

Review of Moral Ontology in Farabi's Theory

Hossein Ahmadi*

Abstract

Introduction

One of the main issues of moral philosophy is ethical ontology, and the main theme of ethical ontology is Moral Realism and moral anti-realism. The title Moral Realism is applied to a theory that considers an external reality for the moral concepts and propositions regardless of any order, recommendation, feeling, taste, agreement, or bases those concepts and propositions on an external reality; however, anti-realism does not consider any reality for the morality other than an order, recommendation, feeling, taste or agreement.

The influence of Farabi on the creation the Islamic civilization is obvious to the thinkers; he made an extensive attempt during his life to Islamize the sciences. Important works have been written about Farabi's moral views, But Unfortunately, none of these works has addressed the topics of Moral Ontology that is considered the main topic in Moral Philosophy.

Farabi has stated at least four arguments to prove realism. Sometimes Farabi gains help from the aesthetics, and he also proves reality sometimes through the semantics of moral concepts and felicity, through achievement of ultimate perfection on occasion, and also at times through determining the recognition path. The present research attempts to present the ontological subjects of Farabi's ethics in a new form so as to familiarize the researchers with the helpful method employed by Farabi in Moral Philosophy in order to prepare a ground to make a greater use of the method

* Assistant Professor of Philosophy of Ethics, Faculty member of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran, hahmadi135454@gmail.com

Date received: 2021/09/16, Date of acceptance: 2021/12/2



Copyright © 2018, 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, CA 94042, USA.

and content potential of Farabi's discussions of Moral Philosophy by Farabi. It seems Farabi does not address a number of ethical issues that need to be addressed to them because of the power of reasoning for realism, such as the rational explanation for human proportional perfection and how the way of happiness is the knowledge of the disability. Also, Farabi's attention to the separation of ethics from customs will eliminate the relativistic charge from him.

Material

Farabi, like the early thinkers before him, did not author an independent book in the field of Moral Philosophy because the Moral Philosophy had not branched out then as a separate knowledge, but there are some discussions of Moral Philosophy dispersed in some of his works. We can gain some of his novel attitudes on Moral Philosophy through the examination of his writings. So this article uses analytical philosophical method and It takes its materials from the library way.

Discussion

It is possible to propose numerous statements about the realist nature of Farabi proving that he is a moral realist. In the present research we only explain the following arguments indicating the Moral Realism that can be inferred from the sayings of Farabi.

Proving the Moral Realism through Aesthetics. One of Farabi's arguments used to prove the morally realist nature of Farabi is that he considers ethics as a beautiful subject (Farabi 1992: 65 and 243) and he also considers beauty to be equal to existential perfection (Farabi 1995 a: 42-43). Therefore, Farabi considers ethics as the existential perfection, and the existential perfection is the same as existential enjoyment, that is, it is real.

Proving realism through finalism. Farabi is a finalist scholar and he believes in the real ends and finalism is considered one of the realist schools, so Farbi is a realist. Farabi believes that the goal of ethics is to enable human to achieve the real felicity and he considers the real felicity and goal of ethics as an existential object (ibid.: 101-103). Regarding the definition of Moral Realism, where the title Moral Realism is applied to a theory that considers an external reality for the moral concepts and propositions regardless of any order, recommendation, feeling, taste or agreement, or bases those concepts and propositions on an external reality (Ahmadi 2017: 118), many Muslim thinkers are moral realists.

Proving Moral Realism through semantics of moral concepts. Farabi defines the concepts indicating the moral predicate that can be interpreted as predicate concepts, as existential and real and when the moral concepts are real, the proposition formed by the moral concepts will be real and thereby the Moral Realism will be proved.

Proving realism through Epistemology. If Farabi did not believe in any reality for ethics, then it had been senseless to introduce wisdom as a method to recognize ethics, while Farabi has determined multiple ways like wisdom to recognize the moral reality (Farabi 1995 b:42).

Conclusion

Farabi explained his absolutism through dividing goodness into absolute goodness and non-absolute goodness. The absolute goodness explains human's ultimate perfection and real felicity and the non-absolute goodness explains the relationship between the action and ultimate perfection¹. Farabi also offers a particular innovation in defining and explaining wisdom because he believes that wisdom in a special sense means that the wisdom reason out the best things through the best knowledge. The best knowledge means the permanent knowledge and knowledge of essence that is imperishable and presential that is considered the best knowledge² and he explains about the wisdom of divine proximity and human's needs for God's blessings even in acquiring the ultimate perfection. Then he explained about the path to the ultimate perfection in Moral Philosophy by defining wisdom in a novel way.

Another innovation of Farabi was to determine the instance of the real felicity that none of his preceding scholars had completed and Islamicized the Greek moral theory so accurately that he did. He accepted the divine proximity theory as a supplement to the moral theories of Socrates, Plato and Aristotle and enriched it through explaining the features of divine proximity degrees.

Despite all the innovations of Farabi, but it seems necessary that he explained the following content, such as rational explanation for the appropriate perfection for humans, and for relation between knowledge of the caused to its need from Cause and the true perfection of the caused, as well as the separation of ethics from customs.

Keywords: Ontology, Ethics, Moral Ontology, Moral Realism, Moral Anti- Realism, Farabi.

Bibliography

- Ahmadi, H. and H. Mohiti (1397), “Barrasi Maārefatshenasie Akhlagh dar Didgahe Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Amozehaye Falsafeye Eslami*, vol. 13, no. 23 [In Persian].
- Ahmadi, H. and H. Mohiti (1398), “Barrasie Maānashenasie Akhlagh dar Didgahe Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Shenakht*, vol. 29, no.81 [In Persian].
- Fakhri, Majed (1395), *Farabi Bonyangozare No-Aflatungerā Eslami*, Tehran: Āalam [In Persian].
- Farabi, A. (1985), *Fusus al’Hikam*, Qom: Bidar [In Persian].
- Farabi, A. (1988), *al’Taligha*, trans. Seyyedhassan, Beirut: Dāre al’Manahel [In Persian].
- Farabi, A. (1988-1990), *al’Manteghiyat*, vols. 1 and 2, Qom: Ayatollah Mar’ashi Najafi’s Library [In Persian].
- Farabi, A. (1992), *at’Tanbih ‘ala Sabil al’S’ādā’*, Tehran: Hekmat [In Persian].
- Farabi, A. (1993 a), *al’Amal al’Falsafieh*, Beirut: Dāre al’Manahel [In Persian].
- Farabi, A. (1993 b), *Fosule Montaza’a*, Beirut: Dāre al’Machreq [In Persian].
- Farabi, A. (1995 a), *Ārā’ Ahl al’Madīnah al’Fāḍilah wa Muḍāddātuhā*, Beirut: Dār wa Maktaba al’Hilāl [In Persian].
- Farabi, A. (1995 b), *Tahsil al’Sa’ada*, A. Boumolhem (ed.), Beirut: Dār wa Maktaba al’Hilāl [In Persian].
- Farabi, A. (1997), *Siyasat al’Madaniyah*, Tehran: Soroush [In Persian].
- Farabi, A. (2009), *al’Musiqa al’Kabi*, vols. 1 and 2, Cairo: Egyptian National Library and Archives [In Persian].
- Faramarz Gharamaleki, Ahad and Nadia Maftoni (1386), “Gayghahe Khiyal dar Nezame Falsafie Farabi”, Two Scientific-Research Quarterly Journal of *Maghalat and Barrasiha*, vol. 38, no. 93 [In Persian].
- Hoseinī Ghalāhbahman, Sayed Akbar (1383), *Vaghégherā dar Nimah Doūme Gharne Bistom*, Qom: Moasesah Amozeshi va Pazhoeshi Emam Khomeini [In Persian].
- Javadi, Mohsen (1382), “Tahlil va Naghde Nazariyae Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Nameye Mofid*, vol. 9, no.32 [In Persian].
- Khademī, Āenoallah (1387), “Tahlile Maānaye Saādat az Didgahe Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Pajoheahhaye Falsafi-Kalami*, vol. 10, no.38 [In Persian].
- Khademī, Āenoallah (1389), “Rahhay Saādat az Didgahe Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Pajoheahhaye Akhlaghi*, vol. 1, no.1 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1386), “Tabīne Takathore Sharaya’ va Rahbordhaye An dar Madineye Fazelah Farabi”, Scientific-Research Quarterly Journal of *Hekmate Sinavi*, vol. 11, no. 38 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1390), “Akhlaghe Honar az Didgahe Farabi”, Tehran: Bonyade Sinamaei Farabi [In Persian].

