

خیال و کارکردهای آن نزد فارابی

محمد رضا بیات^۱

قاسم پورحسن^۲

چکیده

در علوم متعدد مورد توجهند. البته اگر خیال ما را از تعقل بازدارد یا جایگزین عقل گردد، نگاه فارابی به آن منفی است، اما سایر کارکردهای خیال در آثار فارابی مثبتند.

بسیاری گمان کرده‌اند بحث از خیال، بعد از شیخ اشراق و بعدتر، نزد ملاصدرا بطور جدی مطرح شده است، اما حقیقت اینست که بسیاری از ایده‌های مهم در زمینه خیال را فارابی پیش کشیده و در میان مباحث وجودشناختی و معرفت‌شناختی، به مبحث خیال نیز پرداخته است. برخلاف سنت یونانی که خیال در آن وجه معرفت‌شناسانه نداشت، فارابی برای نخستین بار، و برخلاف افلاطون و ارسطو، به وجه معرفتی آن نیز التفات اساسی پیدا کرده و بسیاری از ساحتها را در پیوند با خیال تبیین و تحلیل کرده است. بنابراین، خیال در منظومه معرفتی فارابی کارکردهای متنوع دارد؛ از جمله: حفظ صور محسوس، تجزیه و ترکیب صور، محاکات، مقایسه، تنظیر، تقلید، تفکر استعاری، تعلیم و تربیت و تأدیب، تحریک بر عمل، رساندن مردم به سعادت، ادراک معانی، بویژه در مسئله رؤیا، وحی و مکاشفات. برخی از این موارد، امروزه

کلیدواژگان: خیال، کارکردهای خیال، معرفت‌شناسی، فارابی.

مقدمه

ابونصر محمدبن طرخان فارابی (۳۳۹-۲۵۹ هـ.ق.)، فیلسوف اسلامی سده سوم و چهارم است. محل تولد او را فاراب در خراسان بزرگ، در روستای وسیع نوشته‌اند (ابن ابی‌اصیبه، ۱۹۶۵: ۲/۱۴۳). برخی از تذکره‌نویسان، به اشتباه اصل او را ترک دانسته‌اند که تحقیقات نشان می‌دهد این نظر چندان اعتباری ندارد (محیط طباطبایی، ۱۳۵۴: ۸-۲۰)؛ بویژه آنکه او و پدرش با دربار سامانی ارتباط داشته‌اند (پورحسن، ۱۳۹۷: ۵۱-۴۷). ابونصر ابتدا در شهر فاراب، و سپس در بخارا و مرو، و پس از آن در بغداد، قسطنطنیه یا حران، و

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول): mohammad.r.b20@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران؛ pourhasan@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۵ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.29.4.4.4

در آخر، در حلب و دمشق بسر برده است. او در خراسان علوم عقلی و نقلی را فراگرفت، و برای تکمیل آنها به سایر مراکز علمی مهاجرت کرد. بنظر میرسد وی پیش از مهاجرت از خراسان، سریانی یا یونانی نیز میدانست (همان: ۶۵-۶۴). فارابی بر علوم گوناگونی تسلط داشته است؛ از جمله فلسفه و منطق و کلام و حکمت عملی، بویژه سیاست مدن؛ حتی گویا در برخی امور عملی نیز مهارت داشته، از جمله نواختن موسیقی. فارابی علوم دینی نیز میدانست. او سرانجام، در شهر دمشق، در سال ۳۳۹ق درگذشت و همانجا دفن شد (ابن خلکان، ۱۲۷۵: ۱۵۶/۵).

فارابی در زمینه‌های متعدد فلسفه اسلامی ابداعاتی داشته است؛ بوسیله او، فلسفه عملاً شکلی دیگر از فلسفه یونانی پیدا کرد و بهمین دلیل، وی را مؤسس فلسفه اسلامی و معلم ثانی دانسته‌اند (پورحسن، ۱۳۹۷: ۹). از جمله این ابتکارات، میتوان به آراء او در حوزه خیال اشاره کرد که در این پژوهش بررسی خواهد شد. دیدگاه فارابی در این زمینه، از جمله در مسئله مورد بحث، نوعی نقطه عطف در سنت فلسفی محسوب میشود.

خیال در فلسفه اسلامی، هم بُعد وجودشناختی دارد و هم بُعد معرفت‌شناختی. با این حال، در فلسفه فارابی، بُعد معرفت‌شناختی خیال جدیتر است. فارابی با طرح مسئله خیال، برای بسیاری از مسائل فلسفی راه‌حل ارائه کرده و کارکردهایی برای خیال برشمرده است. این نوشتار، کارکردهای خیال را در فلسفه فارابی بررسی نموده و توضیح میدهد. این کارکردها در امور مختلف بروز پیدا کرده است، از جمله حفظ محسوسات و معانی،

تصرف در آنها، محاکات، وحی، رؤیا، رساندن مردم به سعادت، و... .

برخی از رهیافتهای فارابی درباره خیال، در فیلسوفان بعدی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برغم افزوده‌های بعدی در مسئله خیال بوسیله فیلسوفان بعدی، در بعضی زمینه‌ها نظریه فارابی پیشرفته‌تر است و بیشتر قابلیت تبیین دارد. همچنین، بسیاری از رهیافتهای خیال به فیلسوفان بعدی نسبت داده شده، حال آنکه نخستین بار فارابی متفطن آن نکات بوده است. در کنار این نکات، باید توجه داشت که نخستین بحث جدی در مورد خیال در فلسفه اسلامی، توسط فارابی مطرح شده و خیال در آثار او برای اولین بار، جایگاهی ویژه یافته است. بهمین دلیل، هنوز هم نظریه فارابی در اینباره قابل توجه است. از مهمترین مواضعی که فارابی بنحو مبسوط درباره خیال بحث کرده است، میتوان به آراء اهل المدينة الفاضلة، فصل بیست و یکم هنگام بحث از انواع ادراک، و علل پیدایش خیال، و جایگاه قوا در بدن، و همچنین در انتهای فصل - فصل بیست و چهارم بحث رؤیا و نبوت، السیاسة المدنیة، فصل آخر به خیال بشکلی سلبی اشاره کرده، فصوص الحکمة، فص ۳۸ بعد، و تعلیقات اشاره کرد.

