

رویکرد، مبانی، اهداف، روشها و محتوای تربیت زیبایی شناختی از دیدگاه علامه جعفری (ره)

روح اله حسن زاده *

سعید بهشتی **

دریافت مقاله: ۹۲/۸/۲۵

پذیرش نهایی: ۹۳/۷/۲۶

چکیده

این مقاله با عنوان رویکرد، مبانی، اهداف، روشها و محتوای تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره) انجام شده است. در این مقاله ابتدا درباره مفهوم زیبایی و انواع آن و تربیت زیبایی شناختی از دیدگاه علامه بحث شده است؛ سپس در قسمت دوم، علامه از بین سه رویکرد «هنر برای هنر»، «هنر برای انسان» و «هنر برای انسان در حیات معقول»، رویکرد سوم را به عنوان رویکرد خود در تربیت زیبایی شناسی نام می‌برد. در مبانی یا بنیادها، «بنیاد»های تربیت زیبایی شناسی از دید علامه، که شامل «داشتن غریزه زیبایی جویی و زیبایی شناسی»، «قابلیت تعلیم و تربیت پذیری»، «تجربه»، «تصفیه روح و صفای درون» و «وحدت گرایی» است، توضیح داده شد. در مبحث اهداف تربیت زیبایی شناختی، «اهداف» بدین قرار است: علامه، «عبودیت و قرب الی الله» را هدف نهایی؛ «انتقال از حیات طبیعی محض به حیات معقول» و «هماهنگ کردن نیروهای مختلف درونی» را به عنوان «اهداف واسطه‌ای» و «اهداف جزئی» تربیت زیبایی شناسی را «پرورش خلاقیت و آفرینندگی» و «پرورش عقلانیت» ذکر می‌کند. در قسمت روش، روشهای تربیت زیبایی شناسی علامه شامل روشهای «سؤال و پرسشگری»، «تجربه»، «استفاده از هنرهای مختلف مثل نمایش، نقاشی و شعر»، «دور نگهداشتن هنرجو از تقلید»، «پرورش تعقل»، «تصفیه درون و اخلاص» و «استفاده از هنرمندان متعهد و کارشناسان متخصص و عادل» است. در نهایت محتوای تربیت زیبایی شناختی شامل: «میراث فرهنگی»، «علم و دین» و «هنرهای گوناگون» شرح داده شده است.

کلید واژه‌ها: رویکرد و مبانی تربیت از دیدگاه علامه جعفری، روشها و محتوای تربیت از دیدگاه علامه جعفری، تعلیم و تربیت اسلامی و ویژگیهای آن.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

dearpradis@gmail.com

beheshhti@atu.ac.ir

** دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

بیان مسئله

زیبایی و هنر از دیدگاه علامه، عامل تعالی انسانیت است و این گونه توصیف [تعریف] می‌شود: «هنر نمودها و جلوه‌های بسیارشگفت‌انگیز و سازنده حیات بشری است که حاصل حس زیبایی‌شناختی در انسان و یک نوع تجسم از واقعیت است و به نوعی محصول فکری بشر و برای تنظیم و بهره‌برداری از حیات جامعه قلمداد می‌شود» (جعفری، ۱۳۶۹: ۲۱)؛ زیرا هر آنچه انسان می‌سازد، پیش از اینکه اثری «هنری» باشد از روحیه آفرینشگر آدمی نشأت می‌گیرد؛ بدین معنا که آن چیز آفریده دست انسان است، نه نیروی طبیعت. اثر هنری پدیده‌ای زیست‌شناختی یا رویداد طبیعی نیست، بلکه همواره اثری هنری است (سوانه، ۱۳۸۹: ۹۷).

به نظر علامه هنر، قابل بررسی از نگرشها و بینش‌های چهارگانه علمی، نظری، فلسفی و مذهبی است؛ اما در نهایت نگرش دینی را جامع همه نگرشها به شمار می‌آورد و می‌نویسند: «اگر درست دقت شود، خواهیم دید که این بینش مذهبی همه نگرشهای علمی، نظری و فلسفی را که تکاپو در «حیات معقول تکاملی» هستند، معنایی معقول می‌بخشد و همه آنها را نوعی از عبادت می‌داند که در تعریف هدف‌اعلای حیات... استفاده شده است؛ به عبارت دیگر، بینش مذهبی عامل ارتباط معقول و مشهود میان نگرشهای علمی و بینشهای فلسفی با جان هدف جوی آدمی است. جز بینش مذهبی، هیچ یک از نگرشها و بینشها، توانایی بلند کردن انسان را از دامان دایه طبیعت ندارد» (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۹).

البته چنین به نظر می‌رسد که علامه در بینش مذهبی، نگاه خاصی به مکتب حیات بخش اسلام دارد و اسلام، جامع نگرشهای علمی و فلسفی می‌داند و با اندکی تسامح، دامنه این مسئله را می‌توان به ادیان توحیدی دیگر مانند مسیحیت و یهودیت نیز تسری داد.

ماکسین‌گرین (۱۹۸۱) عقیده دارد با توجه به اولویت‌بندیهای معاصر، تربیت زیبایی‌شناختی در مقام عمل در رتبه پایین‌تری قرار دارد و هنرها عموماً در مؤسسات تربیتی مورد غفلت قرار گرفته است. علامه نیز به مغفول ماندن این بخش اذعان کرده و معتقد است با اینکه «هنر» یکی از نمودها و جلوه‌های بسیار شگفت‌انگیز و سازنده حیات بشری است درباره ارتباط دوجانبه آن با تعلیم و تربیت و خدمات متقابلی که این دو حوزه می‌توانند به یکدیگر ارائه دهند، کمتر تأمل و بحث شده است و از آن رو که «هنر» یک بعد مهم از ابعاد وجودی انسان است که می‌تواند منجر به کشف

استعدادها و باز شدن میدان نبوغ انسانها گردد، باید مورد توجه تعلیم و تربیت قرار گیرد و به عنوان ابزاری اثربخش در پیشبرد اهداف تربیتی به آن توجه شود. شاید اولین گام در این مسیر جلب توجه دانش آموزان به «هنر و زیبایی» و «قدرشناسی از هنر» باشد (حیدری، ۱۳۸۵: ۸۹).

از طرفی علامه نه به دیدگاه رئالیستی محض معتقد است و نه نظر ساختگرایان را در معرفت شناسی قبول دارد؛ یعنی انسان نه قادر است واقعیات را آن چنانکه هستند، بدون کمترین دخل و تصرفی از سوی عوامل درک کننده به ذهن خود منتقل کند و نه معلومات موجود در ذهن ما کاملاً ساخته و پرداخته فرایندهای ذهنی ما هستند؛ بلکه انسان به نوعی هر دو نقش را ایفا می کند. البته امروزه ابزارهای پیشرفته و روشهای پژوهش علمی فراوانی به وجود آمده است که می تواند انسان را در حوزه های گوناگون علمی از جمله علوم تجربی و انسانی یاری کند؛ ولی با این حال، نمی تواند دخالت و تصرف منطقه عوامل درک کننده را تا حد صفر کاهش دهد؛ به بیان دیگر، نقش بازیگری انسان را بکلی از بین ببرد و او را به تماشاگر محض تبدیل کند. همین نقش بازیگری در رویارویی با واقعیات به اتخاذ رویکردهای درونی از سوی انسان منجر می گردد که علامه از آنها به عنوان «بینش» یاد می کند؛ یعنی انسان به اتکای نوعی چارچوب از پیش تعیین شده وارد میدان معرفت می گردد (همان: ۸۴ و ۸۵).

ارزش هر اثر هنری در دیدگاه علامه به نیرویی بستگی دارد که محتوای عاطفی را شکل، و آن را در دسترس قرار می دهد؛ چرا که پیش از هر چیز صرفاً می خواهد آنچه از محتوای عاطفی جهان استنباط کرده، شکل و تجسم ببخشد و رازگشایی نماید. در این بیان، هنر، تقلید نیست بلکه کشف واقعیات و کسب معرفت و حرکت به سوی تکامل و حیات معقول و نوعی معرفت و دستیابی به آن که با تربیت زیبایی شناختی امکانپذیر است (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۱۶ و ۱۱۷).

دو پژوهش در راستای این مقاله عبارت است از: ۱- نوروزی و متقی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «زیبایی شناسی از دید علامه جعفری و پیامدهای تربیتی آن» درباره ارتباط دو جانبه زیبایی شناسی با تعلیم و تربیت و خدمات متقابلی می پردازند که این دو حوزه می توانند به یکدیگر ارائه کنند. محمدی (۱۳۸۱) در پژوهشی با عنوان «بررسی و نقد حیات معقول در آثار علامه جعفری (ره)» دو رویکرد اسلامی و غربی را در مورد شناخت حیات معقول انسانها با هم مقایسه می کند. در ادامه نویسنده با طرح دو نوع لذت باطنی و لذت حسی، لذات عقلی را که نوعی از لذات باطنی هستند از همه لذات دیگر بالاتر توصیف می کند و تقویت آن را در جهت پیمودن

هدف والای زندگی ضروری می‌داند.

با توجه به این توضیحات، هدف این مقاله، توضیح و تبیین موارد ذیل است:

- ۱- تعریف «زیبایی، انواع آن و تربیت زیبایی شناختی» از دید علامه جعفری (ره)
- ۲- «رویکرد»های تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)
- ۳- «مبانی یا بنیاد»های تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)
- ۴- «اهداف» تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)
- ۵- «روش»های تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)
- ۶- «محتوا»ی تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)

روش پژوهش

با توجه به ماهیت و کیفیت این پژوهش، روش پژوهش تحلیل محتوای «عقلانی - منطقی» است. در این پژوهش سعی شده از منابع دست اول مانند زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام و منابع دست دوم شامل کتابهای معتبر، پژوهشهای مرتبط با موضوع تحقیق، نشریات و سایتهای اینترنتی استفاده شود و ابزار پژوهش نیز شامل فرمهای «فیش برداری»، و داده‌ها نیز با استفاده از شیوه‌های تحلیل کیفی، جمع آوری، طبقه بندی و تحلیل شده است.

یافته‌های پژوهش

- ۱- تعریف «زیبایی، انواع آن و تربیت زیبایی شناختی» از دیدگاه علامه جعفری (ره)
 - ۱-۱- تعریف «زیبایی و انواع آن»
- علامه جعفری (ره) در تعریف زیبایی با ذکر این نکته، که با دقت در یک اثر زیبای خلقت، در عین اینکه حس زیباجویی انسان اشباع می‌شود به دریافت کمال نیز نایل می‌گردد، زیبایی را چنین تعریف می‌کند: «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۷۴)؛ و کمال عبارت است از قرار گرفتن یک موضوع در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های مربوط به خود و همان نظم عالی است که روح انسانی آن را در عالم هستی بخصوص در نمودهای زیبا درمی‌یابد (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۸)؛ البته در غیر مواردی که موجود زیبا دو

بعدی باشد، مانند انسان که ممکن است با داشتن صورت زیبا، وقیح و زشت ترین درون را دارا بوده باشد» (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۵۹). این کمال، شامل قطب عینی زیبایی می شود که عبارت است از هماهنگی واحدهایی که یک مجموعه زیبا را تشکیل داده اند و هم شامل قطب ذهنی تماشاگر می شود که عبارت است از داشتن کمالی به نام استعداد زیاجویی و زیباییابی (وایتهد، ۱۳۷۱: ۶۷۸). این تعریف با مفهوم کمال به طور ضمنی در ارتباط است و در واقع، زیبایی با اصل تطابق و هماهنگی با کمال معنا پیدا می کند و در ارتباط با ادراک درک کننده است و هر اندازه که احساس ناموزون و مغایر باشد به همان نسبت از کمال دورتر است (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۱۴). سه علت از دید علامه از دلایل عمده ای است که موجب جدایی اخلاق از زیبایی است: سودپرستی افراد در جهان غرب؛ اگر اخلاق حضور خود را در زیباییها حفظ کند، دیگر یک سلسله ولنگاریها در عرصه زیبایی روی نخواهد داد و منافع افراد سودجو نیز به خطر خواهد افتاد (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۷۳) و حس گرایی افراطی غریبه است که بر اساس آن می کوشند تا وجود هر چیزی از جمله زیباییها را به امور محسوس ختم کنند. اما آنچه از همه اینها به نظر علامه مهمتر است، دلیل سوم است: اگر صفات اخلاقی از زیباییها محسوب شود، ناگزیر باید به خدا و مذهب که مبنای صفات اخلاقی است، رجوع کرد و از آنجا که برخی از غریبهها به خدا و دین توجه ندارند، لذا هنر را از اخلاق تهی می سازند (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۹۱ و ۱۹۲؛ نصری، ۱۳۷۶: ۳۳۸).

علامه در بحث زیبایی، ابتدا آن را به دو نوع زیبایی محسوس و معقول تقسیم می کند. در زیباییهای محسوس ما به طور قطع با نمود فیزیکی و مفهوم نگارین سروکار داریم، ولی تنها نمود فیزیکی موجب زیبایی نمی شود؛ زیرا ظاهر برخی از افراد زیباست، ولی درون آنها دوزخ است و کشف از کمال نمی کند. افرادی هم چون نرون و کلتوپاترا، زیبا بوده اند (نصری، ۱۳۷۷: ۱۵۴).

از طرفی زیبایی معقول، «حقایق والای انسانیت است که به شکل آرمانها و ایده های اعلای انسانی در درون مردم ایجاد می شود» (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۲۳) و زیبایی معقول را به خود روح انسان مربوط می داند که ناشی از شکوفایی روح انسان است و با عدالت، احساس لزوم حق شناسی، احساس خالص و ناب تکلیف، عدالت گرایی، برخورداری از آزادی در مسیر خیر و کمال و احساس یگانگی با انسانها حاصل می شود و در مقابل، زیبایی محسوس با دو قطب ذاتی و عینی، نمودی زیبا، آراسته و شفاف است، که باعث انبساط خاص روانی می گردد (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۸۳). قطب عینی زیبایی همان پدیده یا نمودی است آراسته و شفاف که در جهان عینی بر روی کمال

(نظم عالم هستی) کشیده شده است و قطب ذاتی آن استعداد یا بعد زیبایی یابی انسان است که به وسیله آن، انسان زیباییها را درمی‌یابد و از آنها با نشاط و انبساط متأثر می‌گردد (همان: ۱۱۹). زیبایی در معنای والای خود در عالم هستی به طور جدی مطرح است؛ چنانکه ذوق و استعداد زیباجویی و زیبایی یابی یکی از اساسی ترین خواسته های فطری انسانی، و از آن مهمتر، غایت و هدفهای نهایی جهان هستی است (وایتهد، ۱۳۷۱: ۷۰۴).

از این گذر، که به زیبایی نظر شود، بخش گسترده ای از دریافتهای انسان را در برمی گیرد؛ چرا که در نظر علامه، همه حقایق در ارتباط با زیبایی هستند که البته هم شامل زیبایی معقول و هم زیبایی محسوس می‌گردد. در معنای کلی، زیبایی معقول و محسوس در کنار هم زیباییهایی مانند عدالت و حکمت و عفت و شجاعت و دانستن را در برمی گیرد و تعالی می‌یابد و در این معنای کلی است که در نظام جامع تعلیم و تربیت، ضرورت تربیت زیبایی شناختی را مطرح می‌کند و گر نه صرف زیبایی محسوس علی‌رغم ارزشمندی به آموزش احتیاج ندارد و حیطه قدرت آن در آموزش محدود است. این دیدگاه عمیق و گسترده در رابطه با زیبایی بر اساس انسانشناسی خاص الهی با هدفی ویژه مانند دستیابی به حیات معقول ارزشمند، و موضوعی آموزشی و تربیتی است؛ چرا که انسان شناسی محدود نمی‌تواند باعث شناخت فیلسوف از این توانایی و استعداد و گرایش انسان شود و درک این معنا در شناخت اصالت انسان نهفته است (جعفری، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۲۱).

زیبایی ویژگیهایی دارد که می‌تواند محتوا را در خود پوشاند و رویارویی زیبایی و حقیقت نیز درست از زمانی آغاز می‌شود که زیبایی بخواهد حقیقتی را مستور کند؛ به عبارت دیگر رویارویی یا تعارض زیبایی و حقیقت، از هنگامی طرح می‌شود که زیبایی بخواهد ظرفی باشد برای محتوایی. همان طور که حضرت رسول اکرم (ص) در مسئله انتخاب همسر فرمود: «پرهیزید از سبزه های باطراوتی که در مزبله روییده اند». این مثل را برای دختران زیبایی فرموده اند که در خانواده بد پرورش یافته اند. از اینجا معلوم می‌شود که زیبایی بسیار مهم است، اما به شرط اینکه با محتوایی همسو باشد که می‌خواهد ارائه دهد (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۸ - ۱۷۰).

تفاوتهایی بین زیبایی محسوس و معقول هست که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود: الف) زیبایی محسوس را انسان از راه حدس خود درک می‌کند؛ ولی زیبایی معقول به طور مستقیم از راه حواس قابل ادراک نیست. زیبایی معقول فقط از راه شناخت اصول و ارزشهای انسانی به دست می‌آید و اگر هم در به وجود آمدن زیبایی معقول، زیبایی محسوس دخالت داشته

باشد، فقط به عنوان رمز و علامت برای زیبایی معقول خواهد بود.

ب) شهود و احساس در این دو نوع زیبایی متفاوت است. عامل برانگیخته شدن شهود و احساس در زیبایی محسوس، نمودهای عینی است ولی عامل برانگیخته شدن شهود و احساس در زیبایی معقول، پذیرش عظمت آن فعالیت‌های روانی است که زیبایی معقول نامیده می‌شود. ج) امور عینی که زیباییها در آنها تجلی پیدا می‌کند، قابل محاسبات کمی است؛ اما حقیقتی که زیبایی معقول در آن آشکار می‌شود، شخصیت انسان است که مافوق محاسبات کمی است. د) زیبایی محسوس با مشاهده مکرر، لذت و جاذبیت خود را از دست می‌دهد در صورتی که زیبایی معقول همواره جاذبیت خود را داراست؛ مانند لذتی که انسان از زیبایی عدالت و آزادی و اختیار می‌برد (نصری، ۱۳۷۶: ۳۴۲). البته بعضی از متفکران غربی این تقسیم بندی را نمی‌پذیرند و زیبایی را به زیبایی محسوس منحصر می‌دانند. روح انسان دارای زیباییهای خاص خود است. اگر زیباییهای والا و معقول را از روح انسان حذف کنیم، حقیقت زیبایی را خشک و بی روح کرده‌ایم (همان: ۳۳۷).

گاهی حیرت انسان در برابر زیبایی روح انسان رشد می‌یابد و تا آنجا بالا می‌رود که محال است در زیباییهای محسوس به آن حد برسد. همان گونه که چشم انسان لایق از تماشای آسمان لاجوردین سیر نخواهد شد، زیبایی وجدان انسان پاک و مصفا نیز شما را بیش از آن مبهوت و مستغرق در زیبایی خود خواهد کرد (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

۱ - ۲ - تعریف «تربیت زیبایی شناسی»

از نظر علامه، احساس زیباشناختی در واقع، همان ادراک نظم و کمال طبیعی جهان است که با توجه به مفهوم، همراه کمال است و انسان تحت تأثیر هماهنگی با طبیعت جهان و انسان کبیر از آن همه کمال و جمال و تجلیات گوناگون آن در طبیعت احساس خوشی و لذت می‌کند و به سوی آن جلب و جذب می‌شود و به شناخت درونی دست می‌یابد؛ شناختی که با ذوق و بارقه و جرقه نبوغ همراه است و جایگاهش قلب است. در تربیت زیبایی شناختی طراحی روش به صورتی است که از این رویداد و هشیاری درونی به نحو احسن استفاده شود؛ پس تربیت زیبایی شناختی از نظر علامه عبارت است از:

«به کار بردن روشهایی در تعلیم و تربیت به گونه‌ای که عنصر لذت و کمال و هماهنگی در هر تجربه انسانی و در عملکردی آگاهانه استفاده گردد و تمامی گونه‌های تعلیم و تربیت جنبه‌های

گونگون از این تربیت به شمار رود. این تجربیات تنها با آنچه عموماً آثار هنری تلقی می شود ارتباط ندارد، بلکه زیبایی شناختی به عنوان یک حوزه مطالعاتی با شمار زیادی از فعالیتها مرتبط است که در همه آنها جنبه جذابیت و خلاقیت و در کنار آن موشکافی درونی نهفته است» (همان). آنچه در بحث زیبایی شناسی مد نظر علامه است، شامل تمام جنبه های تعلیم و تربیت و در همه حوزه های یادگیری است و در واقع، وی کاملاً تربیت زیبایی شناختی را از تربیت هنری، که شامل آموزش صرف هنر است، جدا، و از معنای محدود خارج می کند و آن را یکی از جنبه های تربیت زیبایی شناختی می داند. آنچه علامه در تربیت زیبایی شناختی دنبال می کند، تربیت درک کنندگان خلاق و خودجوش است و در این درک کردن به حالات درونی و شناخت عمیق اشاره دارد و نه صرفاً آگاهی از آنها یا درباره آنها. از این رو با قراردادن افراد در معرض این تجربیات به شیوه خوشایند، تجربه پایدار و فرایند مداوم یادگیری و پیشروی در خط کمال و راه حیات معقول به دست می آید که علامه به دنبال آن بود.

او در پی ارائه نظام تعلیم و تربیتی است که در آن، مریبان و معلم، دانش آموزان را از طریق زیبایی شناسی به لذت عقلانیت رهنمود، و برای تجربه حیات معقول آماده سازند. رسیدن به این تربیت زیبایی شناختی مستلزم این است که تجربیات زیبایی شناختی در آموزش نقش محوری داشته باشد. این تجربیات در واقع، نوع معینی از سواد است. وظیفه این تربیت زیبایی شناختی این است که دانش آموزان را قادر سازد تا در این راه باسواد شوند و این باسوادی مستلزم مهارتهای تفسیری و عقلانی مشخصی همچون قوه تمیز، حساسیت و پاسخ دهندگی و یادگیری درونی خودجوش است. تربیت زیبایی شناختی باید انگیزه توانایی فرد را برای یادگیری یاری، و دوام آن را ضمانت کند. علامه این نوع معرفت حاصل شده از تربیت زیبایی شناختی را معرفت هنری معرفی می کند؛ چرا که بر اساس دیدگاه خود و بر مبنای اسلام، هرگونه تماس ذهن با خارج از خود را که دارای واقعیت باشد و موجب روشنایی ذهنی درباره آن واقعیت گردد، علم تلقی می کند؛ این معرفت، هر نوع ارتباط صحیح با هر نوع واقعیت را شامل می گردد (جعفری، ۱۳۷۸: ۷۱).

در این معرفت، حالت مغزی و روانی آدمی است که پدیده هنر را با عظمت خاصی که دارد، برای انسانها مطرح، و قابل توجه و زیبا می سازد و راه معرفت درونی را در تجربه خوشایندی باز می کند و او را در انبساط تازگیها غوطه ور می سازد و این نشاط، خود وسیله کشف طبیعت و

توجه واقعیات طبیعت و گرایش به عقلانیت صحیح را تأمین می کند و روح آدمی را همواره در تازگی، شکوفایی، حقیقت جویی و خلاقیت غوطه ور می نماید. البته امروزه ابزارهای پیشرفته و روشهای تحقیق علمی فراوانی به وجود آمده است که می تواند انسان را در حوزه های گوناگون علمی از جمله علوم تجربی و انسانی، یاری کند؛ ولی با این حال، نمی تواند دخالت و تصرف منطقه عوامل درک کننده را در حس زیبایی جویی و روح هنری تا حد صفر کاهش دهد و به بیان دیگر، نقش بازیگری انسان را بکلی از بین برد و او را به تماشاگر محض بدون احساس تبدیل کند. همین نقش بازیگری در رویارویی با واقعیت، به اتخاذ رویکردهای درونی از سوی انسان منجر می گردد که علامه جعفری از آنها به عنوان «بینش» یاد می کند؛ یعنی انسان به اتکای نوعی چارچوب از پیش تعیین شده وارد میدان معرفت می شود که این نوع معرفت باعث ایجاد روحیه ابتکار و استمراری علمی می شود. کاملترین تبیین اهداف علمی تربیت زیبایی شناختی از نظر ایشان زمانی به دست می آید که تعلیم و تربیت - که علامه با رسالت زمینه سازی برای انتقال از حیات معمول به حیات معقول معرفی می کند - توانمند گردد تا از طریق دو رویه مهم، یعنی «علم» و «دین» و شیوه تربیت زیبایی شناختی توجه به آنچه لذت عقلانیت نامیده می شود حاصل، و مقدمات تحقق فکر «حیات معقول» در جامعه فراهم گردد (جعفری، ۱۳۶۰: ۲۱).

برای رسیدن به این مرحله باید تعلیم و تربیت مهارتهای لازم را برای تعقل به افراد آموزش دهد و متعلمان خویش را در تشخیص اهداف متعالی زندگی یاری، و به انسانها کمک کند که از مرحله احساسات و بعد عاطفی عقلانیت یا همان حیات طبیعی به مرحله تعقل یا حیات معقول حرکت کنند (همان: ۳۱). آنچه این حرکت را آسان می نماید این نگرش است که «زیبایی شناختی» به عنوان یک بعد مهم از ابعاد وجودی انسان به کشف استعدادها و باز شدن میدان نبوغ انسانها منجر شود و از این رو، الزاماً باید مورد توجه تعلیم و تربیت قرار گیرد تا به عنوان ابزاری اثر بخش در پیشبرد اهداف تربیتی به کار گرفته شود.

۲ - «رویکرد»های تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)

علامه در کتاب «زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام» از سه رویکرد «هنر برای هنر»، «هنر برای انسان» و «هنر برای انسان در حیات معقول» نام می برد که از بین این سه رویکرد، رویکرد سوم را به عنوان رویکرد مورد نظر خود در تربیت هنری و زیبایی شناسی انتخاب می کند. ما نیز برای آشنایی بیشتر با رویکرد علامه، ابتدا دو رویکرد اول را بیان می کنیم و سپس رویکرد آخر را

توضیح می‌دهیم که مد نظر ایشان است.

۲ - ۱ - هنر برای هنر: درباره رابطه هنر با هنرمند و جامعه یک عقیده این است که: هنر بدان جهت که هنر است مطلوب است؛ زیرا هنر کاشف از نبوغ و روشن کننده عشق آدمی است بر شهود واقعیات آن چنانکه باید باشند و هیچ قانون و الگویی نباید برای هنر که ابراز کننده شخصیت هنرمند و نبوغ اوست وجود داشته باشد. اگر ما برای هنر حد و مرزی قائل شویم در حقیقت فردیت فرد را از نظر امتیازی که دارد نابود ساخته ایم و می‌توان گفت هنر برای هنر یکی از عالی‌ترین موارد آزادی در عقیده و بیان است که مطلوبیت و مفید بودن آن ثابت شده است (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۲۷).

استوارت میل و بعضی متفکران دیگر معتقدند بگذارید همه در کمال آزادی استعدادهای روحی و خلاقیت‌های خود را به فعلیت برسانند و احساسات بسیار عمیق خویش را بیرون بریزند. نهایت امر اگر هیأت اداره کننده جامعه احساس کرد که از این طریق ضرری متوجه جامعه شده و تزاخم و تضادی روی نموده است به همان میزان آزادیها را محدود و جلوگیریهایی لازم را در برابر آنها ایجاد می‌کند.

اینکه می‌گویند بگذارید ذهن من و فکر من و هنر من هر چه خواست بیرون بریزد، درست نیست؛ زیرا موضوع به همین سادگی نیست. البته وقتی که یک هنرمند با کمال آزادی اثر خود را به وجود بیاورد، احساس راحتی می‌کند؛ اما طرف دیگرش را نیز بنگرید: اگر محتوای اثری، فاسد ولی صورت هنری آن زیبا باشد، چه باید کرد؟ متأسفانه اکثر مردم «جالیت» را بر «حقیقت» مقدم می‌دارند. اگر چه جالب بودن یک اثر هنری می‌تواند به عوامل مختلفی مستند باشد ولی جالیت فی نفسه حقیقتی است مطلوب (همان: ۹۹ و ۱۰۰).

البته هنر نیز می‌تواند برای هنر باشد مشروط بر اینکه هنرمندی که می‌خواهد احساسات و نبوغ خویش را در اختیار جامعه قرار دهد از حقیقت و ارزش حیات آگاه باشد؛ آن گاه جالیت هنر، خار راه حقیقت نخواهد شد. هنرمندان نیز در برابر حیات و مغز انسانها مسئول هستند که مورد تصرف ایشان است.

۲ - ۲ - هنر برای انسان: به این دلیل که هنر نیز مانند دیگر محصولات فکری بشر برای تنظیم و بهره‌برداری در حیات جامعه است، ضرورت دارد که ما هر هنری را نپذیریم و نگذاریم هنرهایی که به ضرر جامعه تمام می‌شود در معرض دیدگاه مردم قرار بگیرند. اما هنر برای انسان به این

دلیل که تفسیر انسان از دیدگاه سیاستمداران غیر از تفسیر انسان از دیدگاه اخلاقیون است و از دیدگاه تقوا و معرفت‌های برین و مردم متعهد در زندگانی غیر از دیگر دیدگاه‌ها است، هر گروهی خواهد گفت هنر برای آن انسان که من تفسیر و توجیه می‌کنم؛ مثلاً اگر توماس هابز، یک هنرمند واقعگرا بود و می‌خواست یک اثر هنری درباره انسان به وجود بیاورد، بدون تردید آن مواد و برداشتهای بدبینانه و درندگی که از طبیعت آدمی سراغ داشته است در آن اثر نمودار می‌شد (همان: ۲۷) در حالی که اگر مولوی یا سعدی هنرمند بودند و می‌خواستند طبیعت انسان را در یک اثر هنری به وجود بیاورند، بدون تردید آن مواد و برداشتهای بدبینانه و درندگی را که توماس هابز از طبیعت آدمی سراغ داشت و می‌گفت «انسان گرگ انسان است» در آثار هنری خویش نمودار نمی‌کرد.

۲ - ۳ - هنر برای انسان در حیات معقول: علامه «هنر انسانی برای انسان» را «هنر برای انسان در حیات معقول» می‌نامد. ایشان برای توضیح این عقیده هدف زندگی و زندگی هدفدار انسان را این چنین تعریف می‌کند: «آرمانهای زندگی گذران را با اصول حیات معقول اشباع نمودن و شخصیت انسانی را در تکاپو به سوی ابدیت، که به فعلیت رساننده همه ابعاد روحی در جاذبه پیشگاه الهی است به ثمر رسانیدن». اما زندگی هدفدار یا «حیات معقول»: «تکاپویی است آگاهانه که هر یک از مراحل زندگی که در این تکاپو سپری می‌شود، اشتیاق و نیروی حرکت به مرحله بعدی را می‌افزاید. شخصیت انسانی رهبر این تکاپو است؛ آن شخصیت که لطف ازلی سرچشمه آن است؛ گردیدن در بی‌نهایت گذرگاهش و ورود در جاذبه پیشگاه ربوبی کمال مطلوبش» (جعفری، ۱۳۸۹: ب: ۲۸ و ۲۹).

حیاتی که با این هدف به جریان بیفتد، حیات معقول نامیده می‌شود. معنای «هنر برای انسان در حیات معقول» این است که ما هنر را واقعیت بسیار با ارزشی تلقی می‌کنیم که حذف آن از قاموس بشری چندان تفاوتی با حذف انسانیت انسان ندارد؛ ولی این مطلب را اضافه می‌کنیم که حیات معقول هنرمند این نیست که هدف او از به وجود آوردن اثر هنری فقط جلب تحیر و شگفتی مردم بوده باشد بدون اینکه حقیقتی سودمند را در جریان زندگی آنان وارد نماید. اگر هنرمند پیش از اینکه هنرمند باشد از حیات معقول برخوردار باشد، بارقه‌های ذهنی خود را پیش از اینکه کشتگاه حیات جامعه را بسوزاند، واقعیات ضروری و سودمند برای مردم را هدف قرار می‌دهد و آن بارقه‌ها را در راه روشن ساختن آن واقعیات به کار می‌برد، نه در آتش زدن به کشتگاه حیات جامعه. از

سوی دیگر اگر رهبران جوامع برای جامعه خود، حیات معقول می‌خواهند، نه حیات جبری که از ناحیه محیط و هوی و هوس و... بر مردم تحمیل می‌شود و با تماشا به زر و زیورهای فریبای حیات جبری، احساس رضایت می‌کنند و راهی قهوه‌خانه پوچ‌گرایی می‌شوند، حتماً باید در استخراج معادن نبوغ انسانها جدی‌ترین اقدامات را انجام بدهند تا به جای اینکه نبوغ ما به شکل کوه‌های آتشفشان، دود از دودمان بشریت درآورند، عالی‌ترین فواید را نصیب جوامع بشری کند. از طرفی از دیدگاه اسلامی چون اصالت با حیات معقول است و این حیات باید از همه جهات و با همه وسایل مورد حمایت قرار بگیرد، هرگونه نبوغ علمی و هنری را برای فعالیت آزاد می‌گذارد ولی برای قابل بهره‌برداری ساختن در اجتماع باید جوانب سودمند و مضر آن اثر هنری مورد بررسی کارشناسان متخصص قرار بگیرد به شرط اینکه کارشناسان به اضافه تخصص مربوط از عدالت انسانی و شناخت ابعاد متنوع حیات معقول برخوردار باشند تا با تمایلات شخصی و اصول پیش ساخته بی‌اساس خود، هر اثر هنری را که نپسندیدند، محکوم و مطرود نکنند.

۳- «بنیاد»های تربیت زیبایی‌شناختی از دید علامه جعفری (ره)

بنیادهای تعلیم و تربیت، سه نوع است: بنیادهای علمی، فلسفی و دینی (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۴۷). در این پژوهش، بنیادهای فلسفی تعلیم و تربیت به عنوان گزاره‌های توصیفی یا اخباری درباره «تربیت زیبایی‌شناسی» انسان تعریف می‌شود. به طور مشخص می‌توان گفت بنیادها یا مبانی تعلیم و تربیت از «موقعیت انسان و امکانات و محدودیتهای او بحث می‌کند» (شکوهی، ۱۳۷۸: ۶۱).

تعلیم و تربیت، بدون تردید، علمی دستوری و کاربردی و سروکار آن با بایدها و نبایدها است؛ اما از آنجا که بایدها و نبایدهای تربیتی در هر مکتبی بر نظریه‌ها و دیدگاه‌های توصیفی آن مکتب درباره انسان و ماهیت او مبتنی است، می‌توان این دیدگاه‌ها را «بنیادهای تعلیم و تربیت» قلمداد کرد. از نوشته‌های علامه، گزاره‌هایی به دست می‌آید که مبانی یا بنیادهای تربیت زیبایی‌شناختی را شکل می‌دهد:

۳-۱- غریزه زیباجویی و زیبایی‌شناسی

ذوق و استعداد زیباجویی و زیبایی‌یابی یکی از اساسی‌ترین خواسته‌های فطری انسانی، و از آن مهمتر، غایت و هدفهای نهایی جهان هستی است (وایتهد، ۱۳۷۱: ۷۰۴). روبین (۱۹۸۰) نیز به این سرشت انسانی اشاره می‌کند. وی می‌گوید برای تبدیل شدن به یک هنرمند دو راه وجود دارد که یکی از آنها «برخورداری از موهبت‌های طبیعی است که اساساً بر ذات و درون مبتنی و متکی»

است (رضایی، ۱۳۸۹: ۱۵۳). مسلم است که اگر خداوند به انسان غریزه زیباجویی و زیبایی را نداده بود، دستور به توجه به زیبایی نمی داد (جعفری، ۱۳۸۹: ۴۰). آنچه عنصر اساسی زیبایی است، عشق آدمی بر شهود مستقیم عالم وجود است؛ وقتی این شهود دست داد، آن وقت عقل آدمی شروع به بیان دلایل و توضیح چهره‌های عقلانی و ریاضی عالم وجود می کند (جعفری، ۱۳۶۹: ۲۰).

مسئله زیبایی، تشخیص زیبایی و رفتن به دنبال زیبایی در روح ما ریشه دارد. همان مطلبی که سقراط می گفت: «ما معلمان و مربیان، حقیقت را در انسانها به وجود نمی آوریم، بلکه ما کار قابله‌ها را انجام می دهیم»؛ یعنی آنان حقیقت را در خود دارند و ما کمک می کنیم که حقیقت را به فعلیت برسانند (جعفری، ۱۳۸۹: ۶۰). این زیبایی به همان حقیقت والایی مستند است که خداوند در این موجود، سایه‌ای و نمودی از آن را قرار داده است. با اطمینان می توان گفت که این نظریه افلاطون در زیبایی، توضیح و تحلیلی بر دریافت سقراط درباره زیبایی است که گفته است: «کسی که چیزهای زیبا را دوست می دارد، خواب می بیند. کسی که زیبایی مطلق را می بیند کاملاً بیدار است» (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۶۱ و ۱۶۲).

جرالد مانلی هاپکینز شاعر می گوید: «آگاهی از جنبه عینی و بی همتایی زیبا، ما را در شناخت پروردگار و ادراک آیت الهی در کارگاه خلقت کمک می کند. هر اندازه شناخت ما از بی همتایی عینی زیبایی بیشتر باشد به همان اندازه، ادراک ما از ارزشهای متعالی و جهان شمول دقیقتر خواهد بود» (فرزاد، ۱۳۷۱: ۱۹). پیر گاستالا می گوید: «زیبایی موجود نیست مگر در وجود خود ما» (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۰۲). پس هر چه زیبایی درونی ما انسانها، غنی تر و کلی تر باشد، بالطبع شدیدتر هم خواهد بود و نشانه توانگری و استغنای طبع خود ماست. برای درک زیبایی والا در هندسه کلی هستی، نخست باید استعداد زیانگری درون ذات آدمی به فعلیت برسد تا بتواند زیبایی و نظم و قانون و عظمت آنها را دریابد.

۳ - ۲ - قابلیت تعلیم و تربیت پذیری زیبایی شناسی

علامه معتقد است اگر با عظمت ترین اثر هنری را در برابر دیدگان سایر جانداران قرار بدهیم، اندک بازتاب و تأثیری از خود نشان نخواهند داد (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۲۲)؛ به بیان دیگر هنر فقط برای انسان مطرح است؛ یعنی فعالیتهای روانی و ساختمان مغزی بشری طوری تعبیه شده است که هنر برای او مطرح است. جای شگفتی است که نوع انسانی با این همه عظمت‌هایی که در به وجود

آوردن آثار هنری یا در بهره برداری از آنها از خود نشان می‌دهد، پیشتازان علوم انسانی کمتر به این فکر افتاده‌اند که درباره مختصات مغزی و روانی بشری که به وجود آورنده و درک کننده هنر است، درست بیندیشند و در تقویت آن مختصات از راه تعلیم و تربیتهای منطقی بکوشند (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۶). با این توضیحات، وی معتقد است که درست است که تاکنون شیوه‌های منطقی و قابل محاسبه‌ای برای تشخیص و تقویت و به فعلیت آوردن نبوغها به دست نیامده است، تردید نمی‌توان کرد در اینکه ما می‌توانیم با تعلیم و تربیتهایی ماهرانه که نظر عمیق به فعالیت‌های مغزی و روانی شخص دارد نه به کمیت‌ها، نبوغ را در افراد کشف کنیم و آن را به فعلیت برسانیم.

۳-۳ - تجربه

استعداد زیبایی‌شناسی آدمی بر اثر کسب تجربه‌ها پرورش می‌یابد و رشد می‌کند. با فرض تساوی همه موقعیتهای، اگر یکی از آن دو نفر دارای تجربه بیشتری باشد، بدون تردید، حساسیت زیبایی‌شناسی وی از دیگری بیشتر خواهد بود. این واقعیت، که آن را در قالب یک گزاره اخباری بیان کرده‌ایم در نوشته‌های علامه مطرح شده است. علامه نیز به «وجود حقایقی در درون ذات ما اذعان می‌کند که با افزایش اندیشه‌ها و تجارب مفید... در دریافت زیبایی و آرمانهای معقول» (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۲۱۲) مؤثر است.

برودی نیز به این مسئله اشاره می‌کند و معتقد است که اگر شاگردان در طراحی طرحهای گوناگون تجربه ای داشته باشند، آمادگی بیشتری برای درک طرحهای بواقع خلاقانه خواهند داشت (رضایی، ۱۳۸۹: ۹۸). در جریان آموزش ویژگیهای صوری، صرف گفتن اینکه این عکس یا آن اثر آهنگین، دارای ویژگیهایی مانند تعادل یا تحول است، کافی نیست؛ بلکه شاگردان باید در آثار هنری مشخصی، ویژگی تعادل را ببینند و تحول را بشنوند. آنها هم چنین باید طرحها یا الگوهای طراحی کنند.

۳-۴ - تصفیه روح و صفای درون

خداوند هستی آفرین، جریان قوانین و اصول در جهان را راهی برای شناخت کمال و قرار گرفتن در جذبه آن مقرر ساخته و زیباییها را عامل انبساط و بهجت و سرور درونی انسانها قرار داده است که از این راه در جذبه مطلق الهی قرار گیرند و با یاد خدا - در حقیقت - به یاد حکمت و کمال و جمال مطلق بیفتند و در جاذبه او حرکت کنند (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۹۹).

غزالی (۱۳۶۸: ۵۷۵) نیز معتقد است: «زیبایی درون، تنها توسط چشم دل و نور باطن انسان قابل

دریافت است» و مولانا به «تصفیه و تزکیه در تجربه زیبایی شناسانه» اشاره دارد (رحیمی و باقری فرد، ۱۳۹۱: ۴۴). هم چنین از نظر ارجمند هنرمند تنها از یک نیرو پیروی می کند: «ندای درون». به همین دلیل تزکیه و پالایش نفس، ضروری ترین مقدمات آفرینش هنری است. اگر نفس از آلودگیهای خود پاک نگردد، اثر هنری به کابوس یا وهمیات آفریده اش مبدل می شود و این همان کلام لونگینوس نقاد پس از ارسطو است که می گوید «غیرممکن است آنان که با فرومایگی زندگی می کنند؛ بتوانند چیزی اعجاب انگیز و شایسته جاودانگی به منصفه ظهور آورند» (ارجمند، ۱۳۷۴: ۱۵۵).

درک و دریافت جلوه فکر مطلق هگلی و معشوق و محبوب و جمیل مطلق به قول مولوی در نمودهای زیبای محسوس یا آرمانهای معقول بدون تصفیه روح از کثافات و آلودگیهای حیوانی و محسوس پرستی و غوطه خوردن در نمودها و روابط محدود و محدود کننده تفکر و شهود زیبایی امکانناپذیر است. این نصیحت اخلاقی حرفه ای نیست که بعضی از نویسندگان خیال می کنند، بلکه چنانکه عقل آدمی بدون رهایی از چنگال محسوسات متغیر و امیال بی ضابطه نمی تواند قانون کلی در علوم را درک کند، مغز آدمی نمی تواند بدون تصفیه روح، جلوه فکر مطلق و کمال مطلق را درک و دریافت کند. افلوپین باور دارد که درک زیبایی در مراتب اعلی، مستلزم انقلاب و تحول و ارتقای نفس و جان است و برای دریافت زیبایی، نحوی ارتقای وجودی لازم است. از اینجا فقط نفس مجرد می تواند زیبایی مثالی را درک کند و انسانی که مشغول به زیبایی اینجایی است، اسیر بدن و حیوانیت است (مددپور، ۱۳۸۷: ۲۸۵).

۳-۵- وحدت گرایی

وحدت، که به خودی خود کاملاً انضمامی است، خود را در نظر مردمان، هم چون اندیشه ای انتزاعی جلوه گر می سازد. اسلام بر بنیاد وحدت بنا شده است و وحدت در قالب هیچ پیکر و تصویری قابل بیان نیست (پایا، ۱۳۶۲: ۴۸). برای هنرمند مسلمان، هنر تجریدی، بیان قانون است. این هنر بالصراحه و به دور از ابهام تععید، قانون وحدت در کثرت را به منصفه ظهور می رساند (همان: ۵۱).

یکی از لطافت های هنر این است که «نگاه مجموعی» به هنرمند می دهد و همین نکته است که زندگی هنرمند و اهل هنر را متنوع و جذاب می کند (کیومرثی، ۱۳۹۰: ۲۱). انسان به وحدت گرایش دارد؛ زیرا او در درون خود در آن موجودیت حقیقی خود، که به عنوان «جان»، «روان»،

«من»، «خود»، «شخصیت» و یا «روح» شهود می‌کند، نوعی وحدت می‌بیند و لذا می‌خواهد جهان را هم فی‌نفسه به صورت یک من واحد، یک خود واحد و یا یک شخصیت واحد تصور کند. وحدت‌گرایی احساس مستقلی است که آدمی به توسط آن می‌خواهد کثرت‌ها را که با واحدهای موجود در خود می‌خواهند «من انسانی» را به خود جلب کنند، فرعی تلقی کند و تدریجاً یا در طی رشد و تکامل فکری از آنها عبور کند... آن کوه زیبا به عنوان زیبایی شما را جذب می‌کند؛ آن شب مهتاب، آن آسمان و سپهر لاجوردی با نقطه‌های زرد شما را جذب می‌کند. اما روح، همه این زیباییها را به عنوان یک حقیقت «زیبایی» درک می‌کند و به توسط آن، خود را از جذب شدن در کثرت می‌رهاند (جعفری، ۱۳۶۹: ۹۹ و ۱۰۰).

سیر هنر در نظر افلوپین از کثرت به جانب وحدت جریان دارد و زیبایی موجود در طبیعت و اثر هنری، هر دو از یک مبدأ واحد سرچشمه می‌گیرند. هنرمند تنها خود را به تقلید طبیعت محدود نمی‌سازد، بلکه در پی آن است تا شیخ یا سایه‌ای از مبدأ نخستین را در عالم محسوسات تبلور بخشد (مددپور، ۱۳۸۷: ۲۸۳). وی می‌گوید: «هنرمند اغلب به آن خرد طبیعی روی می‌آورد که آنچه در طبیعت وجود دارد بر طبق آن صورت گرفته است. خردی که بر پایه فرضیه‌ها و احکام منطقی بنا نشده، بلکه به خودی خود کلیتی است، خردی نیست متشکل از جزئیات متعدد؛ بلکه خردی است ناشی از وحدت که شامل جزئیات متعدد می‌شود» (افلوپین، ۱۳۶۶: ۱۲۳). از نظر علامه این نوع وحدت یابی ناشی از خودخواهی نیست، بلکه از خودیابی است. آدمی وقتی خودش را خوب دریافت و دید که خدا در او چه عظمتی را به ودیعت نهاده است با آن خود عظمت یافته به سوی وحدت و کمال می‌رود؛ به همین دلیل است که رابطه دریافت وحدت با رشد و تکامل مغزی و روانی، رابطه‌ای مستقیم است.

۴- «اهداف» تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)

هدف در لغت به معنای «ساختمان بلند»، «برآمدگی کوه»، «نشانه در تیراندازی» و مانند آن است (ابن منظور، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۵: ۵۳). در کتابهای فلسفی، غایت مطلوب بالاصاله است در مقابل خود کار که مطلوب بالتبع است و به معنای «نتیجه کار» آمده است. غایتی را که متعلق علم و محبت انسان قرار گیرد در اصطلاح فلسفی «علت غایی» گویند (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۱۰۷). از نظر علامه (۱۳۷۵: ۲۴): «هدف آن حقیقت منظور است که آگاهی و اشتیاق به دست آوردن آن، محرک انسان به سوی انجام دادن حرکات معینی که آن حقیقت را قابل وصول می‌سازد».

۴ - ۱ - هدف غایی تربیت زیبایی شناسی

۴ - ۱ - ۱ - «عبودیت و قرب الی الله»

به نظر علامه زندگی انسان و چگونگی و هست و بایدهای آن، همواره یکی از بزرگترین دغدغه‌های انسانشناسان، حکیمان و در رأس همه آنان پیامبران الهی و اوصیای آنان بوده و اصولاً هدف از فرستادن پیامبران و فرو فرستادن کتابها، راهنمایی و ایصال انسان به زندگی والا و هدفی اعلا بوده است. توجیه و ضرورت تفسیر صحیح حیات انسانی و هماهنگ ساختن دو قلمرو زندگی انسان در تمامی شئون و ابعاد آن، همسان ضرورت وجود خود انسان است. لزوم عبور انسان از مرحله حیات طبیعی حیوانی به حیات اعلائی انسانی و حرکت به سوی هدف والای زندگی، که همانا رسیدن به ... لقاء الله است، مقصود اصلی آفرینش انسان تلقی می‌شود. در قرآن و سخنان معصومین (ع) بویژه نهج البلاغه، تفسیر و توجیه زندگی انسانی و ارائه راهکارهای منطقی در جهت تحول و حرکت تکاملی انسان و ورود وی به حیات طیبه به طور کاملاً بنیادین و اصیل، توضیح داده شده و مورد تأکید قرار گرفته است (طهرانی اندانی، بی تا: ۴).

هدف اعلائی حیات از نظر علامه عبارت است از: «آرمانهای زندگی گذران را با اصول حیات معقول اشباع نمودن و شخصیت انسانی را در تکاپو به سوی ابدیت که به فعلیت رساننده همه ابعاد روحی در جاذبه پیشگاه الهی است به ثمر رسانیدن» (جعفری، ۱۳۸۹: ب: ۲۸).

با توجه به اینکه علامه از علمای مسلمان است و بنابر آموزه‌های عالی اسلام به نظرایشان هدف غایی از خلقت انسان همان گونه که در قرآن ذکر گردیده «عبادت» است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶): «نیافریدم جن و انسان را مگر برای عبادت» و حقیقت عبادت این است که انسان خود را در برابر ربّ خویش در مقام مملوکیت و مربوبیت قرار دهد. اما منظور از عبادت تنها انجام دادن اعمال خاص نیست بلکه در این نوع از عبادت داشتن حضور قلب با اهمیت است؛ پس می‌توان گفت «عبودیت» هدف غایی تربیت اسلامی است (باقری، ۱۳۷۸: ۶۰) و تربیت اسلامی باید با تبیین این هدف، متعلمان را در این زمینه رهنمون شود.

البته باید به این نکته توجه کرد که با وجودی که عبادت، غیر از قرب الهی است و عبادت در بسیاری از موارد به عنوان روشی برای رسیدن به لقاء الله در نظر گرفته شده است، می‌توان عبادت را قرب نیز در نظر گرفت؛ مثلاً سجده کردن که با وجودی که نوعی عبادت است در همان حال طبق بعضی از احادیث معصومین (ع)، نزدیکترین حالت فرد به خداوند است که همان قرب است.

۴ - ۲ - اهداف واسطه ای تربیت زیبایی شناسی

۴ - ۲ - ۱ - انتقال از «حیات طبیعی محض» به «حیات معقول»

حیات معقول در مقابل حیات طبیعی محض است. حیات طبیعی محض چیزی جز زندگی حیوانی نیست. مهار این نوع زندگی به دست غرایز است و در چنین زندگی ای بسیاری از استعداد های انسانی ناشکفته می ماند. تنازع برای بقا اصل حاکم بر آن است. جهل و غفلت، خودمحوری، سودجویی، از خودبیگانگی و سستی عواطف انسانی برخی از آثار زندگی طبیعی محض است. در حیات معقول انسان از من طبیعی و خودمحور به سوی من حقیقی خود حرکت می کند. آدمی با راهنمایی عقل و فطرت به سوی کمال حقیقی خود سیر می کند. فرد در پرتوی آگاهی، شخصیت مستقل و اصیل می یابد و از ارزشهای حیات خویش آگاه می شود و بر طبق آنها عمل می کند و در این زندگی استعداد های مثبت انسانی شکوفا می شود. خداوند متعال به عنوان اولین معلم، سه عنصر «عقل»، «قلب» و «وجدان» را نه تنها برای دستیابی به آگاهی در وجود انسان به ودیعه نهاده، بلکه آنها را محرکی درونی برای «گردیدن» قرار داده است. اما چرا بیشتر انسانها از «حیات معقول»، که قطعاً هدف خداوند از تعلیم و تربیت حقیقی است بی بهره اند. پاسخ این مسئله با نظر به اختیاری که خداوند به انسانها عنایت فرموده است، توجیه می شود. پدیده اختیاری اساسی ترین شرط پذیرش تعلیم و تربیت تکاملی است. اگر انسان بتواند با تکاپو و تلاش خویش مراحل کمال را طی کند، برازنده لقب «اشرف مخلوقات» خواهد بود.

وظیفه نهاد تعلیم و تربیت، انتقال کودکان، جوانان و حتی میانسالان و بزرگسالان از حیات طبیعی به حیات معقول است. به منظور اعتلای این هدف اساسی، توجه به چند محور مهم ضروری است:

اولاً، این انتقال یا به عبارت دیگر، «گردیدن»، تدریجی است و ماهیت آن به گونه ای است که نمی توان آن را با شتاب فراوان و در زمان کم انجام داد. در این زمینه، علامه به دو نقش مهم تربیت اشاره می کند که تحقق آنها مستلزم کوشش و انضباط است. نقش اول: تعدیل احساسات خام و تموجات وابسته به غرایز حیوانی است. مسلم است چنین فرایندی با توجه به مقاومت «من» یا شخصیت انسانی براحتی انجام پذیر نیست. نقش دوم به توجیه و قابل پذیرش کردن واقعیات و آرمانها و ارزشهای عالی انسانی به انسان مورد تربیت مربوط است که آن هم باید به صورت تدریجی انجام پذیرد.

ثانیاً این انتقال یا گردیدن بدون آگاهی صحیح از وضع روانی انسانهای مورد تعلیم و تربیت میسر نیست. آگاهی از ویژگیهای روانی، استعدادهای ذاتی و نقاط ضعف و قوت انسانی، این امکان را به تعلیم و تربیت می‌دهد که فرایند گردیدن را متناسب با اوضاع روحی و روانی او در موقعیتهای و سنین مختلف سازماندهی، و حتی در برخی موارد از نیروهای درونی انسان به عنوان عاملی محرک و نیروبخش برای پیشبرد اهداف تربیتی، بهره برداری کند.

ثالثاً، هر حقیقت شایسته برای فراگیری یا گردیدن، باید به گونه ای ارائه شود که متعلم، آن را یکی از پدیده های برخاسته از ذات خود احساس کند؛ هم‌چنانکه غذا و آب را ضرورتی برای احساس ذاتی گرسنگی و تشنگی خود قلمداد می‌کند. اگر تعلیم و تربیت غیر از این باشد، یعنی در راستای نیازهای درونی او نباشد یا آن را نمی‌پذیرد و یا پس از پذیرش جبری آن بتدریج درصدد سرکوبش برمی‌آید.

علامه حیات معقول را این گونه تعریف می‌کند: «حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار در مسیر هدفهای تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلائی زندگی می‌نماید. این هدف اعلا، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است» (جعفری، ۱۳۷۰، ج ۸: ۱۸۸).

در این تعریف، چند عنصر مهم و قابل تأکید وجود دارد:

۱- حیات آگاهانه: انسانی که در مسیر حیات معقول قرار دارد از حیات آگاهانه برخوردار است و از اصول و ارزشهای حیات خویش بخوبی آگاه است و بر مبنای آنها عمل می‌کند.

۲- نیروها و فعالیت‌های جبری و شبه جبری زندگی طبیعی را با برخورداری از آزادی در مسیر هدفهای تکاملی قرار دادن: انسانی که در مسیر حیات معقول قرار دارد از علل و عوامل جبری که او را احاطه کرده‌اند بخوبی آگاه است و سعی می‌کند تا از آزادی خود بهره برداری صحیح کند؛ به طور مثال اگر چنین انسانی مقامی را به دست آورد، نمی‌گذارد عوامل مقام پرستی که او را از هر طرف احاطه کرده‌اند، وی را از مسیر کمال و التزام به ارزشهای والای انسانی دور کند. بنابراین، مدیران و مربیان جامعه باید به ترویج ارزشهای والای انسانی در اجتماع بپردازند.

۳- مسیر هدفهای تکاملی: در مسیر حیات معقول هر عمل و گفتار و حتی فعالیت‌های مغزی انسان در مسیر کمال قرار دارد. انسان در هیچ یک از مراحل حیات تصور نمی‌کند که به کمال نهایی

دست یافته است و همواره در تکاپوست تا به اصل والاتری نایل شود.

۴ - شخصیت انسان در مسیر ساخته شدن: در حیات معقول احساسات خام و ابتدایی انسان به احساسات تصعید شده، و تعلقهای جزئی به تعلقهای عالی تر تحول پیدا، و شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول از واقعیات بیرون و درون بهره برداری صحیح می کند.

۵ - ورود به هدف اعلاى زندگى: اگر انسان در تمایلات جبرى و شبه جبرى «خود طبیعى» غوطه ور باشد، هیچ گاه به هدف اعلاى زندگى نمى رسد. برای رسیدن به هدف اعلاى زندگى اولاً باید از فعالیتهای عقل سلیم بهره برداری کرد که با وجدان پاک و دریافتهای فطری آدمی هماهنگ است. ثانیاً باید اراده و عزم جدی داشت تا بتوان از فعالیتهای عقلانی استفاده کرد که تفسیرکننده هدف اعلاى زندگى است.

برخی بر این اعتقادند که انسانها توانایی رسیدن به حیات معقول را ندارند و آن عده ای هم که از «حیات طبیعى محض» خارج، و وارد «حیات معقول» شده اند، اندک و استثنایی بوده اند. در واقع، قانون کلی همان است که بیشتر مردم در زندگى پیش گرفته اند؛ یعنی غوطه ور شدن در «حیات طبیعى محض». در بررسی این نظریه باید گفت:

اولاً انسانها در پذیرش حیات معقول از ظرفیت کمی برخوردار نیستند؛ زیرا اگر چیزی مورد عشق و علاقه همین انسانها قرار گیرد، آن را هدفگیری، در راه رسیدن به آن سختیهای بسیاری را تحمل خواهند کرد تا سرانجام به آن برسند؛ مثلاً کسانی که مقام یا ثروت و شهرت اجتماعی را هدفگیری می کنند، خواستههای بسیاری را زیر پا می گذارند و ناگواریها و اهانتهاى بسیاری را تحمل می کنند تا به اهداف خود دست یابند.

ثانیاً هنگامی که انسان در مسیر حیات معقول گام می گذارد در می یابد که حرکت و تکاپوی او به سوی امر محال نیست؛ بلکه با ورود به موقعیت جدید - یعنی حیات معقول - از حیات اصیل برخوردار می شود و آن را با ارزش تلقی می کند.

ثالثاً هر چند انسانهای رشدیافته در اقلیت هستند، استثنایی به معنای خلاف قانون نیستند؛ زیرا انسان در مسیر حیات معقول احساس می کند که عوامل و عناصر رشد و کمال او خلاف فطرت و طبیعت اصلی او نیست (نصری، ۱۳۷۶: ۲۴۴ تا ۲۴۷).

۴ - ۲ - هماهنگ کردن نیروهای مختلف درونی (وحدت گرایي)

علامه معتقد است مفهوم وحدت، عمل ذهنی است که عبارت است از تجرید و الغای

تشخیصات و ویژگیها از یک حقیقت؛ تشخیصات و ویژگیهایی که در جهان عینی یا در قلمروی ذهن، حقیقت را احاطه می کند مانند تجرید و الغای تشخیصات و ویژگیها از افراد انسان و دریافت حقیقتی به نام انسان واحد و انسان کلی (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۹). وی معتقد است باید ریشه این مسئله را پیدا کرد که چرا ذهن بشر گرایش بسیاری به وحدت دارد. ... حتی در علم نیز، که حالت تجزیه طلبی دارد... می خواهد کلیاتی را به عنوان قوانین علمی در اختیار انسانها قرار دهد؛ به عبارت دیگر، وحدت گرایی آدمی فقط در بعد کمال گرایی و احساسات او نیست، بلکه از هر خط و بعدی که به عرصه درون و یا پهنه برون متوجه می شود، می خواهد وحدتهایی را کشف کند به توسط آنها وحدتهای نسبی را با تجربههای مناسب به وحدتهای عالی تر برساند (جعفری، ۱۳۶۹: ۹۹). این نوع وحدت یابی ناشی از خودخواهی نیست، بلکه از خودیابی است. آدمی وقتی خودش را خوب دریافت و دید که خدا در او چه عظمتی را به ودیعت نهاده است با آن خود عظمت یافته به سوی وحدت و کمال می رود (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۱۱۴).

از طرفی علامه معتقد است وظیفه فلسفه و علوم انسانی و هنرهاست که در راه به وجود آوردن احساس مقدس هماهنگی و اتحاد معقول میان انسانها گام بردارند. هم چنین به نظر ایشان، طرق مذهبی، عقلی و احساسی وصول انسانها به وحدت و احساس عالی آن به حد لازم و کافی تاکنون در دسترس انسانها قرار گرفته است؛ اکنون نوبت هنر است که با اشکال مختلف خود به بیان آن وحدت و برانگیختن احساسات برین انسانها برای مسابقه در مسیر وصول به آن انجام بدهد (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۱۰)؛ چه تحمل زحمت تصعید ذهن مردم برای درک معقولات که احساس برین لزوم هماهنگی و اتحاد انسانها در حیات معقول محسوب می شود، بسیار کمتر از تلخی ناگواریهای جنگها و تراحمها و تضادها و کشتارها و حق کشی های دائمی و فراگیر است که سراسر تاریخ انسانها را آلوده کرده است. علاوه بر آن تصعید ذهن مردم برای درک معقولات، انسانها را از گرگ یکدیگر بودن برکنار می کند؛ عظمت انسانی را هم که حتی اغلب مردم در خواب و رؤیا هم نمی بینند، فعلیت می بخشد و با این به فعلیت رسیدن، پوچی و ضرر کشنده آن منطق ویرانگر که می گوید: «اگر مردم موفق به زندگی منظم و بی تراحم شوند، نیازی به فضیلت و تقوا و دیگر ارزشهای انسانی ندارند»، آشکار می شود (جعفری، ۱۳۸۹ ب: ۱۲۳).

اما هنر از چه راهی می تواند این احساس برین وحدت را در انسانها به وجود بیاورد؟ کاری که هنر در این امر حیاتی باید انجام بدهد، ارائه نمودهها، حرکات و تجلیات گوناگون آن احساس برین

است.

۴-۳- اهداف جزئی تربیت زیبایی شناسی برمبنای آثار علامه جعفری(ره)

باید در نظر داشت که علامه در تربیت زیبایی شناسی، «پرورش خلاقیت و آفرینندگی» و «پرورش عقلانیت و تفکر تعقلی» را به عنوان «اهداف جزئی» تربیت زیبایی شناسی معرفی می کند. در ذیل هر کدام از آنها بررسی شود:

۴-۳-۱- پرورش خلاقیت و آفرینندگی

خلاقیت فرایندی پیچیده، غیرخطی و گاه متناقض است (سراجی و عظیمی، ۱۳۹۰: ۴). قوه آفرینندگی یکی از سرچشمه‌های لایزال انرژی است که آدمی را وامی دارد تا جهان خویش را مطابق با انگاره‌هایش بسازد. برای اینکه این چشمه در روح آدمی از جوشش باز نایستد و منشأ تأثیرات مثبت و مفید باشد، فرد باید از دوران کودکی مورد تشویق قرار گیرد و ابزارهای لازم را در اختیارش بگذارد (کیومرثی، ۱۳۹۰: ۷۶). «ریسون» (۲۰۰۷) در نتایج مطالعات خود تأکید می کند که شواهد مثبتی در مورد تأثیر هنر و استفاده از آن برای بروز خلاقیت وجود دارد؛ هم چنین «جاسمینا» در تحقیقی نشان می دهد که برنامه درسی بازی مدار، که در آن از نمایشنامه، فعالیتهای هنری، داستان و سایر فعالیتهای گروهی استفاده شده است بر رشد خلاقیت و افزایش انگیزه یادگیری دانش آموزان ابتدایی تأثیر بسیار زیاد دارد (تمنایی فر و همکاران، ۱۳۸۹: ۴۵). هم چنین آمادگی داشتن و پذیرا بودن برای دریافت تجربه و تجدید سازمان بندی تجربه در عرصه اندیشه از شروط اساسی پرورش خلاقیت به شمار می رود (اولیوریوفراری، ۱۳۶۸: ۱۶۲).

علامه نیز برای خلاقیت و آفرینندگی اهمیت فوق العاده‌ای قائل است و برخلاف عده‌ای که می گویند «هیچ قاعده و دستوری معین نمی توان به دست آورد که بر اساس آن هنگام مشاهده امری مشخص در مغز محقق، فکری تازه و بدیع راه یابد» (جعفری، ۱۳۸۹: ۹۳) و یا افرادی که معتقدند ریشه خلاقیت و چگونگی بروز آن کاملاً شخصی، نامعلوم و مبهم است، ایشان معتقد است که نمی توان قضیه را به مجهول حواله کنیم و بگوییم «شما اصلاً به تکاپو و خلق و ابداع و ابتکار و اختراع بر نیایید؛ زیرا جرقه خلاقیت دست شما نیست؛ این غلط است و به افسردگی و عقب ماندگی مغزها راهبر خواهد شد» (همان: ۹۳ و ۹۴).

ایشان برای به فعلیت در آوردن نیروی خلاقیت هنری نونهالان شش عامل را مهم می داند: عامل یکم: صبر و حلم مریبان در عمل آموزش؛ عامل دوم: محبت به شاگردان؛ عامل سوم: توجیه

کامل هنرجویان نسبت به دنیای درون خود تا عظمت کار را دریابند؛ عامل چهارم: اجتماع؛ عامل پنجم: دور نگهداشتن هنرجو از تقلید؛ عامل ششم: ارزش دادن به اصل کار نه پاداش و جایزه (همان: ۹۴ تا ۹۶).

۴-۳-۲- پرورش عقلانیت

ساده ترین برداشتی که از «حیات معقول» به ذهن متبادر می شود، زندگی است که بر مبنای عقلانیت بنا شده است. اما منظور از عقلانیت چیست؟ علامه جعفری تعقل را چنین تعریف می کند: «تعقل عبارت است از تفکر هدفدار با انطباق بر قوانینی که صحت آنها اثبات شده است؛ به عبارت دیگر، هر قضیه‌ای پیش از اثبات شدن، ماده ای است برای تعقل و پس از اثبات، قانونی است که تعقل باید بر طبق آن حرکت کند» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۲۹).

عقل خود به تنهایی، فعالیت ذهنی است و هنگامی می تواند به قانون پذیرفته شده تبدیل شود که واجد عنصر دیگری باشد و آن عنصر چیزی نیست جز «هدف». پس تعقل، آن فعالیت ذهنی است که پس از احراز و تشخیص «هدف» به کار می افتد. برای همین است که تفکر هدفدار و عقلانی بارها در قرآن توصیه شده است و در این مورد علامه جعفری به صد و هفده آیه در قرآن مجید اشاره می کند که با کلماتی مانند تفکر، تعقل، تدبیر، لب، شعور و فقه، انسان را به تعقل و تفکر هدفمند دعوت می کنند.

در اینجا وظیفه تعلیم و تربیت به عنوان زمینه ساز «حیات معقول» این است که اولاً، مهارتهای لازم را برای تعقل به افراد آموزش دهد. ثانیاً، متعلمان خویش را در تشخیص اهداف متعالی زندگی یاری کند؛ بدین منظور، تعلیم و تربیت باید به انسانها کمک کند که از مرحله احساسات یا همان حیات طبیعی به مرحله تعقل یا حیات معقول حرکت کنند.

علامه در این باره اعتقاد دارد که اگر بتوانیم برای انسان مراحل از بلوغ را تصور کنیم، مهمترین مرحله بلوغ او همان دوران انتقال از احساسات به دوران تعقل است. اگر تعلیم و تربیت به تقویت فعالیتهای عقلانی فرد نپردازد، نوعی احساس پوچی و بی اهمیتی نسبت به زندگی در درون او بروز می کند. بنابراین، انتقال از زندگی مبتنی بر احساسات به زندگی مبتنی بر تعقل به رهبری بسیار ماهرانه نیاز دارد؛ زیرا همان گونه که کم توجهی به عقلانیت، به تعلیم و تربیت سطحی منجر می گردد، تأکید افراطی بر تعقل می تواند ریشه احساسات را بخشکاند. در اینجا وظیفه معلمان و مربیان این است که با حفظ تعادل و توجه به وضع روحی و روانی متعلمان، امتیازات تعقل و

ضرورت مراعات احکام آن را به آنها گوشزد کنند. نکته ظریفی که در اینجا هست توجه به وضعیت و موقعیتی است که فرایند انتقال از مرحله تکیه بر احساسات به مرحله تعقل در حال اجرا است. گاهی اشاره به خطاهایی که از تکیه مطلق بر احساسات و کوتاهی ورزیدن در فعالیتهای تعقلی گریبانگیر انسان می شود مؤثر است. در برخی موارد، تبیین محاسن خردورزی در ارتباط با واقعیات تأثیر بیشتری دارد. گاهی نیز بیان روش عقلانی شخصیت های بزرگ و نیز بیان داستانهای معقول و استخراج نتایج تعقل از آنها اثربخش خواهد بود. با توجه به چنین راهکارهایی می توان به گذر از مرحله احساسات به تعقل امیدوار بود (حیدری، ۱۳۸۵: ۸۷).

اکنون مشخص است که علامه به تبع دین مبین اسلام چه جایگاه مهمی برای تعقل و عقلانیت در نظر می گیرد و به تبع آن، مقوله «عقلانیت» چه اهمیتی در تربیت زیبایی شناسی پیدا می کند؛ این در حالی است که برخی دیدگاه های غربی بویژه فلاسفه تحلیلی مخالف با تربیت دینی، این گونه تربیت را فاقد عنصر عقلانیت می دانند و ادعا می کنند که تربیت دینی گاه با حذف کامل عقلانیت از فرایند تربیت، عملاً به تلقین می پردازد که این کاملاً با اصول تعلیم و تربیت لیبرال در تضاد است (سیلی^۱، ۱۹۸۵: ۲۵). اما واقعیت این است که تربیت عمدتاً بر روشهای عقلانی استوار است؛ روشهایی که توازن عقل را حفظ (تذکیه) و قدرت استدلال را افزایش می دهد (حکمت)؛ پس پرورش عقلانیت هم وسیله است و هم هدف.

۵ - «روش» های تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)

از نظر هوشیار (۱۳۸۵: ۲۲) «روش، راه و طریقه ای است که میان اصل و هدف، امتداد دارد و عمل تربیتی منظم و موصل به هدف و منظور مرتبی می کند». در حقیقت «روش کار نشان می دهد که چگونه می توان به اهداف تربیتی رسید» (احمدی، ۱۳۶۸: ۱۴۹).

از نظر علامه، کل نظام تعلیم و تربیت باید به زیبایی و هنر آمیخته باشد و به تبع آن، تمام تلاشها باید به قصد خلق وضعیتی صورت گیرد که طی آن، تجربه یادگیرنده جنبه زیبایی شناختی پیدا کند؛ زیرا اساساً یکی از روشهای موفق در آموزش این است که هر حقیقت شایسته برای فراگیری، باید به گونه ای ارائه شود که متعلم، آن را یکی از پدیده های برخاسته از ذات خود احساس کند؛

هم‌چنانکه غذا و آب را ضرورتی برای احساس ذاتی گرسنگی و تشنگی خود قلمداد می‌کند. تنوع در یادگیری و جلوگیری از کسالت و ملالت نیز با استفاده از فنون زیباشناختی امکانپذیر است و در یادگیری تربیت زیبایی شناختی، فراگیر شخصاً نسبت به موضوع متعهد شده، وارد عرصه می‌گردد و تمام نیروهای انسان از قبیل تخیل، حافظه و ذهن به کار گرفته می‌شود (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۲۶).

در ذیل روشهای تربیت زیبایی شناختی علامه جعفری (ره) توضیح داده می‌شود:

۵-۱- روش «سؤال و پرسشگری»

علامه از جمله اندیشمندانی است که معتقد است تعلیم و تربیت باید رویکردی «سؤال محور» داشته باشد بویژه در عصری که پر کردن مغز دانش آموزان با اطلاعاتی که همواره در حال افزایش و تغییر است، رویکردی منسوخ به‌شمار می‌آید. اهمیت دادن وی به ایجاد روحیه پرسشگری در فراگیر و از آن مهمتر، اهمیتی که برای خود مقوله «سؤال و پرسشگری» قائل است از شیوه‌های کاربردی خود او در تدریس است. او کسی را روشنفکر واقعی می‌دانست که همواره در دنیای جستجو و سؤال زندگی کند و از آن رو که معتقد است تعلیم و تربیت باید رویکردی «سؤال محور» داشته باشد و به همین دلیل وی تربیت زیبایی شناختی را پیشنهاد می‌کند که بر پایه درک درونی و کنجکاوی فعالانه و خلاق است. از این رو در این نوع تربیت، تدریس معناآفرین و انرژی بخش و رضایت آفرین مورد توجه و تأیید است که بر اساس سؤال و طرح مسئله و موشکافی اجرا می‌گردد. البته به دلیل اینکه در این نوع تدریس صرفاً لذت بردن از تجربه زیبایی شناختی هدف نیست، علامه معتقد است برنامه ریز آموزشی برای برنامه ریزی این تجربه باید دلایلی اقامه کند که از لحاظ تربیتی ارزشمند باشد و در ذهن فراگیر سؤال و حرکت ایجاد کند تا این به وجود آوردن اثر هنری آموزشی قابل احترام باشد (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۲۶ و ۱۲۷).

علامه سؤال را اولین مرحله ورود به عرصه علم می‌دانست و همواره تأکید می‌کرد افرادی که با ذهن حامل سؤال به یک حوزه معرفتی وارد می‌شوند، موفقیت بیشتری کسب می‌کنند؛ چرا که عنصر «انگیزه» را به عنوان محرکی قوی در اختیار دارند. عامل دیگری که در طرح سؤال حایز اهمیت است، «منطقی» است که بر سؤال و نوع مطرح شدن آن حکمفرماست؛ سؤالهای غیرمنطقی و نامعقول نه تنها کاروان علم را به پیش نمی‌برند، بلکه آن را در سنگلاخ غرض‌ورزیها و انحرافات، سردرگم خواهد کرد. علامه بر این نکته تأکید می‌ورزید که انسان باید علاوه بر

سؤالاتی که در مقاطع مختلف و متفاوت زندگی برایش مطرح می‌گردد، «چهار سؤال اصلی بشریت» (من کیستم؟ از کجا آمده‌ام؟ برای چه آمده‌ام؟ به کجا می‌روم؟) را همواره در ذهن داشته، و در تمامی مراحل زندگی در جستجوی پاسخ آنها باشد (حیدری، ۱۳۸۵: ۸۵).

در این زمینه، چند نکته منقول از ایشان می‌تواند برای معلمان و اصحاب تعلیم و تربیت مفید باشد:

الف) باید شاگردان را عادت داد که در فرایند کسب معرفت، همواره «دلیل و برهان» هر موضوعی را مطالبه کنند. ب) در جریان آموزش باید معلم فرصتی را فراهم کند تا دانش آموزان درباره آنچه آموزش دیده‌اند، بیندیشند. ج) معلم همواره باید با متانت، گشاده رویی و صداقت با سؤالات دانش آموزان روبه‌رو شود. د) معلم نباید پاسخ سؤال شاگرد را چنان ابهام آمیز و پیچیده بدهد که انگیزه سؤال کننده را برای پیگیری موضوع از بین ببرد و در نهایت، معلم باید همواره توجه شاگردان را به چهار سؤال مهم بشری جلب نماید به گونه‌ای که شاگرد در هر مرحله از زندگی به این سؤالات بیندیشد و بنا به سطح فکر خویش سعی کند برای آنها جوابی قانع کننده بیابد. تأمل در این سؤالات و تلاش برای پاسخ به آنها مطمئناً تأثیرات عمیقی بر فرایند تربیت شخص و حرکت او به سمت «حیات معقول» خواهد داشت (همان: ۸۸ و ۸۹).

۵-۲- روش تجربه

علامه معتقد است حقایقی در درون انسانها هست که با افزایش اندیشه‌ها و تجربه‌های مفیدی که آدمی به دست می‌آورد و اخلاصی که در دریافت زیبایی می‌تواند پیدا کند، کم کم به مرحله‌ای می‌رسد که آرمانهای معقول در او فعلیت پیدا می‌کند. در واقع این روح انسان است که باید برخی احساسات عالی را در خودش به فعلیت برساند که موجب آرامش روح و روان انسان می‌شود (نصری، ۱۳۷۷: ۱۶۱). روبین (۱۹۸۰) نیز تمرین و تلاش را همچون موهبت طبیعی متکی بر ذات و درون در هنرمند شدن و تربیت زیبایی شناسی تأثیر گذار می‌داند (رضایی، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

۵-۳- روش استفاده از هنرهای مختلف مثل نمایش، نقاشی و شعر

علامه معتقد است با استفاده از روش نمایشی معلم می‌تواند با عینی و بصری کردن برخی از مفاهیم عمیق و پیچیده، توجه دانش آموزان را به موضوع درسی جلب کند و به توسعه قدرت زیباشناختی آنها یاری رساند. ایفای نقش به دانش آموز در فهم و کاربرد مفاهیم اساسی کمک می‌کند. این شیوه به دانش آموزان امکان می‌دهد با دنیای واقعی تعامل بیشتری داشته باشند؛ معانی

را براساس موقعیت درک کنند و با تناقضات موضوع یادگیری درگیر شوند. این گونه فعالیتها امکان بحث و تأمل را برای دانش آموز فراهم می سازد تا وی بتواند براساس نقشهای خاص به راه حلهایی برسد و راههای خود را با دیگران در میان بگذارد (سراجی و عظیمی، ۱۳۹۰: ۵).

هنرمند می تواند با نقاشیهای عالی و... تأثیر و تأثر انسانها را از شادیهها و اندوههای یکدیگر به وسیله داشتن جان آگاه، چنان نشان دهد که از دیدن سرور و انبساط در انسان دیگر، فروغ خاص همان سرور و انبساط را جلوه دهد به طوری که اگر یک انسان، آن نشاط و سرور را در دو انسان متأثر از یکدیگر در یک زمان ببیند و عامل و معمول را نداند، چنان تلقی کند که هر دو انسان تحت تأثیر یک انگیزه سرور انگیز و انبساط بخش قرار گرفته اند (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۱۲۴).

شعر نیز یکی از روشهای مورد استفاده علامه در تربیت زیبایی شناختی و گرویدن مردم از حیات طبیعی به حیات معقول است. اگر به کتابها و سخنرانیهای ایشان مراجعه شود، خواهیم دید که هر کجا لازم بوده با آوردن نمونههای عالی از شعر بزرگان ادب مانند اشعار مولوی، ملامحسن فیض کاشانی و دیگران، توانسته است فرد شنونده و خواننده را با خود همراه سازد و قدرت مخالفت را در عین آگاهی دادن و روشن کردن اندیشه از فرد سلب کند و وی را با خود همراه سازد. در بخش محتوای تربیت زیبایی شناسی راجع به شعر بیشتر توضیح داده خواهد شد.

۵ - ۴ - روش «دور نگهداشتن هنرجو از تقلید»

علامه معتقد است عاملی که مستند به مختصات ذاتی مغز یا روان آدمی است، علاقه شدید او به رهایی از مستند ساختن معلومات و اندیشه های خود به دیگران (تقلید) است در مواردی که باید به خود او مستند باشد. اصالت و ارزش این عامل در تحریک انسانها به طرف تازه ها جای هیچ گونه تردید نیست؛ زیرا آدمی هم چنانکه می خواهد از آن خویشتن باشد، هم چنان تمایل شدید دارد به اینکه تفکرات و معلومات و دیگر فعالیتها مغزی و روانی او نیز از آن خویشتن باشد (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۴۸).

مربی نباید در کار هنری، دانش آموزان را به کپی کاری یا تقلید از نمونه های ارائه شده وادار سازد یا نظریات خودش را دیکته کند که چه بیافرینند، چگونه بسازند و... . مربی باید به دانش آموزان اختیار و آزادی عمل بدهد تا خودشان تجربه کسب کنند (کیومرثی، ۱۳۹۰: ۶۱ و ۶۲). البته معلوم است که دور نگهداشتن هنرجو از تقلید کاری است ظریف که باید آرام و با لطافت خاصی انجام گیرد؛ زیرا کشش تقلید در افراد و جوامع بسیار عظیم است و نمی توان دانش پژوه و هنرجو را

با سرعت و سهولت از تقلید دور، و مغز او را به تفکرات مستقل وادار کرد (جعفری، ۱۳۸۹: ۹۵). هم چنین باید دانست که نبوغها در دوران جوانی کمتر بروز می‌کند و تعداد نوایغ علم و هنر در دوران جوانی - مخصوصاً اوایل این دوران - بسیار اندک است. ما در رهایی از تقلید و به وجود آوردن تفکرات جدید و سازنده، اسیر زمان نیستیم و اگر بخواهیم خلاقیت و نبوغها را شکوفا کنیم، نباید به گذشت زمان، زیادی مخارج و صرف انرژیها توجه کنیم. بریدن نوایغ از طناب تقلید، کاری نیست که حتی در یک سال و دو سال انجام بگیرد؛ زیرا تقلید در طول سالیان متمادی در روان انسانها رسوب می‌کند و در جهت توجیه شخصیت آنان می‌کوشد. البتانی هم که با تبدیل سینوس به جای وتر، مثلثات جدید را به وجود آورد و به منزله پدر مثلثات جدید به شمار رفته، مدتی مقلد بوده است (همان: ۹۵ و ۹۶).

۵ - ۵ - روش «پرورش تعقل»

از نظر علامه توجه به وضعیت و موقعیتی که فرایند انتقال از مرحله تکیه بر احساسات به مرحله تعقل، انجام می‌گیرد دارای اهمیت است و از این رو، این تجربیات لذت بخش در هر مرحله و برای هر سنی متفاوت است و برای جلوگیری از خطاهای آموزشی مؤثر است که از تکیه مطلق بر احساسات و کوتاهی ورزیدن در فعالیت های تعقلی یا بالعکس، گریبانگیر انسان می‌شود. در برخی موارد، تبیین محاسن خردورزی در ارتباط با واقعیات تأثیر بیشتری دارد. گاهی نیز بیان روش عقلانی شخصیت‌های بزرگ و نیز بیان داستانهای معقول و استخراج نتایج تعقل از آنها اثربخش خواهد بود. با توجه به چنین راهکارهایی، می‌توان به گذر از مرحله احساسات به تعقل امیدوار بود. این آن چیزی است که تعلیم و تربیت انسان در حال تکامل از تجربه زیبایی شناختی می‌خواهد، اما ابزارها و فنون زیبایی شناختی در آموزش به شرطی می‌تواند سودمند باشد که معلمان، کلاسهای خود را با توجه به وقوع شیوه‌های گوناگون ابزارها، تعاملها و پاسخها، محیطی برای آفرینش‌های هنری عقلانی تلقی کنند و حالات و نگرشهای فراگیر و قدرت آنها را مورد توجه قرار دهند و در عین حال به روح درونی و قدرت تأثیر گذاری آن در جهت صحیح اشراف داشته باشند و از آن برای شناخت واقعیت و ایجاد حرکت یادگیری استفاده کنند (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۲۷ و ۱۲۸).

علامه جعفری با اشاره به مختصات ذهنی هنرمند یادآور می‌شود: «متأسفانه اهمیتی که به خود نموده‌ها داده می‌شود و انرژیهای مادی و معنوی که درباره خود نموده‌ها مصرف می‌شود درباره

اصلاح و تنظیم و به فعلیت رسانیدن خود نیروها و استعدادهای مغزی و روانی صرف نمی‌شود» (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۵).

۵ - ۶ - روش تصفیه درون و اخلاص

این روش از مهمترین نظریات علامه است. به نظر وی حقایقی در درون انسانها هست که با افزایش اندیشه‌ها و اخلاصی که در دریافت زیبایی می‌تواند پیدا کند، کم کم به مرحله‌ای می‌رسد که آرمانهای معقول در او فعلیت پیدا می‌کند. در واقع این روح انسان است که باید برخی احساسات عالی را در خودش به فعلیت برساند که موجب آرامش روح و روان انسان شود (نصری، ۱۳۷۷: ۱۶۱). از طرفی رسیدن به حیات معقول نیازمند داشتن مغز و روانی است که با خس و خاشاک و کثافت‌های ویرانگر آلوده نشده باشد. هر اندازه رشد مغزی و کمال انسان بالاتر باشد، هر حقیقت و هنر مفید و انسانی را زیبا تلقی خواهد کرد؛ با این معنی که همان انبساط روانی را که در حال شهود زیباییها در خود احساس می‌کند در موقع دریافت یک حقیقت و یک اثر هنری مفید برحال انسانها، همان انبساط را در درون خود دریافت خواهد کرد. البته تردیدی در اختلاف انواع انبساط روانی در دریافت حقایق و آثار هنری گوناگون وجود ندارد؛ علت اصلی احساس زیبایی در حقایق و آثار هنری مفید به حال انسانها به تصورات و دریافتهای اشخاص معمولی که زیبایی را تنها در رنگها، اشکال و نمودهای موزون و خوشایند می‌بینند مربوط نیست؛ بلکه به «یک شهود والایی مربوط است که درباره فروغ ملکوت هستی در این جهان بزرگ در درون خود» دارند (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۷۰).

علامه در بخش دیگر کتاب «زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام» می‌نویسد: «درک و دریافت جلوه فکر مطلق به اصطلاح هگل و معشوق و محبوب و جمیل مطلق به قول مولوی در نمودهای زیبای محسوس یا آرمانهای معقول بدون تصفیه روح از کثافات و آلودگیهای حیوانی و محسوس پرستی و غوطه خوردن در نمودها و روابط محدود و محدودکننده تفکر و شهود زیبایی امکان ناپذیر است. این نصیحت اخلاقی حرفه‌ای نیست؛ بلکه چنانکه عقل آدمی بدون رهایی از چنگال محسوسات متغیر و امیال بی ضابطه نمی‌تواند قانون کلی در علوم را درک کند، هم چنین مغز آدمی نمی‌تواند بدون تصفیه روح، جلوه فکر مطلق و کمال مطلق را درک و دریافت کند» (همان: ۲۱۴ و ۲۱۵).

۵-۷ - استفاده از هنرمندان متعهد و کارشناسان متخصص و عادل

علامه معتقد است برای تربیت زیبایی شناسی و هنری باید از هنرمندان متعهد و کارشناسان متخصص و عادل استفاده کرد و آنها باید دارای ویژگیهای خاصی باشند. هنرمندان متعهد هنگام برخورد با دانش آموزان باید دارای این ویژگیها باشند: صبر و حلم در عمل آموزش؛ محبت معقولانه به جای محبت احساساتی به شاگردان؛ توجه کامل هنرجویان نسبت به دنیای درون خود؛ دور نگهداشتن هنرجویان از تقلید و ارزش دادن به اصل کار نه اثر هنری. از طرفی کارشناسان هنری که نتایج فعالیتهای مغزی نوابغ را بررسی می کنند، باید علاوه بر تخصص مربوط از عدالت انسانی و شناخت ابعاد متنوع حیات معقول برخوردار باشند تا با تمایلات شخصی و اصول پیش ساخته بی اساس خود، هر اثر هنری را که نپسندیدند، محکوم و مطرود نسازند (جعفری، ۱۳۶۹: ۲۴).

۶ - «محتوای تربیت زیبایی شناختی از دید علامه جعفری (ره)

محتوای تربیت زیبایی شناسی علامه شامل «میراث فرهنگی، علم و دین و هنرهای گوناگون» است که توضیح داده شده است:
۶-۱ - میراث فرهنگی

به نظر «شیلر» (۲۰۰۰) مطالعه زمینه های فرهنگی و تاریخی به طور مستقیم از طریق متون درسی، موجب خستگی دانش آموزان می شود در حالی که به نظر می رسد استفاده از هنرهایی هم چون نمایش و قصه برای طرح موضوعات فرهنگی با استقبال دانش آموزان روبه رو شود. در نتیجه با گنجاندن آموزش هنر در تعلیم و تربیت، راهی مطمئن و مؤثر برای شکل گیری هویت فرهنگی و انتقال ارزشهای جامعه فراهم می شود (تمنایی فر و همکاران، ۱۳۸۹: ۴۷).

از نظر علامه بهترین راه برای برخورداری انسانها از علوم انسانی و هنرها که جزئی از میراث فرهنگی است، این است که محصولات فکری و هنری توسط انسانهایی متفکر، مخلص و متخصص مورد بررسی قرار گیرد و بی اینکه حتی ناچیز ترین اندیشه و یا اثر هنری نابود شود، مفیدها را به جامعه تحویل دهند و غیرمفیدها را مورد تحقیق قرار دهند تا حقیقت آنها گشوده شود (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۰۴).

با توجه به این مطالب، علامه در نقد فرهنگ و میراث فرهنگی بجا مانده از پیشینیان به بحث تضادهایی که می تواند در درون خود عناصر فرهنگ باشد پرداخته، و معتقد است، اگر بخواهیم

به تقدیر از فرهنگ پردازیم، امکان این هست که در داخل این فرهنگ عناصری خلاف نگرش انسانی وجود داشته باشد؛ لذا باید آنچه از فرهنگ می خواهیم قدردانی کنیم بررسی شود. پس ماده «قدرشناسی» از فرهنگ حتماً باید مورد دقت و تحلیل جدی قرار گیرد.

۶ - ۲ - علم و دین

از نظر علامه، کاملترین تبیین از اهداف علمی تربیت زیبایی شناختی زمانی به دست می آید که تعلیم و تربیت - که با رسالت زمینه سازی برای انتقال از حیات معمول به حیات معقول معرفی می کند - توانمند گردد تا از طریق دو رویه مهم، یعنی «علم» و «دین» و شیوه تربیت زیبایی شناختی توجه به آنچه «لذت عقلانیت» نامیده می شود، حاصل، و مقدمات تحقق فکر «حیات معقول» در جامعه فراهم گردد (جعفری، ۱۳۶۰: ۲۱). آنچه این حرکت را آسان می سازد این نگرش است که «زیبایی شناختی» به عنوان یک بعد مهم از ابعاد وجودی انسان به کشف استعدادها و باز شدن میدان نبوغ انسانها منجر شود و از این رو، الزاماً باید مورد توجه تعلیم و تربیت قرار گیرد تا به عنوان ابزاری اثر بخش در پیشبرد اهداف تربیتی به کار گرفته شود (نوروزی و متقی، ۱۳۸۸: ۱۲۱).

علامه جعفری در کتاب علم از دیدگاه اسلام طی بحث مبسوطی، علم و دین را دو رویه «حیات معقول» معرفی نموده و چنین احتجاج کرده است که این دو حوزه می توانند در اعتلای حیات معقول راهگشا باشند. در اینجا علم باید واجد دو شرط اساسی باشد: اولاً خرد و عقلانیت انسان راهبر آن علم باشد نه اینکه علم چنان قدرتی یابد که انسان مسخ شده را به دنبال خود بکشد. ثانیاً علمی در اسلام واجد ارزش است که به کارکرد دوم خود، که همانا «عمل و گردیدن» است، منجر شود. چنین علمی از دید اسلام، رنگ معنوی می یابد و تعلیم و تعلم آن عبادت به شمار می رود. این علم می تواند هر دو بعد مادی و معنوی انسان را برای به فعلیت رسیدن در مسیر تکامل تضمین کند.

علامه، بعد علمی را یکی از عوامل به ثمر رساننده تربیت می داند: «شناخت علمی جهان هستی با هدفگیری واقع یابی که موضوعش آیات الهی در آفاق و انفس است به اندازه معرفت دینی مطلوبیت دارد که زمینه را برای عرفان آماده می کند. آن کسی که می خواهد از این دنیا عروج کند، چگونه می تواند بدون شناخت واقعی این دنیا، احساس کند و بفهمد که عروج کرده است؟» (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۹۲).

از این رو، «شناخت علمی» می تواند یکی از رویه های مهم تعلیم و تربیت باشد. این رویه نه

تنها با تربیت دینی منافاتی ندارد، بلکه می تواند همگام با تربیت دینی، فکر حیات معقول را عملی سازد؛ پس لازم است معلمان و مربیان از همان آغاز، اهمیت و ارزش علم را یادآور گردند. علامه عقیده دارد آن گروه از مربیان که انسانهای مورد تربیت خود را آغاز کار و به طور مستقیم از جهان هستی بریده و متوجه عالم معنا می کنند به گونه ای که انسان مورد تربیت تدریجاً با یک «من» عریان و مجرد از هستی روبه رو می گردد، تعلیم و تربیت را به فرایندی یک بعدی و ناکارآمد تبدیل می کنند (حیدری، ۱۳۸۵: ۸۸).

۶-۳- هنرهای گوناگون

علامه موقعی که از هنر صحبت می کند به همه هنرها نظر دارد. اما به نظر ایشان ارائه یک اثر هنری نو و بی سابقه بر عرصه مشاهدات و نظاره بشری از پدیده های تجملی بالاتر می رود و به عنوان ضرورت تلقی خواهد شد (جعفری، ۱۳۸۹ الف: ۴۹). اما هر یک از ابزارهای هنری، منابع بیان خودشان را دارند. برای ما ممکن نیست که آنچه را می توانیم با شعر یا نقاشی و یا موسیقی بیان کنیم از طریق دیگری مانند نمایشنامه بیان کنیم. در محتوای تربیت زیبایی شناسی علامه، فنون هنری از قبیل «نقاشی و موسیقی»، «نمایشنامه» های خوب و «هنر شعری» را منابعی غنی برای تربیت زیبایی شناسی می داند.

در ذیل درباره هنر شعری توضیحات کاملتری بیان می شود:

علامه در چند مورد به توصیف شعر می پردازد؛ از جمله در تفسیر مثنوی آورده است که: «شعر در اصطلاح عمومی عبارت است از بیان موضوعاتی که شاعر با حذف و انتخاب از واقعیات به ضمیمه احساسات شخصی خویش ابراز می دارد» (آزادی، ۱۳۸۰: ۸). هم چنین ایشان معتقد است: «هر اندازه که شعر دارای حذف و انتخاب هشیارانه و بازگوکننده احساسات عالی بشر بوده باشد به همان اندازه در تحریک انسانها به سوی کمالات مطلوب، مؤثر است» (جعفری، ۱۳۶۳: ۴). «شعر اقیانوسی است بی پایان که می تواند آب حیات معقول را از آبراه قریحه و ذوق شعری کمال یافته در همه ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویش، با خدا، با جهان هستی و با هم نوعان خود) به چشمه سارهای مغز و روان آدمیان سرازیر نموده، آن دو را شکوفا ساخته، به ثمر بنشانند» (جعفری، ۱۳۷۰: ۱۷).

علامه شعر را براساس آیات مختلف قرآنی به دو نوع خوب و بد تقسیم می کند. از نظر ایشان شعر خوب دارای ویژگیهایی است که براساس آیه ۲۲۷ سوره شعرا دارای سه ویژگی مهم باشد:

۱- ایمان؛ آن عنصر فعال روانی که حیات آدمی را بر مبنای اصول و قوانین فطرت رو به رشد و کمال از یک پدیده طبیعی محض به حیات معقول مبدل می سازد؛ آن حیات معقول که پاسخگوی همه سؤالات نهایی بشر است. ۲- عمل صالح که از ایمان برمی آید؛ مانند اجزایی از هدف اعلای حیات معقول آدمی را در مسیر گردیدن به «انا الیه راجعون» به حرکت در می آورد. ۳- به یاد خدا بودن (همان: ۴ و ۵).

علاوه بر این، شعر خوب باید «بازگوکننده احساسات عالی بشری باشد تا در تحریک انسانها به سوی کمالات مطلوب و دیدگاه های عالی انسانی مؤثر افتد. شعر خوب با حیات جدی انسانها سروکار دارد و دعوت کننده به چنین حیاتی است» (جعفری، ۱۳۶۳: ۴ و ۵). «هر اندازه که احساسات و قدرت تجسیم شاعر بیشتر و عمق معلومات و اطلاعاتش زیادتیر شود به همان اندازه بر کیفیت و کمیت ارتباط وی با جهان هستی افزوده می شود» (جعفری، ۱۳۷۰: ۱۷).

طبق آیه ۳۶ سوره صافات «انا لئارکوا الهتنا لشاعر مجنون»، آیه ۳۰ سوره طور «ام یقولون شاعر نتربص به رب المنون»، آیه ۴۱ سوره الحاقه «و ما هو بقول شاعر قلیلاً ما یؤمنون»، آیه ۶۹ سوره یس «و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له ان هو الا ذکر و قرآن مبین» و آیات ۲۲۴ تا ۲۲۶ سوره شعراء «و الشعراء یتبعهم الغاؤون، الم تر انهم فی کل واد یهیمون و انهم یقولون مالانفعلون»، شعری بد است که نمی تواند به طور منطقی در برابر واقعیات موضوعی صحیح انتخاب کند (همان: ۲) و با مرگ شاعر شعر هم به فراموشی سپرده می شود (همان: ۳). هم چنین شعر بد، محرک انسان در عمل به خیر نیست و حاصل خیال پردازی شاعر و بدون محاسبات عقلانی و وجدانی و تفکیک ممکن از محال سروده شده است (همان: ۴)؛ از طرفی چنین شعری نه برای مردم آگاه جامعه مفید است و نه خود شاعر را که جزئی از همان مردم است، اشباع و اقناع خواهد کرد (همان: ۱۸). علاوه بر ویژگیهای شعر بد، که بدان اشاره شد، شعر بد زمانی خطرناکتر است که: «شاعر قیافه دستور دهنده به خود بگیرد و دستورهایی خود را مانند الهام و وحی برای دیگران قابل قبول سازد» (جعفری، ۱۳۶۳، ج ۷: ۶).

در نهایت علامه با ذکر مثالهایی از شعر خوب و بد از شعرای مختلف مانند مولوی، حافظ و ملک الشعراء بهار و اشعار مفید از معصومین (ع) نتیجه می گیرد که: «شعر و شاعری در اسلام و میان مسلمین به طور کلی و جدی مطرح بوده و به عنوان یک وسیله عالی برای بیان حقایق پذیرفته شده است» (جعفری، ۱۳۷۰: ۱۷).

نتیجه گیری

یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که علامه در تربیت زیبایی شناختی نه معتقد به دیدگاه رئالیستی محض است و نه نظر ساختگرایان را در معرفت شناسی می‌پذیرد؛ یعنی انسان نه می‌تواند واقعیات را آن چنانکه هست، بدون کمترین دخل و تصرفی از سوی عوامل درک کننده به ذهن خود منتقل کند و نه معلومات ذهن ما کاملاً ساخته و پرداخته فرایندهای ذهنی ما است؛ بلکه انسان به نوعی هر دو نقش را ایفا می‌کند. در این مقاله برای آشنایی با تربیت زیبایی شناختی علامه، موضوعاتی مطرح شد. در نتیجه گیری از موضوع اول، علامه زیبایی را تعریف می‌کند: «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است» و از دو نوع زیبایی محسوس و معقول نام می‌برد. زیبایی محسوس با نمود فیزیکی و مفهوم نگارین سر و کار دارد و زیبایی معقول حقایق والای انسانیت است که به شکل آرمانها و افکار اعلای انسانی در درون مردم ایجاد می‌شود.

تربیت زیبایی شناختی نیز از نظر علامه عبارت است از: «به کار بردن روشهایی در تعلیم و تربیت به گونه‌ای که عنصر لذت و کمال و هماهنگی در هر تجربه انسانی و در عملکردی آگاهانه استفاده شود و تمامی گونه‌های تعلیم و تربیت جنبه‌های گوناگون از این تربیت به‌شمار می‌رود. این تجربیات تنها با آنچه عموماً آثار هنری تلقی می‌شود ارتباط ندارد، بلکه زیبایی شناختی به عنوان یک حوزه مطالعاتی با شمار زیادی از فعالیتها مرتبط است که در همه آنها جنبه جذابیت و خلاقیت و در کنار آن موشکافی درونی نهفته است». در نتیجه گیری از رویکردها به نظر علامه رویکرد «هنر برای انسان در حیات معقول» نسبت به دو رویکرد دیگر کارآمدی بیشتری دارد. در مبانی یا بنیادها اولین بنیاد تربیت زیبایی شناسی وی، وجود غریزه زیاجویی و زیبایی شناسی در انسانهاست. بنیاد دوم قابلیت تعلیم و تربیت زیبایی شناسی و بنیاد سوم تجربه و بنیاد چهارم تصفیه روح و صفای درون و بنیاد آخر وحدت گرایی است.

در نتیجه گیری از مبحث «اهداف» به نظر علامه، هدف نهایی آموزش و پرورش «عبودیت و قرب الی الله» است. برای فهم اینکه چرا وی «عبودیت و قرب الی الله» را هدف غایی تعلیم و تربیت می‌داند باید این نکته را در نظر بگیریم که وی اندیشمندی مسلمان و تحت تأثیر نظریات دین اسلام است که اسلام نیز آن را هدف غایی زندگانی می‌داند. علامه، «انتقال از «حیات طبیعی محض» به «حیات معقول» و «وحدت گرایی» را به عنوان «اهداف واسطه‌ای» مطرح می‌کند. به نظر

وی، وظیفه نهاد تعلیم و تربیت، انتقال کودکان، جوانان و حتی بزرگسالان از حیات طبیعی به حیات معقول است. به منظور اعتلای این هدف اساسی، توجه به چند محور مهم ضروری است: اولاً این انتقال، تدریجی است. ثانیاً بدون آگاهی صحیح از وضع روانی انسان میسر نیست و ثالثاً، هر حقیقت شایسته ای باید به گونه‌ای ارائه شود که فرد، آن را یکی از پدیده‌های برخاسته از ذات خود احساس کند؛ هم‌چنانکه غذا و آب را. از نظر وی این نوع وحدت یابی ناشی از خودخواهی نیست، بلکه از خودیابی است. «اهداف جزئی» تربیت زیبایی شناسی علامه «پرورش خلاقیت و آفرینندگی» و «پرورش عقلانیت» است. ایشان برای به فعلیت در آوردن نیروی خلاقیت هنری نونهالان شش عامل را مهم می‌داند: صبر، محبت، توجه کامل هنرجویان نسبت به دنیای درون خود، اجتماع سالم، عدم تقلید و ارزش دادن به اصل کار نه پاداش و جایزه.

هم چنین تعقل عبارت است از تفکر هدفدار با انطباق بر قوانینی که صحت آنها اثبات شده است. در اینجا وظیفه تعلیم و تربیت به عنوان زمینه ساز «حیات معقول» این است که اولاً، مهارتهای لازم برای تعقل را به افراد آموزش دهد و ثانیاً، متعلمان خویش را در تشخیص اهداف متعالی زندگی یاری رساند.

در نتیجه گیری از مبحث روش، روشهای تربیت زیبایی شناسی علامه شامل روشهای «سؤال و پرسشگری»، «تجربه» «استفاده از هنرهای مختلف مثل نمایش، نقاشی و شعر»، «دور نگهداشتن هنرجو از تقلید»، «پرورش تعقل»، «تصفیه درون و اخلاص» و «استفاده از هنرمندان متعهد و کارشناسان متخصص و عادل» است که تصفیه درون و اخلاص و استفاده از هنرمندان متعهد و عادل علاوه بر تخصص از ویژگیها و برجستگی های نظریه علامه در تربیت زیبایی شناختی است.

در آخرین قسمت این مقاله، محتوای تربیت زیبایی شناسی علامه شامل «میراث فرهنگی»، «علم و دین» و «هنرهای گوناگون» است. علامه موقعی که از هنر صحبت می‌کند به همه هنرها نظر دارد. در محتوای تربیت زیبایی شناسی علامه، فنون هنری از قبیل «نقاشی و موسیقی»، «نمایشنامه»های خوب و «هنر شعری» را منابعی غنی برای تربیت زیبایی شناسی می‌داند. از نظر علامه بهترین راه برای برخورداری انسانها از میراث فرهنگی، نقد فرهنگ است و علوم انسانی و هنر می‌تواند به این کار کمک کند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور (۱۴۱۶ ق). *لسان العرب*. ج ۱۵. بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی.
- احمدی، سیداحمد (۱۳۶۸). *اصول و روش های تربیت در اسلام*. اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- ارجمند، مهدی (۱۳۷۴). زیبایی، قداست و ... دین. *نشریه هنر*. ش ۲۸.
- آزادی، علی رضا (۱۳۸۰). شعر و شاعری از منظر علامه جعفری و تأملاتی در باب آن، *فصلنامه فلسفه، کلام و عرفان علامه*. دوره اول. ش ۲.
- افلوپین (۱۳۶۶). زیبایی. ترجمه سید حسین حسینی. *نشریه معارف*. ش ۱۰.
- اولیورفراری، آنا (۱۳۶۸). *نقاشی کودکان و مفاهیم آن*. ترجمه احمد صرافان. تهران: ناشر مترجم.
- باقری، خسرو (۱۳۷۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: انتشارات مدرسه.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۶). تبیین مبانی و اول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه. *دوفصلنامه تربیت اسلامی*. ش ۴: ۷ - ۲۳.
- پایا، علی (۱۳۶۲). *شالوده های هنر اسلامی*. *نشریه هنر*. ش ۵.
- تمنایی فر، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۹). *تأملی در کارکردهای تربیت هنری در نظام آموزشی*. *مجله رشد آموزش هنر*. دوره هشتم. ش ۲.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰). *فلسفه هنر از دیدگاه اسلام*. تهران: انتشارات نور.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۹). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. ج ۸ و ۸. تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). *تعلیم و تربیت اسلامی*. تهران: انتشارات پیام آزادی.
- جعفری، محمدتقی (الف ۱۳۸۹). *ایده آل زندگی و زندگی ایده آل*. تهران: انتشارات مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری (ره).
- جعفری، محمدتقی (ب ۱۳۸۹). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*. تهران: انتشارات مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری (ره).
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۳). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. ج ۷. تهران: انتشارات اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). *فلسفه و هدف زندگی*. تهران: انتشارات قدیانی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۵). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*. تهران: انتشارات مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری (ره).
- حیدری، محمدحسین (۱۳۸۵). *سیری در آراء تربیتی علامه محمدتقی جعفری*. *نشریه علوم انسانی معرفت*. ش ۱۰۴.

رحیمی، محمد؛ باقری فرد، نعمت (۱۳۹۱). هنر و زیبایی از منظر عرفان. نشریه کتاب ماه ادبیات. ش ۶۱. پیاپی ۱۷۵.

رضایی، منیره (۱۳۸۹). تربیت زیبایی شناسی و هنری با تأکید بر آراء برودی. تهران: انتشارات فرهنگی منادی تربیت.

سراجی، فرهاد؛ عظیمی، زهرا (۱۳۹۰). فاوا در تربیت هنری. مجله رشد مدرسه فردا. ش ۵.

سوانه، پیر (۱۳۸۹). مبانی زیباشناسی. ترجمه ابوالقاسمی. تهران: انتشارات نشر ماهی.

شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۸). مبانی و اصول آموزش و پرورش. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

طهرانی اندانی، محمد (بی تا). هدف زندگی و اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه علامه جعفری. «جزوه چاپ نشده». دانشگاه غیرانتفاعی راغب.

غزالی، محمد (۱۳۶۸). احیاء العلوم. ج ۳. تهران: انتشارات شرکت علمی و فرهنگی.

فرزاد، عبدالحسین (۱۳۷۱). گفتاری در باب هنر: ۵- زیبایی شناسی. نشریه زبان و ادبیات. ش ۲۸.

محمدی، رضا (۱۳۸۱). بررسی و نقد حیات معقول در آثار علامه جعفری. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). پایان نامه کارشناسی ارشد.

کیومرثی، غلامعلی (۱۳۹۰). آشنایی با نقش هنر در پیشبرد فعالیت های پرورشی مدارس و دست یابی به اهداف تربیتی. تهران: انتشارات مدرسه.

مددپور، محمد (۱۳۸۷). آشنایی با آرای متفکران درباره هنر ۲. تهران: انتشارات سوره مهر.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰). آموزش فلسفه. ج ۲. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.

نصری، عبدالله (۱۳۷۶). تکاپوگر اندیشه ها. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نصری، عبدالله (۱۳۷۷). آفاق مرزبانی. تهران: انتشارات سروش.

نوروزی، رضاعلی؛ متقی، زهره (۱۳۸۸). زیبایی شناسی از منظر علامه جعفری و پیامدهای تربیتی آن. فصلنامه علمی - ترویجی بانوان شیعه. س ششم. ش ۲۱.

هوشیار، محمدباقر (۱۳۸۵). اصول آموزش و پرورش. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

وایتهد، آلفردنورث (۱۳۷۱). سرگذشت اندیشه ها. ترجمه گواهی. تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

Sealy, John (1985). **Religious Education: Philosophical Perspectives**. George Allen & Unwin Ltd. London.

