



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.14, No. 27
Spring & Summer 2025

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Study on the Essence of Perfection from Farabi's Perspective

Einollah Khademi*

Abstract

The discussion of perfection is one of the fundamental issues in various sciences. The main question of this article is: what is the nature of perfection from Farabi's perspective? To address this question, a descriptive and analytical method has been used, and the key findings of this research indicate that Farabi did not provide an essentialist definition of perfection; his intended meaning of perfection is that it is devoid of deficiency. He believes that there is a connection between perfection, happiness, pleasure, and good; meaning all goods and instances of happiness are considered a type of perfection for humans, and at least some pleasures are perfection. In other words, although these terms differ from one another in their concepts, they share at least some instances. From Farabi's viewpoint, perfection is something gradational (*tashkīkī*) and has different levels. By considering existents, we understand that God is at the highest level, and material beings are at the lowest

*. Full Professor of University of Sheheed Rajahi Teacher Training University, Tehran, Iran
e_khademi@sru.ac.ir

Received: 11/08/2025

Reviewed: 26/08/2025

Revised: 11/09/2025

Accepted: 15/09/2025

level of perfection. This philosopher has proposed three criteria—the Active Intellect, happiness, and reaching the presence of the Truth (God)—as the criteria for supreme perfection in his various works. These three criteria are not mutually exclusive; rather, it is possible to combine them. He also discusses perfection in relation to God's essence, attributes, and actions, and provides proof for his claim.

Keywords: Essence, Perfection, Gradational (Tashkīkī), Contingent Being (Mumkin al-Wujūd), God, Farabi.

The Problem Statement

One of the central discussions concerning the nature of perfection is whether there exists an essential definition for it or not. In the article "Definition, Instances, and Types of Perfection from Farabi's Perspective," published in issue 4 of Rational Theology, it was explained that Farabi did not provide an essential definition of perfection; rather, his intended meaning of perfection is something that is the opposite of deficiency. That is, he defined perfection in terms of its opposite (deficiency), which is not an essential definition.

Another fundamental issue regarding perfection is how Farabi articulated its divisions. The previous article explained that Farabi, on one hand, divided perfection into first perfection and second perfection, and on the other hand, into natural and acquired perfection. It is worth noting that natural perfection, insofar as it pertains to natural beings, does not apply to God. Acquired perfection applies to contingent beings (mumkin al-wujūd) that possess will, including humans, and is highly regarded in ethical schools. However, it does not apply to God, because God possesses all perfections at once and does not acquire them later.

The main question of this article is: what is the nature of perfection from Farabi's perspective? The subsidiary questions addressed in this article are as follows: What is the relationship between perfection, happiness, good, and pleasure? Is perfection, from Farabi's viewpoint, a univocal matter or a gradational (mushakkik) matter with different levels? If perfection is gradational (tashkīkī), what is the highest level of perfection (supreme perfection)? From Farabi's perspective, is there a single criterion for supreme perfection, or are there multiple criteria? Are these criteria mutually exclusive, or is it possible to combine them? What is meant by the perfection of God? And what arguments exist for the perfection of God.

Method

Descriptive- analytical method was used in this research, and the data has been collected through library studies and rational contemplations.

Finding and Result

As we stated, Farabi did not provide an essential definition of perfection and defined it in terms of its opposite, namely deficiency. This definition by opposite applies both to contingent beings and to God; meaning, in the case of God, there is absolutely no deficiency whatsoever, and contingent beings are free from some deficiencies. Instead of absolute deficiency, we should speak of relative deficiency.

From the discussions, we understood that there is a close connection between perfection, happiness, good, and pleasure; meaning, all goods and instances of happiness are perfections for humans, and at least some pleasures are considered perfections for humans. We also understood that, according to Farabi, perfection is a gradational (*tashkīkī*) and hierarchical matter, and different beings possess multiple levels of perfection. The lowest rank is held by material beings, and the highest rank is possessed by God, who is the Necessary Existent (*Wājib al-Wujūd*).

Farabi expressed three criteria for the highest perfection (supreme perfection)—the Active Intellect, happiness, and reaching the presence of the Truth (God)—in his various works. In the author's view, these three criteria are compatible and can be reconciled with one another; they do not conflict or contradict each other.

References

- Al-Bouyeh, Alireza, 1980, Criticism and Opinion, Happiness from Farabi's Perspective, Volume 14, Serial Number 56 Khadimi, 1387, Philosophical-Theological Research, Analysis of the Meaning of Happiness from Farabi's Perspective, Volume 10, Issue 2, Serial Number 38 Farabi, 1992 AH 1412 AH, Collection of Treatises, Comments, Haqqa and Qadam al-Lahu and Al-Alaq against Dr. Jafar al-Yasin, Ittsharat al-Hikmat, Tehran Hamo, 1993 AD, Abstract Chapters, Haqqa and Qadam al-Lahu and Al-Alaq against Dr. Fawzi Matri-Najjar, Dar al-Mashreq, Beirut, Second Edition Fakhrarazi, 1407 AH 1987 AD, Al-Matalib al-A'liyyah min 'Ilm al-Ilahi, Vol. 3, Research by Dr. Ahmad Hijazi al-Saqa, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, First Edition



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.14, No. 27
Spring & Summer 2025



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال چهاردهم، شماره ۲۷
بهار و تابستان ۱۴۰۴
صفحات ۱۸۹-۲۱۶

بررسی چیستی کمال از منظر فارابی

عین الله خادمی*

چکیده

بحث کمال یکی از مسائل بنیادی علوم مختلف است. مسأله اصلی این مقاله این است که ماهیت کمال از منظر فارابی چیست؟ برای حل این مسأله از روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده و اهم یافته‌های این تحقیق این است که فارابی تعریف ماهوی برای کمال ارایه نداده و مراد وی از کمال این است که واجد نقص نیست. او بر این باور است که میان کمال، سعادت، لذت و خیر ارتباط وجود دارد، یعنی همه خیرها و سعادت‌ها برای انسان نوعی کمال محسوب می‌شوند و حداقل برخی از لذت‌ها کمال است. به بیان دیگر، این الفاظ گرچه از جهت مفاهیم با یکدیگر متفاوت هستند، اما حداقل در برخی مصادیق با هم مشترک‌اند. از نظر فارابی کمال امری تشکیکی و دارای مراتب مختلف است. با ملاحظه موجودات درمی‌یابیم که خداوند در بالاترین رتبه و موجودات مادی در رتبه پایین کمال

*. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

e_khademi@sru.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۰

تاریخ داوری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۴

قرار دارند. این فیلسوف سه ملاک -عقل فعال، سعادت و رسیدن به حضرت حق - را به عنوان ملاک‌های کمال قصوی در آثار مختلفش مطرح کرده است. این سه ملاک باهم مانعه الجمع نیستند، بلکه امکان جمع این سه ملاک وجود دارد. او کمال را در مورد ذات، صفات و فعل خداوند نیز مطرح می‌کند و بر ادعایش برهان اقامه می‌نماید. کلمات کلیدی: ماهیت، کمال، تشکیکی، ممکن الوجود، خدا، فارابی.

بیان مسأله

مسأله کمال یکی از مسایل جدی است که در علوم مختلف مثل فلسفه، کلام (علامه حلی، بی تا، صص ۳۰۲-۳۰۸، ۱۳۷۰؛ ص ۲۵-۳۰، فخر الرازی، ۱۹۸۷ م، ج ۳، ص ۳۱۷-۳۳۰؛ تفتازانی، ۱۹۸۹، ج ۴، ص ۲۸۲-۳۰۶) فلسفه هنر (نادیا مفتونی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۱-۲۴۰) اخلاق، (نادیا مفتونی، ۱۳۹۰، ص ۷۰-۸۰) انسان‌شناسی (ابراهیم العاتی، ۲۰۰۹، ص ۲۸۴-۳۲۶) و ... به نوعی مطرح است.

