

نقادی نظریه فخر رازی در باره رنج بودن لذات حسی

* محمود صیدی

** محسن پیش‌آهنگ

چکیده

مسئله لذت و رنج و ارتباط آن با سعادت حقیقی انسان از مباحث چالش‌برانگیز و دارای قدمت طولانی در تاریخ فلسفه است و فیلسوفان بزرگ اخلاق در تبیین حقیقت و نقش آنها در سعادت انسانی بسیار کوشیده‌اند. فخر رازی با تقسیم‌بندی لذات به دو قسم عقلانی و محسوس، لذات جسمانی را رنج بالذات دانسته و آنها را عامل دورشدن انسان از کمال و سعادت حقیقی می‌داند. نظریه فخر رازی در این زمینه با چالش‌های اساسی مواجه است که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به این موارد اشاره داشت: نقض شدن نظریه با موارد متعددی از لذات حسی، وجودی بودن لذات حسی و عدمی نبودن آنها، مقید بودن خیریت لذات حسی به رعایت حالت اعتدال، لذت‌پذیر بودن تکرار لذات حسی و غفلت از حقیقت وجودی لذات؛ یعنی تناسب و ملائمت با طبع انسانی.

کلیدواژه‌ها

فخر رازی، لذت، رنج، انسان، لذت عقلانی و لذت محسوس.



مقدمه

لذت و درد از مفاهیم بدیهی هستند که ادراک آنها مسبوق به تصور یا تصدیق دیگری نیست (رازی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۳۴-۱۳۵)، زیرا نفس انسانی لذات و آلام را در مقام ذات خویش بدون نیاز به واسطه دیگری ادراک می‌کند (همو، ۲۰۰۲: ۸۶). بدین جهت، ارائه تعریف حقیقی از لذت و الم امکان ندارد، بلکه صرفاً می‌توان آنها را تعریف لفظی کرد (همو، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

به‌طور کلی لذات به دو قسم عقلانی و جسمانی یا محسوس تقسیم می‌شوند و مسئله این نوشتار آن است که چه رابطه‌ای میان لذت عقلانی و لذت جسمانی برقرار می‌باشد و دیگر اینکه آیا لذات حسی با سعادت عقلی انسان در تعارض نیستند؟ به بیان دیگر، هر یک از لذات عقلی و حسی در سعادت انسانی چه نقشی دارند؟

از دیدگاه افلاطون، «سعادت بشر به این است که در راه معرفت عقلی تلاش کند و در کنار آن از لذایذ بدنی نیز برخوردار شود؛ مشروط بر اینکه این لذایذ همراه آلام و خسارت روحی نباشد و در آن افراط نشده باشد. کسب معرفت عقلی در کنار لذت بدنی مذکور موجب کسب خیر و سعادت است» (مک اینتایر، ۱۳۸۵: ۶۲-۶۳). از سوی دیگر، ارسطو حد وسط و ملکه اعتدال را در تحصیل لذات حسی لازم و ضروری می‌داند (همان: ۹۱).^۱ فیلسوفان بزرگ اسلامی مانند (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۹۰) و (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۷۱) نیز نظریه ارسطو را در این زمینه پذیرفته‌اند.

هر کدام از این نظریه‌ها هماهنگی میان لذات عقلانی و جسمانی را در سعادت انسانی ضروری می‌دانند، ولی از دیدگاه فخر رازی لذات جسمانی در سعادت و کمال انسانی نقشی ندارند، بلکه ذاتاً مذموم‌اند و سبب رنج و ناراحتی انسان می‌گردند (رازی، ۱۴۰۶: ۹۶). از امور جسمانی برای انسان لذتی حاصل نمی‌شود و دردها و رنج‌های آنها برای انسان بسیار بیشتر است (همو، ۱۹۸۶، ج ۲: ۶۴)؛ به بیان دیگر، رنج ذاتی لذات جسمانی

۱. بررسی تفاوت‌های نظریه‌های اخلاقی ارسطو و افلاطون پژوهشی مستقل می‌طلبد و نگارنده درصدد پرداختن به آنها نیست.





و محسوس است و از همین رو، سعادت انسانی تنها در لذات عقلی و دوری گزیدن از لذت‌های جسمانی است.

فخر رازی استدلال‌های متعددی برای اثبات نظریه خویش اقامه می‌کند که در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه آنها می‌پردازیم.

عدمی بودن لذت‌های حسی

برخی از استدلال‌های فخر رازی در اثبات رنج بودن لذات حسی از جهت عدمی بودن آنهاست که در ادامه به بررسی نقادانه آنها پرداخته می‌شود:

لذت‌های حسی از میان برنده دردها هستند و در حقیقت لذت نیستند؛ برای نمونه، لذت غذا خوردن در واقع از میان بردن درد گرسنگی است^۱ یا لذت آمیزش جنسی در حقیقت از میان بردن دردهایی است که به دلیل اجتماع مایع منی در رگ‌های بدن انسان به وجود آمده‌اند که با مجامعت و دفع مایع بدنی، آن دردها نیز از میان می‌روند.^۲ همچنین لذت پوشیدن لباس‌های زیبا زداينده دردهای ناشی از گرما یا سرما هستند که ممکن است به دلیل نداشتن لباس مناسب عارض بدن انسانی گردد (رازی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۹۹). از میان بردن درد نیز امری عدمی است (همو، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۱۹۸) و وجودی نمی‌باشد؛ در نتیجه متعلق لذات انسانی قرار نمی‌گیرد، زیرا لذت به امری حقیقی و واقعی تعلق می‌گیرد، نه امور عدمی و غیر واقعی.

فخر رازی در توضیح این نکته می‌افزاید که گاهی انسان به دلایلی مانند برخی بیماری‌ها نمی‌تواند ادرار یا مدفوع را از بدن خویش دفع کند و در این هنگام، درد شدیدی احساس می‌کند. اگر پس از این درد و ناراحتی دوباره بتواند ادرار یا بول خویش را دفع کند، احساس لذت و راحتی زیادی خواهد کرد؛ به گونه‌ای که هر چه درد نتوانستن

۱. بدین جهت، لذتی که برای انسان در خوردن اولین لقمه پس از گرسنگی شدید حاصل می‌شود، بسیار بیشتر از لقمه‌های بعدی است و به ترتیب، با سیر شدن انسان لذت بردن او از لقمه‌هایش کمتر می‌شود (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۶۴).

۲. این دیدگاه فخر رازی در مورد مردان صادق است نه زنان. از این جهت، این مثال اخلاقی با حدود نصف تعداد افراد انسان‌ها نقض می‌گردد.

دفع ادرار یا مدفوع بیشتر باشد، احساس لذت انسان به هنگام دفع آنها بیشتر خواهد بود. این مثال بسیار واضح دلالت می‌کند که لذت‌های حسی همگی از میان‌برنده دردها هستند و احساس لذت انسان به هنگام آنها به دلیل از میان رفتن درد است (همو، ۱۴۰۶: ۹۶).

بررسی و نقد: نظریه عدمی بودن لذات حسی موارد نقضی در میان این گونه لذت‌ها دارد. کسی که از تماشای صحنه‌های زیبای طبیعت مانند کوه، جنگل یا دریا که پیش‌تر نیز آنها را ندیده لذت می‌برد، ولی درد یا رنجی را از حس بینایی خویش برطرف نمی‌کند. یا کسی که از شنیدن صدایی دل‌نشین لذت می‌برد، هیچ‌گونه دردی را از حس شنوایی خویش از میان نمی‌برد.^۱ همچنین کسی که از بازی کردن با موم در دست خویش لذت می‌برد، چنین لذتی مسبوق به درد در آن عضو حسی نیست و لزوماً قبل از آن اشیای سختی مانند آهن یا سنگ را لمس نکرده است.

دیگر اینکه مثال‌های فخر رازی همگی در مورد حالت نیاز شدید جسمانی انسان به امری مانند غذا خوردن هستند، ولی نسبت به حالت طبیعی و معمولی، یعنی عدم احساس نیاز شدید یا استیفای کامل لذات حسی انسان صادق نیستند. اگر در این حالت غذایی لذیذ یا نوشیدنی گوارا برای انسان حاضر گردد، از خوردن و نوشیدن آنها لذت خواهد برد؛ درحالی‌که درد گرسنگی یا تشنگی را نیز از بین نمی‌برد.

بنابراین می‌توان گفت که هدف اصلی انسان در لذت‌های حسی ایجاد کردن و تحقق یا نیل به حالت خاصی است که از آن به لذت تعبیر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۰۲). تحقق چنین چیزی، بالذات امری وجودی است؛ هرچند لازمه بالعرض آن در مورد برخی لذت‌های حسی زدودن درد می‌باشد؛ بدین جهت به نظر می‌رسد یکی دیگر از اشکال‌ها بر فخر رازی در این استدلال، گرفتارشدن در مغالطه میان بالذات با بالعرض است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۷۲۹).

۱. جالب است که فخر رازی در برخی از آثار به نقادی نظریه عدمی بودن لذات می‌پردازد و آن‌را با مواردی نقض می‌کند: نگاه کردن به صورتی زیبا (همو، ۱۴۱۱ الف: ۲۵۷) یا نگاه کردن به دریا نسبت به شخصی که پیش‌تر آنرا ندیده است (همو، ۱۳۸۴، ج ۲: ۸۰). در این موارد، به دلیل نداشتن تجربه قبلی، لذت حسی از بین بردن درد فقدان آن نیست. در هر حال، نظریه فخر رازی در این زمینه گرفتار تناقض درونی است و مبانی او در آثار مختلف وی با یکدیگر سازگار نیستند.



رنج‌بودن خواستن لذات حسی

هر تحصیل لذتی به خواستن و انگیزه به دست آوردن آن منوط است. از دیدگاه فخر رازی چنین امری سبب می‌شود که لذات حسی به رنج بینجامد.

الف) هر مقدار که نیازمند به چیزی بیشتر باشد، لذت دست یافتن به آن نیز بیشتر است و در مقابل، هر چه نیاز به چیزی کمتر باشد، لذت دستیابی بدان نیز کمتر خواهد بود؛ برای نمونه، اگر قلاده‌ای از طلا را به سگی بدهند، هیچ توجهی بدان نخواهند کرد و داشتن آن را برای خود لذت نمی‌دانند، زیرا که نیازی به آن ندارد، ولی اگر استخوانی را به او بدهند، از داشتن آن لذت بسیاری خواهد برد؛ به گونه‌ای که حتی اگر انسان یا حیوانی بخواهد آن را از او بگیرد با آن کس مبارزه خواهد کرد. در مقابل، اگر قلاده طلا را به انسان بدهند، از داشتن آن لذت زیادی خواهد برد، زیرا نیاز شدیدی به آن دارد؛ برای مثال، آن را می‌فروشد و در رفع نیازهای خویش مصرف می‌کند، ولی اگر استخوانی را به او بدهند، احساس لذتی نخواهد کرد. در نتیجه لذت خواستن چیزی، به مقدار نیاز به آن وابستگی زیادی دارد. از سوی دیگر، نیازمندی خود گونه‌ای رنج و سختی است، زیرا با فقدان و نداشتن همراه است. با نظر به این دو مقدمه، چیزی که دستیابی بدان به سختی و رنج وابسته باشد، خود آن نیز همراه رنج و سختی می‌گردد. در نتیجه لذت‌های حسی و جسمانی مانند میوه زهر آگینی هستند که در ظاهر خوردن آن لذت‌بخش است، ولی در واقع قاتل انسان می‌شوند (رازی، ۱۴۰۶: ۹۷).

بررسی و نقد: فخر رازی لذات عقلی را لذت‌های حقیقی می‌داند که سبب کمال و سعادت انسانی می‌گردد (همو، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۹۷). در لذت‌های عقلی نیز خواستن نفسانی هست که سبب حرکت نفسانی به منظور تحصیل آن می‌گردد. خواستن لذت‌های عقلی مانند لذات جسمانی با فقدان و نداشتن همراه است. از این رو، چنین لذت‌هایی نیز بایستی به رنج و ناراحتی انسان می‌انجامند؛ حال آنکه فخر رازی لذات جسمانی را منجر به رنج و لذات عقلی را مستلزم سعادت و کمال انسانی می‌داند. با توجه به این نکته، مبانی فخر رازی در این زمینه دچار تناقض درونی است.

دیگر اینکه خواستن امر نفسانی است که با تحقق ذهنی آن، انسان در مقام تحصیل



نظر

سال بیست و دوم، شماره ۸۸، زمستان ۱۳۹۶

خارجی آن بر می آید. از این رو، خواستن نفسانی ملازم با فقدان خارجی لذات حسی است، ولی چنین خواسته نفسانی به تحقق لذات خیالی انسان منجر می گردد؛ مانند تخیل پیروزی و انتقام (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۳۲) یا خوردن غذاهای لذیذ و ... اصولاً خواستن یک لذتی یا به بیان دیگر، تحقق ذهنی و خیالی آن نیز لذت زیادی برای انسان دست می دهند که با نظر به آن انسان درصدد تحصیل خارجی یک لذت بر می آید؛ در صورتی که اگر خواستن نفسانی یا ذهنی فاقد هرگونه لذتی می بود و به طور مطلق سبب رنج و ناراحتی می گشت، انسان در پی تحقق خارجی آن بر نمی آمد، زیرا هیچ انسانی درصدد تحصیل رنج بالذات که از هر جهتی برای او رنج باشد بر نمی آید.

(ب) حالات انسانها در مقایسه با یکدیگر به چند دسته قابل فرض است: (۱) کامل نبودن انسانی از انسانهای دیگر، موجب رنج و ناراحتی انسانهای ناقصی می شود که اکثریت نیز هستند. بدین جهت، آنها خواهند کوشید انسان کامل تر را از میان ببرند یا اینکه خود نیز کامل گردند. این امر سبب به وجود آمدن رنج و ناراحتی بسیاری در میان انسانها خواهد گشت و بر لذات آنها غلبه می کند؛ (۲) اگر انسانها در کمالات انسانی مساوی یکدیگر باشند، هر کدام خواهند کوشید با غلبه بر دیگران به لذات بیشتری دست یابند. از این رو، در میان انسانها نزاع و خصومت پیش خواهد آمد و لذات آنها تبدیل به رنج می گردد. دیگر اینکه به هنگام منازعه اگر انسانی بر دیگران غلبه کند، موجب رنج انسانهای دیگر خواهد شد، زیرا مغلوب شدن سبب ایجاد رنج و اندوه درونی می گردد. بنابراین، زندگی انسانی در هر حالت با درد و رنجهای بسیاری همراه است؛ به گونه ای که لذتها در مقایسه با آنها اندک اند (رازی، ۱۴۰۶: ۱۰۳-۱۰۴).

فخر رازی در این زمینه با آوردن مثالی می گوید که انسانها نسبت به لذتی مانند غذا خوردن بر سه دسته هستند: (۱) ثروتمندان مانند پادشاهان که همواره غذاهای نیکو می خورند؛ اینها به دلیل تکراری شدن این عمل و حصول عادت، لذتی از غذا خوردن نمی برند؛ (۲) فقیران که همیشه غذاهای پست و نامرغوب می خورند؛ (۳) کسانی که در بیشتر زمانها مانند فقیران هستند، ولی در موارد اندکی می توانند غذاهای با کیفیت بهتر تناول کنند (همو، ۲۰۰۰: ۵۶۶). دسته دوم به دلیل آروزی غذاهای نیک همیشه در حال رنج





و سختی‌اند و دسته سوم به دلیل یاد لذتی خوردنی که پیش‌تر داشته‌اند و آروزی داشتن دوباره آن، در رنج و ناراحتی هستند.

بررسی و نقد: حاصل این استدلال فخر رازی این است که مقایسه کردن کمالات انسان‌ها سبب رنج آنها می‌گردد، زیرا در این هنگام حرص و بخل در نهاد انسان شدت می‌یابد و در پی دستیابی به چیزهای دیگر برمی‌آید. در نقد این استدلال یادآوری چند نکته ضروری است: این استدلال مذموم بودن حرص و بخل را در انسان‌ها اثبات می‌کند، زیرا این امور هیچ‌گاه به داشته‌های خود انسان نظر ندارند و او را پیوسته به اکتساب امور دیگر تشویق می‌کنند: «دنیادار [خواستن لذت‌های حسی و دنیوی] به چیزی از دنیا نمی‌رسد؛ جز آنکه دری از حرص و شیفتگی به آن به رویش باز می‌گردد» (شریف‌رضی، ۱۳۸۸: ۲۸۸). بدین جهت، انسان در رنج و سختی گرفتار می‌شود. از این‌رو، نتیجه این استدلال اثبات مذموم بودن برخی از خواسته‌های نفسانی است که سبب رنج و حتی هلاکت انسان می‌گردند. در نتیجه این استدلال رنج‌بودن برخی از خواسته‌های لذات حسی و نه همه آنها را اثبات می‌کند. بنابراین، این استدلال به مغالطه «سرایت حکم جزء به کل» گرفتار شده است.

همچنین همان‌گونه که بیان شد این استدلال مقایسه‌ای است، نه نفسی. از این‌رو، می‌توان گفت خود یک انسان بدون نظر به مقایسه او با دیگران، از ادراک وجود خویش لذت می‌برد، زیرا حقیقت یک شیء وجود آن است و ادراک حقیقت و کمال با لذت همراه است. بدین جهت، هر کدام از قوای نفسانی انسان نیز در ادراکات خویش لذت می‌برند، زیرا امور متناسب با ذات و وجود خویش را ادراک می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۸۶). بنابراین مغالطه دیگر این استدلال فخر رازی سرایت حکم قیاسی به حکم نفسی است، زیرا پذیرش استدلال او مستلزم اثبات رنج‌بودن لذات حسی به هنگام مقایسه است، ولی مدعای او اثبات رنج‌بودن همه آنهاست.

(۳) لذت‌های جسمانی انواع و اقسام بسیار متفاوتی دارند و به گونه‌ای هستند که ارضا کردن نوعی از آنها سبب ایجاد طلب و خواسته انواع دیگر می‌گردد؛ بدین جهت، انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند با رسیدن به لذات جسمانی و محسوس، به سعادت و آرامش

دست یابد؛ برای مثال، انسانی که به دلیل بیماری یا ضعف جسمانی نمی‌تواند پیاده‌روی کند، مرکبی مانند اسب برای خویش تهیه می‌کند، ولی همین امر سبب آشکارشدن نیازها و طلب لذات جسمانی دیگری مانند نیاز به خادم جهت تیمار اسب، نیاز به محل نگهداری و ... می‌شود (رازی، ۱۴۰۶: ۱۰۷). به بیان دیگر، به دلیل غلبه لذات حسی و قوای مرتبط با آن در انسان مانند شهوت و حرص، هر چه انسانی به لذتی محسوس دست یابد، حرص شدید او را به تحصیل لذت‌های دیگر وا می‌دارد؛ به گونه‌ای که هیچ‌گاه به آرامش و سعادت نرسیده و همواره با رنج و سختی خواهد بود (همو، ۱۴۲۰، ج ۱: ۷۳).

بررسی و نقد: این استدلال نیز مانند دلیل قبلی از جهت حریص‌گشتن انسان به اثبات رنج‌بودن لذات حسی می‌پردازد. نکته اصلی این دلیل ارضانشدن لذات حسی و تنوع‌طلبی انسان‌هاست. باید توجه داشت که لذات حسی به‌طور مطلق خیر و لذیذ نیستند، بلکه خیریت آنها از نظر فیلسوفان بزرگ اخلاق مانند ارسطو به رعایت حد وسط میان افراط و تفریط در دستیابی به این گونه نیازها بستگی دارد (ارسطو، ۱۳۴۳، ج ۲: ۳۸)، زیرا افراط در تأمین این گونه نیازها به حریص‌گشتن و دوری انسان از خیر و سعادت حقیقی می‌انجامد؛ به بیان دیگر، لذت‌بودن امری مقید به حالت ملائمت با طبیعت و فطرت از جهت ملائمت‌بودن آن است (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۵۹۱)، زیرا ممکن است در برخی موارد لذتی جسمانی مانند حالت افراط از ویژگی ملائمت‌داشتن با طبع انسانی خارج گردد. بنابراین، اشکال این استدلال فخر رازی، غفلت از رعایت حد وسط و اعتدال در دستیابی به لذات حسی است که افراط در آنها به رنج می‌انجامد.

اندک‌بودن زمان لذات حسی

بخش دیگر استدلال‌های فخر رازی در اثبات رنج‌بودن لذات حسی ناظر به زمان لذت‌بردن است. زمان این گونه لذت‌ها اندک است و در نتیجه زمان رنج آنها بسیار بیشتر و غیرقابل مقایسه می‌باشد.

الف) لذات امور جسمانی صرفاً در حال حدوث و ایجاد آنهاست و در حالت بقا و استمرار لذتی ندارند (رازی، ۱۴۰۶: ۹۷)، زیرا لذت به معنای ادراک ملائمت و تأثیرپذیری از





آن است (همو، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۶۵). این معنا صرفاً در حالت حدوث است؛ مانند اینکه انسان از داشتن حیات احساس لذت نمی‌کند، ولی از امور جسمانی دیگر مانند آمیزش جنسی لذت بسیاری می‌برد (همو، ۱۴۱۱، ج ۲: ۴۲۸)، زیرا انفعال و تأثیرپذیری در زمان بقا و استمرار نیست و با حصول انفعال، ایجاد دوباره آن به دلیل امتناع تحصیل حاصل ممکن نخواهد بود. با نظر به انتفای انفعال و تأثیرپذیری، ادراک ملائم نیز اتفاق نمی‌افتد، زیرا ادراک ملائم صرفاً در صورت انفعال به وجود می‌آید و در صورت نبود آن، چنین ادراکی منتفی است (همو، ۱۴۰۶: ۹۷).

بررسی و نقد: به نظر می‌رسد قید «تأثیرپذیری» در تبیین فخر رازی از حقیقت لذت صحیح نباشد، زیرا لذت ادراک ملائم است؛ به گونه‌ای که لذات حسی، احساس و لذات عقلی، تعقل متعلق‌های لذت هستند (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰). بنابراین، شرط لذات، انفعال و تأثیرپذیری نیست؛ مانند اینکه هر موجودی از جمله انسان از حیات و وجود خویش لذت بسیاری می‌برد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۵۱)، ولی در لذت خویش از اشیای خارجی منفعل نمی‌گردد. دلیل احساس لذت حیات نیز این است که کوچک‌ترین درد و امر منافی لذت، به درد و رنج بسیاری برای انسان می‌انجامد و انسان از هیچ‌گونه تلاشی در جهت حفظ و بقای حیات و وجود خویش دریغ نمی‌کند. در نتیجه افزودن مغالطه‌آمیز قید «تأثیرپذیری» در تبیین لذت، سبب اقامه این استدلال شده است. از این‌رو، لذت‌بردن مشروط به انفعال و تأثیرپذیری نیست و بهترین مؤید آن لذت‌بردن از حیات است.

ب) حالت قبلی اشیایی که سبب لذت حسی انسان در دنیا می‌گردند، اموری هستند که با لذت‌بودن آنها منافات دارد و سبب رنج انسان می‌گردند؛ برای نمونه گندم که از آن نان تهیه شده و سبب به وجود آمدن لذت غذا خوردن و سیری در انسان می‌گردد؛ ولی قبل از اینکه گندم به گیاه تبدیل گردد، از آب متعفن و بد بوی زمین نوشیده و از سرگین حیوانات استفاده کرده است. همچنین هنگامی که انسان نان گندم را در دهان خویش می‌جود، در صورتی که خود او یا دیگران لقمه مخلوط به آب دهان آن‌را ببینند، سبب رنج و ناراحتی‌شان می‌گردد؛ به گونه‌ای که از خوردن آن امتناع خواهند کرد. افزون بر این، برخی از قسمت‌های نان گندم پس از جویده شدن و رفتن به معده انسانی

به بول و ادرار تبدیل می‌گردند که با لذت‌بودن حالت قبلی در تضاد و تناقض قرار دارند. به همین میزان، دیگر اموری که سبب لذات حسی می‌گردند، مانند گوشت، میوه و... نیز چنین هستند. در نتیجه زمان لذت‌بودن امور محسوس بسیار اندک و سبب رنج و ناراحتی آنها بسیار بیشتر است؛ به گونه‌ای که قابل مقایسه با هم نیستند (رازی، ۱۴۰۶: ۹۸)؛ زیرا لذات جسمانی با کیفیت محسوس اجسام حاصل می‌شوند که همواره در معرض تغییر و فسادند (همو، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۲۷۰).

بررسی و نقد: این استدلال فخر رازی در مورد برخی از لذت‌های جسمانی صادق است، نه همه آنها؛ برای مثال، زمان لذت‌بردن در نگاه کردن به کوه، دشت، جنگل و... بسیار زیاد است؛ از این رو، این استدلال با برخی از موارد لذات جسمانی نقض می‌گردد که حالت قبلی و بعدی آنها لذت‌بخش است. دیگر اینکه گفتیم که حقیقت لذت ملائمت با طبع انسانی است. از این رو، لذت‌بردن به تناسب با ذات انسانی مقید است؛ ولی حالت قبلی و بعدی اموری که فخر رازی از آنها نام می‌برد، چنین حالتی ندارند؛ بلکه مفهوم درد و رنج به آنها صدق می‌کند، زیرا با طبع انسانی منافات دارند.

ج) در صورتی که انسان چیزی را دوست بدارد و از داشتن آن لذت ببرد، در مقابل از دست دادن آن موجب رنج و ناراحتی خواهد گشت. با توجه به اینکه، لذات حسی دوام و بقا ندارند، زمانی که انسان از آنها لذت می‌برد، بسیار اندک خواهد بود. از این رو، داشتن لذات حسی و سپس فقدان آنها موجب ناراحتی و رنج انسانی می‌گردد (همو، ۱۴۰۶: ۹۹-۱۰۰)؛ مانند لذت داشتن فرزندی صالح که با رنج از دست دادن و مرگ او قابل مقایسه نیست (همو، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۲۷۰). زمان چنین رنجی بسیار بیشتر از زمان داشتن لذات حسی است، زیرا با از بین رفتن آنها، زمان معدوم‌بودن پیشین و پسین لذات حسی و جسمانی بسیار بیشتر می‌باشد (همو، ۱۴۰۶: ۹۹-۱۰۰).

بررسی و نقد: این استدلال اثبات می‌کند که رابطه‌ای دو سویه میان لذت و درد یا رنج وجود دارد، زیرا ممکن است چیزی در صورت ملائمت با طبع انسانی لذت و در فرض منافرت با آن درد و رنج باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۲۳)؛ برای مثال، ممکن است خوردن غذایی خاص برای انسان سالم همراه با لذت و برای مریض رنج‌آور باشد. از این رو، نتیجه





این استدلال رنج بودن لذات جسمانی نیست. همچنین اندک بودن زمان برخی از لذت‌ها سبب تبدیل آنها به رنج نمی‌گردد، زیرا ماهیت و حقیقت اشیا به ضد آنها تبدیل نمی‌شود. (د لذات حسی، لذت‌های خالص و محض نیستند، بلکه همیشه با رنج و حسرت همراه‌اند؛ به گونه‌ای که هنگام مقایسه میان لذت امور جسمانی و رنج آنها می‌توان گفت که نسبت میان این دو مانند دریا و قطره است.^۱ توضیح اینکه احوال انسانی در مورد لذت یا رنج به سه قسمت گذشته، حال و آینده تقسیم می‌شوند (رازی، ۱۴۰۶: ۱۰۰).

حالات انسانی نسبت به گذشته در مورد لذت و رنج نیز بر سه قسم هستند: (۱) لذت بخش؛ (۲) همراه با رنج و سختی؛ (۳) حالت فقدان و عدم اقتضا نسبت به لذت یا رنج. هر کدام از این سه حالت موجب درد و رنج بسیاری برای انسان در زمان حاضر و آینده خواهد گردید، زیرا که فقدان لذت‌های گذشته یا یادآوری رنج و سختی‌های قبلی و همچنین از دست دادن فرصت و تضييع عمر گران‌بها جهت دستیابی به لذات، به حالت رنج و ناراحتی بسیاری برای انسان منجر خواهد شد (همان: ۱۰۰-۱۰۱).

زمان حاضر، پایان زمان گذشته و آغاز زمان آینده است. زمان از مقوله کم متصل است و تقسیم نامتناهی می‌پذیرد که برخی از اجزاء آن در زمان گذشته و برخی در زمان آینده واقع می‌گردند. مقدار زمان حاضر تنها «آن» است که زمان اندک و مقدار کمی است. از این رو، اگر انسان بخواهد در زمان حاضر به لذات حسی و جسمانی دست یابد، فرصت او صرفاً در «آن» خواهد بود، زیرا اجزای دیگر زمان یا در گذشته هستند یا در آینده و هر دو در زمان حاضر موجود نبوده و معدوم هستند. با توجه به این نکته، پرسش این است که چگونه انسان می‌تواند در این زمان اندک به لذات حسی و جسمانی دست یابد؟ در نتیجه لذات حسی و جسمانی به سعادت و کمال انسانی منجر نمی‌گردند، بلکه در حقیقت اموری خیالی و اوهامی باطل یا پوچ هستند (همان: ۱۰۱-۱۰۲) و همیشه به درد و

۱. در برخی از اوقات، حکم لذات یا دردهای جسمانی عکس می‌گردد؛ مانند شخص مریض که از خوردن برخی از غذاها لذت می‌برد؛ درحالی که خوردن آنها برای انسان سالم دردناک است (رازی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۳۵). همچنین آمیزش جنسی بیشترین لذت را در میان لذات جسمانی دارد، ولی ممکن است به بیماری قولنج بینجامد که درد و رنج آن بسیار بیشتر از لذت آمیزش است (همو، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۲۶۹).

رنج انسان می‌انجامند. دیگر اینکه طبیعت و فطرت انسانی به گونه‌ای است که از امور موجود و حاضر نزد خویش لذت نمی‌برد، بلکه قلب و روح او همیشه یا حسرت و رنج گذشته را می‌برد یا به آروزهای آینده نظر دارد. در نتیجه لذت بردن انسان در زمان حاضر از لذت‌های جسمانی و حسی ممتنع است (همان: ۱۰۲).

حالات انسانی نسبت به لذت یا رنج در زمان آینده نیز دارای دو بخش همراهی با لذت یا داشتن رنج و سختی است. بدین لحاظ انسان نسبت به زمان آینده همواره در حالت بیم و امید به سر می‌برد که خود سبب رنج و ناراحتی او می‌گردد (همان)، زیرا در این حالت، به دلیل سلب آرامش انسان، لذت بردن او ممکن نیست.

بررسی و نقد: علم یا ادراک حصول ماهیت اشیای خارجی در ذهن انسان (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۳) یا حصول اضافه و نسبتی با خارج طبق نظریه فخر رازی (رازی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۲۱) است. از این رو، هنگامی که انسان امور گذشته را ادراک می‌کند، حقیقت آنها از جهت لذت یا رنج یا عدم اقتضا نسبت به هر یک در ذهن و قوه خیال محفوظ است. طبق نظریه فخر رازی نیز هر کدام از این گونه ادراک‌ها با متعلق خارجی خود نسبت برقرار می‌کند. بنابراین، ادراک انسان از امور لذیذ گذشته، رنج نیست، زیرا در این صورت به دلیل مطابق نبودن صورت ذهنی با شیء خارجی سفسطه لازم می‌آید. بنابراین، حقیقت این گونه ادراک‌ها لذیذ بودن و رنج بالذات بودن است؛ ولی چه بسا به جهاتی مانند تعارض آنها با کمال و سعادت عقلی برای انسان رنج‌آور بالعرض باشند. از این رو، فخر رازی در اینجا نیز مرتکب مغالطه بالذات با بالعرض می‌گردد.

با توجه به اینکه لذیذ یا رنج‌آور بودن تصورات و تخیلات انسان در مقایسه با امور آینده نیز مطابق صورت‌های ادراکی است، صورت علمی از امور لذت‌بخش به رنج و درد تبدیل نمی‌شود و رنج‌آور نیز نمی‌گردد، زیرا انقلاب ذاتیات محال است؛ هر چند ممکن است به دلایلی بالعرض رنج‌آور گردند.^۱

۱. از نظر لذت‌های علمی، یعنی حصول صورت‌های علمی نزد قوای ادراک انسان به دلیل مجرد بودن، لذت بیشتری از امور جسمانی دارند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۳۵). فخر رازی در این گونه استدلال‌ها میان حیثیت‌های مختلف صورت‌های علمی خلط می‌کند و گرفتار مغالطه می‌گردد.





دیدگاه فخر رازی در مورد رنج گشتن لذات حسی و ممکن نبودن لذت بردن در زمان حاضر، ناشی از اشکال و انتقادی است که به وجود حرکت مطرح می‌کند و معتقد است به دلیل تقسیم‌پذیری نامتناهی حرکت و زمان، حصول حرکت ممتنع است (همو، ۱۴۱۱، ج ۱: ۵۵۱). با توجه به اینکه آغاز حرکت و پایان آن امور زمانی نیستند و دفعی‌اند، خروج از مبدأ حرکت یا وصول به آن زمانی نیست و «آنی» است. با توجه به این مطلب، آغاز لذت بردن انسان در زمان حاضر از «آن» آغاز شده، در زمان استمرار می‌یابد و در «آن» پایان می‌پذیرد.

رنج گشتن تکرار لذات حسی

فخر رازی استدلالی دیگر در اثبات رنج بودن لذات حسی اقامه می‌کند که در طی آن، تکرار این گونه لذت‌ها به رنج و ناراحتی در مورد آنها می‌انجامد؛ اگر انسان به‌طور کامل به لذات حسی دست یابد و آنها را استیفا کند، استفاده مجدد از این گونه امور نه تنها برای انسان لذتی نخواهد داشت، بلکه سبب ملول گشتن یا رنج او نیز می‌گردد که با لذت بردن در تعارض و تناقض است؛ برای مثال، اگر انسان گرسنه‌ای کاملاً غذا بخورد و سیر گردد، سپس بخواد دوباره غذا تناول کند، سبب رنج و ناراحتی او می‌گردد. یا انسانی که قوه شهوت بر او غلبه کرده و با آمیزش جنسی شهوت خویش را مهار ساخته است، دوباره نمی‌تواند آمیزش جنسی کند و تکرار این عمل سبب رنج و تألم او می‌گردد. این مطلب دلالت کند که لذات حسی و جسمانی فی‌نفسه خیر نیستند و به سعادت انسانی منجر نمی‌گردند، بلکه صرفاً زمانی سبب لذت می‌گردند که انسان به آنها نیازمند باشد و در صورت از میان رفتن نیاز، این گونه لذت‌ها به رنج و ناراحتی نفوس انسانی منجر می‌گردند (رازی، ۱۴۰۶: ۹۸).

بررسی و نقد: واقعیت این است که انسان لذات حسی را همه‌روزه تکرار می‌کند و تکرار نکردن آنها موجب رنج و ناراحتی او می‌گردد؛ مانند غذا خوردن که انسان هر روز آن را تکرار می‌کند. غذا خوردن در طول یک روز یا روزهای متعدد سبب رنج و ناراحتی انسان می‌گردد. در نتیجه تکرار و انجام افعال متعدد حسی و جسمانی برای انسان

لذت بخش هستند (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۲۹۳). بدین جهت، رنج گشتن لذت های جسمانی در برخی موارد که فخر رازی به آنها استشهاد می جوید، ناشی از افراط در انجام آنها و خروج از حد وسط است، زیرا بیان گردید که رعایت حد وسط شرط اساسی لذات حسی و جسمانی است و رعایت نکردن آن سبب رنج و ناراحتی انسانی می گردد.

منافات داشتن لذات حسی با سعادت انسانی

بخش دیگر استدلال های فخر رازی در اثبات رنج بودن لذات حسی از جهت تعارض آنها با سعادت و کمال انسانی است؛ به گونه ای که تحصیل این گونه لذت ها، انسان را از کمال حقیقی خویش دور می سازد.

الف) کمال و سعادت انسان در حصول و فعلیت قوه عقل و ادراک امور غیبی و الهی است، ولی اگر انسان به استیفای لذات حسی و جسمانی مشغول گردد، قوه عقلی او ضعیف گشته و ادراک معارف الهی برای او ممتنع می شود (رازی، بی تا: ۲۲۲). در این صورت، حیوانیت بر انسان غلبه می کند و انسانیت او از میان می رود. بنابراین، لذات حسی خیر نبوده و کمال برای انسان نیستند (همو، ۱۴۰۶: ۹۸-۹۹). به بیان دیگر، به دلیل دور شدن از سعادت انسانی و کمال الهی او به رنج و ناراحتی انسان می انجامد.

بررسی و نقد: بیان گردید که در لذات حسی رعایت حد وسط ضروری است، زیرا افراط یا تفریط در آنها به رنج انسانی می انجامد. رعایت کردن حد وسط در تحصیل لذات حسی، به دورگشتن انسان از کمال و سعادت حقیقی منجر نمی گردد، بلکه در رسیدن به آن ضروری هستند، زیرا سعادت حقیقی انسان در فعلیت یافتن عقل نظری و عملی است که کمال عقل عملی در رعایت و تحصیل بلکه عدالت است (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۵۳). در نتیجه این استدلال فخر رازی ناشی از بی توجهی به معیار اخلاقی در تحصیل لذات حسی است.

ب) در انسان دو نیروی عقل و هوای نفس وجود دارد که عقل انسان را به انجام امور خیر هدایت می کند و هوای نفس سبب انجام دادن امور منافی عقل و خیر یا سعادت حقیقی می گردد. از این رو، میان مقتضیات این دو نیرو تعارض و تضاد به وجود می آید





(رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۳۵۰). در آغاز، ادراکات و لذات حسی و جسمانی بر وجود انسانی غلبه دارند و در مقابل عقل و ادراکات او ضعیف هستند. بدین جهت، نفس انسانی گرایش زیادی به لذات جسمانی و محسوس دارد. از این رو، بیشتر افعال انسانی با لذات و سعادت جسمانی مناسبت دارند. در صورتی که به تدریج عقل انسانی کامل گردد و بتواند لذات و سعادت حقیقی را بشناسد، میان عقل و مقتضای آن با هوای نفس و مقتضیات آن نزاع پیش خواهد آمد که سبب ایجاد رنج و ناراحتی بسیاری می‌گردد. از جهت دیگر، با کامل شدن عقل، انسان به پوچی و سخافت لذات جسمانی آگاه می‌گردد که خود این امر از جهتی دیگری سبب رنج بسیاری برای انسان می‌شود (همو، ۱۴۰۶: ۱۰۴-۱۰۵).

بررسی و نقد: تعارض میان عقل و لذات حسی در صورت عدم رعایت حد وسط پیش می‌آید، زیرا افراط یا تفریط در آنها به رذیلت اخلاقی و نیز منافات داشتن با سعادت و کمال عقلی انسان منجر می‌گردد.^۱ در مقابل، رعایت حد وسط در عقل عملی و فعلیت یافتن در ادراکات عقل نظری به کمال حقیقی انسان در دو مقام علم و عمل می‌انجامد.

ج) سعادت و کمال انسانی درجات و مراتب نامتناهی دارد؛ دست‌یافتن به امور نامتناهی مقدور انسان نیست؛ در نتیجه انسان نمی‌تواند به همه مراتب سعادت و کمال برسد. پیش‌تر بیان شد که انسان بالذات و به‌لحاظ فطری به لذات جسمانی گرایش دارد و با نیروی عقلانی می‌کوشد از این گرایش بکاهد و به سعادت حقیقی توجه کند. به دلیل اینکه مراتب سعادت و کمال متناهی نیست، هرچه انسان مرتبه‌ای از آن را به دست آورد، شوق دستیابی به مرتبه بالاتر، سبب رنج و اندوه انسانی می‌گردد. با توجه به اینکه مراتب سعادت نامتناهی هستند، شوق دست‌یافتن به سعادت حقیقی نیز سبب رنج و ناراحتی دائمی و نامتناهی انسان می‌شود. رنج و ناراحتی دائمی انسان‌های فقیر به هنگام مشاهده آسایش و لذت ثروت‌مندان نمونه‌ای از این آلام و رنج‌های نامتناهی است (همان: ۱۰۶).

۱. از دیدگاه ارسطو، هر فضیلت اخلاقی حد وسط بین افراط و تفریط است که هر دو رذیلت هستند؛ بدین سان شجاعت حد وسط بین دو صفت ترس و بی‌پروایی است و این هر دو صفات و ملکاتی بد هستند (مک اینتایر، ۱۳۸۵: ۸۳).

بررسی و نقد: انسان به هر لذتی حسی یا جسمانی دست یابد، طلب تحصیل لذتی دیگر می‌کند. چنین مطلبی سبب رنج گشتن لذت نمی‌شود، زیرا هر حرکتی به منظور دستیابی به لذتی متناهی و خاص [نه لذات نامتناهی] است (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۵۹) که حرکت جهت تحصیل آن انجام می‌گیرد. از این رو، با رسیدن به مبدأ یا غایت حرکت، انسان لذت مورد نظر خویش را ادراک خواهد کرد و لذات او به رنج تبدیل نمی‌شوند. شوق تحصیل لذات عقلی، سبب کاستن و رعایت حد وسط در تحصیل لذات جسمانی می‌گردد. با توجه به اینکه لذات عقلی مرتبه بالاتری نسبت به لذات جسمانی دارند، در این هنگام از لذات ضعیف‌تر [جسمانی] جهت تحصیل لذت‌های شدیدتر [جسمانی] کاسته می‌شوند. واضح است که چنین حالتی نیز به معنای انقلاب لذات حسی به رنج نیست.

د) زندگی انسان و تحصیل سعادت و کمال او به دو صورت فردی و اجتماعی قابل فرض است. در صورتی که انسان همراه با دیگر مردم زندگی اجتماعی داشته باشد، تعارض منافع میان آنها موجب گسترش نزاع و قهر یا غلبه برخی بر دیگران می‌گردد که خود موجب ناراحتی و رنج بسیاری برای انسان خواهد شد. از سوی دیگر، به دلیل فطرت اجتماعی انسان، زندگی فردی او به رنج و ناراحتی او می‌انجامد؛ به‌ویژه اینکه مصالح زندگی انسانی و نیز تأمین سعادت او صرفاً در اجتماع تأمین می‌گردد. از این رو، به دلیل ناتوانی انسان در تهیه همه مصالح مورد نیاز، زندگی فردی او همراه با رنج و زحمت بسیاری خواهد بود (رازی، ۱۴۰۶: ۱۰۲-۱۰۳).

بررسی و نقد: همان‌گونه که فخر رازی در این استدلال بیان می‌دارد زندگی فردی انسان به دلیل فطرت و طبیعت اجتماعی او با رنج و ناراحتی بسیاری همراه خواهد بود، ولی دیدگاه فخر رازی در مورد رنج آمیز بودن زندگی اجتماعی انسان با حقیقت و واقعیت خارجی انطباق ندارد. بیشتر انسان‌ها با وجود زندگی اجتماعی درگیر نزاع و گرفتار رنج نیستند. دیگر اینکه به منظور جلوگیری از این موارد و رعایت حقوق افراد بشری، انبیا علیهم‌السلام برای هدایت آنها مبعوث شده‌اند و قوانینی برای آنها تشریح کرده‌اند تا اینکه تراحمی میان لذات و منافع انسان‌ها و نیز تعارضی میان لذات جسمانی با سعادت و کمال حقیقی آنها پیش نیاید.



نتیجه گیری

رنج بودن لذات حسی یکی از نوآوری‌های فخرازی در علم اخلاق اسلامی است. او استدلال‌های متعددی در اثبات این نظریه اقامه می‌کند که عبارتند از: عدمی بودن لذات حسی، رنج بودن خواستن لذات حسی، اندک بودن زمان لذات حسی، رنج گشتن تکرار لذات حسی و منافات داشتن لذات حسی با سعادت انسانی.

در پژوهش حاضر اثبات گردید که غالب این استدلال‌ها مغالطه‌آمیزند، زیرا تنها به برخی از جنبه‌های لذات حسی در آنها توجه شده است، زیرا تحصیل لذت امر وجودی است، نه عدمی و درد را بالعرض از بین می‌برند نه بالذات. خواستن لذات حسی نیز لذت خیالی برای انسان به همراه دارد و با نظر به حصول صورت خیالی، انسان در پی تحصیل لذت در خارج می‌رود. اندک بودن زمان لذات حسی نیز مستلزم رنج بودن آنها نیست، زیرا لذت به معنای ملائمت و تناسب با نفس انسانی است و حالات قبل یا بعد متعلق‌های خارجی لذت در آن معتبر نیست. تکرار لذت‌های حسی نیز در صورت رعایت حد وسط و رعایت عدالت منجر به رنج نمی‌گردد و با سعادت یا کمال حقیقی انسان نیز تعارض و تنافی ندارد.



کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، التعليقات، تصحيح عبد الرحمن بدوي، قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
۲. _____ (۱۴۱۸)، الالهيات من كتاب الشفاء، تصحيح حسن زاده آملی، قم: بوستان كتاب.
۳. _____ (۱۳۶۳)، المبدأ والمعاد، تحقيق عبد الله نوراني، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي.
۴. _____ (۱۳۶۴)، النجات من الغرق في بحر الضلالات، ترجمه محمدتقی دانش پژوهه، تهران: دانشگاه تهران.
۵. _____ (۲۰۰۷)، رساله احوال النفس، تحقيق فواد الاهواني، باريس: دار بيبليون.
۶. ارسطو (۱۳۴۳)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه سيداحمد لطفی، بيروت: دار صادر.
۷. سبزواری، هادی (۱۳۶۰)، تعليقات الشواهد الربويه في المناهج السلوكيه، تصحيح سيدجلال الدين آشتياني، تهران: مركز نشر دانشگاهي.
۸. شريف رضى، حسن بن محمد (۱۳۸۸)، نهج البلاغه، ترجمه انصاريان، قم: دار العرفان.
۹. رازي، فخر الدين (۱۴۰۶)، النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق حسن معصومي، تهران: بي نام.
۱۰. _____ (۱۳۷۳)، شرح عيون الحكمة، تحقيق احمد على سقا، تهران: مؤسسه الصادق عليه السلام.
۱۱. _____ (۱۳۸۱)، منطق الملخص، تصحيح احد فرامرز قراملكي، تهران: دانشگاه امام صادق عليه السلام.
۱۲. _____ (۱۳۸۴)، شرح الاشارات والتنبيهات، تصحيح علي رضا نجف زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي.
۱۳. _____ (۱۴۰۷)، المطالب العاليه من العلم الالهي، تصحيح سقا احمد حجازي، بيروت: دار الكتاب العربي.
۱۴. _____ (۱۴۱۱)، المباحث المشرقيه، تصحيح محسن بيدارفر، قم: بيدار.
۱۵. _____ (۱۴۱۱ الف)، المحصل، تصحيح دكتور اتاي، عمان: دار الرازي.
۱۶. _____ (۱۴۲۰)، التفسير الكبير، دار احيا التراث العربي.
۱۷. _____ (۱۹۸۶)، لباب الاشارات والتنبيهات، تحقيق احمد حجازي السقا، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.



۱۸. _____ (۱۹۸۶)، الأربعين في أصول الدين، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۱۹. _____ (۲۰۰۰)، اسرار التنزيل وأنوار التأويل، تصحيح عبدالرحمان عميره، قاهره: دار
رکابی.
۲۰. _____ (۲۰۰۲)، الرسالة الكمالية في الحقائق الالهية، تصحيح على محي الدين، بيروت:
دار الكتب العلمية.
۲۱. _____ (بی تا)، النبوات وما يتعلق بها، تحقيق احمد حجازی سقا، قاهره: مكتبة
الكليات الأزهرية.
۲۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم (۱۹۸۱)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعه، تصحيح
امينی و اميد، بيروت: دار احيا التراث العربي.
۲۳. _____ (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ايران.
۲۴. _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مشهد: مركز نشر دانشگاهی.
۲۵. _____ (۱۳۶۳)، مفاتيح الغيب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
۲۶. _____ (۱۳۸۱)، كسر اصنام الجاهلية، تهران: بنياد حکمت اسلامي صدرآ.
۲۷. _____ (۱۴۲۲)، شرح الهداية الاثيرية، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۲۸. مک اينتاير (۱۳۸۵)، فلسفه اخلاق در تفکر غرب، ترجمه حميد شهرياري، تهران: سمت.

