

تعریف عام و خاص زیبایی، ناظر بر حقیقت هستی‌شناختی آن مبتنی بر آرای صدر المتألهین

mahdi.amin63@gmail.com

fanaei.ir@gmail.com

abdollahfathy@yahoo.com

مهدی امینی / دکتری حکمت هنرهای دینی دانشگاه ادیان و مذاهب و مدرس دانشگاه سوره تهران

محمد فنایی اشکوری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عبدالله فتحی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۹/۰۴/۱۵

دریافت: ۹۸/۰۸/۰۴

چکیده

در مقاله پیش‌رو این مسئله به بحث گذاشته شده که چگونه می‌توان تعریف واحدی از زیبایی ارائه کرد که اتصاف وجودات امکانی و وجود واجب تعالی بدان منعی نداشته باشد؟ نویسندگان تلاش کرده‌اند با ایده گرفتن از روش «تحلیل مفهومی» شیخ اشراق و با استناد بر آرای هستی‌شناختی صدر المتألهین، تعریفی عام از زیبایی ارائه کند؛ به نحوی که هم وجود واجب و هم موجودات امکانی را دربر گیرد. زیبایی مبتنی بر تشکیک خاصی وجود عبارت است از: «تحقق نحوه وجود کمالی در صورت»، و بر پایه وحدت شخصی وجود عبارت است از «نحوه تجلی یا ظهور کمالات وجود مطلق در صورت». با اضافه کردن قیوداتی به تعریف یادشده، می‌توان تعاریف اختصاصی از زیبایی نیز ارائه کرد. نویسندگان جهت دستیابی به تعاریف عام و خاص یادشده با انکار مستدل حیثیت ماهوی برای زیبایی، حیثیت وجودی را برای آن ثابت دانسته است و در ادامه به تحلیل و استخراج مفاهیم فلسفی پرداخته‌اند که بیانگر نسبت وجود و زیبایی هستند.

کلیدواژه‌ها: زیبایی، تجلی، صورت، تحلیل مفهومی، تشکیک.

تلاش نگارندگان در این پژوهش متوجه تبیین چپستی زیبایی مبتنی بر آرای هستی‌شناختی صدرالمتألهین و اظهارات پراکنده وی در خصوص زیبایی است. در واقع مسئله اصلی این است که به چه اعتباری می‌توانیم انواع ماهیات و انحای وجودات امکانی - با همه تنوع و اختلافات موجود، از قبیل مجرد و مادی - و وجود بحث و بسط حضرت حق را متصف به زیبایی و جمال کنیم؟ با توجه به اینکه هدف این نوشتار ارائه تعریفی از زیبایی است که حاوی مؤلفه‌هایی ناظر بر حقیقت زیبایی باشد؛ به نحوی که قابلیت اتصاف و حمل بر انحای متنوع و مراتب مختلف وجود را داشته باشد؛ از این رو نگارندگان در گام اول، در فصلی مستقل در خصوص روش‌شناسی تعریف مفهوم زیبایی - به‌عنوان یکی از مسائل فرعی این نوشتار - بحث و اتخاذ موضع کرده‌اند که نتیجه آن روش «تحلیل مفهومی» است و البته بدیهی است که مبدأ تحلیل مفاهیم، ناگزیر با «توصیف» آنها نیز همراه است.

با تکیه بر روش مطروحه، گاه برخی از آرای معرفت‌شناختی صدرا، مبنای تحلیل و نتیجه‌گیری احکام برخی از مفاهیم، قرار خواهد گرفت؛ مانند اینکه آیا مفهوم زیبایی مانند مفهوم سفیدی، وصفی ماهوی است یا مانند مفهوم علیت وصفی فلسفی و بر واقعیات خارجی صادق و به «نحوه واقعیت زیبایی» ناظر است؟ پاسخ به این پرسش مقدمه‌ای معرفت‌شناختی است که تکلیف مفهوم زیبایی را مشخص کرده و به تبع نقش مؤثری در درک صحیح از واقع زیبایی و افراز آن را فراهم می‌کند و این نکته را آشکار می‌سازد که در تبیین حقیقت زیبایی در خارج - که به عبارتی محکی زیبایی هم تلقی می‌شود - باید در پی ماهیات باشیم یا اصل وجود.

گاه نیز به کمک روش فوق برخی از آرای هستی‌شناختی صدرالمتألهین توصیف شده و از خلال تحلیل آنها، به مفاهیم لازم در تعریف مفهوم زیبایی خواهیم پرداخت. جهت نیل به این هدف باید به شفاف‌سازی نسبت میان زیبایی و وجود پرداخت. نظر به اینکه آرای اختصاصی صدرالمتألهین در قلمرو هستی‌شناسی را می‌توان در دو سطح «میانی؛ تشکیک مراتب وجود» و «نهایی؛ وحدت شخصی وجود» طبقه‌بندی کرد. از این رو نسبت حقیقت زیبایی در نسبت با این دو سطح از اندیشه صدرا تبیین می‌گردد. نتیجه این بخش همان‌طور که اشاره شد استخراج مفاهیم فلسفی است که ما را در ارائه یک تعریف عام از زیبایی به نحوی که اطلاق آن را از مبدأ تا ماده توجیه سازد، یاری می‌کند. علاوه بر این، امکان یافتن مفاهیم اختصاصی هر مرتبه از وجود یا ظهور مهیا می‌شود.

با توجه به منطقی که اشاره کردیم، نویسندگان در ابتدا اشاره‌ای مختصر به روش‌شناسی تعریف زیبایی کرده، سپس بخشی را به سنخ‌شناسی مفهوم زیبایی اختصاص می‌دهند و در نهایت هم‌راستا با آرای هستی‌شناختی صدرا و مستند بر مبانی مفروض در حکمت متعالیه به تحلیل مفهومی زیبایی می‌پردازند که به ارائه مفاهیمی منتهی می‌شود که در مجموع مفهوم فلسفی زیبایی را تعریف می‌کنند. همچنین نویسندگان در بخش مستقلی به ارائه تعاریف اختصاصی زیبایی در مراتب مختلف وجودات یا ظهورات پرداخته‌اند.

گفتنی است که در پاسخ به پرسش فوق، محوری‌ترین مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و

اعتباریت ماهیت مفروض گرفته شده و به دلیل احتراز از اطاله کلام از بازخوانی آنها امتناع می‌شود.

در تبیین این مسئله چالش‌هایی وجود دارد که حل و فصل آنها بر اهمیت موضوع، مسئله پژوهش و دستاوردهای آن می‌افزاید و نتیجه آن در توسعه مفهومی قلمرو فلسفه صدرایی مؤثر است و راه را برای تولید و انباشت ادبیات و اصطلاحات دیگر فلسفی - مانند حکم زیبایی‌شناختی، لذت زیبایی‌شناختی، خیر و کمال - در حوزه‌های مرتبط فراهم می‌کند. مهم‌ترین و جدی‌ترین چالش موجود این است که *صدرالمآلهین* هیچ‌گاه در مقام تعریف زیبایی یا تثبیت جایگاه آن در قلمرو مفاهیم نبوده است و همچنین در حوزه هستی‌شناسی جز برخی اظهارات پراکنده در باب ویژگی‌های زیبایی محسوس و اطلاق واژه جمال در توصیف صفات ثبوتی واجب‌تعالی؛ تحقیقی از ناحیه صدرا که حاوی بررسی فلسفی ابعاد زیبایی و نسبت آن با وجود و حیثیت ذهنی یا خارجی آن باشد، وجود ندارد. چالش دیگری که مهم‌تر است، توجه به اقتضائات آرای هستی‌شناختی صدرا در مسئله زیبایی است؛ زیرا اگر ما حکم بر عینیت خارجی زیبایی و نسبت تنگاتنگ آن با وجود کردیم، در این صورت مرز فلسفی سترگی میان ماهیت و زیبایی قائل شده‌ایم که منطقیاً هر گونه ذات مستقل و منحاز برای زیبایی در عرض سایر اشیای دیگر منتفی خواهد شد و از لوازم آن، تعریف‌ناپذیری زیبایی خواهد بود؛ چراکه نمی‌توان در قالب تعریف ماهوی برای آن جنس و فصل تعیین کرد.

بنابراین تلاش نگارندگان در جهت حل مسئله، با رعایت این ضابطه همراه خواهد بود که علاوه بر تحفظ و وفادار ماندن بر مبانی فلسفی صدرا، شبکه‌ای از آرای و مفاهیم فلسفی را به گونه‌ای به بحث بگذارد، که قابل دفاع بوده و انتساب آن به *صدرالمآلهین* خالی از مناقشه باشد.

۱. امکان یا امتناع تعریف زیبایی

آیا اساساً زیبایی و حقیقت آن تعریف‌پذیر است؟ در آثار *صدرالمآلهین* صرفاً چند عبارات در خصوص «زیبایی محسوس» ناظر بر ابدان انسانی و صنایع ظریفه و یا اقوام مشتاق به آنها یافت می‌شود (ر.ک: *صدرالمآلهین*، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۸، ج ۷ ص ۷۲ و ۷۳؛ همو، ۱۴۱۱ق، ص ۸۲). از این رو نمی‌توان مدعی وجود یک اندیشه و تحلیلی منسجم از زیبایی در آثار وی شد. اما فارغ از این موضوع، آنچه برای یک پژوهشگر حکمت هنر و فلسفه زیبایی در سنت اسلامی، حائز اهمیت است طرح این انگاره است که اگر فیلسوفی در تراز *صدرالمآلهین* در مقام بحث فلسفی در باب زیبایی برمی‌آمد، ممکن بود چه موضعی در خصوص زیبایی و هنر اتخاذ کند؟ اندیشه‌های هستی‌شناختی و آرای *صدرالمآلهین* در قلمرو علم‌النفس و جهد و تلاش وافر که در جهت تثبیت و اتقان آنها داشته است، ظرفیت‌های قابل توجهی را در دسترس قرار داده که باید به‌عنوان اصول موضوعه و حتی مقدمات قیاس برای کشف مجهولات فلسفی امروز ما، مورد بهره‌برداری علمی قرار گیرد. به‌زعم نویسندگان می‌توان از این ظرفیت برای تبیین حقیقت زیبایی استفاده کرد و آنچه در این مقاله ارائه می‌شود محصول گذار روشمند از این ایده و فرضیه به نتایج مشخصی در خصوص حقیقت زیبایی است.

