زیبایی‌شناسی و دین

دکتر همایون همتی

حسن و عشق دوست را مجنون و لیلی مظهرند تهمتی بر لیلی و مجنون نمی‌باید نهاد
(شمس مغربی)

بحث از زیبایی‌شناسی، معنا و ابعاد آن از دیرزمان مورد توجه فیلسوفان و متفکران در همه دیارها بوده است. نخستین فیلسوفان یونانی در این زمینه به بحث پرداخته‌اند و سعی کرده‌اند تا ماهیت زیبایی را کشف کنند. از سقراط و افلاطون مطالبی در این زمینه به شکل مستقیم یا غیرمستقیم به دست ما رسیده است. در این آثار مباحثی مطرح شده است در باب اینکه آیا زیبایی تقلید، محاکات یا بازنمایی طبیعت است. یا زیبایی عبارت است از تقارن، تناسب و موزونیت و هماهنگی. در قرون وسطی نیز فیلسوفانی همچون آگوستین، آلبرت کبیر و آکویناس درباره زیبایی بحث کرده‌اند. امر زیبا چیست؟ زیبایی یک واقعیت عینی (concrete) است که در اشیاء موجود است یا نه امری است که در نسبت با انسان مدرک و فاعل شناسایی پدید می‌آید و احساسی از لذت و سرور در آدمی برمی‌انگیزد و هیچ کارکرد دیگری ندارد. در روزگار نزدیک‌تر به ما نیز فیلسوفانی همچون بومگارتن، کانت و هگل و در دوران معاصر متفکرانی همچون هیدگر، ویتگنشتاین، گادامر، مارکوزه، والتر بنیامین، دریدا، نیچه، آدورنو درباره زیبایی، زیبایی‌شناسی و ماهیت هنر به بحث پرداخته‌اند. ارسطو هنر را فعالیتی انسانی می‌داند که خصلتی غیرنظری دارد و نوعی شیوه تولید و مهارت عملی است که البته مبتنی بر کاربرد قواعد و عمل است. او به شعر، خطابه، تراژدی و موسیقی از نظر زیبایی‌شناسی توجه کرده است. در تلقی افلاطون از زیبایی و هنر مسئله تخنه (Techne)، ماده و صورت، ایده یا مثل افلاطونی و

شهود و رویت مثل مورد تأکید قرار می‌گیرد. او اثر هنری را نوعی محاکات یا گرته از طبیعت می‌داند که در رساله «جمهوری» میمه‌سیس (Mimesis) زیبایی‌های موجود از طبیعت همه دقیقه‌ها و جلوه‌هایی از مثل هستند و تنها با آیدوس یا رویت بلاواسطه می‌توان به شهود حقیقت زیبایی دست یافت. رواقیان نیز قائل به تمایز میان زیبایی اخلاقی و زیبایی جسمانی بوده‌اند و می‌توان گفت کوشیدند هنر را تابع نظام اخلاقی و زیبایی را تابع فضیلت سازند. سنکا می‌گفت هیچ چیزی بالاتر از فضیلت وجود ندارد و طبیعت از حیث زیبایی برترین هنر است زیرا با نظم و تناسب ساخته شده و زیبایی عالم نیز مرهون همین نظم و تناسب است. در واقع برای رواقیان تأکید بر مفهوم تقارن (symmetry) اهمیت کلیدی داشت. آنان با افلاطون و ارسطو موافق بودند که زیبایی امری ذاتی است و ما اشیای زیبا را برای خاطر خودشان دوست داریم نه برای کاربرد و استفاده ویژه‌ای که از آنها می‌توان کرد. متفکران رواقی به نقش تخیل در تولید آثار هنری و نیز فهم آثار هنری تأکید کرده‌اند. شاید بتوان گفت اصطلاح فانتاسیا توسط آنان وارد بحث‌های مربوط به هنر شد. افلوطین نیز در تاریخ زیبایی‌شناسی نقش بسیار مهمی دارا و به تبع افلاطون به تمایز میان عالم حسی و عالم بالا معتقد بود و اعتقاد داشت مفهوم زیبایی صرفاً حاصل تقارن و تناسب نیست زیرا که در این صورت از زیبایی اشیای بسیط و بی‌جزء نمی‌توان سخن گفت. او این نظر را که زیبایی در یک نسبت تشکیل می‌شود رد کرد و معتقد بود کیفیتی ثابت و مطلق در اشیاست و منشأ آن جنبه روحانی موجودات است و عالم محسوس را تا جایی می‌توان زیبا خواند که عالم معقول را پدیدار و جلوه‌گر می‌سازد. نزد آگوستین نیز زیبایی کیفیتی نسبی است و در مقایسه امور با یکدیگر است که می‌توان به فهم زیبایی نائل آمد. هرچند در روزگار آگوستین تعبیر جدید «تجربه زیبایی شناختی» هنوز به کار نمی‌رفت اما توجه او به جنبه‌های روانشناختی و شناختاری «تجربه زیبایی شناختی» به ما اجازه می‌دهد نظر او را در قالب این مفهوم مدرن بیان کنیم. او معتقد بود که تجربه زیبایی‌شناسی نسبتی است که بین ناظر و بیننده با شیئی زیبا و اثری هنری حاصل می‌شود و اگر این دید و نگرش از میان برود چنان تجربه‌ای حاصل نخواهد شد، آگوستین کل عالم را شعری زیبا می‌دانست که سروده خداوند است و زشتی در نظر او نوعی فقدان یا امری عدمی بود یعنی زشتی خودش وجود استقلالی ندارد و در واقع همان فقدان نظم، هماهنگی، شکوه و تناسب است که زشتی خوانده می‌شود، عالم سراپا مخلوق خداوند است که خود موجودی زیبا است و همه زیبایی‌ها در عالم از زیبایی الهی ناشی می‌شوند. بنابراین ستایش زیبایی در عالم در واقع ستایش خداوند است و با تحسین زیبایی می‌توان به خدا تقرب حاصل کرد. از نظر آکویناس زیبایی به روحانی و جسمانی تقسیم می‌شود همانطور که زیبایی ناقص و کامل وجود دارد. زیبایی کامل فقط در خدا هست و همه موجودات دیگر به دلیل نقص وجودی و محدودیتشان از زیبایی ناقص برخوردارند او نیز در مورد امر زیبا به نظم و هماهنگی توجه می‌کند و به رابطه آن با خیر، رویت و لذت می‌پردازد. او در این زمینه وامدار آگوستین و آلبرت‌کبیر است. در دوره رنسانس نیز سبک‌های مختلفی پدید آمدند. در موسیقی، معماری، نمایش و نقاشی، سبک کلاسیک و سبک باروک مورد توجه قرار گرفت. تحولاتی در زمینه مفهوم زیبایی‌شناسی و چگونگی تفسیر امر زیبا پدید آمد. در دوران رنسانس مفهوم تناسب

