

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۷-۲۹»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۸۱/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۸، No.81/1، Knowledge

## بررسی معناشناسی اخلاق نزد فارابی

حسین احمدی<sup>۱</sup> - حسن محیطی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۸

**چکیده:** معناشناسی اخلاق یکی از مباحث فلسفه اخلاق است که به بررسی و تحلیل معنایی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد. معناشناسی اخلاق روی دیگر هستی‌شناسی اصطلاحات اخلاقی است که بسیاری از معضله‌های فرااخلاقی را حل می‌کند. عمده مباحث مطرح در معناشناسی اخلاق بررسی مفاهیم موضوع، محمول و مفاهیم مرتبط با اخلاق مانند کمال و سعادت است. این تحقیق قصد دارد با بررسی مفاهیم یادشده از منظر فارابی نوآوری‌های فارابی را به دست آورد. فارابی معنای خوب اخلاقی را رابطه متناسب میان فعل و نتیجه آن قلمداد می‌کند و با تبیین خوب مطلق، نسبی‌گرایی اخلاقی را رد کرده و واقع‌نمایی خوب اخلاقی را اثبات کرده است. وی حکمت به معنای خاص را فضیلتی می‌داند که انسان برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها درک کند. منظور از برترین علم، تعقل است که انسان به حصول کمال‌های خود از طریق علت نخستین علم پیدا می‌کند. فارابی به وسیله این معنا از حکمت، قرب الهی و نیاز انسان به خدا در کسب کمال نهایی را تبیین می‌کند. وی با تعریف حکمت، نوع واقعیت اخلاقی و راه وصول به کمال نهایی در فلسفه اخلاق را تبیین کرده است. به نظر می‌رسد می‌توان دیدگاه فارابی را به وسیله تبیین حضوری از رابطه کمال‌های انسانی با علت نخستین، تکمیل کرد.

**واژگان کلیدی:** معناشناسی اخلاق، مفاهیم اخلاقی، مفاهیم ارزشی، حکمت، کمال، سعادت، فارابی

۱. استادیار و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: hosseina5@yahoo.com

۲. دکترای فلسفه اخلاق، آدرس الکترونیک: hekmat313@yahoo.com

## A Review of Moral Semantics in Farabi's Thought

Hossein Ahmadi - Hassan Mohiti

**Abstract:** Moral semantics is one of the subjects of moral philosophy which discusses the semantic analysis of moral conceptions and propositions. Moral semantics has a close relationship with the ontology of ethical terms that solves many problems in moral philosophy. Major issues in moral semantics are the study of the concepts of subject, predicate, and concepts in morality, such as perfection and happiness. This research intends to find Farabi's innovation by review of ethical concepts in Farabi's thought. Farabi considers the morally good as the relationship between moral actions and their result. He offers an explanation of the absolute good, rejects ethical relativism and proves realism about the morally good. He takes wisdom, in the special sense of the word, the virtue of a human understanding that intellects the best of things through the supreme knowledge. The supreme knowledge is a kind of rational knowledge with which humans get knowledge of the attainment to his perfection, through the first cause. Farabi by this meaning of wisdom explains the nearness of God and the need of man to God, even in achieving ultimate perfection. He by the definition of wisdom explained the kind of moral reality and the way to ultimate perfection in moral philosophy. It seems we can regard the explanation of the higher degree happiness through knowledge by presence of the relation of human perfections to the first cause, as completion of Farabi's theory.

**Keywords:** Moral Semantics, Moral Concepts, Value Concepts, Wisdom, Perfection, Happiness, Farabi

## مقدمه

فارابی مانند اندیشمندان متقدم دیگر، به دلیل نبودن علم مستقلی به نام فلسفه اخلاق دارای اثر مستقلی به نام فلسفه اخلاق نیست، اما مباحث فلسفه اخلاقی به صورت پراکنده در میان برخی آثار او وجود دارد. فلسفه اخلاق به دانشی اطلاق می شود که به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می پردازد و برای این منظور در این دانش به مباحث معناشناسانه، هستی شناسانه، معرفت شناسانه و منطقی علم اخلاق پرداخته می شود؛ مباحث معناشناسانه برای وصول به واقع گرایی اخلاقی اهمیت دارد تا در سایه واقع گرایی اخلاقی، پیامدهای آن، مانند وحدت گرایی و مطلق گرایی، حاصل آید. دیدگاه فارابی در این عرصه از این جهت حائز اهمیت است که آیا فارابی با معناشناسی مفاهیم اخلاقی توانسته به واقع گرایی اخلاقی و در نتیجه آن به وحدت گرایی و مطلق گرایی دست یازد؟ نوآوری های فارابی در زمینه معناشناسی مفاهیم اخلاقی در چیست؟

فارابی در آثار ذیل، مباحث مهمی مربوط به فلسفه اخلاق را به صورت پراکنده بیان کرده است: ما ینبغی ان تعلم قبل الفلسفة، تحصیل السعادة، التنبيه على سبيل السعادة، آراء اهل المدينة الفاضلة، فصول منتزعة، الموسيقى الكبير، السياسة المدنية و فصوص الحكم.

برخی از کتب مهمی که به برخی دیدگاه های فلسفه اخلاقی فارابی پرداخته اند، عبارت اند از: فلسفه الاخلاق عند الفارابی و الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكرى الاسلام نوشته ناجی تکریتی، مکتب فارابی نوشته یان ریچارد نتون و ترجمه محمدرضا مرادی طادی و فارابی فیلسوف غریب نوشته نصرالله حکمت. هیچ کدام از کتب فوق به مباحث معناشناسانه فلسفه اخلاق فارابی نپرداخته اند و این تحقیق در صدد است تا مباحث معناشناسانه فارابی را بررسی نماید.

## معناشناسی اخلاق

معناشناسی اخلاق به معناشناسی مفاهیم تصویری اخلاقی می پردازد.<sup>۱</sup> مفاهیم تصویری اخلاقی سه دسته اند: دسته اول آن مفاهیم اخلاقی که در موضوع جمله های اخلاقی قرار می گیرند؛ مانند عدالت و حکمت؛ دسته دوم آن مفاهیم اخلاقی که در محمول جمله های اخلاقی قرار می گیرند که اندیشمندان فلسفه اخلاقی این مفاهیم را در دو گروه مفاهیم ارزشی و الزامی جمع آوری می کنند؛ این دسته مفاهیم ارزشی، مفاهیم «خوب»، «بد»، «درست» و «نادرست» و همچنین مفاهیم الزامی «باید»، «نباید» و «وظیفه» را در بر می گیرند. دسته سوم آن مفاهیم مربوط به اخلاق که در موضوع و محمول جمله اخلاقی به کار نمی روند، اما با اخلاق مرتبط هستند؛ مانند مفاهیمی که بیان کننده هدف اخلاق اند که به

Ahmadi- Mohiti

دلیل فعل یا صفت اختیاری نبودن در جمله اخلاقی به کار نمی‌روند؛ پس مفاهیم اخلاقی، به مفاهیمی گفته می‌شود که یا در موضوع یا در محمول جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند یا مانند هدف افعال و صفات اخلاقی با اخلاق مرتبط هستند.

تبیین و بررسی معناشناسی اخلاق از آن جهت مهم است که مقدمه دستیابی انسان به واقع‌گرایی اخلاقی است. معناشناسی غیر از لغت‌شناسی مفاهیم اخلاقی است که در آن، معنای استعمالی و عرفی یک واژه را در ادبیات و زبان‌شناسی تبیین می‌کند؛ بلکه معناشناسی، روی دیگر هستی‌شناسی است که به وسیله آن می‌توان به حقایق و ارزش‌ها پی برد. از این رو برخی بر تفکیک معناشناسی فلسفه اخلاق از لغت‌شناسی و زبان‌شناسی تأکید کرده‌اند؛ زیرا مباحث زبان‌شناسی به فلسفه و هستی‌شناسی ربطی ندارد و قراردادی و اعتباری به حساب می‌آید، اما زمانی که بحث از واقع‌نمایی یک اصطلاح پیش آید، بحث فلسفی رخ نمایان کرده است.

## ۱. موضوع‌های اخلاقی

مفاهیمی که در موضوع جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند، فضایل انسانی را دربرمی‌گیرند و فضایل اساسی مانند حکمت و عدالت را شامل می‌شوند. در این جا به مفهوم‌شناسی این مفاهیم از منظر فارابی می‌پردازیم.

### ۱.۱ فضایل انسانی

فارابی معتقد است سعادت مردم در گرو کسب چهار چیز است و آن چهار چیز عبارت‌اند از: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل اخلاقی و صناعات عملی.<sup>۳</sup> فضایل نظری مثل ریاضیات، فضایل فکری مثل منطق بایدها، فضایل خُلُقی مثل صفات پایدار اخلاقی و صناعات عملی مانند مهارت‌ها و شغل‌ها. برای رسیدن به سعادت حقیقی باید هم به سعادت نظری رسید و هم به سعادت عملی. فضایل نظری و فکری، سعادت نظری را به ارمغان می‌آورند و فضایل دیگر یا به صورت مقدمه یا اصیل سعادت عملی را نتیجه می‌دهند.<sup>۴</sup> این فضایل با یکدیگر مرتبط‌اند و شاید فارابی به دلیل این ارتباط وثیق است که در فصول متزعه فضایل را دو دسته کرده است؛ فضایل نُطقی و فضایل خُلُقی.<sup>۶</sup> فضایل نُطقی همان فضایل نظری‌اند که از جهت استفاده از خرد با فضیلت فکری مرتبط‌اند و فضایل خُلُقی

۱. مصباح ۱۳۸۰: ۳۷-۴۰.

۲. همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۶.

۳. فارابی ۱۹۹۳: ۹۶.

۴. همو، ۱۹۹۵ ب: ۲۵.

۵. همو، ۱۹۹۳: ۹۶.

۶. همان، ۳۰.

احمدی - محیطی

از جهت اختیاری بودن ارتباط وثیقی با صناعات عملی دارند. از آنجا که ظهور این دو دسته نطقی و خلقی از فضایل دیگر بیشتر است، فارابی در فصول متنزعه به ذکر این دو دسته بسنده کرده است.

### فضیلت نظری

فارابی به ارتباطی وثیق میان فضیلت نظری و سعادت معتقد است<sup>۱</sup>، به طوری که بدون فضایل نظری نمی‌توان به سعادت حقیقی دست یافت؛ زیرا کمال فضایل اخلاقی وابسته به شناخت آن کمال و چگونگی عادت کردن به آن خلق و خوی است و این شناخت از طریق عقل نظری و فضایل نظری حاصل می‌شود. به عبارت بهتر این شناخت جز از راه تجربه، آزمایش و شناخت برهان و به کمال رساندن دانش‌های طبیعی که از فضایل نظری است، حاصل نخواهد شد. از طریق این فضایل است که می‌توان به شناخت سعادت واقعی و دانش نیکبختی حقیقی دست یافت<sup>۲</sup>. به همین دلیل به معناشناسی فضیلت نظری پرداخته شده است.

علوم نظری که سبب حصول فضایل نظری است، دربارهٔ موجوداتی بحث می‌کنند که عمل انسان در موجودیت آن‌ها دخیل نیست و علوم عملی دربارهٔ چیزهای حاصل از عمل و اختیار انسان بحث می‌کنند. علوم نظری به علمی مانند علم تعالیم (مانند ریاضیات)<sup>۳</sup>، علم طبیعی<sup>۴</sup> و علم ماوراءالطبیعه<sup>۵</sup> دسته‌بندی شده است که موضوع هر علمی از این علوم نظری شامل صنفی از موجودات است که شناختن آن‌ها تنها به مدد همین علوم امکان‌پذیر است. فضایل نظری علم به اشیاء است که انسان برخی را بداهتاً و برخی را از راه تأمل و استنباط به دست می‌آورد. فارابی در فصول متنزعه از فضایل نظری به فضایل نطقیه یاد می‌کند و قلمرو این فضایل را نیز تبیین می‌نماید؛ او حکمت، خرد (عقل نظری)، زیرکی، تیزهوشی و نیک‌اندیشی را فضایل نطقیهٔ انسان به شمار آورده است<sup>۶</sup>.

فضایل نظری، شناخت موجودات به طریق یقینی است که علوم بدیهی و نظری را دربرمی‌گیرد<sup>۷</sup>. در شناخت موجودات فقط به وجود داشتن و نداشتن شیء بسنده نمی‌شود، بلکه فضایل نظری افزون بر شناخت حاصل از هلیهٔ بسیطه که پرسش از هستی اشیاء است، به هلیهٔ مرکبه که پرسش‌هایی از غیر هستی اشیاء است، نیز می‌پردازد؛ به عبارت بهتر فضایل نظری، مبادی وجود و مبادی تعلیم (احوال و شرایطی را که محقق برای به یقین رسیدن نیاز دارد بحث می‌کند) را شامل می‌شود؛ مبادی وجود، پاسخ به چهار پرسش ذیل را دربرمی‌گیرد: الف. چه چیزی هست؟ (ماذا) ب. به وسیلهٔ چه چیزی به

۱. همان، ۹۶ و همو، ۱۹۹۵ ب: ۲۵.

۲. همان، ۳۹.

۳. همو، ۱۹۹۵ ب: ۳۵.

۴. همان، ۴۴-۴۵.

۵. همو، ۱۹۹۳: ۳۰.

۶. همو، ۱۹۹۵ ب: ۲۶.

Ahmadi- Mohiti

وجود می‌آید؟ (به ماذا) و چگونگی و ویژگی‌های شیء چیست؟ (کیف؛ فارابی این دو سؤال را تحت یک قسم سؤال آورده است) ج. وجودش از چه چیزی (اعم از مبادی فاعلی و مواد تشکیل دهنده آن) به وجود می‌آید؟ (عن ماذا وجوده) د. وجودش برای چیست؟ (لماذا)¹.

### فضیلت فکری

فارابی فضایل فکری را با فضایل اخلاقی و نظری مرتبط می‌داند؛ زیرا فضایل فکری حاصل نیروی مفکره و داده‌های علوم نظری (که حاصل اش فضایل نظری است) برای یافتن راهکارهای عملی و اختیاری (فضایل خلقی) است. فضایل فکری به وسیله استنباط صحیح، اموری را به انسان معرفی می‌کند که انسان را به هدفی عالی می‌رساند؛ پس فارابی فضایل فکری را به هدف رسیدن به فضایل اخلاقی مفید می‌داند، نه صرف حصول فضایل نظری؛ بلکه فضایل نظری نیز برای فضایل فکری مفیدند و ارتباط تنگاتنگ فضایل فکری و اخلاقی آن قدر زیاد است که فارابی استقلال آن دو را ممکن نمی‌داند.² وی تصریح می‌کند فضایل فکری درباره معقولاتی است که به اختیار انسان مرتبط است، نه به معقولاتی که انسان در آنها نقشی ندارد و ثابت هستند و به بخش مبادی تعلیم فضایل نظری مربوط است.³ البته فضیلت فکری فقط به استنباط فضیلت‌های خلقی نمی‌پردازد، بلکه فضایل فکری مدنی به حوزه اجتماع و سیاست مربوط است و در وضع قوانین مؤثر واقع می‌شود.

فضیلت فکری از قوه مفکره استفاده می‌کند و قوه مفکره، نیرویی است که با توجه به غایت خوب، نافع‌ترین امور را به عنوان خیر استنباط می‌کند. پس اگر به وسیله نیرویی امور نافع برای شر را استنباط کردیم، قوه مفکره نامیده نمی‌شود یا حتی اگر استنباط یقینی نداشتیم بلکه استنباط ظنی نسبت به اموری داشتیم، آن امر حاصل از نیروی مفکره نیست.⁴ نیروی فکر انسانی به وسیله کارکرد بیشتر، کامل‌تر می‌شود و در هنگام استنباط می‌تواند فضیلت‌های فکری مفیدتری را نتیجه بگیرد.⁵

### فضیلت خلقی

فارابی فضایل خلقی را از فضایل نظری جدا نمی‌داند. بلکه شرط لازم کسب فضایل اخلاقی، داشتن فضایل نظری است؛ به عبارت دیگر، افعال اختیاری انسان دو دسته‌اند: افعال جوارحی و جوانحی. برخی افعال، معقول محض و فعل جوانحی به حساب می‌آیند که خود دو قسم هستند: برخی فقط علم

۱. همان، ۴۰-۴۲.

۲. همان، ۶۶-۶۷.

۳. همان، ۶۷.

۴. همان، ۵۵-۶۱.

۵. همان، ۵۷.

۶. همان، ۶۰.

احمدی - محیطی

به موجودات هستند و برخی علم به بایدها و نبایدها برای ایجاد موجود جدید هستند؛ مانند بنایی ساختمان که علم نظری بنایی را انسان با اختیار یاد می‌گیرد که گاهی علم به وجود آجر و سیمان است و گاهی علم به این است که این وسایل موجود چگونه باید قرار گیرند تا ساختمان جدید ایجاد شود. علم دسته اول که علم به موجودات است، از فضایل نظری به حساب می‌آید و علم به بایدها و نبایدهای ایجاد ساختمان، از فضایل فکری به حساب می‌آید.

برخی افعال اختیاری نیز جوارحی هستند؛ مانند عمل بنایی که باید انسان اراده کند، بنا شود و از آن علم اختیاری و نظریه خود استفاده کند تا ساختمان بسازد. زمانی که بر اثر مرادوت و تکرار این افعال اختیاری جوارحی، صفت بنا یا معمار در شخص ایجاد شد، دارای فضیلت جدیدی می‌گردد که این صفت درونی از صناعات عملی است، اما از آن جهت که هر صفت اخلاقی نیز با همین فرآیند حاصل می‌شود، تشخیص‌اش و تفکیک‌اش از فضایل دیگر به این روشنی فهمیده می‌شود.

به عبارت دیگر شخص بنا با مطالعه درباره علم به ساختمان‌های موجود (فضایل نظری)، تجربه دیگران و یادگیری بایدها و نبایدهای ساختمان‌سازی (فضایل فکری) و ساختمان‌سازی‌های متعدد (مقدمه ایجاد فضایل اخلاقی یا صناعت عملی) به صفت درونی (فضایل اخلاقی یا صناعت عملی) دست می‌یابد که چون علم به موجودات صرف نیست پس از فضایل نظری جداست؛ ثانیاً علم به بایدها و نبایدهای ساختمان‌سازی نیست، پس از فضایل فکری تفکیک شده است، بلکه با ملکه و پایدار شدن علم به بایدها و نبایدهای ساختمان‌سازی به صورت صفت درونی در فرد، فضایل اخلاقی یا صناعت عملی ایجاد می‌شود. در هر صورت فضایل اخلاقی یا صناعت عملی از فضیلت نظری و فکری جدا هستند، اما بی‌نیاز نیستند.

نیاز داشتن فضایل خلقی به فضایل نظری بدان جهت است که فضایل نظری به وسیله شناخت آدمی از عیوب نفس و طریقه دفع آن عیوب حاصل می‌شود، مانند این که تکرار و عادت از طریق تأدیب در کسب فضایل خلقی تأثیر زیادی دارد. با تمایز فضیلت نظری و فضیلت خلقی، تعریف فضیلت خلقی مشخص می‌شود؛ فارابی در فصول منتزعه فضایل خلقی را صفات پایدار نفسانی متناسب با برترین خواهش‌های نفسانی می‌داند که اختیاری هستند؛ مانند عفت، شجاعت، جود و عدالت و رذایل اخلاقی را اضداد این صفات یاد می‌کند. برترین بودن این صفات از باب تناسب وجودی داشتن آن‌ها با وجود انسان است. با این تعریف حیث وجودی بودن این فضایل روشن می‌شود.

### صناعات عملی

امور اختیاری انسان به دو دسته تقسیم می‌شود. دسته اول مربوط به خلق و عادت انسانی دانسته می‌شود که هدف از آن زیبایی است. دسته دوم مربوط به شغل هاست که هدف آن منفعت است؛ به عبارت دیگر، علوم عملی فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی را شامل می‌شود؛ فلسفه اخلاق نزد فارابی، به بررسی افعال نیک می‌پردازد و شیوه رسیدن به علل و اسباب آن‌ها را تبیین می‌کند تا انجام اعمال نیک امکان‌پذیر باشد؛ و فلسفه سیاسی از اموری بحث می‌کند که به وسیله آن‌ها زمینه انجام اعمال نیک برای مردم شهرها فراهم می‌شود.<sup>۱</sup> صناعات عملی ارتباط بیشتری با فلسفه سیاسی دارد تا با فلسفه اخلاق؛ زیرا هدف فلسفه اخلاق زیبایی تبیین و هدف صناعات عملی منفعت دانسته شد.

### ۱.۱.۱. فضیلت اصلی

فارابی برای فضیلت اصلی، یا به قول او فضیلت رئیسه، تعریف خاصی ارائه داده است؛ او معتقد است فضیلتی که از تمام فضایل نیرومندتر باشد فضیلت اصلی و کامل است. ویژگی فضیلت رئیسه این است که برتر از این فضیلت، هیچ فضیلتی نیست و در محدوده فضایل فرعی و زیرمجموعه خودش، برتر است.

فارابی برای تبیین این فضیلت به فرمانده لشکر مثال می‌زند که نیرویی فکری دارد که به وسیله آن نافع‌ترین و زیباترین چیزها را برای رزمندگان زیردست خود استنباط می‌کند و زمانی که این فضیلت فکری را می‌خواهد به کار بندد باید فضایل تمام رزمندگان را از جهت رزمنده بودن دارا باشد تا بتواند آن فضیلت را به کار گیرد؛ مثلاً در شجاعت، فرمانده باید شجاع‌ترین فرد باشد به طوری که تمام کارهای شجاعانه‌ای که به طور جزئی در تک‌تک رزمندگان قابل انجام است، در او ظهور داشته باشد. پس رتبه فضیلت اصلی یا رئیسی، از فضایل فرعی و زیرمجموعه خود بالاتر است.<sup>۲</sup> اکنون به دو فضیلت اصلی که فارابی به آن‌ها توجه کرده است، می‌پردازیم.

### عدالت

فارابی حداقل فصل سی و پنجم کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* و فصل شصت و دوم و شصت و چهارم کتاب *فصول منتزعه* را به عدالت اختصاص داده است. تعریف عدالت نزد وی، «اعطاء کل ذی حق حقه» است که با تکوین و تشریح سازگاری دارد. وی با ارتباط دادن عدالت به طبیعت به توضیح



احمدی - محیطی

این موضوع پرداخته است. عدالت نزد وی هر چیزی است که با طبیعت موجودات متناسب باشد و اگر این تناسب اکتسابی نباشد، عدالت طبیعی نامیده می‌شود و اگر این تناسب از روی اختیار کسب شود، عدالت اختیاری نامیده می‌شود. فارابی در تبیین عدالت اخلاقی معتقد است هر کسی که در راه تحصیل و تسلط طبیعت موجودات رنج بیشتری تحمل کند مستحق اجر بیشتر است و هر کسی که رنج کمتری تحمل کند مستحق اجر کمتری است.<sup>۱</sup> با توجه به تبیین فوق، عدالت دو قسم می‌شود؛ عدالت طبیعی و عدالت اخلاقی. در دسته‌بندی دیگری عدالت اخلاقی را می‌توان به عدالت اجتماعی و عدالت فردی تقسیم کرد که عدالت فردی با عدالت اجتماعی تأثیر طرفینی دارند.

عدالت در بیان فارابی دو اصطلاح دارد، یکی معنای عام و دیگری خاص.<sup>۲</sup> عدالت به معنای عام، تمام فضایل را دربرمی‌گیرد؛ با این تعریف عدالت عام تمام فضایل اخلاقی و غیراخلاقی (مانند تکوینات<sup>۳</sup>) را دربرمی‌گیرد و عدالت به معنای خاص همان عدالت فردی است که به عنوان یکی از فضایل اساسی از آن نام برده می‌شود. البته تحقق عدالت فردی با تحقق عدالت اجتماعی مرتبط است. در دسته‌بندی دیگر، عدالت توزیعی و جبرانی از زیرشاخه‌های عدالت اجتماعی هستند و فارابی ذیل توضیح عدالت توزیعی، ارتباط عدالت فردی و اجتماعی را تبیین کرده است.

عدالت توزیعی یعنی تقسیم خیر میان تمام افراد جامعه و حفظ این تقسیم برای آن افراد به طوری که هر فرد به اندازه استحقاق خود این خیر را دریافت کند؛ بدین معنا که اگر از این مقدار کمتر به شخص داده شود، ظلم به فرد اتفاق افتاده است و اگر زیادتر داده شود، به اجتماع و دیگر افراد ظلم شده است؛ و چه بسا در نقصان اعطای خیر به شخص، علاوه بر ظلم به شخص او، ظلم به جامعه نیز محسوب شود.<sup>۴</sup>

اگر به واسطه ظلمی مانند غصب یا دزدی، مالی از دست فردی از افراد جامعه ساقط شد، باید جامعه برای ارجاع حق مظلوم، برنامه عدالت جبرانی را تدارک دیده باشد تا حق فردی ضایع نشود. عدالت توزیعی درصدد است تقسیم خیر میان آحاد مردم جامعه عادلانه باشد و عدالت جبرانی درصدد است خیر ضایع شده از مردم را جبران کند. فارابی برای عدالت جبرانی شرایطی را ذکر می‌کند مانند این که این جبران نباید به ضرر جامعه و اهل آن تمام شود، زیرا اگر به ضرر جامعه یا افراد آن تمام شود از جهت دیگر خلاف عدالت بلکه ظلم خواهد بود.<sup>۵</sup> فارابی علاوه بر تبیین معنای عدالت، به

۱. همو، ۱۹۹۵ الف: ۱۵۲-۱۵۳.

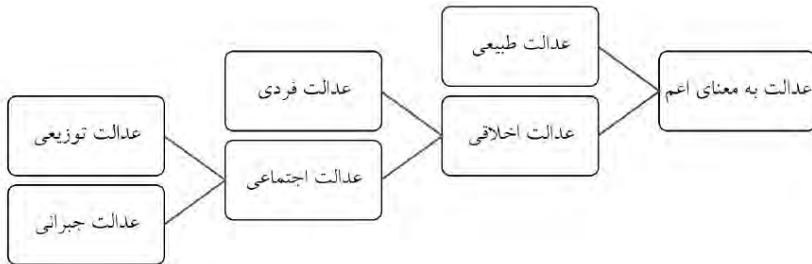
۲. همو، ۱۹۹۳: ۷۴.

۳. تعریف عدالت اعطاء کل ذی حق حقه است، پس اگر این اعطاء خارج از اختیار باشد، از دایره اخلاق خارج است و غیراخلاقی و تکوینی به حساب می‌آید.

۴. همو، ۱۹۹۳: ۷۱-۷۲.

۵. همان، ۷۲-۷۳.

کارکرد عدالت در مدینه فاضله و رابطه عدالت و محبت نیز پرداخته است<sup>۱</sup>. نمودار دسته‌بندی عدالت نزد فارابی چنین است:



### حکمت

فارابی درباره حکمت به عنوان یکی از فضایل اصلی، مباحثی مانند تعریف حکمت، رابطه حکمت و تعقل، جایگاه حکمت در میان فضایل و رابطه حکمت و سعادت را مطرح کرده است که هر کدام از این مباحث به نوعی مشخص کننده معنا و قلمرو حکمت هستند.

حکمت نزد فارابی دو اصطلاح دارد. یک حکمت به معنای عام و دیگری حکمت به معنای خاص؛ حکمت به معنای عام همان فلسفه است که هدفش تحصیل زیبایی است<sup>۲</sup> و مقصودش منفعت نیست. حکمت به معنای خاص یکی از فضایل اساسی است که برخی فلاسفه یونان مانند افلاطون و ارسطو از آن نام برده‌اند؛ اما فارابی در تعریف و تبیین این نوع حکمت نوآوری خاصی دارد؛ زیرا او معتقد است حکمت به معنای خاص یعنی فضیلتی برخاسته از درک انسانی که برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها درک می‌کند. منظور وی از برترین علم، علم تعقلی است که علم به حقیقت و ذات شیء حاصل می‌شود<sup>۳</sup>.

دو نکته درباره مطلب فوق حائز اهمیت است: اولاً منشأ ایجاد سعادت از طریق علم به ذات خواهد بود. ثانیاً تا کسی عمل اخلاقی نداشته باشد، صفت پایدار و فضیلت خُلقی پیدانمی‌کند و تا به مرتبه‌ای از فضیلت خُلقی نرسد، نمی‌تواند به علم دائمی برسد؛ یعنی نمی‌تواند رابطه این فضیلت و منشأ آن را درک کند، پس نمی‌تواند به حکمت دست یازد. پس حکمت از طرفی با علم تعقلی و از طرف دیگر با علم همراه با عمل اخلاقی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد.

به نظر فارابی رئیس مدینه فاضله باید حکیم باشد به طوری که اگر رئیس مدینه هیچ‌یک از فضایل

۲. همو، ۱۳۷۱: ۶۵-۶۶.

۱. همان، ۷۰.

۳. همو، ۱۹۹۵ الف: ۳۷.

احمدی - محیطی

دیگر مورد نیاز ریاست را نداشته باشد، مملکت اداره خواهد شد؛ اما اگر حکمت را نداشته باشد، مدینه تباه و فنا می‌گردد.<sup>۱</sup> به همین دلیل است که جایگاه حکمت از فضایل دیگر بالاتر است، اگر چه از مقام سعادت حقیقی پایین‌تر است؛<sup>۲</sup> به تعبیر دیگر، حکمت راه و وصول به سعادت حقیقی است و بدون آن سعادت حقیقی تحقق نمی‌یابد.

حکمت در بردارنده نوعی درک تعقلی تحقق سعادت است که می‌فهماند که چگونه موجودات، کمال را از علت نخستین دریافت می‌کنند. پس انسان دارای بالاترین کمال که کمال خود را از علت نخستین اخذ می‌کند، به وسیله حکمت به نوع ارتباطش با علت نخستین پی می‌برد و نتایج چنین درکی، رفتار متناسب با آن درک است که آن رفتار نشانه‌ای از دارا بودن رتبه‌ای از سعادت حقیقی است. حکمت از طرفی حاصل عمل اخلاقی و از طرفی دیگر سبب رفتار اخلاقی است؛ یعنی رابطه حکمت و رفتار اخلاقی رابطه‌ای طرفینی به حساب می‌آید. پس می‌توان گفت هر چه رتبه سعادت بالاتر باشد، شخص حکیم‌تر خواهد بود و سعادت حاصل از درجه پایین حکمت، مفید درجه‌ای بالاتر از حکمت خواهد بود. خلاصه آن که به تعبیر فارابی سعادت و حکمت رابطه متقابل دارند به طوری که حکمت به سبب کمال بخشی اشاره دارد و راه و وصول به مرتبه‌ای از سعادت است و سعادت نیز یکی از نشانه‌های تحقق درجه‌ای از حکمت است.<sup>۳</sup>

## ۱،۲ رذایل اخلاقی

فارابی رذایل اخلاقی را هیئت‌های نفسانی می‌داند که افعال قبیح به سبب آن‌ها از انسان سر می‌زند، همان‌طور که فضایل اخلاقی نیز هیئت‌های نفسانی هستند که افعال نیک به سبب آن‌ها از انسان سر می‌زند.<sup>۴</sup> فارابی به ملکه شدن صفت در فضایل و رذایل اعتقاد دارد، به همین دلیل به فعل قبیح یا نیک، رذیلت یا فضیلت اخلاقی اطلاق نمی‌کند؛ بلکه آن‌قدر انسان یک فعلی را تکرار می‌کند که در اثر تکرار، هیئت نفسانی در وجود او حاصل می‌شود و آن هیئت نفسانی سبب انجام فعل می‌شود.<sup>۵</sup> تقسیماتی که به فضایل اخلاقی نسبت داده شد برای رذایل اخلاقی نیز هست؛ مانند رذایل نطقی و خُلقی که در مقابل فضایل نطقی و خُلقی هستند.<sup>۶</sup> ممکن است پرسشی مطرح شود که اگر در مقابل هر تقسیم فضیلتی، رذیلتی هست، پس همان‌طور که صناعات و فضایل عملی داریم، صناعات و رذایل عملی هم خواهیم داشت و باید نقش ملکه در فضایل اخلاقی، در رذایل اخلاقی هم تکرار شود؛ اما این پرسش درباره کسی که نویسنده خوبی نیست مطرح می‌شود که چگونه رذیلت عملی

۱. همان، ۱۲۵-۱۲۶.

۲. همو، ۱۹۹۳: ۶۳.

۳. همان، ۶۲.

۴. همان، ۲۰.

۵. همو، ۱۹۹۵ الف: ۱۰۱.

۶. همو، ۱۹۹۳: ۳۰.

Ahmadi- Mohiti

دارد با آن که تکرار در عملی نداشته است؟ به عبارت دیگر مباحث ملکه در ردایل اخلاقی مانند ردیلت عملی در صناعات به تبیین نیاز دارد.

فارابی در مقام پاسخگویی به پرسش فوق، نظریه خود را این گونه تبیین می کند که در ردیلت و فضیلت همیشه کنش و فعالیت مطرح است؛ این کنش ها تکرار می شوند و بر اساس تکرار، عادت و ملکه حاصل می شود؛ اگر کنش و فعالیت از سنخ نیکی باشد، فضیلت نتیجه آن خواهد بود و اگر کنش از سنخ پلیدی ها باشد، ردیلت پدید می آید. فارابی مسئله را با مثال نویسندگی تبیین می کند که اگر نویسندگی را تکرار کردیم، همین تکرار سبب کسب پیشه نویسندگی در انسان می شود و اگر با نویسندگی افعال پست و پلید را تکرار کردیم، نویسنده بد در نفس ما محقق می شود. پس کسی که هنر نویسندگی یا پیشه نویسندگی را نمی داند، او نه فضیلتی دارد و نه ردیلتی. این جاست که هنر و صنعت بد داریم و می توانیم بگوییم هر هنر و صنعتی که انسان را از سعادت حقیقی دور کند، آن هنر و صنعت ردیلت اخلاقی به حساب می آید.

نکته دیگری که مشترک میان فضایل و ردایل اخلاقی ست، بحث اختیار است که می توان آن را به صورت پرسش و پاسخ مطرح کرد. اگر تکرار فعل سبب عادت و ملکه شود و هیئت نفسانی در انسان به وجود آورد که انسان بر اساس آن هیئت نفسانی و ملکه فعلی را انجام دهد، اختیار از انسان سلب می شود و دیگر نباید بر فضایل و ردایل نام اخلاق را نهاد، بلکه مانند فضایل و ردایل طبیعی و خدادادی خواهد بود که از بدو تولد همراه انسان است و با توجه به اختیاری نبودن، چگونه می توان این مباحث را در اخلاق که مباحث اختیاری را مطرح می کند، مطرح کرد؟

فارابی در پاسخ به این پرسش میان فضایل و ردایل اخلاقی، یک دسته بندی مطرح می کند که با توجه به عنوان بحث، موضوع ردایل اخلاقی را پی می گیریم. ردایل اخلاقی دو دسته اند: دسته اول ردایلی که در عین ملکه نفسانی شدن، با اختیار قابل تغییرند، یعنی هیئت نفسانی ردیله نفسانی را می توان با اختیار به فضیلت نفسانی تبدیل کرد؛ دسته دوم آن ردایل اخلاقی که با ملکه نفسانی شدن، در انسان ثابت و غیر قابل تغییر شده اند؛ اما این ثبات، سبب سلب اختیار از آدمی نمی شود و کارکرد اختیار انسان در برابر این نوع ردایل اخلاقی، صبر و شکیبایی در برابر خواهش های نفسانی ست که با این صبر اختیاری، نمی توان آن هیئت نفسانی را نابود کرد یا تغییر داد، اما می توان نفس را از انجام فعالیت های پلیدش بازداشت و با آن خوی نفسانی مبارزه کرد. پس انسانی که با ملکه داشتن فعلی اعم از ردیلت یا فضیلت اخلاقی را انجام می دهد، کاملاً از او سلب اختیار نشده است. فارابی برای وضوح بهتر این بحث، فضایل و ردایل طبیعی و خدادادی را نیز دو قسم می داند که برخی با اختیار

قابل تغییر و تحول‌اند و برخی غیر قابل تغییر و تحول‌اند، اما با اختیار می‌توان آن‌ها را از فعالیت نفسانی بازداشت.<sup>۱</sup>

## ۲. محمول‌های اخلاقی

آن مفاهیم که در محمول جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند به دو دسته مفاهیم ارزشی و الزامی تقسیم می‌شوند؛ که مفاهیم ارزشی به مفاهیمی اطلاق می‌شود که بر مطلوبیت دلالت دارند، مانند «خوب» و «بد» و مفاهیم الزامی به مفاهیمی اطلاق می‌شود که بر وجوب و ضرورت دلالت دارند، مانند «باید» و «نباید». با توجه به این‌که فارابی تنها به مفاهیم ارزشی، مانند خوب، پرداخته است تنها از این مفاهیم بحث می‌کنیم.

### ۲.۱. خوب و بد

فارابی خوب و بد اخلاقی را مبین رابطه میان فعل و سعادت حقیقی انسانی می‌داند؛ به طوری که اگر فعلی برای سعادت حقیقی انسانی مفید باشد، صفت خوب بر آن حمل می‌شود و اگر برای سعادت حقیقی انسانی مضر باشد و انسان را از نیکبختی بازدارد، صفت بد بر آن حمل می‌شود. دلیل انتساب این تعریف به فارابی، متون متعددی است که به یک نمونه از آن اشاره می‌شود:

«و کل شیء فانما یکون خیرا متی کان نافعافی بلوغ السعادة و کل ماعاق عنها به وجه فهو شر<sup>۲</sup>». هر چیزی زمانی خوب است که برای رسیدن به نیکبختی مفید باشد و هر چیزی که آدمی را از نیکبختی بازدارد، شر و بد است. پس خوب و بد در نظر فارابی مبین رابطه فعل و نتیجه عمل است.

فارابی رابطه اخلاق و نفس را در فصول متنزعه این‌گونه بیان می‌کند که برخی، نفس و قوای آن را بد و برخی خوب می‌پندارند؛ اما قول صحیح این است که این قوا به خودی خود خوب یا بد نیستند، بلکه بعد از به‌کارگیری آن‌ها صفت خوب یا بد می‌گیرند؛ به عبارت دیگر اگر انسان را به هدف نیک و سعادت برساند، صفت نیک می‌گیرد و اگر انسان را به شقاوت برساند، صفت پلیدی و بد می‌گیرد. پس قوه شهوت و خشم خوب یا بد نیستند اگر به وسیله قوه شهوت، غیرت مشروع بورزیم و به وسیله خشم در مقابل دشمن خدا غضبناک شویم، این قوا خوب تلقی می‌شوند و اگر به وسیله قوه شهوت، زنا مرتکب شویم و به وسیله خشم، در مقابل فعل محبوب خدا غضبناک شدیم، این قوا بد تلقی می‌شوند. پس هر یک از قوا به خودی خود خوب یا بد نیستند و صفت خوبی و بدی مبین

۱. همان، ۳۴.

۲. همان، ۴۶.

رابطه فعل و نتیجه آن است، نه این که انسان دارای قوای خوب و بد باشد.<sup>۱</sup> از بیان فوق می توان نتیجه گرفت که مفاهیم اخلاقی که در محمول هستند، مبین رابطه میان فعل اخلاقی و نتیجه آن هستند. با توجه به بیان فوق، فارابی در معناشناسی خوب و بد اخلاقی، تعریف گرا به حساب می آید و مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم فلسفی تعریف کرده است؛ بنابراین مابعدالطبیعه گرا به حساب می آید و مفاهیم اخلاقی را واقع نما می داند. فارابی با توجه به معنای خوب، اقسامی را برای خوب برشمرده است که در فلسفه اخلاق مفید هستند.

فارابی در یک تقسیم، اقسام سه گانه خوب را طرح کرده است که عبارت اند از: خوب مشهوری، خوب مقطعی و خوب حقیقی. خوب مشهوری، صفتی ست که عُرف، فعل یا صفتی را برای سعادت مفید می دانند؛ خوب مقطعی، صفتی ست که مردم مکان خاص یا زمان خاصی، فعل یا صفتی را برای حصول سعادت مفید می دانند؛ اما خوب حقیقی، خوبی ست که مفیدبودن فعل یا صفت برای وصول به سعادت، واقعی ست. البته این مفیدبودن واقعی ممکن است در خوب مشهوری و مقطعی هم باشد، ولی به جنبه واقعی آن توجهی نیست.<sup>۲</sup> این بیان مانند آن است که برخی جمله حاوی حُسن و قُبْح را ذیل مشهورات قرار می دهند و استنتاجات حاوی آن را جدلی می خوانند<sup>۳</sup>، اما برخی مانند آیت الله مصباح برهانی بودن این جملات را ممکن می دانند.<sup>۴</sup> فارابی از اندیشمندان متقدمی ست که برهانی بودن مشهورات را ممکن می داند<sup>۵</sup> و با عرف گرایی احکام اخلاقی مخالف است.<sup>۶</sup>

تقسیم دیگر فارابی از خوب چنین است: خوب حقیقی و خوب مظنون؛ خوب حقیقی، مبین سعادت حقیقی یقینی ست و به تبع آن بیان کننده رابطه یقینی میان فعل و صفات و آن سعادت حقیقی ست، به طوری که نافع ترین فعل یا صفتی که انسان را به سعادت حقیقی می رساند بیان می کند. خوب مظنون، مبین سعادت های مظنون و به تبع آن مبین رابطه ظنی میان فعل و آن سعادت مظنون است.<sup>۷</sup>

### ۲.۱.۱. اقسام ارزش

از اصطلاحات مهمی که فلاسفه اخلاق امروز به آن می پردازند، ارزش ذاتی و غیرهست. منظور از ارزش ذاتی، هر آن چیزی ست که مطلوبیت اش وابسته به خودش باشد و منظور از ارزش غیرهست،

۱. همو، ۱۹۹۳: ۸۲.

۲. همو، ۱۹۹۵: ب: ۶۵.

۳. طباطبایی ۱۳۸۵: ۱۰۱۲.

۴. مصباح یزدی ۱۳۸۰: ۱۰۲.

۵. فارابی ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج ۱: ۳۶۳.

۶. همو، ۱۹۹۵: ب: ۹۷-۹۸.

۷. همان، ۵۶-۵۷.

احمدی - محیطی

هر آن چیزی است که مطلوبیت‌اش وابسته به مطلوبیت غیر خودش باشد. فارابی به اصطلاحی شبیه به ارزش ذاتی اشاره کرده است؛ او زمانی که می‌خواهد بیان کند که عدالت و عفت، ارزششان غیر است، می‌گوید این‌ها خوب لذاته نیستند و زمانی که می‌خواهد بیان کند که کارهای فرومایه و پلید، ارزششان غیر است، می‌گوید بدی آن‌ها بنفسه نیست!

فارابی در همین راستا، اصطلاحی دیگر، اما محدودتر، نیز دارد که خوب را دو قسم می‌کند: خوب مطلق و خوب غیر مطلق. خوب مطلق در نظر فارابی وابسته نبودن مطلوبیت یک چیز به غیر خود است. پس خوب مطلق، مبین کمال نهایی و سعادت حقیقی انسان است که مطلوبیت‌اش به خودش است و وابسته به چیز دیگری نیست. خوب مطلق در بیان فارابی با ارزش ذاتی در لسان فلاسفه اخلاق امروزی رابطه عام و خاص مطلق دارد و ارزش ذاتی اعم است از خوب مطلق و بد مطلق؛ زیرا ارزش ذاتی خود به دو قسم ارزش مثبت و منفی تقسیم می‌شود، اما خوب مطلق تنها با ارزش ذاتی مثبت برابری می‌کند. آن‌چه در مقابل خوب مطلق قرار می‌گیرد که از آن به خوب غیر مطلق یاد می‌کنیم، مبین رابطه میان فعل و کمال نهایی انسان است.<sup>۱</sup> این اصطلاح در کلام فارابی فقط به فعل یا حالتی که مطلوبیت‌اش وابسته به غیر خودش باشد، اطلاق نمی‌شود، چنان‌که اصطلاح ارزش غیر مطلق در اصطلاح فلاسفه اخلاق امروزی به کار می‌رود؛ بلکه این اصطلاح علاوه بر این‌که فقط ارزش‌های مثبت را دربرمی‌گیرد، همچنین مبین رابطه میان فعل و سعادت حقیقی انسان است. این اصطلاح فارابی در فلسفه اخلاق مفید به نظر می‌رسد و یکی از ادله مطلق‌گرایی فارابی است.

فارابی به حسن و قبح ذاتی و عقلی معتقد است، زیرا اولاً بر این باور است که حسن و قبح وابسته به امر شارع یا امور غیرواقعی دیگر نیست، بلکه خوبی و بدی ذاتی صفات نیک و بد است. ثانیاً وی معتقد است که عقل بشر می‌تواند به کمالی که به خاطر آن آفریده شده، دست یابد و برخی راه‌های حصول آن را بیابد.<sup>۲</sup>

## ۲.۱. مفاهیم مربوط به اخلاق

برخی مفاهیم پرکاربرد در علم اخلاق وجود دارد که نه موضوع جمله‌های اخلاقی هستند و نه محمول؛ اما تبیین این مفاهیم در فهم علم اخلاق بنیادین به حساب می‌آید؛ مانند مفهوم سعادت و کمال که نتیجه صفت پایدار هستند و نه موضوع جمله‌های اخلاقی به حساب می‌آیند و نه محمول؛ زیرا اهداف صفات اخلاقی و اخلاق هستند، نه این‌که خودشان اخلاق و صفت اخلاقی باشند. به دلیل

۲. همان، ۴۶.

۱. همو، ۱۹۹۳: ۸۳.

۳. همو، ۱۹۹۵ ب: ۴۲.

اهمیت این مفاهیم، به صورت مستقل به آن‌ها پرداخته شده است.

### ۲.۲.۱. کمال

فارابی مباحثی مانند تعریف کمال، اقسام کمال، رابطه کمال طبیعی و اختیاری، مراتب کمال، شرایط و راه تحصیل کمال، قلمرو کمال نهایی، رابطه معرفت و کمال و رابطه کمال و سعادت را درباره کمال مطرح کرده است. در این جا به آن‌چه با معناشناسی کمال اخلاقی مرتبط است خواهیم پرداخت.

فارابی کمال را در یک تقسیم به دو قسمت تقسیم کرده است: کمال طبیعی و کمال اختیاری؛ وی کمالی را که در زمان آفرینش همراه موجود و به صورت غیراختیاری، وجود دارد، کمال طبیعی می‌خواند و کمالی را که با اختیار به دست می‌آید، کمال اختیاری می‌نامد.<sup>۱</sup> خداوند کمال طبیعی خاصی را برای هر یک از افراد بشر در نظر گرفته است، پس ظرفیت افراد با یکدیگر گوناگون خواهد بود؛ بنابراین هر کسی توانایی رسیدن به درجه‌ای از کمال اختیاری را دارد. با توجه به این که کمال طبیعی مقدمه برای کمال اختیاری است، همیشه وجود کمال طبیعی بر کمال اختیاری تقدم دارد؛<sup>۲</sup> اما کمالی که اختیاری است اخلاقی محسوب می‌شود؛ زیرا اخلاق در دامنه افعال و صفات اختیاری تبیین می‌شود.

کمال نهایی که انسان به دلیل آن خلق شده است، حاصل نخواهد شد جز به وسیله اجتماع مدنی؛ بلکه قوام وجودی انسان و برترین کمالات انسانی به وسیله اجتماع مدنی به دست می‌آید.<sup>۳</sup> کمال نهایی برای انسان‌ها مراتبی دارد. فارابی کمال انسانی را در بی‌نیازی به ماده می‌داند، به خصوص زمانی که این حالت مفارقت و بی‌نیازی از ماده دائمی شود؛<sup>۴</sup> با توجه به فنای جسم و دوام روح، کمال مربوط به روح است نه جسم، و کمال نهایی و سعادت حقیقی محدود به دنیا نیست. بالاترین درجه از این کمال متعلق به فیلسوف است که خدا به وسیله عقل فعال به او وحی می‌کند و او در این دنیا لیاقت ریاست بر مدینه فاضله را دارا می‌شود.<sup>۵</sup>

با توجه به بیان‌های فوق، کمال اختیاری انسانی که اخلاقی به حساب می‌آید، دو قسم است: کمال فردی و اجتماعی. کمال فردی انسان با تکیه بر کمال اجتماعی بارور می‌شود. با توجه به این مطلب، کمال اخلاقی نزد فارابی، بهره‌ای وجودی دانسته می‌شود که هدف خلقت است و به وسیله خیرات، فضایل و حسنات حاصل می‌شود و شرور، نقائص و سیئات از موانع حصول آن به حساب می‌آیند.<sup>۶</sup>

۱. همو، ۱۹۹۵ الف: ۵۵.

۲. همان، ۵۶.

۳. همان، ۱۱۲.

۴. همان، ۱۰۱-۱۰۲.

۵. همان، ۱۲۱.

۶. همو، ۱۹۹۵ ب: ۴۶.



احمدی - محیطی

فارابی علم را کمال نهایی انسان نمی‌داند، بلکه به عمل درآمدن علم را کمال می‌داند.<sup>۱</sup> وی برای تبیین آن به نویسنده‌ای مثال می‌زند که نظریه نویسنده‌گی را می‌داند، اما کمال نویسنده‌گی را ندارد و تا نظریه خود را جامه عمل نپوشاند، کمال نیافته است؛ بنابراین کمال علمی نویسنده، مقدمه کمال نهایی به حساب می‌آید و به عمل درآمدن آن، کمال نهایی آن محسوب می‌شود. فارابی در اخلاق برای معرفت ارزش ذاتی معتقد نیست<sup>۲</sup>، پس علم مقدمه کمال نهایی ست و زمانی که این معرفت، انسان را به قرب الهی برساند، آن قرب الهی کمال انسانی به حساب می‌آید؛ از آنجایی که کمال نهایی، تحقق سعادت و تعقل با یکدیگر منظور است، پس تعقل همان دست یافتن به غایت و سعادت، دستیابی به مرتبه‌ای از معرفت به وسیله حکمت است.<sup>۳</sup>

خلاصه مطلب آن که کمال نزد فارابی در یک تقسیم به کمال طبیعی و اختیاری تقسیم می‌شود و کمال طبیعی، کمال غیر اخلاقی به حساب می‌آید، در حالی که کمال اختیاری، کمال اخلاقی ست. کمال در تقسیمی دیگر به کمال مقدمی و کمال نهایی تقسیم شده است. کمال‌هایی که ارزش‌گیری دارند و هدف اصلی اخلاق نیستند، مانند علم، ذیل کمال مقدمی قرار می‌گیرند، در حالی که کمال نهایی قرب الهی ست که معرفت به ذات و مبدأ نخستین را شامل می‌شود و نتیجه آن معرفت نسبت به نیاز ذات به مبدأ نخستین است که فارابی این معرفت را عقلی می‌داند.

### ۲.۲.۲. سعادت

سعادت که از مفاهیم اصلی اخلاق و فلسفه اخلاق است، مورد توجه فارابی بوده است. سعادت به عنوان هدف رفتارهای اخلاقی و مباحث مختلفی مانند تعریف سعادت، رابطه آن با فضیلت، اقسام سعادت، مراتب سعادت و طرق رسیدن به سعادت مورد توجه فارابی قرار گرفته، به طوری که هدف از نگاشتن کتاب فصول متنزعه این نوع مباحث بوده است.<sup>۴</sup> فارابی سعادت را نتیجه فضیلت می‌داند، اما سعادت را ثواب برانجام فضیلت نمی‌داند و فضیلت‌گرایی و وظیفه‌گرایی را رد کرده و نتیجه‌گرایی را تبیین نموده است که در اخلاق هنجاری به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد و برای تبیین جایگاه سعادت در این جا به آن اشاره شد.

تعریف سعادت در نظر فارابی عبارت است از این که نفس انسان از لحاظ کمال وجودی به مرتبه‌ای برسد که در قوامش به ماده نیاز نداشته باشد و این صفت مجرد بودن را به صورت دائمی

۲. همو، ۱۹۹۳: ۴۶.

۱. همو، ۱۳۷۱: ۶۳.

۴. همان، ۶۲.

۳. همان، ۱۰۰-۱۰۱.

۵. همان، ۲۳.

Ahmadi- Mohiti

پیدا کند. البته این رتبه، غیر از رتبه و درجه عقل فعال است، اما برخی خصوصیات مشترک میان رتبه سعادت انسانی و عقل فعال وجود دارد؛ مانند این که قوام هیچ کدام به ماده نیست و عقل فعال در درجات دنیایی سعادت در انسان حلول می‌کند. سعادت همان حصول معقولات برای انسان است، اما منظور از حصول معقولات، حصول درجه مجردات است، نه معقولات به معنای حصول علوم حصولی. پس معقولات را در این جا به معنای رتبه مجردات در نظر می‌گیریم که حیث وجودی انسان به رتبه مجردات می‌رسد و تمایزش با عقل فعال در این است که انسان رهایی از ماده را اختیاراً به دست آورده است، اما عقل فعال مثل جبرئیل، خدادادی و تکویناً داشته است.<sup>۱</sup> پس سعادت، حصول امر وجودی و غیرمادی در انسان است که ارزشش ذاتی است، یعنی مطلوبیت‌اش وابسته به چیز دیگری نیست<sup>۲</sup> و از طریق اختیار که منحصر در نوع انسان است، تحقق می‌یابد؛ یعنی بنا به نظر فارابی اخلاق برای حیوانات معنا ندارد، زیرا آن‌ها اراده دارند، اما اختیار ندارند.<sup>۳</sup>

فارابی سعادت را از مفاهیم مشکک می‌داند، نه متواطی. لذا در تبیین درجات و انواع سعادت، به اقسام سعادت از حیث نوع، کمیت و کیفیت پرداخته است؛ که اگر کسی در یک نوع فضیلت مهارت خاصی پیدا کرد، سعادت آن نوع را که امر وجودی است کسب می‌کند. مثلاً کسی که فضیلت خطاطی، نجاری و ... را دارد، در همان زمینه سعادت کسب کرده است و همچنین اگر در چند رشته صناعت فضیلت کسب کرد، سعادت کمی خود را بالا برده است؛ و اگر دو نفر در یک صنعت مانند نجاری فضیلت داشتند و یکی از دیگری مهارت بیشتری داشت، از جهت کیفیت سعادت بالاتری را کسب کرده است. پس فارابی برای سعادت مراتب متعدد معتقد است.<sup>۴</sup>

توضیح ذیل برای درک چستی درجات سعادت مفید است. فارابی مراحل تحقق سعادت‌مند شدن را این گونه تبیین می‌کند که انسان دارای قوای نفسانی متعددی است که به یک وجود موجود هستند؛ یکی از این قوا، قوه ناطقه انسانی است که از آن به هیئت طبیعی هم یاد می‌کند.<sup>۵</sup> او معتقد است این هیئت طبیعی ماده عقل منفعل است. عقل منفعل ماده و موضوع عقل مستفاد محسوب می‌شود و عقل مستفاد ماده عقل فعال به شمار می‌آید؛ و زمانی که عقل فعال در انسان حلول کند یا به تعبیری دیگر، انسان با فعل اختیاری خود به مرحله عقل فعال که مجرد است، دست یازد، انسان به مرتبه سعادت می‌رسد؛ اما به سعادت رسیدن انسان همان رتبه‌ای است که ظرفیت پیدا می‌کند که مخزن اسرار و وحی الهی قرار گیرد، بدین طریق که خدای متعال وحی خود را از طریق عقل فعال به عقل مستفاد و از

۱. همو، ۱۹۹۵ الف: ۱۰۱ و ۱۳۱.

۲. همان، ۱۰۱.

۳. همان، ۱۰۰.

۴. همان، ۱۳۵-۱۳۶.

۵. همان، ۱۲۰.

احمدی - محیطی

عقل مستفاد به عقل منفعل و از عقل منفعل به قوه متخیله انسان ارسال می‌کند و انسان با حلول عقل فعال، وحی را دریافت می‌کند و به رتبه حکیم و فیلسوف و متعقل کامل دست می‌یابد و او شایسته ریاست مدینه فاضله است.<sup>۱</sup>

کسی که ریاست مدینه فاضله را پیدا می‌کند، هنوز به نهایت درجه سعادت حقیقی دست نیافته است؛ زیرا ریاست مدینه فاضله خود وسیله‌ای برای کسب فضایی است که جز از این طریق امکان نداشت و با کسب این فضایل نشانه‌های سعادت حقیقی در انسان کامل تر می‌شود؛ یعنی با توجه به این که نیاز نداشتن به ماده نشانه سعادت حقیقی است، این مهم برای رئیس مدینه فاضله به نحو هر چه تمام‌تر اتفاق می‌افتد و به رتبه‌ای از سعادت حقیقی نائل می‌شود. سعادت حقیقی مختص این دنیا یا مختص آخرت نیست، چنان‌که برخی مانند مادی‌گرایان و برخی اهالی مدینه جاهله پنداشته‌اند.<sup>۲</sup> بلکه سعادت حقیقی به میزان عدم تعلق انسان به مادیات محقق می‌شود، زیرا سعادت در بیان فارابی سعه وجودی پیدا کردن است و این سعه وجودی پیدا کردن با نیاز نداشتن به مادیات حاصل می‌شود و این مهم تا حدودی در این دنیا قابل تحقق است. پس سعادت حقیقی در این دنیا نیز حاصل می‌شود، مانند برخی بزرگان که از آن‌ها موت اختیاری نقل شده است. از طرف دیگر فضایل کسب‌شده، سعادت اخروی را به دنبال دارد که به قول فارابی زندگی با کسب سعادت حقیقی در آخرت از دیگر زندگی‌ها گوارتر و لذت‌بخش‌تر است؛ زیرا نیاز نداشتن به ماده به‌نحو اتم آن در آخرت محقق خواهد شد.<sup>۳</sup>

با توجه به این که نیاز نداشتن به ماده در این دنیا به صورت کامل محقق نمی‌شود، آخرین درجه سعادت حقیقی در عالم آخرت خواهد بود. سعادت، حصول امر وجودی و غیرمادی در انسان به حساب می‌آید که ارزش‌اش ذاتی است؛ یعنی مطلوبیت‌اش وابسته به چیز دیگری نیست و از طریق اختیار که منحصر در نوع انسان است، محقق می‌شود؛ و سعادت تأثیر واقعی دارد و تا امری وجودی نباشد تأثیر واقعی نخواهد داشت، پس سعادت امری واقعی است. عبارت فارابی چنین است: «کل کمال و کل غایه یتشوقها الانسان، فإِنَّمَا یتشوقها علی أنها خیرما، فهو لامحاله مؤثر. و لَمَّا کانت الغایات ألتی تتشوق علی أنها خیرات مؤثره کثیره؛ کانت السعاده اجدی الخیرات المؤثره».<sup>۴</sup> منظور فارابی از عبارت فوق این است که هر کمال و غایتی که انسان را برای انجام کار تشویق می‌کند، بنا بر این است که آن کمال و غایت خیری دارد و به خاطر همین خیر بودن‌اش، تأثیر‌گذار است و به جهت این که غایت‌های برانگیزاننده به خاطر خیر بودن‌شان تأثیر‌گذار هستند، پس سعادت که بالاترین خیر

۱. همان، ۱۹۱-۱۲۱.

۲. همان، ۱۶۰-۱۶۳.

۳. همو، ۱۹۹۳: ۹۲.

۴. همو، ۱۹۹۵ الف: ۱۰۱ و ۱۳۱.

۵. همو، ۱۳۷۱: ۳۷.

محسوب می‌شود، سزاوارتر برای تأثیرگذاری است.

فارابی درباره نوع واقعیتِ مصداقِ واقعی سعادت در فصول متنزعه به صورت مفصل بحث کرده است؛ او این مصداق سعادت را لذت نمی‌داند.<sup>۱</sup> همان‌طور که هدف از علم، نه دستیابی به لذت و رفع خستگی و جلب ثواب و نه دستیابی به خود علم است، بلکه دستیابی به عمل بهتر است، دستیابی به فضیلت نیز دستیابی به یک رفتار بالاتر است که فارابی از آن به سعادت یاد می‌کند و آن را مصداق سعادت می‌داند که دارای مراتب متعدد است. البته کسی که به آن منش برتر راه پیدا می‌کند و سعادت‌مند می‌شود، مسلماً لذت‌هایی هم می‌برد که بالاتر از لذت‌های از دست‌رفته به حساب می‌آید؛ اما مهم این است که شخص سعادت‌مند این فضایل را به هدف به دست آوردن آن لذت‌ها و آن فضایل انجام نداده است، بلکه برای دستیابی به کُنشی بالاتر انجام داده است که خود دارای بسیاری از جنبه‌های دیگر نیز هست و سعادت‌مند به آن توجه نداشته است.<sup>۲</sup>

### بررسی دیدگاه معناشناسی اخلاق فارابی

فارابی در تبیین دیدگاه خود نکات ارزنده‌ای را ارائه کرده است، اما به نظر می‌رسد درجه بالاتری از سعادت را در این دنیا می‌توان تصور نمود، به طوری که از حکمت تبیین‌شده توسط فارابی از درجه بالاتری برخوردار است. فارابی حکمت را علم عقلی می‌داند که نیاز انسان را تبیین می‌کند، اما درجه بالاتر آن یافتن این نیاز از طریق علم حضوری است که از درک عقلی بالاتر است، زیرا دارای آثار حائز اهمیتی مانند خطاناپذیری خواهد بود. منظور از علم حضوری، یافتن معلوم بدون واسطه مفهوم است که حقیقت معلوم درک می‌شود و هر چه درجه این علم بالاتر باشد، حقیقت معلوم واضح‌تر درک خواهد شد. با توجه به تبیین فوق، میان علم به ذات و حکمت ارتباط ناگسستنی برقرار است. کمال‌نهایی که غایت اخلاق و مصداق آن قرب الهی است، همان معرفت به نیاز انسان در کمال‌هایش به مبدأ نخستین است که اگر به صورت حضوری درک شود، آثار بهتری در عمل، یعنی قرب الهی، خواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

فارابی در نوشته‌های خود نوآوری‌هایی در مباحث مختلف فلسفه اخلاق به خصوص مباحث معناشناسانه دارد که تاکنون به بسیاری از آنها توجه شایسته نشده است. معناشناسی به واقع‌نمایی مفاهیم اخلاقی می‌پردازد و مفاهیم اخلاقی به مفاهیمی گفته می‌شود که یا در موضوع یا در محمول

جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند، یا مانند هدف افعال و صفات اخلاقی با اخلاق مرتبط هستند. نوآوری‌های فارابی در مفاهیم اخلاقی عبارت‌اند از:

۱. تبیین برخی مفاهیم اخلاقی که در موضوع جمله‌های اخلاقی کاربرد دارند، مانند حکمت. وی معتقد است حکمت به معنای خاص یعنی فضیلتی برخاسته از درک انسانی که برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها درک کند. منظور از برترین علم، علم عقلانی است؛ به وسیله این حکمت، قرب الهی و نیاز انسان به خدا حتی در کسب کمال نهایی تبیین می‌شود. پس فارابی با تعریف حکمت به شیوه جدید، راه وصول به کمال نهایی در فلسفه اخلاق را تبیین کرده است. وی با این قول در زمره واقع‌گرایان اخلاقی قرار می‌گیرد.

۲. تبیین مفاهیم ارزشی مانند «خوب» و «بد» که از مفاهیم محمولی در جمله‌های اخلاقی به حساب می‌آیند. فارابی خوب را به خوب مطلق و غیر مطلق تقسیم می‌کند و معنای خوب مطلق را در کمال نهایی و سعادت حقیقی انسان و معنای خوب غیر مطلق را در رابطه علی میان فعل و کمال نهایی انسان می‌داند. وی با این بیان به مطلق‌گرایی اخلاقی معتقد شده است، زیرا هم خوب مطلق و هم خوب غیر مطلق را واقع‌نما قلمداد می‌کند.

۳. فارابی در تبیین مفاهیمی که با اخلاق مرتبط هستند، مانند سعادت، معتقد است که سعادت حقیقی انسان در قرب الهی معنا می‌شود و این دیدگاه را به عنوان تکمله نظریه اخلاقی سقراط، افلاطون و ارسطو تبیین می‌کند و آن را با تبیین ویژگی‌های درجه قرب الهی می‌پروراند که با معناشناسی در مفهوم «حکمت»، بالاترین درجه آن با علم عقلی تبیین می‌شود.

به نظر می‌رسد توجه به این نکته که بالاتر از علم تعقلی علم حضوری است که فارابی از آن غفلت می‌کند، یافتن رابطه کمال‌های وجودی انسان با علت نخستین از طریق علم حضوری برای هر انسانی به اندازه ظرفیت وجودی اش، سعادت است که تکمله دیدگاه فارابی به حساب می‌آید. انسان سعادت‌مند در پی‌موردن درجات سعادت می‌تواند به این درجه علمی که بالاتر از علم تعقلی است، دست یابد.

## منابع

- تکریتی، ناجی، فلسفه الاخلاق عند الفارابی، عمان، داردجله، ۲۰۱۲.
- حکمت، نصرالله، فارابی فیلسوف غریب، تهران، علم، ۱۳۸۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین، نهاییه الحکمه، ج ۴، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۵.
- فارابی، ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ (ب).
- فارابی، ابونصر، الاعمال الفلسیفیه، بیروت، دارالمناهل، ۱۴۱۳ ه.ق.
- فارابی، ابونصر، التعليقات. (م. سیدحسین، تدوین) بیروت، دارالمناهل، ۱۹۸۸.
- فارابی، ابونصر، التنبيه على سبيل السعادة. تهران، حکمت، ۱۳۷۱.
- فارابی، ابونصر، السیاسة المدینه، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- فارابی، ابونصر، المنطقیات، ج ۲، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰.
- فارابی، ابونصر، الموسیقی الکبیر، ج ۱ و ۲، قاهره، دارالکتب و الوثائق القومیة، ۲۰۰۹.
- فارابی، ابونصر، تحصیل السعادة، (ع. بوملحم، تدوین) بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ (الف).
- فارابی، ابونصر، فصوص الحکم، قم، بیدار، ۱۴۰۵ ه.ق.
- فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۳.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- مصباح، محمدتقی، فلسفه اخلاق، تدوین احمد حسین شریفی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- نتون، یان ریچارد، مکتب فارابی، ترجمه محمدرضا مرادی طادی، تهران، نقطه، ۱۳۸۱.
- وارنوک، جیمز، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه و تعلیقات: صادق لاریجانی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۸.