

هنر، خیال، زیبایی

تولید هنری از دیدگاه مولوی

بر اساس کتاب فیه ما فیه

به استاد مصطفی ملکیان

که ره یافتن به جهان زیبای مولانا را مدیون و مرهون ایشان ام.

مریم جعفری

-
- سرشناسه: جعفری، مریم، ۱۳۵۶ -
عنوان و نام پدیدآور: هنر، خیال، زیبایی: تولید هنری از دیدگاه مولوی بر اساس کتاب فیه ما فیه/مریم جعفری؛
زیرنظر مصطفی ملکیان.
مشخصات نشر: تهران: نشر کرگدن، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری: ۱۳۶ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
شابک: 978-622-6420-49-5
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: Art, Imagination, Beauty according to Mawlawi
عنوان دیگر: تولید هنری از دیدگاه مولوی بر اساس کتاب فیه ما فیه.
موضوع: مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق. -- زیبایی‌شناسی
موضوع: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207 - 1273-- Aesthetics
موضوع: مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق. فیه ما فیه -- نقد و تفسیر
موضوع: Mowlavi, Jalaloddin Muhammad ibn Muhammad, 1207-1273 . Fihe Ma fih-- Criticism
and interpretation
موضوع: نثر فارسی -- قرن ۷ق. -- تاریخ و نقد
موضوع: Persian prose literature -- 13th century -- History and criticism
موضوع: هنر -- درک و ارج‌گذاری
موضوع: Art appreciation
موضوع: ادبیات -- زیبایی‌شناسی
موضوع: Literature -- Aesthetics
شناسه افزوده: ملکیان، مصطفی، ۱۳۳۵ - ، ویراستار
رده بندی کنگره: PIR۵۳۰۷
رده بندی دیویی: ۸۱/۳۱
شماره کتابشناسی ملی: ۵۷۰۷۹۵۷
-

هنر، خیال، زیبایی

تولید هنری از دیدگاه مولوی
بر اساس کتاب فیه ما فیه

مریم جعفری

زیر نظر
مصطفی ملکیان



نشرکردن

همه حقوق برای ناشر محفوظ است.
نشر کرگدن: تهران، صندوق پستی ۱۷۱۶-۱۳۱۴۵
www.kargadanpub.com
telegram.me/kargadanpub



مجموعه هنرشناسی - ۲

دبیر مجموعه: محسن کرمی

هنر، خیال، زیبایی: تولید هنری از دیدگاه مولوی بر اساس کتاب فیه ما فیه

نویسنده: مریم جعفری

زیر نظر مصطفی ملکیان

ویراستار ادبی: پریا عباسی

مدیر هنری: سحر ترهنده

ناظر چاپ: علی محمدپور

لیتوگرافی: نقش سبز

چاپ و صحافی: نقش جوهر

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۴۲۰-۴۹-۵

چاپ اول: ۱۳۹۸

تیراژ: ۷۰۰ نسخه

قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان

یادداشت دبیر مجموعه

هنر چیست؟ چه نسبتی با زیبایی، به فراخ‌دامنه‌ترین معنای آن، دارد؟ آیا اصلاً می‌شود تعریفش کرد؟ خود این زیبایی چیست؟ کیفیتِ شیء است یا کیفیتِ نگرنده‌ی در شیء؟ کیفیتِ افسون‌کننده و فریبا است یا کیفیتِ پیوسته با راستی و نیکی؟ آیا راز هنر در همین زیبایی است، یا، چنان که برخی مدعی شده‌اند، پای چیز دیگری در میان است؟ چه چیزی در هنر هست که پاره‌ای از ما را چنین شیفته و مسحور خود می‌سازد؟ چیست آن آن بیان‌ناشدنی که شوریدگان هنر در طلبش می‌سوزند و می‌گدازند؟ و چگونه است که همین هنر بر پاره‌ای دیگر از ما آدمیان کار نمی‌کند و اثر نمی‌نهد؟

آیا، به همان اندازه که سودائیانِ عالمش می‌گویند، هنر از ضروریات حیات انسانی است؟ یا، چنان که دیگرانی متعزّض شده‌اند، از امور غیرضرور و تجملی زندگی است؟ ارزش هنر تا چه اندازه است و از کجا است؟ آیا ارزش هنر منحصر در وجه زیبایی‌شناختی آن است، یا این که می‌توان ارزش‌های دیگری - از جمله ارزش‌های اخلاقی، حقوقی، شعائری و مناسکی، مصلحت‌اندیشانه، و ناظر به عرف و عادات اجتماعی - را نیز به آن نسبت داد و، بر طبق این ارزش‌های دیگر، به نقد و ارزیابی‌اش نشست؟ پرسش دشوارتر این که: کدام قسم از این ارزش‌ها به اصطلاح *ذاتی* هنر اند و کدام *عرضی* آن؟ به بیان دیگر، هنر بودن هر اثر هنری به داشتن کدام قسم از این ارزش‌ها است؟ و پرسش ذهن‌سوزتر آن که: به وقت تعارض میان این ارزش‌ها در عالم هنر چه باید کرد؟

قدرت هنر - اگر قدرتی دارد - ناشی از چیست؟ برخی معتقد اند که در قدرت اثرگذاری هنر بر حیات آدمی مبالغه‌ها شده است و برخی، به عکس، بر آن اند که این قدرت چنان که باید به‌جد گرفته نشده. کدام سوی این نزاع برحق است؟ آیا هنر قدرت شناخت‌بخشی دارد؟ بالاتر از آن، آیا هنر می‌تواند شناخت‌هایی به ما ببخشد که از هیچ راه دیگری نمی‌توانیم کسب‌شان کرد؟ درباره‌ی استعداد و قدرت هنر در فریفتن مخاطبان و ایجاد جهل مرکب چه باید گفت؟ آیا، در کمال شگفتی، باید تصدیق کنیم که هنر هر دو قدرت را دارد؟

معرفت‌بخشی و/یا جهل‌افزایی تنها دعاوی معطوف به قدرت هنر نیستند؛ دعاوی اثرگذاری دیگری نیز طرح شده است، از جمله پرورش برخی مهارت‌های ذهنی و روانی. مسئله این است که آیا هنر واقعاً می‌تواند مهارت‌هایی را در آدمیان بی‌پرورد یا نه.

دعوی دیگر در باب قدرت تأثیر هنر بر عواطف آدمی است. در توان هنر در این خصوص تقریباً تا امروز کسی تردید جدی نکرده است؛ آن چه محل مناقشه بوده است میزان و نحوه‌ی این اثرگذاری است. هنر تا چه پایه و مایه می‌تواند در عواطف ما اثر کند و چه عواطفی را در ما بیدار می‌تواند کرد؟

و از همین جا باید پرسید: آیا هنر اولاً و بالذات با وجه احساسی و عاطفی وجود ما سروکار دارد، یا با وجه معرفتی و شناختی وجود ما؟ آیا غرض از هنر آفرینی بالمآل تأثیرگذاری بر ساحت احساسی ما است، یا ساحت معرفتی ما، یا ساحت ارادی ما، و یا ترکیبی از آن‌ها؟

باری، در مجموعه‌ی «هنرشناسی» بنا داریم به مسائل مهمی از این دست بپردازیم و نرم نرمک هم از سویی ادبیات بحث را طرح کنیم و هم از دیگر سو به بررسی مسائل مورد مناقشه دست بجنبانیم. به عبارت دیگر، در این مجموعه آثاری گرد خواهیم آورد که، در وهله‌ی نخست، چهارچوب‌های اصلی حوزه‌های هنرشناسی - و در رأس همه‌ی آن‌ها فلسفه‌ی هنر و/یا زیبایی‌شناسی - را می‌کاوند و، در وهله‌ی بعد، به بازپرسی پاسخ‌های تازه به پرسش‌های همچنان‌گشوده می‌پردازند. بادا که چنین باشد.

مولانا و هنر*

مصطفی ملکیان

۱. میتوان گفت که دیدگاههای همه‌ی انسان‌شناسان را درباره‌ی انسان میشود، در تقسیم‌بندی‌ای بسیار کلی و اجمالی، به دو قسم تقسیم کرد: دیدگاههای که انسان را موجودی طبیعی (یا ژنتیک) میبینند و آنها که او را موجودی اجتماعی (یا اجتماعی-تاریخی) میبینند.

کسانی که انسان را موجودی طبیعی میدانند معتقد اند که: انسان مخلوق طبیعت است. در طول تاریخ، طبع و طبیعت‌اش تغییر نکرده است و فقط اشکال‌نهادهای اجتماعی‌اش دگرگون شده‌اند. همواره، از قوای خلاقانه‌ی ذهنی‌ای برخوردار بوده است که به او این قابلیت را میداده‌اند که معرفتی ظنی و احتمالی به عالم، طبیعت، جامعه‌ی بشری، و فرد انسانی کسب کند. از این رو، تفکر فردی اهمیتی عظیم دارد. با تفکر فردی، میتوان شایست و ناشایست را از هم تمیز داد و دریافت که اگر چیزی ناشایست است و میتواند تغییر یابد چه‌گونه دگرگون شود تا زندگی رو به بهبود رود. حقیقت قطعی و یقینی‌ای در کار نیست؛ ولی، همین حقائق ظنی و احتمالی را فقط از طریق فرآیندهای تحقیق فردی میتوان به کف آورد؛ و چون حقیقت فرآورده‌ی تحقیقات فردی است، هیچ کس را نمیتوان و نباید از تفکر و تحقیق منع کرد، چرا که ممکن است به نتیجه‌ای صواب دست یابد. از سوی دیگر، همه‌ی افراد باید برای نقد افکار و آراء دیگران آزادی کامل

* در متن این جستار شیوه‌ی مقبول نگارنده در نگارش رعایت شده است. - ناشر.

داشته باشند، چرا که هر کسی ممکن است برخفا باشد. آن آزادیِ تفکر و تحقیق و این آزادیِ نقد و احیاناً ردّ دو نمونه از حقوقِ طبیعیِ آدمیان اند، و انسانها از این دست حقوقِ طبیعی بسیار دارند. حقوقِ طبیعی، که آزادیهایِ فردی فقط دسته‌ای از آنها محسوب میشوند، دارایی است که طبیعت به آدمیان داده است، نه این که جامعه، حکومت، دولت، یا هر نهاد یا کس دیگری به آنان داده باشد. از این رو، هیچ جامعه، نهاد، یا کس‌ای هم نمیتواند آنها را از آدمیان سلب کند. برعکس، افراد میتوانند و بل، باید، حکومت، دولت، یا هر نهاد یا کس دیگری را که در مقامِ تحدید یا تهدید این حقوق باشد تغییر دهند یا از کار باز دارند یا نابود کنند. نهادهای مانند حکومت و دولت فقط وسائلِ تحصیلِ بهروزیِ افراد اند و اگر در این کار قصور یا تقصیر ورزند باید تغییر یابند یا لغو و فسخ شوند. حقوقِ عالم‌گیر طبیعی و آزادیهایِ فردی، افزون بر این که مِلکِ طَلَقِ افراد اند، تدابیرِ اجتماعی بسیار سودمندای اند که برای حکومتِ خوب ضرورت دارند، چرا که بدونِ حقیقت حکومتِ خوب امکانِ وجود و بقاء ندارد و حقیقت هم جز با تفکر و تحقیقِ یکانِ یکانِ افراد پدیدار نخواهد شد، و این تفکر و تحقیق مقتضایِ آزادیهایِ فردی است. حکومتی که حقوقِ طبیعی را نقض کند هم حکومتی بد است و هم، با این کار، بدتر میشود. معرفتِ مطلق وجود ندارد؛ اما، این قدر هست که در جامعه‌ای که حقوقِ طبیعیِ افراد در آن پاس داشته میشود خطاها، مدام، در حالِ تصحیح اند. کوتاه‌سخن آن که فردیتِ آدمی کمالِ اهمّیت را دارد.

کسانی که انسان را موجودی اجتماعی میدانند معتقد اند که: انسان برساخته‌ی جامعه‌ای است که در آن زندگی میکند و تاریخی که در بسترِ آن شکفته است؛ و چون نهادهایِ اجتماعی، در طولِ تاریخ، تغییر کرده‌اند و میکنند، انسان نیز، با تغییر این نهادها، دگرگون شده است و میشود. از این رو، انسان را باید برحسبِ تاریخ‌اش فهم کرد و در چارچوبِ سنتها و نهادهایِ جامعه‌اش؛ و این خبرِ خوش‌ای است، چرا که سنتها و نهادهایِ اجتماعی حاویِ نوعی از حکمتِ جمعی اند، زیرا تجسّمِ راههایِ اند که نوعِ بشر از آن راهها مشکلات‌اش را رفع و رجوع کرده است. در طولِ تاریخ، پیش‌رفت‌ای به سویِ خودآگاهیِ هر چه بیشتر و بیشترِ نوعِ بشر در کار بوده است و، در طیّ این فرآیندِ رو به جلو، نوعِ

انسانی به سوی حقیقتِ مطلق، درباره‌ی عالم، طبیعت، جامعه‌ی بشری، و افرادِ انسانی، حرکت کرده است. تفکر و تحقیقِ فردی کم‌اهمیت است، چرا که مقید و مشروط به جامعه و سنتها و نهادهای آن است؛ و، بنابراین، اگر نتیجه‌گیری‌های فردی با امورِ متعارف و مقبولِ جامعه فرق کنند، در واقع، با حکمتِ انباشته‌ی تاریخیِ نوع بشر در تضادّ اند و باید مردود و متروک شوند، چرا که تاریخ اجتماعی تجسمِ حکمتِ انسانی است، بدین معنا که در سنتها، نهادها، و روابط اجتماعی موجود، لابد، حکمتی عظیم و عمیق نهفته است؛ و الا چرا انسانها به این سنتها، نهادها، و روابط اجتماعی دل‌بسته و پای‌بند مانده‌اند؟ فلسفه‌ها، تکالیف اخلاقی، و آفرینشهای هنری آدمی، نیز، به جامعه‌ی خاصّ او و زمانِ خاصّ او وابستگی دارند و، در واقع، در آن جامعه و آن زمان ادغام شده‌اند. خودِ سنتها و نهادهای اجتماعی یک جامعه، در یک مکان و زمانِ خاصّ، یک پارچه و همبسته اند و فکرت و حکمتِ زیرین‌ای را نشان میدهند که اگر روابطِ متقابلِ آن سنتها و نهادها را بدقت بررسی کنیم کشف‌شدنی است. این فکرت و حکمتِ زیرین فرآورده‌ی ضروری و گریزناپذیرِ کلّ پیشینه‌ی آن جامعه است و، بنابراین، عاقلانه و مصلحت‌آمیز نیست که آن را خوار بداریم و قدر ندانیم. حقائقِ کلی و مهمّ را این حکمتِ جمعیِ تاریخی در اختیار ما مینهد، حقائقی مانند این که سرشت و سرنوشتِ آدمی چیست، به چه هدفی او را به این عالمِ خاک آورده‌اند، و تکالیفِ اخلاقی‌اش کدام اند. کاری که تفکر و تحقیقِ یکایک افراد میکند چیزی بیش از کشفِ حقائقِ بسیار جزئی و کم‌اهمیت نیست، حقائقی مانند این که قوانینِ فیزیک یا شیمی چیستند، چند نوع زنبور داریم، و جمعیتِ فلان کشور چه قدر است. از این رو، فرد و تفکر او چندان اهمیت ندارد. آن چه اهمیتِ عظیم دارد جامعه است و سنتها و نهادهاش. حکمتِ انباشته‌ی تاریخی هم نظم اجتماعیِ مستقرّ را توجیه میکند و هم بقاءِ سنت را تضمین. چون موجودِ ارگانیکی (= انداموار) ای که نام‌اش جامعه است به سوی خودآگاهی هرچه بیشتر پیش میرود، همواره، سنتِ کنونی‌اش بهترین است، چرا که آخرین است؛ و این بدین معنا است که آن چه در این زمان و این مکان داریم خوب است و درست؛ هر یک از ما باید، به عنوانِ یاخته‌ای در پیکرِ جامعه‌مان، این چیزهای خوب

و درست را پاس بداریم و نگه داریم. کوتاه‌سخن آن که عضویتِ آدمی در جامعه کمالِ اهمّیت را دارد، نه فردیتِ او.

ناگفته پیدا است که طبیعی‌انگاریِ انسان و اجتماعی‌انگاریِ او، که در فرهنگِ فلسفیِ غرب، بترتیب، جان لاک (John Locke)، فیلسوفِ بریتانیایی (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، و هگل (Hegel)، فیلسوفِ آلمانی (۱۸۳۱-۱۷۷۰)، بزرگترین مدافعانِ شان بوده‌اند، در عرصه‌هایِ سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی، به دو نگرشِ کاملاً متفاوت و مخالف مینجامند: طبیعی‌انگاری به لیبرالیسم میدان میدهد و اجتماعی‌انگاری به محافظه‌کاری. لیبرالیسم دغدغه‌ی فردیت و نیز تفکر و خلاقیت و نوآوریِ فرد را دارد؛ و محافظه‌کاری دل‌نگرانِ عضویتِ آدمی در ارگانِ جامعه و نیز سنت و تقلید و تعبدِ اعضاِ جامعه است.

۲. انصاف این است که التزامِ نظری و عملیِ کامل به هیچ یک از این دو دیدگاهِ انسان‌شناسانه پذیرفتنی نیست. در واقع، باید قائل شد به این که سرشتِ انسانی دو جنبه دارد: جنبه‌ی طبیعی و ژنتیک و جنبه‌ی اجتماعی-تاریخی؛ و هر یک از دو دیدگاهِ مذکور به یکی از این دو جنبه توجهِ انحصاری کرده و از جنبه‌ی دیگر غفلت ورزیده است و، بدین جهت، مرتکبِ مغالطه‌ی کُنه و وَجه شده است، یعنی کُنهِ آدمی را با یکی از وجوهِ آن یکی انگاشته است. دیدگاهِ درست دیدگاهی ترکیبی و تلفیقی است. این جا مجالِ ورود در مبحثِ ماهیتِ این دیدگاهِ ترکیبی، مؤلفه‌هایِ آن، پیش‌فرض‌ها، و لوازمِ آن نیست. فقط کافی است که به یکی از لوازمِ نظری و یکی از لوازمِ عملیِ آن اشاره شود.

از مهمّترین لوازمِ نظری و معرفتیِ این دیدگاهِ یکی این است که آدمی به سنت‌هایِ فرهنگیِ پیشینِ بشر و، بویژه، به سنتِ فرهنگیِ جامعه‌ی خودش، به هیچ روی، پشت نکند، بل، به آنها توجهِ تمام داشته باشد و، در عینِ حال، جانبِ قوایِ خلاقه‌ی ذهنِ خود را فرو نگذارد و از معرفت، فهم، و حکمتِ شخصیِ خود در جهتِ مواجهه‌ی درست با آن سنت‌ها کمالِ استفاده را بکند. (تفصیلِ این مطلب، که موضوعِ اصلیِ این نوشته است، در بندِ بعدی خواهد آمد.) و از مهمّترین لوازمِ عملی و اخلاقیِ این دیدگاهِ یکی این است که انسان تکالیفِ اخلاقی‌اش را، به عنوانِ عضو/شهروندِ جامعه‌اش، چنان که باید و شاید انجام دهد و، در عینِ حال،

بر طبق سرشتِ طبیعی (و آرمانی) خود نیز عمل کند و در خودشکوفاییِ سرِ سوزنیِ قصور نوزد تا هم حقِ عضویتِ خود در جامعه را اداء کرده باشد و هم به فردیتِ خود جفا نوزیده باشد.

۳. اینک پردازیم به تفصیلِ این مطلب که چند و چونِ رویاروییِ درست با سنتِ فرهنگیِ جامعه چیست. به نحوِ پیشین و نظری، میتوان گفت که در سنتِ فرهنگیِ یک جامعه عناصر و اجزای وجود دارند که، اعم از این که در زمانِ کشف یا جعلِ شان از حقانیتِ برخوردار بوده‌اند یا نبوده‌اند، به وضعِ کنونیِ جامعه بربط (irrelevant) اند، بدین معنا که موضوعی که عنصر و جزءِ فرهنگی برای پرداختن به آن موضوع کشف یا جعل شده است، در جامعه‌ی کنونی، منتفی و معدوم است یا مسأله/مشکل‌ای که آن عنصر و جزءِ فرهنگی برای حل/رفع آن کشف یا جعل شده است، اکنون، دیگر مسأله/مشکلِ اعضاءِ جامعه نیست یا مسأله/مشکل‌ای است که حل/رفع شده است. موضوعِ کبوترِ نامه‌بر دیگر موضوعی منتفی شده است. این مسأله که آیا زمین مسطح است یا کروی، یا آیا زمین به گردِ خورشید میچرخد یا خورشید به گردِ زمین، دیگر حل شده است. این مسأله که آیا ربّ النوع آتش در کجا است دیگر مسأله نیست، چون منتفی به انتفاءِ موضوع است و کسی قائل به وجودِ چنین ربّ النوع‌های نیست؛ و این مسأله که آیا شیطان از فرشتگان است یا از جنیان مسأله‌ی کسی، حتّاً قائلان به وجودِ شیطان، نیست. این مشکل که آب را چه‌گونه تصفیه یا تراخمِ چشم را چه‌گونه درمان کنیم دیگر رفع شده است. این مشکل که حصارهایِ شهر را چه‌گونه بسازیم تا از باد و باران کمترین گزند را بیابند دیگر مشکل نیست، چون شهرها، در زمانِ ما، اصلاً حصار ندارند. عناصر و اجزای، در سنتِ فرهنگی، که به وضعِ کنونیِ جامعه بربط اند به تاریخ متعلق اند و، بیشک، نباید محلّ اعتناء باشند.

نیز میتوان گفت که در سنتِ فرهنگیِ یک جامعه عناصر و اجزای هم وجود دارند که به وضعِ کنونیِ جامعه ذی‌ربط (relevant) اند، بدین معنا که موضوعی که یک عنصر و جزءِ فرهنگی برای پرداختن به آن موضوع کشف یا جعل شده است، در جامعه‌ی کنونی، کما فی السابق برقرار است یا مسأله/مشکل‌ای که آن عنصر و جزءِ فرهنگی برای حل/رفع آن کشف یا جعل شده است هنوز مسأله/مشکل

اعضاء جامعه است و حل/رفع نشده است. موضوع دوستی، هنوز، موضوعی برقرار است. این مسأله که خدا وجود دارد یا نه یا زندگی پس از مرگ هست یا نه یا انسان مختار است یا مجبور هنوز جای پرسش دارد و راه حل و پاسخ قطعی نیافته است. این مشکل که چه‌گونه میتوانیم خود را بشناسیم و چه کنیم که معرفت اخلاقی مان به عمل اخلاقی منجر شود یا از چه راهی ستایش یا نکوهش دیگران را در خود بی‌اثر سازیم هنوز مشکل ما است و راه‌رفع‌اش به نحو قطعی پیدا نشده است. این گونه عناصر و اجزاء فرهنگی، قطعاً، باید محل اعتناء قرار گیرند و بی‌اعتنائی به آنها به معنای محروم‌ساختن خود از منابع و ذخائر فرهنگی‌ای است که با صرف عمرها، نیروها، استعدادها، و فرصتهای نسلهای پیشمار به دست آمده‌اند و، اکنون، برایگان، در اختیار ما قرار گرفته‌اند. این بی‌اعتنائی فقط معلول خودشیفتگی و عجب نسلی و گروهی و جلوه‌ای از نادانی و حماقت است.

اما، البته و هزار البته، اعتناء ورزیدن به این بخش از منابع و ذخائر فرهنگی، اصلاً و ابداً، به معنای قبول همه‌ی عناصر و اجزاء آن نیست. در واقع، در میان عناصر و اجزاء فرهنگی‌ای که به وضع کنونی جامعه ربط دارند و، از این رو، باید محل اعتناء و توجه باشند، برخی، پس از تأمل و مذاقه‌ی جدی و حقیقت‌جویانه، ردّ میشوند و برخی دیگر قبول. عقلانیت نظری امروزین ما برخی از راه‌حل‌های پیشینیان ما را برای مسائل نظری از حقانیت، یعنی از صادق یا موجه یا معقول بودن، برخوردار میبیند و برخی دیگر را فاقد حقانیت، یعنی صدق یا موجهیت یا معقولیت، مییابد. طبعاً، و به حکم اخلاق باور، دسته‌ی نخست را قبول میکند و دسته‌ی دوم را ردّ. همچنین، عقلانیت عملی امروزین ما برخی از راه‌رفع‌های پیشینیان ما را برای مشکلات عملی از حقانیت، یعنی از مصلحت‌اندیشانه بودن، برخوردار میبیند و برخی دیگر را فاقد حقانیت، یعنی موافقت با مصالح، مییابد. باز، در این جا، دسته‌ی نخست را میپذیرد و دسته‌ی دوم را وامیزند.

رویاریویی درست با سنت فرهنگی جامعه این است. در مقام عمل، این رویاریویی مقتضی این است که، در باب هر موضوعی، همه‌ی مسائل نظری یا مشکلات عملی‌ای را که، در زمان کنونی، با آنها مواجه ایم و هنوز بشریت راه حل یا راه‌رفع قطعی‌ای برای آنها نیافته است بر کتابها، رسائل، و مقالات گذشتگان، اعم از

فرزانگان، عرفا، فلاسفه، الهی‌دانان، و عالمان، عرضه کنیم، چرا که همین کتابها، رسائل، و مقالات جلوه‌گاه سنت فرهنگی جامعه اند. آن گاه، ببینیم که آیا در آن آثار بازمانده از گذشتگان برای مسأله/مشکل مورد توجه ما راه‌حل/رفع‌های عرضه شده‌اند یا نه؛ و اگر بلی، آیا آن راه‌حل/رفع‌ها را عقلانیت نظری/عملی ما میپذیرد یا نه. اگر جواب سؤال اخیر مثبت باشد، از دست‌رنج گذشتگان مان برخوردار شده‌ایم و مسأله/مشکل‌ای را حل/رفع کرده‌ایم و، در عین حال، در حق آن گذشتگان شرط انصاف را به جا آورده‌ایم و از آنان حق‌شناسی و قدردانی درخور کرده‌ایم.

با این روش، هم به سنتها و نهادهای جامعه پشت نکرده‌ایم و خود را از حکمت جمعی پیشینیان محروم نساخته‌ایم و هم وظیفه‌ی تفکر و تحقیق فردی و شخصی را به جا آورده‌ایم و روش تقلید و تعبد نسبت به پیشینیان در پیش نگرفته‌ایم و از قوای خلاقانه‌ی ذهن خود استفاده کرده‌ایم. وانگهی، به گذشتگان، نیز، توجه کرده‌ایم و بی‌اعتنائی نورزیده‌ایم. و میدانیم که، به لحاظ اخلاقی، هر انسانی مستحق و طلبگار توجه ما است و این حکم اکنونیان و گذشتگان را به یک‌سان شامل میشود. بدین نحو، با روشی که گفتیم، هم جانب مصلحت‌اندیشی را رعایت کرده‌ایم و هم جانب اخلاق را فرو نگذاشته‌ایم.

۴. در کتابی که پیش‌اروی شما است مصداقی از کاربرد این روش به چشم می‌آید. در این کتاب، دکتر مریم جعفری مسائل حوزه‌ی زیبایی‌شناسی (aesthetics) را، که یکی از شاخه‌های مهم فلسفه است، بر کتاب فیه ما فیه مولانا جلال‌الدین بلخی، یکی از بزرگترین و پرآوازه‌ترین نمایندگان سنت فرهنگی ایران و جهان اسلام، عرضه کرده و پاسخهای فیه ما فیه را به برخی از پرسشهای زیبایی‌شناسی ذکر کرده است. چنان که پیدا و کاملاً طبیعی و متوقع است، از میان خیل عظیم پرسشهای امروزی ناظر به زیبایی‌شناسی، فیه ما فیه فقط به معدودی، نفیاً و اثباتاً، پاسخ داده است و در باب بقیه ساکت بوده است.

شاید بتوان گفت که پرسشهای که فیه ما فیه به آنها پاسخ داده است بدین صورت دسته‌بندی میتوانند شد:

(۱) مسائل مربوط به فلسفه‌ی هنر و ناظر به مفهوم هنر: تعریف هنر و تقلید و آفرینش هنری؛

۲) مسائل مربوط به فلسفه‌ی هنر و ناظر به کارکردِ هنر: خودابرازگری و فرآیند آفرینش هنری، هنر و لذت؛

۳) مسائل مربوط به فلسفه‌ی زیبایی: مفهوم زیبایی، زیبایی و کمال، زیبایی و شکوهمندی (= جلال)، زیبایی و لطف، و زیبایی و مطبوعیت؛ آفاقی یا انفسی یا آفاقی-انفسی بودن زیبایی؛

و ۴) مسائل مربوط به فلسفه‌ی نقد.

۵. نویسنده فقط به گزارش نظاممند آراء مولانا، در فیه ما فیه، در باب این موضوعات و مسائل اکتفاء نکرده است؛ و به تحلیل آن آراء، یعنی کشف و استخراج پیش‌فرض‌ها و نیز لوازم آنها، نیز پرداخته است. ناگفته پیداست که تحلیل یک رأی، که کارچندان آسانی نیست، شرط لازم نقد و تشخیص قوت و ضعف و صحت و سقم آن رأی و، بدین لحاظ، گریزناپذیر است.

۶. در کارهایی از این دست، یعنی وقتی که به سراغ آثار مکتوب گذشتگان می‌رویم، همیشه در معرض این آفت و لغزش ایم که از تطوّر تاریخی معانی واژه‌ها و عبارات غفلت ورزیم و، در نتیجه، واژه‌ها و عبارات نویسنده را به معنایی بگیریم که آن معانی، در زمان او، منسوخ و مهجور شده بوده‌اند و با شنیدن/خواندن آن واژه‌ها و عبارات به اذهان شنوندگان/خوانندگان خطور نمی‌کرده و متبادر نمی‌شده‌اند و/یا هنوز پدید نیامده بوده‌اند و با آن واژه‌ها و عبارات تناظر و ارتباط پیدا نکرده بوده‌اند و، باز هم، به اذهان شنوندگان/خوانندگان همزمان نویسنده خطور و تبادر نداشته‌اند. معلوم است که لفظی که گوینده/نویسنده‌ای به کار می‌برد نباید به معنایی از آن لفظ که، در آن زمان، مرده یا هنوز نزاده است اخذ شود؛ بل، در تعیین مراد آن گوینده/نویسنده، فقط معنا/معانی‌ای را باید محتمل دانست که آن لفظ، در همان زمان القاء مطلب، داشته است، نه معنا/معانی‌ای که پیش از آن زمان داشته بوده و در آن زمان از دست داده بوده است و/یا پس از آن زمان یافته است. این نکته‌ای است که نظراً بیدرنگ تصدیق می‌کنیم؛ امّا، عملاً بندرت به کار می‌بینیم. برای کاربست عملی این نکته باید، اولاً، به واژه‌نامه‌های تاریخی رجوع کرد که در آنها در برابر هر یک از معانی یک واژه قید میکنند که آن واژه از چه تاریخی و تا

چه تاریخی آن معنا را داشته است، و، ثانیاً، در خودِ متنِ کتاب یا رساله یا مقاله‌ی تحتِ مطالعه باریک شد و تدقیق کرد تا، با روشهای معناشناسانه (sematic) ی درونِ متنی، معنایِ مرادِ نویسنده را کشف کرد. (البته، کسانی که با متونِ فارسی سروکار دارند هنوز از داشتنِ یک واژه‌نامه‌ی تاریخی محروم اند.)

نویسنده‌ی این کتاب از این دقیقه غافل نبوده و، انصافاً، آن را به حدِّ کمال رعایت کرده است. هر چه صعوبتِ این کار و کم‌شماریِ کسانی که به آن مبادرت می‌ورزند بیشتر آشکار شود، قدردانی و حق‌شناسیِ مان نسبت به نویسنده‌ی این کتاب فزونی می‌گیرد.