

## مقایسه تعریف زیبایی از منظر فارابی و آکویناس؛ با تاکید بر مفهوم کمال

جواد امین خندقی / طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم و استادیار موسسه آموزش عالی فردوس، مشهد.  
dr.amin.ferdows@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۷/۶/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۵

### چکیده

فارابی در بستر فلسفه اسلامی و آکویناس در بستر فلسفه مسیحی هر دو در تعریف «زیبایی» از مفهوم «کمال» بهره می‌برند. این نوشتار، با روش گردآوری اسنادی و تحلیل محتوا، تعاریف زیبایی و مفهوم کمال در آنها از منظر فارابی و آکویناس را بررسی می‌کند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که این دو فیلسوف در چگونگی پرداختن به تعریف زیبایی و مراتب آن با یکدیگر اشتراک دارند، اما فارابی به مفهوم «کمال» در تعریف زیبایی اهتمام بیشتری دارد و به جای آن، آکویناس به «لذت»، «تناسب» و «وضوح» می‌پردازد که در تعاریف فارابی به طور صریح اشاره نمی‌شوند. نکته مهم دیگر گره زدن بحث زیبایی با اقامت سه گانه از سوی آکویناس است که فارابی چنین پرداختی در باب مفاهیم اسلامی ندارد. همچنین با آنکه اشاره‌ای در فلسفه آکویناس مبتنی بر ذهنی بودن زیبایی وجود دارد، در جمع‌بندی کلی، زیبایی از منظر هر دو فیلسوف را می‌توان عینی دانست.

**کلید واژه‌ها:** زیبایی، کمال، کمال ثانی، فارابی، آکویناس.

## مقدمه

تعریف «زیبایی» یکی از مهمترین بحث‌های زیباشناسی<sup>۱</sup> است. در طول تاریخ فلسفه تعاریف زیبایی مبتنی بر مفاهیم مختلفی ارایه شده است. تعریف زیبایی بر اساس مفهوم «کمال» یکی از اندیشه‌های محبوب در فلسفه اسلامی به خصوص مشائیان و همچنین فلسفه قرون وسطا است. این مفهوم نه تنها در ارتباط با زیبایی بلکه در باره حقیقت و خیر نیز مطرح بود. نظریه پردازان رنسانس هم از این مفهوم بهره می‌بردند. در این دوران این مفهوم ذیل و وابسته به مفاهیم دیگر استفاده می‌شد تا این که در قرن هجدهم هویت مستقل یافت (Tatarkiewicz, 1980: 136). این نوع تعریف از زیبایی نزد مشائیان جایگاه ویژه‌ای دارد.

فارابی (حدود ۸۷۰-۹۵۰ م) یکی از فیلسوفان مشائی است که زیبایی را بر اساس مفهوم کمال تعریف می‌کند. نگاهی به تأثیر فارابی بر اخلافس، نشان می‌دهد او از چه عظمتی برخوردار بوده است تا جایی که برخی گفته‌اند فلسفه اسلامی و به خصوص حوزه مشائی آن، شرح و بسط و تفصیل آثار و آرای فارابی است (داوری، ۱۳۸۹: ۲۶۱-۲۶۲). در زمینه زیباشناسی، فارابی همچون دیگر فیلسوفان و عرفای مسلمان، اثر یا فصلی مفرد را به آن اختصاص نمی‌دهد و بحث‌های او را باید در میان آثارش جستجو کرد.

در بستر فلسفه مدرسی قرون وسطا، توماس آکویناس<sup>۲</sup> (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م) نیز فیلسوفی مشائی است که زیباشناسی او با افزودن مفهوم کمال اهمیت بسزایی یافته است؛ به گونه‌ای که این مفهوم را ویژگی منحصر به فرد زیباشناسی تومیستی نسبت به پیشینیانش می‌دانند (Tatarkiewicz, 2005: 253). اهمیت توماس در تاریخ فلسفه مسیحی به این دلیل است که او برای اصلاح الاهیات، فلسفه را اصلاح نمود. او ارسطویی بود، ولی ادامه و تکامل فلسفه ارسطو<sup>۳</sup> (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) نبود. فلسفه او انقلاب و تحول بنیادین با زبان ارسطو در خدمت کلام مسیحی است؛ بدون آنکه فلسفه با کلام آمیخته شود و فلسفه نباشد؛ او فلسفه را تبدیل به الاهیات کرد (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۵۰۷). در زمینه زیباشناسی، او نیز همان وضعیت فارابی را دارد و باید دیدگاه او را از خلال مباحث دیگرش استخراج کرد.

در پیشینه داخلی و خارجی منابعی به تبیین تعریف زیبایی از منظر فارابی یا آکویناس می-پردازند که برخی از آنها در این نوشتار نیز استفاده شده است. اما نه تنها پرداختن مجزا به مفهوم کمال در تعریف زیبایی هر کدام از این دو فیلسوف پیشینه ندارد، بلکه مقایسه این دو نیز پیشینه ندارد. در این نوشتار، با روش گردآوری اسنادی و تحلیل محتوا، تعاریف زیبایی از منظر فارابی و آکویناس مطرح شده و مفهوم کمال در هر یک از آنها بررسی می شود. در نهایت دیدگاه دو فیلسوف در باب جایگاه و چگونگی مفهوم کمال در تعریف زیبایی با هم مقایسه می شوند.

### تعریف زیبایی از منظر فارابی

پیش از ارائه تعاریف فارابی از «زیبایی»، ابتدا باید به این امر اشاره کرد که به نظر می رسد آنچه در خلال نظرات و اظهارات حکما و فیلسوفان مسلمان در باره «زیبایی» بیان شده است، یک تعریف حقیقی نیست. زیرا بر اساس این نظام فلسفی، زیبایی مفهوم اعتباری بوده و قابل تعریف نیست. البته توجه به این امر در فلسفه فارابی برجسته نیست. در بستر فلسفه اسلامی، ملاصدرا (۱۵۷۲-۶۴۰ م) نخستین فیلسوفی است که بین معقولات ثانیه منطقی و معقولات ثانیه فلسفی<sup>۴</sup> به صورت واضح و متمایز تفکیک می کند و این تفکیک به ما کمک می کند تا زیبایی را به عنوان معقول ثانی فلسفی مطرح کنیم و استدلال نماییم که نمی توان برای این گونه مفاهیم، تعریفی حقیقی با جنس و فصل ارائه کرد. از این رو نمی توان برای زیبایی تعریف حقیقی ارائه داد، چرا که در تعاریف حقیقی ما به دنبال درک دقیق به واسطه تحلیل اجزاء یک مفهوم هستیم که از آن به عنوان جنس و فصل یاد می شود. البته این به معنای آن نیست که نمی توان از زیبایی هیچ گونه تعریفی ارائه کرد. دسته ای دیگر از تعاریف وجود دارد که تعاریف اسمی هستند. این تعاریف در حقیقت نوعی شرح الاسم هستند و در آنها به اعراض، غایت و مسائل شیء اشاره می شود. در چارچوب تعاریف اسمی هر گونه مفهوم انتزاعی و اعتباری قابل تعریف است.

فارابی در میان بحث های مختلفی به مفهوم زیبایی و مسائل مربوط به آن می پردازد. از مجموع متون او می توان سه تعریف برای زیبایی استخراج کرد.

در تعریف نخست، فارابی زیبایی (جمال)، بهاء و زینت را در یک ردیف قرار داده و

این گونه تعریف می‌کند: «پیدایی زیبایی، بهاء و زینت در هر موجود این است که وجود برتر او محقق شود و کمال واپسین برایش حاصل شود» (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۲-۴۳). تعریف دوم او نیز با مضمون مشابه تعریف اول این گونه آمده است: «پیدایی زیبایی، بهاء و زینت در هر موجود این است که وجود برتر او محقق شود و به واپسین استکمال برسد» (همو، ۱۹۹۸: ۴۶).

قید «حصول واپسین کمال» در تعریف اول و «رسیدن به واپسین استکمال» در تعریف دوم، نشان می‌دهد که مهمترین مؤلفه در این دو تعریف، تحقق کمال ثانی برای موجود است و زیبایی به تحقق کمال ثانی گره خورده است که به این مفهوم در بخش‌های بعدی می‌پردازیم. علاوه بر آن از «وجود برتر» شیء سخن به میان می‌آید. در واقع وجود برتر هر شیء بر اساس مقایسه شیء با خودش یعنی شیء «آن گونه که هست» با شیء «آن گونه که می‌تواند و باید باشد» صورت می‌پذیرد و کمالاتی که می‌تواند تحصیل شود، برای او در نظر گرفته می‌شود. از این رو طعم شیرین برای میوه‌ای که ایده آل آن ترش است، وجود برتر نیست و همین طور ترشی برای میوه‌ای که ایده آلش شیرینی است. بازگشت این قید نیز به قید پیشین است، چرا که وجود برتر شیء با تحقق کمال ثانی آن محقق می‌شود.

در دو تعریف پیشین زیبایی را می‌توان بر مجردات و محسوسات نسبت داد، اما در تعریف سوم، زیبایی به گونه‌ای تعریف می‌شود که تنها در باره محسوسات صادق است. فارابی بیان می‌کند: «زیبایی در بسیاری از موجودات بر کمال در رنگ یا شکل یا وضع دلالت می‌کند» (همان: ۴۹). از آنجایی که می‌دانیم کمال اول در دیدگاه فارابی چیزی است که شیء در وجود و بقاء به آن نیاز دارد و کمال ثانی، آن چیزی است که شیء در وجود و بقاء به آن محتاج نیست (همو، ۱۹۹۵: ۶۲ و ۱۴۳۱ الف: ۳۷۲)، کمال در تعریف سوم، ناظر به کمال ثانی است، چرا که شیء در وجود و بقاء به کمال در رنگ، شکل و وضع محتاج نیست. همچنین دو تعریف دیگر نیز این امر را متعین می‌کنند که مراد از فارابی در تعریف زیبایی، کمال ثانی است. پس در این تعریف نیز کمال ثانی اهمیت دارد و البته در باره محسوسات است.

از این تعریف می‌توان نوعی ملاک داوری زیباشناختی<sup>۵</sup> برای مصنوعات هنری نیز استخراج کرد. بدین صورت که آثار هنری دارای کمال در رنگ یا شکل یا وضع را زیبا خواند و به همین

ترتیب میان آثار داوری کرد. چرا که دیدگاه فارابی در باره «صنایع» شامل آثار هنری به معنای امروزی نیز شامل می‌شود. او در جایی صنایع را به دو صنف تقسیم می‌کند: یک صنف غایتشان تحصیل زیبایی است و صنف دیگر هدفشان تحصیل سودمندی است (همو، ۱۹۸۷: ۲۲۳). در این تقسیم‌بندی، هنرهای زیبا به معنای مدرنش در صنف نخست جای می‌گیرد.

باید توجه داشت که فارابی زیبایی را در معنای دیگری که امر تشکیکی است و مراتب دارد، نیز به کار می‌برد که برای خدا نیز صدق می‌کند. زیبایی در این معنا برای خدا امر ذاتی و برای انسان‌ها و دیگر موجودات امر عرضی به شمار می‌آید و ادراک آن با احساس، تخیل یا عقل، بسته به مرتبه‌ای که دارد، صورت می‌پذیرد و از این رو، لذت (ادراک زیبایی) نیز دارای مراتب می‌شود. در این سلسله مراتب، زیبایی ذاتی خدا بالاترین مرتبه آن به شمار می‌آید که وحدت عاشق و معشوق را می‌طلبد و پس از آن، زیبایی عرضی و لذت همگام با آن، که دوگانگی عاشق و معشوق را می‌طلبد، در مرتبه موجودات وجود دارد (همو، ۱۹۹۵: ۴۳ و ۱۹۹۸: ۴۶).

### مفهوم کمال در تعریف زیبایی فارابی

در فلسفه فارابی، «کمال» در اصطلاح، کامل بودن و تکوین در قالبی نیکو است که وحدت جوانب و عناصر دارد و در این معنا نبود نقص، کاستی، تناقض و امثال آن فرض گرفته شده است و داشتن نظام و انسجام شرط اصلی آن به شمار می‌رود (جهامی، ۲۰۰۴: ۱۷۴۶/۲). از منظر او، کمال چیزی است که بذاته مطلوب باشد و نه اینکه برای رسیدن به امر دیگر مطلوب واقع شود (فارابی، ۱۳۶۴ب: ۴۶) و خیر و کمال از یک سو و شر و عدم کمال از سوی دیگر نیز با هم مساوی به شمار می‌روند (همو، ۱۴۳۱الف: ۳۸۵).

همچنین فارابی در میان بحث‌های مختلفی از مفهوم کمال موجودات یاد می‌کند و انواع مختلفی از کمال را بیان می‌دارد. مانند این که کمال بدن، صحت (همو، ۱۴۳۱ب: ۲۳۸)، کمال نفس، عرفان حق (همو، ۱۳۶۴الف: ۶۵)، کمال شیء به وحدت اجزاء است (همو، ۱۹۹۰: ۴۹-۵۰)، کمال در صنعت این است که برای انسان اصول آن صنعت حاصل شود و نیروی استنباط آنچه برای آن اصول لازم است را داشته باشد و همچنین غیر آن اصول را بشناسد تا

اشتباه مرتکب نشود (همو، ۱۴۰۹: ۳۴۶/۱) و کمال انسان را رسیدن به سعادت می‌داند که خیر علی الاطلاق است و البته این سعادت در جهان دیگر محقق می‌شود (همو، ۱۳۶۴: ۴۶-۴۵ و ۱۴۳۱: ۱۸۱).

بر اساس چگونگی ارتباط کمال با وجود، فارابی دو نوع از کمال را مطرح می‌کند: «کمال اول، همان چیزی است که موجود در وجود و بقایش به آن نیازمند است و کمال ثانی چیزی است که موجود در وجود و بقایش به او نیازی ندارد» (همو، ۱۴۳۱ الف: ۳۷۲) و البته در این امر، تکوین هر موجودی برای رسیدن به نهایت کمال شایسته مقام و مرتبه وجودی آن است (همو، ۱۴۳۱: ۱۷۰). به سخن دیگر، کمال اول شیء، چیزی است که نوعیت نوع به آن وابسته است و شیء به وسیله آن در ذاتش کمال می‌یابد و کمال ثانی امور بیرون از صورت نوعی شیء است که صورت نوعی مقتضی آن می‌باشد و چیزی است که شیء در صفاتش به آن کمال می‌یابد و از آن جهت کمال ثانی یا کمال اخیر خوانده می‌شود که متأخر از کمال نوع است. برای نمونه، نطق برای انسان، کمال اول است، زیرا انسان در وجود و بقایش به آن نیاز دارد و نوعیت او به آن وابسته است؛ و امری همچون شجاعت برای انسان، کمال ثانی به شمار می‌آید، زیرا انسان در وجود و بقایش به آن نیازی ندارد و خارج از صورت نوعی انسان است و البته به گونه‌ای با انسان در ارتباط است که صورت نوعی انسان اقتضای آن را دارد.

در واقع در تعبیر فارابی مراد از کمال اول همان صورت نوعیه است که نوع به واسطه آن محصل و تمام می‌شود. پیدایش آثار و خواص نوع از ناحیه همین مبدأ می‌باشد. این خواص و آثار کمال ثانی هستند. قبل از حصول کمال اول خواص نوع و صورت فعلی بودند و ماده مستعد تنها صورت را داشت. این قوه و استعداد نسبت به صورت استعداد قریب است، ولی نسبت به آثار و خواص نوع که کمال ثانی است، بعید می‌باشد. با تحقق کمال اول این آثار در آن هستند و فرصت بروز می‌طلبند. در این حالت استعداد قریب شده و با حصول شرایط این آثار بروز می‌یابند.

در دیدگاه فارابی، کمال، مفهومی تشکیکی است و مراتب دارد و از این رو، می‌توان موجودات را بر این مبنا در سلسله مراتب کمالی طبقه‌بندی کرد (همو، ۱۹۹۶: ۷۶). در این گستره

مراتب کمال، می‌توان مرتبه‌ای را در نظر گرفت که قوه صرف بدون فعلیت است و در واقع، فاقد کمال به شمار می‌رود و همچنین، مرتبه‌ای در نظر گرفت که دارای نهایت کمال است؛ مرتبه‌ای که فعلیت محض است و قوه‌ای ندارد. نکته مهم این است که در تعریف فارابی از زیبایی، هیچ کدام از این دو حد، یعنی قوه محض یا فعلیت محض جایگاه ندارد، زیرا مرتبه قوه محض هنوز موجود نیست و کمال اول را نیز ندارد و چیزی که هنوز موجود نیست نمی‌تواند دارای کمال ثانی گردد. همچنین، فعلیت محض که مربوط به ذات خدا و موجودات مجرد از ماده است، در این تعریف قرار نمی‌گیرد، زیرا در این گونه امور نقصی که مخصوص صورت و ماده است، راه ندارد و چیزی برای فعلیت نیست تا در کمال ثانی تحقق یابد (همو، ۱۹۹۸: ۳۹). همچنین در نوع کمال نیز متفاوت است و کمال خدا در ذات و عین ذات او است و کمال انسان در اعراض جسم و بدن و از خارج است.

فارابی تحقق کمال ثانی موجود را زیبایی معرفی کرد و طبق آنچه بیان شد، کمال ثانی هم چیزی جز امور بیرون از صورت نوعی شیء نیست که البته صورت نوعی نیز مقتضی آن باشد. با توجه به این مفاهیم، موجود یا شیء زیبا باید چیزی باشد که کمال ثانی او تحقق یافته باشد، زیرا در دیدگاه فارابی، زیبایی در هر موجود چیزی جز این نیست که وجود برتر و کامل‌تر او محقق شود و کمال ثانی تحقق پذیرد. به سخنی دیگر، باید چیزی باشد که آنچه صورت نوعی او اقتضای آن را دارد، در او محقق باشد و البته این ویژگی به حسب نوعیت او لحاظ گردد.

### تعریف زیبایی از منظر آکویناس

آبای نخستین کلیسا آن قدر مشغول بحث‌های الهیاتی بودند که مجالی برای پرداختن به بحث‌های دیگر نداشتند، اما با این وجود در مباحث مربوط به خدا و صفات او دست کم به طور غیر مستقیم به بحث درباره زیبایی پرداخته‌اند. در این میان توماس آکوئینی که امروزه فیلسوفان مدرسی او را بزرگ‌ترین فیلسوف خود می‌دانند، بیش‌ترین سهم را در زیباشناسی داشته است. به نظر می‌رسد او دغدغه ویژه‌ای در باب مسائل زیباشناسی نداشت، اما با این وجود نمی‌توانست در فلسفه خود از آنها چشم‌پوشی کند. نقطه قوت کار او این بود که شیوه مدرسی جمع و مقایسه

مفاهیم، او را به خصوصیات معینی از زیبایی واقف ساخت که از منظر توجه بسیاری دور مانده بود. او کتاب یا فصلی مستقل را به زیبایی اختصاص نداده است و زمانی به زیبایی می‌پردازد که مباحث دیگری اقتضای آن را دارد. همین اشارات و نکات پراکنده موجود در میان مباحث دیگر را می‌توان منبع شناخت دیدگاه‌های او در باره زیبایی دانست. سه تعریف از میان آثار توماس شاخص است.

در تعریف نخست «زیبا چیزی است که دیدن<sup>۷</sup> آن لذت<sup>۸</sup> برمی‌انگیزد» (Aquinas, 2006: vol.2, Ia. q.5, a.4). این تعریف ذیل اعتراض و پاسخی در باره نقاط افتراق و اشتراک خیر<sup>۹</sup> و زیبایی مطرح می‌شود. در دیدگاه او، خوب، زیبا نیز خوانده می‌شود؛ هر چند از نظر مفهوم با هم فرق دارند، زیرا خیر متعلق شوق است که همه در پی آن هستند و به همین جهت غایت نیز به شمار می‌رود. در این تعبیر شوق حرکتی به سوی متعلق شوق است. همچنین در همین بند بیان می‌شود که زیبا متعلق قوه شناخت است. با این تعریف از زیبا، زیبایی متوجه محسوسات است که بیش از همه در دیدنی‌ها است و لذت ایجاد می‌کند.

در تعریف دوم که می‌توان آن را نسخه‌ای دیگر از همان تعریف نخست دانست، «زیبا چیزی است که ادراک<sup>۱۰</sup> آنها موجب لذت می‌شود» (Ibid: vol.19, IaIIae. q.27, a.1). به نظر می‌رسد این دو تعریف با هم از یک جهت ناسازگار باشند، زیرا زیبایی در تعریف نخست به صورت محدودتر به گونه‌ای در ارتباط با محسوسات زیبا تعریف می‌شود که به «دیدن» اختصاص می‌یابد، اما در تعریف دوم گسترده‌تر و مربوط به ادراک است. همچنین تعریف نخست به دیدنی‌ها مربوط می‌شود و این در حالی است که دومی چنین نیست. اما از آنجایی که توماس در جایی توضیح می‌دهد که بینایی به عنوان کامل‌ترین حس در اصطلاح او نماینده دیگر حواس نیز به شمار می‌رود و اصطلاح «دیدن» در باره شناخته‌های دیگر حواس نیز به کار می‌رود (Ibid: vol.10, Ia. q.67, a.1)، می‌توان دو تعریف توماس را دو تعبیر از یک تعریف دانست.

ممکن است این دو عبارت را تعریف ندانیم و فقط بیان یکی از مسائل مربوط به بحث زیبایی به شمار آیند. این امر مسلم است که هر آنچه در باب تعریف حقیقی و اسمی در بخش فارابی بیان شد، در اینجا نیز صادق است. اما با این وجود این دو گزاره را می‌توان تعریف زیبایی به



شمار آورد و برخی از پژوهش‌گران به این امر تصریح کرده‌اند ( Tatarkiewicz, 1980: 9 and Steinberg, 1941: 485).

این دو تعریف از این جهت نیز با هم تفاوت دارند که در تعریف نخست، علت، زیبایی اشیاء دیدنی است، اما در تعریف دوم، علت، فعل دیدن علت است. از این رو، می‌توان در اولی زیبایی را امری عینی<sup>۱۱</sup> و در دومی زیبایی ذهنی<sup>۱۲</sup> تفسیر کرد. البته، عبارات دیگر توماس این امر را می‌رساند که لذت زیباشناختی مبتنی بر اشیای دیدنی است و نه بر دیدن بالفعل آنها و با این حال دیدن شرط لذت زیباشناختی به شمار می‌رود ( Tatarkiewicz, 2005: 247-248 and 1980: 134).

پس طبق این دو تعریف ملاک زیبا بودن، لذت است که از دیدن یا ادراک حاصل می‌شود. البته این به معنای آن نیست که هر چه لذت به ارمغان می‌آورد، زیبا است، بلکه لذت در دیدن و ادراک مهم است. از این رو لذتی که برآمده از غایت، فایده و کارایی برآید، موجب زیبایی شیء نیست.

تعریف سومی را نیز می‌توان از متون آکوئینی استخراج کرد که به جنبه‌های عینی زیبایی اختصاص دارد. معمولاً در بخش‌های مختلف، توماس بر دو ویژگی «تناسب»<sup>۱۳</sup> و «وضوح»<sup>۱۴</sup> تأکید می‌کند: «زیبایی عبارت از نوعی وضوح و تناسب است» ( Aquinas, 2006: vol.46, IIaIIae. q.180, a.2).<sup>۱۵</sup> در این تعاریف توماس ابداعی ندارد و طبق دیدگاه پیشینیان اظهار نظر کرده است.

دامنه «تناسب» در این تعریف از منظر توماس مانند غالب فیلسوفان مدرسی، گسترده‌تر از مفهوم کلاسیک یونانی آن است. در یونان، تناسب از منظر فیثاغوری به صورت کمی و ریاضی تعریف می‌شد. از این رو، تناسب فقط در باره اشیاء مادی مطرح بود. توماس با این مفهوم آشنا بود، اما همانند آگوستین<sup>۱۶</sup> (۳۵۴-۴۳۰ م) مفهوم کلی‌تر و جامع‌تری را به کار می‌گیرد که در آن تناسب به عنوان نسبت یک جزء با جزء دیگر مطرح است. او در جایی در این باره توضیح می‌دهد که هنگامی که می‌گوییم چیزی با چیز دیگر دارای تناسب است، گاهی منظورمان این است که آن دو به صورت کمی با هم نسبت دارند، مانند دو برابر، سه برابر و مساوی که از اقسام

تناسب به این معنا به شمار می‌روند و گاهی هر نوع رابطه‌ای که یک چیز می‌تواند با چیز دیگری داشته باشد، مراد ما است (Ibid: vol.3, Ia. q.12, a.1). بر این اساس، از منظر آکوئینی، تناسب، نسبت‌های کمی و کیفی اجزاء را دربرمی‌گیرد. همچنین شامل تناسب‌های عالم طبیعی و عالم معنوی نیز می‌شود. همچنین نسبت‌های موجود در ساختار هستی‌شناختی اشیاء را نیز شامل می‌شود.

در باره «وضوح»، توماس از تعبیری قدیمی با تفسیری جدید بهره می‌برد. او این واژه را گاهی در معنای لفظی آن و گاهی به صورت تمثیلی و مجازی به کار می‌برد. بر همین اساس، گاهی «رنگ درخشان» را به عنوان نمونه‌ای از وضوح مطرح می‌کند و در جایی دیگر، وضوح را در کنار زیبایی به عنوان فضیلت می‌شمارد. همچنین از آنجایی که او شاگرد آلبرت کبیر<sup>۱۷</sup> (حدود ۱۲۰۰-۱۲۸۰ م) بود، تفسیر خاص صورت‌انگاره از وضوح نیز داشت. بر همین مبنا او وضوح را به مثابه صورت تبیین می‌کند. از این رو، زیبایی هم با ظاهر شیء (در حالتی که ظاهر با ماهیت شیء مطابق باشد) و هم با ماهیت آن (در حالتی که ماهیت به ظاهر شیء سرایت کند) متعین می‌شود و زیبایی هم متعلق به ماهیت (ذات) و هم ظاهر (عرض) است (Tatarkiewicz, 2005: 252).

این دو عنصر در پیش از توماس هم مطرح بود و تا اینجا ابداعی وجود ندارد. ابداع توماس در اضافه کردن عنصر سومی است که در این نوشتار نیز اهمیت بسزایی دارد. توماس در جایی می‌گوید: «سه چیز برای زیبایی ضروری است: اول، تمامیت<sup>۱۸</sup> یا کمال<sup>۱۹</sup> شیء؛ چیزی که ناقص باشد زشت است. دوم، تناسب شایسته یا هماهنگی<sup>۲۰</sup>؛ سوم، وضوح است؛ بنابراین چیزهای دارای رنگ درخشان زیبا خوانده می‌شوند» (Aquinas, 2006: vol.7, Ia. q.39, a.8). در همین بخش، توماس، ابدیت را به پدر، زیبایی را به پسر و کارایی را به روح القدس نسبت می‌دهد. در این تعریف در کنار عناصر تناسب و وضوح، کمال یا تمامیت اضافه می‌شود که در بخش بعدی توضیح آن می‌آید.

تا اینجا ملاک زیبا بودن، موجب لذت بودن به دلیل دیدن یا ادراک (بر اساس دو تعریف نخست) یا دارا بودن سه ویژگی تناسب، وضوح و کمال (بر اساس تعریف آخر) است.

### مفهوم کمال در تعریف زیبایی آکویناس

ابتدا در این بخش باید به اصل مفهوم «کمال» در فلسفه توماس پیردازیم و پس از آن این مفهوم را در تعریف زیبایی از منظر او جست و جو کنیم. آکوینی در بحثی مربوط به تقریر کمال تام خدا، یک شیء را زمانی دارای کمال وجودی می‌داند که نقصی در وجود آن نباشد و از همین رو، خدا را تنها موجودی می‌داند که کمال تام دارد (Idem, 1905: book. I, chap.38, 55). در این معنا، کمال، وجودی تعریف شده است، اما می‌توان به صورت عام نیز با برداشت از این این گزاره، کمال را مفهومی دانست که بر فقدان نقص در یک شیء دلالت می‌کند. کمال در برخی موارد به عنوان غایت یا مکمل نیز مطرح شده است. مانند این که توماس کمال عمل را لذت می‌داند که عمل را کامل می‌کند (Idem, 1997: III. Chap.26, 47).

در میان نوشتارهای آکویناس، کمال به صورت‌های مختلفی به کار برده می‌شود که همگی در وجه عامش به معنای پیشین باز می‌گردد. در نوشتارهای او، گاه کمال و خیر در معنای مساوق هم به کار می‌روند و هر انسانی را بر اساس فطرتش جوینده این دو می‌داند (Idem, 2006: vol.9, a.4, q.60, Ia). البته در این امر قیدی نیز مطرح است. او توضیح می‌دهد که هر چیزی برای هر موجودی خیر یا کمال نیست و تنها زمانی می‌توان چیزی را خیر دانست که کمال مناسب خود را داشته باشد (Idem, 2003: 65). همانطور که در بخش‌های پیشین نیز بیان شد، اگر میوه‌ای باید ترش مزه باشد، مزه شیرین که می‌تواند یک کمال باشد، برای آن میوه کمال به شمار نمی‌رود، زیرا مناسب آن نیست. از این رو، به تصریح توماس هر موجودی باید کمال مختص به خود را داشته باشد (Idem, 1905: book. I, chap.30, 56) و نبود این کمال مناسب، نقص و شر<sup>۲۱</sup> برای آن شیء یا موجود به شمار می‌رود (Idem, 2003: 59). توماس در این باره از مثال آب و آتش بهره می‌برد. آیا گرما یک کمال به شمار می‌رود؟ پاسخ این پرسش بستگی به موجودی دارد که می‌خواهیم این امر را در باره او بررسی کنیم. گرما برای آتش، کمال است، اما برای آب کمال نیست. از همین جا می‌توان به قید دیگری برای کمال اشاره کرد. به چه دلیل گرما برای آتش کمال به شمار می‌رود و برای آب چنین نیست؟ روشن است که آتش شایسته داشتن گرما است. یعنی آتش بدون گرما آتش نیست و آتش، بدون گرما «آنچه باید داشته باشد» را ندارد. توماس

در بحثی مربوط به این که آیا خدا کامل است یا نه، چیزی را دارای کمال می‌داند که «آنچه باید داشته باشد» را دارا باشد، زیرا زمانی به شیء، کامل می‌گوییم که فاقد آنچه شایسته او است، نباشد (Idem, 2006: vol.2, Ia. q.4, a.1). بر همین اساس، آکویناس همچون فارابی، کمال نهایی و غایی انسان را رسیدن به سعادت می‌داند (Ibid: vol.3, Ia. q.12, a.1 and 1905: book. IV, chap.81, 456). زیرا در دیدگاه او، به سعادت رسیدن شایسته انسان بودن است.

در میان آثار آکوینی بحث‌های بسیار زیادی در باره کمال خدا به عنوان موجود تام مطرح می‌شود. در دیدگاه او، خدا کامل است و فاقد هیچ کمالی نیست (Idem, 1905: book. I, chap.62, 63) و از آن جهت که بتواند به دیگر موجودات کمال عطا کند، باید قبل از وجود اشیاء دیگر همه کمالات در ذات خدا باشد و همه چیز را دارا باشد و خدا اینچنین است (Idem, 2006: vol.2, Ia. q.4, a.2). بر همین اساس، در پاسخ به این پرسش که چرا خدا بسیط است؟ آکویناس همچون آگوستین و آنسلم<sup>۲۲</sup> (۱۱۰۹-۱۰۳۳ م) بر اساس مفهوم کمال این گونه پاسخ می‌دهد که کمال مطلق مستلزم فقدان هر گونه نقص و ترکیب و نیاز است و از این رو، کمال مطلق، مستلزم بساطت مطلق است. این سه فیلسوف بر اساس مفهوم کمال این پاسخ را به گونه‌ای بی سابقه گسترش داده‌اند (see: Stump, 2005: 130).

در باب تعریف زیبایی، اضافه کردن قید «کمال» توسط آکویناس به طور مکرر از طرف مورخان اشاره شده است و این مفهوم به عنوان تعبیر مشخص زیباشناسی تومستی مطرح است (Tatarkiewicz, 2005: 253). به جز استفاده از کمال به عنوان یکی از ویژگی‌های سه‌گانه، در تعریف زیبایی، توماس در جای دیگری نیز از کمال در کنار زیبایی سخن می‌گوید. در این تعبیر زیبایی و کمال دو ویژگی از جهان مخلوق برشمرده می‌شوند (Aquinas, 2006: vol.5, Ia. q.19, a.10) که نمی‌تواند مستقیماً به این بحث مربوط باشد.

بر اساس آنچه بیان شد، فقدان یا عدم فقدان چیزی که طبیعت یک شیء شایسته آن است، ملاک زشتی و زیبایی است. یعنی زمانی می‌توان یک شیء را زیبا دانست که فاقد آنچه باید داشته باشد، نباشد. پس می‌توان برای نمونه گفت انسانی که یک چشم ندارد، زیبا نیست. البته کمال در این تعریف به معنای تناسب (Eco, 1988: 99) یا بی نقص بودن شیء در عمل (Maurer,

12: 1983) نیز تفسیر شده است. همچنین برخی کمال یا تمامیت در این تعبیر را در ارتباط با اثر هنری را مرتبط با هدف و تصور کلی هنرمند قرار داده‌اند (Steinberg, 1941: 495).

با توجه به آنچه گفته شد، زمانی می‌توان یک شیء را دارای تمام اجزاء دانست که در اصطلاح به فعلیت رسیده باشد. یعنی کمال، زمانی محقق می‌شود که صورت بر ماده سیطره داشته باشد و ماده امر بالقوه‌ای نداشته باشد و در این حالت شیء زیبا است. خدا از آنجایی که فعلیت تام دارد و کامل است و هیچ نقصی ندارد (Aquinas, 1905: book. I, chap.38, 55)، زیبا است. از این‌رو، زیبا کامل است یعنی زیبا بالفعل است و زشتی کاستی در صورت است. صورت باید تناسب، وضوح و کمال داشته باشد. توماس در جایی تصریح می‌کند که صورت، کمال است و نبود آن فقدان کمال به شمار می‌رود. در ادامه همین بحث بیان می‌کند که صورت، کمال و خیر هر سه عناصری هستند که باعث می‌شوند اصطلاح کامل بودن برای یک شیء تشدید شود (Idem, 2006: vol.9, Ia. q.50, a.1).

پس اثر هنری زمانی زیبا است که کامل باشد و فاقد کاستی در زمینه آنچه می‌تواند دارا باشد نیز به شمار آید. از این‌رو زشتی مساوی با فقدان کمال است. باید توجه داشت که در جایی آکویناس به دو نوع هنر اشاره می‌کند. از منظر او، ماده نوع اول هنر به گونه‌ای است که قبل ساخت یا تولید اثر خاصی ندارد؛ مانند سنگ و چوب برای ساختن یک بنا که پیش از ساختن بنا کارایی یا فایده خاصی ندارند و فقط بعد ساخت موثر هستند. این گروه از هنر علت انسانی دارد. ماده نوع دوم به گونه‌ای است که پیش از تولید نیز موثر است؛ مانند مواد دارو که پیش از ترکیب نیز خاصیت پزشکی دارند و پس از ساخت دارو نیز خاصیت دارند. در این گونه علت طبیعت و انسان با هم است (Idem, 1956: book. II, chap.75, 237-238). طبق دیدگاه توماس، در هر دو حالت بررسی زیبایی و زشتی ممکن است. از این‌رو در نوع اول، کمال داشتن یا فقدان آن منسوب به هنرمند و صنعت‌گر است و در حالت دوم به طبیعت نیز بازگشت می‌کند. نکته مهم این است که بر اساس ملاک توماس می‌توان هر شیء و موجود با این گستره را بررسی کرد.

## مقایسه دو دیدگاه

فارابی و آکویناس هر دو فیلسوف مشائی هستند و در زمینه‌های مختلفی اگر در نتایج اشتراک نداشته باشند، دست کم در روش اشتراک دارند. در زمینه تعریف زیبایی، باید این نکته را نیز در نظر داشت که آکویناس به پیشینه فلسفه اسلامی در زمان خودش به خصوص فلسفه ابن رشد (۱۱۲۶-۱۱۹۸ م) و ابن سینا<sup>۲۳</sup> (حدود ۹۸۰-۱۰۳۷ م) توجه دارد و می‌توان گفت به صورت غیر مستقیم تحت تأثیر فلسفه فارابی نیز به شمار می‌رود. در باب مقایسه دیدگاه فارابی و آکویناس می‌توان به نکات زیر اشاره کرد.

نخست، هر دو فیلسوف در چگونگی بحث از زیبایی با هم اشتراک دارند. اول این که زیباشناسی و فلسفه هنر برای هر دو فیلسوف دغدغه و موضوع اصلی بحث فلسفی نیست و در فلسفه هر دو این مباحث در خلال بحث‌های دیگر پرداخته می‌شود. البته فارابی کتاب «موسیقی کبیر» را در فهرست آثار خود دارد که به مباحث نظری و عملی موسیقی می‌پردازد.<sup>۲۴</sup> دوم این که بحث زیبایی در کنار بحث از خیر و وجود و ذات باری تعالی مطرح می‌شود و باید استخراج شود. هر دو فیلسوف تعاریف متعددی از زیبایی ارائه می‌دهند که ابعاد مختلف آن را بیان می‌کنند. از سه تعریف فارابی، دو تعریف زیبایی را مبتنی بر «تحقق وجود برتر» و «کمال ثانی» شیء مطرح می‌کنند و تعریف سوم به کمال در رنگ و شکل و وضع می‌پردازد. چهار تعریف توماس نیز در قالب سه تعریف جمع‌بندی می‌شود. دو تعریف بر اساس مفهوم «لذت مبتنی بر دیدن» و «لذت مبتنی بر ادراک» شکل گرفته است و تعریف سوم شروط سه‌گانه «تناسب، وضوح و کمال» را مطرح می‌کند.

دوم، تعریف زیبایی مبتنی بر «تحقق وجود برتر» شیء در دو گونه تعریف فارابی وجود دارد. این تعبیر ارتباط نزدیکی با مفهوم کمال ثانی در تعاریف دارد، زیرا با تحقق کمال ثانی، وجود برتر شیء نیز محقق می‌شود و ویژگی‌هایی همچون اختصاصی بودن کمال ثانی برای هم موجود در باره وجود برتر نیز صادق است. چرا که هر موجودی وجود برتر مختص به خود را دارد. در واقع تعریف سوم فارابی مبتنی بر کمال در رنگ و شکل و وضع نیز در مصنوعات هنری می‌تواند تحقق وجود برتر باشد؛ مگر این که تلازم میان کمال در رنگ و شکل و وضع با کمال

در دیگر ویژگی‌ها را نپذیریم که در این صورت کمال در سه ویژگی نمی‌تواند همان تحقق وجود برتر باشد. اما این امر در تعاریف آکوینی با وضعیت دیگری روبرو است. به نظر می‌رسد نمی‌توان لذت مبتنی بر دیدن / ادراک را علت تحقق وجود برتر دانست، اما شاید بتوان شیء دارای وجود برتر را لذت آفرین دانست. از این رو در تعاریف مبتنی بر لذت توماس نمی‌توان وجود برتر را لحاظ کرد، اما این امر در تعریف با شرایط سه‌گانه متفاوت است. اگر وضوح را لازمه وجود برتر ندانیم، تناسب و کمال به طور قطع از ضروریات تحقق وجود برتر به شما می‌روند، زیرا تصور وجود برتر فاقد تناسب و کمال دشوار است؛ اگر نگوئیم تصور وجود برتر فاقد وضوح نیز اینچنین باشد. بر همین اساس می‌توان تعریف سه‌گانه آکویناس را با مؤلفه وجود برتر در دو تعریف نخست فارابی در یک جهت دانست.

سوم، مهمترین مفهوم در تعاریف «کمال» است. هر دو فیلسوف در تعریف اصطلاحی و کلی کمال را به کامل بودن و فقدان نقص تعریف کرده‌اند. هر دو فیلسوف از مراتب کمال سخن می‌گویند که در این سلسله مراتب ذات خدا بالاترین مرتبه کمال است که فاقد هیچ کمالی نیست و کمالات تمام موجودات را در خود دارد و پایین‌ترین مرتبه نیز قوه صرف است. خیر و کمال در هر دو دیدگاه مساوق هستند و نبود کمال مساوی با شر است. هر دو فیلسوف از کمال مختص هر موجود یا شیء سخن می‌گویند و کمال غایی انسان را سعادت معرفی می‌کنند. آنچه تفاوت اصلی در این زمینه است و در زمینه تعریف زیبایی نیز بسیار اهمیت دارد، بهره بردن از کمال اول و ثانی است که در ادامه اشاره می‌شود.

چهارم، در فلسفه فارابی، کمال اول و ثانی در دو مورد استفاده می‌شوند. مورد نخست وجود امری است که ملاک نوعیت برای شیء است، مانند صور نوعی و نفوس حیوانی که انواع به وسیله آنها فعلیت می‌یابند و در این صورت، هر یک از صور نوعی و نفوس نسبت به ماده و متعلق خود کمال اول و نسبت به آثار آن کمال ثانی خوانده می‌شود. مورد دوم، مربوط به بحث حرکت است. چنانچه حرکتی برای جسم به سوی غایتی فرض کنیم، وصفی که جسم در حالی که هنوز در امتداد مسافت است، به خود می‌گیرد، کمال اول است. این وصف مطلق نیست و از حیث ارتباطش به غایت که وصول به آن کمال ثانی است، می‌باشد که جسم نسبت به آن هنوز

بالقوه است. آنچه در تعریف زیبایی فارابی به عنوان «کمال اخیر» مطرح می‌شود، کمال ثانی در مورد نخست است. یعنی چیزی که موجود در وجود و بقایش به او نیازی ندارد؛ امور بیرون از صورت نوعی شیء که صورت نوعی مقتضی آن می‌باشد. دو تعریف نخست فارابی به کمال اخیر به عنوان قید زیبایی تصریح می‌کنند، اما آیا کمال در رنگ و شکل و وضع در تعریف سوم نیز شامل کمال ثانی است؟ اگر این امر در باره محسوسات باشد، می‌توان آن را نیز شامل کمال ثانی دانست، زیرا در باره مجردات رنگ معنا ندارد. در مجموع می‌توان کمال در هر سه تعریف را ذیل کمال ثانی به معنای نخست دانست. اما در تعاریف آکویناس از زیبایی کمال ثانی جایگاه ندارد. در دو گونه نخست که لذت اهمیت دارد و نمی‌توان آن را لازم یا علت کمال دانست؛ اگرچه که می‌توان آن را ملزوم یا معلول کمال به شمار آورد. مشخص است که چه منظور کمال اول باشد یا کمال ثانی هر دو می‌تواند لازم یا علت لذت باشد، اما از آنجایی که به خصوص نمی‌توان این تلازم را دو طرفه برقرار کرد و حتی اصل تلازم کمال و لذت نیز می‌تواند مورد مناقشه باشد، نمی‌توان جایگاهی برای کمال و به خصوص کمال ثانی در دو تعریف نخست لحاظ کرد.

پنجم، در گونه سوم تعریف آکوئینی جایگاه کمال به شکل دیگری است. ابتدا باید بدانیم که آکویناس نیز کمال را به کمال اول و دوم (ثانی) تقسیم می‌کند. در میان آثار او با دو گونه از این تقسیم مواجه می‌شویم. نخست جایی است که این تقسیم بار اخلاقی \_ رفتاری دارد. او دو مرحله از کمال برای رفتار انسان برمی‌شمارد: کمال اولیه انسان این است که به گونه‌ای عمل کند که از عذاب و مجازات الهی دور و در امان باشد. کمال ثانویه اخلاقی رفتار کردن است و نه این که برای در امان ماندن از عذاب باشد. از منظر او، مرحله دوم یا کمال دوم ارزش بیشتری دارد (Idem, 2003: 85). روشن است که این تقسیم‌بندی با بحث ما در باب کمال اول و ثانی همخوانی ندارد. در جایی دیگر، در بحث مربوط به رخدادهای هفتمین روز خلقت، او بیان می‌کند که هر موجودی دو نوع کمال دارد: کمال اول<sup>۲۵</sup> که عبارت است از این که شیء کامل باشد و ماده و صورت داشته باشد. کمال دوم<sup>۲۶</sup> نهایت<sup>۲۷</sup> آن است. برای نمونه، در نواختن چنگ، کمال دوم نواختن چنگ‌نواز و در ساختن خانه پایان یافتن ساخت و ساز است که در واقع رسیدن به



یک عملکرد<sup>۲۸</sup> است. کمال اول علت کمال دوم است. در باره جهان هستی، کمال دوم نهایت جهان است که تحقق سعادت<sup>۲۹</sup> است و کمال اول جهان آن چیزی است که به عنوان هفتمین روز خلقت توصیف می شود (Idem, 2006: vol.10, Ia. q.73, a.1). این تعبیر آکویناس را می توان همان کمال اول و ثانی در فلسفه فارابی دانست. کمال اول همانند تعبیر فارابی تبیین شده است، اما کمال دوم بر اساس نهایت و پایان تعریف شده است که در واقع نتیجه یا غایت همان چیزی است که در مفهوم کمال ثانی در فارابی مطرح شده است. یعنی غایت و نتیجه کمال ثانی برای جهان در تعبیر فارابی همان سعادت است که آکویناس می گوید. در مجموع کمال اول و ثانی فارابی و آکویناس به یک معنا هستند. اما نکته مهم در اینجا است که فارابی به روشنی در تعریف زیبایی از مفهوم کمال ثانی بهره می برد، ولی توماس تعبیر کمال دوم را به کار نمی برد. حال باید دید که کمال در تعریف زیبایی از منظر او نیز همان کمال ثانی است؟ سه تفسیر تناسب (Eco, 1988: 99)، بی نقص بودن شیء در عمل (Maurer, 1983: 12) یا تمامیت مرتبط با هدف و تصور کلی هنرمند (Steinberg, 1941: 495) برای کمال در تعریف توماس ارائه شده است. بی نقص بودن که در هر اصطلاحی از کمال نهفته است؛ حتی اگر به معنای کلی باشد. از این رو این تفسیر مانعی برای تعبیر کمال در تعریف به کمال دوم مانعی ندارد. تفسیر به تناسب نیز از این بابت است که اگر قید تناسب را با گستردگی ای لحاظ کنیم که نزد توماس دیده می شود، مفهوم کمال در مفهوم تناسب وجود دارد و این ابداع جدید توماس نیست. زیرا اگر شیء دارای تناسب باشد و نسبت اجزاء آن رعایت شود، هیچ جزئی را نمی توان حذف کرد و کمال به معنای عدم فقدان جزء وجود دارد و از همین رو توماس معمولاً عناصر دوگانه زیبایی مطرح می کند (Tatarkiewicz, 2005: 253). اگر این تفسیر را هم بپذیریم با کمال ثانی همخوانی دارد، زیرا تناسب با تعبیر توماس می تواند همان کمال ثانی باشد؛ البته با این تفاوت که قید ضرورت تحقق آنچه نوعیت شیء طلب می کند، در آن کم رنگ است. اما تفسیر به تمامیت مرتبط با هدف و تصور هنرمند را نمی توان با کمال ثانی همسان دانست، زیرا این تمامیت نوعی مطابقت با ایده ذهنی هنرمند است و ایده ذهنی هنرمند الزاماً وجود برتر و کامل شیء نیست. مگر این که هنرمند را به گونه ای در نظر بگیریم که ایده ذهنی او همان وجود کامل و برتر شیء باشد. این تعبیر اگر

در باره خدا صادق باشد، می تواند یک نمونه به شمار آید. البته، به نظر می رسد این دیدگاه نسبت به هنرمندان به خصوص معاصرین قابل انطباق نباشد. در هر صورت، اگر با توجه به مطالب بیان شده، کمال در تعریف توماس را کمال ثانی بدانیم، اما اگر چنین است چرا او در کنار کمال مفاهیمی همچون تناسب و وضوح را می آورد که ذیل مفهوم کمال ثانی قرار دارند. البته اگر این انتقاد به آکویناس وارد باشد، به فارابی نیز وارد است، زیرا او نیز در کنار مفهوم کمال ثانی، وجود برتر را بیان می کند که در دل مفهوم کمال ثانی وجود دارد. به عنوان جمع بندی در این نکته باید عنوان کرد که حتی اگر بتوان کمال در تعریف آکوینی را همان کمال ثانی دانست، باز هم خود او به این امر تصریح نکرده است و این تفاوت جدی با فارابی یا ابن سینا است که او متأثر از ایشان است.

ششم، بر اساس این که زیبایی را مبتنی بر کمال تعریف کنیم، می توان الگویی برای داوری زیباشناختی آثار هنری و طبیعی در نظر گرفت؛ الگوی معیاری که وجود برتر و کمال ثانی دارد (به تعبیر فارابی) یا تناسب و وضوح و کمال دارد (به تعبیر آکویناس). این شیء یا موجود باید بر اساس مراتب تشکیکی در بالاترین سطح باشد، زیرا باید به گونه ای باشد که بتوان آن را معیار قرار داد و بر اساس سنجش با او میزان زیبایی را تعیین کرد. البته این موجود یا شیء نمی تواند خدا یا یکی از موجودات مجرد باشد، زیرا همچنانکه پیش تر عنوان شد، کمال ثانی در مورد باری تعالی و موجودات مجرد صدق نمی کند. همچنین، نمی تواند یکی از «مثل افلاطونی»<sup>۳۰</sup> باشد، زیرا ایده های افلاطونی نیز از تعلقات و خصوصیات مادی مجردند و هیچ یک از خواص محسوسات و اشیاء مادی در آنها وجود ندارد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۳/پارمنیدس، ۱۶۴۷ و تیمائوس، ۱۸۶۸) و ایده ها صرف و ناب و خالص اند (همان: فیلس، ۱۷۹۶). از این رو، قوه در آنها راه ندارد و اصلاً بحث کمال ثانی درباره آنها مطرح نمی شود تا بتوان آنها را معیار ارزیابی قرار داد. البته بحث از داوری زیباشناختی بر این مبنا در دیدگاه هیچ یک از این دو فیلسوف طرح نمی شود. هفتم، اگر تحقق زیبایی منوط به تحقق کمال باشد، زیبایی مبتنی بر کمالات نسبی و قیاسی است. چرا که موجودات به طور مداوم در حال کسب کمالات هستند و استعدادهای بیشتری را به فعلیت می رسانند یا دست کم این امکان برای آنها فراهم است. از این رو یک موجود نسبت به

کمالات به دست آمده زیبایی متفاوتی دارد تا به کمال نهایی خودش برسد. البته این امر در باب مصنوعات هنری صادق نیست، مگر آنکه گذر زمان را عاملی برای کمال آثار از حیث فهم مخاطب یا ارزش‌های هنری بدانیم.

هشتم، در دو گونه تعریف نخست توماس، زیبایی مبتنی بر لذت است و این امر در تعاریف فارابی نیست. در فلسفه فارابی، لذت، ادراک ملائم و عدم لذت، ادراک منافر است (فارابی، ۱۳۶۴ الف: ۶۴). برخی از این لذات تابع محسوس‌اند، مانند لذت حاصل از ادراک طعم، بو، تصویر و... و برخی تابع مفهوم‌اند، مانند لذت حاصل از ادراک ریاست، تسلط، غلبه، علم و... (همو، ۱۹۸۷: ۲۱۲). بر این اساس، می‌توان گفت دیدن یا ادراک که در دو تعریف توماس آمده است، در دیدگاه فارابی نیز موجب لذت است، اما باز هم نمی‌توان این امر را مستقیماً به زیبایی ارتباط داد و زیبایی را منوط به آن کرد.

نهم، فارابی در هیچ یک از تعریف‌های زیبایی، مفهوم تناسب یا وضوح را مطرح نمی‌کند، اما این تعبیر در مفهوم وجود برتر و کمال ثانی در دو تعریف نخست و کمال در رنگ و شکل و وضع تعریف سوم نهفته است. نخستین بار هراکلیتوس<sup>۳۱</sup> (۴۷۵-۵۳۵ ق.م) تناسب را در باب زیبایی مطرح کرد و پس از آن در سنت فلسفی تداوم یافت و در فلسفه مدرسی نیز آگوستین در این مفهوم تأثیر بسزایی داشت. وضوح نیز میراث دیونیزیوس<sup>۳۲</sup> (اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم میلادی می‌زیست) است. بر همین اساس، تأکید بر این دو ویژگی میراثی است که توماس استفاده کرده است. به همین دلیل، افزودن مفهوم کمال در زیباشناسی او ویژگی خاص به شمار می‌رود.

## نتیجه

با آنکه فارابی و آکویناس هیچ کدام به صورت جداگانه به بحث زیباشناختی نپرداخته‌اند، اما جست‌وجو در منابع ایشان نشان می‌دهد که تا چه اندازه بحث‌های آنها موشکافانه و دارای اهمیت است. در باب تعریف زیبایی، با آنکه با تعاریف اسمی روبرو هستیم تا تعاریف حقیقی، می‌توان ملاک‌هایی را برای دسته‌بندی موجودات بر اساس زیبایی و داوری زیباشناختی در باره آنها به کار بست. هر دو فیلسوف به زیبایی متعالی و محسوس در کنار هم می‌پردازند که مراتب

طولی دارند و زیبایی متعالی با مصداق اتم خود (خدا) در بالاترین سطح برتر است. البته، در این میان پرداختن به زیباشناسی حسی به گونه‌ای که در دوران جدید مطرح است، برای ایشان جایگاه ندارد که بخواهند به آن پردازند. اما این دو فیلسوف مشائی تفاوت‌هایی هم در بحث زیبایی با هم دارند. با آنکه مفهوم کلیدی «کمال» در تعاریف هر دو وجود دارد، فارابی به این مفهوم در تعریف زیبایی اهتمام بیشتری دارد و به ویژه از تحقق کمال ثانی برای شیء سخن می‌گوید، این در حالی است که در تعاریف آکویناس کمال این گونه پررنگ نیست و به جای آن از «لذت»، «تناسب» و «وضوح» سخن به میان می‌آید که در تعاریف فارابی به طور صریح اشاره نمی‌شوند. از آنجایی که تناسب و وضوح را می‌توان نهفته در مفهوم «کمال ثانی» فارابی دانست، به نظر می‌رسد آکویناس تنها با تأکید بر مفهوم لذت در برخی تعاریفش خود را از فارابی متمایز می‌کند. اگر تأکید ما بر مفهوم کمال در تعریف زیبایی باشد، فارابی از این منظر با دقت بیشتری ورود پیدا کرده است، زیرا بحث کمال در تعریف آکویناس منحصر به کمال ثانی نشده است و این در حالی است که کمال اول طبق تعریف خود آکویناس نمی‌تواند ملاک زیبایی باشد، چرا که این گونه تمام موجودات زیبا هستند. البته، ممکن است با توجه به این که وجود و زیبایی در این فلسفه مساوق یکدیگرند، بتوان بر همین دیدگاه تأکید کرد، اما اگر این گونه باشد دیگر فایده خاصی برای این ملاک گذاری وجود ندارد و صرفاً یک گزاره هستی‌شناختی خواهیم داشت که نشان از زیبایی مخلوقات دارد که در جای جای فلسفه توماس هم اشاره شده است. در مجموع می‌توان گفت استفاده فارابی از مفهوم کمال ثانی در تعریف زیبایی برای او یک امتیاز است.

نکته مهم دیگر این است که آکویناس در بحث از زیبایی و تعریف سه‌گانه‌اش، عناصر را با اقاییم سه‌گانه پدر، پسر و روح القدس گره می‌زند و فارابی در تعاریف خود به بحث‌های اسلامی اشاره‌ای ندارد. همچنین تعاریف فارابی نشان از عینی بودن زیبایی در بحث‌های او دارند، اما آکویناس در برخی موارد همچون تعریف زیبایی مبتنی بر لذت برخاسته از ادراک به ذهنی بودن زیبایی اشاره دارد. البته در جمع‌بندی کلی زیبایی از منظر هر دو فیلسوف را می‌توان عینی دانست.

## پی‌نوشت‌ها

1. aesthetics
2. Thomas Aquinas
3. Aristotle

۴. با تقسیم‌بندی عوارض، مفاهیم نیز به سه نوع تقسیم می‌شوند: ۱. معقولات اولیه: آنهایی است که عروض و اتصاف معروض به آنها در خارج واقع می‌شود، مانند گرما و سرما. کلیه مفاهیم ماهوی از این قبیل هستند. ۲. معقولات ثانیه منطقی، آنهایی است که عروض و اتصافشان هر دو در ذهن است، مانند کلیت و جزئیت. ۳. معقولات ثانیه فلسفی، آنهایی که عروضشان در ذهن است، اما اتصافشان در خارج است، مانند علیت و وجود (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۲۹۲/۲).

5. aesthetics judgement

۶. تنها واژه‌ای که در سنت لاتینی بدون قرینه یا شرط دلالت بر زیبایی دارد pulchrum است. از واژگان دیگری همچون species, decorum و honestum نیز در فلسفه مدرسی برای این مفهوم استفاده شده است (Eco, see: 1988: 3).

7. visa
8. placent
9. bonum
10. apprehensio
11. objective
12. subjective
13. proportione
14. claritate

۱۵. مشابه این تعریف زیبایی به دو خصوصیت مذکور در بخش‌های دیگر هم اشاره شده است (Aquinas, 2006: vol.43, IIaIIae. q.145, a.2). همچنین آکوئینی در بخش‌هایی فقط به تناسب (Ibid: vol.13, Ia. q.91, a.3) با فقط به وضوح (Ibid: vol.43, IIaIIae. q.142, a.4) اشاره می‌کند.

16. Augustine of Hippo
17. Albert the Great
18. itegritas
19. perfectio
20. consonantia
21. malo
22. Anselm of Canterbury

۲۳. در بحث تعریف زیبایی، ابن سینا نیز تعریفی مشابه تعاریف اول و دوم فارابی مبتنی بر مفهوم کمال دارد (ن.ک: ابن سینا، ۱۴۲۸: ۳۶۸) که می‌تواند عقبه موثر بر فلسفه توماس نیز به شمار آید.

۲۴. کتاب موسیقی کبیر در اصل دو جلد است که از جلد دوم آن هیچ اثری باقی نمانده است. از این رو، آنچه اکنون موجود است همان جلد اول است.

25. prima
26. secunda
27. finis
28. operatio

29. beatitudo
30. ideas
31. Heraclitus
32. Pseudo-Dionysius the Areopagite



## منابع

- ابن سینا، ابو علی، (۱۴۲۸)، *الهیات شفاء*، تحقیق ابراهیم مدکور و دیگران، قم: ذوی القریب.
- افلاطون، (۱۳۶۷)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- جهامی، جیرار و دیگران، (۲۰۰۴)، *موسوعه مصطلحات الفكر النقدي العربي و الاسلامی المعاصر*، بیروت: ناشرون.
- داوری، رضا، (۱۳۸۹)، *فارابی: فیلسوف فرهنگ*، تهران: سخن.
- ژیلسون، اتین، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب؛ تهران: سمت.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۳۶۴ الف)، *فصوص الحکم*، تحقیق محمد حسن آل یاسین، قم: بیدار.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۳۶۴ ب)، *فصول المنتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، تهران: الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۴۰۹)، *المنطقیات*، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۴۳۱ الف)، «*کتاب التعلیقات*»، *الاعمال الفلسفیه*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۴۳۱ ب)، «*کتاب تحصیل السعاده*»، *الاعمال الفلسفیه*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۸۷)، *رساله التنبیه علی سبیل السعاده*، تحقیق سبحان خلیفات، اردن: الجامعه الاردنیه.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۰)، *کتاب الواحد و الوحده*، تحقیق محسن مهدی، مغرب: دار توبقال.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۵)، *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۶)، *احصاء العلوم*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۸)، *کتاب السیاسه المدنیه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت: دارالمشرق.
- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۴۲۵)، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم: توحید.
- Aquinas, Thomas, (1905), *Of God and His Creatures*, trans. Joseph Rickaby, London: Burns and Oates.
- Aquinas, Thomas, (1956), *On the Truth of the Catholic Faith*, 5 Vol, trans. Vernon J. Bourke, New York: Image Books.
- Aquinas, Thomas, (1997), "Summa Contra Gentiles", *Best Writings of Thomas Aquinas*,

- Vol. 2, Anton C. Pegis (ed.), Indianapolis: Hackett.
- Aquinas, Thomas, (2003), *On Evil*, trans. Richard Regan, ed. Brian Davies, New York: Oxford University Press.
- Aquinas, Thomas, (2006), *Summa Theologiae*, 61 Vol, Latin text and trans. Eric D'Arcy, Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, Umberto, (1988), *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, trans. Hugh Bredin, Cambridge: Harvard University Press.
- Maurer, Armand A, (1983), *About Beauty: A Thomistic Interpretation*, Houston: Center for Thomistic Studies.
- Steinberg, Charles Side, (1941), "The Aesthetics of St. Thomas Aquinas", *The Philosophical Review*, 50 (5), pp.483-497.
- Stump, Eleonore, (2005), *Aquinas*, New York: Routledge.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw, (1980), *A History of Six Ideas: An Essay in Aesthetics*, Warszawa: Polish Scientific Publishers.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw, (2005), *History of Aesthetics: Vol. 2 (Medieval Aesthetics)*, C. Barrett (ed.), New York: Continuum.