یکی از بحث‌های محوری در باره ماهیت کمال این است که آیا برای کمال تعریف ماهوی وجود دارد و یا نه؟ در مقاله "تعریف، مصادیق و انواع کمال از نظرفارابی در شماره ۴ الهیات عقلی" توضیح داده شد که فارابی برای کمال تعریف ماهوی ارائه نداده است، بلکه مراد وی از کمال امری است که در برابر نقص است، یعنی کمال را به ضد خودش (نقص) تعریف کرده است که چنین تعریفی، تعریف ماهوی نیست.

یکی دیگر از مسائل بنیادی درباره کمال این است که فارابی اقسام کمال را چگونه بیان کرده است؟ در مقاله قبلی توضیح داده شده است که فارابی از یک جهت کمال را به کمال اول و کمال ثانی و از جهت دیگر به کمال طبیعی و اکتسابی تقسیم کرده است. شایان ذکر است که کمال طبیعی از آن جهت که در مورد موجودات طبیعی است، در مورد خدا به کار نمی‌رود. کمال اکتسابی در مورد موجودات ممکن الوجود که صاحب اراده باشند، از جمله در مورد انسان صادق است و خیلی مورد توجه مکاتب اخلاقی است. اما در مورد خدا صادق نیست، چون خدا همه کمالات را یک جا دارد و بعد کسب نمی‌کند.

فارابی از جهت دیگر کمال را به خلقی (نفسی) و بدنی تقسیم می‌کند. ناگفته پیداست چون خدا دارای نفس و بدن نیست، واجد این دو قسم کمال نخواهد بود.

او از جهت دیگر کمال را به فردی و اجتماعی تقسیم می‌کند و از حیث دیگر کمال را به نظری و عملی تقسیم می‌کند. در مورد خدا تنها می‌توان از کمال فردی صحبت کرد، و از کمال اجتماعی نمی‌توان صحبت کرد، چون تعدد واجب الوجود محال است. اما دو قسم دیگر کمال - کمال نظری و عملی - به نوعی در مورد خدا مطرح است .

مسأله اصلی این مقاله آن است که ماهیت کمال از منظر فارابی چیست؟ پرسش‌های فرعی که در این مقاله مطرح می‌شوند از این قرار است که چه ارتباطی میان کمال، سعادت، خیر و لذت وجود دارد؟ آیا کمال از منظر فارابی یک امر متواطی است و یا امری مشکک است و دارای رتبه‌های مختلف است، اگر کمال یک امر تشکیکی است، بالاترین رتبه کمال (کمال قصوی) چیست؟ آیا از منظر فارابی ملاک واحدی برای کمال قصوی وجود دارد و یا ملاک‌های مختلف وجود دارد؟ آیا این ملاک‌ها مانع الجمع هستند و یا امکان جمع آن‌ها وجود دارد؟ مراد از کمال خدا چیست؟ و چه دلایلی برای کمال خدا وجود دارد؟

پیشینه تحقیق

در مورد فارابی کارهای مختلفی صورت گرفته است، که به صورت غیر مستقیم به بحث کمال از نظر فارابی مرتبط هستند .

محسن جوادی مقاله‌ای به نام تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی (نامه مفید ، ۱۳۸۲ ، شماره ۳۹) نگاشتند. از عین الله خادمی نیز مقاله‌ای به نام تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی نوشتند و در مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی ، دوره ۱۰ ، شماره ۲ و شماره پیاپی ۳۸ در اسفند ۱۳۸۷ چاپ شد.

علیرضا آل بویه مقاله‌ای با عنوان سعادت از دیدگاه فارابی (نقد و نظر، دوره ۱۴، شماره پیاپی ۵۶، دی ماه ۱۳۸۸) نگاشتند. ذکر یا بهارنژاد مقاله‌ای به نام فضیلت از دیدگاه فارابی (آینه معرفت، سال ۱۲، شماره ۳۶، پاییز ۱۳۹۲) نگاشتند و جعفر شاه نظری نیز مقاله‌ای به نام سعادت و نیکبختی انسان از نگاه فارابی و زمینه‌های فلسفی و فرهنگی آن (فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، دوره ۱۶، شماره ۴ و شماره پیاپی ۶۴، دی ۱۴۰۲) نوشتند. همه این مقالات درباره سعادت یا فضیلت نگاشته شده‌اند که ارتباط مستقیم با کمال از نظر فارابی ندارند و کمال، دغدغه نویسندگان این مقالات نیز نبوده است.

عین‌الله خادمی مقالات متعددی با نام‌های مراتب کمال انسان، بررسی، تحلیل و نقد دیدگاه فخررازی (پژوهش‌های فلسفی - کلامی، بهار ۱۳۹۵، پیاپی ۶۷)، تحلیل دیدگاه کندی درباره کمال (پژوهش‌های فلسفی - کلامی، بهار ۱۴۰۰، شماره پیاپی ۸۷) و کمال از دیدگاه ابوالحسن عامری (پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۱۳، شماره ۲۵، شهریور ۱۴۰۳) نگاشته است. حتی با نگرستن در اسم این مقالات در می‌یابیم که این مقالات گرچه ناظر به کمال هستند. اما کمال را از نظر دانشمندان غیر از فارابی مورد بررسی قرار می‌دهد. خانم طاهره کمالی زاده و محمد کمالی زاده در مقاله انسان کامل در اندیشه اشراقی سهروردی و در نظام فلسفه فارابی، بررسی تطبیقی قطب و حاکم آرمانی (پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دوره ۲۵، شماره ۴، دی ۴۰۲) درباره انسان کامل با محوریت قطب و حاکم آرمانی به صورت تطبیقی درباره دو شخصیت سهروردی و فارابی سخن می‌گویند و درباره کمال که موضوع این مقاله است، سخن نمی‌گویند. بدین جهت، این مقاله متفاوت از مقالات دیگر است.

۱. رابطه بین کمال و لذت، سعادت و خیر

کسی ممکن است گمان کند که لذت بدن کمال اوست و رنج کشیدن سبب نقص اوست. برای این امر باید لذت و رنج از نظر فارابی را توضیح دهیم. او چنین می‌گوید که کار قبیح به سبب لذتی که در آن است و ما کسب می‌کنیم

انجام دادنش آسان است. اما کار جمیل با وجود اذیتی که نصیب ما می‌شود در ابتدا شاید به ذهن ما برسد که امری ناپسند است. این احکام بدین جهت است که ما گمان می‌کنیم لذت در هر فعلی غایت است. او لذت را از یک جهت به دو قسم محسوس و مفهوم تقسیم می‌کند و می‌گوید: یک قسم از لذت محسوس است، مثل لذات تابع امر مسموع یا مزوق یا ملموس یا مشموم. قسمی دیگر از لذات تابع امر مفهوم است مانند لذتی که در ریاست است یا در تسلط و غلبه و علم موجود است.

