

خاستگاه‌های هنر در دین



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نظریه‌های فلسفی شهید مطهری در باب هنر

اصغر فهیمی فر

شهید مطهری در زمره‌ی معدود اندیشمندان حوزوی است که درخصوص 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 زیبایی‌شناختی و هنر شده‌اند. به همین دلیل حجم میراث فلسفی علمای اسلامی در این خصوص بسیار اندک است. شاید یکی از دلایلی که هنر ایرانی و اسلامی معاصر، ناتوان از بناکردن مکتب است این است که اصولاً مقوله‌ی تأسیس مکتب هنری و تبیین آن به‌مثابه یک رویکرد فلسفی کم‌تر مورد توجه و دغدغه بوده است. برعکس، علمای مسیحی با هنر و هنرمندان رابطه‌ی بسیار مستحکمی برقرار کردند و هنر را وسیله‌ای جهت تبلیغ مسیحیت قرار دادند. شاید یکی از دلایلی که علمای اسلامی در ایران – خصوصاً علمای شیعه – توجه ویژه‌ای به مسائل فلسفی هنر مبذول نداشته‌اند و کم‌تر پذیرای هنرمندان شده‌اند این بوده است که هنر در ایران همواره در دربار سلاطین و شاهان استقرار داشته و مردم عادی و روحانیت شیعی کم‌تر به‌طور مستقیم با هنر و هنرمندان بزرگ معماری، نقاشی، کتاب‌آرایی و شعر هم‌جوار بوده‌اند. هنر و هنرمندان ایران همواره با قدرت سیاسی رابطه‌ی مستقیمی داشته‌اند و دربار منبع ارتزاق آنها بوده است.^۱ از آنجا که جمهور علمای شیعه بنا به اصول کلامی خود شاهان را غاصبان حکومت می‌دانستند^۲ هیچ‌گاه به دربار نزدیک نشدند و بالطبع از قلمرو حضور هنر و هنرمندان طراز اول هم فاصله گرفتند. جدی نگرفتن هنر به‌مثابه یک رویکرد حیاتی در بحث‌های حوزوی و فاصله گرفتن از آن، هم‌اینک هم که روحانیت مستقیماً در امر حکومت وارد شده‌اند، تا حد بسیار زیادی مشهود است. شهید مطهری در این میان یک استثناء است 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 فلسفه‌ی هنر و زیبایی از خود به جا گذاشته است، دیدگاه‌های او به صورت پراکنده در آثار مکتوب و سخنرانی‌های او وجود دارد که می‌توان از این طریق، اجمالاً به دیدگاه‌های او در زمینه‌ی فلسفه و هنر واقف شد.

استاد مطهری یک فیلسوف صدرایی است، اما نگاه و تحلیل او از زیبایی و هنر صرفاً 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 نیز تکیه می‌کند.

زیبایی چیست؟

از دیدگاه شهید مطهری زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد. به تعبیر ایشان زیبایی «مما یدرک و لا یوصف» 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 اجزاء با کل. اگر کل و مجموعه‌ای دارای اجزاء 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 بعضی از مفاهیم و حقایق بنیادین – مانند عدالت، علم و غیره – اظهار عجز کرده‌اند و شاید این مسئله سبب شده که بعضی مانند مطهری، ویتگنشتاین و غیره معتقد باشند که درک انسان از هرگونه حقیقت لزوماً به معنای توانایی انسان در تعریف آن نیست.

آیا زیبایی در عالم خارج وجود دارد؟

بعضی 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، بعضی از انسان‌ها چیزهایی را زیبا می‌دانند و بعضی دیگر همان چیزها را زشت و ناپسند می‌شمارند.^۵ کروچه معتقد است زیبایی صفت ذاتی اشیاء نیست بلکه در نفس بیننده است زیرا نتیجه‌ی فعالیت روحی کسی است که زیبایی را به اشیاء نسبت می‌دهد یا در اشیاء 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 علی‌رغم 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.» 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 خصوص وجود دارد که عبارت است از: نظریه‌ی ذهنی و نظریه‌ی بیرونی یا عینی. معتقدین به نظریه‌ی ذهنی مدعی‌اند

زیبایی چیزی نیست که در عالم خارج وجود داشته باشد و بتوان آن را با شرایط و موازین معینی تعریف کرد، بلکه کیفیتی است که ذهن انسان در برابر بعضی محسوسات از خود ایجاد می‌کند. به قول کروچه زیبایی یک فعالیت روحی صاحب حس است نه صفت شیء محسوس. دسته‌ی دیگر معتقدند زیبایی یکی از صفات عینی موجودات است و ذهن انسان به کمک قواعد و اصول معینی آن را درک می‌کند، همان‌طور که معلومات دیگر را هم برحسب قوانین مربوط به آنها درک می‌کند.^۷

انواع زیبایی

مرحوم مطهری زیبایی‌ها را به زیبایی‌های محسوس، معقول و معنوی تقسیم می‌کند و این نوع تقسیم‌بندی را از قرآن اخذ می‌کند. او به مصداق آیات شریفه‌ی ۶ سوره‌ی نحل^۸، آیه‌ی ۷ سوره‌ی 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

بعضی از اندیشمندان زیبایی‌ها را اولاً منحصر به زیبایی‌های طبیعی و محسوس می‌دانند، ثانیاً آنها را تابعی از غرایز انسانی تلقی کرده‌اند. مسلماً این تلقی از زیبایی نمی‌تواند پاسخ‌گوی تمام کیفیاتی باشد که در انسان موجد احساسات زیبایی‌شناختی می‌شوند. زیبایی‌های سپیده‌دم، طلوع آفتاب، شفق، گل‌ها و غیره که موجد حظّ زیبایی‌شناسی می‌شوند ناشی از غریزه‌ی جنسی نیستند و فارغ از کنش‌های جنسی‌اند. مطهری بین زیبایی و خوب یک رابطه برقرار می‌کند و معتقد است «اساساً خوب در هر حس، زیبای 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 نتیجه گرفت که مطهری، برخلاف عده‌ای که درک زیبایی را منحصرراً از طریق چشم و گوش میسر می‌دانند، تمامی حواس انسانی را مدرک نوع خاصی از زیبایی می‌داند. دست کشیدن روی یک سطح صاف و صیقلی مانند مرمر موجد حظّ زیبایی‌شناختی است، بنابراین دیدن و لمس کردن توأمان مجسمه‌ی 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 عمده‌ی تاریخ هنر اروپا پیرامون بازآفرینی زیبایی محسوس که همان زیبایی طبیعی باشد شکل گرفته است.^{۱۱} نظریه‌ی 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 ۱۹ آغاز می‌شود و تقریباً تمام قرن ۲۰ را پوشش می‌دهد علی‌رغم بعضی دیدگاه‌ها که آن را انقطاع در سیر تاریخی هنر غرب می‌دانند، بر دیدگاه‌های فلسفه‌ی هنر یونان و محاکات استوار است و هنری طبیعت‌گراست.^{۱۲}

در نگاه محسوس‌گرا، هنرمند در حد تکنسینی 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 دروازه‌ی مدینه‌ی فاضله بدرقه

می‌کند و آنها را اخراج می‌کند. به‌زعم افلاطون همه‌ی اشیاء مخلوق به یک معنا، تقلیدات صور نوعیه یا «صور» جاودان‌شان‌اند. چنین می‌نماید که افلاطون نقاشی‌ها و اشعار نمایشی و آوازها را به‌معنای دقیق تقلیدات می‌نامد، بدین معنی که آن‌ها صورت‌های محسوس‌اند. و از همین جاست که هنرها در مرتبه‌ی دوم دوری از حقیقت جای می‌گیرند - در پایین‌ترین مرتبه از مراتب چهارگانه‌ی شناخت (جمهوری، صص ۵۰۹-۵۰۰). 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 این جاست که افلاطون نقاشان را در طایفه‌ی مقلدان قرار می‌دهد و آن‌ها را در زمره‌ی صنعت‌گران دروغینی می‌شمرد که صنعت اصلی‌ی ندارند بلکه صنعت یا فوت‌وفنی دروغین دارند - مانند بزک‌هایی که سرخی سلامتی را به ما می‌بخشد نه خود سلامتی را.^{۱۳}

در نظر مرحوم مطهری منشاء تمام زیبایی‌ها - زیبایی‌های طبیعی یا زیبایی‌هایی که توسط انسان آفریده می‌شود و او آن را هنر می‌نامد - خداست و از این رو بر عکس فلاسفه‌ی یونان که هنرمند را منعکس‌کننده‌ی صرف زیبایی‌های طبیعت می‌دانستند شهید مطهری هنر را محصول و منعکس‌کننده‌ی 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 یک سلسله زیبایی‌های غیر محسوس و معنوی نیز وجود دارد که مُدرک آن قوه‌ی خیالی‌ی انسان است - یعنی به صورت‌های ذهنی در انسان به وجود می‌آید 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 و چشم... است، اما احساسات درک ناشی از قوه‌ی خیالیه و دل است. مثلاً مطهری به فصاحت و بلاغتی که در کلام شعرا مانند سعدی وجود دارد اشاره دارد. به عقیده‌ی 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 مکنون در عبارت به‌تنهایی موجد زیبایی می‌شد، تمام اشعار و نثرها به سمت بی‌معنی بودن گرایش پیدا می‌کرد و برای شنونده تفاوتی نمی‌کرد که شعر یا قطعه‌ی ادبی زیبا دارای معنی و پیامی هم باشد. اتفاقاً با مرور آثار بعضی شعرا، خاصه شعرای معاصر که کوشیده‌اند خود را از قراردادهای دست و پاگیر شعر عروضی خلاص کنند، می‌بینم که زیبایی شعر آنها صرفاً به‌دلیل صنایع کلامی مانند قافیه نیست، بلکه محتوای این آثار است که به‌سبب خیال‌انگیزی در مخاطب و سوق او به دنیای خیالی موجبات زیبایی را فراهم می‌کند. این نوع زیبایی که به‌اعتقاد بنده مرهون محتوا و خیال‌انگیزی آن است در آثار شعرای 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 به‌سبک سنتی که بر صنعت کلامی استوار است بیشتر است.

من خدایی دارم که در این نزدیکی است

لای آن شب بوهاست 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 قوه‌ی خیالیه را ارضاء می‌کند سبب زیبایی آن شده است. استاد مطهری از زیبایی قرآن و کلام حضرت امیر (ع) 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 قوه‌ی خیالیه‌ی انسان قرار دارند که تنها عقل انسان قادر به درک آنهاست. این زیبایی‌ها را زیبایی‌های معقول یا حسن عقلی می‌نامند. متکلمین شیعه و معتزله و فقهاء شیعه و آن گروه از فقهاء اهل تسنن که از نظر کلامی معتزله‌اند به حسن و قبح بعضی از کارها معتقدند و می‌گویند که اساساً کارهای بشر دو گونه است:

۱. یک گونه از کارها فی حد ذاته زیبا است، جمیل و با عظمت است، جاذبه و کشش دارد و عشق و علاقه و حرکت ایجاد کرده و ستایش‌آفرین است.

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

اینار، راست‌گویی و افعالی از این دست زیباست و ابزار درک این نوع زیبایی‌ها عقل است. در این دیدگاه عقل در کنار حواس پنج‌گانه و قوه‌ی خیالیه قرار می‌گیرد و مدرک زیبایی است. براساس این منطق تصور ما از هنر و هنرمند نیز با آن تصویری که در فلسفه‌ی هنر اروپایی مطرح است تفاوت اساسی پیدا می‌کند. همان‌طور که خوب را مصادف و مقارن با زیبایی تلقی می‌کنیم، انسان خوب با فضائل به مثابه فاعل خوبی‌ها را نیز می‌توان یک هنرمند دانست. البته ریشه‌ی معنوی هنر (مأخوذ از هونره یا سونر) به معنای مرد خوب که در ادبیات اوستا وجود دارد دلالت بر تاریخی بودن این طرز تلقی از هنر می‌کند، که در این راستا بعضی از مهارت‌ها مانند کمان‌داری یا اسب‌سواری را به عنوان هنر کمان‌داری یا اسب‌سواری 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}»

بعضی‌ها اصولاً قائل به جدایی مقوله‌ی هنر و اخلاق‌اند و برخی رابطه‌ی مستحکمی بین آن دو ایجاد می‌کنند. از آنجا که فعل اخلاقی دارای تأثیراتی است که به زعم بعضی‌ها مشابه حس زیباشناختی است، آنها اخلاق را از مقوله‌ی جمال و زیبایی می‌دانند. افلاطون از جمله فلاسفه‌ای است که غایت هنر را ارتقاء سطح اخلاقی جامعه می‌داند و از این طریق بین این دو مقوله ارتباط ایجاد می‌کند. او اخلاق را براساس زیبایی معنا کرده و بر این باور است که همان حس زیبایی‌طلبی انسان را به عدالت‌خواهی کشانده است.

در نظر افلاطون پایه‌ی اخلاق بر عدالت قرار دارد، اخلاق مساوی با عدالت است و عدالت مساوی با زیبایی است. 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 درجه‌ی 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 زیباست، چون منشاء توازن است و ایجاد زیبایی می‌کند، و بشر به دلیل همان حس زیبایی جویی است که عدالت خواه شده است. اگر انسان بخواهد انسان باشد باید احساس زیبایی را در خود تقویت کند.^{۲۱} افلاطون معتقد است روح انسان از طریق موسیقی تناسب و هماهنگی را می‌آموزد و حتی برای پذیرش عدالت آمادگی پیدا می‌کند.^{۲۲} شهید مطهری می‌نویسد: «همان‌طور که انسان وقتی لباسی زیبا می‌پوشد زیبا می‌شود، وقتی فعل زیبا هم از او صادر می‌شود زیبا می‌شود.»^{۲۳}

منشاء هنر

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

دلَم از وحشت زندان سکندر بگرفت رخت برکندم و تا ملک سلیمان بروم

مطهری می‌پرسد آیا سرچشمه‌ی 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 همه‌ی انسان‌ها چون جلوه‌ای از پرتو جمال و کمال الهی 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 مرثیه‌خوان دل دیوانه‌ی خویشم

آنجا که زیبایی وجود دارد عشق و طلب هم وجود دارد و تجلی این عشق و طلب در آثار هنری است. «به عقیده‌ی فلاسفه‌ی الهی تمام حرکت‌هایی که در این عالم هست، حتی حرکت جوهریه که تمام قافله‌ی این عالم طبیعت را به صورت یک وجود واحد به جنبش درآورده، مولود 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 مطروحه که از قرن هیجده و نوزده در فلسفه‌ی هنر مطرح شد موضوع هنر برای هنر و رابطه‌ی فرم و محتوا در هنر بود.^{۲۷} شاید این بحث از زمانی شکل تئوریک پیدا کرد که دیدگاه‌های کانت راجع به هنر خود به خود به نوعی فرمالیسم منجر شد.^{۲۸} در هر صورت راجع به این مقوله که چیزی به نام فرم متزع از محتوا یا چیزی تحت عنوان محتوای مستقل از فرم وجود دارد، و یا این که فرم و محتوی دارای اتحاد ذاتی هستند و کلاً مسائل دیگری از این دست بحث‌های فراوانی وجود دارد که نمی‌توان در اینجا مطرح کرد. اما اجمالاً در ارتباط با این قضیه، آنچه که می‌توان در آراء استاد مطهری سراغ گرفت این است که ایشان علی‌الاصول معتقدند فرضیه‌ی «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. نظریه‌ی «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 دغدغه‌ی محتوا است و این هنر هیچ مدلولی الا خودش ندارد. نتیجه‌ی این روند به فرمالیسم یا پیدایش فرم ناب منجر می‌شود که غایت آن حظّ زیباشناختی صرف است تا انتقال پیام فرهنگی به مخاطب. این پدیده رویکردی مهم و جدید در عرصه‌ی هنر بود که از قرن هیجدهم با رواج اندیشه‌های کانت در مورد استقلال هنر عرضه شد. بنیادهای این روش در تحلیل کانت از فرم نهفته است. تا قرن هیجده آثار هنری و به‌طور کلی هنر برحسب کارکرد آن به‌عنوان وسیله‌ای برای تحصیل دانش یا تقویت مبانی مذهبی مورد ارزیابی قرار می‌گرفت. کانت برای نخستین بار هنر را برحسب ارزش گوهری آن تحلیل کرد و گفت ارزش اثر هنری را نباید صرفاً برحسب اعتبار معرفتی یا اخلاقی و یا عملی آن مورد توجه قرار داد، بلکه باید داور هنری را از فرجام‌ها و اغراض دیگر رها ساخت و تأکید کرد که تجربه‌ی هنری به‌طور کلی واجد خود پابندگی 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 پل (۱۹۶۴-۱۸۸۱)، راجر فرای (۱۹۳۴-۱۸۶۶) و کلمنت گرینبرگ (۱۹۰۹) در غرب این رهیافت را مبنای پژوهش خود قرار دادند.^{۲۹}

استاد مطهری گرچه یک بحث خالص هنری و فلسفی راجع به فرم را پیش نمی‌کشد اما از فحوای آموزه‌های ایشان می‌توان به‌درستی دریافت که او اصولاً اصالت مطلق را برای فرم قائل نیست و فرم هنری را غایت خود فرم نمی‌داند، ضمن آن که در کنار فرم محتوا را نیز موجد زیبایی می‌داند. او با طرح حافظ به‌مثابه 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 مجال است حافظ صرفاً با تسلط بر تکنیک و صناعات شعری قادر باشد چنین غزلیاتی هنرمندانه خلق کند.^{۳۰} ایضاً صاحب‌نظرانی مانند شفیعی کدکنی معتقدند رمز نفوذ و قوت زبان حافظ به‌دلیل موانست 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 ساخته‌ی مکانیکی نخواهد بود. به‌قول یکی از اندیشمندان آن دسته از رمان‌های اروپایی که مستظهر به فلسفه‌ی عمیقی بوده‌اند ماندگار شده‌اند و رمان‌های فاقد فکر عمیق، علی‌رغم تکنیک ویژه‌ی آنها، صرفاً به‌عنوان آثار فرمالیستی

هویت یافته و در نهایت فراموش شده‌اند.

چنانچه به فرمالیسم یا شکل‌گرایی عمیقاً بیندیشیم این نتیجه عاید خواهد شد که چیزی به نام فرمالیسم نمی‌تواند منطقی و عقلاً 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.»^{۳۱}

هیچ تکنیکی را در هنر نمی‌توان یافت که فاقد پایگاه فرهنگی و فلسفی بوده و 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 به وجود می‌آید همان‌طور تکنیک و قالب‌های بیانی در هنر نیز عطف به زیرساخت‌های فرهنگی به وجود می‌آید. رمز تنوع زبان‌ها این است که زمینه‌های فرهنگی-اجتماعی که زبان در آن تکوین یافته متفاوت بوده است و ایضاً 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 مقوله‌ی هنر برای هنر فاقد ارزش یک نظریه‌ی فلسفی است. به تحقیق فرمالیستی‌ترین آثار به وجود آمده که عمده‌تاً متعلق به اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ است نمی‌توانند ادعا کنند که صرفاً تکنیک خالص‌اند و فارغ و متنوع از محتوایند. لذا به دلیل وجود رابطه‌ی دیالکتیکی فرم و محتوا، فرمالیستی‌ترین آثار فرم خالص نیستند و نه دلالت بر فرم، بلکه دلالت بر محتوای خاصی دارند.^{۳۲}

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. *Religion and the State in Iran*, University of Berkley (1969).
۳. تاجدینی، علی. اهتزاز روح، تهران، حوزه‌ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
۴. همان.
۵. بند تو کروه. کلیات زیباشناسی، ترجمه‌ی فؤاد روحانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۹.
۶. جعفری، محمدتقی. هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام
۷. روحانی، فؤاد. مقدمه‌ی کتاب کلیات زیباشناسی کروه
۸. ولکم فیهما جمال حین تریحون و حین ترحون
۹. نشریه‌ی حوزه، شماره ۵۲، ص ۸۰
۱۰. مطهری، فلسفه‌ی اخلاق.
۱۱. جعفری، محمدتقی. هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام
12. Norbert Lynton. *The story of modern art*, Phaidon Press, 1990.

۱۳. بیردزلی

۱۴. رشد جوان، سال ۱، شماره ۲

۱۵. مطهری، آشنایی با قرآن - فلسفه‌ی اخلاق
۱۶. مطهری، فلسفه‌ی اخلاق.
۱۷. رجوع کنید به مددپور
۱۸. مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام
۱۹. مطهری، فلسفه اخلاق ص ۶۵
۲۰. مطهری، حکمت عملی ص ۲۸
۲۱. مطهری، گفتارهای معنوی ص ۲۲۳
۲۲. حسین سلیمانی، فلسفه هنر و جایگاه هنرمند در جامعه / نامه فرهنگ شماره ۵۰/۱۳۸۲
۲۳. مطهری، تعلیم و تعلم در اسلام
۲۴. حافظ
۲۵. مطهری فلسفه اخلاق ص ۵۷
۲۶. تاجدینی، اهتزاز روح ص ۱۸۵
۲۷. رک رضا سید حسینی مکتب‌های ادبی انتشارات نیل
۲۸. رک
۲۹. محمد ضیمران، هنر و زیبایی، نشر کانون (۱۳۷۷)
۳۰. مطهری، تماشاگاه راز
۳۱. هانس هاینس هولتس، نظریه فلسفی هنرهای تجسمی ۹۷ ج ۱۹۹۶ نقل قول از محمود عبادیان
۳۲. برای عمیق‌تر شدن در این مقوله ر.ک.: دیدگاه‌های کانت در نقد نیروی قضاوت. در ضمن ر.ک.: مقاله‌ی دیالکتیک فرم و محتوای مذهبی در تلویزیون، نشریه‌ی پژوهش صدا و سیما، اثر نگارنده.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی