

بازاندیشی دیدگاه علامه طباطبائی در باب زیبایی و هنر در نسبت با فرهنگ

علی اصغر مصلح^۱

محمد حسین سرانجام^۲

دوفصلنامه علمی مطالعات نظری هنر
سال چهارم | شماره ۷ | پاییز و زمستان ۱۴۰۳
شاپا: ۰۰۳۴-۲۸۲۱ | ص: ۳۱-۵۶

چکیده

در بررسی آثار علامه طباطبائی، در نگاه اول به نظر می‌رسد درباره فلسفه هنر به طور مشخص و مستقل اظهارات چندانی نداشته باشند. در این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای، به صورت تحلیلی - توصیفی کوشیده‌ایم با در کنار هم قرار دادن و تحلیل قطعاتی از مهم‌ترین آثار علامه، به بازخوانی دیدگاه ایشان در باب زیبایی و آفرینش هنری بپردازیم. در این مسیر ابتدا زمینه‌های بحث درباره قوای شناختی مختلف را از پیشینه فلسفه اسلامی و به خصوص دیدگاه‌های صدرالمتألهین مطرح کردیم، سپس با استفاده از انسان‌شناسی فلسفی حکمت متعالیه و نوآوری‌های خاص علامه طباطبائی در کتب فلسفی و غیرفلسفی ایشان به‌ویژه مباحث مربوط به ادراکات حسی و فرایند ادراک و ادراکات اعتباری، به تأمل در ادراک زیبایی و آفرینش هنری از دیدگاه علامه طباطبائی پرداخته‌ایم. بنابراین روشن می‌شود، ادراکات اعتباری و نتایج عملی آن که زمینه‌ساز شکل‌گیری فرهنگ در هر جامعه است، در شرایط گوناگون هم از نحوه ادراک خاص ما از زیبایی تأثیر می‌پذیرد و هم در فرایند آفرینش هنری تأثیرگذار است و در این بین «قلب» نقش محوری را بر عهده دارد. **واژگان کلیدی:** علامه طباطبائی، فلسفه هنر، فلسفه فرهنگ، زیبایی، هنر، ادراکات اعتباری.

۱. استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، aamosleh@yahoo.com.

۲. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری فلسفه هنر دانشگاه علامه طباطبائی، hosain.saranjam@gmail.com.

❁ مقدمه؛ جایگاه علامه طباطبایی در بحث از هنر و فرهنگ

در میان اهالی فلسفه و فیلسوفان معاصر ایران و شاید بتوان گفت در تمامی جهان اسلام، به لحاظ تسلط بر پیشینه فلسفه اسلامی و عمق تفکر و گشودگی نسبت به آرا و عرصه‌های جدید و گستردگی نفوذ و تأثیر در اندیشه‌های پس از خود، باید علامه طباطبایی را در جایگاه نخست قرار داد. دیدگاه علامه سید محمدحسین طباطبائی به‌عنوان بزرگ‌ترین فیلسوف معاصر نو صدراایی که میراث‌دار سنت هزارساله فلسفه اسلامی است، در زمینه‌های مباحث فلسفی روز بسیار تعیین‌کننده است. علامه طباطبایی میراث عظیم فلسفه و عرفان و فقه و کلام اسلامی، این علوم را از اساتید مختلف حوزه علمیه نجف فراگرفت و شاگردانی را در قم و تهران پرورش داد که خطوط کلی تفکر فلسفی اسلامی را پس از ایشان دنبال می‌کنند. امروزه پژوهشگرانی در برخی رشته‌های علوم انسانی در مراکز حوزوی و دانشگاهی به بررسی جنبه‌های مختلف تأثیر ابداعات علامه طباطبایی در فلسفه اسلامی، به‌ویژه نظریه ادراکات اعتباری (اعتباریات عملی) بر مباحثی همچون علوم اجتماعی، فرهنگ، فلسفه علم و مانند آن‌ها می‌پردازند.

زیبایی‌شناسی و فلسفه هنری یکی از شاخه‌های اصلی تفکر فلسفی در جهان امروز به شمار می‌رود. از اواخر قرن نوزدهم و با گسترش علوم اجتماعی، به جنبه‌های فرهنگی و

اجتماعی زیبایی و هنر توجه بیشتری شده و زیبایی‌شناسی جایگاه مهمی در بازشناسی فرهنگ‌های مختلف داشته است. ما نیز در این مقاله تلاش می‌کنیم، زمینه بازخوانی زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر در سنت فلسفه اسلامی را با تحلیل برخی از اندیشه‌های علامه طباطبایی، به‌ویژه در زمینه چگونگی ادراک حسی و رابطه عمل و احساس و ادراک، فراهم کنیم.

پیش‌ازاین دو پایان‌نامه و چند مقاله به برخی جنبه‌های زیبایی‌شناسی علامه طباطبایی پرداخته‌اند، اما می‌توان گفت، توجه آن‌ها بیشتر به معنا و ویژگی‌های زیبایی از نگاه ایشان معطوف بوده است. به عبارت دیگر کوشیده‌اند تا تعریفی ذات‌گرایانه^۱ و نه کارکردگرایانه^۲ از زیبایی و هنر ارائه دهند. در این مقاله قصد داریم اولاً به ادراک زیبایی و هنر و جایگاه آن در نظام معرفتی و انسان‌شناسی علامه طباطبایی بپردازیم و ثانیاً تأثیر آفرینش هنری را بر اساس نظریه اعتباریات بعد الاجتماع، بر باورها و رفتارهای اجتماعی انسان، یا به عبارت دیگر فرهنگ، بررسی کنیم.

❁ ادراک حسی زیبایی

در قرن هجدهم با توجه به پیش‌ازپیش به ادراک حسی و تأمل بر ویژگی‌های آن بود که رشته‌ای با عنوان «زیبایی‌شناسی»^۳ صورت مستقلی به خود گرفت و راه خود را در تفکرات فلسفی گشود. ادراک زیبایی محسوس از آن رو که در تقابل با زیبایی معقول قرار می‌گیرد و جنبه‌ای خردگریز و درعین‌حال اعجاب‌برانگیز دارد، جایگاه مرکزی در این رشته جدید را از آن خود می‌کند و مقدمه‌ای می‌شود بر تأمل در فرایند آفرینش زیبایی یا فلسفه هنر. از آنجا که ادراک زیبایی و مهم‌تر از آن هنر و آفرینش زیبایی از طریق امور محسوس و در جهان مادی اتفاق می‌افتد، برای بازسازی زیبایی‌شناسی علامه طباطبایی، نخست

1. Essential.

2. Functional.

3. Aesthetics.



باید فرایند ادراک حسی را از دیدگاه ایشان بررسی کنیم. به این منظور دیدگاه کلی فلسفه صدرایی را با ملاحظه ابداع یا ابداعات علامه طباطبائی در این زمینه مورد مذاقه قرار می‌دهیم.

به‌طورکلی در فلسفه اسلامی، ادراکات حسی یعنی علمی که به‌واسطه اندام حسی، مانند چشم و گوش از اشیا و جهان پیرامونی حاصل می‌شود. ادراکات حسی، بخشی از علم حصولی است و تحت این عنوان بررسی می‌شود. علم حصولی علمی است که به‌واسطه صورت‌های ذهنی به‌دست‌آمده باشد، خواه این صورت‌ها محسوس باشند، خواه معقول. در مقابل علم حصولی، علم حضوری قرار دارد که به آگاهی اطلاق می‌شود که بدون وساطت این صورت‌ها پدید آید، یعنی «حضور الشیء عند النفس» باشد و نه «حضور صورته». از نگاه فلسفه صدرایی، علم حصولی از پی علم حضوری می‌آید و مبتنی بر آن است. به این ترتیب که با مطرح ساختن اصل «اتحاد علم و عالم و معلوم»، حقیقت علم با روح مجرد گره می‌خورد و همه صورت‌های ادراکات حسی و خیالی را قائم به نفس می‌داند (شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۴۱). اگر از ادراک حسی و علم حصولی صحبت می‌شود، گرچه نافی حس و تأثیرپذیری حسی از جهان مادی پیرامونی نیست؛ ولی این انطباعات حسی را صرفاً علت معده‌ای معرفی می‌کند که به‌واسطه آن نفس انسانی آمادگی پیدا می‌کند تا با صورت غیرمادی آن شیء محسوس پیوند برقرار سازد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۶۴-۱۶۵). «در این مرحله پدیده‌ای که در اندام حسی تشکیل می‌شود پدیده‌ای است مادی و خود این پدیده مادی، صورت یا ادراک حسی نیست. علامه طباطبائی این مرحله را مرتبه عمل طبیعی اعضای حاشه نامیده است و تا نفس این واقعیت را با علم حضوری نیابد صورت حسی در نفس حاصل نمی‌شود» (کردفیروزجایی، بهار ۱۳۹۲، ص ۱۵).

پس از آن که نفس مجرد آمادگی ارتباط با صورت غیرمادی شیء محسوس را پیدا کرد، مرحله ادراک حسی فرامی‌رسد. ابن‌سینا و بسیاری از فلاسفه اسلامی از حکمای مشاء گرفته تا برخی از شارحان صدرالمتألهین، جمع‌بندی انطباعات حسی مربوط به

حواس ظاهری پنج‌گانه را در حس مشترک می‌دانند و ادراک حسی را نیز به حس مشترک نسبت می‌دهند (ملکشاهی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۷-۱۷۹)؛ اما ملاصدرا در جلد هشتم اسفار در تغایر آن با قوه خیال تردید می‌کند و می‌گوید چشم‌پوشی از مغایرت این دو منافاتی با اصول حکمت ندارد و چه بسا یک قوه باشد که دو جهت نقص و کمال دارد (شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۱۸۶-۱۸۷). علامه طباطبایی نیز در آثار خود از حس مشترک به عنوان قوه یا مرحله‌ای در ادراک ذکر چندانی به عمل نمی‌آورند. در عوض درباره علم حصولی به صور و معانی تعلیقه‌ای بر اسفار دارند. ایشان علم نفس به محسوسات را از آنجاکه با قوای بدنی یعنی حواس ظاهری مانند چشم و گوش نوعی اتحاد دارد، علم حضوری می‌دانند و می‌گویند همین‌طور علم به امور احساسی مانند دوستی و دشمنی مسبوق به علم حضوری نفس به آن‌ها است (همان، ص ۱۹۰).

به نظر علامه علم به محسوسات در عالم نفس، قائم به ذات است و در اندام‌های حسی یا جزء عصبی یا هر امر مادی دیگری منطبق نیست، (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۵۶: مرحله الحادیه العشر، فصل اول) بلکه از نوعی علم حضوری اخذ شده است که خود موجودی مجرد است (همان، ۱۵۷). این بیان علامه پس از ایشان به دو صورت شرح و تفصیل داده شده است. برخی آن را به همان دیدگاه کلی صدرایی برگردانده‌اند که علوم حصولی در صورت تحلیل لاجرم به علوم حضوری اولیه برمی‌گردد و برخی دیگر این تقدم علم حضوری را در تمامی علوم حصولی دانسته‌اند.

به این ترتیب پیش از آن که علم حصولی به صورت محسوس برای نفس مجرد حاصل شود، مرحله دیگری وجود دارد که در آن نفس با علم حضوری به صورت مجرد آن شیء محسوس مرتبط می‌شود و به آن آگاهی پیدا می‌کند: «این صورت‌های علمی جزئی را یک جوهر مجرد مثالی افاضه کرده است. این جوهر مثالی همه صورت‌های جزئی را به نحو اجمال - به طور بساطت - واجد است و نفس به میزان استعدادی که تحصیل کرده است با آن متحد می‌گردد و بدین‌وسیله صورت‌های مناسب بر او افاضه می‌شود» (شیروانی، ص ۱۰۲). پس از آن قوه خیال صورتی مثالی از آنچه به علم حضوری دریافته شده، برای



نفس ایجاد می‌کند که فاقد آثار خارجی است و آن را به شیء محسوس نسبت می‌دهد. در نتیجه در ادراک حسی و علم حصولی آنچه معلوم بالذات و اولی است، آن صورتی است که به علم حضوری دریافت شده و نه صورتی که به محسوس نسبت داده می‌شود و شیء محسوس معلوم بالعرض و ثانوی است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۵۷).

نفس پس از توجه و علم حضوری به محسوس که محصول حواس موجود در اختیار اوست و آگاهی یافتن از صورت‌های نقش بسته در حواس، با خلاقیت خود از روی ماهیت عین خارجی را بازسازی می‌کند. نفس با قدرتی که دارد از آنچه در حواس و دیگر نیروهای درونی او پدید می‌آید صورت‌هایی را می‌سازد و به آن‌ها وجود می‌بخشد که به نام وجود ذهنی شناخته می‌شوند (خسروپناه و پناهی آزاد، ص ۲۶۵). در فرایند ادراک، مرحله مهم و برتر از تمام مراحل و مقاطع ادراک، همین مرحله خلاقیت نفس در ایجاد صور ادراکی است.

این مراحل در علم حصولی به اشیاء مادی و خارجی مطرح می‌شود؛ ولی وقتی که بحث از ادراک زیبایی به میان می‌آید، آیا همچون دیگر اشیای مادی ادراک می‌شود یا مسیری متفاوت را می‌پیماید؟ زیبایی از نگاه علامه طباطبایی از جمله صورت‌های نوعیه یا قضایای حقیقیه نیست که بود و نبود انسان به عنوان مُدرک، تفاوتی در آن‌ها ایجاد نکند؛ بلکه «حقیقت حسن عبارت است از سازگاری اجزای هر چیز نسبت به هم و سازگاری همه اجزاء با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است، بنابراین زیبایی روی به معنای جور بودن و سازگار بودن اجزای صورت از چشم و ابرو و بینی و دهان و غیره است، و حسن عدالت، سازگاری اش با غرضی است که از اجتماع مدنی منظور است، و آن به این است که در جامعه هر صاحب حقی به حق خود برسد و همچنین است حسن هر چیز دیگر» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۶، ص ۳۷۲). بنابراین زیبایی مورد نظر علامه طباطبایی به عنوان رابطه خاص میان اجزای یک شیء و تناسب آن با غایت بیرون از ذات است. درحالی‌که ما برخی کیفیات اشیا را با اندام‌های حسی خود درک می‌کنیم، ولی نسبت میان آن‌ها و ارتباط خاصی که با غایت بیرون از ذاتشان دارند و اصلاً خود

غایت از اموری نیستند که مستقیماً به حس دربیایند و محسوس باشند. بلکه با تأمل و با استفاده از مفاهیمی که پیش از آن در ذهن داشته‌ایم «... بر اشیا خارجی حمل می‌گردد و مانند مفاهیم فلسفی، بدون مقایسه و تحلیل‌های عقلی به دست نمی‌آید و هنگامی که بر موجودات حمل می‌گردد، از انحاء وجود آن‌ها - نه حدود ماهوی آن‌ها - حکایت می‌کند» (امینی، تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۵۲).

به عبارت دیگر آنچه را که ما زیبایی می‌خوانیم، از سویی در ارتباط با ویژگی‌ها و تناسبات میان اجزاء شیء خارجی است و از سویی دیگر نسبتی با غایت بیرون از ذات دارد که ما به عنوان مدرک زیبایی باید تشخیص دهیم وگرنه نمی‌توانیم آن شیء را زیبا بدانیم. به این ترتیب زیبایی از نگاه علامه طباطبایی، نه می‌تواند کاملاً ذهنی باشد و نه کاملاً عینی. بلکه باید گفت ادراک زیبایی عبارت است از ادراک حسی ویژگی‌هایی و کیفیاتی از شیء محسوس و تأمل در غایت آن شیء و تصدیق سازگاری میان آن ویژگی‌ها و این غایت. علامه در تفسیر المیزان این تعریف را برای واژه «حُسن» آورده‌اند که در زبان عربی اعم از زیبایی محسوس یا فرمی و زیبایی معقول و نیز زیبایی اخلاقی است.

مسئله دیگری که در ادراک حسی زیبایی قابل بحث و بررسی است، ادراک زیبایی عمل و مصنوعات بشری است. دخالت اراده انسانی در آفرینش زیبایی، آن را از زیبای طبیعی متفاوت می‌سازد. از نگاه علامه میان ادراکات حقیقی یا علم به صورت‌های نوعیه از یک سو و علم به موضوعات بشری از سوی دیگر تفاوت هست و ادراکات حقیقی به همه ادراکات انسان اطلاق نمی‌شود. ادراکات اعتباری که موضوع آن‌ها اعمال و رفتار فردی و اجتماعی انسان است، با ادراکات حقیقی تفاوت دارد و بسته به زمان و مکان و شرایط تغییر می‌کند. ایشان در کتاب‌های مختلف خود اعم از کتب فلسفی (مانند اصول فلسفه و روش رئالیسم)، عرفانی (مانند رساله الولایه) و نیز تفسیر گران‌قدر المیزان به اعتباریات و ادراکات اعتباری اشاره کرده‌اند. همان‌گونه تصمیم‌ها و اعمال ارادی انسان بسته به شرایط پیرامون او متفاوت می‌شود، ادراک انسان‌ها نیز از امور اعتباری، چه زندگی فردی داشته باشد و چه زندگی اجتماعی، بسته به شرایط و زمان مختلف است.



براین اساس بازخوانی دیدگاه علامه درباره زیبایی هنری، نیازمند بررسی بهتر ادراکات اعتباری است.

✿ اعتباریات و شکل‌گیری تدریجی فرهنگ

در بخشی از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی به واقع ساحت جدیدی را در سنت فلسفه اسلامی می‌گشایند که پیش‌تر سابقه نداشته است و همین مباحث را در کتاب‌های دیگر از جمله تفسیر المیزان و رساله الولایه نیز آورده‌اند. در مقاله پنجم اصول فلسفه، ادراکات بشری را به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌کنند و ادراکات اعتباری به معنای اخص یا اعتباریات عملی را در مقاله ششم مورد بررسی قرار می‌دهند. آن چه در این مقاله موضوع پژوهش فلسفی علامه قرار گرفته است، همان است که در کتاب نه‌ایه الحکمه به عنوان سومین معنا از معانی دیگر اعتباری آورده‌اند؛ ولی از بیان مفصل آن خودداری می‌کنند:

«معنای تصویری و تصدیقی که بیرون از ظرف عمل تحقق ندارد و بازگشت این معنا از اعتبار به استعاره مفاهیم نفس‌الامری حقیقی برای اعمال و حرکات مختلف و متعلقات آن‌ها برای رسیدن به غایات مطلوب در زندگی است» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۹۰: المرحله الحادیه عشره، الفصل العاشر).

در مقاله ششم اصول فلسفه، علامه تصریح می‌کنند که دو گونه اعتباریات داریم: یکی در مقابل ماهیات است که آن را اعتباریات به معنای اعم دانسته‌اند، و دیگری اعتباریاتی که لازمه فعالیت قوای فعال انسان است که آن‌ها را اعتباریات عملی یا اعتباریات به معنای اخص نامیده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۳، ص ۴۲۸). شهید مطهری در مقدمه این مقاله در توضیح اعتباریات می‌گوید: «و اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارد» (همان، ص ۳۷۱).

اعتباریات به معنای اخص، بیش از هر اثر دیگر علامه، در همین مقاله توضیح

داده شده و در کتاب‌های دیگر به اقتضای بحث به آن اشاره شده است. اما همین اثر نه چندان مبسوط تا به امروز مورد توجه روزافزون پژوهشگران به‌ویژه در حوزه علوم اجتماعی و فرهنگی قرار گرفته است. به طوری که از آن به عنوان دریچه‌ای به فلسفه فرهنگ و فلسفه علوم اجتماعی در سنت فلسفه اسلامی یاد می‌شود.^۱ بر اساس دیدگاه علامه «قوای فعال انسان چون فعالیت طبیعی و تکوینی خود را روی اساس ادراک و علم استوار ساخته ناچار است برای مشخص کردن فعل و مورد فعل خود یک سلسله ادراکی چون حب و بغض و اراده و کراهت را به وجود آورده و در مورد فعل به واسطه تطبیق همین صور احساسی، متعلق فعالیت خود را از غیر آن تمیز داده و آنگاه مورد تطبیق را متعلق قوه فعال قرار داده و فعل را انجام دهد» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۴۲۹). اما این اعتبارات یک روزه و توسط یک نفر پدید نیامده است؛ بلکه اجتماع امروزه ما با معلومات اعتباری و اجتماعی تدریجاً و به مرور زمان روی هم چیده شده و نسل اندر نسل و سینه به سینه به انسان‌های دیگر منتقل شده و هر روز اعتباری و افکاری تازه‌تر به آن‌ها افزوده شده است. در نتیجه تکثر و فراوانی بسیاری در اعتباریات پدید آمده است. باین حال می‌شود ریشه‌هایی را در آن‌ها ردیابی کرد، برخی را به نوع انسانی و فارغ از تعلق به اجتماعی خاص در نظر گرفت و برخی دیگر را نتیجه حضور در اجتماع و همراهی با افراد دیگر دید. به این ترتیب «اعتباریات با نخستین تقسیم به دو قسم منقسم می‌شوند:

۱. اعتباریات پیش از اجتماع

۲. اعتباریات بعد از اجتماع

البته معلوم است افعالی که متعلق قسم اول هستند با هر شخص قائم‌اند و افعالی که متعلق به قسم دوم هستند با نوع مجتمع قائم‌اند (... چون ازدواج و تکلم) «همان، ص ۴۳۰» که علامه برای هر یک از این انقسامات نمونه‌هایی را مثال می‌زنند و توضیح می‌دهند. از جمله این اعتبارها، اعتبار حسن و قبح (اخلاقی) و اعتبارهای کلامی و

۱. ر.ک: مصلح، علی اصغر، ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ، تهران: روزگارنو، ۱۳۹۲ و پارسانیا، حمید، جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.



بلاغی (زیبایی هنری) است که اتفاقاً علامه این مقاله ششم را با مباحثی درباره شعر و استعاره‌های هنری آغاز می‌کنند و پس از آن به بحث درباره اعتباریات می‌پردازند. علامه طباطبائی در این مقاله نکات بسیاری را اشاره‌وار و گذرا مطرح می‌کنند که بسیار درخور تأمل و تفصیل است؛ برای نمونه مانند این که این معانی در ظرف «توهم» مطابق دارند و چنین نیست که از اساس بی‌پایه و کاذب باشند. توهم در اینجا تعبیر دیگری برای تخیل است، یعنی قوه‌ای که در معانی و صور موجود در خیال تصرف می‌کند و گاهی عنوان شده است، همان متصرفه یا متفکره است که در معانی و صور جزئی تصرف می‌کند و نیز هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است.

درعین حال که غیرواقعی هستند، آثار واقعی دارند. یعنی شاید به نظر برسد؛ چون معانی وهمی و ادراکات اعتباری ساخته و پرداخته ما هستند، نقشی در اشیای و جهان خارج از ما ندارند. ولی چون این ادراکات منشأ اراده و فعل در ما به شمار می‌روند یا به عبارت دیگر بایدها و نبایدهای ما را شکل می‌دهند، می‌توانند به واسطه افعال ارادی آثار واقعی داشته باشند. اگر علامه طباطبائی به تبع سنت فلسفه اسلامی، مطابق ادراکات حقیقی یا حقایق نظری را در جهان خارجی یا نفس الامر جستجو می‌کنند و برای مفاهیم ماهوی، خصصت واقع‌نمایی را در نظر می‌گیرند، ادراکات اعتباری را راهی برای تحقق اراده و خواست انسان می‌دانند که برگرفته از نیازهای حقیقی اوست و می‌کوشد تا به وسیله آن‌ها خواسته و نیازش را برطرف نماید.

گاه این نیازها و طریقه برطرف کردن آن‌ها بسیار ساده است و در مراحل ابتدایی زندگی بشری تعریف می‌شود. مانند نیاز به بقا که شامل خوراک و پوشش و پناهگاه می‌شود. گاه با تکامل زندگی اجتماعی و ظهور ادراکات اعتباری یکی پس از دیگری، نیازهای جدیدی برای انسان پدید می‌آید که تأمین آن‌ها سازمان اعتباریات عملی را بسیار پیچیده‌تر می‌سازد به گونه‌ای که علامه از آن به طبایع ثانویه یاد می‌کنند. به این ترتیب باید بگوییم شعر و هنر و اعتباراتی که به واسطه این دو پدید آمده، همگی در راستای ارتباط میان احتیاجات انسان و اراده و عمل او بوده است. انسان‌ها با به کارگیری زیبایی‌های مصنوع

و آفرینش‌های هنری می‌کوشند، احساسات درونی خود و مخاطب را تهییج کنند و از این راه در قوای فعال (محرکه) تأثیر بگذارند؛ یعنی شوق را به اراده و اراده را به عزم تبدیل کنند تا در جهت تحقق خواسته و تأمین نیازهای جزئی خود دست به اقدام بزنند. چنانکه در توضیح اعتباریات گذشت، این طبایع ثانویه در گذر زمان و باتوجه به شرایط محیطی شکل می‌گیرند؛ بنابراین تحول در هنر و فرهنگ را نیز باید در بستر تحول احتیاجات و شرایط اجتماعی و تاریخی ملاحظه کرد.

❁ آفرینش هنری

چنان که در تعریف زیبایی گذشت، سازگاری اجزای شیء با یکدیگر و نیز همسازی با هدف و غایتی که برای آن پدید آمده، از ارکان زیبایی یک شیء است. در فلسفه و کلام اسلامی، هنگامی که از آفرینش طبیعت صحبت به میان می‌آید، سازنده آن را خداوند متعال و غرض از خلقت آن را در راستای نظام احسن بیان می‌کنند. از این رو چون خداوند را حکیم علی‌الاطلاق می‌دانند، هر شیء طبیعی را در بهترین سازگاری اجزا آن با یکدیگر و نیز تناسب تام و تمام با غایت آفرینش معرفی می‌کنند. به این ترتیب در نظام آفرینش طبیعت - و نه از نگاه انسانی - هر چیز در جای خود به بهترین و زیباترین صورت آفریده شده است. اما درباره مصنوعات بشری چه می‌توان گفت؟ آنچه به عنوان آفرینش هنری مورد بررسی قرار می‌گیرد، در واقع به غرض ایجاد زیبایی با اراده بشری صورت می‌گیرد و ممکن است آن تناسب و سازگاری لازم را نداشته باشد. باید دید منشأ آفرینش هنری چیست و نفس بشری اجزای اثر هنری را از کجا فراهم می‌کند و چگونه دست به ترکیب آن‌ها می‌زند.

بر اساس یکی از تبیین‌های علم حصولی که پیش از این گذشت، یکی از فعالیت‌های قوه خیال ایجاد صورت‌های ادراک حسی در نفس برای ثبت و نگهداری در حافظه است. پس از آن که نفس با ارتباط با صورت‌های مثالی که از سوی جوهری مجرد به آن افزوده می‌شود، با علم حضوری به اشیا علم پیدا کرد، قوه خیال صورتی از آن معلوم حضوری را



در نفس ثبت و ضبط می‌کند تا در موقع لزوم به آن مراجعه کند. همین صورت‌های مثالی است که بعد از فاصله‌گرفتن از شیء برای یادآوری به کمک ما می‌آید تا بتوانیم درباره چیزی که دیگر در دسترس و محسوس حواس ما نیست، صحبت کنیم.

والمثال الاصغر القائم بالنفس [و هو الصور الخیالیه للحيوان و الانسان و یسمی ایضاً الخیال المتصل] الذی تتصرف فیہ النفس کیف تشاء بحسب الدواعی المختلفه، فتنشی احياناً صوراً حقه صالحه و احياناً صوراً جزافیه تعبت بها.

«... و مثال اصغر [همان صورت‌های خیالی برای حیوان و انسان که به آن خیال متصل نیز می‌گویند] که قائم به نفس انسانی است و نفس بر اساس انگیزه‌های مختلف هر طور که بخواهد در آن تصرف می‌کند؛ گاه صورت‌های حق و مناسب و گاه صورت‌های غیرحقیقی و جزافی ایجاد و با آن‌ها بازی می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۶۸).

