

**A Study of the Concepts of Aesthetics in Mathnavi-e
Manavi Based on Theories of Deep Structure -**

Samira Ramezani ¹, Kamran Pashaei Fakhri ², Parvaneh Adelzadeh³

1. Introduction

Aesthetics is one of the most important and essential issues in the literature of nations, therefore it is necessary to study this issue in the authentic works of Persian literature based on other aesthetic theories. Mathnavi Manavi is one of the most outstanding treasures of Persian literature and mysticism, which can be considered in order to understand the concept and function of beauty. In this valuable work, the most important fundamentals of mystical aesthetics are explained. The issue under study is to examine the deep structure concepts of aesthetics based on proportion, perfection, taste and pleasure in Mathnavi Manavi.

Considering the concept of "proportionality and harmony" from Movlana's point of view, the origin of existence of all creatures of the universe is from God almighty, and all the creatures are illustrations of the divine soul and spirit, thus in their nature there is proportion and harmony and there are no defects or disproportion in them and they

*Date received: 18/06/2019

Date accepted: 21/05/2020

¹ **Corresponding author:** Ph.D. Candidate of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Iran. Email: sramezani666@yahoo.com

² Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Iran. Email: pashaiekamran@yahoo.com

³ Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Iran. Email: adelzadehparvaneh@yahoo.com

have all been created in complete balance and harmony. Movlana considers two aspects to the concept of pleasure, that is, external and internal pleasure. He defines pleasure as a pleasant and desirable sense that is derived from the meaning of something, and he only considers a kind of pleasure as authentic which is derived from the wisdom of human beings. Considering perfection, from Movlana's point of view beauty is a stage and means towards perfection. He considers the perfection of creatures in reaching their real potentials and origin, and the closer they get to that real potential and origin, the more beautiful and perfect they are.

2. Methodology

In this article, first, the sources related to aesthetics have been studied thoroughly. After studying Mathnavi, the characteristics and components of aesthetics have been extracted from this work by considering the view point of scholars in this field and attempts have been made to study aesthetics in Movlana's thoughts and words based on the concept of "proportionality, usefulness, pleasure and perfection" and Mathnavi Manavi verses have been investigated by content-analytical method.

3. Discussion

Beauty is one of the most important and difficult concepts that has been considered and studied in the field of philosophy and mysticism for a long time, and comprehending what it is and how to obtain and understand it has had an important role in the formation of literary.

and artistic creations and their characteristics in different ages for different schools of thoughts. Islamic scholars and mystics have expressed their opinions on beauty based on their specific epistemological concepts and principles and worldview, and their views cover all the elements of human life, and these works of art are

emerged and reflected in individual and social activities. In other words, in Islamic wisdom and mysticism, beauty is mostly an ontological concept, so much that in mysticism, "the discussion of beauty is the discussion of existence and creatures ... [because in this view] beauty is the emergence of existence and truth" (Pazouki, 2003, p. 4).

One of the most outstanding and magnificent literary and mystical texts that can be used to comprehend the truth of beauty is Mathnavi Manavi. This work is considered a great masterpiece in the history of literature and is one of the most complete philosophical and wisdom works in verse in Persian language and can be studied in the field of philosophy of art and philosophical aesthetics.

The poet aims at evoking the feelings and emotions and manifesting true spirit in a human being. The whole beauty of the poem is also a production of joining and creating harmony between each of its elements. The coordination between different parts of the poem including surface beauty (surface structure section) and in-depth beauty (deep structure section) constructs the whole principle of poetic aesthetics.

"The different parts in the surface structure section include language (phonemes, words, phrases, and syntactic forms), music (external, side, internal and spiritual) and imaginary forms. The deep structure section includes what is related to the content or deep meaning of the poem and includes emotions, the thought underlying the emotion and the subject or message or whatever which is proposed in classical literature as the meaning of the poem" (Sehba, 2005, p. 93). This study has a philosophical approach to beauty and aesthetics and goes beyond external and structural forms. The concept of beauty and aesthetics has various dimensions which cover a wide range of in-depth meanings, including materialistic (superficial) and spiritual meanings.

Here are some general definitions of beauty:

Aesthetics based on good proportion (harmony) and usefulness; "Plato's closest definition of beauty is the definition of beauty in proportion and harmony, which applies to both tangible and over-tangible beauty". He certainly acknowledged that there were two, and one covered the other one" (Madadpour, vol. 2, 2004, p. 182).

Aristotle also considers proportionality as a criterion for beauty, as Will Durant puts it: "Aristotle's answer to the question of beauty is the unique answer of the Greek; beauty means the coordination and proportionality and excellent order in the components which make the whole. Whether we are talking about beauty in living beings or objects which are composed of different parts, among these parts there must be an order and coordination, there must also be a limit and certain size to each part , because the criterion for beauty is having a certain size and order" (Durant, 1995, p. 217).

Imam Mohammad al-Ghazali has also expressed his views on beauty. He considers the real beauty to be in proportionality and believes that everything that is proportionate is a manifestation of the beauty of the afterlife world and believed: "The essence of man is connected with the afterlife world - which is called the world of souls - and the afterlife world is the world of goodness and beauty. Goodness and beauty are proportionate, and whatever is proportionate is an illustration of the beauty of the afterlife world, since the beauty and proportion that is observed in this world is all the production of goodness and beauty and proportion of the afterlife world" (Balkhari, 2008, p. 46).

Attention to beauty and aesthetics is one of the main and important principles of Persian love poetry and mystical poetry, and Movlana is no exception in this issue. According to him, there are no defects or disproportion in God's creations. All the living beings in the universe are created by the God almighty who has created them in the

right proportion and in a balanced and compatible way. So they are all beautiful. Since all the creatures of the universe have received the origin of their existence and soul from God and thus are illustrations of the divine soul and spirit, so in their essence there is order and proportion.

Movlana also associates proportionality with efficacy. In his view, a living being is beautiful and proportionate when it is beneficial and useful. In this case, the more distant the creature from its goal and end, the more disproportionate and ugly it will be. For example, a tree is proportionate when it is green with plenty of fresh fruits and not just upright in appearance.

Aesthetics based on the meaning of taste; in the contemporary literature on aesthetics, taste is a broad concept from which the aesthetic aspect of a phenomenon can be gained. Early writers such as Shaftesbury and Hutcheson believed that aesthetic judgment relied on an "inner feeling" close to one's moral conscience. Those who consider taste to be a form of aesthetic perception or intuition generally accept that taste is a kind of inner feeling by which the beauty or glory and extraordinary attributes of a phenomenon can be discerned, and the obvious aspect is the feeling of satisfaction and pleasure that a person gains.

Beauty in the sense of "pleasure," is also rooted in ancient Greek and Epicurean philosophy. "Epicureans described beauty as something enjoyable." (Balkhari, 2008: 45) As Epicure said, "Every creature is looking for pleasure, and happiness is in pleasure" (Copleston, vol. 1, 1989, p. 467).

There are many theories about the discussion of pleasure in beauty, and some experts in this field have included "pleasure" in their definition of beauty. One of them is William Ahaloureny. This is his definition of beauty: "Beauty is something that is inherently

enjoyable, and in other words beauty is something which gives pleasure to mind and arouses love" (Tolstoy, 1971, p. 329) .

Movlana has used the concept of pleasure with the words "joy", "taste" and "pleasure", and he considers pleasure to be of two kinds: superficial and inner pleasure. He defines pleasure as a pleasant and desirable feeling derived from the meaning of something.

According to Movlana, pleasure is the hidden meaning in things, and this gives motivation for the man to acquire everything. In fact the motivation to move and try to achieve different things derives from the hidden and shapeless taste and pleasure in their meaning. This aspect of pleasure is sometimes immaterial and sometimes material and visible and Movlana believes that some people are misled by material and physical pleasures which bring about their destruction , and he considers only immaterial pleasure to be genuine which is the result of shrewd evolved mind.

Aesthetics based on the meaning of perfection; from view point of Muslim scholars and philosophers, beauty and aesthetics are always associated with perfection, because " every perfection requires beauty and there is a very strong connection between them and beauty should not be separated from perfection. Beauty is inherently related to perfection" (Avani, 1996, p. 321). From Farabi's point of view " God is the source of beauty since he created the man and this world from his own beauty. God is the most perfect being, and all the goodness and beauty is from him" (Bahrami, 2015, p. 137).

Considering perfection as beauty Plato says: " God wanted the creatures to be as perfect as possible, and their perfection was to be like the most perfect being, and since there was no more perfect being than God Himself, God's will was to make all things like Himself " Plato says (Durant, vol 1, 1996, p. 283).

Movlana considers beauty and attractiveness to be a stage of perfection, and the manifestation of the ultimate perfection and beauty

is in God almighty. He considers all the creatures to be beautiful and he believes that each of them is created for a purpose which is beyond the visible beauty, and those beauties lead the man to ultimate beauty which God possesses. According to him, all the enthusiasm and passionate movements of the creatures of the universe are in the attainment of perfection and connection with the ultimate perfection. According to Christine Woolf, "the reason for the existence of this perfect world is to reflect the infinite perfection of God. The reason for the existence of shrewd and sensitive living beings such as man is to be able to comprehend and appreciate the perfection of God, which is crystallized in the world of creation. In a book called "Rational Thoughts on the End of Natural Affairs", he states that "the ultimate goal of the world is to find the perfection of God through it ..." (Wolff, 1726, p. 6). In Movlana's view point, perfection is the highest stage of beauty because it somehow includes all stages of beauty, such as goodness and usefulness, proportion and pleasure.