این مقاله میکوشد برخی از نکات آن را مورد بحث و بررسی قرار دهد؛ تأکید این پژوهش بر کارکردهای خیال در نگاه فارابی است. روش مقاله تحلیلی-توصیفی است؛ با بررسی و توصیف اندیشه‌های مرتبط با خیال در آراء فارابی، و مطالبی که بصورت مستقیم و غیرمستقیم درباره خیال گفته است، و سپس با تحلیل آنها، رویکرد فارابی درباره خیال بدست داده میشود. نخست، توضیحی درباره

نظام معرفت‌شناسی فارابی ارائه میشود تا نقش خیال در آن مشخص گردد. برای توضیح این نظام، با اشاره به ریشه بحث خیال در یونان، به چرخشی که در آثار فارابی رخ داده است، پرداخته میشود. سپس، تصویری کلی از نظام معرفت‌شناختی فارابی عرضه میگردد. در ادامه، جایگاه خیال در این نظام بدست می‌آید. در انتها نیز کارکردهای خیال در نظام فلسفی فارابی تبیین و بررسی میگردد. برای تبیین درست ابداع فارابی در مسئله خیال، ضرورت دارد فرضیه‌های غیرمعرفتی در این باب نزد فیلسوفان یونان، افلاطون و ارسطو، نیز توضیح داده شود.

۱. قوه خیال نزد فیلسوفان یونان

خیال در فلسفه یونان، نخستین بار توسط افلاطون و سپس ارسطو، صورتبندی شد. اما خیال در نخستین صورتبندیهای خود، معنای مثبت نداشته است. افلاطون که دیدگاه معرفت‌شناسی و وجودشناسیش بصورت موازی با هم پیش میرود، جهان را به دو بخش تقسیم میکند: جهان معقول (نوئتا) و جهان محسوس (دوکاستا). هر دو جهان نیز به دو بخش تقسیم میشوند؛ جهان معقول به عالم مثل (آرخای) و صور واسطه یا مفاهیم ریاضی (ماتِه ماتیکا)، و جهان محسوس به اشیاء محسوس (زوا) و تصاویر و اشباح محسوسات (آیکونس). بدین ترتیب، شناخت انسان چهار مرحله را طی میکند تا به مرحله شناخت کامل برسد. این چهار مرحله از شناخت، بر چهار مرتبه از عالم منطبق است: الف) شناخت مثل که علم است (نوئزیس)، ب) ادراک واسطه‌ها که ادراک عقلی است (دیانونیا)، ج) ادراک اشیاء محسوس که

عقیده است (پیستیس)، د) ادراک سایه‌های محسوسات که خیال است (ایکاسیا). دو مرحله اول، معرفت (اپیستمه) هستند و دو مرحله دوم، گمان (دوکسا) (افلاطون، ۱۳۹۸: ۲/ ۵۱۰-۵۰۹).

در دیدگاه افلاطون، معرفت اساساً معرفت عقلانی است و امور محسوس، ارزش معرفتی ندارند. خیال از ادراک حسی نیز پستتر است، زیرا کپی و رونوشت آن است و طبعاً، ارزشی پایینتر از اصل آن دارد. بعبارت دیگر، از نظر افلاطون، واقعیت اصلی، جهان مثل است، جهان مادی رونوشتی بسیار ناقص از صورتهای مثالی است و با دیدن محسوسات مادی نمیتوان به معرفت حقیقی دست یافت. خیال رونوشتی از محسوسات است که خودش رونوشت بوده است. بنابراین، خیال رونوشتی از رونوشت است. با این حساب، پایینترین ارزش معرفتی از آن خیال است (کاپلستون، ۱۴۰۱: ۱۸۳).

ارسطو وقتی در رساله درباره نفس، به بحث از خیال (فانتاسیا) میپردازد، ابتدا آن را بصورت سلبی تعریف میکند و میکوشد نشان دهد که خیال چه چیزی نیست. از نظر او، خیال با تفکر، حکم، رأی، یقین، خرد، احساس، معرفت و تعقل فرق دارد. در توضیح اینکه خیال چیست، ارسطو معتقد است خیال نوعی کنش است که بدون ادراک حسی (آیستما یا آیستیس) بوجود نمی‌آید. پس، خیال در موجودی که ادراک حسی دارد، و نسبت به اشیائی که ادراک حسی دارند، شکل میگیرد. پس، خیال همان احساس است، با این تفاوت که خالی از ماده است (ارسطو، ۱۳۹۳: ۲۰۴، ۲۰۵ و ۲۱۰). در نظر ارسطو نیز خیال معنایی پست دارد و درجه معرفتی آن از ادراک حسی نیز پایینتر است.

بدین ترتیب، نزد افلاطون و ارسطو، خیال دارای ارزش معرفتی بسیار پایین است؛ ارزش خیال از ادراک حسی نیز کمتر است. این توضیح میتواند نقش فارابی را در این میان روشنتر سازد.

۲. نظام معرفت‌شناسی فارابی

از نظر فارابی، انسان دارای سه نوع ادراک است: ادراک عقلی، خیالی و حسی، و سه نوع قوای ادراکی دارد: قوه عقل، قوه خیال، و قوای حسی. او بحثی مستقل در این باب نگشوده و ضمن مباحثی دیگر به این مسئله پرداخته است؛ مثلاً، ضمن صحبت از لذت معشوق اول و لذت حاصل از آن (فارابی، ۱۳۷۶ الف: ۷۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۸۵)، یا قوای نفس (همو، ۱۳۷۹: ۱۵۶) به این مطالب اشاره کرده است. این تقسیمبندی نزد ابن‌سینا تفصیلی بیشتر پیدا کرد و خیال و متخیله و مفکره و توهم و ذاکره، به آن افزوده شد (ابن‌سینا، بی تا الف: ۵۱ و ۵۸). اما بنظر میرسد همه این اقسام در اندیشه فارابی، در خیال یا متخیله جای گرفته که معنایی یکسان در آثار او دارد. همچنین میتوان گفت: فارابی به بیان معنای قوه نپرداخته و این ابن‌سیناست که قوه را به مبداء فعل و قبول تعریف کرده است (همو، بی تا ب: ۷).

فارابی قوا را بترتیب ایجاد آنها توضیح میدهد (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۱-۱۰). اولین قوا، قوای حسی هستند که شامل بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و بساوایی میشوند. همه این حواس، مدرکات خود را به محلی میرسانند و آنجا همه این مدرکات جمع میشوند. ابن‌سینا این محل جمع را «حس مشترک» نامیده ولی فارابی نامی بر آن ننهاده است. فارابی حواس را بمنزله جاسوسان و خادمانی

میداند که اخبار مختلف را از اعضای گوناگون بدن، برای حس مشترک می‌آورند (همو، ۱۳۷۹: ۱۵۴-۱۵۳). قوه متخیله خادم و جاسوسی ندارد و خودش کارهایش را انجام میدهد. متخیله، تصاویر محسوس را پس از غیبت آن، حفظ میکند، این تصاویر را تجزیه یا ترکیب مینماید، و تصاویری جدید می‌آفریند (همان: ۱۵۴). پس از متخیله، نوبت به قوه ناطقه میرسد که انسان بوسیله آن تعقل میکند.

۳. جایگاه خیال در نظام معرفت‌شناختی

فارابی

چنانکه گفته شد، متخیله برخلاف حاسه، خدمتکار یا جاسوس و ساحتی مستقل ندارد، بلکه در سایر اعضا پراکنده است، و جایگاه آن در قلب است. این نیز شاید تأکیدی است بر اینکه ما با تعریفی کارکردگرایانه با خیال مواجهیم. عبارت دیگر، با قوه‌یی روبرویم که جایی مشخص ندارد، اما مستقل است، و این استقلال نه بواسطه محل قرارگیری آن، بلکه بدلیل کارکرد آن است. بهمین دلیل، شاهدیم که فارابی تعریفی ماهوی و مفهومی از خیال ارائه نمیدهد. بتعبیر برخی از پژوهشگران، مفهوم‌سازی فارابی از متخیله شبیه چیزی است که منطقدانان آن را خاصه مرکبه نامیده‌اند (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۲).

در نظر فارابی، انسان سه راه برای ادراک دارد: حس، خیال، عقل. متخیله، صورت حاسه است و عقل، صورت تخیل. پس این سه در رابطه‌یی طولی قرار دارند که مرتبه بالاتر، حاکم و اشرف بر مرتبه پایین است و میتواند در آن تصرف کند (پورحسن،

۱۴۰۰: ۲۲۵). وقتی ما ادراک حسی داریم، در همان لحظه، اشیاء گوناگون را ادراک میکنیم و این ادراک بوسیله حواس پنجگانه صورت میگیرد. اما وقتی ارتباط با مدرک قطع میشود و ما به آن توجه میکنیم، به این معناست که نزد انسان باقی است. محل نگهداری این صورت ادراکی، خیال است. این رکن اول مجموعه کارکردهای خیال است.

عملکرد دوم قوه خیال اینست که میتواند امور محسوس گوناگون را که ذخیره کرده، با هم ترکیب کند، یا آنها را تجزیه نماید. مثلاً قطعه‌هایی از دیدنیهای گوناگون، یا حتی امری دیدنی را با صوتی که متعلق به آن نیست، ترکیب نماید. قوه خیال میتواند تا بینهایت، تصویر بسازد و پیش برود. کار دیگری که قوه خیال انجام میدهد، محاکات صور محسوس است. محاکات نوعی تنزیل، تمثیل و مانند آن است و انواعی دارد که در ادامه توضیح خواهیم داد (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۵۴، ۱۷۷، ۱۹۶ و ۱۹۷).

فارابی به جسمانیت یا مجرد قوه خیال، تأیید یا رد عالم مثال، و تقسیم قوای خیالی اشاره‌ی نکرده و از این مباحث به‌اجمال گذشته است. برخی از تقسیماتی که گفته میشود او درباره خیال بیان کرده، در کتاب فصوص الحکمة آمده است که بنظر بسیاری از متفکران، اساساً اثر فارابی نیست (آقایانی چاوشی، ۱۳۸۳: ۳۴). نظریات این کتاب، با سایر آثار فارابی تفاوت دارد و تنها در این کتاب است که تقسیمات سینوی درباب خیال ذکر شده است.

وقتی فارابی را با فیلسوفان بعدی، بویژه شیخ اشراق و ملاصدرا مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که درست است که وی خود را از سنت یونانی جدا

کرده و خیال را در شکلی متفاوت ارائه نموده است، اما خیال در اندیشه او، هنوز رنگ و لعابی از سنت یونانی در خود دارد. عبارتی، فارابی هنوز از رسوبات سنت یونانی کاملاً جدا نشده و خیال نزد او، به ادراک حسی - که ادراکی درجه پایین محسوب میشود - نزدیک است (پورحسن، ۱۴۰۰: ۲۲۷). با وجود این، فارابی برای نخستین‌بار، جایگاهی مهم را برای خیال گشود که در تاریخ فلسفه اسلامی حائز اهمیت است (کربن: ۱۳۸۳: ۱۶).

۴. کارکردهای خیال نزد فارابی

فارابی در تعریف خیال اساساً رویکردی کارکردگرایانه دارد و درصدد ارائه تعریفی ماهوی یا مفهومی نیست. بهمین دلیل، چند مورد از کارکردهای خیال را هنگام تعریف آن بیان کرده که به آن اشاره شد. اما کارکردهای خیال در آثار فارابی بیشتر است. در ادامه فهرستی تحلیلی از همه کارکردهای خیال نزد فارابی ارائه میشود.

۴-۱. حفظ صور

فارابی در آثار متعدد خود، اولین و مهمترین کارکرد خیال را حفظ صور محسوسه میداند؛ یعنی، محسوسات وقتی در برابر حواس قرار میگیرند، در حال ادراک شدن قرار میگیرند، اما پس از برطرف شدن مواجهه، در خیال ذخیره میشوند. بنوعی، خیال حافظه صور حسی ادراک شده است (فارابی، ۲۰۰۳: ۸۲ و ۸۴).

وقتی یکی از ادراکهای پنجگانه حسی صورت میگیرد و انسان در حال ادراک چیزی است، در همان لحظه، آن مدرک در برابر اوست، و ادراک،

بدلیل حاضر بودن مدرک و توجه مدرک اتفاق می‌افتد. اما در برخی موارد، مدرک از مقابل مدرک رفته و دیگر حضور ندارد، اما انسان باز هم میتواند به آن فکر کند، آن را تصور نماید و تصدیقهایی جدید درباره‌اش بسازد. این فرایند به این معناست که آن صورت حسی، نزد انسان باقی مانده است. قوه‌یی که عهده‌دار این نگهداری است و صور حسی را حفظ میکند، متخیله است. این عنوان، امروزه معادل حافظه است.

۲-۴. تجزیه و ترکیب

متخیله میتواند صور محسوسه را تجزیه کند (همانجا). مثلاً، بخشی از ادراک بینایی را در نظر بگیرد؛ متخیله میتواند وقتی انسانی را دیده، تمرکز خود را در چشمان او بگذارد، یا بخش دیدنی یک ادراک را از بخش شنیدنی آن جدا کند و تنها به یکی از آنها توجه نماید. همچنین میتواند محسوسات را با هم ترکیب کند. یک صدا را روی تصویری دیگر بگذارد. یا حتی تصرفاتی دیگر انجام دهد؛ مثلاً انسانی را که دیده، بزرگتر از حالت عادی فرض کند، یا تنها سر او را بزرگتر تصور نماید. متخیله میتواند بینهایت از این صور بسازد.

۳-۴. محاکات

تنها قوه‌یی که توان محاکات دارد، قوه خیال است. محاکات ممکن است شبیه همان تقلید یا رونوشت که در کلام افلاطون و ارسطو بود بنظر آید، اما رونوشت‌گرفتن، تنها یک مورد از محاکات مورد نظر فارابی است و بدین ترتیب با آنچه افلاطون و ارسطو گفته‌اند، از نظر مفهومی متباین

است و مصادیقی عامتر دارد. فارابی گاهی از محاکات به قیاس، نظیر، مقایسه، مناسبت و حتی تمثیل نیز یاد کرده است (همو، ۱۳۷۶ الف: ۲۲۵؛ همو، ۱۳۷۶ ب: ۴۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۵۴؛ همو، ۱۳۸۴: ۶۸).

برخی صاحب‌نظران معتقدند محاکات توسط فیلسوفان پیش از فارابی مانند ارسطو، و فیلسوفان پس از او همچون ابن‌سینا مطرح نشده است (نصر و لیمن، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۱۵) که البته درباره فیلسوفان بعدی این مسئله قابل مناقشه است، زیرا بنظر میرسد بعضی از فیلسوفان بعدی به کارکرد محاکات توجه داشته‌اند (رزقانی، ۱۳۹۰؛ طاهری، ۱۳۸۸). در آثار فارابی، محاکات میتواند محسوس به محسوس و معقول به محسوس باشد.

گاهی قوه خیال، امری محسوس را به محسوسی دیگر تجسم میکند. بعبارت دیگر، قوه خیال توانایی برقراری شباهت بین دو امر محسوس را دارد، که بصورت تشبیه و تمثیل و استعاره بیان میشود؛ مانند تشبیه زیبایی معشوق به گل. قوه خیال میتواند این تشبیه‌ها را با استفاده از صورتهای دسته اول یا صورتهای دسته دوم انجام دهد. صورتهای دسته اول صورتهایی هستند که مستقیم از عالم محسوس دریافت شده‌اند و صورتهای دسته دوم صورتهایی هستند که از دخل و تصرف در صورتهای دسته اول بدست آمده‌اند.

گاهی قوه خیال یک امر معقول را با صور محسوسه محاکات میکند. در این حالت از محاکات، قوه خیال از صورتهای محسوس برای حکایت از امور معقول بهره میبرد؛ یعنی امور غیرمحسوس را مجسم کرده و معادلهایی تصویری برای آن میسازد. منظور فارابی از امور معقول در

اینجا، میتواند ادراکات کلی یا مفارقات و عقول باشد. هر دو در این باب صادق است (فارابی، ۱۳۸۴: ۷۰).

قوة خیال میتواند تمام امور معقول، حتی عالیترین آنها را که علت نخستین است، محاکات کند. البته تصویرگری امور معقول عالی بوسیله محسوسات عالی صورت میگیرد (همو، ۲۰۰۳: ۱۰۶-۱۰۷). محاکات از معقولات، پس از افاضه معقولات توسط عقل فعال صورت میگیرد. در این محاکات، گاه تنها از تخیل و گاه از محسوسات نیز استفاده میشود (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۲). این توجه فارابی دیدگاه او را درباره جایگاه و نقش هنر و هنرمند در مدینه فاضله بخوبی تبیین میکند.

البته بر خلاف تصور عده‌یی (مددپور، ۱۳۷۱: ۱۲۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۵۳)، معنای محاکات نزد فارابی، غیر از محاکات نزد افلاطون و ارسطوست، و این دو صرفاً مشترک لفظی هستند. بهمین دلیل، این ایده فارابی، نوآوری او محسوب میشود (نصر و لیمن، ۱۳۸۳: ۱/۳۱۶-۳۱۴). فارابی از انواع دیگر محاکات نیز نام برده است؛ گاهی قوة خیال، دست به محاکات مزاج و قوای غذایی و نزوعیه میزند (فارابی، ۲۰۰۳: ۱۰۵).

۴-۴. ادراک معانی

قوة خیال، علاوه بر کارهای گفته شده، در حوزه امور محسوس و حوزه معانی نیز کارکردهایی دارد. این قوه میتواند امور نافع، مضر، لذت‌آور و رنج‌آور را درک کند (همو، ۱۳۷۶ الف: ۳۳). فارابی سه قوة ادراکی برای نفس قائل است: قوة عاقله، قوة خیال و قوای حسی. از نظر او،

قوای حسی فقط میتوانند لذت و رنج را درک کنند. قوة خیال علاوه بر آنها، میتواند امور مضر و نافع را نیز درک نماید. قوة ناطقه علاوه بر آنها، توانایی ادراک زشت و زیبا را نیز دارد. پس خیال میتواند لذت و رنج، امور لذت‌آور و رنج‌آور، و امور مضر و نافع را ادراک نماید.

۴-۵. تفکر استعاری

تفکر استعاری درصدد بیان این نکته است که بسیاری از افکار ما، محفوف به یک استعاره است و اساساً زندگی پر از استعاره‌هاست؛ تفکر نیز بدون استعاره رخ نمیدهد، یعنی استعاره اساساً مربوط به تفکر است، نه زبان (اکو و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۳۷). بعبارت دیگر، ما از لحاظ شناختی برخی مفاهیم را از خلال برخی مفاهیم دیگر میفهمیم، چنانکه مثلاً برای درک مفهوم عشق، از مفاهیمی چون آتش استفاده میکنیم. این نوع از شناخت، در زبان و اندیشه همه انسانها نهفته است. بهمین دلیل، استعاره دیگر زینتی برای زبان نیست، بلکه وضعیتی برای اندیشه است (هاشمی، ۱۳۸۹).

نقشی که فارابی برای تخیل قائل میشود را اگر در کنار تأملات پیرامون استعاره در دوره جدید بگذاریم، بویژه با توجه به محاکات، نشان میدهد که افکار عموم مردم عملاً با تخیل رخ میدهد و ناطقه در آن نقشی ندارد. فکر کردن با تخیل نیز همراه با استعاره، تشبیه، مقایسه و... است. بدین ترتیب، بخشی از فکر کردن از سوی تخیل، با استعاره‌هاست؛ یعنی تفکر استعاری با متخیله انسان صورت میگیرد. این نیز برخاسته از مسئله‌یی دیگر است. ما وقتی بخواهیم درباره امور معقول صحبت

کنیم، ناگزیر از تشبیه و استعاره هستیم، زیرا امور معقول، کماهو، به زبان در نمی‌آیند.

۶-۴. مقایسه

از نظر فارابی، مقایسه کردن دو چیز با همدیگر، که بنوعی در تقسیم ذیل محاکات جای گرفته‌اند، کار متخيله است (فارابی، ۱۳۷۶: ۴۳). وقتی دو امر متفاوت با هم مقایسه میشوند، نیاز به قوه‌ی است تا بتواند شباهتها و تفاوتهای آنها را نشان دهد. خیلی از این مقایسه‌ها میان امور معقول نیست تا ناطقه آن را انجام دهد. کار حاسه نیز تنها دیدن، شنیدن، بوییدن، چشیدن، یا لمس کردن است. قوه‌ی که درصدد بیان تفاوت و شباهت است، باید بتواند در یک لحظه، دو امر متفاوت را تصور کند، و چه بسا این دو امر یکی یا هر دو- اکنون حاضر نباشند. بنابراین، تنها تخیل است که میتواند اجازه ملاحظه در صور ذخیره شده را داشته باشد. همچنین، در این مقایسه‌ها، گاهی قضاوت نیز انجام میگردد؛ یعنی حکم به بهتر و بدتر و امثال آن، داده میشود. صدور حکم درباره امور جزئی نیز تنها از متخيله برمی‌آید.

که فلسفه نظری نامیده میشود، یا علم همراه با عمل است، که فلسفه عملی یا علم مدنی نامیده میشود. پس فلسفه است که انسان را به سعادت میرساند (فارابی، ۱۴۰۷: ۱۱۲-۱۰۹)؛ فلسفه تنها راه رسیدن به سعادت است (همو، ۱۳۸۴: ۶۹).

چون مردم توان دریافت معقولات را ندارند، محاکات معقولات را زیر نظر رئیس اول دریافت میکنند تا مسیری به سعادت بیابند. بعبارت دیگر، جمهور تنها با تخیل سروکار دارند، بهمین دلیل، سعادت را بصورت متخیل دریافت میکنند (همو، ۱۳۷۶: الف: ۲۲۵). درک سعادت حقیقی دشوار است؛ آن را باید محاکات کرد تا مردم به حقیقت نزدیک شوند، همانطور که مراتب بالای وجود نیز برای آنها قابل درک نیست (همو، ۱۳۸۴: ۷۱-۷۰). بدین ترتیب، خیال یاریگر انسانهای کم‌توان در تعقل برای رسیدن به سعادت است؛ به این صورت که خلاقیت خیال، معقولات را به جمهور میشناساند و اینگونه به آنها کمک میکند (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶: الف: ۱۰۴). با این حال، درجه نهایی سعادت، تنها برای اهل دانش حقیقی و حکمت دست‌یافتنی است (فارابی، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

۷-۴. رسیدن به سعادت

هدف نهایی همه انسانها دستیابی به سعادت است. راه رسیدن به سعادت نیز کسب معقولات است (همو، ۱۳۷۱: ۸۳). اما همه انسانها بدلیل سرشت یا تربیت، توانی یکسان برای بدست آوردن معقولات ندارند و لازم است آموزگاران در این مسیر داشته باشند. این آموزگار همان رئیس اول مدینه است. توضیح اینکه، راه تحصیل سعادت کسب امور زیباست. امور زیبا یا صرف علم است،

۸-۴. تعلیم و تربیت (تأدیب)

کاربرد تخیل در تعلیم، به دو شکل است: اول در امور بسیار متعالی برای همه انسانها، دوم برای نوآموزان علوم. اکثریت قاطع و عموم انسانها توان درک امور عقلی را ندارند و در مرتبه عقل بالقوه قرار دارند، آنها تنها امور بدیهی را میتوانند درک کنند. درک معقولات دو راه دارد: تعقل ذات یک چیز در ارتسام آن در ذات و نفس، تخیل صورت مثالها و محاکات آن، و ارتسام حاصل از مناسبت و

تمثیل (همو، ۱۳۷۶ الف: ۲۲۵؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۵۴؛ همو، ۱۳۸۴: ۶۸). بسیاری از امور با تخیل فراگرفته میشود و راهی برای تعقل آنها نیست (همو، ۱۳۸۴: ۵۵). این نقش تفکر در امور متعالی است که همه انسانها درگیر آن هستند، زیرا سخن گفتن از امور غیرقابل احساس مانند نفس، عقل، ماده اولی و موجودات مفارق- تا بنحوی در تخیل نیاید، نمیتوان درباره آنها صحبت کرد یا آنها را به عمل آورد. تخیل این امور از راه احساس آن غیرممکن است، پس راه دیگری لازم است که مقایسه یا مناسبت نامیده میشود (همو، ۱۳۷۶ ب: ۴۳).

هر طالب علم نیز در آغاز فراگرفتن دانش، نیازمند مثال و مقایسه و ایجاد تشبیهات و مناسبات است. ایجاد این راه در آموزش، بوسیله متخیله معلم رخ میدهد و متعلم نیز با متخیله خود آن را درمی یابد. در نظر فارابی، بهترین شیوه آموزش امور عقلی به جمهور، انتقال خیالات، مثالها و محاکات امور به ذهن آنهاست (همو، ۱۳۷۶ الف: ۲۲۵).

طبعاً هر دو فایده ذکرشده، مترتب بر محاکات هستند و بنوعی از فواید تخیل، از حیث امکان محاکات محسوب میشوند.

۹-۴. تحریک عمل

مبدأ علمی افعال ارادی انسان، قوای ادراکی او، یعنی حاسه، متخیله و ناطقه است. اما درواقع، انسانها بیشتر از علم و ظن، دنباله‌رو تخیلات خود هستند و بر اساس آن، کسی را دوست میدارند یا با کسی دشمن میشوند. تخیل همراه خود کیفیتهای گوناگون در نفس ایجاد میکند، مانند خشنودی، خشم و... و بوسیله آن

تحریک میکند (همو، ۱۳۸۲: ۵۲-۵۳؛ همو، ۱۴۰۸: ۱/ ۵۰۲). بهمین دلیل، فارابی معتقد است خیال و شعر در جایی بکار میروند که تفکر امکان ندارد یا منتهی به عمل نمیشود (همو، ۱۳۵۰: ۶۸). طبق این سخن، شعر بیشتر از عقل منجر به عمل میشود (پورحسن، ۱۴۰۰: ۵۵۱). پس، کارکرد دیگر تخیل اینست که میتواند بیشتر از سایر قوا، انسانها را به عمل وادارد.

۱۰-۴. وحی

در دوره فارابی و پیش از او، سخن گفتن از وحی، یک بحث کلامی و زبانی بود و چیزی فراتر از آن وجود نداشت. هیچ نوع کوشش فلسفی و عقلی برای تبیین عقل در آن میان دیده نمیشد. بهمین دلیل، نخستین کوشش فلسفی در اینباره را فارابی بخرج داده است. سخنان او در اینباره نیز با ملاحظه جریانهای متداول در زمانه او معنا می یابد؛ او فرزند زمانه خویش است. فارابی از یکسو با تحلیلهای زبان‌شناسانه صرف درباب وحی مواجه است که از نظرش نابسنده است. از سوی دیگر، با جریانهای منکر وحی روبروست که معتقدند عقل کافی است و نمیتوان توضیحی عقلی برای وحی دست‌وپا کرد.

فارابی در پاسخ به گروه اول، رویکرد معرفت‌شناسانه خود در وحی را مطرح میکند و عقل و خیال را از یکدیگر متمایز میسازد. در پاسخ به رویکرد دوم نیز مسئله سازگاری دین و فلسفه را پیش میکشد (پورحسن، ۱۴۰۰: ۶۰۹-۶۰۷).

فارابی در رساله‌های متعددش متعرض مسئله وحی شده است؛ مثلاً در رساله‌های شرح زنون کبیر،

باورهای قلبی، آراء اهل المدينة الفاضلة (فصل ۲۷-۲۴)، الحروف، السياسة المدنية، فصول منتزعه و الملة. او تأکید میکند که پیامبر (ص) نه با کسب، بلکه با اتحاد و اتصال، بر علوم احاطه پیدا کرده و وحی را دریافت میکند. او معتقد است قوه متخیله در انسانهای عادی، در روز مشغول رسیدگی به حاسه یا ناطقه است، و در شب که از این دو فارغ میشود، به کارهای خود میرسد. اما این قوه در نبی قوی است و در روز نیز میتواند کار مخصوص خود را انجام دهد. نبی، هم عقل و هم متخیله قوی دارد و بهمین دلیل، عقل فعال به ناطقه و متخیله نبی متصل میشود (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۲). پس تکامل نبی منوط به کمال ناطقه و متخیله است (پورحسین، ۱۴۰۰: ۶۲۳).

توضیح بیشتر اینکه، عقل در انسان از حالت هیولانی آغاز میشود، با دریافت معقولات رشد میکند و سپس به عقل مستفاد میرسد. عقل منفعل بسان ماده و موضوع برای عقل مستفاد میشود و عقل مستفاد نیز شبیه ماده و موضوع برای عقل فعال است. در این حال، عقل فعال بر او افاضه میکند (فارابی، ۱۹۶۴: ۲۰۳). این افاضه همان وحی است: افاضه عقل فعال بر عقل منفعل با وساطت عقل مستفاد. نبی هم با قوه ناطقه به عقل فعال متصل میشود که معقولات را دریافت میکند، و هم با متخیله به عقل فعال متصل میگردد که محاکات آن معقولات را دریافت مینماید. البته خود نبی نیز آنچه را از معقولات در ناطقه بر او عرضه شده، به متخیله منتزل میکند و محاکات آن را بیان مینماید (همو، ۲۰۰۳: ۲۰۱). چنین شخصی بواسطه دریافت فیوضات از عقل، فیلسوف نام دارد، و بواسطه دریافت فیوضات از متخیله، نبی و منذر (همان: ۲۱۸).

آنچه در تفسیر وحی فارابی را بر آن داشت تا پای تخیل را بمیان بکشد، اینست که در وحی با جزئیات مواجهیم، نه با امور کلی. از اینرو، نبی برای دریافت جزئیات به تخیل نیاز دارد؛ او معارف کلی را با عقل، و معارف جزئی را با متخیله درمی‌یابد. دریافتهای نبی عبارتند از: دیدن فرشته وحی، شنیدن الفاظ، دریافت اخبار گذشته و آینده، کسب معقولات، و محاکات معقولات (همان: ۲۰۳-۲۰۱). در اندیشه فارابی، اخبار وحی همچون بهشت و جهنم و مانند آن- از سنخ تشبیه و استعاره و کنایه و مجاز نیست (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶: ۸۰)، بلکه معقولات در متخیله پیامبر متمثل میشود که متناسب با حال و شأن و استعداد متخیله، متلبس به صورت میگردد (همو، ۱۳۷۹: ۱۹۳).

۴-۱۱. رؤیا

وقتی انسان میخواهد، قوای حاسه و ناطقه و نزوعیه او کار نمیکنند و تنها قوه متخیله است که مشغول کار است. متخیله در بیداری مشغول خدمت به دیگر قواست، اما هنگام خواب، از خدمت به آن سه فارغ است و کار مختص به خود را انجام میدهد. بهمین دلیل، به صور محسوسه‌یی که از قبل نزد او بوده، مراجعه میکند و آنها را تجزیه و ترکیب و محاکات مینماید. متخیله گاه محسوسات و معقولات را محاکات میکند، و گاهی نیز قوه غاذیه یا نزوعیه یا مزاج حاکم بر بدن را (همان: ۱۹۵-۱۹۳). گاهی نیز در رؤیا، با افاضه عقل فعال، جزئیات حال و آینده به متخیله عرضه میشود که رؤیای صادقه نام دارد (همان: ۲۰۳). پس، یکی دیگر از کارکردهای خیال، امکان رؤیا دیدن در خواب است.

۱۲-۴. مکاشفات

فارابی با استفاده از متخیله، مکاشفه و مشاهده امور غیرعادی را نیز تبیین کرده است. بنظر وی، متخیله در برخی انسانها بحدی نیرومند است که میتواند در یک زمان، سه کار انجام دهد: پرداختن به محسوساتی که وارد میشوند، خدمت به ناطقه، انجام کارهای خاص خود. امور افاضه شده از عقل فعال و تخیل آنها توسط محاکاتی از سنخ محسوسات دیدنی، و ارتسام در حاسه، و انفعال باصره از آنها، صوری در هوای روشن مقابل چشم ایجاد میشود، و بار دیگر به چشم برمیگردد و در آن مرتسم میشود. در نتیجه این فرایند، انسان امور عجیب و شگفت آوری را با اعطاء عقل فعال مشاهده میکند که محال است در موجود دیگری محقق گردد (همان: ۲۰۲-۲۰۱). در این تبیین، فارابی اهمیت بسیاری برای مکاشفه قائل شده است. با اینکه او مانند سهروردی به جهان خیال منفصل اذعان نکرده، اما اهمیتی که سهروردی برای مکاشفه قائل است، در بیان فارابی نیز دیده میشود، البته با تبیینی متفاوت.

۱۳-۴. کارهای سیاسی و قانونگذاری

سیاست مدن در نگاه فارابی، عبارتست از شناخت اموری که بوسیله آنها اشیاء و امور نیکو برای ساکنان شهرها تحصیل میشود، و شناخت نیرویی که این اشیاء را حاصل میکند و نگه میدارد (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۱۲). پادشاه و رئیس مدینه کسی است که هدفش رساندن مردم به سعادت است (همو، ۱۳۸۲: ۳۴). وظیفه رئیس و مسئولان مدینه ایجاد فضایل نظری و عملی در امتهاست (همو،

۱۳۸۴: ۵۵). پادشاه مأنوس به امور یقینی و آشنا به القاء آنها از راه اقتناع و تخیل است، زیرا عوام نمیتوانند خود به معقولات برسند (همان: ۶۵-۵۸). بهمین دلیل، یکی از شرایط رئیس مدینه، تخیل قوی و قدرت اقتناع بالاست تا بدین وسیله بتواند سعادت را به مردم معرفی کند و آنها را بسوی سعادت سوق دهد (همان: ۷۰). نقش سخنوران و خطیبان نیز در این بین روشن میشود (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۸).

قانونگذاری، استنباط افعال اجتماعی مفید در نیل به سعادت از معقولات نظری، و ایجاد آن در ذهن انسانهاست (فارابی، ۱۹۸۴: ۱۵۲). این کار قانونگذار، اختراع متخیلات بر اساس علوم عقلی است (همو، ۱۳۸۴: ۷۵). از نظر فارابی، مصداق رئیس اول مدینه فاضله، پیامبر، پادشاه، فیلسوف و قانونگذار، همگی یک نفر است (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶ الف: ۱۱۰). رئیس، با وحی مدینه را تدبیر میکند؛ یا با دریافت امور بنحو مقدر، یا با تقدیر خود رئیس بر اساس قوه اعطاء شده از سوی خداوند (فارابی، ۱۳۷۶ الف: ۲۰۳؛ همو، ۱۹۹۱: ۴۴).

بدین ترتیب، یکی دیگر از کارکردهای خیال اینست که به رئیس مدینه امکان میدهد قوانین لازم را از اصول عقلی و کلی استخراج کند و آن را برای نظم جامعه ارائه دهد. بعبارت دیگر، قانونگذاری با کمک قوه خیال صورت میگیرد.

۱۴-۴. نگاه منفی به تخیل

فارابی گاه برداشتی متفاوت از خیال عرضه میکند و نگرشی سلبی به آن دارد. او در مواضعی منظور از خیال را فهم نادرست بیان میکند. ذهن ناتوان، چون توان رسیدن به حقیقت را ندارد،

دست به تخیل آن میزند، بجای اینکه تعقل کند. نوبت (گیاهان هرزه یعنی مردمان نادرست در مدینه) بدلیل اصالت دادن به تخیل شکل میگیرند (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۱-۱۲۰). فارابی درباره نوبت میگوید: نوبت درصددند امور اساسی و معقول را با تخیل کسب نمایند، بلکه آن را تزییف نیز میکنند، اما از سوی دیگر، بدنبال حقند. چنین شخصی اگر برای دریافت حقیقت تلاش کند و به این تخیل قانع نشود، حقیقت را درخواهد یافت (همان: ۱۲۲). فارابی اشاره میکند که تخیل مقصد نهایی در ادراک حقیقت نیست و ادراک مطلوب، عقل است، اما انسانهایی که توانایی رسیدن به حقیقت را ندارند، به این ادراک ناقص و نارسا دلخوش میکنند.

در این کلام، تخیل بمعنای فهم نادرست بکار رفته، که حقیقت با عبور از آن بدست می‌آید. از نظر فارابی، باور مبتنی بر تخیل، تغییر میپذیرد، اما باور مبتنی بر تعقل، ثابت است. حتی دریافت تخیلی سبب دشمنی با حقیقت و مدینه فاضله، و نرسیدن به سعادت است. در این تقابل میان ادراک خیالی و عقلی، تخیل تا حدی معادل بیخردی میشود. فارابی وقتی مراحل تطور بشر در رسیدن به تعقل را توضیح میدهد، بیان میکند که ابتدا بشر سراغ خطابه رفت، که در پی اقناع است، سپس سراغ تخیل و شعر رفت، پس از آنها، توانست تعقل کند. در این فرایند ارزش‌گذارانه، شعر و تخیل بالاتر از خطابه و پایبتر از تعقل قرار میگیرند (پورحسن، ۱۴۰۰: ۵۴۸-۵۵۰). بر همین اساس، فارابی متذکر میشود که شعر برغم همه محاسنی که دارد، گاه واقع‌نما نیست، و ما با آنکه این را میدانیم، طبق آن عمل میکنیم و آن را واقعی

مپنداریم. جوامع فاقد رشد عقلی، دنباله‌رو شعر و تخیلات هستند، نه تفکر. اگر تفکری نباشد، انسان در پی ظن و گمان و تخیلات می‌رود (فارابی، ۱۳۵۰: ۶۷).

البته باید به این نکته نیز اشاره کرد که در این تلقی، خود تخیل ارزش منفی ندارد، بلکه بسنده کردن به تخیل و نادیده‌گرفتن تعقل است که منفی انگاشته شده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با بررسی آراء فارابی در زمینه خیال، و با توجه به کارکردهایی که او برای خیال قائل شده یا از لوازم سخنان اوست، این کارکردها را میتوان برای خیال در فلسفه فارابی برشمرد: حفظ صور محسوسه، تجزیه و ترکیب صور، محاکات، ادراک معانی، تفکر استعاری، مقایسه، رسیدن به سعادت، تعلیم، تحریک عمل، وحی، رؤیا، مکاشفات، قانونگذاری برای اجتماع، و کارکرد منفی بجای عقل نشستن. در میان این چهارده کارکرد، تنها مورد آخر نقش سلبی و منفی دارد و سایر موارد ایجابی و مثبت هستند. این نشان میدهد که عمده کارکرد خیال میتواند مثبت و معرفتزا باشد، جز آنکه آن را در غیر محل خود، و بجای عقل بکار ببریم.

از این بررسی این نکته بدست می‌آید که اگرچه در سنت یونانی، خیال وجه معرفت‌شناختی نداشته و حتی نگاهی منفی متوجه آن بوده، اما در فلسفه فارابی، معنای خیال متحول شده و کارکرد معرفت‌شناختی پیدا کرده است. در سنت یونانی، و در آثار افلاطون و ارسطو، خیال معنای مثبتی ندارد و قوه‌یی غیر معرفتی محسوب میشود، تا جایی که ارزش معرفتی آن از قوای حسی نیز پایبتر است.

اما فارابی به آن حیثیتی معرفت‌شناختی میبخشد و در بخشهای مختلف نظام اندیشگی خود از آن بهره میبرد. او مرتبه خیال را بالاتر از حس میداند که در موارد بسیاری به انسان کمک میکند تا در ساحت معرفت و عمل، به کمال بالاتر نایل گردد. از نظر فارابی، شرط وصول به کمال عقلی و عملی، داشتن متخیله نسبتاً قوی است. متخیله قوی، در کنار ناطقه قوی، میتواند انسان را آسانتر به سعادت برساند.

با تحلیل بنیادین خیال در منظومه فلسفی، بویژه معرفت‌شناختی فارابی، متوجه تفتن وی به اهمیت خیال و کارکردهای فلسفی آن میشویم. بهمین دلیل، اشتباه است اگر گمان کنیم اهمیت دادن به خیال، با سهروردی و ملاصدرا آغاز شده است، زیرا بسیاری از کارکردهای مورد نظر فیلسوفان بعدی نیز در آثار فارابی مطرح شده‌اند. فارابی بدون باور به خیال منفصل، توانسته در صورتبندی خود برای بسیاری از معضلات دینی و فلسفی و معرفتی، راه‌حل ارائه دهد. در مجموع، میتوان او را نقطه عطف بحث از قوه خیال در فلسفه اسلامی دانست.

منابع

آقایانی چاوشی، جعفر (۱۳۸۳) کتاب‌شناسی توصیفی فارابی، تهران: هرمس.
ابن ابی‌اصیبه، احمد بن قاسم (۱۹۶۵م) عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تحقیق نزار رضا، بیروت: دار مکتبه الحیاة.
ابن‌خلکان (۱۲۷۵) وفيات الاعیان و ابناء الزمان، قاهره: بولاق.
ابن‌سینا (بی تا الف) التعليقات، تحقیق عبدالرحمن

بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
----- (بی تا ب) الشفاء، الطبيعيات، تحقیق سعید زاید، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
ارسطو (۱۳۹۳) درباره نفس، ترجمه علیمراد داودی، تهران: حکمت.
افلاطون (۱۳۹۸) دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.

اکو، امبرتو و دیگران (۱۳۸۳) استعاره: مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی، ترجمه فرهاد ساسانی و همکاران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

پورحسن، قاسم (۱۳۹۷) خوانشی نواز فلسفه فارابی؛ گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی، تهران: نقد فرهنگ.

----- (۱۴۰۰) نظام معرفت‌شناسی؛ بازخوانی بنیادهای معرفتی فارابی، تهران: صراط.
زرقانی، سیدمهدی (۱۳۹۰) «تطور مفهوم محاکات در نوشتارهای فلسفه اسلامی (با تکیه بر آثار متی، فارابی، ابن‌سینا، بغدادی، ابن‌رشد، خواجه نصیر، قرطاجنی)»، جستارهای نوین ادبی، شماره ۱۷۲، ص ۲۸-۱.

طاهری، محمد (۱۳۸۸) «نگاهی به سیر آراء و عقاید درباره نظریه محاکات»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۰، ص ۲۲۶-۲۰۷.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۰) احصاء العلوم، تحقیق عثمان محمد امین، قاهره: مطبعة السعادة.
----- (۱۳۷۱) التنبیه علی سبیل السعادة و

التعليقات ورسالتان فلسفیتان، تهران: حکمت.
----- (۱۳۷۶ الف) السياسة المدنية، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.

- (۱۳۷۶ب) موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۷۹) اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳۸۱) فصوص الحکمة، تحقیق اسماعیل غازانی و علی اوجبی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- (۱۳۸۲) فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- (۱۳۸۴) تحصیل السعادة و التنبیه علی سبیل السعادة، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم: دار الهدی.
- (۱۳۸۷) مجموعه رسائل، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۱۴۰۷ق) التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دار المناهل.
- (۱۴۰۸ق) المنطقیات، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- (۱۹۶۴م) السیاسة المدنیة، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت: دار المشرق.
- (۱۹۸۴م) الحروف، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دار المشرق.
- (۱۹۹۱م) الملة و نصوص أخرى، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دار المشرق.
- (۲۰۰۳م) آراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار الهلال.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۴۰۱) تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کربن، هانری (۱۳۸۳) ارض ملکوت، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۵۴) «زبان فارسی در آثار فارابی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۳، ص ۲۱-۷.
- مددپور، محمد (۱۳۷۱) حکمت معنوی و ساحت هنر، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۸۳) آشنایی با آرای متفکران درباره هنر (ج ۳ و ۴)، تهران: سوره مهر.
- مفتونی، نادیا؛ قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۶الف) «جایگاه خیال در نظام فلسفی فارابی»، مقالات و بررسیها، شماره ۸۳، ص ۹۷-۱۱۲.
- (۱۳۸۶ب) «خیال در مقام توجیه و تبیین، از فارابی تا صدرالمآلهین»، خردنامه صدرا، شماره ۴۷، ص ۶۸-۸۰.
- نصر، سیدحسین؛ لیمن، اولیور (۱۳۸۳) تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: حکمت.
- هاشمی، زهره (۱۳۸۹) «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۲، ص ۱۴۰-۱۱۹.