

# تحلیل کارکردهای معرفت‌شناختی خیال

## از دیدگاه فارابی\*

- زینب برخوردار<sup>۱</sup>
- سیده مهدیه پورصالح امیری<sup>۲</sup>

### چکیده

قوه خیال از مهم‌ترین قوای حس باطنی و دارای کارکردهای مختلفی است. پژوهش و تحلیل این قوه از منظر فیلسوفان، به تعیین کارکردهای آن کمک خواهد کرد. مسئله پژوهش حاضر، تحلیل کارکردهای معرفت‌شناسی خیال از دیدگاه فارابی و پاسخ به این سؤال است که موضع فارابی در تبیین ماهیت و تعیین کارکردهای معرفت‌شناسی خیال چیست؟ در این مقاله به روش تحلیلی و با تمرکز بر تحلیل چستی و کارکردهای قوه متخیله و استقصای ادله، قرائن و شواهد دال بر نقش خیال در حوزه معرفت‌شناسی، به تبیین گستره خیال در دو عرصه صوری و مفهومی و معنای خاص و عام خیال در این دو عرصه پرداخته و نشان داده‌ایم

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴

مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «تحلیل مقایسه‌ای آرای فارابی و مولوی در نقش خیال بر شناخت و رفتار».

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (barkhordariz@ut.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)  
(poorsaleh68@gmail.com)

معنای عام خیال که متعلق به ساحت مفهومی قوه متخیله است، شامل انواع معارف برهانی (یقینی) و غیر برهانی (ظنی) می‌شود. رویکرد فارابی در تبیین گستره خیال مبتنی بر مشکک بودن مراتب معرفتی انسان و مبانی روان‌شناختی، معرفت‌شناختی و در نهایت نگاه غایت‌انگارانه فارابی استوار است؛ در حالی که رویکرد ابن سینا بیشتر بر نظریه انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی او تکیه دارد.

**واژگان کلیدی:** قوه متخیله، کارکردهای خیال، فلسفه فارابی، معرفت‌شناسی خیال.

### بیان مسئله

خیال دارای نقشی گسترده در منظومه فکری فارابی است. از جمله نقش‌های مهم خیال در حوزه نبوت، دریافت افاضات عقل فعال در قالب معلومات خیالی (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۱-۱۱۹) و تعامل نبی با مردم در قالب محاکات متناسب با سطح عامه است (سیاح و دیگران، ۱۴۰۰). همچنین خیال در تبیین تنوع ملل و شرایع معلول محاکات (مفتونی، ۱۳۸۶؛ مفتونی و رحمانی، ۱۳۹۶) و ابداع شیوه‌های گسترش فضایل اخلاقی توسط قوه متخیله نیز نقش خود را ایفا می‌کند (میرزاحمدی، ۱۳۸۲).

یکی دیگر از مسائل در حوزه کارکرد معرفتی خیال که مسئله پژوهش حاضر قرار می‌گیرد، بررسی گستره معرفت‌شناختی خیال بر اساس کارکردهای تفصیلی و ترکیبی و محاکاتی قوه متخیله است (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۴، ۹۵ و ۱۰۳-۱۰۴)؛ زیرا جمهور مردم به علت استیلاي قوای بدنی و ملابست با هیولی از حیث وجودشناختی، توان ادراک معرفت حقیقی به امور را ندارند (همو، ۱۴۱۳: ۳۷۵، ۳۸۷ و ۳۹۷-۳۹۸) و به اقسام مختلف کارکردهای قوه متخیله، همچون «الملة» و «فلسفه ذابعه مشهوره و برانیه» متوسل می‌شوند. سیطره معارف خیالی، تمام معارف انسان‌های عامه را تحت پوشش قرار می‌دهد. کارکردهای تفصیلی و ترکیبی در حوزه نقوش قوه متخیله نیز متناظر با قوای اخذ تشابهات و تباینات در حوزه اتصال میان مفهومات و استنباطات است (همو، ۱۴۰۸: ۲۲۷-۲۲۸).

بررسی در حوزه معرفت‌شناسی خیال و گستره آن، یکی از زیرساخت‌های نظری تدابیر جهت تنظیم و سامان‌دهی هدفمند ساختارهای فرهنگی - هنری جهت برنامه‌ریزی بر مبنای اولویت‌هایی همچون نیازمندی‌ها، توان و قوه در آن حیطه، زمان، مکان،

قانون، شریعت و... است.

ابتدا به اجمال، چستی قوه متخیله و کارکردهای مختلف آن، مانند روش‌های تعلیم از طریق کارکردهای قوه متخیله بررسی می‌شود. آنگاه حیات وجودی - معرفتی انسان در مرتبه وسطی خیالی توصیف و تبیین می‌شود و برای آن چندین شاهد مثال آورده می‌شود. در نهایت به سیطره معرفت تخیلی در گستره قوای بر اخذ تشابهات و تبانیات و مخیلات به معنای خاص در عوض مخیلات به معنای عام پرداخته می‌شود.

### پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در حوزه کارکردهای معرفت‌شناختی خیال صورت گرفته است. در مقاله «تبیین تکثر شرایع و راهبردهای آن در مدینه فاضله فارابی»، نویسنده قوای ادراکی را به سه قوه حسی، خیالی و عقلی منقسم کرده و وظایف قوه متخیله را تبیین نموده است؛ آنگاه کارکردهای خیال را در حوزه نبوت از دو جهت دریافت و انتقال وحی از قوه ناطقه به قوه متخیله، و تعلیم آن‌ها به صورت مثال‌ها و محاکمات تبیین کرده است؛ سپس تنوع ملت‌ها و شرایع را معلول تنوع محاکمات آن‌ها عنوان کرده است (مفتونی، ۱۳۸۶). در مقاله «کارکرد معرفتی اقناع و تخیل از دیدگاه فارابی»، مؤلف ضعف بنیان ادراکی جمهور را سبب تعلیم معارف در ساختار تخیلی و اقناعی صناعات خطیبی و جدلی عنوان کرده است (تواناپناه و مفتونی، ۱۳۹۴). نویسنده مقاله «بررسی مقایسه‌ای تعلیم و تربیت از دیدگاه افلاطون و فارابی»، اهداف تعلیم و تربیت را به دو قسم فردی و اجتماعی، و فردی را به بخش‌های فرعی اهداف جسمانی، ذوقی، اخلاقی و عقلانی منقسم ساخته است. در مقاله عنوان شده است که یکی از مهم‌ترین شیوه‌های گسترش فضایل اخلاقی در بخش ذوقی، به کارگیری هنر محصول قوه متخیله است؛ زیرا اکثریت مردم از طرق اقناع و تخیل امور را فرا می‌گیرند، نه اندیشه. نویسنده وصول به عالی‌ترین مقام عقل را از طریق تعلیم و تربیت میسر می‌داند (مبیزامحمدی، ۱۳۸۲). در مقاله «بررسی نظریه شناخت فارابی و دلالت آن در تعلیم و تربیت (با تأکید بر برنامه درسی)»، مؤلف مسائل مطرح‌شده را ذیل معارف اشراقی به تبع قوای سه‌گانه حسی، خیالی و عقلی برشمرده است. او در بخش روش‌های تدریسی عنوان می‌کند

که مسئولان با شیوه‌های اقناعی، تمثیلی، تخیلی، خطابی و جدلی، مردم را هدایت می‌کنند (همو، ۱۳۹۲). در مقاله «فارابی، فیلسوف تربیت»، نویسنده تعلیم را به عملکرد انسان جهت علم به امری یا تحقق ملکه بر خاسته از عادت تعریف کرده، و تعلیم را متناسب با سطح ادراکی متعلم به دو بخش عقلی و تخیلی، و تصدیق برهانی و اقناعی تقسیم نموده است (رفیعی، ۱۳۹۲). در مقاله «جایگاه تربیت در اندیشه فارابی» نیز این مسائل مطرح شده است (تیموریور و دیگران، ۱۳۹۶).

در پژوهش‌های فوق، تعریف قوای نفسانی، کارکردها و وظایف قوه متخیله به عنوان تمهیدات وصول به سعادت در حیطه‌های تعلیم، نبوت و تبیین تکثر شرایع مطرح گردیده‌اند. در پژوهش‌های حوزه علوم تربیتی به نقش قوه متخیله و کارکردهای آن در حوزه تعلیمی قسم هنری، شناخت غایت قصوی (شناخت خداوند) و نبوت پرداخته شده است؛ در حالی که در پژوهش حاضر به رغم تشابه در تعریف قوه متخیله و برخی از علل عدم توانایی انسان در معرفت برهانی امور، به بررسی و تعیین گستره معرفت‌شناختی خیال پرداخته شده است. در راستای این هدف، شمول دامنه خیال در حوزه‌های مفهوم و استدلال، و بررسی مصادیق این شمول در حوزه علامات و قوای اخذ تشابه و تباین مورد بررسی قرار گرفته است.

## ۱. قوه متخیله از دیدگاه فارابی

قوه متخیله یکی از قوای نفسانی است. فارابی از قوه متخیله، تعریفی کارکردی ارائه می‌دهد. او قوه متخیله را با کارکردهای محافظت‌کنندگی از نقوش محسوسات بعد از غیبت از حواس، و کارکردهای ترکیب‌کنندگی و تفصیل‌کنندگی کثیر صور تعریف می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶: ب: ۲۴-۸۰؛ همو، ۱۴۰۵: ب: ۲۸؛ همو، ۱۹۹۵: ۸۲). او در *آراء اهل المدینه الفاضله* بر خلاف سایر آثارش، گستره قوه متخیله را فراتر از حوزه رسوم عنوان می‌کند و آن را محفظه تمام چیزهایی قرار می‌دهد که بعد از غیبت از حواس، در نفس ترسیم می‌شوند. گفتنی است اولین و به تبع مهم‌ترین اموری که بعد از غیبت از حواس در نفس مرتسم می‌شوند، الفاظ هستند؛ زیرا انسان‌ها از بدو تولد تا زمان مرگ، به طور مداوم در مواجهه با امور عالم، با الفاظ سروکار دارند؛ با الفاظ معرفت می‌یابند، با الفاظ

می‌اندیشند و با الفاظ با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. به علت استمرار استعمال الفاظ و به تبع الفت انسان با آن‌ها، الفاظ اولین اموری هستند که در ذهن بعد از مواجهه با امور نقش می‌بندند و باقی می‌مانند.

فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضله*، از کارکرد دیگر قوه متخیله با عنوان محاکات رونمایی می‌کند (همو، ۱۹۹۵: ۱۰۳-۱۰۴) و تعریفی کارکردی از آن ارائه می‌دهد. محاکات، الگوبرداری از معقولات، محسوسات، مزاج بدن و محصولات قوه نزوعی، مانند انفعالات است (همان: ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۴۳؛ همو، ۱۹۶۷: ۱۰۵). غرض محاکات در راستای تعریف آن، اخذ نظیر و شبیه امور مورد محاکات است؛ مانند تصویر امور در آینه و اجسام صیقلی منعکس‌کننده تصاویر (همو، ۱۴۰۸: ۱/۴۹۴).

از دیدگاه فارابی، در حوزه گستره قوه متخیله و غرض محاکات به عنوان کارکرد قوه متخیله می‌توان نتیجه گرفت که سیطره محاکات، هر گونه حکایتگری، انتقال مفاهیم از صورتی به صورت مأنوس‌تر، ابدالات، تشبیهات و به طور کلی علامات را شامل می‌شود. لازم به ذکر است که الفاظ، یکی از مصادیق علامات آثار نفسانی هستند؛ یعنی زمانی که لفظی به عنوان علامت برای امری لحاظ می‌شود، فکر به طور طبیعی از لفظ به سوی مرجع آن هدایت می‌گردد (همان: ۱۰/۲). لازمه اخذ امری به عنوان علامت برای اشاره به چیزی، سنخیت میان امر محاکات‌شده و امر مورد محاکات واقع شده است. فارابی به این لازمه با واژه «شان» تصریح کرده است (همان: ۱۰۵/۲-۱۰۷). به غیر از گستره وسیع محاکات باید گفت که سایر کارکردهای قوه متخیله، مانند ترکیب و تفصیل نیز قابلیت شمول گسترده‌تری دارند؛ یعنی ترکیب و تفصیل وارد عرصه مفاهیم نیز -از طریق قوای اخذ تشابهات و تباینات- می‌شوند (همان: ۱۳/۲-۱۴). بنابراین یک قسم از ترکیب و تفصیل مختص رسومی است که تحت قوه متخیله در آثار فارابی ذکر شده‌اند. قسم دیگر گرچه به صراحت در توصیف قوه متخیله عنوان نشده است، اما می‌توان به آن از تأمل در آثار فارابی دست یافت. قسم مرگب و مفصل مفاهیم در حوزه اتصال میان مفاهیم و تشکیل قیاسات -از طریق قوای اخذ تشابهات و تباینات- به کار می‌روند (همو، ۱۴۱۳: ۳۷۲-۳۷۴ و ۳۸۷). قوای اخذ تشابهات و تباینات از جمله آلات اولی استنباط و تدابیر محسوب می‌شوند (همو، ۱۴۰۸: ۱/۴۴۷). با توجه به شمول گسترده

قوه متخیله در حوزه الفاظ و مفاهیم، تبیین سخن فارابی که می‌گوید: «هرآنچه که نفس آن را تعقل می‌کند، مشوب به تخیل است» و «انسان‌ها اشیاء را به علت استیلای قوای بدنی بر آن‌ها به صورت متخیل ادراک می‌کنند، نه معقول»، مشخص می‌شود (همو، ۱۴۱۳: ۳۷۴ و ۳۹۱)؛ زیرا خیال تمام ساحات معرفتی تصویری و مفهومی را در بر می‌گیرد.

ابن سینا بر خلاف فارابی، خیال و متخیله را مجزای از یکدیگر دانسته و وظیفه نگهداری از رسوم را جدای از وظایف محاکات‌کنندگی، و ترکیب و تفصیل صور قرار داده است. او قوه باطنی خیال معنون به مصوره را قوه محافظت‌کننده صور حس مشترک پس از غیبت محسوسات عنوان کرده، و در تعریف قوه متخیله نیز آن را قوه محاکات‌کننده و مرکب و مفصل صور خیالی در صورت تأثر از عالم سفلی معرفی کرده است. ابن سینا قوه مرکب و مفصل صور خیالی در صورت تأثر از عالم علوی را قوه مفکره نام نهاده است.

