

Happiness and its Relationship with the Meaning of Life from Farabi's Point of View

Mahdi Akhavan*
Seyedeh Leila Mousavi**

Abstract

The main question of this article is that considering the issue of the meaning of life in contemporary philosophy, what theory can be extracted and formulated from the philosophy of Farabi (The second teacher) and which one of the proposed theories is included in his theory.

In this article, with regard to the fundamental connection between God-believing (theological) doctrines and the happiness of Farabi's thought (based on the knowledge of the soul and the immortal soul of man), meaningful and super-naturalistic are assumed. As a philosopher who believes in God and believes in the immortal soul, following the thought of the Greek philosophers, Farabi designs a system based on which the worldly life of man becomes meaningful in view of the supreme goal, which is to achieve happiness and good fortune.

When Farabi's supernaturalism is evaluated independently from similar theories, it can be a theory based on the discovery (against falsification) of a single meaning in life, (against pluralism), which objectivity (against subjectivism) in practice (and not in thought and belief) in a general form (not in a partial form) from Farabi's philosophical and intellectual system.


On this basis, reaching true happiness, which is based on divine knowledge and wisdom and the acquisition of scientific and practical virtues, gives meaning to human life and is his ultimate goal. From Farabi's point of view, man does not achieve happiness in life, which is the meaning of his life, except in connection with God.

Keywords: meaning, life, Farabi, happiness.

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, Makhavan77@atu.ac.ir

** Ph.D. Student in Comparative Philosophy, Shahid Motahari University, Tehran, Iran, leilamosavi93@gmail.com

Date Received: 05/11/2023, Date of Acceptance: 11/12/2023

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

Happiness and its Relationship with the Meaning of Life from Farabi's Point of View

Extended abstract

The question of "the meaning of life" is one of the issues that are very important in our time; but the thought system in which Farabi thinks is such that the meaning of life is not questioned in today's common terms. The answer to the question of how the "meaning of life" is explained from Farabi's point of view depends on the study of his philosophical foundations to the extent that Farabi's possible answer can be deduced. Hence, the article leading to the answer to whether human life has meaning or not, and assuming the meaning is proven, what is this meaning from Farabi's point of view and how is it explained and under which of the theories is it placed, to examine the opinion. The second teacher talks about God, soul and happiness.

Despite the fact that the discussion of the meaning of life is almost a new philosophical topic, in recent years it has attracted the attention of many researchers and writers around the world. According to this global approach, the researchers of our country have tried to provide answers against western theories by using rich religious (Islam) and philosophical resources. Some of these studies are sufficient to examine and analyze the theories presented by Western researchers and philosophers, and some of them independently present theories derived from Islamic philosophers (the meaning of life from the perspective of Ibn Sina, Ibn Arabi, Mulla Sadra, Allameh Tabatabayi...) But Farabi's philosophy has received less attention. The importance of Farabi as the founder of Islamic philosophy and one of the greatest commentators of Aristotle is not hidden from anyone. In fact, everything that others have claimed in Islamic philosophy, especially in the philosophy of ethics and practical wisdom, has its roots in Farabi's thought. Furthermore, the capacities in Farabi's philosophy regarding various moral issues and the individual and social life of human beings require, finding an answer to the questions raised about the meaning of life by studying and examining the works and opinions of the second teacher in a more detailed way. And this subject should be presented in the form of common literature. The assumptions of this research about Farabi are based on three principles: 1. As a Muslim philosopher, Farabi believes in God and life after death, and therefore the soul. 2. In logic, natural sciences, the problem of the soul, metaphysics and ethics, he is subject to Greek sages, especially Aristotle. 3. Farabi is virtue-oriented and goal-oriented in explaining moral issues.

Based on this and according to the main research questions:

Farabi believes in the meaningfulness of life and his theory is in the category of meaningful theories, and the dominant aspect of Farabi's view of the meaning of life is due to the important position of God and the soul (spirit) in Farabi's philosophy and the role they play in the plan of existence. Undoubtedly, it is a super-naturalistic view. But on the other hand, Farabi's attention to the category of "happiness" and "virtue-based ethics" is such that it brings this theory closer to naturalistic theories. With this basic difference that in Farabi's naturalism, human life does not gain meaning independent of the necessity of the existence of God and the immortal soul. Therefore, this theory can introduce another form of naturalism to researchers in the field of meaning.

According to three components: God, immortal soul and happiness (not in the limited sense of pleasure); Human life has meaning only if a person acquires moral virtues in order to achieve the intellectual happiness that God has planned for him by choice and awareness. The highest degree of happiness is fully realized after the destruction of the body with the survival of the soul.

Based on this theory;

1. Willing is a necessary condition for the realization of happiness.
2. Farabi is an eschatological philosopher who assigns goals for human life independent of God's purpose, according to his nature and existential truth, and he emphasizes on the belief that man "discovers" these goals with the help of his human powers.
3. Good things are among the things that are desirable to the human soul, and the best of these things is "happiness".
4. The desire for happiness is embedded in human nature, but it is not properly discovered until it is placed on the path of rationality; therefore, the meaning of human life, which is equivalent to achieving happiness, cannot be "constructed".
5. Happiness, which includes the meaning of human life, is a single meaning that cannot be multiplicity; therefore, the meaning of life is the same for all human beings.
6. In Farabi's ethical system, a person attains happiness after recognizing, choosing and continuously performing virtuous actions. Such an idea is reminiscent of "objectivist" theories.
7. Life is not meaningful with mere theoretical knowledge and knowledge of good and bad. In addition, life does not become meaningful by chance and by chance without action. Such opinions are included under "pragmatic" theories.

8. The idea of "perfect happiness" in Farabi's philosophy shows his "holistic" view about the meaning of life. In addition to the fact that it is necessary for all human actions to be virtuous to reach happiness, human life has a general meaning and can be evaluated.

9. The highest good means, reaching ultimate happiness, is a kind of intellectual perfection that cannot be realized in the material world. Therefore, with the destruction of the body and the survival of the soul in the world after death, it will be fully and finally realized.

In the end, it is suggested that, in order to enrich the subject under discussion, a comparative study between Farabi's theory and similar theories, including Islamic philosophy and Western philosophy, especially analytical and contemporary philosophy, should be done.

References

- Asgari Soleimani Amiri (2018). criticism and review of the article "Can God's purpose be the source of the meaning of life?", *Meaning of Life*, a group of writers and translators, first edition, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
- Corbin, Henry (2009). *History of Islamic Philosophy*, translated by: Asdallah Mobshari, vol. 1, 5th edition, Tehran: Amir Kabir Publications Institute.
- Eagleton, Terry (2009). *The Meaning of Life*, translated by Abbas Mokhbar, first edition, Tehran: Agah.
- Farabi (1394 AH). *Abstract of treatise al-Dawa al-Qalbiyya*, Hyderabad Deccan, Majlis Press of Al-Maarif Al-Othmaniye Circle.
- Farabi (1991). *Al-Mulleh and Nasus Akhri*, research: Mohsen Mahdi, second edition, Beirut: Darul Mashreq.
- Farabi (1405 AH). *Fuss al-Hikma*, research: Sheikh Mohammad Hassan Al Yassin, second edition, Qom: Bidar Publications.
- Farabi (2013). *Fuss al-Hikma*, translated by: Haider Shujaei, Tehran: Moli Publications.
- Farabi (1379 b). *On Political Government*, translated by: Seyyed Jaafar Sajjadi, third edition, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Printing and Publishing Organization.
- Farabi (1366). *On Political Government*, first edition, Tehran: Al-Zahra Publishing House.
- Farabi (1389). *On Political Government*, translation & commentary by: Hasan Malekshahi, second edition, Tehran: Sada and Sima Publications (Soroush).
- Farabi (1379 a). *On the Principles of the Views of the Inhabitants of the Excellent Stats*, translated by Seyed- Jafar Sajjadi, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Farabi (2019). *Path of Happiness*, translated by: Nawab Moqrabi, first edition, Tehran: Hekmat Sadra Foundation Publications.

- Farabi (2016). *The Comments*, translated by: Seyed Hossein Mousaviyan, Tehran: Institute of Hikmat and Philosophy of Iran.
- Farabi (1310 A.H.). *Treatise on Issues*, Manuscript-Electronic, Islamic Council Library.
- Farabi (1345). *Treatise on Proof of al-Mafarqat*, Hyderabad, Deccan, Majlis Press of the Islamic Encyclopaedia.
- Nasr, Seyyed Hossein (2013). *History of Islamic Philosophy*, vol. 1, Tehran, Hekmat Publications, 2013.
- Davari Ardakani, Reza (1377). *Farabi The Founder of Islamic Philosophy*, 4th edition, Tehran: Institute of Human Sciences and Cultural Studies.
- Fakhouri, Hana and Jar, Khalil (2013). *History of Philosophy in the Islamic World*, translated by: Abdul Mohammad Aiti, 7th edition, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Sharif, Mian Mohammad (1365). *A History of Muslim Philosophy*, vol. 2, translation: under the supervision of Nasrullah Pourjavadi, first edition, Tehran: Academic Publishing Center.
- Metz, Thaddeus (2000). "Could God's Purpose is the Source of Life's Meaning?," *Religious Studies*, United Kingdom: Cambridge University Press.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سعادت و نسبت آن با معنای زندگی از منظر فارابی

مهدی اخوان*

سیده لیلا موسوی**

چکیده

هدف اصلی این مقاله آن است که با نظر به مسأله معنای زندگی در فلسفه معاصر، دیدگاه فارابی را بر اساس مبانی فلسفی او مورد بررسی قرار دهد. در این نوشتار با نظر به پیوند بنیادین میان آموزه‌های خداپاوار (الهیاتی) و سعادت‌اندیش فارابی (مبتنی بر شناخت نفس و روح نامیرای انسان)، معناگرایی فراطبیعت‌گرایانه فرض گرفته شده است. فارابی به عنوان یک فیلسوف خداپاوار و معتقد به روح نامیرا، با پیروی از اندیشه فلاسفه یونان، نظامی را طراحی می‌کند که بر اساس آن زندگی دنیوی انسان با نظر به هدف عالی، که همان رسیدن به سعادت و نیک بختی است، معنادار می‌شود. زمانی که فراطبیعت‌گرایی فارابی به نحو مستقل از نظریات مشابه مورد ارزیابی قرار گیرد، می‌توان نظریه‌ای مبتنی بر کشف (در برابر جعل) معنای واحد در زندگی (در برابر کثرت‌گرایی) که عینیت (در برابر ذهن‌گرایی) در عمل (و نه در اندیشه و باور) به شکل کلی (نه به صورت جزئی) دارد را از نظام فلسفی و فکری فارابی استخراج نمود. با این مبنا رسیدن به سعادت حقیقی، که بر پایه معرفت و حکمت الهی و کسب فضایل علمی و عملی استوار است، به زندگی انسان معنا می‌بخشد و غایت قصوای اوست. از منظر فارابی انسان در زندگی به سعادت می‌رسد که همان معنای زندگی اوست جز در ربط با خدا دست پیدا نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: معنا، زندگی، فارابی، خدا، نفس، نفس ناطقه، روح نامیرا، سعادت.

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، Makhavan77@atu.ac.ir

** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه شهید مطهری، leilamosavi93@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

۱. مقدمه

پرسش از هستی به نحو کلی و پرسش از حیات و زندگی بشر به طور خاص یکی از ریشه‌دارترین پرسش‌ها در اندیشه آدمی است. این پرسش، که از قرن بیستم میلادی در پی شکاکیت‌های دوره مدرن مطرح شد، به گروه خاصی اختصاص ندارد. هر انسان صاحب فکری با اندکی درنگ در پیرامون خود اساس هستی‌اش را مورد سؤال قرار می‌دهد. سؤال اصلی این است: آیا زندگی معنایی دارد؟ اگر پاسخ مثبت است معنای زندگی چیست؟

وقتی از معنای زندگی می‌پرسیم از معنی واژه زندگی و معنای آن در فرهنگ لغت سؤال نمی‌کنیم بلکه خود زندگی است که ما را به فکر فرو می‌برد. به بیان دیگر وقتی کسی زندگی را بی‌معنا می‌داند مدعی آن است که زندگی فاقد اهمیت است و فقدان اهمیت به معنای فقدان هدف، جوهر، مقصد، کیفیت، ارزش و جهت است؛ از این رو کسی که از بی‌معنایی زندگی شکایت می‌کند وجه اهمیت آن را نمی‌فهمد یا انکار می‌کند.

بحث از معنای زندگی به شکل فلسفی آن اولین بار در دنیای غرب ظهور کرد. در سرزمین‌های شرقی اگر بحث از معنای زندگی در برخی موارد صورت می‌گیرد به تبع دنیای غرب و غالباً در پاسخ به اشکالاتی است که از آن سو مطرح می‌شود. معناداری زندگی در اندیشه فلاسفه مسلمان که غالباً پیرو فلسفه یونانی هستند امری مسلم فرض شده که نیازمند دلیل نیست.

نظریات مختلفی که امروزه در باره این موضوع در فلسفه غرب مطرح شده، به طور کلی، به دو دسته نظریاتی که به معناداری (Meaningful) و بی‌معنایی (Meaningless) زندگی قائل هستند تقسیم می‌شوند.

معناگرایان صرف نظر از دیدگاه فلسفی، دینی و علمی زندگی را معنادار می‌دانند و با رویکردهای مختلفی که به مسأله دارند تبیین‌های گوناگونی از آنچه معنای زندگی نامیده می‌شود ارائه می‌دهند. این نظریه‌پردازان به دو دسته فراطبیعت‌گرا (Super-Naturalist) و طبیعت‌گرا (Naturalist) تقسیم می‌شوند.

فراطبیعت‌گرایان که از وجود خدا یا روح به عنوان شرط لازم یا کافی، یا شرط لازم و کافی بحث می‌کنند به دو دسته خدامحور و روح‌محور تقسیم می‌شوند. خدامحوران وجود خداوند برای معنادار بودن زندگی ضروری می‌دانند و روح‌محوران بر ضرورت وجود روح

تکیه می‌کنند. متفکران فراطبیعت‌گرا بر این باورند که جهان و زندگی ما در این جهان به تنهایی نمی‌تواند هیچ هدفی داشته باشد و بنابراین هدف زندگی انسان در این جهان به امری فرای آن وابسته است. در میان فراطبیعت‌گرایان برخی صرف وجود خداوند را شرط لازم و کافی برای معناداری زندگی می‌دانند و برخی دیگر جاودانگی را نیز به عنوان شرط لازم معناداری لحاظ می‌کنند. در نگاه این فراطبیعت‌گرایان وجود خداوند و جاودانگی نفس انسانی شرط‌های ضروری معناداری زندگی هستند. بدین معنا که در صورت نفی دو پیش‌فرض خدا و جاودانگی، زندگی انسانی هیچ معنای دیگری نمی‌تواند داشته باشد.

طبیعت‌گرایان بر این باورند که زندگی انسان بدون در نظر گرفتن هر امر فراطبیعی می‌تواند معنادار باشد. این دیدگاه در مرحله نخست به دو دسته نظریه‌های ذهن‌گرا (Subjectivism) و عین‌گرا (Objectivism) تقسیم می‌شود. به اختصار ذهن‌گرایان معنای زندگی را به درون فرد، بدون ارتباط با جهان خارج، ارجاع می‌دهند؛ از این منظر معنا باید از درون نشأت گیرد. عین‌گرایان زندگی را در ارتباط فرد با امور ارزشمند که ورای امیال و خواسته‌های او تحقق دارد معنادار می‌دانند. (Metz, 2013)

پاسخ به این پرسش که معنای زندگی از منظر فارابی چگونه تبیین می‌شود در گرو بررسی این نظام فکری و فلسفی است تا جایی که به موضوع مورد نظر ما مرتبط باشد.

فارابی با نظر به فلسفه یونان و با اجتهاد در پرتو تعالیم اسلام بنیان‌گذار فلسفه اسلامی است. او در اصول و مبادی فلسفه تصرف کرده و اصول تازه‌ای ارائه می‌دهد و مسائل را به نحو دیگری طرح می‌کند. هرچند که در ظاهر بعضی مسائل به همان نحو که در یونان عنوان کرده‌اند تکرار شده است. دین و فلسفه برای اولین بار در طرح فلسفه فارابی به هم نزدیک می‌شوند؛ این طرح هرچند بی‌نقص نیست اما نمی‌توان آن را التقاطی دانست.

دغدغه فارابی این است که فلسفه‌ای کاربردی طرح‌ریزی کند که با کمک آن زندگی فردی و اجتماعی انسان را به سوی «سعادت» سوق دهد. علاوه بر این او عقل فلسفی را ملاک حکم در همه چیز قرار می‌دهد و سعی می‌کند اصول دین را به صورت‌های منطقی اثبات کند. (داوری، ۱۳۷۷: ۲۴) به عقیده او دین صحیح عین فلسفه است و همان‌طوری که دین به اصول و فروع تقسیم می‌شود فلسفه هم مشتمل بر حکمت نظری و عملی است؛ لذا در بیشتر آثار خود بعد از تبیین مبانی و مسائل فلسفی، راه‌های عملی رسیدن به آنچه او آن را «سعادت» می‌داند در دو بعد فردی و اجتماعی تشریح می‌کند. بنابراین فلسفه نظری و مابعدالطبیعه در رسیدن انسان به «سعادت» اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند؛ از این رو در دو اثر

سیاسی مهم فارابی یعنی «آراء اهل مدینه فاضله» و «سیاست مدینه» شاهد مباحث مابعدالطبیعی هستیم.

به نظر می‌رسد توجه فارابی به مسأله «سعادت» محور اصلی مباحث حکمت نظری و حکمت عملی در اندیشه او باشد. به بیان دیگر غایت قصوای فلسفه فارابی رسیدن به سعادت است، به گونه‌ای که با حذف آن نظام فکری فارابی فرو می‌پاشد؛ اما آیا می‌توانیم از این مؤلفه در پاسخ به پرسش از معنای زندگی (از منظر فارابی) استفاده کنیم؟

فیلسوفان تحلیلی معتقدند پرسش از معنای زندگی با پرسش از سعادت، دو موضوع متفاوت هستند. اما بعضی از صاحب‌نظران بحث معنای زندگی را با تبیین مفهوم سعادت مورد بررسی قرار داده‌اند.

واژه «معنا» در بحث از «معنای زندگی» به سه مفهوم «هدف»، «ارزش» و «کارکرد» به کار گرفته شده است؛ (ایگلتون، ۱۳۸۹) بنابراین هر نظریه‌ای که مبین یکی از مفاهیم باشد می‌تواند به مثابه نظریه‌ای در خصوص معنای زندگی مورد مطالعه قرار گیرد. (محمودی، ۱۴۰۰)

می‌توان گفت کسانی مانند فارابی که سعادت را به عنوان هدف زندگی در نظر گرفته‌اند معناداری زندگی را در تحقق زندگی سعادت‌مندانه تبیین می‌کنند.

ساختار اغلب پژوهش‌هایی که تا کنون در حوزه فلسفه اسلامی و تبیین نظریه‌های محتمل فلاسفه مسلمان در این رابطه صورت گرفته است، خارج از ادبیات رایج تحلیلی و غرب است؛ به طوری که معناداری زندگی را به نحو ایجابی نزد فیلسوفان مسلمان مورد بررسی قرار می‌دهند. وجه تمایز مقاله حاضر در نظر داشتن این ادبیات است و تلاش می‌شود دیدگاه فارابی در قالب فلسفه تحلیلی به گونه‌ای ارائه شود که پاسخ وی به پرسش‌های رایج تا حد امکان مشخص گردد. به این منظور از پژوهش‌ها و دسته‌بندی‌هایی که تدئوس متس^۱ در این زمینه ارائه کرده استفاده شده است.

با این رویکرد در بازخوانی فلسفه فارابی در پی پاسخ به پرسش از معنای زندگی

نیازمند پاسخ به چنین پرسش‌هایی هستیم:

فارابی معناگراست یا بی‌معناگرا؟ فارابی طبیعت‌گراست یا فراطبیعت‌گرا؟ معنا در اندیشه فارابی عینی است یا ذهنی؟ اگر بر این باور باشیم که معنای زندگی در هدفمندی آن نهفته است، این هدف را چه کسی تعیین می‌کند؟ آیا هدف در خود زندگی تعریف می‌شود یا

نیازمند جهانی بیرون از خود است؟

هرچند که به نظر می‌رسد بین باور به فراطبیعت و معنای زندگی تلازم عقلی وجود ندارد اما به سختی بتوان تأثیر آن در این زمینه را میان فیلسوفان مسلمان نادیده گرفت. بی‌شک فارابی مسلمان و معتقد به خدای واحد، نبوت و زندگی پس از مرگ (معاد) است. او علاوه بر باور به وجود خدا و عوالم مافوق طبیعت، جاودانگی نفس را به مثابه غایت نهایی زندگی در نظر می‌گیرد. او هدف زندگی انسان را در نظامی الهی و وابسته به خدا ترسیم می‌کند. این هدف که از عالم مافوق ماده به عالم ما افاضه می‌شود به وجود خدا وابسته است بنابراین خاستگاه اصلی معنا در این نظام فکری به عالم بالا و فراطبیعت وابسته است.

۲. خدا

به عقیده فارابی ذات خدا مقتضی وجود است و نیازمند علت نیست چرا که او سبب نخست برای وجود اشیا است و از هر نقصی مبرا و تام و کامل است و هر مفهومی که دال بر نقص و محدودیت باشد در او راه ندارد. بر این اساس خدا واحد است و شریک و ضد ندارد. وجود خدا ازلی و ابدی (دائم‌الوجود) است (فارابی، بی‌تا: ۲۵ و ۱۳۷۹ الف: ۶۶) به گونه‌ای که جوهر او برای بقا و دوام وجودش کافی است. در اندیشه فارابی خدا بسیط است و ترکیب در او راه ندارد و بنابراین تعریف‌پذیر نیست. (فارابی، بی‌تا: ۳۳)

معلم ثانی در بحث صفات از این نظر حمایت می‌کند که صفات خدا با ذات او یکی است پس از آن رو که ذات خدا تام و کامل است، در صفاتش نیز تمامیت دارد و به هر آنچه که کمال خوانده می‌شود متصف می‌گردد. این نکته را هم باید اضافه کرد که خداوند نه فقط در ذاتش بی‌همتا و یگانه است بلکه در صفاتش نیز همین گونه است؛ بنابراین هیچ کمالی در عالم در برابر کمال او تحقق ندارد و نمی‌توان آن وصف و کمال را مقابل وصف خداوند قرار داد. (فارابی، بی‌تا: ۲۷-۳۵؛ ۱۳۸۹: ۶۹-۷۳ و ۱۳۷۹ الف: ۵۷-۸۷) خداوند در تمام این اوصاف - هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی - یگانه است و به هیچ حدی محدود نیست.

خدای فارابی به تمام معنا حق است و چیزی که از خداوند خالی باشد باطل (در برابر حق) و بی‌اعتبار است. (فارابی، ۱۳۹۳: ۱۲۵) علاوه بر این خدا واجب‌الوجود است،

بنابراین حقانیت خدا واجب و ضروری ذات اوست. طبق این نظر همه چیز غیر از خدا بی اعتبار (پوچ) است.

در فلسفه فارابی بنیاد نظام عالم وجود مبتنی بر نظریه فیض صورت بندی می شود. او بنای جهان را بر ابداع قرار داده و وجود موجودات را از راه صدور و فیض تبیین می کند.^۲ (فارابی، بی تا: ۴۵)

در این نظریه واجب الوجود فاعل تام با علم و اراده دانسته می شود که فعلش لازم لاینفک او و منشأ آن علم عنایی خداوند به اشیا و موجودات است. به طور خلاصه از علم (تعقل) واجب الوجود به ذات خودش ممکنات (موجودات عالم) به نحو وحدت صادر می شوند؛ بنابراین در صدور موجودات خداوند نیازمند ابزار نیست و حرکت در آن معنا ندارد.

به عقیده فارابی صدور و فیض اشیا کمالی را به خداوند اضافه نمی کنند زیرا خدا در فعلش به آنها نیاز ندارد. (فارابی، ۱۳۸۹: ۷۷-۷۸)

تأکید فارابی روی این نکته است که خدا یا همان پدیدآورنده نخست، غایت و هدفی خارج از ذات خودش از افاضه هستی به اشیا ندارد. هدف باری تعالی ذات و گوهر خودش است و اشیا و موجودات دیگر به تبع وجود او موجودند و هدفشان نیز همان هدف و غایت است؛ بنابراین موجودات که فعل خدا هستند نه سبب و نه غایت وجود او هستند و نه کمالی را به او اضافه می کنند. (فارابی، بی تا: ۶۰) اگر برای فعل خداوند غایتی خارج از ذات خودش در نظر گرفته شود او دیگر اول و مقدم نخواهد بود و وجود دیگری بر او متقدم می شود که خدا علت وجود آن است. (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۲)

از آنچه گفته شد معلوم گردید که به نظر فارابی چون خدا اول است از خلقت اشیا غایتی جز بخشایش گری ذاتی ندارد. به علاوه خدا آخر است، به این معنا که غایت و هدف حقیقی موجودات که عبارت از رسیدن به سعادت است، آدر واقع رسیدن به ذات او است. (فارابی، ۱۳۹۳: ۱۳۲)

در فلسفه فارابی وجود خدا به گونه ای تبیین می شود که معنای زندگی انسان بدون در نظر گرفتن آن محال به نظر می رسد. وجودی کامل و غنی که به هیچ وجه نقضی بر او وارد نیست. خدای فارابی برای رسیدن به کمال یا رفع نیازش خلق نمی کند و هیچ چیزی خارج از کمالات ذاتیش باعث پدید آوردن موجودات نمی شود و نیازی ندارد به اینکه هدفی را

برایشان تعیین و به آنها تحمیل کند یا با وعده پاداش (بهشت) تطمیع و با وعید عذاب (جهنم) تهدید نماید. چنین اندیشه‌ای حتی عشق و محبت بین خدا و بندگان را به عنوان غایت و هدف خداوند در نظر نمی‌گیرد؛ از این رو در برابر کسانی که وجود خدا را سرچشمه معنای زندگی می‌دانند (Metz, 2000) می‌توان گفت: در نظام اندیشه فارابی هدف خدا سرچشمه معنای زندگی انسان نیست اما زندگی او جز با ربط با خدا معنا دار نمی‌شود.

۳. انسان (روح)

فارابی انسان را از دو بعد جسمانی و روحانی مورد تحلیل و بررسی دقیق قرار می‌دهد. علی‌رغم اهمیت و اصالتی که فارابی برای هر دو بعد وجود انسان قائل می‌شود غایت نهایی زندگی انسان امری روحانی است و اهمیت بعد جسمانی در حد زمینه‌ساز تکامل روحانی و معنوی او است. (فارابی، ۱۳۱۰ق: ۲۰-۲۱)

نفس، جوهری بسیط و مباین با جسم فیزیکی است که در عین حال با آن اتحاد (نه این‌همانی) دارد. حقیقت نفس واحد است اما در عین وحدت دارای مراتب و قوای مختلف است. این قوا که رابطه طولی یا به عبارتی رابطه علی‌بُنا یکدیگر دارند، برخی در ارتباط مستقیم با جسم هستند و فعل و انفعال‌های جسمانی تحت تأثیر این قوا محقق می‌شوند و برخی از این قوا مستقل از جسم فعالیت می‌کنند. در هر حال وحدت نفس علی‌رغم تعدد و گوناگونی قوا حفظ می‌شود. (فارابی، بی‌تا: ۸۷ و ۱۳۷۹الف: ۱۵۱-۱۵۸)

قوای نفس در نظام فلسفی فارابی در تقسیم نخست به قوای مدرکه در برابر قوای محرکه تقسیم می‌شوند. در میان انواع قوایی که فارابی برمی‌شمارد قوه ناطقه زندگی انسان را از موجودات دیگر متمایز می‌کند و اگر قرار باشد معنایی برای زندگی انسان تبیین شود باید به ویژگی‌های این قوه که مقوم ماهیت انسان است و انسانیت انسان به آن است پرداخته شود.

قوه ناطقه، به تعبیر فارابی قوه عاقله، یا نظری است یا عملی؛ قوه عاقله نظری قوه‌ای است که «انسان به وسیله آن حائز معرفت شود.» (فارابی، بی‌تا: ۹۶ و ۱۳۷۹الف: ۴۹) یعنی به علوم نظری شناخت پیدا می‌کند که در حیطه عمل قرار نمی‌گیرند. قوه عاقله عملی قوه‌ای است که به واسطه آن به اموری علم پیدا می‌کند که اراده و عمل از آن تأثیر می‌پذیرد. به عقیده فارابی قوه عاقله یا همان عقل در مرتبه عقل نظری دارای چهار مرتبه طولی است:

۱. عقل بالقوه؛ ۲. عقل بالفعل؛ ۳. عقل بالمستفاد؛ ۴. عقل فعال.

فارابی عقل بالقوه را نوعی قابلیت صرف برای تجرید و انتزاع صورت یا چیستی شیء برای بازشناسی از تصاویر حسی مشابه معرفی می‌کند. به محض اینکه این مرتبه از عقل واجد صورت عقلی مزبور می‌گردد از قوه به فعل درمی‌آید. به این ترتیب دومین مرتبه از عقل یعنی عقل بالفعل (به صورت تدریجی) شکل می‌گیرد؛ هنگامی که عقل به این هدف خود دست می‌یابد، دیگر آثار قوه بودن خود را از دست می‌دهد و لذا به فعلیت تبدیل می‌گردد. تنها در این مرحله است که عقل به نهایت ظرفیتش برای تعقل خود دست می‌یابد. این امر نشانه دستیابی به سومین مرحله عقل یعنی عقل بالمستفاد است. در این مرحله با توجه به اینکه تمام قوا به فعلیت تبدیل شده است، عقل انسانی، تا حدی همچون دیگر عقول مجرد شامل عقل فعال شده و با آنها اتحاد یافته یا در نوع شبیه آنها می‌گردد. در نتیجه در این حالت نه تنها قادر است خود و معقولاتی را که از اشیای مادی به دست آورده است، تعقل نماید بلکه قادر است عقل فعال و سایر جواهر مجرد مفارق را نیز درک نماید. (نصر، ۱۳۸۳: ۳۱۶)

عقل در دو مرحله نخست معقول‌های مجرد از ماده را درک نمی‌کند و به ماده محتاج است؛ به طوری که اگر ماده از بین برود آن معقولات نیز نابود می‌شوند؛ اما عقل در مرحله عقل مستفاد به مرتبه‌ای می‌رسد که می‌تواند به طور مستقیم معقولات را از عقل فعال بگیرد و از ماده بی‌نیاز باشد و با از بین رفتن آن (ماده) از بین نرود.

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در نظام فلسفی فارابی و پیروانش «عقل فعال» است. عقل فعال عهده‌دار به فعلیت در آوردن قوه مدرکه است. عقل در مراتب سه‌گانه خود بدون اتصال به عقل فعال فعلیت پیدا نمی‌کند. عقل فعال که واهب الصور است و معقولات در آن موجودند چیزی را به قوه ناطقه افاضه می‌کند که به واسطه آن عقل در مراحل مختلف از قوه به فعل درمی‌آید. (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۸۶) به تعبیر فارابی عقل فعال «روح الامین» یا «روح القدس» می‌باشد که مجرد از ماده است. عقل فعال عهده‌دار این است که انسان را به نهایت کمال خود که رسیدن به مرتبه عقل فعال است برساند. این امر زمانی محقق می‌شود که نفس از جسم جدا شود و در قوام و پایداری خود نیازمند به امور جسمانی (مادی و عرضی) نباشد و به مرتبه‌ای برسد که به واسطه کمال عقلانی باقی بماند. عقل فعال که در ذات خود واحد است، همه نفوس کامل را که به سعادت نهایی رسیده‌اند، دربرمی‌گیرد. (فارابی، بی‌تا: ۱۲۰ و ۱۳۷۹: ۱۸۱)

توجه به دو نکته ضروری است؛ اول آنکه در نظریه معرفت فارابی، به تبعیت از ارسطو، شناخت از عالم حس آغاز می‌شود و «انسان از آن جهت به ادراک کلیات نائل می‌آید که ادراک جزئیات می‌کند و نفس بالقوه عالم است... و حواس راهی است که نفس انسانی از طریق آن به درک معارف نائل می‌آید.» (فارابی، ۱۳۹۶: ۳-۴) نکته دوم: در نظر فارابی نفس به خودی خود، نامیرا و جاودان نیست مگر زمانی که به مرتبه عقل مستفاد برسد و از ماده بی‌نیاز گردد و قدرت اتصال به عقل فعال را داشته باشد و در این هنگام است که بعد از ترک ماده، الهی (روحانی) می‌شود. (فارابی، بی‌تا: ۱۲۱ و شریف، ۱۳۶۵: ۱۶۷)

به بیان دیگر نفس (روح) بعد از نابودی بدن (جسم) با رسیدن به مرتبه عقل باقی می‌ماند. (فارابی، ۱۳۱۰ق: ۲۱)

اهمیت نفس (روح) در اندیشه فارابی تا اندازه‌ای است که رسیدن به سعادت و کمال به عنوان هدف اصلی زندگی بدون در نظر گرفتن نقش آن ممکن نیست؛ بنابراین نمی‌توان برای زندگی انسان صرف نظر از جنبه روحانیت معنایی جست اما کمال روحی انسان که سعادت او را تضمین می‌کند چگونه محقق می‌شود؟

انسان موجودی خردمند و کمال‌پذیر است که جز از طریق زندگی اجتماعی به غایت‌های برتر خود دست پیدا نمی‌کند. (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۴۵) این کمالات هم در بعد جسمانی و زندگی دنیوی و هم از بعد روحانی و زندگی پس از مرگ مورد توجه فارابی قرار دارند؛ اما کمال نهایی انسان کمال روحی یا عقلی است که با شناخت و ادراک حق (خدا) پیوند خورده است:

«ان النفس المطمئنه کمالها عرفان الحق الاول بادرکه فعرانها الحق الاول و هی بریه قدسیه علی ما یتجلی لها هو اللذة القصوی.» (فارابی، ۱۳۹۳: ۴۹)^۵

برای توضیح بیشتر، مطابق نگاه فراطبیعت‌گرایانه‌ای که به آسانی از آرای فارابی ظاهر است، عالی‌ترین کمال انسان که سعادت او را در پی دارد رسیدن به برترین مقام عقلی یعنی معرفت و شناخت حق است که از طریق اتصال با عقل فعال به آن دست می‌یابد. او سعادت را در بالاترین درجه با تجرد نفس و فراغت از بدن دنیوی پیوند می‌زند؛ به همین سبب او سعادت انسان را وابسته به جهان ماورای طبیعت مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. در عبارت‌های فارابی سعادت انسان بالاترین هدفی است که مبدأ آفرینش برای او در نظر گرفته است. (فارابی، ۱۳۷۹ب: ۲۴۴)

۴. سعادت

حکیم مؤسس که فلسفه را از استادان یونانی اتخاذ کرد و با اجتهاد در آن برای نخستین بار چهارچوب فلسفه اسلامی را بنا نهاد، در بحث سعادت از بزرگان یونان^۱ فاصله می‌گیرد.

۴-۱. تعریف سعادت

فارابی غرض اصلی انسان را دستیابی به سعادت و نیک‌بختی می‌داند. او سعادت را با دو ویژگی تعریف می‌کند: (فارابی، بی‌تا: ۱۰۱ و ۱۳۷۹:ب: ۲۳۷)

۱. سعادت خیر مطلق است یعنی کامل‌ترین و عالی‌ترین خیر است. «نیک‌بختی همان خوبی مطلق و نیکویی رها از بند است.» (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۸۳)

۲. بسنده به خویش است یعنی خود به خود و از جهت ذات خود ارزشمند است؛ چیزی است که ما آن را برای خودش می‌خواهیم و ابزاری برای رسیدن به چیز دیگری نیست. (فارابی، بی‌تا: ۱۰۱)

پس اولاً سعادت یا همان نیک‌بختی برترین و عالی‌ترین خیر است؛ ثانیاً دارای ارزش ذاتی است چون فی‌نفسه مطلوب است و ارزش خود را از جای دیگر نمی‌گیرد. (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۰)

۴-۲. اقسام سعادت

در این نظام فکری سعادت به سعادت حقیقی که ذاتاً مطلوب است و سعادت غیرحقیقی تقسیم می‌شود. سعادت حقیقی چیزی است که انسان آن را برای خودش و نه برای دستیابی به چیز دیگری می‌خواهد اما سعادت غیرحقیقی در واقع سعادت نیست، هرچند ممکن است در نظر عموم مردم مطلوب باشد. به عقیده فارابی شرط دستیابی به سعادت حقیقی از بین بردن حجابی است که به واسطه بدن و امور مادی برای انسان به وجود آمده است. (فارابی، بی‌تا: ۱۶۱ و داوری، ۱۳۷۷: ۱۰۱) او دستیابی به اموری مانند ثروت، شهرت و لذت را به عنوان سعادت غیرحقیقی معرفی می‌کند. (فارابی، ۱۹۹۱: م: ۵۲)

طبق این دیدگاه سعادت دارای مراتب مختلف است و بالاترین درجه آن «سعادت قصوی» نامیده شده است. انسان برای رسیدن به این مرتبه از سعادت باید به حکمت

حقیقی دست پیدا کند. او حکمت حقیقی را با حکمت به معنای اخصش برابر می‌داند. حکمت به معنای اخص آن است که انسان نسبت به مبادی عالیّه همه موجودات معرفت پیدا کند. (فارابی، ۱۳۴۹ق: ۱۱)

نفس انسان استعدادهای فراوانی برای رسیدن به کمال مطلوب دارد. اگر همه استعدادهای نهفته در نفس انسان از قوه به فعلیت برسد، به گونه‌ای که هیچ حالت امکانی و حالت منتظره‌ای در نفس باقی نماند و عقل انسان از حالت عقل هیولانی به عقل بالفعل برسد، به بالاترین مرتبه سعادت قصوی دست یافته است. در چنین حالتی نفس استعداد و آمادگی تام برای اتصال به موجودات مفارق را پیدا می‌کند. (فارابی، ۱۳۴۵ق: ۸) او یادآور می‌شود بعضی از افعال و امور زمینه رسیدن به سعادت را برای نفس فراهم می‌کنند. (فارابی، ۱۳۶۶: ۸۱)

۳-۴. سعادت و مفهوم خیر

ذات سعادت در مراتب مختلفش بر مفهوم خیر (خوب) مبتنی است یعنی سعادت چیزی است که انسان آن را عالی‌ترین خوبی‌ها می‌پندارد. خیر یا همان «خوب» در هر چیزی عاملی است که انگیزه عمل را در فرد به وجود می‌آورد به طوری که «رتبه و حقیقت وجودی‌اش به واسطه آن (خیر) به مرحله اتمام می‌رسد.» (فارابی، ۱۳۹۶: ۳۸۶) در جای دیگر فارابی خیر حقیقی را با وجود مساوق گرفته و می‌گوید: «خیر حقیقی همان کمال وجود یعنی واجب الوجود و شر حقیقی نیز فقدان کمال و وجود است.» (فارابی، ۱۳۹۶: ۳۸۵)

خیرها و خوبی‌ها از دریچه نگاه فارابی به جهان یکسان نیستند، به این معنا که خیرات در درجه‌های گوناگونی ظهور می‌کنند. منشأ این کثرت و تمایز بین درجات مختلف خوبی‌ها، هدف و غایتی است که رتبه آن خیر (خوبی) را نشان می‌دهد. از این جهت دو دسته از خیرها متمایز می‌شوند: خیرهایی که انگیزه انسان را در راستای دستیابی به خیرهای دیگر ترغیب می‌کنند (خیرات لغیره) و خیرهایی که خودشان مطلوب نفس هستند (خیرات لنفسه). (فارابی، ۱۳۹۰: ۴۹)

خیرهایی که هدف قرار می‌گیرند به دو قسم تام و غیرتام تقسیم می‌شوند. منظور از هدف‌های تام اموری است که انسان در صورت وصول به آنها به ازدیاد و افزایش نیاز ندارد

مانند سعادت. اهداف غیرتام اموری هستند که انسان در صورت دستیابی به آنها همچنان خواهان ازدیاد و افزایش است مثل ثروت و مقام. در مجموع میان سعادت و برخی از معانی خیر (خیر لذاته) ترادف و به ادعای فارابی تساوق وجود دارد.

به عقیده معلم ثانی خیری که منشأ رسیدن انسان به سعادت است یا از امور طبیعی است یا از امور ارادی. خیرات طبیعی اموری هستند که از ناحیه اجسام آسمانی در این عالم آفریده شده‌اند اما خیر ارادی به اراده انسان مستند است. «خیر و شر ارادی که همان زیبایی و زشتی اند صرفاً ناشی از انسان است. خیر ارادی از انسان صادر می‌شود و ناشی از یک منشأ است.» (فارابی، بی تا: ۱۰۲ و ۱۳۷۹: ب: ۲۳۸)

فارابی قوای متخلیه و حساسه را نیز در خدمت قوه ناطقه عملی قرار می‌دهد و معتقد است این‌ها انسان را به سوی خیر ارادی تحریک می‌کنند. «در این وقت آنچه از آدمی آید همه خیر است و بنابراین خیر ارادی تنها از این وجه آید.» (فارابی، بی تا: ۱۰۱ و ۱۳۷۹: ب: ۲۳۸)

۴-۴. سعادت و فطرت

آیا همه انسان‌ها به سعادت دست پیدا می‌کنند و زندگی‌شان معنا دار است؟ از این جهت که انسان‌ها دارای استعدادهای متفاوتی هستند در دریافت معقولات از عقل فعال در یک سطح قرار ندارند. بنابراین دستیابی به سعادت نیز برای همه به یک روش و اندازه میسر نیست. (فارابی، ۱۳۷۹: ب: ۲۳۸-۲۴۰) تنها کسانی به درجه عالی سعادت نائل می‌شوند که معقولات را به طور کامل از عقل فعال می‌پذیرند و در مسیر درست به کار می‌گیرند. از طرف دیگر فارابی ادراک سعادت و خیر را از امور فطری دانسته و بر این باور است که پایه و بنیان سعادت فطرت و سرشت مشترک میان همه انسان‌ها است. این سرشت مشترک مبنای تمام کارهای مشترکی است که انجام می‌دهند. چگونه ممکن است افراد در درک سعادت و خیر مشترک باشند اما همه آنها معقولاتی را که منجر به جلب خیرات و سعادت می‌شوند به یک اندازه دریافت نکنند؟ توجه به نقش فطرت در برابر معقولاتی که از عقل فعال افزوده می‌گردند اهمیت دارد. به نظر می‌رسد کلید حل تعارض در نحوه کارکرد فطرت و سرشت مشترک آدمیان باشد. در اندیشه فارابی، فطرت انسان را به انجام کار خاصی وادار نمی‌کند بلکه تنها در حکم علت معده برای انجام کارها است؛

یعنی فطرت در کنار عوامل دیگر شناخت برای تحقق عمل سعادت‌مندانانه و خیر علت می‌شود. شاید بتوان با توجه به توضیحات تکمیلی فارابی به این صورت بین این دو موضوع جمع کرد و گفت: انسان در حال طبیعی و بدون آنکه عوامل خارجی مانعی برای او ایجاد کنند، خود به خود به سوی انجام کاری که پیش‌نیاز تحقق افعال خوب و شایسته است، کشش پیدا می‌کند. به بیان دیگر انسان‌هایی که واجد فطرت سالم هستند، به وسیله آن معارف و معقولات اولی را می‌پذیرند و بر اساس آن عمل می‌کنند، اما این امکان نیز وجود دارد که عوامل و محرک‌های خارجی انسان را به سمت اعمال منافی فطرت تشویق و ترغیب کنند، به طوری که به سوی آنها گرایش پیدا می‌کند و آن عمل را هرچند با سختی و کراهت و به صورت اضطرار انجام دهد. (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۴۰-۲۴۵)

از توضیحات فارابی می‌توان دریافت که علاوه بر این وجه مشترک (فطرت) هر فردی دارای ویژگی‌های مخصوص به خود است که به واسطه عوامل خارجی - اعم از عقل فعال و موانع طبیعی و غیرطبیعی - در سایر انسان‌ها آن ویژگی‌ها وجود ندارد لذا، چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد، افراد در درک و فهم امور از حیث کمیت و کیفیت با هم یکسان نیستند و به همین سبب هم افعال و اعمال خاص خود را دارند. (فارابی، ۱۳۷۹ الف: ۱۸۷)

۴-۵. سعادت و نقش عقل

آن مرتبه از سعادت که فارابی آن را برترین غایت انسان می‌داند، همان‌طور که در آغاز مسیر به شناخت و ادراک عقلی و قوه ناطقه متکی است، در پایان کار نیز روحانی است و در ساحت عقلانی انسان محقق می‌شود، در میانه راه به روش به کارگیری اراده آدمی در انجام کارها وابسته است؛ چیزی که از فضایل انسان حکایت می‌کند و شأن عمل دارد؛ بنابراین شناخت فضایل و نقش آنها در دستیابی سعادت غایی، هرچند شرط لازم است، اما شرط کافی نیست.

۴-۶. سعادت، اراده و اختیار

معلم ثانی مبنای همه فعالیت‌های ارادی و حسی و عقلی را قوه شوقیه می‌داند «اگرچه این کار به تشریح چگونگی انگیزش واقعی هیچ کمکی نمی‌کند.» (نصر، ۱۳۸۳: ۳۱۵) این قوه نیروی محرکی است که نفس از طریق آن بدن را کنترل کرده و آن را در راستای مطلوبش

به عمل در می‌آورد. (فارابی، بی‌تا: ۱۰۰)

برای شرح و توضیح نقش اراده و اختیار در سعادت آدمی، چنان که پیش از این گفته شد، فارابی برای نفس سه قوه حاسه، متخیله و ناطقه در نظر می‌گیرد. به باور او هریک از این سه قوه دارای قوه نزوعیه مخصوص خود هستند که سه نوع اراده را در وجود انسان شکل می‌دهند. اراده نخست در مرتبه قوه حاسه، اراده دوم در مرتبه قوه خیال و اراده سوم در مرتبه قوه ناطقه عهده‌دار به فعلیت رساندن افعال مختلف انسان هستند.

واژه اختیار تنها بر اراده سوم قابل تطبیق است و این اراده سوم بر خلاف دو اراده نخست که ممکن است در حیوانات غیرناطق نیز ظهور و بروز یابد عامل تحقق کارهای زشت و زیبا در انسان است. تا زمانی که اراده سوم در انسان تحقق پیدا نکند سخن از سعادت یا شقاوت انسان مهمل و بی‌معناست. تنها به واسطه این اراده است که انسان، فاعل افعال زشت و زیبا می‌گردد یا به خلیات زیبا و زشت یا به صفتهای سعید و شقی متصف می‌گردد؛ (فارابی، ۱۳۹۳: ۷۷) بنابراین اراده به معنای سوم شرط لازم و علت ناقصه دستیابی به سعادت است.

از نگاه فارابی نیل به سعادت و نیکبختی به افعال و رفتارهای انسان وابسته است و به طور کلی جنبه عملی دارد؛ لکن باید دانست که سعادت چیزی نیست که به واسطه اعمال و رفتاری که نه شایسته ستایش هستند و نه موجب نکوهش حاصل شود؛ از این رو سعادت و نیکبختی با انجام اعمال و رفتارهایی که ستودنی هستند و ترک کارهایی که نکوهیدنی هستند به دست می‌آید. بنابراین اگر کسی به صورت اتفاقی و بدون قصد و برنامه‌ریزی در مسیر درست قرار گیرد و اعتقادات صحیحی برایش حاصل شود نمی‌توان او را سعادت‌مند دانست. گاهی کارهای خوب (زیبا) به طور تصادفی اتفاق می‌افتند یا اینکه گاهی انسان به انجام کار خوب مجبور می‌شود. سعادت و نیکبختی چیزی نیست که به این شکل، یعنی از سر تصادف یا جبر پدید آید، بلکه چیزی است که تنها با انجام کارهای خوبی که از روی اختیار صورت می‌گیرد حاصل می‌شود. به علاوه اگر فرد کار خوب را برای مدت کوتاهی انجام دهد سعادت‌مند نمی‌شود؛ یعنی انجام کار خوب باید همیشگی (مستمر) باشد و فرد در تمام شئون زندگی کار پسندیده را انتخاب کند؛ بنابراین از دیدگاه فارابی انسان سعادت‌مند کسی است که افعال انسانی و فضایل اخلاقی خوب و زیبا را در ساحت‌های سه‌گانه وجودی‌اش، به صورت ارادی، تمام مدت عمر انتخاب می‌کند و انجام می‌دهد. (فارابی، بی‌تا: ۱۰۰-۱۰۲)

۷-۴. سعادت و لذت

یکی از مفاهیم مرتبط با سعادت که باید به آن دقت کرد مفهوم لذت است. سعادت علاوه بر اینکه خوب و خیر است، رسیدن به آن لذت‌بخش است. لذت که از اساسی‌ترین ویژگی‌های موجود مادی است که در سرشت طبیعی آن جای دارد، در عین حال که بدیهی به نظر می‌رسد، از برخی جهات مورد اختلاف قرار گرفته است. آیا غایت زندگی رسیدن به لذات است؟ به باور فارابی لذت بالذات غایت زندگی نیست اما از آن جهت که سعادت مطلوب بالذات است و امری که مطلوب است لذت‌آفرین است می‌توان نتیجه گرفت: سعادت لذت‌آفرین است؛ یعنی سعادت چون لذت‌آفرین است مطلوب و خواستنی است؛ زیرا فطرت و سرشت انسان به گونه‌ای است که به چیزهای لذت‌بخش تمایل دارد و سعادت بالاترین لذتی است که انسان آن را می‌خواهد. باید توجه داشت که در بستر اندیشه فارابی هر لذتی به کسب سعادت منجر نمی‌شود، رابطه بین لذت و سعادت یک رابطه یک طرفه است؛ هر سعادت لذت‌بخش است اما هر لذتی سعادت‌بخش نیست؛ بنابراین بین لذت و سعادت تساوق برقرار نیست.

آن‌گونه که از گفته‌های فارابی استنباط می‌شود لذت به تبع سعادت حاصل می‌شود، در حالی که سعادت به تبع لذت حاصل نمی‌شود. همان‌طور که سعادت متناسب با قوای مختلف نفس دارای مراتب مختلف است، لذت نیز دارای درجات و مراتب متفاوت است؛ پس لذت در قوای مختلف ادراکی نفس متفاوت است و هر قوه‌ای لذت خاص خود را ادراک می‌کند. در *فصوص الحکم* بالاترین درجه لذت قوه ناطقه زمانی تحقق می‌یابد که انسان به مرحله نفس مطمئنه برسد و با تمام هستی خویش وجود خدا را شهود نماید. این درجه از لذت، لذت قصوی و همان سعادت قصوی بشر است. (فارابی، ۱۳۹۳: ۶۵)

۸-۴. سعادت و اجتماع

هریک از افراد بشر برای بقای خود و برای آنکه به برترین کمالات انسانی خود برسد نیازمند اجتماع است. (فارابی، بی‌تا: ۱۱۲) با در کنار هم زندگی کردن افراد به صورت اجتماعی به مرور زمان روستاها و شهرها شکل می‌گیرند. افرادی که برای زندگی در مدینه گرد هم جمع می‌شوند سعادتشان در گرو سعادت جمع است. با این فرض بهترین مدینه آن است که مردم آن اعمالی را انجام دهند که آنها را به سعادت برساند و این شهر

فضیلت‌مندان است؛ از این رو فارابی نام چنین مدینه‌ای را «مدینه فاضله» می‌گذارد و ملتی را که در همه مدینه‌هایش چنین تعاونی باشد «ملت فاضله» می‌نامد. (فارابی، بی‌تا: ۱۱۳ و فاخوری، ۱۳۸۳: ۴۳۶)

مدینه فاضله به خودی خود غایت نیست بلکه وسیله نیل به غایت (سعادت) است و بنابراین نظام آن باید تابع معنایی باشد که فیلسوف ما از سعادت ارائه می‌کند. فارابی سعادت قصوی را مستلزم رفع حجاب بدن و اتصال به حق و راه رسیدن به سعادت را رشد فضایل انسانی می‌داند؛ پس جامعه‌ای که فرد در آن زندگی می‌کند باید محلی برای رشد و توسعه این فضایل باشد و این وظیفه رئیس مدینه است که شرایط مساعد رشد و کمال افراد را با تکیه بر علم و فلسفه فراهم کند. (فارابی، بی‌تا: ۱۱۴ و داوری، ۱۳۷۷: ۷۴)

فارابی در واقع سعادت فردی را در متن جامعه و سعادت آن مورد ارزیابی قرار می‌دهد و ملاک تشخیص سعادت حقیقی از سعادت غیرحقیقی را به عضویت و تعاون در مدینه فاضله منوط می‌داند. در واقع نقش مدینه فاضله این است که موجبات رشد و به فعلیت درآوردن صفت‌های خوب و زیبا را فراهم می‌آورد. این نکته نیز جالب است که فارابی وجه تمایز مدینه فاضله از سایر مدینه‌ها را، با نگرش و درکی که اعضای آنها از سعادت دارند، تبیین می‌کند. (فارابی، بی‌تا: ۱۲۷-۱۳۲)

مردم مدینه فاضله در زمینه علم و عمل دارای وجوه مشترکی هستند اما هریک از آنها بنا بر ویژگی‌های شخصی و استعدادهای فردی خود دارای تخصص ویژه‌ای هستند که با به تکامل رساندن آن خصوصیات ویژه فضیلت‌های مخصوص خود را ظاهر می‌کنند.

به نظر می‌رسد فارابی تمام آنچه را برای تشکیل یک جامعه با فضیلت لازم است در عمل فضیلت‌مندان‌ه‌ای که بر مبنای عقلانیت صورت می‌گیرد خلاصه کرده و به جنبه‌های مهم مادی و طبیعی آن اعم از موقعیت جغرافیایی و منابع طبیعی و انسانی توجه نکرده است. آرمان‌شهر فارابی باید بتواند در هر شرایطی با استفاده از عقلانیت مسائل گوناگون خود را حل کند؛ از این رو مدینه فاضله در حد یک طرح عقلی و انتزاعی باقی می‌ماند. (داوری، ۱۳۷۷: ۱۰۵) هیچ شکی نیست که تا کنون چنین شهری در هیچ کجای جهان با ویژگی‌های مدینه فاضله تحقق خارجی پیدا نکرده است؛ اگر سعادت انسان‌ها آن‌طور که فارابی تبیین می‌کند، وابسته به آن است، لازم می‌آید ادعا کنیم هیچ انسانی تا کنون به سعادت نرسیده است و این خلاف باور فارابی در باره انبیا و فلاسفه است. در واقع او آنها را در حد اعلا سعادت می‌بیند در حالی که به شهادت تاریخ هیچ‌یک از آنها در مدینه

فاضله زندگی نکرده‌اند. شاید فارابی انبیا و فلاسفه را استثنا کرده باشد اما این مشخص نیست. در هر حال وابستگی سعادت به مدینه فاضله هرچند در ظاهر منطقی به نظر می‌رسد اما با چالش‌های جدی روبه‌رو است.^۹

خلاصه کلام در باره سعادت این است که: سعادت برترین خیری است که انسان فطرتاً آن را نه برای رسیدن به هدف دیگری بلکه برای خودش می‌خواهد و به سعادت دست پیدا نمی‌کند مگر به واسطه عمل و کسب فضایل علمی و اخلاقی بر مبنای تعقل و اتصال به عقل فعال در مدینه فاضله. در نگاه فیلسوفانه فارابی به هستی دستیابی به سعادت دنیا و آخرت به فضایل انسانی وابسته است. این فضایل عبارت‌اند از: فضایل نظری، فکری، خلقی و صناعات عملی. (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۰) در نگاه فارابی فضایل اصلی، فضایل عقلی و نظری هستند؛ از این رو کمال یک ادراک عقلی است. در این نظام فلسفی علم، اصل وجود موجودات و حافظ نظام عالم و کائنات و اساس نظام امت و مدینه فاضله است و فیلسوف کسی است که در اداره و تدبیر امور مدینه تأسی به خداوند می‌کند و با علم و فلسفه به تأسیس مدینه می‌پردازد. (فارابی، بی‌تا: ۱۱۶-۱۲۷ و داوری، ۱۳۷۷: ۷۴)

فارابی هم از سعادت دنیوی و هم از سعادت اخروی بحث می‌کند هرچند سعادت واقعی و نهایی سعادت اخروی است. وقتی فضایل انسانی به صورت صفت‌های افراد در بیابند سعادت دنیا و آخرتشان محقق می‌شود. (شریف، ۱۳۶۵: ۱۶۶)

۵. معنای زندگی

پیوند نزدیکی که میان الهیات به معنای اخص و سعادت در اندیشه فارابی وجود دارد، این اجازه را به پژوهش حاضر می‌دهد تا معنای زندگی را مرکب از سه مؤلفه خدا، روح و سعادت تبیین کند. خدا، جاودانگی نفس (روح) و تحلیل مفهوم سعادت به عنوان هدف نهایی زندگی انسان پیش‌فرض‌های ما در بازخوانی و تحلیل اندیشه فارابی در مورد معنای زندگی هستند. به طوری که ارائه هرگونه تفسیری در این مورد، بدون در نظر گرفتن هر کدام از این سه مؤلفه، نادرست می‌نماید. در واقع سعادت بشر ادامه و تکامل مابعدالطبیعه فارابی محسوب می‌شود؛ از این رو او در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* با مبحث موجود اول (واجب الوجود) و صفت‌های آن و کیفیت صدور پدیده‌های متکثر هستی بحث را آغاز می‌کند و در ادامه از نفس و قوای نفس انسان و کیفیت و چگونگی کارکردهای مختلف آن

برای استفاده در بحث سعادت به عنوان هدف نهایی خلقت بهره می‌گیرد.

در مقدمه گفته شد که علی‌رغم تفاوت بنیادی دو مفهوم معنای زندگی و سعادت نامرتبط نیست که در بازخوانی آثار گذشتگان اندیشه به بررسی مفهوم سعادت پرداخت؛ زیرا سعادت به عنوان غایت نهایی زندگی از جمله مفاهیمی است که تا حدی ما را به موضع احتمالی آنها در پرسش از معنای زندگی نزدیک می‌کند. چنان که معلوم شد «سعادت» محور اصلی مباحث حکمت نظری و حکمت عملی در اندیشه فارابی است؛ بنابراین چنین برداشت می‌شود که در پاسخ به پرسش از معنای زندگی فارابی رسیدن به سعادت را به عنوان هدف عالی زندگی عنوان کند؛ برترین هدفی که به زندگی انسان ارزش می‌دهد. این هدف که به مثابه یک میل درونی در سرشت و فطرت آدمی نهفته است نیازی به جعل بیرونی ندارد؛ یعنی کسی یا چیزی بیرون از ذات بشر رسیدن به سعادت را برای او قرار نداده است. علی‌رغم اینکه این میل فطری با طبیعت انسان آمیخته است درک و دریافت آن از امور بدیهی به حساب نمی‌آید و نیازمند کشف عقلانی است؛ پس این احتمال تقویت می‌شود که از منظر فارابی معنای زندگی انسان چیزی خارج از وجود او نیست تا لازم باشد آن را جعل کند اما لازم است با تلاش عقلی آن را کشف نماید. (عسگری سلیمانی امیری، ۱۳۸۸) این غایت درونی خودبسنده برای آنکه فرد را در راستای تعالی و تکامل به حرکت دریاورد کافی است تا به زندگی او معنا ببخشد. هر عمل فضیلت‌مندانه‌ای که بر مبنای ادراک عقلانی شکل می‌گیرد او را یک گام در جهت رسیدن به مقصود جلو می‌برد و لذا معنادار است؛ پس نه تنها هدف کلی زندگی معنادار است بلکه تک‌تک افعالی که در رسیدن به هدف مؤثر هستند معنادار و با ارزش تلقی می‌شوند. بر این اساس اعمال غیرفاضل‌پوچ و بی‌معنا هستند.

دیدگاه فارابی درباره معنای زندگی را می‌توان چنین تقریر کرد:^۱

۱. فراطبیعت‌گرایانه (Super-naturalistic)؛ با توجه به جایگاه مهم خدا و نفس (روح) در فلسفه فارابی و نقشی که در طرح نظام هستی ایفا می‌کنند بی‌شک پاسخ فارابی در باره معنای زندگی فراطبیعت‌گرایانه و وابسته به باورهای فراطبیعی او در باره خدا و روح است.
۲. غایت‌گرایانه (Deontological)؛ از منظر فارابی زندگی انسان غایاتی دارد. بعضی از این غایت‌ها به خودی خود مطلوب نفس انسان هستند (لنفسه) و بعضی از آنها برای رسیدن به هدف‌های برتر و عالی‌تر دنبال می‌شوند (لغیره).
۳. کشف‌مدارانه (Discovery-oriented)؛ میل به سعادت به عنوان عالی‌ترین خیر در

سرشت انسان نهاده شده است اما تا زمانی که در مسیر عقلانیت قرار نگیرد به طور صحیح کشف نمی‌شود؛ از این رو معنای زندگی انسان که مساوق با دستیابی به سعادت است قابل جعل نیست.

۴. وحدت‌مدارانه (Unity-oriented)؛ لازمه منطقی نکته قبل این است که معنای زندگی برای همه انسان‌ها یک چیز باشد. چنین نیست که انسان به انتخاب یک هدف یا معنا از میان چندین گزینه قادر باشد که همگی موجه و مورد قبول باشند؛ چرا که در نظام عالم یک غایت نهایی و واحد برای هر موجود انسانی وجود دارد که البته مختص نوع انسان است.

۵. عین‌گرایانه (Objectivity)؛ قبلاً گفته شد که در بحث معنای زندگی گروهی ذهن‌گرا و گروهی عین‌گرا هستند. درد و لذت، با احساسی که از آنها درک می‌شود، یکی است اما بیماری با احساس بیماری یکی نیست. ممکن است کسی احساس سلامتی داشته باشد اما دچار بیماری باشد. در مورد معنای زندگی برخی معنا را به ادراک انسان وابسته می‌دانند و برخی آن را مستقل از ذهن و ادراک انسان می‌دانند. این گونه استنباط می‌شود که فارابی طرفدار دسته اخیر است. وی بر این باور است، همان‌طور که فرد بیمار ممکن است نتواند از غذای خوب لذت ببرد و طعم و بوی غذاها را درست تشخیص دهد، سیستم ادراکی انسان در شرایط عدم سلامت درست کار نمی‌کند و ممکن است سعادت خود را تشخیص ندهد.

به عبارت دیگر در بحث از معنای زندگی نگاه اول شخص (Subjective) نیست که باعث معنادار شدن زندگی می‌شود بلکه از دیدگاه ناظر خارجی و سوم شخص (Objective) است که معناداری زندگی ارزیابی می‌شود.^{۱۱}

۶. عمل‌گرایانه (pragmatic)؛ اگر سعادت تنها از طریق عمل فضیلت‌مندانه برای انسان حاصل می‌شود پس زندگی نیز وابسته به عمل و رفتار بر مبنای فضیلت و خوبی‌ها معنادار می‌شود؛ از این رو زندگی با معرفت نظری صرف و شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها معنا پیدا نمی‌کند. علاوه بر این زندگی به صورت تصادفی و از سر شانس بدون عمل معنادار نمی‌شود.

۷. کل‌گرایانه (Holistic)؛ تأکید فارابی به سعادت قصوی مبین نگاه کل‌گرایانه او در باره معنای زندگی است.

علی‌رغم اینکه تک‌تک افعال انسان در مسیر رسیدن به سعادت اهمیت دارند، با استناد به وحدت غایت زندگی انسان، زندگی یک معنای کلی دارد و معنای زندگی انسان در نگاه

فارابی به صورت کلی ارزیابی می‌شود. اعمال جزئی انسان فی‌نفسه هدف نیستند بلکه برای رسیدن به چیز دیگری که مطلوب نهایی است برگزیده می‌شوند. پس ارزش هر عملی متناسب با آن هدف کلی در نظر گرفته می‌شود.

۶. رفع یک اشکال

پیش از این در باره لذت گفته شد فارابی لذت را از نوع ادراک می‌داند و سعادت هریک از قوای نفس انسان منوط به ادراک لذت مخصوص به آن قوه است. ممکن است این سؤال مطرح شود که «اگر فارابی سعادت را ادراک لذت می‌داند چگونه می‌تواند با عین‌گرایان همراه باشد؟»

در پاسخ باید گفت اولاً، فارابی هر نوع درکی از لذت را سعادت نمی‌داند. ادراک لذتی سعادت است که بر فطرت سالم انسان مبتنی باشد. ثانیاً، ادراکی که فارابی از آن سخن می‌گوید فراتر از تصورات ذهنی است. در واقع درک لذت یا احساس لذت خود لذت است نه تصور آن. تصور لذت آن‌گونه که مد نظر ذهن‌گرایان است با ادراک واقعی لذت متفاوت است. معنای اینکه قوه‌ای از قوا لذت مخصوص خود را درک می‌کند، این است که آن لذت برای آن قوه تحقق و وجود عینی و خارجی پیدا کرده است. برای توضیح بهتر درد را در نظر بگیرید؛ وقتی کسی دردی را احساس می‌کند، این درد فراتر از تصور ذهنی صرف است. درد برای شخص نوعی ادراک از یک وجود خارجی است.

۷. نتیجه‌گیری

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، نگاه فارابی به معنای زندگی، نگاهی فراطبیعت‌گرایانه، وابسته به وجود خدا و روح انسان است. او که یک فیلسوف غایت‌گرا است، برای زندگی انسان مستقل از هدف خدا اهدافی متناسب با فطرت و حقیقت وجودی او قائل است و بر این باور تأکید دارد که انسان این اهداف از پیش نهاده شده را تا بالاترین مرتبه آن به کمک قوای نفسانی‌اش کشف می‌کند. لازمه این عقیده آن است که میل دستیابی به عالی‌ترین اهداف در همه انسان‌ها مشترک باشد.

عالی‌ترین هدف دستیابی به برترین خوبی‌ها یعنی رسیدن به سعادت است. سعادت که متضمن معنای زندگی انسان می‌باشد معنای واحدی است که کثرت در آن راه ندارد؛ از این

رو معنای زندگی برای تمام انسان‌ها یکی است و آن دستیابی به «سعادت قصوی» است که از طریق انتخاب و انجام اعمال فضیلت‌مندانه پس از تشخیص فضیلت‌مندی آنها ممکن می‌شود. بر اساس تفکر فارابی این معنا تنها در رهایی کامل نفس از بدن (مرگ) به صورت کامل تحقق پیدا می‌کند.

پی‌نوشت

۱. Thaddeus Metz

۲. فیض به معنای لبریز شدن از جهت پری و امتلا است و اطلاق فیض بر جهان به عنوان فعل صادر از واجب الوجود به این معناست که جهان به عنوان فعل لازم لاینفک ذات او است.

۳. در ادامه بحث به مسأله سعادت پرداخته می‌شود.

۴. به این معنا که هر مرتبه علت مادون و معلول مرتبه مافوق خود می‌باشد.

۵. همانا کمال نفس مطمئنه (روان) شناخت حق اول به ادراک اوست. پس شناخت و معرفت به او، حق اول است. منتهای لذت نفس آن چه برای او تجلی می‌یابد است زیرا آفریده‌ای پاک و قدسی می‌باشد.

۶. نظریه ائودایمونیا ی ارسطو

۷. ادراک شهودی در برابر ادراک حصولی است.

۸. از این پس به تبعیت از فارابی و شارحان او از لفظ «مدینه» به جای شهر و روستا استفاده می‌کنیم.

۹. بررسی این چالش‌ها از عهده این پژوهش خارج است.

۱۰. عناوین به کارگرفته شده در این بخش با توجه به دسته‌بندی‌های کتاب *Meaning in Life* از تدئوس متس تدوین گردیده‌اند.

۱۱. ساجکتیو و ابجکتیو در ادبیات مورد بحث از سوی صاحب‌نظران به معنای اول شخص (منظر ذهن‌گرایی) و سوم شخص (منظر عین‌گرایی) به کارگرفته شده است.

منابع

- ایگلتون، تری (۱۳۸۹). *معنای زندگی*، ترجمه: عباس مخبر، چاپ اول، تهران: آگاه.
- داوری، رضا (۱۳۷۷). *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی*، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۵۰ سعادت و نسبت آن با معنای زندگی از منظر فارابی

- شریف، میان محمد (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد ۲، ترجمه زیر نظر: نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فاخوری، حنا و جر، خلیل (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، چاپ هفتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی (بی تا). *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، چاپ اول، بیروت: دارومکتبه الهلال.
- فارابی (۱۳۶۶). *السیاسه المدنیه*، چاپ اول، تهران: انتشارات الزهراء.
- فارابی (۱۳۷۹ الف). *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی (۱۳۷۹ ب). *سیاست مدنیه*، ترجمه: سید جعفر سجادی، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی (۱۳۸۹). *السیاسه المدنیه*، ترجمه: حسن ملکشاهی، چاپ دوم، تهران: انتشارات صدا و سیما (سروش).
- فارابی (۱۳۹۰). *راه سعادت*، ترجمه: نواب مقربی، چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد حکمت صدرا.
- فارابی (۱۳۹۳). *فصوص الحکمه*، ترجمه: حیدر شجاعی، تهران: انتشارات مولی.
- فارابی (۱۳۹۶). *التعلیقات*، ترجمه: سید حسین موسویان، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
- فارابی (۱۹۹۱ م). *المله و نصوص اخری*، تحقیق: محسن مهدی، چاپ دوم، بیروت: دارالمشرق.
- فارابی (۱۳۱۰ ق). *رساله عیون المسائل*، نسخه خطی - الکترونیکی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- فارابی (۱۴۰۵ ق). *فصوص الحکمه*، تحقیق: شیخ محمد حسن آل یاسین، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
- فارابی (۱۳۴۵ ق). *رساله فی اثبات المفارقات*، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانیه.
- فارابی (۱۳۴۹ ق). *تجرید رساله الدعاوی القلیبیه*، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانیه.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۸). «نقد و بررسی مقاله آیا هدف خداوند می تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟»، *معنای زندگی*، جمعی از نویسندگان و مترجمان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- محمودی، حسین (۱۴۰۰). *درس گفتار، سی و سومین درس گفتار درباره ابوعلی سینا*، ابن سینا و معنای زندگی، پایگاه اطلاع رسانی شهر کتاب.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد ۱، تهران: انتشارات حکمت.

Metz, Thaddeus (2013). *Meaning in Life*, Oxford University Press, United Kingdom.

Metz, Thaddeus (2000). "Could God's purpose is the source of life's meaning?," *Religious Studies*, vol.36, number.3, Cambridge: Cambridge University Press.