

جستاری در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی

چکیده

حجم مباحث فلسفی مربوط در هنر و زیبایی‌شناسی در میراث فکری و فلسفی اسلامی اندک است. هنگام ترجمه فلسفه یونانی در قلمرو حکومت اسلامی، حکمای اسلامی، به بعد هنری این فلسفه توجه شایانی نکردند و بسیاری از حکمای اسلامی از حد فن شعر ارسطو و جمهور افلاطون فراتر نرفتند. علل این مسأله گرچه تا حدودی ذکر شده، اما نیازمند تحقیقی جداگانه است. هنر اسلامی نتیجه گسترش اسلام و تأسیس تمدن بزرگ اسلامی است. زیبایی‌شناسی هنر اسلامی از یک طرف محصول غور و تفحص علما و فلاسفه اسلامی، مانند غزالی، فارابی، ابن سینا و دیگران در آیات و احادیث است و از سوی دیگر نتیجه نوعی درک شهودی و عمل هنرمندانی است که مغروق در فضای ایمان و اندیشه اسلامی می‌زیستند. هنر اسلامی دستاورد مشترک تمام ملل اسلامی است که سهم مشارکت بعضی مانند ایرانیان بسیار شگرف بوده است. هنر این ملل نتیجه حضور سنن و دلبستگی‌های قومی و همچنین روح تعالیم اسلامی است. در این مقاله، نسبت بین فلسفه و هنر و نیز حکمت و زیبایی‌شناسی هنر اسلامی بررسی می‌شود و بنیان‌های نظری آن از دیدگاه حکیمان ایرانی تبیین می‌گردد و در نهایت، تفاوت‌های هنر الهی و غیرالهی مورد بحث قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه، حکمت، هنر، زیبایی، هنر اسلامی

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۸/۳/۱۰

E-mail: afahimifar@yahoo.co.uk

مقدمه

فلسفه اسلامی، مانند فلسفه غرب، بر ادراک برهانی عالم هستی مبتنا دارد؛ اما آن‌چنان که نصر می‌گوید «برهان به نحوی که در فلسفه اسلامی فهمیده می‌شود، دقیقاً همان demonstration به معنایی که هم‌اکنون در اصطلاح منطق غرب فهمیده می‌شود، نیست. عنصری از یقین عقلی و اشراق نفس در پیوند با برهان وجود دارد که واژه demonstration که معمولاً در ترجمه آن به کار می‌رود فاقد آن است» (نصر ۱۳۸۲: ۱۵۷).

فلسفه اسلامی، ادراک صرف جهان به ماهو ادراک نیست، بلکه برداشتن پرده‌های حجاب از منظر هستی است و آن‌چنان که ملاصدرا در اسفار اربعه می‌گوید: «به منظور حصول تشبه به باری تعالی» است. ملاصدرا معتقد است که «فلسفه استكمال نفس انسانی است به اندازه وسع انسانی، به وسیله معرفت به حقایق موجود، چنان‌که فی نفسه هستند و حکم به وجود آن‌ها از طریق برهان» (نصر ۱۳۸۲: ۱۴۲). پس اندیشه‌ورزی یا تفلسف در فلسفه اسلامی به هدف ادراک و استكمال نفس به صورت توأمان صورت می‌گیرد که باید نام آن را حکمت گذارد و نه فلسفه. از این رو، ملاصدرا نام بزرگ‌ترین کتاب خود و یکی از شاهکارهای فلسفی جهان اسلام را الحکمه المتعالیه... نام نهاده است. عبدالحسین زرین‌کوب در تحقیقات خود راجع به عرفان می‌گوید که بعضاً این اعتقاد وجود دارد که اندیشه‌ورزی یا تفکر فلسفی در اسلام را باید تنوسوفی^۱ نام داد تا فیلسوفی^۲ (زرین‌کوب ۱۳۷۵). از این رو در بررسی زیبایی‌شناسی هنر اسلامی بهتر است به جای کلمه فلسفه، از کلمه حکمت استفاده کنیم.

روش تحقیق

این تحقیق براساس مطالعات کتابخانه‌ای انجام گرفته و روش گردآوری اطلاعات در آن، تحلیلی و توصیفی است.

یافته‌ها

نسبت بین هنر اسلامی و وجودشناسی اسلامی: در اسلام، فلسفه با وجود و وجودشناسی آغاز می‌گردد و کار فیلسوف، معرفت به وجود است و شاید به همین علت است که وجود، مبدل به بزرگ‌ترین مسأله متافیزیکی برای فلاسفه اسلامی شد (ایزوتسو ۱۳۴۹).

نقدی که برخی فلاسفه جدید بر فلسفه متافیزیک یونان وارد کرده‌اند، این است که فلسفه متافیزیک به موجود می‌پردازد، نه به وجود (ضمیران ۱۳۷۷). تأثیر این فلسفه در هنر به تقلید یا محاکمات طبیعت به عنوان جوهر هنر متج گشت. اما فلسفه اسلامی بخصوص در اندیشه‌های ملاصدرا، به وجود می‌پردازد و لذا انعکاس هستی (و نه طبیعت صرف) هدف آن قرار می‌گیرد. طبیعت، عالم کثرات و جزئیات است، در حالی که وجود، مطلق و ثابت است.

گرایش هنر اسلامی به ترسیم کلیات و صور ازلی و ابدی، متکی بر این نوع وجودشناسی است. البته هنرمند اسلامی می‌کوشد تا از جهان طبیعت به عالم هستی پل بزند و دنیای نادینی را از طریق دگرگون کردن منطق مادی طبیعت متجلی کند؛ اما هرگز در واقع‌گرایی^۳ و طبیعت‌گرایی^۴ کور و بی‌هدف توقف نمی‌کند.

به موضوع اصلی بازگردیم و آن این‌که درک وجود درکی شهودی است و هنر اسلامی، از آن‌جا که با وجود در ارتباط است، از همان ابتدا با شهود آغاز می‌کند. ملاصدرا در اسفار (سفر اول/ ۱، ص ۸۳)، المشاعر (ص ۶ به بعد)،

^۳ Realism

^۴ Naturalism

^۱ theosophy

^۲ philosophy

شیرازی، مشهور به ملاصدرا، به اوج خود رسید) اثر عظیمی به جا گذاشت. مکتب وحدت وجود در هنر و هنرمندان ایرانی و اسلامی نیز تأثیرات زیادی نهاد. توشی هیکو ایزوتسو می‌نویسد: «یکی از مهم‌ترین خصوصیات فکر ایرانی، جستجوی خستگی‌ناپذیر برای یافتن امری جاودانی و مطلق در ماورای جهان نسبی و گذران است» (ایزوتسو ۱۳۴۹).

رابطه هنر اسلامی و عرفان

با توجه به مسائل یادشده، می‌توان پاسخی برای این پرسش یافت که چرا هنر ایرانی - اسلامی تا این حد با عرفان عجین است. عرفان، واصل شدن به وجود مطلق (و نه ادراک صرف استدلالی) است از طریق سلوک (عرفان عملی) و این، همان مسیری است که هنرمند در آن حرکت می‌کند. وصول به حق از طریق استکمال نفس و بازتاب این تجربه در آثار هنری، کاری است که هنرمند می‌کند و تجارب عملی خود از مراتب وجود را در هنر بازتاب می‌دهد. هنر، نوعی معرفت است؛ اما نه معرفتی صرفاً استدلالی، بلکه نوعی معرفت عرفانی و شهودی. مبنای معرفت استدلالی، عقل است و مبنای معرفت شهودی و هنری، دل و قلب است. لذا دل هرچه مصفا تر باشد در درک زیبایی ناب‌تر و عمیق‌تر عمل می‌کند. از این رو، عرفا غالباً شیدایی خود را در هنر متجلی کرده‌اند. شاعر نیم و شعر ندانم که چه باشد.

نسبت بین ذهن و خارج ذهن در هنر اسلامی

درک زیبایی منوط به ایجاد نسبت بین ذهن و خارج ذهن (شیء خارجی) است. برخلاف نظر تجربه‌گرایان، ذهن یک لوح خالی و سفید و بی‌نقش نیست که صرفاً ادراکات ناشی از حواس را تبدیل به مفهوم کند، بلکه خود دارای گرایش‌هایی است که روی نوع دریافت‌های حواس تأثیر می‌گذارند.

و الشواهد الربوبیه این اعتقاد را بیان می‌کند که وجود غیرقابل تعریف است. وجود، اساس و همچنین بدیهی‌ترین همه واقعیات و نیز تصورات است. همه اشیا بر حسب چیزهای دیگر تعریف می‌شوند. مفهوم وجود، اولی و بدیهی‌ترین مفهوم در ذهن است و با کمک آن همه مفاهیم دیگر فهمیده می‌شوند و واقعیت وجود، اولی و بی‌واسطه‌ترین وجود و واقعیت است؛ وجودی که بنیاد همه شناخت ما از جهان است (نصر ۱۳۸۲: ۶۹).

هنرمند اسلامی نیز از وجود و وجودشناسی آغاز می‌کند و از این نظر با فیلسوف و عارف تشابه دارد. توجه هنرمند، به جای موجود، به وجود معطوف است و از این رو از دنیای اعراض و جزئیات به عالم حقایق کلی رجوع می‌کند. البته این مسأله به این معنا نیست که هنرمند اسلامی نسبت به موجود بی تفاوت است، بلکه منظور آن است که در وجود توقف نمی‌کند.

انسان‌ها در بدو تولد به صورت شهودی وجود را ادراک می‌کنند و لذا هنرمند در سیر آفرینش آثار هنری، سطح ادراک و تجارب شهودی خود از «وجود» را منتقل می‌سازد. این وجود، عین کمال و جمال مطلق است و هنرمند در حقیقت، محاکات از این زیبایی و کمال می‌کند. هنر اسلامی تلاشی در جهت ادراک و بازتاب حقیقت وجود است.

وحدت وجود و هنر ایرانی اسلامی

مکتب وحدت وجود از مهم‌ترین مکاتب عرفانی و فلسفی است که گرچه به ابن عربی (۱۲۴۰-۱۱۶۵ م) نسبت داده می‌شود، اما باید گفت که این مفهوم از سال‌ها پیش از او در بین عرفایی مانند حلاج عملاً وجود داشته‌است.

نظریه وحدت وجود ابن عربی بر متفکران اسلامی، مخصوصاً بر فلاسفه و عرفای ایرانی دوره میان قرن سیزدهم تا قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی (یعنی زمانی که سنت تفکر فلسفی اسلامی در افکار صدرالدین

در این جا ذهن صرفاً به معنای متعارف آن در فلسفه، یعنی قوه تبدیل داده‌های حواس به مفاهیم نیست، بلکه به معنای عقل یا روح است و لذا این ذهن یا روح، بسته به این‌که در چه سطحی از تعالی یا انحطاط باشد، در نوع دریافت و ادراک امر بیرونی متفاوت عمل می‌کند. تفاوت در گرایش‌های زیبایی‌شناختی ملل، اقوام و حتی تک‌تک افراد یک جامعه، ریشه در تفاوت عملکرد ذهن یا روح بر دریافت‌های حواس دارد.

تبلور زیبایی مطلق خداوند در هنر اسلامی

حدیث «ان الله جمیل و یحب الجمال» (خداوند زیبا است و زیبایی را دوست می‌دارد) بر زیبایی مطلق خدا دلالت دارد. در قرآن کریم می‌خوانیم: «هو الله الخالق البارء المصور له الاسماء الحسنی». خداوند، منشأ حسن و زیبایی است و اثر هنری به مثابه مخلوق هنرمند، چون با زیبایی سروکار دارد، از طریق نشان‌دادن زیبایی، دلالت بر خداوند سبحان و زیبایی‌های او می‌کند.

به مصداق حدیث «کتب الله الاحسان علی کل شیء»، خداوند حسن و زیبایی را برای همه چیز مقرر کرده است. در نتیجه، هر شیء بارقه‌ای از زیبایی خداوندی را دارا است. مراد از «احسان» هم فعل نیکو است و هم زیبایی. بنابراین، اشیا و مخلوقات، هم زیباییند و هم نیکو (خیر). بر این اساس، برعکس فلاسفه‌ای مانند ارسطو و کانت که هنر و خیر را از هم جدا می‌کنند و بین آن دو تفاوت قائل می‌شوند، باید گفت که هنر، هم می‌تواند نیکو، خیر یا مفید باشد و هم زیبا.

اگر هنرمند زیبایی اشیا را به‌گونه‌ای که دلالت بر خدای سبحان داشته باشد نشان دهد، نتیجه آن، هنر دینی است. صفت خدایی اثر هنری یا صفت «به سوی اویسی» هنر، زمانی حذف می‌شود که به جای دلالت بر الله به ماسوی‌الله راه برد که این مسأله، نتیجه دخالت نفسانیات هنرمند است.

چون غرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل به سوی دیده شد
هنر اسلامی از حقیقت محاکات می‌کند و تأکید بر نفسانیات هنرمند این حقیقت را مستور می‌سازد.
یکی از خصایص هنر دینی و اسلامی، وجود رابطه استلزامی هنر با حقیقت است. خداوند عین حقیقت و زیبایی مطلق است و هنرمند با ترسیم زیبایی، در حیطه وسع خود کشف از حقیقت می‌کند. اما هنر غیردینی و غیرالهی با حقیقت مقرون نیست.

هنرمند باید خود مجلای حقیقت باشد تا بتواند آن را نشان دهد. قرآن می‌فرماید: «لایمسه الا المطهرون» (لمس نمی‌کنند آن را مگر مطهران). هنرمندی که حقیقت را نشان می‌دهد، باید توانایی لمس و درک حقیقت را داشته باشد. ادراک این حقیقت با سرور و شادی مقرون است، زیرا با کشف و شهود توأم است و مطلق کشف (چه کشف استدلالی و چه کشف روحی و ذوقی) هم با دانش توأم است و هم با سرور و ابتهاج، و لذا ادراک زیبایی، که خود نوعی کشف است، غالباً مقرون سرور و ابتهاج است. بنابراین، جوهر هنر با سرور توأم است و قرین نوعی شادی و تفرج است (اعوانی ۱۳۷۵).

منشأ و مبادی هنر اسلامی

منشأ هنر در دیدگاه اسلامی عبارت است از لذت آفرینش، حب تجلی، و جمال‌پرستی. به مصداق آیه شریفه «و علم آدم الاسماء کلها»، انسان مظهر اسماء حسناى الهی است و او همه اسماء، مانند نیروی آفرینندگی، را به انسان آموخته است؛ زیرا انسان دارای نفخه روح الهی است: «و نفخت فیه من روحی». قوه آفرینندگی که از اسمای الهی است، در انسان نیز وجود دارد که در صناعت و هنر متجلی می‌شود. از این رو در هر ساخته‌ای از انسان، بارقه‌ای از زیبایی وجود دارد و این هنرمند است که به علت حساسیت زیبایی‌شناختی بیشتر نسبت به دیگران، زیبایی

اعتقادات آن‌ها شکل می‌گیرد. به عنوان مثال همچنان‌که محور هنر اسلامی توحید است، محور هنر مسیحی تثلیث است.

حضرت مسیح^۱ متبلور است که سبب شده در شمایل‌نگاری و معماری این اصل را حاکم ببینیم. معماری کلیساها، خاصه کلیساهای گوتیک که بر ساختار چلیپابندی (صلیب) استوار است، تجسمی از مسیح است. بسیاری از ترکیب‌بندی‌های مثلثی نقاشی‌های رنسانس مبتنی بر تثلیث است (راجر و پنی ۱۹۸۳).

ذات هنر دینی و اسلامی چیست؟

برای این‌که ببینیم هنر اسلامی چیست، در درجه اول باید تعریف هنر دینی را روشن کنیم. آیا هنر دینی، هنری است که موضوع آن دینی باشد، یا هنری است که توسط انسان‌هایی که معتقد به یک دین هستند ساخته شده است؛ یا هنر دینی آن است که دارای تأثیرات دینی است و موجب ایمان می‌شود؛ و یا این‌که هنر دینی، هنری است که صورت، ظرفیت‌های بیانی و قواعد زیبایی‌شناختی و تکنیکی آن نسبتی با تفکر دینی داشته باشد. قدر مسلم، هنری که تنها موضوع آن دینی است یا توسط افراد دیندار (مانند مسلمانان یا مسیحیان) ساخته شده، هنری دینی نیست؛ زیرا چه بسا هنری با موضوعی دینی در هجو و وهن دین ساخته شده باشد. از طرفی، بسیارند آثاری که توسط معتقدان به یک دین ساخته می‌شوند، اما فاقد ارزش‌های دینی هستند. لذا هنری دینی است که موجب تأثیرات دینی باشد؛ انسان را یاد خدا بیندازد و موجب تعالی روح شود. چه این هنر با موضوعیت دینی پدید آمده باشد یا غیردینی و همچنین توسط افرادی که در زمره یک دین می‌گنجد ساخته شده باشد و یا بعضی از صاحب‌نظران از این نوع هنر که منجر به تعالی روح و تزکیه می‌شود به عنوان «هنر مقدس» نام می‌برند و

در فعل آفرینش او از حد عرض فراتر رفته و حکم جوهر را یافته است.

هنرمند دارای حبّ ظهور و اظهار است که این خود نیز از اوصاف الهی است. به مصداق حدیث قدسی «من گنجی مخفی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس عالم وجود را خلق کردم تا این‌که شناخته شوم»، هنرمند نیز در راستای این خصیصه الهی، علاقه‌مند به ظاهر کردن خود است. به قول شاعر، پری‌رو تاب مستوری ندارد.

عشق هنرمند به جمال نیز منشأ هنر است که این خصیصه نیز در راستای اوصاف و اسماء الهی است؛ آن‌چنان‌که در حدیث شریف آمده است: «ان الله جمیل و یحب الجمال»: خداوند زیبا است و زیبایی را دوست دارد. لذا هنرمندی که روح خدایی در او دمیده شده، عاشق زیبایی‌ها است و می‌کوشد آن‌ها را در آثار خود متجلی کند.

هنرمند با دانشمند و عارف وجه تشابه دارد، زیرا هر سه به دنبال درک حق و معرفت الهی هستند، اما تفاوت آن‌ها در نحوه ادراک و بیان است که گاه بعضی از عرفا که به هنر، مخصوصاً به شعر می‌گرایند، عملاً با هنرمند یگانه می‌شوند.

توحید، محور هنر اسلامی

از آن‌جا که توحید، اولین اصل و محور عقاید اسلامی است، انعکاس این اعتقاد در هنر اسلامی سبب شده تا «وحدت» رکن رکین هنر اسلامی شود.

زیبایی‌شناسی هنر اسلامی براساس کثرت در وحدت و وحدت در کثرت شکل گرفته است که بر توحید دلالت دارد و شکل دایره به عنوان نمادی از هستی، که مرکز آن آفریدگار جهان است، شکل محوری تزئینات است (در کاشیکاری‌های اسلامی، شمشه‌ها تبلوری زیبایی‌شناختی از این خصیصه هستند). شکل دایره به گونه‌ای است که نگاه مخاطب را از پراکندگی به یک نقطه، که مرکز آن است، هدایت می‌کند. قواعد زیبایی‌شناختی هنرهای دینی بر بنیاد

^۱. Incarnation

معتقدند که هر هنری با موضوع دینی، هنری دینی است، اما لزوماً مقدس نیست؛ اما هر هنر مقدسی لزوماً دینی است. با این تعریف، هنری می‌تواند فاقد موضوعی مذهبی باشد، اما به اعتبار تأثیر روحانی، دینی باشد و هنری با موضوع مذهبی ضددینی باشد. هنر دینی و مقدس، هنری است که در آن، حضور الهی موجود باشد. گرچه به اعتبار نتیجه، هنر دینی و اسلامی همان است که ذکر شد، اما این توصیفات، ملاکی بین و آشکار را برای تشخیص هنر اسلامی از هنر غیراسلامی ارائه نمی‌دهد. این نگاه به این پرسش که «حضور الهی» به عنوان مقوم هنر اسلامی چگونه قابل اندازه‌گیری و نقد است، پاسخی ارائه نمی‌دهد. اگر، به یک تعبیر، بتوان هنر را متشکل از موضوع و ساختار یا فرم دانست، براساس مباحث پیشین، یک هنر را به صرف داشتن موضوع دینی یا اسلامی نمی‌توان هنری دینی یا اسلامی دانست. پس ناچار باید به سراغ ساختار یا فرم رفت. افرادی مانند بورکهارت معتقدند که هنر اساساً صورت است. وی می‌گوید: «مورخان هنر که واژه هنر مقدس را درباره هر اثر هنری واجد موضوع مذهبی به کار می‌برند فراموش می‌کنند که هنر اساساً صورت است. برای این‌که بتوان هنری را مقدس نامید، کافی نیست که موضوع هنر از حقیقت روحانی نشأت گرفته باشد، بلکه زبان صوری آن هنر نیز باید بر وجود همان منبع گواهی دهد ... تنها هنری که قالب و صورتش نیز بینش روحانی مذهب مشخصی را منعکس سازد شایسته چنین صفتی است» (بورکهارت ۱۳۷۶: ۷).

بورکهارت می‌گوید: «هنر رنسانس و باروک، که عمدتاً از موضوعات دینی بهره‌مند است، دینی نیست. صورت و معنا باید با یکدیگر شباهت و تناسب داشته باشند و به وساطت یک زبان صوری بیان شوند. هنر مقدس یک روئیت باطنی است. در نظام محسوسات، قالب به اعتبار ذات، کیفیتش معادل حقیقت در نظام معقولات است و این همان چیزی است که مفهوم ایدوس (Eidos) یونانی

می‌رساند. پس هنر دینی، مبتنی است بر یک علم بر صور و قوالب یا به بیان دیگر بر آیین نمادورزی (سمبولیسم) خاص صور و قوالب. در این‌جا باید یادآور شد که رمز فقط یک علامت قراردادی نیست، بلکه مطابق یک قانون، هستی صورت نوعی یا رب‌النوع خود را متظاهر می‌سازد». برخی معتقدند که رابطه هنر دینی با سمبولیسم، رابطه‌ای ذاتی است؛ یعنی سمبل، ویژگی ذاتی و جوهری هنر دینی است. حتی این اعتقاد وجود دارد که «سمبولیسم اساس خلقت و وحی الهی است و هنر مقدس مبتنی بر علم سمبولیستی است». در قاموس هنر، وقتی از سمبولیسم سراغ می‌گیریم، عموماً سبک خاصی از هنر اروپا یا نمادگرایی در هنر مشرقی را در ذهن تداعی می‌کند که نوعی اعراض تعمدانه از واقعیت است. به نظر می‌رسد سمبولیسم هنر دینی، عمیق‌تر از این باشد؛ بدین معنا که هرچه در آسمان‌ها و زمین است، آیت، نماد، سمبل و نشانه‌ای است که دلالت بر صاحب این جهان می‌کند. در این معنا، سمبل، خصوصیت ذاتی هستی و چیزی است که دلالت بر خداوند باری می‌کند. در هنر، حتی سبکی که کاملاً واقعی به نظر می‌رسد نیز می‌تواند از این منظر «سمبلیک» خوانده شود، اگر هدف هنرمند، نشان دادن زیبایی و جلوه‌های خداوندی باشد.

با این تصور، سمبل و نماد در هنر دینی، امری قراردادی نیست، در حالی که در هنرهای غیردینی، سمبل، قراردادی است، زیرا چه کلیت اثر و چه اجزای آن، خاصیت «به سوی اوایی» ندارند.

«هنر دینی، جلوه حقایق لاهوتی است. هنر دینی باید از صنعت الهی تقلید کند». طبیعت‌گرایی طابق النعل بالنعل در هنر دینی جایی ندارد. هنر اسلامی، هنری است که در بنیادها با هنر دینی تشابه دارد، مانند روح نمادگرایی که عموماً در هنرهای دینی یافت می‌شود؛ اما به نوبه خود دارای تفاوت‌هایی است که این تفاوت‌های زیبایی‌شناختی نتیجه تفاوت‌هایی است که اساساً اسلام را از سایر ادیان جدا می‌کند.

انواع ادراکات زیبایی

زیبایی‌ها، اعم از طبیعی و هنری (زیبایی مستتر در آثار هنری) را به اعتبار ابزار و گیرنده‌های زیبایی می‌توان به اقسام زیر تقسیم کرد:

- . زیبایی حسی و مادی،
- . زیبایی معنوی و اخلاقی،
- . زیبایی خیالی و عقلی.

آن دسته از زیبایی‌هایی را که نتیجه دخالت حواس است، می‌توان زیبایی‌های حسی نامید. به عنوان مثال، درک زیبایی‌های طبیعی از طریق حواس، مشمول این قاعده است. زیبایی‌هایی که نتیجه فعل اخلاقی هستند - مانند شجاعت، گذشت، رشادت، ایثار - در زمره زیبایی‌های عقلی و معنوی قرار می‌گیرند. در آیات و روایات اسلامی از بسیاری از رفتارها یا کنش‌های اخلاقی به عنوان جمال یا زیبایی یاد شده است؛ از جمله: جمال المؤمن ورعه (زیبایی مؤمن در پرهیزگاری است)، جمال الاحسان ترک الامتنان (زیبایی احسان ترک متنگذاری است)، جمال العالم عمله بعلمه (زیبایی عالم به عملش است)، جمال العلم نشره (زیبایی علم نشر آن است) (ری شهری، ۱۳۸۴).

زیبایی‌های مطرح شده در آیات و روایات اسلامی، عمدتاً از این زاویه زیبایی را تحلیل کرده‌اند (به‌ویژه در قرآن: سوره ۲۸، آیه ۶؛ سوره ۳، آیه ۱۴؛ سوره ۱۸، آیه ۶؛ سوره ۷، آیه ۳۲؛ سوره ۴۷، آیه ۱۴؛ سوره ۱۲، آیه ۸۳؛ سوره ۸، آیه ۱۷؛ سوره ۴، آیه ۶۴؛ سوره ۵۰، آیه ۶؛ سوره ۳۷، آیه ۶؛ سوره ۱۶، آیه ۶).

زیبایی خیالی و عقلی، منبع آفرینش هنر و آثار هنری است. هنرمند غالباً از طریق معرفت شهودی، به یک الگوی ذوقی و زیبایی‌شناختی نایل می‌آید که کیل و معیار جهان طبیعت و هستی است. او با منطق خاص زیبایی‌شناختی خود، جهان را می‌فهمد که این منطق لزوماً با منطق یک فیلسوف یا عالم یکسان نیست. فیلسوف از کنه جهان و کلیات پرسش می‌کند و ادراک استدلالی

جهان هدف او است و عالم می‌کوشد تا جهان جزئیات را تحت عنوان منطق علمی به سامان درآورد. اما هنرمند، عطف به ادراک شهودی، هستی و طبیعت را به گونه‌ای تجربه می‌کند و می‌بیند که از حیطه روش منطق استدلالی فیلسوف و عالم بیرون است. الگوی او، الگوی کیهانی است که خمیرمایه آن در روز الست در او به ودیعه نهاده شده و او از طریق خیال، آن را می‌سازد و در اثر هنری متجلی می‌کند.

حالی خیال وصلت خوش می‌دهد فریبم
تا خود چه نقش بازد این عالم خیالی

زیبایی از نظر فلاسفه اسلامی

فلاسفه اسلامی، ماهیت زیبایی را در متن مباحثات خود درباره خداوند و صفات او مطرح کرده‌اند؛ مباحثی که با آفرینش در ارتباطند و از منابع نوافلاطونی الهام می‌گیرند (بلک ۱۳۸۴).

فارابی در مدینه فاضله به نظریه زیبایی پرداخته و معتقد است: «زیبایی در همه چیز اصولاً دو جنبه هستی‌شناختی دارد: هر موجودی، هر چه به کمال خود نزدیک‌تر شود، زیباتر است و بنابراین استدلال می‌کند خداوند که وجودش عالی‌ترین است، زیباترین موجود است. زیبایی خداوند از همه زیبایی‌ها درمی‌گذرد، زیرا جوهری است نه عرضی، اما زیبایی مخلوق، جوهری نیست.

فارابی معتقد است که لذت و زیبایی، رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند و به تبع آن، لذت خداوند همچون زیبایی او فراتر از درک ما است. او استدلال می‌کند که حد لذت وابسته به فهم و ادراک زیبایی و متناسب با میزان زیبایی چیزی است که درک می‌شود که با افزایش قابلیت مدرک در درک زیبایی و ظرفیت‌های زیبایی‌شناسی، میزان لذت نیز افزایش می‌یابد. از آن‌جا که خداوند زیباترین موجود است و چون فعل راستین او در اندیشیدن به خود شکل می‌گیرد که در آن داننده و دانسته تماماً یکی هستند، پس عمق ادراک او از زیبایی خود باید لذتی به همان اندازه

جنبه‌های حیوانی را رام خویش کرده باشد و بتواند ادراک را بر احساس پیروز گرداند.

نسبت هنر اسلامی با واقعیت و طبیعت

بحث مبسوط در نسبت هنر اسلامی با واقعیت و طبیعت را به فرصتی دیگر وامی‌گذاریم و در این مختصر به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که علی‌رغم اندیشه بعضی از صاحب‌نظران، جوهره زیبایی‌شناختی هنر اسلامی با واقعیت و طبیعت بیگانه نیست. همان‌طور که تفکر اسلامی با دنیا و امور آن در تعارض نیست و تفکر اسلامی واقعیت و طبیعت را مرحله اول تکامل می‌داند، هنر اسلامی نیز لوازم و مواد اولیه خود را از آن می‌گیرد و مبتنی بر قواعد زیبایی‌شناسی اسلامی، ماهیتی دیگرگون بدان می‌بخشد که هدفش تکامل نفس هنرمند و مخاطبان آن است. تفاوت مکتب رئالیسم و ناتورالیسم در هنر اروپایی، بخصوص در بسیاری از آثار هنری قرن نوزدهم، این است که محصول رویکرد هنرمند به واقعیت و طبیعت، به چیزی جز ماده و روابط مادی منجر نمی‌شود و هیچ‌گاه قادر نیست و نمی‌خواهد پوسته ماده را بشکند و معنا استخراج کند. در این قاموس، واقعیت مساوی است با انعکاس آنچه به حواس پنجگانه درمی‌آید، بدون هیچ‌گونه آرمانی؛ در حالی که واقعیت و طبیعت در هنر اسلامی مرحله بدوی و اولیه وجود است و طبیعت متنزل‌ترین صورت وجود تلقی می‌شود. تبیین مجدد و بازتعریف واقعیت از دیدگاه هنر اسلامی، مسأله‌ای است که لازم است مورد مذاقه واقع شود، زیرا قواعد و قوالب سنتی زیبایی‌شناسی هنر اسلامی، به علت عدم تکامل تاریخی (از اواخر صفویه به بعد)، در بازتاب واقعیت به شدت مستهلک و ناتوان به نظر می‌آیند. عدم توجه به این مسأله سبب خواهد شد اولاً هنرهای تصویری ایرانی، مانند نقاشی، نتوانند به تأسیس مکتب توفیق یابند و ثانیاً سینما نیز در بُعد اصلی آن، یعنی

عمیق پدید آورد. علاوه بر این، از آن‌جا که درک خداوند از زیبایی خود، فعلی درونی و بی‌وقفه است، لذت او نیز برخلاف ما نه پاره‌پاره، که پیوسته و دائم است.

دیدگاه‌های فارابی راجع به زیبایی متأثر از افکار نوافلاطونی است. فارابی بر نقش تخیل در آفرینش اثر شاعرانه تأکید می‌ورزد. او در کتاب احصاء العلوم (فارابی ۸۴) معتقد است که بازنمایی موضوعات به مراتب «والا تر و برتر» از واقعیت آن‌ها و نیز تهیج مخاطب و تفهیم به او است؛ به این معنا که شاعر قادر است با به تصویر کشیدن چیزی به گونه‌ای زنده و زشت، مخاطب خود را مجاب کند تا تصور خود از آن چیز را تغییر دهد. فارابی بر خصیصه‌ای از هنر تأکید می‌ورزد که تحت عنوان «اقناع‌سازی مخاطب»، بخصوص در قرن بیستم، مورد بحث قرار گرفت.

ابن سینا معتقد است تخیل می‌تواند با آنچه بدان باور داریم، مغایر باشد و چنین مثال می‌زند: اگر به شما بگویند عسلی که می‌خواهید بخورید زرداب بالا آورده شده است، به احتمال زیاد دیگر تمایلی به خوردن آن ندارید، حتی اگر کاملاً مطمئن باشید که این تمثیل کاملاً نادرست است.

وی در «رساله فی العشق» راجع به زیبایی سخن می‌گوید. او چهار اصل در باب عشق به زیبایی احصا می‌کند. در اصل چهارم، زیبایی را به عنوان موضوع عشق، هم برای «روح منطقی» و هم برای «روح حیوانی»، تعریف می‌کند: زیبایی در نظم و ترکیب و تقارن است. در روح حیوانی، عشق به زیبایی صرفاً طبیعی است و از لذت ساده فهم محسوسات ناشی می‌شود، اما در روح منطقی، عشق به زیبایی بیش‌تر با تفکر و تأمل همراه است و نهایتاً به درک نزدیکی شیء یا موضوع مورد علاقه به خداوند، یعنی عشق نخستین، مبتنی است. او معتقد است حس زیبایی‌شناسی درونی در وجود هر عاقلی نهاده شده که این حس، تمایل به ادراک زیبایی دارد. او می‌گوید: زیبایی محسوس تا جایی نزد موجودات تعقلی ارزشمند است که

تصویر، از تکامل باز بماند، زیرا سینمای ملی هر کشور در امتداد سنت‌های بصری وادی آن کشور است.

رابطه زشتی و زیبایی در هنر اسلامی

در نگاه قرآن، زشتی وجود ندارد، زیرا وجود و آفرینش زیبا است و به دلیل آن که آفرینش بر اساس حکمت الهی است، پس سودمندی و خیر نیز قرین آن است. زشتی و شر که مفاهیمی در نقطه مقابل زیبایی و خیرند، از عدم ناشی می‌شوند والا آفرینش، چون وجود است، ملازم زیبایی و خیر است (مطهری ۱۳۶۲).

بر اساس گفتار منطقیون، علت تامه معلول تامه را ایجاد می‌کند. خداوند به عنوان علت تامه، که زیبایی مطلق است، چگونه می‌تواند مسبب زشتی شود. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۷ از سوره سجده (الذی احسن کل شیء خلقه) معتقد است: «دقت در خلقت اشیا، که هر یک دارای اجزایی است متناسب با هم، این معنا را می‌رساند که هر یک از موجودات برای خود دارای حسنی است که تمام‌تر و کامل‌تر از آن برای موجود تصور نمی‌شود. چنانچه آیه «الذی احسن کل شیء خلقه» را به آیه ۶۲ سوره زمر ضمیمه کنیم که فرمود «الله خالق کل شیء» (خداوند آفریننده هر چیزی است)، این نتیجه عاید می‌شود که آفرینش ملازم با حسن است و هر مخلوقی بدان جهت که مخلوق است زیبا است (طباطبایی ۳۹/۱۶). شیخ طبرسی، در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه «الذی احسن کل شیء خلقه»، خلقت سگ را نیکو و تفکربرانگیز بررسی کرده است (شبستری ۸۱). سگ عنصری است که در فقه اسلامی نجس به شمار می‌آید و موارد دیگر، که در کتب فقهی آمده است؛ اما همین سگ، آیت حسن خدایی است. با این همه، این آیت زیبایی را عارفان و هنرمندانی درک می‌کنند که چشم زیبا بین دارند و آنچه می‌بینند سراسر زیبایی و نیکویی است.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد

یکی از سؤالاتی که حتی از زمان ارسطو در زیبایی‌شناسی مطرح بوده، این است که چرا بسیاری از جلوه‌های ناپسند طبیعت، مانند مردار (آن‌چنان‌که ارسطو می‌گوید) در عالم واقع برای انسان ناپسند است، اما بازتاب آن در هنر زیبا می‌شود. ارسطو می‌کوشد پاسخ این سؤال را در لذت کشف تقلید بیابد: وقتی انسان درمی‌یابد که مثلاً این شیء ترسیم شده، تقلیدی از شیء اصلی است و همین درک، سبب حظ زیبایی شناختی می‌شود. با همه احترامی که به نظر ارسطو می‌گذاریم اما حقیقت این است که علتی که هنرمند چیزهای ناپسند و به ظاهر زشت را زیبا می‌بیند این است که هنرمند می‌کوشد بر کنار از رویکردهایی که سبب می‌شوند شیء خارجی یا آیت زیبای الهی زشت جلوه کند، به نظاره بنشیند و به قول حافظ با چشم «خطاپوش» بنگرد. از این منظر، سخن حضرت زینب (س) در واقعه کربلا که گفت «ما رأیت الا جمیلاً»، یعنی جز زیبایی چیزی ندیدم (ابن طاووس: ۱۷۸)، یک شعار سیاسی جلوه نمی‌کند، بلکه از حقیقتی عرفانی حکایت دارد که به واقع گرچه این مصیبت از نظر محاسبات دنیوی بسیار سخت است و به اعتباری زشت و ناپسند است، اما از آن‌جا که رضایت الهی را در پی دارد، عین زیبایی است. نگاه هنرمند اسلامی به طبیعت از این منظر است که در آرا، عقاید و آثار فلاسفه، شعرا و هنرمندان اسلامی، این معنا جاری و ساری است؛ مانند ابن عربی، پدر عرفان اسلامی، صدرالمتهلین شیرازی در اسفار، حکیم نظامی گنجه‌ای در کلیات خمسه، قآنی شیرازی و شیخ محمود شبستری در کتاب‌های گلشن راز و سعادت‌نامه، و غیره.

وجود آن‌جا که باشد محض خیر است

اگر شری است در وی آن ز غیر است

بدان، ایزد تعالی خالق اوست

ز نیکو هر چه صادر گشت نیکوست

(شبستری: ۸۱)

جهان جمله فروغ نور حق دان

حق اندر وی ز پیرایی ست پنهان

(شبستری: ۱۲)

زیبایی نمی‌بیند، اما هنر غیرالهی معلول و محصول نفسانیات، تمنیات سوژه است و نتیجه این سوژه‌محوری (subjectivity) هنری زشت، سیاه، ناامید و تنفربرانگیز است. حد گسترده این آثار به حدی است که حتی بعضی از صاحب‌نظران، مانند هربرت رید (Herbert Read) را به این گمان انداخته که جوهر هنر، تنها در زیبایی خلاصه نمی‌شود، بلکه زشتی هم می‌تواند جوهر هنر قلمداد شود.

نتیجه‌گیری

تفاوت هنر اسلامی با هنر غیرالهی و اسلامی این است که هنرمند با تقرب به خداوند از نفسانیات خود فاصله می‌گیرد و طبیعت و هستی را، نه از منظر سود و زیان شخصی، بلکه با چشم حقیقت‌بین نظاره می‌کند و جز

فهرست منابع

- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، *صدرالمتألهین و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

- قرآن کریم.
- ابن طاووس (۱۳۵۴)، *لهوف*.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵)، *حکمت و هنر معنوی*، تهران، گروس.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۴۹)، «ساختمان اساسی تفکر فلسفی در اسلام»، ترجمه غلامرضا اعوانی، نشریه سازمان اوقاف، ش ۱۱ و ۱۲.
- بلک، دבורا (۱۳۸۴)، «زیبایی‌شناسی در فلسفه اسلامی»، ترجمه داریوش قنبری، *زیبایی‌شناسی دین*، ش ۱.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۷۶)، *هنر مقدس*، ترجمه جلال ستاری، سروش.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵)، *جستجو در تصرف ایران*، امیرکبیر.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۷۰)، *منظومه گلشن راز*.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰)، *تفسیر المیزان*.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۷)، *هنر و زیبایی*، تهران، نشر کانون.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۲)، *احصاء العلوم*.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۵)، *میزان الحکمه*، ج ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، *عدل الهی*، تهران، صدرا.



شماره ۸۲ تابستان ۸۸

Archive of SID