گفتنی است که ابن سینا در چندین رساله خود، به ویژگی حکم‌کنندگی قوه متخیله در کنار قوای حاکم حسی، حاکم وهمی، حاکم نظری و حاکم عملی تصریح کرده است؛ برای نمونه، او قوه حسی را حاکم در حوزه محسوسات دانسته است، قوه وهمیه را -به علت اقتران با قوه ناطقه- حاکم در حوزه محسوسات و عوارض محسوس و غیر محسوس عنوان کرده، و قوه نظری را حکم‌کننده در ساحت فوق نفسانی بیان نموده است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۵/۲؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۳۶؛ همو، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۶). ابن سینا ویژگی حکم‌کنندگی قوه متخیله را در عرصه کارکرد محاکات‌کنندگی آن عنوان می‌کند. به عبارتی، محاکات قوه متخیله مبتنی بر ویژگی حکم‌کنندگی آن است. شایان ذکر است که حاکمیت در حوزه محاکات، لایشرط از صدق و کذب می‌باشد؛ لذا امکان حکم مخالف با حکم عقل در متخیلات می‌رود (همو، شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۶). در رساله دیگر منتسب به ابن سینا از قوه متخیله با صفت متفکره یاد شده است؛ یعنی متخیله متفکره که تعبیری متفاوت از سایر آثار او محسوب می‌شود. در رساله مهجه، تقسیم‌بندی متفاوتی از قوا، مواد و احکام آن‌ها ارائه می‌گردد (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱).

۱. در انتساب این رساله به ابن سینا تردید شده است (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: برخوردار، ۱۳۹۱).

۳۵: برای توضیح بیشتر ر.ک: پورصالح امیری، ۱۳۹۳).

غزالی به تبع ابن سینا، قوای خیال و متخیله را مجزای از یکدیگر به کار برده و تعریفی مشترک با او از قوه خیال و قوه متخیله ارائه داده است. قوه خیال یا مصوره به عنوان قوه محافظ صور حس مشترک عنوان شده است. قوه متخیله نیز به عنوان قوه محاکات کننده، و مرکب و مفصل صور و معانی به اعتبار عدم انقیاد از عقل نظری و انقیاد از عالم سفلی تعریف شده است (غزالی، ۱۳۸۲: ۲۳۸-۲۳۹؛ همو، ۱۴۱۶: ۵۸؛ همو، بی تا(الف): ۳۸؛ همو، بی تا(ب): ۲۸۵-۲۸۶).

## ۲-۱. کارکرد تعلیمی قوه متخیله

فارابی نحوه انتقال و تعلیم مفاهیم را به دو نحو تصویری (نفسی و تخیلی) و تصدیقی (برهانی و اقلی) میسر می‌داند. او تصور عقلی و تصدیق برهانی تمام حقایق -معنون به فلسفه- را تنها برای حکمای مدینه فاضله میسر می‌داند.

فارابی فهم برهانی این معلومات را برای اکثر مردم -تا زمان زیست دنیوی آنها- میسر نمی‌داند و تعلیم به آنها را -به علت مشغولیت به اشتغالات صرف مادی- از طریق تصدیق اقلی ممکن می‌داند؛ زیرا آنها در مدت زمان زیست مادی خود در ملباست با هیولی به سر می‌برند و قوای بدنی بر آنها استیلا دارد. به تبع این موارد، آنها نیازمند به جسم و جوارح می‌باشند، و ثوق به ادراکات مألوف حسی و خیالی خود می‌یابند (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۷۴) و از معقولات به علت عدم معرفت و الفت با آنها بیزار می‌گردند.

از مهم‌ترین طرق غیر برهانی معرفتی، تخیلات و مثال‌هایی -که نزد مردم معروف‌تر و نزدیک‌تر به فهم آنهاست- هستند که از طریق محاکات شکل می‌گیرند. فارابی علوم مشتمل بر معلومات حاصل از این طریق را «الملة»، مقایسه و مناسبت می‌نامد. مقصود از تخیل این است که مخاطب به سوی طلب چیزی برانگیخته می‌شود و به آن تمایل پیدا می‌کند یا از چیزی گریزان می‌شود و از آن کراهت پیدا می‌کند؛ اگرچه تصدیقی عقلی جهت این امور صورت نگیرد. اکثر مردم با تخیل خود، اموری را دوست دارند و یا از چیزی خشمگین می‌شوند و از آن اجتناب می‌ورزند؛ هرچند علم آنها نسبت به این امور با تخیلات آنها مخالف باشد (همو، ۱۴۰۵: ۶۳-۶۴).

اقسام دیگر طریق غیر برهانی معرفتی، یعنی اقناعی، در قالب خطابه و قیاسات جدلی به کار برده می‌شوند. فارابی ملکه مشتمل بر این معلومات را فلسفه ذابعه مشهوره و برانیه نام می‌نهد (همو، ۱۴۱۳: ۱۲۱، ۱۶۷، ۱۷۷ و ۱۸۴؛ همو، ۱۹۸۶: ۱۳۱-۱۳۲؛ همو، ۱۹۹۵: ۱۴۳؛ همو، ۱۹۹۶: ب: ۹۶-۹۷).

صناعت خطابه، اولین صنعت عهده‌دار غایت اقناع می‌باشد که مواد آن را معارف «بادی الرأی» تشکیل می‌دهند. این صنعت به عنوان دورترین تصدیق به یقین، یکی از اقسام تصدیقاتی محسوب می‌شود که منجر به سکون نفس می‌گردد (همو، ۱۴۰۸: ۲۶۶/۱-۲۶۷). صنعت جدل، صنعتی است که از حیث قرابت با یقین بعد از برهان قرار می‌گیرد (همان)؛ بنابراین یکی از طرق وصول به مراتب اقوای ظن - که ظنی می‌باشد و معاندی برایش یافت نمی‌شود (همان: ۴۶۴/۱) - محسوب می‌شود. این صنعت عهده‌دار بررسی صحت و سقیم آراء مشترک مشهوری می‌باشد که انسان‌ها در آغاز امر در مواجهه با آن‌ها، آن‌ها را بدون بررسی می‌پذیرند. بنابراین اثبات و ابطال، تصحیح اقوال و اوضاع،<sup>۱</sup> و ایقاع ظن قوی، از مؤلفه‌های مقوم صنعت جدل محسوب می‌شود. این هدف در قالب گفتگوی دو طرفه مجیب - که عهده‌دار حفظ وضع است - و سائل - که عهده‌دار ابطال وضع است - روی می‌دهد (همان: ۳۱۱/۱ و ۳۵۸؛ همو، ۱۹۹۶: الف: ۳۹؛ ابن باجه، ۱۴۰۸: ۱۸/۳-۱۹). همچنین فارابی تعریفی را از جدل به نقل از ارسطو ارائه می‌دهد. ارسطو جدل را طریقی معرفتی می‌کند که نقش تمهیدی را برای انسان جهت تشکیل قیاسات در تمام مسائل ایفا می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۵۸/۱).

با توجه به شمول قوه متخیله در هر دو عرصه تصویری و مفهومی، تلابس با هیولی تا مدت زمان حیات مادی انسان‌ها و احتیاج به قوای نفسانی و بدنی در حوزه نظر و عمل (همو، ۱۴۱۳: ۳۷۴) نتیجه گرفته می‌شود که جنس معارف جمهور مردم، خیالی می‌باشد؛ حتی معارف عقلی که توسط قوه ناطقه ادراک می‌شوند، نیز عقلی محض نمی‌باشند و آغشته به خیال هستند. از همین رو، فارابی اذعان می‌کند که انسان‌ها به معرفت امور از طریق لوازم و خواص آن‌ها نائل می‌شوند.

۱. وضع، یکی از سه مؤلفه اصلی صنعت جدل می‌باشد. این مؤلفه که قضیه دارای موضوع کلی است، به عنوان مسئله مورد دعوی مجیب و مورد ابطال سائل می‌باشد (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۵۸/۱).



گفتنی است که فارابی وصول به معرفت به حقیقت اشیاء و فصل‌های قوام‌بخش هر یک از آن‌ها را در توان بشر نمی‌داند و مفهوم‌سازی از امور را حدود حقیقی آن‌ها بر نمی‌شمرد؛ از این رو شناسایی انسان‌ها را در قالب خاصه‌ها، لوازم و اعراض آن‌ها میسر می‌داند (همان: ۳۷۵، ۳۸۷ و ۳۹۷-۳۹۸).

از نتایج دیگر این است که خیال در منظومه فکری مولوی به چند معنا اطلاق می‌گردد. در صورتی که تمام معارف انسان مادی از دریچه مادیت و وابستگی او به هیولی نگریسته شود، خیال را می‌توان به معنای عام آن در نظر گرفت. در این معنا، گستره خیال تمام معارف جمهور از خیالی و عقلانی را در بر می‌گیرد. در صورتی که خیال از دریچه یکی از قوای نفسانی در نظر گرفته شود، خیال را می‌توان به معنای خاص آن در نظر گرفت. در این معنا، محصولات خیالی یعنی تخیلات، یکی از طرق تعلیمی از سوی حکما محسوب می‌شوند.

## ۲. تولد و نشو و نما و حیات وجودی - معرفتی انسان در مرتبه وسطی خیالی

با توجه به آمیختگی تمام متعلقات انسان مادی با تخیلات او - تا مدت زمان حیات مادی - (معنای عام خیال) (همان: ۳۷۴ و ۳۹۱)، عجز انسان تا مدت زمان حیات مادی از وصول به عالی‌ترین مرتبه وجودی - معرفتی (عقلی) (همان: ۳۷۵، ۳۸۷ و ۳۹۷-۳۹۸)، اطلاق عنوان خیال بر عالی‌ترین مراتب ادراکی از سوی فارابی (همو، ۱۴۰۸: ۴۲۸/۳) و نقش قوه متخیل نبی در تبیین دریافت وحی، نتیجه گرفته می‌شود که تمام فرایندهای ادراکی انسان، پیش از مرتبه عقل مستفاد در مرتبه وسطی حسی - عقلی (خیالی) واقع می‌شوند و مرتبه وجودی - معرفتی خیالی انسان‌ها به موازات بلوغ معرفتی، ارتقا از عقل منفعل به عقل بالفعل و از عقل بالفعل به عقل مستفاد، از ماده و عوارض مادی تجرد بیشتری می‌یابد و به مرتبه عقلانی نزدیک‌تر می‌گردد.

در توضیح مرتبه عقلانی نبوی باید گفت، مرتبه عقلانی این نفوس عظیم‌الشأن، عقل مستفاد می‌باشد. این مرتبه عقلانی مختص نفوسی است که به آن‌ها وحی می‌شود. فرایند دریافت وحی به وسیله نفوس قدسی نبوی به این صورت است که ابتدا عقل منفعل آن‌ها، معقولات را از طریق دو قوه نظری و عملی ناطقه دریافت می‌کند

- و از این جهت آن‌ها متصف به حکیم فیلسوف و متعقل تمام می‌شوند، سپس آن معقولات به صورت معلومات خیالی به قوه متخیله آن‌ها منتقل می‌گردد و از این جهت به آن‌ها صفت مبشّر و منذر داده می‌شود (همو، ۱۹۹۵: ۱۱۹-۱۲۱). در ادامه به ارائه شاهد مثال‌هایی از آثار فارابی در باب شمول خیال بر تمام ساحات معرفت‌شناسی پرداخته می‌شود.

## ۱-۲. شاهد مثال‌های نقش خیال در تمام عرصه‌های معرفتی مادی

### به معنای عام

از جمله شاهد مثال‌های مؤید بر نقش خیال در تمامی ساحات معرفت‌شناسی را می‌توان در تعاریف فارابی از انسان غَمَر، مجنون و احمق جستجو کرد. فارابی جنس معارف متصف به این انسان‌ها را خیالی عنوان می‌کند. او در تعریف انسان غَمَر می‌گوید: غَمَر کسی است که دارای «قدرت تخیل» سالمی جهت تشکیل قیاسات متشکل از مقدمات مشهور در حوزه شایستگی‌ها و بایستگی‌های حوزه عملی است. فارابی نقص انسان غَمَر را در فقدان تجربه در حیطة عملی عنوان می‌کند (همو، ۱۴۰۵ ب: ۶۰-۶۱). لازم به ذکر است که فارابی در تعریف آراء مشهوره، از آن‌ها با عنوان آرای منتشرشده و برانگیزاننده نزد عموم مردم، اکثریت آن‌ها، علما، عقلا یا اکثریت آن‌ها - بدون هیچ گونه مخالفتی از سوی سایرین - یاد می‌کند (همو، ۱۴۰۸: ۱۹/۱ و ۱۲۴).

مقصود از «قدرت تخیل»، قدرت استنباط آراء جزئی ظنی ناظر به مقام فعل می‌باشد. استعمال عبارت «قدرت تخیل»، نه قدرت تعقل یا تفکر از سوی فارابی، نشان‌دهنده نوع معرفتی غیر یقینی معارف عملی در حوزه استنباطات است؛ همچنین نشانگر استعمال قوای اخذ تشابه و تباین در حوزه استنباطات در گستره وسیع کارکردهای تفصیلی و ترکیبی قوه متخیله در حوزه مفاهیم است.

در باب نوع معارف ظنی و یقینی باید گفت، فارابی در تمام آثار خود، «رأی» را به عنوان مفهوم «کالجس» مشهورات می‌آورد. او در کتاب الخطاب به طور مفصل در مورد رأی و انواع آن صحبت کرده است. او رأی را به اعتقاد به چیزی (موضوعی) که یا چنین است یا چنین نیست، در حالی که امکان وقوع طرف مقابل در آن می‌رود،

تعریف کرده است. فارابی در ادامه، رأی را به دو نوع یقینی و ظنی تقسیم کرده و در واقع، یقین و ظن را به منزله دو نوع تحت جنس واحد رأی قرار داده است (همو، ۱۴۰۸: ۴۵۶/۱-۴۵۷). او از جمله ویژگی‌های یقین نسبی را امکان زوال اعتقاد به آن از طریق از بین رفتن اعتقاد و یا تغییر آن به طرف مقابل اعتقاد عنوان کرده است (همان: ۴۶۱/۱). امکان زوال اعتقاد، مؤلفه اختصاصی رأی ظنی یا مفهوم کالفصل آن محسوب می‌شود. تعیین نوع معرفتی ظنی به عنوان جنس معرفتی انسان عمر نشانگر ظنی بودن جنس معرفت تخیلی می‌باشد (برای توضیح بیشتر ر.ک: امیرخانی، برخوردار و پورصالح امیری، ۱۳۹۵: ۸۶-۶۵).

مجنون نیز کسی است که تخیلات او به طور دائمی، ضد مشهورات و عادات جامعه است (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۶۱/۱). علت استعمال واژه تخیل در این موضع نیز همانند تبیین فوق است؛ همین طور است در انسان احمق. احمق کسی است که ادراک تخیلی او نسبت به مشهورات، تجارب و غایات صحیح است؛ اما قدرت سنجشگری او جهت هدایت به غایت مورد نظر در حوزه جزئیات ناظر به مقام عمل صحیح عمل نمی‌کند، یا سنجش خیالی او در حصول مقدمات سوق دهنده به سوی ضد مطلوب مورد نظر است. چنین انسانی در ابتدای امر، صورت عاقل‌نمایی دارد؛ اما چه بسیار شرووری که از نحوه سنجش او برمی‌خیزد (همان: ۱۹/۱ و ۱۲۴).

شاهد مثال دیگر، استعمال واژه خیال در مواضع سخن از حدیث نفس (همو، ۱۹۸۶: ۱۱۳-۱۱۵؛ همو، ۱۴۰۵ الف: ۸۱، ۸۸، ۹۴ و ۹۶) و ورود به عرصه تمرینی پرسش و پاسخ جدلی است (همو، ۱۹۶۱: ۷۸). علاوه بر صدق تبیینات فوق در باب نقش خیال در این نمونه، قوه متخیله نیز با قدرت تصویرسازی خود، فراهم‌کننده بستر لازم برای حدیث نفسانی و پیش‌بینی پرسش‌ها و پاسخ‌های جدلی است.

شاهد مثال دیگر، این است که فارابی شرط عاقل بودن را اجتماع دو چیز عنوان کرده است: اول برخورداری از قوه تمییز سالم و قوی جهت تشخیص و انتخاب امور محمود و اجتناب از امور قبیح، و دوم استعمال بهترین آلات جهت انجام افعال (همو، ۱۴۰۵ ب: ۸۹).

از تصریحات فارابی در باب عقل نیز - که مشهورات مشترک و مثال‌های آن می‌باشد -

روشن می‌شود که منظور او از معرفت عقلی، ادراک عقلی یقینی اطلاق نمی‌باشد؛ بلکه مراد، استنباطات عقلی آمیخته به تخیل است که در نوع ظنی رأی جای می‌گیرند (همو، ۱۴۰۸: ۱/۴۶۴). نوع ظنی رأی نیز یقین نسبی و موضعی در مقابل یقین اطلاق محسوب می‌شود (همان: ۴۵۷-۴۶۱). یقین وقتی نسبی (موضعی) نیز جنس معرفتی به متغیرات - در مرتبه خیالی غیر عقلی - در مقابل یقین اطلاق - جنس معرفت به ثابتات و موجودات دارای فعلیت تام - محسوب می‌شوند.

شاهد مثال دیگر: به غیر از تفصیل فارابی در کتاب *الخطابه* در مورد ظن و اقسام آن، او در سایر آثار خود، ظن را به معانی دیگر مترادف با وهم و خیال باطل به کار برده است؛ مانند اینکه نفوس بیمار به علت بیماری خود گمان می‌کنند (یظن) که از بدن و نفسی سالم برخوردارند و به سخن هیچ مرشد و طبیبی نیز گوش فرا نمی‌دهند (همو، ۱۹۹۵: ۱۳۷). فارابی علت فساد نفوس بیمار را در فساد تخیلات آن‌ها جستجو می‌کند (همان: ۱۱۱ و ۱۳۷؛ همو، ۱۹۹۶: ۹۳؛ همو، ۱۴۰۵: ۵۶-۵۷) و چنین انسان‌هایی را متصف به نفوس هیولانی غیر کامل می‌نماید.

در باب فساد تخیلات باید گفته شود که فساد خیال در فرایند ادراکات، ابتدا از فساد قوه متخیله در مخزن رسوم، ترکیبات و تفصیلات نادرست صور و همچنین محاکات آن‌ها شروع می‌شود؛ سپس این فساد به حوزه مفهومی تشکیل قیاسات کشیده می‌شود و به تبع در اعمال بروز می‌کند. یکی از علل فساد، عوارضی هستند که بر انسان عارض می‌شوند و سبب فساد مزاج و خیالات او می‌گردند (همو، ۱۹۹۵: ۱۱۱). در صورت ادامه این سیر معرفتی فاسد و تأثیر آن‌ها بر اعمال، اعمال نیز بر قوا و ادراکات حسی، خیالی و عقلی آمیخته با خیال در مراتب بعدی تأثیر می‌گذارد؛ مجدداً این ادراکات در اعمال مرتبه بعد تأثیر خواهد گذاشت؛ این چنین فرایند تأثیر نظر بر عمل و عمل بر نظر، روند بیماری را تشدید می‌نماید.

بنا بر تعاریف و تبیینات شاهد مثال‌ها، تمامی معارف از حیث ملابست انسان مادی با هیولی، احتیاج به جسم در رفع نیازها، عدم الفت با عالم معقولات و در نتیجه امتزاج ادراک عقلی انسان با متخیلات، متعلق به حوزه وجودی - معرفتی خیالی هستند. بر اساس دوار بودن سیر تأثیر ادراکات حسی، خیالی و عقلی ممزوج با خیال بر اعمال انسان و

تأثیر متقابل اعمال بر ادراکات بعدی، تشکیکی بودن مراتب ادراکی خیالی هر یک از انسان‌ها در زمان‌ها و حالات مختلف اثبات می‌شود. فارابی در *السیاسه*، قوای آدمی را به دو قوه تمییز نطقی و بهیمی تقسیم می‌کند (همو، بی‌تا: ۸). به یک معنا، قوه بهیمی همان قوه حسی و خیالی، و قوه تمییزی نطقی همان قوه ناطقه می‌باشد. در معنای دیگر، مقصود از قوه بهیمی، قوای وجودی - معرفتی خیالی در مراتب سافل خیالی، و مقصود از قوه تمییزی نطقی، قوای وجودی - معرفتی خیالی در مراتب عالی خیالی است.

## ۲-۲. تسری گستره کارکردهای تفصیلی و ترکیبی رسوم قوه متخیله به گستره قوه بر اخذ تشابهات و تباینات حوزه مفهومی

با توجه به عناوین پیشین روشن شد که قوای اخذ بر تشابهات و تباینات متناظر با کارکردهای ترکیبی و تفصیلی رسوم هستند. قوای اخذ بر تشابهات و تباینات به عنوان یکی از ابزارهای اولی استنباط قیاسات (همو، ۱۴۰۸: ۴۴۷/۱)، برقرارکننده اتصال میان مفاهیم و جلوگیری از رخداد مغالطات محسوب می‌شوند (همان: ۲۲۷-۲۲۸؛ همو، ۱۹۹۶: ۲۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۸؛ همو، ۱۹۹۵: ۸۲)؛ زیرا در دو مؤلفه تشبیهی و تمیزی با کارکردهای ترکیبی و تفصیلی قوه متخیله مشترک هستند. قوه بر اخذ تشابهات و تباینات به عنوان قائم مقام تفصیل و ترکیب در عرصه مفاهیم، انسان را قادر بر استنباطات، و اتصال و انفراد میان مفاهیم می‌کند. فارابی در *شرح العبارة*، عبارت تفصیل و ترکیب را به معنایی اعم از عرصه تصاویر ذهنی در نظر گرفته (همو، ۱۴۰۸: ۱۴-۱۳/۲) که این سخن خود، مؤید برداشت نگارندگان است.

قوای اخذ بر تشابهات و تباینات - در مرتبه معرفتی نطقی آمیخته با خیال - در استدلالات، تدابیر و سیاست نقش ایفا می‌کنند. فارابی کارکرد قوه بر اخذ تشابهات را جهت اتصال و استنباط مفاهیم در ذهن به کار می‌برد. او کسی را که دارای ضعف در قوه بر اخذ تشابهات باشد، قادر بر استنباط و هدایت ذهن از امری به امر دیگر نمی‌داند. او همین ویژگی را برای انسان ضعیف در قوه بر اخذ تباینات و قوه بر دلالات الفاظ قائل می‌شود (همان: ۲۲۸/۲). شاید بتوان این گفته فارابی را چنین تفسیر کرد که قوه بر اخذ تباینات میان امور، سبب فصل‌بندی آن‌ها بر اساس وجوه تمایزشان می‌شود که همین امر

می‌تواند به منزله مقدمه‌ای جهت قرارگیری اشیاء تحت جنس، فصل واحد یا هر وجه اشتراک دیگر باشد.

یکی از مصادیق بارز استعمال قوه بر اخذ تشابهات و تباینات متناظر با کارکردهای ترکیبی و تفصیلی رسوم قوه متخیله (همو، ۱۹۹۵: ۸۲؛ همو، ۱۹۹۶: ۲۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۸)، تعریف فارابی از مغالطه در کتاب *المغالطه* است:

«تخیل الباطل بصورة الحق وتلبس على الإنسان موضع الباطل فيما يقصد علمه، فيقع فيه من حيث لا يشعر» (همو، ۱۴۰۸: ۱۹۶/۱).

فارابی در این عبارت، صورت حق را از حق به واسطه قوه بر اخذ تباینات تفصیلی می‌دهد و باطل را با صورت حق به واسطه قوه بر اخذ تشابهات ترکیب می‌کند؛ یعنی تشابه صوری میان باطل و حق ایجاد می‌کند تا فرد ناظر پی به تباین واقعی آن‌ها نبرد. شایان ذکر است که یکی از مواضع مغالطه حق‌پنداری باطل و باطل‌پنداری حق، بسترهایی هستند که ادراک در غیر موضع حقیقی خود به کار می‌رود؛ مانند اینکه فارابی خیال را در موضع یقین‌پنداری غیر یقینیات به کار برده است: «حتی یخیل أنه یقین من غیر أن یكون یقیناً» (همو، ۱۹۹۶: الف: ۳۹)، یا اینکه انسان گمان می‌کند اشیایی محال است؛ در حالی که بعد از تأدیب و حصول تجربه متوجه می‌شود که این طور نمی‌باشد (همو، ۱۴۰۸: ۱۸۸/۱ و ۳۶۶/۲-۴۴۱: همو، ۱۴۰۵: الف: ۸۱؛ همو، ۱۴۰۵: ۵۶؛ همو، ۱۹۶۷: ۱۰۷۱ و ۱۱۸۶).

### ۳-۲. مخیلات به معنای عام جانشین مخیلات به معنای خاص

به تبع تناظر قوای اخذ بر تشابهات و تباینات در حوزه مفهومی با کارکردهای ترکیبی و تفصیلی قوه متخیله در حوزه رسومی باید گفت معارف این قوا نیز با یکدیگر در تناظر هستند؛ یعنی معارف مخیلی مفهومی به معنای عام در تناظر با معارف مخیلی به معنای خاص هستند. از مهم‌ترین مصادیق آن، الفاظ، انحاء تعلیم و مخیلات شعری و الحان می‌باشند. گفتمنی است مخیلات به معنای خاص که نقش تعلیم جمهور را ایفا می‌کنند (ابن باجه، ۱۴۰۸: ۱۹/۳) و به عنوان اسباب اصحاب سیاست جهت اصلاح امور مدینه و اجرای قوانین به کار گمارده می‌شوند (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۵۰۴)، به قوه متخیله منسوب می‌شوند (همو، ۱۹۹۵: ۸۲-۸۳ و ۱۰۴-۱۰۳؛ همو، ۱۹۹۶: ۲۴-۲۵؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۸-۳۰).

۲-۳-۱. الفاظ، علامات و مخیلات به معنای عام، قائم‌مقام مخیلات به معنای خاص با توجه به ترتیب زمانی حدوث قوای حساسه، متخیله و ناطقه می‌توان نتیجه گرفت که ذهن انسان، به طبع تصویرساز است. یکی از شاهد مثال‌های این برداشت، سخن فارابی در کتاب الحروف در بیان مراتب فرایند ادراکی از محسوس به معقول است. او عنوان می‌کند که آغازین مرحله شناختی از زاویه دید یک کودک، مرحله ارجاعی می‌باشد؛ یعنی شناخت کودک در ابتدا، در قالب ارجاع «هذا» شکل می‌گیرد. کودک در این مرحله از شناخت به علت عدم برخوردارگی از تجربه، قادر به اتصاف «هذا» به اسماء و صفات و به تبع تمایز این «هذا» با آن «هذا» نمی‌شود (همو، ۱۹۶۱: ۷۲). بنابراین آغازین مرحله شناختی کودک مبتنی بر ادراک تصویری او، بدون ادراک و انتزاع مفهومی است. با وجود برخوردارگی انسان از ذهنیت فطری تصویری، به مرور زمان و بر اثر تداوم استفاده از الفاظ، انس جمهور با آن‌ها و به حالت ملکه درآمدن الفاظ در اذهان، الفاظ به عنوان قائم‌مقام تصاویر ذهنی قرار می‌گیرند. بنابراین الفاظ به عنوان یکی از اقسام مخیلات و علامات در زمره محاکات به معنای عام (محاکات حوزه مفهومی) محسوب می‌شوند.

فارابی تصریح می‌کند زمانی که لفظی به عنوان علامت جهت امری اخذ شود، ذهن انسان به طور طبیعی به سوی مرجع آن علامت، سوق داده می‌شود (همو، ۱۴۰۸: ۱۰/۲). بنابراین فارابی علامت و محاکات لفظی را شبیه به سایر علاماتی که انسان برای یادآوری هرآنچه مدنظر دارد، در نظر می‌گیرد. یکی از شاهد مثال‌های مخیلی بودن الفاظ از دیدگاه فارابی (در معنای عام آن)، سخن او در باب نشانه بودن مکتوبات بر الفاظ است. او مکتوبات را دال بر مصوتات و مصوتات را دال بر آثار نفسانی عنوان می‌کند (همان: ۱۴/۲). بنابراین مکتوبات و به تبع مصوتات، به گونه‌ای محاکات و علامات خیالات محسوب می‌شوند. الفاظ مفرد، بر خیالات در نفس (غیر موجود در خارج) و بر معقولات (موجود در خارج) دلالت دارند (همان).

شایان ذکر است که فارابی در چرایی کاربرد الفاظ در قیاس‌ها در حوزه تعلیم، ظرفیت ادراکی خیالی متعلمان را مطرح می‌کند. از دیدگاه او، اکثر متعلمان از ظرفیت ادراکی خیالی وسیعی جهت ادراک معقولات و نحوه ترتبات آن‌ها در ذهن برخوردار

نیستند؛ لذا طریقی برای انتقال مفاهیم به آن‌ها جز راه الفاظ دالّ بر آن‌ها باقی نمی‌ماند (همو، ۱۴۰۴: ۱۰۲).

## ۲-۳-۲. انحاء تعلیم

حوزهٔ دیگر گسترهٔ متعلق به خیال به معنای عام، مفاهیم ذهنی هستند که فارابی از آن‌ها با عنوان انحاء تعلیم نام می‌برد. این مفاهیم عبارت‌اند از: وضع لفظ شیء، حد و اجزاء حد، رسم، خاصه، عرض، شبیه، جزئیات، کلیات، مقابلات و قسمت. فارابی در این موضع، واژهٔ ادراک تخیلی را قائم‌مقام عبارت جودت فهم کرده است. او از انحاء تعلیم به عنوان علامات و امور رهنمون‌کنندهٔ ذهن انسان جهت فهم امور یاد می‌کند (همان: ۸۸). همان‌طور که پیشتر گفته شد، علامات یکی از مصادیق بارز محاکات مخیّله محسوب می‌شوند که در جهت تقریب ذهن به مفهوم مورد نظر - در حوزهٔ معرفت خیالی غیر عقلی - به کار می‌روند.

فارابی نحو اول از مخیّلات انحاء تعلیمی را مشبهات امور عنوان می‌کند. این شباهت می‌تواند یا برآمده از ذات و اجزای ذات امور باشد، یا خارج از ذات (تشابه در نسبت)؛ مانند نسبت رهبر سپاه به سپاه یا مدبر مدینه به مدینه. شایان ذکر است که یکی از مواضع مشتقات واژه «خیل»، زمانی است که فارابی میان اموری مشابهت قائل می‌شود (همو، ۱۹۶۷: ۴۴۸، ۱۰۶۹ و ۱۱۶۵؛ همو، ۱۴۰۸: ۵۳/۲).

نحو ثانی شناسایی - که اقوامی عنوان تحلیل را برای آن برگزیده‌اند - در انتقالات به کار می‌رود. این نحو از شناسایی عبارت است از: ابدال اعراف و اقتضاب آن؛ یعنی استفاده از اسم شناخته‌شده تر در عوض اسم نامأنوس تر و جای‌گذاری لفظ مفرد در عوض ترکیب، و برعکس (شرح‌الاسم و قول شارح)، تحلیل اجزاء حد (اخذ حد شیء، و حدود اجزای حد) و تحلیل شیء به آن مواردی که از آن ترکیب شده است.

اقسام تحلیل نیز عبارت‌اند از:

الف) «ابدال لفظ الأعراف واقتضاب الأعراف»؛ یعنی اخذ اسم شناخته‌شده تر و مأنوس تر در عوض اسم نامأنوس، اخذ لفظ مرکب در عوض مفرد و اخذ لفظ مفرد در عوض لفظ مرکب (شرح اسم).



ب) «تحلیل أجزاء الحدّ» که در آن، عوض آوردن حد شیء، حدود اجزای آن آورده می‌شود. فارابی دامنهٔ قسم دوم را گسترده می‌سازد و می‌گوید: اخذ اجزای حد در عوض حد یا در عوض شیء، همان اخذ جمله مفصل با اجزای آن است؛ به همان وزن است تبدیل اجزای ترکیبی شیء در عوض شیء (تحلیل به اجزای مرکب).

فارابی نحو ثالث را جهت ادراک تخیلی امور، جابه‌جایی لفظ در عوض خود شیء عنوان می‌کند. او در توضیح نحو ثالث می‌گوید: گاهی انسان کلی چیزی را در عوض آن چیز اخذ می‌کند، سپس در عوض آن کلی، اسم کلی را اخذ می‌نماید؛ بر همین وزن است جابه‌جایی اسم خاص چیزی در عوض چیزی.

فارابی از استعمال عرض چیزی در عوض چیزی در تعلیم اجتناب می‌کند. او اخذ شبیه عرض را در عوض عرض آن، از مورد پیش نیز اجتناب‌آمیزتر می‌داند و آن را دورترین علامت جهت شناخت محسوب می‌کند که مجال ورود مغالطات را فراهم می‌آورد.

طریق دیگر شناخت، مقابل شیء است که به فهم بهتر و سریع‌تر امور کمک می‌کند. انحاء دیگر تعلیم عبارت‌اند از: طریق قسمت، طریق مثال - که بررسی جزئیات واحد یا اندک اموری کلی است - و استقراء - که بررسی جزئیات کثیر است - (همو، ۱۴۰۸: ۸۸/۲-۹۴)؛ بنابراین بستر بروز مغالطه در علامات رخ می‌دهد، هر چقدر که علامات دورتر باشند، امکان بروز مغالطه هم بیشتر خواهد بود.

## ۲-۳-۳. الحان

در موسیقی الکبیر، الحان به عنوان یکی از مصادیق هنر از اقسام مخیلات و به تبع علاماتی معرفی می‌شوند که به محض حضور در ذهن، تصاویر ذهنی متناسب با آن‌ها در سطح ادراک خیالی مخاطب شکل می‌گیرد. فارابی برای اشاره به تصاویر ذهنی از واژهٔ خیالات استفاده می‌کند. او الحان را در صورتی که با قول قرین شوند، برای رساندن مقصود به مخاطب، سریع‌ترین و بهترین شیوه عنوان می‌کند (همو، ۱۹۶۷: ۱۱۷). بنا بر تصریح فارابی، زمانی که انسان الحان را به کار می‌گیرد، این الحان به عنوان علامات و محاکاتی اخذ می‌شوند که رهنمون‌کنندهٔ سامع به سمت غایبات مورد نظر نوازندگان و کارگزاران الحان جهت وصول به مقصود مورد نظر آن‌ها هستند.

## نتیجه‌گیری

عطف توجه به تعریف فارابی در آخرین اثر او نشان می‌دهد که قوه متخیله علاوه بر سیطره بر حوزه تصاویر، بر حوزه مفاهیم نیز حاکم است و به ترکیبات، تفصیلات و محاکات معانی نیز می‌پردازد. با توجه به سیطره متخیله بر هر دو حوزه رسوم و مفاهیم، دو معنا از خیال استنباط می‌گردد؛ یک معنا، معنای خاص خیال محدود به قوه متخیله است و معنای دیگر، معنای عام خیال مشمول حوزه مفاهیم می‌باشد. معنای عام، تمام معارف برهانی (یقینی) و غیر برهانی (جدلی و خطبی) را در بر می‌گیرد. با وجود اینکه فارابی، نوع معرفتی برهانی را یقینی و نوع معرفتی غیر برهانی را ظنی عنوان کرده است، باید گفت که جنس معرفتی جمهور - به علت نیازمندی به قوای نفسانی و بدنی برای ادراک و عمل - حتی در صورت یقینی بودن نیز آغشته به تخیل است. آغستگی به تخیل به معنای اختلاط تعقل با لوازم مادی است و اینکه معارف انسان‌ها در تمامی سطوح معرفتی از آمیختگی با تخیل مبرا نیستند.

ابن سینا بر خلاف فارابی، قائل به مجزا بودن قوای خیال از متخیله شده است. او قوه متخیله را قسیم قوه مفکره قرار داده و علت قسیم بودن آن‌ها را ناظر به حیثیت مافوق یا مادون نفسانی کرده است. قسیم بودن متخیله و متفکره از دیدگاه ابن سینا، اتخاذ رویکردی دیگر در مسئله شمول کارکردهای تفصیلی، ترکیبی و محاکاتی قوه متخیله در حوزه مفاهیم است. رویکرد فارابی در تعریف قوه متخیله و شمول آن بر حوزه مفاهیم، مبتنی بر دیدگاه روان‌شناسی و معرفت‌شناسی اوست. از تأمل در دیدگاه فارابی، تشکیکی دانستن معرفت انسان بر حسب تنزیه از ماده و عوارض مادی استنباط می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، جنس طبعی معرفت انسان - که در زمان طفولیت خود را نشان می‌دهد - بر اساس اولین دریچه‌های معرفتی او، یعنی حواس پنج‌گانه، تصویری است؛ اما هر چه که مرتبه معرفتی او به مراتب فراتری نائل می‌شود، از خیالی بودن معارف او به معنای تلبس با عوارض مادی کاسته می‌شود و او به مراتب معرفتی نزدیک‌تری به یقین واصل می‌گردد. این دیدگاه روان‌شناسی و معرفت‌شناسی او، به دیدگاه غایت‌انگاران فارابی - وصول به سعادت - ختم می‌گردد؛ در حالی که رویکرد ابن سینا در این نوع از تقسیم‌بندی

مبتنی بر دیدگاه انسان‌شناختی او در قول به بُعد ملکوتی و ملکی انسان، و معرفت‌شناختی او در ارتباط قوای انسان با عوالم ملکوت و ناسوت است. دیدگاه فارابی در باب گستره خیال - با توجه به ابتدای بر نظریه روان‌شناختی و انسان‌شناختی او - تمام سطوح معرفت‌شناختی انسان مادی را در بر می‌گیرد؛ به طوری که سبب گستردگی دامنه کارکردی تفصیلی، ترکیبی و محاکاتی رسومی قوه متخیله در حوزه مفاهیم - از طریق قوای بر اخذ تشابهات و تباینات، و تعیین انحاء تعلیمی، لفظی و الحانی به عنوان علامات و مخیلات به معنای عام - می‌شود. گستره گسترده خیال سبب می‌گردد که حتی نحوه دریافت وحی از سوی نبی جهت ارتباط با جمهور نیز از طریق قوه متخیله نبی صورت گیرد.

فارابی در مواضع متعددی از آثار خود به استعمال لفظ خیال و تخیل پرداخته که نشان‌دهنده سیطره خیال بر تمام سطوح معرفت‌شناسی و تعیین ظن به عنوان جنس معرفتی آن است. از جمله این موارد، استعمال تخیل در تعاریف انسان‌های غمر، مجنون و احمق، مبحث حدیث نفسانی، اثبات و ابطال‌های جدلی، تفسیر عقل نزد جمهور و جدلیون، و نفوس بیمار هستند.

با توجه به تقدم حدوث قوای حسی بر قوای خیالی و عقلی و به تبع، تقدم ادراک تصویری انسان‌ها و پذیرش طبعی انسان‌ها نسبت به متخیلات - به علت ملائمت آن‌ها با طبع - نتیجه گرفته می‌شود که هنر، آن هم از قسم تصویری آن، می‌تواند به عنوان ابزاری مهم جهت تعلیم معارف عقلی به کار برده شود؛ زیرا معارف عقلی نیز در ارتباطی تشکیکی بر معارف خیالی مبتنی هستند و از این حیث، معارف خیالی می‌توانند نقش تمهیدی را جهت وصول به مرتبه ادراکی عقلی ایفا کنند.

## کتاب‌شناسی

۱. ابن باجه، ابوبکر محمد بن یحیی ابن صائغ نُجیبی سرقسطی اندلسی، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زائد، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، *الموجزة فی المنطق*، کتابخانه دانشگاه استانبول، شماره دست‌نویس ۴۷۵۵/۳.
۴. همو، *المهجة*، در: برخوردار، زینب، *تصحیح و تحلیل هشت رساله منطقی ابن سینا*، پایان‌نامه دکتری دانشکده الهیات دانشگاه تهران، به راهنمایی نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸ ش. (الف)
۵. همو، *نکت المنطق*، در: موسویان، سیدحسین، «تحقیق و تصحیح انتقادی رساله نکت المنطق اثر ابن سینا»، *جاویدان خرد*، دوره جدید، سال ششم، شماره ۲، بهار ۱۳۸۸ ش. (ب)
۶. امیرخانی، مهناز، زینب برخوردار، و سیده ملیحه پورصالح امیری، «تطور تاریخی چیستی مشهورات نزد منطق دانان مسلمان»، *دوفصلنامه آموزه‌های فلسفه اسلامی*، سال یازدهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ ش.
۷. برخوردار، زینب، «بررسی انتساب اثر منطقی المُهجة به ابن سینا»، *دوفصلنامه فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسی‌ها)*، سال چهل و پنجم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۸. پورصالح امیری، سیده ملیحه، *تبیین مشهورات در منطق ابن سینا*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء (س)، به راهنمایی مهناز امیرخانی و مشاوره زینب برخوردار، ۱۳۹۳ ش.
۹. تواناپناه، فتنه، و نادیا مفتونی، «کارکرد معرفتی اقناع و تخییل از دیدگاه فارابی»، *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی*، سال هفدهم، شماره ۲ (پیاپی ۶۶)، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۱۰. تیمورپور، سیده، فهمه انصاریان، و حمیدرضا رضازاده بهادران، «جایگاه تربیت در اندیشه فارابی»، *فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی*، سال هشتم، شماره ۲۹ (ویژه‌نامه)، پاییز ۱۳۹۶ ش.
۱۱. رفیعی، بهروز، «فارابی، فیلسوف تربیت»، *مجله علوم تربیتی*، سال بیستم، شماره ۹۷، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۱۲. سیاح، علی، شمس الملوک مصطفوی، و رضا داوری اردکانی، «فارابی و نقش تخیل در تحصیل سعادت»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال دوازدهم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ ش.
۱۳. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *تهافت الفلاسفه*، تحقیق سلیمان دنیا، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۲ ش.
۱۴. همو، *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس*، قاهره، الاستقامة، بی‌تا. (الف)
۱۵. همو، «معراج السالکین»، در: *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. همو، *مقاصد الفلاسفة فی المنطق و الحکمة الالهیة و الحکمة الطبیعیة*، مصر، مطبعة السعادة، بی‌تا. (ب)
۱۷. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، مقدمه و شرح و تعلیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۹۹۵ م.
۱۸. همو، *احصاء العلوم*، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۹۹۶ م. (الف)
۱۹. همو، *الاعمال الفلسفیه*، مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ ق.
۲۰. همو، *الالفاظ المستعملة فی المنطق*، تحقیق و مقدمه و تعلیق محسن مهدی، چاپ دوم، تهران، الزهراء، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. همو، *الجمع بین رأی الحکیمین*، مقدمه و تعلیق البیر نصری نادر، چاپ دوم، تهران، الزهراء، ۱۴۰۵ ق. (الف)

۲۲. همو، *السیاسة المدنية*، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶ م. (ب)
۲۳. همو، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ م.
۲۴. همو، *الموسیقی الكبير*، تحقیق و شرح غطاس عبدالملک خشبه، مراجعه و تصدیق محمود احمد حنفی، قاهره، دارالکتاب العربی، ۱۹۶۷ م.
۲۵. همو، *فصول منتزعه*، تحقیق و مقدمه و تعلیق فوزی متری نجار، چاپ دوم، تهران، مکتبه الزهرا(س)، ۱۴۰۵ ق. (ب)
۲۶. همو، *کتاب الحروف*، مقدمه و تحقیق و تعلیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۶۱ م.
۲۷. همو، *کتاب السیاسة*، نشر لويس شیخو الیسوعی، بر اساس نسخ شرقی و واتیکانی، بی‌تا.
۲۸. مفتونی، نادیا، «تبیین تکثر شرایع و راهبردهای آن در مدینه فاضله فارابی»، *دوفصلنامه حکمت سینیوی (مشکوٰة النور سابق)*، سال یازدهم، شماره ۳۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ ش.
۲۹. میرزامحمدی، محمدحسن، «بررسی مقایسه‌ای اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه افلاطون و فارابی»، *مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی*، سال سی و سوم، شماره ۲ (پیاپی ۶۷)، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ش.
۳۰. همو، «بررسی نظریه شناخت فارابی و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت (با تأکید بر برنامه درسی)»، *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال هشتم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی