
نسبت میان لذت و زیبایی در آرای خواجه نصیرالدین طوسی

حسن بلخاری قهپی*

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۲

چکیده

نسبت میان لذت و زیبایی از جمله پایدارترین نسب فلسفی در مباحث مربوط به فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی در تاریخ فلسفه است. آرای تاریخی فلاسفه از افلاطون و ارسطو تا کانت، کروچه و هیدگر، مبنای متقن این ادعاست. متفکران مسلمان گرچه متأثر از نهضت ترجمه برخی از مبانی را از حکمت یونانی اخذ کردند لکن با اندیشه خلاق و ذهن نقاد و در عین حال متأثر از تعالیم اسلامی، روح جدیدی بدان دمیدند که اینک خواجه نصیر در مقاله هشتم *اساس الاقتباس* گرچه عنوان این مقاله را *خطابه و ربطورتقا نهاد اما مستند خود در تبلیغ و وعظ و خطابه را آیه شریفه قرآن قرار داد: «پس خطابت را باین سبب بر جدل بوجهی تقدم باشد و اشارت نص تنزیل آنجا که فرموده است عز من قائل، اذعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ موافق این ترتیب است»*. و اما در ارتباط با مباحث مربوط به لذت و زیبایی، خواجه نصیر در مقاله فوق‌الذکر به بحث در مورد لذت و تحلیل آن در ارتباط با زیبایی و حُسن پرداخت به‌ویژه که در آیه مورد اشاره، حسنه صفت موعظه و احسن، صفت مجادله است. این معنا در کنار بحث محققانه خواجه درباره محاکات و تخیل (که ترجمه *Mimesis* به عنوان بنیادی‌ترین نظریه فلسفه هنر است) در مقاله نهم *اساس الاقتباس*، آرای او را از جمله فصول مورد توجه و ژرف مباحث زیبایی‌شناسی در تمدن اسلامی قرار داده است. خواجه با تعریف دقیق لذت شرحی نسبتاً تفصیلی در باب لذت و الزامات، شرایط و عوامل مؤثر در ایجاد آن (همچون قوه تخیل و توهم و نیز حیل لطیف، جودت ترتیب و محاکات صور حَسَن و قبیح) ارائه می‌دهد. بنابراین نه تنها در مقاله هشتم که در مقاله نهم نیز در شرح دقیق مفاهیمی چون تخیل و محاکات به نقش لذت در ایجاد حس زیبایی و نیز ادراک زیبایی‌شناختی انسان اشاره دارد. خواجه با تأکید بر اینکه گرایش وسیع مردمان به محاکات و تخیل (به‌جای تصدیق) لذت ذاتی محاکات است، نقش شعر را در ایجاد حس و ادراک زیباشناسانه انسان مورد توجه قرار می‌دهد دقیقاً از آن رو که سبب التذاذ و تعجب نفس می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خواجه نصیرالدین طوسی، لذت، زیبایی، زیبایی‌شناسی، محاکات، تخیل

مقدمه

زیبایی در حکمت یونانی گاه به تناسب و توازن تعریف می‌شد و گاه به کمالی مستور در جوهر شیء. فلوطین از جمله کسانی بود که زیبایی در شیء را نه ناشی از تناسب یا عواملی این چنین که محصول حضور خیر یا کمال در شیء دانست. این روایت از زیبایی، بیش از تعاریف دیگر مورد توجه و قبول حکمای مسلمان قرار گرفت. به‌ویژه آنگاه که زیبایی معقول، که در اموری معرفتی، معنایی و معنوی مورد توجه است، مدنظر باشد. همچنین لذت که در نزد حکما موافقت با طبع است و نقطه‌مقابل آن‌الم، منافرت با طبع، از کیفیات نفسانی اولیه هستند و لاجرم بی‌نیاز از تعریف. لیک با این وجود برخی از حکما سعی کرده‌اند تعریفی از این دو ارائه دهند. به‌عنوان مثال جرجانی در التعریفات لذت را چنین تعریف می‌کند: «اللذة ادراك الاملائم من حيث انه الملائم قطع المر جو عند حاسه الذوق و النور عند البصر و حضور المر جو عند القوه الوهميه والامور الماضيه عند القوه الحافظه تتلذ بتذکرها» (جرجانی، ۲۰۱۰: ۱۶۰). یعنی لذت ادراک ملائیم است، از آن جهت که ملائیم است. مانند شیرینی نزد حس چشایی و نور برای چشم و امیدواری نزد خیال و خاطرات گذشته‌ای که حافظه از یاد آنها شادمان می‌شود. در این میان صرف ادراک ملائیم، ایجاد لذت در نفس نمی‌کند مگر در مدرك میلی موجود باشد. تعریف ابن‌سینا در الاشارات و التنبیهات (که بنا به شرح آن توسط خواجه نصیر، موثر بر ادراک او از لذت بوده) روشن‌تر است: «إن اللذة هی إدراك و نیل لوصول ما هو عند المدرك کمال و خیر من حیث هو كذلك، و الألم هو إدراك و نیل لوصول ما هو عند المدرك آفة و شر» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۳۷). یعنی لذت عبارت است از ادراک و نیل به دست‌یابی به آنچه نزد مدرك کمال و خیر است، از جهت کمال و خیر بودن آن، و ألم نیز ادراک و نیل به دست‌یابی به آنچه نزد مدرك آفت و شر است. در این تعریف منظور از ادراک، علم است و مقصود از نیل، انفعال و حالت‌پذیری نفس. و این بدان معناست که صرف ادراک، تولید لذت نمی‌کند بل ضروری است با انفعال نفس همراه باشد. «خلاصه اینکه لذت از کیفیات نفسانی اولیه است

که فقط نسبت به شرایط و علل آن، می‌توان آن را تعریف کرد. مثل اینکه بگوییم: لذت ناشی از فعل موافق طبیعت موجود زنده است. لذت یا جسمانی است و یا نفسانی. لذت جسمانی از احساسات جسمانی متعلق به یک محسوس معین به وجود می‌آید. لذت نفسانی از ادراک کمال به وجود می‌آید. اگر شخص صاحب ادراک معتقد باشد که اتصاف به علم کمال است لاجرم از دست یافتن به علم لذت می‌برد. بهتر است لذت ناشی از ادراک کمال را سرور و شادمانی و خوشحالی یا بهجت و سعادت بنامند. زیرا این حالات تمام جوانب نفس را فرامی‌گیرد و به حس معینی اختصاص ندارد» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۵۵۳).

پیشینه پژوهش

این مقاله با روش تحلیلی - تفسیری و در چارچوب نظری تحلیل محتوا نسبت کلیدی و بنیادی میان لذت و زیبایی، که از جمله بنیادی‌ترین مباحث فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی است را در آرای خواجه نصیرالدین طوسی مورد بحث و پژوهش قرار می‌دهد. گفتنی است در باب این موضوع تا به حال در ایران تحقیق و پژوهش مستقلی صورت نگرفته و به جرات می‌توان گفت هیچ محقق‌ی خواجه نصیر را به‌عنوان یک زیبایی‌شناس مورد توجه قرار نداده است مگر یک مقاله با عنوان «تبیین مبانی زیباشناسانه اندیشه‌های خواجه نصیر و روسو در تربیت هنری کودکان» نوشته نهضت صفایی و دیگران در نشریه پژوهشنامه تربیتی و نیز مقاله‌ای که نگارنده در سال‌های پیش با عنوان «نظریه محاکات در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی» نگاشته و در کتاب حکمت، هنر و زیبایی به چاپ رسید.

الف: خواجه نصیر و نسبت میان لذت و زیبایی

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۵۶۷۲.ق.) حکیم، ریاضیدان، سیاستمدار و متکلم بزرگ شیعه در قرن هفتم هجری است. نقش او در تکامل اندیشه شیعی و حفظ میراث فرهنگی ایران از دستبرد و تراج مغول بی‌بدیل است. آثار او در قلمرو اخلاق، منطق، فلسفه،

خیر فاضل بهتر از خیر مفضول است مانند کفایت که از جمال بهتر است و خیر مستقر همچون صحت که از خیر نامستقر همچون لذت بهتر است (همان: ۵۵۳).

خواجه تهذیب قوت نطقی را حکمت و عدالت، تهذیب قوت غضبی را شجاعت و تهذیب قوت شهوی را عفت می‌خواند. وی قول مشهور حکما در حصر فضیلت به حکمت، شجاعت، عفت و عدالت (همان فضائل اربعه مشهور) را دقیق ندانسته و اموری چون سخاوت (که فعل جمیل است به بذل مال) و نیز مروت، تواضع، تازه‌رویی، بزرگ‌همتی، حلم و اصالت رأی را نیز از جمله انواع قریب فضیلت برمی‌شمارد. گرچه تمامی اینها می‌تواند مجتمع در همان فضایل چهارگانه باشد و البته بسیاری فضایل دیگر که ذیل فضایل فوق قرار می‌گیرند همچون حیا که ذیل عفت قرار می‌گیرد یا ایثار که تحت سخاوت قرار می‌گیرد.

خواجه مخالفت هوی را همچون فضایل مستوجب مدح می‌داند زیرا اتباع هوی، منافی فضیلت است و عناد با آن مستدعی ظهور فضیلت. خواجه برای هر فضیلتی مقتضیات مدح را روشن ساخته و مقتضیات ذم آنها را اضدادشان خوانده است. این بحث خود مبنای تقسیم منفعت معرفت فضایل به دو وجه، منافرات (مخالف طبع) و دیگر اوصافی که مقتضی تصدیق است، می‌باشد: «و چون مقتضیات مدح معلوم شود - مقتضیات ذم اضداد آن بود - و منفعت معرفت فضایل در این صناعت بدو وجه بود - یکی در منافرات - و دیگر در باب اوصافی که مقتضی تصدیق قائل بود» (همان، ۵۵۴).

خواجه در فصل چهارم *اساس‌الاعتباس* و در باب «در اعداد انواع متعلق به مشاجرات» ضمن تعریف شکایت و نیز مقتضیات مختلف و متفاوت آن به بحث در مورد ماهیت فعل جابران و ظالمان پرداخته و انجام این اعمال از سوی آنان را به دلیل وجود نفع یا لذتی می‌داند که در این گونه اعمال وجود دارد. از این رو که خواجه نفع را در بخش‌های پیشین شرح داده به بحث در مورد لذت پرداخته و آن را رسیدن اثری از حسی ظاهری یا باطنی به نفس دانسته که با طبیعت نفس موافق و هماهنگ باشد. این توافق و هماهنگی سبب لذت و ضد آن سبب درد و تألم می‌شود: «لذت حرکت نفس است بر سبیل

کلام، ریاضیات و نجوم از درخشان‌ترین آثار علمی ایرانی - اسلامی محسوب می‌شوند. آثار و رسائلی همچون اخلاق ناصری، *اوصاف‌الاشراف*، *اساس‌الاعتباس*، شرح *الاشارات*، *تجرید‌الاعتقاد*، *جامع‌الحساب*، *زیج‌ایلخانی* و *تذکره فی علم‌الهیئه* در علم نجوم، از آثار مهم و مشهور او هستند. از شاهکارهای علمی و فنی او ساختن رصدخانه مراغه با همراهی قطب‌الدین شیرازی و در کنار آن بنیادگذاری کتابخانه مراغه با بیش از ۴۰۰ هزار جلد کتاب است. وی را احیاگر فلسفه و مبتکر روش فلسفی در کلام شیعه دانسته‌اند.

اساس‌الاعتباس که مباحث آن مبنای نظری این مقاله است یکی از مهم‌ترین آثار خواجه نصیر در علم منطق بوده و پس از شفای ابن‌سینا مهم‌ترین اثر در علم منطق محسوب می‌شود. خواجه در مقدمه خود بر این اثر، منطق را بنیاد علوم خوانده و از همین رو اثر خویش را *اساس‌الاعتباس* می‌نامد: «و چون این علم به نسبت با دیگر علوم خاصه اقسام حکمت به مثابه قاعده و بنیاد است، این مجموع را بر *اساس‌الاعتباس* موسوم کرد» (طوسی، ۱۳۵۵: ۳).

سخن ما در این مقاله تبیین نگره زیباشناسانه خواجه به‌ویژه نسبت لذت و زیبایی البته از منظر اخلاقی است.

از دیدگاه این متکلم و حکیم بزرگ شیعی، شیء زیبا و جمیل، شیء مختار محمود و لذیذ است بنابراین از دیدگاه او همچون تمامی زیبایی‌شناسان، میان زیبایی و لذت نسبتی ذاتی وجود دارد لکن خواجه نصیرالدین، شیئی جمیل را از این رو مختار، محمود و لذیذ می‌داند که در متن آن خیریتی وجود دارد و نه عواملی دیگر. خواجه در مقدمات چنین بحثی ابتدا نسبت میان خیر و لذت را تبیین می‌کند. این نسبت البته بحثی دامنه‌دار در میان حکما و فلاسفه به‌ویژه پس از نامداری چون ارسطوست. از دیدگاه خواجه افضل خیرات، خیری است که عام و مداوم بوده و نافع در وصول به امر مطلوب لذاته باشد. مثلاً خیری که در اکثر وجوه خیر باشد بهتر است تا خیری که وجوه کمتری از خیریت دارد. همچنین حکمت که معرفت بر حق تعالی است نفعش عظیم‌تر است از عبادت که نفعش صرفاً استحقاق ثواب است. نیز

جمیلی چون سخاوت و انفعال جمیلی چون تحمل از جمله لذات نطقی و عقلی هستند. خواجه سپس فتح بابی می‌کند که نزدیک‌ترین نسبت با زیبایی‌شناسی هنری دارد. وی حیل لطیف (که بنا به فرهنگ آن زمان و با استناد به علم‌الحیل، باید آنها را صناعات ظریفه دانست) نیکویی تناسب (جودت و زیبایی ترکیب) و محاکات صور زیبا را از جمله عوامل اصلی ایجاد لذت در نفس برمی‌شمرد و به‌ویژه محاکات صور زیبا و زشت یا حسن و قبیح را به‌واسطه قدرت توهم در آنها می‌داند. همچنین خواجه تجدید احوال از جهت وقوف بر امری شگفت و غریب و نیز تکرار آن در نفس از جهت سهولت ادراک را عواملی در زیبایی‌شناسی حیل و صنایع برمی‌شمارد: «و ادراک مألوف و معتاد هم به این سبب لذیذ بود» (همان، ۵۵۶).

زیبایی‌شناسی ادبی از منظر خواجه

خواجه پس از تفصیل بحث فوق و در بابی با عنوان «فن سوم: در توابع و آنچه بدان ماند» به بحث در باب زیبایی‌شناسی ادبی یا تحسینات و تزئینات خطابت پرداخته و آن را در سه صنف متمایز نموده ارائه می‌دهد: آنچه متعلق به لفظ است، آنچه متعلق به ترتیب است و آنچه اصطلاحاً بالأخذ بالوجه می‌خوانند یعنی استفاده از امور خارجی برای توصیف شیئی که دو نوع دارد نوعی به هیات لفظ باز می‌گردد مانند بلندی و پستی و نرمی ادای لفظ و نوعی به گوینده لفظ باز می‌گردد تا آنچه ادا می‌کند مقبول افتد در مدح و ثنای خویش. بنابراین خواجه زینت و زیبایی را در این سه وجه مورد تأمل قرار می‌دهد. از دیدگاه او زیبایی در لفظ از یک‌سو زیبایی در بیان است با رعایت اخلاق و عفت در کلام همچون بیان «او ره عفت نسپرد» به جای «او زنا کرد» و از دیگر سو استعاره و تشبیه: «چنانک اگر خواهند گفت خیانتی کرد - گویند دست کشیده نداشت - و یا خواهند گفت زنا کرد - گویند طریق عفت نسپرد - و زینت سخن به تغییر لفظ بود - و آن استعارت و تشبیه بود - و استعارت به عدول باشد از معنی به مثل - چنانک دل را پادشاه خوانند یا به ضد - چنانک سیاه را کافور خوانند» (همان، ص ۵۷۶).

توجه به هیأتی خاص به سبب اثری که از حس ظاهر یا باطن ناگاه به او رسد از حول امری که به نسبت با آن حس طبیعی بود و آن محرک لذیذ بود و ضدش مولم و تحریک یا به طبیعت کند یا به حسب عادت» (همان، ص ۵۵۵). از دیدگاه خواجه آنچه سبب تحریک نفس و لاجرم احساس لذت می‌شود طبیعی یا از روی عادت است. به عبارت دیگر ممکن است بر حسب عادت رخ دهد: «پس امور طبیعی و عادی و خلقی لذیذ بود» (همان). از دیدگاه خواجه آنچه طبیعتاً سبب ایجاد لذت در نفس می‌شود اموری است همچون خواب، استراحت و آسایش که در مقابل این امور جدی بودن و مداومت بر کار، به سبب غیرطبیعی بودن سبب تألم است. گاه نیز ممکن است ایجاد لذت نه به‌صورت طبیعی که متأثر از یک رأی یا اندیشه باشد که آن را لذت عقلی یا نطقی می‌خوانند و این در نقطه مقابل طبیعی قرار دارد. مثلاً شنودن انجام کاری خیر یا رؤیت فعلی زیبا سبب لذت عقلی می‌شود. از دیدگاه خواجه تخیل انسانی در لذت تابع حس است که به‌صورت تذکر یا تأمل رخ می‌دهد. حس، لذت نفسی را در امر حاضر ادراک می‌کند و لذت امر گذشته را به تذکر و لذت امری که باید منتظر آن بود را به تأمل. منظور خواجه آن است که ایجاد حس لذت در نفس، صرفاً به رؤیت مستقیم و بلاواسطه حسی با امور لذیذ ختم نمی‌شود بلکه انسان قادر است با تذکر آنچه در قبل صورت گرفته و آنچه در آینده می‌تواند رخ دهد در نفس خویش احساس لذت کند. برخی لذات از نظر قوت، شهوی هستند چون مباشرت، فکاهیات و مضاحکه، برخی از نظر غضب قوی هستند همچون غلبه و صید (خواجه مسائلی چون شطرنج، نرد و گوی زدن را از این قبیل می‌داند). همچنین برخی امور به‌واسطه غلبه عدل لذیذند و برخی به‌واسطه ظلم و تلبیس. لذت کرامت نیز هست که از جمله لذات نطقی است. همچنین خواجه از جمله عوامل ایجاد لذت را قوه خیال می‌داند که در تذکر و تأمل گذشته و آینده می‌تواند عامل ظهور لذت در نفس شود.

از دیدگاه طوسی وهم نیز از جمله عوامل لذت است، زیرا خلاصی از خوف که به دلیل تأثیر وهم ایجاد می‌شود سبب ظهور لذت در نفس می‌شود. همچنین فعل زیبا و

می‌دهد. غضب را لجوج گفتن، شفق را به خون تشبیه کردن و سرخ را گلگون گفتن (که البته بهتر است از قرمزی) زیرا لفظ گلگون لطافت گل را تخیل می‌کند یا به عبارتی اقتضای تخیل گل را. همچنین استر را بچه اسب نامیدن بهتر است از بچه خر.

از جمله تأکیدات خواجه این است که استعمال زینت‌های استعاری برای هر صنف، شامل شرایط خاص خویش است و در صنوف دیگر به کار بردن آنها نه تنها مستوجب زینت نیست که قبیح نیز هست و لاجرم «استعمال یکی به جای دیگری نشاید». همچنین اگر به دنبال بیان استعاری شیئی هستیم باید از شبیه‌ترین چیز بدان بهره‌گیریم و نه از استعاره‌ای دیگر (زیرا مستعار از مستعار قبیح بود). مثلاً فرزند را در استعاره، چشم می‌نامند و چشم را نرگس. حال اگر کسی در خطابت و در مقام استعاره فرزند را نرگس بنامد، چون نرگس را از چشم (که خود استعاره است) گرفته، کاری قبیح انجام داده است. نیز از جمله شرایط استعاره، تعارف یعنی شناخته بودن است. مثلاً فرزند را جگرگوشه خواندن در عرف مشهور و متعارف بود اما به عضوی دیگر نامیدن و استعاره نمودن، قبیح است.

همچنین خواجه یکی از عوامل اصلی زینت در کلام را وزن می‌داند به ویژه وزن خطایی و نه وزن حقیقی که در شعر مورد استفاده است، و این خود دارای پنج مرتبه است. همچون تساوی مصراع‌ها در طول و قصر، تساوی عدد الفاظ مفرد، تساوی الفاظ متشابه و حروف متعادل، تعادل مقاطع محدود و مقصور و نیز تشابه در خوانندگی یا پایان سخن.

به هر حال در فصول پایانی مقالت هشتم خواجه تمامی مواردی که می‌تواند سبب زیبایی شعر شود (و لاجرم لذت ناشی از آن) را اظهار و در فصل نهم که در شعر است، رویکردی مجدد به حسن و جمال و لذت دارد که به‌ویژه با استناد به بحث خواجه در باب محاکات در فلسفه هنر، جایگاه ویژه‌ای دارد البته، نکته مهمی که در اینجا باید متذکر شویم آنست که خواجه در بیان شعر از اصطلاح بیطوریت استفاده کرده: «در شعر و آنرا بیطوریت خوانند و...» در حالی که می‌دانیم یونانیان شعر را پوئیتیکا می‌گفتند (و عربی آن بوطیقا) و نه ریطوریتقا.

در باب زیبایی لفظ خواجه معتقد است لفظ باید معتدل باشد، یعنی نه رکیک باشد و نه در متانت، به افراط ظاهر شده باشد. به عبارتی در رکاکت همچون زبان برخی عوام رکیک نباشد و در متانت نیز دارای تکلف نباشد که از درک همگان خارج شود. فصاحت نیز از جمله عوامل اصلی زیبایی قول است یعنی لفظ دال بر تمام معنی باشد بی‌اضافت و نقصان و نیز حشو و زوائد. و نیز قول باید صحیح باشد یعنی مشتمل بر کذب و مبالغت نباشد. طوسی عوامل دیگر زیبایی قول و لفظ را داشتن اتصالات و انفصالات لازم در بیان روان معنا، خالی بودن از زوائدی که نظام سخن را گسسته می‌دارد و نیز رعایت تقدیم و تأخیر به اقتضای معنا در کلام، نیز رعایت نظم در بیان مطالب بدین معنا که سخن در سخن نیاید و تا کلامی تمام نشده کلام بعدی ارائه نگردد. همچنین پرهیز از ابهام و مغالطه و احتمال ضدین و نیز ضرورت اعتدال در ایجاز و تطویل و پرهیز از تکرار بی‌فائده و نیز عدم بیان کلمات و اشتقاقیات غریب و نامانوس.

کلام بعدی خواجه در تعریف شعر، نسبت لطیف‌تری از لذت و تخیل ارائه می‌دهد. خواجه کلام خود در این باب را با تعریف کلام مخیل آغاز می‌کند. یعنی کلامی که در نفس انفعال ایجاد می‌کند چه این انفعال به قبض باشد چه به بسط، چه این کلام حاوی تصدیق باشد (ربط امور در قضایای تصدیقیه) چه تخیل. خواجه تخیل را عاملی می‌داند که در نفس، تولید لذت می‌کند و تصدیق نیز که چون تخیل نوعی انفعال نفسانی است تولید قبول. حال اگر بخواهیم تخیل را در لفظ و قول ظهور بخشیم چهار وجه در اختیار ماست: ایقاع یا وزن، آنچه مسموع از لفظ است، آنچه مفهوم از لفظ است و نیز از هر دو. خواجه به نسبت ذاتی تخیل و لذت واقف است زیرا بالصراحه حکم می‌نماید تصدیق بانی و برانگیزنده لذت در نفس نیست اما تخیل هست فلذا هرچه تخیل افزون‌تر باشد لذت و حظ نفس بالاتر خواهد بود: «هر چه غریب‌تر و مستبدع‌تر و لذیذتر مخیل‌تر» (همان: ۵۹۰).

خواجه در بیان زیبایی لفظ، وجه استعاره را نیز مدنظر دارد و در این طریق نمونه‌های مختلفی ارائه

ریتوریکا فن خطابه است نه شعر.

شعر، زیبایی و لذت

خواجه در ابتدای مقاله نهم ضمن تحلیل تعریف شعر که در عرف منطقی کلام مخیل خوانده می‌شود و در عرف متأخران کلام موزون مقفی، به بررسی و بحث در باب رأی هر کدام پرداخته و رأی خود را چنین می‌آورد: «چون این معانی مقرر شد گوئیم مخیل کلامی بود که اقتضای انفعالی کند در نفس به بسط یا قبض یا غیر آن بی‌ارادت و رؤیت، خواه آن کلام مقتضی تصدیقی باشد و خواه نباشد. چه اقتضای تصدیق غیر از اقتضای تخییل (تخیل) بود» (همان، ص ۵۸۷). از دیدگاه خواجه اقتضای تصدیق با اقتضای تخییل متفاوت است. زیرا ممکن است بیان یک سخن در وجهی کاملاً اقتضای تصدیق کند و گاهی صرفاً تخییل. اما بنا به اعتقاد خواجه، مردم به تخییل بیشتر از تصدیق گرایش داشته و نسبت به آن مطیع‌ترند. زیرا هستند مردمانی که چون سخن مقتضی صدق بشنوند متنفّر شوند اما چون به اقتضای تخییل همان را بشنوند از آن، لذت بسیار برند: «باشد که صادق غیر لذیذ، بتحریفی مقتضی تخییل لذیذ شود» (همان: ۵۸۸) خواجه ضمن تأکید بر این نکته، علت را حیرت و تعجب نفس در امر محاکات می‌داند. بدین عبارت که «تعجب نفس از محاکات بیشتر از آن بود که از صدق، چه محاکات لذیذ بود». در اینجا خواجه در بیان واژه میمزیس یونانی هم از وجه تخییل استفاده می‌کند هم محاکات. فلذا اولاً او هم به رأی و ترجمه ابو بشر بن متی که برای اولین بار میمزیس را محاکات ترجمه نمود اعتماد دارد و هم به رأی فارابی که میمزیس را تخییل ترجمه نموده و این اصطلاح را نسبت به محاکات دقیق‌تر شمرده بود. زیرا از دیدگاه فارابی آنچه سبب ظهور آثار هنری و ادبی می‌شود همان تخییل است. متن و فحوای کلام خواجه این معنا را کامل نشان می‌دهد: «تصدیق قبول حق است به حسب اعتبار مطابقت آن با خارج درحالی که در تخییل انفعال نفس است از جهت التذاذ و تعجب از نفس قول بی‌ملاحظت امری دیگر. پس اول به حسب حال، معقول‌علیه است. و دوم به حسب حال قول و بعد از

تقویم» (همان: ۵۸۸)

خواجه در بیان اموری که مقتضی تخییل است، یعنی همان عوامل چهارگونه فوق که بیان کردیم مثال‌هایی از شاعران بزرگ می‌آورد. در باب مثال مخیل به حسب فصاحت و متانت، شعر زیبایی از حکیم ابوالقاسم فردوسی می‌آورد:

چو فردا برآید بلند آفتاب
من و گرز و میدان و افراسیاب
و نیز مثال معنی مخیل به حسب غرابت نظم:
نگر چه شوم جهانی است اینکه جفت
ازجفت خوشی نباید تا یاره ز جان نبرند

از دیدگاه خواجه هیچ صنعتی چون شعر قادر به ایجاد التذاذ و تعجب نفس نیست (خطابت نفع به تصدیق کند و شعر به تخییل) و اشعار متأخران نیز بیشتر به دنبال چنین اغراضی در شعر هستند برخلاف متقدمان که به دنبال اغراض مدنی بوده‌اند. بر این اساس خواجه خود به تعریفی از شعر می‌پردازد که نقش تخییل و لذت در آن بسیار برجسته است:

«شعر کلامی بود مؤلف از اقول مخیل که انفعالی مطلوب به حسب غرضی از اغراض مدنی یا غیر آن، تابع تخییل باشد و چون تصدیقات مظنون مشهور بود یا نزدیک به شهرت، حصر آن ممکن باشد و به حسب آن اعداد انواع غیرمتعذر و اما تخییلات به سبب آنکه غیرمشهور بود محصور نتواند بود چه هرچه غریب‌تر و مستبدع‌تر و لذیذتر، مخیل‌تر» (همان: ۵۹۰).

بنابراین از دیدگاه خواجه هرچه صفت تخیلی یا تخییلی شعری فراتر باشد آن شعر لذیذتر است. پس نسبت ذاتی میان تخیل و لذت وجود دارد. علت را نیز خواجه بازمی‌گوید. نفس چون از امری به صورت مغافسه (ناگهانی) آگاه شود لذت بیشتری می‌برد تا آنچه را انتظار دارد، یا به تدریج به وی می‌رسد. به همین دلیل است که مسائل نادر و نیز مضحکیات یا فکاهییات در نخستین باری که مورد استماع قرار می‌گیرد لذیذتر باشد و البته به تکرار سبب نفرت می‌شود. زیبایی و نیکویی اشعار تخییلی چنان در نفوس مخاطبان تأثیرگذار و نافع است که به تعبیر خواجه شعرا را در سلک انبیا آورده‌اند: «و از جهت قدرت بعضی قدمات شعرا بر تصرف تام در

طبیعی» (همانجا: ۵۹۱). بنابراین محاکات تقلید شیء است و خیال تقلید طبیعی نفس است از اعیان محسوسات.

ورود بحث ما به محاکات نیز اظهار دلایلی افزون تر در تبیین نسبت میان زیبایی و لذت از دیدگاه خواجه است. بنیاد محاکات به تعبیر خواجه (همچون آرای ارسطو در نخستین بخش بوطیقا) طبع و طبیعت موجود زنده است و نیز عادت، صنعت و همچنین تعلیم و تعلم. در طبع همچون طوطی که محاکات قول انسان می کند و در عادت، محاکات آنچه در جان و نفس کسانی است که قادر بر محاکات اند و در صنعت همچون کار مصوران و شاعران. تعلیم نیز از دیدگاه خواجه نوعی محاکات است زیرا تصویر کردن، تصویر امری موجود است در نفس.

و اما بحث نسبت میان محاکات و لذت. از منظر خواجه محاکات برانگیزاننده حس لذت است زیرا چیزی را در جان انسان برمی انگیزد که از نظر تخیلی نیز امری غریب و شگفت است. به عبارتی محاکات از این رو لذت می باشد که برانگیزاننده این وهم در انسان است که در ایجاد یک شیئی یا جان بخشیدن بدان قدرت دارد و نیز این معنا که در محاکات نوعی تخیل وجود دارد که سبب انگیزش امر شگفت در انسان می شود. و امر شگفت البته لذت برانگیز است: «و به این سبب محاکات صور قبیح و مستکره، هم لذت بود» (همان).

خواجه چون پیشینیان معتقد است شعر به سه چیز محاکات می کند: به لحن و نغمه، به وزن، و نیز به نفس کلام مخیل. هر کدام از اینها قادرند نفس را به انفعالی سخت وادارند. مثلاً برخی وزن ها ایجاد عیش و طیش می کنند و برخی ایجاد وقار.

اساس الاقتباس، بنیاد مباحث خود در بسط مباحث زیبایی شناسی را ادبیات و بویژه شعر قرار داده است اما این بدان معنا نیست که از هنر بویژه نقاشی کاملاً چشم پوشیده باشد. ذکر نام مانی که می دانیم یکی از بزرگترین نقاشان ایرانی در دوره ساسانی است، مؤید این ادعا است. خواجه ضمن بحث در باب هدف محاکات، مطابقت ایده با تصویر را در سه صورت مورد تحلیل و تأمل قرار می دهد این مطابقت از دیدگاه او گاه مجرد است یعنی

نفوس عوام - ایشان شعرا را با انبیاء در سلک مشابَهت می آورده اند» کما اینکه به نقل صریح او «در این روزگار نیز - اشعار نیک از خطب در بعضی منافع مؤثرتر است» (همان ۵۹۰)

از دیدگاه خواجه رعایت تناسب که متداول ترین تعریف زیبایی در تمدن اسلامی است در بعضی اشعار چنان به کمال است که ایقاعات آن، جانداران را به حرکت و اهتراز درمی آورد. و این به دلیل نسبت وسیع زیبایی و لذت است. به عبارتی زیبایی مهم ترین عامل ایجاد لذت در نفس مخاطب است و این زیبایی تناسب و اعتدال است. ورود خواجه به بحث طراغوذیا یا همان تراژدی که او آن را وزنی به غایت لذیذ می داند صریح ترین کلام خواجه در نسبت میان زیبایی و لذت است. جالب اینکه خواجه بدین دلیل که در این روزگار (قرن هفتم هجری) تراژدی، کمدی و دیگر انواع شعر که نفس را به جنگ یا ذکر معاد و نیز طرب و فرح برمی انگیزد، مهجورند شرح آنها را بیش از این بی فایده می داند: «و آن را وزنی به غایت لذیذ بوده - و نوعی دیگر مشتمل بر ذکر شرور و رذایل و هجو کسی - و نوعی مشتمل بر امور حرب - و جدال و تهییج و غضب و ضجرت - و نوعی دیگر مشتمل بر امور معاد و تهویل نفوس شریره - و نوعی دیگر مقتضی طرب و فرح - و نوعی دیگر مشتمل بر سیاسات و نوامیس و اخبار ملوک - و همچنین انواع دیگر - و هر نوعی را اجزائی خاص مرتب مؤدی به مقصود - و چون اوزان و تخیلات مناسب هر نوعی - مقارن آن استعمال می کرده اند آن را تأثیر بیشتر بوده است - و بر جمله - چون در این روزگار آن سیاق مهجور است - از شرح آن انواع فائده زیادت صورت نیندد» (همان: ۵۹۱).

محاکات و تخیل نزد خواجه نصیر

اما اهمیت محاکات و تخیل سبب می شود خواجه فصل دوم مقاله نهم را به «در تحقیق تخیل و محاکات و بیان وجوه استعمال آن» اختصاص دهد. از دیدگاه او «محاکات ایراد مثل چیزی بود به شرط آنکه هو، هو نباشد مانند حیوان مصور طبیعی را، و خیال به حقیقت محاکات نفس است اعیان محسوسات را ولیکن محاکاتی

پذیرش یک امر واقع، به‌ویژه در تطابق این گزاره با امر خارجی یعنی سردی هوا. اما از منظر خواجه تخییل قدرت بیشتر و تأثیر ژرف‌تری در نفس دارد. زیرا از تخییل لذت حاصل می‌شود و لذت میل و تلائم نفس است با امر مطلوب و خواهش دل.

از آن سو می‌دانیم بنیادی‌ترین نظریه هنر نظریه میمسیس یا همان محاکات است بنابر این در نظام حکمی خواجه، نسبت میان محاکات و لذت نیز از مباحث کلیدی بشمار می‌رود. خواجه محاکات را برانگیزاننده حس لذت می‌داند زیرا چیزی را در جان انسان برمی‌انگیزد که از نظر تخییلی امری غریب و شگفت است. خواجه بدین صورت میان محاکات که جانمایه خلق آثار هنری و ادبی است (به‌ویژه بر بنیاد رای ارسطو و می‌دانیم که در شناخت و تعیین جایگاه خواجه در دو اردو گاه اشراقی و مشایی، او به جبهه مشایی تمایل و تعلق بیشتری دارد بالاخص با استناد به شرح بلندش بر اشارات ابن سینا) با زیبایی که در فلسفه عقلی نوعی تلازم ذاتی با هنر دارد و نیز لذت که حصول زیبایی در نفس است ارتباط ایجاد می‌کند. از دیدگاه خواجه چنانکه در متن بیان کردیم محاکات از این رو لذت‌آور می‌باشد که برانگیزاننده نوعی وهم در انسان است که: در ایجاد یک شیئی یا جان‌بخشیدن بدان قدرت دارد و نیز این معنا که در محاکات نوعی تخییل وجود دارد که سبب انگیزش امر شگفت در انسان می‌شود. و امر شگفت البته لذت‌برانگیز است. نکته بسیار جالب توجه این که خواجه در بیان این معنای اخیر به جای تأکید بر صورادبی بر صور منقوش تأکید می‌کند و بیان می‌کند محاکات صور قبیح و مستنکره هم لذت‌یوَد.

خلاصه این که از منظر خواجه زیبایی باعث و موجد لذت است به‌ویژه اگر تخییل تمامی عوامل و ادله ظهور زیبایی را در امر مخیل اعم از شعر و تصویر به‌کار گیرد.

نقاش عین صورت محسوس را نقش می‌کند. منظور خواجه از تجرد، عدم دخالت تخییل در صورت‌پردازی هنری است و نه انتزاع صورت از ماده و گاه مطابقت، مقارن تحسین است یعنی نقاش در انتخاب صوری که قصد نقش آنها را دارد صورت‌های پاک همچون فرشتگان را برمی‌گزیند و گاه مقارن تقبیح است که دقیقاً نقطه مقابل صور پاک است. همچون انتخاب صورت دیوان و دادن برای صورت‌گری و نقاشی: «و مطابقت مجرد مانند محاکات نقاش بود صورتی محسوس را، و بتحسین مانند محاکات او صورت فرشته را و بتقبیح مانند محاکات او بود دیو را و باشد که محاکمی غیر حیوان را در صورت حیوانی آرد یا بر محاکات غرایب از او قادر شود. چنانکه اصحاب مانی صورت رحمت و غضب را بر نیکوترین و زشت‌ترین صورتی نقش کنند» (همان: ۵۹۳).

از دیدگاه خواجه محاکات شعری به تحسین و تقبیح لذیذتر است از مدح و هجو. زیرا نفوس انسانی در نسبت میان هنر و لذت به محاکات تحسینی مایل‌ترند تا محاکات تقبیحی.

نکته دیگر اینکه خواجه علت وجودی شعر را دو امر می‌داند: یکی لذت محاکات، و دیگری شغف به تألیف امور هماهنگ که در جوهر نفس موجود است از طریق ارتقای شعر در اوج حُسن و نظام. «و علت وجود شعر دو چیز است ایثار لذت محاکات - و شغف به تألیف متفق که در جوهر نفس مرکوز است - و بعد از آن به تهذیب صناعت - آن را به تدریج از مرتبه نازل به مرتبه‌ای که از آن بلندتر نباشد - در حسن و نظام می‌رسانند» (همان: ۵۹۱).

نتیجه‌گیری

نتیجه نهایی آنکه از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی همچون حکمای دیگر، ازجمله خصایص نفس انفعال است و عوامل انگیزش این انفعال تصدیق است و تخییل. تصدیق قبول نفس است از اسناد امری به امر دیگر، همچون نسبت سردی به هوا در قضیه «هوا سرد است» که خود دربردارنده انفعال نفس است در قبول و

کتابنامه

- ابن سینا. (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- جرجانی، میر سید شریف. (۲۰۱۰)، *معجم التعريفات*، تحقیق و
دراسه محمد صدیق المنشاوی، قاهره: دارالفضيله.
- _____ . (۱۳۷۷)، *تعريفات (فرهنگ اصطلاحات معارف
اسلامی)* ترجمه حسن سید عرب، سیما نوربخش، تهران: نشر
فرزان.
- صلیبا، جرج. (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی
دره بیدی، تهران: نشر حکمت.
- طوسی ، خواجه نصیرالدین. (۱۳۵۵)، *اساس الاقتباس*، به
تصحیح مدرس رضوی، تهران: نشر دانشگاه.