

An Analytical Study of Ethical Finalism from the Point of View of Mohammad Ibn Zakariya Razi

Hasan Mohiti Ardakan

*Assistant professor, Islamic Maaref University
(mohiti@maaref.ac.ir)*

Abstract

Mohammad ibn Zakariya Razi is one of the Islamic thinkers who has various thoughts and works in various scientific fields including ethics. Yet so far, his moral philosophy view has been less analyzed and in some cases he has been given attributes such as pseudo-Epicureanism or lack of coherence between moral positions. This research has intended to study his viewpoint in the field of normative ethics and while examining the relationship between his viewpoint and types of finalism, his thought has been investigated. The analysis of Razi's moral thought proves that he was an idealist and considered the similarity to God to be the goal of morality. An end which is of course associated with the eternal pleasures of the Hereafter. Therefore, his point of view on the final goal of ethics lies in resemblance to God, and the relation of Epicurean hedonism to him may not be counted accurate enough. In addition, his positions can be interpreted coherently.

Keywords: Normative Ethics, Ethical Finalism, Muhammad bin Zakariya Razi, Epicurean Hedonism.



تحليل ودراسة العواقبية الأخلاقية من وجهة نظر محمد بن زكريا الرازي

حسن محيطى اردكان^١

محمد بن زكريا الرازي هو من العلماء الإسلاميين الذين كانوا أصحاب فكر وإسهامات متنوعة في مختلف المجالات العلمية، بما في ذلك الأخلاق. ومع ذلك، فإن نظريته الفلسفية الأخلاقية لم تُحلل وتُدرس بما يكفي حتى الآن، وفي بعض الحالات تُسبب إليه أنه شبه إبيقوري أو غير متسق في مواقفه الأخلاقية. هذا البحث يهدف إلى دراسة نظريته في مجال الأخلاق المعيارية، وفحص علاقتها بأنواع العواقبية المختلفة، بالإضافة إلى تحليل فكره. تظهر تحليلات الفكر الأخلاقي للرازي أنه كان يعتقد بالعواقبية واعتبر التشبه بالله هو غاية الأخلاق، وهي غاية مرتبطة بالذات الأبدية الأخروية. لذلك، فإن نظريته تعتبر من نوع التشبه، ونسب الإبيقورية له ليست دقيقة بما فيه الكفاية. بالإضافة إلى ذلك، يمكن تفسير مواقفه بشكل منسجم ومنطقي.

مفاتيح البحث: الأخلاق المعيارية، العواقبية الأخلاقية، محمد بن زكريا الرازي، اللذة الإبيقورية، التشبه.



١. استاذ مساعد و عضو هيئة التدريس بجامعة المعارف الاسلامية (mohiti@maaref.ac.ir).

تحلیل و بررسی غایت‌گرایی اخلاقی از منظر محمد بن زکریای رازی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۳۰

* حسن محیطی اردکان

محمد بن زکریای رازی از اندیشمندان اسلامی است که صاحب اندیشه و آثار مختلف در حوزه‌های گوناگون علمی از جمله اخلاق بوده است. با وجود این تاکنون دیدگاه فلسفه اخلاقی وی کمتر تحلیل و بررسی گردیده و در برخی موارد نسبت‌هایی نظیر شبه‌اپیکوری یا عدم انسجام بین مواضع اخلاقی به وی داده شده است. این پژوهش در راستای بررسی دیدگاه وی در حوزه اخلاق هنجاری صورت گرفته و ضمن بررسی نسبت دیدگاه وی با انواع غایت‌گرایی، اندیشه وی را بررسی نموده است. تحلیل اندیشه اخلاقی رازی گواه آن است که وی غایت‌گرا بوده و تشبه به خدا را غایت اخلاق دانسته است؛ غایتی که البته ملازم با لذات دائمی اخروی است. بنابراین دیدگاه وی از نوع تشبه‌گرایی است و نسبت لذت‌گرایی اپیکوری به وی از دقت کافی برخوردار نیست. افزون بر این مواضع وی به صورت منسجمی قابل تفسیر است.

واژه‌های کلیدی: اخلاق هنجاری، غایت‌گرایی اخلاقی، محمد بن زکریای رازی، لذت‌گرایی اپیکوری، تشبه‌گرایی.

مقدمه

محمد بن زکریای رازی (۳۱۳-۲۵۱ق)، طبیب و فیلسوف ایرانی، یکی از مشهورترین دانشمندان جهان به شمار می‌آید. گرچه شهرت رازی بیشتر به دلیل فعالیت علمی و عملی وی در پزشکی می‌باشد، در حوزه‌های منطق، هندسه، ریاضیات، نجوم، الهیات، کیمیا و علوم



فلسفی نیز اطلاعات وسیعی داشته است (الفقطنی، [بی‌تا]: ۷۸؛ ابن‌ابی‌اصیبه، ۱۳۷۶ق: ۳۴۳) و آثار وی در حوزه‌های مختلف طبق نقل ابوریحان بیرونی به ۱۸۴ مورد می‌رسد (بیرونی، ۱۳۷۱: ۱۸). خود وی نیز در کتاب السیرة الفلسفیه تعداد کتاب‌ها، مقاله‌ها و رساله‌ها تا آن زمان را نزدیک به دویست اثر ذکر کرده است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۹). زندگی رازی همراه با تلاش فراوان در جهت تحصیل علوم مختلف، تدریس و تألیف آثار علمی، خدمت به مردم و رفتار کریمانه با فقیران و بیماران بوده است (الندیم، ۱۳۵۰: ۳۵۷). برخی عقاید باطل و شرک‌آمیز نظیر اعتقاد به قدمای پنج‌گانه و انکار نبوت به وی نسبت داده شده و از این جهت مورد طعن و مذمت برخی اندیشمندان قرار گرفته است (ابن‌ابی‌اصیبه، ۱۳۷۶ق: ۳۴۵؛ الفقطنی، [بی‌تا]: ۱۷۸؛ بیرونی، ۱۳۸۷: ۳۴۳؛ علوی قبادیانی، [بی‌تا]: ۷۳ و ۹۸)؛ اما تاکنون درستی نسبت‌های مطرح‌شده با توجه به دشمنی اسماعیلیان با وی، فقدان دلایل قوی و عدم دسترسی به برخی آثار رازی به اثبات نرسیده است. از جمله مباحثی که رازی به آن پرداخته، مباحث اخلاقی است.

با توجه به رونق رو به رشد فلسفه اخلاق در عصر حاضر این پرسش مطرح می‌شود که اندیشمندان اسلامی در دوره‌های گوناگون اخلاق را بر چه مبنایی طرح نموده‌اند و اندیشه اخلاقی ایشان در قالب کدام یک از مکاتب اخلاقی قابل طرح است.

تاکنون آثار مختلفی درباره دیدگاه رازی در قالب مقاله یا کتاب به زبان‌های مختلف به رشته تحریر در آمده است که محقق‌گران قدر دکترا فرامرز قراملکی گزارشی از آن را در «نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی» ارائه کرده و البته تقریر واقع‌بینانه‌تری درباره دیدگاه رازی ارائه نموده است. ملاحظه آثار یادشده به روشنی حاکی از ضعف تحلیل‌های ارائه‌شده به‌ویژه در حوزه مباحث فلسفه اخلاق یا مطابق‌نبودن دیدگاه‌های منسوب به رازی به آثار وی است. از میان مباحث مختلف در حوزه فلسفه اخلاق، آنچه نوشتار حاضر به منظور بررسی آن سامان یافته، بررسی دیدگاه رازی در حوزه اخلاق هنجاری و پاسخ به این پرسش اساسی است که در اندیشه رازی، ملاک و معیار خوبی و بدی چیست. بنابراین در این نوشتار به این پرسش‌ها خواهیم پرداخت که آیا رازی همانند فیلسوفان یونان باستان هماهنگی قوای شهوت و غضب با عقل را معیار خوبی و بدی می‌داند یا همانند دیدگاه وظیفه‌گرایی عمل به وظیفه و تکلیف را

معیار اخلاق می‌شمارد یا ملاک خوبی و بدی را در دست‌یابی به سعادت و کمال جست‌وجو می‌کند و به اصطلاح غایت‌گراست؟ در پایان دیدگاه رازی را بررسی خواهیم کرد. نکته دیگر مسئله وحدت یا تعدد دیدگاه رازی در حوزه فلسفه اخلاق است. در مورد دیدگاه اخلاقی رازی برخی بر این باورند که وی دو نظریه مستقل و مجزا از یکدیگر را در دو کتاب الطب الروحانی و السیرة الفلسفیه مطرح کرده است؛^۱ اما بررسی‌ها حاکی از آن است که وی یک اخلاق دوسطحی‌ای را مطرح نموده که سطح اول آن، مقدمه سطح دوم می‌باشد. سطح اول - که می‌توان از آن به اخلاق حداقلی نیز یاد نمود - در الطب الروحانی مطرح شده و سطح دوم - که می‌توان آن را اخلاق حداکثری نیز نام نهاد - در السیرة الفلسفیه منعکس گردیده است. گرچه بررسی مستقل این موضوع مجال دیگری می‌طلبد، اما توجه به جوانب مختلف در اخلاق هنجاری رازی تا حدود زیادی ادعای مطرح‌شده درباره ارائه سطوح مختلف اخلاق در قالب یک نظریه را روشن خواهد کرد.

روشن است که بهترین و مطمئن‌ترین شیوه برای اطلاع از اندیشه رازی، مراجعه به آثار مرتبط از وی است. از میان آثار رازی سه کتاب فی اللذة، الطب الروحانی و السیرة الفلسفیه مشتمل بر آرای اخلاقی وی است که بر اساس آن می‌توان به مبانی اندیشه اخلاقی وی دست یافت. دو کتاب الطب الروحانی و السیرة الفلسفیه به طور کامل در دسترس می‌باشند، اما تنها بخش کمی از کتاب «فی اللذة» توسط ناصر خسرو قبادیانی (۴۸۱-۳۹۴ق) در کتاب زاد المسافرین گزارش شده است.

غایت‌گرایی

پرسش از ملاک و معیار ارزش اخلاقی مهم‌ترین پرسش در اخلاق هنجاری به شمار می‌آید. دیدگاه‌های وظیفه‌گرایی، فضیلت‌گرایی و غایت‌گرایی در پاسخ به این پرسش مطرح شده است. در وظیفه‌گرایی بر وظیفه و تکلیف تأکید شده است. وظیفه‌گرایی کانت مشهورترین

۱. میر ام. بار - اشهر (Meir M. Bar - Asher) در «ابعاد اخلاق ابوبکر رازی و ریشه‌های آن در آثار جالینوس» وجود دو گونه دیدگاه اخلاقی متخالف در طب روحانی و السیرة الفلسفیه را به رازی نسبت می‌دهد و فرضیه ارتباطی تکاملی بین این دو رساله را نفی می‌کند.

دیدگاه وظیفه‌گرا به شمار می‌آید. در این دیدگاه معیار ارزش اخلاقی عمل به وظیفه است. در مورد اینکه وظیفه چیست، نظریات مختلفی مطرح شده که بحث مجزایی را می‌طلبد. در فضیلت‌گرایی ملاک ارزش اخلاقی عمل به فضیلت است. فضیلت‌گرایی نیز اقسام گوناگونی دارد که در جای خود قابل بحث است. آنچه در اینجا دانستن آن مهم است، مفهوم غایت‌گرایی است. غایت‌گرایی دیدگاهی است که در آن رسیدن به غایت و هدف - که معمولاً خارج از اخلاق دانسته می‌شود - ملاک و معیار ارزش اخلاقی است (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۴۵-۴۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵؛ Slotte, 2001: 1691-1693). از غایت به کمال و سعادت نیز تعبیر می‌شود. بسته به اینکه مصداق کمال و سعادت چه چیزی دانسته شود، دیدگاه‌های غایت‌گرا را می‌توان به اقسام مختلفی تقسیم نمود.

انواع غایت

غایت که از آن با تعبیر هدف و نتیجه نیز می‌توان یاد نمود، همان نقطه‌ای است که انسان برای دستیابی به آن تلاش می‌کند و در نتیجه تلاش به آن می‌رسد. غایت را از جهات مختلف از جمله بر اساس مرتبه و مصداق می‌توان به انواع مختلفی تقسیم نمود:

بر اساس مرتبه

غایت را بر اساس مرتبه و در دسترس بودن می‌توان به غایت قریب، متوسط و بعید یا دانی، متوسط، عالی یا ابتدایی، متوسط و نهایی تقسیم نمود. اگر فردی غذا می‌خورد تا نیرومند شود تا در اثر نیرومندی فعالیت بیشتری داشته باشد تا درآمد بیشتری را کسب کند، نیرومند شدن؛ غایت قریب، دانی یا ابتدایی است و فعالیت بیشتر غایت متوسط یا میانی است و کسب درآمد بیشتر غایت بعید، عالی یا نهایی. غایت ابتدایی و نهایی همواره یکی هستند؛ اما غایت متوسط ممکن است بیش از یکی و متعدد باشد؛ مثلاً در مثال یادشده ممکن است کسب درآمد بیشتر غایت نهایی نباشد، بلکه کسب درآمد نیز با هدف تحصیل رضایت خانواده صورت گیرد و رضایت خانواده نیز به هدف کسب جایگاه اجتماعی باشد. بنابراین نیرومند شدن، غایت ابتدایی است. کسب جایگاه اجتماعی هدف نهایی است. فعالیت بیشتر، کسب درآمد بیشتر، تحصیل رضایت خانواده اهداف متوسط می‌باشند.

بر اساس مصداق

امور زیادی را می‌توان به عنوان غایت اخلاق و مصداق کمال و سعادت در نظر گرفت. لذت، سود، قدرت، عقلانیت و قرب الهی نمونه‌هایی هستند که ممکن است غایت اخلاق شمرده شوند. مکاتب اخلاقی را نیز بر این اساس می‌توان به لذت‌گرایی، سودگرایی، قدرت‌گرایی، عقل‌گرایی (هماهنگی عقلانی) و قرب‌گرایی تقسیم کرد.

نکته مهم در تعیین نوع غایت‌گرایی یک دیدگاه، توجه به غایت نهایی است. به تعبیر دیگر توجه به غایت نهایی - و نه غایت متوسط - است که نوع غایت‌گرایی دیدگاه‌های غایت‌گرا را مشخص خواهد نمود. بنابراین در صورتی که در یک دیدگاه بر X حتی به عنوان غایت تأکید شده باشد، اما ارزش X وابسته به ارزش Y باشد که ارزش آن وابسته به چیز دیگری نیست، X ارزش ابتدایی یا متوسط و Y ارزش غایی دارد و Y است که نوع غایت‌گرایی آن دیدگاه را مشخص می‌نماید.

لذت‌گرایی نزد رازی

بررسی آرای اخلاقی رازی نشان می‌دهد ملاک خوبی و بدی نزد وی غایتی خاص است که برخی آن را لذت دانسته‌اند (Goodman, 1999: 48-53)؛ در حالی که به نظر می‌رسد تشبیه به خدا غایت مورد نظر رازی است؛ غایتی که البته ملازم با لذت نیز می‌باشد. این ادعا را جز با بررسی اندیشه رازی در مورد معنا، انواع و ارزش اخلاقی لذت نمی‌توان به اثبات رساند.

معنای لذت

رازی بر این باور است لذت چیزی نیست جز بازگشت به حالتی که فرد در آن قرار داشته و امر رنج‌آور او را از آن حالت بیرون برده است (رازی، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۷). در اندیشه رازی، لذت رهایی از رنج است. به عبارت دیگر لذت به همراه بازگشت فرد به حالت طبیعی حاصل می‌شود. به عقیده رازی در حالت طبیعی لذت و رنجی وجود ندارد؛ برای نمونه فردی که نه در سرماست و نه در گرما لذت و رنج حقیقی نخواهد داشت؛ در صورتی که فرد مزبور از حالت طبیعی خود خارج شود و در زیر هوای گرم قرار گیرد، دچار رنج خواهد شد. رنج وی

تا زمانی ادامه دارد که به مکان اول خود بازگردد. فرد مزبور تا زمانی که به حالت طبیعی برگردد، لذت می‌برد، اما زمانی که به حالت طبیعی بازگشت، لذت نیز به پایان خواهد رسید. بنابراین هیچ لذتی بدون خروج از حالت طبیعی محقق نخواهد شد و به تعبیر دیگر هیچ لذتی نیست که مسبوق به رنج نباشد؛ همچنین در زمانی که درد و رنجی نباشد، از لذت نیز خبری نخواهد بود. بنابراین لذت خالص وجود ندارد. پیوسته بودن لذت نیز رنج آور است (علوی قبادیانی، بی تا: ۲۳۱).

رازی به دلیل یا علت احساس لذت و درد نیز اشاره نموده است. به نظر وی چون خارج شدن از طبیعت (تشنگی یا گرسنگی تدریجی) به تدریج صورت می‌گیرد و بازگشت به حال طبیعی به صورت دفعی است (خوردن و آشامیدن)، درد پیدا نمی‌شود و لذت پیدا می‌شود و اگر خروج از حالت طبیعی یک دفعه باشد (مانند جراحت یا بیماری یک دفعه) و بازگشت به حالت طبیعی به تدریج (بهبودی)، در این صورت درد پیدا می‌شود و لذتی در کار نخواهد بود (علوی قبادیانی، بی تا: ۲۳۱-۲۳۴؛ رازی، ۱۳۸۴: ۳۷).

میزان لذت و رنج نیز به میزان شدت وضعیت غیرطبیعی و نیز سرعت بازگشت به حالت طبیعی وابسته است. بنابراین هرچه فرد در گرمای بیشتری قرار گیرد یا با شدت بیشتری گرسنه باشد و هرچه سرعت خنک شدن یا سیر شدن وی زیادتر باشد، لذت بیشتری به دست می‌آید (رازی، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۸).

انواع لذت

از عبارات رازی می‌توان انواعی از لذت را استنتاج نمود. تفکیک انواع لذت در تحلیل ارزش ذاتی آنها از نظر رازی قابل توجه و تأثیرگذار می‌باشد:

لذت جسمانی و نفسانی

لذت جسمانی در اندیشه رازی به لذاتی مانند لذت خوردن و آشامیدن گفته می‌شود که مستقیماً به وسیله ابزار مادی و جسمانی و تأمین نیازهای جسمانی به آن دست می‌یابد. لذات نفسانی نیز به لذاتی مانند رهایی از درد و رنج و برخورداری از حیات ابدی اطلاق می‌شود که مستقیماً به نفس و تأمین نیازهای نفس برمی‌گردد و به عقیده رازی به وسیله علم آموزی و عدالت‌ورزی به دست می‌آید (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱).

لذت بالفعل و بالقوه

لذت بالفعل یا لذت حاضر به لذتی گفته می‌شود که بلافاصله پس از انجام عمل خاصی حاصل می‌شود و به تعبیر دیگر نقد است. به عقیده رازی طبیعت و هوای نفس، انسان را به لذت بالفعل و حاضر دعوت می‌کند. درمقابل لذت بالقوه یا نسبه به لذتی گفته می‌شود که بلافاصله پس از انجام عمل به دست نمی‌آید، بلکه ممکن است پس از مدتی -کم یا زیاد- و حتی پس از تحمل درد و رنج به دست آید (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱/رازی، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۲).

لذت دنیوی و اخروی

به لذت‌هایی که انسان قادر است در دنیا به آنها دست یابد، لذت دنیوی گفته می‌شود. رازی ضمن اعتقاد به آخرت، به لذاتی که در آخرت دست‌یافتنی است، به عنوان لذات اخروی اشاره کرده است. هر یک از این اقسام نشانه‌هایی دارند: لذات دنیوی محدود است و با مرگ از بین می‌رود. درمقابل لذات اخروی پایدار و نامتناهی است.

لذت پایدار و ناپایدار

میزان پایداری و ماندگاری لذت نیز معیار دیگری برای تقسیم لذت به شمار می‌آید. به طور کلی لذت‌های اخروی پایدار، همیشگی و غیرمتناهی‌اند؛ اما لذات دنیوی با پایان یافتن عمر به اتمام می‌رسند. البته میزان ناپایداری لذات دنیوی نیز متغیر است. در میان لذات دنیوی برخی از آنها مانند لذت خوردن، عمر کوتاه‌تری دارند و به سرعت از بین می‌روند، اما برخی دیگر مانند لذت دوستی با دوستان ممکن است از ثبات و پایداری بیشتری برخوردار باشند؛ ولی به هر صورت از آنجا که به عقیده رازی با بازگشت به حالت طبیعی، لذت به پایان می‌رسد، لذت دنیوی پایدار حقیقی و ابدی نخواهد بود (رازی، ۱۳۸۴: ۲۲).

لذت مطلوب و نامطلوب

برخی لذت‌ها انسان را به سعادت و کمال هدایت می‌کند یا دست کم مانع دست‌یابی انسان به سعادت نیستند. این نوع لذات را می‌توان لذات مطلوب یا مشروع یا مباح نامید. دربرابر لذت‌هایی هستند که مانع دست‌یابی انسان به هدف مطلوب می‌باشند. این دسته لذات نیز لذات نامطلوب نام دارند (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۲-۱۰۳).

لذت مطلوب

مطابق با اندیشه لذت‌گرایی، لذت ارزش ذاتی دارد. بنابراین در صورت اسناد لذت‌گرایی به رازی، لذت باید از ارزش ذاتی برخوردار باشد؛ اما این بدان معنا نیست که تمام انواع لذت، ارزشمند و مطلوب باشند. رازی در بررسی ارزش انواع افعال اختیاری بر قاعده اعتدال - که آن را از افلاطون و ارسطو آموخته است - تکیه کرده است (رازی، ۱۳۸۴: ۲۹، ۵۵، ۶۱-۶۳ و ۸۱-۸۲). مطابق با قاعده مزبور افراط یا تفریط در لذت‌جویی نیز غیر معقول است و منجر به نامطلوب بودن لذت می‌شود. پس نوع خاصی از لذت یعنی لذت معتدل و به دور از افراط و تفریط ارزنده است. اما چگونه می‌توان لذت معتدل را شناخت؟

در پاسخ به این پرسش می‌توان به ملاک‌های سه‌گانه توجه کرد: مخالفت با هوای نفس؛ مطابقت با عقل؛ رضایت الهی. وی در هر دو اثر مهم الطب الروحانی و السیرة الفلسفیه به لزوم مخالفت با هوای نفس و پیروی از عقل تأکید دارد. به عقیده رازی هوای نفس مانع دست‌یابی انسان به سلامت و سعادت است و پیروی از آن، خروج از اعتدال است و مهم‌ترین ردیلت اخلاقی به شمار می‌آید. از این رو هر کاری که در جهت مخالفت با هوای نفس باشد، از آن جهت که انسان را به سلامت و سعادت نزدیک می‌کند، ارزشمند است. تبعیت از عقل نیز از این جهت ملاک اعتدال محسوب می‌شود که ابزار تعدیل قوای شهوت و غضب انسان محسوب می‌شود. رضایت الهی نیز در موارد متعددی مورد تأکید ایشان می‌باشد (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱؛ رازی، ۱۳۸۴: ۳۳-۳۴ و ۸۹). رازی به‌ویژه در السیرة الفلسفیه به دوری از غضب الهی و جلب محبت و رضایت وی تأکید و در مواردی از ارتکاب فعلی که باعث برافروخته‌شدن خشم الهی باشد، نهی کرده است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۷).

با این تبیین می‌توان گفت: به طور کلی رازی لذات پایدار را بر ناپایدار، لذت معقول متأخر را بر لذت بالفعل و نقد و لذت نفسانی را بر جسمانی ترجیح داده و از آنجا که در لذات اخروی تمام ویژگی‌های فوق‌نهیفته است، لذات اخروی را بر مادی ترجیح داده است. رازی بر این باور است که نباید لذات نامتناهی و باقی اخروی را به لذت متناهی و فانی دنیا فروخت و کسی که لذات اخروی را به قیمت لذات دنیوی بفروشد مغبون است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۶). بنابراین لذت دنیوی، نامطلوب و لذت اخروی مطلوب می‌باشد.

رازی با رد لذت‌گرایی افراطی (لذت‌گرایی آریستیپوسی) و نیز لذت‌گرایی تفریطی (دنیاگریزی) مقصود خود را بیش از پیش روشن کرده است و با توجه به نقدهای رازی به این دیدگاه، استنباط مبنای اخلاقی ایشان با وضوح بیشتری امکان‌پذیر است.

نقد رازی نسبت به لذت‌گرایی آریستیپوسی

لذت‌گرایی آریستیپوسی به دیدگاهی گفته می‌شود که بر اساس آن لذت حاضر و جسمانی ارزش ذاتی دارد و ارزش اخلاقی سایر افعال بر اساس آن به دست می‌آید. بنابراین هر کاری که لذت جسمانی و محسوس دارد، با ارزش است. این دیدگاه به لذات عقلی توجهی ندارد و عقل را مجاز به محدود کردن لذات جسمانی حاضر نمی‌داند (ژکس، ۱۳۶۲: ۴۵-۴۶؛ Feldman, 2001: 664-665) رازی در نقد لذت‌گرایی به دلایل مختلفی اشاره کرده است. از مهم‌ترین دلایل وی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

ناسازگاری با عقل

مهم‌ترین دلیل رازی در نقد لذت‌گرایی را باید در تمسک ایشان به کارکرد اصلی نفس انسان جست‌وجو نمود. به عقیده وی نفس انسانی از حیوانی به وسیله قوه عاقله متمایز می‌گردد؛ از این رو هرچه از تفکر و تعقل فاصله بگیرد و به لذات و شهوات نزدیک شود، از کارکرد انسانی خود فاصله گرفته و به کارکرد حیوانی نزدیک شده است. این همگرایی با عالم حیوانیت، تأثیراتی منفی بر روح انسان دارد و درد و رنج آن به‌ویژه بر اساس قایل شدن به ازلی بودن روح تا مدتی طولانی بر نفس باقی خواهد ماند (رازی، ۱۳۸۴: ۲۴).

در نگاه رازی پیروی از لذت حاضر و آنی که در مورد عواقب آن تفکر نشده، مقتضای هوای نفس و طبع انسانی است و بر هر عاقل و دینداری لازم است برای رسیدن به سعادت با آن مبارزه کند (رازی، ۱۳۸۴: ۳۱). به مقتضای حکم عقل هر فرد باید پیش از انجام هر فعل لذت‌بخش، پیامدهای مثبت و منفی آن را در نظر گیرد تا مبادا به جای لذت دچار درد و رنج شود و به جای سود، زیان کند. بنابراین در جایی که احتمال رنج حاصل از یک کار بیش از

لذت آن است یا میزان لذت و رنج احتمالی آن دو مساوی است، مقتضای احتیاط عقلی، ترک آن فعل می‌باشد. رازی معتقد است حتی در مواردی که انجام یک کار عواقب منفی نیز به دنبال نداشته باشد، مناسب است انسان نفس خود را به ترک لذت عادت دهد تا در سایر موارد به راحتی بتواند از لذت‌های غیر معقول چشم‌پوشد. ترک لذات مجاز، مقاومت نفس در برابر شهوت و لذت‌های غیر مجاز را بالا می‌برد (رازی، ۱۳۸۴: ۲۶).

ناسازگاری با وجدان

دلیل دوم در نفی دیدگاه لذت‌گرایی استناد به وجدان انسانی است. در صورتی که پیروی از شهوت و لذت از فضیلت زیادی برخوردار بود، انسان آن را پست نمی‌شمرد و در نسبت لذت‌طلبی به خود برآشفته و ناراحت نمی‌شد، در حالی که انسان‌ها در برابر نسبت لذت‌طلبی و شهوت‌رانی واکنش منفی از خود نشان می‌دهند و می‌کوشند این نسبت را از خود نفی کنند. این امر حاکی از آن است که وجدان انسان‌ها نیز این نوع لذت‌گرایی را نادرست و ضد ارزش می‌داند (رازی، ۱۳۸۴: ۲۵).

ناسازگاری با فهم عرفی

دلیل سوم در نقد لذت‌گرایی، ناسازگاری اخلاقی دانستن پیروی از لذت با فهم عرفی از اخلاق است. بدیهی است در صورت ارزشمندبودن لذت نزد عرف، رفتارهای لذت‌گرایانه مورد تحسین عموم مردم قرار می‌گرفت، در حالی که عموم مردم هم لذت‌طلبی و شهوت‌رانی و هم افراد لذت‌طلب و شهوت‌ران را سرزنش می‌کنند (رازی، ۱۳۸۴: ۲۰).

لوازم غیر قابل قبول

ارزشمند دانستن لذت، لوازم و پیامدهای غیر معقولی را به همراه دارد. یکی از آن لوازم افضل دانستن حیوانات از سایر موجودات است. بر این اساس در صورتی که پیروی از هوای نفس افضل از سایر اعمال باشد، لازم است حیوانات افضل از انسان‌ها بلکه سایر موجودات برتر حتی خداوند متعال باشند، در حالی که چنین نیست (رازی، ۱۳۸۴: ۲۵).

رازی ضمن نقد لذت‌گرایی به هدف زندگی انسان اشاره می‌کند و بر این باور است هدف زندگی انسان لذت جسمانی نیست؛ بلکه طلب علم و دانش و رعایت عدالت است. به عقیده وی کسب علم و رعایت عدالت ابزاری هستند که انسان را از این دنیا نجات داده، به عالمی هدایت می‌کنند که در آن مرگ و رنجی نیست (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱). به تعبیر دیگر علم و عدالت اهداف متوسطی هستند که در سایه تشبه به خدا (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۸) یا دست‌یابی به لذت دائمی و پایدار - که لازمه تشبه به خداست - ارزشمند به شمار می‌آیند.

با ملاحظه دقیق انتقادهای رازی بر لذت‌گرایی، می‌توان به این نکته اذعان نمود که ایشان بیش از آنکه منتقد هر گونه لذتی باشد، منتقد آن نوع لذتی است که برخاسته از هوای نفس است و در نتیجه افراط قوه شهوت انسان حاصل می‌شود؛ زیرا این نوع لذات است که رنج بیشتری را برای انسان به دنبال خواهد داشت (رازی، ۱۳۸۴: ۲۴). توجه به برخی عبارات وی تأییدی بر مطلب مذکور است؛ برای نمونه در جایی از السیرة الفلسفیه به این نکته اشاره می‌کند که هیچ فردی نباید به دنبال لذتی باشد که رنج ناشی از آن به لحاظ کمی و کیفی بیشتر از لذت آن باشد. از این نکته چنین برداشت می‌شود که به عقیده وی لذتی که به لحاظ کمی و کیفی منجر به رنج مساوی یا بیشتری نشود، ارزشمند است یا دست کم ضد ارزش نیست (رازی، ۱۳۸۴: ۱۰۲-۱۰۳).

خردورزی و مبارزه با هوای نفس به عنوان مبانی اخلاق حدافلی از مراتب مختلفی برخوردار است (رازی، ۱۳۸۴: ۳۱). پایین‌ترین مراتب مبارزه با هوای نفس و لذت‌های نفسانی اکتفا به آن مقدار از لذت است که زیان فعلی دنیوی در بر نداشته باشد (رازی، ۱۳۸۴: ۳۱-۳۲). به تعبیر دیگر پایین‌ترین مراتب مبارزه با هوای نفس، مقابله با لذت‌هایی است که زیان فعلی دنیوی را به دنبال دارند. این سطح از مقابله با هوای نفس در صورتی که استمرار یابد، منجر به تعدیل قوه شهوت بر اساس قوه عاقله انسان می‌شود و زمینه برای ارتقا به سطوح بالاتر اخلاقی فراهم می‌گردد.

وی در بخشی از السیرة الفلسفیه از این جهت غبطه خود نسبت به سقراط را اظهار می‌کند که وی توانسته است مانند او با هوای نفس خود مبارزه کند (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۰).

نقد دنیاگریزی (تفریط در لذت‌گرایی)

رازی در کتاب السیره الفلسفیه به دفاع از سیره علمی و عملی خود و سقراط می‌پردازد. وی در این دفاعیه به سبک زندگی اجتماعی خود و رفت و آمد با عموم مردم و بهره‌مندی از امکانات دنیوی اشاره کرده و در مقام بیان دفاع از چنین سبکی برآمده است؛ همچنین در دفاع از مقتدای خود -سقراط- به این نکته می‌پردازد که گرچه وی در بخش طولانی از عمر خویش نوعی مسلک دنیاگریزی را پیشه کرده و برای نمونه از خوردن غذای لذیذ، پوشیدن لباس فاخر، ساختن منزل، جمع‌آوری توشه، تولید مثل، خوردن گوشت و پذیرش دعوت پادشاهان اجتناب نموده است، اما اولاً دوری از دنیا به این دلیل نبوده که وی استفاده از آن را نادرست می‌دانسته، بلکه وی به دلیل علاقه زیاد به فلسفه، فرصت خود را به جای صرف در امور مذکور، در جهت تحصیل علم و دانش صرف کرده است. ثانیاً در بخش دوم زندگی خود سبک زندگی دنیاگریزی را ترک کرده و روش دیگری را برگزیده است. شواهدی بر این تغییر روش سقراط نیز وجود دارد؛ از جمله اینکه وی در زمان مرگ، پدر چند دختر بوده، در جنگ با دشمن شرکت نموده، از غذاهای لذیذ به جز گوشت استفاده نموده، در مجالس لهو شرکت کرده و حتی اندکی شراب نوشیده است (رازی، ۱۳۷۱: ۹۹-۱۰۱).

به عقیده رازی کناره‌گیری از دنیا، افراط در مبارزه با هوای نفس بوده و از آن جهت که باعث خرابی عالم و قطع نسل می‌شود، مذموم است (رازی، ۱۳۷۱: ۹۹-۱۰۱). اصل استفاده از دنیا و امکانات دنیوی مذموم نیست، بلکه نحوه استفاده از آن ممکن است مذموم باشد. از این رو ترک مطلق لذت و دوری از آن فضیلت نیست، بلکه رعایت اعتدال در لذت‌طلبی -تا جایی که باعث بروز درد و رنجی نشود- فضیلت است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۰).

افزون بر این وی قوام عالم و اساس زندگی مردم را بر امور و صناعات جزئی مانند کشاورزی، بافندگی و دیگر صناعات می‌داند؛ از این رو استفاده و به‌کارگیری آنها نه تنها مذموم نیست، بلکه وظیفه انسان است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۲). همچنین وی به نقد رفتار هندوها در سوزاندن بدن و انداختن خود در آتش به قصد تقرب به خدا می‌پردازد و آن را خلاف عقل و مصداق ظلم به خود می‌داند. همچنین به این سیره مانویه انتقاد می‌کند که ایشان با ترک لذت

جنسی، عادت دادن خود به گرسنگی و تشنگی و پرهیز از استعمال آب و به‌کاربردن بول در صدد دست‌یابی به کمال‌اند. رازی این قبیل رفتارها را خلاف عقل و عدل می‌شمارد؛ همچنین رهبانیت مسیحیان، ماندن مسلمانان در مساجد و پرهیز از کسب مال، اکتفا به غذای اندک و نامناسب و پوشیدن لباس‌های درشت را نادرست دانسته (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۵-۱۰۶)، معتقد است این قبیل افعال موجب تحمیل رنج بر نفس بوده، غضب الهی را تحریک می‌کند (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۷).

معیار لذت مطلوب

از مجموع عبارات رازی می‌توان لذتی را مطلوب دانست که دارای شرایط زیر باشد:

۱. شرط نخست آن است که لذت مورد نظر منجر به رنجی نشود که به لحاظ کمی و کیفی مساوی (رازی، ۱۳۸۴: ۲۴) یا بالاتر از آن لذت است؛ برای نمونه خوردن مقدار زیادی خرما که باعث دردچشم طولانی شود، بد است؛ زیرا رنج حاصل از آن بیش از لذت است.
۲. شرط دوم نیز آن است که لذت مورد نظر مانع لذات اخروی نشود؛ بنابراین فعلی نظیر تسلط دائمی بر زمین و تعامل با مردم در صورتی که بر خلاف رضای الهی باشد و باعث محرومیت از نعمت‌های الهی شود، گرچه لذاتی را برای انسان به دنبال دارد، به لحاظ اخلاقی نامطلوب و بد است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۲-۱۰۳).

به طور خلاصه در صورتی که لذت مستلزم ظلم - مانند قتل دیگران - که عقلاً قبیح است، نباشد و موجب غضب الهی نشود، به لحاظ اخلاقی منعی ندارد (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۲-۱۰۴). به تعبیر دیگر گرچه ممکن است لذت به خودی خود کمالی را به دنبال داشته باشد، این کمال در صورتی که مانع کمال حقیقی انسان که در سایه تشبه به خداوند متعال به دست می‌آید باشد، حقیقتاً کمال نیست؛ بلکه کمال‌پنداری به شمار می‌آید. پرسش مهم در اینجا آن است که آیا ممنوع‌نبودن لذتی که مستلزم ظلم یا خشم خداوند متعال نباشد، به معنای مطلوب‌بودن آن است؟ آیا این نوع لذت را می‌توان برای هر فردی توصیه نمود؟

بر اساس دیدگاه رازی، لذت مشروع حد وسط کناره‌گیری از دنیا و لذت‌طلبی نامشروع است و در عین حال درجات و مراتب مختلفی دارد. بالاترین مرتبه لذت مجاز و مشروع (حد اعلی)، تحصیل لذت با بهره‌گیری از امکانات دنیوی است، البته تا آنجا که منجر به ظلم به

دیگری یا برانگیختن خشم خداوند نباشد. پایین‌ترین مرتبه لذت (حد اسفل) نیز استفاده از امکانات دنیوی به اندازه رفع نیازهای اولیه است که در نتیجه آن، درباره خوردن باید به اندازه رفع گرسنگی درباره لباس به اندازه راحتی و آسیب‌نشدن بدن، درباره خانه به اندازه حفظ از سرما و گرمای شدید اکتفا شود. البته وسعت در زندگی به شرط اینکه مستلزم ستم به دیگران و تحمیل رنج بر نفس نباشد، اشکالی ندارد. پس رعایت حد وسط اشکالی ندارد، گرچه فلاسفه به حد اسفل از حد وسط - که به حد تقریبی نزدیک است - تمایل بیشتری دارند تا حد اعلی از حد وسط - که به حد افراط نزدیک است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۷؛ رازی، ۱۳۸۴: ۲۷).

بنابراین منع‌نداشتن لذت به معنای جواز مطلق آن نیست. میزان بهره‌مندی از لذت و کیفیت آن به درجه وجودی انسان‌ها وابسته است. به همین دلیل فرد حکیم حتی از بسیاری از لذت‌های غیرممنوع (حد وسط) دوری می‌کند تا بدین وسیله مقاومت خود در برابر ناملایمات مسیر ناهموار سعادت را افزایش دهد (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۷).

تشبه‌گرایی نزد رازی

توجه به عبارات رازی به‌ویژه عبارات السیرة الفلسفیه در تحلیل دیدگاه وی بسیار حائز اهمیت است. وی در اثر مذکور تشبه به خدا را غایت اخلاق دانسته است. رازی در السیرة الفلسفیه ضمن تشریح مراد فلاسفه از تعریف فلسفه به «تشبه به خداوند متعال به اندازه توان انسان» تبیینی را ارائه می‌دهد که می‌توان آن را در مقدمات زیر سامان داد (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۸):

- محبوب‌ترین بنده نزد مولای خود کسی است که به سیره و سنت‌های مولای خود بیش از دیگران عمل کند.
 - انسان بنده و مملوک خداوند متعال است.
 - محبوب‌ترین بنده خدا کسی است که بیش از دیگران به سنت‌های الهی عمل کند.
 - خداوند؛ عالم، عادل، رحیم و مهربان مطلق است.
- بنابراین محبوب‌ترین بنده خدا کسی است که بیش از دیگران؛ عالم، عادل، رحیم و مهربان باشد.

سپس وی خوانندگان را به کتاب الطب الروحانی ارجاع می‌دهد و متذکر می‌شود که خوانندگان برای اطلاع از تفصیل سخن فوق به کتاب الطب الروحانی مراجعه کنند؛ زیرا در آنجا کیفیت تهذیب نفس از رذایل اخلاقی و نیز معیار اعتدال در امور اقتصادی، ریاست‌طلبی و غیره به تفصیل توضیح داده شده است. ذکر این نکته توسط رازی نشان می‌دهد اولاً تهذیب نفس از رذایل اخلاقی و رعایت حد وسط - که به کمک عقل انجام می‌شود - مقدمه‌ای برای نزدیک شدن بنده به خداوند متعال است و از اینجا مشخص می‌شود که گویا رسالت الطب الروحانی تبیین اخلاق حداقلی، تبیین حد اعتدال، تبیین لزوم کنترل قوای نفسانی با نقش‌آفرینی عقل، زمینه‌سازی برای تحقق اخلاق عالی و شبیه‌شدن به اوصاف الهی است؛ ثانیاً رازی از روی اطلاع و آگاهی دو سطح از اخلاق را در دو اثر خویش بیان کرده و تفسیر اخلاق دوسطحی تفسیر بما یرضی صاحبه است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۸).

با در نظر گرفتن نکات فوق، به راحتی می‌توان تصدیق نمود که دیدگاه رازی از نوع غایت‌گرایی بوده و غایت مورد نظر وی تشبه به خداوند متعال است. البته تشبه به خداوند متعال، مقرون لذات پایدار اخروی نیز خواهد بود و از این جهت می‌توان دیدگاه وی را از نوع لذت‌گرایی نیز دانست. در اسناد لذت‌گرایی به رازی باید به این نکته توجه داشت لذتی که به عنوان غایت مورد نظر رازی است، از نوع لذت اخروی و قرین رضایت الهی و ملازم با کمال نهایی انسان است؛ همچنین می‌توان دیدگاه وی را نوعی کمال‌گرایی دانست، اما در اسناد کمال‌گرایی به وی و نیز تمایز وی با سایر دیدگاه‌های کمال‌گرا نیز نباید از این نکته غافل بود که مصداق کمال در نظریه رازی تشبه به خداوند متعال است و کمال اخلاقی هر فعل یا شخصی با توجه به آن سنجیده می‌شود.

همان طور که اشاره شد، غایت اخلاق در نظریه اخلاقی رازی تشبه به خداوند متعال است. دو نکته در این مورد قابل توجه است: نکته نخست در مورد ویژگی‌های خداوندی است که رازی از آنها یاد می‌کند و نزدیک شدن به آنها را ملاک محبوبیت بنده در برابر خداوند می‌شمارد و نکته دوم پاسخ به شبهه‌ای است در مورد نوع غایت‌گرایی دیدگاه رازی.

ویژگی‌های خداوند

نظریه تشبه به خدا دست کم از یونان باستان مورد توجه فیلسوفان بوده است. با وجود این ممکن است مصداق خدا با توجه به ویژگی‌هایی که هر یک از ایشان به آن اشاره کرده‌اند، متفاوت باشد. بنابراین توجه به ویژگی‌هایی که رازی برای خداوند می‌شمارد، حائز اهمیت است. بررسی مصداق خداوند متعال در اندیشه رازی، افزون بر اینکه مصداق غایت اخلاق را در اندیشه ایشان مشخص می‌نماید، یکی از وجوه تمایز و نوآوری دیدگاه وی از فیلسوفان یونان باستان را نیز می‌نمایاند. رازی در مواضع متعددی از السیرة الفلسفیه به بیان ویژگی‌های خداوند پرداخته است.

در یک مورد وی تصریح می‌کند خداوند متعال که به ثواب او امیدوار و از عقاب او هراسناک‌ایم، ناظر اعمال انسان است و در عین حال مهربان است و نمی‌خواهد بندگان را بیازارد و ظلم و نادانی را برای ما نمی‌پسندد، بلکه دوست دارد عالم و عادل باشیم. بنابراین هر کسی که به دیگری ظلم کند و او را بیازارد، به اندازه استحقاق خود مورد عقاب خداوند قرار می‌گیرد (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۱-۱۰۲).

بر پایه توصیف فوق، خداوند نعمت‌دهنده، عذاب‌کننده، ناظر اعمال، مهربان، عادل و عالم است. در موضعی دیگر خداوند (الله) را با اوصاف واهب‌العقل، فارح‌الغم، کاشف‌الهم توصیف نموده و از او طلب توفیق کرده است. سپس خداوند را عالم مطلق، عادل مطلق، خالق و مالک انسان دانسته است (رازی، ۱۳۷۱: ۱۰۸).

توصیف‌های فوق در هر دو اثر مهم الطب الروحانی و السیرة الفلسفیه وجود دارد، گرچه در السیرة الفلسفیه بسیار پررنگ‌تر و مفصل‌تر است (رازی، ۱۳۸۴: ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۸۰ و ۹۶).^۱ ذکر اوصاف فوق برای خداوند حاکی از آن است که مصداق خداوند در اندیشه وی با مصداق خداوند در اندیشه اسلامی مطابق است و از این لحاظ، نظریه وی با نظریه اخلاقی اسلام سازگار می‌باشد.

۱. رازی در پایان الطب الروحانی می‌نویسد: فأنا خاتمون كلامنا بالشكر لرنا عزوجل. فالحمد لله واهب كل نعمة و كاشف كل غمة حمداً بلانهاية كما هو أهله و مستحقه.

نکته دوم پاسخ به شبهه‌ای درباره نوع غایت‌گرایی دیدگاه رازی است. ممکن است در توجیه لذت‌گرایانه بودن دیدگاه وی بر این نکته تأکید شود که هدف اخلاق نزد رازی رسیدن به لذت است و محتوای آثار وی نیز در همین راستا قابل توجیه است. حتی در مواردی که رازی بر عقل‌گرایی در جهت کنترل هوای نفس تأکید می‌کند، درحقیقت در مقام دفع لذت پنداری ناپایدار و جهت‌دهی انسان‌ها به سمت لذات پایدار است. به تعبیر دیگر رازی بهترین راه برای پیشینه‌کردن لذت را به حداقل رساندن هوا و هوس می‌داند (Goodman, 1999: 48, 53). بنابراین دیدگاه وی به اپیکوریسم بیش از هر دیدگاه دیگری شبیه است (Ibid: 48-49). لازم است یادآوری شود بر اساس اپیکوریسم یا لذت‌گرایی اپیکوری، لذت یا آرامش روانی ارزش ذاتی دارد. بر خلاف لذت‌گرایی آریستپوسی در لذت‌گرایی اپیکوری لذت عبارت است از فقدان درد و رنج؛ همچنین لذت روحی بر لذات جسمی و لذت دائمی بر زودگذر ترجیح دارد (Feldman, 2001: 665-666; Sedley, 1998: 346-347؛ زکس، ۱۳۶۲: ۴۵-۴۶).

دو شاهد در برابر ادعای فوق وجود دارد: شاهد نخست تأکیدی است که رازی در السیرة الفلسفیه بر تشبه به خداوند با ویژگی‌های مذکور دارد. توجه به این مطلب لذت‌گرایانه بودن دیدگاه رازی را رد می‌کند. شاهد دوم مخالفت رازی با لذتی است که مانع لذت اخروی شود. تصریح وی به لذات اخروی نشان از فاصله دیدگاه وی با دیدگاه‌های لذت‌گرا دارد، مگر آنکه لذت‌گرایی به لذات پایدار اخروی نیز تعمیم داده شود که تلازم با کمال حقیقی انسان دارد. در این صورت ادعای لذت‌گرایانه بودن دیدگاه وی دور از ذهن نخواهد بود، گرچه این نوع لذت‌گرایی مورد نظر نسبت‌دهندگان لذت‌گرایی نبوده است و به نظر می‌رسد این نسبت ناشی از عدم توجه کافی به اثر السیرة الفلسفیه رازی می‌باشد.

غایت‌گرایی نزد رازی

در بحث انواع غایات به این نکته اشاره شد که در اسناد غایت‌گرایی به یک دیدگاه، لازم است غایت نهایی مد نظر قرار گیرد. بنابراین گرچه ممکن است یک فعل به دلیل تأمین انواع غایت

ارزشمند تلقی شود، ولی ارزش حقیقی آن به دلیل تأمین غایت نهایی است که البته با تأمین غایت نهایی، سایر غایاتی که در طول آن غایت قرار دارند نیز محقق خواهند شد. رازی نیز از غایات مختلفی سخن به میان آورده است و ارزش اخلاقی افعال را به آنها گره زده است. در تعیین نوع غایت‌گرایی لازم است غایت نهایی در نظر گرفته شود و آن غایت، تشبه به خداوند متعال است. البته بدیهی است در صورت تشبه به خداوند متعال سایر غایات مانند لذت نیز تأمین خواهد شد. پس اسناد تشبه‌گرایی (تشبه به خداوند متعال) به رازی دقیق‌تر است از اسناد لذت‌گرایی به وی.

بررسی دیدگاه رازی

تعریف فوق از لذت با مصادیقی که رازی در السیرة الفلسفیه برای لذت ذکر کرده است، ناسازگار به نظر می‌رسد. وی در آنجا از لذات بی‌پایان اخروی نام می‌برد و آن را لذت حقیقی معرفی می‌کند؛ در حالی که مطابق با تعریف ذکر شده در الطب الروحانی، لذت همواره پایان‌پذیر است. به این چالش پاسخی داده شده است؛ از جمله اینکه: هدف رازی از تعریف و تبیین لذت در الطب الروحانی تفکیک بین لذت حقیقی و لذت پنداری بوده است نه ارائه تعریف تام و تمام از لذت (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۱: ۲۰۳-۲۰۴). همچنین به نظر می‌رسد لذتی در الطب الروحانی طرح شده است که متناسب با سطح نخست از اخلاق است و تنها لذت دنیوی متناسب با فهم عمومی مردم را شامل می‌شود. بنابراین اشکال عدم تناسب تعریف فوق با توسعه دایره لذت به لذات بی‌پایان اخروی در السیرة الفلسفیه را می‌توان توجیه نمود؛ اما درباره تعریف لذت به امر عدمی یعنی فقدان رنج همچنان چالش برانگیز است. لذت را می‌توان به حالتی نفسانی تعریف کرد که زمان درک یک کمال برای انسان حاصل می‌شود. زمانی که انسان نقصی دارد و علم به آن نیز دارد، در صورتی که نقص وی برطرف شود و وجود وی شدیدتر گردد، با درک آن حالتی به انسان دست می‌دهد که می‌توان آن را لذت نامید.

خداوند متعال دارای اوصاف مختلفی است که برخی از آنها مختص ذات خداوند است (اوصاف مختص) و برخی از آنها اوصاف اختصاصی نیست و انسان نیز می‌تواند به آنها

متصف شود (اوصاف مشترک) و در آن اوصاف شبیه خداوند گردد. بنابراین تعبیر تشبه به خداوند تنها در مورد برخی اوصاف (اوصاف مشترک) صحیح است نه در مورد تمام اوصاف. رازی برای رسیدن به غایت اخلاق، بیش از هر چیز بر عقل تأکید نموده است. در صورتی که تشبه الهی غایت الغایات اخلاق باشد، دستیابی به آن بدون تمسک به روش، ابزار و منابع متناسب غیر ممکن است. رازی جدای از عقل به سایر روش‌ها، ابزار و منابع اشاره‌ی قابل توجهی نکرده و یا سازوکار دستیابی به غایت الغایات اخلاق را با تمسک به آنها به‌ویژه در الطب الروحانی ارائه نداده است.

نتیجه‌گیری

تحلیل دیدگاه اخلاقی رازی و نسبت‌سنجی آن با لذت‌گرایی اپیکوری و نیز توجه به مجموع مواضع اخلاقی ایشان در آثار مختلف، پاسخ‌گوی پرسش‌هایی است که این نوشتار به هدف آن سامان یافته است و به شکل زیر قابل ترسیم است:

۱. دیدگاه رازی در ذیل غایت‌گرایی اخلاقی مندرج است.
۲. رازی اخلاق را در دو سطح حداقلی و حداکثری بیان کرده است.
۳. هدف اخلاق حداقلی رازی، سلامت نفس در سایه دوری از هوای نفس و تعدیل آن با قوه عقل و لذت‌بردن از تعدیل قوا می‌باشد.
۴. هدف اخلاق حداکثری رازی متصف‌شدن به اوصاف الهی یا به تعبیر دیگر تشبه به خداوند متعال است.
۵. گرچه وی بر لذت تأکید کرده، به ذاتی بودن ارزش هر لذتی باور ندارد، بلکه دستیابی به لذت اخروی را که از دوام بیشتری نسبت به لذت دنیوی برخوردار است، ارزشمند می‌داند.
۶. ارزشمندی لذت نزد رازی با معیار وی در السیرة الفلسفیه یعنی تشبه به خدا ناسازگار نیست.
۷. وی غایت‌گرایی از نوع تشبه به خداوند متعال را بر سایر دیدگاه‌ها ترجیح داده است.

بنابراین گرچه می‌توان با تفکیک سطح حداقلی از سطح حداکثری، غایت سطح نخست را سلامت نفس از بیماری‌های روانی، تعدیل قوا و لذت حاصل از آن دانست و غایت سطح حداکثری را تشبه به خداوند، اما از آنجا که تعیین نوع غایت‌گرایی مرهون لحاظ غایت‌نهایی است و نه غایت متوسط، دقیق‌تر آن است که تشبه به خداوند متعال غایت اخلاق نزد رازی دانسته شود. این غایت ملازم با لذت باقی و اخروی است. از این جهت، لذات پایدار اخروی را نیز می‌توان به عنوان غایت اخلاق نزد رازی در نظر گرفت.

منابع

- ابن‌ابی‌اصیبه (۱۳۷۶ق)، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت: دار الفکر.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۷)، تحقیق ما للهند من مقوله مقبوله فی العقل او مردوله، بیروت: عالم‌الکتاب.
- رازی محمد بن زکریا (۱۳۸۴)، الدراسة التحلیلیة لکتاب الطب الروحانی للطیب الفیلسوف محمد بن زکری الرازی باللغة العربیة و الفارسیة و الانجلیزیة، تحقیق مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- رازی، محمد بن زکریا (۱۳۷۱). السیرة الفلسفیة، ترجمه عباس اقبال و مقدمه مهدی محقق، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (شرکت سهامی).
- ژکس (۱۳۶۲)، فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.
- علوی قبادیانی، ناصر خسرو (بی‌تا)، زاد المسافرین ناصر خسرو، تهران: کتابفروشی محمودی.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۱)، نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، تهران: کتاب‌طه.
- القفطی جمال‌الدین یوسف (بی‌تا)، اخبار العلماء بأخبار الحکماء، مصر: مطبعة السعادة.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .
- الندیم، محمد بن اسحق (۱۳۵۰)، الفهرست للندیم، مکتبه الاسدی تهران: مکتبه الجعفری التبریزی.
- Feldman, Fred (2001), hedonism, in *Encyclopedia of ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds), New York: Routledge.
- Freeman, Samuel (2001), deontology, in *Encyclopedia of ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds), New York: Routledge.
- Goodman, Lenn E. (1999), *Jewish and Islamic philosophy: crosspollinations in the Classic Age*, New Jersey: Rutgers University Press.
- Sedley, David (1998), Epicureanism, in *Routledge encyclopedia of philosophy*, Edward Craig (ed), London: Routledge.
- Slote, Michael (2001), teleological ethics, in *Encyclopedia of ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds), New York: Routledge.

