

ضرورت هستی‌شناختی رنج

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۸/۰۵

جمیله علم‌الهدی*

چکیده

رنج نخستین، ظهور هستی نفس انسانی است که هوشیاری، شامل توجه به موقعیت و ارتباط با دیگری را پدید می‌آورد. همه ادراکات ما با ادراک حسی آغاز می‌شوند (طباطبائی - مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۴)؛ ولی نخستین ادراکات حسی ما در قالب احساس سوزش و درد است. از این رو واکنش به درد و رفتارهایی مانند ناله، فریاد و گریه در زمره علائم حیاتی تلقی می‌شود. ادراک رنج، شامل دو شهود است: شهود ناخوشایندی و شهود تغییر که به شکل‌گیری هر دو حیثیت نفس انسانی یعنی شناخت و رفتار کمک می‌کند. معمولاً رنجش حاصل از نخستین ادراکات حسی با ادراکات حسی خوشایندی همچون سیری، راحتی و آسایش و... همراه می‌شود؛ از این رو نفس انسان از درک رنج به درک لذت نائل شده و نخستین شناخت‌های انسان ماهیت زیبایی‌شناختی دارد. با تکرار تغییرات کم کم توجه نفس به عوامل تغییر معطوف شده و به کشف روابط علی به خصوص میان رفتار خود و رفتار مراقبین پی می‌برد. نقش رنج و لذت در شکل‌گیری شناخت‌های انسان می‌تواند میل شدید او را به طبقه‌بندی موجودات توضیح دهد و نشان دهد که چگونه پدیده‌ها و رویدادها بلکه رفتارها و تصمیم‌ها

* دانشیار گروه رهبری و توسعه آموزشی دانشگاه شهید بهشتی. g_alamolhoda@sbu.ac.ir

و حتی اشخاص، ناگزیر در قالب «خوب/ بد» مورد داوری قرار می‌گیرند و ناگزیر صورت‌بندی‌های ممکن جهان‌بینی و نظام‌های ارزشی پدیدار می‌شوند.

واژگان کلیدی: رنج، هستی‌شناسی، ادراکات حسی، رستگاری، فناوری، رویکرد اسلامی

ضرورت مسئله

به موازات شیوع کرونا بررسی دقیق‌تر آن از منظرهای مختلف جز سلامت و درمان نیز شروع شد. با این حال به نظر می‌رسد هنوز کرونا برای تبیین‌شدن، به مطالعات بیشتر و از منظرهای دقیق‌تر، نیاز دارد. زیرا هر نوع تصمیم‌گیری معقول در باره مواجهه با پدیده کرونا چه در سطح زندگی شخصی و چه در سطح سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، به تبیین‌های دقیق‌تر و دقیق‌تر ماهیت کرونا وابسته است. بدون شک، شایع‌ترین برداشت‌هایی که در باره کرونا وجود دارد، متضمن معنایی از «رنج» است. رایج‌ترین درکی که از پدیده‌هایی شبیه به کرونا داریم رنجی است که از آن، به ما یا به هم‌نوعان ما وارد می‌شود. پس لازم است بنا به سنت فلسفه، همه پدیده‌های شبیه به کرونا در یک معنای مشترک یعنی «رنج» تبیین شود.

به واقع «مسئله رنج» نخستین و مهم‌ترین مسئله در زندگی انسان است. هر نوزاد انسان به شرط هوشیاری در نخستین لحظات ورود و همراه با تنفس فریاد می‌زند و به شدت گریه می‌کند. این رفتار در واکنش به درد و سوزش و ترسی است که در نتیجه برخی تغییرات شیمیایی و فیزیکی نظیر تغییر در فشار، دما، رطوبت و نور و... برای او پدید آمده است. علاوه بر این رفتار بیماران بی‌هوش شده پس از به هوش آمدن، نشان می‌دهد نخستین

ادراکات آنها شامل یک درک حسی خاص یعنی احساس سوزش، درد، گرفتگی یا سایر شکل‌های رنج است.

هرچند شناخت انسان از احساس رنج آغاز می‌شود. ولی اینکه: برای رفع رنج چه باید کرد؟ تا چه حد می‌توان به همکاری و تجربه دیگران اعتماد کرد؟ از دیگران به چه اندازه و چگونه باید آموخت؟ تا چه حد می‌توان از روش‌ها و دانش‌های آنان فراتر رفت و به آنها می‌توان افزود؟ هنوز روشن نیست. اینکه هم‌نوعان ما چه شیوه‌هایی برای زندگی داشته و دارند؟ برای رویارویی با مسائل مختلف چه تجربیاتی کسب کرده و می‌کنند؟ به چه نوع خطاهایی دچار بوده و هستند؟ واقعا این تجربه‌ها و خطاها به توسعه رنج یا به مهار رنج کمک کرده و می‌کند؟ ما چگونه می‌توانیم از این تجربه‌ها و این نوع خطاها یا خطاهای بزرگ‌تر نوپدید، دوری کنیم؟ چگونه می‌توانیم خود و جامعه خود را از رنج رها کرده یا اینکه به رنج‌های بیشتر و پیچیده‌تری مبتلا سازیم؟ از جمله پرسش‌های مهم و تاریخی همه انسان‌هاست.

پرسش‌هایی این چنین به هنگام فراگیری بیماری، خشکسالی، جنگ و خونریزی یا بلایای طبیعی و در صورت‌بندی‌های متنوع و متناسب توسط محققان، درمان‌گران، مدیران و فناوری‌ها در اغلب رشته‌های علمی مورد توجه قرار می‌گیرد. پس نه تنها در شروع حرکت برای رشد و تکامل و افزایش دانش و توانایی خود مدیون رنج هستیم، بلکه در ادامه راه نیز این رنج است که ما را در پیگیری تجربیات انباشته بشر و افزودن به آن و آزمودن راه‌های تازه و خلق و ابداع شیوه‌های نو همچنان به حرکت در می‌آورد. یعنی به لحاظ فلسفی مسئله این است که: «آیا «رنج» همچون یک شرط اضطراری برای حیات و پیشرفت انسان هست/ نیست؟»



تقریری تاریخی از هستی‌شناسی رنج

مطالعات باستان‌شناسی نشان می‌دهد انسان‌های نخستین برای تداوم زیست طبیعی خود دچار مشکلات بسیاری بوده و برای حفظ سلامت و بقای خویش بیش از همه بر همکاری هم‌نوعان و ظرفیت‌های طبیعت تکیه داشته‌اند. آنها برای چیره‌شدن بر مشکلات زندگی طبیعی و برای دفع رنج‌هایی که در حیات طبیعی با آن روبرو می‌شدند، روش‌هایی همچون کوچ دسته‌جمعی و جست‌وجوی غذا و سرپناه را برگزیدند. این شیوه که بسیار به روش حیوانات پیشرفته برای زیستن و بقا شبیه است، به عنوان صورت‌بندی اولیه زندگی اجتماعی در انسان و حیوان تلقی می‌شود؛ ولی خلاقیت و نوآوری و ظرفیت‌های فکری فراوانی که خاص «گونه انسان» می‌باشد، موجب شده انسان طی قرون و اعصار متمادی به پیشرفت‌های شگفت‌انگیزی در دفع و رفع انواع رنج‌ها مانند گرسنگی، تشنگی، بیماری، سرما، گرما، ترس، نادانی و غیره دست یابد (هراری، ۱۳۹۵، ص ۸۸).

تبدیل کوچ‌نشینی به یک‌جانشینی و انقلاب کشاورزی و سپس انقلاب صنعتی، علاوه بر دفع رنج‌های خاص زندگی در طبیعت، تحولات شگرفی در زیست اجتماعی انسان پدید آورد و موجب تغییر شکل کلی طبیعت شد. برخلاف این همه پیشرفت‌های شگرف که انسان در تسخیر طبیعت و توسعه شهرهای آباد و مرقه‌داشته و به رغم این همه تلاش و کوشش و تحمل هزینه‌ها که در راه رسیدن به رفاه و لذت بیشتر شده، معلوم نیست هنوز بشر در مقایسه با سایر جانوران، از رفاه و لذت بیشتری برخوردار شده باشد.

انسان همچنان دست به‌گریبان رنج‌های متنوع است. اغلب یا همه انسان‌ها هم‌چنان به رنج‌های باستانی مثل گرسنگی، برهنگی، مرگ و بیماری مبتلا هستند. علاوه بر این، رنج‌های حاصل از زندگی اجتماعی مثل رنج‌های مربوط به انواع خشونت و تبعیض شامل

خشونت‌های جنسی، تبعیض نژادی و... در قالب: جنگ، غارت، اسارت، سلطه، تحریم، ترور، تبعید و... زندگی انسان را احاطه کرده است.

علاوه بر استمرار رنج‌هایی که به دلیل تغییرات مستمر طبیعت پدید می‌آید، فراوانی و تنوع رنج‌هایی که حاصل زندگی اجتماعی است، موجب شده تا «رهایی از رنج» به منزله هدف مشترک همه شناخت‌ها و رفتارهای فردی و جمعی و همه برنامه‌های توسعه علم و فناوری و... تلقی شود.

با این همه ادیان و معنویت‌های خداپاورانه بر رنج ناشی از هبوط انسان به طبیعت تأکید دارند و گرفتار آمدن انسان در رنج‌های متنوع این دنیا را عامل رشد او معرفی می‌کنند. پس هرچند از هر دو منظر الحادی و ادیبانی، رنج به تعیین معنای زندگی و تعریف غایت حیات انسانی کمک می‌کند، ولی رویکرد آن دو در غایت‌شناسی، متفاوت می‌باشد؛ زیرا در نگاه ادیبانی رنج در قالب ایده تعالی و تکامل تحلیل می‌شود؛ ولی در نگاه‌های سکولار و الحادی، رنج و دفع رنج مبدأ و مبنای حرکت انسان و شوق او به تغییر و تصرف طبیعت است. به واقع تفاوت اساسی در هستی‌شناسی رنج، همین جاست که به طور خلاصه دو کلان روایت را شامل می‌شود:

— از نگاه خداپاوران: «رنج، عامل رشد استعدادها و توسعه ظرفیت‌های وجودی انسان و همچنین تقویت میل او به تصرف طبیعت و دستیابی به رفاه است».

— از نگاه خداپاوران: «رنج، زمینه جلب رحمت و امداد الهی جهت رشد ظرفیت‌های وجودی و تغییر و تکامل انسان و طبیعت است».

بدین ترتیب جایگاه رنج در جهت‌بخشی به شئون زندگی انسان و تعیین اهداف و مقاصد او به‌خصوص در شکل‌گیری جوامع و نهادهای اجتماعی در همه دوره‌های تاریخی معلوم می‌شود. مطالعات تاریخی، سرشار از شواهدی برای این فرضیه است که «رنج،

اهداف کلی همه تلاش‌های نظری و عملی انسان را رقم می‌زند». علاوه بر این، تصویری از آینده بی‌رنج معمولاً مطرح است که متکی بر تبیینی از عوامل رنج است. از این رو اغلب جهان‌بینی‌های دینی بر رستگاری انسان به عنوان غایت زندگی آمیخته به رنج دنیا، تأکید نموده و به تبیین عوامل طبیعی و غیرطبیعی رنج می‌پردازند؛ چه اینکه علم و فناوری و جهان‌بینی‌های وابسته به آنها نیز بر مفهوم توسعه به عنوان غایت حیات رنج‌آلوده انسان، متمرکز شده و کشف و کنترل عوامل طبیعی و اجتماعی رنج را هدف گرفته‌اند.

تبیین‌های مربوط به رنج، اغلب بر سه دسته عوامل طبیعی، انسانی و الهی متمرکزاند. یعنی پیدایش رنج و دفع یا رفع آن، معلول یا محصول یکی از این عناصر، تلقی می‌شود: طبیعت، انسان یا خداوند یا هر سه؛ از این رو هستی‌شناسی اغلب بر همین عوامل سه‌گانه متمرکز می‌شود و می‌توان هستی‌شناسی‌ها را در سه گروه خدامحور، طبیعت‌گرا و انسان‌گرا، دسته‌بندی کرد.

پیوستار هستی‌شناختی رنج

با مطالعه آثاری که در حوزه تاریخ علم و تاریخ اندیشه پدید آمده دانسته می‌شود که رویکرد خدامحوری و رویکرد طبیعت‌گرایی در گذشته رواج داشته و رویکرد انسان‌گرایی در عصر حاضر بیشتر رایج است؛ ولی به واقع اگر نیک تأمل شود، خواهیم دید که هم شواهدی از رویکرد انسان‌گرایی در گذشته وجود دارد و هم رویکرد طبیعت‌گرایی. یعنی به واقع ما در هستی‌شناسی با طیفی از آمیزه‌های طبیعت‌گرایی - انسان‌گرایی روبرو هستیم که در برخی طبیعت‌گرایی قوی‌تر و آشکارتر است و در برخی انسان‌گرایی. گویا در گذشته و به دلیل ناشناخته‌بودن عوامل طبیعی رنج، هستی‌شناسی طبیعت‌گرا در قالب‌های رازآلود،



اساطیری و دینی ظاهر شده ولی در عصر حاضر و به دلیل رشد فناوری‌های تحقیق و آشکارشدن روندهای طبیعی پیدایش رنج، کم‌کم هستی‌شناسی انسان‌گرا و در قالب‌های غیررازآلود، رواج یافته است.

با این همه، خدایان که اغلب بخش‌هایی از طبیعت هستند دارای خُلق و خو و خصلت‌های انسانی هستند. خدایان طبیعی که منبع اصلی رنج و رهایی از رنج تلقی می‌شوند، دارای میل‌ها و رفتارهای شبیه به انسان هستند (جان ناس، ۱۳۵۴، ص ۱۱۲). آنها علاوه بر محدودیت قلمرو فرمان‌روایی دارای دوستان و دشمنان و برخوردار از حالات قهر و آشتی، خرسندی و ناخرسندی، خشم و مهر، جنگ و صلح می‌باشند (ایزوتسو، ۱۳۸۹، ص ۲۶). پدران و فرزندان دارند و درگیر پذیرفته‌شدن قبایل و اقوام انسان هستند. علاوه بر بت‌ها و ایزدبانوها که اغلب بر شمائل انسانی ساخته و پرداخته می‌شدند، برخی انسان‌های خاص که یا به طور مستقیم از خداوند متولد شده‌اند یا به نحوی شایسته مقام خداوندی گشته مثل امپراتوران و قهرمان‌های قدرتمند یا زنان زیارو را در صورت بندی هستی‌شناسی سنتی می‌توان مشاهده کرد (جان ناس، ۱۳۵۴، ص ۱۱۳).

بنابراین طبیعت‌گرایی سنتی که در قالب تعالیم دینی و متافیزیکی شکل گرفته، با نوعی انسان‌گرایی ضمنی همراه است. به قول ترنس اروین در اساطیر یونانی، خدایان با نیروهای طبیعی متناظراند و به‌واقع با آنها یکی به نظر می‌آیند. آنان بخشی بشری و بخشی حیوانی و اغلب هیولان‌ها و با انجام قربانی خشنود می‌شوند. غول‌ها و ساحره‌ها و سایر مخلوقات ادیسه‌ی هومر تا حدودی بشری و آشنايند. «هومر خدایان را انسان می‌سازد چون می‌خواهد آنها را مفهوم سازد و لذا وقایع مفهوم شوند... فهمیدن انسان‌ها به طور عام، راحت‌تر است» (ترانس اروین، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰) برخلاف این انسان‌گرایی ضمنی و پنهان که واقعاً در

هستی‌شناسی‌های سنتی وجود دارد، می‌توان تقدیس مستقیم و آشکار طبیعت در کنار تحقیر آشکار انسان به عنوان موجودی بسیار ضعیف و در سیطره نیروهای طبیعی و افسون‌زده را در هستی‌شناسی سنتی مشاهده کرد.

هستی‌شناسی مدرن، برخلاف هستی‌شناسی سنتی که آشکارا طبیعت‌گراست، به طور محسوسی انسان‌گراست. تقدیس آشکار و شعرگونه مستقیم انسان در کنار تحقیر طبیعت و مشاهده آن همچون مجموعه‌ای از اشیای بی‌شعور و بی‌احساس و بی‌هویت- یا یک گورستان خاموش- در هستی‌شناسی مدرن به چشم می‌خورد.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که انسان‌گرایی و طبیعت‌گرایی مدرن هر دو از دل طبیعت‌گرایی و انسان‌گرایی سنتی برخاسته و تنها قالب اساطیری آن به قالب تجربی تبدیل شده است. چه اینکه هلزی هال در شرح تاریخ فلسفه و علم می‌گوید: از نیمه قرن پانزدهم اندیشمندان رنسانس اشعار کلاسیک را می‌ستودند و به انسان فخر می‌کردند ولی اسطوره‌ها را کنار گذاشتند و در عین حال به دانش طبیعی روی آوردند. از اینجا معلوم می‌شود که ولی اسطوره‌ها را کنارگذاشتند (هلزی هال، ۱۳۸۷، ص ۸۹).

البته در علم و فناوری مدرن که آمیزه‌ای از انسان‌گرایی و طبیعت‌گرایی است، مفهوم سنتی یا معنای معهود «انسان» و «طبیعت» تغییر کرده و انسان و طبیعت هر دو در قالب ماشین یا سیستم فهمیدنی شده‌اند (علم الهدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۹۹). انسان به مجموعه‌ای از سیستم‌ها و مکانیسم‌های طبیعی نظیر دستگاه مغز و اعصاب و سازوکارهای عصبی، مکانیسم‌های هورمونی، گردش خون، مجموعه پردازش اطلاعات، دستگاه دفع سموم و ژنوتایپ و... فروکاسته است. غلبه اسطوره ماشین بر تفکر عصر حاضر (پستمن، ۱۳۷۲، ص ۵۶) و بهره‌گیری از استعاره نظام در تبیین انسان، طبیعت و جامعه، انسان را به یک گونه



از سیستم‌های طبیعی فروکاسته است و در قالب قوانین طبیعی مورد تحلیل و کنترل قرار می‌گیرد. یعنی انسان به عنوان یک ابرسیستم طبیعی دارای رفتارهای قابل تبیین و پیش‌بینی‌پذیر و کنترل‌شونده محسوب می‌شود. بدین ترتیب علوم مربوط به حیات انسان بر شناخت قواعد طبیعت متمرکز است و علوم انسانی در کنار علوم زیستی، پزشکی و روان‌پزشکی بر کنترل متغیرهای طبیعی و اجتماعی تأثیرگذار بر انسان تأکید دارند. پس علم و فناوری آشکارا و قوی بر انسان‌گرایی استوار است و به طور ضمنی غرق در طبیعت‌گرایی است. زیرا انسان، خود نیز با استعاره سیستم فهمیده می‌شود و مبتنی بر قواعد پیشینی و به طور منظم بر اساس متغیرهای طبیعی و اجتماعی محیط رفتار می‌کند.

بدین ترتیب طبیعت‌گرایی مدرن بر دغدغه‌های علم و فناوری مدرن، متمرکز است که شامل فهم روابط پدیده‌ها و پیش‌بینی و تغییر آنها و همچنین توسعه امکانات انسان بر کنترل و تصرف آن است (علم‌الهدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۹۸) و طبیعت‌گرایی سنتی بر ارتباط با عناصری از طبیعت متمرکز است که با ماهیتی مرموز، در امور انسان دخالت مؤثر دارند. این عناصر و این ارتباط در طبیعت‌گرایی سنتی که در قالب ادیان و به صورت‌های مختلف هولیزم، انیمیزم، شمنیزم، دینامیزم، فتیشیزم و تابوئیزم ظاهر شده مشترک است (جان ناس، ۱۳۵۴، ص ۱۱۲). هدف این نوع طبیعت‌گرایی اساطیری، یافتن راه‌هایی بر اثرگذاری و تغییر در این نوع متغیرهای مهم یا اهداف و مقاصد آنهاست.

در مجموع همه تبیین‌های فلسفی از انسان با فهمی از طبیعت، سخت درهم آمیخته است و آنچه موضوع اندیشه‌ورزی واقع شده اغلب شامل شرحی بر پیوند «انسان-طبیعت» می‌باشد. در هستی‌شناسی رنج نیز رویکرد دینی، رویکرد طبیعت‌گرا و رویکرد انسان‌گرا دست‌به‌گریبان یکدیگرند. با این همه، طبیعت در ادیان طبیعی و

هستی‌شناسی‌های سنتی، یک حقیقت مشخص، شعورمند و بااراده و انسان‌واره است که پیدایش رنج و دفع رنج را تقریباً به طور کامل برعهده دارد. اساطیر و ادیان طبیعی، معمولاً بخشی از طبیعت را به عنوان خدا و بسیار شبیه به انسان تعریف کرده‌اند. در علم، فناوری و هستی‌شناسی‌های مدرن، طبیعت با استعاره سیستم شناخته می‌شود که دارای قواعد پیشینی و احتمالاً رنج‌آوری است و بخشی از آن یعنی انسان که به عنوان سیستم طبیعی با مکانیسم‌های دقیق و معین تلقی می‌شود، عهده دار کشف معنا یا استخدام معنا برای همه چیز - طبیعت، انسان و خداوند - است.

در مواجهه با کرونا و اصولاً هر نوع رنج، در صورتی که تبیین‌ها بر قانون‌مندی و تغییرات منظم و عوامل شناخت‌پذیر طبیعت - بدن و اقلیم - متمرکز باشد، ناخودآگاه هستی‌شناسی‌های ضمنی چنین تبیینی بر اساس یک انسان‌گرایی قوی و آشکار، صورت‌بندی شده؛ زیرا این نوع تبیین رنج، وابسته به ظرفیت‌های تحقیقی و فناوریانه انسانی و متکی بر اهداف انسانی است؛ ولی این نوع تبیین متضمن نوعی طبیعت‌گرایی پنهان و ضعیف است؛ چون این ظرفیت‌ها و اهداف انسانی - مثلاً توسعه فناوری درمانی و افزایش سلامت بدن - تنها به جنبه‌های عینی و طبیعی وجود انسان یا عالم ماده محدود می‌شود.

اگر تبیین کرونا یا اصولاً هر رنجی، بر اهداف و مقاصد بخش‌هایی از طبیعت متمرکز باشد که مداخلات مرموزانه‌ای در حیات دارند، چنین تبیینی آشکارا بر طبیعت‌گرایی سنتی و معنویت اساطیری اتکا دارد؛ ولی چون طبیعت را در قالب انسانی به تصویر می‌کشد به طور ضمنی از اومانیزم متأثر است. بنا بر این تقریر تاریخی از هستی‌شناسی رنج و با توجه به اینکه در شرایط کرونایی گفت‌وگوها، راه‌حل‌ها، مطالعات، خدمات، مراسم‌های مذهبی و غیره شامل حکایت‌هایی از هر دو سر این طیف هستند، لازم است تمایز هستی‌شناسی

رنج در دیدگاه اسلامی با این پیوستار مورد توجه قرار گیرد.

هستی‌شناسی رنج از منظر اسلامی

اغلب در هستی‌شناسی رنج بر دوگانه خیر و شر تأکید می‌شود و تبیین‌ها عموماً بر تثلیث طبیعت، انسان و خدا، اتکا دارند. ولی ثنوی‌گرایی خیر و شر و تثلیث طبیعت، انسان و خدا با اصل توحید در هستی‌شناسی اسلامی و اصل آزادی در انسان‌شناسی اسلامی ناسازگار است. به نظر می‌رسد الگوی تثلیث و ثنوی‌گرایی رایج در تبیین رنج، حاصل نادیده‌گرفتن روابط پیچیده میان رنج و ارزش است. به واقع هرگز طبیعت لخت و بی‌پرده ظاهر نمی‌شود؛ بلکه نیازهای طبیعی، زیر تأثیر عوامل اجتماعی به خصوص ارزش‌های اجتماعی درک و تأمین می‌شوند. از سوی دیگر هر نوع دسته‌بندی ارزش‌های اجتماعی به نوعی بر احساس رنج و احساس لذت استوار است. به طور کلی احساس رنج و احساس لذت، بنابر عوامل طبیعی و مقارن با پدیده‌های طبیعی و در چارچوب ارزش‌ها شکل می‌گیرند و آنها را تقویت می‌کنند.

به عبارت دیگر رنج حاصل نیاز است و رفع نیاز و رنج، برای هر کسی ارزش دارد. کمبود انرژی و منابع طبیعی با افزایش نیاز و افزایش رنج همراه می‌باشد و کم‌کم ارزش رفع نیاز و رنج برای افراد یک نوع که در شرایط مشابه به‌سر می‌برند، بیشتر و بیشتر می‌شود. استمرار این شرایط و عناصر مقوم آن که شامل «وجود نیاز»، «ادراک نیاز یا احساس رنج»، «کمبود منابع یا دشواری دسترسی به منابع» و «افزایش جمعیت نیازمند»، به تدریج بر اهمیت و ارزش مقولات مورد نظر افزوده و در میان گروه‌هایی از افراد این نوع، اشتراکی و اجتماعی می‌شوند. سپس بر اساس ارزش‌های مشترک و اجتماعی شده و برای کمک به رفع





نیاز و رنج انسان‌ها، جوامع پدید می‌آیند. جوامع با توسعه برخی ارزش‌ها و با تأسیس ساختارها و سنت‌هایی که حافظ آنها باشند، به خلق ارزش‌های جدید و ایجاد محدودیت‌های اجتماعی می‌پردازند؛ ولی محدودیت‌های پدیدآمده و ساختارها و سنت‌هایی که حافظ ارزش‌های اجتماعی هستند و منشأ محدودیت‌های اجتماعی تلقی می‌شوند، شرایط بهره‌مندی از منابع طبیعی و رفع نیاز را تغییر می‌دهند و از این راه به افزایش نیازها و توسعه رنج، کمک می‌کنند.

با دقت در تعالیم اسلام به خصوص بیان صریح آیه چهارم سوره بلد «لقد خلقنا الانسان فی کبد» معلوم می‌شود که اقتضای زیست طبیعی، تغییر و فناست. به واقع از آمیختگی حیات آگاه و حیات طبیعی، دانسته می‌شود که رنجیدن از نقص‌ها و کمبودهای حاصل از تغییرات مستمر طبیعت، خصلت ذاتی ماست. رنج، ناشی از آگاهی نسبت به تغییرات انحطاطی و فناپذیری وجود طبیعی ماست و در عین حال رنج، مبدأ تغییرات آگاهی است. پس رنج جزء ذاتی - نه عرضی - حیات انسان است.

تمام حرکت تحولی یا رشد و تکامل وجودی انسان بر «عقلانیت» تمرکز دارد و مرهون وجود رنج است. کشف ماهیت رنج همچنین کشف و کنترل عوامل رنج، بخش مهمی از حیات عقلانی ماست. بلکه هدفی که انسان به طور کلی از تعقل دنبال می‌کند همین رهایی از رنج و دستیابی به آرامش و لذت جاودانه و بیشینه است. بر این اساس ما باید هر نوع تصویر فانتزی از زندگی بدون رنج را، که توسط شرکت‌های بیمه و صنایع سرگرمی پدید آمده، کنارگذاشته و دور از هرگونه سستی یا خیال‌بافی، برای کاهش رنج و دستیابی به لذت تلاش کنیم.

انواع رنج

احساس رنج، حاصل فعل و انفعال نفس ماست که هم از خصلت هوشیاری برخوردار می‌باشد و هم از خصلت تغییر و حرکت. نفس می‌تواند نیاز و کمبود مادی و طبیعی را درک کند. این ادراک در قالب احساس رنج پدید می‌آید و از رفع نیاز و کمبودهای مادی و طبیعی برای نفس، احساس لذت و آرامش حاصل می‌شود. ادراک رنج و همچنین احساس و ادراک لذت، جنبه شهودی دارند و در زمره مشاهدات عینی و تجربه‌های حسی انسان به شمار می‌روند. پس رنج‌ها و لذت‌های انسان به طور اساسی بر مقولات مادی و طبیعی همچون گرسنگی/سیری، برهنگی/پوشش، سرما/گرما، فشار/گشایش، بیماری/سلامتی متمرکز است. با این همه تا حدی ادراک رنج و لذت ذیل ارزش‌ها، سنت‌ها و ساختارهای اجتماعی، شکل می‌گیرد و توسعه می‌یابد. از این رو غذا، پوشاک، مسکن، بهداشت و سایر مقولات محور لذت و رنج انسان، دارای جنبه‌های زیبایی‌شناختی و تحول و تنوع بسیار زیادی است که با وضعیت سایر جانوران به کلی متفاوت است.

علاوه بر این در بسیاری موارد، رنج‌ها و لذت‌های انسان به کلی ماهیت اجتماعی دارند و بر نیازهای انسان‌ها به یکدیگر و روابط انسان‌ها با یکدیگر استوارند. البته وابستگی برخی نیازها و رنج‌های طبیعی به روابط و ساختارها و سنت‌های اجتماعی خیلی بیشتر و جدی‌تر است و چه بسا منشأ اجتماعی داشته باشند. با توجه به اینکه جامعه انسان‌ها از خلقت یک زوج (نساء: ۱) پدید آمده این دسته از نیازها را باید در نهاد خانواده ریشه‌یابی کرد.* به نظر

* معمولاً در تبیین زندگی اجتماعی انسان و توصیف جامعه نویسندگان بر شکل‌گیری گروه‌های بزرگ و کوچک بنا بر اهداف مشترک تأکید دارند. درحالی‌که به لحاظ تاریخی و متکی بر تعالیم ادیان ابراهیمی، زندگی انسان بر روی زمین با خلقت و هیوط انسان نخستین و همسرش آغاز می‌شود. جز



می‌رسد اغلب مقولاتی که موضوع نیازها یا رنج‌ها و لذت‌های اجتماعی واقع می‌شوند، دارای ریشه‌های مشترک هستند و در واقع همه این رنج‌ها و لذت‌ها یا ناشی از خشم یا ناشی از مهر هستند. به عبارت دیگر رنج ناشی از مهر و رنج ناشی از خشم را می‌توان دو صورت‌بندی کلی از رنج‌های شایع در زندگی اجتماعی تلقی کرد که شواهد بسیاری از خاستگاه طبیعی آنها در مطالعات عصب‌شناسی و زیست‌شناسی وجود دارد.**

زندگی اجتماعی در گیاهان مشاهده نشده و انبوه درختان و گیاهان در جنگل‌ها و مزارع برخلاف قرابت فیزیکی و منافع مشترک و حتی تزاخم منافع، با یکدیگر ارتباط آگاهانه‌ای برقرار نمی‌کنند.** بنابر این نیاز جنسی که در جانوران پیدا می‌شود نسبت به سایر نیازهای طبیعی در شکل‌گیری جامعه نقش مهم‌تر و موثرتری ایفا می‌کند. به نظر می‌رسد نیاز جنسی در میانه زیست طبیعی و زیست اجتماعی واقع شده و گرچه به تغییراتی وابسته است که در هورمون‌ها و اندام‌های جنسی همراه با برخی تغییرات در مغز و اعصاب پدید می‌آید، ولی ظهور و بروز همین تغییرات تا حدی به عناصر فرهنگی وابسته است؛ هرچند

انسان نخستین، همه انسانها در دل نهاد خانواده خلق می‌شوند. بنابر این شکل‌گیری گروه‌های انسان و پیدایش ساختارهای متنوع اجتماعی و جوامع، مسبوق به خانواده است و از این جهت می‌توان خانواده را نهادی متفاوت از سایر نهادها دانست زیرا هم دارای ماهیت طبیعی-اجتماعی است. همچنین خانواده نقش میانجی میان فرد و جامعه را ایفا می‌کند و انتقال ارزش‌های جامعه و سایر ساختارها و نهادهای آن به فرد از صافی خانواده می‌گذرد.

** برخی از این مطالعات نشان می‌دهد بخش‌هایی از مغز به خصوص آمیگدال و برخی هورمون‌های جنسی به خصوص تستوسترون در پیدایش پرخاشگری موثرند.

** رنج‌های ناشی از خشم و مهر علاوه بر انسان در سایر جانوران نیز به صورت محدود وجود دارد. در حالی که جانوران برای تکثیر و بقای نسل به خانواده نیاز دارند؛ گیاهان برای تکثیر و بقای نسل به خانواده نیاز ندارند.



تغذیه، اقلیم، عوامل بیماری‌زا، داروها و مواد شیمیایی نیز در تغییرات آن نقش دارند. علاوه بر این ظهور و بروز رفتارهای جنسی موکول به اعتبار فرد دیگری به عنوان شریک جنسی است یعنی رفع نیاز جنسی در گرو وجود شریک جنسی و صورتی حداقلی از رابطه اجتماعی است. چه اینکه صورت‌بندی رفتارهای جنسی نیز در گرو سنت‌ها و ساختارهای فرهنگی و عوامل اجتماعی است.*

پس علاوه بر دما، نور، آب، هوا، غذا، لباس، مسکن و آمیزش جنسی نیز در زمره متغیرهای اساسی حیات طبیعی انسان تلقی می‌شود. کنترل این متغیرهای حیاتی تا حدی به طور خود کار توسط طبیعت صورت می‌گیرد. با این همه تغییرات طبیعت و همچنین کمبود منابع طبیعی، ممکن است سبب اختلال در این متغیرهای حیاتی و تشدید رنج گردد. رفع رنج ناشی از نیازهای طبیعی و کمبود منابع طبیعی و ناتوانی انسان در دفع این رنج‌ها، حیات انسان را به زندگی اجتماعی وابسته ساخته است. از این رو در فهم عمومی و رایج، رنج از دو یا سه منشأ مجزا یعنی انسان یا جامعه، طبیعت و ماورای طبیعت یا خدا حاصل می‌شود. البته رنج‌های انسان درهم تنیده‌اند و انواع رنج با انواع لذت چنان درهم آمیخته‌اند که تفکیک آنها واقعاً یک کار تصنعی و صرفاً برای تبیین بهتر پدیده‌های انسانی است. علاوه بر این، رنج‌ها و لذت‌ها که خود حاصل تعینات و محدودیت‌های وجودشناختی انسان هستند می‌توانند به عنوان منشأ پیدایش اغلب ارزش‌ها و رفتارهای اجتماعی انسان تلقی شوند.

تبیین رنج بر اساس عوامل طبیعی، ماورای طبیعی و عوامل اجتماعی با واقعیت

* رفتارهای جنسی از این جهت با رفتارهای مربوط به سایر نیازهای طبیعی مثل تغذیه و تهیه پوشاک و مسکن ... تفاوتی ندارند.

یک پارچه عالم تطبیق نمی‌کند. اینکه در مطالعات معمولاً رویدادهایی نظیر جنگ، ظلم، غارت و فریب را به عناصر اجتماعی نسبت می‌دهند و سیل و زلزله و خشکسالی و... را به نیروهای طبیعی. اینکه برخی تبیین‌های دینی بر عوامل ماورای طبیعی و خداوند در تبیین بخشی از بلاها و عذاب‌های اخروی و دنیوی تأکید دارند؛ سبب شده که برخلاف رشد چشمگیر علم و فناوری، همچنان دوگانه‌گرایی یا سه‌گانه‌گرایی هستی‌شناختی تمام فرهنگ و تمدن بشری را در برگیرد.

طرد دوگانه‌گرایی در تبیین رنج

دوگانه‌گرایی رایج در مطالعات که بر تفکیک عوامل طبیعی و عوامل اجتماعی پدیده‌ها و رویدادهای مهم و مؤثر بر حیات انسان استوار است، نتیجه نادیده‌گرفتن واقعیت پیوستگی فرد با جامعه و عدم توجه به نقش خانواده است. خانواده از یک ماهیت طبیعی-اجتماعی برخوردار است و می‌تواند به تبیین رشد فردی و توسعه جامعه‌های انسانی کمک کند.* نویسندگان، اغلب بر عواملی همچون مهاجرت، زادوولد و مرگ و میر به عنوان مبنای تحولات جامعه تأکید دارند. بدون ملاحظه تغییرات جمعیتی، تبیین تحولات جامعه ممکن نیست ولی جامعه حاصل جمع جبری افراد نیست که صرفاً با افزایش تعداد، توسعه پیدا کند؛ بلکه تغییرات توسعه‌ای جامعه علاوه بر کمیت و کیفیت افراد، به انگیزه‌ها، ارزش‌ها و باورهای آنها مربوط می‌شود. از این رو تبیین تحولات جامعه در گرو شرح انگیزه‌های

* رشد و نمو گیاه، مرهون تغذیه مناسب است. گیاه، غذای خود را با استفاده از منابع انرژی طبیعی آب، خاک و آفتاب و در شرایط فیزیکی و شیمیایی مناسب تولید می‌کند، ولی برخی انواع حیوان و انسان برای رشد و بقا، علاوه بر تغذیه و تنفس به تربیت نیاز دارند. یعنی تغذیه و تنفس و تربیت عامل بقا و ضامن رشد و تداوم نسل انسان است.



پیش‌برنده افراد و جوامع برای تکثیر و تربیت است.

بدون شک بخشی از توسعه جامعه به نهادها و ساختارهایی وابسته است که در قالب سازمان‌ها و گروه‌ها، حضور فعال و مؤثر افراد را ممکن می‌سازند و از این طریق به بالندگی و رشد آنها نیز کمک می‌کنند. با این حال یک عامل مهم توسعه، تغییرات جمعیتی شامل نرخ رشد و ارتقای کیفی نسل‌های جدید است که در طبیعت افراد و انگیزه‌های آنها ریشه دارد. نهادهای اجتماعی و به‌خصوص خانواده به کمک تقویت باورها و ارزش‌های مشترک و از طریق شکل‌گیری عاطفه - مهر و خشم - تغییرات انگیزشی افراد را کنترل می‌کند و بر شکل‌گیری نیازهای عاطفی و ادراک رنج و لذت حاصل از آنها اثر می‌گذارند.

حیات طبیعی انسان دست کم در اوایل زندگی، به طور مستقیم با والدین گره خورده و به طور غیرمستقیم با جامعه، قوانین و سنن اجتماعی او مرتبط می‌باشد. جامعه مشتمل بر نهادها، جریان‌ها و پدیده‌ها و نیروهای اجتماعی مختلف است و همه این عناصر به طور مستقیم و یکنواخت بر فرد انسان تأثیرگذار نیستند؛ بلکه خانواده نقش واسطه را ایفا می‌کند و از طریق تغذیه و مراقبت و تربیت، عامل انتقال تأثیرات اجتماعی جامعه بر فرد است.

زندگی اجتماعی از درون خانواده و حتی از دوران جنینی آغاز می‌شود. در شکل‌گیری خانواده نقش نیاز جنسی آشکار است. با این حال رفع نیاز جنسی منحصر به تشکیل خانواده نیست و راه‌هایی غیر از تشکیل خانواده وجود دارد. تأکید تعالیم اسلام بر تشکیل خانواده، نشان می‌دهد که خانواده علاوه بر رفع نیاز جنسی، عهده‌دار مسئولیت‌های مهم‌تری است. معمولاً مدافعان خانواده این نقش را به کنترل روابط جنسی محدود می‌سازند و بر پیامدهای اخلاقی و اجتماعی روابط جنسی خارج از خانواده تأکید می‌کنند.

به نظر می‌رسد این دیدگاه دقیق نیست و نهاد خانواده مأموریت بسیار مهمی دارد که نمی‌تواند بر رفع نیاز جنسی استوار شود. از این رو نقش خانواده صرفاً رفع نیاز جنسی نیست؛ بلکه مهم‌تر از آن نقش خانواده تکامل و تبدیل نیاز جنسی به عاطفه، می‌باشد. عواطف انسانی در خانواده شکل می‌گیرند و مهر و خشم را می‌توان صورت‌های تکامل یافته نیازهای طبیعی دانست که به طور فراگیر در ساحت اجتماعی حیات انسان ظهور و بروز دارد و خود منشأ رنج‌ها و لذت‌های بسیاری می‌شود.

ماهیت دوساحتی رنج / لذت

رنج، حقیقتی عینی و مادی دارد؛ زیرا در طبیعت و توسط عوامل طبیعی شکل می‌گیرد و در عین حال یک حقیقت ذهنی و خیالی دارد. صورت‌بندی رنج پس از ادراک حسی و شهود عینیت آن رخ می‌دهد و تبیین عوامل پیدایش و سنجش میزان شدت و مدت رنج، متعلق به همین مرحله یعنی ادراک خیالی یا ذهنی رنج است. یعنی رنج یک ماهیت دوگانه عینی-ذهنی یا مادی-خیالی دارد. همین ماهیت دوگانه رنج است که سبب می‌شود اغلب ادراکات و رفتار ما نیز دو ساحتی باشد.

در عین حال رنج و لذت سبب می‌شوند ادراکات ما دارای سه ویژگی مهم باشد ۱- صرفاً شناختی نباشد بلکه زیبایی شناختی یعنی آمیخته به خوشایندی/ ناخوشایندی باشد. ۲- ماهیت دوگانه داشته باشد یعنی حسی-خیالی* باشند ۳- با آثار مادی ولی معنادار

* ادراکات حسی-خیالی شامل تصاویر یا صورت‌بندی‌هایی مکانمندی شامل خاطرات یا معناهایی می‌شود که در قالب تصاویر چندبعدی بدون جرم.



همراه شوند. به همین دلیل است که ادراکات ما معمولاً در رفتار و در بدن و در تولیدات مصنوعی به نحوی معنادار ظهور بروز پیدا می‌کنند** (علم الهدی، ۱۳۹۸، ص ۶۳).

حضور فیزیکی یعنی نزدیکی/ دوری بر مکان‌مندی و بر بدن مادی اتکا دارد؛ با این حال این حضور به صورت‌بندی‌های خیالی یا ذهنی وابسته است.** البته محدودیت‌های مکانی، خصلت بدن مادی است و مادیت به تنهایی سبب هیچ نوع درک و احساسی نیست.** پس بنا بر آموزه‌های حکمت صدرایی و با توجه به ماهیت مادی بدن، غیبت، فاصله و دوری که خصلت ماده است و احساس و درک و حضور یافتن همه و همه به جنبه مجرد نفس ما مربوط می‌شود.* نفس با صورت‌بندی تغییرات متغیرهای مادی در

** همه رفتارها و تظاهرات بدنی و واکنش‌های ما در برابر آنچه درک کرده‌ایم خود دارای یک جنبه نمادین است و به چیزی ماورای خود اشاره می‌کند. در واقع رفتار ما حاصل ادراکات حسی - خیالی ماست و در عین حال ماهیتی مادی - خیالی دارد. از این رو معنا دار است و از چیزی ماورای مادیت خود حکایت می‌کند.

** یعنی بدون صورت‌بندی‌های ذهنی ادراک مکان و تغییر و حرکت برای ما ممکن نیست. هرکسی به تجربه می‌داند که پس از یک خواب عمیق یا بی‌هوشی نیاز دارد موقعیت مکانی خود را به کمک حافظه و برخی شواهد مادی درک کند و هرکسی برای راه‌افتادن نیاز دارد تصویری از موقعیت و مسیر خود را در ذهن داشته باشد.

** اساس ادراک و احساس بر حضور است و حضور با مادیت تعارض دارد. تنها امور مجرد از ماده می‌توانند حضور داشته باشند. پس این جنبه مجرد وجود ماست که توانایی تصویرسازی یا ایجاد صورت‌بندی‌های خیالی از خصوصیات مادی وجود ما مثلاً قد، اندازه و وزن ما را دارد و البته از توانایی تصویرسازی از ویژگی‌های مادی محیط یعنی اندازه‌ها و نسبت‌های اشیا و عناصر مادی موجود در محیط برخوردار است.

* این جنبه غیرمادی وجود ما که درگیر احساس، تعقل و تفکر و غیره می‌باشد را روح یا نفس یا ذهن یا عقل می‌نامند. هرچند این تعابیر متفاوت خاستگاه متفاوت و آثار متفاوت فلسفی و علمی پدید می‌آورند؛ ولی از این جهت که عامل ادراک و احساس‌های ما هستند با هم شباهت دارند.

قالب‌های غیرمادی می‌تواند پدیده‌ها و رویدادها را با حیثیت زیبایی‌شناختی آنها به تصویر بکشد. از این رو مثلاً متغیر دما را به صورت سرما/ گرما تصویر می‌کند و نور را در قالب تاریک/ روشن و فشار را در قالب تنگ/گشاد و اشیا را در قالب سفت/ نرم به تصویر می‌کشد.

اغلب فیلسوفان، ادراک حسی را مبدأ فهم می‌دانند و ادراک حسی را عبارت از درک ویژگی‌های مادی یک شیء معرفی می‌کنند.^{**} بررسی رفتار نوزادان نشان می‌دهد که رنج، نخستین ادراک حسی انسان و نخستین ادراکی است که عامل حرکت او می‌شود. برای درک این موضوع کافی است به فریادهای کودک بلافاصله پس از تولد و همچنین به ناله‌های بیمارانی توجه کنیم که پس از یک دوره خواب عمیق یا کما هوشیار می‌شوند.

به نظر می‌رسد ادراکات حسی، مرهون توجه نفس هستند؛ زیرا در یک محیط سراسر مادی که اشیای مادی بسیاری وجود دارند لازم است برخی اشیا، مورد توجه قرار گیرند تا درک شوند و البته توجه شخص به یکی از میان همه برای درک کردن، دلیل و انگیزه می‌خواهد. واقعاً هنوز معلوم نیست که چه زمانی طول می‌کشد یا چقدر کوتاه و کوتاه‌تر است زمانی که فرد ببیند و توجه کند یا توجه کند و ببیند. ولی به طور شهودی میان دیدن و توجه کردن تفاوت است و نمی‌توان به یک توالی خطی و قطعی رسید که توجه را پس از دیدن یا دیدن را پس از توجه دانست (علم الهدی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۵).

هرچند احساس یا درک اشیای مادی و خصوصیات آنها را ادراک حسی می‌گویند، ولی آنچه اغلب سبب می‌شود شخص به یک شیء مادی توجه کند برخی از خصوصیات

^{**} اغلب فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان کلاسیک، ادراکات انسان را به ادراکات حسی، ادراکات خیالی و ادراکات عقلی تقسیم می‌کنند.



جذاب آن است که به دلیلی برای او جذاب شده و در واقع یک شیء به خودی خود محرک نیست؛ بلکه آنچه می‌تواند شیئی مادی را از میان همه اشیا پیرامون بیننده یا شنونده به یک محرک تبدیل کند، برخی از ویژگی‌هایی است که از منظر او جذاب تلقی می‌شود. محرک بودن یا جذابی، حیثیتی زیبایی‌شناختی است که از یک سو به ویژگی‌های موضوع شناخت و از سوی دیگر به خصوصیات و تجربیات فاعل شناخت، وابسته است (علم الهدی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۰).

محرک بودن یا جذابیت یک ویژگی عینی برای اشیای عینی نیست و امری کاملاً ذهنی هم نیست. جذابیت یا محرک بودن حاصل نوعی رابطه عینی - ذهنی پیچیده میان موضوع شناخت و فاعل شناسائی است که حس خوشایندی/ ناخوشایندی را پدید می‌آورد و می‌تواند شدت توجه و همچنین پایداری توجه نفس را تعیین کند (علم الهدی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰). شدت، جهت و پایداری توجه نفس برای فعل و انفعالات ادراکی و تحریکی نفس - به خصوص هنگام مواجهه با تغییرات ناشناخته و پدیده‌های بی‌سابقه - بسیار اهمیت دارد.

نسبت نفس و بدن در ادراکات حسی و خیالی تا حدودی روشن است و می‌تواند برای تبیین پدیده رنج و لذت بکار گرفته شود. انسان، حیوان یا گیاه احتمالاً به سبب ویژگی‌های مادی خود و تغییراتی که در جنبه مادی آنها پدید می‌آید، دچار نقص و کمبودهایی هستند. آنها در این جهت با تمام اشیای مادی دیگر نظیر سنگ، شن، فلزات و غیره شباهت دارند. با این حال این تنها حیوانات و انسان‌ها هستند که از این نقص‌ها و کمبودها احساس رنج می‌کنند. فقط انسان‌ها و حیوانات و احتمالاً گیاهان هستند که به علت جنبه غیرمادی وجود خود - نفس - این نقص‌ها و کمبودها را می‌توانند به صورت رنج درک کنند. پس درک

رنج و لذت، محصول مشترک پیوستگی و رابطه عمیق دو جنبه وجودی ماست.^{*} با این همه نکته‌ای که اغلب مورد غفلت قرار می‌گیرد نقش این رابطه در شکل‌گیری نوع خاصی از رنج و لذت است. رنج و لذتی که ریشه در خیال مشترک انسان‌ها دارد و به مهر یا خشم مربوط می‌شود.

نقش خیال در شکل‌گیری و توسعه رنج / لذت

بر اساس تجرد نفس از مکان و زمان، ظرفیت حرکت ذهن - خیال - بسیار بسیار زیاد است و همین موجب گره خوردن ذهن‌ها به یکدیگر می‌شود. اشخاص مختلف حتی علی‌رغم فاصله مکانی و زمانی می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و در درک یک حادثه یا یک پدیده با هم شریک شوند. چنین ادراکاتی که برخلاف دوری مکانی و زمانی پدید می‌آید پرده از یک حقیقت مهم بر می‌دارد: اینکه ما نه تنها دارای یک جنبه غیرمادی هستیم بلکه واقعاً در بخش غیرمادی از یک جهان بزرگ‌تر و چندلایه به سر می‌بریم.^{**} از این رو در حکمت اسلامی علاوه بر عالم مادی بر وجود دو عالم خیالی و عقلی تأکید شده است و جهان سه‌درجه‌ای شامل عالم ماده، عالم خیال و عالم عقل با انسان سه‌درجه‌ای که دارای

* البته سطوح و درجات وجودی انسان، شامل سه سطح مادی خیالی و عقلی است.

** ما نه تنها با ذهن یا حافظه یا خیال خود می‌توانیم عناصر و ویژگی‌های مادی بدن و محیط خود را صورت‌بندی کنیم و تنها از این راه هست که می‌توانیم به درکی از بدن و محیط خود برسیم و آن را حرکت دهیم، بلکه واقعاً جهان ما صرفاً یک جهان مادی نیست و علاوه بر امور مادی و مشاهده پذیر شامل تصاویر و ایده‌های فراوانی است که مادیت و جرمیت ندارند ولی در قالب کلمات و نمادها و رفتارها و آداب و قوانین و ساختارها و غیره ظاهر می‌شوند و بر ما اثر می‌گذارند. علاوه بر این با کمی دقت می‌توان فهمید که جهان خیالی اطراف ما به جز صورت‌بندی‌هایی از عناصر مادی و مکانمند و زمانمند، شامل اموری بی‌مکان و زمان نیز هست.



بدن ضخیم، بدن لطیف و عقل است و با ادراک سه درجه‌ای انسان که شامل ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی است، کاملاً تناسب دارد (علم الهدی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۶). بدین ترتیب و بنابر آموزه‌های حکمت صدرایی می‌توان گفت ما واقعاً و به طور هم‌زمان در جهان‌هایی موازی - جهان مادی و جهان خیالی و جهان عقلی - به سر می‌بریم.

بررسی آیات قرآن کریم نیز نشان می‌دهد که مفهوم «دنیا» در برابر مفهوم «ارض» به لایه‌ای از عالم اشاره دارد که تا حدی با اعتباریات انسان‌ها - شامل ذهنیات، خیالات، رفتارها، سنت‌ها و ساختارها - مربوط است. به نظر می‌رسد حقیقت جامعه و تاریخ بر پیدایش و توسعه همین اعتباریات استوار است. در واقع این اشتراکات خیالی یک جریان ساده تبادل اطلاعات نیست بلکه به خودی خود یک جهان مجازی است که از آن می‌توان به عنوان خیال مشترک یاد کرد. پیدایش خیال مشترک، حاصل حرکت بسیار سریع نفس مجرد از مکان و زمان است که ناگزیر انسان‌ها را به هم مرتبط می‌سازد.

گرچه خیال استعداد خاصی دارد که به فرارفتن از محدوده زمان و مکان، معطوف است؛ ولی مکان‌مندی و زمان‌مندی و به‌خصوص قرابت فیزیکی و حضور در محیط مادی به تمرکز خیال هرزه‌گرد ما کمک می‌کند و موجب پیدایش حالتی در ما می‌شود که بسیار در پیدایش رنج و لذت، نقش دارد. این حالت را می‌توان صمیمیت یا «انس‌گرفتن» نامید که خودبه‌خود منشأ مهر، خشم، لذت‌ها و رنج‌های بسیاری است. مهر و خشم حاصل از انس‌گرفتن، هرچند با مفهوم کلی محبت و عداوت درارتباط است ولی عین آن نیست؛ چون به مکان‌مندی - نزدیکی / دوری - حساسیت دارد.

رنج و لذت‌های حاصل از صمیمیت و انس‌خاستگاه شکل‌گیری شخصیت و همچنین موقعیت اجتماعی است. کاربرد مفهوم «ذاقربی» و «اهل‌بیت» در برخی آیات قرآن کریم از



جمله «...لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا...» (انعام: ۱۵۲) شاهدهی برای اهمیت خاص صمیمیت و انس در پیدایش مهر و خشم و در نتیجه شکل‌گیری ارزش‌های شخصی و اجتماعی است. شکل‌گیری شخصیت علاوه بر رنج/ لذت به خشم/ مهرکه حاصل صمیمیت و انس است نیاز دارد. صمیمیت یا انس، محصول فعل جنسی و شکل‌گیری خانواده است و تا حدی به صورت ساده در حیوانات دیده می‌شود؛ ولی آنچه برای شکل‌گیری ساحت انسانی حیات ما و همچنین شکل‌گیری و توسعه جوامع انسانی تعیین‌کننده است و ما را از حیوانات متمایز می‌کند، توسعه مرزهای نوع اخیر رنج است.

مهر و خشم حاصل از انس گرفتن با اشیا و اشخاص، تا حدی ناشی از محدودیت منابع طبیعی و فرصت‌هایی است که برای بهره‌برداری از آنها وجود دارد. علاوه بر این، انس گرفتن موجب شکل‌گیری انواع روابط و رفتارهای دوستانه و غیر دوستانه‌ای است که در قالب مفاهیم شفقت، مودت، عشق، همیاری، برادری، عداوت، خصومت، جنگ، براندازی، انقلاب و... نه تنها به شکل‌گیری ارزش‌ها و ساختارهای اجتماعی کمک می‌کند بلکه با تقویت برخی عناصر چرخه رنج/ لذت، صورت‌های جدیدی از رنج‌ها و لذت‌ها را پدید می‌آورد. این صور متنوع رنج که خاص انسان است، می‌تواند منشأ ارزش‌های مشترکی همچون آزادی و عدالت تلقی شود.

رنج‌های ناشی از مهر و خشم از اوان کودکی و در قالب تجربه‌های حسی و متمرکز بر بدن ادراک می‌شوند. از این رو انس گرفتن معطوف به خصلت مکان‌مندی و زمان‌مندی بدن است و توالی‌هایی از دوری/ نزدیکی در تجربه این نوع رنج/ لذت دخالت دارد. البته با توجه به مراحل رشد انسان انتظار می‌رود تجردطلبی نفس مجرد با استعلای نفس از

تجربه‌های محدود همراه شود. در نتیجه موضوعات مهر و خشم و تجربه‌های رنج/ لذت مربوط به آنها قلمروی فراتر از محدوده مکانی و زمانی فرد را اشغال می‌کنند.



بر خلاف تلاش‌های گسترده و تاریخی برای تغییر و حذف عوامل رنج از حیات انسان، بشر همچنان در رنج به سر می‌برد و به موازات پیدایش لذت‌ها، رنج‌ها نیز بیشتر و متنوع‌تر می‌شوند. تداوم و توسعه رنج، دست کم به دو پدیده وابسته است که عبارت‌اند از: تداوم نیازها و تنوع نیازها. برای فهم این دو پدیده لازم است به دلالت‌های انسان‌شناختی حاصل از فراترکیب اصول حکمت متعالیه توجه کنیم.

بنابر انسان‌شناسی صدرایی، نفس، امر مجرد صرف نیست؛ بلکه مجردی است که به بدن مادی تعلق دارد و به همین دلیل از حرکت امور مادی متأثر می‌شود. انفعالات نفس تابع رویدادهای جسم مادی و محیط مادی آن است و افعال نفس نیز اغلب در پاسخ به همین رویدادها، ظاهر می‌شوند. ترکیب اصل «حدوث جسمانی» و اصل «حرکت جوهری» موضوع تجرد نفس را از یک «خصیصه» به یک «فرآیند» تبدیل می‌کند. در واقع حیات طبیعی انسان شامل بی‌نهایت فرایند تجسد-تجرد است که به طور مدام جریان دارند. این نوع حرکت‌های رفت و برگشتی نفس موجب شکل‌گیری نیازهای طبیعی همچون گرسنگی و تشنگی و پدیده‌های حیاتی تغذیه و تنفس و غیره می‌شود. در مجموع این فرآیندهای حیاتی چرخه تجسد-تجرد را پدید می‌آورند که در سراسر زندگی طبیعی ما از لحظه تولد تا مرگ برقرار است (علم الهدی، ۱۳۹۸، ص ۲۶۹).

با شکل‌گیری فرآیندهای تجسد-تجرد، علاوه بر نیازها و کمبودها و ادراکات مربوط به



آنها یعنی احساس رنج و احساس لذت، تکرار و توسعه رنج/ لذت نیز پدید می‌آید. چه بسا این فرآیندها خودبه‌خود نیز موضوع رنج و لذت واقع شوند و در هر صورت بنابر استلزامات حرکت جوهری، نفس مجرد، تجردخواه گردد یعنی بی‌حدی را طلب کند.

حرکت موجب پیدایش توالی در رویدادهاست و توالی رویدادها موجب توالی ادراک خوشایندی/ ناخوشایندی است و حیات انسان بر همین توالی‌ها استوار می‌باشد. به سادگی می‌توان تصور کرد که تشنگی و گرسنگی‌های مکرر، ابتدا انسان را به فناوری‌های کشف، آزادسازی و ذخیره‌سازی آب و غذا و... سپس به تأسیس ساختارهای اجتماعی معاملات و قوانین و غیره وادار ساخته است. انسان تأمین نیازهای اساسی و دفع رنج و جلب لذت را به کمک پیچیده‌ترکردن ساختارهای اجتماعی و رشد علم و فناوری فراهم می‌کند؛ ولی تکرار و توالی نیازها و همچنین رویدادهای خوشایند/ ناخوشایند از طریق تکمیل ساختارهای اجتماعی به خصوص علم و فناوری، به تنوع رنج‌ها و لذت‌ها دامن می‌زند. به عبارت دیگر توسعه ساختارهای اجتماعی و علم و فناوری و همه آنچه انسان برای حذف رنج خویش پدید آورده و در مجموع، توسعه تلقی می‌شود و غایت انسان و جامعه مدرن به حساب می‌آید در واقع معادل بی‌رنجی نیست بلکه خود به رنج آمیخته است.

علاوه بر این نفس مجرد، بی‌حدی را جست‌وجو می‌کند؛ از این رو در رفع نیازها و دفع رنج‌ها به تازگی، زیبایی و تنوع روی می‌آورد. در واقع تجرد نفس مجرد، در ضمن حرکت، تقویت می‌شود. به همین سبب به نظر می‌رسد حدشکنی‌های پیش‌رونده نفس، علاوه بر استعلا از محسوسات به معقولات، شامل نوجویی و نوآوری نیز می‌شود. تجردطلبی نفس که اغلب در قالب یک حرکت استعلایی از محسوس به معقول شرح داده می‌شود، دست کم در مرتبه خیال به پیدایش و توسعه نیازها و استعدادها



زیبایی‌شناختی در انسان منجر می‌شود. از این رو در حالی که جانوران در طول تاریخ به تنوع غذایی نرسیده‌اند و هرگز برای بهبود طعم و بو و رنگ غذا و مسکن خویش تلاشی نداشته‌اند، شواهد باستانی فراوانی برای تأیید وجوه نوآورانه و زیبایی‌شناختی حیات انسان در گذشته وجود دارد. علاوه بر این هر فرد انسان در اوان کودکی از نیازها و استعدادهای زیبایی‌شناختی برخوردار می‌شود.

در هر صورت ملال ناشی از یک‌نواختی، انسان را به کشف راه‌های تازه و آزمون‌های خطرناک‌تر می‌کشاند و نفرت از زشتی‌ها - بوی بد، طعم بد، شکل بد، رنگ بد و... - نیز او را با لذت زیبایی و تازگی آشنا می‌سازد. فتاوری به دفع رنج و در عین حال به تکرار ملال‌آوری کمک می‌کند که خود رنج‌آفرین است. نوآوری نیز که به دفع رنج یک‌نواختی و ملالت تکرار کمک می‌کند با رنج حاصل از خطرات ابهام و ناشناختگی همراه است. پس راحتی با یک‌نواختی قرین است و تازگی با خطر. اینکه دستیابی به زیبایی‌های جهان، قرین رنج می‌باشد* و اینکه هر اقدامی برای دفع رنج و رسیدن به لذت بیشتر با پیدایش رنج‌های تازه‌ای همراه است نیز با رنج‌های کاشفان، قهرمانان، ورزش‌کاران و غیره، قابل مشاهده است. اینکه تلاش‌های رنج‌زدایی در جوامع مختلف به خشونت در قالب جنگ یا مبارزه ظاهر می‌شود نیز دلیلی برای توسعه رنج است.

* تاریخ سرشار از کنجکاوی‌های خطرناک و سفرهای پرهیجان و اکتشافی انسان و تجربه‌هایی پر خطر است که اغلب معطوف به آزمودن چیزی نو یا شیوه‌ای جدید می‌باشد و جز کنجکاوی، برای آنها هیچ نیاز مبرمی را نمی‌توان جست. به واقع رنج‌های اکتشافی شکلی از توسعه رنج است.

فناوری و رنج

اصولاً فناوری دستاورد عقلانی بشر برای کاهش رنج است و به طور تاریخی با پیدایش و توسعه فناوری نه تنها رنج‌های بشر کاهش یافته بلکه امکان دسترسی و سهولت بهره‌برداری از منابع طبیعی نیز فراهم شده و تاریخ پرافتخار فناوری، متضمن شواهد بسیاری از تحولات گسترده در راه و رسم زندگی انسان است. یعنی تحول و تکامل این‌گونه از جانوران نه با تغییرات ژنوم طبیعی بلکه با تکامل علم و فناوری ممکن شده و فناوری علاوه بر دفع رنج‌های بشر توانسته موجبات بهره‌برداری آسان و لذت بخش از طبیعت را فراهم کند و به بشر برای تحقق خواسته‌ها و استعدادهای خود فرصت‌های بیشتری بدهد. با این همه هر اقدامی برای دفع رنج ناپایدار است و با تکرار تغییرات مادی مجدد رنج پدید می‌آید. تکرار رنج، به‌سادگی در توالی گرسنگی و تشنگی با سیری قابل مشاهده است و فناوری و نوآوری با رنج/ لذت همراه‌اند. از این رو چرخه‌های رنج/ لذت می‌توانند چرخه‌های فناوری/ نوآوری را پدید آورند. این چرخه و رشد فناوری، تا حدودی حیات طبیعی انسان را تهدید می‌کند. پیدایش این همه تهدیدهای انسانی برای طبیعت و همچنین پیدایش فرصت‌هایی که فناوری برای توسعه عالم طبیعت فراهم می‌آورد، در گرو تعلیم و تربیت انسان است.

الگوریتم‌های طبیعی رشد گیاه به گونه‌ای کامل در ژنوم او تعبیه شده که تربیت‌پذیری گیاه اندک است و تأثیرپذیری او از محیط و واکنش‌های مناسب او به محرک‌های محیطی را به حداکثر رسانده است. همین موضوع یعنی تأثیرپذیری از محرک‌های محیطی یا «انفعال بیشتر و فاعلیت کمتر» گیاهان سبب شده تولید انبوه گیاهانی که مورد علاقه و نیاز انسان هستند به کمک توسعه فناوری ممکن باشد. انقلاب کشاورزی ناظر به پیدایش و توسعه



فناوری‌هایی است که شامل توسعه و تکمیل برخی زنجیره‌های گیاهی می‌باشد. گیاهانی که انسان آنها را به عنوان «غذا» تلقی می‌کند و منبع انرژی هستند (هراری، ۱۳۹۵، ص ۸۸) و گیاهانی که انسان آنها را زیبا و لذت‌بخش می‌شناسد و «گل» تلقی می‌کند.

الگوریتم‌های طبیعی رشد حیوان به گونه‌ای ناقص‌تر در ژنوم او تعبیه شده و از این رو تربیت‌پذیری در حیوان بیشتر و مهم‌تر است و چه بسا توسعه برنامه‌های فناورانه در خصوص بهره‌برداری از حیوانات و تکثیر و تکمیل زنجیره محصولات دامی، باید قالب خانواده را برای رشد و بقای حیات حیوانات تا حدی در نظر بگیرد. زیرا حیوانات، اغلب به شکل‌های مختلف از زندگی خانوادگی و حتی اجتماعات قبیله‌ای برای تأمین نیازهای تغذیه‌ای و تربیتی خود احتیاج دارند. فناوری‌هایی که مستقیم بر حیات طبیعی حیوانات تأثیرگذارند عبارتند از فناوری‌های دامی و فناوری‌های زیست‌محیطی «باغ وحش‌داری». این دسته اخیر یعنی فناوران مربوط به باغ وحش‌داری نسبتاً فناورانی جوان و لوکس هستند و به حیات طبیعی و حتی اجتماعی و مسائل روحی- روانی حیوانات توجه دارند و برای دفع رنج حیواناتی که انسان آنها را «زیبا» تلقی می‌کند به دستاوردهای بزرگ و ستودنی دست یافته‌اند. این نوع فناوری‌ها که مانع رنج حیوانات است برای تأمین زنجیره‌های غذایی حیوانات و مدیریت اکوسیستم به برخی فناوری‌های دامی وابسته است (هراری، ۱۳۹۵، ص ۸۹). ولی فناوری‌های دامی که مربوط به تنظیم و مدیریت حیات طبیعی دسته‌ای از حیوانات است که انسان آنها را «غذا» تلقی می‌کند، فناوری‌های بسیار بسیار بزرگ‌تر و پیشرفته‌تر و دارای ماهیت تاریخی هستند و بخشی از انقلاب کشاورزی تلقی می‌شوند. فناوری دامی هرچند شمولیت و بلوغ غیرقابل مقایسه‌ای با دسته قبلی دارند ولی نسبت به نیازهای روانی و زجر و رنجی که برای این



گونه‌های نسبتاً مترقی حیوانات، پدید آورده، دچار غفلت و بی‌توجهی است و شاید از این جهت به تولید رنج برای جانوران متهم باشد (همان، ص ۹۰). دفن جوجه‌های زنده از لوازم تولید صنعتی دام و نگهداری انبوه دام‌ها در قفس‌های تنگ و... پرده برداشته است. این نوع رنج‌ها غیر از رنج‌های مشترکی است که همه موجودات زنده و کلّ زمین به آن مبتلا می‌باشند؛ نظیر سوراخ لایه اوزون و غیره که نتیجه غفلت از پیامدهای کلی و زیان‌بار توسعه فناوری است.

اگر رنج‌های حاصل از مسابقات تسلیحاتی و کشف و استحصال منابع طبیعی و... غیره به این فهرست اضافه شود، بدون شک رنج‌هایی که گونه انسان نیز از رشد فناوری تحمل می‌کند، قابل مقایسه با آرامش و آسایشی نیست که فناوری برای او به ارمغان آورده است. با این همه رنج و لذت، حاصل عقلانیت هستند نه صرف فناوری به‌خودی‌خود. بنابر این در باره دفاع از فناوری به عنوان معیاری برای تکامل بشر از یک سو نمی‌توان بر رنج‌هایی که پیامد فناوری است چشم پوشید و از سوی دیگر نمی‌توان تربیت عقلانی را چه به عنوان مکمل فناوری و چه به عنوان مکمل رشد انسان، از نظر دور داشت.

نقش رنج در تحقق عقلانیت

بدون شک ارائه تعریفی محدود از عقلانیت، با فلسفه‌ای از دین که بر انتظار بشر متمرکز است و در قالب‌های مدرن و سنتی ظاهر می‌شود سازگار است؛ زیرا اگر برخلاف صریح آیات قرآن کریم که تسبیح و سجده را به همه موجودات عالم نسبت می‌دهد و از این راه بر شعور همگانی موجودات تأکید دارد، شعورمندی و تعقل، خاص گونه انسان تلقی شود؛ در این صورت قضاوت در باره قلمرو عقلانیت، با اندیشه‌های اومانستی و



عقل‌گرایی مدرن و سکولاریسم سازگاری دارد. نتیجه منطقی چنین قضاوتی در باره «جهان بی‌شعور» همین است که دین نیز یک پدیده انسانی تلقی شود. بدون شک اگر عقلانیت در انسان منحصر شده بود و سایر موجودات از عقلانیت به‌کلی محروم بودند دین نیز همچون علم و فناوری و هنر و مدنیت و اخلاق، منشأ بشری داشت و دستاورد یا مصنوع انسان بود. ولی قرآن کریم از یک سو عقلانیت را خصلت ذاتی و منحصر انسان معرفی نمی‌کند بلکه به مقایسه شعورمندی انسان و طبیعت می‌پردازد («... وَ إِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره: ۷۴) و از سوی دیگر با تعبیر «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» خردورزی را نوعی فعالیت ویژه نفسانی معرفی می‌کند که بسیاری از انسان‌های طبیعی یعنی افرادی که بنابر چهره طبیعی خود انسان تلقی می‌شوند، در پیچ و خم این نوع فعالیت نفسانی عالی مرتبه در مانده می‌شوند.

علاوه بر این قرآن کریم که فلسفه ارسال رسولان و انزال کتاب‌های آسمانی یعنی برپایی دین را هدایت انسان و تسهیل تعقل و تفکر معرفی می‌کند، بر نقش کمکی رنج در هدایت تأکید دارد: «وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» (اعراف: ۹۴)، یعنی رنج، نوعی ادراک مهم و ضروری برای استمرار حرکت و تداوم همراهی با پیامبران است. به عبارت دیگر در حالی که انتظار بشر از دین بر رفاه و رنج‌گریزی متمرکز است، فلسفه دین، هدایت است نه رفاه شخصی و دستیابی به هدایت و کسب سعادت جاودانه در گرو اراده برای عمل غیر منقطع و پایدار است.

بر این اساس معلوم می‌شود که ادراک رنج، انگیزه‌ای قوی برای جست‌وجوهای مستمر و پی‌گیرانه راه‌هایی است که می‌تواند انسان را در دفع و رفع رنج، موفق سازد و در عین حال



عقلانیت موجودات جهان طبیعی و به خصوص انسان در ضمن همین رنج است که تکامل می‌یابد. نه تنها دستاوردهای بزرگ علمی و فناوریانه‌ای که توسط انسان پدید آمده و در جهان اجتماعی و حتی در عالم طبیعی تغییراتی شگرف به دنبال داشته حاصل تکامل عقلانی بشر است، بلکه به خصوص دستاوردهای معنوی بشر، محصول استمرار رنج و توسعه قلمروهای رنج خیز در حیات بشر است. از این رو چه بسا خردمندان و فرهیختگان بزرگی که چون از رنج‌های خصوصی در حیات شخصی گذشته و رنج دنیا و دین دیگران را بر دوش کشیده‌اند، در زمره مجاهدان و برتر از دین‌باوران، دانشمندان و فناوریان، عافیت طلب باشند. «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ» (نساء: ۹۵).

نتیجه‌گیری

رنج از یک سو عامل پیدایش و از سوی دیگر خود موضوع هستی‌شناسی‌های مختلف است. ادراک حسی که مبدأ همه ادراکات عقلی تلقی می‌شود، وابسته به توجه است و توجه وابسته به خوشایندی/ ناخوشایندی پدیده‌ها و رویدادهاست. میزان توجه به درجه خوشایندی/ ناخوشایندی بستگی دارد که خود تابع خصوصیات پدیده‌ها و خصوصیات و تجربیات ادراک‌کننده است. علاوه بر این عناصر و ویژگی‌های موقعیت ادراک نیز در خوشایندی/ ناخوشایندی و جلب توجه، نقش دارد. اغلب پزشکان برای هوشیارسازی اشخاص ناهوشیار از محرک‌های رنج‌آور استفاده می‌کنند و واکنش‌های هوشیار نوزاد انسان، با احساس سوزش، درد و فشار و با علائم معینی از قبیل ناله، گریه و فریاد همراه است که به عنوان علائم رنج شناخته می‌شود. از این واقعیات می‌توان فهمید که رنج،



برانگیزاننده آگاهی و حتی تراز لذت است. چه اینکه درک رنج بر درک لذت، تقدم دارد و مثلاً فرد تا رنج گرسنگی و تشنگی را درک نکند، از سیری و دفع این رنج نمی‌تواند لذت ببرد. همچنین اولین واکنش‌های هوشیار نوزاد انسان که در پی تحریک سلول‌های عصبی تخصص یافته در پوسته اندام‌های درونی یا سطح پوست خارجی بدن رخ می‌دهد و از رنج نوزاد حکایت می‌کند، خیلی زود و از اولین لحظات پس از تولد پدید می‌آید. رفتارهایی که از تعجب یا ترسیدن یا لذت بردن یا شناختن و غیره حکایت می‌کند، اغلب با تأخیر چند هفته تا چند ماه از نوزادان سر می‌زند. تجربه نشان می‌دهد اغلب افراد هنگام تغییرات ناخوشایند بیشتر از تغییرات خوشایند در جست‌وجوی علل و عوامل رنج هستند. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که رنج بیش از لذت به ادراک و تبیین امور مختلف کمک می‌کند. به طور کلی شدت و پایداری توجه نفس به امور مختلف به احساس رنج/لذتی وابسته است که در ارتباط با آنها درک می‌کند. نفس جهت کشف و تبیین پدیده‌ها و رویدادها بر آنها متمرکز می‌شود؛ ولی تمرکز نفس به درجه ناخوشایندی یا خوشایندی آنها برای نفس مربوط می‌شود. بنابر این حیثیت زیبایی‌شناختی ادراکات حسّی هم در شروع و هم در ادامه فرآیندهای شناختی، نباید مورد غفلت قرار گیرد. آمیختگی ادراکات حسّی با رنج و لذت برای ادراکات عقلانی و همچنین برای همه حرکت‌های پیچیده فردی و اجتماعی ما که شامل رفتارها و روابط ماست، یک جنبه زیبایی‌شناختی به ارمغان می‌آورد. به این ترتیب حیات انسانی ما در گرو رنج و لذت است. بدون رنج و لذت هرگونه تعلق فرد به اشیا و اشخاص دیگر بی‌معناست و توسعه ارتباطات او با سایرین مختل می‌شود. همین رنج و لذت، مبدأ هر نوع طبقه‌بندی موجودات به خوب و بد است.

ماهیت زیبایی‌شناختی حیات انسان، حاصل ضرورت رنج برای جلب توجه و ادراک نفس است. رنج یک امر حاشیه‌ای حیات ما نیست؛ بلکه عامل حرکت ما و تحقق حیات



انسانی ماست. هدف مندی و حیات عقلانی، فصل ممیز انسان است و دفع رنج و دستیابی به لذت همچون هدف خردورزی‌های انسان شناخته می‌شود. عقلانیت که در قالب‌های متنوع علم، فناوری، اخلاق، هنر، مدنیت، ظهور و بروز داشته، با اتکا به همین هدف یعنی کاهش و دفع رنج و دستیابی به لذت، قابل فهم می‌شود. بدون ملاحظه رنج نمی‌توان از پیدایش علم و فناوری و هنر و اخلاق و مدنیت و همچنین دستاوردهای شگرف بشر در این زمینه‌ها، تصویری داشت. با این همه، رنج خود یکی از مقولاتی است که انسان برای فهم جهان و تصویرسازی از آن به کار گرفته است. یعنی رنج به رغم نقش مهمی که در شروع حیات فکری انسان دارد، خود ابژه معرفت یا موضوع تفکر می‌شود و تصویرها و نگرش‌های مختلف در باره جهان را شکل می‌دهد.

هرچند ادراک رنج یک نوع ادراک شهودی و بی‌واسطه است ولی در عین حال رنج، موضوع تفکر و نظورری می‌باشد. از این رو نه تنها اندیشه‌ها، رفتارها و روابط افراد زیر تأثیر رنج شکل می‌گیرند بلکه مهم‌تر این است که برداشتی که هر یک از ما در باره رنج به طور کلی یا به طور خاص داریم می‌تواند افکار و رفتار و روابط ما را جهت‌دهی کند. به عبارت دیگر رنج به دو صورت بر افکار و رفتار ما تأثیر می‌گذارد: یکی به طور مستقیم و ساده و دیگری به صورت غیر مستقیم و پیچیده.

درک رنج و نفرت و فرار از عوامل رنج‌زا یا به اصطلاح «خطر» و استفاده از ابزارهای مختلف جهت کشف و دفع رنج، نتیجه هر دو نوع تأثیر مستقیم و غیر مستقیم رنج است. اگرچه تجربه‌های ساده و مستقیم رنج و لذت، تا حدی ما را برای مواجهه با رویدادهای زندگی آماده می‌کند؛ ولی به طور تاریخی انسان‌ها نشان داده‌اند که برخلاف جانوران به این تجربه‌های مستقیم نمی‌توانند بسنده کنند؛ بلکه آنها به دستگامی فکری و یک جهان‌بینی احتیاج دارند که برای رنج‌کشیدن و لذت‌بردن تبیین‌ها و توجیهاتی داشته باشند. از این رو

رنج عامل پیدایش هستی‌شناسی‌ها و جهان‌بینی‌ها و ادیان مختلف است.

ادیان برخلاف تمام تفاوت‌هایشان کارکرد مشترکی در تبیین رنج دارند و بر اساس تبیینی که از رنج ارائه می‌دهند، آموزه‌های خود را به انسان عرضه می‌کنند. اغلب مردم برای دفع رنج خویش به تفکر می‌پردازند و یکی از دستاوردهای فکری آنها پیدایش ادیان است. یعنی به طور تاریخی می‌دانیم که دست کم بخشی از ادیان که در وحی الهی ریشه ندارند یا صورت‌بندی‌های تحریف‌شده‌ای از وحی الهی هستند، بنابر رنج‌گریزی شدید انسان پدید آمده‌اند. نوع انسان، برای کاهش آلام و به منظور دفع و رفع رنج‌های متنوع خویش، علاوه بر فناوری و علم، به ادیانی پناه می‌برد که می‌توانند به او در جلب عوامل روانی و مادی رفاه، همچنین آسودگی خاطر و لذت و آرامش و امید- با فرض گرفتن نوعی حیات جاودانه بی‌رنج و بی‌حسابرسی- کمک کنند.



منابع

۱. اروین، ترنس؛ **تفکر در عهد باستان**؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ تهران: قصیده، ۱۳۸۰.
۲. بومر، فرانکلین لوفان، **جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی** (گزیده آثار بزرگ در تاریخ اندیشه اروپای غربی از سده‌های میانه تا امروز)؛ ترجمه حسین بشیریه؛ تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۳. پستمن، نیل؛ **تکنوبلی تسلیم فرهنگ به تکنولوژی**، ترجمه صادق طباطبایی؛ تهران: سروش، ۱۳۷۲.
۴. علم الهدی، جمیله؛ **نظریه اسلامی تعلیم و تربیت**؛ تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^{علیه السلام}، ۱۳۸۸.
۵. _____؛ «ضرورت بازتعریف نقش عقل برای تحول در نظام آموزشی» **راهبرد فرهنگ**، شماره ۱۷ و ۱۸، سال ۱۳۹۱.
۶. _____؛ **نظریه اسلامی تعلیم و تربیت** (آموزش رسمی)؛ تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^{علیه السلام}، ۱۳۹۱.
۷. _____؛ **نظریه اسلامی رشد انسان**؛ تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۸.
۸. مطهری، مرتضی؛ **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، ج ۱؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
۹. ناس، جان بی؛ **تاریخ جامع ادیان**؛ ترجمه علی اصغر حکمت؛ ج ۳، تهران: فرانکلین، ۱۳۵۴.
۱۰. هراری، یووال نوح؛ **انسان خردمند** (تاریخ مختصر بشر)؛ ترجمه نیک گرگین؛ تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۵.
۱۱. هلزی هال، ویلیام؛ **تاریخ و فلسفه علم**؛ ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: سروش، ۱۳۸۷.