- Maftoni, Nadia (1391), "Mafhomsazi Zibaye az Farabi ta Sohravardi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Kheradnameye Sadra*, vol. 18, no. 68 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1394), "Gayghahe Eghnaa va Takhayol dar Riyasat as Didghahe Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Kheradnameye Sadra*, vol. 21, no. 82 [In Persian].
- Maftoni, Nadia and Fatanah Tavana Panah (1394), "Tabyen Takhalofe Nazar va Amal az Didghahe Farabi va ebne Sina", Scientific-Research Quarterly Journal of *Akhlaghe Vahyani*, vol. 4, no. 8 [In Persian].
- Maftoni, Nadia and Ghasem Moghadam (1393), "Khetabah be Mathabeh Rahbord Farhangi dar Andishaye Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Hekmate Sinavi*, vol. 18, no. 52 [In Persian].
- Mesbah, Mojtabah (1388), *Bonyade Akhlagh*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute [In Persian].
- Mesbahe-Yazdi, Mohammad-Taqi (1373), *Dūrose Falsafeye Akhlagh*, Tehran: Etelaāt [In Persian].
- Moore, G. E. (1388), *Principia Ethica*, trans. Gholamhossein Tawakoli and Ali Asgari Yazdi, Tehran: Samt [In Persian].
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1378), *The Will to Power*, Tehran: Hermes [In Persian].
- Rahmani, Maedah and Nadia Maftoni (1396), "Karkardhaye Honar va Khetabah dar Madineye Fazelah", Scientific-Research Quarterly Journal of *Elahiyate Honar*, vol. 5, no. 8 [In Persian].
- Stevenson, Charles (1967), *Facts and Values*, New Haven and London.
- Tabataba'ei, Mohammadhossein (1370), *al'Mizan fi Tafsir al'Qur'an*, vol. 6, Beirut: Moasesah al'Ālami lel'Matboat [In Persian].
- Tavaziyani, Zohrah (1385), "Negah Edalatomhvar Farabi be Nezam Takvin va Tashriā va Madinah va Akhlagh", Scientific-Research Quarterly Journal of *Hekmate Sinavi*, vol. 10, no.34 [In Persian].
- Tekriti, N. (2012), *Falsafah Akhlagh Nazde Farabi*, Oman: Dāre Dejlāh [In Persian].
- Torani, Ali et al. (1391), "Rabetae Saādat va Seyasat az Didgahe Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Amzahaye Phalsaphaye Eslami*, vol. 7, no.10 [In Persian].
- Vafaī, A. (1391), "Tahlil va Arzyabi Andishah Farabi", Scientific-research quarterly journal of *Pajoheshaye Akhlaghi*, vol. 2, no.7.
- Williams, Bernard (1383), *Ethics*, trans. Zahra Jalali, Qom: Daftare Nashre Ma'aref [In Persian].
- Wong, David (1984), *Moral Relativity*, Berkley: University of California Press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی هستی‌شناسی اخلاق نزد فارابی

حسین احمدی*

چکیده

مهم‌ترین بحث فلسفه اخلاق هستی‌شناسی اخلاق و مهم‌ترین بحث هستی‌شناسی اخلاق واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی اخلاقی است. واقع‌گرایی اخلاقی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که برای مفاهیم و جمله‌های اخلاقی، صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، و توافق و قرارداد، واقعیت قائل باشد یا آن مفاهیم و جمله‌ها را بر واقعیت خارجی مبتنی کند، به‌طوری‌که مفاهیم و جمله‌های اخلاقی تنها بر نظر شخص یا گروهی مبتنی نباشد. اما غیرواقع‌گرایی برای مفاهیم و جمله‌های اخلاقی واقعیتی غیر از دستور و توصیه یا احساس و سلیقه یا توافق و قرارداد قائل نیست. حداقل چهار استدلال برای اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از کلام فارابی می‌توان استنتاج کرد. وی گاهی از علم زیباشناسی برای اثبات واقع‌گرایی مدد می‌جوید، گاهی از طریق واقع‌نمایی مفاهیم اخلاقی و سعادت، گاهی از طریق وصول واقعی به کمال نهایی، و گاهی از طریق تعیین نوع راه شناخت واقعیت اخلاقی واقع‌گرایی را اثبات کرده است. به‌نظر می‌رسد تبیین عقلانی از کمال متناسب انسانی و تبیین رابطه منطقی میان فهم نیاز به کمال مطلق و کمال واقعی انسان برای تکمیل دیدگاه فارابی ضروری است. هم‌چنین، توجه فارابی به تفکیک اخلاق از آداب باعث رفع اتهام نسبی‌گرایی از وی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: هستی‌شناسی، هستی‌شناسی اخلاق، واقع‌گرایی اخلاقی، غیرواقع‌گرایی اخلاقی، فارابی.

* استادیار فلسفه اخلاق، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

hahmadi135454@gmail.com و hosseina5@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۱



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

اثرگذاری فارابی در ایجاد تمدن اسلامی بر اندیشمندان پوشیده نیست، وی در طول زندگی خود تلاش گسترده‌ای در اسلامی‌سازی علوم کرده است و درصدد برآمده تا علوم انسانی یونانی را با تبیین کم‌نظیر اسلامی‌سازی کند و ارتباط منطقی میان دین و فلسفه را به صورت نظام فلسفی اسلامی تبیین کند. وی با اندیشه‌های خود زمینه شکوفایی تمدن اسلامی را مهیا کرد. 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. با استنطاق از نوشته‌های او می‌توان به دیدگاه‌های فلسفه اخلاقی بدیعی از وی دست یافت. کتب ذیل از میان کتب فارابی مباحث فلسفه اخلاقی مهمی دارند که این نگاه‌ها از آن‌ها استفاده کرده است. این کتب عبارت‌اند از: *ما ینبغی أن تعلم قبل الفلسفة، تحصیل السعادة، التنبيه على سبيل السعادة، آراء اهل المدينة الفاضلة، فصول منتزعة، الموسیقی الكبير، السياسة المدنية، و فصوص الحکم.*

فلسفه اخلاق به دانشی اطلاق می‌شود که به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد (مصباح یزدی ۱۳۷۳: ۱۰؛ مصباح ۱۳۸۸: ۲۱) و برای این منظور به مباحث معناشناسانه، هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، و منطقی علم اخلاق پرداخته است. منظور از هستی‌شناسی اخلاق پرداختن به وجودی بودن یا نبودن اخلاق و تبیین نوع وجود آن در صورت اعتقاد به وجودی بودن آن است (ویلیامز ۱۳۸۳: ۲۴؛ حسینی قلعه‌بهمن ۱۳۸۳: ۱۸-۱۹). در این نوشتار مباحث هستی‌شناسی اخلاق از منظر فارابی مطرح شده است.

۲. پیشینه

پژوهش‌گران بسیاری به دیدگاه‌های فلسفه اخلاقی فارابی پرداخته‌اند و در ترتیب تاریخی، این موضوعات را بحث کرده‌اند: جوادی (۱۳۸۲) در پژوهشی نظریه‌هنجاری سعادت‌گرایی فارابی را مطالعه کرده و دیدگاه وی را با دیدگاه سعادت‌گرایی ارسطو مقایسه کرده است. توازیانی (۱۳۸۵) بخشی از پژوهش خود را به نگاه عدالت‌محور فارابی در اخلاق اختصاص داده و اصل عدالت را در اخلاق فارابی تبیین کرده است. مفتونی (۱۳۸۶) در پژوهش‌هایی نقش خیال در سعادت را از منظر فارابی بررسی کرده است. خادمی (۱۳۸۷) درباره معنای سعادت و راه‌های کسب آن از منظر فارابی (۱۳۸۹) پژوهش‌هایی داشته است.

مفتونی (۱۳۹۰) درباره رابطه اخلاق و هنر از منظر فارابی پژوهشی ارائه کرده است. تورانی (۱۳۹۱) در پژوهشی رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی را بحث می‌کند. مفتونی (۱۳۹۱) در پژوهشی دیگر مفهوم زیبایی حقیقی در اخلاق را از منظر فارابی تبیین کرده است. تکریتی (۱۳۹۱) در فلسفه الاخلاق عند الفارابی به فضایل و رذایل اخلاقی و همچنین رابطه اخلاق و سیاست از منظر فارابی به صورت اجمالی و کلی اشاره می‌کند. وفایی (۱۳۹۱) در پژوهشی اندیشه اخلاقی فارابی را بررسی و ارزیابی می‌کند. مفتونی (۱۳۹۳) در پژوهشی دیگر نقش خطابه در سعادت اجتماعی را از منظر فارابی مطالعه و بررسی کرده است. وی (۱۳۹۴) همچنین پژوهشی درباره عوامل و موانع مؤثر در اراده نزد فارابی ارائه کرده است. فخری (۱۳۹۵) در «فارابی، بنیان‌گذار نوافلاطون‌گرایی اسلامی»، افزون‌بر تبیین رابطه اخلاق و سیاست از منظر فارابی، نظریه اخلاقی او را نیز تبیین می‌کند.

افزون‌بر پژوهش‌های یادشده، مفتونی (۱۳۹۶) نقش اقناع و تخیل در سعادت اجتماعی را از منظر فارابی بررسی کرده است. احمدی و محیطی (۱۳۹۷) در پژوهشی جنبه‌های معرفت‌شناسانه اخلاق از منظر فارابی و در پژوهشی دیگر جنبه‌های معناشناسانه اخلاق در دیدگاه وی (۱۳۹۸) را بحث و بررسی کرده‌اند. اما کتاب یا مقاله‌ای درباره هستی‌شناسی اخلاق از منظر فارابی بحث نکرده است و این مقاله درصدد است تا دیدگاه فارابی را در این بحث تبیین کند.

