

زیبایی‌شناسی در فلسفه صدرالمتألهین

دکتر حسین هاشم نژاد* - دکتر سید جواد نعمتی

استادیار دانشگاه تهران - استادیار دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۶/۱۲؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۸/۱۸)

چکیده

امروزه در محافل آکادمیک، زیبایی‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از فلسفه که به مطالعه پیرامون زیبایی و هنر می‌پردازد، مطرح است. به نظر صدرالمتألهین صورت یا امری تحسین برانگیز است. منشأ زیبایی جمیل مطلق است. لذت بخشی، ایجاد دوستی و عشق، اعجاب و تحسین برانگیزی از جمله آثار زیبایی بر روی نفس مُدرک‌اند. زیبایی امری عینی و آفاقی است. به نظر صدرالمتألهین زیبایی با وجود مساوقت دارد. پس از ویژگیهای وجود، مثل اصالت داشتن، مشکک بودن،... برخوردار است. منشأ هنر در نزد صدرالمتألهین، مظهر برخی اسم‌های حق تعالی مثل احسن الخالقین و مصوّر بودن، عشق هنرمندان به تزیین آثار و... است. خیال مبدأ قریب همه آثار هنری است. صدرالمتألهین از قوه خیال و متخیله بحث می‌کند که در آفرینش هنری، نقش مهمی ایفا می‌کنند. ایشان معتقد به وجود عالم خیال منفصل است که انسانهای عادی در هنگام خواب و دیدن رؤیا، با آن مرتبط می‌شوند و عرفا در بیداری و در حالات مکاشفه، انسانها می‌توانند مشاهدات خود از عالم خیال منفصل را در قالب‌های هنری بریزند.

واژه‌های کلیدی: وجود زیبایی، هنر، خیال، عشق، نفس

مقدمه

هرچند قدمت مباحث زیبایی‌شناسی در فلسفه مدون به دوره سقراط و افلاطون می‌رسد. اما زیبایی‌شناسی به عنوان شاخه مستقلی از فلسفه در قرن هجدهم مطرح شد. در فلسفه اسلامی هم شاخه مستقلی به عنوان زیبایی‌شناسی مطرح نبوده و فلاسفه اسلامی نوشته مستقلی در باره زیبایی‌شناسی ندارند. مباحث زیبایی‌شناسی هم مانند مباحث معرفت‌شناسی به طور پراکنده در لابلای آثار فلاسفه اسلامی مطرح شده است. شاید بتوان ادعا کرد که صدرالمتألهین بیشتر از دیگر فلاسفه اسلامی به زیبایی‌شناسی پرداخته است. جلد هفتم اسفار اغلب شامل مباحثی است که به زیبایی‌شناسی مربوط می‌شوند. ساختار اغلب مباحث صدرالمتألهین در آثارش چنین است که ابتدا به بحث از ماهیت و چیستی موضوع، سپس به مباحث هستی‌شناختی و در نهایت به مباحث مربوط به احکام و منشاء می‌پردازد. در این مقاله همین ساختار منطقی رعایت شده است. ابتدا به بحث از ماهیت زیبایی، هستی‌شناسی زیبایی، سپس آثار زیبایی و منشاء زیبایی پرداخته شده است. مباحث مربوط به هنر هم همین ساختار را دارند.

ماهیت زیبایی‌شناسی

واژه زیبایی‌شناسی برگردان فارسی واژه Aesthetic است. این واژه نخستین بار توسط الکساندر بومگارتن^۱ در قرن هجدهم بکار رفت (Coldman, 2008: 255). او در کتابی به همین نام، نخست Aesthetic را در معنای شناخت حسّی بکار برد. سپس آن را در ادراک زیبایی حسّی به ویژه زیبایی محسوس هنری استعمال کرد. (همان) ایمانوئل کانت با بکار بردن این واژه در احکام زیبایی‌شناختی رواج و رونق بیشتری به استعمال این واژه بخشید. به تدریج این اصطلاح عنوان شاخه‌ای از فلسفه شد که به بحث پیرامون زیبایی و هنر می‌پردازد. از سوی فیلسوفان و متفکران عرصه زیبایی‌شناسی تعاریف گوناگونی برای این اصطلاح ارائه شده است. از جمله: «شاخه‌ای از فلسفه است که در باره ماهیت زیبایی بحث می‌کند» (Budd, 2007: 34). «زیبایی‌شناسی همان فلسفه هنر است» (Langfeld, 1920: 28).

1. A.G. Baumgarten.

«زیبایی‌شناسی هر نوع پژوهش عام در باره هنر است. اعم از این که فلسفی باشد یا علمی»
(Beardsly, 1981:85).

ماهیت زیبایی از منظر صدرالمتألهین

از مجموعه مطالب و مباحث صدرالمتألهین چنین بر می‌آید که تعریف حکمای اسلامی پیشین را پذیرفته است. از این رو به این بحث به طور مبسوط نپرداخته است. تنها عبارت او که می‌توان آن را به نوعی تعریف زیبایی تلقی کرد، این جمله است: «الجميل هو الذي يُستحسن» (صدر، ۱۴۱۰: ۱۲۸/۱). با اندکی تأمل و تعمق در این عبارت، پی می‌بریم که این تعریف در نهایت به دو تعریف عام زیبایی از فارابی و ابن‌سینا برمی‌گردد. به نظر فارابی زیبایی کمال نهایی و وجود برتر یک موجود است. «الجمال و البهاء و الزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل و يحصل له كماله الأخير» (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۳) طبق این تعریف موجودی زیباست که همه کمالات مورد انتظار از آن را داشته باشد. تعریف ابن‌سینا هم در همین راستاست. «جمال كل شيء و بهاوه هو أن يكون على ما يجب له» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۹۰). حال اگر پرسیده شود طبق تعریف صدرالمتألهین چه امری مورد تحسین و ستایش واقع می‌شود؟ جواب این خواهد بود که هر چیزی که کمالات بایسته و شایسته خود را داشته باشد. تخته فرشی مورد تحسین است که نقشه عالی، رنگ‌آمیزی چشم نواز، جنس خوب و ... داشته باشد. انسانی مورد تحسین است که آراسته به صفات الهی، همانند علم، حلم، وقار، تقوا و ... باشد.

آن چه ذکر شد، تعریف زیبایی به معنای عام بود. به این معنی که همه موجودات زیبا چه اشیای مادی و چه وجودهای بسیط را پوشش می‌دهد. اما حکمای اسلامی اشاراتی هم به ماهیت زیبایی خاص دارند. زیبایی که عمدتاً در وجودهای محسوس قابل درک و تبیین است..

ان النفس النطقية و الحيوانية أيضاً لجوارها للنطقية أبدأ تعشقان كل شيء من حسن النظم و التأليف و الاعتدال، مثل المسموعات الموزونة وزناً متناسباً و ... (ابن‌سینا، ۱۹۵۳: ۳۸۶).

در عبارت فوق زیبایی مبتنی بر سه رکن است: (۱) حُسن نظم (۲) حُسن تألیف (۳) حُسن اعتدال. در آثار صدرالمتألهین هم به برخی از این مؤلفه‌ها اشاره شده است و لیس الجمال ما يُحرک الشهوة فان ذلك أنوثة مذمومة و انما یعنی به ارتفاع القامة فی الاستقامة مع الاعتدال فی اللحم و تناسب الاعضاء و تناسف خلقة الوجه بحيث لا تنبوا الطباع عن النظر الیه (صدرا، ۱۴۱۱: ۱۸۲/۳). در این عبارت به برخی مؤلفه‌های زیبایی شامل اعتدال، تناسب، تقارن و خوشایندی تصریح شده است. یا در عبارت: أن هذا العشق أعنى الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة و المحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة و تناسب الاعضاء و جودة التركيب لما كان موجوداً علی نحو وجود الأمور الطبيعية فی نفوس أكثر الأمم من غير تكلف و تصنع... (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۷). به مؤلفه‌های داشتن شمائل لطیف؛ تناسب و ترکیب نیک، تصریح شده است.

هستی شناسی زیبایی

تبیین هستی شناسی زیبایی از منظر صدرالمتألهین نیازمند یادآوری برخی از مبانی فلسفی اوست:

۱. اصالت وجود- نظریه اصالت وجود، محور و اساس فلسفه صدرالمتألهین است.
۲. تشکیک وجود- طبق این اصل وجود امری شدت و ضعف‌پذیر است که مرتبه والای آن حق تعالی و مرتبه پایین آن ماده المواد است «أن الوجود حقيقة واحدة سارية فی جميع الموجودات علی التفاوت و التشکیک بالکمال والنقص» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۶).
۳. وحدت وجود- سرانجام صدرالمتألهین با تأثیرپذیرفتن از عرفان نظری محی‌الدین ابن عربی و شاگردانش، قائل به وحدت وجود شد قرائت و تفسیرهای متعددی از وحدت وجود ارائه شده است (صدرا، ۱۳۸۰: ۱۴۷).
۴. وحدت مصداق کثرت عناوین- یک واقعیت عینی می‌توان مفاهیم متعدد و متکثری انتزاع کرد. (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۷۵/۱) چنانچه یک ذات واحد در خارج عینیت دارد که همان ذات باریتعالی است، اما مفاهیم و عناوین متعدد و متکثری حاکی از آن ذات واحدند، مثل علیم، قدیر، حی، قیوم، حکیم، مدبر و... درباره وجود هم این حکم صادق است. یعنی یک

واقعیت عینی تحقق دارد، (چه آن را دارای مراتب بی‌شمار با شدت و ضعف بدانیم و چه آن را واحد تلقی کنیم)، که از آن امر واحد، مفاهیم متعدّد و متکثّر انتزاع می‌شود. همانند علم، کمال، قدرت، زیبایی و... (صدر، ۱۴۱۰: ۲۳۶).

بنابراین بعد از ذکر این مبانی و مقدمات به این نتیجه می‌رسیم که زیبایی و وجود در خارج از ذهن عین همدن نه غیر هم. هرچند در ذهن دو معنی از این مفاهیم درک می‌شود، اما در خارج از ذهن زیبایی با هستی عین هم هستند یا به عبارت دیگر مساوق هم هستند. «إنّ سنخ الوجود واحد و متحد مع العلم و الارادة و القدرة من الكمالات ...» (صدر، ۱۴۱۰: ۲۳۹/۲) اگر وجود و زیبایی در خارج از ذهن، عین هم هستند و یک حقیقت اند، در این صورت هر حکمی که وجود از آن برخوردار است، بر زیبایی هم صادق است، که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) **اصالت زیبایی** - اصلی‌ترین و اساسی‌ترین حکم عام وجود، اصالت آن است. و چون وجود و زیبایی در خارج از ذهن یک حقیقت هستند و از حکم این همانی برخوردارند، پس زیبایی هم امر اصیلی است و اعتباری یا ذهنی نیست، که از این مسئله می‌توانیم به اصل «اصالت زیبایی» یاد کنیم.

ب) **شمول زیبایی**؛ اگر وجود و زیبایی عین هم هستند، پس هر موجودی زیباست، علاوه بر طریق فوق از طرق دیگر هم به این مسأله در آثار صدرالمتألهین تصریح شده است. از جمله از طریق نقلی در تفسیر آیه مبارکه «الذی أحسن کلّ شیء خلقه» (سجده/۳۲، آیه ۷). با این بیان که همه موجودات یرتوی از صفت جمال حضرت حق هستند و جلوه‌ای از ذات باریتعالی، و چون حق تعالی جمیل مطلق است پس تجلیات و پرتوهای حق تعالی هم در کمال حسن و زیبایی هستند.

أحسن کلّ شیء خلقه فإنّ ذاته لما كان في غاية الجلالة و العظمة، و كان الموجودات كلها نتائج ذاته و اشعة أنوار صفاته، فيكون في غاية ما يمكن من الحسن و الجمال و الكمال، و لأنه ما من شيء خلقه إلا و هو مرتب على ما اقتضته الحكمة الإلهية، و أوجبه العناية الأزلية، فيكون جميع المخلوقات حسنة في غاية الحسن المتصور في حقه (صدر، ۱۴۱۱: ۵۳).

یا با استدلال از طریق آیه شریفه «کلّ يعمل علی شاکلته» (اسراء، ۱۷، آیه ۸۶) هم شمول زیبایی قابل درک است. با این بیان که خداوندی که جمیل بلکه جمیل مطلق است، عالم را طبق شاکله خویش آفریده است و شاکله خداوند، زیبایی است.

قد وُرد فی الخبر إنّ الله جمیل یحبّ الجمال و هو صانع العالم و أوجده علی شاکلته كما قال: **كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبِّكُمْ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ فَالْعَالَمُ كُلَّهُ عَلَى غَايَةِ الْجَمَالِ لِأَنَّهُ مَرآةُ الْحَقِّ** (صدرا، ۱۴۱۱: ۵۳/۶).

ج) تشکیک زیبایی - مراد از تشکیک در این بحث، شدت و ضعف‌پذیر و ذو مراتب بودن زیبایی است. به عبارت دیگر وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت مراد است. چه دیدگاه تشکیک وجود صدرالمتألهین را مبنا قرار دهیم و چه دیدگاه متأخر او یعنی وحدت شخصی وجود، مبنا باشد، در هر دو حال زیبایی امر مشککی است. با این تفاوت که بسیاری از قائلین به وحدت شخصی وجود برای تبیین و توجیه کثرات عالم هستی که امری بدیهی است، به اصل تشکیک در تجلی متوسّل می‌شوند. برای مثال انسان جلوه و تجلی کامل و اعلائی خداوند است. یا در میان انسانها، انبیاء و اوصیاء و اولیای الهی، انسان کامل و جلوه‌ها و تجلیات اکمل حق تعالی هستند. بقیه پدیده‌ها مثل حیوانات و نباتات و اشیاء بر حسب مراتبی که در برخورداری از کمال دارند، جلوه‌های ضعیف یا ضعیف‌تر حق تعالی هستند.

د) وجود عینی و ذهنی زیبایی - بحث وجود ذهنی و عینی، بحث مهمی در فلسفه اسلامی به ویژه حکمت متعالیه است. بحث وجود ذهنی حول این محور می‌چرخد که بسیاری از اشیاء و موجودات عینی، علاوه بر وجود عینی و خارج از ذهن، وجود و تحقیقی هم در عالم ذهن دارند (صدرا، ۱۴۱۰ق: ۲۶۳/۱).

المعروف من مذهب الحكماء أنّ لهذه الماهیات الموجودة فی الخارج المترتبة علیها آثارها، وجوداً آخر لا یترتب علیها آثارها الخارجیة بعینها، و ان ترتبت آثار آخر غیر آثارها الخارجیة و هذا النحو من الوجود هو الذی نسمیة الوجود الذهنی (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۴۴).

آنچه که دیدگاه فلاسفه اسلامی را از بقیه بحث‌ها و دیدگاه‌های مشابه در باره تصورات ذهنی متمایز می‌کند، یکی بودن ماهیت وجود ذهنی و عینی اشیاء و پدیده‌ها در نزد فلاسفه

اسلامی است. یعنی اگرچه وجود ذهنی غیر از وجود عینی است، اما در ماهیت یکی هستند. این مطلب، نکته مهمی در بحث وجود ذهنی است. از این رو «وجود ذهنی» اصطلاح خاصی در فلسفه اسلامی است که نباید آن را با مباحث مشابه خلط کرد (فیاضی، ۱۳۸۲: ۱۴۵). طبق آموزه‌های فلسفه اسلامی، زیبایی علاوه بر وجود عینی، دارای هویت و وجودی در ذهن است. در جاهای متعددی از آثار صدرالمتألهین به این مسأله پرداخته شده است. به ویژه در بحث عشق، این مسأله مطرح شده که گاهی عاشق محبوب و معشوق خود را برای سالهای متمادی گم می‌کند یا هجرانی حاصل می‌شود، بعد که دوباره معشوق را پیدا می‌کند، می‌بیند آن صورت و سیما تغییر کرده است، نقش و نگار پیشین به هم ریخته است، اما وقتی به نفس خود رجوع می‌کند می‌بیند، همان تصور پیشین بر سر جای خودش باقی است، در حالی که این عاشق با همان تصور مأنوس است و با آن زندگی می‌کند و به آن عشق می‌ورزد و در عالم ذهن و خیال با آن معاشقه می‌کند و چه بسا برای آن شعر می‌سراید (صدر، ۱۴۱۰: ۱۷۸۷).

یتصور تلک الرسوم و المحاسن فی ذاتها و اتصلت بها و تمثلت لدها حتی إذا غابت تلک الأشخاص الجرمانية عن مشاهدة الحواس بقیت تلک الصور المعشوقة المحبوبة مشاهدة لها مصورة فيها لها صورة روحانية نقيه صافية باقية معها معشوقاتها متصله بها اتصالا معنویا لا یخاف فراقها و لا تغییرها فیستغنی حينئذ بالعیان عن الخبر و البیان و یزهد عن ملاقاته الألوان و یتخلص عن الرق و الحدتات و الدلیل علی صحة ما قلناه یعرفه من عشق یوما لشخص من الأشخاص ثم تسلی عنه أو فقده مدة ثم إنه وجده من بعد ذلك - و قد تغییر هو عما کان عهدہ علیه من الحسن و الجمال و تلک الزینة و المحاسن - التي کان یراها علی ظاهر جسمه و سطوح بدنه فإنه متى رجع عن ذلك فنظر إلى تلک الرسوم و الصور التي هی باقية فی نفسه منذ العهد القديم وجدها بحالها لم یتغیر و لم یتبدل و رآها برمتها فشاهدها فی ذاتها حينئذ ما کانت تراها من قبل لم تدثر و لم یفسد بل باقية (صدر، ۱۴۱۰: ۷۹/۲).

منشاء زیبایی

در بحث منشأ زیبایی، بایستی بین دو قلمرو زیبایی یعنی امور تکوینی و عقل نظری، با زیبایی در امور تشریحی و عقل عملی، تفکیک قائل شد. برای مثال زیبایی جسم انسان به حوزه تکوین مربوط می‌شود. اما زیبایی فضایل اخلاقی مثل شجاعت و آداب و...، به حوزه عقل عملی مربوط می‌شود.

صدرالمتألهین هم مانند دیگر حکمای الهی، جمیل مطلق یعنی حق تعالی را منشأ و مبداء همه زیبایی‌های موجود در جهان هستی می‌داند، اما او بهتر از دیگر فلاسفه این مسأله را تبیین کرده است.

الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها، لأن كل جمال و كمال في الوجود، فإنه رشح و فيض و ظل من جماله و كماله فله الجمال الأبهى و الكمال الأقصى و الجلال الأرفع و النور الأفهر (صدر: ۱۳۷۹، ۳۹).

و هو مبدأ كل جمال و زينة و بهاء و مبدأ كل حُسن و نظام (همان: ۱۵۱).

صدرالمتألهین با بیان‌های متنوع به تبیین این مسأله پرداخته است.

الف) طبق اصل عینیت، وحدت و مساوقت وجود با زیبایی در واقع چگونگی صدور و سریان و جریان زیبایی در عالم هستی، همان چگونگی صدور و تنزل مراتب وجود است. بنابراین مبدئیت حق تعالی برای زیبایی‌های جهان، از طریق وسائط و مبداهای قریب و میانی است.

ب) تبیین دیگر این که حق تعالی خود در نهایت زیبایی و والایی و عظمت است، همه موجودات جهان هستی، جلوه‌های ذات باری تعالی و پرتوهای انوار صفات حق تعالی هستند، در نتیجه آنها هم در حد ظرفیت و مرتبه‌ای که در نظام هستی دارند، از زیبایی و والایی برخوردارند.

فإن ذاته لما كان في غاية الجلالة و العظمة، و كان الموجودات كلها نتائج ذاته و اشعة أنوار صفاته، فيكون في غاية ما يمكن من الحسن و الجمال و الكمال، و لأنه ما من شيء خلقه إلا و هو مرتب على ما اقتضته الحكمة الإلهية، و أوجبه العناية الأزلية، فيكون جميع المخلوقات

حسنة في غاية الحسن المتصور في حقه، و إن تفاوتت و انقسمت إلى حسن وأحسن إذا قيس بعضها إلى بعض (صدرا، ۱۴۱۱ق: ۳۳۹/۵)

ج) در تبیین دیگر، کل جهان، جمال حضرت حقّ تعالی تلقی می‌شود. در این تلقی، همه هستی جمال خداوند است. این مطلب بالاتر از مطالب پیشین است. چون در عبارت‌های پیشین خداوند منشأ زیبایی‌های عالم تلقی می‌شد، اما در این مطلب، همه عالم جمال حضرت حق تلقی می‌شود، و این آشکارا با آنچه فلاسفه پیشین از قبیل فلوطین یا فارابی و ابن‌سینا گفته‌اند، فراتر و بالاتر است.

فالعالم جمالُ الله، فهو الجميل المحب للجمال، فمن أحب العالم بهذا النظر فقط، فما أحب إلا جمال الله (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۸۲/۷)

ناگفته نماند که برخی از متفکران زیبایی‌شناسی متأخر غربی هم دیدگاه‌های مشابه دارند. ژوفرووا:^۱ «زیبایی ظهور و تجلی ناپیدا به مدد علائم پیدا و آشکار است، جهان مرئی جامه‌ای است که بیاری آن زیبایی را مشاهده می‌کنیم» (تولستوی، ۱۳۸۷: ۳۵). راوسون:^۲ «تمامی عالم حاصل یک زیبایی مطلق است که فقط به علت عشق که در نهاد اشیاء و نهاد علت آنهاست» (همان: ۳۹). سارپلادان:^۳ «زیبایی یکی از مظاهر خداوند است واقعیته جز خداوند و حقیقتی جز او و جمالی غیر از او وجود ندارد» (همان: ۴۱).

۳. آثار زیبایی

زیبایی چه تأثیری بر روی فاعل شناسا یا مُدرک باقی می‌گذارد؟ زیبایی چه واکنش و انفعالاتی در نفس مُدرک خویش بوجود می‌آورد؟

الف). دوستی و عشق صدرالمتألهین مبسوط‌تر و عمیق‌تر از دیگر فلاسفه اسلامی به این خاصیت زیبایی یعنی عشق پرداخته است. در آثار او عشق به معنای عام، (قابل اطلاق به همه موجودات) حالت ناشی از ادراک کمال است. یعنی وقتی موجودی، کمالی را درک و شهود می‌کند، حالتی ایجاد می‌شود که به آن عشق گفته می‌شود. «و العشق هو الشعور

1. Jouffroy
2. Ravqisson.
3. Sar Peldan

بالکمال» (صدرا، ۱۳۸۰: ۱۴۷) یا به عبارت دیگر عشق حالت ابتهاج و سروری است که با حضور کمال و جمال در نزد مُدرکِ حاصل می‌شود. «أن العشق أيضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما» (همان: ۱۵۲) پس قوام عشق به سه چیز است؛ یکی وجود مُدرک (فاعل شناسا)، دوّمی حضور کمال و جمال و سوّمی درک، شهود و وجدان آن کمال و جمال. عشق به معنای خاص یعنی عشق انسانی هم در واقع همین تعریف را دارد.

العشق أَعْنَى التلذذ الشديد بحسن الصورة الجميلة و المحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة و تناسب الأعضاء و جودة التركيب (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۷).

در آثار صدرالمتألهین اقسام مختلفی برای عشق ذکر شده است که یکی از آنها عشق به ساختن و پدید آوردن آثار زیبا و تزیین و تحسین آنهاست. «و منها محبة الصنّاع في إظهار صنائعهم و حرصهم على تميمها و شوقهم إلى تحسينها و تزيينها كأنه شيء غريزي لهم لما فيه من مصلحة الخلق و انتظام أحوالهم» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۶۴/۷).

ب) لذّت - به نظر صدرالمتألهین دوّمین اثری که زیبایی بر نفس شناسنده (مُدرك) خویش دارد، ایجاد لذّت در نفس است. فاعل شناسا با درک زیبایی، احساس لذّت و خوشایندی می‌کند در واقع زیبایی هم نوعی ملایمت، هماهنگی و سازگاری با نفس است و لذّت هم چیزی جز ادراک امر ملائم با نفس نیست. صدرالمتألهین از همه فلاسفه اسلامی بیشتر و عمیق تر به بحث لذّت پرداخته است. صدرالمتألهین بعد از ردّ برخی تعاریف لذّت، مانند تعریف آن به بازگشت از حالت غیر طبیعی یا تعریف سلبی آن به عدم وجود درد و رنج، تعریف مشهور حکما را با تفسیر خاص خود مبتنی بر اصالت وجود و بحث اتحاد عاقل و معقول، می‌پذیرد (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۴). «و لاشك أن اللذة هو إدراك الملائم من حيث هو ملائم، و الألم إدراك المنافي من حيث هو منافي» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۴). صدرالمتألهین خود بیان دقیق‌تری برای تعریف لذّت دارد. طبق این بیان لذّت یعنی ادراک کمال و جمال و درد یعنی ادراک ضد کمال و ضد زیبایی «وبالجملة فاللذة كمال خاص بالمدرک بما هو إدراک لذلك الكمال و الألم ضد کمال خاص بالمدرک بما هو إدراک لذلك الضد» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۲۳/۴).

اما مراد از ملائم در تعریف لذت چیست؟ با ضمیمه کردن تعریف خود صدرالمتألهین به تعریف حکما معنای ملائم روشن می‌شود. ملائم یعنی کمال برای مُدرک یا همان فاعل شناسا، که به این معنا در آثار ایشان تصریح شده است. «أن الملائم لكل شيء ما يكون كمالا و قوة له» (همان: ۱۴۲).

در حکمت متعالیه وجود با کمال و خیر یکی است. یعنی عین هم هستند نه غیر هم (مساوق همنند). از این رو در حکمت صدرایی هر وجودی لذیذ است. در جاهای مختلف از آثار صدرالمتألهین به این مسأله تصریح شده است. «الوجود لذیذ و کمال الوجود ألد» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۴۸۷) و چون طبق اصل تشکیک در وجود، وجود دارای مراتب گوناگون است، از این رو هرچه قدر وجود کامل‌تر باشد، لذیذتر است. به این نتیجه هم در آثار صدرالمتألهین تصریح شده است (همان). طبق این اصل حق تعالی لذیذترین وجودهاست، (صدرا، ۱۵۱: ۱۳۸۰). و ادراک شهودی حق تعالی، والاترین لذت‌هاست.

ج) تحسین بر نگیزی - اثر دیگری که زیبایی بر روی نفس مدرک دارد، تحسین برانگیزی است «الجميل هو الذي يُستحسن» (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۲۸۱). به این تأثیر زیبایی در کلام وحی الهی هم اشاره شده است. «و لو أعجبك حُسنهنَّ» (احزاب، ۳۳/ آیه ۵۲). «... فلما رأينه أكبرنه و قَطَّعن ایدیهنَّ و قُلنَّ حاشَ لله، ما هذا بشرًا، انْ هذا الا ملکٌ کریمٌ» (یوسف، ۱۲، آیه ۳۱).

احکام زیبایی

احکام زیبایی در آثار صدرالمتألهین که به برخی از آنها به تفصیل پرداخته شد به وجه اختصار عبارتند از:

۱. زیبایی کمال است.
۲. زیبایی امر عینی است.
۳. وجود با زیبایی یکی است.
۴. همه موجودات زیبا هستند.
۵. زیبایی امر مشککی است.

۶. حق تعالی زیباترین وجود و جمیل مطلق است.
۷. عالم هستی جمال خداوند است.
۸. همه زیبایی‌های عالم، پرتوی از زیبایی مطلق‌اند.
۹. همه موجودات جوای جمال مطلق هستند.
۱۰. مرتبه هستی، هرچه والاتر است، زیباتر است.
۱۱. هر زیبایی در عالم پایین سایه ای از زیبایی عالم بالاست.
۱۲. تصور جمال سبب عشق است.
۱۳. زیبایی ظاهری از جمله خوشبختی‌هاست.
۱۴. ادراک زیبایی سبب لذت است.
۱۵. زیبایی ظاهری هم نافع است.

درباره هنر

دوره‌ای که صدرالمتألهین در آن می‌زیست، دوره شکوفایی هنر اسلامی بود. اصفهان به عنوان پایتخت آن روز ایران، مرکز شکوفایی هنر اسلامی بود که بخشی از آثار هنری این شهر، هنوز هم پابرجاست. صدرالمتألهین بخش قابل توجهی از عمر خود را در این شهر گذراند. بدون تردید جریان هنری رایج در آن مکان و زمان بر اندیشه و آثار این فیلسوف بزرگ اسلامی تأثیر گذاشته است.

صدرالمتألهین از هنر با دو عنوان «صنایع لطیفه» و «صنایع دقیقه» نام می‌برد (صدر، ۱۴۱۰: ۱۷۲/۷). این دو عنوان به تعبیر «صنایع مستظرفه» که بعداً در دوره قاجار، عنوان هنرهای زیبا شد، نزدیک است. صدرالمتألهین حتی مصادیق صنایع دقیقه را نام برد که تقریباً مصادیق اصلی هنر را پوشش می‌دهد. «الصنائع الدقیقه ... الاشعار الطیفة الموزونة و النغمات الطیبة و تعلیمهم القصص و الاخبار و الحکایات الغریبة...» (همان: ۱۷۳). بنابراین نسبت به فلاسفه پیشین در پرداختن و توجه به آنچه هنر نامیده می‌شود، در آثار صدرالمتألهین پیشرفت قابل ملاحظه‌ای به چشم می‌خورد. این تحول چنانچه اشاره شد، می‌تواند ناشی از شکوفایی هنر اسلامی در دوره صدرالمتألهین باشد.

اما صدرالمتألهین تعریف مشخصی برای هنر ارائه نکرده است.

منشأ هنر از نظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین مبسوط‌تر و عمیق‌تر از بقیه فلاسفه اسلامی در باره منشأ هنر سخن گفته است. نکته مهم در بحث منشأ هنر این است که مبادی و سرچشمه‌های متعددی در آثار صدرالمتألهین برای هنر ذکر شده است که در طول هم هستند. این سلسله می‌تواند در قالب منشأ قریب، متوسط و بعید که خود منشأ متوسط هم می‌تواند متعدد باشد، سامان دهی شود. در آثار صدرالمتألهین می‌توان مطالب زیر را در باره منشأ هنر پیدا کرد:

(۱) طبق یک بیان انسان خلیفه خداوند است. او حامل روح خدایی است، بر این اساس بر خلاف بقیه موجودات، انسان می‌تواند به بسیاری از صفات الهی آراسته شود و مظهر آنها باشد. از جمله صفات حق تعالی صفات خالقیت، احسن الخالقیت، مبدئیت، مصوریت است. انسان می‌تواند به این صفات هم در حد ظرفیت خود آراسته شود و مظهر آنها باشد. اما حیوانات دیگر در حد بسیار محدود می‌توانند چنین باشند. خالق بودن انسان با خالق بودن سایر حیوانات قابل مقایسه نیست، از این رو انسان تمدن ساز است و شاید بتوان گفت تمدن بشری در هر لحظه در حال تحول و پیشرفت است، اما خالق بودن حیوانات در حد ساختن یک لانه است و بس. در همین راستا انسان می‌تواند مظهر صفت «احسن الخالقین» باشد. اولاً نسبت به سایر جانداران، ثانیاً در بین خود جامعه انسانی یعنی انسانی نسبت به انسانی دیگر.

نتیجه این که حامل روح خدایی بودن و مظهر صفات «خالقیت» و «احسن الخالقیت» و «مصوریت» بودن منشأ همه هنرهاست. چون چنانچه گذشت هنر فعل صورت بخشی زیباست، به این مطلب در آثار صدرالمتألهین تصریح شده است:

و کذلک کل واحد من أفراد البشر ناقصاً أو كاملاً کان له نصیب من الخلافة بقدر حصة إنسانیة، لقوله تعالی: هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ، مشیراً إلى أن کل واحد من أفاضل البشر و أراذلهم خلیفة من خلفائه فی أرض الدنيا، فالأفاضل مظاهر جمال صفاته تعالی فی مرآة أخلاقهم الربانیة، و هو سبحانه تجلی بذاته و جمیع صفاته لمرآة قلوب الکاملین منهم، المتخلقین

بأخلاق الله، ليكون مرآة قلوبهم مظهرا لجلال ذاته و جمال صفاته، و الأراذل يظهرهم جمال صنائعه و كمال بدائعه في مرآة حرفهم و صنائعهم، و من خلافتهم أن الله استخلفهم في خلق كثير من الأشياء كالخبز و الخياطة و البناء و نحوها، فإنه تعالى يخلق الحنطة بالاستقلال و الإنسان بخلافته يطحنها و يعجنها و يخبزها، و كالتوب فإنه تعالى يخلق القطن و الإنسان يغزله و ينسج منه الثوب بالخلافة، و على هذا قياس في سائر الصنائع الجزئية و الحرف (صدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۱).

۲). منشأ دیگر برای هنرها که در طول منشأ قبلی قرار دارد نوعی منشأ فطری است. با این بیان که انسانها قبل از این وجود دنیوی، در عوالم دیگر به نحوی وجود داشته‌اند، چنانچه در بحث پیمان فطری ذیل آیه شریفه «...الست برّبکم؟ قالوا: بلی» (اعراف، ۱۷۷) مورد بحث واقع می‌شود. در چنین مرحله‌ای از وجود، به هر انسانی صنعت، حرفه و هنری عرضه شده است که هر فرد با توجه به شاکله وجودی خود، دست به انتخاب زده است. بعد از وجود یافتن در نشئه دنیا، همان استعداد کامن، مکنون و مخفی ظهور یافته و به شکل صنایع و هنرها بروز می‌کند.

ألم تسمع في بعض الأخبار أن الله عز و جل خلق الصنائع و عرضها على بنى آدم قبل أن يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض مواطن الغيوب، فاختار كل لنفسه صناعة، فلما أوجدهم أوجدهم على ما اختاروه لأنفسهم (صدرا، ۱۳۶۳: ۲۰۱).

۳). سومین منشأ برای هنرها وحی و الهام است، به این معنا که همه صنایع اعم از لطیفه یا غیر لطیفه نخستین بار از طریق وحی یا الهام به بندگان خاص القاء شده‌اند و همین، منشأ و سرآغاز همه هنرهاست. بنابراین حدوث هنرها با وحی و الهام است، اما بقای آنها با تعلیم و تعلم و اکتساب. این دیدگاه قابل جمع با دیدگاه پیشین است، با این بیان که زمینه و قابلیت هنرها در روح انسانها به ودیعت نهاده شده، بعد از نشو و نما و رشد در این عالم مادی، با وحی و الهام و سپس با تعلیم و تعلم آن نهاده‌ها بالفعل می‌شوند و ظهور و بروز پیدا می‌کنند. «و كذلك الصنائع و الحرف تحصل أولاً من طريق الإلهام ثم تستفاد و تتعلم» (صدرا، ۱۳۸۰: ۲۶۰).

۴) همچنین پدیدآورندگان آثار، نوعی میل غریزی به نیکو آفرینی دارند، یعنی به طور غریزی دوست دارند آن چه می‌سازند زیبا باشد، باعث تحسین و خوشایند دیگران باشد و همین می‌تواند منشأ هنر به ویژه هنرهای مقید باشد. این میل غریزی می‌تواند شاخه و فرعی از میل به زیبایی و زیبایی دوستی باشد که از جمله غرایز اصلی در انسانها است.

و منها (اقسام العشق) محبة الصناع في إظهار صنائعهم و حرصهم على تجميلها و شوقهم إلى تحسينها و تزيينها كأنه شيء غريزي لهم لما فيه من مصلحة الخلق و انتظام أحوالهم (صدر)، ۱۴۱۰: ۱۶۴/۷.

۵). صدرالمتألهین به همچون عرفا معتقد است «کلمة الله العليا» اسم یک ملک روحانی و طائر قدسی است که در عرفان به طور رمزی گاهی **عنقا** نامیده می‌شود. ندای او خوابیدگان کوی ظلمت را بیدار می‌کند و صدای او باعث تنبّه غافلان می‌شود، رنگ همه اشیاء رنگین از اوست در حالی که خودش بی‌رنگ است. هرکس زبان او را بداند، همانند سلیمان نبی، زبان همه پرندگان و حیوانات را خواهد دانست و به همه حقایق و اسرار پی خواهد برد. همه علوم و فنون و هنرها ناشی از صفیر او هستند. همه نغمه‌های دلنشین و ترانه‌های شگفت‌انگیز و الحان ترنناک، ناشی از اصوات این طائر قدسی‌اند.

هذا الملك الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز، محقق الوجود عند العرفاء، لايشكون في وجوده كما لا يشكون في وجود البيضائي و هو طائر قدسي مكانه جبل قاف، صفيره يوقظ الراقدين في مرقد الظلمات، و صوته تنبيه الغافلين عند تذكير الآيات... ظهرت منه الألوان في ذوات الألوان، و هو مما لا لون له في نفسه، و من فهم لسانه يفهم جميع السنة الطيور، و يعرف كل الحقائق و الأسرار... العلوم كلها و الصنائع مأخوذة مستخرجة من صفيره، و النغمات اللذيذة و الأغاني العجيبة و الأرغونات المطربة و غيرها مستنبطة من أصوات هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم... و له أسماء كثيرة و من جملة أسمائه، كلمة الله العليا (صدر، ۱۳۸۰: ۳۵۹).

بنابراین طبق این دیدگاه مقبول در نزد صدرالمتألهین، منشأ همه هنرها مبادی عالیه هستند، هر هنری که در عالم انسانی یافت می‌شود به ویژه موسیقی‌ها، ترانه‌ها و نغمه‌ها، پرتوهایی از جلوه‌گری وجودهای متعالی‌اند.

۶) در آثار صدرالمتألهین در خصوص موسیقی، منشأ خاصی ذکر شده است. طبق این دیدگاه بنیان گذار موسیقی فیثاغورث بوده است که در اثر صفای باطن و نداشتن غبار و زنگار و حجاب در دل، توانست به عوالم بالا عروج کند و نغمه‌ها و آهنگ‌های افلاک و ستارگان و سیاره‌ها را بشنود و بعد از برگشت به عالم خاکی، اساس موسیقی و نغمه‌های خوشایند را بنیان نهاد، این مطلب در برخی متون عرفانی هم یافت می‌شود.

حکی عن فیثاغورس أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوی فسمع بصفاء جوهر نفسه و ذكاء قلبه نغمات الأفلاک و أصوات حركات الكواکب ثم رجع إلى استعمال القوى البدنیة و رتب علیها الألحان و النغمات و کمل علم الموسیقی (صدر، ۱۳۸۰/۱۴۱۷).

صدرالمتألهین وجود اصوات زیبا و نغمه‌های دل انگیز در افلاک و کواکب را معقول و مطابق با مکاشفات عرفانی می‌داند. خلاصه یک دلیل صدرالمتألهین این است که هر جمال و کمالی که به شکل ضعیف و مقید در عالم محسوس یافت می‌شود، مرتبه اکمل و اتم آن در عوالم بالا موجود است. در واقع این زیبایی‌ها و کمالات، مرتبه به مرتبه تنزل یافته‌اند و شکل ضعیف آن به عالم محسوس و مادی رسیده است. دلیل دوم این که همگان در عالم رؤیا صحنه‌های دل انگیز و زیبا و شگفت‌آوری را مشاهده می‌کنند. با توجه به این اصل که آنچه رؤیت می‌شود به نحوی اتحاد با نفس پیدا می‌کند، پس این امور زیبا در عوالمی فوق عالم طبیعت وجود دارند.

۷) منشأ قریب هنرها، قوه خیال و صور خیالی است. صدرالمتألهین در جاهای مختلف از آثارش به این مسأله پرداخته است.

فالصانع یخترع فی صقع من خیاله صورة الصناعة بلا حركة و تعب و إعیاء، ثم یتبع صورته التي فی صقع خیاله الصور التي هی فی الموضوع الجسمانی (صدر، ۱۳۸۰: ۴۴۰).

با توجه به اهمیت فوق‌العاده خیال در هنر، به طور مستقل به آن می‌پردازیم.

خیال و هنر

چنانچه در فلسفه برای افعال و حرکات اختیاری انسان سه مبدء قائل می‌شوند، یعنی مبدء قریب (قوه محرکه اعضاء و جوارح) مبدء متوسط (قوه شوقیه) مبدء بعید (خیال یا فکر)،

برای هنر هم می‌توان مبادی سه گانه یا چندگانه در نظر گرفت. خیال را می‌توان منشأ قریب هنر دانست، چون در هر اثر هنری ردّ پای خیال و قوه خیال به وضوح دیده می‌شود. شعر که از مهمترین شاخه‌های معتبر هنر است، به کلام مخیل تعریف شده است، خیال اساس داستان و نمایشنامه است. تخیل حضور پررنگی در همه فیلم‌ها و تئاترها دارد. حضور خیال در نقاشی مشکک است. در برخی سبک‌ها، خیال اساس و تار و پود تابلوها را تشکیل می‌دهد، در برخی سبک‌ها حضور خیال کم رنگ می‌شود سایر شاخه‌های هنر به همین شکل، آمیخته با خیال‌اند. بنابراین خیال در پدید آمدن اثر هنری نقش اساسی دارد.

قوه خیال و تخیل

یکی از مهمترین مباحث بخش مربوط به نفس در فلسفه اسلامی بحث قوای ظاهری و باطنی انسان است. از دیدگاه علم‌النفس فلسفی، دستگاه شناخت انسان، دارای پنج قوه ظاهری و پنج قوه باطنی است. قوای باطنی شناخت عبارتند از:

۱. حسّ مشترک ۲. قوه خیال (قوه مصوره) ۳. قوه متخیله ۴. قوه متوهمه (واهمه یا وهم) ۵. قوه حافظه از میان قوای پنج‌گانه باطنی دو قوه نقش اساسی در هنر ایفا می‌کنند، یکی قوه خیال و دیگری قوه متخیله.

قوه خیال (قوه مصوره) - نیروی ثبت و حفظ صور جزئیّه در انسان قوه خیال است، صورت‌های جزئیّه که از بیرون به ذهن آدمی وارد می‌شوند در قوه خیال ثبت و ضبط می‌شوند و خیال در واقع خزانه و گنجینه حسّ مشترک است.

قوة الخيال و يقال لها المصورة و هي قوة يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن

(صدر، ۱۴۱۰: ۲۱۱/۹).

قوه متخیله هر فردی قادر است در ذهن خود با ترکیب صورت‌های ذهنی خود صورت‌های جدید خلق کند، مانند سر آدمی با بدن اسب، یا کوه طلایی، یا دریایی از طلای روان و مایع و...، این نیروی ذهن در علم‌النفس فلسفی، قوه متخیله نامیده می‌شود. این قوه به اعتبار نفس حیوانی متخیله و به اعتبار نفس انسانی مفکره نامیده می‌شود.

أما المتخیلة فتسمى مفكرة أيضاً باعتبار استعمال الناطقة إياها في ترتيب الفكر و مقدماته فقد احتجوا على مغايرتها لسائر القوى المدركة بأن الفعل و العمل غير الإدراك و النظر؛ فإن لنا أن نُركب الصور المحسوسة بعضها ببعض و نفضلها بعضها عن بعض لا على نحو الذي شاهدناه من الخارج، كحيوان رأسه كرأس الانسان و سائر بدنه كبदन فرس و له جناحان و هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى فهو إذن لقوة أخرى (صدرا، همان: ۲۱۴).

بنابراین در آثار صدر المتألهین عمدتاً دو عرصه برای خیال (به معنای متداول در هنر) مطرح است. یکی قوه خیال که خزانه حسن مشترک است و به منزله بایگانی است که امروزه در علوم شناختی اعم از فیزیولوژی شناخت و روانشناسی شناخت، عمدتاً اصطلاح حافظه به این بخش از دستگاه شناخت اطلاق می‌شود.

عرصه دوم، قوه متخیله یا متصرفه است که با ترکیب صور مختلف، صورتهای جدیدی می‌سازد که چه بسا در خارج از ذهن هم نیستند، مانند اسب بالدار و کوه طلایی و... غیره. هرکسی به علم حضوری وجود چنین قوه‌ای را در باطن و ضمیر خود درک می‌کند. در بحث جنبه هنری خیال به این مهم خواهیم پرداخت که این قوه در پیدایش آثار هنری نقش اساسی و ویژه‌ای دارد.

عالم خیال منفصل

اشراقیون و حکمای متأله بر خلاف ابن سینا، معتقد به وجود عالم خیال منفصل یعنی بیرون از نفس آدمی هستند که یکی از عوالم هستی و مراتب هستی است. این جهان گاهی «عالم خیال» گاهی «عالم برزخ» گاهی «عالم مثال» نامیده می‌شود. این تفسیر و دیدگاه حکمای متأله خصوصاً ریشه در افکار و آثار ابن عربی و سایر عرفا دارد. برای ارائه تصویر مناسب از این دیدگاه، می‌بایست ابتدا به منشأ این تفکر یعنی منظر عرفا بویژه دیدگاه ابن عربی درباره عالم خیال منفصل، نگاهی داشته باشیم.

توضیح این که عرفا سلسله مراتب وجود را پنج مرتبه می‌دانند که طبق اصطلاح خاصی که ابن عربی وضع کرده است، هر مرتبه را «حضرت» می‌نامند و پنج مرتبه را حضرات خمسۀ الهیّه می‌نامند. این مراتب یا حضرات عبارتند از:

۱. عالم مُلک یا جهان مادی و جسمانی
۲. عالم ملکوت یا جهان برزخ یا مثال (عالم خیال)
۳. عالم جبروت یا فرشتگان مقرب
۴. عالم لاهوت یا عالم اسما و صفات الهی
۵. عالم هاهوت یا غیب الغیوب ذات باری تعالی

صدرالمتألهین به وجود عالم مثال و عالم خیال منفصل اعتقاد دارد. حداقل سه عامل در شکل‌گیری این عقیده صدرالمتألهین نقش داشته است: (۱) نظریه حکمای باستان (۲) دیدگاه عرفا دالّ بر وجود عالم خیال یا حضرت خیال (۳) تضاهی و مشابهت دو عالم، یعنی مشابهت عالم اصغر یا انسان و عالم اکبر یا جهان بیرون از انسان.

...اعلم أنا ممن تؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذى ذكر لكن المخالفة بيننا وبين ما قرره صاحب الإشراق بوجه (صدر: ۱۴۱۰: ۱۳۲/۱).

فبالحقیقة الادراک ثلاثة أنواع كما إنّ العوالم ثلاثة ... و الصورة الخیالیة منتزعة نزعاً متوسطاً و لهذا تكون فى عالم بین العالمین عالم المحسوسات و عالم المعقولات (صدر: ۱۴۱۰: ۳۶۲/۳)

بنظر صدرالمتألهین آنها برخی صورتها که در عالم رؤیا دیده می‌شوند، منشأ عالم خیال منفصل است.

فالصور التي يراها النائمون فى عموم اوقات نومهم، ليست هى بعينها موجودة فى المواد الخارجیة و ليست حاصلة أيضاً فى القوى المنطبعة الدماغیة، لامتناع انطباع العظیم فى الصغیر، على أنها يراها الإنسان منفصلة عن ذاته مباينة لها؛ كالسما و الأرض و الأشجار و غيرها بل فى عالم آخر غفلَ عنه أكثر العلماء (صدر: ۱۳۸۰: ۴۷۳).

به عقیده صدرالمتألهین مکاشفات اهل کشف و شهود هم در واقع نوعی اتصال یافتن با عالم خیال منفصل است، کمال قوه متخیله به این است که حتی در حال بیداری بتواند با عالم خیال منفصل رابطه برقرار کند و صور آن جهانی را در حین بیداری مشاهده کند.

کمال القوة المتخیلة و هو كونها بحيث يشاهد في البقطة عالم الغيب ... فيشاهد الصور الجميلة و

الأصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي (صدرا، ۱۳۸۰: ۶۰۶).

نتیجه این که صدرالمتألهین به وجود عالم خیال منفصل اعتقاد و یقین دارد. بین خیال متصل یعنی قوه خیال موجود در انسان و این عالم بسته به میزان تکامل نفس می‌تواند رابطه برقرار شود. انسانهای عادی در حال رؤیا و انسانهای کمال یافته در حالت بیداری و با مکاشفه می‌توانند صور موجود در این عالم را مشاهده کنند. هنگامی که افراد این مشاهدات را (چه در رؤیا و چه در مکاشفات) در قالبی از قالب های هنری بریزند، عالم هنر با عالم خیال منفصل اتصال برقرار می‌کند.

ساحت هنری خیال

۱. نکته اولی که با توجه به تعاریف خیال، قوه خیال، صورت متخیله و قوه متخیله و فرایند پیدایش مصنوعات بشری، می‌توان آن را مطرح کرد، رابطه بین علت صوری و بحث خیال در پدیدآمدن مصنوعات بشری است. اعمّ از مصنوعات هنری و غیر هنری. این رابطه را می‌توان در چند نکته بیان کرد.

۱-۱) چنانچه روشن است در باره اصل علل چهارگانه در امور مادی یعنی علت فاعلی، مادی، صوری و غایی اختلافی نیست، اگر اختلافی باشد در احکام این علل است نه در اصل وجود آنها.

۱-۲) علت فاعلی برای مثال یک نجار وقتی می‌خواهد میزی بسازد، ابتدا طرح و نقشه آن را در ذهن خود می‌آفریند. اگر به آفرینش این صورت، عمیق بنگریم با استفاده از دو قوه است: یکی قوه خیال یعنی قوه خزانه صورتهایی که توسط حس مشترک درک شده‌اند و دیگری قوه متخیله یا متصرفه که با دخل و تصرف در آن صورتهای پیشین، صورت جدیدی می‌سازد، یا مهندسی که ساختمان و بنای جدیدی طراحی می‌کند، ابتدا در قوه متصرفه یا متخیله با استفاده از صورتهای خیالی موجود در قوه خیال طرحی نو تخیل می‌کند و در ذهن خویش خلق می‌کند، سپس به آن صورت خیالی در خارج عینیت می‌بخشد (همان: ۴۴۰)، همچنین یک مهندس یا مجموعه مهندسان طراح و سازنده اتومبیل

هم برای ساختن اتومبیل همین روند را طی می‌کنند. این فرایند در خلق همه مصنوعات بشری جاری و ساری است.

۳-۱) بنابراین، اگر تحقّق بخشیدن به صورت خیالی (برای مثال در نقاشی سیمای یک شخصیت حقیقی) یا صورت متخیله (مثل تصویر یک کوه طلایی کنار دریایی نقره فام) از ذاتیات هنر و آثار هنری باشد، این فرایند در همه مصنوعات بشری حضور دارد در این صورت چنانچه واژه «هنر» و معادلهای آن مثل «فن» و «صنعت» در کلمات قدما عام بکار می‌رفت و شامل همه فنون و صنایع می‌شد، به لحاظ فلسفی هم همان تلقی و کاربرد قدما صحیح خواهد بود. طبق این فلسفه یک نجّار هم هنرمند است. یک مهندس طراح ساختمان هم هنرمند است. می‌توان این تلقی از هنر را هنر به معنای عام نامید و هنر به معنای خاص که شامل مصادیق معینی است، همان فعل صورت زیبا بخشی است.

۴-۱) با توجه به این که در برخی موارد علت صوری با علت غایی و محرک فاعل و پدید آورنده شوق بسوی فعل، یک چیزند و اتحاد دارند، اهمیت خیال و صورتهای متخیله در افعال انسان و آفرینش تمدن، تکنولوژی و پیشرفت‌های مادی و گاهی معنوی بیش از پیش آشکار خواهد شد.

نتیجه نهایی این که صورتی که در هراتر هنری حضور دارد و ذاتی آثار هنری است، یا صورت خیالی است، مانند محاکات یک صحنه طبیعی یا نقاشی چهره یک فرد خاص، یا صورت متخیله است، مانند بسیاری از نقاشی‌های تخیلی و همینطور صورت در سایر شاخه‌های هنر از این دو حال خارج نیست. بنابراین نقش خیال به دو معنای فوق در هر اثر هنری ذاتی و ضروری است.

۲. انسان به مدد قوه خیال می‌تواند صورتهایی را تخیل کند که به وسیله قوای حسی قادر به آن نیست. به دلیل این که آن صور خیالی در یک بستر غیر مادی تحقق می‌یابند که در بستر مادی ناشدنی هستند. از این رو هنر می‌تواند به نحوی بازتاب بیرونی آن صور باشد، برای مثال هنرمندی که در عالم رؤیا صحنه‌های شگفت‌انگیز و دل‌انگیزی را مشاهده کرده است بعد از بیداری می‌تواند آنها را در قالب تابلوهای نقاشی یا در قالب سایر آثار هنری، باشد در این صورت شاهد آثار بدیعی و نفیسی خواهیم بود که حکایت از ماوراء دارند.

می‌توان سینمای ماوراء را در این راستا تلقی کرد. یا در مکتب سوررئالیسم گفته می‌شود «در اینجا هدف هنرمند این است ... که از ثمره تداعی‌های ذهنی و خیالی و مکاشفه‌های مختلف در حالت خواب و بیداری و خلسه، بتواند مضامین و شکل‌های جدید و نوظهوری را برای آفرینش هنری خویش بدست آورد» (چیلورز و آزون، ۱۳۸۶: ۱۰۷).

صار الإنسان بالقوة المتخیلة یقدر أن یتخیل من الموجودات الخارجیة ما لا یقدر علیه أن یدرکها بالقوة الحساسة، لأن هذه روحانیة فی عالم الغیب و تلك جسمانیة فی عالم الشهادة. لأنها یدرک محسوساتها فی الجواهر الجسمانیة من خارج، و أما القوة المتخیلة، فهی تصورها و تخیلها فی الداخل و الدلیل علی ذلك أفعال الصنائع البشریة المستنبطة أولاً من الباطن (صدرا، ۱۳۸۰: ۴۴۰).

یا بحث الهام در شعر هم در همین راستا قابل تفسیر است. «چنانچه ابن عربی طی یک توصیف شهودی از معراج نفس به سوی حضور الهی، بین شاعران و عالم خیال ارتباط روشنی برقرار می‌کند» (چیتیک، ۱۳۸۵: ۱۷۲).

۳. همانطوریکه در محسوسات عامل لذت بخش در واقع وجود ذهنی و متحد شده با مُدرک است. نه وجود عینی، برای مثال در تماشای یک منظره طبیعی عامل التذاذ اولاً و بالذات صور ذهنی متحد شده با فاعل شناساست و ثانیاً و بالتبع وجود عینی آن منظره است. در لذت‌های هنری هم غالباً عامل التذاذ، صور خیالی هستند. (صدرا، ۱۳۸۰: ۴۰۴) که گاهی شدیدتر از لذت‌های محسوس‌اند. چنانچه لذت از رویاهای دل انگیز هم لذت خیالی است که گاهی لذت بخش‌تر از لذت‌های محسوس و مادی هستند (همان).

نتیجه

از نظر صدرالمتألهین زیبایی امری است که مورد تحسین واقع می‌شود و موضوعی مورد تحسین واقع می‌شود که از کمالات شایسته و بایسته برخوردار باشد. به لحاظ هستی‌شناسی وجود و زیبایی در خارج عین هم هستند، هرچند در ذهن غیرهمند. بنابراین هر ویژگی که وجود در خارج داشته باشد زیبایی هم دارد. چنانکه وجود در خارج اصیل است، زیبایی هم اصیل است یا وجود در خارج از ذهن یک واقعیت تشکیکی است، زیبایی هم همینطور. همچنین وجود در خارج از شمول برخوردار است، زیبایی هم همچنین. چگونگی صدور و سریان زیبایی در عالم هستی عبارتست از همان کیفیت صدور و سریان وجود.

عشق، دوست داشتن، التذاذ و تحسین از جمله آثار زیبایی بر روی مُدرک هستند. از نظر صدرالمتألهین منشاء هنر خلیفه الله بودن انسان است. او معتقد است همه انسانها در حد ظرفیت خود از وصف خلیفه اللهی بهره مند هستند. در این میان صفت احسن الخالقین بودن حق تعالی جایگاه خاصی دارد. انسانها هم می‌توانند در حد سعه وجودی خود موصوف صفت احسن الخالقین باشد و این یکی از منشاء های هنر است. یادگیر در عوالم پیشین، وحی و الهام از دیگر منشأ های هنر در انسان هستند.

قوه خیال منشاء قریب هنر است همچنین صدرالمتألهین به وجود عالم خیال منفصل اعتقاد و یقین دارد. بین خیال متصل یعنی قوه خیال موجود در انسان و این عالم بسته به میزان تکامل نفس می‌تواند رابطه برقرار شود. انسانهای عادی در حال رؤیا و انسانهای کمال یافته در حالت بیداری و با مکاشفه می‌توانند صور موجود در این عالم را مشاهده کنند. هنگامی که افراد این مشاهدات را (چه در رؤیا و چه در مکاشفات) در قالبی از قالب های هنری بریزند، عالم هنر با عالم خیال منفصل اتصال برقرار می‌کند.

منابع

- ابن سینا (۱۳۷۹)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۹۵۳)، *رسالة فی العشق*، تحقیق: حلمی ضیاء اولکن، استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۱۰)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹.
- (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تصحیح، محمد خواجهی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح، جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، تحقیق، سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۴۱۱)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: انتشارات بیدار.
- (۱۴۲۲)، *شرح الهدایة الاثریه*، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- (۱۳۷۸)، *سه رساله فلسفی*، تحقیق، جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۲)، *شرح و تعلیقه بر الهیات شفا*، تحقیق، نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق، حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۱)، *نهایة الحکمة*، المحشی، غلامرضا فیاضی، قم: انتشارت موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فارابی، ابو نصر (۱۳۸۰)، *فصوص الحکم*، تحقیق، الشیخ محمد حسن آل یاسین، قم: انتشارات بیدار.
- اکبری، رضا، «ارتباط وجود شناسی و زیبایی شناسی در فلسفه ملاصدرا»، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال هفتم، شماره اول.
- بریس، گات و دومینیک مک آیور، لوئیس (۱۳۸۲)، *دانشنامه زیبایی شناسی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی و بقیه مترجمان، تهران: فرهنگستان هنر.

- بیردزلی، مونروسی و جان هاسپرس (۱۳۸۷)، *تاریخ و مسائل زیبایی‌شناسی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- تولستوی، لئون (۱۳۸۷)، *هنر چیست؟* ترجمه کاوه دهقان، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
- حچیتیک، ویلیام (۱۳۸۵)، *عوامل خیال*، ترجمه نجیب‌الله شفق، قم: مرکز انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- دورانت، ویل (۱۳۶۹)، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خویی، (بی‌نا)، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.
- شبستری، گلشن راز (۱۳۸۰)، *تصحیح*، پرویز عباسی داکانی، تهران: انتشارات زوآر.
- مولوی جلال‌الدین (۱۳۸۷)، *مثنوی*، تصحیح، قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.
- ویلکینسون، روبرت (۱۳۸۵)، *هنر، احساس و بیان*، تهران: فرهنگستان هنر.
- هرست هاوس، رزالین (۱۳۸۰)، *بازنمایی و صدق*، در هنر، تهران: فرهنگستان هنر.

References

- Beardsley, Monroe. (1981), *Aesthetics, Indianapolis*: Hackett. Berrio
- Budd, Malcolm (2008). *The Aesthetics*. in *The Routledge Encyclopedia* Edited by Bery Gaut and Dominic Goldman, McIver Lopes
- Goldman Alan, (2008), *The Aesthetic* in: *The routledge companion to -- - Aesthetic*. Edited by Bery Gaut and Dominic McIver Lopes
- Kant. I. (1951) *Critique of Judgement*, trans .J.H. Bernard, New York. Haffner.
- langfeld. *H.S The Aestheti Attitude*. (1920). New york