

---

## چرایی زیبایی با تأکید بر هستی‌شناسی صدرایی

عباس قربانی\*

ابوالفضل قربانی\*\*

---

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۳۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۴/۲۰

### چکیده

ما جهان و اشیاء را زیبا می‌یابیم؛ اما سؤالاتی بی‌درنگ ذهنمان را می‌خلد: «چرا جهان به جای اینکه زیبا نباشد، زیباست؟» و «چرا انسان‌ها به وجود زیبایی معتقدند؟». این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تأکید بر هستی‌شناسی صدرایی، زیبایی را مساوق وجود و امری مشکک معرفی می‌کند و همچنین آن را دارای مظاهر و ذاتی کل هستی می‌شمرد. فاعل زیبایی جهان همان واجب‌الجمال یا حقیقت عینی زیبایی است. از آنجا که خارج از حقیقت وجود هم چیزی نیست، علت غایی نیز هموست. لذا جهان به عنوان معلول زیبایی مطلق و یا تجلی آن، زیبا می‌باشد. در پاسخ سؤال دوم می‌توان گفت که انسان‌ها از طریق شناخت زیبایی مطلق به عنوان علت یا مظهر و همچنین از راه تأثیرپذیری از امور زیبا به وجود زیبایی معتقد می‌شوند.

**کلید واژه‌ها:** زیبایی، کمال، وجود، مساوق، علت، تجلی

Email: ab.ghorbani@ut.ac.ir

Email: A.ghorbani@au.ac.ir

\*. استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران.

\*\* . دانشجوی دکتری شهرسازی اسلامی، دانشگاه هنر اصفهان.

## مقدمه

وقتی به موجودات اطرافمان اعم از جمادات و جانداران می‌نگریم آن‌ها را زیبا می‌یابیم. می‌توان فرض کرد که عالم زشت، نازیبا و یا دست‌کم کمتر زیبا باشد، اما می‌بینیم که کاملاً زیبا یا تا حد زیادی زیباست. راستی چرا این گونه است؟

در فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی به نسبت موضوعات دیگر، به این مطلب کمتر پرداخته شد. آنچه در کانون توجه اندیشمندان قرار دارد، تبیین حقیقت و ماهیت زیبایی یعنی ارائه تعریفی خردپذیر و همه‌پسند از آن و نیز نحوه وجودش است که به‌رغم اهمیت فراوان، مسأله علت و حکمت وجود زیبایی را تحت الشعاع قرار داده است؛ چندانکه این مسأله بندرت و آن هم در سایه بحث از چیستی زیبایی مورد اشاره قرار می‌گیرد. عنایت مستقل بدان از این جهت ضرورت می‌یابد که عطف توجه به منشأ زیبایی موجودات و عالم، می‌تواند افق دید انسان را متحول کند و او را برای زیبا دیدن و زیبا زیستن تحریض و تجهیز نماید.

در موضوع زیبایی از منظر صدرالمتألهین آثاری منتشر گردید؛ مانند مقاله «ادراک حسی زیبایی از دیدگاه ملاصدرا و تبیین آن به عنوان معقول ثانی فلسفی» که در آن مکانیسم ادراک زیبایی امور محسوس در نگاه ملاصدرا مورد بررسی قرار گرفت و زیبایی، معقول ثانی فلسفی قلمداد گردید (امینی، ۱۳۹۴).

همچنین مقاله «زیبایی از دیدگاه ملاصدرا» زیبایی در نگاه وی را نه ظاهر اعضاء و اجسام بلکه صورتی روحانی و معنوی از عالم بالا و عین وجود و نور دانسته، دارای مراتب و فایض از حضرت حق می‌خواند (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۷). در مقاله «ارتباط وجودشناسی و زیبایی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا» ضمن اشاره به چرخش انقلابی صدرالمتألهین از اصالت ماهیت به اصالت وجود و توجه وی به تشکیک و وحدت وجود، بر عینیت مصداق زیبایی با مصداق وجود و علم و دیگر صفات کمالی تأکید گردید (اکبری، ۱۳۸۴). کتاب *زیبایی‌شناسی در آثار ابن سینا*، شیخ اشراق و صدرالمتألهین در فصل چهارم به زیبایی‌شناسی ملاصدرا با موضوعاتی چون زیبایی، عشق، لذت، هنر و رابطه اش با معرفت و همچنین خیال

به عنوان منشأ هنر پرداخته است. در آن به مساوت وجود و زیبایی، اصالت، شمول، تشکیک، منشأ و برخی آثار زیبایی در نگاه ملاصدرا اشاره گردید (هاشم‌نژاد، ۱۳۹۲: ۱۳۹ - ۲۳۴). منتهی در تحقیقات پیش گفته، چیستی زیبایی موضوع غالب بوده است و چرایی آن اصالتاً مورد بررسی قرار نگرفت. در این پژوهش، زیبایی با لحاظی نفسی، مساوق وجود و لذا برآمده از حلق آن معرفی می‌گردد و در نتیجه به نفوذ زیبایی و آن هم به نحو ضرورت در سراسر و تمام اجزای عالم، تأکید و علاوه بر آن حکمتش هم مکشوف می‌شود. این هدف با دو پرسش اصلی «علت فاعلی و غایی زیبایی چیست؟» و «انسان به چه دلیل معتقد است که زیبایی وجود دارد؟» و همچنین این پرسش فرعی که «معنا و حقیقت زیبایی چیست؟»، پیگیری می‌شود؛ لذا مباحث، تحت عناوین کلی معنای زیبایی، وجود زیبایی، حقیقت زیبایی و مساوقتش با وجود، اصالت وجود و زیبایی، وحدت وجود و زیبایی، علت ثبوت زیبایی، دلیل اثبات زیبایی و نتیجه‌گیری سامان می‌یابد. قبل از ورود به اصل بحث، دو نکته شایان توضیح است. یکی مقام ثبوت که عبارت از عالم واقع و خارج است که به نحو برون آرمیده و مستقل از انسان تحقق دارد و دیگری مقام اثبات که همان حوزه ذهن آدمی است و فهم و شناخت وی را تشکیل می‌دهد.

منطق‌دانان پرسش‌های اساسی راجع به اشیاء را در

سه مطلب یا سؤال دسته‌بندی می‌کنند:

أَسُ الْمَطْلَبِ ثَلَاثَةٌ عُلْمٌ  
مَطْلَبٌ مَا مَطْلَبٌ هَلْ مَطْلَبٌ لِمِ  
(سبزواری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۰)

«مطلب ما» سؤال از چیستی، «مطلب هل» پرسش از هستی و «مطلب لِم» سؤال از چرایی است. دو مطلب اول در مقاله‌ای مستقل به همین قلم بررسی گردید. لذا ضمن اشاره اجمالی بدان‌ها، وفق موضوع این پژوهش، مطلب لِم در کانون بررسی قرار می‌گیرد.

## ۲. معنای زیبایی

وقتی کسی نداند که لفظی مانند انسان برای چه معنایی بکار می‌رود، می‌پرسد: ما الانسان؟ «انسان

و لا یوصف دانستند (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۶: ۹۸) و یا معتقد شدند که «جز در حدود یا مرزهایی بسیار مبهم، زیبایی را نمی‌توان توصیف کرد» (نیوتن، ۱۳۸۶: ۶) و نظیر این سخنان که کم نیستند. اما سقراط حکیم پدر فلسفه مدون، معتقد بود که ناتوانی دیگران در آرایه‌تعیف، ناشی از ضعف آن هاست و نه ویژگی منطقی موضوع مورد بحث (واربرتن، ۱۳۹۳: ۷۶). البته وی تعریف زیبایی را امری آسان هم نمی‌دانست و در رساله هیپاس که برای تحصیل تعریف بلا اشکال از آن ترتیب داده بود، پس از طرح تعاریف متعدد مانند «تناسب، عامل زیبایی است»، «زیبائی آن است که خوشایند باشد و از راه چشم و گوش درک شود»، «زیبائی عبارت از سودمندی است»، «لذتمندی، زیبایی است»، «ارزشمندی زیبایی است» و «زیبائی عبارت از اعجاب‌انگیزی است» و اشکال بر آن‌ها به این صورت که هر یک نسبت به زیبایی اعم مطلق یا من وجه هستند، دیالکتیک (سؤال و جواب) تقریباً طولانی خود با هیپاس سوفسطایی را با این مثل مشهور در یونان پایان داد که «هر آنچه زیباست دشوار است» (افلاطون، ۱۳۶۲: ۳۹۲ - ۴۳۰).

افلاطون ضمن تأکید بر نقش نظم و تناسب در زیبایی امور مادی به مثال مجرد زیبایی و ناب هم که اندازه و تناسب در آن راه ندارند، توجه دارد (افلاطون، ۱۳۶۱: ۳۳۶-۳۳۷). ارسطو در فن شعر (بوطیقا) زیبایی را موضوع اندازه و نظم می‌شمارد (ارسطو، ۱۳۸۷: ۱۲۶). اما در رساله خطاب به ضمن توجه به زیبایی به معنای تناسب (ارسطو، ۱۳۷۱: ۴۲)، زیبا را آن خیری می‌داند که چون خیر است مطبوع و خوشایند است (همان: ۴۵). تعریف اخیر او در قالب «ارزشمند لذت‌بخش» قابل ارائه است که به نظر می‌رسد مانند تعاریف قبلی اعم از زیبایی باشد. زیرا مردم همه اموری را که خیر و لذت‌بخش‌اند، زیبا خطاب نمی‌کنند. تعاریف اندیشمندان بعدی نیز کم و بیش ذیل همین عناوین همراه با اشکالاتشان قابل دسته‌بندی است.

عدم وفاق بر تعریفی واحد از زیبایی در تحقیق ما دخل‌چندانی ندارد؛ زیرا عموم مردم گر چه قادر به تعریفی دقیق و منطقی از زیبایی نیستند، اما درک

چیست؟»؛ اگر در پاسخ، از لفظی دیگر استفاده شود، مثل «همان بشر است»، از آن به تعریف لفظی تعبیر می‌شود و اما اگر از جنس و فصل آن نظیر «حیوان ناطق است»، استفاده گردد و این پاسخ قبل از آگاهی فرد سؤال‌کننده به وجود انسان باشد، شرح الاسم خوانده می‌شود. در اینجا هم در پاسخ به سؤال «ما الجمال؟» یا «معنای لفظ زیبایی چیست؟» یعنی لفظ زیبایی برای اشاره به چه معنایی بکار رفته (نه اینکه حقیقت معنایش چیست)، با استفاده از الفاظ مترادف آن می‌گوییم: «زیبایی عبارت است از خوبی، نیکویی، حُسن و جمال» و یا در تعریفی شرح الاسمی (هر چند در مورد جنس و فصل زیبایی اختلاف است) می‌توان گفت که «زیبایی یعنی نظم و هماهنگی که همراه عظمت و پاکی در شیئی وجود دارد و عقل و تخیل و تمایلات عالی انسانی را تحریک کند و لذت و انبساط پدید آورد» (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۶۰۰).

### ۳. وجود زیبایی

نیک روشن است که بحث از چرایی زیبایی پس از پذیرش وجود آن معنا می‌یابد. زیرا اگر کسی گمان کند که انسان با خیال زیبایی دلخوش است و یا توهمی را زیبایی می‌خواند و یا حتی بدون انکار آن، صرفاً در وجودش شک نماید، دیگر برای سؤال از چرایی زیبایی مجال نمی‌ماند؛ لذا از آنجا که هر فرد سلیم‌العقلی مواجهه با مصادیق ع دیده‌ای از امور زیبا را در طول حیات خود تأیید می‌کند، این تحقیق با فرض وجود عینی زیبایی، چراییش را پی می‌گیرد.

### ۴. حقیقت زیبایی و مساوقت آن با وجود

پس از اذعان به وجود زیبایی، نوبت به سؤال از حقیقت معنای آن یا همان ماهیت موجوده می‌رسد؛ بدین نحو که «مال‌الجمال؟» یا «زیبایی چیست؟» به جرأت می‌توان ادعا کرد که بخش معظم مباحث زیبایی‌شناسی را تلاش برای کسب پاسخ این سؤال تشکیل می‌دهد؛ موضوعی که سخت مورد اختلاف اندیشمندان است، چندان که برخی به دیدگاه تعریف‌ناپذیری زیبایی سوق یافتند و آن را از مقوله امور یدرک

نسبتاً یکسانی از آن دارند و چنانچه از هر یک از آن‌ها خواسته شود که فهرستی از امور زیبا ارائه دهند، مصادیق فهرست شده، قریب به اتفاق شبیه هم خواهد بود. بعلاوه در هیچ‌یک از تعاریفی که تا کنون ارائه شد، ضعف و نقص به عنوان مصادیق زیبایی پیشنهاد نگردید؛ بلکه در آن‌ها به تناسب هر تعریف، لذت، سودمندی، خیر، ارزش و نظایر آن لحاظ شد که حاکی از کمال وجودی است؛ موضوعی که بدرستی مورد توجه اندیشمندان مسلمان بویژه فیلسوفان قرار گرفت. از نظر معلم ثانی فارابی «جمال و بها و زینت در هر موجودی به این است که برترین وجود ممکن به او اعطا شده باشد و به کمالات ممکن وجودی نایل شود» (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۰). سهروردی بانی حکمت اشراقی اسلامی هم در رساله پرتو نامه، می‌گوید: «جمال چیز آن است که کمال او که لایق او باشد او را حاصل بود» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹). از نظر ابن سینا رئیس فیلسوفان مشائی در جهان اسلام، «زیبایی و بهاء هر چیزی آن است که او به گونه‌ای که باید باشد، باشد» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۷ و ۱۳۷۹: ۵۹۰). کمالی و وجودی بودن زیبایی بنا بر مبانی ملاصدرا تبیین روشن‌تری می‌یابد. زیرا مفاهیم ماهوی یا همان معقول اولی، به عنوان قالب‌های مفهومی تنها بر افراد خاص خود صدق می‌کنند و محدود به آن‌ها هستند؛ اما صفت زیبا علاوه بر اجسام مختلف، بر گیاهان، حیوانات، انسان‌ها و فراتر از آن بر مجردات که همگی از افراد ماهیات مختلفند و حتی خداوند که نامتناهی و مبرا از قالب ماهوی است، صدق می‌کند و لذا معقول ثانی فلسفی یعنی منتزع از وجود خارجی و امری وجودی می‌باشد. صدرالمتهلین شیرازی در یکی از تقسیمات خیر، در باره خیر جمیل می‌گوید: «الجمیل هو الذی یُستحسن» (الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۲۸). یعنی قسم زیبا همان است که مورد پسند و ستایش قرار می‌گیرد و نیک می‌دانیم که هیچ چیزی به جهت نقص و قیود عدمی تحسین نمی‌شود. همچنین روشن است که هر کجا حسن و زیبایی باشد، عشق و لذت هم هست. ملاصدرا به صراحت می‌گوید: «العشق هو الشعور بالکمال» (الشیرازی، ۱۳۵۴: ۱۴۷) و در خصوص لذت هم معتقد است که «و لاشک أن اللذة هو

إدراک الملائم من حیث هو ملائم» (همان: ۲۴۱ و ۱۴۲۲ ق: ۲۳۱). وی در تعریف ملائم هم می‌گوید: «أن الملائم لکل شیء ما یکون کمالاً و قوه (۱) له» (همان، ۱۹۸۱م، ج ۴: ۱۴۲). پس حسن و زیبایی کمالی است که لذت می‌آفریند و عشق را تیز می‌کند. از سوی دیگر صدرالمتهلین مشخصاً وجود را نیز لذتبخش می‌خواند، چنانکه می‌گوید: «الوجود لذیذ و کمال الوجود ألد» (همان، ج ۷: ۱۴۸). پس وجود هم در قبال عدم، کمال بوده و لذت‌آفرین است به همان سان که حسن و زیبایی چنین‌اند و این حاکی از مساوت و هم‌مصادیقی وجود و زیبایی است؛ موضوعی که از سوی فیلسوفان معاصر مشرب صدرایی نیز به روشنی مورد تأیید و تأکید است؛ امام خمینی (ره) در شرح دعای سحر، با بیانی روشن اذعان می‌دارد که بهاء، همانا حسن و زیبایی و حسن و زیبایی نیز همان وجود است. پس تمام خیر، بهاء، حسن و سناء از برکات و سایه‌ها و پرتو وجود است؛ چندان که گفته‌اند: این مسأله که وجود، خیر و بهاء است امری بدیهی می‌باشد. بنا بر این وجود تماماً زیبایی، بهاء، نور و ضیاء و روشنی است و هر چقدر وجود، قوی‌تر و شدیدتر باشد، جلا و روشنی‌اش کامل‌تر و زیباتر خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۹).

بدین ترتیب وجود و زیبایی اگرچه در ذهن دو مفهوم مجزا و متمایز را تشکیل می‌دهند، در خارج عین هم بوده، از یک جهت تصادق دارند<sup>۲</sup> و لذا هر حکمی که برای وجود ثابت باشد برای زیبایی هم ثابت خواهد بود که متناسب با موضوع تحقیق به اهم آنان اشاره می‌شود.

## ۵. اصالت وجود و زیبایی

وقتی به اشیاء می‌نگریم دو مفهوم هستی و چیستی یا ماهیت را از آن‌ها انتزاع می‌کنیم؛ آن اشیاء در مفهوم هستی با هم اشتراک دارند چنانکه می‌گوئیم همه آن‌ها وجود دارند، اما در ماهیت با یکدیگر تمایز دارند؛ چنانکه برخی انسانند، برخی درخت و بقیه هم چیزهای دیگرند. نظر به اینکه شیئی خارجی واحد است، مصادیق اولی و اصلی یکی از دو مفهوم وجود و ماهیت خواهد بود و لذا یکی از آن دو اولاً و بالذات در خارج تحقق داشته، منشأ اثر و در اصطلاح اصیل است و آن دیگری به نحو ثانوی

## ۶. وحدت وجود و زیبایی

به رغم پذیرش اصالت وجود، با نگاه به اطرافمان اشیاء را بسیار متنوع می‌یابیم؛ آیا این همه تنوع و کثرت نشان از تمایز بالذات و کامل موجودات ندارد یا جهت وحدتی هم در آن‌ها می‌توان یافت؟ از آنجا که ما مفهوم واحد وجود را از همه موجودات انتزاع می‌کنیم و بدان‌ها نسبت می‌دهیم، پس جهت مشترک واحدی که مصحح این انتزاع و اطلاق باشد در آن‌ها هست که همان حقیقت عینی و خارجی وجود است؛ زیرا جز وجود چیزی در میان نیست. در این صورت کثرت آنها چگونه قابل تبیین است؟ در پاسخ می‌توان گفت که کثرت اشیاء هم معلول شدت و ضعف در برخورداری آن‌ها از همین حقیقت واحده وجود است؛ چنانکه ملاصدرا می‌گوید: «أن الوجود حقیقه واحده ساریه فی جمیع الموجودات علی التفاوت و التشکیک بالکمال والنقص» (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۱۷). یعنی حقیقت واحد وجود در همه موجودات بنحو شدت و ضعف جریان دارد و ضعف وجود ضعیف محصول ترکیب آن با نقیضش، یعنی عدم نیست و قوت وجود قوی نیز به دلیل ترکیب آن با امر دیگری نیست؛ زیرا خارج از وجود، چیزی تحقق ندارد تا بخواهد آن را تقویت کند. پس تمایز آن‌ها به تفاوتشان در میزان بهره‌مندی از وجه مشترک یعنی همان حقیقت وجود برمی‌گردد. همچون حقیقت نور که از یک سو در شمع ضعیف و خورشید تابان، واحد است و از سوی دیگر اختلاف آن دو نیز به شدت و ضعف در برخورداریشان از همین حقیقت نوری مربوط است. وجودات نیز به رغم تمایزشان، از چنین وحدتی برخوردارند که از آن به وحدت تشکیکی وجود، تشکیک خاصی یا وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت حقیقت وجود تعبیر می‌شود؛ وحدتی که نظر به مساوقت وجود و زیبایی و تفاوت امور زیبا به نقص و کمال، می‌تواند به عنوان وحدت تشکیکی زیبایی نیز تلقی گردد. یعنی با وجود تنوع چیزها از عنصر، گیاه، حیوان، انسان، صدا، شعر و ملک و حتی خداوند، ما همه آن‌ها را زیبا می‌خوانیم و این حکایت از امری واحد همانا حقیقت واحده جمال و زیبایی در آن‌ها دارد که نظر به تفاوتشان در همین زیبابودگی، مراتب بروز آن را تشکیل

و بالعرض تحقق دارد که اصطلاحاً اعتباری خوانده می‌شود. به نظر ملاصدرا «از آنجا که هر چیزی حقیقت و اثرمندی خود را از وجود می‌گیرد، لذا خود وجود شایسته‌ترین امر در داشتن حقیقت و تحقق است» (الشیرازی، ۱۳۶۰: ۶ و ۱۳۶۳: ۹-۱۰ و ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۹ و ۱۸۱ و ج ۲: ۲۳۶). نظیر اینکه وقتی غذا شوریش را از نمک می‌گیرد پس خود نمک در شور بودگی بر غذا اولویت دارد. به همین صورت اگر نه لفظ آتش و نه تصور ذهنی آتش یعنی ماهیت آن، نمی‌سوزاند و فقط آتش محقق و وجود یافته در خارج است که می‌سوزاند، پس وجود آن، اصل و منشأ سوزندگی است نه ماهیتش که قبلاً هم در ظرف ذهن حضور داشت، اما سوزشی را در پی نداشت. بنابر این در نگاه ملاصدرا به جای قضیه «آتش وجود دارد» بهتر است وجود را اصل و موضوع قضیه قرار داده، بگوئیم «وجودی است که آتش است یا به صورت آتش بروز و ظهور یافته است» و به همین ترتیب وجودی است که نظر به حد کمالش به صورت عنصر، گیاه، حیوان، انسان و نظایر آن پدیدار گردید؛ زیرا وجود است که عالم را پر نموده و ماهیت، صرف ظهور، بروز و شبح وجود بوده، از حد کمالش انتزاع می‌شود و به سان سایه و عکس از آن حکایت می‌کند (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۰۰ و ۴۰۳ و ۴۱۵ و نیز ج ۲: ۳۳۶ و ۳۴۰ و همو ۱۳۶۰: ۸)؛ بدین ترتیب، نظر به مساوقت وجود و زیبایی، وجودات بنا به همان وجود بودگی، مصداق زیبایی هم هستند و لذا زیبایی است که عالم را پر نموده است و اشیاء زیبا صرفاً قالب‌هایی برای ظهور آند. بنابراین مثلاً بجای قضیه «گل سرخ زیباست»، شایسته است گفته شود که «زیبایی‌ای به صورت گل سرخ رخ نموده است»؛ به همین صورت، زیبایی، در قالب طاووس یا شمایل انسان و نظایر آن بروز و ظهور یافته است که از اصالت زیبایی حکایت می‌کند. یعنی هریک از طاووس، انسان و زیبای دیگر واحدی از زیبایی‌اند و آنچه اصالت دارد زیبایی است نه ضرورتاً قالب طاووس بودگی یا انسان بودگی و نظایر آن. به عبارت دیگر این‌ها تنها قابی هستند که زیبایی در مقیاس آن‌ها نمودار می‌شود.

می‌دهند. مثلاً زیبایی کمتر سنگ مرمر نسبت به یک دشت گل خیره‌کننده به معنای برخورداری کمتر سنگ و برخورداری بیشتر گلزار از حقیقت واحد زیبایی است نه این‌که سنگ مرمر با مقداری زشتی ترکیب شده باشد، بلکه سنگ مذکور به نسبت دشت گل مرتبه نازل‌تری از زیبایی را تشکیل می‌دهد.

البته عارفان با طرح وحدت شخصی وجود معتقدند که در جهان هستی فقط یک وجود حقیقی تحقق دارد و او همان حق تعالی است و جز او هر چه هست، صرف «نمود» است نه «وجود» و «بود». چنانکه ابن عربی می‌گوید: «بدان آنچه غیر از حق خوانده می‌شود یا موسوم به «عالم» است، نسبت به حق مانند سایه نسبت به شخص است» (ابن عربی، ۱۹۴۶م: ۱۰۱). ملاصدرا نیز در نهایت با ارجاع علیت به تجلی به همین مطلب می‌رسد. به نظر او علت هستی‌بخش، نسبت به معلول خود دارای غنا و بی‌نیازی است ولی معلول با تمام هویتش عین نیاز و وابستگی به علت است و هرگز خودی مستقل در جنب علت ندارد، بلکه نظیر نسبت شعاع به خورشید، صرفاً تراوش، پرتو و ظهور علت و در کل ادامه دامنه و گستره وجودی اوست که از آن با عنوان نسبت و اضافه اشراقیه معلول به علت تعبیر می‌شود (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۳۰). بنا بر این معلول با قطع نظر از علتش، هیچ‌گونه تحقق ندارد، زیرا، علت به حسب خارج، مقوم وجود معلول و به حسب شأن، داخل در وجود اوست و احاطه‌اش بر معلول احاطه قیومی است؛ بدین معنا که معلول، خالی از وجود علت نیست و علت از ذات معلول به او نزدیک‌تر است و لذا معلول حتی در وجدان وجود خود، محتاج به اوست (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۲۶-۳۲۷). بدین ترتیب سلسله مراتب تشکیکی وجود، هر چه به سوی مادون پیش می‌رود، بر حدود و قیود عدمی‌اش افزوده و از کمالش کاسته می‌شود تا به معلولی می‌رسد که تنها کمالش استعداد پذیرش کمالات آتی است و اما در مراتب صعودی بر کمال و اطلاقیش افزوده می‌گردد تا به مطلق ختم می‌شود که نظر به عدم طریبان حدود و قیود عدمی در آن، وجود محض و تام بوده، بنا به تنزهش از هر گونه ترکیب، بسیط‌الحقیقه است و باز نظر به احاطه وجودی

و علیتش نسبت به مراتب مادون، کل الاشیاء می‌باشد و در عین حال با توجه به محدودیت مراتب مادون، مشخصاً هیچیک از آنها نیست که این همانا مفاد اصل ارزشمند «بسیط‌الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» است (الشیرازی، همان، ج ۶: ۱۱۰-۱۱۲). در این صورت تنها یک وجود حقیقی به طور مستقل تحقق دارد و مابقی صرفاً اشراق اویند. در این صورت علیت به کمون و بروز تحویل می‌یابد و وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی فراز می‌آید؛ یعنی وحدت در وجود و اما کثرت، دیگر نه در وجود که در مظاهر و مجالی آن برقرار می‌شود. ملاصدرا ضمن اشاره به اینکه طرح مراتب متکثره وجود و توجه به آن در مقام بحث و تعلیم، با وحدت وجود و موجود مد نظر اولیاء و عارفان که او در صد اثبات آن است، منافاتی ندارد، اذعان می‌کند که وجودها اگرچه متکثر و متمایزند، اما مراتب تعینات حق اول و ظهورات نور و شئون ذات اویند نه اینکه امری مستقل و ذواتی منفصل باشند (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۷۱ و ۱۳۶۶: ۳۲ و ۳۳). وی حتی به عینیت واجب الوجود با حقیقت وجود تصریح می‌کند؛ چنانکه می‌گوید: «...لأن أظهر الأشياء هو طبيعه الوجود المطلق - بما هو وجود مطلق -، و هو نفس حقیقه الواجب - تعالی -، و لیس من الأشياء - غیر الحق الأول - نفس حقیقه الوجود؛ فیثبت من ذلك إثبات المبدأ الأعلى و الغایه القصوی (همو، ۱۳۷۸: ۲۲).

بدین ترتیب در هستی‌شناسی ملاصدرا جهان با تمام اطراف و اکناف و اجزای مادی و مجردش، حقیقتی واحد و یکپارچه است که در رأس آن واجب‌الوجود قرار دارد؛ همو که حقیقت واحد وجود و نظر به مساوقت وجود و زیبایی، زیبایی مطلق است و با سعه وجودی، احاطه قیومی و وحدت اطلاقی خود سراسر عالم را در برمی‌گیرد و عالم به تمامی، صرف ظهور و اشراق و جلوه زیبایی او را تشکیل داده، هویتی مرآتی دارد. چنانکه خود بر آن تصریح می‌کند: «فالعالم جمال الله، فهو الجمیل المحب للجمال، فمن أحب العالم بهذا النظر فقط، فما أحب إلا جمال الله» (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۱۸۲).



## ۸. علت ثبوت زیبایی

لِمَ الجمال موجود؟ چرا زیبایی وجود دارد؟ چنان که گذشت چرایی به دو صورت مطرح می‌شود: در یک صورت از علت تحقق شیئی می‌پرسد و در واقع به حوزه ثبوت، وجود و عین توجه دارد و اصطلاحاً انتولوژیک و وجود شناختی است و در صورت دوم از دلیل باور به وجود شیئی می‌پرسد و به حوزه اثبات، فهم و ذهن راجع است که در اصطلاح، اپیستمولوژیک یا معرفت‌شناختی خوانده می‌شود. در خصوص چرایی زیبایی نیز این هر دو حوزه، شایان توجه و مطالعه است. در این مقام به تناسب، علت ثبوت و وجود زیبایی را بررسی می‌کنیم و دلیل اثبات آن را در ادامه پی می‌گیریم. نظر به اینکه در تحقق معلول علاوه بر فاعل، علت غایی نیز دخالت دارد، برای تحصیل پاسخ جامع به این هر دو می‌پردازیم:

### ۸.۱. علت فاعلی ثبوت زیبایی

روشن است که زیبایی به عنوان وصفی عینی و مساوق وجود، مستند به وجود امر زیبا و منتزَع از آن است. یعنی اگر موجودی نباشد، زیبایی هم وجود نخواهد داشت؛ زیرا در این صورت چیزی در میان نخواهد بود تا وصفی به نام جمال یا هر کمال دیگر را واجد باشد. به عبارت دیگر اگر زیبایی همان کمال بایسته هر شیئی است که آثار مورد انتظار از جمله تحسین برانگیزی و لذت بخشی را دارد، مگر وجود، چیزی غیر از اثربخشی، خارجیت و شیئیت است و مگر کمال، منشأ دیگری جز وجود می‌تواند داشته باشد و اساساً مگر چیزی جز وجود تحقق دارد؟! بنابراین فاعل وجود زیبایی را باید در علت تحقق موجودات جست؛ مثلاً به گل زیبایی که در گلدان کنار پنجره قرار دارد می‌نگرم، من اکنون گلی زیبا و به بیانی دقیق‌تر زیبایی و وجودی در قالب گل را می‌بینم؛ حال آیا این زیبایی مورد نظر از جای دیگری نرسیده و تمام دارائی‌اش را وامدار غیر نیست؟ به عبارت دیگر آیا من با مشاهده این گل، به زیبایی مطلق یا قائم به ذات رسیده‌ام تا دیگر به پیگیری ام ادامه ندهم؟ به یقین خیر. زیرا گل زیبای ما، به جهات عدیده محدود است؛ دست کم اینکه تنها گوشه‌ای از فضای چشم‌انداز مرا پر کرده است نه تمام

آن را و به علاوه، از جهت خودِ زیبایی هم محدود است؛ مثلاً گل‌های زیباتر از آن هم وجود دارد و از همه این‌ها گذشته چند صباحی دیگر می‌پژمرد و از میان می‌رود. از سوی دیگر می‌دانیم که محدودیت، نشانه معلولیت است؛ زیرا هیچ چیزی برای خودش کم نمی‌گذارد. پس اگر کمال یا همان جمال محدودی دارد آن را از جای دیگری گرفته است. بنابر این گل گلدان ما وجود و زیبایی‌اش را وامدار غیر است و از آنجا که سلسله علت و معلول نمی‌تواند تا بی‌نهایت واپس رود؛ زیرا از بی‌نهایت، صفر، عدد، از بی‌کران نیاز، غنا و از بی‌نهایت نازیبایی، زیبایی پدید نمی‌آید، لاجرم آن چیزی که علت زیبایی گل ما است، باید در نهایت به واجب‌الوجود یا همان واجب‌الجمالی که دیگر علت زیباتری پس پشت ندارد ختم گردد. پس علت فاعلی تحقق و ثبوت زیبایی در عالم همانا خداوند جمیل است؛ چنانکه ملاصدرا می‌گوید: «و هو مبدأ کل جمال و زینه و بهاء و مبدأ کل حُسن و نظام» (الشیرازی، ۱۳۵۴: ۱۵۱). به بیانی دقیق‌تر، نظر به بازگشت علت به تجلی و تشأن و در واقع اندکاک معلول در وجود علت، هر وجود، کمال و زیبایی در سلسله مراتب هستی، فیض آن ذات متعال است و او اصل وجود و اصل زیبایی یا (Divain Beauty) و همان زیبایی قائم به ذات، مطلق و غیر مادی است که افلاطون در پی اثباتش بوده است. این مطلب در کلام ملاصدرا که با نگاهی مثبت از محقق شهرزوری نقل می‌کند، بدین صورت تصریح می‌شود: «الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها، لأن كل جمال و کمال فی الوجود، فإنه رشح و فیض و ظل من جماله و کماله فله الجمال الأبهی و الکمال الأقصى والجلال الأرفع و النور الأقر» (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۱۵ و ۱۳۵۴: ۳۹). بلکه با نگاهی ادق در پرتو وحدت شخصی وجود و بی‌شایبه وساطت علل با هر تعبیری، هر زیبایی در هر نقطه‌ای از عالم جلوه‌ای از جمال جمیل اوست:

جمال اوست هر جا جلوه کرده  
ز معشوقان عالم بسته پرده  
به هر پرده که بینی پردگی اوست  
قضا جنبان هر دلبردگی اوست

تویی آینه او آینه آرا  
تویی پوشیده و او آشکارا  
چو نیکو بنگری آینه هم اوست  
نه تنها گنج او گنجینه هم اوست  
(جامی، ۱۳۷۹: ۱۵۲)

بدین ترتیب علت فاعلی زیبایی، واجب‌الوجود است که نفس حقیقت وجود را تشکیل می‌دهد و از آنجا که خارج از حقیقت وجود چیزی نیست تا زیبایی بدان منتسب گردد، پس زیبایی ذاتی اوست و او بذاته زیباست و به تبع او جهان نیز به عنوان معلول یا جلوه‌اش زیبا می‌باشد. از دقت در این مطلب نغز، حکمت زیبایی نیز به دست می‌آید؛ یعنی وقتی روشن شود که زیبایی‌ها در آدم و عالم جنبه «از اویی» و «اتاً للهی» دارد، لاجرم از خصلت «بسوی اویی» و «الیه راجعونی» هم برخوردار است که توضیح آن در ادامه می‌آید.

## ۲.۸. علت غایی یا حکمت زیبایی

لِمَ الجمالُ موجودٌ؟ زیبایی چرا یا برای چه منظوری وجود دارد؟ نظر به مساومت وجود و زیبایی و غنای ذاتی حقیقت وجود، زیبایی، ذاتی وجود بوده و برای تحقق یافتن، غایتی بیرون از خود ندارد. به عبارت دیگر برای خداوند به عنوان *علّة‌العلل* غیر متناهی و جمال مطلق، حالت منتظره و فقدان نمی‌توان در نظر گرفت تا برای تکمیلش اقدام به خلق زیبایی کند، زیرا در این صورت در عین واجب بودگی و اطلاق جمالش باید مطلق نبوده، ممکن و محدود باشد و همچنین در عین اینکه *علّه‌العلل* است و دیگر علتی فراتر از او نیست، باید علتی دیگر باشد که از او رفع نقص کند؛ در حالی که این تناقضاتی آشکار و محال است. پس چون او با حضورش هیچ ظرف و وعائی را برای هیچ دیاری باقی نمی‌گذارد و در اوج حکمت متعالیه و نگاهی عرفانی همو نفس حقیقت وجود است، غایتی بیرون از ذاتش قابل فرض نیست. مگر بیرون از حقیقت وجود چیزی هست تا بتواند شأنیت غایت بودگی داشته باشد؟! بنابر این لاجرم همو غایة‌الغایات هم خواهد بود. از این رو بنا بر سنخیت علی و معلولی و وحدت مظهر و مظهر هر وجودی که از نورالانوار و زیبای مطلق صادر شود، ذاتاً زیبا هم خواهد

بود و غایتی فراتر لازم ندارد. البته مطابق حدیث معروف «كنت كنزاً مخفياً و أحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» می‌توان برای مراتب وجود، معرفت به حضرت اله را علت غایی تلقی نمود که باز امری است که به آن ذات یگانه ارجاع دارد نه غیر آن و معرفت منظور نیز توسط خلاق به عنوان فعل حق و بنا بر احاطه قیومی علت بر معلول، به کمک خود او صورت می‌بندد و لذا به چیزی غیر از حق مربوط نمی‌شود؛ یعنی در اینجا نیز ذات جمیل الهی غایت قصوی خواهد بود و پای غیری به میان نمی‌آید. حضرتش به جهت غنای ذاتی مبتهج بالذات است و نسبت به ذات لایتناهای خود حب دارد و در آئینه ذات به لوازم آن که همانا مخلوقاتش باشند نیز محبت می‌ورزد و به استدعای تکوینی آن‌ها عنایت داشته، از نعمت وجود و هدایت به سوی تحصیل کمال مضاعف که همان اشتداد در زیبایی باشد، برخوردارشان می‌کند که:

ما نبودیم و تقاضامان نبود  
لطف تو ناگفته ما می‌شنود  
(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۷)

البته چنانکه گذشت این خلقت در نظامی علی و معلولی صورت می‌گیرد و اگر قرار باشد مخلوقات به درستی به شناختش نایل آیند، باید در نهاد خود از گوهرگنج آن زیبای مطلق بهره و ودیعتی داشته باشند تا با نگاه به آئینه جام وجود خویش که رقیقه کمال و زیبایی، مظهر اسمای الهی و عکس رخ یارند به معرفت صاحب جلوه و حقیقت رقیقه رهنمون شوند و از این ادراک کمال، به لذت رسند و قوت و شدت وجود یافته، ظرفیت کمال و یا همان جمال مضاعف را حاصل نمایند. از چنین غایتی که نفعش نه عاید فاعل که به خلق و فعل واصل می‌گردد، به غایت فعلی تعبیر می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۰۶).

بدین ترتیب سلسله مراتب وجود و زیبایی، جریان دو سوئه حبی را تشکیل می‌دهد؛ هم خداوند آن‌ها را دوست دارد و هم آن‌ها به خدایشان عشق می‌ورزند و حتی به آنچه که به نوعی به محبوبشان منسوب است نیز ابراز محبت می‌کنند:



به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست  
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست  
(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۵۱)

زیبایی‌ها می‌توانند در کسوت غایت‌های میانی با تنوع بخشی به زندگی انسان، از آلام و غم هجران او در غربت‌کده دنیا بکاهند و وی را در گذران دوران هبوط مدد رسانند و بلکه بسان آیه و علامت، پیشران او به سوی جمال مطلق الهی باشند. به تعبیر علامه جعفری، انسان به زیبایی نیاز دارد تا روح او از خستگی ناشی از تاریکی و خشونت ماده و سیطره کمیت‌ها و امتدادهای یکنواخت رها شود و با پرداختن به کیفیات، حیاتش طراوت و معنا یابد (جعفری، ۱۳۷۸: ۱۶۳). علامه طباطبایی نیز زینت یافتن برخی امور را برای جلب توجه انسان و بقای نسل او و تحقق حکمت الهی لازم و مفید می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸۰-۸۱).

در اینجا سؤالی ذهن را می‌خلد مبنی بر اینکه اگر زیبایی کمال ملائم و وجود است و عالم سراسر زیبایی و التذاذ است، پس خستگی ناشی از یکنواختی و یا نازیبایی چه توجیهی می‌تواند داشته باشد و چگونه تنها اموری خاص و نه همه وجودات، زیبا بوده، رفع کسالت می‌نمایند و یا تنها برخی زینت می‌یابند؛ اساساً مگر وجود، نازیبا هم می‌شود؟!

برای تحصیل پاسخ و توجیه درست، شایان ذکر است که وجود را می‌توان با دو لحاظ نفسی و نسبی مورد توجه قرار داد. برخی احکام وجود اختصاصاً مربوط به نفس حقیقت وجود است اما برخی دیگر مربوط به مراتب آن است؛ مثلاً از یک سو وجود، مساوق شیئیت و خارجیت است و از سوی دیگر به ذهنی و خارجی تقسیم می‌شود و این اشکال رخ می‌نماید که وقتی وجود عین خارجیت است چگونه قسمی از آن، ذهنی است یعنی خارجی نیست؟! در پاسخ گفته می‌شود که به یقین حقیقت وجود، عین اثرمندی و خارجیت است اما تقسیم اخیر با توجه به مراتب وجود صورت می‌گیرد نه نفس حقیقت وجود؛ یعنی وقتی که مرتبه‌ای از وجود نظیر آتش ذهنی را با مرتبه‌ای دیگر مثل آتش خارجی می‌سنجیم، می‌بینیم که فاقد سوزندگی است و لذا نسبت به آن ذهنی محسوب می‌شود؛ اما در عین حال

همین صورت ذهنی از یک سو به عنوان صورت ذهنی من به عنوان موجودی خارجی که مستقل از آتش در خارج تحقق دارم و از سوی دیگر نظر به اینکه آثار خاص خود نظیر رفع جهل را افاده می‌کند، دارای آثار و امری خارجی است و خارجیت مساوق با وجود، همانا اثرمندی نظیر رفع جهل را تأمین می‌نماید. در خصوص زیبایی نیز موضوع از این قرار است؛ یعنی نظر به مساوق وجود و زیبایی هر وجودی نظر به اینکه در قبال عدم، کمالی به شمار می‌آید زیبا می‌باشد اما از سوی دیگر نظر به تشکیک وجود و زیبایی و در مقام مقایسه امور با یکدیگر، برخی زیباتر یا نازیباتر به نظر می‌رسند؛ چنانکه ملاصدرا پس از ذکر اینکه هر مخلوقی بنا بر حکمت و عنایت الهی در غایت حُسن درخور آفریده می‌شود، می‌گوید: «و این تفاوت و انقسمت الی حسن و أحسن إذا قیس بعضها الی بعض» (الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶: ۵۳). یعنی در مقام مقایسه است که موجودات از نظر زیبایی با هم تفاوت می‌کنند. البته مطابق آنچه در بخش وحدت تشکیکی وجود گذشت، این تفاوت به شدت و ضعف در برخورداری موجودات از حقیقت واحد زیبایی ارجاع می‌یابد. البته در اینجا دریافت ناظر هم تأثیر دارد؛ همچنانکه در یک نمایشگاه هنری، فردی عادی ممکن است براحتی از کنار تابلویی نفیس بگذرد و حتی آن را در شأن آن نمایشگاه نداند ولی بازدید کننده هنرشناس در وصف آن مقاله‌ای مفصل تدوین نماید، در عالم هنر طبیعی نیز شخص روشن ضمیر و بصیر، زیبایی وجودی و ذاتی هر موجودی را درک می‌کند و نظر به تشکیک زیبایی آن‌ها را زیبا و زیباتر می‌یابد و نازیبایی یا زشتی را مربوط به حدود عدمی و محدودیت آن‌ها می‌داند. پس عالم فی ذاته زیباست.

## ۹. دلیل اثبات زیبایی

لِمَ الجمال موجود؟ چرا یا به چه دلیل زیبایی وجود دارد؟ یعنی در مقام اثبات، چگونه و از کجا معتقدید که زیبایی وجود دارد؟ با قدری دقت روشن می‌شود که در اینجا نیز دنبال کشف علت هستیم؛ اما نه علت وجود زیبایی بلکه علت باورمان نسبت به وجود آن. علت شناخت و باور ما نسبت به وجود زیبایی همانا دلیل

است که خود به دو صورت تأمین می‌شود: یکی از راه آگاهی نسبت به همان علتِ تحقق؛ چنان که مثلاً با علم نسبت به وجود ابر، به ریزش باران پی می‌بریم و دیگر از راه آثار و نشانه‌ها؛ مثل آنجا که از راه مشاهده تب به وجود بیماری آگاهی می‌یابیم. در خصوص اثبات زیبایی نیز این هر دو راه ممکن است:

#### ۱. ۹. اثبات زیبایی از راه علت

در سلسله مراتب وجود و زیبایی پس از اثبات واجب‌الوجود و اعتقاد به آن ذات یگانه و غیر متناهی به عنوان *علة العلل* و منشأ همه کمالات که ضرورتاً زیبای مطلق هم خواهد بود، به زیبایی جهان به عنوان معلول او پی می‌بریم. ملاصدرا در این خصوص می‌گوید: «فإن ذاته لما كان في غاية الجلالة والعظمة، و كان الموجودات كلها نتائج ذاته و اشعة أنوار صفاته، فيكون في غاية ما يمكن من الحسن والجمال والكمال، و لأنه ما من شيء خلقه إلا و هو مرتب على ما اقتضته الحكمة الإلهية، و أوجبه العناية الأزلية، فيكون جميع المخلوقات حسنة في غاية الحسن المتصور في حقه» (همان). یعنی از این که ذات خداوند در غایت عظمت و جلال است و موجودات همگی نتایج ذات و اشعه انوار صفات کمالی اویند پس آن‌ها هم در نهایت زیبایی ممکن خواهند بود. البته در اینجا نکته‌ای دقیق و شایان توجه وجود دارد. وقتی واجب‌الوجود، *علة العلل* و همان نفس حقیقت وجود باشد، دیگر خارج از حقیقت وجود، چیزی نیست تا علتش واقع شود تا در مرحله بعد علم ما به آن علت، سبب معرفت‌مان نسبت به زیبایی او و جهان گردد. در این صورت، بر خلاف عنوان این قسمت، شناخت زیبایی از راه علت یا همان برهان *لم* محقق نمی‌شود. از سوی دیگر شناخت از راه معلول هم نمی‌تواند موجب معرفت یقینی گردد، مگر این که قبلاً به انحصار علت خاص برای او شناخت حاصل کنیم که راه چندان آسانی نیست؛ لذا شاید به وجود زیبایی یقین حاصل نشود. در مقام پاسخ می‌پذیریم که برای حقیقت وجود علتی نیست و شناخت از راه علت صورت نمی‌گیرد، اما در این خصوص نه مایه نقص که نشانگر شرافت، احاطه و حضور زیبایی مطلق در سراسر هستی است؛ چندان روشن که دیگر هیچ

مجالی برای انکارش باقی نمی‌گذارد و در واقع شناخت زیبایی ذات جمیل علی‌الاطلاق، از طریق تأمل در نفس وجود و بی واسطه غیر و به عبارتی به *یمن* خود ذات حاصل خواهد بود:

آفتاب آمد دلیـل آفتاب  
گر دلیـلت باید از وی رو متاب  
از وی ار سـایه نشـانی می‌دهد  
شمس هر دم نور جـانی می‌دهد  
(مولوی، ۱۳۷۳: ۷)

این شیوه، شریفترین شیوه کسب معرفت نسبت به واجب‌الوجود جمیل است، چنانکه در تعبیری از آن گفته می‌شود: حقیقت وجود ذاتاً عدم را نمی‌پذیرد و هر چیزی که ذاتاً عدم را نپذیرد، واجب‌الوجود است؛ پس حقیقت وجود، واجب‌الوجود است (فاضل تونی، ۱۳۶۴: ۵۳). یعنی واجب‌الجمال و الکیمال است. ملاصدرا در تعلیقیه خود بر الهیات شفای ابن سینا این طریق را شیوه الهیین و صدیقین می‌خواند؛ کسانی که نور خداوند را در همه اشیاء مشاهده کرده و بوسیله حق بر غیرش شهادت می‌دهند نه بوسیله غیر بر او (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۱۳). پس واجب‌الوجود، بذاته زیباست و شناخت او نیز علت شناخت زیبایی معالیل و مظاهر می‌شود.

#### ۲. ۹. اثبات زیبایی از راه معلول

راه دوم، تأثیر امور زیبا بر ما و دلربایی آن‌ها از ماست که بی اختیار توجه‌مان را به خود جلب می‌کنند. اثر گذاری امور زیبا بر ما و نیز گیرندگی و حساسیت ما نسبت به آن‌ها چندان شدید است که از آن به گرایش فطری انسان نسبت به زیبایی تعبیر می‌شود؛ کیست که مغناطیس جمال طاووس و قو، گورخر و آهو، گل‌ها و شکوفه‌های رنگارنگ و خوشبو توجه‌اش را به خود جلب نکرده باشد. به علاوه در سلسله علی و معلولی وجود، هر یک از ما با شناخت وجود خود، به یک واحد از زیبایی نیز علم پیدا می‌کنیم و چون ما معلول علتی فراتر هستیم از این راه به زیبایی او هم واقف می‌شویم که به نوبه خود اثبات زیبایی از راه معلول است. در قبال این بیان ممکن است شبهه‌ای مطرح گردد مبنی بر اینکه مطابق ترتب علی و معلولی همواره علت باید از معلولش

## ۱۰. نتیجه

مطابق آنچه گذشت زیبایی، حُسن یا جمال امری وجودی و عینی است که گرچه هیچ‌یک از تعریف‌های آن مورد توافق قاطع و فراگیر قرار نگرفته است، اما هر کدام از آن‌ها را که در نظر بگیریم زیبایی را بسان خود وجود، کمال وجودی، لذت آفرین و عشق برانگیز معرفی می‌نمایند که این امر از مساوقت وجود و زیبایی حکایت می‌کند. مطابق وحدت حقیقت وجود و غنای ذاتی او، جهان برای این زیباست که معلول یا جلوه زیبایی علی‌الاطلاق است و لذا ممکن نیست که زیبا نباشد. فاعل زیبایی مراتب وجود و یا سلسله طولی زیباها، واجب‌الوجود یا همان واجب‌الجمال است و اما برای خود او به عنوان نفس حقیقت وجود و زیبایی، علت دیگری نیست، بلکه او به جهت غنای ذاتی و کمال نامتناهی فی حد ذاته جمیل است. علت غایی زیبایی عالم نیز حب آن جمیل علی‌الاطلاق به ذات خود و لوازم آن یعنی عالم است؛ در نتیجه موجودات را مطابق اقتضایشان زیبا آفرید و به سوی کمال درخورشان که زیبایی مضاعف باشد هدایت فرمود. علم به علل‌العلل جمیل و نیز وجود خودمان در سلسله زیبایی و همچنین تأثیر امور زیبای دیگر بر ما، وجود زیبایی را اثبات می‌کند. نظام عالم بر محور زیبایی استوار است و نازیبایی یا زشتی بر آمده از حدود عدمی در سلسله مراتب زیبایی، محصول مقایسه و امری نسبی است.

زیباتر باشد، اما مواردی خلاف این مشاهده می‌شود؛ نظیر اینکه فرزندی به غایت زیبا از والدینی زشت سیما یا کمتر زیبا متولد می‌شود. نمونه‌هایی از این دست چگونه قابل توجیه است؟ راه حل مطلب در توضیح نوع علت نهفته است؛ علتی که در سلسله مراتب وجود مطرح می‌شود، علت هستی‌بخش و در اصطلاح فلسفه، فاعل الهی است که حتماً و ضرورتاً از معلول خود کامل‌تر است؛ اما نمونه‌هایی که به عنوان موارد نقض ارائه می‌شوند، نظیر مثال مذکور در زمره علل معده، از ابزار و مسیر تحقق معلولند نه فاعل حقیقی و هستی‌بخش؛ لذا این‌ها تخصصاً از موضوع بحث خارجند و اساساً موارد نقض حقیقی محسوب نمی‌شوند. در نگاه فیلسوفان مسلمان که آن را با آموزه‌های اسلامی هم‌نوا می‌دانند، عالم ماده از عالم ملکوت افاضه می‌شود (الشیرازی، ۱۳۰۲ق: ۲۹۶-۳۰۰). به نظر آنان وقتی امری مادی استعداد تحقق پیدا نمود، عقل دهم که عقل فعال و واهب‌الصور هم خوانده می‌شود، صورت نوع خاص او را به وی افاضه و موجودش می‌کند (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۱۳ و ج ۵: ۱۶۰). این فرشته الهی که مجرد و فرا مادی است، نسبت به امور مادی از شدت وجود، کمال و جمال بیشتری برخوردار است و لذا کمال وجودی علت نسبت به معلول آن همچنان برقرار است.

بدین ترتیب در پاسخ این پرسش که چرا یعنی به چه دلیل زیبایی وجود دارد؟ می‌توان گفت به دلیل وجود خداوند که خالق وجودات و زیبایی آن‌هاست و بلکه همان نفس حقیقت وجود و زیبایی مطلق است (از راه علت دست کم برای ماسوی) و نیز به دلیل تأثیری که امور زیبا در ما دارند؛ خواه در کسوت علت وجود و زیبائیمان و خواه بصورت چیزهای دلربایی که بی اختیار ما را به سوی خود جذب می‌کنند (از راه معلول).

موضوع	تفصیل موضوع	احکام موضوع
هستی زیبایی	اصل تحقق	زیبایی وجود و مصداق دارد.
	کیفیت تحقق	وجود زیبایی، عینی است نه ذهنی.
چیستی زیبایی	معنا	زیبایی، حسن، نیکویی و جمال است.
	حقیقت	زیبایی، معقول ثانی فلسفی و مساوق کمال و وجود است.
چرایی زیبایی لم ثبوتی: پرسش از علت	علت فاعلی	نفس حقیقت وجود، فی حد ذاته زیبا و فاعل زیبایی معالیل یا مظاهر است.
	علت غایی	عله‌العلل که غایتی خارج از او متصور نیست، غایه‌الغایات است: حب جمیل مطلق به ذات و لوازم ذات، موجب خلق و هدایت مراتب و مظاهر جمیل است.
	از راه شناخت علت	شناخت حقیقت واحد وجود که فی نفسه زیباست، موجب شناخت زیبایی معالیل و مظاهر می‌شود.
چرایی زیبایی لم اثباتی: پرسش از دلیل	از راه شناخت معلول	شناخت هر یک از ما به زیبایی خود و نیز زیباییان دیگر که در ما تأثیر می‌گذارند، حاکی از وجود زیبایی است.

جدول ۱. نتیجه کلی

### کتابنامه

- آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ سوم، تهران: امیر کبیر.
- ابن سینا، (۱۳۸۳)، الشفا (الالهیات) تعلیقات صدر المتألهین علیها مع زبده الحواشی، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، النجاه، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۹۴۶م)، فصوص الحکم، چاپ اول، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ارسطو، (۱۳۸۷)، فن شعر، در مجموعه ارسطو و فن شعر تألیف و ترجمه عبدالحسین زرین کوب، چاپ ششم، تهران: امیر کبیر.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۱)، فن خطابه، ترجمه دکتر پرخیده ملکی، تهران: اقبال.

در پایان امید است که این خدمت مورد عنایت ارباب خرد واقع گردد و فرزندان ارجمند، نویسندگان را از راهنمایی ارزشمند خود بهره‌مند سازند.

### پی‌نوشت‌ها

- منظور از قوه در اینجا قوت در برابر ضعف، یعنی شدت وجود و همان کمال است.
- تصادق یعنی صدق دو یا چند مفهوم بر یک مصداق اعم است از اینکه از یک جهت باشد یا چند جهت؛ اگر از یک جهت و حیثیت باشد، تساوق خوانده می‌شود؛ در این صورت تغایر مفاهیم اعتباری خواهد بود. مانند تصادق وجود و زیبایی که شیئی زیبا از همان جهت که وجود دارد، زیباست. بدین ترتیب هر وجودی زیبا و هر زیبایی وجود است.



الاربعه، جلد ۱ و ۲ و ۴-۷، بيروت: دار احياء التراث العربی.  
\_\_\_\_\_، (۱۴۲۲ق)، شرح الهدايه الأثيريه، بيروت: مؤسسه التاريخ العربی.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبيه في المناهج السلوكيه، چاپ دوم، تهران: مركز نشر دانشگاهی.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۰۲ق)، مجموعه الرسائل التسعه، قم: مکتبه المصطفوی.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، المشاعر، چاپ دوم، تهران: طهوري.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۷۸)، المظاهر الالهيه في اسرار العلوم الکماليه، تهران: بنياد حکمت صدر.  
طباطبائي، علامه سيد محمدحسين، (۱۴۱۷ق)، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسین حوزه علميه قم.  
فارابی، ابو نصر محمد، (۱۳۷۹)، سياست مدنيه، ترجمه و تحشيه سيد جعفر سجادی، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.  
فاضل تونی، محمد حسين، (۱۳۶۴)، الهيات، چاپ سوم، تهران: مولي.  
المحقق السبزواری، ملا هادی، (۱۳۸۹)، شرح المنظومه، بی جا: نشر ناب.  
مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، فلسفه اخلاق، تهران: انتشارات صدر.  
مولوی، مولانا جلال الدين بلخي، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، به کوشش دکتر توفيق سبحانی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامي.  
نيوتن، اريك، (۱۳۸۶)، معنی زيبايي، ترجمه پرويز مرزبان، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگي.  
واربرتن، نايجل، (۱۳۹۳)، چيستی هنر، ترجمه مهتاب کرامتی، چاپ سوم، تهران: نشر نی.  
هاشم نژاد، حسين، (۱۳۹۲)، زيبايي شناسي در آثار ابن سينا، شيخ اشراق و صدر المتألهين، تهران: سمت.

افراسياب پور، علی اکبر، (۱۳۸۷)، «زيبايي از دیدگاه ملاصدرا»، خردنامه صدر، شماره ۵۱، صفحه ۹۱ - ۱۰۷.  
افلاطون، (۱۳۶۱)، پنج رساله، ترجمه محمود صناعی، تهران: علمی و فرهنگي.  
\_\_\_\_\_، (۱۳۶۲)، چهار رساله، ترجمه محمود صناعی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگي.  
اکبری، رضا، (۱۳۸۴)، «ارتباط وجودشناسي و زيبايي شناسي در فلسفه ملاصدرا»، پژوهش های فلسفي کلامي، سال هفتم شماره اول، صفحه ۸۸ - ۱۰۲.  
امام خميني، روح الله، (۱۳۶۸ - ۱۴۲۸ ق)، شرح دعاء السحر (الطبع الجدید)، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.  
امينی، مهدي، (۱۳۹۴)، «ادراك حسی زيبايي از دیدگاه ملاصدرا و تبیین آن به عنوان معقول ثانی فلسفي»، فصلنامه کيمیای هنر، شماره ۱۵، صفحه ۸۳ - ۹۵.  
جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۹)، بهارستان و رسائل جامی، تهران: انتشارات ميراث مکتوب.  
جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۸)، زيبائي و هنر از دیدگاه اسلام، چاپ دوم، تبریز: نشر کرامت.  
حلی، علامه حسن بن يوسف، (۱۴۱۳ق)، کشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح و تعليق علامه حسن حسن زاده آملی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه النشر الاسلامي.  
دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵)، فرهنگ متوسط دهخدا، زیر نظر دکتر سيد جعفر شهیدی، جلد اول، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.  
سعدی، مصلح بن عبدالله، (۱۳۸۵)، غزل های سعدی، تصحيح و توضیح غلامحسين يوسفی، تهران: سخن.  
سهروردی، شهاب الدين يحيی، (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شيخ اشراق، چاپ سوم، جلد پنجم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگي.  
الشيرازی، صدرالدين محمد بن ابراهيم، (۱۳۶۶)، تفسير القرآن الکریم، ج ۱ و ۶، قم: بيدار.  
\_\_\_\_\_، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعاليه في الاسفار العقليه

