



The Relation between Sensory Perception, Perfection and Pleasure with Beauty in Christian Wolff's Aesthetics

Davood Mirzai*
Ali Salmani**
Reza Mahoozi***

Received: 21/10/2017 | Accepted: 31/01/2018

Abstract

Christian Wolff's view regarding sensory perception – which is formed on a Leibnizian framework – forms the base of his aesthetics. He explains the concept of perfection and pleasure according to the clear but disordered essence of sensory perception that is present in this framework and through this very path guides towards the definition of beauty. Thus, according to him, perfection is the consistency or accordance of diversity or the abundance of things or their parts; pleasure is the result of the intuition of the perfection present in things; and beauty is the perfection of a thing from the aspect of it being suitable in creating pleasure in us. Therefore, in this article we intend to explore the essence of sensory perception according to him and the relation between it, perfection and pleasure with beauty in his aesthetics so that it becomes clear how aesthetics emerges from the heart of epistemological discussions in general and from the depths of sensory perception in particular. Finally, while keeping in mind the important fact that he did not directly claim to have an independent theory in the field of aesthetics, we will critique and give our views in regards to the requisites connected to his aesthetics so that the limits of his extreme rationalist views in dealing with issues such as the extent that beauty covers, the levels of beauty and the difference of views in relation to taste and liking become clear.

Keywords:

Christian Wolff, sensory perception, perfection, pleasure, beauty.

* PhD student, Philosophy of Art, Avicenna University, Hamedan | davidivad1981@gmail.com.

** Assistant professor, department of Philosophy of Art, Avicenna University, Hamedan
(correspondingauthor) | alisalmani1358@gmail.com

*** Associate professor, Social and Cultural Studies Research Center | r.mahoozi@scu.ac.ir



رابطه ادراک حسی، کمال و لذت با زیبایی در استتیک کریستین ولف

داود میرزایی *

علی سلمانی **

رضا ماحوزی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۹ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸

چکیده

دیدگاه کریستین ولف درباره ادراک حسی که چارچوبی لایب‌نیستی دارد، اساس استتیک او را برمی‌سازد. او با توجه به ماهیت واضح ولی مغشوش ادراک حسی در این چارچوب، مفهوم کمال و لذت را تبیین می‌کند و از همین معبره به تعریف زیبایی می‌برد. به این ترتیب، از نظر او، کمال همانا توافق یا هماهنگی کثرات یا انبوهی از اشیاء یا اجزای آن‌هاست؛ لذت، حاصل شهود کمال در اشیاء است؛ و زیبایی هم عبارت است از کمال شیء از آن حیث که برای ایجاد لذت در ما مناسب است. با این اوصاف، در این مقاله قصد داریم ماهیت ادراک حسی نزد او و رابطه ادراک حسی، کمال و لذت را با زیبایی در استتیک او بکاویم تا مشخص شود چگونه علم استتیک به‌طور عام از دل مباحث معرفت‌شناختی و به‌طور خاص از بطن ادراک حسی بیرون می‌آید. در نهایت، با در نظر داشتن این مهم که خود او مستقیماً داعیه نظریه مستقلی در حوزه استتیک نداشته، نقد و نظری بر لوازم مربوط به استتیک او خواهیم داشت تا حدود و ثغور نظریه عقل‌گرایانه مفرط او در برخورد با مسائلی چون دایره شمول زیبایی، مراتب زیبایی و اختلاف‌نظرهای ذوقی مشخص شود.

کلیدواژه‌ها

کریستین ولف، ادراک حسی، کمال، لذت، زیبایی.

* دانشجوی دکتری فلسفه هنر دانشگاه بوعلی‌سینای همدان | davidivad1981@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه هنر دانشگاه بوعلی‌سینای همدان (نویسنده مسئول) | alisalmani1358@gmail.com

** دانشیار فلسفه پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی | r.mahoozi@scu.ac.ir

طرح مسئله؛ اهمیت، پیشینه و نوآوری

فضای فلسفی ایران هنوز اطلاع دقیقی از علم استتیک به عنوان علمی مستقل و لوازم مربوط به آن که در قرن هجدهم پا به عرصه نهاد ندارد و با توجه به منابع اندکی که در چند سال اخیر در دسترس بوده، آغاز آن را معمولاً به غلط به باومگارتن نسبت می دهیم. درحالی که خود باومگارتن در طرح بحث استتیک و اعلام استقلال آن به منزله یک علم - به عنوان شاگرد بلافضل ولف - عمیقاً وام دار مساعی او (و هم چنین لایب نیتس) بوده است. هیچ یک از این منابع در زبان فارسی کمترین توجهی به زمینه های مساعی باومگارتن در طرح علم استتیک نداشته اند و ما نیز آن را همچون بنای رفیعی می بینیم که مشخص نیست پایه هایش در کجاست و از این رو، موضوع برای مان معلق می ماند. ضمناً تاکنون هیچ تحقیق مستقل (و حتی غیرمستقلی) درباره استتیک ولف (و هم چنین لایب نیتس و باومگارتن) در زبان فارسی انجام نشده است و از این رو، با توجه به فقدان این امر، تحقیق در برخی وجوه و جوانب این موضوعات در دستور کار نگارنده این سطور قرار گرفته که امید است منتشر شوند تا نقطه شروعی باشد برای پژوهش های متعاقب، به ویژه در بررسی تطبیقی آن با آراء اندیشمندان مسلمان در این قبیل موضوعات.^۱

در زبان انگلیسی هم هیچ اثر مستقل یا تک نگاری ای در زمینه استتیک ولف وجود ندارد. اخیراً در ذیل دو کتاب که بالطبع از منابع این مقاله نیز بوده اند، به جوهری از استتیک او پرداخته شده است. یکی از آن گایر است که نه مستقلاً، بلکه صرفاً در ضمن بحث از استتیک لایب نیتس به ولف پرداخته است و دیگری از آن بایزر است که در فصلی مستقل، عمدتاً روان شناسی و نظریه هنر او را مورد تأکید قرار داده است. چارلز گُر هم که از معدود پژوهش گرانی است که در قالب چندین

۱. حقیقت و زیبایی (بابک احمدی)؛ تاریخ و مسائل زیبایی شناسی (مونرو سی. بیردزلی)؛ زیباشناسی چیست؟ (مارک ژیمنز) و تاریخ زیبایی شناسی جدید (پل گایر). در ذیل جلد ششم تاریخ فلسفه (کاپلستون) هم که فصلی به ولف اختصاص دارد، بحثی از استتیک او به چشم نمی خورد.

۲. باید توجه داشت که گرچه آراء مربوط به زیبایی و هنر نزد فیلسوفان مسلمان نظیر فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر، غزالی و ملاصدرا مطرح می شوند، ولی مباحث ایشان ذیل مسائل مربوط به زیبایی (beauty) و سلسله مراتب آن قرار می گیرد و حیث اوتولوژیک (وجودشناختی) دارد و نه ذیل مبحث مربوط به استتیک (aesthetics) به عنوان علمی مستقل ناظر بر ادراک حسی امور که حیثی ایستمولوژیک (معرفت شناختی) دارد و با اندیشه اسلامی که زیبایی را در بالاترین مرتبه آن فقط متعلق عقل و دریافت شهودی (باطنی) و صادرة از زیبایی ازلی ذات مقدس باری تعالی می داند، ماهواً فرق دارد و از همین رو، بررسی شباهت های صوری و تفاوت های اساسی آن با مختصات و لوازم استتیک جدید در غرب خود مجال فراخ دیگری می طلبد.

مقاله که در بخش منابع مقاله فهرست آن ذکر شده، به بررسی وجوه مختلف اندیشهٔ ولف پرداخته، در هیچ‌یک از آن‌ها مطلقاً اهتمامی به استتیک او نداشته و صرفاً وجههٔ منطقی اندیشهٔ او را برجسته کرده که در پانوشتی به عنوان آن‌ها اشاره شده است.

بر این اساس، این مقاله بر آن است با بررسی ارکان اصلی استتیک ولف - اعم از ادراک حسی، کمال، لذت و زیبایی - نقش نوآورانهٔ ولف را در طرح برخی مسائل در متن استتیک جدید پررنگ‌تر از آن چیزی نشان دهد که معمولاً تصور می‌شود تا روشن شود، با وجود آن که خودش به‌هیچ‌وجه داعیهٔ طرح یک نظریهٔ مستقل استتیکی نداشته و اصلاً این حوزه را واجد ارزش چندانی برای توجه فلسفی نمی‌دانسته، ولی بخش اعظمی از مسائلی که بعد از او در استتیک باومگارتن، به‌عنوان حوزه‌ای فلسفی در قالب یک علم، مطرح می‌شوند، پیش از این از سوی ولف به‌انحاء مختلف مطرح شده بود و چون حوزهٔ ادراک حسی در عرصهٔ اندیشهٔ فلسفی برای ولف چون زمینی بایر می‌نمود، وقع چندانی به بسط ظرایف این حوزه ننهاد و این رسالت به دوش باومگارتنی افتاد که حوزهٔ استتیک را زمینی حاصلخیز می‌دید و آن را هنر نظیر عقل تلقی می‌کرد. با این اوصاف، اگرچه در برخی آثار مذکور به رئوس دیدگاه‌های استتیکی ولف اشاره شده، ولی مسئلهٔ مقالهٔ حاضر صرفاً توصیف این رئوس نیست، بلکه تحلیل آن‌ها به نحوی است که نشان دهد چگونه علم استتیک، به‌طور عام از دل مباحث معرفت‌شناختی و به‌طور خاص از بطن مسائل ناظر به ادراک حسی بیرون می‌آید. بر این اساس، تأکید این مقاله و نحوهٔ طرح و پیشروی بحث در آن مبتنی بر همین مسئله بوده است؛ زیرا دریافت مقتضی این امر به درک هرچه‌بہتر همان اندک مباحثی که تاکنون در زبان فارسی (و حتی منابع انگلیسی) در مورد شکل‌گیری علم استتیک نزد باومگارتن و مسائل مربوط به آن گفته شده، کمک شایانی خواهد کرد و امید است باب تحقیق‌های بیش‌تر را در این حوزه بگشاید.

در انتها هم نقد و نظری بر لوازم مربوط به استتیک ولف خواهیم داشت و حدود و ثغور آن را بررسی خواهیم کرد و اهمیت کانونی این بخش برای مقالهٔ حاضر این است که تقریباً در هیچ‌یک از منابع مذکور بحث درخور توجهی در این باره نشده است.

پیش از ورود به بحث، لازم به توضیح است با توجه به نبود تحقیقی دربارهٔ استتیک ولف در زبان فارسی، نگارنده بر آن شد در بخش مقدمه به جایگاه و اهمیت ولف در سنت استتیک عقل‌گرای آلمانی بپردازد که اگرچه ممکن است در بادی امر ربط وثیقی به مسئلهٔ اصلی مقاله

نداشته باشد، ولی وجود آن به درک بهتر مباحث در بخش‌های بعدی یاری خواهد رساند.

۱. مقدمه: جایگاه ولف در سنت استتیک عقل‌گرای آلمان

کریستین ولف^۱ جایگاه خاصی در سنت استتیک آلمانی دارد. یکی از بهترین طرق نظاره‌ی جایگاه ویژه او در اندیشه آلمانی به‌وجه عام و استتیک آلمانی به‌طور خاص از منظر عصر روشنگری است. از این منظر، گرچه در سده هفدهم هنوز می‌توان از نظام فلسفی سخن راند و کل محتوای فلسفی و تحول آن را از یک نظام فلسفی به نظام دیگر، از دکارت^۲ به مالبرانش^۳ و از اسپینوزا^۴ به لایب‌نیتس^۵ و از بیکن^۶ و هابز^۷ به لاک^۸ مشخص کرد، اما چنین رهیافتی به فلسفه در آستانه سده هجدهم ناکام ماند؛ زیرا نظام فلسفی، بدان معنا، توان خود را در ترکیب و ارائه عناصر گوناگون فلسفه از دست داده بود. حتی ولف که نظام فلسفی را دربردارنده حقیقت واقعی فلسفه می‌دانست و سخت می‌کوشید تا این‌گونه نظام فلسفی را ابقا کند، بیهوده درصدد فروکاستن همه موضوعات فلسفی آن زمان در قالب یک نظام فلسفی بود (کاسیرر، ۱۳۸۹، ص ۵۰).

از منظری دیگر، تأثیر اندیشه لایب‌نیتس بر اندیشه سده هجدهم غیرمستقیم، یعنی به‌واسطه دگرگونی‌های اندیشه او در نظام فلسفی ولف بود. منطق و روش‌شناسی ولف با منطق و روش‌شناسی لایب‌نیتس فرق دارد. خود ولف نیز سخت از برچسب «لایب‌نیتسی - ولفی» مکدر بود و اندیشه خود را مستقل از لایب‌نیتس می‌دانست و به‌واقع خود را بیش‌تر پیرو دکارت می‌دانست تا لایب‌نیتس^۹ (Beiser, 2009, p. 47). اختلاف اساسی آن‌ها در این است که منطق و روش‌شناسی

1. Christian wolff (1679-1754)
2. René Descartes (1596-1650)
3. Nicolas Malebranche (1638-1715)
4. Baruch Spinoza (1632-1677)
5. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)
6. Francis Bacon (1561-1626)
7. Thomas Hobbes (1588-1679)
8. John Locke (1632-1704)

۹. چارلز کُر در مقاله‌ای این موضوع را برجسته کرده است (Corr, 1975, pp. 241-62). لازم به ذکر است با توجه به قلت پژوهش در این‌باره، چارلز کُر از جمله پژوهشگرانی است که به بررسی بسیاری از وجوه اندیشه ولف همت

ولف می‌کوشد تا استنتاج‌های مختلف خود را تا جایی که ممکن است به یک ترکیب ساده و همسان تحویل کند. مفهوم هماهنگی و اصل پیوستگی و اصل جهت کافی در نظام ولف نیز، همچون لایب‌نیتس، جایگاه ویژه‌ای دارند، ولی ولف می‌کوشد تا اهمیت و استقلال آن‌ها را تحدید کند و نشان دهد که آن‌ها پیامدها و نتایجی از اصل عدم تناقض‌اند.

بر این اساس، مفاهیم و گرایش‌های بنیادین نظام لایب‌نیتس تنها با برخی محدودیت‌ها و تصرفات، چونان تصویری از پشت شیشه‌ای کدر، به سده هجدهم منتقل می‌شوند، اما به تدریج جنبشی عقلی آغاز می‌شود که می‌کوشد این مانع را در راه فهم کامل نظام لایب‌نیتس از میان بردارد. در آلمان مهم‌ترین شاگرد ولف، یعنی باومگارتن^۱ استقلال عقلی و نوآوری خود را در این موضوع نشان می‌دهد. او در متافیزیک خویش و خاصه در خطوط کلی استتیک خود به برخی اندیشه‌های اساسی لایب‌نیتس بازمی‌گردد که تا آن موقع، در سایه مساعی متعصبانه ولف، بلااستفاده رها شده بودند. اکنون تحول استتیک [و فلسفه تاریخ] در آلمان ما را به دریافت اصیل و ژرف مسئله «فردیت» هدایت می‌کند که برای نخستین بار در منادشناسی لایب‌نیتس و در نظام «هماهنگی پیشین‌بنیاد» او مطرح شده بود (کاسیر، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۹۹).

خلاصه سخن آن که خصلت ویژه استتیک آلمانی به‌خاطر وجود مفهوم یا اصلی خاص نیست؛ زیرا به‌سختی می‌توان اصل یا گزاره‌ای را در آن نام برد که نظیر آن پیش از این در استتیک فرانسوی یا بریتانیایی نبوده باشد، ولی در آلمان برای نخستین بار مسئله استتیک به‌مدد بستری که ولف فراهم آورده بود، تحت راهنمایی و مراقبت فلسفه سیستماتیک قرار می‌گیرد. حال آن‌که استتیک در فرانسه - به ویژه، نزد دنی دیدرو - و در بریتانیا (من جمله نزد شافتسبری) همه چیز هست جز سیستماتیک. از سویی، فلسفه دیدرو درباره‌ی درام انسجام و ساخت منطقی ندارد و از خط مستقیم استنتاج و نتیجه‌گیری که آن همه مورد تأکید ولف بود، پیروی نمی‌کند، بلکه بیش‌تر یک رشته اندیشه‌های بی‌ارتباط و سیال و التقاطی‌اند و از سوی دیگر، شافتسبری تنگناهای نظام فلسفی را خوار می‌شمرد و تحقیق‌آمیزترین سخنان را نثار نظام فلسفی می‌کرد: «استادانه‌ترین راه احقق‌شدن، راه

گماشته است که افزون بر مقاله مذکور می‌توان از این عناوین نیز نام برد: Corr, 1966, pp. 133-42; Corr, 1970, pp. 323-34; Corr, 1972, pp. 105-18; Corr, 1973, pp. 113-120; Corr, 1982, pp. 113-20; Corr, 1986, pp. 113-20. ولی در هیچ‌یک از این مقاله‌ها مسئله استتیک ولف بسط نیافته است.

1. Alexander Baumgarten (1714-1762)

نظام فلسفی است» (Shaftesbury, 1999, p. 29). نتیجه آن که استتیک آلمان در قرن هجدهم به‌مدد فلسفه وُلف به خاستگاه‌هایش در لایب‌نیتس بازگشت.

باری، این ایده سنتی که هنر واسطه خاصی برای بیان حقایق مهم است مبنای کار وُلف قرار گرفت، فیلسوفی که چارچوب اندیشه آلمانی را در بخش اعظمی از قرن هجدهم تعیین کرد. مقام او در استتیک آلمانی با مقام شافتسبری در استتیک بریتانیا قابل قیاس است. اگرچه وُلف را نمی‌توان، همچون شافتسبری، یک نوافلاطونی به‌شمار آورد، ولی می‌شود او را فیلسوفی التقاطی محسوب داشت که عمیقاً تحت تأثیر موضع التقاطی لایب‌نیتسی بود که رویکرد او به استتیک به رویکرد شافتسبری می‌مانست، به‌ویژه تفسیر او از لذتِ زیبایی به‌مثابه آگاهی از نظم، چونان ذاتِ کمال و از این‌رو، صورتی از شناخت آن (Guyer, 2014, p. 47).

باری، مؤثرترین کتاب وُلف که می‌توان آن را به استتیک مربوط دانست عبارت است از اندیشه‌های عقلانی در باب خدا، جهان و نفس بشر یا متافیزیک آلمانی.^۱ در میان انبوه آثار وُلف، تنها اثری که ممکن است کمی رنگ و بوی استتیکی مشهودتری داشته باشد رساله‌ای درباره معماری است که در دائرة‌المعارف چهارجلدی ریاضیات او مندرج است. همین اندارج موضوع معماری در دائرة‌المعارف ریاضی حاکی از آن است که او مبحث معماری را بخشی از نظریه دانش تلقی می‌کرد (Buchenau, 2013, p. 54).

این ادعا، با فقره‌ای از رساله گفتار مقدماتی درباره فلسفه به‌وجه عام^۲ حمایت می‌شود: «نوعی فلسفه هنرها امکان‌پذیر است، لیکن صرفاً به‌عنوان بخشی از علم فنون یا فن‌شناسی، یعنی در قالب دانش هنرها و آثار هنری» (Wolff, 1963, p. 38). وُلف در این اثر اصطلاح «هنر» را به‌معنای موسع باستانی «تخنه» (τεχνη) به‌کار می‌برد، یعنی هر صورتی از مهارت یا صنعت که هم مستلزم استعداد باشد هم نیازمند تمرین و نه به‌معنای مشخصاً مدرن «هنرهای زیبا» (Guyer, 2014, pp. 48-49). البته، در همین رساله گفتار مقدماتی به تعریفی از هنر برمی‌خوریم که قرابت بیش‌تری با هنرهای زیبا دارد: «نوعی فلسفه هنرهای آزاد^۳ نیز وجود تواند داشت، به‌شرط آن‌که به قالب نوعی دانش احاله

1. *Rational Thoughts on God, the World, and the Soul of Man, or German Metaphysics*

2. *Preliminary Discourse on Philosophy in General*

3. liberal arts

شود... می‌توان از فلسفه بلاغی، فلسفه شعری و نظیر این‌ها سخن گفت» (Wolff, 1963, p. 39).
 بی‌گمان ولف ایده هنرهای زیبا را حوزه‌ای از تولید و واکنش بشری نمی‌داند که از جهتی
 بنیادی با کلیه صور دیگر تولید و واکنش بشری متفاوت است (Guyer, 2014, p. 49). مراد ولف از
 ایده استتیک رشته‌ای نیست که بر وجه اختلاف هنرهای زیبا و واکنش ما در قبال آن‌ها با دیگر امور
 متمرکز باشد، ولی راهی که او بدین ترتیب می‌گشاید برای اندیشه آلمانی در نیمه دوم قرن هجدهم
 اهمیت محوری می‌یابد.

او هم‌چنین نماینده صورت خالصی از عقل‌گرایی است، به عبارت دیگر، به هیچ نحوی از انحاء
 کم‌ترین وقعی به عنصر غیرعقلانی نمی‌نهد. او از این بابت بسیار متعصب‌تر از لایب‌نیتس بود؛ زیرا
 لایب‌نیتس با تمام عقل‌گرایی‌اش گاهی پدیده *je ne sais quoi* (آنچه نمی‌دانم چیست) را تصدیق
 می‌کرد؛^۱ همین (نمی‌دانم چیست) جنبه غیرقابل تبیین تجربه استتیک است که از هرگونه توصیف
 عقلانی طفره می‌رود، ولی ولف چنین چیزی را ابدأ بر نمی‌تابد. به اعتقاد او، ذوق یا تجربه استتیک
 منوط است به ادراک کمال و کمال کیفیتی کاملاً عقلانی است. هماهنگی، وحدت در کثرت،
 وحدت اجزاء کثیر تحت قاعده یا مفهومی کلی و تکین. هرگونه اغتشاش و خلط از نظر ولف
 نقص به حساب می‌آید و نتیجه آن که منشاء لذت استتیک نمی‌تواند بود (Buchenau, 2013, p. 53).
 با مراجعه به رساله فلسفه اولی یا وجودشناسی ولف درمی‌یابیم در وجودشناسی او، برخلاف
 لایب‌نیتس و باومگارتن، ابدأ جایی برای امر فردی غیرقابل توصیف نیست؛ زیرا، به‌زعم او، هویت فرد
 تماماً توسط ویژگی‌های آن، یعنی مفاهیم قابل اسناد به آن تأسیس می‌شود (Beiser, 2009, p. 49).

به‌واقع، برای فهم عقل‌گرایی استتیک ولف باید آن را در متن برنامه فلسفی عام او قرار داد. به‌باور
 او، فلسفه می‌تواند یک علم باشد اگر روش ریاضی را دنبال کند، یعنی از اصول اولیه مشهود، تعریف
 دقیق و واضح آغاز کند و استنتاج‌های متقنی از آن‌ها برآورد (Hammermeister, 2002, p. 3). ولف
 بر آن بود تا این روش‌شناسی را برای هر رشته‌ای، مشتمل بر هنرها، به کار ببندد. برای بسیاری از ما
 که به تمایز مدرن بین هنرها و علوم خو گرفته‌ایم، تحویل هنرها به علم، خاصه به نظام ریاضی،

۱. لایب‌نیتس در مقاله «تأملات» درباره این عنصر عقل‌گریز غیرقابل تبیین می‌گوید: «بر همین قیاس، گهگاه می‌بینیم که نقاشان
 و سایر هنرمندان در این باره که کاری به‌نیکی یا به‌بدی انجام شده است به‌درستی حکم می‌کنند؛ مع‌هذا، غالباً نمی‌توانند
 دلیلی در تأیید حکم‌شان به‌دست دهند، بلکه به پرسش‌گر می‌گویند کاری که خوشایندشان نیست فاقد چیزی است،
 منتها نمی‌دانم آن چیز چیست» (Leibniz, 1989 b, p. 24).

به‌غایت بی‌معنا می‌نماید. ولی برای هر منتقد و شاعر مشتاقی در اوایل قرن هجدهم که چیزی از این تمایز نمی‌دانست، برنامه ولف منبع الهامی درخشان محسوب می‌شد؛ الگویی برای بوطیقای جدید و به‌عبارتی، صورتی نظام‌مند بخشیدن به آن و توجیه قواعد مبنایی آن از اصول عالی‌تر. با این اوصاف، اگر نقد فعالیتی عقلانی است، پس باید صورت‌بندی و نظام‌مندسازی دلایل پشت‌آن ممکن باشد (Beiser, 2009, p. 49-50).

۲. ادراک حسی نزد ولف؛ زمینه‌های استتیک او

به‌رغم آن‌که ولف عنصر غیرقابل تبیین (je ne sais quoi) مورد‌نظر لایب‌نیتس را در تجربه استتیکی ابداً بر نمی‌تابد، ولی در مباحثی که بتوان عنوان استتیک بر آن‌ها نهاد از برخی انگاره‌های لایب‌نیتسی می‌آغازد. به‌طور خاص، او تعبیر لایب‌نیتس از شناخت را اخذ می‌کند؛ لایب‌نیتس – دست‌کم در آخرین آثارش – به‌ویژه منادولوژی^۱ (۱۷۱۴)، دو خاصه بنیادین جواهر ذهنی را «ادراک»^۲ و «شوق»^۳ می‌دانست. او ادراک را به‌عنوان «حالت درونی جوهر فرد (مناد) که بازنماینده اشیا بیرونی است» تعریف می‌کند و شوق را «عمل اصلی درونی که علت تغییر یا انتقال از ادراکی به ادراک دیگر است» (Leibniz, 1989 a, p. 644). نزد ولف، اما، تنها یک خاصه وجود دارد: ادراک یا «بازنمایی»^۴ (شوق یا خواست به نوعی بازنمایی احاله می‌شود، یعنی بازنمایی چیزی به‌مثابه خیر که به کنش می‌انجامد) (Guyer, 2014, p. 49; Mattick, 2008, p. 77).

با وجود این، او تعبیر لایب‌نیتس از شناخت را به‌طور عام و برداشت او را از ادراک حسی به‌طور خاص می‌پذیرد. باری، دو ایده بسیار مهمی که ولف از لایب‌نیتس اخذ می‌کند از این قرار است: (۱) توصیف ادراک حسی به‌صورت ادراکی واضح ولی مغشوش (و نه متمایز) از چیزهایی که عقل آن‌ها را با وضوح و تمایز می‌شناسد و از همین‌رو، او نیز – همچون لایب‌نیتس – ادراک حسی را ناظر بر کیفیات ثانویه می‌داند؛ (۲) توصیف لذت به‌صورت ادراکی حسی (و لذا، ادراک واضح ولی

1. *Monadology*
 2. *perception*
 3. *appetition*
 4. *representation*

مغشوش) کمال چیزها.

لایب‌نیتس منظور خود از این نوع ادراکات و کلاً طبقه‌بندی‌اش از کیفیات حسی را در مقاله مهم «تأملاتی در باب شناخت، حقیقت و ایده‌ها» به تفصیل بسط داد (Leibnize, 1989 b, p. 24). ولف نیز در متافیزیک آلمانی‌اش، به تأسی از لایب‌نیتس، وضوح و تمایز و عدم تمایز (یا اغتشاش) را در حوزه شناخت، این‌گونه تعریف می‌کند: «افکار به شرطی واضح‌اند که آنچه را می‌اندیشیم، به خوبی بشناسیم و بتوانم از دیگر چیزها تمیز دهیم»؛ «افکار زمانی مبهم‌اند که حتی نتوانیم ایزه‌های آن‌ها را از دیگر ایزه‌ها تمیز دهیم» (Wolff, 1965, p. 188). افکار واضح زمانی متمایز از هم هستند که نه تنها بدانیم به چه ایزه‌هایی می‌اندیشیم، بلکه «افکارمان بالنسبه به اجزای‌شان یا کثرتی که باید در آن‌ها یافت شود نیز واضح باشند» (ibid., p. 194)؛ در غیر این صورت، نامتمایز یا مغشوش‌اند.

او سپس این انگاره‌های لایب‌نیتسی را بسط می‌دهد و دریافت‌های حسی^۱ (Empfindungen) را چنین تعریف می‌کند: افکاری «که بنیادشان در دگرگونی‌های اعضای بدن مان نهفته است و مولود اشیاء مادی خارج از ما هستند». هم‌چنین «توانایی برخورداری از ادراکات» را «تعبیر به حواس»^۲ می‌کند (ibid., p. 202). در گام بعدی، او این رأی لایب‌نیتس را اخذ می‌کند که دریافت‌های حسی یا ادراکات حسی^۳ نوعاً واضح ولی نامتمایز یا مغشوش‌اند (ibid., p. 198). چیزی که ولف به‌خاطر نظام‌مندی اندیشه‌اش بر آراء لایب‌نیتس درباره شناخت و ادراک می‌افزاید این است که دریافت‌های حسی با درجات متفاوتی از وضوح روی می‌دهند (ibid., p. 206)؛ زیرا به‌نظر می‌رسد، همچون کیفیات ثانویه، با وجود برخورداری از وضوح، با توجه به دگرگونی‌های بدنی افراد، از فردی به فرد دیگر متغیراند و از این‌رو، همگی تا اندازه‌ای نامتمایزاند. به‌نظر می‌رسد قرینه این گفته این باشد که با توجه به نوآوری ولف در چارچوب مهیا شده لایب‌نیتس، در تقسیم قوای شناختی به دو سطح عالی و دانی،^۴ هر بازنمود عقلی یا مفهومی در قیاس با بازنمود حسی، همواره منبع بهتری برای

1. sensations

2. senses

3. sensory perceptions

۴. از این‌رو، باومگارتن در تعریف استتیک به‌مثابه منطبق قابلیت‌های دانی شناخت، یعنی دانشی که با قوه نازل شناخت سروکار دارد، مرهون این نوآوری ولف در چارچوب لایب‌نیتسی است (Mattick Jr., 2008, p. 75).

شناخت ابژه باز نمود است؛ زیرا در مقایسه با شناخت دانی که واضح و نامتمایز است، شناخت عالی شناختی واضح و متمایز است (Mattick, 2008, pp. 75, 78).

این گفته حاکی از آن است که ادراک حسی یا استتیک هرگونه کمال هیچ گاه به پای شناخت مطلوب، یعنی عقلی یا مفهومی، آن نمی‌رسد؛ زیرا ولف نیز، به تأسی از لایب‌نیتس، ادراک حسی یا شناخت حسی را واضح ولی نامتمایز یا مغشوش، توصیف می‌کند (Guyer, 2014, p. 54). توضیح آن که - همان‌طور که لایب‌نیتس گفته بود - ماهیت حواس، ترکیب اجزاء کثیر در یک چیز و ماهیت عقل، تجزیه یک چیز به اجزاء کثیر آن است (Mattick, 2008, p. 79)؛ این تجزیه است که متضمن تمایز تواند بود، ترکیب، در این معنا، متضمن عدم تمایز یا اغتشاش است.

حال، با این زمینه‌ای که از ماهیت ادراک حسی نزد ولف ترسیم کردیم، به‌خوبی می‌توان وارد نظریه زیبایی او شد، بحثی که متضمن طرح مسائلی چون رابطه لذت با ادراک حسی و کمال و همه این‌ها با زیبایی خواهد بود و در ضمن بحث خاصه‌های نظریه ولف در نسبت با لایب‌نیتس مشخص خواهد شد که همان‌گونه که خواهیم دید، مهم‌ترین آن‌ها به توصیف ولف از لذت - به تأسی از دکارت - به‌مثابه آگاهی یا ادراک «شهودی» کمال برمی‌گردد.

۳. نظریه زیبایی ولف

همان‌طور که گفته شد، تأملات ولف در استتیک عمدتاً در پرتو اندیشه‌های لایب‌نیتسی شکل گرفت. مفاهیم و اصول اساسی وجودشناسی او در فصل دوم متافیزیک آلمانی اش بسط می‌یابد که به «اصول اولای شناخت ما و کلیه امور به‌وجه عام» (Wolff, 1965, p. 66) ناظر است. او پس از تشریح اصول صوری‌ای که مبنای کلیه حقایق‌اند، یعنی «اصل عدم تناقض» و «اصل جهت کافی»، مفهومی را معرفی می‌کند که مبنای محتوایی وجودشناسی اوست: «مفهوم کمال». کمال نزد او عبارت است از «هماهنگی» یا «توافق»^۱ (یا هم‌سازی) (Zusammenstimmung) کثرات یا انبوهی از اشیاء یا اجزای آن‌ها (Wolff, 1965, p. 390). مثالی که او برای توضیح این تعریف انتزاعی می‌آورد درباره اثری فنی است:

1. concordance

برای مثال، درباره کمال ساعت از روی نمایش صحیح ساعت‌ها و دقیقه‌ها حکم می‌کنیم. با این حال، ساعت متشکل از اجزایی کثیر است و هدف این اجزاء و ترکیب‌شان، نمایش درست ساعت‌ها و دقیقه‌هاست. بنابراین، در هر ساعتی اشیاء کثیری پیدا می‌شوند که جملگی با یک‌دیگر هم‌سازند (Wolff, 1965, p. 152).

در این مثال او کمال را هم به لحاظ صوری تعریف می‌کند و هم به‌وجه محتوایی. کمال از حیث صوری صرفاً نظم یا هماهنگی اجزاست در یک کل، اما از حیث محتوایی، مناسبت این نظم یا هماهنگی اجزاست برای تحقق غایتی که از یک کل انتظار می‌رود، مثل نمایش دقیق زمان در ساعت. از تعابیر ولف از «کمال» چنین برمی‌آید که او نظم امور را با حقیقت یکی می‌گیرد؛ زیرا می‌گوید:

از آن‌جا که هر چیزی جهت کافی خود را دارد، همواره می‌باید جهتی کافی برای این امر نیز وجود داشته باشد که چرا دگرگونی‌ها در اشیاء بسیط یکی پس از دیگری دقیقاً با فلان ترتیب خاص صورت می‌گیرند نه با ترتیبی دیگر و چرا اجزای اشیاء مرکب دقیقاً با فلان ترتیب در کنار هم قرار گرفته‌اند نه با ترتیبی دیگر و هم چنین چرا دگرگونی‌های آن‌ها یکی پس از دیگری دقیقاً با فلان ترتیب خاص صورت می‌گیرند نه با ترتیبی دیگر. در نتیجه، حقیقت چیزی جز نظم دگرگونی‌های اشیاء نیست^۱ (ibid., p. 146-148).

نکته شایان توجه آن‌که ولف حقیقت را متضمن نسبتی معرفتی^۲ نمی‌داند. او در درس گفتاری مهم به‌سال ۱۷۲۹ در باب «التدازی که آدمی می‌تواند از شناخت حقیقت حاصل کند»،^۳ حقیقت را در وهله نخست، نه به‌عنوان مطابقت معنایی میان نوعی بازنمایی زبانی و ابژه بازنموده یا نسبتی معرفتی میان بازنمودی ذهنی و واقعیتی خارجی، بلکه خاصه‌ای ابژکتیو تلقی می‌کند که عبارت است از انسجام در درون خود اشیاء و این دقیقاً همان چیزی است که کمال را نیز تشکیل می‌دهد و بدین ترتیب حقیقت را مساوق با کمال می‌داند (ibid., p. 220). با وجود این، استتیک ولف به‌طرزی چشم‌گیر قالبی شناختی دارد (Guyer, 2014, p. 53)؛ زیرا همچون لایب‌نیتس، استتیک او ناظر بر

۱. او بلافاصله بی‌نظمی در دگرگونی اشیاء را رؤیا (dream) می‌نامد و در مقابل حقیقت قرار می‌دهد.

2. epistemic

3. On the Enjoyment that One can Derive from the Cognition of Truth

ادراک واضح و مغشوش است و این نوع ادراک، گذشته از هر چیز، در نسبت با نوعی شناخت است، اگرچه شأن آن دون مرتبه شناخت واضح و متمایز عقلی است.

مفهوم کمال (یا حقیقت) ولف را نیز، همچون لایب‌نیتس، به مفهوم «لذت» راهبر می‌شود تا شرح او نیز از زیبایی در زمینه نظریه عام لذت بسط یابد. در متافیزیک آلمانی لذت را این‌گونه تعریف می‌کند:

تا بدان‌جا که کمال را شهود می‌کنیم، لذت در ما حاصل می‌شود. از این‌رو، چنان که دکارت^۱ پیش‌تر اظهار داشته است، لذت جز شهودی از کمال نیست» (Wolff, 1965, p. 344).

در نتیجه، مطابق با این تعریف، لذت صرفاً یک احساس یا دریافت حسی نیست، بلکه به‌واسطه عنصر ناظر بر شهود خود، بازنمود یا آگاهی از چیزی است و از این‌رو، عنصری «قصدی»^۲ در خود مضمّن دارد. از طریق لذت من چیزی را در ابژه بازنمایی می‌کنم یا از آن آگاه می‌شوم که همانا کمال آن ابژه است (Beiser, 2009, p. 60). کمال، چونان خاصه‌ای ابژکتیو در ابژه، به همگونی در چندگونی» یا «وحدت در کثرت» منوط است (Wolff, 1965, p. 390). شهود، به‌مثابه نوع خاصی از آگاهی دخیل در لذت، همانا آگاهی بی‌واسطه یا مستقیم از چیزی است، یعنی آگاهی‌ای که مستلزم کلمات و نمادها نیست (ibid., p. 173-174). پس می‌توان گفت این نوع آگاهی در تقابل با آگاهی «سمبلیک» قرار می‌گیرد که متضمن کلمات و نمادهاست.^۳

۱. ولف در حاشیه روان‌شناسی تجربی، به صراحت، دکارت را منبع این نظریه معرفی می‌کند (Wolff, 1965, p. 389)؛ هم‌چنین مقایسه شود با Wolff, 1965, p. 344.

2. intentional

۳. در باره ارتباط لذت با شناخت نزد ولف، باید به ملاحظه‌ای اشاره کرد که به‌نوعی در تقابل با ادعای گایر مینی بر ضرورتاً شناختی‌بودن قالب استتیک ولف قرار می‌گیرد. طبق این ملاحظه، گرچه ولف لذت را دربردارنده بازنمایی یا آگاهی می‌داند، ولی آن را ضرورتاً متضمن شناسایی یا شناخت نمی‌داند. چرا؟ در این مورد می‌شود به استفاده ولف از اصطلاح لاتین *cognitio* استناد کرد که اصطلاحی گمراه‌کننده است؛ زیرا این اصطلاح معنای شناخت را در خود مضمّن دارد، ولی منظور ولف از *cognitio* صرفاً آندیشیدن یا آگاهی است؛ زیرا او این اصطلاح را به‌لحاظ فنی به‌مثابه آکسباب تصویری از چیزی یا برخورداری از چنین تصویری توصیف می‌کند. طبق تصریح او در رساله وجودشناسی، لذت ضرورتاً شناخت نیست، زیرا همان‌قدر که می‌تواند از کمال حقیقی ناشی شود می‌تواند از کمال ظاهری هم ناشی شود (Wolff, 1965, p. 393). به‌استدلال او، برای لذت‌بردن از چیزی ضرورتی ندارد کمال واقعی آن را دریافت کنیم یا بشناسیم؛ کافی است نمودی از کمال موجود باشد (Wolff, 1965, p. 248). به‌گفته او، با رجوع به تجربه روزمره درمی‌یابیم که افراد غالباً از چیزهایی لذت می‌برند که واقعاً ناقص یا حتی برایشان ناگوار است. با وجود این، ولف معتقد است گرچه لذت متضمن شناخت نیست، ولی افراد هم‌چنان باید باور داشته باشند که کمالی در ابژه وجود دارد؛ آن‌ها باید کمال ابژه را بازنمایی کنند یا آن را تصور کنند. ولف استدلال می‌کند

ممتازترین ویژگی نظریه لذت ولف، عنصر «قصدی» آن است که به موجب آن لذت متضمن آگاهی از چیزی است. بنابراین، ولف لذت را صرفاً نوعی دریافت حسی، احساسی تسکین‌دهنده یا آزاردهنده نمی‌داند که به هیچ نحوی از انحا ارجاعی به عالم ندارد (Hammermeister, 2002, p. 7). از این گفته درمی‌یابیم که نظریه لذت ولف عمیقاً با تلقی تجربه‌گرایان از لذت فرق دارد؛ کافی است آن را با نظریه هیوم در مقاله «در باب معیار ذوق»^۱ مقایسه کنیم. طبق نظر هیوم، هر لذتی مبتنی بر «احساس»^۲ است و هر احساسی صادق است؛ زیرا «احساس به چیزی و رای خودش ارجاع ندارد». درحالی که احکام فاهمه می‌توانند صادق یا کاذب باشند؛ «زیرا به چیزی و رای خودشان - به ظرافت طبع،^۳ به واقعیت امر واقع - ارجاع دارند»، احساسات فاقد چنین دلالتی‌اند و از این رو، نه صادق‌توانند بود نه کاذب، بلکه هرگاه شخص از آن‌ها آگاه شود همواره صادق خواهند بود (Hume, 1985, pp. 229-249).

ولف - برخلاف هیوم - معتقد است لذت به چیزی و رای خودش که همانا کمال اشیاء باشد، دلالت دارد. این بدان معناست که کنش ضمنی حکم در لذت دخیل است که این نیز خود حاکی از آن است که لذت - با نظر به حقیقی یا ظاهری بودن کمال شیء - می‌تواند صادق یا کاذب باشد. بنابراین، ولف بین لذت‌های درست و نادرست، با توجه به این که آیا مبتنی بر کمال واقعی ابژه هستند یا کمال ظاهری آن، فرق قائل می‌شود (Wolff, 1965, p. 393). به‌خوبی مشخص است که

وجود چنین تصور، باور یا بازنمودی پرواضح است؛ زیرا وقتی شخص بعداً متوجه می‌شود کمالی که در ابژه تصور می‌کرده صرفاً ظاهری بوده است، آن ابژه دیگر لذتی برای‌اش به‌همراه نخواهد داشت (Wolff, 1965, p. 248-9) (Beiser, 2009, p. 61). اما گایر فقره‌ای از مقاله «درباره التذادی که می‌توانیم از شناخت حقیقت حاصل کنیم» به این مضمون که «هیچ التذادی به پای لذتی نمی‌رسد که از شناخت حقیقت حاصل می‌کنیم» (Wolff, 1981, p. 213) را گواهی روشن علیه ملاحظه فوق می‌داند مبنی بر این که ولف در روان‌شناسی تجربی معتقد است ما همان‌قدر که می‌توانیم از کمال حقیقی لذت ببریم، می‌توانیم از کمال ظاهری هم لذت ببریم. بنابراین، گایر معتقد است منظور ولف این نیست که لذت اصیل می‌تواند از کمال صرفاً ظاهری که به‌هیچ‌وجه واقعاً کمال نیست، حاصل شود... (Guyer, 2015: 58). به‌نظر می‌رسد با استناد به جمله‌ای از متافیزیک آلمانی ولف، می‌توان نقدی به نقد گایر بر ملاحظه اخیر وارد ساخت، آن‌جا که می‌گوید: «وقتی شخص بعداً متوجه می‌شود کمالی که در ابژه تصور می‌کرده صرفاً ظاهری بوده است، آن ابژه دیگر لذتی برایش به‌همراه نخواهد داشت» (Beiser, 2009, p. 61)؛ با توجه به این مطلب، می‌توان دریافت که لذت نزد ولف ناشی از کمال حقیقی است نه کمال ظاهری.

۱. این مقاله تنها چهار سال پس از روان‌شناسی تجربی ولف منتشر شد.

2. sentiment

3. wit

می‌توان از همین امر به‌عنوان مبنایی برای سنجش اعتبار حکم و انتظار توافق دیگران با حکم صادق‌مان استفاده کرد.

پس از مشخص شدن ماهیت لذت نزد ولف، اینک وقت بررسی نظریه زیبایی او فرا رسیده است. او در روان‌شناسی تجربی، ابتدا به تعریف زیبایی در کاربرد روزمره می‌پردازد و می‌گوید: «زیبایی چیزی است که لذت می‌بخشد» (ibid., p. 420). از آن‌جا که در این تعریف زیبایی در نسبت با لذت تعریف شده، می‌توان آن را در امتداد این ضرب‌المثل فهمید که زیبایی در ذهن ناظر است، یا هر کس ذوق مخصوص خودش را دارد^۱ (Beiser, 2009, p. 63). ولی این تعریف ولف را راضی نکرد و آن را بیش‌تر مناسب روان‌شناسی دانست.

از همین رو، در همان روان‌شناسی تجربی، تعریفی را پیش کشید که می‌پنداشت دقیق‌تر است: «کمال ابژه از آن حیث که می‌توانیم آن را مقرون به احساس لذت ادراک کنیم: زیبایی یعنی کمال شیء از آن حیث که برای ایجاد لذت در ما مناسب است»^۲ (Wolff, 1965, p. 420). در این تعریف، موضع روشنی درباره شأن وجودی زیبایی که غالباً اذهان را در قرن هجدهم به خود مشغول می‌دارد به بیان درمی‌آید (گایر، ۱۳۹۴، ص ۲۴).

«زیبایی» خاصه‌ای ابژکتیو است که مبتنی بر کمال چیزهاست، اما در ضمن خاصه‌ای نسبی است نه ذاتی؛ زیرا تنها از آن حیث به کمال منسوب می‌شود که سوژه‌هایی چون ما وجود دارند که می‌توانند آن را به‌نحو حسی ادراک کنند. از این رو، می‌توان گفت، زیبایی با فرض وجود مدرک‌هایی چون ما با کمال مساوق است یا از آن برمی‌آید، اما کمال در جهانی خالی از چنین مدرک‌هایی ممکن نیست با زیبایی برابر باشد (Guyer, 2014, p. 55).

با استناد به تعریف دیگری از ولف به این مضمون که زیبایی تنها به «مشاهده‌پذیری کمال^۳» منوط است (Wolff, 1965, p. 421)، می‌توان بیان داشت که - طبق این تعریف - زیبایی هم خاصه‌ای ابژکتیو است و هم سوژکتیو. عنصر سوژکتیو آن موکول است به احساس لذت؛ اگر هیچ فاعل

۱. suum cuique pulchrum؛ کانت نیز (در نمایش آتی‌نومی ذوق) به این ضرب‌المثل ارجاع می‌دهد و آن را نخستین قول مشهور در باب ذوق معرفی می‌کند (Kant, 2000, p. 214).

۲. تأکید ولف در این تعریف بیش‌تر بر مؤلفه‌های ابژکتیو است: «هیچ زیبایی وجود نخواهد داشت اگر کمالی در شیء وجود نمی‌داشت که نیرویی برای ایجاد چنین لذتی در ما داشته باشد» (Beiser, 2009, p. 63).

3. observabilitas perfectionis

مدرکی در کار نباشد لذتی هم در کار نخواهد بود و از این رو، زیبایی‌ای هم وجود نخواهد داشت (Wolff, 1965, p. 421). خاصهٔ ابژکتیو آن منوط است به کمال؛ زیرا حتی اگر هیچ فاعل مدرکی در کار نباشد، کمال هم چنان در ابژه وجود خواهد داشت: وحدت در کثرت، همگونگی در چندگونگی (Beiser, 2009, p. 63).

به نظر می‌رسد چیزی که این دو خاصه را به هم می‌پیوندد، همانا «مشاهده‌پذیری کمال» باشد که از آن چنین برمی‌آید که زیبایی نه صرف لذت است و نه کمال، بلکه جمع این دو است: لذت برآمده از مشاهدهٔ کمال (Buchenau, 2013, pp. 124-125). نکتهٔ بسیار مهم دیگری که از تعریف فوق استنباط می‌شود این است که کلیهٔ فراورده‌های بشری – خواه مطالعهٔ اثبات قضیه‌ای ریاضیاتی یا رساله‌ای طبیعی و خواه مشاهدهٔ یک نقاشی یا ساختمانی زیبا – نه تنها مصادیقی از کمال‌اند، بلکه همگی زیبا نیز هستند. ما از بازشناسی کمال و غایت‌شان لذت می‌بریم و از این رو، همگی را زیبا می‌یابیم. او با این تعریف، به‌واقع، معنای بسیار موسعی از زیبایی را عرضه می‌کند که ذاتی کلیهٔ ابژه‌های هنری و مصنوعات بشری است (ibid, p. 59).

از این رو، به نظر می‌رسد «مشاهدهٔ کمال» جوهرهٔ نظریهٔ زیبایی ولف باشد که مهم‌ترین ویژگی‌اش عقل‌گرایی مفرط آن است. نظریهٔ ولف یگانه منشأ لذت استیسی را در ادراک حسی کمال می‌بیند، کمالی که متضمن وحدت در کثرت، هم‌گونگی در چندگونگی است و خصلتی واضح ولی مغشوش دارد. «کمال» اساساً خاصه‌ای ساختاری یا صوری است و به همین خاطر متعلق مناسب عقل در سنت عقل‌گرایی به‌شمار می‌رود. ولف – بر اساس همین سنت – معتقد است وظیفهٔ ویژهٔ عقل درک و دریافت یکی در بسیار و بسیار در یکی، یا دیدن کلی در جزئی یا جزئی در کلی است. از این رو، ابژه مناسب و ویژهٔ عقل همانا کمال است (Beiser, 2009, p. 63). پس ولف نیز، همچون لایب‌نیتس،^۱ در نهایت، همهٔ انواع لذت‌های استیسی را صورتی از لذت معقول می‌داند که از آن چنین برمی‌آید لذتی که از طریق حواس مان دریافت می‌کنیم تنها صورتی مغشوش

۱. لایب‌نیتس لذت معقول را الگویی برای همهٔ انواع لذت‌ها معرفی می‌کند و از همین رو، بیان می‌دارد که کمال به هماهنگی‌ای که تنها به‌واسطهٔ عقل دریافت می‌شود، منوط است. از این رو، لذت‌های حسی تنها به این خاطر برای ما خوشاینداند که صورتی مغشوش و نیمه‌آگاهانه از ادراک عقلی هماهنگی‌اند. به‌نوشتهٔ او در مقالهٔ «اصول طبیعت و فیض الهی» (۱۷۱۴). «لذات حسی قابل تحویل به لذاتی عقلی‌اند که به‌نحو مغشوش ادراک می‌شوند»، برای مثال، موسیقی مسحورمان می‌کند؛ زیرا زیبایی آن متضمن «هماهنگی اعداد و... محاسبهٔ نوسانات یا ارتعاشات ژرفای بدن‌هاست» (Leibniz, 1989 b, p. 212).

از این لذت معقول است.

۴. نتیجه‌گیری

نتایج این مقاله در دو بخش قرار می‌گیرد: یکی به یافته‌های مقاله اختصاص دارد و دیگری به نقد و نظری بر این یافته‌ها:

الف) یافته‌ها

۱. ولف - به تاسی از لایب‌نیتس - ابهام، وضوح، تمایز و عدم تمایز (یا اغتشاش) را در حوزه ادراک حسی یا شناخت این گونه تعریف می‌کند: «افکار زمانی مبهم‌اند که نتوانیم ابژه‌های آن‌ها را از دیگر ابژه‌ها تمیز دهیم»؛ «افکار به‌شرطی واضح‌اند که آن‌چه را می‌اندیشیم به‌خوبی بشناسیم و بتوانیم از دیگر چیزها تمیز دهیم»؛ افکار واضح زمانی متمایز هم هستند که نه تنها بدانیم به چه ابژه‌هایی می‌اندیشیم، بلکه «افکارمان بالنسبه به اجزایشان یا کتراتی که باید در آن‌ها یافت شود نیز واضح باشند»؛ در غیر این صورت، نامتمایز یا مغشوش‌اند.

۲. ولف در مباحثی که بتوان عنوان استتیک بر آن‌ها نهاد از برخی انگاره‌های لایب‌نیتسی می‌آغازد. بر این اساس، دو ایده بسیار مهم که ولف از لایب‌نیتس اخذ می‌کند از این قراراند: الف) توصیف ادراک حسی به‌صورت ادراکی واضح ولی مغشوش (و نه متمایز) از چیزهایی که می‌توان آن‌ها را با عقل به وضوح و تمایز شناخت؛ ب) توصیف لذت به‌صورت ادراکی حسی (و از همین‌رو، واضح ولی مغشوش) کمال چیزها.

۳. کمال نزد او عبارت است از «هماهنگی»، «توافق» یا هم‌سازی کترات یا انبوهی از اشیاء یا اجزای آن‌ها.

۴. لذت، حاصلی شهود کمال در اشیاء است. مهم‌ترین ویژگی لذت نزد ولف، عنصر قصدی آن است: از طریق لذت من چیزی را در ابژه بازنمایی می‌کنم یا از آن آگاه می‌شوم که همانا کمال آن ابژه باشد.

۵. «زیبایی» نزد ولف، عبارت است از «زیبایی یعنی کمال شیء از آن حیث که برای ایجاد لذت

در ما مناسب است». مهم‌ترین ویژگی زیبایی نزد او این است که زیبایی خاصه‌ای ابژکتیو است؛ زیرا مبتنی بر کمال چیزهاست، اما در ضمن خاصه‌ای نسبی (سوبژکتیو) است نه ذاتی؛ زیرا تنها از آن حیث به کمال منسوب می‌شود که سوژه‌هایی چون ما وجود دارند که می‌توانند آن را به نحو حسی ادراک کنند. از این رو، به نظر می‌رسد «مشاهده کمال» برآیند و جوهره نظریه زیبایی ولف باشد.

۶. ولف - همچون لایبنیتس - در نهایت، همه انواع لذت‌های استتیک و از همین رو، زیبایی حسی را صورتی از لذت و بر همین مبنا، «زیبایی معقول» می‌داند که از آن چنین برمی‌آید لذتی که از طریق حواس مان دریافت می‌کنیم، تنها صورتی مغشوش از این لذت معقول است.

ب) نقد و نظر

۱. یکی از ویژگی‌های استتیک ولف عقل‌گرایی مفرط آن است؛ زیرا تنها منشأ لذت استتیک نزد او همانا ادراک حسی کمال (یعنی وحدت در کثرت) است. از این رو، عقل‌گرایی متعصبانه ولف او را وامی‌دارد تا نتواند کم‌ترین وقعی به عنصر غیرعقلانی هر تجربه استتیک - یعنی *je ne sais quoi* که از هرگونه تبیین عقلی طفره می‌رود - بنهد. به اعتقاد او، تجربه استتیک صرفاً به ادراک کمال منوط است و کمال، خصلتی کاملاً عقلانی است و متعلق مناسب شناخت عقلی. به این ترتیب، چیزی که می‌تواند نقطه قوت هر تجربه استتیک باشد و منشأ لذت، نزد او چنان ناقصی غیرقابل چشم‌پوشی می‌نماید که به هیچ نحوی از انحاء صلاحیت ندارد تا منشأ لذت از تجربه استتیک واقع شود. با این اوصاف، استتیک او از جای دادن عنصر کانونی هر تجربه استتیک و لذت حاصل از آن در خود، بازمی‌ماند.

۲. وقتی ولف ادراک کمال را یگانه منشأ لذت استتیک معرفی می‌کند و بر این اساس، «کمال» را به عنوان وجه ابژکتیو این تجربه مورد تأکید قرار می‌دهد، به واقع، از تبیین یکی از شهودهای معمول ما در مواجهه با زیبایی ابژه‌ها، یعنی مقایسه زیبایی ابژه‌ها و همین‌طور مراتب زیبایی بازمی‌ماند. بر طبق معیار ولف، نمی‌توان بین زیبا و زیباتر فرق قائل شد؛ زیرا یگانه منشأ لذت استتیک همانا مشاهده کمال است و کمال عبارت است از وحدت در کثرت. ولف هیچ معیاری برای تعیین این که آیا این وحدت در برخی ابژه‌ها بیش‌تر یا کم‌تر از برخی دیگر است، ارائه نمی‌دهد؛ درحالی که کسی چون هابچسن که در سنت تجربه‌گرایانه، به معیار «هم‌گونگی درون

چندگونگی» به عنوان یگانه خصلت زیباساز اعتقاد دارد، با قائل شدن به همگونگی (یا چندگونگی) بیش تر و کم تر، کوشید مسئله مراتب زیبایی را تبیین کند.

۳. وقتی ولف زیبایی را تنها منوط به مشاهده پذیری کمال می داند، برای زیبایی هر دو خصلت ابژکتیو (کمال) و سوژکتیو (احساس لذت) را منظور می دارد. طبق این تعریف، زیبایی نه صرفاً لذت است و نه صرفاً کمال، بلکه جمع میان این دو است: لذت ناشی از مشاهده کمال. این تعریف، دایره شمول زیبایی را به اندازه ای گسترده می کند که هر چیزی در آن جای می گیرد (خواه قضیه ای ریاضیاتی یا رساله ای طبیعی خواه یک نقاشی یا یک ساختمان)؛ زیرا کلیه فرآورده های بشری مصادیقی از کمال اند و ما همواره از تشخیص کمال و غایت امور لذت می بریم و بر این اساس، همگی را زیبا می یابیم؛ درحالی که یک نظریه استتیکی جامع همواره باید بکوشد برای این که بتواند خود را با شهودهای معمول ما درباره زیبایی و عدم زیبایی سازگار کند، خود را از اتهام «هر چیزی زیباست» برهاند. به نظر می رسد نظریه استتیکی ولف در انجام این مهم ناکام می ماند.

۴. نقد دیگری که به نظریه استتیکی ولف وارد است به برخورد او با مسئله خطیر اختلاف نظرهای ذوقی برمی گردد. با توجه به جوهره نظریه زیبایی ولف که عبارت است از «مشاهده پذیری کمال»، جاذبه نظریه لذت و زیبایی در استتیک او برای سنت عقل گرایی، همانا مبنایی است که برای حکم استتیکی فراهم می کند و سنگ محک آن نیز «کمال» ابژه است. از آن جا که نظریه ولف کنش داوری و صدور حکم را در لذت استتیکی دخیل می داند، ذوق را تابع ارزیابی عقلانی کمال ابژه می سازد. طبق این موقف، به نظر می رسد ما می توانیم احکام ذوقی را به محکمه عقل بکشانیم تا درستی و نادرستی شان را با توجه به این که ناظر بر کمال حقیقی یا ظاهری ابژه هستند تعیین کنیم؛ زیرا به یاد داریم که ولف عنصری قصدی را در لذت شناسایی کرد که بنا بر آن، لذت به چیزی ورای خودش که همانا کمال اشیاء باشد ارجاع دارد و با توسل به چنین نقطه ارجاعی که در دست داریم ببینیم آیا شواهد و مدارک کافی برای این احکام وجود دارد یا نه و بدین ترتیب، مبنایی برای فیصله بخشیدن به اختلاف نظرهای ذوقی به دست ما می افتد، ولی از سوی دیگر، ولف در تعریف زیبایی بر شهود به عنوان مؤلفه ای مهم نیز انگشت تأکید می نهد و از آن جا که عنصر شهود ناظر بر ادراک بی واسطه خود شخص است و ادراک بی واسطه نیز همواره امری است که از تبیین طفره می رود و به همین دلیل نیز انتقال پذیری آن به دشواری می انجامد،

انتقال‌پذیری احساس لذت را دچار مشکل می‌کند و آن نقطهٔ ارجاعِ ناظر بر کمال که در بادی امر مستحکم به‌نظر می‌رسید را سست می‌کند.

بر این اساس، به‌نظر می‌رسد نظریهٔ ولف نمی‌تواند به‌نحوی مطلوب مسئلهٔ اختلاف‌نظرهای ذوقی را منظور کند. باومگارتن هم که لذت را شهود کمال می‌داند، چنین مشکلی را تشخیص می‌دهد و از این رو، برای منظور داشتن مسئلهٔ اختلاف‌نظرهای ذوقی به‌دنبال اصول عامی می‌گردد که بتوان حکم ذوقی را بر آن‌ها مبتنی ساخت. ولی به‌نظر می‌رسد چون حوزهٔ استتیک برای ولف از اهمیت چندانی برخوردار نبود کوششی هم در استنتاج این اصول عام به‌کار نبست.

فهرست منابع

- دیکی، جورج. (۱۳۹۵). قرن ذوق: اودیسه فلسفی مفهوم ذوق در قرن هجدهم. ترجمه: داود میرزایی و مایا نوریان. تهران: انتشارات حکمت.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه: از ولف تا کانت (ج ۶). (چاپ سوم). ترجمه: اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۹). فلسفه روشنگری. (چاپ سوم). ترجمه: یدالله موذن. تهران: انتشارات نیلوفر.
- گایر، پل. (۱۳۹۴). زیبایی شناسی آلمانی در قرن هجدهم. ترجمه: سید مسعود حسینی. تهران: نشر ققنوس.

References

- Baumgarten, A. (1986). *Aesthetica*, (Frankfurt an der Oder: Kleyb, 1750). Reprint: Hildesheim: Olms.
- Beiser, F. C., (2009). *Diotima's Children: German Aesthetic Rationalism from Leibniz to Lessing*. Oxford: Oxford University Press.
- Buchenau, S. (2013). *The Founding of Aesthetics in the German Enlightenment: The Art of Invention and the Invention of Art*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cassirer, Ernst. (1389 SH). *The Philosophy of Enlightenment*. Translated into Persian as: *Falsafe-i Roshangari* by Yadullāh Muvaqqan. Tehran: Nilūfar Publications. 3rd ed.
- Copleston, Frederick. (1380 SH). *History of Philosophy: From Wolfe to Kant (vol. 6)*. Translated into Persian as: *Tārīkh-i falsafe: az Volf ta Kānt* by Ismā'il Sa'ādāt and Manochehr Buzurgmehr. Tehran: 3rd ed. 'Ilmī va Farhangī Publications and Surūsh Publications.
- Corr, C. A. (1966). *Order and Method in Christian Wolff's Philosophy*, Unpublished Dissertation. Saint Louis University.
- Corr, C. A. (1970). "Certitude and Utility in the Philosophy of Christian Wolff". *The Southwestern Journal of Philosophy*, I: 133–142.
- Corr, C. A. (1972). "Christian Wolff's Treatment of Scientific Discovery". *Journal of the History of Philosophy*, 10: 323–334.
- Corr, C. A. (1973). "The Existence of God, Natural Theology, and Christian Wolff". *International Journal for Philosophy of Religion*, 4: 105–118.
- Corr, C. A. (1975). "Christian Wolff and Leibniz". *Journal of the History of Ideas*, 36: 241–262.
- Corr, C. A. (1982). "The *Deutsche Metaphysik* of Christian Wolff: Text and Transitions", in *History of Philosophy in the Making*, Linus J. Thro (ed.). Washington DC: University Press of America, 113–120.
- Corr, C. A. (1986). "Cartesian themes in Wolff's German metaphysics", in *Christian Wolff 1679–1754: Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, Herausgegeben von Werner Schneiders (ed.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 113–120.
- Dickey, George. (1395 SH). *The Century of Taste: the Philosophical Odyssey of Taste in the Eighteenth Century*. Translated into Persian as: *Qarn-i Zowq: awdisa-i falsaft-i mafhum-i zowq dar qarn-i hījdahum* by Dāvūd Mīrzāi and Mānyā Nūriyan. Tehran: Hikmat Publications.

- Guyer, Paul. (2014). *A History of Modern Aesthetics, Volume I: The Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, Paul. (1394 SH). *A History of Modern Aesthetics, Volume I: The Eighteenth Century*. Translated into Persian as: *Zībāi shenāsī-i Ālmānī dar qarn-i hijdahum* (German Aesthetics in the Eighteenth Century) by Seyyed Mas'ūd Ḥusaynī. Tehran: Qaqnūs Publications.
- Hammermeister, K. (2002). *The German Aesthetic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume, D. (1985). "Of the Standard of Taste," in *Essays Moral, Political and Literary*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Kant, I. (2000). *Critique of the Power of Judgment*, edited by Paul Guyer, translated by Paul Guyer and Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibniz, G. W. (1684). "Meditations on Knowledge, Truth, and Ideas", in *Philosophical Essays*, (1989 b), Eds. Roger Ariew and Daniel Garber. Indianapolis: Hackett.