



رویکرد اخلاقی به بحث لذت گرایی در هنر از دیدگاه فلاسفه اسلامی

نعیمه انزابی^۱

هنر، همواره از مباحث چالش برانگیز بوده و از زوایای مختلفی به آن نگریسته شده است. بسیاری از حکما و فلاسفه سخن از هنر را با زیبایی پیوند داده اند و هنر را کوششی برای خلق زیبایی تعریف کرده اند. زیبایی همواره جذاب و لذت بخش بوده و هنر نیز به واسطه همین ویژگی زیبایی همواره واجد ارزش بوده است. نظریات متعددی در باب فلسفه هنر و زیبایی مطرح شده است؛ برخی چون هیوم، استوارت میل، کانت و حتی گادامر به بحث لذت گرایی زیبایی شناسانه پرداخته و ارزش هنر را به لذتی که از آن حاصل می شود مرتبط دانسته اند. در تقابل این اندیشه پیوند میان هنر و اخلاق مطرح است که از افلاطون تا هیوم دلمشغولی شمار کثیری از اندیشمندان بوده است. متفکرانی چون افلاطون، ارسطو، سقراط و متفکران قرون وسطی میان زیبایی و اخلاق رابطه ای مستحکم قائل بوده و هنر را از وسایل ارتباط انسان ها با یکدیگر و از موجبات ترقی آنها، یعنی پیشرفت به سوی کمال دانسته اند. لکن گروهی دیگر که به وجه لذت گرایی هنر تاکید کردند، زیبایی را از نیکی و اخلاق جدا می دانند، چنانچه کانت میان امر مطبوع، امر خیر و امر زیبا تفاوت قائل می شود و بدین شیوه میان هنر و اخلاق جدایی می افکند. در این تحقیق به روش تاریخی، تطبیقی - تحلیلی، نگرش فلسفه اسلامی به لذت گرایی هنری از منظر اخلاقی بررسی شده و دیدگاه بزرگانی چون فارابی، ابن سینا، ملاصدرا و نیز متفکران معاصر مورد بررسی قرار گرفته است. اندیشمندان اسلامی، اخلاق عالیه انسانی را نیز در شمار زیبایی قرار داده و معتقدند که زیبایی های معقول نیز به مانند زیبایی های محسوس و حتی بیشتر از آن در انسان ایجاد لذت می کنند. در نهایت معیاری برای دستیابی به لذت در هنر اسلامی با توجه به مبانی مطرح شده تعیین گردیده است.

کلید واژه ها: لذت گرایی زیبایی شناسانه، اخلاق هنر، فلسفه اسلامی، فلسفه هنر، لذت اسلامی، هنر اسلامی
aesthetic hedonism, ethics, Islamic philosophy, art philosophy, Islamic
hedonism, Islamic art

^۱، عضو هیئت علمی گروه طراحی صنعتی دانشگاه هنر اسلامی تبریز - E.mail:Na_7_an@yahoo.com



مقدمه:

نگاه به هنر از دیدگاهها و جوانب مختلفی امکان پذیر است. گستردگی تعاریف و حوزه های مطرح در فلسفه هنر به قدری است که می توان تعداد بیشماری مباحث را در زیر شاخه آن مورد بررسی قرار داد. پیوند اخلاق و هنر از جمله مباحث موجود است که از فلاسفه یونان تا کنون مورد توجه بوده است. تعریف انسان، اخلاق، غایت زندگی انسانی و به طور کل ایدئولوژی هر قوم و جامعه در تفسیر و تبیین چگونگی این ارتباط موثر است. دیدگاه فلسفه اسلام به عنوان یک مکتب جهانی و صاحب ایدئولوژی حقیقی و الهی برای زندگی انسان نیز، در این زمینه می بایست مطالعه شده و مطرح گردد. فیلسوفان متاخر چون ابن سینا و ملاصدرا و استادان امروز چون شهید مطهری و عالمه جعفری در این زمینه ایراد سخن کرده اند که قابل بررسی است. این نوشتار به قصد بررسی این موضوع گردآوری شده است.

۱. مبانی نظری؛ تعاریف هنر و زیبایی:

۱.۱ هنر: هنر از بارزترین جلوه های فرهنگ و تمدن است که همواره بر حیات بشری سایه افکنده است. پاسخ به بسیاری از سوالات در باب هنر در ارتباط تنگاتنگ با تعریف هنر است، لکن تعریف هنر از دشوارترین مباحث فلسفی بوده است؛ چنانچه هگل می گوید: «تعریف هنر اگر غیرممکن نباشد بسیار دشوار است».

عده ای هنر را انعکاس تخیل و تصور هنرمند دانسته اند، برخی دیگر هنر را آفرینش زیبایی توسط نیروی دانایی تعریف می کنند. گروهی دیگر هنر را با گزارش و ترجمه ای از روح هنرمند مساوی می گیرند. و ده ها تعریف دیگر که توسط اصحاب هنر و یا اندیشمندان فلسفه هنر ارائه شده است.^۱ هر یک از این تعاریف به جنبه خاصی از هنر توجه دارند لذا شاید صعوبت ارائه تعریفی جامع، مانع و قانع کننده از هنر در همین مسئله نهفته باشد. سالهاست که نزاع در موضوعات مختلف فلسفه هنر جریان دارد. عده ای برای هنر ارزش ذاتی قائل اند و مدعی اند که «هنر را برای هنر می خواهند» و هرگونه تلقی ابزارانگارانه از هنر را ظلم به آن محسوب می کنند. جنبه های زیبایی شناختی هنر برای این عده اهمیتی بی نظیر دارد. در این تلقی، هنر به مثابه هدف است و خلق زیبایی و تصویرگری احساسات و هیجانات درونی هنرمند اصالت دارد.

گروهی دیگر هنر را نه به مثابه هدفی مطلوب بالذات، بلکه ابزاری برای انتقال هوشمندانه مفاهیم می دانند. این گروه از هنر برای انتقال دغدغه ها، علاقمندی ها و اندیشه ها استفاده می کنند. تولستوی می گوید: «درک هنر شامل هرگونه فعالیت انسانی می شود که شخصی به وسیله نشانه های بیرونی از خود بروز داده و احساساتی را که قبلاً تجربه کرده نمایش می دهد.»

از دیدگاه افلاطون ویژگی ذاتی در هنر تقلید^{۱۱} است. مبسوط این نظریه در کتاب دهم جمهوری افلاطون آمده است.

بندتوکروچه^{۱۱}، هنر شناس برجسته معتقد است، اصطلاحاتی همچون شهود، دید، تماشا، تخیل، وهم، تصور اشکال، تجسم و امثال آنها الفاظی تقریباً مترادف هستند، که همیشه در باره هنر بکار میرود و این مفاهیم



که بیشتر جنبه ذوقی و زیبایی شناختی دارند، کاربرد ذوق، عاطفه و احساس را در آثار هنری آشکار می سازند. (کروچه ۱۳۸۱: ۵۳)

۲.۱ زیبایی: از مفاهیم دیگری که همواره در راستای مفهوم هنر به کار رفته است، زیبایی است. شاید بتوان گفت که نخستین بار آلساندر باومگارتن^۷ در سال ۱۷۵۰ کتابی را با نام زیبایی شناسی^۷ بکار برد و به تدریج واژه زیبایی شناسی در قرن نوزدهم دلالتی وسیع تر یافت و به فلسفه ذوق، نظریه هنرهای زیبا و علم زیبایی اطلاق گردید. در دوران اخیر هم زیبایی شناسی اغلب با فلسفه هنر برابر دانسته شده است. (شپرد ۱۳۸۲: ۷)

پرسش از زیبایی از دیر باز میان فیلسوفان مطرح بوده و کوشش نموده اند تا به تعریف آن پرداخته و معنای آن را از معنای هنر تفکیک سازند به عنوان مثال، افلاطون در رساله مهمانی به توصیف زیبایی می پردازد و می گوید:

" انسانی که عشق به زیبایی در دلش راه یافته است، از زیبایی جسم به زیبایی روح و سپس به زیبایی نهادها و قوانین و خود علوم و بالاخره به عشق به خود زیبایی می رسد" (بیردزلی ۱۳۷۶: ۱۱)

ارسطو در تعریف زیبایی می گوید: "یک شی زیبا یا یک مخلوق زنده یا هر ساختار دارای اجزائی، نه تنها باید ترتیب منظمی از اجزاء داشته باشد، بلکه باید اندازه ای داشته باشد که عارضی نباشد." (همان)

هیوم در تعریف زیبایی معتقد است: "زیبایی کیفیتی در خود اشیاء نیست بلکه در ذهنی است که آن اشیاء را نظاره می کند." (آروین ۱۳۸۲: ۲۵)

و یا کانت می گوید: " زیبا آن چنان چیزی است که بی مفهوم به تصور آید، مثل موقعی که انسان بدون کمک مفاهیم احساس شادی می کند، پس زیبا از سنخ همین حس کردنهای بی واسطه و بدون کمک مفاهیم است اما مثل احکام منطقی دارای اصول و قواعد ابژکتیو نیست." (همان)

۲. ارزش هنر؛ تبیین لذت به مثابه معیار ارزش در هنر:

همانگونه که ذکر شد تعریف هنر در طول زمان با چالشهای بسیاری روبه رو بوده است. از این رو در وجهی دیگر سعی شده است تا با طرح پرسش به گونه ای متفاوت که "ارزش هنر به چیست؟" به معنای آن نزدیک شد.

گروهی با پیوند هنر و زیبایی به این معنا نزدیک شده و از مجرای وجود زیبایی در هنر ارزش آن را تعریف کرده اند. زیبایی همواره جذاب و لذت بخش بوده و هنر نیز به واسطه ویژگی زیبایی اش همیشه قابل ارزش بوده است. این زیبایی ساده هنر، در مقام توصیف بسیار سخت رخ می نمایند. به این جهت است که در فلسفه هنر و زیبایی شناسی فلسفی برای این پرسش، پاسخهای متعددی وجود دارد. برخی فلاسفه و نظریه پردازان هنر سعی کردند با توسل به نظریه "لذت گرایی زیبایی شناسانه"^۷ در مقام پاسخ به این پرسش برآیند. چنانچه شیلر عنوان می کند: هدف هنر، زیبایی و منشأ زیبایی نیز لذت است بی آنکه هیچ گونه سود و پیشرفت علمی از آن ملحوظ باشد.

فیلسوفانی چون هیوم، جان استوارت میل، کانت حتی شاید گادامر را بتوان در این طیف قرار داد. اینان ارزش هنر را «لذتی» که از آن حاصل می شود، می دانند. هیوم نامدارترین این افراد است که در مقاله ای



معروف به نام "درباره ملاک ذوق" مدلل می‌دارد که در هنر آنچه اهمیت دارد، خوشایندی است. (گراهام ۱۳۸۳: ۱۴)

جان استوارت میل، نیز درباره هنر نظراتی دارد که معطوف به لذت است. او با توجه به نوع خاص تفکرش، تمتع را اصل در یک اثر زیباشناسی می‌داند. لکن او با یکی کردن مفاهیمی چون سعادت و بازی، وارد بازی واژه‌ها شده و ما را گرفتار شبکه‌ای از مفاهیم می‌کند که هر کدام در جای خود جای بحث فراوان دارد. میل اعتقاد دارد که باید میان هنر و سرگرمی و تفریح خط قاطع متمایزی کشید. اگر همه‌ی هنر را سرگرمی و تفریح بدانیم از چیزی که در هنر است غافل مانده ایم. هنر مساعی و جدیت و نبوغ بسیاری را به سوی خود جلب می‌کند و این نمی‌تواند با هنری که کارش سرگرم کردن مردم است یکی باشد. (همان: اقتباس صص ۲۶: ۱۷)

اما کانت، فیلسوف معروف آلمانی اعلام کرد آنچه در هنر می‌یابیم درجه‌ای عالی از لذت معمولی نیست، بلکه نوع متمایزی از لذت (لذت زیباشناسانه) است. این نظریه دایر بر این است که چیزهای زیبا را باید به خاطر زیباییشان ارزش نهاد. کانت احکام زیباشناسانه را در حد وسط احکام منطقیاً ضروری (نظیر قضایای ریاضی) و احکام کاملاً شخصی (آنچه بیانگر ذوق شخصی) است جای می‌داد. یعنی از یک سو با احکام شناختی مواجه هستیم که بواسطه آن شناخت درستی از ماهیت سایر امور بدست می‌آوریم و در سویی دیگر امر زیبا امری ذوقی و شخصی است که در هر شخصی موجب رضایت و بهجت می‌شود. بنابراین بهجت زیباشناسانه عاری از میل و غرض، و به تعبیری از تعیین عملی و تعیین شناختی فارغ است. حال ما با دو خصلت غریب مواجه ایم که این حکم شخصی باید قبول عام پیدا کند و در عین حال اگر بنا نیست که کیفیات عینی تعیین کننده آن باشند باید از احساس شخصی برخیزد. کانت برای شرح این خصلت دوگانه متوسل به ذوق مشترک یا طبع حسی مشترک میان آدمیان می‌شود. فهم زیبا شناسی کانت دشوار است. با این حال تعیین بین حکم شناختی و حکم ذوقی مشکل است و به کل فلسفه کانت بر می‌گردد که در این مجال جای آن نیست. همچنین ذوق مشترک نیز نمی‌تواند دلیل روشنی بر امر زیبا باشد. اما چیزی که کانت بر آن صحنه می‌گذارد این است که فعالیت هنری، فعالیتی منفعل و پذیرنده صرف از طرف مخاطب نیست، بلکه فعالیتی خلاقانه بین هنرمند و مخاطب است، که امر زیبا شکل می‌یابد. در واقع نظر کانت به زیبایی از نوع انتقادی است و با زیبایی طبیعی متفاوت است. (همان: اقتباس صص ۳۳: ۲۸) گادامر، با تکیه بر زیبایی شناسی کانت، نظریه‌ای مشابه با شکلی پیچیده تر به دست می‌دهد که بر وفق آن، هنر را باید به مثابه بازی ارج نهاد. مزیت بازی بر سرگرمی خطایی را که در تلقی بازی به عنوان سرگرمی محض نهفته است عیان می‌دارد. بازی رکن عظیم و مهمی از حیات آدمی است. بنابر تحلیل گادامر، حتی می‌توان ثابت کرد که هنر اهمیتی نیمه دینی دارد. حال آنکه بنا بر شرح والتن، هنر قسمی بازی است که منافع تجربه کردن بدون هزینه‌های معمولی را نثارمان می‌کند. ولی با این همه، هنر همچنان بازی باقی می‌ماند. (همان: ۴۸)

چنین معیاری برای ارزش گذاری هنر، منتقدان بسیاری دارد و از درون استدلالهای همین منتقدان نظریه لذت گرایی زیبایی شناسانه، چارچوب نظری دیگری فراهم آمد که "بیانگرایی زیبایی شناسانه"^{vi} خوانده



شد و نویسندگان و نظریه پردازانی چون تولستوی و بندتوکروچه زیر پرچم آن ایستادند. ادعا و استدلال این طیف و دسته، "احساس" است. البته برانگیختن احساس یکی از طرقی است که هنر می تواند به مخاطبانش لذت ببخشد ولی ادعای اصحاب بیانگرایی زیبایی شناسانه چیزی بیش از این است و آن این که محتوای هنر احساس است. اما این نظر باز منتقدان بسیاری دارد که بر این باور هستند که لذت، زیبایی، انگیزش احساس همگی ربط وثیقی به هنر و تجربه ما از آن دارد و جملگی واجد ارزش چشمگیری هستند. با این حال استناد به هیچ یک از آنها ارزش هنر در خالص ترین شکلش را آنطور که شایسته و بسنده است تبیین نمی کند. و اینچنین برخی فلاسفه هنر به رأی و نظر سومی رهنمون شدند که "شناخت گرایی زیبایی شناسانه" ^{viii} نامیده می شود و بر این ایده انگشت می گذارند که هنر به عنوان اینکه یکی از منابع فهم است، واجد ارزش می باشد و ارزش هنر به دلیل چیزی است که از آن فرا می گیریم. از میان فلاسفه هنر امروز، نامدارترین نماینده این باور نلسن گودمن^x، فیلسوف آمریکایی است. او در کتاب خود تحت عنوان "راه های ساختن جهان" می نویسد: "هنرها را باید به اندازه علوم به مثابه شیوه های کشف، خلق و بسط معرفت و به معنای کلی، پیشرفت فهم، جدی گرفت". گوردن گراهام نیز از مدافعان نظریه شناخت گرایی زیبایی شناسانه است و در کتاب فلسفه هنرها این نظریه را موفق تر از سایر رقبایش - یعنی لذت گرایی زیبایی شناسانه و بیانگرایی زیبایی شناسانه - معرفی می کند و تأکید دارد که اگرچه ما از هنرها لذت می بریم و آنها را زیبا می یابیم و ما را تحت تأثیر خود قرار می دهند، اما این خصوصیات به تنهایی نمی توانند دلیل ارزش هنر در ناب ترین صورت آن باشند. (همان)

۳. اخلاق؛ بررسی معیار فعلی اخلاقی در مکاتب فلسفه اخلاق:

زمانی که صحبت از بررسی رویکرد اخلاقی در هنر می کنیم، لازم است به این مسئله نیز بپردازیم که عملاً چه چیزی به عنوان فعل اخلاقی تعریف شده و پذیرفته می شود. دیدگاههای متفاوتی پیرامون این بحث وجود دارد که هر کدام معیاری را بر این اصل بیان کرده اند. به طور کلی این دیدگاهها به دو گروه واقع گرا و غیر واقع گرا تقسیم می شود که هر کدام زیر شاخه هایی را شامل می شود.

۱.۳ نظریات واقع گرا: نظریات واقع گرا بر این باورند که جملات اخلاقی از قبیل جملات خبری بوده و از عالم خارج و واقع حکایت می کند. در نتیجه گزاره های اخلاقی صدق و کذب پذیرند. نظریات واقع گرا خود به دو بخش تقسیم می شود. مکاتبی که واقعیت احکام و قضایای اخلاقی را واقعیت طبیعی می دانند و مکاتبی که واقعیت آنها را در امور فیزیکی و مابعد الطبیعه جستجو می کنند (مصباح ۱۳۸۷: ۱۰۸)

۱.۱.۳ واقع گرایی طبیعی: واقع گرایی طبیعی به شاخه های لذت گرایی، سودگرایی، عاطفه گرایی، قدرت گرایی، تطور گرایی و وجدان گرایی تقسیم بندی می شود.

۱. لذت گرایی؛ مکتب لذت گرایی مکتبی است که لذت را معیار اخلاق می داند این نظریه در یونان باستان توسط اپیکور آرسیتوس مطرح شد و در فلسفه جدید نیز لاک و بنتام به بیان تازه ای از آن پرداخته اند (معلمی ۱۳۸۴: ۱۲۳) نظریات و دیدگاه های لذت گرایانه از جمله کهن ترین و در عین حال جذاب ترین و عامه پسندترین، دیدگاه ها درباره منشأ اخلاقی است. عموم لذت گرایان بر این باورند که یگانه معیاری که می توان با آن ارزش افعال آدمی را محاسبه کرد، لذت است. به عبارت دیگر لذت گرایی اخلاقی مدعی است



که فقط حالات خوشایند یا ناخوشایند نفس را می توان دارای مطلوبیت یا نامطلوبیت ذاتی دانست. (پل ادواردز ۱۹۷۲: ۴۳۲) بنابراین، اصل بنیادین لذت گرایی را می توان چنین صورت بندی کرد که «عمل و رفتار درست عملی است که دست کم به اندازه هر بدیل دیگری غلبه لذت بر الم را در پی داشته باشد.» (فرانکا ۱۳۸۳: ۱۷۹)

۲. سودگرایی؛ منظور از سودگرایی نظریه ای است که معتقد است یگانه معیار نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی عبارت است از اصل سود. منظور از اصل سود را نیز می توان به این صورت بیان کرد که در همه رفتارهای اخلاقی خود باید همواره سود جمعی و گروهی را در نظر بگیریم. به بیان دیگر، اصل سود به این معنی است که ما باید در همه اعمال خود به دنبال آن باشیم که بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر (یا کمترین غلبه ممکن شر بر خیر) را در کل جهان (یا دست کم، در جامعه خود) محقق کنیم. (مصباح، ۱۳۸۷: ۱۶۶)

۳. عاطفه گرایی؛ مدافعان این مکتب بر این باورند که ما یک دسته غرائز، با خواسته های معین داریم که ارضاء و تأمین آنها از نظر اخلاقی ارزش ندارد؛ یعنی متصف به خوب و بد نمی شود (همانند خوردن و آشامیدن)، بلکه بستگی به ضرورت زندگی انسان دارد. بنابراین، ریشه اخلاق و ارزش گذاری های اخلاقی در عواطف اجتماعی است. هر چیزی که مطابق عواطف انسانی باشد، خوب و هر چیزی که مخالف عواطف اجتماعی و معلول خودخواهی و خودگرایی باشد، بد است. (همان: ۲۰۴)

۴. قدرت گرایی؛ این مکتب که به مکتب قدرت گرایی نیچه معروف است، بر این باور اعتقاد دارد که هر کاری که در خدمت افزایش قدرت باشد، «خوب» و هر کاری که موجب کاهش قدرت و توانایی انسان شود، «بد» است. یعنی محور و معیار خوب و بد، «قدرت» است و نه «ظلم» و «عدل» یا امثال آن. (همان)

۵. تطور گرایی؛ یکی دیگر از مکاتب واقع گرایی طبیعی، مکتب تطور گرایی است. مبدع و بنیانگذار این مکتب هربرت اسپنسر، فیلسوف انگلیسی است. این دیدگاه بر این باور است که رفتار خوب یا رفتار بد را باید بر اساس تطابق یا عدم تطابق آن با مقاصد حیات تعریف و تبیین کرد. رفتار اخلاقی به رفتاری گفته می شود که «فرد یا گروه را بهتر به تجمع و اتصال وادارد تا به هدف نایل آیند.» (همان: ۲۱۹) اخلاق، مانند هنر، حصول وحدت در کثرت است. بالاترین فرد انسان آن که در حقیقت در نفس خویش وسیع ترین تنوع و کمال زندگی را وحدت بخشد. (ویل دورانت ۱۳۸۹؛ ۳۳۹)

۶. وجدان گرایی؛ این دیدگاه، ریشه اخلاق را در واقعیت های مطابق با وجدان آدمی بیان می کند. مدعای این مکتب این است که معیار و منشأ ارزش های اخلاقی، مطابق یا مخالف آنها با «وجدان» انسان است. (مصباح ۱۳۸۷: ۲۱۹)

۲.۱.۳ واقع گرایی مابعد الطبیعی: این گروه شامل مکاتب کلبی، رواقی، مکتب اخلاقی کانت، سعادت گرایی (سقراط، افلاطون، ارسطو) و مکتب اخلاقی اسلام است که به توضیح ۳ مورد آخر می پردازیم.

۱. مکتب اخلاقی کانت؛ یکی از مهمترین نظریات اخلاقی در جهان غرب نظریه اخلاقی امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فیلسوف برجسته آلمانی است. کانت مدعی است از آنجا که عقل یک قوه ذاتی است، که تقریباً به طور یکسان در همه آدمیان وجود دارد، می توان با استناد به آن و با استمداد از آن، مشکلات



فکری و اخلاقی افراد را به شیوه ای کمابیش یکسان حل کرد. به عنوان مثال، اگر کسی برای صواب بودن یک عمل، استدلال عقلی صحیحی را بیان کند، همه موجودات عاقل دیگری نیز که در وضعیتی شبیه به وضعیت قرار دارند، نتیجه استدلال او را خواهند پذیرفت. به هر حال، اگر عقل موهبتی همگانی است، پس دستورها و قوانین آن نیز همگانی هستند. اما نکته همه این است که بدانیم قواعد و قوانین عقل چه چیزهایی هستند و چگونه به دست می آیند. (همان، ۲۷۵)

کانت معتقد است که تنها خرد ناب می تواند اصول کلی و مطلق ارائه کند و عقل عملی مُدرک باید و نیاید مطلق است و تنها نیت خوب بدون قید و شرط، خوب است و تنها خواست خوب، پیروی از تکلیف است و تکلیف یعنی عمل کردن به قانون از سر احترام و اولین قاعده اخلاقی این است که: همواره چنان عمل کن که بتوانی بخواهی که دستور عمل برای همه کس و همه وقت و همه جا قاعده کلی باشد. اختیار و نفس جاویدان و خدای متعال از لوازم اخلاق هستند. نظریه کانت در مبنا اشتباه، در رو بنا متناقض و سخنی بدون دلیل است. البته تکیه کانت بر وظیفه، و اهمیت به نیت در اخلاق از مطالب ارزشمند فلسفه اخلاق اوست. (معلمی ۱۳۸۴: ۱۴۲)

۲. مکتب سعادت گرایی: مدافعان این مکتب با وجود اختلافات بین خود، همگی وصول به «سعادت و کمال» را به عنوان الغایات اخلاق و احکام اخلاقی معرفی کرده اند. از نظر سعادت گرایان منشأ ارزش های اخلاقی، و ریشه همه فضایل و رذائل در سعادت و کمال نهفته است. (مصباح ۱۳۸۷: ۲۷۶) سقراط، حکمت و فضیلت را مقدمه سعادت و سعادت حقیقی را سلامت و هماهنگی نفس و نیز فضائل را ثابت و مساوی با معرفت می داند.

افلاطون، سعادت حقیقی را پیشرفت شخصیت انسان و شبیه شدن او به خدا می داند و وحدت فضیلت و معرفت سقراط را با تعدیل، قبول می کند؛ یعنی خطای عقل را در صورت غلبه شهوت و نیز تأثیر عاطفه و شهوت و غضب بر اراده را می پذیرد. وی مشاهده مُثل و مثال خیر را دلیل فهم درست خوبی می داند. ارسطو، فضیلت را مقدمه سعادت و آن را فعالیت نفس با همراهی عقل و بالاترین لذت را لذت عقل می داند که تفکر در ذات خدای متعال است. وی معرفت و فضیلت را به دلیل وجود عاطفه، شهوت و غضب را یکی نمی داند و حد وسط هر فعل و صفت را ملاک خوبی آن قلمداد می کند. (معلمی ۱۳۸۴: ۱۲۷)

۳. مکتب اخلاقی اسلام؛ طبق دیدگاه این مکتب، ارزش اخلاقی فعل اختیاری انسان تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی انسان دارد. هر کاری به اندازه ای که در آن کمال موثر باشد، ارزنده خواهد بود. اگر تأثیر منفی دارد، ارزش منفی خواهد داشت و اگر تأثیر مثبت داشته باشد، ارزش مثبت خواهد داشت و اگر نفعاً و اثباتاً تأثیری در آن نداشته باشد، ارزش صفر یا ارزش خنثی خواهد داشت. (مصباح ۱۳۸۷: ۲۹۹) اخلاق اسلامی، واقع گرا، غایت گرا، و قائل به کلیت اخلاق است و شهود گرایی، لذت گرایی (لذت مادی و معنوی)، مکتب سعادت و کمال واقعی، منفعت گرایی (منافع مادی و معنوی) و ... را نیز به گونه ای تأیید می کند و عقل و شرع به کمک یکدیگر می توانند نظامی محکم و بی نقص در اخلاق ارائه دهند که شهود واقعی و ندای درونی انسانیت انسان نیز موید کلیت آن است.



۲.۳ نظریات غیرواقع گرا: احکام و گزاره اخلاقی از سنخ جملات انسانی اند و از هیچ واقعیت خارجی حکایت نمی کنند در نتیجه قابل صدق و کذب نمی باشند. این نظریه به مکاتب، احساس گرایی، توصیه گرایی، جامعه گرایی، قرارداد گرایی، نظریه امر الهی یا حسن و قبح شرعی تقسیم می شوند. (رجوع کنید به، مصباح ۱۳۸۷: ۳۸، ۷۳، ۷۸، مصباح ۱۳۸۸: ۱۵۰، دباغ: ۵۶، David 1986:269)

۴. رابطه اخلاق و هنر:

در این بخش قصد داریم تا در ادامه مطالب گفته شده به بیان پیوند میان اخلاق و هنر بپردازیم. در باب اخلاق و هنر سخن بسیار رفته و مناقشات و مجادلات فراوانی درباره این دو در طول تاریخ اندیشه بشر رخ داده است، برخی بر آن بوده اند که هنر، خلاقیت آزاد و آفرینشگری هنرمند است و اخلاق به گونه ای هنر را محدود می سازد و لذا هنر و اخلاق راه و روشی جداگانه می پیمایند. از دیگر سوی برخی هنری را متعالی دانسته و ستوده اند که در جهت رشد و تعالی بشر باشد که از منظر آنان هنر با اخلاق پیوندی ناگسستنی می یابد. علاوه بر این درباره آنکه آیا زیبایی با اخلاق نیز رابطه دارد و آیا اخلاق پسندیده در ساحت زیبایی به شمار می رود، بحث های فراوان وجود دارد.

۱.۴ افلاطون: چنانچه ذکر شد بسیاری از حکما و فلاسفه هنگامی که سخن از هنر می رود، آن را با زیبایی پیوند می دهند. افلاطون برای زیبایی سرچشمه ای سرمدی قائل است. ایده زیبای مطلق از نظر او ایده پدیده های وابسته به کل است. زیبایی از نگاه افلاطون، زیبایی طبیعی است که در آن ایده زیبایی بیان شده است. هنر نیز تقلید از طبیعت است. دنیای ایده ها مظهر کمال است و نظامی هماهنگ دارد. زیبایی در مکالمه های افلاطون فقط در آثار هنری مجسم نمی شود. آنچه ما امروز اثر هنری می خوانیم برای افلاطون یکی از نتیجه های کار و تولید آدمی است که در حد تخنه^x یا فن جای می گرفت و هیچ تفاوتی با دیگر فرآورده های فن آوری انسانی نداشت. افلاطون بارها در آثارش زیبایی را از دیدگاه سودمندی بررسی کرده است. (احمدی ۱۳۷۴: ۷۴) در رساله ضیافت، افلاطون زیبایی را با عشق توصیف می کند و آن را معلول عشق می خواند. به نظر افلاطون هنر و آفرینش زیبایی محصول از خود به در شدگی هنرمند در لحظه آفرینش هنری است. در آثار افلاطون برداشتی کارکردگرا از اثر هنری ارائه می گردد و به همین سبب اثر هنری بر اساس سود و زیانش مورد داوری قرار می گیرد. (همان: ۶۰) افلاطون معتقد است که شاعر (هنرمند) باید در اشعار خود مطلبی را بیاورد که به حکم قانون، شایسته و زیبا و خوب باشد.

۲.۴ سقراط: یکی از حکمای باستان که از نظر اخلاقی به موضوع هنر می نگرد، سقراط است. او معتقد است که انسان به دنبال زیبایی روح و فضیلت است. از این رو در اندیشه سقراط وحدت زیبایی و نیکی نمود یافته است. از نظر سقراط زیبایی چیزی است که سودمند باشد و به همین سبب در دوره باستان از همه مهارت ها ذیل عنوان "تخنه" به معنای هنر یاد می شود. (همان: ۶۴)

۳.۴ ارسطو: او نیز در کتاب فن شعر به موضوع هنر می پردازد. از نظر ارسطو، هنر تقلید زیبایی طبیعت و یک فرایند آفرینندگی است. در هنر باید واقعیت چنان مانده سازی شود که توهم خود واقعیت را برانگیزد. از منظر ارسطو، هنر یک نیروی خاص تولیدی است که خرد راهبر آن است. (همان: ۶۶ نقل از



اخلاق نیکوماخوس) ارسطو هنر را نتیجه خرد می داند بنابراین هنر آفرینش عقلانی چیزی بر اساس هدفی است.

سقراط، افلاطون و ارسطو بر نظم و تناسب در اثر هنری تاکید دارند و اثر هنری را خواه تقلیدی از تقلید ایده باشد- آنگونه که افلاطون معتقد است- و خواه بازآفرینی و بازسازی بخردانه باشد- آنگونه که ارسطو می انگارد- با سودمندی و نیکی پیوند می دهند و بنابراین در نزد آنان به نوعی هنر با اخلاق گره می خورد. فلوطین نیز که از حکمای باستان به شمار می رود، در این موضوع با آنان همداستان است که زیبایی و نیکی عین یکدیگرند. (افلاطون ۱۳۸۰: ۱۱۷) او زیبایی را با روح انسانی ممزوج می داند و زیبایی را زندگی راستین روح می شناسد و معتقد است برای دست یابی به زیبایی و نیکی؛ هنرمند باید سالک درون خویش گردد و تا روح را از آلودگیها پاک نکند و صیقل ندهد و در آئینه روح تأمل ننماید صفایی حاصل نگردد و زیبایی را نخواهد دید. بنابراین این از دیدگاه وی نیز هنر با اخلاق و عرفان پیوند می خورد.

۴.۴ متفکران قرون وسطی: از منظر آنان نیز میان زیبایی و نیکی رابطه ای مستحکم برقرار بود، هرچند برخی از متفکران این دوره میان زیبایی و نیکی تمایز قائل می شدند. رابرت گریستسته^{xi} زیبایی را به خدا نسبت می داد و می نوشت: چنانچه کسی خواهان دست یافتن به زیبایی و نیکی باشد، باید گفت که زیبایی و نیکی هر دو یک چیز واحد است. خدای متعال نیکو نامیده می شود، زیرا که به هر چیز هستی عنایت می کند و از آنجا که نیکوست، پیوسته می افزاید، تکامل می بخشد و محفوظ نگاه می دارد اما خدای متعال همزمان، در هر چیزی زیباست و این چیزها خواه به تنهایی و خواه در کنار هم زیبا هستند. (اکو ۱۳۸۱: ۵۸) از منظر متفکران قرون وسطی، زیبایی کامل و ماورای طبیعی، خداست و شناخت زیبای کامل و مطلق ما را به عقل نزدیک می کند.

۵.۴ دوران جدید: در دوران جدید نیز برخی از تعاریف حکمای باستان درباره زیبایی و هنر مورد استفاده قرار گرفت. به عنوان مثال در نظر باوم گارتن^{xi} که بنیانگذار زیبایی شناسی خوانده می شود، زیبایی با توازن بین نظام اجزاء نسبت دارد و عالیترین تحقق زیبایی در طبیعت است و تقلید از طبیعت عالیترین مسئله هنر است. (تولستوی ۱۳۵۲: ۲۶)

پس از رنسانس، انسان به عنوان محور هستی مطرح شد. از این رو نگاه به زیبایی نیز تغییر یافت. این تغییر نگرش بدان معنا بود که سه حوزه حقیقت، نیکی و زیبایی از یکدیگر جدا و مستقل شدند.

۶.۴ کانت: ایمانوئل کانت فیلسوف معروف آلمانی که نظریات او درباب زیبایی تا روزگار ما نیز تأثیر گذار بوده اند، زیبایی را اینگونه تعریف می کند: "زیبا آن است که لذتی را بیافریند، رها از بهره و سود، بی مفهوم و همگانی که چون غایتی بی هدف باشد."

کانت میان امر مطبوع، امر خیر و امر زیبا تفاوت قائل می شود و بدین شیوه میان هنر و اخلاق جدایی می افکند. (احمدی ۱۳۷۴: ۸۱) البته در میان اندیشمندان این دوره بودند کسانی که منظور از هنر را "نیکی" می دانستند و میان هنر و اخلاق پیوند برقرار می نمودند. زولتسر (۸۹-۱۷۲۰) می گوید: تنها آن چیز که متضمن خوب است، می تواند به عنوان زیبا شناخته شود. به عقیده او هدف تمام زندگی بشریت، خوبی حیات اجتماعی است، این خوبی، از راه آراء و تدابیر اخلاقی به دست می آید و هنر بایستی تابع این مقصد



باشد. زیبایی آن است که این آراء و تدابیر را برانگیزد و تربیت کند. (تولستوی ۱۳۵۲: ۲۷) مندلسن^{xiii} (۸۶-۱۷۲۹) نیز همین عقیده را دارد. به عقیده وی هنر زیبایی را که با احساس مبهمی ادراک می گردد، به مرحله شیئی حقیقی و خوب ترفیع می دهد. لیکن منظور از هنر، کمال اخلاقی است.

۷.۴ قرون ۱۸ و ۱۷: جریانات ادبی در دوران پس از روشنگری یعنی قرون هفدهم و هجدهم نیز از این اندیشه ها درباب هنر و اخلاق متأثر بودند. کلاسیک ها شاعران و نویسندگان را دعوت می کردند تا آثار خود را در خدمت اجتماع و اخلاق و پیشرفت اندیشه بشری بگمارند و هنر را وسیله ای برای راهبری بشر می دانستند. اما در مقابل این گروه و اندیشه آنان در همین دوران نظریه ای مطرح گردید که بیشتر در مکتب پاراناس نمود پیدا کرد. بنجامین کنستان^{xiv} نخستین کسی است که در یادداشت های خود در فوریه سال ۱۸۰۴ هنر را برای هنر و بدون هدف توصیف می کند. (سیدحسینی ۱۳۷۱: ۴۷۵) حداقل دو شرط از چهار شرطی که کانت برای زیبایی بیان کرده بود، بنیان و اساس عقیده "هنر برای هنر" بود. یکی از شرایط زیبایی از نظر کانت آن بود که لذت حاصله از درک شیئی خالی از هرگونه نفع و غرض باشد. شرط دیگر آن بود که غایت بدون غایت باشد. یعنی متناسب بودن یک اثر با مقصود، بی آنکه هدف و غایتی در میان باشد. (همان: ۴۷۹)

بندتو کروچه فیلسوف ایتالیایی نیز در کتاب خود با عنوان کلیات زیبایی شناسی می کوشد تا میان اخلاق و هنر تمایز قائل شود. او هنر را شهود معنا می کند اما مراد او از شهود متفاوت از آن چیزی است که عرفا بدان معتقدند. او در این باره می نویسد: این تعریف که هنر عبارت از شهود است متضمن یک نفی دیگر نیز هست. به این معنی که اگر هنر را شهود بدانیم و اگر شهود را معادل معنی اصلی کلمه تئوریا به معنای تماشا و مشاهده تلقی کنیم، نمی توانیم بگوییم که خاصیت هنر سودمند بودن آن است، زیرا نتیجه ای که از یک چیز سودمند حاصل می شود، بالنتیجه جلب لذت و دور کردن رنج است. و حال آنکه هنر ذاتا هیچ ارتباطی با مفید بودن و یا با خوشی و رنج ندارد. (کروچه ۱۳۸۱: ۵۷) کروچه سپس به شکلی واضح تر جدایی هنر را از عمل اخلاقی بیان می کند: این تعریف که هنر عبارت از شهود است، متضمن نفی سوم هم هست، به این معنی که هنر یک عمل اخلاقی نیست. اخلاق یک نوع عملی است که هرچند با لذت و سودمندی و رنج ملازمه دارد ولیکن عین چیز سودمند یا لذت بخش نیست بلکه در یک دایره معنوی بالاتری دور می زند و حال آنکه شهود یک عمل نظری و بنابراین نقطه مقابل کار عملی است. (همان: ۶۰) کروچه اراده نیکو را شرط هنرمندی نمی داند و لذا قضاوت اخلاقی را درباره آن نمی پذیرد.

بنابر آنچه گفته شد می توان رویکرد متفکران غربی را نسبت به مقوله اخلاق و هنر و رابطه آنها با یکدیگر به دو دسته تقسیم نمود. برخی از این متفکران تنها بر وجه لذت جویی هنر تأکید می کنند و زیبایی را از نیکی و اخلاق جدا می دانند. اما برخی دیگر اخلاق را با هنر مرتبط می دانند و معتقدند هنر یکی از وسایل ارتباط انسانها با یکدیگر و از موجبات ترقی آنها یعنی پیشرفت به سوی کمال است، و از این رو هنر نمی تواند بی هدف باشد و رسالت دارد. (تولستوی ۱۳۵۲: ۱۷۱) تولستوی در کتاب "هنر چیست؟" فصلی را به محتوای اثر هنری اختصاص می دهد و می نویسد هنر واسطه انتقال احساسات میان نسل های مختلف است و ارائه احساسات بهتری که برای نیکبختی بشر کاربرد داشته باشند، رسالت هنر است. بنابر این هراندازه



محتوای هنر بهتر باشد، به همان نسبت نیز این رسالت را بهتر انجام می دهد. تولستوی ارزیابی این احساسات خوب و بد را بر عهده شعور دینی می گذارد (همان: ۱۷۱) تولستوی در باره مسخ هنر نیز به موضوع اخلاق می پردازد و می نویسد: نتیجه ارتباط غلط هنر با جامعه آن است که چون افراد طبقات عالی به پیش از پیش به تضاد بین زیبایی و خوبی برخورده اند، زیبایی را به عنوان کمال مطلوب شناخته اند و بدینسان خود را از چنگ تقاضاهای اخلاق رها کرده اند. این افراد به جای آنکه هنر خود را کهنه و منسوخ بدانند، اخلاق را منسوخ می دانند. او افرادی همچون اسکار وایلد را که با نفی اخلاق و ستایش هرزگی و فسق آن را به عنوان موضوع و مایه آثار خود برگزیده اند، نکوهش می کند. (همان: ۱۹۴)

۵. هنر و فلسفه اسلامی؛ تعریف هنر از دیدگاه فیلسوفان اسلامی:

فیلسوفان بزرگ اسلامی کتاب ویژه ای که فقط به مباحث فلسفه و تعریف هنر بپردازد، تالیف نکرده اند. به طور عمده علت این بوده است که در دوره آن ها فلسفه هنر به صورت یک دانش و معرفت خاص تمایز پیدا نیافته بود. چنان که درباره معرفت شناسی یا سایر فلسفه های مضاف هم وضع به همین منوال است؛ اما مباحث مربوط به فلسفه هنر کم و بیش در آثار فیلسوفان اسلامی به صورت پراکنده مطرح شده است که با در نظر گرفتن این مباحث می توان تعریفی برای هنر بازسازی کرد که در آن، عنصر زیباآفرینی، ذاتی هنر است. در هر اثر و فعالیت هنری ویژگی زیبا آفرینی، حضور دارد. هر چند در تعریف زیبایی و چگونگی آن و این که آیا مطلق است یا نسبی می توان بحث و مناقشه ها کرد. تردیدی نیست که ما زیبای مطلق و زیبایی که بین همه انسان های دارای فطرت سالم، زیبا تلقی شود، داریم. از طرف دیگر، خیلی از زیبایی ها هم هستند که نسبی اند و طبق ذائقه افراد تفاوت می کنند. به طور معمول بحث از چیستی زیبایی و خاستگاه آن ذیل مباحث مربوط به صفات کمالیه و جمالیّه حق تعالی مطرح می شود.

به تعبیر شهید مطهری، هنر امریست ذوقی و تفننی و انسان وقتی که ذهن و خیالش از همه جا فارغ بود به سراغ مسائل ذوقی می رود. اما وقتی که پای ضرورت درمیان باشد، همه اینها را طرد می کند. منظور مطهری این نیست که هنر را امری گذرا تلقی کند که تنها محیط زندگی انسان را زینت می بخشد و به مقتضیات برونی زندگی خوشایندی می بخشد و اشیا را با تزئین، چشمگیر می سازد، چون در چنین حالتی هنر نه مستقل است و نه آزاد، بلکه خدمت گزار است. هنری مورد توجه او است که متعالی ترین شرایط و مناسب ترین اوقات و از روی تأمل و تعشق ساخته و پرداخته می شود. در این شرایط است که می توان هنر را هنر خواند. در این حالت است که عنصر خدایی هنر، یعنی ژرفترین علایق انسان و جامعترین حقایق روح بروز می یابد. این هنر است که کلید رمز و فهم و فرزاندگی و فرهیختگی و دین و دینداری بسیاری از جامعه هاست. (مطهری ۱۳۷۲: ۶۴-۵۳)

۱.۵ تعریف زیبایی در نزد فیلسوفان: فارابی، زیبایی را چنین تعریف می کند: «الجمال و البهاء والزینه

فی کلّ موجود هو ان يوجد وجوده الافضل ويحصل له کماله الاخير» پیدایی وجود برتر هر موجودی و حصول واپسین کمالش زیبایی است. فهم مقصود فارابی خالی از صعوبت نیست و نیاز به مثال دارد. وجود برتر درخت انار به این است که بیشترین انار و بهترین و شیرین ترین انار را تولید کند، برتری درخت انار به این نیست که مثل سرو راست قامت و به اندازه بید و سپیدار و نارون دراز و طویل باشد. برتری گوسفند ماده



به این است که در حدّ اعلا شیر و گوشت و پشم تولید کند، نه به این است که مثل غزال قشنگ و خوش منظر و مثل قناری خوش آواز باشد. وجود برتر انسان به این است که بیشترین تشابه را به حق تعالی داشته باشد و مظهر اسما و صفات جمال و جلال خداوند باشد؛ اما داشتن چشمانی به تیزی چشمان عقاب و گوش هایی به تیزی گوش های برخی حیوانات و... برای انسان وجود برتر و کمال نهایی تلقی نمی شود. (هاشم نژاد ۱۳۸۵: ۳۱۳-۳۳۲)

به همین سیاق در هر موجودی، زیبایی آن به نحوه وجود افضل و برتر آن است. این تعریف از زیبایی شبیه تعریف سقراط و افلاطون از زیبایی است که مطابق آن، زیبایی بیشتر به اموری از قبیل مفید بودن، سودمند بودن و خیر و نیک بودن ناظر است. ابن سینا سه امر را مقوم زیبایی تلقی می کند: داشتن نظم؛ ۲. داشتن تالیف؛ ۳. داشتن اعتدال که نتیجه این سه، حصول تناسب و هارمونی است. تعریف زیبایی به تناسب و هماهنگی پیوسته مناقشاتی به دنبال داشته است؛ از جمله این که این تعریف صرفاً شامل زیبایی های محسوس و مادی می شود، نه زیبایی های معقول و معنوی؛ چون وجود های بسیط مثل حق تعالی دارای اجزا نیستند تا بین اجزا تناسب و هماهنگی باشد. در دفاع از تعریف پیشینی گفته شده است که حتی در وجودهای بسیط هم نوعی هماهنگی و تناسب وجود دارد؛ برای مثال در حق تعالی بین صفات گوناگونش هماهنگی هست. بین رحمانیت و رأفت خدا از یک طرف و قهاریت و جباریت خداوند از طرف دیگر هماهنگی وجود دارد. در آثار فیلسوفان اسلامی حُسن و زیبایی مساوی با خیر و نیکی تلقی شده است. نه صرفاً به معنای خیر و نیکی اخلاقی؛ بلکه به معنای خیر و نیکی هستی شناسانه و وجودی. ابن سینا زیبایی، به ویژه زیبایی خدا را چنین تعریف می کند: زیبایی خدا یعنی به گونه ای باشد که بر اوضورت دارد؛ چنان باشد. برای مثال قدیر بودن، لطیف بودن، کریم بودن، و جواد بودن بر حضرتش ضرورت دارد؛ بنابراین اگر قدیر، لطیف، کریم و جواد نبود، در واقع زیبا نبود. (همان)

۲.۵ منشأ زیبایی از نظر فیلسوفان اسلامی: فیلسوفان اسلامی منشأ همه زیبایی ها را زیبای مطلق یعنی حق تعالی می دانند. در دیدگاه آن ها زیبایی های موجود در این جهان همگی سایه و جلوه ای از زیبایی حق تعالی است. ابن سینا می گوید: «الواجب الوجود له الجمال و البهاء المحض، وهو مبدأ جمال کل شیءٍ. و بهاء کل شیءٍ» یعنی واجب الوجود دارای زیبایی محض و حُسن محض است و مبدأ و منشأ زیبایی و حُسن هر چیزی است. صدرالمتألهین شیرازی می فرماید: هر زیبایی و کمالی رشحه ای و پرتوی از زیبایی و کمال خداوند است. یا در جای دیگر می فرماید: «هو مبدأ کل خیر و کمال و منشأ کل حُسن جمال» یعنی حق تعالی سرچشمه هر نیکی و کمال، و منشأ هر زیبایی و حُسن است. صدرالمتألهین در جلد دوم اسفار، هر زیبایی را که در این جهان است، سایه و پرتوی از زیبایی موجود در جهان های بالا و عوالم دیگر می داند که البته در آن عوالم خالی و عاری از هر گونه نقص و شائبه و تغییرند؛ اما در این جهان مشوب به ماده و نقص و تغییرند. هر نیرو، کمال و منظره و زیبایی که در این جهان فرودین یافت می شود، در حقیقت سایه و تصویرهایی هستند از آنچه در جهان فرازین است. این امور تنزل یافته و متکثر شده اند و به صورت جرم درآمده اند، بعد از آن که از هر گونه نقص، عیب، بری و پاک، و از هر گونه غبار، زنگار و تاریکی عاری بودند. (همان)



۳.۵ رابطه لذت و زیبایی از دیدگاه فیلسوفان اسلامی: از دیدگاه فیلسوفان اسلامی وقتی زیبایی مورد ادراک واقع شود، لذت حاصل می شود. به تعبیر دیگر، لذت یا دست کم قسمی از لذت نتیجه ادراک زیبایی است و هر قدر زیبایی شدید، و ادراک زیبا قوی باشد، به همان اندازه لذت هم شدید و قوی خواهد بود؛ از این رو چون خداوند زیبای مطلق است و ذات خود را به نحو اتم و اکمل درک می کند، بیش ترین ابتهاج و سرور را دارد. «الحقّ تعالی اجلّ مبهتهج بذاته لانه مدرک لذاته علی ما هو علیه من الجمال و البهاء وهو مبداء کلّ جمال و زینه و بهاء»؛ حق تعالی بزرگی است که در ذات خویش دارای بهجت و سرور است؛ چون ذات خویش را چنانچه هست، ادراک می کند. ذاتی که زیبا و دارای شکوه و حُسن است و حق تعالی منشأ هر جمال و زینت و حُسن است. چنان که گفته شد، هر چقدر ادراک و شهود زیبایی قوی باشد به همان اندازه لذت هم شدید خواهد بود؛ از این رو وقتی مناظر زیبا را از نزدیک مشاهده می کنیم، بیشتر لذت می بریم. هر قدر ادراک شدید باشد، به همان اندازه لذت اتم و اکمل خواهد بود. لذت نگاه کردن به زیبا از نزدیک و از جای روشن بیشتر از لذت نگاه کردن به آن از مکان دور است؛ چون ادراک یک چیز از مکان نزدیک شدیدتر است. افزون بر این که عنصر زیبایی در هنر باعث ایجاد لذت است، محاکات هم سبب حصول لذت می شود. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اساس الاقتباس می فرماید: محاکات لذیذ بود از جهت توهم اقتدار بر ایجاد چیزی و از جهت تخیل امری غریب و به این سبب محاکات صور مستکره هم لذیذ بود. چون محاکات حتی صور نازیبا هم لذت بخش است؛ پس این لذت غیر از لذت حاصل شده از زیبایی است و به بررسی جداگانه نیاز دارد.^{xv}

۶. ارتباط اخلاق و هنر در اسلام:

چنانچه که ذکر آن رفت، هنر در نزد عرفا و اندیشمندان ایرانی معنایی فراتر از معنای امروزی آن داشته است و در سخن برخی از متفکران ایرانی معنای هنر با سجایای اخلاقی یکسان گرفته شده است. فردوسی در اشعار خود، هنر را شجاعت می داند و حافظ نیز تقوی و دانش را هنر می شمارد:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافرست راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

در ادبیات عرفانی نیز هنر به معنای کمال و تقوی و انسانیت است. مولانا می سراید:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد

خواجه عبدالله انصاری نیز، تزکیه را به هنری پاک کننده تعبیر کرده است: «و یزکیکم»، و شما را هنری و پاک می کند.

بنابراین اندیشمندان مسلمان، هنر را به معنای عام کلمه به کار برده اند و در تفسیر آن از لفظ جمال و حسن با استناد به حدیث نبوی "ان الله جمیل و یحب الجمال" بهره گرفته اند. که این الفاظ با هنر عام ارتباط می یابد و ارتباطی مستحکم با اخلاق دارد. اندیشمندان اسلامی اخلاق عالیه انسانی را نیز در شمار زیبایی قرار می دهند و معتقدند که زیبایی های معقول نیز به مانند زیبایی های محسوس و حتی بیشتر از آنها در انسان ایجاد لذت می کنند. (جعفری ۱۳۸۱: ۱۸۷) علامه جعفری علت جدایی زیبایی از اخلاق را در نزد برخی از متفکران غربی ناشی از حس گرایی افراطی می داند که آنها کوشیده اند وجود هر چیز حتی زیبایی را در محسوسات ختم کنند. (همان: ۱۹۱) حال آنکه به اعتقاد وی، حقیقت زیبایی امری معقول است.



شهید مطهری نیز معتقد است که اخلاق مربوط به روح زیباست (مطهری ۱۳۷۲): و باید حس زیبایی را در بشر پرورش داد، چراکه چنانچه بشر زیبایی مکارم اخلاق و اخلاق کریمانه و بزرگواری را حس کند، دروغ نمی گوید و خیانت نمی کند. علت اینکه بعضی افراد دروغ می گویند این است که زیبایی راستی را درک نکرده اند، علت اینکه بشر خیانت می کند، این است که زیبایی امانت داری را درک نکرده است. باید ذوق زیبایی او را پرورش داد تا گذشته از زیبایی های محسوس، زیبایی های معقول و معنوی را هم درک کند.

شهید مطهری به جنبه های ذوقی ولذت بخش هنر نیز توجه نموده است. به اعتقاد وی انسان از راه هنر است که احساسات و عواطف و ادراکات و آرزوهای خود را به نمایش می گذارد. در باور مطهری زیبایی برای انسان موضوعیت دارد. (مطهری ۱۳۸۹: ۴۹۷) لذتجویی از عوامل توجه انسان به زیبایی است. انسان زیبایی های طبیعت را دوست دارد و ازدیدن آب صاف و زلال، دریا، منظره های خیلی عالی، طبیعی، آسمان، افق و کوه ها لذت می برد. این لذت فراتر از لذت جسمانی است. لذت روحانی با فکر و تامل توأم است و اختصاص به اشخاص تعلیم یافته، متفکر و سعادتمند دارد.

شهید مطهری از اولین نظریه پردازان تعامل زیبایی و اخلاق در ایران است. ایشان حس زیبایی را از اموری می داند که در پرتو اعتقاد به خدا پرورش می یابد. و از زیبا شناسی در فلسفه اخلاق بهره می گیرد مطهری در یکی از آثار خود تأثیر زیبایی روح در انسان در باب معیار فعل اخلاقی و نیز تفاوت دیدگاه های مختلف پیرامون زیبایی فعل و زیبایی روح در انسان و رابطه آن با اخلاق را به دقت بررسی می کند. او در بیان تفاوت نظریه ای که زیبایی را با توجه به اصل غایت ارزیابی می کند و نظریه ای که زیبایی را صفت فعل می داند و مدعی است انسان به اعتبار فعلیش زیبا می شود، می گوید: چنین نیست، روح زیباست، از روح زیبا فعلی صادر می شود که بناچار زیباست، زیرا معمول آن علت است و نتیجه می گیرد: پس بنا بر یک فریضه، انسان از فعلش زیبایی کسب می کند و بنا بر یک نظر دیگر، فعل از انسان زیبایی کسب می کند. از نظر ایشان اخلاق مربوط به روح زیباست و از فلاسفه ای که معتقد هستند اخلاق از مقوله ای زیبایی است نقل می کند باید حس زیبایی را در بشر پرورش داد، بشر اگر زیبایی مکارم اخلاق و اخلاق کریمانه و بزرگواری را حس کند، دروغ نمی گوید و خیانت نمی کند. علت اینکه بعضی افراد دروغ می گویند این است که زیبایی راستی را درک نکرده اند. (مطهری ۱۳۷۲: ۶۴-۵۳)

در تفکر اسلامی جهان جلوه و مشکات انوار الهی است و هنرمند مسلمان نیز از این منظر به هستی می نگرد و لذا صنعتگری است که هم عابد است و هم زایر (مددپور ۱۳۷۱: ۱۹۷) و از این روست که هنر اسلامی عاری از خاصیت مادی طبیعت است. تفکر توحیدی و تنزیهی در نقوش و ابعاد هنر اسلامی متجلی است. از این رو هنر اسلامی هنری است هدفمند نه صرفاً هنر برای هنر - و می کوشد تا مخاطبش را از جلوه های محسوس به معقول و از کثرت به وحدت ببرد و به تعبیر علامه جعفری "هنر برای انسان در حیات معقول" است که با اخلاق پیوسته است. (جعفری ۱۳۸۱: ۲۹)

نتیجه گیری:

هنر از جمله مباحث پیچیده ای است که تعریف آن همواره با مشکلاتی همراه بوده است و معیارهای گوناگونی در ارزش گذاری و ملاک یک اثر هنری معرفی شده است. لذت به عنوان یکی از این فاکتورها به



عنوان مبنای ارزشی هنر مطرح بوده است که زیبایی ناشی از اثر هنری را به جهت لذتی که از آن حاصل می شود می دانند. این دیدگاه لذت گرایی زیبایی شناسانه از سوی افرادی چون هیوم، جان استوارت میل، کانت و گادامر حمایت شده است. چنین نگاهی در تقابل به رویکرد اخلاقی به هنر قرار دارد که فیلسوفانی چون ارسطو، سقراط و افلاطون به پیوند نیکی، خیر و زیبایی معتقدند. چنانچه ما لذت را دریافتی حسی و مادی بدانیم و زیبایی را یک امر خوشایند و مطبوع تعریف کنیم به چنین رهیافتی خواهیم رسید. لکن در فلسفه اسلامی نگاه به زیبایی و لذت و ایجاد ارتباط آنها با هنر منتج از نگاهی الهی و دینی است. وقتی سخنان فیلسوفان و عارفان اسلامی را در باره هنر و مصادیق گوناگون مورد تأمل قرار می دهیم، توسعه قابل ملاحظه و ژرفای شگفت انگیزی را مشاهده می کنیم که در آثار افلاطون و ارسطو موجود نیست؛ برای مثال، محاکات در دیدگاه افلاطون صرفاً به تقلید از طبیعت یا صاحبان صنایع مثل نجارها اطلاق می شود و از این روی هنرمند را مقلدی می داند که شایسته نیست به مدینه فاضله راه داده شود؛ اما همین محاکات در اندیشه حکیمان اسلامی معنایی بس متعالی می یابد که گاهی حکایتگری از عالم ملکوت است و گاهی حکایت گری از بهشت عدن و طبق تذکار معرفت شهودی در عالم ذر؛ در فلسفه اسلامی اصل زیبایی از آن خداوند است و هنر مجرایی است در حکایت این زیبایی و معارف الهی. از سوی دیگر لذت تنها لذاذ مادی و فیزیکی نیست، بلکه لذتهای معنوی بسی مقبول تر و عمیق تر هستند. بنابراین زیبایی متعالی، لذتی معنوی و فرامادی را به وجود خواهد آورد. هنرمند مسلمان با گذر از عالم ماده، صورتهای ملکوتی را در عالم مثال مشاهده کرده و زیبایی آنها را به تصویر می کشد. یعنی نه تنها معارف بیان شده در هنر می بایست الهی باشد بلکه صورتهای نیز ملهم از عالمی والاست. در این معنا لذت و زیبایی از هنر مرتبه ای متعالی تر کسب کرده و از قید تعاریف لذت گرایی زیبایی شناسانه غرب رها می شود.

پی نوشتها:

- i .<http://www.salamtabriz.com/notes/item>
- ii .mimesis
- iii .Benedetto Croce
- iv .Alexander Gottlieb Baumgarten
- v .Aesthetic، استتیک
- vi .aesthetic hedonism
- vii .aesthetic expressivism
- viii .aesthetic cognitivism
- x . Tekhne
- xi . RobertGrosseteste
- xii . Baum Garten
- xiii . Mendelsoh
- xiv .Benjamin Coanstan
- xv . <http://www.kimiyavehonor.com/439>

Goodman Nelson .ix



فهرست منابع:

- ادواردز، پل. ۱۹۷۲م. فلسفه اخلاق. ت: انشاءالله رحمتی. تهران: انتشارات تهران، ۱۳۷۸.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۴. حقیقت و زیبایی. تهران: نشر مرکز
- اکو، امبرتو. ۱۳۸۱. زیبایی و هنر در قرون وسطی. ت: فریده مهدوی دامغانی. تهران: انتشارات تیر.
- بیردزلی مونروسی و جان هاسپرس. ۱۳۷۶. تاریخ و مسائل زیبایی شناسی، ت: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- تولستوی، لئون. ۱۳۵۲. هنر چیست؟ ت: کاوه دهگان. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۱. زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- دباغ، سروش. ۱۳۸۸. درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق. تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- سید حسینی، رضا. ۱۳۷۱. مکتب های ادبی جهان. تهران: انتشارات آگاه.
- شپرد، آن. ۱۳۸۲. مبانی فلسفه هنر. ت: علی رامین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر. ۱۳۸۷. رساله در دانش الهیات در رسائل فلسفی فارابی، ت: سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر. ۱۹۹۴. کتاب تحصیل السعاده، قدم له و علق علیه و شرحه الدكتور علی بو ملحم. بیروت: انتشارات دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر. ۱۹۹۶. احصاء العلوم، قدم له و شرحه و بوبه الدكتور علی بو ملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر. ۱۹۹۵. آراء اهل مدینه الفاضله و مضاداتها، قدم و علق علیه و شرحه الدكتور علی بو ملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال
- فرانکا، ویلیام کی. ۱۳۸۳. فلسفه اخلاق، ت: هادی صادقی. قم: کتاب طه.
- کروچه، بندتو. ۱۳۸۱. کلیات زیبایی شناسی. ت: فؤاد روحانی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- گراهام، گوردن. ۱۳۸۳. فلسفه هنرها. ت: مسعود علیا. تهران: انتشارات ققنوس.
- مددپور، محمد. ۱۳۷۱. حکمت معنوی و ساحت هنر. تهران: حوزه هنری.
- معلمی، حسن. ۱۳۸۴. فلسفه اخلاق. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- مصباح، محمد تقی. ۱۳۸۸. فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین المللی.
- مصباح، محمد تقی. ۱۳۸۷. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۲. فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۹. مجموعه آثار. جلد ۳. تهران: انتشارات صدرا
- مهرگان، آروین. ۱۳۸۲. نیچه و معرفت شناسی. تهران: انتشارات طرح نو.
- ویل دورانت. ۱۳۷۱. تاریخ فلسفه، ت: عباس زریاب خویی. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.



▪ هاشم نژاد، حسین. بهار ۱۳۸۵. مقاله درآمدی بر فلسفه هنر از دیدگاه فیلسوفان بزرگ اسلامی. فصلنامه قبسات، شماره

۳۹، صص ۳۱۳-۳۳۲

.New work; Oxford University Press. Morals by agreement. ۱۹۸۶. David Gauthier

