

کارکردهای هنر و خطابه در مدینه فاضله

نادیا مفتونی (دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران)

مأده رحمانی (دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی)

چکیده

هنر و خطابه در کنار یکدیگر در بخش دوم مدینه فاضله فارابی از جایگاه ویژه ای برخوردار هستند و از موثرترین عوامل در سعادت فرد و جامعه به شمار می آیند. فارابی در اندیشه خوشبختی افراد و جوامع بشری است و نهایت سعادت را سعادت عقلی و شناخت حقایق معقول می داند. اما به نظری عامه مردم یا بر حسب طبیعت خود یا بنا به عادات اکتسابی یا حتی گاه به جهت سنخ برخی از معقولات، قادر به آگاهی تصویری و تصدیقی نسبت به حقایق معقول نیستند. پیامبران از راه وحی، خوشبختی و حقیقت معقول را برای افراد و جوامع بشری در لباس خیال و اقناع ارایه می دهند و در پیروی آنها، اصحاب هنر و در کنار ایشان اصحاب خطابه به شیوه های تخیلی و اقناعی، تصور و تصدیق سعادت و حقیقت را میان مردم مدینه فاضله انتشار می دهند. در مدینه فاضله، از یک سو شاعران و هنرمندان تخیل را در راستای تصور ذات و حقیقت امور به کار می برند و از دیگر سو خطیبان روش های اقناعی را با هدف ترویج مضمون برهان عقلی استفاده می کنند. از نگاه فارابی، سرگرمی در هنر فاضله جایز است و معیار و میزان مشخصی دارد.

کلیدواژه

هنر، خطابه، مدینه فاضله، سرگرمی، فارابی.

۱. مقدمه

فارابی (۸۷۰-۹۵۰) که او را ارسطوی دوم و معلم دوم خوانده اند، در طراحی مدینه فاضله به هنر و خطابه توجه جدی معطوف داشته و تحلیل آرای وی می‌تواند منبع تدوین فلسفه هنر و رسانه باشد. هنر مدینه فاضله را به اختصار هنر فاضله می‌نامیم. برای ورود به جایگاه هنر و خطابه ارایه تصویری از جایگاه این دو، بیان ساختار مدینه فاضله ضرورت دارد. فارابی مدینه فاضله را شامل پنج جایگاه اصلی می‌داند که عالی‌ترین جایگاه آن به ریاست و رهبری مدینه و جایگاه بعدی به اصحاب هنر و خطابه اختصاص دارد. (فارابی، ۲۰۰۳: ۵۵) ریاست مدینه فاضله اعم از ریاست اولی و ثانیه است و ریاست اولی متعلق به هیچ کس غیر از نبی نیست که حکومت او بر اساس وحی و همه آرا و برنامه‌های مدینه فاضله مبتنی بر وحی است. جانشینان انبیا به عنوان ریاست ثانیه این مسوولیت را ادامه می‌دهند. (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۵) در جایگاه دوم، حاملان دین و صاحبان سخن قرار دارند که ناشران حقیقت به شمار می‌آیند. این طبقه دربرگیرنده نویسندگان، خطیبان، مبلغان، شاعران، خوانندگان و امثال اینهاست که به طور کلی هنرمندان و اصحاب خطابه مدینه فاضله را تشکیل می‌دهند. بقیه افشار جامعه در سه مرتبه بعدی قرار دارند که مورد بحث این پژوهش نیستند و صرفاً به اجمال آنها را نام می‌بریم. در جایگاه سوم، اصنافی همچون مهندسان، پزشکان و ستاره‌شناسان قرار دارند. در جایگاه چهارم جنگاوران و نگهبانان کشور و امثال آنها به سر می‌برند. جایگاه پنجم مربوط به پیشه‌وران، کشاورزان، دامداران و اصنافی مانند آنهاست. (فارابی، ۲۰۰۳: ۵۵) مساله این

است که چرا فارابی اصحاب هنر و خطابه را در عالی ترین جایگاه پس از رهبری قرار داده است؟ نقش هنر و خطابه در مدینه فاضله چیست که برتر از بقیه بخش های اجتماع قرار دارند؟ بیان مساله متوقف بر مقدماتی به ویژه درباره مولفه های اصلی شعر و خطابه است.

۲. انگاره های خیالی

روش شناسی دانشمندان مسلمان به صورت کلاسیک در پنج بخش عمده یعنی صناعات برهان، جدل، مغالطه، خطابه و شعر مورد بحث قرار می گیرد. از این میان، روش شناسی اصنافی که به عنوان اصحاب هنر و خطابه در مرتبه دوم مدینه فاضله فعالیت دارند، قابل ارجاع به دو صنعت شعر و خطابه است. انگاره های خیالی مقوم شعر و انگاره های اقناعی مقوم خطابه به شمار می آیند. تفاوت بنیادی انگاره های خیالی و اقناعی در این است که اولی به مقام تصور و علم تصویری ناظر است، در حالی که دومی به مقام تصدیق و علوم تصدیقی مربوط می شود. به این ترتیب در این بخش ابتدا به توضیح انگاره های خیالی در فلسفه فارابی می پردازیم.

۱.۲. قدرت خیال

انگاره های خیالی محصولات و تولیدات قوای خیالی اند که از سه قدرت اصلی برخوردارند: یک، حفظ مدرکات حسی پس از قطع ارتباط حسی. دو، پیوند یا تجزیه آنها. این تجزیه و ترکیب ها بسیار گوناگون بوده گاه با اشیا و امور عالم واقع مطابقت دارند و گاه اساسا ما بازای بیرونی ندارند. (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۵۴، ۱۷۷) به عنوان مثال، قوای خیالی شاخ گاو را به بدن گربه پیوند می زند و گربه شاخدار می سازد. سه، محاکات و تجسم بخشی. قوای خیالی از این قدرت برخوردارند که از روی محسوسات و حتی معقولات تصویرگری کنند. مفارقات و معقولات عالیه نظیر مبدأ اول و عقول و موجودات فلکی میز متعلق محاکات قوای خیالی واقع می شوند و به واسطه محسوسات بسیار زیبا تجسمی می شوند. قوای خیالی معقولات ناقص و رذایل را نیز به کمک محسوسات زشت تجسمی و محاکات می کنند. (همان: ۱۹۶-۱۹۷) به طور کلی قوای خیالی نزد فارابی قوایی است که صور محسوسات را نگهداری و فصل و

وصل می‌کند و آنها را در محاکات امور محسوس و معقول به کار می‌بندد. برای محاکات، اصطلاحات دیگری مانند مقایسه، مناسبت و تمثیل هم در آثار فارابی به چشم می‌خورد. (فارابی، ۱۳۸۴: ۶۸؛ ۱۹۹۱: ۲۵۴؛ ۱۳۷۶: ۲۲۵؛ ۱۳۷۵: ۴۳)

محاکات محسوس به معقول، آن بخشی از توانمندی های قوای خیالی است که در راهبردهای هنر فاضله نقش مهم تری دارد. این نحوه محاکات در تاریخ ادبیات فارسی نمونه های پرشماری دارد که مورد توجه برخی معاصران بوده است. (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۱۶-۲۲۶) نمونه را، این بیت حافظ: 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. ... مولوی معقول یاد شده را به کوه و صدای منعکس در آن تشبیه می‌نماید: این جهان کوه است و فعل ما ندا، سوی ما آید نداها را صدا.» (همان: ۲۱۸-۲۱۹)

این نکته جای توجه دارد که فارابی به رغم اخلاف خویش 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. (فارابی، ۱۳۷۱: ۵۱، ۵۸، ۱۴۸؛ ۱۹۹۱: ۸۵، ۱۵۱-۱۵۶، ۱۵۹-۱۶۰؛ ۱۳۷۶: ۳۳، ۷۱؛ ۱۹۳۸: ۳۲؛ ۱۳۸۲: ۱۰-۱۱) این سینا مفهوم سازی دیگری از خیال ارایه داده و چهار قوه خیال، متخیله، واهمه و حافظه نزد او عهده دار نقش های قوه خیال یا قوای خیالی فارابی اند. بوعلی در عمده مواضعی که از فعالیت های قوای خیالی بحث می‌کند سخنی از محاکات ندارد. (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۰۸-۴۰۴؛ ۱۴۰۴: ۵۱-۵۳، ۱۴۵-۱۷۱؛ ۱۳۶۴: ۳۴۴-۳۴۶؛ ۱۳۳۱: ۳۰-۳۳؛ ۱۳۷۳: ۲۷۷-۲۷۸؛ ۱۳۶۳: ۱۰۲-۱۰۳؛ ۱۴۰۴: الف: ۲۳)

۲.۲. جایگاه خیال در تبیین وحی

در نظریه فارابی وحی از دو سمت دریافت از فرشته وحی یا عقل فعال و رساندن آن به جمهور به کمک انگاره خیال تبیین کرده است. اما از جهت تلقی پیامبرانسانی است که مراحل کمال را طی کرده و به عقل فعال متصل و عقل هیولانی وی با ادراک همه معقولات کامل شده است. (فارابی، ۱۹۹۱: ۲۱۸). قوه متخیله نبی نیز به نهایت کمال ممکن رسیده است. (همان: ۲۰۲) هرآنچه 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. (همان: ۲۲۰) نبی از قوای خیالی در عالی‌ترین درجه کمال و قدرت برخوردار است. این کمال باعث می‌شود از یک طرف محسوساتی که از خارج بر متخیله وارد می‌شود آن گونه بر متخیله چیره نشود که همه میدان خیال را اشغال کند. از طرف دیگر متخیله تماماً 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. (همان: ۲۰۱-۲۰۲) به این ترتیب متخیله پیامبر در بیداری و در خواب، جزئیات امور حال و آینده و نیز معقولات مفارقه و موجودات و مبادی شریفه را از عقل فعال دریافت می‌دارد. جزئیات امور را یا به نفسه در می‌یابد و یا توسط محاکیات آنها و معقولات را به واسطه اموری که محاکمی و تصویرگر آنها باشند. این مرتبه کامل‌ترین حدی است که متخیله بشر به آن می‌رسد و نیز کامل‌ترین مرحله‌ای است که انسان می‌تواند به واسطه متخیله به آن نایل شود. (همان: ۲۱۸) مقام نبوت به سبب معقولاتی که قوای خیالی نبی از عقل فعال اخذ کرده به دست می‌آید. (همان: ۲۰۳)

علت این که 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 (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۲۵). بنابراین به علت قصور قابلی جمهور راه دیگری وجود ندارد جز این که 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 (همان: ۲۱۹-۲۲۰).

ابن سینا بر آن است آنچه پیامبر در می‌یابد معقول محض است لکن برای ادراک مردم آن را به صورت محسوس و آراسته به زینت وهم و خیال بیان می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۵: ۹۳)

۳. راهبردهای تخیلی و اقلناعی سعادت در مدینه فاضله

اهمیت هنر و خطابه مدینه فاضله در هدایت مردم به سوی سعادت است. فارابی مرتبه عالی خوشبختی را آن می‌داند که انسان به مرتبه عقل مستفاد برسد و نزدیک ترین وضعیت را به عقل فعال تحصیل کند. (فارابی، ۱۹۳۸: ۳۱) از طرف دیگر بر آن است که جمهور قادر به درک عقلیات نیستند و در عین حال سرنوشت و سعادت جامعه برای وی حایز اهمیت فراوان است. چرا که فارابی در اندیشه تأسیس مدینه فاضله است. حال مساله این است که جمهور و اهل مدینه فاضله چگونه می‌توانند به شناخت معقولات و درک سعادت معقول نایل آیند؟ پاسخ این مساله رهگشای نقش هنر و خطابه در مدینه فاضله خواهد بود.

۱.۳. محاکات سعادت معقول برای مدینه فاضله

فارابی دو طریق برای فهم امور و اشیا قایل 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: ۶۸؛ ۱۹۹۱: ۲۵۴؛ ۱۳۷۶: ۲۲۵). بسیاری از امور را تنها می‌توان از راه تخیل آنها فرا گرفت، به این سبب که انسان راهی به تعقل آنها ندارد (فارابی، ۱۳۸۴: ۵۵). در عین حال جزئیات علوم غیر قابل احساس، مانند نفس، عقل، ماده اولی و همه موجودات مفارق تا به نحوی در متخیله در نیایند، 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 (فارابی، ۱۳۷۵: 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 (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۲۵). نفس تحت تاثیر قوای خیالی است و این قوا بر نفس چیرگی دارند 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. (فارابی، ۱۳۷۱: 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: ۲۲۵)

فارابی در جای دیگر نیز اشاره دارد که مراتبی از وجود فراتر از زمان و مکان است ولی برای مردم با نظایر آنها در مراتب زمان و مکان محاکات و تجسمی می‌شود و یا درک سعادت های حقیقی برای مردم دشوار است. بنابراین باید با آنچه در گمان مردم سعادت است سعادت حقیقی را تجسمی کرد و به این وسیله آنان را به حقیقت نزدیک نمود. (فارابی، ۱۳۸۴: ۷۰-۷۱)

چنین دیدگاهی در آثار برخی معاصران نیز به چشم می‌خورد و آنان در این رای با فارابی همراه اند: «اکثریت بسیار چشمگیر مردم حتی عده فراوانی از رشد یافتگان مغزی و روانی علاقه شدیدی به نمودار ساختن حقایق معقول در صور و اشکال و نمودهای محسوس دارند. شاید به جرات بتوان گفت بزرگترین و سازنده ترین کاری که شخصیت های ادبی تاریخ انجام داده اند تطبیق و قابل فهم ساختن حقایق معقول به وسیله تشبیه و تجسیم و تنظیر و تمثیل به محسوسات بوده است.» (جعفری، ۱۳۸۷: ۲۱۶-۲۱۷)

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 علی‌الاطلاق فیلسوف هستند (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۳۳-۱۳۴). فارابی در جای دیگر ابراز می‌دارد که خاص مطلق کسی جز رئیس اول مدینه فاضله نیست و او اخص خواص است. (فارابی، ۱۳۸۴: ۶۴-۶۶) میان این دورای تناقضی نیست، زیرا از نظر او فیلسوف مطلق همان رئیس اول مدینه فاضله است (همان: ۶۸).

یگانگی ریاست معرفتی، دینی و سیاسی یا فیلسوف و پیامبر و رئیس مدینه فاضله در سخنان فارابی به روشنی بیان شده است: جزاین نیست که ریاست رئیس اول مدینه فاضله مقرون به وحی از جانب خداست و جزاین نیست که افعال و آرای را که در ملت فاضله تقدیر می‌کند با وحی تقدیر می‌نماید 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 آراء و افعال فاضله را بدان تقدیر کند برایش کشف می‌شود و یا برخی از تدبیرات و تقدیرات او از وجه اول حاصل می‌شود و برخی از آنها از وجه دوم. (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۴، 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 (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۰۳) و امت فاضله امتی است که چنین کسی بر او ریاست کند. (همانجا)

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

به این ترتیب تفسیری که برخی معاصران از رییس مدینه فاضله فارابی ارایه داده اند محل اشکال است: «رییس اول مدینه فاضله فارابی افعال و رفتار و صفاتش یکسره دنیوی هستند.» (ضیایی، ۱۳۸۰: ۴۸) و در مقایسه فارابی و سهروردی گفته اند: «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 متاله قرار بگیرد.» (همان: 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، ۱۹۹۱: 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 و نگهبان شرایع و سنن و روش‌های

روسای اول گذشته باشد و کارهای خود را به تمام و کمال با آنها منطبق کند و قدرت ادراک و استنباط قوی نسبت به مسائلی که در مورد آنها حکم و قانونی از شریعت قبلی نمانده 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 (همان: ۲۲۴). حتی اگر یک نفر با این خصوصیات یافت نشود دو یا چند نفر که در مجموع حایز این شرایط باشند عهده‌دار ریاست مدینه خواهند بود (همان: ۲۲۵).

فارابی در فصول منتزعه هم عمل به شرایع و سنن پیشین و ائمه اولون را مورد تأکید قرار داده و قدرت استنباط آنچه در سنن پیشین تصریح نشده و قدرت فهم مسایل جدید را که بالطبع در طول زمان حادث می‌شود از شرایط رؤسای تابعه می‌داند و علاوه بر تیزهوشی و تعقل، بر جودت اقناع و تخییل به عنوان شرایط ملک تصریح دارد. پادشاه دارای این شرایط، ملک السنه نام دارد و در فقدان وی، ریاست گروهی جایگزین می‌شود (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۵ - ۵۶).

همانگونه 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 زایل شدنی نیست، چه کسی پیدا شود که از او بپذیرد و چه پیدا نشود. همانطور 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 و یا پیدا نشود. حال امام و فیلسوف و پادشاه به همین منوال است (فارابی، ۱۳۸۴: ۷۸-۷۹).

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. (همان: ۶۶)

هنگامی که از محاکات و تمثیل معقولات سخن می‌گوییم، این پرسش به میان می‌آید که تصویرگر و محاکی معقول ثابت واحد، یکی است یا چند؟ به دیگر سخن، آیا یک حقیقت معقول را تنها با یک تصویر محسوس می‌توان تجسمی کرد یا بیش از یک تصویر و تمثیل و محاکی برای آن می‌توان ارایه داد؟ فارابی در عین حال که قائل به حقیقت ثابت و معقولات تغییرناپذیر است، محاکیات را متنوع و متکثر می‌داند. او به اشیاء دیدنی مثال می‌زند: انسان گاهی خود چیزی را می‌بیند، گاهی عکس آن چیز را می‌بیند، گاهی بازتاب آن چیز را در آب مشاهده می‌کند و گاه بازتاب عکس آن را در آب یا اشیاء صیقلی می‌بیند. دیدن خود شیء، شبیه تصور ذات مبادی موجودات و سعادت و جزآن توسط عقل است و دیدن شیء در آب یا دیدن عکس آن، به منزله تخیل است. زیرا دیدن عکس شیء یا دیدن عکسش در آینه، دیدن محاکی و مثال آن است. (همان: 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. همانگونه که در اشیاء مرئی چنین است. به عنوان مثال تصویر انسان در آب به خود انسان نزدیک تر است تا تصویر عکس و تمثال انسان در آب (همان: ۲۲۶).

استفاده از محاکیات علیرغم فراوانی آنها، از دو طرف با محدودیت مواجه است. از یک طرف باید در تناسب با حقیقت معقول و از طرف دیگر باید در خور ذهن مخاطبان و متناسب و آشنا و مانوس 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 باشد و ممثل و محاکی آن معقولات باشد محاکات می‌کند. قوه متخیله از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند مانند سبب اول و اشیاء بری از ماده و سماویات به واسطه برترین محسوسات و کاملترین محسوسات محاکات می‌کند، از قبیل اشیاء نیکو منظر؛ همانگونه که محاکات از معقولات ناقصه را به وسیله پست ترین محسوسات و ناقص ترین آنها انجام می‌دهد، همچون اشیاء زشت منظر. (فارابی، ۱۹۹۱: ۱۹۶-۱۹۷)

او ملاحظات مربوط به مخاطبان را نیز چنین بیان کرده است: محاکبات حقایق نسبت به هم برتری هایی دارند و از جهت انتقال حقایق به اذهان، برخی استوارتر و تمام ترند و برخی ناقص تر؛ 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 محاکبات مختلف باشند 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: ۲۲۶)

فارابی تنوع و تکثر ملل و شرایع را براساس تنوع محاکبات تبیین نموده است. از دیدگاه او حقیقت، یکی بیش نیست و هر گاه معقولات و سعادت معقول به واسطه برهان معلوم و شناخته شوند مطلقاً جایی برای اختلاف و عناد باقی نخواهد ماند. لکن از آنجا که مردم به واسطه محاکبات قادر به فهم معقولات می شوند، تکثر حادث می گردد: کسانی که به واسطه مثالات و محاکبات، امور را می شناسند، برخی به واسطه محاکباتی که نزدیک به آن امور است و برخی به واسطه محاکباتی که کمی دورتر است و عده ای به واسطه محاکباتی که خیلی دورتر است و گروهی به واسطه محاکباتی که بی نهایت دور است، آنها را می شناسند و این امور و حقایق برای هرامتی و مردم هر مدینه ای، به واسطه محاکبات و مثالاتی که نزد خودشان معمول و اعرف است، به طور الاعرف فالاعرف مصور و ممثل می گردد و چه بسا برخی یا بیشتر آن محاکبات، نزد امتهای گوناگون، مختلف باشد و در نتیجه حقایق و معقولات برای هرامت و ملتی به چیزهایی مصور شود غیر از آنچه برای ملت و امت دیگر تصویر شده است. (فارابی، ۱۹۹۱: ۲۵۵)

به این ترتیب، امکان دارد محاکبات مبادی و مفارقات و سعادت معقول، برای هر طایفه و امتی غیر از محاکبات آن برای طایفه یا امت دیگر باشد و به همین علت، گاهی ممکن است امت های فاضله و مدینه های فاضله دارای ملل و شرایع مختلف باشند، در حالی که همه آنها یک سعادت را طلب می کنند. (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۲۶؛ ۱۹۹۱: ۲۵۵)

فارابی در المله نیز تصریح کرده که رییس اول مدینه فاضله قادر بر استنباط شرایط گوناگون متناسب با هراجماع یا مدینه یا امت است و برنامه ریزی افعال و سیرو ملکات را بر

حسب آن شرایط انجام می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۱: ۶۰).

تبیینی که ابن عربی برای اختلاف شرایع ارایه می‌دهد، علیرغم همه تفاوت‌هایی که با تبیین فارابی دارد، مبتنی بر جمع عقل و خیال است. ویلیام چیتیک، اندیشمند معاصر آمریکایی در کتاب خود به نام عوالم خیال ابن عربی و مساله اختلاف ادیان دیدگاه ابن عربی 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 که 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 جهان بینی و حیانی را از بین ببرد.» (چیتیک، ۱۳۸۴: ۲۷۷)

۴. تبیین جایگاه هنر و خطابه در مدینه فاضله

همانطور که گذشت فارابی تاکید دارد که جمهور و عموم مردم علم تصویری به امور را از طریق تخیل مثالها و محاکیات آنها کسب می‌کنند و علم تصدیقی را نه با براهین یقینی، بلکه عمدتاً با شیوه‌های اقناعی بدست می‌آورند. بدین سان، شیوه‌های تخیلی و اقناعی 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. به این ترتیب ضرورت انگاره‌های خیالی و اقناعی در آموزش همه اقشار مردم و انتقال معارف معقول به آنان آشکار می‌شود و می‌توان تبیین کرد که چرا فارابی در طبقه بندی مدینه فاضله، شاعران و آوازخوانان و نویسندگان و امثال ایشان را در کنار خطیبان و مبلغان دینی قرار می‌دهد (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۵) و چه تناسب و شباهتی میان این گروه‌ها وجود دارد.

روشن شد که تخیل 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 تخیل و اقناع است.

اقناع در خطابه به کمال می‌رسد و به عبارت دیگر خطابه به معنی جودت و نیکی اقناع

است، همانطور که تخییل در شعر و مانند آن به کمال می‌رسد و به تعبیر دیگر، شعر و هنرهای دیگر بر اساس تخییل شکل می‌گیرند. 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. سعادت معقول را اگر چه خود به یقین و ادراک عقلی نایل نشوند، با اطمینان به پیامبر و جانشینان او از آنها اخذ می‌کنند و به صور متخیل و طرق اقناعی به اقشار گوناگون اجتماع انتقال می‌دهند. این نقش دو سویه در تقسیم مدینه فاضله نیز به چشم می‌خورد.

همانطور که گفتیم فارابی مدینه فاضله را مشتمل بر پنج بخش می‌داند. در بالاترین جایگاه رئیس اول مدینه فاضله و حکما و صاحبان رای در امور مهم قرار دارند. جایگاه دوم متعلق به ناشران حقیقت، حمله دین و صاحبان زبان است که ایشان را اصحاب هنر و خطابه می‌نامیم. فارابی خطبا و بلغا و شعرا و آوازخوانان و نویسندگان را در این جایگاه ذکر نموده و «من یجری مجرا هم و کان فی عدادهم» را بر آنها افزوده است. بر این اساس می‌توان گفت هنر و خطابه در مدینه فاضله آن است که حامل و ناشر معارف دینی باشد و حقایق دینی و سعادت معقول را با دو صنعت شعر و خطابه و جاری مجرای آنها در میان مردم ترویج کند. (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۵)

فارابی وظیفه محاکات معقولات و تخییل و اقناع آنها را بر عهده هنرمندان و خطیبان و پیشوایان مذهبی 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. این نکته درخور تامل است که بسیار تفاوت است میان خطیبی که مشهورات و ظنیات و متواترات را به منزله مواد اقناع اخذ می‌کند و خطیبی که حقایق معقول برهان پذیر را در لباس اقناع به مخاطبان القا می‌کند، همچنین 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 خیال پردازی 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 مرتبه ای هرچند رقیق تر و ضعیف تر از اصل آن حقیقت را محاکات و تصویر و تجسم کند.

۵. سرگرمی entertainment در هنر فاضله

روشن شد که نقش هنر فاضله در سعادت افراد و اجتماع، نقشی بی بدیل است و اصحاب هنر به مثابه بازوان حکومت الهی و نبوی عمل می‌کنند. آیا این سخن به آن معناست که هنر فاضله فقط باید به امور جدی بپردازد؟ آیا مثلاً سینما، تئاتر و تلویزیون سرگرمی و entertainment در مدینه فاضله جایگاهی دارد یا نه؟ آیا لذت آفرینی صرف در مدینه فاضله جایز است؟ جالب است که فارابی به این مساله امروزی نیز پاسخی داده است. در اندیشه فارابی سعادت محور بودن هنرمنافاتی با تولید هنر سرگرمی و تفریح و لذت ندارد.

فارابی در کتاب موسیقی کبیر، آنجا که پیرامون غایات الحان و نقش آن در انسانیت سخن می‌گوید، آورده که غایت قصوای انسان لعب نیست. لکن اصناف لعب در تکمیل راحت به کار می‌رود و مقصود از راحت نیز بازگشت اموری است که انسان را به سوی افعال جدی برمی‌انگیزد. پس اصناف لعب لذاته مقصود نیست، بلکه برای طلب اموری که انسان را به سعادت قصوا می‌رساند مقصود واقع می‌شود:

«فبهذه الوجهه يمكن ان نجعل لاصناف اللعب مدخلا في الانسانيه.»

البته اندازه سرگرمی و استراحت باید محدود باشد. فارابی در این خصوص به سخنی از ارسطو اشاره می‌کند: «مقدار الملح في الماكول» اندازه سرگرمی و استراحت باید به مانند نمک در غذا باشد. (فارابی، بی تا: ص ۱۱۸۴-۱۱۸۵)

به این ترتیب فارابی بر آن است صرف لذت و استراحت لزوما لغو و ناپسند نیست و هنری که مشتمل بر سرگرمی و بازی محض باشد، با رعایت شرایط و حدود و اندازه، می‌تواند در مسیر انسان به سوی سعادت، موثر واقع شود. حتی کسانی که تلاش جدی بیشتری انجام می‌دهند، نیاز بیشتری به استفاده از چنین هنرهایی دارند. چرا که نیاز آنها به استراحت، افزون تر است. (همان: ۱۱۸۵)

بوعلی نیز پیرو دیدگاه فارابی است. به این معنا که شگفت آفرینی و لذت آفرینی هنر به خودی خود مورد تاکید ابن سینا بوده است. وی در مباحث شعر شفا تصریح دارد که هدف برخی اشعار صرفا ایجاد شگفتی است (ابن سینا، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۲۵، ۳۴) و در الهدایه فی

المنطق به کارکرد تخیل و تعجبیب پرداخته است. (ابن سینا، ۲۰۱۵، ص ۴۴۰) بوعلی تصریح دارد که شگفتی ثمره محاکات است و این شگفتی و شگفت انگیزی اختصاص به محاکات دارد و در صدق یا تصدیق یافت نمی شود: للمحاکات شیء من التعجبیب لیس للصدق.

(ابن سینا، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۲۴) به این ترتیب همه مواضعی که شیخ الرییس از محاکات سخن گفته، تعجبیب را همراه دارد و از آنجا که همانطور که گذشت، محاکات و تخییل در بیان بوعلی ملازم یکدیگرند، تعجبیب ثمره تخییل نیز هست. لذت نیز مورد توجه شیخ بوده است. ابن سینا در جوامع علم الموسیقی، یعنی آخرین بخش ریاضیات شفا، که مهمترین نوشته موجود وی پیرامون موسیقی به شمار می آید لذت ناشی از موسیقی و نیز لذتی را که از محاکات ایجاد می شود تحلیل کرده است. (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۴-۸) بوعلی لذت ناشی از صوت و موسیقی را لذتی منحصر به قوه ممیزه انسان می داند در حالی که سایر لذایذ قوه حاسه در دیگر حیوانات نیز یافت می شود. (همان، ص ۵) بوعلی بر لذت نفسانی تاکید دارد: «وامرالموسیقی... لا فاده اللذة النفسانية» (همان، ص ۲۰) و عوامل التذاذ نفس از موسیقی را به تفصیل بیان می کند. (همان، ص ۴۶) وی گام های موسیقی یا اجناس را بر سه گونه قویه، رخوه و معتدله تقسیم و انواع نغمات و الحان را از جهت تاثیر بر نفس تشریح می نماید. مثلا می گوید الحان خسروانی و فارسی موجب اعتدال حالات نفس می شوند. (همان، ص ۴۹-۹۷) روی هم رفته محاکات و تخییل، ایجاد انفعالات، لذت و شگفتی، اغراض و تاثیراتی است که مورد توجه بوعلی است.

به این ترتیب فارابی و به دنبال وی بوعلی از سرگرمی ولذت در هنر سخن گفته اند و برای آن اعتبار قایل شده اند.

۶. نتیجه

اصحاب هنر و خطابه در دومین مرتبه مدینه فاضله فارابی بعد از رهبری و حکومت نبوی قرار دارد. اصحاب هنر و خطابه به پیروی از پیامبر و رییس اول، ناشران و حاملان حقیقت هستند. هنرمندان به روش های تخییلی در ایجاد تصوراتی از حقیقت و سعادت معقول در قوای خیالی جمهور تلاش می کنند و خطیبان به شیوه های اقناعی در ایجاد تصدیقاتی

نسبت به معقولات در میان اقشار مدینه فاضله می‌کوشند.

ارتباط جهانی اصحاب هنر و خطابه بر اساس تعدد ملل و شرایع فاضله تبیین می‌شود. فارابی علت تکثر شرایع را آن می‌داند که حقیقت معقول واحد نزد فرهنگ‌ها و اقوام گوناگون با تمثیلات و محاکیات مختلفی تجسمی می‌شود و هر شریعتی آن حقیقت معقول ثابت را با محاکیات درخور فهم فرهنگ و جامعه معین محاکات می‌کند. به این ترتیب مدینه‌های فاضله متعدد و اصحاب هنر و خطابه‌های فاضله متعدد در شرایع مختلف وجود دارد که همه آنها به دنبال یک حقیقت ثابت می‌باشند.

فارابی به هنر سرگرمی در مدینه فاضله توجه داشته و برای سرگرمی ملاک و اندازه مشخصی قایل است. سرگرمی باید در راستای سعادت مدینه فاضله باشد. این سخن به آن معناست که هدف از سرگرمی، استراحت و گرفتن خستگی برای تلاش مجدد در راه خوشبختی و میزان سرگرمی، به اندازه لازم برای رفع خستگی است.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، ج ۲، قم: نشرالبلاغه.
۲. همو. (۱۴۰۴ الف). التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۳. همو. (۱۳۳۱). رساله نفس، تصحیح موسی عمید، تهران: انجمن آثار ملی.
۴. همو. (۱۴۰۴ ب). الشفاء، الطبیعیات، تقدیم ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی.
۵. همو. (۱۳۷۳). عیون الحکمه، تحقیق احمد حجازی، تهران: مؤسسه الصادق.
۶. همو. (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انتشارات موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل.
۷. همو. (۱۳۶۵). معراجنامه، تصحیح نجیب مایل هروی، مشهد: مرکز پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۸. همو. (۱۳۶۴). النجاه، تحقیق محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
۹. جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۸). زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام، ج ۲، تهران: کرامت.
۱۰. چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۴). عوالم خیال ابن عربی و مساله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، تهران: هرمس.
۱۱. شهرزوری، محمد بن محمود. (۱۳۸۰). شرح حکمه الاشراف، مقدمه و تصحیح و تحقیق حسین ضیایی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. فارابی، ابونصر. (۲۰۰۳). آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، مقدمه و حواشی علی بوملحم، بیروت: دارالهلل.
۱۳. همو. (۱۳۷۹). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. همو. (۱۳۸۴). تحصیل السعاده و التنبیه علی سبیل السعاده، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم: دارالهدی.

۱۵. همو. (۱۳۷۱). التنبیه علی سبیل السعاده و التعليقات و رسالتان فلسفیتان، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران: حکمت.
۱۶. همو. (۱۹۸۶). الحروف، مقدمه و تحقیق و تعلیق محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
۱۷. همو. (۱۹۳۸). رساله فی العقل، بیروت.
۱۸. همو. (۱۳۷۶). السیاسه المدنیه، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۱۹. همو. (۱۳۸۲). فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۲۰. همو. (۱۹۹۱). المله و نصوص اخری، تصحیح محسن مهدی، چ ۲، بیروت: دارالمشرق.
۲۱. همو. (۱۳۷۵). موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.