۱-۱. ادبیات پژوهشی در خصوص تعریف زیبایی از دیدگاه صدرالمتألهین

وجه مشترک پژوهش‌های انجام‌گرفته در خصوص مسئله زیبایی در حکمت متعالیه، تصریح و گاه تأکید بر عدم وجود تعریف زیبایی از ناحیه صدرالمتألهین است؛ با این تفاوت که برخی این امر را آگاهانه و به دلیل تعریف‌ناپذیری حقیقت زیبایی دانسته‌اند که به نوعی اتخاذ رویکرد سلبی است. برخی دیگر هرچند با نظر مطروحه مخالفتی ندارند، ولی با توجه به مبانی صدر و برخی از اظهارات او در خصوص زیبایی، آن را ممکن و حتی لازم شمرده‌اند که می‌توان رویکردی ایجابی یا اثباتی دانست.

مهم‌ترین دلیلی که مبنای نویسندگان در تعریف‌ناپذیری زیبایی در رویکرد نخست قرار گرفته، ارجاع حقیقت زیبایی به وجود است. در واقع چون حقیقت وجود، تعریف‌ناپذیر است، زیبایی نیز منطقاً تعریف‌ناپذیر خواهد بود؛ زیرا با حقیقت وجود مصداقاً یگانه است (ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹-۲۴۶؛ اکبری، ۱۳۸۴، ص ۷۷-۱۰۲؛ افراسیاب‌پور، ۱۳۸۷، ص ۹۱ به بعد).

تفاسیر مطرح‌شده در جستارهای فوق، مسئله را مبتنی بر این انگاره طرح و پاسخ داده‌اند که حقیقت زیبایی بر هستی‌شناسی صدرالمتألهین استوار بوده و از آن جدایی‌ناپذیر است که البته نگرش درستی است؛ منتهی با همه تلاشی که نویسندگان هر دو مقاله داشته‌اند و یافته‌های ارزشمند ارائه‌شده، به نظر می‌رسد عینیت وجود و زیبایی و سربان احکام وجود بر زیبایی، مدعایی است که نیازمند استنادات و تحلیل‌های افزون‌تری است. از سوی دیگر، تبیین نویسندگان در برخی از مواضع نارضا و ناتوان از توجیه مدعاست که این امر یا ناشی از اجمال موجود در نوشتار و ظرفیت محدود مقاله است و یا اغماض و تساهل در برداشت از عبارات صدرالمتألهین است که منجر شده، به‌سادگی نتوان ادعای مطروحه را موجه دانست.

در رویکرد دوم با وجود اینکه برخی نویسندگان بر تعریف‌ناپذیری زیبایی، خواه به دلیل بساطت آن باشد (پرویزی، ۱۳۸۸، ص ۴۶) یا بداهت آن (حکمت‌مهر، ۱۳۹۴، ص ۱۴۴) تصریح کرده‌اند؛ اما عجیب این است که در ادامه با تأکید بر امکان شناخت حقیقت عینی زیبایی، در مقام تعریف حدی از آن برآمده‌اند (پرویزی، ۱۳۸۸، ص ۵۲؛ هاشم‌نژاد و نعمتی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷-۱۶۲).

در برخی دیگر از نوشته‌ها، نویسنده امکان تعریف ماهوی را نفی کرده، اما در عین حال پیشنهاد بازشناسی معیار زیبایی و در ادامه تعریف زیبایی از طریق شرح اسم را مطرح می‌کند. گویا نویسنده خود این گزاره ظاهراً متناقض را پذیرفته که مفهوم زیبایی بدیهی است، اما نیاز به معرفی دارد و برای اینکه منطقاً گرفتار نقض ادعای قبلی خود؛ یعنی عدم امکان تعریف، نگردد، پیشنهاد شرح اسم زیبایی و ارائه معیار را برای آن مطرح می‌کند (حکمت‌مهر، ۱۳۹۴، ص ۱۴۴). وی معتقد است «زیبایی یک امر حقیقی از حقایق عالم است که در هر شیء - متناسب با کمال آن شیء - متفاوت است و موجب اعجاب، ابتهاج یا لذت در ناظر می‌شود» (همان).

در تعریف فوق، زیبایی به حقیقتی در عالم ارجاع داده شده که با کمال نسبتی دارد؛ یعنی تعریف، ناظر به حقیقت

عینی، قوام یافته است که با مؤلفه‌های تعریف اسمی ناسازگار است؛ این در حالی است که ما اساساً در تعریف اسمی در پی واقعیت نیستیم؛ زیرا احراز وجود «مسمی» اهمیتی ندارد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۳۶).

منافشه‌ای که در رویکرد دوم و در هر دو نوع تعریف از زیبایی وجود دارد - به‌رغم ارزشمند بودن برخی از دستاوردها - خلط دو قلمرو هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در اشاره به حقیقت زیبایی است که تعریف را تا حدود زیادی منوط بر درک فاعل شناسا و مُدرک می‌سازد و این پرسش - آگاهانه و ناآگاهانه - همواره مغفول می‌ماند که چرا از قیودات معرفت‌شناختی در شرح اسم یا تعریف زیبایی که بر حقیقت خارجی آن اصرار و تأکید داریم استفاده می‌کنیم؟! این در حالی است که در صحت استنباط و استحصال چنین تعریفی و انتساب آن به صدرالمآلهین که حکم بر عینیت وجود و زیبایی می‌کند، تردید جدی وجود دارد.

دخالت دادن پای سوژه و فاعل شناسا در تعریف زیبایی، ما را با مانع بزرگی چون نسبیت مواجه می‌سازد که سازگاری آن را مثلاً در «جواهر غیرمادی غیرممتدی» چون عقول با معضل هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مواجه می‌کند؛ زیرا مستقل از هر گونه آثاری که از زیبایی در مراتب یا مظاهر مختلف وجود حضور دارد و فارغ از اینکه این آثار از جمله ابتهاج و عشق از امر زیبا در فاعل شناسا پدیدار گردد یا خیر، زیبایی هست و حقیقت دارد. بنابراین منوط ساختن ابعاد زیبایی به درک دریافت‌کننده، ما را در نهایت به ذهنی بودن زیبایی - سوژکتیو بودن آن - منتهی خواهد کرد، کما اینکه جدی‌ترین آرای زیبایی‌شناسی غرب در قرن هجده گرفتار این معضل است (ر.ک: هایدگر، ۱۹۹۱، ص ۷۹؛ همچنین ر.ک: هیوم، ۲۰۰۵، ص ۱۰۹۸).

زمانی که نویسنده در ذیل همین رویکرد، زیبایی را «امر مورد تحسین و ستایش انسان» می‌داند که ناشی از بایستگی کمالات شیء مذکور است (ر.ک: هاشم‌نژاد و نعمتی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸)، در حقیقت از قیوداتی در تعریف استفاده کرده که با حقیقت هستی‌شناختی زیبایی ارتباطی ندارد. صرف تأکید و اشاره به لذت، عشق و ابتهاج زائیده از زیبایی که در کلام فیلسوفی مانند صدرا وجود دارد و در آن تردیدی نیست، نمی‌توان مدعی معرفی یا ارائه معیاری برای حقیقت زیبایی شد؛ هرچند که برخی از معیارها - مانند آنچه در تعریف فوق آمد - در بازشناسی زیبایی در مرتبه مادی و محسوسات کاربرد داشته باشد.

در ذیل همین رویکرد و در پژوهشی دیگر، زیبایی از دیدگاه صدرالمآلهین به «تجلی که مساوی با خودنمایی وجود است»، تعریف شده است (نواب، ۱۳۹۴، ص ۱۱۴-۱۳۷). تعریف زیبایی به تجلی، ناقص است؛ زیرا نه تنها مانع اغیار نیست، بلکه به‌زعم نویسنده «تجلی» صرفاً و مبتنی بر یک رأی صدرالمآلهین - که برخی آن را نظر نهایی صدرا می‌دانند - یعنی وحدت شخصی وجود، یک مفهوم عام برای تبیین حقیقت هستی‌شناختی مظاهر متکثر و نسبت آنها با واحد مطلق است. دو کتاب نسبتاً مفصل در باب زیبایی و هنر از منظر حکمت متعالیه و آرای صدرا نگاشته است: **پریچهره حکمت** (بابایی مهر، ۱۳۸۶) و **فلسفه هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا** (امامی جمعه، ۱۳۸۵). کتاب نخست عمدتاً گردآوری است و اما کتاب دوم بیشتر در فضای آموزشی و پژوهشی مورد توجه و نقادی قرار گرفته است.

هدف نویسنده در کتاب دوم و با توجه به تصریح ضمنی وی، استحصال آرای زیبایی‌شناختی و فلسفه هنر از «عشق‌شناسی» صدرالمتألهین است. بررسی‌های نویسنده بر محور پذیرش این فرض بنیادین است که وجودشناسی فلسفه صدرا با زیباشناسی، عشق و هنر درآمیخته است و بر همین مبنا خلقت به‌عنوان فعل زیباشناسانه و عالم خلقت به‌مثابه اثری هنری لحاظ شده است (امامی‌جمعه، ۱۳۸۵، ص ۲۰). نویسنده به استحسان و تجربه زیبایی‌شناختی بسیار تأکید داشته و سعی در ضرب‌گفته‌ها و عبارات صدرا در قلمرو عشق و استحسان و انطباق آن با زیبایی‌شناسی مدرن دارد (همان، ۱۲، ۲۵، ۱۱۳۶۱).

۱-۲. نظریه مختار؛ تحلیل مفهومی زیبایی

صدرالمتألهین اساساً در مقام بررسی فلسفی زیبایی و ابعاد آن به‌عنوان یک مسئله و در ضمن یک باب مستقل برنیموده است. اما او در باب حقیقت وجود و اصالت آن و همچنین در خصوص مفهوم وجود و اینکه محصول چه نوع ادراکی است، اظهارنظر کرده است (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۸۲). حال اگر پرسش از حقیقت زیبایی و مفهوم آن در نسبت با وجود و البته ماهیت، به پاسخ روشنی منتهی شود، می‌توان در باب حقیقت زیبایی و مفهوم آن نیز در نظام فلسفی صدرایی اظهارنظر کرد.

امکان یا امتناع تعریف زیبایی، پیش و بیش از هر چیز، ریشه در «حیثیت زیبایی» دارد. اینکه برخی معتقدند - همان‌طور که در ادبیات موضوعی اشاره شد - مفهوم زیبایی امکان تعریف ماهوی ندارد، به یک اعتبار صحیح است؛ زیرا لازمه ماهوی نبودن حقیقت زیبایی و مفهوم آن، تعریف‌ناپذیری آن است؛ اما به‌زعم نگارندگان با سنخ‌شناسی مفهوم زیبایی و سپس بررسی نسبت آن با وجود، می‌توان نوعی از تعریف را از آن ارائه کرد، که کارآمدی لازم را در جهت تولید و انباشت اندیشه‌های فلسفی در باب زیبایی در سنت اسلامی فراهم کند.

شاید این ایراد در ذهن‌خطور کند که ضرورت تحلیل چیستی زیبایی در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین چیست؟ و چرا از سوئی در پی توجیه تعریف‌ناپذیری زیبایی برآمده و از سوی دیگر در پی تحلیل و تعریف آن هستیم؟ در بستر سنتی فلسفه اسلامی مشهور است که برخی مفاهیم ثانی فلسفی مانند وجود، علم و وحدت به دلیل بساطت و بداهت نیازمند تعریف نیستند؛ کما اینکه صدرالمتألهین به این نکته در «تعریف‌ناپذیری وجود» تصریح می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵. همچنین، ر.ک: همو، ۱۳۶۰، ص ۷). با این حال بسیاری از مفاهیم یادشده یا مفاهیمی مانند وجود و امکان با توجه به سنخ فلسفی آنها از منظر فلاسفه تعریف شده‌اند. از این‌رو اگر نمی‌توان تعریف ماهوی از زیبایی ارائه داد، می‌توان با رویکرد و روش دیگری به تعریف زیبایی پرداخت و از مزایای مترتب بر آن بهره‌مند گردید.

۲. روش‌شناسی تعریف زیبایی

پرسش این است که اگر زیبایی ماهیت نیست و تعریف ماهوی هم از آن امکان ندارد، آیا می‌توان رویکرد دیگری در تعریف آن اخذ کرد؟ به نظر می‌رسد به‌کارگیری ایده و نظریه شیخ/سراق در تحلیل مفاهیم، روش کارآمدی برای

تعریف زیبایی است. به‌زعم نویسندگان تکمیل صحیح فرایندی که براساس این ایده طراحی می‌شود، کمک می‌کند تا تعریف واقع زیبایی به کمک معقولات ممکن شود.

یکی از فرضیات نوشته ما این است که زیبایی مستقل از انسان و فارغ از اینکه چه چیزی از نظر انسان زیبا هست یا می‌تواند باشد، حقیقتی عینی دارد و به اصطلاح از احکام وجود است. مدعای مذکور باید از ارتکاز ذهنی صدرا استمزاج و مبتنی بر لوازم منطقی آرای هستی‌شناختی او تبیین گردد و در نهایت با کمک مفاهیم معقول، زبان فلسفی داده شود. زبان فلسفی مطروحه نه از جانب نویسندگان، بلکه از عبارات حکیم صدرالمثلهین گزینش می‌شود؛ چراکه وی به‌عنوان فیلسوف مثاله درک درستی از واقعیت خارجی - ما به الشیء هو هو - داشته و آن را در مقام ذهن افراز کرده است. سپس به آن فهم و افراز خود زبان داده و مفاهیم درک شده را در قالب الفاظ و گزاره‌های لفظی بیان کرده است.

از این‌رو در این نوشتار تلاش بر این است که تنها به توجیح رابطه بین مفاهیم و نسبت آن با زیبایی پرداخته شود. این امر با رویکرد «تحلیل مفهومی»، امکان‌پذیر است. در این راستا تلاش بر این خواهد بود که مفاهیمی گزینش و در تعریف زیبایی به کار گرفته شود که اولاً مجموع آنها تأمین‌کننده شمول زیبایی از ذات حضرت حق و اسما و صفات او تا مراتب امکانی عقلی، مثالی و جسمانی باشد و ثانیاً تا جایی که امکان‌پذیر باشد، بی‌نیاز از تعریف باشند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۰-۱۱۶). در این راستا در مواردی که نیاز باشد به اصطلاح‌شناسی یا معناشناسی مفهوم اخذ شده خواهیم پرداخت.

گفتنی است که نویسندگان درصدد تعریف زیبایی به لوازم نیستند؛ زیرا مانعی که در این رویکرد وجود دارد، عدم امکان احصای همگی لوازم - به نحوی که عمومیت آن را ضمانت کند - می‌باشد (صدرالمثلهین، ۱۳۶۲، ص ۴۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶۸).

۳. حقیقت زیبایی و مفهوم آن در نسبت با حیثیت ماهوی

بحث در این قسمت را با فرضیه خُرد آغاز می‌کنیم که «زیبایی نمی‌تواند حیثیت ماهوی داشته باشد، پس منطقیاً مفهوم آن نیز امکان تعریف ماهوی - اعم از تعیین جنس و فصل منطقی - ندارد»؛ زیرا زیبایی شیء خاصی در جهان نیست، بلکه «صفتی» است که با اشیا موجود است؛ اشیایی که ماهیات گوناگونی دارند یا اینکه اصلاً ماهیتی ندارند.

هر واقعیتی که از آن، مفهوم زیبایی و جمال قابل انتزاع است - اگر واجب بالذات نباشد - قطعاً دارای ماهیتی است، که داخل و مندرج در مقولات ده‌گانه است؛ به‌طوری‌که این واقعیت، همان وجود خاص آن ماهیت است و در عین حال زیبایی هم با همین واقعیت، موجود است. مقصود ما از اصطلاح «واقعیت» چیست؟ مقصود از واقعیت مانند انسان، گل و تابلو نقاشی، مصادیق خارجی ماهیات و غیر آن است (رک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۴-۵۶).

حال، نزاع این است که چرا زیبایی از سنخ ماهیت نیست؟ و چرا امکان تحقق مصادیق عینی مستقل برای آن امکان ندارد؟ از مهم‌ترین و در عین حال مستحکم‌ترین ادله‌ای که می‌توان بر عدم ماهوی بودن زیبایی اقامه کرد، این است

که «واجب‌تعالی» در کنار همه امور و اشیا، متصف به واژه جمال و زیبایی می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۸؛ ج ۱، ص ۱۳۶؛ همچنین، ر.ک: همو، ۱۳۶۳، ب، ص ۵۵) و چون «مفهوم زیبایی» هنگامی که در واجب به کار می‌رود، مطابق با همان مفهومی است که در ممکنات به کار می‌رود؛ پس منطقاً و مبتنی بر مبانی هستی‌شناسی صدرایی، نمی‌تواند حیثیت ماهوی داشته باشد؛ چراکه «صفات واجب‌تعالی عین وجود اویند و در فلسفه به طور کلی - به‌ویژه در نظام فلسفی صدرایی - ثابت می‌کنند وجود واجب‌تعالی، ماهیتی ندارد، پس صفات او مانند قدرت و علم - و از جمله زیبایی - فاقد ماهیت خواهند بود؛ زیرا این محذور ایجاد می‌شود که زاید بر ذات و منضم به آن باشند، و این چنین چیزی در واجب بالذات محال است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۹۵-۹۶ و ۱۷۵-۱۷۶).

دلیل دوم این است که اگر زیبایی ماهیت باشد، به این معناست که مانند سفیدی، مابازا و افرادی دارد؛ یعنی وجود خاص دارد و در نتیجه، زیبایی مانند سفیدی شیئی در قبال سایر اشیاست که در شمارش اشیا جهان باید عددی را هم به آن اختصاص داد؛ به‌طوری‌که با انضمام این شیء به سایر اشیا، آنها زیبا یا نازیباً می‌شوند. با نظر دقیق و عطف توجه مضاعف، به نظر می‌رسد چنین چیزی صحیح نباشد؛ زیرا واقعیت موجود خارج - مثل فرد انسانی یا فرد سفیدی - فی‌نفسه منشأ آثار و مصداق این ماهیت - یعنی انسان یا سفید - است، نه منشأ آثار زیبایی و مصداق آن. درباره انسان می‌توانیم بگوییم؛ «او موجود است» و درباره سفیدی نیز می‌توانیم بگوییم؛ «او موجود دیگری است که عرض برای موجود اول است» ولی زیبایی، موجود خاصی از موجودات این عالم نیست تا وجود به «حمل هوهو» بر این واقعیت خاص صادق باشد؛ لذا نمی‌توان موجودی را در عرض انسان، سفیدی و... مورد اشاره قرار داده و بگوییم؛ «این موجود یا این واقعیت، زیبایی است!».

با توجه به این دو ادله‌ای که اقامه شد، حیثیت زیبایی از سنخ ماهیت نیست و ذاتی که دارای وجود خاص زیبایی و مصداق فی‌نفسه آن باشد، در خارج وجود ندارد. پس منطقاً مفهوم تحصیل‌یافته از آن در ذهن نیز مفهوم ماهوی نخواهد بود و نمی‌توان تعریف حدی از آن ارائه کرد.

با نفی ماهوی بودن حیثیت زیبایی، مفهوم زیبایی در زمره «مفاهیم ثانی از نوع فلسفی آن» قرار می‌گیرد و دلیل آن نیز روشن است؛ زیرا ما مفهوم زیبایی را هم در وصف امور خارجی و هم ذهنی به کار می‌بریم و حال آنکه «معقولات ثانی منطقی تنها وصف امور ذهنی قرار می‌گیرند» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۳).

نتیجه دومی که لازمه فلسفی بودن مفهوم زیبایی است، «اشتراک معنوی» آن است. واژه «جمال» و سایر واژه‌های مترادف با آن همچون مفهوم وجود، «مشترک معنوی» است که اطلاق آن را بر خالق و مخلوق امکان‌پذیر می‌سازد. دلیلی که می‌توان بر این امر اقامه کرد، مبتنی بر «قبول تقسیم» است؛ مفهوم زیبایی صلاحیت دارد که به اقسامی تقسیم شود مانند زیبایی واجب و ممکن یا زیبایی مجرد و مادی یا زیبایی جسم یا جسمانی و... و چون «تنها مشترک معنوی است که صلاحیت انقسام دارد» (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۸، ج ۵، ص ۲۰۳) پس «اشتراک معنوی مفهوم زیبایی» اثبات می‌شود.

۴. حقیقت زیبایی و نسبت آن با وجود

مفهوم جمال حاکی از حقیقتی در خارج است که - طبق تبیین گذشته - حیثیتی ماهوی ندارد. پس شق دوم یعنی نسبت آن با وجود ثابت است؛ لیکن باید هویت و ابعاد این نسبت مشخص شود. در خلال برخی از بیانات صریح و غیرصریح صدرالمآلهین - هر چند با اغراض دیگر - به صفت جمال و نسبت آن با وجود حضرت حق و سایر صفات متعالی اشاره شده است (ر.ک: اکبری، ۱۳۸۴، ص ۸۲-۱۰۲). برخی پژوهشگران کوشیده‌اند از دل همین اشارات، به یک نوع تبیین از زیبایی‌شناسی صدرالمآلهین دست یابند. هدف نگارندگان از طرح چنین بحثی، صرفاً یافتن تعریف عام زیبایی است و سخن از نسبت وجود و زیبایی، در حکم مقدمه ضروری است که در ضمن حل و فصل آن، تعریف هستی‌شناختی ناظر بر حقیقت زیبایی نیز استخراج می‌شود. از این رو به جهت اینکه استدلال ما بر مسئله معلق نباشد به بازخوانی مختصر چند مقدمه لازم می‌پردازیم که مبنای صدرالمآلهین در تبیین نسبت وجود و زیبایی است:

۴-۱. مقدمات مفروض

الف. با توجه به اینکه از منظر صدرا - همچنین بسیاری از فیلسوفان دیگر - وحدت مفهومی از وحدت عینی ناشی می‌شود. مانند مفهوم وجود که بنا بر رأی اصالت وجود، بر همه واقعیات خارجی به حمل هوهو ذاتا قابل حمل است. بنابراین همه واقعیات خارجی نوعی وحدت عینی و اشتراک وجودی دارند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ۲۵۵؛ ج ۶ ص ۸۶).

براین اساس می‌توان گفت اگر واقعیات عینی نوعی اشتراک و وحدت در خارجیت و عینیت نداشته باشند، ممکن نیست مصداق مفهومی واحد، قرار بگیرند. به همین دلیل صدق مفهومی واحد بر واقعیات متعدد و متکثر، دال بر وجود نوعی اشتراک و وحدت عینی در آنهاست (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ ج ۶ ص ۶۰-۶۲)؛

ب. اصالت وجود نه مسئله‌ای هم ردیف دیگر مسائل، بلکه به‌عنوان رهیافتی فلسفی در حکمت متعالیه مطرح است، به نحوی که آغاز و انجام هر موضوعی در هستی‌شناسی وی ریشه در وجود دارد و از دریچه وجود بدان نگریسته می‌شود. صدرا با طرح منضبط اصالت وجود، توانسته تمام ساختمان مابعدالطبیعه را از فلسفه ارسطویی به فلسفه‌ای که اساساً غیرارسطویی است، دگرگون سازد (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۸۹، ص ۷۴-۷۶).

چون نزاع مفهومی که در باب زیبایی مطرح کردیم، به نحوه واقعیت زیبایی ناظر بوده و مسئله پژوهش متوجه تحلیل مفهوم جمال با هدف درک و افراز صحیح واقع زیبایی است، لذا فرایند تحلیل باید شامل گستره وسیع زیبایی باشد و از مفاهیمی کمک بگیریم که ریشه در خارج داشته و به اصطلاح صدرالمآلهین «متاصل در ثبوت و تحقق» باشند و در این صورت است که قابلیت توجیه فلسفی، در دستگاه وجودی حکمت متعالیه را می‌یابد؛

ج. حمل حقیقت و رقیقت نوع سوم از حمل هوهو بوده و مانند حمل اولی و حمل شایع صناعی امری ذهنی و محصول کارکرد ذهن در برقراری ارتباط میان مفاهیم است. برخلاف حمل شایع، در این حمل محور تغایر، «مصداق» و محور اتحاد، «مفهوم» است. چون نمی‌توان مفهوم واحد را از دو مصداق به طور کامل ناهمسان، انتزاع کرد، بنابراین باید گونه‌ای از وحدت میان آن دو مصداق وجود داشته باشد؛ لکن این وحدت، نه وحدت شخصی بلکه «وحدت سنجی» است. مثل حمل مراتب

وجود بر یکدیگر که موضوع و محمول در مصداق ناهمسان هستند، اما در مفهوم با یکدیگر اتحاد دارند. این اتحاد در مفهوم، به همان بیان یادشده، بیانگر نوعی وحدت سنجی میان مصداق آنهاست (ر.ک: قمی، ۱۳۷۸، ص ۹۵-۱۴۷).

پس اگر اثبات شود که جمال نحوه از کمالات وجود است؛ بنابراین مراتب ضعیف آن را می‌توان به حمل حقیقت و رقیقت بر مراتب شدید حمل کرد؛ زیرا به تعبیر صدرا «رقیقت همان حقیقت است به خاطر اتصال آن» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۷) و همواره یک «وحدت سنجی» در کمال - خواه در مراتب تشکیکی مظاهر باشد یا مراتب تشکیک وجود - میان مصادیق طولی جمال وجود دارد؛

د. صدرا مبتنی بر قاعده بسیط‌الحقیقه و با رهیافت وجودی، واجب‌تعالی را به‌عنوان کل‌الوجود اثبات می‌کند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۲) و این سخن در مورد همه صفات کمالیه صادق است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۷، ص ۳۲) و می‌توان گفت وجود حق، همه زیبایی است و هم همه آن، زیبایی است. ثانیاً صدرا معتقد است صفات کمالیه عامه تنها بر وجود بماهو وجود عارض می‌گردد (همان)؛ پس صفات - از جمله زیبایی - حقیقتاً نه با ماهیت بلکه با وجود - اعم از واجب و ممکن - مساوقت دارند؛ ثالثاً صفات حق‌تعالی در وجود هیچ تغایری با یکدیگر ندارند و تنها در مقام مفهوم و با اعتبار حیثیات مختلف است که از یکدیگر متمایز می‌شوند (همان، ص ۳۳)؛ زیرا بساطت وجود، منافاتی با انتزاع مفاهیم متکثر از آن ندارد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵۰؛ ج ۶، ص ۱۴۶-۱۴۷). بنابراین صفت جمال قطعاً در مقام مفهوم غیر از مفاهیم سایر صفات است.

۴-۲. تبیین نسبت وجود و زیبایی: استحصال مفاهیم عام

با عطف نظر به مقدمات فوق و لحاظ آنها، در ضمن اصولی به تبیین نسبت زیبایی و وجود می‌پردازیم: الف. هرگونه اظهارنظر در باب جمال، لزوماً با رهیافت وجودی امکان‌پذیر است. اولاً به دلیل اهتمام صدرا به این اصل فلسفی خود که در همه کلیات و حتی جزئیات مباحث سر بیان پیدا کرده است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۹۸)؛ ثانیاً در مباحث قبل به این نتیجه رسیدم که زیبایی حیثیتی ماهوی ندارد و با ضمیمه کردن این اصل که صفات عامه کمالیه از جمله جمال، بر ماهیات عارض نمی‌شوند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۷، ص ۳۲). می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که هر تحلیلی از حقیقت زیبایی، مبتنی بر دو رأی تشکیک وجود و وحدت شخصی وجود باید به «نحوه وجود یا نحوه ظهور وجود» منتهی گردد.

در واقع چون زیبایی از جمله صفات کمالیه است، بنابراین به حدود اشیا ختم نمی‌شود، بلکه این حدود اشیاست که در هر مرتبه‌ای و به نحو تشکیک، به زیبایی که «نحوه وجود یا نحوه ظهور وجود» است، ختم می‌گردد. همچنین مفهوم زیبایی نه بر این ماهیات بلکه بر مصادیق متنوع از انحاء وجود به «حمل حقیقت و رقیقت» و به نحو تشکیکی صدق می‌کند. اتصاف ماهیات مختلف به زیبایی، ناشی از «نحوه وجود ماهیات یا نحوه ظهور وجود در این ماهیات» است؛ زیرا حائز کمال ویژه‌ای هستند؛

ب. صدرالمآلهین کل صفات ثبوتی را «صفات جمالیه» می‌نامد و به عینیت میان این صفات با ذات واجب‌تعالی

تصریح کرده است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۸-۱۱۹) و تأکید می‌کند که این صفات هرچند به لحاظ مفهومی تغایر دارند، لیکن از حیث مصداقی با هم عینیت دارند (همان، ص ۲۸۱). حال پرسش این است که مفاهیم متکثر به‌ویژه زیبایی براساس چه منطقی به مصداق واحدی که وجود باشد، دلالت می‌کنند؟ سعی وافر و فلسفی صدرالمآلهین در اتصاف ذات حضرت حق به هر صفتی خواه «ثبوتی یا جمالی» و خواه «سلبی یا جلالی»، ما را به اصل مهمی رهنمون می‌سازد، که با لحاظ آن می‌توانیم به فهم نسبتاً قابل قبولی از منطق انتزاع و اطلاق صفات و مفاهیم متکثر منتهی گردیم. این اصل «حیثیتِ اتصافِ صفات» یا «حیثیتِ انتزاع آنها» است. تبیین نسبت زیبایی با وجود نیز در گرو روشن ساختن «حیثیتِ اتصافِ جمال بر وجود» و همچنین «حیثیتِ انتزاع آن» است.

با توجه به اینکه مسئله ما تبیین نسبت وجود و زیبایی است، اگر ما مسیری را برای توجیه اتصاف جمال بر ذات حضرت حق و انتزاع آن بیابیم در حقیقت نسبت ذهنی صفت زیبایی و وجود - که بنا به تشکیک خاصی، مصداق اتم و فوق‌التمام وجود و بنا به رأی وحدت شخصی تنها وجود حقیقی و مطلق است - را نیز یافته‌ایم که در بچه‌ای برای افراز و فهم یگانگی وجود و زیبایی در خارج است؛

ج. از حیث معرفت‌شناختی حلقه واسط میان وجود و جمال در «مفهوم کمال» خلاصه می‌شود و زمانی که صحبت از جمال می‌کنیم، در حقیقت در خصوص سنخ خاصی از کمالات صحبت می‌کنیم (همان، ج ۶ ص ۱۲۲). لذا همواره کمال با زیبایی هم‌آغوش است و یک تقدم تحلیلی بر جمال دارد. با این وصف، مهم‌ترین مقوله در تحلیل مفهوم زیبایی «کمال» است که مبتنی بر رأی تشکیک وجود در «أنحاء وجود» تحقق تشکیکی دارد و مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود در «أنحاء ظهور» متجلی می‌گردد که تجلی مشکک «کمالات وجود مستقل بالذات» هستند. بنابراین «حقیقت کمال و انواع آن» میانجی تحقق یا ظهور جمال و زیبایی در هستی است و شاید به این دلیل است که صدرالمآلهین صفات ثبوتیه را بتمامها «صفات جمالیه» می‌نامد (ر.ک: همان، ج ۶ ص ۱۱۸-۱۱۹)؛ زیرا حیثیت ثبوت کمالی از کمالات واجب‌تعالی وجه مشترکی است که مصحح اطلاق وصف جمال بر صفات مذکور و به تبع بر ذات است (همان، ج ۷، ص ۳۳۲). بنابراین زیبایی به واسطه کمال وجودی، وارد نظام تشکیک - تشکیک در وجود یا تشکیک در مظاهر - می‌شود که به‌اختصار به آن می‌پردازیم.

۱-۲-۴. حقیقت کمال زیبایی‌شناختی مبتنی بر رأی تشکیک وجود

آموزه تشکیک از دیدگاه صدر - به طور خلاصه - این است که یک حقیقت جهان خارج را پر کرده است و حقیقت وجود، ذاتاً واحد است و از سوی دیگر چون نمی‌توان کثرت موجودات خارجی را که ذاتاً متغایر و متمایز هستند منکر شد، پس باید حکم کرد که حقیقت وجود ذاتاً هم واحد و هم متکثر است. این وحدت و کثرت عینی جز با تشکیک در حقیقت وجود توجیه‌پذیر نیست و حقایق وجودی به نحو تشکیکی متمایز و متکثرند (همان، ج ۶ ص ۸۶؛ همچنین ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۴۰)؛ بنابراین مبتنی بر اصالت وجود و رأی تشکیک وجود، حقیقت هر چیزی و تشخص آن در «نحوه وجود» آن است که با فعلیت کمالات محقق می‌شود. «نحوه وجود کمالی» رُگن

حقیقی زیبایی در خارج است. در این میان «نحوه وجود کمالی» در نسبت با ذات واجب‌الوجود معنای مطلق می‌یابد؛ زیرا وجود واجب‌تعالی عین ذات همه اشیا و موجودات است و کمالات همه موجودات را می‌توان به حمل حقیقت و رقیقت به ذات او اسناد داد. این امر مقتضای قاعده بسیط‌الحقیقه است (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۰-۱۱۲)؛ فلذا «نحوه وجود کمالی» واجب‌تعالی به معنای «وجود مطلق کمالی» است.

۲-۴. حقیقت کمال زیبایی شناختی مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود

عبارات و اظهارات صدر در آثار خویش اغلب به گونه‌ای است که به صراحت وجود رابط و ظهور را یگانه دانسته است (همان، ج ۱، ص ۲۶۲ و ۳۲۹؛ ج ۲، ص ۲۹۱-۲۹۴ و ۳۲۰-۳۲۱). اشاره مختصر به «نظریه وجود رابط معلول» که صدرالمثلهین از آن در تبیین نظریه وحدت شخصی وجود کمک می‌گیرد، ما را در فهم و تبیین نسبت زیبایی و وجود کمک می‌کند.

الف) نظریه وجود رابط معلول

به طور خلاصه «فقدان جنبه فی‌نفسه در معلول، همان وجود رابط معلول و دیدگاه صدرالمثلهین است (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱۷) که به معنای عدم مغایرت واقعیت علت و واقعیت معلول است؛ یعنی اگر علت را یکی از اشیا بشماریم و به آن عددی اختصاص دهیم، نمی‌توان معلول را ثانی آن شمرد و عددی را هم به آن اختصاص داد (ر.ک: همان، ص ۲۲۰؛ صدرالمثلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹).

بنابراین گرچه مبتنی بر «نظریه وجود رابط، ممکنات را به منزله اشیا، موجودات و واقعیاتی متکثر نفی می‌کنیم و شیئیت و موجودیت و واقعیت را منحصرأ به واجب بالذات که وجودی مستقل و غیرمعلول و یگانه است، اختصاص می‌دهیم، منتهی همه آنها را به منزله شئون متکثر این واقعیت یگانه می‌پذیریم» (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱).

ب) تشأن و تجلی جانشین علیت و جعل

نظریه وجود رابط معلول، «تجلی و تشأن» را جانشین «علیت و جعل» می‌کند (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱). از همین روست که معمولاً فیلسوفان «نظریه تشأن» را در مقابل علیت قرار می‌دهند (ر.ک: عبودیت، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۹). جانشینی تشأن به جای علیت، ایجاب می‌کند که تقدم دیگری که آن را «تقدم بالحق» می‌نامند، جانشین تقدم بالعلیه شود؛ زیرا در نظریه تشأن، معلول وجود فی‌نفسه ندارد و هنگامی که می‌گوییم «وجود معلول»، در واقع مراد همان وجود حق است، اما در مقام تجلی در مرتبه‌ای که معلول، می‌نامیم (همان).

ج) تشکیک در ظهور جانشین تشکیک در وجود

اگر به نظریه «وجود رابط معلول» قائل باشیم و به جای علیت، تشأن و تجلی داشته باشیم، در این صورت حلقه‌های سلسله وجود که در بحث تشکیک در وجود مطرح شد به جز حلقه نخستین که وجود فی‌نفسه مستقل

واجب بالذات است، سلسله‌ای از روابط را تشکیل می‌دهند که هیچ‌یک وجود فی‌نفسه ندارد. یعنی نه وجود است، نه موجود است، نه واقعیت است، بلکه کل این سلسله چیزی نیست، جز شأن همان وجود مستقل، اما شأنی که در درون خود از نوعی تمایز و تکرر برخوردار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۷).

د) تجلی جمال؛ تجلی کمالات وجود مطلق (واجب تعالی)

با عطف توجه به مقدمات فوق، بنا بر «وحدت شخصی وجود» چون کل وجود، حق تعالی و همه حق تعالی، وجود است، استناد جمال بر خداوند به معنای انتساب جمال به کل وجود است. در حقیقت تنها یک وجود در خارج است که این وجود بسیط، بعینه کل اشیا است؛ پس مطلق صفات از جمله زیبایی در مطلق وجود نهفته است و جمال و زیبایی تجلی کمالات همین وجود است. از این رو مظاهر متکثر ذاتاً فاقد این صفات از جمله زیبایی هستند و در واقع صرفاً نمودی و مظهری از زیبایی وجود مطلق را دارند (همان، ج ۲، ص ۲۹۲). مضاف بر اینکه این نمود و مظهریت موجودات نیز یک حقیقت مشکک است. از این رو مبتنی بر تشکیک در مظاهر و شئون وجود واحد، شدت و ضعف ظهور زیبایی در مظاهر هستی دایره مدار تقدم و تأخر بالحق یا قرب و بُعد به وجود حقیقی است.

با این وصف و بر مبنای «وحدت شخصی وجود» هر حکم و وصفی به مظهری از مظاهر بعینه همان نسبت آن به وجود مستقل بالذات است نه به حسب ذات این وجود بماهوهو، بلکه به حسب شأن و مرتبه او (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۳۹ و ۲۴۰). بر این اساس حکم به زیبایی برای هر موجودی - عقلی، مثالی، مادی و محسوس - در حقیقت حکم به زیبایی حق تعالی است؛ منتهی در شأن و مرتبه آن موجود خاص که نمودی از آن وجود مطلق محسوب می‌شود. این نتیجه خود دلیل بر این ادعاست که زیبایی یک حقیقت واحد در هستی دارد که اولاً بالذات از آن واجب تعالی است و ثانیاً برای موجوداتی است که در حکم شئون و ظهورات آن حقیقت هستند.

پس زیبایی که تا اینجا می‌توان گفت «کمالات وجود مطلق» است، حقیقتاً از مجرای تجلی رخ می‌نماید؛ از این رو هرگونه تبیینی از هر موضوعی از جمله زیبایی، بدون لحاظ نسبت آن با «تجلی» که از احکام ضروری نظریه وحدت شخصی وجود است، بی‌معنا یا ناقص خواهد بود. بر این اساس مفهوم «تجلی» از جمله مفاهیمی است که در کنار سایر مفاهیم کلیدی مانند «وجود» و «کمال» این قابلیت را دارد که در تعریف عام از زیبایی از آن بهره‌مند شد.

هـ.) تجلی بالذات زیبایی و تجلی بالغیر در ظهورات متنوع

«وجود در هر چیز همان نحوه ظهوری است که به خاطر افاضه نور وجود از جانب واجب، محقق می‌شود» (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۴۱) و «در هر شیئی از اشیا در مرتبه خاصی ظهور می‌یابد» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۲۹) که دال بر تشکیکی بودن تجلی کمالات وجود است. از سوی دیگر چون «تکرری در فیض وجود و تعددی در تجلی نیست» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۵۵) پس ناگزیر حقیقت زیبایی نیز باید از رهگذر تجلی کمالات وجود مطلق، رخ نماید که در این صورت تجلی بالذات کمالات خواهد بود. در سایر موجودات، صرفاً

نحوه‌ای از ظهور آن تجلی حقیقی در مظاهر و شئون مشکک است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۱) که به اصطلاح «تجلی بالغیر زیبایی» می‌نامیم.

به این ترتیب، حکم به تجلی حقیقت وجود، در حقیقت زیبایی نیز سریان پیدا می‌کند و جمال در نسبت با وجود مطلق، حقیقتی بالذات است و نسبت به سایر موجودات، حقیقتی بالغیر است که در هر موجودی به حسب نحوه ظهور تشکیکی کمالات وجود مطلق، تحقق می‌یابد.

د. تعین یا تجلی کمالات وجود - مبتنی بر هر دو رأی هستی‌شناختی صدرالمآلهین - که اسباب زیبایی در هستی است، از رهگذر چه حیثیتی پدیدار می‌شود؟ آیا می‌توان مفهومی را از دل نظام هستی‌شناسی صدرا گزینش و استخراج کرد، که حاکی از حیثیتی در هستی باشد، تا بگوییم تحقق یا ظهور کمالات وجود از طریق این حیثیت است؟ پاسخ به این پرسش، گره ابهام در نسبت وجود و زیبایی را می‌گشاید و به مثابه نخ تسبیح یک نظم و نظام دقیق فلسفی به مفاهیم و حلقاتی که اشاره شده، می‌دهد. به‌زعم نویسندگان پاسخ این پرسش در تبیین یکی از کلیدی‌ترین اصطلاحات فلسفی صدرالمآلهین، یعنی مفهوم «صورت» نهفته است.

واژه صورت در جای جای فلسفه صدرا حضور دارد؛ ما در مجموعه آثار صدرا با اسامی همچون صور مادی، طبیعی، ممتد، دائم، جوهری، خاص، مطلق و شخصی برخورد می‌کنیم و این اصطلاح پرکاربرد در نظریه‌های مربوط به وجود، وحدت، ماهیت، معرفت، رؤیا و معاد حضور دارد. بدیهی است که تصریحات صدرا در خصوص معانی صورت، ما را به پذیرش صرف اشتراک لفظی در واژه «صورت» سوق نمی‌دهد؛ زیرا با پذیرش این ادعا اولاً با یک آشفتگی در گزینش و جعل اصطلاحات مواجه می‌شویم که لازمه آن مغالطات بی حد و حصر در معانی اسامی و واژه هاست. ثانیاً عبارات صدرا حاکی از وجود یک منطقی در استعمال واژه صورت است، که به آن اشاره خواهیم کرد.

۳-۲-۴. تبیین معنای مفروض از صورت

صدرا به‌تبع ابن‌سینا و غزالی به پنج معنا در خصوص صورت اشاره می‌کند؛ صورت به‌منزله ماهیت نوعیه، صورت به‌منزله ماهیت شیء خاص، صورت به معنای حقیقت خاصی که به ماده ضمیمه شده است، صورت به معنای حقیقت مشخص و صورت به معنای کمال مفارق (همان، ج ۲، ص ۳۲).

صدرا از سه اصطلاح ماهیت، حقیقت و کمال، از میان معانی یادشده، بهره برده و در تبیین خود به کار می‌گیرد، ولی معتقد است که این سه مفهوم فلسفی را می‌توان به یک اصطلاح مبنایی‌تر یعنی «فعلیت» تحویل برد و تعریف صورت را بر آن استوار ساخت (همان). صدرالمآلهین در عبارت خود به نحو تلویحی بر این نکته اشاره می‌کند که صورت به ماهیتی که بالفعل نیست، نسبت داده نمی‌شود (همان، ص ۳۳)؛ زیرا طبیعتاً بالفعل صورت است که سبب انتساب حقیقت ایجاد شده به شیء است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۱۳۲).

بدین ترتیب تقوم حقیقت اشیا تنها از طریق «صورت» است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴). روشن است که در صور مجرد، فعلیت بدون حضور و شرط ماده محقق می‌شود و معنای صورت عبارت از جوهر بالفعل تامی

است که حقیقت شیء و کمالات آن را تشکیل می‌دهد و در عین حال بی‌نیاز از هر گونه ماده و استعدادی تحقق پذیرفته است (ر.ک: همان، ج ۶ ص ۲۷۳؛ همو، ۱۳۹۱ق، ص ۲۷۳-۲۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۹۸).

۴-۲-۴. وجودی بودن حقیقت صورت

رهیافت وجودی مبتنی بر آموزه اصالت وجود، شاهد محکمی بر وجودی بودن صورت است؛ بالاخص اینکه با برخی از بیانات صدرا مواجه هستیم که این نظر را تأیید می‌نمایند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴-۳۵). پس صورت «جنبه بالفعل وجودی است که کمالات ماهیات را تعیین و تحقق می‌بخشد» و صدرا به همین دلیل صورت را «موجودات عینی و محصلی می‌داند که انواع را فعلیت می‌بخشد» (همان، ج ۵، ص ۱۸۱).

شاید بتوان مدعی شد که صدرا از طریق صورت در پی ایجاد تمایز میان «موجود و وجود» و بین «وجود و ماهیت» است و در واقع صورت حقیقتی است که به وسیله وجود، لباس ماهیت بر تن می‌کند. شاید تعبیر برخی صاحب‌نظران مبنی بر اینکه حقیقت ماهیت همان فرم یا صورت است را نیز بتوان به این بیان بازگرداند (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۸۵، ص ۸۷). اشکال: اگر مفهوم صورت به کیفیتی که بیان شد در تعریف زیبایی وارد گردد، اطلاق زیبایی به ذات حضرت حق با محذور مواجه خواهد شد؛ دو راه برای گریز از این مشکل وجود دارد؛ نخست بررسی کنیم که آیا صدرا این واژه را برای ذات حضرت حق استعمال کرده است تا شاهدی برای تصرف در دایره معنای فلسفی صورت باشد و بتوان یک معنای عامی برای آن لحاظ کرد. در غیر این صورت باید در معنای صورت میان ذات واجب‌تعالی و معالیل یا مظاهر او تفصیل قائل شد.

راه دوم این است که به‌طور کلی مفهوم صورت را در تبیین نسبت وجود و زیبایی و به‌تبع تعریف زیبایی کنار بگذاریم. با توجه به اینکه مفهوم صورت در تحقق و تجلی کمالات در ماهیات، مبتنی بر چارچوب ضابطه‌مند فلسفی در حکمت متعالیه نهاده شده است، پیش گرفتن راه دوم یعنی حذف آن موجب می‌شود که هرگونه تبیین در نسبت وجود و زیبایی دچار خدشه باشد یا گرفتار نقصان گردد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین حیثیات وجودی که دخالت مستقیم در تحقق اشیا یا ظهور آنها دارد، نادیده گرفته شده است؛ بنابراین راه نخست را پیش می‌گیریم.

صدرا از ذات واجب‌تعالی با تعبیر «صورة الصور» یاد می‌کند (همان، ج ۷، ص ۱۰۶ و ۱۸۱؛ ج ۱، ص ۱۷۳). از سوی دیگر صدرالمآلهین بر این اصل تأکید و تصریح دارد که چون وجود واجب‌تعالی، واجب من جمیع جهات است و به این اعتبار «کل الوجود» است؛ پس حمل هر مفهوم ماهوی به ذات او موجب نقص خواهد بود؛ زیرا یا به ترکیب وجود و عدم و یا به ترکیب وجود و ماهیت منتهی می‌شود.

حال - با توجه به مطالب فوق - حمل صورت از ناحیه صدرالمآلهین چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ به نظر می‌رسد اگر حمل صورت، از سنخ «حمل حقیقت و رقیقت» باشد، محذوریتی در میان نخواهد بود؛ زیرا اطلاق صورت به واجب‌تعالی من حیث هو واجب و من حیث هو وجود صرف، نادرست است؛ در مقابل اطلاق صورت من حیث هو کل الوجود و بسیط الاشیا، خالی از اشکال است.

نتیجه یادشده مقتضای قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیا و لیس بشیء منها» هست. اگر چیزی که بسیط است،

دارای شیء الف و فاقد شیء «ب» باشد، در این صورت حیثیت وجود «الف» عین حیثیت وجود «ب» نخواهد بود. در غیراین صورت مفهوم «الف» و مفهوم «لاب» یکی خواهند بود و این محال است. بنابراین ممکن نیست بسیط‌الحقیقه متحصّل از کون شیء و لاکون شیء باشد. با نفی تالی شرطیه، مقدم آن باطل می‌شود. به این دلیل است که الزاماً بسیط‌الحقیقه حائز همه کمالات است (همان، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۲).

مراد از اشیا در قاعده فوق، وجود الهی اشیاست که صرف وجود و کمال محض و بدون هیچ محدودیتی هستند؛ نه وجودهای مادون آنها که دارای جنبه عدمی و امکانی‌اند. با این وصف اطلاق عنوان صورت در واجب‌تعالی نه به معنای صورت اشیا عقلی، مثالی و یا طبیعی مقارن با ماده، بلکه به معنای کمالات وجودی آنهاست که در صورت وحدت حقه حقیقیه و بساطت محض در ذات واجب‌تعالی جمع است.

۴-۲-۵. تعیین یا تجلی زیبایی در انحاء صورت

در سیر تبیین «نسبت وجود و زیبایی» با ابتدا بر رهیافت اصالت وجود و از رهگذر تحلیل اصول مختلف به همراه نتیجه‌ای که در معناشناسی «صورت و نسبت آن با وجود» گرفتیم، می‌توان پذیرفت که نسبت وجود و زیبایی در «نحوه وجود یا نحوه ظهور کمالات وجود در صورت» خلاصه می‌شود. صورت همان جنبه بالفعل وجودی است که کمالات ماهیات متنوع را تعیین بخشیده یا به ظهور می‌رساند. بنابراین صورت به معنای مذکور ناگزیر باید انحاء گوناگون داشته باشد؛ زیرا وجود، انحاء متعدد یا ظهورات متنوع دارد و به تبع زیبایی - که محصول فعلیت کمالات انحاء وجود است - هم مراتب مختلف پیدا می‌کند. تفصیل مراتب یادشده در ضمن تعاریف اختصاصی زیبایی، در بخش پنجم مقاله ارائه می‌شود.

۴-۳. جمع‌بندی نهایی

با کنار هم گذاشتن «مفاهیم فلسفی» که در مباحث گذشته با تکیه بر مبانی صدرا گزینش شده و مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت، می‌توان یک تعریف عام از زیبایی ارائه کرد. تعریف یادشده براساس دو رأی صدرالمآلهین از هستی، دو گونه عبارت پیدا می‌کند: اگر اندیشه تشکیک خاصی وجود او را ملاک قرار دهیم، زیبایی «تحقق نحوه وجود کمالی در صورت» است و اگر اندیشه وحدت شخصی وجود معیار باشد، زیبایی عبارت از «نحوه تجلی یا ظهور کمالات وجود مطلق در صورت» است.

۵. استخراج مؤلفه‌های خاص زیبایی

تاکنون در این باب صحبت کردیم که مفهوم زیبایی و مترادفات آن از سنخ مفاهیم عقلی هستند که وصف اشیاى ذهنی و خارجی قرار گرفته و حاکی از نحوه وجود آنها هستند؛ که در ممکنات با وجود ماهیت، موجود است و در مرتبه واجب با وجود واجب بالذات موجود است. در این بخش با تبیین ویژگی‌های اختصاصی مراتب و مظاهر وجود که مؤلفه‌های عام زیبایی به‌ویژه «صورت» را مقید می‌سازد، به مفاهیمی دست خواهیم یافت که در عین تحفظ بر تعریف عام از زیبایی، معرف شاخص‌هایی برای زیبایی‌های خاص هستند.

۵-۱. مؤلفه‌های مفهومی جمال در واجب‌تعالی

پیش‌تر اشاره شد که صدرالمتألهین، همان‌طور که کل صفات ثبوتی را «صفات جمالیه» می‌نامد، در ادامه کل صفات جمالی را به یک صفت واحد یعنی «وجوب وجود» ارجاع می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۲۴) و از سیاق عبارت پیداست که حیثیت اتصاف این صفت به ذات، چیزی جز «تأكد و شدت در وجود» نیست و تحویل همه صفات و ارجاع آنها به یک صفت واحد - یعنی وجوب وجود - ریشه در وجود جمعی حضرت حق دارد. دلیل صدرالمتألهین بر این سعی وافر فلسفی در بازگرداندن همه اوصاف حقیقیه به یک وصف، چیزی جز حفظ مقام «وحدت و بساطت مطلقه خداوند» نیست (همان، ج ۶ ص ۱۱۸-۱۲۰ و ۱۳۵) که شرط وجود جمعی است (ر.ک: همان، ص ۳۴۹ و ۳۸۹) و چون بساطت محض است (همان، ج ۶ ص ۲۶۴) پس وجود جمعی کمالات و وحدت واجب‌تعالی نیز محض خواهد بود و هیچ نحوی از ترکیب و تکثر در آن راه ندارد (همان، ج ۱، ص ۳۳۹). با این وصف جمال مطلق نتیجه وحدت بحت و بسیط خداوند است و از این‌رو وحدت و بساطت دلیل اتصاف ذات به جمال خواهد بود و به عبارت بهتر حیثت واجب‌تعالی اتصاف به جمال مطلق وحدت بحت و بسیط حضرت حق است.

دو پرسش یا به عبارت بهتر دو مناقشه در انطباق این تعریف عام با واجب‌تعالی وجود دارد:

۱. نخست اینکه با توجه به اطلاق من جمیع جهاتی که وجود و صفات واجب‌تعالی دارد آیا می‌توان عبارت‌هایی

چون «نحوه وجود» یا «نحوه ظهور» را به خداوند اطلاق کرد؟

در خلال بحث نسبت وجود و زیبایی بر این نکته به طور تلویحی اشاره رفت که بنابر رأی تشکیک وجود، انحای وجودات همه سلسله یک حقیقت واحد هستند که یک نحوه از آن وجود واجبی و در غایت کمال و فوق تمام است (همان، ج ۲، ص ۲۹۷) و انحای دیگر مادون آن هستند. از این حیث اطلاق نحوه وجود بر واجب‌تعالی محذوریتی نخواهد داشت و همین‌طور بنا بر رأی وحدت شخصی وجود، در خارج حقیقتاً یک وجود است که این وجود بسیط، بعینه کل اشیاست؛ پس مطلق صفات از جمله زیبایی در مطلق وجود نهفته است و جمال تجلی کمالات همین وجود در انحای ظهور است (همان، ص ۲۹۲). پس اطلاق نحوه ظهور بر کمالات وجود مطلق محذوریتی نخواهد داشت.

۲. ثانیاً مفهوم صورت که در تعریف زیبایی آمده است، به چه معنایی بر واجب‌تعالی حمل می‌شود و صورت به

این معنا با چه خصوصیتی در واجب‌تعالی موجود است؟

اینکه مقصود از صورت چیست و به چه معنایی بر واجب‌تعالی حمل می‌شود در ذیل مبحث «حقیقت وجودی صورت» و در ضمن یک اشکال و پاسخ آن توضیح داده شد که صورت نه به معنای جوهری و ماهوی آن بلکه به معنای «صورة الصور» که وجود بحت و بسیط است بر خداوند اطلاق می‌شود. از همین جا پاسخ بخش دوم پرسش نیز مشخص می‌شود که بساطت علی الاطلاق و وجود جمعی کمالات، حاکی از «صورت الصور» بودن واجب‌تعالی است. بنابراین زیبایی در واجب‌تعالی مبتنی بر رأی تشکیک وجود عبارت از «تحقق نحوه وجود کمالی در صورت بسیط و وحدت محض» است و مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود، «نحوه ظهور یا تجلی کمالات وجود مطلق در انحای صور» است.

۵-۲. مفاهیم اختصاصی زیبایی در ممکنات و مظاهر

صدرا جواهر را به چهار گروه تقسیم می‌کند (ر.ک: همان، ج ۹، ص ۱۰۴؛ ج ۵، ص ۲۵۵؛ ج ۸، ص ۱۳۵ و ۱۳۶) که به ترتیب از مجرد محض به مادی محض و از اشرف به اخس عبارت‌اند از:

(الف) غیرمادی غیرممتد، شامل همه جواهر عقلی و از جمله نوادر از نفوس انسانی؛

(ب) غیرمادی ممتد، شامل کلیه جواهر مثالی و از جمله عموم نفوس انسانی و برخی از نفوس حیوانی؛

(ج) مادی غیرممتد، شامل نفوس نباتی و برخی از نفوس حیوانی؛

(د) مادی ممتد، شامل انواع اجسام طبیعی.

دو نکته در خصوص تقسیم‌بندی وجود دارد: نخست اینکه این مرزبندی گاهی کم رنگ می‌شود (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ۹۶-۹۷)؛ دوم اینکه صدرا «به تلازم بین مادیت و جسمانیت معتقد نیست. گویا او معیار مادیت یا مجرد جواهر را در نیاز و عدم نیاز به ماده می‌داند و امتداد را هم با مادیت و هم با مجرد سازگار می‌داند و آن را فقط ملاک شدت و ضعف در مادیت و مجرد به‌شمار می‌آورد» (همان، ص ۹۵).

۵-۲-۱. تعریف اختصاصی زیبایی در جواهر غیرمادی غیرممتد

عقول نسبت به ذات واجب‌تعالی از ترکیب وجود و ماهیت و به عبارت دقیق‌تر از وجود و عدم برخوردارند؛ زیرا صفت «وجوب وجود» از آنها سلب شده (همان، ج ۶، ص ۱۲۲) و کمال تام آنها بالغیر است. نسبت به مادون خود نیز از وجود جمعی کمالات افراد نوع (همچنین ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ق، ص ۲۷۳-۲۷۴) خود برخوردار بوده و به اصطلاح بساطت تام دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۹۸).

با این وصف اگر مبنا را «تشکیک وجود» بگیریم، «نحوه وجود عقول» به «بساطت تام» متصف می‌شود. اگر مبنا را «وحدت شخصی وجود» بگیریم، این «مظهریت عقول» است که بنا بر تشکیک در مظاهر (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۹) به بساطت تام متصف می‌شود و این به دلیل قُربی است که به وجود محض دارد. بنابراین مفهوم «بساطت و وحدت تام صورت» است که می‌تواند قید اختصاصی در تعیین حدود «معنای صورت» در تعریف زیبایی عقول باشد. در این صورت مبتنی بر رأی تشکیک وجود، «نحوه وجود کمالی که در صورت بساطت و وحدت تام» باشد از جمال عقلانی برخوردار است و مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود اگر «کمالات وجود مطلق در صورت یا مظهر بساطت تام تجلی کند» زیبایی عقلانی است. زیبایی نفس ناطقه فردی از افراد نوع انسانی، که در فرایند حرکت اشتدادی نفس به مرتبه عقلانی رسیده باشد، ملحق به این مرتبه و ضوابط آن خواهد بود.

۵-۲-۲. تعریف اختصاصی زیبایی در جواهر غیرمادی ممتد (مثالی)

از آنجاکه صورت تمام حقیقت‌شیه است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷۹) و با عطف توجه به خصوصیتی که از جواهر مثالی در دسترس است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ الف، ص ۵۶۳-۵۶۴؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۵۹؛

عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۰۰) حقیقت زیبایی در جواهر مثالی را باید در مفهوم «بساطت صورت» ملاحظه کنیم. یعنی «نحوه وجود کمالی» و یا «نحوه ظهور کمال وجود مطلق» در ابدان مثالی، در صورت بسیط اما دارای امتداد محقق می‌شود؛ اما به نسبت نقصی که در وجود این موجودات پدید آمده است و فاصله‌ای که از مرتبه مافوق خود یعنی عقول و مرتبه واجب‌تعالی دارند، گرفتار ترکیب و تکثر گشته‌اند و آن پدید آمدن خصوصیتی از ماده در آنهاست؛ یعنی حائز شکل شده‌اند که مجموعه‌ای از عوارض کمی و کیفی و حتی وضع خیالی هستند.

بنابراین به‌زعم نویسندگان ما با دو ظهور یا دو تحقق از وحدت مواجه هستیم که یکی اصالتاً و در بساطت بدن یا جواهر مثالی که خالی از ترکیب ماده و هیولاست، ظهور دارد؛ دیگری وحدت در اجزای صوری - عوارض مثالی - است؛ زیرا این عوارض مثالی (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۸) هستند که مجموعاً هیئت کلی (صدرالمثالین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۷۸) و شکل جسم مثالی آنها را تشکیل می‌دهند.

زیبایی این عوارض در چیست؟ به نظر می‌رسد اجزای کمی - اعم از انواع خطوط و اشکال حاصل از آنها - یا اجزای کیفی از قبیل درخشندگی و رنگ سطوح که عوارض مثالی محسوب می‌شوند در یک ترکیب کلی، هیئتی را پدید می‌آورند که در کلیت آن نحوه‌ای از وحدت آشکار می‌شود که در تناسب یا حسن ترکیب اجزای کمی و کیفی نهفته است. این هیئت متناسب الاجزاء که با غایت بدن مثالی هم تناسب دارد، کمال عوارض بدن مثالی است.

بنابراین اگر در مقام تعریف باشیم، مبتنی بر رأی تشکیک وجود «تحقق نحوه وجود کمالی صورت بسیط ممتد در هیئت متناسب» یا مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود «نحوه ظهور و تجلی کمال وجود مطلق در صورت بسیط ممتد در هیئت متناسب» مجموع مؤلفه‌های مفهومی هستند که زیبایی جواهر غیرمادی ممتد را معرفی می‌کنند.

نکته اول: تعریف زیبایی ابدان مثالی که در فوق ارائه شد، هم در خصوص جسم مثالی نفس در جهان برزخ نیز صادق است و نیز به بدن باطنی مثالی که نفس در نشئه مادی و در معیت بدن، در ضمن حرکت جوهری داراست نیز صدق می‌کند؛ نکته دوم: صور ادراکی جزئی که معلول و محصول انشاء نفس انسان هستند نیز متصف به زیبایی مثالی می‌شوند؛ زیرا صور خیالی مبنی بر تطابق طولی ماهیات، یک نحوه از وجود مجرد ماهیت - وجود برتر ماهیت - هستند که از این حیث، هم رتبه با وجود صور مثالی در مراتب هستی قرار می‌گیرند.

۳-۲-۵. زیبایی در جواهر ممتد مادی

الف) تعریف اختصاصی

صحبت از زیبایی در جواهر مادی ناگزیر در دو حوزه «نفس» و «صورت» است (صدرالمثالین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۳۸). آیا در نشئه مادی، صرفاً در پی تعریف زیبایی ابدان طبیعی و جسمانی اشیا اعم از جماد، نبات، حیوان و انسان، هستیم یا اینکه به زیبایی دو مرتبه نفس و بدن طبیعی خواهیم پرداخت؟ آنچه مدنظر ما برای تعریف در این نشئه است، صرفاً ابدان جسمانی و اجسام است و با مبدأ آثار حیاتی امور - یعنی نفس - کاری نداریم؛ زیرا زیبایی در نفوس مثالی انسانی و حیوانی ملحق به زیبایی جواهر ممتد غیرمادی و ضوابط آن است.

پس طبیعتاً در نشئه مادی می‌توان از زیبایی هیأت ظاهری ابدان طبیعی حیوانی، انسانی، سایر امور طبیعی و اجسام، صحبت کرد که نتیجه امتزاج و ترکیب صور پیشین است؛ زیرا تفاوت صورت و هیأت به تفاوت تقدم و تأخر، تحویل می‌شود و در واقع «هیئت نتیجه صورت است» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۹۲-۱۹۳ و ۲۷۸).

عشق یا علاقه مادی نیز به همین هیئت و صورت ظاهری تعلق می‌گیرد (همان، ج ۲، ص ۸۷). قریب به اتفاق اظهارات صریحی که از صدرالمآلهین در باب زیبایی وجود دارد، ناظر به هیئت همین صور و ابدان طبیعی است که در ذیل واژه‌هایی همچون «جمیل» و گاهی «جمال» در دسترس است (همان، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ج ۷، ص ۱۷۲).

عبارت‌های دیگری از صدرا وجود دارد که وی ذیل عناوین مذکور، در مقام اشاره به شاخصه‌های زیبایی انسانی است؛ همچون شمایل لطیف، تناسب یا تناصف اعضا، ترکیب خوش (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۱۱ق، ص ۸۲؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۲ و ۱۷۳).

در خصوص امور غیر از انسان هم از عبارتهایی مثل «محاسن الأجسام» (همان، ج ۲، ص ۷۸) یا «لصور الحسان» (همان، ص ۱۸۷) استفاده کرده است. همچنین در عبارت‌های دیگری نیز در خصوص مصنوعات هنرمندان و تلاش و شوق آنها در جهت تکمیل و تحسین مصنوعاتشان صحبت کرده و چنین گرایشی را برای حفظ نظام و مصلحت زندگی اجتماعی انسانی مؤثر دانسته است (همان، ج ۷، ص ۱۶۵).

بنابراین تعریفی که می‌توان برای زیبایی ابدان و اجسام طبیعی مادی مبتنی بر رأی تشکیک ارائه کرد، عبارت است از «تحقق نحوه وجود کمالی در صورت ممتد سیال، که هیئت ظاهری آن از ترکیب متناسب اجزاء کَمّی و کیفی تشکیل شده است» و مبتنی بر رأی وحدت شخصی وجود «نحوه تجلی یا ظهور کمالات وجود مطلق در مظهر یا صورت ممتد سیال، که هیئت ظاهری آن از ترکیب متناسب اجزاء کَمّی و کیفی تشکیل شده است». در ضمن تعاریف مذکور قید مهمی تحت عنوان نسبیّت مقرر است که در اصطلاح «صورت ممتد سیال» منظوی و ملحوظ است که به توضیح آن می‌پردازیم.

ب) نسبیّت در زیبایی جواهر ممتد مادی و عوارض آن

۱. نسبیّت هستی‌شناختی

با توجه به اینکه جواهر ممتد مادی، در حال حرکت و اشتداد در عَرَض و جوهر هستند (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰ و ۳۲۷-۳۳۶) و شیء در جهت دستیابی به کمال نهایی خود، مدام در حال کسب صورت جدید و زوال صورت قبلی است. پس میزان زیبایی وابسته به میزان فعلیت یافتن کمالات جوهر ممتد سیال در ضمن حرکت جوهری است. همه زیبایی شیء در گرو همه زمان یا همه عمر شیء در حال حرکت معنا پیدا می‌کند (ر.ک: همان، ص ۳۲۹) ما در هر زمانی که با شیء برخورد می‌کنیم، با مقطعی از آن و به تبع با میزانی از زیبایی که در این مقطع وجود دارد، مواجه هستیم. نکته دیگر اینکه زیبایی هر نوع و گونه از جواهر ممتد سیال، از حیث کمالات بالفعل شیء و در مقایسه با قرب و بُعدی که به کمال نهایی و غایی آن دارد، معین می‌گردد که خود نسبیّت زاست. بنابراین «نحوه وجود کمالی» در اجسام مادی باید متناسب با «غایت بیرون از ذات آنها» که نشانگر کمال نهایی است در نظر گرفته شود و عدم توجه به این نکته، درک دقیق از تعریف زیبایی را عقیم خواهد ساخت.

۲. نسبت معرفت‌شناختی

هر گاه صحبت از ادراک انسان - در نشئه مادی و جسمانی - در میان است، همواره سهمی از نسبت در شناخت نیز وجود دارد که معلول سه عامل است:

- اوضاع و احوال شیء خارجی در ضمن حرکت جوهری؛

- اوضاع و احوال مُدرک در حواس باطنی و ظاهری و همچنین متأثر از حرکت اشتدادی نفس؛

- شرایط محیطی؛ اعم از اجتماعی و سیاسی که مؤثر بر حالات روانی شخص است.

بنابراین درکی که انسان از تناسب و ترکیب اجزا و اندازه‌های کمی و کیفی اشکال و هیئت‌صوری اجسام دارد، همواره کم یا زیاد - متأثر از عوامل پیش‌گفته است. همین عوامل منشأ جعل «اعتباراتی» از ناحیه شخص می‌شود که در فرایند درک زیبایی امور دخالت مستقیم دارد. به همین دلیل انسان ناگزیر در یک چرخه‌ای از مقایسه‌های بی‌پایان امور زیبا و زشت یا زیبا و زیباتر قرار می‌گیرد، که نمی‌توان به سادگی، پایه ثابت تأثیرگذاری را مشخص و میزان آن را تعیین کرد.

نتیجه‌گیری

هویت جمال با حقیقت وجود هم‌آغوش است و حیثیتی که اسباب پدید آمدن حقیقت زیبایی را فراهم ساخته است، چیزی جز «کمالات وجود» نیست که در «أنحا یا مظاهر متنوع وجود» به فعلیت نشسته است. «صوری» که عینیت‌بخش کمال است در هر مرتبه یا مظهری از مظاهر وجود، حکایتگر «نحوه زیبایی» هستند. مبتنی بر «رأی تشکیک وجود» صحبت از مراتب وجود است یا طبق رأی «وحدت شخصی وجود»، از مراتب مختلف مظاهر سخن می‌گوییم. اگر تحقق یا ظهور جمال در هر مرتبه از وجود یا شئون آن به‌طور اختصاصی تعریف شود، می‌توان در نهایت یک تصویر روشنی از خصوصیات عام و خاص جمال در هستی ارائه داد.

زیبایی در یک تعریف عام و بر مبنای تشکیک وجود «تحقق نحوه وجود کمالی در صورت» است و اگر اندیشه وحدت شخصی وجود معیار باشد، زیبایی عبارت از «نحوه تجلی یا ظهور کمالات وجود مطلق در صورت» است. در تعاریف زیبایی حقایق واجب و ممکن باید «قید اختصاصی» مدنظر را در «مفهوم صورت» و تعیین حدود آن خلاصه کرد. با ضمیمه کردن قید «بحت و بسیط» به تعریف عام، می‌توان تعریف اختصاصی از زیبایی «واجب‌تعالی» ارائه کرد که در متن مقاله بدان اشاره شده است.

مفاهیم «بساطت و وحدت تام صورت» در دلالت بر زیبایی «جواهر عقلی» رساست؛ یعنی اگر مبنا «تشکیک وجود» باشد این نحوه وجود صورت در عقول است که به «بساطت تام» متصف می‌شود. اگر مبنا را «وحدت شخصی وجود» لحاظ کنیم این مظهریت عقول است که بنا بر تشکیک در مظاهر به «بساطت تام» متصف می‌شود. «بساطت ممتد در هیئت متناسب» قیودی هستند که با ضمیمه شدن به تعریف عام، زیبایی «جواهر مثالی» را مبتنی بر هر دو رأی *صدرالمتألهین*، معرفی می‌کنند.

«صورت ممتد سیال که هیئت ظاهری آن از ترکیب متناسب اجزای کمی و کیفی تشکیل شده است» نیز عبارتی است که با ضمیمه شدن به مفاهیم اصلی در تعریف عام، زیبایی ابدان و اجسام مادی را معرفی می‌کند. زیبایی آثار مصنوع که در متن مقاله بدان اشاره شده است، در نسبت با انسان تعریف‌پذیر است؛ زیرا تعیین «کمال مصنوعات» در «کارکرد» و «شکل ظاهری» ارتباط وثیقی با «اعتبارات انسانی» دارد.

منابع.....

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۶۶، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 افراسیاب پور، علی اکبر، ۱۳۸۷، «زیبایی از دیدگاه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۵۱، ص ۹۱-۱۰۷.
 اکبری، رضا، ۱۳۸۴، «ارتباط وجودشناسی و زیبایی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، سال هفتم، ش ۱، ص ۸۷-۱۰۲.
 امامی جمعه، سیدمهدی، ۱۳۸۵، *فلسفه هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا*، تهران، فرهنگستان هنر.
 انصاریان، زهیر، ۱۳۸۶، «فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی صدرایی»، در: *ملاصدرا به روایت ما*، به کوشش مجتبی حسینی سرای و همکاران، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
 ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۹، *بنیاد حکمت سبزواری*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، دانشگاه تهران.
 بایابی مهر، علی، ۱۳۸۶، *پریچهره حکمت؛ زیبایی‌شناسی در مکتب ملاصدرا*، تهران، مولی.
 پرویزی، مهدی، ۱۳۸۸، *زیبایی در حکمت متعالیه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته فلسفه، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء.
 حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۵، *هرم هستی، تحلیلی از مبانی هستی‌شناسی تطبیقی*، چ سوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 حکمت‌مهر، محمدمهدی، ۱۳۹۴، «حکمت زیبایی، بر اساس فلسفه صدرایی»، *قیسات*، ش ۷۸، ص ۱۲۹-۱۶۹.
 صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، المرآة الجامعی للنشر.
 _____، ۱۳۶۲، *اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*، تصحیح عبدالمحسن مشکاة‌الدینی، تهران، آگاه.
 _____، ۱۳۶۳، *الف، مفاتیح الغیب*، تصحیح و مقدمه محمد خواجوی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 _____، ۱۳۶۳، *ب، المشاعر*، به اهتمام و تصحیح هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری.
 _____، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
 _____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، مقدمه و تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
 _____، ۱۳۹۱، *ق، شرح الاصول من الکافی*، تهران، مکتبه المحمودی.
 _____، ۱۴۱۱، *ق، تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
 _____، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
 عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 _____، ۱۳۹۲، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 قمی، محسن، ۱۳۷۸، «بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشئ منها»، *حوزه*، ش ۹۳، ص ۹۵-۱۴۷.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
 نواب، محمدحسین، ۱۳۹۴، «در سنت اسلامی، اصالت با زیبایی‌شناسی است یا هنر؟»، *قیسات*، دوره بیستم، ش ۷۸، ص ۱۱۴-۱۳۷.
 هاشم‌نژاد، حسین و سیدجواد نعمتی، ۱۳۹۰، «زیبایی‌شناسی در فلسفه صدرالمآلهین»، *فلسفه*، ش ۲، ص ۱۲۷-۱۶۲.
 Heidegger, Martin, 1991, *Nietzsche, translated by: David Farrell Krell*, NewYork, Harper Collins Press.
 Hume, David, 2005, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Meridian, Liberty Fund Inc.