تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱۰

فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی مشرق موعود
سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

ویژگی‌های هنر زمینه‌ساز

هادی صادقی *

چکیده

در این نوشتار تعاریف هنر، زیبایی، خیال و فرآیند تخیل بیان شده است. مباحثی دربارهٔ هنر آسمانی و نقش هنرمند در پالایش هنر و تأثیر روح هنرمند و ارتباط آن با عوالم خیال و بهره‌گیری از فاعلیت اولیای الهی، نقش اخلاق در هنر و پاکسازی قوهٔ خیال، جایگاه نظارت‌های بیرونی و درونی و ابعاد زمینه‌ساز هنر برای ظهور دولت مهدوی از جمله مباحثی است که به آنها پرداخته می‌شود.

هنر از ابعاد گوناگونی زمینه‌ساز ظهور می‌شود که در این نوشتار پنج بعد آن مورد بحث واقع شده است: ۱. فاعلیت هر انسان در پرتو فاعلیت ولیّ او؛ ۲. تأثیر باورها و ارزش‌های هر فرد بر هنر او؛ ۳. نقش اخلاق در پالایش روح و خیال هنرمند؛ ۴. وجود عنصری از لطافت در هنر و زیبایی؛ ۵. بهره‌گیری هنر از توصیف خیال‌انگیز و اعجاب‌آفرین در ترویج فرهنگ مهدوی.

واژگان کلیدی

هنر، زیبایی، خیال، فرآیند تخیل، هنر زمینه‌ساز.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث (Sadeqi.hadi@gmail.com)

تعریف هنر

«هنر» را به صورت‌های مختلف معنا کرده‌اند؛ مشهورترین این تعاریف عبارتند از: «بیان احساس» (تولستوی)، «تقلید از طبیعت» (افلاطون)، «فرم معنادار» (بل)، «بیان شهودی» (کروچه) و برخی تعاریف ترکیبی که هیچ‌یک خالی از اشکال نیستند. در تعریف هنر عنصری از زیبایی نهفته است و می‌توان در تعریف آن گفت: «هنر زیباآفرینی بدیع است.» متفکران دیگری همچون بردزلی، اشلسینجر و لیند در تعریف هنر عنصر زیبایی را آورده‌اند (لوینسون، ۱۳۸۷: ۲۰- ۲۴. برای دیدن تعریف‌های مختلف دربارهٔ هنر، نک: واربرتون، ۱۳۸۸؛ ویلکینسون، ۱۳۸۵؛ مددپور، ۱۳۸۸).

از جمله شروط اصلی در تعریف هنر، بدیع بودن آن است؛ زیرا کاری که به تکرار برسد، جنبهٔ هنری خود را از دست می‌دهد و به صنعت تبدیل می‌شود. رونوشت گرفتن از آثار هنری، هنر به شمار نمی‌آید و در تولید انبوه این آثار، به قوهٔ خلّاقه و ذوق هنری آفرینش‌گران نیازی نیست. از این‌رو نباید این آثار را ـ هر چند که زیبا باشند ـ هنری دانست. باید تفاوت میان صنعت و هنر را مد نظر داشت. این تفاوت با قید یادشده ایجاد می‌گردد. بدیع و نو بودن نیز مقول به تشکیک است؛ یعنی یک اثر هنری می‌تواند از همه جهت نو باشد که در این صورت جنبهٔ هنری آن بسیار بالاست. همچنین ممکن است که یک اثر هنری از برخی جهات حالت رونوشت‌گیری داشته باشد و از برخی جهات دیگر واجد بداعت و نوآوری باشد. آن اثر به اندازه‌ای که واجد نوآوری است، می‌تواند به عنوان یک اثر هنری مورد ارزشیابی قرار گیرد.

خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف تخییلات شعری غرابت و بداعت را شرط می‌داند و می‌گوید: «هر چه غریب‌تر و مستبدع‌تر و لذیذتر مخیل‌تر» (طوسی، ۱۳۶۱: ۵۹۰). در نظر وی شعر به دلیل داشتن عنصر خیال می‌تواند در مخاطب قبض و بسط، حیرت و تعجب، نشاط و فتور و دیگر احساسات را بیافریند و این کارها از تصدیق صرف برنمی‌آید. وی می‌گوید:

> نفوس اکثر مردم تخیل را مطیع‌تر از تصدیق باشد و بسیارکسان باشند که چون سخنی مقتضای تصدیق تنها شنوند از آن متنفر شوند و سبب آن است که تعجب نفس از محاکات بیشتر از آن بود که از صدق، چه محاکات لذیذ بود. و اما صدق اگر مشهور بود، مانند چیزی باشد مکرر و منسوخ از جهت ظهور و اگر غیرمشهور بود، در معرض طلب التذاذ به آن التفاتی نباشد. (همو: ۵۸۸)

اما خود «زیبایی» چیست و چگونه حقیقتی است؟ آیا حقیقتی عینی[1] است یا انفسی[2]

1. objective
2. subjective

یا هردو؟

فیلسیسن شاله در شناخت زیبایی ارتباط زیبایی را با اموری مانند خوشایندی، مفید بودن، حقیقت و خوبی می‌سنجد و تعاریف کانت (وجود چهار عنصر کمیت، کیفیت، نسبت و جهت در زیبایی) و ارسطو (نظام و بزرگی) را از زیبایی به نقد می‌کشد؛ سپس تعریف برگسون را که دوبخشی است می‌پذیرد. به نظر او زیبایی عبارت است از «هماهنگی و بیان حال» (شاله، ۱۳۷۵: ۱۱۹– ۱۴۵).[۱]

مرحوم آیت‌الله محمدتقی جعفری، زیبایی عام را «کیفیت نگارین نمودی که موجب انبساط خاص روانی می‌گردد» تعریف می‌کند (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۹۷). البته معنایی دیگر نیز آورده: «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است» (همو: ۱۷۴). سپس وی زیبایی را با چهار عامل دیگر می‌سنجد: ۱. ارزش؛ ۲. لذت؛ ۳. تعجب و شگفتی؛ ۴. عالی.[۲] از نظر ایشان در زیبایی همهٔ اینها وجود دارد (همو: ۱۹۸– ۲۰۱). شکل دقیق‌تر و کمال‌یافته‌تر تعریف وی بدین صورت است که «زیبایی» عبارت است از: «کمال پدیداری اعجاب‌برانگیز لذت‌بخش». در این تعریف به همهٔ ابعاد چهارگانه توجه شده است. کمال دلالت بر ارزش و تعالی دارد. لذت و شگفتی نیز مورد تصریح قرار گرفته است. البته باید توجه داشت که کمال یادشده، کمالی است که از تناسب و هماهنگی برخاسته است. بدون وجود هماهنگی و تناسب زیبایی پدید نمی‌آید. بنابراین، باید کمال را به گونه‌ای فهم کنیم که در آن تناسب را نیز ببینیم، در غیر این صورت باید قید پنجمی را بیفزاییم تا مفهوم تناسب را نیز در درک زیبایی از دست ندهیم.

دربارهٔ این‌که زیبایی حقیقتی یک‌بعدی است یا حقیقتی دوبعدی، سه نظریه ارائه شده است: برخی سویهٔ عینی زیبایی را اصل گرفته‌اند و برخی سویهٔ ذهنی و انفسی آن را. به نظر می‌رسد نظر سوم درست‌تر باشد و زیبایی حقیقتی دوسویه است. از یک‌سو باید تناسب‌هایی ـ مثبت یا منفی، به طوری که تضاد و تقابل یا تنافر و تقارب را دربر گیرد ـ در چیزی که

۱. دربارهٔ ارتباط زیبایی با مفاهیمی مانند نظم، تناسب، بزرگی، لذت، کمال، فهم، فرانمود، فرم، معنا، بیان و احساس مطالب زیادی در تاریخ فلسفهٔ هنر و زیبایی‌شناسی گفته شده است. در این‌جا بنای نقل و نقد این نظریه‌ها را نداریم. در زبان فارسی نیز کتاب‌های خوبی در این زمینه یافت می‌شود. از جمله نک: یانگ، ۱۳۸۸؛ کارول، ۱۳۸۶؛ واربرتن، ۱۳۸۷؛ هنفلینگ، ۱۳۷۷؛ گراهام، ۱۳۸۳.

۲. باید توجه داشت که مفهوم «عالی» دو جنبه دارد: یکی عظمت و دیگری شکوه و درخشش که گاه از این جنبهٔ دوم با مفهوم زیبایی یاد می‌شود. در این‌جا جنبهٔ دوم مورد نظر است؛ زیرا برخلاف شکوه و درخشش، جنبهٔ عظمت همیشه موجب زیبایی یا برانگیختن حس زیبایی نمی‌شود.

موصوف به زیبایی است وجود داشته باشد و از سوی دیگر باید بر فرد ناظر تأثیری خوشایند بگذارد و او را میخکوب کند و به او لذت دهد. این تأثیر جنبهٔ انفسی زیبایی است که تا حدی آن را نسبی می‌کند. زیبایی از جنبهٔ انفسی نسبی است، اما از جنبه عینی‌اش مطلق است. از این‌روست که می‌توان زیبایی را معرفت‌بخش دانست. زیبایی کاشف کمالی است که در زیر آن است؛ زیرا زیبایی به‌سان پرده‌ای است که بر کمال مستور کشیده شده است. بنابراین، زیبایی رمزی از اموری متعالی و لذت بخش است که انسان نمی‌تواند از آنها بگذرد. بحث دربارهٔ زیبایی در تاریخ فلسفه بسیار به میان آمده است. در این جا تنها به بیان دیدگاه مقبول برای روشن شدن مقصود اکتفا می‌کنیم.

تعریف خیال

«خیال» در فلسفه معانی چندی دارد و دو معنای آن مشهورتر است. گاه آن را به عنوان یکی از قوای نفس انسان به کار می‌برند که کارش ادراک صور محسوس است، بدون نیاز به حضور چیزی که حس شده است. این در دو جا حاصل می‌شود: یکی این‌که پیش‌تر صورت محسوس توسط حس و از طریق حس مشترک درک شده باشد؛ سپس آن صورت در خزانهٔ حس مشترک ـ که آن را خیال می‌نامند ـ حفظ می‌شود. آن‌گاه اگر نفس به آن توجهی کرد، می‌تواند آن صورت را دوباره احضار کند. حالت دوم این است که نفس صورت‌هایی را خود برسازد که قوهٔ خیال آنها را درک کند. نام دیگر این قوه «مصوره» است (نک: جرجانی، ۱۳۷۰؛ مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴؛ جهامی، ۱۹۹۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ج۳، ۴۰۹).

گاه خیال را به عالمی اطلاق می‌کنند که واسطهٔ میان عالم عقل و عالم حس است. از این عالم با تعابیری همچون خیال منفصل، عالم مثال و عالم برزخ نیز یاد می‌شود (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۳۹۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج۶، ۲۹۵، ج۵، ۱۵، ج۸، ۲۳۸، ج۹، ۳۳۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ج۲، ۲۳۲- ۲۳۴، ج۳، ۳۵۴). شیخ اشراق افزون بر موارد یادشده، از تعابیری چون عالم اشباح، عالم صور معلقه و اقلیم هشتم که در آن شهرهایی مانند جابلق و جابرس[1] و هورقلیا وجود دارد نیز استفاده می‌کند (نک: سهرودی، ۱۳۷۵: ج۳، ۴۹۴،

۱. این شهرها با تلفظ‌های مختلف قرائت شده‌اند: جابلقا، جابرقا، جابرص، جابرصا، جابلس، جابلسا. این دو شهر یکی در مشرقی‌ترین نقطه زمین و دیگری در مغربی‌ترین نقطه قرار دارد و نماد شرق و غرب عالم است (نک: ابن‌منظور، ۱۴۱۰: ج۱۰، ۳۵). از همین روست که در روایت صلح امام حسن ﷺ با معاویه، امام ﷺ از تعبیر «جابلق» و «جابرس» برای بیان شرق و غرب عالم استفاده کردند. متن روایت این است: «وَ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ لَمَّا طَالَبَهُ مُعَاوِيَةُ بِأَنْ يَتَكَلَّمَ عَلَى النَّاسِ وَ يُعَلِّمَهُمْ مَا عِنْدَهُ فِي هَذَا الْبَابِ قَامَ فَحَمِدَ اللهَ تَعَالَى وَ أَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَكْيَسَ الْكِيَسِ التُّقَى وَ أَحْمَقَ الْحُمْقِ الْفُجُورُ.

ج۲، ۲۵۴).

ازآن‌جا که در مفهوم هنر آفرینش‌گری و بداعت نهفته است، باید در جست‌وجوی قوه‌ای بود که این کار از آن برآید. بر اساس تعاریفی که از قوای انسان شده است، قوهٔ خیال یا متخیله[1] عهده‌دار تفصیل و ترکیب و نوآوری و خلاقیت است. کار تخیل در هنر به مثابه فصل قریب آن است. بدون عنصر تخیل، هنری پدید نمی‌آید. بنابراین، اگر بخواهیم ببینیم چه مبنایی برای هنر از حکمت اشراقی برمی‌آید، باید از تخیل آغاز کرد.

شیخ اشراق در بیان حقیقت صور خیالی و صورت‌هایی که در آینه دیده می‌شود، فصلی مستقل می‌گشاید. به نظر او این صورت‌ها در چشم انطباع نمی‌یابند. به همین ترتیب در مغز هم نمی‌توانند منطبع شوند. حقیقت این صورت‌ها از جنس ماده نیست. این صور بدن‌هایی[2] معلقند که محلی ندارند، بلکه می‌توانند مظاهری پیدا کنند. اما در آن مظاهر نیز مکان نمی‌گیرند. به نظر او صور موجود در آینه، در آینه مکان و محل نمی‌گیرد، بلکه معلق هستند و آینه تنها مظهر آنهاست. به همین قیاس صور خیال در هیچ بخشی از وجود آدمی سکنا نمی‌گزینند، بلکه تخیل انسان مظهر آن صور می‌شود. جایگاه آن صورت‌ها عالمی دیگر است که آن را با نام‌های مختلف خوانده است. مشهورترین این نام‌ها عالم مثال است (سهروردی، ۱۳۷۵: ج۲، ۲۱۱- ۲۱۳). البته شیخ اشراق از تعبیر صور معلقه بسیار استفاده می‌کند. او گاه تعبیر عالم برزخ را برای اشاره به همین عالم مورد استفاده قرار می‌دهد.[3]

به عقیدهٔ سهروردی، صور خیالی در هیچ‌یک از اذهان موجود نیست؛ زیرا تحقق صور خیالی در اذهان، مستلزم انطباع کبیر در صغیر است که ناشدنی است. این صور در جهان محسوس نیز نیستند؛ زیرا اگر چنین بود لازمه‌اش این است که هر کسی که حواس سالمی داشته باشد، بتواند آنها را ببیند. همچنین این صور معدوم هم نیستند؛ زیرا لازمهٔ معدوم بودن آنها این

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّكُمْ لَوْ طَلَبْتُمْ بَيْنَ جَابَلَقَ وَ جَابَرْسَ رَجُلًا جَدُّهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا وَجَدْتُمُوهُ غَيْرِي وَ غَيْرَ أَخِي الْحُسَيْنِ و...» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۴۴، ۳۰).

۱. بر این اساس که یک قوه باشد یا دو قوه، متفاوت است.

۲. به تعبیر عجیب شیخ «صیاص معلقه» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج۲، ۲۱۲).

۳. این اصطلاح، جز در کتاب *حکمة الاشراق*، در سایر آثار شیخ اشراق دیده نشد. امّا در *حکمة الاشراق* فراوان به کار رفته و از اصطلاحات خاصّ و کلیدی شیخ اشراق و فلسفهٔ اوست؛ زیرا در جهان‌بینی او آن‌چه موجود است، یا نور است یا غیر نور و آن‌چه غیر نور است یا برزخ (جوهر غاسق) است یا هیئت و عوارض برزخ که همان هیئت ظلمانی است (غفاری، ۱۳۸۰: ۹۴). عین عبارت شیخ چنین است: «الشّیء ینقسم إلی نور و ضوء فی حقیقة نفسه و إلی ما لیس بنور و ضوء فی حقیقة نفسه ... و ما لیس بنور فی حقیقة نفسه ینقسم إلی ما هو مستغن عن المحلّ و هو الجوهر الغاسق و إلی ما هو هیئة لغیره و هو الهیئة الظّلمانیّة» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج۲، ۱۰۷).

است که هیچ تمایزی میان آنها نباشد. میان معدومات تمایزی نیست، اما روشن است که میان صور خیال تمایز وجود دارد. از سوی دیگر صور خیال در عالم عقل نیز جای ندارند؛ زیرا آن عالم از عوارض ماده پیراسته است، اما صور خیال چنین نیستند. از این رو به ناچار باید پذیرفت که این صور در عالمی دیگر وجود دارند که عالم مثال نام می‌گیرد. عالم مثال میانهٔ عالم عقل و عالم ماده قرار می‌گیرد. این عالم، عالمی است دوبعدی که به قول خود شیخ سطح دارد، ولی نه عمق دارد و نه پشت (همو: ۲۱۲).

سهروردی برای بیان غیرمادی بودن عالم مثال و موجودات مثالی به خواب و رؤیا استشهاد می‌کند. شخصی که در عالم رؤیا موجودات مثالی را مشاهده می‌کند، با بیدار شدن از خواب، بدون این‌که حرکتی کرده باشد، از عالم مثال دور می‌شود و دیگر آن را در هیچ یک از اطراف خود نمی‌یابد. به همین ترتیب اگر کسی از این عالم بمیرد، بدون احتیاج به هیچ حرکتی عالم نور را مشاهده خواهد کرد.[۱]

دربارهٔ استدلال‌های شیخ اشراق سخن‌ها گفته‌اند. یکی از کسانی که به مخالفت با وی برخاسته، ملاصدراست. وی در حاشیه بر ***حکمة الاشراق*** و نیز ***المبدأ و المعاد*** و دیگر کتاب‌هایش، صور خیالی را قائم به نفس انسان می‌داند. او عالم مثال را پذیرفته، اما آن را خارج از انسان نمی‌داند و برخلاف سهروردی که به مثال اکبر اعتقاد دارد، مثال را مثال اصغر برمی‌شمرد.[۲] برخی محققان این‌گونه تعبیر کرده‌اند که شیخ اشراق از طریق تشبیه خیال متصل به عالم مثال اکبر، انسان را جهانی می‌کند و ملاصدرا، برعکس، از طریق تشبیه عالم مثال اکبر به خیال متصل، جهان را انسانی می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۴۰۰- ۴۰۱).[۳]

فرآیند تخیل

سهروردی دربارهٔ چگونگی فرآیند تخیل توضیحات زیبایی دارد. به عقیدهٔ او هنگامی که نفس بتواند از شواغل حسی دور شود، او را خلسه‌ای می‌گیرد و به جانب قدس متوجه و

۱. عین عبارت شیخ چنین است: «و کما أنّ النائم و نحوه إذا انتبه، فارق العالم المثالیّ دون حرکة و لم یجده علی جهة منه، فکذا من مات عن هذا العالم یشاهد عالم النور دون حرکة و هو هناك» (همو: ۲۴۱).

۲. نمونه‌ای از عبارات ملاصدرا چنین است: «و من هذا القبیل الصور الخیالیة الصادرة عن النفس بقوتها الخیالیة من الأشکال العظام و الأجسام التي هي أعظم من الأفلاك الکلیة بکثیر، و البلاد العظیمة مع أشخاصها و الصحاري الواسعة و الجبال الشاهقة، فإنها لیست قائمة بالجرم الدماغي، و لا موجودة في القوة الخیالیة کما برهن علیه، و لا في عالم المثال الکلي کما بیناه، بل في عالم النفس و صقع منها خارج عن أجسام هذا العالم الهیولاني» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۳۸۸).

۳. ملاصدرا رأی شیخ اشراق را تابعی از آرای حکمای فارس، رواقیون، افلاطون، سقراط و ... می‌داند (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۳۲).

مجذوب می‌گردد. در این هنگام لوح صاف و شفاف ضمیر آدمی به نقش غیبی منقش می‌گردد. این نقش گاه به سرعت پنهان می‌شود و گاه بر حالت ذکر آدمی پرتو می‌افکند. در برخی موارد این نقش غیبی به عالم خیال می‌رسد و از آن‌جا به علت تسلط خیال در لوح حس مشترک به نیکوترین صورت و در غایت حسن و زیبایی ترسیم می‌شود. این صورت که از باطن غیب آدمی به حس مشترک وی رسیده است، گاهی در قالب یک صورت زیبا مشاهده می‌گردد و گاه بر سبیل کتابت سطری که به رشتهٔ تحریر درآمده دیده می‌شود. گاه نیز در قالب صوتی زیبا رخ می‌نماید. این حالت می‌تواند در خواب یا بیداری باشد. رؤیای صادقه و مشاهدات عرفانی این‌چنین پدید می‌آیند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج۱، ۳-۴). وی در جایی دیگر چنین می‌نویسد:

> مخیّله چون روی به چیزهای محسوس نهد و نقل کند از چیزی به چیزی نفس را باز دارد از ادراک معقولات و بر او مشوّش گرداند منامات، چنان‌که در قرآن آمد در حدیث منامات: ﴿وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (اسراء: ۶۲). و اوست که چیزها به هم درآمیزد و چیزهای درست را مشوّش گرداند. آیتی دیگر: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ﴾ (ابراهیم: ۲۶)؛ زیرا که پیوسته در حرکت است که به هیچ وقت قرار نگیرد. و این مخیّله است که کوه است که حایل است میان عالم عقلی و نفوس ما. نبینی که موسی چون طلب رؤیت کرد گفتند: ﴿وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ (اعراف: ۱۴۳)، اگر چنان‌که به جای خود قرار گیرد باشد که مرا ببینی که این کوه پیوسته در حرکت است و شاغل نفس است، و چون سانح قدسی به عالم تخیّل رسید او را قهر گردانید، چنان‌که گفت: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً﴾ (اعراف: ۱۳۹). (همو: ج۳، ۱۹۰- ۱۹۱)

به باور شیخ اشراق، میان انسان و نفوس سماوی نوعی رابطه علّی برقرار است. از این‌رو صورت‌هایی که در نفوس سماوی وجود دارد، می‌تواند بر اثر توجه نفس انسان به آنها و روی‌آوری به جانب قدس، همچون آینه، در نفس انسان منعکس گردد. لازمهٔ این انعکاس، بریدن از شواغل حسی است. نوعی تجرید و تجرد لازم است تا بتوان با نفوس آسمانی ارتباط برقرار کرد.

حکمت اشراق، الهام را همچون مکاشفه و مشاهده طریقی مبرهن و متقن در راه شناخت حقیقت می‌داند و نتایج حاصله از مکاشفه و مشاهده را با استفاده از تمثیل گویا برمی‌شمرد. همچنین از «کلمات رمزی» که به عبارتی زبان شعر است، در بیان آن‌چه از مشاهده حاصل شده استفاده می‌کند. همین باعث می‌شود که زبان اشراق ـ که شیخ آن را تنها زبان گویای

ماحصل مشاهده می‌داند ـ دربارهٔ خلاقیت قوهٔ متخیله قرار گیرد و شاعران و دیگر هنرمندان نیز بتوانند از آن زبان بهره‌مند گردند. در نگاه اشراقی زبان شعر نهایت بیان فلسفی است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۰).

هنرمندان می‌توانند مانند کاهنان باشند که با جان و نگاهی ناقص به عالم خیال وارد شوند تا تصویری ناموزون از آن برگیرند، یا همچون انبیا با جانی کامل و نگاهی جامع ورود پیدا کنند تا صدا و صورت افلاکیان را در وضعی موزون بشنوند یا ببینند.

تخیل هنرمند در واقع به معنای یک سیر و سفر روحانی در عالم مثال است. بسته به توان، علایق و سبکی روح هنرمند، به شهرهای عالم مثال سفر می‌کنند.

بر این مبانی، اگر هنرمند بتواند ذات نفس خود را جلا دهد و با سلوک باطنی و قطع تعلقات مادی و جسمانی، به عالم افلاک سربرآورد و به نور برتر تمسک جوید یا از انوار علوی کسب نور کند، خواهد توانست صور خیال را در صفا و کمال مشاهده کند و لذت‌بخش‌ترین حالات زیبایی را تجربه نماید. تجربهٔ زیبایی هنرمند او را قادر خواهد ساخت که صور مشاهده شده در نفسش را بر دستش جاری سازد و به خلق زیبایی‌های بدیع دست زند. این زیبایی‌های تازه حاصل تجلی صور عالم افلاک بر جان تصعید یافتهٔ هنرمند است.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت هر اندازه که برزخ هنرمند زیبا شود، دنیایش نیز زیبایی می‌گیرد. زیبا شدن برزخ هنرمند، جز از طریق تصعید روح او امکان‌پذیر نیست. این هنر است که می‌تواند ترجمان سروش غیبی به زبان ما باشد.

از سوی دیگر، اگر هنرمند چنین نباشد و در نماز شبانه‌اش در محضر خورشید حقیقت نایستد و نظاره‌گر طلوع صبح روشن‌گر نباشد و تاریکی‌های تعلقات مادی خود را نبیند، هیچ‌گاه طلب نجات از منجیان خود نخواهد کرد و در نتیجه در تاریکی و ظلمت نفس اسیر خود باقی می‌ماند. در این حالت هر صورتی که مشاهده کند، ظلمانی و تیره و تار است و نه تنها لذت حقیقی نمی‌آورد که او را به حقیقتی نمی‌رساند و حتی از حقیقت دورتر می‌سازد.

در این جا واهبان صورت کار خود را به درستی انجام می‌دهند. از سوی انوار اسفهبدی افاضهٔ صورت، شکل می‌گیرد. آن‌چه مشکل دارد، آینهٔ نفس گیرنده است که کج و معوج است و صورت‌ها را خراب می‌کند. به قول حافظ:

هر کو نکند فهمی زین کلک خیال‌انگیز
نقشش به حرام ار خود صورت‌گر چین باشد

(دیوان حافظ، غزل ۱۶۱)

صورت‌ها در عالم مثال یکسان هستند. صور معلقه از جنس نورند و تا بر چیزی که مظهر آنها باشد نتابند، دیده نمی‌شوند. هنگامی که مظهری برای آنها پیدا شد، متناسب با آن مظهر ظهور می‌یابند. به همین دلیل است که نور واحد در عالم مادی به رنگ‌ها و شکل‌های مختلف دیده می‌شود. اگر مظهری برای نور نباشد، اصلاً دیده نمی‌شود، چنان‌که نور خورشید در خلأ دیده نمی‌شود.

تخیل نفوس اشقیا ناپاک است. ناپاکی تخیل آنها به معنای خرابی عالم مثال و برزخ آنهاست. خرابی آن عالم، به معنای خرابی چیزی بیرون از نفس انسان نیست. البته عالم برزخ حقیقتی بیرونی است؛ اما این حقیقت بیرونی برای هر کس به تناسب نفس او ظهور می‌یابد. این ظهور است که عالم مثال هر کس را می‌سازد.

آن‌چه در هر حال از عالم بالا افاضه می‌شود، نور است. نفوس خوب و بد آن نورها را خوب یا بد منعکس می‌کنند. سهروردی حدود ۱۵ نوع نور را برمی‌شمرد که بر جان انسان اشراق می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج۲، ۲۵۲- ۲۵۴). سپس می‌گوید: افراد متوسط که اهل سیر و سلوک باشند، می‌توانند در پرتو این انوار کارهای خارق‌العاده کنند. این کارهای خارق‌العاده می‌تواند در قالب آفرینش‌های هنری صورت پذیرد. البته اگر این آفرینش‌ها با چنین ترتیبی به وقوع پیوندد، تبدیل به نسخه‌ای جاودان و نورانی می‌شود که می‌تواند در جان‌های بسیاری تأثیرگذار باشد، چنان‌که اشراقاتی که بر جان هنرمندان عارف روزگاران گذشته شده است، چنین تأثیری داشته و آثاری ماندگار و انسان‌ساز برجای نهاده است. امروزه برترین و سازنده‌ترین دیوان‌های اشعار، از آن عارفان و سالکانی است که با تهذیب نفوس خود و شفاف‌سازی آینهٔ وجودشان در برابر اشراقات عوالم بالا و نفوس علوی، توانسته‌اند مظاهری صاف و حکایت‌گرانی صادق از حقایق هستی باشند. امثال حافظ، مولوی، سعدی، سنایی و نظامی شواهد عالی این نگرش هستند.

در برابر، هنرمندانی را می‌بینیم که هنرشان دعوت به ناسوت است و ای کاش تنها دعوت به ناسوت بود؛ کار برخی از آنان ایجاد رغبت به تأمین پست‌ترین لایه‌های شهوات و تمایلات آدمی و تشدید توغل و فرورفتن در اقتضائات این تمایلات است. چنین هنری با وجود داشتن قدرت خلّاقه و آفرینش‌گری قوی و با وجود بهره‌مندی از زیبایی ظاهری، به دلیل زشتی و تاریکی روح هنرمند، چیزی جز ظلمات و زشتی را نشان نمی‌دهد. نوری که بر جان زشت و ظلمانی چنین هنرمندی تابیده است، همان زشتی‌ها را انعکاس می‌دهد. به همین دلیل است که می‌توان گفت که چنین آثاری از حقیقت هنری بی‌بهره‌اند و باید آنها را شبه‌هنر دانست.

از مجموع بحث‌های انجام شده می‌توان این نتایج را به دست آورد:

یکم. می‌توان و باید هنری متعالی داشت و هنر می‌تواند مهذب گردد. جایگاه چنین هنری بسیار والاست و هنرمندی که چنین مقامی پیدا می‌کند، در ردیف اولیا قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که در روایات اسلامی هنرمندانی این‌چنین را ستوده‌اند و هنرآنان را سروش روح‌القدس خوانده‌اند.[1]

دوم. برای تهذیب هنر باید هنرمند ساخته شود. این ساخته شدن، افزون بر جهات فنی و هنری و مهم‌تر از آن، از جهات اخلاقی و انسانی است.

سوم. بر این اساس برای دست‌یابی به هنر مهذب، باید هنرمند مهذب داشت و این کار از طریق سلوکی انسانی و الهی میسّر است. پاکسازی متخیلهٔ انسان در این راستا اولین و مهم‌ترین کاری است که باید صورت گیرد. در پاکسازی متخیله، پاکی عمل هنرمند نیز تضمین می‌گردد؛ زیرا عمل هر کس انعکاس افکار اوست و افکار او انعکاس خیال اوست.

چهارم. نظارت‌های بیرونی بر کار هنرمندان، تأثیری اساسی بر تهذیب هنر ندارد. کار اصلی را روح هنرمند انجام می‌دهد که از هر نظارت بیرونی آزاد است. باید تلاش کرد تا خیال هنرمندان رحمانی شود و تا این امر اتفاق نیفتد، هنر وی بوی غفلت و شیطنت می‌دهد.

وجوه هنر زمینه‌ساز

هنر از ابعاد گوناگونی زمینه‌ساز ظهور می‌شود. در این راستا آن‌چه اهمیت می‌یابد، همان

---

۱. از جمله این روایت: «الصَّدُوقُ فِي *الْعُيُونِ*، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ الْهَمَذَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ دِعْبِلَ بْنَ عَلِيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَقُولُ: أَنْشَدْتُ مَوْلَايَ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا عليه‌السلام قَصِيدَتِي الَّتِي أَوَّلُهَا:

مَـــدَارِسُ آيَـــاتٍ خَلَـــتْ مِـــنْ تِـــلَاوَةٍ ... وَ مَنْـــزِلُ وَحْـــيٍ مُقْفِـــرُ الْعَرَصَـــاتِ

فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى قَوْلِي:

خُـــرُوجُ إِمَـــامٍ لَا مَحَالَـــةَ خَـــارِجٌ ... يَقُـــومُ عَلَـــى اسْـــمِ اللهِ وَ الْبَرَكَـــاتِ

يُمَيِّـــزُ فِينَـــا كُـــلَّ حَـــقٍّ وَ بَاطِـــلٍ ... وَ يُجْـــزِي عَلَـــى النَّعْمَـــاءِ وَ النَّقِمَـــاتِ

بَكَى الرِّضَا عليه‌السلام بُكَاءً شَدِيداً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ فَقَالَ لِي يَا خُزَاعِيُّ نَطَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَى لِسَانِكَ بِهَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ» (نوری، ۱۴۰۸: ج۱۰، ۳۹۴).

همچنین این روایت از امام باقر عليه‌السلام: «*دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ*، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام أَنَّ الْكُمَيْتَ دَخَلَ عَلَيْهِ فَأَنْشَدَهُ أَشْعَاراً قَالَهَا فِيهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: رَحِمَكَ اللهُ يَا كُمَيْتُ! لَوْ كَانَ عِنْدَنَا مَالٌ حَاضِرٌ لَأَعْطَيْنَاكَ رِضَاكَ. فَقَالَ كُمَيْتٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ اللهِ مَا امْتَدَحْتُكُمْ وَ أَنَا أُرِيدُ عَلَى ذَلِكَ عَاجِلَ دُنْيَا وَ لَكِنِّي أَرَدْتُ اللهَ وَ رَسُولَهُ. قَالَ عليه‌السلام: فَإِنَّ لَكَ بِامْتِدَاحِنَا مَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله لِعَبْدِ اللهِ بْنِ رَوَاحَةَ وَ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ لَهُمَا: لَنْ تَزَالَا تُؤَيَّدَانِ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا ذَبَبْتُمَا عَنَّا بِأَلْسِنَتِكُمَا» (همو: ج۱۰، ۳۹۶-۳۹۷). در این روایت امام باقر عليه‌السلام به کمیت که شاعری بوده که در مدح امام برحق شعر سروده، می‌فرماید: به دلیل این مدحت همان چیزی را به تو می‌گویم که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به عبدالله بن رواحه و حسان بن ثابت گفت و آن این است که: «شما دو تن تا زمانی که با زبان [هنرتان] از ما دفاع می‌کنید، مؤید به روح‌القدس هستید.»

چیزهایی است که در خیال هنرمند شکل می‌گیرد و در آن اثرگذار می‌شود. باورها و ارزش‌های هر فرد جوهرهٔ اصلی خیال او را می‌سازند. لذا برای بحث از هنر زمینه‌ساز باید از نقش خیال و آن‌چه در آن اثر می‌گذارد سخن گفت. در این راستا وجوه مختلفی وجود دارد که در ادامه به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم.

فاعلیت هر انسان در پرتو فاعلیت ولیّ او هویت می‌یابد. فاعلیت کسی که ولایت اولیای الهی را پذیرفته باشد، در پرتو این ولایت معنا و شکل می‌گیرد. کسی که به نور ولایت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه منوّر شده باشد، خیال اصغرش جلای حق می‌گیرد و نور حقیقت را در هنرش به درستی منعکس می‌کند. هنر این کس، هنری آسمانی و تجلی‌گاه اسما و صفات حق است. هنرمندی که منبع الهام خود را ولیّ الهی قرار می‌دهد، می‌تواند هنرش را محل پدیداری ندای سروش آسمانی کند و مناره‌ای بلند برای دعوت به آموزه‌های الهی و اراده ولیّ الله گردد.

باورها و ارزش‌های هر فرد جهت‌دهنده به هنر او هستند و به آن مقصد و مسیر می‌دهند. باور مهدوی گشایندهٔ مسیر مهدوی پیشاروی خیال و عمل هنرمند است. باورها و ارزش‌ها ماهیت هنر را شکل نمی‌دهند، اما مرزها و محدودهٔ مجاز حرکت آن را تعیین می‌کنند. باورها و ارزش‌ها تعیین کنندهٔ مبنایی برای معیار نهایی داوری هنری هستند و بدون اینها معیار و ملاکی وجود ندارد. برای تعیین خوبی و ارزش هنری، می‌توان از معیار خوبی و ارزش مهدوی استفاده کرد.

اخلاق، پالایندهٔ روح و خیال هنرمند است و به دنبال آن هنر را از پلیدی و پلشتی می‌پیراید و آن را تهذیب می‌کند. بنابراین، برای داشتن هنر زمینه‌ساز باید اخلاق زمینه‌ساز داشت. نوع ارزش‌ها و اخلاق حاکم بر انسان تعیین کنندهٔ نوع هنر اوست. هر کس برای خود اخلاقی ـ خوب یا بد ـ دارد که به هنر او جهت می‌دهد. شعار: «هنر آزاد از اخلاق»، سخنی ناسنجیده و نادرست است. هنر می‌تواند از یک نوع اخلاق خاص رها باشد، اما از مطلق اخلاق، خیر. اگر از اخلاق دینی رها باشد، در چنبرهٔ اخلاق دنیوی گرفتار می‌آید. ارزش‌های مهدوی، هنر را مهدوی می‌کند. ارزش‌های انتظار، هنر را هنر منتظران می‌کند. ارزش‌های زمینه‌ساز، هنر را زمینه‌ساز ظهور می‌سازد.

همواره در زیبایی عنصری از لطافت وجود دارد که سبب لطیف شدن روح و در نتیجه تمایل به خوبی‌ها می‌گردد. هنگامی که ذوق هنری آدمیان با زیبایی‌های محسوس پرورده شود، راه برای درک زیبایی‌های معقول باز می‌شود. با لطیف شدن طبع زیباشناس، آمادگی شناخت زیبایی صفات نیک اخلاقی فراهم می‌گردد. گشودگی روح انسان به سوی خوبی‌ها

زمینه‌ساز دولت خوبی‌هاست. به عبارت دیگر، میان خوبی‌هایی که در عصر ظهور وعده داده شده و تعالی روح انسان سنخیت وجود دارد. هنر می‌تواند این سنخیت را در روح انسان ایجاد کند، البته مشروط بر این‌که شبه‌هنر[1] نباشد، بلکه هنر تعالی‌بخش و آسمانی باشد. در شبه‌هنر دعوت به اغتشاش، برهم‌ریختگی و زشتی، تخریب و ویرانی، عصیان و ساختارشکنی و از این قبیل امور صورت می‌گیرد. باورها و ارزش‌های مهدوی مانع رواج بی‌هنری با نام هنر می‌شود. عنصر مهم هنر، زیبایی است و عنصر مهم زیبایی، تناسب و هماهنگی است. هنر می‌تواند به درک تناسب و ذوق زیبایی‌شناس انسان رشد دهد. با رشد این ذوق، اعتدال روحی و قدرت درک اعتدال، که یکی از معانی عدالت است، بالا می رود و این در راستای ظهور دولت عدل مهدوی است. به بیان دیگر، هنری که بتواند ذوق زیبایی‌شناس انسان را تغذیه کند، به فهم و برقراری اعتدال ـ که بخشی از معنای عدالت است ـ کمک کرده است.

هنر می‌تواند در مقام ترویج اندیشهٔ مهدوی، از توصیف خیال‌انگیز و اعجاب‌آفرین بهره گیرد و با زبان دلبری مردم را شیفتهٔ زیبایی‌های دوران ظهور کند. کار هنر، ایجاد جاذبه است. هنرمند می‌تواند کار پیامبری کند، چنان‌که می‌تواند کار شیطانی انجام دهد. هنرمند متعهد می‌تواند همانند پیامبران، خدا و آخرت و خوبی‌ها را محبوب مردم گرداند. هنرمند بی‌تعهد نیز می‌تواند شهوات را برای مردم تزئین کند و آنان را به سمت غرایزِ پست سوق دهد. در هر حال هنرمند می‌تواند با هنرش اخلاق متعالی یا اخلاق شهوانی را محبوب مردمان سازد و این همان پیامبری کردن هنرمند است؛ حال یا پیامش رحمانی است یا شیطانی. هنر به اخلاق و اندیشه طراوت و تازگی می‌دهد، آن را جذاب می‌سازد و اثرگذاری‌اش را بیشتر می‌کند. هنر مانند بسته‌بندی زیبایی است که می‌تواند کالای مرغوب اخلاق را برای استفاده کننده‌اش مطلوب سازد. کالای گران‌بها را نباید به شکلی مبتذل عرضه داشت. بنابراین در مقام عرضهٔ اندیشهٔ مهدوی باید زیباترین بسته‌بندی را به کار برد تا با جاذبه‌اش بتواند مردمان را آمادهٔ عصر ظهور گرداند.

1. pseudo-art

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ***شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی***، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ش.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید، ***شرح نهج البلاغة***، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن‌القیم الجوزیه، محمد بن ابی‌بکر، ***الروح***، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۹۹۶ق.
۴. ابن‌رشد، محمد بن أحمد بن محمد، ***رسالة مابعدالطبیعة***، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.
۵. ــــــــــــــــــــــــ، ***تلخیص کتاب مابعدالطبیعة***، تهران، نشر حکمت، ۱۳۷۷ش.
۶. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ***الشفاء (الطبیعیات)***، قم، مکتبة آیة‌الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۷. ــــــــــــــــــــــــ، ***النجاة من الغرق فی بحر الضلالات***، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ش.
۸. ــــــــــــــــــــــــ، ***رسائل ابن‌سینا***، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
۹. ــــــــــــــــــــــــ، ***منطق المشرقیین***، قم، مکتبة آیة‌الله المرعشی، ۱۴۰۵ق.
۱۰. ــــــــــــــــــــــــ، ***رساله نفس***، همدان، دانشگاه بوعلی، ۱۳۸۳ش.
۱۱. ــــــــــــــــــــــــ، ***المبدأ والمعاد***، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۱۲. ــــــــــــــــــــــــ و خواجه نصیرالدین طوسی، ***شرح الاشارات والتنبیهات***، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ش.
۱۳. ابن‌شهرآشوب، محمد، ***المناقب (مناقب آل ابی‌طالب علیهم‌السلام)***، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ش.
۱۴. ابن‌طاووس، علی، ***سعد السعود***، قم، دار الذخائر، ۱۳۶۹ق.
۱۵. ابن‌مغازلی، ***مناقب الامام علی بن ابی طالب***، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۲۴ق.
۱۶. ابن‌منظور انصاری، محمّد بن مکرم مصری، ***لسان العرب***، بیروت، دارصادر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۷. ابوشقه، محمد عبدالحکیم، ***تحریر المرأة فی عصر الرسالة***، کویت، دارالقلم، ۱۴۱۵ق.
۱۸. اخوان‌الصفا، ***رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء***، بیروت، الدار الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۹. آذربایجانی، مسعود، «بررسی چهار مرحله تولید علم انسانی اسلامی»، ***پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی***، ش۱، بهار ۱۳۹۱ش.

۲۰. ارسطو، ***درباره نفس***، ترجمه: علی‌مراد داوودی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۸۹ش.
۲۱. آریایی‌نیا، مسعود، «درآمدی بر بومی‌سازی دانش، امکان یا امتناع»، ***درآمدی بر علوم انسانی انتقادی***، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ش.
۲۲. اسپونویل، اندره کنت، ***رساله‌ای کوچک درباب فضیلت‌های بزرگ***، ترجمه: مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگه، ۱۳۸۵ش.
۲۳. افلاطون، ***دورهٔ کامل آثار***، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷ش.
۲۴. آل‌یاسین، جعفر، ***الفارابی فی حدوده و رسومه***، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.
۲۵. امام‌جمعه، سیدمهدی، ***فلسفه هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا***، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ش.
۲۶. امین، قاسم، ***المرأة الجدیدة***، قاهرة، مطبعة المعارف، ۱۹۰۰م.
۲۷. امینی، ابراهیم، ***آشنایی با وظایف و حقوق زن***، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ش.
۲۸. بروک، بریگیته و همکاران، «جامعه‌پذیری، زنان و مردان چگونه ساخته می‌شوند؟» ***فمینیسم و دیدگاه‌ها***، ترجمه: انجمن جامعه‌شناسی ایران، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۶ش.
۲۹. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، ***أنساب الاشراف***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۰. بلخاری قهی، حسن، ***حکمت، هنر و زیبایی***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ش.
۳۱. بهمنیار بن مرزبان، ***التحصیل***، تهران، سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ش.
۳۲. بورکهارت، تیتوس، ***هنر مقدس، اصول و روش‌ها***، ترجمه: جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۶ش.
۳۳. ــــــــــــــ، «ارزش‌های جاودیدان هنر اسلامی»، ***مجموعه مقالات جاودانگی و هنر***، ترجمه: سیدمحمد آوینی، تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۰ش.
۳۴. بیضون، لبیب، «زن در اسلام»، فصل‌نامه پژوهشی و اطلاع‌رسانی ***نهج البلاغه***، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۸۳ش.
۳۵. پالمر، مایکل، ***مسائل اخلاقی***، علیرضا آل‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۳۶. پستمن، نیل، ***تکنوپولی***، ترجمه: صادق طباطبایی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۵ش.
۳۷. پیز، آلن و باربارا، ***چرا مردان به حرف زنان گوش نمی‌دهند و چرا زنان زیاد حرف می‌زنند و بد پارک می‌کنند؟***، ترجمه: محسن جده‌دوست و آذر محمودی، تهران، فصل سبز، ۱۳۸۲ش.

۳۸. تفتازانی، سعدالدین، ***شرح المقاصد***، قم، منشورات شریف رضی، ۱۴۰۹ق.
۳۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ***تصنیف غررالحکم و دررالکلم***. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۶ش.
۴۰. ــــــــــــــــــــــــ، ***غررالحکم و دررالکلم***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۶ش.
۴۱. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حَیُّون، ***دعائم الاسلام***، مصر، دارالمعارف، ۱۳۸۵ش.
۴۲. تهانوی، محمدعلی، ***کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم***، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۴۳. جرجانی، سید شریف علی بن محمد، ***کتاب التعریفات***، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰ش.
۴۴. جعفری، محمدتقی، ***زن از دیدگاه امام علی*** علیه‌السلام، ترجمه: محمدرضا جوادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۴۵. ــــــــــــــــ، ***ترجمه و تفسیر نهج البلاغة***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۴۶. جعفری، محمدتقی، ***زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام***، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش.
۴۷. جهامی، جیرار، ***موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب***، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۴۸. جوادی آملی، عبدالله، ***زن در آیینه جمال و جلال***، قم، اسراء، ۱۳۸۴ش.
۴۹. حرعاملی، محمد بن حسن بن علی بن محمد بن حسین، ***وسائل الشیعة***، قم، مؤسسة آل البیت، ۱۴۰۹ق.
۵۰. حرانی، حسن بن شعبه، ***تحف العقول***، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵۱. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، ***مرآت الاکوان***، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵ش.
۵۲. حکمت، نصرالله، ***متافیزیک خیال در گلشن راز شبستری***، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ش.
۵۳. حکیمی، محمدرضا، علی، محمد، ***الحیاة***، ترجمه: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۵۴. داوودی، علی‌مراد، ***عقل در حکمت مشاء؛ از ارسطو تا ابن سینا***، تهران، حکمت، ۱۳۸۷ش.
۵۵. دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین، ***اشراق هیاکل نور***، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲ش.

۵۶. دغیم، سمیج، ***موسوعة مصطلحات الامام فخرالدین الرازی***، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۱م.
۵۷. دلفی، کریستین، «بازاندیشی در مفاهیم جنس و جنسیت»، ***فمینیسم و دیدگاه‌ها***، شهلا اعزازی، ترجمه: مریم خراسانی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۶ش.
۵۸. دوانی، جلال‌الدین محمد بن سعدالدین اسعد، ***ثلاث رسائل (و بذیله رسالة هیاکل النور)***، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ق.
۵۹. راولز، جان، ***عدالت به مثابه انصاف؛ یک بازگویی***، ترجمه: عرفان ثابتی. تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ش.
۶۰. ریتزر، جرج، ***نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر***، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۴ش.
۶۱. ساوی (صاحب البصائر)، عمر بن سهلان، ***البصائر النصیریة فی علم المنطق***، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۳ش.
۶۲. سبزواری، ملاهادی، ***اسرار الحکم***، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ش.
۶۳. سبکی، تقی‌الدین، ***شفاء السقام فی زیارة خیر الانام***، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۹ق.
۶۴. سجادی، سیدجعفر، ***فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۶۵. سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب‌الدین، ***مجموعه مصنفات شیخ اشراق***، تصحیح: سید حسین نصر، هانری کربن، نجف‌قلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۶۶. ــــــــــــــــــــــــــــــ، ***هیاکل النور***، تصحیح: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹ش.
۶۷. سی، مونرو، بردزلی، جان هاسپرس، ***تاریخ و مسائل زیباشناسی***، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۷ش.
۶۸. شاذلی (سید قطب)، سید بن قطب بن ابراهیم، ***فی ظلال القرآن***، بیروت ـ قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۶۹. شاله، فیلیسین، ***شناخت زیبایی***، ترجمه: علی‌اکبر بامداد، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۵ش.
۷۰. شریف رضی، محمد بن حسین، ***نهج البلاغة***، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲ش.
۷۱. شهرزوری، شمس‌الدین، ***رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة***، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳ق.

۷۲. شهرزوری، شمس‌الدین، ***شرح حکمة الاشراق***، تحقیق: حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۷۳. شهریاری، حمید، ***فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌اینتایر***، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ش.
۷۴. شیبلی‌هاید، جانت. ***روان‌شناسی زنان، سهم زنان در تجربه بشری***، ترجمه: اکرم خمسه، تهران، آگه، ۱۳۸۴ش.
۷۵. شیرازی، قطب‌الدین، ***شرح حکمة الاشراق***، تصحیح: عبدالله نورانی، مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
۷۶. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، ***الحاشیة علی الهیات الشفاء***، قم، انتشارات بیدار، بی‌تا.
۷۷. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، ***الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۷۸. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، ***المبدأ و المعاد***، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۷۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ***الاسفار الاربعة***، تهران، شرکة دارالمعارف الاسلامیه، ۱۳۷۸ق.
۸۰. ـــــــــــــــــــــــ، ***اسرار الآیات***، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ش (الف).
۸۱. ـــــــــــــــــــــــ، ***الشواهد الربوبیة***، مشهد، المرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ش (ب).
۸۲. ـــــــــــــــــــــــ، ***شرح الهدایة الاثیریة***، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۸۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، ***عیون اخبار الرضا***، تهران، جهان، ۱۳۷۸ق.
۸۴. ـــــــــــــــــــــــ، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۸۵. ـــــــــــــــــــــــ، ***الامالی***، تهران، کتابخانه اسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۸۶. طباطبایی، سید محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۹۸۳م.
۸۷. طبرسی، حسن بن فضل، ***مکارم الاخلاق***، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
۸۸. طوسی، محمدبن حسن، ***تهذیب الاحکام***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

۸۹. ـــــــــــــــــــــــــ، ***الامالی***، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۹۰. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، ***اساس الاقتباس***، تصحیح: مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ش.
۹۱. ـــــــــــــــــــــــــ، ***تلخیص المحصل (نقد المحصل)***، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۹۲. غفاری، سیدمحمد خالد، ***فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق***، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
۹۳. فخر رازی، محمد بن عمر، ***شرح الاشارات والتنبیهات***، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۹۴. ـــــــــــــــــــــــــ، ***مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۹۵. ـــــــــــــــــــــــــ، ***المباحث المشرقیة***، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ق.
۹۶. فرانکنا، ویلیام کی، ***فلسفه اخلاق***، ترجمه: هادی صادقی، قم، کتاب طه، ۱۳۷۶ش.
۹۷. فریدمن، جین، ***فمینیسم***، ترجمه: فیروزه مهاجر. تهران، آشیان، ۱۳۸۱ش.
۹۸. فضل‌الله، سید محمدحسین، ***دنیای زن***، ترجمه: دفتر پژوهش و نشر سهروردی. تهران، سهروردی، ۱۳۸۳ش.
۹۹. فلوطین، ***دوره آثار فلوطین***، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش.
۱۰۰. ـــــــ، ***تاسوعات افلوطین***، ترجمه: فرید جبر. بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۷۷م.
۱۰۱. کاپلستون، فردریک، ***تاریخ فلسفه***، ترجمه: سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۸ش.
۱۰۲. کارول، نوئل، ***فلسفه هنر***، ترجمه: صالح طباطبایی، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶ش.
۱۰۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۰۴. کوهن، سیمون بارون. ***زن چیست؟ مرد کیست؟***، ترجمه: گیسو ناصری. تهران، پل، ۱۳۸۴ش.
۱۰۵. گراهام، گوردن، ***فلسفه هنرها***، ترجمه: مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ش.
۱۰۶. گیدنز، آنتونی، ***جامعه شناسی***، ترجمه: منوچهر صبوری. تهران، نشر نی، ۱۳۷۶ش.
۱۰۷. لوکری، ابوالعباس، ***بیان الحق بضمان الصدق***، تهران، مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن

اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۱۰۸. لوینسون، جرولد، ***مسائل کلی زیبایی‌شناسی***، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۷ش.
۱۰۹. مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار***، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۱۰. مجمع البحوث الاسلامیة، ***شرح المصطلحات الفلسفیة***، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴ق.
۱۱۱. مددپور، محمد، ***آشنایی با آرای متفکران دربارهٔ هنر***، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۸ش.
۱۱۲. مسلین، کیت، ***درآمدی به فلسفه ذهن***، ترجمه: مهدی ذاکری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ش.
۱۱۳. مشیرزاده، حمیرا، ***ازجنبش تا نظریه اجتماعی***، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۵ش.
۱۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ***پرسش‌ها و پاسخ‌ها***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ، ۱۳۸۵ش.
۱۱۵. مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ش.
۱۱۶. معصومی، سیدمسعود. ***احکام روابط زن و شوهر***، قم، شباب الجنة، ۱۳۸۴ش.
۱۱۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ***الاختصاص***، قم، کنگرهٔ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق (الف).
۱۱۸. ــــــــــــــــــــــــ، ***الارشاد***، قم، کنگرهٔ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق (ب).
۱۱۹. مکارم، ناصر، ***تفسیر نمونه***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ش.
۱۲۰. مهریزی، مهدی، ***شخصیت و حقوق زن در اسلام***، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش.
۱۲۱. نصر، سیدحسین، ***هنر و معنویت اسلامی***، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ش.
۱۲۲. نوری، میرزا حسین، ***مستدرک الوسائل***، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۸ق.
۱۲۳. نیشابوری، فتال، ***روضة الواعظین و بصیرة المتعظین***، قم، منشورات شریف رضی، بی‌تا.
۱۲۴. هام، مگی، سارا گمبل، ***فرهنگ نظریه‌های فمینیستی***، ترجمه: فیروزه مهاجر، تهران، نشر توسعه، ۱۳۸۲ش.
۱۲۵. هنفلینگ، اسوالد، ***چیستی هنر***، ترجمه: علی رامین، تهران، هرمس، ۱۳۷۷ش.
۱۲۶. هولمز، رابرت. ل، ***مبانی فلسفه اخلاق***، ترجمه: مسعود علیا. تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ش.
۱۲۷. واربرتن، نایجل، ***چیستی هنر***، ترجمه: مهتاب کلانتری، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ش.
۱۲۸. ــــــــــــــ، ***پرسش از هنر***، ترجمه: مرتضی عابدینی‌فرد، تهران، ققنوس، ۱۳۸۸ش.

۱۲۹. ویلفورد، ریک، «فمینیسم»، ***مقدمه‌ای برایدئولوژی سیاسی***، ترجمه: م. قائد، تهران، مرکز، ۱۳۷۵ش.
۱۳۰. ویلکینسون، روبرت، ***هنر، احساس و بیان***، ترجمه: امیر مازیار، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ش.
۱۳۱. یانگ، جیمز، ***هنر و شناخت***، ترجمه: هاشم بناپور، بهاره آزاده‌سهی، ارشیا صدیق، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۸ش.
132. A. V. Ado and Others, *A Dictionary of Ethics*, Moscow: Progress Publishers, 1989.
133. Hird, Myra J, *Sex, Gender and Science*, Ontario: Palgrave Macmilan, 2004.
134. Witt, Charlotte, *Feminist Metaphysics*, Vol. 3, in *Encyclopedia of Philosophy*, edited by Donald M. Borchert, New York: Thomson Gale, 2006.