

چیستی و آسیب‌شناسی لذت و موانع تشخیص آن از دیدگاه علامه جوادی آملی

روح‌الله شاهرادیان*

اسماعیل دارابکلایی**

حسین مقیسه***

چکیده

انسان‌ها فطرتاً طالب لذت و خوشی هستند و از رنج، گریزان. این جستار به مدد «روش توصیفی»، دیدگاه علامه جوادی آملی درباره لذت، چیستی و چندگونگی آن و آسیب‌شناسی و موانع ادراک آن را تبیین کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهند که آیت‌الله جوادی، لذت را «ادراک ملایم» می‌داند و از آن‌جا که ایشان پیرو مکتب ملاصدرا است، لذت را امری وجودی می‌داند، نه همچون برخی از فلاسفه که فقدان درد را لذت دانسته‌اند. ایشان بر این باور است که شناخت و رفع حجاب‌ها و موانع ادراک لذات برتر، به انسان کمک می‌کند که زیست اخلاقی توأم با بهجت و سرور داشته باشد؛ چراکه رسیدن به لذت و خوشی، مستلزم نیل به کمال حقیقی و رسیدن به قرب ذات کبریایی حضرت حق است. آیت‌الله جوادی آملی با تبیین لذت و موانع ادراک آن، قصد عبور از لذات جسمانی به لذات روحانی و قرب الهی را دارد؛ چیزی که در فلسفه‌های گذشته چندان مدنظر نبوده است. مطابق نگرش وی، بین ادراک لذات با قوای ادراکی و عوالم متعدد، ارتباط وجود دارد؛ به گونه‌ای که لذت حسی با ادراک در قوه حس و عالم ناسوت مرتبط است، و هر چه سطح ادراکی انسان بالاتر رود، ادراک و نوع لذت نیز برتر از آن عالم خواهد بود. از سوی دیگر، نشان داده می‌شود که ایشان درباره درک هر چه بیش‌تر لذات برتر و پایداری آن‌ها معتقد است که اگر انسان در شناخت صحیح مصادیق لذت‌ها و رفع موانع آن‌ها تلاش کند، به لذت‌های پایدار و برتر می‌رسد.

* دانشجوی دکتری دانشگاه شهید بهشتی. (rshahmoradyan@gmail.com)

** عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

*** عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

(تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۴/۲۴)

مقاله پس از بیان تعریف لذت با نگاه ویژه صدرایی ایشان، آن را از چهار جهت مختلف «فعل و انفعال»، «تعلق به نشئه طبیعت یا آخرت»، «مطابقت با واقع»، و «میزان ادراک» تقسیم کرده است. با در نظر گرفتن دیدگاه‌های مختلف، می‌توان موانع و حجاب‌های ادراک لذت برتر را نیز این‌گونه برشمرد: «ظلمانی»، «نوری»، «مستور»، «باطن»، «متقابل»، «خودی»، «معرفت نفس»، و «شهود». پس از تعریف، چندگونگی لذت، و موانع درک آن، مقاله در بحث پایانی، به آسیب‌شناسی شناخت مصادیق حقیقی لذت پرداخته و عوامل «عدم تهذیب نفس» و «جهل» را مهم‌ترین موانع درک برشمرده است.

کلیدواژه‌ها: لذت، ادراک لذت، اقسام لذت، موانع درک لذت، مصادیق درک لذت، تهذیب نفس، جوادی آملی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائل فکری بشری، مسأله لذت و الم بوده و هست. فلاسفه و اندیشمندان بسیاری به این بحث پرداخته‌اند. در جهان معاصر، با گسترش نظریات علوم انسانی در شاخه‌های مختلف، نظریات غربی درباره مسأله اساسی لذت و درد نیز برجسته شده است؛ چنان‌که در کتب و مقالات علمی معمول و آکادمیک دیده می‌شود، تعریف لذت و درد، مصادیقشان و شیوه‌های تمایز میان لذت و درد نیز رفته‌رفته رنگ‌وبوی جهان‌بینی‌های غربی گرفته است. اگر تمدن امروز غرب، بر پایه «اصالت لذت» بنا نهاده شده، پس باید هویت لذت و الم در چهارچوب حکمت و فلسفه اسلامی تبیین شود تا در گام بعدی دچار خطا و یکسان‌نگاری آن با لذت در تعریف غربی آن نشویم. بنابراین بررسی این مسائل در چهارچوب فلسفه و حکمت اسلامی، امری است ضروری تا انسان در مسیر درک صحیح و واقعی آن دچار اشتباه در انطباق مصادیق نشود.

بعضی از فلاسفه مانند ارسطو، ادراک تصدیقی امر مطبوع را لذت دانسته‌اند. عده‌ای لذت را فقدان درد می‌دانند؛ و برخی هم آن را غایت زندگی قلمداد می‌کنند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۴۵/۱). در میان فلاسفه اسلامی نیز این بحث مورد توجه جدی بوده است. ابن‌سینا لذت را چنین تعریف می‌کند: «ادراک الملائم من جهة ما هو ملائم»؛ لذت، ادراک ملائم است از آن جهت که ملائم است (ابن‌سینا، ۱۳۷۷: ۱۷۰). او معتقد است که لذت عقلی، بالاترین لذت‌ها است، و متناسب با هر یک از قوای ادراکی، لذت و المی خاص وجود دارد. ابن‌سینا لذت حسی را احساس امر ملائم می‌داند و لذت عقلی را تعقل امر ملائم (همو: ۱۷۰-۱۷۱).

از میان معاصران، حکیم متأله، آیت‌الله جوادی آملی نیز به تعریف لذت و الم پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۴۱). هرچند ایشان هم تعریف گذشتگان از لذت را پذیرفته، ولی در حد وسیع‌تری به مراتب لذت و ارتباط هر مرتبه با مراتب ادراک آن و ذکر مصادیق هر مرتبه پرداخته است. ویژگی نظر جوادی آملی نسبت به دیدگاه‌های فیلسوفان گذشته، این است که وی با تکیه بر آیات قرآن به این بحث پرداخته و در نتیجه، به افق‌های جدیدتری در این موضوع دست یافته است؛ مثلاً لذت شهود خداوند و لذت عبادت را

لذت برتر معرفی می‌کند و در مدخل‌های این مسأله، به ادراک، انطباق با واقعیات، قوای نفسانی، رابطه فعل و انفعال در لذت‌های فعلی و انفعالی، ریاست یا اسارت روح، معیار تشخیص خیر، و مباحث دیگری از این دست را بیان می‌کند؛ یا در تقسیم‌بندی لذت، به لذت علمی و عقلی، لذت حسی، لذت فعلی و انفعالی، لذت فعلی اخلاقی، لذت امساک، و بالأخره لذات برتر، در آثار خود اشاره می‌کند.

این مقاله در پی آن است که لذت و الم، تقسیمات آن، رابطه آن با مراتب ادراک و لذت‌های برتر را از دیدگاه ایشان بررسی کند و سپس موانعی را که سبب غفلت انسان از ادراک واقعی لذات می‌شود، بکاود.

با توجه به این که بین اقسام لذت‌ها و انواع قوای ادراکی ارتباط وجود دارد، لازم است هر نوع لذت با ادراک مناسب آن، و موانع و حجاب‌های ادراک هر کدام از لذت‌ها از دیدگاه ایشان بررسی شود؛ و در پایان، با توجه به این موانع، به اشتباه در مصادیق لذات و چرایی آن که جهل و عدم تهذیب نفس است، پرداخته شود.

پیشینه تحقیق

درباره لذت و الم در میان حکما و فلاسفه قدیم و معاصر کارهای زیادی صورت گرفته است. از ارسطو و ابن‌سینا تا غزالی و جوادی آملی درباره این دو مقوله مهم، مباحث زیادی طرح کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی این بحث را در سلسله کتاب‌های خود، از جمله مبادی اخلاق در قرآن و مراحل اخلاق در قرآن شرح و بسط داده، اما پژوهش مستقلی در این باره انجام نداده است. تنها در مورد مسأله «سعادت» می‌توان به مقاله «سعادت متعالیه از منظر جوادی آملی» نوشته رضا لک‌زایی اشاره کرد که در آن تنها به برخی از جنبه‌های مشترک میان مقدمات سعادت و لذت و الم اشاره شده است.

۱. مفهوم‌شناسی لذت و ارتباط آن با ادراک

لذت در لغت به معنای «خوشی» است. لغت‌نامه دهخدا نیز به نقل از بحر الجواهر آن را چنین تعریف می‌کند: «ادراک ملائم من حیث هو ملائم».

آیت‌الله جوادی آملی لذت را چنین تعریف می‌کند: «لذت، ادراک ملایم است؛ و درک چیزی است که ملایم به حال انسان باشد، لذت‌آور است؛ یا لذت همان درک ملایم است، و درک چیزی که ناگوار باشد، دردآور است» (همو: ۲۴۱).

چنان‌که پیداست، ایشان تعریف جدیدی از لذت به دست نمی‌دهد و متأثر از فلاسفه بزرگ اسلامی همچون فارابی، غزالی و دیگران، لذت را ادراک ملایم می‌داند؛ ولی با توجه به این‌که ایشان تحت تأثیر مبانی فلسفی صدرالمتألهین است، به فهمی عمیق‌تر از لذت توجه دارد؛ فهمی که در فلسفه یونانی و مشائی جایی ندارد.

در تعریف لذت از نگاه وی، قید «ادراک» از جمله اصلی‌ترین قیود است. این قید در تعریف ابن‌سینا و فارابی نیز وجود دارد،^۱ اما آیت‌الله جوادی آملی با نگاهی صدرایی به این قید، معنایی ژرف‌تر از این تعریف به دست می‌دهد. توضیح بیش‌تر این‌که، چون ادراک، نوعی کمال و تعالی برای انسان محسوب می‌شود، با هر ادراکی که اتفاق می‌افتد، وجود جدیدی در نفس ایجاد می‌شود؛ و این در حقیقت وجه تمایز تعریف او از پیشینیان است.

بنا بر نظریه «اتحاد عقل و عاقل و معقول»، قوه ادراکی چیزی جز خود نفس در مرتبه فعل و تأثیر نیست، چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «یحصل للنفس الإنسانية حين موافقتها الموجودات الخارجية، لأجل صقالها و تجردها عن المواد، صور عقلية و خیالية و حسية كما يحصل فی المرأة اشباه تلك الاشياء و خیالاتها» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۷۰/۴). بنابراین حصول ادراک در نفس، نوعی فعل و ایجاد است، نه مثل حصول در آینه که صرفاً نوعی قبول و پذیرش است.

از طرفی، مراتب ادراک با مراتب وجود و عوالم تطابق دارند. حکما، عوالم وجود را به چهار مرحله طولی تقسیم کرده‌اند که یک مرحله آن به ذات الهی اختصاص دارد و کسی

۱. ابن‌سینا در تعریفش از لذت دو قید «من جهة ما هو الملائم» و «نیل لوصول ما هو عند المدرك كمالاً و خیر من حیث هو كذلك» را بیان می‌کند که در تعاریف دیگر وجود ندارد. (ر.ک: محمدتقی، فعالی، ادراک حسی از دیدگاه ابن‌سینا، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶).

بدان راه ندارد؛ اما سه مرحله دیگر با مراتب ادراک انطباق دارد. این چهار عالم عبارتند از:
 ۱- عالم ناسوت که از آن به عالم مُلک و عالم ماده نیز تعبیر می‌شود و منظور از آن همین دنیا است؛

۲- عالم ملکوت که عالم برزخ و مثال است؛

۳- عالم جبروت که عالم عقول مجرد و ملائکه است و نور پاک رسول اکرم ﷺ به عنوان اولین مخلوق خدا در این نشئه قرار دارد؛

۴- عالم لاهوت که عالم ذات اقدس الهی است و هیچ موجود دیگری در آن راه ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۸۴).

چنان‌که از بیانات آیت‌الله جوادی استفاده می‌شود، ایشان قوای علمی و ادراکی انسان را به حسی، خیالی و وهمی، و عقلی تقسیم می‌کند. با این تقسیم می‌توان دریافت که ادراک حسی متناسب با عالم ناسوت، ادراک مثالی متناسب با عالم ملکوت، و ادراک عقلی متناسب با عالم جبروت است؛ بنابراین به هر میزان که انسان تکامل و تعالی یابد و در نشئه وجودی خود سیر صعودی داشته باشد، ادراکاتش نیز تکامل می‌یابد؛ و به هر میزان که ادراکات سیر تکاملی داشته باشد، لذت‌های انسان نیز رو به کمال می‌روند. ادراک حسی مربوط به عالم ناسوت و ماده، و به تبع آن، لذت‌ها حسی خواهند بود و هر خصوصیتی که عالم ماده و ناسوت دارد، ادراکات و لذت‌ها نیز از آن ویژگی‌ها برخوردارند. اگر عالم ماده، زودگذر و فانی است، لذت‌های حسی نیز این‌گونه‌اند و ادراکات نیز محدود و جزئی هستند.

به هر حال، ادراکات انسان و قوای آن‌ها هر یک به تناسب خود، لذت خاصی دارند. قطعاً ادراکات حسی با ادراکات عقلی تفاوت دارند، و لذت‌های حسی نیز متفاوت با لذت‌های عقلی‌اند. ایشان در تبیین لذت و الم سعی می‌کند ارتباطی بین سطح ادراکات انسان و آثار آن‌ها در ابتهاج و غم برقرار کند؛ با این تفسیر، لذت حاصل از ادراکات عقلی بیش از لذت حاصل از خوردن و آشامیدن خواهد بود؛ چنان‌که می‌گوید: «ابتهاج خردورزان از تحلیل عقلی یک مطلب عمیق و عریقی نظری، به مراتب بیش از لذت اکل و شرب خامانِ حس‌گرا و بطنه‌مداران فطنه‌گریز است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹).

این نگاه به مقوله لذت، با ادراک، قوه عقل، و مراحل عوالم ارتباط دارد و به هر میزان سطح انسان از حیث ادراکی و مدیریت عقلانی قوای نفس بالا رود، نوع و جنس لذت‌های انسان نیز تغییر خواهد کرد و به واقعیت فطری نزدیک‌تر می‌شود. وقتی عقل حاکم شود، سطح لذت‌ها بالا رفته، انسان در جست‌وجوی لذات برتر معنوی و الهی خواهد بود. با حاکمیت عقل، پذیرش وحی و ادراکات شهودی قلبی نیز سهل، و لذت‌های حاصل از آن‌ها نیز قابلیت ادراک پیدا می‌کند.

ایشان در این باره می‌گوید: «اگر عقل حاکم شود، هم معیار شناخت برتر، یعنی وحی را می‌پذیرد ﴿كَذَلِكَ نَفْضَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (روم/۲۸)، ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص/۲۹)، هم شهود قلبی را تأیید می‌کند، و هم ادراک حسی را هدایت می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۱۷۳/۲).

بنا بر نظر ایشان، لذت تابع ادراک و معرفت است؛ یعنی میزان لذت انسان به شعاع ادراک و افق معرفتی او بستگی دارد؛ بنابراین انسان از چیزی لذت می‌برد که آن را به خوبی ادراک کند؛ و اگر شعاع درک او به معانی و معالی معارف دینی نرسد، به دنبال معجزات عملی می‌رود و از آن‌ها بیشتر لذت می‌برد.

۲. اقسام لذت

آیت‌الله جوادی آملی در تقسیم‌بندی لذت در صدد است که بین قوای ادراکی، اعم از نظری و عملی، و اقسام لذت، تناسب برقرار کند؛ یعنی همان‌طور که قوای علمی و عملی انسان به ترتیب به حس، خیال، وهم، عقل، شهوت، غضب، و عقل عملی تقسیم می‌شود، لذات انسان نیز به حسی، خیالی، وهمی، عقلی، لذت شهوانی، غضبی، و عملی تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۴۲).

درباره سیر تقسیم‌بندی، اگر با دقت در اقسام لذت از دیدگاه ایشان نگرینیم، می‌توان رابطه قوای ادراکی و اقسام لذت را در آن مشاهده کرد؛ برای مثال، اگر لذت را به فعلی و انفعالی تقسیم می‌کند، و لذت فعلی را اصیل می‌داند، برای آن شجاعت را مثال می‌زند. همچنین غلبه بر هوای نفس را لذت فعلی می‌داند؛ پس با غلبه قوای ادراکی (قوه

عقل بر قوای دیگر) می‌توان به لذت فعلی دست یافت.

ایشان لذت را به انواع مختلفی تقسیم‌بندی کرده است. با تأمل در این تقسیم‌بندی، نوعی مقسم و دسته‌بندی از مسأله واحد لذت بر اساس نگاه و جهات مختلف کشف می‌شود. این جهات عبارتند از: جهت فعل و انفعال، جهت تعلق لذت به نشئه طبیعت یا آخرت، جهت مطابقت با واقع، و جهت میزان ادراک.

۲-۱. جهت فعل و انفعال

به طور کلی، کارهای انسان به دو دسته «فعلی» و «انفعالی» تقسیم می‌شود؛ بر همین اساس، لذت نیز به فعلی و انفعالی تقسیم می‌شود. به تعبیر دیگر، گاهی انسان کار می‌کند و لذت می‌برد، و گاهی کاری را می‌پذیرد و لذت می‌برد؛ پس لذت نیز یا فعلی است یا انفعالی. در این میان، ایشان لذت فعلی را اصل و واقعی می‌داند و معتقد است که انسان کامل، انفعال ندارد و لذت‌های او اساساً فعلی است. برای مثال، شجاعت را لذت فعلی می‌داند؛ به این معنا که شجاع‌ترین انسان‌ها کسی است که بر هوای نفسانی غالب شود. بر این اساس، لذت امساک، لذتی فعلی است؛ چنان‌که لذت خوردن، لذت انفعالی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۴۲).

بنابراین همچنان‌که قوه عقل بر سایر قوای انسان برتری دارد، در لذت فعلی و انفعالی نیز با برتری نشئه عقل، لذت‌های انسان، فعلی و اثربخش می‌شود، نه انفعالی و اثرپذیر. انسانی که به مرحله عالی می‌رسد و درجه وجودی او کامل‌تر می‌شود، لذت‌هایش نیز فعلی می‌شود. ایشان در این زمینه می‌گوید: «کسی که به نشئه عقل و مجرد تام نزدیک شود، می‌فهمد که موجود برتر، منفعل و اثرپذیر نیست، بلکه همواره اثربخش است؛ و اگر موجود ضعیف را بررسی کند، می‌بیند که همواره اثرپذیر است و اثربخش نیست. او گرچه خیال می‌کند کار کرده، در حقیقت، پیک و ابزار کار بوده، نه صاحب کار» (همان: ۲۴۳).

رابطه کمال و اثربخشی، و لذت بردن از مؤثر بودن و فعال بودن، نتیجه برتری قوای ادراکی عقلی بر سایر قوای نفسانی است. لذت فعلی نوعی لذت کمال‌گرایانه مؤثر است که از برتری نشئه عقل سرچشمه می‌گیرد. در شناخت اقسام لذت و تطبیق لذت فعلی به عنوان

لذتی برتر می‌توان به اثربخش بودن توأم با لذت در جامعه اشاره کرد. ضعف و اثرپذیری با کمال و اثربخشی منافات دارد. انسان از مؤثر بودن در جامعه بیش تر لذت می‌برد تا انفعال و تأثیرپذیر بودن.

۲-۲: جهت تعلق لذت به نشئه طبیعت یا آخرت

آیت‌الله جوادی آملی لذت را از حیث تعلق به نشئه طبیعت و نشئه آخرت به «لذت عینی» و «لذت علمی» تقسیم می‌کند. او در تعریف لذت علمی می‌گوید: «لذت در صورتی لذت علمی است که مطابق با واقع باشد؛ یعنی چیزی را که انسان می‌فهمد، اگر مطابق با واقع باشد، لذت راستین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸و: ۲۴۲)

تعریف لذت علمی و لذت راستین در نظر ایشان یکی است و ایشان تعریف جدیدی برای لذت راستین بیان نکرده است. وی البته برای لذت عینی نیز تعریف خاصی بیان نمی‌کند و به تبیین و توضیح جالبی از لذت علمی و چگونگی آن در نشئه طبیعت و نشئه آخرت اشاره می‌کند که از باب «تُعرف الاشياء باضدادها» می‌توان از طریق تعریف لذت علمی، لذت عینی را به خوبی فهمید.

«در نشئه طبیعت، لذت خیالی و علمی هر چیزی بیش از لذت عینی آن است؛ زیرا وجود علمی (نه ذهنی) از مجرد سهمی دارد؛ از این رو، قوی‌تر از وجود طبیعی و مادی است و در نتیجه، اثرگذارتر خواهد بود. در عالم آن سوی طبیعت، لذت عینی بیش از لذت علمی است؛ زیرا وجود عینی آن قوی‌تر از وجود علمی بیشتر مردم است؛ چراکه موجودهای آن جهان آن‌چنان‌که هست، کاملاً ادراک نمی‌شوند. بر همین اساس، در عالم طبیعت، لذت قبل از وصول، از لذت حین وصول، قوی‌تر است؛ مثلاً اگر کسی را به محفل جشنی دعوت کنند که مورد علاقه اوست، لذت پیش از حضور در محفل جشن که التذاذ خیالی است، بیش از لذت هنگام حضور است؛ اما پس از مرگ و در ورای طبیعت و ماده، لذت‌های عینی به مراتب بیش تر و قوی‌تر از لذت‌های خیالی و علمی‌اند؛ زیرا وجود خارجی آن‌ها قوی‌تر از وجود علمی‌شان است. به همین جهت، وقتی انسان به نشئه قیامت وارد می‌شود، یافته‌هایش برتر از آن است که می‌اندیشید» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب: ۶۱/۱۴).

از آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان دریافت که همان‌گونه که در تقسیم‌بندی لذت به فعلی و انفعالی نیز گفته شد، به تناسب برتری قوای ادراکی و اقسام لذت‌ها، نشئه طبیعت به لذت‌های خیالی مرتبط است؛ یعنی نوعی تناسب بین قوای ادراکی و عوالم و سطح لذت‌ها برقرار است.

۳-۲. جهت مطابقت با واقع

لذت از جهت مطابقت با واقع، به «لذت راستین» و «لذت دروغین» تقسیم می‌شود. ایشان در تعریف لذت راستین، بسان لذت علمی، تطابق و عدم تطابق با واقع را مطرح می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۴۲). با این مقدمه، می‌توان دانست که چیزی را که انسان می‌فهمد، اگر مطابق با واقع باشد، لذت راستین است، و اگر جهل مرکب باشد، لذت دروغین. ایشان شاخص و ملاک تمییز بین لذت راستین و دروغین را وحی و عقل نظری می‌داند (همان)؛ همچنان‌که شاخص لذت برتر در قوای عملی، عقل عملی است. در این تقسیم‌بندی نیز بسان سایر تقسیم‌ها، شاخص برتری، قوای ادراکی عقلانی است؛ پس ادراک و انطباق با واقع، لذت راستین است.

۴-۲. جهت میزان ادراک

لذت از جهت میزان و شدت دریافت و ادراک نیز به دو نوع «کامل» و «ناقص» تقسیم می‌شود. ملاک و معیار کامل یا ناقص بودن لذت، معرفت و ادراک است؛ به هر میزان که انسان از معرفت و ادراک بالاتری برخوردار باشد، به همان میزان، لذت کامل را ادراک می‌کند؛ ولی اگر از جهت معرفت ضعیف باشد، نمی‌تواند به ادراک لذت کامل دست یابد، و فقط لذت ناقص را ادراک می‌کند. با این تفسیر، کسانی که می‌خواهند به لذت بهشت و لذت نجات از جهنم برسند، از جهت معرفت ضعیف هستند؛ چراکه آن‌ها توانایی ادراک لذت کامل را ندارند؛ چنان‌که ایشان نیز می‌گوید: «کسی که خدا را واسطه قرار می‌دهد تا به لذت بهشت یا لذت نجات از جهنم برسد، برای این است که از جهت معرفت ضعیف است. او فقط می‌تواند لذت ناقص و بین‌راهی را درک کند، ولی توان درک لذت کامل و نهایی را ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۹۹).

۳. موانع ادراک لذات برتر

برای رسیدن به لذات برتر، موانع و حجاب‌های فراوانی وجود دارد. همین حجاب‌ها، مانع ادراک و وصول به لذات برتر می‌شوند و انسان در تشخیص مصادیق لذات به اشتباه می‌افتد. از آن‌جا که قرب الی الله و شهود ذات الهی از جمله مهم‌ترین و کامل‌ترین لذت‌های برتر هستند، برای رسیدن به آن‌ها باید هرگونه حجابی را برطرف کرد.

از بیانات آیت‌الله جوادی آملی چنین برمی‌آید که حجاب در مقابل نیروی ادراکی قرار دارد؛ چنان‌که اگر منظور از نیروی ادراکی، ادراک ظاهری باشد، حجاب آن نیز امور مادی و ظاهری است، و اگر منظور نیروی ادراکی باطنی و معنوی باشد، حجاب آن نیز باطنی و معنوی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۰۰)؛ برای مثال، برای «دیدن» که امری ظاهری و مادی است، دیوار، مانع و حاجب است که آن هم مادی است. گاهی رذیلت‌ها حجاب می‌شوند تا بسیاری از شنیدنی‌ها و دیدنی‌های معنوی و شهودی درک نشود. گناه بزرگ‌ترین حاجب و مانع است؛ یعنی خود گناه، حجاب است و با تکرار گناه، این حجاب ممتد و پیوسته می‌شود.

اگرچه می‌توان حجاب‌ها را به صورت کلی به دو نوع گسترده «ظلمانی» و «نوری» تقسیم کرد، اما در تقسیم‌بندی ذیل، فارغ از تقسیم‌بندی کلان، به اقسام حجاب پرداخته شده است. این حجاب‌ها به سبب جهت‌نگاهی که به آن‌ها شده است، از غیر آن جدا شده‌اند. بنابراین چه بسا حجابی که ذیل حجاب نوری یا حجاب ظلمانی تعریف می‌شود، نام دیگری به خود گرفته باشد.

۳-۱. حجاب ظلمانی

این دسته از حجاب‌ها، حجاب‌هایی هستند که جزو رذایل اخلاقی‌اند و مانع اولیه و بزرگ انسان در مسیر سیروسلوک و ادراک. این حجاب حتی پس از مرگ نیز می‌تواند مانع درک حقایق شود؛ چنان‌که آیت‌الله جوادی می‌نویسد: «برخی در اثر حجاب‌های ظلمانی حتی پس از مرگ نیز از حقایق بسیاری محرومند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج: ۲۹۲).

اشتغال به دنیا و ماسوای خداوند مانع ادراک لذات است؛ چون دنیا پست‌ترین عوامل

است، زینت‌ها و لذت‌های آن نیز پست‌ترین لذت‌ها هستند. اشتغال به دنیا و مظاهر آن حجابِ ظلمانیِ بزرگی برای ادراک همه فضایل و خوبی‌ها هستند، حجابِ ادراکِ شیرینیِ مناجات با خدا، حجابِ ادراک لذت قرب به خدا، و حجابِ ادراک لذت اتصال به لایتناهی. اگر انسان، محجوب و مشغول نباشد، به درک لذت‌های معنوی می‌رسد.

ایشان در این زمینه می‌گوید: «البته انسان اگر محجوب و مشغول نباشد، لذت و یا درد همه آنچه را که در دنیا به آن‌ها معتقد یا متخلق است و یا آن‌ها را انجام می‌دهد، ادراک می‌کند. ائمه علیهم‌السلام و شاگردان خاص آن‌ها چنان از عبادت لذت می‌بردند که هرگز نمی‌خواستند عبادتشان پایان پذیرد و می‌گفتند: «اگر همه عمر دنیا یک شب بود، همه را به سجده یا رکوع سپری می‌کردیم». این رفع حجاب برای کافران در دنیا میسر نیست، مگر هنگام قبض روح؛ ولی برای مؤمنان، رفع حجاب در همین دنیا ممکن است؛ و اگر عده‌ای لذت اعتقادات صحیح، اخلاق خوب، و اعمال صالح را ادراک نمی‌کنند، بر اثر اشتغال فراوان آنان به اموری دنیوی است. امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید: «وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنِ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ»^۱ (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲/۴۸۶).

۲-۳. حجاب نوری

سالک پس از آن‌که از دام حجاب‌های ظلمانی رهید، به رفع حجاب‌های نوری می‌پردازد؛ برای مثال، او اگر عالم شد، علم خود را نبیند، و اگر از مردم توقع احترام داشت، این اولین لحظه حجاب است، آن وقت علم او حجاب نوری است؛ و حتی اگر متواضع شد و به این تواضع افتخار کرد که متواضع است، این نیز حجاب است؛ و انسان تا به چیزی افتخار می‌کند، محجوب است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۰۶).

۳-۳. حجاب مستور

حجاب مستور، حجابی است که مادی نیست، و خود حجاب نیز مستور است. به تعبیر دیگر، گاهی حجاب موجودی مادی است؛ مانند حجاب ظلمانی دنیا که به دیده می‌آید و

۱. مفاتیح الجنان، دعای ابو حمزه ثمالی.

مشهود است؛ و گاهی خود حجاب مستور است و از دیده‌ها پنهان؛ مانند گناه که موجودی مادی نیست، بلکه مستور است و به چشم دیده نمی‌شود. امیرالمؤمنین در روایتی می‌فرماید: «بینکم و بین الموعظة حجابٌ من الغرة؛ علت این که موعظه در شما اثر نمی‌کند، مغرور بودن شماست» (نهج البلاغه، حکمت ۲۸۲). چنان‌که از این روایت برمی‌آید، «غرور» حجابی مادی نیست که به چشم بیاید. بنابراین اگرچه میان حجاب مستور و حجاب ظلمانی اشتراکات معنوی وجود دارد و به نوعی می‌توان حجاب مستور را ذیل حجاب ظلمانی تعریف کرد، تفاوت‌های معنادار و آشکاری هم میان آن دو وجود دارد.

حجاب مستور برخلاف حجاب مشهود که محسوس و آشکار است، حجابی پوشیده و پنهان است. حجاب پنهان در برابر حجاب آشکار، همان گناه است که امری معنوی و نادیدنی است و بر قلب انسان می‌نشیند و مانع فهم معارف می‌شود؛ از این رو، باید از آن اجتناب کرد. این اجتناب خودبه‌خود مطلوب است، خواه به صورت ملکه باشد یا به صورت گذرا و غیرملکه و حال؛ زیرا در هر صورت، باعث نجات انسان از هلاکت و مسمومیت است؛ اما تردیدی نیست که مطلوب اصلی شرع مقدّس، وجود ملکه تقواست تا انسان را از هر گناهی بیمه کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱/۳۹۱). قرآن درباره این گونه حجاب می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ (اسراء/۴۵)؛ همچنین می‌فرماید: ﴿وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (اعراف/۱۹۸).

۴-۳. حجاب باطن

گاهی انسان چون کور است، نمی‌بیند، نه این که نور به او نمی‌رسد، بلکه او به نور نمی‌رسد. پس آن که خدا را با چشم دل نمی‌بیند، برای این است که چشمی که در دل باید داشته باشد، ندارد. قرآن کریم چشم باطنی عده‌ای را کور معرفی می‌کند؛ برای مثال می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كَانُوا لَا يَسْتَشْعِرُونَ سَمْعًا﴾ (کهف/۱۰۱).

از جمله رذیله‌های اخلاقی که مانع درک لذت‌های برتر می‌شود، غرور و غفلت است که

همچون پرده‌ای جلوی شبکه دید باطنی را می‌گیرد و انسان را کور و کر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۴۱۱/۱). انسان کور از درک نور محروم است و نمی‌تواند لذت دیدن و نور را درک کند. انسان غافل از یاد خدا نیز از لذت درک و عبادت خدا محروم است و این لذت را نمی‌فهمد. چشم دل که با غفلت، تاریک و چرکین شد، دیگر از دیدن محروم می‌شود و لذت معرفت و شهود را از دست می‌دهد.

۳-۵. حجاب متقابل

این حجاب‌ها، حجاب‌هایی دوطرفه هستند، به گونه‌ای که اگر کار ناپسند، حجاب کار پسندیده است، کار پسندیده هم حجاب کار ناپسند است. آیت‌الله جوادی آملی در بحث تأثیر و تأثر در مقوله نماز طبق آیه شریفه ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (عنکبوت/۴۵) می‌گوید: «اگر نماز جلوی زشتی را می‌گیرد و نمازگزار کار زشت نمی‌کند، انسان تبهکار هم توفیق اقامه نماز پیدا نمی‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۰۷)؛ بنابراین اگر نماز ﴿تنهی عن الفحشاء و المنکر﴾ است، فحشا و منکر هم مانع نماز خواندن است و باعث سلب توفیق از انسان می‌شود.

یا فطانت و هوشمندی که مانع پر خوری می‌شود، و غضب که سبب می‌شود انسان زود عصبانی شود، و انسان عصبانی کمتر توفیق صبر و بردباری دارد. در مقابل، حلیم بودن باعث می‌شود که انسان کمتر عصبانی شود. یا این که اگر کسی به مغالطه‌های فکری مبتلا شود، به دام واهمه می‌افتد و در مدار بسته واهمه زندگی می‌کند. این شخص دیگر در فضای سبز فاهمه نیست. اگر کسی در فضای فاهمه باشد، از خطر واهمه مصون است. این‌ها همه حجاب‌های متقابل هستند.

تأثیر این نوع حجاب در عدم درک لذت، این است که انسان تبهکار از ادراک لذاتی برتر مثل نماز و تقرب به معبود بازمی‌ماند؛ و بالعکس، با درک لذات برتر، از پلیدی‌ها و زشتی‌ها مصون می‌شود. کسی که قوای غضبیه و شهویّه او بر قوه عقلائیّه‌اش چیره شود، تبهکار می‌شود و از درک لذات برتر بازمی‌ماند. کسی که اخلاق را محور زندگی‌اش قرار دهد، این زیست اخلاقی، او را از زشتی و پلیدی بازمی‌دارد. اگر عبودیت و بندگی خدا را برگزیند،

هم از انجام فعل خوب لذت می‌برد، و هم از ترک فعل بد و از رنج بعد از گناه آسوده می‌شود. اگر پرخوری لذت‌بخش است، همین لذت کوچک دنیوی، حجابی است برای درک لذتی برتر به نام فطانت و هوشمندی؛ چنان‌که حضرت امیر علیه السلام می‌فرمایند: «البطنة تحجب الفطنة» (نهج البلاغه، کلمات قصار).

۳-۶. حجاب خودی

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، این حجاب از جهتی ذیل حجاب کلیِ ظلمانی تعریف می‌شود؛ اما در این جا به سبب نحوه نگاه‌ی که علامه جوادی به این نوع حجاب دارد، آن را جداگانه بیان کرده است.

حجاب خودی، زمانی اتفاق می‌افتد که بین ما و خداوند «منیت» حجاب شود و خود «ما» مانع باشیم؛ یعنی خود را دیدن و به من توجه داشتن؛ «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز». انسان در مقابل وجود لایزال خداوند چیزی نیست، و تمام وجود انسان نسبت به مبدأ فیاض وجود، فقر مطلق است. انسان نسبت به خداوند فقر وجودی دارد و اگر افاضه وجود نباشد، عدم می‌شود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر/۱۵). این فقر در همه شئون و احوال است و فقط مختص رزق و روزی نیست.

اساساً علت عدم فهم قرآن از سوی کافران، فرورفتن آن‌ها در حجاب خودبینی است. آیت‌الله جوادی در این باره می‌گوید: «قرآن در حجاب نیست و پرده‌ای ندارد. ابهامی ندارد که دیگران آیاتش را نفهمند، بلکه کافران و دنیاطلبانند که در حجاب خودبینی گرفتارند و به همین جهت نمی‌توانند بیرون از خود را بفهمند و هر چه را که با خودبینی و دنیاطلبی و لذت‌گرایی آنان نسازد، نمی‌توانند آن را بفهمند. خدای سبحان درباره محرومان از تدبیر در قرآن می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/۲۴). دل هم قفل دارد؛ و اگر دلی قفل شد، همانند چشمی که بسته باشد، نه توانایی دیدن نور را دارد و نه می‌تواند در پرتو آن نور چیزهای دیگر را ببیند. قرآن کریم برای فهم آیات خود، قلب باز و صدر مشروح را لازم می‌داند: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» (انعام/۱۲۵)؛ زیرا در متن قرآن پیچیدگی و ابهام نیست، اگر مشکلی هست، از ناحیه قابل یعنی قلب انسان‌هاست

که قفل و مانع دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶۸).

انسان همواره نسبت به خداوند فقیر است و فقر وجودی بالاترین فقرهاست. با این وصف، اظهار وجود و توجه به منیت در مقابل خدا جز جهل نمی تواند باشد. باید از حجاب «من» گذشت و به مبدأ پیوست و این قطره وقتی به اقیانوس پیوندد، بزرگ می شود.

۳-۷. حجاب معرفت نفس

این نوع از حجاب در جایی است که انسان از خداوند غافل شود. این فراموشی سبب ایجاد حجاب معرفت نفس می شود و نمی گذارد کسی خودش را هم بشناسد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۰۷). به تعبیر دیگر، اگر ﴿الَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ (حشر/۱۹) اتفاق بیفتد، آن گاه ﴿فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ (همان) نیز محقق می شود و انسان خود را فراموش می کند، به این معنی که خدا هم آن ها را از یاد خودشان می برد.

۳-۸. حجاب شهود

ایشان درباره این نوع از حجاب می گوید: «از آن جا که مهم ترین فضیلت اخلاقی، شهود ذات اقدس اله است، و تحصیل سایر فضایل مقدمه این هدف سامی و عالی است، برای رسیدن به این هدف باید هرگونه حجابی برطرف شود. ماسوای خدا حجاب این شهود است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

خداوند متعال، نامتناهی مطلق است و لذت های مادی و دنیوی، محدود و زودگذر و متناهی هستند. انسان از لحاظ فطری، به بی نهایت و نامتناهی گرایش دارد و حس جاودانگی در وجود او فطری است، بنابراین لذایذ حسی به صورت موقت او را ارضا می کند و باز هم احساس خلأ در او هست. تنها لذات برتر و شهودی متصل به نامتناهی مطلق، او را ارضا می کند. لذت اتصال به مبدأ نامتناهی مطلق و قرب به ذات کبریایی خداوند لذتی است که بالاترین و کامل ترین لذایذ هستند.

زمانی انسان به کمال می رسد که به نامتناهی بودن اتصال پیدا کند. هیچ لذتی که منتسب به محدودیت ها و مادیات است، نمی تواند انسان را به کمال برساند؛ چراکه با گرایش انسان به نامتناهی و جاودانگی در تعارض است. این تعارض فطرت با لذت های مادی به مدد

ادراکات عقلی و شهودی کشف می‌شود؛ و اگر ادراکات عقلانی بر ادراکات حسی غلبه پیدا کنند، گرایش‌های فطری انسان بیدار شده و میل به ابدیت او را به سمت ادراک لذات برتر و نامتناهی سوق می‌دهد. برای این منظور، انسان باید همه محدودیت‌ها و حجاب‌ها را پشت سر گذاشته و از آنچه ماسوای نامتناهی مطلق است، بگذرد. ماسوای خداوند همه حجاب‌ها، چه عوالم درونی باشند، و چه عوالم بیرونی. همه این‌ها برای ادراک و حتی میل به لذت‌های نامتناهی، حجاب هستند.

اگر انسان بتواند مشاغل بیرونی را از بین ببرد یا کاهش دهد، حواس درونی وی آزاد می‌شود و پس از آزادی از کثرت بیرون، تحت تربیت روح مجرد انسان قرار می‌گیرد و همچون ابزاری به استخدام روح درمی‌آید. آن‌گاه روح مجرد می‌تواند هر آنچه در حد تجرد عقلی ادراک کرده، به حواس درونی بدهد.

گرچه روح از جهان تجرد و غیب است و در رهن زمان و مکان نیست، اگر اشتغال آن به عالم طبیعت کم شود، می‌تواند از جهان غیب به اذن خدا اطلاع یابد؛ و اگر در راه صحیح تربیت شود و از طریق صواب از عالم طبیعت منصرف شود، می‌تواند با غیب آشنا شود و از آن خبر دهد.

۴. موانع تشخیص مصادیق لذت

پس از بیان موانع و حجاب‌های پیش روی ادراک لذات برتر، اینک به اشتباهاتی اشاره می‌کنیم که در مصادیق مختلف لذت برای برخی از انسان‌ها رخ می‌دهد؛ این که چرا و به چه سبب انسان در مصادیق لذت و الم دچار اشتباه می‌شود و عامل ایجاد این اشتباه در تطبیق مفهوم بر مصداق چیست.

چنان‌که از مباحث آیت‌الله جوادی آملی برمی‌آید، به نظر می‌رسد که به اعتقاد ایشان تهذیب نفس از اسباب مهم تشخیص مصادیق لذت است. تهذیب نفس موجب می‌شود که انسان هم در تحلیل معانی و مفاهیم عقلی به مقصد برسد، و هم در تطبیق این معانی بر مصادیق، اشتباه نکند. چنین برداشت می‌شود که از نظر ایشان، علم نیز از جمله عوامل مهم این موضوع است.

۴-۱. عدم تهذیب نفس

با توجه به این که حقیقت انسان از روح است و روح اصالت دارد، پس لذت‌های روح نیز اصیل و بادوام هستند. تهذیب نفس به انسان کمک می‌کند که روح بر بدن تفوق و برتری یابد و به مقام تجرد برسد، و وقتی موجودی مجرد شد، علم او با کارش و کار او با ادراکش آمیخته است و ریاست با روح است؛ مثلاً اگر روح به بدن دستور می‌دهد که روزه بگیر، روح از این فرمان‌روایی بر بدن لذت می‌برد، و این ریاست واقعی است. ولی جاهل که ریاست واقعی را نمی‌فهمد، هم در تطبیق، و هم در تبیین حقیقت، دچار اشتباه می‌شود و بدن را بر روح مسلط کرده، روح الهی را تحت اسارت بدن درمی‌آورد و لذت‌های جسمانی را طلب می‌کند و دیگر نمی‌تواند به ادراک لذات برتر برسد.

آیت‌الله جوادی آملی بر تأثیر اخلاق و تهذیب نفس در تطبیق معانی بر مصادیق تأکید می‌ورزد و معتقد است که اگر انسان بتواند خود را از لحاظ اخلاقی مهذب کند، آن‌گاه در فهم درست معانی و انطباق آن‌ها بر مصادیق لذت، موفق می‌شود و دیگر دچار اشتباه در مصداق‌های لذت نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ و: ۲۴۹).

کسی که از خودسازی و تهذیب نفس بهره‌نگیرد، هم خدا را فراموش می‌کند و هم خود را. چنین شخصی نمی‌تواند به نشئه عقل و تجرد برسد؛ پس لذت‌های او هم انفعالی، زودگذر، ناقص، و حسی خواهد بود.

۴-۲. جهل

به نظر می‌رسد که فقط با علم می‌توان به درکی صحیح و درست از معانی دست یافت؛ و لذت چشیدن معانی و بهره بردن از آن‌ها با تطبیق بر مصادیق، تاحدودی از عهده علم خارج است. واضح است که منظور ایشان در تحلیل معانی است، اما بهتر این بود که در عبارت فوق، پس از تبیین علم، به مسأله تهذیب نیز اشاره می‌شد. در آثار ایشان به صورت واضح و مشخص به تأثیر تهذیب در تشخیص و درک معانی و تطبیق آن‌ها بر مصادیق لذت، به خوبی اشاره شده است؛ چنان‌که برای این منظور، چنین بیان می‌کند: «تهذیب اخلاق برای این است که انسان، هم در تحلیل این معانی و مفاهیم عقلی به مقصد برسد، و هم در تطبیق این

معانی بر مصداق‌ها اشتباه نکند» (همان: ۲۴۹).

ایشان علم را یکی از عوامل مهمی می‌داند که در تطبیق معانی لذت بر مصداق آن مؤثر است. کسی که عالم است، هم معانی لذت را به خوبی تحلیل می‌کند و هم مصداق آن را می‌چشد؛ و کسی که جاهل است، معنای آن را درست تحلیل نمی‌کند و درد را به جای لذت می‌چشد. انسان عاقل معنای ریاست را خوب تحلیل می‌کند و لذت ریاست را می‌چشد؛ اما غیرعاقل از تحلیل معنای ریاست، عاجز است و درد مرئوس و زیرفرمان بودن را لذت ریاست تلقی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸و: ۲۴۹).

نتیجه‌گیری

پس از بیان دیدگاه‌های علامه جوادی آملی درباره بررسی لذت، و مسائلی همچون تعریف لذت، اقسام لذت، لذت و ادراک، موانع و حجاب‌های رسیدن به لذت برتر، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ایشان به تأسی از بزرگان، لذت را تعریف کرده است و ضرورتی برای طرح تعریفی جدید احساس نمی‌کند. علاوه بر این، با توجه به این که آیت‌الله جوادی آملی مبانی ملاصدرا را در حقیقت ادراک پذیرفته است و علم را امر وجودی می‌داند، بنابراین بالتبع ماهیت لذت هم متفاوت می‌شود. ایشان هرچند در ظاهر همان تعریف فلاسفه مشاء را پذیرفته، به سبب پذیرش و به‌کارگیری مبانی صدرالمآلهین، مصداق گسترده‌ای از لذت به دست می‌دهد. از این رو، برای وصول به مراتب عالی‌تر لذت، نفس باید در آن مرتبه قرار گیرد، و گرنه لذت پایین‌تر را ملایم با طبیعت خود می‌بیند و از لذت برتر، درکی نخواهد داشت.

ایشان همچنین در اقسام لذت، به لذت فعلی و انفعالی اشاره می‌کند که در بین حکمای گذشته، این تقسیم‌بندی فقط در آثار ابن مسکویه دیده می‌شود.

یکی دیگر از نتایج این تحقیق، کشف رابطه و تناسب ادراک لذت با عوالم و قوای علمی و ادراکی انسان از نظر آیت‌الله جوادی است؛ یعنی به هر میزان که ادراک انسان بالا برود، متناسب با قوای علمی و ادراکی و مرتبط با عوالم مختلف، به ادراک نوع خاصی از لذت می‌رسد.

درباره ادراک لذت برتر و تبیین آن نیز می‌توان به این اشاره کرد که انسان با رسیدن به

تقوا و تهذیب نفس و از بین بردن موانع و حجاب‌ها می‌تواند به سطوح مختلف ادراک لذات رسیده، به لذت بزرگ لقاءالله و تقرب الی الله نایل شود.

نتیجه دیگر این تحقیق این است که آیت‌الله جوادی آملی در مورد اشتباه در مصادیق لذت، به عواملی اشاره می‌کند که باعث اشتباه در ادراک مصادیق می‌شوند. نکته اصلی در مورد عدم تطبیق مصادیق با معانی و مفاهیم لذت از نظر ایشان این است که موانع و حجاب‌ها موجب می‌شوند که انسان در انطباق معنا با مصداق لذت دچار اشتباه شود، و به هر میزان که مشغولیت‌های دنیوی کمتر شود، اشتباه در مصادیق کمتر می‌شود و انسان به درک لذت‌های برتر می‌رسد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۷)، *نجات*، ترجمه: سیدیحیی یثربی، انتشارات فکر روز، تهران.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *حماسه و عرفان*، تحقیق: محمد صفایی، نشر اسراء، قم، چاپ هشتم.
۵. _____ (الف، ۱۳۸۸)، *تسنیم*، ج ۱، تحقیق: علی اسلامی، نشر اسراء، قم، چاپ هشتم.
۶. _____ (الف، ۱۳۸۸)، *تسنیم*، ج ۲، تحقیق: محمدحسین الهی زاده، نشر اسراء، قم.
۷. _____ (ج، ۱۳۸۸)، *شمس الوحی تبریزی*، تحقیق: علی رضا روغنی موفق، نشر اسراء، قم، چاپ پنجم.
۸. _____ (و، ۱۳۸۸)، *مبادی اخلاق در قرآن*، تنظیم و ویرایش: حسین شفیعی، نشر اسراء، قم، چاپ هفتم.
۹. _____ (د، ۱۳۸۸)، *قرآن در قرآن*، تحقیق: محمد محرابی، نشر اسراء، قم، چاپ هشتم.
۱۰. _____ (ب، ۱۳۸۸)، *رحیق مختوم*، تحقیق: حمید پارسانیا، نشر اسراء، قم، چاپ سوم.
۱۱. _____ (الف، ۱۳۸۹)، *ادب فنای مقربان*، ج ۵، چاپ سوم.
۱۲. _____ (الف، ۱۳۸۹)، *ادب فنای مقربان*، ج ۱، تحقیق: محمد صفایی، نشر اسراء، قم، چاپ هفتم.
۱۳. _____ (ب، ۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶، تحقیق: عبدالکریم عابدینی، نشر اسراء، قم.
۱۴. _____ (ب، ۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج ۲، نشر اسراء، قم، چاپ ششم.
۱۵. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه: جلال‌الدین مجتوبی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.