



The Role of Ethics in the Formation of True Philosophy and Philosopher from Farabi's View

Maryam Salemi 

Associate professor of department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Religious studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. m_salemi@sbu.ac.ir

Abstract

Introduction: Although, according to Aristotle, God is the possessor of true philosophy, the human being can still set out on the path of philosophizing and partake of true philosophy to the extent of his capacity. This is a philosophy that seeks truth for the sake of truth itself, not for profit, benefit, fleeting bodily pleasures, or the refutation of an opponent. Hence, in the Aristotelian and Platonic tradition to which Farabi belongs, not everyone under any condition can engage in this science; the observance of moral virtues and the reform of character are closely tied to philosophizing and attaining true philosophy. This article, by examining Farabi's extant works, investigates the relation between happiness and philosophy, as well as the place and role of ethics prior to and accompanying philosophy and ethics grounded in philosophy in attaining true philosophy and forming the true philosopher.

Findings: According to al-Farabi, three virtues—theoretical, deliberative, and moral—together with practical crafts are necessary for the worldly and otherworldly happiness of human beings in societies.

Philosophy, both in its general and specific senses, is a virtue and the sole path to happiness, because its ultimate end is knowledge of God and assimilation to Him. Therefore, philosophy as a whole is knowledge and action, and thus noble character, and it is precisely that through which true human happiness is realized.

True philosophy renders its possessor worthy of leading society; hence, for Farabi, the true philosopher is the prophet, the imam, and the king, and the path of cultivating philosophy is the very path of cultivating kingship.

Discussion: Following the Platonists, he considers philosophy the sole path to happiness. He believes that the worldly and otherworldly happiness of members of societies depends on the acquisition of theoretical virtues, deliberative virtues, moral virtues, and practical crafts. In his view, the final end of all theoretical sciences is the same as that of first philosophy: not only knowledge of the First Principle, but assimilation to the

Cite this article: Salemi, M. (2026). The Role of Ethics in the Formation of True Philosophy and Philosopher from Farabi's View. *Interdisciplinary Studies in Ethics*, 2(1), p. 237-260. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.241266.1022>

Received: 2025/08/25 ; **Received in revised form:** 2025/09/23 ; **Accepted:** 2025/10/24 ; **Published online:** 2026/04/09
Article type: Research Article jiethics.sbu.ac.ir



Divine—an end that constitutes both the perfection of human creation and the perfection of human character, and that depends on acquiring all four virtues.

To attain true philosophy—which is the sole path to the ultimate perfection and happiness of human beings—one must properly direct all one's animal and human faculties: employ the appetitive and irascible faculties toward the attainment of true virtues, and guide the rational soul so that it does not fall into sophistry and falsehoods. With the help of ethics, one reforms one's speech and conduct; through geometry, one prepares the mind fully to receive universal intellects and to analyze and understand philosophical matters; and through logic, one safeguards the mind from error and distinguishes truth from falsehood. Farabi explicitly states that anyone who wishes to understand Plato's and Aristotle's intent in composing philosophical works must first fully master logic and ethical discipline, and then proceed to natural science and metaphysics. In this way, one realizes that their sole aim was to identify the beings of the world as they truly are, to the extent of their capacity—not to invent, discover, utter strange novelties, display rhetoric, or merely encourage others toward this science.

Some have argued that the ethics required, from Farabi's view, for the study of philosophy is a pre-philosophical ethics distinct from philosophical ethics grounded in theoretical philosophy. They regard pre-philosophical ethics as consisting of virtues that are commonly deemed noble and thus based on religious and customary virtues, and therefore non-philosophical and non-demonstrative. However, the religious, customary, and commonly accepted nature of pre-philosophical ethics does not render it non-demonstrative or non-philosophical, because, for Farabi, the origin of commonly accepted opinions (*mashhūrāt*) is philosophy. Since, according to Farabi, religion consists of determinate and limited opinions and actions prescribed by the first ruler of the city for a group of people, religion can be considered the source of these commonly accepted views. Yet, from Farabi's perspective, the theoretical and practical doctrines of religion are derived from philosophy; therefore, the origin of commonly accepted opinions can ultimately be said to be philosophy. If philosophy is certain, these commonly accepted opinions will also be certain and correspond to reality; if it is conjectural, they too will be conjectural and not correspond to reality. Hence, pre-philosophical ethics is also grounded in philosophy and can be demonstrative or non-demonstrative (probabilistic), even though its acceptance as commonly accepted judgments is not accompanied by argument or demonstration and is made acceptable merely by their widespread acceptance. Such ethics is necessary both prior to learning philosophy and throughout it.

The relationship between pre-philosophical ethics and philosophical ethics may be likened to the relationship between pre-philosophical geometry and geometry as one of the mathematical sciences. Just as pre-philosophical geometry serves only to prepare and cultivate the mind of the learner for grasping deep philosophical concepts and discovering first causes, remaining general and elementary and not entering into the detailed study of geometry grounded in logic and arithmetic—so that one at this stage is not yet called a geometer—so it is with ethics. Pre-philosophical ethics is a general and universal ethics that merely places the human soul on the proper path toward acquiring true virtues, without engaging in the detailed issues discussed in the science of ethics, which is a branch

of practical philosophy and posterior to theoretical philosophy. At the stage of pre-philosophical ethics, a person is not called a moral philosopher; rather, he is simply a refined individual who strives, by observing moral standards, to make only the discovery of truth his guiding principle and ultimate aim. Therefore, both pre-philosophical geometry and pre-philosophical ethics are grounded in philosophy; yet, when they function as preliminaries and the starting point of philosophizing, they are employed—independently of their philosophical principles—to render the individual intellectually and morally disposed for attaining true philosophy.

Keywords: true philosophy, true philosopher, ethics, virtue, happiness, Farabi.

References

- Ammonius (1991), *On Aristotle Categories*, S. Marc Cohen and Garreth B. Matthews (transl.), Richard Sorabji (Intro.), Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Aristotle (1995), *The Complete Works of Aristotle*, V.1&2, Janatan Barnes (ed.), USA & UK: Princeton University Press.
- Druart, Thérèse-Anne (2016), “Logic and Language” in *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Richard C. Taylor & Luis Xavier López-Farjeat (ed.), Londen and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Druart, Thérèse-Anne (2020), “Al-Fārābī”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, first published: Jul 15, 2016, substantive revision: Jul 24, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi>.
- Druart, Thérèse-Anne (2021), “Alfārabi’s Directing Attention to the Way of Happiness or the Way out of the Cave” in *The Pursuit of Happiness in Medieval Jewish and Islamic Thought: Studies Dedicated to Steven Harvey*, FHG ed. by Yehuda Halper, PATMA 1 (Turnhout: Brepols, 2021), pp. 91-103. <https://doi.org/10.1484/M.PATMA-EB.5.122266>
- Epictetus (1866), *The Works of Epictetus, Consisting of his Discourses in Four Books, The Enchiridion, and Fragments*, Elizabeth Carter (ed.), Thomas Wentworth Higginson (transl.), Boston: Little Brown and Company.
- Epictetus (2021), *How to Be Free: An Ancient Guide to the Stoic Life*, trans. Nastaran Saremi, Tehran: Charkh. [In Persian]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1910), *Ma Yanbaghī an Yuqaddam Qabl Ta'allum Falsafat Aristu'ālīs, in Majmū'at Mabādī' al-Falsafa al-Qadīma*, Cairo: al-Maktaba al-Salafiyya. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1930), *Sharḥ Risālat Zīnūn al-Kabīr al-Yūnānī*, Hyderabad Deccan: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1930), *Tajrīd al-Risāla al-Da'āwī al-Qalbiyya*, Hyderabad Deccan: Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1961), *Falsafat Aristu'ālīs wa Ajzā' Falsafatihi wa Marātib Ajzā'ihā wa al-Mawḍi' alladhī minhu Ibtidā' wa Ilayhi Intahā*, ed. Muhsin Mahdi, Beirut: Lajnat Ihya' al-Turāth al-Falsafi al-'Arabī. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1974), “The Philosophy of Plato, Its Parts and the Order of Its Parts from Beginning to End”, in *Plato in Islam*, ed. and annotated by 'Abd al-Rahmān Badawī, under the supervision of Mahdi Mohaqqueq and Toshihiko Izutsu, Tehran: Institute of Islamic Studies, McGill University (Canada) in cooperation with the University of Tehran.
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1985), *al-Jam' bayna Ra'yay al-Hakīmāyn*, ed. Albert Nasri Nader, Tehran: Maktabat al-Zahrā'. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1985), *Fuṣūl Muntaza'a*, ed. and introduction by Fawzī Metrī Najjār,

- Tehran: Maktabat al-Zahrā'. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1987), *Risālat al-Tanbīh 'alā Sabīl al-Sa'āda*, ed. Suḥbān Khalīfāt, Jordan: University of Jordan. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1988), *al-Manṭiqiyyāt li'l-Fārābī*, vol.1, ed. Muhammad Taqi Dāneshpazhuh and Mahmoud Mar'ashi, Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Public Library. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1990), *Kitāb al-Ḥurūf*, ed. Muhsin Mahdi, Beirut: Dār al-Mashriq. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1991), *Kitāb al-Milla wa Nuṣūṣ Ukhṛā*, ed. Muhsin Mahdi, Beirut: Dār al-Mashriq. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1995a), *Taḥṣīl al-Sa'āda*, ed. 'Alī Bū Muḥim, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1995b), *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila*, with commentary by 'Alī Bū Muḥim, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1996a), *Kitāb al-Siyāsa al-Madaniyya*, commentary by 'Alī Bū Muḥim, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]
- Farabi, Muhammad b. Muhammad (1996b), *Iḥṣā' al-'Ulūm*, ed. and commentary by 'Alī Bū Muḥim, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [in Arabic]
- Hadot, P. (1999), *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Arnold I. Davidson (ed.), Michael Chase (transl.), UK & USA: Blackwell Publishers Ltd.
- Mattila, J. (2017), "The Ethical Progressions of the Philosophers" in *al-Razi and al-Farabi, in Arabic Sciences and Philosophy*, vol.27, pp. 115-137. <https://doi.org/10.1017/S0957423916000114>
- Mattila, J. (2022), "The Eudaemonist Ethics of al-Fārābī and Avicenna", in *Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies vol.116*, ed. by Hans Daiber, Anna Akasoy, Emilie Savage-Smith, Boston: Brill.
- Porphyry (1987), "The Life of Plotinus", in *The Collected Works of Plotinus*, vol.2, trans. Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Salem, M. (1996), "The Prerequisites for Learning Aristotle's Philosophy from the Perspective of Ammonius and Farabi", *Hikmat-e Sina'i*, no.57 (Spring-Summer), pp. 125-146. [In Persian]
- Sorabji, R. (1990), "The Ancient Commentators on Aristotle", in *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and their Influence*, Richard Sorabji (ed.), cap. 1, pp. 1-30, Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Sorabji, R. (1991), The Introduction to *Ammonius, On Aristotle Categories*, S. Marc Cohen and Garreth B. Matthews (transl.), Richard Sorabji (Intro.), Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Zargar, N. (2019), "An Examination of the Nature of Language in Farabi's Philosophy of Language", *Philosophy*, 47(1), pp. 121-140. [In Persian] <https://doi.org/10.22059/jop.2019.74469>

جایگاه اخلاق در شکل‌گیری «فلسفه و فیلسوف حقیقی» از نظر فارابی

مریم سالم

دانشیار، گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. m_salem@sbu.ac.ir

چکیده

فارابی که در اخلاق، فضیلت‌محور است؛ معرفت‌نظری یا نطقی را که در رأسشان معرفت فلسفی قرار دارد از فضائل مهمی می‌داند که بدون آن سعادت نصیب انسان نمی‌شود. سعادت نهایی‌ترین و کامل‌ترین خیری است که انسان طالب آن است و چیزی جز شناخت خدا، تشبه به او و تجرد کامل نیست. شناخت خدا غایت علوم نظری و تشبه به خدا و تجرد کامل انسان، غایت علوم عملی است. پس حکمت نظری و عملی با هم در رساندن انسان به سعادت نقش دارند؛ بنابراین فلسفه حقیقی انسان را به سعادت حقیقی می‌رساند و فیلسوف حقیقی کسی است که تمام فضائل نظری، فکری و خلقی را به دست آورد و در عمل نیز خود را مزین به این فضائل کند. فارابی به تبع فیلسوفان یونان باستان به اخلاق پیش و همراه فلسفه بسیار اهمیت می‌دهد تا فیلسوف و فلسفه حقیقی حاصل شود، نه فیلسوف و فلسفه باطلی که هرگز انسان را به سعادت حقیقی نمی‌رساند؛ هم اخلاق پیشا فلسفی و هم اخلاق فلسفی مبتنی بر فلسفه‌اند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه حقیقی، فیلسوف حقیقی، اخلاق، فضیلت، سعادت، فارابی.

استناد به این مقاله: سالم، مریم (۱۴۰۵). جایگاه اخلاق در شکل‌گیری «فلسفه و فیلسوف حقیقی» از نظر فارابی. *مطالعات میان‌رشته‌ای اخلاق*، ۲(۱)،

صص ۲۳۷-۲۶۰. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.241266.1022>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۲۰

jiethics.sbu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی



مقدمه

ارسطو فلسفیدن را به دلیل ویژگی متحیر بودن انسان، مختص انسان دانسته (Aristotle, 1995, 982b2-14)، اما مالک اصلی آن را خدا می‌داند، خدایی که حسود نیست و آن را در حد وسع انسان در اختیارش قرار می‌دهد (Aristotle, 1995, 982b30-983a4)؛ بنابراین فیلسوف حقیقی خداست و انسان در مسیر فلسفه‌ورزی خود و به اندازه توانش می‌تواند سهمی از فلسفه حقیقی را داشته باشد. این ویژگی منحصر به فرد فلسفه و ویژگی‌های دیگر که آن را از سفسطه و جدل جدا می‌کند موجب خواهد شد که هرکس و با هر شرایط نتواند سراغ این علم برود؛ از این رو رعایت فضائل اخلاقی و اصلاح خلق و خو ارتباط تنگاتنگی با فلسفیدن و رسیدن به فلسفه حقیقی دارد. سخنی که ارسطو در مورد جوینده علم سیاست مطرح می‌کند و قابل تسری به کل فلسفه است (Druart, 2021: 95 & 97) به خوبی به اهمیت این موضوع اشاره می‌کند. به اعتقاد وی، دانستن سیاست برای ناپرهیزکاران مفید نیست چراکه تسلطی بر خویشان ندارند و در امیال و اعمال خود از خرد پیروی نمی‌کنند (Aristotle, 1995, 1095a9-11).

پس از ارسطو در دوره هلنیستی، نزد رواقی‌ها و اپیکوری‌ها که فلسفه سبک زندگی بود، نقش اخلاق در رسیدن به فلسفه حقیقی بسیار پررنگ‌تر شد. آنها فیلسوف حقیقی را کسی می‌دانستند که راه درست زندگی کردن را به مردم می‌آموزد. رواقی‌ها با اثر ارزشمند کتاب *راهنمای اپیکتئوس*^۱ (Epictetus, 1866: 375-399 cf: و.ر.ک: اپیکتئوس، ۱۴۰۰: ۴۵-۸۶)، نوافلاطونیان را بر آن داشتند تا مطالعه این کتاب عمومی اخلاقی را برای ورود به فلسفه ضروری بدانند (Druart, 2021: 92).

آمونئوس، فیلسوف اسکندرانی و نوافلاطونی قرن ششم میلادی، در شرح خود بر کتاب مقولات ارسطو، ده سؤال مهم را به تبع پروکلوس (Sorabji, 1991: 1) مطرح می‌کند و معتقد است پاسخ به این سؤالات می‌تواند ذهن را در فهم بهتر فلسفه ارسطو و در واقع هر فلسفه‌ای یاری کند. پاسخ‌های آمونئوس به این سؤالات، به‌ویژه از سؤال چهارم تا دهم، ارتباط اخلاق را با فلسفه حقیقی به خوبی نشان می‌دهد (Ammonius, 1991: 9-16). فارابی نیز در کتاب *ماینبعی‌ان یقدم قبل تعلم فلسفه ارسطو* یا *ماینبعی‌ان یقدم قبل تعلم الفلسفة*، مطالبی را شبیه مطالب مطرح شده از سوی آمونئوس، ولی با تفصیل بیشتر بیان می‌کند (فارابی، ۱۹۱۰: ۲-۱۷، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱-۱۰). فارابی در این کتاب و سایر آثارش، فلسفه حقیقی را در ارتباط عمیق با اخلاق فضیلت می‌بیند و به خوبی نشان می‌دهد که هم وارث سنت یونانی است و هم دغدغه‌های فرهنگی جامعه زمان خود را دارد (و.ر.ک: سالم، ۱۳۹۶: ۱۲۸).

فارابی در عصری می‌زیست که حکمت یونانی وارد جهان اسلام شده و در تعارض ظاهری با دین اسلام قرار گرفته بود؛ از این رو ضمن معرفی فلسفه افلاطون و ارسطو به مسلمانان، تلاش می‌کرد نشان

1. Epictetus's Handbook/ Encheiridion

دهد فلسفه یونانی نه تنها خود متناقض نیست، بلکه تمایزی با حقیقت مطرح در دین اسلام ندارد و فقط نحوه بیان این دو متفاوت است (فارابی، ۱۴۰۵: ب: ۱۰۳). وی برای آنکه نشان دهد موضوعات فلسفی به دلیل عمق و دور از دسترس حواس بودند نشان، قابل فهم برای همگان نیست و هر کس با هر نیتی نمی‌تواند این مفاهیم را درک کند، ضمن تبیین رابطه اخلاق با فلسفه و تأکید بر اخلاق فلسفه‌ورزی، راه ورود به فلسفه حقیقی را تبیین کرد. اگر این اخلاق رعایت نشود و از روش‌های دیگری به یادگیری فلسفه پرداخته شود، هدف فلسفه که کشف حقیقت به خاطر خود حقیقت است محقق نخواهد شد و در نتیجه فلسفه‌های باطل به وجود می‌آیند.

در این مقاله با بررسی آثار موجود فارابی، نخست ارتباط سعادت، مفهوم کلیدی در اخلاق فارابی با فلسفه، و سپس جایگاه و نقش اخلاق پیش و همراه فلسفه و اخلاق مبتنی بر فلسفه در رسیدن به فلسفه حقیقی و شکل‌گیری فیلسوف حقیقی بررسی می‌شود. نکاتی که فارابی از زندگی عملی افلاطون و ارسطو می‌گوید، نشان‌دهنده آن است که اگرچه سلوک عملی آنها به ظاهر تفاوت‌هایی دارد، اما کاملاً مبتنی بر اخلاق است و در مسیر رسیدن به فلسفه حقیقی قرار دارد. نقش معلم فلسفه در شکل‌گیری فلسفه حقیقی نیز موضوع مهمی می‌باشد که فارابی به آن اشاره می‌کند و برای تکمیل بحث جایگاه اخلاق در شکل‌گیری فلسفه حقیقی و فیلسوف حقیقی ضروری است. با وجود آثار ارزشمند فراوان در موضوعات اخلاقی و فلسفی در منظومه فکری فارابی در مورد این مسئله، پژوهشی به زبان فارسی انجام نشده است.

۱. فلسفه و ارتباط آن با سعادت حقیقی انسان

فلسفه از نگاه فارابی پدیده‌ای برخاسته از زیست اجتماعی انسان است. انسانی که فطرت و نوع خلقت او به گونه‌ای است که نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و باید با دیگر انسان‌ها «انس» بگیرد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۴۴؛ ۱۹۹۵ ب: ۱۱۲). در خلال تعامل با دیگران به تدریج شروع به خلق صناعات عملی و قیاسی می‌کند که تفصیل آن در کتاب *الحروف آمده است* (فارابی، ۱۹۹۰: ۱۳۴-۱۵۳). از نظر فارابی در زمان ارسطو دانش‌های نظری و عملی تثبیت و روش هر یک از علوم مشخص و از هم متمایز شد. در این دوره فلسفه نظری، علمی شد که با دوروش برهان برای خواص مردم و جدل، خطابه و شعر برای عوام، صرفاً یادگرفته و به دیگران یاد داده می‌شد (فارابی، ۱۹۹۰: ۱۵۱-۱۵۲)؛ یعنی بیشتر جنبه نظری داشت و دغدغه چندان در کاربردی کردن آن در زندگی روزمره وجود نداشت. در واقع در دوره یونانی مآبی و توسط مکاتبی چون اپیکوریان و رواقیان و نزد افلاطونیان بود که فلسفه به سبک زندگی مبدل شد و کاملاً چهره کاربردی به خود گرفت (Druart, 2021: 92; cf: Hadot & Pierre, 1999). در این دوره فلسفه راه رهایی انسان و عروج عقلانی او به سمت مسکن واقعی‌اش می‌شود، همان‌گونه که در زندگی واقعی فلوپین تبلور یافت (فروریوس، ۱۳۶۶: ۱۱۰۹).

فارابی به تبع افلاطونیان، فلسفه را تنها راه رسیدن به سعادت می‌داند (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۲۵-۲۲۶). وی معتقد است سعادت دنیوی و اخروی اهل جوامع در گرو حصول فضائل نظری، فکری، خلقی و صناعات عملی است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۲۵). فضائل نظری همان علوم نظری هستند که غرض نهایی آنها شناخت عقلی و یقینی موجودات است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۲۶)؛ به این معنا که انسان‌ها با شناخت عقلی موجودات به سعادت می‌رسند، نه با شناخت وهمی، خیالی یا حسی و علم یقینی فضیلت نظری است، نه علم تخیلی، ظنی و اقناعی (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۲۷).

فارابی علوم نظری را به دو قسم اولی و غیراولی تقسیم می‌کند؛ علوم اولی بدون توجه انسان به آنها و بدون فحص و جستجو از ابتدا در انسان وجود دارند، اما علوم غیراولی استنباطی، فحوصی و اکتسابی‌اند و باید از راه جستجو، تعلیم، تعلم و تأمل پدید آیند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۲۶). علوم اکتسابی و فحوصی به ترتیب یادگیری عبارتند از: ریاضیات، طبیعیات، مابعدالطبیعه و علوم مدنی (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۳۵-۴۷). در عبارات فارابی، فلسفه هم می‌تواند به معنای مطلق علم باشد و هم به معنای فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه. علم الهی، علم کلی، فلسفه اولی، حکمت یا مابعدالطبیعه، علمی است که از موجود مطلق، موجود بماهو موجود، مبادی علوم جزئی و موجودات مفارق که مبادی دیگر موجودات هستند از طریق برهان یقینی بحث می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۴۵ و ۸۶؛ ۱۴۰۸: ۳۱۰؛ ۱۴۰۵ اب: ۸۰). اگر فلسفه به معنای عام مد نظر باشد باید توجه داشت اگرچه غایت آن در آغاز کشف مبادی است، ولی آن‌قدر در شناسایی آن پیش می‌رود که به مبدأ المبادی برسد و آن فقط در الهیات یا فلسفه اولی بحث می‌شود (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۴۵). از این‌رو غایت نهایی همه علوم نظری همان غایت فلسفه اولی می‌باشد که نه تنها شناخت مبدأ المبادی بلکه تشبه به باری تعالی است (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۳)؛ غایتی که هم کمال خَلْقی انسان و هم کمال خَلْقی او (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۹۴) و در گرو کسب همه چهار فضیلت است. پس فلسفه به طور کل علم و عمل و در نتیجه خَلْق جمیل و همان چیزی است که سعادت حقیقی انسان به واسطه آن حاصل می‌شود (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۲۶). پس به کسی که به این درجه از علم و عمل می‌رسد «حکیم» می‌گویند؛ یعنی فردی که نهایت علم و نهایت صناعات را واجد است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۸۷). اگر در نگاه ارسطو تنها فیلسوف و حکیم حقیقی خداست، پس باید گفت انسان تنها در سایه تشبه به اوست که می‌تواند فیلسوف و حکیم حقیقی شود.

ارتباط فضائل نظری، فکری، خَلْقی و عملی به حدی است که توجه به یک فضیلت و بی‌توجهی به فضائل دیگر، انسان را در مسیر فلسفه حقیقی قرار نمی‌دهد: «هرگاه نفس انسان به واسطه قوه نظری، سعادت را بشناسد و آن را غایت عمل خود قرار دهد و از راه قوه نزوعیه^۱ شوق به آن را بیابد و با استفاده از

۱. منظور از قوه نزوعیه آن قوه‌ای است که مربوط به غضب و شهوت است و اموری مانند شوق، کراهت، جنگ، ایشار، خشم، ترس، مهربانی، محبت و... توسط آن انجام می‌شود (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۲۸-۲۹).

قوه اندیشه، آنچه را که باید انجام شود تا به کمک قوه متخیله و حواس، نیل به آن حاصل شود، استنباط کند و سپس با آلات قوه نزوعیه اقدام به انجام آن بنماید؛ (در این صورت) همه افعال انسان خیر و زیبا می‌شود (و انسان به سعادت می‌رسد)؛ اما اگر سعادت را نشناخت و یا شناخت، آن را غایت مشتاق‌الیه خود قرار نداد، بلکه چیز دیگری غیر از آن را غایت قرار داد و به وسیله قوه نزوعیه بدان شائق شد و به واسطه قوه اندیشه، آنچه باید انجام دهد تا حواس و متخیله به آن برسد، استنباط کرد و به وسیله آلات قوه نزوعیه آن نوع افعال را انجام داد، در این صورت همه افعال او شر و نازیبا (و سعادت از او زائل) خواهد شد» (فارابی، ۱۹۹۵ ب: ۱۰۲).

از نظر فارابی فلسفه می‌تواند بترأ و ناقص (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۵) و فیلسوف مُزَوّر، بَهْرَج و باطل باشد. فیلسوف باطل کسی است که علوم نظری را بدون توجه به اینکه قبل از این علم باید چه کمالات و فضائلی را داشت به دست آورد. نمی‌داند غرض از یادگیری فلسفه چیست؛ تنها به یادگیری علوم نظری یا برخی از اجزای آن بسنده و گمان می‌کند همین اندازه از علوم کافی است که به سعادات مظنونی منتهی می‌شود، فقط نزد عوام خیر می‌باشد و سعادت واقعی در همین است. فیلسوف مُزَوّر و فریکار فردی است که بدون استعداد طبیعی و آمادگی لازم برای فراگیری علوم نظری، آنها را فرا می‌گیرد و نیز فیلسوف بهرج یا دروغین کسی است که علوم نظری را فرا می‌گیرد، اما تلاشی نمی‌کند تا به افعال فاضله‌ای عادت کند که بنا بر یک دین خاص فاضله‌اند و یا افعال جمیلی که نزد مشهور، جمیل هستند، بلکه او فقط تابع هوی و شهوتش است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۶-۹۷).

این فیلسوف‌نماهای دروغین حیل‌گر، هر چند علوم نظری را به طور کامل فراگرفته باشند، درنهایت اندوخته‌هایشان کم‌کم از بین می‌رود و هنگامی که پا به سن می‌گذارند و وقت شعله‌ور شدن فضائل انسانی آنها می‌شود خاموش خواهند شد؛ زیرا از آنجا که فیلسوف مزور استعداد طبیعی برای تحصیل علوم نظری را ندارد و فیلسوف بهرج نیز به فضائل عادت ندارد و تابع شهواتش است، علوم‌ی که یاد گرفته‌اند رفته‌رفته مضمحل می‌شود و هیچ فایده‌ای برای آنها ندارد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۷).

در مقابل آنها، فیلسوف حقیقی قرار دارد؛ کسی که با تربیت نفس انسانی و قرار دادن آن در مسیر انسانیت، نخست به تدریج علوم نظری را از راه برهان و سپس علوم عملی و صناعات را یاد می‌گیرد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۷۲-۷۴ و ۹۸). وی توانایی آن را دارد که آنچه به طور نظری آموخته است در عمل به کار بندد و از بین صورت‌های معقول در ذهن خود، آنانی را که ارادی هستند به فعلیت برساند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۸۷-۸۸) و به کمال نهایی خود دست یابد که جز با علم و عمل میسر نمی‌شود (فارابی، ۱۳۴۹ الف: ۱۱). اینجاست که از نگاه فارابی فیلسوف، رئیس مدینه، قانونگذار و امام (در معنا و مصداق) یکی می‌شوند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۴)؛ چنین شخصی نه تنها فضائل نظری را به دست آورده، بلکه مزین به فضائل فکری و خُلُق‌ی است، سعادت حقیقی را می‌شناسد و برای رسیدن جامعه به آن، تمام

تلاش خود را می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۵-۹۶).

۲. اخلاق پیشا فلسفی و نقش آن در شکل‌گیری فلسفه و فیلسوف حقیقی

اگر فلسفه علمی است که دارنده‌اش را به مقام امامت و پیشوایی جامعه می‌رساند و سعادت حقیقی فقط از راه فلسفه ممکن است (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۷۷-۱۷۸؛ ۱۹۹۵ ب: ۱۰۰-۱۰۱)؛ پس سهل‌الوصول نیست. طالب فلسفه، پیش، حین و پس از یادگیری آن باید شروطی را رعایت کند تا بتواند به فلسفه حقیقی دست یابد و از فلسفه باطل دور شود. این شروط که اغلب اخلاقی است و سبب می‌شود نفس انسان از مرحله بهمیت خارج و در مسیر انسانیت قرار گیرد، در کنار ذوق و قریحه، فرد را قادر می‌سازد که در این راه ثابت‌قدم باشد و با صبر و تحمل سختی‌ها به فلسفه حقیقی برسد.

اخلاقی که انسان را به سعادت می‌رساند، اخلاق جمیل است و از راه فعل جمیل ملکه می‌شود (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۹۲). فعل جمیل داوطلبانه، اختیاری و همیشگی است و انسان در تمام افعالش و تا پایان عمرش به آن پایبند خواهد بود و آن را فقط به خاطر جمیل بودنش انجام می‌دهد، نه برای کسب ثروت و یا هر چیز دیگر (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۸۳). فارابی همانند ارسطو معیار جمیل بودن خلق و فعل را حد وسط می‌داند (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۹۴). میانه‌روی در افعال به امور مختلفی همچون شناخت، مکان وقوع، هدف، نوع، فاعل و غایت فعل بستگی دارد (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۹۸). با انجام مداوم افعال جمیل، خُلُق‌ی که کسب می‌شود به عادت تبدیل می‌شود و هیچ‌گاه زایل نخواهد شد (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۹۱). فارابی معیار تعیین خلق جمیل و ضامن حفظ و بقای آن را نیز سیاست و حکومت می‌داند (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۲۶).

فارابی در شرح رساله *زینون الکبیر الیونانی* و در بیان ویژگی‌های طالب فلسفه از نظر سقراط، افلاطون و ارسطو به برخی از مصادیق افعال جمیل اشاره می‌کند که به شکل‌گیری خلق و خوی جمیل در انسان می‌انجامد و فلسفه و فیلسوف حقیقی را حاصل می‌کند. در این بیان علاوه بر حد وسط، پیروی از دستورات نبی و عادات و رسوم قوم که از فضائل آنهاست، نشان‌دهنده فعل جمیل است:

بدان که همانا من از معلم خود ارسطو که او از افلاطون و افلاطون از استادش سقراط شنیده بود، شنیدم که گفت: کسی که به علم حکمت می‌پردازد باید جوانی باشد که قلب خود را خالی از امور دنیایی کند، مزاجی سالم داشته باشد، دوستدار دانش باشد، به طوری که هیچ امر دنیایی را بر علم ترجیح ندهد. باید چنان راستگو باشد که جز به صدق سخن نگوید و طبیعتاً و نه به اجبار دوستدار عدل و انصاف باشد. امانتدار و متدین باشد و به اعمال بدنی و وظایف شرعی خود عمل کند و هیچ‌یک از واجبات را فرو نگذارد؛ زیرا اگر کسی به واجبی از واجباتی که پیامبری از پیامبران الهی امر فرموده، عمل نکند و وارد حکمت شود، باید از او دور

شد و او را ترک کرد. باید هر آنچه در آیین پیامبرش حرام است بر خود حرام کند و موافق رسوم و عاداتی باشد که عموم مردم هم‌عصرش انجام می‌دهند. درشت‌خو و بداخلاق نباشد، چراکه حکمت با بدخلقی منافات دارد. بر آن که در مرتبه پایین‌تری از اوست رحم نماید و احترام آن کس را نگاه دارد که در مرتبه بالاتر یا هم‌رتبه اوست. شکمبار و پرده‌در نباشد، از مرگ نهراسد و اهل جمع‌آوری مال، مگر به اندازه احتیاج نباشد؛ زیرا آن که پس از مرگ چیزی را به ارث می‌گذارد که در بقا به آن نیاز دارد، زیرک‌تر از کسی است که خودش را در طول حیات مشغول مایحتاج خود می‌کند؛ چرا که به دنبال اسباب معاش رفتن مانع از کسب علم است. البته به ارث گذاشتن و انفاق مالی که مازاد بر مخارج زندگی بوده، نه مانع علم است و نه از رسیدن به مرتبه در حیات اخروی جلوگیری می‌کند؛ چه بسا پس از مرگش یاران و شریکان حکیمش از آنها بهره‌مند شوند و از این جهت آن اموال هم در زمان حیاتش و هم پس از مرگش، برای غیر مایه خیر شود. هیچ‌گاه از دانش‌اندوزی دست بر ندارد؛ چنان‌که در بسیاری از موارد سقراط، افلاطون و ارسطو از شاگردان خود می‌آموختند، زیرا علم گنج پنهانی است که هر کسی که به مدد الهی راه دستیابی به آن برایش آسان شود بدان دست یابد. پس همان‌طور که تو از غلام خود یا هر آن‌کس که در رتبه پایین‌تر یا بالاتر یا همانند توست، برای اصلاح امور معاش کمک می‌گیری، در امور معاد و نظام مربوط به آن نیازمندتری. از دیگران بدگویی نکن و اگر قصد تأدیب آنان را داری، طوری نصیحت کن که آزرده نشوند. اگر با مردم معاشرت می‌کنی، واجب است که با اخلاق نیکو با ایشان رفتار کنی و سخن خوب و درست بر زبان جاری نمایی و برادرانت را از فضائل سخنش بهره‌مند سازی. کسی که امور یادشده را انجام دهد حکیم حقیقی است که از حکمت و اسرار آن بهره‌مند می‌شود و آن‌کس که خلاف آن کند در خودنمایی به حکمت مثل مسی است که با آب طلا پوشیده شده باشد، به نحوی که آن هنگام که نفسش از بدن مفارقت کند در حیرت و بلا خواهد بود، از عذاب آخرت به خداوند پناه می‌بریم (فارابی، ۱۳۴۹ ب: ۹-۱۰).

وی در کتاب *تحصیل السعاده* نیز می‌گوید کسی که قصد یادگیری علوم نظری را دارد، باید افزون بر دارا بودن استعداد فطری یادگیری علوم نظری، شرایطی را نیز باید داشته باشد که افلاطون در کتاب *سیاست* (جمهور) بیان کرده است:

- تصور و فهم درستی از شیء و شیء ذاتی داشته باشد؛
- در تحمل رنج و سختی حین تعلیم صبور و خود‌نگهدار باشد؛
- از صمیم وجودش دوستدار و اهل راستی و عدل و متعلقات آنها باشد؛
- در پیروی از هواهای نفسانی سرکش و لجوج نباشد؛

- در خوردن و نوشیدن افراط نکند و حریص نباشد؛
- از صمیم وجودش درهم و دینار و همانند آنها را پست بشمارد؛
- عزت نفس داشته باشد و از انجام کارهایی خودداری کند که نزد مردم شنیع است؛
- پرهیزگار باشد و به راحتی به سمت خیر و عدل و به سختی به سمت شر و ظلم برود؛
- اراده قوی بر امر صواب و درست داشته باشد؛
- براساس قوانین و عاداتی خود را رشد دهد و تربیت کند که او را شبیه چیزی گرداند که فطری اوست؛
- نسبت به آرای دینی که براساس آنها پرورش یافته است، اعتقاد درست داشته باشد؛
- نسبت به انجام کل یا بیشتر اعمال نیک در دینش ملتزم باشد؛
- همچنین به فضائلی که در نزد مشهور جمیل است، ملتزم باشد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۵-۹۶).

در اینجا نیز التزام به فضائلی که نزد مشهور جمیل است پیش شرط ورود به حکمت و کسب علوم نظری در نظر گرفته شده است؛ این مطلب در ادامه توضیح داده می‌شود، اما یکی دیگر از موارد اخلاقی مهم که از نظر فارابی برای کسب حکمت حقیقی لازم است و می‌تواند تکمله شروط اخلاقی یادشده باشد این است که طالب حکمت و جوای حقیقت، نسبت به گوینده خبر و علم، تعصب بی‌جا نداشته باشد؛ به گونه‌ای که چشمان حقیقت بین او بر روی حقیقت بسته شده و بدون هرگونه تحقیق، تفحص و تعقلی به چیزی معتقد شود و نیز نباید به گونه‌ای باشد که بدبینی او نسبت به گوینده خبر موجب شود حقیقت خبر او را نپذیرد، بلکه انسان باید در حالت میانه این دو باشد و به گفته توجه کند، نه به گوینده: شایسته است که محبتش به ارسطو در حدی نباشد که این محبت، او را به سمتی سوق دهد که ارسطو را بر حق ترجیح دهد و یا نسبت به ارسطو بغض نداشته باشد؛ به طوری که وی را تکذیب کند (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۵).

۳. اکتسابی بودن اخلاق و نیازمندی فضیلت خُلُقی به فضیلت نظری و فکری

سرشت انسان به گونه‌ای است که انجام هر یک از دو طرف افعال قبیح یا جمیل برای او یکسان می‌باشد و هیچ‌کدام از این امور بر دیگری غلبه‌ای ندارد؛ اما می‌تواند به شکلی باشد که تنها فعل قبیح یا جمیل را انجام دهد (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۸۵؛ ۱۹۹۶ الف: ۸۶-۸۷؛ ۱۴۰۵ الف: ۳۱ و ۱۰۰؛ ۱۴۰۵ ب: ۹۵-۹۶)، پس اخلاق امری اکتسابی می‌شود و انسان با اختیار خود فضائل را کسب می‌کند. انسان پس از تحصیل اخلاق قبیح یا جمیل، توانایی تغییر آن را خواهد داشت، هرچند که دشوار است (فارابی، ۱۴۰۵ ب: ۹۶)؛ بنابراین نزد فارابی جودت تمیز در افعال ارادی انسان بسیار مهم است.

جودت تمییز نوعی توانایی ذهنی است که انسان را قادر می‌سازد فعل جمیل را از فعل قبیح متمایز کند و قدرت استنباط فعل جمیل را بیاید. در مقابل آن رداءة التمییز یا تشخیص ضعیف قرار دارد که ناشی از ضعف ذهنی است (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۸۵-۱۸۷). جودت تمییز همان فضیلت فکری و یا قوت ذهن می‌باشد که اکتسابی است، اگرچه فطرت می‌تواند به آن کمک کند تا سریع‌تر حاصل شود (فارابی، ۱۹۸۷: ۱۸۶-۱۸۷)؛ در واقع فضائل فکری مربوط به استنباط امور نافع و زیبایی هستند که غایاتشان حقیقتاً خیر است. این امور نافع معقولاتی ارادی هستند که برخلاف امور معقول کلی و ثابت در عقل نظری تغییرپذیرند و به زمان، مکان و اراده ما بستگی دارند و معروض به عوارض خاص و در نتیجه جزئی و مشخص هستند. با قوه فکر و رویه (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۱۱) می‌توان با توجه به غایت نهایی انسان (سعادت)، امر نافع را از ضار متمایز و با فکر حسن و جمیل یا قبیح و سیّء در مسیر سعادت یا شقاوت عمل کرد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۵۵-۵۷).

از نظر فارابی فضائل فکری تابع فضائل نظری هستند و با قوه فکر، اعراضی استنباط می‌شوند که می‌توانند با معقولات کلی همراه شوند و آنها را متحصل نمایند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۶۶). پس اگر فرد بدون فضیلت نظری، سراغ کسب سایر فضائل رود به مشکل برمی‌خورد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۶۱ و ۶۹)، گرچه بدون فضیلت خُلُق و فکری و عمل براساس آنها نیز در کسب فضائل نظری دچار خطا می‌شود. کسب فضائل خُلُق در ابتدای فلسفه‌ورزی آن قدر مهم است که به اعتقاد فارابی کسی که فرد مهذب است و نفس خود را پالایش کرده، و اصول اخلاقی مورد قبول همه را انجام می‌دهد، ولی وارد علوم نظری نشده، راحت‌تر به حکمت و فلسفه و غایت نهایی انسان دست می‌یابد تا فردی که فقط از دانش نظری بهره‌مند است و از اعمال شایسته اخلاقی مشهور نزد قوم بی‌بهره است؛ زیرا خلق و خوی شایسته فرد اول به آسانی می‌تواند او را به سمت دانش‌های نظری و در نتیجه کسب همه فضائل لازم برای سعادت سوق دهد، ولی فرد دوم به دلیل خو گرفتن به عادات ناپسند، کم‌کم علوم نظری‌اش هم خاموش می‌شود (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۱۰۰-۱۰۱).

با توجه به آنکه هدف فلسفه، تحصیل جمیل یا زیبایی است نه سودمندی و منفعت، اگر علمی باشد که هدف آن سودمندی باشد؛ آن علم فلسفه نیست مگر آنکه به جهت تشابه، فلسفه نامیده شود (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۲۳). پس فلسفه باید فقط برای کسب حقیقت به خاطر خود حقیقت طلب شود، نه کسب منفعت. البته ملاک جدایی انسان از حیوان نیز در همین است چراکه نفس انسان هم اراده حیوانی دارد و هم اراده انسانی؛ اراده حیوانی در انجام کارهای مربوط به قوه شهویه و غضبیه لازم است و اراده انسانی برای انجام کارهای مربوط به قوه ناطقه به کار می‌رود. انسان با اصلاح اخلاق می‌تواند اراده حیوانی را با اراده انسانی همسو و در جهت غایت قوه ناطقه عمل کند (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۸؛ ۱۹۱۰: ۱۵). چنان‌که فارابی به نقل از بقراط می‌گوید:

به تحقیق ابدانی که پاکیزه نیستند، هرچقدر تغذیه شوند شرشان بیشتر می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۶؛ ۱۹۱۰: ۱۱).

در واقع انسان نباید با اراده حیوانی دنبال فلسفه برود که فقط شهوانی و غضبانی است و شوق حاصل از آن فقط به لذایذ و منافع زودگذر جسمانی و محسوس متعلق است، بلکه با اراده انسانی که در شوق رسیدن به امور معقول ثابت، دائم و کلی است و دنبال حقیقت به خاطر خود حقیقت است، فلسفه را بجوید.

۴. ترتیب علوم و ارتباط آن با فلسفه و فیلسوف حقیقی

با توجه به آنکه موضوعات علوم نظری متنوع و برخی مقدمه فهم برخی دیگر هستند، پس از نگاه فارابی در صورتی فضیلت نظری و در نتیجه فلسفه حقیقی محقق می‌شود که ترتیب یادگیری علوم حفظ شود. وی با بررسی اقوال مختلف می‌گوید برخی مانند افلاطون هندسه را مقدم بر فلسفه می‌دانستند (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۱؛ ۱۴۰۸، ج ۱: ۵)، برخی علم اصلاح اخلاق را و سخن افلاطون را که «هرکس پاک و منزّه نباشد، نزدیک پاک و منزّه نیاید» و بقراط را که «بدن‌هایی که پاک نیستند هرچقدر تغذیه می‌شوند شرتر می‌شوند» دلیل سخن خود را می‌دانستند (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۱؛ ۱۴۰۸، ج ۱: ۶). برخی نیز معتقد بودند مزاج‌شناسی و شناخت طبیعت‌های چهارگانه انسانی، خوی‌ها و ویژگی‌های او باید مقدم بر یادگیری فلسفه باشد؛ برخی نیز معتقد بودند باید علم منطق را پیش از فلسفه یاد گرفت؛ زیرا وسیله سنجش حق از باطل در همه امور است (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۱؛ ۱۴۰۸، ج ۱: ۵). به اعتقاد فارابی هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها قابل اغماض نیست و باید همه آنها مورد توجه قرار گیرند:

شایسته نیست هیچ‌کدام از این آرا پست شمرده شوند؛ چرا که قبل از یادگیری علم فلسفه لازم است انسان اخلاق نفس شهوانی را اصلاح کند تا اینکه تنها طالب کسب فضیلت حقیقی باشد نه فضیلت توهمی، یعنی لذت و علاقه به غلبه (بر حریف) و طلب کسب فضیلت حقیقی با اصلاح اخلاق امکان‌پذیر است، نه اینکه فقط در لفظ باشد بلکه در عمل نیز چنین باشد. سپس باید نفس ناطقه را اصلاح کند؛ به گونه‌ای که به واسطه آن راه حق را بشناسد و با اصلاح نفس ناطقه از اشتباه و گرفتار باطل شدن درامان بماند. این اصلاح از راه ورزیدگی (ارتیاض) در علم برهان حاصل می‌شود. برهان دو قسم است: هندسی و منطقی. پس باید نخست از طریق علم هندسه هر آنچه انسان لازم است کسب کند تا انسان در برهان هندسی ورزیده شود، سپس در علم منطق ورزیده گردد (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۲).

بنابراین برای نیل به فلسفه حقیقی که تنها راه رسیدن به کمال نهایی و سعادت انسان است، باید تمامی قوای حیوانی و انسانی خود را جهت‌دهی کند؛ قوای شهویه و غضبیه را در جهت رسیدن به فضائل

حقیقی به کار گیرد و نفس ناطقه را نیز به سمتی سوق دهد تا گرفتار مغالطه و اباطیل نشود. با کمک گرفتن از علم اخلاق، گفتار و رفتار خود را اصلاح می‌کند، از راه علم هندسه ذهن خود را کاملاً آماده دریافت معقولات کلی و تجزیه، تحلیل و فهم مطالب فلسفی کرده، با علم منطق ذهن خود را از خطا حفظ کند و حق را از باطل تشخیص دهد. فارابی به صراحت بیان می‌کند هر که بخواهد منظور افلاطون و ارسطو را از تدوین کتب فلسفی دریابد باید کاملاً منطق و علم آداب اخلاق را بداند و بعد به طبیعیات و الهیات بپردازد. در این صورت متوجه می‌شود این دو هدفشان فقط این بوده است که به اندازه وسع و توانشان، موجودات عالم را بدان‌گونه که هستند شناسایی کنند و هدفشان اختراع، اکتشاف، بیان سخنان نو و عجیب، سخن‌وری و ترغیب دیگران به این علم نبوده است (فارابی، ۱۴۰۵: ب: ۸۱).

در کتاب/حصاء/العلوم، زبان‌شناسی ابتدائی‌ترین علمی است که پیش از هر علم نظری و عملی باید دانسته شود؛ یعنی نخست باید زبان را اصلاح کرد و بعد فکر را (ر.ک: زرگر، ۱۳۹۸: ۱۲۷ و Druart, 2016: 73). ترتیب علوم به لحاظ تعلیمی در این کتاب به این شکل است: زبان‌شناسی، منطق، ریاضیات، فیزیک، الهیات، علوم مدنی، فقه و کلام (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۱۵-۱۶) و علم زبان و منطق ابزاری هستند برای سایر علوم (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۱۸ و ۲۶-۲۸).

فارابی معتقد است ریاضیات باید قبل از طبیعیات و الهیات فرا گرفته شود؛ زیرا موجودات مورد بحث در این علم، اعداد در حساب و اعظام در هندسه هستند که سهل‌ترین موجودات هستند و ذهن از حیرت و اضطراب در آنها درامان است (فارابی، ۱۹۹۵: الف: ۳۵). خود ریاضیات نیز به علوم جزئی‌تری تقسیم می‌شود که ترتیب یادگیری آنها نیز مهم است. در ابتدا علم حساب که موضوع آن عدد است و کاملاً بدون ماده درک می‌شود قرار دارد و بدین ترتیب به سمت علمی می‌رود که به طبیعت نزدیک‌تر و مادی‌تر هستند؛ یعنی به ترتیب هندسه، علم مناظر یا اپتیک، علم کرات متحرکه و مشاهده اجرام سماوی، موسیقی، علم اوزان یا ائقال و در نهایت علم مکانیک یا حیل (فارابی، ۱۹۹۵: الف: ۳۵-۳۸).

نزد فارابی جایگاه هندسه متغیر است. گاه آن را به تبع افلاطون در کنار علم اصلاح اخلاق و قبل از فراگیری منطق قرار می‌دهد (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۲) و گاه یادگیری آن را به بعد از منطق و حساب موکول می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۵۱). می‌توان گفت هندسه قبل از فلسفه (علم)، هندسه نظری عمومی و ابتدائی است که هندسه‌دان آن را در قالب فهم جوانی می‌آورد که تازه می‌خواهد سراغ علوم فلسفی برود و بدین ترتیب به او کمک می‌کند از راه براهین هندسی ذهن خود را پرورش دهد، اما اگر جوان جویای فلسفه بخواهد هندسه را به عنوان یک علم بیاموزد و تمام جزئیات آن را بشناسد باید نخست منطق و علم حساب را بداند. با مطالعه علم هندسه در سطح بالاتر و به‌طور مفصل‌تر او یک هندسه‌دان می‌شود و می‌تواند هندسه را به دیگران بیاموزد، اما مطالعه در سطح ابتدائی فقط ذهن او را پرورش می‌دهد و او را هندسه‌دان نمی‌کند. بعد از ریاضیات باید طبیعیات را آموخت و پس از بررسی علم طبیعی به عنوان علمی

که موجودات آن حتی در تعریف و نزد عقل نیازمند ماده‌اند به بررسی مبادی آن می‌پردازد و چون بحث از مبادی این علم در حوزه خود این علم نمی‌گنجد، سرانجام به علم دیگری وارد می‌شود که همان علم «مابعدالطبیعه» است. موجودات مابعدالطبیعی نه جسم‌اند و نه جسمانی (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۴۱ و ۴۴؛ ۱۹۹۶ ب: ۷۵).

پس از کسب علوم نظری باید انسان معارف کلی خود را در عمل نشان دهد، براساس آن معارف عمل کند و به سعادت قصوای خود برسد. نظر صرف، انسان را به سعادت نمی‌رساند. اینجاست که علوم مدنی (اخلاق و سیاست) مطرح می‌شوند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۴۶).

فارابی بارها در آثارش بیان می‌کند فیلسوف باید به هر دو قسم فلسفه بپردازد و صرفاً نباید علوم نظری را فرا گیرد، بلکه در بخش عملی فلسفه نیز امور فرا گرفته‌شده را به کار بندد؛ یعنی باید اراده‌اش نیز همانند تشخیص او قوی باشد و توانایی به کارگیری علوم کسب‌کرده را داشته باشد. از نظر وی برخی از کسانی که به علم منسوبند و یا تفلسف می‌کنند، کسانی هستند که قدرت تشخیص خوب یا بد را دارند، اما نیروی اراده برای انجام کار خوب یا دوری از کار بد را ندارند؛ این گروه که معمولاً غلام بالطبع نامیده می‌شوند، هر آنچه کسب کرده‌اند، نه تنها نفعی برایشان ندارد، بلکه سبب ننگ و بدنامی آنها می‌شود (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۱۶).

وی در کتاب *فلسفه افلاطون* می‌گوید افلاطون فلسفه را از بررسی کمال خاص انسان بپاهو انسان شروع می‌کند. از نظر او کمال انسان به کامل بودن اندام، صورت زیبا و با طراوت یا اصل و نسب، رفاه و بزرگی و فرمانروایی بر یک عده از انسان‌ها و همانند آن نیست. این دست امور نزد افلاطون اصلاً سعادت نیستند و اگر هم سعادت باشند، ناقص هستند و باید نوعی علم و عمل نیز همراه آنها باشد (فارابی، ۱۹۷۴: ۵-۶)؛ بنابراین این نحو شناخت انسان فقط در حدی است که انسان را در مسیر کشف حقیقت به خاطر خود حقیقت قرار دهد.

۵. اخلاق مبتنی بر فلسفه و ارتباط آن با اخلاق پیشا فلسفی

با وجود اهمیت فراوان اخلاق نزد فارابی، وی کتاب مستقلی در این باره ندارد،^۱ اما بیشتر کتاب‌هایش با رویکرد اخلاقی نوشته شده و به خوبی رابطه حکمت نظری و عملی را نشان داده است؛ چنان‌که بیان شد از نظر فارابی، اخلاق به عنوان یک علم مبتنی بر علوم نظری است و از آنها نتیجه می‌شود، ولی اعتقاد دارد فضیلت نظری بدون فعل و خُلق جمیل حاصل نمی‌شود، انسان بدون اصلاح اخلاق نمی‌تواند در مسیر فلسفه حقیقی قرار گیرد و به قول ارسطو تفاوت فیلسوف با سوفسطائی و جدلی در همین است (Aristotle, 1004b: 17-26)، اما جای این پرسش‌ها خالی است که چگونه اخلاقی که باید پس از کسب

۱. ظاهراً شرحی بر اخلاق نیکوماخوس ارسطو داشته که مفقود شده است (Druart, 2020: 5).

علوم نظری حاصل شود، به قبل از یادگیری علوم نظری منتقل می‌شود؟ آیا اخلاق لازم برای آموختن فلسفه، هیچ نیازی به فلسفه ندارد؟ اگر این‌گونه باشد از کجا آمده است؟

برخی مبتنی بر سخنان فارابی که پیش‌تر بیان شد، معتقدند اخلاقی که برای مطالعه فلسفه لازم است اخلاقی پیشا فلسفی است و فیلسوفانی مانند فارابی با تأثیرپذیری از سنت رواقی، اپیکوری و نوافلاطونی آن را از اخلاق فلسفی جدا می‌کنند که مبتنی بر فلسفه نظری است (Druart, 2021: 92-93). آنها براساس سخن فارابی در تحصیل السعاده (۱۹۹۵ الف: ۹۶) اخلاق پیشا فلسفی را مبتنی بر فضائل دینی و عرفی و در نتیجه غیرفلسفی و غیربرهانی می‌دانند (Mattila, 2022: 194)؛ اما آیا دینی، عرفی و مشهور بودن اخلاق پیشا فلسفی سبب غیربرهانی و غیرفلسفی بودن آن می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش می‌توان به نظر فارابی در فصول منترعه رجوع کرد. چنان‌که پیش‌تر گفته شد وی در این کتاب بین دو انسان عالم غیرعالم به بدیهات اولیه نزد عرف و غیرعالم عامل به بدیهات اولیه نزد عرف فرق می‌گذارد و معتقد است کسی که فقط علوم نظری را بداند و تمام آثار فلسفی ارسطو را خوانده باشد، ولی کل یا برخی از افعالش مطابق با اولیات مشترک بین عوام جمیل نباشد، چنین فردی از فلسفه دور است؛ حتی به ظاهر فیلسوف خوانده شود، اما کسی که افعالش طبق اولیات مشترک بین عوام مردم، جمیل است و به هیچ‌یک از علوم که اولی علم دارد آگاه نیست، به فلسفه و فیلسوف شدن نزدیک‌تر است؛ زیرا فردی که به خُلق و خوی زیبا عادت می‌کند، این خُلق نیکو او را به راحتی به سمت یادگیری علوم و حتی رسیدن به زیبایی‌های حقیقی و عمل براساس آنها می‌کشاند، اما کسی که فقط علم می‌آموزد و به دنبال اعمال نیک که نزد همه نیکو هستند نمی‌رود، به مرور از زیبایی‌های حقیقی و عمل براساس آنها دور می‌شود و علم وی ابتر می‌ماند (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۱۰۰-۱۰۱).

براساس این دیدگاه فضائل مشهوره و عرفی آن‌قدر به فلسفه نزدیک هستند، فردی که عادت به آنها داشته باشد بهتر و سریع‌تر می‌تواند فیلسوف شود. برای یافتن علت این قرابت باید به منشأ شکل‌گیری مشهورات نزد فارابی رجوع کرد. از نظر فارابی انسان در بدو تولدش و به‌طور فطری هیچ کمال و فضیلتی را ندارد^۱ (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۱۰۰). او باید از کودکی در جامعه زندگی کند و فضائل اخلاقی را بیاموزد. این فضائل اخلاقی مشهوراتی هستند که مورد قبول همه یا بیشتر مردم می‌باشند و مردم بدون هیچ استدلالی آنها را درست می‌دانند (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۶۳). اگرچه مردم دنبال منشأ ایجاد این عقاید نیستند، اما قطعاً این عقاید از جایی ناشی شده‌اند. با توجه به آنکه از نظر فارابی دین آرا و افعال مقدّر و محدودی است که رئیس اول مدینه برای جمعی از مردم ترسیم می‌کند (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۳). پس می‌توان

۱. اگرچه انسان‌ها فطرتاً هیچ فعلیت کمالی را ندارند، اما بالفطره استعداد برخی فضائل را دارند. مثلاً استعداد فطری برخی برای ریاست (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۱۱۸) یا تیزفهمی بیشتر از سایرین است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۱۲۲).

دین را منشأ این مشهورات دانست، اما در نگاه فارابی آرای نظری و عملی دین از فلسفه گرفته می‌شود (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۶-۴۷)، پس می‌توان گفت منشأ پیدایش آرای مشهوره، فلسفه است. اگر فلسفه یقینی باشد این آرای مشهوره نیز یقینی و مطابق با واقع خواهند بود و اگر ظنی باشد این آرا نیز ظنی و غیرمطابق با واقع خواهند بود؛ بنابراین اخلاق پیشا فلسفی هم مبتنی بر فلسفه است و می‌تواند برهانی یا غیربرهانی (ظنی) باشد، اگرچه پذیرش آن به عنوان یک حکم مشهور با استدلال و برهان همراه نیست و صرف شهرت سبب مقبولیت آن می‌شود. این اخلاق هم پیش از یادگیری فلسفه و هم در طول آن ضروری است. رابطه اخلاق پیشا فلسفی و فلسفی را می‌توان شبیه رابطه هندسه قبل از فلسفه و هندسه به عنوان یکی از اقسام علوم ریاضی دانست. چنان‌که هندسه قبل از فلسفه فقط برای ایجاد آمادگی و پرورش ذهن مخاطب برای دریافت مفاهیم عمیق فلسفی و کشف علل اولیه، و صرفاً عمومی و ابتدائی است و وارد جزئیات علم هندسه نمی‌شود که مبتنی بر منطق و حساب است و فرد را در این مرحله هندسه‌دان نمی‌دانند. البته در اخلاق نیز همین‌گونه است. اخلاق پیشا فلسفی، اخلاقی کلی و عمومی است که فقط نفس انسان را در مسیر درست کسب فضائل حقیقی قرار می‌دهد و کاری به جزئیات مطرح در علم اخلاق ندارد که قسمی از فلسفه عملی و متأخر از فلسفه نظری است. فرد را در مرحله اخلاق پیشا فلسفی فیلسوف اخلاق نمی‌خوانند، او تنها فرد مهذب است که تمام تلاشش را می‌کند با رعایت موازین اخلاقی، فقط کشف حقیقت را سرلوحه خویش و غایت خود قرار دهد؛ بنابراین هم هندسه پیشا فلسفی و هم اخلاق پیشا فلسفی مبتنی بر فلسفه‌اند، ولی وقتی به عنوان مقدمه فلسفه، سرآغاز فلسفه‌ورزی قرار می‌گیرند، فارغ از مبادی فلسفی‌شان برای مستعد کردن ذهنی و خلقی فرد برای رسیدن به فلسفه حقیقی به کار گرفته می‌شوند.

۶. تفاوت زیست فیلسوفانه افلاطون و ارسطو

فارابی در کتاب *الجمع بین رأیی الحکیمین*، افلاطون و ارسطو را مبدع فلسفه می‌داند و به نظر وی آغاز، انجام، اصول و فروع فلسفه از سوی این دو مطرح شده است و در سختی و آسانی یا کمی و زیادی فلسفه، هر دو مرجعی معتبر هستند. هر آنچه آنها در فنی گفته‌اند مورد اعتماد است؛ زیرا کلامشان از هرگونه تشویش و آشفتگی دور است و اکثر قریب به اتفاق عقلا و صاحب‌خردان پاک به این موضوع اقرار می‌کنند (فارابی، ۱۴۰۵ ب: ۸۰). دیدگاه هر دو در مورد کمال انسان نیز یک چیز بوده است (فارابی، ۱۹۶۱: ۵۹)؛ بنابراین نوع زندگی این فلاسفه نیز می‌تواند الگوی عملی طالبان فلسفه حقیقی باشد، اما تفاوت در زندگی این دو شاید سبب این سوءظن شود که اندیشه آنها در تضاد با هم بوده و در مسیر تحقق فلسفه حقیقی نبوده است:

ظاهر امر کناره‌گیری افلاطون از بیشتر امور دنیایی و ترک آنها و بازداشتن از دنیا در

بسیاری از سخنان و نیز برگزیدن دوری از آن از یکسو و ورود ارسطو در آنچه که افلاطون ترک کرده بود از سوی دیگر، بدان‌سان که بر املاک زیادی مالکیت داشت، ازدواج کرد، فرزند داشت، وزیر اسکندر بود و به اسباب دنیایی فراوان دست یافته بود، چنان‌که در تاریخ نیز این امور به تفصیل بیان شده است، منشأ این گمان می‌باشد که بین رأی آن دو اختلافی درباره دنیا و آخرت وجود داشته است (فارابی، ۱۴۰۵: ب: ۸۳).

فارابی این گمان را صحیح نمی‌داند؛ زیرا اگرچه افلاطون علم سیاست را تدوین کرد، آن را پیراست، مذهب عادلانه و زندگی اجتماعی انسانی را تبیین کرد، مزایای آن را توضیح داد و فساد ناشی از ترک زندگی اجتماعی و همکاری در آن را روشن ساخت، اما چون معتقد بود نفس و اصلاح آن نخستین کاری است که انسان باید انجام دهد؛ به طوری که پس از تعدیل و اصلاح نفس به اصلاح سایر نفوس بپردازد، بعد از اصلاح نفس خود و انجام این اولویت مهم اول، با آنکه بنابر توصیه‌هایش در مقالات «السیاسات والاخلاق» می‌خواست به اولویت‌های مهم بعدی نیز بپردازد، این توانایی را در خود نیافت و در نتیجه روزگار خود را صرف امور مربوط به اصلاح نفس خود کرد؛ اما ارسطو که در سخنان و رساله‌های سیاسی‌اش تابع افلاطون بود، وقتی به امور مربوط به خود نفس رجوع کرد، نیرو، توانایی، سعه صدر و رشد اخلاقی و کمال کافی برای اصلاح نفس خود یافت و این فراغت را پیدا کرد که به دیگران یاری رساند و از بسیاری لوازم اجتماعی بهره‌مند شود. پس بین این دو عقیده تفاوتی نیست و تغایری که بین شیوه زیست آن دو واقع شده تنها به سبب نقص قوای طبیعی در یکی و قوت آن در دیگری بوده است؛ چنان‌که هیچ‌کدام از آن دو از چنین تفاوت‌هایی برکنار نیستند (فارابی، ۱۴۰۵: ب: ۸۳-۸۴).

۷. ویژگی‌های اخلاقی معلم فلسفه حقیقی

چنان‌که بیان شد فلسفه چنان ارزشی نزد فارابی دارد که دارنده آن را در صف امرا، پادشاهان، انبیا و امامان قرار می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۹۴). فیلسوف‌پروری برابر است با پادشاه، امیر، نبی و امام‌پروری. فیلسوف حقیقی رئیس اول مدینه می‌باشد و به تمام فضائل نظری، فکری، خلقی و عملی آراسته است و چنان قدرتی دارد که می‌تواند این فضائل را با براهین یقینی، راه‌های اقناعی و تخیلی در جامعه ایجاد کند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۸۷-۸۸). پس معلم فلسفه باید جایگاه بالایی داشته باشد و خود فیلسوف حقیقی باشد تا وظیفه تعلیم فلسفه را به درستی انجام دهد.

وی در رساله ماینبعی آن یقدم قبل تعلم الفلسفه، شرایط و ویژگی‌های لازم برای معلمی بیان می‌کند که قصد تعلیم فضیلت فلسفی را دارد. معلم فلسفه نیز باید مثل متعلم فلسفه، نخست سراغ اخلاق برود و قوه شهوانی نفس خود را با این علم اصلاح کند تا فقط خواهان حق باشد نه لذت. در کنار اصلاح قوه شهوانی نفس به اصلاح قوه ناطقه نفس بپردازد تا با شناخت درست امور بتواند اراده و انتخاب صحیح

داشته باشد. اگر معلمی تابع ارسطو و جزء ارسطوئیان است، نباید شدت محبتش به ارسطو چنان باشد که ارسطو را بر حق ترجیح دهد. اگر هم جزء مخالفان ارسطو است، نباید نسبت به او بغض و کینه داشته باشد؛ به طوری که برای آنکه نشان دهد ارسطو اشتباه می‌گوید، حق را تکذیب کند.

معلم نباید نه چنان تسلطی بر دانشجو داشته باشد و چنان سخت‌گیری کند که سبب ایجاد بغض و کینه در دانشجو شود و نه چنان خوار و فرومایه باشد و در تواضع زیاده‌روی کند که سبب شود دانشجو از وی حساب نبرد و تبلی و سستی نماید و به سخنان وی و آنچه می‌آموزد توجه نکند. او باید در تعلیم فلسفه پافشاری و جدیت بسیار داشته باشد و لحظه‌ای از تعلیم فلسفه به دانشجو خسته نشود و در کار تعلیم مداومت داشته باشد. معلم فلسفه نباید به اموری غیر از فلسفه مشغول شود؛ زیرا مشغله‌های زیاد موجب می‌شود نظم و ترتیب در تعلیم نداشته باشد و ذهن او آشفته شود، به طوری که نتواند مطالب را به خوبی به دانشجو منتقل کند. معلم فلسفه باید تلاش کند عمر طولانی داشته باشد و در کنار مراقبت از سلامت روح، مراقب جسم و بدن خود نیز باشد (فارابی، ۱۹۱۰: ۱۵؛ ۱۴۰۸، ج ۱: ۸). معلم فلسفه نباید حقایق فلسفی را به راحتی در اختیار افرادی قرار دهد که صلاحیت فهم آنها را ندارند. فارابی دلیل اغماض و پیچیدگی فلسفه ارسطو را به نقل از خودش در این می‌داند که فقط افرادی که صلاحیت دارند، سراغ تحصیل آن بیایند:

من این علوم و حکمت‌های مربوط به آن را به گونه‌ای تدوین کرده‌ام که تنها کسی که صلاحیت آن را داشته باشد می‌تواند به آنها برسد و با عباراتی آنها را بیان کرده‌ام که به جز فرزند آن علم، کسی به آن احاطه نمی‌یابد (فارابی، ۱۴۰۵: ۱۴: ۸۵).

به اعتقاد فارابی اغماض در عبارات این حسن را نیز دارد که فکر متعلم کنجکاو را ورزیده می‌کند و می‌تواند به عمق مطالب پی ببرد (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۸؛ ۱۹۱۰: ۱۴).

نتیجه

از نظر فارابی سه فضیلت نظری، فکری و خلقی در کنار صناعات عملی برای سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها در جوامع لازم است. فضائل نظری علوم هستند که غرض نهایی آنها شناخت عقلی و یقینی موجودات است. علوم نظری اکتسابی به ترتیب یادگیری عبارتند از: ریاضیات، طبیعیات، مابعدالطبیعه و علم مدنی. فلسفه حقیقی زمانی کسب می‌شود که ترتیب یادگیری علوم رعایت شود. فلسفه هم به معنای اعم و هم به معنای اخص، فضیلت و تنها راه رسیدن به سعادت است؛ زیرا غایت نهایی فلسفه شناخت خدا و تشبه به وی است. پس فلسفه به طور کل علم و عمل و در نتیجه خلق جمیل و همان چیزی است که سعادت حقیقی انسان به واسطه آن حاصل می‌شود.

اگر انسان در شناخت علوم نظری دچار اشتباه شود و به توهم و تخیل روی آورد و یا علوم نظری را

بشناسد، ولی در عمل کوتاهی کند و غرق در شهوات نفسانی شود و به غایت نهایی علوم نظری نرسد؛ در این صورت فلسفه‌ای که حاصل می‌شود باطل است و انسان را به جای سعادت به شقاوت می‌رساند. فضیلت نظری هیچ‌گاه به تنهایی نمی‌تواند انسان را به سعادت برساند و باید در کنار آن، سایر فضائل هم مورد توجه قرار گیرند؛ بدین معنا که انسان با شناخت امور کلی، جودت تمییز و رَویت (فکر) پیدا می‌کند تا بتواند خیر و شر را شناسایی کند و اراده و اختیار خود را به سمت انتخاب خیر و امر شایسته سوق دهد که همان خو و فعل جمیل است. فعل جمیل عمل براساس حد وسط اخلاقی است و انسان را از افراط و تفریط در اعمال حفظ می‌کند. زمانی انسان می‌تواند افعال جمیل و خلق و خوی شایسته را داشته باشد که در اجتماع زندگی کند و تحت تعلیم و تربیت امام جامعه قرار گیرد؛ بنابراین سعادت انسان در گرو فضیلت مدنی است و انسان در زندگی فردی و در زهد و ریاضت نمی‌تواند به سعادت برسد.

با توجه به آنکه عوام مردم مدینه درگیر تخیلات هستند، علوم نظری و فضیلت نطقی برای خواص حاصل می‌شود و ممکن است عوام در درک آن دچار اشتباه شوند و به فلسفه‌های باطل گرایش یابند؛ از این‌رو فیلسوفان همواره مراقب بودند فلسفه به دست عوام نرسد و هر که قصد دارد این فضیلت را داشته باشد، باید بتواند نفس شهوانی خود را کنترل کند و فقط به خاطر خود حقیقت به دنبال حقیقت رود، نه برای کسب ثروت و شهرت و مکنت. پس باید یک‌سری از اصول اخلاقی پیشا فلسفی را در خود تبدیل به ملکه و عادت نماید تا بتواند در انتخاب علوم نظری درست عمل کند. اگر کسی اصول اخلاقی را در مسیر رسیدن به فلسفه حقیقی رعایت نکند، مثل مسی می‌باشد که ظاهر آن با آب طلا پوشانیده شده و فلسفه او ابتر و ناقص است.

از نظر فارابی براهین هندسی در کنار علم منطق پیش‌شرط رسیدن به فلسفه حقیقی است؛ زیرا هندسه انسان را در استدلال و رزی تقویت می‌کند و چون هندسه قریب به ذهن‌تر است، نخست هندسه خوانده شود و بعد منطق، بعد از منطق ریاضیات، سپس فیزیک و پس از فیزیک الهیات خوانده شود و در آخر علوم مدنی که شامل اخلاق و سیاست است. اخلاق پیشا فلسفی اخلاقی است که در همه جوامع رعایت شود و جزء مشهورات است، اما مشهوره بودن آنها سبب خروج آنها از فلسفه و برهانی بودن نخواهد شد؛ بنابراین اگرچه علم اخلاق نیست ولی فلسفی است و می‌تواند برهانی باشد، هرچند علت مقبول بودنش شهرت باشد و نه برهانی و یقینی بودن آن. هندسه قبل از منطق نیز به معنای یادگیری علم هندسه با تمام جزئیات آن نیست، بلکه فقط در حد آشنایی با برخی براهین هندسی برای تمرین ذهن است که سبب می‌شود ذهن قدرت درک انتزاعیات را داشته باشد.

از نظر فارابی، افزون بر اینکه افلاطون و ارسطو در آثارشان فیلسوفانه زیستن را تبیین و تأکید می‌کردند در عمل نیز خودشان فیلسوفانه زیستند و الگوی کاملی هستند برای هر آن که می‌خواهد فلسفه حقیقی را دریابد. نه تنها تفاوت جدی بین دیدگاه‌های فلسفی آنها وجود ندارد، بلکه در فیلسوفانه زیستن هم مانند

هم عمل می‌کنند. فلسفه حقیقی صاحب خود را شایسته مقام ریاست جامعه می‌کند و از نظر فارابی فیلسوف حقیقی، نبی، امام و پادشاه است و شیوه فلسفه‌پروری همان شیوه مَلِک‌پروری است.

ملاحظات اخلاقی

این مقاله به صورت مستقل نگارش یافته است و در اجرای آن از حمایت مالی مؤسسه خاصی استفاده نشده است؛ همچنین نویسنده تعارض منافع نداشته است.

منابع

- اپیکتتوس (۱۴۰۰). چگونه آزاد باشیم: راهنمای باستانی به زندگی رواقی. ترجمه نسترن صارمی. تهران: چرخ.
- زرگر، نرگس (۱۳۹۸). بررسی ماهیت زبان در فلسفه زبان فارابی. فلسفه، ۴۷(۱)، ۱۲۱-۱۴۰.
- <https://doi.org/10.22059/jop.2019.74469>
- سالم، مریم (۱۹۹۶). مقدمات یادگیری فلسفه ارسطو از دیدگاه آمونیوس و فارابی. حکمت سینوی، ۵۷(۵)، ۱۲۵-۱۴۶.
- <https://doi.org/10.30497/ap.2017.63558>
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۱۰). ماینیغی أن يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو، فی مجموعة مبادئ الفلسفة القديمة. قاهره: المكتبة السلفية.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۶۱). فلسفة ارسطوطاليس و أجزاء فلسفته و مراتب أجزائها و الموضوع الذي منه ابتداء و إليه انتهی. تحقيق محسن مهدی. بيروت: لجنة احیاء التراث الفلسفی العربی.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۷۴). فلسفة افلاطون و اجزاؤها و مراتب اجزائها من اولها الى آخرها، در افلاطون فی الاسلام. تحقيق و تعليقه عبدالرحمن بدوی. زیر نظر مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۸۷). رسالة التنبيه على سبيل السعادة. تحقيق سحبان خلیفات. اردن: الجامعة الاردنية.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۰). كتاب الحروف. تحقيق محسن مهدی. بيروت: دارالمشرق.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱). كتاب الملة و نصوص أخرى. تحقيق محسن مهدی. بيروت: دارالمشرق.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵ الف). تحصيل السعادة. تحقيق علی بو ملحم. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵ ب). آراء اهل المدينة الفاضلة. تعليقه و شرح علی بو ملحم. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۶ الف). كتاب السياسة المدنية. شرح علی بو ملحم. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۶ ب). احصاء العلوم. تحقيق و شرح علی بو ملحم. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۴۹ الف). تجريد الرسالة الدعوى القلبية. حیدرآباد الدکن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الکاننة.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۴۹ ب). شرح رسالة زینون الكبير اليونانی. حیدرآباد الدکن: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ الف). فصول متنزعة. تحقيق و مقدمه فوزی متری نجار. تهران: مكتبة الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ ب). الجمع بين رأيي الحكيمين. گردآورنده البیر نصری نادر. تهران: مكتبة الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸). المنطقیات للفارابی. تحقيق محمدتقی دانش‌پژوه و محمود مرعشی. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فروریوس (۱۳۶۶). زندگی فلوپتین در دوره آثار فلوپتین. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- Ammonius (1991). *On Aristotle Categories*, S. Marc Cohen and Garreth B. Matthews (transl.), Richard Sorabji (Intro.), Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Aristotle (1995). *The Complete Works of Aristotle*, V.1 & 2, Janatan Barnes (ed.), USA & UK:

- Princeton University Press.
- Druart, Thérèse-Anne (2016). "Logic and Language" in *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Richard, C. Taylor & Luis Xavier López-Farjeat (ed.), London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Druart, Thérèse-Anne (2020). "Al-Fārābī", in *Stanford Encyclopedia of philosophy*, first published: Jul 15, 2016, substantive revision: Jul 24, 2020.
<https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi>
- Druart, Thérèse-Anne (2021). "Alfarabi's Directing Attention to the Way of Happiness or the Way out of the Cave" in *The Pursuit of Happiness in Medieval Jewish and Islamic Thought: Studies Dedicated to Steven Harvey*, FHG ed. by Yehuda Halper, PATMA 1 (Turnhout: Brepols, 2021), pp. 91–103.
<https://doi.org/10.1484/M.PATMA-EB.5.122266>
- Epictetus (1866). *The Works of Epictetus, Consisting of His Discourses in Four Books, The Enchiridion, and Fragments*, Elizabeth carter (ed.) Thomas Wentworth Higginson (transl.), Boston: Little Brown and Company.
- Hadot, Pierre (1999). *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Arnold I. Davidson (ed.), Michael Chase (transl.), UK & USA: Blackwell Publishers Ltd.
- Mattila, Janne (2017). "The Ethical progressions pf the Philosophers" in *al-Razi and al-Farabi, in Arabic Sciences and Philosophy*, vol.27, pp. 115-137.
<https://doi.org/10.1017/S0957423916000114>
- Mattila, Janne (2022). "The eudaimonist ethics of al-Fārābī and Avicenna", in *Islamic philosophy, theology and science, texts and studies*, vol. 116, ed. by Hans Daiber, Anna Akasoy, Emilie Savage-Smith, Boston: Brill.
- Sorabji, Richard (1990). "The Ancient Commentators on Aristotle", in *Aristotle ransformed: The Ancient Commentators and their influence*, Richard Sorabji (ed.), cap.1, P.1-30, Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Sorabji, Richard (1991). The Introduction to *Ammonius, On Aristotle Categories*, S. Marc Cohen and Garreth B. Matthews (transl.), Richard Sorabji (Intro.), Ithaca, New York: Cornell University Press.