



هنر در اندیشه مطهر

♦ دکتر علی اصغر فهیمی‌فر

دکترای تاریخ و فلسفه هنر و عضو هیئت علمی دانشکده صداوسیما

اشاره

اندیشمند شهید مرتضی مطهری در زمره معدود اندیشمندان حوزوی است که در خصوص زیبایی و هنر مباحثی را مطرح کرده است. اصولاً در طول تاریخ پس از اسلام علمای مسلمان و شیعه بنا به دلایلی به ندرت متعرض مسائل زیباشناختی و هنر شده‌اند. به همین دلیل حجم میراث فلسفی علمای اسلام در این باره بسیار اندک است. شاید یکی از دلایلی که هنر ایرانی و اسلامی معاصر، ناتوان از بناکردن مکتب است این است که اصولاً مقوله تأسیس مکتب هنری و تبیین آن به مثابه یک رویکرد فلسفی کمتر مورد توجه و دغدغه بوده است. برعکس، علمای مسیحی با هنر و هنرمندان رابطه بسیار مستحکمی برقرار کردند و هنر را وسیله‌ای جهت تبلیغ مسیحیت قرار دادند. شاید یکی از دلایلی که علمای اسلامی - به ویژه علمای شیعه - در ایران توجهی درخور به مسائل فلسفی هنر مبذول نداشته‌اند و کمتر پذیرای هنرمندان شده‌اند، این بوده که هنر در ایران همواره در دربار سلاطین و شاهان استقرار داشته و مردم عادی و روحانیت شیعی کمتر به طور مستقیم با هنر و هنرمندان بزرگ معماری، نقاشی، کتاب‌آرایی و شعر هم‌جوار بوده‌اند. هنر و هنرمندان ایران همواره با قدرت سیاسی رابطه مستقیمی داشته‌اند و دربار منبع ارتزاق آنها بوده است. از آنجا که جمهور علمای شیعه بنا به اصول کلامی خود شاهان را غاصبان حکومت می‌دانستند هیچگاه به دربار نزدیک نشدند و بالطبع از قلمرو حضور هنر و هنرمندان طراز اول هم فاصله گرفتند. جدی‌نگرفتن هنر به مثابه یک رویکرد حیاتی در بحث‌های حوزوی و فاصله‌گرفتن از آن، هم‌اینک هم که روحانیت به صورتی مستقیم در امر حکومت وارد شده‌اند، تا حد بسیار زیادی مشهود است. شهید مطهری در این میان یک استثناست که نشان داده است به حسب ضرورت پا در هر حیطه‌ای از قلمرو تفکر می‌گذارد. او پیش از انقلاب نشان داد که اگر لازم باشد داستان هم می‌نویسد و حتی در نشریات نقد فیلم هم منتشر می‌کند. گرچه شهید مطهری کتابی مستقل در خصوص فلسفه هنر و زیبایی از خود به جا نگذاشته است، اما دیدگاه‌های او به صورت پراکنده در آثار مکتوب و سخنرانی‌های او وجود دارد که می‌توان از این طریق، به اجمال به دیدگاه‌های او در زمینه فلسفه و هنر واقف شد.

استاد مطهری یک فیلسوف صدرایی است، اما نگاه و تحلیل او از زیبایی و هنر تنها مبتنی بر مشرب فلسفی نیست، بلکه در کنار تحلیل‌های فلسفی مبتنی بر عقل فلسفی، به قرآن - به مثابه کلام الهی - و اخبار و روایات معصومین (علیهم‌السلام) نیز تکیه می‌کند.

زیبایی چیست؟

از دیدگاه شهید مطهری، زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد. به تعبیر ایشان زیبایی «ممایدرک و لایوصف» است؛ درک می‌شود اما توصیف نمی‌شود. او با نقد نظر افلاطون که زیبایی را قابل تعریف می‌داند، می‌گوید: «افلاطون برای زیبایی تعریفی کرده است که اولاً معلوم نیست تعریف درستی باشد و ثانیاً بر فرض درست بودن، تعریف کاملی نیست. او گفته است زیبایی عبارت است از هماهنگی اجزا با کل. اگر کل و مجموعه‌ای دارای اجزای متناسب باشد، زیباست». مطهری در نقد نظر افلاطون ادامه می‌دهد: «بر فرض که این تعریف صحیح باشد، خود تناسب یک تعریف خاصی است و نمی‌توان در زیبایی‌ها بیان کرد که آن چیست. مثلاً در آب به نسبت معینی اکسیژن و هیدروژن وجود دارد در حالی که در زیبایی نمی‌توانیم اندازه و نسبتی را معین کنیم.^۳ مطهری معتقد است: «اگر خواسته باشیم حقیقتی را درک کنیم ضرورتی ندارد که آن را بدانیم و تعریف کنیم». ^۴ فلاسفه غالباً در تعریف برخی از مفاهیم و حقایق بنیادین مانند عدالت، علم و ... اظهار عجز کرده‌اند و شاید این مسئله سبب شده که افرادی مانند مطهری، وینگشتاین و دیگران معتقد باشند که درک انسان از هر گونه حقیقت لزوماً به معنای توانایی انسان در تعریف آن نیست.

آیا زیبایی در عالم خارج وجود دارد؟

برخی از فلاسفه مانند بندتو کروچه معتقدند که اصولاً زیبایی به مثابه یک حقیقت مستقل از انسان وجود خارجی ندارد، بلکه تفسیر انسان نسبت به هستی است که سبب می‌شود چیزی زیبا یا زشت تلقی شود و به همین دلیل است که انسان‌ها درک مشترکی از زیبایی و زشتی‌ها ندارند. برخی انسان‌ها چیزهایی را زیبا می‌دانند و برخی دیگر همان چیزها را زشت و ناپسند می‌شمارند.^۵ کروچه معتقد است زیبایی صفت ذاتی اشیا نیست بلکه در نفس بیننده است، زیرا نتیجه فعالیت روحی کسی است که زیبایی را به اشیا نسبت می‌دهد یا در اشیا کشف می‌کند. برای کسی که قادر به این کشف باشد، زیبایی همه جا یافت می‌شود و پیدا کردن آن عبارت از هنر است. شهید مطهری با وجود این دیدگاه‌ها معتقد است که «شکی در وجود زیبایی نیست، قدر مسلم در خارج چیزی به نام «زیبایی» وجود دارد- خواه

انسان زیبایی او را درک کند خواه نکند- مانند خیلی چیزهای دیگری که در عالم وجود دارد». علامه فقید محمدتقی جعفری در کتاب زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام به تفصیل راجع به این دو دیدگاه صحبت کرده است.^۶ به اجمال می‌توان گفت که دو نظریه در این باره وجود دارد که عبارت است از: نظریه ذهنی و نظریه بیرونی یا عینی.

معتقدان به نظریه ذهنی مدعی هستند زیبایی چیزی نیست که در عالم خارج وجود داشته باشد و بتوان آن را با شرایط و موازینی معین تعریف کرد، بلکه کیفیتی است که ذهن انسان در برابر بعضی محسوسات از خود ایجاد می‌کند. به قول کروچه زیبایی، فعالیت روحی صاحب حس است نه صفت شیء محسوس. دسته دیگر معتقدند زیبایی یکی از صفات عینی موجودات است و ذهن انسان به کمک قواعد و اصول معینی آن را درک می‌کند، همان طور که معلومات دیگر را هم بر حسب قوانین مربوط به آنها درک می‌کند.^۷

انواع زیبایی

شهید مطهری، زیبایی‌ها را به زیبایی‌های محسوس، معقول و معنوی تقسیم می‌کند و مبنای این نوع تقسیم‌بندی را قرآن قرار می‌دهد. او به مصداق آیات شریفه سوره نحل،^۸ و آیه «۷» سوره حجرات، زیبایی‌های طبیعی را به مثابه زیبایی‌های محسوس و ملکات اخلاقی مانند صبر جمیل، عفو جمیل و هجرت زیبا را به عنوان زیبایی‌های معقول قلمداد کرده است.^۹

برخی اندیشمندان زیبایی‌ها را اولاً منحصر به زیبایی‌های طبیعی و محسوس می‌دانند و ثانیاً آنها را تابعی از غرایز انسانی تلقی می‌کنند. مسلم است این تلقی از زیبایی نمی‌تواند پاسخگوی تمامی کیفیاتی باشد که در انسان موجد احساسات زیبایی‌شناختی می‌شوند. زیبایی‌های سپیده‌دم، طلوع آفتاب، شفق، گل‌ها و... که موجد حظ زیبایی‌شناسی می‌شوند ناشی از غریزه جنسی نیستند و فارغ از کنش‌های جنسی‌اند. مطهری میان زیبایی و خوب یک رابطه برقرار می‌کند و معتقد است «اساساً خوب در هر حس، زیبایی آن حس است، خوب در چشم، زیبایی در چشم است. خوب در گوش، زیبایی در گوش است. خوب در لامسه، زیبایی در لامسه است. خوب در ذائقه، زیبایی در ذائقه است و خوب در شامه، زیبایی در شامه است».^{۱۰} در همین ارتباط می‌توان تمامی

از نگاه شهید
مطهری، هنر
منشأ الهی دارد و
جنبشی است از
سوی انسان تا
بتواند درد هجران
را کاهش دهد. او
معتقد است منشأ
عشق در هجران
است و هجران
توأم با دردی
است که جز با
وصال معشوق
پایان نمی‌گیرد.

حواس انسانی را مُدرک نوع خاصی از زیبایی دانست.

دست کشیدن روی یک سطح صاف و صیقلی مانند مرمر موجب حظ زیبایی شناختی است، بنابراین دیدن و لمس کردن همزمان مجسمه داود، اثر میکل آنژ، چنان سطحی از درک زیبایی را متبادر می‌کند که دیدن صرف قادر به آن نیست.

در میان فلاسفه و اندیشمندان غربی افرادی یافت می‌شوند که به زیبایی‌های غیر محسوس نیز معتقدند، اما عمده تاریخ هنر اروپا پیرامون بازآفرینی زیبایی محسوس که همان زیبایی طبیعی باشد، شکل گرفته است.^{۱۱} نظریه افلاطون و ارسطو که هنر را محاکات طبیعت می‌دانستند بر سراسر تاریخ هنر غرب سایه افکنده است. حتی به اعتقاد من هنر مدرن اروپا که از ربع آخر قرن نوزدهم آغاز می‌شود و تقریباً کل قرن بیستم را پوشش می‌دهد، با وجود برخی دیدگاه‌ها که آن را انقطاع در سیر تاریخی هنر غرب می‌دانند، بر دیدگاه‌های فلسفه هنر یونان و محاکات استوار بوده و هنری طبیعت‌گراست.^{۱۲}

در نگاه محسوس‌گرا، هنرمند در حد تکنیسینی که هدفش انعکاس عالم خارجی و کپی‌برداری از آن است تنزل می‌یابد. در نظر افلاطون از آنجا که کل عالم محسوس سایه‌ای از حقیقت است و هنرمندان از عالم محسوس که خود سایه است تقلید می‌کنند، کار هنرمند تقلید از تقلید است و از این رو فاقد ارزش ویژه است و بدین دلیل در آرمان‌شهر افلاطون هنرمندان جای ندارند. او هنرمندان را تا دروازه مدینه فاضله بدرقه کرده و سپس آنها را اخراج می‌کند. به زعم افلاطون همه اشیاء مخلوق به یک معنا، تقلیدات صور نوعیه یا «صور» جاودان‌شان هستند. چنین می‌نماید که افلاطون نقاشی‌ها و اشعار نمایشی و آوازاها را به معنای دقیق تقلیدات می‌نامد؛ بدین معنی که آنها صورت‌های محسوس هستند و از همین جاست که هنرها در مرتبه دوم دوری از حقیقت جای می‌گیرند - در پایین‌ترین مرتبه از مراتب چهارگانه شناخت. افلاطون در کتاب دهم **جمهوری** می‌گوید که نقاشی تختخواب را تصویر می‌کند، نه چنان که تختخواب هست بلکه چنان که تختخواب در ظاهر می‌نماید و از اینجاست که افلاطون نقاشان را در طایفه مقلدان قرار می‌دهد و آنها را در زمره صنعت‌گران دروغینی می‌شمرد که صناعت اصیلی ندارند،

بلکه صناعت یا فوت و فنی دروغین دارند؛ مانند بزک‌هایی که سرخی سلامتی را به ما می‌بخشد نه خود سلامتی را.^{۱۳}

در نظر شهید مطهری، منشأ تمامی زیبایی‌ها (زیبایی‌های طبیعی یا زیبایی‌هایی که توسط انسان آفریده می‌شوند و او آن را هنر می‌نامد) خداست و از این رو، برخلاف فلاسفه یونان که هنرمند را منعکس‌کننده صرف زیبایی‌های طبیعت می‌دانستند، شهید مطهری هنر را محصول و منعکس‌کننده درونیات و روح هنرمند می‌داند. اگر هنرمند درونی پاک و مطهر داشته باشد هنر او نیز پاک و مطهر خواهد بود.^{۱۴} بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

زیبایی‌های معنوی

در کنار زیبایی‌های محسوس که ابزار شناخت و درک آن حواس است، استاد مطهری معتقد است که سلسله زیبایی‌های غیر محسوس و معنوی نیز وجود دارند که مدرک آنها قوه خیالیه انسان است؛ یعنی به صورت‌های ذهنی در انسان به وجود می‌آیند که می‌توان آنها را «احساس» یا «احساسات» نام نهاد. اصولاً مطهری بین حس (حواس) و احساس تفاوت قائل است. حس درک ناشی از ابزار مادی مانند گوش، چشم و... است، اما احساسات، درک ناشی از قوه خیالیه و دل است. مثلاً مطهری به فصاحت و بلاغتی که در کلام شعرا مانند سعدی وجود دارد اشاره دارد. به عقیده او تنها صنایع شعری سبب ایجاد زیبایی نمی‌شود، بلکه «معانی این الفاظ [نیز] هست که روح را به سوی خود جذب می‌کند».

واقعیت این است که اگر صناعات کلامی و موسیقی مکتون در عبارت به تنهایی موجب زیبایی می‌شود، تمامی اشعار و نثرها به سمت بی‌معنی‌بودن گرایش پیدا می‌کرد و برای شنونده تفاوتی نمی‌کرد که شعر یا قطعه ادبی زیبا دارای معنی و پیامی هم باشد. اتفاقاً با مرور آثار برخی شعرا؛ خاصه شعرای معاصر که کوشیده‌اند خود را از قراردادهای دست و پاگیر شعر عروضی خلاص کنند، می‌بینم که زیبایی شعر آنها تنها به دلیل صنایع کلامی مانند قافیه نیست، بلکه محتوای این آثار است که به سبب خیال‌انگیزی در مخاطب و سوق او به دنیای خیالی موجبات زیبایی را فراهم می‌کند. این نوع زیبایی که به اعتقاد بنده مرهون محتوا و خیال‌انگیزی آن است، در آثار شعری چون سهراب سپهری

فراوان دیده می‌شود. عبارت «صدای پای آب» به نثر نزدیکی بیشتری دارد تا شعر، اما نفوذ و زیبایی آن از بسیاری از اشعار به سبک سنتی که بر صناعت کلامی استوار است، بیشتر است.

... و خدایی که در این نزدیکی است

لای آن شب‌بوها، پای آن کاج بلند...

همان‌طور که دیده می‌شود جادوی شعر سهراب تنها برگرفته از فنون شعری نیست و محتوای آن که تصاویری خیال‌انگیز را می‌آفریند و قوه خیالیه را ارضا می‌کند، سبب زیبایی آن شده است. استاد مطهری از زیبایی **قرآن** و کلام حضرت امیر (علیه‌السلام) مثال می‌آورد که گذشته از فصاحت و موسیقی آنها که سبب زیبایی شده، محتوای آنها نیز به شدت در ایجاد زیبایی دخیل است.^{۱۵}

زیبایی‌های معقول

مطهری معتقد است: «سلسله زیبایی‌هایی در اوج حس و قوه خیالیه انسان قرار دارند که تنها عقل انسان قادر به درک آنهاست. این زیبایی‌ها را زیبایی‌های معقول یا «حسن عقلی» می‌نامند. متکلمان شیعه و معتزله و فقهای شیعه و آن گروه از فقهای اهل تسنن که از نظر کلامی معتزله‌اند به حسن و قبح برخی از کارها معتقدند و می‌گویند که اساساً کارهای بشر دو گونه است:

- یک گونه از کارها فی‌حد ذاته زیبا، جمیل و با عظمت است، جاذبه و کشش دارد و عشق و علاقه و حرکت ایجاد کرده و ستایش‌آفرین است؛

- گونه دیگر کارهای بشر طبیعی و عادی است و ستایش و تحسین‌ها را بر نمی‌انگیزد».^{۱۶}

ایثار، راست‌گویی و افعالی از این دست، زیباست و ابزار درک این نوع زیبایی‌ها، عقل است. در این دیدگاه، عقل در کنار حواس پنج‌گانه و قوه خیالیه قرار می‌گیرد و مدرک زیبایی است. بر اساس این منطق، تصور ما از هنر و هنرمند نیز با آن تصویری که در فلسفه هنر اروپایی مطرح است تفاوت اساسی پیدا می‌کند. همان‌طور که خوب را مصادف و مقارن با زیبایی تلقی می‌کنیم، انسان خوب با فضایل به مثابه فاعل خوبی‌ها را نیز می‌توان یک هنرمند دانست. البته ریشه معنوی هنر - مأخوذ از هونره یا سونر - به معنای «مرد خوب» که در ادبیات اوستا وجود دارد دلالت بر تاریخی‌بودن این طرز تلقی از هنر می‌کند، که در این راستا برخی از مهارت‌ها مانند کمان‌داری یا اسب‌سواری را به عنوان هنر کمان‌داری یا

اسب سواری تلقی می‌کردند.^{۱۷} شاید به این دلیل باشد که گروهی، اخلاق را در مقوله جمال و زیبایی می‌آورند. این گروه معتقدند «باید حس زیبایی را در بشر پرورش داد. بشر اگر زیبایی مکارم اخلاق و اخلاق کریمانه را حس کند دروغ نمی‌گوید و خیانت نمی‌کند».^{۱۸}

برخی افراد اصولاً قائل به جدایی مقوله هنر و اخلاق هستند و برخی رابطه مستحکمی میان آن دو ایجاد می‌کنند. از آنجا که فعل اخلاقی دارای تأثیراتی است که به زعم بعضی‌ها مشابه حس زیباشناختی است، آنها اخلاق را از مقوله جمال و زیبایی می‌دانند. افلاطون از جمله فلاسفه‌ای است که غایت هنر را ارتقای سطح اخلاقی جامعه می‌داند و از این طریق میان این دو مقوله ارتباط ایجاد می‌کند. او اخلاق را براساس زیبایی

زیباست، چون منشأ توازن است و ایجاد زیبایی می‌کند و بشر به دلیل همان حس زیبایی‌جویی است که عدالت خواه شده است. اگر انسان بخواهد انسان باشد، باید احساس زیبایی را در خود تقویت کند.^{۱۹} افلاطون معتقد است روح انسان از طریق موسیقی، تناسب و هماهنگی را می‌آموزد و حتی برای پذیرش عدالت آمادگی پیدا می‌کند.^{۲۰} شهید مطهری می‌نویسد: «همان‌طور که انسان وقتی لباسی زیبا می‌پوشد زیبا می‌شود، وقتی فعل زیبا هم از او صادر می‌شود زیبا می‌شود».^{۲۱}

منشأ هنر

از نگاه شهید مطهری، هنر منشأ الهی دارد و جنبشی است از سوی انسان تا بتواند درد هجران را کاهش دهد. او معتقد است منشأ عشق در هجران است و هجران توأم با دردی است که

برخلاف فلاسفه یونان که هنرمند را منعکس‌کننده صرف زیبایی‌های طبیعت می‌دانستند، شهید مطهری هنر را محصول و منعکس‌کننده درونیات و روح هنرمند می‌داند. اگر هنرمند درونی پاک و مطهر داشته باشد، هنر او نیز پاک و مطهر خواهد بود.

معنا می‌کند و بر این باور است که همان حس زیبایی‌طلبی انسان را به عدالت‌خواهی کشانده است.

در نظر افلاطون، پایه اخلاق بر عدالت قرار دارد؛ اخلاق مساوی با عدالت است و عدالت مساوی با زیبایی. او در باب اخلاق می‌گوید: «انسان در درون خودش که مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، تمایلات، خواسته‌ها، اراده‌ها و تصمیم‌هاست، تناسب را حفظ می‌کند و روح خود را سالم نگه می‌دارد و لذا انسان‌هایی قابل ستایش‌اند که تناسب، توازن و هماهنگی کامل میان عناصر روحی خود را رعایت کرده‌اند و روح‌شان در بالاترین درجه زیبایی است».^{۱۹}

افلاطون معتقد است فقط سه چیز ارزش دارد: عدالت، زیبایی و حقیقت؛ و مرجع این سه چیز را خیر می‌داند. او عدالت را به توازن و تناسب تعریف کرده است؛ توازن و تناسب یعنی زیبایی. پس بازگشت عدالت به زیبایی است.^{۲۰} افلاطون، عدالت را با عینک زیبایی می‌بیند. عدالت

جز با وصال معشوق پایان نمی‌گیرد. انسان درد خدا دارد و عاشق کمال مطلق است و این درد و عشق او را از درون به سوی حق می‌کشاند. واقعاً رمز نافرجام جلوه کردن عشق‌های عرفانی در ادب فارسی و پایان یافتن آن با مرگ عاشق این است که نشان دهد وصل در این دنیا بین عاشق و معشوق اتفاق نمی‌افتد. عاشق، انسان است و معشوق واقعی، خداست که گاه در چهره لیلی و گاه در چهره شیرین ظاهر می‌شود. انسان در این خاکدان از وصل دور است و جز با مرگ و آزاد شدن جان از قفس بدن، این هجران پایان نمی‌پذیرد.

مطهری می‌پرسد آیا سرچشمه شور هنری انسان را باید در این درد غربت و هجران جست‌وجو کرد. به تعبیر او، کار هنری از ستایش فطری روح هنرمند در برابر حقیقت سرچشمه می‌گیرد و می‌کوشد جمال و کمال آن حقیقت را برابر درک خود متجلی کند. هنرمند مانند همه انسان‌ها چون جلوه‌ای از پرتو جمال و کمال الهی



استاد مطهری
از زیبایی قرآن
و کلام حضرت
امیر (علیه السلام)
مثال می آورد که
گذشته از فصاحت
و موسیقی آنها
که سبب زیبایی
شده، محتوای
آنها نیز به شدت
در ایجاد زیبایی
دخیل است.

را دیده، عاشق شده است:

از ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد^{۲۴}

آفرینش آثار هنری توسط انسان ستایشی

است از این درک و ناله‌ای است عرفانی:

شاعر نیم و شعر ندانم که چه باشد

من مرثیه خوان دل دیوانه خویشم

آنجا که زیبایی وجود دارد، عشق و طلب هم

وجود دارد و تجلی این عشق و طلب در آثار

هنری است. «به عقیده فلاسفه الهی تمامی

حرکت‌هایی که در این عالم هست، حتی حرکت

جوهری که تمام قافله این عالم طبیعت را به

صورت یک وجود واحد به جنبش درآورده، مولد

عشق‌اند»^{۲۵}.

هنرمند به اندازه‌ای که عارف به جمال و کمال

الهی و قلبش لبریز از عشق او باشد، هنرش ناب

و الهی است. مطهری در این زمینه معتقد است:

«ذوق هنری با عرفان تناسب بیشتری دارد و از

این رو عرفا توفیق یافته‌اند تا مدعای خویش را

به زبان هنر در میان عموم اشاعه دهند»^{۲۶}.

فرمالیسم و هنر برای هنر

یکی از مسائل مطرح که از قرن‌های هجدهم و

نوزدهم میلادی در فلسفه هنر مطرح شده است،

موضوع هنر برای هنر و رابطه فرم و محتوا

در هنر است.^{۲۷} شاید این بحث از زمانی شکل

نظری پیدا کرد که دیدگاه‌های کانت درباره هنر

خودبه‌خود به نوعی فرمالیسم منجر شد. در هر

صورت درباره این مقوله که چیزی به نام فرم

منتزاع از محتوا یا چیزی تحت محتوای مستقل

از فرم وجود دارد و یا اینکه فرم و محتوا دارای

اتحاد ذاتی هستند و مسائل دیگری از این دست،

بحث‌های فراوانی وجود دارد که نمی‌توان در

اینجا مطرح کرد. اما به اجمال می‌توان گفت که

در ارتباط با این قضیه، آنچه می‌توان در آرای

استاد مطهری سراغ گرفت، این است که ایشان

علی‌الاصول معتقدند فرضیه «هنر برای هنر»

فرضیه‌ای غلط است. او می‌کوشد با مطرح کردن

حافظ، هنرمند جاودانه‌ای که تردیدی در غنای

هنری او نیست، ولی عده‌ای او را متهم کرده‌اند

که در پس اثر جاودانه‌اش محتوای خاصی

وجود ندارد، این فرضیه را نقد کند. نظریه «هنر

برای هنر» ناظر بر این امر است که اصولاً هنر

هیچگونه دغدغه‌ای نسبت به محتوا و پیامی

که در ورای تکنیک و قواعد زیباشناختی مستتر

است، ندارد و علی‌الاصول هنر واقعی، هنری

فارغ از دغدغه محتواست و این هنر هیچ مدلولی

آلا خودش ندارد. نتیجه این روند به فرمالیسم یا

پیدایش فرم ناب منجر می‌شود که غایت آن حظ

زیباشناختی صرف است تا انتقال پیام فرهنگی

به مخاطب. این پدیده رویکردی جدید و مهم

در عرصه هنر بود که از قرن هجدهم با رواج

اندیشه‌های کانت در مورد استقلال هنر عرضه

شد. بنیادهای این روش در تحلیل کانت از فرم

نهفته است. تا قرن هجدهم، آثار هنری و به‌طور

کلی هنر بر حسب کارکرد آن به عنوان وسیله‌ای

برای تحصیل دانش یا تقویت مبانی مذهبی مورد

ارزیابی قرار می‌گرفت. کانت برای نخستین‌بار

هنر را بر حسب ارزش گوه‌ری آن تحلیل کرد

و گفت ارزش اثر هنری را نباید تنها بر حسب

اعتبار معرفتی یا اخلاقی و یا عملی آن مورد توجه

قرار داد، بلکه باید داوری هنری را از فرجام‌ها و

اغراض دیگر رها ساخت و تأکید کرد که تجربه

هنری به‌طور کلی واجد خودپابندگی و استقلال

است. وقتی ما اثر هنری را می‌ستاییم، ستایش

ما به گوهر ذاتی اثر معطوف است. غایت هنر

در درون اثر هنری است. کسانی چون کلایو بل

(۱۹۶۴ - ۱۸۸۱)، راجر فرای (۱۹۳۴ - ۱۸۶۶) و

کلمنت گرینبرگ (۱۹۰۹) در غرب این رهیافت

را مبنای پژوهش خود قرار دادند.^{۲۸}

استاد مطهری گرچه به یک بحث خالص

هنری و فلسفی درباره فرم نمی‌پردازد، اما از

فحوای آموزه‌های ایشان می‌توان به درستی

دریافت که او اصولاً اصالت مطلق برای فرم

قائل نیست و فرم هنری را غایت خود فرم

نمی‌داند، ضمن آن که در کنار فرم محتوا را

نیز موجد زیبایی می‌داند. مطهری با طرح حافظ

به مثابه یک متفکر عمیق، یک کشف و یک

عارف الهی می‌کوشد رمز جاودانگی غزلیات او

را نشان دهد. او با طرح غزلیاتی ناب از حافظ

می‌کوشد اثبات کند محال است حافظ تنها با

تسلط بر تکنیک و صناعات شعری قادر باشد

چنین غزلیاتی هنرمندانه خلق کند.^{۲۹} همچنین،

صاحب‌نظرانی مانند شفیعی کدکنی معتقدند که

رمز نفوذ و قوت زبان حافظ به دلیل مؤانست

او با قرآن کریم، این منبع لایزال هنر و

معرفت و فصاحت و بلاغت است؛ در صورتی

که قرآن کریم کتاب شعر نیست، تکنیکی که

فاقد محتوایی عمیق باشد چیزی جز یک ساخته

مکانیکی نیست. به قول یکی از اندیشمندان، آن

دسته از رمان‌های اروپایی که مستظهر به فلسفه عمیقی بوده‌اند، ماندگار شده‌اند و رمان‌های فاقد فکر عمیق، باوجود تکنیک ویژه آنها، تنها به عنوان آثار فرمالیستی هویت یافته و در نهایت فراموش شده‌اند.

چنانچه به شکل‌گرایی یا فرمالیسم به صورتی عمیق بیندیشیم، این نتیجه عاید می‌شود که چیزی به نام فرمالیسم نمی‌تواند به صورتی عقلانی و منطقی وجود داشته باشد. در فلسفه هیچ شکل فکری بدون محتوا و هیچ محتوایی بدون شکل وجود ندارد. در واقع محتوا و شکل در وحدت دیالکتیکی با یکدیگر قرار دارند و در تأثیر و تأثرند. از یک سو هر شکلی بر محتوا تأثیر می‌گذارد. شکل فقط از یک محتوای خاص - و نه از هر نیروی خارجی - تغذیه می‌کند. در واقع شکل به محتوا سازمانی فعال و مشخص می‌دهد.^{۳۰}

هیچ تکنیکی را در هنر نمی‌توان یافت که فاقد پایگاه فرهنگی و فلسفی بوده، با محتوای خاصی تناسب ویژه نداشته باشد. همان‌طور که زبان متناسب با شرایط اقلیمی، روحیه و روان‌شناسی جمعی، سرگذشت و تاریخ قومی و عوامل دیگر به‌وجود می‌آید همان‌طور تکنیک و قالب‌های بیانی در هنر نیز عطف به زیرساخت‌های فرهنگی به‌وجود می‌آید. رمز تنوع زبان‌ها این است که زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی که زبان در آن تکوین یافته، متفاوت بوده است. همچنین، رمز تنوع مکاتب هنری (هنر شرقی، غربی، چینی، اسلامی، اروپایی، ایرانی، یونانی، آفریقایی و ...) نیز این است که قالب‌ها و قراردادهای تکنیکی و ظرفیت‌های زیباشناختی و قالب‌های بیانی آنها ریشه در زمینه‌های فرهنگی متفاوت و متنوع داشته است. بنابراین مقوله هنر برای هنر فاقد ارزش یک نظریه فلسفی است. به تحقیق فرمالیستی‌ترین آثار به‌وجودآمده که به صورت عمده متعلق به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم‌اند، نمی‌توانند ادعا کنند که تنها تکنیک خالص و فارغ و منتزع از محتوا هستند. از این‌رو، به‌دلیل وجود رابطه دیالکتیکی فرم و محتوا، فرمالیستی‌ترین آثار فرم خالص نیستند و نه دلالت بر فرم، بلکه دلالت بر محتوای خاصی دارند.^{۳۱}

پی‌نوشت‌ها:

۱. اصولاً هنر ایرانی از بدو شکل‌گیری به‌عنوان هنر

ملی در دربار هخامنشیان تا دوران مشروطیت، هنری درباری تلقی می‌شود و تحلیل آن بدون در نظر گرفتن مؤلفه‌های قدرت و سیاست ما را به بیراهه می‌برد.

2. Algar, H(1969). Religion and the State in Iran, University of Berkley.

۳. تاجدینی، علی (۱۳۶۹). **اهتزاز روح**. تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

۴. همان.

۵. کروچه، بندتو (۱۳۳۹). **کلیات زیباشناسی**، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۶. جعفری، محمدتقی [بی‌تا]. **هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام**.

۷. روحانی، فؤاد [بی‌تا]. مقدمه کتاب **کلیات زیباشناسی کروچه**.

۸. ولکم فیهما جمال حین تریحون و حین ترحون.

۹. نشریه **حوزه**، شماره ۵۲: ۸۰.

۱۰. مطهری، مرتضی، **فلسفه اخلاق**.

۱۱. جعفری، محمدتقی. **هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام**.

12. Norbert Lynton(1990). The Story of modern art, Phaidon Press..

۱۳. بیردزلی.

۱۴. **رشد جوان**، سال اول، شماره ۲.

۱۵. مطهری، **آشنایی با قرآن و فلسفه اخلاق**.

۱۶. مطهری، **فلسفه اخلاق**.

۱۷. رجوع کنید به مدیوپور.

۱۸. مطهری، **تعلیم و تربیت در اسلام**.

۱۹. مطهری، **فلسفه اخلاق**: ۶۵.

۲۰. مطهری، **حکمت عملی**: ۸۲.

۲۱. مطهری، **گفتارهای معنوی**: ۳۲۲.

۲۲. سلیمان‌نای، حسین (۱۳۸۲). **فلسفه هنر و جایگاه هنرمند در جامعه**، «نامه فرهنگ»، شماره ۵۰.

۲۳. مطهری، **تعلیم و تعلم در اسلام**.

۲۴. حافظ

۲۵. مطهری، **فلسفه اخلاق**: ۷۵.

۲۶. تاجدینی، **اهتزاز روح**: ۱۸۵.

۲۷. رک به: سیدحسینی، رضا [بی‌تا] **مکتب‌های ادبی**، تهران: نیل.

۲۸. ضیمران، محمد (۱۳۷۷). **هنر و زیبایی**، تهران: کانون.

۲۹. مطهری، **تماشاگاه راز**.

۳۰. هولتس، هانس هانیس (۱۳۷۵). **نظریه فلسفی هنرهای تجسمی**، نقل قول از محمود عبادیان.

۳۱. برای عمیق‌تر شدن در این مقوله رک به: دیدگاه‌های کانت در نقد نیروی قضاوت. در ضمن رک به: مقاله دیالکتیک فرم و محتوای مذهبی در تلویزیون، نشریه «پژوهش و سنجش» صدا و سیما، اثر نگارنده.

مقاله پیش‌رو برگرفته از منبع زیر است:

- پایگاه اطلاع‌رسانی و تحلیلی باشگاه اندیشه (WWW.bashgah.net)