او یادآور می‌شود ما مشاهده می‌کنیم که اکثر لذات محسوس‌اند و فکر می‌کنیم که غایت زندگی و کمال عیش در اول، وجود لذت است به همین جهت است که انسان فکر می‌کند که تغذیه و تناسل غایت زندگی اوست و اگر انسان آن‌ها را داشته باشد به سعادت رسیده است (فارابی، ۱۳۷۱ ه ق ۱۴۱۲ ه ش: ۵۷). همچنین در موضع دیگر درباره تقسیم لذت اعرف و اخص می‌نویسد: لذات تابع افعال هستند. بعضی لذات اعرف هستند و ما نسبت به آنها اشد ادراک را داریم و بعضی لذات اخفی هستند. او براین باور است که لذات محسوس که مربوط به دنیا هستند برای ما اعرف هستند، همانگونه که رنج‌های دنیا این گونه‌اند.

همچنین می‌گوید: آزادگان مردم به عقل زیبا-چه اظهر و چه اخفی- عمل می‌کنند و از فعل قبیح-چه اظهر و چه اخفی- پرهیز می‌کنند. اما مردم دیگر نیز ممکن است کار قبیح را به خاطر لذت دنیوی انجام دهند. اما فارابی می‌گوید: ما باید کودکان را به نحوی تربیت کنیم، تا عمل قبیح را به خاطر لذت دنیوی انجام ندهند.

او از جهت دیگر لذت را به دو قسم حسی و نفسانی تقسیم می‌کند و می‌گوید آشکارترین لذات و رنج‌ها مربوط به حواس هستند. خوف، غم و ضیق صدر را جزو امور نفسانی قرار می‌دهد و براین باور است که در میان لذات حسی، اول رنج لمسی بعد حس شامه سپس حس ذوق در مراحل بعد سایر حواس قرار می‌گیرند (فارابی، ۱۳۷۱ ه ش ۱۴۱۲ ه ق: ۶۰-۶۲).

فارابی بر این باور است که در هر قسمی از لذت که تابع افعال هستند، ما دو وجه می‌بینیم یا شأن آن فعل است که دائماً لذت یا رنج را در پی دارد. مانند رنجی که تابع احتراق و لذتی که تابع باده است. شأن احتراق هنگامی که به حیوانی برسد، این است که رنجی در پی داشته باشد، یا شأن آن فعل نیست که دائماً لذت یا رنجی در پی داشته باشد. شرع هم می‌تواند در این تقسیم‌بندی شرکت کند، یعنی به جهت اتصال آن فعل به شریعت است که افراد آن را دارای لذت یا رنج قلمداد می‌کنند. مثلاً فردی که مرتکب زنا شده است به جهت تحلیل شرع، چنین فردی می‌بایست رنج ببیند و یا در مواردی که شخص عملی نیک انجام بدهد در دنیا و آخرت از آن کار لذت می‌برد (فارابی، ۱۳۷۱ ه. ش ۱۴۱۲ ه. ق: ۵۹-۵۹).

همان‌طور که مشاهده کردیم فارابی از جهت محسوس یا مفهوم بودن، لذت و رنج را به حسی و مفهومی و از جهت آن که متعلق به بدن مادی دنیوی است آن را به امر حسی و یا از جهت تعلق به نفس لذت یا الم را معنوی می‌نامد. همچنین از جهت اینکه لذت و الم برای ما آشکار یا مخفی باشد، آنها را به اظهر و اخفی قابل تقسیم می‌داند.

از جهت دیگر لذات و آلام را به دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند. از آن جهت که لذات دنیوی برای ما محسوس‌اند اظهراوند و لذات اخروی برای ما مخفی هستند. معمولاً انسان‌ها تمایل به لذات دنیوی، محسوس و اظهر پیدا می‌کنند. او یادآور می‌شود که ما از جهت تربیتی یاید مشی را انتخاب کنیم که کار قبیح را صرفاً به خاطر لذات محسوس و اظهر دنیوی انجام ندهیم.

فارابی از سوی دیگر می‌گوید: لذت و الم تابع افعال ما هستند. بعضی از افعال دائماً الم را در پی دارند، اما بعضی چنین نیست. او فعل‌هایی از قسم اول ذکر کرده است. اما در قسم دوم به موردی اشاره نمی‌کند. البته یادآور می‌شود که اگر کسی اعتقاد به شریعت داشته باشد این اعتقاد در بعضی افعال شر همیشه می‌تواند برای او اذیت‌دبر داشته باشد و درمورد افعال خیر همیشه لذت را به همراه داشته باشد.

این فیلسوف درباره نقش ادراک در لذت و الم می‌گوید: هر ادراکی یا ملائم و غیرملائم و یا نه ملائم و نه غیرملائم است. به ادراک ملائم لذت و ادراک ناملائم رنج می‌گویند. او براین باور است که هر ادراکی کمال است. البته در اینجا کسی می‌تواند نقد کند که در مورد امور شر هم می‌تواند ادراک صورت بگیرد و طبیعی است که شر برای انسان کمال نیست. به عنوان مثال ادراک سیلی که اکنون به راه افتاده و یا زلزله‌ای که در حال وقوع است یا رعد و برق که کشته‌ای به بار آورده، درباره این موارد و ادراک آنها می‌توان گفت که قطعاً ادراک آنها کمال نیست. شاید کسی بگوید ادراک این امور در برابر عدم ادراک این موارد کمال است. ممکن است کسی شهوت و غضب را امور حسی بداند و بگوید: این‌ها شامل ادراک و قوای ادراکی نمی‌شوند و ادراک فقط در امور عقلی است.

در پاسخ به مطلب فوق‌الذکر می‌توان گفت: مقتضای قوه شهویه و غضبیه کمال برای قوه مدرکه است. به عنوان مثال مقتضای شیرینی در شیرینی‌جات، یا مقتضای مغلوبیت دشمن و پیروزی دوست، کمال برای قوه مدرکه است. گوش از شنیدن صدای زیبا متلذذ و از شنیدن صدای انکر اصوات رنج می‌برد. اما نفس کلیات آنها را بالذات ادراک می‌کند و از جزئیات آنها به واسطه قوه شهویه یا غضبیه لذت می‌برد. پس کمالات قوه شهویه من حیث هی‌هی برای نفس کمال نیست، بلکه به اعتبار قوه شهویه یا غضبیه برای نفس کمال است (فارابی، ۱۳۶۵، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ فارابی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۹۶).

از توضیحات بالا می‌توان دریافت که از دیدگاه فارابی ادراک، کمال است. او لذت را ادراک ملائم و الم را ادراک امور غیرملائم معرفی می‌کند و براین باور است تا ادراک نباشد شخص متوجه لذت یا الم نمی‌شود. از این‌رو در جمادات ما سخن از لذت و الم نمی‌گوییم؛ زیرا ادراک در حیطة جمادات وجود ندارد. و اگر کسی بگوید در جزئیات قوه شهویه یا غضبیه، لذت و رنج برای نفس نیست. در پاسخ می‌توان گفت نفس از کلیات آنها بالذات رنج یا لذت می‌برد و از جزئیات آن به واسطه قوه شهویه یا غضبیه لذت یا رنج نصیب او می‌گردد.

با توجه به این که فارابی شریعت اسلام را قبول دارد. براساس دیدگاه شرع و همچنین حداقل در برخی موارد براساس عقل سلیم ماباید از برخی کارهایی که لذت به حساب می‌آیند، پرهیز کنیم. به عنوان مثال در مورد زنا، افرادی که مرتکب می‌شوند حتماً لذت می‌برند، اما شرع این کار را نمی‌پسندد. یا اگر کلاهی بر سر دیگران بگذاریم و پول و یا مال آن‌ها را صاحب شویم. براساس شرع و یا عقل سلیم کاری نادرست انجام دادیم و مارا از کمال دور می‌کند، گرچه ممکن است فاعل چنین فعل‌های از کار خود لذت ببرند.

