



Review Paper

Human happiness and good fortune from Farabi's perspective and their philosophical and cultural contexts

Jafar Shanazari¹

Received: Apr. 8, 2023; Accepted: Oct. 9, 2023

ABSTRACT

Seeking happiness, fortune, and perfectionism are in the essence of human existence, and without a doubt, all humans are in search of success, salvation, and happiness throughout their lives. Therefore, the issue of happiness and good fortune has always been the concern of thinkers and sages throughout the history in the field of psychology and anthropology. Al-Farabi, the second teacher, defined the happiness of man as "the good that requires pleasure, which is beyond him and the last thing that can be done by human beings" and Ibn Sina used "the best thing a living person has ever sought to achieve" and other similar expressions. Of course, other thinkers have also identified the happiness and good fortune of the human being from a selected point of view. In this article, we first explain and analyze the views and rational and narrative approaches, then analyze Farabi's opinion on the issue of happiness and his inclination to other opinions, and finally we focus on the best speech in explaining human success and happiness.

Keywords: Farabi, happiness, good fortune, man, perfection

1. Professor, Department of Islamic Theology and Philosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran

✉ j.shanazari.j@ltr.ui.ac.ir



INTRODUCTION

Happiness, misfortune, pleasure, suffering, gain, fortune, good luck, misfortune, salvation, success, goodness, badness and other similar words have been the key of discussion in the field of anthropology and the topics of philosophical psychology and human sciences since long time and being studied researched. Undoubtedly, it can be said that all human beings are searching for this lost thing and wish to achieve it. More or less different opinions and viewpoints have been presented in identifying and proving the existence of happiness and good fortune and other synonyms.

PURPOSE

In this article, we have tried to explain Farabi's perfectionist definition and explanation of happiness based on philosophical ontology and show how the expression of the ultimate goal of happiness has a philosophical superiority over his other views on the issue of happiness and good fortune.

METHODOLOGY

Since it is necessary to look at the epistemological geometry and the intellectual system and ontology of a philosopher like Farabi and put all his words together in a comprehensive way and then present the rational inference to every problem, a methodological approach has been taken into account in the the course o this article.

FINDINGS

Farabi considers man's happiness in the process of his perfection in attaining the level of celibacy from matter, until a person in this ascending process is placed among the rare jewels and remains the same forever. He believes that reaching this happiness can be achieved through good mental and physical actions, which make his authority, possession and virtues beautiful.

The theoretical intellect of happiness is useful in reaching man to the intellectual world and the reasoning, and in the practical intellect, it is a complete conquest of the world of matter and the material body and its desires. In this case, we must accept that happiness, in this sense, is far from the reach of many people. Because first of all, many are familiar with sensual pleasures and perfections, and they do not reach intellectual perfection and knowledge. And secondly, this interpretation and meaning of ultimate happiness is like their ideal and not perfectionism, and thirdly, it requires the exclusive perfection and true happiness of man in his intellectual realm, and as a result sensual pleasures in the world are not considered his happiness and perfection. And considering the lack of perfection of movement after death, the circle of his happiness will be limited.

CONCLUSION

What has known from the writing, it became clear that the words “happiness, perfection and pleasure” in Farabi’s philosophy on the one hand means the gentle perception with the nature of every faculty in every being and on the other the gentle perception that pleasure is in every faculty is perfection for that faculty and perfection in everything that consists of actuality and departure from power to action is happiness. Therefore, happiness is a desirable thing inherent in human beings. And this feature is the best thing that man tries to achieve and is lost in it. Therefore, the success and happiness of a person is an internal matter that is achieved in the process of perfection, but first of all, reaching the actuality requires movement, therefore, Farabi and Sina considered the path to happiness in movement and exiting from faculty to action, and the perfection of theoretical faculty. They recognized the departure from the monstrous intellect to the actual and beneficial ones and the completion of the practical intellect in moderation and the pursuit of justice. Therefore, knowledge and virtue are two perfections and happiness in man. Secondly, this movement of perfection and actuality is a gradual phenomenon because it is achieved in the context of human effort and movement, therefore actuality and perfection is from the category of doubt, the ultimate goal of which is to reach and meet the highest order of existence i.e. the divine likeness and resting next to the truth. Therefore, we have sensual, physical and material happiness, pleasure and perfection, as well as intellectual and unmarried pleasure and perfection. Of course, in Farabi’s perspective, the true happiness of man is the ultimate intrinsic good, which in Sina’s phrase is “the perfection of al-johar al-aql, an embodiment of the truth of al-haq al-awwal” and in this phrase of Farabi, “wal nafs al-mattishah of perfections, Irfan al-haq al-awwal of knowledge...”

NOVELTY

In this article, it was shown that Farabi’s perfectionist explanation of happiness is an expression of the ultimate goal of happiness, which has a philosophical superiority over his other views on happiness and good fortune.

CONFLICT OF INTEREST

The authors declare no conflict of interest.



Iranian Cultural Research

Abstract



BIBLIOGRAPHY

- Al-Farabi (1986). *Fusoos-ol-Hakam*. Qom, Iran: Bidar.
- Al-Farabi (1995). *Tahsil al-Saada (Gadlam Leh and Alaq Alayhe va sharhe Dr. Ali Bu-Malham)*. Beirut, Iran: Al-Hilal Dar and Maktaba.
- Al-Farabi (2003). *Aara ahl al-madinah al-fadalah va mozadateha (Ghadam-a lahoo va alagha alayh va sharh Ali Bu-Molham)*. Beirut, Iran: Al-Hilal Dar and Maktaba.
- Al-Farabi (2008). *Farabi's philosophical treatises: A collection of twelve treatises from Moalem Sani's works* (S. Rahimian, Trans.). Tehran, Iran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Capleston, F. C. (2012). *History of Philosophy* (Vol.1; J. Mojtavav, Trans.). Tehran, Iran: Scientific and Cultural Publishing Center attached to the Ministry of Culture and Higher Education.
- Fayazi, G. (2014). *Philosophical psychology* (Researched and compiled by Mohammad Taghiyousofi). Qom, Iran: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Foroughi, M. A. (1965). *The course of wisdom in Europe* (Vol.1). Tehran, Iran: Zovar Publications.
- Hassanzadeh, H. (1986). *Nosoos-ol-hakam bar fokus-ol hekam*. Tehran, Iran: Raja Cultural Publication.
- Ibn Sina (1400). *Risala fi al-sa'ada*. Qom, Iran: Bidār.
- Ibn Sina (1403). *Al-esharat va al-tanbihat* (vol.3). Tehran, Iran: Al-Kitab Publishing House.
- Ibn Sina (1984). *Al-mabda va al-maad* (Under the supervision of Mehdi Mohaghegh). Tehran, Iran: Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University in collaboration with the University of Tehran.
- Ibn Sina (2015). *Daneshnameh-ye ala'i: part of Theology* (Eddited by Dr. Gholamhossein Tavakoli). Tehran, Iran: Organization of Academic Humanities Studies and Books and Association of Cultural Artifacts and Honors.
- Ibn Sina, (N.D.). *Al-Shifa: Al-Ilahiyat* (Introduction by Dr. Ebrahim Madkoo). Qom, Iran: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Misbah, M. T. (1376). *Ethics in the Qur'an* (Vol.1; Researched and written by Mohammad Hossein Eskandari). Qom, Iran: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mollasadra, M. (1999). *Al-Hikmah al-Muttaliyyah fil-asfar al-Araba* (vol.1). Qom, Iran: Maktaba Al-Mustafawi.
- Motahari, M. (2001). *Majmu'e āsār* [Collection of works] (vol.7). Qom, Iran: Sadra.
- Tabatabai, M.H. (2013). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (vol.1). Beirut, Lebanon: Al-Ala Institute.



مقاله مروری

سعادت و نیک‌بختی انسان از نگاه فارابی و زمینه‌های فلسفی و فرهنگی آن

جعفر شانظری^۱

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۹؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

چکیده

سعادت‌طلبی، نیک‌بختی و کمال‌خواهی در گوهر وجود آدمیان سرشته شده و بی‌تردید تمامی انسان‌ها در طول زندگی خود در جستجوی کامیابی، رستگاری و خوشبختی خوداند. ازاین‌رو مسئله سعادت و نیک‌بختی از دیرگاه در حوزه علم النفس و انسان‌شناسی همواره دغدغه اندیشمندان و حکیمان در طول تاریخ تفکر و اندیشه بوده است و گویا گمشده انسان سعادت اوست. فارابی معلم ثانی سعادت انسان را به «الخير المطلوب لذاته الذی لیس ورائه شیء آخر یمکن أن یناله الإنسان» و ابن‌سینا به «هی افضل ما سعی الحیّ لتحصیله» و به دیگر عبارات مشابه تعریف نموده و البته دیگر اندیشمندان نیز هر یک، از منظر و مبنای منتخب، سعادت و نیک‌بختی انسان را مورد شناسایی قرار داده‌اند. در این نوشتار نخست به تبیین و تحلیل دیدگاه‌ها و رویکردهای عقلی و نقلی پرداخته، سپس نظر فارابی در مسئله سعادت را تحلیل و تمایز دیدگاه او را با دیگر آراء اشاره نموده و سرانجام به داوری برترین سخن در تبیین کامیابی و نیک‌بختی انسان خواهیم پرداخت.

کلیدواژه‌ها: فارابی، سعادت، نیک‌بختی، انسان، کمال

۱. مقدمه و بیان مسئله

سعادت، شقاوت، لذت، رنج، فوز، فلاح، نیک‌بختی، بدبختی، رستگاری، کامیابی، خوبی، بدی و دیگر کلمه‌های مشابه، از دیر زمان تا کنون، کلیدواژه‌های بحث در حوزه انسان‌شناسی و مباحث علم‌النفس فلسفی و علوم انسانی بوده و در مورد آن‌ها پژوهش و تحقیق شده و می‌شود. بی‌تردید می‌توان گفت تمامی انسان‌ها در پی این گمشده و در آرزوی دستیابی به آن به سر می‌برند. در شناسایی چیستی و اثبات هستی سعادت و نیک‌بختی و دیگر واژه‌های مرادف، آراء و انظار و دیدگاه‌های کم‌وبیش متفاوتی ارائه شده است. اینکه آیا سعادت همان کمال و فعلیت در هر موجود است؟ و یا سعادت لذت حاصل برای انسان در برابر درد و رنج اوست؟ سعادت همان خیر و خوبی است و یا فراتر از آن است؟ سعادت یک امر درونی و موضوع شدن و حصول است و یا امری برونی و کسبی و از سنخ داشتن‌هاست؟ و آیا سعادت رفع نیازهای آدمی و برآمدن آرزوهای اوست؟ به سؤالات فوق می‌توان این سؤالات را هم اضافه کرد: آیا سعادت حالت فراطبیعی است و به‌گونه‌ای دفعی برای انسان حاصل می‌شود و یا در بستر حرکت و به‌طور تدریج و در فرایند خروج از قوه به فعل محقق می‌شود؟ سعادت همان معرفت عقلی است یا اینکه مساوی فضیلت است؟ سعادت برترین مقصود و غایت قصوای انسان است؟ سعادت ترکیبی از لذت جسمی، کمال روحی و معرفت عقلی است یا از سنخ متافیزیکی؟ سعادت دارای مراتب جسمی-دنیوی و عقلی-اخروی است؟ سعادت در تمام مراتب وجودی انسان و در تمام عوالم وجود یکی است یا به یک مرتبه و در یک عالم، اختصاص دارد؟ و سرانجام سعادت کشفی و تحصیلی و یا جعلی و ساختنی است؟ این پرسش‌ها و ده‌ها پرسش دیگر موجب شده تا اندیشمندان و محققان حوزه علوم انسانی با تحقیق و پژوهش به این‌گونه پرسش‌ها پاسخ دهند.

۲. پیشینه تحقیق

حکمای پیشین بر اساس وجودشناسی و انسان‌شناسی فلسفی هر یک به تعریف و تبیین سعادت انسان پرداخته و هستی و چیستی سعادت را تبیین نموده‌اند. افلاطون سعادت



انسان را ترکیبی از معرفت عقلی و لذت حسی که عاری از درد و آمیزه گناه باشد، می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ۲۹۸). او در عباراتی دیگر سعادت را تشبیه به خدای متعال می‌داند (همان). فروغی در سیر حکمت در اروپا می‌نویسد: «افلاطون اجتماع حکمت، شجاعت و عدالت را سعادت می‌داند یعنی همین که این فضایل در انسان موجود شد، خرسندی و سعادت‌مندی دست می‌دهد» (فروغی، ۱۳۶۴، ۲۶).

ارسطو سعادت انسان را در تفکر معنا کرده است (فروغی، ۱۳۶۴، ۴۷۲ و ۴۷۴). او سعادت را از ویژگی‌های انسان دانسته است که توسط قوه عاقل حاصل می‌آید. یعنی قوه ویژه انسان عقل است پس سعادت او مربوط به عقل است و کار این قوه تفکر و اندیشه است پس تفکر که کار عقل است و لذت برای انسان است، سعادت انسان است. او معتقد است: «نیکوکاری، فطری و یا تعلیمی است اما چون فضیلت باید عادت و ملکه باشد پرورش یافتن به آن از خردسالی و جوانی یعنی تربیت خانوادگی که نیکی را دوست بدارد و از بدی بیزار باشد، بسیار مؤثر است و این تربیت به تفکر حاصل آید» (فروغی، ۱۳۴۴، ۴۸).

البته بعضی از اینکه سعادت به معرفت عقلی و یا تفکر تعریف شود، خرده گرفته‌اند که تفکر و یا شناخت و آگاهی، موجب سعادت می‌شود و نه خود آن. به عبارتی، شناخت، آگاهی و تفکر مقدمه سعادت است و نه مقوم آن (فیاضی، ۱۳۹۳، ۶۱۳-۶۱۰).

فارابی معلم ثانی در عبارتی سعادت را به خیر مطلوب ذاتی تعریف کرده است: «السعادة هي الخير المطلوب لذاته ... وليس وراءها شي آخر يمكن ان يناله الانسان اعظم منها» (فارابی، ۲۰۰۳، ۱۰۱).

سعادت خیر اعلا است که ذاتاً مطلوب است و فراتر از آن خیری برای انسان که امکان وصول به آن باشد، وجود ندارد. او در فرازی دیگر می‌نویسد: سعادت انسان آن است که در کمالات وجودی به مرتبه‌ای برسد که نیاز به ماده نداشته باشد و او از زمره موجودات مجرد قرار گیرد و جاودانه بر حالت مجرد و مفارق از ماده باقی ماند و البته رتبه او از عقل فعال فراتر نرود (فارابی، ۲۰۰۳، ۱۰۱-۱۰۲).

فارابی تمام قوای موجود در انسان را خادم قوه ناطقه او می‌داند و این قوه را به نظری و عملی تقسیم نموده است. او عقل عملی را نیز در خدمت عقل نظری می‌داند و سعادت را در



استكمال قوه نظری می‌شناسد: «والناطقه، منها عملیه و منها نظریه و العملیه جعلت لتخدم النظریه والنظریه لالتخدم شیئا آخر، بل لیوصل بها الی السعاده» (فارابی، ۲۰۰۳، ۱۰۲). در نتیجه فارابی نیز سعادت انسان را در معرفت و استكمال قوه نظری انسان می‌داند و رفتار خیر او را نیز بر مبنای معرفت تفسیر می‌کند.

ابن سینا نیز سعادت را در برترین هدف موجود زنده تعریف کرده است و می‌نویسد: «ان السعاده هی افضل ما سعی الحی لتحصیله» (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۲۶۱). او در فرازی دیگر می‌نویسد: «ان السعاده علی الحقیقه هی المطلوب لذاتها و المستاثرة بعینها» (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۲۶۱ - ۲۶۰).

سعادت برای ابن سینا مطلوب ذاتی است و نهایت مقصودی است که هر موجود زنده به آن واصل بلکه عین آن می‌شود. می‌توان گفت سعادت در نگاه ابن سینا، تبدیل انسان به جهان عقلی است: «سعادة النفس فی ذاتها صیرورتها عالما عقليا و من جهة علاقتها بالبدن استیلائها» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۱۰ - ۹۷).

یعنی مصداق سعادت از نگاه ابن سینا در عقل نظری تبدیل انسان به جهان علمی و عقلی است و در عقل عملی استیلائی او بر بدن و آرزوهای مادی است: «و غایة کمال الانسان ان یحصل لقوته النظرية العقل المستفاد و لقوته العملية العدالة و هی هنا یختم الشرف فی عالم المعاد» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۹۹).

ملاصدرا نیز سعادت انسان را در اتصال به معقولات دانسته است: «و هو [کمال الانسان و سعادته] هو الاتصال بالمعقولات و مجاورة الباری...» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۱، ۲).

حکیمان معاصر نیز به معناشناسی واژه سعادت و تبیین مصداق آن پرداخته و هر یک بر اساس حوزه انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آن را تفسیر نموده‌اند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «نعنی بالسعادة ما هو خیر له من حیث إنه إنسان» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱، ۱۸۳). سعادت برای انسان از جهت انسانیت او خیر است.

به تعبیر دیگر، انسان در سیر استکمالی، افعال و اندیشه‌هایی را که به دست می‌آورد در او به یک هیأت و ملکه نفسانی تبدیل می‌شود و ملکه گاه به سعادت و گاه به شقاوت توصیف می‌گردد. از این‌رو، سعادت انسان آن حالت و ملکه‌ای است که از حیث انسانیت او، برای او



خیر است و البته بر حسب براهین عقلی این حالت و ملکه اکتسابی در انسان به لحاظ کمال وجودی او همچون اصل وجود به گونه تشکیک دارای مراتب کمال و نقص است. لذا برای انسان مراتب مختلفی از کمال حاصل می‌گردد: «ثم انّ البراهین قائمة علی ان الكمال الوجودی مختلف بحسب مراتب الكمال والنقص و الشدة و الضعف و هو التشکیك خاصة فی النور المجرد فهذه النفوس مراتب مختلفة فی القرب و البعد من مبدا الكمال و منتهاه فی سیرها الارتقایی و عودها الی ما بدأت منها ...» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۸۴).

