل تبیین کرده است. یافته‌های این پژوهش نشان داد هیچ‌یک از دو دیدگاه با وجود ارزش‌انگاری فضیلت نتوانسته است به‌طور کلی نقش لذت را انکار کند و حتی در دیدگاه امام، به ارزش‌بزاری آن بسیار توجه شده است و رواقیان نیز به ضرورت امیال مؤثر در صیانت ذات اعتراف کرده‌اند و به نحو متناقضی حتی نتیجه فضیلت‌مندی را آرامش خاطر می‌دانسته‌اند که خود به مفهوم لذت بسیار نزدیک است.

### کلیدواژه‌ها

لذت، فضیلت، سعادت، امام خمینی علیه السلام، سنکا، رواقیان.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۳

Karimi.ah@qhu.ac.ir

esmaili.marzi@aut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۸

\* استادیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول).

\*\* دانشجوی دکتری رشته اخلاق دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.



همه آدمیان در پی ایجاد بیشترین خیر برای خود هستند؛ ولی پرسش مهم آن است که خیر چیست و چه نسبتی با لذت دارد؟ اگر لذت‌گرایی روان‌شناختی به‌عنوان مبنایی در وجود انسان، او را به سوی لذت رهنمون می‌شود، آن لذت چیست و چه نسبتی با خیر دارد؟ پرسش‌های مهم دیگری نیز در مورد ارتباط میان لذت و فضیلت و سعادت‌مندی شکل می‌گیرد: آیا لذت مانع فضیلت‌مندی است یا لذت می‌تواند به‌مثابه عامل لازم فضیلت‌مندی و سعادت‌جویی قرار بگیرد؟ اساساً لذت چه نقشی در فضیلت‌مندی انسان دارد؟ و چه ارتباطی میان لذت و فضیلت و سعادت وجود دارد؟

«لذت» در لغت به معنای چیزی است که مورد درخواست و اشتهای نفس می‌باشد و نقیض آن را «الم» یا «درد» گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ص ۵۰۷). لذت ادراک حالتی است که از اموری مانند خوردن و نوشیدن حاصل می‌شود و با شادمانی و آسودگی همراه است و در عین حال به احساس بی‌نیازی از چیزی می‌انجامد. لذت از نوع خوردن و نوشیدن نیست؛ بلکه نتیجه مطلوب و ملایم فعلی مانند خوردن است.

مکتب رواقی (Stoic) پس از ارسطو و هم‌زمان با مکتب اپیکور پدید آمد و ایجاد آن به اوایل دوره اسکندری باز می‌گردد. در این دوره توجه مردم به مسائل دینی و اخلاقی بیشتر از مسائل عقلی و نظری بود. بنیان‌گذار این مکتب زنون بود که با مطالعه رساله دفاعیه افلاطون به روش فلسفه‌ورزی سقراط علاقه‌مند شد. دوران پانصدساله فلسفه‌ورزی رواقیان به سه دوره مهم متقدم، میانی و متأخر تقسیم می‌شود که در دوره اول، زنون رواقی حضور دارد و دوره متأخر با سه فیلسوف نامدار، یعنی مارکوس اورلیوس (Marcus Aurlius) پادشاه روم، اپیکتتوس (Epictetus) حکیم که یک برده بود و سنکای (Seneca) حکیم و معلم، دوران اوج شکوفایی این مکتب است.<sup>۱</sup>

۱. مارکوس اورلیوس، سنکا و اپیکتتوس بیشتر به فلسفه جنبه اخلاقی و دینی داده‌اند. اینان معتقد بودند فضیلت (به‌تنهایی) بنیادی قابل اتکا و با ثبات برای حرکت به سوی بهترین زندگی انسانی است (یعنی حرکت به سوی خوشبختی و سعادت) (Gill, 2015) درحالی‌که هیچ‌کدام از نیکی‌های بیرونی، به‌تنهایی قادر به دستیابی به چنین چیزی نیستند. فلسفه ایشان در عصر حاضر مورد توجه فیلسوفانی همچون ویلیام بی. اروین واقع شده است ←

این پژوهش با انتخاب امام خمینی به عنوان نماینده اندیشمندی که در سنت اسلامی آثاری در حوزه اخلاق با رویکردهای متنوع دارد، کوشیده است جامعیت موجود در آثار ایشان را با یکی از سنت‌های مهم و تأثیرگذار پساارسطویی در حوزه اخلاق، یعنی رواقیان و به‌ویژه نماینده پرکار این سنت، یعنی سنکا مقایسه کند؛ به‌ویژه آنکه سنت فلسفی عرفانی اسلامی همواره سطحی از تأثیرپذیری از اندیشه‌های رواقی را در لایه‌های مختلف تجربه کرده است. با توجه به اینکه درباره تأثیر لذت‌جویی و کامیابی در سعادت آدمی در برخی فلسفه‌ها تردید شده است و حتی برخی نسبت میان لذت و فضیلت و نیز لذت و سعادت را معکوس دانسته‌اند، پاسخ به این پرسش که آیا اساساً ممکن است راه دستیابی به سعادت از مسیر لذت بگذرد، دغدغه‌ای است که با توجه به نظر امام خمینی و فلسفه رواقی بدان پرداخته‌ایم. دستیابی به پاسخ این پرسش، ما را از بررسی چیستی لذت، فضیلت و سعادت و تأثیر دو مؤلفه اول در سعادت، از نگاه اندیشمندان مورد بحث، ناگزیر خواهد کرد.

## ۱. دیدگاه سنکای رواقی

پیش از ورود به بحث اصلی، شایسته است نخست نسبت میان متافیزیک رواقی و اخلاق آنان را دریابیم. در اینکه آیا میان متافیزیک و اخلاق رواقی رابطه‌ای وجود دارد یا خیر اختلاف نظر وجود دارد (Baltzly, 2019)؛ ولی به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش مثبت است. با توجه به عناصر متافیزیکی فلسفه رواقی و اینکه جهان دارای یک نظام عقلانی صحیح، منظم و تغییرناپذیر سازمان‌دهی شده است، در نتیجه باید اولاً به فهم این قوانین نایل آمد؛ ثانیاً بر وفق طبیعت که معادل همه عالم و در اندیشه رواقی همان خدای غیرشخصی زئوس است زیست کرد؛ ثالثاً دانست که همه رخدادهای جهان در درون یک طرح منسجم و ساختارمند مقدر گردیده که امکان تغییر آن منتفی است. در نتیجه بر

→

و کتاب‌هایی مانند هنر رواقی زیستن در زمانه ما که با عنوان فلسفه‌ای برای زندگی درباره تفکرات رواقیان نوشته شده است.





خلاف دیدگاه ارسطو، جایی برای شانس در این عالم وجود ندارد؛ هرچند سنکا در مواردی به بهره‌بردن از بخت و اقبال در زندگی اشاره دارد (Seneca, 2007: p.87). از منظر رواقیان، در خصوص قوای حسی و حرکتی، انسان‌ها هیچ برتری بر حیوانات ندارند و تنها چیزی که آنان را از هم متمایز می‌کند، قوه ناطقه انسانی است؛ بنابراین زیستن بر وفق طبیعت برای انسان معنای خاصی می‌یابد که همان زیستن بر وفق موهبت خاص اعطاشده به انسان، یعنی عقل است (Stephens, 2019). با این توضیحات می‌توان دریافت که امیال ضروری طبیعی که موجب صیانت ذات است و در ادامه به آن خواهیم پرداخت، از منظر انسان‌شناسی رواقی می‌تواند در تأمین لذت، نقش آفرین باشد؛ ولی در تأمین سعادت آدمی اهمیتی ندارد؛ زیرا این بخش در حیوانات نیز وجود دارد.

رواقیان بر سه موضوع تأکید ویژه دارند: «میل و نفرت»، «باورها» و «تصمیم‌ها و اراده‌ها». انسان رواقی باید امیال خود را به‌درستی بشناسد و بر سود و زیان آنها نگاهی محاسبه‌گر داشته باشد و بر همین مبنا در خصوص احساسات و رفتارهایش، تصمیم مناسب را اتخاذ کند. ولی در مسیر شناخت درست از میل و نفرت‌ها باید به این پرسش بنیادین پاسخ دهیم که چه چیزهایی فی‌نفسه خوب و چه چیزهایی فی‌نفسه بد است (هولمز، ۱۳۹۱: ص ۲۰۳) و پس از آن، به تنظیم خاستگاه میل خود اقدام کنیم.

### ۱-۱. لذت از منظر سنکا

رواقیان معتقدند که میل و نفرت انسان به طبیعت او باز می‌گردد: طبیعت انسان او را وامی‌دارد که به جست‌وجوی چیزهایی بپردازد که مناسب طبع و ملائم جان اوست. همچنین نوعی آگاهی برای زیستن مطابق با طبیعت در او وجود دارد. بخشی از طبیعت انسان، به میل به لذت‌ها و فرار از آلام گرایش دارد و بخش دیگری از این طبیعت که همان عقل است، انسان را به سمت زندگی فضیلت‌مندانه رهنمون می‌سازد؛ بدین ترتیب با دو دسته از امیال روبه‌رویم: امیال طبیعی که خاستگاه لذت‌اند و امیال حقیقی که خاستگاه فضیلت‌اند و در صورت حکمرانی بر امیال طبیعی، نیک‌بختی انسان را رقم می‌زنند.

امیال طبیعی خود به امیال ضروری و غیر ضروری تقسیم می‌شود. امیال طبیعی ضروری شامل نیازهای فیزیولوژیک می‌شود که در جهت حفظ و صیانت از نفس است. میل انسان به خوردن، رفع تشنگی و حفظ جان از خطرها، از نخستین امیالی است که در انسان شکل می‌گیرد. از سوی دیگر تنفر انسان از درد و بیماری نیز از نفرت‌های اولیه‌ای است که در انسان پدید می‌آید؛ بنابراین انسان از بدو تولد مایل به لذت و متنفر از الم است که رواقیان آن را با تعبیر «صیانت ذات» طرح کرده‌اند. درحقیقت انسان با ترجیح سلامت بر بیماری، بر وفق طبیعت خود عمل می‌کند که سرشت طبیعی و زیستی او و موجودات دیگر است (هولمز، ۱۳۸۳: ص ۲۰۶). ولی امیال غیر ضروری، امیالی است که تأمین نکردنشان خللی در صیانت از ذات آدمی وارد نمی‌کنند با این حال، می‌توانند در سعادت انسان تأثیرات مثبت داشته باشند؛ مانند میل به کسب ثروت، خانواده خوب و دوستان خوب. در مقابل، امیالی مانند میل به شهرت طلبی، میل به شهوات و غیره در سعادت آدمی نقش منفی دارند (برن ژان، ۱۳۶۲: ص ۱۲۹).

## ۲-۱. فضیلت و سعادت از دیدگاه سنکا

در سنت‌های پسا ارسطویی، سخن از اخلاق همواره با این پرسش بنیادین روبه‌روست که غایت زندگی چیست؟ و پاسخ همان سعادت است؛ ولی سعادت خود چیست؟ اپیکوریان سعادت را در لذت می‌دانستند، ولی در رواقی‌گری پاسخ به این پرسش با حل معنای ارزش و فهم روان‌شناسی انسان امکان‌پذیر است. آنچه که در واقع امر خیر است، سعادت را تأمین می‌کند؛ ولی چه چیزی فی‌نفسه خوب است؟ باور رواقیان آن است که هر آنچه در هر شرایطی به سود انسان باشد خیر است؛ ولی خیر بیشتر امور، نسبی است و برای مثال ثروت یا سلامت در هر شرایطی خیر انسان نیست. رواقیان بر این باورند که هیچ شیئی خیر فی‌نفسه و یا شرّ فی‌نفسه نیست و در نتیجه ما با اشیایی خنثی (Indifferent) روبه‌رویم که تنها ممکن است برخی از آن اشیاء را بر برخی دیگر ترجیح دهیم. ما زندگی را بر مرگ، سلامتی را بر بیماری، ثروت را بر فقر، قدرت را بر ضعف، زیبایی را بر زشتی، خیر را بر شرّ، شهرت را بر گمنامی و لذت را بر الم ترجیح می‌دهیم. در





همه این موارد و صرف نظر از اشیای خنثای محض (Absolute indifferent) مانند زوج یا فرد بودن تعداد موهای سرمان که هیچ نوع اهمیتی برای ما ندارند، با اشیای خنثایی روبه‌رو هستیم که نزد ما برخی مانند سلامتی، راجح‌اند (preferred) و بعضی دیگر مانند بیماری، مرجوح‌اند (Stephens, 2019) (dispreferred). اینها همه ارزش به‌شمار می‌روند و رواقیان میان ارزش و خیر، تفاوت قائل‌اند و معتقدند چه‌بسا چیزی مانند ثروت و سلامت دارای ارزشی زیباشناختی بوده و برای انسان شایسته باشد، ولی الزاماً خیر نباشد؛ به همین دلیل، آنان بسیاری از ارزش‌های مبتنی بر امیال طبیعی ضروری را خنثی می‌نامند (Baltzly, 2019). در چنین وضعیتی رواقیان سخن از فضیلت به میان می‌آورند؛ چیزی که فی‌نفسه خوب است فضیلت است و فضیلت خود در چهار عنوان قرار می‌گیرد: حکمت، عدالت، شجاعت و اعتدال (Baltzly, 2019).

رواقیان یگانه متعلق واقعی میل را فضیلت می‌دانند و بر این باورند تاجایی که آدمی به‌دنبال فضیلت است، بر وفق طبیعت خویش زیسته است و زیستن بر وفق طبیعت و بر اساس فطرت را تنها راه سعادت می‌دانند. فضیلت از نگاه رواقیان به معنای زندگی بر طبق فطرت و طبیعت، و آن نیز به معنای زیستن بر اساس قوه عقلی است که در وجود انسان به ودیعت نهاده شده است و بایدها و نبایدهای اخلاقی را برای انسان آشکار می‌سازد. فضیلت نمود تخصص یا مهارت است و نیز شناخت چگونگی گذران زندگی به نیکی و خوبی است، که کل شخصیت و زندگی انسان را شکل می‌دهد. چهار فضیلت عمومی و بنیاد ل و ت مثلاً اکتفا به اقل. به ضروری و غیر ضروری تقسیم می‌شد و اینجا منظور آن است که همان میل طبیعی ضروری مانند خوردن هم به حکمت، شجاعت، خویش‌داری یا میانه‌روی و عدالت‌اند که یا به‌صورت چهار جنبه نوعی منحصر به فرد از شناخت در نظر گرفته می‌شوند یا به‌صورت به‌هم‌وابسته معرفی می‌گردند (Seneca, 2007: p.4).

در مواجهه لذت و فضیلت، به اعتقاد رواقیان میل حقیقی انسان به سمت فضیلت حرکت می‌کند؛ بنابراین برای زندگی خوب باید فضیلت‌مند بود. سنکا تأکید می‌کند که اگر کسی دل در گرو لذات دارد، از نظر وی اساساً حکیم نیست (ibid: p.93). پس

انسان بدون فضیلت، پیوسته در مشقت زندگی می‌کند؛ زیرا نمی‌تواند تمام نیازهای خود مبنی بر امیال طبیعی را به تنهایی و بدون فضیلت مدیریت کند. رواقیان معتقدند از میل طبیعی گریزی نیست و نمی‌توان میل طبیعی آدمی به لذت را حذف کرد. با این همه، میل حقیقی انسان، تنها به سمت فضیلت گرایش دارد (هولمز، ۱۳۸۵: ص ۲۱۲). این بدان معناست که میل طبیعی یا همان الگویی که عامه مردم برای خوشبختی و رضایت دارند، فاقد ارزش درونی است و تنها ظاهر فریبنده‌ای دارد و در نتیجه الزاماً به سعادت آدمی نمی‌انجامد؛ به همین دلیل، انسان باید شیوه‌ای را دنبال کند که او را به رضایت حقیقی برساند که همان گریز از لذت ظاهری و پیگیری فضیلت است. سنکا می‌گوید:

من در پی خیر واقعی هستم؛ خیری که بتوانم احساسش نمایم. [اما] آن‌دسته از چیزهایی که نگاه مردم را به خود جلب می‌کند و آنها را می‌خکوب می‌کند و به یکدیگر نشان می‌دهند و دهانشان از ظاهر درخشان آن چیزها باز می‌ماند، عاری از ارزش حقیقی‌اند (Seneca, 2007: p.3).

سنکا به مقایسه لذت حسی و ظاهری با فضیلت می‌پردازد و تفاوت‌های آنها را بیان می‌کند. وی ادعای کسانی را که لذت و فضیلت را جدایی‌ناپذیر می‌دانند، این‌گونه بیان می‌کند:

آنان ادعا می‌کنند که هیچ‌کس نمی‌تواند شرافت‌مندانه [فضیلت‌مندانه] زیست کند؛ مگر آنکه زندگی لذت‌مندی داشته باشد و هیچ‌کس نمی‌تواند لذت‌مند بزیست، مگر آنکه شرافت‌مندانه زندگی کند (Seneca, 2007: p.90).

او ادعای فوق را این‌گونه رد می‌کند که به رغم این سخن، ما چیزهای خاصی را می‌بینیم که خوشایند هستند، ولی شرافتمندانه و فضیلت‌مند نیستند و نیز اموری داریم که شریف‌اند، ولی آمیخته با رنج و الم‌اند (ibid.).

از نگاه او، لذت و فضیلت، آثار متفاوتی به بار می‌آورد و آثار لذت، هم می‌تواند بسیار درست و سلامت باشد و هم می‌تواند بسیار غیراخلاقی و رذیلت‌وار باشد؛ درحالی‌که فضیلت تنها نتیجه خوب برای زندگی انسان در بردارد. دوم اینکه نسبت لذت و فضیلت، عموم و خصوص من وجه است؛ و به همین دلیل، سنکا با رد این تفکر







که باید انسان را برای جلب لذت به سوی فضیلت دعوت کنیم، معتقد است نباید به بهانه جلب لذت، افراد را به سمت فضیلت بکشانیم؛ زیرا چه بسا فضیلت با برخی از اقسام لذت کامل در تناقض باشد. سومین تفاوت لذت با فضیلت، در منزلت این دو است. سنکا باور دارد که فضیلت خودبسنده است و جایگاه رفیعی دارد و صاحبش را نیز رفعت و مرتبت می‌بخشد و هرگز فردی که صاحب فضیلت شده به پستی نمی‌گراید؛ ولی لذت اغلب در جایگاه‌های زبون و ضعیف پیدا می‌شود:

فضیلت چیزی است رفیع، متعالی، شاهانه، غیر قابل فتح و استوار و در مقابل، لذت چیزی است پست و برده‌وار، ضعیف و تخریب‌پذیر که مکان و اقامتگاهش فاحشه‌خانه‌ها و میخانه‌هاست (ibid: p.7).

تفاوت بعدی لذت و فضیلت در میرایی و زوال لذت، و مانایی فضیلت است. سنکا معتقد است انسان می‌بایست با شجاعت و عفت، موهبت‌های بدن و طبیعت را تحت کنترل خود در آورد و آنها را گذرا ببیند و متوجه باشد که امکاناتی که مربوط به لذت حسی است، تنها برای مدت کوتاهی به انسان داده شده‌اند؛ بنابراین انسان نباید به بردگی لذت‌ها درآید. در آن صورت، انسان به گونه‌ای می‌شود که با امور بیرونی تباه نمی‌شود، بلکه روحی مطمئن می‌یابد که برای اهدافش آماده است.

وی در بیان تفاوت دیگر، فضیلت را خودبسنده و خودپاداش معرفی می‌کند، از همین روی هرگز به سبب لذت نباید در پی فضیلت بود، ولی بیشتر افراد، فضیلت را تنها به این دلیل انجام می‌دهند که به برآمدن لذتی از آن امید دارند؛ گویا اصالت با لذت باشد تا فضیلت، ولی اگر به یقین فضیلت لذت ایجاد می‌کند، این نباید بهانه‌ای برای لذت‌جویی باشد؛ زیرا فضیلت، چیزی فراتر از لذت را که همان خیر و سعادت است مهیا می‌کند؛ همچنان که در زمینی که برای ذرت شخم خورده است، گل‌هایی نیز می‌رویند، ولی چنین کار سختی به سبب این گیاهان کوچک نبوده است. افزون بر این، پرسش از دلیل پیگیری فضیلت، خطاست؛ زیرا کسی که چنین پرسشی می‌کند، در پی امری ورای فضیلت است؛ درحالی که چیزی بهتر از آن وجود ندارد (Seneca, 2007: p.25). نظام ارزشی سنکا یک نظریه ضد لذت‌گرا دانست که چنان لذت‌گریز است که هیچ

ارزشی را برای لذت حتی لذت‌های حسی ناچیز و حاصل از فضیلت بر نمی‌تابد و هرچند حتی انسان فضیلت‌مند را در معرض این لذت‌ها می‌بیند، ولی هم‌زمان از او می‌خواهد که هم خویش را مصروف خیر واقعی نماید و به این لذت‌های زودگذر توجه نکند. این تناقض نمونی است که از دل مبنای رواقی‌گری مبنی بر طبیعی‌بودن میل به لذت از سویی و تقدیرانگاری لذت‌ستیزانه‌شان از دیگرسو ایجاد شده و در نتایج بحث نیز رخ می‌نماید؛ رواقیان از سویی می‌خواهند با رسیدن به فضیلت معرفت، پوچی لذت‌های ظاهری را آشکار سازند و از هرچه لذت است بگریزند، ولی این لذت‌ها - حتی نوع غیرضروری‌شان - به‌صورت طفیلی در کنار فضیلت‌ها نیز رخ می‌نمایند.

سنگا گویا به این تناقض نمودن توجه دارد که لامحاله‌گریزی از لذت حسی حتی در موقعیت نیل به فضیلت نیست، ولی در مقام پاسخ، برتری دیدگاه خود را به معیاربودن فضیلت به‌مثابه ارزش حقیقی می‌داند و معتقد است در این صورت، لذت هرچند هست، امری اصیل نیست و از این رو تحت اراده‌ماست:

بگذار فضیلت مقدم باشد و معیار آن باشد: با این وجود، باز هم لذت خواهیم برد، ولی این بار ارباب اویم و کنترلش می‌کنیم؛ گاهی درخواستش را اجابت می‌کنیم و هرگز به اجبارش تن نمی‌دهیم، ولی آنها که جایگاه نخست را به لذت داده‌اند، فاقد هر دوی این‌ها نیستند؛ زیرا آنها فضیلت را از دست می‌دهند، ولی مالک لذت نیستند، بلکه ... اگر در آن غوطه‌ور شوند، بدبخت‌تر و تیره‌روزتر خواهند بود (ibid).

سنگا در اینجا به تأیید لذتی می‌پردازد که تابعی از فضیلت است و خود فی‌نفسه موضوعیت ندارد و کنترل‌شده و در حد ضرورت است؛ ولی اگر اصالت لذت پذیرفته شود، انسان در نارضایتی دائمی قرار می‌گیرد.

دو معیار مهمی را سنگا در تمایز میان لذت و فضیلت مطرح کرد، یعنی مانایی و منزلت، نشان می‌دهد که سنگا سعادت را در لذت‌های حسی نمی‌بیند و وجه ممیز فضیلت را که به زندگی سعادت‌مندانه منجر می‌گردد، در عقلانی‌زیستن می‌داند؛ بنابراین این چه بسا کسی به آنچه سنگا مرجوحات می‌نامد راضی گردد و مثلاً بر فقر یا بیماری





رضایت دهد، ولی فعل او فضیلت‌مند به شمار آید. پس فضیلت و رذیلت از روی افعال تعیین نمی‌شوند؛ بلکه ملاک تشخیص آن است که فاعل، این فعل را چگونه انتخاب کرده و به چه شکل به کار گرفته است (Stephens, 2019)؛ از همین روی وی در رساله در باب سعادت، دغدغه‌های وجودی را پیش می‌کشد و گله‌وار زیستن آدمیان را تقبیح و زندگی را به سفری تشبیه می‌کند که باید مقصد و دلیل سفر و بهترین مسیر را برای رسیدن به هدف دانست و لذا برداشتن نقشه راه برای زندگی تأکید می‌کند (Seneca, 2007: p.85-86).

بی‌گمان رواقیان برای لذت‌های مادی ارزشی قائل نیستند، بلکه معتقدند فضیلت به واسطه ایجاد یک غنای درونی موجب ایجاد یک زندگی خوب و سعادت‌مندانه برای انسان است (کاپلستون، ۱۳۹۳: ص ۴۹۱-۴۹۳).

اپیکتتوس می‌گوید:

آیا می‌دانید منظور من از رواقی چه کسی است؟ منظور من مردی است که در بیماری خرسند است؛ در خطر خرسند و سعادت‌مند است؛ در حالت احتضار خرسند و سعادت‌مند است؛ در هنگام تحقیر، تخفیف، تهمت و افترا خرسند و سعادت‌مند است (برن ژان، ۱۳۶۲: ص ۱۶۰).

سنکا از نقش قضاوت درست درباره خود و جهان طبیعت در رسیدن به سعادت بارها سخن گفته و لذت‌جویی حسی را مانع مهمی در قضاوت صحیح دانسته است. از منظر وی، انسانی که تخیلاتش لذت‌ها را برای او نقش‌بندی می‌کنند، در بدبختی تمام‌نشده است؛ زیرا با تخیل و تصور لذت‌های آنی، به قضاوت‌های نادرست و غیرحقیقی خواهد پرداخت. از نگاه وی حتی خاطره‌هایی را که ذهن از لذت‌های حسی گذشته با خود دارد، می‌تواند برای انسان مضر باشد. از طرفی وی معتقد است که مرغ خیال انسان باید ضبط شود؛ زیرا تخیلاتی که لذت‌ها را در بردارد می‌تواند انسان را از مسیر فضیلت دور سازد. سنکا نتیجه سعادت را رضایت می‌داند که ناشی از داوری و ارزیابی صحیح عقل از موقعیت حاضر شخص است. در نتیجه باید گفت او سعادت را همان رضایت‌مندی ناشی از معرفت به خویش و شرایط پیرامونی می‌داند (Seneca, 2007: p.90).

## ۲. دیدگاه امام خمینی علیه السلام

خط سیر اندیشه فیلسوفان اسلامی در زمینه لذت و الم بر مدار تعریف‌هایی است که در سنت فلسفی رایج بوده است. غالب آنان، حقیقت لذت و الم را به ترتیب ادراک امر خوشایند و ناخوشایند معرفی کرده‌اند، ولی پایداری لذت و همیشگی بودن آن مسئله‌ای مهم است؛ به همین دلیل همیشه انسان در جست‌وجوی لذت‌های پایدار و عقلانی است (فارابی، ۱۳۷۱: ص ۶۸-۶۹). بیشتر فیلسوفان اسلامی لذت‌ها را دست‌کم به دو دسته عقلی و حسی تقسیم کرده‌اند و سپس انسان را به کسب لذت‌های عقلی تشویق کرده‌اند. حکیمان مسلمان در شرح معنای لذت، عبارات‌های صریح و روشنی دارند؛ برای مثال شیخ الرئیس ابن سینا می‌گوید:

لذت درحقیقت ادراک چیزی است از آن جهت که نزد دریافت‌کننده، کمال و خیر است و ألم دریافتن و ادراک چیزی است که نزد دریافت‌کننده، آفت و شر است (ابن سینا، ۱۳۷۸: ص ۶۲).

شیخ اشراق لذت را به ادراک ملایم و وصول به آن تعریف می‌کند و ادراک امر ناملایم را با عنوان ألم می‌شناسد (سهروردی، ۱۳۷۲: ص ۲۲۳). از دیدگاه صدرالمتهلین، لذت عبارت است از ادراک امری که با طبع انسان سازگار و ملایم باشد و ألم عبارت است از ادراک ضد آن. ملایم هر شیء، چیزی است که کمال برای آن محسوب شود (صدر، ۱۳۶۸، ج ۴: ص ۱۲۳ و ج ۹: ص ۲۲).

### ۲-۱. لذت از منظر امام خمینی علیه السلام

برای شناخت لذت و مراتب آن، گریزی از انسان‌شناسی در هر دستگاه فلسفی نیست و از آنجا که انسان از منظر امام پیچیده‌ترین و لطیف‌ترین موجود هستی است، تأمین لذت‌های او نیز با طیفی از پیچیدگی‌ها همراه است؛ زیرا آدمی موجودی ذو وجوه و «یک معجون صاحب حیثیات و مراتب و قوا» است که بر حسب تنوع قوای نفس وی در مرتبه قوای حسی و وهمی و عقلی، لذت‌های متفاوتی را تجربه می‌کند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ص ۴۵۴).





امام خمینی علیه السلام معتقد است ساحت وجود انسان یک نقشه دارد که خود همین نقشه انسان دو بخش دارد: بخش «احسن تقویم» که به طور فطری به خیر مطلق، نیکی، عدالت و احسان و در نهایت به فضیلت گرایش دارد و بخش «اسفل السافلین» که قسمت ظاهری طبیعی انسان است که به ماده و لذت‌های مادی علاقه ویژه دارد که همان طینت خاکی اوست که بین انسان و حیوان مشترک است. ایشان از لذت‌های حسی با عنوان دعوت طبیعی یاد می‌کند که ناشی از طبیعت اسفل السافلینی انسان است؛ زیرا انسان فرزند طبیعت است و طبیعی است که برخی خواسته‌هایش در دامن طبیعت برآورده شود:

چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است، به سمت طبیعت و لذت‌های آن گرایش دارد؛ چنان که چه بسا آیه شریفه: «فَأُمَّهُ هَٰوِيَةٌ؛ جایگاه او [کسی که میزان اعمال وی خفیف باشد] جهنم است» (قارعه: ۹) نیز اشاره به آن باشد (خمینی، ۱۳۸۰: ص ۷۸).

بنابراین نقشه وجود انسان اولاً و بالذات طالب لذت و پیگیر نیازهای اولیه خود است و از رنج و درد پرهیز می‌کند و از درد، بیماری و فقر متنفر است، ولی این دعوت طبیعی، تنها بخشی از وجود انسان را تشکیل می‌دهد و فقط همین بخش است که به شدت پیگیر لذت‌ها و متنفر از آلام است. لذت‌های حسی انسان به قوه شهویه و غضبیه تعلق دارد که این قوا در وجود انسان به شدت پیگیر برآوردن خواسته‌ها و امیال خود هستند و سیری ناپذیرند؛ بلکه ویژگی افزون‌طلبی دارند و اثبات آن با مراجعه به حال خود، پادشاهان و ثروتمندان ممکن است (همان: ص ۱۹).

ساختار لذت‌طلبی در وجود انسان به هیچ آموزشی نیاز ندارد؛ یعنی انسان به واسطه دعوت طبیعی وجودی و نوع آفرینشی که دارد، به سمت رفع نیازها و ارضای لذت‌هایش و پرهیز از آلام حرکت می‌کند و به تعبیر بهتر، نوعی لذت‌گرایی روان‌شناختی دارد.

از نظر امام خمینی، لذت درحقیقت یک فرایند ادراکی است و دارای سه مؤلفه «ادراک»، «مدرک» و «مدرک» است (نک: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ص ۴۵۱). برخی موجودات تنها مدرک لذت‌های حسی‌اند؛ بیشتر حیوانات از این دسته‌اند و لذت‌هایشان قابل پیش‌بینی

است؛ برای مثال تمام لذت کرم خراطین این است که در خاکی باشد که نه سرد و نه گرم باشد و تمام مدت در آن زندگی کند و این برای او نهایت لذت است، ولی لذت و عقاب پرکشیدن به اوج آسمان است که بی گمان با خزیدن در اعماق زمین متفاوت است و این تفاوت در لذت، به نوع موجود و نشئه مادی آن وابسته است.

لذت‌های حسی که وی از آنها با عنوان دعوت طبیعی یاد می‌کند، ویژگی‌هایی دارند که شناخت آنها انسان را متوجه ماهیت و نیز تهدیدهایشان برای آدمی می‌نماید. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

الف) به تشویق و برانگیختن نیاز ندارد؛ زیرا از آنجا که انسان، ولیده طبیعت است و لذت‌های حسی را به علم حضوری درک می‌کند، به تشویق و برانگیختن نیاز ندارد؛ چنان که انسان تشنه، بدون دعوت به سمت آب می‌شتابد و انسان گرسنه، به سمت غذا. اگر این دعوت طبیعی نباشد، چه بسا حیوان از گرسنگی بمیرد و به سوی غذا نرود؛ چنان که در مزاج‌های منحرف از اعتدال، چنین چیزی یافت می‌شود (خمینی، ۱۳۸۲: صص ۱۰۲، ۱۱۵ و ۱۱۹).

ب) این نوع لذت، لذتی ضعیف است و ارزش پیگیری بیش از اندازه ضرورت را ندارد.

ج) سیری‌ناپذیر است و اگر انسان همواره پیگیر آن باشد، بیشتر اسیرش می‌شود.  
د) جهان ماده به گونه‌ای است که نمی‌تواند کاملاً نیاز انسان به این نوع لذت را برآورده سازد.

ه) این نوع لذت اگر تحت کنترل و مدیریت قوه عقل درآید، به طرف خوشبختی و سعادت حرکت می‌کند.

و) لذت حسی، خالص نیست و با هزاران درد آمیخته است.

## ۲-۲. فضیلت و سعادت از نگاه امام خمینی علیه السلام

امام در معرفی و بسط مباحث مربوط به فضیلت، نگاهی افلاطونی دارد و همانند او، فضایل اصلی را فضیلت‌های چهارگانه حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری یا میانه‌روی و





عدالت می‌شمارد و به شرح و بسط مباحث مربوط به تقسیم فضایل می‌پردازد و علم و معرفت را بالاترین فضایل معرفی می‌کند (همو، ۱۳۸۸: ص ۲۵۹).

انسان دارای سه قوه ادراک حسی، وهمی و عقلی است که تعادل و هماهنگی این سه قوه، تحت نظر قوه عاقله می‌تواند به شکل‌گیری فضیلت در انسان بینجامد و شکل رضایت انسان را تعیین کند. قوه عاقله از قوای روحانی در وجود آدمی است که به حسب ذات، مجرّد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است (خمینی، ۱۳۸۲: ص ۲۱). ولی همچنین با اعتقاد به فضایل الهیاتی می‌گوید بدون ایمان که رأس فضایل الهیاتی است، هیچ حرکتی در مسیر زندگی خوب رخ نمی‌دهد؛ زیرا قوه عاقله به تنهایی نمی‌تواند در تشخیص درستی و نادرستی عمل موفق باشد و در این مسیر نیازمند شرع است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ص ۳۵۶).

در نتیجه می‌توان گفت فضیلت از منظر امام خمینی امری فرایندی و به معنای مدیریت قوه عاقله و سیطره آن بر دیگر قوای نفس تعریف می‌شود، ولی همین قوه عاقله تحت تسلط عقل کل و شریعت، به فضایل ایمانی دست می‌یابد.

اساساً دلیل اینکه رضایتمندی افراد مختلف از زندگی‌شان با یکدیگر متفاوت است، نحوه‌های بهادادن آنان به لذت‌های هر کدام از قوای درونی آنهاست. همه موجودات به صورت طبیعی در پی لذت هستند، ولی ابعاد و پیچیدگی آن متفاوت است. اگر موجودی لذت‌های ملانم با طبع خودش را دریافت کند، خوشبخت و سعادتمند می‌شود؛ از این رو امام خمینی معنای لذت را در ارتباط با نیک‌بختی تعریف می‌کند و می‌گوید سعادت همان خوشبختی است (همان: ص ۴۶۰) و در واقع آن را محصول لذت می‌داند که اگر لذت برای هر قوه‌ای بالفعل شود، سعادت آن قوه مهیا شده است:

مناطق بهجت و ابتهاج، دریافتن و پیدا کردن ملایمات است که شخص، «ما یلایم» ذات خود را بیابد؛ پس هر چه مدرک، قوی و ادراک، پر قوت و مدرک، جلیل باشد، لذت، عالی‌تر خواهد بود (همان: ص ۴۵۳).

لذت حسی که برخاسته از نشئه ظاهری طبیعی انسان است، شامل قوه بینایی، شنوایی، لامسه، بویایی و چشایی است؛ برای مثال سعادت قوه چشایی این است که

ملایم خود را بیابد؛ مانند خوردن غذای شیرین و چرب یا هر چیز دیگری که میلش بدان گرایش دارد. سعادت قوه لامسه این است که از استراحتگاه خود لذت ببرد و نرم و لطیف باشد و سعادت و لذت قوه بینایی این است که صحنه‌های زیبا ببیند. همچنین هر قوه‌ای ادراک ویژه به خود دارد که مراتب آن با دیگری متفاوت است؛ سعادت و لذت هر مرتبه در ادراک «ما یلایم بالذات» هر قوه است. در نتیجه به دلیل پیچیدگی‌های حیثیت‌ها، مراتب و قوای نفس انسان، تشخیص سعادت واقعی او با موجودات ساده‌تر مثل یک موجود تک‌سلولی یا موجودی مثل کرم قابل مقایسه نیست. البته باید توجه داشت که تصمیم در این خصوص که آدمی در پی تأمین کدام یک از امیال قوای شهویه یا غضبیه یا عاقله است، رضایت‌مندی‌های متفاوتی را برای وی رقم می‌زند و بنابراین کسی که همیشه در پی تأمین ملایمات قوای حسی خود است، در تشخیص سعادت واقعی دچار اشتباه می‌گردد (همان: ص ۴۵۳-۴۷۰). گفتنی است تفسیری که از سعادت در اینجا دیده می‌شود آن را به معنای کمال و بالفعل شدن استعدادها و وجودی شیء نزدیک می‌کند. در این صورت، مسئله سعادت، امری نسبی می‌شود و هر قوه‌ای با ادراک لذت متناسب با خویش به سعادت خود می‌رسد، ولی سعادت انسان با ادراک لذت عقلی حاصل می‌گردد که بسیار فراتر از لذت‌های حسی و وهمی است و از نظر مانایی و نداشتن محدودیت با دیگر لذت‌ها قابل مقایسه نیست. بر این اساس، میان انسان و دیگر موجودات، به دلیل تفاوت‌های قوای وجودی، تفاوت در کارکردها و غایات نیز ایجاد شده است (خمینی، ۱۳۸۰: ص ۱۹).<sup>۱</sup>

از آنجا که لذت و سعادت انسان به گونه‌ای نیست که بشود آن را در عالم محدود ماده به‌طور کامل برآورده ساخت، پس سعادت و خوشبختی او در یک عالم و نشئه محدود معنا نمی‌یابد و کامل نمی‌گردد؛ بلکه باید قوه عاقله بر دیگر قوا سیطره پیدا کند

۱. در برخی آثار، مفاهیمی مانند لذت، فضیلت و سعادت به درستی تفکیک نشده‌اند؛ برای مثال در همین جا منظور از سعادت، همان لذت حسی یک قوه خاص است؛ در حالی که سعادت به معنای نیک‌بختی و دارای بار ارزشی است که آن را از لذت کاملاً جدا می‌سازد و در این صورت، تعبیر کسانی که سعادت را به خوشبختی تقریر می‌کنند، دقیق نیست.







تا بتواند انسان را فضیلت‌مند سازد و با تأمین رضایت تمام قوا سعادت آدمی را به‌نحو کافی تأمین نماید؛ در غیر این صورت، انسان در بدبختی دائمی به سر خواهد برد، زیرا اولاً تأمین لذت‌های قوای مختلف در این عالم غیر ممکن است؛ ثانیاً هر کدام از این قوا خاصیت سیری‌ناپذیری دارند؛ زیرا نوع خلقت انسان و نوع لذت او و در نتیجه رضایت و سعادتش بسیار متفاوت از دیگر موجودات است؛ چنانکه می‌بینیم نظریه امام خمینی دست کم نظریه فلسفی او چنان دل‌مشغول تأمین لذت‌های مانا و عقلی است که آن را ناگزیر در شمار نظریه‌های شبه لذت‌گرایانه‌ای قرار می‌دهد که قائل‌اند غایت یا امر خیر لذت نیست، بلکه چیزی مانند آن همچون سعادت یا رضایت است.

انسان‌شناسی دینی حاکم بر اندیشه امام خمینی و توجه به گستره نشئه‌های حیات انسانی، آشکارا بر عوامل سعادت‌ساز از منظر وی تأثیر می‌گذارد و از این رو ایشان مسئله سعادت را به دو امر لذت و مانایی آن گره می‌زند:

عرصه و نشئه‌ای هم هست که غیرمتناهی و نامحدود و همیشگی است. باید آن زندگی و نشئه را هم در نظر آورد تا سعادت یک فرد انسان را ملاحظه نمود .... آیا می‌شود صد سال را با سالیان غیرمحدود و غیرمتناهی مقایسه کرد؟ آیا می‌شود یک قطره باران و آب را با یک دریای غیرمتناهی مقایسه کرد؟ و آیا چنین کسی می‌تواند سعادت این دنیا را در مقابل نعمت آن دنیا چیزی گمان کند؟ (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: صص ۴۵۳ و ۴۵۶).

به باور ایشان، لذت انسان حتی اگر کاملاً در این عالم امکان‌پذیر شود، باز هم از جهاتی نقص دارد؛ زیرا بخشی از وجود انسان قوه عاقله است که به بخش «احسن التقویمی» او که از طبیعت‌گريزان و به سمت عدل و احسان متمایل است ارتباط دارد. در این صورت، باید به دردها، رنج‌ها، مصیبت‌ها و دیگر اموری که انسان در زندگی روزمره‌اش به آن مبتلاست، توجه کرد و بدین نتیجه رسید که مطلوب حقیقی انسان، یعنی راحتی مطلق، در این عالم میسر نیست.

در عالم ملکوت، به طوری که ارباب شرایع خبر داده‌اند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ص ۷۱) این راحتی مطلق موجود است؛ پس انسان، بالفطره متوجه عالمی است که

در آن راحتی بی‌رنج و تعب و لذتی بی‌مزاحم و کدورت وجود دارد (خمینی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۲).

بنابراین امام خمینی برای خوشبختی و رضایت انسان مدلی ارائه می‌دهد که بر اساس آن، فضیلت قوه عاقله باید بر لذت‌های دیگر قوا یک نظر عالی داشته باشد تا لذت‌های همه قوا در یک جهت، یعنی فضیلت تأمین شود و در نتیجه فضیلت‌مندی، انسان به خوشبختی و رضایت دست یابد؛ و گرنه اینکه هر کدام از قوا پیگیر لذت‌های ویژه خود باشد، راهی به سوی سعادت آدمی نخواهد گشود؛ زیرا هیچ کدام از این قوا سیری‌پذیری ندارند.

### ۳. ارزیابی دو دیدگاه

سویه‌هایی از آرای افلاطونی دربارهٔ انسان‌شناسی فلسفی و قوای معرفتی انسان و نسبت آن با مسئله فضیلت و سعادت در اخلاق، در هر دو سنت بررسی شده دیده می‌شود. با این همه، به نظر می‌رسد رواقیان به دلیل غلبه باور منفی به لذت، همواره در پی تقبیح آن بر آمدند و لذت‌های حسی را فرومایه، اعتنانا‌پذیر و بی‌ارزش تلقی کرده‌اند؛ مگر اینکه در حد ضرورت و در جهت صیانت از ذات باشد.

رواقیان لذت را برخاسته از میل طبیعی انسان می‌دانند و میل انسان را به دو دسته میل طبیعی ضروری و غیرضروری و میل حقیقی تقسیم کرده‌اند. میل طبیعی ضروری در انسان که به شدت لذت‌پذیر و از الم‌گریزان است، نزد آنان تنها در حد ضرورت مقبول است؛ ولی میل حقیقی و فطری انسان به سمت فضیلت حرکت می‌کند؛ بنابراین سعادت انسان وقتی تأمین می‌شود که مطابق حقیقت خود، یعنی فضیلت زندگی کند که از نگاه ایشان برای رضایت از زندگی، خودبسنده و غایی است و به هیچ چیز دیگری نیاز ندارد؛ هر چند برخی ابزارها مانند خانوادهٔ خوب، ثروت و دوستان خوب می‌توانند در روند خوشبختی انسان تأثیر مثبت بگذارند. سنکا نیز به باور به لذت‌گرایی روان‌شناختی، لذت طلبی را مردود می‌داند و در حد ضرورت و برای صیانت از ذات تجویز می‌کند، ولی چون این مقدار در حیوانات نیز وجود دارد و تأمین‌کننده سعادت نیست، او میل





حقیقی انسان را به سمت فضیلت می‌داند که از مانایی و منزلت برخوردار است؛ همان که خیر فی‌نفسه است و قواعد آن بر طبق قانون طبیعی عقل به‌مثابه امانت الهی مشخص می‌گردد. با وجود اشاره رواقیان به فضیلت‌های چهارگانه، تأکید آنان بیشتر بر روی فضیلت معرفت است و از این رو سعادت را رسیدن به فضیلت معرفت و نتیجه آن را رضایت دانسته‌اند.

تقدیرانگاری رواقیان، همان معرفت و التزام به وجود مقدرات مشخص و از پیش تعیین شده برای آدمیان بر اساس قانون طبیعت است؛ طبیعتی که از منظر آنان مساوی با خداست و قوانین و نظامات آن به دقت طراحی شده و به اجرا در می‌آید و گریزی از آن نیست. در این صورت، رنج و درد لازمه گریزناپذیری در قانون طبیعت است و زندگی برای انسان همواره بر مدار لذت‌های حسی نخواهد چرخید؛ بلکه وجه نامانای این لذت‌ها خبر از زوال زود هنگام و خیر نبودن آنها می‌دهد. تنها اگر آدمیان به فضیلت عقلانی و به‌ویژه معرفت در خصوص خود و جهان پیرامونشان دست یابند، آن‌گاه می‌توانند داوری درستی درباره لذت و خیر داشته باشند و با فهم حقیقت نامانایی لذت‌های دنیا و درهم‌تنیدگی آن با رنج و الم، خیر و سعادت را که در رضایت و آرامش خاطر حاصل از چنان معرفتی است کسب کنند. در نتیجه به دلیل امکان پذیر نبودن تغییر مقدرات، نداشتن تعلق خاطر به دنیا را مقدمه رسیدن به رضایت ناشی از خیر و سعادت می‌دانند.

امام خمینی همه لذت‌های حسی و وهمی را به شرط آنکه تحت کنترل قوه عاقله انسانی باشند که در مطابقت با فطرت آدمی عمل می‌کند، مفید می‌داند؛ زیرا قوه شهویه، غضبیه و وهمیه بدون نظارت قوه عاقله، انسان را به سوی شقاوت می‌کشاند. ایشان مهار قوه عاقله توسط عقل کل یا شریعت را متضمن سعادت آدمی می‌داند. این همان رویکرد دینی و وجه مایز سعادت در این دو دستگاه فکری است و هم‌زمان، مدلی از اخلاق فضیلت‌گراست که با تأکید بر جایگاه عقل و لذت‌های عقلانی و نیز انقیاد عقل در برابر شریعت، ترکیبی از فضایل عقلانی و الهیاتی را برای نیل به سعادت لازم

می‌داند، ولی حتی رسیدن به فضایل و سعادت را نیز بر اساس گرایش روان‌شناختی لذت‌گرای آدمی تبیین می‌کند. امام خمینی اولاً لذت‌ها را فی‌نفسه مردود نمی‌شمارد. هرچند تعلق خاطر به دنیا را همچون رواقیان ممدوح نمی‌داند، برخلاف آنان به مبانی تقدیرانگارانه تمسک نمی‌کند؛ زیرا از منظر دینی و فلسفی با این مبنا همدلی ندارد و جبراندیشی را چالشی علیه عنصر مهم فاعل اخلاقی یعنی اختیار می‌داند؛ ثانیاً بر جایگاه فضائل تأکید ویژه می‌کند و درنهایت نقش احاطی و کنترل‌کننده عقل کل، یعنی شریعت را به‌عنوان شرط انتظام همه قوا و فضائل انسانی معرفی می‌کند. امتیاز این نگاه بر دیدگاه سنکا به‌ویژه در تقویت وحی و شریعت به‌مثابه منبع معرفت اخلاقی است که راهنمای انسان فضیلت‌مند است.

بنابر مطالب پیش‌گفته از نگاه سنکا پیروی از لذت‌ها به‌طور عمده یا اولاً و بالذات نامطلوب معرفی شده و باورهای وی درعمل به نفی انواع لذت می‌انجامد؛ زیرا او اذعان دارد لذت تنها زمانی مطلوبیت دارد که تحت فضیلت حکمت قرار گیرد، ولی از سوی دیگر به صراحت تأکید می‌کند کسی که در پی لذت ظاهری است، اساساً حکیم نیست. پس از منظر او، میان لذت‌جویی حسی و فضیلت رابطه معکوس وجود دارد. لذت حسی برخاسته از فضیلت‌مندی، ممکن است خاستگاهی لذت‌جویانه یا فضیلت‌طلبانه داشته باشد که اولی امری مذموم و دیگری امری ناگزیر، ولی غیرقابل اعتنا دانسته شده است. از سویی دیگر، لذت‌های عقلی برخاسته از فضیلت‌مندی همان چیزی است که سعادت و رضایت انسان را رقم می‌زند؛ درحالی‌که دیدگاه سنکا به دقت نمی‌تواند نشان دهد چگونه عقلانیتی می‌تواند در مواجهه با لذت‌های گوناگون اعتدال برقرار کند و فضیلت‌ساز باشد، امام خمینی با معرفی شریعت به‌مثابه عقل کل، تحقق سعادت و رضایت پایدار را در گرو مواجهه و آموختن از این عقل معرفی می‌کند؛ به همین سبب نقش لذت در زندگی نیز با پیروی از عقل کل تبیین مناسبی خواهد یافت. سیطره عقل بر دیگر قوای نفس در اخلاق اسلامی نیز به‌مثابه یک فضیلت بزرگ یاد شده است، ولی این مهم در دیدگاه امام خمینی تبیین واضح‌تری یافته است بر اساس آنچه گذشت





می‌توان نتیجه گرفت در رسیدن به سعادت، دیدگاه سنکا بر بنیانی لذت‌ستیز، استوار شده است؛ درحالی‌که امام خمینی رسیدن به فضایل عقلانی و ایمانی را بالاترین درجه لذت می‌شناسد که متضمن سعادت آدمی است.

بازتاب اندیشه رواقی را می‌توان در موضوع رضایت انسان از وضعیت موجود بررسی کرد. شناخت طبیعت و ماهیت آن و اینکه امکان تغییر مقدرات قانون و نظام حاکم بر طبیعت فراهم نیست، موجب می‌گردد تا توصیه برای رضادادن به قضا یا رضایت از وضعیت موجود مورد تأکید رواقیان باشد و این همان مقتضای مبنای هستی‌شناختی آنها در تقدیرگرایی است؛ به بیانی دیگر از آنجا که امکان تغییر در طبیعت و مقدرات آن وجود ندارد، به‌ناگزیر باید با درک حکیمانه این موضوع، سعادت و لذت حقیقی را در لذت‌گزینی ناشی از بی‌ارزش دانستن لذت جست‌وجو کرد. در این صورت، مسئله سعادت و رضایت حاصل از آن امری است که با عنایت به شناخت واقعیت نه چندان مثبت زندگی حاصل می‌شود. هیچ کدام از دو دیدگاه با وجود ارزش‌انگاری فضیلت نتوانسته است به‌نحو کلی نقش لذت را انکار کند؛ در دیدگاه امام خمینی بر ارزش‌بزاری بودن آن تأکید شده و رواقیان نیز به ضرورت امیال لازم برای صیانت ذات اعتراف کرده‌اند، و همچنین حتی نتیجه رسیدن به فضیلت را آرامش خاطر دانسته‌اند که به مفهوم لذت بسیار نزدیک است.

دشواری‌های ناشی از هر دو نظریه، ناشی از توجه مؤکد یا بی‌توجهی مفرط به موضوع لذت است که در نتیجه دو فرآورده متفاوت، یعنی شبه لذت‌گرایی و لذت‌ستیزی را در پی داشته است. از سوی دیگر با وجود تأکید هر دو نظریه بر مسئله فضیلت، در عمل نظریه‌های موجود بر مدار لذت یا نفی آن می‌گردد. نظریه رواقیان در میان فضیلت‌ها، معرفت را بنیادین‌تر دانسته و در خصوص دیگر فضایل تا حد زیادی ساکت است؛ نظریه امام نیز فضیلت را در ذیل لذت قرار می‌دهد تا حدی که گویا حتی ارزش فضیلت در لذتی است که برای آدمی تولید می‌کند و آن را به دیدگاه‌های شبه فضیلت‌گرا نزدیک می‌سازد.

دیدگاه رواقیان هرچند ارزش را در فضیلت می‌داند، نمی‌تواند از چنبره قدرت لذت

که در دایره برخی میل‌های طبیعی ضروری نهفته است رهایی یابد و بالاتر آنکه نمی‌تواند توضیح دهد که گستره کاربست لذت‌های طبیعی تا به کجاست.

راه سعادت از نظر رواقیان از معرفت و متعلقات آن، یعنی معرفت به ماهیت واقعی جهان و اشیا، و نیز معرفت به اینکه امور عالم خارج از اراده ماست می‌گذرد. آنان می‌گویند اگر بر وفق این فضیلت‌ها که همان طبیعت بشر است عمل شود، سعادت حاصل می‌گردد؛ ولی تأکید آنان بر شناخت ماهیت جهان می‌تواند به معنای بی‌کنشی تلقی گردد.

لذت با وجود همه گریزهایی که رواقی‌گری از آن دارد، حتی در نتایج نظریه نیز آشکار می‌شود و سعادت، آرامش خاطر ناشی از زندگی توأم با فضیلت معرفی می‌گردد؛ درحالی‌که جای این پرسش باقی است که آرامش خاطر خود چه نسبتی با لذت دارد و آیا خود آرامش خاطر امری از جنس لذت یا مانند آن نیست؟

به نظر می‌رسد فضای هر دو نظریه، چندان تحت تأثیر پذیرش مبنای لذت‌گرایی روان‌شناختی انسان قرار دارد که یکی نفی حداکثری لذت را راهکار سعادت انسان می‌داند و دیگری آن را نقطه عزیمت و فرصتی برای تشیید مبانی سعادت آدمیان می‌پندارد. نمی‌توان انکار کرد که لذت‌گرایی می‌تواند محرکی مناسب برای رشد و کمال آدمی باشد، ولی فضیلت امری است که خیر فی‌نفسه و ارزش ذاتی دارد. درعین حال نمی‌توان از ارزش لذت نیز چشم‌پوشید؛ هرچند باید گفت ارزش آن غیري و ابزاری است و حیث انگیزشی آن همواره حرکت‌ساز و پیشرفت‌آفرین بوده است. واگذارن سويه‌های کمی اغراق‌آمیز هر دو نظریه می‌تواند راه را برای دیدگاه دیگری باز کند که جمع نقاط قوت آنهاست. می‌توان بر ذاتی بودن ارزش فضایل تأکید کرد و خیر را نیز در همان دانست؛ درعین حال از گرایش روانی انسان برای لذت‌جویی به سود ایجاد و شدت‌بخشی فضیلت بهره جست. در این صورت، نه از فواید فضیلت فرومانده‌ایم و نه میل طبیعی آدمی را به جانبی رانده‌ایم. آن‌گاه سعادت و نیک‌بختی انسان با رسیدن به فضیلت به دست می‌آید و اگر در این میان، لذت نیز جلوه‌ای کرد، دیگر باکی نیست که به طفیل فضیلت آمده و با آن تحدید می‌گردد.



## نتیجه گیری

این مقاله در جستجوی یافتن پاسخی برای این سوال که ارزش و خیر از نگاه سنکای رواقی و امام خمینی علیه السلام چیست دیدگاه طرفین را به نحو چشمگیری تحت تاثیر پذیرش مساله لذت گرایی روان‌شناختی در انسان ارزیابی نمود. اما رواقیون تلاش کردند تا بر مهار چنین گرایشی تاکید ورزند و نظر امام بر مدیریت این گرایش در راستای نیل به فضیلت بیشتر بود. به عبارتی دیگر، نقطه عزیمت هر دو تفکر برای ریل‌گذاری حرکت آدمیان در نیل به خیر، پذیرش وجود میلی روان‌شناختی در همه انسان‌ها به سوی لذت است. سنکا این گرایش را مانع هر گونه خیری در انسان می‌داند و باور داشت باید به حداقل از آن که در محدوده ضروریات است اکتفا نمود و بقیه را سرکوب و مهار کرد. اما امام اساساً راه نیل به هر خیری را از طریق مدیریت و موازنه و تناسب در به کارگیری امیال مختلف دانست؛ درحالی که ارزش در دو دیدگاه به نحو مشابهی با آراستگی به فضایل گره می‌خورد. فضیلت در اندیشه رواقی چیزی جز معرفت به سرشت رنج‌آفرین طبیعت و در نتیجه بی‌ارزشی لذت نیست اما امام خمینی علیه السلام ارزش ابزار لذت را برای نیل به غایت فضایل که همان فضیلت‌های عقلانی و ایمانی است توصیه می‌کند. به دلیل آنکه جوهر هر دو نظریه همواره در فضای فکر و فرهنگ اسلامی حضور داشته است ارزیابی انسجام و هماهنگی‌شان با آموزه‌های قرآنی و روایی می‌تواند افق‌های دیگری را به روی پژوهش‌های حوزه اخلاق و دین بگشاید.



## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین (۱۳۸۷)، شرح و تفسیر ادویه قلبیه ابن سینا، ترجمه: سیدحسین رضوی برقعی، تهران: نشر نی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر لطباعة والنشر والتوزیع.
۴. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. برن، ژان (۱۳۶۲)، فلسفه رواقی، ترجمه: سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: نشر امیرکبیر.
۶. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، آداب الصلاة، چ ۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۰)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، چ ۲۴، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۸. خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، شرح جنود عقل و جهل، چ ۲۴، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ۹ جلد، قم: نشر مصطفوی.
۱۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، محقق: حسینی اشکوری احمد، ایران: مکتبه المرتضویه.
۱۲. فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق: جعفر آل یاسین، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. کاپلتسون، فردریک (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه: سیدجلال الدین مجتبوی، چ ۱۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش.
۱۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار، بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
۱۵. هولمز، رابرت ال (۱۳۹۲)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه: مسعود علیا، چ ۱، تهران: نشر ققنوس.





16. Baltzly, Dirk (2019), "Stoicism," Internet Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/stoicism>.
17. Gill, Christopher (2015), What is stoic virtue?, <https://modernstoicism.com/what-is-stoic-virtue-by-chris-gill>.
18. Seneca (2007), *Dialogues and essays*, translated by: John Davie, Oxford university press.
19. Stephens, William O (2019), "Stoic Ethics," The Internet Encyclopedia of Philosophy, ISSN 2161-0002, <https://www.iep.utm.edu/stoiceth/#H7>.