پس لذت در برخی مواقع که تعارض با شرع و عقل سلیم دارد، کمال به حساب نمی‌آید. اما مواردی که شرع و یا عقل سلیم لذت را تأیید کنند، برای انسان گمال به حساب می‌آید. به عنوان مثال لذت دیدن خویشاوندان و نزدیکان در زمان و مکان مناسب از جهت عقل و شرع مورد تأیید است و یا خیلی کارها که روزمره انجام می‌دهیم و از انجام آن‌ها لذت می‌بریم، مورد تأیید شرع و یا عقل هستند و کمال برای انسان محسوب می‌شود.

فارابی غیر از ارتباطی که بین لذت و کمال می‌بیند، میان کمال و سعادت و خیر نیز ارتباطی قائل است. او ذکر می‌کند که سعادت غایتی است که هر انسانی به علت آن تشویق می‌شود که آن را به دست آورد. درواقع سعادت کمال انسان است. آدمی هنگامی که به سعادت دست یابد دیگر نیاز به شهرت ندارد. هر کمالی درواقع خیر است و هر خیری مؤثر است؛ چون غایاتی که انسان باید به آن تشویق شود درواقع خیرات مؤثر است و معارف بهترین خیرات است و سعادت بهترین خیر و مؤثر است.

از دیدگاه فارابی سعادت در میان خیرات اعظم‌ترین آنهاست. در بین مؤثرها کامل‌ترین غایتی است که انسان به سوی آن حرکت می‌کند. او همچنین یادآور می‌شود که بعضی امور به خاطر امور دیگر خواسته می‌شوند. مثلاً استفاده از دارو برای رسیدن به سلامتی است یا علم را به خاطر ثروت یا ریاست می‌طلبند. این فیلسوف می‌گوید اگر چیزی به خاطر خودش خواسته شود کامل‌تر از آن چیزی است که به خاطر چیز دیگر خواسته می‌شود. به عنوان مثال اگر علمی را

به خاطر خود آن بخواهیم بالاتر از علمی است که برای دستیابی به ثروت یا ریاست خوانده می‌شود (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۲-۳).

فارابی در موضع دیگر همین نکته را یادآور می‌شود که سعادت غایتی است که هر انسانی جهت رسیدن به آن تشویق می‌شود و هر تلاشی به سمت آن صورت می‌گیرد. او می‌افزاید اگر هر تلاشی در جهت سعادت صورت گیرد درواقع محرک می‌خواهد به کمالی برسد که کمال خاص اوست. پس در بیانش به قولی که در نهایت شهرت باشد محتاج نیست. هر کمال و غایتی انسان را تشویق می‌کند، چون غایاتی که تشویق می‌شوند در اکثر موارد بر این مبناست که خیرات مؤثراند و سعادت مفیدترین خیرها در بین مؤثرها، کامل‌ترین غایتی است که انسان به سمت آن حرکت می‌کند.

ما در می‌یابیم که سعادت برگزیده‌ترین خیرها و اعظم و اکمل خیرات است و همچنین درمی‌یابیم اگر به سعادت برسیم دیگر احتیاجی نیست به امور دیگر متوسل شویم. زیرا از سعادت شایسته‌ترین اموری است که مکلفی بالذات است (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۳۷-۳۹).

فارابی بر این باور است که بین کمال و لذت ارتباط وجود دارد تا بدان حد که بعضی فکر می‌کنند درواقع خود لذت کمال است. او اقسام مختلف لذت را روشن می‌کند. لذت گرچه ممکن است کمال آور باشد اما از جهت معنوی با کمال متفاوت است. این فیلسوف همین بیان را در ارتباط با سعادت و خیر هم تکرار می‌کند. او اگرچه مانند ارسطو، سعادت را بالاترین درجه خیرات (اعظم خیرات) می‌داند و سعادت را مکلفی بالذات نام می‌دهد، یعنی ما ممکن است دارو، ورزش یا غذا و ... را به خاطر امور دیگر بخواهیم. اما سعادت را به خاطر خودش می‌خواهیم نه جهت دستیابی به خیرات دیگر.

به دیگر سخن، سعادت و خیر برای انسان ممکن است کمال تلقی شود. اما از جهت مفهومی بین سعادت و کمال و خیر تفاوت است. حداقل براساس نگرش فارابی سعادت بالاترین امری است که انسان جهت دستیابی به آن تشویق می‌شود و سعادت خیر و بلکه بالاترین خیر برای آدمی است. اما می‌توان گفت

اگر کسی که به سعادت یا خیری -حتی در بالاترین خیرات- دست یافت به کمال دست یافته است. از این جهت است که بین لذت، سعادت و خیر و کمال ارتباط برقرار است.

۲. تشکیکی بودن کمال

فارابی در *السیاسات المدنیة* موجودات را به شش قسم تقسیم می‌کند و می‌گوید: موجودات دارای شش جایگاه‌اند. پدیدآورنده نخستین در جایگاه اول است. پدیدآورنده دوم در جایگاه دوم است. عقل فعال در جایگاه سوم و نفس در جایگاه چهارم صورت در جایگاه پنجم و ماده در جایگاه ششم قرار دارد (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۲). همانطور که مشاهده کردیم فارابی موجودات را در شش رتبه طولی قرار می‌دهد. این شش رتبه را نگاه می‌کنیم در می‌یابیم که موجودات مجرد محض (براساس دیدگاه مشایی) هستند. در رتبه چهارم نفس واقع می‌شود که رتبه‌اش از عقل فعال کمتر است و پایین عالم عقول و عالم مادیات واقع می‌شود که آن مقام و موقعیت نفس است و در جایگاه پنجم و ششم (صورت و ماده) براساس دیدگاه مشایی ناظر به عالم ماده‌اند که پایین‌ترین رتبه وجودی موجودات است.

با تأمل در توضیحات فوق می‌توان دریافت که موجودات از اسطقسات بالا می‌روند و قوس صعودی را می‌پیمایند. در مرحله کمال قرار می‌گیرند و رتبه وجودی آن‌ها کامل‌تر می‌شود و این تغییر رتبه به صورت تشکیکی است. فارابی در مورد این که نفس انسان از عقل صادر می‌شود و پایین‌تر از عقل و بالاتر از وجود مادی است چنین می‌گوید که نفوس انسانی که فعلشان مجرد است واجب است خودشان (وجودشان) مجرد باشند. زیرا از حیث رتبه پایین‌تر و متأخر از مفارقات است. پس صورت جسمیه نمی‌تواند سبب وجود نفس شود. بنابراین در این صورت به فوق وجود خودش وجود عطا می‌کند به همین سبب معطی وجود به نفس امری است فراتر از آن و عقل فعال است (فارابی، ۱۳۴۵ ق، ص ۵-۶).

در اینجا فارابی به صورت ضمنی از وجود تشکیکی عقول، نفوس و اجسام سخن می‌گوید، یعنی مرتبه عقول بالاترین است و در مرتبه بعدی نفوس جای می‌گیرند و در رتبه آخر اجسام واقع می‌شوند. برهان دیگر فارابی در مورد وضعیت نفوس بعد از مفارقت از بدن است و می‌گوید: سعادت نفوس پس از مفارقت از بدن از جنس مفارقات است. نفوس فاضله وجودشان امر بسیط محسوب می‌شوند و پذیرای کمال‌اند، کمالاتی که از آنها زائل نمی‌شود. زیرا از برهان قبلی دریافتیم که بسیط وقتی از قوه به فعل خارج شود برای آن امکانی باقی نمی‌ماند. اگر عقل هیولانی و عقل بالفعل در مرتبه مفارقت از بدن باقی بماند، نفس انسان باید هم عالم باشد و هم جاهل. در صورتی که نفس پس از مفارقت در مرحله عقل بالفعل است و استعداد تام در اتصال به عقل مفارق را دارد (فارابی، ۱۳۴۵ ق، ص ۸-۷).

جدای از درستی یا نادرستی استدلال فارابی در مورد سعادت نفس انسانی پس از مفارقت از بدن، او در این استدلال مانند استدلال قبل به صورت ضمنی می‌گوید: مقام عقل بالاتر از مقام نفس است. در مرحله بعدی نفس انسان قرار دارد و در مرحله آخر جسم قرار دارد، یعنی بین این سه موجود رابطه طولی و تشکیکی وجود دارد.

این فیلسوف در موضعی دیگر در مورد تشکیکی بودن قوای نفس می‌گوید: هریک از قوای حسی دارای کمال مخصوص به خود است که از آن لذت می‌برد. مثلاً قوه بصره دارای کمالی است که همان ادراک الوان نیکو و اشکال زیبا است. برای قوه سامعه کمال همان صداهای دلنواز و نغمات متناسب است. همچنین برای ذائقه، کمال همان اطعمه لذیذ خواهد بود. شامه نیز بوهای معطر و برای حس لامسه سطوح لطیف متناسب است.

اما قوه عاقله در قیاس با قوای حواس کمال بالاتری واجد است. کمال برای قوه عاقله آن است که به وجه یقینی تصور و تصدیق کند و از هرگونه ظنی و وهمی مبری باشد و در مورد حضرت حق با صفات ذاتیه و فعلیه‌اش بر او تجلی کند (فارابی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰).

فارابی در این موضع تشکیک را در مورد قوای نفس انسانی در مرتبه قوای حسی اموری را درک می‌کند. اما این ادراک در رتبه پایین‌تر واقع می‌شوند. در مرحله بالاتر قوه عاقله نفس انسان است که مدرکات آدمی در این مرتبه بالاتر از مدرکات قوای حسی است. این به معنای کاملتر بودن و تشکیکی بودن قوای عقلی در برابر حواس است.

۳. کمال قصوی

با توجه به تشکیکی بودن کمال این سؤال مطرح می‌شود که بالاترین درجه کمال از نگاه این فیلسوف چیست؟ با نظر به مواضع مختلف او در متن آثارش، می‌توان سه دیدگاه درباره این موضوع تشخیص داد.

۳-۱ کمال قصوی؛ رسیدن به عقل فعال

این فیلسوف در این موضوع چنین می‌گوید: انسان و هر موجود دیگری که می‌خواهد به بالاترین درجه کمال برسد، چون ظرفیت موجودات با یکدیگر تفاوت دارد هر موجودی بر حسب رتبه خویش به بالاترین وجود نوع خود دست یابد (فارابی، ۱۳۴۵ ق، ص ۳۲) قوام جواهر غیرجسمانی (عقول) به جوهر نیست یا به بیان دیگر در وجودشان به موضوع نیاز ندارند و کاری برای غیر انجام نمی‌دهند تا از آن بهره‌مند شوند. همچنین برای هیچ یک از جواهر مجرد (عقول) ضد و عدم مقابل نیست. البته عقل فعال - که پایین‌ترین رتبه عقول است - وجودی تابع عقول دیگر دارد. وجودش از عقول دیگر که کاملتر از او هستند بهره‌مند می‌شود (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۱۱-۱۰).

فارابی می‌گوید: این‌گونه رهایی صورت از ماده در هیچ هستی جز هستی انسان امکان‌پذیر نیست. ممکن نیست چیزی غیر از انسان به این سعادت قصوی دست یابد که آن افضل برای آدمی است. وجود اشیا متأخر از آن است و احتیاج به اخراج آن وجود دارد؛ یعنی عقل فعال آمادگی دارد تا در صورت‌های زمینه

ساری شده از سوی اجرام آسمانی بنگرد و یا صورتی مناسب عطا کند. این رهایی صورت از ماده در هیچ هستی‌ای دیگر غیر از این انسان ندارد.

این سعادت (کمال قصوی) انسان است که دستیابی به بالاتر از آن برای او ممکن نیست. آن هستی‌ها برای بیرون آمدن از قوه به فعل از کاستی‌ها و نارسایی‌ها به کمال و رسایی به میانه‌ی ما نیاز خواهند داشت تا شایستگی‌ها پیدا شود و به حقیقت برتری که در خور آن خواهد بود پیوسته ماندنی‌تر گردند (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۲۵).

فارابی برای رسیدن به کمال قصوی ابتدا مقدماتی را مطرح می‌کند که عبارت‌اند از:

یکم) کمال قصوی در هر موجودی با موجود دیگر متفاوت است. زیرا ظرفیت موجودات با همدیگر فرق می‌کند. ظرفیت انسان معمولی با فردی دانشمند و دانشمند با نبی متفاوت است.

دوم) عقول، جواهراند نه اعراض از این‌رو به موضوع احتیاج ندارند. علاوه بر این عقول ضد و عدم مقابل ندارند.

سوم) در میان خود عقول از حیث رتبه تفاوت‌هایی وجود دارد. عقل اول در بالاترین رتبه مخلوقات قرار دارد. بعد از این عقل دوم و سوم در رتبه‌های بعدی قرار دارند. عقل فعال در میان عقول پایین‌ترین رتبه وجودی را داراست.

چهارم) عقل فعال این آمادگی را دارد که به موجودات پایین‌تر از خودش کمال عطا کند، یعنی آن را از قوه به سوی فعلیت و از نقص به سمت کمال هدایت نماید. بالاترین درجه کمال انسان این است که به عقل فعال پیوندد.

۳-۲ کمال قصوی؛ رسیدن به سعادت

فارابی در بعضی مواضع یادآور می‌شود که انسان جهت دستیابی به کمال قصوی باید به سعادت برسد و این مرحله را چنین بیان می‌کند. سعادت غایتی است که انسان می‌خواهد به آن برسد. این سعادت همان کمال اقصی است، یعنی هر موجود ممکن می‌خواهد به آن برسد. انسان برای این‌که به این سعادت

برسد عقل فعال به او ابتدا معقولات اول را اعطا می‌کند. این معقولات اول، انسان را به صورت فطری و ذاتی قبول می‌کند؛ یعنی هر انسانی که دارای فطرت سلیم باشد-این فطرت سلیم میان همه انسان‌های سالم مشترک است- این حقیقت را می‌پذیرد.

به دیگر سخن معقولات اول میان همه انسان‌های سالم مشترک است. بعد از آن همه انسان‌ها دارای معقولات اختصاصی هستند؛ یعنی بعضی انسان‌ها معقولاتی دارند که انسان‌های دیگر آن معقولات را ندارند (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۴۵-۴۴).

همان‌گونه که بیان کردیم براساس نقل قول فارابی، در بعضی آثارش، آدمی برای اینکه به کمال قصوی برسد باید به سعادت دست یابد. زیرا سعادت بالذات بالاترین نقطه‌ای است که انسان در مسیر کمال می‌خواهد به آن دست یابد.

انسان ممکن است بعضی افعال انجام دهد در ابتدا می‌اندیشد که به نفع اوست که چنان کند؟ یعنی آدمی در ابتدای عمل به عاقبت آن می‌اندیشد. به ویژه که فارابی چون فیلسوفی مسلمان است و به دنیای دیگر باور دارد. از این‌رو سعادت اخروی را برتر از سعادت مادی ارزیابی می‌کند. حتی بعضی امور ممکن است به نفع سعادت دنیوی فرد باشد، اما چون در آن ظلمی به دیگران است یقیناً موجب سعادت اخروی او نیست. انسان برای رسیدن به کمال قصوی باید این سعادت به ویژه سعادت اخروی را در نظر داشته باشد.

۳-۳ کمال قصوی؛ رسیدن به حضرت حق (عرفان حضرت حق)

فارابی در بعضی آثارش همانند عرفا رسیدن به حضرت حق را کمال قصوی معرفی می‌کند. این مدعا را چنین بازگو می‌کند که هر صورتی شبیه آن چه که درک می‌کند است. کمال نفس مطمئنه انسان در این اتصال به حضرت حق است. عرفان حق اول و ادراک او برای آدمی، کمال است. پس عرفان خداوند تنزیه امر مقدس بر او تجلی می‌یابد و آن لذت قصوی است، یعنی هر مدرکی شبیه چیزی می‌شود که آن را درک کرده است. این امر شبیه پذیرش و اتصال است. پس نفس مطمئنه به واسطه لذت حق احاطه می‌شود پس حق را می‌بیند

و ذاتش باطل می‌شود. پس هنگامی که به ذات برگردیم و ذات را به عنوان آلت در نظر بگیریم آن موقع آن را می‌توان شناخت (فارابی، ۱۳۸۹، ص ۷؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۱۲۲).

فارابی برای بیان کمال قصوی، درک بعضی مقدمات را لازم می‌داند، که عبارتند از:

یکم) انسان از دو بعد نفس و بدن تشکیل می‌شود و نفس مهم‌تر از بدن اوست. دوم) نفس آدمی باید مراحل از کمال را بگذراند تا به نفس مطمئنه دست یابد. گاهی نفس آدمی در برابر رذایل مطیع است و همیشه کارهای ناپسند و نادرست انجام می‌دهد. گاهی از انجام رذایل پشیمان می‌شود. و دوباره به سمت رذایل پیش می‌رود. در این حالت انسان در مرحله نفس لواحه است. گاهی آدمی به مرحله بالاتر دست می‌یابد و همیشه کارهایی از نوع فضایل انجام می‌دهد در این مرحله نفس به حالت نفس مطمئنه می‌رسد.

سوم) در مرحله نفس مطمئنه انسان درون خود را از همه رذایل پاک می‌کند و در صدد اتصاف به همه فضایل است که خدا همه فضایل را داراست.

چهارم) در رتبه نفس مطمئنه انسان درون خود را از همه رذایل پاک می‌کند و در صدد اتصاف به همه فضایل است که خدا همه فضایل را دارا هست.

پنجم) در این جا فارابی به مسأله فنا ی عرفا نزدیک می‌شود و می‌گوید: ذات انسان باطل می‌گردد و متصف به صفات الهی می‌شود.

ششم) مقام بالاتر از فنا به تعبیر عرفا فوق خلافت است. زیرا خلافت انسان برای خداوند بیانگر مقام سفارت اوست که روی به خلق دارد. اما انسانی که به مقام خلافت رسیده است، به تعبیر عرفا در مقام ولایت مطلقه است که همه ذاتش باطل می‌شود و صرفاً خدا تجلی می‌یابد و نفس مطمئنه انسان یکی از تجلیات خداست.

ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا این سه ملاک با یکدیگر تعارض دارند و امکان جمع آنها با یکدیگر وجود ندارد؟ یا برعکس به گونه‌ای می‌توان این سه

ملاک را تفسیر کرد که با یکدیگر تعارضی نداشته باشند و امکان جمع‌آوری آن‌ها با یکدیگر باشد؟

به نظر نگارنده امکان جمع این سه ملاک وجود دارد. اگر ما ملاک اول را در نظر بگیریم، عقل فعال یکی از زنجیره‌های علل است. وقتی عالم جبروت با عالم پایین‌تر از خودش ارتباط برقرار می‌کند، یک زنجیره علل در میان عقول در عالم جبروت است و رتبه آن مانند رتبه عقل فعال است و در مرتبه بالاتر از عالم جبروت براساس دیدگاه حکمای مشاء، حضرت حق قرار دارد. بنابراین عقل فعال حلقه اخیر ارتباط عالم جبروت با عوالم پایین‌تر، یعنی عوالم ملکوت و ناسوت است و تأکید بر این عامل به معنای نفی ارتباط حضرت حق با موجودات نیست. زیرا عقل فعال یکی از زنجیره‌های پایین عالم جبروت است.

در مورد سعادت اگر در نظر داشته باشیم، که فارابی یک فیلسوف مسلمان است و قائل به سعادت دنیوی و اخروی است و براین باور است که سعادت اخروی مهم‌تر از سعادت دنیوی است و براین اساس که علم مانسبی و ناقص است و علم خداوند مطلق و کامل است. پس براساس دیدگاه این فیلسوف ما باید نظر شرع را ترجیح دهیم. باید اتصال و معرفت نسبت به خداوند تعارضی با سعادت آدمی ندارد.

ممکن است کسی تصور کند که کمال اقصی انسان آن است که تنها به کمال نظری (علمی) توجه کند و توجه چندانی به عمل ضرورت نداشته باشد. فارابی اضافه می‌کند کمال تام انسان آن است که هم به علم توجه کند و هم به عمل و درجه بالای انسان کمال اقصی همان سعادت عظمی است که معد صاحب حکمت حقیقی است (فارابی، ۱۳۴۹ ق، ص ۱۱)، یعنی انسان وقتی به حکمت حقیقی می‌رسد که هم اهل کمال علمی باشد و هم اهل کمال عملی.

۴. کمال در خدا

بحث کمال وقتی در فلسفه اخلاق مطرح می‌شود، عمدتاً ناظر به انسان است، یعنی چه افعالی انسان را به کمال نزدیک می‌کنند و چه اعمالی انسان را از

کمال دور می کنند؟ اما فارابی در آثار مختلفش علاوه بر کمال درباره انسان، پیرامون کمال خدا نیز بحث کرده است، به همین جهت ما در این مقاله درباره این موضوع هم بحث می کنیم.

همان طور که در مخلوقات گفتیم، حداقل فارابی تعریفی حقیقی از کمال ارائه نداده است و کمال را با ضدش معرفی کرده است. در مورد خداوند هم کمال با ضدش یعنی نقص بیان شده است. خدا کامل است، یعنی ناقص نیست. فارابی در پاسخ به این سؤال که کمال خداوند از کجا نشئت می گیرد می گوید چون همه موجودات از ذات خداوند صادر شدند پس کمال خدا مقتضی ذاتش است و کمال خدا منافی ذات او نیست. خدا عاشق ذات خود است و همه امور را به خاطر ذاتش می خواهد.

او می گوید: غایت خداوند در فعلش ذات اوست. در مورد خداوند نمی توانیم از غرض صحبت کنیم. خدا همه چیز را به خاطر ذاتش می خواهد. زیرا غرض در جایی معنا دارد که کمالی فاقد باشد برای رسیدن به آن کمال فعل صورت می گیرد. اگر سؤال شود چرا چنین امری را می خواهد؟ احتمالاً گفته می شود، برای رسیدن به آن کمال مفقود آن چیز را می خواهد. جایی که شوقی نباشد غرضی هم نیست. از آنجاکه واجب الوجود لذاته تام است در مورد او معنا ندارد بگوییم از جهتی ناقص است و برای رفع آن نقص اراده کرده است که فعلی از او صادر شود (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۷).

۴-۱ دلایل کمال خداوند

در مورد این مسأله که چه دلایلی برای کمال خداوند وجود دارد؟ پاسخ فارابی را می توان در موارد زیر دسته بندی کرد.

یکم) عدم کاستی؛ خداوند چون پدیدآورنده نخستین است. در آن هیچ نارسایی و کاستی نخواهد بود و هیچ خیری رساتر و برتر از هستی در او ممکن نیست حقیقت یابد.

دوم) عدم تقدم موجودات بر او؛ هیچ موجودی قدیم‌تر و دیرینه‌تر از او وجود ندارد. چون اگر موجودی قدیم‌تر و دیرینه‌تر از او وجود می‌داشت، او دیگر موجود اول و واجب‌الوجود نمی‌بود. پس محال است هستی‌ای همانند او باشد.

سوم) عدم نیاز او به موجودات دیگر؛ وجود خدا نیازی به موجودات دیگر ندارد، چون اگر نیازی به سایر موجودات در او می‌بود، دیگر واجب‌الوجود نبود و علاوه بر آن باید موجودی متقدم بر او باشد و وجودش قدیم‌تر از هستی خدا باشد (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۳؛ فارابی، ۱۳۴۹ ق، ص ۳).

چهارم) هم‌تا نبودن وجود موجودات دیگر با خدا؛ هیچ موجودی در رتبه وجود خدا نیست، به همین خاطر وجود خدا متوقف بر وجود دیگری نیست. اگر کسی بگوید وجود خدا مترتب بر وجود دیگر است و متأخر از وجود دیگری است این به معنای آن است که وجود خدا ناقص است.

پنجم) اثبات کمال خدا از طریق ضد نداشتن؛ خدا واجد کمال است. زیرا ضد ندارد. هر چیزی که ضدی دارد کمال و رسایی هستی آن به حقیقت پیدا نکردن ضد آن خواهد بود. به بیان دیگر حقیقت یافتن ضد چیزی با هست بودن ضدش به حقیقت داشتن چیزی بیرون از گوهر ذات وابسته است تا هستی آن ماندنی گردد و صورت آن محفوظ بماند؛ زیرا گوهر ذات هر یک از دو ضد خود بسنده نخواهد کرد تا هستی خود را ماندنی گرداند و صورتش را پای برجا سازد. براین اساس باید پدیدآورنده نخست، پدیدآورنده‌ای داشته باشد تا به واسطه آن ماندنی گردد و این به معنای آن است که او پدیدآورنده نخست نیست (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۱۴).

ششم) دلیل دیگر بر کمال خدا مربوط به آن است که از جنس و فصل ایجاد نشده است. زیرا پاره‌های از حد، پدیدآورندگان ماهیت هستند و پدیدآورندگان نخست نمی‌توانند واجد جنس و فصل باشند، چون نیازمند به این اجزا می‌شود (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۱۵؛ فارابی، ۱۳۴۹ ق، ص ۳).

۴-۲ کمال خدا به صورت سلبی

فارابی در بعضی موارد کمال خدا را به صورت سلبی بیان کرده است و می‌گوید: چیزی که ملائم با وجود خدا نباشد از او صادر نمی‌شود و اگر خدا بخواهد هیچ شیء از موجودات از او صادر نمی‌شود. (فارابی، ۱۳۴۹ ق، ص ۶).

در این متن مشاهده می‌کنیم عبارت «چیزی که ملائم با وجود خدا نباشد» به صورت سلبی بیان شده است. او در ادامه چند عبارت دیگر به صورت ثبوتی در مورد خدا به کار می‌برد و می‌گوید اگر گفته شود که فعل او به واسطه فعل دیگری تکمیل می‌شود بدین معنی اگر کسی بگوید فعلی نسبت به او اولویت دارد، بدین معنی است که وجود خدا ناقص است و به واسطه فعلش کامل می‌شود و این گزاره، یعنی ناقص بودن خدا جایز نیست (فارابی، ۱۳۴۹ ق، ص ۶).

۴-۳ کمال در فعل خدا (صدور موجودات)

فارابی در بعضی مواضع می‌گوید: ما آشکارا درمی‌یابیم و دریافته‌ایم که بعضی موجودات نخستین و بعضی میانگین و بعضی پسین هستند. آنهایی که پسین هستند پدیدآورنده موجودات دیگر نیستند، اما آنها که دارای جایگاه میانگین هستند، هم دارای پدیدآورنده‌ای هستند که بالای آنهاست و هم خود پدیدآورنده موجودات زیرین هستند و نیز خوب می‌دانیم که گرداندن هستی و تدبیر وجود چگونه از پدید آورنده نخستین آغاز شده است و به هر یک از هستی‌ها به ترتیب اثر کرده و به آنان رسیده است تا هستی‌های پسین پایان یابد (فارابی، ۱۹۹۳ م، ص ۵۴-۵۳).

او در موضع دیگر در مورد انسان به عنوان یکی از فعل‌های خداوند می‌گوید: انسان هم یکی از هستی‌هاست که کمال و فضیلت خود را از علت نخستین دریافته است و همین بزرگترین کمال و سعادت آدمی است (فارابی، ۱۹۹۳ م، ص ۶۲).

این فیلسوف در جای دیگر از کمال در بعضی صفات خداوند، کمال در افعال صحبت کرده است و می‌گوید: خدا دارای قدرت حکمت و علم تام است و در جمیع افعالش کامل است و در آنها خلل وجود ندارد، عجز و قصوری به آن ملحق نمی‌شود (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۷).

از مطلب بالا درمی‌یابیم که فارابی از کمال در صفاتی مثل قدرت، علم و حکمت نتیجه می‌گیرد که جمیع افعال خداوند بدون خلل است. زیرا خدا به همه حقایق علم دارد، علاوه بر آن که علم دارد قدرت نیز دارد می‌تواند معلوماتش را محقق کند و براساس حکمت خدا نتیجه می‌گیریم که او بر اساس حکمتش می‌داند که انجام کدام یک از افعال در مجموع به نفع نظام هستی است که باید انجام شود. بدین جهت جمیع افعال خداوند بدون نقص و خلل است.

نتیجه

همان‌طور که گفتیم فارابی تعریف ماهوی برای کمال ارائه نداده و آن را به ضدش، یعنی نقص تعریف کرده است. این تعریف به ضد هم در مورد ممکنات و هم در مورد خدا قابل اطلاق است، یعنی در مورد خدا هیچ نقصی به صورت مطلق وجود ندارد و ممکنات از برخی نقص‌ها به دور هستند. به جای نقص مطلق باید از نقص نسبی صحبت کرد.

از مباحث دریافتیم، بین کمال، سعادت، خیر و لذت ارتباط تنگاتنگی وجود دارد، یعنی همه خیرها و سعادت‌ها برای انسان کمال هستند و حداقل برخی لذت‌ها برای انسان کمال محسوب می‌شوند. همچنین فهمیدیم که از نظر فارابی کمال امری تشکیکی و ذومراتب است و موجودات مختلف دارای مراتب متعدد کمال هستند. پایین‌ترین رتبه را موجودات مادی دارند و بالاترین رتبه را خداوند که واجب الوجود است داراست.

فارابی سه ملاک برای برای بالاترین کمال (کمال قصوی) - عقل فعال، سعادت و رسیدن به حضرت حق - در آثار مختلفش بیان کرده است. به نظر نگارنده این سه ملاک با یکدیگر قابل جمع‌اند و با یکدیگر تعارض و تنافی ندارند.

او همچنین براین باور است، که کمال تنها دربارهٔ موجودات ممکن الوجود، قابل طرح نیست، بلکه واژهٔ کمال را در مورد واجب الوجود (خدا) نیز می‌توان بکار برد. اگر ما کمال را با ضدش، یعنی نقص تعریف کنیم و در صدد بیان تعریف ماهوی نباشیم، چون خداوند از همه نقایص مبری است، واجد کمال است، یعنی کمال مطلق را دارد. او ادله ای برای اثبات کمال خدا ارائه داده است.

مشارکت نویسنده

مقاله به صورت انفرادی نگاشته شده است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Al-Bouyeh, Alireza, 2009, Naqd va Nazar, Happiness from Farabi's Perspective, Volume 14, Serial Number 56.
- Baharnejad, Zakaria, 2013, journal of Mirror of Knowledge, Virtue from Farabi's Perspective, Year 12, Number 36.
- Taftazani, 1989, Sharh al-Maqassid, Vol. 4, Correction and Commentary with Introduction by Dr. Abd al-Rahman Umayra, Al-Sharif al-Radi Publications, Iran, Qom, First Edition.
- Javadi, 2003, Nameh Mofid, Analysis and Criticism of Farabi's Theory of Happiness, Number 399.
- Khademi, 2008, Philosophical-Theological Research, Analysis of the Meaning of Happiness from Farabi's Perspective, Volume 10, Number 2, Serial Number 38.
- Khademi, 2016, Philosophical-Theological Research, Levels of Human Perfection, Review, Analysis and Criticism of Fakhr Razi's Viewpoint, No. 1, Serial No. 67.
- Khademi, 2022, Philosophical-Theological Research, Analysis of Al-Kindi's View of Perfection, No. 1, Serial No. 87.
- Khademi, 2024, Ontological Research, Perfection from the Perspective of Abul-Hasan Ameri, Volume 13, Issue 25.

Shah Nazari, Jafar, 2024, Iranian Cultural Research Quarterly, Happiness and Bliss of Man from Al-Farabi's Perspective and Its Philosophical and Cultural Backgrounds, Volume 16, Issue 4, Serial No. 64.

Al-Aati, Ibrahim, 2009, Al-Insan in Al-Farabi's Philosophy, Dar Al-Hadi, Beirut, Lebanon, First Edition.

Allamah Hilli, n.d., Kashf Al-Murad Fi Sharh Tajrid Al-I'tiqad, Corrected by Hassan Hassanzadeh Amoli, Islamic Publishing Foundation of the Society of Teachers in Qom.

Allamah Hilli, 1992, Al-Bab al-Hadi Ashar, Researched by Dr. Mehdi Mohaghegh, Astan Quds Razavi Printing and Publishing Institute, Second Edition.

Al-Farabi, 1992, Collection of Treatises, Al-Ta'liqat, Edited by Dr. Ja'far Al-Yasin, Hekmat Publications, Tehran.

Al-Farabi, 1992, Collection of Treatises, Al-Tanbiyah ala Sabeel al-Sa'adah, Edited by Dr. Ja'far Al-Yasin, Hekmat Publications, Tehran.

Al-Farabi, 1928, Collection of Treatises, Al-Tanbiyah ala Sabeel al-Sa'adah, Printed at the Council of the Nizamiyyah Encyclopedia, Hyderabad, India.

Al-Farabi, 1926, Collection of Treatises, Fi Masa'il Mufarriqah.....

Al-Farabi, 1928, Collection of Treatises, Al-Siyasat al-Madaniyah.....

Al-Farabi, 1931, Collection of Treatises, Al-Da'awi al-Qalbiyyah.....

Al-Farabi, 1928, Collection of Treatises, Al-Tanbiyah ala Sabeel al-Sa'adah.....

Al-Farabi, 1927, Collection of Treatises, Tahsil al-Sa'adah.....

Al-Farabi, 1927, Collection of Treatises, Fi Istithbat al-Mufariqat.....

Al-Farabi, 1927, Collection of Treatises, Al-Fusus.....

Al-Farabi, 1987, Nusus al-Hikam bar Fusus al-Hikmah, Hassan Hassanzadeh Amoli, Rajai Cultural Publishing Center.

Al-Farabi, 2010, Fusus al-Hikmah wa Sharhuhu by Sayyid Ismail al-Husseini al-Shanab Ghazani, Corrected by Ali Owjabi, Miras-e Maktub and Hekmat Publications.

Al-Farabi, 1993, Fusul Muntaza'ah, Edited by Dr. Fawzi Mitri Najjar, Dar al-Mashriq, Beirut, Second Edition.

Al-Farabi, 2009, Translation and Explanation of Fusul Muntaza'ah by Hassan Malek Shahi, Soroush, Second Edition.

Al-Farabi, 1931, Collection of Treatises, Sharh Risalat Zaynun al-Kabir.
Fakhr Razi, 1987, Al-Matalib al-'Aliyyah min al-'Ilm al-Ilahi, Vol. 3, Researched by Dr. Ahmad Hijazi al-Saqqa, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, First Edition.
Kamali Zadeh, Tahereh & Kamali Zadeh, 2024, Philosophical-Theological Research, The Perfect Man in Suhrawardi's Illuminationist Thought within the System of Farabi's Philosophy, A Comparative Study of the Pole and the Ideal Ruler, Volume 25.

معرفی نویسنده



عین‌الله خادمی استاد دانشگاه تربیت دبیر شهید رجائی است. ایشان لیسانس الهیات و معارف اسلامی را در سال ۱۳۶۵ از دانشکده الهیات معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد و کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی را در سال ۱۳۶۹ از دانشکده الهیات دانشگاه تهران و دکتری فلسفه و حکمت اسلامی را از دوره عالی تحقیقات تهران در سال ۱۳۷۶ کسب کرده است.

ایشان مدیر مسئول و سردبیر مجله علمی پژوهشی پژوهش‌های هستی‌شناختی و عضو هیئت تحریریه مجلات علمی پژوهشی مختلف دانشگاه‌های متعدد در سراسر کشور است و دبیر علمی و هیئت علمی همایش‌های متعدد بین‌المللی و ملی دانشگاه‌های مختلف بوده است. ایشان بیش از ۲۰۰ مقاله علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده‌اند. او سرگروه داوری گروه الهیات و معارف اسلامی جشنواره جوان خوارزمی و چندین مرتبه موفق به کسب عنوان پژوهشگر برتر در سطح دانشگاه شده است. همچنین، موفق به اخذ پژوهشگر رتبه اول کشوری در عرصه مقالات علمی-پژوهشی در میان اساتید معارف کل کشور شده است و موفق به کسب عنوان استاد ممتاز گروه‌های معارف اسلامی منطقه یک دانشگاه‌های دولتی شده است. در سال ۱۳۹۴ موفق به کسب نشان درجه یک پژوهش از دانشگاه تربیت دبیر شهید رجائی در هفته پژوهش شده است. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: فلسفه و کلام اسلامی.

Khademi, E. Professor, Philosophy, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran.

e_khademi@ymail.com

How to cite this paper:

Einollah Khademi (2025). Examining What Perfection is from Farabi's Perspective. *Journal of Ontological Researches*, 14 (27), 189-216. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2025.2388

URI: https://orj.sru.ac.ir/article_2388.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.