۳. فلسفه اخلاق

همان‌طور که در مقدمه بیان شد، فلسفه اخلاق دانشی است که به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. بنابراین، ابتدا باید تعریف و قلمرو علم اخلاق نزد فارابی معلوم شود تا براساس آن فلسفه اخلاق از منظر وی تشریح شود. به نظر می‌رسد بتوان سه اصطلاح برای علم اخلاق به فارابی نسبت داد که هر کدام از این سه اصطلاح قلمرو متفاوتی دارند. اصطلاح اول علم اخلاق به معنای اعم است که هدفش رسیدن انسان به سعادت حقیقی است و شامل سعادت نظری و عملی می‌شود. فارابی معتقد است فضایل چهار دسته‌اند: فضایل نظری (مثل ریاضیات)، فضایل فکری (مثل منطق)، صناعات عملی (مهارت‌ها مثل هنر)، فضایل خلقی (مثل صفات اخلاقی). برای رسیدن به سعادت حقیقی باید هم به سعادت نظری رسید و هم به سعادت عملی؛ فضایل نظری سعادت نظری را به‌ارمغان

می‌آورند و فضایل دیگر یا به صورت مقدمی یا اصیل سعادت عملی را نتیجه می‌دهند (فارابی ۱۹۹۵ ب: ۲۵). این فضایل با یکدیگر مرتبطاند (فارابی ۱۹۹۳: ۹۶) و فارابی برای چنین دانشی نامی تعیین نکرده است، اما از آن‌جاکه هدفش سعادت حقیقی برای زندگی انسانی و موضوعش فعل اختیاری انسان است، می‌توان نام آن علمی را که درباره این فضایل بحث می‌کند علم اخلاق به معنای اعم گذاشت.

اصطلاح دوم علم اخلاق مربوط به چیزهایی است که فلسفه سیاست و فلسفه اخلاق از آن‌ها بحث می‌کنند؛ فارابی این اصطلاح را ذیل علم مدنی و انسانی قرار می‌دهد، این علم تمام فضایل عملی و خلقی را در بر می‌گیرد. وی در کتاب *احصاء العلوم* در توضیح علم مدنی سعادت حقیقی را، که هدف این علم است، تبیین می‌کند و تحقق درجه نهایی آن سعادت را در آخرت ممکن می‌داند، به طوری که مقدمات حصول آن در این دنیاست و با وصول به سعادت نظری و عملی، حقیقت این سعادت در دنیا و نهایت درجه آن در آخرت محقق خواهد شد (فارابی ۱۹۹۶: ۸۰). اگرچه فارابی نام علم اخلاق را برای این اصطلاح نیز به کار نبرده است، ولی از آن‌جاکه هدف این علم نیز رسیدن به سعادت حقیقی است و درباره افعال اختیاری انسان (اعم از جوارحی و جوانحی) بحث می‌کند، اما فضایل نظری را بحث نمی‌کند، می‌توان گفت علم اخلاق به معنای عام است.

اصطلاح سوم علم اخلاق نزد فارابی مربوط به سعادت عملی است که فلسفه اخلاق درباره آن علم بحث می‌کند، نه فلسفه سیاست و این تحقیق همین اصطلاح از علم اخلاق را در نظر می‌گیرد که فارابی آن را علم اخلاق نامیده است. با توضیحات پیش‌گفته قلمرو علم اخلاق در این تحقیق مشخص شد، اما تعریف این علم نزد فارابی در کتاب *التنبیه علی سبیل السعادة* این است که دانشی است که به ارزش و لزوم صفات پایدار نفسانی و اختیاری می‌پردازد، البته تا این صفات پایدار و ملکه نشود سعادت بخش حقیقی نخواهد بود (فارابی ۱۳۷۱: ۴۴)؛^۱ پس موضوع این علم صفات نفسانی پایدار است و همان‌طور که در تعریف علم اخلاق واضح است، اختیاری بودن صفات شرط کمال بخشی و سعادت بخشی است. این تحقیق اصطلاح سوم فارابی از علم اخلاق را که مشهور و مورد تصریح فارابی است به عنوان تعریف علم اخلاق برگزیده است و فلسفه اخلاق را دانشی می‌داند که به مبادی تصویری و تصدیقی این علم اخلاق می‌پردازد.

۱.۳ هستی‌شناسی اخلاق

مهم‌ترین بحث فلسفه اخلاق هستی‌شناسی اخلاق است و مهم‌ترین بحث هستی‌شناسی اخلاق واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی اخلاقی است. واقع‌گرایی اخلاقی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که برای مفاهیم و جمله‌های اخلاقی، صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه و توافق و قرارداد، به واقعیت خارجی قائل باشد یا آن مفاهیم و جمله‌ها را بر واقعیت خارجی مبتنی کند، به طوری که مفاهیم و جمله‌های اخلاقی تنها بر نظر و عقیده نفسانی شخص یا گروهی مبتنی نباشد (ویلیامز ۱۳۸۳: ۱۲۹، ۱۳۳؛ مصباح ۱۳۸۸: ۳۰-۳۱، ۴۰)؛ اما غیرواقع‌گرایی برای معانی اخلاقی واقعیتی غیر از دستور و توصیه یا احساس و سلیقه یا توافق و قرارداد قائل نیست و شبه‌واقع‌گرایی نظریه‌ای است که برای معانی اخلاقی واقعیتی مخلوط از ذهن و خارج قائل است، به طوری که ذهن برای فهم واقعیت اخلاقی به آن چیزی اضافه می‌کند و معانی اخلاقی را می‌سازد. بنابراین، طبق این نظریه واقعیت معانی اخلاقی ترکیبی از واقعیت خارجی و ذهنی است (همان).

۱.۱.۳ واقع‌گرایی اخلاقی

بیان‌های متعددی درباره واقع‌گرایی قابل طرح است که اثبات می‌کند فارابی واقع‌گرای اخلاقی است. در این پژوهش به تبیین استدلال‌های ذیل مبنی بر واقع‌گرایی اخلاقی که از کلام فارابی به دست می‌آید بسنده می‌شود. واقعیتی که فارابی برای اخلاق معتقد است از سنخ معقول اول و مفاهیم ماهوی نیست که مایزای مستقل در خارج داشته باشد، بلکه از سنخ معقول ثانی فلسفی است که واقعیت نفس‌الأمری دارد، مانند رابطه علیت، سنخیت، و تناسبی که میان علت و معلول وجود دارد که وجود این رابطه به سلیقه و ذهنیت فاعل شناسا مربوط نمی‌شود.

۱.۱.۱.۳ اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از طریق زیبایی‌شناسی

یکی از استدلال‌های فارابی در اثبات واقع‌گرایی اخلاقی این است که وی اخلاق را امری زیبا تبیین می‌کند (فارابی ۱۴۱۳ ق: ۲۴۳؛ فارابی ۱۳۷۱: ۶۵) و زیبایی را مساوی با کمال وجود می‌داند (Farabi 1995 a: 42-43)؛^۲ پس فارابی اخلاق را کمال وجودی می‌داند و کمال وجودی همان بهره‌مندی وجودی است، یعنی واقعیت دارد. به عبارت دیگر و منطقی‌تر می‌توان چنین بیان داشت:

۱. هر خوب اخلاقی زیباست (به دلیل تعریف فارابی از اخلاق) (فارابی ۱۴۱۳ ق: ۲۴۳؛ فارابی ۱۳۷۱: ۶۵-۶۶)؛
۲. زیبایی هر موجود مساوی با کمال متناسب وجودی هموست (به دلیل تبیین فارابی از زیبایی (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۴۲-۴۳)؛
۳. خوب اخلاقی افعال و صفات انسانی مساوی با کمال متناسب وجودی انسان‌هاست (نتیجه حاصل از مقدمات ۱ و ۲)؛
۴. کمال امری وجودی است (بدیهی است، زیرا کمال وجودی یعنی بهره‌مندی وجودی)؛
۵. خوب اخلاقی امری وجودی و واقعی است (نتیجه حاصل از مقدمات ۳ و ۴).

برای فهم بهتر مقدمه اول باید بدانیم زیبایی چیست. از این‌رو، نخست مقدمه دوم را بررسی می‌کنیم. مقدمه دوم که فارابی زیبایی را کمال وجودی تبیین می‌کند (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۴۲-۴۳) از این لحاظ است که زیبایی تناسب وجودی و واقعی میان دو یا چند چیز یا تناسب وجودی و واقعی میان اجزای یک موجود یا تناسب میان مراحل تکاملی یک موجود است که سبب زیبانامیدن آن‌ها می‌شود و به همین دلیل فارابی، در تبیین زیبایی، آن را به وجودی تفسیر می‌کند که کمال نهایی آن وجود باشد (همان). اگر این کمال واقعی نباشد و موهوم باشد، کمال نهایی آن موجود به حساب نمی‌آید و فارابی از آن به کمال موهوم تعبیر می‌کند. افزون‌براین که کمال به معنای بهره‌مندی وجودی است و اخلاق مبین تناسب میان فعل و نتیجه است (تبیین این مطلب در چهارمین روش اثبات واقع‌گرایی آمده است). پس تناسب فعل و نتیجه اخلاقی تناسب علی و معلولی و واقعی است که زیبا محسوب می‌شود. البته هر بهره وجودی داشتن زیبا به حساب نمی‌آید، مانند این که شوری برای نمک بهره وجودی و زیباست، اما شوری برای شکر متناسب با وجود شکر و زیبا برای آن محسوب نمی‌شود، همین‌طور برخی بهره‌های وجودی نیز مغایر با وجود انسانی است و کمال انسانی و زیبا به حساب نمی‌آید. می‌توان گفت زیبایی کمال وجودی‌ای است که با وجود شیء متناسب باشد و در مجموع، بهره وجودی انسان را بالا ببرد، نه تنها از یک لحاظ. به همین دلیل، فارابی به جای لفظ کمال متناسب و نهایی موجود زیبایی را برای اخلاق به کار می‌برد که کمال متناسب و نهایی انسان مختار محسوب می‌شود.

ممکن است کسی اشکال کند که اگر احساس‌گرایان نیز احساس خوب داشتن را ناشی از تناسب بدانند، با بیان فوق واقع‌گرا خواهند بود، درحالی که هیچ فیلسوف اخلاقی‌ای

احساس‌گرایان را واقع‌گرا نمی‌داند! پاسخ داده می‌شود که احساس‌گراها اعتبار احساسی خود را به تناسب وجودی در خارج گره نمی‌زنند، بلکه ذوق و سلیقه فردی را ملاک خوب یا بد بودن اعمال می‌دانند، به همین دلیل طرف‌دار نسبی‌گرایی‌اند. اما واقع‌گرایی تناسب وجودی واقعی‌ای را که میان فعل و نتیجه آن وجود دارد ملاک زیبایی می‌داند، پس آن به ذوق درونی افراد وابسته نیست، بلکه ذوق هرکسی فلان تناسب را ببیند و بشناسد به زیبایی آن پی می‌برد و هر شخصی آن را نفهمد به زیبایی آن پی نبرده است، اما زیبایی آن وجود دارد. به عبارت دیگر، احساس‌گرا خوب اخلاقی را با توجه به سلیقه فردی و موافق طبع شخصی که متغیر است تبیین می‌کند، اما فارابی خوب اخلاقی را با توجه به کمال نهایی‌ای که نوع انسان برای وصول به آن خلق شده است و می‌تواند با اختیار به آن کمال متناسب وجودی دست یابد تبیین کرده است، از این‌رو دیدگاه فارابی به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد.

فارابی زیبایی را بهره وجودی متناسب می‌داند، از آن‌جا که افعال اخلاقی با نتایج حاصل از آن‌ها رابطه وجودی و ضروری دارند (فارابی ۱۹۹۳: ۴۶)، کمال وجودی و واقعی در اخلاق وجود دارد، اما آیا این کمال وجودی متناسب نیز است تا زیبا محسوب شود؟ از کجا باید کمال متناسب انسان را بشناسیم؟ از کلمات فارابی دو بیان می‌توان استخراج کرد که یک بیان اصلی و دیگری مؤید مطلب به حساب می‌آید. او کمال متناسب با کمال انسان را با تمسک به نظریه قرب الهی تبیین می‌کند و در تأیید نظریه قرب الهی به رد نظریه‌های دیگری می‌پردازد که کمال انسانی را در غیر قرب الهی می‌داند.

فارابی، در بیان اصلی و تبیین نظریه قرب الهی، غایت انسان را، که سعادت حقیقی اوست، کسب درجات قرب الهی که کمال مطلق انسان است به تصویر می‌کشد و درجات بالای آن را درک رابطه وجودی انسان و خدا می‌داند، یعنی هر شخصی بیابد که در کسب هر کمال به افاضه کمال مطلق نیاز دارد. کلام فارابی چنین است: «... فهی [الحکمة] إذن تعلم اعظم الكمال الذی استفاده الانسان عن الاول و ذلك هو السعادة و الحکمة اذن هی التي توقف علی السعادة فی الحقیقة» (همان: ۷۲). از تحقق حکمت در درک نیاز انسان به مبدأ نخستین و رابطه حکمت و سعادت حقیقی، که همان قرب الهی است، می‌توان قرب الهی را در درک نیاز واقعی انسان به مبدأ نخستین تصویر کرد.

فارابی برای تأیید نظریه خود نظریه‌های دیگر را مردود می‌شمارد. برای مثال، فارابی لیبرالیسم اخلاقی^۳ (moral liberalism) را رد می‌کند و مدینه‌ای را که لیبرالیسم اخلاقی در آن حاکم باشد از اقسام مدینه جاهله می‌شمارد (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۲۹) و نظریه قدرت‌گرایی^۴

(power-oriented) را به تفصیل تبیین و بررسی و آن را رد می‌کند (همان: ۱۴۸-۱۴۹، ۱۶۰). وی لذت‌گرایی^۵ (hedonism) را نیز رد کرده است (همان: ۱۲۸-۱۲۹) و هدف خلقت را سودگرایی نمی‌داند (فارابی ۱۹۹۳: ۴۵-۴۶). پس فارابی کمال متناسب با وجود انسان را کمالی می‌داند که در جهت کمالات کمال مطلق باشد. قرب الهی نشانه کمال وجودی متناسب داشتن و زیبابودن آن است. فارابی در این استدلال، علاوه بر اثبات واقع‌گرایی، نوع واقعیت آن را نیز تبیین کرده است.

به عبارت دیگر، فارابی اخلاق را به زیبایی تعریف می‌کند (فارابی ۱۳۷۱: ۶۷). وی معتقد است مقصود از صناعاتی که از طریق آن سیرت‌ها تمیز داده می‌شود زیبایی است (همان: ۶۳-۶۶) و زمانی انسان به سعادت می‌رسد که امور زیبا کسب کرده باشد. از سوی دیگر، وجه زیبانامیدن سعادت این است که فلسفه علمی است که یقین به حق باعث حصول آن است و معرفت یقینی همان سعادت و زیبایی است. بدین ترتیب، از طریق فلسفه سیرت‌ها تمیز داده می‌شود و با آن نیرویی به دست می‌آید برای انجام کارهایی که خیر دانسته شده‌اند (فارابی ۱۳۷۱: ۶۵). منظور فارابی این است که از طریق فلسفه و یقین به حق، حکمت افعال به دست می‌آید پس این حکمت زیباست و علت غایی برای افعال اختیاری خواهد بود و علت غایی نیروبخش انجام فعل در فاعل مختار است. پس زیبایی مقوم اخلاق است، زیرا علت غایی در افعال اختیاری سبب انجام فعل و مقوم آن است.

۲.۱.۱.۳ اثبات واقع‌گرایی از طریق غایت‌گرایی

فارابی غایت‌گراست و به غایت واقعی باور دارد و غایت‌گرایی نیز از جمله مکاتب واقع‌گراست، پس فارابی واقع‌گراست. فارابی معتقد است هدف اخلاق رساندن انسان به سعادت حقیقی است و سعادت حقیقی و هدف اخلاق در نظر فارابی امر وجودی است (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۰۱، ۱۳۱). باتوجه به تعریف واقع‌گرایی اخلاقی، که به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که برای مفاهیم و جمله‌های اخلاقی صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، و توافق و قرارداد به واقعیت خارجی قائل باشد یا آن مفاهیم و جمله‌ها را بر واقعیت خارجی مبتنی کند (ویلیامز ۱۳۸۳: ۱۲۹، ۱۳۳؛ مصباح ۱۳۸۸: ۳۰-۳۱، ۴۰)، بسیاری از اندیشمندان مسلمان واقع‌گرای اخلاقی‌اند.

شاید اشکال شود که هدف واقعی در اخلاق چگونه دلالت بر واقع‌گرایی اخلاقی می‌کند؟ پاسخ این است که فارابی مفاهیم اخلاقی را مبین رابطه موجود میان فعل اخلاقی و

نتیجه آن می‌داند، پس نتیجه واقعی است و رابطه میان فعل اخلاقی و نتیجه اخلاقی نیز چون رابطه علیت است و رابطه علیت واقعیت دارد، پس اخلاق واقعیت دارد و فارابی در زمره واقع‌گرایان اخلاقی قرار می‌گیرد. علاوه بر بیان فوق، فارابی یکی از مفاهیم اخلاقی را خوب مطلق می‌داند که آن را بر سعادت حقیقی و کمال نهایی تطبیق می‌دهد. وقتی هدف تمام افعال اخلاقی واقعی باشد و حداقل یک مفهوم اخلاقی واقعی مانند خوب مطلق وجود داشته باشد، واقع‌گرایی اخلاقی ثابت می‌شود.

فارابی در برخی نوشته‌های خود مصداق کمال را نیز معرفی کرده است که این کمال مربوط به نفس است و زمانی که جنبه تجرد خود را افزایش دهد، به طوری که به ماده نیاز نداشته باشد، به سعادت نهایی رسیده است (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۰۱-۱۰۵). هرچه این نیازداشتن بالاتر باشد، درجه کمال بیش‌تر است، تا حدی که در آخرت آخرین درجه این سعادت حقیقی برای عاملان و فاضلان واقعی محقق می‌شود، البته هرکسی به مقدار معینی از کمال دست می‌یابد که زمینه دست‌یابی به آن را دارد و افراد در امکان دست‌یابی به درجات کمال متفاوت‌اند. به عبارت دیگر، افراد از ابتدای خلقت مقدار مشخصی از توانایی و امکانات برای دست‌یابی به کمال دارند که به همان مقدار توانایی می‌توانند کمال کسب کنند (فارابی ۱۹۹۵ ب: ۴۶).

۳.۱.۱.۳ اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از طریق معناشناسی مفاهیم اخلاقی

فارابی مفاهیم حاکی از محمول اخلاقی را، که می‌توان از آن‌ها به مفاهیم محمولی تعبیر کرد واقع‌نما می‌داند، بدین معنا که مفاهیم اخلاقی حاکی از واقعیت عینی‌اند. اگرچه مفاهیم اخلاقی مانند مفهوم میز و صندلی ماهوی نیستند، اما مانند مفهوم علیت از نوع مفاهیم فلسفی‌اند، یعنی همان‌طور که علیت حاکی از واقعیت رابطه علی و معلولی میان علت و معلول دارد، مفاهیم اخلاقی نیز حاکی از واقعیت عینی‌اند. زمانی که مفاهیم اخلاقی واقع‌نما باشند، جمله تشکیل‌شده از مفاهیم اخلاقی واقع‌نما خواهد بود و واقع‌گرایی اخلاقی اثبات می‌شود. فارابی در تعریف خوبی از تعابیر مختلفی استفاده کرده است، مانند آنچه در تعلیقات دارد: «الخير بالحقیقة هو کمال الوجود، و هو واجب الوجود. و الشر عدم ذلك الكمال» (فارابی ۱۹۸۸: ۴۹). خوب درحقیقت بهره وجودی داشتن است و به همین دلیل واجب الوجود که بالاترین بهره وجودی را دارد خیر حقیقی است. در اخلاق نیز هر فعلی که بهره وجودی انسان را افزایش دهد ارزش بالاتری دارد، زیرا انسان را از تعلق و نیاز به ماده

رهانیده است و جنبه نفسانی انسان را افزایش داده است. سعادت حقیقی نزد فارابی نیازداشتن به ماده است که هدف اخلاق است (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۳۱).

عبارت فارابی در مورد خوب اخلاقی چنین است: «و کل شیء فإِنَّمَا یكون خیراً متى كان نافعاً فی بلوغ السعادة وکل ما عاق عنها بوجه فهو شر» (فارابی ۱۹۹۳: ۴۶). خوب بودن هر چیزی همانا وابسته به این است که برای 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. باتوجه به بیان فوق، فارابی در معناشناسی خوب و بد اخلاقی تعریف‌گرا به حساب می‌آید و مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم فلسفی تعریف کرده است؛ بنابراین مابعدالطبیعه‌گرا به حساب می‌آید و مفاهیم اخلاقی را واقع‌نما می‌داند.

بیان دیگری از فارابی درباره خیر وجود دارد که جنبه واقعی بودن آن وضوح بیشتری دارد. وی معنای خوب را در اخلاق و غیر اخلاق یکسان می‌داند، فقط تمایز خوب اخلاقی به این است که این بهره وجودی داشتن با اختیار حاصل می‌شود. فارابی درباره خیر چنین می‌گوید: «الخیر ما یتشوقه کل شیء فی حده. و یتم به وجوده؛ آی رتبه و حقیقته من الوجود؛ کالإنسان و الفلک مثلاً، فأن کل واحد منهما إنما یتشوق من الخیر ما ینبغی له و ما ینتهی الیه حده، ثم سائر الاشیاء علی ذلك» (فارابی ۱۹۸۸: ۵۰). پس خوبی اخلاقی افزایش بهره وجودی برای انسان است که اختیار دارد و به سمت آن حرکت می‌کند و منظور از حدی که برای هر انسانی قرار داده شده زمینه کمال اوست که در هر انسانی متفاوت با دیگری است و او با اختیار می‌تواند از این زمینه استفاده بهینه کند و کمال ممکن خود را محقق کند.

فارابی برای صفات اخلاقی (موضوع جمله اخلاقی) نیز حظی از وجود قائل است، زیرا به نظر وی فضیلت تا ملکه نشود نمی‌توان به آن فضیلت اخلاقی و صفت اخلاقی اطلاق کرد (فارابی ۱۳۷۱: ۴۴-۴۶) و ملکه شدن یعنی بهره وجودی پیدا کردن که قبل از آن، این بهره را نداشت. باتوجه به این که واقع‌گرایی اخلاقی تنها به واقعی بودن موضوع و صفات اخلاقی اثبات نمی‌شود، این بیان به صورت مستقل نیامد. برخی بیان کرده‌اند که تمایز دو جمله ذیل که اولی غیرواقعی و دومی واقعی است در واقعی بودن محمول است، نه موضوع. در دو جمله «غذای هندی خوش مزه است» و «غذای هندی پرادویه است» غذای هندی موضوع است، اما به دلیل سلیقه‌ای بودن معنای جمله اول، این جمله غیرواقعی

به حساب می‌آید (مصباح ۱۳۸۸: ۸۰). اما اگر موضوع جمله هم واقعی نباشد، طرح واقعی کردن محمول قضیه نیز آب در هاون کوبیدن است. به همین دلیل، فارابی واقعی بودن موضوع جمله اخلاقی را نیز بیان کرده است.

۴.۱.۱.۳ اثبات واقع‌گرایی از طریق معرفت‌شناسی

اگر فارابی واقعیتی برای اخلاق معتقد نبود، معرفی کردن عقل کاشف از واقعیت به عنوان راه شناخت برای اخلاق معنا نداشت (فارابی ۱۹۹۵ ب: ۴۲). پس هر اندیشمندی که معتقد باشد عقل کاشف از واقعیت راه شناخت احکام اخلاقی است به واقع‌گرایی اخلاقی نیز معتقد است. ممکن است غیرواقع‌گرای اخلاقی نیز برای رسیدن به احکام اخلاقی راه مشخص کند، مثلاً احساس‌گرا احساس را وسیله رسیدن به احکام اخلاقی قرار دهد، اما راه شناخت با وسیله رسیدن به حکم متمایز است، زیرا راه شناخت به دنبال واقعیت عینی است، اما وسیله رسیدن به حکم توجهی به واقعیت داشتن یا نداشتن حکم ندارد. به عبارت دیگر، عقل در دیدگاه فارابی کاشف از واقعیت است، اما احساس جاعل محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، یکی از ادله واقع‌گرایی اخلاقی اعتقاد به حسن و قبح عقلی است که فارابی به آن معتقد است. فارابی در *تحصیل السعادة* تصریح می‌کند که عقل انسان می‌تواند بفهمد کمالی که برای رسیدن به آن خلق شده است چیست (همان) و چگونه می‌تواند به آن برسد، مانند استفاده از وحی برای یافتن مسیر رسیدن به آن هدفی که عقل بشر آن را درک کرده است و واقعیت دارد. اگر آن کمالی که عقل انسان می‌تواند بفهمد چیست واقعیت ندارد، پس چه را می‌فهمد و به چه سمتی حرکت می‌کند؟ از برخی نوشته‌های فارابی، مانند آنچه از *تحصیل السعادة* نقل شد، می‌توان واقعیت داشتن سعادت و کمال نهایی را اصل مسلم و اصول موضوعه تلقی کرد و این‌که منشأ ثبوتی ارزش اخلاقی سعادت است که واقعیت عینی دارد (همان: ۴۷). به عبارت دیگر، زمانی که اندیشمندی راه رسیدن به سعادت را معرفی می‌کند یعنی به واقعی بودن سعادت معتقد است که راه وصول به آن را نیز بحث می‌کند (همان: ۲۷).

۲.۱.۳ شبهات واقع‌گرا بودن فارابی

با وجود دلایل متعدد مبنی بر واقع‌گرا بودن دیدگاه اخلاقی فارابی، ممکن است این پرسش مطرح شود که او به مشهور بودن جمله‌های اخلاقی نیز در آثار خود اشاره کرده است و

مشهوربودن جمله‌های اخلاقی با واقع‌گرا بودن ناسازگار است، زیرا مشهوربودن جمله‌های اخلاقی نسبی‌گرایی را در پی دارد و نسبی‌گرایی از لوازم غیرواقع‌گرایی است.

در پاسخ به این پرسش لازم است به دو نکته توجه شود. نخست آن‌که مشهوری‌بودن جمله‌های اخلاقی می‌تواند با واقع‌گرایی منافاتی نداشته باشد و دوم آن‌که وی بر برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی تأکید کرده است و این مطلب مؤیدی بر واقع‌گرا بودن فارابی محسوب می‌شود.

در پاسخ تفصیلی به این شبهه باید گفت که نخست، اتهام نسبی‌گرا بودن به بحث مستقلاً نیاز دارد. یکی از پاسخ‌ها این است که فارابی به نسبی‌بودن برخی احکام اخلاقی معتقد شده است، زیرا اخلاق در نظر او اعم از اخلاق و آداب در اصطلاح امروز است که آداب متغیر و اخلاق ثابت محسوب می‌شود (طباطبایی ۱۳۷۰: ج ۶، ۲۵۵-۲۵۷)؛ دوم، فارابی در *تحصیل السعادة* به دنبال تبیین اقسام خوب است، نه این‌که خوب اخلاقی را چیزی بداند که مشهور یا ملت خاص تشخیص می‌دهند و دلیل آن هم ادامه مطلب فارابی است که ایشان به خوب‌های حقیقتاً خوب نیز که خوب‌بودنشان تنها منسوب به مشهور یا ملت خاص نیست معتقد است، کلام وی چنین است:

أن كل ما هو أنفع و أجمل؛ فإما أن يكون أجمل في المشهور، أو أجمل في ملة أو أجمل في الحقيقة. كذلك الغايات الفاضلة، إما أن تكون فاضلة و خيراً في المشهور، أو فاضلة و خيراً في ملة ما، أو فاضلة و خيراً في الحقيقة (فارابی ۱۹۹۵ ب: ۶۵-۶۶).

سوم، فارابی مشهورات درباره اخلاق را فصل ختام احکام اخلاقی قلمداد نمی‌کند و امکان اشتباه آنان را می‌پذیرد و به همین دلیل، یکی از کارکردهای عقل را یافتن خطای مشهور می‌داند تا یقینات را برای اخلاق به‌ارمغان بیاورد (همان: ۹۷-۹۸). مؤید این‌که فارابی با طرح مشهوری‌بودن برخی احکام اخلاقی (فارابی ۱۴۰۸-۱۴۱۰ ق: ج ۱، ۱۹) دست از واقع‌گرایی اخلاقی برنداشته است اعتقاد او مبنی بر امکان برهانی‌شدن بسیاری از مشهورات است (همان: ۳۶۳)، پس به واقعیتی برای احکام اخلاقی معتقد است که برهانی‌شدن آن را ممکن می‌داند. اگر به واقعیتی برای اخلاق معتقد نبود، برهانی‌بودن احکام اخلاقی را محال قلمداد می‌کرد که چنین نکرده است. کلام فارابی درباره امکان برهانی‌شدن بسیاری از مشهورات چنین است:

و أما المشهورات فإنما يقبلها كل واحد منا لأجل أن رأى جميع من سوانا فيها رأى واحداً. فإنهم يشهدون جميعاً أنها كذا، و إن اتفق فيها أو في كثير منها إن كانت مطابقة للامور و تيقناً

أنها كذلك بعلم أنفسنا، فلسنا نقبلها ولا نستعملها في صناعة الجدل من جهة علمنا و يقيننا بمطابقة الامور وصدقها أو شهرتها (همان).

۱.۲.۱.۳ اطلاق و نسبيت

فارابی با تقسیم خوب به خوب مطلق و غیر مطلق مطلق‌گرایی خود را تبیین کرده است. خوب مطلق مبین کمال نهایی و سعادت حقیقی انسان است، به نحوی که مطلوبیتش به غیر وابسته نیست و خوب غیر مطلق مبین رابطه میان فعل و کمال نهایی انسان است (فارابی ۱۹۹۳: ۴۶). این تقسیم نیز از ابتکارات فارابی است که در فلسفه اخلاق مفید به نظر می‌رسد و یکی از ادله مطلق‌گرایی فارابی است.

ممکن است از برخی عبارات فارابی نسبی‌گرایی به ذهن برسد. وی در برخی موارد تصریح کرده است که فضایل اخلاقی به اختلاف زمان‌ها، شهرها، مردم، و ... مختلف می‌شوند. کلام فارابی چنین است:

كذلك الأشياء الإرادية مثل العفة واليسار و اشباه ذلك، هي معان معقولة إرادية، و إذا أردنا أن نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفاً لما يقترن بها من الأعراض في زمان آخر. و ما من شأنه أن يوجد لها، عند امة ما، غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في امة اخرى. فبعضها تتبدل هذه الأعراض عليه؛ ساعة ساعة، و بعضها يوماً يوماً، و بعضها شهراً شهراً، و بعضها سنة سنة و بعضها حقباً حقباً، و بعضها في احقاب احقاب (فارابی ۱۹۹۵ ب: ۵۲-۵۳).

برای پاسخ به این شبهه، باید مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی را تعریف کرد و براساس آن این شبهه را پاسخ داد. مطلق‌گرایی به نظریه‌ای گفته می‌شود که حداقل برخی از احکام اخلاقی را ثابت و بدون قید بداند و قیود احکام اخلاقی مقید را نیز واقعی بداند، اما نسبی‌گرایی هیچ حکم اخلاقی را ثابت و بدون قید نمی‌داند و قیود احکام اخلاقی را ذهنی و وابسته به شخص یا جامعه می‌داند و اختلاف بنیادین در احکام اخلاقی قائل است (Wong and David 1984: 2-4; Stevenson 1967: 81-93؛ مصباح ۱۳۸۸: ۴۰، ۹۰). اگر فارابی در کلام فوق قید زمان، مکان، شهر، یا اعراض را مطرح می‌کند، نخست، درباره تمام احکام اخلاقی نمی‌گوید، بلکه اکثر احکام اخلاقی را چنین می‌شمارد، همان‌طور که در کتاب *تحصيل السعادة*، در تبیین نیروی مفکره، برخی فضایل را مشترک تمام مردم و دارای واقعیت

ثابت تلقی می‌کند (همان: ۵۸)؛ دوم، آن قیود را واقعی می‌داند، زیرا نیروی مفکره آن‌چه را که انسان با آن به غایت خوب می‌رسد از خارج استنباط می‌کند (همان).

توجه دیگر دیدگاه فارابی در تغییر احکام این است که فضایل اخلاقی برای تغییر آمده‌اند، یعنی حالتی در انسان بر اثر عمل اختیاری تغییر می‌کند، مانند این‌که انسان زمان قبل این حالت را نداشت، اما در زمان بعد با فلان فضیلت اخلاقی آن حالت را دارا شد. پس تغییر مطرح در زبان فارابی مربوط به تغییرات اختیاری و فردی است (همان: ۵۱-۵۲).

برخی از مصادیق متغیر که فارابی از آن‌ها نام برده است مربوط به اخلاق نیست، بلکه مربوط به آداب است، مانند این‌که این احترام نزد همه انسان‌ها پسندیده، لازم، و اخلاقی است، اما مصادیق احترام یا عفت در شهری مقابل شهر دیگر تغییر می‌کند (همان: ۵۲). آداب مربوط به قبایل خاص است، درحالی‌که اخلاق مربوط به قبیله خاص نیست. پس اخلاق در کلام فارابی اعم از آداب و اخلاق اصطلاحی است.

یکی از اشکالاتی که فارابی به مردم مدینه جاهله و ضاله می‌گیرد اعتقاد به نبودن حقایق ثابت و نسبی‌گرایی است (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۶۶). اگر فارابی خودش به این اشکال مبتلا باشد، یعنی خودش نیز به نسبی‌گرایی معتقد شود، باید بگوییم فارابی تناقض در اعتقاد دارد، زیرا از سویی خودش نسبی‌گراست و از سوی دیگر به دیگران اشکال می‌گیرد که چون نسبی‌گرا هستند اعتقادات باطل دارند. پس بهترین جمع معقول در کلام فارابی این است که نخست، میان اخلاق و آداب تمایز قائل شویم و بگوییم اخلاق در نظر فارابی در اصطلاح اعم به کار رفته که اخلاق ثابت و آداب متغیر را شامل است؛ دوم، احکام اخلاقی مقید هم مورد قبول فارابی و مطلق‌گرایان است مشروط به این‌که قید واقعی وجود داشته باشد که در کلام فارابی قیده‌ها واقعی است؛ و سوم، جمله «به قرب الهی رسیدن خوب است» از احکام اخلاقی‌ای است که فارابی معتقد است و قیدی ندارد.

۴. نقد نظریه فارابی

اشکال اول: عدم تبیین عقلانی کمال متناسب برای انسان.

فارابی متناسب بودن بی‌نیازی از ماده را با انسان تبیین نکرده است. به عبارت دیگر، وی کمال متناسب را زیبایی انسان می‌داند، اما فهم عقلانی این تناسب را تبیین عقلانی نکرده و

آن را به صورت ادعایی رها کرده است. فارابی می‌تواند این فهم عقلانی را این‌گونه تبیین کند که خدا کمال مطلق است و هر انسان نزدیک به کمال مطلق باشد به کمال واقعی خود نزدیک می‌شود و باتوجه به این که خدا به ماده احتیاج ندارد؛ بنابراین هرچه انسان به مادیات کم‌تری نیاز داشته باشد، کامل‌تر خواهد بود.

اگر سؤال شود این ارتباط منطقی بین کمال انسان و کمال خدا چگونه توضیح داده می‌شود، درحالی‌که کمال خدا با کمال انسان متفاوت است، مانند این‌که خداوند بی‌نیاز است و انسان به خالق نیاز دارد، پاسخ داده می‌شود که کمالات خداوند دو نوع است. بعضی از کمالات مانند بی‌نیاز خاص خداوند است و برخی کمالات نیز کمال هر موجودی است. بی‌نیازی یکی از کمالات خاص خداست، اما هدف نزدیک شدن به کمال مطلق در استدلال نزدیک شدن به کمال دسته دوم است، مانند قدرت و دانش، این نوع کمالات برای هر موجودی کمال محسوب می‌شود.

اشکال دوم: تبیین رابطه منطقی میان فهم ناشی از نیاز به علت داشتن و کمال واقعی. فارابی درباره چگونگی دستیابی به کمال واقعی از طریق «علم نیاز به علت» توضیحی نداده است؟ شاید بتوان این‌گونه توضیح داد که فهم ناشی از نیاز به علت برای رسیدن به کمال ضروری است، زیرا این دانش سبب کمال خواهد شد، از آن لحاظ که برای هر کاری انگیزه و توجه به علت غایی ضروری است و علت نهایی کمال درک نیاز به کمال مطلق است و این دانش مقدمه‌ای برای ایجاد انگیزه است. احساس کردن این نیاز سبب حرکت به سوی کمال خواهد شد. البته سرانجام پس از دستیابی به کمال معلوم می‌شود که همه کمالات از کمال مطلق است، بنابراین نتیجه رسیدن به هر کمال احساس نیاز بیش‌تر به کمال مطلق است و نتیجه این است که انسان‌ها به درجه‌ای بالاتر برسند و حس کنند که احساس نیاز بیش‌تری به کمال مطلق دارند. احساس نیاز بیش‌تر انگیزه بیش‌تری ایجاد می‌کند و انگیزه بیش‌تر به فعالیت بیش‌تر برای دستیابی به کمال بالاتر منجر خواهد شد.

اشکال سوم: تفکیک نکردن اخلاق از آداب.

باتوجه به این که فارابی به مطلق‌گرایی اخلاق معتقد است، برای دفع ابهام از خود، بهتر بود اخلاق را از آداب مستقل تبیین می‌کرد تا برخی از جملات او توهم نسبی‌گرایی را به ذهن مخاطب متبادر نکند.

۵. نتیجه‌گیری

فارابی در نوشته‌های خود نوآوری‌هایی در مباحث مختلف فلسفه اخلاق دارد، به طوری که می‌توان او را پدر فلسفه اخلاق در جهان اسلام نامید. فارابی با تبیین مدینه فاضله توحیدی نظام اخلاقی منحصر به فردی را ترسیم کرده است. وی در اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از زیباشناسی و تناسب واقعی داشتن نتیجه اخلاق با فطرت بشر که ذاتی اوست مدد می‌گیرد. وی، با تقسیم خوب به خوب مطلق و خوب غیرمطلق، مطلق‌گرایی اخلاقی را تبیین کرده است. خوب مطلق از منظر وی مبین کمال نهایی و سعادت حقیقی انسان و خوب غیرمطلق مبین رابطه میان فعل و کمال نهایی انسان است (فارابی ۱۹۹۳: ۴۶). این تقسیم از ابتکارات فارابی محسوب می‌شود.

فارابی در تعریف و تبیین حکمت نیز نوآوری دارد، زیرا او معتقد است حکمت به معنای خاص یعنی عقل برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها تعقل کند. منظور از برترین علم علم دائمی است و علم به ذات که زوال‌ناپذیر و حضوری است برترین علم به حساب می‌آید (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۳۷) و به وسیله این حکمت قرب الهی و نیاز انسان به خدا را حتی در کسب کمال نهایی تبیین می‌کند. پس فارابی با تبیین حکمت راه وصول به کمال نهایی را تبیین کرده است.

یکی دیگر از نوآوری‌های فارابی تبیین مصداق سعادت حقیقی در قرب الهی است. وی نظریه قرب الهی را به منزله تکمله نظریه اخلاقی سقراط، افلاطون، و ارسطو بیان می‌کند و آن را با تبیین ویژگی‌های درجه قرب الهی می‌پروراند.

بسیاری از ویژگی‌های نظریه اخلاقی فارابی هم‌چنان تبیین نشده است که تلاش محققان را می‌طلبد. در هر صورت دیدگاه فارابی به تکمله‌هایی نیز نیاز دارد، مانند این که فارابی کمال متناسب با انسان را به روش عقلانی تبیین نکرده است؛ یا این را توضیح نداده است که فهم نیاز به کمال مطلق چگونه سبب کمال واقعی انسان می‌شود؛ یا این که می‌توان با تفکیک میان آداب و اخلاق شبه‌نسبی‌گرایی دیدگاه اخلاقی فارابی را در نطفه خفه کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. الصنف ... الذی تـکون به الأفعال و عوارض النفس إمّا جمیلة وإمّا قبیحة یسمى الخلق، والخلق هو الذی تصدر به عن الإنسان الأفعال القبیحة والحسنة. و لَمّا كانت الأفعال والتمییز التی بها ننال السعادة هی بالشرائط التی قبلت و كانت إحدى تلك الشرائط أن تـکون هذه فی کل شیء و دائماً ...

۲. و الجمال و البهاء و الزینة فی کل موجود هو أن یوجد وجوده الأفضل و یحصل له کماله الأخیر. و إذ کان الأول وجوده أفضل الوجود، فجماله فائق لجمال کل ذی الجمال، وكذلك زینته وبهاؤه.
۳. لیبرالیسم اخلاقی معتقد است هر فرد یا جامعه‌ای باید در انتخاب و عمل به نظریه اخلاقی مورد قبول خود آزاد باشد (مصباح ۱۳۸۸: ۹۷)، در صورتی که فارابی جامعه‌ای را که آزادی اخلاقی را ترویج می‌کند مدینه جاهله می‌شمارد (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۲۹).
۴. قدرت‌گرایی اخلاقی معتقد است قدرت ارزش ذاتی دارد و همه جانداران از جمله انسان برای زندگی، بقا، و برتری یافتن در زندگی به‌طور طبیعی با یکدیگر در تنازع‌اند و برای غلبه و پیروزی در این تنازع نیازمند قدرت‌اند. در نتیجه، اساس زندگی خواست و اراده به‌دست آوردن قدرت است و برای زندگی، بقا، و برتری یافتن قدرت لازم و ارزش‌مند است (نیچه ۱۳۷۸: ۱۲۴؛ مصباح ۱۳۸۸: ۱۷۷-۱۷۸)، اما فارابی هدف نهایی زندگی انسان‌ها را قدرت نمی‌داند، بلکه قدرت‌طلبی را رد می‌کند (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۴۸-۱۴۹).
۵. لذت‌گرایان معتقدند که هدف نهایی تمام افعال اخلاقی وصول به لذت است و لذت ارزش ذاتی دارد (مور ۱۳۸۸: ۱۷۳)، اما فارابی هدف نهایی اخلاق را لذت نمی‌داند، بلکه لذت خوب و بد را نیز براساس هدف نهایی تبیین می‌کند (فارابی ۱۹۹۵ الف: ۱۲۸-۱۲۹).

کتاب‌نامه

- احمدی، حسین و حسن محیطی (۱۳۹۷)، «بررسی معرفت‌شناسی اخلاق در دیدگاه فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، س ۱۳، ش ۲۳.
- احمدی، حسین و حسن محیطی (۱۳۹۸)، «بررسی معناشناسی اخلاق نزد فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی *شناخت*، س ۲۹، ش ۸۱.
- تکریتی، ناجی (۲۰۱۲)، *فلسفه الاخلاق عند الفارابی*، عمان: داردجله.
- توازیانی، زهره (۱۳۸۵)، «نگاه عدالت‌محور فارابی به نظام تکوین و تشریح، مدینه، و اخلاق»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی *حکمت سینوی (مشکوٰة النور)*، س ۱۰، ش ۳۴.
- تورانی، علی و دیگران (۱۳۹۱)، «رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، س ۷، ش ۱۰.
- جوادی، محسن (۱۳۸۲)، «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *نامه مفید*، س ۹، ش ۳۲.
- حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر (۱۳۸۳)، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- خادمی، عین‌الله (۱۳۸۷)، «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های فلسفی کلامی، س ۱۰، ش ۳۸.
- خادمی، عین‌الله (۱۳۸۹)، «راه‌های کسب سعادت از دیدگاه فارابی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های اخلاقی، س ۱، ش ۱.
- رحمانی، مانده و نادیا مفتونی (۱۳۹۶)، «کارکردهای هنر و خطابه در مدینه فاضله»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی الهیات هنر، س ۵، ش ۸.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، *التنبیه علی سبیل السعادة*، تهران: حکمت.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۶)، *السیاسة المدینة*، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ ق)، *فصوص الحکم*، قم: بیدار.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۸-۱۴۱۰ ق)، *المنطقیات*، ج ۱ و ۲، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ ق)، *الاعمال الفلسفیه*، بیروت: دارالمناهل.
- فارابی، ابونصر (۱۹۸۸)، *التعلیقات*، بیروت: دارالمناهل.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵ الف)، *آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵ ب)، *تحصیل السعادة*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۲۰۰۹)، *الموسیقی الكبير*، ج ۱ و ۲، قاهره: دارالکتب والوثائق القومية.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۳)، *فصول منتزعه*، بیروت: دارالمشرق.
- فخری، ماجد (۱۳۹۵)، *فارابی بنیان‌گذار نوافلاطون‌گرایی اسلامی*، تهران: علم.
- فرامرز قراملکی، احد و نادیا مفتونی (۱۳۸۶)، «جایگاه خیال در نظام فلسفی فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی مقالات و بررسی‌ها، س ۳۸، ش ۹۳.
- مصباح، مجتبی (۱۳۸۸)، *بنیاد اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳)، *دروس فلسفه اخلاق*، قم: اطلاعات.
- مفتونی، نادیا (۱۳۸۶)، «تبیین تکثر شرایع و راه‌بردهای آن در مدینه فاضله فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی حکمت سینوی، س ۱۱، ش ۳۸.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۰)، *اخلاق هنر از نگاه فارابی*، تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۱)، «مفهوم‌سازی زیبایی از فارابی تا سهروردی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی *خردنامه صدر*، س ۱۸، ش ۶۸.

بررسی هستی‌شناسی اخلاق نزد فارابی (حسین احمدی) ۲۵

- مفتونی، نادیا و قاسم مقدم (۱۳۹۳)، «خطابه به‌مثابه راه‌برد فرهنگی در اندیشه فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی حکمت سینوی، س ۱۸، ش ۵۲.
- مفتونی، نادیا و فتانه تواناپناه (۱۳۹۴)، «تبیین تخالف نظر و عمل از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی اخلاق و حیانی، س ۴، ش ۸.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۴)، «جایگاه اقناع و تخییل در ریاست از دیدگاه فارابی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی خردنامه صدر، س ۲۱، ش ۸۲.
- مور، جورج ادوارد (۱۳۸۸)، *مبانی اخلاق*، ترجمه علی عسگری یزدی و غلام‌حسین توکلی، تهران: سمت.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۸)، *خواست و اراده معطوف به قدرت*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: هرمس.
- وفایی، اعظم (۱۳۹۱)، «تحلیل و ارزیابی اندیشه اخلاقی فارابی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های اخلاقی، س ۲، ش ۷.
- ویلیامز، برنارد (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه زهرا جلالی، قم: دفتر نشر معارف.

- Ahmadi, H. and H. Mohiti (1397), "Barrasi Maārefatshenasie Akhlagh dar Didgahe Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Amozehaye Falsafeye Eslami*, vol. 13, no. 23 [In Persian].
- Ahmadi, H. and H. Mohiti (1398), "Barrasie Maānashenasie Akhlagh dar Didgahe Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Shenakht*, vol. 29, no.81 [In Persian].
- Fakhri, Majed (1395), *Farabi Bonyangozare No-Aflatungerai Eslami*, Tehran: Ālam [In Persian].
- Farabi, A. (1985), *Fusus al'Hikam*, Qom: Bidar [In Persian].
- Farabi, A. (1988), *al'Taligha*, trans. Seyyedhassan, Beirut: Dāre al'Manahel [In Persian].
- Farabi, A. (1988-1990), *al'Manteghiyat*, vols. 1 and 2, Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi's Library [In Persian].
- Farabi, A. (1992), *at'Tanbih 'ala Sabil al'Sādāi*, Tehran: Hekmat [In Persian].
- Farabi, A. (1993 a), *al'Amal al'Falsafieh*, Beirut: Dāre al'Manahel [In Persian].
- Farabi, A. (1993 b), *Fosule Montaza'a*, Beirut: Dāre al'Machreq [In Persian].
- Farabi, A. (1995 a), *Ārā' Ahl al'Madīnah al'Fāḍilah wa Muḍāddātuhā*, Beirut: Dār wa Maktaba al'Hilāl [In Persian].
- Farabi, A. (1995 b), *Tahsil al'Sa'ada*, A. Boumolhem (ed.), Beirut: Dār wa Maktaba al'Hilāl [In Persian].
- Farabi, A. (1997), *Siyasat al'Madaniyah*, Tehran: Soroush [In Persian].

- Farabi, A. (2009), *al'Musiqa al'Kabi*, vols. 1 and 2, Cairo: Egyptian National Library and Archives [In Persian].
- Faramarz Gharamaleki, Ahad and Nadia Maftoni (1386), "Gayghahe Khiyal dar Nezame Falsafie Farabi", *Two Scientific-Research Quarterly Journal of Maghalat and Barrasiha*, vol. 38, no. 93 [In Persian].
- Hoseini Ghalāhbahman, Sayed Akbar (1383), *Vaghégheraī dar Nimah Doūme Gharne Bistom*, Qom: Moasesah Amozeshi va Pazhoeshi Emam Khomeini [In Persian].
- Javadi, Mohsen (1382), "Tahlil va Naghde Nazariyae Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Nameye Mofid*, vol. 9, no.32 [In Persian].
- Khademī, Āenoallah (1387), "Tahlile Maānaye Saādat az Didgahe Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Pajoheahhaye Falsafi-Kalami*, vol. 10, no.38 [In Persian].
- Khademī, Āenoallah (1389), "Rahhay Saādat az Didgahe Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Pajoheahhaye Akhlaghi*, vol. 1, no.1 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1386), "Tabīne Takathore Sharaya' va Rahbordhaye An dar Madineye Fazelah Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Hekmate Sinavi*, vol. 11, no. 38 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1390), "Akhlaghe Honar az Didgahe Farabi", Tehran: Bonyade Sinamaei Farabi [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1391), "Mafhomsazi Zibaye az Farabi ta Sohrevardi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Kheradnameye Sadra*, vol. 18, no. 68 [In Persian].
- Maftoni, Nadia (1394), "Gayghahe Eghnaa va Takhayol dar Riyasat as Didghahe Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Kheradnameye Sadra*, vol. 21, no. 82 [In Persian].
- Maftoni, Nadia and Fatanah Tavana Panah (1394), "Tabyen Takhalofe Nazar va Amal az Didghahe Farabi va ebne Sina", *Scientific-Research Quarterly Journal of Akhlaghe Vahyani*, vol. 4, no. 8 [In Persian].
- Maftoni, Nadia and Ghasem Moghadam (1393), "Khetabah be Mathabeh Rahbord Farhangi dar Andishaye Farabi", *Scientific-Research Quarterly Journal of Hekmate Sinavi*, vol. 18, no. 52 [In Persian].
- Mesbah, Mojtabah (1388), *Bonyade Akhlagh*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute [In Persian].
- Mesbahe-Yazdi, Mohammad-Taqi (1373), *Dūrose Falsafeye Akhlagh*, Tehran: Etelaāt [In Persian].
- Moore, G. E. (1388), *Principia Ethica*, trans. Gholamhossein Tawakoli and Ali Asgari Yazdi, Tehran: Samt [In Persian].
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1378), *The Will to Power*, Tehran: Hermes [In Persian].
- Rahmani, Maedah and Nadia Maftoni (1396), "Karkardhaye Honar va Khetabah dar Madineye Fazelah", *Scientific-Research Quarterly Journal of Elahiyate Honar*, vol. 5, no. 8 [In Persian].

Stevenson, Charles (1967), *Facts and Values*, New Haven and London.

Tabataba'ei, Mohammadhossein (1370), *al'Mizan fi Tafsir al'Qur'an*, vol. 6, Beirut: Moasesah al'Ālami lel'Matboat [In Persian].

Tavaziyani, Zohrah (1385), "Negah Edalatomehvar Farabi be Nezam Takvin va Tashriā va Madinah va Akhlagh", Scientific-Research Quarterly Journal of *Hekmate Sinavi*, vol. 10, no.34 [In Persian].

Tekriti, N. (2012), *Falsafah Akhlagh Nazde Farabi*, Oman: Dāre Dejlāh [In Persian].

Torani, Ali et al. (1391), "Rabetae Saādat va Seyasat az Didgahe Farabi", Scientific-Research Quarterly Journal of *Amozahaye Phalsaphaye Eslami*, vol. 7, no.10 [In Persian].

Vafaī, A. (1391), "Tahlil va Arzyabi Andishah Farabi", Scientific-research quarterly journal of *Pajoheshhaye Akhlaghi*, vol. 2, no.7.

Williams, Bernard (1383), *Ethics*, trans. Zahra Jalali, Qom: Daftare Nashre Ma'aref [In Persian].

Wong, David (1984), *Moral Relativity*, Berkley: University of California Press.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی