



## تبیین و مقایسه رویکرد انتزاعی کانت و رویکرد انضمامی علامه جعفری (ره)

### به تربیت زیبایی‌شناختی

### Explanation and Comparison of Kant's Abstract Approach and Allameh Jafari's Concrete Approach to the Aesthetic Education

تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۲۳

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۰

Ali Reza Bideh, Ali Reza Sadeqzadeh Qamsary, Mahdi Sajadi

علیرضا بیده<sup>۱</sup>، علیرضا صادق زاده قمصری<sup>۲</sup>، سید مهدی سجادی<sup>۳</sup>

#### Abstract

The Main purpose of this study is the explanation of beauty nature and inducing about implications of aesthetic education in terms of Kant's and Allameh Jafari. Reaching for this purpose we use the content analysis and logical deduction among the research methods. On the basis of the research findings, Kant's definition of beauty as »universal consent, the essential and without of concept, interest, and purpose« of the proponents of the theory is oriented subjectivism. Allameh Jafari's definition of beauty as »good and clean phenomena covered on the perfection that depend on the polarized internal nature (subject) and external nature (object) is« a theory in relation to a number of fans have been made. According to the Kantian notion of the beautiful, aesthetic education of secular education, seeking aesthetic attitudes, no cognitive function and form is concerned. According to Allameh Jafari perceptions of beauty, aesthetic education of religious, seeking perfection, cognitive function, and focus on having a reasonable life. Aesthetic education of each of the approaches that have been subjected to criticism such as the addressee and the originality of the attributes that form the core of Kant's. Jafari's view as well of normative nature, personal and non-teaching, and hence it is difficult to realize.

#### Keywords:

Beauty, Art, Kant, Allameh Jafari, Aesthetic education

#### چکیده

هدف اصلی این پژوهش، تبیین چستی زیبایی و متناظر با آن استنتاج دلالت‌هایی در باب تربیت زیبایی‌شناختی از منظر کانت و علامه جعفری (ره) هست. برای دستیابی به این هدف از روش تحلیل محتوا و روش تحلیل و استنتاج منطقی بهره گرفته شد. نتایج به دست آمده حاکی از آن است که کانت با تعریف زیبایی به عنوان «رضایت همگانی، ضروری و فارغ از مفهوم، علاقه و غایت» از طرفداران نظریه ذهنیت گرایی، و علامه جعفری (ره) با تعریف زیبایی به منزله «نمود نگارین و شفاف کشیده شده بر روی کمال که وابسته به دو قطب درون ذات (ذهن) و بیرون ذات (عین) است.» در شمار طرفداران نظریه رابطه‌ای محسوب می‌شوند. بر اساس تلقی کانت از امر زیبا، تربیت زیبایی‌شناختی از نوع سکولار مترصد پرورش نگرش زیبایی‌شناختی، فاقد کارکرد شناختی و معطوف به فرم هست. این در حالی است که طبق برداشت علامه جعفری (ره) از زیبایی، تربیت زیبایی‌شناختی از نوع دینی، مترصد کمال، واجد کارکرد شناختی و معطوف به حیات معقول است. هر یک از رویکردهای تربیت زیبایی‌شناختی مذکور در معرض نقدهایی واقع شده‌اند که از آن جمله می‌توان به مخاطب محوری و اصالت بخشی به ویژگی‌های فرمی دیدگاه کانت و ماهیت هنجاری، فردی، غیرقابل آموزش و دشواری تحقق دیدگاه جعفری اشاره کرد.

#### واژه‌های کلیدی:

زیبایی، هنر، کانت، علامه جعفری، تربیت زیبایی‌شناختی

۱. کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، a.r\_bideh@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

۳. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس.

## مقدمه

اگر «زیبایی» را دلکش‌ترین پدیده هستی، و ادراک آن را برجسته‌ترین امتیاز معنوی انسان بشماریم، آنگاه اهمیت پرسش از چیستی و چگونگی ادراک آن معلوم و لاجرم تنوع دیدگاه‌ها و آراء در این زمینه نیز برای ما امری کاملاً طبیعی جلوه خواهد نمود. هرگونه تبیینی در باب چیستی زیبایی، ما را به چشم‌اندازی برای نگرستن به شأن زیبایی‌شناختی حیات آدمی و متناظر با آن «تربیت زیبایی‌شناختی»<sup>۱</sup> رهنمون خواهد ساخت. در این راستا می‌توان به تأکید مضاعف پرورش کارانی مانند برودی<sup>۲</sup> (۱۹۷۷) بر وظیفه مهم فلاسفه نسبت به معرفی و تبیین بسط‌یابنده «زیبایی‌شناسی»<sup>۳</sup> به منزله بخشی بنیادی از تعلیم و تربیت اشاره کرد. به‌ویژه آن‌که در مفهومی بسیار وسیع، زیبایی‌شناسی شامل پرورش ذوق و احساس انسان‌ها در قبال موضوع‌های زیبا بوده و ارزش‌های زیبایی‌شناختی در پرورش ذوق و شیوه زندگی عامه مردم مؤثرند (Gutek, 2008).

شاید بتوان ادعا کرد که هیچ فیلسوفی از افلاطون به بعد به زیبایی‌شناسی آن‌طور که «امانوئل کانت»<sup>۴</sup> بدان پرداخته، اهمیت نداده است (Zibakalam, 2006, P. 173). بی‌گمان سومین اثر نقادانه وی یعنی «نقد قوه حکم»<sup>۵</sup> را می‌توان یکی از جامع‌ترین تأملات فلسفی در باب چیستی زیبایی برشمرد که به‌منزله نقطه عطفی در تاریخ زیبایی‌شناسی، الهام‌بخش کثیری از زیبایی‌شناسان و هنرمندان دو سده اخیر از شیلر<sup>۶</sup> و شوپنهاور<sup>۷</sup> گرفته تا لانگر<sup>۸</sup>، کاسیرر<sup>۹</sup> و پیروان مکتب «صورت‌گرایی»<sup>۱۰</sup> واقع شده است. غالب فلاسفه روزگار مدرن، بیشتر تحت تأثیر کانت، زیبایی‌شناسی را شاخه‌ای از هستی‌شناسی و فلسفه ذهن محسوب کرده‌اند (Graham, 2004, P. 378). همچنین، دیدگاه او در باب زیبایی و هنر، پشتوانه نظری محکمی را برای جنبش هنر برای هنر در قرن نوزدهم فراهم ساخت.

اندیشه‌های زیبایی‌شناسانه کانت به‌منزله نقطه انتهایی فکر زیبایی‌شناسی قرن هجدهم و درعین حال نقطه مبدأ حرکت فکری که از او پیش‌تر رفت، مورخین زیبایی‌شناسی را بر آن داشت تا برای کانت مقامی نظیر قیصر و ناپلئون قائل شوند (Croce, 1988, P. 205). تا آنجا که «تعریف کانت از زیبایی در

1. Beauty
2. aesthetics education
3. Broudy, H. S.
4. aesthetics
5. Kant, E. (1724-1804)
6. critique of judgment
7. Schiller, F.
8. Schopenhauer, A.
9. Langer, S.
10. Cassirer, E.
11. Formalism

زیبایی‌شناسی مدرن همان ارزشی را دارد که فرمول مشهوری که نسبت میان انرژی را با سرعت و جرم بیان کرده، در فیزیک معاصر داراست.» (Ahmadi, 2005, P. 81).

با این همه اما زیبایی در دو نگرش کانتی و اسلامی بیشتر به لفظ مشترکی می‌ماند که اندیشمندان مسلمان را به تأکید بر ضرورت تبیین آن از منظری مستقل، درون‌زا و معطوف به دین واداشته است. در این میان علامه محمدتقی جعفری<sup>۱</sup> (ره) را می‌توان در شمار نخستین متفکران و علمای شریعت در روزگار معاصر دانست که با ژرف‌اندیشی و غایت‌نگری با زیبایی مواجه و در اثری مستقل با عنوان «زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام» تبیینی سازوار با نظریه حیات معقول خویش از آن به دست داده است.

بنابراین، این مقاله می‌کوشد تا از رهگذر طرح نظر کانت و علامه جعفری در باب چیستی زیبایی، به استنتاج و مقایسه دلالت‌های آن‌ها در تربیت زیبایی‌شناختی بپردازد. این نوشتار در پنج بخش تنظیم شده است: نخست به معرفی اجمالی پیشینه زیبایی‌شناسی پرداخته می‌شود. سپس، به تحلیل کانت از احکام زیبایی‌شناختی به نحوی متناظر با مقوله‌های چهارگانه او اشاره می‌شود.

در بخش سوم، چیستی زیبایی از منظر رویکرد انضمامی علامه جعفری تبیین می‌شود. آنگاه با تمرکز بر طرح دلالت‌های رویکردهای اخیر در باب تربیت زیبایی‌شناختی، سرانجام مدلولات تربیتی مورد نقد قرار می‌گیرد.

### پیشینه زیبایی‌شناسی

به‌طور معمول فلاسفه مباحث فلسفی خود را حول سه شاخه عمده هستی‌شناسی<sup>۲</sup>، معرفت‌شناسی<sup>۳</sup> و ارزش‌شناسی<sup>۴</sup> صورت‌بندی می‌کنند. در این میان ارزش‌شناسی به تحقیق درباره مسائل ارزشی و یافتن روش‌هایی برای ارزش‌گذاری و همچنین بهره‌برداری عملی از ارزش‌ها مربوط و خود به «اخلاق»<sup>۵</sup> و «زیبایی‌شناسی»<sup>۶</sup> تقسیم می‌شود (Yousefian, 2000, P. 145).

واژه زیبایی‌شناسی ترجمه کلمه «Aesthetics» از ریشه یونانی «Aesthesis» به معنای امر حسی و آنچه درباره حس است، هست. اولین بار فیلسوفان طبیعت اندیش یونان که راه وصول به حقیقت را ادراک حسی می‌شمردند، این لفظ را جهت تبیین ادراک اشیاء و پدیده‌های محسوس به کار گرفتند. هراکلیتوس<sup>۷</sup>

1. Jafari, M. T. (1925-1999)

2. ontology

3. epistemology

4. axiology

5. ethics

6. aesthetics

7. Heraclitus

و پارمنیدس<sup>۱</sup> نیز این مفهوم را از دیدگاهی معرفت‌شناسانه مورد تأمل قرار داده و نسبت آن را با حقیقت و ارسطی کردند. رفته‌رفته این واژه، مفهومی فلسفی یافت و در بحث پیرامون باورها، معرفت و حقیقت به کار رفت (Zeymaran, 1998).

آلکساندر گوتلیب باومگارتن<sup>۲</sup> در سال ۱۷۵۰ نخستین کتاب خود را با عنوان «استتیک»<sup>۳</sup> یا «زیبایی‌شناسی» نوشت و از آن به مفهوم خاص‌تر تجربه یا ادراک زیبایی تعبیر کرد. این واژه در قرن نوزدهم به مرور دلالتی وسیع‌تر یافت و به «فلسفه ذوق»<sup>۴</sup>، «نظریه هنرهای زیبا»<sup>۵</sup> و «علم زیبایی»<sup>۶</sup> اطلاق شد. در اواخر قرن نوزدهم، جنبش هنرمندانی که شعارشان «هنر برای هنر» بود، عنوان جنبش استتیک به خود گرفت. در دوران اخیر زیبایی‌شناسی اغلب با فلسفه هنر برابر دانسته می‌شود، اما حوزه معنایی استتیک از فلسفه هنر وسیع‌تر است (Sheppard, 2004, P. 7). درست به دلیل همین وسعت دایره معنایی، برخی زیبایی‌شناسی را عنوانی نارسا برای آن بخش از فلسفه می‌دانند که به پرسش‌های بنیادی درباره زیبایی، شکوه و هنر می‌پردازد؛ «زیرا از یک‌سو، سخن تنها بر سر زیبایی نیست و از سوی دیگر، زیبایی نه دقیقاً «شناختنی» است و نه دقیقاً «حس کردنی». از این رو، می‌توانیم بگوییم با آنکه زیبایی با چگونگی‌های حسی سروکار دارد ولی اینجا سخن بیشتر بر سر زمینه‌های حساسیت است.» (Naghibzadeh, 2008, P. 13).

نخستین مواجهه فلسفی با زیبایی را می‌توان در قالب پرسش از عینی یا ذهنی و مطلق یا نسبی بودن آن سراغ گرفت. پرسش پیرامون زیبایی رفته‌رفته صورت‌های جدیدی یافت و مسائلی نظیر چیستی ویژگی‌های اشیاء زیبا و معیارهای زیباشناختی، چگونگی برانگیخته شدن واکنش زیباشناختی، و چرایی پاسخ‌های زیباشناختی، پای به میدان اندیشه بشری نهادند.

در متون زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر، به موضوع چیستی زیبایی ذیل سه نظریه «عینیت‌گرایی»<sup>۷</sup>، «ذهنیت‌گرایی»<sup>۸</sup> و «نظریه رابطه‌ای»<sup>۹</sup> پرداخته شده است. عینیت‌گرایان، ویژگی‌های موضوع ادراک زیباشناختی را مقوم ارزش زیباشناختی قلمداد و زیبایی را امری عینی و خارجی و از قبیل «مفاهیم ماهوی» تلقی می‌کنند؛ یعنی معتقدند همان‌طور که در خارج اموری مانند رنگ، شکل، حجم و امثال آن وجود دارند، صفتی به نام زیبایی یا زشتی هم وجود دارد و بدون نیاز به تأمل عقلانی می‌توانیم آن را از خارج

1. Parmenides
2. Baumgarten, A.G.
3. Aesthetic
4. philosophy of taste
5. theory of fine arts
6. science of beauty
7. objectivism
8. subjectivism
9. relational theory

اخذ نماییم (Mesbah Yazdi, 2007, P. 68). در حالی که، ذهنیت گرایان مدعی تعیین زیبایی یک شیء در نسبت با ادراک کننده‌اش می‌باشند. از این رو، در اطلاق ارزش زیبایی به یک شیء برای خاصه‌های خود آن مدخلیتی قائل نمی‌شوند. به بیان دیگر، احکام زیباشناختی تنها گزارش حالت شخصی مشاهده‌گر بوده و به هیچ وجه خبر از شیء بیرونی نداده، بلکه حاکی از ترجیحات شخصی هستند (Beardsley and Hospers, 2008, P. 145).

ذهنیت گرایان، زبان احکام زیبایی‌شناختی را - به مثابه قضایایی ذهنی، نسبی و حاکی از احساسات و عواطف مدرک - فاقد امکان تحقیق پذیری صدق و کذب می‌دانند. در حالی که، طرفداران نظریه رابطه-ای معتقدند از آنجا که شیء و فرد هیچ یک به تنهایی نمی‌توانند زیبایی را پدید آورند، «زیبایی محصول مشترک جهان عینی و جهان ذهنی است. اما، مردم چون موضوع یا خاستگاه زیبایی را در خارج ارگانسیم می‌یابند، به خطا آن را پدیده‌ای عینی تلقی می‌کنند و نیز چون درون خود احساس زیبایی می‌کنند به خطا آن را ذهنی می‌شمارند.» (Yousefian, 2000, P. 155). شاید بتوان براساس نظریه رابطه‌ای زیبایی را از سنخ مفاهیم فلسفی خواند که با تلاش و تأمل عقلانی و احياناً انجام مقایسه‌هایی به دست می‌آید. بنابراین، زیبایی هر چند وصف امور عینی و خارجی قرار می‌گیرد، اما مانند حجم و شکل و رنگ دارای ما به ازای عینی و مستقل نیست. به بیان دیگر، دارای عروض ذهنی و اتصاف خارجی است (Mesbah Yazdi, 2007, P. 69).

### چیستی زیبایی از منظر رویکرد انتزاعی کانت

در طبقه‌بندی رایج نظریه‌های زیبایی‌شناسی، نظریه کانت در گروه ذهنیت‌گرایی قرار می‌گیرد. او در مقام تحلیل امر زیبا و در راستای انقلاب کپرنیکی موردنظرش - یعنی پرداختن به شناسنده به جای موضوع‌های شناسایی - بررسی خویش را متوجه قوه حاکمه زیباشناختی (ذوقی) ساخت. کانت درصدد بود نشان دهد که چگونه انسان‌ها با اعمال نیروی ذهنی خود بر روی اشیاء، زیبایی را می‌سازند (Elias, 2006). به بیان دیگر از آنجا که تلقی زیبایی چه به‌عنوان کیفیت ساده تعریف ناپذیر، و چه بر اساس کیفیات زیباشناسانه و غیر زیباشناسانه، از عهده تبیین دلایل داوری‌ها و مقایسه‌های زیبایی‌شناختی و حل و فصل اختلاف‌نظرهای زیبایی‌شناسانه بر نمی‌آمد، لذا کانت کوشید تا با تعریف زیبایی بر اساس نوع داوری، توضیح‌راضی‌کننده‌ای درباره ماهیت درک زیباشناسانه و رابطه داوری‌های زیباشناسانه و داوری‌های توصیفی به دست دهد. بر این اساس، زیبایی‌شناسی شکل گرفته در کتاب «نقد قوه حکم» را می‌توان از نوع انتزاعی خواند. بدین معنا که پدیده زیبایی در فضایی محصور، انتزاعی و تجریدی و فقط با تأمل در

توانایی‌های دستگاه ادراکی انسان مورد مطالعه قرار گرفته است.

کانت، در «تحلیل استعلایی»<sup>۱</sup> خود توضیح می‌دهد که فاهمه مبتنی بر چهار مقوله<sup>۲</sup> کمیت، کیفیت، نسبت و جهت است. این مقوله‌ها مبتنی بر تجربه نیستند، بلکه قبلی‌اند (Mayer, 1995, P. 348). او با تمرکز بر قوه حاکمه زیباشناختی یا همان قوه ذوق و بر اساس مقوله‌های مذکور، تحلیل خویش از امر زیبا را در چهار دقیقه ارائه نموده است. بر اساس نخستین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی بر حسب کیفیت است، «ذوق، قوه داوری درباره یک عین یا یک شیوه تصور آن از طریق رضایت یا عدم رضایت، بدون هر علاقه‌ای است.» (Kant, 2002, P. 109). کانت، در این بخش از تحلیل خویش درصدد توصیف دو ویژگی مهم «حکم ذوقی ناب»<sup>۳</sup> برآمده است. نخست آن که در یک تجربه زیبایی‌شناسانه، برای تشخیص زیبایی، ذهن تحت تأثیر تصویری از عین - نه وجود عین و نه مفهومی از آن - قرار گرفته است. در نتیجه صورت ذهنی یا تمثلی شیء در جریان آنچه کانت، بازی آزاد تخیل و فاهمه نامیده به احساس لذت و الم ذهن نسبت داده می‌شود. دوم آن که لذت حاصل از تجربه زیبایی‌شناختی، رضایتی فاقد هر گونه علاقه<sup>۴</sup> است. رضایتی که به تصور وجود یک عین پیوند می‌زنیم، علاقه نامیده می‌شود (Kant, 2002, P. 100). به بیان روشن‌تر، مراد از رضایت فاقد علاقه، لذت رها از بهره و سود است که در آن مدرک، اشتیاقی به تملک شیء مورد تجربه ندارد. بدین ترتیب، در دقیقه نخست تحلیل، وجه انتزاعی رویکرد زیبایی‌شناختی کانت در جدا ساختن زیبایی از عینیت، مفهوم و علاقه بروز می‌یابد.

کانت از یک سو تلقی زیبایی به عنوان وصف عینی شیء را مردود دانسته و مبنای ایجابی حکم ذوقی را ذهنی اعلام می‌دارد. از سوی دیگر، زیبایی را به کلی از دایره مفاهیم خارج ساخته و آن را از سنخ حس کردن‌های بی‌واسطه به شمار آورده است. بدین ترتیب حکم ذوقی همان‌گونه که واجد وصفی از عینیت ابژه نیست، نمی‌تواند ناشی از هیچ مفهومی باشد و از این رو متمایز از احکام شناختی و منطقی<sup>۵</sup> است. کانت همچنین با برشمردن اقسام سه‌گانه رضایت درصدد روشن ساختن تمایز آن‌ها از یکدیگر برآمده است: نخست، «تمایل»<sup>۶</sup> که حاصل تجربه امر «مطبوع»<sup>۷</sup> بوده و به جانوران فاقد عقل مربوط می‌شود.

1. transcendental analysis

2. category

۳. حکم ذوقی ناب، حکم ذهنی ناشی از رضایت تأملی و آزاد از مفهوم، نفع و غایت است که برخوردار از کلیت و ضرورت بوده و کانت برای آن اعتبار نمونه‌وار قائل است.

4. interest

5. cognitive and logical judgment

6. Tendency

دوم، «خوشایندی»<sup>۲</sup> که معلول ادراک امر زیبا بوده و درک آن از آن جهت که محتاج حیوانیت و ذی‌عقل بودن به‌طور توأمان است، اختصاص به انسان دارد. سوم، «احترام»<sup>۳</sup> که متعاقب مواجهه با «خیر»<sup>۴</sup> پیدا شده و به هر موجود ذی‌عقلی به‌طور کلی مربوط می‌شود. در این میان، رضایت نوع دوم یعنی خوشایندی، تنها رضایت فاقد هرگونه علاقه است. قضاوت ذوقی فقط نظاره‌گر است یعنی قضاوتی است که به هستی چیزها کاری ندارد، بلکه فقط با چگونگی یک چیز در نسبتی که با حس دلپذیر بودن یا دلپذیر نبودن دارد، سروکار دارد (Naghibzadeh, 1995, P. 349).

بر اساس دومین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب کمیت است، زیبا چیزی است که بدون [نیاز به] مفهوم، به‌طور کلی خوشایند است (Kant, 2002, P. 123). در اینجا نیز برحسب رویکرد انتزاعی، داوری‌های زیبایی‌شناسانه از سلیقه‌های فردی جدا می‌شود. به‌زعم کانت، یک حکم ذوقی ناب، از آن‌رو که فاقد علاقه است، واجد اعتبار کلی است. بنابراین، از داوری‌های سلیقه‌ای متمایز می‌شود. به‌بیان‌دیگر، در یک حکم ذوقی - و نه داوری امر مطبوع - شخص داوری‌کننده از آن جهت که لذتی رها از هرگونه سود و بهره را تجربه کرده، خود را محق می‌داند که رضایت حاصل از تجربه زیبایی‌شناختی‌اش را به هر کس نسبت داده و متوقع تصدیق او در خصوص حکم ذوقی‌اش باشد.

نتیجه دقیقه اول و دوم تحلیل کانت، یک دیالکتیک ذوق یا یک حکم «جدلی الطرفین»<sup>۵</sup> درباره نقش مفاهیم در حکم ذوقی است؛ بدین معنا که «اگر حکم، متضمن مفاهیم است، این حکم می‌بایست از روی دلایل به‌طور عقلانی، چون و چرا پذیر و اثبات‌پذیر باشد (که نیست)؛ اگر متضمن مفاهیم نیست، حتی نمی‌تواند موضوع اختلاف نظر باشد (که هست)» (Beardsley and Hospers, 2008, P. 43). از نظر کانت، کلیت حکم ذوقی از نوع منطقی نبوده و آنچه قابلیت انتقال‌پذیری حکم ذوقی را فراهم می‌آورد اعتبار کلی ذهنی<sup>۶</sup> آن است. به‌عبارت‌دیگر، حکم ذوقی از جهت کمیت منطقی، در شمار «احکام

۲. «مطبوع» (pleasant)، چیزی است که در دریافت حسی (sensation) خوشایند حواس واقع می‌شود (Kant, 2002, p. 103).

لذت حاصل از امر مطبوع، لذتی مادی و جسمانی است و در داوری آن علاقه و سلیقه شخصی در ارتباط با وجود عین دخالت دارد.

2. favor

3. respect

۴. چیزی که به وسیله عقل از طریق مفهوم صرف، خوشایند باشد خیر (good) است و همیشه در آن مفهوم غایت و در نتیجه

نسبت عقل با اراده (volition) و بنابراین رضایتی از وجود عین یا فعلی، یعنی نوعی علاقه مضمون می‌باشد (Kant, 2002, p. )

(104).

5. antinomy

6. subjective universal validity

شخصی<sup>۱</sup> قرار می‌گیرد و به این اعتبار، تنها می‌توان آن را به حیثه اشخاص حکم کننده<sup>۲</sup> و نه عین-تسری بخشید. بنابراین، ادعای ارزش کلی به فاعل [سوژه یا ذهن] مربوط می‌شود که داوری را به عمل می‌آورد نه مفعول [ابژه یا عین] که مورد داوری قرار می‌گیرد (Sheppard, 2004, P. 113).

بر اساس سومین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب نسبت است، زیبایی، صورت غایتمندی یک عین است تا جایی که این صورت بدون تصور غایتی، در عین دریافت شود (Kant, 2002, P. 145). در اینجا انتزاع زیبایی از غایت و کمال موردنظر است.

کاسیرر در مقام توضیح غایتمندی بدون غایت، اظهار می‌دارد که ایده غایتمندی چیزی، جز صورتی وحدت یافته که در ساختش به نمایش می‌گذارد، نیست. حال آن که غایت، تعینی خارجی است که به آن نسبت داده می‌شود (Kant, 2002, P. 24). بنابراین، زیبایی، غایتی بدون فرجام است؛ چراکه هر غایتی در نهایت به علاقه‌ای ختم می‌شود.

در این راستا، کانت زیبایی را به دو نوع آزاد و وابسته تقسیم کرده است. زیبایی آزاد، هیچ مفهوم و کمالی از عین را پیش فرض نمی‌گیرد و از این رو آزاد از مقایسه و قائم به ذات<sup>۳</sup> است. اما زیبایی وابسته، تحت مفهومی خاص، غایت و کمال عین را پیش فرض گرفته و مبتنی بر مقایسه است. در این میان، داوری ذوقی ناب با زیبایی آزاد مرتبط است.

بر اساس چهارمین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب جهت است، زیبا چیزی است که بدون هیچ مفهومی به مثابه متعلق رضایتی ضروری شناخته می‌شود (Kant, 2002, P. 150). این بخش که دلالت بر ضرورت حکم ذوقی دارد در تکمیل دقیقه دوم یعنی کلیت این حکم، اظهار و از آن به اقتدار یا «نیروی دستوری»<sup>۴</sup> حکم ذوقی تعبیر می‌شود. نیروی دستوری متضمن ادعاهایی است درباره این که مردم چه باید احساس کنند نه آن که چه احساس خواهند کرد یا احساس کرده‌اند (Hanfling, 2007, P. 79).

با نظر به دقایق چهارگانه تحلیل کانت از امر زیبا می‌توان هم‌داستان با زیمرمن<sup>۴</sup> (۱۹۶۳) اظهار داشت که امر زیبا محل برخورد کلی و جزئی، وحدت و کثرت، و مکانیسم و غایت است.

---

1. singular judgment  
2. self - subsistent  
3. normative force  
4. Zimmerman, R.



### چیستی زیبایی از منظر رویکرد انضمامی علامه جعفری (ره)

فهم رویکرد زیبایی‌شناسی علامه جعفری در راستای التفات به آراء شناخت‌شناسانه و انسان‌شناسانه او و البته طرح این سه مجموعه نظریه‌ها به نحوی منضم و در راستای نظریه «حیات معقول»<sup>۱</sup> میسر خواهد بود. به عبارت دیگر، درحالی که کانت زیبایی را فی‌نفسه مورد تحلیل و ارزیابی قرار داده است، جعفری از چشم‌انداز حیات معقول به مقوله زیبایی نظر افکنده و هدف او چیزی جز نشان دادن زیبایی در چارچوب نظریه حیات معقول نیست. «حیات معقول عبارت است از حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبر نمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که به تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف‌های اعلی زندگی می‌نماید. این هدف اعلا شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است.» (Jafari, 1982, P. 37). به زعم جعفری، مراد از عقل در حیات معقول، عقل نظری و عملی به‌طور توأمان است که با عملکرد هماهنگ، ضمن رشد و کمال خود، مقدمه وصول به مقام والای عقل کل را برای شخص فراهم می‌آورند. مراد از رویکرد انضمامی در اینجا به‌هیچ‌وجه مشابه رویکردی نیست که سوفسطاییان و یا تجربه‌گرایان اخذ و مطابق آن تبعات فلسفی خود را بر هستی‌های بالنسبه انضمامی مانند انسان و اجتماع متمرکز می‌ساختند، بلکه از آن جهت می‌توان زیبایی‌شناسی جعفری را از نوع انضمامی دانست که او به دنبال نگرستن به زیبایی در بستری معین و انضمامی یعنی حیات معقول است. همچنین، شکل یافتن این زیبایی‌شناسی بر اساس پیش‌فرضی انسان‌شناختی نیز بدان حالتی انضمامی می‌بخشد. مطابق این پیش‌فرض، انسان واقعیتی است که باید متوجه چهار ارتباط کلیدی و مهم خود که در میان آن‌ها قرار گرفته باشد: رابطه با خود، رابطه با دیگران (جامعه)، رابطه با هستی و جهان رابطه با خدا.

نظریه زیبایی‌شناسی جعفری را باید در زمینه شناخت‌شناسی او که از نوع سوژکتیویسم رئالیستی معتدل است، مورد بررسی قرار داد. شرایط این نوع شناخت‌شناسی را می‌توان در موارد زیر خلاصه ساخت:

۱. اصالت دادن به فاعل شناسا و تخصیص جایگاهی مؤثر به آن در فرآیند شکل‌گیری ادراک؛
  ۲. اذعان به واقعیت و هستی من و جز من، و امکان شناسایی جهان و هستی؛
  ۳. اذعان به این اصل که فاعل شناسا در معرفت به جهان و واقعیات هم‌بازیگر است و هم تماشاگر
- (Omid, 2006).

ویژگی انضمامی رویکرد زیبایی‌شناسی جعفری را می‌توان به روشنی در تعریف‌های او از زیبایی ملاحظه کرد. او در تعریف نخست، زیبایی را نمود نگارین و شفاف کشیده شده بر روی کمال دانسته و کمال را نیز قرار گرفتن هر موضوعی در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌هایش معرفی کرده است (Jafari, 1996, P. 280). پیوند جوهری زیبایی و کمال در تعریف اخیر را می‌توان به‌طور قاطعی منضم به ماهیت تکاملی حیات معقول ارزیابی کرد. درحالی‌که، کانت زیبایی آزاد و اصیل را منتزع از عین می‌داند، جعفری، زیبایی فی‌نفسه را وسیله‌ای برای اشاره به حقایق معقول در نظر می‌گیرد.

جعفری در تعریف دوم - که به اعتبار آن می‌توان او را در شمار قائلین به نظریه رابطه‌ای قلمداد کرد - زیبایی را حقیقتی وابسته به دو قطب درون ذات (ذهن) و برون ذات (عین) دانسته است. منظور از قطب درون ذات، عکس‌العمل ذهنی و روانی انسان است که در سه بُعد مشخص می‌شود:

۱- آگاهی به هستی که آدمی به واسطه حیات با آن ارتباط برقرار می‌کند؛

۲- تنوع‌طلبی حیات انسانی؛

۳- تطبیق آرمان‌ها و ایده‌های معقول بر زیبایی.

قطب برون ذات نیز بر موجودات و پدیده‌هایی دلالت دارد که موضوع نمودهای زیبا واقع شده و البته مستقل از انسان وجود دارند. ریشه‌های این قطب را می‌توان در وابستگی جهان هستی به مطلق برین یعنی خداوند و رابطه جزء و اجزاء با کل در زیبایی خلاصه کرد (Jafari, 1996).

تلقی زیبایی به منزله حقیقتی دوقطبی را می‌توان از جهت مسبوق بودن به مفروضه‌های هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، واجد صبغه انضمامی دانست. مراد از قطب عینی زیبایی، پدیده و نمود آراسته و شفاف در جهان عینی است که خداوند بر روی کمال (نظم عالم هستی) کشیده و آن را عامل انبساط و سرور درونی انسان ساخته تا در جذبه مطلق الهی قرار گرفته و با نظر به نظم، به یاد کمال مطلق خدا بیفتد. منظور از قطب ذاتی نیز استعداد یا بُعد زیبا یابی انسان است که به وسیله آن، انسان زیبایی‌ها را دریافت و از آن‌ها با نشاط و انبساط متأثر می‌شود. بدین ترتیب، انضمام نظریه زیبایی‌شناختی جعفری به مفروضه‌ای انسان‌شناسانه آشکار می‌شود که بر اساس آن وجود واقعی زیبایی‌ها در جهان عینی عامل آرامش روح انسانی است و اگر زیبایی‌های عالم هستی نبود خشونت ماده و قوانین آن، حیات روح را غیرممکن می‌ساخت.

علاوه براین، می‌توان در نظر گرفتن رابطه تفاعل میان دو قطب عین و ذهن در تعریف زیبایی را منضم به فرض معرفت‌شناختی پیش‌گفته مبنی بر نقش‌آفرینی و تماشاگری فاعل شناسا در برخورد با

مدرکات، ارزیابی کرد. بر این اساس از نظر جعفری، تلقی زیبایی به منزله واقعیت عینی محض و قائل شدن نقش انعکاسی صرف برای ذهن، ابهام‌هایی دارد. نخست، لذت حاصل از دریافت زیبایی معلول چه خواهد بود؟ دوم، تفسیر و تعلیل لذت زیبایی چگونه انجام می‌پذیرد؟ سوم، با عنایت به تنوع شدید زیبایی‌ها، جامع مشترک و یا حتی مشابه میان آن‌ها که بتوان از آن به‌عنوان صفت زیبا یاد کرد، کدام است؟ و چهارم آن‌که در تلقی اخیر، جایگاه گروه‌های فراوانی از زیبایی‌ها که تجسم و نمودی از آرمان‌های معقول را تشکیل می‌دهند، کجاست؟

درست در طرف مقابل، جعفری منوط ساختن وجود زیبایی به درک و دریافت ذهنی مدرک را مستلزم استحاله زیبایی‌شناسی به روان‌شناسی دانسته و ذهن‌گرایان را با دو سؤال اساسی مواجه ساخته است. نخست، با فرض ذهنی بودن زیبایی، به چه علت همه جریان‌ها و نمودهای طبیعی و انسانی، ذوق زیبا یابی افراد را تحریک نکرده و فقط انواع خاصی از آنها برای ایشان زیبا جلوه می‌کند؟ دوم، چرا نمودها و کیفیات زیبا از حیث نوع تأثر و لذتی که بر افراد به جای می‌گذارند واجد تنوع‌اند؟

به‌منظور پیشگیری از خلط اصالت قطب درون‌ذاتی زیبایی با «نسبی»<sup>۱</sup> بودن آن، جعفری به طرح دو منشأ نسبی بودن زیبایی پرداخته است. «اول، نمود عینی برون‌ذاتی و دوم، شرایط مغزی و روانی انسان‌ها» (Jafari, 1996, P. 193). به‌بیان‌دیگر، نسبی بودن زیبایی بر سه امر واقعی مبتنی است. «نخست، موجودات جهان خارج از جهاتی مشابه و از جهاتی متفاوت‌اند و این تفاوت و تشابه واقعی است نه نسبی. دوم، این موجودات در دستگاه ادراکی و روانی آدمیان آثاری بر جای می‌گذارند که این آثار هم واقعی هستند و سوم آن‌که ارواح انسان‌ها و پیشینه ذهنی آنان متفاوت است، لذا از شیء واحد، آثار متفاوت می‌پذیرد، این امر هم واقعی و غیر نسبی است. مجموعه این سه مقدمه واقعی در کنار یکدیگر نتیجه‌ای می‌دهند که آن نتیجه، «نسبی» خوانده می‌شود» (Soroush, 1997, P. 142). از این‌رو، «نسبی» در اینجا هرگز معنایی معادل معنای «گزاف» و «بی‌ضابطه» را در بر نخواهد داشت.

کانت با حضور، تجسد و ابژکتیو شدن ایده‌ها سروکار داشت و آنچه در نظر او به حکم ذوقی ناب می‌انجامد تنها زیبایی طبیعی بود. درحالی‌که، جعفری به ارائه دو گونه تقسیم‌بندی از زیبایی‌ها پرداخته است. در گونه نخست، زیبایی‌ها به انواع محسوس، معقول، محسوس مستند به معقول و معقول مستند به محسوس تقسیم‌شده‌اند. زیبایی محسوس، پدیده‌ای است که شهود زیبا یابی انسان را از راه حواس طبیعی برمی‌انگیزد. در صورتی که زیبایی معقول محصولی از فعالیت‌های درون‌ذاتی است که فقط از عامل شناخت

1. relative

اصول و ارزش‌های انسانی به وجود می‌آید و درون ذات حالت شکوفایی به خود می‌گیرد (Jafari, 1996, P. 247).

تطبیق آرمان‌ها و ایده‌های معقول بر زیبایی‌ها را می‌توان بهترین نمونه برای زیبایی‌های محسوس مستند به معقول برشمرد. زیبایی معقول مستند به محسوس را نیز می‌توان به‌طور نمونه در یک اثر هنری با محتوای معقول جستجو کرد. اما، در تقسیم‌بندی نوع دوم از زیبایی‌های محسوس طبیعی، نامحسوس طبیعی، معقول ارزشی و جمال مطلق سخن به میان آمده است که درک آن‌ها تناظر آشکاری با سیر تطور وسع و شخصیت آدمی دارد.

### دلالت‌های رویکردهای کانت و علامه جعفری در تربیت زیبایی‌شناختی

در این بخش دلالت‌های رویکردهای زیبایی‌شناختی کانت و جعفری در قلمرو تربیت زیبایی‌شناختی به‌طور جداگانه استنتاج و مطرح شده‌اند.

#### ویژگی‌های تربیت زیبایی‌شناختی از منظر کانت

تربیت زیبایی‌شناختی کانت، سکولار است؛ کانت تربیت زیبایی‌شناختی را مستقل از تربیت دینی دانسته و مبنای ایجابی حکم ذوقی را ذهن - و نه مذهب<sup>۱</sup> معرفی می‌کند. از نظر کانت ایده‌های زیبا یا لحظه‌های زیبا خارج از بحث زیبایی‌شناسی هستند، او با حضور و تجسد یا ابژکتیو شدن ایده سروکار داشت که موجب داوری زیباشناسانه می‌شوند (Ahmadi, 2005, P. 83). به‌زعم کانت، متعلق داوری زیبایی‌شناختی ناب از حیث غایت‌مندی بدون غایت، طبیعت است. درحالی‌که شریعت، ذاتی هنجارین داشته و به‌طور مستمر واجد و یا مؤسس علاقه و به دنبال آن غایت بوده و از این‌رو مانعی بر سر راه تجربه زیبایی‌شناختی ناب و به دنبال آن خلق هنرهای زیبا هست. نظریه زیبایی‌شناختی کانت بیش از هر چیز به گوهر زیبایی معطوف است. بدیهی است که او نخست زیبایی را در حیطه امور طبیعی مورد مطالعه قرار می‌دهد و سپس به اثر هنری می‌پردازد. باین حال او ارزش اثر هنری را نه تنها بر زیبایی استوار می‌داند، بلکه آن را وسیله‌ای برای رسیدن به «ایده زیبایی‌شناختی»<sup>۱</sup> می‌شمارد (Zeymaran, 1998, P. 240).

لازم است به این نکته نیز اشاره شود که به اقتضای ابعاد شناختی تربیت دینی، کاربرد مفاهیم در جریان آن اجتناب‌ناپذیر است. حال آن‌که به‌زعم کانت درک موضوع تجربه زیبایی‌شناختی از راه مفاهیم صورت نمی‌گیرد. تجربه زیبایی‌شناختی کارکرد تخیل آزادی‌طلب و داوری ذوقی، امری ذهنی و مستقل

از مفهوم است. بدین ترتیب، کانت برای تجارب دینی، حظّ زیبایی‌شناختی در نظر نگرفته و بر آن است که دین با سپردن میدان تربیت زیبایی‌شناختی به قوه ذوق، تنها به عرصه شخصی زندگی متریان محدود گردد.

#### فراهم آوردن نگرش زیبایی‌شناختی در متریان هدف عمده تربیت زیبایی‌شناختی کانت است: برای

تحقق این هدف، متریان باید رها از هرگونه مفهوم، نفع و غایت با تعینات مواجه شوند. تربیت زیبایی‌شناختی از تربیت اخلاقی که بر همنوایی تأکید فراوان داشته و در آن الگو، مقایسه، غایت و کمال نقش محوری دارند، متفاوت است. با عنایت به دقایق اول و سوم تحلیل کانت و اصالت بخشی او به تحلیل مذکور همچون الگویی برای هنرهای زیبا، می‌توان گفت که از نظر کانت نمونه تام و تمام زیبایی آزاد را باید در طبیعت جست که اخلاقی بودن یا نبودن آن اساساً هیچ معنایی ندارد. بدین ترتیب، وجه تبدیل شدن رویکرد زیبایی‌شناسی کانت به منشور طرفداران جنبش «هنر برای هنر» در قرن نوزدهم نیز مشخص می‌شود. این جنبش با اخذ نظریه کانت به منزله پایگاه نظری محکم، در صدد ایجاد قلمرو خودمختار برای هنر و در نتیجه مدلل ساختن تفکیک آن از اخلاق برآمد. چراکه «تفکیک سه‌گانه‌ای که کانت میان عقل محض، عقل عملی و قوه داوری قائل شد به روشنی اخلاق را از زیبایی‌شناسی متمایز ساخت و زیبایی‌شناسی را در طرح فلسفه، در مسیری معین قرار داد.» (Hamlyn, 1997, P. 53). برخلاف نگرش‌های شناختی و اخلاقی، در نگرش زیبایی‌شناختی، درک متعلق نگرش فی‌نفسه هدف است و تجربه زیبایی‌شناختی وسیله‌ای برای رسیدن به غایتی دیگر تلقی نمی‌شود. از این رو، برای حصول نگرش زیبایی‌شناختی در متریان لازم است به آن‌ها آموخته شود که در برخورد با شیء پدیداری از طریق تمرکز بر ویژگی‌های «درونی»<sup>۱</sup> شیء مانند «نسبت‌های فرمی و فضایی»<sup>۲</sup>، «حجم‌های تجسمی»<sup>۳</sup> و رنگ‌ها، موفق به رعایت اموری همچون «بی‌طرفی»<sup>۴</sup> و «بی‌غرضی»<sup>۵</sup> شوند.

#### تربیت زیبایی‌شناختی کانت فاقد نقش و کارکرد شناختی است: کانت از یک‌سو نشان می‌دهد که

زیبایی‌شناسی نیازمند معرفت کامل به نقد هنری و نظری آن و یا داشتن اطلاعات زیاد در این باره نیست (Hamlyn, 1997, P. 49) و از سوی دیگر بر آن است که داوری و حکم ذوقی، یک داوری شناختی و منطقی نیست، بل زیباشناسانه است (Ahmadi, 2005, P. 88). بدین معنا که، در جریان حکم ذوقی، هیچ مفهومی به شیء اطلاق نشده بلکه فقط در برابر آن واکنش نشان داده می‌شود. بر همین قیاس در تربیت

1. intrinsic
2. formal & spatial relations
3. plastic volumes
4. detachment
5. disinterested

زیبایی‌شناختی، نخست، هیچ نیازی به انتقال دانش به متریان در خصوص شیء پدیداری نیست و دوم آنکه حکم ذوقی صادره از جانب متریان نیز دربردارنده هیچ شناختی نسبت به موضوع‌های ادراک زیبایی‌شناختی نمی‌باشد؛ چراکه از نظر کانت احکام زیباشناختی از سنخ گزاره‌های خبری نبوده و این احکام قابل تصدیق و تکذیب منطقی نیستند. به بیان دیگر، متریان در جریان تجربه زیبایی‌شناختی، هیچ شناختی از عین حاصل نمی‌کنند. به‌طور نمونه، متریان برای درک لذت و رضایت ناشی از تماشای زیبایی یک گل، هیچ نیازی به آگاهی از ساختار بیولوژیکی و خواص آن نداشته و صدور حکم ذوقی «این گل زیباست» از جانب متریان نیز تنها گزارش حالت عاطفی آن‌ها بوده و از این رو دلالت بر هیچ شناختی از گل ندارد.

**تربیت هنری کانت، معطوف به فرم است:** از نظر فرم‌گرایان، تعریف کانت از هنر که بر پایه سه تمایز کلیدی صورت می‌گیرد، بیش از هر تعریف دیگری متوجه ارزش گوهری هنر است. کانت در تمایز نخست، هنر را از آن جهت که مصنوع اراده مبتنی بر عقل است غیر از طبیعت می‌داند. او در تمایز دوم، تفاوت علم از هنر به مثابه مهارتی انسانی را گوشزد می‌کند. کانت در تمایز سوم مترصد تفکیک هنر از پیشه‌وری است، کانت اولی را آزاد و خوشایند، اما دومی را مزدورانه و فی‌نفسه ناخوشایند معرفی می‌کند (Kant, 2002). خود فرجامی زیبایی و در نتیجه استقلال آن از هرگونه غایت و کمال سبب می‌شود تا هنر هم به استقلال از محتوا و انتقال هر چه غیر هنر است، روی آورد. به بیان دیگر، تحلیل کانت از امر زیبا، فرم‌گرایان را به نتیجه‌ای ناظر بر رابطه «صورت ۱» و «محتوا ۲» در آثار هنری رساند که به موجب آن چیزی به نام صورت منتزع از محتوا یا محتوای مستقل از صورت وجود داشته و ماهیت هنر را چیزی جز «صورت دلالت‌گر» ۳- یا همان صورتی که در مخاطب انگیزش زیباشناختی ایجاد کند- تشکیل نمی‌دهد.

با فرض عدم اتحاد ذاتی میان صورت و محتوا در آثار هنری، تربیت هنری نیز دیگر هیچ‌گونه دغدغه‌ای نسبت به محتوا و پیامی که در ورای فن و قواعد زیباشناختی مستتر است نخواهد داشت. به بیان دیگر، تربیت هنری تنها معطوف به مواجهه ساختن متریان با صورت‌های ناب است؛ صورت‌هایی که نباید آن‌ها را به قصد دریافت مدلولاتی نظیر پیام فرهنگی زیر و رو کرد. بدین منظور، تربیت هنری باید در کنار انتقال مهارت‌های هنری، زمینه را برای بروز «نبوغ ۴» متریان فراهم سازد. نبوغ یک استعداد ذهنی فطری است که طبیعت از طریق آن به هنر قاعده می‌بخشد (Kant, 2002, P. 243). نبوغ، اصیل است و

1. form
2. content
3. significant form
4. talent

تابع هیچ قاعده و قانونی نیست. از این رو، نمی‌توان و نباید در تربیت هنری از روش‌های مبتنی بر تقلید، الگو، عادت و مقایسه‌متریان بهره جست.

مطابق آموزه‌های زیبایی‌شناسی کانت، اثر هنری در بی‌غرضی باید هر چه بیشتر به زیبایی طبیعی نزدیک باشد. بر این اساس تربیت هنری در راستای شکل دادن نگرش‌متریان نسبت به هنر باید این آگاهی را به آن‌ها منتقل نماید که در تجارب هنری‌شان - خواه به‌عنوان خالق و خواه به‌عنوان مخاطب - خود را از اثرات، هیجان‌ها و اغراض اجتماعی، سیاسی، اقتصادی پیراسته و ضمن ارج نهادن هنر، از هرگونه استفاده ابزاری و عملی از آن اجتناب نمایند.

### ویژگی‌های تربیت زیبایی‌شناختی از منظر علامه جعفری

**تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، دینی است:** تربیت زیبایی‌شناختی جعفری برگرفته از بینش مذهبی او نسبت به زیبایی هست؛ «بینش مذهبی عبارت است از شناخت و پذیرش واقعیات و عمل مطابق آن شناخت و پذیرش با در نظر گرفتن این که آن شناخت و پذیرش و عمل جنبه تکلیفی در مسیر هدف اعلای حیات دارد.» (Jafari, 1996, P. 6). جعفری در یک‌غایت‌شناسی مذهبی، هدف اعلای حیات را همانا «شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین» دانسته و تکلیف‌گرایی (احساس ناب و خالص تکلیف) در راستای تحقق این هدف را از جمله کمالات و زیبایی‌های معقول برشمرده است. از نظر او، تربیت زیبایی‌شناختی نیز به اعتبار مسبوقیت به تربیت دینی مشحون از بایدها و تکالیف خواهد بود. به بیان دیگر، تربیت دینی در حکم پیش‌نیاز و فرابراه‌نامه ای است که دیگر شئون تربیت می‌باید خود را با آن منطبق سازند. افزون بر قائل شدن شأن فرابراه‌نامه ای برای تربیت دینی، می‌توان صبغه دینی تربیت زیبایی‌شناختی موردنظر جعفری را در به‌کارگیری روش شریعت و رزی جهت تزکیه و تطهیر نفس‌متربی مشاهده کرد. شریعت و رزی در تربیت زیبایی‌شناختی به معنای جهت بخشیدن به روان و نفسانیت‌متربی به‌منظور عبور قوه خیال وی از مجاز است که از طریق لبریز ساختن آن از برخی نگرش‌ها و فضایل مأخوذ از قرآن و سنت نبوی انجام می‌گیرد. لذا، نباید شریعت و رزی را به معنای قشری‌گری و همچون حجابه برای معناگرایی در نظر گرفت.

**هدف تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، کمال‌متربی است:** جعفری با تعریف زیبایی به‌عنوان طریقی برای دریافت کمال، میان زیبایی و کمال رابطه لازم و ملزومی قائل شده و انکار نقش‌مبنایی کمال برای هر دو قطب عینی و ذهنی زیبایی را مرادف با انکار اساس رشد و کمال انسانی و معلول شرایط خاص عارض بر ذهن انسان دانسته است. او با تفکیک کمال به انواع تکوینی محض و ارزشی بر آن است که کمال

تکوینی محض جبری، ناآگاهانه و ناظر بر ابعاد بیولوژیکی و فیزیولوژیکی حیات انسان است. حال آن که کمال ارزشی عبارت از انتخاب موقعیت و روابط عالی تر با سایر انسان‌ها و جهان از روی آگاهی و اختیار است. به زعم او کمال و تکامل حیات آدمی یعنی آن که حیات از مرحله معمولی و طبیعی تجاوز کرده، به مراحل عالی تر برسد و باز به تکاپو و عبور خود از مراحل والاتر ادامه داده تا به مرحله ورود به جاذبه ربوبی گام نهد (Jafari, 1984, P. 508).

جعفری از زیبایی‌شناسی و زیبایی‌آفرینی به عنوان استعدادهای روحی خاص آدمی یاد کرده که پرورش آن‌ها با کمال ارزشی تناسب تام دارد. کمال ارزشی آدمی منوط به درک زیبایی‌های معقول و از آن جمله عدالت‌گرایی، لزوم حق‌شناسی، تکلیف‌گرایی، اختیار (برخورداری از آزادی در مسیر خیر و کمال) است. به بیان دیگر، تحقق کمال ارزشی مستلزم «تصعید» ذائقه زیبایی‌شناسی و همتایی آن با اخلاق از طریق نهادینه ساختن ملاحظات غایت‌نگرانه در متریان است. مراد از ملاحظات غایت‌نگرانه، ترجیح امر کمتر زیبا اما خیر بر امر زیبا اما فارغ از خیر است (Bagheri, 2008). به تعبیر جعفری، زیبایی‌ها و آرم آن‌های معقول به مثابه گل‌های زیبایی هستند که با افزایش اندیشه‌ها، تجارب مفید و اخلاص در متن و حقیقت وجود آدمی دمیده و روح او را با جوهر زیبایی‌ها متصف می‌سازند (Jafari, 1996, P. 199).

**تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، واجد نقش و کارکرد شناختی است:** از نظر جعفری تربیت زیبایی‌شناختی باید در تنه متریان نسبت به این معنا بکوشد که آیا یک حقیقت زیبا که برای ما به عنوان زیبا مطرح می‌شود، همه موجودیت و ابعاد زیبای آن حقیقت همان است که برای ما مطرح شده است و ما آن را زیبا تلقی کرده‌ایم؟ یا این که زیبایی حقیقتی است که ما را به واقعیت دیگری رهنمون می‌سازد؟ به عبارت دیگر، مسئله این است که آیا ذهن ما نباید یا نمی‌تواند از آن نمود عبور نموده و واقعیت دیگری را که عالی تر و معقول تر و اصیل است دریابد؟ (Jafari, 1996, P. 193). باقری توجه به مرزهای حقیقی علوم و نیز وحدت بنیادی آن‌ها را در دو سطح کثرت‌گرایی و وحدت‌گرایی گوشزد و سطوح مذکور را حاصل مواجهه دوگانه آدمی با واقعیات در دو قوس نزول و صعود معرفی کرده است. او برخورد با واقعیات در قوس نزول را کثرت‌گرایانه و مستلزم تعافل - و نه غفلت - روش‌شناختی دانسته و از آن به منزله بستری جهت مایه ور شدن علوم در قالب تکثر موضوع‌ها، مفاهیم و روش‌ها یاد کرده و اضافه می‌کند که در قوس صعود و از طریق نگاهی بنیادی تر (نگرش آیه‌ای یا نمادین) به موضوع‌های مختلف علوم متکثر، شاهد رجوع به واقعیت اساسی تر موجودات به منزله نماد و نشانه خدا خواهیم بود (Bagheri, 2008).



اگر تعلیم و تربیت، کثرت‌گرایی را همچون رهیافتی جهت رفع ملال زدگی ناشی از یادآوری مکرر صبغه دینی دروس برگیرد، می‌تواند از تربیت زیبایی‌شناختی و هنری به‌منزله مجالی بی‌بدیل جهت آشنا ساختن متریبان با واقعیات هستی در سطح وحدت و از طریق نگرش آیه‌ای بهره‌گیرد. در رابطه با نگرش آیه‌ای باید اشاره کرد که «اگر کسی مخلوقات را آن‌چنان که هستند ادراک کند، خداوند را آن‌چنان در آن‌ها ادراک می‌کند که در آینه اشیاء را می‌بیند؛ یعنی حقیقت آن‌ها عین ظهور و تجلی ذات حق است. اهل ذوق و عرفان اسلامی به استناد همین معانی، در بیانات خود جهان را به‌منزله آینه ذات حق خوانده‌اند (Oboudiyat, 2008, P. 267).

بدین ترتیب عمده این است تربیت زیبایی‌شناختی باید از رهگذر شریعت و رزی و تصفیه اخلاقی، دل‌های متریبان را مهیای «نظر کردن» به آیات الهی، آشنا شدن با نظم جاری جهان هستی، آیینگی صفات الهی و بالاخره طلوع محبت و شوق الهی سازد. مراد از محبت، قرار گرفتن در جاذبه محبوب، احساس خضوع در مقابل آن و آرزوی تقرب و اتحاد کامل با آن است. لذا، تجربه زیبایی‌شناختی در عالی‌ترین مرحله خود با محبت و شوق نسبت به جلوه حسن مبدأ و معاد هستی عجین می‌شود؛ چراکه «اصولاً کشش ما نسبت به زیبایی بدان جا منتهی می‌شود که یا او جزئی از شخصیت من می‌شود و یا من جزئی از شخصیت او. به‌طور نمونه، وجود مقدس خداوند که حقیقت مطلق است، این منم که باید جزئی از جلوه‌های او باشم.» (Jafari, 1996, P. 177).

**تربیت هنری جعفری، معطوف به حیات معقول است:** از نظر جعفری تعریف کامل هنر (حدّ تام) مانند تعریف دیگر حقایق اسرارآمیز درون آدمی، محال یا دست‌کم بسیار دشوار است. از این‌رو، او به توصیف هنر بسنده و سه قطب برای آن برشمرده است: قطب اول، احساس خاصی که معلول نبوغ یا اشتیاق خاص است. قطب دوم، کارگاه مغز و روان آدمی (و با یک نظر هویت نفس آدمی)، و قطب سوم، وجود عینی هنر در جهان خارجی است. جعفری با در نظر گرفتن رابطه تلازم میان نفع و ارزش، منشأ ارزش هنر را در تفسیر حیات معقولی آن می‌داند؛ «هنر در حیات معقول، حاصل احساسات تصعید شده هنرمند است که به قصد قرار دادن فعالیت‌های جبری زندگی طبیعی در مسیر رشد و آزادی، و نیز تجسم واقعیات آن‌چنان که هستند و آن‌چنان که باید، با عنایت به هدف حیات، ایجاد می‌شود. چنین هنری در واقع موجی از حیات معقول است که طعم آن را به ذائقه همگان تقویت می‌کند.» (Jafari, 1982). در واقع دیدگاه «هنر برای انسان در حیات معقول» عبارت است از تلقی هنر در عرصه حیات انسانی- الهی که جعفری آن را به‌عنوان بدیل نظری‌های «هنر برای هنر» و «هنر برای اجتماع» مطرح نموده است. او هنر را به‌عنوان نمودی

از آزادی بیان معقول - که از انواع آزادی تصعید شده شکوفان در اختیار است - شایسته تمجید دانسته و عقیده تفکیک فرم و محتوا را مردود دانسته است: «هنر هنگامی به افق اعلائی خویش می‌رسد که صورت، محتوا، قالب، جالبیت و حقیقت در یک نظام عالی و وحدت والا قرار بگیرند.» (Jafari, 1996, P. 87).

جعفری، نوگرایی و تنوع‌طلبی را به مثابه یکی از ویژگی‌های اصیل حیات انسانی شناخته و آن را با وضع مغزی و روانی انسان مرتبط می‌داند. در نزد او، نوگرایی فاقد ارزش و مطلوبیت بالذات است. نوگرایی آنگاه واجد ارزش بسیار عالی خواهد بود که نتیجه مستقیم اصل محرک «مطلوبیت جدی آزادی مغز و روان انسانی در ارتباطات چهارگانه» باشد. بر این اساس، تربیت هنری باید «جهت مندی» را همچون اصلی تربیتی در دستور کار خود قرار دهد. جهت در اینجا به معنای در نظر گرفتن قالبی مشخص برای متریان و محدود ساختن آن‌ها نیست. مطلوب اصل جهت مندی را تعدیل نوگرایی از «آنچه هست» به سود «آنچه باید» تشکیل می‌دهد که از طریق رعایت اصول و مبادی در آفرینش‌های هنری صورت می‌بندد. «منظور از هنر پیشرو آن نیست که یک هنرمند همه معلومات و تجارب و نبوغ سازنده خود را از زمان و محیط بریده و واحدهایی را مطرح کند که هیچ منشأ اجتماعی و عینی نداشته و به یک آینده بریده از حال حاضر واقعیات جاری، بجهت. بلکه منظور از هنر پیشرو تصفیه واقعیات جاری و استخراج حقایق ناب از میان آن‌ها و قرار دادن آن‌ها در مجرای حیات معقول با شکل جالب و گیرنده هست.» (Jafari, 1996, P. 25).

برای تحقق این منظور لازم است برخورد با خلاقیت و نوگرایی متریان از طریق آزادی در مقام خلق و نظارت در مقام عرضه صورت پذیرد. بدین معنا که هرگونه نبوغ هنری برای فعالیت آزاد گذاشته شود، اما ارائه و بهره‌برداری از آن در اجتماع به بررسی و تأیید کارشناسان متخصص، عادل و آشنا به ابعاد متنوع حیات معقول واگذار شود. جعفری ضمن رد برداشت پیرایش‌گری از فرآیند مذکور، با توجه به وضعیت کنونی جوامع و مغزهای بشری، اتخاذ آن را در جهت حمایت از حیات معقول انسان‌ها توصیه می‌کند.

## نتیجه

هریک از رویکردهای زیبایی‌شناسی مورد بحث و مجموعه مدلولات تربیتی آن‌ها از ابعاد گوناگون مورد واکاوی و نقد قرار گرفته‌اند که در اینجا به گوشه‌ای از این نقدها اشاره می‌شود. در نظر گرفتن آدمی به منزله تافته‌ای جدا بافته و جدایی از تأثیرات عالم توسط کانت سبب شد تا تربیت زیبایی‌شناختی مورد نظر او نیز «داوری ذوقی آزاد در برخورد با زیبایی‌های طبیعی و هنری» را به‌عنوان هدفی که دستیابی به آن

ممکن است، قلمداد کند. حال آن که از یک سو به درستی معلوم نیست که آیا متریبان می‌توانند رها از هرگونه منفعت و درحالی که نسبت به مدرک بی‌نظرند به تجربه زیبایی شناسانه و صدور حکم ذوقی ناب نائل آیند. از سوی دیگر، با فرض امکان صدور حکم مذکور چرا باید با تسری این بی‌علاقگی از مخاطبان به آفرینندگان هنری، بی‌نظری به آثار هنری خلق شده را به مثابه شرط هنرمندی از آن‌ها مطالبه کرد؟ چنانکه، نیچه معتقد است دیدگاه کانتی از هنر فقط متوجه مخاطب است و کاری به هنرمند ندارد. در واقع، کانت به ما می‌گوید که به زیبایی بی‌نظر باشیم، اما مگر زیبایی بی‌نظر آفریده می‌شود (Ahmadi, 2005, P. 92).

در خصوص تربیت هنری فرم گرا که از پشتوانه نظری دیدگاه کانت در باب هنر برخوردار است، نیز برخی فیلسوفان مانند شپرد (۲۰۰۴) و هنفلینگ (۲۰۰۷) معتقدند که نخست، از لحاظ روانی، مشاهده و تأمل درباره آثار هنری تنها بر اساس کیفیات فرمی و رها از تمایل طبیعی جستجوی بازنمودها، تقریباً محال است. دوم، بر فرض امکان نگرستن به فرم‌های بصری در انتزاع کامل از بازنمودها، لذتی که باید از مشاهده ببریم مختل می‌شود. سوم، نگرستن به ویژگی‌های فرمی از قبیل رنگ‌ها، خطوط و لکه‌ها از لحاظ زیبایی‌شناسی نباید چندان جالب توجه باشد. در طرف مقابل، تلازم کمال و زیبایی در رویکرد زیبایی‌شناسی جعفری، مخالفان را بر آن داشته است تا توصیف او از زیبایی را هنجاری بدانند. به‌زعم ایشان زیبایی «آن چنانکه باید» به جای «آن چنانکه هست» زیباشناسی نیست، بلکه زیاسازی است که از رهگذر آن زیبایی فی‌نفسه انکار شده و تماشاگران زیبایی به اندیشمندان و فیلسوفان عیار محدود می‌شوند. زیبایی‌شناسی جعفری، نگرش آیتی (نمادین) به هستی را لازم می‌داند. شناخت آیه‌ای گرچه کامل‌ترین نوع شناخت از خالق هستی است، اما شناختی فردی و غیرقابل آموزش هست؛ یعنی نمی‌توان دریافت شخص را به صورت علمی و قابل تعلیم برای عموم درآورد. هر کس از آن راه برود، خود از حاصل آن با خبر می‌شود، اما نمی‌تواند دیگران را آن‌طور که خود خبردار شده با خبر کند. برخلاف علم و فلسفه که از طریق تعلیم و تعلم تمام دریافت‌های افراد به یکدیگر منتقل می‌شود (Oboudiyat, 2008). به بیان دیگر، درک جمال مطلق الهی که در اوج سلسله زیبایی‌ها قرار دارد و غایت زیبایی‌های معقول به شمار می‌رود، تنها از طریق شناخت آیه‌ای قابل حصول بوده و هنرمند به اندازه‌ای که عارف به جمال و کمال الهی بوده و قلبش لبریز از عشق او باشد می‌تواند جمال پروردگار را شهود کند. همچنین تصعید ذائقه زیبایی‌شناسی، هدفی است که تحقق آن را از اکثر متریبان نمی‌توان انتظار

داشت. به بیان دیگر، همتایی اخلاق و زیبایی‌شناسی آرمانی است که وصول به آن نیازمند سیر و سلوک بوده و اساساً از مبتدیان و متوسطان خواسته نشده است. به‌ویژه آن‌که چنین بلندپروازی‌هایی در جریان تربیت، خطر غلتیدن رابطه استاد و شاگردی به ورطه مرید و مرادی را تقویت می‌کند. از این‌رو، شایسته است که تربیت زیبایی‌شناختی با وانهادن عاطفه مرید پرور، پاس عقل و آزادی متریان را نگه دارد.

## References

- Ahmadi, B. (2005). *Truth and beauty (Lessons of philosophy of art)*. Tehran: Markaz publication (In Persian).
- Bagheri, K. (2008). *Introduction to the philosophy of education of Islamic Republic of Iran*. Vol. 1. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).
- Beardsley, M. C and Hospers, J. (2008). *History and issues of aesthetics*. (M. S. Hanayi Kashani, Trans). Tehran: Hermes publication (In Persian).
- Broudy, S. H. (1977). *How basic is Aesthetic Education?* New York: University of Illinois press.
- Croce, B. (1988). *General aesthetics*. (F. Rouhani, Trans). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).
- Elias, J. L. (2006). *Philosophy of education: Classical and contemporary*. (A. Zarabi, Trans). Qom: Publication of Imam Khomeini Education and Research Institute (In Persian).
- Graham, G. (2004). *Philosophy of art (Introduction to aesthetics)*. (A. Oliya, Trans). Tehran: Ghoghnoos publication (In Persian).
- Gutek, G. L. (2008). *Philosophical and ideological perspectives on education*. (M. J. Pakseresht, Trans). Tehran: Samt Publication (In Persian).
- Hamlyn, D. W. (1997). *Need philosophy of education so dreary?* (M. Ataran, Trans). *Contemporary philosophy of education*. (K. Bagheri and M. Ataran, Trans). Tehran: Mehrabegalam Publication (In Persian).
- Hanfing, O. (2007). *The nature of art*. (A. Ramin, Trans). Tehran: Hermes Publication (In Persian).
- Jafari, M. T. (1982). *Reasonable life*. Vol. 2. Tehran: Transfer to the Islamic Education Foundation (In Persian).
- Jafari, M. T. (1984). *Interpretation and critical analysis of the Masnavi*. Vol. 2. Tehran: Islamic Publication (In Persian).
- Jafari, M. T. (1996). *Beauty and art from viewpoint of Islam*. Vol. 2. Tehran: Keramat Publication (In Persian).
- Kant, I. (2002). *Critique of judgment*. (A. Rashidian, Trans). Tehran: Ney Publication (In Persian).
- Mayer, F. (1995). *A history of educational thought*. Vol 2. (A. A. Fayyaz, Trans). Tehran: Samt Publication (In Persian).
- Mesbah yazdi, M. T. (2007). *The philosophy of morality*. Tehran: International Publishing Company (In Persian).
- Naghibzadeh, M. A. (1995). *Kant's philosophy: awakening from sleep dogmatism*. Tehran: Agah Publication (In Persian).
- Naghibzadeh, M. A. (2008). *Introduction to philosophy*. Tehran: Tahouri Publication (In

- Persian).
- Oboudiyat, A. (2008). *Introductory philosophy*. Qom: Publication of Imam Khomeini Education and Research Institute (In Persian).
- Omid, M. (2006). Compare the two views of epistemology: "Principles and Method of Realism" and "Recognizing the scientific view and the Quran". *Journal of Soroushe Andishe*, 4 (14), 73-100 (In Persian).
- Sheppard, A. (2004). *Philosophy of art foundations*. (A. Ramin, Trans). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).
- Soroush, A. (1997). *Wisdom and livelihoods*. Vol. 2. Tehran: Serat Publication (In Persian).
- Yousefian, J. (2000). Take the concept of aesthetics. *Journal of Faculty of Letters and Humanities (Tabriz)*, 43 (177), 135-178 (In Persian).
- Zeymaran, M. (1998). *Phenomenological essays about art and beauty*. Tehran: Canoun Publication (In Persian).
- Zibakalam, F. (2006). *The history of philosophical thought in the west*. Tehran: Tehran University Publication (In Persian).
- Zimmerman, R. (1963). Kant the Aesthetic Judgment. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 21 (3), 333-344.