در تفسیر زیبایی جای خود را به لذت داد و امر زیبا امری مبتنی بر هماهنگی و لذت‌بخشی تفسیر شد. نزد فیلسوفان باستان طبیعت الگوی زیبایی بود و لذا هنر باید طبیعت را محاکات کند اما در رنسانس به تدریج پذیرفته شد که هنری که ورای طبیعت می‌رود نیز می‌تواند زیبا باشد و بدین منوال اصالت تفرد و خلاقیت مورد تأکید قرار گرفت. همچنین مسئله رابطه زیبایی و حقیقت در هنرها و نیز نقش خیال در فهم جذابیت آثار هنری مورد بحث قرار گرفت. معمولاً بحث از زیبایی‌شناسی مدرن را با بومگارتن آغاز می‌کنند. او در سال ۱۷۳۵ اظهار داشت نظام جدیدی به نام استتیک تدوین شود. او درس‌هایی در مورد زیبایی‌شناسی در فرانکفورت ایراد کرد و دیدگاه‌های او به سرعت از طریق اثری که در دو جلد توسط ج.ف مایر تحت عنوان «تمهیدات بر هر گونه دانش زیبایی» منتشر شد به اطلاع عموم رسید. او معتقد بود که نمی‌توان صرفاً با شناخت عقلی به درک هنر نائل آمد بنکه در هنرهای زیبا انسان با نوعی شناخت بی‌واسطه مواجهه می‌شود که بی‌مداخله عقل بر احساس آدمی عرضه می‌شود. مفهوم صورت در دیدگاه بومگارتن نقش مهمی دارد. او در میان ویژگی‌های امر زیبا بر اموری همچون کمال، هماهنگی و نظم نیز تأکید می‌کند که همگی انعکاس کمال نامتناهی و هماهنگی و نظم در فعل خداونداند. زیبایی‌شناسی او مبتنی بر قاعده و اصول بود و هرگونه استقلال واقعی برای تخیل فرد هنرمند انکار می‌شد. کانت از فیلسوفان بزرگی است که به اهمیت مباحث زیبایی‌شناسی توجه بسزایی مبذول داشته است. او به مسئله ذوق و رابطه آن با زیبایی و نیز مسائل مربوط به حکم زیبایی شناختی بخصوص در کتابش «نقد قوه حکم» پرداخته است و بدین‌سان باب مهمی بر «معرفت‌شناسی هنر»، «منطق هنر» و «فلسفه هنر» گشوده است. رابطه زیبایی با لذت و گزاره‌های مربوط به شیء زیبا و جنبه‌های شناختاری تجربه زیبایی شناختی به گستردگی در آثار کانت مطرح شده است. در تاریخ هنر هگل نیز جایگاه خاصی دارد. به نظر او اثر هنری نوعی اتحاد و یگانگی شکل است با درون‌مایه یعنی بیانی است از وحدت روح ابژکتیو و سوبژکتیو. هگل «درس گفتارهای زیبایی‌شناسی» خود را در سال ۱۸۳۰ در برلین القا کرد که پس از مرگ وی در ۱۸۳۵ منتشر شد. او معتقد بود که هنرهای زیبا را نمی‌توان مورد بحث علمی قرار داد زیرا زیبایی خود را بر حس، شهود و تخیل آدمی عرضه می‌کند نه بر عقل. همچنین هنر محصول آزادی است نه نتیجه اصل، قانون و قاعده. سرچشمه حقیقی اثر هنری فعالیت آزاد و تخیلی است که فعالیتش آزادتر از طبیعت است. به اعتقاد او «تنها در این آزادی هنر زیبا حقیقتاً هنر است و هنر تنها هنگامی وظیفه متعالی خویش را به انجام می‌رساند که منزلت خود را در سپهر دین و فلسفه حفظ کند و راهی باشد برای برانگیختن اذهان ما و تجلی الهی یعنی عمیق‌ترین علاقه‌های آدمی و جامع‌ترین حقایق روح. به اعتقاد هگل «هنر غالباً یکی از کلیدهای فهم دین و فلسفه بوده است». هگل به مسئله ظهور در اثر هنری پرداخته است. او به بازآفرینی طبیعت در ضمن هنر نیز توجه کرده است که هنر محتوای راستین پدیدارها را از نمود و فریب این عالم گذران و نازل رها می‌کند و به آنها واقعیت عالی‌تری می‌بخشد که از روان تولد یافته است. هنر ورای خویش را نشان می‌دهد و به چیزی اشاره می‌کند که روحانی است. او درباره هنر معتقد است که:

۱ - اثر هنری تولیدی طبیعی نیست، بلکه با فعالیت انسانی ظهور می‌کند. ۲ - اثر هنری ساخته شده است تا انسان بتواند آن را با حواس ادراک کند. ۳ - اثر هنری دارای هدف و غایتی فی‌نفسه است. او سپس به این پرسش می‌پردازد که چرا آدمی نیاز به آثار هنری دارد. او بین خلق هنرمند و خلق خداوند تفاوت قائل است. ولی دائماً به این پرسش باز می‌گردد که نیاز آدمی به آثار هنری بشری از کجاست؟ پاسخ او به این پرسش این است که ریشه نیاز به هنر در این واقعیت است که آدمی موجودی اندیشمند و خردورز و متفکر است. انسان آنچه را که هست و هرچیز دیگر را از درون خود بیرون می‌کشد و در پیشگاه خویش می‌آورد. انسان نه تنها مانند دیگر موجودات بخشی از طبیعت است، بلکه همچنین خود را مضاعف می‌کند و بر خود می‌افزاید بنابراین نزد خودش «حاضر» است. به جهت همین توان قرار دادن افعال خویش در مقابل خویش است که او مظهری از روح مطلق دانسته می‌شود. او آگاهی را ابتدا به طور نظری و سپس به طور عملی به کار می‌برد. از این نتیجه می‌شود که انسان می‌خواهد خودش را به عنوان خود، در آنچه که غیر او است اما بعداً می‌تواند خویش را در آن ملاحظه کند، بسازد. از نظر هگل هنر تنها واجد هدف تعلیمی یا گونه‌ای تقلید از طبیعت نیست. او از هنر نمادین، هنر کلاسیک و هنر رمانتیک سخن می‌گوید. برای او هنر نمادین حاوی اشاراتی است به درون مایه‌ای بیان ناشده. اما در هنر کلاسیک نیازی به اشارت و نماد نیست بلکه روح در ابژه‌ها و در جسم، معنای مستقل خود را می‌یابد. در هنر نمادین انسان غایب است رب‌النوع‌ها از انسان برتر و مقتدرترند و در اشاره به آنها نیازی به «زندگی انسانی» نیست. در هنر رمانتیک، تعادل، هماهنگی و جنبه موزون هنر کلاسیک از میان می‌رود. جسم انسانی محدودتر از آن دانسته می‌شود که بیان‌گر امر مقدس و موجود متعالی باشد. روح نامتناهی در جسم محدود جا نمی‌گیرد. مسئله سازگاری هنر با نیازهای روح یا ناهمخوانی و ناساز بودن آن نیز از مباحثی است که توجه هگل را به خود جلب کرده است و همچنین توجه به رابطه هنر با جامعه، هنر و دین از دیگر مباحثی است که هگل به آن پرداخته است.

هگل درباره انواع هنر، رابطه هنر با روح مطلق و نیز مرگ هنر سخن گفته است. برای او هنر مثل دیگر امور بیانگر روح مطلق است. روح مطلق حقیقتی است که از دنیای روحانی زاده می‌شود، گاه در قالب مفاهیم دانسته می‌شود که فلسفه را به وجود می‌آورد و گاه در قالب شهودی است که بیانش مبتنی بر کاربرد مفاهیم است و دین نامیده می‌شود و بدین‌سان هنر با فلسفه ودین کاملاً مرتبط و همبسته است.

در دوران معاصر، فیلسوفانی همچون ویتگنشتاین، دریدا، گادامر و پل ریکور نیز در باب مقوله هنر به بحث پرداخته‌اند. ویتگنشتاین هنر را نیز همچون زبان شکلی از زندگی می‌داند. او به مسئله بیان، معنا، زبان و فهم در ارتباط با هنر توجه دقیقی داشته است و تأملات ارزشمندی انجام داده است که بیشتر به هرمنوتیک و معرفت شناختی هنر کمک می‌کند. مسئله بیان و داوری زیبایی شناختی همچون مسئله معنا، تعریف و کارکردهای زبان، توجه او را به خود جلب کرده است.

در «درس گفتارهای زیبایی‌شناسی» به گستردگی حوزه زیبایی‌شناسی اشاره کرده است و درباره

معانی واژگانی مثل «زیبا» و «خوب» و افعالی مثل دیدن، احساس کردن و تجارب شخصی سخن گفته است. برای ویتگنشتاین مسئله بیان هنری و فهم هنر ارزشی محوری دارد. او به مفاهیم زیبایی شناختی و معانی و کاربردهای آنها کاملاً توجه کرده است و بدین منوال ویتگنشتاین نوع خاصی از فلسفه هنر را پدید آورده است که شاید پیش از او به شکل مدون و دقیق وجود نداشته است.

برای دریدا نیز هنر به منزله متن، مطرح است که با شیوه شالوده‌شکنی یا ساخت جدایی می‌توان به معنای آن دست یافت. نیت مؤلف، نظام نشانه‌ها، زبان و متن از مفاهیم کلیدی فلسفه ژاک دریدا به شمار می‌آیند. برای او مسئله قرائت یا خواندن متن و راه بردن به هسته معنایی اهمیت دارد. او در کتاب «گراماتولوژی» می‌نویسد «چیزی بیرون متن وجود ندارد» مسئله حقیقت در هنر، توجه دریدا را به خود جلب کرده است. او از نیچه و هیدگر تأثیر بسیار پذیرفته است. نگاه هیدگر به هنر، نگاهی هستی شناسانه است. او در پی کشف حقیقت یا آشکارسازی حقیقت در هنر می‌گردد. او اثر هنری را عین هستی هنرمند می‌داند. یعنی هنرمند در اثر هنری ظاهر می‌شود و گوهر هنر همین آشکارسازی است.

مسئله علم داشتن و رابطه اندیشه و زبان با هنر نیز از مسائلی است که ذهن هیدگر را به خود مشغول داشته است. او درباره نقاشی، موسیقی و شعر نیز تأمل کرده است. مسئله تأویل و فهم، جایگاهی خاص در نگرش هیدگر به زیبایی‌شناسی و هنر دارند. اثر هنری برای هیدگر راهگشای فهم راز هستی است و ما را به اصل و بازگشت به خنه فرامی‌خواند.

پل ریکور و گادامر نیز با رهیافتی هرمنوتیکی و تأکید بر مسئله متن و جهان متن کوشیده‌اند تا راهی به فهم هنر بگشایند.

اکنون پس از این اشارات مقدماتی باید ببینیم که زیبایی‌شناسی به منزله یک دانش متمایز و مستقل چیست.

کانت، زیبایی‌شناسی را به منزله تحلیل ذوق و تحلیل ادراک حسی یا شهود تعریف کرده است. زیبایی‌شناسی به منزله نوعی «احساس» است. یونانیان بین دو گونه احساس فرق می‌گذاشتند. احساس طبیعی و احساس کسبی و بدین‌سان دو گونه زیبایی‌شناسی به وجود می‌آمد.

پاره‌ای محققان در تعریف زیبایی‌شناسی گفته‌اند که «دانشی است که به مطالعه اشیای زیبا و واکنش‌های روحی و ذهنی خاص بینندگان، خوانندگان یا مخاطبان اثر هنری مربوط می‌شود».

زیبایی‌شناسی لزوماً یک دانش میان رشته‌ای است و می‌تواند ماهیتی تفسیری، تجویزی، توصیفی یا آمیزه‌ای از همه اینها باشد.

بزرگ‌ترین پرسش در این رشته مربوط به ارزش زیبایی شناختی است که آیا زیبایی یک امر واقعیت‌دار است و در اشیای واقعی که منسوب به زیبایی می‌شوند وجود دارد یا نه. این مسئله تا حدودی شبیه بحث مربوط به رابطه واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی در فلسفه است. عینی بودن یا نسبی بودن ارزش زیبایی شناختی در حقیقت از مسائل محوری این رشته است. بحث بر سر این نکته است که آیا دلایلی وجود دارد که معتقد شویم ارزش زیبایی شناختی مثل ارزش اخلاقی است. یک واقع‌گرای افراطی ممکن است بگوید زیبایی و ارزش زیبایی شناختی همچون

واقعیتی مستقل و امری عینی در اشیای خارجی یافت می‌شود و کاملاً مستقل از واکنش‌های بینندگان است و بنا بر این حکم زیبایی شناختی مشمول صدق و کذب نیز می‌شود. فی‌المثل وقتی حکم می‌کنیم که «این گل زیباست» یا «این نقاشی از نظر زیبایی‌شناسی خوب است» آنچه را ما می‌گوییم می‌تواند صادق یا کاذب باشد. در صورتی صادق است که گل یا تابلوی نقاشی واقعاً دارای ویژگی زیبایی بوده باشند و در صورتی کاذب است که واقعاً فاقد چنین خاصیت و خصلتی باشند. برای یک شخص رئالیست یا واقع‌گرا چه ما حکم به زیبایی بکنیم و چه اصلاً ما حکمی نکنیم وقتی یک شیء زیباست بی‌حضور ما نیز واقعاً دارای زیبایی است. چه ما آن را شناسایی کنیم و چه نکنیم. به خوبی ملاحظه می‌شود که مسئله فلسفی ذهنی بودن یا عینی بودن چگونه در حکم زیبایی شناختی خود را نشان می‌دهد و موضع معرفت شناختی ما تا چه حد در ارزیابی و صدور حکم در مورد زیبایی یا نازیبایی اشیا تأثیر می‌گذارد. همین امر سبب شده است تا محققان به بررسی ماهیت تجربه زیبایی شناختی رو بیاورند و بررسی کنند که اصلاً خود زیبایی چیست. آنان عواملی را برشمرده‌اند که در ماهیت زیبایی دخیل و سهیم اند. عواملی مثل لذت، رضایت، خوش آمدن و پسندیدن، دوست داشتن، به عنوان معیارهایی برای تشخیص زیبایی و نیز عناصر تشکیل دهنده ماهیت زیبایی معرفی شده‌اند. تجربه زیبایی نیز امر مهمی است. نوع نگاه ما به خود اشیا در واکنش ما نسبت به آنها تأثیر می‌گذارد. در مورد موسیقی باید الگوهای صدا را بشناسیم. در مورد سینما باید تجربه دیدن چیزی بر روی پرده را داشته باشیم ولی اگر شما صرفاً یک قطعه موسیقی یا چند تصویر پیاپی را به من نشان دهید من هنوز در موقعیتی نیستم که بگویم چه ارتباط خاصی بین این صداها و تصاویر با ارزش زیباشناختی است. زیرا فاقد تجربه‌ای در این مورد هستم. همچنین محققان هنر عامل دیگری را برای تشخیص زیبایی و معیار زیبایی ارائه کرده‌اند که عبارت است از خنثی بودن. مقصود از این تعبیر آن است که تجربه لذت‌بخش حضور چیزی در ادراک ما نباید صرفاً مبتنی بر کاربردهای آن برای ما باشد یعنی باید شیء مورد داوری زیبایی شناختی ما صرفاً موجب انجام کار خاصی شود یا آرزویی را برآورده سازد یا خودش به معیار و اصل دیگری تکیه کند زیرا همه این موارد ما را از ارزیابی صحیح زیبایی و امور زیبا منحرف می‌سازد. واکنش‌های ذهنی و روانی ما می‌تواند طبق خواسته‌های ما از دیگران توجیه شود. این واکنش‌ها صرفاً امور فردی مربوط به خصوصیات اخلاقی فرد و پسند و ناپسند شخصی او نیستند بلکه به عنوان متعلقات تجربه ما ریشه‌های بسیار عمیقی در ماهیت عام بشری ما دارند و مبتنی بر واکنش لذت‌بخشی هستند که در اثر ادراک اشیای زیبا به ما دست می‌دهد. این بدان معناست که برخلاف دیگر امور، «ارزش زیبایی شناختی را نمی‌توان در قالب اصول تعلیم‌پذیر درآورد». در واقع هیچ‌گونه اصول زیبایی شناختی معتبر و اصیل وجود ندارد زیرا برای درک ارزش زیبایی شناختی ما باید «اشیای مورد نظر را با چشمان خودمان نگاه کنیم» و البته نوع نگرش، ذهنیت، علایق، تربیت، آموخته‌ها و بسیاری عوامل دیگر در این نگاه، آگاهانه یا ناآگاهانه تأثیر می‌گذارند و اعتبار و عینیت آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند. به همین سبب محققان می‌گویند که احکام زیبایی شناختی، مبتنی و منوط به احساس لذت و سرور خود شخص است. اما می‌توان در صورتی که مورد توافق عام قرار گیرد

و شخص بیننده دقیقاً مجهز به اطلاعات و مهارت کافی باشد چنین حکمی را تعمیم داد. گاهی چنین پنداشته می‌شود که مسئله مهم در هنر همان زیبایی‌شناسی است ولی چنین فرضی و پنداشتی نیاز به اندکی بررسی دارد. هنر می‌تواند دارای ارزش‌های غیر زیبایی شناختی هم باشد. برای مثال هنر می‌تواند ارزش درمانی داشته باشد یا موجب ارائه بصیرت‌های اخلاقی به ما باشد. همچنین می‌تواند به ما کمک کند تا نکاتی را در تاریخ بازیابی کنیم. یا دیدگاه‌های افراطی و تند را که با نظرات ما مخالفند ببینیم. ارزش‌های غیر زیبایی شناختی هنر به امور شناختاری و نقش تفهمی و معرفت‌زایی و نیز ایجاد سازگاری و انسجام و حتی تأثیر بر صداقت سیاسی اشخاص سرایت می‌کند. بنابراین می‌توان گفت هنر دارای ارزش‌های متنوع و متعددی است و ما می‌توانیم یک اثر هنری را برای ایجاد انسجام اخلاقی مورد تحسین قرار دهیم یا آن را به سبب فقدان صداقت سیاسی و اخلاص هنرمند مردود بشماریم. اگر همه اینها را جزو ارزش‌های زیبایی شناختی به شمار نیاوریم، آنگاه عرصه بر زیبایی‌شناسی و تشخیص ارزش هنر بسیار تنگ می‌گردد. بدون محکوم ساختن این نظر رایج که می‌گوید هنر همواره باید ابزاری برای رسیدن به هدفی ورای خویش باشد ما می‌توانیم ادعا کنیم که آثار هنری دارای ارزش‌های کاملاً گوناگون و متعددی هستند ولی این نکته کاملاً درست است که آثار هنری همواره دارای حیث التفاطی‌اند و به همین سبب معنا دارند و اینجاست که مسئله هدف و غایت هنر بسیار پررنگ می‌شود که آیا غایت هنر بیرون از آن است یا در خود آن. آثار هنری مشمول شیوه‌های خاص تولید و دریافت نیز هستند یعنی همیشه کسی یا کسانی آنها را پدید می‌آورد و کسی یا کسانی آنها را می‌بینند یا می‌شنود. هم تولید و هم دریافت می‌شوند. مثلاً تابلوهای نقاشی را ما می‌بینیم و موسیقی را نیز می‌شنویم و از آن لذت برده یا آن را تحلیل می‌کنیم. این الگوی تولید و دریافت موجب مطرح شدن دو پرسش دائمی در فلسفه هنر شده‌اند. یکی اینکه رابطه اثر هنری با ذهن پدید آورنده آن چیست؟ دیگر اینکه چه رابطه‌ای میان اثر هنری و ذهن کسی که آن را درک و تحسین می‌کند وجود دارد؟ برای مثال شنیدن موسیقی بر عواطف ما تأثیر می‌گذارد و از آنجا که عواطف امور و حالات ذهنی هستند ممکن است تصور شود که این عواطف نخست در ذهن پدیدآورنده یا اجراکننده موسیقی وجود داشته و سپس به ما منتقل می‌شوند و بر ما تأثیر می‌گذارند. یا ممکن است گمان شود که واکنش‌های عاطفی شنونده در نوع تأثیر موسیقی بر او و نحوه شنیدن او تأثیر می‌گذارند. هیچ‌یک از این دو رویکرد تاکنون مقبولیت کاملی نیافته است و بعضی معتقدند موسیقی دارای عواطف خاص خودش است که در خودش وجود دارد و تابع احساس اجراکننده یا شنونده نیست. دانش زیبایی‌شناسی هنوز باید با این مسئله دست و پنجه نرم کند. در بازنمایی‌های هنری نیز عیناً همین مشکل وجود دارد. مثلاً اینکه هدف یک تابلوی نقاشی چیست یا نیات یک بازیگر چیست؟ و چگونه تفسیرهای بیننده نسبت به این آثار هنری شکل می‌گیرد؟ آیا خود یک تابلوی نقاشی با نمادهایی که در آن به‌کار رفته دارای معنای خاصی است یا نه؟ اگر دارای معنای خاصی است می‌توان پرسید صداها و تصویرها تا چه حد مطابق یا غیرمطابق با امور واقعی جهان خارج و نیز بازنمایی‌های زبانی هستند؟ هنگامی که شخص به تحلیل چنین مسائلی در این سطح دست می‌زند فلسفه هنر نیز آغاز می‌شود. یعنی آغاز فلسفه

هنر با طرح همین مسائل در همین سطح است و پاره‌ای محققان فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی را مترادف و معادل می‌گیرند.

اکنون وقت آن است که به اختصار رابطه زیبایی‌شناسی و دین را مورد کاوش قرار دهیم و ببینیم دین به طور کلی و نیز دین اسلام به طور خاص چه رابطه‌ای با زیبایی‌شناسی، امور زیبا و اصل مسئله زیبایی دارند؟ رویکرد آنها چگونه است و چگونه با این مسائل مواجه می‌شوند. در مورد رابطه زیباشناسی و دین تفکیک و تنقیح بین چند موضوع لازم به نظر می‌رسد.

یکی اینکه مقصود از دین چیست؟ آیا مقصود مناسک و شعائر دینی است؟ یا عقاید، آموزه‌ها و به اصطلاح «جهان‌بینی دینی»، فهم دینی و معرفت دینی مورد نظر است؟ آیا نهادها، سازمان‌ها، معابد و مراکز دینی مقصود است؟ یا متون دینی، دعاها، نیایش‌ها، اعمال و عبادات مورد نظرند؟ خلاصه اینکه دین یعنی چه و چه بعد یا ضلعی از ابعاد و اضلاع دین در بحث حاضر مورد نظر ماست؟ این نکته حتماً باید پیش از ورود به بحث رابطه زیبایی‌شناسی و دین به طور کامل و واضح تبیین شود. دیگر اینکه زیبایی‌شناسی به منزله یک دانش و رشته علمی متمایز مقصود ماست یا امور زیبا و آثار هنری و خود زیبایی به عنوان یک واقعیت عینی یا ذهنی - روانی مورد نظر است؟ مقصود از زیبایی‌شناسی درک ما از امور زیبا یا خود کیفیت و خصلت زیبا بودن و زیبا نمودن و اشیا و موجودات و آثار زیبایی است که در طبیعت وجود دارند و یا مخلوق و حاصل فعالیت هنری بشر هستند یا همه اینها به طور جمعی مورد بحث ماست.

به نظر نگارنده آنچه در اینجا مقصود و محور بحث است نه دانش ادیان یا دین‌شناسی به عنوان یک رشته علمی یا شعبه‌ها و شاخه‌های فراوانی که دارد و نه زیبایی‌شناسی به عنوان یک رشته علمی یا شعبه‌ها و شاخه‌های فراوانی که دارد و نه زیبایی‌شناسی به منزله یک دانش مدون، مستقل و متمایز است بلکه مقصود بررسی حضور و جایگاه زیبایی و امر زیبا در آموزش‌های دینی و جهان بینی دینی یعنی باورها، اعمال و ارزش‌های دینی است و از زیبایی‌شناسی نیز ماهیت و اصل زیبایی و امور زیبا، جذاب، دل‌انگیز و آفرینش‌های دلربا و دوست‌داشتنی است یعنی زیبایی‌های طبیعی موجود در جهان آفرینش و نیز آثار هنری زیبایی که توسط هنرمندان زبردست پدید آمده‌اند. نسبت دین با امور زیبا، درک و تحسین زیبایی، گرایش به آن، خلق آن، به‌کارگیری آن، لذت بردن از آن و....چیست؟ و زیبایی و حسن و لطف و جمال در آموزه‌های دینی، باورها، ارزش‌ها، اعمال و مناسک و شعائر دینی چه جایگاهی دارند؟ آیا یکسره مردود و طرد می‌شوند یا به طور کلی مورد تأیید هستند؟ دین با زیبایی، زیباگرایی و زیبادوستی، زیبااندیشی و زیبا زیستن چه نسبتی دارد؟ پس باید در آموزه‌های ادیان کاوش کنیم تا جایگاه و منزلت زیبایی را در آنها بیابیم و دیدگاه دینی را در مورد زیبایی مورد شناسایی قرار دهیم که مثلاً آیا دین ضد زیبایی و امور زیباست و به گرایش به زشتی‌ها، نفرت، ناهماهنگی، ناموزون بودن، عدم تناسب، بی‌نظمی، ترک لذت، طرد زیبایی‌ها فرمان می‌دهد یا نه برعکس، به زیبا دیدن و زیبا اندیشیدن و زیبا زیستن دستور می‌دهد و سراسر هستی و قلمرو آفرینش را زیبا و لطیف و در غایت حسن و جمال می‌داند و آدمی را به تأمل و تبعیت از آن فرامی‌خواند. استنباط نگارنده این است که ادیان بزرگ جهان و به ویژه ادیان توحیدی و به خصوص دین اسلام نه تنها ضد زیبایی نیست بلکه به تصریح آیه‌های قرآنی سراسر آفرینش صنع

و فعل خداوند است که در غایت نیکویی، حسن، جمال و لطافت آفریده شده است و هیچ زشتی و کاستی در نظام تکوینی عالم نیست، هرچه هست زیباست و در فعل الهی زشتی و تباهی جایی ندارد. در آیات قرآن این مضمون آمده است که خدا آفریدگار همه موجودات است «الله خالق کل شیئ» و نیز این مضمون به صراحت در قرآن دیده می‌شود که خداوند هرچه را که آفریده زیبا آفریده است «هو الذی احسن کل شیئ خلقه» و از ضمیمه و اقتران این دو مقدمه می‌توان یک «قیاس منطقی» تشکیل داد که نتیجه منطقی‌اش چنین است: پس هرچه آفریده شده زیباست. موجودی غیر زیبا و فاقد حسن در طبیعت بلکه در کل هستی و جهان نیست. افزون بر این، در عرفان اسلامی، عالم به تمامی حاصل و مظهر تجلیات خداوند است. تجلیات متنوعی که مربوط به «اسماء وصفات» پروردگار و هر موجود «مظهر» و «جلوه» یک یا چند اسم خداوند است. «اسماء و صفات» حق نیز به دو گونه کلی تقسیم‌بندی شده‌اند: اسماء و صفات جلالیه و جمالیه، لطفیه و قهریه و تأکید عارفان مسلمان این است که در اینجا جلال و جمال و لطف و قهر اموری جدا و متمایز و متباین نیستند بلکه کاملاً مرتبط و پیوسته و در هم تنیده‌اند. در هر جلالی جمالی هست و در هر قهری لطفی مختفی است. جلال و جمال حق به هم آمیخته‌اند (لکل جمال جلال و لکل جلال جمال) و البته اصل خلقت خداوندی بر رحمت، خیر، جود، احسان، بخشش بی علت و بی رشوت، مهر و لطف و فیض و عنایت است و رحمت او همواره بر غضبش سبقت و پیشی دارد: «یا من سبق رحمته غضبه» و هستی براساس عدل و هماهنگی و رحمت بنا شده است: «کتب علی نفسه الرحمه» و نیز: «بالعدل قامت السموات و الارض». از این چشم‌انداز دل‌انگیز و زیبای عارفانه که ملهم و مأخوذ از آیات قرآنی و آموزه‌های اسلامی است کل هستی، عین لطف و حسن و جمال است در کمال موزونیت و تناسب و نظم. زیرا که «مخلوق» و «مظهر» خداوندی است که سراپا حسن و لطف و رحمت مطلق است و به بندگانش مهر می‌ورزد «ان الله رئوف بالعباد» و بی‌استحقاق و قابلیت، جود و بخشش می‌کند و «قدیم‌الاحسان» است و فیض او نیز دائمی، ساری و جاری است «یا دائم الفیض علی البریة» و فضل او بی حساب است و قهر او نیز عین لطف. پیداست که چنین تلقی زیبا و دل‌انگیزی از خدا و هستی و سلسله مراتب موجودات و نظم عالم هستی نتیجه‌ای جز تأیید زیبایی و گرایش به زیبایی نیست. آدمیان نیز دعوت شده‌اند تا در این زیبایی تأمل کنند تا از طریق این «آیات» و «نشانه‌ها» و به تعبیر عارفان «آینه‌های خداوند» (مرائی حق) بیشتر و بهتر و ژرف‌تر و گسترده‌تر به حضور خالق هستی و علم و قدرت و احاطه او و نیز رحمت و فیض بی‌منتهای او پی ببرند و او را عالمانه و عاشقانه (و هنرمندانه) پرستش کنند و به آن منبع حسن، لطف، تعالی و کمال نزدیک شوند و بدو تقرب جویند.

پس هم به مقتضای دلایل فلسفی و هم براساس «اصل تجلی» در عرفان اسلامی و هم به دلالت صریح آیه‌های قرآنی عالم سراسر تجلی حسن حق و ظهور معشوق ازلی و محبوب حقیقی است و موجودات همگی با زبان حال او را می‌طلبند و او را می‌خواهند. هستی سراپا مجلا و مظهر اوست و موجودات تمامی آینه‌گردان حسن روی اویند. این حقیقت والا به زیبایی و شکوه در شعر شاعران عارف مشرب ما بیان شده است. برای نمونه ابیاتی را ذکر می‌کنیم که قطره‌ای از اقیانوس ناپیدا کرانه ادب ارزشمند و زبان فخیم فارسی است:

هر قبله که بگزید دل از بهر عبادت
آن قبله دل را خم ابروی تو دیدیم
هر سرو روان را که در این گلشن دهرست
بر رسته بستان و لب جوی تو دیدیم
از باد صبا بوی خوشت دوش شنیدیم
با باد صبا قافله بوی تو دیدیم
روی همه خوبان جهان را به تماشا
دیدیم ولی آینه روی تو دیدیم
در دیده شهلای بتان همه عالم‌کردیم
نظر نرگس جادوی تو دیدیم
تا مهر رخت بر همه ذرات بتابید
ذرات جهان را به تک و پوی تو دیدیم
در ظاهر و باطن به مجاز و به حقیقت‌خلق
دو جهان را همه رو سوی تو دیدیم
هر عاشق دیوانه که در جمله گیتی است
بر پای دلش سلسله موی تو دیدیم
سر حلقه رندان خرابات مغان را
دل در شکن حلقه گیسوی تو دیدیم
از مغربی احوال مپرسید که او را
سودازده طره هندوی تو دیدیم

(دیوان شمس مغربی، غزل ۱۳۹)

نیز همین شاعر شیدا و شوریده در باب تجلی بر همه آفاق و سراسر جهان و موجودات چنین می‌سراید:

ای کرده تجلی رخت از چهره هر خوب
ای حسن و جمال همه خوبان به تو منسوب
بر صفحه رخساره هر ماه‌پری روی
حرفی دو سه از دفتر حسنت شده مکتوب
محبوب ز هر روی به جز روی تو نبود
خود نیست به هر وجه به جز روی تو محبوب
بر عکس رخت چشم زلیخا نگران شد
در آینه روی خوش یوسف یعقوب
در شاهد و مشهود تویی ناظر و منظور
در عاشق و معشوق تویی طالب و مطلوب
در بتکده‌ها غیر تو را می‌نپرستند

آن کس که کند سجده بر سنگ و گل و چوب
جاروب غمت کرد مرا خانه دل پاک
وین خانه کنونست به کام دل جاروب
زان زلف پراکنده و زان غمزه فتان
پر گشت جهان سر به سر از فتنه و آشوب

(دیوان مغربی، غزل ۱۲)

در نگرش عارفان مسلمان جهان جمله ظهور و تجلی حق است و چون هر چه هست ظل و سایه و جلوه خدای صاحب کمالات است، خدایی که جمیل و رحیم و رئوف و فیاض و جواد و حسن و لطیف است بنابراین سایه او نیز زیباست، ظل جمیل هم جمیل است و جهان سراسر حسن و زیبایی است اما دیده خفاش‌سان محجوبان اسیر نفس و خودپرستی یارای دیدن این نور را ندارد که جهان هستی بدو روشن است: «الله نور السموات و الارض» و تمامت هستی از او روشنی یافته است که: «و اشرقت الارض بنور ربها». دیده زیبانگر و زیبایی‌شناس باید تا بتواند آن غایت حسن و خوبی و منتهای لطف و جمال را به عیان در عالم مشاهده کند و همه عالم را عکس روی او ببیند. عارفان چنین چشمی دارند و با چنین چشمی به عالم نظر می‌کنند. این زیبانگری و زیبابینی و زیبادوستی و زیباجویی یکی از مهم‌ترین مضامین اشعار شاعران و عارفان مسلمان است. بنگرید حافظ از حسن و عشق دوست چه می‌گوید:

دل سراپرده محبت اوست
دیده آیینه‌دار طلعت اوست
من که سر در نیاورم به دو کون
گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار
فکر هرکس به قدر همت اوست
گر من آلوده دامنم چه زیان
همه عالم گواه عصمت اوست
من که باشم در آن حرم که صبا
پرده‌دار حریم حرمت اوست
بی‌خیالش مباد منظر چشم
زانکه این گوشه جای خلوت اوست
هرگل نو که شد چمن آرای
ز اثر رنگ و بوی صحبت اوست
دور مجنون گذشت و نوبت ماست
هرکسی پنج روز نوبت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب
هرچه دارم ز یمن همت اوست

من و دل گر فدا شدیم چه باک
غرض اندر میان سلامت اوست
فقر ظاهر مبین که حافظ را
سینه گنجینه محبت اوست

(غزل شماره ۵۹ دیوان حافظ به تصحیح پژمان بختیاری)

و هم درباره حسن پروردگار یکتا و تجلی آن زیبای بی‌همتا چنین سروده است:

ای روی ماه منظر تو نوبهار حسن
خال و خط تو مرکز حسن و مدار حسن
در چشم پرخمار تو پنهان فسون سحر
در زلف بی‌قرار تو پیدا قرار حسن
ماهی نتافت همچو تو از برج نیکویی
سروی نخاست چون قدت از جویبار حسن
خرم شد از ملاحت تو عهد دلبری
فرخ شد از لطافت تو روزگار حسن
از دام زلف و دانه خال تو در جهان
یک مرغ دل نماند نگشته شکار حسن
دائم به لطف، دایه طبع از میان جان
می‌پرورد به ناز تو را در کنار حسن
گرد لبت بنفشه از آن تازه و ترست
کاب حیات می‌خورد از جویبار حسن
حافظ طمع برید که بیند نظیر تو
دیار نیست جز رخت اندر دیار حسن

(غزل شماره ۳۸۸)

و شبستری در منظومه زیبا و موجز «گلشن راز» به سادگی حقیقت تجلی و ظهور حق درآفاق و انفس را بیان کرده است:

هر آن چیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است
رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است.[1]

پس طبق «جهان‌بینی دینی» اساس تکوین و خلقت عالم بر زیبایی و فعل زیبای خداوند بنا

گشته است و زیبایی در متن هستی موجودات و کل آفرینش حضور دارد. عارفان مسلمان معمولاً در اینجا به حدیث معروف «کنز مخفی» استناد می‌جویند که عین عبارت آن چنین است. «قال داوود یا رب لم خلقت الخلق؟ قال :کنت کنزا مخفیا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف». «حضرت داوود پرسید پروردگارا چرا موجودات را آفریدی و او پاسخ داد: من گنجی نهان بودم و دوست داشتم تا شناخته آیم. پس موجودات را آفریدم تا شناخته آیم». فخرالدین عراقی همین حقیقت را در این بیت معروفش آورده است:

جلوه‌ای کرد که بیند به جهان صورت خویش
خیمه در مزرعه آب و گل و آدم زد!

و بدین‌سان عالم با عشق و حب آغاز گشت و خدا «فاعل بالعشق» است و کار از پی حب و دوستی می‌کند نه سود و ربح. کاروان هستی با عشق به راه افتاد و همه موجودات بهره‌ور از محبت و عشقند.

بیرون دوید ز خلوتگه شهود
خود را به شکل جمله جهان هم به خود نمود
اسرار خویش را به هزاران زبان گفت
گفتار خویش را به همه گوش‌ها شنود
در ما نگاه کرد هزاران هزار یافت
در خود نگاه کرد همه جز یکی نبود
در هر که بنگرید درو غیر خود ندید
چون جمله را به رنگ خود آورد در وجود
یک نکته گفت یار ولیکن بسی شنید
یک دانه کشت دوست ولیکن بسی درود
خود را بسی نمود به خود یار جلوه‌گر
لیکن نبود هیچ نمودی چو این نمود
از دست نیستی همه عالم خلاص شد
تا یار بر جهان در گنج نهان گشود

(دیوان شمس مغربی، ص ۱۳۸)

گنج نهان همان «کنز مخفی» در حدیث قدسی است که پیشتر نقل کردیم که با نخستین تجلی ذاتی حق ماسوا پدید آمد و آنچه غیر، عالم، خلق و مخلوقات می‌نامیم که تمامی ظهورات و تجلیات و مظاهر اویند آشکار شدند. عالم با عشق آغاز شده، هدف و غایت آن نیز دریافت همین عشق و رسیدن به وصال معشوق ازلی است. زیبایی و عشق و حسن خداوند در تمامی عالم و سراپای هستی جلوه‌گر و نمایان است و در دل هر ذره‌ای کشش وجذب و انجذاب عشق است. تصویری از این زیباتر و هنری‌تر سراغ دارید؟ آن ماهروی ازلی در آیینه عیان تابیده و همه را مدهوش خود کرده و عالم همه مست این تجلی و طالب دیدار اویند.

چون عکس رخ دوست در آیینه عیان شد

بر عکس رخ خویش نگارم نگران شد
شیرین لب او تا که به گفتار درآمد
عالم همه پر ولوله و شور و فغان شد
چون عزم تماشای جهان کرد ز خلوت
آمد به تماشای جهان جمله جهان شد
هر نقش که او خواست بدان نقش برآمد
پوشید همان نقش و بدان نقش عیان شد
هم کثرت خود گشت و درو وحدت خود
دیدهم عین همین آمد و هم عین همان شد
جایی همه اسم آمد و جایی همگی رسم
جایی همه جسم آمد و جایی همه جان شد
هم پرده برانداخت ز رخ کرد تجلی
هم پرده خود گشت و پس پرده نهان شد
ای مغربی آن یار که بی نام و نشان بود
از پرده برون آمد و با نام و نشان شد

(دیوان مغربی، غزل شماره ۷۵)

جامی، عارف بزرگ و شاعر زبردست مسلمان نیز تجلی حق را از نهانخانه غیب و مقام کنز مخفی در ظهور او در کسوت مظاهر که تصویر زیباشناختی و هنرمندانه‌ای از آفرینش خداوندی و خلقت عالم است در ضمن ابیاتی جذاب و دلنشین بیان کرده است که تنها بخشی از آن را در اینجا نقل می‌کنیم تا سخن دراز نگردد و حجم این نوشتار افزون نشود و خواننده را به تأمل دراین آیات دعوت می‌کنیم:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود
به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دویی دور
ز گفت و گوی مایی و تویی دور
جمال مطلق از قید مظاهر
به نور خویش هم بر خویش ظاهر
دلارا شاهدی در حجله غیب
مبرا دامنش از تهمت عیب
نه با آیینه رویش در میانه
نه زلفش را کشیده دست شانه
صبا از طره‌اش نگسسته تاری
ندیده چشمش از سرمه غباری
نگشته با گلش همسایه سنبل

نبسته سبزه‌اش پیرایه بر گل
رخش ساده ز هر خطی و خالی
ندیده هیچ چشمی زو خیالی
نوای دلبری با خویش می‌ساخت
قمار عاشقی با خویش می‌باخت
ولی زانجا که حکم خوبرویی است
ز پرده خوبرو در تنگ خوبی است
نکورو تاب مستوری ندارد
ببندی در ز روزن سر برآرد
چو هرجا هست حسن اینش تقاضاست
نخست این جنبش از حسن ازل خواست
برون زد خیمه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد بر آفاق و انفس
ز هر آیینه‌ای بنمود رویی
به هر جا خاست از وی گفت و گویی[۲]

و بدین‌سان آن «غیب مطلق» تجلی نمود و در کسوت «مظاهر» جلوه نمود و آفاق و انفس را به نور خویش روشن نمود و آفرینش آغاز گشت.

آنچه تاکنون آوردیم و به نظم و نثر نقل کردیم و از آموزه‌های دینی و اسلامی نیز بهره گرفتیم برای تبیین این نکته بود که ادیان، به ویژه در اینجا دین اسلام منظور نظر ماست نه تنها در آموزش‌ها و دیدگاه‌های بنیادین و اصیل خود با زیبایی و زیبادوستی و زیباشناسی و طلب حسن و نیکویی تضاد و تعارض و خصومتی ندارند که مروج و مشوق آن نیز هستند. تنها یک روح زیباست که می‌تواند خدا را عاشقانه عبادت کند و اسرار آفرینش را به لطافت و عمق دریابد و به جهان و موجودات نگاهی زیباشناسانه داشته باشد. و به گفته حافظ:

کمال سر محبت ببین نه نقص گناه
که هر که بی‌هنر افتد نظر به عیب کند!

دیدن زیبایی‌های آفرینش نیز روح زیبا می‌خواهد و دیده‌ای زیباشناس. بی‌سبب نیست که در روایات دینی و دعاهای اسلامی آمده است که: «ان الله جمیل یحب الجمال و یحب ان یری اثر نعمته علی عبده» خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد و نیز دوست دارد که نمود نعمتش را در بنده‌اش ببیند.

یا در برخی دعاها آمده است: «سبحان من لبس البهجة و الکمال» ای پروردگار پاک، تو کسی هستی که جامه بهجت و کمال پوشیده است. یعنی که خداوند عین ابتهاج و دارای تمامی کمال‌هاست و لذا برترین مرتبه عشق و سرور را دارد. این سخن بلند در کتاب «اشارات» ابن سینا نیز آمده است و کل «نمط هشتم» آن کتاب به همین مسئله «بهجت و سعادت» و عشق و ابتهاج حق تعالی به خود اختصاص یافته است که در حوصله این مقال نمی‌گنجد. در دعاهای

اسلامی عزت، جمال، جلال، عظمت، لطف، فیض، رحمت، جود، شوق، جلوه‌گری، حسن، رأفت، احسان و صفاتی از این دست به خداوند نسبت داده شده و مظاهر این اسما و صفات در آفرینش و جهان هستی برشمرده شده که همه نشان از نگرش زیباشناختی دین اسلام می‌کند. خداوند «بدیع السموات و الارض» است. طراوت و تازگی، نوشوندگی، زیبایی در این تعبیر موج می‌زند و او با همه حسن و جمالی که دارد در همه جا حاضر است و با همه اشیا همبودی دارد: «هو معکم اینما کنتم» که همان «معیت قیومیه» در لسان و تعبیرات حکیمان و عارفان مسلمان است. او به اشیا و موجودات از خودشان نزدیک‌تر است «و نحن اقرب الیه من حبل الورید» و خود را در آفاق و انفس به ما نمایانده است: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم» و بر همه چیز گواه و مشهود همه است «اولم یکف بربک انه علی کل شیئی شهید». خویشتن را در هستی نمایانده است و ظهور و تجلی او چنان است که هر صاحب بصیرتی می‌تواند با مشاهده قلبی و دیده دل او را ببیند و بیابد. او پنهان نیست. بر دل‌های مومنان راستین و عارفان جلوه می‌کند و آنان را سرمست و رها از خود می‌سازد.

ز تو با تو راز گویم به زبان بی‌زبانی
به تو از تو راه جویم به نشان بی‌نشانی
چه شوی ز دیده پنهان که چو روز می‌نماید
رخ همچو آفتابت ز نقاب آسمانی
تو چه معنی لطیفی که مجرد از دلیلی
تو چه آیت شریفی که منزه از بیانی
ز تو دیده چون بدوزم که تویی چراغ دیده
ز تو کی کنار گیرم که تو در میان جانی

(دیوان خواجوی کرمانی، غزل شماره ۳۵۸)

در تعلیمات اسلامی خداوند دارای «اسماء حسنی» و زیباترین نام‌ها و صفت‌هاست که به گفته عارفان این «اسماء» اسم‌های لفظی و لغوی قراردادی نبوده بلکه جلوه‌های عینی و کمالات واقعی خداوندند که هر یک مظهر بلکه مظاهر عینی و واقعی در همین جهان دارند و موجودات تمامی مرائی و مجالی و «مظاهر اسماء و صفات» خداونداند و در سرای وجود و جهان هستی جز ذات حق و اسماء وصفات او هیچ چیز موجود نیست.

هرچه هست یا خود اوست و یا مظهر و جلوه او نه وجودی بیگانه، مستقل و متمایز. این سخن عین متن یک آیه قرآنی است که: «هو الله الخالق الباری المصور له الاسماء الحسنی». «اوست خدایی که آفریدگار و پدیدآورنده و صورت‌بخش موجودات است و تمامی اسماء حسنی از آن اوست.» و این اسماء اسماء عینیه واقعیه وجودیه‌اند نه «اسماء ملفوظه» یا لفظیه. این سخن همه عارفان مسلمان است.نه تنها از راه آموزه‌های دینی و باورها و اعتقادات دینی می‌توان بر پیوند استوار دین و هنر و ربط وثیق دین و زیبایی استدلال کرد که به لحاظ سابقه تمدنی و واقعیت‌های تاریخی و امور عینی نیز می‌توان گرایش هنری و نگرش زیباشناختی ادیان را در طول تاریخ نشان داد. معماری، موسیقی، کتابت قرآن و تلاوت آن با سبک‌های متنوع موسیقایی، جشن‌های دینی

و اعیاد مذهبی، مراسم سوگواری، آداب و مناسک خاص عبادت، عبادتگاه‌ها، سبک‌های خوشنویسی، بنای مساجد و همه هنرهایی که در تمدن اسلامی ظهور کرده‌اند کاملاً از قرآن و آموزش‌های دینی و باورها و ارزش‌های اسلامی تأثیر پذیرفته‌اند و این مطلب نزد هنرپژوهان و هنرشناسان و محققانی که در هنر اسلامی کاوش کرده‌اند امری مسلم و انکارناپذیر است. آنچه ادیان - و در اینجا اسلام - با آن مخالف‌اند ابتذال، غفلت، هرزگی، پوچی، بی‌مسئولیتی، آلودگی به گناه و سقوط از مرتبه والای انسانی است.

به نام هنر و زیبایی، آدمی را به بند کشیدن، اسیر غفلت و هرزگی نمودن، گمراه ساختن و تهی ساختن او از معنویت و فضیلت و اخلاق، این همه آن چیزی است که دین‌هایی مثل اسلام با آن مخالف‌اند و بلکه علیه آن به مبارزه برمی‌خیزند. برای نجات آدمی از دام هرزگی و پلیدی و سقوط. رستگاری و سعادت آدمی که هدف و غایت همه ادیان اصیل و حیانی است با ابتذال و هرزگی سازگار نیست. ادیان با انحراف و سقوط آدمی به ورطه حیوانیت، ددمنشی و اهرمن‌خویی، پلشتی و ترددامنی و گناه‌آلودگی به شدت مخالفت می‌ورزند. زیرا که دین برای رستگاری و رهایی آدمی است چه از بند شهوت و چه از قید ستم جباران و آدمی‌خواران. هوس و ستم دو مانع بزرگ بر سر راه رهایی و رستگاری بشرند.

پس نبرد ادیان علیه هنرورزی و زیبایی دوستی نیست. پیکار علیه سقوط آدمی است در مرداب عفن خودکامگی، هواپرستی، غفلت و انحراف. و اگر در تاریخ ادیان خطاهایی از سوی برخی قاصرفهمان و کج‌اندیشان، ظاهربینان و زاهدنمایان علیه هنر و اهل هنر صورت گرفته باید دانست که از بنیاد با روح آموزش‌های ادیان مخالف بوده است و جور و جفایی که بر اهالی هنر رفته یا می‌رود ربطی به حقیقت ادیان ندارد. خطای برخی پیروان متعصب و فاقد بصیرت است که به نام دین یا دفاع از عقاید و ارزش‌های دینی به مخدوش ساختن چهره زیبا و نجیب دین می‌پردازند و در واقع بر سر شاخ بن می‌برند.

دین در طول تاریخ مورد تحریف، جعل، تزویر، ریاکاری، سوءاستفاده و سوداگری قرار گرفته است. اما این خطاها را نمی‌باید به پای دین نوشت. خطاکاری‌های پیروان ریاکار و حیله‌گر، دنیاپرستان دین فروش که کمترین اعتقادی به دین ندارند و ربطی به اصل وسرشت راستین دین ندارد.

عمل منسوبان یا منتسبان به یک دین یا پیروان هر دین خاص را باید با معیارها و سنجه‌های اصیل و تعلیمات اصیل آن دین سنجید وگرنه داوری‌های بسیار خطاآلود و زیانباری صورت خواهد گرفت.

فهم درست دین همچون فهم درست هنر و مراعات حوزه‌ها و شیوه‌های هریک از لوازم اصلی داوری دقیق و عالمانه درباره رابطه دین و هنر است. تعامل مستمر اهل هنر با دینداران و عالمان دینی و اندیشمندان هر دو گروه می‌تواند کمک فراوانی به فهم درست دین و هنر و زدودن بدفهمی‌ها کند. اگر گامی باید برداشته شود این نخستین گام است.

نقطه عشق نمودم به تو هان سهو مکن
ورنه چون بنگری از دایره بیرون باشی!

پی‌نوشت‌ها:

۱ - گلشن راز، تصحیح جواد نوربخش، ص ۴۷.

۲ - مثنوی هفت اورنگ، جلد دوم، نورالدین عبدالرحمن جامی، تحقیق و تصحیح اعلا خان افصح زاد و حسین احمد تربیت، زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۸، صص ۵ - ۳۴. تذکار این نکته شاید جالب باشد که شادروان مرتضی مطهری در کتاب «تماشاگه راز» چند بیت از قطعه فوق را نقل کرده و گفته است که «من سی سال پیش در قم این اشعار را نوشته‌ام». معلوم است که زیبایی و عمق محتوای این اشعار ذهن کنجکاو و فکر دقیق فیلسوفی مثل مطهری را به خود جلب کرده است. اما نگارنده از این ابیات و برخی دیگر اشعار جامی خاطراتی از محضر حکیم و عارف گرانقدر، استاد مرحوم آیت الله روشن (قدس سره) دارم که چه شوریده‌وار و شیداگونه با طنینی ملایم و جان‌بخش در درس عرفان و جلسات خلوت به قرائت این ابیات می‌پرداختند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی