

کمال گرایی یا بی طرفی حکومت در تنظیم‌گری حوزه هنر

دوفصلنامه علمی مطالعات نظری هنر

سال پنجم | شماره ۸ | بهار و تابستان ۱۴۰۴

شاپا: ۰۰۳۴-۲۸۲۱ | ص: ۱۵۵-۱۸۴

سید محسن قائمی^۱

چکیده

حق بر هنر و مصادیق آن از جمله آزادی آفرینش هنری، حق بر آزادی بیان هنری و...، بر اساس تلقی «حق» به معنای «حق داشتن» بنا شده است. تفکیک میان «خیر» و «حق»، به ترتیب دو حوزه «فضیلت و اخلاق» و «حاکمیت حقوقی بر روی آثار هنری» را رقم می‌زند. در سطح نخست، صرفاً با تضمین اراده آزاد افراد مواجه هستیم، بی‌آنکه داوری در باب محتوای عمل برآمده از این اراده (اثر هنری) را به حکومت واگذاریم؛ اما در سطح دوم، محتوای عمل برآمده از اراده آزاد هنرمند نیز موضوع بحث و داوری قرار می‌گیرد. مبنی بر این توضیح مقدماتی، ضرورت دارد که امکان بی‌طرفی هنر و نیز کاهش یا منع مداخله ایدئولوژیک دولت در آثار هنری مورد بررسی علمی قرار گیرد. از جمله نتایج این نوشتار توصیفی-تحلیلی آن است که گرچه اصل اساسی و اولیه، دست‌نبردن در نیت اخلاقی است؛ ولی حذف نظارت حقوقی بر آثار هنری لزوماً به بی‌طرفی هنر نمی‌انجامد؛ افزون بر آنکه، نظریات بی‌طرفی نیز اقتضای نبود نظارت حقوقی بر آثار هنری را ندارد. همچنان که نبایستی تصویر واقعی حیات اجتماعی بشر را به کنار نهاد و تفسیری غیرممکن و غیر مطابق با واقع ارائه نمود. افزون بر این، رسالت هنر و نیز نظارت دولت بر آثار هنری، مبنی

۱. - عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی؛ sm_ghaemi@sbu.ac.ir

بر حمایت از «هسته سخت خیرهای اخلاقی»- به عنوان شعور مشترک و قدر مشابه میان
برداشت های مختلف از خیر- است.
واژگان کلیدی: حق بر هنر، کمال گرایی، اصل بی طرفی، حکومت اسلامی، تنوع
فرهنگی.



❁ مقدمه

میزان و گستره حضور دولت در عرصه هنر تابعی از رویکردها و انگاره‌های فلسفی-کلامی در حوزه حقوق است. در این میان، طیفی از رویکردهای مختلف شکل یافته که برخی از آنها برای حمایت از تکثر و تنوع، حضور دولت را از قبیل «مهندسی» دانسته و حکم به ناروایی حضور ایجابی دولت می‌دهند. در برابر، باورهایی جماعت‌گرایانه، فضیلت‌گرایانه و کمال‌خواه، حضور دولت را برای رسمیت بخشیدن یک قرائت منتظم و اخلاقی در حوزه‌های مختلف ضروری می‌دانند.^۱ مبتنی بر همین توضیح تمهیدی، نظریه بی‌طرفی دولت در آثار هنری، می‌تواند دو سؤال جدی در این پژوهش ایجاد کند؛

سؤال نخست: آیا آثار هنری بایستی نسبت به ارزش‌های فرهنگی (فرهنگ عامه و غالب در جامعه بستر) بی‌طرف و خنثی باشد (اعم از تأیید و بازنمایی آن فرهنگ یا رد و تاخت بر آن فرهنگ)

سؤال دوم: در صورت قبول هر یک از فروض موجود در سؤال اول، آیا دولت وظیفه‌ای اعم از ایجابی [مداخله] و کیفری (در فرض نخست) یا سلبی (منع مداخله) و تأمین (در فرض دوم) خواهد داشت؟

سؤال نخست می‌تواند بازاندیشی در خصوص نظریه «هنر برای هنر» یا «بیگانگی

۱. برای مطالعه بیشتر نک به: رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۶.

هنر از حقیقت» باشد. در این خصوص ضروری است به اختصار، «جوهره و ذات هنر» بازشناسی شود. همچنان که در خصوص سؤال دوم بایستی به دو گزاره «صحت و سقم تفکیک حق داشتن از حق بودن» و نیز این گزاره مطرح در حقوق عمومی که «دولت، صلاحیت قضاوت و تعیین صدق و کذب را ندارد» پرداخت.

البته اعمال بی طرفی در اثر تفکیک امر حق از خیر، نیازمند تشخیص شمول و گستره اصل بی طرفی است؛ به عبارت دیگر، این اصل بر تصمیمات و اقدامات کدام یک از فاعلان یا اشخاص اعمال می شود؛ فقط بر تصمیمات حاکمیتی یا بر اشخاص خصوصی (سینماگران و هنرمندان) نیز اعمال می شود؟ البته خود این سؤال بسته به آن است که هنر مقوله ای اصالتاً حکومتی دانسته شود یا امری خارج از حوزه حکومتی و در حوزه خصوصی قرار یابد؛ با این حال، نظریه بی طرفی قطعاً تصمیمات و اقدامات حکومت را نیز شامل می شود و قضات و قانون گذاران و مجریان نمی توانند به نظام اخلاقی شخصی خود استناد نمایند و همچنین نباید به نگرش های فلسفی خود یا دیگران در تنظیم گری حوزه هنر استناد نمایند. تفصیل و تحلیل این مطالب در متن زیر خواهد آمد. سازه این تحقیق فاقد پیشینه^۱، نیز بدین صورت خواهد بود که نخست، مبانی و بنیان های رویکرد بی طرفی مطرح شده و پس از آن و در قسمت دوم با تحلیل کمال گرایی، و رد ادله رویکرد بی طرفی، به آثار پذیرش هر یک در عرصه تنظیم گری هنر پرداخته خواهد شد.

❁ ۱. مبانی فلسفی- حقوقی پشتیبان بی طرفی حکومت در عرصه هنر

۱-۱. تفکیک «حق بودن از حق داشتن»

گزاره های ناظر به خیر، آنچه را که به لحاظ ماهوی و اخلاقی ارزشمندند، یعنی غایات، اعمال و روابط خوب انسانی را مشخص می کنند. گزاره های راجع به حق، یک

۱. در خصوص پیشینه تحقیق، گفتنی است که اثری مستقل در این حوزه نوشته نشده است. گرچه برخی آثار در حوزه بی طرفی به رشته تحریر درآمده ولی به حوزه هنری ارتباط است. تنها اثر موجود در این خصوص نیز صرفاً در مقدمه بحث، به توصیف رویکرد دولت ایدئولوژیک و نیز دولت بی طرف در عرصه هنر پرداخته است (آگاه، ۱۴۰۰، ۱۹۴-۱۹۳).



طرح واحد و متلائم از زندگی را شکل نمی‌دهند، بلکه در عوض ادعاهایی هنجاری هستند که تعامل کثیری از فاعلان (عاملان دارای برداشت‌های مختلف از خیر) را سامان می‌دهند (راسخ و رفیعی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۴).

در ادبیات حقوقی، برای فهم این حق از مثال زیر استفاده می‌شود:

فردی توانمند و دارا، به لحاظ مالی در وضع مطلوبی قرار دارد و البته نسبت به اموال خود حق مالکیت دارد؛ اما به فقری که از او طلب کمک می‌نماید وجهی نمی‌پردازد و عرف و اخلاق نیز این عمل را شایسته نمی‌بینند (حق بودن). پس، این فرد حق مالکیت دارد و مقتضای تسلیط او، این است که علی‌الاصول نمی‌توان او را مجبور به پرداخت وجهی نمود، اما کمک نکردن به فقیر را شاید بتوان عملی خطا و نادرست دانست (راسخ، ۱۳۸۷، ۱۸۶ و ۱۸۷).

دورکین نیز تمایز میان «حق داشتن» و «حق بودن» را تصریح می‌کند؛ در نظر او ممکن است کسی حق انجام کاری را داشته باشد که برای او غلط (ناحق) است (مانند قماربازی) و در مقابل، ممکن است، انجام کاری برای همو، درست (حق) باشد، درحالی‌که وی، حق انجام آن را نداشته باشد^۱.

دورکین، مقصود از عبارت «کسی دارای حق است»، را در سه امر زیر می‌داند:

نخست اینکه؛ دیگران حق دخالت در انجام عمل صاحب حق ندارند و مداخله در انجام آن عمل غلط است (حداقل نیازمند موجه شدن است)؛ مانند صرف پول در قماربازی^۲.

دوم، نمایاندن درست بودن کار صاحب حق است؛ مثل اینکه «کسی حق حمله فیزیکی به دیگری ندارد» به این معناست که هم انجام آن عمل نادرست است و هم دیگران حق درخواست توقف آن را دارند^۳.

1. D workin, R onald, (2001), Taking Rights Seriously, U.S.A, Harvard university press, Cambridge, eighteenth printing, p. 188-189.

2. Ibid, p.188.

3. Ibid, p.189..

مراد سوم نیز نشان دادن این است که «صاحب حق مکلف به ترک آن نیست». نظیر این مثال دورکین در مورد سرباز بیگانه‌ای که اسیر شده است. اینکه او حق تلاش برای اقدام به فرار را دارد، به این معناست که او تکلیف به عدم اقدام به فرار ندارد نه این که نادرست است که ما او را متوقف کنیم.^۱ مبتنی بر تفکیک «حق» از «امر خوب»، تقدم بایستی به حق داده شود و دیگر آنکه، قضاوت درباره شاخص‌های زندگی مطلوب و غایات، موضوعی است که بایستی از طریق ارزیابی‌های فردی یا تکاپوی جوامع مدنی پیگیری شود؛ و حکومت، تنها در سطح حق (امر درست) می‌تواند بایسته‌ها و نبایسته‌هایی را به منظور مدیریت جامعه سیاسی دارای برداشت‌های متضاد از خیر مقرر نموده و روابط اجتماعی شهروندان را مدیریت نماید (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۶، ۱۲۴). براساس این تلقی، دولت و قوای حاکمیتی بایستی موضوعات معنوی و اخلاقی اشخاص؛ مانند تبیین الگوهای خیر و سعادت، و گزینش یک نظام فکری و عقیدتی را به خودشان واگذار کرده، و از مداخله در تضادهای فکری، زیباشناختی، هنری، عقیدتی و اخلاقی اشخاص و اعضای جامعه خودداری کنند؛ از جمله اینکه آیا دیدن یک فیلم برای روان، سرگرمی، لذت و حتی گذران وقت شهروندان مناسب است یا باید هنر و فیلم دیگری را ترجیح دهند، کاملاً به حوزه انتخاب و تعقل شهروندان بستگی دارد و دولت نمی‌تواند در این مجال، قدرت‌ورزی کند.

۱-۲. حق بر فرهنگ و تنوع‌هنری

در نظام حقوق بشر، حقوق فرهنگی به سمت مفهوم «حق هر شخص برای برخورداری از فرهنگ خاص خود» توسعه‌یافته است (Krause and Rosas, ۱۹۹۵, p. ۶۳-۶۷). فرهنگ در مفهوم موسع خود به شکل مندرج در پیشگفتار اعلامیه جهانی یونسکو در مورد تنوع فرهنگی مورخ ۲ نوامبر ۲۰۰۱ چنین تعریف شده است: مجموعه‌علائم شاخص معنوی و مادی، عقلانی و احساسی که معرف یک جامعه یا یک گروه اجتماعی است و

1. Ibid.



علاوه بر هنر و ادبیات شامل شیوه‌های زیست، اشکال زندگی جمعی نظام‌های ارزشی، آداب و رسوم و باورهاست».

علاوه بر نکته بالا، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تصدیق می‌نماید که هر فردی حق دارد از فرهنگ خاص خود برخوردار باشد. این حمایت، از طریق عدم تبعیض در حقوقی مانند آزادی بیان و مذهب و همچنین ذیل حقوق اقلیت‌ها حاصل شده است و بدیهی است که حق تعیین سرنوشت فرهنگی می‌تواند به تنوع فرهنگی و تعدد فرهنگ‌ها منتج شود. ماده ۱۷ در مورد حقوق اقلیت‌ها به رسمیت شناختن برخی از رسوم فرهنگی آنها و همچنین شناسایی اظهار چنین حقی در راستای تمایز و تمایز فرهنگی و نیز مشارکت فرهنگی را شامل می‌شود.

حق بر فرهنگ مستلزم آن است که حکومت بی‌طرفی خود را رها کند و به فرهنگ‌های در حاشیه کمک نماید در حتی اگر این فرهنگ‌ها دارای عقایدی در خصوص زندگی خود باشند که مغایر با عقاید حکومت است. البته علی‌القاعده دولت می‌بایست نسبت به شیوه زندگی شهروندان در چارچوب ترتیبات قانونی و دموکراتیک بی‌طرف باشد^۱.

همچنین ماده ۵ بیانیه جهانی تنوع فرهنگی یونسکو ۲۰۰۱ که مربوط به حقوق فرهنگی تحت عنوان «زمینه ساز ظهور و حفظ تنوع فرهنگی» است بیان شده «همه افراد حق دارند فرهنگ مورد علاقه خود را در زندگی پیش گیرند، آنها حق دارند فرهنگ خود و اعمال فرهنگی وابسته به فرهنگ‌شان را اجرا کنند تا جایی که به حقوق و آزادی‌های بنیادین بشری لطمه‌ای وارد نکنند».

غالباً داعیه تنوع فرهنگی و لزوم حفظ و حراست از آن، در مرحله نخست، از سمت گروه‌های در اقلیت و آسیب‌پذیری که فرهنگ خویش و مظاهر آن را در خطر فراموشی و نابودی می‌بینند، طرح می‌شود و دقیقاً به همین دلیل است که در حقوق بین‌الملل معاصر، حق افراد بر بهره‌مندی از فرهنگ خویش و تنوع فرهنگی، اساساً در متون و مقررات خاص

1. See: Margalit, Avishai and Halbertal, Moshe, Liberalism and the Right to Culture, Social Research vol.71 /no.3, Social Research at seventy published by new school, Fall 2004.

2. See: UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity (2001).

حقوق اقلیت‌ها و مردمان بومی به رسمیت و مورد شناسایی واقع شده است (Xanthaki, 2010, 26)؛ از جمله در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و اعلامیه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های ملی یا نژادی، مذهبی و زبانی مصوب ۱۹۹۲ میلادی^۱ و اعلامیه ملل متحد در خصوص مردمان بومی مصوب ۲۰۰۷.^۲

کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در تفسیر شماره ۲۱ خود، رهیافت چند فرهنگی و تنوع فرهنگی را به رسمیت شناخته و در موارد متعددی به لزوم حراست و حمایت از آن تأکید ورزیده است. با مطالعه فقرات مختلف این نظریه تفسیری می‌توان به اصل و روح حاکم بر این سیاست پی برد: «برابری ماهوی و منع تبعیض» که در حوزه هنر، به نبود حمایت دولتی نسبت به برخی اقسام هنر در قبال برخی دیگر، فهم خواهد شد. البته در برخی قرائت‌ها، حق بر فرهنگ مستلزم آن است که حکومت بی‌طرفی خود را رها کند و به «فرهنگ‌های در حاشیه» کمک نماید؛ ولو آنکه چنین فرهنگ‌هایی دارای عقایدی در خصوص زندگی خود باشند که مغایر با عقاید حکومت است. البته علی‌القاعده دولت می‌بایست نسبت به شیوه زندگی شهروندان در چارچوب ترتیبات قانونی و دموکراتیک بی‌طرف باشد.^۳

بند ۱۶ مقدمه‌ی قطعنامه‌ی شماره‌ی ۶۷/۱۷۸ مجمع عمومی با عنوان «مقابله با نابردباری، رفتار قالبی منفی، بدنام‌سازی، تبعیض، تحریک به خشونت و خشونت علیه اشخاص به دلایل مذهبی یا اعتقادی»^۴، به نگرانی‌های ناشی از افزایش نابردباری‌های مذهبی یا اعتقادی پرداخته که می‌تواند نفرت و خشونت در بین افراد و در میان ملت یا ملت‌های مختلف را ایجاد نموده و آثار و تبعاتی در سطح ملی و بین‌المللی در پی داشته

1. See: Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious or Linguistic Minorities, GA Res. 47/135, Annex, 47 UN GAOR Supp. (No. 49) at 210, UN Doc. A/47/49, 1993.

2. See: United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, Resolution adopted by the General Assembly (A/61/L.67 and Add.1), 2007.

3. See: Avishai and Moshe, 2004.

4. See: G.A., 20 December 2012, UN Doc. A/RES/67/178, Combating Intolerance, Negative Stereotyping, Stigmatization, Discrimination, Incitement to Violence and Violence against Persons, based on Religion or Belief.



باشد؛ در همین راستا بر اهمیت احترام به تنوع مذهبی و فرهنگی و همچنین گفتگوی بین‌عقاید و فرهنگها با هدف ارتقای فرهنگ بردباری و احترام میان افراد، جوامع و ملتها تاکید می‌کند. این قطعنامه در بند ۳ اجرایی خود با اظهار مجدد نگرانی در مورد افزایش وقایع ناشی از نابردباری مذهبی، تبعیض و خشونت‌های مرتبط و همچنین رفتار قالبی منفی افراد بر مبنای مذهب یا اعتقاد در سراسر جهان، هر نوع حمایت از تنفر مذهبی علیه افراد که موجب تبعیض، خصومت و خشونت شود را محکوم کرده و دولت‌ها را به اتخاذ اقدامات مؤثر مندرج در این قطعنامه و مطابق با تعهدات بین‌المللی حقوق بشری خود جهت مقابله با چنین وقایعی ترغیب می‌نماید (فرخی و اعلائی، ۱۳۸۶، ۲۱۰).

بنابراین، از جمله اصول حاکم بر تنوع فرهنگی، عبارت است از: اصل بردباری. بر اساس این اصل دولت‌ها برای گفتگو و تبادل اندیشه با یکدیگر باید در عین داشتن تفاوت در اعتقادات، فرهنگ، زبان و غیره، با هم برابر باشد و بردباری را به عنوان یکی از ارزش‌های بنیادین سرلوحه‌شان قرار دهند (شریفان، عبداللهی و راعی، ۱۴۰۱، ۲۱۱۶). دولت‌ها نیز در روابط میان خود به تناسب اوضاع و احوال اجتماعی به صورتی از الگوهای مختلف از جمله تسلط یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر ضمن پذیرش تساهل و مدارای با آنها و با پذیرش نظام مبتنی بر دو اصل منافع عمومی و اصل تکثر نظامهای اجتماعی فرهنگی و در نهایت پذیرش اصل تفاوت از یکسو و برابری شهروندان از سوی دیگر استفاده می‌کنند. در این الگوها که به طور عمده برگرفته از منشور ملل متحد هستند، وجه غالب، کثرتگرایی فرهنگی و اجتماعی است (فلسفی، ۱۳۸۱، ۶۹).

۳-۱. حق بر خطا در عالم هنر

در حق بر خطا بودن، مقدمه، «بی‌طرفی اخلاقی» و فاعلیت است اخلاقی است؛ بدین معنا که انسان‌ها توانای بر تصور برنامه برای یک زندگی و همچنین واقعیت بخشیدن به آن برنامه هستند و آنچه در این خصوص اهمیت دارد، این است که شخص انسانی (اعم از مخاطبان هنر یا هنرمندان)، مستقلاً «تصمیم بسازد» و در اجرای آن تصمیم «از آزادی

و منابع عادلانه برخوردار باشد «و ممکن است در این زمینه به بیراهه غیر اخلاقی کشیده شود (استقلال، آزادی و وجود منابع).

گزاره‌هایی که والدرون در بحث از حق بر خطا ارائه می‌کند به این ترتیب است:

۱. الف حقی بدیهی بر انجام ب دارد.

۲. ب یک خطای بدیهی اخلاقی است.

در این خصوص لازم به ذکر است که «داشتن این حق» برای دارنده آن، نمی‌تواند دلیل بر انجام عمل باشد اما برای دیگران دلیل بر عدم دخالت در انجام آن توسط فرد است. این توجیهات و استدلال‌ها نشان از آن دارد که حق بر خطا به عنوان یک حق کلی محل بحث است و نه به نحو جزئی و خاص؛ به این توضیح که در «ب» در گزاره «الف حق دارد فعل خاص ب را انجام دهد»، جزئی از سری افعالی است که الف حق انجام هر یک از آنها را دارد. در این نظریه، در صورت دخالت «امر روا» در مفهوم حق، «آزادی انتخاب که مفهوم حق است» منتفی خواهد شد و دامنه حق‌ها نیز به انتخاب‌های جزئی و روزمره بی‌اهمیت محدود خواهد شد. در این حالت حق (از جمله حق بر آزادی بیان هنری و آفرینش‌های هنری) ارتباط خود را با انتخاب‌های مؤثر در صورت بندی تمامیت فردی از دست می‌دهد و در واقع بلاموضوع خواهد شد. در این رویکرد «عمل انتخاب» در دعوی دوسویه و بی‌انتها میان «اخلاق حق‌ها» و «اخلاق حق و ناحق» قرار می‌گیرد که دومی به جهت دهی و ارشاد مشغول است و اولی به حمایت‌گری از انتخاب‌ها می‌پردازد؛ ولی این اخلاق حق‌هاست که برتری می‌یابد؛ درعین حال که نمی‌تواند مداخله اخلاق حق و ناحق در انتخابات را صرفاً امری زبانی و ناشی از ملاحظات لفظی که منجر به خلط مفاهیم حق داشتن و حق بودن شده، دانست.

در نتیجه، شهروندان «حق آزادی بر بیان بد یا خطا» دارند به همان اندازه که ممکن است مطالبی را بیان نمایند که از دیدگاه اخلاق، مصداق یک «بیان خوب یا درست» باشد. می‌توان گامی پیش‌تر نهاد و گفت: تفرد و تشخیص که جزئی از کرامت آدمی است، این احتمال را در بر دارد که آرای او یا غلط باشد یا دست‌کم به محکمه دیگران غلط آید.



در رویکرد شناساننده حق بر خطا و حق های برآمده از آن، از این واقعیت که انجام فعل (الف) ناحق، نادرست و ناپسند است نتیجه نمی شود که من نسبت به انجام آن حق ندارم یا شما حق دارید که مرا از انجام آن فعل بازدارید.^۱ نراقی، در کتاب مدارا و مدیریت، مدارا را به حرمت «حق ناحق بودن» را نگاه داشتن چیزی نیست جز «حرمت نهادن به کرامت انسان ها به مثابه فاعلان مختار و اخلاقی» معنا می کند و رهی میان «مدار و حق بر خطا» می زند (نراقی، ۱۳۹۲، ص ۹۱-۱۰۲).

۱-۴. بیگانگی هنر از حقیقت

تأمل بر نسبت هنر و حقیقت، در نوشته های افلاطون با نسبت تقابل مطرح شده است (افلاطون، ۱۳۸۰، ۵۷۷) و از این رو هنرمندان را اهل دروغ و دوری از حقیقت دانسته که بجای نظر به حقیقت، به طبیعت نگریسته و آن را محاکات می نمایند. مبتنی بر همین، اگر منطق با حقیقت سر و کار دارد، زیبایی نمیتواند موضوع بحث منطقی قرار گیرد و بایستی نظامی مستقل داشته باشد و نه تحت اندیشه؛ چون حقیقت، موضوع اندیشه است و به تبع از قلمرو حقیقت منطقی طرد شده اند. جدایی زیبایی (هنر) از علم در تفکر کانت به اوج کمال میرسد. در واقع «حکم زیبایی شناختی ربطی به حقیقت ندارد، بلکه صرفاً داوری در مورد احساس ما از شیء است نه راجع به خود شیء بدان نحو که بر ما پدیدار می گردد» (کوکلمانس، ۱۳۸۲، ۷۶) و در واقع آفرینش هنرمند از نبوغ وی سرچشمه میگیرد و حاصل تجربه زیستی وی است (کانت، ۱۳۹۳، ۲۴۳). برخلاف رمانتیکهایی مانند شلینگ و اشلگل (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۱۲۶). هگل نیز در زمره کسانی است که سعی کرده هنر را از صرف بیان احساس هنرمند خارج کرده و آن را با حقیقت پیوند دهد. در نظر او، امر زیبا و اثر هنری خود بخشی از حقیقت است که آن را به صورت محسوسات و وجود انضمامی آشکار می سازد (امینی، ۱۳۹۵، ۲۲۱). هگل با طرح ایده «مرگ هنر»، بیان میکنند که هنر متعلق به دوران گذشته است و هنر مدرن، دیگر حامل

۱. نک به: نراقی، آرش، آیا مسلمان سکولار ممکن است؟، ۵.

حقیقت یا به بیان بهتر «امر قدسی» نیست و هنر دیگر به عنوان یک امر انسانی با دین و وجه قدسیت ارتباط نداشته و تبدیل به امری کاملاً بشری شده است و کاملاً انتزاعی شده و از جامعه و فرهنگ جدا شده است (Etter, ۲۰۰۰, ۵). از این رو، هنر مستقلاً غایت و هدف است، و «اصولاً هیچ گونه رابطه‌ای با اخلاق ندارد و خود را به طرز اندیشه معینی مقید نمی‌کند»؛ چه اگر هنر برای هنر نباشد و اگر برای هنر حد و مرزی قائل شویم، در حقیقت فردیت فرد را از نظر امتیازی که دارد نابود ساخته‌ایم.^۱ همچنان که در رویکرد خودآیینی هنر^۲، هنر نه جزئی از چیز دیگری است و نه متکی به چیزی دیگر؛ برخلاف هنر کلاسیک و مدرسی که همواره به چیزی دیگر یا با کاربردی دیگر مرتبط بود (هنر به مثابه امری مذهبی، زینتی یا سودمند). در این رویکرد، هنر با گونه‌ای از احساس بی‌همتا که خودش آن را خلق می‌کند پیوند دارد و شرط تحقق این احساس، آن است که هنر به مفیدبودنش یا به غایات دیگر وابسته نباشد. از این رو، ویژگی صنعتی هنر از آن سلب شده و میان هنر و صنعت تفکیک می‌شد و هنر، یک کارکرد نمادین خلق ادراک و معرفت به خود می‌گرفت (Dabney, ۲۰۰۶, ۳۹-۴۰).

بنابراین، در اندیشه سنتی، حقیقت با امر متعالی و متافیزیکی ارتباط داشته ولی در پارادایم مدرن، «آنچه می‌تواند باشد» بجای تبیین آنچه هست، ملاک در نظر می‌گیرد» (منوچهری و دیگران، ۱۳۸۷، ۱۹) و در پسامدرن، اندیشه کشف حقیقت واحد کنار گذاشته شده و بجای آن از تعداد و تکرار حقیقت و شکل‌گیری آن در رویه‌های گفتمانی سخن به میان می‌آید (حقیقت، ۱۳۸۵، ۴۴۸).

۲. «کمال‌گرایی خاص» حکومت اسلامی در عرصه هنر

در ادبیات حقوق عمومی، مبانی مختلفی برای کمال‌گرایی مطرح شده است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. نک به: جعفری، ۱۳۷۸، ۱۵؛ وزیری، ۱۳۳۸، ۱۱۶.

2. Autonomy of art.



الف) برتری امر خوب بر حق: این ایده با هدف تربیت انسان خوب ارائه شده و به معنای لزوم پذیرش تلفی‌های معینی از حسن و قبح از سوی افراد جامعه برای رسیدن به سعادت واقعی است (محمودی، ۱۳۹۳، ۱۱۶). از این رو وظیفه دولت، بسترسازی و نیز انسان‌سازی در راستای هدایت بشر است.

ب) تکلیف ذاتی دولت در قبال زندگی مطلوب: گزاره کلیدی این مبنا آن است که انسان، برای غایتی والا و هدفی برتر آفریده شده و بایستی میان «انسان بدان گونه که هست» و «انسان، آن گونه که می‌تواند باشد»، تمایز گذاشت. در این میان، از آن روی که «فرد» در گزینش و پی‌جویی ترجیحات و مصالح خود عاجز انگاشته می‌شود و از سویی مجموعه‌ای از مطلوب‌های نادرست پیش‌روی اوست، دولت با آگاهی از خیر فرد، وی را از سردرگمی‌های بخشیده و پدرسالارانه در قبال یک برداشت خاص از خیر، موضع می‌گیرد (Buckley, ۲۰۰۵, ۱۳۴).

ج) آثار سوء توسعه دایره اختیارات انسان: در این مبنا، چنین مفروض انگاشته شده که اساس گسترش صفات مبتذل اخلاقی، اختیار و آزادی تام شهروندان در انتخاب الگوهای متکثر زندگی مطلوب و تمایل نفسانی انسان به سوی شر است. (Hurka, ۱۹۹۳, ۳۱) و لازمه کاهش رذیلت در جامعه، تحدید اختیار فردی و اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه در سطوح مختلف حکمرانی است.

پس از ذکر مبانی رویکرد کمال‌گرایانه، در زیر به ترتیب، نخست، به تبیین ماهیت و ذات کمال‌گرایی در حکومت اسلامی پرداخته خواهد شد و پس از آن، آسیب‌های معنایی و تناقض‌های سلوک بی‌طرفی در عرصه هنر مطرح خواهد شد.

۱-۲. ماهیت «کمال‌گرایی حکومت اسلامی در ساحت هنر»

به نظر می‌رسد در یک تبیین دقیق، دولت به‌ناچار کنشگر اخلاقی است و این کنشگری اخلاقی در زوایای مختلف حیات انسانی در خصوص دولت عجین شده و قابل‌کتمان در پوشش «بی‌طرفی» نیست. البته این تجویز مبتنی بر «توصیفات»ی است

که اصل کنشگری دولت و از جمله کنشگری‌های در حوزه هنر را ولو به حداقلی‌ترین شکل ممکن را واجد اثر در ساحات مختلفی زندگی انسانی می‌داند. از این رو با در نظر انگاشتن «ارتباط میان تبیین و تجویز» و تفکیک ناپذیری این دو، دولت اساساً چیزی جز مجموعه ارزش‌های مورد قبول عامه نبوده و حقانیت او مشروط به حمایت از این ارزش‌هاست (نوری، ۱۳۹۸، ۶۹). البته امری که این نوشته درصدد پافشاری بر روی آن است «گرفتن جانب مداخله یا بی‌طرفی دولت» در هنگامه «مداخلات مستقیم دولت در حوزه هنر» است به نحوی که چنانچه دولتی به مداخله تمایل بیشتری داشته باشد، مداخله‌گر به حساب آمده و چنانچه گام واپس کشد، بی‌طرف شناخته می‌شود. البته پیشتر ضرورت دارد که محل نزاع مشخص گردد؛ به این معنا که بی‌طرفی مطلق وجود نداشته و اراده این نوشتار از بی‌طرفی دولت در هنر، نوعی مداخله حداقلی و نه بی‌نقشی محض اوست. نکته دیگر آن است که نبایستی تحلیل موضوع را از واقعیات موجود برهنه و مجرد ساخت؛ به عبارت دیگر، دولت آشکارا یا ضمنی بر هر آنچه که آدمیان در خصوصش می‌اندیشند و با آن مفاهمه دارند، اثر می‌گذارد و این امر، خوب یا بد، واقعیتی انکارناپذیر است و حتی چنانچه اخلاق و مداخله مستقیم دولت در عرصه هنر را از سیاهه تکالیف دولت بزداییم، حقیقت همچنان این است که هنر به شدت متأثر از دولت خواهد بود و بی‌طرف‌ترین دولت در هنر، باز هم به نحوی عمیق سرنوشت هنری جامعه و حوزه فرهنگ و اخلاق را رقم خواهد زد. مبتنی بر همین واقعیت است که تقریر ماهیت دولت به نحوی که بی‌طرفی مطلق در آن رخ دهد، بی‌پیرایه، تحلیلی انتزاعی و فاصله‌دار با واقعیات است. همچنان که برخی نوشته‌اند: «با در نظر گرفتن برنامه‌های فرهنگی و راهبردهای کلان حکومتها در حوزه فرهنگ می‌توان مدعی شد که تنوع فرهنگی فقط در مقام نظر می‌تواند مقدور و میسر باشد، در حالیکه در عمل، به دلیل ذات اجرایی در سیاستگذاری کلان و نیز لزوم قانونگذاری در سطح داخلی بی‌تردید محدود می‌شود (جاوید، ۱۴۰۰، ۴۶۱). یا دیگرانی که به درستی اشاره کرده‌اند:

«ایده بی‌طرفی دولت عملاً افسانه‌ای بیش نیست و تأکید بر بی‌طرفی دولت به صورت



پوشش و نقابی بر جهت‌گیری‌های هنجاری گریزناپذیر دولت‌های لیبرال عمل می‌کند» (کاظمی و بوژمهرانی، ۱۳۸۹، ۹).

بنابراین، بی‌طرفی دولت در عرصه هنر و عدم دخالت در ارزیابی آثار هنری هنرمندان، ناممکن است و دولت به هر شکلی و بر اساس هر دیدگاهی ریخت یافته باشد، از اتخاذ دسته‌ای از ترجیحات ارزشی و چهارچوبی که در قالب آن به امور جامعه سامان دهد، ناگزیر است. این منطق از آن روست که هر دولتی بر اساس اصولی موضوعه ناظر به غایات، انسان، جامعه، و حق‌ها و... شکل می‌یابد و بنابراین دولت نمی‌تواند مطلقاً خالی از رویکردی ارزشی باشد (توسلی، ۱۳۸۶، ۲۲ و ۲۳). بنابراین، برای هنر، خروج از سیطره تاثیرپذیری از دولت، ممتنع است و بی‌کنشی دولت در حوزه هنر و بی‌تاثری هنر از دولت تنها زمانی قابل تصویر است که دولتی نباشد؛ اما در عین حال، حیات سازمان‌یافته بشری مقدور باشد. حال که دولت در عرصه هنر تاثیرگذار است، لاجرم بایستی برای این تاثیرگذاری حتی اگر غیرمستقیم باشد، کیفیتی تدارک ببیند و به عمق این تاثیر نیز ملتفت باشد.

حال در خصوص این کیفیت، می‌توان حضور دولت را به دوگونه «وضع هنر» و «اجرای قواعد هنری» فهم نمود؛ دولتی که خود واضع قواعد هنری است و دولتی که تنها مجری قواعد هنری است. در اولی، دولت بر پایه این نگاه فلسفی شکل یافته که خود را خالق هنر می‌داند و به هنجارها و ارزش‌های پیشینی بستگی ندارد. اما دولت مجری، قواعد هنری از پیش موجود و بر اساس ملاکات مختلف را «هنر» معنا نموده و بدان جامه ضمانت اجرا می‌پوشاند. در این دومی، دولت هنر را معنا ننموده و در نهایت به وضع قاعده حقوقی در خصوص آن اهتمام می‌کند و نه تعریفی از هنر. از این رو بی‌آنکه دولت، ساخته و پرداخته منافع خود را در نمودی از هنر، جامه قانون بپوشاند و به حیات آدمیان تحمیل نماید، هنر بر دولت حکومت خواهد نمود. دولت در معرفت هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی نیز خالق ارزش نیست و تنها پاسدار ارزش‌هایی است که آن را نمایندگی خواهد کرد؛ بی‌آنکه از پیش خود چیزی بر این آیین متلائم با فطرت و ساخت

وجودی انسان، افزوده یا بکاهد (نگره احکام ثابت شریعت) (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۶). در این ساحت از احکام، دولت ابزاری نسبت به جامعه و شریعت هنر محسوب می‌شود که نمی‌تواند از منشأ و مرزهای وجودی خود تخلف نماید.

افزون بر احکام ثابت، هدف راهبردی حکومت اسلامی، برقراری فضایل انسانی معرفی شده که برخی آن را فطری و جهان‌شمول و برخی دیگر عقلی و ریشه‌دار در انسان معرفی کرده‌اند که مطلق، ثابت و برای نوع بشر، فارغ از زمان و مکان است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۸۸). بر همین منوال، فضیلت‌های معرفی و تضمین شده توسط شریعت، در عرصه «حکومت و هنر» نیز یافته‌هایی ثابت و همه‌جایی و برآیند از ساختار وجودی انسان هستند که دولت‌ها نمی‌توانند یافته‌های خود را در شکل «هنر» نمایانده و به شهروندانی که تهی از درک فضیلت نبوده و مفطور به تشخیص فضیلتند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۵)، عرضه کنند. پذیرش فطرت به مثابه هسته سخت خیرهای اخلاقی و قانون طبیعی در انسان، نتیجه‌ای حتمی از قبیل نفی تکثرگرایی بی‌ضابطه در حوزه خیرهای اخلاقی و کنارزدن نسبیّت‌گرایی اخلاقی خواهد داشت که وظیفه دولت حراست از این حق‌هاست. البته این غایات، کمالاتی هستند که جامعه به‌سوی آن دعوت شده و نه آنکه تک‌تک افراد بدان پایبند شده و هیچ فردی از آن تخلف نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۹۰). دیگر آنکه، به تصریح قرآن، انسان موجودی ملهم است به این معنا که فطرتاً الهاماتی به وی شده که بر اساس آن و بدون نیاز به کسب معرفت یا تجربه، می‌تواند میان خیر و شر گزینش نماید؛ از این رو دارای وجدان اخلاقی است؛ برخلاف دیگر مکاتب که معتقدند انسان وقتی به دنیا می‌آید، فاقد وجدان اخلاقی است و همه را در اجتماع کسب می‌نماید (مطهری، ۱۴۰۲، ۹۵-۹۱). همچنین در آراء متفکران اسلامی، مفهوم به نام «پایداری سطحی از فضایل در همه جوامع انسانی» مطرح است؛ به این معنا که همواره به حسن و قبح، خیر و شر، خوب و بد در جامعه بشری وجود دارد. علاوه بر این، عفت، عدالت، شجاعت و حکمت، فضائل دیگری هستند که همه جوامع به حسن آن حکم می‌کنند. نمودهای متفاوت این فضائل در جوامع انسانی، نه اختلاف در حکم اجتماعی، بلکه



اختلاف در تشخیص مصادیق است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ۵۷۳-۵۷۱) و نمی‌توان خیر و شر و حسن و قبح را تابعی از اهداف و خواسته‌های افراد قرار داد؛ چه آنکه در این صورت، اهداف و خواسته‌ها، متباین و متعارض بوده و در اجتماع، هدفی تعقیب خواهد شد که هواخواهانش قوی‌تر باشند. حال باید چنین پرسید که آیا «طبیعت انسان که آدمی را به سوی اجتماع می‌کشانند»، چنین حیاتی فاقد انسجام و تفاهم میان اجزاء را برای وی تدارک دیده بوده که هیچ اتفاق نظری بر آن، جز حاکمیت زور یا غلبه بران حاکم نیست؟ بنابراین نمی‌توان طبیعت انسان را مقتضی حکمی متناقض دانست، تناقضی در این سطح قبیح که خود را نیز باطل می‌نماید (نک به: طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ۵۷۴). بنابراین توفیق برخی حکومت‌های اقتدارطلب را نبایستی به معنای امکان تغییر سنت فضایل و رذایل توسط دولت دانست و بی‌دوامی عمر آنها دقیقاً شاهی برای ادعاست که دولت توان عمل برخلاف سنت‌های هستی و انسان را ندارد.

البته باید توجه داشت با اینکه همه انسان‌ها واجد عقل بوده و فطرت آنان نیز احکامی صادر می‌کند؛ ولی چنانچه تربیت صالح نپذیرند، به توحش تمایل می‌یابند. ازاین‌رو، احساسات فطری خود منشأ اختلاف بوده (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۲۲) و نمی‌تواند رافع اختلاف به شمار آید (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۲۹) و بنابراین به تکمیل‌کننده‌ای رافع اختلاف اجتماعی انسانی، همچون شعور نبوی، احتیاج است که از سنخ شعور فکری متمایز بوده و قادر به درک صلاح اجتماع انسانی است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۳۰). بنابراین، در مجموع، چنانچه از منظر رویکرد انسان‌شناختی، به مسئله «حکومت و هنر» نگریسته شود، نتیجه‌ای مهم به دست می‌آید؛ به عبارتی، نحوه صدور افعال ارادی انسان، به نحوی است که نشان می‌دهد همه تصمیمات اخلاقی فاعلان هنری و حتی خواسته‌های مخاطبان هنر، یکسره عقلانی نیستند تا به بهانه عقلانیت و آزادی، دولت، عمل بر اساس دلبخواه را تأیید و تضمین کند؛ بنابراین قدر متیقنی از خیرهای اخلاقی که در این نوشته، هسته سخت برداشت‌های خیر، نامیده شود، لازم است تا توسط دولت حراست شود.

۲-۲. جدال با «رویکرد بی طرفی» در عرصه هنر

باید در نظر داشت که فریاد جدایی هنر از اخلاق و اساساً حقوق هنر از حوزه «خیر اخلاقی»، در جایی است که اثبات برتری ذاتی یک نظام اخلاقی بر دیگران بسیار صعب است؛ و این خصیصه مختص نظام های غربی متکثر است نه جوامع اسلامی. ثانیاً گاهی در توجیه بی طرفی و لزوم آن چنین گفته می شود که: استناددهی هنجارهای حقوقی به رأی اکثریت جامعه، تبعیض و ظلم اکثریت بر اقلیت را در پی خواهد داشت و از این رو بایستی دولت مطلقاً و در همه سطوح اعم از قوانین و مقررات بی طرف باشد (نک به: راسخ و رفیعی، ۱۳۹۰، ۱۲۰-۱۱۰). این نیز در حالی است که اکثریت مفهومی نسبی و متغیر است و ثابت در طول زمان نیست که ظلمی دائمی در حق اقلیت روا داشته باشد و به عبارتی «اقلیت هم این شانس را دارد که برنده انتخابات بعدی باشد یا در رقابتی دموکراتیک بکوشد قوانین مورد نظر خود را به تصویب برساند» (Arneson, ۲۰۰۳, ۲۰۹) و نیز آنکه اگر تقدم اکثریت به عنوان قاعده ای عقلی کنار نهاده شود، به طور کلی اداره جامعه متوقف می شود؛ چون امور اجماعی تقریباً ممتنع بوده و برای اداره امور اجتماع در سطوح گوناگون، چاره ای جز تقدیم اکثریت بر اقلیت نیست.

افزون بر این، نظارت حاکمیت بر هنر، به هیچ روی به معنای تأثیرگذاری بر روی «برداشت های خیر» نبوده و دولت در باورهای اشخاص در خصوص آنچه به زندگی آنها معنا می دهد دخالت نمی کند و هر کس می تواند تجربیات زیباشناختی خود را داشته باشد؛ ولی وقتی می خواهد آن را به اجرای عمومی بگذارد، اینجاست که از نقطه نظر، نظم یا امنیت یا اخلاق عمومی، دولت ورود می یابد.

همچنین، حکومتی که در پی آن باشد تا بی طرفی را محقق نماید، بایستی در پی آن باشد که برداشت خیر هر شخص، صرف نظر از هزینه هایی که برای دیگران در بر خواهد داشت، با سهولت برابر اجرا گردد. نتیجه این امر، اختصاص یارانه به سلايق پرهزینه است



که با اصل مسئولیت شخصی و انصاف-که اساس نظریات برابری طلبانه اشخاصی نظیر دورکین است-منافات دارد^۱.

افزون بر آنکه در همان ساحت اخیر نیز اقتضای بی‌طرفی و امر حق این نیست که حکومت نسبت به همه برداشت‌های مربوط به زندگی مطلوب بی‌طرفی داشته باشد؛ بلکه تنها بایستی نسبت به برداشت‌های واقعاً اختلافی در جامعه اظهار بی‌طرفی نماید (Larmore, ۱۹۸۷, ۶۷)؛ به عنوان مثال، مواردی مانند مطلوب بودن خانواده سنتی و عدم مطلوبیت رفتارهای نامتعارف جنسی و اشاعه نمایشی آنها در آثار هنری، امری نیست که در جامعه ایران اختلافی به نظر آید. به عبارت دیگر، همه برداشت‌های خیر، مشابه هم نبوده و همه آنها به یک میزان، بی‌طرفی حکومت را اقتضا نمی‌کنند (Sinopoli, ۱۹۹۳, ۶۴۵). افزون بر اینها، اینکه ملاحظه‌ای اخلاقی یا برداشتی از خیر و سعادت، به صرف مخالفت برخی افراد اختلافی دانسته شود ولو آنکه مخالفان دلیل معقولی برای مخالفت خود نداشته باشند، نایستی موجب کنارگذاشتن یک سیاست یا قانون معقول شود (Arneson, ۲۰۰۳, ۱۹۵-۶).

از سویی چنانچه هر اثر هنری را دارای دو بخش متمایز «لایه بیرونی» (فیزیک یا ابژکتیو) و لایه درونی یا همان جوهر، متافیزیک یا سوژکتیو و جنبه ذهنی بدانیم، آیا هنرمند در خلق اثر هنری از چنان توانایی برخوردار است که بتواند آن را به‌دوراز هر نوع هدف و پیام ایجاد کند. یعنی نه از اخلاق و مذهب و سیاست و جامعه تأثیرپذیرد و نه متقابلاً در آنها تأثیرگذار بشود (ر.ک موسوی گرمارودی، ۱۳۷۳، ۵۷۲). عقل حکم می‌نماید که چنین چیزی بایستی در خلا ایجاد شود به معنای جایی که هنرمند در معرض کنش و واکنشهای فکری و روحی و احساسی نباشد؛ یعنی دور از جامعه و در فراز کوه و عمق دریا. چه آنکه مثلاً در یک اثر شعری، کلمات معنا دارند و همراه با آن معنا، پیوستگی مذهبی و اخلاقی فرد نمودار خواهد بود. و برای وی بسی سخت خواهد بود که کلمات را کنار هم بگذارد ولی

1. See: Macleod, Liberalism, Justice, and Markets, 191.

چیزی نگویید، چه رسد به آنکه این کار را به نحوی انجام دهد که حتی فقدان معنی نیز خود مفهومی را القا نکند (دان هم، ۱۳۷۰، ۱۹۳).

همچنین، چگونه می‌توان به دلیل جنگ افروزانگی اختلافات دینی، و برای نیل به صلح، بی‌طرفی حکومت در عرصه‌های مختلف از جمله نظارت بر رعایت معیارهای دینی در آثار هنری را قائل شد (Sinopoli, ۱۹۹۳, ۶۶۵)؛ درحالی‌که معیار «زیبایی» با وجود بدیهی بودن نیز، کم و کیفی اختلافی دارد.^۱ «در تشخیص و تفسیر معیارهای زیباشناسی، باتوجه به عوامل زمان و مکان و نژاد و آداب و رسوم و عادات و باورهای مذهبی، تحلیل‌ها و تعابیر مختلفی در عرف جوامع در تفکرات فلسفی وجود دارد» (فایول، روزه، ۱۳۷۴، ۲۹).

همچنین نسبت به سطوح بی‌طرفی نیز، برخی تنها قانون اساسی را ملزم به بی‌طرفی دانسته و بر این باورند که برخلاف قانون اساسی، قوانینی که مجالس قانون‌گذار در مورد امور مختلف وضع می‌کنند، از ارزش‌های غیرسیاسی و آرمان‌های کمال‌گرایانه‌ای متأثرند که گریزی از آن نبوده و این امر نامطلوب نیز نیست و یکی از مثال‌های آن، قوانین مربوط به بودجه موزه‌ها و امور هنری است (راولز، ۱۳۹۲، ۱۵۹). به نظر فریمن، این نظر رالز، به دلیل آثار نامطلوب ناشی از اصرار بر بی‌طرفی بر روی اعمال حق برابر شهروندان در مشارکت سیاسی است. به عنوان مثال، اگر پارلمان برغم مخالفت بسیاری از شهروندان یا نبود نفع برای ایشان در حفظ برخی نواحی طبیعی، بودجه‌ای تصویب نماید این امر واقعاً نامشروع است (Freeman, ۲۰۰۷, ۳۹۷-۳۹۸). بر این اساس، کار مدافعان نظریه بی‌طرفی تقنینی (و نه اساسی)، با توفیق همراه نیست (Barry, ۱۹۹۵, ۱۶۱).

از سوی دیگر، هنر در دولت اخلاقی هنر، هنری دولتی نیست؛ چه آنکه برای نیل به مدینه فاضله، همکاری همه مردم در نیل به خیر ضروری است؛ نه آنکه بازور و اجبار سیاستی بر ایشان مسلط شود (فارابی، ۱۳۷۹، ۲۷۴). بنابراین چنین نخواهد شد که «امر

۱. افزون بر اینکه در واقعیت‌های تاریخی نیز تعداد جنگ‌های دارای مبنای دینی بسیار کمتر از سایر جنگ‌های منفعت و قدرت طلبانه بوده است. از این رو درصد جنگ افروزانگی اختلافات دینی، کمتر از سایر عوامل بوده است.



خوب، منحصر در دامنه جوامع مدنی یعنی بخش خصوصی بماند» (راولز، ۱۳۹۲، ۲۹۴-۲۹۳) یا آنچنانکه در تقبیح ورود دولت به عرصه امر خوب، گفته شده:

- نفی هنر غیررسمی بدون هیچ گونه مرجوحیتی نسبت به هنر رسمی، و تنگ کردن عرصه بر بیان هنری غیردولتی (باربیه، ۱۳۸۶، ۲۷۵).

- تغییر رویکرد به هنر از وجه «اخباری» یعنی تفسیر و روایت آن گونه که هست به «وجه انشایی»؛ یعنی طوری که «باید» باشد (قیومی بیدهندی، ۱۳۸۷، ۵).

با بیانی که ترسیم شد، چنان نخواهد بود که هنر تنها ارزش خادمی برای سیاست و دولت و اعتبار و مشروعیت دهنده بدان باشد و هنر آزاد و مستقل تحمل نگردد؛ بلکه «آزادی» در شکل نقد قدرت و نصیحت ائمه مسلمین خود بایی برای هنر مستقل از دولت است. همچنان که مؤلفه «سعی بر عدم تقنین و لزوم احراز ضرورت تقنین» و «وانهادن برخی امور به سکوت یا عرف»، اعطای قدرت به جولان بخش خصوصی و فهم شهروندی در عرصه هنر است.

امری که در حالت بی طرفی (بر فرض امکان وقوع)، رخ می دهد، بی ارزش شدن همه افعال انسانی است؛ حال آنکه دولت باید تمام کارش فراهم آوردن شرایطی باشد که در آن شرایط، وضع کنونی انسان ها به وضعی بهتر از وضع موجود تبدیل شود (ملکیان، ۱۳۷۹، ۵۲). توضیح اینکه، هنر در اسلام با دو عبارت توأمان «ان من الشعر لحکمة» و «ان من البیان لسحراً» فهم شدنی است؛ به عبارتی، هنر و شعر با آمیزه ای از حکمت و فریبایی است و این همه بیانگر توجه توأمان تفکر دینی به زیبایی هنری و نیز محتوای اثر هنری است؛ بنابراین هنر برای هنر یا غایت بدون غایت، یعنی «اثر هنری قائم به ذات است و هیچ چیز دیگری نیست» (فورستر، ۱۳۷۰، ۱۷۵) و هنگامی که هدف و غایت یک چیز را درون چیزی تعریف کنیم کارکرد متعالی خود را ازدست داده و در خود متوقف شده و رکود خواهد داشت. چون هدف والایی را دنبال نمی کند. چه آنکه مبدأ و مقصد یکی شده و نمی توان به تحول و تکامل امیدی داشت.

رویکرد اسلامی، بی آنکه به هم رسته پنداری حق و اخلاق تحلیل شود، از آن روی که

فرض حق برای انسان، را به منظور استکمال او می‌داند (نه هنر را برای هنر)، حق انجام امر باطل و نادرست را یعنی امری که با کمال حقیقی انسان در تعارض است، نمی‌پذیرد. اعتبار حق به عنوان مفهومی فلسفی، بر اساس ملاکات عینی و دارای پشتوانه واقعی به منظور استکمال آدمی است که با شناسایی حق بر خطا، در ناهماهنگی خواهد بود. تحلیل این امر، خود نشان استلزام آن دارد که در این اندیشه، تفکیک میان «حق داشتن» و «حق بودن» امری اطلاقی و ارتباط ناپذیر دانسته نشده و به نوعی می‌توان به استلزام منطقی میان آن دو حکم داد. ولی تناقض مهمی که در درون مفهوم حق مدرن قرار دهد، پارادوکس «مدارا و حق بر خطا» است. در حقیقت، پذیرش مقدمات حق بر خطا، آن گونه پردازشگران بدان مطرح می‌کنند که منجر به پذیرش مدارا به مثابه تکلیف متناظر با حق ناحق بودن شود، نخواهد شد. رجوع به معنای لغوی و تاریخ مدارا نشان از آن دارد که فهم مدارا به مثابه تکلیف ناظر بر حق بر خطا منجر به ظهور تناقضی جدید در مفهوم خواهد شد. تبیین آنکه، یکی از اجزای متشکله مدارا، قضاوتی مخالفانه با کنش فرد مقابل است که در آن باور به ناروایی و در نتیجه حکم به انکار و رد آن شکل می‌گیرد. در حقیقت، بدون وجود اختلاف اخلاقی و قضاوت مبتنی بر مخالفت نمی‌توان از مدارا سخن گفت. در حقیقت، مدارا تنها زمانی ممکن می‌شود که حق دخالت برای مداراگر ایجاد شده باشد و در عین حال وی اجتناب از مداخله در آن کنش مذموم و ناپسند داشته باشد؛ از این رو، در غیاب حق دخالت در «حق ناحق بودن»، عدم دخالت، نمی‌تواند مصداق مدارا محسوب شود؛ چرا که مدارا تنها آن هنگام که فرد از حق دخالت برخوردار است و از اعمال این حق اجتناب می‌ورزد شکل می‌پذیرد (در حقیقت مدارا مفهومی از قبیل تقابل عدم و ملکه در خود دارد). تاریخ گواه بر این است که مدارا، رابطه‌ای بر اساس سلسله مراتب قدرت بوده که در آن یک طرف رابطه فعال ما یشاء است و طرف دیگر دریافت‌کننده لطف اصحاب قدرت است. افزون بر این، دخالت در مفهوم مدارا آنجایی ضروری‌تر و پرفروغ‌تر خواهد شد که با اصل برابری سازگار افتد تا ممانعت از مدارای نابرابر رخ دهد.



نکته دیگر آنکه، با پذیرش تمام عناصر مفهومی و تشریحی حق بر خطا، نمی توان این حق را قادر به توجیه تمامی موارد مدارا یا به تعبیری «تکلیف به عدم مداخله دیگران» دانست؛ خصوصاً آنجایی که قضاوت منفی فرد مقابل قرین حق دخالت می شود نظیر جایی که فرد الف در محلی که متعلق به فرد ب است، اقدام به کار خطایی کند؛ در اینجا حق دخالت فرد ب مستقیماً از قضاوت سلبی و منفی او در خصوص فعل خطای فرد الف ناشی نمی شود؛ ولی مالکیت فرد ب بر محل کنش، جواز دخالت را برای او به ارمغان خواهد داشت.

و باید توجه داشت که «در غلیظترین مرتبه از حق بر خطا، یعنی حق بر ناحقی، نیز قیود رویکرد لیبرالی به حق - یعنی آسیب به دیگران و آسیب به جامعه - نیز حضور داشته و حق ها را تحدید می نماید» (یحیی زاده و فرهادیان، ۱۴۰۲، ۲۵۱).

✿ نتیجه گیری

مبتنی بر رویکرد بی طرفی، بایستی حمایت حکمرانی از همه اقسام هنر و دادن یارانه به همه اقسام هنر باشد و نظارت پیشینی مبتنی بر تفکر دینی کنار نهاده شود و از رسمیت بخشیدن به یک عقیده در برابر عقاید دیگر اجتناب شود. در واقع، رفتار حاکمیتی بایستی معطوف به حق و حقوق باشد و تصمیم گیری درباره خیر، سعادت، زندگی مطلوب، صالح و غیره و تصمیم در مورد اینکه «شهروندان چه باید بینند و بشوند و هنری که بخرند» به خود ایشان واگذار و از ترجیح و حمایت یک اندیشه نسبت به دیگر اندیشه ها بنا به تناسب و تطابق آن با سیاست خود، جانب داری نکند و مسیر را برای حمایت فرد در وصول و تحصیل مطلوب ارزشی اش فراهم سازد. این رهیافت در خصوص نسبت «هنر و دولت»، احترام به اصل برابری و نیز توجه به کرامت انسانی است که به رغم تفاوت های فکری در میان شهروندان یا تکثر اخلاقی در جامعه، هر شهروند - حتی از اعضای اقلیت ها - در رسیدن به اهداف و خواسته های خود دارای فرصت برابر و عدم جانب داری دولت یا تنظیم گری دولت در محرومیت از آن فرصت باشد. بر این اساس،

نظام جزایی هنر نیز صرفاً رفتارهای دارای بزه دیده را جرم‌انگاری کرده و برخی رفتارهای هنرمندان را به صرف رفتار خلاف اخلاق، نظم و مصالح عمومی، بزه قلمداد نمی‌کند. از دیگر آثار بی‌طرفی می‌توان به تبعیض مثبت حکمرانی در عرصه هنر، در جوامع دارای تکثر فرهنگی اشاره کرد که در مواردی از جمله حمایت از حقوق صاحبان آثار هنری غیرمشروع و حراست از آثار هنری غیراصیل (ضالۀ) جلوه‌گر خواهد شد. بدیهی است که در چنین ساحتی نمی‌توان از یکسان‌سازی قواعد حقوقی در حوزه حکمرانی هنر و تحدید آزادی بیان هنری بر اساس آن بایسته‌ها سخن گفت. همچنان که نمی‌توان صرف بیت‌المال را محدود به حمایت از برخی آثار هنری ایدئولوژیک کرد!

اما در مجموع به نظر می‌رسد، اصل اساسی و اولیه، دست‌نبردن در نیت اخلاقی است؛ ولی این نقطه تفاهم میان این نوشتار و بی‌طرف گرایان ما را به نتیجه‌ای مشترک نمی‌رساند؛ چه آنکه اگر دولت تصرفی در انگیزه‌های اخلاقی نداشته باشد، لزوماً اعمال بر اساس نیت اخلاقی خالص صادر نمی‌شوند و به عبارتی در صورت بی‌طرفی دولت، نیت هنری شهروندان به خلأ محض نمی‌رسد و صرفاً به صورت درون جوش صادر نخواهند شد. افزون بر اینکه حتی در جوامع دارای دولت‌های مایل به بی‌طرفی نیز فهرست بی‌شماری از عوامل مؤثر بر نیت اخلاقی وجود دارد.^۱ پس نبایستی تصویر واقعی حیات اجتماعی بشر را به کنار نهاد و تفسیری غیرممکن و غیر مطابق با واقع ارائه نمود. حکومت اسلامی، وفق عهدنامه مالک‌اشتر، یکی از کارویژه‌های اصلی خود را در کنار جهاد با عدو، عمران بلاد، اصلاح اهل به معنای ترویج صلاح اخلاقی و فرهنگی و معنوی در جامعه است. این کارویژه مبتنی بر حمایت از هسته سخت خیرهای اخلاقی - به عنوان شعور مشترک و قدر مشابه میان برداشت‌های مختلف از خیر - است. از این رو به معنای

۱. همچنانکه برخی از ساحت‌های عرضه هنر نیز نظیر فضای سایبر جزو مشترکات جهانی (Global common) فرض شده (US Department of Defense, ۲۰۰۵, ۱۲). براساس قاعده ۱ از مجموعه قواعد تالین، «هر دولتی می‌تواند بر زیرساخت‌ها و فعالیت‌های سایبری در سرزمین تحت حاکمیتش اعمال کنترل نماید» (Tallinn Manual, ۲۰۱۳, ۲۵). بنابراین با وجود آنکه نمیتوان ادعای حاکمیت بر فضای سایبر نمود ولی می‌تواند موضوع اعمال حقوق حاکمیتی در سرزمین هر دولت قرار گیرد؛ از جمله دسترسی به زیرساخت‌های سایبری، کنترل بر محتوا و شیوه عرضه و....



کمال گرایی یا بی طرفی حکومت در تنظیم گری حوزه هنر

آن نیست که دولت، نهادی برتر و دارای دانش و شناخت خیر از شر و تجویز آن برای شهروندانی باشد که قادر به تشخیص خیر و شر نبوده و بایستی برای بهروزی و سعادت خود تابع الگوهای دولتی قرار گیرند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

❁ فهرست منابع

۱. اسمیت، فلیپ. درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
۲. افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۳. امینی، عبدالله، نسبت میان حقیقت و زیبایی، تهران: انتشارات نقد فرهنگ، ۱۳۹۵.
۴. آگاه، وحید، آثار فرا حقوقی صلاحیت‌های هدایتی ارشادی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی بر هنرمندان و آثار فرهنگی هنری، فصلنامه پژوهش‌های نوین حقوق اداری، سال سوم، شماره هفتم، تابستان ۱۴۰۰، ۲۲۷-۱۹۵.
۵. باریه، موریس، مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه، ۱۳۸۶.
۶. توسلی، حسین، جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم (مقدمه)، جمعی از مترجمان، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۷. جاوید، محمدجواد، از تنوع فرهنگی تا مهندسی فرهنگی؛ چالشی بین حقوق بشر و حقوق شهروندی، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۱، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰.
۸. جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران: مؤسسه تبیین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۷۸.
۹. حقیقت، سید صادق، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.
۱۰. دان هم، باروز، هنر برای انسان، چشم‌اندازی از ادبیات و هنر، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمدتقی امیرصدقیانی، تهران: انتشارات معین، ۱۳۷۰.



۱۱. راسخ، محمد و رفیعی، محمدرضا، نسبت حکومت بازندگی مطلوب؛ نگرش به رویکرد بی‌طرفی، فقه و حقوق اسلامی، ش اول، ۱۳۸۹.
۱۲. راسخ، محمد، حق و مصلحت (مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش)، انتشارات طرح نو، چ سوم ۱۳۸۷.
۱۳. راولز، جان، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، ۱۳۹۲.
۱۴. رحمت الهی، حس-ین و ش-یرزاد، امید، کمال‌گرایی و بی‌طرفی، تهران: نشر مجد، چاپ اول، ۱۳۹۶.
۱۵. شریفان، ستاره، محسن عبداللہی و مسعود راعی، حمایت از تنوع فرهنگی در عصر جهانی شدن، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۲، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۱.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۸، چ ۱۱.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، ولایت و زعامت، در: بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، انتشارات صدرا، ۱۳۹۷.
۱۸. فارابی، محمد بن محمد، سیاست مدنی، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹.
۱۹. فایول، روزه، نقد ادبی، ترجمه سید علی اصغر سید یعقوبی، تبریز: انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۷.
۲۰. فرخی، رحمت‌الله، مصطفی‌اعلایی، اصل احترام به تنوع فرهنگی در اسناد بین‌المللی و رابطه آن با صلح، فصلنامه تعالی حقوق، شماره ۱۹.
۲۱. فلسفی، هدایت‌الله، حق صلح و منزلت انسانی؛ تأملاتی در مفاهیم قاعده حقوقی، ارزش اخلاقی و بشریت، مجله حقوقی، ش ۲۷-۲۶، ۱۳۸۱.
۲۲. فورستر، ادوارد مورگان، هنر برای هنر، چشم‌اندازی از ادبیات و هنر، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمدتقی امیرصدقیانی، تهران: انتشارات معین، ۱۳۷۰.
۲۳. قیومی بیدهندی، حمایت و هنرپروری و زوایای پنهان در تاریخ هنر ایران، گلستان هنر، ۱۳۸۷، شماره ۱۳.
۲۴. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۲۵. کانت، ایمانوئل، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ دوم، تهران: انتشارات نقش‌ونگار، ۱۳۸۳.
۲۶. کانت، ایمانوئل، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.

۲۷. کوکلمانس، یوزف، هیدگر و هنر، ترجمه محمدجواد صافیان، آبادان: نشر پرسش، ۱۳۸۲.
۲۸. کاظمی، علی اصغر و حسن بوژمهرانی، بازسازی مناظره لیبرال ها و جماعت گرایان بر مبنای انتقادات سندل بر لیبرال دموکراسی، فصلنامه علمی مطالعات سیاسی، ۱۳۸۹ سال دوم، شماره ۷.
۲۹. محمودی، علی (۱۳۹۳)، درخشش های دموکراسی، تأملاتی در اخلاق سیاسی، دین و دموکراسی لیبرال، تهران: نشر نگاه معاصر.
۳۰. مطهری، مرتضی، انسان شناسی در قرآن، تهران: صدرا، ۱۴۰۲.
۳۱. ملکیان، مصطفی، آرای اخلاقی و سیاسی مک اینتایر، تهران: انتشارات بقعه، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۳۲. منوچهری، عباس و دیگران، مارتین هایدگر، دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۸۷.
۳۳. موسوی گرمارودی، علی، درآمدی بر شناخت شعر، مجموعه مقاله های سمینار بررسی انقلاب اسلامی، سمت: تهران، ۱۳۷۳.
۳۴. نراقی، آرش، مدارا و مدیریت: مقالاتی در باب اخلاق اجتماعی، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۲.
۳۵. نوری، نورعلی، درباره سیاست، به کوشش مصطفی دانش پژوه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
۳۶. وزیری، علی نقی، زیبایی شناسی در هنر و طبیعت، علی نقی وزیری، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
۳۷. یحیی زاده، جواد، و فرهادیان، علی، امکان یا امتناع حق بر ناحقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، پژوهش حقوق عمومی، دوره ۲۵، شماره ۷۹، تابستان ۱۴۰۲.
38. Adorno, Theodor W, (2002), Aesthetic Theory, translated by Robert Hullot-Kentor, London & New York: Continuum.
39. Alexandra Xanthaki, «Multiculturalism and International Law: Discussing Universal Standards,» Human Rights Quarterly 32, 2010.
40. Arneson, Richard (2003), Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy, In Klosko, George and Wall, Steven (Ed.), Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory.
41. Arneson, Richard (2003), Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy, In Klosko, George and Wall, Steven (Ed.), Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory.
42. Arneson, Richard, Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy, In Klosko, George and Wall, Steven (Ed.), Perfectionism and Neutrality: Essays in Liberal Theory, 2003.



43. Barry, Brian (1995), Justice as Impartiality, Oxford: Clarendon Press.
44. Buckley, F, (2005), perfectionism, Supreme Court Economic Review, Volume 13.
45. C. Krause and A. Rosas, Economic, Social and Cultural Rights — A Textbook, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1995.
46. Dworkin, Ronald, Taking Rights Seriously, U.S.A, Harvard university press, Cambridge, eighteenth printing, 2001.
47. Dabney, Townsend, Historical Dictionary of Aesthetics, The Scarecrow Press, 2006.
48. Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious or Linguistic Minorities, GA Res. 47135/, Annex, 47 UN GAOR Supp. (No. 49) at 210, UN Doc. A/4749, 1993/.
49. Etter, Brian K. (2000). Hegel's Aesthetic and the Possibility of Art Criticism, Edited By William Maker, in Hegel and Aesthetics. Albany: sunny, Press, p 31–45.
50. Freeman, Samuel (2007), Rawls, London: Routledge.
51. G.A., 20 December 2012, UN Doc. A/RES/67178/, Combating Intolerance, Negative Stereotyping, Stigmatization, Discrimination, Incitement to Violence and Violence against Persons, based on Religion or Belief
52. Hurka, T, (1993), perfectionism, New York, Oxford University press.
53. Larmore, Charles (1987), Patterns of Moral Complexity, Cambridge: Cambridge University Press
54. MacLeod, Colin M. (1998), Liberalism, Justice, and Markets, Oxford, Clarendon Press.
55. Margalit, Avishai and Halbertal, Moshe, Liberalism and the Right to Culture, Social Research vol. 71 / no. 3, Social Research at seventy published by new school, Fall 2004.
56. Margalit, Avishai and Halbertal, Moshe, Liberalism and the Right to Culture, Social Research vol. 71 / no. 3, Social Research at seventy published by new school, Fall 2004.
57. Schmitt, Michael (ed.) (2013), Tallinn Manual on the International Law Applicable to Cyber Warfare, Prepared by the International Group of Experts at the Invitation of the NATO Cooperative Cyber Defence Centre of Excellence, Cambridge/New York, Cambridge

- University Press: available at: <<http://www.ccdcoe.org/249.html>>. 2014/02/24.
58. Schmitt, Michael (ed.), Tallinn Manual on the International Law Applicable to Cyber Warfare, Prepared by the International Group of Experts at the Invitation of the NATO Cooperative Cyber Defence Centre of Excellence, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2013, available at: <<http://www.ccdcoe.org/249.html>>. 2014/02/24.
59. Sinopoli, Richard C. (1993), Liberalism and Contested Conceptions of the Good: The Limits of Neutrality, The Journal of Politics, Vol. 55, No. 3.
60. UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity (2001).
61. United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, Resolution adopted by the General Assembly (A/61/L.67 and Add.1), 2007.
62. Waldron, Jeremy (1993), Legislation and Moral Neutrality, In Liberal Rights: Collected, New York: Cambridge University Press
63. Wellman, Carl, Religious Human Rights and Peace Interrelationship between Human Rights and Peace, 2019.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی