

## نظریه انسان سالم در نظام اخلاقی رازی

احد فرامرز قراملکی\*

### چکیده

محمدبن زکریای رازی از فیلسوفان متقدم با تأثر از جالینوس، نظام اخلاقی سلامت‌محور ارائه می‌کند. طب‌انگاری اخلاق، بنیان این نظام است. تحلیل و نقد نظریه سلامت و انسان سالم نزد زکریای رازی در پرتو مقایسه آن با دیدگاه‌های رقیب مسأله تحقیق حاضر است. رازی سلامت را به حاکمیت عقل سنجش‌گر بر خواسته‌ها، تصمیم‌ها و رفتارهای آدمی تعریف می‌کند و در موارد مختلف سه ملاک را به منزله نشانگر آن به کار می‌برد: حد وسط بین افراط و تفریط، حداقل کفایت و نیاز در برخورداری و سنجش بین لذت و رنج حاصل رفتار. وی شناخت عیوب نفس از طریق مراجعه به دیگران و ترغیب آنان به عیب‌جویی را گام نخست در حفظ سلامت می‌داند. وضعیت طبیعی انسان، سلامتی است و بیماری نفس به وسیله هوی بر آن عارض می‌شود. سلامت و بیماری حاصل چالش مستمر بین عقل (عملی) و هوی است. یکی از مبانی نظریه سلامت، تفسیر رازی از لذت است که آن را امر ثانوی و در رفع وضعیت رنج‌آور تعریف می‌کند. نظریه سلامت رازی از حیث تحویلی‌نگری (یک، تحویل سلامت انسان به سلامت نفس، تحویل سلامت نفس به سلامت روان‌شناختی در مفهوم روان‌شناسان سلب‌گرا)، فردگرایی افراطی و غفلت از مدخلیت زندگی اجتماعی در سلامت، حداقل‌گرایی در مؤلفه‌های سلامت روان، قابل نقد است.

کلید واژه‌ها: طب روحانی، سلامت نفس، رذایل اخلاقی، روان‌شناسی مثبت‌گرا، عقل عملی، هوی.

\* استاد دانشگاه تهران

## بیان مسأله

تندرستی به معنای سلامت جسمانی یکی از کاربردهای واژه سلامت است و حصر مفهوم سلامت در آن، تقلیل‌گرایی در مفهوم است. بر حسب تعریف سازمان جهانی بهداشت WHO سلامت سه بُعد جسمانی، روانی و اجتماعی دارد. عده‌ای سلامت معنوی را نیز به منزله یکی از ابعاد سلامت مورد بحث قرار می‌دهند. اگرچه از روزگار فروید به بعد، روان‌شناسان با مفهوم سلامت روان و انسان سالم ارتباط وثیقی پیدا کردند اما حکیمان از زمان جالینوس با مفهوم سلامت روان سروکار داشتند. نظریه‌پردازی معطوف به تفسیر سلامت نفس نزد حکیمان در اخلاق پژوهی به میان آمد. یکی از کسانی که نظریه سلامت نفس را محور سامان‌بخشی به اخلاق و تدوین نظام اخلاقی قرار داد، محمدبن زکریای رازی (۲۵۱-۳۲۳) است. وی، طیب و فیلسوف مشهور ایرانی از پُرکارترین دانشمندان روزگار خود است و تا زمان نگارش سیره فلسفی، به تألیف قریب به دویست رساله و کتاب پرداخته است (۱۳۷۱، ۱۰۹). رازی در طب و فلسفه، روش جالینوس را ادامه می‌دهد و به همین دلیل او را جالینوس عرب (جالینوس دوره اسلامی) خوانده‌اند (ابن ابی اصیبه، ۱۹۶۵، ۴۱۵).

نظام اخلاقی رازی را می‌توان نخستین نظام اخلاقی مدون در دوره اسلامی دانست که بر مبنای نظریه سلامت شکل می‌گیرد. این که نظریه سلامت نزد رازی چیست؟ سلامت چه تعریف و چه ملاک‌هایی دارد و چگونه نظام اخلاقی براساس نظریه سلامت سامان می‌یابد، مسایل پژوهش حاضر است. پیرامون نظام اخلاقی رازی به ویژه اثر مهم وی در این خصوص، "طب روحانی"، مطالعات فراوانی رخ داده است. نخستین مطالعه از آن منتقدان وی است. حمیدالدین کرمانی معروف به حجة‌العراقین و از بزرگان داعیان اسماعیلی، رساله "اقوال الذهبیه" را در نقد آراء اخلاقی رازی نوشت. ابوبکر حسین تماری دهری اثری دارد که ابن قفطی آن را به نام کتاب نقض الطب الروحانی می‌نامد. رازی دانشمند مؤثر و پُرکاری است که غالب آثار و آراء وی مورد چالش، نقد و نقض‌نویسی قرار گرفته است (محقق، ۱۲-۱۳).

در مطالعات جدید، دو بوئر<sup>۱</sup> آلمانی ملاحظاتی درخصوص طب روحانی انجام داده است و پس از وی پول کراوس<sup>۲</sup> به مطالعه آثار فلسفی رازی پرداخت و مجموعه رسائل فلسفی رازی را به سال ۱۹۳۹ منتشر کرد. مقاله رازی در طب روحانی مروری تحلیلی بر این اثر رازی از مهدی محقق است که به سه زبان فارسی، انگلیسی و عربی منتشر شده است. مطالعات معطوف به طب روحانی به تحلیل محتوایی اثر رازی می‌پردازند. نقد نظریه سلامت نفس رازی به ویژه نحوه ابتناء نظام اخلاقی وی بر این نظریه، پیش از مقاله حاضر مورد اهتمام پژوهشگران نبوده است. اشاره به مفهوم و پیشینه تاریخی طب‌انگاری اخلاق، مقدمه‌ای برای ورود به این بحث است.

### پیشینه تاریخی طب‌انگاری اخلاق

تقسیم سلامت و مرض به جسمانی و روانی و سخن از سلامت و بیماری جسم و سلامت و بیماری نفس ریشه یونانی دارد. به تبع این تقسیم، دو دانش طب نیز متمایز شدند: طب جسم و طب نفس. تشبیه علم اخلاق به طب و تعبیر از رذایل اخلاقی به عنوان بیماری‌های نفس در بسیاری از آثار اخلاقی وجود دارد. محصور نشدن سلامت و بیماری در جسم و سخن از بیماری در جسم و نیز روح یا قلب و سلامت آن در قرآن نیز وجود دارد: «فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» (بقره، ۱۰). تعبیر قلب سلیم در قرآن آمده است. راغب آن را دلی عاری از تباهی و حیل‌گری ترجمه می‌کند (مفردات، ۲۴۵). شیخ طوسی (۴۶۰ق) سلامت را رهایی یافتن از آفت می‌داند (التبیان، ج ۵، ۱۳۰).

عده‌ای دیدگاه‌های مختلفی را از منابع دینی در تفسیر انسان سالم ارایه کرده‌اند.<sup>۳</sup> طبیب‌انگاری یکی از تفسیرهای مهم و رایج از نبوت است و ریشه‌های آن را می‌توان از کتاب و سنت نشان داد. قرآن مجید نبی را به صورت صریح به طبیب تشبیه نکرده است اما دعوت نبی شفا و شفابخش توصیف شده است: «یا ایها الناس قد جائتکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة للمؤمنین» (یونس، ۵۷). در خطبه ۱۰۸ نهج‌البلاغه، نبی به صراحت طبیب خوانده شده

1 . De Boer

2 . Paul Kraus

۳. شجاعی، محمدصادق، نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.

است و برخی از دانشمندان بر همین اساس در تفسیر نبوت به طبیبانگاری نبی گرویده‌اند. فخر رازی در تفسیر کبیر<sup>۱</sup> و احمدخان هندی در تفسیرالقرآن<sup>۲</sup> نمونه‌هایی از آنانند.<sup>۳</sup>

در برخی از اخبار آمده که مرض دو گونه است: مرض دل‌ها و مرض بدن‌ها (ابن قیم جوزیه، ۱۳۷۷، ۱). این تعابیر در متون دینی، در رواج طب‌انگاری اخلاق بی‌تأثیر نبوده است.

مواجهه طبیبانه با علم اخلاق و قواعد اخلاقی را توصیه‌های پیشگیری و درمان امراض نفس دانستن، در آثار اخلاقی جالینوس قابل رؤیت است. وی رساله‌ای در درمان هوی<sup>۴</sup> و رساله‌ای در درمان خطای نفس<sup>۵</sup> دارد. ترجمه فرانسوی این دو اثر به سال ۱۹۱۴ در پاریس و ترجمه انگلیسی آن به سال ۱۹۶۳ در آمریکا منتشر شده است.

یعقوب‌بن‌اسحاق کندی (درگذشت ۲۵۸ق) نیز با چنین مواجهه‌ای به تحلیل مسایل اخلاقی می‌پرداخت. کتابی به نام طب روحانی به او منسوب است (رتشرد یوسف مکارئی السیوعی، ۱۹۶۲، ۴۳) وی در رساله الحیلة لدفع الاخوان، حزن را از امراض نفسانی می‌داند که از نبود مشتیهات و عدم دستیابی به مطلوب ناشی می‌شود وی قناعت را به منزله یک برنامه پیشگیری و درمان پیشنهاد می‌کند (بدوی، ۱۹۸۳، ۶). اگرچه مسأله حزن نزد رازی نیز کم و بیش همین تحلیل را دارد و دیدگاه طبابت‌انگاری اخلاق را در کندی نشان می‌دهد اما نمی‌توان نظام اخلاقی سلامت‌محور رازی را در کندی رؤیت کرد.

ابوزید بلخی، احمد بن سهل (۲۳۵-۳۲۲) از شاگردان کندی، رساله‌ای در مصالح الابدان و الانفس دارد. مقاله دوم این اثر به بحث از مصلحت‌های (در برابر مفسدت) نفس، امراض نفسانی و رذایل اخلاقی می‌پردازد. همان‌گونه که جالینوس تأکید می‌کند و در طب روحانی رازی نیز می‌بینیم، بلخی شناخت نفس را برای علاج این امراض لازم می‌داند (به کوشش فؤاد سزگین، فرانکفورت، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۹م).

۱. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا، ج ۱۷، صص ۹۲-۹۶.

۲. شریف محمد میان، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه فارسی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰. ج ۴، ص ۳۰۶.

۳. نقد طبیب انگاری نبی را نک: فرامرز قراملکی، احد و س. سلمان ماهینی، نبوت، شرح جامع تجرید الاعتقاد، تهران، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع) واحد خواهران، ۱۳۸۸، صص ۶۰-۶۳.

4 . The Diagnosis and Cure of the Soul's Passion

5 . The Diagnosis and Cure of the Soul's Errors

پس از رازی کسان دیگری نیز مواجهه طبیبانه با دانش اخلاق داشتند. به عنوان نمونه فارابی در فصل نخست فصول منتزعه گوید «همان‌گونه که بدن تندرستی و بیماری دارد، نفس نیز سلامت و بیماری دارد» (۱۴۰۵، ۲۳). این یکسانی در طب‌انگاری اخلاقی نباید سبب شود تا نظام‌های اخلاقی حکمای متأخر مانند فارابی را همانند نظام اخلاقی رازی بینگاریم. زیرا تفسیر آنان از سلامت نفس و نحوهٔ ابتناء دانش اخلاق بر آن صورت‌های بسیار مختلف دارد.

## تقریر نظریه سلامت نزد رازی

### تعریف سلامت

رازی، نوشتار خود در اخلاق را طب روحانی نام می‌نهد و آن را عدیل طب جسمانی می‌انگارد. جهت‌گیری این رساله «اصلاح أخلاق» است (۱۳۸۶، ۱۵). اصلاح برنامه گذار از وضعیت نامطلوب و فاسد به وضعیت مطلوب و صالح است. وضعیت نامطلوب، وضعیت ابتدایی نیست. وضعیت ابتدایی انسان سلامت است و فرد به دلیل آسیب‌پذیری از عوامل درونی و بیرونی به وضعیت نامطلوب یا ناسالم درمی‌آید. وظیفه علم اخلاق شناخت وضعیت ناسالم و کثیف منشاء و ریشه‌های آن و پیشگیری و درمان آن است.

فصل اول طب روحانی در ستایش عقل و بیان برتری آن است. تعریف رازی از سلامت را در این فصل باید جست. عقل در وضعیت ابتدایی یعنی آنگاه که وضعیت جدیدی بر آن عارض نشود، منزلتی دارد. منزلت عقل، حاکم بودن بر خواسته‌ها، گرایش‌ها، رفتارها و تصمیم‌های فرد است. سلامتی، حاکم بودن عقل بر انسان است. هوی، آسیبی است که منزلت عقل را تهدید می‌کند و آن را از منزلت طبیعی‌اش خارج می‌سازد و این موقعیت جدید در واقع بیماری نفس است. به همین دلیل سلامتی ما در گرو بازداشتن هوی و مخالفت با آن است. رازی در این بحث، از مقایسه انسان با سایر حیوانات بهره می‌جوید: نخستین برتری انسان بر سایر حیوانات، ملکه اراده و انجام فعل پس از سنجش است (همان، ۲۰). سلامتی در به فرمان عقل بودن و عقل را از آسیب هوی زدودن است (همان، ۱۹). مراد از عقل در اینجا، عقل عملی و خرد سنجش‌گر نیک و بد کردار و باید و نبایدهاست. به فرمان عقل بودن ما را به سعادت رهنمون است (همان). در آثار رازی شاهدی نداریم که سعادت را فراتر از سلامت نفس تعریف کرده باشد.

هوی در نظریه سلامت رازی نقش عامل بیماری مثل ویروس یا میکروب را ایفا می‌کند. این مفهوم در آثار رازی با معنایی متفاوت از مفهوم قرآنی هوی مثل «و من أضلّ من اتبع هویه» (قصص، ۵۰) دارد. همان‌گونه که جسم آدمی در زندگی طبیعی محل نزاع بین عوامل تهدیدکننده سلامت جسم و نیروی نگه‌دارنده آن است، نزاع و جنگ مستمر بین هوی و عقل تعیین‌کننده سلامت یا بیماری نفس است.

### شاخص‌های سلامت

جهت‌گیری سلامت در نظام اخلاقی رازی سبب می‌شود تا وی به صرف تعریف سلامت اکتفا نکند بلکه به ارایه ملاک تشخیص وضعیت سالم و ناسالم نیز بپردازد. در پاسخ به سؤال حاکمیت عقل چه نشان یا نشان‌هایی دارد تا به وسیله آنها بتوان حاکمیت عقل را از حاکمیت هوی تشخیص داد؟ در طب روحانی رازی در مجموع سه‌گونه ملاک رؤیت می‌شود:

یک، سنجش عواقب و آثار رفتار از حیث میزان لذت و رنج (با محاسبه رنج احتمالی) و انتخاب ارجح علامت سلامتی فرد یا تبعیت وی از فرمان عقل است.

دو، رعایت حد اوسط، براساس دیدگاه افلاطونی (و نه ارسطویی) نیز در موضعی به کار گرفته می‌شود.

سه، برخورداری حداقلی در مواضع دیگر نشان سلامت است. تلقی رازی از خوردن، خوابیدن، برخورداری از تمتعات متعدد، داروانگاری آنهاست که باید حداقل به معنای حد کفایت بسنده کرد.

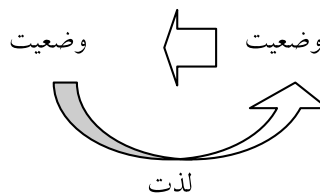
اگر بخواهیم مقایسه تفسیر رازی از سلامت را با دیدگاه‌های روان‌شناسان پرتوی در فهم تفسیر وی بکنیم، آن را می‌توان با نظریه فروید مقایسه کرد. فروید سلامت را با دو مؤلفه تعریف می‌کند: کار و عشق. رازی در خصوص هر دو، موضع دارد. دومی را علامت بیماری می‌داند. فصل پنجم طب روحانی در بیان عشق و دوستی است و آن را بلیه بزرگ می‌خواند (همان، ۴۶-۳۵) و در خصوص اولی کار سنجش شده در ترازوی عقل عملی را نشان سلامت می‌داند. این قید با تفسیر دوانلو که مؤلفه سلامت را کار اثربخش و باروری می‌داند، سازگار است. رازی خود از پُرکارترین دانشمندان روزگار خود بوده است. به هر روی مقایسه تفسیر رازی از سلامت با نظریه‌های امروزی نشان می‌دهد که وی تفسیری حداقل‌گرایانه از سلامت را اخذ کرده است.

### پیشگیری و درمان تدریجی

رازی بازداشت نفس بر هوی را امری تدریجی می‌داند و فرایند سه مرحله‌ای را پیشنهاد می‌کند: ۱- منع امور شهوانی آسان و ترک برخی از هوی که به لحاظ عقلی ضروری است. ۲- کوشش جهت منع بیشتر به گونه‌ای که این بازداشت مقارن با خلق و عادت شود ← ذلت نفس شهوانی و انقیاد به ناطقه. ۳- ملاک همه فعالیت‌ها حاکمیت عقل و دوری از هوی باشد (همان، ۳۲).

### نظریه لذت مبنای نظریه سلامت

در نظام اخلاقی رازی یکی از ارکان نظریه سلامت، تفسیر خاص وی از لذت است. وی منشاء بیماری‌های جسمی و روحانی را در پنداشت ناروا از لذت می‌داند که سبب لذت‌طلبی آسیب‌زا می‌شود. لذت براساس این پنداره امر اولی است. فرد در وضعیت طبیعی، در پی لذت برمی‌آید و این لذت‌طلبی حدی ندارد که در آن حد توقف کند. رازی رساله‌ای در چیستی لذت دارد و در طب روحانی به آن ارجاع می‌دهد. براساس مفهوم‌سازی رازی از لذت، انسان در وضعیت طبیعی (سلامت) در پی لذت نیست بلکه لذت عبارت از برگشت فرد از وضعیت رنج‌آوری است. این وضعیت رنج‌آور حاصل عواملی است که فرد را از وضیت طبیعی به آن رسانده است. تشنگی و گرسنگی نمونه‌هایی از چنین وضعیتی‌اند. رفع وضعیت رنج‌آور و برگشت به وضعیت طبیعی، لذت است و لذا لذت‌طلبی حدی دارد که اگر به آن برسد متوقف می‌شود: وضعیت طبیعی عاری از رنج. پس قوام لذت، رفع رنج است و لذت‌طلبی‌های رنج‌آور فقط در پنداره لذت انگاشته می‌شوند.



غالب حکیمان مشاء و متعالیه با این مفهوم‌سازی از لذت مخالفت دارند و لذت را به ادراک آنچه بالطبع سازگار است، تعریف می‌کنند. این مخالفت و تلاش در مفهوم‌سازی جدید، دلیل بر دوری آنان از نظام اخلاقی سلامت‌محور است. یکی از ارکان نظام اخلاقی کمال‌محور تعریف لذت به ادراک ملائیم طبع است. به عنوان مثال تعریف اخوان الصفا (۱۴۲۸، ج ۳، ۶۸) این است که

لذت و علم دو نوع‌اند: یکی جسمانی و دیگری روحانی. لذت روحانی، راحتی است که نفوس بیابند در موقع زوال آلام و آلام روحانی احساس رنجی است که در اثر خروج مزاج از حال طبیعی درک می‌کنند.

### شناخت عیوب نفس

غالب نظام‌های اخلاقی و روان‌شناسی سلامت‌محور بر خودشناسی به منزله راهبرد اصلی حفظ سلامت، برنامه پیشگیری و درمان تأکید می‌کنند. هرچند شیوه جالینوس در فرایند خودشناسی با شیوه فروید یا دوانلو تفاوت‌های زیادی دارد اما در جهت‌گیری شناخت عیوب نفس یکسانند. نفس یا روان دچار عارضه بیماری می‌شود، شناخت عیوب نفس یا آسیب‌های روان نخستین گام در پیشگیری و درمان است. به تعبیر مولوی خاری بر دل فرو رفته، خار مشکل‌یاب اما اگر یافته شود، سلامتی حاصل می‌گردد:

خار در پای شد چنین دشواریاب      خار در دل چون بود واده جواب  
خار دل را گر بدیدی هر خسی      دست کی بودی غمان را بر کسی

(مولوی، ۱۳۸۰، دفتر اول، بیت‌های ۱۵۳-۱۵۲)

رازی در این‌که چگونه می‌توان خار دل را دید، دیدگاه جالینوس را انتخاب می‌کند. مراجعه به کسی که اغلب همراه فرد است و نسبت به عیب‌های او موقوف دارد و درخواست مصرانه از وی تا عیب‌های او را بازگوید. رازی توصیه‌های خاصی در ترغیب فرد عیب‌جو برای بیان عیب‌ها ارائه می‌دهد. وی در واقع استفاده از فرد دیگری را به منزله آینه برای رویت عیوب نفس توصیه می‌کند. این طریق با خودشناسی فعال به منزله فرآیند کشف خویش و راه‌هایی چون محاسبه نفس و خودافشاگری تفاوت دارد. عدم توصیه به خودافشاگری شاید در این باشد که چون هوی بر فرد حاکم شود، شناخت او را از خود تحت تأثیر قرار می‌دهد و احکام خودخواهانه و عیب‌پوشانه صادر می‌کند. رازی در فصل هیجدهم به این نکته اشاره می‌کند و برای تمایز مایراه‌العقل و مایراه‌الهی ملاک ارائه می‌دهد (همان، ۸۹-۸۸). او بر این امر تصریح می‌کند که چون آسیب‌پذیری نفس هر زمانی ممکن است، نیاز به شناخت عیوب نفس در آینه دیگران مستمر است. مدل رازی برای شناخت عیوب نفس را می‌توان ارزیابی خویش در محیط ۳۶۰ درجه خواند.



## نقد نظریه سلامت نفس رازی

نظریه سلامت نفس رازی از جهات مختلفی قابل نقد است:

یک: مهم‌ترین نقد تحویلی‌نگری در تفسیر انسان سالم است. البته رازی تصریح نمی‌کند که سلامت چیزی جز سلامت نفس به معنایی که او مراد می‌کند، نیست اما به ابعاد دیگر سلامت نیز اشاره نمی‌کند. امروزه می‌دانیم که سلامت حداقل چهار بُعد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی را دربر می‌گیرد. وی صرفاً بر دو بُعد نخست حصر توجه می‌کند و گرایش‌های معنایی را نیز به لحاظ سلامت مورد تردید قرار می‌دهد (همان، ۸۰-۷۸). نظریه رازی در تفسیر سلامتِ نفس، آن را به سلامت روان‌شناختی تحویل می‌دهد. مقایسه این نظریه با دیدگاه فیلسوفان اگزیستانسیالیست، تحویلی‌نگری را در نظریه رازی نشان می‌دهد. اگر بیماری را از خودباختگی بدانیم و سلامت نفس را به معنای رسیدن به اصالت وجود آدمی تفسیر کنیم، مفهومی ژرف‌تر از سلامت را ارایه کرده‌ایم. او سلامت انسان را در دو بُعد سلامت جسمانی و روانی منحصر می‌کند و ابعاد دیگری از سلامت، مانند سلامت در ساحت وجودی، سلامت اجتماعی و معنوی را لحاظ نمی‌کند.

دو: مقایسه تفسیر روان‌شناختی رازی از سلامت نفس با نظریه‌های معاصر سلامتِ روانی پرتوی در نقد آن است. هدف از این مقایسه شناخت رخنه‌ها و قوت‌هاست و نه داوری در تلاش علمی رازی چرا که انتظار امروزی از محققان هزار سال پیش توقع عاقلانه نیست. او سلامت را در حاکمیت عقل [عملی] بر همه خواسته‌ها و تصمیم‌ها و رفتارهای آدمی می‌داند. این دیدگاه را با آرای کسانی چون فروید، آدلر و دوانلو می‌توان مقایسه کرد. فروید انسان سالم را کسی می‌داند که بتواند کار کند و عشق بورزد. مراد از عشق‌ورزی در روان‌کاوی، ارتباط صمیمی و پایدار با انسان‌هاست. معطوف به دیگران بودن، دغدغه آنان را داشتن از شاخص‌های عشق‌ورزی است. رازی عشق و دوستی را مرضی می‌داند و آن را بلیهٔ بزرگ می‌خواند. ظاهر تحلیل رازی آن است که حکم وی شامل همه مراتب عشق و دوستی است (همان، ۴۲-۳۵). او کسب و کار را در حد اعتدال مرضی نمی‌داند اما مطلق کار و تلاش را در عمل ستوده است و خود وی از پُر کارترین دانشمندان روزگار خود است. کار کردن بر مبنای نظریه سلامت رازی به شرط مطابقت با سنجش عقل عملی (عقلانی بودن کار) شاخص سلامتی است.

آدلر علاوه بر دو مؤلفه کار و عشق، احساس تعاون را نیز در تعریف سلامت اخذ می‌کند. این مؤلفه از حیث ارتباط با مشارکت‌پذیری و جامعه‌پذیری اهمیت فراوان دارد و در نظریه سلامت فارابی، محور قرار می‌گیرد. رازی در این خصوص سخنی نمی‌گوید. موضوع تعاون و همکاری در طب روحانی رازی مورد بحث قرار نمی‌گیرد.

دوانلو در بازسازی نظریه سلامت فروید و تکمیل آن، چهار مؤلفه را در تعریف سلامت اخذ می‌کند: باروری<sup>۱</sup> (کار اثربخش)، توانایی لذت بردن از زندگی<sup>۲</sup>، روابط رضایت‌بخش با آدم‌ها<sup>۳</sup> و بینش<sup>۴</sup>. اثربخشی را می‌توان در نظریه سلامت جای داد. یکی از وجوه عقلانی بودن کار، اثربخشی آن است. دیدگاه رازی در تفسیر لذت با نظریه دوانلو مقابله دارد. تفسیر رازی از لذت یکی از مبانی نظریه سلامت وی است. دانشمندان خلف همان‌گونه که بیان شد آن را هم به لحاظ تصور و هم به لحاظ تصدیق مورد نقد قرار داده‌اند. مسأله بینش در مفهوم عقل نظری آن و به معنای برخوردار از دانایی<sup>۵</sup> در نظریه سلامت نفس رازی نقشی ندارد اما حکمای پسین با تأکید بر جایگاه عقل نظری در سعادت آدمی، آن را برتر از حاکمیت عقل عملی دانسته‌اند.

سه: همان‌گونه که به اختصار اشاره شد، تفکر نظری در دیدگاه رازی مورد لحاظ قرار نگرفته است. در نظریه‌های اخلاقی کمال‌محور، تکامل نفس به دستیابی آن به مراتب فراتر نفس، از عقل هیولانی به عقل بالملکه، آنگاه عقل بالفعل و سپس عقل مستفاد تعریف می‌شود.

چهار: زندگی اجتماعی انسان در نظریه رازی نقشی ندارد. یکی از ابعاد تحویلی‌نگری در تفسیر وی از سلامت، ندیدن زندگی اجتماعی انسان است. این امر در تبیین بیماری‌های اخلاقی، تفسیر سلامت و نیز راه پیشگیری و درمان تأثیر گذاشته است. او بیماری‌های اخلاقی را ناشی از تأثیر هوی بر عقل می‌داند. بر این مبنا، بیماری آدمی از اوست (هوی) و دارویش نیز در اوست (عقل) (دائک منک و دوائک فیک). این تحلیل را می‌توان با دیدگاه جامعه‌شناختی در تبیین بیماری‌های اخلاقی مقایسه کرد. بر مبنای این تفسیر، انسان در آغاز ظهورش بر روی

- 
- 1 . productivity
  - 2 . pleasure
  - 3 . satisfied interpersonal
  - 4 . sight
  - 5 . wisdom

زمین به صورت افراد مستقل و جدا از هم، اما با هم، و بر سر سفره گسترده طبیعت (جنگل و دریا و...) می‌زیسته است، همانند پرندگان که به صورت گروهی و با هم کوچ می‌کنند (مثل گله حیوانات). در این دوره مالکیت در میان نبود (شریعتی، ۱۳۷۰، ۹).

آزادی و برابری در برخورداری از سفره گسترده طبیعت و راحتی آسایش و سعادت طبیعی غیرمسبق به تقسیم کار و فارغ از رنج زندگی اجتماعی از علائم این دوران طلایی است (همان، ۱۰). رشد فکری بشر زندگی وی را تغییر داد، کشاورزی پدید آمد (تبدیل صید و شکار به کشاورزی).

من می‌توانم همین میوه و درخت خودروی جنگلی را خودم در یک قطعه از زمین بکارم، رشد دهم و از آن میوه به دست آورم. و به این صورت سفره گسترده و سخاوت‌مندانه طبیعت به سفره محدود بشر تبدیل شد و زمینه محدودیت کار و غذا و برداشت و تولید فراهم شد (همان، ۱۱) و مالکیت سفره بشر (قطعه زمین) بر اساس قدرت بازو و پنجه قوی به میان آمد. قدرت بازو در راه برخورداری (عده‌ای) صاحب قدرت و محروم‌سازی عده‌ای دیگر به کار رفت. عده‌ای نزدیک این سفره بشری و عده‌ای دورتر از آن. صاحبان قدرت و مالک قطعه زمین، محرومان را برای کار در روی زمین به کار گرفت و آنان نیز برای غذا خوردن و زنده ماندن، به شرایط صاحب قدرت و مالک پاسخ دادند. این سبب به وجود آمدن بردگی و تضاد طبقاتی شد: من داشته باشم کار نکنم و تو نداشته باشی و مجبور باشی کار کنی. این حالت تازه این عده را به حرص بیشتر و جمع‌آوری افزون‌تر مال، زورگویی و تسلط اقتصادی بیشتر به سرنوشت دیگران و سپس تسلط اجتماعی و سیاسی بر زندگی دیگران کشاند. حرص، رقابت جنایت‌آمیز، انحصارطلبی، برتری‌جویی، جنگ و رنج مستمر برای حفظ قدرت و بسط آن نصیب این عده شد. محرومان نیز به محرومیت همیشگی [و ارثی]، گرسنگی و ستم، مظلومیت، ذلت‌پذیری، پستی و تملق رسیدند (همان، ۱۳). در هر دو طرف این تضاد خصوصیات انسانی و فضایل شرافتمندانه از دست می‌رود: گرگ هار، جانور ذلیل و زبون (همان، ۳۱).

فارابی با نظر به ماهیت زندگی اجتماعی، سلامت نفس را ایفای نقش در زندگی اجتماعی تعریف می‌کند (۱۴۰۵، ۲۳) بر این مبنا، سلامت نفس در زندگی فردی و عزلت‌جویانه محقق

نمی‌شود بلکه در زندگی اجتماعی و ایفای راستین نقشی که در جامعه بر دوش افراد نهاده شده است، حاصل می‌شود. نظریه رازی به این امر مهم نپرداخته است.

توجه به پیچیدگی زندگی اجتماعی در ارایه شیوه‌های پیشگیری و درمان نیز تأثیر می‌گذارد. کسانی چون رینهلد نایبر<sup>۱</sup> به این امر مهم توجه کرده‌اند (Niebuhr, 1960, 1932). مقایسه اخلاقی‌سازی گروه اجتماعی به ویژه سازمان با اخلاقی شدن افراد، ساده‌نگاری در نظریه‌های سلامت‌محور و فردگرایانه را نشان می‌دهد.

پنج: تعریف سلامت نفس به حاکمیت عقل سنجش‌گر، تعریف را از قابل سنجش بودن خارج کرده است. آیا مراد از عقل در اینجا، عقل متعارف است یا عقل خاص؟ ملاک عینی برای سنجش عقلانیت یک رفتار چیست؟ ملاک‌های سه‌گانه‌ای که از رازی بیان کردیم، حد وسط، حد کفایت، برتری لذت بر رنج ترازوهای همگانی و عینی نمی‌یابند.

### نقد نظریه اخلاقی سلامت‌محور نزد رازی

رازی نظام اخلاقی خود را بر نظریه سلامت بنا می‌نهد. نظریه اخلاقی سلامت‌محور وی از جهات مختلفی قابل نقد است. در اینجا به اختصار به دو نقد بسنده می‌کنیم:

یک: نظریه سلامت‌محور رازی، اخلاق حداقل‌گرایانه‌ای را به میان می‌آورد. اخلاق تنها پیشگیری و درمان بیماری‌هایی چون حسد، عجب، غضب، شره و... می‌شود. این نظام اخلاقی در واقع به رفتار درون شخصی معطوف است. ملاک اخلاق در رفتار حفظ سلامت خویش است. مقایسه این نظام با اخلاق‌هایی که بر رعایت حقوق (به معنای right) طرف ارتباط (اعم از درون شخصی و بین شخصی و برون شخصی) استوارند (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۷، ۱۲۲) رخنه آن را نشان می‌دهد. این نظام اخلاقی نسبت به دغدغه رعایت حقوق دیگران در رفتار ارتباطی بین شخصی فارغ دل است. رازی در طب روحانی از غضب، دروغ، بخل، جماع و کسب و کار سخن می‌گوید و آنها به رفتار ارتباطی درون شخصی ناظرند اما در تحلیل این رفتارها حقوق طرف ارتباط ملاک قرار نمی‌گیرد. به همین دلیل رازی با تعریف جدیدی از دروغ و تغییر آن از «اخبار بما لاحقیقه له» به «اخبار به چیزی که حقیقت ندارد و این اخبار نتیجه مفیدی هم ندارد» (همان، ۵۶) و تحلیل

زشتی دروغ آنگاه که فاش شود و آبروی فرد بریزد، نشان می‌دهد که اهتمام این نظام اخلاقی، رفتار درون شخصی است و ملاک در آن صاحب رفتار (کنشگر) است و نه فرد مورد رفتار. به همین دلیل بخل ناشی از ترس، از فقر، حزم و دوراندیشی تلقی می‌شود (همان، ۶۱).

دو: مقایسه نظریه اخلاقی رازی با دیدگاه کسانی چون لویناس رخنه دیگری را هم نشان می‌دهد و آن معطوف نبودن به دیگران از حیث خیر رسانی است. این رخنه را نظام‌های اخلاقی معطوف به رعایت حقوق دیگران نیز دارند. بخشی از اخلاق فداکاری، ایثار، خیر رسانی بدون چشم‌داشت است و نظام اخلاقی سلامت‌محور رازی تفسیر روشنی از این بخش اخلاق ارائه نمی‌کند.

سه: مقایسه نظریه اخلاقی رازی با رهیافت جدید روان‌شناسان مثبت‌گرا، پرده از رخنه دیگری نیز برمی‌دارد. نظریه‌های روان‌شناختی سلامت، از جمله دیدگاه رازی، به شناخت و طبقه‌بندی بیماری‌های روانی معطوفند. به عنوان مثال، روان‌شناسان پیشین، کسانی چون فروید، تلاش می‌کردند عوامل افسردگی را بشناسند و به نحوی فرد را از آن رهایی دهند. روان‌شناسان مثبت‌گرا، چنین رهیافتی را رویکرد سلبی می‌خوانند. آنان این رهیافت را به میان آوردند که به جای شناخت و طبقه‌بندی بیماری‌های روانی به شناخت و طبقه‌بندی توانایی‌های فرد بپردازیم. اگر بر توانایی‌های انسان تأکید کنیم، سلامت وی را به نحوی فعالانه تأمین کرده‌ایم. طبقه‌بندی بیماری‌های روانی به این ترتیب به طبقه‌بندی فضایل اخلاقی، یعنی فضایل جهانی و غیرسیاسی چون حس سپاسگزاری تبدیل می‌شود.

## نتیجه

این تحقیق نشان می‌دهد: یک، محمدبن زکریای رازی نظام اخلاقی سلامت‌محور را بر مبنای طبابت‌انگاری اخلاق ارائه کرده است.

دو، این نظام اخلاقی، تفاوت‌های فردی در اخلاق را به رسمیت می‌شناسد و برنامه پیشگیری و درمان را به نحو تدریجی و فرایندی ارائه می‌کند.

سه، تفسیر زکریای رازی از سلامت، تحویلی‌نگرانه است و ابعاد گوناگون سلامت را به سلامت روان‌شناختی چارچوب نظری روان‌شناسان سلب‌گرا تحویل می‌دهد.

چهار، غالب فیلسوفان از مبانی اخلاق سلامت‌محور، به‌ویژه تفسیر رازی از لذت، عدول کردند و به نظام اخلاقی کمال‌محور گرایش یافتند.

### فهرست منابع

- ابن ابی اصعبیه، **عیون الانباء فی طبقات الاطباء**، بیروت: بی‌نا، ۱۹۶۵م.
- ابن‌سینا، **الاشارات و التنبیهات مع شروح**، تهران: آرمان، ۱۳۷۷.
- ابن قیم جوزیه، **طب نبوی**، قاهره: بی‌نا، ۱۳۷۷.
- ابوزید بلخی، احمدبن‌سهل، **مصالح الابدان و الانفس**، به کوشش فؤاد سزگین، فرانکفورت: بی‌نا، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۹م.
- بدوی، عبدالرحمن، **رسائل فلسفیه**، قاهره: بی‌نا، ۱۹۸۳.
- جالینوس، **رسالة فی الاخلاق**، در: **دراسات و نصوص فی الفلسفة و العلوم عندالعرب**، عبدالرحمن بدوی، الطبعة الاولى، بی‌جا: المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۱.
- رازی فخرالدین، **التفسیر الکبیر**، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
- رازی محمدبن زکریا، **الطب الروحانی**، بی‌جا: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۶.
- \_\_\_\_\_، **السیره الفلسفیه**، تصحیح و مقدمه پول کراوس، مترجم عباس اقبال، چاپ دوم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، **مفردات الفاظ قرآنی**، ترجمه مصطفی رحیمی‌نیا، تهران: سبحان، ۱۳۸۵.
- رتشرد یوسف مکارئی السیوعی، **التصانیف المنسوبة الی فیلسوف العرب**، بغداد: بی‌نا، ۱۹۶۲.
- اخوان الصفا، **رسائل**، مصر: بی‌نا، ۱۹۲۸م.
- شجاعی، محمدصادق، **نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی**، قم: مؤسسه امام خمینی(ره)، ۱۳۸۹.
- شریف، محمدمیان، **تاریخ فلسفه در اسلام**، ج ۴، ترجمه فارسی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.

- شریعتی، علی، **میعاد با ابراهیم**، مجموعه آثار ۲۹، تهران: مونا، ۱۳۷۰.
- الطوسی، شیخ ابوجعفر، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- فارابی ابونصر، **فصول منتزعة**، محققه الدكتور فوزی متری نجار، تهران: الزهراء، ۱۴۰۵ق.
- فرامرز قراملکی، احد، **درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای**، تهران: سرآمد، ۱۳۸۷.
- فرامرز قراملکی، احد و س. سلمان ماهینی، **نبوت**، شرح جامع تجرید الاعتقاد، تهران: مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع) واحد خواهران، ۱۳۸۸.
- محقق، مهدی، **شرح احوال، آثار و افکار رازی**، در رازی، السیره الفلسفیه، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، **مثنوی معنوی**، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوآر، ۱۳۸۰.
- Niebuhr, Reinhold, *Moral man and immoral society*, Charles Scribner's Sons, New York, 1960.