تراثنا

نشرة فصلية تصدرها

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث

العددان الثاني والثالث - السنة الثانية - ربيع الثاني/رمضان ١٤٠٧ هـ

تراثنا

نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث

■ الإسهام في النشرة باب مفتوح لجميع العلماء والمحقّقين والمهتمّين بشؤون تراث أهل البيت عليهم السلام.

■ الآراء المنشورة لا تعبّر عن رأي النشرة بالضرورة.

■ ترتيب المواضيع يخضع لاعتبارات فنّية، وليس لأيّ اعتبار آخر.

■ النشرة غير ملزمة بنشر كل ما يصل إليها.

المراسلات :

تعنون باسم: **هيئة التحرير**

بيروت ــ بئر العبد ــ مقابل البنك اللبناني / الفرنسي
تلفون ٨٢٠٨٤٣ ص. ب ٢٤/٣٤ ــ تلكس ٤٠٥١٢

تراثنا

العددان الثاني والثالث ـ السنة الثانية ـ ربيع الثاني/ رمضان ١٤٠٧ هـ . ق.

الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث.

الكمّية: ١٠٠٠ نسخة.

اللذّة والألم
من وجهة نظر ابن سينا
الفلسفية والعرفانية (*)

الشيخ محمد تقي الجعفري

بسم الله الرحمٰن الرّحيم

بعد الحمد لله والصلاة على نبيّه، أقول: إنّنا لا نجد أحداً يتردّد في تأثير اللذّة والألم على هيئات الحياة الإنسانية كلّها، أوفي بذل الإنسان جهده لاجتلاب اللذّة إلى نفسه، كما أنّه يسعى للوصول إلى أقوى العوامل لحفظ حياته ولحماية نفسه، وهو يعرض عن الألم ويدفع العوائق التي تقف في طريق حياته.

الصلة الوطيدة للإنسان بهذين العنصرين تبلغ إلى حد يسوغ لنا الإعتقاد بأنّهما ناشئان عن أصل الحياة كالإحساس بضرورة المحافظة على الوجود، وبوقايته التي تنبع من جوهر كينونتنا المستمرة على التطورات التي نشاهدها في أبعاد وجودنا.

إذاً، فمن الطبيعي أن تأخذ اللذّة والألم نصيباً وافراً من اهتمام الفلاسفة والحكماء وعلماء النفس في الأزمنة القديمة، وفي الأزمنة الحديثة أيضاً، وإنّ بذل الجهد الذهني من أجل التفهّم لهذين العنصرين طوال العصور قد أظهر فكرتين رئيسيّتين:

الفكرة الأُولى تقول: إنّ اللذّة هي أسمى غايات الحياة في شؤونها المادية والروحانيّة بأسرها، والألم هو العامل القلق في حياتنا، فالإعراض عنه وتجنّبه واجب لأجل صيانة الحياة.

(*) محاضرة ألقاها الشيخ محمد تقي الجعفري في المؤتمر الدولي لابن سينا المنعقد في نيودلهي سنة ١٩٨٣ م، وترجمها عن الإنجليزية الدكتور پرويز أذكائي.

إنّ الفيلسوف الإغريقي «أبيقور» هو أول من عرف في تأريخ الفلسفة بهذا الإعتقاد، والشرّاح كانت لهم آراء مختلفة حول فكرة اللذّة في فلسفة «أبيقور»، فمنهم من يعتقد بأنّه لا يعني باللذّة إلّا اللذّة الطبيعية التي يحصل عليها الإنسان بواسطة قواه المادّيّة، وكل واحد منّا يعلم أنّ فلسفة «أبيقور» تؤدّي إلى هذا الذي فهمه الشرّاح -بوصف الأشياء التي تؤسّس الحياة العادية الطبيعية البسيطة- الذي يحرم الإنسان من كل عنصر من الكمال والقيم الكريمة التي ترفعه من الـ «أنا» العادية إلى الأسمى، إلى الـ «أنا» الإنسانية عندما يصبح قادراً على التعرّف على الحقّ والإرتقاء إليه، هذا الإرتقاء الكامن في إنسانيّته.

هذه القيم الكريمة هي التي بذل الأنبياء والفلاسفة والعباقرة معظم جهودهم لتثبيتها ونشرها بين أفراد هذا الجنس الكبير الذي نسمّيه الإنسان. ولأجل تثبيت هذه القيم السامية في المجتمعات الإنسانية حفل تأريخ البشر بأكرم الضحايا من شهداء الفضيلة.

وإنّ تفسير اللذّة في معناها الجسمي الصرف وجعلها أعلى الأغراض للحياة، ليبدّل الإنسان ــ الذي يحبّ الكمال حبّاً عميقاً ويميل إلى الإنجذاب نحو العالم اللاهوتي ــ بحيوان يعبد اللذّة ويخضع لعواملها وبواعثها.

فكان من الطبيعي أن يهتمّ الفلاسفة بردّ هذه الفكرة الرديئة، لكونها أكبر العراقيل في طريق النهوض الإنساني.

وبهذه الفكرة الخسيسة فإنّ «أبيقور» قد أتى لحياة الإنسان بأقوى العوامل التي تهبط بأماثل الإنسان من مراتبهم العليا، وهو في هذه الفكرة يشبه «نيقولا ميكافيللي» في فكرته حول القدرة على عصيان أصحاب الإقتدار والجبابرة، إلى حدّ أنّه يبرّر أيّ وسيلة من أجل المقاصد السياسية دون أيّ عناية بأُصول وقيم الإنسان الكريمة.

إنّ سوء الفهم لهذين المبحثين «اللذّة والقدرة» الذي شوهد في المجتمعات الإنسانية طوال العصور كان أشدّ العوامل إيلاماً وإزعاجاً.

وأمّا الفكرة الثانية فتقول: إنّ «أبيقور» وتابعيه الّذين هم مدافعون عن أصالة اللذّة لايعنون تلك الظاهرة العامّة التي تستنفذ الحياة بمرورها على العواطف، مخلّفة وراءها الآلام والأحزان، ولا شيء ــ بالمرّة ــ باقياً منها في أعماق النفس للنفس، إلّا

ظلالاً وأشباحاً، حينما يرجع الإنسان إلى ذكراها في أيّامه الآتية بعد انقضاء اللذّة، تولّد هذه الذكرى حزناً وكآبة.

ولكنّ «أبيقور» يعمّم مفاهيم اللذّة إلى حدّ أنّها تشمل عنده اللذّات العقلية التي يكون إنجازها بسعي وكدح لإحراز الدرجات العليا في الحياة المعقولة، في هذا المدلول الشامل تكون أصالة اللذّة بأهمّيتها الأساسيّة في واقع الحياة فوق الإنتقاد والرفض.

وإنّ الشارحين لفكرة المدرسة البوذية بإنكارهم اللذّة في حياة هذا العالم لم يعنوا نقض ذاك المعنى الشامل المستوعب للّذّة الجسمية، بل تنكر هذه المدرسة الفكرية في الواقع الأهواء والميول، مضحّية بها تجاه الأُصول العقلية. وأمّا بهذا التفسير الذي يبرىء المعتقد في اللذّة من لوم التنازل عن قيم الإنسانية الكريمة.

وتبقى مسألة جديرة بالذكر هي أنّ اللذّة مع مدلولها العقلي أيضاً لا تمكننا بجعلها أسمى المقاصد وأعلاها في الحياة الإنسانية، رغماً عن كونها عنصراً ذات قدرة كبيرة جداً، ورغم أنّ لنشاطها موقعاً مهمّاً في طبيعة الإنسان الجسمية والروحانية كالإحساس بالألم الضارّ بالحياة، الذي هو عنصر نشيط في وجود الإنسان، إذ أنّه حامٍ قوي يقف حارساً للحياة من الخلل في أنظمتها المنسّقة.

هذا التفسير لفكرة اللذّة يجعلها عاملاً للدفاع في كل شؤون الإنسان المادّية والروحانية، وأنا أعتقد أنّ تعبيرنا هذا عن أصالة اللذّة هو ــ بالمقارنة ــ أقرب التعبيرات لما يريده الفلاسفة الكبار في فلسفاتهم الإيجابية مثل المدرستين: الإشراقية والرواقية، وما قد ظهر في العصور الوسطى وفي العصر الحديث حول اللذّة والألم وسعة صلاتها مع نواة حياتنا.

لقد ذكر «بنتام» في كتابه «أُصول القوانين» المناقشات القيّمة التي تعمّم مفهومي اللذّة والألم إلى ما يشمل كل اللذات والآلام العقلية والروحانية[1].

ولا يوجد دليل يبرّر لوم من يعتقد في أصالة اللذّة فيقصرها على التمتّعات والإستجمامات الجسمية البحتة.

---

(١) أُصول القوانين، بنتام، ص ٣٣ــ ٤٠.

تلك هي المقدمة التي أردنا أن تتصدّر مقالنا هذا، وأمّا في ما يتعلّق بـ «ابن سينا» فهو يأتي بمحادثات دقيقة قيّمة جداً في بعض كتاباته، وخصوصاً في كتابه «الإشارات والتنبيهات» الذي نال من الفلاسفة أوفر العنايات.

يُعرِّف ابن سينا اللذّة والألم في ذلك الكتاب بما يلي: «اللذّة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك، والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشرّ في رأي المدرك»[٢].

إنّ هذا التعريف كما نراه يشمل كل سنخ من اللذّة والألم ويتضمّنها بأسرها، ومن هذه الوجهة يكون هذا التعريف متفوّقاً على ما جاء به الفلاسفة القدامى الّذين انتبهوا إلى البحث في هذين العنصرين الحيويّين.

ولكنّ مسألتين هامتين تبقيان هنا، فعلينا تقديمهما وأخذهما بنظر الإعتبار والتعمّق فيها.

المسألة الأُولى:

هل يصف هذا التعريف واقع اللذّة قبل أن نحسّ بها أو يكشف لنا عن الظواهر السيكولوجية في الوقت الذي توجد فيه اللذّة في نفوسنا؟

المسألة الثانية:

هل يذوق كل من أدرك وحصل ما هو خير وكامل في رأيه، اللذّة بذاك المعنى الذي نجده في حياتنا؟

عندما نفكّر عميقاً في أبعاد الإنسان العالية الروحانية، يظلّ البطلان الكلّي لهذه المشكلة العامّة واضحاً إلى حدّ أنّه لا يحتاج أن يجهد عالم نفسه ببرهانها، أفليس هو الذي يبحث عن اللذّة ويحبّ السير متحمّساً حول نفسه «الأنا الطبيعية»!؟ ولا يكون هو نفسه قادراً على التخلّص من «الأنا» المادّية في طريق سيره إلى «الأنا» الأسمى التي قد وصفت في القرآن الكريم بـ «النفس المطمئنّة» حيث قال الله تعالى: «يا أيّتها

---

(٢) الإشارات، ج ٢، ص ٧٨.

النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضيةً مرضيّة »[٣].

وممّا قد نراه في سير الإنسان في طريقه إلى « الأنا» الأسمى هو تركه اللذّة الطبيعية المحضة تدريجيّاً، حتى يتركها في الحالات الدنيا، لوجوده الطبيعي، ويستمر في حركته نحو الكمال.

وفي الحقيقة، ترك اللذّة يبدأ بالإنحراف عن غرض أو هدف يجرّ شخصاً وراءه إذ أنّه يسير في طريقه نحو الكمال، و بناءاً على ذلك تنحدر اللذّة تدريجيّاً إلى جانبه كالظلّ الذي يرجع إلى قائمته، فالشخص قد يحالفه الحظّ في وقت ما فيصبح بها فائزاً، وقد يهملها في وقت آخر ولا ينتبه إليها. ثمّ هو باستمرار تقدّمه في طريق الكمال يترك اللذّة على الإطلاق، ويكف عن التمتّع بها، ويتقدّم إلى الأمام مع باعث من رفعة « الأنا» التامّة بدون أيّ ضرورة إلى بواعث اللذّة و العوامل الدافعة الرافعة للآلام.

إنّ الإنسان بهذا التقدّم لا يرى أيّ علّة أو عامل إلّا جوهر ذاته التي تكون مضاءة بالأنوار الالهية، ثمّ يحرز الإنسان تطوّراً في ذاته التي تستحقّ الأبدية و السرمدية بأبديّة الباري تعالى، وعلى رأي أنّ ذلك هو ما يقصده افلاطون في قوله: « مُتْ بالإرادة تحيا بالطبيعة» .

وإنّه يعني بترك اللذات البهيمية والإنسحاب منها، وفي النهاية البقاء بالجوهر الذاتي مع أبديّة الباري تعالى.

اللذّة العقلية والروحانية

لقد استعلى فيلسوفنا الكبير على اللذات الطبيعية البهيمية، وذهب إلى اللذائذ العقلية والروحانية، فقال: « فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول: إنّا لو حصلنا على جملة لانأكل فيها ولا نشرب فيها ولا ننكح فأيّة سعادة تكون لنا؟ والذي يقول هذا فيجب أن يُبَصَّر ويقال له: يا مسكين، لعلّ الحال التي للملائكة وما فوقها ألذّ وأبهج وأنعم من حال الأنعام، بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتدّ بها»[٤].

---

(٣) سورة الفجر، آية ٢٧.

(٤) الإشارات، ج ٢، ص ٨٧.

ثمّ يتمّ الفيلسوف المناقشة بهذه الكلمة: « وقد يختلف الخير والشرّ بحسب القياس، فالشيء الذي هو عند الشهوة خير، هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم؛ والذي هو عند الغضب خير، فهو الغلبة؛ والذي هو عند العقل خير فتارةً ــ وباعتبار ــ فالحقّ ، وتارةً ــ وباعتبار ــ فالجميل. ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة، وبالجملة فإنّ هم ذوي العقول في ذلك مختلفة»[٥].

إنّنا نجد الفيلسوف في هذه النصوص مصرّاً على رأيه إلى حدّ أنّه لا يتصوّر أيّ شخص بأنّ اللذّة مقصورة على اللذّات الحسّية الجسمية، فيؤكّد هو على اللذّة العقلية. وقد يكون بعض الأحيان ــ وباعتبار ــ الخير عند العقل جميلاً حقّاً، فليس لأحد أن يلوم ابن سينا لأجل كونه من القائلين باللذّة الحسّية الجسمية.

وابن سينا لايقف عند حدّ في إثبات اللذّة والألم العقلي، بل هو يعتقد باللذّة والألم الروحاني أيضاً، وقد أشار إليها في قوله هذا: « وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذّة الموصوفة ــ وهو ألم النار الروحانية ــ فوق ألم النار الجسمانية»[٦].

لقد صرّح الفيلسوف بأعلى اللذّة التي يجدها العارفون بعد إتمام مراحل السلوك اللاهوتي نحو مقامٍ أقرب إلى الله في هذه الحياة، فقال: « والعارفون المتنزّهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكّوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة وانتعشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذّة العليا، وقد عرفتها»[٧]..

فبهذه الفكرة العاقلة الجميلة يصبح لنا واضحاً أنّ ابن سينا قد ترك المعتقدين باللذّة الجسمية غارقين في العواطف المنعشة ومعانقين لها في هذه الحياة الدنيوية، ثم يديم سيره نحو المراتب الروحانية أعلى من مطلق اللذّة، فيقول لنا في لذّة العارفين الّذين هم منهمكون عميقاً في عظمة الوجود وملكوته، كما قال الله تعالى: « كذٰلك نُري إبراهيمَ ملكوتَ السموات والأرض»[٨]، والّذين هم يعتقدون أنّ عباداتهم، أعمالهم الدينية، حياتهم ومماتهم هي لله ربّ العالمين.

---

(٥) الإشارات، ج ٢، ص ٨٨.

(٦) الإشارات، ج ٢، ص ٩٤.

(٧) الإشارات، ج ٢، ص ٩٦.

(٨) سورة الأنعام، آية ٧٥.

إنّ «الإبتهاج» في فلسفة ابن سينا فائق على اللذة المنعشة التي هي ذات صلة محصورة بطبيعتنا السيكولوجية والعقلية والروحانية، لأنّه لا يعزو اللذّة والتمتّع إلى الله تعالى.

وعلى رأي العقلاء والفلاسفة والعرفاء وكذلك الأديان الإلهيّة فإنّ هذا العزو غير ممكن، وعدم الإمكان هنا قد يؤكّد بمفهوم الخير أيضاً.

ابن سينا يعزو الإبتهاج إلى الله تعالى بقوله:«أجلّ مبتهج بشيء هو الأوّل بذاته لأنّه أشدّ الأشياء إدراكاً لأشدّ الأشياء كمالاً الذي هو بريء عن طبيعة الإمكان والعدم وهما منبعا الشرّ» (٩)،(١٠).

إنّنا نتفّهم من هذه الكلمة أنّ قصد ابن سينا بالإبتهاج هو واقع فوق اللذّة. وهو يعزو الإبتهاج في مقام ثانٍ إلى العارفين المتنزّهين، فقال: «ويتلوه المبتهجون به ــ أي بالله ــ وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به، وهم الجواهر العقلية القدسية فليس يُنسب إلى الأوّل الحقّ، ولا إلى التالين من خلّص أوليائه القدسيّين شوق»(١١).

نعلم أنّ من يميل إلى شيء يجد فيه لذّة، ويميل بها متحمّساً حتى يصل إليها، بناءاً على ذلك فمقام الربوبية يكون منزّهاً عن الميل، وعندما ندرس واقع الإبتهاج دقيقاً كأنّنا نتفهّمه في إدراكاتنا العقلية ووعينا «الشيء السيكولوجي»، لا نقدر أن نتّفق مع ابن سينا في عزوه إلى الله، لأنّ معنى الإبتهاج يشمل مفهوماً يشبه الفرح والهناءة التي تنشأ من تنجّز شيء مطلوب من المبتهج نفسه.

مضافاً إلى ذلك فإنّ ابن سينا ينكر أي سنخٍ من أشراف اللذّات على نفسه

---

(٩) الإشارات، ج ٢، ص ٩٨.

(١٠) لأنّ العقل يحكم بالضرورة أن الله تعالى هو كمال مطلق، ولهذا ليس بالإمكان أن يجد خيراً أو كمالاً، يعزو هو في ذاته، فإذاً يجد اللذّة فيها.

ومن العجيب أنّ ابن سينا يعترف بأنّ الإبتهاج- أو إدراك الكمال المطلق- يشمل كذلك نوعاً من اللذّة، فقال: «المستحل توسيط الحقّ مرحوم من وجه فإنّه لم يطعم لذّة البهجة فيستعظمها، إنّما مفارقته مع اللذّات المخدجة، فهو حنون إليها، غافل عمّا وراءها»- إلاشارات، ج ٢، ص ١١٠-، بناءاً على ذلك فإنّ مسألة «كيف يعزو ابن سينا الإبتهاج إلى الله تعالى» تظلّ في فلسفته بلاجواب، غير أنّه يقول: إنّ ابتهاج الله هو فوق اللذة.

(١١) الإشارات، ج ٢، ص ٩٩.

الذي يستلزم اللذّة، جاء في كلمة له في النمط التاسع للإشارات: «ثمّ العارف ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط، وإنّ لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها»[١٢] وبدون شكّ أنّ شخصاً عندما يتقرّب إلى الله يتفوّق على شهود الزخرف، وعلى جلال وجمال الشخص؛ فهو ينكر أي ابتهاج وهناءة بمعانيها المعلومة في تفكيرنا.

إنّ أقوى الحجج على عارفٍ متمكّن من الصعود إلى أعلى مراتب الإبتهاج والهناءة، ما جاء في كلمته في النمط نفسه: «الإلتفات إلى ما تنزّه عنه شغل، والإعتداد بما هو طوع من النفس عجز، والتبجح بزينة اللذات من حيث هي لذّات وإن كان بالحقّ تيه، والإقبال بالكلّية على الحقّ خلاص»[١٣].

إنّنا نفهم من هذه العبارة أنّ كمال الإنسان وانبثاقه في طريق الحقّ يفوق أيّ سنخ من اللذّة، سواء كانت جسمية أو عقلية أو روحانية بحتة.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يؤيّدنا ويعيننا ويجعلنا ناجين عن اتّباع اللذّات، حتى لا نجعلها أعلى المقاصد وأسمى الأغراض لحياتنا التي يمكن أن نجعلها جديدةً بلقاء الله ولذّته.

وإنّ لُباب المناقشة حول اللذّة والألم في فلسفة ابن سينا مايلي:

١ــ هو يعتقد بأهمّيّة اللذّة في كينونة الإنسان وصلاتها بحياته الجسمية والروحانية.

٢ــ هو يعمّم مفهوم اللذّة، ولا يقصرها على اللذّة المادّية للحياة، بل هو يراها إدراكاً للّذات العقلية والروحانية.

٣ــ يبرهن بفلسفة ابن سينا على أنّه كيف يجعل اللذّة أعلى المقاصد وأسمى الأغراض لحياة الإنسان في العالم.

٤ــ هو يفحص عن الإبتهاج ويراه فوق اللذّة، ويعزوه إلى الله تعالى.

٥ــ ونظرتنا حول المسألة الرابعة هي هل يمكن عزو الإبتهاج إلى الله تعالى أم لا؟

---

(١٢) الإشارات، ج ٢، ص ١١٩.

(١٣) الإشارات، ج ٢، ص ١١٩.