

نقش اجتماعی و سیاسی هنر در مدینه فاضله

فارابی با توجه به مفهوم سعادت

سمیه جلالیان^۱

مهدی کشاورز افشار^۲

چکیده

سعادت کلیدواژه اندیشه سیاسی و اجتماعی فارابی و به طور کلی اندیشه مشاء است. او از سویی هدف از سیاست و اجتماع را رساندن انسان به سعادت می داند. به باور وی این هدف تنها در مدینه فاضله و ریاست نبی (فیلسوف) امکان پذیر است. از سوی دیگر او غایت هنر را هم رساندن انسان به سعادت معرفی می کند. مسئله این پژوهش بررسی رابطه هنر و اجتماع و سیاست در اندیشه فارابی با توجه به مفهوم سعادت است. در واقع هدف از این مقاله این است که با توجه به اینکه هدف هنر و سیاست و اجتماع رساندن انسان به سعادت است، نقش سیاسی و اجتماعی هنر در مدینه فاضله فارابی بررسی شود. روش تحقیق به لحاظ هدف بنیادی و به لحاظ ماهیت و روش توصیفی-تحلیلی است و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه ای است. نتایج این پژوهش نشان می دهد که مؤسس فلسفه اسلامی در آثار خود از سعادت در اجتماع، سعادت اخروی و سعادت که حاصل از معرفت انسان است، سخن می گوید. او همچنین شرایطی را برای دستیابی به سعادت مطرح می کند. این

۱. کارشناسی ارشد دانشکده هنر و معماری دانشگاه تربیت مدرس تهران؛ neda.jalalian@yahoo.com

۲. استاد یار دانشگاه تربیت مدرس تهران؛ mehdi.k.afshar@gmail.com

شرایط عبارت اند از: کمال معرفت نظری و عملی، اجتماع، اراده، معلم و راهنما و از بین رفتن زشتی ها و پلیدی ها. هنرها در مدینه فاضله فارابی با انتقال معرفت نظری و عملی نقش مهمی را در مدینه فاضله و در راستای رساندن جمهور به سعادت اخروی به عهده دارد؛ بنابراین هنر نقش مهمی در عرصه سیاست و اجتماع ایفا می کند.

▲ کلیدواژه

اندیشه اسلامی، فارابی، سعادت، هنر، جامعه.

مقدمه

اصلی‌ترین شرط رسیدن به سعادت در فلسفه فارابی، وجود جامعه است. به باور وی انسان در جامعه و با ریاست رئیس مدینه (نبی یا فیلسوف) می‌تواند به این هدف دست یابد. این اندیشه که سعادت در اجتماع محقق می‌شود، کاملاً منطبق با آموزه‌های دین مبین اسلام است. این در حالی است که با رواج اندیشه‌های صوفیانه و زاهدانه، سعادت از امری اجتماعی به امری فردی بدل می‌شود. افراد سعادت را در رابطه خود و پروردگار خویش می‌جویند. زین پس مفاهیم سیاست و اجتماع در اندیشه متفکران اسلامی مورد غفلت قرار می‌گیرد. از این رو بررسی اندیشه‌های فارابی در این حوزه‌ها از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. از سویی دیگر، او غایت هنرها را نیز رساندن انسان به سعادت معرفی می‌کند. با توجه به این‌که هدف جامعه و هنر رساندن انسان به سعادت است، مسئله این پژوهش بررسی نقش سیاسی و اجتماعی هنر در اندیشه فارابی است. سؤالات این پژوهش: ۱. سعادت در اندیشه فارابی چیست و چگونه می‌توان بدان دست یافت؟ ۲. هنر در اندیشه فارابی چیست و چه غایاتی دارد؟ ۳. هنر چگونه زمینه رساندن جمهور به سعادت را فراهم می‌کند؟ هدف از این پژوهش بررسی این مسئله است که هنر چگونه انسان را به سعادت می‌رساند تا از این طریق نقش سیاسی و اجتماعی هنر در جامعه مورد بررسی قرار گیرد. لازم به ذکر است که مفهوم هنر (به معنی art) اصلاً در اندیشه فارابی مطرح نبوده است. «هنر» از جمله کلماتی است که در سیر زمان دگرگون شده

و معنای لغوی آن با کاربردش در قرون متفاوت، دگرگونی‌های زیادی یافته است. کلمه هنر از ریشهٔ سانسکریت گرفته شده و از دو بخش «سو» و «نریا نره» ترکیب یافته است. «سو» در ریشهٔ سانسکریت به معنای نیکی، فضیلت و شرافت است که در زبان اوستایی «سو» تبدیل به «هو» گردیده و پسوند «نر» و «نره» که به معنای مرد و زن است به آن افزوده شده است. از واژه هنر در متون کلاسیک فارسی؛ همچون شاهنامه فردوسی، دیوان حافظ، مثنوی مولوی و دیگر متون ادبی کهن، در معانی‌ای همچون: توانایی در امور معنوی و اخلاقی، کار مهم و قابل توجه، مهارت در فنی، استعداد، شایستگی، لیاقت، فضیلت و خاصیت استفاده شده است و در تعریف آن آمده است: «به معنی آن درجه از کمال آدمی است که هشیاری و فراست و فضل و دانش را در بر دارد و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران می‌نماید». در اشعار کهن فارسی کلمه هنر بر اساس همان ریشهٔ لغوی در برابر کلمه‌های: عیب، غرض و یا واژه‌هایی که به معنای بی‌فضلی بوده، به کاررفته است. ریشهٔ لغوی و معنای اصلی این کلمه در زبان فارسی، معادل کاربرد کنونی این واژه نیست و اگر کسی بخواهد به مطالعه پیشینه هنرهای زیبا در ایران بپردازد، نباید به جست‌وجوی واژه «هنر» به معنای رایج در ادبیات فارسی بپردازد، بلکه واژه‌های دیگری همچون صنعت، حرفه، مهارت و مانند آن، در قرون میانه در ادبیات فارسی وجود دارد که از مصادیق آن هنر به معنای رایج در عصر مدرن است و از جمله معانی‌ای که از این واژگان در سده‌های پیشین فهمیده می‌شود، معنایی است که در دوره جدید از اصطلاح هنرهای زیبا یا «صنایع مستظرفه» و یا امروزه از واژه هنرهای هفتگانه فهمیده می‌شود (موسوی گیلانی، ۱۳۹۰: ۲۶، ۲۵). مقصود این پژوهش از این مفهوم، بررسی مصادیق امروزی هنر در اندیشهٔ فارابی است. او از شعر، موسیقی و نقاشی سخن به میان می‌آورد که از نگاه انسان‌های معاصر مصداق هنر محسوب می‌شوند. تعریف به مصداق نیز راحت‌ترین نوع تعریف است، بنابراین به می‌توان از تعبیر هنر در اندیشه فارابی استفاده کرد.

روش این تحقیق به لحاظ هدف بنیادی و به لحاظ ماهیت و روش تحلیلی - توصیفی است و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است. در زمینهٔ هنر در اندیشهٔ فارابی کتاب‌هایی مانند اخلاق هنر از نگاه فارابی، فارابی و مفهوم‌سازی هنر دینی، فارابی خیال و خلاقیت هنری و فارابی و فلسفه هنر دینی نگاشته شده است. همچنین مقالات متعددی

در مورد نقش قوه خیال و اقتناع، اندیشه سیاسی و مفهوم سعادت در اندیشه فارابی به نگارش درآمده است. مقاله‌ای نیز تحت عنوان «تبیین جایگاه هنرمند در فلسفه سیاسی فارابی»^۱ نوشته شده است. در کتب و مقاله‌های مذکور به اینکه هنرها انسان‌ها را به سعادت معقول می‌رسانند، اشاره شده است؛ اما به نقش سیاسی و اجتماعی هنر با توجه به مفهوم سعادت پرداخته نشده است. تأکید مقاله پیش رو بر مفهوم سعادت است و اینکه چگونه هنرها زمینه تحقق این امر را فراهم می‌کنند. برای بررسی مسئله فوق، ابتدا مفهوم هنر و غایت آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس مفهوم سعادت و لوازم رسیدن به آن مطرح می‌شود. در نهایت نقش و جایگاه سیاسی و اجتماعی هنر مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

▲ چیستی هنر و غایت آن در اندیشه فارابی

برای درک مفهوم هنر، نگاهی به قوای نفس و نقش قوه خیال ضروری می‌نماید. فارابی در کتاب اندیشه‌های اهل مدینه فاضله قوای ادراکی را به طور کلی به سه دسته تقسیم می‌کند؛ بنابراین علم به چیزی از سه راه حاصل می‌شود: قوه ناطقه، متخیله و احساس (فارابی، ۱۹۰: ۱۴۰۱). او قوه خیال را بین قوه حس و عقل قرار می‌دهد و برای آن توانایی خاصی در نظر می‌گیرد. این قوه نیرویی است که به واسطه آن هر چه از محسوسات در نفس مرتسم می‌شود، پس از غیبت از مشاهده حواس همچنان آن‌ها حفظ می‌کند (فارابی، ۱۴۰۱: ۱۸۴). این نیرو همچنین برخی از محسوسات را با بعضی دیگر ترکیب می‌کند و بعضی را از بعضی دیگر جدا می‌کند. علاوه بر این، چیزهای سودمند و زیان‌بخش و خوشمزه و مطبوع و آزار رسان و نامطبوع را در می‌یابد. ولی کارهای زیبا و هماهنگ با دستورات اخلاقی و کنش‌های زشت و ناپسند را در نخواهد یافت (فارابی، ۱۳۸۹ الف: ۸۱). نام دیگر این نیرو متصرفه یا مفکره است. اگر این نیرو را خرد به کار گیرد، مفکره و اگر وهم به کار گیرد مخیله می‌گویند (فارابی، ۱۳۸۹ الف: ۸۱). کارکرد دیگر این قوه محاکات است. 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

۱. مفتونی، نادیا، ۱۳۹۱، پژوهش درآینه اخلاق، با مقدمه احد فرامرز قراملکی، تهران: خانه کتاب.

دیگراست (مفتونی، ۱۳۹۰: ۳۳، ۳۴). از بین سایر قوای نفسانی، تنها قوه خیال دارای قدرتِ محاکات است؛ یعنی قدرت بر محاکاتِ محسوساتی که در آن محفوظ است. این قوه هم از محسوساتی که به نزد او محفوظ است، حکایت می‌کند و هم از ترکیبِ محسوساتی که در نزد اوست. همچنین قوه خیال گاه حکایت از معقولات می‌کند و گاه از قوه غالیه^۱ و نزوعیه^۲ (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۳۴). هر چیز در قوه متخیله تأثیر و فعل داشته باشد، اگر در جوهر متخیله شأن پذیرش آن باشد، آن را می‌پذیرد. علاوه بر این استعداد قبول آن، اگر در جوهر قوه خیال این وضع و حال بود که همان‌طور که به آن القاشده قبول کند، در این صورت دو حالت به وجود می‌آید: ۱. همان‌طور که به او القاشده، عیناً به همان ترتیب و وضع وجودی که دارد می‌پذیرد. ۲. به واسطه محسوساتی که در شأن آن‌هاست و مُصَوِّر و محاکای از آن‌هاست، حکایت می‌کند (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۳۶). به‌طور مثال اگر بدن مزاجی که در وقتی از اوقات برای آن حاصل می‌شود، به قوت متخیله اعطاء کند، متخیله آن مزاج را به وسیله محسوساتی که به نزد او اتفاق می‌افتد قبول کرده و با آن محسوساتی که در شأن و صلاحیت آن‌هاست که محاکای این مزاج خاص باشند، مصور می‌کند. قوه متخیله اما استعداد این‌که معقولات را بدان صورت که معقول‌اند بپذیرد ندارد؛ بنابراین هرگاه قوه ناطقه، معقولاتی که در نزد اوست، به قوه متخیله اعطاء کند، قوه متخیله آن‌ها را به آن وضعی که معقول‌اند و در قوه ناطقه‌اند نمی‌پذیرد. این قوه به واسطه همان چیزهایی آن‌ها را مصور و حکایت می‌کند که محسوسات را مصور می‌کند (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۳۷)؛ به عبارت دیگر قوه متخیله از معقولاتی که در نهایت کمال قرار دارند مانند سبب اول و اشیاء مفارق از ماده و سماویات به واسطه برترین محسوسات و کامل‌ترین آن‌ها از قبیل چیزهای نیکو منظر حکایت می‌کند. حکایت از معقولات ناقصه نیز به واسطه پست‌ترین محسوسات و ناقص‌ترین آن‌ها از قبیل اشیاء زشت منظر انجام می‌دهد (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۴۱). مثال‌های متعددی برای این دو شکل از محاکات در ادبیات فارسی

۱. اولین نیرویی که پس از تولد در انسان به وجود می‌آید (فارابی، ۱۴۰۱: ۱۸۳).

۲. ویژگی این نیرو آن است که آدمی به سبب آن نیرو خواستار و در تکاپوی به دست آوردن چیزی و یاد دوری جستن از چیزی است. این نیرویی است که در جان آزمند است تا به چیزی دست یابد و یا با ناخوش دانستن آن را از خود دور کند. دشمنی، دوستی، راستی و درستی، کینه‌توزی، بیم، امید، خشم، شادی و سنگدلی و مهربانی و... همه پدید آمده از این نیرو است (فارابی، ۱۳۸۹: الف: ۳۷).

یافت می‌شود. برای مثال تشبیه چهره به ماه شب چهارده یک نمونه از محاکات امر محسوس به محسوس است. عالی‌ترین درجه خلاقیت خیال در محاکات معقول به محسوس است. برای مثال خیام فناپذیری و زوال دنیا را این چنین تصویر می‌کند:

آن قصر که جمشید در او جای گرفت

آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت

بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر

دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

(مفتونی، ۱۳۹۳: الف، ۸۴، ۸۳).

کلیدواژه فهم هنر در اندیشه فارابی محاکات و تخیل است که به واسطه قوه تخیل انجام می‌شود. اهمیت تخیل و انفعال به اندازه‌ای است که در موسیقی کبیرآن دسته از هنرهایی را مفید می‌داند که علاوه بر لذت در نفس انسان تخیل و انفعال نیز ایجاد می‌کنند (فارابی، ۱۳۹۱: ۵۵۹). وی همچنین گفتار شعری را در زمره قیاس تخیلی قرار می‌دهد (فارابی، ۱۳۸۹: ب: ۶۸) و در کتاب منطق و در بخش رساله قوانین صناعه شعر قیاس را به استقرا و تمثیل تقسیم می‌کند و می‌گوید: «أن القول شعری هو تمثیل» (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۹۴). تعریفی که از شعر ارائه می‌کند، ما را به یاد تعریف ارسطو از شعر می‌اندازد: «گفتار شعری سخنانی است که از اموری ترکیب می‌شوند که خواصشان آن است که برای شنونده، در امری که مورد گفت و گو واقع می‌شود، حالتی برمی‌انگیزد، یا چیزی را برتر از آنچه هست، یا فروتر از آنچه هست، جلوه می‌کند و این در مورد توصیف زیبایی یا زشتی، شکوهمندی یا خواری، یا چیزی شبیه به این‌هاست». معلّم ثانی همچنین معتقد است که تخیلی که سخنان شعری در ما ایجاد می‌کند شبیه است به آن حالتی که در هنگام نگرستن به اشیاء ناراحت‌کننده احساس می‌کنیم، زیرا در همان لحظه این تخیل در ما ایجاد می‌شود که آن چیز باعث ناراحتی است، در نتیجه نفس ما از آن دوری می‌کند. این در حالی است که ما یقین داریم حقیقت آن چنین نیست؛ اما رفتار ما چنان است که آن امر خیالی را امر یقینی و واقعی می‌دانیم. علت این امر این است که هر انسانی بیش از آن که از ظن یا علم خود پیروی کند، دنباله‌رو تخیلات خویش است. از آنجایی هم که ظن یا علم انسانی غالباً با تخیل او مخالف است، بنابراین فعل انسانی

بر وفق تخیل اوست نه بر اساس ظن یا علم. این حالتی است که هنگام دیدن تمثال‌هایی که از شیء حکایت می‌کنند و یا اشیائی که با چیزهای دیگر مشابه‌اند به انسان دست می‌دهد. سخنان شعری تأثیر دیگری نیز در نفس انسان دارند و آن این است که آمادگی انجام کاری را در شخص پدید می‌آورند یا گرایش او به کاری را می‌افزایند تا اندک‌اندک به سوی آن کشیده شود. شخصی که به واسطه سخنان شعری به سویی کشیده می‌شود فاقد فکری است که راهبر او شود؛ بنابراین باید او را با نیروی تخیل به سوی کار مورد نظرش هدایت کنیم. چراکه برای چنین انسانی تخیل جانشین تفکر است. گفتار شعری بر افرادی هم که صاحب فکر هستند نیز تأثیر دارد. چنین شخصی ممکن است اگر در مورد انجام کاری به تفکر بپردازد از انجام کار بازایستد؛ بنابراین در مورد او می‌توان متوسل به گفتار شعری شد تا تخیل او بر فکرش غلبه کند و به انجام آن کار مبادرت کند. فارابی بر این باور است که در بین گفتارهای منطقی تنها گفتار شعری مقصود را زیبا می‌کند و آراید و شکوهمند می‌کند (فارابی، ۱۳۸۹، ب: ۶۶-۶۸). در کتاب احصاء العلوم موسیقی را علمی می‌داند که روشن می‌سازد آلمان باید چگونه تألیف شوند تا تأثیرگذارتر و دل‌نشین‌تر گردند (همان: ۸۷، ۸۶). او معتقد است که آلمان و آنچه به آن‌ها منسوب است از چیزهایی است که به حس و تخیل و تعقل درمی‌آیند (فارابی، ۱۳۹۱: ۱۲). موسیقی در نفس تخیلات و تصورات پدید می‌آورد و اموری را محاکات می‌کند و در نفس منقوش می‌سازد. حال این تصورات مانند حال تزیینات و تمثال‌هایی است که با چشم می‌توان دید. از برخی از این‌ها تنها منظری خوش در باصره پدید می‌آید و برخی حکایت از افعال و خلق و خوی‌ها می‌کند مانند تمثال‌هایی که گذشتگان از خدایان می‌ساختند که از افعال و خوی‌های آن‌ها حکایت می‌کرد (فارابی، ۱۳۹۱، ۲۰: ۱۹). به واسطه همین قدرت تخیل و محاکات است که او در مدینه فاضله‌اش 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 (مفتونی، ۱۳۹۳: ۹۸) به این دلیل که حقایق دینی را از پیامبر و جانشینانش اخذ می‌کند و به صورت متخیل، محسوس

۱. الحان به معنی آواز خوش و موزون است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۱۸۸).

و اقناعی به مردم انتقال می‌دهد (همان، ۱۶۸) او همچنین در آغاز کتاب موسیقی کبیریراین نظر است که همه صناعات ذوق، ملکه و استعداد همراه با نطق هستند. منظور او نطق همانا عقل خاص انسان است (فارابی، ۱۳۹۱: ۱۳)؛ بنابراین، عقل، ذوق، لذت، احساس، تخیل را کلیدواژه‌ای ماهیت هنر در اندیشه فیلسوف فاریاب هستند (مفتونی، ۱۳۹۳: ۴۳).

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 بپروراند و افزون کنند یا آن را زایل یا آرام سازند و یا از آن بکاهند. برخی نیز بر آن اند که به یاری ترنم سخنان را مفهوم‌تر و خیال‌انگیزتر سازند.» (فارابی، ۱۳۹۱: ۲۴). در کتاب موسیقی کبیر غایات موسیقی را به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱. اینکه شنونده را لذت می‌بخشد و لحن را خوش و باشکوه و آراسته می‌سازد. ۲. صور خیالی اشیاء را در نفس پدید می‌آورد همچون تخیلاتی که در صناعت شعر بیان شد. ۳. انفعالات نفسانی چون خشنودی و خشم و مهر و سنگدلی و بیم و اندوه و افسوس و امثال آن‌ها را پدید می‌آورد. ۴. آدمی را بر فهم معانی سخنانی که حروف آن با نغمه‌های لحن قرین گشته توانا سازد.» (فارابی، ۱۳۹۱: ۵۵۴، ۵۵۵). وی همچنین غایت موسیقی را رسیدن به غایت شعر می‌داند (فارابی، ۱۳۹۱: ۵۳۰).

او اشعار و سخنان موزون را به شش دسته تقسیم می‌کند. سه دسته از این اشعار نیکو و پسندیده و سه دسته دیگر ناپسند و نکوهیده است. سه گونه پسندیده عبارت‌اند از: ۱. اشعاری که نیروی تعقل در انسان را قوت می‌بخشد و همه کنش‌ها و اندیشه‌های انسان را در جهت رسیدن به سعادت و نیک بختی مستحکم می‌کنند. ۲. سخنانی که نفس را از حالت افراط به تعادل می‌رسانند، مانند خشمگینی. ۳. سخنانی که حالت نرمی و سستی نفس را معتدل می‌کنند، مانند سستی و تن‌آسایی. در واقع فارابی سخنان پسندیده را سخنانی می‌داند که کنش‌ها را شایسته می‌کند و به حالت اعتدال درمی‌آورد. او در مورد سخنان موزون ناپسند توضیح زیادی نمی‌دهد و فقط در مورد آن‌ها می‌گوید: «سخنان ناپسند آن‌ها (کنش‌ها) را به تباهی می‌رساند و از حالت میانه به افراط و زیاده‌روی دگرگون می‌سازد» (فارابی، ۱۳۸۸: ۵۴). ... قول‌های شاعرانه را به جد و لعب (بازی) تقسیم می‌کند. غایت دسته اول را سعادت انسان می‌داند اما در مورد دسته دوم توضیح می‌دهد که هدف از بازی، استراحت و بازیافتن

آن چیزی است که انسان را به کارهای جدی برمی‌انگیزد؛ بنابراین بازی را برای نفس بازی نمی‌خواهد، بلکه برای نیل به چیزهایی در نظر دارد که ما را به سعادت می‌رساند و معتقد است که بازی اگر به اندازه باشد ما را به سعادت می‌رساند. قید «به اندازه» برای بازی بسیار مهم است. چراکه فارابی کسانی را که در بازی افراط کردند و آن را غایت القصوای انسان پنداشتند، انتقاد می‌کند. او هنری را که غایتش صرفاً احساس لذت و استراحت باشد رد می‌کند و این نوع هنر را نکوهیده ادیان می‌داند (فارابی، ۱۳۹۳: ۵۶۳، ۵۶۲)؛ بنابراین در اندیشه معلم ثانی لذت همراه با سودمندی اخلاقی بر لذت محض برتری دارد (زرقانی، ۱۳۹۰: ۲۵۴). در واقع لذت و بازی ابزاری است برای رسیدن به غایات اخلاقی (زرقانی، ۱۳۹۰: ۲۵۳).

کلمات کلیدی در بحث از غایت شعر، تربیت و ایجاد انفعال است. در نوشتارهای فلسفی پیوسته با دو اصطلاح قبض و بسط مواجه می‌شویم که برآیند روانی و عاطفی شعراست. به نظر فلاسفه تمامی تمهیدات شعرا عم از تخیل، محاکات و دیگر شگردهای زبانی بلاغی ابزارهایی هستند برای ایجاد قبض و بسط در مخاطب. قرار گرفتن مخاطب در دل تموجات عاطفی، مضامین شعری را بر جان و دلش می‌نشانند و ناخودآگاه کردارها و حالت‌هایش را در جهت قرار می‌دهد که شاعر اراده کرده است. اندیشمندان اسلامی در این عقیده متأثر از ارسطو هستند. ارسطو نیز غایت تراژدی را ترکیب مخاطب معرفی می‌کند. فلاسفه در جهان اسلام جوهر شعرا محاکات دانستند و سپس برای آن غایات اخلاقی در نظر گرفتند؛ بنابراین شاعر تبدیل می‌شود به معلم اخلاق و شعر ابزاری برای اخلاق که به کمک آن می‌توان توده‌ها و طبقات میانی جامعه (اکثریتی که تخیل جای تفکر آن‌ها را گرفته است) را تربیت نمود (زرقانی، ۱۳۹۰: ۵۰). فارابی به طور مختصر به نقاشی نیز اشاره می‌کند. به عقیده او، اگرچه شعر و نقاشی تفاوت‌هایی باهم دارند اما هر دو در تشبیه و غایت یعنی ایقاع محاکیات در اوهام و حواس مردم مشترک‌اند (بلخاری، ۱۳۹۳: ۸۰)؛ بنابراین می‌توان غایات شعرا را برای نقاشی نیز در نظر گرفت. با توجه به مباحثی که مطرح شد در باب چیستی هنر و غایت آن، حال به بررسی غایت مدینه فاضله می‌پردازیم و در نهایت این مسئله روشن می‌شود که چگونه هنرها زمینه‌ساز رساندن جمهور به سعادت دنیوی و اخروی، هدف نهایی آرمان شهر، می‌شوند.

▲ اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی فارابی

«سعادت» کلیدواژه اندیشه سیاسی و اجتماعی فارابی است. معلم ثانی شاید نخستین فیلسوف بزرگ در عالم اسلام است که آراء خاصی در علم سیاست مطابق با اندیشه‌های اسلامی داشته است. کتب مشهور وی در این زمینه عبارت‌اند از: آراء اهل مدینه فاضله، سیاست مدنیته. او در کتاب الجدل علم مدنی را علم سعادت شناسی معرفی (یوسفی راد، ۱۳۸۷: ۸۸) و این بحث را ذیل عقل عملی مطرح می‌کند. فلاسفه اسلامی مشاء بحث از سیاست و هدف آن را ذیل بحث امامت و ریاست فاضله و ریاست مطلوب مطرح می‌کنند. نزد اینان هدف سیاست نیل جامعه از وضع موجودش به سوی وضع مطلوب (سعادت) است. اختیار چنین هدفی برای سیاست ناشی از هدف و غایتی است که اینان برای زندگی سیاسی ترسیم کرده‌اند. آن‌ها کمال انسان را در جامعه دانستند و حقیقت سیاست را جهت‌دهی و هدایت جامعه به سوی کمالات تا حد سعادت می‌دانند (یوسفی راد، ۱۳۸۷: ۴۶).

حال این سؤال مطرح می‌شود که سعادت چیست و چگونه حاصل می‌شود؟ فلاسفه مشاء ماهیت و چیستی سعادت را از جنس معرفت دانسته‌اند و اسباب آن را در حکمت نظری و عملی معرفی می‌کنند (همان، ۵۳). فارابی نیز می‌گوید در تعریف این کلمه می‌گوید: «سعادت عبارت از صیوررت و انتقال و تحول نفس در کمال وجودی خود بدان مرتبتی که در قوام خود محتاج به ماده نبود». رسیدن به این مرحله زمانی امکان‌پذیر است که نفس انسان تا جایی کمال یابد که از جمله موجودات مفارق و مُبْرَا از ماده شود (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۲۶). او همچنین سعادت را خیر مطلق تعریف می‌کند و هر چیزی که در راه رسیدن به سعادت، انسان‌ها را یاری کند، خیر است؛ بنابراین او سعادت را به خیر و خیر را به سعادت تعریف می‌کند (فارابی، ۱۳۵۸: ۵۰). در واقع سعادت خیری است که بزرگ‌تر و مطلوب‌تر از آن نیست تا انسان بدان دست یابد (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۲۷). سعادت کامل‌ترین و برترین هدفی می‌داند که هر انسانی تلاش می‌کند به آن دست یازد (فارابی، ۱۳۹۰: ۴۹، ۵۰)؛ و آن را خوبی مطلق و نیکویی رها از بند معرفی می‌کند. در واقع هر چه باعث سعادت شود، همان نیکویی و هم خوبی است. هیچ چیزی خودبه‌خود نیکو نیست. بلکه آن چیزی نیکویی و خوبی است که در

رسیدن به نیک بختی^۱ (سعادت) سودمند باشد (فارابی، ۱۳۸۹، الف: ۱۸۳). او نیک بختی را دورترین کمال بخشایش شده به هستی‌های امکانی می‌داند (همان: ۱۹۵). فیلسوف فاریاب سعادت را به دو دسته حقیقی و پنداری تقسیم می‌کند. سعادت پنداری را شامل: ثروت، عزت و خوش‌گذرانی می‌داند؛ اما معتقد است که به سعادت حقیقی در زندگی زودگذر این دنیا نمی‌توان رسید. بلکه رسیدن به چنین سعادت‌تی تنها در زندگی جاودانه دیگر سرای امکان‌پذیر است (فارابی، ۱۳۸۹، ب: ۱۰۶، ۱۰۷) (فارابی، ۱۹۹۱: ۶۹، ۵۲)؛ بنابراین سعادت حقیقی یا قصوا رنگ اخروی پیدا می‌کند.

لوازم رسیدن به سعادت

اجتماع

تنها راه رسیدن به سعادت با حضور در جامعه محقق می‌شود چراکه خیر افضل و کمال نهایی انسان (سعادت) به وسیله اجتماع مدنی حاصل می‌شود (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۵۳). 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 نیک بختی حقیقی برساند (فارابی، ۱۳۸۸: ۳۴). او کسی است که با ریاست او، جمهور به سعادت می‌رسند (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۳). بر این اساس رسیدن به سعادت تنها در مدینه فاضله محقق می‌شود. چراکه سیاستمداران آن به چنان برتری و فضیلتی دست یافته‌اند که بدون کشورداری آنان به آن فضیلت برتر (سعادت) نمی‌توان دست یافت (فارابی، ۱۳۸۸: ۹۳) (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۳). در احصاء العلوم سعادت اخروی را سعادت حقیقی می‌داند (فارابی، ۱۳۸۹، ب: ۱۰۶). بین این دو قول که سعادت قصوا در دار عقبی متحقق می‌شود و اینکه نیل به سعادت در جامعه ممکن است، هیچ تعارضی نیست. وقتی که 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).

۱. فارابی کلمه السعادت را به کار برده است. در ترجمه عربی به فارسی گاهی به نیک بختی و گاهی به همان سعادت ترجمه شده است (نگارنده).

اراده

فعلی انسان را به سعادت می‌رساند که از روی اراده باشد. معلم ثانی براین باور است که نیک بختی امری نیست که با کارهایی از سر جبر پدید آید، بلکه تنها با کارهای خوبی که از روی اختیار و اراده انجام می‌شود حاصل می‌شود. همچنین با کارهای نیکی که در برخی اوقات انجام شود به دست نمی‌آید بلکه انسان باید در سراسر زندگی کارهای نیک را برگزیند (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۲).

معلم و راهنما

انسان‌ها سعادت و آنچه باید انجام دهند را از پیش خود نمی‌دانند. آن‌ها در شناخت سعادت و دریافت کنش‌هایی که آن‌ها را به بالاترین کمالات انسانی می‌رساند، نیازمند معلم و راهنما هستند. برخی به راهنمایی کمی نیاز دارند و برخی نیز به راهنمایی بیشتری. مردم نیازمند کسی هستند که کنش‌هایی که آن‌ها را به سعادت می‌رساند را به آن‌ها یاد دهد و آن‌ها را به انجام آن کنش‌ها وادار کند (فارابی، ۱۳۸۹ الف: ۱۹۸، ۱۹۹). رئیس مدینه کسی است که در بالاترین مرتبه از عقل نظری (اتصال به عقل فعال) و عقل عملی (به‌طور کلی فلسفه) قرار دارد. در نتیجه او در کامل‌ترین مراتب انسانیت و در عالی‌ترین مراتب سعادت قرار دارد چراکه متحد با عقل فعال است. او به‌تمامی اعمالی که انسان را به سعادت می‌رساند، واقف است و می‌تواند با زبان و اعمالش مردم را به سمت سعادت و کارهای که او را به سعادت می‌رساند هدایت کند (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۶۹، ۲۷۰).

تلاش در جهت از بین رفتن پلیدی‌ها

شرط دیگر رسیدن به سعادت این است که بدی‌ها و پلیدی‌ها باید از شهر و امت‌ها رخت بر بندد. از میان رفتن پلیدی‌ها و بدی‌ها نیز تنها به نابودی پلیدی‌ها به خواست (ارادی) نیست بلکه باید پلیدی‌های سرشتی (ذاتی) هم نابود شود و همه خوبی‌ها به خواست و نیکویی‌های سرشتی به وجود آید. کار رئیس مدینه اندیشیدن در زیبایی و آراستگی شهر است. باید همه مردم شهر تلاش کنند تا پلیدی‌ها را نابود کرده و به نیکویی‌ها دست پیدا کند (فارابی، ۱۳۸۹ الف: ۲۲۷).

کمال معرفت نظری و عملی

کمال‌نهایی انسان را جز با علم توأم با عمل میسر نمی‌شود (فارابی، ۱۳۸۷: ۱۳۲). برای این اساس یکی از لوازم رسیدن به سعادت معرفت نظری و عملی است. او چهار چیز را نام می‌برد که اگر در جامعه‌ای باشد سعادت دنیوی و اخروی برای آنان حاصل می‌شود. این چهار جنس عبارت‌اند از فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و فضایل عملی (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۱). داشتن این فضایل نشان‌دهنده کمال معرفت نظری (فضایل نظری و فکری) و معرفت عملی (فضایل خلقی و عملی) است.

معرفت نظری

به‌طور کلی قوای ادراکی را به سه دسته تقسیم می‌شوند: حس، خیال و عقل (فارابی، ۱۴۰۱: ۱۹۰). سیر معرفت از ادراک حسی (پایین‌ترین مرتبه معرفت) آغاز می‌شود، پس از گذر از قوه خیال به قوه ناطقه می‌رسد (فارابی، ۱۴۰۱: ۲۱۶-۲۱۸). قوه ناطقه در اندیشه فارابی دارای مراتبی (بالقوه، بالفعل^۱ و مستفاد) است. اولین مرتبه عقل انسان، عقل هیولانی است. عقل بالقوه یا عقل هیولانی از نظر فارابی صرفاً توانایی پذیرش معقولات را دارد. این عقل آنگاه عقل بالفعل می‌شود که معقولات در او حاصل شود. این کار محتاج چیز دیگری است که آن‌ها را از مرحله قوت به مرحله فعلیت منتقل کند. آن فاعلی که آن‌ها را از قوه به فعل می‌آورد عقل فعال است که نسبتش با جان انسان مانند نور به بصراست. عقل بالفعل همانند نور به عقل هیولانی چیزی افاده می‌کند که معقولات در او مرتسم می‌شود. به واسطه این فیض در عقل هیولانی، معقولات بالقوه، به فعلیت می‌رسند. مرحله بعد عقل مستفاد است. رسیدن به این مقام به واسطه هر نوع فعلی امکان‌پذیر نیست، بلکه تنها از طریق افعال ارادی امکان‌پذیر است. آن‌گونه افعال ارادی که بخشی از آن افعال فکری است و بخشی افعال بدنی (ریاضت و عبادت و...) است (همان: ۲۲۷-۲۱۶). عقل مستفاد هم به عقل فعال متصل می‌شود و از او معرفت کسب می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰). این مرتبه بالاترین مرتبه سعادت و ادراک عقلانی است. در این مرحله بین عقل مستفاد و عقل فعال دیگر هیچ واسطه‌ای نیست. رئیس مدینه فاضله

۱. فارابی این عقل را در برخی از آثار خود بالملکه یا عقل منفعل نیز نامیده است (اکبریان، ۱۳۸۹: ۶۷).

(فیلسوف یا نبی)^۱ در این مرتبه از معرفت قرار دارد (همان، ۱۲۱). فضیلت دیگری که همراه با فضیلت نظری است، فضیلت فکری است. این فضیلت در واقع نیرویی است که آنچه با توجه به غایتی خاص و خوب نافع‌ترین امور است را استنباط می‌کند. این نیرو همچنین می‌تواند آن چیزهایی را که با توجه به غایت شری نافع‌ترین است را نیز استنباط کند، در این صورت دیگر فضیلت فکری نیست و باید به نام دیگری خوانده شود (فارابی، ۱۳۸۴: ۴۰) (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۴).

معرفت عملی

دو فضیلت دیگر، فضایل خلقی و عملی هستند. کسی که دارای فضیلت فکری است، دارای فضیلت خلقی نیز هست. چراکه کسی که دارای فضیلت فکری است، در طلب برترین خیرهاست، آن هم نه فقط خیری که تنها در فکرش خیر باشد بلکه خیری که در خلق و افعالش نیز برتر باشد. در واقع فضیلت او، خلق او و افعال او به مقدار نیرومندی فکر او است، بر حسب آن اندازه‌ای که دارای استنباط امر نافع‌تر و زیباتر است (فارابی، ۱۳۸۴: ۴۴). فضایل عملی نیز عبارت است از تحقق بخشیدن به فضایل اخلاقی و عمل به خیر و ایجاد فضایل جزئی در اُمم و مُدُن و اصناف و صنایع و حرف (اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۴۶). این چهار فضیلت جدا از یکدیگر نیستند. چراکه اگر این‌طور باشند کامل نخواهند بود و نمی‌توانند به عنوان یک غایت کامل برتر لحاظ شوند (فارابی، ۱۳۸۴: ۴۹).

راه‌های دستیابی به معرفت نظری و عملی

فارابی راه دستیابی به این فضایل نظری و عملی را به ترتیب تعلیم و تأدیب معرفی می‌کند (فارابی، ۱۳۸۴: ۵۳). او به تفاوت سرشت انسان‌ها در دریافت معارف و معقولات آگاه است و به این نکته هم اشاره می‌کند که هر انسانی به مقتضای فطرت و سرشت، شایسته و سزاوار این چنین دریافت‌های عقلی نخواهد بود. چراکه انسان‌ها در هستی یافتن و داشتن دریافت‌ها

۱. تفاوت نبی با فیلسوف در این است که نبی با قوه خیال به عقل فعال متصل می‌شود و فیلسوف با عقل مستفاد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۱).

و نیروها عقلی با یکدیگر متفاوت اند. در سرشت برخی اصلاً زمینه پذیرش آن نیست، مانند دیوانگان (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۹۶، ۱۹۵). از سویی بیشتر مردم هم به فرمان سرشت و یا به گونه عادت نخواهند توانست تا پدیدآورندگان هستی‌ها و جایگاه‌های آن‌ها را، آن‌گونه که واقعیت دارند به خرد دریابند؛ بنابراین آن‌ها شایسته این هستند تا پدیدآورندگان هستی‌ها و عقل فعال و فرمانروای نخستین را به‌گونه‌ای به پندار بیاورند (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۵۸). او راه فراگیری امور نظری را راه اقتناع معرفی می‌کند. جمهور بسیاری از مطالب نظری را از راه تخیل یاد می‌گیرند؛ اما فضایل عملیه و صناعات عملی به این ترتیب تعلیم داده می‌شوند که افعال آن‌ها به صورت عادت درآید. به نظری این مهم به دو طریق رخ می‌دهد، یکی با گفتار اقناعی و رفتارهایی که باعث انفعال نفس مخاطب می‌گردد و سایر گفتارهایی که این افعال و ملکات را در نفس تمکین بخشد، آن‌هم تمکین تام و تمام تا آنجا که اراده مخاطبین به‌طور دلخواه به سمت انجام افعال مناسب این‌ها بیدار شود و این از راهی که به کاربرد صنایع منطقی و عادت‌هایی که از به کار بردن آن‌ها پدید می‌آید پیش روی انسان می‌گشاید، ممکن است (فارابی، ۱۳۸۴: ۵۶، ۵۵)؛ بنابراین اخلاق امری اکتسابی است و کسی که هنوز خلقی در او حاصل نشده می‌تواند آن را در خود حاصل کند (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۶). راه دیگر راه اکراه است که فارابی آن را مناسب افراد سرکش و عصیانگراهل شهر و امت می‌داند (فارابی، ۱۳۸۴: ۵۶).

معلم ثانی راه رسیدن به کمال اخلاق را اعتدال می‌داند و می‌گوید: «آدمی همان‌گونه که کمال اخلاق می‌رسد که کمال بدن برای او حاصل می‌گردد. کمال بدن همان تندرستی است... تندرستی تنها با میانه‌روی حاصل می‌شود. افعال و اعمال انسان نیز هرگاه میانه‌رو باشند خلق نیکو در آدمی پدید می‌آید... هرگاه اعمال نیز از اعتدال خارج شوند، خلق نیکو زایل می‌گردد». او نیز معیار سنجش حد میانه را انسان و احوال او قرار می‌دهد و می‌گوید: «اگر بخواهیم بر حد میانه اعمال آگاهی یابیم می‌باید زمان و مکانی را که عمل در آن انجام می‌شود بدانیم و همچنین کسی را که عمل از او صادر می‌شود و آنچه را عمل از آن ناشی می‌شود و وسیله‌هایی را که عمل با آن به انجام می‌رسد و آنچه را که عمل از بهره آن انجام می‌شود بشناسیم و حد میانین اعمال را بر پایه کلیه این عوامل استوار کنیم. هرگاه به چنین کاری دست یازیم به عمل میانه روانه رسیده‌ایم...» (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۸-۶۰).

▲ تحلیل و نتیجه‌گیری نسبت هنر و سعادت در مدینه فاضله

محاکات کلیدواژه مفهوم هنر در اندیشه فارابی است. این ویژگی باعث می‌شود هنر نقش مهمی را در عرصه سیاست و اجتماع نه تنها در مدینه فاضله، بلکه در طول زمان‌های مختلف برعهده بگیرد. برای مثال هخامنشیان با دیوارنگارهایشان، به محاکات قدرت خود می‌پرداختند. مانویان نیز که از نقاشی به عنوان وسیله‌ای برای تبلیغ و تعلیم استفاده می‌کردند به نقش محاکاتی هنر توجه داشتند. همین‌طور سینما در دوران معاصر با محاکات اندیشه‌های خاصی که مورد توجه تولیدکنندگان آن‌هاست، اذهان مردم را به سمت وسوی مطلوبشان سوق می‌دهد. همین ویژگی است که در فلسفه معلم ثانی بین هنر و جامعه و مفهوم سعادت که غایت هر دو آن‌هاست پیوند برقرار می‌کند.

فارابی هنرمندان را در مدینه فاضله در مقامی بعد از رئیس مدینه قرار می‌دهد. به عقیده وی هرچه افراد مقامشان به رئیس مدینه نزدیک‌تر باشد، افعال آن‌ها شریف‌تر است. بر این اساس هنرمندان صاحبان افعال شریف هستند. در واقع هنرمندان به عنوان بازوان رئیس مدینه معارف را از رئیس مدینه می‌گیرند و به طرق اقناعی، محسوس و ملموس به جمهور انتقال می‌دهند. هنرمند با قوه خیال و توانایی محاکات، همه شرایط دستیابی به سعادت را برای جمهور فراهم می‌کند. همان‌طور که اشاره شد، سعادت از جنس معرفت است. هنر با انتقال معارف جمهور را در رسیدن به این هدف یاری می‌کند. آنان در سطوح مختلف معرفتی قرار دارند و همه توانایی پذیرش معقولات را ندارند. از این‌رو هنرمندان معارف را به صورت محسوس و ملموس برای آن‌ها محاکات می‌کنند. به این ترتیب «معرفت نظری» که یکی از شروط دستیابی به سعادت است را به مردم انتقال می‌دهند. در عرصه معرفت عملی، نیز هنر نقش مهمی برعهده دارند. هنرها می‌توانند اراده‌ها را برانجام کارهای نیکو برانگیزند و جمهور را وادار به انجام کارهایی کنند که قبلاً به طرق اقناعی معرفت به آن پیدا کرده‌اند. هنرها همچنین اعتدال را در عرصه اخلاق به ارمغان آورده، کژی‌ها و کاستی‌های رفتاری انسان را اصلاح کرده و به تعادل می‌رسانند. او برای هنرها، غایاتی چون لذت و استراحت نیز در نظر می‌گیرد. لذت هم جنبه محسوس دارد و هم جنبه معقول. از آن جهت که هنرها معارف را به انسان انتقال می‌دهند، باعث لذت معقول می‌شود؛ اما جنبه محسوس نیز دارد. همان‌طور که گذشت

برخی فقط به قصد لذت به موسیقی روی می‌آورند. این لذت محسوس خاصیت پالایش روانی دارد و فرد را به لحاظ روانی برای درک معقولات آماده می‌کند. همچنین لذت و استراحت در راستای اعتدال در اخلاق است؛ اما توصیه می‌کند که باید به اندازه باشد، چراکه انسان را از اهداف اصلی‌اش دور می‌کند؛ بنابراین در اندیشه معلم ثانی، هنرمند به عنوان یک راهنما معارف نظری و عملی را به مردم انتقال می‌دهند و هنر در این جامعه واسطه انتقال حکمت می‌شود. در چنین جامعه‌ای که نبی یا فیلسوف رئیس است و هنرمندان (همانند معلم و راهنما) در حکم بازوان او به رئیس برای رسیدن به سعادت کمک می‌کنند، پلیدها و زشتی‌ها رخت برمی‌بندد و فضایل اخلاقی به صورت ملکات ارادی درمی‌آیند. مردم در چنین جامعه‌ای به سعادت می‌رسند و این امر زمینه‌ساز سعادت اخروی می‌شود. بر این اساس هنرمند در چنین اجتماعی فردی برون‌گرا و فعال در عرصه‌های سیاست و اجتماع است.

منابع

۱. اکبریان، رضا، ۱۳۸۸، معانی عقل در فلسفه فارابی، شناخت، شماره ۶۰: ۸۴-۵۳.
۲. بلخاری قهی، حسن، ۱۳۹۳، در باب نظریه محاکات، تهران: انتشارات هرمس.
۳. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۹، فارابی، فیلسوف فرهنگ، تهران: سخن.
۴. دهخدا، ۱۳۷۷، لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۵. زرقانی، سید مهدی، ۱۳۹۰، بوطیقای کلاسیک بررسی تحلیلی انتقادی نظریه شعر در منابع فلسفی، تهران: سخن.
۶. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۱، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.
۷. فارابی، ابونصر، ۱۳۸۷، رسائل فلسفی، ترجمه سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. فارابی، ابونصر، (۱۳۸۹ الف)، سیاست مدنی، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۹. فارابی، ابونصر، (۱۳۸۹ ب)، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. فارابی، ابونصر، ۱۳۸۸، فصول المنتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۱۱. فارابی، ابونصر، ۱۳۹۰، فارابی و راه سعادت، به کوشش حسن قاسم پور، تهران: انتشارات بنیاد حکمت علمی صدرا.
۱۲. فارابی، ابونصر، ۱۳۹۳، موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸، المنطقیات، ج ۸، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، قم: انتشارات آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی.
۱۴. فارابی، ابونصر، ۱۳۵۸، سیاست مدنی، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۵. فارابی، ابونصر، ۱۳۸۴، سعادت از نگاه فارابی، ترجمه علی اکبر جابری مقدم، قم: انتشارات دار الهدی.
۱۶. فارابی، ابونصر، ۱۹۹۱، المله و نصوص الاخری، بیروت: دارالمشرق.
۱۷. فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵، آراء اهل مدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۸. مفتونی، نادیا، ۱۳۹۳، فارابی و فلسفه هنردینی، تهران: سروش.
۱۹. مفتونی، نادیا، ۱۳۹۰، اخلاق هنراز نگاه فارابی، تهران: انتشارات بنیاد سینمایی فارابی.
۲۰. موسوی گیلانی، سید رضی، ۱۳۹۰، درآمدی بر روش شناسی هنراسلامی، قم: نشرادیان، مدرسه اسلامی هنر.
۲۱. یوسفی راد، مرتضی، ۱۳۸۷، مفهوم شناسی فلسفه سیاسی مشاء، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.