

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۸۱-۱۹۴»  
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۰/۱  
بهار و تابستان ۱۳۹۳، Knowledge, No.70/1.

## فارابی و سلامت محوری در طب انگاری اخلاق

معصومه سلیمانی چهارفرسخی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۱۱

### چکیده

هدف از نگارش این مقاله، تحلیل نظریه سلامت نفس ابونصر محمد فارابی (۲۵۹-۳۳۹) و رویکرد طب انگارانه وی به اخلاق است. اخلاق نزد فارابی، مانند بسیاری از اندیشمندان و فلاسفه بزرگ قبل از خود، به مثابه طب نفس است و نگرش طب انگارانه وی به اخلاق نقش بنیادی در نظریه اخلاقی وی دارد. یکی از مهمترین مفاهیم اساسی که در اتخاذ چنین نگرشی به اخلاق مطرح است، بحث از سلامت نفس است. همان گونه که بدن سلامت و بیماری دارد و غایت علم پزشکی درمان بیماری و حفظ سلامت بدن است، نفس نیز بیماری و سلامتی دارد و یکی از مهمترین رسالت های علم اخلاق درمان بیماری و حفظ سلامت نفس است. فارابی به دلیل نظر به انسان به عنوان موجود بذاته مدنی که برآورده شدن نیازهای مادی و معنوی اش، تنها با زندگی در مدینه ممکن خواهد شد، بدن را الگوی فهم مدینه دانسته و با نظریه سلامت در پی ارائه راهکاری جهت حل رذایل اخلاقی موجود در مدینه و تبدیل آن به مدینه فاضله است.

**واژگان کلیدی:** سلامت، بیماری، سعادت، لذت، مدینه فاضله.

---

\*دانش آموخته مقطع دکتری رشته فلسفه دانشگاه شهید بهشتی و عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی،  
آدرس الکترونیک:

masoome.soleymani@gmail.com

### مقدمه

نگرش طب انگارانه به اخلاق و نظام اخلاقی سلامت محور دو پیشینه یونانی و اسلامی دارد. بین فلاسفه و اندیشمندان یونانی، این نگرش نزد افلاطون و جالینوس وجود داشت. افلاطون در *نوامیس*<sup>۱</sup> و جالینوس<sup>۲</sup> (۱۲۹-۲۰۰ م) در دو نوشته با عنوان *درمان هوی*<sup>۳</sup> و *درمان خطای نفس*<sup>۴</sup> علم اخلاق را توصیه پیشگیری و درمان امراض نفس می‌دانند و با دانش اخلاق مواجهه طبیعیانه دارند. چنین نگرشی به علم اخلاق در بین فلاسفه مسلمان در کندی (۱۸۵-۲۶۰ ق) نیز مشاهده می‌شود. کندی در نوشته‌اش با عنوان *رساله الحیله لدفع الاحزان* به علم اخلاق همچون طب و به امراض نفسانی همچون بیماری نظر دارد.<sup>۵</sup> *طب القلوب* ابن قیم جوزی (۶۹۱-۷۵۱ ق) اثر دیگری است که با نگرش طب انگارانه به اخلاق به رشته تحریر در آمده است.<sup>۶</sup>

قبل از فارابی نگرش طب‌انگارانه به اخلاق و بحث از سلامت نفس همچنین در نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳ ق)، از دیگر اندیشمندان و فیلسوفان ایرانی، مطرح بوده است. چنانکه نظام اخلاقی وی را باید نخستین نظام اخلاقی مدون مبتنی بر سلامت نفس در دوره اسلامی دانست. اما علی‌رغم چنین جایگاهی، آنچه نظام اخلاقی سلامت محور فارابی را از رازی متمایز می‌نماید، نگرش جامعه‌نگر فارابی به آن است. در این پژوهش در نظر داریم با بیان چیستی سلامت و بیماری نفس، سنجه سلامتی و چگونگی درمان و زدودن رذایل از جامعه توسط مدبر مدینه به تحلیل نگرش طب انگارانه فارابی بپردازیم.

### تعریف سلامتی: سلامتی فضیلت و بیماری رذیلت است.

از نظر فارابی، سلامتی و بیماری نفس با ملکات اخلاقی پیوند دارد. در تنبیه بر راه سعادت «خلق نیکو» سلامتی نفس و «خلق قبیح» بیماری آن است.<sup>۷</sup> در *احصاء العلوم*

۱. افلاطون ۱۳۸۰: ۸۵۷

2. Galenus

3. The Diagnosis and Cure of the Soul's Passion.

4. The Diagnosis and Cure of the Soul's Errors.

۵. بدوی ۱۹۸۳: ۶

۶. جهت مطالعه بیشتر پیرامون پیشینه تاریخی طب انگاری اخلاق نگ: فرامرز قراملکی، شماره ۲۴، بهار و زمستان ۸۹: ۲۱-۲۳.

۷. فارابی ۱۳۷۹: ۱۳۷

معصومه سلیمانی چهارفرسخی

و رسالۀ *المله* «افعال، رفتار و ملکات فاضله» سلامتی و «افعال، رفتار و ملکات غیر فاضله» بیماری است.<sup>۱</sup> در *آراء اهل مدینه فاضله* «هیأت نفسانی پست» بیماری و در مقابل «هیأت نفسانی فاضله» سلامتی است.<sup>۲</sup> تعریف فارابی در فصول منتزعه نیز با سایر آثار مشترک است:

«سلامت نفس آن است که هیأت نفس و اجزاء آن به گونه‌ای باشند که انسان همیشه امور خیر، حسن و افعال زیبا به وسیله آنها انجام دهد.»<sup>۳</sup>

هیأت نفسانی که انسان بوسیله آن افعال زیبا و خیر را انجام می‌دهد،<sup>۴</sup> فضایل نامیده می‌شود. بنابراین سلامت نفس هیأت نفسانی فضایل است:

«بیماری نفس آن است که هیأت نفس و اجزایش به گونه‌ای باشند که نفس به وسیله آنها شرّ، سئو و افعال قبیح انجام دهد.»<sup>۵</sup>

هیأت نفسانی که منشأ اعمال قبیح است، رذایل نامیده می‌شود،<sup>۶</sup> بنابراین بیماری هیأت نفسانی (ملکات) رذایل است.

در فصول منتزعه، سلامتی و بیماری بدن نیز با هیأت بدن پیوسته است. سلامت بدن «آن است که هیأت بدن و اجزایش به گونه‌ای باشد که نفس بتواند افعالش را به نحو کامل انجام دهد چه اینکه این افعال خوب باشند یا نه»<sup>۷</sup> و بیماری بدن آن است که نفس نتواند افعالش را به نحو کامل انجام دهد.<sup>۸</sup>

به جز رساله تنبیه بر راه سعادت، در سایر نوشته‌های فوق، ملکه در تعریف خلق آمده است. در تنبیه، خلق آن است که به وسیله آن افعال بد و خوب از انسان صادر می‌شود و مبدأ فعل است<sup>۹</sup> و ملکه آن است که زوال آن یا ممکن نباشد و یا دشوار باشد و حاصل عادت و تکرار امر واحد به دفعه‌های زیاد، در زمان طولانی و منظم است<sup>۱۰</sup> در حالیکه در سایر نوشته‌ها ملکه در تعریف خلق آمده است. بنابراین، سلامتی اخلاق و ملکات فاضله و بیماری اخلاق و ملکات غیر فاضله است.

صحت نفس مثل صحت بدن، گام به گام و تدریجی حاصل شود<sup>۱۱</sup>. زیرا چنانکه گفته شد

۲. فارابی ۱۳۷۹: ۱۳۷

۴. همان: ۲۴

۶. همان: ۲۴

۸. همان

۱۰. همان، ۵۶

۱. فارابی ۱۳۸۹: ۱۱۰، ۱۹۹۱: ۵۹

۳. فارابی ۱۹۷۱: ۲۳

۵. همان، ۲۳

۷. همان: ۲۳

۹. فارابی، ۱۹۸۷: ۵۴

۱۱. فارابی ۱۹۷۱: ۹۹

متعلق سلامتی و بیماری هیأت و ملکه نفسانی است و هیأت و ملکه فضایل و یا رذایل در اثر تکرار فعل در زمان معین در نفس حاصل می‌شود، همانند هیأت و ملکه نویسندگی.<sup>۱</sup> فارابی در تعریف سلامتی و بیماری به جمهوری افلاطون نظر دارد. افلاطون در کتاب چهارم این نوشته، فضیلت (αρετή) را سلامتی (υγεία) و رذیلت را بیماری (ασθένεια) می‌داند.<sup>۲</sup>

### رعایت حد اعتدال سنجۀ سلامتی است

همان‌گونه که سنجۀ سلامتی تن به اعتدال مزاج و سنجۀ بیماری، انحراف از آن است، ملاک سلامتی نیز اعتدال اخلاق شهروندان به معنای ارسطویی آن و سنجۀ بیماری، تفاوتی است که در خلق آنها پدید می‌آید. به دیگر سخن، هیأت نفسانی اگر متوسط بین دو حد زیاده‌روی و کاستی باشد، فضیلت - سلامتی - است و خلق زیبا را سبب می‌شود و اگر یکی از دو حد زیادی از میزان شایسته و یا کمتری از آن باشد رذیلت - بیماری - است و خلق بد را سبب می‌شود. همانند عفت، که حد میانه شره (ازید) و عدم احساس لذت (انقص) و سخا که حد میانه تذبذیر (ازید) و سخت‌گیری در خرج (انقص) است.<sup>۳</sup> اعتدال و حد میانه در فعل مطلق نیست بلکه نسبت با فاعل، کسی که فعل برای اوست، امری که فعل به خاطر اوست، اموری که همراه فعل‌اند، این مدینه و آن مدینه، وقت، مکان و شرایط، سنجیده می‌شود.<sup>۴</sup> فارابی در نگرش نسبی پندارانه اعتدال در رفتار اخلاقی به ارسطو نظر دارد.<sup>۵</sup>

همچنین «همان‌گونه که درخصوص غذا و دارو گاهی اعتدال نسبت به اکثر مردم در اکثر زمان است و گاهی اعتدال در نسبت با گروهی است و گاهی بدن خاص» اعتدال در رفتار نیز گاهی «اعتدال عام نسبت به همه مردم در همه زمان‌ها [جهانشمول و عام] است تا اعتدال برای انسانی خاص در وقت معین».<sup>۶</sup>

سنجش حد وسط و طریق فهم اینکه اخلاق به حد وسط رسیده است یا نه، آزمایش

۱. همان ۲۳۰. همان ۳۰

۲. افلاطون، ۱۳۸۰: ۴۴۵.

۳. ارسطو ۱۳۸۹: ۱۱۰۴ الف، ۱۱۰۹ ب، فارابی ۱۹۷۱: ۲۴، ۳۷، ۱۹۸۷: ۵۸-۵۹

آیه ۲۹ سوره اسراء «و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا» نیز به رعایت حد اعتدال در رفتار تأکید دارد.

۴. فارابی ۱۹۷۱: ۳۸، ۱۹۸۷: ۶۰، ۱۹۹۱: ۵۸-۵۹

۵. ارسطو ۱۳۸۹: ۱۱۰۹ الف

۶. فارابی ۱۹۷۱: ۴۰

معصومه سلیمانی چهارفرسخی

آسان بودن دو طرف است. بنگریم کوتاهی کردن از عملی آسانتر است یا کوتاهی نکردن. اگر هر دو یکسان بود، در حد وسط قرار داریم.

«راه آزمایش آسان بودن دو طرف، سنجش میزان رنج و لذت ما نسبت به آن دو طرف

است: از انجام هیچکدام در آزار نباشیم یا از انجام هر دو لذت ببریم و ..»<sup>۱</sup>

با توجه به نسبیت حد اعتدال نمی‌توان مشخص نمود که رفتار متوسط دقیقاً چیست و اندازهٔ واحد افعال متوسط کدام است. از این رو نزد فارابی مانند ارسطو، هدف نزدیک شدن به حد وسط است و احاطه بر حد اعتدال ممکن نیست.<sup>۲</sup>

### درمان و پیشگیری: بدن الگوی فهم مدینه

مدبر مدینه: نزد فارابی مدبر مدینه (مدنی) همچون طبیب، درمان بیماری شهروندان را برعهده دارد. همان‌گونه که در صورت انحراف بدن از اعتدال مزاج و بروز بیماری، درمان از طریق اعادهٔ اعتدال و حفظ آن بر عهده طبیب است، درمان بیماری و امراض شهروندان از طریق ایجاد و حفظ اعتدال و وظیفهٔ مدبر مدینه است. آفارابی در نگرش طبیب گونه به مدبر مدینه به افلاطون نظر دارد.<sup>۳</sup>

فارابی همچنین نقش رئیس مدینه نسبت به شهروندان را به نسبت سبب اول به سایر موجودات<sup>۴</sup> و نسبت قلب به سایر اعضاء بدن تشبیه می‌نماید. چنانکه اگر در کار اعضاء بدن خللی وارد شود، قلب آنها را در بازگشت به حالت طبیعی یاری می‌کند، هنگامیکه در مدینه خللی وارد شود، رئیس مدینه موظف به ایجاد زمینه مناسب جهت تحصیل ملکات ارادی شهروندان است<sup>۵</sup> و به همان نحو که در صورت بروز خلل در کار قلب، سایر اعضاء نمی‌توانند وظایف طبیعی خود را انجام دهند و سلامت بدن به خطر می‌افتد، مدینه به سمت رذیلت - بیماری - می‌رود در صورتی‌که رئیس آن جاهل و از اداره امور ناتوان باشد.

### حرفهٔ زمامداری

مدبر مدینه حد وسط در اخلاق را به وسیلهٔ حرفهٔ زمامداری استنباط می‌نماید، چنانکه

۱. همان: ۶۱، ۱۹۹۱: ۵۹، ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۱۰۹ الف

۲. فارابی ۱۹۸۷: ۶۶

۳. افلاطون ۱۳۸۰: ۸۵۷-۸۵۸، ۶۹۳

۴. فارابی ۱۹۷۱: ۲۴، ۳۹

۵. فارابی ۱۳۷۹: ۱۱۷

۵. فارابی ۱۹۹۱: ۶۳

طیب متوسط در غذا و ادویه را به وسیله حرفه طب.<sup>۱</sup>

«راه ایجاد فضیلت در انسان آن است که افعال و سنن فاضله پیوسته در شهرها و میان امتهای رایج و شایع باشد، و همگان مشترکاً آنها را بکار بندند .. این کار امکان پذیر نیست مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد.»<sup>۲</sup>

به دیگر سخن، فن زمامداری قدرتی است که از طریق آن ملکات و اخلاق فاضله یا غیر فاضله در شهر ایجاد و حفظ شوند.

همانند طبابت که نیازمند دو نیروی آگاهی بر کلیات و تجربه‌ای است که از راه ورزیدگی در این حرفه حاصل می‌شود، فن زمامداری نیز در سایه دو نیروی قوانین کلی و تجربه امکان پذیر است.<sup>۳</sup> مسأله بعدی پرسش از الف- قوانین کلی و ب- تجربه است.

### الف- قوانین کلی

فن زمامداری قوانین کلی را با فلسفه مدنی کسب می‌کند و مدبر مدینه از طریق فلسفه مدنی به قوانین کلی چگونگی اداره حکومت فاضله، راه پیشگیری و درمان بیماری، انواع بیماری و علل زمینه‌ساز دست می‌یابد.<sup>۴</sup> اهم موضوعاتی که در فلسفه مدنی بررسی می‌شود، شامل موارد زیر است:

بررسی افعال و سنن و ملکات ارادی فاضله و غیر فاضله [چیستی سلامتی و بیماری]؛ اندازه گیری افعال و ملکات بر حسب احوال و اوقات مختلف و اینکه چگونه و با چه چیز باید این اندازه‌گیری صورت گیرد؛ توصیف ایجاد زمینه مناسب برای رواج سن فاضله در شهرها و میان ملت‌ها [پیشگیری]؛ تعریف آن قسمت از وظایف حکومت که بوسیله آن می‌توان سنن فاضله را در مردم به وجود آورد و حفظ نمود؛ چندی و چگونگی و افعال حکومت‌های غیر فاضله [بیماری]؛ شمارش افعالی که مدینه فاضله را از فساد مصون می‌دارد؛ بررسی تدبیر و چاره اندیشی تبدیل حکومت غیر فاضله به فاضله [درمان]، چگونگی به سامان رسیدن اداره حکومت فاضله؛ شرایط پایداری مدینه فاضله [حفظ سلامتی]؛ شرایط فرمانروایان و پادشاهان و تعریف

۲. فارابی ۱۳۸۹: ۱۰۷

۴. همان: ۱۰۹

۱. فارابی ۱۹۷۱: ۳۹

۳. همان: ۱۰۸-۱۰۹

سعادت حقیقی و پنداری<sup>۱</sup>.

فارابی در رساله‌الملله مراد از قوانین کلی فن زمامداری را با مقایسه با علم طب<sup>۲</sup> متشکل از سه عنصر می‌داند: ۱- معرفت به همه افعالی که ملکات فاضله و غیر فاضله را در مدینه‌ها و امت‌ها ایجاد می‌نماید [ علم به سلامت مدینه]; ۲- حفظ و نگهداری ملکات فاضله در بین امت‌ها و مدینه‌ها [ پیشگیری]; ۳- حراست سیرت‌های فاضله از سیرت‌های جاهله که به محدودۀ آنها وارد نشوند. به همان نحو که علم طب معرفت به افعال موجبۀ سلامتی و حفظ و حراست آنها از امراض را شامل می‌شود.<sup>۳</sup> در فصول منتزعه همچنین از ضرورت آگاهی مدبر مدینه از علم نفس سخن رفته است:

« همان گونه که طبیب شناخت تفصیلی به بدن و عوارض آن را لازم دارد مدنی و ملک باید نفس، هیات و اجزاء نفس، عوارض نفس و اجزاء آن از نواقص و رذائل را بشناسند و بدانند این رذائل از کجا، چگونه و چه میزان عارض می‌شوند. و نیز باید هیئات نفسانی که انسان با آن خیرات انجام دهد، (پایداری آنان بر اعتدال)، روش زدودن رذائل از اهل مدینه.. را بدانند. البته شناخت این امور به میزان مورد نیاز در صناعتش است.»<sup>۴</sup>

«فن زمامداری فاضله اولی نمی‌تواند افعالش را به طور کامل انجام دهد مگر آنکه .. با فلسفۀ نظری پیوند زده شود و تعقل با آن همراه شود.»<sup>۵</sup>

فلسفۀ نظری به سه قسمت ریاضیات، علم طبیعی و مابعدالطبیعه تقسیم می‌شود. آنچه برای زمامدار ضرورت دارد، علم به مابعدالطبیعه و مبادی وجود است. در پرتو این علم، زمامدار به مراتب عالم از پایین‌ترین مرتبه هستی یعنی ماده اولی-که بر چیزی برتری ندارد و تنها نقش خدمتگزار دارد- تا ریاست‌های چهارگانه بین ماده نخستین و رئیس نخست-که نسبت به مرتبه مادون خود ریاست دارد و در خدمت مرتبه مافوق است- و رئیس نخست-که مافوق تمام مراتب هستی است و تدبیر همه امور به دست

۱. همان: ۱۰۹-۱۱۲. فارابی علاوه بر احصاء العلوم بخش وسیعی از رساله‌الملله را نیز به بحث پیرامون تعریف و ویژگی‌های فلسفۀ مدنی اختصاص داده است.

۲. فارابی در احصاء العلوم نیز فن زمامداری را با علم طب مقایسه می‌نماید. (نک: فارابی، احصاء العلوم، ص ۱۰۸)

۳. فارابی ۱۹۷۱: ۲۶

۴. فارابی ۱۹۹۱: ۵۶

۵. فارابی ۱۹۹۱: ۶۰

اوست- و ارتباط و انتظام مراتب هستی آگاهی می‌یابد.<sup>۱</sup>  
نظایر مراتب هستی در مدینه وجود دارد و بین ارتباط و همکاری اجزای عالم و مراتب عالم و بین تدبیر عالم توسط خدا و توسط رئیس نخست تناسب وجود دارد. همانگونه که مدبر عالم مسبب اصلی نظم موجود در عالم و همکاری مراتب هستی است، رئیس نخست نیز موظف به ایجاد نظم و هماهنگی بین احزاء و مراتب مدینه است و قس علی هذا.<sup>۲</sup>

### ب- تجربه

آنچه وجود تجربه را در امر زمامداری ایجاد می‌نماید، نسبت حد اعتدال است. تشخیص و تعیین متوسط در رفتار به جهت نسبت آن آسان‌یاب نیست و تجربه و ورزیدگی رئیس مدینه را می‌طلبد. رئیس مدینه باید براساس ورزیدگی در کار اداره شهرها و شهروندان، توان تشخیص صحیح شرایط را به دست آورد تا با مقایسه آنها بتواند افعال و رفتار و ملکات را به تناسب هر اجتماع یا شهر، ملت و بر حسب هر حال و هر رویداد تنظیم کند.<sup>۳</sup>

به همان طریق که طبیب حاذق در تشخیص مرض و درمان یرقان زید و تجویز دارو به علم کلی خود در درمان بیماری با ماءالشعیر بسنده نمی‌کند، بلکه با توجه به تجربه‌ای که از راه تمرین و ممارست در اعمال طبابت در تک تک بدن‌ها کسب نموده است، متناسب با حال زید، مقدار ماءالشعیر را از حیث زیادتی، چگونگی مقدار مصرف را از جهت غلظت و روانی و اینکه در چه زمانی از روز و در چه حالی از احوال فرد مریض باید بدو نوشانیده شود، تعیین می‌نماید، فن زمامداری نیز علاوه بر شناخت کلی، به مدد تجربه قادر خواهد بود افعال را از جهت کمیت و کیفیت و زمان و سایر چیزها که در تقدیر آن موثر است، تعیین نماید.<sup>۴</sup>

فارابی در رساله *المله نیرویی* که زمامدار به مدد آن افعال و ملکات را با توجه به نسبت آن استنباط می‌نماید، تعقل می‌نامد.

« این قوه در حقیقت، عبارت است از قدرت بر استنباط درست شرایطی که به مدد

آن می‌توان افعال و سیر و ملکات را به حسب این جمع و آن جمع، این مدینه و آن

۱. همان: ۶۱-۶۳

۲. همان: ۶۴-۶۶

۳. فارابی: ۱۰۹-۱۱۲

۴. همان: ۱۹۹۱: ۵۷-۵۸

معصومه سلیمانی چهارفرسخی

مدینه، این امت و آن امت، تقدیر و تعیین نمود یا به حسب زمان کوتاه یا زمان طولانی  
مشخصی یا به حسب زمان (مطلق) اگر امکان پذیر باشد. و همچنین تقدیر آن به حسب  
حالت‌های ایجاد شده و عوارض پدید آمده در مدینه یا امت یا در جماعت خواهد بود.<sup>۱</sup>

تعقل نزد فارابی انواع متعدد دارد و تعقل به معنای تدبیر امور مدینه «تعقل مدنی»  
نامیده می‌شود.<sup>۲</sup> آنچه از مدبر فاضل انتظار می‌رود تحقق همه فضایل نیست، بلکه به  
قدر میسور و به حسب طبایع و افعال نفس شهروندان است.<sup>۳</sup>

### نقش سعادت در بیماری و سلامت

یکی از مهم‌ترین اموری که در تعیین و تقدیر حد وسط توسط مدبر مدینه، و بیماری و  
سلامتی شهروندان نقش دارد، تعریف و چیستی سعادت است.<sup>۴</sup> حاکم مدینه فاضله در  
تقدیر و تعیین حد اعتدال باید سعادت حقیقی را نصب العین خود قرار دهد.<sup>۵</sup> سعادت‌ی که  
حاکم مدینه جهت دست‌یابی به آن تلاش می‌نماید در انتخاب اعتدال یا یکی از دو حد  
کاستی و فزونی، به دیگر سخن، سلامتی و بیماری، مهم‌ترین نقش را ایفاء می‌نماید.<sup>۶</sup>  
چنانکه اگر افعال شهروندان به سوی سعادت حقیقی نباشد، هیأت نفسانی حاصل،  
ردایل و نفوس شهروندان بیمار است و برعکس.<sup>۷</sup>

فارابی سعادت را دو گونه می‌داند: ۱- سعادت لذاته، اخیر و حقیقی (سعادت قصوی)  
که خیر علی‌الاطلاق و بنفسه مورد طلب است نه برای امر دیگری و نهایت کمال آدمی  
و در جهان آخرت است. ۲- سعادت لغیره، خیری که نافع در دستیابی به سعادت  
دیگر است و پنداری نامیده می‌شود، چون برخی آن را سعادت نهایی خود می‌پندارند،  
همانند ثروت، لذات و کرامت که در این دنیا بدست می‌آید یا دارو که خیر بودن آن به  
دلیل فایده آن در حصول سلامتی است.<sup>۸</sup>

در آن مدینه‌ای که غایت کسب سعادت حقیقی است، رفتار شهروندان آن میانه و  
خود مدینه فاضله و سالم است و مدینه‌ای که غایت آن کسب سعادت‌های پنداری است

۱. همان: ۶۰. ۲. فارابی ۱۹۷۱: ۵۷.

۳. همان: ۱۰۰. ۴. همان: ۳۹.

۵. همان: ۴۷. ۶. فارابی ۱۳۸۹: ۱۰۶-۱۰۷.

۷. فارابی ۱۳۷۶: ۸۳.

۸. فارابی ۱۹۹۱: ۵۲، ۱۹۸۷: ۴۸-۵۰، ۱۳۸۹: ۱۰۶-۱۰۷، ارسطو ۱۳۸۹: ۱۱۰۹، الف و ب

رفتار شهروندان خارج از حد اعتدال و مدینه یکی از مدینه‌های جاهله و بیمار است. به عنوان مثال، اگر حاکم مدینه ثروت را سعادت نهایی پندارد، این امر سبب ثروت اندوزی و بخل شهروندان - خروج از حد میانه - شده و در نهایت مدینه‌ای که با چنین رویکردی به سعادت پدید می‌آید نزاله است. همچنین مدینه‌ای که لذات حسی و خیالی را سعادت می‌پندارد شهروندان آن در پی بهره‌مندی هر چه بیشتر از لهُو و هزل و زن بارگی بوده و مدینه نیز یکی از مدینه‌های بیمار یعنی خست خواهد بود.<sup>۱</sup>

به همین ترتیب، ریاست مدینه، فن زمامداری، سیاست و انسان با توجه به چگونگی نگرش به سعادت، به دو دسته فاضل - سالم - و غیر فاضل - بیمار - تقسیم می‌شود.

« ریاستی که عامل ایجاد و حفظ ملکاتی باشد که مدینه و یا امت را به سعادت قصوی برساند ریاست فاضله است. حرفه زمامداری که قوام این ریاست بدان بسته است همانا حرفه (فن) زمامداری فاضله است و سیاست ناشی از این فن [هم] سیاست فاضله است و مدینه و امت پیرو این سیاست فاضله (مدینه فاضله) (امت فاضله) است و انسانی که جزء این مدینه یا امت می‌باشد همانا انسان فاضل است. و ریاست و فن زمامداری و سیاستی که مقصود از آن نیل به سعادت قصوی یعنی -سعادت حقیقی - نیست بلکه غرضش تحصیل خیر خاصی از خیرات دنیوی است .. (ریاست جاهله) و (سیاست جاهله) و (مهنه جاهله) نامیده می‌شوند .. و انسانی که جزء این مدینه [امت] است نیز (انسان جاهلی) نامیده می‌شود.»<sup>۲</sup>

مدبر مدینه موظف است با دو طریق تصور و تعقل یا محاکات اشیاء حقیقی، شهروندان را در شناخت سعادت حقیقی یاری نماید.<sup>۳</sup>

## لذت

در نظریه اخلاق سلامت محور فارابی لذت و رنج نقش پررنگ دارد. چنانکه بیماری و سلامتی فرد و مدینه علاوه بر سعادت در گرو نگرش به لذت است. رفتار فردی و جمعی به سلامت خواهد بود اگر در برخورداری از لذت و الم حد میانه رعایت شود و بهره‌مندی هر چه بیشتر از لذت حسی همواره قیله آمال نباشد.<sup>۴</sup>

۱. فارابی: ۱۳۷۶: ۸۹-۹۰، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۲۹، ۱۳۸۹: ۱۰۸، ۱۹۹۱: ۵۴-۵۵

۲. فارابی: ۱۹۹۱: ۵۵

۳. فارابی: ۱۳۷۶: ۸۶

۴. ارسطو: ۱۳۸۹: ۱۱۰۴، ب، ۱۱۰۵ الف

۴. فارابی: ۱۹۸۷: ۶۸

معصومه سلیمانی چهارفرسخی

از نظر ارسطو نیز لذت از آغاز کودکی با آدمی است و «مانند رنگ در قماش زندگی فرورفته است» و تمامی اخلاق و سیاست با نگرش به لذت پیوند دارد و معیار فعل نیکو و قبیح است.<sup>۱</sup> استاد ارسطو، افلاطون نیز برای لذت و رنج در رفتار فردی و جمعی نقش حایز اهمیتی قائل است.<sup>۲</sup>

از نظر فارابی لذت، ادراک اشیاء موافق و ملائم است<sup>۳</sup> و یا در پی امر محسوس است مانند لذت حاصل از شنیدن و دیدن، و یا در پی امر مفهومی و عقلی است همانند لذت حاصل از ریاست، غلبه و دانش.<sup>۴</sup> لذت حسی و عقلی و مفهومی به جهات متعدد مراتبی دارند:

- لذت‌های حسی و مفهومی یا زودرس‌اند و در آینده نزدیک به بار می‌نشینند و یا دیررس‌اند. این دو نیز بگونه‌ای است که یا همیشه همراه فعل است و یا همواره از خود فعل ناشی نمی‌شود، بلکه به وضع شریعت عارض می‌شود مانند رنج ناشی از زنا.<sup>۵</sup>

- برخی الم زود رس در آینده به لذت می‌انجامند و برخی لذت زود رس، رنج دیر هنگام دارند.<sup>۶</sup>

- لذت و رنج حسی و عقلی به لحاظ شناخته شدن و پوشیدگی و آشکاری نیز مراتبی دارند. «لذت و رنج کوتاه‌مدت که حسی است برای ما آشکارتر است به ویژه اگر علاوه بر رنج عقل با رنج وضع شده شریعت همراه باشد. لذتی که بالطبع به آن گرایش داریم، اگر رنج بلندمدت داشته باشد پنهان است و اگر غیرمحسوس باشد پنهان‌تر است.»<sup>۷</sup>

انسان‌ها به دلایل گوناگون در پی لذات حسی هستند:

۱. اولین دلیل، کمال اندیشی لذت حسی است. از نظر فارابی بیشتر انسان‌ها به سبب طبیعتی که از آغاز در آنها نهاده شده است، لذت و نیکبختی را متعلق به هم دانسته و گمان آنها از کمال، لذت حسی ناشی از فعل است.

«به فعل زشت می‌گرویم اگر سبب لذت باشد و از زیبا می‌گریزیم اگر سبب رنج شود.»

۲. افلاطون ۱۳۸۰: ۶۳۶

۴. فارابی ۱۳۸۹: ۹۶، ۱۹۷۱: ۵۶

۴. فارابی ۱۹۸۷: ۶۸، ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۱۱۷ الف. از نظر افلاطون سه نوع لذت برای سه جزء نفس وجود دارد. افلاطون ۱۳۸۰: ۵۸۰

۵. فارابی، ۱۹۸۷: ۶۹

۷. همان، ۶۹

۷. همان، ۷۱

چرا که گمان می‌کنیم در هر فعلی لذت تنها غایت است.»<sup>۱</sup>

۲. دومین عامل این است که لذات حسی ناشی از فعل در مقایسه با لذات عقلی و مفهومی، آشکارتر و دسترس‌ی به آنها آسانتر است و آدمی بالطبع به اعمالی گرایش دارد که لذت کوتاه مدت آشکاری دارند اگر چه در نهایت ممکن است به رنج بلند مدتی که پنهان است منتهی شود و آن اعمال را بر لذات عقلی که غیر محسوس و پنهان است برتری می‌دهد.<sup>۲</sup>

فارابی پس از تحلیل نقش لذت، شیوه‌های درمان متعددی را ارائه می‌دهد:

الف- اولین شیوه درمان، تدبیر در پرهیز از لذت حسی است. با اندکی درنگ روشن می‌شود که بسیاری از لذات حسی مانع خیرات شده و بازدارنده سعادت است.<sup>۳</sup>

ب- دومین شیوه درمان در سنجش زمان دست‌یابی به لذت و رنج است:

«در سنجش لذت و رنج باید هم کوتاه‌مدت و زودرس را محاسبه کرد و هم بلندمدت و

دیررس را. با این سنجش فعل لذت‌بخش زودرس به دلیل رنج دیررس آسان می‌شود

و نیز برعکس.»<sup>۴</sup>

ج- یکسان‌انگاری پیدایی و پنهان لذت و الم سومین طریق درمان است، به این معنا که در انجام فعل زیبا و ترک فعل بد لذت و الم پیدا و پنهان باید یکسان انگاشته شود.<sup>۵</sup>

تدبیر بیماری لذت‌طلبی بر اساس هر یک از شیوه‌های فوق مستلزم سنجش نیک است، در حالی که بسیاری از این نیرو محروم بوده و شیوه‌های فوق، بیماری لذت‌طلبی آنها را درمان نمی‌کند. از اینرو، فارابی شیوه‌های دیگری را ارائه می‌دهد:

د- وضع رنج آشکار؛

ه- در میان بودن لذت دیگری که با ایجاد انگیزه، فعل قبیح لذت‌بخش را مانع شود.<sup>۶</sup>

رخنه معرفتی در اخلاق: از نظر فارابی ایجاد انگیزه در شیوه تربیت و تأدیب نقش پررنگ دارد. وی این روش را نه تنها برای کسانی که قدرت اندیشه و سنجش نیکو ندارند، بلکه برای کسانی که سعادت و راه نیل به آن را می‌شناسند نیز توصیه می‌نماید. زیرا شناخت سعادت برای عمل به آن کافی نیست و عمل به سعادت، نیارمند انگیزه و باعث

۱. همان، ۶۸، ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۱۰۴، ب، ۱۱۵۳

۲. فارابی، ۱۹۸۷: ۶۸، ۷۱

۳. همان، ۶۸، ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۱۰۹، ب، ۱۱۰۴، ۳

۴. فارابی ۱۹۸۷: ۶۹، ۵. همان: ۷۹

۶. همان: ۷۲-۷۳

معصومه سلیمانی چهارفرسخی

و محرکی از خارج است. کسی که دیگران را نسبت به امری برمی‌انگیزاند نسبت به آنها رئیس است.<sup>۱</sup> وی همچنین در اتخاذ شیوهٔ اخیر در تربیت فرزندان تأکید می‌نماید.<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری:

از بین دو گروه نظام‌های اخلاقی دوره اسلامی سلامت محور فردگرایانه و سلامت محور جامعه‌گرایانه، فارابی را باید متعلق به گروه دوم دانست. چنین نگرشی خود از چگونگی دیدگاه فارابی به انسان و ماهیت او سرچشمه می‌گیرد. نزد فارابی انسان به طور طبیعی و فطری میل به زندگی جمعی دارد. زیست اجتماعی علاوه بر رفع نیازهای جسمانی، رفع نیازهای معنوی انسان مانند حصول ملکات فاضله - سلامت نفس - را امکان‌پذیر می‌سازد. زیرا برخی از انسان‌ها فطرتاً قادر به شناخت راه سعادت و حصول ملکات فاضله نمی‌باشند و در نتیجه نیازمند فرد دیگری یعنی رئیس مدینه هستند که آنها را در طریق عملی و نظری سعادت هدایت نماید؛ بدین معنا که هم سعادت را به آنها بشناساند و هم لوازم عملی رسیدن به آن را معرفی نماید.

سلامت نفس نزد فارابی در نگرش طب‌انگاران به اخلاق هرگز سعادت‌نهایی نیست و این امر از وجوه دیگر تمایز نگرش وی به سلامت در مقایسه با دیگر عالمان اخلاق مانند زکریای رازی است.<sup>۳</sup> در حالی که سلامت نفس بر اساس آنچه در طب روحانی رازی آمده است،<sup>۴</sup> فضیلت بزرگ و رسالت اصلی علم اخلاق است.<sup>۵</sup> از نظر فارابی سلامتی، سعادت لغیره است و راه رسیدن به سعادت‌نهایی را هموار می‌سازد نه آنکه خود سعادت‌نهایی و قصوی آدمی باشد.<sup>۶</sup> ■

۱. فارابی ۱۹۸۷: ۷۲-۷۳

۵. قراملکی ۱۳۸۹: شماره ۲۴.

۷. فارابی ۱۳۷۹: ۱۰۲، ۱۹۷۱: ۳۳

۲. فارابی ۱۹۸۷: ۷۲-۷۳

۶. رازی ۱۳۸۶: ۲۱

### فهرست منابع:

- ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن، لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.
- افلاطون، *دوره آثار*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
- کندی، یعقوب ابن اسحاق، *فی الحیله لدفع الاحزان*، رسائل فلسفیه، به کوشش عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۳.
- رازی محمد بن زکریا، *الطب الروحانی*، بی جا: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۶.
- فارابی، ابو نصر محمد، *الرد علی جالینوس فیما ناقض فیهِ ارسطو طالیس*، تحقیق د. عبدالرحمن بدوی ضمن رسائل فلسفیه بیروت، ۱۹۸۰.
- \_\_\_\_، *فصول منتزعه*، تحقیق د. فوزی نجار، بیروت، ۱۹۷۱.
- \_\_\_\_، *التنبیه علی سبیل سعاده*، تحقیق جعفر آل یاسین، ط ۲، بیروت، ۱۹۸۷.
- \_\_\_\_، *کتاب الملّه و نصوص اخری*، حققها و قدم لها و علق علیها محسن مهدی، بیروت، دار المشرق، ۱۹۹۱.
- \_\_\_\_، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تعلیق جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_، *سیاست المدنیّه*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_، *فصوص الحکمه و شرحه للسید اسماعیل الحسینی الشئب غازی مع حواشی المیر محمد باقر الداماد*، تصحیح و تحقیق: علی اوجبی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- قراملکی فرامرز، احد( )، *نظریه اخلاقی رازی*، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱ -
- \_\_\_\_ *نظریه انسان سالم در نظام اخلاقی رازی*، انسان پژوهی دینی، سال هفتم، شماره ۲۴، صص ۱۹-۳۳، پاییز و زمستان، ۱۳۸۹.