

مفهوم سازی هنر دینی

در فلسفه فارابی

نادیا مفتونی*

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

چکیده

نظام فلسفی فارابی جستجو میکند. کم هزینه ترین تعریفی که میتوان از هنر ارائه داد، تعریف بمصداق است و فارابی با مصادیقی چون شعر، موسیقی، آواز و هنرهای تجسمی، از هنر سخن گفته است.^۱ او در طبقه بندی پنجگانه خود از مدینه فاضله، هنرمندان را تحت عنوان حاملان دین، در مرتبه دوم و در کنار خطیبان و مبلغان دینی مینشاند، در حالی که مرتبه اول به انبیا و جانشینان ایشان اختصاص دارد.^۲ جایگاهی که فارابی برای هنر و هنرمند لحاظ کرده است، این اجازه را به ما میدهد که چنین هنری را هنر دینی، نبوی یا حیانی بنامیم. اما این مسئله قابل تأمل است که هنر در نظام فکری فارابی چه مفهومی دارد که از قابلیت اتصال و ارتباط با حکومت انبیا و حکومت دینی برخوردار است؟ اخذ جواب، متوقف بر گزارشی از نظریه وحی و نبوت فارابی و نیز آموزه خیال نزد فارابی است، چراکه مولفه خیال در مفهوم سازی خاص فارابی، هم بنوعی در نظریه نبوت او

فارابی هنرمندان را با عنوان حاملان دین، در جایگاه دوم مدینه فاضله و پس از حکومت نبوی قرار داده است. او بر آنستکه فرشته وحی همه معقولات را به قوه ناطقه پیامبر و سپس به قوای خیالی وی، افاضه میکند. جمهور بعثت قصور قابلی یا عادت، قادر به دریافت عقلی سعادت و حقیقت نیستند. بنابراین پیامبر که خود، به همه حقایق بنحو عقلی و با براهین یقینی اشراف دارد، محاکیات و مثالهای آنها را به خیال مردم می افکند. در نظام فکری فارابی، هنرمند بمعنی عام با عنصر تخیل سر و کار دارد و هنر در مدینه فاضله یا هنر دینی و نبوی، هنری است که سعادت معقول را توسط صور حسی و خیالی به ذهن جمهور انتقال میدهد.

کلید واژگان

فارابی	نبوت	خیال
هنر		هنر دینی

* . Maftouni@ gmail.com

۱. فارابی، محمدبن محمد، فصول متزعه، بتصحیح و ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش، ۱۳۸۲، ص ۵۵؛ همو، موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۹.
۲. نک: همو، فصول متزعه، ص ۵۴ و ۵۵.

مقدمه

آیا اساساً میتوان امری بعنوان هنر دینی مفهوم سازی کرد؟ اگر پاسخ مثبت است، مولفه های سازنده این مفهوم کدامند؟ این پژوهش پاسخ این مسئله را از

حضور دارد و هم در مفهوم سازی هنراو، نقشی عمده ایفا میکند و میتواند در اخذ چستی هنر دینی و نبوی راهگشا باشد.

نظریه نبوت در فلسفه فارابی

فارابی نخستین فیلسوف مسلمان است که مسئله نبوت را مورد توجه قرار داده است.^۳ پیش از وی ارسطو از مفهوم عقل فعال، البته بدون عنوان عقل فعال، سخن گفته بود و آن را بمثابة نور و عاملی میدانست که علم بالقوه را بالفعل میکند همانگونه که نور، رنگهای بالقوه را به رنگهای بالفعل تبدیل و قابل دیدن میکند. فارابی عقل فعال را در تبیین وحی و نبوت بکار برد و فرشته وحی، «روح الامین» و «روح القدس» را عقل فعال نامید.^۴ وی عقل فعال را در جایگاهی قرار داد که همه معقولات نظری و عملی را از طریق عقل مستفاد به عقل هیولانی پیامبر و از آنجا به متخیله او افاضه میکند.^۵ پیش از فارابی، کندی رساله‌یی درباره عقل نگاشته بود ولی به نبوت پرداخته بود.^۶

نظریه فارابی درباره نبوت، مبتنی بر آراء او پیرامون مفهوم سازی و کارکردهای قوای خیالی است. برخی دیدگاه فارابی درباره تخیل را بدلیل نقشی که در نبوت و وحی دارد شایسته توجه ویژه میدانند.^۷ فارابی نظریه خیال را از دو جهت در تبیین وحی بکار بست: یکی تلقی و دریافت وحی از عقل فعال و دیگری ابلاغ پیام وحی به مردم. پس از او عمدتاً جهت اول مورد توجه فلاسفه قرار گرفت و جهت دوم که میتواند تبیینگر جهت اول هم باشد مورد غفلت واقع شد.

از جهت تلقی وحی، فارابی بر آنستکه پیامبر، انسانی است که مراحل کمال را طی کرده و به عقل فعال متصل شده و عقل هیولانی وی با ادراک همه معقولات کامل شده است.^۸ قوه متخیله نبی نیز به

نهایت کمال ممکن رسیده است.^۹ هر آنچه از ناحیه خداوند به عقل فعال اعطا میشود به عقل هیولانی پیامبر میرسد و در هر دو بخش نظری و عملی، قوه ناطقه حلول پیدا میکند و از آن به قوه متخیله او افاضه میشود.^{۱۰} قوه متخیله پیامبر در نهایت کمال و قدرت است. این توانایی سبب میشود از یک طرف محسوساتی که از خارج بر متخیله وارد میشود، آنگونه بر متخیله چیره نشود که همه ساختش را فرا گیرد. از طرف دیگر متخیله تماماً در خدمت قوه ناطقه هم قرار نمیگیرد، به این معنی که در عین اشتغال به قوه ناطقه و محسوسات، هنوز فضای خالی وسیع و توانایی بیشتری دارد که میتواند افعال خاص خود را نیز انجام دهد. وضعیت متخیله چنین انسانی هنگام اشتغال به محسوسات و قوه ناطقه در زمان بیداری، همانند وضعیت متخیله دیگران در وقت خواب است. متخیله انسانها هنگام خواب هیچ اشتغالی به محسوسات و عقلیات ندارد و از هر دو جانب آزاد و در کمال ظرفیت است.^{۱۱} به این ترتیب، قوه متخیله

۳. نک: الفاخوری، حنا؛ الجری، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چ ۵، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، ص ۴۴۵.

۴. نک: فارابی، محمد بن محمد، السياسة المدینة، بتصحيح و ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش، ۱۳۸۲، ص ۲۷.

۵. نک: همو، آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، بحواشی علی بوملحم، بیروت: دارالهلل، ۲۰۰۳.

۶. نک: الکندی، رسائل الکندی الفلسفیه، بتحقیق عبدالهادی ابوریده، قاهره، ۱۹۵۰، ص ۱۲۱ و ص ۱۵۵-۱۵۴.

7. Black, Deborah.L, *History of Islamic Philosophy*, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, 1996, p. 185.

۸. نک: فارابی، محمد بن محمد، آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، ص ۱۱۹.

۹. همان، ص ۱۱۰.

۱۰. همان، ص ۱۲۱.

۱۱. همان، ص ۱۱۰.

■ علت اینکه فارابی قوه متخیله را در تبیین نبوت دخیل نموده آنستکه شأن نبوت، اساساً ابلاغ پیام خدا به مردم است. بعلت قصور قابلی جمهور، راه دیگری وجود ندارد جز اینکه پیامبر حقایق و امور معقول را بصورت متخیل به ایشان انتقال دهد. بر اساس این تبیین، میتوان نزول وحی را تنزل معقول به متخیل نامید.

◆

اندکی یعنی پیامبران و امثال ایشان، از قوای مدرکه حیوانی فراتر میروند و قوه ناطقه در ایشان به فعلیت در می آید. بنابراین بعلت قصور قابلی جمهور، راه دیگری وجود ندارد جز اینکه پیامبر حقایق و امور معقول را بصورت متخیل به ایشان انتقال دهد.^{۱۵} بر اساس این تبیین، میتوان نزول وحی را تنزل معقول به متخیل نامید.

نبوت نزد فارابی دارای ابعاد سیاسی است. رییس اول مدینه فاضله کسی جز نبی نیست و حکومت او همواره مقرون به وحی الهی است و همه افعال و آراء مدینه فاضله با وحی تقدیر میشود.^{۱۶} در واقع، مدبر مدینه فاضله خود خداوند متعال است که توسط «روح الامین» به رییس اول آن وحی میفرستد و

۱۲. نک: همان، ص ۱۱۹.

۱۳. نک: همان، ص ۱۱۰.

۱۴. نک: همو، التنبیه علی سبیل السعادة والتعلیقات ورسالتان فلسفیتان، بتحقیق جعفر آل یاسین، تهران: حکمت ۱۳۸۱، ص ۱۱۲-۱۰۹.

۱۵. نک: همو، تحصیل السعادة والتنبیه علی سبیل السعادة، ترجمة علی اکبر جابری، قم: دارالهدی، ۱۳۸۴، ص ۷۰ و ۷۱.

۱۶. نک: همو، الملة و نصوص اخرى، بتصحیح، محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱، ج ۲، ص ۴۴.

پیامبر در بیداری و در خواب، هم جزئیات امور حال و آینده را از عقل فعال دریافت میکند و هم معقولات مفارقه و موجودات و مبادی شریفه را. جزئیات امور را یا بنفسه درمی یابد یا توسط محاکیات آنها و معقولات را بواسطه اموری که محاکی و تصویرگر آنها باشند. این مرتبه کاملترین حدی است که قوه متخیله به آن میرسد و نیز کاملترین مرحله یی که انسان میتواند بواسطه قوه متخیله به آن راه یابد.^{۱۳} نبوت بسبب معقولاتی که قوه متخیله از جانب عقل فعال پذیرفته است، حاصل میشود.^{۱۳}

در اینجا این سوال قابل طرح است که چرا فارابی قوه خیال را در مسئله وحی دخالت داد؟ منظور از این چرا، پرسش از دلیل نیست بلکه پرسش از علت است. چرا فارابی در تبیین وحی بهمین اندازه اکتفا نکرد که بگوید عقل فعال همه معقولات نظری و عملی را به عقل منفعل پیامبر اعطا میکند، بگونه یی که از هیچ یک از معقولات خالی نماند؟ با توجه به اینکه از نظر او معقولات سرآغاز علوم نظری است و غایت کمال انسان در نیل به سعادت معقول و در گرو درک معقول است.^{۱۴} چه ضرورتی برای ورود قوای خیالی به فرآیند وحی باقی میماند؟

البته یک علت، تبیین جزئیات موجود در آیات وحی است. لکن بنظر میرسد علت دیگر اینکه فارابی قوه متخیله را در تبیین نبوت دخیل نموده آنست که شأن نبوت، اساساً ابلاغ پیام خدا به مردم است و آیات متعدد قرآن بر این شأن تصریح نموده است. یعنی خداوند پیامبر را بسوی مردم جهان فرستاده است. بنابراین مردم باید بتوانند از این پیام الهی بهره مند شوند. از سوی دیگر فارابی تصریح کرده که جمهور قادر به درک معقول نیستند و امور معقول را باید توسط محاکیات آنها به خیال ایشان منتقل کرد. تنها افراد

■ در تلقی وحی، همه

معقولات و جزئیات امور، بدون
وساطت تفکر و تأمل و رویت در قوه
متخیله حاصل میشود. بنابراین نبی
پایینتر از فیلسوف نیست و بلکه
فیلسوف یکی از اوصاف
نبی است و اساساً غیر از او نیست تا
مقایسه آن دو معنی دار باشد.

دارد. در تلقی وحی، همه معقولات و جزئیات امور بدون وساطت تفکر و تأمل و رویت در قوه متخیله حاصل میشود.^{۲۲} بنابراین نبی پایینتر از فیلسوف نیست و بلکه فیلسوف یکی از اوصاف نبی است و اساساً غیر از او نیست تا مقایسه آن دو معنی دار باشد. زیرا تعبیر فارابی اینست که پیامبر از حیث معقولاتی که از عقل فعال گرفته فیلسوف و از حیث افاضاتی که

۱۷. همان، ص ۶۴؛ برای جنبه سیاسی نبوت: نک: مفتونی، نادیا؛ احد، فرامرز قراملکی، «جایگاه خیال در نظام فلسفی فارابی»، نشریه علمی پژوهشی مقالات و بررسیها، د. ۸۳، بهار ۱۳۸۶، ص ۱۱۰-۱۰۷.

۱۸. نک: فارابی، محمدبن محمد، فصول منتزعه، ص ۵۴ و ۵۵.

۱۹. نک: کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر، چ ۴، ۱۳۸۴، ص ۲۳۲.

۲۰. نک: فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۱؛ اکبریان، رضا، «مقایسه میان نظر ملاصدرا و فارابی درباره رئیس اول مدینه فاضله»، فصلنامه علمی پژوهشی خردنامه صدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ش ۴۷، بهار ۱۳۸۶، ص ۱۸.

۲۱. نک: فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ص ۶۱.

۲۲. نک: فارابی، محمدبن محمد، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، ص ۱۰۸.

بوسیله مفاد وحی، مدینه و امت را اداره میکند.^{۱۷} طبقه نخست مدینه فاضله به رییس اول و جانشینان وی اختصاص دارد.^{۱۸}

بررسی نقشی که ابن سینا در مسئله وحی برای حدس قائل شده است و اینکه آیا ابن سینا در نظریه فارابی تجدیدنظر کرده است یا نه، به ارائه تصویر دقیقتر از نظریه فارابی کمک خواهد کرد. برخی گفته اند بنظر فارابی حکیم از طریق تأمل نظری به عقل فعال میبویندد و نبی از طریق خیال.^{۱۹} اینگونه تعبیر موجب این تصور شده که فارابی نبی را فقط از طریق خیال با عقل فعال مرتبط میدانند. لذا بگمان برخی، نظریه فارابی مستلزم تنزل مرتبه نبوت بوده و از اینرو ابن سینا وحی را به عقل قدسی نسبت داده است.^{۲۰} البته برخی برآنند با اینکه نظر ابن سینا با عظمت جایگاه نبوت در اسلام همخوانی بیشتری دارد لکن مشکلی پیش آورده که ابن سینا نتوانسته از آن رهایی یابد و آن مسئله علم نبوی به جزئیات است.^{۲۱} در این تحلیلها مجموعاً یک اشکال متوجه فارابی و یک اشکال متوجه ابن سینا است. اشکال مربوط به فارابی اینست که وی مقام نبی را از حکیم و فیلسوف پایینتر قرار داده و فیلسوف را از طریق قوای عاقله به عقل فعال متصل میسازد در حالی که نبی را از طریق قوای خیالی. اعتراض مربوط به شیخ اینست که وی نتوانسته جزئیات وحی را تبیین کند. البته هر یک از این دو مسئله، نقطه قوت فیلسوف دیگر تلقی شده، یعنی فارابی توانسته جزئیات وحی را از طریق قوه متخیله نبی تبیین کند و شیخ توانسته نبی را در جایگاهی شریف بنشانند که هیچ مقام دیگری مثلاً فیلسوف بر آن تفوق ندارد. اما درباره فارابی، همانطور که گذشت او وحی را دریافت تمامی معقولات میدانند و علاوه بر آن بر دریافت همه جزئیات امور نیز تأکید

به متخیله اش شده نبی نامیده میشود.^{۲۳}

تفاوت فارابی و ابن سینا، در این نیست که آیا پیامبر، معقولات را بدون وساطت فکر، از عقل فعال اخذ میکند یا نه؟ در این بخش، ابن سینا با فارابی همعقیده است. لکن این دریافت بیواسطه را بروشنی تعریف کرده و به حدس و قوه قدسیه نامگذاری نموده است.^{۲۴} ابن سینا حتی در چگونگی رسیدن پیامبر به مرحله اتصال با عقل فعال، بیانی نظیر فارابی دارد با این تفاوت که قوه خیال فارابی نزد ابن سینا به چهار قوه ادراکی باطنی تکثیر شده است.^{۲۵} فارابی اظهار میکند نفس در آغاز، مبادی علوم خود را از قوه خیال اخذ میکند تا بجایی میرسد که کامل میشود و در هیچ چیز از آنچه میخواهد بداند، نیازی به اخذ مبادی از قوه خیال ندارد و هنگامی که مفارق شد استعداد او برای قبول فیض عقل فعال تخصص می یابد.^{۲۶} ابن سینا این روند را میپذیرد و کثرت تصرفات نفس در خیالات حسی و معانی جزئی که در قوه مصوره و ذاکره موجود هستند توسط قوه وهمیه و مفکره را زمینه ساز استعداد نفس برای قبول مجردات این امور از جوهر مفارق میدانند و با این تصرفات، استعداد نفس تخصص می یابد.^{۲۷} بنابراین دو حکیم در قبول معقولات اتفاق نظر دارند.

اما درباره جزئیات همانطور که گذشت، فارابی بر دریافت همه جزئیات تأکید دارد. مطابق نظر وی همه معقولات پس از افاضه به عقل مستفاد و عقل هیولانی پیامبر، به قوه متخیله وی نیز اعطا میشود. اما ابن سینا در کتاب اشارات، تلقی وحی را به دریافت معقولات تفسیر میکند. او در رساله معراج نامه هم تصریح دارد که آنچه از «روح القدس» به عقل میپیوندد نبوت است.^{۲۸} و آنچه پیامبر از «روح القدس» درمی یابد معقول محض است، لکن برای ادراک مردم آنرا بصورت محسوس و آراسته به زینت وهم و خیال

بیان میکنند^{۲۹} زیرا مردم در بند حواسند و اطلاع از حقایق و معانی ندارند و برای مصلحت ایشان به نبی اجازه داده شده تا خیال و وهم را بکار گیرد.^{۳۰} داوریهایی که صرفاً بر اساس این دو کتاب صورت گرفته به این تصور منجر شده که از نظر ابن سینا تبیین ارتباط امور جزئی با عقل فعال دشوار یا محال بوده و او تلقی وحی را منحصر به دریافت امور معقول مینماید. اما ابن سینا در کتاب های دانشنامه علایی، شفا، مبدا و معاد و رساله در روانشناسی، درباره جایگاه تخیل در وحی و نبوت تاملاتی دارد که مسئله جزئیات وحی را تبیین میکند. نظر وی در کتاب دانشنامه علایی بسیار نزدیک به رای فارابی است و پس از اینکه نفس قدسی پیامبر را دانای معقولات معرفی میکند دریافت وحی را به تخیل نسبت میدهد.^{۳۱} بر اساس این تبیین،

۲۳. نک: همانجا؛ نک: داوری اردکانی، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران: ساقی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۱ و ۱۲۲؛ همو، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۴، ۱۳۷۷، ص ۸۳.

۲۴. نک: ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغه، ج ۲، ص ۳۵۳، ۳۶۰-۳۵۸.

۲۵. مفتونی، نادیا، «خیال مشائی، خیال اشرافی و خلاقیت»، خردنامه صدرا، ش ۵۵، ص ۴۴-۳۲.

۲۶. نک: فارابی، محمد بن محمد، تحصیل السعادة و التعلیقات و رسالتان فلسفیتان، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

۲۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، ج ۲، ص ۳۶۷.

۲۸. همو، معراج نامه، بتصحیح نجیب مایل هروی، مشهد: مرکز پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵، ص ۱۳.

۲۹. نک: همان، ص ۱۸.

۳۰. نک: همان، ص ۱۷.

۳۱. همو، دانشنامه علایی (طبیعیات)، بتصحیح: محمد مشکوة، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱، ص ۱۴۵ و ۱۴۶؛ همو، الشفاء - الطبیعیات، ص ۱۴۵ و ۱۷۷ و ۱۷۸؛ همو، المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳، ص ۱۱۹.

جزئیات وحی مشمول هیچ دخل و تصرفی از سوی نبی حتی بعنوان تشبیه معقول به محسوس نخواهد بود و با عصمت پیامبران هیچ تعارضی ندارد.^{۳۲}

نظریه خیال نزد فارابی

فارابی سه فعالیت عمده برای متخیله قائل است:

- ۱- حفظ مدرکات حسی پس از قطع ارتباط حسی؛
- ۲- پیوند یا تجزیه آنها؛ این تجزیه و ترکیبها بسیار متنوعند و متخیله بدلخواه در آنها حکم میراند و بینهایت تفصیل و ترکیب انجام میدهد که نتیجه آن، گاه با امور محسوس مطابقت دارد و گاه ندارد.^{۳۳}

بعنوان مثال بال پرنده را با بدن انسان ترکیب و انسان بالدار اختراع میکند.^{۳۴} - محاکات و تصویرگری؛ از میان قوای نفس، تنها متخیله قادر است که از روی محسوسات و نیز از روی معقولات تصویرگری کند. متخیله حتی میتواند از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند، همچون مبدأ اول و مفارقات و موجودات سماوی، محاکات کند. البته تصویرگری از آنها را توسط عالیترین و کاملترین محسوسات از قبیل اشیاء زیبا و نیکومنظر انجام میدهد و در مقابل، معقولات ناقصه را بوسیله محسوسات پست و ناقص و زشت محاکات میکند.^{۳۴} پس قوه خیالی یا متخیله قوه بی است که صور محسوسات را حفظ و تجزیه و ترکیب میکند و آنها را در محاکات امور محسوس و معقول بکار میبندد. فارابی تعابیر دیگری همچون مقایسه، مناسبت، تنظیر، تشبیه و تمثیل را نیز برای محاکات استفاده کرده است.^{۳۵}

یکی از معاصران، نمونه‌هایی از تطبیق معقول بر محسوس را از ادبیات ذکر نموده که بخشی از آن در اینجا نقل میشود:

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو

یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

حافظ در بیت فوق یکی از عالیترین تشبیهات

معقول بر محسوس را آورده است. عمر آدمی چونان

مزرعه‌یی است که اعمال وی در آن مانند بذرها سر بر

می‌آورد و دروگر زمان، داس بدست بسراغ آن محصول

میرود. چه زیباست تشبیه فوق که میگوید: آسمان با

آن رنگ مزرعه‌یی و ماه که در شبهای اول، بشکل

داس در آن نقش میندند بیاد آورنده اعمال و نتایج

آنهاست که روزی آن اعمال درو خواهد گشت. اعمال

و نتایج آنها بر مبنای یک قانون معقول و بقای آن دورا

در پشت پرده محسوسات، به یک منظره محسوس

تشبیه نموده است که در صفحه آسمان با ماهی که

مانند داس دیده میشود قابل مشاهده است.

جلال‌الدین مولوی معقول مزبور را به کوه و صدای

منعکس در آن تشبیه مینماید:

این جهان کوه است و فعل ما ندا

سوی ما آید نداها را صدا

در هر دو بیت فوق اصل معقول عمل و عکس‌العمل

یا علت و معلول یا مقدمه و نتیجه به بهترین وجهی به

محسوس تشبیه شده است.^{۳۶}

فارابی خیال و متخیله را در عمده آثارش به یک

۳۲. مفتونی، نادیا، «بررسی تطبیقی وحی و نبوت نزد فارابی

و ابن‌سینا»، نشریه حکمت‌سنوی، ش ۳۹، بهار ۱۳۸۷، ص ۲۴-۵.

۳۳. نک: فارابی، محمدبن محمد، آراء اهل‌المدينة الفاضلة

ومضاداتها، ص ۸۴ و ۹۵.

۳۴. نک: همان، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۳۵. نک: همان، ص ۱۴۳؛ همو، تحصیل السعادة و التنبيه

على سبيل السعادة، ص ۶۸؛ همو، السياسة المدنية، ص ۲۲۵،

همو، موسیقی کبیر، ص ۴۳.

۳۶. نک: جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام،

تهران: کرامت، ج ۲، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸ و ۲۱۹.

■ فارابی اظهار میکند

نفس در آغاز، مبادی علوم خود را
از قوه خیال اخذ میکند تا بجایی میرسد
که کامل میشود و در هیچ چیز از آنچه
میخواهد بداند، نیازی به اخذ
مبادی از قوه خیال ندارد و
هنگامی که مفارق شد استعداد او برای
قبول فیض عقل فعال تخصص می‌یابد.

تأثیر بیشتری ندارند. ۲- الحانی که علاوه بر این،
تخیلات و تصوراتی را در نفس ایجاد میکنند و اموری
را محاکات مینمایند. ۳- الحان ملهم از انفعلات
نفسانی فرح بخش یا دردناک (انفعالی).^{۴۰}
وی در بررسی اغراض ترنم و موسیقی، آن را سه
قسم میداند: ۱- برخی ترنم میکنند تا آسایش و لذت

۳۷. نک: فارابی، محمدبن محمد، التنبیه علی سبیل السعادة
و التعليقات ورسالتان فلسفیتان، ص ۵۱ و ۵۸ و ۱۴۸؛ همو، آراء
اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ص ۴۳، ۸۳، ۸۴، ۸۷ و ۸۸؛
همو، السياسة المدنية، ص ۳۳ و ۷۱؛ همو، رسالة فی العقل،
بیروت، ص ۳۲؛ همو، فصول منتزعه، ص ۱۰ و ۱۱.
۳۸. نک: ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها،
ج ۲، ص ۴۰۴-۳۰۸؛ همو، الشفاء- الطبيعيات، ص ۵۳-۵۱ و
۱۷۱-۱۴۵؛ همو، النجاة، بتحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه
تهران، ۱۳۶۴، ص ۳۴۶-۳۴۴؛ همو، رسالة فی النفس، بتصحیح
موسی عمید، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱، ص ۳۳-۳۰؛ همو،
عیون الحکمة، بتحقیق احمد حجازی، تهران: مؤسسه الصادق،
ص ۲۷۷ و ۲۷۸؛ همو، المبداء و المعاد، ص ۱۰۳ و ۱۰۲؛ همو،
التعليقات، بتحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتبه الاعلام
الاسلامی، ۱۴۰۴، ص ۲۳؛ مفتونی، نادیا، «خلاصیت خیال از
دیدگاه فارابی و سهروردی»، پایان‌نامه دکتري، دانشگاه تهران،
ص ۶۷-۶۵.

۳۹. نک: فارابی، محمدبن محمد، احصاء العلوم، ترجمه
حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۸۱، ص ۶۷-
۶۶.

۴۰. همو، موسیقی کبیر، ص ۱۹ و ۲۰ و ۲۲.

معنی بکار برده و قوای ادراکی را تحت سه قوه حس
و خیال و عقل تقسیم کرده است.^{۳۷} ابن سینا مفهوم
سازی دیگری از خیال ارائه داده و چهار قوه خیال،
متخیله، واهمه و حافظه نزد او عهده دار نقشهای
خیال در تفکر فارابیند. شیخ الرئیس در بحث
فعالتهای قوای خیالی سخنی از محاکات ندارد.^{۳۸}

مفهوم‌سازی هنر نزد فارابی

فارابی در آثار خود، در چند موضع، تعاریفی از هنر
بنحو کلی یا هنری خاص ارائه داده است که عنصر
خیال و تخیل نقشی اساسی در آنها دارد. از آنجا که
تعریف به اوصاف یا اغراض، نزد منطقدانان مسلمان
از انواع تعریف رسمی قلمداد میشود، تعاریفی که
فارابی در آنها به بیان خصوصیات یا اهداف پرداخته
است، در اینجا مورد تامل قرار میگیرد.

او شعر را با بیان ویژگیهایش چنین تعریف میکند:
گفتار شعری، سخنانی است که حالتی را در
شنونده برمی‌انگیزد یا چیزی را برتر از آنچه
هست نشان میدهد یا چیزی را پایینتر از واقع
می‌نمایاند. این خواص، ناظر به توصیف
زیبایی، زشتی، شکوهمندی، خواری و مانند
اینهاست. هنگام شنیدن سخنان شعری، چنان
تخیلی در ما ایجاد می‌شود که درست شبیه
حالتی است که هنگام نگرستن به اشیای
(مثلاً ناراحت کننده احساس میکنیم).^{۳۹}

فارابی در این تعریف شعر، بر دو مولفه انگیزش
عواطف نفسانی و ایجاد تخیل قوی تأکید دارد.

فارابی در مواضع متعددی از موسیقی کبیر، نغمه
ها و الحان و ترنمها را مورد بحث قرار داده است. او
الحان را سه گونه میدانند: ۱- الحانی که از شنیدن آنها
لذت و فرح و نوعی آسایش در نفس پدید می‌آید و

■ **فارابی خیال و متخیله را در عمده آثارش به یک معنی بکار برده و قوای ادراکی را تحت سه قوه حس و خیال و عقل تقسیم کرده است. ابن سینا مفهوم سازی دیگری از خیال ارائه داده و چهار قوه خیال، متخیله، واهمه و حافظه نزد او عهده دار نقشهای خیال در تفکر فارابیند.**

او درباره هنر بنحو کلی نیز تعریفی ارائه داده و در آغاز کتاب موسیقی کبیر پس از تقسیم موسیقی به صناعت موسیقی عملی و صناعت موسیقی نظری، صناعت را عبارت از ذوق و استعدادی همراه با عنصر عقلانی میدانند.^{۴۴} این استعدادها، برخی بر پایه تصور و تخیل صادق حاصل در نفس عمل میکنند و برخی دیگر، بر پایه تخیل کاذب حاصل در نفس.^{۴۵}

در مجموع، فارابی در تعاریف هنر بر مولفه های ذوق، عنصر عقلانی، تخیل، انفعالات نفسانی و ایجاد لذت تمرکز دارد.

مفهوم سازی هنر دینی

فارابی عناصر خیال و نطق را از مولفه های سازنده هنر میدانند. در بیان نظریه خیال فارابی، بیان شد که او ارتباطی میان خیال و قوه ناطقه قائل است و قوای خیالی را قادر به محاکات امور معقول توسط صور خیالی و حسی میدانند. هدف نهایی حاکمان مدینه فاضله نیز رساندن جمهور به سعادت معقول است. اما جمهور بر اساس طبع یا عادت قادر به ادراک عقلی سعادت حقیقی نیستند. پس باید سعادت معقول را به خیال ایشان انتقال داد. بنابراین عناصر خیال و نطق میتوانند نقش اصلی را در مفهوم سازی هنر دینی ایفا نمایند، یعنی میتوان گفت هنر دینی هنری است که به محاکات سعادت معقول توسط صور محسوس و خیالی میردازد.

در اخذ چیستی هنر دینی، توجه به تمایزی که فارابی میان هنر در مقام تعریف و هنر در مقام تحقق

۴۱. همان، ص ۲۴.

۴۲. همان، ص ۵۵۴ و ۵۵۵.

۴۳. همان، ص ۵۵۹.

۴۴. همان، ص ۱۳.

۴۵. همانجا.

یابند و خستگی و گذشت زمان را احساس نکنند. ۲- غرض برخی آنست که حال یا انفعالی را تقویت کنند و بیورانند یا آرام یا زایل سازند. ۳- برخی به یاری ترنم، سخنان را مفهومتر و خیال انگیزتر میسازند.^{۴۱} فارابی غرض سوم را در بحث الحان بعنوان دو هدف مستقل مطرح کرده و چهار غرض برای الحان مطرح مینماید: الحان، یا برای ایجاد لذت است، یا پدیدآورنده انفعالات نفسانی همچون خشنودی، مهر، خشم، بیم، اندوه و امثال اینها میباشد، یا صور خیالی مانند آنچه در صناعت شعر بیان شده را در نفس ایجاد میکند یا آدمی را بر فهم معانی سخنانی که با نغمه های لحن همراه شده، توانا میسازد. البته فارابی تصریح میکند که بسیاری از نغمه ها در چند حالت اشتراک دارند. بدیگر سخن، منفصله فوق «مانعة الجمع» نیست.^{۴۲}

فارابی به هنرهای تجسمی نیز توجه کرده و انواع تصاویر، تندیسها، نقش و نگارها را همچون الحان به دوگونه کم فایده و مفید تقسیم کرده است. قسم کم فایده آنست که هدفش صرفاً ایجاد لذت باشد و گونه مفید، آنست که علاوه بر لذت، تخیلات و انفعالاتی هم در نفس ایجاد کند و از این طریق، امور دیگری را محاکات کند.^{۴۳}

■ هنر در مقام تعریف معطوف به هنر است، آنگونه که باید باشد. اما هنر در مقام تحقق ناظر به مصادیق موجود هنر است. فارابی هنگامیکه موسیقی را بر پایه تخیل صادق و تخیل کاذب تقسیم میکند، اطلاق عنوان هنر موسیقی بر قسم نخست را سزاوارتر میدانند. وی شعرها و آوازاها و آهنگها و الحان را نیز به شش گونه تقسیم میکند که سه گونه آن پسندیده و سه گونه دیگر، ناپسند و پلید است. سه گونه ناپسند، درست در مقابل این سه گونه پسندیده قرار دارد و بدنبال تباه کردن و از حالت اعتدال خارج کردن و به افراط و تفریط کشاندن نفوس است.

میکند عوارض و حالات افراطی نفس را تعدیل کند: این چگونگیهای نفس، همچون خشمگینی، گرانقدری، ارجمندی، خودپسندی، جوانمردی، دوستی، بزرگواری، چیرگی، آزمندی و مانند اینهاست و غرض آنست که دارندگان این حالات، آنها را در دستیابی به خوبیها و نیکیها بکار برند، نه در ایجاد پلیدیها و زشتیها. گونه سوم هنرها در پی تعدیل کیفیات تفریطی نفس است و آنکه حالت ناتوانی و نرمی و سستی نفس را شایسته گرداند و تمایلات و خوشیهای پست و رقت نفس و رخوت و نرمدلی و ترس و جزع و اندوه و حیا و رفاه طلبی و نرمی و امثال آن را به حالت میانه، دگرگون سازد و برای اکتساب نیکیها و خوبیها بگونه‌یی استوار بکار برد، نه در جهت ایجاد پلیدیها و زشتیها.

فارابی سه گونه هنر پلید را شرح نمیدهد و تنها به اجمال اشاره میکند که آن سه گونه ناپسند، درست در مقابل این سه گونه پسندیده قرار دارد و بدنبال تباه کردن و از حالت اعتدال خارج کردن و به افراط و تفریط کشاندن نفوس است. وی در پایان این بحث تصریح میکند که انواع الحان و نغمه‌ها و آوازاها و آهنگها، تابع انواع شعر است و اقسام آنها، مساوی اقسام شعر

۴۶. همان، ص ۱۳.

۴۷. همو، فصول منتزعه، ص ۵۳.

نهاده است نیز رهگشاست. هنر در مقام تعریف معطوف به هنر است، آنگونه که باید باشد. اما هنر در مقام تحقق ناظر به مصادیق موجود هنر است. او هنگامی که موسیقی را بر پایه تخیل صادق و تخیل کاذب تقسیم میکند، اطلاق عنوان هنر موسیقی بر قسم نخست را سزاوارتر میدانند.^{۴۶} وی شعرها و آوازاها و آهنگها و الحان را نیز به شش گونه تقسیم میکند که سه گونه آن پسندیده و سه گونه دیگر، ناپسند و پلید است. اقسام پسندیده، یکی آنستکه هدفش اصلاح نیروی تعقل و افکار و افعال بسوی سعادت است. فارابی درباره این هنر که آن را عالیترین نوع هنر میدانند، میگوید:

از آن سه قسمی که پسندیده و نیکوست، یکی آنستکه نیروی تعقل در آدمی بدان نیکو میشود و همه کنشها و اندیشه‌های آن بسوی دست یازیدن به نیکبختی و سعادت، استوار میگردد و اینگونه از سخنان موزون و خیال‌انگیز پیرامون به خیال انداختن افعال خدایی و نیکیها و خوبیها و نیکو جلوه‌دادن و بزرگ شمردن برتریها و فضایل واقعی و زشت و ناپسند نشان دادن پلیدیها و کاستیها و فرومایگیهاست.^{۴۷}

دومین گونه شعر و موسیقی و آواز آنستکه سعی

■ باید برای مردم با اموری که بگمان ایشان سعادت است، سعادهای حقیقی را محاکات کرد، همانگونه که مراتبی از وجود که بدون زمان و مکان است برای مردم بسختی قابل تصور است و بناچار باید برای ایشان با نظایر آنها در مراتب زمان و مکان محاکات و به این وسیله ایشان را به حقیقت نزدیک کرد.

میباشد. ۴۸

هنر دینی را میتوان بر هنر در مقام تعریف نیز اطلاق نمود، چراکه چنین هنری در پی ایجاد تعقل نیکو و اندیشه خدایی در راه سعادت معقول، افعال و کنشهای خدایی و انفعالات و عواطف نفسانی معتدل با هدف نیل به خوبهاست و از نظر فارابی تخیل و محاکات هم در ایجاد اندیشه خدایی، هم در تحقق افعال الهی و هم درباره انفعالات نفسانی نقش اساسی ایفا میکند. مردم در ایجاد افکار خدایی، سعادت را تنها بصورت متخیل طلب میکنند^{۴۹} و درک سعادهایی که در حقیقت سعادت هستند برای مردم دشوار است. لذا باید با اموری که بگمان ایشان سعادت است، سعادهای حقیقی را محاکات کرد، همانگونه که مراتبی از وجود که بدون زمان و مکان است برای مردم بسختی قابل تصور است و بناچار باید برای ایشان با نظایر آنها در مراتب زمان و مکان محاکات و به این وسیله ایشان را به حقیقت نزدیک کرد.^{۵۰} رئیس مدینه فاضله هرچند که خود، با تعقل و برهان یقینی مانوس است، حقایق و سعادت معقول را توسط مثالها و محاکاتی که از مبادی جسمانی اخذ شده یا در مبادی مدنی تحقق دارد، به مردم معرفی میکند و بخوبی در خیال ایشان می افکند و باروشهای اقلی

به آنان تعلیم میدهد. ۵۱ و ۵۲

درباره نقش تخیل در اعمال و رفتار خدایی باید گفت فارابی مبدأ علمی افعال ارادی را یکی از سه گونه ادراک میداند: احساس، تخیل و تعقل. هر چند بطور کلی مبدأ افعال ارادی یکی از سه قوه حاسه، متخیله یا ناطقه است، اما در مقام تحقق، انسانها بیش از آنکه از علم یا ظن خویش پیروی کنند، دنباله‌رو تخیلات خود هستند. چه بسیارند کسانی که چیزی را دوست میدارند و انجام میدهند یا امری را دشمن میدارند و از آن میگریزند، نه از روی اندیشه درست و دریافت عقلی، بلکه از روی به خیال آمدن آن چیز. تخیل با ایجاد کیفیات گوناگون در نفس، همچون خشنودی، خشم، آرامش، ترس، نرمی و درشتی انسان را به انجام اموری که به خیالش می‌آید تحریک میکند.^{۵۳}

فارابی رابطه خیال و کنش و انفعالات نفسانی را نیز چنین تبیین میکند که افعال انسان در بسیاری از اوقات، تابع تخیلات اوست، هر چند که این تخیلات با علم یا ظن وی در تضاد باشند.^{۵۴} حتی در پاره‌یی موارد، باور انسان خلاف چیزی است که به خیالش آمده و یقین دارد که واقعیت آنگونه که تخیل کرده، نیست. اما از تخیل امر ترسناک دچار وحشت میشود

۴۸. نک: همان، ص ۵۳ و ۵۴.

۴۹. همو، السياسة المدینه، ص ۲۲۵.

۵۰. نک: همو، تحصیل السعادة، ص ۷۰ و ۷۱.

۵۱. نک: همو، تحصیل السعادة، ص ۷۹؛ همو، الحروف،

بتحقیق محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶، ص ۱۵۲.

۵۲. روشهای اقلی معطوف به خطابه است و جایگاه

سخنوران دینی را در مدینه فاضله تبیین مینماید.

۵۳. همو، فصول منتزعه، ص ۵۲ و ۵۳.

۵۴. همو، المنطقیات، بتحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم:

کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۰۲.

■ تخییل، از یکسو از نقشی عمده در هر سه موضع تفکرات، افعال و عواطف برخوردار است و از دیگر سو از مولفه های اصلی چیستی هنر در آثار فارابی بشمار می آید. یعنی هنرمند بمعنی عام، در کار تخییل و محاکات است. بنابراین میتوان گفت هنرمند مدینه فاضله که از حاملان دین قلمداد میشود، هنرمندی است که بگونه ویژه یی از تخییل اشتغال دارد.

یا عادت قادر به ادراک عقلی سعادت حقیقی نیستند باید سعادت معقول را به خیال ایشان انتقال داد. بنابراین میتوان گفت هنر دینی هنری است که به محاکات سعادت معقول توسط صور محسوس و خیالی میپردازد.

۲- فارابی هنر بایسته و شایسته را هنری میداند که بدنبال ایجاد افکار خدایی و افعال خدایی و عواطف معتدل نفسانی است و تخییل را عامل اساسی در پیدایش این هر سه میداند. با عطف توجه به این نکته، هنر دینی هنری است که در پی محاکات و تخییل افکار و رفتار و انفعالات خدایی است. البته غرض نهایی از اندیشه ها و کنشها و عواطف خدایی چیزی جز سعادت معقول نیست. بنابراین مفهوم سازی اخذ شده از هر دو طریق، یکسان است و هنر دینی و نبوی در این تحلیل دوم نیز همان محاکات سعادت معقول با صور حسی است.

۵۵. همو، فصول منتزعه، ص ۵۲ و ۵۳.

۵۶. همو، المنطقیات، ج ۱، ص ۵۰۲.

۵۷. نک: همان، ج ۱، ص ۵۰۲؛ همو، فصول منتزعه، ص ۵۲ و

۵۳؛ همو، احصاء العلوم، ص ۶۸ - ۶۶؛ مفتونی، نادیا، «خلاقیات

خیال از نگاه فارابی و ابن سینا»، ص ۱۳۷ - ۱۱۳.

و در سایر حالات نفس نیز همینطور است.^{۵۵} بهمین علت، هدف از سخنان خیال انگیز، آنست که شنونده را بسوی انجام کاری که به خیالش آمده، برانگیزاند یا بر گریختن و دوری و اکراه نسبت به چیزی وادار کند و همچنین بر افعال دیگر، از بدی یا نیکی تحریک نماید، چه شنونده تخیلات خود را تصدیق کند و چه تصدیق نکند، و چه حقیقت امر، مطابق تخیل او باشد یا نباشد.^{۵۶} وقتی محاکیات معقولات به خیال مردم افکنده میشود، اشتیاق انجام کارهایی که منتهی به سعادت میشوند در آنان ایجاد میشود و بسوی آن کارها ترغیب و تحریک میشوند.^{۵۷}

تخییل، از یکسو از نقشی عمده در هر سه موضع تفکرات، افعال و عواطف برخوردار است و از دیگر سو از مولفه های اصلی چیستی هنر در آثار فارابی بشمار می آید. یعنی هنرمند بمعنی عام، در کار تخییل و محاکات است. بنابراین میتوان گفت هنرمند مدینه فاضله که از حاملان دین قلمداد میشود، هنرمندی است که بگونه ویژه یی از تخییل اشتغال دارد. او تخیلات خدایی را در ذهن مردم پدید می آورد تا این تخیالات و مثالات، سبب ایجاد درکی از سعادت معقول، یا فعلی در راه اکتساب سعادت، یا پیدایش انفعالات نفسانی در راه خوبی و نیکی شوند.

نتیجه

مفهوم سازی هنر دینی بدو طریق از نظام فلسفی فارابی قابل اخذ است:

۱- عناصر خیال و نطق از مولفه های سازنده هنر میباشند. قوای خیالی قادر به محاکات سعادت معقول توسط صور خیالی و حسینند. هدف نهایی انبیا و حاکمان نبوی مدینه فاضله نیز رساندن مردم به سعادت معقول است. از آنجا که مردم بر اساس طبع