



Research Paper

The explanation of Farabi's political aesthetics based on three elements of happiness, imagination and perfection

Ali Salmani^{*1}, Balal Nikpey²

Received: Mar. 7, 2023; Accepted: Aug. 5, 2023

ABSTRACT

Farabi did not deal with art and beauty in a special and separate way, and he has no other writings in this field, except for a work entitled "Great Music", which has a scientific and mathematical perspectives. Therefore, his principal fame is due to his extraordinary opinions in the field of politics and political philosophy. He considers the goal of individual and collective human life to be reaching happiness. But he considers life in a perfect and virtuous society to be necessary for a person to achieve happiness. Man should be raised and educated in such a society to reach happiness, which is a political goal and of course otherworldly. The teacher and guide must be able to use his imagination to reach the useful mind. It is from this channel that artists play a key role in Farabi's utopia and are ranked next to the head of Medina. The two concepts of imagination and simulation, on the one hand, in the education of citizens, and on the other hand, in the creation of works of art, highlight the dignity and social-political position of artists. Farabi's definition of beauty is based on the concept of perfection. In fact, perfection is beauty, even though perfection is happiness. With such an attitude, it can be concluded that the whole of Farabi's political philosophy has an aesthetic aspect, and in this way, the elements of his political aesthetics can be compiled. In this article, by using the collection of library information and the descriptive-analytical method, elements such as happiness, imagination and similes have been examined and addressed the definition of beauty that Farabi has based on perfection.

Keywords: Hppiness, Farabi, aesthetics, politics, Utopia

1. Associate Professor of Art Philosophy, Department of Philosophy of Art, Faculty of Art and Architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

* Corresponding Author

✉ salmani@basu.ac.ir

2. MA Student in Philosophy of Art, Department of Philosophy of Art, Faculty of Art and architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

✉ s.nikpey@basu.ac.ir



INTRODUCTION

Farabi, one of the finest and the first Muslim philosophers, has a coherent system of thought. Certainly, the main fame of Farabi is due to the debates and opinions he presented in the field of political philosophy and idealism, and addressed them in his various works. The main concern of this thinker is the achievement of happiness, which according to him is the ultimate perfection of man, and its complete realization is not possible in the worldly life, but it is the main requirement and condition to reach it in society he lives in. The answer to the question that life in which society can bring a person to his destination and bring good luck to him in the rest is the starting point of Farabi's political opinions. This is where he tries to draw his ideal utopia and categorize and define different societies, distinguish perfect societies from imperfect ones, and draw the perfect and ideal society with all its conditions and characteristics. What has been stated is an outline of Farabi's political philosophy. The main question of this article is why it can be claimed that Farabi's aesthetics is based on politics? Or in other words, why is Farabi's philosophy and political thoughts aesthetic?

Like other Muslim thinkers, Farabi did not discuss beauty, art and related issues separately and independently. The main reason for this is that such issues were not considered by these philosophers. Therefore, one can only look for topics related to art and beauty from their opinions.

PURPOSE

Undoubtedly, art and artist have an irreplaceable place and role in Farabi's political thought. Unlike Plato and beyond Aristotle, he closely considers the link between art and knowledge and basically assigns an epistemological role to art. In fact, according to Farabi, the artist is next to Nabi (the head of Medina). He takes the knowledge from the Prophet and passes it on to the citizens of Medina. Therefore, it is very important to know what Farabi means about art. And does Farabi consider any kind of art to be worthy of this position, or is it only ideal art that he is looking for?

METHODOLOGY

According to what Farabi has expressed in Great Music after dividing music into theory and practice, all industries are nothing but taste, queen and talent, and no industry is devoid of speech. What is meant by speech here is the special intellect of man. It can be said that according to Farabi, art is a means of conveying information but not in an argumentative way but through the power of imagination and simulations. In this article, the same methodological approach is adopted.

FINDINGS

In Farabi's thought, art, or more precisely, virtuous art, has the potential to promote intellectual truths among the citizens of a perfect and virtuous society by using its artistic capacities. But it is necessary to pay attention to this point, only the ideal art

has this ability, and art does not necessarily benefit from such a capacity in all its instances. Fine art depicts reasonable things with the method of allegory and similes and they are embodied in beautiful and enjoyable forms. In fact, it can be said that artists cover fantasy over intellectual facts.

In Farabi's philosophical system, the artist specifically deals with the element of imagination, and art in utopia is the art that conveys reasonable happiness to the mind of the public through sensory and imaginary aspects. In logic, he considers the essence and consistency of poetry to be similes and weights. In great music, the subject of poetic words is all those that human knowledge can comprehend. All these quotes show that the content of Farabi's ideal art is reasonable happiness or intellectual truths, and these truths must be conveyed to the president's mind in a beautiful and attractive style and in imaginative forms. Therefore, Farabi makes both content and form the criteria of his opinion in dealing with art.

CONCLUSION

In this article, an attempt was made to outline the general framework of Farabi's political philosophy, in order to provide the basis for the main claim of the article. Farabi considers the goal of human life to be happiness. According to him, it is not possible to achieve true happiness in this world, but it is necessary to live in a perfect and virtuous society, or great city.

NOVELTY

In this article, it was shown that true happiness means true beauty. Farabi considers beauty as perfection. Elements such as order, proportion and symmetry are hidden in the heart of the concept of perfection. From this point of view, the objective characteristics of the desired beauty can be recorded. Undoubtedly, he considers beauty to be an idea quality in objects, which is actually the perfection and superior existence of the object, and naturally, perfection is the result of elements such as order, proportion, and symmetry.

CONFLICT OF INTEREST

The authors declare no conflict of interest.



Iranian Cultural Research

Abstract



BIBLIOGRAPHY

- Al-Farabi (1975). *Utopia people thought* (S.J. Sajadi, Ed. And Trans.). Tehran, Iran: Supreme Council of Culture and Art.
- Al-Farabi (1985). *Fosus-ol-Hekam* (M. Al-e Yasin, Trans.). Qom, Iran: Bidar.
- Al-Farabi (2009). *Al-ta'liqat, al-a'mal al-falsafiyah* (J. Ale Yasin, Ed.). Beirut, Lebanon: Al-Manhel.
- Al-Farabi (2009). *Fosul motaze'e* (H. Malekshahi, Trans.). Tehran, Iran: Soroush.
- Al-Farabi (2010). *Ahsa'ol-Olum* (H. Khadiv, Trans.). Tehran, Iran: Elmi va Farhangi.
- Al-Farabi (2010). *Al-siyasah al-madaniyah* (H. Malekshahi, Trans.). Tehran, Iran: Soroush.
- Al-Farabi (2012). *Kitab musiqi Kabir* (A. Azanoosh, Trans.). Tehran, Iran: Institute for Humanities and Cultural Studies
- Al-Farabi (2022). *Al-mantaqiyat* (M.T. Daneshpazhuh, Ed.). Qom, Iran: Ayatollah Mar'ashi Najafi.
- Aristotle (1999). *Elmon Nafs* (A. Davoodi, Trans.). Tehran, Iran: Hekmat. (In Persian)
- Barzegar, E., & Abbas Tabar Firozjah, H. (2006). New Research in Farabi's Political Thought On The basis Of Research Method Of Spragens. *Public Law Research*, 8(21), 53-79.
- Davari Ardakani, R. (2010). *Farabi, Philosopher of Culture*. Tehran, Iran: Soxan.
- Fakhri, M. (2016). Al-Farabi: founder of Islamic Neoplatonism; his life, works and influence (M.R. Moradi Tadi, Trans.). Tehran, Iran: Elm. (In Persian)
- Galston, M. (1990). *Politics and excellence: the political philosophy of Al farabi*. Princeton: Princeton University.
- Jahami, et al. (2004). *Mosu'e mostalahat al-fikr al-naqdi al arabi va al-Islami al Mo'ser*. Beirut, Lebanon: Nashirun.
- Khandaqi, J. (2023). Comparison of Aestatic definition from the viewpoint of Al-Farabi and Aquinas. *Art and Media Studies*, 1(2).
- Kord Firuzjaee, Y., & Taghizadeh, M. S. (2013). The Relationship between Wisdom and the Citizens of Utopia in view of Plato and Farabi. *Political Science*, 16(Issue 61), 91-105. doi: 10.22081/psq.2013.22879
- Mahdi, M. S. (2010). *Alfarabi and the foundation of Islamic political philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Plato (2019). *Risalat: the 6th book of Republic*, Vol. 2 (M.H. Lotfi, Trans.). Tehran, Iran: Kharazmi. (In Persian)
- Sayyah, A., Mostafavi, S., & Davari Ardakani, R. (2022). Al-Farabi and the Role of Imagination in Attainment of Happiness. *Contemporary Wisdom*, 12(2), 189-218. doi: 10.30465/cw.2022.32774.1746



Iranian Cultural Research



ژوئیه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Abstract



مقاله پژوهشی

تبیین زیباشناسی سیاسی فارابی مبتنی بر سه عنصر سعادت، تخیل و کمال

علی سلمانی*^۱، بلال نیکپی^۲

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۴

چکیده

فارابی به صورت خاص و مجزا به هنر و زیبایی نپرداخته است و به جز اثری تحت عنوان «موسیقی کبیر» که نگاهی علمی و ریاضی وار به موسیقی دارد، نگارش دیگری در این زمینه ندارد. عمده شهرت وی به دلیل نظرات خاصی است که در حوزه سیاست و فلسفه سیاسی مکتوب کرده است. او هدف از زندگی فردی و جمعی انسان‌ها را رسیدن به سعادت می‌داند. اما لازمه رسیدن انسان به سعادت را زندگی در جامعه کامل و فاضل می‌داند. انسان باید در چنین جامعه‌ای پرورش یابد و تعلیم ببیند تا به سعادت، که غایتی سیاسی و البته آن جهانی است، برسد. معلم و راهنما باید بتواند به واسطه قوه تخیل به عقل مستفاد راه داشته باشد. از همین مجرا است که در آرمان شهر فارابی هنرمندان نقشی کلیدی بازی می‌کنند و در مرتبه بعد از رئیس مدینه قرار می‌گیرند. دو انگاره تخیل و محاکات از یک سو در تعلیم شهروندان و از دیگر سو، در خلق آثار هنری، شأن و جایگاه اجتماعی - سیاسی هنرمندان را برجسته می‌کند. تعریف فارابی از زیبایی مبتنی بر مفهوم کمال است. در واقع کمال همان زیبایی است، همچنان که کمال، سعادت است. با چنین نگرشی می‌توان گفت کد که کلیت فلسفه سیاسی فارابی صبغه زیباشناسانه دارد و از این طریق می‌توان لوازم و عناصر زیباشناسی سیاسی او را تدوین کرد. در این نوشتار با استفاده از گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی، عناصری چون سعادت، قوه متخیله و محاکات بررسی شده و به تعریفی پرداخته‌ایم که فارابی مبتنی بر کمال از زیبایی ارائه داده است.

کلیدواژه‌ها: سعادت، فارابی، زیبایی‌شناسی، سیاسی، آرمان شهر

۱. دانشیار فلسفه هنر، گروه فلسفه هنر، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

* نویسنده مسئول

salmani@basu.ac.ir ✉

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه هنر، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا همدان، همدان، ایران

s.nikpey@basu.ac.ir ✉

۱. مقدمه و بیان مسئله

فارابی از فیلسوفان مشاء و اولین فیلسوف مسلمان دارای یک نظام فکری منسجم است. قطعاً عمده شهرت فارابی به دلیل مباحثات و نظراتی است که در حوزه فلسفه سیاسی و آرمان شهرش ارائه داده و در خلال آثار مختلف خود به آنها می‌پردازد. دغدغه اصلی این متفکر، رسیدن انسان به سعادت است؛ سعادت‌ی که کمال غایی انسان است و تحقق کاملش در زندگی دنیوی میسر نیست، اما لازمه و شرط اصلی رسیدن به آن زندگی در جامعه است. پاسخ به این سؤال که زندگی در کدام جامعه می‌تواند انسان را به سرمنزل مقصود برساند و نیک‌بختی را برای انسان در سرای باقی به ارمغان بیاورد، نقطه آغازین آراء و نظرات سیاسی فارابی به شمار می‌رود. از همین جاست که او سعی دارد آرمان‌شهر فاضله‌اش را ترسیم نماید و جوامع مختلف را دسته‌بندی و تعریف کند، جوامع کامل را از جوامع ناکامل متمایز کرده، و از این میان جامعه کامل و فاضل را با تمام شرایط و ویژگی‌هایش ترسیم نماید. آنچه بیان شد طرحی کلی از فلسفه سیاسی فارابی است. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که چرا می‌توان ادعا کرد زیبایی‌شناسی فارابی از اساس سیاسی است؟ و یا به عبارت دیگر چرا فلسفه و تفکرات سیاسی فارابی زیباشناسانه است؟

فارابی نیز مانند سایر متفکران مسلمان زیبایی، هنر و مسائل مربوط به آنها را به صورت مجزا و مستقل مورد بحث قرار نداده است. اصلی‌ترین دلیل این امر آن است که اساساً چنین مسائلی برای این فیلسوف مطرح نبوده است.^۱ بنابراین صرفاً می‌توان از لابلائی نظریات و آرای دیگر آنها، مباحث مربوط به هنر و زیبایی را جستجو کرد.

فارابی سعادت را بالاترین خیری می‌داند که باید انسان به سوی آن در حرکت باشد. انسان موجودی بالطبع مدنی است. از این رو تنها از طریق حضور در مدینه فاضله می‌تواند به کمال و سعادت دست یابد. دقیقاً از همین نقطه است که اندیشه و آرای سیاسی فارابی شکل می‌گیرد. در واقع، دغدغه اصلی فارابی سعادت انسان است و تمامی مباحث



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۳۰

دوره ۱۶، شماره ۴
زمستان ۱۴۰۲
پیاپی ۶۴

۱. زیبایی‌شناسی به معنای مدرن آن در اوایل سده ۱۸ م توسط باومگارتن بنیاد گذاشته شد. و این علم به صورت امروزی تا قبل از این دوران معنایی نداشته است. بدیهی است از نظر باومگارتن زیبایی به لحاظ حسانی مهم است و نمی‌توان از معرفت، اخلاق و سیاست در حوزه زیبایی‌شناسی به معنای دقیق سخن گفت. اما شاید بتوان مسامحتاً، مطلق هرگونه بحث از هنر و زیبایی را بدون قید حسی، زیبایی‌شناسی نامید. مراد از زیبایی‌شناسی در نوشتار حاضر، زیبایی‌شناسی به معنای (مسامحه آمیز) است.

مطرح شده در خصوص مدینه فاضله در راستای رسیدن انسان به سعادت است. حتی حکمت که مبنای آرای سیاسی فارابی است فی نفسه فاقد اهمیت است و صرفاً به آن به مثابه ابزاری جهت رسیدن انسان به نیک‌بختی نگریسته می‌شود.

فارابی اساس و پایه رسیدن انسان به سعادت را زندگی در جامعه فاضله می‌داند. جامعه فاضلی که تحت حاکمیت رئیسی فاضل است. این جامعه نیاز به تعلیم و تربیت دارد. تعلیم و تربیت را کسانی می‌توانند انجام دهند که علاوه بر تفکر، با استفاده از قوه متخیله نیز به عقل مستفاد وصل شوند و با استفاده از محاکات،^۱ مشاهداتشان را به جامعه و اهالی مدینه فاضله القا کنند. برای تحقق این مهم، هنرمندان و آثار هنری می‌توانند نقشی بی‌بدیل را ایفا کنند.

هنر در اندیشه فارابی، یا به عبارت دقیق‌تر هنر فاضله، این پتانسیل را دارد که حقایق عقلی را با استفاده از ظرفیت‌های هنری‌اش در میان شهروندان جامعه کامل و فاضل ترویج نماید. اما توجه به این نکته ضروری است که فقط هنر فاضله این توانایی را دارد و هنر لزوماً در همه مصادیق خود از چنین ظرفیتی بهره نمی‌برد. هنر فاضله معقولات را با روش تمثیل و محاکات به تصویر می‌کشد. و در فرم و قالب‌های زیبا و لذت‌بخش متجسد می‌کند. در واقع می‌توان گفت هنر فاضله جامه خیال را بر قامت حقایق عقلی می‌پوشاند. در دستگاه فکری فارابی رئیس مدینه از طریق قوه متخیله با عقل مستفاد ارتباط برقرار می‌کند و حقایق را درمی‌یابد. هنرمندان در کنار خطیبان مذهبی و در مرتبه بعد از نبی این معارف را از رئیس مدینه اخذ کرده و در فرمی زیبا به جامعه منتقل می‌کنند.

از دیگر سو، تعریف فارابی از زیبایی مبتنی بر مفهوم کمال می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که در آرمان‌شهر وی انسان در پروسه‌ای زیباشناسانه آموزش می‌بیند و به سوی نیکی و زیبایی غایی در تکامل خواهد بود.

این نوشتار بر آن است تا با اتکا بر روش توصیفی - تحلیلی به این مسئله پاسخ دهد چگونه می‌توان فلسفه سیاسی فارابی را زیباشناسانه تلقی کرد و از زیبایی‌شناسی سیاسی او سخن گفت.

۱. محاکات در اصطلاح معلم ثانی مفهومی متفاوت با اصطلاح افلاطون و ارسطو دارد و به معنی تقلید نیست، بلکه به معنی تصویرگری از محسوسات توسط محسوس دیگر و همچنین تصویرگری از معقولات توسط محسوس دیگر است.



۲. پیشینه

حکمت در زندگی و اندیشه حکیم ابونصر فارابی (۱۳۸۷) شرحی دقیق و جزئیاتی ظریف از زندگی فیلسوف را عرضه و مخاطب را هم‌افق با فارابی و زمینه و بستر زندگی وی می‌سازد. فارابی فیلسوف غریب (۱۳۸۹) می‌کوشد تا در کنار نقد قرائت رسمی از فارابی در پرداختن به اندیشه مؤسس فلسفه اسلامی افقی تازه بگشاید. در مقاله «فلسفه خیال در اندیشه فارابی» نویسنده پس از واکاوی وحدت فلسفه در اندیشه فارابی که مشخصاً مربوط به مباحث او در مورد جمع‌آوری میان افلاطون و ارسطو است به سطحی از عقلانیت در اندیشه او می‌رسد که در نظریه نبوت و همچنین «هموارکردن راه سعادت آدمی» نقشی اساسی بازی می‌کند. او این‌گونه تازه از عقلانیت را «عقلانیت خیالی» نامیده است که طبیعتاً نقش قوه تخیل در آن برجسته است.

طباطبایی در فصل پنجم کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران (۱۳۸۳) با عنوان «اندیشه سیاسی فارابی» به رابطه میان سیاست و سعادت در بستر تاریخی اسلام پرداخته است. جواد طباطبایی نظریه سیاست فارابی و دریافتی از سعادت را که در این نظریه مندرج است (و با ریشه‌هایی عمیقاً یونانی همراه است) پاسخ فارابی به بحران خلافتی حکومت اسلامی می‌داند. داوری اردکانی در کتاب فارابی؛ فیلسوف فرهنگ (۱۳۸۹) طرحی جامع از اندیشه سیاسی (مدنی) فارابی ارائه می‌دهد که با فراروی از تبیین صرف، برداشتی وجودشناختی از اندیشه مدنی فارابی ارائه می‌دهد و آثار آن را در حکمت عملی دیگر اندیشمندان اسلامی می‌کاود. در میان آثار انگلیسی، میریام گالستون (۱۹۹۰) در کتاب سیاست و فضیلت: فلسفه سیاسی فارابی^۱ طرحی جامع از اندیشه سیاسی فارابی و نسبت آن با مفاهیمی نظیر فضیلت و سعادت ارائه کرده است. محسن مهدی (۲۰۱۰) در کتاب فارابی و بنیان فلسفه سیاسی اسلامی^۲ مفاهیم عمده اسلامی اندیشه فارابی را با قرائت آثار وی مورد مذاقه قرار داده است. آرای مهدی خاصه در فصل هفتم کتاب با عنوان «وحی و نبوت» و نیز قرائت ایشان از کتاب تحصیل السعادة در فصل هشتم در زمینه خاص این پژوهش بسیار روشنگرند.



1. Politics and Excellence: The Political Philosophy of Alfarabi
2. Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy

جوادی (۱۳۸۲) با بررسی مؤلفه‌های اصلی سعادت نزد فارابی یعنی فضیلت‌های نظری، فکری، عملی، و اخلاقی به این نتیجه می‌رسد که فضیلت‌های مختلف مؤلفه‌های اصلی سعادت فردی و اجتماعی‌اند و بدون آنها امکان دستیابی به سعادت نیست. او سپس به این مسئله می‌پردازد که فارابی از دیدگاهی درباره سعادت دفاع می‌کند که امروزه در فلسفه اخلاق معاصر به نام دیدگاه غایت جامع^۱ معروف است. این دیدگاه سعادت را مفهومی می‌داند که منحل در فضیلت‌های مختلف عقلی و اخلاقی است.

۳. یافته‌ها

۳-۱. نگاهی اجمالی به اندیشه‌های سیاسی فارابی

فارابی سعادت را بالاترین خیری می‌داند که باید انسان به سوی آن در حرکت باشد. انسان موجودی بالطبع مدنی است. از این رو تنها از طریق حضور در مدینه فاضله می‌تواند به کمال و سعادت دست یابد. دقیقاً از همین نقطه است که اندیشه و آرای سیاسی فارابی شکل می‌گیرد. در واقع دغدغه اصلی فارابی سعادت انسان است و تمامی مباحث مطرح شده در مورد مدینه فاضله در راستای رسیدن انسان به سعادت است. حتی حکمت که مبنای آرای سیاسی فارابی است فی‌نفسه فاقد اهمیت است و صرفاً به‌مثابه ابزاری جهت رسیدن انسان به نیک‌بختی موردنظر قرار می‌گیرد: «بدون تردید اجتماع انسانی باید واجد شرایط خاصی باشد، تا اهالی خود را به کمال نهایی برساند. فیلسوفان سیاسی در این زمینه بسیار سخن گفته‌اند و ویژگی‌های جوامع مذکور را بیان کرده‌اند» (فیروزجانی و دیگران، ۱۳۹۲، ۹۲). از این رو می‌توان برای مدینه فاضله فارابی سه ویژگی اصلی و بنیادی در نظر گرفت: ۱. عنصر غایی (سعادت حقیقی)؛ ۲. عنصر تعاون؛ ۳. عنصر حکمت، که بنیادی‌ترین انگاره آرای سیاسی فارابی است (فارابی، ۱۳۸۹، ۱۰۵۸-۱۰۵۹). اساساً سعادت جز از راه حکمت و معرفت محقق نخواهد شد. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که مدینه فاضله فارابی نماد وحدت، نظم و تناسب است و مدینه غیرفاضله نمادی از تباین و تفرق. با توجه به مطالب ذکر شده اکنون باید مشخص شود، فارابی جامعه فاضله را چگونه

1. inclusive end



سامانی می‌داند؟ می‌توان کوتاه پاسخ داد از آنجا که هدف نهایی این جوامع رسیدن اهالی آن به سعادت است و راه رسیدن به این سعادت، اساساً معرفت و شناخت است، پس حکمت نقشی کلیدی در وصول به این هدف غایی دارد. از نظر فارابی حکمت، منشأ فضایل و بلاهت، منشأ رذایل است.

فارابی مدینه فاضله را هم به بدن و هم به نظام آفرینش تشبیه کرده است. نخست مدینه فاضله مانند بدنی سالم است که اعضایش در جهت سلامت و بقا با هم همکاری می‌کنند. همان‌گونه که اعضای بدن در چگونگی و رتبه با یکدیگر متفاوت‌اند، اعضای مدینه فاضله نیز دارای مراتب مختلف هستند. (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۵۸). از نظر فارابی مراتب مدینه فاضله عبارت‌ند از: ۱. افاضل؛ ۲. ذوالاسنه؛ ۳. مقدرون؛ ۴. مالینون؛ ۵. مجاهدون. مرتبه دوم آن یعنی ذوالاسنه در واقع همان خطیبان مذهبی و هنرمندان هستند که حقایق را از افاضل (فیلسوف-نبی) دریافت می‌کنند و با استفاده از عنصر خیال و محاکات و در قالب سخنان گیرا و آثار زیبا به شهروندان ارائه می‌دهند. همان‌گونه که بدن انسان یک عضو برتر به نام قلب دارد که مخدوم دیگر اعضای مادون است. در جامعه فاضله نیز در واقع رئیس همان عضو برتری است که دیگر ارکان جامعه در خدمت او هستند. از دیگر سو مدینه فاضله بدون شباهت به نظام هستی نیست. حاکم آن می‌تواند در مقام مقایسه با علت نخستین باشد که علت آفرینش است و سایر علت‌ها چون عالم عقول، افلاک و اجسام در مرتبه و نزدیکی نسبت به علت نخستین متفاوت‌اند. به همین منوال مدینه فاضله نیز حاکمی دارد که سایر ارکان جامعه مطیع او هستند و در رتبه و نزدیکی با این حاکم که رأس مدینه است با هم تفاوت دارند (همان، ۲۶۲).

از نظر فارابی حاکم مدینه فاضله باید هم به کمال عقلی رسیده باشد و هم قوه متخیله‌اش در بالاترین حد ممکن باشد. او با اتصال به عقل مستفاد- که بالاترین مرحله عقلی قابل حصول است- از راه قوه متخیله نیرومند می‌تواند معارف خاصی را به صورت واقعی، متشابه و یا معقول دریافت کند. «بنابراین، حاکم مدینه فاضله به مدد قوای عقلی‌اش مبدل به فیلسوف کامل و به لطف قوه متخیله‌اش مبدل به نبی می‌شود.» (فخری، ۱۳۹۵، ۱۵۲).

مدینه فاضله، مدینه غیرفاضله. با توجه به اینکه فارابی در دوره عباسیان می‌زیست و تجربه‌های زیسته فراوانی از حاکمان، جوامع و خلفایی داشت که دچار انحراف و استبداد



شده بودند، فضای سیاسی زیسته خود را، با بسیاری از اندیشه‌های یونانی در آمیخت و به شرح و تبیین جوامع غیرفاضل پرداخت. تعمق در این آرا و نظرات، می‌تواند ما را در شناخت بهتر مدینه فاضله موردنظر فارابی یاری کند.

فارابی در آثار متعددش روش حکومتی متغلب و فاسقه را بدترین نوع حکومت می‌داند. وی مدینه غیرفاضله را چنین دسته‌بندی می‌کند: الف: مدینه جاهله ب: مدینه فاسقه ج: مدینه مبدله د: مدینه ضاله (برزگر و دیگران، ۱۳۸۵، ۵۸). او در توصیف مدینه جاهله می‌گوید: «مردم مدینه جاهله سعادت را نشناخته، به سوی آن ارشاد نشده و بدان معتقد نیستند. آنان به خیرات ظاهری مانند تن‌پروری، توانگری، لذت‌مادی و کرامت‌جویی قدرت‌طلبانه رو کرده و آن را خیرات غایی و هدف‌نهایی می‌پندارند» (فارابی، ۱۳۸۹، ۲۶۵). اما مدینه‌های فاسقه، مبدله و ضاله به‌رغم اختلافاتی که با هم دارند، عمدتاً اهالی آنها همان عقاید شهروندان مدینه فاضله را دارند، سعادت را می‌شناسند، به خدا و عقل فعال ایمان دارند، اما در کردار و رفتار مانند اهالی مدینه جاهله عمل می‌کنند.

پس فارابی اساس هر اجتماع مدنی را بر پایه شناخت و جهان‌بینی آنها به نسبت خدا، جهان و انسان می‌داند. در واقع، وی بنیاد معرفتی اجتماع مدنی غیرفاضله را بر مبنای معارف مادی استوار دانسته است. «از نظر او در نظام طبیعی، بقای قویتر در تنازع بقا، که شهروندان مدینه غیرفاضله بر اساس آن فلسفه غیرمدنی ایجاد می‌کنند و بر این اساس در این‌گونه جوامع زور، تزویر، بیدادگری، قساوت، رذیلت، لذت‌طلبی و فساد، مجاز دانسته می‌شود» (برزگر و دیگران، ۱۳۸۵، ۶۰). «هرچند اهالی مدینه غیرفاضله می‌توانند با هم همکاری و تعاون داشته باشند، اما برخلاف جامعه فاضله همکاری آنان صرفاً از روی نیاز و اضطرار است و به محض رفع نیاز جای خود را به تباین و تنافر خواهد داد که از بارزترین ویژگی‌های این جوامع است. سعادت در این‌گونه نظام‌ها با مرتبت زور و تزویر سنجیده شده و خوشبخت‌ترین مردمان زورمندترین آنهاست» (فارابی، ۱۳۸۹، ۲۸۴). می‌بینیم اصلی‌ترین شاخصه تفاوت میان جامعه فاضل و غیرفاضل که بنیاد همه اختلافات دیگر نیز هست، میزان معرفت نسبت به سعادت حقیقی و ابزارهای رسیدن به آن است.



۳-۲. هنر و زیبایی در اندیشه فارابی

بدون شک هنر و هنرمند از جایگاه و نقش بی‌بدیلی در اندیشه سیاسی فارابی برخوردارند. او برخلاف افلاطون و فراتر از ارسطو، پیوند هنر و معرفت را تنگاتنگ لحاظ می‌کند و اساساً برای هنر نقشی معرفت‌شناختی قائل است. در واقع از نظر فارابی هنرمند در مرتبه بعد از نبی (رئیس مدینه) قرار دارد. معارف را از نبی اخذ کرده و به شهروندان مدینه فاضله انتقال می‌دهد. از این رو بسیار مهم است بدانیم مراد فارابی از هنر چیست؟ و آیا فارابی هر نوع هنری را شایسته این جایگاه می‌داند، یا صرفاً هنر فاضله مورد نظر وی است؟

هنر یا به تعبیر دقیق‌تر هنر فاضله در اندیشه فارابی این پتانسیل را دارد که حقایق عقلی را با استفاده از ظرفیت‌های هنریش در میان شهروندان جامعه کامل و فاضل ترویج نماید. اما توجه به این نکته ضروری است فقط هنر فاضله این توانایی را دارد و هنر لزوماً در همه مصادیقش از چنین ظرفیتی بهره نمی‌برد. هنر فاضله معقولات را با روش تمثیل و محاکات به تصویر می‌کشد و در فرم و قالب‌های زیبا و لذت‌بخش متجسد می‌کند. در واقع می‌توان گفت هنرمندان جامعه خیال را بر قامت حقایق عقلی می‌پوشانند.

فارابی در موسیقی کبیر پس از تقسیم موسیقی به نظری و عملی، تعریفی کلی از هنرها ارائه می‌دهد: «همه صناعات چیزی جز ذوق، ملکه و استعداد نیستند و هیچ صنعتی خالی از نطق نیست و مراد من از نطق همانا عقل خاص انسان است» (فارابی، ۱۳۹۱، ۱۲). می‌توان گفت از نظر فارابی هنر یا همان صنعت، ابزار انتقال معقولات است. اما نه به روشی استدلالی بلکه از طریق قوه تخیل و محاکات.

در نظام فلسفی فارابی، هنرمند به‌طور خاص با عنصر تخیل سروکار دارد، و هنر در مدینه فاضله هنری است که سعادت معقول را توسط صور حسی و خیالی به ذهن جمهور انتقال می‌دهد (مفتونی، ۱۳۹۷، ۱۰۸). وی در المنطقیات جوهر و قوام شعر را محاکات و وزن می‌داند (فارابی، ۱۴۰۸، ۵۰۱). در موسیقی کبیر موضوع سخنان شاعرانه را همه آن چیزهایی می‌داند که ممکن است دانش انسان آن‌ها را فراگیرد (فارابی، ۱۳۹۱، ۵۶۱). همه این نقل قول‌ها نشان می‌دهد که محتوای هنر فاضله مورد نظر فارابی، سعادت معقول یا همان حقایق عقلی هستند و این حقایق باید به سبکی زیبا و جذاب و در فرم‌های



خیال‌انگیز به اذهان جمهور منتقل شوند. پس فارابی هم محتوا و هم فرم را ملاک نظر خود در پرداختن به هنر قرار می‌دهد.

پرواضح است که فارابی برای هنر کارکرد تعلیمی قائل است و آن را وسیله و ابزاری جهت انتقال معرفت می‌داند که هدف آن رسیدن انسان به سعادت است. اما در عین حال او وزن و میزان خیال‌انگیز بودن آثار هنری را نیز مورد نظر قرار می‌دهد که طبیعتاً نشان از توجه وی به فرم، زیبایی و لذت حاصل از آن دارد. فرم، لذت و زیبایی باید در خدمت ترویج معارف و حقایق باشند. هنرمند جامه خیال را بر قامت معقولات می‌پوشاند تا شهروندان بتوانند بر نردبان خیال خود بالا روند و مسیر سعادت و کمال نهایی را در پیش گیرند.

با این حال نباید از نظر دور داشت که با توجه به اشارات فارابی به هنر فاضله و جایگاه و نقش آن در مدینه فاضله، می‌توان هنر مذموم را نیز شناخت؛ هنری که مبتنی بر عنصر تخیل است، اما کارکردی عکس دارد. هنر پلید و مذموم، کلیاتی که مخاطب را به سوی شقاوت سوق می‌دهد، در لباس خیال در ذهن مخاطب جای می‌دهد و از این طریق او را به ورطه سقوط می‌کشاند.

در طول تاریخ اندیشه انسان تعاریف مختلفی از زیبایی مبتنی بر مفاهیم مختلفی ارائه شده است. اما تعریف زیبایی بر اساس مفهوم «کمال» یکی از اندیشه‌های رایج نزد حکمای اسلامی و متفکران غربی محسوب می‌شود. البته مفهوم کمال نه تنها در خصوص تعریف زیبایی، بلکه در مورد تعاریف حقیقت و خیر نیز به همان میزان محوری و کلیدی است. در واقع از نظر بسیاری از اندیشمندان ماقبل دوره مدرن، زیبایی، خیر و حقیقت سه‌گانه غیرقابل تفکیک بودند و می‌توان آنها را عبارت‌الآخری‌های هم دانست. تعریف فارابی از زیبایی مبتنی بر مفهوم کمال است و قطعاً پایبند به این سه‌گانه است. اما لازم است قبل از هرگونه بحث در این مورد، مفهوم کمال در اندیشه او را بررسی کنیم.

اصطلاح کمال در فلسفه فارابی به معنای کامل بودن و تکوین در قالبی نیکوست که وحدت جوانب و عناصر و در این معنا نبود نقص، کاستی، تناقض و امثال آن فرض گرفته شده است و داشتن نظام و انسجام شرط اصلی آن به شمار می‌رود (جهامی، ۲۰۰۴). از منظر او کمال چیزی است که ذاتاً مطلوب باشد و نه اینکه برای رسیدن به امر دیگر مطلوب





واقع شود (فارابی، ۱۳۸۸، ب، ۴۶). خیر و کمال از یک سو و شر و عدم کمال از سوی دیگر نیز با هم مساوی هستند (فارابی، ۱۴۳۱، ۶۵). فارابی کمال انسان را رسیدن به سعادت می‌داند که خیر علی‌الاطلاق است و البته این سعادت در جهان دیگر تحقق پیدا می‌کند. فارابی دو نوع کمال را معرفی کرده است: «کمال اول همان چیز است که موجود در وجود و بقایش به آن نیازمند است و کمال ثانی چیزی است که موجود در وجود و بقایش به او نیازی ندارد» (فارابی، ۱۴۳۱، ۳۷۲). به‌دیگر سخن کمال اول شیء چیزی است که نوعیت نوع به آن وابسته است و کمال ثانی صورت نوعی شیء است که صورت نوعی مقتضی آن می‌باشد (خندقی، ۱۳۹۸، ۳۴). از لابلای آثاری که فارابی در آن به زیبایی پرداخته است، می‌توان سه تعریف کلی از زیبایی را استنباط نمود. در تعریف نخست زیبایی (جمال)، بهاء و زینت را در یک ردیف قرار داده و این‌گونه تعریف می‌کند: «پیدایی زیبایی، بهاء و زینت در هر موجود اینست که وجود برتر او متحقق شود و کمال واپسین برایش حاصل آید» (فارابی، ۱۳۵۴، ۴۳-۴۲).

تعریف دوم نیز مضمونی مشابه تعریف اول دارد: «پیدایی زیبایی، بهاء و زینت در هر موجودی اینست که وجود برتر او متحقق شود و به واپسین استکمال برسد» (فارابی، ۱۳۸۹، ۴۶). قید «حصول واپسین کمال» در تعریف اول و «رسیدن به واپسین استکمال» در تعریف دوم نشان می‌دهد که مهم‌ترین مؤلفه در این دو تعریف تحقق کمال ثانی است. و زیبایی به تحقق کمال ثانی گره خورده است. اما برخلاف دو تعریف اول که قابل حمل بر مجردات و محسوسات بود، تعریف سوم فقط بر محسوسات قابل اطلاق است: «زیبایی در بسیاری از موجودات بر کمال در رنگ یا شکل یا وضع دلالت می‌کند» (همان، ۴۹). با توجه به تعریف فارابی از کمال اول و ثانی و نظر به اینکه رنگ و شکل و طرح لازمه بقای شیء نیستند می‌توان گفت در اینجا نیز همان کمال ثانی مورد نظر است. به عبارت دیگر، فارابی تحقق کمال را زیبایی می‌داند و کمال غایی انسان را رسیدن به سعادت.

۳-۳. مفهوم سعادت در نظام فکری فارابی

مسئله سعادت از دیرباز یکی از دغدغه‌های اصلی و همیشگی فلاسفه و متفکران و به‌ویژه فلاسفه مشاء بوده است. اینکه معنای زندگی چیست؟ انسان چرا باید زندگی کند؟ و سؤالاتی از



این دست، مسائلی هستند که قدمتی به درازای تاریخ اندیشه انسان دارد. فارابی در زمهره فیلسوفانی است که سعادت را امری جمعی می‌داند، نه فردی و حصول آن را، جز از طریق حضور در اجتماع ممکن نمی‌داند و در مسیر نیل به سعادت از قوای نفسانی، که در تمام انسان‌ها مشترک است، بهره می‌برد. قوه‌ای که به این منظور آن را میانجی قرار می‌دهد، قوه خیال است (سیاح و دیگران، ۱۴۰۰، ۱۹۶). فارابی تنها راه رسیدن به سعادت را حضور در جامعه می‌داند؛ «خیر افضل و کمال نهایی انسان (سعادت) به وسیله اجتماع مدنی حاصل می‌شود. در رأس مدینه فاضله پادشاه یا رئیس قرار دارد که هدف او از پیشه سیاست‌مداری آن است که خود و دیگر مردمان شهر را به نیک‌بختی برساند» (فارابی، ۱۳۸۸، ب، ۳۴). بر این اساس از نظر فارابی سعادت تنها در مدینه فاضله محقق می‌شود. حاکمان این جامعه به چنان فضیلت و برتری دست یافته‌اند که بدون حکمرانی آنان (فیلسوف- نبی) نمی‌توان به سعادت دست یافت.

به‌رغم کلیدی بودن مفهوم سعادت در نظام فکری- فلسفی فارابی، و نیز توجه او به این مفهوم در آثار مختلف، دست یافتن به معنایی دقیق از این مفهوم نزد فارابی کاری آسان نیست و دشواری‌های خاص خودش را دارد. اما همان‌طور که میریام گالستون^۱ (۱۹۶۴) تأکید می‌کند می‌توان این تعاریف و دریافت‌های گوناگون را ذیل سه دسته طبقه‌بندی کرد:

۱. سعادت همچون کنش نظری صرف؛ ۲. سعادت همچون کنش سیاسی (مدنی) صرف؛
۳. و ترکیبی از این دو (گالستون، ۱۹۹۰، ۵۶). منظور از کنش نظری صرف همان مفارقت وجود انسانی از ماده است. در واقع از این منظر سعادت یا نیک‌بختی همان کمال غایی انسان است به صورت مطلق و فارغ از هر نوع بند و تعلقی که در زندگی این جهانی نمی‌توانیم به آن دست یابیم. برای نمونه فارابی در «السیاسة المدنیة» تأکید می‌کند «رهایی صورت از ماده در حکم سعادت غایی انسان است» (فارابی، ۱۳۸۹، الف، ۱۹۴)؛ یا به تأسی از افلاطون و ارسطو، دو نوع کمال برای انسان قایل است: «کمال اولیه و کمال غایی، که پدید آمدن کمال پسین برای ما در این زندگی مادی امکان‌پذیر نیست، بلکه تنها در زندگی پسین امکان‌پذیر است» (فارابی، ۱۳۸۸، ب، ۳۳).

۱. فیلسوف آمریکایی و دانشیار دانشگاه جورج واشینگتن است. او برای نگارش کتاب سیاست و فضیلت (فلسفه سیاسی فارابی) برگزیده دومین جشنواره بین‌المللی فارابی شد.

آنچه بیان شد، سعادت به‌عنوان کنش نظری صرف بود. اما همان‌طور که اشاره کردیم، فارابی سعادت را مفهومی می‌داند که شرط محقق‌شدن آن زندگی در جامعه فاضله است و البته رسیدن به این کمال غایی را منوط به وجود حاکمان حکیم و فاضل می‌داند که بتواند مردمان شهر را تا رسیدن به سرمنزل مقصود راهبری و هدایت کنند. از این رو قطعاً نظر فارابی نمی‌تواند در چهارچوب شق اول محدود بماند و دست یازیدن به این مهم را موکول به جهان پس از مرگ کند. اینجاست که مفهوم نیک‌بختی نزد وی و وجهه دیگری پیدا می‌کند که مختص به زندگی این جهانی و افعال و کردار اهالی مدینه فاضله می‌شود. با نگاهی به آثار فارابی متوجه می‌شویم به‌رغم اینکه وی سعادت را حقیقتاً کمال غایی و آن جهانی برای انسان می‌داند، اما اساساً پرداختن به این موضوع صبغه‌ای سیاسی و این جهانی دارد که لازمه آن زندگی در آرمان‌شهر فاضله و با رهبری حاکم (فیلسوف- نبی) است. گالستون نیز با ارجاع به شرح فارابی بر اخلاق نیکوماخوس ارسطو و تفسیر ابن‌باجه از آن، تأکید می‌کند که تنها سعادت، سعادت سیاسی است (گالستون، ۱۹۹۰، ۵۹).

خود فارابی نیز در *السیاسة المدنیة* از سعادت می‌گوید (فارابی، ۱۳۸۹ الف، ۱۰۴) یا در اثر دیگرش «فصول منتزعه» به صراحت اعلام می‌کند «هدف سعادت دستیابی به کنش‌های برتر و کارهای بافضیلت است» (فارابی ۱۳۸۸ ب، ۱۰۴). اما نباید از پارادوکسی که خودنمایی می‌کند، غافل شد. فارابی از یک‌سو سعادت را کمال غایی و امری آن جهانی می‌داند، و از دیگر سو، آن را کاملاً مفهومی سیاسی می‌داند که تحقق آن منوط به حضور در جامعه فاضله است. داوری اردکانی معتقد است بین دو قولی که سعادت قصوا در دار عقبی محقق می‌شود و اینکه نیل به سعادت در جامعه ممکن است هیچ تعارضی وجود ندارد: «وقتی از سعادت اهل مدینه فاضله سخن به میان می‌آید مرادش خیر است و تا این خیرات در مدینه به وجود نیاید به سعادت قصوا نمی‌توان رسید» (داوری اردکانی، ۱۳۸۹، ۱۵۲). البته منظور از خیر همان افعال و کردار و کارهای با فضیلت است که شهروند مدینه فاضله آن‌ها را انجام می‌دهد.



۳-۴. سعادت به مثابه غایتی سیاسی

فارابی در فصل پنجم احصاء العلوم در تعریف علم مدنی (سیاسی) می‌گوید: «علم مدنی از انواع افعال و رفتار ارادی و ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرد، بحث می‌کند و آن هدف‌هایی که این افعال و رفتار برای رسیدن به آنها انجام می‌شود» (فارابی، ۱۳۸۹، ۱۰۶). بر این اساس، «طرح مدینه فاضله و ساختار آن، که خود از ارکان اصلی نظریه سیاسی فارابی است، مبین آن است سعادت در اندیشه فارابی امری است سراسر سیاسی (مدنی) و مبتنی بر اجتماع (مدینه)» (سیاح، ۱۴۰۰، ۲۰۱).

بنابراین موضوع علم مدنی از نظر فارابی بر بخش نظری و متعلق حوزه اخلاق که شامل افعال و رفتار آدمی و چگونگی تثبیت آن‌ها، شامل بررسی و طبقه‌بندی نتایج این افعال و رفتارها نیز هست، همان نیک‌بختی است. فارابی معتقد است برخی از این اعمال و رفتارها به سعادت حقیقی راه برند. می‌توان گفت به نظر فارابی سعادت حقیقی مستلزم پدید آمدن فضایل فکری و عملی در نفس انسان‌ها است. اما صرف پدید آمدن این‌گونه فضایل در وجود انسان‌ها برای دستیابی به سعادت کفایت نمی‌کند، بلکه باید آن را در سطح جامعه تحقق بخشید. بنابراین سعادت بیرون از جامعه دست‌یافتنی نیست و امری جمعی است نه فردی. از همین جاست که می‌توان با توجه به شأنی که فارابی برای دو عنصر تخیل و محاکات در تحصیل این سعادت قائل است و جایگاهی برای هنرمندان در مدینه فاضله در نظر می‌گیرد، می‌توان فلسفه هنر وی را نظام‌مند کرده و لوازم زیباشناسی سیاسی این فیلسوف را استنباط نمود.

فارابی تأکید می‌کند انسان جدا از اجتماع مدنی نمی‌تواند به شایستگی‌ها و برتری‌هایی که در خور آن است دست یابد و برای محقق شدن چنین هدفی نیازمند همکاری با دیگران است. او جوامع انسانی را به دو دسته کامل و ناکامل تقسیم می‌کند. سه جامعه بزرگ، میانه و کوچک را به مثابه جوامع کامل باز می‌شناسد که خود به دو نوع فاضل و غیرفاضل بخش‌بندی می‌شوند: «جامعه بزرگ همان گرد هم آمدن امت‌های بسیار است. جامعه میانه گرد هم آیی یک امت است و انجمن کوچک همان انجمن شهری است» (فارابی، ۱۳۸۹ الف، ۱۴۶-۱۴۵).





بنا به اعتقاد فارابی در مدینه فاضله مردم با یکدیگر همکاری می‌کنند که به سعادت حقیقی برسند و در جامعه غیرفاضل غایت چیزی جز سعادت است؛ «حاکم مدینه فاضله هم به کمال عقلی رسیده است و هم قوه متخیه‌اش در بالاترین حد ممکن است. او با رسیدن به عقل مستفاد، که بالاترین مرحله عقلی قابل حصول است، و برخورداری از قوه متخیله نیرومند می‌تواند معارف خاصی را از عقل فعال به صورت واقعی، متشابه یا معقول دریافت کند. این موقعیت یعنی آمیزه کمال قوای عقلی و خیالی، محملی برای دریافت وحی است. بنابراین نطف حاکم مدینه فاضله به مدد قوای عقلی‌اش بدل به فیلسوف کامل و به لطف قوه متخیله‌اش بدل به نبی می‌شود» (فخری، ۱۳۹۵، ۱۴۵). پرواضح است هرچند سعادت حقیقی امری آن‌جهانی است و به صورت کامل در این جهان محقق نخواهد شد، اما لازمه تحقق آن فقط و فقط زندگی در مدینه فاضله و تحت حاکمیت حاکم فاضل است. از این رو سعادت در فلسفه فارابی صبغه‌ای کاملاً سیاسی به خود می‌گیرد؛ «در اندیشه فارابی قوه متخیله بدل به ابزاری اثرگذار در راه رسیدن به کمال انسانی می‌شود» (سیاح، ۱۴۰۰، ۲۰۲). بنابراین لازم است در ادامه به مفهوم تخیل در اندیشه این متفکر نگاهی کوتاه داشته باشیم.

۳-۵. انگاره تخیل در نظام فلسفی فارابی

انگاره تخیل در نظام فکری فارابی نقشی کلیدی دارد، به طوری که بدون درکی صحیح از این عنصر نخواهیم توانست آن‌گونه که باید، زیر و بم فلسفه سیاسی و لوازم زیبایی‌شناسی سیاسی وی را درک کنیم. ضروری می‌نماید که به خود آثار فارابی رجوع کنیم و جایگاه تخیل و محاکات را که ذیل آن تعریف و تبیین می‌شود بیابیم. فارابی صراحتاً در فصول منتزعه تخیل را به‌عنوان یکی از پنج نیروی بزرگ انسان برمی‌شمارد و در تعریف آن چنین می‌نویسد: «نیروی تخیل همان است که نشانه‌ها و آثار دریافت‌شده حس را پس از پنهان‌شدن، در حس نگه می‌دارد. آن‌گاه برخی را به برخی دیگر به گونه‌های گوناگون در هم می‌آمیزد و برخی را به گونه‌های گوناگون از هم جدا می‌کند» (فارابی، ۱۳۸۸، ب، ۱۲).

هرچند تا اینجای کار شباهت‌های بسیاری با افلاطون و ارسطو در تعریف تخیل دارد، اما او در «اندیشه‌های اهل مدینه فاضله» کارکرد سومی برای این انگاره در نظر می‌گیرد که نقطه

محوری مباحث فارابی در فلسفه سیاسی و فلسفه هنرش محسوب می‌شود. این کارکرد سوم ابداع خود فارابی است و دقیقاً نقطه مقابل اندیشه‌های افلاطون و فراروی از جایگاهی است که ارسطو برای نقش معرفت‌شناختی تخیل قائل بود؛^۱ «برای قوه متخیله به جز حفظ و نگهداری رسوم محسوسات و ترکیب بعضی از آنها با بعضی دیگر و تفصیل برخی از برخی دیگر، وظیفه و کار سومی نیز هست که عبارت از محاکات و مصور کردن آنهاست. زیرا قوه متخیله از بین سایر قوای نفسانی دارای قدرت محاکات است» (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۳۳۹).

افلاطون در کتاب ششم جمهوری بالاترین درجه معرفت را علم می‌داند که به معنی شناخت مثل و مبادی است. درجه پایین‌تر معرفت را استدلال عقلی می‌داند که به مفاهیم ریاضی تعلق می‌گیرد. گمان نیز دو مرتبه عالی و دانی دارد و مرتبه پست آن مربوط به ادراک سایه‌ها، تصاویر و اشباح اشیاء است که از طریق وهم و خیال صورت می‌پذیرد؛ «در برابر چهار جزء هستی چهار نوع فعالیت روح آدمی وجود دارد: شناسایی از طریق تعقل بالاترین جزء‌هاست. شناسایی از طریق فهمیدن خاص جزء دوم است. برای جزء سوم عقیده و اعتقاد به گواهی حواس را باید در نظر گرفت. جزء چهارم یا همان موضوع خیال (آیکازیا) فقط نمودی میان تهی از حقیقت است» (افلاطون، ۱۳۹۸، ۱۰۵۴).

اما ارسطو در کتاب علم‌النفس مواجهه فلسفی تری با قوه تخیل داشت. او خیال را یکی از قوای نفس شناخته که قادر به حفظ و ضبط صور مادی است: «همان‌طور که نقش اشیاء بر روی موم ترسیم می‌شود، قوه متخیله نیز صورت اشیاء را به خود می‌گیرد. متخیله از قوای نفسانی است که بعد از حس مشترک قرار می‌گیرد و با حافظه هم مرتبه است. این قوه هم صورت احساس را حفظ می‌کند، هم در آن دخل و تصرف می‌کند، هم می‌تواند مبنای نوعی رأی قرار گیرد» (ارسطو، ۱۳۷۸، ۲۴). واضح است که ارسطو علاوه بر ضبط صور مادی اشیاء، محاکات از آنها را نیز برای قوه خیال مورد نظر دارد. این قوه در نظام معرفتی

۱. افلاطون مراتب هستی را به دو قسمت تقسیم می‌کند: عالم محسوس و عالم معقول. قسمت اول، خود به دو بخش تقسیم می‌شود که پایین‌ترین آن عبارت است از حوزه تصاویر که متناظر است با پندار و خیال (آیکازیا). بدین ترتیب در نظام فکری افلاطون خیال در پست‌ترین مرتبه معرفت‌شناسی قرار دارد. اما تخیل در نظر ارسطو قوه‌ای نفسانی است، که بعد از حس مشترک قرار می‌گیرد و با حافظه هم مرتبه است. در هر حال، قوه تخیل نزد ارسطو هم صورت احساس را حفظ می‌کند، هم در آن دخل و تصرف می‌کند، هم می‌تواند مبنای نوعی رأی قرار گیرد و دارای شأن معرفت‌شناختی بالاتری به نسبت افلاطون است؛ اما خیال نزد وی نیز، شأن محاکات از معقولات را ندارد.





ارسطو، دارای شأن معرفت‌شناختی بالاتری به نسبت افلاطون است؛ اما با این حال خیال نزد وی نیز، شأن محاکات از معقولات را ندارد.^۱

او در ادامه توضیحات خود در خصوص کارکرد معرفت‌شناختی تخیل ذیل عنوان محاکات می‌افزاید: «قوه متخلیه از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند مانند علت نخستین، اشیای فارغ از ماده و ... حکایت می‌کند. اما محاکات آنها با برترین و کامل‌ترین محسوساتی مانند اشیای زیبا صورت می‌گیرد. و محاکات معقولات ناقصه را، به واسطه پست‌ترین محسوسات یعنی اشیای زشت انجام می‌دهد» (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۴۱). مباحث فوق را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: بر اساس نظام اندیشگانی فارابی قوه تخیل یکی از قوای اصلی و پنج‌گانه نفس است و او برای این قوه سه کارکرد متصور است: ۱. حفظ آثار محسوسات بعد از غیبت آنها؛ ۲. ترکیب و تجزیه تصاویر؛ ۳. محاکات که خود بر دو نوع است: محسوس از محسوس و محسوس از معقول.

همان‌طور که اشاره کردیم افلاطون و ارسطو نیز دو کارکرد اول را برای قوه تخیل ذکر کرده بودند اما کارکرد سوم که اساساً گرانیکه نظام فلسفی فارابی محسوب می‌شود ابداع وی جهت ممزوج کردن اندیشه‌های فلسفی یونانی با کلام اسلامی است. بر این اساس محاکات معقولات و از این طریق درک آنها برای انسان ممکن می‌شود. به دیگر بیان، فارابی قوه تخیل را دارای این پتانسیل می‌داند که به محاکات معقولات پردازد. با در نظر گرفتن چنین کارکردی برای متخلیه، این قوه را از حیث معرفت‌شناختی در جایگاهی قرار می‌دهد که فراتر از جایگاه موردنظر افلاطون و ارسطو است. افلاطون اساساً تخیل را پایین‌ترین مرتبه معرفت‌شناختی می‌دانست. در نظر ارسطو هم محاکات از معقولات مطرح نبود.

این تفاوت و فراروی از اندیشه‌های افلاطون و ارسطو را نباید کوچک شمرد. همین کارکرد سومی که فارابی آن را مطرح می‌کند، پیامدهای حائز اهمیتی در نظام فکری وی را سبب می‌شود. اساساً همین نکته است که در نهایت راه را برای رسیدن انسان به سعادت میسر می‌کند و البته نقطه محوری در نظریه نبوت و فلسفه هنر وی نیز محسوب می‌شود.

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص نظام معرفتی افلاطون و ارسطو و همچنین بررسی جایگاه و نقش خیال، در سیستم معرفتی آنها می‌توان به کتاب ششم جمهوری و رساله پروتاگوراس افلاطون و همچنین بوئیقای شاعری و علم‌النفس ارسطو مراجعه کرد.

۳-۶. کارکرد تعلیمی هنر و نقش سیاسی هنرمند در مدینه فاضله

فارابی معتقد است تخیلی که سخنان شعری در مخاطب ایجاد می‌کند، شبیه حالتی است که فرد هنگام دیدن صحنه‌های ناراحت‌کننده احساس می‌کند. این به آن دلیل است هر انسانی بیش از آنکه از ظن یا علم خود پیروی کند، دنباله‌رو تخیلات خویش است. بنابراین، فعل انسانی بر وفق تخیل است نه بر اساس ظن یا علم.

از نظر فارابی سخنان شاعرانه تأثیر دیگری نیز در نفس انسان دارند و آن این است که در مخاطب آمادگی انجام کاری را فراهم می‌سازند تا آرام‌آرام به سوی آن کشیده شوند. او بر این باور است «در بین گفتارهای منطقی تنها گفتار شعری مقصود را زیبا می‌کند، می‌آزاید و شکوهمند می‌کند» (فارابی، ۱۳۸۹، ب، ۶۶-۶۷). وی در احصاء العلوم موسیقی را علمی می‌داند که روشن می‌کند الحان باید چگونه تألیف شوند تا تأثیرگذارتر و دلنشین‌تر گردند (همان، ۸۷-۸۶). به واسطه همین قدرت تخیل و محاکات است که او در مدینه فاضله اش هنرمندان را در جایگاهی بعد از رئیس مدینه و در کنار خطیبان و سخن‌دانان مذهبی قرار می‌دهد (فارابی، ۱۳۸۸، ۵۵). در واقع هنرمند یکی از دو بازوی مدینه فاضله در رساندن جمهور به سعادت محسوب می‌شود. به این دلیل که حقایق دینی را از پیامبر و جانشینانش اخذ می‌کند و به صورت متخیل، محسوس و اقتناعی به مردم انتقال می‌دهد. فارابی در باب غایات موسیقی می‌گوید: «برخی مردمان ترنم می‌کنند تا از آن آسایش و لذت یابند و خستگی زمان را احساس نکنند. غرض برخی دیگر از ترنم آن است که حال یا انفعالی را پیوراندند یا رذایلی را بکاهند» (فارابی، ۱۳۹۱، ۲۴).

او در کتاب موسیقی کبیر غایات ایجاد لذت در مخاطب، پدید آوردن صور خیالی اشیا در نفس، پدید آوردن انفعالات نفسانی و توانا ساختن مخاطب بر فهم معانی را برای موسیقی برمی‌شمارد (فارابی، ۱۳۹۱، ۵۵۵-۵۵۴). البته می‌توان غایاتی که فارابی برای موسیقی ذکر می‌کند را به غایات کلی هنر در نظام فکری وی تعمیم داد. از نظر فارابی می‌توان از سه نوع شعر نیکو و پسندیده سخن گفت: الف) اشعاری که نیروی تعقل در انسان را قوت می‌بخشند؛ ب) یا سخنانی که نفس را از حالت افراط به تعادل می‌رسانند؛ ج) سخنانی که حالت سستی و نرمی نفس را معتدل می‌کنند (فارابی، ۱۳۸۸، ۵۴).





با این تفاسیر درمی‌یابیم که هنر جایگاه والایی در نظام فکری فارابی دارد. دو عنصر تخیل و محاکات که از کلید واژه‌های مفهوم هنر در اندیشه وی هستند، باعث می‌شود هنرمندان نقشی ویژه در تحصیل سعادت اهالی مدینه فاضله ایفا کنند. نقشی که می‌توان آن را ذیل عنوان کارکرد تعلیمی هنر و نقش سیاسی هنرمندان تبیین و تشریح کرد. بدون تردید اصلی‌ترین کارکرد هنر در نظام فلسفی فارابی همین موضوع فوق‌الذکر است. «انسان‌ها سعادت و آنچه باید انجام دهند از پیش خود نمی‌دانند. آنها در شناخت سعادت و دریافت کنش‌هایی که آنها را به بالاترین کمالات انسانی می‌رساند، نیازمند معلم و راهنما هستند» (فارابی، ۱۳۸۹ الف، ۱۹۸). «رییس مدینه کسی است که در بالاترین مرحله از عقل نظری و عقل عملی قرار دارد. او در کامل‌ترین مراتب انسانیت و در عالی‌ترین مراتب سعادت قرار دارد، چرا که متحد با عقل فعال است. او به تمامی افعالی که انسان را به سعادت می‌رساند واقف است و می‌تواند با زبان و اعمالش مردم را به سمت سعادت هدایت کند» (فارابی، ۱۴۰۸، ۲۷۰-۲۶۹). مدینه بدون تعلیم و تربیت مردم حاصل نمی‌آید. به عبارتی فارابی با قراردادن فیلسوف-نبی در صدر مدینه فاضله‌اش میان سه حوزه رابطه برقرار می‌کند: فلسفه، دین و سیاست. او در بستری که مسئله اصلی‌اش رابطه میان فلسفه و دین بود، مضمون رابطه میان فلسفه و سیاست را پیش می‌کشد. و بدین طریق میان دین و سیاست یا به عبارت دقیق‌تر میان فلسفه دین و فلسفه سیاسی پیوند می‌زند (مهدی، ۲۰۱۰، ۳).

فارابی اهالی مدینه فاضله یا همان آرمان‌شهر را به پنج بخش سلسله‌مراتبی تقسیم می‌کند، و در مرتبه دوم هنرمندان را همتراز خطیبان قرار می‌دهد. چرا که آنها سعادت معقول را به قوای خیالی مردم انتقال می‌دهند. هنرمند مدینه فاضله در واقع سعادت حقیقی و معارف عقلی را با شیوه‌های خیال‌انگیز به اذهان اهالی مدینه انتقال می‌دهد. «به عقیده فارابی موضوع اشعار خیال‌انگیز آن است که کنش‌های خدایی و نیکی‌ها را به خیال‌انگیزد و فضایل واقعی را بزرگ جلوه دهد، و رذایل و پلیدی‌ها را ناپسند بنمایاند» (فارابی، ۱۳۸۸، ۵۴).

در نظام فکری فارابی هنرمندان معلمانی هستند که به دلیل دارا بودن قوه تخیل نزدیک به نبی، به وسیله محاکات امور معقول- که لازمه دستیابی به سعادت، اندیشیدن به آنها است- اهالی مدینه فاضله را راهبر و راهنمایند. از آنجا که رسیدن به سعادت، خیر و کمال نهایی

است، و غایت مدینه فاضله محقق شدن همین امر است، هنر که در واقع همتراز با فلسفه است، نقشی تعیین کننده در تعلیم و آموزش اهالی مدینه فاضله ایفا می کند. به طوری که جامعه بدون وجود شأن و جایگاه سیاسی-اجتماعی هنرمندان و کارکرد تعلیمی هنر، از رسیدن به کمال نهایی که همان سعادت حقیقی است، باز می ماند.

۵. نتیجه

در این نوشتار تلاش شد چهارچوب کلی فلسفه سیاسی فارابی ترسیم شود، تا مقدمات ادعای اصلی مقاله فراهم آید. فارابی هدف از زندگی انسان ها را رسیدن به سعادت می داند. از نظر وی تحقق سعادت حقیقی در این جهان ممکن نیست، اما لازمه تحقق آن را زندگی در جامعه کامل و فاضل یا همان مدینه فاضله می داند که تحت حاکمیت رئیس فاضل (فیلسوف - نبی) باشد. در دستگاه فکری فارابی رئیس مدینه از طریق قوه متخیله با عقل مستفاد ارتباط برقرار می کند و حقایق را در می یابد. هنرمندان در کنار خطیبان مذهبی و در مرتبه بعد از نبی این معارف را از رئیس مدینه اخذ کرده و در فرمی زیبا به جامعه منتقل می کنند.

به باور نگارندگان، فارابی سیاست را در زمینه دین طرح می کند. در حقیقت سیاست از نظر او سیاستی وحیانی در راستای رساندن جامعه به سعادت است. هنر و زیبایی نیز در دستگاه فلسفی او در همان بافتار دینی-وحیانی مورد توجه قرار می گیرد. اساساً زیباشناسی فارابی از این منظر نمی تواند سیاسی نباشد، همان گونه که فلسفه سیاسی وی صبغه ای زیباشناسانه دارد. سه گانه دین، سیاست و هنر در نظام فلسفی فارابی چنان درهم تنیده اند که پرداختن به هر کدام از آنها به بررسی و تحلیل آن دوی دیگر می انجامد.

فارابی برای هنر نقشی معرفت شناختی قائل است و معتقد است جامعه و شهروندان مدینه فاضله از طریق تعلیم و تربیت، که مهم ترین رکن آن هنرمندان و آثار هنری هستند، به سعادت حقیقی نائل می شوند. در واقع هنرمندان در نظام سلسله مراتبی مدینه فاضله وی راهبر و راهنمای جامعه محسوب می شوند که نشان از شأن و جایگاه اجتماعی-سیاسی آنان است. از دیگر سو، فارابی سعادت را کمال غایی انسان می داند و مفهوم زیبایی را مبتنی بر مفهوم کمال تعریف می کند. از این رو کمال در سیستم فلسفی فارابی هم زیبایی است و هم سعادت.



می‌توان نتیجه گرفت منظور از سعادت حقیقی در واقع همان زیبایی حقیقی است. فارابی زیبایی را کمال می‌داند. در دل مفهوم کمال عناصری چون نظم، تناسب و تقارن مستتر است. از این منظر می‌توان ویژگی‌های عینی زیبایی موردنظر او را مدون کرد. بدون شک وی زیبایی را کیفیتی عینی در اشیاء می‌داند که در واقع همان کمال و وجود برتر شیء است و طبیعتاً کمال نتیجه عناصری چون نظم، تناسب و تقارن.

مدینه فاضله موردنظر او نیز تمامی این ویژگی‌ها را دارد. مدینه‌ای دارای سلسله‌مراتب که هرکدام از ارکان آن متناسب با جایگاه خود، وظیفه محوله را انجام می‌دهد. می‌توان گفت اصلی‌ترین کیفیت عینی این جامعه همان نظم و تناسب است. اشاره شد فارابی زیبایی را مبتنی بر مفهوم کمال تعریف کرده است. کمال به همان اندازه در تعریف مفاهیمی چون حقیقت و خیر نیز نقش ایفا می‌کند. و این یادآور همان سه‌گانه کلاسیک زیبایی، خیر و حقیقت است که مورد توجه فارابی نیز بوده است. پس می‌توان تأکید کرد که در نظام فلسفه سیاسی فارابی انسان در جامعه‌ای که کیفیات عینی زیبایی را دارند و تحت حاکمیت رئیسی که با استفاده از قوه متخیله‌اش به حقیقت (خیر و زیبایی) متصل است، و با راهنمایی و تعالیم هنرمندان (که هم توانایی اخذ حقایق و متخیل کردن آنها را دارند و هم توانایی برانگیختن قوه تخیل شهروندان را) به سوی زیبایی حقیقی (سعادت، خیر و حقیقت) میل می‌کنند. انسان در دستگاه فکری وی در پروسه‌ای زیباشناسانه به سوی زیبایی حقیقی در حرکت است و از این رو است که می‌توان تأکید کرد که کل دستگاه فلسفه سیاسی فارابی صبغه‌ای زیباشناسانه دارد.



منابع

- ارسطو (۱۳۷۸). علم النفس (مترجم: علیمراد داودی). تهران: انتشارات حکمت.
- افلاطون (۱۳۹۸). مجموعه رسالات افلاطون؛ جلد ۲؛ کتاب ششم جمهوری (مترجم: محمدحسین لطفی). تهران: انتشارات خوارزمی.
- برزگر، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۵). اندیشه سیاسی فارابی و روش جستاری اسپرینگر. فصلنامه پژوهشی حقوق و سیاست، ۸(۲۱)، ۴۴-۴۴.
- جهامی و دیگران (۲۰۰۴). موسوعه مصطلحات الفكر النقدي العربي و الاسلامی المعاصر. بیروت: ناشرون.
- خندقی، جوادامین (۱۳۹۸). مقایسه تعریف زیبایی از منظر فارابی و آکویناس. مطالعات هنر و رسانه، ۱(۲)، ۵۲-۲۹.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فارابی فیلسوف فرهنگ. تهران: نشر سخن.
- سیاح، علی و دیگران (۱۴۰۰). فارابی و نقش تخیل در تحصیل سعادت. دوفصلنامه حکمت معاصر، ۱۲(۲)، ۲۱۸-۱۸۹.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۸). فصول منتزعه (ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی). تهران: انتشارات سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۹). السیاسة المدنیة (ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی). تهران: انتشارات سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۳۹۱). موسیقی کبیر (مترجم: آذرتاش آذرنوش). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۳۱). کتاب التعلیقات، الاعمال الفلسفیه (تحقیق: جعفر آل یاسین). بیروت: المناهل.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۹). احصاء العلوم (مترجم: حسین خدیو). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر (۱۳۵۴). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله (ترجمه و شرح: سیدجعفر سجادی). تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر.
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۴). فصوص الحکم (تحقیق محمدحسن آل یاسین). قم: انتشارات بیدار.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۱). المنطقیات/ج ۸ (تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه). قم: انتشارات آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- فخری، ماجد (۱۳۹۵). فارابی بنیان‌گذار نوافلاطون‌گرایی (مترجم: محمدرضا مرادی طادی). تهران: انتشارات علم.



فیروزجایی، تقی‌زاده طبری، محمدصادق (۱۳۹۲). نسبت حکمت و شهروندان مدینه فاضله از دیدگاه افلاطون و فارابی. فصلنامه علوم سیاسی، ۱۶(۶۱)، ۹۱-۱۰۵.

Galston, M. (1990). *Politics and excellence: the political philosophy of Al farabi*. Princeton: Princeton University.

Mahdi, M. (2010). *Alfarabi and the foundation of Islamic political philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۵۰

دوره ۱۶، شماره ۴

زمستان ۱۴۰۲

پیاپی ۶۴

