



Human Virtues as Viewed by Aristotle and Farabi

Seyed Sajad Sadatizadeh¹, Ali Sabri^{2*}, Mohammad Kazem Alavi³

¹Assistant Professor, Department of Philosophy, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

²MA in Islamic philosophy and wisdom.

³Assistant Professor, Department of Philosophy, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

Article Info ABSTRACT

Article type:
**Research
Article**

Received:
02/06/2022
Accepted:
31/08/2022

Virtue is one of the fundamental issues of moral philosophy and one of the main pillars of Aristotle and Farabi's philosophy. Farabi is one of the philosophers who, following Aristotle, has been interested in the topics of virtue and happiness and matters related to these issues. And he considers virtue to be a kind of human character and character which is known as moral character. Farabi's and Aristotle's point of view in examining virtue is influenced by their eudaemonistic view on morality and human perfection. These two philosophers believe that man is a perfectionist and happiness-seeker by nature, and he needs tools to achieve this lofty goal. For this reason, virtue is considered an important factor to achieve happiness. Despite the similarities between the two philosophers in the issue of virtue, their differences should not be ignored. The most important difference between these two is related to the meaning of virtue, the way of dividing virtue, and Farabi's special view of utopia. Aristotle made a kind of division about virtue; He divided virtue into moral and intellectual, but on the contrary, Farabi has stated three divisions for virtue in his written works. Virtue is to reach a higher goal called happiness, which is called ultimate good. Virtue is to reach a higher goal called happiness, which is called ultimate good. This article tries to express the most important human virtues and all kinds of virtues, especially the virtues that have the greatest effect on a person's attainment of happiness, as well as the ways to make a person virtuous.

Keywords: Virtue, Aristotle, Happiness, Farabi, Utopia.

Cite this article: Sadatizadeh, Seyed Sajad; Sabri, Ali & Alavi, MohammadKazem (2022). Human Virtues as Viewed by Aristotle and Farabi. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No. 2, pp.55-72.

DOI: 10.30479/wp.2022.17343.1013

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** alisabri1367@gmail.com



فصلنامه

فلسفه غرب

سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیکی: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



فضایل انسانی از دیدگاه ارسطو و فارابی

سیدسجاد ساداتی زاده^۱، علی صبری^۲، *محمدکاظم علوی^۳

^۱ استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز، اهواز، ایران.

^۲ کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی.

^۳ استادیار گروه فلسفه، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|-----------------------|--|
| نوع مقاله: پژوهشی | فضیلت یکی از مسائل بنیادی فلسفه اخلاق و از ارکان اصلی فلسفه ارسطو و فارابی محسوب می‌شود. فارابی از جمله فیلسوفانی است که به پیروی از ارسطو به کنجکاوی در مباحث فضیلت و سعادت و موارد مرتبط با این موضوعات پرداخته و فضیلت را نوعی خصلت و منش انسانی می‌داند که به من اخلاقی شناخته می‌شود. دیدگاه فارابی و ارسطو در بررسی فضیلت متأثر از نگاه سعادت‌گرایانه آنها، در باب اخلاق و کمال‌یابی انسان است. این دو فیلسوف بر این باورند که آدمی به‌طور فطری، موجودی کمال‌جو و سعادت‌طلب است و برای نیل به این هدف والا، نیازمند ابزار است. فضیلت عامل مهمی برای رسیدن به سعادت محسوب می‌شود. با وجود اشتراکات بین دو فیلسوف در مسئله فضیلت، نباید اختلافات آنها را نادیده گرفت. مهم‌ترین اختلاف‌های بین این دو به معنای فضیلت، نحوه تقسیم فضیلت و نگاه ویژه فارابی به مدینه فاضله مربوطند. ارسطو فضیلت را به اخلاقی و عقلی تقسیم کرده، اما فارابی سه تقسیم برای فضیلت بیان کرده است. فضیلت برای رسیدن به غایتی برتر به نام سعادت است که خیر نهایی نامیده می‌شود. این مقاله درصدد است به تحلیل انواع فضایل و مهم‌ترین فضیلت‌های انسانی، به‌ویژه فضایی که بیشترین تأثیر را در وصول انسان به سعادت دارند، و همچنین راهکارهای فضیلت‌مند شدن انسان بپردازد. |
| دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۲ | |
| پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۹ | |

کلمات کلیدی: فضیلت، ارسطو، سعادت، فارابی، مدینه فاضله

استناد: ساداتی زاده، سیدسجاد؛ صبری، علی؛ علوی، محمدکاظم (۱۴۰۱). «فضایل انسانی از دیدگاه ارسطو و فارابی»،

فصلنامه فلسفه غرب، سال اول، شماره دوم، ص ۵۵-۷۲.

DOI: 10.30479/wp.2022.17343.1013



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) © حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: alisabri1367@gmail.com

۱- مقدمه

فضیلت در لغت به معنای رجحان، برتری، مزیت، صفت نیکو، در مقابل رذیلت، است (دهخدا، ۱۳۴۱: ۲۲۷). فضائل، جمع فضیلت است و در مقابل رذایل به کار می‌رود. رئوس فضائل عبارت‌اند از: شجاعت، عفت و حکمت که سه صفت اصلی اخلاق حسنه و ممدوح‌اند. خواجه طوسی می‌گوید:

اجناس فضائل چهارتا است: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. فارابی در باب حکمت عملی در باب فضائل و انواع آن می‌گوید: فضائل عبارت‌اند از هیئت خاص نفسانی که به وسیله آن خیرات و کارهای خوب صادر می‌شود و منشأ افعال نیکو است. و گوید: اجتماعی که بر اساس فضیلت باشد، نه در آن تباینی است و نه تفاسدی، زیرا غرض در فضیلت، یک امر است و آن خیر است، و اشاره می‌کند: در جایی که اساس حق و فضیلت و عدالت باشد، نظام آن ویران نخواهند شد. (سجادی، ۱۳۷۵: ۵۵۷)

مفهوم فضیلت از واژه «arete»، در چهارچوب فرهنگ کلاسیک یونانیان دارای معنی قابلیت و شایستگی و برتری بود و معمولاً با پرسش «در چه موردی» همراه می‌شود. بنابراین لفظ آرته برخلاف معنای معمول، همراه با فن و هنر به کار می‌رفت (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۲۰۰). این مفهوم بیشتر به صورت مضاف به کار می‌رفت و قبل از سه فیلسوف معروف بزرگ در یونان این بحث مطرح بوده و نقش اساسی را در نوشته‌های هومر ایفا می‌کند؛ البته به معنی کمال یا جوانمردی، نه چیزی که فضیلت اخلاقی تلقی شود. در تاریخ حماسی یونان، فضیلت ناظر بر کیفیتی بود که فرد را در اجرای نقش در جامعه به روشی قابل ستایش، توانا می‌ساخت (نوظهور و سیروس، ۱۳۸۷: ۱۳۸-۱۳۷).

مبحث فضیلت یکی از مباحث مهم فلسفه است که پایه و اساس حکمت عملی است؛ یعنی امکان ندارد فلسفه به تعبیر امروز، و حکمت به معنای قدیم، بدون فضیلت وجود داشته باشد. در دیانت نیز همین موضوع صدق می‌کند. به همین دلیل، حکمت از طریق فضیلت، به دیانت نزدیک می‌شود؛ اکثر حکمای بزرگ یونانی، اسلامی، شرقی و غربی درباره فضایل بحث کرده‌اند و فضایل نه تنها اساس حکمت و فلسفه‌اند، بلکه اساس دیانت نیز محسوب می‌شوند (اعوانی، ۱۳۸۹: ۸۵-۸۶). ارسطو و فارابی از بزرگ‌ترین فیلسوفان جهان غرب و اسلام هستند که سهم بسزایی در شکل‌دهی بخشی از افکار فلسفی داشته‌اند و به همین دلیل عنوان معلم اول و ثانی به آنها داده شده است.

غرض ارسطو در تبیین مباحث فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی، این بوده که اخلاق علم عملی است. او

علم اخلاق را مقدمه علم سیاسات می‌دانست. صبغه و محتوای واقعی نظریه اخلاقی ارسطو در مباحث نظری وی ظاهر نمی‌شود، بلکه در توضیحات مفصلی که در مورد فضایل و رذایل فردی می‌دهد، آشکار می‌گردد. غرض ارسطو از بیان مسئله فضیلت این بوده که بتواند مشخص کند چه شکلی از زندگی مطلوب‌تر و دارای ارزش واقعی است، زیرا معتقد بود سعادت از فضیلت حاصل می‌شود. با توجه به نگرش کلی فارابی به فضایل و علوم درمی‌یابیم که او نیز حکمت عملی و اخلاق و سیاست را از علوم و حکمت نظری مستقل نمی‌دانسته، بلکه آنها را فضایی می‌دانسته که بدون تفکیک می‌توانند انسان و جامعه انسانی را به کمال و سعادت برسانند و هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌تواند انسان را به سعادت‌مند نماید (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۲۵۲).

فارابی از این‌رو به مسئله فضیلت پرداخته که دریافته بود انسان روزگار وی، گرفتار نوعی کج‌اندیشی و سطحی‌نگری شده، فضیلت خود را از دست داده و به‌جای سعادت حقیقی به سعادت پنداری روی آورده است، پس درک سعادت حقیقی و فضیلت و عدالت برای او ضروری است (همان: ۲۵۷). علاوه بر این، تبیین مسئله فضیلت از دیدگاه فارابی و اهمیت آن می‌تواند راهگشای فهم برخی مباحث کلیدی فلسفه او مثل جامعه مدنی، مدینه فاضله، امت فاضله و اجتماع فاضله باشد.

گزینش این دو فیلسوف درباره این مفهوم بنیادین فلسفه اخلاقی بدین سبب است که هر دو فضیلت را در مباحث اخلاقی خود محور اصلی بحث قرار داده‌اند.

۲- نگرش برخی فلاسفه به مفهوم فضیلت

فلاسفه معانی متفاوتی از فضیلت ارائه کرده‌اند. نگرش سقراط به فضیلت، یعنی یافتن آنچه صحیح و نیکو است، فلسفه اخلاقی خردگرایانه خوانده می‌شود. فلسفه اخلاقی خردگرایانه نگرشی است که به‌موجب آن، خرد یا عقلانیت تنها عامل مسلط در سلوک اخلاقی است؛ چنانکه خود سقراط می‌گوید: دانستن نیکی، انجام دادن کنش نیک است (لاوین، ۱۳۸۴: ۴۳). در دیدگاه سقراط، فضیلت معادل معرفت است؛ به این معنی که شخص عاقل به آنچه می‌داند حق است، عمل می‌کند (کاپلستون، ۱۳۸۱: ۱۳۰). به‌عبارت دیگر، فضیلت به‌طور مطلق جز دانش و حکمت نیست، اما دانشی چون بی‌باکی، اگر در مورد ترسو ملحوظ شود، شجاعت است؛ اگر در رعایت مقتضیات نفسانی به‌کار رود، عفت خوانده می‌شود؛ هرگاه علم به قواعدی که بر روابط مردم حاکم است منظور گردد، عدالت است؛ اگر وظایف انسان نسبت به خالق در نظر گرفته شود، دین‌داری و خداپرستی است. این فضایل پنج‌گانه - حکمت، شجاعت، عفت، عدالت و خداپرستی - اصول اولی اخلاق سقراطی بوده است (فروغی، ۱۳۹۰: ۳۲).

برخی دانشوران بر این نکته تأکید دارند که در نظر سقراط، فضیلت واجد ارزش ذاتی است و برخی دیگر آن را واجد ارزش ابزاری دانسته‌اند، بدین معنا که فضیلت تنها به‌عنوان ابزاری برای نیل به سعادت ارزش‌مند است. راه‌حل این اختلاف بدین‌گونه است که بر طبق اصل سعادت‌باوری، سعادت تنها خیر ذاتاً نیک است و

فضیلت در صورتی ذاتاً نیک خواهد بود که سعادت را برحسب فضیلت و فعالیت فضیلت‌مندانه تعریف کنیم، در غیر این صورت، فضیلت ابزاری برای رسیدن به سعادت است و سقراط فضیلت را برای نیل به سعادت هم ضروری دانسته و کافی.

در دیدگاه افلاطون، حسن اخلاق یعنی فضیلت، نتیجه علم است و کوشش در نزدیک شدن به عالم ملکوت، یعنی آشنا و همدم نفس انسانی با مثل و حقایق و تشبه به ذات باری در صفات و کمالات. هر یک از جنبه‌های سه‌گانه انسان را فضیلتی است؛ فضیلت عقل، حکمت است؛ فضیلت دل (همت و اراده)، شجاعت است؛ فضیلت شکم (قوه شهوانی)، پرهیزکاری و عفت است و چون این فضایل را جمعاً بنگریم، عدالت می‌شود و همین‌که در آدمی موجود شوند، سعادت‌مندی حاصل می‌شود (فروغی، ۱۳۹۰: ۴۱). افلاطون نظریه اخلاقی سقراط در باب یکی دانستن «فضیلت و معرفت» را پذیرفته و معتقد است کشف زندگی خوب امری است عقلی، شبیه به کشف حقایق ریاضی. افلاطون فضیلت را خصیصه‌ای می‌داند که انسان خوب در قیاس با انسان بد، سهم بیشتری از آن می‌برد. او معتقد است چهار صفت اساسی حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت، سازنده فضیلت انسانی می‌باشند (نوظهور و سیروس، ۱۳۸۷: ۱۴۵).

۳- سعادت در دیدگاه ارسطو و فارابی

چون هدف از آفرینش انسان، رسیدن به سعادت نهایی است، نخست باید معنای سعادت را شناخت و سپس اعمالی را که لازم است انجام شود تا به سعادت برسیم. در دیدگاه ارسطو سعادت عبارت است از عمل و فعالیتی که نفس بر وفق عقل انجام می‌دهد (ارسطو، ۱۳۸۱: ۶۶). مبنا و مقدمات این تعریف بدین‌گونه است که درباره عینیت سعادت و خیر اعلی همگان اتفاق نظر دارند، ولی در اینجا هدف اساسی روشن ساختن ماهیت سعادت است و لازمه این، مشخص ساختن مفهوم عمل و وظیفه خاص انسان است. از آنجاکه حیات و زیستن خاص انسان نیست و نمی‌توانیم حیات حسی را مشخصه اصلی انسان بدانیم، چراکه سایر موجودات نیز در این عناصر با انسان شریک‌اند، پس پا فراتر می‌گذاریم و برای انسان یک حیات عملی در نظر می‌گیریم که مبتنی بر جنبه عقلانی است که دارای دو وجه است: ۱) به معنی جزئی که تحت فرمان عقل قرار دارد؛ ۲) جزئی که شامل عقل و ممارست در تفکر است؛ و آن حیات عقلانی مد نظر ماست که عمل و تمرین در آن ملحوظ شود. پس خیر برای انسان عبارت است از فعالیت نفس بر وفق فضیلت. در موردی که فضایل متعدد است، خیر عبارت است از فعالیت نفس توأم با عالی‌ترین و کامل‌ترین فضایل (همانجا). اما باید توجه داشت که کسی را می‌توانیم سعادت‌مند بدانیم که تا پایان عمر، از فعالیت نفس توأم با فضیلت بهره‌مند باشد، بنابراین خوشبختی و سعادت موقت، برای سعادت‌مند شدن کافی نیست، بلکه سعادت باید همیشگی و دائم باشد.

معلم ثانی در آثار خود تعاریف گوناگونی برای سعادت ذکر کرده است؛ او در *تنبیه السعاده* سعادت را

چنین تعریف کرده است: «غایت مطلوبی که همه انسان‌ها مشتاقانه خواهان آنند و با تلاششان به سوی آن در حرکتند، زیرا سعادت کمال و برترین خیرات است و فطرت کمال‌طلبی آنها را به سوی سعادت می‌کشانند». در *سیاسات مدینه* نیز سعادت را خیر مطلق می‌داند و با توصیف سعادت به‌عنوان برترین خیر، امور خیر را به دو دسته ذاتی و توصلی تقسیم می‌کند؛ خیرات ذاتی کامل‌تر و موثرترند و مقبولیت ذاتی دارند. در *آراء اهل مدینه فاضله* سعادت به خیر لذاته تعریف شده است؛ سعادت انسان عبارت است از نیل به کمال و آن عبارت است از صیوروت و انتقال و تحول نفس در کمال وجودی خود، به طوری که در قوام خود محتاج ماده نباشد. فارابی در *سیاسات مدینه* سعادت را صیوروت و رسیدن به نزدیک‌ترین مرتبه به عقل فعال می‌داند و معتقد است:

سعادت رسیدن نفس انسان به کمال وجود است، به جایی که دیگر برای قوام خود نیازمند ماده نباشد و آن رسیدن به جمله اشیاء بری از اجسام و در جمله جوهرهای مفارق از مواد شدن و ماندن در این حال تا ابد است. این مرتبت عقل فعال بوده و با افعال ارادی حاصل می‌گردد. سعادت خیر مطلوب بالذات است و وراء آن چیز دیگری نیست که ممکن گردد انسان از آن بزرگ‌تر به دست آورد. (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۹۶)

بر اساس تعریف فارابی، سعادت نوعی شدن و صیوروت و تحرک و سیر صعودی از مرتبه احتیاج به ماده، به مرتبه برائت و مفارقت از ماده و رسیدن به کمال وجودی انسان و بقاء در آن حال است.

۴- فضیلت در دیدگاه ارسطو

ارسطو در مهمترین کتاب اخلاقی‌اش، یعنی *اخلاق نیکوماخوسی*، فضیلت را بر مبنای نوع و جنس تعریف می‌کند. فضیلت بر حسب جنس، ملکه است. از آنجایی که پدیدارهای نفس بر سه قسم اند - عواطف عاری از خرد، استعدادها و ملکات مربوط به سیرت - پس لازم است مشخص شود فضیلت کدام یک از این سه پدیدار است. فضیلت در زمره عواطف نیست، زیرا ما به سبب فضیلت و رذیلت، متصف به نیک و بد می‌شویم نه عواطف عاری از خرد. از طرف دیگر، فضیلت و رذیلت استعداد هم نیستند، زیرا ما به سبب دارا بودن استعداد این یا آن عاطفه، نیک و بد قلمداد نمی‌شویم. پس فضیلت نه عاطفه است و نه استعداد. بنابراین تنها ملکات باقی می‌ماند، پس فضیلت تحت جنس، ملکه است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۶۳-۶۱).

فضیلت بر حسب نوع، حد وسط است. این تعریف برای فضیلت کافی نیست بلکه باید مشخص سازیم که فضیلت چه نوع ملکه‌ای است (همو، ۱۳۸۱: ۹۸). فضیلت ملکه‌ای است که موجب انتخاب آزاد در عمل

می‌شود و عمل مربوط به اراده است، زیرا در تعریف فضیلت دو جزء وجود دارد: (۱) فضیلت ملکه وسط است، (۲) فضیلت ملکه اختیار است (همو، ۱۳۸۶: ۸۲). از نگاه دیگر، فضیلت حد وسط بین دو رذیلت (افراط و تفریط) است؛ یکی از میزان و معیاری که سزاوار آن بوده تجاوز کرده و دیگری پایین‌تر از مقیاسی که در شأن او بوده، توقف نموده است. این افراط و تفریط هم در افعال و هم در انفعال دیده می‌شود. با این تحلیل، سه نوع خلق وجود دارد؛ دو رذیلت، یکی در افراط و دیگری در تفریط، و تنها یک فضیلت که در حد وسط قرار دارد و تمام این خلیات با یکدیگر تقابل و تضاد دارند (همو، ۱۳۸۱: ۱۱۱-۱۰۸).

از نظر ارسطو اسبابی که در ایجاد فضیلت نقش ایفا می‌کنند، سه قسم‌اند: طبیعت، عادت و تعلیم؛ وقتی عادت فضیلت به واسطه تربیت پیدا شود، تعلیم مفید و اخذ آن آسان می‌گردد (همو، ۱۳۸۶: ۷۳). ارسطو معتقد است فضیلت طبیعی نیست، بلکه چیزی که طبیعی است، قوا و استعدادهاست. فضیلت به معاونت طبیعت کسب می‌شود و مانند باقی فنون، آموخته می‌شود و به وسیله افعال ضد آن، از بین می‌رود (همان: ۸۱).

۱-۴. تقسیم‌بندی فضیلت از دیدگاه ارسطو

به نظر ارسطو فضایل دو دسته‌اند: فضایل عقلانی که فعالیت‌های خاص عقل را شکل داده و تنها از طریق تعلیم و تربیت به دست می‌آیند، فضایل منشی که فضایل بخش‌های غیرعقلانی روح به‌شمار می‌آیند و تنها از طریق عادت و تمرین حاصل می‌شوند. بین این دو دسته از فضایل، رابطه خاصی وجود دارد؛ اعمال صواب برخاسته از فضیلت اخلاقی، محتاج فضیلت حکم عقلانی بوده و حکم عقلانی محتاج فضیلت عقلانی است. بنابراین عقل عملی یا فرونسیس، فضیلت کلیدی است که فضایل عقلانی و اخلاقی را متحد می‌سازد (مک‌ایتنایر، ۱۳۷۶: ۲۸۸).

