

درآمد

خداوند زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد، (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۳، ص ۷؛ مآصدا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۰۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۶، ص ۲۹۵) و نیز دوست داشت اثر نعمت خود - تو بگو حسن و زیبایی - را در بنده‌اش ببیند؛ (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۳) پس نور محمد ﷺ، صافی‌ترین، بهترین و کامل‌ترین بنده‌اش - را آفرید. (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶۴) و این جوشش و حرکت حبی، به خاطر آن نور، ادامه یافت، و نور علی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۲؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۸۱) و فاطمه و دیگر شاخه‌های درخت زیبایی محمد ﷺ پدید آمد؛ (حافظ برسی، ۱۴۲۲، ص ۳۵؛ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵۳) و چون خداوند صمد، افزون بر علم و حکمت و قدرت مطلقش بر خلق هر آنچه بخواهد، فیاض و کریم و وهاب و معطی نیز هست - پس دهنش و عطایش بی‌دریغ و بی‌حساب و بی‌کم‌وکاست است - به هر چیز، به قدر طلب و پذیرندگی و صفای باطنش «هستی» - تو بگو کمال و زیبایی - بخشید، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص ۱۹۹) و چنین بود که عالم پُر شد از آفریده‌هایی که هریک در مرتبه‌ای از کمال و جمال‌اند. پس عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت،^۱ یک‌به‌یک پدیدار شدند، و عقول (همان) در جبروت، و جنیان و دیگر موجودات مثالی، در عالم ملکوت، و نیز اهل زمین در ناسوت سکنی گزیدند. پس بدین ترتیب، سلسله آفرینش امتداد یافت و بر این سبیل، آسمان‌ها و زمین‌ها و اهل آنها خلق شدند.

اما در این میان، خداوند سلطان و مالک، بر آن شد که در عالم، جانشینی برای خود برگزیند، و ویژگی جانشین این است که دوست‌داشتنی‌ترین، نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین کس به صاحب مُلک باشد. پس موجودی را خواست، و - البته به فراخور و اقتضای امکانی بودنش - از تمام صفات کمالی خویش به او بهره داد. این برگزیده، آمیزه‌ای از تمام مراتب هستی بود که خداوند در او از هر مرتبه هستی، گوهر و نشانی به ودیعت نهاده بود: از ناسوت، جسمش را؛ از ملکوت، خیالش را؛ از جبروت، عقلش را؛ و از لاهوت، روحش را. پس خداوند او را آفرید، و سپس برای این شاهکار بر خود آفرین گفت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴). از اینجاست که «آدم» را «عالم صغیر» خواندند؛ بسته و چکیده‌ای از تمام مراتب «عالم کبیر».

اما خداوند، انسان را در بهترین وجه و بر فطرت خویش آفرید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)؛ ولیکن برای فعلیت یافتن کمالات او، ناگزیر وی را در پست‌ترین جای عالم - زمین - که تنها جای صیوروت و شدن بود، جای داد: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۵)؛ تا با یادکرد و باور به آفریدگاری خداوند، و در نتیجه، دریافتن جایگاه خود در برابر او، و باز در نتیجه، با دریافتن ضعف و

هنر دینی و هنرمند متعهد در اندیشه آیت‌الله مصباح

کلیه علی‌رضا تاجیک* / محمد سربخشی**

چکیده

زیبایی، به منزله یکی از ریشه‌دارترین خواست‌های فطری آدمی، و هنر، به منزله نمود عملی خواست زیبایی در ساحت حیات انسان، دو مقوله بسیار مهم‌اند که با دین، اخلاق و اغلب دیگر ساحت‌های زندگی آدمی پیوندهایی وثیق دارند. از همین‌روی، و با نظر به فراگیری روزافزون دامنه تأثیر هنر در زندگی فردی و اجتماعی انسان در روزگار ما، ضرورت پژوهش‌های بنیادی و کاربردی، به‌ویژه با نگاهی بومی و دینی در این زمینه دوچندان شده است.

در این مقاله، که به بررسی اندیشه‌های آیت‌الله مصباح در باب هنر دینی و هنرمند متعهد اختصاص یافته، نخست به آرای ایشان در باب هنر و زیبایی و نسبت آن دو و نیز نسبت زیبایی و هنر با ارزش‌ها و نسبت در هنر، اشاره می‌شود. سپس در باب «هنر دینی و هنر اسلامی»، عناصر قوام‌بخش هنر دینی و اسلامی بررسی می‌گردد. نماد و بیانگری در این هنرها گام بعدی این پژوهش است، و همچنین ویژگی‌های هنرمند متعهد، و پس از آن اولویت‌سنجی در حوزه هنر در نظام آموزشی دینی کاویده شده است.

کلیدواژه‌ها: زیبایی، هنر، کمال، ارزش، هنر دینی، هنر اسلامی، هنر متعهد، زیبایی‌شناسی، فلسفه هنر، محمدتقی مصباح.

حکم، البته با تفاوت‌هایی، دربارهٔ جانشین او - آدم - نیز درست است؛ به این معنا که او نیز به مقتضای فطرت الهی خویش، اغلب «کوشیده» است زیبایی را به آفریده‌های خویش منضم سازد، یا تو بگو، صنایع (صنح‌های) خود را زیبا بیافریند. نظری به نخستین یادگارهایی که پدران و مادرانمان از هزاران سال پیش، در جای‌جای زمین و زمان بر جای گذاشته‌اند، این مدعا را از اثبات بی‌نیاز می‌سازد (دیویس و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱-۲۳۰). انسان نیز «می‌کوشیده» بر ساخته‌هایش، به فراخور ارزش و اهمیتشان، چشم‌نواز و دل‌انگیز باشند: ابزارهای شکار، نقاشی‌های آیینی، اشکال جادویی، ظرف‌های غذا و جام‌های نوشیدنی‌ها و مجسمه‌ها و بت‌ها و بناهای پرستش‌گاه‌ها و...؛ و این نیست، مگر برای همان «شباهت» او به آفریدگارش، و بهره‌مندی او از صفات پروردگارش. بر این اساس، انسان نیز هرچه می‌آفریند، می‌کوشد که زیبا بیافریند، و از همین جا مفهومی به نام «هنر» پدید می‌آید؛ هنر به معنای «زیبایی برساختهٔ ذهن و دست بشر».

پس قدمت و پیشینهٔ هنر، به قدر پیشینهٔ تاریخ بشر، درازدامن است.

اما گذشته از اینکه هنر، در «طول» تاریخ بشر همواره قرین و هم‌نشین او بوده است، در تمام ساحت‌های مربوط به او و در «عرض» و عرصهٔ ابعاد درونی و بیرونی، یا به بیانی دیگر، فردی و اجتماعی‌اش نیز ساری و جاری بوده است. بر این اساس، هرچه ذهن بشر، و به‌موازات آن، زندگی اجتماعی او رشد و گسترش یافته، و دانش‌های فنی و انسانی بیشتری شکل گرفته، هنر نیز پیچیده‌تر و درعین حال ظریف‌تر شده است. بر همین اساس، امروزه در کنار گسترش شگرف علوم گوناگون، و به تبع آن شکل گرفتن فلسفه‌های مضاف، شاهد فربه‌تر شدن فلسفهٔ هنر، و شکل‌گیری فلسفه «های» هنر، و نیز فلسفهٔ هنر «ها» هستیم: فلسفهٔ سینما، فلسفهٔ موسیقی، فلسفهٔ معماری، فلسفهٔ... .

اما پرسشی مهم: چرا صنعت انسان - شبیه‌ترین موجودات به خداوند، و جانشین او در زمین - همانند صنع خداوند، یکسر و تمام‌عیار زیبا نیست؟ و چرا در برساخته‌های او زشتی و بی‌هنری و تباهی نیز فراوان به چشم می‌آید؟

پاسخ این پرسش نیز قدری درنگ می‌خواهد:

مجموعهٔ باشکوه و بی‌منتهای آفرینش (ماسوی‌الله)، فعل و کردار خداوند است؛ و با قدری تسامح می‌توان گفت برابر نهادهٔ آن دربارهٔ جانشین او، «تاریخ» است؛ تاریخ، به معنای برآیند آفرینش‌های بشری. اما این دو، از بسیاری جهات باهم درخور مقایسه نیستند؛ چراکه نظام آفرینش الهی بر پایهٔ علم مطلق، و به دور از هوس و لغو، و بر اساس حکمت، تدبیر شده است: نظام احسن؛ لیکن تاریخ انسان، چنان‌که ملائک نیز در آغاز بیم آن داشتند، (بقره: ۳۰) با فساد و خون‌ریزی و خطا و فرازها و فرودها و تباهی‌ها

ناتوانی‌اش در راه رسیدن به کمال خویش، سر بر فرمان خداوند مهربان و خیراندیش خود گذارد و به مدد راهنماهای درونی (عقل) و بیرونی‌اش (پیامبر) و با «عمل صالح» - یگانه راه فعلیت یافتن کمالات منتظر وجودی‌اش - به مقامی که پروردگار کریمش برایش خواسته است برسد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسَنُ مَا أَجَبَ» (رعد: ۲۹)؛ و به این دلیل، انسان در زمین هبوط کرد، و تاریخ زمینی‌اش آغاز شد.

پس چنین شد که انسان، با «فطرت الهی» و «امکانات وجودی» بی‌شمارش، پای بر زمین گذاشت و زندگی دنیایی‌اش را آغاز کرد.

آدمی، به معنای حقیقی آن، جانشین خدا در زمین بود: قوه‌ای شگرف داشت به نام عقل؛ و قوه‌ای شگفت به نام خیال و...، و با این امکانات خویش آسمان‌ها و زمین را - همان‌گونه که آفریدگارش وعده داده و خواسته بود- (حج: ۶۵؛ لقمان: ۲۰؛ جاثیه: ۱۳) مسخر خویش ساخت.

آدمی، به معنای حقیقی آن، جانشین خدا بود: از سویی وجودی داشت با مراتبی، که هر مرتبه‌اش مرتبه‌ای از عالم را نمایندگی می‌کرد، و از سوی دیگر، جانی داشت که در وحدتش، تمام این مراتب و قوا را جمع داشت: «النفس فی وحدته (وحدتها) کل القوی» (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۱۶ و ۱۲۷؛ ج ۵، ص ۱۸۰)؛ و این بود راز جانیشینی کردن او برای خدا.

خداوندِ آدم «عَلَّام» است، و انسان نیز افزون بر داشته‌های فطری‌اش، می‌تواند «عالم» و صاحب دانش شود؛ خداوند «مرید» است، و آدمی نیز، در محدودهٔ وجود امکانی‌اش «اراده» دارد؛ خداوند «قادر مطلق» است، و آدمی نیز در محدودهٔ وجودی خویش «قدرت» و امکان تصرف دارد؛ خداوند «حکیم» و «مدبّر» است، و آدمی نیز بر پایهٔ «علم» و آگاهی‌اش، و بر پایهٔ سنجه‌هایی می‌کوشد از امکانات در اختیارش برای رسیدن به بیشترین فایدهٔ متصورش، بهترین «کردار» را «اراده» کند و «قدرت» خویش را برای انجام آن به کار گیرد و آموزش را «حکیمان» «تدبیر» کند؛ و سرانجام خدای آدمی زیباست و «زیبایی» را دوست می‌دارد، و انسان نیز همچون آفریننده و پروردگار خویش است، و این گرایش به زیبایی، آگاهانه یا ناخودآگاه، در تمام ساحت‌های زندگی‌اش جلوه کرده است. این نکته قدری واکاوی می‌طلبد.

صنع خداوند، زیباست - و البته کار حکیم زیباپسند جز این نمی‌تواند بود - و بر این اساس، همهٔ افعال او، از هرگونه که باشد، همواره با زیبایی همراه است. او اگر گیاهی را برای خوراک چرنده‌ای می‌رویانند، آن را زیبا می‌آفریند؛ و اگر آهو و خرگوشی را برای خوراک گرگ و روباهی می‌آفریند، آن را زیبا می‌آفریند؛ و این قانون در همه‌جای جهان، برای اهل خرد، روشن و دیدنی است. «شبهه» همین

بر این اساس، کسی که در انجام کاری، یا به‌طور کلی در حرفه‌ای، ویژگی‌های مزبور را دارد، «ذوفن» (دارای مهارت) یا «هنرمند» خوانده می‌شود، و این فرد ذوفن، بر اثر تمرین و ممارست، به قوه‌ای ویژه - ملکه - دست یافته است که به مدد آن می‌تواند این کارها را به‌سرعت، با ترتیب درست و به بهترین وجه انجام دهد (همان).

استاد مصباح دربارهٔ این معنای هنر بر آن‌اند که شاکلهٔ اصلی این کاربرد بر دو عنصر «شناخت» و «توان» استوار است: دانش چگونگی انجام دادن کار، و توان انجام آن در کوتاه‌ترین زمان و با کمترین هزینه و به بهترین وجه ممکن.

البته عنصر دوم، یعنی «توان» را می‌باید با کسب دانش ویژهٔ آنها و نیز تمرین و ممارست به دست آورد؛ یعنی استادی آموزش دهد، و فراگیر، پس از آموختن دانسته‌های لازم و تمرین، تربیت شود و به هنرمندی در آن زمینه تبدیل گردد (همان).

هنر، در کاربرد خاص آن اما، یعنی «هنر زیبا»، قسم یا نوعی از هنر به معنای عام است که فصل ممیزی بدان افزوده شده است. استاد مصباح این فصل ممیز را ناظر به «غایت» و «نتیجه» می‌داند. به باور ایشان، در این کاربرد، غایت هنرهای زیبا، «ارضای غریزهٔ زیباپسندی» انسان است و هدف اصلی آن، برآوردن این نیاز فطری آدمی است، که نتیجهٔ آن «احساس خوشایندی» ای است که به مدرک دست می‌دهد؛ در برابر دیگر هنرها، که غرض آنها، رفع نیازهای طبیعی، مانند ساخت مسکن یا تهیهٔ پوشاک و خوراک یا دیگر وسایل و نیازمندی‌های زندگی است؛ وسایل و نیازهایی که غایت در آنها، التذاذ از زیبایی‌شان نیست؛ هرچند ممکن است این هدف نیز، به‌طور ثانوی و فرعی در آنها منظور شود (همان).

زیبایی

زیبایی، به باور استاد مصباح، از سنخ وجود است: «از آنجاکه زیبایی را در بیش از یک مقوله می‌یابیم، نتیجه می‌گیریم که زیبایی از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت، و از این جهت شبیه علم و وحدت می‌باشد»؛ (مصباح، بی‌تا) هرچند ایشان وجودی بودن زیبایی را مانع از آن نمی‌دانند که ماهیات به این وصف متصف بشوند. (ر.ک: همان)

استاد مصباح، همچنین برای زیبایی، تعریف ساده و روشنی به دست می‌دهند: زیبایی آن است که «چیزی به‌گونه‌ای باشد یا کاری به‌گونه‌ای تحقق یابد که بر اثر ارتباط با آن، اعجاب و لذتی برای انسان یا هر موجود ذی‌شعور دیگری پدید آید» (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶). (ر.ک: مصباح، همان، بی‌تا) همچنین زیبایی در کاربردی خاص‌تر، دربارهٔ چیزها یا رفتارهایی به کار می‌رود که شخص از مواجهه با آنها

همراه بوده و هست. پس انسان موجودی است با امکاناتی فراوان، که اگر نیرو و «راهنما»-یی او را مهار و راهنمایی نکند، بسیار نیز خطرناک و فسادانگیز خواهد بود و زود به بیراهه خواهد رفت. از همین‌جا نیز بود که خداوند، پیش از فرستادن آدم به زمین به او فرمود که در زمین چشم‌به‌راه «هدایت از جانب او» باشد (بقره: ۳۸).

بنابراین آدمی می‌توانست جهانی یک‌سر کامل و بی‌نقص، همچون آفرینش خداوندگارش بیافریند، اگر اندیشه و کردارش را بر اساس هدایت خداوندی سامان می‌داد؛ اگر به ندای پروردگارش (وحی) که از حنجرهٔ فرستاده‌اش (نبی) برمی‌خاست گوش می‌سپرد؛ و اگر «دین» را قانون و قاعدهٔ زندگی فردی و اجتماعی خویش می‌ساخت. اگر چنین می‌شد، «هنر» او نیز، برخلاف بسیاری گونه‌هایی که در تاریخ برجاست، هنری به‌غایت زیبا و کامل می‌بود.

تأمل در آنچه گذشت، ضرورت فلسفه‌ورزی در باب هنر دینی، و به‌ویژه هنر اسلامی را، آشکار می‌سازد، و مجموعهٔ پیش‌روی، کاوشی است در اندیشه‌های فیلسوف برجستهٔ مسلمان معاصر، آیت‌الله مصباح رحمته‌الله در باب هنر دینی و هنرمند متعهد. امید است راه‌گشای تأمل بیشتر وادی خطیر باشد.

مفاهیم و مبانی بحث

ورود به مقولهٔ هنر دینی و هنر اسلامی، و به‌تبع آن، بررسی مختصات هنرمند متعهد، نیازمند اشاره به مفاهیم و تعاریف اساسی و مبادی هنر و زیبایی است. از همین‌روی، نخست پیش از پرداختن به موضوع اصلی پژوهش، به‌اشارت بر آنها مرور می‌کنیم.

معنای لغوی و اصطلاحی هنر و هنرمند

هنر، در زبان فارسی، کاربردی عام، تقریباً مرادف با «مهارت» دارد؛ مفهومی که در حرفه‌ها و صنعت به کار می‌رود.

استاد مصباح، کاربرد اخصی نیز برای هنر سراغ می‌دهند که روح معنای «مهارت»، لیکن با بار معنایی بیشتری، در آن حضور دارد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

اما هنر در همان معنای عام و مرادف با مهارت، دو کاربرد نزدیک به هم دارد؛ کاربردی شبیه مصدر و اسم مصدر، یا مانند کار و ملکه. روح معنای هنر در این کاربرد، عبارت است از اینکه فاعل بااراده‌ای، حرکات منظم و هدف‌داری را در نظر بگیرد و بکوشد با سرعت و کمال بیشتر (یا معطوف به بهترین وجه ممکن)، آنها را انجام دهد؛ به‌گونه‌ای که وقت و مصالح کمتری صرف کند و نتیجهٔ بیشتری بگیرد.

لذت می‌برد و دچار شگفتی می‌شود. بر این اساس، می‌توان گفت: «زیبایی وصفی است در موجودات، که درک آن، سبب پیدایش شگفتی و لذت برای درک‌کننده‌اش باشد» (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

استاد مصباح، بر پایه این تعریف زیبایی، که البته از مصادیق عرفی آن فراتر می‌رود، دسته‌بندی دوگانه‌ای درباره اقسام زیبایی عرضه می‌کند و قوای مدرک هر یک از این اقسام را معرفی می‌کنند: «زیبایی یا صوری است یا معنوی، و درک زیبایی معنوی در معانی جزئی به وسیله هم است و در معانی بالاتر از آن توسط عقل» (مصباح، بی‌تا). بر پایه این تقسیم‌بندی، زیبایی‌های صوری، خود بر دو دسته زیبایی‌های محسوس و زیبایی‌های مثالی یا متخیل تقسیم می‌شوند، و زیبایی‌های معنوی نیز به حوزه معقولات بازمی‌گردند: «اگرچه معنایی که در لغت از این لفظ [(زیبایی)] متبادر است، [ناظر به] زیبایی دیدنی است، اما معنای حقیقی آن، محسوسات، و متخیلات غیردیدنی و بلکه معانی را نیز شامل می‌شود». (همان)

همچنین بسته به متعلق زیبایی، زیبا، برخلاف برداشت عرفی از آن، به اشیای مرکب اختصاص نداشته، بسائط را نیز دربر می‌گیرد. (همان)

استاد مصباح، در گام بعد، زیبایی اشیای مرکب را نیز وصفی ناظر به هیئت حاصل از اجزا می‌شمارند که خود امری بسیط است. (همان) بدین ترتیب، زیبایی در این تعریف، می‌تواند مصادیق عقلانی و ماورای طبیعی را نیز دربر گیرد؛ چنان‌که استاد مصباح معتقدند مدرک زیبایی می‌تواند خود موصوفش باشد، و بر همین مبنا، تواند بود که هیچ‌گونه کثرتی بین ذات و صفت، و مدرک و مدرک وجود نداشته باشد؛ مانند زیبایی یا جمالی که به خداوند نسبت داده می‌شود؛ زیبایی‌ای که خداوند، خود، در مقام ذاتش، آن را درک می‌کند (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

درک زیبایی

با نظر به اینکه زیبایی امری وجودی است که ماهیات نیز بالعرض، به آن متصف می‌شوند، (ر.ک: مصباح بی‌تا)، و از سوی دیگر حکم به زیبایی با اعجاب و التذاز از مواجهه با موضوع مورد التفات و توجه نفس پیوند دارد، و نیز از سوی سوم، با نظر به دیدگاه استاد مصباح در باب مطلوبیت وجود نزد هر موجودی، می‌توان به فرایند ادراک زیبایی از منظر ایشان پی برد: «وجود، مطلوب هر موجودی است؛ [و چون مطلوب بودن، به حکم به زیبایی می‌انجامد] هر انسانی، و بلکه هر موجود باشعوری، خودش و مقومات و مکمل‌های خود را دوست می‌دارد، و اگر بتواند ذات خود را مشاهده کند، آن را سرشار از زیبایی می‌بیند، و این به حسب وجود خودش با صرف‌نظر از مقایسه‌اش با وجود دیگر

می‌باشد، و شهود این جمال در هر وجودی به همین صورت است. بدین ترتیب، هنگامی که خداوند معرفت شهودی و علم حضوری نسبت به مراتب عالی وجود را به بنده‌ای اعطا کند، زیبایی این مراتب، وی را مدهوش کرده، به اعجاب وامی‌دارد، و در نتیجه، وی بی‌هوش می‌افتد و می‌فهمد که وجود به‌خودی‌خود زیباست و جان کلام الهی را درک می‌کند که می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷)؛ او کسی است که هر چیزی را آفریده، به نیکوترین وجه آفریده است (مصباح، بی‌تا).

اما فرایند ادراک زیبایی از منظری علم‌النفسی نیز قابل پیگیری و بررسی است. به باور استاد مصباح، مدرک زیبایی در موجودات ذی‌نفس چیزی نیست جز همان نفس و قوای آن؛ به این معنا که نفس در هر مرتبه‌ای، زیبایی‌های ناظر به همان مرتبه را با قوه‌ای که مربوط به آن مرتبه است، درک می‌کند. (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

استاد مصباح، درک زیبایی را به‌طور کلی به دو عنصر اساسی وابسته می‌داند: نخست کیفیت مدرک، و دیگری خود ادراک.

در خصوص کیفیت مدرک باید گفت صرف‌نظر از ادراک، می‌باید کمالی وجودی در موضوع باشد تا نفس در مواجهه با آن کمال، به احساس لذت دست یابد. اما درباره ادراک، که عنصر اساسی دوم است، می‌باید به مدرک زیبایی پرداخت (همان). بدیهی است که خود زیبایی به‌طور مستقیم دیده یا شنیده نمی‌شود؛ بلکه مدرک تمام مراتب زیبایی، نفس یا روح است (همان). لذت، الم، خوف و...، همگی از جمله کیفیات ادراکی‌اند، که نفس در مرتبه مربوط به هر مدرکی، آن را درک می‌کند. بنا بر قاعده «النفس فی وحدته (وحدتها) کل القوی» (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۱۶ و ۱۲۸؛ ج ۵، ص ۱۸۰)، مدرک زیبا و نیز آن که از این مواجهه لذت می‌برد نفس است در مرتبه ادراکی همان شیء. برای نمونه، در مواجهه با منظره زیبا، نفس در مرتبه حس آن را درک می‌کند و همچنین از آن لذت می‌برد.

اما چنان‌که پیش‌تر گفته آمد، در خود مدرک، کیفیت و کمال وجودی‌ای هست که فارغ از وجود یا عدم فاعل شناسا، موجب زیبایی آن است. لیکن زیبایی امری است که با مدرک پیوندی ناگسستنی دارد؛ یعنی افزون بر آنکه وجود کیفیت و کمال وجودی در موضوع لازم است، زیبا به چیزی گویند که «بیننده» یا به‌طور کلی «مدرک» را ارضا می‌کند و به او شگفتی و لذتی را ارزانی می‌دارد، و از همین رو، موضوع زیبایی، فی‌حدنفسه، نه زیباست و نه نازیبا (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶). بنابراین روشن می‌شود که از دید استاد مصباح، زیبایی، کیفیتی یک‌سر ذهنی یا عینی نیست، بلکه از یک سو، در واقع و عین ریشه دارد و از سوی دیگر اتصاف شیء به آن، وابسته به وجود مدرک است.

استاد مصباح معتقدند: «نفس تا هنگامی که در مرتبه پایین قرار دارد، نمی‌تواند زیبایی موجود در مرتبه بالا را درک کند» (مصباح، بی‌تا). بر این اساس، نفس مدرک، هرچه قوی‌تر و پرورده‌تر باشد، مراتب افزون‌تری از زیبایی را درک می‌کند و در برابر هرچه ضعیف‌تر و بالقوه‌تر باشد، از درک شکوه و زیبایی مراتب بالای هستی کم‌بهره‌تر خواهد بود. «بر این اساس، نفوسی که در شهوت‌های حیوانی غرق شده‌اند به‌ندرت از معانی لطیف لذت می‌برند و برعکس، نفوس لطیفی که زیبایی‌های [معنوی] را درک می‌کنند، چندان به لذت‌های حیوانی اهتمام نمی‌ورزند» (همان).

فرم و محتوا در هنر

بر پایه دیدگاه استاد مصباح، زیبایی به معقولات نیز سرایت می‌یابد و می‌توان برخی امور معقول را نیز موضوع زیبایی شمرد، این زیبایی‌ها در واقع به مرتبه وجود و کمال وجودی شیء بازمی‌گردند، و در نتیجه مفهوم جمال با مفهوم کمال تلاقی یا اتحاد می‌یابد. در این صورت «محتوا» نیز، که لاجرم از سنخ فرم و صورت نمی‌تواند بود، به زیبایی می‌پیوندد، و صورت و فرم، که تنها به ساحت محسوسات و حداکثر به متخیلات مربوط می‌گردد، تنها وجه نظر زیبایی نخواهد بود. بنا بر این تحلیل، دست‌کم، محتوایی که موجب کمال نفس می‌شوند نیز به جمال متصف می‌گردند و مستقیماً در حوزه زیباشناسی، و در پی آن در حوزه هنر قرار می‌گیرند (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

نسبت زیبایی با کمال

به باور استاد مصباح، زیبایی در هر مرتبه‌اش، به‌گونه‌ای با کمال نسبت می‌یابد. در مراتب مادی وجود، «هماهنگی» و «تناسب»، از عناصر تعیین‌کننده زیبایی است؛ به این بیان که در ساحت موجودات مادی، تناسب میان اجزا، به کمال وجودی آنها بازمی‌گردد، و در این صورت، قوای مدرکه انسان نیز در مواجهه با چیزهایی که در آنها تناسب می‌یابد احساس ملائمت دارد، و از درک این ملائمت، به احساس لذت می‌رسد (مصباح، ۱۴۰۵ق، ص ۱۵۱) و در نتیجه، به زیبایی راه می‌برد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶). بر این اساس، زیبایی در این مرتبه، در نتیجه درک ملائمت مدرک با نفس در مرتبه حس خواهد بود، و عقل در این مرتبه قضاوتی ندارد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰). این ویژگی در موجودات مثالی نیز، که دارای صورت‌اند و تناسب در آنها نیز فرض دارد، تحقق‌پذیر است. در این مرتبه می‌توان گفت زیبایی در مرتبه خیال، نتیجه درک ملائمت مدرک با نفس در مرتبه خیال است (همان). اما آنجا که بساط ترکیب و ماده و صورت برچیده می‌شود، با

نظر به اینکه تناسب، تنها درباره موجودات دارای صورت امکان تحقق دارد، زیبایی لاجرم صبغه دیگری می‌یابد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

به این ترتیب، هرچه در مراتب موجودات، بالا و بالاتر برویم، مفهوم زیبایی وسعت می‌یابد. مثلاً در مرتبه عقل، که همه موجودات بسیط‌اند، تناسب معنا ندارد، و برای تعریف زیبایی، می‌باید مفهوم زیبایی، نسبت به مراتب مادون توسعه یابد. بر این اساس، زیبا به هر چیزی که موجب اعجاب و خوشایندی و لذت باشد، اطلاق می‌شود. در مرتبه بساطت، ملائمت با ادراک انسان در همان مرتبه، مایه و ملاک زیبایی است که خود به کمال وجود بازمی‌گردد (همان). بنابراین، اگر لذت را درک ملائمت با نفس بدانیم، با نظر به اینکه ملائمت با نفس و ذات مدرک به سنخیت با آن و کمال آن بازمی‌گردد، می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت جمال، همان کمال وجود است، از این نظر که ملائمت آن با ذات مدرک لحاظ شود. نیز روشن می‌شود که زیبایی آن‌گاه محقق است که مورد درک واقع شود یا دست‌کم شأنت درک شدن داشته باشد؛^۲ و بر این اساس، می‌توان گفت از آنجاکه لذت، نتیجه درک ملائمت با نفس است، «جمال، کمال درک‌شدنی است» (همان).

با این توسعه در مفهوم زیبایی، خدا که کامل‌ترین موجود است، زیباترین موجود خواهد بود. البته درک زیبایی‌های فراحسی نیازمند تجرید است، و بی‌شک درک زیبایی خداوند، مانند دیگر صفات او، همچون نورانیت و بلندمرتبگی و بزرگی‌اش، تجرید بسیاری می‌طلبد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

زیبایی و نسبیّت

استاد مصباح با تحلیل عنصر مطلوبیت درباره موجودات شعورمند نتیجه می‌گیرند که ممکن است چیزی برای موجود ذی‌شعوری مطلوب باشد ولی برای موجود ذی‌شعور دیگر نامطلوب (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶). بر این اساس، زیبایی، در مفهوم عرفی‌اش نسبی است، و نسبیّت آن نیز به مدرک و ویژگی‌های او وابسته است؛ بدین معنا که ممکن است چیزی موجب لذت مدرکی شود، و بنابراین برای او زیبا باشد، و همان چیز برای مدرک دیگر لذت‌آور نباشد، و در نتیجه نزد او زیبا نباشد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

استاد مصباح همچنین این نکته را از وجه نظر کمال ارزیابی می‌کنند:

لذت، درک ملائمت با نفس است، و زیبایی، خاستگاه و سبب پیدایش لذت در مدرک است. از سوی دیگر، ملائمت، به کمال بازمی‌گردد، و در نتیجه هر جا زیبایی هست، نوعی کمال نیز در کار است. لیکن از آنجاکه عالم ماده، عالم تراحم‌هاست، کمال موجودی ممکن است با کمال موجود دیگر تزاخم داشته

وجود، خیر نیز هست، و هرچه مرتبه وجود شدیدتر باشد، زیباتر است، و عالم در مجموع زیباست، و زشتی و شر، در مقایسه و نسبت به چیز دیگر است» (مصباح، بی تا).

هنر و ارزش

استاد مصباح در باب نسبت هنر با ارزش‌ها، به برداشتی شایع اشاره می‌کنند که زیبایی را محدود به امور محسوس می‌داند، و بنا بر این برداشت، زیبایی، مطلوبیتی ذاتی دارد؛ و بالاتر از آن، هنری که حاصل آن آفرینش این زیبایی‌هاست، دارای گونه‌ای تقدس تلقی می‌شود (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰). این‌گونه ارزش‌گذاری مثبت درباره هرگونه زیبایی و هنری، خاص‌تگاهی روان‌شناختی دارد، که در جای خود قابل بررسی و نقد است؛ اما از بعد معرفت‌شناختی آن می‌باید توجه داشت که ارزش‌گذاری هنری، می‌باید فارغ از برداشت عرفی از مفهوم‌های زیبایی و هنر صورت گیرد. (همان)

استاد مصباح، برخلاف این تلقی، هرگونه زیبایی، به معنای شایع آن را یا هر هنری را از آن‌جهت که هنر است، لزوماً با ارزش و مقدس نمی‌شمارند. ایشان نکته فوق را این‌گونه تحلیل می‌کنند: اگر اثر هنری را تلفیقی از صورت و ماده، یا فرم و محتوا بدانیم، میان هنر و ارزش، نسبتی برقرار می‌شود که در ساحت‌های گوناگون ارزش‌شناختی قابل تأمل و ارزیابی است. از جمله این ساحت‌ها، ارزش‌های دینی و به‌طور خاص، ارزش‌های فقهی است. برای نمونه، اگر موسیقی را در نظر بگیریم، هر اثری در این زمینه فرم و محتوایی دارد که فارغ از ارزش زیبایی‌شناختی صورت و فرم آن، اگر متضمن امر فسادانگیز و باطلی باشد، بی‌شک به لحاظ ارزشی، دارای ارزش منفی است (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

از همین جا می‌توان به مبنایی برای بهره‌مندی از مظاهر زیبایی و هنر در اسلام رسید. استاد مصباح در این باره بر آن‌اند که «انسان می‌تواند از مراتب و مظاهر مختلف زیبایی لذت برده، از منافع آن در امور گوناگون زندگانی بهره‌مند شود؛ مادام که این بهره‌مندی با مصلحت بالاتری تعارض نداشته باشد و مانع ارتقای انسان به مراتب بالاتر نشود؛ و شرع مبین، متکفل بیان موارد و ترسیم حدود این بهره‌مندی است» (مصباح، بی تا).

همچنین تحلیل رابطه زیبایی و هنر با ارزش، با تأمل در نسبت زیبایی از وجهه نظر کمال‌مندی هنر، بهتر روشن می‌شود. چنان‌که پیش‌تر گذشت، استاد مصباح، زیبایی یک اثر را به منشائیت آن برای اعجاب و لذت بازمی‌گرداند، و از نظر ایشان لذت، ادراک ملائم با نفس است که خود، به کمال بازمی‌گردد. نیز روشن شد که هرچند جمالی هست، پای کمالی در میان است، و اگر در ماده‌ای، صورتی زیبا ایجاد می‌شود، در واقع کمالی در آن پدید آمده است. با توجه به این نکته، و نیز با در نظر گرفتن

باشد و چه‌بسا کمال موجودی متوقف بر تنقیص و بلکه نابودی موجودی دیگر باشد. بر این اساس نسبت به زیبایی نیز راه می‌یابد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

دیگر اینکه ممکن است موجودی ابعاد مختلفی داشته باشد و بین کمالات ابعاد مختلف آن تزامم وجود داشته باشد؛ یعنی کمال یک بعد متوقف بر کاستی کمالات ابعاد دیگر باشد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰). برای نمونه، ممکن است نوعی موسیقی موجب لذت شنیداری شده، در نتیجه زیبا تلقی گردد، ولی همین شنیدن، با کمال عقلانی و معنوی و الهی انسان تزامم داشته، در واقع، و در مرتبه‌ای بالاتر زیبا نباشد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

استاد مصباح همچنین نسبت زیبایی را در رابطه با کمال، از منظری دیگر بررسی کرده‌اند: موضوع مورد ارزیابی زیباشناختی هرچه متکامل‌تر باشد، زیباتر تلقی می‌شود؛ و از منظری دیگر، خود درک مرتبه کمال موضوع، کمالی برای مدرک است؛ به این معنا که درک زیباشناختی مدرک وابسته به آن است که او در چه مرحله وجودی‌ای قرار دارد و به تبع آن تا چه حد یارای درک کمال موضوع را دارد. از این منظر اخیر، ممکن است چیزی برای مدرکی زیبا باشد؛ زیرا او در مرتبه‌ای از کمال است که توان و یارایی درک کمال موضوع را دارد؛ ولی همان‌شئی برای مدرکی دیگر زیبا تلقی نشود؛ به این دلیل که او درکی از مرتبه و درجه کمال آن موجود و موضوع را ندارد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶).

به بیانی دیگر، لذت‌آوری یک موضوع برای یک مدرک، خاص‌تگاه‌های متفاوتی می‌تواند داشت. محض نمونه، موضوعی برای مدرکی لذت‌آور است، چون مواجهه با آن موجب درک کمال آن موضوع است، بدون در نظر گرفتن هیچ‌چیز دیگر. مثلاً مواجهه با درختی که برگ‌ها و شاخه‌ها و تنه آن در نهایت تناسب و تلائم با طبع است، موجب ایجاد لذت در بیننده می‌شود و خاص‌تگاه این لذت درک کمال آن درخت است. از این لحاظ، نفس مدرک از درک تناسب میان اجزای مدرک و درک کمال آن در میان دیگر مصادیق آن نوع به لذتی دست می‌یابد. اما از وجهه نظر دیگری، موضوعی ممکن است موجب لذت مدرکی شود به سبب درک فایده‌ای که موضوع برای کمال خود مدرک — اعم از کمال مادی یا معنوی — می‌تواند داشته باشد. مثلاً مواجهه با موضوعی از آن‌جهت که می‌تواند موجب کمک به سلامت جسمی یا کمالی معنوی برای او گردد، در او لذت ایجاد کند (همان).^۳

استاد مصباح همچنین با رویکردی وجودشناختی، و فارغ از مدرک زیبایی و فاعل شناسا، زیبایی شیئی نسبت به شیء دیگر را به مرتبه و شدت وجود بازمی‌گرداند و معتقدند: «وجود با این وصف که مطلوب هر موجودی است و هر موجودی آن را دوست دارد و از آن لذت می‌برد، زیباست؛ چنان‌که

اینکه کمال، مطلوب بالذات است، و ملاک ارزش نیز مطلوبیت، استاد مصباح به این نتیجه طلایی دست می‌یابد: «هر هنری ارزشی - مثبت یا منفی - می‌آفریند» (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶). باز با توجه به نکته‌ای که پیش‌تر گذشت، یعنی اینکه عالم ماده، عالم تراحم‌هاست، استاد مصباح نتیجه می‌گیرد که ارزش برخاسته از کمال هنر، و در نتیجه زیبایی اثر هنری نیز نسبت‌پذیر خواهد بود (همان).

از همین‌جا نسبت زیبایی با ساحت‌های گوناگون ارزشی به دست می‌آید. برای نمونه، تماشای تابلوی که به لحاظ فرم، در نهایت تناسب و هماهنگی و ترکیب‌بندی و... ترسیم شده است، ولی موضوع آن نمایش کمال اندام برهنه یک انسان است، با اینکه آن اندام، دارای کمال بصری است و در نتیجه ممکن است تماشای آن لذت بصری در پی بیاورد، به دلیل آنکه برای مراتب بالاتر وجود انسان، یعنی ساحت عقل و روح او زیان‌آور است، و با کمال آن مراتب بالاتر تراحم دارد، به لحاظ ارزشی منفی خواهد بود.

از همین‌جا، بحث لذت کاذب و هنر انحرافی رخ می‌نماید. استاد مصباح در تحلیل این امر، لذت‌ها را به دو دسته «لذات وهمی و خیالی» و «لذات فطری» تقسیم می‌کند و معتقدند لذات فطری از شئون فطری وجود مدرک برمی‌خیزد که از کمالات وجودی موجودات نشئت می‌گیرند؛ اما گاه، لذات، بر اثر عادت صرف و انس با برخی امور، به مدرک دست می‌دهند که این التذاذها لزوماً نشان کمال نخواهند بود؛ مانند لذتی که از سیگار کشیدن به فرد معتاد به دخانیات دست می‌دهد.

موضوع زیبایی‌های کاذب را از منظر نسبت زیبایی با لذت، می‌توان به نحوی دقیق‌تر بررسی کرد. چنان‌که پیش‌تر گذشت، از نظر استاد مصباح، «زیبایی، وصفی است در موجودات، که درک آن، سبب پیدایش اعجاب و لذت برای درک‌کننده‌اش باشد.» (ر.ک: همین مقاله، ذیل تعریف زیبایی) بر این اساس، زیبایی با موضوع لذت پیوند می‌یابد. از سویی، ایشان در باب لذت، همچون استادشان، علامه طباطبایی (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۹) از آن دسته فیلسوفانی هستند که لذت را «نتیجه ادراک ملائمت با نفس می‌دانند، بما آنه ملائمت؛ یعنی لذت، از هریک از سه گونه حسی و خیالی و عقلی آن، لزوماً بر اثر ادراک موضوع ملائمت با نفس به دست نمی‌آید، بلکه توهم ملائمت، برای ایجاد لذت کافی است. برای مثال دیدن فردی که از دور، یک دوست پنداشته می‌شود، ولی در واقع دشمن است، ممکن است در فرد ایجاد لذت کند. در این موارد، این لذات، پنداری‌اند و با واقعیت، نسبت درستی ندارند و می‌توان آنها را لذات غیراصیل نامید. بر این اساس، گونه‌هایی از زیبایی‌ها، با توجه به تعریف زیبایی و نسبت زیبایی و لذت، غیراصیل خواهند بود» (ر.ک: مصباح، ۱۴۰۵، مرحله ششم، فصل ۱۵).

طبق دیدگاه استاد مصباح، این موضوع در عالم هنر نیز جریان می‌یابد؛ به این معنا که هنر نیز به منزله

پدیده‌ای انسانی، که زیبایی قوام‌بخش آن است، به هنر اصیل و غیراصیل تقسیم خواهد شد. بر همین مبنا، آدمی ممکن است مصادیق بسیار متنوعی از هنر را بیافریند که از زیبایی‌های اصیل برخاسته باشد. این موضوع، از جهات پرشمار فردی و اجتماعی، از جمله به لحاظ آسیب‌شناسی اجتماعی، بسیار درخور تأمل و بررسی است. برای نمونه، لذت بردن از تماشای فیلم‌های بسیار خشونت‌بار یا فیلم‌های با موضوع سکس، از جمله لذت‌های انحرافی و غیراصیل است، که یک کودک، یا انسان بزرگ‌سال در حالت سلامت فطری از دیدن آنها دچار وحشت یا اشمئزاز می‌شود، اما بر اثر تکرار تماشای این قبیل صحنه‌ها، رفته‌رفته به دیدن آنها عادت می‌کند و از تماشای آنها لذت می‌برد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

از اینجا می‌توان به این نتیجه راه برد که زیبایی به معنای واقعی (و غیرعرفی)، از کمال واقعی برمی‌آید، و از کمال واقعی است که لذت فطری دست می‌دهد.

بر همین اساس، هنگام تراحم میان لذات گوناگون، در مواردی که ساحت‌های وجودی ناظر به آنها در عرض هم نباشند، می‌باید مراتب ابعاد وجودی (حسی، خیالی و عقلی) انسان را در نظر گرفت، و در مواردی که لذت‌ها در عرض هم‌اند می‌باید برآیند آنها را در نظر گرفت. برای نمونه، در مواردی که لذتی ناظر به بعد حسی وجود آدمی با کمال روحی و در نتیجه لذت روحی او در تضاد می‌افتد، با نظر به اینکه اساساً بدن انسان ابزاری برای تکامل روح اوست و در نتیجه روح در مرتبه بالاتری قرار دارد، لذت روحی ارزش بالاتر می‌یابد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).

نقش زیبایی و هنر در تربیت و تزکیه انسان

استاد مصباح، در این باره، بر آن‌اند که انجذاب فرد به زیبایی با توجه به مرتبه وجودی او ارزش‌گذاری می‌شود: «مجدوب جمال شدن، گاهی انسان را کمک می‌کند که از مرتبه پایین‌تر رها شده، به مرتبه بالاتر صعود کند؛ مانند مجذوب شدن کسی که هنوز از مرتبه حیوانی رها نشده به زیبایی‌های صور و معانی لطیف؛ و در هر زیبایی‌ای که نسبت به حال فعلی انسان مرتبه بالاتری دارد، امر به همین منوال است.» (مصباح، بی‌تا) به این ترتیب، انجذاب به پاره‌ای زیبایی‌های محسوس و مثالی، نه تنها مباح، بلکه در شرایطی مایه ارتقای روحی انسان می‌شود و ممدوح است «و روشن است که این امر به حسب اشخاص و احوال متفاوت است.» (همان) پس شیفتگی در برابر هنر و مظاهر زیبایی، بسته به مخاطب آن، امری کاملاً نسبی است: «روشن است که این امر به حسب اشخاص و احوال، متفاوت است. از این رو مجذوب و شیفته شدن به زیبایی خاص، در حالی که به ترقی و پیشرفت فردی کمک می‌کند، در همان حال موجب سقوط و تنزل فردی دیگر می‌شود.» (همان)

هنر دینی و هنر اسلامی

افزودن قید به هنر، از جمله مباحثی است که در بررسی مسائل زیبایی‌شناسی به آن پرداخته‌اند. هنر «دینی» یا «اسلامی» چیست و با چه سنجه یا سنجه‌هایی از دیگر هنرها قابل تمییز است؟ و بر این پایه، آیا بحث از چنین هنرهایی امکان‌پذیر است؟ آیا این قید به عناصر سازنده خود اثر باز می‌گردد یا به پس‌زمینه‌های عقیدتی و اخلاقی و احساسی هنرمند؟ یا...؟ به این مسئله از منظرهای گوناگونی نگریسته‌اند.

پاره‌ای از کسانی که به موضوع هنر دینی یا هنر اسلامی اندیشیده‌اند، مسئله را از بعد تاریخی نگریسته و بر آن شده‌اند که هنر دینی یا اسلامی ناظر به آثاری است که در سرزمین‌هایی پدید آمده‌اند که حاکمیت در آنها به دست متدینان یا مسلمانان بوده است. برخی نیز بر آن‌اند که اصطلاح «هنر دینی» یا «هنر اسلامی» را باید دربارهٔ مجموعه و گستره آثار هنری‌ای به کار برد که در جوامع و ممالکی ساخته شده‌اند که مردمان آنها، یا دست‌کم اکثریت مردمانشان متدین یا مسلمان بوده‌اند (گربار، ۱۳۷۹، ص ۲-۱). از این منظر، برای نمونه، هنر اسلامی، به مفهوم هنر مسلمین است؛ به این معنا که آن را پدید آورده یا بدان مشهور بوده‌اند. لیکن در هریک از این صورت‌ها، توجه به این نکته مناقشه‌می‌انگیزد که در چنین جوامعی، هنر امری نوزاده نیست که یک‌سر و بریده از پیشینه فرهنگی و تمدنی آن سرزمین‌ها و با پذیرش اسلام یا هر دینی از جانب آن مردم و هنرمندان خلق شده باشد.

همچنین از دیدی دیگر نیز به این موضوع نگریسته‌اند: گونه دینی یا اسلامی هنر، آن است که از مبانی و اصول دین، یا به‌طور خاص، آیین اسلام برخاسته باشد. بر این اساس، آثاری که هنرمند آنها را، آگاهانه یا ناخودآگاه، تحت تأثیر آموزه‌های دین، یا به‌طور خاص، اعتقاد به یگانگی خداوند، دل‌سپردگی به نبوت حضرت محمد ﷺ، باور به رستاخیز به همان شکلی که فرستاده خداوند فرموده است؛ و نیز بر اساس دیگر تعالیم معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اسلام، آفریده است، هنر دینی، یا به‌طور مشخص، هنر اسلامی خوانده می‌شوند. بر این اساس، عنصر مقوم «دینی» یا «اسلامی» بودن هنر، مبانی اعتقادی و احساسی هنرمند و خالق اثر است، که بالذات با سرزمین یا دوره خاصی پیوند ندارد.

اما از میان اندیشمندانی که به این مسئله اندیشیده‌اند، استاد مصباح، در باب هنر دینی یا اسلامی دیدگاهی ارزش‌شناسانه و غایت‌مندانانه دارند. تأمل در دیدگاه استاد در باب کمال و ارزش، نظر ایشان را در باب هنر دینی یا اسلامی آفتابی می‌سازد.

به باور آیت‌الله مصباح، چنان‌که پیش‌تر گذشت، ارزش مثبت، به کار یا چیزی تعلق می‌گیرد که به

این جذب و انجذاب در برابر زیبایی و کمال، کارکرد شگرفی در تربیت و تزکیه انسان تواند داشت که استاد مصباح این‌گونه بدان پرداخته‌اند: «از جمله ادراکات و شعورهای فطری در انسان این است که در مقابل کمالی که امیدی به ملحق ساختن آن به خود و برخورداری از عین آن کمال ندارد احساس خضوع می‌کند و در این حال آن کامل را دوست می‌دارد و از اظهار خضوع در برابر او لذت می‌برد و بالاترین آرزوی این است که با آن کامل متحد گردد و با او یکی شود؛ و از نشانه‌های چنین خضوعی آن است که محب دوست دارد تا به کامل تقرب بجوید و به او نزدیک شده، به وی ملحق شود؛ و لذیذترین چیز در نزد این محب آن است که وجود خودش را فانی در محبوب و قائم به او ببیند؛ و نیز از نشانه‌های این خضوع آن است که خواست و اراده‌اش تابع خواست و ارادهٔ محبوب است و در صفات و شئون خود، به محبوب شبیه می‌شود. چنین مرتبه‌ای از محبت، در واقع، جست‌وجوی کسی است که می‌تواند ذات انسان قائم به او و روح و جان و سراسر وجود انسان متعلق به وی باشد و او کسی نیست مگر آنکه در سلسله علل مفیضه وجود برای انسان است؛ و از آنجاکه اصل وجود و زیبایی هر چیز جز ذات حق تعالی مستفیض از غیر خودش می‌باشد، آنچه اولاً و بالذات مطلوب است، همان اوست.» (همان)

به این ترتیب، میل و گرایش فطری انسان به زیبایی، و جمال‌دوستی انسان، به بندگی و اطاعت خداوند رهنمون می‌شود و خود موجب تزکیه و قرب به خداوند خواهد گردید.

همچنین، موضوع کارکرد هنر، از وجهه نظر دیگری نیز درخور بررسی است. به بیان روشن‌تر، با وجود آنکه شیء می‌باید ویژگی‌هایی داشته باشد تا آن را زیبا بخوانیم، آدمی از چه روی و با چه انگیزه‌ای به شیء زیبا گرایش می‌یابد؟ همچنین این گرایش و اقبال به زیبایی در زندگی اجتماعی و حیات فردی و درونی آدمی چه تأثیرات مادی و معنوی‌ای دارد؟

استاد مصباح در این‌باره رویکردی غایت‌گرایانه دارند؛ به این معنا که غایت جمال‌دوست بودن انسان، بهره‌برداری از مصلحت و منفعتی است که در آنها تشخیص می‌دهد: «میل نفس به سوی شیء زیبا به خاطر مصلحت و منفعتی است که در چیز زیبا وجود دارد.» (همان)

استاد مصباح همچنین به کارکردهای روحی و معنوی و روان‌شناختی زیبایی بر انسان، یا به‌طور خاص بر مخاطب، از منظر اسلام توجه دارند. ایشان در این‌باره نمونه‌ها و شواهدی را برمی‌شمارند: «معروف است که پیامبر گرامی ﷺ، بوی خوش و زیبایی را دوست می‌داشت (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۳۲۱) و نقل شده است که نامه‌های خویش را به وسیلهٔ افراد زیباروی و خوش‌چهره ارسال می‌کرد.» (ورام‌بن ابی‌فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۵)

کمال حقیقی انسان بینجامد. همچنین، علم به کمال حقیقی، به دلیل محدودیت‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی انسان از دسترس عقل و دانش او خارج است (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۱۰-۱۵). بر این اساس و نیز با نظر به اینکه خداوند علیم و حکیم، آفریدگار جهان، و تنها کسی است که به تمام مختصات وجودی انسان، اعم از بدن و روان و روح او، و نیازها و لوازم سلامت و شادکامی او در دنیا، و رستگاری و سعادتش در آخرت آگاه است و نیز از گذشته و آینده عالم و آدم خبر دارد و اوست که حقیقتاً می‌تواند مصلح و مفسد را باهم بسنجد و برآیند نهایی آن را تعیین کند، و هموست که این مصلح و مفسد را در قالب تعالیمی که «دین» نامیده می‌شود، از طریق وحی و توسط انسان‌هایی برگزیده با عنوان پیامبر، به آدمیان عرضه کرده است، دین تنها مرجع صلاحیت‌داری است که می‌تواند ارزش و مطلوبیت هر کار و اثری، از جمله هر هنری را تعیین کند (مصباح، ۱۳۸۱، ج ۱-۳، ص ۱۲۹-۱۳۲). بر همین مبنا، دیدگاه استاد، در باب هنر دینی و اسلامی، به لحاظ ثبوتی و اثباتی شکل می‌گیرد: «هنر دینی، ثبوتاً آن هنری است که موجب کمال حقیقی انسان شود» (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰) و «اثباتاً هنری است که دین آن را تجویز می‌کند» (همان).

حال پرسشی در این مقام رخ می‌نماید و آن اینکه، در بُعد اثباتی هنر دینی یا اسلامی، سنجۀ تجویز دین چیست؟ و از چه راه‌هایی می‌توان به حکم شارع در باب هنرها پی برد؟ پاسخ این پرسش با نظر به دیدگاه اثباتی استاد در باب هنر و نیز خطوط کلی اندیشه ایشان در زمینه منابع اصلی دین به دست می‌آید: عقل؛ (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰) کتاب خدا؛ سنت و سیره پیامبر ﷺ و امامان معصومین (همان، مصباح، ۱۳۷۸ الف، ج ۱، ص ۳۸-۳۹؛ همان، ۱۳۷۸ ب، ج ۲، ص ۱۵۱).

بدیهی است با توجه به این دیدگاه، هنر دینی، هنری امضایی و تجویزی است که لزوماً در فرهنگ یا ملیتی خاص منحصر نیست؛ یعنی هر هنری، که در راستای کمال حقیقی و فطری انسان بوده، برآیندش موجب تعالی و قرب به خداوند باشد، ارزش مثبت دارد و در این حوزه قرار می‌گیرد؛ و البته ملاک تشخیص و تعیین چنین حکمی، شریعت الهی و منابع آن است. بر این اساس هر هنری که بر مبنای شریعت حرام، مکروه یا مباح نباشد، در حوزه ارزش‌های مثبت قرار می‌گیرد، و از نظر دین، مطلوب و ممدوح خواهد بود.

گفتنی است همان‌گونه که پیش‌تر آمد، دیدگاهی شایع درباره هنر اسلامی وجود دارد که بنا بر آن، هنر اسلامی به معنای هنر مسلمانان است. استاد مصباح درباره این‌گونه بر آن‌اند که هنرهای مزبور، ذاتاً و لزوماً با دین نسبتی ندارند، و اصطلاح «هنر اسلامی» در این مقام، چونان اصطلاح‌های «فلسفه اسلامی» یا «فلسفه مسیحی»، بیشتر مفهومی معطوف به تاریخ یا فرهنگ دارد. بدیهی است قید «اسلامی»

در این مقام، به معنای حقیقی آن نظر ندارد، و بر این اساس، هنر اسلامی به معنای «هنر دوره اسلامی» یا «هنر سرزمین اسلامی» و یا «هنر کشورهای اسلامی» خواهد بود.

همچنین طبق دیدگاهی، هنرهایی که متعلقشان امور دینی است نیز، به لحاظی شایع، «هنر دینی» خوانده می‌شوند، و بنا بر دیدگاه استاد مصباح ویژگی این هنرها آن است که با شعارها و شعائر دین ارتباط می‌یابند (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰). هنرهایی مانند تذهیب و خوش‌نویسی که در خدمت قرآن به کار می‌روند یا کاشی‌کاری و معرق‌کاری و مقرنس‌کاری که در ساخت مساجد و معابد و دیگر بناها و سازه‌های دینی به کار می‌روند، از جمله این هنرها به‌شمار می‌آیند.

هنر دینی، نماد و بیانگری

هنر، به‌مثابه یک رسانه، تا چه پایه قدرت بیان دارد؟ آیا گونه یا گونه‌هایی از هنر می‌توانند مفاهیم خاصی را بر مخاطبانشان القا کنند؟ و به‌طور خاص، هنر دینی، با نظر به محدودیت‌ها و ویژگی‌هایش تا چه پایه توان بیانگری و القای مفاهیم را دارد؟ برای نمونه، آیا فرم یک بنا در معماری اسلامی، به‌تنهایی، می‌تواند احساسات خاصی را در بیننده پدید آورد یا مفاهیم ویژه‌ای را بر ذهن او القا کند؟ از اینجا بحث نماد (سمبل) و نمادپردازی رخ می‌نماید؛ به این معنا که نماد (سمبل)، که از عناصر مهم تشکیل‌دهنده فرم به‌شمار می‌آید، چگونه ساخته می‌شود؟ و در مرحله بعد چگونه به کار می‌رود؟ و باز پس از آن، چطور فهمیده می‌شود؟ همچنین، نسبت نیت آفریننده فرم و به‌کارگیرنده نماد در القای مفاهیم چیست؟ آیا ممکن است مخاطبی از یک اثر هنری برداشتی توحیدی داشته باشد و مخاطبی دیگر، برداشتی شرک‌آمیز؟

استاد مصباح، در این زمینه بر آن‌اند که نماد (سمبل)، تابع وضع و قرارداد است، و هر وضع و قراردادی، به فراخور دامنه شمول طرفیتش، به بستر و زبان مفاهمه مشترکی نیاز دارد تا واضح قرارداد و مخاطبش، در آن نظام مشترک نشانه‌شناختی به درک واحدی نزدیک و نایل شوند. بدین ترتیب، درک درست نمادها و نشانه‌ها به بستر مشترکی که نماد در آن شکل گرفته و خلق شده، از جمله شرایط اجتماعی و زمینه‌های اعتقادی، بستگی تام دارد. بر این اساس، با نظر به اینکه استاد مصباح، هنر دینی را - به استقرای غیرتام - هنری اساساً نمادین (سمبلیک) می‌دانند، معتقدند بسیار بعید است با وجود زمینه مشترک مزبور، از یک اثر، برداشت‌های متضاد شود.^۴ برای نمونه، نزد آشنایان به هنر اسلامی، مناره‌های برافراشته در معماری سنتی مساجد، نشان رهنمایی این مکان مقدس به آسمان است، و همچنین گنبد، که آن نیز معمولاً در مرکز بنا واقع است و با فرمی یگانه،

در صورتی که به کمال بینجامد ارزش مثبت خواهد داشت. نیز نمادهایی که در معماری سنتی مساجد به کار رفته‌اند و آگاهانه یا ناخودآگاه مخاطب خویش را به فضایی روحانی می‌برند و زمینه را برای پیوند با مبدأ هستی و نیکی و... آماده می‌سازند، ارزشمند و مطلوب‌اند (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰).

هنر و هنرمند متعهد

نخستین یادگارهایی که آدمی در تاریخ بر جا گذاشته، نشان از آن دارد که فطرت کمال‌پرست و جمال‌پسند او همیشه زنده بوده، و هنر، تجلی و نمودی از این بُعد وجودی انسان است. لیکن هرچه ذهن و زندگی انسان پیشرفت کرده و گسترش یافته، درخت هنر نیز در حیات او پرشاخ‌وبرگ‌تر شده است؛ چنان‌که امروزه هنر در همهٔ ساحت‌های فردی و اجتماعی زندگی بشر ریشه دوانیده است. برای نمونه، فیلم، عکس، موسیقی، تنها سه شاخه از شاخه‌های پرشمار هنرند که تقریباً در تمام حوزه‌های زندگی بشر وارد شده‌اند و امروزه در ساحت‌های دینی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و دیگر ساحت‌های حیات او نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. از همین جا، ضرورت بومی‌سازی هنر، با رویکردی دینی و به‌طور ویژه اسلامی، روشن می‌شود، و بدیهی است که یکی از مهم‌ترین و اولویت‌دارترین مسائل در این حوزه، پرداختن به هنرمند متعهد است؛ چه، اگر هنرمند بخواهد میان حقیقت و مخاطب خویش واسطگی کند - رسالت اصلی او نیز همین است - می‌باید ویژگی‌ها و امکانات وجودی‌ای داشته باشد. اگر چنین شود و چنان کسانی پرورش یابند، هنر متعهد نیز زاده خواهد شد، و روشن است که زمینه کمال و تعالی فردی و اجتماعی انسان را فراهم می‌سازد.

بر پایه آنچه گذشت، متفکران بسیاری، از جمله آیت‌الله مصباح، در این زمینه اندیشیده و کوشیده‌اند. استاد، ویژگی‌های هنرمند متعهد را از دو وجه نظر ارزیابی می‌کند: حسن فاعلی و حسن فعلی: «حسن فعلی هنرمند متعهد به این است که کارش در جهت کمال نفس باشد. به بیان دیگر، چنین هنرمندی چارچوب شریعت را در نظر می‌گیرد و در خلق آثارش، رعایت بایسته‌ها و شایسته‌های شرع و اخلاق دینی را به‌دقت و جهت همت خویش می‌سازد» (همان).

کار این هنرمند، همچنین می‌باید حسن فاعلی داشته باشد؛ به این معنا که نیتش در کار، رضای خدا و خدمت به بندگان باشد، نه صرفاً کسب درآمد یا شهرت و موقعیت اجتماعی یا لذت شخصی یا... (همان).

بدیهی است این هنرمند در انتخاب محتوا و فرم، خود را متعهد می‌بیند، و طبق دیدگاه استاد مصباح در باب انواع زیبایی، با نظر به اینکه در زیبایی‌های عقلی و نیز زیبایی‌های ماورای آن، صورت تصور

نگاه هر بیننده‌ای را به سمت بالا جلب می‌کند، نشان توحید، و دعوت‌کننده به آن است، و بسیار بعید است مخاطبی که با این شرایط فرهنگی و تمدنی آشناست، از این فرم، برداشتی متضاد، و مثلاً کفرآمیز یا شرک‌آلود، داشته باشد (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰).

نمادپردازی و تعبیر در هنر دینی

درک و تأویل و تفسیر اثر هنری، در بسیاری از گونه‌های هنر، با نمادپردازی پیوندی وثیق دارد. گذشته از این، نقش نماد در هنر، و به‌ویژه هنر اسلامی، که هنری انتزاعی به‌شمار می‌آید، از جنبه‌های گوناگونی مهم و درخور تأمل و بررسی است.

پرسشی بنیادین در این زمینه این است که اساساً نمادها چگونه ساخته می‌شوند؟ و در مرحله بعد، این پرسش رخ می‌نماید که ذهن مخاطب چگونه به مدلول نمادها پی می‌برد؟ و سرانجام نماد و ارزش در هنر دینی چگونه باهم پیوند می‌یابند؟

چنان‌که پیش‌تر گذشت، طبق نظر استاد مصباح، نمادها و نشانه‌ها، تابع وضع و اعتبار و قراردادند.^۹ اما این اعتبار کردن، اگر بخواهد در زبان مشترکی فهم شود، می‌باید پشتوانه‌هایی حقیقی داشته باشد: انگیزه معتبر، و دیگری نتیجه‌ای که در عمل بر آن مترتب می‌شود: «این مفاهیم [و نمادها] هرچند قراردادی و به معنای خاصی «اعتباری» هستند، ولی چنین نیست که به‌کلی بی‌ارتباط با حقایق خارجی، و بیرون از حوزه قانون علیت باشند؛ بلکه اعتبار آنها بر اساس نیازهایی است که انسان برای رسیدن به سعادت و کمال خودش تشخیص می‌دهد؛ تشخیصی که مانند موارد دیگر گاهی صحیح و مطابق با واقع است و زمانی هم خطا و مخالف با واقع» (مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۳۱).

از همین جا، نماد با مفهوم «کمال» و سرانجام با «ارزش» پیوند می‌خورد؛ به این معنا که کمال در اثری که نماد در آن به کار رفته است به خاستگاه‌های حقیقی اعتبار نماد بازمی‌گردد، و از سوی دیگر نیز در صورتی که برآیند پشتوانه‌های حقیقی اعتبار مزبور سبب پیدایش کمال مثبت باشد، اصل اعتبار و نماد در راستای کمال ارزیابی می‌شود، و در گام بعد نیز، این کمال، ارزشمندی نماد را نتیجه می‌دهد، و در نتیجه، فرمی که حاوی این دست نمادها باشد، به این ارزش متصف می‌گردد. در نتیجه خاستگاه ارزش هنر انتزاعی اسلامی روشن می‌شود. بر این اساس، بآنکه در هنری مانند شعر، نمادها و عناصر اعتباری و قراردادی فراوانی به کار می‌رود، تأثیر و نتیجه‌ای که بر آن مترتب می‌شود، خود، امری حقیقی است، و آن، احساس و باور و انگیزه و حرکتی است که در روان مخاطب ایجاد می‌شود، که به سهم خود، در رویکرد او به خودش، دیگر انسان‌ها و عالم و... اثر می‌گذارد، و بر مبنای آنچه گفته آمد،

ندارد، سنجه ارزش‌شناختی دین، تنها درباره محتوا معنا می‌یابد؛ ولی درباره هنرهای حسی و خیالی، هنرمند متعهد می‌کوشد تا افزون بر رعایت نظر دین درباره محتوایی که در این ساحت‌ها عرضه می‌کند، از قالب‌ها و صورت‌هایی بهره گیرد که دین آنها را تأیید می‌کند (همان).

استاد مصباح در باب صورت یا فرم (قالب)، و نیز محتوا یا ماده در هنر متعهد، از میان چهار حالت ممکن، تنها یک حالت را مطلوب و مجاز می‌شمارند. این چهار حالت عبارت‌اند از: (۱) حالتی که فرم و محتوا هر دو مطلوب باشند؛ (۲) فرم، مطلوب، و محتوا، نادرست باشد؛ (۳) فرم، نامطلوب، و محتوا، درست باشد؛ و (۴) آخرین حالت اینکه فرم و محتوا هر دو نادرست باشند. ایشان درباره نسبت پسندیده فرم و محتوا از منظر دین معتقدند هر یک از صورت و محتوا ملاک مستقلی دارد: ممکن است صورت یا فرمی، فی‌حدنفسه مطلوب باشد، اما به محتوای نادرست تعلق گیرد؛ مانند اینکه کسی با موسیقی و الحان مخصوص قرآن، که مورد تأیید دین است (فرم)، مطالب نادرست و ناشایستی را بیان کند (ماده)؛ یا به‌عکس، محتوایی بارز، مانند آیات نورانی قرآن را، با آلات یا موسیقی‌های مستهجن (صورت) بخواند؛ چنان‌که در روایات نیز آمده است در آخرالزمان، قرآن را با مزامیر می‌خوانند (گلستانه، ۱۴۲۹ق، ص ۱۹۰-۱۹۱). نیز ممکن است محتوایی ناشایست، مانند اشعار لغو و محرک را با موسیقی مناسب مجالس لهو و لعب بخوانند، که این نیز ارزش منفی دارد و در نتیجه دین آن را تأیید نمی‌کند؛ و تنها حالتی که از هر دو وجه نظر ارزش مثبت دارد و در نتیجه دین نیز آن را تجویز می‌کند این است که بر اثر، فرم و محتوا هر دو مورد تأیید دین باشند (مصباح، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰).

اولویت‌سنجی آموزش هنر در نظام دینی

با نظر به اینکه هنر در اسلام، تأسیسی نبوده، امری تجویزی به‌شمار می‌آید، بررسی ضرورت یا اهمیت پرداختن به هنر از منظر تعلیم و تربیت اسلامی، موضوعی درخور تأمل و بررسی است؛ به این معنا که با توجه به اینکه برای تربیت اسلامی کودک و نوجوان و نیز دیگر سنین و جایگاه‌ها، مواد آموزشی می‌باید اولویت‌سنجی شود، از منظر اسلام، آموزش هنر چه حکمی دارد؟

استاد مصباح درباره ضرورت یا مطلوبیت آموزش هنر یا جای دادن آن در نظام آموزشی و تربیت دینی در جامعه اسلامی بر آن‌اند که این مسئله از دو جهت متفاوت قابل بررسی است: نخست از این منظر که دیدگاه خود اسلام، با صرف‌نظر از مسائل و مصالح نظام دینی و شرایط زمان و مکان، در باب آموزش هنرها چیست؟ و آیا پرداختن به هنر، به‌طور کلی، یا پاره‌ای هنرها، به‌طور خاص، در تزکیه و تعالی و کمال روح انسان تأثیر مثبت دارد؟ و از منظر دیگر، با توجه به اهداف ثانوی، که این موضوع

پی‌نوشت‌ها

۱. گفتنی است، کاربرد این اصطلاحات در این مقام، دقیقاً با مدلول‌هایشان در آیات و روایات منطبق نبوده، بیشتر در فلسفه و عرفان اسلامی به کار می‌روند.
۲. با نظر به اینکه خداوند فعلیت محض است، شأنیت درک شدن درباره او مصداق ندارد و شأنیت و فعلیتش یکی است. اما در دیگر موجودات، هریک شأنیت درک شدن در آنها لحاظ شود، می‌تواند جمیل شمرده شود. برای نمونه، زیبایی یک گل، حتی اگر کسی نباشد که آن را درک کند، از آن‌جهت که کمالی دارد که درک‌کردنی، و در نتیجه لذت‌بخش است، همین شأنیت، برای اتصاف آن به زیبایی بسنده است (در این باره، رک: مصباح یزدی، مورخ ۱۳۸۹/۱۱/۲۶).
۳. گفتنی است این تحلیل‌ها، تحلیل‌هایی عقلی و دور از برداشت عرفی از زیبایی هستند.
۴. روشن است که دو جامعه یا دو عرف مختلف، با زمینه‌های ارزشی و ذهنی مختلف، از یک سمبل و به تبع آن از یک اثر واحد، درک و برداشت‌های متفاوت داشته باشند.
۵. استاد مصباح، در تقسیمی اعتباریات را به دو دسته نفس‌الامری و غیرنفس‌الامری منقسم می‌کنند. دسته نخست آنهایی هستند که پشتوانه حقیقی دارند و شیوه فراگیری و مفاهمه آنها مانند طریق تعلم حقایق و واقعیت‌های نفس‌الامری و خارجی است. دسته دوم اعتباریات نیز آنهایی هستند که خاستگاه و پشتوانه حقیقی ندارند (اعتباریات صرف). این اعتباریات که صرفاً سلیقه‌ای، وضعی و قراردادی‌اند نیز در زندگی اجتماعی انسان فراوان‌اند. آموزش و کاربست و مفاهمه این اعتباریات از راه تقلید صورت می‌گیرد (در این باره، رک: مصباح، ۱۳۷۹ الف، ص ۲۰۵-۲۱۰).

منابع

- حافظ برسی، رجب‌بن محمد (۱۴۲۲ق)، *مشارق أنوار الیقین فی أسرار أميرالمؤمنین*، تحقیق و تصحیح علی عاشور، بیروت، اعلمی. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- دیویس، دنی و همکاران (۱۳۸۸)، *تاریخ هنر جنسون*، ترجمه فرزانه سجودی، تهران، فرهنگ‌سرای میردشتی.
- سبزواری، ملهادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، *شرح المنظومة*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، ناب.
- صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا*، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸)، *نهایة الحکمه*، تصحیح و تحقیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۴۱۲ق)، *مکارم الأخلاق*، قم، شریف رضی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم، دارالحدیث.
- گربار، اولگ (۱۳۷۹)، *شکل‌گیری هنر اسلامی*، ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گلستانه، سیدعلاءالدین محمد (۱۴۲۹ق)، *منهج الیقین* (شرح نامه امام صادق) به شیعیان، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- مصباح، محمدتقی (بی‌تا)، «بختی کوتاه درباره جمال»، در: *بایگه اطلاع‌رسانی حضرت آیت‌الله مصباح*: <http://mesbahyazdi.org>.
- _____ (۱۳۷۶)، *معارف قرآن ۴ و ۵* (راه و راهنماشناسی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۸الف)، *نظریه سیاسی اسلام*، نگارش کریم سبحانی، ج ۱ (قانون‌گذاری)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۸ب)، *نظریه سیاسی اسلام*، نگارش کریم سبحانی، ج ۲ (کشوردراری)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۹)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، شرکت چاپ نشر بین‌الملل.
- _____ (۱۳۸۱)، *آموزش عقاید*، چ هفتم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- _____ (۱۴۰۵ق)، *تعلیقه علی نهایة الحکمه*، قم، سلمان فارسی.
- _____، «زیبایی، هنر و کمال» (گفت‌وگو)، ۱۳۸۹/۱۱/۲۶.
- _____، «زیبایی‌شناسی و نسبت هنر با دین» (گفت‌وگو)، ۱۳۸۹/۱۲/۱۰.
- _____، «فلسفه هنر و زیبایی» (گفت‌وگو)، ۱۳۸۹/۱۱/۱۶.
- ملأصدر، (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ورام‌بن ابی‌فراس، مسعودبن عیسی (۱۳۶۹)، *مجموعه ورام*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- هاشمی خویی، میرزاحسین‌الله (۱۴۰۰ق)، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه و تکلمه منهاج البراعة*، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، چ چهارم، تهران، مکتبه الاسلامیه.