3. Conclusion

From Greek philosophy to Baumgarten, we are faced with variety and diversity of many meanings of aesthetics, which can hardly be attributed to a number of semantic variations of aesthetics; furthermore beauty is not subject to fixed rules and regulations. Thus beauty and aesthetics have different dimensions that cover a wide range of superficial (apparent) and deep (spiritual) meanings. In Movlana's view, the whole universe is a manifestation of his existence. God has various manifestations in the world. Movlana considers all the components of creation as a unique manifestation of God. Thus, in Movlana's view, existence is a mirror in which God is constantly manifested. Movlana finds all the components of existence to be full of beauty, and since the origin of all creatures is from God, there is proportion and order in their nature, and in God's creations

there are no defects or disproportion. God almighty has created all the living beings in balance and therefore they are all beautiful. Furthermore, Movlana considers proportionality to be equivalent to usefulness, and in no way considers proportionality to mean the observance of numerical and mathematical proportions in the appearance of living beings, thus in his view a living being is beautiful and proportionate when it is useful and effective. A creature which is far removed from its purpose of creation will be just as disproportionate and unattractive. Regarding aesthetics based on pleasure Movlana considers pleasure to be of two kinds: superficial and inner pleasure. He defines pleasure as a pleasant and desirable feeling derived from the meaning of something. Movlana believes that some people are misled by material and physical pleasures which bring about their destruction; he considers pleasures such as the acquisition of superficial sciences and knowledge - which are the result of partial egoism and reasoning and thus devoid of true knowledge - to be phony and unstable, and he considers only deep inner pleasure to be genuine which is the outcome of shrewd evolved mind. Therefore, true pleasure is an inner and intrinsic thing, not an external and superficial thing. And in order to attain true happiness, the man on the way to real pleasure must move in the direction of spiritual life. Concerning aesthetics based on perfection, Movlana considers beauty and attractiveness to be a stage of perfection, and the manifestation of the ultimate perfection and beauty is in God almighty. He considers all the creatures to be beautiful and he believes that each of them is created for a purpose which is beyond the visible beauty, and those beauties lead the man to ultimate beauty which God possesses. According to him, all the enthusiasm and passionate movements of the creatures of the universe are in the attainment of perfection and connection with the ultimate perfection. So Movlana believes that the perfection of all the creatures is in reaching their real

potential and origin and the closer they get to that stage of perfection, the more beautiful they will be and thus they will benefit more from the real perfection.

Keywords: Aesthetics, Proportionality, Taste and pleasure, Perfection, Deep structure

References [In Persian]:

- Avani, Gh. (1996). *The wisdom of spiritual art*. Tehran: Gross.
- Alaei, M. (2008). *Hermeneutics and deconstruction aesthetics*. Tehran: Akhtaran.
- Balkhari, H. (2008). *The meaning and concept of the beauty*. Tehran: Academy of Arts the of Islamic Republic of Iran.
- Bahrami, M. (2015). The relationship between aesthetics and metaphysics from farabi. *Kimia-e Honar Scientific Research Quarterly*, 14, 95-105.
- Copleston, F. (1989). *History of philosophy (greece and rome)* (J. Mojtaba, Trans.). Tehran: Scientific Publications and Soroush.
- Daneshvar, S. (1996). *Recognition and admiration of art*. Tehran: Siamak Publishing.
- Durant, W. (1995). *Pleasures of philosophy* (A. Zaryab, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Durant, W. (2008). *History of philosophy* (A. Zaryab, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Farabi, A. (1991). *The views of the people of the utopia*. Beirut: Dar al- Mashreq.
- Hegel, G. (1984). *An introduction to aesthetics* (M. Ebadian, Trans.). Tehran: Avaz Publishing.
- Insafpour, Gh. (1993). *Complete Persian dictionary*. Tehran: Ganjineh Publications.

- Jimenez, M. (2008). *What is aesthetics?* (M. Abolghasemi, Trans.). Tehran: Mahi Publishing.
- Koklemas, Y. (2002). *Heidegger and art* (M. Safian, Trans.). Abadan: Question Publishing.
- Madadpour, M. (2011). *Familiarity with the opinions of thinkers about art*. Tehran: Surah Mehr Publications.
- Platon, (2001). *The period of platon's works*. Tehran: Kharazmi Publication.
- Pazouki, Sh. (2003). Introduction to the mystical principles of art and beauty in islam with reference to the spiritual masnavi. *Journal of Fine Arts*, 15, 4-13.
- Poor Javadi, N. (1987). *Illumination and mysticism*. Tehran: University Press Center.
- Sehba, F. (2005). Fundamentals of poetry aesthetics. *Shiraz University Journal of Social and Human Sciences*, 44, 90-109.
- Suhrawardi, Sh. (1996). *Collection of works by sheikh ishraq*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Shirazi, S. (1999). *Secrets of verses*. Tehran: Society of Wisdom and Philosophy.
- Tatarkiewicz, V. (2017). *aesthetic history*. Tehran: Minavi Kherad Publications.
- Tolstoy, L. (1972). *What is art?* Tehran: Amirkabir Publications.
- Vaziri, A. (1984). *Aesthetics in art and nature*. Tehran: Honarmand Publications.
- Zamani, K. (2013). *Comprehensive description of masnavi-e manavi*. Tehran: Information

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال نوزدهم، شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

بررسی مفاهیم زیبایی‌شناسی در مثنوی معنوی بر اساس نظریات ژرف‌ساختی -

سمیرا رضانی (نویسنده مسئول)^۱

کامران پاشایی^۲

پروانه عادل‌زاده^۳

چکیده

زیبایی‌شناسی یکی از مباحث مهم و بنیادین در ادبیات ملل است، از این رو بررسی این موضوع در آثار اصیل ادبیات فارسی و با استناد به دیگر نظریه‌های زیبایی‌شناختی در این خصوص ضرورت دارد. مثنوی معنوی، یکی از برجسته‌ترین گنجینه‌های ادب و عرفان فارسی است که می‌توان به منظور شناخت مفهوم و کارکرد زیبایی، به آن توجه و استناد کرد. در این اثر ارزشمند، مهم‌ترین مبانی زیبایی‌شناسی عرفانی تبیین شده است. مسئله مورد پژوهش، بررسی مفاهیم ژرف‌ساختی زیبایی‌شناسی براساس تناسب، کمال، ذوق و لذت در مثنوی معنوی است. در مفهوم «تناسب و هارمونی» از منظر مولانا، اصل وجود تمام مخلوقات هستی از جانب خداوند متعال است و موجودات نمونه‌ای از جان و روح الهی هستند، بنابراین در ذات آن‌ها تناسب و هماهنگی وجود دارد و در آفریده‌های خداوند کژی و عدم تناسب نیست و همه موجودات متعادل و سازوار آفریده شده‌اند. در مفهوم «لذت» نیز، مولانا به دو معنی از لذت ظاهری و باطنی قائل است. او لذت را به معنی حس خوشایند و مطلوبی که از معانی چیزی حاصل شده باشد، تعریف می‌کند و تنها لذت‌هایی را اصیل می‌داند که حاصل دریافت عقل تعالی‌یافته انسان باشد. در مفهوم «کمال»، مولانا زیبایی را قرین و مرتبه‌ای از کمال می‌داند. او کمال موجودات را در رسیدن آن‌ها به اصل و حقیقت وجودی خود می‌داند و هر قدر که به آن مرتبه نزدیک باشد کامل و زیباست. روش انجام این تحقیق، توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است.

واژه‌های کلیدی: زیبایی‌شناسی، تناسب، ذوق و لذت، کمال، ژرف‌ساختی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۳/۲۸

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱

(DOI):10.22103/jis.2020.14264.1948

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز. ایران. sramezani666@yahoo.com
۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز ایران. pashaiekamran@yahoo.com
۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز. ایران. adelzadehparvaneh@yahoo.com

۱. مقدمه

زیبایی از مهم‌ترین و دشوارترین مفاهیمی است که از دیرباز در حوزه فلسفه و عرفان مورد توجه و مطالعه واقع شده است و شناخت چستی و چگونگی دریافت و درک آن در شکل‌گیری آفرینش‌های ادبی و هنری و مشخصه‌های آن‌ها در دوره‌ها و مکاتب مختلف نقش مهمی داشته است. در حالی که علم زیبایی‌شناسی از جایگاه ویژه، تاریخچه مدون و سیر تحولی مشخصی در فلسفه غرب برخوردار است، چنین به نظر می‌رسد که در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی یک دستگاه نظری منسجم که مورد مطالعاتی آن زیبایی و هنر باشد وجود نداشته است. آنچه در غرب تحت عنوان زیبایی‌شناسی معرفی می‌شود، در تمدن اسلامی نمونه و مصداقی ندارد. درحقیقت، آنچه حکما و عرفای اسلامی در باب زیبایی مطرح کرده‌اند، مبتنی بر مفاهیم و مبانی معرفتی و جهان‌بینی خاص آن‌ها و دربرگیرنده کلیه شئون و ارکان حیات بشری بوده که آثار هنری تجلی و ظهور خلاقانه آن در بستر فعالیت‌های فردی و اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، در حکمت و عرفان اسلامی زیبایی بیش‌تر جنبه وجود شناسی داشته، تا آنجا که در عرفان «بحث از زیبایی، بحث از وجود و موجودات است... [زیرا در این نظرگاه] زیبایی ظهور وجود و حقیقت است» (پازوکی، ۱۳۸۲: ۴).

یکی از برجسته‌ترین و شگرف‌ترین متون ادبی و عرفانی که می‌توان برای شناخت حقیقت زیبایی به آن رجوع کرد، مثنوی معنوی است. این اثر در گستره تاریخ از آن جا که شاهکاری عظیم است همواره، مورد نقد و تحلیل واقع شده است. جدای از جنبه تعلیمی و عرفانی مثنوی، از جنبه‌های دیگر آن نمی‌توان غافل بود، اما باید در نظر داشت که مولانا به هیچ‌وجه به عنوان نظریه‌پرداز در عرفان اسلامی شناخته نشده است. عرفان او طریقتی عملی است نه عرفانی نظری. آنچه در نزد وی اصالت دارد، تجربه درونی سالک از وجود و زیبایی است و مهم‌ترین شکل بیان این تجربه و معرفت قصه و تمثیل است.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

تأمل درباره بحث زیبایی و زیبایی‌شناسی در آثار زیبا و اصیل ادبیات فارسی و مقایسه آن با نظریه‌های زیبایی‌شناسی غربی بسیار اهمیت دارد. قبل از هر چیز باید به چگونگی و تفاوت مبانی زیبایی‌شناسی در جهان غرب و شرق آگاهی و دانش کافی داشت، چرا که حتی در جهان غرب نگاه هنرمندان به هستی و هنر و روش زیبایی‌شناسی در دوران یونان باستان، دوران مسیحیت (وسطی) و دوران انقلاب صنعتی باهم متفاوت است. هر چند که به نوعی تمامی آن‌ها به فلسفه هنر در دوران باستان نظر دارند، با این تفاوت که در هر دوره یکی از ویژگی‌های آن را معیار قرار می‌دادند. باید توجه داشت که در

داوری‌های زیبایی‌شناسی هنرکهن مشرق زمین و از جمله هنر ایرانی، علی‌رغم تمام اقتراب‌ها و مشابهت‌هایی که بین تفکر و هنر اصیل شرق و غرب در بحث هنر و زیبایی وجود دارد، نمی‌توان هنر شرقی را با زیبایی‌شناسی نوین غربی سنجید. برای بررسی زیبایی‌شناسی آثار ادبی ایرانی - اسلامی، باید ملاکی از زیبایی‌شناسی برآمده از مبانی فکری و فلسفی شرقی و ایرانی داشت.

مثنوی مولانا جزء آثار معیاری برای تعیین کیفیت یک اثر هنری زیبا و استخراج تعریف صحیحی از زیبایی یک اثر هنری است. مثنوی معنوی تنها یک اثر تعلیمی و غنایی نیست، کانونی است گرم و گیرا از ذوق و حال، و گنجینه‌ای است سرشار از لطایف معنوی؛ همچنین یکی از کامل‌ترین آثار حکمی و فلسفی منظوم زبان فارسی نیز به شمار می‌رود و قابلیت بررسی در زمینه فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی فلسفی را دارد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در زمینه زیبایی‌شناسی چندین پژوهش صورت گرفته است؛ از جمله کتاب‌های حقیقت و زیبایی (۱۳۸۰) از بابک احمدی، کلیات زیبایی‌شناسی (۱۳۸۴) از بندتو کروچه، زیبایی‌شناسی در هنر و طبیعت (۱۳۶۳) از علینقی وزیری، معنی زیبایی از اریک نیوتن، زیبایی‌شناسی هنر - فلسفه (۱۳۶۳) از آونر زایس، بعد زیبایی‌شناختی (۱۳۷۹) از هربرت مارکوزه. نمونه مطالعاتی که به تحقیق و تبیین فلسفه و زیبایی‌شناسی در مثنوی معنوی پرداخته شده باشند، بسیار معدودند که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: «مقدماتی درباره مبادی عرفانی هنر و زیبایی در اسلام با اشاره به مثنوی معنوی» از شهرام پازوکی (پاییز ۱۳۸۲)، در این مقاله با استناد به مثنوی معنوی ارکان عرفانی، زیبایی و هنر در عالم اسلام بیان و به دو هنر متفاوت شعر و نقاشی اشاره شده است. «عکس مهرویان، خیال عارفان» از حسن بلخاری (۱۳۸۷)، در این کتاب مفهوم و ماهیت خیال در گستره حکمت و فلسفه اسلامی و به طور خاص در آثار و آرای مولانا در سه ساحت معرفت‌شناختی، کیهان‌شناختی و ولایت‌تکوینی اولیای حق مورد مطالعه قرار گرفته است. هم‌چنین کتاب‌های ارزشمند و تحقیقات زیادی نیز در مورد مثنوی معنوی انجام گرفته و به چاپ رسیده است. اما تحقیق مستقلی در این خصوص تحت عنوان بررسی مفاهیم زیبایی‌شناسی مثنوی معنوی براساس نظریات ژرف ساختی صورت‌نگرفته است.

۱-۳. هدف پژوهش

در این پژوهش در نظر داریم با توجه به نگرش‌های عارفانه و عاشقانه مولانا، آرای زیبایی‌شناسانه او را مورد مطالعه قرار دهیم تا منجر به درک و شناخت بیش‌تر جنبه‌های زیبایی در مثنوی شود.

۱-۴. روش پژوهش

در این نوشتار ابتدا منابع مربوط به زیبایی‌شناسی مورد مطالعه کامل قرار گرفته‌شد و پس از مطالعه مثنوی، شاخصه‌ها و مؤلفه‌های زیبایی‌شناسی از دیدگاه زیبایی‌شناسان مدنظر از داخل این اثر استخراج گردیده و سعی شده‌است زیبایی‌شناسی در اندیشه و کلام مولانا با تکیه بر مفهوم «تناسب» سودمندی، لذت و کمال» با استناد به ابیات مثنوی معنوی به روش تحلیلی محتوایی انجام شود.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. معنا و تاریخچه زیبایی‌شناسی

زیبایی‌شناسی در فرهنگ‌های لغت در مفاهیم زیر به کار رفته‌است:
زیبایی: «حالت و کیفیت آنچه یا آن که زیباست. زیبایی‌شناسی: علم زیبایی طبیعت و زیبایی هنر، شناخت زیبایی، علم الجمال و استتیک می‌باشد.» (انصاف پور، ذیل واژه)
زیبایی‌شناسی: «شناخت قوانین تناسب، رنگ‌ها، هم‌آهنگی، شکل‌ها و ترکیب خطوط و شناخت قوانین اصوات و مطالعه احساساتی از مشاهده زیبایی به انسان دست می‌دهد.» (همان)

زیبایی‌شناسی، «رشته‌ای نسبتاً جدید و در عین حال بسیار کهن‌است، تاریخ پیدایش اصطلاح زیبایی‌شناسی به میانه قرن هجدهم بازمی‌گردد، اما نخستین فیلسوفان یونانی در قرن پنجم پیش از میلاد درباره زیبایی تأمل و تدبیر کرده‌بودند.» (سوانه، ۱۳۸۸: ۱۵)
ریشه اصطلاح زیبایی‌شناسی esthetique در زبان یونانی بازمی‌گردد به aesthesis (ادراک حسی، احساس و حساسیت) و نیز aistheto (محسوس) و به‌طور دقیق‌تر، صفت aisthetikos (آنچه به وسیله حواس ادراک می‌شود). ریشه زبان‌شناختی زیبایی‌شناسی بیش از هر چیز بر امر محسوس تأثیر می‌گذارد.

زیبایی‌شناسی یا استتیک (Esthetique) دانشی است که درباره زیبایی گفت‌وگو می‌کند، این رشته از زمان سقراط تا دو قرن پیش، با عناوین مختلفی مورد بحث بوده‌است، ولی باومگارتن شاگرد لاینیتس، واژه استتیک را که سابقاً به معنای نظریه حساسیت بود، برای این رشته برگزید. این رشته پیش از یونان قدیم، نزد فیلسوفان هندی و چینی نیز مورد توجه بوده‌است... (وزیری، ۱۳۳۸: ۱)

زیبایی از مقوله‌های دشوار و معما گونه‌ای است که تاکنون چنان که باید مورد بررسی علمی قرار نگرفته، و هر بار تعاریف گوناگونی از آن ارائه شده‌است. تولستوی می‌گوید:
این کلمه نه فقط ناشناس است، بلکه از صد و پنجاه سال پیش تاکنون، از سال ۱۷۵۰ که باومگارتن زیبایی‌شناسی را بنیان‌نهاد تا حال که خروارها کتاب به دست دانشمندترین و متبحرترین مردان جهان،

درباره زیبایی‌شناسی نوشته شده است، این مسأله که زیبایی چیست؟، کاملاً بی‌پاسخ مانده است و با هر اثر جدیدی که از علم‌الجمال سخن گفته، به راهی نو حل شده است. (تولستوی، ۱۳۵۰: ۲۰)

هم‌چنین «زیبایی طبعاً زیر بار قواعد و مقررات ثابت نمی‌رود.» (شریعتی ۱۳۶۱: ۱۱۹)

هدف شاعر برانگیختن احساس و عواطف و تجلی روح حقیقی در درون انسان است. زیبایی کلی شعر نیز حاصل پیوند و هماهنگی زیبایی یکایک اجزای آن است. هماهنگی اجزای گوناگون شعر از جمله زیبایی‌های روساختی و ژرف‌ساختی، اصل کلی زیبایی‌شناسی شعر را تشکیل می‌دهد.

واحدهای ساختاری شعر در بخش روساخت آن عبارت از زبان (آواها، واژگان، ترکیب‌ها، صورت‌های نحوی)، موسیقی (موسیقی‌بیرونی، کناری، درونی و معنوی) و صورخیال است. بخش ژرف‌ساخت یعنی آنچه مربوط به محتوا یا درون شعر است شامل واحدهای عاطفه، اندیشه تشکیل دهنده عاطفه و موضوع یا پیام یا آنچه در ادبیات کلاسیک تحت عنوان معنی شعر مطرح است. (صهبا، ۱۳۸۴: ۹۳)

این پژوهش، نسبت به زیبایی و زیبایی‌شناسی رویکردی فلسفی دارد و فراتر از بحث‌های فرمی و صوری به آن می‌پردازد. مفهوم زیبایی و زیبایی‌شناسی ابعاد گوناگون دارد که طیف گسترده‌ای از معانی ژرف‌ساختی از جمله معانی مادی (ظاهری) و معنوی را دربرمی‌گیرد. برای جلوگیری از تکرار در هر قسمت به دیدگاه‌هایی در آن خصوص اشاره شده است.

چند تعریف کلی از زیبایی شده است که عبارتند از:

- تعریف زیبایی به تناسب (هارمونی) و سودمندی که بیش‌تر تعریف پیروان فیثاغوریان، افلاطون و ارسطو است.

- تعریف زیبایی به لذت که بیش‌تر تعریف پیروان اپیکوریان است.

- تعریف زیبایی به کمال است که بیش‌تر تعریف اندیشمندان اسلامی مثل سهروردی، فارابی و ... را دربردارد. در این خصوص به بررسی برخی از نگرش‌ها و دیدگاه‌های اندیشمندان می‌پردازیم و دیدگاه مولانا را درباره نسبت زیبایی به تناسب، سودمندی، لذت و کمال را بررسی خواهیم کرد.

۲-۲. زیبایی‌شناسی براساس معنای تناسب (هارمونی) و سودمندی

تقریباً همه نظریه‌پردازان درباره زیبایی، معتقدند که بحث در این باره را حکمای یونانی قدیم آغاز کرده‌اند، ویل دورانت (۱۸۸۵-۱۹۸۱) در این زمینه اعتقاد دارد: «بحث در زیبایی

را فیثاغورث بازکرد. «سیمین دانشور نیز آغازگر مباحث زیبایی شناسی را حکمای یونانستان می‌داند:

اولین اصل فلسفی که در فلسفه قدیم از نظر زیبایی شناسی ارزش دارد اصل نظام عالم و هماهنگی در این جهان مشحون از اضداد است که هراکلیتوس بدان متوجه گشته است... . فیثاغوریان اولین کسانی هستند که به صورت واقعی و منطقی درباره تناسب یعنی مهم ترین اصل زیبایی قدیم سخن گفته‌اند. (دانشور، ۱۳۷۵: ۱۸۶)

«نزدیک ترین تعریفی که افلاطون از زیبایی ارائه داده است، تعریف زیبایی به تناسب و اندازه موزون است که هم نسبت به زیبایی محسوس و هم در مورد زیبایی فوق محسوس به کار می‌رود. وی یقیناً قبول داشت که هر دو وجود دارند و یکی روگرفت دیگری است» (مددپور، ج ۲، ۱۳۸۳: ۱۸۲).

ارسطو نیز تناسب را ملاک زیبایی قرار داده است چنان که ویل دورانت در این باره می‌گوید:

پاسخ ارسطو به مسئله زیبایی، پاسخ نمونه یونانی است، زیبایی عبارت است از هماهنگی و تناسب و نظم آلی اجزای در کل به هم پیوسته. هم چنین امر زیبا خواه موجود زنده‌ای باشد و خواه چیزی باشد، مرکب از اجزاء، ناچار باید بین اجزای آن نظم و ترتیبی وجود داشته باشد و هم چنین باید حدی و اندازه ای معین داشته باشد، چون زیبایی و جمال شرطش داشتن اندازه معین و هم چنین نظم است. (دورانت، ۱۳۷۴: ۲۱۷)

قدیس توماس آکویناس، همچون پیش تر فیلسوفان مدرسی، نسبت به فیلسوفان کلاسیک یونان، تصور گسترده تری از «تناسب» داشت.

فیلسوفان کلاسیک یونان تناسب را در چارچوب فیثاغوری در نظر می‌گرفتند، یعنی به صورت کمی و ریاضی، بنابراین فقط می‌توانستند تناسب، به معنای دقیق کلمه، را در اشیاء مادی بیابند. قدیس توماس مفهومی وسیع تری را به کاربرد. در این معنای موسع، تناسب نسبت میان یک جزء با جزء دیگر دانسته می‌شد. بر اساس دیدگاه قدیس توماس، تناسب علاوه بر نسبت های کمی شامل نسبت های کیفی نیز بود. تناسب، هم تناسبات عالم طبیعی و هم تناسبات عالم معنوی را شامل می‌شد. (تاتارکیویچ، ۱۳۹۶: ۳۸۷)

امام محمد غزالی نیز نظرهایی را در زمینه زیبایی بیان نموده است. او اصل جمال را تناسب می‌داند و اعتقاد دارد هر چیز که متناسب است، جلوه‌ای از زیبایی آن عالم است و معتقد بود:

گوهر آدمی را با عالم علوی - که آن را عالم ارواح گویند - مناسبتی است و عالم علوی عالم حسن و جمال است و اصل حسن و جمال تناسب است و هر چه متناسب است نمودگاری است از

جمال آن عالم، چه هر چه جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است همه ثمره حسن و جمال و تناسب آن عالم است. (بلخاری، ۱۳۸۷: ۴۶)

توجه به زیبایی و زیبایی‌شناسی یکی از ارکان اصلی و مهم شعر عاشقانه و شعر عارفانه فارسی است، مولانا نیز از این حیث مستثنی نیست. یکی از تعاریفی که در رابطه با زیبایی و زیبایی‌شناسی صورت گرفته، تعریف زیبایی به تناسب و هماهنگی است که بیش‌تر تعریف پیرامون فیثاغوریان و ارسطو است. به لحاظ تاریخی، هماهنگی یا ایجاد وحدت میان اجزاء برای رسیدن به نوعی تناسب و تعادل بی‌شک مهم‌ترین معیار تعریف زیبایی بوده است.

ابیاتی زیر برگرفته از حکایت «خرگوشان» است که خرگوشی را به رسالت پیش‌پیل فرستادند که بگو که من رسول ماه آسمانم پیش تو که: از این چشمه آب حذر کن. مولانا در این حکایت این نکته را بازگو می‌کند که مثل آوردن تنها زینده کسی است که از ظاهر اشیا و نمودها به باطن اشیا و عاقبت امور واقف باشد، از این‌رو منکران انبیا و اولیا لیاقت آن را ندارند که امثال را دستاویز اغراض سخیف خود کنند، زیرا آنان بینشی مادی و ظاهری دارند و از ماورای موجودات، بی‌خبر؛ از این‌رو امثال را ابزاری جهت تحریف حقیقت به کار می‌گیرند. آدم‌های قشری، عاشق خود و ساخته‌های خود هستند. آدم‌های ظاهربین خودمدارند و فراتر از خود و کارهای خود را نمی‌بینند. چنان‌که مولانا گفته است:

گرد سرگردان بود آن دم مار لایقند و درخورند آن هر دو یار
(۲۷۷۰ / ۳)

دم مارها به دور سرشان حلقه می‌زند و گویی که دم مار، شیفته و دمساز سر اوست و آن دو، دوست لایق و سزاوار یکدیگرند.

آوگوستین معتقد بود: «وقتی چیزی زیباست که اجزایش شبیه یکدیگر باشند و رابطه آن اجزاء هماهنگی ایجاد کند» (تاتارکیویچ، ۱۳۹۶: ۸۴)؛ همچنین، به عقیده مولانا در آفریده‌های خداوند، کژی و عدم تناسب وجود ندارد؛ تمام موجودات عالم‌نگاشته‌های الهی هستند که خداوند همه آن‌ها را متناسب خلق کرده است و همه موجودات را متعادل و سازوار آفریده است. بنابراین همه آن‌ها زیبا هستند:

درخور آمد شخص خر با گوش خر	کم فضولی کن تو در حکم قدر
شد مناسب و صف‌ها با جان‌ها	شد مناسب عضوها و ابدان‌ها
بی‌گمان با جان که حق بتراشدش	وصف هر جانی تناسب باشدش
پس مناسب دانش، همچون چشم و رو	چون صفت با جان قرین کردست او
شد مناسب حرف‌ها که حق نبشت	شد مناسب وصف‌ها در خوب و زشت

ابیات زیر نیز برگرفته از داستان «دیدن خوارزمشاه رحمه الله در سیران در موکب خود اسپیی بس نادر، و تعلق دل شاه به حسن و چستی آن اسپ...» است. خلاصه داستان: امیری از سپاهیان خوارزمشاه اسپیی بسیار اصیل و زیبا داشت. در صبحگاهی که همه سپاهیان حضور داشتند چشم شاه بدان اسپ افتاد و بی اختیار بر اندام گشن و رعنائی اسپ خیره ماند و دستور داد هرطور شده اسپ را از صاحبش بگیرند و نزد او بیاورند. مأموران هم به سرعت دستور او را انجام داده، به زور اسپ را از امیر گرفتند و نزد شاه آوردند. امیر مال باخته که بسیار وابسته اسپ زیباییش بود چاره‌ای جز این ندید که به وزیر شاه که مردی نیک‌سرشت بود پناه آورد. وزیر پس از شنیدن گله و شکایت پرسوز امیر، بر آن شد اسپ را از شاه پس گرفته، به او بازگرداند. شاه که مشغول تماشای اسپ در کاخ بود رو به وزیر گفت: بین، عجب اسپیی است، گویی از بهشت آمده! وزیر گفت: شاه، البته که این اسپ زیبا و جذاب است، ولی اگر خوب بررسی اش کنیم نوعی بی‌تناسبی در اندامش آشکار است. مثلاً سرش را ببینید، مانند سر گاو است ولی چون شاه به آن علاقه مند شده، البته زشتی اندام آن را نمی‌بیند. این سخنان با تدبیر وزیر آن قدر تأثیر گذار بود که شاه از اسپ دل‌سیر شد و آن را به صاحبش بازگرداند.

پای گاو اندر میان آری ز داو؟	رو ندوزد حق بر اسپیی شاخ گاو
با دل خود شه نفرمود این قدر	شیر را مفریب زین رأس البقر
بس مناسب صنعت است این شهره زاو	کی نهد بر جسم اسپ او عضو گاو؟
زاو ابدان را مناسب ساخته	قصرهای منتقل پرداخته
در میان قصرها تخریج‌ها	از سوی این سوی آن صهریج‌ها
وز درون‌شان عالمی بی‌منتها	در میان خرگهی چندین فضا
قبض و بسط چشم دل از دُوالجلال	دم به دم چون می‌کند سحر حلال
زین سبب درخواست از حق مصطفی	زشت را هم زشت و حق را حق‌نما

(۳۵۱۳-۳۵۰۵/۶)

از آن جا که تمام مخلوقات هستی اصل وجود و جان خود را از خداوند دریافت کرده‌اند و نمونه‌ای از جان و روح الهی هستند، بنابراین در ذات آن‌ها نظم و تناسب وجود دارد. در واقع در دیدگاه علمی رایج از زمان یونان باستان معمولاً تناسب را براساس محاسبات ریاضی و عددی می‌سنجیدند و برای آن قاعده‌هایی چون قاعده عدد طلایی نیز وضع کرده بودند، «بسیاری معتقدند نظریه عدد طلایی از نگرش یونانیان به جهان نشئت می‌گیرد، زیرا آنان جهان را زیبا و منظم می‌دانستند؛ برای مثال این نظریه را می‌توان در

کتاب عناصر اقلیدس و گفت‌وگوی تیمائوس افلاطون بازیافت» (ژیمنز، ۱۳۸۷: ۱۰۰). افلاطون در کتاب تیمائوس می‌گوید که عالم بر مبنای ریاضی ساخته شده و اصل خلقت اصل تناسب بوده است. (تاتارکیویچ، ۱۳۹۶: ۳۱۷). بر این اساس هرچه ظاهر چیزی به نسبت عدد طلایی نزدیک‌تر باشد زیباست و هرچه دورتر می‌شود، نامتناسب‌تر می‌شود. اما به عقیده مولانا این که انسان‌ها گاه موجودات طبیعت را نامتناسب می‌دانند به این علت است که چشم ظاهر بین و عقل جزوی آن‌ها تأثیر جان الهی را در هست‌ها نمی‌بیند. در این حالت در واقع کژی و بی‌تناسبی در خود فرد وجود دارد که اسیر عقل علم‌اندیش و محاسب خود است و از عقل کشفی و کل‌اندیش خود غافل می‌باشد، اگر آدمی بتواند از «من» جزوی و مادی خود رهایی یابد و از انانیت دور شود، به «من» ملکوتی و مثالی خود نزدیک‌تر می‌شود، در این صورت به یاری و به واسطه آن خداوند متعال بینشی حقیقت‌شناس به وی عطا می‌فرماید، بر اثر این موهبت الهی وی قادر خواهد بود که تناسب و زیبایی را در تمام موجودات الهی درک کند، ایات زیر که برگرفته از داستان «حقیر و بی‌خضم دیدن دیده‌های حس، صالح و ناقه صالح را...» است به این موضوع دلالت دارد:

پیر، خرنی جمله گشته پیر، خر مهرشان کز، صلح‌شان کز، خشم کز
از پی تقلید و معقولات نقل پا نهاده بر جمال پیر عقل
دست‌شان کز پای‌شان کز چشم کز از ریای چشم و گوش هم‌دگر

(۱/ ۲۵۶۶-۲۵۶۸)

مولوی در خلال داستان «آن آبگیر و صیادان و آن سه ماهی، یکی عاقل و یکی نیم‌عاقل و آن دیگری مغرور...» درباره نشانه‌های عاقل، نیمه‌عاقل و غافل صحبت می‌کند و در این میان می‌گوید که افراد ظاهر بین و دنیاگرا به پدیده‌های ظاهری جهان توجه دارند و از حقیقت غافل‌اند. علل و اسباب طبیعی پرده پندار آنان شده و به نوعی دچار احوالی و کژبینی شده‌اند. در واقع، کسی که در حواس و نگاهش احوالی و کژی باشد، نه تنها بعضی از مخلوقات به ظاهر نامتناسب را کز و نازیبا می‌بیند، حتی امور زیبا و متناسب را نیز کز و نامتناسب خواهد دید، چرا که دیده او تنها کژی و عدم تناسب را می‌بیند. هر حسی که از مسیر راست و طبیعی خود منحرف شود واقعیات را وارونه می‌بیند:

باز حس کز نبیند غیر کز خواه کز غز پیش او یا راست غز
چشم احوال از یکی دیدن یقین دانک معزول‌ست ای خواجه معین
منگر از خود در من، ای کز، باز تو تا یکی تو را نینسی تو دو تو
وارهی از تنگی و از ننگ و نام عشق اندر عشق بینی و السلام

تا و رای کون بینی ساحتی	بنگر اندر من ز من یک ساعتی
گوش و بینی چشم می داند شدن	پس بدانی چونکه رستی از بدن
در رحم بود او جنین گوشتین	چشم را چشمی نبود اول یقین
ورنه خواب اندر ندیدی کس صور	علت دیدن مدان پیه ای پسر
نیست اندر دیدگاه هر دو پیه	آن پری و دیو می بیند شبیه
نسبتش بخشید خلاق و دود...	نور را با پیه خود نسبت نبود
هست بی چون ار چه دادش وصلها	راست گفتست آن شه شیرین زبان

(۲۳۹۴/۴-۲۴۰۹)

مولانا تناسب را در این می داند که ظاهر هر موجودی برای آن غایت و هدفی که خلق شده است، مناسب و سازگار باشد، در این صورت است که آن موجود متناسب و در نتیجه زیباست. به عنوان مثال؛ یک درخت زمانی متناسب است که تر و تازه و ثمردار باشد نه این که فقط ظاهری راست قامت داشته باشد، چراکه در این صورت موجودی نازیبا است نه زیبا:

هر کجا بینم نهال میوه دار	تربیتها می کنم من دایه وار
هر کجا بینم درخت تلخ و خشک	می برم تا وارهد از پُشک مُشک
خشک گوید باغبان را کای فتا	مر مرا چه می بُری سر بی خطا؟
باغبان گوید خمش ای زشت خو	بس نباشد خشکی تو جرم تو
خشک گوید راستم من کز نی ام	تو چرا بی جرم می بُری پی ام
باغبان گوید اگر مسعودی	کاشکی کز بودی تر بودی
جاذب آب حیاتی گشته ای	اندر آب زندگی آغشته ای

(۲۶۹۱-۲۶۹۷ / ۲)

هم چنین مولانا تناسب را معادل با سودمندی می داند و به هیچ عنوان این مفهوم را به معنی رعایت تناسب عددی و ریاضی در ظاهر موجودات تبیین نکرده است، بلکه از نظر او یک موجود زمانی زیبا و متناسب است که سودمند و مفید باشد در این حالت، هر قدر آفریده ای از هدف و غایت آفرینش خود دور باشد به همان اندازه نامتناسب و نازیبا خواهد شد. در این رابطه می توان به یکی از تعاریف سقراط از زیبایی، که مفید بودن و سودمندی است اشاره نمود. وی می گوید:

این که تنی برای دویدن زیبا است و تن دیگری برای کشتی گرفتن، یا یک کشتی برای باربری و دیگری برای جنگ زیباست... همه اینها در صورتی برای ما زیباست که سودمند باشند. به بیان دیگر

هر یک از آن‌ها را با توجه به این که طبیعتش چگونه است و چگونه ساخته شده و چه وقت برای کدام منظور سودمند است زیبا می‌شمیریم و چیزی را که به هیچ کار نیاید، زشت می‌شمیریم. (افلاطون، ج ۱، ۱۳۸۰: ۶۶۳)

در دیدگاه افلاطون بین زیبایی با سودمندی نیز ارتباط وجود دارد، «افلاطون سودمندی و تناسب را از جمله معیارهایی می‌داند که برای تشخیص و تعریف زیبایی ضرورت دارد و چیزی را زیبا می‌داند که به هماهنگی روح و جسم کمک کند، او می‌گوید زیبا آن چیزی است که مفید باشد و هر چه زیان‌آور است، زشت است.» (هگل، ۱۳۶۳: ۱۳).

۲-۳. زیبایی‌شناسی براساس معنای ذوق

ذوق که در زیبایی‌شناسی عموماً به استعداد با قابلیت درک ویژگی‌های زیبایی‌شناختی - به‌ویژه زیبایی - اشیا اطلاق می‌شود در اندیشه زیبایی‌شناختی قرن هیجدهم اهمیت تمام داشت، اما در حال حاضر اهمیت پیشین خود را از دست داده است. در ادبیات کنونی زیبایی‌شناسی، ذوق مفهوم گسترده‌ای است که از آن لحاظ کردن وجه زیبایی‌شناختی یک پدیده را مراد می‌کنند. نخستین نویسندگانی که به این موضوع پرداختند، نظیر شافتسبری (Shaftesbury) و هاجسن (Hutcheson)، بر این باور بودند که قضاوت زیبایی‌شناختی به «حسی درونی» نزدیک به وجدان اخلاقی فرد متکی است. کسانی که ذوق را شکلی از ادراک یا شهود زیبایی‌شناختی قلمداد می‌کنند عمدتاً می‌پذیرند که ذوق قسمی احساس درونی است که به کمک آن زیبایی یا شکوه و متعالی بودن یک پدیده و صفاتی از این دست را می‌توان تشخیص داد و وجه بارز آن احساس رضایت و التذای است که به فرد دست می‌دهد. زیبایی به معنای «لذت» نیز ریشه در یونان باستان و فلسفه اپیکوریان دارد. «اپیکوریان زیبای را امری لذت بخش تعریف می‌کردند.» (بلخاری، ۱۳۸۷: ۴۵) چنان که اپیکور (Epicure) می‌گفت: «هر موجودی در جست‌وجوی لذت است و نیک‌بختی در لذت است.» (کاپلستون، ج ۱، ۱۳۶۸: ۴۶۷).

در مورد بحث لذت در زیبایی نظریه‌های بسیاری نقل شده است و عده‌ای از زیبایی‌شناسان «لذت» را در تعریف خود از زیبایی گنجانده‌اند، از جمله آنان ویلیام اهل‌اورنی است، تعریفی از زیبایی مطرح کرد: «زیبایی چیزی است که به ذات لذت‌بخش باشد، یا با صورت‌بندی متفاوتی، زیبایی چیزی است که موجب لذت ذهن می‌شود و عشق برمی‌انگیزد.» (تولستوی، ۱۳۵۰: ۳۲۹) «نیچه امر زیبا را به چیزی که موجب خشنودی و رضایت می‌شود، تعریف می‌کند.» (کو کلماس، ۱۳۸۱: ۸۲)

درباره رابطه لذت و زیبایی از دیدگاه فیلسوفان اسلامی باید گفت وقتی زیبایی مورد ادراک واقع شود، لذت حاصل می‌شود. به تعبیر دیگر، لذت یا دست کم قسمی از لذت نتیجه ادراک زیبایی است و هر قدر زیبایی شدید و ادراک زیبا قوی باشد، به همان اندازه لذت هم شدید و قوی خواهد بود؛ از این رو چون خداوند زیبای مطلق است و ذات خود را

به نحو اتمّ و اکمل درک می‌کند، بیش‌ترین ابتهاج و سرور را دارد. بنا به گفته صدر المتألهین، «الحقّ تعالی اجلّ مبهج بذاته لانه مدرك لذاته علی ما هو علیه من الجمال و البهاء وَهُوَ مَبْدَاءُ كُلِّ جَمَالٍ وَزِينَةٍ وَبَهَاءٍ.» (شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۵۱)

مولانا مفهوم لذت با الفاظ «خوشی»، «ذوق» و «لذت» به کار برده‌است، و به دو معنی از لذت ظاهری و باطنی قائل است. او لذت را به معنی حس خوشایند و مطلوبی که از معانی چیزی حاصل شده‌باشد، تعریف می‌کند. ویلیام اهل اورنی می‌نویسد: «برخی از اعمال بدون تردید و به‌ذات» زیبا و درست است. آن اعمال به‌ذات زیبا است، بنابراین در کنه ذات خود به رؤیت باطنی ما لذت می‌بخشد.» (تولستوی، ۱۳۵۰: ۳۳۴) آیات زیر از داستان «فریفتن روستایی شهری را» برگرفته شده، که در آن مولانا لذت به وجود آمده را در کمال انسان یا آن شیء می‌داند:

اول هر میوه جز صورت کی است بعد از آن جان کو جمال سیرت است

اول هر آدمی خود صورت است بعد از او جان کو جمال سیرت است

(۳ / ۵۲۷-۵۳۸)

سهروردی نیز تعریفی مشابه از لذت دارد، لذت را «رسیدن به امری ملایم و سازگار با طبیعت چیزی با ادراک لذت برنده به وصول به آن امر ملایم» می‌داند. (سهروردی ج ۲، ۱۳۷۵: ۲۲۴) یعنی وقتی طبیعت و معنای چیزی ملایم با طبیعت آدمی باشد، آن چیز برایش لذت‌بخش است؛ بنابراین به نظر مولوی لذت معنای نهان در چیزها است و همین امر انگیزه آدمی برای کسب هر چیز است. در واقع باعث و انگیزه افراد برای حرکت و تلاش در رسیدن به امور و چیزهای مختلف در همین ذوق و لذت پنهان و بی‌صورت موجود در معنای آن‌هاست. مولانا این مضمون را در حکایت «دژ هوش‌ربا یا قلعه ذات الصور» بیان نموده‌است:

صورت شهری که آنجا می‌روی ذوق بی‌صورت کشیدت ای روی

پس به معنی می‌روی تا لامکان که خوشی غیر مکانست و زمان

صورت یاری که سوی او شوی از برای مونس‌اش می‌روی

پس به معنی سوی بی‌صورت شدی گرچه زان مقصود غافل آمدی

(۳۷۵۵-۳۷۵۱/۶)

این صورت گاهی غیرمادی است و گاهی مادی و ظاهری، مولانا فریفته‌شدن به لذت‌های مادی و جسمانی را سبب نابودی و زوال انسان می‌داند. چنان‌که درباره حضرت آدم (ع) می‌گوید:

یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس شد فراق صدر جنت طوق نفس
(۱۵/۲)

مولانا در داستان «انداختن مصطفی علیه السلام خود را از کوه حرا...»، لذت‌هایی مانند کسب علوم و دانش‌های ظاهری را که عاری از شناخت حقیقی و حاصل نفسانیات و عقل جزوی باشد، دروغین و ناپایدار می‌داند و تنها لذت‌هایی را اصیل می‌داند که حاصل دریافت عقل تعالی یافته انسان باشد:

علم جوینی از کتب‌ها ای فسوس ذوق جوینی تو ز حلوا ای فسوس...
انبیاء زان زین خوشی بیرون شدند که سرشته در خوشی حق بودند
زان که جان شان آن خوشی را دیده بود این خوشی‌ها پیش‌شان بازی نمود
(۳۵۷۸/۵-۳۵۸۹)

به نظر مولانا هر چیزی که برای آدمی لذت‌بخش و مطبوع باشد، او را به سمت خود می‌کشد و از آنجا که افراد مراتب مختلفی دارند، برای هر شخص متناسب مرتبه معرفتی او چیزی لذت‌بخش خواهد بود و به آن گرایش خواهد داشت که بر اثر مؤانست با آن شیبه آن می‌شود در غیر این صورت اگر متناسب با مرتبه وجودی او نباشد از آن می‌رمد و چه‌بسا افرادی که از ارزش و مقام حقیقی خود آگاه نیستند، از این رو مولانا در داستان «آن پادشاه جهود که نصرانیان می‌کشت از بهر تعصب» به آدمی تأکید می‌کند که مبدا به سبب نداشتن آگاهی و معرفت صحیح از خود اسیر لذت‌های کاذب حاصل از ظواهر زیبا و زیبایی دروغین شوید:

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین ذوق جزو از کل خود باشد بین
یا مگر آن قابل جنسی بود چون بدو پیوست جنس او شود
همچو آب و نان که جنس ما نبود گشت جنس ما و اندر ما فزود
ور ز غیر جنس باشد ذوق ما آن مگر مانند باشد جنس را
آن که مانند است باشد عاریت عاریت باقی نماند عاقبت
مرغ را گر ذوق آید از صفیر چون که جنس خود نباید شد نفیر
تشنه را گر ذوق آید از سراب چون رسد در وی گریزد جوید آب
مفلسان هم خوش شوند از زر قلب لیک آن رسوا شود در دار ضرب
تا زر اندودیت از ره نفکند! تا خیال کژ ترا چه نفکند!

(۸۸۹-۸۹۸/۱)

بر آورده شدن و افراط در لذت‌های کاذب، حاصلی جز رنج و خسران در پی ندارد؛ «اگر آدمی در جهت حیات معنوی حرکت نکند، هر کاری که انجام دهد، هیچ حاصلی جز زیان به بار نمی‌آورد. طبع آدمی وقتی او را به سعادت می‌رساند که مطابق با مصلحت حقیقی او حرکت کند، نه در جهت امیال شهوانی.» (زمانی، ۱۳۹۳: ۱۸۸)

هر چه ذوق طبع باشد چون گذشت	بر نیارد همچو شوره ریع و کشت
جز پشیمانی نباشد ریع او	جز خسارت پیش نارد بیع او
آن میسر نبود اندر عاقبت	نام او باشد معسر عاقبت
تو معسر از میسر باز دان	عاقبت بنگر جمال این و آن

(۴۸۹-۴۸۶/۱)

بنابر آنچه گفته شد، لذت حقیقی امری درونی و باطنی است نه امری بیرونی و ظاهری. لذت قسمی احساس درونی است، وجه بارز آن احساس رضایت و التذادی است که به فرد دست می‌دهد. گاه از ذوق به عنوان احساس یا عاطفه زیبایی شناختی یاد می‌شود، چنانکه «کلایو بل» اظهار داشته است: «نقطه آغاز همه نظام‌های زیبایی شناختی باید تجربه شخصی احساس خاص باشد.» (علایی، ۱۳۸۷: ۲۱۱) انسان در راه رسیدن به لذت حقیقی، باید در جهت حیات معنوی حرکت کند نه در جهت امیال نفسانی، به بیان دیگر به پرورش درون و جان خود پردازد نه به بیرون و ظاهر خود. تا از مادیات و تعلقات بیرون نیاید به خوشی حقیقی نخواهد رسید. مولانا در داستان «دیدن خوارزمشاه رحمه الله در سیران در موکب خود اسپسی بس نادر» به این موضوع می‌پردازد، راه لذت جویی به حالات و احساس درونی انسان بستگی دارد، تا درون آباد نباشد کاخ‌های مجلل و باغ‌های مصفا برای آدمی به زندان و شکنجه گاه تبدیل می‌شود:

راه لذت از درون دان نه از برون	ابلهی دان جستن قصر و حصون
آن یکی در کنج مسجد مست و شاد	و آن دگر در باغ، ترش و بی‌مراد...

(۳۴۲۱-۳۴۲۰/۶)

علی‌رغم عقاید و تصور عموم مردم، مولانا معتقد است لذت حقیقی در غم و اندوه نهفته، نه در خوشی و راحتی:

ذوق در غم‌هاست پی گم کرده‌اند
آب حیوان را به ظلمت برده‌اند (۱۵۸۷/۶)

مولانا در ابیات زیر بیان می‌دارد که رسیدن به لذت حقیقی را در ترک لذات مادی و حسی است، ترک‌کننده لذات مادی، همواره لذت‌های معنوی را به سوی خود جذب می‌کند:

اختیاری را نبودی چاشنی	گر نگشتی آخر او محو از منی
------------------------	----------------------------

در جهان گر لقمه و گر شربت است لذت او فرع محو لذت است
گر چه از لذات بی تأثیر شد لذتی بود او و لذت گیر شد
(۴۰۴/۴-۴۰۵)

مبدأ و اصل تمام لذت‌های حقیقی در جان و روح انسان قرار دارد و لذت جسمانی تا زمانی مطلوب و خوشایند است که توأم با لذت روحانی باشد. انسان هر چه به معنویات و عقل کشفی نزدیک باشد از لذت بسیاری برخوردار خواهد بود و زیبایی بیش‌تری نیز درک خواهد کرد و هر چه از این مرتبه دورتر باشد به همان نسبت درک کم‌تری از زیبایی خواهد داشت. همستر هویس (Hamster Haws) در این باره می‌گوید:

زیبایی آن است که بزرگ‌ترین لذت را به ما ارزانی می‌دارد و آنچه بزرگ‌ترین لذت را به ما نثار می‌کند، چیزی است که تصورات بسیاری را در کوتاه‌ترین مدت ممکن به ما می‌بخشد، لذتی که از زیبایی به دست می‌آید، عالی‌ترین معرفتی است که انسان قادر به تحصیل آن است. لذت علامت مشخص زیبایی است، زیبایی کالایی خواستنی است اما همه افراد بشر، یکسان نسبت به آن حساسیت ندارند... (تولستوی، ۱۳۵۰: ۵۵)

انسان‌های کامل و اولیای الهی که از عقل و نفس انسانی فراتر رفته‌اند و با ذوق و لذت حقایق الهی را چشیده‌اند و به اصل و حقیقت لذت رسیده‌اند؛ بنابراین انسان‌ها می‌توانند با پیروی از اولیای الهی و انسان‌های کامل و با پرهیز از عقل جزوی، به درک لذت نائل شوند؛ چنانکه مولانا در داستان «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع» در دفتر دوم، از زبان صاحب بهیمه می‌گوید:

گفت آن را جمله می‌گفتند خوش مر مرا هم ذوق آمد گفتنش...
عکس ذوق آن جماعت می‌زدی وین دلم ز آن عکس ذوقی می‌شدی
عکس چندان باید از یاران خوش که شوی از بحر بی عکس آب کش...
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع مانع آمد عقل او را ز اطلاع

(۵۶۲/۲-۵۷۱)

۲-۴. زیبایی شناسی بر اساس معنای کمال

در تفکر اندیشه‌مندان و فلاسفه مسلمان، جمال و زیبایی همواره ملازم با کمال است، چراکه «هر کمالی مستلزم جمال است و بین آن‌ها رابطه بسیار قوی است و نباید جمال را از کمال منفک کرد. از طرفی کمال خودش زیباست، خواه کمال نفسانی باشد خواه فضیلت باشد که فضیلت کمال و جمال نفس است، یا زیبایی و جمال محسوس باشد که

آن هم زیباست. بنابراین زیبایی ذاتاً با کمال ارتباط دارد.» (اعوانی، ۱۳۷۵: ۳۲۱) از دیدگاه فارابی «سرچشمه زیبایی خداوند است که با زیبایی خود انسان و این جهان را خلق کرده است. خداوند کامل‌ترین وجود است و خیر و نیکی و زیبایی از اوست.» (بهرامی، ۱۳۹۴: ۱۳۷)

افلاطون در این خصوص می‌گوید: «خداوند می‌خواست موجودات هرچه بیش‌تر به کمال برسند و کمال آن‌ها در این بود که به کامل‌ترین موجود شبیه بشوند و چون کامل‌تر از خودش وجود نداشت، پس خواست او این بود که همه اشیا را شبیه خود سازد.» (دورانت، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۸۳)

مولانا جمال و زیبایی را قرین و مرتبه‌ای از کمال می‌داند. به گفته سهروردی، «از نام‌های حسن یکی جمال است و یکی کمال» (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۵: ۲۸۴)؛ از این رو نباید جمال را از کمال منفک کرد. از دیدگاه فارابی «خداوند کامل‌ترین و زیباترین وجود است. خداوند که سرچشمه زیبایی است و بیش‌ترین کمالات از آن اوست، زیباترین موجود است و به خودش علم دارد و بیش‌ترین لذت را می‌برد. از طرف دیگر زیبایی خداوند ذاتی است و زیبایی در ذات خداوند است.» (بهرامی، ۱۳۹۴: ۱۳۷). مولانا نیز تجلی نهایت کمال و جمال در وجود الهی می‌داند:

بی‌حدی تو در کمال و در جمال در کژی ما بی‌حدیم و در ضلال (۲/۲۵۰۰)

مولانا همه مخلوقات الهی را زیبا می‌داند که هر یک از آن‌ها برای هدفی و غایتی آفریده شده‌اند که چیزی جدا از جسم زیبا است و آن زیبایی‌ها، انسان را به سوی زیبایی برین که در نزد خداوند است هدایت می‌کند. به عقیده او تمام حرکات و شور و اشتیاق عاشقانه موجودات عالم در رسیدن به کمال و اتصال با کمال مطلق است. از نظر کریستین وولف (Christian Wolff)، «وجود کامل‌ترین و منظم‌ترین جهان ممکن، علت خاصی دارد، علت وجود این جهان کامل، منعکس کردن کمال بی‌حد خداوند است. علت وجود موجودات حساس و مدرک مانند انسان این است که بتوانند کمال خداوند را، که در جهان خلقت تبلور یافته است، درک کنند و آن را تحسین نمایند. او در اثری به نام «اندیشه‌های عقلانی در باب غایات امور طبیعی» می‌گوید «هدف نهایی جهان این است که کمال خداوند را به واسطه آن دریابیم...» (Wolff, 1726:6) مولانا در این آیات بیان می‌کند که «پیدایش جهان و ظهور ذرات و کائنات نتیجه عشق خداوند است؛ گردش افلاک از عشق الهی است اگر عشق نبود جهان منجمد و افسرده می‌شد. این عشق الهی است که جماد را از مرتبه خود به مرتبه نباتی به کمال می‌رساند. پس تکامل جهان بر مبنای حرکت حبی موجودات است؛ همه موجودات عاشقانه به سوی حضرت حق می‌روند.» (زمانی، ۱۳۹۲: ۱۰۵۶)

دور گردون‌ها ز موج عشق دان	گر نبودی عشق بفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی در نبات؟	کی فدای روح گشتی نامیات؟
روح کی گشتی فدای آن دمی	کز نسیمش حامله شد مریمی؟
هر یکی بر جا تُرنجیدی چو یخ	کی بُدی پَران و جویان چون ملخ
ذره ذره عاشقان آن کمال	می شتابد در علو همچون نهال
سبح لله هست اشتابشان	تنقیه تن می کنند از بهر جان

(۳۸۵۹-۳۸۵۴/۵)

چنان که ابن سینا نیز «آرمان جویی انسان را حرکت عشق به سوی جمال می داند و از نظر او جمال همان کمال است.» (لاهوری، ۱۳۴۵: ۴۰) انسان با پرداختن به امور زیبا و محاسن اخلاقی، سبب کمال جان حیوانی به جان ربانی و زیبا شدن آن می شود.

در تفکر مولانا مرتبه کمال، بالاترین درجه زیبایی است، زیرا به نوعی شامل تمامی مراتب زیبایی همچون خیر و سودمندی، تناسب و لذت است. از نظر لایبنیتس (Leibniz) لذت از ادراک کمال ناشی می شود. او در رساله «در باره خرد» می گوید: «لذت، احساس کردن کمال یا فضیلت است، چه در خود ما و چه در چیزی دیگر؛ چرا که کمال چیزهای دیگر نیز دلپذیر است، چیزهایی همچون تفاهم، شجاعت و علی‌الخصوص زیبایی در انسانی دیگر، در یک حیوان و حتی در مصنوعی بی جان مانند یک نقاشی [...] و این از آن رو است که تصویر چنین کمالی که بر ما منطبق شده است باعث می شود که این کمال در درون ما القا شده، برانگیخته گردد.» (Leibniz, 2000:234)

به عقیده مولانا در موجودات هستی این جان و روح انسان است که در نهایت جمال و کمال الهی قرار دارد و نزدیک‌ترین مخلوق به کمال و جمال الهی است:

جان کمال است و ندای او کمال مصطفی گویان ارحنا یا بلال (۱۹۸۶/۱)

انسان در راه رسیدن به مرتبه کمال معنوی، کمال و جمال ظاهری یعنی هنر، علم، قدرت، جسم زیبا، لذت‌های مادی و غیره را، سبب زوال و هلاکت خود می داند. مولانا در داستان «آن حکیم که دید طاووسی را که پر زیبای خود را می کند به منقار و می انداخت و تن خود را کل و زشت می کرد...»، عقیده دارد که زیبایی‌ها و هنرهای دنیا، همچون پرهای طاووس عدو جان هستند. در این حکایت «طاووس» کنایه از عارفان بالله و ژرف‌اندیشان و ارسطه ای که دل از ظواهر دنیا شسته‌اند تا روح و درون خود را پاک دارند. در این صورت به اسرار و باطن همه چیز پی می برند؛ از این رو هیچ التفاتی به امور دنیوی و زیبایی‌های آن ندارند و طلا و خاک در نظر ایشان یکی است:

کز پی دانه نبیند دام را....	پس هنر آمد هلاکت خام را
چونکه از جلوه گری صبریم نیست...	لیک بر من پر زیبا دشمنی ست
نیست لایق تیغ اندر دست من...	همچو طفلم یا چو مست اندر فتن
پس چرا در چاه نندازم سلاح	چون ندارم عقل تابان و صلاح
کین سلاح خصم من خواهد شدن...	در چه اندازم کنون تیغ و مجن
که نپوشد رو، خراشم روی را	رغم این نفس و قبیحه خوی را
چون نماند رو کم افتم در وبال	تا شود کم این جمال و این کمال

(۶۴۸/۵-۶۶۳)

۳. نتیجه گیری

از فلسفه یونان تا زمان باومگارتن با تعدد و تنوع معنای فراوانی از زیبایی شناسی روبه‌رو هستیم، که به‌سختی می‌توان گاه شماری از تنوعات معنایی زیبایی شناسی مدون کرد؛ همچنین زیبایی طبعاً زیر بار قواعد و مقررات ثابت نمی‌رود. بنابراین زیبایی و زیبایی شناسی ابعاد گوناگون دارد که طیف گسترده‌ای از معانی مادی (ظاهری) و معنوی را دربر می‌گیرد. در نگاه مولوی، کل هستی جلوه و نمودی از هستی اوست. خداوند در جهان، تجلیات گوناگونی دارد. مولوی تمام اجزای آفرینش را نمودی از جلوه‌های بی‌همتای خداوند می‌یابد؛ از این رو، در نظر مولوی، هستی آینه‌ای است که خداوند دائماً در آن جلوه‌گری می‌کند. او تمامی اجزای هستی را مملو از زیبایی می‌داند و چون اصل وجود و هستی تمام مخلوقات از خداوند است در ذات آن‌ها تناسب و نظم وجود دارد و در آفریده‌های خداوند کژی و عدم تناسب نیست؛ همه موجودات را متعادل آفریده‌است و در نتیجه همه آن‌ها زیبا هستند.

به عقیده مولانا این که انسان‌ها گاه موجودات طبیعت را نامتناسب می‌دانند به این علت است که چشم ظاهربین و عقل جزوی آن‌ها قدرت دریافت آن را ندارد و اسیر عقل علم-اندیش و محاسب خود است و از عقل کشفی و کل‌اندیش خود غافل است، اگر آدمی بتواند از انانیت و خودبینی دور شود، به «من» ملکوتی و مثالی خود نزدیک تر می‌شود، در این صورت به واسطه آن، خداوند متعال بیش از پیش حقیقت شناس به وی عطا می‌فرماید، بر اثر این موهبت الهی وی قادر خواهد بود که تناسب و زیبایی را در تمام موجودات درک کند و از طرف دیگر مولانا تناسب را معادل با سودمندی می‌داند و به‌هیچ‌عنوان تناسب را به معنی رعایت تناسب عددی و ریاضی در ظاهر موجودات نمی‌داند، بلکه از نظر او یک

موجود زمانی زیبا و متناسب است که سودمند و مفید باشد در این حالت، هر قدر آفریده‌ای از هدف و غایت آفرینش خود دور باشد، به همان اندازه نامتناسب و نازیبا خواهد شد. در خصوص زیبایی‌شناسی براساس لذت، مولانا به دو معنی از لذت ظاهری و باطنی قائل است. او لذت را به معنی حس خوشایند و مطلوبی که از معانی چیزی حاصل شده باشد، تعریف می‌کند. مولانا فریفته شدن به لذت های مادی و جسمانی را سبب نابودی و زوال انسان می‌داند، لذت هایی مانند کسب علوم و دانش های ظاهری را که عاری از شناخت حقیقی و حاصل نفسانیات و عقل جزوی باشد را دروغین و ناپایدار می‌داند و تنها لذت‌هایی را اصیل می‌داند که حاصل دریافت عقل تعالی یافته انسان باشد. براین اساس لذت حقیقی امری درونی و باطنی است نه امری بیرونی و ظاهری و انسان در راه رسیدن به لذت حقیقی؛ باید در جهت حیات معنوی حرکت کند نه در جهت امیال نفسانی و به پرورش درون و جان خود پردازد، تا به خوشی حقیقی برسد.

در خصوص زیبایی‌شناسی براساس کمال، مولانا جمال و زیبایی را قرین و مرتبه‌ای از کمال می‌داند و تجلی نهایت کمال و جمال را در وجود الهی می‌داند. وی همه مخلوقات زیبای الهی که هر یک از آن‌ها برای هدفی و غایتی آفریده شده‌اند و آن زیبایی‌ها، انسان را به سوی زیبایی برین که در نزد خداوند است هدایت می‌کند. به عقیده او تمام حرکات و شور و اشتیاق عاشقانه موجودات عالم در رسیدن به کمال و اتصال با کمال مطلق است. بدین ترتیب مولانا کمال موجودات را در رسیدن آن به اصل و حقیقت وجودی خود می‌داند و هر قدر که به آن مرتبه نزدیک باشد کامل و زیبا است. بنابراین انسان به هر اندازه که از مرحله نفس و عقل جزئی دور شود به مرتبه عقل و جان الهی نزدیک می‌شود و از کمال حقیقی بیش تری بهره خواهد برد. در تفکر مولانا مرتبه کمال بالاترین درجه زیبایی است، زیرا به نوعی شامل تمامی مراتب زیبایی هم چون خیر و سودمندی، تناسب و لذت است.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- اعوانی، غلام‌رضا. (۱۳۷۵). *حکمت هنر معنوی*. چاپ اول. تهران: گروس.
- فلاطون، (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*. ج ۱. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- انصاف‌پور، غلام‌رضا. (۱۳۷۲). *فرهنگ فارسی کامل*. تهران: انتشارات گنجینه.
- بلخاری، حسن. (۱۳۸۷). *معنا و مفهوم زیبایی «المنظر» و «تنقیح المناظر»*. چاپ اول. تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.

۹۸ / بررسی مفاهیم زیبایی شناسی در مثنوی معنوی...

- بهرامی، مهدی. (۱۳۹۴). «رابطه زیبایی شناسی و متافیزیک از فارابی». *فصلنامه علمی پژوهشی کیمیای هنر*. شماره ۱۴، ص ۹۵-۱۰۵.
- یازوکی، شهرام، (۱۳۸۲). «مقدماتی درباره مبادی عرفانی هنر و زیبایی در اسلام با اشاره به مثنوی معنوی». *نشریه هنرهای زیبا*. شماره ۱۵، ص ۴-۱۳.
- تاتارکیویچ، ولادیسلاف. (۱۳۹۶). *تاریخ زیبایی شناسی*. ترجمه هادی ربیعی. جلد ۲. چاپ اول. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- تولستوی، لئون. (۱۳۵۰). *هنر چیست؟*. مترجم کاوه دهقان. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۶۶). *اشراق و عرفان*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دانشور، سیمین. (۱۳۷۵). *شناخت و تحسین هنر*. تهران: نشر سیامک.
- دورانت، ویل. (۱۳۷۴). *لذات فلسفه*. ج ۱. ترجمه عباس زریاب. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب. چ بیست و یکم. تهران: علمی و فرهنگی.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۲). *شرح جامع مثنوی معنوی*. تهران: اطلاعات.
- ژیمنز، مارک. (۱۳۸۷). *زیبایی شناسی چیست؟*. مترجم محمدرضا ابوالقاسمی. تهران: نشر ماهی.
- سوانه، پیر. (۱۳۸۸). *مبانی زیبایی شناسی*. ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی. تهران: نشر ماهی.
- سهوردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. ج ۳ و ۲. تصحیح و مقدمه هانری کربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین. (۱۳۷۸). *اسرار الآیات*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه، بی تا.
- صهبا، فروغ، (۱۳۸۴). «مبانی زیبایی شناسی شعر». *نشریه علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. شماره ۴۴، ص ۹۰-۱۰۹.
- علایی، مشیت. (۱۳۸۷). *جستارهای زیبایی شناسی هرمنوتیک و ساختارشنکی*. تهران: اختران.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۱). *آراء اهل مدینه فاضله*. تحقیق: البید نصر نادری. بیروت: دارالمشرق.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*. ج ۱. ترجمه جلال الدین مجتوبی. تهران: انتشارات علمی و سروش.
- کوکلماس، یوزف. (۱۳۸۱). *هایدگر و هنر*. ترجمه محمدجواد صافیان. چاپ اول، آبادان: نشر پرسش.
- مددیپور، محمد. (۱۳۹۰). *آشنایی با آرای متفکران درباره هنر*. ج ۲. تهران: انتشارات سوره مهر.

-وزیری، علیتی. (۱۳۶۳). *زیبایی شناسی در هنر و طبیعت*. تهران: انتشارات هنرمند.
-هگل، گئورک ویلهلم فردریش. (۱۳۶۳)، *مقدمه‌ای بر زیبایی شناسی*. ترجمه و مقدمه: محمود
عبادیان. تهران: نشر آواز.

ب. منابع لاتین

- Leibniz, (2000). Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) On Art and Beauty. In Harrison, C., Wood, P. J., & Gaiger, J. *Art in Theory 1648-1815: An Anthology of Changing Ideas*. Blackwe.
- Wolff, Christian, .(1726)*Rational Thoughts on the Aims of Natural Things*, second edition (Frankfurt and Leipzig(modern rerint Hilesheim: Georg Ilms.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی