

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۵

فصل نامه علمی - تخصصی عصر آدینه

سال نهم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۵

دریچه‌ای بر زیبایی و زیبایی‌شناسی از منظر متون اسلامی با تأکید بر قرآن کریم و نهج البلاغه؛ آگاهی بخش فرهنگ اسلامی - مهدوی برای حکومت صالحان

^۱ الیاس صفاران

^۲ محمدصادق جمشیدی راد

^۳ مریم شهبازی فرد

چکیده

«زیبایی» از جمله مفاهیمی است که در طول تاریخ توسط فلاسفه و صاحبان آرا، بسیار مورد نقد و بررسی قرار گرفته و درباره نقش و تبیین جایگاه آن در تفکر بشری سخن بسیار گفته شده است. زیبایی از صفات الهی است و زیبایی‌شناسی عبارتی است که ریشه در فلسفه، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دارد. شاید بهترین مسیر برای ورود به بحث نوشتار حاضر، تبیین همین جمله باشد که خداوند زیباست و زیبایی صفتی از آن اوست. با توجه به آن چه گفته شد، بر آن شدیم که مفهوم زیبایی و زیبایی‌شناسی را از دیدگاه اسلام - که آگاهی بخش فرهنگ اسلامی - مهدوی برای حکومت صالحان است - بررسی کنیم؛ چرا که بسیاری از صاحبان نظر هستند که زیبایی و زیبایی‌شناسی را از دیدگاه اسلام محل تردید دانسته‌اند و آن را کاملاً مردود اعلام می‌دارند؛ در حالی که خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد.

۱. دانشیار گروه هنر دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول) (saffaran@pnu.ac.ir)

۲. دانشیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور.

۳. کارشناس ارشد پژوهش هنر.

در این نوشتار، افزون بر تبیین جایگاه زیبایی و زیبایی‌شناسی در اسلام و فلسفه اسلامی، به بزرگ‌ترین منبع الهی - یعنی قرآن کریم - رجوع شده و به ریشه‌یابی واژه «جمال» در این کتاب آسمانی پرداخته شده است. در ادامه نیز از دیگر متون اسلامی مانند *نهج البلاغه* - که پس از قرآن کریم، منبع غنی کلام و اخلاق انسانی و اسلامی به شمار می‌رود - استفاده شده است. نتیجه به دست آمده از این مقاله، اثبات وجود زیبایی و زیبایی‌شناسی در فلسفه اسلام و کتب اسلامی و البته اندیشمندان مسلمان از جمله ابن عربی، سهروردی و ابن رشد نیز هست. روش این پژوهش، تحلیلی - توصیفی با ابزار گردآوری اطلاعات اسنادی و کتابخانه‌ای است که با مطالعه کتب و مقالات مربوطه به دست آمده است.

واژگان کلیدی

فلسفه، اسلام، زیبایی، زیبایی‌شناسی، زیبایی‌شناسی اسلامی.

مقدمه

در طول تاریخ اسلام، بسیاری از اندیشمندان در باب مفاهیم گوناگون از دیدگاه اسلام و فلسفه اسلامی، سخن گفته‌اند؛ سخنانی که گاه در رد و گاه در تأیید امور، تأثیری بسزا داشته‌اند. اما از همان ابتدای طلوع اسلام، زیبایی همواره امری چالش‌برانگیز به شمار آمده است و در حالی که بسیاری به جایگاه انکارناپذیر زیبایی در فلسفه و اندیشه اسلامی ایمان داشته‌اند، اما کم نبوده شمار افرادی که هیچ نقشی برای زیبایی و زیبایی‌شناسی در عالم اسلام قائل نشده‌اند.

الله جميل و يحب الجمال؛ خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد. کم نیست آیاتی از قرآن کریم، این مرجع بزرگ الهی که به تبیین امر زیبا و زیبایی پرداخته است. همچنین کم نیست شمار احادیثی که در متون اسلامی از زیبایی آورده شده که از میان این متون می‌توان به *نهج البلاغه* اشاره کرد؛ کتابی که یادگار مانده از مولای متقیان حضرت علی علیه السلام است و در آن به طور مستند و مستدل به اهمیت زیبایی پرداخته شده است.

جمال همواره از صفاتی است که ریشه در ذات حق دارد و زیبایی‌شناسی از واژگانی است که شاید دیری نیست که پا به عرصه لغات گذاشته، اما مفهوم آن سبقت از پیش از این دارد. شاید درست همان زمان که مفهوم زیبایی پدید آمد و شاید حتی پیش‌تر. به هر تقدیر آن چه در مقاله حاضر ارائه شده ماحصل تفحص بر قرآن کریم - به عنوان بزرگ‌ترین

و جامع‌ترین مرجع علوم بشری - و دیگر متون اسلامی و نیز اشاره به احادیث و روایات مرتبط با موضوع و همچنین تحقیق بر اندیشه اندیشمندان مسلمان و بیان دیدگاه ایشان درباره زیبایی و زیبایی‌شناسی و جایگاه آن در کلام و فلسفه اسلامی. موضوع این مقاله پیش از این توسط اساتید بزرگ فلسفه و عرفان مورد پژوهش قرار گرفته شده که از جمله ایشان می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «صفات جلال و جمال الهی از منظر کلام و عرفان اسلامی» از راهب عارفی میناآباد اشاره کرد که البته در زمره منابع این نوشتار، به شمار می‌آید.

زیبایی چیست؟

زیبایی جاذبه‌ای ازلی است که هنرپل ارتباط بین آن و انسان است. درک زیبایی موهبتی است الهی و پایگاهی ذهنی که به عینیت می‌انجامد؛ و هنر بدون آن کالبدی است بی‌روح و خالی از جاذبه (آیوازیان، ۱۳۸۱: ۶۴).

در زبان سُغدی، واژه کُرشَن (karsn)، نه تنها به معنای زیبایی، بلکه به معنای شکل و فرم است. به تعبیری اگر بتوان به فضایی شکل داد، گویی همین آفرینش‌گری عین زیبایی است.

در برخی از گویش‌های بومی ایرانی، آن چه را که زیباست، قشنگ، جهون، جُوان و نظایر این‌ها می‌خوانند. در واقع واژه قشنگ، دستمایه‌ای از خشنودی دارد. ریشه باستانی قشنگ، (در سغدی «آخشنگ» axsang) با واژه خشنودی از یک ریشه‌اند. همان‌گونه که نزد ایرانیان «aisthetikos» استیتکوس، بازتاب عناصر زیبایی جهان، در عین حال خشنودی برآمده از آثار هنری نیز تلقی می‌شود. از این روست که گاهی آن را در مقابل با زیبایی‌شناسی (زیبایی حسی) نیز ترجمه کرده‌اند (همو: ۶۵).

گروهی از صاحب نظران معتقدند اصلاً پرسش از چیستی زیبایی و هنراشتباه است و در این وادی هر چه بیشتر جست‌وجو کنیم، کمتر می‌یابیم و حتی آن چه می‌یابیم خطاست و نمی‌تواند ناظر به هنر و زیبایی باشد؛ زیرا هنر و زیبایی حقیقتاً نمی‌تواند یک امر ماهوی باشد. ماهیت یک امر بسته و تعریف پذیر است. هر ماهیتی از آن حیث که ماهیت است، یک چیز تمام یافته به شمار می‌آید، به گونه‌ای که همه ذاتیات و مقومات ذاتی آن متعین و متقرر است، حتی اگر ما آن‌ها را ندانیم و قادر به کشفشان نباشیم.

خلاصه این که هنرمحبوس در نظریه ها و تئوری ها نشده است، پس به جای چستی شناسی هنر و زیبایی باید ابتدا به هستی شناسی آن ها پرداخت و فلسفه هنر را از نظریه پردازی در چستی شناسی بر حذر داشت (ربیعی، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

شرح و تبیین زیبایی شناسی اسلامی

اگر موضوع بحث، فلسفه هنر نزد کانت، هایدگر و هگل بود، بسیار راحت تر بود. مشکل زیبایی شناسی در عالم اسلام از آن جا شروع می شود که ما اصولاً در وجود چنین موضوعی تردید داریم، یعنی وقتی به آثار و متون در عالم اسلام رجوع می کنیم و به دنبال این موضوع خاص می گردیم، چیزی تحت این عنوان پیدا نمی کنیم. بنابراین، اولین شبهه ای که ایجاد می شود این است که پس بحث بر سر چیست؟ وقتی چیزی در این مورد نمی یابیم، چرا می گوییم زیبایی شناسی اسلامی؟ اگر چیزی نیست، کوتاه سخن به این درازی نمی شود و اگر چیزی هست پس کجاست؟ و در کدام متون اسلامی هست؟ آیا در متون فقهی است یا در متون کلامی یا در متون حکمی و فلسفی و یا در متون عرفانی؟ به هر حال آن چه مسلم است این است که می توان گفت که نمی تواند خارج از موارد یاد شده باشد (پازوکی، ۱۳۹۲: ۱۱).

پژوهش منظم درباره ماهیت زیبایی، چه مجسم در ادبیات و چه در هنرهای تجسمی، جایگاه و پایگاهی در فلسفه اسلامی پیدا نکرد، چون علایق تئوریک فرهنگی اسلامی هرگز بدان نرسید که ایده زیبایی، به گونه یک منبع مشترک کل فرایند هنری ظاهر شود، بلکه تنها به سنجش گری پدیده های ادبی (فن سخنوری و بوطیقا) منحصر شد. بخشی از این واقعیت را می توان در تأثیر پذیری فرهنگی اسلام از میراث باستانی یونان سراغ گرفت. در آن روزگاری که تمدن اسلامی به اوج قله خود رسیده بود (سده های نهم و دهم میلادی) دو عنصر اساسی این تمدن، یعنی حوزه ادبیات و فلسفه هرگز به طور کامل درهم نیامیخت. اولی سنت ملی ادبیات عرب همراه با سنجشگری و قواعد خاص خود بود که به شدت خصلت فلسفی و فقه اللغوی داشت؛ دیگری فلسفه یونانی بود که از راه ترجمه حاصل شد (اسپریتو و دیگران، ۱۳۹۳: ۸۶-۸۸).

زیبایی شناسی در فرهنگ اصطلاحات ادبی به معنای جمال گرایی تعریف شده است (داد، ۱۳۹۰: ۲۷۳). در متون فقهی بحث زیبایی و هنر به صورت مستقل طرح

نمی‌شود. تنها می‌توانیم بگوییم که در احکام فقهی، به صورت ضمنی مباحثی درباره موسیقی، غنا، نقاشی و مجسمه سازی و غیره طرح شده است. اما این‌ها بحث‌های زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر نیست. در متون کلامی یا - به عبارتی دیگر - در علم کلام اساساً چنین مواردی طرح نمی‌شود و نباید در آن جا به دنبال این گونه مباحث گشت. می‌ماند آثار حکمی و عرفانی. در آثار فلسفی مثلاً در آثار فارابی، ابن سینا یا سهروردی و ملاصدرا و از جهتی دیگر در آثار ابو حیان توحیدی، می‌توان اشاراتی درباره زیبایی و بعضی هنرها دید. در آثار عارفانی مثل ابن عربی و مولوی اشارات بیشتری یافت می‌شود، ولی وقتی همه این اشارات را در یک جا جمع کنیم هیچ چیزی به صورت سیستماتیک که بتوان آن را فلسفه هنر یا زیبایی‌شناسی اسلامی نامید، از آن‌ها در نمی‌آید. مثلاً در آثار ابن سینا و فارابی بیشتر مباحث در حد شرح کتاب فن شعر ارسطو تحت عنوان بوطیقا (اصطلاح معرب کلمه پوئتیک یونانی) است. از این رو اگر در موضوع زیبایی‌شناسی در فلسفه اسلامی به مراجع معتبری مثل تاریخ فلسفه اسلامی دکتر نصر مراجعه کنید، می‌بینید مسئله را در حد فن شهر ارسطو طرح کرده‌اند.

در این جا سؤالی که به آن می‌رسیم این است که آیا هنرمندان عالم اسلام خالی الذهن بودند و تابع هیچ حکمت، نظر و تفکری نبودند؟ یعنی دارای خیال خامی بوده و مطلبی نداشتند و آن چه گفته‌اند یا کرده‌اند هیچ است و آثاری که در هنر اسلامی داریم اقتباس از عالم غیر اسلامی است؟ بسیاری از کسانی که در غرب، تاریخ هنر می‌نویسند، می‌گویند آن چه را که شما هنر می‌خوانید و صفت اسلامی به آن می‌دهید صرفاً اقتباس و استمرار از هنر یونان و بیزانس است و چیزی در عالم اسلام به آن اضافه نشده است. از طرف دیگر در هنرهایی چون خطاطی، معماری، شعر، موسیقی و حتی تا حدی نقاشی، ما آثاری داریم که حکایت از هویتی می‌کند. اگر چنین است، حال ما باید جست‌وجو کنیم و ببینیم که آیا این هویت اسلامی است یا نه؟ یعنی آیا می‌توانیم به هنر و زیبایی‌شناسی، صفت اسلامی بیفزاییم؟ به محض این که این صفت اسلامی را بیفزایید خود به خود برای یک دسته از آثار هنری، تیپ و در واقع هویتی قائل شده‌اید و به آن‌ها صفت اسلامی را افزوده‌اید. اما مشکل از این جا آغاز می‌شود که معنای این اسلامی بودن هنر و زیبایی‌شناسی در عالم اسلام چیست؟ چه چیزی آن را مثلاً از زیبایی‌شناسی مدرن یا زیبایی‌شناسی مسیحی متمایز می‌کند؟

مشاهده می‌کنیم که مبحث مشکلی است. به همین دلیل است که همان‌گونه که در مقدمه بحث عنوان شد، اگر کسی بخواهد راجع به هنر و زیبایی نزد کسانی مثل افلاطون، ارسطو، کانت، هگل یا هایدگر صحبت کند، بسیار راحت‌تر است؛ یعنی می‌داند از کجا شروع و به کجا ختم کند؛ زیرا دیگر نیازی نیست اول اصل موضوع را اثبات کند، ولی در این جا باید ابتدا اصل موضوع را اثبات کنیم؛ یعنی این مسئله را طرح کنیم که آیا ما اصولاً چیزی به عنوان فلسفه هنر یا زیبایی‌شناسی در عالم اسلامی داریم یا خیر؟ اگر داریم چیست و اگر نداریم چگونه می‌توانیم آثار بزرگ هنری را که در عالم اسلام پیدا شده، توجیه کنیم که البته هدف از تدوین این نوشتار، به اثبات رساندن همین امر است. این که آیا زیبایی‌شناسی از منظر اسلام و فلاسفه اسلامی جایگاهی در هنر و به طور خاص هنر اسلامی دارد یا خیر؟ (پازوکی، ۱۳۹۲: ۱۱-۱۴).

ارکان زیبایی‌شناسی اسلامی

ارکان زیبایی‌شناسی اسلامی شامل حُسن و تجلی است که حُسن بدون تجلی معنایی ندارد.

حُسن: از لفظ زیبایی آغاز می‌کنیم در اصطلاح‌شناسی موجود در آثار عرفانی، چند واژه در این مورد هست که با تفاوت‌هایی که گاهی اوقات اوقات خیلی دقیق است و گاهی اوقات گویی الفاظ را جای همدیگر به کار برده‌اند، به این معنا دلالت می‌کند. مهم‌ترین لفظی که معنای زیبایی را می‌رساند لفظ حُسن است و سپس از الفاظ جمال و بها نیز می‌توان نام برد. در زبان فارسی از کلمه زیبایی کمتر استفاده شده و به جای آن بیشتر واژه‌هایی چون نیک، نیکو و نیکویی به کار رفته است. در کتاب کیمیای سعادت غزالی، بحثی راجع به معنای نیکویی وجود دارد که در واقع به همان معنای زیبایی امروزی است. بی‌تردید کلمه حُسن کلمه کلیدی در زیبایی‌شناسی در عالم اسلام است.

تجلی: در مباحث زیبایی‌شناسی در عالم اسلام کلیدی‌ترین مفهوم پس از حُسن، مفهوم تجلی است. پیش از این که وارد بحث در این مفهوم شویم، ابتدا باید گفت در زیبایی‌شناسی مدرن بعد از کانت و بومگارتن زیبایی‌شناسی‌شان جنبه ذهنی یافته است. یعنی زیبایی را وارد مباحث معرفت‌شناسی - آن هم به معنایی خاص - کرده‌اند؛ و همان

تغییری که در فلسفه مدرن پس از دکارت و کانت رخ داد که در آن مباحث وجودشناسی آنتولوژی جای خود را به مباحث معرفت‌شناسی داد، در مبحث زیبایی نیز به وقوع پیوست. بحث کانت این است که زیبایی چگونه می‌تواند ذهنی باشد، یعنی زیبایی امری راجع به سوژه ذهن و مرجع آن نه خود موجود بلکه ذهن من باشد.

اما از نظر عارف و حکیم مسلمان یا مسیحی، زیبایی هرگز چنین نیست؛ زیرا بنا بر رای کانت، زیبایی امری اعتباری می‌شود، یعنی امری نسبی است. در عالم اسلام زیبایی کاملاً جنبه وجودشناسی دارد. وجود، یعنی زیبا و بحث زیبایی، بحث وجود و موجودات است. موجودات همه زیبا هستند و زیبایی ذهنی نیست. انسان ملاک تحقق زیبایی نبوده و زیبایی تحقق خارجی دارد.

چگونه همه موجودات زیبا هستند؟ برای درک بهتر این مطلب نظر چند فیلسوف قدیم و جدید را در این باره مطرح می‌کنیم. افلاطون و افلوپین راجع به این قضیه مباحث مفصلی دارند. افلاطون می‌گوید: خیر مطلق، در مقام ظهور و روشنائی قرار می‌گیرد و زیبایی، حاصل ظهور آن است. برای هگل هم، زیبایی در مقام تجلی روح مطلق است که حاصل شده، یعنی در تحقق خاصی از روح مطلق، زیبایی عیان می‌شود و زیبایی خود حقیقتی خارجی است. جلوتر هم که بیاییم در آثار هایدگر نیز همین طور است؛ وی در کتابش به نام در آمدی بر ما بعد الطبیعه می‌گوید:

به نزد ما انسان‌های مدرن، زیبا چیزی است که مایه آرامش و سکون است. مقصود از آن لذت بردن است و هنر مثل ماده شیرینی‌پزی است، فرق عمده‌ای نمی‌کند که آیا لذت هنری موجب آرامش خاطر احساسات کسی گردد یا آن که موجب تزکیه نفس شود. اما در نزد یونانیان موجود زیبا یک معنا داشت؛ در حالی که وقتی می‌گوییم نگرش استاتیکی، یعنی زیبایی‌شناسی مدرن، کاملاً مغایر آن است و در هنر استاتیکی زیبا به معنای مطبوع و لذت‌بخش است. یک شأن آن به حواس ما مربوط می‌شود و شأن دیگرش این است که فقط برای تحریک احساسات است. یعنی لذت و شادی بیاورد، همچنین احساس و لذت را تحریک کند و در واقع لذت‌آور باشد. به دنبال آن هایدگر می‌گوید: اما هنر کشف وجود موجود است.

کشف، از جهت سلبی به معنای زدودن یا کشف حجاب است و از جهت ایجابی به معنای فتوح یا گشایش است. بنا بر واژگان عرفان اسلامی نیز به آن تجلی یا ظهور

می‌گوییم. حاصل کلام این است که زیبایی، ظهور وجود موجود و ظهور حقیقت است. در عالم اسلام بحث زیبایی تحت عنوان حُسن دقیقاً همین گونه طرح می‌شود. حُسن یا زیبایی مقام ظهور و تجلی حقیقت است. یعنی وقتی حقیقت تجلی می‌کند، زیبایی تحقق پیدا می‌کند. از این جهت همه موجودات زیبا هستند و زیبایی شأن وجودی و تحقق خارجی دارد و ربطی به قوه فاهمه و ذهن انسان ندارد. تفصیل آن چنین است که عارفان می‌گویند: حضرت حق از مقام غیب الغیوبی خود که عرفای مسلمان آن را مقام کنز مخفی - یعنی گنج پنهان یا عمی (تاریکی) - می‌خوانند، بیرون می‌آید و در این حال حجاب از دیده برمی‌کشد. در این کشف حجاب از طرفی عالم نور وجود را می‌یابد و از طرفی دیگر حُسن حق ظاهر می‌شود. یعنی در حقیقت این کشف حجاب به معنای تجلی حُسن است. این است که اساساً مبنای حُسن، تجلی است.

این رکن دوم در زیبایی‌شناسی اسلامی است. حُسن بدون تجلی نمی‌شود. اگر حُسن بخواهد ظاهر شود، باید به تجلی درآید، به همین دلیل تمام کسانی که زیبایی را وجودشناسانه می‌بینند مبحث تجلی برایشان مهم است. مادام که حضرت دوست در نهان‌خانه غیب بود در میان نبود، از نظر عارفان حدیث قدسی: کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا... (من گنج پنهانی بودم)، به همین اشاره دارد. وقتی حسن خود را نشان می‌دهد، حقیقت زیبایی تحقق پیدا می‌کند.

اگر فکر کنید که این بحث به زیبایی در هنرها مربوط نیست، درست گفته اید؛ زیرا در حکمت اسلامی و اصولاً شرقی بحث زیبایی در هنرها طرح نمی‌شود، بلکه مبانی متافیزیکی دارد و درباره کل موجودات مطرح است و کل وجود زیباست. علاوه بر آن ممکن است بگویید این‌ها بحث زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر به معنای مصطلح لفظ نیست. این هم صحیح است (پازوکی، ۱۳۹۲: ۲۲-۲۷).

زیبایی و جمال در تفکر دینی

زیبایی و جمال در تفکر دینی عبارت است از زیبایی و جمال الهی که ملاک آن دین و شرع است، و حُسن و قبح، و زیبایی و زشتی، و حق و باطل اشیا و امور، نسبت به کتاب و سنت یا نمونه‌های اعلی توصیف و تبیین می‌گردد. مقصود از میزان شرعی حُسن و قبح و زیبایی و زشتی، به معنی قول به حُسن و قبح شرعی اشاعره نیست. راقم این

سطور حُسن و قُبْح شرعی را عین حُسن و قُبْح عقل حقیقی می‌داند؛ زیرا حُسن و قُبْح شرعی همان حُسن و قُبْح ذاتی آن‌هاست و عقل رحمانی به شناخت آن‌ها نایل می‌شود. در این جا، مرجع، حق تعالی است، و تقسیم زیبایی و عشق به مجازی و حقیقی نیز در همین نسبت قُرب و بعد به خداست که صورت می‌پذیرد. از حضرت نبی اکرم ﷺ نقل است که فرمود:

اگر به شهر غریبی افتادید و حاجتی داشتید و خواستید حاجت برآورده شود و کسی را هم نمی‌شناختید، از کسی مسئلت کنید که به اندام و متناسب باشد؛ چون آن کس که به اندام است، در واقع همان تناسب و تعادل اندام او، نشانه این است که روحی سالم و متعادل دارد.

زیبایی تعادل میان صورت و معناست. زشتی عدم تعادل و دیگر این که زینت و تجمل و زیبایی مُضَل نیز گونه‌ای بی‌تعادلی است (مددپور، ۱۳۹۰: ۳۸۸).

جایگاه زیبایی‌شناسی در تفکر شرقی

بحث زیبایی‌شناسی به معنایی که ما امروزه درک می‌کنیم کاملاً جدید بوده و مبانی خاص خودش را دارد. چون این مبانی و نتایج حاصل از آن هیچ یک مصداقی در تفکر اسلامی و اصولاً تفکر شرقی نداشته، بنابراین چیزی به نام زیبایی‌شناسی و فلسفه ذهنی در عالم اسلام وجود ندارد و جست‌وجو در این مورد بی‌حاصل است در تفکر اسلامی در باب هنر نه بحثی راجع به نبوغ هست و نه خلاقیت و نه کسی زیبایی را برخاسته از حسیات و نه آن را محرک حواس می‌داند. در حالی که خود لفظ استتیک مشتق از واژه یونانی استسیس به معنای حسی است و آن چه راجع به حس است. در واقع تنزل حقیقت زیبایی به مرتبه محسوس و حسیات نزد مسلمانان، فاقد معناست.

اما اگر از منظر دیگری وارد شویم و به آثار هنری مثلاً در عالم اسلام یا در عالم مسیحیت نگاه کنیم. می‌بینیم که این‌ها نمی‌توانند عاری از نوعی معرفت و نظر باشند، بلکه باید درکی از زیبایی و حقیقت در پس این آثار وجود داشته باشد. خلق این آثار از شخصی خالی الذهن و فقط تقلیدگر بر نمی‌آید. بنابراین چه نظریه تفکری در دل و جان یک هنرمند مسلمان بوده که زیبایی را نه به معنای جدید آن، بلکه متفاوت از آن چه ما الان می‌شناسیم، درک می‌کرده است؟ برای این که بدانید مسئله چقدر مشکل و دارای

ابعاد مختلف است، فقط اشاره شود هنگامی که اولین بار اصطلاح هنرهای زیبا به زبان فارسی ترجمه شد - یعنی حدود هفتاد، هشتاد سال پیش - مشکل به وجود آورد؛ زیرا برای هنر به معنایی که از قرن هجدهم در غرب پیدا کرده بود معادل فارسی نداریم. چون اصولاً ما از هنرها تلقی مدرن نداشتیم. برای همین ابتدا آن را صنایع مستظرفه یا صنایع ظریفه ترجمه کردند و برای آرت معادل صنعت را آوردند، چون کلمه هنر به معنای آرت انگلیسی نیست. (زیبا) را نیز به ظریفه یا مستظرفه ترجمه کردند. در زبان عربی آرت به فن ترجمه شده است و فنان به کسی گفته می‌شود که اهل هنر است اما چرا آرت را به فن ترجمه کرده‌اند؟ چون معادل این کلمه را نداشتند. لفظ آرت که در قرن هجدهم به بعد در غرب متداول شد معنا و مفهومی از هنرهای مدرن را القا می‌کرد که در تفکرات ملل دیگر معادلی برای آن موجود نیست و مخصوص تفکر مدرن غرب است برای همین است که حتی در قرون وسطی نیز معادل غیر غربی برای آن وجود ندارد.

این مقدمات بیان شد برای این که ببینید طرح مسئله هنر و زیبایی‌شناسی در عالم اسلامی با چه ابعاد و مشکلاتی روبه‌روست. نمی‌توان به صورت خام و بدون تأمل و آگاهی به سوابق و مبانی زیبایی‌شناسی صفت اسلامی را به زیبایی‌شناسی چسباند و در عین حال نیز نباید تصور کرد که هنرمندان و متفکران عالم اسلامی نسبت به معنای زیبایی و هنر در عالم اسلامی وجود داشته مهم‌ترین کار، رجوع به آثار و متون اسلامی است.

پیش‌تر گفته شد که در متون اسلامی و حوزه‌های مختلف آن از قبیل متون فقهی و کلامی نمی‌توان چیزی در این زمینه یافت. در آثار حکمای مسلمان به خصوص آن‌ها که گرایش‌های عرفانی دارند کم و بیش مطالبی راجع به زیبایی می‌توان پیدا کرد؛ ولی در آثار عرفاست که جدی‌ترین و مستقیم‌ترین مباحث به چشم می‌خورد. در حقیقت بحث زیبایی و هنر را فقط در آثار عرفانی و حکمای اهل تابع نوعی نگرش عرفانی بوده است. در حقیقت عرفا بودند که مسئله زیبایی را در عالم اسلام طرح کردند. در عالم مسیحیت هم عرفای مسیحی در این باب سخن گفته‌اند، چنان که اگر آثار مایستراکهارت - عارف آلمانی قرن چهاردهم میلادی - را بخوانید خود به خود به یاد مطالب عرفانی عارفان مسلمان می‌افتید و مثلاً اشعار مولانا برای شما یادآوری می‌شود. وقتی راجع به هنری هنری تیتوس بورکهارت می‌خوانید، می‌بینید مولانا هم دقیقاً این مطلب را با همین تعبیر

آورده و اگر کمی بیشتر جست‌وجو کنید مشاهده می‌کنید در فلسفه هنر ذن بودایی هم سخن artless art یا هنری هنری رفته است. منظور این است که اساساً مسئله زیبایی و هنرها در متون عرفا طرح شده و در آن جا می‌توانید به جست‌وجوی آن بپردازید.

درباره خود هنرمندان نیز بیشترین مباحث در فتوت‌نامه‌ها آمده است. در این منابع می‌توان درباره منشأ هنرها، آداب آموزش آن‌ها، اصناف هنرمندان و نحوه سلوک و تربیت شان مطالبی را یافت.

بنابراین، این که خود زیبایی چیست، مبحثی کاملاً عرفانی است و اکنون که می‌خواهیم ارکان و مبادی اولیه معنای زیبایی را در عالم اسلام عنوان کنیم، از مباحث عرفانی آغاز می‌کنیم. در این میان مطالب عرفانی در اسلام را با آرای غریبان در این باب مقایسه می‌کنیم تا هم مطلب بهتر تفهیم شود و هم ببینید چگونه در حوزه عرفان نه تنها به هم‌زبانی، بلکه می‌توان به همدلی رسید (پازوکی، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۲).

تبیین مقام زیبایی و زیبایی‌شناسی در قرآن کریم

همانند مباحث اصلی فلسفه که آن را با نهضت ترجمه در دوره تمدن اسلامی، منتقل شده از سرزمین یونان می‌دانند غالباً مباحث زیبایی‌شناسی هنری و فلسفی را هم ما خود از یونانیان و به تبع انتقال فلسفه از آن جا می‌دانیم. اما همانند مباحث ناب فلسفه، در مباحث زیبایی‌شناسی نیز تقلید و تکرار صرف دستور کار فیلسوفان مسلمان نبوده است. آن‌ها بر اساس تعریفی که از فلسفه داشته‌اند و مخصوصاً بار معنایی که برواژه حکمت به جای اصطلاح یونانی آن قایل بودند و به بحث و تبیین در مسائل مختلف زیبایی تحت مباحث علم الجمال و یا به صورت پراکنده در میان سایر مباحث به آن پرداخته‌اند. نظر بر این است که وقتی فیلسوفان مسلمان به ترجمه منابع یونانی پرداختند، واژه‌تخنه را صنعت ترجمه کردند و حتی فارابی در *احصاء العلوم* به تقلید از افلاطون و ارسطو، معرفت بشری را این گونه به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. معرفت نظری (حکمت نظری)؛ ۲. معرفت عملی؛ ۳. معرفت ابداعی.

جالب این جاست که در فرهنگ ایران، تأکید فیلسوفان از جمله فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و حتی ملاصدرا، بیشتر متوجه دو حوزه معرفت نظری و معرفت عملی بوده است و به بحث معرفت ابداعی کمتر توجه می‌شده است. تمام کتاب‌های فارابی و

ابن سینا (الهیات شفا، اشارات و تنبیهات و...) نخست بحث را از حکمت نظری آغاز می‌کنند و سپس با حکمت عملی ادامه می‌دهند، اما درباره حکمت ابداعی بحث‌های محدود و مجملی می‌شود.

باید گفت فلسفه هنر در نزد گذشتگان، به صورتی که امروزه در دنیای علم مطرح است وجود نداشته و تنها مباحث علم الجمال به صورت پراکنده ذیل مباحث الهیات، به ویژه، مباحث نظام احسن عدل الهی، حسن و قبح عقلی، حق و خلق، نفس، خیال متصل و منفصل، شعر و موسیقی مطرح شده است. از این رو یافتن نظریات بزرگان تاریخ اسلام در باب هنر و زیبایی کار مشکلی است (بابایی، ۱۳۹۴: ۵۲-۵۳).

جمال به فتح اول به معنی خوب صورت و نیکو سیرت گردیدن و خوبی و خوب شدن و ضد ضلال است. جمال نیز نزد اهل لغت به معنای حسن و خوبی در مخلوقات خداوند و خلق آدمی است. جمال در اصطلاح صوفیه به معنای الهام غیبی است که بر دل سالک وارد می‌شود (عارفی میناآباد، ۱۳۹۱).

از آن جایی که فیلسوفان و متفکران اسلامی در مباحث خود در علوم مختلف و از جمله در فلسفه، مقلد صرف آرای یونان نبوده‌اند و از منبع غنی کتاب آسمانی و سنت ائمه علیهم‌السلام بهره‌مند بوده‌اند و در واقع اصل و مرجع برای آن‌ها کتاب آسمانی بوده است. از این رو نگاهی کوتاه به زیبایی‌شناسی در کلام الهی و نهج البلاغه می‌اندازیم.

نوع مبانی زیبایی‌شناسی قرآن، الزاماً چنان نیست که در فضا و چارچوب پرسش‌های حوزه زیبایی‌شناسی مطرح باشد؛ بلکه خود نیز به گونه‌ای دیگر به آن حیطه نگریسته و پرسش‌ها و مسائل متفاوتی از پرسش‌ها و مسائل مرسوم در حوزه زیبایی‌شناسی مطرح کرده است.

مفهوم کانونی زیبایی در قرآن حسن است که در لایه‌های مختلف معنایی خویش با دیگر کلید واژه‌های مفهوم زیبایی در قرآن ارتباط برقرار می‌کند:

به معنای زیبایی ظاهری و جسمی با واژه جمال: «... وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ» و با زیبایی ظاهری از جنس اخروی: «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ»؛

زیبایی جهان هستی و آراستگی خلقت با اشاره به زینت آسمان به ستارگان: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ»؛

زیبایی زندگی دنیا: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛

آفریده‌های پروردگار: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»؛ زیبایی معنوی و درونی با واژه طیب (زیبایی بیرونی): «كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَرَبُّ غَفُورٌ»، «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»؛ زیبایی درونی: «أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»، «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ»، «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»؛

زیبایی اسمای الهی با واژه حُسنی که بالاترین حوزه معنایی حسن در قرآن است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». از سویی حُسن صفت بسیاری از حیطه‌های اخلاقی است و همراه شدن آن با افعال، خصوصیات و صفات انسانی مفهوم تعمیم حسن در زندگی را می‌رساند.

زیبایی قول: «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ»، «يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

از نظر قرآن، زیبایی باید در همه حیطه‌ها و لایه‌های زندگی منتشر شود:

زیبایی عمل: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ»، «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛

زیبایی تبلیغ: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»؛

زیبایی برخورد: «فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ»؛

زیبایی انتخاب: «فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»، «اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»؛

زیبایی خلقت: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»، «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

حُسن و خوبی و زیبایی لازمه لاینفک خلقت است؛ یعنی هر کجا که خلقت باشد خوبی نیز وجود دارد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ». از این آیه می‌توان نتیجه گرفت که هر مخلوقی خوب و زیباست

از خدای رب العالمین بسیار دور است چیزی بیافریند که اجزای آن با هم ناسازگار بوده، هریک دیگری را از بین ببرد و باطل سازد و در نتیجه، به غرض مطلوب لطمه بزند و یا چیزی بیافریند که خود خدای متعال را عاجز سازد و مراد خدا از این نظام عجیبی که عقل را مبهوت و فکر را حیران می‌سازد باطل نماید.

زیبایی آدمی: «وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ»؛

زیبایی رشد: «وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا»؛

زیبایی امتحان: «... بَلَاءٌ حَسَنًا»؛

زیبایی صبر: «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا»؛

زیبایی رزق: ... نظر بر این است که رزق تنها شامل خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها نمی‌شود، بلکه به تمام چیزهایی که به آدمی می‌رسد و انسان را از آن‌ها بهره‌مند می‌گرداند، مانند مال، جاه، فامیل، زیبایی و امثال آن، رزق می‌گویند.

زیبایی اجر: «أَجْرًا حَسَنًا»، «وَعَدًا حَسَنًا»؛

زیبایی موعظه: «... وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ»؛

اسوه‌ای زیبا: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». از این رو اولین اصل زیبایی‌شناسی قرآن، تعمیم زیبایی است.

ساختار لفظی تعبیر حسن در قرآن افعول تفضیل است (صفت برتر یا برترین) یعنی قرآن خواستار برترین سطح زیبایی است. این خود نشان دهنده دو نکته است:

۱. زیبایی دارای مراتب است و قرآن قائل به تشکیک زیبایی است؛

۲. انتخاب قرآن، برترین رتبه زیبایی برای آدمی است و راضی به مراتب پایین‌تر نمی‌شود. قرآن خداوند را احسن خالقین و احسن صورتگران خلق شده است و احسن صورت‌ها را به خویش گرفته است و قرآن از او احسن قول، احسن عمل، احسن پیروی از خالق و احسن انتخاب در عقیده را می‌خواهد و از سویی اجر حُسن و جایگاه احسن را نوید می‌دهد پس معلوم می‌شود مبانی در قرآن در برترین زیبایی مستقر است.

زیبایی در قرآن به صورت نماد و نشانه مطرح شده است. زبان قرآن در فضای زیبایی، زبانی نشانه‌شناسانه است. بسیاری از مراتب و قواعد زیبایی در لایه‌های زیرین معنایی قرآن قابل پی‌جویی و کشف است و دستیابی به آن‌ها احتیاج به فرایندی معناشناسانه دارد. وسیع‌ترین فضای توصیف زیبایی در قرآن، سوره یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام و زلیخه هر کدام نشان بعدی از زیبایی است.

یوسف مظهر جمال الهی و کانون زیبایی است، هر زیبایی عشقی به همراه دارد که آن زیبایی را می‌ستاید، زلیخه مظهر عشق و زیبایی است؛ یعنی واکنشی جمالی در کنش زیبایی. زیبایی همچنان بعدی جلالی دارد، عظمت زیبایی گاهی چنان دور از دسترس می‌شود که در کنشی جلالی، واکنشی جز فراق و حزن ندارد.

زیبایی اقتضای ظهور دارد و خداوند می‌خواهد ظهور یابد اما همواره عواملی در صدد پوشاندن زیبایی است. یعقوب از یوسف می‌خواهد خوابش را تعریف نکند (زیبایی

یوسف را می‌پوشاند). برادرانی که به خاطر دیده شدن خود، زیبایی هر بار به طریقی خود را ظاهر می‌سازد. با چاه افتادن یوسف زیبایی درونی یوسف متبلور می‌شود و در دیده یعقوب زیبایی‌اش بیشتر می‌شود. زندانیانی که به زندان یوسف می‌آیند و تعبیر خواب او... مورد دیگر اعتراف زنان مصری به بی‌گناهی یوسف و... (بابایی، ۱۳۹۴: ۵۳-۶۰). جمال در تنها کاربرد آن در قرآن به معنای حُسن منظرو زینت به کار رفته است. جلیل در ذاتش و کریم در افعالش (عارفی میناآباد، ۱۳۹۱: ۹۶).

زیبایی‌شناسی در نهج البلاغه

امیر کلام و هنر درباره زیبایی سخن فرموده است و در مقایسه انواع زیبایی‌ها، زینت باطن را بر زینت ظاهر ترجیح می‌دهد. زینت باطن، زیباتر از زینت ظاهر است. زینت به زیبایی و نیکویی صواب و حقیقت است، نه به نیکویی لباس.

امام علی علیه السلام بر این مبنا، زیبایی مرد را حلم، وقار، حُسن درونی، زینت اخلاق و رفتار، عبادت و خشوع، صدق و راستی معرفی کرده است. زینت عبادت، خشوع، زینت ریاست، بخشش و بزرگواری؛ زینت علم، حلم و بردباری؛ و زینت حکومت، عدالت است. پس زیبایی در مکتب علوی به زینت‌های صُوری و حسی محدود نمی‌گردد و زیبایی‌های معقول و فراحسی را نیز در بر می‌گیرد.

گفتار و نوشتار و ادبیات زیبا، جذاب و همراه با ضوابط فصاحت و بلاغت، یکی دیگر از مصادیق زیبایی است که امیر بیان و پیشوای بلاغت، سرچشمه آن است. سرآمد فصاحت در این باره می‌فرماید:

زیباترین و بهترین سخن آن است که نظام نیکوآن را آراسته باشد و خواص و عوام مردم آن را بفهمند.

گزیده‌گویی، بهره‌مندی و عبرت‌آموزی از گذشتان، یادآوری مرگ و قیامت، توجه به کارکردهای مثبت و منفی و جاذبه‌های لفظی و تعبیری، از **نهج البلاغه** - این الواح هنرو زیبایی - از هنرهای کلامی فوق بهره‌جسته است. بخش پایانی **نهج البلاغه** به کلمات قصار اختصاص دارد که در بردارنده سخنان کوتاه، جذاب، پرمعنا و قابل فهم است. شعر مطلوب علی علیه السلام، سروده‌ای است که از نظر محتوا و نظرو فکر ارزشمندی و صحیح و حق باشد و عقیده مردم را به انحراف نکشاند. زیبایی عبارات **نهج البلاغه** از جهت

ترکیب لفظی و سبک ادبی دارای برجستگی‌هایی است.

نکات برجسته در نظریه زیباشناختی امیرمؤمنان این است که از نظرایشان، زیبایی در هر دو عالم دنیا و آخرت وجود دارد و هر دو به اندازه کافی دلربایند؛ اما آن چه شایسته اعتناست، زیبایی‌های پایدار و آن جهانی است:

اگر با دیده دل بدان چه از بهشت برایت توصیف کرده‌اند بنگری، از هر چه مربوط به دنیاست دل خواهی کند، هر چند جالب و زیباست و خواهش‌های نفسانی و خوشی‌هایش از اموری است که انسان را به خود جلب می‌کند. (بابایی، ۱۳۹۴: ۵۸-۶۰)

شاید خالی از لطف نباشد اگر در این جا چند نقل از متون عرفانی و حکمی اسلامی بیاوریم.

یکی از عارفان مسلمان به نام ابن فارض - شاعرو عارف قرن هفتم هجری - دیوانی دارد که از نظر بعضی‌ها همتای غزلیات حافظ است و در آن بخشی است به نام تائیه، شامل ابیاتی که به حرف «ه» ختم می‌شود. بسیاری از عرفا، این کتاب را شرح کرده‌اند. یکی از این شرح‌ها، *مشارق الدراری* اثر شخصی به نام سعید الدین فرغانی است. وی در بخشی از کتابش اصطلاحاتی را که معادل زیبایی در عالم اسلامی است یکی یکی بیان کرده و سپس تفاوت‌هایشان را به دقت شرح نموده است. این تفاوت‌ها از حیث اصطلاح‌شناسی بسیار جالب توجه‌اند. تعدادی از آن اصطلاحات عبارت‌اند از: حُسن، جمال، ملاح و صباح که فرغانی تفاوت میان آن‌ها را به دقت نشان داده است. روش فرغانی در کتاب یادشده این است که ابتدا بیتی را از ابن فارض نقل و سپس ترجمه و شرح می‌کند. بیت آغاز این بحث این است:

و سر جمال عنک کل ملاحه به ظَهَرَت فی عَالَمِین و تَمَّت

یعنی سوگند به سر جمالی که از تو و ذات مطلق توبه قوایل عالم تجاوز و سرایت می‌کند و هر شیرینی و نمکینی و مناسبت و ملائمت به آن سر جمال ظاهر، و تمام شده است. در شرح بیت می‌گوید: معنای جمال و حقیقت او کمال ظهور است به صفت تناسب و ملائمت. این در حقیقت تعریف اصلی حسن و زیبایی در عالم اسلامی است، جمال و زیبایی، کمال ظهور است؛ یعنی اساساً حسن و زیبایی بدون ظهور محقق نمی‌شود. در این ظهور که موجودات به صفت زیبایی متحقق می‌شوند، تناسب و ملائمت نیز تحقق پیدا می‌کند. از این رو زیبا، تناسب و ملائمت را نیز دارد. این مطلب

رادر متون دیگر عرفانی نیز می‌توان مشاهده کرد (پازوکی، ۱۳۹۲: ۲۷-۲۸).

جایگاه زیبایی و زیبایی‌شناسی از دیدگاه فلاسفه عالم اسلام

دیدگاه ابن عربی

با آن که ابن عربی در زمره عرفاست، اما در حکمت متعالیه تأثیر او به همراه دوتن از فلاسفه بزرگ اسلامی - یعنی شیخ اشراق و ابن سینا - بیش از همه مشهود و معلوم است. از این رو نگاهی گذرا به نظریات این اندیشمندان برتر داریم. تعریف زیبایی از نظر ابن عربی چیزی است که برای هر شیء مناسب بوده و شیء آن را اقتضاء کند:

و كل شیء فجماله بما يناسبه وما يقتضيه مما يتنعم به المدرك من طریق ذلك الادراك عینه.

به دنبال این تعریف، او زیبایی‌های مادی چون زیبایی‌های لمسی و شنیداری و چشایی و... را مصداق تعریف مورد نظر دانسته و حتی نظافت را هم داخل در این تعریف می‌داند.

نقش تربیتی زیبایی از نظر ابن عربی دارای اهمیتی فوق العاده است. زیبایی ظاهری لزوماً مناسب بر نفس نیست. او مخاطب خود را با واژه‌های ترکیبی ویژه خطاب کرده در زبان عربی کاربرد آن بر تأکید دلالت دارد، متنبه و متوجه بیان خود قرار می‌دهد که «یا ایها السید الکریم...» که هر صفت و وصف به ظاهر زیبایی لزوماً برای نفس مناسب نیست؛ زیرا چه بسا امور و صفاتی که به ظاهر خوب و زیبا بیند، ولی باطن آن چنین نیست. از این رو برای فرد لازم است در مواجهه با هر صفتی اول به تمام شئون، سابقه و تأثیراتی آن توجه کند. این کار با استمداد از دلایل واضح عقلی، شرعی، استمداد از محک نظر دقیق و مجاری و قوانین فکرو موازین و معیارهای عملی و پیروی از قوانین منسوب به علم فراست^۱ تحقق پیدا می‌کند. در این صورت اگر برای نفس مفید و خیر بود، انسان باید به آن عمل کند و در غیر این صورت رها سازد (بابایی، ۱۳۹۴: ۶۰-۶۴).

در واقع جمال در عرفان ابن عربی معنایی دیگر دارد که برابر آن، صفت جمال متعلق

۱. علمی که در آن از ظاهر امور به باطن آن استدلال می‌کنند.

به لطف و رضا و رحمت است. پس اسمای جمیل لطیف، نافع، انیس و امثال آن‌ها اسمای جمال‌اند که حکایت از لطف و رحمت حق می‌کند (عارفی میناآباد، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

ابن عربی در بیان مصادیق زیبایی، زیبایی‌های عالم را نشان از زیبایی وجود واجب می‌داند. در تبیین عبارت «ان الله جميل يحب الجمال» آن را حدیث ثابت وصف واجب از نفس خود می‌خواند و می‌افزاید:

او زیبایی را دوست دارد. عالم را که زیبایی برتر از آن نیست دوست دارد. عالم به تمام، جمال صنع الهی، زیبای‌اش ساری و جاری در جمیع خلایقش است. عالم مظهر اوست و محبت مخلوقات عالم، نسبت به یکدیگر هم خود نشانه‌ای از محبت خداوند به خود است.

او در جای دیگر همین عبارت را به عنوان تقسیم‌کننده موجود انسانی به دو گروه می‌داند؛ یکی گروهی که در زیبایی‌های مقید به اعراض مادی و در چارچوب شرع می‌مانند و گروهی دیگر که به زیبایی کمال نظر دارند. این زیبایی کمال، همان زیبایی حکمت است. آن را در قالب هر شیء دوست می‌دارد؛ زیرا همه اشیا، محکم و صنع الهی و صنعت حکیم‌اند (بابایی، ۱۳۹۴: ۶۴).

شاید بتوان گفت که محور فلسفه ملاصدرا را از زیبایی‌شناسی یک حکم ابن‌سینا درباره شناخت ما از وحدت و کثرت تشکیل می‌دهد. ابن‌سینا درباره تعامل ادراکی ما با وحدت و کثرت میان دو مقام فرق می‌نهد: مقام آشنایی ما با وحدت و کثرت، و مقام تعریف وحدت و کثرت.

در مقام نخست انسان در یک سیر از مرتبه تخیل به مرتبه تعقل، با کثرت و وحدت آشنا می‌شود به این صورت که با قوه تخیل کثرت را می‌شناسد و سپس وحدت را بر پایه مفهوم تخیل شده کثرت، با عقل درمی‌یابد. از این رو کثرت نزد قوه تخیل انسان، و وحدت نزد قوه عقل انسان روشن‌تر است. اما در مقام تعریف این دو مفهوم، مسئله معکوس است. در این مقام، وحدت مفهومی بدیهی است و اگر هم بر پایه کثرت تعریف می‌شود تعریفی تنبیهی خواهد بود؛ اما تعریف کثرت بر پایه وحدت تعریف عقلی است. تفاوت این دو مقام تفاوت مصداق و مفهوم است. قوه تخیل در مقام آشنایی مصادیق کثرت را می‌یابد و مفهومی جزئی از کثرت به مدد قوه واهمه ساخته می‌شود؛ ولی در مقام

دوم، عقل در صدد شناخت مفهوم کلی کثرت است و بر این اساس آن را بر پایه مفهوم وحدت تعریف می‌کند (اکبری، ۱۳۹۲: ۲۳).

دیدگاه ابن سینا

وی در کتاب‌های شفا و نجات، به بحث از زیبایی و خیر و لذت و عشق می‌پردازد. نظر او درباره زیبایی مبتنی بر فوق تمام و عقل تام و کمال بنفسه بودن واجب تعالی است. روی این اصل، واجب به ذات خود، خیر محض است. خیر از نظر ابن سینا چیزی است که مورد اشتیاق و مشوق هر شیء است؛ چیزی که مورد شوق شیء است وجود و آن کمال شیء با آن کامل می‌شود. از نظر ابن سینا تنها یک خیر بالذات وجود دارد و آن واجب الوجود است و بقیه موجودات که ممکن الوجودند؛ چون ممکن الوجودند بالذات خیر محض نیستند؛ زیرا به ذات خود، وجود برای ذاتش ضروری نیست. در نتیجه در ذاتش احتمال عدم است، هر چیزی که احتمال عدم درباره آن باشد از جمیع جهات بری از شرنیست؛ در نتیجه خیر بالذات فقط واجب الوجود چون مفید بر کمالات شیء است، خیر است.

با بحثی مشابه در کتاب *نجات* در زیر عنوان فصل «فی انه بذاته معشوق و عاشق و لذیذ و ملتذ و ان اللذّه هی ادراک الخیر اللائم» اشاره می‌کند که وجود زیبایی و جمال محض، بدون این که ماهیت عقلی محض و خیریت محض و بری از هر نوع نقص باشد، امکان ندارد. واجب الوجود علاوه بر زیبایی محض بودن، مبدأ هر اعتدالی است. اعتدال، در کثرت ترکیب و مزاجی معنا دارد که وحدتی در عین کثرتش حادث و حاصل است. بر اساس این نظر، اعتدال و زیبایی کثراتی که در عالم وجود دارد از واجب الوجود واحد و زیبایی محض ناشی می‌شود. زیبایی و بهای هر چیزی در آن است که از آن چیزی که داشتنش براو واجب است برخوردار باشد.

دیدگاه سهروردی (شیخ اشراق)

شیخ اشراق در رساله‌ای کوتاه اما پرمغز، تعبیر و بیانی نمادین از زیبایی و عشق و اندوه بیان می‌کند. او از اولین مخلوق یعنی عقل شروع می‌کند، خلقت ملائکه مقرب را پیش می‌کشد و بعد به خلقت زمین و آسمان و آدم خاکی می‌رسد. در اواسط حُسن را با یوسف زیبا یکی می‌داند. حُسن و عشق و اندوه سه برادرند که بزرگ‌ترینشان حُسن است.

آن‌ها برای خود ولایت و ملکی دارند. عشق و اندوه دست پروردهٔ حُسن‌اند. هر سه خوش و خرم در ولایت خویش، تا این‌که ندای خلقتی در عالم خاکی به آن‌ها می‌رسد (همان خلقت آدمی). خلقتی که هم آسمانی و هم زمینی، هم جسمانی و هم روحانی است. از آن‌جا که گوشه‌ای از ولایت حُسن و عشق و اندوه را هم به نام آدمی کرده‌اند، آن‌ها در آرزوی دیدن آدمی به او ملحق می‌شوند. شیخ اشراق سرانجام، مخاطبان خود را به تجربه عشق این برادر زیبای زیبایی، تشویق می‌کند (بابایی، ۱۳۹۴: ۶۷-۷۰).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در متن اشاره شد، زیبایی در متون اسلامی و به‌ویژه قرآن کریم، بارها عنوان شده است و سرآمد و نمونه زیبایی را در این کتاب آسمانی سوره حضرت یوسف علیه السلام می‌دانند. افزون بر این، عباراتی مانند حُسن و جمال در متن قرآن کریم بسیار آورده شده و همه به زیبایی و نیک‌صورتی و ملاحات یک امر اشاره دارند. جمال به فتح اول به معنای زیبایی بوده و از ارکان زیبایی‌شناسی اسلامی می‌توان حُسن و تجلی را عنوان کرد. حُسن امری است که بدون تجلی مفهومی نخواهد داشت و تجلی ملزوم حُسن است.

چنان‌که گفته شد، در برخی دیدگاه‌های زیبایی‌شناسی اسلامی، تردیدهایی وجود داشته و دارد که البته امری ناوارد و ناپذیرفتنی است؛ چرا که «ان الله جمیل و یحب الجمال»، خود دلیلی برای وجود و ضرورت زیبایی و زیبایی‌شناسی در ذات خالق و مخلوق به شمار می‌رود.

اسلام همواره کامل‌ترین دستورات الهی را برای هرچه بهتر زیستن انسان در دل خود جای داده و قرآن کریم نیز کتابی جامع و مانع برای آموختن انسانیت و زیستن آگاهانه بوده است؛ زیستنی که شایسته عنوان اشرف مخلوقات و احسن الخالقین باشد. حال پرسش این جاست که چگونه می‌توان احسن الخالقین بود، اما زیبا نبود؟ که خداوند خود زیبایی است و مخلوق بودن عین زیبایی‌شناسی.

منابع

- آیوازیان، سیمون (۱۳۸۱ش)، «زیبایی‌شناسی و خاستگاه آن در نقد معماری، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۱۲.
- اسپریتوو دیگران (۱۳۹۳)، زیبایی‌شناسی و نقد هنر، ترجمه: یعقوب آژند، تهران، نشر مولی.
- اکبری، رضا (۱۳۹۲ش)، «بازسازی دیدگاه ملاصدرا درباره زیبایی و هنرآفرینی»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، شماره دوم، بی‌جا.
- بابایی، علی (۱۳۹۴ش)، زیبایی‌شناسی در مکتب صدر، پرچهره حکمت، تهران، نشر مولی.
- پازوکی، شهرام (۱۳۹۲ش)، حکمت هنر و زیبایی در اسلام، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر.
- داد، سیما (۱۳۹۰ش)، فرهنگ اصطلاحات ادبی (واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی تطبیقی و توضیحی)، تهران، نشر مروارید.
- ربیعی، هادی (۱۳۹۰ش)، جستارهایی در چیستی هنر اسلامی؛ مجموعه مقالات و درس‌گفتارها، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر.
- عارفی میناآباد، راهب (۱۳۹۱ش)، «صفات جلال و جمال الهی از منظر کلام و عرفان اسلامی»، حبل‌المتین، پیش شماره دوم، بی‌جا.
- مددپور، محمد، (۱۳۹۰ش)، آشنایی با آرای متفکران درباره هنر، تهران، انتشارات سوره مهر.