شهید مطهری سعادت انسان را در رسیدن به آمال و آرزوی او می‌داند و می‌نویسد: «سعادة النفس هی نیل الآمال والوصول الامانی» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۷، ۶۰). او در فرازی دیگر می‌نویسد: «سعادة النفس هی رضاها بما فیها» (مطهری، ۱۳۸۰، ص. ۶۱) در واقع تعالی سعادت در کمال رضایت است.

محمدتقی مصباح یزدی نیز در معنای سعادت می‌نویسد: سعادت و لذت مساوق یکدیگرند لیکن لذت گاه لحظه‌ای و کوتاه‌مدت است، اما سعادت، لذت پایدار است. کسی سعادت‌مند است که لذت‌های او از نظر کمی و کیفی از برتری و دوام برخوردار باشد: «السعادة هی اللذة علی الاطلاق او نسبیاً» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ۳۱ - ۲۹).

غلامرضا فیاضی می‌نویسد: «سعادت آن است که لذت‌ها بر دردها و آن هم به صورت مطلق فزونی داشته باشد. به این ترتیب که یا اصلاً درد و رنجی نداشته باشد و یا اینکه اگر درد و رنج دارد به اندازه لذت نباشد خواه لذت کمی باشد و خواه لذت کیفی، خواه سعادت مطلق باشد و خواه سعادت نسبی و خواه لذت مادی باشد و خواه معنوی» (فیاضی، ۱۳۹۳، ۶۰۲). بنابراین مصداق سعادت از نظر ایشان به مقتضای آیات قرآن کریم در نجات از عذاب جهنم و ورود به بهشت است (فیاضی، ۱۳۹۳، ۶۱۸).

۳. نقد و بررسی سعادت در نگاه فارابی

چنانچه اشاره شد فارابی در عبارتی سعادت را خیر اعلائی که مطلوب ذاتی دارد و برتر از آن خیر قابل وصول برای انسان نیست دانسته و می‌نویسد: «الخیر المطلوب لذاته الذی لیس ورائه شیء آخر یمکن أن یناله الإنسان اعظم منها» (فارابی، ۲۰۰۳، ۱۰۱).





البته اگر عبارت «الذی لیس ورائه...» را قید توضیحی بدانیم روشن است که خیری که مطلوب ذاتی دارد غایت القصوای خیر است که مقدمه برای خیر برتر نیست، اما اگر آن عبارت را به صورت قید احترازی تفسیر کنیم به این معنا خواهد بود که خیر دو گونه است: ۱. خیر و سعادت مقدماتی؛ ۲. خیر و سعادت نهایی که جنبه‌ای مقدمه برای دیگری را ندارد. در هر صورت سعادت در نگاه فارابی خیر است که مطلوب ذاتی دارد و نه آلی، لیکن اگر مقصود مطلوب ذاتی نهایی باشد، ناظر به غایت القصوای خیر است و فارابی آن را سعادت می‌شناسد. در نتیجه اگر انسان به آن غایت القصوا که فراتر از آن خیر و مطلوبی ذاتی نیست، نرسد، سعادت‌مند نخواهد شد. بدیهی است این معنا از سعادت برای بسیاری از انسان‌ها به دست نمی‌آید. افزون بر این، ایراد، باز از این عبارت فارابی به دست نمی‌آید که آن خیر اعلا که برتر از آن خیر مطلوب نیست، چیست؟ یعنی او مشخص نکرده که غایت القصوی و خیر اعلا در چه ساحتی از وجود آدمی است. البته از برخی عبارات فارابی و ابن‌سینا این مطلب استنباط می‌شود و بلکه تصریح می‌گردد که حقیقت سعادت در انسان، وصول به معرفت عقلانی اوست یعنی کمال و سعادت حقیقی انسان در صیوررت او به عالم عقل است. فارابی در کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله» می‌نویسد: «و ذلک هو السعادة و هی ان تصیر فی نفسا لانسان من الکمال فی الوجود الی حیث لا تحتاج فی قوامها الی ماده و ذلک ان تصیر فی جملة الاشیاء البرئیة عن الاجسام و جملة الجواهر المفارقة، للمواد و ان تبقى علی تلک الحال دائما ابداً الا ان رتبتها تكون دون رتبه العقل الفعّال» (فارابی، ۲۰۰۳، ۱۰۰-۱۰۱).

فارابی سعادت انسان را در سیر استکمال او در وصول به مرتبه مجرد از ماده می‌داند تا آنکه انسان در این سیر صعودی در جمله جواهر مفارق قرار می‌گیرد و بر همان حال تا ابد باقی می‌ماند. او معتقد است وصول به این سعادت از طریق افعال فکری و اعمال بدنی نیک، که هیأت و ملکات و فضایل جمیله می‌سازد، حاصل آید.

ابن‌سینا نیز سعادت انسان را تبدیل او به جهان عقلی می‌شناسد و غایت قصوای کمال و سعادت را در وصول به مرتبه عقل مستفاد در عقل نظری و عدالت در عقل عملی می‌داند: «و غاية کمال الانسان ان يحصل لقوته النظریة العقل المستفاد و لقوته العملیة العدالة و هی هنا یختم الشرف فی عالم المعاد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، صص ۱۰۰-۹۹).

و در دیگر عبارات می‌نویسد: «فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصصها هو صيورتها عالماً عقلياً و سعادتها من جهة العلاقة التي بينها و بين البدن ان يكون لها الهيئة الاستيلائية» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۱۰).

با توجه به عبارت فوق که از فارابی و ابن سینا نقل شد، روشن می‌شود که سعادت عقل نظری در صیورت انسان به جهان عقلی و وصول به عقل مستفاد است و در عقل عملی استیلای کامل بر عالم ماده و بدن مادی و خواسته‌های آن می‌باشد. در این صورت، باید پذیریم که سعادت به این معنا از دسترس بسیاری از انسان‌ها به دوراست. زیرا اولاً بسیاری از انسان‌ها با لذات و کمالات حسی مأنوس‌اند و به کمال عقلی و معرفت عقلانی در حد عقل مستفاد نمی‌رسند. و ثانیاً این تفسیر و معنا از سعادت نهایت‌انگار آن‌هاست و نه کمال‌انگاری و ثالثاً مستلزم انحصار کمال و سعادت حقیقی انسان در بعد عقلانی اوست و لذات حسی در دنیا، سعادت و کمال او محسوب نمی‌شود در نتیجه و با توجه به فقدان حرکت استکمالی پس از مرگ طبیعی انسان، دایره سعادت او محدود خواهد شد.



۴. تبیین و تصحیح دیدگاه فارابی در باب سعادت انسان

نگارنده براین باور است که باید به هندسه معرفتی و دستگاه فکری و نظام وجودشناسی یک فیلسوف همچون فارابی نگریست و به گونه جامع‌نگر تمام سخنان او را کنار هم گذاشت و سپس استنباط عقلی در هر مسئله‌ای را ارائه نمود. فارابی براساس وجودشناسی مادی و طبیعی، نظریه قوه و فعل را در موجودات طبیعی و مادی و از جمله انسان پذیرفته و معتقد است هر حادثی مسبوق به ماده و مده است و پیدایش، محصول ماده و حرکت است. از این‌رو، کمال هر موجود و سعادت هر انسان در فعلیت یافتن استعدادها و خروج از قوه به فعل است. لذا کمال انسان در عقل نظری، عبارت است از خروج عقل هیولایی به عقل بالفعل و تا عقل مستفاد است و کمال عقل عملی، نیز فعلیت استعدادها و توانایی‌های نهفته در انسان است. پس برای هر قوه فعلیتی و آن فعلیت کمال و کمال شیء همان سعادت اوست: «سعادة النفس هی تبدل قوتها فعلا، ان لكل قوّة فعلاً هو کمالها و حصول کمالها سعادتها». در این صورت سعادت تنها در غایت‌القصوا و نگاه غایت‌مدارانه تفسیر نمی‌شود؛



بلکه سعادت، وصول به کمال در هر مرتبه‌ای وجودی است. پس سعادت در نگاه فارابی، کمال‌گرایانه تفسیر می‌گردد.

البته براساس این نگاه، سعادت دارای مراتب است و برحسب مراتب آن را به سعادت نهایی و سعادت مقدمه‌ای می‌توان تقسیم کرد. ابن‌سینا در رساله «فی السعاده» این مضمون را چنین بیان داشته است: «و معلوم ان ما خالطئه هذه النقائص فليس بمطلوب لذاته و مالمیس مطلوباً لذاته فليس بالسعادة الحقيقية... و بالحرى ان تكون السعادة المطلوبة غير محصلة بذاتها فى العالم الحسى اذ النفس فيه ليست مستعدة للفوز بافضل احوالها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة المطلوبة فى دار اخرى غير هذه الدار» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۲۶۲-۲۶۳).

او سرانجام سعادت حقیقی و نهایی انسان را در این می‌داند که تمام وسایط بین او و معشوق برداشته شود و در جوار حق محض و خیر محض آرام گیرد: «ثم الشأن الاعظم والسعادة الكبرى التى تنالها هناك هو ارتفاع الوسائط بينها و بين معشوقها و معشوق جميع الموجودات... اعنى الحق المحض و الخير المحض و المعشوق لذاته و المعقول الحق بذاته جل ذكره...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۲۷۶).

او نفس انسان را پس از اثبات تجرد، جاودانه و فناپذیر می‌داند و برای او وجود در دار آخرت که افضل از دار دنیاست را معتقد است و لذت آنجا را برتر از لذت دنیا تفسیر می‌کند «و ان لها دار اخرى افضل من دار الدنيا و ان لها لذة فى مقرها اكرم من اللذة التى تطلبها فى دار غربتها...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۲۶۳). او راه وصول به سعادت را در مدیریت خردمندانه قوای نفس می‌شمارد و طریق اعتدال در حکمت عملی را ملاک کمال می‌شناسد: «فای نفسی جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظيمة فى الآخرة...» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۲۷۷).

فارابی نیز در کتاب تحصیل السعادة پس از بیان اساس و پایه‌های اجتماع بشری و زیست جمعی و زیست مدنی و تشبیه ترکیب انسان‌ها و اجتماع مدنی به ترکیب عالم وجود و پس از بیان تفاوت روش در فلسفه و دین، فلسفه را حاصل از طریق برهان و دین را حاصل از طریق تمثیل و اقتناع می‌داند و سرانجام سعادت دنیا و آخرت را در چهار فضیلت نظری و عملی می‌داند و می‌نویسد: الفضائل الفكرية والفضائل الخلفية و الصناعات العملية...

حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى و السعادة القصوى في الحياة الاخرى» (فارابی، ۱۹۹۵، ۲۵).

در نتیجه فارابی نیز سعادت و کمال را هم در دنیا و هم در آخرت می‌داند و البته فراگیری فلسفه را که اقدم علوم و اکمل علوم است برای سعادت اخروی مفید می‌شناسد: «و تستعمل ليكمل الغرضي بذلك العلم و هو الساعدة القصوى و الكمال الاخير الذي يبلغه الانسان...» (فارابی، ۱۹۹۵، ۸۶).

او در کتاب «فصوص الحکم» نیز ادراک در هر قوه را به ملائم و غیر ملائم و ادراک بین این دو تقسیم می‌کند و ادراک ملائم و موافق با طبع هر قوه را کمال و لذت می‌شناسد (فارابی، ۱۴۰۵، ۶۳). چنانچه ملاصدرا نیز در اسفار لذت را همان ادراک ملائم و کمال می‌داند: «اللذة هي عين الادراك بوجود الكمال و كذا الالم عين الادراك بما يضا الكمال» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۱، ۳۹).

ابن سینا نیز در دانشنامه علائی می‌نویسد: «شرط اول لذت، ادراک است و شرط دوم توجه به مراتب ادراک و شرط سوم توجه به تفاوت و جایگاه ادراکی است و هرچه در ادراک لذت نقصان و درد کمتر باشد نیکوتر است. لذا در ادراک عقلی لذت ناب است ولی در ادراک لذت حسی مخلوط و آمیخته با درد است و بدان که عظمت ادراک به عظیم بودن مدرک است و واجب الوجود، کامل‌ترین و عظیم‌ترین مدرک و مدرک است» (ابن سینا، ۱۳۹۹، فصل ۳۷، ۱۴۹). او در نمط ۸ کتاب اشارات نیز می‌نویسد: «ان للذة هي ادراك و نيل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو کذلک...» (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، ۳۳۷).

در نتیجه، در نگاه فارابی ادراک ملائم، که همان خیر، لذت و کمال است، در راستای نیک‌بختی و سعادت شناخته شده است؛ لیکن در ادراک عقلی سعادت و نیک‌بختی در ادراک برترین موجود کمالی است یعنی واجب الوجود. از این رو ابن سینا در کتاب اشارات و تبیهات می‌نویسد: «کمال الجواهر العاقل ان يتمثل فيه جليلة الحق الولی قدر ما يمكنه ان ينال منه... ثم يتمثل فيه الوجود کله علی ما هو علیه مجرداً... تمثلاً لا يمايز الذات» (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۳، ۳۴۵).

فارابی نیز در فصوص می‌نویسد: «النفس المطمئنه کمالها، عرفان الحق الاول بادراكها فعرآنها للحق الأول برتبة قدسه علی ما يتجلی لها واللذة القصوى» (فارابی، ۱۴۰۵، ۶۵).



استاد حسن زاده نیز می نویسد «فارابی، پس از آن که در فصوص پیش، موجودات را شأنی از شئون واجب الوجود و به تعبیر دیگر جدولی از بحر وجود او دانست، معتقد است نفس، آنگاه که از بند هوا و هوس رهایی یافت.... نفس مطمئنه می گردد و لایق جناب خطاب می شود... «الا بذكر الله تطمئن القلوب» و بقدر سعه وجودش اشراقات و تجلیات الهی ... بر او افزایه می شوند ... و مقام قرب به حضرت اله و جنت لقاء الله ... برای او منتهای لذت خواهد بود «رزقنا الله و ایاکم اقرب منه ... و هو اللذة القصوی ...» (حسن زاده، ۱۳۶۵، ۱۲۰-۱۱۹).

در نهایت می توان ادعا کرد که براساس وجودشناسی فلسفی، تعریف و تبیین کمال انگارانه فارابی از سعادت و بیان غایت القصوای سعادت، بر دیگر آراء وی در مسئله سعادت و نیکبختی برتری فلسفی دارد.

۵. نتیجه

از آنچه به نوشته آمد روشن شد که واژه سعادت، کمال و لذت در فلسفه فارابی به یک معناست و آن عبارت است از ادراک ملایم با طبع هر قوه در هر موجود و ادراک ملایم که لذت در هر قوه کمال برای آن قوه محسوب می گردد و کمال در هر شیء که عبارت است از فعلیت و خروج از قوه به فعل، همان سعادت اوست. از این رو، سعادت خیر مطلوب ذاتی انسان است و این ویژگی برترین چیزی است که تلاش انسان برای وصول به آن است و گمشده اوست. بنابراین، کامیابی و نیکبختی انسان، یک امر درونی اوست که در سیر استکمالی حاصل آید. اولاً وصول به فعلیت، نیاز به حرکت دارد، لذا فارابی و ابن سینا طریق به سعادت را در حرکت و خروج از قوه به فعل دانسته اند و کمال قوه نظری را در خروج از عقل هیولائی به عقل بالفعل و بالمستفاد و استکمال عقل عملی را در اعتدال و کسب عدالت شناختند. از این رو، معرفت و فضیلت دو کمال و سعادت در انسان است. ثانیاً، این حرکت استکمالی و فعلیت، امری تدریجی است چون در بستر تلاش و حرکت انسان به دست می آید. لذا فعلیت و کمال از مقوله تشکیک است که غایت القصوای آن وصول و لقاء به اعلی مرتبه وجود است و آن تشبه الهی و در جوار حق آرمیدن است، بنابراین هم سعادت، لذت و کمال حسی و جسمی و مادی داریم و هم لذت و کمال عقلی و مجرد؛ البته سعادت حقیقی



انسان در نگاه فارابی همان خیر مطلوب ذاتی نهایی است که در این عبارت ابن سینا «کمال الجوهر العاقل ان تمثل فيه جليلة الحق الاول» و این عبارت فارابی «والنفس المطمئنه کمالها، عرفان الحق الاول با دراکها ...» می باشد.



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۱۳۹

سعادت و نیکبختی انسان
از نگاه فارابی و ...

منابع

- ابن سینا (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد (زیر نظر مهدی محقق). تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- ابن سینا (۱۳۹۴). دانشنامهٔ علانی: بخش الهیات (تصحیح: دکتر غلامحسین توکلی). تهران: سازمان مطالعات و کتب علوم انسانی دانشگاهی و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن سینا (۱۴۰۰). رسالة فی السعادة. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۳). الاشارات و التنبیها (جلد ۳). تهران: دفتر نشر الکتب.
- ابن سینا (بی تا). الشفاء: بخش الاهیات (راجعه و قدم له الدكتور ابراهیم مدکور). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- حسن زاده، حسن (۱۳۶۵). نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: نشر فرهنگی رجا.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن (جلد اول). بیروت: مؤسسه الاعلی.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۷). رسائل فلسفی فارابی (مجموعه دوازده رساله از آثار معلم ثانی، ترجمه سعید رحیمیان). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). فصوص الحکم. قم: انتشارات بیدار.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). تحصیل السعادة (قدم له و علق علیه و شرح الدكتور علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال).
- فارابی، ابونصر (۲۰۰۳). آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها (قدم له و علق علیه و شرح الدكتور علی بوملحم). بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۴۴). سیر حکمت در اروپا (جلد اول). تهران: انتشارات زوار.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۳). علم النفس فلسفی (تحقیق و تدوین: محمدتقی یوسفی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۲). تاریخ فلسفه (جلد اول، ترجمه جلال الدین مجتبی). تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۶). اخلاق در قرآن (جلد اول: تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار (جلد هفتم). قم: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا، محمد (۱۳۷۸). الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة (جلد اول). قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۱۴۰

دوره ۱۶، شماره ۴
زمستان ۱۴۰۲
پیاپی ۶۴