

تبیین تکثر شرایع و راهبردهای آن در مدینه فاضله فارابی^۱

دکتر نادیا مفتونی
مدرس دانشگاه تهران

چکیده

جمهور برای نیل به سعادت ناگزیر از شناخت حقایق معقولند. اما بر اساس طبع یا عادت یا سنخ برخی معقولات، تصور و تصدیق معقولات برای جمهور میسر نیست. قوه خیال می‌تواند با محاکات معقولات در جامه محسوسات، مراتبی از شناخت معقولات را به دست دهد. انبیا از طریق وحی و توسط شرایع متنوع، سعادت و حقیقت معقول را برای اقوام و اجتماعات گوناگون بشری محاکات کرده و به تبع انبیا و جانشینان آنها، خطیبان و هنرمندان مدینه فاضله به شیوه‌های اقناعی و تخیلی مفاد وحی را میان همه اقشار مدینه فاضله انتقال و به این وسیله تصور و تصدیق معقولات را انتشار می‌دهند.

واژگان کلیدی

خیال، محاکات، وحی، اقناع، تخیل، خطیبان، هنرمندان

فارابی سعادت را مطلوب بالذات همه انسان‌ها می‌داند و شناخت حقایق معقول را برای نیل به سعادت ضروری به شمار می‌آورد. راه یا راه‌های دستیابی جمهور به حقیقت و سعادت معقول چگونه است؟ شریعت در رساندن جمهور به حقیقت چه نقشی ایفا می‌کند؟ شرایع و ملل متعدد در این میان چگونه تبیین پذیرند؟ ابزارهای راهبردی شریعت در انتقال و انتشار حقیقت در مدینه فاضله کدامند و کدام یک از افراد و اقشار مدینه، فاضله این کارکرد حیاتی را به شکل عمده بر عهده دارند؟ این نوشتار پاسخ این مسائل را با عطف توجه به فلسفه فارابی به ویژه آموزه خیال او جستجو می‌کند.

از آنجا که بررسی کارکردهای نظریه خیال در این مقام متوقف بر شناخت خیال و نقش آن در تبیین نبوت است در ادامه ابتدا به این دو بحث اشاره می‌شود.^۱

خیال و محاکات

فارابی سه فعالیت عمده برای قوه متخیله قائل است: ۱- حفظ مدرکات حسی پس از قطع ارتباط حسی؛ ۲- پیوند یا تجزیه آنها. این تجزیه و ترکیبها بسیار متنوعند و متخیله به دلخواه در آنها حکم می‌راند و بی‌نهایت تفصیل و ترکیب انجام می‌دهد که نتیجه آن، گاه با امور محسوس مطابقت دارد و گاه ندارد (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۴ و ۱۷۷). به عنوان مثال بال پرنده را با بدن انسان ترکیب و انسان بالدار اختراع می‌کند؛ ۳- محاکات و تصویرگری. از میان قوای نفس، تنها متخیله قادر است از روی محسوسات و نیز از روی معقولات تصویرگری کند. متخیله حتی می‌تواند از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند، هم چون مبدأ اول و مفارقات و موجودات سماوی محاکات کند. البته تصویرگری از آنها را توسط عالی‌ترین و

۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۹۸-۱۰۷).

کامل‌ترین محسوسات از قبیل اشیای زیبا و نیکو منظر انجام می‌دهد و در مقابل، معقولات ناقص را به وسیله محسوسات پست و ناقص و زشت محاکات می‌کند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۶-۱۹۷). پس قوه خیال یا متخیله قوه‌ای است که صور محسوسات را حفظ و تجزیه و ترکیب می‌کند و آنها را در محاکات امور محسوس و معقول به کار می‌بندد. فارابی تعابیر دیگری هم چون مقایسه و مناسبت و تمثیل را نیز برای محاکات استفاده کرده است (همو، ۱۳۸۴، ص ۶۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۴۳). علامه محمد تقی جعفری نمونه‌هایی از تطبیق معقول بر محسوس را از ادبیات ذکر نموده است (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۲۱۶-۲۲۶). که بخشی از آن در اینجا نقل می‌شود:

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

حافظ در بیت فوق یکی از عالی‌ترین تشبیهات معقول بر محسوس را آورده است. عمر آدمی چونان مزرعه‌ای است که اعمال وی در آن مانند بذرهای سر بر می‌آورد و دروگر زمان، داس به دست به سراغ آن محصول می‌رود. چه زیباست تشبیه فوق که می‌گوید: آسمان با آن رنگ مزرعه‌ای و ماه که در شب‌های اول، به شکل داس در آن نقش می‌بندد، به یاد آورنده اعمال و نتایج انسان است که روزی آن اعمال درو خواهد گشت. اعمال و نتایج آن بر مبنای یک قانون معقول و بقای آن دو را در پشت پرده محسوسات، به یک منظره محسوس تشبیه نموده است که در صفحه آسمان با ماهی که مانند داس دیده می‌شود قابل مشاهده است. جلال‌الدین مولوی معقول مزبور را به کوه و صدای منعکس در آن تشبیه می‌نماید:

این جهان کوه است و فعل ما ندا سوی ما آید نداها را صدا

در هر دو بیت فوق اصل معقول عمل و عکس‌العمل یا علت و معلول یا مقدمه و نتیجه به بهترین وجهی به محسوس تشبیه شده است» (همو، ص ۲۱۸-۲۱۹).

فارابی خیال و متخیله را در عمده آثارش به یک معنی به کار برده و قوای ادراکی را تحت سه قوه حس و خیال و عقل تقسیم کرده است (ابن سینا، ۱۴۰۴هـ ص ۵۱، ۵۸، ۱۴۸؛ فارابی، ۱۳۷۹، ص ۸۵، ۱۵۱-۱۵۶، ۱۶۰-۱۶۷، همو، ۱۳۷۶، ص ۳۳ و ۷۱؛ همو، ۱۹۳۸م، ص ۳۲؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۰-۱۱).

ابن سینا مفهوم‌سازی دیگری از خیال ارائه داده و چهار قوه خیال، متخیله، واهمه و حافظه نزد او عهده‌دار نقش‌های خیال فارابی‌اند. شیخ‌الرئیس در بحث فعالیت‌های قوای خیالی سخنی از محاکات ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸-۴۰۴؛ همو، ۱۴۰۴هـ ص ۵۱-۵۳، ۱۷۱-۱۴۵، همو، ۱۳۶۴، ص ۳۴۴-۳۴۶؛ همو، ۱۳۳۱، ص ۳۰-۳۳؛ همو، ۱۳۷۳، ص ۲۷۸-۲۷۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ همو، ۱۴۰۴هـ ص ۲۳؛ مفتونی، ۱۳۸۵، ص ۶۵-۶۷).

خیال و نبوت

فارابی نبوت را از دو ناحیه دریافت وحی از فرشته وحی یا عقل فعال و القای آن به جمهور به کمک تخیل تبیین می‌کند. اما از جهت تلقی، پیامبر انسانی است که مراحل کمال را طی کرده و به عقل فعال متصل و عقل هیولانی وی با ادراک همه معقولات کامل شده است (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۸). قوه متخیله نبی نیز به نهایت کمال ممکن رسیده است (همو، ص ۲۰۲). هر آنچه از ناحیه خداوند به عقل فعال اعطا می‌شود، به عقل هیولانی پیامبر می‌رسد و در هر دو بخش نظری و عملی قوه ناطقه حلول پیدا می‌کند و از آن به متخیله او افزوده می‌شود (همو، ص ۲۲۰).

متخیله پیامبر در نهایت کمال و قدرت است. این توانایی سبب می‌شود از یک طرف محسوساتی که از خارج بر متخیله وارد می‌شود آن گونه بر متخیله چیره نشود که همه ساختش را فرا گیرد. از طرف دیگر متخیله به طور کامل در خدمت ناطقه هم قرار نمی‌گیرد. به این معنی که در عین اشتغال به قوه ناطقه و محسوسات، هنوز فضای خالی وسیع و توانایی بیشتری دارد که می‌تواند افعال خاص خود را نیز انجام دهد. وضعیت متخیله چنین انسانی هنگام اشتغال به محسوسات و قوه ناطقه در زمان بیداری، همانند وضعیت متخیله دیگران در وقت

خواب است. متخیله انسان‌ها هنگام خواب هیچ اشتغالی به محسوسات و عقلیات ندارد و از هر دو جانب آزاد و در کمال ظرفیت است (همو، ص ۲۰۱-۲۰۲).
به این ترتیب متخیله پیامبر، در بیداری و در خواب، هم جزئیات امور حال و

آینده را از عقل فعال دریافت می‌کند و هم معقولات مفارقه و موجودات و مبادی شریفه را. جزئیات امور را یا به نفسه، و یا توسط محاکیات آنها و معقولات را به واسطه اموری که محاکی و تصویرگر آنها باشند. این مرتبه کامل‌ترین حدی است که متخیله به آن می‌رسد و نیز کامل‌ترین مرحله‌ای است که انسان می‌تواند به واسطه متخیله به آن راه یابد (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۸). نبوت به سبب معقولاتی که متخیله از جانب عقل فعال پذیرفته است، حاصل می‌شود (همو، ص ۲۰۳).

اما از ناحیه دوم علت اینکه فارابی قوه متخیله را در تبیین نبوت مطرح کرده، آن است که از نظر او عامه مردم بر اساس طبع یا عادت، قادر به درک معقول نیستند و امور معقول را باید توسط محاکیات آنها به خیال جمهور منتقل کرد (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵). بنابراین به علت نقصان قابلی جمهور، راه دیگری وجود ندارد جز اینکه حقایق و امور معقول به صورت متخیل به ایشان انتقال یابد. بر اساس این تبیین می‌توان نزول وحی را تنزل معقول به متخیل نامید که پیامبر آن را به تعبیر فارابی با تخیل نیکو و قوی و قدرت گفتار به خوبی مجسم می‌کند^۱ (همو، ص ۲۱۹-۲۲۰).

تکثر شرایع

آن گاه که سخن از محاکات و مقایسه و مناسبت به میان می‌آید، این مسأله

۱- ابن‌سینا در این مورد بر آن است که آنچه پیامبر در می‌یابد معقول محض است، ولی برای ادراک مردم، آن را به صورت محسوس و آراسته به زینت وهم و خیال بیان می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۵، ص ۹۳). برای بررسی تطبیقی نظریه نبوت نزد فارابی و ابن‌سینا رک. به: (مقتونی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱-۱۴۳).

مطرح می‌شود که محاکی و مثال معقول واحد، واحد است یا متعدد؟ به عبارت دیگر، یک حقیقت معقول را تنها با یک تصویر محسوس می‌توان محاکات نمود یا بیش از یک مثال و محاکی برای آن یافت می‌شود؟ فارابی در عین حال که قائل به حقیقت ثابت و معقولات تغییرناپذیر است، محاکیات را متنوع و متکثر می‌داند. او اشیا دیدنی را به عنوان مثال ذکر می‌کند، انسان گاهی خود چیزی را می‌بیند، گاهی تمثال آن را می‌بیند، گاهی انعکاس آن چیز را در آب مشاهده می‌کند و گاه انعکاس تمثال آن را در آب و مانند آن رؤیت می‌نماید. دیدن خود شیء، شبیه تصور ذات مبادی موجودات و سعادت و جز آن توسط عقل است و دیدن شیء در آب یا دیدن تمثال آن، شبیه تخیل است؛ زیرا دیدن تمثال شیء یا دیدن تمثالش در آینه، دیدن محاکیات آن چیز است (فارابی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵).

فارابی در کاربرد لفظ هم دقت دارد و همواره اصطلاحات خیالات و محاکیات و مثالات را به صورت جمع استعمال می‌نماید. این محاکیات از حیث درجه و قدرت محاکات یکسان نیستند. همان گونه که در اشیاء مرئی چنین است. به عنوان مثال تصویر انسان در آب به خود انسان نزدیک‌تر است تا تصویر عکس و تمثال انسان در آب (همی، ص ۲۲۶).

استفاده از محاکیات به رغم فراوانی آنها، از دو طرف با محدودیت مواجه است. از یک طرف باید در تناسب با حقیقت معقول باشد و از طرف دیگر باید در خور ذهن مخاطبان و متناسب و آشنا و مأنوس با خیال ایشان باشد. هر کدام از این جهات مخدوش شود، تصویر امر معقول به ذهن مخاطب انتقال نخواهد یافت. فارابی به هر دو جهت توجه نشان داده است. درباره جهت اول می‌گوید قوه متخیله از قوه ناطقه حکایت می‌کند به این ترتیب که از معقولات حاصله در آن، به واسطه چیزهایی که در شأن آن معقولات بوده و مثل و محاکی آن معقولات باشد، محاکات می‌کند. قوه متخیله از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند مانند سبب اول و اشیای بری از ماده و سماویات به واسطه برترین محسوسات و کامل‌ترین

محسوسات از قبیل اشیای نیکو منظر؛ محاکات می‌کند، همان گونه که محاکات معقولات ناقص را به وسیله پست‌ترین محسوسات و ناقص‌ترین آنها هم چون اشیای زشت منظر انجام می‌دهد (همو، ۱۳۷۹، ص ۱۹۶-۱۹۷).

او ملاحظات مربوط به مخاطبان را نیز چنین بیان کرده است «محاکیات حقایق نسبت به هم برتری‌هایی دارند و از جهت انتقال حقایق به اذهان، برخی استوارتر و تمام‌ترند و برخی ناقص‌تر؛ برخی به حقیقت نزدیک‌ترند و برخی دورتر؛ در برخی از آنها مواضع عناد بیشتر است و در برخی کمتر؛ و ممتنع نیست که خیالات و محاکیات مختلف و در عین حال متناسب باشند، به این ترتیب که اموری از مبادی نخستین محاکات کند و اموری از آن امور حکایت نماید و امور سومی از امور دوم و یا امور مختلف در عرض هم، مبادی موجودات و سعادت و مراتب آن را محاکات کند» (فارابی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۶).

فارابی تنوع و تکثر ملل و شرایع را بر اساس تنوع محاکیات تبیین نموده است. از دیدگاه او حقیقت، یکی بیش نیست و هر گاه معقولات و سعادت معقول به واسطه برهان معلوم و شناخته شود، به هیچ وجه جایی برای اختلاف و عناد باقی نخواهد ماند. ولی از آنجا که مردم به واسطه محاکیات قادر به فهم معقولات می‌شوند، تکثر حادث می‌گردد، برخی افراد به واسطه مثال‌ات و محاکیات، امور را می‌شناسند، کسانی نیز به واسطه محاکیاتی که نزدیک به آن امور است، برخی دیگر به واسطه محاکیاتی که کمی دورتر است، عده‌ای به واسطه محاکیاتی که خیلی دورتر است و گروهی به واسطه محاکیاتی که بی‌نهایت دور است، آنها را می‌شناسند و این امور و حقایق برای هر امتی و مردم هر مدینه‌ای، به واسطه محاکیات و مثال‌اتی که نزد خودشان معمول و اعراف است، به طور «الاعرف فالاعرف» مصور و ممثل می‌گردد و چه بسا برخی یا بیشتر آن محاکیات، نزد امت‌های گوناگون، مختلف باشند و در نتیجه حقایق و معقولات برای هر امت و ملتی به چیزهایی مصور شود که برای ملت و امت دیگر تصویر نشده است (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵).

به این ترتیب، امکان دارد محاکمات مبادی و مفارقات و سعادت معقول، برای هر طایفه و امتی غیر از محاکمات آن برای طایفه یا امت دیگر باشد و به همین علت، گاهی ممکن است امت‌های فاضله و مدینه‌های فاضله دارای ملل و شرایع مختلف باشند، در حالی که همه آنها سعادت واحدی را طلب می‌کنند (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۲۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵). فارابی در «الملة» نیز تصریح کرده که رئیس اول مدینه فاضله قادر بر استنباط شرایط گوناگون متناسب با هر اجتماع یا مدینه یا امت است و برنامه‌ریزی افعال و سیر و ملکات را بر حسب آن شرایط انجام می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۶۰).

تبیینی که ابن‌عربی برای اختلاف شرایع ارائه می‌دهد، به رغم همه تفاوت‌هایی که با تبیین فارابی دارد، مبتنی بر جمع عقل و خیال است. ویلیام چیتیک^۱، اندیشمند معاصر آمریکایی در کتاب خود به نام «عوامل خیال ابن‌عربی و مسأله اختلاف ادیان» دیدگاه ابن‌عربی را چنین خلاصه می‌کند:

«هر شریعتی، عالم خیال منحصر به فردی را وضع می‌کند که توسط خیال الهی تکوین می‌یابد... غایت این امر سعادت است... عقل در این میان نقشی اساسی بازی می‌کند، چرا که فقط عقل است که باعث می‌شود انسان به خطای شرک پی ببرد... فقط عقل است که باعث می‌شود انسان بفهمد که حق تعالی و رای هر تصور و تصویری است. اما پافشاری بیش از حد بر عقل باعث می‌شود عقل، سازواری خیالی جهان‌بینی و حیانی را از بین ببرد» (چیتیک، ۱۳۸۴، ص ۲۷۷).

۱- William Chitic

ابزارهای راهبردی شریعت برای نیل به حقیقت

از نظر فارابی با توجه به موقعیت اکثریت مردم در مدینه فاضله و ناتوانی آنها در فهم معقولات، شریعت برای نیل خواص و عوام به حقیقت ابزارهای راهبردی مختلفی در نظر گرفته است. فارابی در این میان به نقش پیامبر به عنوان رئیس مدینه فاضله و فیلسوف. و در درجه بعدی خطیبان و هنرمندان تأکید کرده است.

جمهور و فهم معقولات

فارابی سعادت غایی را آن می‌داند که انسان به مرتبه عقل مستفاد برسد و نزدیک‌ترین وضعیت را به عقل فعال تحصیل کند (فارابی، ۱۹۳۸م، ص ۳۱) از طرف دیگر بر آن است که جمهور قادر به درک عقلیات نیستند و در عین حال سرنوشت و سعادت ایشان برای وی حائز اهمیت فراوان است. چرا که فارابی در اندیشه تأسیس مدینه فاضله است. این اکثریت قاطع چگونه می‌توانند به فهم معقولات و سعادت معقول نائل آیند؟

او دو طریق برای فهم امور و اشیا قائل است «یکی تعقل ذات یک چیز و ارتسام آن در نفس به همان نحو که موجود است و دیگری تخیل صورت مثال‌ها و محاکیات آن چیز و ارتسامی که حاصل از مناسبت و تمثیل است» (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۶۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵). بسیاری از امور را می‌توان تنها از راه تخیل آنها فرا گرفت، به این سبب که انسان راهی به تعقل آنها ندارد (همو، ۱۳۸۴، ص ۵۵). در عین حال جزئیات علوم غیرقابل احساس، مانند نفس، عقل، ماده اولی و همه موجودات مفارق تا به نحوی در متخیله در نیابند، نه می‌توان درباره آنها سخنی گفت و نه می‌توان آنها را به عمل در آورد. اما چون تخیل این امور از طریق احساس آنها ممکن نیست، باید راهی دیگر برگزید که ما را به تخیل آنها برساند و این طریق، مقایسه یا مناسبت نامیده می‌شود (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۳).

این، حکم اموری است که اساساً آدمی قادر به تعقل آنها نیست. درباره سایر امور که تعقل آنها محال نمی‌باشد، نیز اکثر مردم یا بر اساس طبع و یا بنا بر عادت، قدرت تعقل ندارند (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵). نفس، مجذوب تخیل است، تخیل، بر نفس استیلا دارد و قوای بدنی مانع از آن می‌شود که نفس با ذات خود و ادراکات ویژه خود، یعنی عقلیات، متفرد و مستقل باشد و نفس تا آنجا به حسیات اطمینان دارد که وجود عقلیات را انکار می‌کند و آنها را اوهامی بی‌پایه و اساس تلقی می‌نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ص ۱۲۹-۱۳۰).

بنابراین شیوه آموزش این امور به جمهور آن است که خیالات، مثال‌ات و محاکبات آنها به ذهن و خیال ایشان انتقال یابد (فارابی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵). فارابی در جای دیگر نیز اشاره دارد که مراتبی از وجود بر کنار از زمان و مکان است ولی برای مردم با نظایر آنها در مراتب زمان و مکان محاکبات می‌شود و یا درک سعادت‌هایی که در حقیقت سعادت‌اند برای مردم دشوار است. بنابراین باید با آنچه به گمان مردم سعادت است، از سعادت حقیقی حکایت کرد و به این وسیله آنان را به حقیقت نزدیک نمود (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۷۰-۷۱).

برخی معاصران در این سخن با فارابی همراهند «اکثریت بسیار چشمگیر مردم حتی عده فراوانی از رشدیافتگان مغزی و روانی علاقه شدیدی به نمودار ساختن حقایق معقول در صور و اشکال و نمودهای محسوس دارند. شاید به جرأت بتوان گفت بزرگترین و سازنده‌ترین کاری که شخصیت‌های ادبی تاریخ انجام داده‌اند تطبیق و قابل فهم ساختن حقایق معقول به وسیله تشبیه و تجسیم و تنظیر و تمثیل به محسوسات بوده است که عده‌ای از پیشتازان قلمرو ادب موفق به آن شده‌اند...» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۲۱۶-۲۱۷).

نسبت رئیس مدینه فاضله، پیامبر و فیلسوف

فارابی ملاکی برای تشخیص جمهور و عوام و خواص به دست می‌دهد. وی مردم را به عوام و خواص تقسیم می‌کند. خاص بودن برخی افراد، نسبی است. یعنی به عنوان مثال نسبت به امت معین، ملت معین، صنف یا صناعت معین خاص

محسوب می‌شوند. اما آنکه نسبت به همه مردم و همه امت‌ها خاص است، کسی جز فیلسوف نیست، فلاسفه‌ای که به طور مطلق فیلسوف هستند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۳۳-۱۳۴). فارابی در جای دیگر ابراز می‌دارد که خاص مطلق کسی جز رئیس اول مدینه فاضله نیست و او اخص خواص است (همو، ۱۳۸۴، ص ۶۴-۶۶). میان این دو رأی تناقضی نیست، زیرا از نظر او فیلسوف مطلق همان رئیس اول مدینه فاضله است (همو، ص ۶۸).

یگانگی ریاست معرفتی، دینی و سیاسی (یا فیلسوف و پیامبر و رئیس مدینه فاضله) در سخنان فارابی به روشنی بیان شده است. او می‌گوید جز این نیست که ریاست رئیس اول مدینه فاضله مقرون به وحی از جانب خداست و جز این نیست که افعال و آرای را با آن وحی در ملت فاضله تقدیر می‌کند و این به یکی از دو وجه یا به هر دو وجه صورت می‌پذیرد: یک وجه آن است که همه امور به نحو مقدر بر او وحی می‌شود و وجه دیگر آن است که به واسطه قوه‌ای که از وحی و خداوند به او اعطا شده است، امور را تقدیر و تدبیر می‌نماید و توسط این قوه شرایطی که آرا و افعال فاضله را بدان تقدیر می‌کند، برایش کشف می‌شود و یا برخی از تدبیرات و تقدیرات او از وجه اول حاصل می‌شود و برخی از آنها از وجه دوم (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۴۴ و ۶۴).

رئیس اول علی‌الاطلاق، کسی است که در هیچ چیزی هرگز احتیاج ندارد که انسانی بر او ریاست کند، بلکه همه علوم و معارف برای او بالفعل حاصل است و نیاز به راهنمایی هیچ انسان دیگری در هیچ امری ندارد. به چنین انسانی وحی می‌شود و واسطه‌ای بین او و عقل فعال باقی نمی‌ماند و امت فاضله امتی است که چنین کسی بر او ریاست کند (همو، ۱۳۷۶، ص ۲۰۳).

البته روشن است که همیشه در میان جوامع، پیامبر حضور ندارد. ریاست هر کسی جز پیامبر، ریاست تابعه نام دارد (همو، ۱۹۹۱م، ص ۵۶). فارابی از عهده‌داران ریاست تابعه با چنین تعبیراتی یاد می‌کند: ائمه ابرار (همو، ص ۵۰)، ائمه هدی، ملوک افاضل، رؤسای ابرار، ائمه حق (همو، ص ۴۵-۴۶) و امام (همو، ۱۳۸۴، ص ۷۳ و ۷۹).

به این ترتیب تفسیری که برخی معاصران از رئیس مدینه فاضله فارابی ارائه داده‌اند، محل اشکال است «رئیس اول مدینه فاضله فارابی، افعال و رفتار و صفاتش یکسره دنیوی است» (ضیایی، ۱۳۸۰، ص ۴۸) و در مقایسه فارابی و سهروردی گفته‌اند «از دیدگاه فارابی ریاست مدینه یا حکومت نمی‌تواند در دست هر کسی باشد. این اصل فلسفه سیاسی را سهروردی کاملاً می‌پذیرد. اما اضافه می‌کند که ریاست مدینه باید در دست انبیا، پادشاهان ملکوتی یا حکمای متأله قرار بگیرد» (همو، ص ۴۷).

فارابی تصریح می‌کند که اگر در مقطعی از تاریخ، رئیس اول که به وحی متصل است یافت نشود شرایع و قوانینی که او و امثال او وضع کرده‌اند اخذ و تثبیت می‌شود (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳).

رئیس دومی که جانشین رئیس اول می‌شود باید کسی باشد که از بدو تولد و دوره کودکی شرایط ریاست در او جمع شده باشد و پس از بزرگ شدن شش شرط دیگر در او موجود باشد. خلاصه این شروط آن است که رئیس مدینه باید حکیم، دانا، نگهبان شرایع و سنن و روش‌های رؤسای اول گذشته باشد و کارهای خود را به تمام و کمال با آنها منطبق کند و نسبت به مسائلی که در مورد آنها حکم و قانونی از شریعت قبلی نمانده، قدرت ادراک و استنباط قوی داشته باشد و بتواند نسبت به اموری که در طول زمان حادث می‌شود و برای پیشوایان پیشین رخ نداده احکامی را که به صلاح و مصلحت حال مدینه است، استنباط کند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۴).

حتی اگر یک فرد که واجد همه این شرایط باشد یافت نشود دو یا چند فرد که در مجموع حائز این شرایط باشند عهده‌دار ریاست مدینه خواهند بود (همو، ص ۲۲۵).

فارابی در «فصول منتزعه» هم عمل به شرایع و سنن پیشین و ائمه علیهم‌السلام را مورد تأکید قرار داده و قدرت استنباط آنچه در سنن پیشین تصریح نشده و قدرت فهم مسائل جدید را که بالطبع در طول زمان حادث

می‌شود، از شرایط رؤسای تابعه می‌داند و علاوه بر تیزهوشی و تعقل، بر جودت اقتناع و تخیل به عنوان شرایط ملک تصریح دارد. پادشاه دارای این شرایط، ملک‌السنه نام دارد و در فقدان وی، ریاست گروهی جایگزین می‌شود (همو، ۱۳۸۲، ص ۵۵ - ۵۶). همان گونه که در پاره‌ای دوره‌های تاریخی پیامبر و رئیس اول در مدینه وجود ندارد، صورت عکس این مسأله هم متصور است. یعنی گاهی رئیس اول وجود دارد ولی جامعه از او پیروی نمی‌کند.

در این قبیل مواقع فارابی بر آن است که امامت امام و پادشاهی پادشاه و فلسفه فیلسوف زائل‌شدنی نیست، خواه کسی پیدا شود که از او بپذیرد، خواه نه. همان گونه که طبیب به سبب ماهیت خود و قدرتی که در علاج بیماران دارد طبیب است، چه بیماری یافت شود، چه نشود یا ابزاری پیدا شود که قدرت خود را به کار گیرد، یا پیدا نشود. حال امام و فیلسوف و پادشاه به همین منوال است (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹-۱۸۰).

تفاوت این انسان خاص با عوام در آن است که علم وی از جهت تصور، شامل تصور معقولات و ارتسام آنها در نفس به همان نحوی که موجود هستند می‌باشد و از جهت تصدیق، باور او متکی به براهینی یقینی است، در حالی که عوام و جمهور جز معقولات اولیه که در همگان مشترک است، قادر به تصور ذات معقولات نیستند (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۶۶).

خطیبان و هنرمندان در طبقه دوم مدینه فاضله

جمهور علم تصویری به امور را از طریق تخیل مثال‌ها و محاکیات آنها کسب می‌کنند و علم تصدیقی را نه با براهین یقینی، بلکه به طور عمده با شیوه‌های اقتناعی به دست می‌آورند. بدین‌سان، شیوه‌های تخیلی و اقتناعی برای آموزش جمهور امت‌ها و شهرها به کار می‌آید و طریق تعقل و براهین یقینی که موجودات را به نحو معقول اثبات می‌کند، برای تعلیم کسی که قرار است خاص باشد، استفاده می‌شود (همو).

به این ترتیب ضرورت روش‌های تخییل و اقتناع در آموزش همه اقشار مردم و انتقال معارف معقول به آنان آشکار می‌شود و می‌توان تبیین کرد که چرا فارابی در طبقه‌بندی مدینه فاضله، شاعران و آوازخوانان و نویسندگان و امثال ایشان را در کنار خطیبان و مبلغان دینی قرار می‌دهد؟ (همو، ۱۳۸۲، ص ۵۵). چه تناسب و شباهتی میان این گروه‌ها وجود دارد؟

روشن شد که تخییل چه ضرورتی در انتقال معارف وحی و سعادت معقول به جمهور دارد و نیز دین و حکومت هیچ انفصالی ندارند و نقش پیامبر و پادشاه و جانشینان حقیقی پیامبر، انتقال حقایق و سعادت معقول به مردم از طریق تخییل و اقتناع است. اقتناع در خطابه به کمال می‌رسد و به عبارت دیگر خطابه به معنی جودت و نیکی اقتناع است، همان طور که تخییل در شعر و مانند آن به کمال می‌رسد و به تعبیر دیگر، شعر و هنرهای دیگر بر اساس تخییل شکل می‌گیرند (مفتونی، ۱۳۸۵، ص ۱۷-۱۴). از مجموع این نکات نقش خطیبان و هنرمندان در انتقال

سعادت معقول به جمهور تبیین می‌شود. این دو گروه نسبتی با حکومت و پیشوایان دین دارند و نسبتی با مردم. آنان حتی اگر با یقین و ادراک عقلی به سعادت معقول نائل نشوند، می‌توانند آن را با اعتماد و وثوق به پیامبر و جانشینان او اخذ کنند و به صور متخییل و طرق اقناعی به اقشار گوناگون اجتماع انتقال دهند. این نقش دو سویه در تقسیم طبقات مدینه فاضله نیز به چشم می‌خورد.

فارابی مدینه فاضله را مشتمل بر پنج بخش می‌داند. در بالاترین جایگاه، رئیس اول مدینه فاضله و حکما و کسانی که در امور مهم اجتماعی تصمیم‌گیری می‌کنند، قرار دارند. جایگاه دوم متعلق به حاملان دین و صاحبان زبان است. فارابی خطبا و شعرا و آوازخوانان و نویسندگان را در این جایگاه ذکر نموده است. بر این اساس می‌توان گفت هنرمند حقیقی در مدینه فاضله کسی است که حامل معارف دین باشد و حقایق دینی و سعادت معقول را در خیال مردم افکند.

مراتب بعدی مدینه فاضله به ترتیب از آن مهندسان و پزشکان و ستاره‌شناسان و امثال ایشان، مجاهدان و نگهبانان کشور و امثال آنها، پیشه‌وران و کشاورزان و دامداران و همانند آنهاست (فارابی، ۱۳۸۲، ص ۵۵).

فارابی وظیفه محاکات معقولات و تخیل آنها را بر عهده هنرمندان می‌نهد تا تصور مبادی موجودات و حقایق عقلی به اذهان مردم نزدیک شود و اشتیاق و حرکت به سوی سعادت در آنان ایجاد یا تقویت گردد.

نکته درخور تأمل فراوان آنکه بسیار تفاوت است میان خطیبی که مشهورات و ظنیات و متواترات را به منزله مواد اقناع اخذ می‌کند و خطیبی که حقایق معقول برهان‌پذیر را در لباس اقناع به مخاطبان القا می‌کند، هم چنان که فرق بسیاری است میان هنرمندی که در کار محاکات محسوس به محسوس، محسوس به متخیل، متخیل به محسوس، متخیل به متخیل و یا محاکات وهمیات است و به خیال‌پردازی و تشبیه و مجاز و استعاره با روی آورد بزرگ‌نمایی و مبالغه و غلو و اغراق در واقعیات اشتغال دارد و هنرمندی که مواد کارش را معقولات تشکیل می‌دهند و تلاش می‌کند واقعیتی عالی و حقیقتی معقول را در قالب الفاظ و نواها و نقش‌ها و آواها تمثیل و تشبیه کند تا بلکه بتواند مرتبه‌ای هر چند رقیق‌تر و ضعیف‌تر از اصل آن حقیقت را محاکات و معرفی و منتقل کند. نمونه‌های متعدد محاکات معقول در قرآن کریم قابل تحلیل و تعمق است.

هنر، مقام تعریف و مقام تحقق

تعریف فارابی از هنر و هنرمند، ظاهراً در زمان خود او نیز در مقام تطبیق تعریف بر مصادیق موجود هنر، چالش‌انگیز بوده است؛ زیرا وی در برخی مواضع، میان هنر در مقام تعریف و هنر در مقام تحقق تمایز قائل شده است. هنر به معنی محاکات معقول به محسوس که می‌توان آن را هنر دینی نامید، هنر در مقام تعریف است و ناظر به مقام هنر، آن گونه که باید باشد. اما هنر در مقام تحقق ناظر به مصادیق موجود هنر است.

فارابی در سه موضع به هنر در مقام تحقق اشاره دارد. یک، هنگامی که موسیقی را بر پایه تخیل صادق و کاذب حاصل در نفس تقسیم می‌کند و اطلاق عنوان هنر موسیقی بر قسم نخست را سزاوارتر می‌داند (فارابی، ۱۳۷۵، ص ۱۳). دوم آنجا که شعرها و آوازه‌ها و آهنگ‌ها و الحان را به شش گونه تقسیم می‌کند که سه گونه آن پسندیده و سه گونه دیگر ناپسند و پلید است. اقسام پسندیده، یکی آن است که هدفش اصلاح نیروی تعقل و افکار و افعال به سوی سعادت است. فارابی درباره این هنر به عنوان عالی‌ترین نوع هنر می‌گوید: از آن سه قسمی که پسندیده و نیکوست، یکی آن است که نیروی تعقل در آدمی بدان نیکو می‌شود و همه کنش‌ها و اندیشه‌های آن نیرو به سوی دست یازیدن به نیک‌بختی و سعادت، استوار می‌گردد و این گونه از سخنان موزون و خیال‌انگیز، پیرامون به خیال انداختن افعال خدایی و نیکی‌ها و خوبی‌ها و نیکو جلوه‌دادن و بزرگ شمردن برتری‌ها و فضایل واقعی و زشت و ناپسند نشان دادن پلیدی‌ها و کاستی‌ها و فرومایگی‌هاست (همو، ۱۳۸۲، ص ۵۳). دومین گونه شعر و موسیقی و آواز آن است که سعی می‌کند عوارض و حالات افراطی نفس را تعدیل کند. قسم دوم، در واقع همان سخنان موزون و خیال‌انگیزی است که شاعر می‌خواهد با آنها کیفیات افراط‌گرایانه افراط‌گر نفس، شایسته گردد و به حالت میانه دگرگون شود. این صفات نفس، مانند خشمگینی، گران‌قدری، ارجمندی، خودپسندی، جوان‌مردی، دوستی، بزرگواری، چیرگی، آزمندی بوده و خواست شاعر، از بیان سخنان موزون و خیال‌انگیز آن است که دارندگان این حالات، آنها را در راستای دستیابی به خوبی‌ها و نیکی‌ها به کار برند، نه در ایجاد پلیدی‌ها و زشتی‌ها و گونه سوم این هنرها آن است که در پی تعدیل کیفیات تفریطی نفس است. فارابی این نوع را چنین توضیح می‌دهد از نظر فارابی این نوع هنر در پی آن است که «حالت ناتوانی و نرمی و سستی نفس را شایسته گرداند و به حالت میانه، دگرگون سازد، مانند تمایلات و خوشی‌های پست و رقت نفس و رخوت و نرم‌دلی و ترس و جزع و اندوه و حیا و رفاه‌طلبی و نرمی و امثال آن. خواست شاعر از

سخنان خیال‌انگیز این است که چنین حالاتی در هم شکسته شود و به اعتدال گراید و برای اکتساب نیکی و خوبی‌ها به گونه‌ای استوار به کار رود، نه در جهت ایجاد پلیدی‌ها و زشتی‌ها» (فارابی، ۱۳۸۲، ص ۵۳).

فارابی سه گونه هنر پلید را شرح نمی‌دهد و به اجمال اشاره می‌کند که آن سه گونه ناپسند، درست در مقابل این سه گونه پسندیده قرار دارد و به دنبال تباه کردن و از حالت اعتدال خارج کردن و به افراط و تفریط کشاندن نفوس است. وی در پایان این بحث تصریح می‌نماید که اصناف الحان و نغمه‌ها و آوازها و آهنگ‌ها، تابع اصناف شعر است و اقسام آنها، مساوی اقسام شعر می‌باشد (همو، ص ۵۳-۵۴).

سومین موضعی که فارابی به هنر در مقام تحقق می‌پردازد آنجاست که اظهار می‌دارد گاهی عامه مردم، هنر از نوع بازی و هزل را با فزونی و قوت تمام خواستار شده و چنین روی‌کردی سبب انصراف آنها از اموری می‌شود که انسان را به سعادت حقیقی می‌رساند (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۶۳).

یافته‌های تحقیق

فارابی علت تکثر شرایع را آن می‌داند که اگر چه حقیقت معقول واحد است، اما اقوام گوناگون با تمثیلات و محاکیات مختلفی مأنوسند و هر شریعتی حقیقت معقول را با محاکیات در خور فهم طایفه و اجتماع خاص، محاکات می‌کند. بنابراین مدینه‌های فاضله متعدد با شرایع متنوع در طلب حقیقت واحد هستند.

در هر مدینه فاضله‌ای به پیروی از رئیس اول، خطیبان و هنرمندان فعالیت دارند. هنرمندان به روش‌های تخیلی در ایجاد تصوراتی از حقیقت و سعادت معقول در قوای خیالی جمهور تلاش می‌کنند و خطیبان به شیوه‌های اقناعی در ایجاد تصدیقاتی نسبت به معقولات در میان اقشار مدینه فاضله می‌کوشند. البته هنر در مقام واقع و تحقق مشتمل بر هنرهای ناپسند و پلید نیز می‌شود.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ همو، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴هـ
- ✓ همو، *رساله نفس*، تصحیح موسی عمید، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱
- ✓ همو، *الشفاء، الطبيعيات*، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه‌... العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴هـ
- ✓ همو، *عیون الحکمه*، احمد حجازی، تهران، مؤسسه الصادق، ۱۳۷۳
- ✓ همو، *المبدا و المعاد*، عبدالله نورانی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، ۱۳۶۳
- ✓ همو، *معراج‌نامه*، تصحیح نجیب مایل هروی، مشهد، مرکز پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵
- ✓ همو، *النجاه*، تحقیق محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴

- ✓ جعفری، محمد تقی، *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، تهران، کرامت، چاپ دوم، ۱۳۷۸
- ✓ چیتیک، ویلیام، *عوامل خیال ابن عربی و مسأله اختلاف ادیان*، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴
- ✓ ضیایی، حسین، *شرح حکمه الاشراق*، محمد بن محمود شهرزوری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۰
- ✓ فارابی، ابونصر، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹
- ✓ همو، *تحصیل السعادة و التنبيه على سبيل السعادة*، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم، دارالهدی، ۱۳۸۴
- ✓ همو، *التنبيه على سبيل السعادة و التعليقات و رسالتان فلسفیتان*، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۷۱
- ✓ همو، *الحروف*، مقدمه و تحقیق و تعلیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م
- ✓ همو، *رساله فی العقل*، بیروت، بی‌نا، ۱۹۳۸م
- ✓ همو، *السیاسة المدنیة*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۷۶
- ✓ همو، *فصول منتزعه*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۲
- ✓ همو، *المله و نصوص اخرى*، تصحیح محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱م
- ✓ همو، *موسیقی کبیر*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵
- ✓ مفتونی، نادیا، *خلاقیت خیال از دیدگاه فارابی و سهروردی*، پایان‌نامه دکتری، استاد راهنما دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۵

✓ همو و احد، فرامرز قراملکی، «جایگاه خیال در نظام فلسفی فارابی»، مقالات و بررسی‌ها، تهران، دفتر ۸۳، ۱۳۸۶