

تبیین تخالف نظر و عمل از دیدگاه فارابی و ابن سینا

* فتانه توانا پناه
** نادیا مفتونی

چکیده

فارابی و ابن سینا عللی را که تخالف نظر و عمل را تبیین پسین می‌کنند و راهکار بالقوه این تخالف‌اند و همچنین از عوامل و مؤلفه‌های پیشین تخالف‌سازند، در آثارشان پراکنده بررسی کرده‌اند. تناسب کیفیت علم با سطوح ادراکی مختلف می‌تواند عاملی مهم در توجه به مؤلفه‌های تخالف باشد. با توجه به پیروی بیشتر افراد از ظن و تخیل، شخص حتی با وجود علم مضاد با تخیلات و ظنیات خود، همچنان بر اساس ظنیات و تخیلات خود عمل می‌کند و در برابر آن‌ها منفعل می‌شود. چنین چیزی نمایانگر تأثیر قوی تخیل در سطح تصویری و به تبع آن اقناع در سطح تصدیقی است؛ به گونه‌ای که می‌توان عوامل نقصان یا پیشرفت هر برنامه‌ای را در پرتو این دو بعد ارزیابی کرد. از دیگر عوامل تخالف، نبود انگیزش، ارشاد، شوق و همچنین خلقیات، انفعالات و عوامل روانی است که به آن‌ها توطئات ذهنی می‌گویند. گرایش مردم به تبعیت از امیال، بیانگر جایگاه هریک در افعال ارادی است. فارابی و ابن سینا به نقش اعتیاد نیز توجه کرده‌اند. ابن اعتیاد، نقش نظر و علم را در مبادی فعل ارادی کاهش می‌دهد. باید توجه کرد که دامنه افراد خاصی برای جایگاه هریک از عوامل تخالف بیان شده است؛ در نتیجه، مسئله تحقیق و پاسخ‌های آن در دو سطح توصیفی و تحلیلی، مطلق نیستند و نسبت به افراد و شرایط متغیر است.

کلیدواژه‌ها: گرایش، افعال، اقناع، انفعالات نفسانی.

* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

** دانشیار و عضو هیأت علمی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۱۵.

طرح مسئله

تخالف یا تفاصل سطح نظری^۱ (علم) و افعال (عمل) موضوعی است که فارابی و ابن‌سینا هر یک با عباراتی متفاوت و در مواضع مختلف، از جمله بحث درباره دو صنعت منطقی خطابه و شعر، آن را توصیف کرده‌اند (فارابی، ۱۴۰۸: ۵۰۲/۱-۵۰۳ و ۱۹۹۶ الف: ۴۲-۴۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴-۵). تصدیق به چیزی در نظر و پایبند نبودن به چنین تصدیقی در عمل (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴-۵) محتاج بررسی علل و عوامل شکل‌گیری چنین تعارض و تخالفی است.^۲ مسئله اصلی تحقیق، تبیین دشواری‌های گوناگون پیش‌روی افراد در عمل به تصدیقات نظری و در نتیجه، حدوث تخالف نظر و عمل است.^۳ برای بررسی چنین تفاصلی می‌توان براساس مبانی صدور فعل ارادی، به تفکیک خاستگاه‌های فعل ارادی به عاطفی و عقلانی توجه، و سهم عوامل عاطفی را در چنین تخالفی مشخص کرد. به نظر می‌رسد مبادی پذیرفته شده، به بُعد عقلانی اختصاص دارند و از عواطف غفلت کرده‌اند؛ اما فارابی و ابن‌سینا به آن توجه کرده‌اند؛ در نتیجه شاید تفکیک پایگاه‌های صدور فعل ارادی، چنین تخالفی را تا اندازه‌ای تبیین کند. شکاف نظر و عمل، هنگامی که همه مبادی فعل ارادی فراهم است و فعل رخ نمی‌دهد، نیازمند توجه به تعدد خاستگاه‌ها و بررسی پژوهشی است. گاه هرگونه دوگانگی در اعمال و افکار، به نفاق منتسب می‌شود؛ اما مسئله این مقاله، نفاق و آن دسته تخالف‌هایی نیست که فرد آگاهانه و از روی اختیار، عمل مخالف علم را در پرتو سود شخصی و ... برمی‌گزیند؛ در نتیجه، رسالت این پژوهش، بررسی وجوه روان‌شناسانه‌ای نیست که با آن‌ها نفاق رخ می‌دهد. شاید بتوان تخالف را در این مقاله به یک اعتبار عامدانه دانست؛ یعنی شخص گاه آگاه است که مخالف آگاهی‌اش عمل می‌کند؛ اما براساس انفعالات و عواطفش.

۱. مقصود از نظر، دانش و معرفت نظری شخص است که آن‌ها را موجه می‌داند و به آن‌ها معتقد است.

۲. یکی از دغدغه‌های اصلی جریان فلسفی اگزیستانسیالیسم، نزدیک کردن تضاد و دوگانگی روحی و روانی انسان‌ها و یک‌پارچه کردن آن‌هاست. به بیان کی یرگگور، انسان طوری شود که همان‌گونه که می‌اندیشد، سخن بگوید و عمل کند.

۳. این دشواری‌های را می‌توان در سه سطح بررسی کرد: تضاد اندیشه‌های نظری شخص؛ تضاد نظر و عمل وی؛ و در نهایت، تضاد اعمال اشخاص (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴-۵؛ فارابی، ۱۴۰۸: ۳/۳۴۵).

دربارۀ ضرورت این پژوهش باید گفت که انتقال دانش و حکمت نظری به عرصه عمل، یکی از دغدغه‌های اصلی نظام‌های فلسفی است؛ چنان‌که فارابی علم مقرون به عمل را ملاک سعادت می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹) و برنامه‌های خود را با توجه به طیف وسیع مردم، با ملاک بیشترین کارایی و بهره‌وری سامان‌دهی می‌کند. هدف از بررسی این مسئله، شناسایی و مرتفع کردن عواملی است که فرد را از عمل موافق با علم دور می‌کند. می‌توان به بُعد فعلی و سطح عملی، از حیث آثار آن بر نظر نیز توجه کرد؛ از این رو، فارابی معتقد است مواظبت از افعال و توجه به عدم تخالف آن با نظر، شرط تمکن و استقرار گزاره‌ها در نفوس است (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۲۲/۱) و توجه به آن می‌تواند گام مهمی در نهادینه کردن حکمت نظری باشد؛^۱ در نتیجه، تأثیرپذیری نظر از عمل، خود از مواردی است که بررسی چنین تخالفی را ضروری می‌کند؛ در واقع، گویی نظر و عمل، بر یکدیگر اثر متقابل می‌گذارند.^۲

در این مقاله می‌کوشیم تخالف نظر و عمل را از منظر فارابی و ابن‌سینا و با رویکرد تحلیلی و توصیفی تبیین کنیم. بررسی‌ها نشان می‌دهد تاکنون درباره نگاه این دو فیلسوف به چنین مسئله‌ای، پژوهشی نشده است.

۱- تناسب علم با سطح ادراکی افراد

از مهم‌ترین مؤلفه‌های تخالف نظر و عمل، که زمینه اتصال فعل شخص را به نظر یا انقطاع آن را از نظر فراهم می‌کند، تناسب کیفیت علم با درجه ادراکی شخص است. چنین تناسبی را می‌توان به ادراک افراد از اندازه طاق و توانشان نسبت داد (همان: ۳۸۲). ابن‌سینا درباره این تناسب معتقد است که باید گفت و گو با عامی^۳، از حیث عامی بودنش، طوری

۱. توجه به سخن فارابی، تأثر حکمت نظری را از بعد عملی روشن می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۲۲/۱).

۲. قرینه دیگر چنین تأثیری و ضرورت توجه به مبادی صدور افعال نزد عوام؛ توجه به سخن دیگری از فارابی است که می‌گوید انجام افعال زشت، هیأت ردیته و ناقصی را در نفس ایجاد می‌کند و در صورتی که آن افعال بیشتر شوند، چه بسا نفس از این هیأت‌های زشت لذت ببرد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۶-۱۳۷).

۳. عامی مقابل خاصی، اصطلاحی است که فارابی و ابن‌سینا از آن استفاده کرده‌اند. مقصود از آن کسی است که قدرت درک حدی تصورات و درک یقینی تصدیقات را ندارد.

باشد که چندان فراتر از سطح ادراکی وی نباشد. رعایت چنین تناسبی، نه تنها نوعی معرفت را پدید می‌آورد، بلکه سبب می‌شود شخص نوعی ارتباط عاطفی با معارف خود برقرار کند. در ادامه خواهیم گفت، شخص در پی این ارتباط عاطفی، در سطح عمل نیز از چنین آموزه‌هایی متأثر می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۲). در صنایع پنج‌گانه منطقی، می‌توان یک تصدیق را از پنج راه به اشخاص عرضه کرد.^۱ در برنامه‌هایی که مخاطبشان عموم مردم است، می‌توان برای عرضه تصدیق و تصور، در قالب خاصی سخن گفت. فارابی تصریح می‌کند افراد گاهی باید اشیاء نظری را با مثال بفهمند و باید آن را با اقناع در نفسشان متمکن کرد (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۷-۱۶۹، ۱۷۱-۱۷۲، ۱۸۴ و ۱۹۹۶: ب: ۸۶-۸۷ و ۱۹۸۶: ۱۴۶). در چنین دیدگاهی، راه گسترش^۲، تمکین، ترویج و عملیاتی کردن بسیاری از تصدیقات، متناسب کردن علم و درجه ادراکی افراد است؛ در نتیجه، وقتی فارابی می‌گوید برای عمل به تصدیقات یقینی، باید آن‌ها را با تدبیر مدنی گسترش داد و در نفوس مخاطبان متمکن کرد تا ذهن‌ها به آن اعتماد کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۰۵/۱)، منظورش اهمیت ابعاد ترویجی در کاهش تخالف نظر و عمل است. براساس دیدگاه فارابی و ابن‌سینا، چنین مؤلفه‌ای را می‌توان هم در تخییل و هم در اقناع جست‌وجو کرد (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۷ و ۱۴۰۸: ۴۰۵/۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۱۷۳، ۲۷-۲۸، ۲۰۳، ۲۰۵-۲۰۶). همان‌طور که از سخن فارابی برمی‌آید، ترویج، انتشار و درونی شدن باورها در مردم، نیازمان را به صنعتی منطقی ضروری می‌کند؛ صنعتی که با بیانی متفاوت با برهان، آموزه‌ها و مفاهیم را در قالب چیزهایی نمایش دهد که برای مخاطب مأنوس و معمول باشد؛ بنابراین، از آثار درونی کردن باورها و متناسب کردن آن‌ها با درجه ادراکی افراد، تبعیت عملی افراد از این باورها و از بین رفتن تخالف نظر و عمل است. استفاده از چیزهایی که شخص با آن‌ها خو گرفته است، در تعلیم، ترویج و ... نوعی پشتوانه عاطفی را از باور در شخص فراهم می‌کند و به دنبال آن اطمینان و

۱. البته برخی، دستاورد صنعت شعر، یعنی تخییل را فقط در تصورات می‌دانند، نه در تصدیقات (فارابی، ۱۴۰۸:

۱۲/۱-۱۳ و ۱۴۱۳: ۱۸۴). برخی آن را نیز جزء مخیلات می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۶۷).

۲. اذاعه.

اعتماد به معرفت مدّ نظر پدید می‌آید که زمینه‌ساز صدور ارادی افعال از افراد است. افزون‌بر تناسب کیفیت علم با درجه ادراکی شخص، می‌توان از سطح علم نیز برای تبیین چنین تخالفی استفاده کرد. فارابی امکان چنین تخالفی را برای سطح ادراکی کسی نفی می‌کند که نفسش به عقل فعال متصل شده و همه علوم نظری برای وی حاصل شده است. او معتقد است این ویژگی، یعنی به‌کارگیری نظر و تسدید و تحدید افعال متناسب با آن، در شخصی یافت می‌شود که به عقل فعال متصل شده باشد. وی معتقد است چنین شخصی قدرت به‌کارگیری هر چیزی را دارد که باید به آن عمل شود و می‌تواند آن‌ها را به سعادت متمایل کند. چنین شخصی می‌تواند هر چه را نظری است و در نظر می‌داند، به عرصه عمل آورد؛ در نتیجه شاید با این تحلیل بتوان گفت یکی از راه‌های از میان بردن فاصله نظر و عمل در فلسفه فارابی، عبور از عقل منفعل، سپس حصول عقل مستفاد و در مرتبه بعدی آن، اتصال به عقل فعال است (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۸۸)؛ اما در جایی که اتصال به عقل فعال برای بیشتر افراد، در عمل ممکن نیست و به لحاظ امکان وقوعی در افراد اندکی اتفاق می‌افتد، باید به شیوه‌های جایگزین، توجه بیشتری کرد. این سخن به معنای نادیده گرفتن این سطح و فرو گذاشتن آن نیست، بلکه در کنار برنامه‌ریزی برای ارتقای ابعاد معرفتی در انسان‌ها، باید بر روش‌های جایگزین، همچون تناسب علم با سطوح ادراکی مختلف تمرکز کرد. در رعایت چنین تناسبی، دانش اقناعی و تخیلی مانند صورت‌های تعدیل‌شده معرفت یقینی و حدی نسبت به درجات مختلف ادراکی محل توجه قرار گرفته است.

۱-۱. دانش اقناعی

۱۱۳ روی آوردن به اقناع و برقرار کردن تناسب میان قالب دانش نظری و سطح ادراکی افراد را می‌توان به دشواری و دوری برهان از ذهن نسبت داد. از دیدگاه فارابی، سختی درک و فهم بیان برهانی و یقینی در نسبت با اکثریت افراد یعنی عوام سبب می‌شود نفس در عرصه تصدیق، به آن میل نداشته باشد و عناد بورزد (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۸۲/۱). این برخورد نظری سبب می‌شود در بُعد عملی نیز چنین نظری بروز نیابد و تخالف رخ دهد؛ زیرا عدم ارتباط عاطفی با معرفت‌های فراتر از سطح ادراکی، که از آن به عدم میل تعبیر می‌کنند، سبب می‌شود چنین

معرفتی هرگز به عمل درنیاید؛ چون فرد در سطح عملی، بیشتر به چیزهایی تمایل دارد که می‌پسندد و با آن‌ها مانوس است. از آنجاکه در چنین معرفتی، از این ارتباط عاطفی نمی‌توان سخن گفت، معرفت نظری به سطح نظر و دانش نظری محدود می‌شود و در عمل محال نیست که عمل طوری باشد که نوعی تعارض با تصدیقات پذیرفته‌شده در سطح نظر پدید آید؛ به عبارت بهتر، شکاف و تعارض در آنجا محتمل‌الوقوع است. سخن فارابی گویاست که نفوس از این قبیل تصدیقات فراری است (همان: ۳۸۲). او معتقد است دو صنعت خطابه و شعر را می‌توان قالب‌های مناسبی برای انتقال دانش نظری به بیشتر افراد در راستای بازخورد عملی آن در مقام عمل دانست. براساس سخن وی، با این دو صنعت می‌توان آراء ضروری‌النتفع را در اعمال اشخاص با تدبیر مدنی گسترش داد و به اقناع افراد در این تصدیقات روی آورد؛ طوری که همه این آراء در نفوس مخاطبان متمکن و به تبع آن نفوس مطیع آن آراء و منفعل از آن‌ها شوند (همان: ۴۰۵). توجه به بعد ترویجی خطابه و در مواردی جدل، سبب می‌شود فارابی به مشهورات (گزاره‌هایی که در خطابه به کار می‌روند) بعد از یقینیات برای تکثیر حجج (حجت و قیاس) اشاره کند. تکثیر حجج به معنای تکثیر محتوای سخن نیست، بلکه خاستگاه واحده در قالب‌های متفاوت، که تناسب با سطح ادراکی مخاطب نوع قالب را مشخص می‌کند، به نمایش گذاشته می‌شود؛ به عبارت دیگر، تکثیر حجج ناظر به سطوح مختلف ادراکی است و برای اینکه شخص، گیرنده آن معرفت باشد، از قالب‌های متفاوت برای بیان آن حقیقت بهره گرفته می‌شود (همان: ۳۷۹). در اینجا باید به تأخر مشهورات از یقینیات توجه شود، وگرنه به کارگیری مشهورات یا مقنعات به جای یقینیات سبب می‌شود که مخاطبان در ظنون متضاد بیافتند و به وسیله آن‌ها اختلاف آراء و افعال پدید می‌آید (همان). اگر چنین تنازعی در افعال از زاویه فعل با تصدیق متضاد و رقیب سنجش شود، به تخالف نظر و عمل نسبت داده می‌شود. زمانی که برنامه‌های عملیاتی، عمل خاصی را از افراد انتظار دارند؛ ولی اکتساب معرفتی که مقتضای این عمل است، فراتر از مرتبه ادراکی افراد است یا فراتر از سطح ادراکی آن‌ها نیست؛ ولی پذیرش چنین معرفتی به مقدمات زیادی نیاز دارد که شخص با تصدیق آن‌ها بتواند معرفت مدّ نظر را نیز تصدیق کند،

بازهم استفاده از این دو صنعت بسیار مهم می‌شود (همان: ۳۷۹). فارابی تصریح می‌کند بسیاری از اشیایی که در علوم یقینی باید در آن‌ها به یقین رسید و معرفت به آن‌ها به مقدمات و پیش‌فرض‌های بسیار و زمان طولانی نیاز دارد، ممکن است در جدل و خطابه، با معرفت به اشیای کمتر و در زمان کمتر به دست آیند؛ در نتیجه، فارابی معتقد است به دلیل ارتباط مدنی انسان‌ها با یکدیگر، باید در افعالی که به آن‌ها سود می‌رساند، مؤثر بود و آرا و سنن را باید با روش‌هایی جا انداخت که برایشان قابل فهم تر است. از آنجاکه آن‌ها از یقین دورند و با آن نامأنوس‌اند، این کار با براهین یقینی ممکن نیست، بلکه باید از معارف مشترک کمک گرفت؛ یعنی باید با مقدمات مشهور خودشان با آن‌ها گفت‌وگو و تعامل کرد (همان: ۳۸۲).

ابن سینا نیز مانند فارابی صناعت مناسب را برای سطوح ادراکی مختلف عامی، فقط خطابه می‌داند و با نگاه منفعت‌گرایی به صنایع، دو حصر را در نظر می‌گیرد: حصر برهان برای خواص و حصر خطابه برای عوام (ابن سینا، ۱۳۷۳: ۲). توجه به مشهورات و اقناعیات برای دستیابی به منفعتی که ابن سینا از آن یاد می‌کند، بسیار مهم است. اقناع با محمودات ظنی، روش مناسبی برای برقراری رابطه عاطفی افراد با معارف نظری خود است (همان: ۷). اهمیت این ارتباط عاطفی را در سخنان ابن سینا نیز می‌توان یافت. وی برای سخن گفتن از تصدیقی که متناسب با سطح ادراکی شخص نیست؛ یعنی یقینی است و فرد از درک آن ناتوان است یا برای درک آن باید سختی زیادی را تحمل کند، از واژه «یوقت» استفاده می‌کند (همان: ۴) که نه تنها معنای کناره‌گیری کردن و صرف‌نظر کردن از آن تصدیق را می‌رساند و آشکار می‌کند که چنین تصدیقی در سطح نظری نیز نمی‌تواند در میان این افراد جایگاهی بیابد، بلکه بار معنایی عاطفی نیز دارد که بیزاری جستن از چنین تصدیقی است (عبدالله، ۱۳۸۷: ۴۴۵) که به تبع چنین احساسی نمی‌توان انتظار داشت که شخص از چنین تصدیقی پیروی عملی کند؛ در نتیجه، وی می‌گوید کسی که به لحاظ علمی می‌تواند تعقل کند، وقتی بخواهد چیزی را در نفس کسی تقریر کند که تعقلش ضعیف است، خطابه بسیار مناسب است (ابن سینا، ۱۳۷۳: ۲۳). رویکرد وی در مواجهه با کسانی که از درک برهان ناتوان‌اند (عوام)، موعظه حسنه و خطابه است. (همان: ۶) او مانند فارابی معتقد است تصدیق برهانی و اقناعی یا تصدیق خاصی و

عامی، هر دو مفیدند (آل یاسین، ۱۴۱۳: ۱۷۱-۱۸۱ و ۲۴۸؛ ابن سینا، ۱۳۷۳: ۲ و ۴-۳). فایده برهان و خطابه با وجود انفصالشان از یکدیگر و جمع نشدنشان، کاربردشان در دو موضع مختلف و تناسب با آن مواضع، یعنی سطح ادراک خاصی و عامی است؛ در نتیجه با این تفسیر باید گفت ملاک فایده تصدیقات و تصورات برای اشخاص، تناسب است؛ بر همین اساس، می‌توان انعطاف‌پذیری در روش‌های برخورد با مخاطب و تناسب روش و کیفیت علم را با سطح ادراکی افراد نتیجه گرفت. ابن سینا با اشاره به عوام و خواص، تنوع تصدیقات و یگانگی حکم را موجه می‌کند؛ بدین ترتیب، برنامه عملیاتی خود را تشریح می‌کند که برخورد با هر کسی به اندازه سطح توان وی است. او معتقد است روش برخورد با مخاطبی که عناد می‌ورزد، باید متفاوت با کسی باشد که روحیه موافقت، تسالم و سازش دارد. در روش اول، معلم تلاش می‌کند با متعلم همراه شود و استنکار را از نفس او بزداید (ابن سینا، ۱۳۷۳: ۴-۳)؛ از این رو وی خطابه را ملکه‌ای می‌داند که فایده بسیاری در مصالح مدنی و تدبیر عامه مردم بر عهده دارد (همان: ۶). افزون بر علم اقناعی که در کاهش تخالف نظر سهیم است، می‌توان به دستاورد قوه تخیل و محصول آن تخیل نیز در عمل‌گرایی اشاره کرد.

۲-۱. تخیل

در نفس‌شناسی فارابی، بیشتر افراد در مرتبه متخیله قرار دارند و ناطقه در آن‌ها بالقوه است و به فعلیت نرسیده (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۱ و ۱۹۹۶: ب: ۱۲۱-۱۲۳)؛ در نتیجه هنگام سخن گفتن از تناسب علم با سطح ادراکی افراد، می‌توان به تخیل^۱ نیز توجه کرد. متخیله در فلسفه فارابی، «معاون ناطقه» است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۲). چنین اصطلاحی نشان‌دهنده ارتباط ناطقه و متخیله در اندیشه اوست و تبیین‌کننده ساختار اجتماع و قرار گرفتن شاعران و خطیبان در کنار فیلسوفان در طبقه دوم جامعه است. کمک متخیله به ناطقه، تنزیل موضوعات عقلانی و نطقی و در قالب مأنوسات و صور تخیلی است (فارابی، ۱۴۰۸: ۱۹/۳ و ۱۹۹۵: ۱۰۶، ۱۰۰-۱۰۲). در

۱. تخیل اعم از تصاویر، محاکبات منالی و خیالی و هر نقش و نگاری است که از متخیله حاصل شده.

این شرایط، راه ارتباط نظری با این افراد، متخیله و صور تخیلی است که بر افعال عملی افراد نیز اثر می‌گذارد. از طرفی چون متخیله متعهد به تصویرسازی حقیقت و واقع نیست، بلکه صورت‌های بسیاری را می‌آفریند که خاستگاه واقعی و حقیقی ندارند (فارابی، ۱۴۰۵ الف: ۳)، متخیله با وجود شرایطی می‌تواند مشارالیه فارابی باشد و آن معاونت ناطقه است که خاستگاه و دامنه تصویرسازی را چیزهایی می‌داند که به لحاظ منطقی و عقلی ثابت شده و در مرتبه عقلانی تصدیق شده‌اند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۴۳-۱۴۴، ۱۰۱). وی به روشنی از تبعیت افعال از تخیلات سخن می‌گوید. او معتقد است بسیاری از افعال انسان، تابع تخیلات‌اند و بسیاری هم از ظن و علمش تبعیت می‌کنند. بر اساس سخنان او، بسیار اتفاق می‌افتد که ظن و علم انسان مضاد با تخیل وی است. در صورت تخالف و تضاد، فعل شخص بر حسب تخیلش خواهد بود، نه علم یا ظنش؛ از این رو فارابی غرض از سخنان مخیل را برانگیختن افراد به فعلی می‌داند که تخیل در آن راه واقع می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸: ۵۰۲/۱-۵۰۳-۵۰۴ و ۱۹۹۶ الف: ۴۲-۴۳). باید توجه کرد تخیل در حالی از عوامل تخالف نظر و عمل است که چنین عاملی می‌تواند در راستای وحدت نظر و عمل به کار رود؛ یعنی از راه تخیل تصدیقات و تصورات عقلانی و منطقی، می‌توان چنین نقشی را ایفا کرد. از آنجاکه فارابی به وفور در آثار خود به نقش متخیله در معاونت ناطقه اشاره و از تعبیری همچون خدمت‌رسانی متخیله به ناطقه و ... نیز استفاده می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۳) متخیله می‌تواند آنچه را در ناطقه نظری حاصل است و باید در ناطقه عملی حاصل شود، به انواع محسوسات نزد خود بیان و تصویرسازی کند و چون مردم به محسوسات و صور محسوس نزدیک‌تر از معقولات ادراک‌اند، متخیله می‌تواند معاون نطق در دو بُعد نظری و عملی باشد (همان: ۱۰۷-۱۰۸)؛ چنان‌که فارابی در بسیاری از آثار خود تسدید افعال منطقی و فکری ناطقه را از وظایف متخیله می‌داند؛ بنابراین افزون‌بر اینکه تخیل می‌تواند عمل مضاد با علم و عقل را بطلبد (فارابی، ۱۴۰۸: ۵۰۲/۱)، باید به کارکرد دو جانبه، یعنی دو وجه مثبت و منفی چنین صنعتی توجه کرد. در بُعد مثبت، تقویت آن به ویژه در جامعه کنونی ضروری است. در بُعد منفی می‌توان به مرتفع کردن آن توجه کرد؛ بنابراین، متخیله

عامل مطلق فصل (تفاضل نظر و عمل) نیست، بلکه می‌تواند عامل وصل باشد. فارابی عمل براساس تخییل را با اجتناب و گرایش افراد به فعلی خاص نیز بیان می‌کند. وی معتقد است صرف وجود تخییلی اشیا، اعم از اینکه متعلق این تخییل، تهوین، تحقیر و ... باشد، در گرایش افراد به آن و دوری از آن مؤثر است (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۴۲-۴۳)؛ در نتیجه در نگاه عمل‌گرایانه و در بُعد منفعت‌گرایانه، فارابی معتقد است که تخییل در تبعیت فعلی و نظری انسان‌ها نقش دارد. وی معتقد است برای انسانی که از اندیشه محروم است، تخییل جانشین اندیشه وی است و برای کسی که اندیشه دارد، تخییل در بسیاری از مواقع، از اندیشه^۱ وی سبقت می‌گیرد (همان)؛ یعنی در صورت وجود دو نوع علم^۲ در شخص، که هر یک مطلوبی متفاوتی را دنبال می‌کند، در مقام ترجیح یکی بر دیگری، براساس صور تخییلی موجود عمل می‌کند. او اعتقاد دارد ما به دلیل تخییل، از کاری دوری می‌کنیم یا به آن را انجام می‌دهیم؛ حتی اگر یقین داشته باشیم که متعلق تخییل آن‌گونه نیست که بر ما تخییل شده است، همچنان فعلی متأثر از تخیلات خود انجام می‌دهیم. قوت چنین تخیلی در غلبه آن بر دانش یقینی است^۳ (همان). برای تبیین چنین شکافی می‌توان به یکی از مؤلفه‌های تخییل توجه کرد. فارابی معتقد است فعلی که تخییل از انسان می‌خواهد، نوعی آرامش، مدارا و نرمی در آن وجود دارد که شاید بتوان سبقت گرفتن جایگاه چنین تخیلی را بر اندیشه، بر همین اساس توجیه و تبیین کرد؛ یعنی توجه به وجوه عاطفی تخییل؛ موضوعی که سبب

۱. رویه و اندیشه در فلسفه فارابی (۱۹۹۶ الف: ۴۳) محصول قوه ناطقه در مقابل تخییل است که محصول متخیله است.
۲. فارابی از تقابل تصور و تخییل در اینجا و مقابله‌گری یقین و اقعان سخن می‌گوید و دو نوع علم در واقع قالب طرح مفاهیم و گزاره‌ها را بیان می‌کند؛ در واقع تعریفی از شیء که از جنس و فصل تشکیل می‌شود و تعریفی که برعهده تخیل است، دو اصطلاح تصور و تخییل را در فلسفه فارابی پدید آورده‌اند؛ همین‌طور اقعان و یقین (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۱۲۲، ۹۷-۹۸ و ۱۴۰۸/۱: ۳۲۸-۳۲۹، ۳۲۳-۳۲۵ و ۱۴۱۳: ۱۸۴).
۳. حتی در صورت علم مضاد با این قسم از تخیل نشان‌دهنده این است که امکان جهل مرکب در این زمینه وجود دارد؛ حتی در بیشتر مواقع، چنین تخالفی (تخیلات با علم سابق) به ادراک شخص در نمی‌آید و او به مرتبه سنجش و بررسی باورهای خود با یکدیگر وارد نمی‌شود؛ در نتیجه، شخص به تنافی و ناسازگاری صورت‌های تخییلی با باورها و تصدیقات و تصورات نظری خود آگاه نیست.

تأثر و انفعال اشخاص از سخنان شعری می‌شود (همان)؛ در نتیجه، می‌توان بخش فراوانی از تخالف نظر و عمل را به اهمال مرتبه تخیلی جامعه^۱، اعم از رسانه، شعر و حتی معماری^۲ جوامع و شهرها نسبت داد. مصداق این اهمال و نقص ممکن است کم‌کاری صنعت شعری و شاعران (زامداران تخیل) یا عدم رعایت شرایطی باشد که در تبدیل آموزه‌ای عقلی و نطقی به تخیلی باید به آن توجه کرد.

از دیدگاه ابن‌سینا همه محاکبات، مانند نقش و نگارها و تصاویر و نقوش لذت‌بخش‌اند؛ تاجایی که صورت قبیح گاهی لذت‌بخش می‌شود، وقتی که مقصدش محاکات شیء دیگری باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۱۰۳-۱۰۴). اینجاست که اهمیت بیان تخیلی روشن می‌شود. ابن‌سینا معتقد است بسیاری از مفاهیم و افعال باید در نظر، زیبا جلوه داده شوند تا نه تنها هنجارهای اجتماعی، نگاه منفی و در نتیجه بازدارنده به آن نداشته باشد، بلکه انجام دادن آن فعل از حمایت باورهای جمعی بهره‌مند، و نگاه مثبتی به آن وجود داشته باشد؛ از این رو، زیباسازی را می‌توان یکی از عوامل اصلی عمل به فعل از سوی مخاطب دانست. ابن‌سینا می‌گوید افراد با دیدن صنعی زیبا، به آن زیبایی اشتیاق پیدا می‌کنند و چون در پی آن زیبایی می‌روند، می‌خواهند آن لذت را به دست آورند (همان: ۹۹). وی نیز همچون فارابی به تبعیت افعال از تخیل توجه می‌کند. او معتقد است مبدأ دورتر هر حرکتی، بر تخیل و فکری استوار است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۸۵).

۱. البته وجود این احتمال نیز قوی است که ارتباط ناطقه و متخیله در سطح اجتماع در این زمینه متناسب نباشد؛ یعنی شاعران و ام‌دار فیلسوفان نباشند و جامعه از اساس چنین طرحی را در خود جای نداده، بلکه ساختار نظری متفاوتی داشته باشد. ساختار در دیدگاه فارابی، از فیلسوف یا پیامبر آغاز می‌شود. در مرتبه بعد، شاعران، خطیبان، تنزیل‌دهندگان و عوامل رسانه و سپس پزشکان، مهندسان و سایر اقشار جامعه قرار دارند. وجود چنین طبقاتی نیز ممکن است از آموزه وی متأثر باشد که ناطقه عملی را در خدمت ناطقه نظری می‌داند و نظری مطلوب بالذاته است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۲).

۲. طبق این دیدگاه، معماری سنجی از محاکبات و در نتیجه از دستاوردهای تخیل است که البته سنج حکایتگری آن نمثالی است.

۲- انگیزش و ارشاد

فارابی معتقد است ارشاد و انگیزش دو مؤلفه‌اند که در انجام دادن فعل ارادی بامیل و رغبت مؤثرند؛ به‌ویژه زمانی که عوام باید چنین فعلی را انجام دهند. وی خوب ارشاد کردن را در عمل به تصدیقات نظری، از مؤلفه‌ها و ملاک‌های ریاست می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۸۶). همچنین است قوه انگیزش و برانگیختن غیر به انجام دادن کاری در مرتبه بعد از ارشاد که این نیز همچون ارشاد، ملاکی برای ریاست است. فارابی معتقد است کسی که بتواند درباره موضوعی ارشاد کند، در آن موضوع رئیس و متخصص است. کسی که اصلاً در هیچ موضوعی از این توانایی بهره‌مند نباشد، همیشه مرؤوس خواهد بود (همان: ۸۷-۸۸). این ملاک می‌تواند ملهم و نماینده جایگاه ارشاد و انگیزش در عمل به نظر باشد. فارابی تصریح می‌کند رئیس اول، نه به ارشاد و نه به عامل انگیزشی نیاز دارد، بلکه وی قدرت دارد هر چیزی را به‌کار گیرد که باید به آن عمل شود؛ در نتیجه، تخلفی در نظر و عمل رئیس علی‌الاطلاق^۱ یافت نمی‌شود. وی به‌خوبی از توانایی و مهارت ارشاد و انگیزش بهره‌مند است و هرکسی را با روش مؤثرش به فعل موافق متمایل می‌کند (همان: ۸۸). فارابی تفاوت توان ادراکی مخاطبان (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۲۲۴ و ۱۹۹۶: ب: ۱۲۲ و ۱۹۹۵: ۱۴، ۳۹-۴۱، ۱۰۱-۱۰۲) را عاملی می‌داند که بر کیفیت و کمیت ارشاد و انگیزش اثر می‌گذارد. از دیدگاه وی برای شناخت اشیایی که شایسته است به آن‌ها عمل شود، به معلم و مرشد نیاز است. بعضی از انسان‌ها به ارشاد کمتر و آسان و بعضی به ارشاد بیشتری نیاز دارند. وی می‌گوید قرار نیست که پس از ارشاد، شخص حتماً فعلی متناسب علم انجام دهد، بلکه در موارد فراوانی، برانگیزاننده‌ای لازم است تا شخص متناسب چنین شناختی عمل کند. او معتقد است بیشتر مردم چنین‌اند و به انگیزش نیاز دارند؛ در نتیجه به کسی نیاز دارند که آن‌ها را بعد از شناخت، به‌سوی فعل تحریک و تشویق کند (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۸۶-۸۷). چنین دیدگاهی اهمیت انگیزش را در کاربردی

۱. چنین شخصی به عقل فعال متصل است. این اتصال پس از عبور از عقل منفعل و در مرتبه بعدی عقل مستفاد حاصل می‌شود (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۸۸).

کردن دانش و نظر نشان می‌دهد. اهمیت انگیزش در فلسفه فارابی چنان است که حتی انجام افعال مخالف با فطرت و طبیعت انسانی به کمک آن ممکن می‌شود؛^۱ زیرا شخص اگر از هوای نفسانی دور بماند و از خارج هم عامل انگیزشی او را به ضد و خلاف آن فعلی سوق ندهد که طبعاً معد اوست، فعل موافق با طبعش را انجام می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۳-۸۴)؛ علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۱۰۳)؛ ولی اگر مطلوب و متعلق انگیزش، مخالف فطرت و چیزی باشد که شخص را به ضد فعل فطری تحریک کند، فعل مخالف و معاضد فطرت را انجام می‌دهد؛ اما با سختی و همان‌طور که خواهیم گفت، عادت می‌تواند این سختی را به آسانی تبدیل کند (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۳-۸۴). البته فارابی به‌نحو جزئی نفی نمی‌کند که برای برخی کسان، که از روی طبع و فطرت استعداد خاصی دارند، تغییر و برخلاف فطرت عمل کردن بسیار دشوار و برای بسیاری ممتنع است (همان). خاستگاه چنین انگیزشی را گاه به اقناع و صنعت خطابه، گاه به تخییل و در نتیجه به صنعت شعر می‌توان نسبت داد. انفعال و استدراج حاصل از خطابه و شعر، اهمیت انگیزش و حضور با واسطه آن را در عمل، براساس آموزه‌های نظری نشان می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۴۲-۴۳ و ۱۴۱۳: ۱۶۷-۱۶۸، ۱۷۲). از دیدگاه فارابی، سخنان شعری در برانگیختن مخاطبان به فعلی خاص با استقرار و استدراج به‌سوی آن نافع هستند (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۴۲-۴۳ و ۱۴۰۸: ۱/۵۰۳، ۴۷۱-۴۷۲) و خطابه بر برهان به‌دلیل مؤلفه‌های آن، از جمله انگیزش در نگاهی منفعت‌گرایانه، برتری دارد (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۷-۱۶۸، ۱۷۲). ابن‌سینا نیز به نقش انگیزش در ایجاد میل به انجام دادن فعل توجه می‌کند. چنین نقشی می‌تواند با پیدایش انفعالات در مخاطبان مرتبط باشد^۲ (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۲۲۰، ۵۷، ۳۲-۳۳، ۹۸، ۱۲، ۱۸). از آنجاکه وی همانند فارابی با استفاده از اقاویل انفعالی و خلقی، از انگیزش سخن می‌گوید، این انفعالات شوقی به فعل خاصی ایجاد می‌کنند که در نبود چنین شوقی آن فعل به ظهور نمی‌رسد

۱. در واقع، اساس نظر فارابی این است که فطرت، قسر و جبر بر انجام دادن افعال خاصی ایجاد نمی‌کند، بلکه تنها کاری که می‌کند، انجام دادن افعال موافق طبع را برای بشر آسان می‌کند.
۲. ابن‌سینا نیز معتقد است استدراج شنوندگان با سخنان انفعالی، محبت، میل و طمع یا غضب و سخط را برمی‌انگیزد (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۲۳).

(ابن سینا، ۱۳۷۳: ۱۲-۱۳؛ فارابی، ۱۴۱۳: ۱۷۲). بروز نیافتن فعل بدون انگیزش، حاکی از حضور انگیزش در جریان فعل ارادی و اهمیت آن است. او خاستگاه انگیزش را اقناع و صنعت خطاب به می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۳: ۶۵، ۱۱ و ۲۳). به نظر او یکی از اغراض خطاب، برانگیختن انفعالات و آراستن مخاطب به نوعی اخلاق برای سوق دادن به فعل است (همان: ۱۲ و ۹۶). با وجود انگیزش باید بتوان تخالف را در بسیاری از مواضعی هموار کرد که نبود چنین انگیزشی در آن به تخالف نظر و عمل منجر شده است. انگیزش برای ورود به بُعد فعلی، باید به تصدیقات ضمیمه شود تا بتوانند در سطح فعلی بازتاب یابند.

۳- انفعالات و خلقیات

انفعالات نفسانی نیز همچون سایر عوامل تخالف نظر و عمل، بالامکان در صورت انفعال در برابر چیزی که خلاف تصدیقات نظری شخص است، می‌تواند جزء عوامل تخالف باشد. سخنان ابن سینا در این باره، به خوبی صورت مسئله را روشن می‌کند. او می‌گوید گاهی در مرتبه عقلانی تصدیق رخ می‌دهد؛ ولی در عمل تصدیق رخ نمی‌دهد (همان: ۴-۵). برای تبیین این سخن، فارابی به انفعالات نفسانی نیز در کنار علل دیگر توجه می‌کند. چنین انفعالاتی، گرایش خاصی در مخاطب ایجاد می‌کنند که در صورت تقابل نظر و آن انفعال، نظر مغلوب می‌شود. وی از این انفعالات به مقنعاتی تعبیر می‌کند که قدرت زیادی در تمکین آرا در نفوس و حدوث حمیت و عصیبت دارند (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۱-۴۷۲-۴۷۲)؛ زیرا غضب، خوف، محبت، عصیبت، حمیت، قسوت، غیرت و ... در فرایند اقناع، با توجه به منفعل بودن مردم، کارایی دارند (همان: ۴۷۲-۴۷۳). وی معتقد است محبت یا بغض به یک رأی، توطئه‌های ذهنی، مغالطه‌های روانی و هیئات و ملکات دورکننده از صواب‌اند^۱ (همان: ۱۹۷). به نظر می‌رسد وجه این نام‌گذاری زمانی باشد که این انفعالات مسیر متفاوتی را با دانش نظری دنبال کنند. در

۱. فارابی نیز به نقل از ارسطو، به نقش بغض و محبت در کیفیت باورها و تصدیقات اشاره می‌کند؛ او در *احصاء العلوم* همچنین به اهمیت چنین انفعالاتی اشاره می‌کند و وجود غرض را به وجود آن‌ها گره می‌زند و می‌گوید جایی که شوقی در کار نباشد، غرضی هم در کار نیست (آل یاسین، ۱۴۱۳: ۳۷۱).

این پژوهش روشن خواهد شد که این انفعالات می‌توانند مانند ابزارهای روانی در مسیر حقیقت نیز به کار روند؛ در این صورت، اهمیت تسمیه این عنوان کمتر است و شاید فقط از این حیث بتوان از چنین عنوانی استفاده کرد که این‌ها شیوه‌ها و حرب‌های شخص خاصی برای عوام است. از آنجاکه فرد عامی متوجه چنین سیری در خودش و غرض فرد خاصی نیست، شاید همچنان نوعی بار معنایی منفی داشته باشد؛ زیرا بشر دوست دارد در نظر و عمل استقلال داشته باشد و از سوی دیگر، مشکل این است که اغراض چنین شخصی ممکن است در مسیر صواب نباشد. البته ضدیت اغراض این شخص با حقیقت، با تعریف‌های فارابی و ابن‌سینا از خاصی سازگار نیست؛ ولی دنیای کنونی ما نشان می‌دهد که افرادی با این شیوه‌ها و انفعالات، افراد زیادی را به ضلالت کشانده‌اند؛ در واقع، شخص خاصی با جمع مهارت‌هایی که در فلسفه این دو فیلسوف آمده است، می‌تواند مسیری مخالف حقیقت را برای بیشتر افراد ترسیم کند؛ از این رو، شاید ضروری است که «خاصی» را دوباره تعریف کنیم و ببینیم آیا شامل شخص یادشده می‌شود یا نه، یا باید افزون بر عامی و خاصی، طبقه دیگری تعریف کنیم که این استثنا را در خود جای دهد. لحاظ وجه مثبت چنین مؤلفه‌هایی است که فارابی در نیک انجام دادن صناعات به آن‌ها توجه کرده است (همان: ۴۸۳). ترغیب، ترهیب، حمیت، محبت و ... نیز از ابزار کارآمد در سوق دادن شخص به یکی از دو طرف تصدیق است (همان: ۴۷۲-۴۷۷). وی به نقل از نیکوماخس می‌گوید این انفعالات، که می‌توان از آن‌ها به اشیای خارج از ضمیر و تمثیل یاد کرد، بالذات ناظر به کار خطیب‌اند؛ چون برخی کار خطیب را به ایراد ضمیر^۱ و تمثیل محدود می‌دانند و استعمال اشیای خارج از این دو را بر خطیب منع می‌کنند. فارابی معتقد است گروه‌هایی که استعمال غیر از تمثیل و ضمیر را در خطابه منع می‌کنند، باور دارند که نباید اشیای خارج از خطب در خطابه به کار رود؛ اما نیکوماخس به استعمال آن‌ها در خطابه معتقد بود (همان)؛ از این رو، بخشی از کار خطیب را ایجاد انفعالات در مخاطب می‌داند. برانگیختن تدریجی انفعالات در مخاطبان، قلب‌هایشان

۱. قیاس خطابی.

را به تصدیق قائل و تکذیب خصم متمایل می‌کند. حتی در مواردی، خطیب انفعالی در خصم ایجاد می‌کند، نه برای اینکه مدعای وی را ابطال کند، بلکه می‌خواهد ایستادگی و معارضت او را کمتر کند (همان: ۴۷۲). چون این روش یکی از حرب‌های خطیب است، گاه در مقام خصم مخاطبی است که باید از معارضت وی کاسته شود و به تسالم و سازش نزدیک‌تر شود. چنین انفعالاتی سبب گرایش به یک طرف رأی می‌شود و در کیفیت تصدیقات مؤثر است؛ مانند خجل، ترس و ... (همان: ۴۷۵). این جنس از مقنعات قدرت بزرگی در تمکین آراء و سخنان در نفوس دارند. همچنین حدوث حمیت و عصیت و بزرگ نشان دادن قائل و رأی، سبب می‌شود نفوس آن را بپذیرند؛ در نتیجه، آرا در نفوس متمکن می‌شود؛ تمکین تاجایی که تصدیق یادشده، برای شخص به جایگاه یقین برسد و به اصطلاح، قائم مقام آن شود. این وجه خطابی در گفت‌وگوهای سوفسطایی هم به کار می‌رود؛ از این رو اهتمام بیشتر به آن هم در پژوهش و هم در برنامه‌های عملی، دست‌کم از حیث کاربرد تدافعی آن ضروری می‌شود. اهمیت این مسئله به اندازه آگاهی از مغالطه‌های منطقی است. مغالطه را برای رهایی از آن آموخته می‌شود نه برای استفاده^۱.

از نظر فارابی برانگیختن مخاطبان برای تصدیق کردن به قائل با استفاده از سخنان خلقی مهم است. کیفیت تاثیرگذاری سخنان خلقی به این صورت است که مخاطب به اخلاقی که متوقع فعل خاصی از آن اخلاق هستیم، تصویرسازی می‌شود و چنین تصویری هم به وی انتقال داده می‌شود؛ در نتیجه، مخاطب زمانی که خود را به چنین اخلاقی آراسته می‌بیند، متناسب آن خلق عمل می‌کند.^۲ تبعیت فعلی فرد، لازمه خودانگاره‌ای است که در وی ایجاد شده است. نتیجه این تخلق، پیروی در مرتبه فعلی است (همان: ۴۷۲). بیانات خلقی و انفعالی

۱. اگرچه بار منفی مبحث مغالطات از اسمش پیداست، منافعی هم دارد که استفاده از آن برای معاندان و ... نزد منطق‌دانان مختلف به انحا و استثنائات مختلف تجویز شده است؛ در نتیجه، توجه به این بخش و تقویت آن، مانند مغالطات که آن را می‌آموزیم تا در مواقع ضروری به کار بریک یا از حرب‌ها در امان بمانیم، حکم همان را دارد.
۲. از اینجا جایگاه انگاره‌ها روشن می‌شود. گاه چنین انگاره‌ای را باید به مخاطب انتقال داد و همین می‌تواند در بسیاری از زمینه‌ها در بُعد عمل‌گرایی مطلوب باشد.

مطلقاً عامل تخالف از عمل نیستند، بلکه استفاده از این دو ابزار در مواردی بر سرعت عمل‌گرایی می‌افزاید؛ اما اگر سخنان خلقی مطلوبی را بطلبند غیر از آنچه در مرتبه علم نظری تصور شده یا به آن تصدیق شده است، بازدارنده عمل‌اند (همان: ۴۷۱-۴۷۲)؛ در نتیجه درباره چنین تخالفی باید در موارد بسیاری به پایگاه‌های عاطفی افعال ارادی، همچون اقتناع، انفعالات و خلیات و همچنین اقسامی که تخیل و انگاره‌های اجتماعی شخص را به فعل وادار می‌کنند، توجه کرد و چون مخاطب بیشتر متوجه امیال است، نه آنچه در نظر و عقلش می‌گذرد، چنین تخالفی رخ می‌دهد؛ بنابراین می‌توان قسمی از مؤلفه‌هایی را که غیراخلاقی‌اند و به تخالف نظر و عمل منجر می‌شوند، در عملکرد اقتناع و تخیل، مقوم‌های خطابه و شعر دانست. البته نه به این معنا که این دو صنعت را باید کنار گذاشت؛ چون ممکن است در سطح نظر و تعریف بتوان چنین نظریه‌ای داد؛ اما در مقام فعلی و در سطح عمل، فراوانی مخاطبان و وجود عوام، استفاده از این دو صنعت را ضروری می‌کند. فارابی افزون‌بر سهیم دانستن عناصر عاطفی، همچون غلبه، محبت و ... در بُعد اجرایی افعال به نقش شوق و لذت نیز توجه می‌کند. او تصریح می‌کند که در افعال خاصی، لذت باعث و برانگیزاننده همراه اشیایی است که از آن‌ها لذت حاصل می‌شود و غلبه و شوق حاصل از آن سبب می‌شود افعال بهتر انجام شوند (همان: ۳۸۳). لحاظ جایگاه شوق در وجه فعلی نیز می‌تواند از عوامل بازدارنده تخالف عمل از نظر باشد. بیان صریح فارابی این است که تخیل و اندیشه، برای ورود به عرصه عمل کافی نیستند، بدون اینکه شوقی به آن اضافه و قرین شود (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۲). خاستگاه این انفعالات را همچون انگیزش می‌توان به خطابه یا شعر نسبت داد (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۴۷۱-۴۷۵) از این وجه انفعالی می‌توان به مطیع و مقهورسازی عاطفی مخاطب یاد کرد. ابن‌سینا می‌گوید هیأت نفس مخاطب، از هیأت نفس خطیب با سخنان اقناعی حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۲۱۹-۲۲۰؛ ۱۷؛ ۱۲؛ ۳۲-۳۳) او معتقد است خطیب باید زمینه را ایجاد کند و حالت شنونده را موافق رأی و قبول حجت کند (همان: ۱۸). ابن‌سینا براساس کارکرد سخنان خطابی، آن‌ها را در سه دسته جای می‌دهد: عمود، حیل و نصرت. وی معتقد است حیله سخنی است که با آن، انفعال برای چیزی یا ایهام به خلقی افاده می‌شود؛ در واقع، زمینه

تصدیق و فعل فرد را فراهم می‌کند (همان: ۱۲). وی به روشنی می‌گوید مخاطب نیاز ترحم، دلسوزی و دلجویی به نیاز دارد تا به تصدیق قائل، مایل شود (همان: ۱۱). از این سخن ابن سینا می‌توان به طریق اولی به مؤثر بودن رعایت حال مخاطب در افکندن وی به وادی عمل نیز پی برد. از دیدگاه وی، گاهی از الفاظ انفعالی و خلقی نفع زیادی برده می‌شود. الفاظ وقتی که به احوال انفعالی قرین شوند، نفوس را گمراه، به جانب تصدیق جذب و آن‌ها را با اقناع مقهور می‌کنند (همان: ۲۱۹). این انفعالات شخص را در تنگنا قرار می‌دهند، محاصره می‌کنند و می‌ترسانند؛ بدین ترتیب به ایراد قیاس هم کمک و باور مخاصم و تصدیق معارض را منزوی می‌کنند. تعبیر ابن سینا اهمیت انفعالات را در افعال نشان می‌دهد. او می‌گوید «انفعال فرد را از جایش می‌کند»^۱؛ یعنی چنین انفعالی، شخص را تحریک می‌کند (همان: ۹۸). ابن سینا معتقد است انفعالات گاهی جانشین اخلاق می‌شوند؛ همان‌طور که اخلاق سبب می‌شود شخص زود بپذیرد یا عناد بورزد، انفعال نیز چنین است. کسی که از مخالفت و سرانجام مخالفت بترسد، زودتر شهادت می‌دهد. کسی که دلش به رحم افتاده است، زودتر تصدیق می‌کند. کسی که حالت قساوت به او دست داده، سزاوارتر است به اینکه مهربانی نکند. کسی که عجب نفس دارد، میلش به مدح‌کننده‌اش و تصدیق سخنان او بیشتر است. اگر کسی بر انسان غضب کند، شایسته‌تر است که تصدیقش تکذیب شود (همان: ۱۱). ابن سینا برای تکمیل این سخن، در جای دیگری می‌گوید شنونده به ترحم، دلسوزی و دلجویی نیاز دارد تا به تصدیق مایل، و به هیأت تصدیق‌کننده نزدیک شود (همان: ۱۱۹)؛ در نتیجه، خطیب باید از عمود و حیل استفاده کند (همان: ۲۵). می‌توان گفت تبعیت از انفعالات در سطح افعال در زمره خاستگاه غیرنطقی برای افعال ارادی است. از دیدگاه وی خاستگاه غیرنطقی، چیزی است که شوق به آن متوجه است، بدون اینکه پشتوانه رأی، فکر و تمثیل داشته باشد (همان: ۹۹-۱۰۰). وی معتقد است که ممکن نیست حرکت نفسانی انجام شود، مگر از شوق باشد؛ یعنی هر حرکت نفسانی با شوق همراه است و از سر شوق انجام

۱. معنای اصطلاح ابن سینا، یعنی "استفزاز" در لغت نامه دهخدا، ازجا کردن است.

می‌شود؛ در نتیجه، مبدأ قریب هر حرکت نفسانی، قوه محرکه است و مبدئی که سبب آن حرکت می‌شود، شوق است. شوق هم یا تابع تخیل یا فکر است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۸۵)؛ در نتیجه می‌توان گاه تبعیت از چنین شوقی و چنین خاستگاهی را در عمل مخالف با خاستگاه منطقی و عقلی مدنظر قرار داد.

ابن سینا نیز همچون فارابی، هنگام بررسی خاستگاه چنین انفعالاتی، به اصناف نغمه‌ها توجه می‌کند که مناسبتی با انفعالات و اخلاق دارند. وی می‌گوید غضب را نوعی نغمه ایجاد می‌کند و خوف را نوع دیگری (همان: ۱۹۷). به اعتقاد وی این‌ها به کار می‌روند تا مخاطب آن خلق یا انفعالی را تصور کند که آن نغمه می‌خواهد یا قساوت یا رقت یا حلم نفس مخاطب، با آن خلق، انفعال و نغمه‌ها برانگیخته شود (همان: ۱۹۸). ابن سینا این اشیا را اعم از هیأت‌ها، نغمه‌ها، احوال خطیب و ... همگی توزیناتی و نقش و نگارهایی برای سخن معرفی می‌کند (همان: ۱۹۹). ابن سینا افزون‌بر این احوال، به نقش اقناع هم توجه می‌کند (همان: ۲۰۳)؛ در نتیجه از آنجا که در صنایع منطقی، دو صنعت خطابه و شعر در ایجاد چنین انفعالات و خلقیاتی مؤثرند و زمینه طرح این‌ها در آن دو صنعت است، باید به این دو صنعت براساس مصادیق امروزی‌شان توجه کرد و تخالف نظر و عمل را تاندازه مرتفع کرد یا مانع ایجاد آن شد.

۴- عادت

عادت از مؤلفه‌هایی است که در کیفیت و نوع فعل دخیل است. در جایی که رفتار به عادت تبدیل شده باشد، پس از تصدیقات نظری معارض، همچنان شخص بر مبنای عادت خود و در نتیجه در تخالف باورهای عقلانی خود رفتار می‌کند. موضوع و متعلق عادت، سبب توجه به آن در دو وجه مثبت و منفی می‌شود. در بُعد مثبت، مواردی که متناسب و هماهنگ با ایدئولوژی‌های متولی آن‌هاست، باید در سطوح مختلف و در نسبت با موضوعات مختلف به عادت‌ها تبدیل شوند. در وجه منفی، که می‌توان به آن عادت‌شکنی گفت، برنامه‌ای اختصاصی است برای مواجهه با رفتارهای غلطی که این‌گونه در جامعه نهادینه شده‌اند. فارابی در وجه ایجابی، برای ایجاد چنین عادت‌ها، به نقش انفعالات توجه

می‌کند^۱ (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۸۳/۱). این موضوع نمایانگر تأثیر و تأثر انفعالات و عادت (عوامل ایجادکننده تفاسل فعل و نظر یا متصل‌کننده این دو بعد) بر یکدیگر است (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۸۳/۱ و ۱۹۹۶ب: ۸۳-۸۴؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۹۹). وی همچنین به نقش عادت در انجام دادن افعال مخالف با طبع توجه می‌کند.

او می‌گوید انجام دادن افعال مخالف با طبع^۲ و آنچه انسان استعداد طبعی و فطری به‌سویش دارد، ممکن، اما دشوار است (فارابی، ۱۴۰۵ب: ۳۶). راه گذر از سختی چنین فعلی، عادت دادن به آن است^۳ (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۸/۱) و هنگام مواجهه با چگونگی بارگذاری فضایل عملی در جامعه و میان، توجه وی به عادت معطوف می‌شود. به اعتقاد وی برای تحصیل فضایل و صناعات عملی، باید به افعال آن‌ها عادت کرد. عادت از دو راه حاصل می‌شود: اول اینکه سخنان اقناعی و انفعالی و سایر سخنانی که به تمکن این افعال و ملکات در نفس کمک می‌کنند عزم‌هایشان را برانگیزاند تا ارادی و بارغبت کار کنند. البته این روش را نمی‌توان برای همه تجویز کرد، بلکه در مواجهه با کسانی که بارغبت کار صواب نمی‌کنند، فارابی روش دوم، یعنی اکراه را روش بدیل می‌داند (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۶۴-۱۶۸). در وجه سلبی نیز با استفاده از مؤلفه‌های تخالف نظر و عمل که هم وسیله تخالف‌اند و هم مانع آن می‌شوند، به نظر می‌رسد بتوان به تدریج چنین عادت‌هایی را از میان برد.

ابن‌سینا نیز بر جایگاه عادت تأکید می‌کند و در بُعد عملی، نقش مهمی برای آن قائل است. وی در باب خطابه می‌گوید یکی از حربه‌های خطیب، تصرف در رسوم معتاد است (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴۲). وی همچون فارابی عادت و تکرار آن را لذت‌بخش می‌داند^۴ (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۴۲).

۱. غلبه هرگاه حاصل شود، سبب اعتیاد به افعالی است که به وسیله آن‌ها غلبه انجام می‌شود و وقتی حاصل نشود، طمع به آن سبب معادوده به آن افعال می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۸۳/۱).
۲. اعم از اینکه آن افعال فضیلت‌آمیز یا رذیلت‌آمیز باشد.
۳. وی معتقد است با عادت می‌توان افعال سخت را به آسانی تبدیل کرد (فارابی، ۱۹۹۶ب: ۸۳-۸۴).
۴. علامه طباطبایی به نقش عادت در شوق هم توجه می‌کند یا حرص قوای محرکه برای اینکه فعل را تجدید کند؛ تاجایی که فعل تحریک یا احساس متجدد شود؛ چون عادت لذت‌بخش است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۴/۲).

۱۰۳ و ۱۴۰۰:۶۵)؛ حتی معتقد است مناسبت و شبیه در عادت لذت‌بخش است؛ چون عادت، محبوب است (ابن‌سینا، ۱۳۷۳:۱۰۴)؛ از این رو، می‌توان در بررسی مؤلفه‌های تخالف نظر و عمل به آن توجه کرد.

نتیجه‌گیری

آنچه در نگاه نتیجه‌محور در این مسئله باید به آن توجه کرد، برخورد و مواجهه با موقعیت‌هایی است که صرف معرفت‌افزایی، به بسیاری از مسائل پاسخ نمی‌دهد؛ از جمله در برنامه‌های فرهنگی و اجتماعی و تمامی سطوحی که انتظار عملی خاص از مخاطب می‌رود، باید با توجه به مؤلفه‌های تخالف نظر و عمل، برنامه‌ریزی و طراحی کرد. گاه برخورد انفعالی مخاطب با مسائل، زمینه‌دوری از نظر را در سطح عمل فراهم می‌کند، گاه نوعی خلق و گرایش، که هریک محتاج بیان فلسفی‌اند و گاه تبعیت از اهوا و امیال و درپیش گرفتن گفت‌وگو و برخورد متناسب با سطوح ادراکی مخاطبان. نمی‌توان بدون توجه به این مسائل، عرصه عمل را در بسیاری از افراد نشانه رفت. این احتمال هم هست که تناسب ادراکی برقرار شده باشد و شخص به لحاظ نظری قادر به فهم اشیا باشد؛ اما در عرصه عمل به دلیل کم‌کاری صناعات عملی، همچون خطابه و شعر، در دو بعد کمی و کیفی، در مصادیقی چون عدم معاونت متخیله و ... همه مقدمات و علل معده لازم برای تمامیت در عرصه فعل فراهم نمی‌شود؛ در نتیجه می‌توان به نقش عوامل دیگر مانند انگیزش، شوق و عادت و ... توجه کرد. عملکرد دوگانه تمامی عوامل تخالف، سبب توجه به آن‌ها در دو بعد مثبت و منفی است و می‌توان هم آن‌ها را عامل بازدارنده و هم عامل ایجادکننده شکاف نظر و عمل دانست.

منابع

۱. آل یاسین، جعفر (۱۴۱۳)، الاعمال الفلسفیه، تعلیقات، دار المناهل، بیروت.
۲. ابن سینا (۱۳۷۳)، شفاء (منطق، خطابه)، تصدیق و مراجعه: دکتر ابراهیم مدکور، تحقیق محمد سلیم سالم، نشر وزاره المعارف العمومیه، المطبعه الامیریه، قاهره.
۳. _____ (۱۴۰۰)، رسائل ابن سینا، انتشارات بیدار، قم.
۴. _____ (۱۴۰۴)، الشفاء (الالهیات، المنطق برهان)، تصحیح سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۶)، نهاییه الحکمه، تصحیح شیخ عباس علی زارعی سبزواری، موسسه نشر اسلامی، قم.
۶. عبدالله، ناصر علی (۱۳۸۷)، المعجم البسیط، انتشارات دارالفکر، قم.
۷. علم الهدی، جلیله (۱۳۸۸)، «ارادی بودن تعقل در پرتو نظریه عقل فعال، نزد فارابی و ابن سینا»، حکمت سینوی، دوره ۱۲، ش ۴۱، ۹۹-۱۱۷.
۸. فارابی (۱۳۸۹) السیاسه المدنیه، ترجمه حسن ملکشاهی، سروش، تهران.
۹. _____ (۱۴۰۵ الف)، الجمع بین رأی الحکیمین، مقدمه و تعلیق: دکتر البیر نصری نادر، انتشارات الزهراء، تهران.
۱۰. _____ (۱۴۰۵ ب)، فصول منتزعه، تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجار، المکتبه الزهراء، تهران.
۱۱. _____ (۱۴۰۸)، المنطقیات، تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش پژوه، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
۱۲. _____ (۱۴۱۳)، الاعمال الفلسفیه، تحصیل السعاده، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر جعفر آل یاسین، دار المناهل، بیروت.
۱۳. _____ (۱۹۸۶)، الحروف، مقدمه، تحقیق و تعلیق: محسن مهدی، دارالمشرق، بیروت.
۱۴. _____ (۱۹۹۵)، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، مقدمه، شرح و تعلیق: دکتر علی بوملحم، مکتبه الهلال، بیروت.
۱۵. _____ (۱۹۹۶ الف)، احصاء العلوم، مقدمه و شرح: دکتر علی بوملحم، مکتبه الهلال، بیروت.
۱۶. _____ (۱۹۹۶ ب)، السیاسه المدنیه، مقدمه و شرح: دکتر علی بوملحم، مکتبه الهلال، بیروت.