

مبانی و عناصر اخلاق در اندیشه محمد بن زکریای رازی*

امین بوستانی**

دکتر صمد دیلمقانی***

چکیده

این نوشتار، بیان نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی است که با توجه به مبانی و مؤلفه های نظریه اخلاقی آن دانشمند به تلخیص درآمده است. رازی که در تراوشات فکری خود، بویژه در نگرش به موضوعات اخلاقی از سقراط و افلاطون پیروی کرده، خود نیز از نظامی اخلاقی برخوردار بوده است. این نظریه که به اخلاق سلامت محور و فرد گرایانه خلاصه می گردد، ویژگی ها و جهت گیری های خاصی هم بدنبال داشته است. رازی همچون یک اپیکوری، مناسب ترین وضعیت اخلاقی را در یک زندگی معتدل می بیند که در آن، نیازهای طبیعی، بدون اینکه از حالت اعتدال خارج گردند، برآورده می شوند. او جوانب اخلاقی را متمرکز بر خاستگاه عقل می داند و به واسطه عقل، مراقبت از انفعال و سرکوبی هوی را توصیه می کند و در عمل نیز، طبیعانه به اخلاق می پردازد و بر آن شده است تا با روش پیشگیری - بهبود و درمان، پیشرفت اخلاقی را محقق سازد.

واژه های کلیدی: اخلاق، اعتدال، عقل، لذت و ألم، هوی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد بوده و مورد حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی می باشد .

amin_bostanchi@yahoo.com

** فارغ التحصیل مقطع کارشناسی ارشد فلسفه

*** استاد دانشگاه تربیت معلم تهران

مقدمه

آنچه که در این نوشتار آمده است، نگاه گوشه ای است به عناصر و مبانی اخلاق در اندیشه یکی از متفکران فلسفه اسلامی، محمد بن زکریای رازی که در زمان خود و بعد از آن مورد شدید ترین انتقاد های فل سفی و کلامی قرار گرفته است.

محمد که نام پدرش زکریاء و نام جدش یحیی بود، کنیه اش ابوبکر، در سال ۲۵۱ هجری در ری چشم به جهان گشود. این دانشمند ایرانی از آنجا که، کتاب های خود را به زبان عربی می نوشت، نزد غربیان به جالینوس عرب نیز مشهور بوده است. (دهخدا، ۵، ۱۳۷۷/۵۷۷)

از آنجایی که رازی در نیمه دوم سده سوم (ه - ق) خوب درخشید، جورج سارتون در تاریخ علم، آن دوره را به «عصر» محمد بن زکریای رازی عنوان داده است. عصر رازی، دوره اولیه جنبش نوزایی فرهنگ اسلامی است، که در وسیع ترین محدوده زمانی خود، فاصله میان سده های سوم و چهارم را در بر می گیرد، این دوره را که عصر طلایی تمدن اسلامی دانسته اند، وجود یک طبقه متوسط در حاکمیت با برخورداری از اشتیاق و امکانات کسب دانش و موقعیت اجتماعی، در پرورش فرهنگ کهن، بسیار تأثیر گذار بوده است. (کرمر، ۱۳۷۵، ۳۳)

زکریای رازی، بیشتر به عنوان یک طبیب شناخته شده بود، اما از آنجایی که تفکرات فلسفی او بر خلاف تعالیم فارابی، متضمن نقد و تعریض بر فلسفه ارسطو و حکماء مشایی بوده است، آنچه که از او به فلسفه و حکمت عرضه می شد، او را بیش از اقوال فارابی و ابن سینا دستاویز اظهار مخالفت و موجب سوء ظنی بسیار از سوی متشرعه و متکلمان در باب فلسفه ساخته است. (زرین کوب، ۱۳۸۲، ۱۷۲-۱۷۳)

با نگاهی به آن دوران، فهمیده می شود که مشعل عقل گرایی رازی وظیفه ای متفاوت داشته است، او در مناظره با ابوحاتم رازی، مدعی شده است که، حکمت و رحمت خداوند لازم می آورد که او به همه انسان ها بیداری اخلاقی ببخشد. وی، یکی از برجسته ترین متفکرانی است که جنبه اخلاقی را محور اندیشه فلسفی خود قرار می دهد، تا آنجایی که معتقد است، فیلسوف به کسی اطلاق می شود که اعلم و عادل بوده

و نسبت به دیگران از همه مهربان تر و بخشنده تر باشد. او می گوید: آنچه من درباره فلسفه ابراز می دارم همان چیزی است که فلاسفه بزرگ در تعریف خود از فلسفه مراد کرده اند. و آن همان تفلسفی است که به خداوند سبحان تشبه دارد. "ان الفلسفه هی التثبه بالله عزوجل بقدر ما فی طاقه الانسان. رازی خود را با تعریف فلاسفه از حکمت هماهنگ می کند و مقصودش بیان جنبه های اخلاقی فیلسوف است و بر آن است که چون علم و عدل و رحمت خداوند ذوالجلال، مطلق است، فیلسوف نیز به حکم اینکه به خداوند تشبه دارد، ناچار باید اعلم و اعدل و بخشنده تر از سایر مردم باشد. و از اینجا می توان در یافت که در نظر رازی، فیلسوف باید علاوه بر اینکه در عقل نظری توانایی داشته باشد، باید به آداب اخلاقی و عقل عملی نیز آراسته باشد. (رازی، ۱۳۸۴، ۱۰۴)

رازی، اخلاق را محور اندیشه فلسفی و علمی خویش قرار داده، و در بیان صفات و سیره فلاسفه از حیث نظر و عمل، کوشیده است، و در بیان احوال خویش تواضع و فروتنی کرده، و در پذیرفتن نقص و کوتاهی خویش صریحاً می گوید؛ اگر در بخش حکمت عملی کوتاهی ورزیده ام و در انجام برخی اعمال کم توجه بوده ام، بهتر است از علم و دانش من بهره مند شوید و به رفتارم توجه نداشته باشید. و در این باره، با تمسک به یک شعر حکمت آمیز، چنین می سرایید.

اعمل بعلمی فان قصرت فی عملی بفعک علمی و لا یضرک تقصیری

(همان، ۱۰۴)

آثار مکتوب رازی در باب اخلاق

رازی درباره اخلاق، بیش از هر جایی دیگر در کتاب های السیره الفلسفیه و الطب الروحانی قلم زده است. او در کتاب السیره الفلسفیه، سیرت فلسفی را بر مبنای شش دستور، اصولی می داند که هر فیلسوفی به طبع باید آن را رعایت کند، رازی در این کتاب از سیرت فلسفی خویش و پسندیده بودن آن دفاع می کند، چرا که این دانشمند پس از رسیدن به مراحل اعتبار علمی، کسانی را دیده است که منکر مقام فلسفی او بوده و سیره اخلاقی او را مورد سرزنش و انتقاد قرار داده اند. بنابراین رازی در این کتاب بر آن است که با ایمان

کامل به درجات علمی خود، اعتراضات و انتقادهای مخالفان خود را پاسخ دهد. او در این کتاب سیره اخلاقی خود را پیرو سیرت سقراط معرفی می کند و آرزویش تشبه به آن حکیم است.

و اما رازی در کتاب الطب الروحانی، ضمن اینکه با ستایش از عقل و خرد آغاز می کند، بدنبال آن، جایگاه عقل را ارج نهاده و بر آن است که با رعایت اعتدال در زهد و کنترل هوای نفس، مقام عقل به پستی کشانیده نشود. آمده است که، رازی این کتاب را به درخواست ابوصالح منصور بن اسحاق احمد بن اسد که از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶هـ ق در ری حکومت کرده، نوشته است. (محقق، ۱۳۸۷، ۱۵۶)

کتاب الطب روحانی آن چنان توجه صاحبان خرد را به خود جلب کرده است که آمده است: «پیش از رازی کتاب قابل توجه دیگری در اخلاق به نظر نمی آید که بتوان طب روحانی را با آن مقایسه کرد. چنانکه میر سید شریف جرجانی در کتاب "التعريفات" طب روحانی را چنین تعریف کرده است: «الطب الروحانی هو العلم بکمالات القلوب و آفاتها و أمراضها و أدوائها و بکیفیه صحتها و اعتدالها». (جرجانی، ۱۳۵۷، ۱۲۲)

بنابراین آنچه که در طب روحانی و سیره فلسفی رازی به عنوان نظریه ای غالب، خود را نشان می دهد، نظریه ای فرد گرایانه است که غایت آن نظریه، اصلاح نفس و سلامت آن است.

مبانی اخلاقی محمد بن زکریای رازی

اخلاق در اندیشه رازی پیوند معناداری با نظریات فلسفی او دارد. اما از طرفی سعی او بر آن بوده است تا مسایل اخلاقی را در آثارش به زبانی ساده بیان کند، و این سادگی در نوشتار مانع نشده است، از روشی که مبتنی بر مقدمات و مبانی فلسفی است غافل شود. بنابراین اخلاق در نظرگاه وی، بیان احوالات فردی انسان و بسط تجربه رفتار و کردار آدمی در زندگی روزمره می باشد.

مفاهیم نظریه اخلاقی رازی شامل دو دسته اساسی است: مفاهیم بنیانی که در همه عناصر نظریه اخلاقی وی به منزله پایه اخذ می شود و مفاهیمی که در توصیف هر یک از موقعیت ها به میان می آیند. مفهوم سلامت روان (نفس)، هوی، عقل، لذت و خود شناسی از دسته اول به شمار می روند، که دو مفهوم سلامت و لذت در این میان، نقش مهمی را دارند. (قراملکی، ۱۳۹۱، ۱۵۳)

نظام اخلاقی رازی

نظام اخلاقی رازی، به عنوان فیلسوفی که متأثر از جالینوس بوده است، بر خاسته از نگرشی سلامت محور است، تا آنجا که می توان بنیان این نظام را طب انگاری اخلاقی دانست. او اساس اخلاق را بر پایه حاکمیت سنجش گرایانه عقل، حدوسط افراط و تفریط می داند، که می توان گفت این دیدگاه در واقع به رفتار درونی فرد معطوف است. او بر آن است که وضعیت طبیعی انسان، بیانگر سلامت جسم و جان است، که هرگاه هوی بر نفس عارض شود بیماری نفس را موجب می گردد. رازی از جمله اندیشمندانی است، که اصول اخلاقی را صرفاً از جانب دین نمی نگرد، و آن را وظیفه گرایانه و تکلیف مدارانه در برابر اوامر و نواهی دینی مورد تحلیل قرار نمی دهد، بلکه نظریات اخلاقی اش را بر اساس پژوهشی خرد ورزانه که از تجربه های روانشناختی و طب انگاری بدست آورده است مطرح می کند. رازی، از آنجایی که معیشت اندیش نبوده، زندگی را در خدمت اخلاق می داند، و بر آن است که اخلاق باید مخدوم زندگی گردد. خلاصه آنکه، وی اصول مسلم اخلاقی را در شش بند چنین می آورد:

«۱- هر کس را پس از مرگ حالی است، خوش یا ناگوار نظیر حالی که او قبل از تفرقه میان جسم و جان داشته.»

۲- کمال مطلوبی که در پی آن موجود شده و به سمت آن رهسپاریم. تحصیل لذت جسمانی نیست، بلکه طلب علم و به کار داشتن عدل است تا بدین وسیله از این عالم رهایی یافته به عالمی دیگر که مرگ و ألم را در ساحت آن راهی نیست هدایت شویم.

۳- خواهش نفس سرکش و طبع حریص ما را به دنبال لذات آنی می کشد، لیکن عقل برخلاف، غالباً ما را از طی این طریق نهی می کند و به اموری شریف تر می خواند.

۴- پروردگار ما، که از او چشم ثواب داریم و بیم عقاب - بر ما نگران است و بواسطه رحمتش، آزار را بر ما نمی پسندد. نادانی را از ما زشت می دارد و از ما خواستار عدل و علم است. بنابراین کسی که به آزار پردازد، سزاوار آزار شود و به قدر استحقاق، گرفتار عقوبت او خواهد شد.

۵- هیچکس نباید در پی لذتی رود که ألم ناشی از آن، کماً و کیفاً بر آن لذت بچربد.

۶- قوام عالم و بنای معشیت مردم بر اشیائی جزئی است از قبیل زراعت و بافندگی و نظایر آنها، ایزد جلیل عزیز، راه بردن آنها را برای رفع حوائج زندگانی بر عهده ما گذاشته.» (رازی، ۱۳۷۴، ۹۲-۹۳)

بنابراین، رازی با تأکید بر خردورزی و به پستی نکشانیدن آن، شریفترین و برترین اصل ها را در زمینه اخلاق، همان سرکوبی هوی و ستیزه به آنچه طبع ها در اغلب موارد به آن گرایش دارند، می داند، زیرا عقیده دارد که برتری انسان نسبت به چارپایان در همین امر است. و اما از طرفی هم بر آن نیست که انسان دست از دنیا بکشد و زهد را به گونه ای افراطی در پیش گیرد، چرا که بر آن است، باید در این دنیا زندگی کرد اما راه درست آن، همان قناعت و رعایت اعتدال است. او از طرفی مبانی اخلاق را بر لذت و ألم استوار می داند و در این مورد عقاید خاصی دارد که در این نوشتار ضمن بیان آنها، دیگر مسایل زیر بنایی اخلاق نیز در اندیشه اش مورد توجه واقع می شود.

ترک هوی و طبع

رازی کلمه هوی را در قسمت های مختلف آثار منسوب به اخلاقیش تکرار می کند و آن کلمه را در معانی متعددی چون: غضب - کذب - بخل - غم - شره ... به کار می گیرد. او همچون افلاطون کلمه هوی را در برابر عقل می داند که موجبات دگرگونی احوال آدمی را فراهم می کند. و بر آن است که از میان شریفترین اصل ها و والا ترین آنها که ما را به حصول مقصود خویش در پرورش اخلاق بیشتر یاری می کند. همانا سرکوب هوی و ستیزه، با چیزهایی است که در بیشتر موارد طبع ها به آن می گراید.

او در مجموع، سه نشانه و ملاک را برای تشخیص حاکمیت عقل از حاکمیت هوی ارائه می دهد که عبارتند از: یک: سنجش عواقب رفتار از حیث لذت و رنج. دو: رعایت حد و اوسط بر اساس دیدگاه افلاطونی. سه: بر خورداری حداقلی در مواضع گوناگون. (قراملکی، ۱۳۸۹، ۲۴)

رازی بر آن است که هوی و طبیعت، همیشه آدمی را به پیروی از لذت های حال و آنی فرا می خواند، بی آنکه درباره عاقبت آن تأمل کند، او را از رسیدن به لذتی به مراتب بالاتر باز می دارد. و از طرفی نیز، آنکه مدام به شهوت های خود تمکین می کند، نه تنها از ترک آنها عاجز است، بلکه از آنها نیز لذتی نمی برد. او

درباره ملاک سرکوبی شهوت بر آن است که باید در سرکوبی شهوت ها با توجه به دامنه آن، حد میانه را در نظر گرفت، تا برای عموم مردم قابل تحقق باشد. و از طرفی، اگر شهوات از حد کفایت فراتر روند، زمینه چیرگی هوی بر نفس فراهم می شود. وی خشم و شهوت را به منزله بیماری نفس می داند، که اگر کنترل شوند و به صورت اعتدال در آیند دیگر بیماری محسوب نمی شوند. (رازی، ۱۳۸۱، ۱۴)

بنابراین رازی بر آن است که شهوتی را باید سرکوب کرد که زیان و ضرر دنیایی آن در نهایت با لذت نخستین آن برابری کند و یا از آن افزون تر رود. و توضیح می دهد، حتی فیلسوفانی که برای نفس، وجودی مستقل از جسم قائل نیستند، باید بدانند که فساد جسم، به تدریج وجود وابسته نفس را هم به تباهی می کشاند. سپس رازی در این بخش به بیان اندیشه فیلسوفان درباره نفس می پردازد و به تفصیل، نظر افلاطون را چنین بازگو می کند:

«پس گوییم که افلاطون شیخ و بزرگ حکیمان، نظرش این است که در انسان سه نفس است؛ یکی را نفس گویا و ایزدی نامد، دومی را نفس غضبی و حیوانی خواند و سومی را نفس گیاهی و بالنده شهوانی نام دهد. و چنین نگرد که دو نفس جانوری، همانا از بهر نفس گویا، هست شده اند. اما نفس گیاهی، تن را خوراک می سازد، که آن به منزلت ابزار و آلت نفس گویاست، چون تن از گوهر ماندگار تجزیه ناپذیر نیست، بلکه از ماده ای است قابل تجزیه، و هر چیز تجزیه پذیری بر جای نمی ماند، مگر آنکه چیزی جانشین آن از گسسته هایش شود، اما نفس غضبی که به نفس گویا در سرکوبی نفس شهوانی مدد می دهد و نمی گذارد که نفس شهوانی با زیادتی شهوات، نفس گویا را از اندیشمندی که اگر به حد کمال رسد، نفس گویا را از بدنی که آن را در بر گرفته است، می رهاند - باز دارد.» (همان، ۱۴)

رازی عقل و هوی را به پیروی از افلاطون، در برابر نفوس سه گانه قرار می دهد و آنچه را که از خواش نفسانی شناخته است، آفات عقل می داند که به موجب پیروی از هوی، نفس ناطقه، ناتوان و نفس شهوانی و غضبیه را نیرومند ساخته است. او بر آن است که آدمی باید بکوشد تا به وسیله طب جسمانی، که همان طب شناخته شده می باشد و طب روحانی که مبتنی بر دلیل و برهان است، اعتدال افعال نفوس را به اثبات برساند و از افراط و تفریط دور و به اعتدال نزدیک شود.

خلاصه آنکه رازی، رویارویی با هوای نفس را تدریجی می داند، که در این میان، سه فرایند را می توان از آن برداشت نمود: ۱- ترک امور شهوانی که آسان بوده و ضرورت ترک آن، که به لحاظ عقل محرز شده است. ۲- کوشش بیشتر در مقابله با شهوات، تا به صورت عادت در آید، و موجب گردد که هوای نفس با گردن نهادن در برابر نفس ناطقه، به ذلت درآید. ۳- ملاک همه تلاش ها و انجام امور با حاکمیت عقل باشد.

عشق و دوست داشتن

رازی در فصل پنجم کتاب «الطب الروحانی» نوشتاری درباره عشق و الفت مردمان دارد. از این نوشتار بر می آید، او تا آنجایی که از تابش نورعقل بهره می برد، عشق را مورد نکوهش قرار می دهد و آن را نوعی بی آبرویی و فرمانبری برخاسته از نیاز می داند، او در این باره متأثر از حکمای یونانی است، چون که خود به طور آشکار می گوید: عشق در یونانیان کمتر است و فیلسوفان آنان رقت طبع و لطافت ذهن خود را به معضلات علمی مصروف می دارند.

و همچنین در جایی دیگر گفته است: «مردان والا همت و بزرگ نفس، این بلیت (عشق) از سرشت ها و نهادشان به دور است، زیرا برای این گونه مردمان چیزی سخت تر از خواری و فروتنی و فرمانبری، اظهار حاجت و نیاز و بی آبرویی نباشد. چه هرگاه بدان چه در بایست عاشقان از این معانی است اندیشند، از آن (عشق) نفرت یابند و بر هوی شکیبا باشند، اگر هم بدان گرفتار آیند، از خود آن را می زدایند.» (همان، ۲۵)

رازی در جواب شبهه ای که، عده ای عشق را برای شعراء و جوانمردان و حتی انبیاء، مایه لطافت ذهن و رقت طبع می دانند، پاسخ می دهد که رقت طبع و لطافت ذهن از آن کسی است که بتواند مسئله غامض را حل کند، علوم لطیف را بشناسد و به صنایع نافع دست یابد. این امور از آن فلاسفه است، فیلسوف هرگز نمی تواند عاشق شود.

رازی عشقی را که بر اساس کامجویی و لذت طلبی، عاشق را به بند نیاز می کشاند، نفی می کند و اما عشقی که، موجبات کسب دانش و رهایی از غفلت و نیاز را فراهم کند، نمی تواند مورد انکار و نفی او قرار گیرد، چرا که وی در همین باب، داستان افلاطون و شاگرد عاشق پیشه اش را چنان نقل می کند که در آن با عشق معنوی و حقیقی استاد خود، افلاطون مخالفتی ندارد، و نقل می کند که افلاطون چگونه شاگردش را با دلیل و برهان مجاب کرده است و دست او را از عشق ظاهری شسته، بر سر سفر، دانش خود نشانده است.

بنابراین رازی عشق را در مفهوم ظاهری آن، موجب آراستگی و زیبایی و فضیلت نمی داند. وی دوست داشتن را حالتی از ناخرسندی، به هنگام از دست دادن محبوب می داند که به سبب همراهی با محبوب در نفس حادث شده است.

رازی بر آن است که هر چه را دوست بداری، از تو جدا شدنی است. و دوستی را بلیه ای بزرگ می داند که برخی حیوانات هم دچار آن می شوند و درمانش را در این می داند که مدام به یاد بیاوری که از محبوب جدا گشته ای. (قراملکی، ۱۳۹۱، ۷۷)

پس وی بر آن است که؛ آنچه در سیطره خرد و اندیشه قرار نگیرد و به ظاهر احساس بسنده شود، برای آدمی رذیلت و نیاز به بار می آورد، که این موضوع را بی ارتباط با مقوله لذت نمی داند.

لذت - ألم

موضوع " لذت و ألم " یکی از مهمترین مقولاتی است که در حکمت عملی و اخلاق از نظرگاه بسیاری از متفکرین، گذشته است. بسیاری از حکیمان و صاحب نظران بر آن شده اند که لذت و سرور و ابتهاج را برای ذات باری اثبات کنند و گویند، هر چیزی اثر گذار است و ادراک مؤثر، از آن جهت که مؤثر است، دوست داشتن، می باشد. دوست داشتن را، هنگامی که به حد افراط برسد، به عشق تعبیر می کنند و چون ادراک، به حد کمال رسید و مدرک در ادراک خیر، برترین درجات را پیدا کرد، عشق به سر حد کمال

می رسد. بنابراین بسیاری از حکماء، لذت و ابتهاج را در رسیدن به عشق حقیقی و عشق حقیقی را ابتهاجی به تصور ذات آن چیزی که مورد عشق قرار گرفته، می دانند. (حلبی، ۱۳۸۵، ۱۲۷)

و اما زکریای رازی، نظریات مشهور خود را در باب لذت و ألم، در کتاب سیرت فلسفی، طب روحانی و شکوک جالینوس، به گونه ای متفاوت با دیگر حکمای اسلامی، قلم زده است. رازی در این خصوص خود را پیرو افلاطون بلکه سقراط می داند و بر آن است که، افلاطون چگونگی به دقت تمام به دنبال پاسخ سئوالاتی درباره لذت می باشد.

رازی، لذت را به گونه ای بازگشت به طبیعت و از طرفی "الم" را خروج از طبیعت می داند. و چون به یکباره باز گردد، حالت احساسی آن را "لذت" می داند.

به عبارتی دیگر، رازی لذت را در رهایی از رنج می داند، و بر آن است که اگر آدمی، غرق در لذت پیوسته شود، آن لذت برای او به رنج و ألم تبدیل می گردد. وی آنچه را که نه لذت و رنجی بدنال دارد، همان طبیعت می داند که به ادراک حسی در نمی آید. و لذت را در کسب دانش و به کار بردن عدل می داند، تا بدان وسیله از این عالم رهایی یافته و به عالمی دیگر که در آن موت و ألم نباشد، برسد. او لذت را امری وجودی نمی داند، بلکه او را بازگشتی به حالت طبیعی، بعد از رها شدن از لذت و ألم تعریف می کند و این نظر بر خلاف اندیشه ارسطو است، که لذت را امری وجودی می داند.

(صفا، ۱۳۸۴، ۱۹۹-۲۰۰)

بنابراین، از- ناصر خسرو- نقل شده است که: رازی لذت را چیزی نمی داند مگر راحتی از رنج، همچون رفتن از جای خنک به زیر آفتاب، که چون بازگشتی به جای خنک باشد، لذت آور است، و از اینجاست که رازی، بر آن است، فلاسفه طبیعی، لذت را بازگشتی به طبیعت تعریف کرده اند. (شریف، ۱۳۸۹، ۱/۶۳۱)

در بیان این عقیده، ناصر خسرو می گوید: «قول محمد بن زکریاء، آن است که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذت بر اثر رنج. و گوید، حالی که نه لذت است و نه رنج، آن طبیعت است و آن به حس بازیافتنی است.» (ناصر خسرو، ۱۳۸۵، ۱۲۳)

می توان گفت که ناصر خسرو، لذت را به لحاظ مبدئی جسمانی، از دیدگاه رازی نقل می کند، و آن را بازگشتی جسمانی به حالت طبیعی می داند در حالیکه رازی لذت و ألم را به لحاظ اخلاقی مورد مطالعه قرار می دهد و می گوید: فیلسوف حقیقی کسی است که، از لذاتی که مایه خسران اخلاق و روان است، احتراز جوید و علم و عدل را که سبب لذت واقعی بعد از مرگ است بر لذایذ جسمانی ترجیح دهد. (رازی، ۱۳۸۴، ۶۸)

رازی می کوشد تا برای لذت و ألم شناسه ای بدست دهد و گوید از آنجا که لذت و شادی بازگشت نفس و روان به برابری طبیعی و سرشتی می باشد، موجبات آسایش پس از رنج را پدید آورد، بدینگونه او شادی و رنج را، خروج نفس از برابری و اعتدال سرشتی خود می داند و برابری سرشتی و طبیعی را هنگامی شدنی می داند که نفس و روان نه درگیر رنج باشد و نه درگیر شادی. (پرتو، ۱۳۸۸، ۱۲۲-۱۲۳)

می توان گفت آنچه که از شواهد بر می آید، رازی در بیان مقوله اخلاق، نظیر جهان‌شناختی او، از مبانی اپیکوری بهره برده است. چرا که او همچون اپیکور، اندیشه اش مبتنی بر اصالت طبیعی و تجربی است. و همچون او، به یک لذت گرایی معتدل، معتقد است، که در آن نیازهای طبیعت بدون اینکه از حالت اعتدال طبیعی، خارج شوند، بر آورده می شوند. (نصر، ۱۳۸۹، ۳۵۸)

در بیان این اندیشه از اپیکور آورده اند که: «آموزه اپیکوری درباره لذت اصرار داشت که هدف زندگی انسانی، انکار نفس، خود محروم سازی و فداکاری نیست، بلکه بهبود و تکمیل کیفیات انسانی ویژه آن، خلاصی از خرافات و ترس است. آن لذتی ایده آل است که؛ نتیجه آن، آرامش نفس و سکون خاطر است. فضایی مانند سادگی، اعتدال، خویشتن داری، خرمی بیشتر به لذات و سعادت رهنمون می شوند تا تجمل افسار گسیخته.» (نواک، ۱۳۸۵، ۲۱۸)

بنابراین بر می آید که بخشی از نظریات اخلاقی رازی، نگرشی اپیکوری بوده است و همچون او لذت هایی را که جنبه حسی و در بر دارنده امیال گسترده و پر خواهش است و سرچشمه ای مادی دارند، رد می کند. و لذتی را می پذیرد که سعادت به همراه داشته باشد. (اروین، ۱۳۸۴، ۲۱۸)

خلاصه آنکه رازی در سیرت فلسفی خود برای لذت طلبی دو حد تعیین می کند، حد اعلی و حد اسفل. حد اعلی: سر حد بین لذت زیاد و فرو شدن در شهوات و ترجیح دادن آن بر امور دیگر است، که مخالف حکم عقل و عدل است.

حد اسفل: یعنی حدی که سر حد بین لذت قلیل و ریاضت و امساک محسوب می شود، که در این حد، خرد به اندازه ای از لذت ها بهره می گیرد که رنجی نبیند و به ناخوشی نیفتد اما پایین تر از حد اسفل، از حکمت خارج است، مانند سیرت هندیان، مرتاضان، مانویان و مسلمانان معتکف، که بر اثر تحمیل رنج بر نفس، روشی مخالف حکم عقل و عدل در پیش گرفته اند. بنابراین رازی، آنچه را که بین این دو حد اعلی و اسفل هست، روا می داند. و بر آن است، کسی که آن را به کار دارد از شمار فلاسفه خارج نیست، بلکه می توان سیره او را سیره ای فلسفی خواند، گرچه، اشاره دارد که بهتر است فیلسوف به حد اسفل مایل تر باشد تا به حد اعلی.

نتیجه

رازی، با تأکید بر توان سنجش گرایانه عقل، بر آن است، که می توان به کمک این نیرو، باید و نباید های اخلاقی را باز شناخت. او سلامت نفس را در بکارگیری از خرد و حفظ جایگاه آن می داند. و بر آن است که آنچه موجبات بیماری نفس را فراهم می آورد همان عامل درونی انسان، «هوی» است. که با تدبر عقلانی و ادراک عیب های نفسانی، می توان به پیشگیری و حتی درمان آن پرداخت. بنابراین رازی، بیماری های اخلاقی را ناشی از تأثیر هوی بر عقل می داند. و می گوید؛ از آن سو که بیماری آدمی از اوست (هوی)، دارویش نیز در اوست (عقل).

او در اخلاق، طریق اعتدال را برگزیده، از اسراف در زهد و ترک دنیا و زندگانی، دوری می جوید و اعمال و رفتار سقراط را مثل اعلی و اسوه حسنه ای می داند که یک فیلسوف باید از آن پیروی کند. او میزان مطلق برای اخلاق قائل نیست، هر چند که به شدت طرفدار برابری میان انسان ها است و همه انسان ها را در حقوقی انسانی، برابر می داند و نمی تواند تصور کند که خداوند برخی از آنها را بر برخی دیگر ترجیح

داده است. اما از آنجایی که طبیعانه به اخلاق می پردازد، مبانی و عوامل اخلاقی را برای دانشمندان و توده مردم، نیازمند و بی نیاز، یکسان نمی داند، بلکه برای هر کدام نسخه ای جداگانه تجویز می کند. و تأکید می کند که فیلسوف اخلاقی باید، میان حد اعلی و اسفل را برگزیند و حتی الامکان به طرف اسفل مایل تر باشد، ولی خروج از حد اسفل، یعنی کشیده شدن به نهایت تفریط، که همان خروج از حد حکمت و دانش است. او افراط در لذت و شهوت را موجب از بین رفتن لذت می داند و گوید: آنان که به طور مدام به شهوت های خود تمکین می کنند و در شهوت منهمک می شوند به مرحله ای می رسند که دیگر از آنها لذتی نمی برند و از طرفی نیز از ترک آنها عاجز هستند، او دیدگاه افلاطون را که آدمی دارای سه نفس، ناطقه الهیه، غضبیه حیوانیه، نباتیه نامیه، می باشد، می پذیرد. و بر آن است که آدمی باید بکوشد تا این نفوس را در مراحل مختلف زندگی به تعدیل برساند.

بنابراین رازی، در نظام اخلاقی خود همچون طبیب، بدنبال تشخیص وضعیت سالم و ناسالم نفس انسان است، و در پی مراحل پیشگیری یا درمان تدریجی، تفاوت های فردی را در نظر می آورد، و با بکارگیری از توان خرد، در شناسایی عیوب و هوای نفس، تشخیص و تعریف مناسب از لذت و ألم، رعایت حد اوسط، کمال مطلوب را برای فرد می پذیرد.

اگر فضایل اخلاقی را به دو دسته خادم و مخدوم تقسیم کنیم. بنابراین اخلاقی داریم که برای زندگی است (خادم). و اخلاقی داریم که زندگی برای اوست (مخدوم). از آنجایی که رازی، عقلانیت را بیش از عواطف در رویارویی با اخلاق می پذیرد، معیشت اندیش نبوده، و نگرش اخلاقی اش به گونه ای بوده است که زندگی را به خدمت اخلاق گرفته است، او اخلاق مخدوم را بر گزیده، که حقیقتش چیزی غیر از این نیست که باید اخلاقی بود و اخلاقی زیست.

منابع

- ۱- اذکائی، پرویز. (۱۳۸۴). حکیم رازی (حکمت طبیعی و نظام فلسفی)، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- ۲- اروین، ترنس. (۱۳۸۴). تفکر در عهد باستان، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات قصیده سرا. چاپ دوم
- ۳- پرتو، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). اندیشه های فلسفی ایرانی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- ۴- جرجانی، میرسیدشریف. (۱۳۵۷). التعریفات، قاهره
- ۵- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۵). تاریخ فلاسفه ایران، تهران: انتشارات زوار، چاپ دوم.
- ۶- رازی، محمدبن زکریاء. (۱۳۸۴) السیره الفلسفیه، ترجمه عباس اقبال، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ نخست.
- ۷- رازی، محمد بن زکریا. (۱۳۸۱). الطب الروحانی، ترجمه پرویز اذکائی، تهران: انتشارات اهل قلم، چاپ نخست.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). تاریخ مردم ایران، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ هشتم.
- ۹- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه، جلد ۵، مصحح: معین و شهیدی، تهران: انتشارات موسسه لغت نامه دهخدا.
- ۱۰- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۴). تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، چاپ نخست، تهران: انتشارات مجید. چاپ نخست.
- ۱۱- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۸۵). زاد المسافرین، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۱۲- قراملکی، احد فرامرز. (۱۳۸۹). مجله انسان پژوهی دینی، سال هفتم، شماره ۲۴.
- ۱۳- قراملکی، احد فرامرز. (۱۳۹۱) نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- ۱۴- کرمر، جوئل. ل. (۱۳۷۵) احیای فرهنگی در عهد آل بویه (انسانگرایی در عصر رنسانس اسلامی)، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۵- شریف، محمد. م. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پور جوادی، تهران: انتشارات نشر دانشگاهی.
- ۱۶- محقق، مهدی، (۱۳۸۷). فیلسوف ری، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ نخست.
- ۱۷- نصر، سید حسین - لیمن، الیور. (۱۳۸۹). تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم.
- ۱۸- نواک، جورج. (۱۳۸۵). پرویز بابایی، بنیاد های ماتریالیسم، ترجمه پرویز بابایی، تهران: انتشارات آزاد مهر، چاپ نخست.

Principles and elements of morality in Muhammad Ibn Zakariya Razis thought

Dr. Samad Daylmaghani

Amin boustanchi

Abstract

This article is represented Muhammad Ibn Zakariya Razi moral theory that is summarized based on principles and elements of ethical theory of that scientist. Razi has followed Socrates and plato in his intellectuall seeps, specially in view of the ethical issues. But he also has a moral. System. Moral theory of Razi that is summarized in health – oriented and individualistic ethic has specific features, Razi like an Epikurean sees the most appropriate moral status in a moderate life, in which natural needs are met without having to get out of the equilibrium state. He thinks that ethical aspects are focused on origin of wisdom and through wisdom he has recommended the passive surveillance and repression of desire, and in practice he also focuses ethics as a physician. He has wanted to meet moral development in prevention. Recovery, and treatment method.

Keywords: *intellect,temperance,morality,pleasure and pain.*

پښتونستان د علومو انساني و مطالعات فرېنډي
پرتال جامع علوم انساني