

امر زیبا یا زیبایی در نظرگاه افلاطون و ابوعلی سینا
(با تکیه بر رساله هیپاس بزرگ افلاطون و رساله فی ماهیة العشق بوز سینا)

دکتر مصطفی میردار رضایی*
راحیل محمدی ده عباسانی**

چکیده

نخستین تأملات جدی درباره مفهوم «زیبایی» و «امر زیبا» با افلاطون آغاز شده و تا پیش از او در فرهنگ یونانی، زیبایی‌شناسی و هنر یکی پنداشته می‌شد. پس از ظهور اسلام و در جریان نهضت ترجمه، پاره‌ای از آثار و آرای فلاسفه یونانی به زبان رسمی آن زمان ترجمه شد. از اصلی‌ترین مباحث محوری در کلام فیلسوفان مسلمان، بحث از «زیبایی» و چیستی آن است. یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان مسلمانی که به بحث درباره امر زیبا و زیبایی‌شناسی می‌پردازد، ابن سیناست. این جستار که به روش تحلیلی - توصیفی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای نوشته شده است، به بررسی تطبیقی مفهوم «زیبایی» یا «امر زیبا» در رساله هیپاس بزرگ افلاطون و رساله عشق ابوعلی سینا می‌پردازد. بر اساس نتایج این پژوهش، در رساله هیپاس بزرگ، تعریف و تبیین چیستی امر زیبا یا زیبایی دشوار است؛ اما «زیبایی» و «امر زیبا» در نظر ابن سینا به معنای تناسب، هارمونی و هماهنگی است که افلاطون پیشتر آن را رساله خود رد می‌کند.

کلیدواژه: زیبایی، افلاطون، ابوعلی سینا، رساله هیپاس بزرگ، رساله فی ماهیة العشق.

*. دکترای زبان و ادبیات فارسی. (mostafamirdar@yahoo.com)

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران.

۱. مقدمه

تا پیش از ظهور افلاطون در فرهنگ یونانی، زیبایی‌شناسی و هنر یکی پنداشته می‌شد و اساساً نیازی به زیبایی‌شناسی نبود. (Heidegger, 1979, P 80) از این‌رو، نخستین تأملات جدی درباره مفهوم «امر زیبا» با افلاطون آغاز شده و اندیشه‌های او درباره هنر و زیبایی، اندیشه‌وران دیگر را تحت تأثیر قرار داده است. (غفاری، ۱۳۹۴، ص ۶۶) پس از ظهور اسلام، به‌ویژه از قرن سوم هجری که نهضت ترجمه اوج گرفت، پاره‌ای از آثار فلاسفه یونانی هم‌چون افلاطون و ارسطو به زبان رسمی آن زمان، یعنی عربی ترجمه شد و نحله‌های فلسفی مختلفی سر برآوردند؛ لذا مسلمانان و متفکران مسلمان شروع کردند به تفکر در باب مفاهیم فلسفی. بر این اساس، یکی از اصلی‌ترین مباحث محوری در کلام فیلسوفان مسلمان، بحث از «زیبایی» است. یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان مسلمانی که به بحث درباره امر زیبا و زیبایی‌شناسی می‌پردازد، ابن سیناست. او در کتاب فن شعر و در «مبحث خیال» به بحث در این باره از دیدگاه معرفت‌شناسانه می‌پردازد و در رساله فی ماهیه العشق و موسیقی از دیدگاه هستی‌شناسانه به این مطلب پرداخته است. این جستار به بررسی تطبیقی مفهوم «زیبایی» یا «امر زیبا» در رساله هیپاس بزرگ افلاطون و رساله فی ماهیه العشق ابوعلی سینا می‌پردازد.

۱.۱. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع مقاله حاضر تاکنون مطالعه مستقلی صورت نگرفته است؛ اما چند پژوهش که با پژوهش حاضر ارتباط مستقیم دارند و از آنها بهره گرفته شده، عبارتند از:

۱. مقاله «زیبایی‌شناسی و هنر در افلاطون» به قلم ابوالحسن غفاری (۱۳۹۴)؛ ۲. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان: «شرح رساله هیپاس بزرگ افلاطون» از جهانی نوق (۱۳۸۷)؛ ۳. مقاله «ابن سینا و ماهیت عشق» از استاد محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۹۶)؛ ۴. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان: «زیبایی و ادراک خیالی از دیدگاه ابن سینا» از عبدالله سلطانی شایان (۱۳۹۲)؛ ۵. مقاله «رساله عشق ابن سینا و تأثیر آن بر ملاصدرا» از شانظری و یاریان (۱۳۹۳)؛

۲. متن اصلی

در بحث مقوله «امر زیبا» و «زیبایی‌شناسی»، پرسش اصلی این است که ماهیت جمال یا زیبایی چیست؟ یعنی جمال و زیبایی را چگونه می‌توان تعریف کرد؟ آیا اصلاً این مقوله، تعریف و تشریح‌شدنی هست؟ یا حق با آونر زایس (۱۳۶۳، ص ۳) است که تاکنون کسی بدان پاسخ نداده است؟ چنان که ذکر شد، این مطالعه به بررسی مفهوم «زیبایی» یا «امر زیبا» در رساله هیپاس بزرگ افلاطون و رساله فی ماهیة العشق ابوعلی سینا می‌پردازد.

۲. ۱. امر زیبا در رساله هیپاس بزرگ

موضوع اصلی رساله هیپاس بزرگ که «بدون تردید، یکی از عام‌ترین محاورات افلاطون است و در حقیقت انتقادی بی‌رحمانه از یک سوفیست مشهور، یعنی هیپاس می‌باشد»، (جهانی نوق، ۱۳۸۷، ص ۴) گفت‌وگو درباره عنصر «زیبایی» و چیستی آن است. در رساله هیپاس بزرگ، هیپاس سوفیست است و سقراط با او بحث می‌کند. تمام همّت هیپاس این است که زیبایی را در عمل، یعنی خطابه‌ها و سخنرانی‌هایش نشان دهد؛ ولی دقت‌های فلسفی سقراط، او را دل‌زده و ناکام می‌گذارد. در گفت‌وگو هر چه هیپاس از خود ستایش و تمجید می‌کند و خود را موفق و سرآمد نشان می‌دهد، سقراط فروتنی می‌کند و با لحنی طنزآمیز و با جاذبه‌های ادبی خاص، شیرینی مخصوصی به گفت‌وگو می‌دهد. در جریان این گفت‌وگو بین سقراط و هیپاس، سقراط از زیبا پرسش می‌کند و این که زیبایی چیست:

سقراط: ای بیگانه! بگو بینم این «زیبا» چیست؟
هیپاس: سقراط! کسی که این سؤال را می‌کند، می‌خواهد بداند که چه چیز «زیبا» است؟

سقراط: نه هیپاس! گمان نمی‌کنم؛ بلکه او می‌خواهد بداند خودِ «زیبا» چیست؟ (ص ۱۴)
در نظر نخست، پاسخ از «زیبایی» برای هیپاس آسان می‌نماید؛ ولی هر قدر گفت و گو ادامه می‌یابد، سقراط او را متوجه می‌کند که در برابر پرسشی مهم قرار دارد:

هیپاس: مگر بین این دو فرق است؟

سقراط: معتقدی که بین آنها فرقی نیست؟

هیپاس: نه فرقی وجود ندارد.

سقراط: البته معلوم است که تو بهتر می‌دانی... سؤال این نیست که چه چیز زیباست؛ بلکه این است که زیبا چیست؟ (همان)

پاسخ‌های هیپاس گاهی متوجه بیان امر زیبا می‌شود و سقراط تذکر می‌دهد که پرسش او از ماهیت و حقیقت زیبایی است، نه امور و مصادیق زیبایی و او در پرسش از حقیقت و ماهیت زیبایی نباید به بیان مصادیق بسنده کند و بگوید چه چیزی زیبا و چه چیزی زشت است؛ بلکه خود زیبا را از آن جهت که زیباست، معرفی کند. تأکید سقراط بر این مسأله از آن‌روست که هیپاس هنوز میان امر زیبا و خود زیبایی، یعنی ماهیت زیبایی و مصداق آن فرقی قائل نیست؛ (غفاری، ۱۳۹۴، ص ۶۸)؛ از این رو، پس از تذکر دوبارهٔ سقراط به این که مراد او بیان حقیقت و چیستی زیبایی است، نه مصادیق زیبایی و اعتراف هیپاس و این که آنها متفاوتند و به جهت پرسش را فهمیده است، هم‌چنان در پاسخ به امور و مصادیق زیبا اشاره می‌کند و می‌گوید: «اگر بخواهیم حقیقت را در این باره بیان کنیم، باید بگوییم که یک دختر زیبا، زیبا است». (ص ۱۴)

پاسخ هیپاس در این حال که می‌تواند بیان تعریف یک چیز از راه نمونه و مصداق باشد و تحلیل حقیقت شیء، با این اشکال روبه‌روست که در گزارهٔ «دختر زیبا، زیباست»، در واقع، زیبایی معمول پیشتر مفروض گرفته شده است؛ در حالی که می‌خواهیم بگوییم که

نه تنها دختر زیبا، بلکه چیزهای دیگر مانند اسب زیبا، چنگ و ابزار موسیقی زیبا و دیگ سفالی زیبا، از آن جهت زیبا و متصف به زیبایی اند که از امر مفروض بهره‌مندند و به دلیل همین بهره‌مندی به آنها زیبا گفته می‌شود.

سقراط: همه آن چیزهایی که تو آنها را زیبا می‌شماری، آیا در صورتی زیبا نخواهد بود که خود زیبا وجود داشته باشد؟ (ص ۱۵)

در ادامه، گرچه بحث قدری به حاشیه می‌رود و هیپاس مصادیق زیبایی را به عنوان زیبا بیان می‌کند، به چیزی دیگر نیز اشاره دارد و آن این که گویا به درجات و مراتب امور زیبا نیز اشاره کرده: مثلاً زیبایی دیگ سفالی هم‌رتبه زیبایی اسب یا دختر نیست و زیباترین دیگ‌ها در مقایسه با دختران زیبا، زشتند. هم‌چنان که زیباترین بوزینه‌ها در مقایسه با آدمیان زشتند و دختران نیز در مقایسه با خدایان زشتند. (همان، ص ۱۶) اما سقراط توجه می‌دهد که اینها امور و مصادیق زیبا هستند؛ ولی خود زیبایی نیستند. پس خود زیبایی چیست؟ و کجاست؟ سقراط حمل زیبا و مصادیق متصف به زیبایی و هم‌چنین وجود درجات و مراتب زیبایی را منکر نیست و همه اینها نشان می‌دهد که هیپاس به وجود پایگاهی برای زیبایی اعتقاد دارد؛ ولی نمی‌تواند حقیقت زیبایی را بیان کند.

هدف اصلی افلاطون بحث از بیان حقیقت زیبایی مطلق است، نه پرسش از اینکه فلان چیز زیباست یا نه؟ و پرسش از مثال زیبا و زیبای مطلق است، نه بحث مفهومی و انتزاعی؛ به بیان دیگر، در واقع بحث از حقیقت عینی و زیبای مطلق است، نه پرسش از مصادیق که به نحوی تجربی و استقرایی وجود دارند و ما درباره تک‌تک آنها ابتدا می‌گوییم: این زیباست، آن زیباست و سپس به دنبال این مسأله می‌گردیم که زیبا چیست؟ به نظر افلاطون و سقراط این روش برای پاسخ از این که زیبایی چیست، درست نیست؛ زیرا به نظر می‌رسد گشتن زیبایی در میان اشیا و مصادیق خارجی مستلزم بیان نمونه‌ها و شواهد مصادیقی از اشیا خارجی و آثار هنری است، در حالی که زیبایی فقط در آثار هنری مجسم نیست؛ زیرا آن‌چه امروزه آن را اثر هنری می‌نامند، مانند تابلوها و دیگر آثار هنری برای افلاطون از نتایج کار و تولید است. من حیث‌المجموع، از نظر افلاطون، تعریف زیبایی دشوار است

و اگر بتواند در این زمینه موفق شد، امکان فهم زیبایی آفریده‌های انسانی نیز آسان خواهد بود. (غفاری، ۱۳۹۴، ص ۶۹)

در ادامهٔ گفت‌وگوی سقراط با هیپاس صحبت از فادياس به میان می‌آید و سقراط این پرسش را مطرح می‌کند که چرا: «فادياس مردمک چشم‌های پیکره را از عاج ساخت؛ بلکه از سنگ ساخت؟». (ص ۱۸)

هیپاس تصدیق می‌کند که «سنگ نیز اگر در مقام مناسب خود به کار رود، زیباست». (ص ۱۹) افلاطون در اینجا این مسأله را مطرح می‌کند که زیبایی نوعی تناسب و هارمونی است و به دیگر سخن، زیبا چیزی است که دارای تناسب و هماهنگی باشد و قاعدتاً چیزی که فاقد هارمونی و هماهنگی باشد، زشت است. با این همه، در ادامه، سقراط با طرح و شرح مثالی این قضیه را نیز نقض می‌کند:

آیا در مورد همان دیگ که پیش از این صحبتش را کردیم، اگر بخواهیم آتش لوییا در آن بپزیم، متناسب‌تر این است که آتش را در آن دیگ با یک قاشق طلائی به هم بزنیم، یا با قاشقی از چوب انجیر؟ (ص ۱۹)

هیپاس می‌پذیرد و تصدیق می‌کند که «البته متناسب‌تر است» (ص ۲۰) و سقراط در ادامه می‌گوید: «پس طلا به هیچ وجه، زیباتر از از چوب انجیر نیست...، حالا بگو خود زیبا چه چیز است؟». (همان)

در نظرگاه افلاطون؛ زیبایی نمی‌تواند تناسب و هماهنگی باشد؛ زیرا تناسب سبب می‌شود که چیزها زیبا به نظر بیایند، نه این که خود زیبایی باشد؛ ضمن این که تناسب و هماهنگی را می‌توان در امور زشت و نازیبا نیز یافت؛ زیرا «مرد زشت‌اندami هم اگر جامه و کفشی بپوشد که به اندامش خوب بیاید، زیبا به نظر می‌رسد». (ص ۲۵)

در ادامه، صحبت از امر زیبایی منوط به «قابل استفاده بودن» یک چیز می‌شود و هر «چیزی که قابل استفاده است، زیباست»: (ص ۲۸)

سقراط: پس توانایی زیباست و ناتوانی، زشت؟
هیپاس: کاملاً صحیح است....

در اینجا ملاک زیبایی کارآمدی و بهره‌وری اشیا است؛ بنابراین زشت آن است که هیچ بهره‌وری و کارایی ندارد؛ در واقع، هر چیزی که بتواند منظور و مقصودی را برآورده کند، سودمند است و هرچه چنین توانایی و قابلیت را نداشته باشد، زشت است، اما افلاطون این اصل را نیز زیر سؤال می‌برد:

سقراط: آیا ما می‌توانیم این توانایی را که برای انجام کارهای بد قابل استفاده است، زیبا بشماریم؟ و آیا چنین سخنی غلط نخواهد بود؟
هیپاس: البته غلط خواهد بود.

سقراط: پس هیپاس! معلوم می‌شود که زیبا و توانایی و قابل استفاده بودن نیست. (ص ۲۹)
حرف افلاطون در واقع، این است که توانایی و سودمندی به خودی خود زیبا نیستند؛ بلکه توانایی و سودمندی متعلق می‌خواهد؛ یعنی توانایی و سودمندی بر کار نیک، زیبایی است. او می‌افزاید: در واقع، این همان بازگشت به سودمندی است و سخن تازه‌ای نیست. به دیگر بیان، سودمندی سبب نیکی است، نه خود زیبایی و اگر سودمند نیز به زیبایی معنا شده و سودمندی سبب نیکی باشد، پس زیبایی علت نیک است و علت غیر از معلول خود است، نه عین معلول. اگر زیبا علت نیک باشد، باید گفت نیک معلول زیباست؛ پس نیک زیبا و زیبا نیک نیست:

سقراط: آن‌چه بر اثر علت به وجود آید، معلول است، نه علت.
هیپاس: همین‌طور است.

...

سقراط: پس اگر «زیبا» علت «خوب» باشد، معلوم می‌شود که خوب معلول زیباست...
دوست من به خدا سوگند که نه زیبا خوب است و نه خوب، زیبا! (ص ۳۰ و ۳۱)
پس از ابطال این نظر، نوبت به اصل «لذت» می‌رسد. «زیبا لذتی است که از راه حواس به دست می‌آید». (ص ۳۳) در جریان گفت‌وگو، صحبت از این می‌شود که: «فقط لذتی که از راه چشم و گوش به دست می‌آید، زیباست. پس لذایذی که از این نوع نیستند، زشتند». (ص ۳۴)

افلاطون در نقد این نظر می‌گوید چرا تنها لذت‌های گفته شده، زیبا خوانده می‌شود؛ حال آن که لذت‌های دیگری نیز داریم که آنها نیز از طریق حواس به دست می‌آید:

سقراط: آیا یک لذت از این جهت که لذت است، با لذت دیگر فرق دارد؟ ... آیا فرق دو لذت با یکدیگر از این جهت است که یکی لذت است و دیگری لذت نیست؟ ... پس شما آن دو لذت را نه به این علت که لذت هستند؛ بلکه به علت دیگری از لذات دیگر جدا کرده‌اید... در آن دو لذت باید خاصیت مشترکی باشد که باعث شود هر دوی آنها زیبا باشد... اما ممکن نیست خاصیتی باشد که بر اثر آن هر یک از آنها به تنهایی و هم دوی آنها با هم زیبا هستند... (ص ۳۹ - ۳۴)

به هر ترتیب، این محاوره به سرانجام قطعی و پاسخ نهایی نمی‌رسد؛ اما در عین حال، پایان این گفت‌وگو به این می‌انجامد که بیان ماهیت و چیستی زیبا یا زیبایی دشوار است:

سقراط: چون من به خانه برمی‌گردم و آن مرد گفته‌های مرا می‌شنود، به من می‌گوید: «خجالت نمی‌کشی که در خصوص کارهای زیبا سخن می‌گویی و حال آنکه نمی‌دانی «زیبا» چیست و کوچک‌ترین خبری از آن نداری؟ تو که از خود زیبا این همه بیگانه‌ای، چگونه می‌توانی تشخیص بدهی که گفتار یا کردار کسی زیباست، یا زیبا نیست؟» مادام که حال تو چنین است، گمان می‌کنی که زنده ماندن برای تو بهتر از مردن است؟» آری، سرنوشت من این است که هم از شما سرزنش و دشنام بشنوم و هم از او؛ اما شاید لازم است که چنین باشد و شاید خیر من در همین است و حتی به نظرم چنین می‌آید که معاشرت با هر دوی شما برای من مفید بوده است؛ زیرا اکنون گمان می‌کنم به معنی آن مثل معروف پی بردم که می‌گوید: «زیبا دشوار است». (ص ۴۳)

با این حساب، تکلیف تعریف «زیبایی» و «امر زیبا» در این رساله مشخص نمی‌شود؛ شاید به این دلیل که «اگر می‌توانستیم زیبایی را تعریف کنیم، زیبایی عین علم می‌شد؛ ولی در جایی که زیبایی عین علم است، درک عادی راهی ندارد». (داوری اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۲۳)

۲.۲. امر زیبا در رساله فی ماهیه العشق

بوعلی سینا، رساله فی ماهیه العشق را «برای شاگردش ابو عبدالله فقیه معصومی نوشت». (همایی، ۱۳۱۶، ص ۲۵۳) این رساله «بسیار منظم و دارای هنجار فلسفی خاص است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶) و مؤلف خود در مقدمه فهرست وار، محتویات رساله را بدین گونه، توضیح می دهد:

فصل اول: در بیان سرّیان عشق در هر یک از موجودات؛

فصل دوم: در بیان وجود عشق در جواهر بسیطه غیر حیّه؛

فصل سوم: در بیان وجود عشق در موجوداتی که صاحب قوه تغذیه اند از جهت همین قوه؛

فصل چهارم: در بیان وجود عشق در جواهر حیوانی از جهت قوای حیوانیه؛

فصل پنجم: در بیان عشق ظرفا و صاحبان ذوق سلیم نسبت به صور حسنه و وجوه

مستحسنه؛

فصل ششم: در بیان وجود عشق در نفوس الهیه؛

فصل هفتم: در خاتمه این فصول شش گانه. (ابن سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۰۶)

بحث در باب عنصر «زیبایی» و «امر زیبا» در فصل پنجم این رساله با عنوان «فی ذکر عشق الظرفا و والفتیان للوجه الحسان» مطرح شده است. این فصل در باب عشق ظرفا و جوانمردان نسبت به روی نیکو است. ابن سینا برای توضیح این نوع عشق و مرزبندی آن و تمایز آن از عشق‌های آلوده چند مقدمه را ضرور دانسته است:

«إحداهما آن کل واحد من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة أعلى منها في

الشرف احتازت بانضمامها اليها و سریان البهاء اليها زیادة صقولة و زينة حتی

تصیر بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة علی ما يكون لها بانفرادها». (ابن سینا،

۱۳۶۴، ص ۴۵)

نخست یادآوری این که هر یک از قوای نفس که قوه‌ای برتر و شریف تر با آن یار شود، مایه افزونی صفا و زینت آن خواهد شد و در نتیجه، کارهای آن قوه نیز بسی افزون تر از آن

خواهد بود که آن قوه از این پیش به تنهایی داشته است. در واقع، اصل نخست، بیان‌کنندهٔ دیدگاه خاص ابن‌سینا دربارهٔ نفس است که به مثابه واحد جوهری منفرد، شامل سلسله‌مراتبی از قوای متمایز است. ممکن است این قوا هماهنگ با یک دیگر عمل کنند که در این صورت، قوه فروتر به واسطهٔ مشارکت با بالاترین قوه که قوهٔ عقل است، ارتقا پیدا می‌کند و یا ممکن است قوای فروتر سر به عصیان بردارند. این دو بخش، به ویژه در نسبت‌های میان عقل و تخیل و امیال ملازم آنها، آشکار است. (سلطانی شایان، ۱۳۹۲، ص ۶۳) به دیگر بیان، هرگاه به یکی از قوای نفسانی، قوه‌ای عالی‌تر و شریف‌تر ضمیمه گردد، سبب می‌شود که زیبایی و خلوص قوهٔ عالی‌تر، به آن قوهٔ سرایت کند و از نیکویی و صفای بیشتری برخوردار شود. در نتیجهٔ چنین رخدادی، افعال این قوه نیز عالی‌تر، زیباتر و متقن‌تر خواهند شد. به عنوان مثال، قوهٔ شهویهٔ حیوانی، وقتی به قوهٔ نامیه ضمیمه می‌شود، آن‌چه را اسباب نقصان است، از آن می‌کاهد و یا قوهٔ ناطقه در مقاصد خود از قوهٔ حیوانی استعانت می‌جوید و به قوهٔ حیوانی لطافت می‌بخشد. (شانظری و یاریان، ۱۳۹۳، ص ۸۶)

«و الثانية آن الانسان قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال و تنفعل بمفردها انفعالات كالاحساس و التخیل و الجماع و الموائبة و المحاربة الا آن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفعال بنوع أشرف و أطف فتتأثر في المحسوسات ما كان على أحسن مزاج و أقوم تركيب و نسبة مما لا تتنبه الحيوانات الأخر له فضلا عن آن يستأثرها و كذلك يتصرف بقوة المتخيلة في أمور لطيفة بدیعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل و يتخير لموافقة أهل الجمال و الكمال و الاعتدال و الخيال في الأفعال الغضبية حيلة متنوعة يسهل له بها احراز التغلب و الظفر...». (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۷)

نکتهٔ دوم اینکه از نفس حیوانی انسان اموری صادر می‌شود از قبیل احساس، تخیل، جماع، جنگ و ... که چون این نفس حیوانی در مجاورت قوهٔ ناطقه این کارها را انجام دهد، حاصل آن به گونه‌ای شریف‌تر و لطیف‌تر خواهد بود. در نتیجه از محسوسات، آن را

که دارای حسن ترکیب بیشتری هست، برمی‌گزینند و به اموری توجه می‌کند که حیوانات دیگر از ادراک آن بی‌بهره‌اند و بدین‌گونه قوه شهوانی را، مثلاً نه برای لذت محض، بلکه برای تشبّه به علت اولی - که بقای انواع به اوست - به کار می‌برد و یا قوه غضبانی را برای دفاع از مدینه فاضله و اُمت صالحه به کار می‌برد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶) در واقع، در مقدمه دوم، بوعلی اذعان می‌دارد که افعال انسان به چند صورت می‌تواند تحقق یابد. گاهی انسان با نفس حیوانی خود (بدون انضمام نفس ناطقه) افعالی انجام می‌دهد؛ مانند احساس، تخیل، مجامعت و محاربه. گاهی در مجاورت نفس ناطقه و با تدبیر ناطق فعل و انفعالاتی دارد و امورش را به صورتی ارزشمندتر، نیکوتر و لطیف‌تر انجام می‌دهد. گاهی انسان با قوه متخیله خود اموری انجام می‌دهد. گاهی به کمک قوه حیوانی و ناطقه، به طور مشترک آثار و افعالی از او صادر می‌شود.

«الثالثة أن فی کل واحد من الأوضاع الإلهية خیرية و کل واحدة من الخیرات مأثورة لكن فی الأمور الخیرية الدنیویة ما ربما یضر إیثاره بما یعلوه فی المرتبة* مثاله فی الأمور المتعارفة آن الاستلذاذ بالتوسعة فی الانفاق و آن کان مأثورا فانه یجتنب لاضرار بمأثور فوقه و هو خصب ذات الید و وفور المال».

(ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۹)

اصل سوم در نظر ابن سینا هر چیزی که خداوند وضع کرده، خیر خاص خود را دارد و بنابراین، متعلق یک میل مشروع قرار می‌گیرد. طبق این تعریف دنبال کردن و به دست آوردن هر چیزی خوب و قابل ستایش است، چرا که خداوند در هر چیزی که خلق کرده، خیریت را نیز در آن قرار داده است، چرا که خود وجود یعنی خیریت و هر چه وجود کامل‌تر باشد، خیریتش بیشتر می‌شود؛ با این حال ممکن است امیال فروتر با امیال فراتر مداخله کنند و خیریت اشیا را متزلزل کنند و علیرغم این که آن شیء قطعاً خیریتی در وجودش دارد، مورد ذم و نکوهش واقع می‌شود و به همین دلیل باید از دنبال کردن آن چیزها به صورت نامحدود پرهیز کرد. برای روشن شدن موضوع به انفاق مثال می‌زند و بیان

می‌دارد که اگر چه انفاق چیزی را از مال کم می‌کند؛ اما در واقع به نفع انسان است و خیر خاصش متعلق یک میل مشروع واقع شده و برای انسان مفید می‌شود. (سلطانی شایان، ۱۳۹۲، ص ۶۴) در واقع، بوعلی سینا در مقدمه سوم می‌گوید: «در هریک از نهادهای الهی در موجودات خیریتی وجود دارد. طبعاً مقدم داشتن برخی از خیرات پایین‌تر، موجب ضرر و خسارت در خیر بالاتر است؛ به همین شکل، وقتی امور مختص به نفس حیوانی اگرچه در حیوان غیر ناطق، از جمله شرور محسوب نمی‌شود؛ اما توجه بیش از حد به آن در حیوان ناطق از معایب شمرده می‌شود». (شانظری و یاریان، ۱۳۹۳، ص ۸۷)

«الرابعة آن النفس النطقية و الحيوانية أيضا لجوارها للنطقية أبدا تعشقان كل شيء من حسن النظم و التأليف و الاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزنا متناسبا و المذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب و ما شابه ذلك * أما النفس الحيوانية فنوع توليد طبيعي * و أما النفس الناطقة فانها اذا استعدت بتصور المعاني العالیه على الطبيعة و عرفت آن كلما قرب من المعشوق الأول فهو أقوم نظاما و أحسن اعتدالا و بالعكس آن ما يليه أفوز بالوحدة و توابعها كاعتدال و الاتفاق و ما يبعد عنه أقرب الي الكثرة و توابعها كالتفاوت و الاختلاف على ما أوضحه الإلهيون فمهما ظفرت بشيء حسن التركيب لاحظته بعين المقه». (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۱)

در مقدمه چهارم می‌خوانیم: نفس ناطقه، و نیز نفس حیوانی بر اثر مجاورت نفس ناطقه، پیوسته عاشق چیزهایی هستند که در آنها «حسن نظم و تألیف و اعتدال» وجود دارد؛ از قبیل، آهنگ‌های خوش و موزون. این کشش در نفس حیوانی، بر اثر نوع تقلیدی طبیعی است و در نفس ناطقه از آنجا سرچشمه می‌گیرد که می‌داند هرچه نزدیک‌تر به معشوق اول است، دارای قوام استوارتر و نظام احسن است. پس هرگاه چیزی از این گونه، دارای حسن ترکیب، یافت، آن را به چشم محبت می‌نگرد. چنان‌که می‌بینیم، یکی از اصلی‌ترین نظرات ابن سینا درباره مقوله «زیبایی» در این بحث شکل می‌گیرد. در نظرگاه او، «نفس ناطقه و

نفس حیوانی که ضمیمه نفس ناطقه است، عاشق هرگونه نظم، ترکیب زیبا و متناسب است؛ اعم از شنیدنی‌های موزون یا خوردنی‌های متنوع یا... هرگاه نفس انسانی، مستعد ادراک کلیات شد، درمی‌یابد با نزدیکی به معشوق حقیقی، اعتدال و انتظام او افزون‌تر شده و از بی‌نظمی و ناهماهنگی دورتر می‌شود». (شانظری؛ یاریان، ۱۳۹۳، ص ۸۷)

«ان من شأن العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس و قد يعد ذلك منه في بعض الأحيان تظرفا و فتوة و هذا الشأن إما أن يختص بالقوة الحيوانية و اما آن يختص بحسب الشركة لكنه لو كان مختصا بالقوة الحيوانية لما عده العقلاء تظرفا و فتوة اذ من الحق آن الشهوات الحيوانية اذا تناولها الانسان تناولاً حيوانياً فهو متعرض للنقيصة و مضر بالنفس النطقية و لا هو مما يختص بالنفس النطقية اذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة* و بيان ذلك بوجه آخر آن الانسان اذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات و الاثم». (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۲)

ابن‌سینا با به کارگیری این اصول، استدلال می‌کند که چیزی که می‌توان آن را یک حس زیبایی‌شناختی فطری خواند، وجود دارد. عقل که در خود میل شدیدی به سوی آن چه برای نگریستن زیباست (منظر حسن) برمی‌انگیزد. با وجود جهت‌گیری کلی بحث او به سوی میل به زیبایی فراحسی و صرفاً معقول خداوند، رویکرد او در این جا آشکارا به قلمرو احکام حسی مربوط است. در واقع ابن‌سینا بر این اعتقاد است که چنین میلی به زیبایی محسوس از طرف یک موجود عاقل، می‌تواند امر شریفی باشد، به شرط آن که جنبه‌های صرفاً حیوانی میل، مطیع و جنبه‌های عقلانی میل بتوانند بر جنبه‌های حسی آن اثرگذار باشند. از دیدگاه ابن‌سینا، چنین میل زیبایی‌شناختی مهدبی به مشارکت بین نفس حیوانی و نفس انسانی می‌انجامد. وی به عنوان گواه این ادعای کلی‌تر، خاطر نشان می‌کند که حتی خردمندترین انسان‌ها هم ممکن است، دل مشغول یک (صورت زیبای انسانی) شوند. وی اشاره می‌کند که این اشتغال قلبی، یک امر موجه است، نه فقط بر اساس اصول

ذاتی زیبایی‌شناختی‌ای که وی برشمرده است؛ بلکه بر اساس این فرض که زیبایی و خوش ترکیبی ظاهری و باطنی، بازتاب یک دیگر هستند، مگر آن که زیبایی ظاهری از سوی عارضی خارجی آسیب پذیرفته باشد، یا طبیعت باطنی به خاطر خوی گرفتن تغییر کرده باشد (بهتر یا بدتر شده باشد). در نهایت، ابن‌سینا هم‌چنین از میل به برخی از انواع اتحاد فیزیکی، از راه بوسیدن و در آغوش کشیدن چنین معشوقی حمایت می‌کند، گرچه ابراز چنین میل زیبایی‌شناختی‌ای از طریق اتحاد جنسی، جز به قصد تولید مثل و مواردی که از سوی شرع مقدس پذیرفته شده است، ناشایست دانسته شده است. (سلطانی شایان، ۱۳۹۲، ص ۶۷-۶۶)

ابن‌سینا با توجه به مقدمات مذکور می‌گوید: از شأنِ عاقل این است منظرهای نیکوی انسانی را دوست دارد و این کار، در انسان، گاه «تظرف و فتوت» خوانده می‌شود و این خصوصیت شیفتگی نسبت به صورت زیبا، یا اختصاص به قوهٔ حیوانیه دارد و یا اختصاص به قوهٔ ناطقه دارد و یا به حسب ترکیب است. اگر اختصاص به قوهٔ حیوانیه داشته باشد، خردمندان آن را تظرف و فتوت نمی‌دانند؛ چرا که انسان اگر برخورد حیوانی با شهوات داشته باشد، مضرّ به نفس ناطقه است؛ به تعبیری دیگر، اگر انسان صورتی زیبا را به خاطر لذتی حیوانی دوست بدارد، درخور سرزنش و ملامت است؛ ولی اگر به اعتباری عقلانی دوست بدارد، این محبت مایهٔ افزونی در خیریت خواهد بود و چنین کسی را ظریف و جوان‌مرد می‌توان خواند. ابن‌سینا می‌گوید: به همین دلیل است که کمتر کسی از ظرفا و حکما را توان یافت که عشقی به صورتی نیکو در وجود او نباشد، چرا که صورت نیکو خود نشان‌دهندهٔ فضیلتی دیگر است که عبارت است از اعتدال که آن نیز برخاسته از «تقویم طبیعت» است و از نشانه‌های ظهور اثری الهی در وجود صاحب آن روی نیکو که بدین سبب شایستهٔ آن است که از صمیم دل او را دوست بدارند و به همین دلیل بود که پیامبر فرمود: «اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه»؛ زیرا نیکویی صورت، برخاسته از جودت ترکیب طبیعی است. سپس نتایجی را که عشق به صورت‌های نیکو در پی دارد، یاد می‌کند

و می‌گوید: گاه دوست‌داشتن در آغوش گرفتن مورد نظر عاشق است و گاه بوسیدن و زمانی مباضعت. نوع سوّم را امری حیوانی دانسته و چنین عاشقی را در خور اتهام می‌داند؛ مگر آن‌که غرض از آن یکی از جنبه‌های نفس ناطقه باشد؛ از قبیل تولید مثل (و این در عشق به هم‌جنس و یا زنی که شرعاً حرام است، امکان‌پذیر نیست)، اما بوسه و در آغوش گرفتن را، بذاته، امری منکر و زشت نمی‌داند، در صورتی که آلوده به تبعات شهوانی نباشد، همان‌گونه که پدر فرزندش را می‌بوسد و در آغوش می‌گیرد. هر کس چنین عشقی داشته باشد، عشق او عشق جوان‌مردان و ظریفان است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶)

به‌طور کلی، در این فصل، خداوند که معشوق اول است، بیشترین قوام و نظام و برترین اعتدال را داراست. هر چیزی که قرب بیشتری به خداوند داشته باشد، به وحدت و توابع آن از جمله اعتدال و اتفاق (زیبایی) نزدیک‌تر می‌شود و هر چیزی از او دورتر باشد، به کثرت و توابع آن از جمله تفاوت و اختلاف (زشتی) نزدیک‌تر می‌شود.

۳. بررسی دو رساله

با این‌که نخستین تأملات جدی درباره مفهوم «امر زیبا» با افلاطون آغاز شده است؛ اما این فیلسوف در رساله هیاس بزرگ هیچ تعریف مشخصی از زیبایی به دست نمی‌دهد و در پایان این محاوره می‌گوید که بیان ماهیت و چیستی زیبا یا زیبایی دشوار است.

اما با غور در رساله فی ماهیة العشق بوعلی سینا می‌توان به این نتیجه رسید که این فیلسوف به تبع دیگر فیلسوفان مسلمان «زیبایی» را به تناسب و هماهنگی تعریف کرده است. (صلیبا، ۱۹۷۸، ص ۲۹۳) بوعلی در کتاب شفا نیز زیبایی را ماحصل داشتن سه مختصه می‌داند: داشتن نظم، تألیف و اعتدال که باز هم نتیجه این سه، حصول تناسب و هارمونی است. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۳۳) در بررسی نظرات ابن سینا باید به این نکته توجه داشت که او فیلسوفی مسلمان بوده و عنصر ایمان را در جای‌جای نظرات وی می‌توان مشاهده کرد و این نکته به‌خوبی نمایان است که نگاه وی به خلقت و وجود به‌خاطر صرف‌الوجود بودن اشیا و جهان نیست و بر خلاف فلاسفه یونان که وجود را بنای اصلی خلقت

می‌دانستند، ابن‌سینا اساس تفکرات و نظرات خود را خدا قرار داده است. (حکمت، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰) در حالی که به نظر افلاطون، زیبایی نمی‌تواند تناسب و هماهنگی باشد؛ زیرا تناسب سبب می‌شود که چیزها زیبا به نظر بیایند، نه این که خود زیبایی باشد، ضمن این که تناسب و هماهنگی را می‌توان در امور زشت و نازیبا نیز یافت.

افلاطون در هیپاس بزرگ سخن از خود زیبا به میان می‌آورد و بدین معنا که زیبایی خود ایده است و هر چیزی وقتی زیباست که از او بهره برده است. به عقیدهٔ افلاطون خاستگاه زیبایی، ایدهٔ زیبایی است و زیبایی هر چیزی به اعتبار بهره‌مندی آن از ایدهٔ زیبایی است. ایدهٔ زیبایی متعلق به عالم مُثل است؛ از این رو، زیبایی امری فراحسی و عینی است و اشیای زیبا به اندازهٔ بهره‌مندیشان از ایدهٔ زیبایی، زیبا هستند. در حالی که در نظر فیلسوفان مسلمان و به تبع آن‌ها، ابن‌سبنا منشأ همهٔ زیبایی‌ها، زیبای مطلق یعنی حق تعالی است. در دیدگاه بوعلی، زیبایی‌های موجود در این جهان، همگی سایه و جلوه‌ای از زیبایی حق تعالی است. طبق این مبنا هر چه اشیا خصوصیات خداوند که تکامل در وجود است را بیشتر داشته باشند، زیباتر می‌شوند و چون خداوند فیاض مطلق است و موجودات وجود خود را از خداوند گرفته‌اند و هرچه این دریافت کامل‌تر باشد، زیباتر می‌شوند و لذاست که منشأ زیبایی حق تعالی می‌شود؛ لذا وقتی زیبایی را به داشتن کیفیتی در اشیا تعریف می‌کنیم و از سوی دیگر اشیا را به مخلوقات تعریف می‌کنیم، واژهٔ قابل و مقبول مطرح می‌شود که خالق وجود را به مخلوق افاضه کرده است و چون زیبایی به تناسب اجزا تعریف شد، پس خالق شیء، خالق زیبایی آن شیء نیز می‌شود و منشأ همهٔ زیبایی‌ها خداوند حکیم می‌شود. (سلطانی شایان، ۱۳۹۲، ص ۱۲).

نتیجه

۱. «امر زیبا» در رسالهٔ هیپاس بزرگ هیچ تعریف مشخصی ندارد؛ تعریف و تبیین چیستی امر زیبا یا زیبایی دشوار است؛

۲. زیبایی و امر زیبا در نظر ابن سینا به معنای تناسب، هارمونی و هماهنگی است. به نظر افلاطون اما زیبایی نمی تواند تناسب و هماهنگی باشد؛ زیرا تناسب سبب می شود که چیزها زیبا به نظر بیایند، نه این که خود زیبایی باشد، ضمن این که تناسب و هماهنگی را می توان در امور زشت و نازیبا نیز یافت؛

۳. خاستگاه زیبایی، به عقیده افلاطون ایده زیبایی است و زیبایی هر چیزی به اعتبار بهره‌مندی آن از ایده زیبایی است. در نظر ابن سینا اما منشأ همه زیبایی‌ها، زیبای مطلق یعنی حق تعالی است. براساس این مبنای، هر چه اشیا خصوصیات خداوند که تکامل در وجود است را بیشتر داشته باشند، زیباتر می شوند.

منابع

- آونر، زایس. (۱۳۶۳)، *زیبایی‌شناسی علمی و مقوله‌های هنری*، ترجمه فریدون شایان، تهران: سازمان نشر کتاب.
- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی. (۱۳۶۳)، *الشفاء، الهیات*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- _____ . (۱۹۵۳)، *رساله فی ماهیة العشق*، تهران: انتشارات مرتضوی.
- افلاطون. (۱۳۵۵)، *مجموعه آثار افلاطون*، جلد دوم، ترجمه دکتر محمدحسن لطفی، تهران: چاپخانه بیست و پنجم شهریور.
- جهانی نوق، مجید. (۱۳۸۷)، «شرح رساله هیپاس بزرگ افلاطون»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، گروه فلسفه، استاد راهنما: دکتر مهدی قوام صفری.
- حکمت، نصراله. (۱۳۸۹)، *درآمدی بر متافیزیک ابن سینا*، تهران: انتشارات علم.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۰)، *زیبایی و فلسفه هنر در گفت و گو: افلاطون (چاپ دوم)*، تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن.
- سلطانی شایان، عبدالله. (۱۳۹۲)، «زیبایی و ادراک خیالی از دیدگاه ابن سینا»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب، با راهنمایی استاد سیدحمید طالب‌زاده.
- شانظری، جعفر؛ یاریان، مجید. (۱۳۹۳)، «رساله عشق ابن سینا و تأثیر آن بر ملاصدرا»، *ادیان و عرفان*، سال ۴۷، شماره ۱، ص ۹۴ - ۷۱.
- شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۶)، «ابن سینا و ماهیت عشق»، *مجله بخارا*، شماره ۱۲۰.

- صلیبا، جمیل. (۱۹۷۸)، المعجم الفلسفی، بیروت.
- غفاری، ابوالحسن. (۱۳۹۴)، «زیبایی‌شناسی و هنر در افلاطون»، قبسات، سال ۲۰، شماره ۷۸، ص ۸۴ - ۶۱.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۵۳)، «ابن سینا»، مجله مهر، سال ۵، شماره ۳، ص ۲۵۷ - ۲۴۹.
- Heidegger, Martin. (1979), *Nietzsche*, trans: David Farrell Krell, San Fransisco: Harper-collins.





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی