

تحلیل و ارزیابی اندیشه اخلاقی فارابی

اعظم وفایی^۱

چکیده

فارابی از جمله فیلسوفان و اندیشمندان است که در زمینه اخلاق، مباحث مهم و تأثیرگذاری بیان کرده است؛ فارابی از نظر مکتب اخلاقی، فیلسوفی غایت‌گراست، به گونه‌ای که سعادت را غایت اخلاق و عالی‌ترین خیر ذاتی می‌داند. وی این خیر را سعادت حقیقی دانسته و غیر از آن را سعادت غیرحقیقی می‌شمارد. به نظر فارابی، برخی امور مانند معرفت، تعلیم و تربیت، و اجتماع در رسیدن به سعادت دخیل هستند. فارابی فضایل را حد وسط قوای نفس انسان می‌داند. بر این اساس، ردایل در طرف افراط و تفریط آنها قرار دارند. وی اخلاق را امری اکتسابی دانسته و معتقد است افعال اختیاری انسان، که بر اساس اراده و اختیار صادر می‌شوند، قابل ارزش‌گذاری اخلاقی‌اند. فارابی کوشیده است مباحث اخلاقی را بر پایه استدلال‌های عقلی و منطقی بنا کند و نوعی اخلاق فلسفی و عقلی ارائه دهد. از سوی دیگر نیز، کوشیده است اندیشه‌های خود را بر اساس متون دینی تنظیم کند که این امر در آثار و اندیشه اخلاقی او هویداست. البته نکات مبهمی هم در اندیشه اخلاقی وی وجود دارد که می‌توان آنها را با توجه به مطالب دیگر او، تفسیر و حل کرد. از جمله توهم نسبیّت در شناخت سعادت و دستیابی به آن، همچنین ابهاماتی که در مباحث حد وسط و اکتسابی بودن اخلاق در اندیشه اخلاقی فارابی وجود دارد. در این مقاله می‌کوشیم پس از تبیین اندیشه اخلاقی فارابی، دیدگاه او را ارزیابی و نقد کنیم.

کلیدواژه‌ها: فارابی، اندیشه اخلاقی، سعادت، فضایل، ردایل، حد وسط.

مقدمه

در بین اندیشمندان اخلاق، نظریات و اندیشه‌های اخلاقی متفاوتی وجود دارد که هر کدام، از یک منظر به اخلاق نگریسته‌اند و بر اساس آن، یکسری احکام و گزاره‌های اخلاقی ارائه کرده‌اند. مکاتب اخلاقی، از جهت معیاری که برای تعیین خوب و بد و تشخیص درست از نادرست مطرح می‌کنند، به دو دسته کلی نظریه‌های وظیفه‌گرایانه و نظریه‌های غایت‌انگارانه تقسیم می‌شوند. نظریات وظیفه‌گرایانه به نظریاتی گفته می‌شود که معیار فعل اخلاقی و ملاک حسن و قبح افعال اختیاری انسان را در هماهنگی و عدم هماهنگی آنها، با وظیفه جست‌وجو می‌کنند. (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۷۸) اما صاحبان نظریه غایت‌انگارانه، معتقدند ملاک اساسی یا نهایی درست، نادرست، الزامی و ... به لحاظ اخلاقی، عبارت است از ارزش غیراخلاقی‌ای که به وجود می‌آورد. مرجع نهایی مستقیم یا غیرمستقیم، باید میزان خیر نسبی ایجاد شده یا غلبه نسبی خیر بر شر باشد. (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۵) غایت‌انگاران درباره اینکه باید دنبال فراهم کردن خیر چه کسی بود، اختلاف نظر دارند. (همان، ص ۴۷ و ۴۸)

فارابی از بین این دو دسته، فیلسوفی غایت‌گراست که می‌کوشد همه اجزای فلسفه خویش را بر اساس غایات استوار کند. بر این مبنای اندیشه اخلاقی‌ای که وی ارائه می‌دهد، اندیشه‌ای غایت‌گرایانه است و غایت محتوای اخلاق خود را سعادت مطرح می‌کند.

وی تحقق سعادت و حتی در مقابل آن، شقاوت را امری ممکن می‌داند و معتقد است سعادت، برگزیده‌ترین و کامل‌ترین غایتی است که هر انسانی، مشتاق آن است و با سعی و تلاش آن را جست‌وجو کرده و به سمت آن حرکت می‌کند. (فارابی، ۱۹۸۷، ص ۱۷۸)

در این مقاله می‌کوشیم در دو محور به این بحث پردازیم. در محور اول، به تبیین اندیشه اخلاقی فارابی پرداخته می‌شود و در محور دوم این اندیشه بررسی و نقد خواهد شد.

۱. تبیین اندیشه اخلاقی فارابی

اندیشه اخلاقی فارابی بر اساس عناصری پایه‌گذاری شده که در اینجا به تبیین مهم‌ترین عناصر آن پرداخته می‌شود.

۱.۱. سعادت

سعادت و شناخت آن، از منظر فارابی جایگاه ویژه‌ای دارد. او معتقد است اولین گام، برای دستیابی به سعادت، شناخت معنای سعادت است. (همو، ۱۹۶۴، ص ۴۶) از نظر وی، مهم‌ترین عنصر تشکیل‌دهنده سعادت، خیر بودن آن است. وی معتقد است آدمی از آن روی، در صدد یافتن سعادت است که آن را کمال خود می‌داند و هر کمالی که مورد طلب و اشتیاق انسان باشد، خیر نامیده می‌شود. (همو، ۱۴۰۳، ص ۲۲۷) وی سعادت را به طور مطلق، خیر می‌داند. (همو، ۱۹۶۴، ص ۷۲) در کلام فارابی، گونه‌های مختلفی از خیر مطرح شده است. وی خیر طبیعی را در تمام عوالمی که در سلسله مراتب صعودی و نزولی از سبب اول ناشی شده‌اند به کار می‌برد و معتقد است این خیر خارج از اراده انسان است. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۷۴، ص ۸۰) وی نوعی دیگر از خیر را نیز مطرح می‌کند که در مقابل آن شر وجود دارد و با تعبیر خیر ارادی از آن یاد می‌کند. (همو، ۱۹۶۴، ص ۷۲)^۱ این خیر و شر در واقع به افعال اختیاری انسان، نسبت داده می‌شود. اما آنچه به عنوان یکی از ارکان نظریه سعادت فارابی، به شمار می‌آید، هیچ یک از دو خیر طبیعی و ارادی نیست، بلکه فارابی از آن تعبیر به خیر ذاتی می‌کند و در تبیین این خیر، این‌گونه توضیح می‌دهد: بعضی از خیرات، همیشه مطلوبیت ذاتی دارند و هیچ‌گاه مقدمه وصول به خیرات دیگری نیستند، نظیر سعادت که همواره «تؤثر لاجل ذاتها و لا تؤثر فی وقت من الاوقات لاجل غیرها» است. (همو، ۱۹۸۷، ص ۴۸)

فارابی مصداق این خیر ذاتی را خداوند می‌داند و او را غایت همه چیز برمی‌شمارد و معتقد است «خداوند که ذات واجب است، به خاطر ذاتش، غایت همه چیز است. زیرا همه چیز به آن منتهی می‌شود چنان‌که خودش فرمود: وَ أُنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى (نجم: ۴۳) و چون هر غایتی خیر است، پس خداوند خیر مطلق است». (همو، ۱۳۷۱، ص ۴۶) فارابی مصداق علت فاعلی و علت غایی را یکی می‌داند، که همان خداوند است.

ویژگی دیگری که فارابی برای سعادت ذکر می‌کند این است که نه تنها این خیر، بالذات مطلوب است، بلکه مطلوب‌ترین و کامل‌ترین خیرات است، به گونه‌ای که اگر انسان به آن دست یابد، از همه چیز بی‌نیاز می‌شود. گرایش به این خیر ذاتی است که هر انسانی، بر اساس اعتقاد خود و با همه امکانات در طلب آن، تلاش می‌کند. (همو، ۱۹۸۷، ص ۳۸-۳۹)

فارابی همان‌طور که خیر بودن سعادت را از نظر طولی، در بالاترین مرتبه می‌داند، به همین شکل، معتقد است در عرض ذاتی بودن خیر سعادت، خیر دیگری، قابل تصور

۱. «الخیر الارادی و الشر الارادی و هما الجمیل و القبیح فانهما یحدثان عن الانسان خاصه».

نیست، یعنی نه تنها سعادت و خیر بودن آن، برای خیر دیگری، طلب نمی‌شود، بلکه در عرض آن هم، چیزی به استقلال، طلب نمی‌شود.

وی در جای دیگری، حقیقت وجودی سعادت را اتصال به عقل فعال و مفارق شدن از عالم ماده، مطرح کرده است. (همو، بی تا الف، ص ۸۵-۸۶) به این صورت که نفس، در کمال وجودی خود، به درجه‌ای رسد که در قوام خود، به ماده محتاج نباشد و این بدان معناست که در زمره موجودات مبرا از جسم و در شمار جواهر مفارق از ماده، درآید و همواره بر این حال، باقی بماند و این مرتبه عقل فعال است و این مقام، تنها با افعال ارادی، حاصل می‌شود. البته فارابی، مفارقت از ماده را تنها منحصر به مرگ نمی‌داند، بلکه آن را یکی از ویژگی‌های حکیم می‌داند که در همین دنیا هم می‌تواند از بدن مفارق شود. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۸۱، ص ۸۶)^۱

وی معتقد است انسان‌ها در تشخیص سعادت یکسان نیستند، بلکه هر انسانی تصور خاصی از سعادت دارد و هر کسی تلقی خود را عین سعادت می‌پندارد. (همو، ۱۹۸۷، ص ۳۹) بر این اساس، هر فردی یا دیدگاهی، برداشت خاصی از خیر دارد و این گونه است که برخی سعادت را در ثروت، یا لذت، یا سیاست و یا علم می‌دانند. فارابی با توجه به این مطالب، سعادت را به طور کلی، به دو دسته حقیقی و غیرحقیقی تقسیم می‌کند. وی، در تعریف سعادت حقیقی، به آثار آن توجه داده و می‌گوید: «سعادت که در حقیقت، سعادت است، عبارت از چیزی است که به خاطر ذاتش، مطلوبیت دارد و هیچ‌گاه برای رسیدن به امر دیگری طلب نمی‌شود و سایر چیزها، به خاطر رسیدن به آن خواسته می‌شوند. هر گاه انسانی، به چنین سعادت برسد از طلب دست می‌کشد. (همو، بی تا ب، ص ۵۲) فارابی معتقد است این سعادت در دنیا پدید نمی‌آید، بلکه در جهان آخرت است و به همین دلیل است که بدان سعادت برتر گفته می‌شود. (همان)

فارابی سعادت غیرحقیقی را امری می‌داند که تنها گمان شود که سعادت است، ولی در واقع چنین نباشد، مثل ثروت، لذت، کرامت و اینکه انسان، تعظیم و تکریم شود، فارابی چنین سعادت را سعادت موهوم یا سعادت پنداری می‌نامد و معتقد است اگر این امور، جنبه مثبت داشته باشند به خیرات مشترک، هم موسوم‌اند. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۳۱، ص ۴۸)

۱. «هی ان تصیر نفس الانسان من الکمال فی الوجود الی حیث لاتحتاج فی قوامها الی مادة و ذلک ان تصیر فی جملة الاشياء البریئة عن الاجام فی جملة الجواهر المفارقة للمواد و ان تبقى علی تلک الحال ابدان تکون رتبة العقل و انما ذلک بالافعال الارادية».

نکته‌ای که فارابی بر آن تأکید دارد این است که انسان، موجودی است که مطلوب و آرمان حیات خویش را، در سعادت می‌بیند. بر این اساس، به محض اینکه انسان، غایت خویش را انتخاب کرد، تمام قوای خویش را برای به دست آوردن آن، به خدمت می‌گیرد. (همان، فصل ۳۹، ص ۵۶) در واقع همه انسان‌ها به دنبال سعادت هستند و اگر چیزی را سعادت بدانند، با تمام نیرو و اراده به سمت آن حرکت می‌کنند، اما آنچه باعث تفاوت آنها در طی مسیر سعادت و نیل به آن می‌شود تفاوت هر کدام از آنها، در شناخت سعادت است. وی در ادامه معتقد است اموری وجود دارد که انسان از طریق آنها به سعادت دست پیدا می‌کند.

۲.۱. راه‌های وصول به سعادت

اندیشه اخلاقی فارابی به گونه‌ای است که در نهایت به سعادت قصوا رهنمون می‌شود. وی عوامل و عناصری را در وصول به سعادت دخیل می‌داند. برخی از این عوامل مهم و اساسی هستند، به گونه‌ای که اگر هر کدام از آنها نادیده گرفته شوند، سعادت حقیقی تحقق پیدا نمی‌کند. از جمله این عوامل می‌توان معرفت، اجتماع، تعلیم و تأدیب را برشمرد.

اولین عامل از منظر فارابی معرفت و شناخت است. فارابی، سعادت را، برگزیده‌ترین و کامل‌ترین غایتی می‌داند که انسان به سوی آن گرایش دارد و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. وی معتقد است اگر سعادت شناخته شود، غایت عمل قرار می‌گیرد و قوه نزوعیه، موجب اشتیاق به آن غایت می‌شود. (همو، بی‌تا الف، ص ۱۰۷، همو، ۱۹۶۴، ص ۷۹) وی شناخت سعادت را اولین گام و مهم‌ترین قدم، برای وصول به سعادت می‌داند و این امر را به عهده قوه ناطقه می‌گذارد و معتقد است عقل، طریق مطلق رسیدن به سعادت است. سیری که انسان برای رسیدن به کمال طی می‌کند، مراتبی دارد. از نظر فارابی، وظیفه عقل، رساندن انسان‌ها به کمال، از طریق نمایش حقیقت به وسیله قوه ناطقه نظری انسان است. بدین معنا که قوه ناطقه بعد از افاضه عقل فعال از چگونگی این روابط علی و معلولی و چگونگی به دست آوردن سعادت آگاه می‌شود و تصویر کاملی از آن برمی‌گیرد.

بر این اساس، می‌توان گفت بینش و گرایش انسان‌ها به وسیله عقل فعال صورت می‌گیرد و انسان از این طریق می‌تواند با معارف و معلومات عملی و نظری آشنا شود و زشتی و زیبایی و خیر مطلق و سعادت را دریابد و در جهت عقل عملی نیز به مرتبه‌ای از کمال مطلوب برسد که همراه با عقل نظری بتواند انسانی کامل شود. فارابی از عقل فعال به خورشید تعبیر می‌کند که به چشم نور می‌بخشد. با این تشبیه، عقل فعال را نه

تنها وسیله معرفت، بلکه موضوع آن نیز می‌داند. البته وی قوه متخیله و معرفت تخیلی را هم‌شأن قوه مفکره و معرفت عقلی می‌داند و معتقد است قوه متخیله قادر است انواع مختلف صور و اجزاء را تجزیه و ترکیب کند. وی برای معرفت تخیلی، اصالت قائل است و موضوع معرفت تخیلی را تمام موجودات هستی می‌داند.

فارابی اجتماع را به عنوان عامل دوم، در مسیر دستیابی به سعادت مطرح می‌کند و برای اجتماع و زندگی جمعی بشر، نقش و جایگاه ویژه‌ای قائل است. وی از جمله اندیشمندانی است که معتقد است انسان‌ها، نه تنها برای تأمین ضروریات زندگی، بلکه حتی برای دستیابی به برترین احوال انسانی و کمالات شایسته خود، به طور فطری، گرایش به اجتماع دارند. وی ارتباط بین فرد و اجتماع را در وصول به سعادت بسیار وثیق و محکم می‌داند و مرزبندی واضح و آشکاری که امروزه بین اخلاق و سیاست، مطرح است در آثار فارابی، مخصوصاً مباحث اخلاقی‌اش دیده نمی‌شود. در واقع، فارابی جامعه را دارای یک نظام ارگانیک می‌داند که سعادت یا شقاوت آن بر سعادت و شقاوت اجزایش، که همان افراد انسانی هستند، اثرگذار است و به همین صورت سعادت و شقاوت افراد جامعه نیز، بر کل جامعه تأثیر می‌گذارد. به اعتقاد فارابی، مدینه فاضله به بدن کامل و درستی شباهت دارد که همه اعضای آن، در راه کمال بخشیدن به زندگانی و حفظ آن، همکاری دارند. (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۶)^۱

فارابی در این زمینه، دیدگاهی سیستمی را مطرح می‌کند؛ به این صورت که هر عضوی به تناسب جایگاه آن در کل سیستم، وظیفه و کارکردی خاص دارد. در واقع، وظیفه‌ای که جهت خدمت به کل سیستم، از قبل تعیین شده است. بنابراین، همان‌طور که اعضا و جوارح بدن متفاوت هستند و قلب بر اعضای بدن ریاست دارد و همه اعضا در مراتب گوناگون تابع آن هستند، در مدینه فاضله نیز چنین نظامی حکم‌فرماست. رییس مدینه کامل‌ترین اعضای آن است و از هر صفتی که دیگر اعضای مدینه در آن با وی شریک‌اند، افضل آن را دارد. (همان، ص ۲۵۶) از منظر وی مرکز و قلب حکومت مدینه فاضله همان رییس مدینه و ملک است و در مقام تشبیه می‌گوید: «مدینه، در حکم کالبد انسان و رییس مدینه، در نقش قلب است». (همان)

فارابی، تصریح می‌کند که انسان تنها از طریق اجتماعی که افراد آن برای رسیدن به سعادت با هم تعاون دارند، می‌تواند به کمال و سعادت برسد. وی چنین جامعه و

۱. «مدینه فاضله به مانند بدنی بُود تام‌الاعضاء و به مانند آن‌گونه بدنی بُود که همه اعضای آن در راه تمامیت و ارائه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون کنند».

اجتماعی را اجتماع فاضل می‌نامد. (همو، بی تا الف، ص ۱۱۷-۱۱۸)^۱ فارابی معتقد است این تعاون و همکاری برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی است. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۲۸، ص ۴۶)^۲ بر این اساس، ضروری و لازم است که رهبر مدینه فاضله، از کامل‌ترین سعادت برخوردار باشد. چون او موجب تحصیل و وصول اهل مدینه به سعادت است. (همان، فصل ۳۰، ص ۴۷)^۳ در واقع، ویژگی‌هایی که فارابی برای رهبر مدینه برمی‌شمارد، نشان‌دهنده این است که رهبر، همان انسان کامل از منظر اوست که از عقل فعال مدد می‌گیرد و به کمال نفسانی رسیده و انسان الاهی است.

تعلیم و تأدیب یکی از بنیادی‌ترین اصول، در زندگی انسان‌هاست که به عنوان عامل مهم دیگری جهت دستیابی به سعادت مطرح است. از منظر بسیاری از اندیشمندان، رابطه بسیار نزدیک و تنگاتنگی بین تعلیم و تأدیب با سعادت و کمال انسان وجود دارد.

فارابی از جمله اندیشمندانی است که معتقد است کمال وجود انسانی از ابتدای وجودش بالفعل نیست و در فطرت هیچ انسانی از ابتدای آفرینش کمال وجود ندارد. بر این اساس، عوامل و ابزارهای نیاز است تا انسان را به سعادت قسوا و کمال نهایی‌اش برساند.

هرچند فارابی معتقد است تحصیل علوم و معارف موجب رسیدن به کمال است، اما از سوی دیگر، او معتقد است شناخت و اعتقاد صرف نمی‌تواند انسان را به سعادت برساند، بلکه باید وسیله‌ای را بشناسیم که با به کارگیری آن، انجذاب از یک طرف به طرف دیگر یا به وسط، بر ما آسان شود. (همو، ۱۹۸۲، ص ۲۴۷) بر این اساس، وی یکی از این ابزارها را تعلیم و تأدیب دانسته و تأکید بسیاری بر آن دارد و نقش مهمی را برای آنها در وصول به سعادت و کمال قائل است.

«تعلیم» ایجاد فضیلت‌های نظری، میان شهروندان است. (همو، ۱۴۰۳، ص ۱۶۵) و راه آموزش آن از طریق گفت‌وگو و سخن گفتن است. (همان) وی تعلیم را بر دو قسم می‌داند و هر کدام را مختص به گروهی قرار می‌دهد؛ یک نوع، تعلیم عامه مردم است که از طریق اقناع صورت می‌گیرد و نوع دوم، تعلیم خواص است که از طریق برهان ایجاد می‌شود. (همو، ۱۹۹۰، ص ۹۲) وی معتقد است در هر دو روش برهان و اقناع، می-

۱. «الاجتماع الذی به يتعاون علی نیل السعادة هو الاجتماع الفاضل».

۲. «يتعاونون اهلها علی بلوغ الکمال الأخیر».

۳. «اکملهم سعاده إذ کان هو السبب فی ان یسعد اهل المدینة».

توان از مباحثه و گفت‌وگو استفاده کرد، اما به نظر او در مباحثه و گفت‌وگوی برهانی و استدلالی، هدف معلم، تعلیم واقعیت است و این امر، واقع را به گونه‌ای تبیین می‌کند که برای شاگرد، معرفت دقیق و یقینی حاصل شود؛ در حالی که در روش اقناع در آموزش، صور خیالی مانند شعر و هنر تأثیر دارد و به منظور برانگیختن احساس، برای پذیرش است نه رسیدن به واقعیت. (همو، ۱۴۰۳، ص ۸۰) به هر حال تعلیم، جنبه نظری تعلیم و تربیت شمرده می‌شود.

فارابی تأدیب را نیز راهی برای ایجاد فضیلت‌های اخلاقی و صناعات عملی می‌داند. وی معتقد است تأدیب، علاوه بر گفت‌وگو، نیاز به فعل هم دارد. یعنی صرف وعظ و سخن، برای ترغیب به انجام فضیلت‌های اخلاقی یا آموزش حرفه‌های مختلف، کفایت نمی‌کند؛ بلکه نیاز به اجرای سیاست‌هایی نیز دارد. در واقع تأدیب، علاوه بر وعظ و گفت‌وگو، از راه تأثیر اراده شخص ادب‌کننده، در جان ادب‌شونده با تمرین در آموزش عملی برای رسیدن به افعال معینی صورت می‌پذیرد. فارابی تأدیب را بر دو نوع اقناعی و اجباری می‌داند. (همان) بر این اساس، تأدیب، جنبه عملی تعلیم و تربیت است.

فارابی برای مربی و معلم در جامعه، نقش بسیار برجسته‌ای قائل است. وی معتقد است اولین معلم بشر، خداوند است و او برای هدایت و تربیت انسان‌ها، فردی را از نوع خودشان، انتخاب می‌کند. فردی که خداوند به عنوان معلم و مربی انتخاب می‌کند، ویژگی‌های منحصر به فردی دارد. فارابی دو دسته ویژگی را برای معلم و مربی جامعه لازم می‌داند؛ یک دسته ویژگی‌های فطری (همو، بی تا الف، ص ۱۴) و دسته دوم ویژگی‌های اکتسابی. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۵۸، ص ۶۰) وی معتقد است معلم، می‌تواند به منبع وحی متصل شود و آن را بر مردم خویش عرضه کند و مردم نیز لازم است از او پیروی کنند. (همان) بر این اساس، معلم و مربی نیز، باید در این مسیر بکوشند و مجموعه‌ای از اصول و روش‌ها را برای تعلیم و تأدیب افراد به کار ببندند.

اولین اصل، در مسیر تعلیم و تأدیب معرفت و شناخت است. از آنجایی که معلمان و مربیان، همچون اطبا و پزشکان هستند و همان‌طور که نیاز است پزشکان در خصوص خود بدن، اجزای آن و آنچه باعث صحت یا موجب بیماری و مرض بدن می‌شود، شناخت داشته باشند، به همین صورت، معلم و مربی نیز باید در خصوص نفس و اجزای آن و آنچه باعث نقص نفس و همچنین آنچه موجب کمال و پیشرفت نفس انسان، به سوی کمال می‌شود، مطلع باشند. علاوه بر آن، نسبت به اختلاف انسان‌ها در استعداد نیز آگاهی و شناخت داشته باشند؛ زیرا انسان‌ها همان‌طور که در جسم و بدن متفاوت

هستند به همان صورت در میزان بهره‌مندی از عقل، نیز متفاوت‌اند. بنابراین، زمینه‌های یادگیری آنها نسبت به هم متفاوت است. مربی و معلم باید در امر تأدیب و تعلیم، این تفاوت‌ها را مورد توجه قرار دهند. از سوی دیگر، باید از عوامل تأثیرگذار در تعلیم و تأدیب، همچون نوع محیط جغرافیایی و محل سکونت انسان‌ها شناخت و آگاهی داشته باشند، زیرا نه تنها عوامل داخلی در میزان یادگیری و پذیرش و رشد تربیتی انسان مؤثر است، بلکه عوامل خارجی و بیرونی مثل نوع محیط و مکانی که فرد در آن زندگی می‌کند بر روحیات و اخلاق هر فرد تأثیرگذار است. بنابراین، مربی و معلم موفق، باید نسبت به عوامل تأثیرگذار داخلی و خارجی به خوبی شناخت داشته باشد.

اصل دوم، تمرین و تکرار و مداومت بر عمل نیک است. وی معتقد است اگر آدمی در کارهای نیک و شایسته خود پابرجا باشد و بکوشد به افعال و کردارهای نیک ادامه دهد، به سعادت نایل خواهد شد. بر این اساس، هر اندازه فعلی از افعال نیک، تکرار شود و آدمی بر آن مواظبت کند، نفوسی که به واسطه مداومت و مواظبت بر آنها، سعادت‌مند می‌شوند، قوی‌تر و برتر می‌گردند. (همو، ۱۳۷۹، ص ۳۹۱) فارابی معتقد است هرگاه استعداد طبیعی، گرایش به سوی افعال نیکو داشته باشد و آن افعال، تکراری و عادی شوند، به واسطه عادت، در نفس هیئتی به وجود می‌آید که اگر از این هیئات، افعالی صادر شود که مستحق ستایش و سرزنش باشد، آن هیئت ایجاد شده به واسطه عادت را فضیلت می‌گویند. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۱۲، ص ۳۲)

بر این اساس، یکی از نکات مهم در اندیشه اخلاقی فارابی، وجود رابطه دوسویه بین فعل و فضیلت است که در واقع همان رابطه بین عمل و هیئت نفسانی است. به این صورت که اعمال نیک از هیئت‌های نیکو یعنی فضایل، ناشی می‌شوند و فضایل نیز از انجام فعل خیر و جمیل پدید می‌آیند. بر اساس همین مطلب، فارابی معتقد است هر چه مداومت و تکرار بر فعل نیکو و عمل خوب، بیشتر باشد، فضیلت و هیئت شکل گرفته متناسب با آن عمل، استوارتر و پایدارتر شده و در نفس انسان، رسوخ بیشتری پیدا می‌کند.

اصل سوم، استفاده از ابزار و ادارنده یا بازدارنده است. یعنی برای بازداشتن افراد از انجام کارهای قبیح و زشت، باید در برابر لذت حاصل از آن فعل قبیح، رنجی پدید آوریم که از آن لذت، افزون باشد و بدین وسیله، مانع انجام فعل قبیح شویم. در واقع این رنج ایجاد شده، خود عاملی برای بازداشتن فرد از استمرار در انجام افعال قبیح و زشت است. بر این اساس، فارابی تنبیه را امری ضروری در مسیر تعلیم و تأدیب

می‌داند. البته فارابی تنبیه را امری بی‌شرط و ضابطه نمی‌داند، بلکه معتقد است تنبیه باید با نوع کیفر، تناسب و همخوانی داشته باشد و می‌گوید کسانی که از حدود عادلانه تجاوز می‌کنند باید عقوبتی متناسب با جرم خویش دریافت کنند تا از تخلف جلوگیری شود و حقوق افراد در اجتماع تعیین گردد. (همان، فصل ۶۲، ص ۷۳)

نکته جالبی که در کلام فارابی است، این است که تنبیه را فقط امری بازدارنده نمی‌داند، بلکه معتقد است برای واداشتن افراد به انجام کارهای خوب و نیکو نیز باید از تنبیه استفاده کرد. (همو، ۱۹۸۷، ص ۲۱۸)

۳.۱. فضایل و رذایل

فضایل و رذایل اخلاقی، یکی از اساسی‌ترین مباحث در اندیشه‌های اخلاقی است. در اندیشه اخلاقی فارابی، رابطه نزدیکی میان انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی وجود دارد، و می‌توان ارتباط هر یک از فضایل یا رذایل را با قوه مربوط به آن، از قوای نفس، بررسی کرد.

فارابی در موارد فراوانی به تعریف فضیلت پرداخته است. هرچند این تعاریف با هم متفاوت است، ولی می‌توان آنها را به طور منطقی در کنار هم قرار داد و از هر تعریف، نکته‌ای خاص در مورد فضیلت به دست آورد. وی در *فصول منترعه فضیلت* را هیئات طبیعی و استعدادهایی در وجود آدمی می‌داند که گرایش به صفات نیکو دارند. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۱۲، ص ۳۲) وی در همان کتاب، فصل سی‌ام، همین تعریف را بسط داده است. (همان، فصل ۳۰، ص ۴۷) فارابی در فصل نود و نهم از آن، فضیلت را با توجه به ویژگی ذاتی آن تعریف کرده و معتقد است «فضیلت خیری است که مطلوبیت ذاتی دارد نه آنکه برای رسیدن به چیز دیگری مطلوب باشد». (همان، فصل ۹۹، ص ۱۰۱)^۳

بر اساس تعریف اخیر و در جمع‌بندی بین تعاریف فارابی از فضیلت، می‌توان گفت فضیلت در رابطه با هیئات نفسانی است که منتهی به انجام افعال خیر و جمیل می‌شود و در مقابل آن، رذیلت هیئات نفسانی هستند که منتهی به افعال شر و قبیح می‌شوند. فارابی به هر دوی این هیئات اشاره کرده و می‌گوید: «هیئات نفسانی که به واسطه

۱. هرگاه استعداد طبیعی گرایش به سوی افعال نیکو داشته باشد و آن افعال تکرار شوند و عادی شوند و به واسطه عادت، در نفس هیئتی به وجود آید که از آن هیئات این افعال صادر شود که مستحق مدح و ذم باشند آن هیئت به واسطه عادت را فضیلت می‌گویند.

۲. «متی کان استعداد طبیعی نحو افعال فضیلة و کررت تلك الافعال و اعتیادت و تمکنت بالعادة هیئة فی النفس و صدر عنها تلك الافعال باعیانها کانت الهیئة المتمکنة عن العادة هی التي یقال لها فضیلة».

۳. «الفضیلة هو الخیر الذی یراد لنفسه لاشیء آخر غیره».

آنها، انسان، خیرات و افعال جمیل را انجام می‌دهد به فضایل موسوم هستند و هیئاتی را که از طریق آنها شرور و افعال قبیح را مرتکب می‌شود، آنها رذایل و نقایص می‌باشند». (همان، فصل ۲، ص ۲۴)

فارابی پس از تبیین فضیلت، به تقسیم‌بندی آن می‌پردازد. وی دو تقسیم متفاوت ذکر می‌کند که هرچند در نگاه اولیه، متعارض به ذهن می‌آید، اما با کمی تأمل می‌توان این دو تقسیم را جمع کرده و به یک تقسیم ثنائی برگرداند. وی در *فصول منتزعه* (همان، فصل ۸، ص ۳۰) فضایل را به دو قسم «خلق‌ی» و «نطق‌ی» و در *تحصیل السعادة* (همو، ۱۴۰۳، ص ۱۱۹) آنها را به چهار قسم «فضایل نظری»، «فضایل فکری»، «فضایل خلق‌ی» و «صناعات عملی» تقسیم می‌کند. در واقع، می‌توان این دو تقسیم را به یک تقسیم جامع برگرداند؛ به این صورت که فضایل به طور کلی، بر دو قسم فضیلت نطق‌ی و فضیلت خلق‌ی تقسیم می‌شود، فضیلت نطق‌ی نیز بر دو قسم فضیلت نظری و عملی است و به همین صورت، فضیلت عملی نیز، دو قسم فضیلت فکری و صناعات را دربرمی‌گیرد. بروز ارتباط وثیق انسان‌شناختی و اندیشه اخلاقی فارابی، در بحث فضایل است. وی فضایل را کارکرد صحیح و معتدل قوای جزء ناطقه نفس انسانی و جزء نزوعی آن می‌داند. در واقع فضیلت خلق‌ی، همان فضایل مربوط به جزء نزوعی نفس است. فضیلت نطق‌ی نیز، فضایل مرتبط با جزء ناطقه نفس انسانی است که خود به دو قسم فضیلت نظری و عملی و صناعات تقسیم می‌شود. وی به تفصیل به هر یک از این فضایل پرداخته و ویژگی آنها را بیان می‌کند.

۴.۱. حد وسط

فارابی به تبع ارسطو، معیار فضیلت اخلاقی را حد وسط می‌داند. وی «کمال اخلاقی» انسان را با «کمال بدنی» وی مقایسه کرده و معتقد است کمال بدن انسان، صحت و سلامتی است و این کمال، اگر حاصل است باید حفظ شود و در صورت عدم حصول، باید حاصل شود. وی معتقد است سلامتی بدن، با رعایت، حد وسط حاصل می‌شود، یعنی همه مواردی که مربوط به بدن است، از جمله خوردن و خوراک و فعالیت بدنی و ...، باید در حد اعتدال باشد، تا سلامتی و صحت بدن تأمین شود. وی با همین مقایسه، معتقد است افعالی نیکو هستند که با اعتدال همراه باشند، بر این اساس، خروج از اعتدال، موجب ایجاد اخلاق قبیح می‌شود و اخلاق نیکو را زایل می‌کند. وی برای حد وسط دو تعریف ذکر می‌کند. مورد اول، حد وسط فی‌نفسه یا همان متوسط ریاضی است. مانند وسط بودن عدد شش برای اعداد دو و ده. این نوع حد وسط، ثابت و دائمی است و هرگز تغییر نمی‌کند و کم یا زیاد نمی‌شود. اما مورد دوم حد

وسط، اضافی یا نسبی است که بسته به عوامل مختلف، متفاوت می‌شود، و تحت تأثیر عوامل مختلف، کم‌تر و کیفیاً تغییر می‌کند و در واقع، نسبت به اضافه و قیاس به غیر متوسط است. فارابی معتقد است این نوع از حد وسط، باید با توجه به عوامل گوناگون لحاظ شود. وی حد وسط اخلاقی را از نوع دوم می‌داند که با تغییر عوامل تغییر می‌کند و امری ثابت و دائمی نیست. بنابراین، آنچه برای یک فرد در شرایط خاصی، فعل متوسط و معتدلی باشد، ممکن است همان فعل، برای فرد دیگر، تحت شرایط متفاوت، دیگری فعلی غیرمعتدل و غیراخلاقی محسوب شود. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۱۸، ص ۳۶)

فارابی در ادامه می‌کوشد، برخی فضایل را که حد وسط هستند، همراه با دو طرف افراط و تفریط هر کدام، که از رذایل اخلاقی محسوب شوند، نام ببرد. وی شجاعت را حد وسط تهور و جبن می‌داند. تهور، طرف افراط شجاعت است که به معنای زیاده‌روی در اقدام بر امور ترسناک است و طرف تفریط شجاعت، جبن است، یعنی ترس بیش از حد و کوتاهی در اقدام. فضیلت دیگر سخاوت است که حد وسط میان تبذیر و تقتیر است. سخاوت، در واقع حد میانه در حفظ مال و انفاق آن است. طرف افراط آن، زیاده‌روی در انفاق و کوتاهی در حفظ مال است که تبذیر نام دارد و طرف تفریط آن، تقتیر به معنای زیاده‌روی در حفظ مال و انفاق کم است. عفت، حد وسط و اعتدال در استفاده از خوراکی و امر نکاح است. زیاده‌روی در آن موجب شره، یعنی شهوت‌رانی می‌شود و نقصان آن، خمودی نام دارد، یعنی عدم حس لذت است. ظرف، یعنی زیرکی نیز، فضیلت و حد وسطی دیگر است که بین مجون یعنی حالت دریدگی و مذامه یعنی حماقت وجود دارد. (همو، ۱۹۸۷، ص ۲۴۱-۲۴۶)

۱.۵. رذایل

فارابی همان‌طور که بحث فضایل را مطرح می‌کند، بحث رذایل را نیز در کنار آن آورده و معتقد است افعال خیر و فضایل، افعال و هیئات متوسط و معتدل هستند و دو طرف اینها، یعنی افراط و تفریط رذایل هستند و نقص و شر شمرده می‌شوند. (همو، ۱۹۷۱، فصل ۱۸، ص ۳۶) فارابی، رذایل را همچون فضایل، هیئات نفسانی می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «رذایل، هیئات نفسانی هستند که انسان، به واسطه آنها شرور و افعال قبیح و زشت را انجام می‌دهد». (همان، فصل ۲، ص ۲۴)

بحث رذایل و شرور، در اندیشه فارابی بسیار به هم نزدیک و در واقع متفرع بر هم هستند. وی رذایل را هیئات نفسانی می‌داند که موجب بروز و انجام افعال قبیح و شرور از انسان می‌شود. فارابی در تبیین بحث شر، معتقد است شر، فقط ارادی است و شر غیرارادی به هیچ وجه وجود ندارد. بر این اساس، موجود خیر، موجودی است که بر

اساس اهلیت‌ها و شایستگی‌هایش قرار گرفته باشد. اعم از اینکه وجود داشته باشد یا نداشته باشد. با این ملاک، شر چیزی است که بر اساس شایستگی‌ها و اهلیت‌هایش قرار نگرفته باشد، اعم از اینکه وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد.

وی پس از این تعریف و بیان معیار در تشخیص خیر از شر، عوامل را بررسی می‌کند و بیان کرده که با این تعریف، در هیچ یک از عوامل شر وجود ندارد. وی سه عالم را ذکر می‌کند و معتقد است در عالم روحانیه و عالم سماویه امکان ندارد که اهلیت نباشد. پس همه چیز خیر است. فارابی معتقد است در عالم سوم، یعنی عالم طبیعت، تا زمانی که استیصال موجود در آن عالم، حفظ شود و استیصال ارادی حاکم نشود، خیر است. سپس به این نتیجه می‌رسد که در مقابل خیرات ارادی، شر ارادی وجود دارد، اما در مقابل خیرات طبیعی و غیرارادی، به هیچ وجه شر وجود ندارد. (همان، فصل ۷۴، ص ۸۰-۸۱)

وی همان‌طور که فضایل را برمی‌شمرد، رذایل را نیز بیان می‌کند. (همان، فصل ۱۸، ص ۳۶) وی دو رذیلت شره (افراط) و عدم احساس لذت (تفریط) را، که دو طرف عفت است، به عنوان دو رذیلت می‌آورد. همچنین دو رذیلت تقتیر و تبذیر را برای فضیلت سخاء بیان می‌کند. دو طرف افراط و تفریط فضیلت شجاعت را تهور و جبن برمی‌شمرد. این سه فضیلت اصلی است که هر کدام دارای دو رذیلت بودند. وی برای هر یک از فضایل دیگر نیز، دو رذیلت برمی‌شمرد، مثل دو رذیله تکبر و تخاسس برای فضیلت تواضع. (همان)

۱.۶. اکتسابی بودن اخلاق

از دیدگاه فارابی، فطرت قوه‌ای است که انسان، از ابتدای وجودش بر اساس آن آفریده شده است و امری اکتسابی نیست. (ال یاسین، ۱۴۰۵، ص ۴۱۵) اشیایی که از طریق فطرت و طبیعت برای انسان حاصل می‌شوند از جهت زمانی بر اراده و اختیار آدمی تقدم دارند. (همان) اما وی معتقد است کمال در انسان، امری فطری نیست. (فارابی، ۱۹۷۱، فصل ۹۷، ص ۱۰۰) زیرا در عین حال که به سمت کمال گرایش دارد، به ضد آن نیز متمایل است، بنابراین، نه کمال و نه سعادت برای انسان، فطری و طبیعی نیست، بلکه وصول به آن فقط به واسطه افعال ارادی (چه افعال ارادی فکری و چه افعال ارادی بدنی) میسر است. البته به واسطه هر فعل ارادی، هم حاصل نمی‌شود، بلکه با افعال محدود و مقدر خاصی ایجاد می‌شود که ناشی از هیئت و ملکات مقدر و محدودند و

۱. «لایکاد یوجد الانسان مفضوراً من اول امره علی الکمال... لأن الفطرة مصنوعة من متضادات».

آن افعال ارادی‌ای که به آدمی در وصول به سعادت سود می‌رسانند، افعال زیبا هستند و هیئت و ملکاتی که این‌گونه افعال از آنها صادر می‌شوند، فضایل‌اند. (همو، بی‌تا الف، ص ۱۰۶-۱۰۵)

وی معتقد است اخلاق به طور کلی، اعم از قبیح و جمیل، اکتسابی است و امکان ندارد انسان به طور فطری از ابتدای امر، دارای فضیلت یا رذیلتی اخلاقی باشد. (العائی، ۱۴۰۵، ص ۲۲۵) البته هرچند فارابی، اخلاق را امری فطری نمی‌داند، اما استعداد ناظر به فضایل و رذایل را امری فطری می‌داند. به این معنا که انسان‌ها، فطرتاً مستعد آن هستند که به سمت رذایل یا فضایل بروند و این مستعد بودن به گونه‌ای است که به سمت آن فضایل یا رذایل راحت‌تر پیش می‌روند. (فارابی، ۱۹۷۱، فصل ۱۰، ص ۳۳) فارابی برای تأیید کلام خود، شاهد می‌آورد که همان‌طور که کتابت و خیاطت به صورت فطری، در افراد وجود ندارد، اما استعداد این دو امر، در افراد متفاوت است، به گونه‌ای که انجام اینها، برای برخی نسبت به برخی دیگر راحت است؛ وجود فضایل و رذایل نیز همین‌گونه است؛ در حالی که هیچ‌کس به این استعداد طبیعی، فضیلت یا رذیلت نمی‌گوید. (همان)

فارابی، وجود این استعدادات و معدّات را، که در هر انسانی به سمت یک هیئت اخلاقی خاص وجود دارد، به نحو تام نمی‌داند و شاهد او همان استعدادات نسبت به صنایع و فنون خاص است که در افراد به نحو تام وجود ندارد. بر این اساس، این هیئت طبیعی و استعدادات به سمت فضیلت یا رذیلت، در افراد به گونه‌ای است که اگر اخلاق شبیه به آن هیئت، در انسان، به آن اضافه شود و عادت شود، انسان در آن هیئت تمام می‌شود. اما در عین حال، هرچند انسان در آن هیئت تمکن پیدا کرده باشد، باز هم امکان زوال آن هیئت برای او هست، هرچند این زوال بسیار سخت باشد. (همان، فصل ۱۱، ص ۳۲ و فصل ۱۷، ص ۳۵ و ۳۶)

بر این اساس، اخلاق از نظر فارابی، امری کاملاً اکتسابی است که حتی بعد از اینکه هر خلقی، در انسان به صورت هیئت درآمد، باز هم امکان تغییر آن هیئت وجود دارد. حتی اگر زوال و تغییر آن هیئت، اعم از فضیلت یا رذیلت، با سختی همراه باشد، ولی امکان دارد. (همان)

بر این اساس، از نظر فارابی، رسیدن به سعادت، در گرو اراده و اختیار است. وی معتقد است انسان در صورتی به سعادت می‌رسد که با اختیار و اراده، افعال زیبا را انجام دهد و همچنین با اراده و اختیار به حالات نفسانی خوب برسد و تشخیص و خوش‌فهمی او نیز، باید ارادی باشد. پس، اگر تشخیص خوب به طور اتفاقی باشد، مفید به حال او نیست. (همو، ۱۹۸۷، ص ۴۱) به همین صورت اگر افعال زیبا، به صورت تصادفی

و اتفاقی به وجود بیایند و یا با اکراه و اجبار ایجاد شوند، هیچ کدام از این افعال جمیل، موجب سعادت نیست. (همان)^۱

بر همین اساس، به واسطه وجود اختیار است که انسان قادر می‌شود به سمت سعادت تلاش کند یا تلاش نکند و همچنین مرتکب اعمال خیر و شر و یا جمیل و قبیح شود. (العاتی، ۱۴۰۳، ص ۲۱۶) حتی رییس مدینه از نظر فارابی، تنها کسی نیست که دارای فطرت و طبیعت مناسب و شایسته حکومت باشد، بلکه کسی است که هیئت و ملکات ارادی او و فعلیت‌یافتگی بالقوگی‌هایش به او، اهلیت و شایستگی ریاست مدینه را اعطا کرده است. (فارابی، ۱۹۶۴، ص ۷۶-۷۹)

۲. ارزیابی اندیشه اخلاقی فارابی

اندیشه اخلاقی فارابی، از معدود اندیشه‌های اخلاقی‌ای است که هم میان عناصر و مؤلفه‌هایش انسجام درونی برقرار است و هم در تطبیق با متون دینی، از سازگاری و هماهنگی قابل توجهی برخوردار است. اما در نگاهی دقیق‌تر، برخی نکات متناقض‌نما به چشم می‌خورد که می‌کشیم در حد امکان به آنها پاسخ دهیم.

۲.۱. توهم نسبیّت

اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی، همه یا اکثر قریب بالاتفاق، مدافع اطلاق قواعد و اصول در اخلاق هستند، اما در کلام برخی از آنها، مطالبی وجود دارد که توهم اعتقاد به نسبیّت را پدید می‌آورد. از جمله در کلام فارابی، مطالبی وجود دارد که به نظر می‌رسد فارابی در ابعاد مختلفی همچون شناخت سعادت، دست‌یابی به سعادت و معیار فضایل و حد وسط قائل به نسبیّت است که نیاز به تبیین و بررسی بیشتری دارد.

الف. نسبیّت در شناخت سعادت

فارابی معتقد است افعال خیر و جمیل، زمانی به وجود می‌آیند که فرد به وسیله قوه نظری، سعادت را بشناسد و آن را غایت خویش قرار دهد، به وسیله قوه نزوعی به آن مشتاق گردد و به وسیله قوه مروّثه، آن اعمالی را که انجام آنها برای رسیدن به سعادت شایسته است، استنباط کند. در نهایت به وسیله آلات قوه نزوعی، آن افعال را انجام دهد. بر این اساس، اگر فرد سعادت را نشناسد و یا بشناسد اما شوقی نسبت به آن نداشته باشد و آن را غایت خویش قرار ندهد و امر

۱. «والسعادة ليست تنال بالافعال الجميلة التي كانت عن الانسان بهذه الحال».

دیگری را غایت خویش قرار دهد و باقی مراحل را طی کند در این حالت، افعال وی، به طور کلی غیرجمیل خواهد بود. (همو، بی تا الف، ص ۱۰۲) و به سعادت حقیقی دست پیدا نخواهد کرد. از سوی دیگر، وی معتقد است همه افراد نمی‌توانند شناخت کاملی از سعادت داشته باشند؛ چون مراتب وجودی انسان‌ها متفاوت است. به همین جهت شناخت آنها نیز از سعادت متفاوت می‌شود. بر این اساس، هر انسانی تصور خاصی از سعادت دارد و هر کس تلقی خود را عین سعادت مطلق می‌پندارد. (همو، ۱۹۸۷، ص ۲۹)^۱ شاید به همین دلیل باشد که وی در کتاب *السیاسه المدنیة* به وضوح از واژه «سعادت»، که جمع سعادت است، استفاده می‌کند. (همو، ۱۹۶۴، ص ۹۱) در این صورت، این توهم پدید می‌آید که فارابی در زمینه شناخت سعادت، قائل به نسبیت است و قائل است که همه افراد نمی‌توانند سعادت حقیقی را بشناسند. پس شناخت سعادت، امری نسبی است.

ب. نسبیت در دست‌یابی به سعادت

فارابی، پس از طرح مراتب شناخت سعادت، به بحث تفاوت در دست‌یابی به سعادت می‌رسد. وی بر اساس پذیرش مراتب وجودی انسان‌ها، دست‌یابی به سعادت قسوا در انسان‌ها را هم متفاوت و مطابق با درجات وجودی آنها می‌داند. بر این اساس، برای هر انسانی، بر اساس رتبه انسانیتش سعادت قسوا وجود دارد که بر اساس نوع انسانیتش، مخصوص وی است. (همو، ۱۴۰۳، ص ۳۷) این بیان فارابی نیز، توهم نسبیت در دست‌یابی به سعادت را پدید می‌آورد.

ج. نسبیت در شناخت حد وسط و فضایل اخلاقی

فارابی برخی قواعد کلی اخلاقی را تحت عنوان فضایل و رذایل ارائه می‌دهد. وی افعال خیر را فعالی می‌داند که معتدل و متوسط بین افراط و تفریط باشند. همچنین فضایل را هیئت و ملکات نفسانی‌ای می‌داند که متوسط و معتدل هستند که دو طرف اینها، چه تفریط، چه افراط، هر دو رذیلت محسوب می‌شوند. (همو، فصل ۱۸، ص ۳۶) وی معتدل و متوسط را بر دو قسم حقیقی و نسبی می‌داند و معتقد است آنچه به عنوان معتدل در رابطه با فضایل مطرح است، امری نسبی است. یعنی نسبت به اختلاف اوقات و اختلاف اشیا، مختلف می‌شود و تغییر می‌کند. بر این اساس، امری ثابت و حقیقی نیست. وی اختلاف در کمیت و کیفیت را، در افعال متوسط مطرح می‌کند (همو، ۱۹۷۱، فصل ۱۹، ص ۳۸) و معتقد است زمان، مکان و امور دیگر، هر کدام در کمیت و کیفیت

۱. «وکل واحد يعتقد فی الذی یری انه سعاده علی الاطلاق انه اکثر و اعظم و اکمل».

فعل اخلاقی، تأثیرگذار هستند. بر این اساس، فعل اخلاقی معتدل، در زمان‌های مختلف و به اعتبار مکان‌های مختلف و همچنین نسبت به فاعل‌ها و فعل‌های متفاوت، مختلف می‌شود. پس نمی‌توان یک فعل اخلاقی واحد را، در همه زمان‌ها و در همه مکان‌ها و نسبت به همه فاعل‌ها، تجویز کرد؛ همان‌طور که در طبابت چنین نبود. با توجه به این مطالب، به نظر می‌رسد فارابی نوعی نسبیت را در معیار افعال معتدل و متوسط اخلاقی که همان خیرهای اخلاق هستند، پذیرفته است.

اما می‌توان با تأمل دقیق در مطالب دیگر او این شبهه را رد کرد. فارابی در تشخیص حد وسط چند نکته را مورد توجه قرار می‌دهد. نخست اینکه هرچند هر انسانی می‌تواند خیر معتدل و متوسط را نسبت به خودش تشخیص می‌دهد، اما آنچه مهم است این است که همان‌طور که در طبابت باید معالجه و طبابت یک جزء نسبت به سلامت و نفع اعضا دیگر بدن صورت بگیرد، به گونه‌ای که طبابت یک جزء، مضر به بقیه اعضا نباشد که اگر مضر باشد، این طبابت، فاسد است؛ به همین صورت در تشخیص حد وسط نیز، باید به گونه‌ای باشد که تشخیص افعال معتدل هر فرد، با توجه به نفع بقیه افراد، سنجیده شود؛ به طوری که ضرری برای بقیه افراد نداشته باشد. بر این اساس، تنها کسی که قادر به چنین تشخیص و شناختی است و می‌تواند فضایل و افعال خیر و معتدل را استنباط و استخراج کند، ملک است که خیر تمام جامعه و مدینه را در نظر دارد. (همان، فصل ۲۱، ص ۳۹) بر این اساس، ملک که همان مستخرج و مستنبط افعال خیر و معتدل است، باید سعادت را، نصب‌العین خود قرار دهد، سپس افعال متوسط را، بر اساس آن بیان کند. (همان، فصل ۲۹، ص ۴۷) پس هرچند فصل نوزدهم و بیستم از کتاب *فصول منتزعه* توهم بحث نسبیت در معیار تشخیص متوسط و معتدل از افعال را پدید می‌آورد، اما با کنار هم قرار دادن فصول دیگر از جمله فصل بیست و یکم و بیست و نهم این شبهه برطرف می‌شود.

به همین شکل می‌توان توهم نسبیتی که در بقیه آثار فارابی به چشم می‌خورد را حل کرد. با این توضیح که هرچند از منظر فارابی، افراد انسانی از لحاظ طبیعت با یکدیگر تفاوت دارند و بر این اساس، همه انسان‌ها سعادت و عوامل آن را به طور کامل نمی‌شناسند و شناخت هر کدام با دیگری متفاوت می‌شود، اما می‌توان گفت فارابی مشکل نسبیت در شناخت و حتی نسبیت در دستیابی به سعادت را از راه ضرورت وجود ملک و رییس اول، برای مدینه فاضله حل کرده است و معتقد است انسان‌ها برای دستیابی به سعادت، نیاز به ملک یا رییس اول در مدینه فاضله دارند. بر این

اساس، هرچند همه افراد توان شناخت سعادت حقیقی را ندارند اما ملک و رییس اول که قادر به شناخت حقیقی سعادت است، می‌تواند و وظیفه دارد افراد مدینه فاضله را به سعادت برساند.

همچنین فارابی با پررنگ کردن سعادت جمعی و سعادت مدینه فاضله، تفاضل سعادت افراد مدینه را کم‌ا و کیفیاً نقص نمی‌داند و حتی معتقد است اقتضای جامعه و سعادت آن این است که افراد در مراتب مختلف وجود داشته باشند و سعادت آنها هم بر اساس مراتب وجودی هر کدام باشد. وی معتقد است سعادت حقیقی، برای مدینه فاضله است که جامع همه افراد با مراتب وجودی متفاوت و سعادت‌های مختلف است.

بر این اساس، پذیرش درجات معرفتی یا قائل بودن به طبایع مختلف در افراد و یا موارد دیگری که در اندیشه اخلاقی فارابی به عنوان نسبت مطرح شد، هیچ کدام به معنای نسبت در مقابل اطلاق نیست و به کلیت و دائمی بودن قواعد اخلاقی در اندیشه اخلاقی او هیچ ضربه‌ای وارد نمی‌کند، بلکه توجه به این تفاوت و اختلاف در موارد ذکر شده باعث می‌شود اندیشمند اخلاقی در ارائه اندیشه اخلاقی، به ابعاد مختلف توجه داشته باشد و اندیشه‌ای جامع و کامل ارائه دهد که همه افراد با خصوصیات فطری و طبیعی متفاوت را شامل شود.

۲.۲. حد وسط

یکی از مبانی اصلی در اندیشه اخلاقی فارابی، نظریه حد وسط اوست. بدین شکل که در اخلاق، قائل به رعایت اعتدال و نیفتادن در ورطه افراط و تفریط است. وی اعتدال بین قوای نفس ناطقه را به عنوان فضایل و ارزش‌های اخلاقی مطرح می‌کند.

این معیار تا حدودی می‌تواند در زمینه اخلاق و گزاره‌های اخلاقی، کارساز باشد، اما دو اشکال اساسی و جدی به آن وارد است:

الف. عدم جامعیت این معیار

در واقع نمی‌توان این معیار را به طور کامل پذیرفت و آن را قابل اجرا در همه موارد دانست. بلکه نکات قابل توجهی، در آن وجود دارد که بر این دیدگاه و معیار آن خدشه وارد می‌کند.

نخستین اشکالی که به نظر می‌رسد، این است که هرچند فعل اخلاقی و فضیلت اخلاقی، امری ثابت و پایدار محض نیست؛ چون به فعل ارادی و اختیاری انسان مربوط می‌شود و این فعل در شرایط مختلف، اقتضائات مختلفی را می‌طلبد، اما آن گونه که فارابی آن را نسبی و اضافی می‌داند، هم نیست. بلکه برخی اصول مهم در فضیلت

اخلاقی و افعال اخلاقی وجود دارد که ثابت و نامتغیر هستند که لایه زیرین آن را تشکیل می‌دهند، اما لایه‌های رویین و ظاهری افعال و فضایل اخلاقی، بنا بر شرایط متفاوت، متغیر و متفاوت می‌شوند.

اشکال دیگری که به نظریه حد وسط فارابی وارد است، این است که این معیار، قابل تطبیق در همه فضایل اخلاقی نیست. مثلاً بر اساس، این معیار و ضابطه، ایمان، در هیچ یک از این فضایل جا نمی‌گیرد. در حالی که بر اساس متون دینی، یکی از فضایل انسانی، ایمان است که نقش مؤثر و بارزی در کمال و سعادت انسان دارد.

اشکال دیگر در نقد فارابی در این بحث، این است که همواره زیاده‌روی در هر مقوله‌ای منفی و غیر اخلاقی نیست، بلکه گاهی غور کردن و فرو رفتن در یک امر، مسیر کمال و سعادت را تسهیل کرده و تسریع می‌کند. پس نمی‌توان گفت زیاده‌روی در صداقت و یا شجاعت، امری ناپسند و غیر اخلاقی است.

در واقع این اشکالات به قاعده اعتدال طلایی که ارسطو مطرح کرده وارد است و چون فارابی این قاعده را از ارسطو اتخاذ کرده این اشکالات بر اندیشه اخلاقی فارابی نیز وارد است. بر این اساس، نیاز است این ملاک و معیار اصلاح شود و با اصول و ضوابط دینی تکمیل گردد.

ب. عدم اجرای حد وسط در لذات حسی

اشکال دیگری که اشکال قابل توجهی است این است که فارابی در همه موارد از جمله لذات حسی، به اجرای این معیار و ملاک وفادار نمانده است. وی، لذات حسی را مانع و سد راه اکثر خیرات می‌داند و معتقد است آنها مانع رسیدن انسان به بیشتر آن چیزهایی می‌شوند که انسان با آن به سعادت می‌رسد. (همو، ۱۹۸۷، ص ۵۷)

هرچند فارابی نظریه اعتدال خود را از ارسطو اقتباس کرده ولی نظر او در این زمینه، به طور محسوس، سازگاری بیشتری با نظرات سقراط و افلاطون دارد. سقراط و افلاطون، طبق روش عقلانی‌ای که داشتند، توجه به لذات جسمانی و بهره بردن از مزایای زندگی جسمی را منافای با فضیلت و شایستگی‌های انسانی می‌دانستند و فضیلت را در امور روحانی و عواطف اولیه خالص منحصر می‌کردند.

فارابی، در این زمینه از مبنای خود، در حد وسط عدول کرده و تفریط را پذیرفته است. در واقع، وی با پیوستن به نظریات سقراط و افلاطون و پذیرفتن مبنای تزکیه و زهد و عدم استفاده از لذات حسی در اندیشه‌های عرفانی و اسلامی، در باب لذت، مبنای خود را تخریب کرده و از قانون تجویزی خود در باب اعتدال، عدول کرده است.

ج. نظام طبقاتی

از جمله مباحث مهم در اندیشه اخلاقی فارابی، این است که اخلاق را ذاتی و بالطبع نمی‌داند، بلکه تنها می‌پذیرد که استعداد هر فضیلت و رذیلت، در انسان بالطبع است. وی تغییر عادات را امری ممکن می‌داند. اما از طرفی دیگر، وی نظام طبقاتی را مطرح می‌کند و معتقد است در جامعه، برخی بالطبع مرئوس هستند و خادم و برخی بالطبع رییس هستند و مخدوم.

به نظر فارابی، تنها نبی و فیلسوف است که بالطبع رییس است و اوست که شایستگی دارد، رییس مدینه فاضله باشد. بر این اساس، تنها نبی و فیلسوف می‌تواند به سعادت و کمال نهایی برسد. اما دیگران هیچ کدام نمی‌توانند به سعادت نهایی برسند و به همه فضایل دست پیدا کنند؛ بلکه هر کسی می‌تواند تنها به بخشی از فضایل دست پیدا کند. وی همان‌طور که معتقد است انسان‌ها بالطبع استعدادهای متفاوتی دارند در مقام فعلیت نیز به همین تفاضل و تفاوت قائل است.

این معیار و ملاک فارابی با متون دینی و اسلامی منافات دارد، زیرا اندیشه اخلاق اسلامی بر این مبناست که هر انسان بما هو انسان، قابلیت رسیدن به سعادت را دارد. هرچند در عالم واقع و خارج و به صورت بالفعل، تنها انبیا و اولیا الهی توانستند به این مقام دست پیدا کنند. ولی همه انسان‌ها چنین قابلیتی دارند که به سعادت معنوی دست پیدا کنند. این بخش از اندیشه اخلاقی فارابی تعارض جدی با متون دینی و اسلامی دارد.

البته می‌توان این ابهام را با تبیین نظام و ساختار مدینه فاضله وی حل کرد. بر این اساس که فارابی سعادت را مخصوص جامعه فاضله با آن ساختار خاصش می‌داند و برای جامعه، اجزایی را در نظر می‌گیرد که این اجزا هر کدام جایگاه خاصی دارند. البته این اجزا، همه در یک رتبه و شأن نیستند، بلکه تفاضل و تفاوت دارند، ولی علی‌رغم تفاوت و تفاضل مقامی اجزا، وی می‌پذیرد که زمانی که هر جزء در جایگاه خاص خودش قرار بگیرد، آن مدینه فاضله به سعادت و کمال خودش دست پیدا می‌کند. بر این اساس، نظام طبقاتی فارابی نه تنها از نظر وی مستلزم نقص نیست، بلکه وجود این نظام و قرار گرفتن هر جزء در جایگاه خودش، مستلزم دست یافتن جامعه و همه افراد آن به کمال و سعادت نهایی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، اندیشه اخلاقی فارابی از جامعیت و انسجام درونی برخوردار است و در بسیاری از مباحث با متون دینی مطابقت دارد. البته ابهامات و در برخی موارد تعارضاتی در اندیشه

اخلاقی وی وجود دارد که برخی از آنها با مراجعه به منابع دیگر فارابی، قابل تأویل و تفسیر است، اما برخی دیگر از این اشکالات، جدی و مبنایی است و نیازمند بررسی و نقد بیشتر مبنایی و اصول فلسفی در اندیشه اوست.

فهرست منابع

۱. آل یاسین، جعفر، ۱۴۰۵، *الفارابی فی حدوده و رسومه*، بیروت، انتشارات عالم الکتاب.
۲. العاتی، ابراهیم، ۱۹۹۸، *الانسان فی فلسفه الفارابی*، بیروت، دارالنبوغ، الطبعة الاولى.
۳. فارابی، ابونصر، بی تا الف، *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاءاتها*، قدم له و علق علیه البیر نصری نادر، انتشارات بیروت، الطبعة الثالثة.
۴. -----، ۱۹۸۷، *التنبیه علی سبیل السعادة*، تحقیق سبحان خلیفاه، عمان، کلبه الادب، قسم الفلاسفه الجامعه الریدنه.
۵. -----، ۱۹۹۰، *الحروف*، تحقیق محسن مهدی، بیروت، انتشارات دار المشرق.
۶. -----، ۱۹۶۴، *السیاسة المدینه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، مطبعة الکاتولیکیه.
۷. -----، بی تا ب، *الملة*، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. -----، ۱۳۷۹، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۹. -----، ۱۴۰۳، *تحصیل السعادة*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار الاندلس.
۱۰. -----، ۱۳۷۱، *تعلیقات*، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، انتشارات حکمت.
۱۱. -----، ۱۹۷۱، *فصول منتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۱۳. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، هادی صادقی، با مقدمه مصطفی ملکیان، قم، طه، چاپ اول.
۱۴. -----، ۱۳۷۹، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.