



Allameh Jafari's Viewpoint on Moral Value and its Extensometry in the Existential Fitness Theory



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Mobini M.A.*

Department of Moral Philosophy, Research Center for Islamic Philosophy and Theology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

How to cite this article

Mobini MA. Allameh Jafari's Viewpoint on Moral Value and its Extensometry in the Existential Fitness Theory. Philosophical Thought. 2024;4(3):281-299.

*Correspondence

Address: Islamic Sciences and Culture Academy, Daneshgah Boulevard, Pardisan Town, Qom, Iran. P.O. Box: 37185-3688
Phone: +98 (25) 31151427
Fax: +98 (25) 31155650
ma.mobini@isca.ac.ir

Article History

Received: August 5, 2024

Accepted: December 10, 2024

ePublished: December 20, 2024

ABSTRACT

Allameh Muhammad Taqi Jafari has many and varied discussions on ethics, and by searching through these discussions, one can arrive at a coherent theory about moral value from his perspective. He has an aesthetic interpretation of moral value, and he believes that moral value at its highest level negates any utilitarian view. According to Allameh, Jamal Mutlaq, the beauty of God, is incapable of any explanation, but at a lower level, on an abstract level, a single explanation can be provided for different types of beauty based on the concept of harmony. The theory of existential fitness on moral value has significant similarities with Allameh Jafari's theory of moral beauty, and the important distinction between the two is in the issue of explicability of God's moral beauty. In this paper, a formulation of Allameh Jafari theory of moral beauty is presented and the extension of that theory in the theory of existential fitness is clarified.

Keywords Beauty; Moral Value; Allameh Mohammad Taqi Jafari; Existential Fitness Theory

CITATION LINKS

[Azadi, 2021] Analysis of the foundations and assumptions of Allameh Jafari in the philosophy of ethics; [Dadjoo & Masoumi, 2015] Deliberation on adherence of beauty and ethic; [Hemmati et al., 2018] The relationship between morals and aesthetics in Hume's philosophy; [Jafari, 2000] Morality and religion; [Jafari, 2004] Movement and evolution from the perspective of the Qur'an; [Jafari, 2009] Creation and human; [Jafari, 2021] Review and critique of David Hume's views on four philosophical issues; [Jafari, 2022] Beauty and art from the perspective of Islam; [Javadi & Mohammadi Sheikhi, 2008] Meanings of 'good' and 'bad' from the Muslim philosophers' viewpoint; [Johnston, 1992] How to speak of the colors; [Mobini, 2013] Fittingness and ontological consistency as fundamental values; [Mobini, 2020] God, value, rationality: A step towards the theory of existential fitness about value; [Mostafavi, 2019] The principles of aesthetics from the perspective of Allameh Ja'fari; [Salmani, 2015] The connection between beauty and morality in Kant's aesthetics; [Watkins & Shelley, 2012] Response-dependence about aesthetic value;

دیدگاه علامه جعفری درباره ارزش اخلاقی و امتدادسنجی آن در نظریه تناسب وجودی

محمدعلی مبینی*

گروه فلسفه اخلاق، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

چکیده

علامه جعفری مباحث زیاد و متنوعی درباره اخلاق دارد که با جست‌وجو در آنها می‌توان به نظریه‌ای منسجم درباره ارزش اخلاقی از دیدگاه وی رسید. او تفسیری زیبایی‌شناسانه از ارزش اخلاقی دارد که در بالاترین سطح خود نافی هرگونه نگاه سودگرایانه است. از نظر علامه، جمال مطلق، زیبایی خداوند، قابلیت هیچ تبیینی ندارد، ولی در مرتبه پایین‌تر در یک سطح انتزاعی می‌توان برای انواع مختلف زیبایی‌ها تبیینی واحد بر اساس مفهوم هماهنگی ارایه داد. نظریه تناسب وجودی در باب ارزش اخلاقی وجوه اشتراک قابل توجهی با نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری دارد و تمایز مهم آن دو در تبیین‌پذیری زیبایی اخلاقی خداوند است. در این مقاله، صورت‌بندی‌ای از نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری ارایه و چگونگی امتداد آن در نظریه تناسب وجودی روشن می‌شود.

کلیدواژگان: زیبایی، ارزش اخلاقی، علامه محمدتقی جعفری، نظریه تناسب وجودی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۵	*نویسنده مسئول: ma.mobini@isca.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰	آدرس مکاتبه: قم، شهرک پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۳۰	تلفن محل کار: ۰۲۵۳۳۱۱۵۱۴۲۷؛ فکس: ۰۲۵۳۳۱۱۵۵۶۵

مقدمه

پیش از این، از سوی نگارنده این سطور نظریه‌ای در باب ارزش اخلاقی با عنوان نظریه تناسب وجودی ارایه شده است [Mobini, 2013; Mobini, 2020] که به نظر می‌رسد می‌تواند ارتباط موجهی میان اخلاق و خدا برقرار کند، به گونه‌ای که هم نگاه واقع‌گرایانه و عقلی و استقلالی به اخلاق حفظ و هم در فضای جهان‌بینی الهی پیوندی وثیق میان اخلاق و خدا ایجاد شود. نظریه تناسب وجودی در اساس یک نظریه عقلی است که بر استقلال ارزش اخلاقی تأکید می‌ورزد؛ اما هنگامی که در تفسیر هستی، از جهان‌بینی توحیدی دفاع شود، آنگاه تناسب وجودی میان عامل اخلاقی و خدا نقش محوری در ایجاد ارزش اخلاقی پیدا می‌کند. این نظریه تبیینی زیبایی‌شناسانه از اخلاق ارایه می‌دهد و زیبایی اخلاقی در حوزه امور اختیاری را همسو با زیبایی در قلمرو امور غیراختیاری می‌سازد. مطابق این نظریه، آنچه موجب زیبایی موجودات (اعم از موجودات مختار و غیرمختار) می‌شود، رابطه وجودی متناسب و هماهنگ میان آنها است و مراد از رابطه وجودی متناسب آن است که این رابطه مطابق با جایگاه وجودی همه طرف‌ها برقرار می‌شود و هر موجودی در جایگاه مناسب خود و هماهنگ با موجودات دیگر قرار می‌گیرد. در واقع، تناسب وجودی در هر موردی که میان موجودات پدید آید زیبا و دارای ارزش به معنای عام است و هرگاه یک عامل مختار با اراده خود به برقراری این نوع رابطه اقدام کند ارزش اخلاقی به معنای خاص پدید می‌آید.

توضیح نظریه تناسب وجودی در آثار دیگر اینجانب آمده است و هدف اصلی مقاله پیش رو تبیین دیدگاه‌های فیلسوفی مسلمان است که بیشترین قرابت با نظریه تناسب وجودی دارد. مرحوم علامه محمدتقی جعفری با اینکه مباحثی زیاد و متنوع درباره اخلاق دارد، بحثی متمرکز در فلسفه اخلاق با هدف نظریه‌پردازی درباره ارزش اخلاقی ندارد؛ اما با پیگیری مباحث او در آثار مختلفش به‌خصوص کتاب هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام [Jafari, 2022]، می‌توان به نظریه‌ای منسجم درباره ارزش اخلاقی از دیدگاه وی رسید. در این مقاله تلاش

شده است صورت‌بندی از دیدگاه‌های علامه جعفری درباره ارزش اخلاقی ارایه و میزان مشابهت و افتراق نظریه تناسب وجودی با آن آشکار گردد. یادآوری این نکته لازم است که توجه من به نظریه اخلاقی مرحوم علامه جعفری یک توجه پسین است. در سالیان آغازین مطالعات اخلاقی، از آنجا که دیدگاه‌های علامه جعفری درباره ارزش اخلاقی به صورتی پراکنده در لا به لای آثارش بیان شده و نظریه ایشان در مباحث اخلاقی روز به عنوان یک نظریه اخلاقی در عرض نظریات دیگر مطرح نبود، از مطالعه دیدگاه‌های ایشان غافل ماندم. هنگام ارایه نظریه تناسب وجودی به طور خاص به نظریه ضرورت بالقیاس الی الغیر از مرحوم استاد مصباح یزدی و در کنار آن به نظریات اندیشمندانی از قبیل علامه طباطبایی، مرتضی مطهری، آخوند خراسانی، محقق اصفهانی و صادق لاریجانی نظر داشتم که در آثار اولیه اینجانب هم انعکاس یافته و تمایز نظریه تناسب وجودی با آنها بیان گردیده است. پس از ارایه اولیه نظریه تناسب وجودی و برگزاری چند جلسه کرسی نظریه‌پردازی که به تقویت نظریه و رفع برخی اشکالات انجامید، زاویه‌هایی برای انجام برخی تحقیقات جدید و نگارش مقالاتی تازه گشوده شد. عطف توجه به نظریه اخلاقی مرحوم علامه جعفری و نگارش مقاله حاضر نیز یکی از دستاوردهای بابرکت جلسات کرسی نظریه‌پردازی است که در اینجا وظیفه خود می‌دانم که از اساتید محترمی که پیشنهاد این جنبه از تحقیق را دادند سپاس قلبی خود را ابراز کنم.

پیش از ورود به بحث، یادآوری چند نکته را لازم می‌دانم:

۱. هرچند مطالعه نظریه اخلاقی مرحوم علامه جعفری دیرهنگام و پس از ارایه اولیه نظریه تناسب وجودی اتفاق می‌افتد، این نتیجه به‌دست آمد که در میان نظریات اندیشمندان اسلامی که تاکنون توفیق مطالعه آنها یافته‌ام، نظریه تناسب وجودی بیشترین قرابت با نظریه اخلاقی علامه جعفری دارد. در واقع، وجوه هماهنگی میان نظریه تناسب وجودی و نظریه علامه جعفری به قدری است که می‌توان نظریه تناسب وجودی را بسط یا امتداد نظریه ایشان دانست و در این مقاله ابعاد این امتداد آشکار می‌گردد. این دو نظریه در مساله استقلال ارزش اخلاقی و تصویر زیبایی‌شناسانه از آن اشتراک نظر دارند و اختلاف آنها در مساله ارتباط اخلاق و خدا است که در این مقاله روشن خواهد شد. البته لازم به ذکر است که برای استخراج نظریه علامه جعفری، از میان آثار متنوع ایشان، تمرکز اصلی من بر کتاب هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام [Jafari, 2022] بوده است و این به دلیل نگاه زیبایی‌شناسانه‌ای است که در این کتاب دنبال شده و بررسی نگاه علامه از این منظر برای مقایسه با نظریه تناسب وجودی اهمیت داشت. در این مقاله با ارجاعاتی روشن به مباحث مطرح در این کتاب نشان داده خواهد شد که به‌خوبی می‌توان صورت‌بندی زیبایی‌شناسانه از اخلاق از منظر علامه جعفری به عمل آورد.

۲. خصوصیت این مقاله آن است که تلاش کرده است نظریه اخلاقی علامه جعفری را بر مبنای دیدگاه‌های زیبایی‌شناختی او به‌دست آورد و این چیزی است که موجب تمایز آن با تحقیقات پیشین می‌شود. در برخی تحقیقاتی که تاکنون انجام شده است جنبه زیبایی‌شناسانه مباحث علامه جعفری به طور خاص مورد توجه بوده است و از جهاتی به رابطه آن با اخلاق هم توجه شده است [Mostafavi, 2019; Dadjoo & Masoumi, 2015]؛ اما هدف این‌گونه تحقیقات دستیابی به نظریه اخلاقی علامه نبوده است. در تحقیقاتی دیگر بررسی دیدگاه‌های علامه جعفری از منظر فلسفه اخلاق مورد توجه قرار گرفته است، ولی از جنبه‌های زیبایی‌شناسانه مباحث علامه غفلت شده است. برای نمونه رساله‌ای در مقطع دکتری با عنوان تحلیل مبانی و پیش‌فرض‌های علامه جعفری در فلسفه اخلاق [Azadi, 2021] نگاشته شده و طی آن نویسنده با مراجعه گسترده به آثار مختلف علامه جعفری تلاش کرده است مبانی اخلاقی علامه جعفری را واکاوی کند؛ اما ایشان کمترین نگاهی به جنبه‌های زیبایی‌شناختی مساله نداشته است. حتی ایشان در بخش کلیات، هنگام گزارش از فصول، اعلام می‌کند که در فصل سوم که به ارتباط اخلاق از دیدگاه علامه جعفری با حوزه‌های معرفتی دیگر اختصاص دارد،

دیدگاه ایشان را درباره ارتباط اخلاق با هنر و زیبایی‌شناسی مطرح خواهد کرد [Azadi, 2021: 21]. اما همین قول نیز عملی نمی‌شود و علی‌رغم آنکه در فصل سوم نگاه علامه جعفری درباره ارتباط اخلاق با برخی حوزه‌ها از جمله دین، عرفان، حقوق، تعلیم و تربیت و سیاست مطرح می‌شود، ارتباط اخلاق با هنر و زیبایی‌شناسی به کل مغفول می‌ماند. این در حالی است که خوانش زیبایی‌شناسانه از اخلاق، چنان که در این مقاله مشاهده خواهد شد، به صورتی مستند قابل برداشت از مباحث علامه جعفری است و عدم توجه به آن موجب نقص در شناخت منظر اخلاقی علامه است.

۳. این نکته نیز شایسته ذکر است که من هیچ اصراری بر تحمیل نظر خود بر علامه نداشته‌ام. پیش از ورود به مطالعه مباحث علامه، انتظار داشتم که اختلافاتی وسیع‌تر میان دیدگاه خود و ایشان بیابم و این شاید از جهاتی برای اینجانب ترجیح داشت! اما هنگام ورود به بحث، وجوه مشابهت میان دو نظریه را بیش از حد انتظار دیدم. البته انکار نمی‌کنم که پیش‌زمینه‌های ذهنی من که در طول نظریه تناسب وجودی ایجاد شده است، چه بسا موجب شده‌اند که این وجوه اشتراک را به صورتی برجسته ببینم و شاید کسی که چنین پیش‌زمینه‌ای نداشته باشد نتواند خوانشی کاملاً همسان با خوانش من داشته باشد. اما اکنون که چنین خوانشی به دست آمد، به جهت رعایت حق تقدم، مناسب دیدم که نظریه تناسب وجودی را امتداد نظریه علامه جعفری بنامم. مراد از امتداد در اینجا این است که پیش از نظریه تناسب وجودی، علامه جعفری بسیاری از ابعاد این نظریه را در لا به لای مباحث خود مطرح و از آن دفاع کرده است و نظریه تناسب وجودی به صورت‌بندی آن ابعاد همت گمارده و البته ابعادی نیز در آن گنجانده است که با نگاه علامه جعفری تمایز دارد.

۴. با توجه به اینکه تاکنون درباره نظریه تناسب وجودی نگارش‌های متعددی ارائه داده‌ام، برای پرهیز از تکرار آن مباحث، تنظیم بخش‌های مختلف این مقاله بر اساس مباحث مرحوم علامه جعفری و با استفاده از ادبیات به‌کاررفته از سوی ایشان صورت می‌گیرد. با این حال، در پایان هر بخش مقایسه‌ای کوتاه با نظریه تناسب وجودی انجام و از این مسیر ابعاد اصلی نظریه تناسب وجودی و چگونگی امتداد نظریه در مسیر دیدگاه‌های علامه جعفری آشکار می‌شود. ناگفته نماند که تنظیم مباحث به صورتی که در مقاله می‌آید ساخته و پرداخته اینجانب است و مباحث علامه جعفری درباره ارزش اخلاقی پراکنده و در لا به لای مباحث دیگر ایشان مطرح شده است. در واقع، معرفی نظریه اخلاقی علامه جعفری نیز تا حدودی با استفاده از ادبیات به‌کاررفته در نظریه تناسب وجودی انجام شده است، همان‌گونه که برای معرفی نظریه تناسب وجودی نیز از دیدگاه مقابل استفاده شده است. تاخیر در مطالعه آثار علامه جعفری این اثر را داشت که با توجه به قالبی که از نظریه تناسب وجودی در ذهن داشتم سوالات خاصی را دنبال کردم و به صورت‌بندی زیر رسیدم.

دوقطبی‌بودن زیبایی

علامه جعفری زیبایی را موضوعی اصیل و نه دست‌ساخته بشر می‌داند و معتقد است که «مساله زیبایی، تشخیص زیبایی و رفتن به دنبال آن، ریشه در روح ما دارد» [Jafari, 2022: 41]. درباره اصالت و عینیت زیبایی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد و علامه جعفری، در میانه دو دیدگاه قرار دارد که یکی زیبایی را واقعیتی عینی و کاملاً خارج از وجود انسان و دیگری امری درونی و کاملاً وابسته به انسان و نگرش‌های او می‌داند. علامه از طرفی برای زیبایی واقعیت خارجی قائل است و از سوی دیگر نقش ذهن را در دریافت زیبایی نقش آیینی محض نمی‌داند؛ بلکه معتقد است که ذهن در درک زیبایی نقشی سازنده دارد. علامه جعفری این واقعیت را که فقط امور خاصی برای ما زیبا جلوه می‌کنند و امور دیگر چنین خاصیتی ندارند، دلیل بر این می‌داند که

زیبایی ریشه در واقعیت دارد و نمی‌تواند ذهنی محض باشد [Jafari, 2022: 104]. از آن سو دلیل ایشان بر اینکه نقش ذهن در زیبایی فراتر از انعکاس صرف است، این است که اگر ذهن آدمی هیچ نقشی جز منعکس ساختن زیبایی نداشته باشد، لازم می‌آید که هنگام مشاهده زیبایی مانند مشاهده امور دیگر، لذت خاصی در انسان ایجاد نشود و حال آنکه چنین نیست. به گفته علامه، «احساس لذت از زیبایی، روشن‌ترین دلیل آن است که زیبایی‌ها با مغز و روان ما ارتباطی مافوق ارتباط انعکاس ذهنی محض دارد» [Jafari, 2022: 103]. در نتیجه علامه جعفری زیبایی را حقیقتی دوقطبی می‌داند که هم ریشه در درون انسان دارد و هم در بیرون از او [Jafari, 2022: 104-106].

«زیبایی حقیقتی است دوقطبی؛ یعنی زیبایی وابسته به قطب درون‌ذاتی و برون‌ذاتی است و ما ... هر دو نظریه فقط درون‌ذاتی‌بودن زیبایی و فقط برون‌ذاتی‌بودن زیبایی را افراط و تفریط می‌دانیم» [Jafari, 2022: 148]. مرحوم جعفری تعریف زیبایی را با نظر به دو قطب درونی و بیرونی و ابعاد متنوع آنها امکان‌پذیر می‌داند؛ زیرا به گفته او، با جداکردن یک واحد یا یک مجموعه زیبا از همه حقایق و جریاناتی که آن را دربر گرفته است، نمی‌توان معرفتی کامل و رضایت‌بخش درباره زیبایی به‌دست آورد [Jafari, 2022: 108].

دیدگاهی که علامه جعفری از آن با عنوان دوقطبی‌بودن زیبایی یاد می‌کند همسو با نظریه وابستگی به پاسخ درباره زیبایی (response dependence theory about beauty) است که می‌توان آن را دیدگاهی غالب درباره زیبایی دانست که بسیاری از فیلسوفان معاصر به آن معتقدند [Watkins & Shelley, 2012: 1]. مطابق این دیدگاه، زیبا بودن یک چیز به این است که در شرایط مناسب برای یک مخاطب خاص واکنشی خاص ایجاد کند. این نظریه نه‌تنها درباره زیبایی، بلکه درباره مقولاتی دیگر از جمله رنگ و طعم و بو مطرح شده است. برای مثال، قرمز بودن یک چیز به این است که به گونه‌ای باشد که فاعل شناسا آن را قرمز ببیند [Johnston, 1992]. نظریه تناسب وجودی نیز دقیقاً بر این مبنا استوار شده است و این اولین وجه مشترک میان دیدگاه علامه جعفری و نظریه تناسب وجودی است. مطابق با نظریه تناسب وجودی، آن چیزی که در خارج وجود دارد همان هماهنگی و تناسب میان اجزای یک مجموعه است؛ به این معنا که هر چیزی در جای مناسب خود قرار گرفته است و کارکرد خود را دارد. با این حال، هنگامی که فاعل شناسا با این مجموعه هماهنگ مواجه می‌شود، آن را زیبا می‌بیند. این درست مانند آن است که هنگامی که یک چیز چشمنش مولکولی خاصی داشته باشد، فاعل شناسا آن را قرمز می‌بیند. بنابراین، قرمزی و زیبایی از ویژگی‌هایی هستند که حقیقتی در خارج از ذهن دارند (چشمنش خاص یا تناسب میان اجزا) و با این حال نوع واکنش فاعل شناسا با آن حقیقت هم در شکل‌دهی به ماهیتشان نقش دارد. به بیانی دیگر، ماهیت آنها در تعامل میان عین و ذهن شکل می‌گیرد [Mobini, 2020].

زیبایی معقول

مهم‌ترین جنبه قطب درونی از نگاه علامه جعفری آن است که درک انسان از زیبایی تنها شامل زیبایی‌های محسوس نمی‌شود، بلکه زیبایی‌های عقلانی را هم دربر می‌گیرد. از نگاه علامه، «آرمان‌ها و ایده‌ها اگر از سنخ عظمت‌های معقول، مانند عدالت و آزادی و نظم و صدق و اخلاق و فداکاری و سایر تجلیات تکاملی روح باشند، تحقق و انطباق آنها در زندگی عینی انسان‌ها، جمال معقول و زیبایی عقلانی و والا نامیده می‌شود و اگر از سنخ ترکیبات و کیفیات محسوس باشند، زیبایی حسی نامیده می‌شود» [Jafari, 2022: 113-114]. علامه جعفری ارزش زیبایی‌های معقول از قبیل ارزش حیات، آزادی، صدق و اخلاص را بسیار بالا می‌داند. از نظر او

مشکل جوامع ماشینی امروز افزایش گرایش مطلق به زیبایی‌های محسوس و غفلت از زیبایی‌های معقول است. به گفته او، در زندگی ماشینی نه تنها جمال معقول و حقایق والای انسانیت مغفول مانده است، بلکه زیبایی‌های عالی طبیعت نیز تحریک و تهییج خود را از دست داده است [Jafari, 2022: 115].

علامه جعفری بر این اعتقاد است که «اگر ما واقعیت زیبایی معقول را در برابر زیبایی محسوس بپذیریم، می‌توانیم در پیشبرد موجودیت بشری و شکوفاساختن استعدادهای عالی انسانی از همین مفهوم زیبایی بهره‌برداری کرده، راه آنان را در حرکت به «حیات معقول» هموارتر سازیم» [Jafari, 2022: 195]. علامه تاکید می‌کند که طرح مفهوم زیبایی معقول به معنای انکار زیبایی محسوس نیست؛ بلکه با پذیرش واقعیت زیبایی محسوس، آدمی را به وجود واقعیت‌های والاتر آگاه می‌سازد [Jafari, 2022: 196]. ایشان در بیان اهمیت زیبایی در اخلاق چنین می‌گوید [Jafari, 2022: 219]:

«اخلاقیون کوشش می‌کنند تا اثبات کنند روح هم برای خود زیبایی‌هایی دارد و این کوششی بسیار بجاست. روح یک انسان عادل، عارف، عالم فداکار در راه مصالح بشری، و روح کسی که بر خودخواهی‌اش غلبه کرده، بسیار زیباست. بعضی از دانشمندان مغرب‌زمین اگره دارند این‌گونه درباره زیبایی بیندیشند. آنها می‌گویند: این مسایل در حیطه اخلاق است و باید در محدوده علم اخلاق بررسی شود، نه در زیبایی‌شناسی. پاسخ ما هم این است: «با حذف زیبایی‌های والا و معقول، زیبایی را خشک و بی‌روح نکنید» ... گاهی حیرت انسان در برابر زیبایی روح یک انسان رشدیافته تا آنجا بالا می‌رود که محال است در زیبایی‌های محسوس به آن حد برسد. همان‌گونه که چشم یک انسان لایق از تماشای آسمان لاجوردین سیر نخواهد شد، زیبایی وجدان یک انسان پاک و مضافاً، شما را بیش از آن مبهوت و مستغرق در زیبایی خود خواهد کرد.»

تفاوت زیبایی محسوس و معقول در نگاه علامه به این صورت است که در زیبایی محسوس، انسان از راه حواس طبیعی خود ارتباطی با شکل‌ها، رنگ‌ها، صداها و غیر آن برقرار کرده و احساس زیبایی می‌کند؛ ولی در زیبایی معقول، فعالیت‌های درون‌ذاتی انسان است که نقش اساسی دارد و ارتباط حواس با نمودهای جهان عینی نقش مستقیم در درک زیبایی معقول ندارد و اگر در به وجود آمدن زیبایی معقول، زیبایی محسوس دخالت کند، مثلاً یک اثر هنری زیبا انسان را به درک یک زیبایی معقول بکشاند، این دخالت از قبیل رمز و علامت بودن زیبایی محسوس برای زیبایی معقول است و هیچ سنخیت عینی میان آن دو وجود ندارد. علامه تفاوت مهم میان زیبایی محسوس و معقول را تنوع شهود و احساس در این دو نوع زیبایی دانسته و دلیل تنوع را این می‌داند که عامل برانگیخته شدن شهود و احساس در زیبایی محسوس، شکل‌ها و صورت‌ها و روابطی است که میان مجموعه‌ای از نمودهای عینی وجود دارد، ولی عامل برانگیخته شدن شهود و احساس در زیبایی معقول، شناخت و ایمان به کمال و عظمت آن پدیده‌ها و فعالیت روانی انسان است. تفاوت دیگر این است که زیبایی محسوس بر اثر تکرار مشاهده به تدریج لذت و جاذبیت خود را از دست می‌دهد، ولی زیبایی معقول این‌گونه نیست و در هر حال جاذبیت خود را حفظ می‌کند [Jafari, 2022: 196-197].

یادآوری می‌شود که علامه جعفری در مواردی از زیبایی فوق معقول هم سخن گفته است و زیبایی را به سه دسته محسوس، معقول و فوق معقول تقسیم می‌کند و رتبه زیبایی فوق معقول را جایی می‌داند که انسان به فتح قله بسیار مرتفع کمال انسانی نایل شود. در چنان مرتبه‌ای انسان می‌تواند بی‌نهایت را شهود کند و جمال فوق معقول را درک کند، ولی این به گونه‌ای است که دیگر قابل وصف و بیان نیست [Jafari, 2022: 220].

[221]. در موردی دیگر، مرحوم علامه زیبایی را به چهار قسم اساسی تقسیم می‌کند که عبارتند از زیبایی محسوس، زیبایی نامحسوس طبیعی، زیبایی معقول ارزشی و زیبایی یا جمال مطلق [Jafari, 2022: 279]. مراد علامه از زیبایی نامحسوس طبیعی اموری مانند آزادی و علم محض [Jafari, 2022: 280] است که با اینکه با حواس پنج‌گانه درک نمی‌شوند، اموری طبیعی قلمداد می‌شوند. زیبایی معقول و ارزشی هم در این تقسیم‌بندی شامل عدالت، عفت، شجاعت و دیگر وارستگی‌های روحی است [Jafari, 2022: 281] و می‌توان گفت همه فضایل اخلاقی در این دسته جای می‌گیرند. این در حالی است که علامه در مواردی دیگر میان زیبایی نامحسوس طبیعی و زیبایی معقول ارزشی تمایزی ننهاده است و همه را اعم از نظم، آزادی، ارزش‌های اخلاقی و غیر آن را تحت عنوان زیبایی‌های معقول معرفی کرده است [Jafari, 2022: 198-218]. به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی چهارگانه مناسب‌تر است و بهتر می‌تواند انواع اساسی زیبایی را از دیدگاه علامه جعفری معرفی کند. مطابق این دسته‌بندی زیبایی‌های طبیعی به دو قسم محسوس (زیبایی یک منظره، صدا، ... و نامحسوس (زیبایی آزادی، علم، ...) تقسیم می‌شوند. ارزش‌های اخلاقی زیبایی ممتاز و خاص خود را دارند که تحت عنوان زیبایی معقول یا ارزشی قرار می‌گیرند و زیبایی خداوند هم زیبایی مطلق و بالاتر از همه زیبایی‌ها است که از قلمروی تحلیل‌های مفهومی ما خارج است.

ارتباط مساله زیبایی با اخلاق موضوعی است که مورد توجه بسیاری از اندیشمندان بوده است [Hemmati et al., 2018; Salmani, 2015]. علامه جعفری از فیلسوفانی است که اخلاق را به طور کامل در بستر زیبایی‌شناسی مطرح می‌کند و معتقد است که اساساً زیبایی در هویت‌بخشی به انسان نقش بی‌بدیلی دارد. ایشان نیاز انسان به زیبایی را یک نیاز اساسی می‌داند و معتقد است که روح انسان بدون دریافت زیبایی نمی‌تواند آرام بگیرد و دوام بیاورد؛ به گفته وی، انسان به ارتباط با زیبایی محتاج است و بدون آن، روح در تاریکی عالم ماده خسته و درمانده می‌شود [Jafari, 2021: 40-41]. نظریه تناسب وجودی از این حیث نیز قابل تطبیق با دیدگاه علامه جعفری است. در نظریه تناسب وجودی نیز زیبایی منحصر به زیبایی محسوس نیست و ارزش‌های اخلاقی نیز زیبایی خاص خود را دارند و اساساً در نظریه تناسب وجودی ادعا می‌شود که می‌توان تبیین واحدی از زیبایی اخلاقی و غیراخلاقی ارائه داد؛ به این معنا که آن چیزی که موجب زیبایی در میان موجودات (اعم از موجودات مختار و غیرمختار) می‌شود وجود هماهنگی و تناسب است؛ هر جا که این هماهنگی و تناسب باشد زیبایی به معنای عام پدید می‌آید و زمانی که موجود مختار با اراده خود این هماهنگی را به وجود آورد زیبایی اخلاقی حاصل می‌شود [Mobini, 2020].

زیبایی و ارزش

هنگامی که مرحوم علامه جعفری برای امور اخلاقی و غیر آن از تعبیر «زیبایی معقول» استفاده می‌کند، گوشزد می‌کند که نباید میان مساله ارزش‌های انسانی و زیبایی خلط کرد [Jafari, 2022: 151]. اکنون این سوال قابل طرح است که چه تفاوتی میان ارزش و زیبایی در ذهن علامه وجود دارد که هشدار عدم خلط میان آن دو را می‌دهد. علامه جعفری در برخی آثارش ارزش را به معنای مفیدبودن پیوند می‌دهد و می‌گوید [Jafari, 2021: 103]:

«ارزش یک معنای انتزاعی از مفیدبودن یک حقیقت است. چیزی که مفید نیست، دارای ارزش نیست. بنابراین، مطلوبیت ارزش برای انسان‌ها از آن جهت است که به نحوی مفید برای زندگی مادی یا معنوی آنان است.»

می‌توان گفت که مرحوم علامه کاربرد رایج از ارزش را کاربرد سودگرایانه می‌داند و از این رو، تمایز این کاربرد را با مفهوم زیبایی یادآور می‌شود. البته مرحوم علامه یادآوری می‌کند که برخی صاحب‌نظران اصطلاح «ارزش» را در امور کیفی که قابل سنجش کمی و مقیاسی نیستند به کار می‌برند و برای مثال، در مورد زیبایی هم از اصطلاح «ارزش» استفاده می‌کنند. ایشان مشکلی در جعل این اصطلاح نمی‌بینند؛ اما معتقد است که کسی که از «ارزش» این معنای کیفی را اراده می‌کند باید به آن تصریح کند تا با ارزش به معنای مفیدبودن خلط نشود [Jafari, 2021: 103].

به نظر می‌رسد خود علامه هم گاهی ارزش را در همان معنای کیفی به کار می‌برد؛ برای مثال، هنگامی که از «زیبایی معقول ارزشی» سخن می‌گوید، از ارزش معنایی کیفی و هم‌سنخ با زیبایی اراده می‌کند نه معنایی کمی و سودگرایانه. حتی می‌توان گفت هنگامی که علامه جعفری ارزش اخلاقی را از منظر سود و زیان نگاه می‌کند، از حیث آثار و نتایج آن است نه از حیث ماهوی. برای مثال، ایشان در نقد اندیشه هیوم، به منظور اثبات واقعیت برای بایدها و نبایدها، واقعی بودن آنها را از حیث سود و زیانی که به انسان می‌رسانند بررسی می‌کند. وی ملاک استناد ارزش‌ها به واقعیات را ارتباط آنها با جان و روان و شخصیت انسان‌ها و از این حیث آنها را قابل بررسی علمی می‌داند. به گفته ایشان، انجام وظایف اخلاقی یا ارتکاب خطاهای اخلاقی هرکدام اثراتی بر جان و روان خود عامل و طرف‌های ارتباط می‌گذارد و همه اینها قابل اندازه‌گیری و بررسی علمی است [Jafari, 2021: 106-119]. او می‌گوید [Jafari, 2021: 113]:

«کسی که عدالت را نادیده می‌گیرد و مرتکب ظلم می‌شود، در حقیقت، بر مبنای کمیت و کیفیت همان ارزش از بین رفته، به واقعیت اصیل وجود خود ضرر وارد نموده است. یک دروغ، خواه دروغ‌گو بداند یا نداند، یک خلل قطعی در جان یا روان یا شخصیت دروغ‌گو به وجود آورده است.»

با این حال، ایشان در همان بحث، تصریح می‌کند که می‌توان ماهیت ارزش‌ها را فراتر از مساله نفع و ضرر مورد بحث قرار داد و برای مثال پرسید «ماهیت عدالت و ایثار و گذشت و احساس تکلیف فراتر از انگیزه‌های نفع و ضرر چیست؟» [Jafari, 2021: 116] در مبحثی دیگر نیز همین تصویر اصیل و فارغ از نفع و ضرر از اخلاق ارایه می‌دهد و درباره چگونگی سازگاری این تصویر با اصل علاقه به ذات سخن می‌گوید. او با طرح این شبهه که اصل علاقه به ذات و به طور خاص‌تر اصل جلب نفع و دفع ضرر که روبنای قانون علاقه به ذات است اقتضا می‌کند که تجویز یا عدم تجویز هر کار با توجه به میزان نفع و ضررش صورت گیرد و بر این اساس، عملی اخلاقی فارغ از انگیزه نفع و ضرر قابل تصور نیست، در پاسخ به آن، میان ذات یا خود حیوانی و ذات یا خود انسانی تمایز می‌نهد و معتقد است که «آنجا که ما برای تحقق آرمان «خود حیوانی» فعالیت می‌کنیم، بدون شک هر شکلی هم که به خود بگیرد از همان خودپرستی سرچشمه گرفته و مفهومی از انسانیت دربر نخواهد داشت؛ و اما در آن موقع که «من انسانی» را در نظر می‌گیریم، می‌بینیم در صدور کارهای برانده اولین چیزی که به خاک فراموشی سپرده می‌شود همان خود «من» است» [Jafari, 2000: 74]. در نتیجه، اگر ذات انسان از مرتبه حیوانی به مرتبه انسانی صعود کند می‌تواند به مقامی برسد که صدور عمل از او بدون توجه به نفع و ضرر عمل برای ذات صورت گیرد.

در واقع علامه جعفری برای صدور عمل از انسان، سه شکل را قابل تصور می‌داند: ۱. اینکه کار برای «خود حیوانی» انجام شود که این با تصویر صحیح از اخلاق منافات دارد؛ ۲. اینکه کار برای «من انسانی» انجام شود، با لحاظ اینکه «من» این کار را انجام می‌دهد و در نتیجه انسان از خود رضایت داشته باشد. علامه معتقد است

که در این حالت همچنان اصل علاقه به ذات حاکم است، ولی با توجه به اینکه شخص عامل در مرتبه انسانی قرار دارد، اصل علاقه به ذات در صورتی زیبا مشغول فعالیت گشته است؛ و ۳. کار از «من انسانی» صادر شود و هیچ توجهی به صدور کار از من و ارتباط آن با من وجود نداشته باشد. علامه معتقد است که این شکل از صدور کار جلوه‌گاه زیباترین روش اخلاقی است که اصل علاقه به ذات و اصل جلب نفع و دفع ضرر هیچ مدخلیتی در صدور کار ندارند. البته ایشان، تعیین مرزهای حقیقی ما بین این سه شکل را بسیار مشکل می‌داند. با این حال، معتقد است که «نادیده‌گرفتن اینکه ما گاهی کاملاً می‌توانیم در صادرکردن کار نیکی به کلی «من» را مغفول ساخته و فانی در زیبایی کار بوده باشیم، دورشدن از واقع است» [Jafari, 2000: 75].

از این بیانات علامه می‌توان برداشت کرد که برای ارزیابی عملی که در ظاهر یک عمل اخلاقی محسوب می‌شود، باید به قصد و نیت انجام‌دهنده عمل مراجعه کرد. اگر شخص عامل به انگیزه منافع مادی و تامین گرایشات حیوانی خود، آن عمل را انجام می‌دهد، در این صورت، نمی‌توان این عمل را اساساً عملی اخلاقی محسوب کرد. اگر فراتر از گرایشات حیوانی و با انگیزه‌های انسانی این کار انجام شود، می‌توان سطحی از زیبایی اخلاقی را به آن نسبت داد؛ ولی چون شخص عامل ارتباط عمل را با خودش (در مرتبه انسانی) لحاظ کرده، در سطح نازل از اخلاق قرار دارد. اما اگر شخص عامل بدون هرگونه توجهی به ارتباط عمل با خودش و صرفاً به با نظر به خود عمل، آن را انجام دهد، آنگاه در بالاترین سطح اخلاق قرار دارد.

این قسمت از دیدگاه علامه جعفری را می‌توان به مساله حسن و قبح ذاتی در اندیشه اسلامی ربط داد؛ هرچند خود علامه صراحتی در این زمینه ندارد. ذاتی‌بودن حسن و قبح در مقابل اعتباری و جعلی‌بودن آن به کار می‌رود و دیدگاه‌هایی مانند دیدگاه اشاعره را که حسن و قبح اعمال را صرفاً مولود خواست و اراده خدا می‌دانند نفی می‌کند. با این حال، اندیشمندان مدافع حسن و قبح ذاتی در چگونگی ذاتی‌بودن اختلاف نظر دارند [Javadi & Mohammadi Sheikhi, 2008]. به نظر می‌رسد حتی کسانی که نگاه پیامدگرایانه به اخلاق دارند، به گونه‌ای خود را در زمره قائلین به حسن و قبح ذاتی قرار داده‌اند؛ به این صورت که ارتباط ذاتی و علی و معلولی میان عمل اخلاقی و رسیدن به نتایج آن را به عنوان حسن ذاتی تفسیر کرده‌اند. یا کسانی که حسن اخلاقی را به معنای مطلوبیت عمل برای انسان می‌دانند، این مطلوبیت را مطلوبیتی ذاتی و نه عرضی دانسته و آن را نوعی حسن ذاتی قلمداد کرده‌اند. اما چنان که مشاهده شد، علامه جعفری فراتر از این دیدگاه‌ها، حسن ذاتی را به معنای زیبایی ذاتی در خود عمل می‌داند و هرگونه نگاه پیامدگرایانه و سودگرایانه را در بالاترین سطح اخلاق نفی می‌کند. در نظریه تناسب وجودی نیز تاکید می‌شود که ارزش اخلاقی عمل، ارزشی اصیل و غیرقابل فروکاهش به امری دیگر است. هویت این ارزش نیز هویتی زیبایی‌شناسانه است. هر عمل اخلاقی ذاتاً زیبا است و برای هر انسانی که دارای دستگاه معرفتی سالمی است این زیبایی قابل مشاهده است [Mobini, 2020].

پیوند کمال و زیبایی

علامه جعفری معتقد است که میان زیبایی و کمال رابطه وثیقی وجود دارد و زیبایی نحوه نمایش کمال است. ایشان زیبایی را «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است» [Jafari, 2022: 41] می‌داند. هر جایی که کمالی اتفاق افتاده باشد، به صورتی زیبا جلوه می‌کند. تعریف علامه از کمال این است که هر چیزی در مجرای قانونی خود قرار گیرد. به بیان دیگر، هرگاه اجزای یک مجموعه همگی موجودیت قانونی خود را دارا باشند و هیچ‌کدام موجودیت قانونی دیگری را نقض نکنند، به گونه‌ای که میان اجزا با نظر به

موجودیت و قوانین حاکم بر آنها تعادل برقرار باشد، آنگاه این مجموعه دارای کمال است و به صورتی زیبا جلوه می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت که هر زیبایی نشان‌دهنده نوعی از کمال مربوط به موضوع زیبا است و به بیانی دیگر، هر جمال، نمایشی از جلال است [Jafari, 2022: 152-153]:

«زیبایی نمودی است نگارین و شفاف که بر روی کمال کشیده شده است و کمال عبارت است از قرارگرفتن یک موضوع در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های مربوط به خود».

علامه جعفری در مواردی دیگر مراد خود را از کمال روشن‌تر ساخته است. مطابق گفته‌های ایشان، برخی متفکران نگاه سودگرایانه و خودمحرانه به کمال دارند؛ به این معنا که هرچه یک موجود خود را با شرایط و موجوداتی که با او در تماس و تفاعل اند هماهنگ‌تر سازد و این تماس و تفاعل را به سود خود تمام کند کامل‌تر خواهد بود. به عبارت دیگر، هرچه یک موجود با هماهنگ‌شدن با شرایط، توانایی بیشتری برای حفظ خویشتن پیدا کند از کمال بیشتری برخوردار است؛ حال چه بسا برای رسیدن به این هماهنگی و حفظ خویشتن، موجوداتی دیگر را از سر راه خود بردارد و آنها را نابود سازد. علامه جعفری این تعریف از کمال را به مساله تنازع در بقا پیوند می‌دهد و آن را نمی‌پذیرد [Jafari, 2004: 63-64]. نظریه مختار مرحوم علامه درباره کمال این است که «هر اندازه که یک حقیقت، توانایی حفظ خویشتن را با هماهنگ‌ساختن عوامل و شرایطی که با او در تماس بوده و متفاعل اند، دارا باشد، ولی آن خویشتن در مسیرش به نابودی اجزا و عوامل دیگر نینجامد، بلکه همه آنها در شرکت‌نمودن و هماهنگی میان مجموع عناصر هستی به کار بیندازد، کامل‌تر خواهد بود» [Jafari, 2004: 64].

در واقع علامه جعفری نگاه ارزشی به تکامل دارد و معتقد است که اگر نگاه انفرادی به یک چیز داشته باشیم، صرف حرکت آن چیز از بساطت به ترکیب، یا از سادگی به پیچیدگی، یا از بیکاری به کارایی و یا حتی حرکت به سوی استقلال و هماهنگ‌شدن با شرایط و سازندگی و نتیجه‌بخشی نمی‌تواند به معنای تکامل آن چیز در معنای ارزشی آن باشد، بلکه فقط امتیازاتی برای آن چیز محسوب می‌شود [Jafari, 2004: 65]. از منظر علامه، مفهوم تکامل زمانی بر شی قابل صدق است که آن را در هماهنگی با مجموعه هستی ملاحظه کنیم به گونه‌ای که هم موقعیت خودش حفظ شده باشد و هم موقعیت اجزای دیگر. لازمه چنین دیدگاهی آن است که چیزی در عرصه وجود نیست که هستی و نیستی آن یکسان باشد، بلکه هستی هر موجودی لازم است و باید حفظ شود و لازمه این مطلب هم آن است که در راس این مجموعه آفریننده حکیمی باشد که به صورتی حساب‌شده هر موجودی را آفریده و آنها را در ارتباط با یکدیگر قرار داده باشد. پس تکامل به این معنا ریشه الهی دارد و نمی‌تواند از ذات ماده برخیزد [Jafari, 2004: 63-67]. در مجموع، می‌توان کمال از منظر علامه جعفری را دارای این خصوصیات دانست؛ اولاً معنای ارزشی جای معنای سودگرایانه را می‌گیرد. ثانیاً این مفهوم ارزشی زمانی پدید می‌آید که هر موجودی در جایگاه قانونی خود قرار گیرد و میان همه موجودات رابطه‌ای سازگار و هماهنگ برقرار شود، به گونه‌ای که هر موجودی هم موقعیت خودش را حفظ کند و هم حافظ موقعیت موجودات دیگر باشد. سوم آنکه لازمه این قانونمندی میان موجودات این است که جهان هستی منشأ الهی داشته باشد و همه چیز مطابق برنامه‌ای هوشمندانه آفریده شده باشد. و چهارم اینکه علاوه بر مبدا الهی، کمال دارای غایت الهی است و هماهنگ‌شدن با خدا که در قالب شناخت خدا و پرستش او اتفاق می‌افتد اوج کمال برای مخلوق محسوب می‌شود. علامه جعفری هدف نهایی آفرینش انسان را این می‌داند که زندگی فردی و اجتماعی خود را در جهت رسیدن به شناخت خدا و پرستش او تنظیم کند؛ زیرا با رسیدن به چنین مقامی است که انسان دیگر هیچ کم و کاستی در وجود خود احساس نمی‌کند [Jafari, 2009: 97]:

«در اینجا تعبیر سود و نفع که غالباً مفهوم «خودبینی و خودخواهی» را متضمن است بی‌جا است. در این مورد قانون و نتیجه رساتر به نظر می‌رسد؛ قانون جان انسانی این است که خدا را بشناسد و به وظیفه بندگی خود در تمام شوون زندگی اقدام کند.»

این بندگی و عبودیت جدای از اینکه برای انسان شانی ارزشی و بالاتر از سود و نفع دارد، از جانب خداوند نیز فاقد هرگونه هدف سودگرایانه است [Jafari, 2009: 97]:

«زیرا خداوند بزرگ که دارای تمام‌ترین کمالات است، چگونه قابل تصور است که انسانی را بیافریند و از معرفت و پرستش او بهره‌برداری کند.»

هنگامی که این نگاه ارزشی و جامع به کمال داشته باشیم و کمال یک شی را در هماهنگی همه سطوح و اجزای آن با یکدیگر و با هستی‌های دیگر ببینیم و از سوی دیگر، زیبایی را نحوه تجلی شی کمال‌یافته در ذهن بدانیم، آنگاه در صورتی که در بخشی از شی عنصر هماهنگی وجود داشته باشد و بخشی دیگر از ناهماهنگی رنج ببرد نمی‌توان زیبایی مورد انتظار را به آن نسبت داد. بر این اساس علامه جعفری معتقد است که اگر یک پدیده زیبا در زیر پرده ظاهری‌اش، باطنی ناقص و بر خلاف قوانین بایسته و شایسته داشته باشد، کسی که از آن باطن زشت آگاه شود دیگر این نمود ظاهری نیز زیبایی خود را از دست می‌دهد و به پدیده‌ای زشت و تنفرآور تبدیل می‌شود. یک انسان ممکن است با داشتن صورت زیبا، سیرتی زشت و وقیح داشته باشد و در این صورت به‌سان مار خوش خط و خالی می‌ماند که اثرگذاری این زیبایی ظاهری نیز از دست می‌رود و تاثیری که یک امر زیبا بر قلب و روح انسان می‌گذارد نخواهد داشت [Jafari, 2022: 154-155].

چنان که ملاحظه می‌شود بحث رابطه زیبایی با کمال به بحث رابطه میان زیبایی محسوس و معقول مرتبط می‌شود و علامه جعفری معتقد به پیوند وثیق میان آنها است و هرگونه تلاش برای جداسازی آنها از یکدیگر را به معنای جداسازی ابعاد مختلف حیات و روان آدمی از یکدیگر می‌داند. بر این اساس، علامه معتقد است که اخلاق پیوند ناگسستنی با هنر دارد. به گفته ایشان، آنان که در صد برآمده‌اند تا اخلاق را از هنر تفکیک کنند به‌سان آن است که با قیچی مشغول بریدن یک بعد مهم انسانی از ابعاد دیگر باشند و حال آنکه همه این ابعاد با هم شخصیت انسان و هویت روانی او را تشکیل می‌دهد. احساس عظمت زیبایی اخلاق در هویت روانی انسان با احساس زیبایی به معنای معمولی آن در سطوح عالی با یکدیگر متحدند [Jafari, 2022: 116-118]. البته مرحوم علامه می‌پذیرد که می‌توان میان زیبایی محسوس و زیبایی معقول یا میان زیبایی ظاهری و زیبایی باطنی تجرید کرد، به گونه‌ای که یکی زیبا و دیگری نازیبا باشد. به عنوان مثال، ممکن است یک جنایتکار، صورت و اندامی زیبا داشته باشد؛ یعنی دارای تناسب اندام و هماهنگی اجزا که لازمه زیبایی است باشد؛ اما وقتی از درون پلید و زشت او آگاه باشیم، دیگر آن زیبایی ظاهری لذتی ایجاد نمی‌کند و در حد همان نمود و پرده نگارین متوقف می‌شود [Jafari, 2022: 222]. علامه در موردی دیگر تصریح می‌کند که حتی ما نمی‌توانیم چهره جنایتکاران و خون‌آشام‌ترین انسان را که از زیبایی محسوس برخوردار است، زشت و ناهنجار توصیف کنیم [Jafari, 2022: 161]. در نتیجه مراد علامه از پیوند میان زیبایی محسوس و معقول این است که اگر کسی در ورای زیبایی محسوس ظاهری، باطنی قبیح و زشت داشته باشد، آنگاه اثرگذاری زیبایی ظاهری هم از بین می‌رود و دیگر آن زیبایی ظاهری جذاب و لذت‌بخش نخواهد بود و چه بسا زشتی درون، منجر به نفرت و بی‌زاری از آن زیبایی محسوس شود. نتیجه قابل توجهی که علامه جعفری از این بحث می‌گیرد این است که اخلاق را نباید از مساله زیبایی جدا و زیبایی را منحصر در زیبایی‌های محسوس کرد. اگر اخلاق، در

زیبایی حضور داشته باشد پابندی مردم به اخلاق رواج می‌یابد و مانع ورود ولنگاری‌ها در عرصه زیبایی می‌شود.

نظریه تناسب وجودی از این حیث نیز کاملاً هماهنگ با نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری است. در نظریه تناسب وجودی اعلام می‌شود که کمال دارای دو معنای وجودی و ارزشی است. کمال به معنای وجودی آن حاکی از امتیازات وجودی است که یک موجود دارا است. برای مثال، یک موجود توانمندی‌های وجودی زیادی دارد و از این حیث، نسبت به موجوداتی که بهره‌ای کمتر از این توانمندی‌ها دارند کامل‌تر محسوب می‌شود. اما این به این معنا نیست که ارزش آن موجود هم بالاتر از آن موجودات دیگر است. برای مثال، ابلیس از توانمندی‌های وجودی بسیار بالایی برخوردار است و امتیازات وجودی او نسبت به بسیاری از انسان‌ها بیشتر است، ولی این به این معنا نیست که ارزش او هم از این انسان‌ها بیشتر است. بنابراین کمال به معنای وجودی با کمال به معنای ارزشی کاملاً متفاوت‌اند و تطابق ضروری میان آنها نیست. کمال به معنای ارزشی آن است که یک موجود در جایگاه وجودی مناسب خود قرار داشته باشد و هیچ تزامنی با جایگاه وجودی دیگران نداشته باشد. یک موجود هر اندازه تناسب و هماهنگی بیشتری با موجودات دیگر داشته باشد به گونه‌ای که هم حقوق وجودی خودش و هم حقوق وجودی دیگران را حفظ کند از کمال بالاتری برخوردار است. در این نگاه کمال خداوند در ربوبیتش است و کمال انسان در عبودیتش. در این معنای ارزشی، این‌گونه نیست که هرچه انسان توانمندی وجودیش افزایش پیدا کند، کمالش بیشتر می‌شود؛ بلکه هر اندازه با توانمندی‌هایی که دارد در مسیر حفظ و تثبیت جایگاه وجودی خودش و دیگران قدم بردارد از ارزش بالاتری برخوردار است [Mobini, 2020].

منشا الهی زیبایی

علامه جعفری اصل زیبایی و نمونه‌اعلای آن را در وجود خدا می‌بیند که در آنجا دیگر زیبایی چرابردار نیست. چرای ما درباره زیبایی مخلوقات است و پاسخش آن است که به میزان ظهور جلوه الهی زیبا هستند؛ اما دیگر معقول نیست که به دنبال دلیل زیبایی خدا باشیم. علامه جعفری، بیانی قابل توجه درباره اهمیت این دیدگاه دارد و آن این است که در دنیا با انواع و اقسام زیبایی‌ها، از قبیل زیبایی گل، شب مهتاب و آبشار مواجهیم که نمی‌توانیم وجه مشترکی میان آنها پیدا کنیم، مگر آنکه همه آنها را جلوه‌هایی از آن زیبایی مطلق بدانیم [Jafari, 2022: 42-45]. به گفته علامه، همه موجودیت و ابعاد یک حقیقت زیبا، آن نیست که در برابر ما ظاهر شده و ما آن را زیبا تلقی کرده‌ایم؛ بلکه این نمود زیبایی ما را به سوی واقعیتی عالی‌تر، اصیل‌تر و معقول‌تر رهنمون می‌سازد [Jafari, 2022: 119]. علامه این اعتقاد خود را که هرچه جلوه‌های الهی در نمودی بیشتر باشد، زیباتر است، قابل مقایسه با دیدگاه هگل و افلاطون می‌داند که قائل به ایده کلی یا مثل هستند و زیبایی‌های عالم را سایه‌هایی از آن زیبایی معقول می‌دانند [Jafari, 2022: 42-45; 120-125]. نکته معرفت‌شناسانه مهمی که علامه در اینجا تذکر می‌دهد این است که انسان در صورتی می‌تواند از ورای این سایه‌های زیبایی، به درک زیبایی مطلق برسد که روح را از آلودگی‌های حیوانی و غوطه‌وری در محدودیت‌های مادی نجات داده باشد. به گفته علامه، «چنان که عقل آدمی بدون رهایی از چنگال محسوسات متغیر و امیال بی‌ضابطه نمی‌تواند قانون کلی را در علوم درک کند، همچنین مغز آدمی نمی‌تواند بدون تصفیه روح، جلوه ایده مطلق و کمال مطلق را درک و دریافت کند» [Jafari, 2022: 131].

این قسم از مباحث علامه جعفری بیانگر آن است که ما نمی‌توانیم تحلیلی از زیبایی مخلوقات ارایه دهیم، چه برسد به اینکه بتوانیم تحلیلی از زیبایی خداوند ارایه دهیم. تنها تحلیل مقبول از زیبایی مخلوقات این است که برای آن منشا الهی قائل شویم و برای زیبایی در مرتبه الهی دیگر هیچ تحلیلی قابل ارایه نیست. یک وجه مهم افتراق میان دیدگاه علامه جعفری و نظریه تناسب وجودی در این قسمت است. در نظریه تناسب وجودی ادعا می‌شود که می‌توان تحلیلی مشترک از زیبایی اخلاق درباره خدا و مخلوقات ارایه داد. بنابراین، از این نظر نمی‌توان نظریه تناسب وجودی را امتداد نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری دانست و در این مساله تمایز جدی میان این دو نظریه وجود دارد. با توجه به اینکه بخش‌های بعدی مقاله هم مرتبط با همین بحث است، توضیحات بیشتر در ادامه خواهد آمد.

نظم عالم به مثابه منشا عینی زیبایی

چنان که گفته شد مرحوم علامه جعفری قائل به دوقطبی بودن زیبایی است که یک قطب آن به درون انسان و شیوه درک او مرتبط است و قطب دیگر امری بیرونی و غیروابسته به درون انسان است. با این حال، ایشان درباره جنبه درونی و جنبه بیرونی زیبایی بیان‌های مختلفی دارند. وابستگی جهان هستی به مطلق برین (خدا) حقیقتی عینی و بیرونی است که علامه جعفری آن را ریشه اصلی زیبایی‌ها در جهان عینی می‌داند. اما وابستگی جهان به خدا چه ارتباطی با زیبایی دارد؟ علامه جعفری در برخی مباحث خود به مساله نظم و زیبایی حاصل از آن اشاره می‌کند و می‌گوید خداوند جهان هستی را در نظمی عالی آفریده است که دارای چنان شکوه و جلال و جمالی معقول گردیده که درک و دریافتش از بیانش آسان‌تر است [Jafari, 2022: 135-137]. گویا می‌خواهد بگوید که خداوند با ایجاد نظم عالی در جهان موجب زیبایی آن شده است.

نکته قابل توجه در اینجا این است که نظم در درون یک مجموعه شکل می‌گیرد که دارای اجزای مختلفی است و هنگامی که این اجزا در ارتباطی منظم در کنار یکدیگر قرار گیرند زیبا دیده می‌شوند. حال سوال این است که آیا این زیبایی امری نوپدید است که قبل از شکل‌گیری این مجموعه منظم وجود نداشت یا این زیبایی مستقل از زیبایی اجزا نیست، بلکه برآمده از زیبایی اجزا است؟ علامه جعفری در مساله رابطه کل با جزء معتقد است که نه در کمیت و نه در کیفیت، کل از جزء تبعیت نمی‌کند و هرکدام حکم مستقل خود را دارند. کمیت کل غیر از کمیت هر یک از اجزا است و کل و جزء در کمیت شبیه یکدیگر نیستند. در کیفیت هم این حکم جاری است و کل و جزء هرکدام حکم خود را دارند. اکسیژن و هیدروژن هرکدام خواص خود را دارند، ولی هنگامی که با نسبتی معین ترکیب شوند و تفاعل طبیعی پیدا کنند محصولی به نام آب را به وجود می‌آورند و هر یک از این دو عنصر در این ترکیب تفاعلی، خاصیت انحصاری خود را از دست می‌دهند. زیبایی یک مجموعه هم به همین صورت است. این زیبایی امری است که در ترکیب عناصر با یکدیگر به وجود آمده است و اگر زیباترین اثر هنری یا منظره طبیعی را به اجزای کوچک‌تر تجزیه کنیم، نه تنها زیبایی آن اثر و منظره منتفی خواهد شد، بلکه هرگونه شکل هندسی و محاسبات ریاضی که در کل مجموعی آن اثر و منظره وجود داشته از بین خواهد رفت. در نتیجه، آن چیزی که موجب زیبایی یک مجموعه می‌شود زیبایی مستقل اجزا نیست؛ چه بسا اجزا به طور مستقل زشت هم باشند. بلکه ترکیب خاص این اجزا با یکدیگر است که زیبایی را به وجود می‌آورد [Jafari, 2022: 144-147].

در نتیجه، علامه جعفری دو عامل اساسی را در ایجاد زیبایی موثر می‌داند. عامل اول نظم و ترکیب میان اجزا با یکدیگر است که این نظم و ترکیب یک امر عینی و مربوط به قطب برون‌ذاتی است. عامل دوم نوع ارتباط ذهن

آدمی با مجموعه ترکیب شده است که موجب زیبا دیده شدن آن مجموعه می‌شود. این شیوه ارتباط ذهنی با مجموعه منظم، امری درونی و مرتبط با قطب درون ذاتی زیبایی است [Jafari, 2022: 147-148].

در بخش قبلی، علامه جعفری زیبایی مخلوقات را جز از راه ارجاع به زیبایی خداوند، تحلیل ناپذیر می‌دانست. ولی در اینجا بر مساله نظم تاکید می‌کند و معتقد است که هنگامی که اجزای یک مجموعه به صورتی منظم و هماهنگ در کنار یکدیگر چیده شوند، اقتضای زیبا دیده شدن را دارند. در واقع، خداوند با ایجاد نظم و هماهنگی فوق‌العاده در میان موجودات موجب زیبایی آنها شده است. در این مساله نیز می‌توان نظریه تناسب وجودی را امتداد نظریه علامه جعفری دانست؛ زیرا نظریه تناسب وجودی اساساً بر مفهوم کلیدی هماهنگی و تناسب استوار است و تناسب وجودی میان موجودات را منشا زیبایی آنها می‌داند. مطابق این نظریه، هنگامی که عاملی مختار با اراده خود در ایجاد این هماهنگی و تناسب نقش ایفا کند ارزش اخلاقی پدید می‌آید [Mobini, 2020]. این مساله در بخش بعدی بازتر می‌شود.

جامع مشترک زیبایی

علامه جعفری در برخی مواضع، با استفاده از کلیدواژه «جامع مشترک»، به جست‌وجوی وجه مشترک میان زیبایی‌ها می‌پردازد. چنان که پیش‌تر اشاره شد، ایشان با توجه به تنوع زیاد امور زیبا، پیداکردن یک جامع مشترک گویا و آگاهی‌بخش برای زیبایی امور را دشوار می‌داند. به گفته ایشان، «جامع مشترک زیبایی میان آبشار و بچه شیر وحشی که تازه متولد شده چیست که هر دو زیبا نظر می‌آیند؟ آسمان و امواج دریا چه خویشاوندی با یکدیگر دارند که هر دو را زیبا می‌نامیم؟ قله دماوند و شب مهتاب هر دو زیبا هستند؛ جامع مشترک آنها در امر زیبایی چیست؟» [Jafari, 2022: 219-220] راهکار علامه برای یافتن جامع مشترک میان انواع مختلف زیبایی یک راهکار افلاطونی است؛ به این معنا که ما نباید همه موجودیت و ابعاد یک حقیقت زیبا را همان بدانیم که برای ما نمود پیدا کرده است؛ بلکه ذهن ما باید از آن نمود عبور کرده و به واقعیتی فراتر از آن که عالی‌تر و اصیل‌تر است برسد [Jafari, 2022: 119]. در واقع تحقیق و تحلیل زیبایی‌های عینی، از هر نوع که باشند برای تفسیر نهایی آنها کافی نیست [Jafari, 2022: 122]. به اعتقاد علامه ما نمی‌توانیم با تمرکز بر زیبایی‌های عینی و محسوس، جامع مشترکی برای زیبایی پیدا کنیم که همه آنها را از جمله زیبایی دسته گل، زیبایی آبشار، زیبایی یک شب مهتابی، زیبایی حرکات ابتدایی کودک یک‌ساله، زیبایی آسمان لاجوردی و زیبایی امواج دریا را دربر بگیرد. از این رو، علامه راهکار افلاطونی را می‌پسندد که بر اساس آن هر یک از این زیبایی‌ها مستقلاً راهی به سوی جمال مطلق دارند و نمود و سایه آن محسوب می‌شوند. به گفته ایشان، کسانی که از این راه نیامده‌اند نتوانسته‌اند زیبایی را تفسیر کنند [Jafari, 2022: 44-45]. بر این اساس است که علامه پاسخ معقول به سوال از چرایی زیبایی مخلوقات را این می‌داند که آنها را جلوه‌هایی از زیبایی خالق بدانیم و زیبایی امور را به جمال مطلق گره بزنیم [Jafari, 2022: 230].

مرحوم جعفری معتقد است که یک دلیل بر اینکه برخی فیلسوفان غربی زیبایی را در محسوسات منحصر و از اخلاق منفک کرده‌اند این است که اگر زیبایی به فراتر از محسوسات راه می‌یافت و به اخلاق می‌رسید، ناگزیر باید به تکیه‌گاه این صفات عالی که ذات مقدس خدای متعال است رجوع می‌کردند. در این صورت پای دین و مذهب به میان می‌آمد و این پلی بود که از قبل خراب کرده بودند. به این صورت بود که اخلاق از زیبایی جدایی گرفت. به گفته علامه، پس از این جدایی، آنها در تعریف زیبایی متوقف شده‌اند و نتوانسته‌اند تعریفی قانع‌کننده از زیبایی ارائه دهند، جز آنکه تعاریف آنها تنها از عهده پاسخ‌گویی به سوالات اولیه برمی‌آیند

[Jafari, 2022: 228]. علامه جعفری خودش نیز مدعی ارایه تعریفی گویا و قانع‌کننده از زیبایی نیست و مساله را با استناد زیبایی‌های محسوس به آرمان‌های معقول و در نهایت با ارجاع به جمال مطلق الهی حل می‌کند.

با این حال، علامه معتقد است که در یک سطح انتزاعی با توجه به فهم عموم از زیبایی، امکان ارایه تعریف وجود دارد؛ اما نه تعریفی حقیقی که در اصطلاح منطق بتوان نام حد تام را بر آن نهاد [Jafari, 2022: 152]. چنان که پیش از این ملاحظه شد ایشان تعاریفی از این قبیل برای زیبایی ارایه داده‌اند [Jafari, 2022: 41, 152]:

«هر مجموعه‌ای نگارین که مرکب باشد از اجزایی متنوع که هر یک از آن اجزا کمال وجودی خود را بدون تزامم با اجزای دیگر نمودار بسازد، زیبا است.»

«زیبایی نمودی است نگارین و شفاف که بر روی کمال کشیده شده است و کمال عبارت است از قرارگرفتن یک موضوع در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های مربوط به خود، البته در غیر مواردی که موجود زیبا دوبعدی باشد، مانند انسان که ممکن است با داشتن صورت زیبا وقیح‌ترین و زشت‌ترین درون را داشته باشد.»

در یک جمع‌بندی می‌توانیم بگوییم که از منظر مرحوم علامه جعفری، یافتن جامع مشترک گویا و تفصیلی برای زیبایی‌های مختلف میسر نیست، جز آنکه سوال از چرایی زیبایی آنها با ارجاع به زیبایی مطلق الهی پاسخ داده شود و سوال از چرایی زیبایی خداوند دیگر جای طرح ندارد. به اعتقاد علامه، با گسترش دامنه زیبایی و عبور از مرز محسوسات، می‌توانیم سوال از چرایی زیبایی اشیا را از طریق انتساب همه زیبایی‌ها به زیبایی مطلق الهی پاسخ دهیم و این چیزی است که از عهده انحصارگران زیبایی در زیبایی‌های محسوس برنمی‌آید. با این حال، ایشان در یک سطح انتزاعی وجه مشترک زیبایی‌ها را، فارغ از میزان انتزاعی بودن آن، این می‌داند که اولاً زیبایی مرتبط با کمال است و هر جا کمالی باشد به صورتی زیبا جلوه می‌کند. به بیانی دیگر، زیبایی نحوه نمایش کمال است. از آنجا که زیبایی مقوله‌ای دوقطبی است، قطب بیرونی آن همان کمالی است که بیرون از ما اتفاق افتاده است و قطب درونی آن نوع مواجهه ذهن ما با کمال است که به صورتی زیبا جلوه می‌کند. ثانیاً زیبایی در جایی اتفاق می‌افتد که مجموعه‌ای از اجزا در کنار یکدیگر وجود داشته باشند. هنگامی که این مجموعه به کمال خود برسد به صورت زیبا جلوه می‌کند. کمال یک مجموعه هم این است که همه اجزا به صورتی هماهنگ در کنار یکدیگر در مجرای موجودیت قانونی خود قرار داشته باشند؛ به گونه‌ای که هیچ مزاحمتی میان اجزا نباشد و موجودیت قانونی هیچ‌کدام نقض نگردد.

با توجه به مباحثی که در سه بخش قبل مطرح شد، می‌توانیم این‌گونه جمع‌بندی کنیم که به اعتقاد علامه جعفری ما نمی‌توانیم به صورت دقیق و تفصیلی، تحلیلی از زیبایی امور ارایه دهیم، جز آنکه زیبایی آنها را به جمال مطلق یا زیبایی خداوند ارجاع دهیم و درباره زیبایی خداوند هم باید سکوت کنیم و قادر به هیچ تحلیلی در آن سطح نیستیم. با این حال، به صورت کلی و عام می‌توانیم زیبایی مخلوقات را به وجود نظم و هماهنگی آنها بدانیم. یعنی وجه مشترک همه زیبایی‌ها در میان مخلوقات همین عنصر هماهنگی و نظم است. اما این وجه مشترک را نمی‌توانیم به خداوند سرایت دهیم و بر این اساس تبیینی از زیبایی در مرتبه الوهی ارایه دهیم. نظریه تناسب وجودی نیز از این جامع مشترک دفاع می‌کند و از این حیث امتداد نظریه علامه جعفری محسوب می‌شود. با این حال، تبیین بر اساس مفهوم هماهنگی را نه تنها در سطح مخلوقات بلکه در سطح خالق نیز قابل ارایه می‌داند و این نقطه تمایز اساسی میان دو نظریه است [Mobini, 2020].

محوریت دین در ایجاد هماهنگی حقیقی میان بشریت

چنان که ملاحظه شد مرحوم علامه جعفری عنصر نظم، ترکیب و هماهنگی میان اجزا را در ایجاد زیبایی‌های عینی به عنوان یک عنصر اساسی برمی‌شمارد. در مواردی دیگر بر اهمیت هماهنگی به عنوان یکی از زیبایی‌های معقول تاکید می‌ورزد. ایشان تلاش مبسوطی در جهت تبیین و دفاع از این جمله انجام می‌دهد که «وظیفه فلسفه و علوم انسانی و هنرها است که در راه به‌وجودآوردن احساس مقدس هماهنگی و اتحاد معقول میان انسان‌ها گام بردارند» [Jafari, 2022: 304]. ایشان به‌ویژه بر وظیفه هنر تاکید می‌کند و معتقد است که هنر ادبی گرچه تاکنون امتیازات زیادی از خود بروز داده است، ولی گام مهمی در بیان هنری وحدت انسان‌ها برداشته است [Jafari, 2022: 305]. اساساً از دیدگاه علامه، خود هماهنگی و اتحاد میان وجدان‌ها و ارواح انسانی یک زیبایی معقول است که نقشی بی‌بدیل در حیات معقول انسان‌ها دارد. از این رو، وظیفه یک هنرمند آن است که ذهن مردم را برای درک معقولات آماده سازد و به‌ویژه در آنها احساس برین لزوم هماهنگی و اتحاد انسان‌ها در حیات معقول به وجود آورد [Jafari, 2022: 306].

سوالی که در اینجا قابل طرح است این است که با توجه به اینکه هماهنگی و اتحاد می‌تواند به انحاء مختلف و بر سر موضوعاتی متفاوت اتفاق افتد، علامه جعفری کدام یک از آنها را دارای اهمیت و ارزش می‌داند. پیش از این سخنانی از علامه نقل شد که مطابق آنها، زیبایی یک مجموعه وابسته به آن است که همه اجزای آن به گونه‌ای هماهنگ باشند که هرکدام از آنها کمال وجودی خود را بدون تزامم با اجزای دیگر نمودار بسازد [Jafari, 2022: 41]. به بیان دیگر، در صورتی که اجزای یک مجموعه «با نظر به موجودیت و قوانین حاکم بر هر یک از آن اجزا تعادل داشته باشند، بدون اینکه موجودیت قانونی یکی از آنها موجودیت قانونی دیگری را نقض کند، چنین مجموعه‌ای می‌تواند حس زیباییابی آدمی را تحریک کند» [Jafari, 2022: 152-153].

علامه جعفری در گفتاری مستقل درباره انواع اتحاد و هماهنگی میان انسان‌ها و نوع مطلوب آن به تفصیل سخن می‌گوید. اتحاد و هماهنگی به دلیل اشتراک در نژاد، محیط طبیعی، زندگی اجتماعی، فرهنگ و سرگذشت تاریخی از جمله اتحادهایی است که علامه جعفری به آنها اشاره می‌کند و معتقد است که همه این عوامل در موقع تعارض با سود و زیان شخصی از کار می‌افتند و انسان‌ها را رویاروی هم قرار می‌دهد. به گفته ایشان، همه این‌گونه اتحادها و هماهنگی‌ها در معرض بهره‌برداری برای اشباع حس خودخواهی‌های آدمیان بوده است [Jafari, 2022: 315-316].

علامه جعفری به عواملی دیگر نیز برای ایجاد اتحاد و هماهنگی از جمله عامل عقلی و اخلاقی اشاره می‌کند؛ اما معتقد است که تنها عاملی که می‌تواند هماهنگی و وحدت حقیقی را میان انسان‌ها ایجاد کند عامل دین است. به گفته ایشان، «هماهنگی و وحدت حقیقی انسان‌ها، از گردیدن تکاملی الهی به وجود می‌آید و احساس جدی این وحدت از نتایج اعتلای مغز و روان آدمی است» [Jafari, 2022: 335]. مطابق جهان‌بینی الهی، جهان هستی در حدوث و بقا به خداوند فیاض مطلق وابسته است و انسان در این جهان از آن کمال مطلق و به سوی او رهسپار است. به گفته علامه، انسان‌هایی که در این فضای معرفتی با تکاپویی عملی پرورش یافته‌اند می‌توانند به وحدت عالی نایل شوند و فقط چنین انسان‌هایی هستند که قادر به درک حقیقت وحدت عالی و ضرورت و ارزش آن هستند. مبنای این وحدت و هماهنگی، اعتقاد به خداوند یگانه و منزه‌دانستن او از شریک و عبادت حقیقی او است. انسان‌هایی که دارای چنان اعتقاد و عبودیتی هستند در مسیر تحول تکاملی اختیاری قرار می‌گیرند و به تبع آن، احساس وحدت عالی میان آنها پیدا می‌شود، چنان که نتیجه به دنبال مقدمات حاصل می‌گردد [Jafari, 2022: 336-337].

چرا مرحوم علامه از میان انواع مختلف هماهنگی، تنها این هماهنگی را هماهنگی حقیقی می‌داند؟ با توجه به بیانات مرحوم علامه می‌توان این‌گونه پاسخ داد که هماهنگی‌های دیگر که با انگیزه‌های طبیعی، نژادی، حقوقی، فرهنگی، اجتماعی، تاریخی، عاطفی و حتی اخلاقی منهای خدا به وجود می‌آیند همگی ریشه‌های خودخواهانه دارند و در معرض زوال‌اند. اما هماهنگی و اتحادی که در سایه عبودیت و با محوریت خداوند ایجاد شود، خود خداوند در تحقق این هماهنگی نقش دارد و هنگامی که چیزی ریشه خداخواهانه و منشا الهی داشته باشد زمینه‌ای برای زوال آن از طریق خودخواهی و مقام‌خواهی و جاه‌طلبی موجود نیست.

نظریه تناسب وجودی نیز بر عنصر هماهنگی تاکید می‌کند و آن را منشا زیبایی می‌داند؛ اما با توجه به اینکه انواع مختلفی از هماهنگی وجود دارد، در نظریه مذکور بر هماهنگی و تناسب وجودی تاکید می‌شود؛ به این معنا که هر موجودی در جایگاه وجودی متناسب خود قرار گیرد به گونه‌ای که هم نقش وجودی خود را ایفا کند و هم پذیرای نقش وجودی دیگران باشد. همچنین در این نظریه، تناسب وجودی میان مخلوق و خدا دارای اهمیت بنیادین است. تا اینجا میان نظریه تناسب وجودی و نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری اشتراک وجود دارد. تفاوت اساسی دو نظریه در این است که علامه جعفری معتقد است که نمی‌توان هیچ تبیینی از زیبایی خداوند ارائه داد؛ اما در نظریه تناسب وجودی بر امکان ارائه تبیین واحد برای اخلاق خدا و انسان تاکید می‌شود و این نقطه افتراق مهم میان دو نظریه است. برخی دیدگاه‌ها قائل به اختلاف معیار برای اخلاق خداوند و انسان هستند و معتقدند که نمی‌توان معیارهایی را که برای ارزیابی اخلاقی عمل انسان به کار می‌رود درباره اخلاق خدا به کار برد. این در حالی است که فهم شهودی ما حکایت از آن دارد که معیارهای ما برای داوری اخلاقی عمومیت دارد و در مورد خداوند و انسان قابل اجرا است.

اساس ادعا این است که اخلاق دارای هویت ارتباطی است و در ارتباطات شکل می‌گیرد. انواع مختلفی از روابط میان موجودات قابل تصور است و تنها زمانی که به واسطه یک موجود مختار رابطه‌ای از نوع تناسب وجودی برقرار شود ارزش اخلاقی پدید می‌آید؛ این به این معنا است که یک موجود مختار با عمل اختیاری خود به گونه‌ای با دیگران ارتباط برقرار کند که متناسب با جایگاه وجودی خودش و جایگاه وجودی دیگران باشد. این اصل کلی در مورد انسان و خداوند به صورت یکسان قابل پیاده‌شدن است. بنابراین، ارزش اخلاقی عمل خداوند یا زیبایی عمل او هم بدین سبب است که رابطه‌ای متناسب با مخلوقات خود برقرار می‌کند. خداوند خالق و رب همه موجودات است و هر عملی که او متناسب با مقام خالقیت و ربوبیت انجام می‌دهد دارای ارزش اخلاقی است. ما انسان‌ها مخلوق و بنده خدا هستیم و هر عملی که متناسب با مقام عبودیت خود انجام دهیم دارای ارزش اخلاقی است. بنابراین تبیینی واحد از ارزش اخلاقی بر اساس مفهوم تناسب وجودی ارائه می‌شود که هم در مورد خدا و هم مخلوقات صدق می‌کند.

یک نکته مهم در نظریه تناسب وجودی این است که ضمن آنکه به حسن ذاتی و اصالت ارزش اخلاقی معتقد است، برقراری رابطه مناسب با خداوند را عامل محوری در ایجاد ارزش اخلاقی می‌داند. در این نظریه هماهنگی و تناسب وجودی انسان با خدا نقش محوری در ایجاد ارزش اخلاقی برای اعمال او دارد و این محوریت دست کم از دو جهت است؛ اولاً، از آنجا که از نگاه توحیدی، خداوند خالق و مالک همه موجودات است، برقراری رابطه با هر موجودی به معنای برقراری رابطه با یکی از مملوکات خداوند است و از این رو، نیاز است در برقراری رابطه با آن، تناسب رابطه خود با خدا را هم به عنوان مالک آن موجود در نظر بگیریم. تناسب و هماهنگی با خدا به این معنا است که نقش او را در عالم وجود پذیرا باشیم و نقش خود را هم در برابر او ایفا کنیم. نقش خدا در جهان نقش خالقیت، مالکیت، رازقیت، ربوبیت و تدبیر عالم است و نقش ما در برابر او نقش بندگی و تبعیت است. ثانیاً، با توجه به اینکه انسان به دلیل محدودیت‌های وجودی خود نمی‌تواند در انجام هر عملی به صورت

تضمینی رابطه متناسب با همه موجودات برقرار کند، نقش بنیادین خدا به عنوان وجودی نامحدود و دارای علم و قدرت و خیرخواهی مطلق در ایجاد تناسب وجودی عام و جهان‌شمول مشخص می‌شود. برای اینکه انسان در تحقق تناسب وجودی عام به عنوان غایت اخلاق نقش داشته باشد، راهی نمی‌ماند جز آنکه در انجام هر عمل، قبل از هر چیز رابطه متناسب خود را با خدا در نظر گیرد تا از طریق خدا نقص‌های ارتباطیش جبران شود و در تناسب وجودی فراگیر مشارکت داشته باشد. با این نگاه هم ارزش ذاتی تناسب وجودی حفظ و هم ضرورت ارتباط با خدا در انجام هر عمل اخلاقی لحاظ می‌شود و این ویژگی شاخص نظریه تناسب وجودی در برابر نظریات دیگر است [Mobini, 2020].

نتیجه‌گیری

وجوه اشتراک زیادی میان نظریه علامه جعفری و نظریه تناسب وجودی قابل مشاهده است، به گونه‌ای که می‌توان نظریه تناسب وجودی را بسط و امتداد نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری دانست. مرحوم جعفری هم تبیینی زیبایی‌شناسانه از اخلاق دارد و هم در سطوحی از اخلاق از مفهوم تناسب و هماهنگی استفاده می‌کند. اختلاف اساسی نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری و نظریه تناسب وجودی مربوط به تبیین نهایی اخلاق است. ایشان زیبایی اخلاقی را در سطح مخلوقات با مفهوم هماهنگی قابل تبیین می‌داند، ولی معتقد است که زیبایی اخلاقی در تبیین نهایی به جمال مطلق الهی می‌رسد و در آنجا دیگر نمی‌توان تبیینی ارائه کرد. این در حالی است که نظریه تناسب وجودی مدعی شمول نظریه نسبت به مرتبه الوهی است و بر آن است که زیبایی اخلاقی در خداوند هم با مفهوم تناسب وجودی قابل تبیین است. ارائه تبیین یکسان از اخلاق انسان و خداوند مزایای مهمی دارد و پاسخ‌گوی برخی مشکلات در اندیشه اخلاقی است. نکته شاخص نظریه تناسب وجودی این است که با پایبندی به اصالت اخلاق و حفظ استقلال ارزش اخلاقی، برای رابطه با خداوند در ایجاد ارزش اخلاقی نقش محوری قائل است. در نظریه علامه جعفری به گونه‌ای بر اصالت اخلاق و زیبایی ذاتی عمل اخلاقی تاکید می‌شود؛ اما تبیین چگونگی نقش خداوند در اخلاق مسکوت می‌ماند.

تشکر و قدردانی: لازم می‌دانم از مجموعه مدیریتی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و هیات حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی به جهت فراهم‌آوردن این فرصت تشکر کنم. همچنین مراتب قدردانی و سپاس قلبی خود را از همه اساتید محترم داور و ناقد که در پیشرفت این طرح نقش داشته‌اند اعلام می‌کنم. به طور خاص از اساتید محترم داور حجت الاسلام و المسلمین دکتر هادی صادقی به جهت تاکید بر مقایسه نظریه تناسب وجودی با نظریه زیبایی اخلاقی علامه جعفری، حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر علیرضا آل‌بویه به جهت پیشنهاد پیگیری کلیدواژه «زیبایی معقول» در آثار علامه جعفری و حجت‌الاسلام و المسلمین استاد احمد واعظی که با جمع‌بندی خود و ارائه نکاتی سودمند فرصتی مناسب برای انجام تحقیق در این زمینه فراهم کردند، صمیمانه سپاسگزارم.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: این مقاله از مجموعه مقالاتی است که در قالب یک طرح پژوهشی به منظور بسط نظریه تناسب وجودی و تبیین ابعاد مختلف آن در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال انجام است. در این زمینه چهار پیش‌اجلاس کرسی نظریه‌پردازی در این پژوهشگاه با نظارت هیات حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی برگزار شد و در نهایت این نظریه مورد تایید هیات داوران قرار گرفت.

سهم نویسندگان: محمدعلی مبینی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: این مقاله برآمده از طرح پژوهشی با عنوان «تبیین ابعاد مختلف نظریه تناسب وجودی در باب ارزش اخلاقی» در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است و نویسنده آن را در قالب موظفی هیات علمی انجام داده و جز آن منبع مالی دیگری نداشته است.

منابع

- Azadi Z (2021). Analysis of the foundations and assumptions of Allameh Jafari in the philosophy of ethics [doctoral thesis]. Tehran: Allameh Tabataba'i University, Faculty of Theology and Islamic Studies. [Persian]
- Dadjoo Y, Masoumi S (2015). Deliberation on adherence of beauty and ethic. Ethical Research. 5(18):37-57. [Persian]
- Hemmati Z, Peykani J, Shahraeini M, Soufiani M (2018). The relationship between morals and aesthetics in Hume's philosophy. Philosophical Investigations. 13(26):395-421.
- Jafari MT (2000). Morality and religion. Tehran: Institute for Editing and Publishing Allameh Jafari works. [Persian]
- Jafari MT (2004). Movement and evolution from the perspective of the Qur'an. Tehran: Institute for Editing and Publishing Allameh Jafari Works. [Persian]
- Jafari MT (2009). Creation and human. Tehran: Institute for Editing and Publishing Allameh Jafari Works. [Persian]
- Jafari MT (2021). Review and critique of David Hume's views on four philosophical issues. Nasri A, editor. Qom: ARMAGHAN TOUBA Publications. [Persian]
- Jafari MT (2022). Beauty and art from the perspective of Islam. Nasri A, editor. Qom: ARMAGHAN TOUBA Publications. [Persian]
- Javadi M, Mohammadi Sheikhi Q (2008). Meanings of 'good' and 'bad' from the Muslim philosophers' viewpoint. AYENEH MAREFAT. 6(16):45-76. [Persian]
- Johnston M (1992). How to speak of the colors. Philosophical Studies. 68(3):221-263.
- Mobini MA (2013). Fittingness and ontological consistency as fundamental values. NAQD VA NAZAR. 18(69):2-33. [Persian]
- Mobini MA (2020). God, value, rationality: A step towards the theory of existential fitness about value. Qom: Islamic Science and Culture Academy. [Persian]
- Mostafavi N (2019). The principles of aesthetics from the perspective of Allameh Ja'fari. QABSAT. 24(92):162-185. [Persian]
- Salmani A (2015). The connection between beauty and morality in Kant's aesthetics. Metaphysics. 7(20):65-80. [Persian]
- Watkins M, Shelley J (2012). Response-dependence about aesthetic value. Pacific Philosophical Quarterly. 93(3):338-352.