

بی‌علگی در زیبایی‌شناسی ابن‌سینا و مقایسه آن با بی‌علگی در زیبایی‌شناسی کانت

مهدی بهرامی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۸

چکیده

بی‌علگی یا داوری آزاد در زیبایی‌شناسی به معنای لایشرط‌بودن یا فاقد هرگونه علاقه بودن احکام زیبایی‌شناسی نسبت به احکام شناختی، اخلاقی، سودمندی است. احکام زیبایی‌شناسی به نحوی ضروری صرفاً از عین، نه از تصور مفهوم، خیر یا فایده‌مندی حاصل می‌شوند و بررسی آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد او بر استقلال یا بی‌علگی ادراک لذت تأکید کرده است. وی در مسئله لذت به ملائمت، یعنی خوشایندی اشاره کرده و آن را کمال و خیر قوه مدرکه یا فعل خاص قوه مدرکه دانسته است. از نظر ابن‌سینا لذت فقط به دلیل ملائمت حاصل می‌شود و هیچ چیز دیگری اعم از گزاره‌های معرفتی و اخلاقی در حصول ملائمت یک قوه و به عبارتی، لذت یک قوه دخیل نیست. او ادراک زیبایی را مشروط و منوط به حصول ملائمت یا لذت دانسته است و بنابراین، داوری آزاد در ادراک لذت در زیبایی‌شناسی وی نیز وجود دارد؛ علاوه بر آن، او معتقد است زیبا فقط به خاطر زیبایی‌اش انتخاب می‌شود و مورد ستایش و لذت قرار می‌گیرد؛ نه چیز دیگر. کانت در تبیین قوه حکم یا زیبایی‌شناسی، بی‌علگی یا داوری آزاد را یکی از اصول چهارگانه حکم به زیبایی دانسته و آن را به صورت مجزا تبیین کرده است؛ اما آنچه در این حوزه مطرح کرده، بسیار گسترده‌تر، صریح‌تر و منسجم‌تر از چیزی است که ابن‌سینا به آن اشاره کرده است. از این جهت در پژوهش حاضر کوشیده‌ایم با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین بی‌علگی در لذت‌شناسی و به تبع آن، زیبایی‌شناسی ابن‌سینا این موضوع را با مفهوم بی‌علگی در اندیشه کانت نیز مقایسه کنیم. یافته‌ها نشان می‌دهند بی‌علگی مورد نظر کانت، همان مفهومی است که نزد ابن‌سینا وجود داشته و بنابراین می‌توان گفت ابن‌سینا قبل از کانت به این مطلب اشاره کرده؛ اما به دلیل مطرح‌نشدن اندیشه او در یک نظام زیبایی‌شناسی، به آن توجهی نشده است.

واژگان کلیدی: ابن‌سینا، بی‌علگی، زیبایی‌شناسی، لذت، کانت.

مقدمه

کانت یکی از فیلسوفان مهم عصر روشنگری است که کوشید با اشراف بر نظریه‌های موجود و مؤثر در آن عصر، آن‌ها را به‌نوعی در قالب یک کل و نظام جمع‌بندی کند و صورتی منسجم از فلسفه عصر جدید به‌دست دهد؛ از این روی، افکار او نقطه‌عطفی درحوزه فلسفه به‌شمار می‌آید و در سیر تحول فلسفه غرب و حرکت استمراری آن، جایگاهی خاص دارد. وی فیلسوف تجدید است که با فلسفه استعلایی خود، طرحی نو در فلسفه در انداخت؛ به‌نحوی که تقریباً برخی فلاسفه بزرگ بعد از او، حتی آن‌ها که به‌نحو تامّ در مقابلش موضع گرفته‌اند، مفسر افکارش هستند. جایگاه کانت در فلسفه سبب شده است پژوهش‌های متعددی در حوزه‌های مختلف درباره نسبت فلسفه او و دیگر فیلسوفان، مخصوصاً فیلسوفان قبل از او مانند افلاطون، ارسطو و هیوم انجام شود (مجتهدی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱).

ابن‌سینا نیز یکی از فیلسوفان بزرگ اسلامی است که آثارش از طریق ابن‌رشد به دست اندیشمندان غربی رسیده‌اند. ذکر نام ابن‌سینا در برخی تألیفات فیلسوفان قرون وسطی، شاهدی دالّ بر اثرگذاری فلسفه وی بر فلسفه غرب است. این اثرگذاری را در سخنان ژیلسون، یکی از فیلسوفان و پژوهشگران درحوزه فلسفه قرون وسطی به‌صورتی کاملاً واضح و روشن می‌توان دید که گفته است بدون فلسفه ابن‌سینا نمی‌توان اندیشه فیلسوفان غربی را فهمید (مجتهدی، ۱۳۹۷).

بی‌علقگی احکام زیبایی‌شناسی بدان معنا که حکم زیبایی‌شناسی فقط مربوط به زیبایی یا خوشایندی است و هیچ گزاره معرفتی، اخلاقی و فایده‌مندی در آن دخیل نیست، یکی از ابداعات کانت درحوزه زیبایی‌شناسی است؛ البته پیش از او افرادی همچون بومگارتن به این مطلب اشاره کرده‌اند؛ اما کانت این مسئله را درحوزه زیبایی‌شناسی مدون کرد. وی این مفهوم را در تحلیل امر زیبا و در کتاب *نقد قوه حکم* یا همان *نقد سوم خود مطرح کرد* و کوشید در این اثر، زیبایی‌شناسی را از لحاظ فلسفی براساس نظام فلسفی و اندیشه خویش مطرح و تبیین کند. هدف کانت در واقع، تدوین اندیشه نوین زیبایی‌شناسی بود که هنوز هم از اعتبار مناسبی برخوردار است؛ اما در مقابل وی، ابن‌سینا هیچ‌گونه تلاش مدونی برای تبیین و تدوین زیبایی‌شناسی به‌صورت خاص انجام نداده است و در آثارش حتی به‌اندازه

یک صفحه، مطلب درباره زیبایی یافت نمی‌شود؛ درعین حال، این مسئله، دلیل مناسبی برای رد هرگونه اندیشه زیبایی‌شناسی در فلسفه ابن‌سینا نیست.

ابن‌سینا در مقایسه با فیلسوفان مدرن و حتی یونان باستان، مطالب چندانی را درباره زیبایی مطرح نکرده است؛ اما مسئله لذت از نظر وی این‌گونه نیست و او در مقام‌های مختلف کوشیده است این مسئله را به‌خوبی تبیین کند. مسئله لذت از نظر ابن‌سینا در واقع، نقشه ورود به مسئله زیبایی‌شناسی از دیدگاه اوست. به نظر می‌رسد باید خوانش زیبایی براساس متد قدیم (تعریف و شناخت زیبایی بر مبنای شناخت و معرفت‌شناسی و همچنین اخلاق، فایده‌مندی و سود) را در مواجهه با تحلیل اندیشه زیبایی‌شناسی ابن‌سینا کنار گذاشت و این مقوله را براساس دریافت‌های جدید (بر مبنای مسئله لذت و خوشایندی) در پاسخ به سؤال‌ها تحلیل کرد تا به نتیجه مطلوب رسید.