به بیانی دیگر، از آنجایی که فضیلت ادای کامل قوت است، در راه وظیفه و مثل انسان از عقل اطاعت می‌کند و گاهی عصیان می‌نماید. با توجه به اینکه فضایل یا از عقل اطاعت می‌کنند یا از عقل اطاعت نمی‌کنند، ارسطو فضایل را به دو دسته عقلی و اخلاقی تقسیم نموده است. این تقسیم بر مبنای انفعالات و افعال است، برعکس افلاطون که آنها را برحسب قوای نفس دسته‌بندی کرده است. ارسطو نفس انسانی را شامل دو جزء می‌داند: جزء غیرمتعقل که شوق و میل و خشم و شهوت از آن برمی‌خیزد و مستعد است که از عقل پیروی کند و جزء متعقل که همان حکمت و عدالت است؛ بر اساس این دو جزء است که ارسطو فضایل را به اخلاقی و عقلانی تقسیم کرده است. فضایل عقلی از تعلیم سرچشمه گرفته و به تجربه و زمان نیازمندند، اما فضایل اخلاقی از عادات نشئت می‌گیرند (ارسطو، ۱۳۸۶: ۴۳).

در طرح ارسطو برای تقسیم فضایل، باید توجه داشت که بعضی از فضایل آسان‌تر از بقیه فضایل، در معیار حد وسط جای می‌گیرند. مثلاً سخاوت در میان دو حد خست و اسراف است، اما آیا دو رذیلت متقابل وجود دارد که رأفت و مهربانی حد وسط آنها باشد؟ و هیچ رهنمود عملی (نه محافظه‌کارانه و نه انقلابی) نمی‌تواند این مسئله را که فضیلت اخلاقی منشی است بین دو حد رذیلت، تأیید کند (کرپل، ۱۳۸۰: ۴۰۸). در

نگاه ارسطو، عالی‌ترین فضیلت عقلانی، حکمت و معرفت نظری است که در حیات تأملی حاصل می‌شود. فضیلت دیگر فرزاندگی است که مبتنی بر معرفت علمی است و موجب اتخاذ تصمیم در رفتارهای نیک در موارد خاص می‌شود. بنابراین اعتدال و فرزاندگی در پیدایش فضایل اخلاقی مؤثر است، زیرا فی‌المثل بدون رعایت اعتدال، شجاعت که فضیلت اخلاقی است، حاصل نمی‌شود (ارسطو، ۱۳۸۱: ۳۷).

ارسطو در مورد فضایل اخلاقی، قبل از هر چیز، به بحث از نظریه حد وسط می‌پردازد؛ منظور او از حد وسط، حد وسط نفسی است نه نسبی و هندسی. همچنین فضایل اخلاق را مبتنی بر احساسات و افعال می‌داند و فضیلت عبارت است از تمایلی که نفس برای فرونشاندن بعضی احساسات پیدا می‌کند (همانجا). روش به‌کارگیری ارسطو عین روش افلاطون در کتاب جمهوری است؛ بدین‌گونه که افلاطون از چهار فضیلت اصلی حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت بحث می‌کند و حکمت و عدالت را با فضیلت کامل یکی می‌داند، اما در نظر ارسطو حدود فضایل از یکدیگر جداست.

ارسطو در نظریه دیگرش، پنج قسم شجاعت را مجزا از شجاعت اخلاقی ذکر می‌کند که عبارت‌اند از: شجاعت سیاسی، شجاعت تجربی، شجاعتی که ناشی از غضب یا علم است، شجاعتی که مولود غضب شدیدالتأثیر است و شجاعتی که مبتنی بر جهل است (همان: ۳۹-۳۸). او اعتدال را فضیلتی می‌شمرد که با لذت و رنج ارتباط دارد و برای عدل، دو معنی ذکر می‌کند: آنچه موافق قانون است، آنچه مساوی قانون است. او عدالت را نیز به دو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌کند و معتقد است عدالت جزئی دو قسم دارد؛ عدالت توزیعی که در زمینه افتخارات و ثروت در بین شهروندان کاربرد دارد و عدالت اصلاحی که بین افراد یا به‌نوعی در معاملات ارادی - مثل خرید و فروش - یا در امور غیرارادی، مثل دزدی به‌کار می‌آید (همان: ۴۲-۴۰). درنهایت می‌توان گفت تحصیل و تکمیل فضیلت عقلانی به تعالیم مکتسبه حاصل می‌شود و به ممارست و گذشت زمان نیاز دارد؛ برعکس، فضیلت اخلاقی ناشی از عادت است (همان: ۸۷).

۲-۴. بهترین نوع زندگی برای انسان از نظر ارسطو

ارسطو این پرسش که «بهترین زندگی برای انسان کدام است؟» را به دو طریق بررسی می‌کند: از طریق نحوه اندیشیدن مردم به این موضوع و از طریق «endoxa». یک نظریه درست در اینجا - همانند حوزه‌های دیگر - باید با پدیدارها سازگار بوده و آنها را تبیین نماید. منظور از پدیدارها واقعیاتی در مورد باورها و طرز تلقی مردم است. برخی از مسائلی که ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخوسی* برای پاسخ به این پرسش بیان کرده، عبارت‌اند از: زندگی بر اساس لذت، زندگی مشحون از فعالیت عملی، حیات فیلسوفانه. او به ویژگی‌هایی که هرکسی در زندگی آرمانی آنها را می‌جوید، توجه دارد. این زندگی آرمانی باید کاملاً خوشایند باشد، بهتر از آن وجود نداشته باشد و حوادث سوء بیرونی نتواند آن را بر هم زند. از آنجایی که انسان حیوانی بسیار پیچیده، با اغراض و نیازهای متنوع است، بعضی از این اهداف تابع اهداف دیگرند. زندگی آرمانی چنین حالتی دارد (کريل، ۱۳۸۰: ۴۰۴). عناصر مؤثر در تأمین

بهترین زندگی (سعادت) ممکن است نقش‌های مختلفی ایفا کنند؛ ارسطو نمی‌تواند یک دستورالعمل تفضیلی برای یک زندگی خوب ارائه کند (همان: ۴۰۵).

دومین شیوه پاسخ ارسطو به پرسش «بهترین زندگی کدام است؟» از طریق استدلال در مورد عمل و کنش انسان یا طبیعت متمایز انسان است. نتیجه این استدلال بدین‌گونه است که بهترین زندگی یعنی سعادت، عبارت‌است از زندگی مشحون از فعالیت عالی در انطباق با عقل (همان: ۴۰۶). ارسطو ابتدا به بررسی فضایل اخلاقی (برتری‌های منش) می‌پردازد، سپس فضایل عقلی را بررسی می‌کند زیرا عقل هم در حوزه عملی و هم در حوزه نظری، فعال است. این صورت فعالیت انسان، فعل نیک است و بهترین زندگی ممکن، زندگی حیات فعال خواهد بود. در منظر ارسطو نوع دیگر بهترین زندگی می‌تواند زندگی همراه با تفکر فلسفی باشد، یعنی به‌کارگیری عقل در زمینه موضوع ثابت (همانجا). غرض ارسطو از بیان این مطلب این بوده که بتواند نشان دهد چه شکلی از زندگی مطلوبیت بیشتری دارد و می‌خواسته عالی‌ترین خیر آدمی را که انجام مأموریت انسانی است و عبارت‌است از تکمیل فضایی که نفس شایستگی آنها را دارد و می‌تواند به آن وسیله به سعادت دسترسی پیدا کند، تعیین کند.

۵- معنا و مفهوم فضیلت در نگاه فارابی

فارابی بحثی مستقل در توضیح ماهیت فضیلت ندارد، اما در مجموع می‌توان گفت وی بر اساس ساحت‌های مختلف وجود آدمی، فضیلت‌های گوناگونی ترسیم می‌کند. فضیلت فعل انسان انجام کارهای ستوده است، فضیلت نفس آدمی آراستگی به ملکات زیباست و فضیلت ذهن و آگاهی، قدرت آن در درک درست مسائل است (جوادی، ۱۳۸۲: ۱۰۴). سخنان فارابی درباره فضیلت کاملاً رنگ و بوی تصور یونانیان از مفهوم آرته را دارد. واژه آرته یونانی که در انگلیسی معمولاً به واژه «virtue» ترجمه می‌شود، عام‌تر از آن است و اصولاً به هر حالتی از یک چیز که نشانگر کارکرد درست و مناسب آن باشد، اطلاق می‌شود.

فضیلت یکی از مفاهیم اساسی تحصیل سعادت در فلسفه فارابی است که چندین تعریف برای آن آورده است. در ابتدا می‌گوید فضیلت عبارت‌است از: «هیئت طبیعی و استعدادهایی که در وجود آدمی گرایش به صفات نیکو دارد» (فارابی، ۱۳۶۶: ۶۹). در تعریفی دیگر فضیلت را خیری می‌داند که «مطلوبیت ذاتی دارد نه آنکه برای رسیدن به چیزی دیگر مطلوب باشد» (همان: ۱۰۱). یا می‌گوید: هرگاه استعداد طبیعی گرایش به‌سوی افعال نیکو را داشته باشد و آن افعال تکرار شوند و عادی شوند و به‌واسطه عادت در نفس هیئتی به‌وجود آید که از آن هیئت افعالی صادر شوند که مستحق مدح و ذم باشند، آن هیئت ایجاد شده به‌واسطه عادت را فضیلت گویند. به تعبیری دیگر، فضیلت خیری است که مطلوبیت ذاتی دارد؛ بنابراین فضیلت در رابطه با افعال خیر و جمیل است و در مقابل آن، هم رذیلت می‌تواند باشد که وابسته به افعال شر و قبیح است و هم نقصان. فارابی معتقد است همه فضایل فطری و طبعی نیستند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۴-۱۵۳).

۱-۵. فضیلت انسانی در دیدگاه فارابی

فارابی برای بیان این مسئله، از فطرت یا طبیعت آدمی شروع می‌کند و رکن و محور پیونددهنده حکمت نظری و حکمت عملی و فضایل نظری با سایر فضایل را فطرت می‌داند؛ همچنین فطرت محور مشترک میان عقل انسانی (همان معنای قوه ادراک بشری و نیروی تشخیص و تمیز) و وحی است. بر این اساس، انسان صاحب فطرت یا نوع خاصی از خلقت است که حقیقت‌جو است و سعی پیامبران و امامان برای یادآوری است. فلسفه و دین انسان را به چیزی جدا از فطرت درونی‌اش نمی‌خواند، بلکه درست او را به چیزی که عقل فطری و طبیعی دارد، دعوت می‌کند.

در نگاه فارابی انسان موجودی دارای دو بعد آشکار و نهان است؛ بعد آشکارش جسم محسوس است که دارای اعضاء است و حس بر ظاهر او دلالت دارد، ولی بعد نهان او قوای روحی اوست. منظور از قوای روحی همان فطرت یا ویژگی‌های خاص انسان است که در وجود او نهفته است. این قوا در تمام انسان‌ها به صورت یکسان وجود دارند و روح انسان را می‌سازند. فارابی در جای دیگر، قوای نفسانی انسان را به دو دسته تقسیم می‌کند: قوای موکل بر عمل و قوای موکل بر ادراک. قوای موکل بر عمل سه گونه‌اند: نباتی، حیوانی و انسانی، و قوای موکل بر ادراک، دو نوع: حیوانی و انسانی. انسان به لحاظ فطری نه تنها در بعد گرایش‌ها و احساسات، که در بعد معرفت و ادراک و شناخت نیز دارای ویژگی‌های خاص است. پس، مهم‌ترین نتیجه ویژگی خاص انسانی، یعنی عقل نظری این است که انسان دارای روح انسانی است (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۲۵۳-۲۵۰).

آنچه از نگاه فارابی مانع حرکت انسانی در مسیر فطرت و در واقع مانع تجسم معقولات در روح انسان می‌گردد، دو چیز است که اراده در هر دو نقش دارد: فاسد شدن بالطبع یا پیدایش انحراف در فطرت انسان از درون و پیدایش زنگار و از بین رفتن درخشندگی و صیقلیت آن در اثر مشغول شدن انسان به مسائل شهوانی و حسی و تخیلی. اگر این دو عامل مانع رشد فطرت‌های انسانی نگردد، روح انسان شکوفا می‌گردد و به لذت علیا و برتر می‌رسد (همان: ۳۵۴). موضوع قوای نفس انسانی در سایر آثار فارابی چون سیاست مدینه آمده است. به‌طور کلی، نفس انسانی دارای اجزایی است که این اجزاء در قالب قوا یا استعداد، تجلی کرده‌اند. مهم‌ترین آنها قوه ناطقه است؛ قوه ناطقه نیرویی است که به سبب آن کارها و اخلاق نیکو و پسندیده از کارها و اخلاق زشت تشخیص داده می‌شوند. بدین‌سان در فطرت آدمی برترین نیرو، نیروی ناطقه است که مبنا و اساس حکمت نظری و حکمت عملی است و خالق افعال و کنش‌ها و عامل انتخاب و تعهد است (همان: ۲۵۵).

فارابی در تبیین سلسله‌مراتب فضایل انسانی، فضیلت نظری که شناخت و آگاهی و معرفت است را مقدم می‌شمارد. پس از آن، فضیلت فکری تشخیص و استنباط بر اساس فضیلت است و فضیلت اخلاقی، پذیرش ایجاد احساس و خلق و خوی ناشی از معرفت صحیح است (همان: ۳۶۱). فارابی در طرح خود برای جایگاه انسان و عملکرد وی، نگاه معرفت‌شناسانه دارد و معتقد است فضیلت راه و روش رسیدن به سعادت حقیقی است. راه تحقق فضیلت در وجود انسان به این بستگی دارد که افعال به صورت مستمر و پیوسته در جوامع

رعایت شوند و همگان آن را به کار گیرند (همان: ۲۶۳).

۲-۵. تقسیم‌بندی فضایل از دیدگاه فارابی

فارابی در مورد فضیلت سه نوع تقسیم‌بندی ارائه داده است. هرچند در نظر وی فضیلت واحد است، اما اقسام فضایل در آثارش متنوع‌اند؛ مثلاً در *فصول مدنی* (متنوعه) فضایل را به دو نوع تقسیم کرده، در *تحصیل السعاده* به چهار نوع، و در *سیاست مدینه* به دو قسم بالذات و بالقیاس (بهارنژاد، ۱۳۹۲: ۱۳۷). هرچند در نگاه نخست ممکن است بین این نوع تقسیم‌بندی نوعی تعارض باشد، اما با تأمل و تدبر معلوم می‌شود که جوهر دو تقسیم اول یکی است و به یک تقسیم ثنائی به سبک ارسطو برمی‌گردد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۵). تقسیم سوم را نیز به نوعی می‌توان به این دو تقسیم ارجاع داد که توضیح آن در ادامه بحث ذکر می‌شود.

۱-۲-۵. تقسیم‌بندی نخست فارابی از فضایل

در این تقسیم فضایل به دو قسم *نظقی* و *خلقی* تقسیم می‌شوند؛ «الفضائل صنفان: خلقیه و نظقیه» (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۴). فضایل *نظقی* به جزء *ناطق عقل* مربوط‌اند، مثل *حکمت*، *عقل*، *کیاست*، *ذکاوت* و *خوش‌فهمی*. فضایل *خلقی* به جزء *نزوعی نفس* مربوط می‌شوند، مثل *عفت*، *شجاعت*، *سخاوت* و *عدالت*. در مقابل این‌ها، *رذایل* نیز به دو قسم *خلقی* و *نظقی* تقسیم می‌شوند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۵).

۲-۲-۵. تقسیم‌بندی دوم فارابی از فضایل

فارابی در ابتدای کتاب *تحصیل السعاده* تصریح می‌کند که چهار چیز چون در بین جامعه و ملتی حاصل شوند، به وسیله آنها سعادت دنیوی و اخروی برای مردم آن جامعه حاصل می‌شود. آن چهار چیز عبارت‌اند از: فضایل *نظری*، فضایل *فکری*، فضایل *خلقی* و صناعات *عملی* (فضایل *عملی*).

۱- *فضایل نظری* عبارت‌اند از مبادی *اولی معرفت*، یعنی آنچه از آغاز برای انسان حاصل شده‌اند؛ بعضی بدون تحقیق، مانند *معقولات اولی* - مثل اینکه بگوییم «کل بزرگ‌تر از جزء است» - و بعضی با تأمل و تدبر و تحقیق و تعلیم، مثل *علم منطق* و *علمی* که از مبادی و اصول موجودات بحث می‌کنند (ندری ایبانه، ۱۳۸۴: ۴۳؛ مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۵). به بیان ساده‌تر می‌توان گفت فضایل *نظری* دارای مراتبی هستند که این مراتب یا بدیهی‌اند که همان *علوم اول* و *مقدماتی*‌اند که نیازی به دلیل و کسب و تحقیق و تأمل ندارند، یا *اکتسابی*‌اند که به *علوم استنباطی* و *فحسی* معروف‌اند (علمی *سولا* و *فرخ‌زادگان صنفی* آباد، ۱۳۹۰: ۱۲۱). فضایل *نظری* همان *علوم* مربوط به *قوه عقل نظری* هستند که شأن آنها صرفاً *نظری* و *معرفتی* است نه *عملی*.

۲- *فضایل فکری*. *فارابی معقولات* را به دو دسته *ارادی* و *طبیعی* تقسیم می‌کند. *معقولات طبیعی*، *معقولاتی*‌اند که اراده انسان در آنها هیچ نقشی ندارد و امکان تغییر و تبدل در آنها نیست، اما *معقولات ارادی* از اراده و اختیار انسان سرچشمه می‌گیرند. بر همین اساس، فضایل *فکری* عبارت‌اند از چیزهایی که امکان استنباط *مقدمات* وصول به *هدف عالی* تر را فراهم می‌آورند، مانند *قدرت* بر وضع *نوامیس* و *قوانین* و اصول

(ندری ایبانه، ۱۳۸۴: ۴۳). فضایل فکری ارتباط تنگاتنگی با فضایل نظری دارند، زیرا موجب تمایز معقولاتی هستند که از راه فضایل نظری حاصل می‌شوند؛ فضایل فکری یعنی شناخت غایات عملی. این فضایل بر حکمت عملی دلالت دارند.

فارابی این نوع فضایل را به دو بخش تقسیم می‌کند: بخش اول فضایی هستند که مدت‌زمان طولانی دوام دارند و مربوط به نظام سیاسی، مدینه فاضله، امت فاضله و معموره فاضله‌اند. از دید فارابی فضیلت فکری که برای به سعادت رساندن مدینه نافع باشد، فضیلت فکری مدنی است که یا بلندمدت است یا کوتاه‌مدت. بخش دوم فضایل هستند که دوام زیادی ندارند. این‌ها هم در نظام سیاسی نقش دارند و هم مربوط به افرادند. آنها سه نوع‌اند: ۱) فضیلت فکری منزلی، قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت اهل منزل را استنباط می‌کند؛ ۲) فضیلت فکری جهادی، قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت مربوط به جهاد را استنباط می‌کند؛ ۳) فضیلت فکری مشوری، قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت مربوط به دیگران را استنباط می‌کند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۶).

۳- فضایل خلقی فضایی هستند که بر اخلاق دلالت دارند و در حکمت عملی فارابی مهم‌ترین جایگاه به آنها اختصاص دارد. این فضایل خواستار خیر و مبتنی بر فضایل فکری‌اند، بنابراین می‌توان گفت این فضایل هیئت و استعداد‌های طبیعی هستند که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیله، ایجاد شده‌اند. معلم ثانی این فضیلت را «فضیلت رئیسه» می‌نامد، زیرا در تحقق افعال فاضلانه دیگر فضایل، حضور دارد (همان: ۱۵۷). او فضایل خلقی را مربوط به جزء نزوعی نفس می‌داند و آنها را به چهار بخش عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت تقسیم می‌کند و بیان می‌کند که هیچ فضیلتی در برتری، مقدم بر این‌گونه از فضایل نیست. او وی معتقد است هیچ‌کس به‌طور فطری نه صاحب فضیلت اخلاقی است و نه صاحب رذیلت اخلاقی؛ خلق چه خوب و چه بد، اکسابی است (همانجا).

۴- فضایل عملی. این نوع فضایل مربوط به قوه ناطقه عملی‌اند که دارای دو بخش مهنیه (صناعی) و مرویه (فکری) است؛ با بخش مهنیه مهارت‌ها، هنرها و پیشه‌ها را کسب می‌کند و با بخش مرویه، درباره امکان یا عدم امکان انجام کار می‌اندیشد (علمی‌سولا و فرخزادگان صفی‌آباد، ۱۳۹۰: ۱۲۳). بنابراین، فضایل عملی عبارت‌اند از تحقق بخشیدن به فضایل اخلاقی و عمل به خیر و ایجاد فضایل جزئی در بین اصناف و صنایع و اقشار مختلف در یکی از نظام‌های سیاسی معموره فاضله، امت فاضله و مدینه فاضله (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۷). حصول این فضایل بدین گونه است که آدمی باید با بررسی نفس و شناخت عیوب خود، برای کسب فضایل کوشش کند (ندری ایبانه، ۱۳۸۴: ۴۴). فضایل و صناعات عملی به دو طریق حاصل می‌شوند: گفتار اقناعی و انفعال و اکراه؛ بدین معنا که از طریق قانع و راضی ساختن مردمان با مبانی منطقی و استدلالی، به کسب فضایل خوانده می‌شوند و در صورت نیاز از وسایل انفعالی - همچون تبلیغات - نیز در جهت هدایت افراد جامعه برای کسب فضایل استفاده می‌شود. همچنین وضع قوانین و اجرای تنبیه برای کسانی که

مخل به اجرا و تحقق این آرمان‌ها هستند، به تحقق این فضایل کمک می‌کند (همان: ۴۴-۴۶).

ارتباط این چهار نوع فضایل در دیدگاه فارابی بدین صورت است: فضیلت نظری بر سایر فضایل مقدم است. این تقدم که در *تحصیل السعاده* بیان شده، در شرف و عظمت نیست، بلکه در ترتیب است (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۲۶). از طرف دیگر، از جهت برتری و تفوق داشتن، فضیلت خلقی بر دیگر فضایل مقدم است. فضایل فکری وابسته به فضایل نظری، فضایل خلقی وابسته به فکری، و فضایل عملی وابسته به فضایل خلقی‌اند. از طرف دیگر، فارابی معتقد است شیوه ایجاد همه انواع فضایل بر حسب تفاوت مخاطبین، بر دو گونه است: (۱) تعلیم که شیوه ایجاد فضایل نظری است و طریقه آن، گفتار است؛ (۲) تأدیب که شیوه ایجاد فضایل عملی است؛ به طریقه گفتار و کردار (خوش‌رو، ۱۳۷۴: ۴۷). در نهایت فارابی بیان می‌کند که مهم‌ترین خصالی که آدمی را در انجام کارهای پسندیده یاری می‌کند، عبارت‌اند از: فکر کردن، داشتن نیروی تصمیم، تشخیص خوب. این خصایل از دو طریق علم نظری (مانند علم به حدوث عالم) و علم عملی (مانند لزوم اطاعت از پدر و مادر) حاصل می‌شوند و به وسیله آنها می‌توان به سعادت و تشخیص خوب رسید (ندری ایبانه، ۱۳۸۴: ۲۳).

۳-۲-۵. تقسیم‌بندی سوم فارابی از فضیلت

تقسیم سومی که فارابی در باب فضیلت ارائه داده تقسیم فضیلت به بالذات و بالقیاس است. او در شرح این تقسیم‌بندی می‌گوید: نام‌هایی که نزد ما دلالت بر کمال و فضیلت موجودات دارند، برخی در ذات و گوهر شیء بر خود شیء دلالت دارند (مانند کلمه موجود، واحد و نظایر آنها)، بعضی دیگر بر فضیلتی دلالت دارند که در ذات آن شیء وجود ندارد (مثل عدل و بخشش). مراد فارابی این است که مفاهیمی مثل موجود و واحد، فضیلتشان بالذات یعنی مطلوب لذاته است، اما مفاهیمی مثل عدالت و بخشش از آن حیث که مقدمه و وسیله نیل به سعادت هستند، فضیلت شمرده می‌شوند، یعنی مطلوب لغیره‌اند و فضیلت آنها بالغیر است (بهارنژاد، ۱۳۹۲: ۱۳۷). فضیلت بالذات همان فضایل نظری‌اند که فضیلت بودنشان جنبه اصلی دارد، اما دیگر فضایل، فضیلت بودن آنها به تبع فضائل نظری است.

۳-۵. مدینه فاضله از نظر فارابی

فارابی اصطلاح مدینه فاضله را به سائقه غایبات فلسفی سیاسی خویش و بر اساس تعلیمات دین اسلام و مقتضیات عصر اخذ کرده و در آن دخل و تصرف نموده است. اهل مدینه فاضله فارابی می‌توانند از ملل گوناگون و مکاتب مختلف باشند، اما زمانی که به راه یکسانی برای نیل به سعادت ایمان دارند، به اعتقادات مشترکی درباره جهان رسیده‌اند (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۱۷-۱۱۶). اهمیت این اصطلاح در فلسفه سیاسی فارابی، در تقسیم‌بندی او از اجتماعات مدنی مشهود می‌شود. فارابی اجتماعات انسانی کامل را از غیرکامل تفکیک نموده و خودبسندگی را شرط کمال یک اجتماع مدنی می‌داند. اجتماعات کامل عبارت‌اند از: عظمی، وسطی و صغری. اجتماع انسانی عظمی متشکل از امت‌هایی است که در بخش‌های آباد زمین سکونت دارد.

کوچک‌ترین اجتماع کامل مدینه و بخشی از یک امت است. مدینه فاضله فارابی برخلاف شهر آرمانی افلاطون، مرز و حدود مشخصی ندارد.

خمیره مدینه فاضله بر دو عمود استوار است: ریاست حقیقه رئیس؛ آراء و اندیشه‌های اهل مدینه. در نظر فارابی مدینه فاضله شبیه بدن است؛ بدن قلبی دارد که همه اعضای سالم بدن از آن متابعت می‌کنند، رئیس نیز به منزله قلب اجتماع است و اعضای گوناگون اجتماع، بر اثر فطرت‌های گوناگون، هر کدام برای کاری ساخته شده‌اند (حسینی کوهساری، ۱۳۸۲: ۶۰). رئیس مدینه فاضله، انسانی کامل است که هم عقل است و هم معقول. او کسی است که روح او به عقل فعال متصل شده و معرفت را از طریق وحی از عقل فعال می‌گیرد؛ که یا پیامبر خواهد بود یا امام. فارابی برای رئیس مدینه ۱۲ خصلت شرط قائل است. رئیس مدینه فاضله باید تمام این شرایط را داشته باشد و در صورت نداشتن تمام شرایط، باید قاعده مهم و مهم‌تر در نظر گرفته شود (همان: ۶۱). این رئیس هم معلم است، هم مرشد و هم مدبر و واضع نوامیس و شرایع. فارابی با مفهوم رئیس اول، به نبوت و ریاست رسول‌الله (ص) در مدینه فاضله‌ای که باید تحقق یابد، نظر داشته است. او گمان دارد که با الگوی مدینه فاضله خویش ضابطه‌ای به دست می‌دهد که نه تنها اهالی مدینه‌های عصر او، بلکه تمام مدینه‌های جهان در همه اعصار، بتوانند وضعیت سیاسی و اخلاقی و رهبر خویش را با آن مقایسه کنند. در مدینه فاضله فارابی یک ناموس آسمانی بر سرتاسر مدینه حاکم است (همان: ۱۵۱).

فارابی برخلاف افلاطون، شأن و منزلتی اصیل برای مدینه فاضله قائل است، زیرا غایت، سعادت انسان است. او مثل افلاطون، اجتماع مدنی را به یک انسان تشبیه می‌کند، ولی رابطه وظایف‌الاعضایی افراد اعضا را در استخدام یک کل حقیقی به نام مدینه می‌گیرد. بنابراین او اهل مدینه را جزء می‌خواند (همان: ۱۲۹-۱۲۸). رضا داوری مدینه فاضله فارابی را صرف خیال نمی‌داند و به نظر او مدینه فاضله و مدینه‌های مضاد با آن، بالقوگی تحقق این جهان را دارند و منتهای مراتب «صورت عالم معقول در عالم محسوس» اند (همان: ۱۳۴). فارابی در تعریف مدینه فاضله می‌گوید: مدینه‌ای است که در آن به وسیله اجتماع برای نیل به آنچه به وسیله آنها به سعادت حقیقی نائل می‌گردند، قصد تعاون شود؛ آن مدینه فاضله است و آن اجتماعی که به وسیله آن برای نیل به سعادت تعاون می‌شود، اجتماع فاضل است.

نکاتی که از تعریف فارابی از مدینه فاضله منتج می‌شود، عبارت‌اند از: (۱) اجتماع مدنی وسیله است برای رسیدن به سعادت؛ (۲) این مدینه اجتماعی است که گروهی هم‌رأی و همکار، عامداً خواهان نیل به سعادت برای خود و یکدیگرند؛ (۳) تعاون و به پا خاستن برای یاری یکدیگر، شرط حصول سعادت است؛ (۴) سرنوشت اهالی ساکن مدینه فاضله به هم مرتبط است.

۴-۵. راه‌های ایجاد فضایل در میان مردم

فارابی می‌گوید: راه ایجاد فضیلت در وجود انسان آن است که افعال و سنن فاضله پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج و شایع باشد و همگان آنها را به‌کار ببندند. این کار در صورتی امکان‌پذیر است که حکومتی

باشد که در پرتو آن این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد و حکومت در علاقه‌مند کردن مردم به این ملکات جهد ورزد. پیدایش چنین حکومتی زمانی مورد قبول واقع می‌شود که با نیروی خدمت و فضیلت ممکن باشد، این خدمت توسط پادشاه صورت می‌گیرد که حاصل آن سیاست است (فارابی، ۱۳۶۶: ۱۰۷).

از طرف دیگر، فارابی معتقد است شیوه ایجاد همه انواع فضایل برحسب تفاوت مخاطبان، بر دو گونه است: تعلیم و تأدیب. تعلیم عبارت است از ایجاد فضایل نظری در امت‌ها و شهرها؛ تعلیم تنها با سخن گفتن انجام می‌شود، یعنی طریقه آن گفتار است (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۳). هر تعلیمی با دو چیز همراه است؛ (۱) فهمیدن چیزی که آموخته می‌شود و اقامه معنای آن در نفس، (۲) تصدیق به آنچه فهمیده شده و معنایش در نفس قائم گشته است. فهمیدن چیزی بر دو نوع است؛ یکی اینکه ذات آن تعقل شود و دیگری اینکه صورت مثالی که از آن حکایت می‌نماید، تخیل شود. وقوع تصدیق به یکی از این دو راه است: یا از راه برهان یقینی، یا از راه اقناع (همان: ۶۹). تأدیب عبارت است از ایجاد فضایل خلقیه و صناعات عملیه در امت‌ها؛ به عبارت دیگر، تأدیب عبارت است از اینکه افعال برخاسته از ملکات عملیه برای امت‌ها و شهرنشینان به صورت عادت درآمده و اراده‌های آنها برای انجام آن بیدار شود. طریقه تأدیب هم گفتار است و هم کردار (همان: ۵۳).

نتیجه

هدف اساسی ارسطو و فارابی از بیان مسئله و ماهیت فضیلت، یافتن ماهیت حقیقی سعادت است که هدف و غایت نهایی محسوب می‌شود و فضیلت اساس رسیدن به سعادت است. اما این اشتراک به این معنا نیست که فارابی مقلد صرف ارسطو بوده است. در واقع فارابی از منابع یونانی بهره برده، اما به نظریه‌پردازی در این حوزه اقدام نموده و این مسائل را با اصول اساسی دین اسلام سازگار ساخته و به رشد و گسترش آنها همت گمارده است. فارابی تعریف اولیه ارسطو و تقسیم‌بندی وی از فضیلت را پذیرفته، اما تحلیل خودش را از فضیلت دقیقاً با موقعیت و وضعیت رایج آن زمان و همچنین اصول اساسی جامعه اسلامی سازگار می‌کند. در نظریه فارابی، برای دستیابی افراد به سعادت حقیقی، اجتماع نقش کلیدی دارد، بنابراین افراد را به اجتماع فرامی‌خواند و بر این اساس به طرح مدینه فاضله می‌پردازد. از طرف دیگر، طرح فارابی برای بیان معنای فضیلت با ارسطو یکی نبوده است؛ بدین معنا که فارابی برخلاف ارسطو، بین علم اخلاق و علم سیاست تمایز قائل نبوده و هر دو را مکمل هم دانسته است. فارابی فضیلت را در رسیدن به سعادت لازم می‌داند، ولی کافی نمی‌داند، زیرا معتقد است عناصر دیگری هست که باید در کنار فضیلت باشند تا انسان از طریق آنها بتواند به سعادت حقیقی برسد. در این نظریه، سعادت حقیقی با توجه به ساختار دینی نظریات فارابی، تفسیر دیگری به خود گرفته و به طرح سعادت قصوی می‌انجامد. بدین ترتیب، سعادت قصوی، سعادت اخروی است که با آموزه‌های دینی درباره معاد سازگاری دارد و از نظریه ارسطو در محدود دانستن سعادت به همین دنیا، فراتر می‌رود.

منابع

- ارسطو (۱۳۸۱). *اخلاق نیکو ماخوس*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۵). *اخلاق نیکو ماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- (۱۳۸۶). *اخلاق نیکو ماخوس*، ترجمه و تمهید صلاح‌الدین سلجوقی، تهران: شریعتی افغانستانی.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۹). «فضیلت از دیدگاه فارابی»، مجموعه مقالات منتخب همایش فارابی و تأسیس فلسفه اسلامی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- بهارنژاد، زکریا (۱۳۹۲). «فضیلت از دیدگاه فارابی»، *آینه معرفت*، شماره ۳۶، ص ۱۱۸-۱۴۶.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰). *نظریه عدالت از دیدگاه فارابی*، امام خمینی، شهید صدر، تهران: پژوهشکده امام خمینی.
- جوادی، محسن (۱۳۸۲). «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی»، *نامه مفید*، شماره ۳۹، ص ۱۰۱-۱۲۰.
- حسینی کوهساری، اسحاق (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- خوش‌رو، غلامعلی (۱۳۷۴). *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن‌خلدون*، تهران: اطلاعات.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، تهران: امیرکبیر.
- علمی سولا، محمدکاظم؛ فرخ‌زادگان صفی‌آباد، مهین (۱۳۹۰). «بررسی تطبیقی فضیلت از دیدگاه فارابی و کانت»، *الهیات تطبیقی*، سال دوم، شماره پنجم، ص ۱۰۹-۱۳۰.
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۶). *السیاسه المدنیه*، تهران: الزهرا.
- (۱۳۸۲). *فصول متنزعه*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۹۰). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: زوار.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۱). *تاریخ فلسفه*، ج ۱: یونان و روم، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریل، جی. ال. (۱۳۸۰). *ارسطوی فیلسوف*، ترجمه علیرضا آزادی، تهران: حکمت.
- لاوین، ت. ز. (۱۳۷۴). *از سقراط تا سارتر*. ترجمه پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- مک‌ایتایر، السدیر (۱۳۷۹). *تاریخچه فلسفه غرب*، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: حکمت.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی فارابی*، قم: بوستان قم.
- ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶). *اصول فلسفه سیاسی فارابی*، تهران: دانشگاه الزهرا.
- ندری ایبانه، فرشته (۱۳۸۴). *سیری در حکمت عملی (ارسطو، فارابی، ابن‌سینا)*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- نوظهور، یوسف؛ سیروس، داود (۱۳۸۷). «نسبت فضیلت با سعادت در نظام اخلاقی افلاطون»، *پژوهش‌های فلسفی*، شماره ۲۰۳، ص ۱۳۵-۱۶۰.