



دیدگاه علامه طباطبایی

در حوزه زیبایی‌شناسی و اخلاق*

حسن خرقانی

استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده:

در میان مفسران، دیدگاه‌های علامه طباطبایی در مباحث مربوط به زیبایی و اخلاق، از غنا و برجستگی خاصی برخوردار است. نگارنده تلاش کرده است تا در حد توان، به دیدگاه‌های زیبایی‌شناسی و اخلاق علامه در المیزان بپردازد. در این راستا، چستی زیبایی و زشتی و رابطه میان اخلاق و زیبایی در نگاه علامه تبیین شده است و روشن گردیده که ایشان، زیبایی‌های اخلاقی را نسبی و اضافی می‌داند که بخشی از آن ثابت، و بخش دیگر متغیر است. وی همچنین استناد زیبایی‌ها به خداوند را به صورت برهانی و مستدل مطرح و چگونگی انتساب زینت بخشی اعمال به شیطان را به خوبی تبیین می‌کند. در باب حکمت‌های زیبایی، علامه بیان دقیق و منحصر به فردی دارد و در شرح زیبایی‌های اخلاقی مطرح شده در قرآن، تفسیرهای ارزنده‌ای ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها:

علامه طباطبایی / تفسیر المیزان / زیبایی‌شناسی / اخلاق

پیش‌گفتار

اندیشه‌های تابناک علامه طباطبایی در پرتو قرآن کریم، گنجینه ارجمندی را در حوزه علوم و فرهنگ اسلامی به یادگار گذاشته است که استخراج گوه‌رهای فکر و دانش از آن، نیازمند تلاش‌های صاحبان علم و قلم است. در این مقاله برآنیم تا

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۱۹، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۴/۲۰.

دیدگاه‌های علامه در مقولات مربوط به زیبایی را در تفسیر گران‌سنگ المیزان کاوش کنیم. این دیدگاه‌ها از سویی به دانش زیبایی‌شناسی مربوط است و از سوی دیگر، با توجه به گستره زیبایی‌شناسی اسلامی که امور معنوی و اخلاقی را نیز شامل است، از بنیادهای نظری علم اخلاق به شمار می‌آید.

زیبایی‌شناسی (Aesthetics) به عنوان دانشی که به مطالعه در باب زیبایی می‌پردازد، در قرن هجدهم پایه گذاری شد (رک: کروچه، ۱۷۶۷؛ هاسپرز و اسکراتن، ۱۷/؛ دانشنامه زیبایی‌شناسی، ۳۲/). در میان عالمان اسلامی به مقولات مربوط به زیبایی کمتر توجه شده است؛ گرچه به علم اخلاق زیاد پرداخته شده است. زیبایی‌شناسی و اخلاق رابطه تنگاتنگ و نزدیکی دارند. این گرایش از دیرباز وجود داشته است که خوبی و زیبایی یکی است. یونانیان از زیبایی و نیکی به یک لفظ تعبیر می‌کردند، همچنان که قائل به وحدت زیبایی و کمال بودند؛ و در فلسفه یونان، زیبایی و اخلاق آمیخته بود. هربرت رید علم اخلاق را شاخه‌ای از زیبایی‌شناسی و خوبی را صورتی از صور زیبایی می‌داند (عبده، ۲۶۷-۲۸). گروهی نیز هنر را در خدمت اخلاق می‌دانند. (هاسپرز و اسکراتن، ۵۷/ - ۶۷)^۱

کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی (۱۷۲۴-۱۸۰۴م) در اواخر حیات فلسفی خود، به زیبایی‌شناسی پرداخت و پس از نقد عقل محض و نقد عقل عملی، سومین نقد خود را با عنوان نقد قوه حکم منتشر کرد. نقد قوه حکم اثری است که نقش میانجی و پیوند دهنده دو اثر دیگر را بر عهده دارد و گذار از فلسفه نظری به فلسفه اخلاق را عملی می‌کند. (کانت، ۲۵۶؛ دانشنامه زیبایی‌شناسی، ۴۱/)

نمی‌خواهیم بگوئیم زیبایی و خوبی و نیز زشتی و بدی با هم یکی است؛ چون این دو در عین هم‌پوشانی‌هایی که دارند، تفاوت‌هایی نیز دارند و پاره‌ای از اعمال خوبند، ولی به هیچ وجه ارزش زیباشناسی ندارند؛ مثل انجام وظایف روزانه و پرداخت دین؛ برعکس بعضی احوال، هنری و دارای زیبایی‌اند، در حالی که فاقد ارزش اخلاقی و خوبی می‌باشند (وزیری، ۱۴۵/ - ۱۴۶). آنچه که هست، میان زیبایی و خوبی نسبت نزدیکی وجود دارد و بخشی از ارزش‌ها و خوبی‌ها مصداق زیبایی‌اند و چنین به نظر می‌رسد که زیبایی‌شناسی علامه که متأثر از قرآن کریم است، شامل

حوزه اخلاق نیز می‌شود و در بیشتر مثال‌هایی که می‌زند، زیبایی‌های محسوس و زیبایی‌های اخلاقی را کنار یکدیگر می‌آورد.

اصولاً اسلام هم به زیبایی‌های حسی نظر دارد، و هم در کنار زیبایی‌های محسوس، زیبایی‌های معنوی و اخلاقی را مد نظر قرار داده است و در واقع زیبایی‌شناسی اسلامی، زیبایی‌شناسی توسعه یافته‌ای است و به جز حس، زیبایی را به حوزه عقل و فطرت نیز کشانده است. در آنچه پیش روست، دیدگاه علامه طباطبایی در شماری از مباحث زیبایی شناختی بررسی می‌گردد.

۱- چستی زیبایی

معمولاً زیبایی را حقیقتی قابل ادراک، اما غیر قابل تعریف می‌دانند (احمدی، ۵۴/). عده‌ای نیز با بیان‌های مختلف، در صدد شناساندن زیبایی بوده‌اند و در گذشته و حال، تعریف‌هایی برای آن ارائه شده است (رک: مدخل زیبایی در دایرة المعارف زیبایی شناسی، ۳۱۹-۳۲۸). علامه جعفری زیبایی را چنین تعریف می‌کند: «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است». وی این نظریه را جامع‌ترین نظریات درباره زیبایی می‌داند و از آن چنین نتیجه می‌گیرد که با دقت در یک اثر زیبای خلقت، در عین آنکه حس زیباجویی انسان اشباع می‌شود، به دریافت کمال نیز نایل می‌گردد. (جعفری، ۱۷۴/)

در میان ویژگی‌های یاد شده برای زیبایی، تناسب و نظم مهم‌ترین آنها به شمار می‌رود و از گذشته تا کنون، فرم‌های اصلی زیبایی را نوعاً نظم و تناسب می‌دانسته‌اند (هنفلینگ، ۶۳/). در نظر افلاطون، زیبایی عبارت است از اندازه و تناسب که هم نسبت به زیبایی محسوس، و هم در مورد زیبایی فوق محسوس به کار می‌رود. ارسطو نیز در برخی تعبیرات خود، زیبایی را اندازه و نظم می‌داند. (مددپور، ۱۸۲/۲، ۲۴۱ و ۲۴۲)

به نظر می‌رسد علامه نیز به همین نظر گرایش دارد که زیبایی همان تناسب اجزاست. البته او در کنار تناسب اجزا، تناسب مجموع آنها با هدف وجودی آن

شیء را نیز مورد توجه قرار داده است و آن را از عناصر حُسن و زیبایی می‌داند. وی می‌نویسد:

«حقیقت حسن و زیبایی آن است که اجزای یک چیز نسبت به هم سازگار باشد و نیز مجموعه این اجزا با هدف و غرضی که خارج از حدود آنهاست، همساز باشد. بنابراین زیبایی چهره به معنای متناسب بودن اجزای آن مانند چشم و ابرو و بینی و دهان است و حسن عدالت، سازگاری اش با غرضی است که در یک جامعه مدنی دنبال می‌شود، به این گونه که هر صاحب حقی به حق خود برسد؛ و همچنین است حسن هر چیز دیگر.» (طباطبائی، ۲۵۴/۱۶)

وی در جای دیگر می‌نویسد:

«بازگشت زیبایی در نهایت به آن است که یک چیز با آنچه از نوع او به طور طبیعی انتظار می‌رود، سازگار باشد. پس زیبایی صورت یک انسان برگشتش به آن است که هر یک از اعضای صورت از چشم و ابرو و گوش، لب، دهان، گونه و دیگر اجزا طوری آفریده شده باشند و یا به رنگ و صفتی باشند که هم تک تک آنها جا دارد آن طور باشد، و هم در نسبت سنجی با یکدیگر. اینجاست که نفس و دل بیننده چهره، مجذوب آن می‌شود و در صورتی که چنین نباشد، با توجه به اختلاف اعتباراتی که در نظر گرفته می‌شود، به جای زیبایی، به زشتی و بدترکیبی متصف می‌شود.» (همان، ۱۰/۵)

تناسب با هدف از جمله نکاتی است که ارسطو نیز در زیبایی یک چیز مطرح کرده است. او در فراز مهمی از کتاب «اعضای حیوانات»، به خوانندگان خود اصرار می‌کند که از پیش‌داوری در مورد زیبایی در مطالعه حیوانات بپرهیزند. تمام موجودات زنده از طرحی متناسب با بقا و تولید مثل برخوردارند و این چیزی است که موافق با زیبایی است. (دانشنامهٔ زیبایی شناسی، ۱۹-۲۰)

قرآن کریم در سوره حجر می‌فرماید: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا هَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (حجر/۱۹). علامه در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«موزون» از «وزن» به معنای سنگینی اجسام است و گاه از زیبا و متناسب الاجزا بودن کنایه می‌آید.» (طباطبائی، ۱۳۷/۱۲)

در اینجا نیز می‌بینیم که تناسب و زیبایی در ذهنیت علامه با هم پیوند دارند و این دو را عطف بر یکدیگر آورده است.

۲- چستی زشتی

در باب چستی زشتی و تحلیل مفهومی آن، چهار دیدگاه یا مکتب وجود دارد که همگی ناشی از تلقی‌های متفاوت از چگونگی تقابل میان زشتی و زیبایی است. دیدگاه اول زشتی را مقوله‌ای عدمی می‌داند. یعنی در نبود یا فقدان زیبایی است که ما امری را زشت می‌شماریم. خاستگاه این نظریه به افلاطون بازمی‌گردد که زشتی را کاستی زیبایی می‌دانست؛ یعنی امری که از تناسب یا ارزش عملی لازم بی‌بهره باشد. بیشتر حکمای قرون وسطی بر همین باور بودند. به زعم اینان، اصل حاکم بر زیبایی و زشتی یکی بیش نیست؛ به نحوی که وجود یا عدم یکی از این دو و یا غلبه یا کاستی آن، عدم یا وجود یا کاستی یا غلبه دیگری را سبب می‌شود. مطابق دیدگاه دوم، زشتی صرفاً وضعیت قلب شده مقیاس زیبایی نیست، بلکه زشتی و زیبایی قطب‌های مخالف یک مقیاس واحد از ارزش زیباشناختی است که مدارج آن در سیری نزولی، به سمت قسمت خالی از ارزش‌های مثبت یا منفی میل می‌کنند. طبق این نگرش، زیبایی و زشتی ارتباطی از نوع پیوند میان لذت و الم دارند تا از نوع گرما و سرما؛ همان‌گونه که بعضی تجارب نه لذت‌بخشند، نه دردناک. اشیاء یا پدیده‌هایی نیز هستند که نه زشتند، نه زیبا.

دیدگاه سوم امکان آمیختگی زشتی و زیبایی را پذیرفته و آن دو را در مقیاس واحدی قرار می‌دهد. پیوند میان زشتی و زیبایی بسیار شبیه ارتباط میان فروتنی و غرور است؛ پاره‌ای کنش‌ها را به درستی می‌توان حاکی از غرور متواضعانه یا بالعکس، تواضع آمیخته به غرور دانست. هر کدام هم به تنهایی می‌تواند وجود داشته باشد.

دیدگاه چهارم با نفی این عقیده که زیبایی و زشتی به مقیاس واحدی از ارزش‌های زیبایی‌شناختی تعلق دارند، از پذیرش تلاقی آن دو احتراز می‌کند. زشتی و زیبایی شاید دو مفهوم متمایز از یکدیگر باشند، اما در بعضی زمینه‌ها، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر یکدیگر می‌گذارند.

درباره هستی شناسی زشتی؛ یعنی مشخص کردن این موضوع که آیا زشتی وجود دارد، در نظریه‌هایی که زشتی را مترادف با عدم زیبایی می‌دانند، زشتی یکسره مورد انکار قرار می‌گیرد. اگر همه چیز به تفاریق زیبا هستند، در این صورت زشتی چیزی نیست، مگر حدی فرضی بر ضریب‌های زیبایی. (رک: مدخل زشتی در دایرة المعارف زیبایی شناسی، ۳۱۴-۳۱۹)

علامه در باب زشتی، دیدگاه نخست را دارد و زشتی یا قبح و بدی را امری عدمی می‌داند. وی در موارد متعددی این مطلب را بیان می‌کند که زشتی و بدترکیبی و یا به طور کلی بدی، معنایی عدمی است؛ همچنان که حسن و جمال معنایی وجودی است و زیبا به چیزی می‌گویند که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و زشت آن چیزی است که آنچه را که جا داشت دارا باشد، فاقد باشد. (طباطبائی، ۱۰/۵)

علامه در تفسیر آیه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده/۷)، پس از توضیح چگونگی زیبایی پدیده‌ها، دلیل زشت به نظر رسیدن برخی از آنها را توضیح می‌دهد و می‌نویسد:

«اما اینکه می‌بینیم موجودی زشت و ناپسند است، به یکی از دو علت باز می‌گردد: یا برای این است که آن موجود دارای عنوانی عدمی است که بدی و ناپسندی‌اش مستند به آن عدم است، مانند ظلم ظالم و زنا زناکار. ظلم بدان جهت که فعلی از افعال است، زشت نیست، بلکه بدان جهت که حقی را از بین می‌برد زشت است؛ و زنا بدان جهت که عمل خارجی است، زشت نیست، چون صورت خارجی آن با صورت خارجی عمل نکاح مشترک است؛ بلکه زشتی‌اش بدان جهت است که مخالف نهی شرعی، و یا مخالف مصلحت اجتماعی است. جهت دوم زشت به نظر رسیدن اشیاء آن است که آن را با موجودی دیگر مقایسه می‌کنیم، و از راه مقایسه است که زشتی و بدی بر آن عارض می‌شود. به طور مثال حنظل (هندوانه ابوجهل یا خیار تلخ) خودش نه زشتی دارد و نه بدی، ولی وقتی با خربزه مقایسه‌اش می‌کنیم، می‌گوییم بد است. و یا مثلاً خار در مقایسه با گل زشت به نظر می‌رسد، و عقرب در مقایسه با انسان بد

می‌گردد. بدی و زشتی ذاتی اشیاء نیست، بلکه از طریق سنجش آنها با اشیاء مقابلشان و سپس قیاسشان با طبیعت خودمان می‌گوییم نامطبوع و زشت است. این زشتی و بدی نیز در حقیقت به همان زشتی به معنای اول بر می‌گردد.» (همان، ۲۵۴/۱۶)

جهت دومی که علامه افزود، دو نکته را در خود نهفته داشت: یکی آنکه در مقایسه دو شیء، به آن که زیبایی کمتری دارد، زشت اطلاق می‌شود و در واقع کاستی زیبایی نیز مانند عدم آن، موجب حکم به زشتی می‌شود که چنین تعبیر، مسامحه‌ای خواهد بود.

نکته دوم ریشه در ذهنی بودن زیبایی از سوی و عینی بودن آن از سوی دیگر است. پدیده‌های آفرینش همه زیبا هستند و حسن آنها عینی است، اما در همین حال بیننده زیبایی نیز در دریافت آن نقش دارد و حکم به زشتی برخی اشیاء، برخاسته از طبع ماست. وقتی کسی چیزی را ناپسند می‌دارد، یعنی با ذوق و طبع او ناسازگار است، نه آنکه در واقع چنین باشد.

دیدگاه علامه در باب ماهیت عدمی زشتی با نقدهایی روبه‌روست. انتقادی که بر دیدگاه نخست وارد می‌سازند، متوجه دیدگاه علامه نیز هست. اشکال اساسی این دیدگاه آن است که نمی‌تواند خنثی بودن یا بی‌طرفی را تبیین کند. همه آن چیزهایی که زیبا قلمداد نمی‌شوند، الزاماً زشت به حساب نمی‌آیند. در واقع چیزهایی هستند که نازیبا قلمداد می‌شوند، بی آنکه ذره‌ای زشت باشند. (دایرة المعارف زیبایی شناسی، ۳۱۵)

نکته دیگر آنکه این دیدگاه از نظر فلسفی شاید در باب عدمی بودن شرور قابل پذیرش باشد، اما از نظر زیباشناختی، پاسخگوی چگونگی زشتی نیست. در بسیاری از موارد، برداشت اولیه انسان آن است که زشتی نیز مانند زیبایی، امری وجودی است و اموری وجودی جایگزین عناصر زیبایی شده‌اند و زشتی را به وجود آورده‌اند. به طور مثال یک ترکیب ناهمگون زشتی به بار می‌آورد و گرچه در اینجا نبود تناسب عامل زشتی است، اما همین نامتناسب بودن مانند متناسب بودن، امری است که با مصادیقی عینی نمود یافته است.

۳- انتقال از زیبایی‌های محسوس به زیبایی‌های اخلاقی

ماده «حُسن» یک ریشه دارد که همان زیبایی در مقابل زشتی یا قبح باشد (ابن فارس، ۵۷/۲). راغب می‌نویسد:

«حسن عبارت است از هر آنچه شادی‌آور و خوشایند باشد که بر سه گونه

است: ۱- خوشایند عقل ۲- خوشایند نفس ۳- خوشایند حس.» (راغب

اصفهانی، ۱۱۸/۱. نیز نک به: فیروز آبادی، ۴۶۴/۲)

علامه طباطبایی تقسیم راغب برای حسن را تعریفی به جهت ویژگی حسن و

تقسیمی برای زیبایی از نظر ادراکات سه‌گانه انسان می‌داند. (طباطبایی، ۲۵۴/۱۶)

«حُسن» و مشتقات آن در قرآن کریم بسیار پرکاربرد است. در برخی آیات،

«حُسن» در زیبایی‌های حسی به کار رفته است و در برخی موارد دیگر، کاربردهای

ماده «حسن» معطوف به زیبایی‌ها و امور اخلاقی است. گاه نیز در پیشامدهای

خوشایند زندگی به کار رفته است که از دایره زیباشناسی و اخلاق خارج است

(حبیبش تفسیری، ۷۴/؛ سرمدی، ۱۱۳/۱). علامه درباره چگونگی توسعه زیبایی به

امور اخلاقی و نیز اطلاق الفاظ زیبایی بر دیگر اموری که مانند زیبایی خوشایند

هستند، توضیح زیبایی دارد که مفهوم حسنه و سیئه را در آیات کریمه‌ای از قرآن

روشن می‌سازد. وی می‌نویسد:

«به نظر می‌رسد اولین باری که بشر با معنای حسن (زیبایی) آشنا شد، از راه

مشاهده زیبایی در هموعان خود بود. این زیبایی در آفرینش موزون تناسب

اندام‌ها، به ویژه در چهره نمود داشت. بشر بعد از تشخیص زیبایی در هم‌نوع

خود، به زیبایی‌هایی که در سایر موجودات طبیعی است، متوجه شد. بازگشت

زیبایی در نهایت به آن است که یک چیز با آنچه از نوع او به طور طبیعی

انتظار می‌رود، سازگار باشد ...

بشر پس از این مرحله، مسأله زشتی و زیبایی را توسعه داد و از چهارچوب

محسوسات خارج ساخت و به کارها و معانی اعتباری و عناوینی سرایت داد که

در ظرف اجتماع مورد نظر قرار می‌گیرد. وی آنچه را از این امور که با غرض

اجتماع، یعنی سعادت زندگی بشر و یا بهره‌مندی انسان‌ها از زندگی سازگار است،



زیبا، خوب و پسندیده خواند و آنچه را با این غرض سازگار نباشد، زشت، بد و ناپسند نامید. پس بشر عدالت، نیکوکاری به کسی که سزاوار آن باشد، تعلیم و تربیت، خیرخواهی و اموری از این دست را حسنه و زیبا خواند و ستم، دشمنی و مانند آن را سیئه و زشت نامید؛ زیرا دسته اول با سعادت واقعی و یا بهره‌مندی کامل او از زندگی در جامعه سازگار، و دسته دوم ناسازگار بود ...

بشر به این مقدار اکتفا نکرد، بلکه دامنه آن را گسترده‌تر کرد تا حوادث خارجی و پیشامدهایی را که در طول زندگی با توجه به تأثیر عوامل مختلف برای انسان؛ چه فرد و چه جامعه پیش می‌آید، شامل شود. برخی از این حوادث مطابق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی یا اجتماعی اوست؛ نظیر سلامتی و تندرستی یا آسایش و رفاه. این امور حسنت و خوبی‌ها نام گرفتند. برخی دیگر با خوشبختی و سعادت فردی و اجتماعی او ناسازگار است؛ مانند بلاها و رنج‌ها از قبیل تنگدستی، بیماری، خواری و اسارت و امثال آن، که آن را سیئات یا بدی‌ها خواندند.» (طباطبایی، ۱۰/۵)

علامه در توضیحی که درباره توسعه حسن به امور نامحسوس و سازگار با سعادت فرد و جامعه داد، جهت این انتقال را کارآیی آنها و سازگاری‌شان با غرض جامعه عنوان کرد، حال آنکه آنچه به ذهن نزدیک‌تر می‌رسد، مطبوع عقل و طبع بودن آنهاست. همان گونه که زیبایی مطبوع و مطلوب انسان است، عدالت، نیکوکاری و آسایش مطلوب و مطبوع اوست و آنها را گوارا و خوشنودکننده می‌داند.

۴- ثابت یا متغیر بودن زیبایی‌های اخلاقی

عوامل و اعتبارات گوناگون در قضاوت نسبت به زیبایی اشیاء اثرگذار است و باعث افزودن یا کاستن زیبایی آن در دید بیننده می‌گردد. حتی گاه کسی چیزی را نیکو و چیز دیگری را زشت می‌شمرد. سازگاری با ذوق زمانه، محیط، دخالت خواسته‌ها و مصالح شخصی، عادت و انس و الفت، حالات روحی و اموری دیگر، از جمله عواملی هستند که در زیبا و زشت شمردن دخالت دارند (نک به: میدانی، ۲۶/۱؛ رُزْ غُرَیب، ۵۵). در مورد زیبایی‌های اخلاقی نیز امر چنین است و اموری

مانند رسوم و عادات جامعه، باعث حکم به زشتی یا زیبایی افعال می‌شود. علامه طباطبائی حسن و قبح را دو صفت نسبی و اضافی می‌داند که امور با توجه به کمال نوع انسانی یا خوشبختی فرد و امثال آن، به زشت و زیبا و خوب و بد بودن توصیف می‌شوند. اما در عین حال این صفت حسن و قبح گاه ثابت و دائمی است؛ مانند عدل و ظلم، و گاه نیز متغیر است؛ نظیر انفاق مال که نسبت به فرد سزاملد، زیبا و نسبت به غیر سزاملد، زشت است.

علامه پس از توضیح این مسأله که بشر عدالت، نیکوکاری به کسی که سزاوار آن باشد، تعلیم و تربیت، خیرخواهی و اموری از این دست را حسنه و زیبا خواند و ستم، دشمنی و مانند آن را سیئه و زشت نامید، می‌نویسد:

«این نوع از حسن و زیبایی و مقابل آن زشتی، از کاری که به یکی از این دو صفت نام‌بردار است، پیروی می‌کند و این مسأله به سازگاری آن با هدف جامعه بستگی دارد. برخی از کارها، خوبی و زیبایی‌اش همیشگی و ثابت است؛ چون همیشه با اهداف اجتماع سازگار است، مانند عدالت، و یا زشتی و بدی‌اش همیشگی و ثابت است، مثل ستم.

زیبایی و زشتی برخی دیگر از کارها دائمی نیست، بلکه به حسب اختلاف حالات، زمان‌ها، مکان‌ها و جامعه‌های گوناگون تفاوت می‌کند؛ مانند خنده و شوخی که نزد دوستان خوب است، نه نزد بزرگان، در مجالس شادی و جشن‌ها خوب، نه در مجالس عزا و مساجد و معابد؛ و زنا و می‌خوارگی که در جامعه‌های غربی خوب و در جوامع اسلامی زشت است.»

علامه سپس به نقد دیدگاهی می‌پردازد که زشتی و زیبایی را همیشه در حال تغییر می‌داند و چنین ادامه می‌دهد:

«با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می‌گوید: زیبایی و زشتی همواره در حال تغییر و دگرگونی است و هیچ گاه ثابت نیست. این گوینده در مقام استدلال می‌گوید: عدالت و ستم به طور مثال (که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آنها دائمی نیست، زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدالت شمرده می‌شود

و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید؛ مانند شلاق زدن به زناکار که در جامعه اسلامی «عدل» و در میان غربی‌ها «ظلم» می‌باشد و مانند مثال‌های بسیار دیگر.

بیان نادرستی این سخن آن است که گوینده آن، مفهوم و مصداق را با هم اشتباه گرفته است و نفهمیده است که در مثالی که آورد، غربی‌ها نیز عدالت را خوب و ظلم را بد می‌دانند. آنچه که هست، تازیانه زدن به زناکار را مصداق ظلم می‌دانند ... آری، انسان بر حسب تحول عوامل تأثیرگذار در جامعه‌ها، می‌پذیرد که همه قوانین اجتماعی‌اش یک باره و یا به تدریج دگرگون شود، ولی هرگز حاضر نیست که صفت عادل بودن از او سلب شود و به او ستمگر گفته شود و همین گونه راضی نیست که ظلم غیر قابل توجیهی را از ظالمی مشاهده کند.»

علامه برای توضیح بیشتر چگونگی نسبی بودن خوبی و بدی و وجودی بودن خیرات و حسنات و عدمی بودن شرور و سیئات، مثال‌هایی می‌زند و می‌گوید:

«زلزله و سیل ویرانگر وقتی در سرزمینی روی می‌دهد، برای مردم آنجا زشت و بد است، ولی برای دشمنان آن مردم، نعمت و خوب محسوب می‌شود. در نظر دین نیز هر بلای عمومی که بر سر کافران مفسد و تبهکاران سرکش در آید، خوشایند و خوب است و همان بلا اگر بر سر امت مؤمن و صالح در آید، ناخوشایند و بد است. و نیز خوردن غذا مثلاً اگر از مال خود باشد، خوب و مباح است و همین غذا خوردن اگر از مال دیگری و بدون رضایت او باشد، حرام است؛ چون آن صفتی را که باید داشته باشد، ندارد و آن عبارت است از به‌جا آوردن فرمان الهی مبنی بر آنکه از مال دیگران مخورید، یا تنها به حلال‌های الهی اکتفا نمایید؛ و نیز هم‌خوابگی زن و مرد اگر در پی ازدواج باشد، خوب و مباح است و اگر از روی زنا و بدون ازدواج باشد، بد و حرام است؛ زیرا آن صفت موافقت با تکلیف الهی را ندارد. بنابراین خیرات و حسنات عناوینی وجودی، و شرور و سیئات عناوین عدمی می‌باشند. اما متن عمل و نفس آن در دو حال خوب و بد یکی خواهد بود.» (طباطبایی، ۱۰/۵)

۵- استناد زیبایی‌ها به خداوند

بر اساس آموزه‌های قرآن مجید و جهان‌بینی توحیدمحوری که این کتاب آسمانی عرضه می‌دارد، جهان سراسر تحت فرمانروایی و تدبیر خداوند است. همه خوبی‌ها به او استناد دارد و اگر بدی باشد، ناشی از سوء اختیار انسان است؛ ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (نساء/۷۹). او سرچشمه همه زیبایی‌هاست و تمام زیبایی‌ها هستی مستند به اوست (رک. هاشمی رفسنجانی، ۱۵/۶۷۸). اوست که زیبایی‌ها را برای بندگانش بیرون آورده است: ﴿زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ (اعراف/۳۲)، آسمان را زینت بخشیده است: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ (صافات/۶)، چهره زمین را به زیورها آراسته است: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ (کهف/۷) و کار هر گروه را در نزد خودشان جلوه داده است: ﴿كَذَلِكَ زَيْنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ (انعام/۱۰۸).

آیات کریمه بسیار دیگری گویای این مطلب است. این آیات در دل خود برهان‌های علمی و فلسفی استواری را نهفته دارند که علامه در میزان با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن، به تبیین آنها می‌پردازد.

«آغازین آیه کتاب الهی پس از نام او چنین است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. حمد یعنی ستایش بر کار زیبای اختیاری. بر این اساس مطلق حمد از آن اوست؛ زیرا هر آنچه زیبایی در هستی است، کار پروردگار است. این مسأله از آنجا ناشی می‌شود که سراسر هستی آفریده خداوند است: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَى تُوَفِّكُونَ﴾ (غافر/۶۲) و هر آنچه را او آفریده است و منسوب به اوست، زیباست: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده/۷). پس آفرینش توأم با زیبایی است و هیچ آفریده‌ای نیست، مگر آنکه زیباست و هیچ زیبایی نیست، مگر آنکه آفریده اوست. از سوی دیگر هر آنچه نام نیکوست، از آن اوست و او در نام و نشان نیز زیباست: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (طه/۸)؛ ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (اعراف/۱۸۰). پس او هم در نام زیباست، و هم در کردار؛ و به تعبیر دیگر هم در ذات و صفات زیباست، و هم در فعل.» (همان، ۱/۲۲)

علامه در بخش دیگری از المیزان چنین تعبیر می‌کند:

«بنده به چیزی که در آن زیبایی و نیکویی است دست نمی‌یابد، مگر آنکه در می‌یابد آنچه نزد اوست، نمونه‌ای است که حکایتگر آن زیبایی و کمال نامتناهی و حسن مرز ناپذیر است. پس خوبی، زیبایی، کمال و تابناکی همه از آن اوست؛ زیرا هر آنچه غیر خداوند است، آیت و نشانه اوست و نشان از خود چیزی ندارد و تنها حکایتگر صاحب نشان است.» (همان، ۳۷۱/)

علامه آفرینش الهی را سراسر زیبا و حسن می‌خواند و زشتی را مخلوق خداوند نمی‌داند و می‌گوید:

«دقت در آفرینش اشیاء و این نکته که هر آفریده‌ای اجزا و اندام‌های متناسب با یکدیگر است، و مجموع آن اجزا نیز مجهز به امکاناتی است که آن موجود را به کمال و سعادت خویش می‌رساند؛ به گونه‌ای که از آن بهتر و کامل‌تر تصور ندارد، این نتیجه را به دست می‌دهد که هر یک از موجودات برای خودش دارای حسنی است که تمام‌تر و کامل‌تر از آن برای آن موجود تصور نمی‌شود.

... هیچ موجودی بدان جهت که موجود و مخلوق است، متصف به زشتی نمی‌شود؛ زیرا خداوند متعال آفرینش تمامی موجودات را نیکو خوانده و فرموده است: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده/۷). اگر این آیه را با آیه دیگری که می‌فرماید: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (زمر/۶۲) ضمیمه کنیم، این نتیجه به دست می‌آید که: ۱- آفرینش توأم با زیبایی است، پس هر آفریده‌ای از آن جهت که آفریده است، زیباست. ۲- هر چیز زشت و بدی را که تصور کنیم، از جهت آنکه زشت و بد است، آفریده خدا نیست؛ مانند گناهان و کردارهای زشت. این امور از آن جهت که معصیت و ناپسندند، آفریده خدا نیستند. زشتی‌ها همه از ناحیه قیاس پدید می‌آید.» (همان، ۲۵۴/۱۶)

برخی در استناد زیبایی‌ها به خداوند متعال تردید آورده‌اند که کل این مفهوم که زیبایی پدیده‌های طبیعی به درستی متأثر از زیبایی خداوند است - یعنی اینکه زیبایی پدیده‌های خاص مرکب، متأثر از زیبایی بسیط خداوند می‌باشد - مفهوم به نسبت جذابی است، اما اشکال‌هایی دارد که به خصوص دو مورد از آنها قابل رفع

نیست. نخست آنکه شیوه روشن و گویایی برای توضیح زیبایی تقلیدی هنر و طبیعت از طریق القای زیبایی خاصاً خداوند وجود ندارد، مگر با توسل به تفسیر و به مدد واژگانی که مورد تأیید آموزش مسیحی است که نمی‌توان و نیازی نیست که صدق آنها را به شیوه جداگانه فلسفی توجیه کرد. اشکال دوم نیز واضح است؛ به این معنا که آنچه در هنر (یا به همان دلیل در طبیعت) زیبا محسوب شود، شاید وابسته به ذوق‌های غالب عصر و تاریخ، امر زیبا و معیارهای اخلاقی است و آنچه (از جمله هنر جدید و معاصر) در زمان گذشته زیبا محسوب می‌شده، دیگر اقتضای جلب حدّ اعلاّی علاقه و توجّه ما را ندارد.

این منتقد در ادامه سخن خویش پس از بیان نمونه‌هایی، به تلقّی آوگوستین از زیبایی اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«قانون تفسیر در نزد او، آن است که از آثار و اعمال تاریخی به حقیقتی فرا تاریخی (در واقع امر متعالی) دست یابیم، در حالی که در جهانی که در آن رسیدن به زیبایی الهی (یا خیر و حقیقت) دارای چشم‌انداز روشنی نیست، حتی در میان معتقدان به مسیحیت این تفسیر قانع کننده نمی‌باشد.» (جوزف مارگولیس، دانش‌نامه زیبایی‌شناسی، ۲۳/)

با توجّه به آنچه گذشت، پاسخ اشکال نخست روشن می‌شود. بر اساس آموزه‌های اسلامی، متأثر بودن زیبایی پدیده‌ها از خداوند متعال را از راه آفریده بودن آنها و توحید افعالی می‌توان اثبات کرد. در رویدادهای عالم هستی، سهم عمده از آن خداست و آنچه پدید می‌آید، به سبب عملکرد نیروهای نهفته در هستی می‌باشد که خداوند به ودیعت نهاده و سهم بشر ناچیز است و بهره او انتخاب، تصمیم و فراهم ساختن زمینه بروز این نیروهاست تا نقش خود را به انجام رسانند. پس به طور مطلق می‌توان گفت هیچ آفریننده و تأثیرگذاری در عالم، جز او وجود ندارد (ر.ک: محمد هادی معرفت، ۱۷۶/۳). داستان زیبایی نیز چنین است و در هستی، تمام زیبایی‌ها مستند به خداوند می‌باشد و او سرچشمه همه زیبایی‌هاست.

اشکال دوم برخاسته از نسبی بودن زیبایی است و به عینی یا ذهنی بودن زیبایی و عوامل اثرگذار در آن بازمی‌گردد که در جای خود، به آن پرداخته‌ایم.^۲ این امر نیز

مانعی از استناد زیبایی‌ها به خداوند نیست؛ زیرا تجربه زیبایی، از سویی برخاسته از ویژگی‌های امر زیباست و از سوی دیگر، از عوامل روحی و ذهنی تجربه‌کننده، و هر دوی آنها در اختیار خداوند است.

انسان و قدرت ادراکی او لحظه لحظه وجود خویش را از آن فیاض کامل کسب می‌کند. پس هر جا پای زیبایی به میان آید، منشأش اوست. اگر عوامل ذهنی متأثر از ذوق زمانه و دیگر معیارهای شخصی و اجتماعی تغییر کرد و دیگر چیزی مانند گذشته زیبا به نظر نرسید، در اینجا موضوع زیبایی تغییر کرده است و دیگر زیبایی وجود ندارد تا آن را به خداوند استناد دهیم؛ گرچه این حالت جدید نیز از آن اوست. نتیجه آنکه هرگاه بیننده‌ای احساس زیبایی کرد، جلوه‌ای از زیبایی خداوند را در آفریده‌های او دیده است و این زیبایی به آفریدگار زیبایی‌ها بازمی‌گردد.

۶- تزیین اعمال و وجه انتساب آن به خداوند و شیطان

ماده «زین» یک ریشه دارد و بر زیبایی و زیباسازی دلالت می‌کند. متضاد آن «شین» به معنای زشتی و ننگ است (ابن فارس، ۴/۱۳۱). علامه طباطبایی زینت را چنین تعریف می‌کند:

«زینت امر زیبایی است که به چیزی افزوده می‌شود و آن را زیبا می‌سازد و به

سبب این زیبایی، دیگران به آن میل پیدا می‌کنند.» (طباطبایی، ۱۵/۲۳۷)

او در جایی دیگر می‌گوید:

«زین متضاد شین است و شین چیزی است که عیب انسان محسوب می‌شود.

بنابراین زینت چیزی است که عیب انسان و نفرت دیگران از او را برطرف

می‌کند و باعث جذب آنان می‌شود.» (همان، ۸/۸۱)

مجموعه مشتقات این واژه ۶۶ بار در قرآن کریم به کار رفته است که ۲۶ بار آن

از مصدر «تزیین» و به معنای زینت دادن است. زینت‌بخشی اشیاء گاه به خداوند

متعال و گاه به شیطان و شریکان او نسبت داده شده، و گاه فاعلی برای آن یاد نشده

است (نک به: هاشمی رفسنجانی، ۵۲/۸، مدخل تزیین). خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (نحل/۴)، ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ

أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ﴿انفال/٤٨﴾، ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾
(آل عمران/١٤).

زینت دادن عمل آدمی توسط شیطان به این گونه است که او در دل آدمی چنین القا می‌کند که کاری که انجام می‌دهد، کار بسیار زیبا و خوبی است و برایش لذت‌بخش و سودمند خواهد بود. شیطان این وسوسه را از طریق تحریک نیروهای باطنی و عواطف درونی مربوط به این عمل انجام می‌دهد، در نتیجه قلب آن شخص مجذوب آن کار می‌شود و دیگر فرصتی برایش نمی‌ماند تا در عواقب وخیم و پیامدهای سوء کردارش اندیشه کند. (طباطبایی، ۹۸/۹)

چگونه خداوند زینت‌بخشی اعمال را از سویی به خود نسبت می‌دهد، و از سوی دیگر به شیطان؟ مفسران در این باره توضیحاتی دارند.^۳ به حق علامه طباطبایی در این باره بهتر و فراتر از همه آنان سخن گفته است. او ذیل آیه ۱۰۸ سوره انعام گفتار مبسوطی در این باره دارد که فشرده آن چنین است:

«خواست خداوند به این تعلق گرفته است که انسان به این شیوه‌ای که اکنون در این جهان مادی جاری است، به زندگی خود ادامه دهد؛ از این طریق که قوای فعال خود را به کار بندد و از خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها و مسکن بهره برد و تمایلات جنسی او را به ازدواج وادارد و به دنبال جلب خوبی‌ها و دفع بدی‌ها باشد. تمامی این کارها توأم با لذت‌های مادی یا فکری است که انسان را به انجام این امور می‌کشاند. این لذت‌ها اموری هستند که این اعمال و آنچه مربوط به آنهاست، با آن زینت یافته‌اند. اگر این لذایذی که مطلوب انسان است در این کارها وجود نداشت، انسان بار سختی‌های آنها را به دوش نمی‌کشید و در نتیجه نظام حیات انسان از بین می‌رفت و اشخاص نابود و نسل قطع می‌شد. بنابراین خداوند متعال از طریق این لذت‌ها، انسان را تسخیر کرده است تا در جهت اهدافی که در عالم تکوین مقرر شده، پیش رود.

هر زینت و لذتی که در طبیعت اشیاء نهفته باشد؛ مانند طعم مطبوع و لذت جنسی، مستند به خلقت و منسوب به خداست. لذت‌های فکری دو جور است: ۱- لذتی که مناسب زندگی انسان است و به آخرت او نیز آسیب نمی‌رساند. این نیز

ناشی از فطرت سلیم و منسوب به خداست. ۲- لذتی که موافق هوای انسان است و باعث از بین رفتن سعادت اخروی و زندگی پاک دنیوی او می‌شود. چنین لذتی انحراف از فطرت سلیم است و برخاسته از وسوسه‌های شیطانی و لغزش‌های نفسانی است. چنین لذتی منسوب به شیطان است و نمی‌تواند بدون واسطه، منسوب به خداوند سبحان باشد؛ چون او نظام هستی را به‌گونه‌ای طراحی کرده که اشیاء به غایت و سعادت خود برسند و بر فطرت انسان، عقایدی را مبتنی کرده که اعمال خود را بر آن بنا نهد و در هر دو سرا خوشبخت شود. محال است خداوند متعال از سویی به خیر و نیکی فرا خواند، و از سویی دیگر به زشتی و بدی. این به مفهوم از میان رفتن نظام تکلیف و تشریح و ثواب و عقاب است.

این نوع تزیینات از جهت اذن عمومی خداوند می‌تواند منسوب به او باشد؛ زیرا سلطنت مطلق الهی بر همه جا حاکم است و هیچ کس بدون اذن او نمی‌تواند در مملکتش کاری انجام دهد. پس تزییناتی که شیطان انجام می‌دهد، با اجازه الهی صورت می‌گیرد تا به این وسیله، سنت آزمایش که نظام شریعت بر پایه آن است، کامل گردد. از اینجا روشن می‌شود زینت دادن اعمال که به خداوند نسبت داده می‌شود، اعم از آن چیزی است که بدون واسطه انجام می‌گیرد یا با واسطه اذن او. ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ نیز بر طبق همین قاعده جاری است. (نک به: طباطبایی، ۳۲۵/۷؛ ۱۱۰/۳)

۷- حکمت زیبایی

زیبایی کارکردهای گوناگونی در نظام هستی دارد و خداوند متعال از آفریدن آن حکمت‌هایی را دنبال کرده است. به تعبیر علامه جعفری، انسان به زیبایی نیازمند است. بدون زیبایی، روح در تاریکی و خشونت ماده خسته می‌شود. زندگی کردن در سیطره کمیت‌ها و امتدادهای هم‌مسیر و یکنواخت نیز روح را در خود می‌فشارد. کار زیبایی با انسان نیز در حقیقت جلب نظر اوست در جهت گسیختن از کمیات و پرداختن به کیفیات، تا حیات او طراوت و معنا پیدا کند (جعفری، ۱۷۳/۱). علامه طباطبایی در باب حکمت‌های زیبایی و زینت، مطالب ارزنده و کم نظیری دارد که در دو محور آن را گزارش می‌کنیم.

الف) ایجاد همگرایی میان افراد و بنای جامعه انسانی

علامه طباطبایی در ذیل آیات ۳۱ و ۳۲ سوره اعراف می‌نویسد:

«اگر انسان به تنهایی و دور از جامعه می‌زیست، به زینتی که خود را بیاراید، نیازی نداشت و به ضرورت ایجاد آن نیز متوجه نمی‌شد؛ زیرا ملاک این توجه نیاز است. اما انسان از زندگی جمعی و همزیستی با دیگران گریزی ندارد و میل و بی‌میلی، دوستی و دشمنی، خشنودی و ناخشنودی، همراه با زندگی افراد جامعه است. پس چاره‌ای نیست که انسان آگاه باشد دیگران چه تیپ و ترکیبی را می‌پسندند و کدام را ناخوش دارند؛ از این رو معلم غیبی از پس فطرت انسان‌ها به آنان انواع زینت‌ها را آموخت.

آنچه زینت نامیده شده، از مهم‌ترین ارکانی است که جامعه انسانی بر آن پی‌ریزی شده است و از آداب ریشه‌داری است که با جوامع همراه بوده است. اگر به طور فرضی در جامعه‌ای چنین اتفاق بیفتد که زینت از بیخ و بن برداشته شود، آن جامعه از میان خواهد رفت و از همان لحظه از هم خواهد پاشید؛ زیرا مفهوم از میان رفتن زینت، برداشته شدن خوبی و بدی، دوستی و دشمنی، خواستن و نخواستن و مانند آن از میان آنان است و در این هنگام، اجتماع انسانی مصداق نخواهد داشت.» (طباطبایی، ۸/۸۱)

ب) صحنه آزمون انسان

از نقش‌های مهمی که زیبایی با جذابیت خود ایفا می‌کند و در بیان قرآن آمده است، مایه آزمایش بودن آن است تا چگونگی رفتار انسان‌ها مشخص گردد و معلوم شود که چه کسانی و به چه میزان در برابر جاذبه زیبایی خویشندارند و زندگی خویش را با عمل صالح رقم می‌زنند؛ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ و ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ (کهف/۸-۷) «در حقیقت ما آنچه را که بر زمین است، زیوری برای آن قرار دادیم، تا آنان را بیازماییم که کدام یک از ایشان نیکوکارترند. و ما آنچه را که بر آن است، قطعاً بیابانی بی‌گیاه خواهیم کرد.»

علامه طباطبایی آیات را چنین تفسیر می‌کند که این دو آیه با بیانی شگفت، حقیقت زندگی زمینی انسان را بازگو می‌کند. از سوی انسان با توجه به جوهر

علوی خویش به زندگی دنیایی گرایش ندارد، اما از سوی دیگر خداوند چنین مقدر کرده است که سعادت جاویدانش با اعتقاد درست و عمل شایسته محقق شود. از این رو تدبیر الهی چنین اقتضا می‌کند که انسان به جایگاه عقیده و عمل کشانده شود و در بوته آزمایش قرار گیرد. بدین جهت خداوند میان او و آنچه از بهره‌های دنیوی که بر زمین است؛ مانند مال و مقام و فرزند، پیوند برقرار کرد و محبت آنها را در دل انسان افکند. بنابراین هر آنچه بر زمین است، پیش انسان زیبا و دوست داشتنی است و چون بر زمین قرار دارد، آرایه و زیور آن محسوب می‌شود و به واسطه آن، انسان دلبسته و پایبند دنیا شده است.

آن زمان که مهلتی را که خداوند برای زندگی انسان‌ها در زمین مقدر فرموده است سر آید، این تعلقات را برخواهد گرفت و زیبایی‌ها را محو خواهد ساخت و جهان همانند زمینی بایر خواهد شد که هیچ رویدنی و خرمی بر آن نباشد. سنت الهی در آفرینش انسان چنین است که نسل‌ها را یکی پس از دیگری می‌آورد و آنها را در زمین ساکن می‌سازد و زمین را برایشان می‌آراید تا آنان را بیازماید و نیک‌روزان را از تیره‌روزان جدا سازد و آن‌گاه که زمان امتحان سر آید، رابطه آنها با زیورهای دنیا را قطع خواهد کرد و از دار عمل به دار جزا نقلشان خواهد داد. (همان، ۲۳۷/۱۳)

۸- شرح و تبیین نمونه‌هایی از زیبایی‌های اخلاقی در «المیزان»

همچنان که اشاره شد، گستره زیبایی در قرآن کریم از پدیده‌های طبیعی و زیبایی‌های محسوس فراتر بوده و زیبایی‌های معنوی و اخلاقی را نیز شامل است (نک به: المعجم المفهرس لمعانی القرآن العظیم، ۲۸۵/۱). ایمان دوست داشتنی و زیبا و در مقابل کفر، پلیدی و نافرمانی، از مظاهر زشتی شمرده شده است؛ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (حجرات/۷). گفته‌ها و کرده‌های انسان نیز دو گونه زیبا و نازیبا دارد و خداوند متعال به زیبایی در گفتار و کردار دعوت می‌کند؛ ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (بقره/۸۳)؛ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (عنکبوت/۸).

علامه در ذیل آیات کریمه‌ای که در آن زیبایی‌های اخلاقی بیان شده‌اند، بیانات گویا و سودمندی دارند که نمونه‌هایی از آن یاد می‌شود. از جمله درباره زیبایی گفتار می‌نویسد:

«سخن زیبا سخنی است که از ادبی زیبا برخوردار باشد و از خشونت، بدزبانی و بدفرجامی به دور باشد.» (طباطبائی، ۱۳/۱۱۵)

خداوند به پیامبرش توصیه می‌کند که در دعوت به سوی پروردگار به گونه‌ای نیکو موعظه کند و جدال زیبا را برگزیند؛ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل/۱۲۵). چکیده سخن علامه در تفسیر آیه چنین است که: سه قید «حکمت» و «موعظه» و «مجادله»، همه مربوط به طرز سخن گفتن است و با همان سه طریق منطقی «برهان» و «خطابه» و «جدل» منطبق می‌شود. خداوند متعال موعظه را به قید «حسنه» و مجادله را هم به قید «أَحْسَن» مقید کرد، و این خود دلالت دارد بر آنکه برخی از موعظه‌ها زیبا نیستند، و برخی از جدال‌ها زیبا و برخی دیگر زیباترند هستند، و برخی دیگر اصلاً زیبایی ندارند. جدال از موعظه بیشتر احتیاج به حسن دارد، و به همین جهت خداوند موعظه را به «حسن»، ولی جدال را به «احسن» مقید نمود.

حسن و زیبایی موعظه به حسن تأثیر آن است و حسن اثر زمانی است که گوینده خود متخلق به آنچه وعظ می‌کند، باشد و در وعظ و اندرز خویش آن قدر حسن خلق نشان دهد که کلامش در دل شنونده اثر گذارد و مورد پذیرش او واقع گردد؛ و اگر از راه بحث و مناظره به حق دعوت می‌کند، باید از هر کلامی که خصم را بر نپذیرفتن سخنش تحریک می‌کند و او را به لجاجت وامی‌دارد و خشمگین می‌سازد، دوری کند و از تعبیرات ناروا و اهانت به مقدسات طرف مقابل پرهیزد و مقدمات دروغ به کار نیندد. (همان، ۱۲/۳۷۱)

صبر، گذشت، کناره گرفتن و جدا شدن، نمونه‌هایی از افعال انسان است که گونه‌ای زیبا و گونه‌ای نازیبا دارد و قرآن کریم به نوع زیبای آن سفارش می‌کند. صبر زیبا: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ (معارج/۵)؛ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِيلًا﴾ (یوسف/۱۸). در «صبر جمیل» نوع مفسران بر این نظرند که «جمیل» صفت

«صبر» است؛ از این رو یا «صبر» را مبتدا می‌گیرند و برای آن خبری در تقدیر می‌گیرند، و یا خبر می‌گیرند و مبتدایی برای آن مقدر می‌دانند. بر این اساس آیه بر دو گونه صبر دلالت دارد: صبری زیبا و صبری نازیبا. صبر زیبا ویژگی‌هایی دارد؛ از جمله آنکه در آن گله و شکایتی نباشد و آن که شکیبایی می‌کند، در ذهن خود این مسأله را بپرورد که آنچه بر او فرود آمده است، از جانب پروردگاری است که مالک علی الاطلاق هستی است و اگر مالک در ملک خویش تصرفی کند، بر او اعتراض روا نیست. (فخر رازی، ۴۳۰/۶)

از «المیزان» چنین به دست می‌آید که علامه طباطبایی «جمیل» را خبر برای «صبر» می‌داند و معتقد است که این جمله، مطلق صبر را به زیبایی توصیف می‌کند و چنین می‌گوید:

«صبر زیباست. پس چون زیباست، من در برابر این پیشامد صبر پیشه می‌کنم. صبر پایداری دل و حفظ نظام نفس است؛ به گونه‌ای که امور زندگی دچار اختلال نشود و شخص از هم نپاشد و تدبیر کارها را از یاد نبرد.» (طباطبایی، ۱۰۷/۱۱)

طلاق زیبا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعُوهُنَّ وَسَرْحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (احزاب/۴۹).

مفسران در تفسیر «سراح جمیل» و جوهی بیان کرده‌اند؛ طلاق‌ی که در پی آن با همسر رفتاری نیکو شود و سخنی دلپذیر گفته شود، بدون آنکه آزار و اذیتی صورت گیرد (ابن عطیه، ۳۹۱/۴)؛ طلاق‌ی که به همسر زیان زده نشود و از حقوقش بازداشته نگردد (فیض کاشانی، ۱۸۵/۴)؛ شوهر آنچه را که به او داده، مطالبه نکند (فخر رازی، ۱۷۶/۸). علامه طلاق زیبا را جدا شدن از همسر بدون دشمنی و خشونت تفسیر کرده است. (طباطبایی، ۳۴۰/۱۶)

جمع‌بندی و ارزیابی مکتب زیباشناختی علامه

آنچه بیان شد، گزارشی بود از علامه در «المیزان» در باب آنچه به زیبایی مربوط است؛ خواه طبیعی و خواه اخلاقی، که به گونه‌ای شرح و تبیین آیات قرآن و برگرفته از آن است. البته علامه در باب اخلاق مطالب دیگری نیز دارد که از

موضوع مقاله حاضر بیرون است (به ویژه رک به: طباطبائی، ۳۵۱/۱ و ۳۶۸). آنچه را بازگو کردیم، به طور اختصار می‌توان در چارچوب‌های زیر جمع‌بندی کرد:

۱. برای زیبایی یک چیز دو عنصر لازم است: تناسب اجزا با یکدیگر، و تناسب مجموع آنها با هدف وجودی آن شیء. پس باید سنجد که آیا اجزا و اعضای یک پدیده در نسبت با یکدیگر به‌گونه‌ای که باید باشند، هستند و نیز آیا مجموع آنها با آنچه از نوعشان به طور طبیعی انتظار می‌رود، سازگار است یا خیر. در امور نامحسوس که اجزایی وجود ندارد، سازگاری یا ناسازگاری آن امر با سعادت فرد و جامعه، ملاک زیبایی و زشتی است.

۲. علامه حسن و جمال را معنایی وجودی و زشتی و بدی را امری عدمی می‌داند که تقابل آنها، از نوع ملکه و عدم ملکه است و بدین ترتیب، زیبا به چیزی می‌گویند که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و زشت آن چیزی است که آنچه را که باید داشته باشد، فاقد باشد. عامل دیگری که موجب زشت به نظر رسیدن اشیاء می‌شود، آن است که آن را با موجودی دیگر مقایسه کنیم، سپس با طبیعت خودمان بسنجیم و آن را نامطبوع و زشت بدانیم. این زشتی و بدی نیز در حقیقت به همان معنای اول بر می‌گردد.

۳. بشر نخستین بار زشتی و زیبایی را در هم‌نوع خود تجربه کرد. این زیبایی در آفرینش موزون و تناسب اندام‌ها، به‌ویژه در چهره نمود داشت. بعد از تشخیص زیبایی در هم‌نوع خود، به زیبایی‌هایی که در سایر موجودات طبیعی است، متوجه شد. او پس از این مرحله، زشتی و زیبایی را از چارچوب محسوسات خارج ساخت و آن را به کارها و معانی اعتباری توسعه داد و نیز دامنه آن را گسترده‌تر کرد تا حوادث خارجی و پیشامدهایی را که در طول زندگی پیش می‌آید، شامل شود. برخی از این حوادث که مطابق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی یا اجتماعی اوست، حسنات و خوبی‌ها و برخی دیگر که با خوشبختی و سعادت فردی و اجتماعی او ناسازگار است، سیئات یا بدی‌ها نام گرفتند.

۴. علامه حسن و قبح را دو صفت نسبی و اضافی می‌داند که امور با توجه به کمال نوع انسانی یا خوشبختی فرد و امثال آن، به زشت و زیبا و خوب و بد بودن

توصیف می‌شوند، اما در عین حال این صفت حسن و قبح گاه ثابت و دائمی است، و گاه متغیر.

۵. خوبی، زیبایی، کمال و تابناکی همه از آن خداوند متعال است و تمامی زیبایی‌ها نمونه‌ای است که حکایتگر آن زیبایی و کمال نامتناهی و حسن مرز ناپذیر است؛ زیرا هر آنچه غیر خداوند است، آیت و نشانه اوست و نشان از خود چیزی ندارد و تنها حکایتگر صاحب نشان است.

۶. علامه آفرینش الهی را سراسر زیبا و حسن می‌خواند و هر آفریده‌ای، اجزا و اندام‌هایش متناسب با یکدیگر است، و مجموع آن اجزا نیز مجهز به امکاناتی است که آن موجود را به کمال و سعادت خویش می‌رساند؛ به‌گونه‌ای که از آن بهتر و کامل‌تر تصور ندارد و هیچ موجودی بدان جهت که موجود و مخلوق است، متصف به زشتی نمی‌شود.

۷. برخی لذت‌ها موافق هوای انسان است و باعث از میان رفتن سعادت اخروی و زندگی پاک دنیوی او می‌شود. چنین لذتی انحراف از فطرت سلیم و برخاسته از وسوسه‌های شیطانی و لغزش‌های نفسانی است که منسوب به شیطان است و نمی‌تواند بدون واسطه، منسوب به خداوند سبحان باشد؛ چون او نظام هستی را به‌گونه‌ای طراحی کرده که اشیاء به غایت و سعادت خود برسند. محال است خداوند متعال از سویی به خیر و نیکی فرا خواند، و از سویی دیگر به زشتی و بدی.

۸. علامه برای زیبایی و زینت ارزش و جایگاه والایی قائل است و معتقد است زیبایی و زینت از مهم‌ترین ارکانی است که جامعه انسانی بر آن پی‌ریزی شده است و اگر به طور فرضی در جامعه‌ای زینت از بیخ و بن برداشته شود، آن جامعه از هم خواهد پاشید؛ زیرا مفهوم از میان رفتن زینت، برداشته شدن خوبی و بدی، دوستی و دشمنی، خواستن و نخواستن و مانند آن است که بدون آنها اجتماع انسانی مصداق نخواهد داشت.

زیبایی‌شناسی علامه، زیبایی‌شناسی جامعی است که هم حوزه اخلاق را در بر می‌گیرد، و هم زیبایی‌های محسوس را، و آن دو را کنار یکدیگر می‌آورد. این دیدگاه وجه مشترک میان آن دو و نیز چگونگی انتقال از زیبایی محسوس به امور

اخلاقی و امور خوشایند را توضیح می‌دهد. در نتیجه اصول حاکم بر زیبایی‌های طبیعی، در زیبایی‌های اخلاقی نیز متناسب با آن جریان دارد.

دیدگاه زیباشناختی علامه توحیدمحور است و تمامی زیبایی‌ها را آفریده خدا می‌داند و تمامی آفریده‌های خدا را زیبا می‌داند. برای دفع شبهه وجود زشتی‌ها و بدی‌ها در هستی، آنها را امور عدمی و مقایسه‌ای می‌داند و تزینات شیطان را مستقیم به خداوند نسبت نمی‌دهد. این دیدگاه در عین آنکه زیبایی و زینت را لازم می‌شمرد و برای آن جایگاه والایی قائل است، آن را صحنه آزمون و گذرگاهی برای رسیدن به زیبایی‌های ابدی می‌داند.

کاستی دیدگاه زیبایی‌شناختی علامه آن است که وی به هنرهای انسانی نپرداخته است. این مسأله نیز با توجه به دانش‌ها و شخصیت علامه و نیز اثر مورد بررسی از وی که تفسیر است، طبیعی می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بنگرید به: هاسپرز و اسکراتن، فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۷-۶۷. برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به سه مقاله: ارزش هنر، متیوکی یران؛ هنر و دانش، آیلین جان؛ هنر و اخلاق، بریس گات، در دانشنامه زیبایی‌شناسی، به ترتیب: ص ۱۵۹-۱۶۶، ص ۲۴۲-۲۴۹ و ص ۲۵۱-۲۵۸. و نیز: آن شپرد، مبانی فلسفه هنر، ترجمه علی رامین، ص ۲۳۳-۲۶۳.

۲. در باب عینی یا ذهنی بودن زیبایی، بنگرید به: حسن خرقانی، قرآن کریم چشمه‌سار زیبایی‌شناسی، پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، سال اول، شماره سوم، تابستان ۸۸، ص ۷۲-۷۴.

۳. علامه خود در المیزان، ج ۷، ص ۳۲۸-۳۲۹، بعضی از این اقوال را نقد می‌کند.

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم با ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام هارون، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. احمدی، بابک؛ حقیقت و زیبایی، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵ش.
۴. اندلسی، ابن عطیه؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۵. بلخاری، حسن؛ مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۴ش.
۶. تفلیسی، حبیب بن ابراهیم؛ وجوه قرآن، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.
۷. جعفری، محمد تقی؛ زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۵ش.
۸. خرقانی، حسن؛ «قرآن کریم؛ چشمه سار زیبایی شناسی»، پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، سال اول، شماره سوم، تابستان ۸۸، ص ۷۲-۷۴.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
۱۰. زین، بسام رشدی؛ سالم، محمد عدنان؛ المعجم المفهرس لمعانی القرآن العظیم، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۷ق.
۱۱. سرمدی، محمود؛ واژگان پژوهی قرآنی، قم، انتشارات دار الهدی، ۱۳۸۰ش.
۱۲. شیرد، آن؛ مبانی فلسفه هنر، ترجمه: علی رامین، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۷ق.
۱۴. عبده، مصطفی؛ المدخل الی فلسفه الجمال، چاپ دوم، قاهره، مکتبه مدبولی، ۱۹۹۹م.
۱۵. غُریب، رُز؛ نقدی بر مبنای زیبایی شناسی و تأثیر آن در نقد عربی، ترجمه: نجمه رجایی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۸ش.
۱۶. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر، چاپ دوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.

۱۷. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب؛ بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتب العزیز، تحقیق: محمد علی نجار، چاپ سوم، قاهره، المجلس الاعلی للشیؤون الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
۱۸. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی، چاپ دوم، بیروت، انتشارات اعلمی، ۱۴۰۲ق.
۱۹. کانت، امانوئل؛ نقد قوه حکم، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷ش.
۲۰. کروچه، بندتو؛ کلیات زیباشناسی، ترجمه: فؤاد روحانی، چاپ ششم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۲۱. کلی، مایکل؛ دایرة المعارف زیبایی‌شناسی، ترجمه: مشیت علایی و دیگران، تهران، مؤسسه فرهنگی گسترش هنر، ۱۳۸۳ش.
۲۲. گات، بریس؛ مک آیور لوپس، دومینیک؛ دانشنامه زیبایی‌شناسی، ترجمه: گروه مترجمان، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۴ش.
۲۳. ماری، کریس؛ نویسندگان برجسته قلمرو هنر از عهد کهن تا پایان سده نوزدهم، ترجمه: صالح طباطبائی و فائزه دینی، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۴ش.
۲۴. مددیور، محمد؛ آشنایی با آرای متفکران درباره هنر، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۳ش.
۲۵. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
۲۶. میدانی، عبدالرحمن؛ البلاغة العربیة، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
۲۷. هاسپرز، جان؛ اسکراتن، راجر؛ فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی، ترجمه: یعقوب آژند، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ش.
۲۸. هاشمی رفسنجانی، اکبر؛ فرهنگ قرآن، چاپ دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۲۹. هنفلینگ، اسوالد؛ چیستی هنر، ترجمه: علی رامین، چاپ دوم، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۱ش.
۳۰. وزیری، علینقی؛ زیباشناسی در هنر و طبیعت، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ش.