

تبیین ارتباط مبانی انسان‌شناختی عرفان با گزاره‌های اخلاقی با تکیه بر زیبایی‌شناسی هیوم

سیده زهرا طباطبایی^۱، خلیل بهرامی قصرچی^{۲*} و جواد استادمحمدی^۳

چکیده

اخلاق عرفانی به عنوان یکی از رویکردهای دقیق و عمیق اخلاقی است که با مبانی انسان‌شناختی غنی و جامع خود، بستری لازم و کافی را برای طرح گزاره‌های اخلاقی و به دست آوردن بالاترین آموزه‌های اخلاقی فراهم آورده است. دیوید هیوم، از فیلسوفان اسکاتلندی و از پیشروان مکتب تجربه‌گرایی است که اخلاق در نظریه‌اش جایگاهی بسیار برجسته دارد و حتی به تعبیری مهم‌ترین موضوع مورد توجه اوست. این مقاله بر آن است تا با نگرشی تحلیلی - توصیفی به بررسی ارتباط مبانی انسان‌شناختی عرفان با گزاره‌های اخلاقی با تکیه بر زیبایی‌شناسی هیوم بپردازد. نظر به این که اخلاق و زیبایی هر دو مبتنی بر احساس و ذوق هستند، از یک جنس‌اند. به نظر هیوم هر چیزی که به واسطه زیبایی، ایجاد لذت کند، فضیلت محسوب می‌شود. بنابراین مبنای تشخیص فضایل و رذایل اخلاقی، لذت و رنج است. نگارنده به ارتباط اخلاق و زیبایی دست یافته و به این نتیجه رسیده که زیبایی از شاخص‌های مهم تبیین اخلاق در نظام فلسفی هیوم است.

کلید واژه‌ها: اخلاق، و زیبایی‌شناسی، هیوم، ذوق، لذت.

^۱. دانشجوی دکترای تصوف و عرفان اسلامی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

^۲. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران. (نویسنده مسئول)

^۳. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

^۳. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

مقدمه

در عصر حاضر، یکی از بحران‌های عظیم زندگی بشر که خسارت‌های جبران‌ناپذیری را باعث گشته و در صورت اهمال، فاجعه‌های بزرگ انسانی را موجب خواهد گشت، بحران اخلاقی است. نیاز کنونی جامعه بشر، طرح جامع و شفاف مکاتب و اندیشه‌های اخلاقی در جهت گسترش و نشر فضایل اخلاقی است. از سویی، بحث مابین زیبایی و اخلاق نیز همواره یکی از اساسی‌ترین مباحث حوزه زیبایی‌شناسی است که تا امروز نیز ادامه یافته است. با این که مباحث زیبایی‌شناسی در آثار اکثر فیلسوفان یونان و روم همچون افلاطون، ارسطو و متفکران قرون وسطی آمده است ولی تا قرن هجدهم - عصر هیوم - این بحث به صورت رشته‌ای مستقل نبوده است. از آنجا که یکی از دغدغه‌های اصلی انسان، مسأله سعادت، آرامش و رسیدن به کمال لایق انسانی است، این نیاز درونی، او را به روی‌آوری به مکاتب مختلف اخلاقی می‌کشاند. در این میان، اخلاق عرفانی به عنوان مکتبی مستقل و پویا، با مبانی خاص عرفانی، به این نیاز پاسخی شایسته داده است.

واژه اخلاق جمع خُلق و خلق به معنای سجیه، خصلت و خو می‌باشد. (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۴۰) خلق به معنای خوی، طبع، مروت و دین نیز آمده است. (سیاح، ۱۳۸۲: ۵۴۰) خلق و سجیه همان صورت باطنی انسان و اوصاف درونی اوست، (ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۴۰) اعم از اوصاف نیکو و پسندیده مانند شجاعت و امانت‌داری و یا اوصاف زشت و ناپسند مانند دروغ‌گویی و خیانت. در عموم کتاب‌های لغوی این واژه را با کلمه «خلق» هم ریشه شمرده شده است. در تعریف اخلاق، ابوعلی مسکویه گوید: «اخلاق حالتی است که بدون نیاز به تفکر و تأمل، آدمی را به سمت انجام کار حرکت می‌دهد». (مسکویه، بی‌تا: ۸۷) نویسنده «الحقائق فی محاسن الأخلاق» در ضمن تعریف اخلاق و تهذیب آن، اخلاق را به دو قسم پسندیده و ناپسند تقسیم می‌کند، و در تعریف آن چنین می‌گوید: «صاحب اخلاق حسن و نیکو، کسی است که افعال نیکو و محمود را به آسانی و بدون نیاز به فکر انجام می‌دهد و آنکه افعال زشت را به راحتی و آسانی انجام می‌دهد، دارای اخلاق ناپسند و سیئه است.» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۸۷)

اهل معرفت نیز در سیر و سلوک عملی بابی به نام اخلاق را گشوده و آن را میراث معاملات می‌دانند. در این زمینه می‌توان به تعریف جامعی از اخلاق و اثرات آن در شرح منازل-السائرین اشاره نمود: «اخلاق میراث معاملات است؛ به‌درستی که اخلاق، ملکاتی است در نفس که به‌واسطه افعال محموده از نفس بدون تأمل صادر می‌شود، زمانی که معاملات قلبیه با نیت صادق در نفس تکرار می‌گردد، از دوام و تکرار آن هیئاتی راسخ در نفس ظاهر می‌شود، زیرا نفس به نور قلب و صفائی که به برکت معاملات به دست آورده است منور شده است؛ لذا صدور فضائل و خیرات و سلوک طریقت بر او آسان می‌گردد.» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۹۴)

بیان مسأله و سؤالات پژوهش

اخلاق عرفانی، بستری لازم و کافی را برای طرح گزاره‌های اخلاقی و به دست آوردن بالاترین آموزه‌های اخلاقی، فراهم آورده است. مسأله پژوهش پیش رو این است که می‌توان با توجه به نظریه هیوم می‌توان به تبیین ارتباط مبانی انسان‌شناختی عرفان با گزاره‌های اخلاقی پرداخت و به این پرسش‌ها پاسخ داد.

- ۱- زیبا شناسی هیوم تا چه میزان با مبانی انسان‌شناختی عرفان هماهنگ است؟
- ۲- آیا بین مبانی انسان‌شناختی عرفانی سعادت انسان و گزاره‌های اخلاقی ارتباط وجود دارد؟

پیشینه پژوهش

کارهای ارزنده‌ای که در ارتباط با موضوع مورد بحث انجام شده می‌توان به مقاله ذوالفقارهمتی با عنوان «ارتباط اخلاق و زیبایی شناسی در فلسفه هیوم»، (۱۳۹۸) اشاره کرد. نویسنده با بررسی زیبایی و اخلاق بر اساس فلسفه هیوم به این نتیجه دست یافته که زیبایی از مؤلفه‌های مهم تبیین اخلاق در نظام فلسفی هیوم است. «منتقدان واقعی معیار قضاوت زیبایی شناسی از دیدگاه هیوم» مقاله دیگری است که در سال ۱۳۸۸ از محسن بهلولی فخرودی در پژوهش‌های فلسفی-کلامی چاپ شده است. مقاله معصومی در پنجمین همایش متن پژوهی ادبی (۱۳۹۷) با عنوان «رویکردی بر زیبایی و ذوق از دیدگاه دیوید هیوم» پژوهش ارزنده‌ای است که ضمن تبیین دیدگاه هیوم، زیبایی و معیار ذوق را ارزیابی و نقد کرده است.

روش تفصیلی تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش تحلیلی-توصیفی است. با مطالعه کتاب‌های مرجع در عرفان نظری و عرفان عملی و بررسی نظریات هیوم، به بررسی و تحلیل آنها پرداخته است و مهم‌ترین مبانی را برگزیده و رابطه آن مبانی با زیباشناسی را بیان می‌دارد. شیوه گردآوری مطالب، به صورت کتابخانه‌ای می‌باشد.

بحث و بررسی

نظریه اخلاق و زیبایی‌شناسی از منظر دیوید هیوم

اخلاق در نظریه هیوم جایگاهی بسیار برجسته دارد و حتی به تعبیری مهم‌ترین موضوع مورد توجه اوست. یکی از مبانی متمایز فلسفه اخلاق هیوم که به تعبیر بیل، مشهورترین بخش نوشته‌های اخلاقی اوست، این است که اخلاق و معیارهای آن از عقل ناشی نمی‌شوند. از منظر هیوم اخلاق با عمل سر و کار دارد. از سویی دیگر معتقد است که عقل توانایی تهییج ندارد زیرا خنثی است. بنابراین او به مطالعه رفتارها و کیفیت‌های روحی انسان‌ها متوسل می‌شود و هرآنچه را که موجب احترام، ستایش و نکوهش و باعث لذت است، احصاء نموده و از این طریق مبانی اخلاق را مشخص می‌کند. هیوم منشاء عمل اخلاقی را احساس می‌داند. در نظر هیوم عقل علم صحیح و غلط را به ما می‌دهد اما ذوق، احساس زیبایی و زشتی و شایسته و ناشایسته را. (ر.ک: Baill, 2001: 98) هیوم در یک دسته‌بندی کلی فضایل اخلاقی را به چهار دسته سودمند برای خود و دیگری و مطلوب برای خود و دیگری تقسیم می‌کند. (ر.ک: Halberspart, 1971: 211-213) پس در نظر او فضایل اخلاقی به حوزه احساس تعلق دارند نه عقل. فضایل و رذایل اخلاقی نیز به ترتیب با احساس لذت و رنج که از طریق دو اصل زیبایی و فایده‌مندی و سود به دست می‌آید، شناخته می‌شوند. هر عمل زیبا و دلپذیری که باعث لذت شود، فضیلت و برعکس اگر موجب رنج و درد باشد، رذیلت است. هیوم فضیلت‌های اجتماعی را صاحب نوعی زیبایی و ارجمندی می‌داند و فضایل از طریق ذوق دریافت می‌شوند و ذوق نیز قوه‌ای است که زیبایی را تشخیص می‌دهد. (همان: ۲۱۰) پس امور سودمند برای ما زیبا جلوه می‌کنند و به واسطه این زیبایی از آنها احساس

لذت حاصل می‌کنیم. بنابراین در بیان هیوم فضیلت‌ها دارای نوعی زیبایی هستند و فایده آن‌ها نیز یک امر زیباساز است. خلاصه آن که انسان‌ها از هرچیزی که لذت ببرند، آن را فضیلت می‌دانند و خلاف آن را رذیلت. این لذت هم از طریق فایده حاصل می‌شود و هم از طریق زیبایی. با این مقدمه به این استنتاج خواهیم رسید که هیوم در مباحث اخلاقی خود، بحث از زیبایی را نیز مطرح می‌کند.

زیبایی‌شناسی هیوم نیز همچون عکس‌العملی در مقابل عقل‌گرایان است. او برای تبیین زیبایی، از اصطلاح کاملاً قرن هجدهمی بهره می‌برد؛ اصطلاحی که قبل از وی توسط کسانی چون شافتسبری و هاجسون مورد استفاده قرار گرفته بود. آن اصطلاح عبارت است از ذوق. زیبایی به دلیل وابستگی بر ذوق و احساس فرد، امری است مقابل عقل. (ر.ک: Korsmeyer, 1976: 213)

ارتباط اخلاق و زیبایی شناسی از منظر هیوم

به نظر تیلور، ذات فضیلت و زیبایی لذت است. (Taylor, 2008: 276) در نظر هیوم نیز اخلاق و زیبایی از الگویی مشابه پیروی می‌کنند و منشاء یکسان دارند و توسط ذوق دریافت می‌شوند. ذوق نیز فضیلت و رذیلت را از طریق لذت و درد، بی واسطه درک می‌کند که ادراکاتی غیرعقلانی هستند. به طور کلی زیبایی در آثار هیوم انواعی دارد که می‌توان آن‌ها را در چهار دسته طبقه‌بندی نمود: زیبایی طبیعی، زیبایی فیزیکی اشخاص، زیبایی کارهای هنری و دست‌ساز، زیبایی اعمال انسانی. (ر.ک: Hume, 1826: 270-272) مورد آخر، گزینه مورد نظر ما در پژوهش حاضر است.

زیبایی از نظر هیوم:

«هیوم تمام ادراکات را به دو قسمت انطباعات و تصورات تقسیم می‌کند و زیبایی را انطباعات ثانوی آرام می‌داند.» (کاپلستون، ۱۳۷۰: ۲۸۶) منظور از انطباعات، تمام افعال طبیعی است که احساس را بر می‌انگیزد.

در این میان بین اطباع و تهییج یک تفاوت ظریف نهفته است و آن این که تهییج اخصّ و اطباع اعمّ است. پس ادراکات از نظر هیوم دو دسته‌اند:

۱- انطباعات یعنی انعکاسات.

۲- افکار یعنی اندیشه‌ها.

فرق بین دو بسته به نیرویی است که صورت ذهنی از آنها برخوردار است. ادراکاتی که دارای نیروی بیشتر و جنبه حیاتی فزون‌تری است، انعکاس است و عواطف و انفعالات ما را شامل می‌شود. اما افکار و اندیشه‌ها صورت‌های ضعیف و کم‌رنگی از این انعکاس‌ها است که پس از پنهان شدن موضوع از نظر، در ادراک ما باقی می‌ماند. انعکاسات دو نوع‌اند: انعکاس احساس، انعکاس اندیشه. (ر.ک: همان: ۲۸۴-۲۸۱)

انطباعات به دو طریق می‌توانند دوباره به صورت تصوّر ایجاد شوند: ۱- به وسیله حافظه. ۲- به وسیله قوه خیال، تفاوت این دو روش در این است که حافظه نظم و ترتیب اولیّه آنها را حفظ می‌کند، اما خیال به نظم و ترتیب وقایع مفید نیست، این کار در شعر و داستان مکرر اتفاق می‌افتد. (کاپلسون، ۱۳۷۰: ۲۸۷-۲۸۶)

در واقع یک نیروی فطری در نهاد انسان وجود دارد که باعث می‌شود انسان برخی گونه‌های تصورات را به هم فراز آورد. اساس این تداعی‌ها عبارتند از: همانندی، هم‌پهلویی در زمان یا مکان علّت و معلول خیال به سادگی از یک تصوّر به سوی تصویری دیگر که همانند آن است می‌رود و همچنین می‌تواند تصوّرات بی‌واسطه یا با واسطه هم‌پهلوی را در مکان و زمان با هم تداعی کند. همین‌طور بر اساس مشاهده مکرر وقایعی که پشت سر هم رخ می‌دهند، یکی از آنها را علّت و دیگری را معلول می‌داند و بر این اساس با مشاهده یکی از آنها دیگری را نیز متداعی می‌کند. (ر.ک: Hume, 1888, I: 5-10)

به اعتقاد هیوم انطباعات احساس و اصلی و حامل از حواس پنج‌گانه‌اند و لذّت و درد به همراه دارند، اما انطباعات ثانویه در واقع واکنش‌های عاطفی ما نسبت به انطباعات اولیه یا تصوّرات آنهاست. خود انطباعات ثانوی به دو قسمت آرام و تند تقسیم می‌شوند و بر اساس درجه و شدّت و ضعف با هم تفاوت دارند. احساس زیبایی و زشتی که از مشاهده اعمال و آثار

طبیعی و هنری برای ما ایجاد می‌شود، از جمله انطباعات آرام محسوب می‌شوند. به عنوان مثال احساس رنج ما به علت مشاهده عمل زشت از سوی شخصی، انفعال آرام محسوب می‌شود. اما عشق و نفرت، غم و شادی، غرور و فروتنی از جمله انفعالات تند به حساب می‌آید. (ر.ک: Hume, 1888, II: 275-276) پس زیبایی همان احساس تحسین ما از یک اثر هنری است.

عواطف و هیجانات ما، از انطباعات حسّی و تصوّرات ایجاد شده از آن‌ها نیستند، بلکه دسته‌ای از انطباعات درونی‌اند که تنها حاصل فعالیت ذهنی شخص است. (ر.ک: Townsend, 2001: 88-89)

زیبایی یک کیفیت واقعی نیست بلکه احساسی است که متعلق به فرد خاصی است. زیبایی تنها در احساس وجود دارد و ما آن را احساس می‌کنیم. پس نمی‌توان زیبایی را ویژگی عینی آثار یا اشیاء دانست. «هیوم معتقد است: از آنجا که احساس زیبایی، یک انفعال آرام است، پس انطباعی تأملی است و به خاطر همین امر، نمی‌تواند چیزی را بازنمایی کند.» (Gracyk, 1994: 80) «گرچه باید سؤال شود که چرا زیبایی چیزی واقعی نیست و متفاوت از نیروی ایجاد کردن لذت است، هرگز نمی‌توان در مورد این مسأله نزاع کرد که احساس تعجب چیزی، جز لذت ناشی از امر عجیب نیست. اگر دقیق صحبت کنیم، آن کیفیتی در شیء نیست بلکه صرفاً یک هیجان یا انطباع در روح است.» (Hume, 1888: 301)

«وقتی از زیبایی شعر صحبت می‌شود، به نظر هیوم، زیبایی در شعر قرار ندارد، بلکه در احساس یا ذوق خواننده است.» (Hume, 1826: 188) با این وصف هر احساسی که از سوی یک شیء ایجاد می‌شود از جمله احساس زیبایی ربطی به ذات آن شیء ندارد، بلکه صرفاً این زیبایی در ذهن قرار دارد که در مورد آن تأمل می‌کند. به همین دلیل هر ذهنی، زیبایی متفاوتی را درک می‌کند. (همان: ۲۶۰)

پس زیبایی در واقع همان احساس لذت بخش و زشتی همان احساس دردناک است. هیوم معتقد است که فرضیاتی که در صدد متمایز ساختن زیبایی از زشتی‌اند، بر این تأکید دارند که زیبایی عبارت است از نظم و ساختار اجزایی که مطابق با هوس و مزاج شخصی هماهنگ شده‌اند تا لذت و خرسندی را به روح ببخشند. (ر.ک: Hume, 1888, I: 299) بنابراین هیوم معتقد است که

«لذت و درد نه تنها ملازمان ضروری زیبایی و زشتی‌اند، بلکه ماهیت آن‌ها را شکل می‌دهند». (همان) لذا «وقتی شیئی توانایی ایجاد لذت در مالک خود را داراست، همواره به عنوان زیبا ملاحظه می‌شود، به همین صورت هر چیزی که توانایی ایجاد درد را داراست، زشت و نامطلوب می‌باشد». (ر.ک: Hume, 1888, III: 576)

هیوم این حقیقت را در مورد فضایل و رذایل اخلاقی نیز بسط می‌دهد. هیوم به بررسی کیفیاتی می‌پردازد که باعث ایجاد احساس زیبایی می‌شوند. این کیفیات عبارتند از:

۱ - سودمندی: بخشی از زیبایی هر چیزی، وابسته به احساس راحتی و سود حاصل از آن است. (ر. ک: Hume, 1888, I: 299) و سودمندی به عنوان کیفیتی زیباساز تبدیل به کیفیتی صبور می‌شود. (korsmeyer, 1976: 207)

۲ - مناسب بودن برای استفاده انسان (Hume, 1888, III: 577) براساس دیدگاه هیوم، این ویژگی‌ها، خصوصیات زیباساز هستند و در احساس زیبایی ما دخالت دارند. وقتی صحبت از سودمندی به میان می‌آید نباید فقط سود شخصی خود را اراده کنیم، بلکه باید با شخصی که از آن سود می‌برد ایجاد همدلی نمایم و خود را به جای او تصور کنیم. چون «جایی که همدلی جاری نباشد، تداعی تصورات هزگر عملی نیست.» (Hume, 81: 2005) «هیوم بر این باور است که احساسات ما به عنوان ناظر و نه احساسات مالکین، زیبا شناختی محسوب می‌شود». (hipple, 1957: 41)

«احتمال می‌رود که هنر و اخلاق در یک زمان وارد فرهنگ انسانی شده‌اند، مثلاً هیوم در ایلید از طریق شعر، فضیلت و رذیلت انتقام را به یونانیان آموزش می‌دهد». (کارول، ۱۳۹۲: ۱۱)

مبحث زیبا شناسی تا عصر هیوم یک رشته مستقل نبود. (Kristeller, 1951: 496) از این جهت هیوم زیبایی شناسی را در ذیل عنوان اخلاق مورد بحث قرار داده است و کتاب «در باره اصول اخلاق» وی، حاوی مباحث زیبایی شناسی است.

به نظر هیوم اخلاق و معیارهای آن از عقل ناشی نمی‌شوند بلکه بر عواطف و احساسات مبتنی هستند (Baillie, 2001: 98) لذا در این مورد وی به کیفیت‌های روحی انسان اکتفاء می‌کند

و از این طریق مبانی اخلاق را مشخص می‌کند. به نظر وی عقل «علم صحیح و غلط را به ما می‌دهد، اما ذوق احساس زیبایی و زشتی و شایسته و ناشایسته را» (Hume, 1888, III: 577)

برابری قلب از دیدگاه اهل معرفت و احساس از منظر هیوم در نظریه زیبایی شناسی او
 اهل معرفت گوهر اصلی وجود انسان را قلب می‌دانند و آن را در دو مورد استفاده می‌کنند؛
 در معنایی عام و کلی، قلبی که آدمیت آدم به آن است و حقیقت انسان را شکل می‌دهد، و در
 معنایی خاص و جزئی، یکی از مراتب وجودی انسان است که دارای هفت مرتبه است و آن را
 لطایف سبعة می‌نامند. در پژوهش حاضر مراد نگارنده از قلب، اصطلاح عام و کلی قلب است که
 شمول داشته و دیگر مراتب انسان را در برمی‌گیرد. در کتاب‌های عرفانی، مباحث گسترده‌ای در
 مورد قلب وجود دارد که ضمن معرفی قلب، به شرح و بسط کارکردهای متنوع آن می‌پردازند.
 توانایی قلب در ادراک حقایق و کسب معارف ربوبی، یکی از مهم‌ترین کارکردهای قلب است.
 قلب به جد، معرفت خیز است و با نیل به فنا و بقای بعد از فنا، همه حجاب‌هایش کنار رفته و با
 حقیقت عالم، ملاقات می‌نماید. عواطف پاک توحیدی از قلب نشأت گرفته و تا ظهور عشق
 سوزان که او را به وصال الهی پیوند می‌دهد، ادامه می‌یابد. قلب نزد آنان حقیقتی است که دارای
 مراتب و وجوه طولی بوده و صعود و سقوط دارد و می‌تواند محل نزول توجهات خاص ربوبی یا
 القائات شیطانی گردد. از نظر عارفان، سعادت و شقاوت انسان منوط به این گوهر وجودی است.
 (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۱: ۳۶۰) بر این اساس اشتراک عمیقی بین دیدگاه اهل معرفت و نظریه
 زیبایی شناسی هیوم موجود است و می‌توان آن را نوعی زیبایی شناسی هیومی تلقی کرد. در واقع
 هیوم نیز همانند علمای اهل معرفت عقل را در شناخت لذت که همان سعادت بشری از دیدگاه
 اهل معرفت است، ناتوان می‌داند و ملاک این تشخیص را احساس می‌داند که در دیدگاه اهل
 معرفت از آن با عنوان قلب یاد شده است. یکی از تفاوت‌های بنیادین اخلاق عرفانی و اخلاق
 فلسفی، تفاوت در مبانی انسان‌شناختی آنهاست. در اخلاق عرفانی، گوهر اصلی انسان، قلب است
 که بر عقل و حس که از شئون و قوای آن به شمار می‌روند احاطه داشته و حکمش بر آنها
 سلطنت دارد. عارفان بر این باورند که گوهر وجودی انسان را نباید به مرتبه عقل محدود نمود چرا

که انسان موجودی است که حق تعالی، او را به صورت خود آفریده و در صورت انسان تجلی کرده است؛ بنابراین حقیقت او باید جامع‌ترین حقایق و به حسب احاطه وجودی تمام‌ترین موجودات باشد. حقیقت انسان می‌بایست مظهر تمام اسماء و صفات حضرت حق باشد و حق، خویش را با کمال ظهور در او شهود نماید. و این ممکن نیست، مگر در قلب که قابل همه فیضانات اوست و گنجایی حق را داراست. (همان: ۳۶۰-۳۶۱)

گفت پیغمبر که حق فرموده است	من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب	گر مرا جویی در آن دلها طلب

(مولوی، ۱۳۷۸: ۶۲)

اهل معرفت عقل را از قوایی می‌دانند که خداوند متعال در انسان قرار داد تا توسط آن ادراک و تفکر صورت گیرد؛ اما از آنجا که قید و تقید از مقتضیات عقل است، ادراک عقل و قبول تجلی نیز برای آن مقید و محدود می‌باشد. قبول هر تجلی در هر آنی فقط برای حقیقت انسان است که عبارت از قلب اوست. قیصری به عدم توانایی عقل در ادراک کامل حقایق بدین مضمون اشاره دارد: عقل ادعا می‌کند که به ادراک تمام حقائق و ماهیات، آن گونه که هستند بنابر توان نظری خود احاطه دارد؛ ولی چنین ادعایی صحیح نیست؛ از همین رو صاحبان عقول از ادراک حق و حقایق به سبب تقلید از عقل‌هایشان دور مانده‌اند. ایشان نهایت شناخت اهل عقل را علم اجمالی می‌دانند که آنان آفریننده‌ای دارند که از صفات کونی منزّه است و از حقایق اشیاء نیز جز لوازم و خواص‌شان نمی‌دانند، درحالی که محققان و اهل طریق درعین حال که علم اجمالی فوق را دارند، تجلیات و ظهورات تفصیلی حق را نیز مشاهده می‌کنند و حقایق را کشف می‌نمایند. (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵: ۹۸)

از دیدگاه اهل عرفان، قلب حقیقت نفس ناطقه انسان است^۱ که از ترکیب روح و نفس منطبعه پدید می‌آید.^۱ همین خصوصیت موجب تقلب قلب بین عقل و نفس شده و به این جهت، حقایق

^۱ - الْقَلْبُ هُوَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۵)

را از حضرت حق گرفته و به مراتب مادون افاضه می‌نماید. قلب برزخ بین ظاهر و باطن می‌باشد که می‌تواند با میل به نفس، آدمی را به شقاوت کشانده و با میل به جنبه روحی خود، انسان را در زمره اصحاب یمین و سابقین قرار دهد. از دیگر خصوصیات قلب آن است که می‌تواند از همه مراحل نفسی عبور کرده، با طی طریق که حاصل آن فعلیت بالاتر و وسعت بیشتر است، به اسماء الهی متلبس گشته و به مقام خلافت نائل آید. از منظر عارفان قلب منبع مکاشفات است و می‌تواند به حقایق هستی از راه کشف و شهود دست یافته و در پرتو آن به معرفت کامل خداوند تعالی نائل گردد. قلب علاوه بر ادراکات معرفتی، لبریز از احساسات پاک توحیدی است. قلب در سایه طریقت و ریاضت و کسب طهارت تام به مقام عشق رسیده و به دیدار جمال مطلق راه می‌یابد. تمام حقیقت انسان، از منظر عارفان، قلب است. چرا که اعمال خاص انسانی، اعمالی قلبی است که او را در رسیدن به کمال مطلق و سعادت اعلی که وصول الی الله است، معاونت و یاری می‌کند. عارفان قلب را ورای عقل دانسته‌اند و معرفت خداوند را آن چنانکه سزاوار و در توان آدمی است، مخصوص قلب می‌دانند. ایشان این معرفت را به وسیله قوه الهیه‌ای می‌دانند که خداوند در قلب هر کدام از بندگانش که بخواهد، قرار می‌دهد. در این میان عقل نیز بی نصیب نمی‌ماند، چرا که می‌تواند معارف را از قلب دریافت نموده و بدین سان به اسرار و حکم راه یافته و به برکت قلب، علوم نبوت و ولایت را درک کرده و قبول نماید. (ر.ک؛ کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۱-۲۵)

«فلا تكون معرفة الحق من الحق الا بالقلب لا بالعقل ثم يقبلها العقل من القلب كما يقبل من الفكر» (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۲۹۸) اهل معرفت برآنند که وقتی قلب، حقایق را دریافت، نور خود را بر تمام قوای مادون می‌افکند و آن‌ها را منور می‌سازد. در پرتو نور قلب، عقل نیز، عقلی منور می‌گردد و به برکت این نور افاضه شده از قلب، می‌تواند حقایقی را دریابد که قبلاً به‌طور مستقل از دریافت آن‌ها ناتوان بود. قیصری در شرح خود بر فصوص الحکم، این مطلب را به خوبی بیان می‌کند. (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵: ۲۳۶) شیخ اکبر در تدبیرات الهیه در شرح آیه شریفه «ان فی ذلک لذکری

^۱ - بندی در شرح فصوص الحکم علم به حقیقت قلب را علمی پیچیده می‌داند. (ر.ک: جندی، ۱۳۸۷: ۸۶) و در مقام تبیین حقیقت قلب در اثر دیگرش، «نفحة الروح و تحفة الفتوح»، بر این عقیده که قلب را با نفس ناطقه یکی دانسته‌اند، می‌تازد. (ر.ک: جندی، ۱۳۶۲: ۱۲۶)

لأولى الألباب ولاولى النهى، وأن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب» عقل را وزیری می‌داند که آنچه از خداوند بر او القاء می‌شود تعقل می‌نماید. از نظر ایشان عقل در مملکت وجود، چون عقال بر چهار پایان است که آنان را از رهنمان بر حذر می‌دارد. (ابن عربی، ۱۳۳۹: ۱۵۷) لازم به ذکر است که مقصود عارفان از این که قلب را ورای عقل می‌دانند، تعارض این دو ساحت وجودی انسان نیست، بلکه منظور آن است که عقل به‌طور مستقل از ادراک برخی از امور و حقایق ناتوان است و به اعانت قلب و ادراک کشفی آن می‌تواند به آن مسائل راه یابد.

توجه به این نکته ضروری است که اگر در موارد نادری دیده شود که اهل معرفت با عقل مخالفت می‌کنند، این مخالفت با «عقل مشوب» به شبهه‌های وهمی و خیالی است. عقلی که خود را اسیر هوی و هوس نموده و تنها به فکر ظاهر دنیا و کسب معاش دنیوی است. در غیر این صورت، عقل سلیم، خود قلب سازج است که از عقاید فاسد پاک بوده و بر فطرت اصلیه باقی می‌باشد. عارفان بزرگی چون شیخ اکبر نیز بر این مسأله تصریح داشته و میان قلب و عقل سلیم تعارض و تقابلی نمی‌بینند. (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۳۹: ۲۶۱) بنابراین، اگر مخالفتی صورت گرفته به علت عدم کفایت عقل می‌باشد نه عدم اعتبار عقل. عقل می‌فهمد موجدی منزله از صفات کونیه موجود است، اما ارباب تحقیق با مشاهدات قلبی، شاهد تجلیات حضرت حق هستند. برای اثبات این مدعا که اهل معرفت، عقل را در جای خود معتبر دانسته، اما فاصله آن را با عیان و کشف، بسیار بعید می‌دانند؛ این متن قیصری بسیار رساست: «المراد بالذوق ما یجده العالم علی السبیل الوجدان و الکشف لا البرهان و الکسب ولا علی طریق الأخذ بالایمان و التقليد فان کلاً منهما وان کان معتبر به حسب مرتبه لکنه لا یلحق بمرتبه العلوم الکشفیه اذ لیس الخبر کالعیان» (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۱۷) ایشان تصریح می‌نمایند که برهان به حسب مرتبه خویش معتبر می‌باشد، اما به درجه علوم کشفی که با قلب حاصل می‌شود، نمی‌رسد چرا که هرگز خبر مانند عیان و شنیدن مانند دیدن نیست. عارفان در تفسیر پیدایش قلب بر این باورند که قلب از تعلق و ارتباط روح با نفس منطبعه پدید می‌آید. روح انسان از عالم مجردات است و نفس از آن جهت که در بدن است، بدنش مادی است، لذا نزدیک عالم مادیات است. هرگاه روح مجرد با نفس ترکیب می‌شود فرزندی متولد می‌گردد که قلب نام دارد. این قلب متولد شده رشد می‌کند و حقیقت انسان را شکل می‌دهد. عبدالرزاق کاشانی در

اصطلاحات الصوفیه قلب را جوهر نورانی مجردی می‌داند که برزخ روح و نفس بوده و انسانیت انسان را محقق می‌سازد. ایشان روح را با باطن قلب و نفس حیوانی را مرکب و ظاهر قلب و متوسط بین قلب و بدن معرفی می‌کند. (ر.ک؛ کاشانی، ۱۶۲۹: ۷۱)

نتایج مترتب بر نحوه خاص تولد قلب را می‌توان چنین برشمرد:

۱- **تقلب قلب بین عقل و نفس:** یکی از ویژگی‌های قلب آن است که بین عالم عقل محض و عالم نفس منطبعه در تقلب است و خاصیت هر دو طرف را دارا می‌باشد. (ر.ک؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۹۸) علاوه بر این، قلب به‌سوی هر عالمی از عوالم خمسہ کلیه وجهی دارد. به عبارت دیگر، این قلب است که بین دو قسم عالم اعیان ثابتہ و عالم ملک، عالم ارواح جبروتیه و ملکوتیه و عالم انسانی که جمع جمیع عوالم است، در تقلب می‌باشد. در بیان این مطلب قیصری می‌فرماید: انما تسمى ب «القلب» لتقلبها بين العالم العقلي المحض و عالم النفس المنطبعة و لتقلبها في جوهه الخمسة آلتی لها الى العوالم الکلیة الخمسة. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۴)

۲- **استفاضه و گرفتن حقایق از حضرت حق به جهت روحی و عقلی، و دادن و افاضه به نفس منطبعه و منور کردن آن:** عارفان معتقدند که قلب از جهت دارا بودن جهت روحی و عقلی، حقایق و انوار را از حضرت حق دریافت نموده و به نفس منطبعه افاضه نموده و آن را نورانی می‌نماید. حقیقت قلب مظهر ظهور فیض از حضرت رحمن به جمیع قوای انسانی می‌باشد. «اما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار، و بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية، فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها.» (همان: ۱۱۴)

۳- **برزخ بودن قلب بین ظاهر و باطن:** قلب محل غیب انسان است و از آن افعال در عالم شهادت ظاهر می‌شود و به بیانی کامل‌تر، قلب برزخ میان ظاهر و باطن است و از آن جمیع قوای جسمانی و روحانی منشعب شده و فیض بر هر یک از آن قوا افاضه می‌گردد. «وله احديّة الجمع بين الاسماء الالهية و الظهور به حکم کل منها على سبيل العدالة و هو برزخ بين الظاهر و الباطن و منه تشعب القوى الروحانية و الجسمانية، و منه الفيض على کل منها.» (همان: ۷۹۴)

۴- مستفیض گردیدن قلب از انوار روح: از جنبه روحی به قلب افاضاتی می‌شود و این امر بدان جهت است که روح، جان قلب است، همان‌گونه که نفس، جان بدن است. به ارتباط روح و قلب صاحب قوت القلوب چنین اشاره دارد: «وقتی خدای تعالی اراده می‌نماید بر بنده‌ای خیری را الهام کند از روح بر قلب نوری ساطع می‌گردد و او را بر همتی عالی و همت خیر برمی‌انگیزد» (مکی، ۱۴۱۷: ۲۱۴)

۵- قلب می‌تواند به سمت عقل یا نفس میل کرده و آدمی را در زمره اصحاب یمین یا اصحاب شمال قرار دهد. اهل معرفت بر این باورند که مقام و جایگاه آدمی با قلب و تمایلات آن آشکار می‌گردد. اگر قلب تمایل به عقل و اوامرش داشته باشد از اصحاب یمین است، و اگر تمایل به نفس و احکام آن داشته باشد از اصحاب شمال می‌باشد. قلب با تجرد از غواشی نفس و بدن و صاف شدن از کدورات طبیعت، تصفیه گردیده و به نور هدایت، منور می‌شود. در این صورت، قلب از ظلمت جهالت و جذب شدن به جهت سفلی و دون رهایی می‌یابد و به برکات بالاتری نائل می‌گردد که از جمله آن، نیکو نگریستن به موجودات است چرا که خالقشان را عظیم می‌داند و آن‌ها را موجب عبرت گرفتن و تذکر خویش می‌یابد. (ر.ک؛ کاشانی، ۱۶۲۹: ۵۶۷)

۶- با توجه به حقیقت قلب، طریقت که همان عبور از مراحل نفسی و نیل به وصول الی الله است؛ معنا می‌یابد. اهل معرفت بر آنند که قلب با خصوصیتی که تا کنون بیان گردید، این قابلیت را دارد که با طی مقامات و منازل از مراحل نفسی عبور کرده و واصل به حق سبحانه شود و طریقت، در ارتباط با چنین قلبی معنا پیدا می‌کند. از این جهت می‌توان گفت طریقت همان بحث از احوال و اعمال قلبی برای وصول الی الله است. عارفان بر این باورند که سعی کننده به سوی حق تعالی و متقرب به او، قلب می‌باشد. سیر و سلوک معنوی و باطنی با حیات قلب و نورانیت آن آغاز می‌شود (همان: ۳۴) و قلب با به دست آوردن صفات و احوال مختلف در اثنای طریقت شهود حضرت حق برایش میسور است. «صاحب الفتوه بصفاء قلبه یشاهد الحق اجلی من الشمس» (همان: ۲۵۳) اهل معرفت قلب را به حسب وابستگی و تعلقاتش، به اقسامی چند تقسیم می‌کنند. قلب پاک و والایی که با طی طریقت جز به محبت و معرفت خداوند به چیزی

تعلق ندارد؛ و قلبی در مقابل آن، که از لذت معرفت و محبت خداوند بی بهره است. قسمی دیگر از قلب، قلبی است که اغلب احوالش انس با خداست، اما به جهت عدم استغراق در این مرتبه در بعض احوال به اوصاف بشری نیز رجوع می نماید؛ و در مقابل، قلبی که اغلب احوالش لذت به صفات بشری است اما، گاهی لذت معرفت و محبت هم برایش قابل تجربه است. (ر.ک. غزالی، ۱۳۸۹: ۱۰۲) قلب را در ثبات بر خیر و شرّ و تردد بین آن دو نیز به اقسام دیگری منقسم نموده اند. قلبی که با ریاضت و تقوی آباد گشته و قلبی که با فجور و زشتی ویران گشته و قلبی ما بین اینها، که هر کدام از این قلبها احکام و آثار خاص خود را دارند.

۷- قلب منبع مکاشفات است. بنابر آنچه گفته شد که قلب می تواند با طریقت، به شهود حق و مظهریت اسماء او نائل شود، قلب را می توان منبع مکاشفات دانست. قلب دارای چشم و گوش و دیگر قوای ادراکی می باشد که متناسب با هر کدام از آنها کشفیات خاصی برایش محقق می شود. قیصری منبع انواع مکاشفات را قلب انسانی می داند چرا که قلب دارای حواس گوناگون و ادراکات متعدد می باشد. «و منبع هذه الأنواع من المكاشفات هو القلب الأنسانی بذاته و عقله المنور العلی، المستعمل الحواسه الروحانیة؛ فان للقلب عیناً و سمعاً و غیر ذلك من الحواس». (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۷)

تأثیر کارکردهای احساسی قلب بر اخلاق عرفانی

انسان در اثر ریاضت و سلوک و نیز در اثر معرفت شهودی از احساسات پاک توحیدی برخوردار می شود. نقش کارکرد احساسی قلب در ایجاد فضایل اخلاقی و دفع رذایل اخلاقی بسیار حائز اهمیت است. قلب جایگاه محبت و عشق است و به تعبیر عارفان، عشق کیمیای است که کمترین معجزه آن تبدیل رذایل به فضایل می باشد.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت های ما

(مولوی، ۱۳۷۸: ۶)

عشق موجب می‌گردد که امراض اخلاقی مانند تکبر و ورزیدن، خودخواهی، خودپسندی و تظاهر به تقوا و پارسایی مداوا گردد. این امر از آن جهت است که عشق مانند شعله‌ای است که وقتی برافروخت، غیر معشوق، همه را می‌سوزاند. بنابراین از وجود عاشق چیزی باقی نمی‌ماند که بخواهد تکبر و خودخواهی از خود نشان دهد. پس با عشق است که فرعون وجود انسان که همان «انانیت» اوست، برداشته می‌شود و با عشق الهی وجود انسان از غیر حق پالایش می‌یابد.

ردایلی مانند حرص و ورزی، ضعف نفس و در یک عنوان کلی غلبه شهوت و غضب و همه آثار و لوازم آن نیز که زمینه‌ساز بسیاری از ردایلی اخلاقی است، با ظهور عشق از وجود آدمی رخت برمی‌بندد. وقتی قلب آدمی از محبت خداوند تعالی که تنها معشوق حقیقی قلب‌هاست، سرشار باشد، دیگر جایی برای حسادت، کینه، حقد و بی‌شرمی باقی نمی‌ماند، و دیگر خواهی پست نفس آدمی نیز به صفات کریمه تبدیل می‌شود. عشق به خداوند، عشق به بندگان خدا و دیگر مخلوقات را به دنبال خواهد داشت چرا که تمام آن‌ها ساخته دست معشوق‌اند و به جهت حکایت از او دوست داشتنی می‌باشند. محبت به بندگان خدا، صفاتی چون ایثار، گذشت، خوش خلقی و دیگر مکارم اخلاقی را که در ارتباط با دیگر انسان‌ها و حتی دیگر حیوانات می‌باشد، در وجود آدمی پدید می‌آورد. در این زمینه صاحب منازل السائرین بیان رسا و کاملی دارند که شاهد صادقی بر نقش کارکردهای احساسی قلب در کسب مکارم اخلاقی بسیار والا می‌باشد. ایشان برای فتوت سه درجه آورده است که درجه اول و دوم آن مورد بحث، می‌باشد. «درجه اول فتوت، ترک خصومت و تغافل از لغزش‌های دیگران و فراموش کردن اذیت آنان است. درجه دوم، آن است که به کسی که تو را از خود دور ساخته، نزدیک شوی و کسی که تو را آزار داده اکرام کنی و کسی که بر تو ظلمی وارد ساخته معذور بداری و همه این امور را با طیب نفس و خشنودی کامل انجام دهی، نه با پوشاندن چشم، و نیز از روی محبت قلبی نسبت به او انجام دهی نه از روی صبر و شکیبایی. *الدرجة الأولى ترک الخصومة، و التغافل عن الزلّة، و نسيان الأذية... و الدرجة الثانية أن تقرب من يقصيك، و تكرم من يؤذيك، و تعتذر الي من يجنى عليك، سماحة لا كظمة؛ و براحة لا مصابرة.*» (کاشانی، ۱۶۲۹: ۳۴۲) به خوبی روشن است که فتوت در این دو درجه حاصل نمی‌شود، مگر با قلب طاهر و وسیعی که جایگاه محبت خداوند و بندگان او باشد. داشتن قلبی چنین، علاوه بر

آنکه خود فضیلت والایی در زمینه اخلاق فردی محسوب می‌شود؛ اخلاق اجتماعی متعالی را نیز سامان داده و ریشه ظلم و ستم به بندگان خداوند را از بیخ و بن قطع می‌کند. عشق و محبت، تلخ‌کامی‌ها و شکایات را از بین می‌برد و انسان را به مقام رضا می‌رساند. و این کریمه اخلاقی تا بدان جا پیش می‌رود که عاشق به راحتی جان خود را در راه معشوق فدا می‌کند. شهادت، شجاعت و غیرت نیز از دیگر فضایل مربوط به گوهر عشق می‌باشد. یکی از نمایش‌های غیرت در قلب عاشق آن است که نمی‌گذارد غیر محبوب در آن وارد شود. وقتی عشق به جمال مطلق در قلب جای‌گیر شده، دیگر جایی برای ورود اغیار که زشتی‌ها و پلیدی‌ها هستند، باقی نمی‌ماند. به دیگر بیان، قلب تاب تحمل پلیدی گناهان و سیاهی رذایل اخلاق را نداشته و آن‌ها را به حریم خود راه نمی‌دهد. لازمه غیرت آن است که عاشق در احوال و رفتار به غیر معشوق مشغول نگردد و صفات او را به منصفه ظهور آورد.

از دیگر برکات رفتاری عشق، وفاداری و تعهد نسبت به خداوند متعال و بندگان اوست. بندگی نام خداوند متعال که خود ریشه تمام فضایل فردی و اجتماعی می‌باشد از دیگر ثمرات عشق است.

هر که اندر عشق یابد زندگی کفر باشد پیش او جز بندگی

(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۰۳)

فضایلی مانند امید، شوق، رغبت، حزن و خوف ممدوح همه از ثمرات کارکردهای احساسی قلب می‌باشند. این فضایل زمینه‌ساز ظهور فضایل دیگری است که در ارتباط مستقیم با آن‌ها می‌باشند، می‌گردند و بعلاوه از بروز رذایل مقابل آن‌ها جلوگیری می‌کنند. به بیان دیگر، به برکت کارکرد احساسی قلب بسیاری از رذایل رخت بر بسته و فضایل اخلاقی جایگزین آن می‌شوند. به عنوان نمونه، یکی از احساسات قلبی که زمینه را برای ترک رذایلی چون جفا و مخاصمه با اهل معاصی و بروز فضایلی مانند محافظت بر شکرگذاری مهیا می‌کند اشفاق است که «پرهیزی مستقیم همراه با ترحم و دلسوزی است. درجه اول اشفاق، اشفاق بر نفس است که از تمایل شدید نفس به معاصی و رذایل جلوگیری می‌کند؛ و اشفاق بر عمل است که فضیلت مراقبت و محافظت را در انسان به وجود می‌آورد و اشفاق بر مردم است که از مواخذه آن‌ها به عقوبت مانع می‌شود. بالاترین

درجه اشفاق، انسان را از عجب باز داشته و بر جدّ و جهد ترغیب نموده و از مخاصمه و دشمنی با خلق بر حذر می‌دارد.» (کاشانی، ۱۶۲۹ق: ۱۱۰)

وجود داور حقیقی در معیار ذوق و زیبایی‌شناسی هیوم و اخلاق

از منظر هیوم «یک داور حقیقی، شخصیتی نادر است». با این حال، چنین داورانی را می‌توان یافت، که حکم‌های آنان را ملاکی جهت نقد قرار داد. اگرچه ممکن است کسی گمان کند که داوری انتقادی، بیش از حدّ سازنده موضوعی سطح بالا است، هیوم بیان می‌دارد که قضاوت‌های چنین منتقدانی، تنها در جایی که توسط دیگر ناظران تأیید شود، اعتبار خواهد داشت و از آنجا که اساس ملاک ذوق، «احساسات جامع بشر» است، یک تمایلی برای دیگران جهت هم‌صدایی با قضاوت انتقادی وجود خواهد داشت. (ر.ک: Costello, 2004: 110-111) و (Hume, 1888, I,) (264-266)

در اخلاق نیز می‌توان رد پای یک منتقد اخلاقی پیدا کرد. کاستلو معتقد است که: همان‌طور که در معیار ذوق هیوم، منتقدان و داوران راستین وجود داشتند، در بحث اخلاق نیز این مورد صدق می‌کند، در آنجا نظر داور راستین برای تشخیص زیبایی معیار بود، متخصص اخلاقی نیز نشان می‌دهد که شخص باید چگونه رفتار کند تا از نظر اخلاقی فرد با فضیلتی باشد. (ر.ک: castello, 2006: 35-36)

نتیجه‌گیری

دیوید هیوم از فیلسوفان اسکاتلندی و از پیشروان مکتب تجربه‌گرایی است. هیوم زیبایی را از کیفیت اثر به تجربه بیننده، شنونده یا خواننده تغییر داد و راه را برای بحث در مورد تجربه زیبایی شناختی، و همچنین بعدها خواص زیبایی‌شناسی گشود. از نظر هیوم، تفاوت ذوق‌ها بدیهی به نظر می‌رسد. وی بیان می‌دارد که آنچه که فردی فوق‌العاده می‌پندارد ممکن است برای فرد دیگری وحشتناک یا حتی منزجر کننده باشد! ذوق، مسأله‌ای ناشی از عواطف است، ناشی از این که من چگونه چیزها را حس می‌کنم.

اخلاق نیز در نظریه هیوم جایگاهی بسیار برجسته دارد و حتی به تعبیری مهم‌ترین موضوع مورد توجه اوست. یکی از مبانی متمایز فلسفه اخلاق هیوم این است که اخلاق و معیارهای آن از عقل ناشی نمی‌شوند. از منظر هیوم اخلاق با عمل سر و کار دارد. از سویی دیگر وی معتقد است که عقل توانایی تهییج ندارد زیرا خستی است. بنابراین او به مطالعه رفتارها و کیفیت‌های روحی انسان‌ها متوسل می‌شود و هرآنچه را که موجب احترام، ستایش و نکوهش و باعث لذت است احصاء نموده و از این طریق مبانی اخلاق را مشخص می‌کند. در نظر هیوم اخلاق و زیبایی از الگویی مشابه پیروی می‌کنند و منشاء یکسان دارند و توسط ذوق دریافت می‌شوند. ذوق نیز فضیلت و رذیلت را از طریق لذت و درد بی‌واسطه درک می‌کند که ادراکاتی غیر عقلانی هستند. بر مبنای انسان شناختی اخلاق عرفانی نیز مطابق با نظریه هیوم اصل وجود انسان قلب است. هیوم در دل مباحث اخلاقی خود بحث از زیبایی را نیز مطرح می‌کند. در همین راستا یکی دیگر از مبنای انسان شناختی عرفانی که نقش مهمی را در تبیین و شکل‌گیری، گزاره‌های اخلاقی ایفا می‌کند، نگاه خاص عارفان در بیان سعادت انسان است که در دیدگاه زیبایی‌شناسانه هیوم با عنوان فضیلت مطرح است. از منظر ایشان سعادت انسان بلکه هر موجودی در گرو به فعلیت رسیدن و کامل گشتن همه قوا و استعدادهایی است که در او قرار داده شده است. لذا تبیین سعادت انسان، بر مبنای شناخت جوهره حقیقی او یعنی قلب و بررسی مراتب و لایه‌های تودرتوی این موجود واحد چند ساحتی است. سعادت ترسیم شده بر پایه این شناخت، عبارت است از: «وصول الی الله» یا به تعبیر دیگر اهل معرفت «فنا فی الله و بقا بالله».

فهرست منابع و مآخذ

الف - کتب

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۳۳۹ق)، *انسان الکامل*، جمع آوری، بی‌جا.
- ۳- _____، (۱۳۸۲)، *رساله غوثیه*، مترجم حسن گیلانی، مصحح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۴- ابن منظور، جمال‌الدین محمد ابن مکر، (۲۰۰۰م)، *لسان العرب*، جلد پنجم، بیروت: دارالصادر للطباعة و النشر.
- ۵- سیاح، احمد، (۱۳۸۲)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، جلد ۱، تهران: اسلام، چاپ چهارم.
- ۶- طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، تهران: الزهراء، چاپ دوم.
- ۷- غزالی، محمدبن محمد، (۱۳۸۹)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ ششم، قم: علمی و فرهنگی.
- ۸- فیض کاشانی، ملأ محسن، (۱۳۷۲)، *محجة البیضاء*، جلد ۷، ترجمه سید محمدصادق عارف، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۹- _____، (۱۳۸۷)، *الحقائق فی المحاسن الأخلاق*، قم: مؤسسه دار المجتبی.
- ۱۰- قیصری، داود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- ۱۱- کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۰)، *تاریخ فلسفه*، ج ۵، ترجمه امر جلال‌الدین اعلم، تهران: سروش.
- ۱۲- کاشانی، عبدالرزاق، (۱۶۲۹ق)، *اصطلاحات الصوفیه*، تحقیق دکتر عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۳- _____، (۱۳۸۱)، *شرح منازل السائرین*، قم: بیدار، چاپ اول.

- ۱۴ - کارول، نوتل، (۱۳۹۲)، *هنر و قلمرو اخلاق*، مترجم: محسن کرمی، تهران: ققنوس.
- ۱۵ - مسکویه، ابوعلی، (بی تا)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق*، با مقدمه حسن تمیم قاضی شرعی، بیروت: دارالکتاب.
- ۱۶ - مکی، ابوطالب، (۱۶۱۷ق)، *قوت القلوب*، بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- ۱۷ - مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۸)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد نیکلسون، با مقدمه استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر مستعان.

ب - مقالات

- ۱۸ - جهلولی فخرودی، محسن، (۱۳۸۸)، «منتقدان واقعی معیار قضاوت زیبایی شناسی از دیدگاه هیوم»؛ پژوهش‌های فلسفی کلامی، تابستان، شماره ۴ سال دهم.
- ۱۹ - معصومی، سعیده، (۱۳۹۷)، «رویکردی بر زیبایی و ذوق از دیدگاه دیوید هیوم»، پنجمین همایش متن پژوهی ادبی نگاهی تازه به سبک شناسی، بلاغت و نقد ادبی.
- ۲۰ - همتی، ذوالفقار، (۱۳۹۸)، «ارتباط اخلاق و زیبایی شناسی در فلسفه هیوم»، پژوهش‌های فلسفی، بهار، شماره ۲۶.

ج - منابع خارجی

- 21- Baillie Jams (2001) Hume on morality, Routledge philosophy Guid books, London and newyork.
- 22- Hume, David (1826) Philosophical works of David Hume. In four Volmes. Edinburgh.
- 23- Hume , David (1888) A treatise of Human Nature an Attempt to Introduce the Experimentd Methad by of Reasoning into Moral subjects: edited by L.A. selby – Bigge, M.A. oxford: Clarendon press.
- 24- Hume, David (2005) Enguiries Concening the Human Undestanding and concerning the Principles of Morals. Liberty fund Inc.
- 25- Hipple,walter (1957) the beautifull, the sublime and the Picturesgue in Eighteerrth centurg, carbondale.
- 26- Halbersrs Part, William.H (winter 1971)Hume's Real problem, the Journal of Aesthetic and Art criticism. Vol. 30. Ni.2, pp:209-214.

-
- 27- Korsmeyer. Caalun (winter. 1976) Hume and the foundation of Taste, the journal of Aesthetic and Art criticism. Vol .35, No.2, pp:201-215.
 - 28- Kristeller, P.O. (1951), The Modern system of the Arts. Journal of the history of ideas. Vol.12, no. 4, pp:496-527.
 - 29- Taylor.CT, (2008), Mitochondria and Cellular Oxygen Sensing in the HIF Pathway, Biochem J 409, 19-26.
 - 30- Theodore, A (spring, 1994) Rrthinking Hume standard of Taste. The journal if Aesthetic and Art Criticism. Vol. 52, No.2. pp: 162-182.
 - 31- Townsend. Dabney (2001)hume's Arsthetic theory, Taste and sentiment. Routledge.