

Email:
rjcis@journals.sku.ac.ir

website:
<https://rjcis.sku.ac.ir>

Journal of Culture and Islamic Sciences



The Role of Divine Unity in Ownership in Reforming the Culture of Pleasure-Seeking

Rahmatollah Rouhi ^{1*}, Hasan Panahi Azad ²

¹ Ph.D. in Theoretical Foundations of Islam, University of Islamic Studies, Qom, Iran.

² Ph.D. in Theoretical Foundations of Islam | Faculty Member, University of Islamic Studies, Qom, Iran.

Article information

Article type:
Research Paper

KEYWORDS:

Divine Ownership
Pleasure
Hedonism
Felicity
Islamic Civilization
Allameh Tabataba'i

Received: 2026/04/28
Accepted: 2026/06/14

*Corresponding author:

rrouhi59@gmail.com

How to cite this paper:

Rouhi, R., Panahi Azad, H. (2026). The Role of Divine Unity in Ownership in Reforming the Culture of Pleasure-Seeking. Journal of culture and Islamic sciences. 11(6): 75-86.

ABSTRACT

“Hedonism, as a fundamental challenge for contemporary humanity, has played a pivotal role in shaping modern civilization. The dominance of materialist hedonistic attitudes has reduced human status to mere consumerism, triggering profound crises in meaning, felicity, psychological stability, and social ethics. This study, employing an analytical-descriptive method and drawing on philosophical, exegetical, and Quranic sources, critiques the school of hedonism and explicates the Islamic perspective on this phenomenon. The findings demonstrate that Islamic thought, while acknowledging the innate human desire for pleasure, redirects it from transient material satisfactions toward authentic, enduring, and spiritual ones. Central to this transformation is the epistemological principle of ‘Divine Ownership’ (Tawhid-e Maliki), which, by negating human independent ownership and affirming absolute Divine sovereignty, plays a key role in redefining pleasure and reforming pleasure-seeking culture. Consequently, transitioning from hedonism as an end-in-itself to instrumental pleasure-seeking on the path toward Divine Proximity leads to both individual psychological stability and broader civilizational impacts on lifestyle and ethics. Ultimately, the article argues that institutionalizing the principle of Divine Ownership is the cornerstone for transitioning to a civilization rooted in true felicity.”

DOI: 10.22034/rjcis.2026.14996.1143



نقش توحید مالکی در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی

رحمت‌الله روحی^{۱*}، حسن پناهی آزاد^۲

۱. دکتری، مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (rrouhi59@gmail.com)

۲. دکتری و عضو هیئت علمی، مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (panahi@Maaref.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی پژوهشی	مسئله لذت و لذت‌گرایی به عنوان یکی از چالش‌های بنیادین انسان معاصر، نقشی محوری در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن مدرن ایفا کرده است؛ به گونه‌ای که سیطره نگرش‌های لذت‌محور مادی، ضمن تقلیل جایگاه انسان به موجودی مصرف‌گرا و لذت‌جو، بحران‌های عمیقی را در ساحت معنا، سعادت، آرامش روانی و اخلاق اجتماعی پدید آورده است. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی و با بهره‌گیری از منابع فلسفی، تفسیری و قرآنی، ضمن نقد مکتب لذت‌گرایی، به تبیین نگره اسلامی در مواجهه با این پدیده می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اندیشه اسلامی با پذیرش میل فطری انسان به لذت، آن را از سطح لذت‌های زودگذر مادی به سوی لذت‌های اصیل، پایدار و معنوی سوق می‌دهد؛ در این میان، اصل معرفتی «توحید مالکی» با نفی استقلال انسان در مالکیت و تثبیت مالکیت مطلق الهی، نقشی کلیدی در بازتعریف مفهوم لذت و اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی ایفا می‌کند. بر اساس نتایج این پژوهش، گذار از لذت‌گرایی هدف‌محور به لذت‌جویی ابزارگونه در مسیر قرب الهی و سعادت حقیقی، افزون بر آثار فردی همچون آرامش روانی پایدار، پیامدهای فرهنگی و تمدنی گسترده‌ای در حوزه سبک زندگی، اخلاق و معنویت دارد. در نهایت، مقاله تبیین می‌کند که نهادهای سازنده اصل توحید مالکی، زیربنای اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی و گذار به تمدنی مبتنی بر سعادت‌خواهی حقیقی است.
واژگان کلیدی: مالکیت الهی، لذت، لذت‌گرایی، سعادت، تمدن اسلامی، علامه طباطبائی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۴	
* پست الکترونیکی نویسنده مسئول: rrouhi59@gmail.com	
ارجاع: روحی، ر.، پناهی آزاد، ح.، ۱۴۰۵، نقش توحید مالکی در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی، پژوهش‌نامه فرهنگ و معارف دینی، ۱۱(۶)، ۷۵-۸۶.	

مقدمه

مسئله لذت از نخستین دغدغه‌های انسان در طول تاریخ بوده و همواره در متن حیات فردی و اجتماعی او حضور داشته است. هیچ نظام فکری، اخلاقی یا تمدنی را نمی‌توان یافت که نسبت خود را با لذت و رنج، به صورت صریح یا ضمنی، تعیین نکرده باشد. در جهان معاصر، این مسئله با ظهور و گسترش مکاتب لذت‌گرایانه و سیطره فرهنگ مصرف‌محور، صورتی پیچیده‌تر و بحران‌زده‌تر به خود گرفته است؛ به گونه‌ای که لذت، نه تنها به یکی از مهم‌ترین محرک‌های رفتار فردی تبدیل شده، بلکه به هسته مرکزی بسیاری از الگوهای فرهنگی، اقتصادی و تمدنی بدل گشته است.

تمدن مدرن غرب، با تأکید افراطی بر لذت‌های حسی و مادی، کوشیده است سعادت انسان را در افزایش لذت دنیوی و رفاه جسمانی خلاصه کند. این رویکرد، هرچند در کوتاه‌مدت جذابیت‌هایی پدید آورده، اما در بلندمدت با پیامدهایی چون بحران معنا، اضطراب‌های روانی، ناپایداری هویتی، فروکاست اخلاق و تهی‌شدن زندگی از غایت متعالی همراه بوده است. از این رو، پرسش از چیستی لذت، نسبت آن با سعادت و امکان اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی، به یکی از پرسش‌های بنیادین اندیشه معاصر تبدیل شده است.

در مقابل، نگره اسلامی با نگاهی واقع‌گرایانه و فطرت‌محور، اصل میل انسان به لذت را انکار نمی‌کند، بلکه آن را یکی از مؤلفه‌های بنیادین ساختار وجودی انسان می‌داند. با این حال، تفاوت اساسی اسلام با مکاتب لذت‌گرا در این است که لذت را غایت نهایی زندگی تلقی نمی‌کند، بلکه آن را تابعی از کمال، سعادت و قرب الهی می‌داند. بر این اساس، همه لذت‌ها در یک سطح قرار نمی‌گیرند؛ برخی لذت‌ها اصیل، پایدار و تعالی‌بخش‌اند و برخی دیگر زودگذر، غیر اصیل و گاه بازدارنده از کمال. تمایز میان این دو دسته، نیازمند مبنایی عمیق در انسان‌شناسی و جهان‌بینی است.

یکی از بنیادی‌ترین این مبانی، اصل «توحید مالکی» است؛ اصلی که بر مالکیت مطلق و حقیقی خداوند بر هستی و نفی هرگونه مالکیت استقلالی انسان تأکید می‌ورزد. این اصل، افزون بر نقش آن در خداشناسی نظری، آثار ژرفی در ساخت روان، اخلاق، فرهنگ و حتی سامان تمدنی انسان دارد. از منظر توحید مالکی، انسان نه مالک مطلق نفس، بدن و امیال خویش، بلکه امانت‌دار و مستخلف در قلمرو مالکیت الهی است. همین تلقی، بنیان بازتعریف میل، خواسته و به‌ویژه لذت را فراهم می‌سازد و امکان گذار از لذت‌گرایی خودبنیاد به سعادت‌خواهی غایت‌مند را مهیا می‌کند.

مسئله اساسی پژوهش حاضر از همین نقطه آغاز می‌شود: فرهنگ لذت‌خواهی مسلط در جهان معاصر، با وجود گسترش امکانات رفاهی و مادی، نه تنها به آرامش و سعادت پایدار انسان منجر نشده، بلکه به بحران معنا، ناپایداری روانی، فروکاست اخلاق و گسترش خودمحوری انجامیده است. با این حال، بخش قابل توجهی از پژوهش‌های موجود، این پدیده را عمدتاً در سطح رفتار فردی، روان‌شناسی، اقتصاد یا ساختارهای اجتماعی تحلیل کرده‌اند و کمتر به مبانی معرفتی و توحیدی شکل‌گیری آن پرداخته‌اند. به‌ویژه، نقش توحید مالکی به عنوان یکی از ارکان بنیادین جهان‌بینی اسلامی، در تبیین و اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی، به صورت نظام‌مند و مسئله‌محور مورد توجه قرار نگرفته است. این خلأ پژوهشی سبب شده است که نقد لذت‌خواهی یا به نفی کلی لذت بینجامد یا به توصیه‌های اخلاقی سطحی و غیر ریشه‌ای محدود شود، بی‌آنکه چارچوبی نظری برای بازتعریف جایگاه لذت در حیات انسانی ارائه گردد.

در مرور پیشینه این مبحث، مشاهده می‌شود که اگرچه آثار متعددی در نقد لذت‌گرایی مدرن از منظر روان‌شناختی، جامعه‌شناختی یا حتی کلیات اخلاق اسلامی نگاشته شده است، اما جایگاه «توحید مالکی» به عنوان یک مقوله هستی‌شناختی و انسان‌شناختی در بازسازی فرهنگ لذت، در مطالعات پیشین مغفول مانده است. تاکنون هیچ پژوهشی با این ساختار و رویکرد مشخص، رابطه میان «توحید مالکی» و «مهندسی فرهنگ لذت» را به صورت مسئله‌محور و به مثابه راهکاری تمدنی مورد واکاوی قرار نداده و این نوشتار برای نخستین بار می‌کوشد تا با پیوند میان این دو مقوله، چارچوبی نو برای گذار از لذت‌گرایی خودبنیاد ارائه دهد.

بر این اساس، پرسش محوری این پژوهش آن است که توحید مالکی چه نقشی در بازتعریف مفهوم لذت و اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی دارد و چگونه می‌تواند لذت را از یک غایت خودبنیاد به عنصری معنادار، غایت‌مند و مسئولیت‌پذیر در زندگی

فردی، اجتماعی و تمدنی سامان دهد. در پاسخ به این پرسش، مقاله بر این فرض استوار است که توحید مالکی، با نفی مالکیت استقلالی انسان بر نفس و امیال خود، زمینه سلب اصالت از لذت و جهت‌دهی الهی به تجربه‌های لذت‌بخش را فراهم می‌آورد و از این طریق، نقشی بنیادین در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی ایفا می‌کند. همچنین فرض می‌شود که لذت‌گرایی مدرن، مبتنی بر انسان‌شناسی خودبنیاد و انکار ضمنی مالکیت الهی، به فروکاست لذت به غایت نهایی زندگی انجامیده و در مقابل، نگره اسلامی، لذت را نه نفی می‌کند و نه غایت می‌انگارد، بلکه آن را تابع حرکت نفس به سوی کمال واقعی می‌داند. پذیرش توحید مالکی، افزون بر بازسازی نسبت انسان با بدن و خواسته‌های خویش، امکان تنظیم عقلانی و اخلاقی لذت را در سطح فردی و الگوسازی فرهنگی در سطح اجتماعی و تمدنی فراهم می‌سازد.

هدف کلی این پژوهش، تبیین و تحلیل نقش توحید مالکی در بازتعریف جایگاه لذت و اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی، با تکیه بر نگره اسلامی در سطوح فردی، اجتماعی و تمدنی است. در همین راستا، تبیین مفهوم لذت و کارکرد آن در ساختار وجودی انسان، تحلیل مبانی معرفتی و انسان‌شناختی مکتب لذت‌گرایی، بازسازی نگره اسلامی لذت، تبیین نسبت توحید مالکی با نفی مالکیت استقلالی انسان و تحلیل نقش آن در سلب اصالت از لذت، از اهداف جزئی پژوهش به‌شمار می‌آیند. این پژوهش با روش تحلیلی توصیفی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. داده‌های تحقیق از منابع اصلی متون قرآنی و آثار فلسفی و اخلاقی، به ویژه آثار علامه طباطبایی و علامه مصباح یزدی، استخراج شده‌اند. شیوه تحلیل به صورت مفهومی و شبکه‌ای است؛ بدین معنا که مفاهیم کلیدی مانند لذت، سعادت، ادراک، حب بقاء، حب کمال و توحید مالکی در نسبت درونی و ساختاری با یکدیگر بررسی شده‌اند.

نوآوری این مقاله در آن است که مسئله لذت‌خواهی را نه صرفاً یک پدیده رفتاری یا روان‌شناختی، بلکه مسئله‌ای معرفتی‌توحیدی تلقی می‌کند و توحید مالکی را نه فقط یک آموزه اعتقادی، بلکه چارچوبی تبیینی، فرهنگ‌ساز و تمدن‌ساز برای جهت‌دهی به میل لذت‌طلبانه انسان معرفی می‌نماید. بدین ترتیب، این مقاله می‌کوشد امکان گذار از لذت‌گرایی مادی به سعادت‌خواهی حقیقی را بر پایه منطق توحیدی تبیین کند.

۱. تبیین مفهومی لذت و مبانی ادراکی آن

در نگرش فلسفی، لذت از بنیادی‌ترین تجربه‌های انسانی به‌شمار می‌آید که در تمامی ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی حضور دارد و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، کنش‌ها، انتخاب‌ها و جهت‌گیری‌های انسان را متأثر می‌سازد. با این حال، بدهاغت تجربه لذت نباید موجب ساده‌انگاری مفهومی آن شود؛ زیرا تعریف دقیق و جامع لذت همواره یکی از مسائل چالش‌برانگیز در فلسفه اخلاق، روان‌شناسی و انسان‌شناسی بوده است. فلاسفه، به‌ویژه در سنت فلسفه اسلامی، لذت را نه صرفاً یک حالت احساسی یا واکنش جسمانی، بلکه نوعی ادراک ملائم می‌دانند که در سطح نفس تحقق می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴). بر اساس این تحلیل، لذت زمانی پدید می‌آید که نفس انسانی امری را به‌عنوان ملائم با طبع و کمال وجودی خویش ادراک کند. از این رو، لذت پیش از آنکه پدیده‌ای فیزیولوژیک باشد، امری ادراکی است که در نسبت میان «مدرک» و «مدرک» تحقق می‌یابد.

این تلقی فلسفی پیامدهای مهمی دارد؛ از جمله آنکه لذت همواره تابع قوه ادراکی انسان است، شدت و نوع آن با مرتبه ادراک ارتباط مستقیم دارد و امری نسبی و وابسته به ساختار وجودی انسان است، نه صرفاً وابسته به متعلق خارجی (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۶۳).

از منظر تحلیل فلسفی، لذت هنگامی تحقق می‌یابد که ادراک انسان با مقتضای طبع و مسیر کمال وجودی او هماهنگ باشد. بدین معنا، لذت نه در ذات شیء خارجی، بلکه در نحوه ادراک آن شیء پدید می‌آید. ممکن است یک امر واحد برای فردی لذت‌بخش و برای دیگری رنج‌آور باشد؛ زیرا ادراک‌ها، باورها، پیش‌فرض‌ها و ساختار روانی انسان‌ها یکسان نیست. نقش توجه، باور و معنا در تحقق لذت نیز نقشی بنیادین است. ادراک ملائم تنها زمانی به لذت می‌انجامد که نفس انسان

متوجه آن باشد و آن را در چارچوب نظام معنایی خاصی تفسیر کند. از همین رو، یک امر مادی واحد می‌تواند در شرایط مختلف، تجربه‌های لذت‌بخش کاملاً متفاوتی ایجاد کند. برای مثال، خوردن غذا برای فرد گرسنه لذت‌آور است، اما برای کسی که سیر است یا باور دارد آن غذا برای سلامت او زیان‌آور است، ممکن است نه‌تنها لذت‌بخش نباشد، بلکه موجب نفرت یا رنج شود. این واقعیت نشان می‌دهد که لذت پیوندی وثیق با نظام باورها، ارزش‌ها و معناپردازی انسان دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۶۳).

۲. مکتب لذت‌گرایی و مبانی نظری آن

لذت‌طلبی، یکی از مهم‌ترین خواسته‌های فطری و امیال اصلی نفس انسان است که در میان اندیشمندان اخلاقی و فلسفی به عنوان عامل و محرک فعل اخلاقی و تاثیرگذار بر جنبه‌های مختلف فردی و اجتماعی زندگی بشر، محور بحث‌های بسیاری قرار گرفته و در طول تاریخ، نظریه‌ها و مکاتب مختلفی پیرامون آن شکل گرفته است که مجموعه‌ای از آن‌ها با عنوان «مکتب لذت‌گرایی» یا «hedonism» شناخته می‌شوند.

طرفداران این مکتب، که طیف وسیع و گسترده‌ای را شامل می‌شوند و امروزه توانسته‌اند الگوی خود را بر بسیاری از فرهنگ‌ها و سبک‌های زندگی بشر حاکم سازند، اغلب لذت‌های حسی و مادی را مورد توجه قرار می‌دهند.

عموم لذت‌گرایان، «لذت» و حالت خوشایند را دارای مطلوبیت و ارزش ذاتی انحصاری می‌دانند و هر چیز دیگری را در مقایسه با آن ارزش‌گذاری می‌کنند. به بیان دیگر، آنان براساس «اصالت لذت»، تنها لذت‌بخش‌بودن فعل برای فاعل را مبنا و انگیزه همه فعالیت‌های بشری و معیار تعیین ارزش‌های اخلاقی می‌دانند و آن را برابر با سعادت انسان قلمداد می‌کنند. بدین معنا که هر کاری که در نظر و تشخیص فاعل، به خودی خود خوشایند و لذت‌بخش باشد، از نظر اخلاقی، «خیر، خوب و دارای ارزش» است و هر فعلی که به خودی خود رنج‌آور باشد، «شر، بد و فاقد ارزش» محسوب می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۰۷-۱۰۹). بنابراین اصل بنیادین لذت‌گرایی را می‌توان چنین بیان کرد که «عمل و رفتار درست عملی است که دست کم به اندازه هر بدیل دیگری غلبه لذت بر ألم را در پی داشته باشد» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۷۹).

اغلب طرفداران این نظریه برای اثبات ارزش ذاتی لذت چنین استدلال می‌کنند که خوشی و لذت شخصی، تنها غایت مطلوبی است که هر فردی به طور طبیعی آن را برای خود می‌خواهد؛ حتی هنگامی که شخصی کار رنج‌آوری را انجام می‌دهد یا بار دیگری را بر دوش می‌کشد، بدان دلیل است که آن را مقدمه و زمینه‌ساز لذتی می‌داند که خودش به دست می‌آورد. از سوی دیگر، ارضای میل طبیعی شخصی، ارزش ذاتی دارد و مورد تأیید عقل است. از این رو، باید لذت شخصی را ملاک و معیار نهایی در ارزش‌گذاری اخلاقی دانست و بدان توصیه کرد (کاپلستون، بی‌تا، ج: ۸: ۵۱).

برخی نیز برای تأکید بیشتر بر لذت‌گروی شخصی، به مبانی «خودگرایی روان‌شناختی» متوسل می‌شوند. براساس این مبنا، روان‌شناختی، سرشت انسان به گونه‌ای آفریده شده است که به سبب حبّ ذاتی که دارد تمامی اعمال و رفتارهای خود را، تنها با انگیزه خودخواهانه و برای به حداکثر رساندن لذت شخصی خود انجام می‌دهد و حتی اگر به ظاهر رنجی را متحمل می‌شود یا از لذتی چشم‌پوشی می‌کند، برای کسب لذت بیشتر یا خلاصی از رنج بزرگ‌تر است. بنابراین، لذت‌گروی شخصی، یگانه اصل معقول اخلاق است و توصیه به دیگرگروی چون برخلاف مقتضای طبیعت انسان است، امری نامعقول به شمار می‌آید.

در این مکتب، از آنجایی که تشخیص شخصی، سنجه ارزش‌گذاری قرار می‌گیرد، مسلم است که با تفاوت سلیقه‌ها، اصول و ارزش‌های اخلاقی نیز به سمت نسبی‌گرایی کشیده شده و فاقد هرگونه مبنا و پشتوانه عقلایی خواهد شد. در نتیجه، انحطاط اخلاقی و ارزش‌های سست‌بنیان رشد خواهد نمود (ونکی فراهانی، ۱۳۸۴: ۴۳).

امروزه، فرهنگ و تمدن مدرن غرب با تأثیرپذیری از مکتب لذت‌گرایی، تمام نظر و توجه خود را به عالم ماده و امکانات

آن دوخته و لذت‌ها را تنها در رابطه با جسم مطرح کرده و در لذت‌های زودگذر دنیوی و این جهانی که همگی مربوط به غرایز هستند محدود ساخته و هدف از زندگی خود را کسب نهایت لذت و رفاه مادی قرار داده است ولی به بعد روحانی انسان به مثابه یک بعد اصیل توجهی نکرده است (جیمز کرن، ۱۳۷۵: ۶۰).

از سوی دیگر، این فرهنگ، آدمی را از مقام بندگی و امانت‌دار بودن در پیشگاه الهی خارج ساخته و به مقام مالکیت و مصرف‌کننده صرف در برابر نعمت‌های الهی تنزل داده است. از این رو، باعث دوری انسان از فطرت الهی خویش و محرومیت از درک کمال مطلق الهی شده و او را از هرگونه معنویت حقیقی بیگانه ساخته است. به گفته رنه گنون: «در تمدن غربی هیچ‌گونه سنت معنوی اصیل وجود ندارد تا مردم بتوانند بر آن تکیه کنند. بنابراین، دست به دامان سنت‌های ساختگی و کاذب می‌شوند که هرگز وجود خارجی نداشته‌اند. لذا اغتشاش و هرج‌ومرج به بار می‌آورد» (گنون، ۱۳۷۲: ۳۱). علامه طباطبایی نیز تأکید می‌کند بر این که اگر اخلاق آدمی، متکی بر توحید نباشد، برای انسان هدفی جز بهره‌مند شدن از لذایذ زودگذر دنیا باقی نمی‌ماند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۲۷).

۳. لذت در نگره اسلامی با تأکید بر علامه طباطبایی

در نگرش اسلامی، میل طبیعی انسان به لذت امری پذیرفته‌شده، ریشه‌دار و انکارناپذیر است. تأمل در افعال، امیال و کنش‌های انسانی نشان می‌دهد که نیروی محرک بنیادین انسان در تمامی ساحت‌های زندگی، اعم از دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، همواره جست‌وجوی لذت و گریز از رنج بوده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۸۰). حتی انسان‌هایی که به عالی‌ترین مراتب کمال انسانی دست یافته‌اند، از این قاعده مستثنا نیستند؛ با این تفاوت که انگیزه نهایی آنان، دستیابی به لذتی متعالی‌تر است که از رضایت و قرب الهی ناشی می‌شود و در نظر آنان، اصیل‌ترین و برترین نوع لذت به شمار می‌آید. از این منظر، اوج کمال انسان در آنجاست که از لذت‌های غیر اصیل و ناپایدار چشم می‌پوشد و تمام همت خود را معطوف به لذتی می‌کند که در سایه خشنودی خداوند تحقق می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۵۸-۱۵۹).

علامه طباطبایی با تکیه بر تحلیل فلسفی نفس، بر این نکته تأکید می‌کند که انسان در انجام هر عمل، نوعی لذت مادی، خیالی یا عقلی را در نظر دارد؛ لذتی که آن عمل را در نظر او مطلوب و زیبا جلوه می‌دهد و او را به انجام آن وامی‌دارد. به تعبیر ایشان، خداوند انسان را از طریق همین جاذبه‌های لذیذ تسخیر کرده است؛ به گونه‌ای که اگر این کشش‌های مبتنی بر لذت وجود نداشت، انسان انگیزه‌ای برای عمل نمی‌یافت و در نتیجه، نظام زندگی بشری مختل می‌شد و غایت و حکمت آفرینش الهی بی‌اثر می‌گشت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۱۵). از این رو، می‌توان گفت همه انسان‌ها از حیث روان‌شناختی، لذت‌گرا هستند و همین حقیقت سبب شده است که قرآن کریم در ترسیم فرجام انسان سعادتمند، از وعده لذت‌های عظیم بهره گیرد و حتی به صراحت از واژه «لذت» استفاده کند؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (زخرف: ۷۱) و «وَزَانِهَا مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ» (محمد: ۱۵).

با این حال، تمایز بنیادین نگره اسلامی با مکاتب لذت‌گرا در همین نقطه آشکار می‌شود که اسلام، لذت را به لذت‌های مادی و جسمانی فرو نمی‌کاهد؛ زیرا انسان را موجودی تک‌ساختی نمی‌داند، بلکه او را دارای روح و جسم و برخوردار از مراتب گوناگون ادراک معرفی می‌کند. قوام شخصیت انسان به روح اوست و لذت و رنج حقیقی نیز ناظر به اوصاف و حالات روحانی انسان‌اند. از این رو، در کنار لذت‌های حسی، از لذت‌های برتر و ژرف‌تری سخن می‌آید که به ساحت روح و عقل انسان تعلق دارند و نه تنها از لذت‌های جسمانی، بلکه حتی از لذت‌های مورد ادعای مکاتب لذت‌گرایی، پایدارتر، عمیق‌تر و ارزشمندترند. در حقیقت، لذت‌های اصیل همان لذت‌های معنوی و عقلی‌اند که تأمین‌کننده سعادت واقعی انسان به شمار می‌روند.

علامه طباطبایی در تبیین این معنا، لذت را سنخی از ادراک می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴) و شدت و ضعف آن را به سطح و مرتبه ادراک مدرک‌گره می‌زند (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۹۹). از آنجا که در نظام فلسفی ایشان، ادراک امری وجودی

و عین نفس تلقی می‌شود، لذت نیز باید امری وجودی و از شئون وجودی نفس دانسته شود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۵). بر این مبنا، لذت حقیقی موجب شدت و قوت وجود انسان می‌شود و نفس انسانی، با ادراک لذت‌های برتر، مرتبه‌ای متعالی‌تر از وجود را می‌یابد و از دیگر انسان‌ها متمایز می‌گردد. ایشان همچنین بر پیوند وثیق میان لذت و سعادت تأکید می‌کند و سعادت هر موجود را رسیدن آن به خیر وجودی خویش می‌داند؛ خیری که با تحقق آن، موجود به کمال خود نائل می‌شود و به تبع آن، متلذذ می‌گردد. از آنجا که انسان موجودی دوساختی و مرکب از روح و جسم است، سعادت او نیز در وصول به خیرات جسمانی و روحانی و بهره‌مندی متعادل از آن‌ها معنا می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱: ۱۸).

بر اساس همین تحلیل ادراکی، علامه طباطبایی لذت را به تبع انواع ادراک، به لذت‌های حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴). لذت حسی، حاصل ادراک امور ملایم با حواس پنج‌گانه است؛ مانند ادراک شیرینی یا بوی خوش. لذت خیالی، از ادراک صورتهایی پدید می‌آید که نفس از طریق قوه خیال، آن‌ها را از امور حسی لذت‌بخش انتزاع کرده است؛ مانند لذت ناشی از تخیل قدرت، شهرت یا اعتبار. لذت عقلی نیز حاصل ادراک کمالات حقیقی و مجردی است که نفس به واسطه قوه عاقله بدان‌ها دست می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴).

این تمایز، نقشی تعیین‌کننده در تحلیل اخلاقی و تمدنی لذت ایفا می‌کند؛ زیرا نشان می‌دهد که همه لذت‌ها از حیث ارزش، عمق و آثار وجودی، در یک سطح قرار ندارند. در میان این مراتب، لذت حسی پایین‌ترین درجه را داراست؛ زیرا وابسته به ماده، شرایط زمانی و بدنی است و به سرعت دچار زوال، اشباع و ملال می‌شود. در مقابل، لذت عقلی، به سبب تجرد از ماده، ثبات، دوام و شدت بیشتری دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴). از این رو، همان لذت حقیقی و تأمین‌کننده سعادت واقعی انسان به شمار می‌آید. هرچه ادراک به تجرد نزدیک‌تر باشد، زلال‌تر و قوی‌تر می‌شود و چون ادراک عقلی در بالاترین مرتبه تجرد قرار دارد، لذت برخاسته از آن نیز شدیدترین و پایدارترین نوع لذت است.

عارفان و فیلسوفان اسلامی برای لذت عقلی مراتبی قائل‌اند و عالی‌ترین مرتبه آن را ادراک ذات حق تعالی و فنای در آن می‌دانند. در این نگرش، انسان هنگامی به نهایت لذت و کمال دست می‌یابد که از مراتب ادراکات محدود عبور کرده و به شهود حقیقت مطلق نائل شود. بر پایه تقسیم توحید به مراتب ذاتی، صفاتی و افعالی، بالاترین مرتبه کمال و لذت انسانی وصول به مقام توحید ذاتی است؛ مقامی که در آن، سالک در مقام فنا قرار می‌گیرد و در مشاهده جمال الهی مستغرق می‌شود.

در سنت عرفانی و حکمت اسلامی، بهشت نعیم یا «جنت‌اللقاء» عالی‌ترین مرتبه بهشت دانسته می‌شود و آن را بهره‌کسانی می‌شمارند که به چنین مقام قربی دست یافته‌اند. این مرتبه در حقیقت ناظر به والاترین درجه لذت وجودی انسان است؛ لذتی که از سنخ ادراک و شهود حقیقت الهی است، نه صرفاً لذت‌های حسی یا مادی. از همین رو، در این سنت فکری، کمال حقیقی و سعادت واقعی انسان، هرچند در مقام مفهوم از یکدیگر متمایزند، در مقام تحقق به یک حقیقت بازمی‌گردند. تحقق این حقیقت در عبودیتی است که انسان را از خودمحوری می‌رهاند و به فنای در پیشگاه الهی می‌رساند؛ عبودیتی که سرانجام آن وصول به والاترین مرتبه لذت، یعنی جنت‌اللقاء و جنت‌الذات است (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۳۸۹: ۲۱۸).

در تحلیل دیگری، علامه طباطبایی لذت را به لذت‌های دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند و با مقایسه مراتب وجودی عوالم هستی، برتری لذت‌های اخروی را تبیین می‌سازد. عالم ماده، به سبب محدودیت، حرکت و تغییر، لذت‌هایی ناقص و ناپایدار دارد. عالم مثال، هرچند از ماده مجرد است و موجودات آن فعلیت محض‌اند، اما به دلیل حدود و مرزبندی‌های وجودی، لذت‌های آن نیز محدودند؛ به گونه‌ای که هر لذت، قلمرو خاص خود را دارد و قابل جمع کامل با دیگر لذت‌ها نیست. در مقابل، عالم عقل و تجرد تام، فاقد هرگونه حد و مرز است و در آن، همه کمالات و لذت‌ها به نحو وحدت و کلیت جمع می‌شوند. از این رو، لذت‌های عقلی و اخروی، خالص، نامحدود و شدیدترین مراتب لذت‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۴). عالم

آخرت، به سبب فقدان ماده، حرکت و محدودیت، محل اجتماع همه لذت‌هاست و ابدی بودن و شدت این لذت‌ها، دلیل روشنی بر برتری آن‌ها نسبت به لذت‌های دنیوی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۳-۲۴). انسان کامل نیز، به دلیل شدت وجودی و قوت ادراکی، هنگامی که در آخرت از موانع ادراک رها می‌شود، حقیقت نهایی لذت را به طور کامل درک می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۹۹).

بر این اساس، روشن می‌شود که آنچه در نگره اسلامی مورد نقد و مذمت قرار گرفته، اصل لذت یا میل به آن نیست، بلکه اصالت بخشی به لذت‌های زودگذر مادی، طغیان نفس در بهره‌گیری از آن‌ها و ترجیح این لذت‌های نازل بر لذت‌های پایدار عقلی و اخروی است (سجده: ۱۷؛ توبه: ۷۲؛ حشر: ۹). قرآن کریم، لذت‌هایی را که صرفاً جنبه جسمانی دارند، «متاع قليل» می‌خواند و انسان را از فریفته شدن به آن‌ها برحذر می‌دارد: «لَا يَغْرَنَّكَ تَغْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْأِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ يُنْسَ الْمِهَادُ» (آل عمران: ۱۹۷-۱۹۶).

بدین سان، نگره اسلامی با پذیرش میل به لذت به عنوان یکی از غرایز بنیادین انسان، آن را از مسیر مادی‌گرایانه منحرف کرده و به سوی غایات معنوی و حقیقت نهایی هدایت می‌کند. لذت در این چارچوب، نه هدف مستقل زندگی، بلکه عنصری هدایت‌شده در مسیر کمال و سعادت انسان است. این بازتعریف ارزشی و معرفتی، ریشه در مبانی توحیدی اسلام دارد و در این میان، توحید مالکی نقش محوری در اصلاح نگرش انسان به لذت ایفا می‌کند؛ زیرا با تبیین مالکیت مطلق الهی بر هستی و انسان، جایگاه لذت و غایت زندگی را از نو معنا می‌کند و میل انسان را به سوی عالی‌ترین و پایدارترین مرتبه لذت، در حیات دنیوی و اخروی، سوق می‌دهد.

۴. نقش توحید مالکی در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی با بسط تمدنی

بررسی آموزه‌های قرآن کریم نشان می‌دهد که این کتاب هدایت، با تأکید مستمر بر اصل «توحید مالکی»، نه تنها به تصحیح بنیان‌های اعتقادی انسان می‌پردازد، بلکه به طور عمیق در اصلاح لایه‌های روانی، ارزشی و فرهنگی جوامع انسانی مداخله می‌کند. قرآن با نفی هرگونه مالکیت، تدبیر و تأثیر مستقل از غیر خداوند، بنیان فرهنگ‌هایی را که بر خودمالکی، استقلال موهوم انسان و اصالت بخشی به اسباب شکل گرفته‌اند، فرو می‌ریزد. آیاتی چون «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» (رعد: ۱۶) و نیز «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ» (سبا: ۲۲) و «وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» (فرقان: ۳)، به روشنی بیان می‌کنند که هیچ موجودی، حتی نسبت به وجود خویش، مالکیت و استقلال حقیقی ندارد. این تأکید قرآنی، در واقع تلاشی نظام‌مند برای پالایش فرهنگ‌هایی است که در بستر شرک، خودبسندگی و استقلال‌پنداری انسان شکل گرفته‌اند.

همین منطق قرآنی را می‌توان به صورت مستقیم در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی به کار گرفت. ایمان به مالکیت مطلق الهی، زیرساخت معرفتی لازم برای عبور از لذت‌محوری به سعادت‌محوری است؛ اما این تحول، صرفاً با افناع عقل نظری محقق نمی‌شود. فرهنگ، هنگامی دگرگون می‌گردد که گرایش‌های فطری انسان نیز در مسیر جدیدی سامان یابند. توحید مالکی آن‌گاه نقش اصلاحی خود را ایفا می‌کند که انسان، رابطه‌ای معنادار و وجودی میان مالکیت مطلق خداوند و سرچشمه‌های حقیقی لذت، بقاء و کمال برقرار سازد و محبت فطری خویش را بر این اساس بازآرایی کند. در این میان، دو پیوند اساسی نقش کلیدی دارند: پیوند توحید مالکی با حبّ بقاء و پیوند آن با حبّ کمال و جمال.

الف. پیوند با حبّ بقاء

حبّ بقاء، به عنوان گرایشی فطری، بیانگر میل انسان به دوام، استمرار و رهایی از فناست. این میل، تا زمانی که در افق اسباب محدود و زوال‌پذیر تفسیر می‌شود، به حرص، اضطراب و ناامنی وجودی می‌انجامد؛ اما هنگامی که در پرتو توحید

مالکی معنا یابد، جهت آن به‌طور بنیادین دگرگون می‌شود. ایمان به اینکه تنها مالک حقیقی وجود و استمرار انسان خداوند متعال است، میل به بقاء را از اسارت ترس از نابودی آزاد می‌کند و آن را به منبعی برای تجربه دو حقیقت ژرف انسانی تبدیل می‌سازد: لذت روحی اصیل و آرامش روانی پایدار. این دو، در حقیقت، دو روی یک سکه‌اند؛ یکی شکوفایی حبّ بقاء در ساحت عشق و لذت معنوی، و دیگری ثمره اطمینان قلبی به مالک مطلق هستی.

بر اساس مبانی انسان‌شناسی فلسفی و دینی، انسان از حبّ ذات برخوردار است؛ یعنی وجود و بقای خویش را به‌طور فطری دوست می‌دارد. این حقیقت، هم به‌صورت حضوری در وجدان انسان آشکار است و هم در رفتارهای او تجلی می‌یابد. علامه طباطبایی تصریح می‌کند که غریزه استخدام‌گری و گرایش انسان به هم‌نوعان خود و فعلیت‌بخشی به اجتماع، ریشه در همین حبّ ذات دارد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۰۷). قرآن کریم نیز هرچند به‌صراحت از حبّ ذات نام نمی‌برد، اما با توصیف انسان به «هلوع» در آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۱۹-۲۱)، به حرص شدید او نسبت به جلب منفعت و دفع ضرر خویش اشاره می‌کند که از جلوه‌های روشن حبّ ذات است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰: ۱۳). همچنین آیه «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات: ۸) نشان می‌دهد که محبت به خیر، که همان کمال‌خواهی است، در سرشت انسان ریشه دارد و او را به سوی آنچه خیر و کمال خود می‌پندارد، جذب می‌کند.

از آنجا که انسان ذات خویش را دوست دارد، نه‌تنها بقای خود، بلکه هرآنچه که به‌نحوی با وجود او پیوند دارد و در تأمین نیازهای وجودی‌اش مؤثر است، محبوب می‌شمارد و از ارتباط و ادراک آن لذت می‌برد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۳). هرچه این وابستگی حیاتی‌تر و ادراک آن عمیق‌تر باشد، دلبستگی و لذت حاصل از آن نیز شدیدتر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۶۴). این گرایش، هنگامی به اوج می‌رسد که انسان دریابد همه هستی و بقای او به اتصال به خداوند وابسته است. با استقرار معرفت توحید مالکی در جان انسان، این حقیقت آشکار می‌شود که تنها مالک و نگهدارنده مستقل وجود او خداست و همه اسباب، صرفاً در پرتو اراده و اذن او اثر می‌گذارند. در چنین افقی، تنها موجودی که شایسته دلبستگی مطلق است، خداوند خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۹) و از همین‌رو عشق الهی در دل انسان شعله‌ور می‌گردد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵). لذتی که از این پیوند وجودی میان مملوک حقیقی و مالک حقیقی حاصل می‌شود، ژرف‌ترین و اصیل‌ترین نوع لذت است؛ زیرا به منبعی نامتناهی و فناپذیر متصل است و از این‌رو، ظرفیت تبدیل‌شدن به سعادت جاودانه را دارد.

در کنار این لذت روحی، توحید مالکی حبّ بقاء را به سرچشمه آرامش روانی پایدار نیز بدل می‌سازد. انسان هنگامی آرامش حقیقی می‌یابد که نسبت به دوام و امنیت وجود خویش اطمینان حاصل کند. این اطمینان، در جهان محدود و زوال‌پذیر، جز با اتصال به مالک مطلق امکان‌پذیر نیست. کسی که باور دارد وجود و استمرارش ملک خداست و هیچ قدرتی، حتی خود او، در بقاء خویش استقلال ندارد، همه علل و عوامل بیرونی را ابزار مشیت الهی می‌بیند. چنین دریافتی، میل به بقاء را از اضطراب تهی می‌سازد و آن را به سکینه‌ای ژرف تبدیل می‌کند. در این افق توحیدی، حتی مرگ به‌منزله نابودی تلقی نمی‌شود، بلکه انتقالی در قلمرو مالکیت الهی معنا می‌یابد.

قرآن کریم این حالت را در وصف اولیای الهی چنین بیان می‌کند: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس: ۶۲). کسانی که نسبت مالکیت خویش را با مالک حقیقی فهمیده‌اند، نه از آینده بیم دارند و نه از گذشته اندوهگین می‌شوند؛ زیرا هیچ رخدادی را بیرون از دایره ملک الهی نمی‌بینند. در مقابل، انسان غیرتوحیدی که بقای خود را وابسته به اسباب ناپایدار می‌پندارد، همواره در معرض اضطراب، ترس و دلبستگی‌های شکننده است. بدین‌سان، توحید مالکی با پالایش حبّ بقاء، آن را از حرص و نگرانی به آرامش و اطمینان تبدیل می‌کند و از سطح یک آموزه نظری فراتر رفته، به عاملی فرهنگی و روانی در اصلاح لذت‌خواهی بدل می‌شود.

ب. پیوند با کمال و جمال

پیوند دوم توحید مالکی با اصلاح فرهنگ لذت‌طلبی، از رهگذر حبّ کمال و جمال شکل می‌گیرد. انسان موجودی حب‌مدار است و حبّ ذات، سرچشمه همه گرایش‌های اوست. از حبّ ذات، حبّ کمال زاده می‌شود؛ زیرا انسان ذات خویش را دوست دارد و به‌طور طبیعی از نقص و محدودیت گریزان است. از آنجا که کمال و جمال در هستی همزادند، حبّ کمال به حبّ جمال می‌انجامد و انسان هرآنچه که موجب سعه وجودی و قوت هستی او شود، دوست می‌دارد و از ادراک آن لذت می‌برد. از منظر فلسفی، لذت همواره نتیجه انطباق امر ادراک‌شده با نیازهای وجودی انسان است و در همه مراتب آن، نوعی گسترش وجودی احساس می‌شود.

انسان به‌طور طبیعی شیفته کمالاتی است که آن‌ها را برتر از مرتبه وجودی خود می‌بیند و از مشاهده جمال و کمال برتر، به وجد می‌آید. هرچه این کمال تام‌تر و این جمال خالص‌تر باشد، شوق و لذت حاصل از آن عمیق‌تر و پایدارتر است. حتی در روابط انسانی نیز، محبت غالباً متوجه کسانی است که بهره بیشتری از صفات کمالی دارند. این گرایش، در حقیقت، نشانه‌ای از میل ناخودآگاه انسان به کمال مطلق است. نمونه روشن آن را می‌توان در تحول جامعه جاهلی به واسطه جمال اخلاقی و کمال روحی پیامبر اکرم مشاهده کرد؛ حقیقتی که قرآن در آیه «فَإِذَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْتِ بِآيَةٍ كَبِيرَةٍ فَقَدْ كُنْتَ كَذِبًا غَصْبًا» (آل عمران: ۱۵۹) بدان تصریح می‌کند.

در اینجا، توحید مالکی افق جدیدی می‌گشاید و به انسان می‌آموزد که همه کمالات و جمالات ممکنات، جلوه‌ها و پرتوی از کمال و جمال مطلق الهی‌اند. هرآنچه از آن لذت می‌برد، ملک خداست و هیچ استقلالی از خود ندارد؛ زیرا همه موجودات، آیات الهی‌اند و شأن آیت، تنها حکایتگری از صاحب آیت است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳۷۴). علامه طباطبایی تصریح می‌کند که صفات وجودی خداوند، صرف و خالص هر کمال وجودی است و کمالات دیگران، به تبع و بالعرض از اوست؛ چراکه وجودشان نیز بالعرض است. آیاتی چون «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره: ۲۵۵) و «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶) و نیز آیات حشر مانند «وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» (بقره: ۱۶۶) و «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) این حقیقت را آشکار می‌سازند که در نهایت، همه نسبت‌های استقلالی فرو می‌ریزند و تنها مالک حقیقی باقی می‌ماند.

بدین‌سان، توحید مالکی با آشکار ساختن تبعی بودن همه کمالات و جمالات غیرالهی، موضوع محبت و جهت لذت انسان را اصلاح می‌کند. انسانی که به این حقیقت دست یابد، در مظاهر زوال‌پذیر جمال متوقف نمی‌شود و لذت خود را از آن‌ها به مبدأ جمال مطلق پیوند می‌زند. لذتی که از شهود تجلیات الهی حاصل می‌شود، نه لذتی حسی و نه صرفاً ذهنی، بلکه عمیق‌ترین تجربه وجودی انسان است؛ تجربه‌ای که در آن، عاشق در محبوب فانی می‌شود و جز وجه الله در دل او باقی نمی‌ماند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵۷) و عشق فطری انسان به کمال، در محبوب حقیقی آرام می‌گیرد. از این منظر، توحید مالکی با جهت‌دهی به حبّ بقاء و حبّ کمال، فرهنگ لذت‌خواهی را از اصالت‌بخشی به لذت‌های نازل و ناپایدار رها می‌سازد و آن را به سوی لذت اصیل، پایدار و سعادت‌بخش هدایت می‌کند؛ لذتی که ریشه در مالکیت مطلق الهی و پیوند وجودی انسان با او دارد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-توصیفی به بررسی نقش توحید مالکی در اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی معاصر پرداخت و نشان داد که بحران لذت در جهان مدرن، ریشه در مبانی انسان‌شناختی و معرفتی غیرتوحیدی دارد؛ مبانی‌ای که انسان را مالک مستقل نفس و لذت‌های خویش تلقی کرده و لذت را غایت نهایی حیات معرفی می‌کند. تحلیل مفهومی لذت آشکار ساخت که لذت، به مثابه «ادراک ملائم»، همواره تابع نوع ادراک و تلقی انسان از خیر و کمال است و از این‌رو، اصلاح آن بدون تحول در مبانی معرفتی امکان‌پذیر نیست.

بررسی مکتب لذت‌گرایی نشان داد که تقلیل لذت به ساحت حسی و گسست آن از سعادت، به نسبی‌گرایی اخلاقی و اضطراب وجودی می‌انجامد. در مقابل، نگره اسلامی با تأکید بر آرای علامه طباطبائی، لذت را امری فطری اما تابع کمال نفس و قرب الهی می‌داند و با تبیین مراتب لذت، لذت‌های عقلی و اخروی را برتر و پایدارتر معرفی می‌کند. یافته محوری مقاله آن است که توحید مالکی با نفی مالکیت استقلالی انسان و اثبات مالکیت مطلق الهی، دو گرایش فطری حبّ بقاء و حبّ کمال و جمال را از دل‌بستگی به مظاهر زوال‌پذیر رها ساخته و به سوی باقی و کمال مطلق هدایت می‌کند. نتیجه این تحول، بازتعریف لذت به‌مثابه لذت روحی اصیل و آرامش پایدار است که آثار آن از سطح فردی فراتر رفته و واجد دلالت‌های اخلاقی و تمدنی می‌شود. بر این اساس، فرضیه پژوهش تأیید می‌شود که توحید مالکی می‌تواند به‌عنوان یک اصل معرفتی بنیادین، مبنای اصلاح فرهنگ لذت‌خواهی و بازسازی معنای لذت در افق توحیدی قرار گیرد و افق تازه‌ای برای نقد فرهنگ معاصر و مطالعات تمدنی اسلامی بگشاید.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جیمز کرن فیمل من، (۱۳۷۵)، آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه محمد بقائی، تهران: حکمت.
۳. حسینی طهرانی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، رساله لبّ اللباب، قم: بوستان کتاب.
۴. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: نشر مرکز انتشارات و چاپ دانشگاه.
۵. دورانت، ویل، (۱۳۶۶) تاریخ تمدن، مترجمان: ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۶. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
۷. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۸۸)، بررسی‌های اسلامی، ۲ جلد، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۸. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۶۰ق)، رساله الولایه، قم: مؤسسه اهل‌البیت (علیهم‌السلام).
۹. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل‌العلامه الطباطبائی، قم: باقیات.
۱۰. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۱. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۱۶ق)، نه‌ایه الحکمه، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۳. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، بی‌تا.
۱۴. گنون، رنه، (۱۳۷۲)، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: امیرکبیر.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴) به سوی خودسازی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۹)، خودشناسی برای خودسازی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق: احمدحسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۱۸. ونکی فراهانی، محمد، (۱۳۸۴)، گذری بر اندیشه دینی در غرب، قم: نشر پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.