این صورت‌ها هم قائم به نفس و در واقع ساخته و پرداخته یکی از قوای نفس یعنی قوه خیال است و هم به کمک قوه خیال در آن‌ها تصرف می‌کند. این تصرف نیز وجه دیگری از توان قوای نفس است که می‌تواند اجزای صورت‌های مثالی را با یکدیگر ترکیب یا در آن‌ها تغییر ایجاد کند. گاه از این تصرفات با عنوان قوه مخیله یاد می‌شود. چنین تصرفاتی خاص انسان و از شئون نفس مجرد است: «خلقت انسان دارای شعور و اراده است، کارهایی می‌کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، به نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهایی که از اجسام و جسمانیات سر نمی‌زند» (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۳۰).

آفرینش‌های هنری تغییراتی در اشیا و صورت‌های محسوس پیرامون ما می‌دهد که در طبیعت وجود نداشته است. هنرمند با تصرفات خاص خود که از اراده و شعور انسانی برخاسته است، آثاری را خلق می‌کند تا با رساندن منظور خود، خواسته‌ای را برآورد. اما از سوی دیگر منشأ و اجزای ترکیب را از همان صورت‌های حسی موجود در عالم خیال گرفته است. به این معنا که مثلاً اگر شاعری استعاره‌ای را در شعر خود به کار می‌برد و چهره محبوب خود را به ماه تشبیه می‌کند، صورتی را که برای شیئی دیگر بوده در جایی غیر آن

به کار می برد، تا به تعبیر علامه «احساسات تازه‌ای را به احساس مهرآمیزی که نسبت به او داشته اضافه و آتش مهر را تیزتر کند». چنین کاربردی به لحاظ منطقی و دقت فلسفی گرچه کذب و دروغ است؛ ولی به عقیده علامه میان دروغ شاعرانه و دروغ منطقی تفاوت وجود دارد. «غلط و دروغ واقعی اثری ندارد؛ ولی غلط و دروغ شاعرانه آثار حقیقی واقعی دارد. زیرا تهییج احساسات درونی و آثار خارجی مترتب به احساسات درونی را به دنبال خود دارد...» (طباطبایی، ۱۳۹۳، مقاله ششم، ص ۳۸۹).

در مقابل، با ازمیان رفتن آن احساسات، این اعتباریات نیز مطابق خود را از دست می دهند. گوینده‌ای که به گفته خود ایمان ندارد و شاعری که می‌کوشد بدون داشتن احساسات باطنی، الفاظی را در نظم جدید سامان دهد، نمی‌تواند به غرض خود برسد که همان برانگیختن احساسات در مستمع است. در اینجا می‌توان گفت که اثر او لغو و بی‌فایده است. چرا که هستی و بنای اعتباریات بر عمل انسان است و اعتباری که به عمل منجر نشود، یعنی نتواند قوای شوقیه را به چنان حدی از انگیختگی برساند که قوای عامل را به حرکت وادارد یا در راهی که می‌رود یا کاری که می‌کند تغییری حاصل نماید، به غایتی که منظور آن بوده، نرسیده است (همان، ص ۳۹۵).

در بررسی آفرینش هنری، توجه به منشأ اثر هنری یا آنچه اصطلاحاً الهام شاعرانه گفته می‌شود، مسئله دیگری است و اهمیت بسیاری دارد. به‌ویژه در ارتباط با ادراکات اعتباری، باید دید ذوق شاعری از کجا پدیدآمده و چگونه پرورش می‌یابد. نسبت‌هایی که در استعاره‌های هنری به کار گرفته می‌شود چنان نیست که هر کسی در هر موقعیتی بتواند آن‌ها را بسازد و به کار برد. به عبارت دیگر با تفکر حساب شده و ذهن دقیق با ریاضیات پرورش یافته شاید بتوان جملاتی منظوم پدید آورد؛ ولی میان شعر و نظم تفاوت‌هایی است که منشأ آن‌ها را به الهام شاعرانه یا قوه حدس نسبت می‌دهند که به‌ویژه در سنت اسلامی با عرفان ارتباط نزدیکی دارد.

افلاطون آثار شاعران را نتیجه الهام خدایان دانش و هنر می‌دانست که در نوعی حالت دیوانگی برای شاعران راستین رخ می‌دهد (افلاطون، ۱۳۸۰، ش ۵۳۴، ج ۲، ص ۵۷۷؛ ش



۲۶۵، ج ۳، ص ۱۲۵۷). ابن سینا معتقد بود گاهی نفس به یکی از قوا توجه بیشتری نشان می‌دهد و در مقابل توجهش نسبت به قوای دیگر کاسته می‌شود. «براین اساس گاهی قوه مخیله انسان از قدرتی بسیار بالا برخوردار می‌شود به گونه‌ای که به ادراکات خیالی و قوه خیال نیز وابسته نمی‌ماند و در این حالت (مانند رؤیا و خواب) صورت‌هایی در نفس انسان پدید می‌آید. حصول این صورت‌ها به دلیل اتصال نفس به اموری همچون مبادی عالیه و الواح محفوظ است... وی تصریح می‌کند که بر حسب استعداد، عادت و خلق دریافت‌کننده این صور، جنس آنچه دریافت می‌شود نیز متفاوت خواهد بود» (ربیع، ۱۳۹۰، ص ۱۶۷-۱۶۸).

الهام منحصر در امور هنری و شاعری نیست. در لسان قرآن و معارف اسلامی به هرگونه معرفتی اطلاق می‌شود که از راه فیض و بدون تلاش و اکتساب باشد و حتی سطح نازلی از آن به حیوانات نیز نسبت داده شده است. به این معنا الهام را باید گونه‌ای از علم حضوری به شمار آورد. صدرالمتألهین دریافت الهام را مستند به قلب می‌داند و عنوان حدس یا فراست به آن می‌دهد و می‌گوید هنگامی حاصل می‌شود که حجاب‌ها از میان بروند و حقایق علوم از لوح محفوظ بر آینه نفس تجلی می‌کند (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸، ص ۲۹۲). از نظر ملاصدرا قلب، ابزار کسب معرفت از عالم مثال و حقیقتی محاذی مرتبه خیال است. قلب انسان به واسطه فطرت ثانویه که عطیه‌ای الهی است، از دو راه به معارف دست می‌یابد؛ نخست آنکه معارف بدون کسب و تحمل مشقت و به یکباره برای نفس حاصل می‌شود و دوم از راه اکتساب و تحمل رنج تحصیل به دست می‌آید (همان، ص ۲۸۶).

شاید واژه‌هایی مانند اثر هنری و آفرینش هنری در آثار علامه طباطبائی چندان به کار نرفته باشد؛ ولی مباحثی که علامه ذیل عنوان زینت در تفسیر المیزان مطرح کرده‌اند، در این بحث می‌تواند راهگشای ما باشد. گرچه هنر به معنای امروزی آن، حتی با معنای رنسانسی آن و آنچه بعد از قرن هجدهم در اروپا مصطلح شد تفاوت دارد، از نگاه علامه طباطبائی آنچه انسان به عنوان زینت استفاده می‌کند در حقیقت بهره‌گیری از زیبایی

مصنوع در جایی است که پیش ازین و در آفرینش طبیعی از آن بی بهره بوده است. این بی بهره بودن از زیبایی طبیعی اما باعث نمی شود که همواره به همان صورت باقی بماند؛ بلکه به تعبیر علامه «این خدای سبحان است که به الهام و هدایت خود انسان را از راه فطرت ملهم کرده تا انواع و اقسام زینت هایی که موردپسند جامعه او و باعث مجذوب شدن دل ها به سوی اوست را ایجاد نموده، به این وسیله نفرت و تنفر مردم را از خود دور سازد...» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۹۹).

با این بیان که در بخش هایی از تفسیر المیزان مشابه آن تکرار شده است، علامه طباطبایی نه تنها زینت یا به طور کلی آفرینش هنری را در مقابل خواست و اراده خداوند متعال معرفی نمی کند؛ بلکه اصل و منشأ آن را به الهام و هدایت الهی برمی گرداند و برای آن غایت و نتیجه ای در راستای حیات اجتماعی انسان در نظر می گیرد. می توان گفت به نظر علامه طباطبایی زینت بر دل ها اثر می گذارد و زیبایی مصنوع و هنر به مثابه زبان قلب و احساس در اختیار انسان قرار گرفته است تا دل ها را به سوی خود جذب کند و رابطه میان انسان ها را بیشتر و بنیان های اجتماعی را محکم تر سازد.

زینت، زیبایی مصنوع یا هنر در نگاه علامه، کارکردی بسیار بیشتر از تخلیه یا بیان احساسات دارد. علامه زینت را در بستر اجتماع می بیند و برای تأثیر اجتماعی هنر اهمیت بسیار زیادی قائل هستند. ایشان درباره وابستگی حیات اجتماعی به زینت (زیبایی و هنر) می گویند: «به طوری که فرض نبودن آن در یک جامعه مساوی با فرض انعدام و متلاشی شدن اجزای آن جامعه است» (همان)؛ چرا که برای ارتباط و نزدیک تر شدن دل ها به یکدیگر وسیله ای ارتباطی نیاز است، همان طور که برای مفاهیم و نزدیک تر شدن فهم ها، زبانی در قالب کلمات به کار می بریم تا مفاهیم را به یکدیگر منتقل کنیم. اگر نتوانیم دل های انسان ها را به همدیگر نزدیک کنیم، مانند این است که نتوانیم هیچ گونه ارتباط زبانی یا مفاهیم ای داشته باشیم؛ بنابراین دیگر نمی توان زندگی انسان ها را به صورت اجتماعی تصور کرد. این تعبیر از علامه طباطبایی در بیان اهمیت زینت یا به عبارت دیگر آفرینش های هنری، بسیار راهگشا و تعیین کننده است به ویژه برای کسانی



که در جستجوی زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر در سنت اسلامی نمی‌خواهند صرفاً به کلیدواژه‌های رایج اکتفا کنند.

با نگاهی عمیق‌تر به تعبیر علامه باید بگوییم، زیبایی و به‌کارگیری آن در جنبه‌های مختلف زندگی، تنها به لذت‌های فردی محدود و مقطعی منحصر نمی‌شود؛ بلکه با شکل‌گیری و ادامه حیات اجتماعی پیوند خورده است. هر انسانی که از زینت یا هنر برای آراستن شیئی یا موضوعی بهره می‌گیرد. در واقع آن شیء یا موضوع را در موضعی قرار می‌دهد که دیگران با دل‌هایشان به آن جذب شوند پیش از آن که درباره آن بیندیشند.

❁ تأثیر زیبایی و هنر بر قوای مدرکه

آثار مختلف علامه طباطبائی بر پایه انسان‌شناسی ویژه‌ای است که مبنایی فلسفی دارد. علامه بر اساس سنت فلسفه اسلامی و در چارچوب نظام صدرایی، انسان یا نفس انسانی را شامل دو بعد بدن مادی جسمانی و روح مجرد می‌داند که در طول یکدیگر قرار دارند. به عبارت دیگر، نفس یک حقیقت واحد است که مدرکات هر مرتبه از وجود را با قوای مخصوص به آن و با کمک ابزارهایی که به آن‌ها مجهز شده است ادراک می‌کند. «روح انسانی گاهی اشیا را از عالم حس ادراک می‌کند و آن هنگامی است که به مرتبه بدن نازل شده باشد، و گاهی از عالم تخیل و تمثیل جزئی دریافت می‌کند و گاهی معارف عقلی را با جوهر عقلی که متعلق به عالم امر است دریافت می‌کند، گاهی نیز معارف الهی را بدون حجابی از حس یا عقل از خداوند می‌گیرد» (شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۳۸). نیز پس از آن که شوق و اراده‌اش به جلب منفعتی یا دوری از چیزی تعلق گرفت، باز با کمک قوا و ابزارهایی که مربوط به همان نشئه از وجود است، دست به عمل و اقدام می‌زند. براین اساس هم مدرک حقیقی در همه انواع ادراکات انسان و هم محرک در همه اعمال و فعالیت‌ها همان نفس ناطقه است (همان، ج ۸، ص ۱۹۳ و ۱۹۴). در برخی دیگر از آثار به تأسی از کاربرد واژه‌هایی همچون قلب، لب و فؤاد در قرآن و روایات، از این حقیقت با عنوان قلب معنوی یاد کرده‌اند:

«و اما قلب معنوی که محل ایمان و معرفت و حکمت است و در زبان قرآن و شریعت آمده است، مانند... «و لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» و آن همان نفس ناطقه انسان است از آن رو که با دگرگونی‌ها دگرگون می‌شود و گاهی با طبیعت [عالم ماده] است و گاهی با عقل [عالم معنا] و به هر دو سو کشیده می‌شود و میان دو نشئه در تردد است...» (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶۹).

در کتب فلسفی علامه، صحبت چندانی از قلب به میان نیامده است؛ اما در تفسیر المیزان به فراخور مباحث درباره نقش و جایگاه قلب سخن گفته‌اند. ایشان در جلد ۲ تفسیر المیزان، ذیل آیه ۲۲۵ سوره بقره^۱ بحثی دارند با عنوان «گفتاری پیرامون معنای قلب در قرآن کریم» که استعمال واژه قلب، یا معنای فارسی آن «دل»، را برای برخی کاربردها مجازی می‌خوانند و می‌گویند آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می‌کند بر اینکه مراد از قلب خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح او است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۳۵). براین اساس مغز، یعنی این عضو از بدن مادی، واسطه‌ای بیش نیست و ادراک حقیقی کار قلب معنوی است.

این معنا از قلب بسیار گسترده است و کلیت آنچه نفس می‌خوانیم و همه قوای آن را شامل می‌شود. در معنایی محدودتر، قلب به‌ویژه به قوای ادراکی غیرمادی اطلاق می‌شود که ادراک امور غیرمحمسوس را به آن نسبت می‌دهیم. این معنا از قلب را می‌توان دریافت‌کننده معقولات و نیز مرکز احساسات آدمی دانست و به تعبیر رایج همه «افعال جوانحی» اعم از تفکر و تعقل و تنفر و دوست داشتن و حسادت و غیره به آن نسبت داده می‌شود:

«آن چیزی که آدمی به وسیله آن درک می‌کند و به وسیله آن احکام عواطف باطنی‌اش را ظاهر و آشکار می‌سازد؛ مثلاً حب و بغض، خوف و رجاء، آرزو و اضطراب درونی و امثال آن را از خود بروز می‌دهد، پس قلب آن چیزی است که حکم می‌کند و دوست

۱. «...و لکن یؤاخذکم بما کتبت قلوبکم...» (البقره: ۲۲۵)



می‌دارد و دشمن می‌دارد و می‌ترسد و امیدوار می‌شود و آرزو می‌کند و خوشحال می‌شود و اندوهناک می‌گردد. وقتی معنای قلب این باشد پس در حقیقت قلب همان جان آدمی است که با قوا و عواطف باطنیه‌ای که مجهز است به کارهای حیاتی خود می‌پردازد» (همان، ج ۹، ص ۵۸).

همین‌طور در مقابل چشم و گوش ظاهری، برای انسان «چشم دل» و «گوش دل» در نظر می‌گیرند (همان، ج ۱۴، ص ۵۴۹)؛ اما در معنایی باز محدودتر، دل و ادراکات آن که احساسات خوانده می‌شود، در مقابل عقل و ادراکات آن که معقولات گفته می‌شود قرار می‌گیرد. به این معنا از قلب بیشتر در اشعار عرفانی پرداخته شده است و دریافت قلبی را برتر و بالاتر از ادراک عقلی دانسته‌اند. در عرفان نظری نیز در مقابل علوم عقلی و اکتسابی، اصطلاح «علم باطنی» را به کار می‌برند و قلب را به عنوان اندامی که منبع این علم و مولد شناخت حقیقی و شهود و معرفت به اسرار الهی است معرفی می‌کنند (کربن، ۱۳۸۴، ص ۳۲۷).

علامه طباطبائی پذیرش قلب یا به اصطلاح «عقد القلب» را بالاتر از علم به معنای صرف تصدیق می‌دانند و کارکرد قلب را به حوزه ایمان و عمل می‌کشانند. ایشان معتقدند گاهی انسان به چیزی علم دارد؛ ولی چون راه احتمال‌ها را نبسته است، قلب نمی‌تواند موضوع را بپذیرد و به آن اذعان کند. تعقل شایسته در یک موضوع می‌تواند به رسوخ علم در قلب منجر شود (حسینی و دیگران، پائیز ۱۳۹۵، ص ۷۱). درعین حال عشق و علاقه به یک شخص یا یک موضوع ذهن را از توجه دقیق به آن بازمی‌دارد. به عبارت دیگر ادراکات مغز و ذهن ما تحت حاکمیت قلب و حالات و ادراکات آن است.

از سویی دیگر می‌توان گفت ادراکات و وجدانات احساسی نظیر حب و بغض، دوست داشتن و انزجار که بی‌واسطه برای انسان حاصل می‌شود، نه از جنس ادراکات عقلی و تفکر است که با برهان و استدلال حاصل می‌شود و نه از جنس ادراکات حسی که در پی تأثر جسمانی به وجود می‌آید، بلکه مستقیماً به واسطه قلب ادراک می‌شود. به نظر می‌رسد اگر بخواهیم تناظری ایجاد کنیم باید بگوییم هنر و زیبایی (به معنای وسیع

آن) زبان قلب است؛ چون این حب و بغض، دوست داشتن و کراهت و انزجار را برای ما پدید می‌آورد. هنر می‌تواند اندیشه و باوری را چنان جلوه دهد که قلبی را دچار تزلزل کند یا عقیده‌ای را در آن راسخ نماید. از این رو زیبایی و هنر به دلیل تأثیری که مستقیماً بر قلب یا همان جان انسان می‌گذارد نه تنها بر قوای شوقیه و عامله سلطه دارد؛ بلکه حتی بر تعقل و ادراکات و اعمال جوانحی قلب نیز تأثیرگذار است.

«عمل هرچه باشد ناشی از علمی است که مناسب آن است، و عمل ظاهری بر آن علم باطنی دلالت می‌کند و همان طور که علم در عمل اثر می‌گذارد، عمل هم در علم اثر متقابل دارد و باعث پیدایش آن می‌شود، و یا اگر موجود باشد باعث ریشه‌دار شدن آن در نفس می‌گردد... عمل چه صالح باشد و چه طالح، آثاری در دل دارد، صالحش معارف مناسب را در دل ایجاد می‌کند، و طالحش جهالت‌ها را که همان علوم مخالفه با حق است» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۹۹-۱۰۰).

هنگامی که به روابط اجتماعی و اعتباریاتی می‌رسیم که بستر روح جمعی و فرهنگ را شکل می‌دهند، ابعاد این تأثیرگذاری بسیار بیشتر می‌شود تا جایی که علامه طباطبایی عقیده دارند زیبایی یک اثر هنری مانند یک قطعه شعر و اعتباریاتی که به دنبال دارد می‌تواند چنان تأثیری بگذارد که سرنوشت ملت‌ها را دگرگون سازد و سیر تاریخ را عوض کند: «بسیار اتفاق افتاده که شنیدن یا به فکر سپردن معنای استعاری یک شعر، آشوب و شورش‌هایی در جهان برپا کرده و به راه انداخته...» (طباطبایی، ۱۳۶۸، ص ۳۸۹). اگر از فرهنگ به عنوان روح جمعی یاد می‌شود به این خاطر است که اعتباریات هر جامعه‌ای بر رفتار جمعی افراد آن جامعه چنان سایه انداخته که مشابه رابطه قلب و قوای مدرکه و شوقیه در فرد عمل می‌کند و قوای عامله را تحت کنترل دارد. هرچه اندیشه‌ها یا به عبارتی مدرکات اعتباری با استفاده از زینت‌ها و آفرینش‌های هنری در عمق جان و قلب افراد جامعه نفوذ و رسوخ بیشتری پیدا کنند و افراد بیشتری را تحت تأثیر قرار دهند، از سطح فردی به حوزه اجتماعی کشیده می‌شوند و می‌توان گفت «هویت بین‌الذہانی و عمومی پیدا می‌کند. معانی در این مقام از زاویه ذهن و گوشه رفتار فرد خارج شده و به متن



زندگی و رفتار اجتماعی وارد می‌شوند و باورها، عادت‌ها، نهادها و کنش‌های اجتماعی را تسخیر می‌کنند. این مرتبه، مرتبه فرهنگ است. فرهنگ در حقیقت صورت تنزل یافته معنا به عرصه فهم عمومی و رفتار مشترک و کنش‌های اجتماعی است» (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۲۶).

❁ جمع‌بندی دیدگاه علامه طباطبائی

۱. انسان دارای قوای ادراکی مختلفی است. همچنان که به‌عنوان جوهری واحد در سه ساحت ماده (محسوس) و خیال (مثال) و عقل حضور دارد. نفس انسانی برای ادراک امور و موجودات هر کدام از این ساحت‌ها به ابزار و قوای ادراکی خاص آن‌ها مجهز شده است. اما همه این ابزارها و قوا نقش علت معده را برای نفس دارند و ادراک حقیقی کار نفس است که گاهی از آن به قلب تعبیر می‌شود.

