

صور خیال در ترازوی نقد از نگاه فارابی

نادیا مفتونی*

چکیده

فارابی اگرچه به نحو مدون و معنون وارد مسئله نقد خیال نشده است، اما با عرضه این مسئله بر آثار وی می‌توان به نتایجی دست یافت. مسئله نقد خیال متعلق به گستره فلسفه هنر می‌باشد و این‌گونه طراحی مسئله و تلاش برای حل آن، گامی در جهت توسعه فلسفه هنر اسلامی یا فلسفه هنر حکمای مسلمان است و از اهمیت راهبردی در تحلیل و نقد آثار هنری برخوردار می‌باشد. فارابی در نقد خیال با ملاک‌های صدق و کذب، زیبایی و زشتی، و خوبی و بدی دارای دیدگاه است و سرانجام همه این ملاک‌ها را در ترازوی سعادت ارزیابی می‌کند. البته مفهوم صدق و کذب معطوف به صور خیال با صدق و کذب ناظر به قضیه و خبر تفاوت اساسی دارد. داور و حکم‌کننده در مقام سنجش خیال با ملاک‌های زیبایی و سعادت، تنها قوه ناطقه است و قوای خیالی صلاحیت این دآوری را ندارند.

کلیدواژه‌ها: فارابی، صور خیال، صدق و کذب، زیبایی و زشتی، خوبی و بدی، سعادت، فلسفه هنر.

مقدمه

خیال با دامنه بی‌نهایت، و بدون قیود و ضوابط منطقی، به تصرف در صور محسوس و محاکات از محسوس و معقول می‌پردازد. نظر به اینکه خیال بالطبع آزاد و خلاق است، چند مسئله جای تأمل دارد: فکر ذاتاً سنجش‌پذیر می‌باشد و ضوابطی بر آن حاکم است که در صورت مراعات آنها، به ثمر می‌رسد و در صورت تخلف از آنها، منتهی به خطا می‌شود (این ضوابط در دانش منطق تدوین شده است)؛ اما آیا صور خیالی نیز سنجش‌پذیر، و قابل ارزیابی‌اند و نقد آنها معنای محصلی دارد؟ به فرض که صور خیالی نقد را برتابند، در چه ترازویی سنجیده می‌شوند: صدق و کذب، زیبایی و زشتی، یا خوبی و بدی؟ ملاک نهایی نقد خیال کدام است؟ آیا چنین ملاکی وجود دارد؟ توضیح آنکه ملاک نهایی به این معناست که: اگر خیال به زیبایی و زشتی سنجیده می‌شود، زیبایی و زشتی به چه سنجیده می‌شوند؟ اگر خیال به خوبی و بدی سنجیده می‌شود، خوبی و بدی به چه سنجیده می‌شوند؟ اگر صور خیالی سنجش‌پذیرند، با نظر به هر یک از معیارها و ملاک‌ها، داور کیست؟ آیا قوه خیال می‌تواند خود را ارزیابی کند یا داوری جز خیال - و فراتر از آن - قادر به سنجیدن آن است؟ در این میان، قوه ناطقه نظری و قوه ناطقه عملی چه نقشی دارد؟

این پژوهش، که با هدف وسعت بخشیدن به فلسفه هنر اسلامی انجام شده است، ملاک‌هایی را برای تحلیل و نقد هنری و اخلاق هنر به دست می‌دهد و از این جهت اهمیت دارد که ارتباط نیکی و زیبایی را در مقام تحلیل و داوری، تبیین می‌نماید.

خیال در ترازوی راست و دروغ

آیا حمل راست و دروغ بر صور خیال معنادار است یا اساساً کذب در خلاقیت خیال اخذ شده است؟ اگر حمل صدق و کذب بر صور خیال بی‌معناست، چگونه باید این‌گونه حمل‌ها را در سخنان فیلسوفان فهم کرد؟

پیشینه بحث: ارسطو

ارسطو در تمایز خیال از فکر و اعتقاد می‌گوید: خیال در قدرت ما و بسته به میل ماست، در حالی که اعتقاد و فکر ناشی از خود ما نیست.^(۱) از آنجا که تفکر رفتاری اختیاری است، تفاوت تفکر و تخیل نمی‌تواند معطوف به اختیار باشد. از این رو، سخن ارسطو را می‌توان چنین تفسیر نمود که: تفکر، مقید به قوانین و ضوابط منطقی است، اما تخیل محکوم به این ضوابط نیست؛ در نتیجه، خطا و صواب منطقی درباره تخیل معنا ندارد. بنابراین، صدق و کذب در تخیلات صدق و کذب گزاره‌های منطقی به شمار نمی‌آید و در واقع، دارای ارزش داوری نیست؛ بلکه توصیف است. و تعبیر موافق یا مخالف با محسوسات، که در گفته‌های فارابی خواهد آمد، قرینه بر توصیف است.

ارسطو از یک سو می‌گوید: «تخیل هیچ‌یک از اعمالی نیست که همواره صائب است (مانند علم و تعقل)؛ زیرا تخیل می‌تواند خطا باشد.»^(۲) وی از سوی دیگر، خیال را در مقابل رأی قرار می‌دهد: «ما درباره رأی رها نیستیم و نمی‌توانیم از تناوب صواب و خطا بگریزیم؛ در حالی که خیال، هرگاه بخواهیم، در قدرت ماست.»^(۳) به نظر می‌رسد، خطا در این دو بیان ناظر به دو معناست. همان‌طور که ذکر شد، صواب و خطا به معنای صدق و کذب در قضایا، درباره صور خیال بی‌معناست؛ زیرا «صور خیال» قضیه نیستند، اما می‌توانند دلالت التزامی بر خبر داشته باشند (و از این جهت، به گزاره‌های انشایی شباهت دارند). برای مثال، انسانی مسکین در خیال خود تصور می‌کند که بر تخت شاهی نشسته است. این تصویر به خودی خود، از حیث صدق و کذب، قابل سنجش نیست؛ ولی اگر با وضعیت مسکین در عالم واقع قیاس گردد، متصف به کذب می‌شود. به عبارت دیگر، صورت خیالی اولاً و بالذات نه صادق است و نه کاذب (زیرا شأنیت ائصاف به راست و دروغ را ندارد)؛ اما ثانیاً و بالعرض متصف به راست و دروغ می‌شود. مسئله صدق و کذب در دیدگاه فارابی با تفصیل بیشتری بررسی خواهد شد.

فارابی و صدق و کذب خیال

فارابی هنگامی که از تصرّفات قوّه متخیله و ترکیب و تفصیل‌هایی که متخیله در خواب و بیداری بر روی صور مأخوذ از حس انجام می‌دهد سخن می‌گوید، برخی از این تصرّفات را صادق و برخی را کاذب قلمداد می‌کند.^(۴) تفسیر صدق و کذب صور خیال در گفته‌های خود او وجود دارد: «اتفاق می‌افتد که برخی ترکیبات موافق با امور محسوس باشد و برخی مخالف.»^(۵) اما هنوز موافقت و مخالفت با محسوس مبهم است. هنگامی که خیال دو صورت محسوس را ترکیب می‌کند و صورت سوّمی می‌سازد (یا یک تصویر را به چند پاره تجزیه می‌نماید)، اگر موافقت با محسوس به معنای موافقت اجزای صور با محسوس است، همواره این اجزا از محسوسات اخذ می‌شوند و با آنها موافقت دارند؛ اما اگر موافقت نتیجه تصرّفات با محسوسات منظور است، این نتیجه همواره محصول تصرّف ذهن است و بنابراین متفاوت با اجزایی است که از عالم حس اخذ شده‌اند. علاوه بر این، فارابی صدق و کذب را به صور متصرّفه محدود نکرده است؛ مثلاً درباره هنر موسیقی می‌گوید: «تخیلات صادق و کاذب حاصل در نفس، پایه عمل استعداد قرار می‌گیرند.»^(۶)

برای تحلیل معنای صدق و کذب در صور خیال، باید آن را در هریک از اقسام صور خیال به طور جداگانه مورد تأمل قرار داد. فارابی قائل به سه دسته صور خیالی است: (۱) صوری که به طور مستقیم از محسوسات اخذ می‌شوند؛ (۲) صوری که ناشی از تصرّفات و تجزیه و ترکیب‌های قوّه متخیله‌اند؛ (۳) صوری که از محاکات به دست می‌آیند. محاکات دارای اشکالی است: محاکات محسوس توسط محسوس و محاکات از معقولات نظری و معقولات عملی به واسطه صور محسوس.^(۷) صور خیالی دسته اول همیشه در یک وضعیت، و مأخوذ از حس و مطابق با محسوسات‌اند؛ البته، می‌توان صدق را بر آنها حمل کرد. در این صورت، همه این صور، پیوسته صادق‌اند و کذب در آنها راه ندارد. صور خیالی دسته دوم، ساخته‌های قوّه متخیله‌اند و صدق در معنای

مطابقت با محسوس، درباره آنها بی معناست؛ اما فارابی موافقت و مخالفت با محسوس را بر آنها حمل می‌کند. به نظر می‌رسد، مخالفت با محسوس در مورد این صور به معنای محال وقوعی، و موافقت با محسوس به معنای ممکن وقوعی می‌باشد. برای مثال، اگر خیال اسبی با سر انسان و بال‌های عقاب بسازد، کاذب است؛ زیرا چنین چیزی ممتنع وقوعی است. اما اگر باغی را تجسم کند که درختان آن به بار نشسته‌اند، ممکن وقوعی است. صور ناشی از محاکات نیز می‌توانند ممکن الوقوع یا ممتنع الوقوع باشند؛ مثلاً می‌توان گفتار ارزشمند حکیمان را با گوهر و مروارید، که دارای امکان وقوعی هستند، محاکات نمود. همچنین، می‌توان بخل و حرص را با مار عظیم‌الجثه‌ای محاکات کرد که ساختمان‌ها، آدم‌ها و... را می‌بلعد و ممتنع وقوعی است.

اینکه کذب در تخیل به معنای محال وقوعی باشد، از سخن فارابی پیرامون تخیل افلاک نیز دانسته می‌شود. او بر آن است که افلاک و کواکب، محال را تخیل نمی‌کنند و تخیل آنها نمی‌تواند کاذب باشد؛ بلکه آنها تنها امور واجب را تخیل می‌نمایند؛ زیرا عوامل و اسباب تخیل کاذب که عبارت است از: فساد مزاج، عدم تعادل مزاج، آشفتگی فکر و تهی بودن فکر از قوه عقل، هیچ‌یک در فلک راه ندارد.^(۸) بنابراین، کذب در صور خیالی دسته دوم و سوم به معنای آنکه مستقیماً از محسوس اخذ نشده‌اند، اساساً مقوم آنهاست؛ اما کذب به معنای امتناع وقوعی، مقوم آنها نیست و بر آنها قابل حمل می‌باشد.

صور خیال در ترازوی زیبایی و زشتی

مهم‌ترین ویژگی صور خیال که بیش از سایر اوصاف آن، در فلسفه هنر انعکاس دارد و دانش زیبایی‌شناسی پیرامون آن تأسیس شده، زیبایی است. صرف‌نظر از خلّاقیت و ابداع، که مقوم و جوهر خیال است، نخستین ترازویی که برای سنجش صور خیال به اذهان متبادر می‌شود، ترازوی زیبا و زشت است.^(۹) زیبا و زشت علی‌رغم بداهت ظاهری، هم در مقام مفهوم‌سازی و هم در مقام تعیین مصداق، بسیار چالش‌خیز بوده

است. تا زمانی که مورد سؤال نیستیم، می‌دانیم زیبا و زشت چیست؛ اما همین که مورد سؤال واقع شدیم، از پاسخ درمی‌مانیم. آیا می‌توان زیبایی را تعریف کرد؟ صرف‌نظر از تعریف، آیا می‌توان برای تمیز مصادیق زیبا و زشت ملاک ارائه داد؟

پیشینه بحث: سقراط، افلاطون و ارسطو

حکمای پیش از فارابی، همچون سقراط، افلاطون و ارسطو، تلاش‌هایی برای تعریف زیبایی داشته‌اند و این تلاش‌ها نشان‌دهنده دشواری آن است. سقراط گفت‌وگویی با هیپاس در پی جوابی برای چیستی زیبایی دارد که افلاطون آن را بازگو نموده است. روش سقراط گفت‌وشنود است؛ وی در خلال آن می‌کوشد تا اندیشه‌های طرف گفت‌وگو را درباره مسئله‌ای دریابد. برای مثال، سقراط اقرار می‌کند که معنای زیبایی را نمی‌داند و از طرف گفت‌وگو می‌پرسد که آیا او چیزی در این باره می‌داند؟ «گفت‌وشنود» از تعاریف کمتر کافی آغاز می‌شود و به تعاریف کافی‌تر می‌رسد و یا از بررسی موارد جزئی به تعریف کلی می‌انجامد؛ البته، در پاره‌ای از موارد، این روش به هیچ نتیجه مثبت یا معینی ختم نمی‌شود. در گفت‌وگو پیرامون زیبایی، هم سقراط و هم هیپاس مثال‌های متعددی از امور و اشیای زیبا به میان می‌آورند؛ اما سقراط به دنبال آن است که بداند خود زیبایی چیست؟ سخن نهایی او این است: «زیبا، دشوار است.»^(۱۰)

افلاطون همان‌طور که برای همه موجودات عالم طبیعت قائل به مثال و نمونه‌اعلی بود، قائل به زیبایی بنفسه و قائم به ذات بود که اشیا برحسب بهره‌مندی از آن، متصف به درجات زیبایی می‌باشند. زیبایی مطلق، که منبع هر زیبایی است، نامحسوس و غیرمادی می‌باشد و برتر از همه زیبایی‌های جهان طبیعت به شمار می‌رود؛ چراکه زیبایی محسوس و مادی روگرفتی از زیبایی مجرد است. افلاطون بر آن است که اندازه و تناسب، همواره، به زیبایی و فضیلت می‌رسد.^(۱۱)

ارسطو نیز مسئله زیبایی را مسئله اندازه و نظم تلقی می‌کند. موجود زنده برای آنکه

زیبا پنداشته شود، باید در ترتیب اجزای خود نظمی داشته و نیز دارای اندازه معینی باشد (نه خیلی بزرگ و نه خیلی کوچک).^(۱۲) او می‌گوید: «فرم‌های اصلی زیبایی عبارت‌اند از: نظم و تقارن و تعین که علوم ریاضی آنها را در درجات معینی مشخص می‌کنند.»^(۱۳)

فارابی و تعریف زیبایی

فارابی در تعریف زیبایی می‌گوید: «جمال و بها و زینت در هر موجودی آن است که وجود او به نحو افضل و برتر وجود یابد و کمالات اخیر، او را حاصل آید.»^(۱۴) او تعریف زیبایی بر اساس کمال وجودی را هم در انسان و هم در موجود اول تصریح نموده است؛ با این تفاوت که جمال و کمال انسان خارج از ذات او، و جمال و کمال خداوند عین ذات اوست. وی درباره انسان می‌گوید: «جمال و زینت و بهای ما به سبب اعراضی است که در ماست و اعراض بدنی ماست و به خاطر اموری خارج از ذات ماست.»^(۱۵) وی چگونگی زیبایی موجود اول را این‌گونه توصیف می‌کند:

جمال و بها و زینت در هر موجودی آن است که وجود افضل و برتر وی موجود شود و آن موجود به کمال اخیر خود دست یابد. پس، موجود اول که دارای برترین وجودهاست، جمال او از هر صاحب جمالی برتر است و به همین ترتیب، زینت و بها و جمال او به جوهر و ذات اوست.^(۱۶)

تعریف فارابی از زیبایی، گذشته از تعریف، می‌تواند ملاک تمایز را نیز به دست دهد و در تشخیص مصادیق زیبا و زشت به کار آید؛ به این ترتیب که تخیل و خیال‌انگیزی اگر برای ایجاد کمال وجودی همچون کمال علمی یا کمال اخلاقی شکل گیرد، زیبا خواهد بود و اگر برای ایجاد نقصان وجودی مانند جهل و رذایل اخلاقی صورت پذیرد، زشت قلمداد خواهد شد.

فارابی زیبایی را به کمال غیرحسی محدود نمی‌کند و آن را شامل موجودات مادی و صور محسوس نیز می‌داند. سخن وی پیرامون زیبایی جسمانی آدمی گذشت.^(۱۷) علاوه

بر آن، وی دربارهٔ زیبایی‌های محسوس می‌گوید: «زیبا در بسیاری از موجودات بر کمال در رنگ یا در شکل و یا در وضع دلالت می‌کند.»^(۱۸) بنابراین، موضوع و متعلق زیبایی نزد فارابی اعم از امور محسوس و غیر محسوس است و شامل هرگونه کمال می‌شود. شاید به نظر رسد که این تعریف از زیبایی به قدری عام است که هیچ وضوح و تمایزی را افاده نمی‌نماید. این مشکل در مفهوم‌سازی زیبایی همواره وجود داشته است. امروز گفته می‌شود: صاحب‌نظران دیگر حتی به صورت ناخودآگاه در پی ارائهٔ تعریف زیبایی نیستند و چنین تلاش‌هایی را ناممکن و بیهوده قلمداد می‌کنند.^(۱۹)

این تعریف فارابی از زیبایی با یکی از معانی حسن و قبح که متکلمان ارائه نموده‌اند، ارتباط دارد. فارابی تعریف دیگری هم برای زیبایی ارائه داده است: «زیبا و جمیل آن چیزی است که عقلا آن را نیکو می‌شمارند.»^(۲۰) این تعریف نیز مطابق با یکی دیگر از معانی حسن و قبح است که در آثار کلامی وجود دارد. تعبیر متکلمان برای نیل به وضوح و تمایز در رأی فارابی از نظر خواهد گذشت.

نسبت زیبایی فارابی و زیباشناسی

گذشت که فارابی زیبایی را کمال می‌داند؛ اعم از کمال در رنگ و شکل و وضع موجودات طبیعی و محسوس، کمال در امور ارادی که از انسان صادر می‌شود، و کمال در مفارقات و سبب اول که ذات او کمال است. مفهوم زیبایی در دانش نوین زیباشناسی چه نسبتی با زیبایی فارابی دارد؟ واژه «Aesthetics»، که بر این دانش اطلاق می‌شود، از واژه یونانی «Aistheta» به معنای شیء محسوس، و «Aisthetikos» به معنای ادراک حسی اخذ شده است. علاوه بر اینکه ریشهٔ واژه «زیباشناسی» دال بر ادراک حسی است، محتوای بحث‌های این حوزه نشان می‌دهد که مسائل آن پیرامون زیبایی‌های حسی است؛ برای نمونه، کانت در کتاب *نقد قوهٔ حکم* چنین مثال‌هایی را مورد تحلیل قرار می‌دهد:

آیا قصری را که در برابرم می‌بینم زیبا می‌یابم؟... برای یک شخص، رنگ بنفش ملائم و

دوست داشتنی است... یک شخص صدای آلات بادی موسیقی را دوست دارد... خانه‌ای که مشاهده می‌کنیم، لباسی که شخصی به تن دارد، کنسرتی که می‌شنویم،... سبزی چمنزار... نوای یک ویلون. (۲۱)

زیباشناسی در آثار فیلسوفانی چون مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) نیز ناظر به ادراک حسی است. (۲۲)

البته الکساندر باومگارتن (۱۷۱۴-۱۷۶۲) فیلسوف آلمانی که برای نخستین بار اصطلاح «استتیک» را به کار برد، ادراک زیبایی را ادراک کمال در جهان می‌دانست که شامل کمال اشیا و بالاتر از آن، کمال اخلاقی انسان‌ها می‌شد. (۲۳) اما این واژه پس از وی بر فلسفه ذوق و علم زیبایی در اصطلاح کانتی اطلاق گردید. بنابراین، هنگام تحلیل آرای فارابی درباره زیبایی، باید میان مفهوم زیبایی در فلسفه وی و مفهوم زیبایی در دانش زیباشناسی تمایز قائل شد. زیبایی نزد فارابی هرچند شامل زیبایی مورد بحث این دانش می‌شود، اما مصادیق دیگری را هم دربر می‌گیرد.

خیال در ترازوی خوب و بد

تأمل در خوب و بد از دو جهت ضرورت دارد: یکی اینکه اصطلاح زیبا و زشت نزد فارابی با خوب و بد مرتبط است؛ دیگر آنکه نگاه فیلسوف به خوب و بد مبنای آرای او در اخلاق هنر به حساب می‌آید. فارابی برای خوب و بد تعریفی ذکر نمی‌کند؛ اما اصطلاح خوب و بد نزد وی تناسبی با اصطلاح خوب و بد نزد متکلمان دارد. لذا مرور آنچه متکلمان پیرامون معانی خوب و بد گفته‌اند، مفید است.

خوب و بد نزد متکلمان

متکلمان معانی گوناگونی برای حسن و قبح یا خوبی و بدی ذکر کرده‌اند. البته خوبی و بدی در نظر ایشان مشترک لفظی نیست، بلکه مشترک معنوی است که در موارد

گوناگون، ملاک‌های متفاوت دارد. متکلمان چهار ملاک برای موارد استعمال حسن و قبح به دست داده‌اند: (۲۴)

۱. سازگاری و ناسازگاری با طبع: گاهی «خوب» به یک منظره زیبا یا غذای خوشمزه یا صدای خوش گفته می‌شود، به این معنا که این امور با طبیعت آدمی سازگار هستند. در مقابل اینها، به منظره ترسناک، داروی تلخ یا صدای ناهنجار «بد» اطلاق می‌شود؛ زیرا با طبع انسان، هماهنگ نیستند.

۲. موافقت با غرض و مصلحت و مخالفت با آن: مصلحت و غرض، خود بر دو قسم «نوعی» و «شخصی» است. گفته می‌شود: عدل خوب است، زیرا مصالح نوع بشر را حفظ می‌کند. در مقابل، ظلم بد است؛ چراکه ظلم، نظام اجتماع و مصالح نوع بشر را تباه می‌کند. همچنین، نابود شدن دشمن یک شخص برای آن شخص خوب است، زیرا با غرض او موافق است؛ در حالی که این امر برای خانواده آن دشمن، بد است و موافق مصالح آنها نیست. هنگامی که می‌گویند: این کفش برای کوهنوردی بد است یا این قلم مو برای نقاشی خوب است، ناظر به همین معناست.

۳. کمال برای نفس یا نقصان برای آن: در این معنا، همه اموری که برای نفس کمال به شمار می‌روند (همانند علم، قدرت و شجاعت) خوب تلقی می‌شوند و همه چیزهایی که برای نفس نقیصه به شمار می‌آیند (همچون جهل، ناتوانی و ترس) بد قلمداد می‌شوند.

۴. ستایش و نکوهش عقلا: اموری که از طرف عقلا مدح می‌شود «خوب»، و اموری که از جانب ایشان نکوهش می‌شود «بد» است. هنگامی که گفته می‌شود: جزای احسان به احسان، خوب است و جزای احسان به اسائه، بد است، همین معنا مراد است.

رابطه زیبایی نزد فارابی و خوبی نزد متکلمان

اولین تعریفی که از فارابی برای زیبایی بیان شد، یعنی وجود یافتن به وجودی افضل و برتر (و دست‌یابی به کمال)، منطبق بر معنای سوم متکلمان از خوبی است؛ با این تفاوت

که متکلمان کمالات نفس را مطرح کرده‌اند، ولی فارابی کمال و زیبایی را به صورت اعم برای همه موجودات مادی، انسان، و موجود اول عنوان نموده است. دومین تعریف فارابی از زیبایی، یعنی آنچه موجب تحسین عقلا می‌شود، مطابق با معنای چهارم متکلمان از خوبی است. برخی متکلمان معنای چهارم حسن و قبح را به معنای سوم ارجاع داده‌اند؛ به این ترتیب که عقل در مدح یک فعل، ملاحظه تناسب آن فعل با کمال وجودی موجود عاقل مختار را می‌نماید و در مذمت یک فعل نیز معطوف به نقصان آن برای موجود عاقل مختار است و توجهی ندارد که آن فعل مشتمل بر نفع شخصی یا نوعی باشد. برای مثال، هنگامی که عقل حکم به خوبی جزای احسان به احسان می‌کند یا حکم به بدی جزای احسان به اسائه می‌نماید، صرفاً نظر به آن دارد که برخی افعال برای موجود زنده مختار، کمال است و برخی افعال نقص است.^(۲۵)

فارابی از زیبایی محسوس و جسمانی سخن گفته، اما آن را به کمال برگردانده است. امروزه، زیبایی حسی متعلق زیباشناسی و هنرهای زیبا، به معنای نخست متکلمان پیرامون حسن، نزدیک است و در مفهوم‌سازی کانتی به امر مطبوع و خوشایند حواس اطلاق می‌شود که برحسب درجات گوناگون مطبوعیت، به صورت دل‌پسند، دوست‌داشتنی، لذت‌بخش، دل‌ریا و غیره جلوه می‌کند.^(۲۶)

خوب و بد نزد فارابی و رابطه آن با زیبا و زشت

فارابی تعریفی از خوب و بد ارائه نمی‌نماید، ولی ملاک تمایز آن را به دست می‌دهد: خوب مطلق، سعادت و نیک‌بختی است؛ خوبی سعادت، بالذات است، و هرچه در راه رسیدن به سعادت سودمند افتد، از قبیل اسباب و وسایل نیل به سعادت همه خوب است، اما خوبی اسباب و وسایل، بالذات نیست؛ بلکه از جهت سودی است که در راه وصول به سعادت دارند. و هر چیزی که به نحوی عایق و مانع سعادت باشد، علی‌الاطلاق بد و شر است.^(۲۷)

البته، از نظر فارابی، شر مصداقی در عالم وجود ندارد و آنچه وجودش وابسته به اراده انسان نیست بالجمله خیر است. و شر منحصر به اعمال ارادی آدمی است.^(۲۸) فارابی «خوب و بد» و «زیبا و زشت» را در بحث امور ارادی به ترتیب بر هم عطف نموده است: «انسان به واسطه اراده، می‌تواند به سوی سعادت تلاش کند و یا تلاش نکند، و توسط اراده می‌تواند فعل خیر و شر و زیبا و زشت انجام دهد.»^(۲۹) عطف زیبا و خوب، و زشت و بد، در آثار دیگر فارابی نیز به چشم می‌خورد.^(۳۰) علاوه بر این عطف‌ها که عطف تفسیری به نظر می‌رسد، وی صراحتاً خیر ارادی و شرّ ارادی را که اختصاص به انسان دارد به زیبا و زشت تعریف می‌کند: «خیر ارادی و شرّ ارادی که عبارت از زیبا و زشت می‌باشند، تنها از انسان پدید می‌آیند.»^(۳۱)

بنابراین، «خوب و زیبا» و «بد و زشت»، در افعال ارادی انسان به یک معنا به کار رفته‌اند. فارابی، در توصیف افعال ارادی، جمیل و قبیح را بر محمود و مذموم نیز عطف نموده است.^(۳۲) لذا می‌توان خوب و بد را در این موضع بر معنای چهارم متکلمان، یعنی آنچه موجب ستایش یا نکوهش عقلا می‌شود، منطبق دانست. زشت و زیبا که وصف افعال ارادی قرار گرفته، از حیث مصداق، اخصّ از تعریف اول فارابی از زیبایی است که مبتنی بر کمال وجودی می‌باشد و همه موجودات را دربر می‌گیرد و از آنجا که مدح و تحسین عقلا در آن ملاک قرار گرفته، منطبق بر تعریف دوم فارابی از زیبایی است. البته، افعال ارادی شامل همه اموری است که به نحو ارادی از انسان صادر می‌شود؛ اعم از افکار و علوم و اعمال و اخلاق. همان‌گونه که وی در تقسیم امور زیبا می‌گوید:

زیبا خود بر دو قسم است: یک دسته تنها علم و دسته دیگر علم و عمل. لذا صنعت فلسفه هم بر دو گونه است: یک گونه آنچه به وسیله آن شناخت موجوداتی که انسان در آنها فعلی ندارد، حاصل می‌شود... و دومی صنعتی که به وسیله آن شناخت اموری که شأن آنها این است که به صورت عملی درآیند، به دست می‌آید.^(۳۳)

این صناعت دوم که فلسفه مدنی یا عملی نام دارد، شامل اخلاقیات و سیاست مدنی می‌باشد.^(۳۴) بنابراین، زیبایی‌های افعال انسانی اعم از دانش‌ها، خلقیات، و اعمال است. همان‌طور که گذشت، از نظر فارابی، «خوب مطلق» سعادت است و سعادت ذاتاً خوب می‌باشد. از سوی دیگر، سعادت نوعی کمال است.^(۳۵) بنابراین، «خوب» نوعی کمال است و از آنجا که تعریف عام زیبایی مبتنی بر کمال وجودی است، «خوب» در افعال ارادی، شاخه‌ای از زیبایی است^(۳۶) و خوب و زیبا و محمود به عنوان وصف افعال ارادی، مصداقی از زیبا به معنای اعم و به معنای کمال می‌باشند. بیشتر اشاره شد که برخی متکلمان هم خوب به معنای چهارم را به معنای سوم خوب ارجاع داده‌اند.

داور کیست؟

صور خیال چه در مرتبه خیال و چه آنگاه که به صورت اثر هنری تجسم می‌یابند، به زیبا و زشت متصف می‌شوند؛ مانند اینکه حکم می‌کنیم: این تصویر گل، زیباست یا این قطعه موسیقی، زیبا نیست. آیا این قوه بینایی است که حکم به زیبایی گل می‌کند؟ آیا این قوه شنوایی است که حکم به زیبایی یک آواز می‌نماید؟ آیا قوه متخیله این احکام را صادر می‌کند یا قوه ناطقه است که صور خیالی را در ترازوی زیبا و زشت می‌سنجد؟

فارابی قوای سه‌گانه ادراکی یعنی قوه حساسه، قوه متخیله، و قوه ناطقه را علاوه بر حکمت نظری، از منظر حکمت عملی نیز مورد تأمل قرار داده است.^(۳۷) قوه حساسه صرفاً قادر به درک امور لذت‌بخش و دردناک است. قوه متخیله، علاوه بر لذت و اذیت، امور و اشیای سودمند و زیان‌بخش را نیز ادراک می‌نماید. قوه ناطقه علاوه بر ادراک لذت و اذیت و سود و ضرر، قادر به درک زیبا و زشت است. بنابراین، تنها قوه‌ای که قادر به داوری و تمیز زشت و زیباست قوه ناطقه می‌باشند و نه قوه متخیله و قوه حساسه. قبلاً روشن شد که فارابی زیبا و خوب را در امور ارادی صادره از انسان مترادف می‌داند و به همین ترتیب، زشت و بد را در یک معنا به کار می‌برد. بنابراین، داوری قوه ناطقه پیرامون

زشت و زیبایی افکار و رفتار و اخلاق انسان، چیزی غیر از قضاوت اخلاقی پیرامون خوبی و بدی آنها نیست. این نتیجه درست است؛ اما همان‌طور که گذشت، علاوه بر زیبایی‌های ارادی، زیبایی‌های محسوس و جسمانی هم مورد اعتراف فارابی است. وی علاوه بر این، آنجا که سخن از قدرت قوه متخیله در محاکات دارد، از محسوسات زیبا و زشت یاد می‌کند: «قوه متخیله... محاکات از سبب اول و مفارقات و سماویات را به واسطه برترین محسوسات از قبیل چیزهای زیبا انجام می‌دهد، چنان‌که محاکات از معقولات ناقصه را به وسیله پست‌ترین و ناقص‌ترین محسوسات از قبیل اشیای زشت انجام می‌دهد.»^(۳۸)

فارابی همچنین در کتاب موسیقی کبیر، وصف زیبا را برای صوت و نغمه^(۳۹) و لحن^(۴۰) به کار برده است.^(۴۱) اساساً محتوای موسیقی کبیر معطوف به زیبایی در همان معنایی است که دانش نوین زیباشناسی ناظر به آن می‌باشد. بنابراین، فارابی زیبایی محسوس و متخیل و معقول را می‌پذیرد؛ یعنی زیبایی هم می‌تواند ویژگی امور محسوس باشد و هم امور متخیل و صور خیال و هم امور معقول. اما قوه‌ای که حکم به زیبا و زشت می‌کند قوه حساسه یا متخیله نیست؛ درک زیبا و زشت در شأن این دو قوه نمی‌باشد. قوه بینایی، رنگ و شکل را تشخیص می‌دهد. قوه شنوایی، بلندی و کوتاهی و زیر و بمی صداها را تمیز می‌دهد. قوه متخیله نیز قادر به بازشناسی همین ویژگی‌های حسّی است. تنها قوه ناطقه و عاقله است که شأنیت ادراک زیبایی را دارد.^(۴۲)

البته، از سخنان فارابی نمی‌توان دریافت که درک زیبایی محسوس متعلق قوه ناطقه نظری است یا عملی. از نظر فارابی، قوه ناطقه قادر به ادراک زیبایی به معنای اعم، شامل زیبایی‌های محسوس، زیبایی دانش و فکر، و زیبایی اعمال و اخلاق است. زیبا در معنای علم محض، متعلق قوه ناطقه نظری است و زیبا در معنای علم توأم با عمل، متعلق قوه ناطقه عملی است. به تعبیر دیگر، قوه ناطقه نظری قوه زیباشناسی نظری، و قوه ناطقه عملی قوه زیباشناسی عملی است. فارابی حکم به زیبایی فکر، خلق، و رفتار را همان

حکم به خوبی می‌داند؛ اما حکم به زیبایی‌های مادی و محسوس، هرچند مستند به قوه ناطقه است، روشن نیست که از احکام ناطقه عملی است یا نظری؟! (۴۳)

ملاک نهایی نقد صور خیال

قوه ناطقه با ملاک «خوب و بد» و «زیبا و زشت»، به سنجش سایر قوای نفس و حتی موجودات طبیعی می‌پردازد. از نظر فارابی، ملاک نهایی این ملاک‌ها «سعادت» است که تنها قوه ناطقه می‌تواند آن را دریابد:

هنگامی که قوه ناطقه، سعادت را بشناسد و با قوه نزوعیه به آن مشتاق شود، و در آنچه سزاوار انجام دادن است، اندیشه کند تا به کمک قوه ناطقه عملی به آن نائل گردد و آنچه را استنباط کرده، توسط آلات قوه نزوعیه، جامه عمل بپوشاند و قوای متخیله و حساسه، در این راه، یاور و فرمانبر قوه ناطقه باشند تا انسان را به سوی اعمالی که منتهی به سعادت می‌شوند، وادار سازند، در این صورت هرچه از انسان صادر شود، خوب و زیبا خواهد بود. (۴۴)

و این تنها راه حصول خیر ارادی، و یگانه حالتی است که قوه متخیله، زیبا و خوب تلقی می‌شود. در مقابل، شر ارادی به این علت پدید می‌آید که قوای متخیله و حساسه، هیچ‌یک، قادر به ادراک سعادت نیستند. البته، قوه ناطقه هم در همه احوال سعادت را در نمی‌یابد؛ بلکه فقط هنگامی آن را درمی‌یابد که برای ادراکش تلاش کند. (۴۵) امور فراوانی وجود دارد که می‌تواند در خیال انسان، به جای سعادت، به منزله هدف و غایت زندگی تلقی شود؛ مانند امور لذت‌بخش، سودمند، و جز آن. (۴۶)

هرگاه انسان سعادت را درنیابد تا به آن مشتاق شود و هدف خود را چیزی جز سعادت قرار دهد، همچون امور لذت‌بخش یا سودمند یا چیرگی یا... و توسط قوه نزوعیه به سوی آنها مشتاق گردد، و با قوه ناطقه عملی، در استنباط اسباب نیل به این قبیل غایات اندیشه کند و آنچه را استنباط نموده، با آلات قوه نزوعیه انجام دهد

و قوای متخیله و حساسه، او را در این راه، مدد رسانند، هرچه از آدمی صادر می‌شود، همگی زشت و شر خواهد بود و همین‌طور است اگر انسان سعادت را با عقل نظری دریابد، ولی آن را غایت قرار ندهد و شوقی به آن نداشته باشد و یا شوقش ضعیف باشد، باز همه آنچه انجام می‌دهد شر خواهد بود.^(۴۷)

پس، در چنین حالتی، قوه متخیله و تخیلات انسان نیز همگی زشت و شر قلمداد می‌شود. بنابراین، قوای انسان از جمله قوه متخیله و صور خیالی - به خودی خود - خوب یا بد نیستند. همچنین، آنها زیبا یا زشت به معنای خوب و بد نیستند. سنجش آنها توسط قوه ناطقه، و با ملاک سعادت، صورت می‌پذیرد. قوه ناطقه با ملاک سعادت، نه تنها سایر قوای انسان و اعمال او را نقد می‌کند، بلکه موجودات طبیعی و غیرارادی را هم می‌سنجد: «خیری که در رسیدن به سعادت سودمند است، گاهی موجود طبیعی است و گاهی موجود ارادی است و بدی مانع از سعادت، گاهی موجود بالطبع است و گاهی به وسیله اراده حادث می‌شود.»^(۴۸)

فارابی در جای دیگر هم ابراز می‌دارد که اشیای غیرارادی حکم اشیای ارادی را می‌پذیرند:

بسیاری از چیزهایی که عمل آنها در اراده ما نیست، با آن چیزهایی که عملشان در اراده ماست، یاری می‌شوند و این چیزهای کمکی، یا تمهیدی هستند برای آنها و یا حافظ و یا راهنمای آنها، و اینها همه، به شمار آنچه عمل آنها در اراده ماست درمی‌آیند... و بالجمله، چیزهایی که در انسان یا برای انسان، خیر و شر خواننده می‌شوند، برخی به نفس منسوب‌اند و برخی به بدن، و برخی بیرون از این دو دسته‌اند.^(۴۹)

بنابراین، ملاک نهایی ارزیابی خیال و سایر قوا و افعال و حتی اشیا و موجودات غیرارادی که به نحوی مرتبط با افعال ارادی‌اند، سعادت است و داور و حاکم، قوه ناطقه است.^(۵۰)

نتیجه‌گیری

ملاک‌های نقد خیال نزد فارابی مشتمل بر صدق و کذب، زیبایی و زشتی، و خوبی و بدی است. صور خیال به صدق و کذب متّصف می‌شوند؛ اما صدق و کذب، در این‌گونه حمل‌ها، متفاوت با صدق و کذب معطوف به خبر است. در صور خیال، صدق به معنای امکان وقوعی، و کذب به مفهوم امتناع وقوعی است.

زیبایی، از نظر فارابی، دست یافتن به کمال اخیر است. این تعریف می‌تواند ملاک تمایز را نیز به دست دهد و در تشخیص مصادیق زیبا و زشت به کار آید؛ به این ترتیب که اگر تخیل و خیال‌انگیزی برای ایجاد کمال وجودی همچون کمال علمی یا کمال اخلاقی شکل گیرد، زیبا خواهد بود و اگر برای ایجاد نقصان وجودی مانند جهل و رذایل اخلاقی صورت پذیرد، زشت قلمداد خواهد شد. فارابی «خوب و زیبا» و «بد و زشت» را در مورد افعال ارادی انسان، در یک معنا، به کار می‌برد. این مطلب نیز تأکیدی است بر اینکه سنجش صور خیال از حیث زیبایی، بدون توجه به آثار خوب و بد آن، تمام نیست. قوای حاسّه و متخیله قادر به درک زیبایی نیستند. ادراک زیبایی فقط در شأن قوّه ناطقه است. همچنین، تنها قوّه ناطقه می‌تواند سعادت را که ملاک نهایی نقد خیال است، دریابد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ارسطو، درباره نفس، ۴۲۷ ب ۱۶-۱۷.
- ۲- همان، ۴۲۸ الف ۷۱.
- ۳- همان، ۴۲۷ ب ۲۰.
- ۴- ابونصر فارابی، *السیاسة المدنیة*، تصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، ص ۳۳؛ همو، *الفصول المنتزعه*، تصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، ص ۱۱؛ همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، مقدّمه و حواصی علی بوملحم، ص ۱۷۷.
- ۵- همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۱۵۴.
- ۶- همو، *موسیقی کبیر*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، ص ۱۳.
- ۷- همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۱۹۳-۱۹۷.
- ۸- همو، *التعلیقات*، ص ۱۴۸.
- ۹- زیباشناسی، به منزله دانش، در قرن هجدهم نضج گرفت. ویلیام هوگارت (۱۶۹۷-۱۷۶۴)، نقاش انگلیسی، در سال ۱۷۵۳ کتاب *تحلیل زیبایی* را نوشت. ادموند برک (۱۷۳۰-۱۷۹۷)، در سال ۱۷۵۷، کتاب *تحقیق فلسفی در منشأ تصوّرات ما از والایی و زیبایی* را انتشار داد. و کانت نقد سوم خویش را پیرامون زیبایی و والایی در سال ۱۷۹۰ نگاشت و آن را *نقد قوّه حکم* نامید. «پیش از نقد سوم کانت، هیچ اثری نظریه زیبایی‌شناسی را در دل نظام فلسفی جامعی عرضه نکرده بود و امروزه اهمیت و تأثیر این کتاب در همان چند دهه نخست بعد از انتشار آن، به ثبوت رسیده است.» (دانلد کرافورد، *دانش‌نامه زیبایی‌شناسی*، ترجمه جمعی از مترجمان، ص ۴۱)
- ۱۰- افلاطون، *دوره آثار (هیپاس بزرگ)*، ترجمه محمدحسین لطفی، ج ۵، ص ۲۸۹؛ ج ۸، ص ۲۸۷.
- ۱۱- همو، *دوره آثار (مهمانی)*، ۲۱۱ الف ۲-۲.
- ۱۲- همو، ۱۴۴۹ الف ۳۲-۳۴.
- ۱۳- همو، ۱۰۷۸ ب ۱.
- ۱۴- ابونصر فارابی، *السیاسة المدنیة*، ص ۷۰؛ همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۸۴.
- ۱۵- همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۸۴.
- ۱۶- همان؛ همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۷۰.
- ۱۷- همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۸۴.
- ۱۸- همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۷۲.

19. J. Lacoste J., *L'idee de Beau*, p. 3.

۲۰- ابونصر فارابی، *تلخیص نوامیس افلاطون*، ص ۵۴.

صور خیال در ترازوی نقد از دیدگاه فارابی □ ۷۳

- ۲۱- ایمانوئل کانت، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ص ۱۰۱، ۱۱۱ و ۱۲۷.
22. M. Poetry Heidegger, *Language, Thought*, tr. A. Hofstadter, p. 79.
23. C.f. A. Baumgarten, *Aesthetica*.
- ۲۴- سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، ج ۴، ص ۲۸۲.
- ۲۵- جعفر سبحانی، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربّانی گلپایگانی، ص ۲۲۰.
- ۲۶- ایمانوئل کانت، همان، ص ۱۰۲.
- ۲۷- ابونصر فارابی، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۱.
- ۲۸- همو، *الفصول المنتزعه*، ص ۷۳.
- ۲۹- همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۱.
- ۳۰- همو، *تحصیل السعادة و التنبیه علی سبیل السعادة*، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، ص ۳۹.
- ۳۱- همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۲.
- ۳۲- همان، ص ۱۸۱.
- ۳۳- همو، *التحصیل السعادة*، ص ۱۱۱.
- ۳۴- همان، ص ۱۱۲.
- ۳۵- همان، ص ۸۳.
- ۳۶- آندره ژید، که از بنیان‌گذاران نظریه «هنر برای هنر» است، اخلاق را شاخه‌ای از زیباشناسی قلمداد می‌کند:
- Q- What is morality, according to you?
- Gide-A branch of Aesthetics. (Jacques Maritain, *The Responsibility of the Artist*, p. 1)
- این سخن را نباید با سخن فوق هم معنا دانست؛ زیرا معنای واژه «زیبایی» در دانش زیباشناسی، مبین با معنای فوق است، هرچند از حیث مصادیق، عام و خاص مطلق می‌باشند.
- ۳۷- ابونصر فارابی، *الفصول المنتزعه*، ص ۱۱؛ همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۳۳.
- ۳۸- همو، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۱۹۶-۱۹۷.
- ۳۹- ابونصر فارابی، *موسیقی کبیر*، ص ۱۰۵.
- ۴۰- همان، ص ۱۱.
- ۴۱- همان، ص ۱۹، ۲۸ و ۵۵۵.
42. L. Shaftesbury, *Philosophies of Art and Beauty*, p. 259,
- ۴۳- ایمانوئل کانت، همان، ص ۵۸.
- ۴۴- ابونصر فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضله*، ص ۱۸۸؛ همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۲.

- ۴۵- همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۲.
- ۴۶- همان.
- ۴۷- همان؛ همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۸.
- ۴۸- همو، *السیاسة المدنیة*، ص ۱۸۱.
- ۴۹- همو، *موسیقی کبیر*، ص ۵۶۱-۵۶۲.
- ۵۰- خواجه نصیرالدین طوسی، *رسالة آغاز و انجام*، به کوشش ایرج افشار، ص ۳۶-۳۷.

منابع

- افلاطون، *دوره آثار*، ترجمه محمدحسین لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۵.
- تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۹ق.
- سبحانی، جعفر، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه النشر اسلامی، ۱۳۷۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، *رسالة آغاز و انجام*، به کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- فارابی، ابونصر، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، مقدمه و حواشی علی بوملحم، بیروت، دارالهلال، ۲۰۰۳م.
- ، *التعلیقات*، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.
- ، *السیاسة المدنیة*، تصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- ، *تحصیل السعادة و التنبیه علی سبیل السعادة*، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم، دارالهدی، ۱۳۸۴.
- ، *تلخیص نوامیس افلاطون*، بیروت، دارالاندلس، ۱۴۰۲ق.
- ، *فصول المنتزعه*، تصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۲.
- ، *موسیقی کبیر*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ، *کانت، ایمانوئل، نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ج سوم، تهران، نی، ۱۳۸۳.
- Baumgarten, A., *Aesthetica*, Hildesheim Georg Holms Verlagsbuchhandlung, 1961.
- Heidegger, M. Poetry, *Language, Thought*, tr. A. Hofstadter, New York, Harper and Row, 1971.
- Lacoste, J., *L'idee de Beau*, Paris, Lacoste, 1986.
- Maritain, Jacques, *The Responsibility of the Artist*, Indiana University of notere dame, Bordas princeton, 1960.
- Shaftesbury, L. *Philosophies of Art and Beauty*, Chicago University Press, 1964.