

هنر و زیبایی در اندیشه آیت‌الله مصباح

علیرضا تاجیک*

سیداکبر حسینی قلعه‌بهمن**

چکیده

زیبایی، به‌منزله یکی از ریشه‌دارترین خواست‌های فطری آدمی، و هنر، به‌منزله نمود عملی خواست زیبایی در ساحت حیات انسان، دو مقوله مهم در پژوهش‌های انسانی‌اند؛ چنان‌که امروزه فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی با دین، اخلاق و اغلب دیگر دانش‌های حوزه علوم انسانی و جز آن پیوندی عمیق یافته است. همچنین فراگیری دامنه تأثیر هنر در زندگی فردی و اجتماعی انسان در تمام دوران‌ها و به‌ویژه روزگار ما، ضرورت پژوهش‌های بنیادی و کاربردی در این زمینه را دوچندان می‌کند.

در این مقاله، که به بررسی اندیشه‌های آیت‌الله مصباح در باب زیبایی و هنر اختصاص یافته، نخست به معنای هنر و هنرهای زیبا پرداخته شده است، و سپس تعریف زیبایی و نسبت آن با هنر در کانون تأمل قرار گرفته است. بررسی جایگاه صورت و ماده (فرم و محتوا) در هنر، به ساحت‌های زیبایی راه برده است، و در گام بعد، واکاوی نسبت در هنر، به طرح و کاوش درباره موضوع «هنر و ارزش» انجامیده است.

کلیدواژه‌ها: زیبایی، هنر، کمال، ارزش، فرم، محتوا، زیبایی‌شناسی، فلسفه هنر، محمدتقی مصباح.

tajik@iki.ac.ir

akbar_akbar48@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه هنر و زیباشناسی دانشگاه هنر.

** استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

پذیرش: ۹۱/۷/۱۹

دریافت: ۹۱/۲/۲۰

درآمد

خداوند زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد،^(۱) و نیز دوست داشت اثر نعمت خود - تو بگو حُسن و زیبایی - را در بنده‌اش ببیند؛^(۲) پس نور محمد ﷺ، صافی‌ترین، بهترین و کامل‌ترین بنده‌اش را آفرید.^(۳) و این جوشش و حرکت حبی، به خاطر آن نور، ادامه یافت، و نور علی^(۴) و فاطمه و دیگر شاخه‌های درخت زیبایی محمد ﷺ پدید آمد؛^(۵) و چون خداوند صمد، افزون بر علم و حکمت و قدرت مطلقش بر خلق هر آنچه بخواهد، فیاض و کریم و وهّاب و معطی نیز هست - پس دَهِش و عطایش بی دریغ و بی حساب و بی کم‌وکاست است - به هر چیز، به قدر طلب و پذیرندگی و صفای باطنش «هستی» - تو بگو کمال و زیبایی بخشید،^(۶) و چنین بود که عالم پُر شد از آفریده‌هایی که هریک در مرتبه‌ای از کمال و جمال‌اند. پس عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت،^(۷) یک‌به‌یک پدیدار شدند، و ملائک یا عقول^(۸) در جبروت، و جنیان و دیگر موجودات مثالی، در عالم ملکوت، و نیز اهل زمین در ناسوت سکنی گزیدند. پس بدین ترتیب، سلسله آفرینش امتداد یافت و بر این سیل، آسمان‌ها و زمین‌ها و اهل آنها خلق شدند.

اما در این میان، خداوند سلطان و مالک، بر آن شد که در عالم، جانشینی برای خود برگزیند، و ویژگی جانشین این است که دوست‌داشتنی‌ترین، نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین کس به صاحب مُلک باشد. پس موجودی را خواست، و - البته به فراخور و اقتضای امکانی بودنش - از تمام صفات کمالی خویش به او بهره داد. این برگزیده، آمیزه‌ای از تمام مراتب هستی بود که خداوند در او از هر مرتبه هستی، گوهر و نشانی به ودیعت نهاده بود: از ناسوت، جسمش را؛ از ملکوت، خیالش را؛ از جبروت، عقلش را؛ و از لاهوت، روحش را. پس خداوند او را آفرید، و سپس برای این شاهکار بر خود آفرین گفت: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون: ۱۴) از اینجاست که «آدم» را «عالم صغیر» خواندند؛ بسته و چکیده‌ای از تمام مراتب «عالم کبیر».

اما خداوند، انسان را در بهترین وجه و بر فطرت خویش آفرید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (تین: ۴) ولیکن برای فعلیت یافتن این کمالات در او، ناگزیر وی را در پست‌ترین جای عالم - زمین - که تنها جای صیروت و شدن بود، جای داد: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (تین: ۵)؛ تا با یادکرد و باور به آفریدگاری خداوند، و در نتیجه، دریافتن جایگاه خود در برابر او، و باز در نتیجه، با دریافتن ضعف و ناتوانی اش در راه رسیدن به کمال خویش، سر بر فرمان خداوند مهربان و خیراندیش خود گذارد و به مدد راهنماهای درونی (عقل) و بیرونی اش (پیامبر) و با «عمل صالح» - یگانه راه فعلیت یافتن کمالات منتظر وجودی اش - به مقامی که پروردگار کریمش برایش خواسته است برسد: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ (رعد: ۲۹)؛ و به این دلیل، انسان در زمین هبوط کرد، و تاریخ زمینی اش آغاز شد.

پس چنین شد که انسان، با «فطرت الهی» و «امکانات وجودی» بی شمارش، پای بر زمین گذاشت و زندگی دنیایی اش را آغاز کرد.

آدمی، به معنای حقیقی آن، جانشین خدا در زمین بود: قوه‌ای شگرف داشت به نام عقل؛ و قوه‌ای شگفت به نام خیال و... و با این امکانات خویش آسمان‌ها و زمین را - همان‌گونه که آفریدگارش وعده داده و خواسته بود-^(۹) مسخر خویش ساخت.

آدمی، به معنای حقیقی آن، جانشین خدا بود: از سوی وجودی داشت با مراتبی، که هر مرتبه‌اش مرتبه‌ای از عالم را نمایندگی می‌کرد، و از سوی دیگر، جانی داشت که در وحدتش، تمام این مراتب و قوا را جمع داشت: «النفس فی وحدته (وحدتها) کل القوی»؛^(۱۰) و این بود راز جانشینی کردن او برای خدا.

خداوند آدم «عالم» است، و انسان نیز افزون بر داشته‌های فطری اش، می‌تواند «عالم» و صاحب دانش شود؛ خداوند «مرید» است، و آدمی نیز، در محدوده وجود امکانی اش «اراده» دارد؛ خداوند «قادر مطلق» است، و آدمی نیز در محدوده وجودی خویش «قدرت» و امکان تصرف دارد؛ خداوند «حکیم» و «مدبّر» است، و آدمی نیز بر

پایه «علم» و آگاهی‌اش، و بر پایه سنجه‌هایی می‌کوشد از امکانات در اختیارش برای رسیدن به بیشترین فایده متصورش، بهترین «کردار» را «اراده» کند و «قدرت» خویش را برای انجام آن به کارگیرد و آموزش را «حکیمانه» «تدبیر» کند؛ و سرانجام خدای آدمی زیباست و «زیبایی» را دوست می‌دارد، و انسان نیز همچون آفریننده و پروردگار خویش است، و این‌گرایش به زیبایی، آگاهانه یا ناخودآگاه، در تمام ساحت‌های زندگی‌اش جلوه کرده است. این نکته قدری واکاوی می‌طلبد.

صنع خداوند، زیباست - و البته کار حکیم زیباپسند جز این نمی‌تواند بود- و بر این اساس، همه افعال او، از هرگونه که باشد، همواره با زیبایی همراه است. او اگر گیاهی را برای خوراک چرنده‌ای می‌رویاند، آن را زیبا می‌آفریند؛ و اگر آهو و خرگوشی را برای خوراک گرگ و روباهی می‌آفریند، آن را زیبا می‌آفریند؛ و این قانون در همه‌جای جهان، برای اهل خرد، روشن و دیدنی است. «شبیبه» همین حکم، البته با تفاوت‌هایی، درباره جانشین او آدم نیز درست است؛ به این معنا که او نیز به مقتضای فطرت الهی خویش، اغلب «کوشیده» است زیبایی را به آفریده‌های خویش منضم سازد، یا تو بگو، صنایع (صنع‌های) خود را زیبا بیافریند. نظری به نخستین یادگارهایی که پدران و مادرانمان از هزاران سال پیش، در جای‌جای زمین و زمان بر جای گذاشته‌اند، این مدعا را از اثبات بی‌نیاز می‌سازد.^(۱۱) انسان نیز «می‌کوشیده» بر ساخته‌هایش، به فراخور ارزش و اهمیتشان، چشم‌نواز و دل‌انگیز باشند: ابزارهای شکار، نقاشی‌های آیینی، اشکال جادویی، ظرف‌های غذا و جام‌های نوشیدنی‌ها و مجسمه‌ها و بت‌ها و بناهای پرستش‌گاه‌ها و...؛ و این نیست، مگر برای همان «شباهت» او به آفریدگارش، و بهره‌مندی او از صفات پروردگارش. بر این اساس، انسان نیز هرچه می‌آفریند، می‌کوشد که زیبا بیافریند، و از همین جا مفهومی به نام «هنر» پدید می‌آید؛ هنر به معنای «زیبایی بر ساخته ذهن و دست بشر».

پس قدمت و پیشینه هنر، به قدر پیشینه تاریخ بشر، درازدامن است. اما گذشته از اینکه

هنر، در طول تاریخ بشر همواره قرین و هم‌نشین او بوده است، در تمام ساحت‌های مربوط به او و در عرض و عرصه ابعاد درونی و بیرونی، یا به بیانی دیگر، فردی و اجتماعی‌اش نیز ساری و جاری بوده است. بر این اساس، هرچه ذهن بشر، و به موازات آن، زندگی اجتماعی او رشد و گسترش یافته، و دانش‌های فنی و انسانی بیشتری شکل گرفته، هنر نیز پیچیده‌تر و درعین حال ظریف‌تر شده است. بر همین اساس، امروزه در کنار گسترش شگرف علوم گوناگون، و به تبع آن شکل گرفتن فلسفه‌های مضاف، شاهد فربه‌تر شدن فلسفه هنر، و شکل‌گیری فلسفه «های» هنر، و نیز فلسفه هنر «ها» هستیم: فلسفه سینما، فلسفه موسیقی، فلسفه معماری، فلسفه... .

اما پرسشی مهم: چرا صنعت انسان - شبیه‌ترین موجودات به خداوند، و جانشین او در زمین همانند صنع خداوند، یک‌سر و تمام‌عیار زیبا نیست؟ و چرا در برساخته‌های او زشتی و بی‌هنری و تباهی نیز فراوان به چشم می‌آید؟ پاسخ این پرسش نیز قدری درنگ می‌خواهد:

مجموعه باشکوه و بی‌منتهای آفرینش (ماسوی‌الله) فعل و کردار خداوند است؛ و با قدری تسامح می‌توان گفت برابر نهاده آن درباره جانشین او، «تاریخ» است؛ تاریخ، به معنای برابند آفرینش‌های بشری. اما این دو، از بسیاری جهات باهم درخور مقایسه نیستند؛ چراکه نظام آفرینش الهی بر پایه علم مطلق، و به دور از هوس و لغو، و بر اساس حکمت، تدبیر شده است: نظام احسن؛ لیکن تاریخ انسان، چنان‌که ملائک نیز در آغاز بیم آن داشتند،^(۱۲) با فساد و خون‌ریزی و خطا و فرازها و فرودها و تباهی‌ها همراه بوده و هست. پس انسان موجودی است با امکاناتی فراوان، که اگر نیرو و «راهنما»یی او را مهار و راهنمایی نکند، بسیار نیز خطرناک و فسادانگیز خواهد بود و زود به بیراهه خواهد رفت. از همین جا نیز بود که خداوند، پیش از فرستادن آدم به زمین به او فرمود که در زمین چشم‌به‌راه «هدایت از جانب او» باشد.^(۱۳)

بنابراین آدمی می‌توانست جهانی یک‌سر کامل و بی‌نقص، همچون آفرینش

خداوندگارش بیافریند، اگر اندیشه و کردارش را بر اساس هدایت خداوندی سامان می‌داد؛ اگر به ندای پروردگارش (وحی) که از حنجره فرستاده‌اش (نبی) برمی‌خاست گوش می‌سپرد؛ و اگر «دین» را قانون و قاعده زندگی فردی و اجتماعی خویش می‌ساخت. اگر چنین می‌شد، «هنر» او نیز، برخلاف بسیاری گونه‌هایی که در تاریخ برجاست، هنری به غایت زیبا و کامل می‌بود.

تأمل در آنچه گذشت، ضرورت فلسفه‌ورزی در باب هنر و بخصوص هنر دینی، باز بالاخص هنر اسلامی را، آشکار می‌سازد، و مجموعه پیش‌روی، کاوشی است در زاویه‌ای از اندیشه‌های یکی از فیلسوفان برجسته مسلمان معاصر، آیت‌الله مصباح در باب زیبایی و هنر. (۱۴)

معنای هنر

نخستین گام برای پرداختن به هر مسئله و موضوعی، تأمل در باب مبادی تصویری آن است؛ چراکه کمترین فایده چنین تأملی، روشن شدن مفهوم و مدلول واژگان به کاررفته در بحث است. اگر چنین شود، مرز میان حقیقت و مجاز روشن می‌ماند، و از گزینش معنایی متفاوت از میان مشترکات لفظی، و در نتیجه، گرفتار آمدن در مغالطه پیشگیری می‌شود.

اصطلاح‌شناسی و کاربردهای «هنر» در زبان فارسی

در فلسفه هنر و هنرهای زیبا که با فلسفه زیبایی‌ارتباطی دارد، دو واژه هنر و زیبایی (۱۵) نقش کلیدی دارند. بررسی واژه‌شناختی «هنر» در زبان فارسی، به دلیل انس و آشنایی با این زبان و نیز درک عمیق‌تر موارد استعمال آن، زمینه را برای درک بهتر این موضوع، و همچنین گشوده شدن راه بحث تطبیقی درباره اصطلاح هنر و بررسی نسبت آن با مشابه‌های این اصطلاح در دیگر زبان‌ها فراهم می‌سازد.

هنر، در زبان فارسی، کاربردی عام، تقریباً مرادف با «مهارت» دارد؛ مفهومی که

درباره حرفه‌ها و صنعت به کار می‌رود؛ مانند مهارت در حرفه‌های درودگری و آهنگری، که می‌گویند: «هنر درودگری» و «هنر آهنگری».

آیت‌الله مصباح، همچنین کاربرد اخصی برای هنر سراغ می‌دهند که روح معنای «مهارت»، لیکن با بار معنایی بیشتری، در آن حضور دارد. (۱۶)

اما هنر در همان معنای عام مرادف با مهارت، دو کاربرد نزدیک به هم دارد؛ کاربردی شبیه مصدر و اسم مصدر، یا مانند کار و ملکه. روح معنای هنر در این کاربرد، عبارت است از اینکه فاعل با اراده‌ای، حرکات منظم و هدف‌داری را در نظر بگیرد و بکوشد با سرعت و کمال بیشتر (یا معطوف به بهترین وجه ممکن)، آنها را انجام دهد؛ به گونه‌ای که وقت و مصالح کمتری صرف کند و نتیجه بیشتری بگیرد. پس در این معنا مفروض است که سلسله کارهایی، مربوط به هم، باید انجام گیرد، و به سبب همین ارتباط، نتیجه خاصی می‌باید به بار آید. بر این اساس، کسی که در انجام کاری، یا به طور کلی در حرفه‌ای، ویژگی‌های مزبور را دارد، «دارای مهارت» (ماهر) یا «ذوفن» یا «هنرمند» خوانده می‌شود. بدیهی است کسی که برای انجام همان کار، می‌باید درباره روش انجام آن تأمل کند، و در مقام عمل نیز احیاناً دچار اشتباه شود و برای اصلاح آن مجبور گردد دوباره دست به کار شود، «ذوفن» یا «دارای مهارت» خوانده نمی‌شود. کار چنین کسی زمان زیادی طول می‌کشد و مطلوب بودن حاصل آن نیز قابل پیش‌بینی نیست.

اما در برابر، فرد «ذوفن»، بر اثر تمرین و ممارست، به قوه ویژه‌ای (ملکه) دست می‌یابد که به مدد آن می‌تواند این کارها را به سرعت و با ترتیب درست و به بهترین نحو انجام دهد. «هنر» در زبان فارسی، در کاربردی، به همین معنای عام «مهارت» یا «فن» به کار می‌رود. در شعر و ادب فارسی، این معنای هنر، فراوان به کار رفته است. (۱۷)

آیت‌الله مصباح درباره این معنای هنر بر آن اندک‌ه‌اشاکله اصلی این کاربرد بر دو عنصر «شناخت» و «توان» استوار است: دانش چگونگی انجام دادن کار، و توان انجام آن در کوتاه‌ترین زمان و با کمترین هزینه و به بهترین وجه ممکن.

البته عنصر دوم، یعنی کسب «توان» با کیفیت مزبور، ناظر به انسان‌های عادی است؛ وگرنه می‌توان موجود یا انسانی استثنایی را فرض کرد که در زمینه‌ای، به تمرین نیاز نداشته باشد؛ به گونه‌ای که از آغاز ملکه‌ای را در خود داشته باشد. اما در حالت عادی، این ملکات را می‌باید با کسب دانش ویژه آنها و نیز تمرین و ممارست به دست آورد؛ یعنی استادی آموزش دهد، و فراگیر، پس از آموختن دانسته‌های لازم و تمرین، تربیت شود و به هنرمندی در آن زمینه تبدیل گردد. ترکیب «هنر آموختن» نیز به همین کاربرد نظر دارد؛ به این معنا که برای کسب درآمد و امرار معاش می‌باید به مهارتی خاص در زمینه‌ای خاص دست یافت (این کاربرد عموماً معطوف به غایت نیز هست).^(۱۸)

گفتنی است هنر در این مقام، معمولاً بر روی مواد جسمانی و محسوس اعمال می‌شود و هنرمند مهارت خود را در ایجاد صورت و فرم بر روی ماده‌ای فیزیکی به کار می‌بندد، و در این کاربرد، گاه از سر مسامحه به خود اثر نیز هنرگویند؛ حال آنکه در چنین کاربردها و مواردی، هنر در واقع به معنای اسم مصدری و حاصل فعل به کار رفته است.^(۱۹)

هنر زیبا

هنر، در کاربرد خاص آن، یعنی «هنر زیبا»، قسم یا نوعی از هنر به معنای عام است که فصل ممیزی بدان افزوده شده است. آیت‌الله مصباح این فصل ممیز را ناظر به «غایت» و «نتیجه» می‌داند. به باور ایشان، در این کاربرد، غایت هنرهای زیبا، «ارضای غریزه زیباپسندی» انسان است و هدف اصلی آن، برآوردن این نیاز فطری آدمی است، که نتیجه آن «احساس خوشایندی» ای است که به مدرک دست می‌دهد؛ در برابر دیگر هنرها، که غرض آنها، رفع نیازهای طبیعی، مانند ساخت مسکن یا تهیه پوشاک و خوراک یا دیگر وسایل و نیازمندی‌های زندگی است؛ وسایل و نیازهایی که غایت در آنها، التذاذ از زیبایی‌شان نیست؛ هرچند ممکن است این هدف نیز، به‌طور ثانوی و فرعی در آنها منظور شود.^(۲۰)

گفتنی است موضوع خاستگاه میل نفس به زیبایی، یا به بیانی، میل نفس به شیء زیبا، با این موضوع تفاوت‌هایی دارد که در بخش‌های دیگر بدان خواهیم پرداخت.

تعریف زیبایی و حقیقت آن

زیبایی، اصطلاح کلیدی دیگری است که در حوزه زیباشناسی و فلسفه هنر می‌باید بدان پرداخت. مانند بسیاری از مفاهیمی که در تاریخ فلسفه، حقیقت و تعریف آنها کانون مناقشه بوده و هست، درباره حقیقت و تعریف زیبایی، آرای گوناگونی عرضه شده است. آیت‌الله مصباح معتقدند نظر به اینکه زیبایی را در بیش از یک مقوله می‌توان یافت، زیبایی، نه امری ماهوی، بلکه از سنخ وجود است: «از آنجاکه زیبایی را در بیش از یک مقوله می‌یابیم، نتیجه می‌گیریم که زیبایی از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت، و از این جهت شبیه علم و وحدت می‌باشد»؛^(۲۱) هرچند ایشان وجودی بودن زیبایی را مانع از آن نمی‌دانند که ماهیات به این وصف متصف بشوند: «زیبایی در واقع صفتی برای وجود است؛ اما این منافاتی ندارد با آنکه ماهیات نیز بدان متصف شوند.»^(۲۲)

آیت‌الله مصباح، همچنین برای زیبایی، تعریف ساده و روشنی به دست می‌دهند: زیبایی آن است که «چیزی به گونه‌ای باشد یا کاری به گونه‌ای تحقق یابد که بر اثر ارتباط با آن، اعجاب و لذتی برای انسان یا هر موجود ذی‌شعور دیگری پدید آید.»^(۲۳) همچنین زیبایی در کاربردی خاص‌تر، درباره چیزها یا رفتارهایی به کار می‌رود که شخص از مواجهه با آنها لذت می‌برد و دچار شگفتی می‌شود. بر این اساس، می‌توان گفت: «زیبایی وصفی است در موجودات، که درک آن، سبب پیدایش شگفتی و لذت برای درک‌کننده‌اش باشد.»^(۲۴)

اقسام زیبایی و قوای مدرک آنها

تعریف پیش‌گفته درباره زیبایی، وسیع‌تر از مفهوم عرفی آن است و برخلاف تعاریفی که زیبایی را منحصر در محسوسات یا محدوده‌های مرتبط با محسوسات می‌سازند، به روشنی از مصادیق حسی آن فراتر می‌رود.

بنا بر همین تعریف، آیت‌الله مصباح، دسته‌بندی دوگانه‌ای درباره اقسام زیبایی ارائه

می‌دهند و قوای مدرک هر یک از این اقسام را معرفی می‌کنند: «زیبایی یا صوری است یا معنوی، و درک زیبایی معنوی در معانی جزئیة به وسیله هم است و در معانی بالاتر از آن توسط عقل.»^(۲۵) بر پایه این تقسیم‌بندی، زیبایی‌های صوری، خود بر دو دسته زیبایی‌های محسوس و زیبایی‌های مثالی یا متخیل تقسیم می‌شوند، و زیبایی‌های معنوی نیز به حوزه معقولات بازمی‌گردند: «اگرچه معنایی که در لغت از این لفظ [زیبایی] متبادر است، [ناظر به] زیبایی دیدنی است، اما معنای حقیقی آن، محسوسات، و متخیلات غیردیدنی و بلکه معانی را نیز شامل می‌شود. بر این اساس، معانی لطیفی که شاعر در اشعار حاوی استعاره‌ها و کنایه‌ها درک می‌کند، چیزی جز زیبایی نیست؛ و تناسب و تناسب هستی و حسن نظم و ترتیب حاکم بر آن که حکیم را به اعجاب و تحسین وامی‌دارد، و بلکه آن را صفت ذاتی وجود می‌انگارد، چیزی جز زیبایی نیست، و آنچه که عارف را به هنگام شهود ملکوت آسمان‌ها و زمین شگفت زده و مدهوش می‌کند، چیزی نیست جز زیبایی.»^(۲۶)

همچنین بسته به متعلق زیبایی، زیبا، برخلاف برداشت عرفی از آن، به اشیای مرکب اختصاص نداشته، بساط را نیز دربرمی‌گیرد: «هرچند زیبایی متعارف چیزی است که از تناسب اجزای شیء مرکب درک می‌شود، اما حقیقت زیبایی به اشیای مرکب اختصاص ندارد، بلکه شامل موجودات بسیط هم می‌شود. برای مثال، آیا علت مجذوب شدن کودک به گل سرخ و شعله شمع چیزی غیر از زیبایی آنها می‌باشد؟ و آیا علت این مجذوب شدن جز رنگ سرخی است که کودک را به شگفتی وامی‌دارد و برایش جذابیت دارد؟ و آیا احتمال دارد که زیبایی رنگ سرخ در نظر کودک به لحاظ اجزا و تناسب آنها با یکدیگر باشد، درحالی‌که سرخ بودن، عرضی بسیط است؟»^(۲۷)

آیت‌الله مصباح، در گام بعد، زیبایی اشیای مرکب را نیز وصفی ناظر به هیئت حاصل از اجزا می‌شمارند که خود امری بسیط است. ایشان در ادامه مطلب قبل می‌افزایند: «درباره زیبایی اشیای مرکبی که اجزای آنها متناسب است نیز می‌گوییم: زیبایی صفتی است برای

هیئتی که از اجزای متناسب حاصل شده است، و خود هیئت، امری بسیط است.»^(۲۸) بدین ترتیب، زیبایی در این تعریف، می‌تواند مصادیق عقلانی و ماورای طبیعی را نیز دربرگیرد؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح معتقدند مدرک زیبایی می‌تواند خود موصوفش باشد، و بر همین مبنا، تواند بود که هیچ‌گونه کثرتی بین ذات و صفت، و مدرک و مدرک وجود نداشته باشد؛ مانند زیبایی یا جمالی که به خداوند نسبت داده می‌شود؛ زیبایی‌ای که خداوند، خود، در مقام ذاتش، آن را درک می‌کند.^(۲۹)

فرایند درک زیبایی

چنان‌که گذشت، زیبایی در نگرش آیت‌الله مصباح امری وجودی است که ماهیات نیز بالعرض، به آن متصف می‌شوند،^(۳۰) و از سوی دیگر ایشان حکم به زیبایی را با اعجاب و التذاذ از مواجهه با موضوع مورد التفات و توجه نفس در پیوند می‌شمارند. از جمع میان این دو مبنا، و نیز دیدگاه ایشان در باب مطلوبیت وجود نزد هر موجودی، می‌توان به فرایند ادراک زیبایی از منظر ایشان پی برد: «وجود، مطلوب هر موجودی است؛ [و چون مطلوب بودن، به حکم به زیبایی می‌انجامد] هر انسانی، و بلکه هر موجود باشعوری، خودش و مقومات و مکمل‌های خود را دوست می‌دارد، و اگر بتواند ذات خود را مشاهده کند، آن را سرشار از زیبایی می‌بیند، و این به حسب وجود خودش با صرف نظر از مقایسه‌اش با وجود دیگر می‌باشد، و شهود این جمال در هر وجودی به همین صورت است. بدین ترتیب، هنگامی که خداوند معرفت شهودی و علم حضوری نسبت به مراتب عالی وجود را به بنده‌ای اعطا کند، زیبایی این مراتب، وی را مدهوش کرده، به اعجاب وامی‌دارد، و در نتیجه، وی بی‌هوش می‌افتد و می‌فهمد که وجود به خودی خود زیباست و جان کلام الهی را درک می‌کند که می‌فرماید: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده: ۷)؛ او کسی است که هر چیزی را آفریده، به نیکوترین وجه آفریده است.»^(۳۱)

اما فرایند ادراک زیبایی از منظری علم النفسی نیز قابل پیگیری و بررسی است. به باور آیت‌الله مصباح، مدرک زیبایی در موجودات ذی نفس چیزی نیست جز همان نفس و قوای آن؛ به این معنا که نفس در هر مرتبه‌ای، زیبایی‌های ناظر به همان مرتبه را با قوه‌ای که مربوط به آن مرتبه است، درک می‌کند. برای نمونه، مدرک زیبایی‌های محسوس دیداری، نفس است در مرتبه حس؛ یا مدرک زیبایی‌های مثالی، نفس است در مرتبه وهم، و مدرک زیبایی‌های مراتب برتر نیز نفس است در مرتبه عقل: (۳۲) «نفس در هر مرتبه‌ای که قرار گیرد مجذوب زیبایی موجود در همان مرتبه از وجود می‌شود.» (۳۳)

عینیت یا ذهنیت زیبایی

در باب عینی و خارجی بودن زیبایی یا وابستگی آن به ذهن مدرک زیبایی در تاریخ فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی فراوان سخن گفته‌اند: آیا زیبایی، کیفیتی است در خود موضوع خارجی، و بر این اساس، زیبایی امری است به کلی ابژکتیو؛ یا به عکس، زیبایی امری است به کلی سوژکتیو که در واقع با موضوع درک شده ارتباطی ندارد و فقط به ذهن مدرک مربوط است یا...؟

در پاسخ به پرسش بالا، آیت‌الله مصباح، درک زیبایی را به طور کلی به دو عنصر اساسی وابسته می‌دانند: نخست کیفیت مدرک، و دیگری خود ادراک. در خصوص کیفیت مدرک باید گفت صرف نظر از ادراک، می‌باید کمالی وجودی در موضوع باشد تا نفس در مواجهه با آن کمال، به احساس لذت دست یابد. اما درباره ادراک، که عنصر اساسی دوم است، می‌باید به مدرک زیبایی پرداخت. (۳۴)

مدرک زیبا

فراگرد ادراک زیبایی‌های محسوس، متخیل، معقول یا... از جمله مسائل زیباشناختی است که به حوزه علم النفس فلسفی مربوط می‌شود. بدیهی است که خود زیبایی به طور مستقیم

دیده یا شنیده نمی‌شود؛ بلکه مدرک تمام مراتب زیبایی، نفس یا روح است. (۳۵)
لذت، الم، خوف و... همگی از جمله کیفیات ادراکی‌اند، که نفس در مرتبه‌ی مربوط به هر مدرکی، آن را درک می‌کند. بنا بر قاعده «النفس فی وحدته (وحدتها) کل القوی»، (۳۶) مدرک زیبا و نیز آنکه از این مواجهه لذت می‌برد نفس است در مرتبه‌ی ادراکی همان شیء. برای نمونه، در مواجهه با منظره‌ی زیبا، نفس در مرتبه‌ی حس آن را درک می‌کند و همچنین از آن لذت می‌برد.

اما چنان‌که پیش‌تر گفته آمد، در خود مدرک، کیفیت و کمال وجودی‌ای هست که فارغ از وجود یا عدم فاعل شناسا، موجب زیبایی آن است. لیکن زیبایی امری است که با مدرک پیوندی ناگسستنی دارد؛ یعنی افزون بر آنکه وجود کیفیت و کمال وجودی در موضوع لازم است، زیبا به چیزی گویند که «بیننده» یا به‌طور کلی «مدرک» را ارضا می‌کند و به او شگفتی و لذتی را ارزانی می‌دارد، و از همین‌رو، موضوع زیبایی، فی حدنفسه، نه زیباست و نه نازیبا. (۳۷) بنابراین روشن می‌شود که از دید آیت‌الله مصباح، زیبایی، کیفیتی یک‌سر ذهنی یا عینی نیست، بلکه از یک‌سو، در واقع و عین ریشه دارد و از سوی دیگر اتصاف شیء به آن، وابسته به وجود مدرک است.

حال که روشن شد ادراک زیبایی امری دوبعدی است که هم به عین و بیرون و هم به نفس و درون مدرک آن وابسته است، به نکته‌ی دیگری در این زمینه دست می‌یابیم، و آن اینکه ادراک مراتب گوناگون زیبایی به مرتبه و قوام نفس مدرک بستگی تام دارد. آیت‌الله مصباح در این زمینه معتقدند: «نفس تا هنگامی که در مرتبه‌ی پایین قرار دارد، نمی‌تواند زیبایی موجود در مرتبه‌ی بالا را درک کند.» (۳۸) بر این اساس، نفس مدرک، هرچه قوی‌تر و پرورده‌تر باشد، مراتب افزون‌تری از زیبایی را درک می‌کند و در برابر هرچه ضعیف‌تر و بالقوه‌تر باشد، از درک شکوه و زیبایی مراتب بالای هستی کم‌بهره‌تر خواهد بود. «بر این اساس، نفوس که در شهوت‌های حیوانی غرق شده‌اند به‌ندرت از معانی لطیف لذت می‌برند و برعکس، نفوس لطیفی که زیبایی‌های [معنوی] را درک می‌کنند، چندان

به لذت‌های حیوانی اهتمام نمی‌ورزند.»^(۳۹)

از اینجا به نشانه و سنج‌های برای تشخیص مرتبه وجودی نفس نیز می‌توان دست یافت: «درک زیبایی مرتبه بالا، دلیل بر آن است که نفس به آن مرتبه رسیده است و همین‌طور است درک زیبایی برتر و بالاتر.»^(۴۰)

نسبت زیبایی با هنر

با در نظر گرفتن مفهوم هنر از دیدگاه آیت‌الله مصباح و نیز تعریفی که ایشان از زیبایی ارائه دادند، می‌توان به نسبت زیبایی و هنر (به معنای هنر زیبا) و نیز نسبت فلسفه هنر با علم‌الجمال پی برد، و آن اینکه زیبایی مراتب و انواعی دارد که گونه‌ای از آن، همانی است که به دست انسان آفریده می‌شود و به آن هنر زیبا، یا به اختصار هنر گویند. در نتیجه، «فلسفه هنر» به معنای عام هنر، ذاتاً با زیبایی ارتباطی نخواهد داشت، و بر این مینا، فلسفه هنر، مساوی و مترادف با فلسفه‌الجمال نیست.^(۴۱)

هنر، صورت و ماده

پرسش دیگری که در باب عناصر سازنده هنر، رخ می‌نماید این است که آنچه اثری را هنری می‌سازد، صورت و قالب آن است، یا هنر بودن آن به ماده و محتوایی که در آن قالب ریخته می‌شود نیز وابسته است. آیا شعر را عروض و قافیه و وزن و بحر، هنر می‌سازد، یا ماده و محتوای آن نیز در هنر بودنش نقش و جایی دارد؟
دیدگاه آیت‌الله مصباح در باب ساحت‌های زیبایی و هنر، یکی از پاسخ‌ها به این پرسش را تدارک می‌کند:

ساحت‌های زیبایی و هنر

زیبایی‌های محسوس برای روح خوشایندند، و آدمی، از دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها و

بویدنی‌های خوش، و همچنین از دیگر محسوسات زیبا لذت می‌برد. نیز در مرتبه‌ای برتر از محسوسات، ساحت‌های دیگری نیز هستند که زیبایی‌های آنها، به نحو شدیدتری لذت آورند. زیبایی‌های متخیل از این دست‌اند، که مناظر رؤیایی و مکاشفات صوری، از نمونه‌های آن به‌شمار می‌آیند. همچنین اگر زیبایی‌های معقول را نیز به این فهرست بیفزاییم، نتیجه‌ی جدیدی به دست می‌آید که برای پاسخ به پرسش نقش محتوا در هنر به کار می‌آید، و آن نتیجه اینک، اگر زیبایی به معقولات نیز سرایت یابد و بتوان برخی امور معقول را نیز موضوع زیبایی شمرد، این زیبایی‌ها در واقع به مرتبه وجود و کمال وجودی شیء بازمی‌گردند، و در نتیجه مفهوم جمال با مفهوم کمال تلاقی یا اتحاد می‌یابد، و در این صورت «محتوا» نیز، که لاجرم از سنخ فرم و صورت نمی‌تواند بود، به زیبایی می‌پیوندد، و صورت و فرم، که تنها به ساحت محسوسات و حداکثر به متخیلات مربوط می‌گردد، تنها وجه نظر زیبایی نخواهد بود. بنا بر این تحلیل، دست‌کم، محتواهایی که موجب کمال نفس می‌شوند نیز به جمال متصف می‌گردند و مستقیماً در حوزه زیباشناسی، و در پی آن در حوزه هنر قرار می‌گیرند.^(۴۲)

نسبت زیبایی با کمال

به باور آیت‌الله مصباح، زیبایی در هر مرتبه‌اش، به گونه‌ای با کمال نسبت می‌یابد. در مراتب مادی وجود، «هماهنگی» و «تناسب»، از عناصر تعیین‌کننده زیبایی است؛ به این بیان که در ساحت موجودات مادی، تناسب میان اجزاء، به کمال وجودی آنها بازمی‌گردد، و در این صورت، قوای مدرکه انسان نیز در مواجهه با چیزهایی که در آنها تناسب می‌یابد احساس ملائمت دارد، و از درک این ملائمت، به احساس لذت می‌رسد^(۴۳) و در نتیجه، به زیبایی راه می‌برد.^(۴۴) بر این اساس، زیبایی در این مرتبه، در نتیجه درک ملائمت مدرک با نفس در مرتبه حس خواهد بود، و عقل در این مرتبه قضاوتی ندارد.^(۴۵) این

ویژگی در موجودات مثالی نیز، که دارای صورت‌اند و تناسب در آنها نیز فرض دارد، تحقق‌پذیر است. در این مرتبه، برای نمونه، تشبیهی که در قطعه‌ای شعر، یا استعاره‌ای که در نثری ادبی درک می‌شود، خود، زیبایی دارد؛^(۴۶) و در این مرتبه نیز می‌توان گفت زیبایی در مرتبه خیال، نتیجه درک ملائمت مدرک با نفس در مرتبه خیال است.^(۴۷) اما آنجا که بساط ترکیب و ماده و صورت برچیده می‌شود، با نظر به اینکه تناسب، تنها درباره موجودات دارای صورت امکان تحقق دارد، زیبایی لاجرم صبغه دیگری می‌یابد.^(۴۸)

به این ترتیب، هرچه در مراتب موجودات، بالا و بالاتر برویم، مفهوم زیبایی وسعت می‌یابد. مثلاً در مرتبه عقل، که همه موجودات بسیط‌اند، تناسب معنا ندارد، و برای تعریف زیبایی، می‌باید مفهوم زیبایی، نسبت به مراتب مادون توسعه یابد. بر این اساس، زیبا به هر چیزی که موجب اعجاب و خوشایندی و لذت باشد، اطلاق می‌شود. در مرتبه بساط، ملائمت با ادراک انسان در همان مرتبه، مایه و ملاک زیبایی است که خود به کمال وجود بازمی‌گردد.^(۴۹) بنابراین، اگر لذت را درک ملائم با نفس بدانیم، با نظر به اینکه ملائمت با نفس و ذات مدرک به سنجیت با آن و کمال آن بازمی‌گردد، می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت جمال، همان کمال وجود است، از این نظر که ملائمت آن با ذات مدرک لحاظ شود. نیز روشن می‌شود که زیبایی آن‌گاه محقق است که مورد درک واقع شود یا دست‌کم شأنیت درک شدن داشته باشد؛^(۵۰) و بر این اساس، می‌توان گفت از آنجا که لذت، نتیجه درک ملائم با نفس است، «جمال، کمال درک شدنی است.»^(۵۱)

با این توسعه در مفهوم زیبایی، خدا که کامل‌ترین موجود است، زیباترین موجود خواهد بود. البته درک زیبایی‌های فراحسی نیازمند تجرید است، و بی‌شک درک زیبایی خداوند، مانند دیگر صفات او، همچون نورانیت و بلندمرتبگی و بزرگی‌اش، تجرید بسیاری می‌طلبد.^(۵۲)

زیبایی و نسبیت

آیا زیبایی امری کلی و همگانی و مطلق است، یا ممکن است کسی یا موجودی چیزی را زیبا بداند و کسی یا حتی موجودی دیگر آن را نازیبا بشمارد؟ این پرسش از جمله مسائل دامنه‌دار در فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی است. برای ورود به این مسئله، بررسی نسبیت یا اطلاق «مطلوبیت» میان انسان‌ها و بلکه میان موجودات ذی‌شعور، از منظر آیت‌الله مصباح، می‌تواند مدخل مناسبی باشد.

آیت‌الله مصباح با تحلیل عنصر مطلوبیت درباره موجودات شعورمند به این نتیجه می‌رسند که ممکن است چیزی برای موجود ذی‌شعوری مطلوب باشد ولی برای موجود ذی‌شعور دیگر نامطلوب؛ مثلاً بسیاری بوها یا طعم‌ها برای پاره‌ای حیوانات مطبوع و لذت‌بخش‌اند، درحالی‌که برای انسان نامطبوع و نفرت‌انگیزند؛^(۵۳) یا چه بسا برخی صداها با دستگاه شنوایی برخی موجودات تناسب و ملائمت داشته باشند و در نتیجه شنیدن آنها برای آن موجودات خوشایند باشد، ولی همان صداها برای سامعه موجوداتی دیگر شدید و ناملائم و در نتیجه ناخوشایند و یا دردآور باشد. یا در مقابل، ممکن است بسامد (فرکانس) پاره‌ای اصوات که برای برخی موجودات خوشایند است، برای دستگاه شنوایی برخی موجودات دیگر اساساً قابل دریافت نبوده، در نتیجه هیچ درکی از آنها نداشته باشند.^(۵۴) بر این اساس، زیبایی، در مفهوم عرفی‌اش نسبی است، و نسبیت آن نیز به مدرک و ویژگی‌های او وابسته است؛ بدین معنا که ممکن است چیزی موجب لذت مدرکی شود، و بنابراین برای او زیبا باشد، و همان چیز برای مدرک دیگر لذت‌آور نباشد، و در نتیجه نزد او زیبا نباشد. برای مثال، ممکن است چیزی برای فردی عادی، که توان ادراکش در حد محسوسات و متخیلات است، زیبا نباشد، اما یک فیلسوف آن را زیبا بیابد، یا امری برای یک فیلسوف زیبا نباشد، اما عارف، مدهوش جمال آن گردد.^(۵۵)

آیت‌الله مصباح همچنین این نکته را از وجهه نظر کمال‌ارزیابی می‌کنند:

بنا بر آنچه پیش‌تر گذشت، لذت، درک ملائم با نفس است، و زیبایی، خاستگاه و سبب پیدایش لذت در مدرک است. از سوی دیگر، ملائمت، به کمال باز می‌گردد، و در نتیجه هر جا زیبایی هست، نوعی کمال نیز در کار است. لیکن از آنجا که عالم ماده، عالم تراحم‌هاست، کمال موجودی ممکن است با کمال موجود دیگری تراحم داشته باشد و چه بسا کمال موجودی متوقف بر تنقیص و بلکه نابودی موجودی دیگر باشد. بر این اساس نسبیت به زیبایی نیز راه می‌یابد. (۵۶)

دیگر اینکه ممکن است موجودی ابعاد مختلفی داشته باشد و بین کمالات ابعاد مختلف آن تراحم وجود داشته باشد؛ یعنی کمال یک بعد متوقف بر کاستنی کمالات ابعاد دیگر باشد. مثلاً کمال بعدی درخت، متوقف بر حرس کردن آن است، و به این ترتیب، تنقیصی که در مرحله‌ای صورت می‌گیرد، خود، مقدمه‌ای بر کمال بعدی، به شمار می‌آید و به این ترتیب، در اینجا نیز نسبیت رخ می‌دهد و چیزی که برای بعدی از یک موجود، زیبا به نظر نمی‌آید، برای بعد دیگر، یا در مجموع و به طور کلی، زیبا خواهد بود. (۵۷) برای نمونه، ممکن است نوعی موسیقی موجب لذت شنیداری شده، در نتیجه زیبا تلقی گردد، ولی همین شنیدن، با کمال عقلانی و معنوی و الهی انسان تراحم داشته، در واقع، و در مرتبه‌ای بالاتر زیبا نباشد. (۵۸)

آیت‌الله مصباح همچنین نسبیت زیبایی را در رابطه با کمال، از منظری دیگر بررسی کرده‌اند: موضوع مورد ارزیابی زیباشناختی هر چه متکامل‌تر باشد، زیباتر تلقی می‌شود؛ و از منظری دیگر، خود درک مرتبه کمال موضوع، کمالی برای مدرک است؛ به این معنا که درک زیباشناختی مدرک وابسته به آن است که او در چه مرحله وجودی‌ای قرار دارد و به تبع آن تا چه حد یارای درک کمال موضوع را دارد. از این منظر اخیر، ممکن است چیزی برای مدرکی زیبا باشد؛ زیرا او در مرتبه‌ای از کمال است که توان و یارایی درک کمال موضوع را دارد؛ ولی همان شیء برای مدرکی دیگر زیبا تلقی نشود؛ به این دلیل که او درکی از مرتبه و درجه کمال آن موجود و موضوع را ندارد. (۵۹)

به بیانی دیگر، لذت‌آوری یک موضوع برای یک مدرک، خاستگاه‌های متفاوتی می‌تواند داشت. محض نمونه، موضوعی برای مدرکی لذت‌آور است، چون مواجهه با آن موجب درک کمال آن موضوع است، بدون در نظر گرفتن هیچ چیز دیگر. مثلاً مواجهه با درختی که برگ‌ها و شاخه‌ها و تنه آن در نهایت تناسب و تلائم با طبع است، موجب ایجاد لذت در بیننده می‌شود و خاستگاه این لذت درک کمال آن درخت است. از این لحاظ، نفس مدرک از درک تناسب میان اجزای مدرک و درک کمال آن در میان دیگر مصادیق آن نوع به لذتی دست می‌یابد. اما از وجهه نظر دیگری، موضوعی ممکن است موجب لذت مدرکی شود به سبب درک فایده‌ای که موضوع برای کمال خود مدرک - اعم از کمال مادی یا معنوی - می‌تواند داشته باشد. مثلاً مواجهه با موضوعی از آن جهت که می‌تواند موجب کمک به سلامت جسمی یا کمالی معنوی برای او گردد، در او لذت ایجاد کند. (۶۰) و (۶۱)

آیت‌الله مصباح همچنین با رویکردی وجودشناختی، و فارغ از مدرک زیبایی و فاعل شناسا، زیبایی شیئی نسبت به شیء دیگر را به مرتبه و شدت وجود بازمی‌گردانند و معتقدند: «وجود با این وصف که مطلوب هر موجودی است و هر موجودی آن را دوست دارد و از آن لذت می‌برد، زیباست؛ چنان‌که وجود، خیر نیز هست، و هرچه مرتبه وجود شدیدتر باشد، زیباتر است، و عالم در مجموع زیباست، و زشتی و شر، در مقایسه و نسبت به چیز دیگر است.» (۶۲)

هنر و ارزش

آیا مقولاتی مانند هنر و عشق، ارزش ذاتی دارند و چون‌وچرا درباره ارزش آنها امکان‌پذیر نیست؟ آیا همه مصادیق هنرهای زیبا، ارزش مثبت دارند، یا گونه‌هایی از آنها ممکن است ارزش منفی نیز داشته باشند؟ همچنین آیا هر شیء یا رفتار زیبایی، ارزشمند است و ارتباط یافتن با آن و لذت بردن از آن مطلوب است، یا ممکن است اشیای زیبایی باشند که می‌باید از ارتباط با آنها پرهیز کرد، و به اصطلاح، ارزش منفی

دارند، و یا حتی ارتباط با آنها ارزش منفی دارد؟ و اگر چنین است ملاک ارزش‌گذاری در هنرها و به‌ویژه هنرهای زیبا چیست؟

پرداختن به این پرسش‌ها، میدان جدیدی از پژوهش در باب فلسفه هنر می‌گشاید که این بحث را با دیگر شاخه‌های فلسفه و... پیوند می‌دهد.

آیت‌الله مصباح در این زمینه به برداشتی شایع اشاره می‌کند که زیبایی را محدود به امور محسوس می‌داند، و بنا بر این برداشت، زیبایی، مطلوبیتی ذاتی دارد؛ و بالاتر از آن، هنری که حاصل آن آفرینش این زیبایی‌هاست، دارای گونه‌ای تقدس تلقی می‌شود. شیبه این پنداره، که در ادبیات رایج، و بخصوص در محافل جدید مطرح است، تقدسی است که برای «عشق» قایل می‌شوند، و برای تأیید این پنداره، به بسیاری از کلمات عرفا و شعرا تمسک می‌کنند. در این تلقی، عشق ارزشی مطلق دارد و بلکه فوق عقل است؛ درحالی‌که عشق مورد نظر عرفا در آن مقام، عشق‌های الهی است، و آنان برای هر عشقی چنین ارزشی قایل نیستند. بنابراین عشق، در اطلاق کلی‌اش، مفهومی است خنثا که ارزش مثبت یا منفی‌اش با نظر به متعلق آن تعیین می‌شود. (۶۳)

نظیر همین وضعیت، درباره مفهوم هنر و زیبایی نیز صادق است؛ یعنی هرگونه زیبایی، به معنای شایع آن، یا هر هنری، از آن جهت که هنر است، با ارزش نیست و تقدسی ندارد. این‌گونه ارزش‌گذاری مثبت درباره هرگونه زیبایی و هنری، خاستگاهی روان‌شناختی دارد، که در جای خود قابل بررسی و نقد است؛ اما از بعد معرفت‌شناختی آن می‌باید توجه داشت که ارزش‌گذاری هنری، می‌باید فارغ از برداشت عرفی از مفهوم‌های زیبایی و هنر صورت گیرد. (۶۴)

آیت‌الله مصباح، نکته فوق را این‌گونه تحلیل می‌کند: اگر اثر هنری را تلفیقی از صورت و ماده، یا فرم و محتوا بدانیم، میان هنر و ارزش، نسبتی برقرار می‌شود که در ساحت‌های گوناگون ارزش‌شناختی قابل تأمل و ارزیابی است. از جمله این ساحت‌ها، ارزش‌های دینی و به‌طور خاص، ارزش‌های فقهی است. برای نمونه، اگر موسیقی را در

نظر بگیریم، هر اثری در این زمینه فرم و محتوایی دارد که فارغ از ارزش زیبایی شناختی صورت و فرم آن، اگر متضمن امر فسادانگیز و باطلی باشد، بی‌شک به لحاظ ارزشی، دارای ارزش منفی است [و از نظر فقه، حرام به‌شمار می‌آید].^(۶۵)

از همین جا می‌توان به مبنایی برای بهره‌مندی از مظاهر زیبایی و هنر در اسلام رسید. آیت‌الله مصباح در این باره بر آن‌اند که «انسان می‌تواند از مراتب و مظاهر مختلف زیبایی لذت برده، از منافع آن در امور گوناگون زندگانی بهره‌مند شود؛ مادام‌که این بهره‌مندی با مصلحت بالاتری تعارض نداشته باشد و مانع ارتقای انسان به مراتب بالاتر نشود؛ و شرع مبین، متکفل بیان موارد و ترسیم حدود این بهره‌مندی است.»^(۶۶)

همچنین تحلیل رابطه زیبایی و هنر با ارزش، با تأمل در نسبت زیبایی از وجهه نظر کمال‌مندی هنر، بهتر روشن می‌شود. چنان‌که پیش‌تر گذشت، آیت‌الله مصباح، زیبایی یک اثر را به منشائیت آن برای اعجاب و لذت بازمی‌گرداند، و از نظر ایشان لذت، ادراک ملائم با نفس است که خود، به کمال بازمی‌گردد. نیز روشن شد که هر جا جمالی هست، پای کمالی در میان است، و اگر در ماده‌ای، صورتی زیبا ایجاد می‌شود، در واقع کمالی در آن پدید آمده است. با توجه به این نکته، و نیز با در نظر گرفتن اینکه کمال، مطلوب بالذات است، و ملاک ارزش نیز مطلوبیت، آیت‌الله مصباح به این نتیجه طلایی دست می‌یابد: «هر هنری ارزشی مثبت یا منفی می‌آفریند.»^(۶۷) باز با توجه به نکته‌ای که پیش‌تر گذشت، یعنی اینکه عالم ماده، عالم تزاحم‌هاست، و ممکن است کمال موجودی با کمال موجودی دیگر متزاحم باشد، یا حتی کمال بُعدی از وجود موجودی با کمال بُعد دیگر همان موجود در تزاحم باشد، آیت‌الله مصباح نتیجه می‌گیرند که ارزش برخاسته از کمال هنر، و در نتیجه زیبایی اثر هنری نیز نسبت‌پذیر خواهد بود.^(۶۸)

از همین جا نسبت زیبایی با ساحت‌های گوناگون ارزشی به دست می‌آید. برای نمونه، تماشای تابلوی که به لحاظ فرم، در نهایت تناسب و هماهنگی و ترکیب‌بندی و... ترسیم شده است، ولی موضوع آن نمایش کمال اندام برهنه یک انسان است، با اینکه آن

اندام، دارای کمال بصری است و در نتیجه ممکن است تماشای آن لذت بصری در پی بیاورد، به دلیل آنکه برای مراتب بالاتر وجود انسان، یعنی ساحت عقل و روح اوزیان‌آور است، و با کمال آن مراتب بالاتر تراحم دارد، به لحاظ ارزشی منفی خواهد بود.

لذت کاذب و هنر انحرافی

یکی از مسائل مشترک میان روان‌شناسی ادراک و هنر، که امروزه در حوزه آسیب‌های فردی و اجتماعی نیز دامن گسترده است، موضوع لذت‌های کاذب است. با توجه به اینکه عوامل بسیاری در شناخت موجودات و کمالاتشان مؤثرند، ادراک زیبایی و ادراک هنری نیز از شرایط فردی و خانوادگی و اجتماعی و فرهنگی و... تأثیر می‌پذیرد. آیت‌الله مصباح در تحلیل این امر، لذت‌ها را به دو دسته «لذات وهمی و خیالی» و «لذات فطری» تقسیم می‌کنند و معتقدند لذات فطری از شئون فطری وجود مدرک برمی‌خیزد که از کمالات وجودی موجودات نشئت می‌گیرند؛ اما گاه، لذات، بر اثر عادت صرف و انس با برخی امور، به مدرک دست می‌دهند که این التذاذها لزوماً نشان کمال نخواهند بود؛ مانند لذتی که از سیگار کشیدن به فرد معتاد به دخانیات دست می‌دهد.

موضوع زیبایی‌های کاذب را از منظر نسبت زیبایی با لذت، می‌توان به نحوی دقیق‌تر بررسی کرد. چنان‌که پیش‌تر گذشت، از نظر آیت‌الله مصباح، «زیبایی، وصفی است در موجودات، که درک آن، سبب پیدایش اعجاب و لذت برای درک‌کننده‌اش باشد.»^(۶۹) بر این اساس، زیبایی با موضوع لذت پیوند می‌یابد. از سویی، ایشان در باب لذت، همچون استادشان، علامه طباطبائی،^(۷۰) از آن دسته فیلسوفانی هستند که لذت را «نتیجه ادراک ملائمت با نفس می‌دانند، بما انه ملائمت؛ یعنی لذت، از هریک از سه گونه حسی و خیالی و عقلی آن، لزوماً بر اثر ادراک موضوع ملائمت با نفس به دست نمی‌آید، بلکه توهم ملائمت، برای ایجاد لذت کافی است. برای مثال دیدن فردی که از دور، یک دوست پنداشته می‌شود، ولی در واقع دشمن است، ممکن است در فرد ایجاد

لذت کند. در این موارد، این لذات، پنداری‌اند و با واقعیت، نسبت درستی ندارند و می‌توان آنها را لذات غیراصیل نامید. بر این اساس، گونه‌هایی از زیبایی‌ها، با توجه به تعریف زیبایی و نسبت زیبایی و لذت، غیراصیل خواهند بود.»^(۷۱)

طبق دیدگاه آیت‌الله مصباح، این موضوع در عالم هنر نیز جریان می‌یابد؛ به این معنا که هنر نیز به منزله پدیده‌ای انسانی، که زیبایی قوام‌بخش آن است، به هنر اصیل و غیراصیل تقسیم خواهد شد. بر همین مبنا، آدمی ممکن است مصادیق بسیار متنوعی از هنر را بیافریند که از زیبایی‌های اصیل برنخاسته باشد. این موضوع، از جهات پرشمار فردی و اجتماعی، از جمله به لحاظ آسیب‌شناسی اجتماعی، بسیار درخور تأمل و بررسی است. برای نمونه، لذت بردن از تماشای فیلم‌های بسیار خشونت‌بار یا فیلم‌های با موضوع سکس، از جمله لذت‌های انحرافی و غیراصیل است، که یک کودک، یا انسان بزرگ‌سال در حالت سلامت فطری از دیدن آنها دچار وحشت یا اشمئزاز می‌شود، اما بر اثر تکرار تماشای این قبیل صحنه‌ها، رفته‌رفته به دیدن آنها عادت می‌کند و از تماشای آنها لذت می‌برد.^(۷۲) از اینجا می‌توان به این نتیجه راه برد که زیبایی به معنای واقعی (و غیرعرفی)، از کمال واقعی برمی‌آید، و از کمال واقعی است که لذت فطری دست می‌دهد.

بر همین اساس، هنگام تزاخم میان لذات گوناگون، در مواردی که ساحت‌های وجودی ناظر به آنها در عرض هم نباشند، می‌باید مراتب ابعاد وجودی (حسی، خیالی و عقلی) انسان را در نظر گرفت، و در مواردی که لذت‌ها در عرض هم‌اند می‌باید برآیند آنها را در نظر گرفت. برای نمونه، در مواردی که لذتی ناظر به بعد حسی وجود آدمی با کمال روحی و در نتیجه لذت روحی او در تضاد می‌افتد، با نظر به اینکه اساساً بدن انسان ابزاری برای تکامل روح اوست و در نتیجه روح در مرتبه بالاتری قرار دارد، لذت روحی ارزش بالاتری می‌یابد.^(۷۳)

کارکردهای زیبایی و هنر

فارغ از آنکه ملاک قضاوت زیباشناختی درباره پدیده‌های زیبا یا برساخته‌های زیبای

بشری (هنر) چیست، کارکرد زیبایی، از موضوعات درخور تأمل در حوزه‌های گوناگون، از جمله حوزه‌های ارزش‌شناسی و زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر است. آیت‌الله مصباح، در این باره، بر آن‌اند که انجذاب فرد به زیبایی با توجه به مرتبه وجودی او ارزش‌گذاری می‌شود: «مجدوب جمال شدن، گاهی انسان را کمک می‌کند که از مرتبه پایین‌تر رها شده و به مرتبه بالاتر صعود کند؛ مانند مجذوب شدن کسی که هنوز از مرتبه حیوانی رها نشده به زیبایی‌های صور و معانی لطیف؛ و در هر زیبایی‌ای که نسبت به حال فعلی انسان مرتبه بالاتری دارد، امر به همین منوال است.»^(۷۴) به این ترتیب، انجذاب به پاره‌ای زیبایی‌های محسوس و مثالی، نه تنها مباح، بلکه در شرایطی مایه ارتقای روحی انسان می‌شود و ممدوح است «و روشن است که این امر به حسب اشخاص و احوال متفاوت است.»^(۷۵) پس شیفتگی در برابر هنر و مظاهر زیبایی، بسته به مخاطب آن، امری کاملاً نسبی است: «روشن است که این امر به حسب اشخاص و احوال، متفاوت است. از این رو مجذوب و شیفته شدن به زیبایی خاص، درحالی‌که به ترقی و پیشرفت فردی کمک می‌کند، در همان حال موجب سقوط و تنزل فردی دیگر می‌شود.»^(۷۶)

این جذب و انجذاب در برابر زیبایی و کمال، کارکرد شگرفی در تربیت و تزکیه انسان تواند داشت که آیت‌الله مصباح این‌گونه بدان پرداخته‌اند: «از جمله ادراکات و شعورهای فطری در انسان این است که در مقابل کمالی که امیدی به ملحق ساختن آن به خود و برخوردار شدن از عین آن کمال ندارد احساس خضوع می‌کند و در این حال آن کمال را دوست می‌دارد و از اظهار خضوع در برابر او لذت می‌برد و بالاترین آرزوی این است که با آن کمال متحد گردد و با او یکی شود؛ و از نشانه‌های چنین خضوعی آن است که محب دوست دارد تا به کامل تقرب بجوید و به او نزدیک شده، به وی ملحق شود؛ و لذیذترین چیز در نزد این محب آن است که وجود خودش را فانی در محبوب و قائم به او ببیند؛ و نیز از نشانه‌های این خضوع آن است که خواست و اراده‌اش تابع خواست و اراده محبوب است و در صفات و شئون خود، به محبوب شبیه می‌شود. چنین مرتبه‌ای از

محبت، در واقع، جست‌وجوی کسی است که می‌تواند ذات انسان قائم به او و روح و جان و سراسر وجود انسان متعلق به وی باشد و او کسی نیست مگر آنکه در سلسله علل مفیضه وجود برای انسان است؛ و از آنجاکه اصل وجود و زیبایی هر چیز جز ذات حق تعالی مستفیض از غیر خودش می‌باشد، آنچه اولاً و بالذات مطلوب است، همان اوست.» (۷۷)

به این ترتیب، میل و گرایش فطری انسان به زیبایی، و جمال دوستی انسان، به بندگی و اطاعت خداوند رهنمون می‌شود و خود موجب تزکیه و قرب به خداوند خواهد گردید. همچنین، موضوع کارکرد هنر، از وجهه نظر دیگری نیز درخور بررسی است. به بیان روشن‌تر، با وجود آنکه شیء می‌باید ویژگی‌هایی داشته باشد تا آن را زیبا بخوانیم، آدمی از چه روی و با چه انگیزه‌ای به شیء زیبا گرایش می‌یابد؟ همچنین این گرایش و اقبال به زیبایی در زندگی اجتماعی و حیات فردی و درونی آدمی چه تأثیرات مادی و معنوی‌ای دارد؟ آیت‌الله مصباح در این باره رویکردی غایت‌گرایانه دارند؛ به این معنا که غایت جمال دوست بودن انسان، بهره‌برداری از مصلحت و منفعتی است که در آنها تشخیص می‌دهد: «میل نفس به سوی شیء زیبا به خاطر مصلحت و منفعتی است که در چیز زیبا وجود دارد.» (۷۸)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

«هنر» در زبان فارسی، در کاربرد عام، تقریباً مرادف با مهارت است که درباره حرفه‌ها و صنعت به کار می‌رود. هنر در این معنا، دو کاربرد نزدیک به هم دارد: کاربرد شبیه مصدر و اسم مصدر، یا مانند کار و ملکه، که بر اثر تمرین و ممارست و البته گاه به صورت استثنایی، به طور خدادادی پدید می‌آید. هنر در این معنای عام بر دو عنصر شناخت و توان متکی است.

اما هنر به معنای خاص آن؛ یعنی هنر زیبا، نوعی از هنر به معنای عام است که فصل‌میزی به آن افزوده شده است که همان غایت ارضای غریزه زیباپسندی انسان است. به عقیده آیت‌الله مصباح، زیبایی - که امری است وجودی و نه ماهوی - آن است که

«چیزی به گونه‌ای باشد یا کاری به گونه‌ای تحقق یابد که بر اثر ارتباط با آن، اعجاب و لذتی برای انسان یا هر موجود ذی‌شعور دیگری پدید آید.» پس زیبایی وصفی است در موجودات که درک آن، سبب پیدایش شگفتی و لذت برای درک‌کننده‌اش باشد. به این ترتیب زیبایی از حیطة زیبایی‌های صوری پای فراتر می‌گذارد و زیبایی معنوی را نیز دربر می‌گیرد، و نیز مصادیق زیبایی می‌توانند ماورایی و عقلانی باشند و حتی مدرک زیبایی می‌تواند خود موصوف زیبایی باشد و کثرتی بین مدرک و مدرک نباشد.

مدرک زیبایی - که خود بر دو گونه صوری (شامل زیبایی‌های محسوس و مثالی) و معنوی است - در موجودات ذی‌نفس، چیزی جز همان نفس و قوای آن نیست. همچنین زیبایی کیفیتی یک‌سر ذهنی یا عینی نیست، بلکه از یک‌سو، در واقع و در عین ریشه دارد (وجود کمالی در مدرک) و از سوی دیگر، اتصاف شیء به آن، وابسته به وجود مدرک (نفس در مرتبه ادراکی شیء) است.

مفهوم جمال با مفهوم کمال نسبت و بلکه اتحاد دارد، و در نتیجه «محتوا» نیز افزون بر «فرم» در زیبایی دخیل است. همچنین زیبایی در هر مرتبه‌اش به گونه‌ای با کمال نسبت دارد. در منظر آیت‌الله مصباح، زیبایی در معنای عرفی‌اش نسبی است و نسبت آن به مدرک و ویژگی‌های او وابسته است؛ چراکه ممکن است کمال یک موجود با کمال موجود دیگر، یا حتی کمالات ابعاد مختلف یک موجود با هم، در تزاخم قرار گیرند، و یا شخص مدرک در مرتبه‌ای از وجود باشد که قدرت درک کمال شیء مدرک را نداشته باشد. بنابراین ارزش برخاسته از کمال هنر، و در نتیجه زیبایی اثر هنری نیز نسبت‌پذیر خواهد بود.

آیت‌الله مصباح، نظر به مطلوبیت «وجود» نزد هر مدرکی، آن را مطلقاً زیبا می‌داند، ولی بانظر به مراتب تشکیکی وجود، زیبایی مراتب مختلف وجود را نیز مشکک، و در نتیجه عالم را در مجموع زیبا می‌شمارد. براین اساس، «زشتی» وصفی نسبی و مقایسه‌ای خواهد بود.

نسبت زیبایی و هنر با ارزش نیز از جمع بستن مطلوبیت و کمال به دست می‌آید: هر هنری، ارزشی می‌آفریند که مثبت یا منفی بودن آن به نسبتش با کمالی که برای نفس در

هنر و زیبایی در اندیشهٔ آیت‌الله مصباح □ ۱۹۳

پی می‌آورد، باز می‌گردد. هنر - با رویکردی غایت‌گرایانه - به اصیل و غیراصیل تقسیم می‌شود. زیبایی و هنر وقتی در مسیر کمال واقعی مدرک قرار گیرد، اصیل است و اگر موجب لذت کاذب و غیراصیل شود، غیراصیل به شمار می‌آید. همچنین میل و گرایش فطری انسان به زیبایی می‌تواند به بندگی و اطاعت از خداوند رهنمون شود و موجب تزکیه و قرب آدمی به خداوند گردد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- قال امیرالمؤمنین علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ...» (محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱۳، ص ۷؛ ملأصدرا، شرح اصول الکافی، ج ۳، ص ۱۰۹؛ محمدبن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۵؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۲۹۵).
- ۲- قال علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ وَيُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ» (فضل بن حسن طبرسی، مکارم الأخلاق، ص ۱۰۳).
- ۳- محمدبن علی صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تصحیح مهدی لاجوردی، ج ۱، ص ۲۶۴.
- ۴- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي فَفَتَقَ مِنْهُ نُورَ عَلِيٍّ» (محمدباقر مجلسی، همان، ج ۲۵، ص ۲۲) نیز در این باره، ر.ک: میرزا حبیب‌الله هاشمی خویی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۳۸۱.
- ۵- ر.ک: رجب بن محمدحافظ برسی، مشارق أنوار الیقین فی أسرار أميرالمؤمنین علیه السلام، تحقیق و تصحیح علی عاشور، ص ۳۵؛ محمدبن علی صدوق، همان، ج ۱، ص ۲۵۳.
- ۶- محمدباقر مجلسی، همان، ج ۸۴، ص ۱۹۹.
- ۷- گفتنی است، کاربرد این اصطلاحات در این مقام، دقیقاً با مدلول‌هایشان در آیات و روایات منطبق نبوده، بیشتر در فلسفه و عرفان اسلامی به کار می‌روند.
- ۸- همان.
- ۹- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ...﴾ (حج: ۶۵)؛ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ۲۰)؛ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (جاثیه: ۱۳)؛ و... .
- ۱۰- ملأهادی سبزواری، شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، ج ۴، ص ۱۱۶ و ۱۲۷؛ ج ۵، ص ۱۸۰.
- ۱۱- ر.ک: دنی دیویس و جاکوبز هفریجر و...، تاریخ هنر جنسون، ترجمه فرزانه سجودی و دیگران، بخش اول (دنیای باستان)، ص ۲۳۰-۲۳۱.
- ۱۲- ر.ک: بقره: ۳۰.
- ۱۳- ر.ک: بقره: ۳۸.
- ۱۴- گفتنی است، پاره‌ای از نقل‌های مستقیم در این متن، از مصاحبه‌هایی برگرفته شده است که در تاریخ‌های ۱۶ و ۲۶ بهمن و ۱۰ اسفند ۱۳۸۹ با معظم‌له صورت گرفته و هنوز منتشر نشده است.
- ۱۵- در زبان فارسی یا عربی، واژه‌هایی مانند حُسن، جمال و زیبایی وجود دارند که ممکن است در زمینه‌هایی دامنه‌ کاربردی یا مفهومی متفاوتی داشته باشند. مثلاً کاربرد و دامنه مفهومی واژه حُسن در قیاس با جمال

هنر و زیبایی در اندیشه آیت‌الله مصباح □ ۱۹۵

وسیع‌تر است. برای نمونه، در ترکیب «اخلاق حسن» و واژه «حسن» در معنای حقیقی به کار رفته است، اما در ترکیب «اخلاق جمیل» یا «اخلاق زیبا»، «جمیل» یا «زیبا»، به معجاز، و در مقام تعبیری شاعرانه، استعمال شده است. لیکن در مجموع، تفاوت این واژگان و اختلاف در دامنه کاربرد آنها، موجب تفاوت در ماهیت مدلول آنها نمی‌شود (ر.ک: *فلسفه هنر و زیبایی*، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح، ۱۶ بهمن ۱۳۸۹).

۱۶- همان.

۱۷- ر.ک: همان.

۱۸- ر.ک: همان.

۱۹- ر.ک: همان.

۲۰- ر.ک: همان.

۲۱- محمدتقی مصباح، *بحثی کوتاه درباره جمال*، در: پایگاه اطلاع‌رسانی حضرت آیت‌الله مصباح، <http://mesbahyazdi.org>

۲۲- همان.

۲۳- *فلسفه هنر و زیبایی*، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح، نیز در این باره، ر.ک: محمدتقی مصباح، *بحثی کوتاه درباره جمال*.

۲۴- *زیبایی، هنر و کمال*، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح، ۲۶ بهمن ۱۳۸۹. لفظ زیبایی در زبان عرب معادل‌هایی دارد که توجه به تفاوت دو واژه از میان آنها خالی از فایده نیست: حسن و جمال. میان این دو واژه تفاوت‌هایی ظریف وجود دارد که یکی از این تفاوت‌ها معطوف بودن یا نبودن و صف به مدرک است. حسن در زبان عرب به همان حیثیت ذاتی شیء به لحاظ اتصافش به وصف با صرف نظر از مدرک شیء گویند؛ مانند کاربرد آن در آیه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾؛ ولی از کاربردهای جمال، در این زبان، برمی‌آید که در مفهوم آن - دست‌کم در پاره‌ای موارد - به گونه‌ای، حیثیت سوبجکتیو و اضافه به مدرک نیز لحاظ می‌شود. برای نمونه، در آیه ۶ سوره صافات می‌خوانیم: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾، که در عبارت «لکم فیها جمال» حیثیت مدرک بودن زیبایی در مدرک آن اخذ شده است.

۲۵- ر.ک: محمدتقی مصباح، *بحثی کوتاه درباره جمال*.

۲۶- همان.

۲۷- همان.

۲۸- همان.

۲۹- ر.ک: *زیبایی، هنر و کمال*، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.

۳۰- ر.ک: محمدتقی مصباح، *بحثی کوتاه درباره جمال*.

- ۳۱- همان.
- ۳۲- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۳۳- محمدتقی مصباح، *بحشی کوتاه درباره جمال*.
- ۳۴- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۳۵- ر.ک: همان.
- ۳۶- ملأهادی سبزواری، همان، ج ۴، ص ۱۱۶ و ۱۲۷؛ ج ۵، ص ۱۸۰.
- ۳۷- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۳۸- محمدتقی مصباح، *بحشی کوتاه درباره جمال*.
- ۳۹- همان.
- ۴۰- همان.
- ۴۱- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۴۲- فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۴۳- ر.ک: محمدتقی مصباح، *تعلیق علی نه‌ایة الحکمة*، ص ۱۵۱. درباره ماهیت لذت میان فلاسفه مسلمان دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. از آن جمله، پاره‌ای لذت و ألم را عین ادراک می‌دانند و گروهی دیگر آنها را کیفیتی متفاوت با ادراک و به‌طور مشخص، کیفیتی که نتیجه ادراک ملائم یا غیرملائم است می‌دانند. آیت‌الله مصباح دیدگاه دوم را می‌پذیرند (ر.ک: همان، ص ۱۵۳).
- ۴۴- فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۴۵- ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح در باب زیبایی‌شناسی و نسبت هنر با دین، ۱۰ اسفند ۱۳۸۹.
- ۴۶- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۴۷- ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح در باب زیبایی‌شناسی و نسبت هنر با دین.
- ۴۸- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
- ۴۹- ر.ک: همان.
- ۵۰- با نظر به اینکه خداوند فعلیت محض است، شأنیت درک شدن درباره او مصداق ندارد و شأنیت و فعلیتش یکی است. اما در دیگر موجودات، هریک شأنیت درک شدن در آنها لحاظ شود، می‌تواند جمیل شمرده شود. برای نمونه، زیبایی یک گل، حتی اگر کسی نباشد که آن را درک کند، از آن جهت که کمالی دارد که درک‌کردنی، و در نتیجه لذت‌بخش است، همین شأنیت، برای اتصاف آن به زیبایی بسنده است (در این باره، ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح).
- ۵۱- ر.ک: همان.

- ۵۲- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۵۳- ر.ک: همان.
- ۵۴- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۵۵- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۵۶- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۵۷- ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح در باب زیبایی‌شناسی و نسبت هنر با دین.
۵۸- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۵۹- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۶۰- همان.
- ۶۱- گفتنی است این تحلیل‌ها، تحلیل‌هایی عقلی و دور از برداشت عرفی از زیبایی هستند.
۶۲- محمدتقی مصباح، *بحشی کوتاه درباره جمال*.
۶۳- ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح در باب زیبایی‌شناسی و نسبت هنر با دین.
۶۴- همان.
- ۶۵- ر.ک: فلسفه هنر و زیبایی در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۶۶- محمدتقی مصباح، *بحشی کوتاه درباره جمال*.
۶۷- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۶۸- ر.ک: همان.
- ۶۹- ر.ک: همین مقاله، ذیل تعریف زیبایی.
۷۰- ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ص ۱۳۹.
۷۱- در این باره، ر.ک: محمدتقی مصباح، *تعلیق علی نهایة الحکمة*، مرحله السادسة، الفصل الخامس عشر.
۷۲- ر.ک: زیبایی، هنر و کمال، در گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح.
۷۳- ر.ک: همان.
- ۷۴- محمدتقی مصباح، *بحشی کوتاه درباره جمال*.
۷۵- همان.
۷۶- همان.
۷۷- همان.
۷۸- همان.

منابع

- حافظ برسی، رجب بن محمد، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق و تصحيح علي عاشور، بيروت، اعلمي، ۱۴۲۲ق.
- حرّ عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- ديويش، دني، جاكوبز هفريچر و...، تاريخ هنر جنسون، ترجمه فرزاد سجودي و ديگران، تهران، فرهنگ سراي ميردشتي، ۱۳۸۸.
- سيزواري، ملّاهادي، شرح المنظومة، تصحيح و تعليق حسن حسن زاده آملّي، تحقيق و تقديم مسعود طالبي، تهران، ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
- صدوق، محمد بن علي، عيون اخبار الرضا عليه السلام، تصحيح مهدي لاجوردي، تهران، جهان، ۱۳۷۸ق.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، نهاية الحكمة، تصحيح و تحقيق غلامرضا فياضي، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، ۱۳۸۸.
- طبرسي، فضل بن حسن، مكارم الأخلاق، قم، شريف رضى، ۱۴۱۲ق.
- كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، قم، دار الحديث، ۱۴۲۹ق.
- مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار الاحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- مصباح، محمد تقى، بحثى كوتاه درباره جمال، در: پایگاه اطلاع رسانی حضرت آيت الله مصباح، <http://mesbahyazdi.org>
- ، ، تعليقه على نهاية الحكمة، قم، سلمان فارسي، ۱۴۰۵ق.
- ، ، زيبايي شناسي و نسبت هنر با دين (گفت و گوي منتشر نشده)، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰.
- ، ، زيبايي، هنر و كمال (گفت و گوي منتشر نشده)، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶.
- ، ، فلسفه هنر و زيبايي (گفت و گوي منتشر نشده)، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶.
- ملّاصدرا (صدرالدين محمد بن ابراهيم شيرازي)، شرح اصول الكافي، تصحيح محمد خواجوي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ۱۳۸۳.
- هاشمي خويي، ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة و تكملة منهاج البراعة، ج چهارم، تهران، مكتبة الاسلامية، ۱۴۰۰ق.