دوفصل‌نامهٔ علمی ـ تخصصی پرتو خرد
سال یازدهم، شماره ۱۹،
بهار و تابستان ۱۳۹۹
صص۱۳۵-۱۵۴

فارابی و مسأله سعادت

سید آصف احسانی*

چکیده

فارابی سعادت را اساسی‌ترین خواسته‌ی انسان و دارای مطلوبیت ذاتی می‌داند. خواست رستگار شدن برای انسان یک امر عارضی و موقتی نیست، بلکه اقتضای نحوه‌ای بودن و قوام‌بخش ذات اوست. هرچند، افراد انسانی تلقی‌های متفاوت و بعضا متضاد از این مفهوم دارند اما در اصل این خواست، هم‌رأی و نظر هستند. فارابی دو نوع سعادت حقیقی و ظنی را از هم تفکیک می‌کند و باور دارد، سعادت حقیقی فقط در مدینه فاضله و ادب شدن مطابق قوانین عقلی آن قابل تحصیل است؛ برای رستگاری باید از فضایل چهارگانه نظری، فکری، خلقی و عملی بهره‌مند شد. رئیس مدینه باید با استفاده از دو راهکار، تعلیم و تأدیب، فضایل را در وجود افراد پیاده کند و آن‌ها را مطابق ادب حقیقت پرورش دهد. روش این مقاله توصیفی- تحلیلی است.

واژگان کلیدی: سعادت، فارابی، حقیقی، فضیلت و مدینه فاضله.

* دکترای فلسفه اسلامی جامعة المصطفی العالمیة Asifehsani2008@gmail.com

مقدمه

سعادت یکی از مفاهیم بنیادین و کانونی فارابی است و تفکر وی معطوف به سعادت و رستگاری انسان تقویم می شود؛ تمام حوزه‌های اندیشگی او ناظر به رستگاری بسط داده می‌شوند و این مفهوم نقطه آماج قصدی فلسفه‌ورزی فارابی است. در خوانش فارابی از اندیشه‌های افلاطون و ارسطو نیز رستگاری به مثابه مفهوم محوری در منظومه ی فکری آن‌ها فرض می‌شود و همه آثار آن دو ناظر به این نقطه‌ی درخشان تفسیر و واکاوی می‌گردد. از نظر فارابی رستگاری حقیقی تنها در مدینه فاضله دست یافتنی است و ادب انسان مطابق قواعد و قوانین عقلانی ما را در افق حیات سعادتمندانه قرار می‌دهد. از این حیث انسان فارابی از اراده‌ی معطوف به سعادت بهره‌مند است و تمام دانش‌های بشری در جهت پرورش و تأدیب او به وجود آمده‌اند؛ خاستگاه همه دانش‌ها و فنون بشری خواستِ خوشبختی و رستگار شدن است و این خواست ریشه آروزها و آمال انسانی محسوب می‌شود. در واقع، همه افراد انسانی با این خواست زندگی می‌کنند و اساسا زیستن بدون خواست رستگاری بیهوده است، هرچند، افراد تعریف‌ها و تلقی‌های متفاوت و بعضا متضادی از سعادت دارند اما در اصل خواستِ سعادت همه هم‌رأی هستند.

مفهوم و جایگاه سعادت

فارابی در کتاب سیاست مدنی در مورد سعادت می‌گوید: چون هدف از آفرینش وجود انسان این است که به سعادت نهایی برسد به ناچار د رراه رسیدن به آن، نخست باید سعادت را بشناسد و آن را غایت کار و نصب العین خود قرار دهد. سپس باید اموری را بداند که عمل نمودن بدان‌ها او را به سعادت می‌رساند (فارابی، ۱۹۹۸: ۸۶-۸۷).

این عبارت بخوبی جایگاه بنیادی و محوری سعادت را در تفکر فارابی بیان می‌نماید. فارابی سعادت را خیری می‌داند که مطلوبیتش ذاتی است و برای رسیدن به

امر دیگری طلب نمی‌شود. سعادت غایت هر انسان است و هر فردی در صدد دست یافتن بدان می‌باشد. البته فارابی کمال بودن سعادت را یک امر بدیهی و روشن می‌داند و باورمند است که هر کمال و غایتی که انسان به آن مشتاق است، نوعی خیر محسوب می‌شود. سعادت سودمندترین خیری است که انتخاب می‌شود. در میان تمام خیرات، سعادت از بالاترین درجه خیر بودن برخوردار است و کامل‌ترین غایت انسانی محسوب می‌شود (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۷). بدین مناسبت فارابی می‌نویسد:

> سعادت مطلوب‌ترین خیرات و بزرگ‌ترین و کامل‌ترین آن ها است و... با تحقق سعادت ما به چیزی دیگر نیاز نداریم، پس چنین چیزی سزاوارترین امور است که فقط خودش مطلوب واقع شود (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۸).

فارابی در ادامه می‌گوید، هر چند انسان‌ها در مورد اینکه چه چیزی سعادت است، اختلاف نظر دارند، چنانکه برخی بهرمندی از لذات را سعادت می‌دانند، عدی دیگر علم، سیاست و...را سعادت می‌دانند، اما تمام انسان‌ها معتقدند که آن چه آن‌ها سعادت می‌دانند، مطلوب‌ترین امور است و از تمام چیزها کامل‌تر و بهتر است.

> چون جایگاه سعادت چنین رفیع است و خود نهایت کمال انسانی می‌باشد، برای فردی که بدنبال تحصیل ان است، لازم است تا اموری راکه رسیدن بدان را امکان‌پذیرمی‌نماید، جستجو کند (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۹).

برای رسیدن به سعادت و زیست سعادت‌مندانه باید ابزارهای را بدست آورد که بخوبی این هدف را پوشش دهد و صراط راهیابی به رستگاری را استوار سازد. به همین لحاظ نه تنها خود رستگاری خیر محسوب میشود، بلکه این ابزارها نیز خیر هستند، اما

> سعادت همان خیر مطلق است و هر چیزی که در راه رسیدن به سعادت سود مند باشد،(نیز) خیر است؛ ولی خیر بودن آن صرفا از حیث سودی است که در رسیدن به سعادت دارد، نه اینکه بالذات خیر باشد.و هر امری که بنحوی مانع رسیدن به سعادت شود، شر محسوب می‌گردد (فارابی، ۱۹۹۸: ۷۹).

انواع سعادت

به اعتقاد فارابی سعادت حقیقی یک نوع بیشتر نیست اما درک وفهم انسان‌ها و تعریف‌شان ازسعادت گوناگون و متفاوت است(فارابی، ۱۳۵۰: ۸۳)، لذا می‌توان از دو نوع سعادت سخن گفت؛ سعادت حقیقی و سعادت ظنی:« السعاده ضربان: سعاده یظن بها انها سعاده من غیر ان تکون کذلک، وسعاده هی فی حقیقه سعاده»(فارابی، بی‌تا: ۵۲).

۱- سعادت ظنی

این نوع سعادت، در واقع، اصلا سعادت نیست اما برخی گمان می‌برند این امر خاص مطلوبیت ذاتی دارد و انسان با دست یافتن بدان رستگار و از سعادت بهرمند می‌گردد. مثل اینکه تعدادی ثروت یا قدرت را سعادت می‌پندارند و با تمام نیرو بدنبال رسیدن بدان‌ها هستند. به باور فارابی این نوع اساسا سعادت نیست بلکه ممکن است این امور برای رسیدن به سعادت حقیقی کارایی داشته باشند اما نه اینکه خود اینها غایت عمل و مطلوب لذاته واقع شوند(مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۶۲).

۲- سعادت حقیقی

این نوع سعادت مطلوبیت ذاتی دارد و تمام افعال و فعالیت‌های انسانی می بایست در راستای رسیدن بدان طرح ریزی گردد. « لما کنا نری ان السعاده اذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها اصلا ان نسعی لغایه ما/ اخری غیرها»(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۴۸). این سعادت هیچ گاه برای رسیدن به امر دیگری خواسته نمی شود، بلکه همه امور برای نایل شدن بدان دنبال می گردد. فارابی در ادامه می گوید، این سعادت در حیات دنیوی بدست نمی آید، بلکه جایگاه تحقق آن حیات پس از مرگ انسان می باشد.« و هذه لیست تکون فی هذه الحیاه بل فی الحیاه الاخری التی تکون بعد هذه، و هی تسمی السعاده القصوی»(فارابی، بی‌تا: ۵۲). پرسشی که دراینجا بوجود می‌آید اینست که آیا فارابی سعادت حقیقی را در حیات دنیوی امکان پذیر نمی‌داند؟ اگر چنین است طرح مدینه فاضله فارابی و ارائه راه کار برای دست یافتن به سعادت چه معنی پیدامی‌کند؟. آیا یک نوع زهد طلبی و کناره‌گیری از امور دنیوی در این نگاه دیده نمی‌شود ؟ قبل از

پرداختن به این مسئله لازم است تا ابتدا دیدگاه فارابی را در باب حقیقت سعادت مورد بحث و بررسی قرار دهیم، آنگاه می‌توان به روشنی نظر او را در باب اینکه، آیا سعادت حقیقی فقط در حیات اخروی رقم می خورد یا خیر؟، دریافت.

حقیقت سعادت

فارابی در کتاب مدینه فاضله در مورد حقیقت و ماهیت سعادت می‌گوید، تحقق معقولات اولی برای انسان نخستین مرتبه استکمال اوست. این معقولات برای انسان قرار داده شده است تا از آن‌ها در جهت رسیدن به آخرین مرتبه کمال بهره ببرد. واین سعادت انسانی است؛ یعنی نفس انسانی از حیث کمال وجودی به درجه‌ای نایل آید که در قوام خود به ماده نیاز مند نباشد. به عبارت دیگر، در زمره اشیاء عاری از ماده درآید و از جواهر مفارق گردد، و بصورت مداوم بر این حال باقی بماند. البته از لحاظ جایگاه پایین‌تر از عقل فعال قرار دارد. انسان با کارهای ارادی، که بعضا فکری و بعضا بدنی است، به این درجه می‌رسد (فارابی، ۱۹۹۵الف: ۱۰۰).

البته این عقل فعال است که نفس انسانی را به مرتبه فعلیت می رساند و او را از مرتبه از وجود، که در آن قرار دارد، به مرتبه بالاتر قرار می‌دهد. یعنی این شیء عقل انسان را از مرتبه بالقوگی بیرون می نماید و به فعلیت می‌رساند. از طریق همین چیز انسان خودعقل فعال را تعقل می‌نماید و بازهم همین شیء اشیائی را که بالقوه معقول بود، معقول بالفعل می سازد. و اساسا انسان را که عقل بالقوه است به یک عقل بالفعل تبدیل می‌نماید. کمال انسانی در این است که به مرتبه‌ای نزدیک به عقل فعال برسد، و عقل و معقول بذاته شود در حالی که ازچنین امتیازی برخوردار نبود. درواقع، انسان بعد از رسیدن به این مرتبه از مقام هیولانیت به مقام وجایگاه الهی شدن ارتقاء می‌یابد(فارابی، ۱۹۹۸: ۲۸).

فیکون حینئذن العاقل و المعقول و العقل فیه شیئا واحدا بعینه. فبهذا یصیر فی رتبه العقل الفعال. و هذه الرتبه اذا بلغها الانسان کملت سعادته(فارابی، ۱۹۹۸: ۲۷).

فارابی در مدینه فاضله سعادت انسان را وابسته به کامل شدن دو قـوه نظـری و عملی عقل انسان و توانایی قوه متخلهاش در محاکات نمـودن جزئیـات، مـیدانـد و انسانی که به این مرتبه میرسد:

> در کامل ترین مراتب انسانیت و بالاترین درجه سعادت است. و نفـس او کامل و متحد با عقل فعال است. و این انسان به تمام کارهای کـه بواسـطه اآنها میتوان به سعادت رسید، آگاه است (فارابی، ۱۹۹۵الف: ۱۲۱).

بدینسان، حقیقت سعادت از منظر فارابی در قدم اول همان رسـیدن بـه مرتبـه عقل فعال و تشبه یافتن به مفارقات است. درمرتبه بعد از اتصال بـا عقـل فعـال و در یافت حقایق امور چه بواسطه عقل مستفاد و یا محاکات قوه متخیله، این انسان بـرای بدست آوردن سعادت تام و کامل باید در صدد پیاده نمودن ایـن حقـایق در نفـوس مردمان مدینه باشد. البته رسیدن بدین مرتبه ناگزیر تجرد ازماده و بـینیـازی از آن را بدنبال دارد. حال باتوجه به اینکه فارابی حقیقت سعادت را اینگونـه مـی بینـد، ایـن پرسش مطرح میشود که با ارائه این تحلیل از حقیقت سعادت، میتـوان ادعـا نمـود که سعادت فقط در حیات اخروی تحقق مییابد و امکان تحقـق آن در ایـن زنـدگی وجود ندارد.؟ واگر امکان تحقق سعادت در زندگی دنیوی نیز وجود دارد، پـس ایـن گفته فارابی که سعادت در صورت تحقق مییابد که نفس از بدن مفارقت نماید و در قطار مجردات قرار گیرد، چه معنی پیدا میکند؟ علاوه برآن، عبارت فارابی در کتـاب المله را که به صراحت تحقق سعادت حقیقی را در حیات دنیوی نفی میکند و آن را منوط به حیات پسین میداند، چگونه میتوان توجیه نمود.؟ فارابی در کتـاب فصـول منتزعه معانی مختلفی را که از مفارقت ارائه شده است، بیان میکنـد. فـارابی بعـد از ذکر دیدگاههای مختلف در باب نسبت نفس و بدن و مفارقت آنها دیـدگاه خـود را نیز بیان مینماید. نظر فارابی در مورد مفارقت نفس از بدن بخوبی روشن مـینمایـد که منظورش از مفارقت لزوما مرگ بدن نیست. فارابی در فصول منتزعه میگوید،

> گروهی از مردم بر آننـد، انسـانی کـه حکـیم نیسـت فقـط در صـورت

مفارقت نفس از بدن حکیم می‌گردد؛ یعنی اینکه بدن بدون نفس باقی بماند و این همانا مرگ است. واگر قبل از این حکیم بوده با مرگ حکمتش زیاد، تمام وکامل می‌گردد ویا اینکه کامل‌ترو با فضیلت‌تر می شود. بدین جهت باورمند هستند که مرگ کمال است و مقارنت نفس و بدن شر است. عده دیگر معتقداند که انسان شریر صرفا بسبب مقارنت نفس و بدن شریرشده است و با جدایی آن دو انسان نیکوکار می‌شود. براین گروه‌ها لازم است تا خودشان و مردم را بکشند تا رستگار شوند. آن‌ها در پاسخ به این مسئله، پناه می‌جویند که بگویند، ما بواسطه خداوند، ملائکه و اولیاء الهی تدبیر می‌شویم و هیچ چیزی را خود ما مالک نیستیم نه مقارنت نفس وبدن را و نه جدایی آن دو را، پس سزاوار است منتظر کسی دیگر بسربریم تا میان آن دو نزدیکی ایجاد نماید و ما عهده‌دار حلش نیستیم؛ چراکه آن‌ها که ما را تدبیر می‌نمایند و به مصالح ما دانا تراند(فارابی، ۱۳۸۲: ۸۲).

فارابی در ادامه دیدگاه خود را نیز تقریر می‌کند:

مفارفت نفس و بدن، مفارقت در مکان یا در معنا نیست و نه اینکه بدن تباه شود و نفس باقی بماند یا نفس نابود گردد و بدن بدون آن برقرار بماند، بلکه معنای مفارقت نفس آنست که نفس در قوام خود به ماده بودن بدن برایش نیاز نداشته باشد و در هیچ کدام از کارهای خود به استعمال آلت، که همان جسم است یا نیروهای جسمانی، احتیاجی نداشته باشد. نفس تا زمانی که به چیزی از این امور نیاز دارد، پس مفارق از بدن نیست... پس نفس چون به این بی نیازی دست یابد، از بدن جدا می‌شود، خواه این بدن زنده باشد، یعنی تغذیه نماید وحس کند، خواه آن نیروی، که بواسطه آن تغذیه، نمو و حس می‌کرد، از بین رفته باشد(فاربی، ۱۳۸۲: ۸۳-۸۲).

وی پس از تحلیل معنای مفارقت نفس از بدن و بیان این مساله که مفارقت به معنای مرگ بدن و جدایی کامل آن دو نیست، بلکه مفارقت به معنای بی‌نیازی نفس از بدن و قوای آن است، در مورد زندگی پسین نیز رأی خود را بیان می‌کند:

> پس همین که نفس در کارهایش از حس و خیال بی‌نیاز شد، در واقع به زندگی پسین خود رجعت نموده است. در این هنگام تصور نفس از ذات مبدا نخستین کامل‌تر است؛ چراکه عقل به ذات مبدا نخستین ناگاه یک باره روی می‌آورد بدون احتیاج باینکه او را در قالب نمونه و مثال تصور نماید. البته به این مرتبه دست نمی‌یابد مگر بسبب حاجت قبلی، که نفس به استعمال نیروهای جسمانی و افعال آن نیروها برای انجام کارهایش داشت. وهمین زندگی اخیره و پسین است که انسان در آن پروردگارش را، بدون اینکه برای دیدنش خواست و قصدی داشته باشد، می‌بیند (فارابی، ۱۳۸۲: ۸۳).

با این تحلیل از مفارقت و زندگی پسین روشن می شود که به باور فارابی تحقق سعادت هیچگاه منوط به ترک این دنیا نیست، بلکه سعادت در گرو تشبه یافتن انسان به مفارقات و خداوند است. انسان با رسیدن به چنین مرتبه‌ای وارد یک زندگی جدید و کاملا متفاوتی می‌شود که فارابی از آن به زندگی پسین تعبیر می‌نماید. به عبارت دیگر، روح انسانی آزاد است چه اینکه همچنان رابطه‌اش را با بدن حفظ نماید یا اینکه بدن دیگر برای همراهی نفس آماده نباشد. البته این زندگی بهجت‌آور پس از مرگ بدن بگونه‌ی بی‌پایان تداوم می‌یابد. بنابراین، «حیات اخیر یاپسین ضرورتا همان زندگی اخروی نیست»(عبدالسلام، ۱۹۹۷: ۱۰۹) بدین‌جهت، فارابی در آغاز کتاب «تحصیل السعادت » از تحصیل سعادت حقیقی در حیات دنیوی و اخروی سخن می‌گوید (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۴۹).

پس از منظر فارابی تحقق سعادت صرفا منحصر به زندگی اخروی نیست، بلکه سعادت حقیقی در حیات دنیوی نیز بدست می‌آید. در واقع، انسان در صورت

همنشین شدن با مفارقات و بی‌نیازی از مادیات وارد این حیات جدید می‌شود. و این حیات جدید همان حیات تعقلی و عقلانی انسان است. بدین جهت، فارابی باورمند است که انسان فاضل هیچگاه در مردن شتاب ندارد.

انسان فضیلت‌مند سزاوار نیست درمردن شتاب نماید بلکه شایسته است تا می‌تواند برای زنده ماندن چاره اندیشی کند، تا بدین وسیله بر کارهای نیک خویش که مایه سعادت‌مند شدن اوست بیفزاید (فارابی، ۱۳۸۲: ۸۰).

تذکر این نکته لازم است که به عقیده فارابی سعادت انسان در متن مدینه بدست می‌آید، لذا تشکیل مدینه فاضله برای رسیدن به سعادت یک امر ضروری است.« المدینه الفاضله هی التی یتعاون اهلها علی بلوغ الکمال الاخیر الذی هو السعاده القصوی» (فارابی، ۱۳۸۲: ۸۱). انسان از حیث ذات موجود سیاسی است و اجتماع نسبت به انسان یک امر عرضی نیست، بلکه تشکیل اجتماع از مکونات و مقومات جوهری وجود اوست. بدین‌سان، ادعای برخی مبنی براینکه فارابی هنگام اهتمام ورزیدن به سیاست از صوفی‌گری خود غفلت می‌کند و در این امر فارابی با خودش منطقی نیست،[1] کاملا نادرست است چراکه حتی صوفی‌گری مفروض و مدنظر برخی(هرچند، در تفکر فارابی هیچ وجه صوفیانه‌ای وجود ندارد) نیز در متن مدینه و درون آن تحقق می‌یابد و سعادت که غایت الغایات جامعه انسانی است، فقط در مدینه و از طریق آن امکان تحقق پیدامی‌کند (عبدالسلام، ۱۹۹۷: ۱۱۰).

فضیلت راهی به سوی سعادت

فارابی در کتاب «تحصیل السعادت »از چهار امر انسانی سخن می‌گوید، اگر این چهار امر در میان امت‌ها و مردمان هر تمدنی تحقق یابد، سعادت دنیوی و سعادت دیرپا در حیات اخروی برای آن مردمان فراهم خواهد شد. این چهار امر انسانی

۱ این سخن را بدوی می‌گوید، به نقل از الفلسفة السیاسیة عند الفارابی.

همان فضایل چهارگانه نظری، فکری، خلقی و عملی‌اند (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۴۹). البته فارابی در فصول منتزعه فضایل را در تقسیم بندی اولیه به دو دسته تقسیم می‌کند: فضایل نطقی و فضایل خلقی.

فضایل دو گونه‌اند: خوی‌ها (فضایل خلقیه) و اندیشه‌ها (فضایل نطقیه). پس فضایل نطقی همان فضایل جزء ناطق همانند حکمت، عقل، زیرکی، تیزهوشی و جودت فهم است. وفضایل خلقی همان فضایل بخش نزوعی همانند عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت است. و رذایل نیز به دو بخش تقسیم می‌گردد و محدوده هر کدام از آن‌ها نیز اضداد فضایلی است که برشمرده شد (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۴).

البته میان این دو تقسیم بندی فارابی تضاد وجود ندارد، چون فضایل نظری مربوط به حکمت نظری هستند ولی سه قسم دیگر در حیطه حکمت عملی قرارمی‌گیرند(العاتی، ۱۹۹۸: ۲۲۰). اما قبل از اینکه این فضایل چهارگانه را مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم، لازم است نگاهی به ماهیت فضیلت داشته باشیم.

ماهیت فضیلت

فارابی در آثارش بصورت صریح از ماهیت وحقیقت فضیلت سخن به میان نیاورده است اما در لابلای مباحث به این امر نیز اشاراتی دارد. فارابی انسان را به گونه طبیعی دارای فطرت فضیلت‌مند ویا رذیلت‌مند نمی‌داند، بلکه طبیعت انسانی مستعدِ تحقق هر کدام از کارهای فضیلت‌مندانه یا رذیلت‌مندانه است، حتی ممکن است انجام امور فضیلت‌مند از انجام امور رذیلت‌مند برایش آسان‌تر باشد یا برعکس، اما به این استعداد طبیعی نمی‌توان فیضلت یا رذیلت اطلاق نمود. البته هنگامی که این استعداد طبیعی در جهت کارهای فضیلت‌مند قرارگیرد و این کارها مکرر انجام شود، به گونه‌ای که تبدیل به عادت شود و به سبب این عادت هیئتی در نفس تحقق یابد و از این هیئت کارهای فضیلت‌مندانه صادر گردد، در این صورت به این هیئت بدست آمده از عادت فضیلت گفته می‌شود. ولی هیئت طبیعی نه فضیلت نامیده

می‌شود نه رذیلت. به همین جهت اموری که از هیئت‌های طبیعی نفس سر می‌زنند، قابل مدح و ذم نیستند اما امور ناشی از هیئتی که در اثر عادت تحقق می‌یابد، مدح و ذم پذیرند (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۵).

کارهای ارادی که در رسیدن به سعادت یاری رسان هستند، همان افعال زیبا می‌باشند. و هیئت‌ها و ملکاتی که از آن‌ها این افعال صادر می‌شوند، همان فضایل هستند. البته خیر بودن این فضایل یک امر ذاتی نیست، بلکه خیریت فضایل بجهت سعادت است. و کارهای که مانع رسیدن به سعادت می‌شوند، شرور هستند و این کارها همان افعال قبیح‌اند. وهیئت‌ها و ملکاتی که باعث این افعال می‌شوند، نقائص و رذائل هستند (فارابی، ۱۹۹۵الف: ۱۰۱).

بدین‌سان، فضیلت از نظر فارابی همان خیر است، البته فضیلت خیریت ذاتی ندارد، بلکه خیر بودن فضیلت از باب مقدمه بودن برای سعادت است. بعد از روشن شدن ماهیت فضیلت، به بررسی اقسام فضیلت اقدام می نمائیم.

۱- فضایل نظری

فضایل نظری علومی هستند که هدف نهایی آن‌ها شناخت موجودات است و این فضایل صرفا امور معقولی را که نسبت بدان‌ها یقین حاصل شده است، دربرمی‌گیرند.(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۴۹) فارابی در «فصول المنتزعه» برای هر کدام از دو حیث نظری و عملی عقل فضیلت ویژه‌ای در نظر می‌گیرد:«هر کدام از دو جزء عقل نظری و عملی فضیلت ویژه خود را دارند. پس فضیلت جزء نظری عقل نظری همان دانش و حکمت است»(فارابی، ۱۳۸۲: ۳۸).

البته علوم نظری دو گونه‌اند: یک دسته، علومی هستند که از بدو امر برای انسان حاصل است، بدون اینکه بداند از کجا و به چه طریق بدست آمده است. به این علوم « علوم اول» گفته می‌شود. دسته دیگر از علوم و فضایل نظری، آن علومی است که کسب آن‌ها نیاز به تأمل، جستجو، استنباط، تعلیم و تعلم دارد. اموری که از طریق علوم اول بدست می‌آیند، « مقدمات اول» خوانده می‌شوند و بوسیله آن‌ها به

علوم نوع دوم می رسیم(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۴۹).

عقل نظری همان قوه‌ای است که بدون بحث و سنجش، (بلکه) به مقتضای طبع توسط آن برای ما علم یقینی به مقدمات کلی ضروری که همان مبادی علوم‌اند، پیدا می‌شود، همانند اینکه کل اعظم از جزء است و... و مقدمات ضروری آن مقدماتی اند که ما از آن‌ها آغاز می‌کنیم ودرمرتبه بعد بسوی علم به سایر موجودات نظری، که شأن موجودیت آنان، عدم ایجاد بدست انسان است، سیر می‌کنیم. تا هنگامی که این مقدمات اولیه تحقق نپذیرند این عقل بالقوه است و چون این مقدمات برایش حاصل شد عقل بالفعل می‌گردد.(درواقع)، این مقدمات قوای استعدادی آن برای استنباط سایر علوم به شمار می‌رود (فارابی، ۱۳۸۲: ۳۸).

اما فارابی در مورد اهمیت و جایگاه فضیلت نظری به این اندازه پسنده نمی‌کند، بلکه معتقد است، فضایل نظری خاستگاه فضایل عملی هستند و این مساله به رابطه عقل عملی و عقل نظری بازگشت دارد. عقل نظری از جهات متفاوت برای پرورش عقل عملی حیاتی است: ۱- عمل فقط هنگامی می‌تواند فضیلت و صواب باشد که قبل از آن انسان فضایل حقیقی را همانطور که شایسته است، شناخته باشد و فضایلی را که گمان می‌برد فضایل‌اند، حال آنکه چنین نیستند، نیز بطور مناسب و شایسته شناخته باشد. نفس انسان خود را به انجام کارهای فضیلت‌مندانه که حقیقتا فضیلت محسوب می‌شوند، عادت دهد تا این فضایل به هیئتی از هیئت‌های نفس بدل شوند. ۲. نفس باید مراتب و شایستگی‌های موجودات را بشناسد، هر کدام از موجودات را در جایگاه خودش قرار دهد و حق هر کدام را چنانکه شایسته است، ادا نماید. آنچه را شایسته برگزیدن است انتخاب نماید و از آنچه که سزاوار اجتناب است دوری جوید، آنچه راگمان دارد شایسته است برنگزیند و از آنچه می‌پندارد سزاوار اجتناب است دوری نجوید. این سطح از دانش و فرهیختگی تنها برای افراد مقدور است که علوم طبیعی را در حد کمال و با ترتیب و نظام ویژه‌ای بیاموزند، سرانجام از طریق برهان به دانش سعادت حقیقی دست پیداکنند؛ این دانش همان

علمی مطلوب لذاته است و هیچ گاه بخاطر غیرش مطلوب واقع نمی‌شود. از این رو، فضایل یا علوم نظری خاستگاه و برآمدگه فضایل عملی هستند و بدون تکمیل شدن فرایند نظری و ورزیدگی در آن در حوزه عمل با بن بست مواجه می‌شویم(فارابی، ۱۳۸۲: ۹۹).

۲- فضایل فکری

فضایل فکری ارتباط تنگاتنگی با فضایل نظری دارند، چون این فضایل موجب تمایز امور معقولی می‌شوند که توسط فضایل نظری بدست می‌آیند. البته نباید گمان شود که این فضایل تابع فضایل نظری هستند. فارابی ورود اشیاء به عالم یا تحقق آنها را به دو صورت می‌داند؛ به گونه طبیعی و ارادی. علوم نظری به همه‌ی اشیاء احاطه ندارد؛ زیرا میدان احاطه علوم نظری فقط امور معقول است که از هر گونه تبدل‌پذیری و تغیر بدور هستند. از این رو، به نیرو و قوه‌ای دیگری نیاز است که توسط آن بتوان اشیاء معقوله ارادی را، از آن حیث که به آن‌ها عوارض گوناگون عارض می‌شوند، شناخت. این عوارض جهاتی هستند که از طریق آن‌ها موجود بالفعل، در زمان و مکان محدود، از پدیدآورنده خاص بدست می آید. قوه‌ای که عهده دار چنین کاری است، قوه فکری نامیده می‌شود(فارابی، ۱۹۹۵: ۵۵-۵۶). بدین‌سان، فضایل فکری « فضایلی هستند که نافع‌ترین غایت فاضله را استنباط می‌کنند»(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۵۷). و قدرت بر وضع قوانین و اصول را ایجاد می‌نمایند. «اما قوه فکری که توسط آن اموری که با توجه به غایت شریرانه‌اش، نافع ترین‌چیز محسوب شده و استنباط می شود، در واقع فضیلت فکری نیست»(فاربی، ۱۹۹۵ب: ۵۷). فارابی فضایل فکری را به دو بخش تقسیم می‌نماید:

۱- یک دسته فضایلی‌اند که زمان طولانی دوام دارند و تنها به نظام سیاسی مدینه فاضله، امت فاضله یا معموره فاضله اختصاص می‌یابند.

آن فضیلت فکری که سودمندترین و زیباترین امور مشترک میان امت‌ها، امت و مدینه را استنباط می‌نماید، در صورتی که امر استنباط شده شانیت و شایستگی

دوام در مدت طولانی را داشته باشد یا اینکه در زمان کوتاه متحول گردد، فضیلت فکری مدنی نامیده می‌شود. اما اگر آن چه استنباط می‌گردد، از امور ابدی مشترک میان امت‌ها، یک امت ویا مدینه باشد و یا در مدت بسیار طولانی تبدل پذیرد، سزاوار و مناسب است که آن را نیرو و قدرتی برای وضع نوامیس و قوانین بدانیم(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۵۸).

۲- دسته دوم فضایلی‌اندکه از دوام زیادی برخوردار نیستند. در واقع، این فضیلت فکری نیرویی است برای تدبیرات جزئی زمانی گوناگونِ امور مستحدثه‌ای که به تدریج و پشت سرهم برای امت‌ها، امت واحد یا یک شهر رخ می‌دهند(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۵۸). این فضایل، علاوه براینکه در نظام سیاسی وجود دارند، در ارتباط با افراد نیز موضوعیت می‌یابند. این فضایل به سه نوع تقسیم می‌شوند.

الف) فضیلت فکری منزلی: نیرو و قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت اهل منزل را استنباط می‌نماید.

ب) فضیلت فکری جهادی: این قوه نافع‌ترین وزیباترین غایت مربوط به جهاد را بدست میدهد.

ج) فضیلت فکری مشورتی: این قوه نافع‌ترین و زیباترین غایت فاضله‌ی مربوط به دیگران را استنباط می‌کند(فارابی،۱۹۹۵ب: ۵۹).

۳- فضایل خلقی

فارابی به فضیلت خلقی نسبت به دیگر فضایل اهتمام بیشتر دارد و برای این فضایل جایگاه مهم‌تری نسبت به سایر فضایل قایل است، چون این فضایل را فضایل رئیسه می‌داند. فارابی نحوه تحقق این فضایل توضیح می‌دهد:

> فضایل و رذایل خلقی صرفا از طریق تکرار کارهای که از این خلق بصورت کنش‌های پیاپی با گذشت زمان و تبدیل شدن به عادت سر می‌زند، بدست می‌آید. پس اگر این کارها امور خیر باشند، در این صورت آنچه برای ما تحقق می پذیرد، فضیلت است و اگر این امور شر باشند،

پس آنچه برای ما بدست می‌آید، رذیلت است (فاربی، ۱۳۸۲: ۱۴).

وی در مورد خلق می‌گوید:« وخلق عبارت است از آن چه که بوسیله آن افعال زیبا و زشت از انسان سر مـی‌زنـد».(فـارابی، ۱۳۷۱: ۵۴) فـارابی فضـیلت خلقـی را فضیلت رئیسه می‌نامد، چون این فضیلت را نیرومنـدترین فضـیلت مـی‌دانـد.« فهـذه الفضیله هی الفضیله الرئیسه التی لا فضیله اشد تقدما منها فی الریاسه»(فـارابی، ۱۳۷۱: ۶۴) از نظر فارابی فضیلت خلقی به جزء نزوعی نفس تعلق دارد و بـه چهـار بخـش اخلاقی؛ عفت، شجاعت، سـخاوت و عـدالت تقسـیم مـی‌شـود(فارابی، ۱۳۸۲: ۱۴). فضیلت خلقی به اندازه تمام دیگر فضایل نیرو و توان دارد.« قوتها قوه الفضائل کلها» (فارابی، ۱۳۸۲: ۶۳). از حیث قدرت، فضـیلت خلقـی، عظـیم‌تـرین فضـیلت اسـت؛ چراکه وقتی انسان بخواهد، تمام افعال مربوط به این فضیلت را انجام دهد، ایـن امـر برایش امکان نمی‌یابد، مگر با استفاده از کارهای که از دیگر فضایل بدست می‌آیند و تمام فضایل در خدمت تحقق فضایل خلقی قرار می‌گیرنـد. در واقـع، ایـن فضـیلت خلقی است که از طریق آن کارهای بدست آمده از تمـام فضـایل موجـود، در تمـام موارد اعم از امت‌ها، مدینه‌ها، امت واحد یا بخش‌های از مدینه یا اجزاء هر بحـش از مدینه، بکار گرفته می‌شود(فارابی، ۱۳۸۲: ۶۴).

۴- فضایل عملی

فضایل عملی به تعیین و تقدیر امور نافع و خیر مبادرت می‌ورزند و بـدنبال آن، این امور را عملی می‌سازند. به عبارت دیگر، تحقق بخشیدن به فضایل اخلاقی، عمل به خیر و ایجاد فضایل جزئی در امت‌ها، شهرها، اصناف و صنایع و حرف را فضـایل عملی گویند(داوری، ۱۳۸۲: ۱۴۶). فارابی به فضایل عملی صـنعت‌هـای عملـی نیـز می‌گوید و باورمند است که در میان صنعت‌ها نیز صنعت رئیسه وجـود دارد و هـیچ صنعت دیگری بر آن مقدم نیست. برای دست یافتن به این اهداف این صنعت، تمـام صنعت‌های دیگر لازم است(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۸۸).

ارتباط فضایل به همدیگر

به باور فارابی هیچ کدام از فضایل چهارگانه از همدیگر جدا نیستند، بلکه میان آن‌ها ارتباط و بستگی خاصی وجود دارد وفضایل پایین متکی به فضایل بالاتر است. البته ضرورت ندارد که تمام سطوح جامعه برخوردار از این چهار جنس فضایل باشند، مثلا صاحبان فضایل عملی اهل فضیلت فکری یا نظری باشند. اما روسای مدینه و بخصوص رئیس اول مدینه باید بر همه فضایل احاطه داشت باشد(داوری، ۱۳۸۲: ۱۴۶).

فتکون الفضیله النظریه و الفضیله الفکریه الرئیسه و الفضیله الخلقیه الرئیسه و الصناعه الرئیسه غیر مفارق بعضها بعضا(فارابی، ۱۹۹۵ب: ۶۶).

چون اگر چنین نباشد، در این فضایل خلل پدید می‌آید و کامل نخواهند بود، در رئیس نمی‌تواند در «ریاست کامله » به مثابه غایت تلقی شود. از این رو، فضیلت فکری، که نسبت به دیگر فضایل ریاست دارد، خود تابع فضیلت است؛ چون وظیفه فضیلت فکری آن بود که اعراض امور معقولی تمایز بخشد که فضیلت نظری آن‌ها را بدون آن اعراض، جعل کرده بود (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۶۶).

در واقع، در ابتدا می باید فضیلت نظری فضایل را به گونه معقول ایجاد نماید، تا در قدم بعدی فضیلت فکری آن‌ها را تمیز داده و اعراضی را استنباط کند که با اضافه شدن این اعراض به آن صور معقول، آن صور تشخص خارجی پیدا نموده و تحقق یابند. بنابراین، فضیلت فکری بر فضیلت خلقی تقدم دارد؛ زیرا بدون تحقق فضیلت فکری فضایل نظری نیز وجود خارجی نخواهند یافت و از آنجا که فضایل نظری خاستگاه فضایل خلقی هستند، پس بدون تحقق خارجی فضایل نظری فضایل خلقی نیز بدست نمی‌آیند. در نتیجه تحقق فضایل خلقی به نحوی مبتنی بر فضایل فکری نیز است. بدین‌سان، لازم است بپذیریم که فضیلت فکری، فضیلت خلقی را استنباط می نماید و در این راه فضیلت فکری قرین فضیلت نظری شده است.

لکن ان کانت الفضائل الخلقیه انما یمکن ان تحصل موجوده بعد ان صیرتها الفضیله النظریه معقوله بان تمیزها الفضیله الفکریه و

تستنبط اعراضها التی تصیر معقولاتها موجوده باقتران تلک الاعراض بها، فالفضیله الفکریه اذن سابقه للفضایل الخلقیة (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۶۷).

شیوه تحصیل فضایل

اما تحصیل این فضایل به دو طریق صورت می‌گیرد؛ از راه تعلیم و تادیب. هدفِ تعلیم و تادیب ایجاد فضایل نظری و خلقی در امت‌ها و مدینه‌ها است. بدین جهت، فارابی تعلیم را خاستگاه و منشا فضایل نظری در امت‌ها و مدینه‌ها می‌داند :« والتعلیم هو ایجاد الفضایل النظریه فی الامم و المدن» (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۷۱). و تادیب را راهی برای ایجاد فضایل خلقی و وصنایع عملی در امت‌ها می‌خواند. «والتادیب هو طریق ایجاد الفضایل الخلقیه و الصناعات العملیه فی الامم». (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۷۱). به عبارت دیگر، تادیب آن است که امت‌ها و اهل مدینه را به افعال و اقوال فاضله عادت دهند، به نحوی که نفوس و اراده آن‌ها همواره معطوف به این گونه افعال و اقوال باشد. تعلیم تنها از طریق گفتار و سخن عملی می‌گردد اما در تادیب باید افعال برخاسته از ملکات عملی برای امت‌ها و مردمان مدینه‌ها بصورت عادت درآید و اراده آنان برای تحقق این افعال بیدار گردد. درواقع، با تادیب مردم یک شهر، آنان خود را در قبال این ملکات و افعال مربوط بدان‌ها مسئول می‌دانند؛ به گونه‌ای نسبت به این امور عشق می‌ورزند. البته بیدار کردن اراده‌ها برای انجام کاری از دو طریق انجام می‌پذیرد؛ گفتار و فعل.

معمولا دو دسته از افراد مشتاقِ فراگیری علوم نظری هستند؛ پادشاهان و پیشوایان و کسانی که به دنبال محافظت از این علوم می‌باشند. نحو تعلیم این دو گروه به صورت یکسان انجام می‌پذیرد. اما در فضایل عملی و صنایع عملی تادیب با این هدف انجام می‌شود که آن فضایل در وجود افراد تبدیل به عادت گردد و این امر نیز با دو شیوه دست یافتی است. ۱- این عادت گاهی از طریق گفتارهای اقناعی و گفتارهای که با متاثر ساختن نفس، افعال و ملکات را در آن راسخ و استوار

می‌سازد، ایجاد می‌شود. در این صورت مردمان با رضایت به کارهای فضیلت‌مند میل پیدامی‌کنند. ۲- اما گاهی هدف تادیب طاغیان و متمردان است که در این صورت، گفتار نیک در آن‌ها اثرگذار نخواهد بود، ناچارا باید از طریق اکراه وارد شد (فارابی، ۱۹۹۵ب: ۷۱-۷۲-۷۳).

در مجموع فارابی این فضایل چهارگانه را کمالاتی می‌داند که رییس اول مدینه فاضله حتما باید از آن‌ها برخوردار باشد و الا شرایط ریاست مدینه را ندارد. علاوه بر بدست آوردن این فضایل چهارگانه، رییس اول باید این فضایل را در شهرها و در میان امت‌ها به گونه‌ای بالفعل ایجاد نماید. بدین جهت، فارابی در کتاب «التنبه علی سبیل السعاده»، فلسفه را تنها راهی می‌داند که امکان رسیدن به سعادت را فراهم می‌نماید(فارابی، ۱۳۷۱: ۷۷). چون محصول هر دوشاخه فلسفه، حکمت نظری و عملی، تحقق همین فضایل چهارگانه است.

سخن پایانی

در مجموع فارابی خواست سعادت‌مندی و رستگاری را اساسی و حقیقی‌ترین خواست انسان می‌داند و باور دارد انسان‌ها با راده معطوف به سعادت و خوشبختی زیست می‌نمایند؛ رستگار شدن نحو بودن انسان را تقویم می‌کند و حقیقت انسان در نسبت با آن ظهور می‌یابد. این خواست اصیل‌ترین خواسته‌ی حیات است اما جامه عمل پوشاندن به آن سهل و آسان نیست. مدینه فاضله و تاسیس نظام فاضل یگانه عرصه‌ی است که زمینه رستگاری انسان‌ها را فراهم می‌سازد و تنها در قالب آن این خواست بنیادین به بار می‌نشیند؛ مدینه در کلیت خود هدف اساسی فلسفه‌ورزی فارابی است و چونان غایت الغایات فهم می‌شود اما با نظر به ساختار مدینه مشخص می شود که قوام شهر مدنی و فاضل به ریاست فیلسوفی است که به لحاظ نظری و عملی تکامل قطعی و کامل را تجربه نموده و از قوه خیال قوی برای استنباط قوانین و تصویرگری حقایق معقول در قالب تمثیل‌های محسوس برخوردار است. درواقع،

از دو حیث میتوان به مدینه نظر انداخت: اگر از درون به مدینه نگاه کنیم و ساختار آن را مورد توجه قرار دهیم، دیده می شود که رئیس همچون نقطه ثقلی ظاهر می شود، یعنی به مثابه نقطه پیوند تمام اجزای مدینه و راس هرم قدرت که با وجود او به همه اجزا حیات و عقلانیت دمیده می شود. بدون رئیس نظام پا برجا نیست و فرو می‌پاشد. اما اگر از بیرون به مدینه نظر انداخته شود و در کلیتش دیده شود که در این صورت رئیس نیز بخشی از آن خواهد بود، مدینه هدف اساسی فلسفه فارابی است و مطمئنا از این حیث اصالت دارد و غایت القصوی نظام فکری‌اش می باشد، چون حتی خود رئیس نیز در متن مدینه قادر به تجربه سعادت می گردد و حیات عقلی‌اش کامل می شود. درواقع، از این حیث همه اجزا ذیل مدینه معنا می شوند و در بطن آن امکان ظهور و بروز پیدامی‌کنند. البته قوام بخش بودن رئیس منافاتی با جایگاه مدینه ندارد، چون مدینه یک کلیت است و از مجموعه‌ای اجزا به وجود آمده، یعنی قوامش به اجزایش است و یقینا اجزای آن در تاسیس و پایدار بودنش نقش‌های متفاوت و گوناگون ایفا می‌کنند. رئیس دقیقا محلِ جوش خورد تمام اجزا است و چنانچی نباشد اجزا از هم می پاشد. درعین حال رئیس نیز تنها در قالب مدینه قادر شده است به چنین مرتبه‌ی برسد.

البته همه افراد مدینه فاضله از حیث خوشبختی و بهره‌مندی از فضایل در مرتبه واحد قرار ندارند، بلکه ارتقای وجودی آنان همانند جایگاه‌شان در مدینه تشکیکی است. اما هر کدام به اندازه ظرفیت وجودی و میزان فهم خود ازسعادت و رستگاری برخوردار می‌شود. درواقع، هر فردی با توجه به بهره‌مندی‌اش از حیات معقول مدینه و تقربش به جایگاه معنوی و فکری رئیس خوشبخت است و وارد فطرت ثانی می‌شود. در نتیجه رستگاری با تاسیس مدینه فاضله پیوند ناگسستنی دارد و تنها در چنین عرصه‌ی امکان تقرب به حقیقت فراهم می شود. پس نه تنها سعادت به حیات پس از مرگ واگذار و ارجاع داده نمی‌شود، بلکه با اجتماع و مشارکت افراد انسانی درهم تنیده است و حتی فیلسوف نیز با عزلت گزینی به رستگاری کامل دست پیدا نمی‌کند.

منابع

۱.داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۲ش)، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، نشر ساقی، چاپ اول.
۲. العاتی، ابراهیم، (۱۹۹۸م)، *الانسان فی فلسفة الفارابی*، نشر دار النبوغ، بیروت: چاپ اول.
۳. عبد السلام، بنعبد العالی، (۱۹۹۷م)، *الفلسفة السیاسیة عند الفارابی*، بیروت: نشر دار الطلیعة، چاپ چهارم.
٤. فارابی، ابو نصر، (۱۹۹۵الف)، *آراء اهل المدینة الفاضلة ومضاداتها*، تحقیق: علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبة الهلال، چاپ اول.
٥. ـــــــ، (۱۹۹۵ب)، *کتاب تحصیل السعاده*، تحقیق و تعلیقه: علی بو ملحم، بیروت: نشر دار و مکتبه الهلال، چاپ اول.
٦. ـــــــ، (۱۳۷۱ش)، *التنبه علی سبیل السعاده*، تحقیق و مقدمه: جعفرآل یاسین، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
۷. ـــــــ، (۱۹۹۸م)، *السیاسة المدنیة*، تحقیق: علی بو ملحم، بیروت: نشر دار و مکتبة الهلال.
۸. ـــــــ، (۱۳۸۲ش)، *فصول المنتزعة*، همراه با ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: نشر سروش.
۹. ـــــــ، (بی‌تا)، *الملة و نصوص اخری*، تحقیق: محسن مهدی، بیروت: دار المشرق، چاپ سوم.
۱۰. ـــــــ، (۱۳۵۰ه ۱۹۳۱م)، *احصاء العلوم*، با تعلیق و مقدمه محمد عثمان امین، مکتبة الخانجی.
۱۱. الکوثر، منذر، (۲۰۰۲م)، *فلسفة الفارابی*، لندن: دارالحکمة.
۱۲. مهاجرنیا، محسن، (۱۳۸۰ش)، *دولت در اندیشه سیاسی فارابی*، مؤسسه دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.