

چالش دو رازی در چیستی لذت و خوشی

احمد فرامرزی قوام‌ملکی

استاد دانشگاه تهران

چکیده

1) بیان مسأله

محمدبن زکریای رازی (323-251) یکی از نخستین نظریه‌پردازان در علم اخلاق در تمدن اسلامی است. مفهوم لذت نقش راهبردی در نظریه اخلاقی او دارد. به همین دلیل در مواضع مختلف از آثارش به تعریف لذت و تمایز آنچه لذت است از پندار لذت می‌پردازد. تعریف وی منشاء چالش فراوان و تاریخی شده است. دو گروه، متکلمان خردگرا (معتزله و شیعه) و نیز فیلسوفان با دو رهیافت مختلف به نقد تعریف رازی پرداخته‌اند. این دو گروه -براساس پیشنهاد تحقیق حاضر- در دیدگاه فخرالدین رای پیوند می‌خورند. به همین دلیل ماجرای تاریخی نقد تعریف زکریای رازی از لذت پس از آثار فخرالدین رازی به تکرار سخنان وی محدود شده است. این سخن هم بر سنت کلامی و هم بر سنت فلسفی پس از فخرالدین رازی صدق می‌کند.

نقدهای فخر رازی بر تعریف لذت کدام است؟ علت نقد رازی بر تعریف فرزند زکریای رازی چیست؟ فخرالدین رازی در طرح انتقادهای خویش تا چه اندازه‌ای وامدار پیشینیان است؟ میزان تأثیر نقدهای فخر رازی بر پیشینیان چقدر است؟ پرسش‌هایی است که در این تحقیق به جستجو از پاسخ آنها می‌پردازیم.

پیش از طرح مسایل گزارشی از تعریف محمدبن زکریای رازی از لذت و منابع تاریخی آن و نیز جایگاه تعریف لذت در نظریه اخلاقی رازی به منزله مقدمه واجب مورد بحث اجمالی است.

2) تعریف لذت در آثار رازی

رازی در مقاله فی مائیه اللذة در باب چیستی لذت بحث کرده است. وی در طب روحانی نیز در بحث از بیماری عشق و دوستی به اختصار دیدگاه خود را در چیستی لذت می‌آورد و تفصیل سخن را به مقاله یادشده، با همان عنوان ارجاع می‌دهد (ص 36-38). تحلیل رازی در طب روحانی با گزارش موجود از مقاله سازگار است. وی در کتاب سیره فلسفی که در دفاع از زندگی، مشی و نگرش خویش در برابر طعن بدخواهان نوشته است، به بحث از لذت می‌پردازد. همان‌گونه که دوبوئر یاد آورده است، برخی از مواضع این تحلیل، با دو اثر پیشین ناسازگار است (1920، ص 15).

بیرونی تألیف دیگری از رازی را در همین موضوع با نام «فیما جرى بينه و بين شهيد البلخي في اللذة» گزارش می‌کند (رساله فی فهرست کتب رازی، ص 11، رقم 65). ابن ندیم (فهرست، ص 301)، ابن قفطی (ص 275) و ابن ابی اصیبعه (عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج 1، ص 119). این نوشتار را به نام کتاب فی نقض علی شهيد البلخي فیما ناقضه به فی أمر اللذة (نک: رازی، الرسائل، 145). ابوالحسن شهید بن حسین بلخی، ادیب، شاعر و متکلم سده دوم متوفی 325 است (تاریخ وفات وی را نک: فروزانفر، سخن و سخنوران، ص 16). وی معاصر دو متکلم زبردست ابوزید بلخی و ابوالقاسم کعبی¹ است.

اثر نخست «مقاله فی مائیه اللذة» در این میان اهمیت دارد اما آن به دست ما نرسیده است. پُل کراوس، مصحح رسائل فلسفی رازی گوید: اصل این اثر از بین رفته است (رازی، رسائل فلسفی، ص 147). این رساله از روزگار رازی مایه چالش و نقد بوده است. ناصر خسرو قبادیانی (394-481ق). در کتاب زاد المسافرین (ص 231-235) در مقام نقد و رد دیدگاه رازی ابتدا سخنان وی را از مقاله یادشده به زبان فارسی گزارش می‌کند. ظاهراً این گزارش وفادار به متن است. پُل کراوس، این گزارش را همراه با نقد ناصر خسرو در رسائل فلسفی رازی گنجانده و آن را در پاورقی به عربی ترجمه کرده است. روزنتال² چکیده گزارش ناصر خسرو را از طریق نقل عربی کراوس، به زبان آلمانی آورده است (میراث کلاسیک اسلام)³.

1. رودکی (متوفی 329) در مرثیه وی گفته است:

کساروان شهید رفت از پیش و آن ما رفته گیر و می اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم و ز شمار خرد هزاران بیش

2. Franz Rosenthal

3. Fortleben der Antike im Islam

3) گزارش تعریف رازی از لذت

دیدگاه رازی در مقاله «چستی لذت» را، بر حسب آنچه ناصر خسرو گزارش کرده است، در چند نکته می توان تلخیص کرد:

یک، لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج؛ و لذت نباشد مگر بر اثر رنج.

دو، چون لذت پیوسته شود، رنج گردد.

سه، حالی که آن نه لذت است و نه رنج از طبیعت است و آن به حس یافته نیست.

چهار، لذت حسی رهاننده است و درد حسی رنجاننده است.

پنج، هنگامی که عاملی، امر متأثر را از حالت طبیعی بیرون کند، به درد می انجامد. درد دچار شدن به حس دردناک است.

شش، لذت چیزی جز آسودگی از درد نیست و لذا لذت پس از درد پدید می آید. بازگشت به حالت طبیعی به طوری که کسی احساس لذت کند، تنها می تواند پس از بیرون آمدن از حالت طبیعی که از این راه درد حس می کند، رخ بدهد. و چون به حالت طبیعی بازگردد، لذت از او بریده شود.

هفت، چون بیرون شدن از طبیعت اندک اندک باشد، بازگشتن به طبیعت به یک دفعه باشد، درد پیدا نیاید و لذت پیدا آید و چون بیرون شدن از طبیعت به یک دفعه باشد باز آمدن بدو اندک اندک باشد، درد پیدا آید و لذت پیدا نیاید.

هشت، چنین بازگشت ناگهانی به طبیعت را لذت می نامند زیرا رهایی از درد را سبب می شود. پس لذت چیزی نیست جز آسودگی از درد تدریجی که ناگهان پدید می آید.

رازی در این مقاله دو مثال می آورد (مردی در خانه ای نه سرد و نه گرم در معرض گرمای شدید قرار می گیرد...؛ مردی که به تدریج از گرسنگی و تشنگی احساس رنج می کند...) و دیدگاه خود را در خصوص

1. این اثر بوسیله مرموستین ها (E. and J. Mermorstein) به انگلیسی با عنوان The Classical Heritage in Islam ترجمه شده است. مترجم فارسی اثر (علیرضا پلاسید) ظاهراً بدون اطلاع از اصل گزارش فارسی ناصر خسرو آن را از انگلیسی به فارسی برگردانده است: میراث کلاسیک اسلام، تهران، طهوری، 1385، ص 132-134.

پدید آمدن لذت و رنج در سه مصداق لذت جنسی، لذت دیدار رویی زیبا و لذت بستن چشم در مقابل نور زیاد، تحلیل می‌کند (ناصر خسرو قبادیانی، زادالمسافرین، ص 231-242).

رازی در طب روحانی، همان دیدگاه خود در مقاله چستی لذت را مورد تاکید قرار می‌دهد یا همان تعبیر تاکید آمیز «چیزی نیست جز» گوید لذت چیزی نیست جز برگشت به حالتی که امر رنج آور و فرد را از آن حالت بیرون کرده است (طب روحانی، ص 36).

وی در این کتاب به تعریف فیلسوفان از لذت ارجاع می‌دهد و گوید: به همین معنا، فلاسفه طبیعی (طبیعت‌شناسان) لذت را تعریف کرده‌اند. زیرا حد لذت نزد آنان برگشت به طبیعت است (همان، ص 37). رازی در این سخن به تیمائوس نظر دارد.

رازی در طب روحانی از تعریف لذت، ملاکی برای تشخیص گرایش‌ها و خواسته‌ها هوی به دست می‌دهد. لذت پنداری آنچه برگشت به حالت طبیعی نیست، یکی از ملاک‌های تشخیص حکم و خواست هوی است. استمرار و ادامه لذت طلبی از دیگر ملاک‌هاست. براساس تعریف لذت، برگشت به حالت طبیعی، پایانی دارد و آن رسیدن به حالت طبیعی است. برگشت به حالت طبیعی تجربه شیرین و سبب ادراک لذت است و همین امر سبب می‌شود، هوی فرد را به ادامه لذت طلبی پس از برگشت به حالت طبیعی سوق دهد. در تحلیل رازی، هم در مقاله چستی لذت و هم در طب روحانی، چون لذت به درازا کشد، درد می‌شود. گویی رازی از قاعده *الشیء إذا جاز حدّه انقلب ضدّه* (نک: ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص) بهره می‌برد.

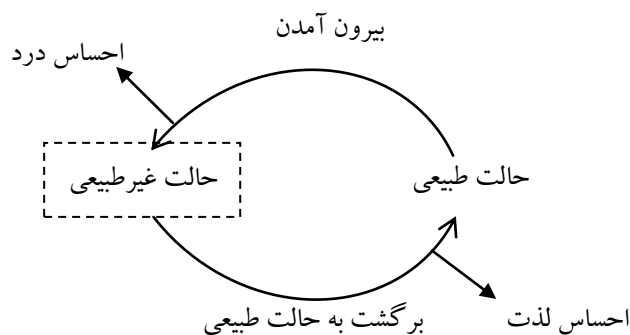
سومین ملاک در تشخیص خواسته هوی و تمایز آن از حکم عقل، میزان لذت در نسبت با میزان درد است. از آنجا که لذت برگشت از وضعیت دردناک به وضعیت طبیعی است، باید میزان لذت به مقدار درد باشد (طب روحانی، ص 38).

سومین اثری که رازی در آن به بحث از لذت می‌پردازد، سیره فلسفی است. در این اثر، سخن از لذت بی‌پایان و جاوید به میان می‌آورد و این امر با تعریف و تحلیل وی در دو اثر یاد شده ناسازگار است. رازی در این اثر، شیوه میانه‌ای در زیست اخلاقی ارائه می‌کند که نه افراط شهوت پرستان و لذت طلبان دنیا زده را داشته باشد و نه تفریط دنیاگريزان مرتاض در آن باشد. وی برای برخورداري از تمتعات دنیوی حد کفایت را به میان می‌آورد

(طب روحانی، ص) و ملاک حد کفایت را تعریف وی از لذت ارایه می‌دهد: لذت به میزان درد و لذتی که درد ناشی از آثار آن از لذت افزونتر نباشد.

4) تحلیل تعریف رازی از لذت

رازی، چستی لذت را از طریق تبیین (بیان علت) پدید آمدن لذت مورد تحقیق قرار می‌دهد. تحلیل وی تا حدودی روان‌شناختی (نه در مفهوم تجربی و امروزی کلمه) است. در این تحلیل، فرد در حالت طبیعی، عاری از لذت و درد است. خروج از حالت طبیعی یا تدریجی است یا دفعی. خروج دفعی از حالت طبیعی سبب احساس درد می‌شود. درخصوص خروج از حالت طبیعی به نحو تدریجی، سخن رازی دوگانه است. جایی آن را سبب درد می‌انگارد و اگر مستمر باشد و جایی آن را درد نمی‌انگارد. برگشت به حالت طبیعی سبب احساس لذت می‌شود به شرط آنکه ناگهانی باشد.



شکل یک، چستی لذت از دیدگاه رازی

براساس تحلیل نحوه پدید آمدن درد و لذت می‌توان لذت را چنین تعریف کرد:

لذت آسودگی از دردی تدریجی است که ناگهان حاصل می‌آید

براساس این تعریف چند مؤلفه را در تحلیل چستی لذت می‌توان به دست آورد:

الف، لذت از مقوله راحتی است.

ب، لذت امر ثانوی و پس از درد است. آنچه به نحو ابتدایی در حالت طبیعی بر انسان عارض می‌شود، لذت نیست. رازی در تحلیل بسیاری از بیماری‌های نفس از خطای «لذت پنداری چیزی که لذت نیست» امری است

که فرد در حالت طبیعی به دست می‌آورد و می‌پندارد که آن سبب لذت می‌شود. مثل فردی که در حالت طبیعی، رنجی از گرسنگی نمی‌برد و در واقع گرسنه نیست اما از خوردن لذت می‌برد.

ج، لذت برگشت به حالت طبیعی است. این مؤلفه نتایج مهمی را در نظریه اخلاقی رازی به میان می‌آورد: از جمله لذت را پایانی است و لذت به میزان رنج است.

د، لذت، برگشت ناگهانی به حالت طبیعی است. نور زیادی چشمان شما را خسته می‌کند، اگر ناگهانی پلک‌ها را روی هم نهدید، احساس لذت به دست می‌آوردید.

5) جایگاه تعریف لذت در نظریه اخلاقی رازی

رازی اصرار دارد، توصیف و تبیین روان‌شناختی خود از حصول درد و لذت را مبنای مفهوم‌سازی لذت قرار دهد و آن را از صورت قول شارح «رهایی از رنج حاصل از بیرون رفتن از طبیعت» به صورت قول جازم و منضم حصر «لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج» تبدیل می‌کند. جمله‌ای که تلقی تحویلی‌نگر در آن آشکار است. رازی چکیده تحلیل خویش را مقدمه بحث از اولین و مهم‌ترین بیماری نفس، یعنی عشق و دوستی قرار می‌دهد. و در سیره فلسفی نیز آن را اصل مهم در زیست اخلاقی می‌داند. سرّ آن حصر و این تاکید چیست؟ نظریه اخلاقی رازی سلامت محور است و او اخلاق را همانند طب می‌داند که به پیشگیری و درمان بیماری‌های نفس می‌پردازد. سلامت و بیماری نفس در گرو چالش مستمر عقل و هوی است. هوی منشاء احکام خطا، نگاه ناصواب و و گرایش‌های بیمارگونه است. یکی از احکام ناروای هوی که سبب اختلال در حکم عقل می‌شود، لذت پنداری امری است که در واقع لذت نیست، این خطا منشاء بسیاری از بیماری‌های نفس از جمله شهوترانی، شرّه، دنیازدگی، وابستگی امور این جهانی و مانند آنها می‌شود.

تعریف رازی از لذت، آن را امر ثانوی و در پس رنج و مقدر به میزان رنج می‌داند و لذا لذت طلبی ابتدایی یا لذت طلبی بی‌پایان مصداق خطای «لذت پنداری امری که در واقع لذت نیست» است. اگرچه جهت‌گیری آموزه‌های اخلاقی رازی زهدگرایانه است، وی زیست مرتاضانه و روی‌گردانی کامل از دنیا را نیز نوعی بیماری نفس می‌خواند. همان گونه که کرواس بیان می‌کند، رازی با تجربه‌های گوناگونی از چنین زندگی آشنا بود و با نظریه اخلاقی خود آنها را طرد کرد: شیوه مرتاضین هند، سیره مانویه، روش رهبانیت نصاری و... (الرازی، السیره الفلسفیه، ص 85).

نظریه اخلاقی رازی زهد را در برخورداری از تمتعات دنیوی در حد کفایت (در موضعی از کتاب طب روحانی) یا اعتدال (در مواضع دیگر از این اثر) ترویج می‌دهد. می‌توان موضع اخلاقی رازی را بین شیوه زندگی کلیون^۱ و اپیکوریسم^۲ دانست. تعریف رازی از لذت چنین موضع اعتدالی را تأمین می‌کند. این تحلیل اثرپذیری رازی از اندیشه‌های افلاطون را در این خصوص نشان می‌دهد: رد دو مذهب کلبی و اپیکوری و برگشت به دیدگاه افلاطونی در مشی اخلاقی. سیره فلسفی رازی این ادعا را تأیید می‌کند. به همین دلیل وی در این اثر تصویر کلبی از مشی سقراط را نمی‌پذیرد و خود شیوه زیست زاهدانه اما معتدل از سقراط می‌دهد و تحول زندگی سقراط را از زهدی متمایل به افراط به زهد معتدل نشان می‌دهد.

دیدگاه اعتدالی رازی را با توجه به اندیشه‌های رایج در روزگار وی در تمدن اسلامی نیز می‌توان تحلیل کرد. ابن راوندی کتابی به نام فساد الدار و تحریم المکاسب داشت (ابن ندیم، الفهرست، ص 73). عده زیادی از کسب و کار اعراض و به کنج انزوا و ترک دنیا گرویده بودند. رازی کتابی به نام *فی الرد علی القائلین بتحریم المکاسب* دارد و فصل هفدهم کتاب طب روحانی را به بیان حد اعتدال اکتساب و به دست آوردن ثروت و انفاق اختصاص می‌دهد. آنچه در همه این مواضع به منزله شاقول به کار می‌رود، تعریف لذت است.

6) پیشینه نقد تعریف زکریای رازی از لذت

متکلمان و عالمان دین در مواضع مختلف به بحث از لذت و مقابل آن، رنج، می‌پردازند. بحث از لذت بی‌پایان و خالی از رنج بهشت و رنج بدون لذت جهنم از مباحث عمده دینی است. همچنین بحث از اینکه در خصوص خداوند هم می‌توان از لذت سخن گفت از نزاع‌های کلامی است. اعراض به عنوان نظریه پردازی متکلمان در مواجهه با مساله شرور و رنج آدمی و عدل الهی نیز از مباحثی است که به تعریف رنج و مقابل آن، لذت، محتاج است. معتزله غالباً ادراک امر متعلق به شهوت را لذت می‌دانند. سید مرتضی معروف به علم‌الهدی از متکلمان شیعی (355-436) در رساله الحدود و الحقایق موافق با معتزله لذت را ادراک امور که مورد خواست، مشتهی، است یا اموری که شهوت به آنها متعلق است، می‌داند^۳ (رسائل، ج 2، ص 281). مقری

1. مذهب کلبی cynicism مشتق از واژه یونانی کونوس kunos به معنای سگ‌وار است و این اسم به نحوه زیست رقت‌انگیز و تارک دنیاپی اشاره می‌کند.

2. اپیکورینیزم Epicureanism به اپیکورس و طرفداران وی اطلاق می‌شود. دیدگاه آنان را گاهی لذت‌انگاری hedonism می‌خوانند. تفسیرهای مختلفی از مکتب لذت‌انگاری اپیکوریزم وجود دارد. به گونه‌ای که برخی از تفسیرها دقیقاً بر نظریه اخلاقی رازی نیز قابل اطلاق است. تمایز رازی با این مکتب در این است که وی نمی‌گوید تنها چیزی که خوب است، لذت است.

3. ادراک المشتهی أو ما يتعلق به الشهوة من المدركات.

نیشابوری از متکلمان شیعی سده پنجم و ششم نیز آن را چیزی می‌داند که انسان به محل حیات آن را درک می‌کند و به آن شهوت دارد. و الم را چیزی می‌داند که انسان به محل حیات و در حیات آن را درک می‌کند و به آن نفرت دارد.^۱ ابراهیم بن اسحاق نوبختی معروف به ابن نوبخت (متوفی 350ق.) در یاقوت لذت را ادراک ملائم و الم را ادراک منافی می‌داند.^۲ (حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص 173). این موضع غالب متکلمان متأخر شیعی‌اند که در واقع تعریف ابن سینا از لذت را برگرفته‌اند^۳ (طوسی، تجرید الاعتقاد، حلی، کشف السرار فی شرح تجرید الاعتقاد، ص 271).

یک، چالش شهید بلخی. نخستین منتقد رازی از لذت را شهید بلخی، متکلم معتزلی مشرب و معاصر رازی می‌داند. شهید بلخی و رازی در نقد دیدگاه یکدیگر در تفسیر لذت رساله دارند. شهید بلخی رساله‌ای به نام تفصیل لذات نفس بر لذات بدن دارد. این رساله باقی نمانده است اما ابوسلیمان منطقی سجستانی (متوفی 380 یا 381ق.) در صوان الحکمه دیدگاه شهید بلخی را از این رساله به کوتاهی گزارش می‌کند. مهدی محقق با اعتماد به منتخب صوان الحکمه (دست نویس کتابخانه بشیر آغا، برگ 145) گمان کرده است که بلخی لذت بدن را جز آلام چیزی نمی‌داند (فیلسوف ری، ص 254). اگر این گمان راست می‌بود، تعارض دیدگاه بلخی با رازی آشکار می‌شد اما بر حسب گزارش متن صوان الحکمه، شهید بلخی لذت نفس را حقیقی و آن را برتر از لذت بدن می‌داند و برتری لذت نفس را در چهار وجه دوام و پیوستگی، هدفمندی، قوت و ازدیاد و تمامیت نشان می‌دهد. عبارت شهید این است که لذت بدن، لذتی است که چون رنج‌ها حاصل آید، تحقق می‌یابد^۴ (صوان الحکمه، ص 306) و این تعبیر با بیان رازی سازگار است.

چالش شهید بلخی با رازی باید بر سر حصر لذت در لذت بدن و تعریف تحویلی‌نگر وی از لذت باشد. می‌توان گفت لذت بدن، حالتی است که پس از حصول رنج و در پی برگشت به طبیعت حاصل می‌آید ولی نمی‌توان گفت لذت چیزی نیست مگر برگشت از حالت رنج به حالت طبیعی. زیرا ادعای دوم تحویلی‌نگری است و لذت را به امری فروتر از آن تحویل می‌دهد.

1. الام ما یدرکه الانسان بمحل الحیاة فیه مع نفور نفسه عنه و مع تعلق الشهوة به سیمی لذة.
2. ابن نوبخت کتابی به نام البتھاج فی اثبات اللذة العقلیة لله تعالی گزارش شده است (نصیری، اثر آفرینان، ج 6، ص 67).
3. همین نکته انتساب یاقوت به ابن نوبخت (متوفی 350ق) را نفی می‌کند. اگر این عبارت ملحقات پسین کتاب نباشد، نگارش یاقوت پس از دوره ابن سینا است مگر آنکه ادله‌ای وامداری ابن سینا از یاقوت را در تعریف لذت اثبات کند.
4. تفصیل لذات النفس التي هي لذات بالحقیقة علی لذات البدن التي هي إذا حصلت الآم.

دو، نقد نوبخت. مؤلف یاقوت (متوفی 350ق). تصریح می‌کند که لذت رهایی از رنج نیست و در اثبات مدعای خود به مثال نقضی تمسک می‌کند: گاهی لذت حاصل است اما پیش از آن رنج در میان نیست، مانند افتادن نظر (چشم) به صورت زیبا به نحو ابتدایی. این امر سبب لذت می‌شود، بدون آنکه پیش از آن رنجی وجود داشته باشد.

سه، ردیه کرمانی. حمیدالدین کرمانی (وفات پس از 411ق). در کتاب اقوال الذهبیه در طب نفسانی به تفضیل و از موضع عالم دینی به نقد تعریف رازی از لذت می‌پردازد. گزیده‌ای از این اثر را مصحح طب روحانی رازی، پُل کراوس، در ذیل طب روحانی منتشر کرده است و لذا به گزارش از دیدگاه کرمانی به ذیل طب روحانی ارجاع می‌دهیم. کرمانی دو نقد را طرح می‌کند: نقد نخست این است که اگر حالت طبیعی عاری از لذت است (بر مبنای رازی) چگونه می‌توان برگشت به آن را لذت بدانیم (طب روحانی، ص 37، پاورقی). نقد دوم، آن است که تعریف رازی جامع افراد نیست زیرا برخی از لذت‌ها سرمدی، لایزال و بدون مسبوقیت بر امر مکروه هستند. مثل لذات آخرت که در بهشت وعده داده شده است. کرمانی خود تعریف دیگری از لذت را ارائه می‌کند: «اللذة إنما هي مصير الذات بما كان كمالاً لها أمراً كاملاً له الغنية» (همان). کرمانی برای نشان دادن وجه حصر ناروا در تعریف رازی یادآور می‌شود که لذت یا در امر محسوس است یا در امر معقول. این سخن می‌تواند برگرفته از آثار بوعلی باشد. کرمانی گوید لذت در امر محسوس می‌تواند پس از مفاوت آنچه کمال ذات به آن است، از بین برود مثل لذت حبیب به اجماع محبوب. اما لذت در امر معقول می‌تواند زوال‌پذیر یا زوال‌ناپذیر باشد. اگر آنچه کمال ذات به آن است، امر مفارقت‌پذیر، یا اساساً تغییرپذیر نباشد، لذت حاصل از آن، زوال‌پذیر نیست. مانند لذت نفس در تصور آنچه کمال ذات نفس است (همان).

چهار، چالش ناصر خسرو. مثال نقضی کرمانی، یعنی لذات آخرت که در بهشت وعده شده است نزد ناصر خسرو قبادیانی مهمترین منتقد تعریف رازی از لذت به صورت یک مبنا قرار می‌گیرد. گفتیم دستیابی به محتوای رساله فی مائیه اللذة رازی را وامدار گزارش ناصر خسرو در زادالمسافر (نگارش به سال 453) هستیم. پُل کراوس در رسائل فلسفی رازی و به تبع وی مهدی محقق در فیلسوف ری گزارش ناصر خسرو و نقد وی بر رازی را آورده‌اند اما زمینه بحث ناصر خسرو را که در فهم موضع و انگیزه وی مؤثر است، نیاورده‌اند. ناصر خسرو در بحث از اثبات بهشت، معدن لذت و خالی از رنج، و دوزخ، مکان رنج و خالی از لذت، به دیدگاه رازی می‌پردازد. ناصر خسرو گوید: صلاح عالم و خلق در اخلاق [یعنی رعایت عدل، انصاف،

راست گفتن، امانت گذاردن، مهر، وفا، بخشایش و... است و اخلاق میان خلق به امید یافتن بهشت و رستن از دوزخ مبسوط گشته است. پس اخلاق معلولات بهشت و دوزخند (صغری) و چون معلولات موجود است علت نیز موجود است (کبری) (ص 230-231). ناصر خسرو، تعریف رازی از لذت را مقابل این استدلال و معارض با آموزه بهشت و دوزخ می‌داند. و لذا به گزارش مبسوط از دیدگاه رازی و نقد آن می‌پردازد. نقد وی را می‌توان به دو گونه عمده تقسیم کرد: یک، تحلیل آراء رازی جهت نشان دادن تناقض در این آراء؛ دو، نشان دادن مثال نقضی بر تعریف رازی. وی در خصوص هر یک از حواس پنج‌گانه، مثال‌های نقضی نشان می‌دهد که لذت حسی به معنای رهایی از رنج و برگشت به حالت طبیعی نیست. همه مثال‌های نقضی نشانگر این نکته است که خروج از حالت طبیعی می‌تواند سبب لذت یا رنج شود. و به ایت ترتیب برگشت به حالت طبیعی می‌تواند رنج یا لذت بیاورد (ص 237-243). نمونه‌ای از مثال نقضی در خصوص حس شنیداری است. فرد در حالت طبیعی است ناگهان آواز و آهنگ دلنشین موسیقی از استاد ماهر را می‌شنود، فرد اگرچه از حالت طبیعی خارج شده است اما احساس لذت می‌کند و اگر پس از آن ناگهان صدای الاغ یا دشنام و درشت‌گویی صاحب الاغ را می‌شنود، اگرچه از حالتی خارج شده از طبیعت برمی‌گردد اما احساس رنج می‌کند و نه لذت.

ناصر خسرو در مثال نقضی دیگر می‌پرسد اگر مردم نگاری نیکو را ببینند و از آن لذت یابند به کدام طبیعت بازمی‌گردند و به چه وقت از آن طبیعت بیرون شده بودند تا چون بدان بازگشت، لذت یافت؟ (ص 237) این مثال نقضی همان است که در نقد صاحب یاقوت آمده است.

مثال نقضی دیگر این است که شنیدن تولد فرزند زیبا و سالم و نیز شنیدن خبر مرگ براد و هر دو خروج از حالت طبیعی‌اند اما اولی لذت و دومی رنج است.

مهمترین نقد ناصر خسرو بر رازی این است که رازی لذت را از گونه راحتی (راحتی از رنج) می‌داند در حالی که لذت غیر از راحتی است. لذت آن است که چون مردم از حال طبیعی بدان رسد شادمانه و تازه شود و چون از آن بازماند، رنجور شود. در حالی که راحت از رنج آن است که چون مردم از حال طبیعی خویش بازگردد، بر حال خویش بماند. سلامتی یافتن از بیماری نه رنج است و نه لذت بلکه راحتی است (ص 244).

پنج، نقد ابن سینا. ابن سینا بدون آنکه از رازی نام برد، در کتاب ادویه قلبیه علت اشتباه تحلیل رازی را بیان می‌کند. سخن ابن سینا به گزارش فخرالدین رازی در مباحث مشرقیه (ج 1، ص 388) چنین است: سبب لذت در هنگام آغاز خروج [از حالت غیرطبیعی] به حالت طبیعی، حصول ادراک است. از آنجا که حصول ادراک

همراه با خروج از حالت غیرطبیعی پیدا شود، لذت همراه با خروج از آن نیز پیدا می‌شود، لذا گمان شده است که خروج از حالت غیرطبیعی سبب لذت است، در حالی که چنین نیست بلکه سبب همان ادراک برای حصول کمال است نه چیز دیگر. نقد ابن سینا ر حسب اصطلاح منطقی، مغالطه/خذ ما بالعرض مکان ما بالذات است. چنانچه خواهیم دید فخرالدین رازی این اصطلاح را در نقد تعریف محمدبن زکریای رازی به کار می‌برد و این تعبیر پس از فخر رازی در غالب کتاب‌های فلسفی و کلامی خطای زکریای رازی را بیان می‌کند.

ابن سینا، بر این اساس، لذت را ادراک برای حصول کمال خاص به قوه مدرکه می‌داند. تعریف ابن سینا از لذت را در شفا می‌توان یافت. تعریفی که نزد بسیاری از متأخران پذیرفته شده است و فخر رازی آن را با تعریف معتزله (ادراک امر متعلق به شهوت) نزدیک می‌یابد (مباحث مشرقیه، ج 1، ص 171). ابن سینا در نمط هشتم اشارات در بحث از بهجت و سعادت به بحث از لذت می‌پردازد. طوسی به دوستی عدول ابن سینا از تعریف شفا را در این مقام یادآوری می‌کند (اشارات، ج 3، ص 339). بوعلی با عنوان تنبیه لذت را چنین تعریف می‌کند: ادراک و نیل به وصول امری که نزد مدرک آفت و شر است (همان، ص 337). از نظر ابن سینا هر لذتی به دو امر متعلق است: کمال خیری و ادراک آن از این حیث که چنین است. طوسی بر مبنای سخن ابن سینا گوید: لذت صرفاً ادراک لذت نیست بلکه ادراک حصول لذت برای متلد و وصولش به آن است نزد مدرک و نه در نفس الامر (همان، ص 338). این بیان نشان می‌دهد که لذت براساس تعریف اشارات، برخلاف تعریف شفا، امر نسبی است و نه نفسی.

7) نقد فخر رازی

فخر رازی در مباحث مشرقیه گوید: محمدبن زکریای رازی گمان کرده است که لذت عبارت از خروج از حالت غیرطبیعی است (ج 1، ص 387) و علت وقوع این گمان نادرست را باز گوید: سبب این گمان/خذ ما بالعرض مکان ما بالذات است زیرا لذت برای ما تمام نمی‌شود مگر به ادراک. و ادراک حسی، به ویژه لمسی به انفعال از ضد حاصل می‌شود. لذت لمسی حاصل نمی‌شود مگر هنگام تبدیل حال غیرطبیعی. و این سبب شده است تا فرزند زکریا گمان برد که خود لذت همان انفعال است (همان).

تحلیل رازی در اینجا، در واقع تحلیل بوعلی در رساله ادویه قلبیه است که رازی خود آن را گزارش می‌کند (همان، ص 388)، تنها نام مغالطه/خذ ما بالعرض مکان ما بالذات از آن فخر رازی است. در غالب آثار کلامی و فلسفی پس از فخر رازی همین تحلیل آمده است.

فخر رازی در ابطال گمان محمدبن زکریای رازی به مثال نقضی روی می آورد: لذت حاصل از دیدن روی نیکو که قبلاً نه شناختی از آن و نه دغدغه دیدار آن در میان بود. همچنین است، درک مساله علمی که بدون طلب آن و بدون شوق به تحصیل آن حاصل می شود و دست یابی به ثروتی عظیم یا منبعی جلیل بدون دغدغه دست یابی به آنها مثال های نقضی است که وی می آورد.

قیدهایی چون بدون شناخت قبلی، بدون دغدغه دست یابی، بدون شوق به تحصیل برای آن است که گفته نشود فرد به دلیل دغدغه دست یابی به این ثروت در وضعیت غیرطبیعی رنج آور به سر می برد و با دست یابی به این ثروت به وضعیت طبیعی (رهایی از دغدغه) برگشت.

تحلیل رازی در *الملخص* (ص 174) تقریباً همان بیان مباحث است ولی بیان وی در *الملخص* (ص) خلاصه ای از این دو اثر است. مثال های نقضی فخر رازی پیش از وی بوده است.

به دو صورت می توان از جانب زکریای رازی، نقد فخر رازی را پاسخ گفت: صورت نخست، مذاقه کاتبی قزوینی در *المنصص فی شرح الملخص* (ص 91) است: اگر فرد دارای دغدغه به دست آوردن این ثروت معین یا دیدار این روی نیکو را ندارد اما چرا نتوان گفت فرد به صورت کلی دغدغه و اشتیاق دیدار رویی نیکو، ثروتی فراوان را دارد و از آن رنج می برد و دست یابی به این امور او را از رنج می رهاوند و سبب لذت می شود.

پاسخ دوم بر مبنای محمدبن زکریای رازی آن است که به دست آوردن ثروتی عظیم و منصبی جلیل لذت نیست بلکه پندار لذت است و نقض تعریف با آنها برگشت به مساله مورد نزاع و مصادره به مطلوب است.

علاوه بر ادله فخر رازی در نقد تعریف لذت باید به انگیزه و علت نقد هم اشاره کرد. فخر رازی از طرفی همه تصورات را بدیهی می داند و تصور لذت و الم را نیز بدیهی می انگارد و به تعریف امر بدیهی به دیده تردید می نگرد و آن را لاجرم دارای رخنه و خلل می بیند. از طرف دیگر، رازی بر آن است که صرف تبییت لذت و بیان ماهیت لذت نیست. به ویژه اصل تغایر علت و معلول، او را در این مقام محق نشان می دهد و لذا با همین مبنا به نقد تعریف ابن سینا از لذت نیز می پردازد (مباحث مشرقیه، ج 1، ص 389؛ المطالب العالیه، ج 2، ص 112؛ شرح اشارات، ص 89). وی برخی از تجربه های طبی را نیز با این تصور ناسازگار می یابد (همان).

نکته اصلی در این مقام جهت گیری نظریه اخلاقی فخر رازی است. رازی به تبع فیلسوفانی چون ابوعلی مسکویه، ابن سینا از اخلاق فراتر از سلامت توقع سعادت به معنای کمال را دارد. در چنین جهت گیری نظریه یا

نظام اخلاقی لذت با تعریف رازی صرفاً در لذت جسمی منحصر می‌شود و لذت عقلی که ناشی از دست‌یابی به کمال است از تعریف خارج می‌شود. به همین دلیل فخر رازی در مطالب عالی به اثبات اینکه لذت عقلی اشرف و اکمل از لذت حسی است می‌پردازد و ده دلیل بر آن می‌آورد. بدون تردید این بحث متأثر و بلکه نوعی شرح و بسط رساله شهید بلخی با عنوان تفضیل لذت عقلی بر لذت حسی است که بیش از این مورد اشاره قرار گرفت.

8) سنت کلامی فلسفی پس از فخر رازی

تحلیل رازی پس از وی مقبول افتاده و در غالب آثار کلامی و فلسفی آمده است. به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم. شارحان تجرید الاعتقاد و طوسی به تبع مؤلف که اشاره‌ای به نقد تعریف زکریای رازی می‌کند، غالباً به سبک فخر رازی به توضیح نقد می‌پردازد. علامه حلی در کشف الامراد، نقد فخر رازی را بدون ارجاع به وی می‌آورد ولی لذت و الم را تعریف‌پذیر می‌داند و تعریف شفا (ادراک ملائم) را می‌پذیرد (ص 271)، اسفراینی در تفرید الاعتقاد (ص 248)، شمس‌الدین اصفهانی در تسدید الاقواعد، به سبک فخر رازی به نقد تعریف زکریای رازی می‌پردازد ولی تعریف اشارات را با توضیح مشارح آن یعنی طوسی، ولی بدون ارجاع به این دو اثر (متن و شرح) می‌آورد (214). ملاعلی قوشچی (متوفی 879) با تحریر محل نزاع ک هدر دو مقام است: لذت دفع الم است و لذت به طریق دیگر حاصل نمی‌شود، مبنای فخر رازی در بدهت لذت را می‌پذیرد اما تعریف‌ها را به قصد تعیین مسمی و تلخیص [تمایز] می‌انگارد و همان نقدهای فخر رازی را بیان می‌کند (ص 277). قوشچی از مواقف ایچی متأثر است، لاهیجی در شوارق الالهام سخنان دو شارح قدیم (اصفهانی) و جدید (قوشچی) را جمع می‌کند اما به همه مأخذ این سخنان به دقت ارجاع می‌دهد. وی به الملخص فخر رازی نیز ارجاع می‌دهد.

علاوه بر شارحان تجرید، از تفتازانی (712-792) نیز می‌توان نام برد که در مقاصد و شرح آن همان تحلیل رازی را می‌آورد (ج 2، ص 363 تا 366) و قاضی عضدالدین ایچی (متوفی 756) در مواقف (ص 158) و شارح وی، میر سید شریف جرجانی (شرح مواقف، ج 6، ص 134-138). جرجانی (متوفی 812) ملاحظه کاتبی را در نقد فخر رازی بدون ارجاع به وی آورده است.

در سنت فلسفی به ملاصدرا بسنده می‌کنیم. ملاصدرا در الحکمة المتعالیة در واقع دیدگاه رازی در مباحث مشرقیه را گزارش و اندکی بسط می‌دهد (ج 4، ص 117 تا 143). البته ملاصدرا در موضع دیگر و در بحث معاد گوید لذت به ویژه لذت حسی دفع آلام است (ج 9، ص 211).

منابع و ماخذ

- ابن ابی اصیبعه، عیون الانبأ فی طبقات الاطباء، بیروت، 1965م.
- ابن سینا، الاشارات و التنبيهات مع شرح...، تهران، آرمان
- ابن سینا، الشفاء، الاهیات، راجعه و قدم علیه الدكتور ابراهیم مدكور، قاهره، 1380ق.
- ابن مسكويه ابوعلی، تهذیب اخلاق و تطهیر الاعراق، بیروت، دارالمكتبة الحیاء، 1961 و قم: بیدار، 1410ق.
- ابن ندیم، الفهرست، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۶.
- اسفرائینی ابوالعلاء محمدبن احمد، تفرد الاعتماد فی شرح تجرید الاعتقاد (بخش الھیات بالمعنی الاعم)، تصحیح محمد اسماعیل زحمتکش، به راهنمایی دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، 1375.
- اصفهانی شمس الدین محمود، تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد (مقاصد دوم، سوم و چهارم)، تصحیح سیده زهرا مطهر فرد، به راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، دانشکده الھیات، 1378.
- الایجی عبدالرحمن بن احمد، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- بیرونی، رساله ابی ریحان فی فهرست کتب رازی، از ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی؛ تصحیح و ترجمه و تعلیق از مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۱.
- بیضاوی، طوابع الانوار فی شرح مطالع الانظار، تحقیق و تقدیم عباس سلیمان، بیروت، قاهره: المكتبة الازهریه للتراث، 1991م. / 1411ق.
- فتازانی، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق مع مقدمه فی علم الکلام عبدالرحمن عمیره؛ تصدیر فضیله صالح موسی شرف، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.، ۱۹۸۹م.
- توحیدی ابوحیان، الهوامل و الشوامل، تحقیق احمد امین و السید احمد صقر، قاهره، 1370ق.
- جالینوس، جوامع طیماس فی العلم الطبیعی، لندن، 1951.
- الجرجانی السید الشریف علی بن محمد، شرح المواقف، مصر، مطبعة السعادة، 1325ق، 8ج.
- حلّی علامه حسن بن مطهر، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، تحقیق محمد نجفی الزنجانی، قم، بیدار، 1363.
- حلّی علامه حسن بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، شکوری، 1409ق.
- حنین بن اسحاق، عشر مقالات فی العین، تحقیق: ماکس مايرهوف، قاهره، 1928ق.
- رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیة، قم: بیدار، بی تا.
- رازی، فخرالدین، المحصل، تقدیم و تحقیق حسین اتای، قم: شریف الرضی، ۱۴۲۰ق.
- رازی محمدبن زکریا، الرسائل الفلسفیه، ویرایش پُل کراوس، قاهره، 1939م.
- رازی محمدبن زکریا، السیره الفلسفیه، تصحیح و مقدمه پُل کراوس، مترجم عباس اقبال، نویسنده شرح احوال و آثار و افکار مهدی محقق، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم 1371.
- رازی محمدبن زکریا، الطب الروحانی، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، 1386.
- الرازی فخرالدین، الملخص، (بخشی از الھیات)، تصحیح آرزو اصغری نژاد، پایان نامه تحصیلات تکمیلی دانشگاه آزاد اسلامی کرج به راهنمایی دکتر مقصود محمدی، 1376.
- الرازی فخرالدین، المطالب العالیه من العلم الاهی، تحقیق الدكتور احمد اجازی السّقا، بیروت، دارالکتب العربی، 1407ق.

- الرازی فخرالدین، شرح اشارات در: شرحی الاشارات، قم، 1403ق.
- زرین کوب، عبدالحسین، «افلاطون در ایران»، با کاروان اندیشه، تهران، امیرکبیر، 1369، چاپ اول 1363.
- سجستانی ابوسلیمان منطقی، صوان الحکمة، حقه و قدم له الدكتور عبدالرحمن بدوی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1974م.
- الطوسی، الخواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل بانضمام رسائل فوائد کلامی، تهران: مطالعات دانشگاه مک گیل، 1359.
- طوسی، تلخیص المحصل، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، 1359.
- عامری ابوالحسن (منسوب به)، السعادة و السعاد
- عضدالدین ایجی، عبدالرحمن بن احمد، المواقف، قم: الشریف الرضی، 1412ق.
- فروزانفر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، تهران: خوارزمی، 1369.
- قبادیانی (علوی) ناصر خسرو، زادالمسافرین، برلین، 1341ق.
- قبادیانی (علوی) ناصر خسرو، دیوان،
- قوشچی، علی بن محمد، شرح بر تجرید الاعتقاد، قم، بیدار، افست چاپ سنگی، بی تا.
- لاهیجی عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی، اصفهان، بی تا.
- محقق، مهدی، فیلسوف ری: محمدبن زکریای رازی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1377.
- مک دونالد دیوید و اسکات اشبرگر، «مبانی تحقیق علمی و نظریه سازی»، نظریه پردازی، مفاهیم و استلزامات، ترجمه سید رضا حسینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1387.
- ملاصدرا شیرازی، صدرالدین محمد، الاسفار الاربعة فی المکتبة المتعالیه، مصحح: مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، 1383.
- کاتبی قزوینی، المنصص فی شرح الملخص، تصحیحی بخشی از الهیات، کبری جهانگیرپور، به راهنمایی مقصود محمدی، پایان نامه تحصیلات تکمیلی دانشگاه آزاد اسلامی کرج، 1376.
- کاتبی قزوینی، المفصل فی شرح المحصل [کاتبی، نجم الدین دیران قزوینی، شرح الشمسیة، قم: انتشارات زاهدی، بی تا]؟؟؟
- ابن مسکویه ابوعلی، رساله فی اللذات و الآلام،
- ابن قفطی،
- ابوعلی بن هیثم، فی طبیعتی الألم و اللذت،
- شمس الدین اصفهانی، شرح مواقف،
- Denise Theodore C., Peterfreund Sheldon P. & White Nicholas P., Great Traditions in Ethics, Moral Character, 1996, PP.23-39.
- Galen Compendium Platonis (Plato Arabus Vol.I), with Latin translation by R. Walzer and P. Krans, London, 1951.
- Reynolds, P.D, A Primer in Theory Construction Indianapolis: Bobs-Merri / Company, 1971.
- T. J. De Boer, Geschichte der philosophie im Islam, Stuttgart, 1901.