

سعادت

از دیدگاه فارابی

علیرضا آل بویه*

چکیده

سعادت یکی از دغدغه‌های اصلی آدمی است. از سه جهت می‌توان به سعادت پرداخت: یکی از جهت معناشناسی؛ دوم از جهت وجودشناسی و بررسی حقیقی و ظنی بودن سعادت، ظرف حصول سعادت، فطری یا ارادی و اختیاری بودن آن و نقش فضایل در سعادت و...؛ و سوم از حیث معرفت‌شناسی و بررسی راه‌های آگاهی از سعادت‌مند بودن خود و دیگران. در این مقاله علاوه بر بررسی این سه مسئله از منظر فارابی نخستین متفکر مسلمانی که به تمام معنای کلمه شایستگی عنوان فیلسوف را دارد، خاستگاه نظریه سعادت او نیز بررسی می‌شود و در پایان نیز نقد و نظری گذرا می‌آید.

کلیدواژه‌ها

سعادت، خیر یگانه، فضائل، فارابی، فطری، اختیاری.



مقدمه

ابونصر محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان فارابی از دیار فاراب بود. پدرش از فرماندهان لشکر بود و خاندان و انتسابش ایرانی است. فارابی برهه‌ای از زندگی خود را در بغداد گذراند و سپس به شام رفت و تا پایان عمر در آنجا زیست (ابن ابی اصیبعه، ۱۳۷۶، الجزء الثالث، ص ۲۲۲؛ الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳، ص ۳۹۵) از آنچه که ابن ابی اصیبعه - که نزدیک به عصر فارابی می‌زیسته و گفتارش از گفتار بسیاری از مورخان پس از او به واقع نزدیک‌تر است - نوشته به‌خوبی روشن می‌شود که اصل و نژاد فارابی ایرانی و مولد و موطن نخستین او فاراب است که البته بعدها به نام «اترار» خوانده شد.

غیر از ابن ابی اصیبعه که به فارسی (ایرانی) و خراسانی بودن فارابی تصریح کرده است، بسیاری از محققان و مورخان همچون هنری توماس (توماس، ۱۳۸۷)، حنا الفاخوری و خلیل الجبر نیز او را ایرانی دانسته‌اند (الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳، ص ۳۵۹).^۱

فارابی به گفته برخی، نخستین متفکر مسلمان است که به تمام معنا شایستگی عنوان فیلسوف را دارد (همان، ص ۳۹۸). او افزون بر مابعدالطبیعه، در منطق، طبیعیات، ریاضیات، الاهیات، ادبیات، سیاست و نجوم نیز صاحب آثار و تألیفاتی است.^۲

به‌رغم گستره علمی بالا و بسیار فارابی برجستگی او بیشتر در حوزه فلسفه عملی است. او در فلسفه عملی بیشتر به افلاطون گرایش دارد و به فلسفه نظری و نقش مابعدالطبیعه در سعادت انسان بها می‌دهد. فارابی کتاب‌های بسیاری درباره اخلاق نوشته است که برخی از آنها به‌دست ما نرسیده است. او همانند افلاطون بر این اعتقاد است که سعادت، هدف اصلی اخلاق است (الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳، ص ۴۳۲).

فارابی در کتاب‌های مختلف خود درباره سعادت و چگونگی تحصیل آن بحث کرده است، ولی دو کتاب خود را، یعنی تحصیل السعادة و التنبیه علی سبیل السعادة به این بحث اختصاص داده است. در این مقاله می‌کوشیم تا سعادت را در آثار گوناگون فارابی و به‌ویژه این دو کتاب بررسی و تحلیل کنیم.

۱. معناشناسی سعادت

فارابی، سعادت را خیری می‌داند که مطلوب لذاته است؛ سعادت از اموری نیست که وسیله رسیدن به چیز دیگری باشد و سعادت غایت قصوای آدمی است که هر انسانی شوق رسیدن به





آن را دارد و می‌کوشد تا به سوی آن حرکت کند؛ چرا که کمال آدمی در نیل به سعادت است که برترین خیرها است و همه انسان‌ها با توجه به فطرت کمال‌طلبی‌شان در پی دستیابی به آن‌اند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۷).

مطلوب‌های آدمی بر دو قسم‌اند: یک قسم مطلوب لذاته هستند که برای نیل به چیز دیگر طلب نمی‌شوند در مقابل برخی مطلوب‌ها مطلوب‌گیری‌اند که برای نیل به غایت دیگر طلب می‌شوند؛ مانند این که گاهی برخی هدفشان از علم‌آموزی رسیدن به ثروت، ریاست و یا ... است. قسم اول، مطلوب لذاته است و قسم دوم، مطلوب لغیره (همان، ص ۴۸؛ فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۷؛ ۱۹۶۸، ص ۱۰۶ و همو ۱۹۹۶، ص ۷۹). فارابی سعادت را مطلوب لذاته می‌داند که با تحصیل آن، انسان به دنبال چیز دیگری نیست و از همین رو، سعادت را کامل‌ترین و برترین خیرها برمی‌شمارد (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۹؛ همو، ۱۹۶۸، ص ۱۰۶ و همو، ۱۴۰۵، ص ۸۰).

فارابی خود به این نکته اذعان دارد که هر کسی ممکن است تصور ویژه‌ای از سعادت داشته باشد و تلقی خود را عین سعادت بداند. برای مثال- برخی ثروت را سعادت بدانند، برخی لذت را و برخی سیاست را و ... ولی او سعادت را در گرو کسب فضایل که فضایل اخلاقی از مهمترین آنها هستند، می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۹).

فارابی در جایی دیگر سعادت را عبارت از این می‌داند که نفس در کمال وجودی خود به مرتبه‌ای برسد که در قوام خود محتاج به ماده نباشد و از زمره موجودات مفارق و مبرا از ماده گردد و همواره بر این حال باقی بماند و این مرتبه عقل فعال است که با افعال ارادی حاصل می‌شود، افعالی که برخی از آنها افعال فکری‌اند و برخی افعال بدنی. این مقام به وسیله هر نوع فعلی حاصل نمی‌شود، بلکه به افعال محدود و مقدر خاصی حاصل می‌شود، آن افعالی که برآمده و حاصل از ملکات مقدر و محدودند؛ زیرا برخی از افعال ارادی خود مانع وصول به سعادت‌اند (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۰۵ و ۱۰۶؛ همو، ۱۹۹۶، ص ۳۲).

فارابی وجود انسان را حجاب و مانع وصال می‌بیند و می‌گوید: «بر تو حجابی از جانب خود توست بیش از لباسی که بر بدن داری، پس بکوش تا حجاب را رفع کنی» (فارابی، ۱۳۵۳، ص ۱۶۳).

۱.۱. ویژگی‌های سعادت

از عبارات فارابی در تعریف سعادت، می‌توان به چند ویژگی سعادت پی برد، که در ادامه بدان اشاره می‌کنیم.

۱.۱.۱. خیر بودن

نخستین ویژگی سعادت خیر بودن آن است. آدمی از آن رو درصدد نیل به سعادت است که آن را کمال خود می‌داند و هر کمالی که مورد طلب و اشتیاق آدمی باشد «خیر» خوانده می‌شود (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۷).

فارابی در تعریف خیر می‌گوید: «الخیر ما یتشوق کل شی فی حده؛ خیر غایتی است که هر چیزی شوق دارد به سوی آن حرکت کند» (فارابی، التعليقات، ص ۵، بند ۴۳). خیر مرحله‌ای از کمال وجود است و شر نقصان وجود. خیر و وجود کامل بر یکدیگر منطبق‌اند و شر به معنای دارا نبودن کمال است نه وجود نداشتن. او تصریح می‌کند که خیر و شر ضد هم‌اند نه نقیض یکدیگر، پس شر عدم‌الوجود نیست، بلکه امری وجودی است (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۸-۱۲۰). بنابراین، خیر چیزی است که هر چیزی شوق دارد به سوی آن حرکت کند و بنابراین هر غایتی خیر است و چون خداوند غایت همه چیز است، پس او خیر و بلکه خیر مطلق است (فارابی، التعليقات، ص ۴۶، بند ۲۵ و نیز نک: ص ۴۹، بند ۳۹).

۲.۱.۱. خیر ذاتی بودن

برخی از خیرها از جمله «سعادت» همواره مطلوبیت ذاتی دارند و هیچ‌گاه وسیله نیل به خیرات دیگر نیستند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۴۸-۴۹). خیر ذاتی بزرگترین و کامل‌ترین خیرات است، به طوری که اگر انسان به آن دست یابد از همه چیز بی‌نیاز می‌شود. گرایش به خیر ذاتی است که هر انسانی بر اساس اعتقاد خود و با همه امکانات در طلب آن می‌کوشد (همان، ص ۴۹)؛ زیرا خیر کمال وجود است (فارابی، التعليقات، ص ۴۹، بند ۳۸). و انسان‌ها بر اساس کمال‌طلبی فطری خود در پی آنند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۲). همه جهان هستی در سلسله مراتب صعودی از هیولی تا معدنیات، نباتات، حیوانات و انسان در عالم مادون قمر و همچنین سلسله مراتب وجود ممکنات مافوق قمر تا عقل دهم که موجب پیدایش آسمان اول، کره کواکب ثابته، زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره، عطارد و قمر می‌گردد، همه خیر طبیعی‌اند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷-۱۲۷).

فارابی از خیر طبیعی نام می‌برد و مرادش از خیر طبیعی خیری است که خیر بودن آن ذاتی نیست و اراده آدمی نیز نقشی در آن ندارد^۳ (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۸۱).

همچنین از خیر ارادی - که در مقابلش شر ارادی است - نام می‌برد و این دو را مخصوص





انسان می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۰). خیر ارادی نه ذاتی است و نه طبیعی، بلکه از طریق افعال آدمی تحقق می‌یابد که از اتصال قوه ناطقه با عقل فعال، افعال فاضله شکل می‌گیرد و خیرات ارادی به وجود می‌آیند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۹).

۳.۱.۱. سعادتمندی، خیر یگانه

ویژگی دیگر سعادت آن است که خیر یگانه است؛ بدین معنا که با دست یافتن به سعادت، آدمی دیگر نیاز به هیچ چیز دیگری ندارد و اساساً در عرض سعادت چیزی وجود ندارد که مطلوبیت ذاتی داشته باشد (همان). این ویژگی با ویژگی مطلوب ذاتی بودن سعادت تفاوت دارد؛ چرا که ممکن است چند چیز در عرض یکدیگر مطلوبیت ذاتی داشته باشند و هیچ‌یک برای رسیدن به چیز دیگری طلب نشوند، ولی در صورتی که چیزی خیر یگانه باشد، احتمال وجود خیر دیگری در عرض آن منتفی است و سعادت از این قبیل است.

۴.۱.۱. کمال بودن سعادت

فارابی برای انسان دو کمال قائل است: کمال اول و کمال اخیر. به اعتقاد او، کمال اخیر در این دنیا برای انسان محقق نمی‌شود، بلکه در عالم آخرت محقق خواهد شد (البته، به شرط آن که در این دنیا کمال اول را تحصیل کنیم). کمال اول نیز از طریق تحصیل تمامی فضایل تحقق خواهد یافت و با تحصیل این کمال است که به کمال اخیر که همان سعادت قصوی است، خواهیم رسید و این سعادت قصوی خیر علی‌الاطلاق است. و خیر علی‌الاطلاق خیر لذاته است که برای نیل به چیز دیگری طلب نمی‌شود و هر چیز دیگری در صورتی خیر به‌شمار می‌آید که برای دستیابی به سعادت سودمند باشد و هر چیزی که مانع رسیدن به سعادت باشد، شر به‌شمار می‌آید.

۲. وجودشناسی

در این بخش به برخی از مسایل مرتبط با سعادت از حیث وجودشناسی می‌پردازیم.

۱.۲. حقیقی یا ظنی بودن سعادت

فارابی سعادت را به دو نوع حقیقی و ظنی تقسیم کرده و سعادت حقیقی را سعادت می‌داند که لذاته طلب می‌شود و وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری نیست و از سوی دیگر، همه امور

دیگر به کار گرفته می‌شوند تا بتوان به سعادت دست یافت و چون انسان به سعادت برسد، دست از طلب برمی‌دارد و این سعادت در آخرت تحقق می‌یابد نه در دنیا. در مقابل، سعادت ظنی سعادت موهوم است و اگر جنبه مثبت داشته باشد «خیرات مشترک» نام می‌گیرد مانند ثروت، لذت، کرامت و مقام. در واقع، فارابی نوع دوم را سعادت نمی‌داند، بلکه آن را خیراتی می‌داند که برای نیل به سعادت به کار می‌آیند و اگر خود این امور غایت تلقی شوند و به عنوان سعادت طلب شوند، از نظر فارابی مردوداند و تنها در نظر اهل جاهلیت سعادت به‌شمار می‌آیند (فارابی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۶-۱۰۷). فارابی علم مدنی را دو بخش می‌کند و بخشی از آن را شامل تعریف سعادت و باز شناخت سعادت حقیقی از سعادت پنداری می‌داند (فارابی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۸).

۲.۲. ظرف حصول سعادت؛ دنیا، آخرت یا هر دو

در باره ظرف حصول سعادت دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. فارابی در ابتدای تحصیل السعادة تصریح می‌کند که ظرف حصول سعادت هم در دنیا است و هم در آخرت، با این تفاوت که سعادت پایین‌تر در این دنیا حاصل می‌شود و سعادت قصوی در آخرت. او در ادامه متذکر می‌شود که اموری که به وسیله آنها سعادت پایین‌تر در این دنیا و سعادت قصوی در آخرت حاصل می‌شود چهار نوع است: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و صناعات عملی (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۱۹).

۳.۲. فطری یا ارادی و اختیاری بودن سعادت

از نظر فارابی هیچ انسانی یافت نمی‌شود که از آغاز خلقتش دارای کمال خلق شده باشد؛ چرا که فطرت آدمی مرکب از اموری ضد هم خلق شده است (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۰۰) و از همین رو، همان‌گونه که به سمت کمال گرایش دارد به ضد آن نیز متمایل است. از نظر فارابی مصداق اتم کمال آدمی سعادت است. بنابراین، کمال و سعادت، فطری و طبیعی نیستند بلکه رسیدن به آنها تنها با افعال ارادی - چه افعال ارادی فکری و چه افعال ارادی بدنی - ممکن و میسر است. البته، نه هرگونه افعالی بلکه افعالی که از هیأت و ملکاتی که همان فضایل هستند، سرچشمه گرفته باشند (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۰۵ و ۱۰۶). بلی فارابی انسان را دارای استعدادی طبیعی می‌داند که انجام برخی از امور و از جمله فضایل برای او آسان‌تر است، ولی تصریح می‌کند که خود این استعداد طبیعی را نمی‌توان فضیلت خواند (فارابی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ص ۳۱). و همچنین تصریح می‌کند که هر





انسانی که به طور طبیعی استعداد و گرایش به فضیلت یا رذیلتی دارد توان انجام ضد آن را نیز دارد، هر چند ممکن است در آغاز برای او دشوار باشد، ولی با تکرار عمل کار برای او آسان خواهد شد (همان، ص ۳۶). او در آراء اهل المدينة الفاضلة حصول حقیقت شأن خیر و همچنین بدی و شرور را به اراده و اختیار آدمی می‌داند و این امر را محتمل می‌شمارد که «مدینه‌ها وسیله همکاری برای نیل به برخی از اهداف که شرنند، هستند و به همین دلیل، هر مدینه‌ای ممکن است وسیله نیل به سعادت باشد» (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۱۸)؛ یعنی چون سعادت و شقاوت ارادی و اختیاری است هر مدینه ممکن است به سعادت برسد و این امر واجب و حتمی نیست.

از سوی دیگر، فارابی سعادت را یکی از دو بخش علم مدنی می‌داند (فارابی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۹). و علم مدنی را نیز «از انواع افعال و رفتار ارادی و آن ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی» می‌داند که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرند (همان، ص ۱۰۶). به اعتقاد فارابی، «گاهی ممکن است افعال جمیل از انسان به طور اتفاقی و یا از روی اکراه و اجبار صادر شود، ولی این سنخ افعال موجب سعادت آدمی نمی‌شوند؛ چرا که تنها افعال جمیلی موجب سعادت آدمی می‌شوند که از روی اراده و اختیار تحقق یابند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۵۱). همچنین او تصریح می‌کند که تمامی افعال اخلاقی، چه خوب و چه بد، اکتسابی‌اند و راه به دست آوردن ملکات اخلاقی تکرار زیاد در زمانی طولانی است (همان، ص ۵۵ و ۵۷).

لازم به ذکر است که فارابی اراده را به «نزوع شوق» تعریف کرده و آن را معلول احساس یا متخیله و یا عقل می‌داند و تنها قسم سوم را مخصوص انسان دانسته و آن را «اختیار» می‌نامد و با این نوع اراده است که انسان می‌تواند افعال محموده و مذمومه و جمیل و قبیح را انجام دهد و به همین دلیل ثواب و عقاب می‌بیند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۷۸).

۴.۲. ذو مراتب بودن یا نبودن سعادت

با توجه به این که انسان‌ها به طور فطری سعادت‌مند خلق نشده‌اند و با اراده و اختیار خود می‌توانند مسیر سعادت یا شقاوت را بپیمایند، بنابراین، هر کسی به اندازه‌ای که موجبات سعادت یا شقاوت خود را فراهم کرده باشد از سعادت یا شقاوت بهره‌مند می‌شود. فارابی تصریح می‌کند که راه رسیدن به سعادت آن است که اولاً، معرفت به سعادت حاصل شود و این معرفت زمانی امکان‌پذیر است که معقولات از عقل فعال اخذ شوند و البته او به این مسئله نیز آگاه است که

انسان‌ها در اخذ معقولات از عقل فعال و نیز استنباط امور دیگر از معقولات اول و همچنین در سرعت استنباط و قدرت بر ارشاد و تعلیم با هم متفاوتند. و این تفاوت‌ها سبب می‌شوند که انسان‌ها در تحصیل سعادت با هم تفاوت داشته باشند (همان، ص ۸۲-۸۴). از نظر او، سعادت‌هایی که برای اهل مدینه فاضله حاصل می‌شوند - هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی - متفاوت‌اند و این تفاوت از تفاوت کمالاتی سرچشمه می‌گیرد که اهل مدینه از طریق افعال مدنی به دست آورده‌اند (همان، ص ۹۱).

از سوی دیگر، هر انسانی تلقی و تصویری خاص از سعادت دارد و تصور خود را عین سعادت مطلق می‌انگارد، برخی ثروت، برخی لذت و برخی سیاست را سعادت می‌انگارند و برخی نیز علم و معرفت و... را سعادت می‌پندارند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۹).

از همین رو، فارابی سعادت را به سعادت حقیقی و سعادت ظنی (وهمی) تقسیم کرده است (فارابی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۶ و ۱۰۷). پس معلوم می‌شود که انسان‌ها در رسیدن به سعادت یکسان نیستند و بر اساس تصویری که از سعادت دارند و به اندازه‌ای که در این راه تلاش می‌کنند، طریق سعادت را طی کرده و به مرتبه‌ای از سعادت می‌رسند.

۵.۲. نقش فضایل در سعادت

نظریه اخلاقی فارابی بر فضیلت مبتنی است. او انسان سعید را انسان فاضل می‌داند و مدینه سعیده را مدینه‌ای می‌داند که حاکم آن فاضل باشد. به اعتقاد او انسان با کسب فضایل و خیرات است که به غایت خود می‌رسد (فارابی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ص ۴۶) و هر کسی به اندازه کسب فضایل به حقیقت انسانی خود دست می‌یابد. بنابراین، تحصیل سعادت جز با کسب فضایل که مهم‌ترین آنها فضایل اخلاقی‌اند، میسر نخواهد شد (مراد، ۲۰۰۱ م، ص ۳۷).

فارابی فضیلت را هیأتی می‌داند که با عادت و تکرار در نفس آدمی استقرار می‌یابد (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۳۱). و انسان از ابتدا و بالطبع نه دارای فضیلت است و نه دارای رذیلت. هر چند، استعداد و آمادگی فطری برای کسب فضایل و رذایل را دارد. از نظر او، فضیلت به معنای انجام یک عمل خوب نیست، بلکه فضیلت هیأتی نفسانی است که در اثر تکرار خیرات و افعال جمیله در نفس آدمی ایجاد می‌شود و رذیلت نیز به معنای انجام یک عمل زشت نیست، بلکه وضعیتی در نفس است که بر اثر تکرار افعال زشت در نفس پدید می‌آید (همان).





فارابی همچنین می گوید:

هیأت نفسانی ای که انسان به واسطه آنها خیرات و افعال جمیله را انجام می دهد فضایل خوانده می شود و هیأت نفسانی ای که به وسیله آن شرور و افعال قبیحه را انجام می دهد همان رذائل و نقایص اند (همان، ص ۲۴).

همان گونه که مشاهده می شود، فضایل و رذایل با انجام افعال جمیله و قبیحه رابطه ای دوسویه دارند؛ بدین معنا که با تکرار افعال جمیله و قبیحه است که هیأت نفسانی فضیلت یا رذیلت در نفس آدمی شکل می گیرد و با شکل گرفتن هیأت نفسانی فضیلت در نفس آدمی، خیرات و افعال جمیله به آسانی از او صادر می شود و با تحقق هیأت نفسانی رذیلت در نفس او شرور و افعال قبیحه به راحتی از او صادر می شود.

۶.۲. اقسام فضایل

فارابی در فصول منتزعه فضایل را به خلقی و نطقی تقسیم می کند و فضایل نطقی را فضایل جزء ناطق (مانند حکمت، عقل، کیاست، ذکاوت و خوش فهمی) بر می شمارد و فضایل خلقی را نیز از جمله فضایل جزء نزوعی (مانند عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت) به حساب می آورد. او همین تقسیم بندی را درباره رذایل نیز ارائه کرده است.

او همچنین در تقسیم دیگری در تحصیل السعادة فضایل را به چهار نوع تقسیم می کند: فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی. به اعتقاد او، قسم اول به حکمت نظری مربوط است و سه قسم دیگر به حکمت عملی مربوط اند.

۱.۶.۲. فضایل نظری

فضایل نظری مجموعه معلوماتی اند که از طریق براهین یقینی یا با اقتناع و به مدد تخیل در نفس متمکن شده و غرض از آن این است که انسان به قوه عملی، موجودات و علل و اسباب آنها را بشناسد و به نظام معقول عالم موجود علم پیدا کند. قسمتی از این علوم معلوم نیست از کجا و چگونه آمده و قسمتی نیز حاصل استنباط عقلی یا موقوف به تعلیم و تعلم است. فارابی قسمت اول را «علوم اول» می خواند و قسمت دوم را که به فحص و استنباط و تعلیم حاصل می شود، مبتنی بر آن و متأخر از آن می داند (فارابی، ۱۴۱۳هـ.ق، ص ۱۱۹-۱۲۰ و داوری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۸). پس فضایل نظری از نظر فارابی چیزی جز منطق، الاهیات، ریاضیات و طبیعیات نیستند.

فارابی تصریح می‌کند که شناسایی سعادت از طریق عقل نظری صورت می‌گیرد و مربوط به قوه نظری عقل است (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۲-۸۳).

۲.۶.۲. فضایل فکری

با «فضایل فکری مصالح و منافع و خیر جماعات، امم و اقوام تشخیص داده می‌شود و مؤدی به استنباط و صدور احکام و قوانینی می‌شود که در مدت زمانی دراز یا در طول حیات چندین نسل حاکم بر مناسبات اهل مدینه و احیاناً مطاع و متبع و مورد استفاده یک قوم یا امت است. فضایل فکری گرچه موقوف بر فضایل نظری است ولی با آن مشتبه نمی‌شوند؛ زیرا متعلق فضایل فکری، امور معقول ارادی است و حال آن که متعلق علوم نظری کائن به اراده ما نیست و در خارج از نفس وجود دارد» (داوری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۹؛ همو، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۱۵۱-۱۵۲).

۳.۶.۲. فضایل اخلاقی

فارابی در تعریف فضایل اخلاقی می‌گوید: «هیئات و استعدادهای طبیعی که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیل ایجاد شده و بر اساس فضایل فکری در پی خیر و سعادت است» (فارابی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ص ۳۰). او این فضیلت را «فضیلت رئیسه» می‌نامد؛ زیرا در تحقق افعال فاضلانه دیگر فضایل حضور دارد (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۵۷).

فارابی فضایل خلقی را به قوه نزوعی انسان مربوط می‌داند و فضیلت اخلاقی را به چهار قسم (عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت) تقسیم می‌کند (فارابی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ص ۳۰). به اعتقاد او، هیچ کس به طور فطری صاحب فضیلت و رذیلت اخلاقی نیست و فطرت و طبع آدمی مستعد هر دو طرف است، گرچه ممکن است در برخی افراد گرایش و استعداد به یک طرف یا نوعی از افعال خاص بیشتر یا آسان‌تر باشد (همان، ص ۳۱).

این قسم فضایل جدا از فضایل فکری نیست و هر اندازه فضیلت فکری مستحکم‌تر باشد فضیلت اخلاقی مناسب آن، از اتقان بیشتری برخوردار است و چون اقسام این فضیلت مناسب و متناظر با اقسام فضایل فکری هستند، مراتب و درجات فضیلت اخلاقی با توجه به فضیلت فکری‌ای که قرین و نزدیک به آن هستند تعیین می‌شوند (داوری، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰).

۴.۶.۲. فضایل عملی

فضایل عملی عبارتند از تحقق بخشیدن به فضایل و عمل به امور نافع و خیر و ایجاد فضایل





جزئی در میان اصناف، و صنایع و اقشار مختلف (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۶۵ و ۱۶۸). این فضایل علاوه بر تعیین و تقدیر خیر و سودمندی، به تحقق عملی آن نیز می‌پردازند. فضایل عملی و به تعبیر فارابی «علوم منتزعه» از دیگر فضایل سه‌گانه پیشین هستند. فلسفه نظری فارابی با فلسفه عملی او ارتباطی تنگاتنگ دارد تا آن‌جا که به اعتقاد او، تحصیل علوم و فضایل نظری محض کافی نیست و اگر کسی به آن بسنده کند فلسفه‌اش ناقص و خود نیز فیلسوفی ناقص و بلکه فیلسوفی باطل است (همان، ص ۱۹۵).^۵

در این‌جا فارابی میان فیلسوف و رئیس اول نظام سیاسی خود، ارتباط برقرار می‌کند و می‌گوید: «فیلسوف مطلق کسی است که فضایل و علوم نظری را تحصیل کرده باشد و توان ایجاد آن را در دیگران از طریق مناسب داشته باشد، پس اگر تأمل شود فیلسوف مطلق با رئیس اول هیچ فرقی ندارد و هر مقدار قوت و قدرتش بیشتر باشد، فلسفه‌اش کامل‌تر است. پس کامل علی‌الاطلاق کسی است که در درجه اول همه فضایل نظری را تحصیل کرده باشد و سپس با بصیرت و یقین فضایل عملی برای او حاصل گردیده و در مرحله بعد، قدرت بر ایجاد همه آنها را در میان امت‌ها و شهرها به وجه و مقدار ممکن داشته باشد و چون قدرت بر ایجاد آنها ممکن نیست مگر با بهره‌گیری از براهین یقینی و شیوه‌های اقناعی و تخیلی، چه به صورت اختیاری یا تحمیلی پس فیلسوف علی‌الاطلاق همان رئیس اول است» (همان، ص ۱۸۳ و ۱۸۴). همان رئیسی که فارابی همه فضایل چهارگانه را به او ختم می‌کند.

۷.۲. راه‌های ایجاد فضایل در میان مردم

ایجاد فضایل در میان مردم از نظر فارابی به دو طریق صورت می‌گیرد: تعلیم و تأدیب. حصول فضایل نظری با تعلیم میسر می‌شود و ایجاد فضایل خلقی و صناعات عملی با تأدیب و تأدیب آن است که امم و اهل مدینه را به افعال و اقوال فاضله عادت دهند آن‌گونه که نفوس و اراده آنها همواره متوجه این‌گونه افعال و اقوال باشد. این عادات گاهی از طریق اقوال و اقناعی و اقوال دیگری که نفس را متأثر می‌سازد و افعال و ملکات را در آن راسخ می‌گرداند، به وجود می‌آیند و در این صورت مردم از روی رضا، به افعال فاضله روی می‌آورند، اما گاهی غرض تأدیب طایغان و نافرمانان است که در آن صورت گفتار نیک در آنها اثر نمی‌کند و ناگزیر باید از راه اکراه و اجبار وارد شد (داوری ۱۳۷۴، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۱۶۵-۱۷۰ و همو، ۱۹۹۶، ص ۸۶-۹۰).

بنابراین، تعلیم تنها از راه سخن و گفت‌وگو صورت می‌گیرد، حال آن‌که تأدیب افزون بر قول، به فعل هم نیاز دارد. گاهی سخن گفتن و وعظ به‌تنهایی برای ترغیب دیگران به کسب فضایل اخلاقی کافی نیست، بلکه باید با اجرای سیاست‌های عملی (همانند تشویق و تنبیه) انگیزه‌های افراد را به فضایل معطوف کرد. از همین روی، کسانی که سودای سعادت دیگران را در سر دارند، به‌ویژه حاکمان باید علاوه بر وعظ و نصیحت، سیاست‌های اجرایی مناسبی اتخاذ کنند.

۸.۲. اعتدال و حد وسط

فارابی با اخذ نظریه حد وسط ارسطو، فضیلت را هیأت نفسانی و ملکات متوسط میان ازید و انقص می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۵۹). او کمال انسان در خلیات را به کمال بدن انسان تشبیه کرده و آن را همان سلامت می‌داند و می‌گوید: همان‌طور که اگر سلامت حاصل باشد، شایسته است که حفظ شود و اگر حاصل نباشد سزاوار است حاصل شود. کمال آدمی نیز اگر حاصل باشد باید حفظ شود و اگر حاصل نباشد باید حاصل شود و همان‌طور که در امور مؤثر در سلامت بدن نباید افراط و تفریط کرد و حد وسط باید مراعات شود - مثلاً اگر در تناول غذا افراط و تفریط صورت نگیرد و اعتدال مراعات شود، سلامت بدن تضمین می‌شود - همچنین در افعال اخلاقی حد وسط باید مراعات شود تا خلق نیکو حاصل شود و در صورت خارج شدن از حد وسط و افراط یا تفریط، اخلاق قبیح و زشت حاصل می‌شود (نک: همان، ص ۵۸).

برای مثال، «شجاعت» خلقی نیکوست که حد افراط آن موجب «تهور» می‌شود و حد تفریط آن موجب «جبن» که هر دو خلقی زشت‌اند؛ سخاوت حد وسط حفظ مال و انفاق آن است و تفریط در آن، یعنی انفاق نکردن و جمع کردن مال موجب «تقتیر» و افراط در آن، یعنی انفاق بیش از حد و حفظ نکردن مال موجب «تبذیر» می‌شود که هر دو خلقی ناپسندند؛ «عفت» نیز اعتدال در لذت بردن از طعام و ازدواج است که افراط در آن موجب شره و تفریط در آن موجب عدم درک لذت می‌شود که هر دو مذموم‌اند (همان، ص ۶۱).

خلاصه آن‌که هر فضیلتی حد وسط دو رذیلت است و در برابر هر فضیلت دو رذیلت وجود دارد و کسی که در صدد اصلاح اخلاق خود است، ابتدا باید معرفت به فضایل اخلاقی پیدا کند و دریابد که خلیات او از کدام قسم‌اند. شناخت نوع رذیلت اخلاقی این امکان را به آدمی می‌دهد تا از طریق تکرار طرف مقابل به اعتدال دست یابد، برای مثال، انسان متهور و بی‌باک با



تقلید از شخص ترسو و با خودداری از اعمال شجاعانه به سوی اعتدال حرکت می‌کند و در مقابل انسان ترسو با انجام اعمال شجاعانه و تقلید از اشخاص متهور به حالت اعتدال دست می‌یابد.

۹.۲. عوامل مؤثر در نیل به سعادت

فارابی فیلسوفی غایت‌گراست و همه عناصر و اجزای فلسفه او - چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ عملی - در نیل به سعادت مؤثرند، گرچه تأثیر برخی از عناصر بیشتر از برخی دیگر است. عناصر مؤثر در وصول به سعادت از نظر فارابی عبارتند از:

۱.۹.۲. تعقل

فارابی درباره نقش تعقل در سعادت آدمی می‌گوید:

تعقل همان قدرت بر اندیشه و استنباط امور شایسته و نیکوست که انسان را در حقیقت به خیر عظیم و غایت شریف و فاضل که همان سعادت است، می‌رساند (فارابی، ۱۴۰۵ ه.ق، ص ۵۵).

۲.۹.۲. دین

از نظر فارابی وجود رئیس فاضل و نبی از آن جهت لازم است که حسن معاش و صلاح معاد مردمان موقوف به مشارکت جماعتی از مردم در مدینه است و چون مناسبات و معاملات این مردمان ایجاب عدل می‌کند و عدل زمانی محقق می‌شود که قانون، سنت و سیاست مدنی وجود داشته باشد، احتیاج به واضح‌النوامیس مسلم می‌شود و این واضح‌النوامیس کسی است که هم صلاح معاش و معاد مردمان را تشخیص می‌دهد و هم قدرت بر منع و نهی آنان دارد و او کسی جز نبی نیست. او صاحب نفس قدسی است و در مواذ کائنات تصرف می‌کند. جسم عالم کبیر و قوای طبیعی آن، همه محکوم حکم قدسی اوست و به همین جهت قادر به معجزات و خوارق عادات است و به جهت صفا و جلایی که نفس قدسی دارد و از کدورات عالم طبیعت میراست، دانای اسرار و صفات و غیب است و بی‌نیاز از تعلم، علم خود را از عالم ملکوت و فرشتگان اخذ می‌کند و به عامه خلق می‌رساند و راه سعادت دنیوی و اخروی را به آنها نشان می‌دهد (داوری، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴ و ۲۲۵).



۳.۹.۲. فلسفه

فارابی راه رسیدن به سعادت را دست‌یابی به امور نیک می‌داند و دست‌یافتن به امور نیک را نیز جز از طریق فلسفه امکان‌پذیر نمی‌داند و از همین روی، در نظر او، تنها راه وصول به سعادت فلسفه است (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۷۷).

فلسفه در نظر او، دو بخش دارد؛ بخشی که به وسیله آن معرفتی برای انسان حاصل می‌شود که شأنیت آن تنها معرفتی است و انجام افعالی را به دنبال ندارد و این بخش را «فلسفه نظر» می‌نامد و بخش دیگر معرفتی را به دنبال دارد که شأن آن عمل به دانسته‌هاست و آن را «فلسفه عملی» می‌خواند (همان، ص ۷۶).

۴.۹.۲. هنر

فارابی الحان را همچون بسیاری از محسوسات مرکب دیگر (مانند انواع تصویر، تندیس‌ها و نقش و نگارها) دو قسم می‌داند: برخی تنها برای آن ساخته شده‌اند که حواس از آنها لذت ببرند بی آن‌که در نفس اثر دیگری داشته باشند؛ و برخی دیگر برای آن ساخته شده‌اند که علاوه بر لذت، در نفس چیزی دیگر از تخیلات و انفعالات پدید آورند و از این راه اموری دیگر را محاکات کنند. قسم اول کم‌فایده است و قسم معید همان قسم دوم، یعنی لحن کامل است. و این گونه لحن در درجه اول، تابع اشعار است.

فارابی بسیاری از هیئات و اخلاق و افعال را تابع انفعالات نفسانی و خیال‌هایی می‌داند که در نفس پدید می‌آید و الحان کامل برای افاده این هیئات و اخلاق یا برانگیختن شنوندگان بر کارهایی که از آنها طلب می‌شود مفیدند و فایده الحان کامل منحصر به این نیست، بلکه با آنها می‌توان مردمان را به امور نفسانی پسندیده دیگری همچون اندوختن حکمت و دانش برانگیخت (فارابی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۹-۵۶۰).

فارابی تأثیر هیئات موسیقی بر نفس آدمی را بر هیئت شعری می‌داند و در صناعت شعر موضوع سخنان شاعرانه، به وجهی، همه آن چیزهایی است که ممکن است دانش انسان آنها را فراگیرد. قول‌های شاعرانه یا در جدّ به کار می‌روند یا در انواع لعب (سرگرمی) و جدّ همه آن چیزهایی است که برای رسیدن به اکمل مقاصد انسانی مفید باشد و این همان سعادت است که غایت‌القصوای انسانی است. غایت‌القصوای انسانی لعب (سرگرمی) نیست. فارابی مقصود از





لعب (سرگرمی) را استراحت می‌داند و مقصود از استراحت آن چیزی است که او را به کارهای جدی برانگیزاند. بنابراین، مقصود از انواع سرگرمی امور جدی است، پس سرگرمی را برای نفس سرگرمی نباید خواست، بلکه برای نیل به چیزهایی باید خواست که ما را به سعادت نهایی برساند. از این رو، می‌توان گفت از نظر فارابی انواع سرگرمی به این هدف در انسانیت مؤثر است. از نظر او، اگر انواع سرگرمی‌ها به اندازه باشند، می‌توانند ما را در نیل به سعادت نهایی مدد رسانند (همان، ص ۵۶۱-۵۶۳).

۵.۹.۲. اجتماع و تعاون

از نظر فارابی انسان‌ها برای تأمین ضروریات زندگی و دست‌یابی به برترین کمالات ممکن خود، فطرتاً به امور بسیاری محتاج‌اند که هر یک به تنهایی نمی‌توانند متکفل انجام همه آن امور باشند. بنابراین، باید به صورت گروهی زندگی کنند تا هر یک از آنها بخشی از کارها را عهده‌دار شوند. از این رو، هیچ یک از انسان‌ها نمی‌توانند به کمالی که فطرتاً در پی آنند دست یابند، مگر به واسطه اجتماع و تجمع گروه‌های بسیاری که یاری‌رسان یک‌دیگر باشند (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۱۷). بنابراین، رسیدن انسان‌ها به کمال بدون تشکیل جامعه و تعاون انسان‌ها امکان‌پذیر نیست.

مدینه فاضله

مدینه فاضله مدینه‌ای است که هدف از اجتماع در آن تعاون و همکاری برای دست‌یابی به سعادت است و اجتماع افراد با هدف رسیدن به سعادت، اجتماع فاضل و امتی که شهرهای آنان بر اموری با یک‌دیگر همکاری کنند که موجب حصول سعادت باشد، امت فاضله است (همان، ص ۱۱۸).

فارابی مدینه فاضله را به بدنی تام‌الاعضاء و سالم که یک عضو اصلی (قلب) دارد و دیگر اعضاء از آن تبعیت می‌کنند، تشبیه می‌کند و در نتیجه، مدینه را دارای اعضایی می‌داند که در رأس آن انسانی است که رئیس اول است و عده‌ای از او دستور می‌گیرند و برای به اجرا درآوردن دستور او به دیگران دستور می‌دهند و همچنین عده‌ای دیگر برای به اجرا درآوردن دستور عده اول به عده‌ای دیگر دستور می‌دهند و این سلسله مراتب ادامه دارد تا جایی که اعضایی صرفاً اعضای خادمه‌اند و بر هیچ عضو دیگری ریاست ندارد.

تفاوت مدینه با بدن در این است که بدن و قوای آن همه طبیعی‌اند، اما اعضای مدینه با وجود طبیعی بودن، و به واسطه هیئات و ملکاتی که اعضای آن دارند و بر اساس آن سمت‌های اجتماعی آنها مشخص می‌شود ارادی و غیرطبیعی‌اند (همان، ص ۱۱۸-۱۱۹). در مقابل مدینه فاضله چند مدینه مضاده وجود دارد که عبارتند از: مدینه جاهله، مدینه فاسقه، مدینه مبدله و مدینه ضاله (همان، ص ۱۳۶).

مدینه جاهله

مدینه جاهله مدینه‌ای است که مردم آن نه سعادت را می‌شناسند و نه حتی به ذهن آنان خطوری می‌کند و اگر به سوی سعادت ارشاد شوند نه آن را درک می‌کنند و نه به آن معتقد می‌شوند و تنها پاره‌ای خیرات را می‌شناسند که در ظاهر گمان می‌رود خیراتند و از اموری هستند که غایات و هدف‌های نهایی زندگی هستند مانند سلامت، رفاه و خوش گذرانی و آزادی در امیال و هواهای نفسانی. هر یک از این امور در نزد مردم مدینه جاهله سعادت و خوشبختی‌اند و سعادت بزرگ و کامل عبارت است از اجتماع همه اینها و آنچه ضد آنهاست شقاوت است؛ مانند امراض، آفات، بدنی، فقر و عدم بهره‌مندی از لذات مادی. این نوع مدینه به مدینه‌های کوچک تری تقسیم می‌شود:

- ۱) مدینه ضروریه که هدف و قصد مردم آن اکتفا بر ضروریات زندگی و آنچه قوام تن آدمی بدان است؛ از انواع خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها، منکوحات و تعاون در بهره‌گیری از این گونه امور.
- ۲) مدینه بداله که هدف و قصد مردم آن تعاون در راه رسیدن به مکت و ثروت است و مکت و ثروت را هدف و غایت زندگی تلقی می‌کنند و نه وسیله‌ای برای نیل به امور دیگر.
- ۳) مدینه خست و شقوت که هدف مردم آن بهره‌گرفتن از لذت است مانند خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و منکوحات و بالجمله لذت بردن از امور محسوسه ملذذ و متخیله و برگزیدن هزل، لهو و لعب است به هر وجه ممکن.
- ۴) مدینه کرامت که هدف و قصد مردم آن این است که به یک‌دیگر در این جهت تعاون کنند تا مورد اکرام واقع شده ممدوح و مذکور و مشهور میان امت‌ها شوند.





۵) مدینهٔ تغلیبه که هدف آنان قهر و غلبه بر دیگران است و کوشش آنان تنها رسیدن به لذت و خوشی حاصل از غلبه و قهر است.

۶) مدینهٔ جماعیه که هدف و قصد آنان این است که آزاد باشند تا هر چه دلشان می‌خواهد انجام دهند.

مدینهٔ فاسقه

آراء و عقاید مردم این مدینه دقیقاً همان آراء و عقاید مردم مدینهٔ فاضله است. به این معنا که مردم آن سعادت را به خوبی می‌شناسند و به ذات خدا و مراتب عقول و عقل فعال و به هر آنچه مردم مدینه فاضله باید بدانند آگاه و بدان معتقدند، اما افعال و کردار آنان همانند افعال و کردار مردم مدینهٔ جاهله است.

مدینهٔ مبدله

مدینهٔ مبدله عبارت است از مدینه‌ای که مردم آن از اعتقادات، افعال و کردارهای مدینه فاضله روی برگردانده و به اعتقادات، افعال و کردارهای دیگر رو آورده‌اند.

مدینهٔ ضاله

مردم مدینهٔ ضاله از روی ظن و گمان سعادت را می‌شناسند و اعتقادات آنان در مورد خدا، عقول و عقل فعال دگرگون شده و به آرایه‌ای که پسندیده نیست، معتقدند و رئیس اول این مدینه گمان می‌کند که بر او وحی نازل می‌شود، در حالی که چنین نیست (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۳۳).^۶ بنابراین، انسان برای نیل به سعادت نیازمند تعاون و همکاری انسان‌هاست و تعاون و همکاری نیز حاصل نمی‌شود، مگر در سایهٔ اجتماع فاضل که باید رئیسی داشته باشد که برخوردار از علم کامل بوده و مردم را برای نیل به سعادت راهنمایی کند.

۲.۱۰. میزان وابستگی یا ناوابستگی سعادت یک انسان به سعادت دیگر انسان‌ها

همان‌گونه در عوامل مؤثر در سعادت انسان در بحث اجتماع و تعاون گذشت، از نظر فارابی انسان‌ها برای دستیابی به سعادت به امور بسیاری محتاج‌اند که هر یک به تنهایی نمی‌توانند عهده‌دار آنها باشند از همین رو، ضرورت اقتضا می‌کند که انسان‌ها برای نیل به سعادت حقیقی به صورت گروهی زندگی کنند تا هر یک از آنها عهده‌دار بخشی از کارها شوند. بنابراین،

فارابی سعادت فردی را جدا از زندگی مدنی و یا زندگی در میان امت نمی‌داند و ملاک تشخیص سعادت حقیقی از سعادت موهوم را این می‌داند که فرد عضو مدینه فاضله است یا مدینه جاهله و این که حاکم حکیم است یا غیر حکیم. به عبارت دیگر، حاکم است که طریق مطلوب زندگی را عرضه می‌کند و اعمال را تحت نظم در می‌آورد و نیل به سعادت را ممکن می‌سازد.

۳. معرفت‌شناسی سعادت

از چه راه یا راه‌هایی می‌توانیم از سعادت‌مند بودن یا نبودن خود آگاه شویم؛ آیا راهی برای آگاه شدن از سعادت‌مندی دیگران وجود دارد و آیا علم به سعادت، در افزایش و کاهش سعادت مؤثر است؟ بحث‌هایی از این قبیل تحت عنوان معرفت‌شناسی سعادت پی‌گیری می‌شود.

۱.۳. راه‌های آگاهی یافتن از سعادت‌مندی خود

فارابی میان ضابط نفس (نگهدارنده نفس) و فاضل، تفاوت می‌نهد، او فرد ضابط را کسی می‌داند که گرچه افعال نیکو را انجام می‌دهد اما تمایل به افعال شر نیز دارد و هواهای نفسانی‌اش او را به سمت افعال شر سوق می‌دهد و از سوی دیگر، افعال نیکو را انجام می‌دهد ولی با تحمیل بر نفس و آزرده‌گی خاطر، اما فاضل کسی است که به‌رغم تمایل به انجام کارهای نیکو افعال نیکو انجام می‌دهد و نه تنها از انجام آنها آزرده نمی‌شود بلکه از انجام آنها لذت نیز می‌برد. بنابراین، هر کسی خود می‌تواند دریابد که آیا فاضل است یا ضابط، با این شیوه که آیا افعال نیکو را به آسانی انجام می‌دهد و از آنها لذت نیز می‌برد یا نه (فارابی، ۱۴۰۵هـ.ق، ص ۳۴).

با توجه به این مطلب شاید بتوان گفت که از نظر فارابی انسان‌هایی که معرفت به سعادت برایشان حاصل شده باشد و بنابر معرفتشان عمل نیز کرده باشند از سعادت‌مندی خود آگاهند و از سوی دیگر، اگر بر طبق معرفتشان عمل نکنند، بی‌شک، خود را شقاوت‌مند می‌دانند. به اعتقاد او، هر فضیلت حد وسط دو رذیلت است و در برابر هر فضیلت دو رذیلت وجود دارد. بنابراین، کسی که درصدد اصلاح اخلاق خود است ابتدا باید دریابد که خلق زشت او حاصل چه نوع خروج از اعتدال است؟ شناخت نوع رذیلت نفسانی به آدمی این امکان را می‌دهد تا با تکرار و تمرین طرف مقابل به حالت اعتدال برسد (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۶۱-۶۵)، پس معلوم می‌شود که از نظر فارابی هر کسی با تأمل و تروی می‌تواند از سعادت و شقاوت خود آگاه شود.





۲.۳. راه‌های آگاهی‌یافتن از سعادت‌مندی دیگران

در نظر فارابی انسان‌ها به چهار گروه (حر، بهیمی، عبد بالطبع و غیر منقاد) تقسیم می‌شوند. او ویژگی‌های هر قسم را به دقت برمی‌شمارد (همان، ص ۷۰). او همچنین مدینه‌ها را به مدینه فاضله، جاهله، فاسقه، مبدله و ضاله تقسیم کرده و ویژگی‌های هر یک را بیان می‌کند (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۳۱-۱۳۶). پس از نظر فارابی کسی که اقسام انسان‌ها و مدینه‌ها و ویژگی‌های هر یک را بداند می‌تواند با تطبیق بر مصادیق خارجی تا اندازه‌ای از حال انسان‌ها و مدینه‌ها از جهت برخورداری از سعادت و شقاوت آگاه شود.

۴. خاستگاه نظریه سعادت فارابی

هرچند فارابی درباره سعادت از سویی از نظریه ارسطو - که سعادت را جز به ادراک و تأمل نمی‌داند - و همچنین نظریه اعتدال ارسطویی متأثر است و از سویی در باب اتحاد با عقل فعال از نظریه نوافلاطونی درباره واحد تأثیر پذیرفته، ولی فارابی نه تنها در بحث سعادت، بلکه در کل فلسفه کوشید تا آراء فیلسوفان یونانی، به‌ویژه افلاطون و ارسطو را اخذ و میان مفاهیم آن و آموزه‌های قرآنی - با توجه به مقتضیات و شرایط عصر خود - پیوند برقرار کند،^۷ در همین راستا، او فیلسوف کامل خود را بر «امام»، «نبی»، «واضع نوامیس»، «ملک مطلق» و «رئیس اول» منطبق کرده است (فارابی، ۱۴۱۳ه.ق، ص ۱۸۷).

۵. نقد و نظر

نظریه سعادت فارابی به‌رغم نظم و نسقی که دارد با اشکالاتی روبه‌روست که در این جا به چند اشکال عمده اشاره می‌شود:

۱.۵. در تعداد فضایل اصلی اختلاف است. از آن جا که سقراط معرفت و فضیلت را یکی می‌دانست می‌توان نتیجه گرفت که او تنها به یک فضیلت معتقد بود و آن هم معرفت و بصیرت به آنچه حقیقتاً برای انسان خیر است (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۳).

افلاطون در جمهوری از چهار فضیلت اصلی، یعنی حکمت، شجاعت، خویش‌داری و عدالت نام می‌برد (افلاطون، ۱۳۷۹، ص ۲۲۷ و نک: کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۵۴). ارسطو فضیلت را حد وسط میان دو حد افراط و تفریط که هر دو رذیلت‌اند، می‌داند از جمله شجاعت، عفت و

عدالت. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۸۴ و ۳۸۹) او علاوه بر فضایل اخلاقی، فضایل عقلانی را نیز بازمی‌شناسد (همان، ص ۳۸۲). در مسیحیت از سه فضیلت ایمان، امید و محبت نام برده شده است (رساله اول قرن‌تین (۱۳:۱۳) و نک: «اخلاق فضیلت در گفت‌وگو با مصطفی ملکیان»، شهروند امروز، ش ۶۸) و برخی از الاهی‌دانان مسیحی چهار فضیلت اصلی افلاطونی را با این سه فضیلت مسیحی جمع کرده و معتقد شدند که هفت فضیلت اصلی وجود دارد (نک: اخلاق فضیلت در گفت‌وگو با مصطفی ملکیان، شهروند امروز، ش ۶۸).

فارابی نیز همان‌گونه که گذشت فضایل را به فضایل نظری، فکری، اخلاقی و عملی تقسیم می‌کند و فضایل اخلاقی را عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت می‌داند.

حال، پرسش اساسی این است که تقسیم‌بندی و شمارش فضایل بر اساس چه مبنای انسان‌شناختی‌ای صورت می‌گیرد تا مشخص شود که آیا سقراط بر حق بود که تنها به یک فضیلت قائل بود یا افلاطون و فارابی که به چهار فضیلت معتقد بودند. به عبارت دیگر، احصای فضایل، قیاسی (deductive) است یا استقرائی (inductive) و یا با استنتاج از راه بهترین تبیین (abductive) به آن دست یافته‌ایم. هر یک از این سه قسم با اشکالاتی روبه‌روست.^۱

اگر گفته شود تعداد فضایل از طریق استدلال قیاسی به دست می‌آید، آن استدلال کدام است و از چه مقدماتی تشکیل شده است. اگر به استدلال استقرایی تمسک شود و گفته شود که تعداد فضایل را از مطالعه در انسان‌های بافضیلت به دست آورده‌ایم، دو اشکال مهم متوجه آن است: (۱) فضیلت انسان‌های بافضیلت را چگونه تشخیص دهیم؟ به عبارت دیگر، اگر راه تشخیص فضایل و تعداد آنها بستگی به انسان‌های بافضیلت داشته باشد، دور به وجود می‌آید؛ چرا که انسان‌های بافضیلت از راه شناخت فضایل شناخته می‌شوند و از همین‌رو شناخت فضایل نمی‌تواند مبتنی بر شناخت آنها باشد. (۲) اگر گفته شود فضایل مشترک (مثلاً چهار فضیلت افلاطونی) انسان‌های بافضیلت را در نظر می‌گیریم، این مسئله پیش می‌آید که فضایل مشترک دلیل نمی‌شود که فضایل منحصر به فرد هر یک از آنان فضیلت نیست.

اما استنتاج از راه بهترین تبیین.^۲ پیرس فیلسوف، منطقدان و ریاضی‌دان آمریکایی گونه‌ای از استنتاج منطقی را از راه حدس زدن مطرح ساخت.^۳ برای مثال، درباره علت خیس بودن خیابان‌ها احتمالات گوناگونی می‌توان در نظر گرفت، شاید ماشین آتش‌نشانی در خیابان‌ها آب پاشیده





باشد، شاید برخی افراد به صورت دستی آب پاشیده‌اند، شاید آب از زمین جوشیده باشد و یا این که باران باریده باشد. به اعتقاد پیرس، با توجه به جوانب گوناگون حدس قوی زده می‌شود که باران باریده است و خیس بودن زمین با باریدن باران، بهتر تبیین می‌شود.

حال، ممکن است در مسئله مورد بحث گفته شود که با بررسی زندگی و حالات انسان‌های با فضیلت، حدس قوی زده می‌شود که بهترین راه تبیین رفتارهای آنان تنها از طریق چهار فضیلت شجاعت، عدالت، عفت و حکمت امکان‌پذیر است. از این رو، با قبول این نوع استدلال تعداد فضایل را می‌توان به دست آورد. در پاسخ می‌توان گفت که با فرض اعتبار این سنخ استدلال، این استدلال نمی‌تواند در مسئله مورد بحث ساری و جاری باشد؛ چرا که در تعداد فضایل اختلاف جدی وجود دارد و صحت برخی از اقوال در عرض هم محتمل است.

۲.۵. علوم به دو دسته تقسیم می‌شوند علوم نظری و علوم عملی. غایت در علوم نظری شناخت است و در علوم عملی دگرگونی. به عبارت دیگر، در علوم نظری شعار شناخت برای شناخت است و در علوم عملی شناخت برای عمل (دگرگونی). اخلاق طبق نظر ارسطو و فارابی جزء حکمت عملی است؛ یعنی شناخت برای عمل (و دگرگونی) است و در علوم عملی دو چیز لازم است، یکی تصور وضعیت مطلوب ناموجود و دیگری راه رسیدن از وضعیت موجود نامطلوب به وضعیت مطلوب ناموجود. در نظریه اخلاق فضیلت ارسطو و فارابی کار اول انجام شده است ولی کار دوم نه.

۳.۵. نظام‌های اخلاقی دو دسته‌اند: ۱) نظام‌های اخلاقی مبتنی بر ایجاد مطلوب‌های اجتماعی (رفاه، عدالت، امنیت، آزادی و ...) و ۲) نظام‌های اخلاقی مبتنی بر ایجاد مطلوب‌های انفرادی و درونی (رسیدن به آرامش، شادی درونی، رضایت باطن و ...). ارسطو و فارابی به گونه‌ای سخن گفته‌اند که گویی هر دو هدف را برآورده ساخته‌اند؛ حال آن که بیشتر در پی آن بوده‌اند که انسان‌های بافضیلت بسازند. حال، پرسش این است که اگر شهروندان جامعه‌ای اهل فضیلت باشند و مطلوب‌های انفرادی در حد اعلی برآورده شده باشد، مطلوب‌های اجتماعی آن جامعه نیز متحقق خواهد شد. به عبارت دیگر، کل‌ها دو گونه‌اند: کل‌هایی که صفات اجزا صفات کل هم هستند (مانند سفیدی دانه‌های شکر و سفید بودن کل شکرها). و کل‌هایی که صفات اجزا صفات کل‌ها نیستند (مانند این که صداهایی که به‌طور مستقل بهترین صداها به حساب می‌آیند

دلیل نمی‌شود که ترکیب آن صداها نیز بهترین صداها باشند). فارابی هیچ دلیلی بر صحت چنین استنتاجی در مسئله مورد نظر اقامه نکرده است.

۴.۵. بی‌شک ایمان به خدا، نبوت و معاد نقش اساسی در سعادت آدمی دارد و در هر تحلیلی از سعادت نقش ایمان باید لحاظ شود. حال پرسش این است که ایمان در کدام یک از فضایل چهارگانه فارابی که مؤلفه‌های اصلی سعادتند، می‌گنجد؟ باید توجه داشت که گرچه از نظر فارابی شناخت وجود خدا یا معاد یا نبوت جزء فضایل نظری هستند ولی آیا می‌توان ایمان را به شناخت علمی معنا کرد؟ هرچند لازمه ایمان شناخت است ولی ایمان چیزی بیش از شناخت محض خداوند است و ایمان در واقع تسلیم شدن نفس آدمی با تمام قوا در برابر خداوند است. پس پرسش اساسی فراسوی نظریه سعادت فارابی این است که ایمان چه نقشی در سعادت دارد؟ (جوادی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۷).

۵.۵. فارابی به تبع ارسطو معیار فضیلت اخلاقی را حد وسط می‌داند ولی ظاهراً تمامی فضایل این‌گونه نیستند، برای مثال، رعایت حد وسط در ایمان، راستگویی، درستکاری و نظایر اینها چگونه است؟ شکی نیست که حد وسط در بسیاری از فضایل اخلاقی حد وسط ارزش اخلاقی مثبت دارد، ولی این معیار و ملاک را نمی‌توان در تمامی فضایل اخلاقی جاری و ساری دانست.

۶.۵. جایگاه نیت در نظریه سعادت فارابی مشخص نیست و فارابی در بحث‌های مختلف خود بحثی از نیت به میان نیاورده است و حال آن‌که بی‌شک نیت نقش اساسی در فضایل و رذایل اخلاقی دارد (همان، ص ۱۱۸). مثلاً انفاق کردن که عملی خارجی است ارزش اخلاقی آن بسته به نیت شخص انفاق‌کننده است که آیا این عمل را از روی حسن‌ترحم، دلسوزی، شهرت‌طلبی و... انجام داده است یا به‌خاطر تقرب به سوی خدا.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه نک: (شهابی، ۱۳۵۳).
۲. مشهورترین کتاب‌های او عبارتند از: مقاله فی اغراض ما بعد الطبیعه؛ رساله فی اثبات المفارقات؛ شرح رساله زینون الکبیر الیونانی؛ رساله فی مسائل متفرقه التعليقات؛ الجمع بین رأی الحکیمین: افلاطون و ارسطو؛ رساله فیما یجب معرفته قبل تعلم الفلسفه؛ تحصیل السعاده؛ آراء اهل المدینة الفاضلة؛ السیاسات المدنیة؛ الموسیقی الکبیر؛ احصاء



- العلوم؛ رسالة في العقل؛ رسالة فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفه؛ عيون المسائل؛ رسالة في جواب مسائل سئل عنها و ما يصح و ما لا يصح من احكام النجوم.
۳. «انما الكلام هاهنا فيما كان طبيعياً محضاً لا يشاركه ارادى» اصلاً (فارابی، ۱۴۰۵هـ.ق، ص ۸۱).
۴. «لا يكاد يوجد انسان مفطوراً من اول امره على الكمال.. لان الفطرة مصنوع من متضادات» و در ص ۳۱ می‌گوید: «لا يمكن ان يفطر الانسان من اول امره بالطبع ذا فضيلة ولا رذيلة» و نک: (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۱۷).
۵. «الفيلسوف الذى اقتنى الفضائل النظرية فان ما اقتناه من ذلك يكون باطلاً ...» (فارابی، ۱۴۱۳هـ.ق، ص ۱۹۵).
۶. همچنين نک: (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۹۹-۱۲۰). فارابی در کتاب السياسة المدنية از نوابت و حيوان نیز نام می‌برد که دسته اول مانند علف‌های هرزه در مدینه فاضله می‌رویند و پست‌تر از نوابت حیوان صفتان‌اند که مانند حیوانات زندگی می‌کنند. در ضمن درباره مدینه فاضله و مدینه‌های مضاده با آن و تفاوت و تفاضل آنها مطالب بسیاری هست که این مقاله گنجایش آن را ندارد.
۷. در این که نقش فارابی در فلسفه یونان در حد شرح آثار آنان است یا این که خود فلسفه جدیدی در جهان تأسیس کرده است به‌ویژه فلسفه سیاسی، مجال پرداختن به آن در این مقاله نیست (برای اطلاع بیشتر در این زمینه نک: (داوری، ۱۳۷۴؛ الفاخوری و الجز، ۱۳۷۳؛ سیدحسن نصر، ۱۳۷۱).
۸. این نقد و دو نقد بعدی را از استاد مصطفی ملکیان بهره برده‌ام.

9. Inference to the best explanation (or abduction).

10. see Charles Sanders Peirce, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, , edited by C. Hartshorne, P. Weiss, Cambridge: Harvard University Press, 1931-1935, Vol. 2, p. 623; & Burks, W. "Peirce's Theory of Abduction", in: *Philosophy of Science*, Vol. 13, No. 4 (Oct., 1946), pp. 301-306.



کتاب‌نامه

۱. ابن ابی اصیبعه، (۱۳۷۶ هـ ق) عیون الابناء فی طبقات الاطباء، بیروت: دارالفکر.
۲. افلاطون، (۱۳۷۹) جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
۳. توماس، هنری، (۱۳۸۷) بندگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: ققنوس.
۴. جوادی، محسن، (۱۳۸۲) «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی»، نامه مفید، ش ۳۹.
۵. داوری، رضا، (۱۳۶۲) فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. _____، (۱۳۷۴) فارابی، تهران: طرح نو.
۷. سلیمانی امیری، عسکری، (۱۳۸۱) «انسان‌شناسی اخلاقی و سیاسی نزد فارابی»، مجله معرفت، سال یازدهم، شماره سوم.
۸. شهابی، علی‌اکبر، (۱۳۵۳) پیشگفتار نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، شماره سیزدهم.
۹. الفاخوری، حنا و الجرجلی، (۱۳۷۳) تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۱۰. فارابی، ابونصر، (۱۳۴۸) احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو‌جم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۱. _____، (۱۳۵۳) فصوص الحکمة با مقدمه، شرح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، شماره سیزدهم (این اثر مرحوم آشتیانی با تحقیق و ویرایش محمد ملکی (جلال‌الدین) با عنوان شرح فصوص الحکمة در سال ۱۳۸۷ از سوی انتشارات علمی و فرهنگی منتشر شده است).
۱۲. _____، (۱۳۷۱) التعليقات، در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، التعليقات، رسالتان فلسفیان، تحقیق، جعفر آل یاسین، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. _____، (۱۳۷۱) کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، التعليقات، رسالتان فلسفیان، تحقیق، جعفر آل یاسین، تهران: انتشارات حکمت.
۱۴. _____، (۱۳۷۵) کتاب موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



۱۵. _____، (۱۴۰۵هـ.ق) فصول منتزعه، تحقيق: فوزى مبرى نجار، تهران: المكتبة الزهراء.
۱۶. _____، (۱۴۱۳هـ.ق) تحصيل السعادة، تحقيق: جعفر آل ياسين، بيروت: دارالمأهل.
۱۷. _____، (۱۹۶۸م) آراء اهل المدينة الفاضلة، قدّم و علّق عليه الدكتور البيير نصرى نادر، الطبعة الثانية، بيروت: دارالمشرق المكتبة الكاثوليكية.
۱۸. _____، (۱۹۸۶م) التحليل، تحقيق دكتور رفيق العجم، بيروت: دارالمشرق.
۱۹. _____، (۱۹۹۶) كتاب السياسة المدنية، مقدمه و شرح على بوملحم، الطبعة الاولى، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۰. كاپلستون، فردريك، (۱۳۶۸) تاريخ فلسفه، ترجمه سيدجلال الدين مجتبوى، تهران: انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ دوم.
۲۱. مراد، سعيد، (۲۰۰۱م) نظرية السعادة عند فلاسفة الاسلام، عين للدراسات و البحث الانسانية و الاجتماعية، الطبعة الاولى.
۲۲. ناظرزاده كرماني، فرناز، (۱۳۷۶) فلسفه سياسى فارابى، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء.
۲۳. نصر، سيدحسين، (۱۳۷۱) سه حكيم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات اميركبير.
24. Burks, W., (1946), "Peirce's Theory of Abduction", in: *Philosophy of Science*, Vol. 13, No. 4.
25. Peirce, Charles S., (1931-1935)*Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, edited by C. Hartshorne, P. Weiss, Cambridge: Harvard University Press, Vol. 2,