همان‌گونه که گفتیم، یکی از مسائل دوران مدرن در حوزه زیبایی‌شناسی، «بی‌علتگی» یا «داوری آزاد» زیبایی است. بررسی و تحلیل مسئله زیبایی در اندیشه ابن‌سینا نوعی بی‌علتگی در لذت و زیبایی را نشان می‌دهد و بر این اساس، هدف آن است که با تبیین دقیق از بی‌علتگی در اندیشه کانت و ابن‌سینا این مقوله در زیبایی‌شناسی ابن‌سینا تحلیل شود. بر مبنای آنچه گفتیم، سؤال این پژوهش آن است که بی‌علتگی در اندیشه ابن‌سینا و کانت به چه معناست و چه نسبتی در اندیشه آنان درباره بی‌علتگی وجود دارد. برای پاسخ‌دادن به این سؤال، نخست باید به‌صورت خلاصه، زیبایی‌شناسی از نظر کانت و ابن‌سینا را تبیین و سپس مسئله موردنظر را تحلیل و بررسی کنیم. با توجه به اینکه کانت این مسئله را به‌صورت ویژه مطرح کرده است، مقایسه بی‌علتگی در اندیشه وی و ابن‌سینا با دو هدف انجام می‌شود:

الف) تبیین دقیق مسئله در اندیشه ابن‌سینا: با توجه به اینکه ابن‌سینا به این مسئله فقط اشاراتی کرده است و براساس تحلیل عبارات بسیار محدود او می‌توان این برداشت را مطرح کرد و اسلاف و حتی فیلسوفان بعد از وی نیز چنین برداشتی نداشته‌اند، برداشت مورد بحث، غریب به نظر می‌آید؛ لذا لازم است این برداشت در مقایسه با دیدگاه یکی از فیلسوفان مدرن مطرح شود تا اهمیت، جایگاه و مفهوم آن روشن شود و تبیین بهتری از آن صورت گیرد.

ب) به دست دادن شاهدهی مبنی بر مسبوق بودن ایده بی‌عقلگی در زیبایی‌شناسی قبل از کانت.

بدیع‌بودن ایده این مقاله از آن جهت است که تاکنون، هیچ‌گونه پژوهش جامع و دقیقی درباره اندیشه زیبایی‌شناسی ابن‌سینا از این منظر صورت نگرفته و آنچه مطرح شده است، صرفاً به تبیین جملات و کلمات ابن‌سینا در خصوص جمال، بهاء و امثال آن اختصاص دارد. درباره زیبایی‌شناسی کانت، کتاب‌ها و مقالات متعددی از جمله ترجمه کتاب *نقد قوه حکم کانت* (۱۳۸۳)، ترجمه کتاب *مسائل و مفاهیم کلیدی زیبایی‌شناسی کانت* (۱۳۹۵) و ترجمه *هنر دوران مدرن از کانت تا هایدگر* (۱۳۸۵) به زبان فارسی منتشر شده‌اند که تنها بخشی بسیار کوچک از آثار نگاشته‌شده درباره زیبایی‌شناسی کانت هستند؛ اما درباره دیدگاه ابن‌سینا در این حوزه، فقط دو کتاب به نام‌های *فلسفه هنر ابن‌سینا* (ریعی، ۱۳۹۰) و *زیبایی‌شناسی در آثار ابن‌سینا، شیخ اشراق و صدرالمآلهین* (هاشم‌نژاد، ۱۳۹۲) منتشر شده و مقالاتی نیز در این زمینه انتشار یافته است که از جمله آن‌ها موارد ذیل را می‌توان نام برد: «کمال در زیبایی‌شناسی ابن‌سینا و نقد رویکردهای رایج» (بهرامی، ۱۳۹۸)، «تبیین مفهوم زیبایی در اندیشه ابن‌سینا با تکیه بر لذت‌شناسی» (بهرامی، ۱۳۹۹ الف)، «تحلیل رابطه کمال مدرک و ادراک لذت در نظر ابن‌سینا» (بهرامی، ۱۳۹۹ ب) و «مفهوم‌سازی زیبایی از فارابی تا سهروردی» (مفتونی، ۱۳۹۱).

۱. زیبایی‌شناسی کانت

بر اساس آنچه کانت، خود گفته، زیبایی‌شناسی وی در واقع، تبیین حکم ذوقی زیباشناختی است. او از به‌کارگیری کلمه «حکم» در تحلیل مسائل زیبایی‌شناسی، منظوری خاص دارد. از نظر کانت، حکم زیبایی فقط مربوط به عین نیست؛ بلکه اساس آن، کنش تعمقی است که از رابطه عین و ذهن تحقق می‌یابد؛ بنابراین، حکم ذوقی در اندیشه وی یک حکم تأملی و پیچیده درباره رابطه انسان با عین است (ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۲۶)؛ بر این اساس، کانت به‌جای اینکه تمرکز اصلی‌اش را بر تعریف «زیبایی» به آبره خارجی معطوف کند، با اقرار به اینکه آبره خارجی باید شرایط و خصوصیتی داشته باشد تا زیبایی در انسان تحقق یابد، کوشیده است نحوه صدور این حکم و حصول حس زیبایی در انسان را نشان دهد. در واقع، ابداع کانت این بوده که توانسته است در مسئله زیبایی‌شناسی، صورت‌بندی‌ای

دقیق از نحوه درک زیبایی از سوی انسان به دست دهد. این صورت‌بندی باعث شده است زیبایی در اندیشه او وجهه‌ای ذهنی یا سوپرژکتیو پیدا کند.

تبین کانت از زیبایی‌شناسی، انقلاب دیگری را نیز در پی داشت. او کوشید برخلاف اسلاف خود، شناختی‌بودن احکام زیبایی‌شناسی را به‌طور کلی نفی کند و معتقد بود در حکم زیبایی‌شناسی، هیچ‌گونه شناخت یا عمل شناختی‌ای صورت نمی‌گیرد. وی بر این باور بود که احکام ذوقی، نوع کاملاً متفاوتی از احکام و ادراکات انسانی‌اند که اساساً با احکام شناختی تفاوت دارند (ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۲۶).

کانت در تحلیل و تبیین حکم ذوقی اصرار دارد حکم ذوقی را از حکم شناختی متمایز کند و در واقع، یکی از دلایل نگارش نقد سوم یا نقد قوه حکم در کنار دو نقد دیگرش، یعنی نقد عقل محض و نقد عقل عملی، همین است. او با این کار، عملاً متمایزبودن حکم ذوقی از دیگر احکام شناختی و احکام اخلاقی انسان را نشان داد.

برنارد در مقدمه ترجمه انگلیسی از نقد قوه حکم نوشته است احتمالاً متمایزکردن این سه قوه، یعنی قوه فاهمه، قوه عقل نظری و قوه حکم یا ذوق، نتیجه نوع نگاه کانت به مسائل فلسفی بوده و او از همان اول به این مسئله توجه نمی‌کرده که ممکن است نوع نگاهش وی را به تدوین نقد سومی همچون قوه حکم یا ذوق برساند (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۲).

فصل اول از کتاب نقد قوه حکم، تحلیل امر زیباست؛ بدان سبب که کانت خواسته این مسئله را تحلیل کند که یک شیء یا آثر چه خصوصاتی باید داشته باشد تا موجب برانگیختن حس زیبایی در انسان شود. او برای تشریح مسئله زیبایی از همان جدول احکام که در معرفت‌شناسی از آن استفاده کرده بود، کمک گرفته و به‌وسیله این جدول «کیفیت، کمیت، نسبت و جهت»، ساختار نظام‌مند و ویژگی‌های صوری حکم ذوق را تبیین کرده است.

بر این اساس، کانت مسئله زیبایی‌شناسی‌اش را در چهار گام برپایه همان جدول‌ها پیش برده است: داوری آزاد و بی‌علقه «خالص و ناب» (کیفیت)، کلیت احکام زیبایی‌شناسی یا رضایت همگانی (کمیت)، غایتمندی بدون غایت (نسبت) و ضرورت رضایتمندی همگانی (جهت) (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۹۹-۱۵۷). در واقع، با تجمیع چهار گامی که وی درباره زیبایی‌شناسی تشریح کرده است، باید زیبایی از نظر او را این‌گونه معنا کرد: «زیبا آن است که

لذتی بیافریند رها از بهره و سود، بی مفهوم و همگانی که چون غایتی بی هدف باشد» (احمدی، ۱۳۷۴، ص. ۸۱).

آنچه کانت در گام نخست یا به عبارت رشیدیان در ترجمه نقد قوه حکم، در دقیقه اول به آن پرداخته، بحث بی علقگی و داوری آزاد و بدون وابستگی حکم زیبایی شناختی است (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۹۹) که به صورت مستقل در بخش بعدی این مقاله، آن را توضیح داده ایم.

کانت در دقیقه دوم به مسئله کمیت در حکم زیبایی شناختی پرداخته و معتقد است در حکم زیبایی شناسی، نوعی رضایت همگانی وجود دارد. او این دقیقه را نیز متکی و متعلق به همان بی علقگی می داند. از نظر او اگر قرار باشد رضایت حاصل شده از عین، فاقد هرگونه حکم شناختی و اخلاقی یا منفعت و بهره باشد، جز این نمی توان توقع داشت که این عین برای همگان، رضایت یا خوشایندی ای همراه داشته باشد؛ بر این اساس، وی در این دقیقه اثبات کرده است که احکام زیبایی شناختی، لذتی عام را همراه دارند؛ بدان معنا که امر زیبا نمی تواند فقط برای یک شخص، زیبا باشد؛ بنابراین، وقتی فردی می گوید: «این گل زیباست»، یعنی این گل نه تنها برای وی، بلکه برای همگان زیباست یا باید برای همگان زیبا باشد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۰؛ ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۷۴-۷۹).

کانت در دقیقه یا گام سوم، غایتمندی بدون غایت را در مقوله نسبت مطرح کرده و درصدد پاسخ دادن به این سؤال بوده است که در حکم به زیبایی شیء، در واقع، چه چیزی مدنظر قرار می گیرد و به عبارت دیگر، محتوای حکم ذوق چیست. این بخش شاید دشوارترین قسمت از زیبایی شناسی کانت باشد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۲). وی در این بخش، احکام ذوقی را برحسب غایات ملاحظه شده در آن ها بررسی کرده و در این گام، در پی تبیین محتوای حکم ذوق بوده و در نهایت نتیجه گرفته است: «حکم ذوقی هیچ مبنایی ندارد جز صورت غایتمند یک عین یا آبژه» (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۳). غایی بودن بدون غایت در کلام کانت، بیانگر آن است که تجربه زیبایی آبژه (شیء) باید غیر از درک صورت آن به عنوان غایتی معین باشد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۱)؛ زیرا در این صورت، زیبایی آبژه یا شیء، به واسطه احساس مطبوع انسان شده و یا در خدمت هدفی عینی و کاربردی قرار گرفته است که در هردو مورد، این شرط را که حکم ذوق نباید متکی بر هیچ گونه نفع و

مفهومی باشد، تأمین نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، غایت‌مندی عینی در اینجا فقط از طریق مفهوم شناخته شده است که در نوع بیرونی‌اش «سودمندی» می‌شود و در نوع درونی‌اش «کمال عین» (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۵؛ ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۱-۱۳۰). در واقع، گفتار کانت در این گام نیز نوعی تأکید بر بی‌علتگی احکام زیبایی‌شناسی است. او غایت‌مداری براساس سودمندی و نفع را از احکام زیبایی‌شناختی سلب کرده و معتقد است حکم زیبایی‌شناسی باید از این تعلق نیز دور باشد.

در گام چهارم، مسئله ضرورت رضایت حاصل از عین در مقوله جهت بررسی و تحلیل شده است. در این بخش، کانت اذعان داشته زیبا چیزی است که نسبتی ضروری با رضایت از عین دارد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۵). وی این ضرورت را از نوعی ویژه دانسته است که نظری و عملی نیست. ازدیدگاه او این ضرورت، نتیجه ضروری قانونی عینی و به عبارت دیگر، ضرورتی از نوع نمونه‌وار است؛ یعنی ضرورت موافقت همگان با حکمی که نمونه‌ای از قاعده‌ای کلی قلمداد می‌شود؛ البته او اذعان داشته که این قاعده کلی نیز به گونه‌ای است که ما قادر به بیانش نیستیم (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۶). این ضرورت از نوع برهانی نیست؛ زیرا از مفاهیم معین مشتق نمی‌شود. این الزام و ضرورت، مشروط بدان است که مبنا یا ملاکی مشترک وجود داشته باشد. کانت این مبنا یا اصل مشترک را همان حس مشترک نامیده است (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۶-۱۴۷؛ ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۱۷۶-۱۷۷).

بر این اساس، به نظر کانت در کلیه احکامی که در آن‌ها چیزی را زیبا می‌نامیم، به هیچ کس اجازه نمی‌دهیم عقیده دیگری داشته باشد؛ اما با وجود آن، حکم خود را نه بر مفاهیم، بلکه فقط بر احساس خویش از خود عین متکی می‌کنیم؛ یعنی احساسی که نه به مثابه احساسی خصوصی، بلکه به منزله احساسی با ادعای مشترک‌بودنش با دیگران بر آن تکیه می‌کنیم؛ اما این حس مشترک نمی‌تواند مبتنی بر تجزیه باشد؛ زیرا می‌خواهیم با استفاده از آن، احکامی را تصویب کنیم که حاوی گونه‌ای الزام‌اند. کانت نمی‌گوید: «هرکس با حکم ما موافقت می‌کند»؛ بلکه می‌گوید: «باید با آن موافقت کند» (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۹).

۱-۱. بی‌علتگی در زیبایی‌شناسی کانت

نخستین بخش از تحلیل مسئله زیبایی در اندیشه کانت به بررسی رابطه شیء از نظر کیفیت اختصاص دارد؛ بدان معنا که چگونه آبره یا شیء می‌تواند رضایت کسانی را به دست آورد

که می‌توانند بی‌طرفانه درباره آن قضاوت کنند؛ بنابراین می‌توان قدم اول را از نظر وی، این‌گونه بیان کرد که خوشایندی حاصل شده از آبه‌ها باید آزاد و بدون وابستگی به چیزهای دیگر همچون احکام شناختی و اخلاقی باشد. این گام را در واقع باید بی‌علاقگی و وابستگی نداشتن آبه‌ها زیبایی‌شناسی به چیزی غیر از خودش دانست؛ چنان‌که بسیاری از کانت‌پژوهان چنین عنوانی را برای نامیدن این گام برگزیده‌اند (ر.ک: یاسپرس، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۵-۱۹۹؛ کرنر، ۱۳۸۳، ص. ۳۴۵؛ ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۶۰-۷۱؛ وود، ۱۳۹۶، ص. ۲۵۶-۲۶۴؛ گات و لوپس، ۱۳۸۴، ص. ۴۰-۴۵؛ احمدی، ۱۳۷۴، ص. ۸۰-۸۲). آبه‌ها زیبایی‌شناسی برای حکم به زیبایی نباید هیچ‌گونه منفعت عملی (مانند لذت‌بخش بودن غذا که منفعت و لذت عملی دارد) یا اخلاقی (حکم به زیبایی به خاطر تبیین اخلاقی) داشته باشد. به نظر کانت، این ویژگی عدم علاقه، کیفیت اساسی هر حکم ذوقی یا دست‌کم، هر حکم ذوقی محض است (ماری شفر، ۱۳۸۵، ص. ۶۳).

کانت رضایت نسبت به آبه‌ها را علاقه می‌نامد و این علاقه را با قوه میل، همراه می‌داند؛ بنابراین، وقتی از عدم علاقه سخن می‌گویید، درصدد بیان این مسئله است که میل ما به شیء زیبا به واسطه چیزی نباشد که برایمان منفعتی را حاصل می‌کند؛ به عبارت دیگر، وقتی تصور صرف از عین در ما با رضایت همراه شد، این رضایت به خاطر خوشمزگی، مطبوع یا راحت بودن آن و یا منافع از این دست نباید باشد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۱). از نظر او هر علاقه‌ای غیر از علاقه و میل به نفس عین، حکم ذوقی را ضایع و بی‌طرفی‌اش را سلب می‌کند (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۶). در واقع، کانت با این تشریح خود کوشیده است هرگونه خوشایندی یا لذت را زیبایی قلمداد نکند. او با این تشریح دقیق، لذتی را که انسان از دیگر حواس، مانند خوردن و حتی بوییدن به دست می‌آورد، از لذت زیبایی‌شناختی جدا کرده است.

از جهتی دیگر، وی هرگونه علاقه در احکام زیبایی‌شناختی را در واقع، نوعی جانبداری در آن دانسته و معتقد است حکم ذوقی یا زیبایی‌شناختی‌ای که براساس جانبداری صادر شود، از نوع ذوقی محض نیست. در حکم ذوقی، کمترین پیش‌داوری‌ای به نفع وجود اشیا نباید صورت گیرد؛ بلکه سوژه باید به همه پیش‌داوری‌ها بی‌توجه باشد و تنها داوری او در مقابل عین، از نوع زیبایی‌شناسی باشد (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۲).

از نظر کانت، مطبوع، زیبا و خیر با هم تفاوت دارند و مطبوع و خیر، دارای نسبتی با قوه میل هستند (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۷). در امر مطبوع، رضایت با انگیزش‌ها و محرکات یا به عبارتی عارضه‌های شناختی مشروط می‌شود. تمایزی که کانت میان حکم زیبایی‌شناختی و حکم شناختی در نظر گرفته، سبب شده است احکام ذوق از نوع ذهنی باشند؛ نه عینی. چنین احکامی به ما نشان می‌دهند فلان چیز مطلوب و لذت‌بخش است؛ اما شناختی درباره آن چیز به ما نمی‌دهند؛ مثلاً در یک تابلوی نقاشی با تصویر مقداری میوه اگر به دیده سود بنگریم و با خود بگوییم: «کاش این میوه‌ها واقعی بودند!» و دلمان بخواهد آن‌ها را بخوریم، داوری ما درباره این مسئله که این تابلوی نقاشی زیباست، از نوع ذوقی نخواهد بود. استعمال واژه «زیبا» در اینجا نادرست است؛ زیرا داوری ما مبتنی بر اشتهاست (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۸).

در امر خیر، نوعی رضایت از وجود عین یا فعل وجود دارد؛ دقیقاً در مقابل حکم ذوقی که صرف مشاهده است؛ یعنی حکمی است که با بی‌توجهی به وجود و یک عین سرشت، آن را با احساس لذت و الم می‌سنجد؛ البته این مشاهده، معطوف به مفاهیم نیز نیست؛ زیرا حکم ذوقی از نوع شناختی (خواه نظری و خواه عملی) نیست؛ بنابراین، نه بر مفاهیم متکی است و نه آن‌ها را غایت خود قلمداد می‌کند (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۸).

به نظر می‌رسد تبیین لذت زیبایی به منزله لذت بی‌طرفانه یا بی‌علقه، صرفاً از نوع سلبی است؛ زیرا کانت در تشریح این مقام کوشیده است هرگونه خوشایندی برآمده از امر مطبوع و خیر را که وابسته به دو قوه عقل نظری و عملی است، زیبایی قلمداد نکند؛ اما مفاهیم تأمل و تفکر آزاد، مقدمه تلاش وی برای نشان‌دادن حقانیت حکم ذوق به منزله نوعی حکم بی‌همتا و منحصربه‌فرد هستند. چنین حکمی نه از قوه شناخت صادر می‌شود و نه از قوه اخلاق عملی؛ زیرا تفکر و تأمل در آنچه صرفاً به واسطه احساس، موجب التذاذ می‌شود، در قوه شناخت و معرفت‌شناسی کانت وجود ندارد و در حکم به آنچه مفید یا اخلاقی است، تأمل و تفکر آزادانه صورت نمی‌گیرد؛ بلکه به سبب وجود داشتن مفاهیمی محدود می‌شود. براساس آنچه گفتیم، می‌توان نتیجه گرفت بی‌علتگی در احکام زیبایی‌شناسی کانت، شرط لازم برای رضایت از زیبابودن یک رضایت است. در واقع، بی‌علتگی، مستلزم وجود داشتن فاصله‌ای معین از عین و همچنین از خود سوژه است و به عبارت دیگر،

چنانچه قرار باشد این بی‌علقگی محقق شود، سوژه باید از خودش و پیشینه معرفت‌شناسی و اخلاقی‌اش فاصله بگیرد تا بتواند یک امر زیبا را صرفاً زیبا و بدون هیچ علقه‌ای زیبا درک کند. از طرف دیگر، نتیجه این سخن، آن است که رضایت سوژه از عین نباید بر هیچ‌گونه ملاحظه‌ای از طرف عین و زمینه‌های اجتماعی آن متکی باشد (ونزل، ۱۳۹۵، ص. ۶۲-۶۱). این مطلب را می‌توان از این سخن کانت برداشت کرد که گفته است: «ما نباید کمترین پیش‌داوری‌ای به نفع وجود اشیا داشته باشیم» (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۱).

۲. زیبایی‌شناسی ابن‌سینا

در تشریح و تبیین مسئله زیبایی‌شناسی، ابن‌سینا دقیقاً درمقابل کانت قرار دارد. هر قدر کانت به زیبایی‌شناسی و امر زیبا توجه داشته، ظاهراً ابن‌سینا به این مقوله بی‌توجه بوده است؛ زیرا کانت کتابی مجزا درباره زیبایی‌شناسی نگاشته؛ اما ابن‌سینا حتی در حد یک صفحه به صورت منسجم و منظم، به مسئله زیبایی پرداخته است. به هر حال، این بی‌توجهی، دلیلی بر غیرممکن بودن استخراج اندیشه زیبایی‌شناسی شیخ‌الرئیس نیست.

اگر قرار باشد با استفاده از روش سنتی (پیوند زیبایی با وجود، خیر و به‌طور کلی اخلاق)، سراغ اندیشه‌های ابن‌سینا برویم، قطعاً به بیراهه رفته‌ایم و نخواهیم توانست مسائل قابل توجهی از اندیشه او را بازسازی کنیم؛ اما چنانچه با استفاده از روشی که کانت سراغ مسائل زیبایی‌شناسی رفت، به بحث زیبایی در اندیشه ابن‌سینا پردازیم، قطعاً خواهیم توانست اندیشه زیبایی‌شناسی او را بازسازی کنیم. این مقاله در واقع، راهی برای آغاز کردن چنین تحلیلی از اندیشه ابن‌سیناست.

وقتی از روش کانت سخن می‌گوییم، منظور آن است که به‌جای محور قراردادن آبه به سوژه و نحوه ادراک زیبایی در اندیشه ابن‌سینا پردازیم و به عبارت دیگر، براساس فلسفه ابن‌سینا به سؤال‌هایی پاسخ دهیم که کانت کوشیده است در موضوع زیبایی‌شناسی به آن‌ها پاسخ گوید.

زیبایی در اندیشه ابن‌سینا برخلاف کانت، دو نوع معنوی و مادی را شامل می‌شود. در واقع، خود ابن‌سینا براساس لذتی که از این دو امر در انسان پدید می‌آید، زیبایی را نیز به این دو بخش کلی تقسیم کرده و بنابراین، نخستین تفاوت بزرگ ابن‌سینا و کانت، همین تقسیم‌بندی است. کانت کوشیده است زیبایی حسی را تدوین کند؛ در حالی که ابن‌سینا از

زیبایی دیگری نیز سخن گفته است که در حس نمی‌گنجد؛ پس همواره در توصیف‌های زیبایی‌شناسی باید به این نکته مهم توجه شود.

اگرچه به‌واسطه احکام وجودی‌ای که ابن‌سینا مطرح کرده است، بسیاری از صاحب‌نظران مسئله زیبایی‌شناسی و زیبایی را از نوع عینی دانسته‌اند، باید به این نکته توجه کرد که آنچه در اندیشه ابن‌سینا وجود دارد، عینیت صرف زیبایی نیست. در واقع، قدم‌نهادن به این سو همان چیزی است که ما را از تحلیل دقیق اندیشه زیبایی‌شناسی ابن‌سینا دور می‌کند. دلیل بر عدم عینیت صرف مسئله زیبایی در اندیشه ابن‌سینا پیوندی است که او بین زیبایی و لذت برقرار کرده است.

ابن‌سینا در عباراتی که درباره زیبایی مطرح کرده، آن را با لذت پیوند داده و در برخی موارد، زیبایی را متعلق به عین خارجی ندانسته؛ بلکه آن را امری به‌شمار آورده است که اساساً نمی‌توان به‌صورت عینی تصور کرد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۷-۱۸).

در تبیین زیبایی، دو عبارت در تألیفات ابن‌سینا یافت می‌شود: یکی در کتاب مبدأ و معاد و دیگری در کتاب نجات. محتوای هر دو عبارت، یکی است و در هر دو آن‌ها آمده که زیبایی هر شیء، بودن آن شیء به‌نحوی است که برایش واجب است: «جمال کل شیء و بهاؤه وان یكون علی ما یجب له» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹۰). برخی پژوهشگران این سخن ابن‌سینا را درباره مجردات، به کمال اول و در خصوص محسوسات، به کمال ثانی تفسیر کرده‌اند؛ درحالی که در این تفسیر، ایرادی وجود دارد: ابن‌سینا در اینجا اساساً کمال ثانی را بیان نکرده است و بدین ترتیب، از این سخن نمی‌توان کمال ثانی را برداشت کرد. این سخن فقط برای مجردات، قابل تطبیق است (بهرامی، ۱۳۹۹، ص. ۲۳۱-۲۰۹).

دلیل این مسئله که برخی این سخن ابن‌سینا را بر محسوسات و کمال ثانی منطبق دانسته‌اند، آن است که «ما یجب له» را «ما ینبغی له» تفسیر کرده‌اند؛ درحالی که تفاوت میان این دو روشن است. در شکل اول، سخن از وجوب است که برای موجود تصور می‌شود؛ درحالی که در شکل دوم، از اموری سخن گفته می‌شود که برای موجود، واجب نیستند (بهرامی، ۱۳۹۹، ص. ۲۳۱-۲۰۹).

تبیین خاصی که ابن سینا از جنبه عینی بودن زیبایی به دست داده، بیشتر قابل تطبیق بر محسوسات و موجوداتی است که اجزایی دارند. او در رساله فی العشق، درباره حسن نظم، تألیف و اعتدال، سخن گفته (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۶) و معتقد است در این تشریح، انسان عاشق هر چیزی می شود که این سه مورد را داشته باشد؛ مانند آوازه ها و آهنگ های موزون که وزنی متناسب دارند.

نهایت چیزی که در خصوص عینیت زیبایی از ابن سینا می توان یافت، همین کلام های مجمل و کلی او درباره زیبایی در عرصه وجودی آن است؛ اما نکته مهمی که وی در حوزة زیبایی برای تشریح هر چه بهتر و بیشتر آن در اختیار ما می گذارد، ارتباط این مقوله با لذت است. از نظر ابن سینا انسان «ابدا تعشقان کل شیء من حسن النظم و التألیف و الاعتدال» همواره به هر چیزی که حسن نظم، تألیف و اعتدال داشته باشد، عاشق می شود (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۶). عاشق شدن، زمانی تحقق می یابد که ملائمت یا لذت حاصل شود (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹۰)؛ علاوه بر این، جمال، ملائم نفس و موجب لذت است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص. ۸۴؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، الف-ص. ۳۶۹؛ ابن سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۲).

بنابراین برای تشریح هر چه بهتر و بیشتر زیبایی باید سراغ لذت در اندیشه ابن سینا رفت. موضوعی که می تواند بسیاری از مسائل را درباره زیبایی شناسی ابن سینا حل کند و نشان دهد، این است که چگونه ابن سینا در مقوله ادراک لذت و مسئله زیبایی شناسی، بی علقگی ادراک لذت را مطرح کرده است.

۲-۱. لذت در اندیشه ابن سینا

به نظر ابن سینا لذت، مسئله ای بدیهی است. وی در پنج اثر خود به مسئله لذت پرداخته و کوشیده است آن را به طور کلی تبیین و تشریح کند. او در کتاب *عیون الحکمة*، لذت را مخصوص ادراک هر چیزی دانسته است که کمال داشته باشد. ابن سینا لذت را ادراک ملائم قلمداد کرده و ملائم را نیز در واقع، حد فاصل میان لذت و مُدرک به شمار آورده است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹).

بر اساس شرح فخر رازی، اینکه ابن سینا گفته است ادراک کمال موجب لذت می شود، نشان می دهد لذت و ادراک کمال، دو چیزند و حد واسطی میانشان وجود دارد. این حد واسطی یا حد فاصل و فاصله انداز میان آنها همان ملائم است که در هر قوه، یک چیز خاص است (فخر رازی، ۱۳۷۳، ص. ۱۳۶).

این مسئله را با استفاده از مثال‌هایی که خود ابن‌سینا در تشریح ادراک لذت آورده است، می‌توان اثبات کرد. وی بعد از اینکه از ملائمت سخن گفته، حلو در قوه ذائقه و نور در قوه باصره را به عنوان ملائم‌هایی معرفی کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹). روشن است که مثلاً حلو یا نور، هیچ‌کدام کمال مدرک نیستند.

دومین سخن ابن‌سینا درباره لذت در کتاب *الاضحویة فی المعاد* آمده است. او در این کتاب نوشته: «اللذة هي إدراك الملائم، و الملائم هو الداخل في تکمیل جوهر الشیء و تتمیم فعله». ابن‌سینا در اینجا نیز مانند *عیون الحکمة*، لذت را عبارت از ادراک ملائم دانسته؛ اما در تعریف ملائم، عباراتی را بیان کرده که تقریباً از جهتی، متفاوت و مشروح‌تر از سخن او در *عیون الحکمة* است. او ملائم را چیزی معرفی کرده است که موجب به‌کمال‌رسیدن جوهر شیء یا تمام‌کردن فعل خاص جوهر می‌شود؛ پس ملائم محسوسات، آن چیزی است که سبب کمال جوهر حاسه یا فعل خاص آن می‌شود؛ به عبارت دیگر، هر جوهری متناسب با خودش و با قیاس به خودش ملائمی و چیزی دارد که باعث کمال خودش یا فعلش می‌شود؛ مثلاً هرکدام از قوای غضبی، شهوانی، تخیلی و عقلی، ملائمی خاص برای خودش دارند؛ یعنی در هرکدام از این قوای مدرکه، چیزی خاص موجب کمال آن‌ها می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۵).

شیخ‌الرئیس در ادامه گفته است هر قوه ادراکی برای غرض و هدف خاص فعلی یا غیرفعلی ساخته شده است. به‌نظر او قوه ادراکی، وقتی با مدرک مواجه می‌شود و به عبارت دیگر، تماس میان آن‌ها صورت می‌گیرد، برای اینکه بخواهد موجب لذت شود، به حد وسطی نیاز دارد. در واقع، خود مدرک مستقیماً موجب حصول لذت نمی‌شود و آنچه باعث لذت قوه ادراکی می‌شود، همان ملائم در هر قوه است. ملائم به مدرک، قابلیت لازم برای لذت قوه مدرکه را عطا می‌کند: «أن کل قوه دراکة جعلت لغرض فعل أو غیر فعل. فالشیء الواصل إليها، الموصل إياها الی ذلك الغرض هو الملائم و الملائم»؛ مثلاً در قوه ذائقه (چشایی)، ملائم، همان شیرینی است؛ در قوه سامعه، ملائم، صدای خوب و معتدل است که نه بیش‌ازحد زیر باشد و نه بیش‌ازحد بم، نه بیش‌ازحد زیاد باشد و نه کم؛ برای قوه لامسه نیز اعتدال در نرمی، ملائم است. ابن‌سینا دلیل اختلاف ملائم‌بودن در هر قوه را این مسئله دانسته که حالت و

فعل خاص هر جوهر درواقع، هدف و غرض آن جوهر است و هرگاه قوه مدرکه به این غرض و هدف برسد، لذت نیز حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۵).

در تشریحی که در *عیون الحکمة* آمده، عنوان شده است که ادراک هر کمالی موجب لذت می‌شود. درواقع، با این تشریح، کمال، یکی از شروط لذت و متعلق به مدرک قلمداد شده است؛ یعنی تا شیء مدرک به کمال نرسیده باشد و کامل و به عبارت خودش «مکمل؛ کامل‌شده» نباشد، لذت حاصل نمی‌شود. در اینجا ابن‌سینا ملائم را امری دانسته است که موجب کمال جوهر قوه مدرکه می‌شود؛ بدین ترتیب می‌توان گفت ادراک کمال، موجب کمال قوه مدرکه می‌شود و کمال قوه مدرکه درواقع، همان فعل خاص جوهر است.

ابن‌سینا سبب ادراک لذت را آن دانسته که فعل خاص هر قوه مدرکه درواقع، غرض و هدف جوهر آن است و فعل همه قوای مدرکه، فقط در موضوع خارجی محقق می‌شود. درواقع، آن قوه مدرکه تا وقتی به آن موضوع نرسد، فعلش نیز تحقق نمی‌یابد و وقتی به فعلش رسید، اگر موذی و دردناک نباشد، موجب لذت خواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۶). به نظر می‌رسد براساس این سخن ابن‌سینا می‌توان نتیجه گرفت درواقع، کمال جوهر شیء، همان اتمام فعل خاص آن جوهر است؛ یعنی وقتی فعل خاص حاصل شود، این فعل خاص، موجب کمال جوهر قوای مدرکه خواهد شد.

بنابراین به نظر ابن‌سینا ادراک مستقیم در محسوسات، لازمه ادراک لذت نیست؛ بلکه صرفاً زمانی که ملائمت از ادراک توسط حواس مادی حاصل آید، لذت نیز درک می‌شود. درواقع، آنچه موردادراک در جریان درک لذت قرار می‌گیرد و موجب لذت می‌شود، درک شیء خارجی نیست؛ بلکه درک ملائم قوه مدرکه است؛ اما پاسخ این سؤال را که چه چیزی موجب درک ملائم می‌شود، باید در تشریح *عیون الحکمة* یافت. ابن‌سینا در آنجا ادراک هر چیز کمال‌یافته و کامل را موجب لذت دانسته است؛ یعنی وقتی کمال در شیء حاصل شود، ادراک ملائم تحقق می‌یابد و زمانی که ملائمت محقق شد، لذت نیز درک می‌شود.

ابن‌سینا در سخن سوم خود در کتاب *نجات*، درصدد بیان چند اصل درباره مسئله لذت بوده است. نکته درخور توجه در این سخن، آن است که وی لذت و خیر را درکنار هم قرار داده: «أن لكل قوة نفسانية لذّة و خیرا یخصها» و درواقع، در آغاز تشریح لذت با قراردادن

خیر در کنار لذت، آن را خیر هر قوه معرفی کرده است. ابن‌سینا حتی وقتی برای تبیین این سخن، مثال آورده، اذعان داشته لذت و خیر قوه شهوت این است که از میان کیفیت‌های پنج‌گانه به کیفیت محسوس مخصوص یا ملائم و سازگار خود برسد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۳). وی حتی در ادامه، با مطرح کردن این مسئله که همه قوای مُدرکه از این جهت مشترک‌اند که خیر و لذتشان درک امور موافق و سازگار با آنهاست، به‌نوعی بر این مسئله تأکید کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۳)؛ بنابراین می‌توان گفت از نظر او درک لذت برای هر قوه در واقع، همان حصول خیر برای آن قوه است.

اصل اولی که ابن‌سینا به دنبال تشریح آن بوده، این است که حصول کمال بالفعل هر قوه، همان خیر مختص به همان قوه است؛ یعنی امری که ذاتاً و حقیقتاً ملائم و سازگار با آن قوه باشد و در نهایت، حصول آن، موجب حصول لذت شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۳). اگر این سخن را در کنار سخنان پیشین ابن‌سینا قرار دهیم، مشخص می‌شود امر ملائم، همان فعل خاص جوهر در هر قوه مُدرکه است؛ همچنین امر ملائم و فعل خاص، همان کمال و خیر هر قوه مُدرکه است و آن کمال و خیر به خود آن قوه مُدرکه اختصاص دارد.

اصل دومی که ابن‌سینا در *نجات مطرح* کرده، تشکیکی بودن لذت است. او همانند آنچه در *الاضحویة* گفته بود، شدت و ضعف لذت را مبتنی بر قوه مدرکه‌ای دانسته که لذت را درک کرده است؛ علاوه بر آن، به وجهی دیگر از تشکیکی بودن لذت نیز اشاره کرده و تشکیک لذت را در هر قوه، مبتنی بر اندازه کمال ادراک شده دانسته است. از نظر ابن‌سینا هر قدر کمال قوه مُدرکه بیشتر باشد، ادراک لذت قوی‌تر خواهد بود و هر قدر کمالش کمتر باشد، ادراک لذت نیز کمتر خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۳).

اصل سومی که ابن‌سینا در *نجات مطرح* کرده، تجربه کردن و مواجهه مستقیم با مُدرک است؛ البته این تفسیر از اصل سوم ابن‌سینا و از کلمات پیچیده او ممکن است دشوار و پر از ابهام باشد. حسن‌زاده آملی نیز در شرح *الإلهیات من کتاب الشفاء*، ذیل این اصل، از پیچیدگی و اغماض شدید متن به سبب استفاده از این کلمات سخن گفته است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۴).

اصل چهارمی که ابن‌سینا درباره لذت مطرح کرده، وجود نداشتن مانع برای درک لذت است. او گفته گاهی مقتضی درک لذت با حصول کمال وجود دارد؛ اما نفس به دلیل

مریضی یا هر چیز دیگری آن کمال را ملائم نمی‌داند و حتی منافر قلمداد می‌کند؛ مانند شیرینی برای مریض که حتی در برخی موارد، آنچه را همگان شیرین و ملائم می‌دانند، وی تلخ و منافر محسوب می‌کند؛ البته اشتغال نفس به امر دیگری نیز یکی از موانع درک لذت شمرده شده است؛ مانند پیروزی و غلبه‌ای که در زمان اشتغال نفس به ترس حاصل می‌شود و نفس چون مشغول به ترس است، نمی‌تواند این غلبه را درک کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۵).

۲-۲. بی‌علقگی در زیبایی‌شناسی ابن‌سینا

سخن چهارم ابن‌سینا درباره لذت، مربوط به کتاب المبدأ و المعاد است که با استفاده از آن می‌توان بحث بی‌علقگی لذت به‌طور کلی و بی‌علقگی زیبایی به‌صورت خاص را اثبات کرد: «فان اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم، فالحسنة إحساس بالملائم والعقلية تعقل للملائم». این سخن ابن‌سینا درباره لذت، کلام تازه‌ای نیست و شبیه آن را وی در دیگر کتاب‌های خود به‌صورت کلی مطرح کرده است. او لذت را ادراک ملائم از آن جهت که ملائم است، دانسته و معتقد است هر قوه‌ای ملائم خاص خود را دارد؛ به عبارت دیگر، قوای حاسه، ملائم خاص خودشان را دارند و قوای عقلیه نیز دارای ملائم خاص خود درحوزه قوه عاقله هستند. شیخ‌الرئیس برخلاف دیگر مقامات، ملائم را تعریف نکرده و همین تشریح کوتاه درخصوص لذت را کافی دانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۸).

ظاهراً در این عبارت، نکته‌ای عمیق نهفته است. ابن‌سینا لذت را عبارت از ادراک ملائم دانسته و دو شرط برای آن مطرح کرده است. شرط اول در دیگر عبارات نیز ذکر شده و عبارت از آن است که ملائمت در هر قوه، مختص همان قوه است و ملائمت، امری یکسان برای همه لذت‌ها نیست؛ بلکه ملائمت در هر قوه درحوزه همان قوه مطرح می‌شود؛ یعنی چیزی که کمال یا تحقق فعل خاص جوهر در هر قوه است. شرط دوم را از «من جهة ما هو ملائم» می‌توان برداشت کرد و این سؤال مطرح می‌شود که چرا ابن‌سینا بعد از تشریح لذت به ادراک ملائم به این نکته اشاره می‌کند. در نگاه اول، ممکن است شرط دوم را یک عبارت اضافی بدانیم که در صورت حذف آن، هیچ مشکلی حل نمی‌شود و هیچ‌گونه تغییری در مفهوم به‌وجود نمی‌آید. این همان کاری است که بسیاری از شارحان و حتی محققان درباره ابن‌سینا انجام داده و شرحی دقیق از آن عرضه نکرده‌اند.

ممکن است مقصود ابن‌سینا از این عبارت، آن باشد که ملائمت از آن جهت یا از آن حیث که تنها غایت و هدف آن، ملائمت باشد و نه چیز دیگری؛ یعنی ملائمت فقط و فقط به دلیل همان ملائمت ایجاد شود؛ به عبارت دیگر، ممکن است ادراک شیء خارجی صورت گیرد؛ اما چون این ادراک از جهت ملائمت و عدم ملائمت نبوده یا حتی به این مسئله توجهی نشده، ممکن است لذت حاصل نشود؛ بر این اساس، در واقع، ابن‌سینا درک مُدرک توسط مُدرک را فقط از آن جهتی که با نفس ملائمت دارد، شرط دوم برای تحقق یافتن لذت قلمداد کرده است.

در توضیح این مطلب می‌توان گفت در برخی موارد، ادراک شیء صورت می‌گیرد؛ اما چون جهت ملائمت، غایب است یا مانعی برای درک ملائمت وجود دارد، مورد توجه قرار نمی‌گیرد و از این روی، لذت نیز درک نمی‌شود؛ مانند مریضی که بیماری‌اش مانع از ادراک ملائمت در ذائقه که شیرینی است، می‌شود. گاه نیز جهت ملائمت غایب است؛ یعنی امکان درک ملائمت وجود ندارد؛ مانند زمانی که فرد نابینا یا ناشنواست.

فرض دیگری که در خصوص حیثیت ملائمت می‌توان در نظر گرفت، این است که به نظر ابن‌سینا ملائمت، مفهومی عام‌تر از لذت است. از دیدگاه او آن‌گونه که جرجانی مطرح کرده، ممکن است ملائمت از جهت و حیثیتی غیر از خود ملائمت حاصل شود؛ مثلاً امکان دارد ملائمت از جهت مفید بودن چیزی حاصل شود و در این صورت، این‌گونه ملائمت، مورد نظر ابن‌سینا نیست.

به گفته جرجانی، از نظر ابن‌سینا اگر قرار باشد ملائمتی که به لذت می‌انجامد، حاصل شود، باید از همان حیثیت و جهت ملائمت با قوه باشد؛ نه ملائمت از جهت دیگری (ر.ک: جرجانی، ۱۳۷۰، ص. ۸۳)؛ بنابراین، داروی تلخ برای نفس انسان از جهت قوه ذائقه، ملائم نیست؛ زیرا وجه و جهت ملائمت در قوه ذائقه، یعنی شیرینی (حلو) را ندارد؛ اگرچه ممکن است از جهت مفید بودن و سوق دادن انسان به سمت سلامتی، ملائم نفس باشد. این ملائمت دوم هیچ وقت نمی‌تواند موجب حصول لذت در قوه ذائقه شود.

این سخن ابن‌سینا به صورت واضح به بی‌علتگی زیبایی و لذت در اندیشه او اشاره می‌کند؛ البته بی‌علتگی در مسئله لذت، منحصر به زیبایی نیست؛ بلکه دیگر قوای حساسه انسانی را نیز شامل می‌شود؛ اما دقت در سخنان ابن‌سینا در دیگر تشریح‌های او از مسئله

لذت هم می‌تواند بی‌علقگی را ثابت کند. ابن‌سینا در همهٔ مقام‌ها از ملائمت سخن گفته و آن را کمال و خیر مخصوص هر قوه معرفی کرده است.

همان‌گونه که گفتیم، به‌نظر او هر یک از قوای انسانی کمال و خیری دارد و ممکن است در مواجهه با مدرک یا درک مدرک، این کمال و خیر برای هر قوه حاصل شود. کمال و خیر در هر قوه، جهتی خاص دارد و تعیین این جهت خاص دقیقاً تشریح همان بی‌علقگی در لذت هر قوه است.

بر این اساس، در بحث زیبایی‌شناسی از دیدگاه ابن‌سینا بی‌علقگی را از چند جهت می‌توان بررسی کرد. جهت اول همان ملائمت است که در هر قوه فقط یک جهت دارد. در واقع، کمال و خیر قوای حاسهٔ انسان، آن‌گونه که ابن‌سینا بیان کرده است، فقط یک جهت دارد؛ مثلاً کمال و خیر قوه یا ملائمت را در ذائقه، حلو (شیرینی) بیان کرده است. حلو یک چیز است و یک جهت دارد. احساس حلو از نوع معرفتی و اخلاقی نیست؛ یعنی ممکن نیست انسان از وقتی به چیزی معرفت یافت، قوهٔ ذائقه او شیرینی (حلو) را درک کند؛ بلکه شیرینی (حلو) را که معنای آن روشن و واضح است، فقط توسط قوهٔ ذائقه می‌توان درک کرد. فایده‌مندی یا حتی سودمندی نیز نمی‌تواند قوهٔ ذائقه را برای لذت‌بردن تحریک کند. ابن‌سینا در کتاب *المبدأ و المعاد* تأکید کرده است که «و اعلم أن لذة كل قوه فحصول کمالها لها، فللحس المحسوسات الملائمة» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۸). این سخن دقیقاً به همان مطلبی اشاره می‌کند که مطرح شد؛ یعنی کمال هر قوه فقط برای خود آن قوه است و بس، و هیچ چیز دیگری در تحقق یافتن آن کمال، دخیل نیست.

سخن ابن‌سینا در کتاب *الإشارات و التنبيهات*، رابطهٔ جمال و ملائمت را نشان می‌دهد. او جمال را از جهتی برای عقل، ملائمت دانسته (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۳۴۳)؛ اما سؤال این است که چرا جمال را که محصول قوهٔ بینایی است، ملائمت عاقله دانسته. در پاسخ می‌توان گفت ابن‌سینا میان حواس بینایی و شنوایی، و سه حس دیگر، تفاوت قائل شده و معتقد است موطن سه حس دیگر، یعنی حواس بساواایی، چشایی و بویایی، محل ادراک آنهاست؛ اما در بینایی و چشایی، این‌گونه نیست. از نظر او بصر و سمع بر طبیعت خود تفوق و استعلا دارند و از این روی، لذت و المی از محسوسات مبصره و مسموعه ندارند؛ بلکه نفس،

خود متلذذ و متألم می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۰-۱۰۱)؛ به عبارت دیگر، وی لذت‌های سمع و بصر را مختص به ذات نفس می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۱۲۲). بر این اساس، جمال (زیبایی)، ملائمت قوای باصره و سامعه است (بهرامی، ۱۳۹۹الف، ص. ۳۸). ثابت شد که ملائمت باید بدون هرگونه علاقه یا وابستگی و به‌نوعی، صرفاً از جهت ملائمت باشد؛ پس نتیجه می‌گیریم جمال (زیبایی) نیز باید بدون هرگونه علاقه‌ای باشد و بنابراین، از این جهت ثابت می‌شود زیبایی در اندیشه ابن‌سینا بی‌علاقه است. علاوه بر آن، ابن‌سینا در کتاب *منطق شفا* سخنی دارد که شاهدهی برای این موضوع است: «فالجَمیل هو المختار لأجل نفسه، و هو المحمود اللذیذ لالشیء آخر، بل لأجل خیریته. فانه جمیل من هذه الجهة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص. ۸۵). او در اینجا گفته است جمیل به‌خاطر خودش انتخاب می‌شود و محمود و لذیذ است؛ نه به‌خاطر چیزی غیر از خودش؛ بلکه فقط و فقط به‌خاطر خیر و کمالی که دارد، محمود، لذیذ و مختار است. ابن‌سینا در این سخن خود، در واقع به این موضوع اشاره می‌کند که اگر چیز زیبایی زیبا درک شود، دلیل این درک، خودش است و نه چیزی خارج از آن. اگر چیز زیبایی خوشایند باشد، دلیلش فقط و فقط خودش است؛ بنابراین، زیبایی در اندیشه ابن‌سینا امری است که فقط و فقط به‌خاطر خودش باید درک شود.

بدین ترتیب می‌توان گفت زیبایی ملائمت قوه باصره و سامعه است. براساس نظر ابن‌سینا زمانی زیبایی موجب لذت می‌شود که ادراک آن بدون هیچ علاقه‌ای باشد و به عبارت دیگر، در ادراک خوشایندی از آن، هیچ هدف و مقصود دیگری وجود نداشته باشد. زمانی زیبایی و خوشایندی مربوط از آن درک خواهد شد که فقط و فقط زیبایی به‌خاطر خود زیبایی درک شود و هیچ مقوله دیگری همچون اخلاق یا معرفت‌شناسی در ادراک این ملائمت دخیل نباشد.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که مشاهده کردیم، براساس تحلیل جدید از زیبایی موردنظر ابن‌سینا و محور قراردادن لذت و خوشایندی در آن و همچنین بسط مباحثی همچون بی‌علتگی می‌توان به اندیشه‌ای مدون درخصوص زیبایی‌شناسی وی دست یافت. چنان‌که ملاحظه کردیم، بی‌علتگی در احکام زیبایی‌شناسی کانت، یکی از مفاهیم مهم اندیشه او در حوزه زیبایی

شناسی است. تحلیل و بررسی اندیشه ابن سینا نشان می‌دهد این مسئله در فلسفه وی نیز یکی از گام‌ها و مسائل لذت به‌طور کلی و زیبایی‌شناسی به‌صورت خاص است. کانت بی‌علقگی را فقط در ادراک خوشایندی زیبایی مطرح کرده؛ اما ابن سینا هرگونه ادراک لذت محسوس را به‌شرط بی‌علقگی آن تشریح کرده است. ابن سینا معتقد است هر قوه می‌تواند برای نفس، لذتی مخصوص خودش را داشته باشد. این ادراک لذت درواقع، کمال و خیر هر قوه است که از طریق ملائمت برای نفس ادراک می‌شود.

از نظر ابن سینا یکی از مباحث مطرح‌شده در این ادراک، بی‌علقگی آن است. بی‌علقگی در تفکر ابن سینا را از دو جهت می‌توان بررسی کرد: نخست، اینکه کمال و خیر درک‌شده در هر قوه، فقط کمال و خیر همان قوه باشد؛ دوم، اینکه ملائمتی که برای قوه حاصل شده است، فقط و فقط از جهت همان ملائمت باشد؛ مثلاً در قوه ذائقه، شیرینی ملائم است و زمانی لذت حاصل می‌شود که فقط و فقط همین شیرینی از حیث شیرین‌بودن (نه هیچ حیث دیگری) حاصل شود.

در تفکر کانت نیز بی‌علقگی از دو جهت سلبی بررسی شده است: نخست، اینکه مطلوب نباشد و دوم، اینکه خیر نباشد. او معتقد است رضایتی که نسبت به قوه میل در مسئله زیبایی مطرح می‌شود، اولاً نباید مطبوع، یعنی محصول انگیزش‌ها و محرکات یا به عبارتی عارضه‌های شناختی باشد؛ ثانیاً نباید خیر، یعنی محصول رضایت از وجود عین یا فعلی باشد. خیری که کانت مطرح کرده، درواقع، خیر اخلاقی است؛ اما خیر موردنظر ابن سینا در مسئله کمال و قوه، با مفهوم موردنظر کانت بسیار متفاوت است. درواقع، خیر شیخ‌الرئیس از نوع وجودی و همان‌گونه که گفتیم، ناظر به کمال وجودی است و با خیر اخلاقی کانت هیچ رابطه‌ای ندارد.

بر این اساس می‌توان گفت بخشی از آنچه را کانت در عصر روشنگری مطرح کرده است و قسمتی از ابداعات او در موضوع زیبایی‌شناسی قلمداد می‌شود، ابن سینا سال‌ها قبل از او مطرح کرده بود. ابن سینا درباب لذت، بارها تأکید کرده است هر قوه فقط و فقط در موضوع خودش می‌تواند درک لذت کند و خارج از موضوع فعلی و درکی خودش امکان درک لذت را ندارد؛ البته او این بی‌علقگی را برخلاف کانت بر همه لذت‌های حاصل‌شده از قوای مُدرکه توسعه داده است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تهران: نشر مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء* (حسن حسن‌زاده آملی، محقق). قم: نشر دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة* (محمدتقی دانش‌پژوه، مقدمه‌نویس و مصحح). تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبيهات*. قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). *الأضحویة فی المعاد*. تهران: نشر شمس تبریزی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵). *النفس من کتاب الشفاء* (حسن حسن‌زاده آملی، محقق). قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). *رسائل ابن‌سینا*. قم: نشر بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-الف). *الشفاء: الإلهیات*. قم: مرعشی نجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-ب). *الشفاء: المنطق* (ابراهیم بیومی مدکور، مصحح). قم: مرعشی نجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء: المنطق*. قم: مرعشی نجفی.
- احمدی، بابک (۱۳۷۴). *حقیقت و زیبایی*. تهران: نشر مرکز.
- بهرامی، مهدی (۱۳۹۸). *کمال در زیبایی‌شناسی ابن‌سینا و نقد رویکردهای رایج*. *دوفصلنامه علمی-پژوهشی هستی و شناخت*. ۱۱، ۲۰۹-۲۳۱.
- بهرامی، مهدی (۱۳۹۹الف). *تبیین مفهوم زیبایی در اندیشه ابن‌سینا با تکیه بر لذت‌شناسی*. *دوفصلنامه علمی-پژوهشی حکمت سینوی*، ۶۴، ۲۹-۴۶.
- بهرامی، مهدی (۱۳۹۹ب). *تحلیل رابطه کمال مُدرک و ادراک لذت در نظر ابن‌سینا*. *دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ۱۷، ۲۶۹-۲۹۲.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰). *التعريفات*. تهران: ناصرخسرو.
- ریبعی، هادی (۱۳۹۰). *فلسفه هنر ابن‌سینا*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- فخر رازی، محمد بن عمرو (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمة* (احمد حجازی سقا، محقق). تهران: نشر مؤسسه الصادق.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳). *تقد قوه حکم* (عبدالکریم رشیدیان، مترجم). تهران: نشر نی.
- کرنر، اشتفان (۱۳۸۰). *فلسفه کانت* (عزت‌الله فولادوند، مترجم) (چاپ ۲). تهران: خوارزمی.

- گات، بریس؛ و لوپس، دومینیک مک آرتو (۱۳۸۴). *دانشنامه زیبایی‌شناسی* (گروه مترجمان، مترجمان). تهران: فرهنگستان هنر.
- ماری شفر، ژان (۱۳۸۵). *هنر دوران مدرن از کانت تا هایدگر* (ایرج قانونی، مترجم). تهران: آگاه.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۸). *افکار کانت*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۹۷). *تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه غرب*. تهران: پایگاه اطلاع‌رسانی فرهنگ امروز.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۱). *مفهوم‌سازی زیبایی از فارابی تا سهروردی*. *خردنامه صدرا*، ۶۸، ۲۵-۳۲.
- ونزل، کریستین هلموت (۱۳۹۵). *مسائل و مفاهیم کلیدی زیبایی‌شناسی کانت* (داوود میرزایی و مانیا نوریان، مترجمان). تهران: حکمت.
- وود، آلن دبلیو. (۱۳۹۶). *کانت (عقيل فولادی، مترجم)*. تهران: نگاه معاصر.
- هاشم‌نژاد، حسین (۱۳۹۲). *زیبایی‌شناسی در آثار ابن‌سینا، شیخ اشراق و صدرالمتألهین*. تهران: سمت.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۰). *کانت (میرعبدالحسین نقیب‌زاده، مترجم)*. تهران: طهوری.