۲. آنچه در اصطلاح علم حصولی گفته می‌شود، در تحلیل عمیق‌تر بنا بر مبانی فلسفه صدرایی و دیدگاه خاص علامه طباطبائی، به علم حضوری بازگشت می‌کند. به این ترتیب که اندام‌های حسی در مواجهه مادی با امور مادی، دچار انطباعاتی می‌شوند؛ اما این انطباعات به خودی خود ادراک نیست. بلکه نفس انسانی به دلیل یگانگی که با قوای خود دارد، با علم حضوری به این انطباعات آگاه می‌شود و بر اساس آن‌ها صورتی را ایجاد می‌کند که آن را به شیء بیرونی نسبت می‌دهد.

۳. همچنان که ادراک غیر از انطباع است، قیام صورت محسوسات در نفس، قیام صدور است و نه حلولی و به قوه خیال نسبت داده می‌شود. پس از آن قوه متصرفه می‌تواند در این صورت‌های خیالی دخل و تصرف کند که در این صورت با عنوان تخیل و متخیله شناخته می‌شود.

۴. زیبایی از دیدگاه علامه طباطبائی به سازگاری اجزای شیء با یکدیگر و نیز همسازی با هدف و غایتی که برای آن پدیدآمده است تعریف می‌شود که دارای دو جنبه عینی و ذهنی است؛ از آنجا که با اجزای شیء نسبت دارد نمی‌تواند کاملاً ذهنی باشد و

از سوی دیگر چون سازگاری و نیز همسازی با غایت نه در مرحله انطباق حسی بلکه در ادراک نفس و قوه خیال صورت بخشی می شود، کاملاً هم عینی نیست.

۵. الهام صورتی از دریافت معرفت است که نفس (قلب) بدون وساطت هیچ یک از قوای ادراکی حتی تفکر و تعقل، و بدون آن منبع و صادرکننده معرفت را بشناسد، علم را به نحو حضوری دریافت می کند، و مرتبه نازل و وحی است.

۶. برخی ادراکات نفس، همچون حب و بغض و تمایل و انزجار که به افعال جوانحی معروف اند، پیش از تفکر عقلانی و مستقیماً توسط قلب ادراک می شود. به نظر می رسد ادراک زیبایی طبیعی و آفرینش هنری نیز به جهت مناسبتی که با الهام و با ایجاد و تقویت حب و بغض دارد از این جمله باشد و از همین رو است که معمولاً حکم به زیبایی پیش از تفکر و پیدا کردن تبیینی برای آن صورت می گیرد.

۷. ادراکات و احکامی که مربوط به عمل انسان است در بیان علامه اعتباریات عملی یا ادراکات اعتباری گفته می شود و غیر از ادراکات حقیقی است که در آن ها تغییر و تحول راه ندارد. اعتباریات عملی در راستای تأمین احتیاجات زندگی انسان پدید آمده اند و در گذر زمان و بسته به شرایط دستخوش تغییر و تحول می شوند و بر پایه اعتباریات پیشین و آن ها نیز بر پایه ادراکات حقیقی تنظیم شده اند.

۸. صنایع شعری و به طور کلی آفرینش های هنری از جمله اعتباریات بعد از اجتماع هستند که در هر جامعه ای تحول و پیچیدگی فراوانی پیدا کرده اند. صورت های شعری گرچه ممکن است مطابقت خارجی نداشته باشند؛ ولی متصف به صدق و کذب نمی شوند؛ چون اولاً در ظرف توهم یا خیال هنرمند مطابق دارند و ثانیاً چون اعتباری هستند و به غرض تهییج احساسات درونی هنرمند یا دیگران پدید آمده اند، در صورت تأمین هدف خود نمی توان آنها را لغو دانست.

۹. اشعار و آثار هنری از آن جهت که با غرض تهییج احساسات درونی آفریده شده و مستقیماً با قلب سروکار دارند، می توانند در مرتبه پیشا تفکر عمل کنند و به این ترتیب بر قوای مدرکه و عامله انسان نیز اثر بگذارند و شخص، شیء و یا اندیشه ای را محبوب یا مغضوب سازند.



بازاندیشی دیدگاه علامه طباطبائی در باب زیبایی و هنر در نسبت با فرهنگ

۱۰. جامعه هم از دیدگاه علامه هستی واحدی است و مانند انسان دارای قوایی متناظر قوای مدرکه، شوقیه و عامله است که آثار هنری می‌توانند بر آن‌ها اثر بگذارند و باوری را در مرتبه فرهنگ تثبیت کنند یا از ریشه برگینند.

منابع:

کتاب‌ها:

۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، محمدحسن لطفی، تهران؛ خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۲. جوادی آملی، عبدالله، تحریر رساله الولاية شمس الوحي تبریزی سید محمدحسین طباطبایی، قم؛ نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۳. خسروپناه، عبدالحسین؛ پناهی آزاد، حسن، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۴. ربیعی، هادی، فلسفه هنر این سینا، قم؛ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، طلیعة النور، قم، ۱۳۹۰ش.
۶. شیرازی، صدرالدین محمد، اسرار الآیات، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۰.
۷. شیروانی، علی، ترجمه و شرح نهایی الحکمه، قم؛ انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین، مباحث علمی در المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، بررسی‌های اسلامی، سید هادی خسروشاهی، انتشارات هجرت، بی‌تا.



بازاندیشی دیدگاه علامه طباطبائی در باب زیبایی و هنر در نسبت با فرهنگ

۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین، *روابط اجتماعی در اسلام*، محمدجواد حجتی کرمانی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۸۸.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مرتضی مطهری، مجموعه آثار ج ۶، انتشارات صدرا، چاپ هفدهم، بهمن ۱۳۹۳.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین، *نهایة الحکمه*، عباسعلی زارعی سبزواری، دفتر نشر اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. کرین، هانری، *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ان شاء الله رحمتی، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۸۴.
۱۵. مصلح، علی اصغر، *ادراکات اعتباری علامه طباطبائی و فلسفه فرهنگ*، تهران؛ روزگار نو، ۱۳۹۲.
۱۶. ملکشاهی، حسن، *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات*، تهران؛ سروش، ۱۳۸۵.

مقالات:

۱. امینی، مهدی، نقش خیال در آفرینش آثار هنری از دیدگاه علامه طباطبائی، *مجله معارف عقلی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۲۹.
۲. خرقانی، حسن، دیدگاه علامه طباطبائی در حوزه زیبایی‌شناسی و اخلاق، *مجله پژوهش‌های قرآنی*، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۶۸.
۳. قائمی‌نیا، علیرضا و امینی، مهدی، تبیین زیبایی به‌عنوان مفهوم ثانی فلسفی از دیدگاه علامه طباطبائی، *مجله ذهن*، تابستان ۱۳۹۳، شماره ۵۸.
۴. حسینی، حورا و دیگران، کارکردهای معرفتی قلب از دیدگاه علامه طباطبائی، *ذهن*، پاییز ۱۳۹۵، شماره ۶۷.
۵. کرد فیروزجایی، یارعلی، حقیقت ادراک حسی از دیدگاه علامه طباطبائی، *معرفت فلسفی*، بهار ۱۳۹۲، شماره ۳۹.
۶. رحیم‌پور، فروغ‌السادات، واسطه‌های شناخت از دیدگاه علامه طباطبائی، *خردنامه صدرا*، زمستان ۱۳۹۱، شماره ۷۰.

