فصلنامهٔ فلسفه و کلام اسلامی آینهٔ معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۵

Research Journal of Islamic Philosophy an
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله :۹۶۹۲

بررسی تطبیقی تعریف فارابی از زیبایی با تعاریف مشهور و برجستهٔ متقدم و متأخر

حسین هاشم نژاد *

چکیده

زیبایی یکی از کشش‌های روح بشر است. رُکن اصلی و مقوم هنر هم زیبایی است، هنر حضور حداکثری در زندگی بشر امروز دارد.آثار هنری بسته به اینکه هنرمند چه تعریفی از زیبایی دارد، متفاوت و متنوع می‌شوند. پس ماهیت زیبایی به تبع هنر در زمان ما اهمیت ویژه‌ای یافته است. در طی تاریخ برای زیبایی تعاریف گوناگونی ارائه شده است. در این جُستار ابتدا تعریف فارابی از زیبایی محور مقایسه واقع شده، آنگاه تعریف افلاطون، ارسطو، فلوطین از متقدمان و تعریف هیوم، کانت، هگل، شلینگ و...از متأخران با آن مقایسه شده است. این مسئله که تعریف فارابی از زیبایی چه ویژگی‌های اختصاصی نسبت به تعاریف مشهور دیگر دارد؟ پرسش اصلی این پژوهش است. آفاقی یا انفسی بودن زیبایی طبق تعریف فارابی و کاربردی بودن یا نبودن آن در دورهٔ معاصر، دو مسئله فرعی این پژوهش‌اند. طبق تعریف فارابی زیبایی یعنی تحقق وجود برتر و کمال نهایی در هر نوع و پدیده‌ای، اعم از طبیعی یا مصنوع. در این پژوهش نشان داده شده است که تعریف فارابی نسبت به تعاریف متقدمان و متأخران جامع‌تر و کامل‌تر است. تعریف فارابی شامل زیبایی‌های مجردات و امور معنوی هم می‌شود. در حالی که دیگر تعاریف فاقد این مزیت‌اند. طبق تعریف فارابی زیبایی امری عینی و آفاقی است. تعریف فارابی درون مکتبی یا درون دینی نیست. همهٔ هنرمندان از هر دین و مکتبی می‌توانند آن را مبنا قرار دهند. تعریف فارابی برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها بخصوص عصر ما کاربردی است.در صورتی که هنرمندان تعریف فارابی را مبنای آثار هنری خود قرار بدهند، می‌توانند حرف‌های نو و بدیعی در عرصه هنر جهانی داشته باشند.

کلیدواژه‌ها: *تعریف زیبایی، زیبایی، فارابی، تعاریف مشهور زیبایی، تعاریف برجسته زیبایی.*

---

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران hashemnezhad48@ut.ac.ir

تاریخ دریافت :۹۴/۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱/۲۵

مقدمه

امروزه حضور هنر در زندگی انسان‌ها خیلی پررنگ و چشمگیر شده است. در دورهٔ معاصر اکثر پیام‌های فرهنگی اعم از اعتقادی، تربیتی و حتی سیاسی با پوشش هنر ارسال می‌شوند. هنر ذاتیات و مقوماتی دارد که یکی از اصلی‌ترین آنها عنصر زیبایی است. هنرمند بسته به اینکه چه تعریفی از زیبایی دارد، هنرش متفاوت و متنوع می‌شود. اگر هنرمندی تعریف زیبایی به "صورتی که لذت‌بخش است"، را مبنای نظری کارهای هنری خود قرار دهد، آثار هنری او کیفیت خاصی خواهند داشت و اگر هنرمند دیگری تعریف زیبایی به "صورتی که جلب توجه می‌کند به تعبیر رساتر: جالب توجه است، اگرچه لذت‌بخش هم نباشد" را مبنای آثار خودش قرار بدهد، دوباره آثار هنری او به گونهٔ دیگری رقم خواهند خورد. بنابراین تأثیر تعریف زیبایی بر آثار هنری مبتنی بر آن تعریف، قطعی و حتمی‌است. بر این اساس مکتب‌های هنری متنوع و متکثری در غرب شکل گرفته است. پس نقش تعریف زیبایی در هنر مهم و اساسی است. دغدغهٔ اصلی این پژوهش ارائهٔ رویکردی در تعریف زیبایی است که طبق آن هنرمندان داخلی در عرصهٔ هنر جهانی، صرفاً مقلد نباشند، بلکه حرف نو و بدیعی برای گفتن داشته باشند.

در دنیای اسلام یکی از مهم‌ترین تعاریف برای زیبایی از سوی فارابی ارائه شده است. در پژوهش حاضر به دنبال تحقیق این مسئله هستیم که: "تعریف فارابی از زیبایی در مقایسه با تعاریف مشهور، چه متقدم بر فارابی مانند تعاریف افلاطون و ارسطو و چه متأخر از او چه ویژگی‌هایی خاصی دارد؟ طبق یکی از فرضیه‌های این جُستار، تعریف فارابی از زیبایی نسبت به تعاریف دیگر از شمول و جامعیت برخوردار است. تعاریف دیگر در بطن و متن تعریف فارابی مقدر و نهفته‌اند و به همین دلیل تعریف فارابی نسبت به خیلی از تعاریف دیگر رُجحان دارد. نتیجهٔ کاربردی این پژوهش در صورت اثبات ادعای آن، این خواهد بود که اگر هنرمندان تعریف فارابی از زیبایی را مبنای کارهای هنری خود قرار بدهند، آثار هنری آنها از قوت وکیفیت بالایی برخوردار خواهد بود و حرف تازه و بدیعی در عرصهٔ هنر برای گفتن خواهند داشت.

تعریف فارابی از زیبایی وتحلیل آن

فارابی در دو جا به تعریف زیبایی پرداخته است، یکی در کتاب *آراء اهل المدینة فاضلة*:

الجمالُ و البهاءُ و الزینةُ فی کل موجودٍ هو أن یُوجَد وجودُه الأفضل و یحصل له کمالُه الأخیر(فارابی،۱۹۹۵،ص۴۳). زیبایی، شکوه و زینت در هر موجودی، عبارت است از پیدایش وجود برتر آن و به‌دست آمدن کمالی نهایی آن.

و دیگری در کتاب *السیاسة المدینة*:

الجمالُ و البهاءُ و الزینةُ فی کل موجودٍ هو أن یُوجد وجودُه الأفضلُ و یَبلغ استکماله الأخیر (فارابی،۱۹۸۸،ص۸). زیبایی، شکوه و زینت در هر موجودی، پیدایش وجود برتر آن و رسیدن آن به کمال نهایی است.

تقریباً هر دو تعریف یکی هستند. فقط در فراز پایانی‌اندکی اختلاف در تعبیر مشاهده می‌شود. حال بایستی دید تعریف فارابی چگونه در مصادیق و موصوف‌ها به وصف زیبا و زیبایی قابل درک و تحلیل است؟ در راستای کاربردی کردن تعریف فارابی برای استفاده در کارها و آثار هنری، ضروری است از تمثیل استفاده شود که برای اهل هنر (که چندان با اصطلاحات دشوار و دیریاب فلسفی مأنوس نیستند) آسان‌یاب گردد. شاید اصلاً نتوان فرهنگ و ادبیاتی در دنیا پیدا کرد که در آن گُل یکی از مظاهر و مصادیق زیبایی نباشد، به‌فرض اگر بنا براین باشد که انواع و اقسام گل‌ها را با هم مقایسه کنیم و بین آنها داوری زیباشناختی داشته باشیم و حکم زیباشناختی صادر بکنیم، تعریف فارابی از زیبایی چه معیار و شاخصی به‌دست داوران می‌دهد؟ وجود افضل و کمال نهایی یک گُل به این است که شکل و فُرم جالب توجه داشته باشد؛ رنگ جذاب و دلنشین داشته باشد؛ عطر مطبوع و خوشایند داشته باشد؛ گُل برگ‌های آن از لطافت برخوردار باشد؛ پایداری و ماندگاری بیشتری داشته باشد و... . هر بوته گُلی که چنین باشد، زیباترین گُل‌ها خواهد بود. روشن و بدیهی است که این ویژگی‌ها شدت و ضعف پذیر هستند، قسمی‌از گُل‌ها که این اوصاف را در حد اعلی و اتم دار است، زیباترین گل خواهد بود یا طبق تعریف فارابی یک اسب زیبا، اسبی است که از کمالات نهایی نوع اسب برخوردار باشد. تیزپا و تندرو باشد، مقاوم و خستگی ناپذیر باشد، چابک و چالاک باشد، ظاهر تحسین برانگیز و رنگ دلنشین داشته باشد و... .

بنابراین برای هر نوع از انواع مخلوقات، کمالاتی و همینطور کمال نهایی متصور است. مصادیقی از آن نوع که این کمالات را دارا هستند، طبق تعریف فارابی زیبا نامیده می‌شوند و مصادیقی که در حد اعلی این کمالات را داشته باشند، زیباترین مصادیق آن نوع تلقی می‌شوند. همچنین برای کاربردی کردن تعریف فارابی می‌توان آن را در قالب پرسش طراحی کرد. یک

نوع یا پدیده چه اوصاف و ویژگی‌هایی باید داشته باشد تا مصداق اتم و اکمل آن نوع یا پدیده باشد؟ فرضاً در قلمرو هنرهای دستی می‌توان پرسید: یک فرش چه اوصافی باید داشته باشد تا مصداق اتم و اکمل فرش باشد؟ همنیطور در هنرهای نمایشی یک فیلم یا سریال یا نمایش تئاتر؟

تعریف فارابی از زیبایی اصیل و بدیع است. زیبایی به این شکل در آثار افلاطون، ارسطو، فلوطین و دیگران تعریف نشده است. در تعریف فارابی به آنچه فی‌نفسه زیباست، پرداخته شده است، نه بر مبنای فلسفهٔ تحلیل زبانی که طبق آن، به آنچه که تودهٔ مردم وصف زیبا اطلاق می‌کنند یا لفظ زیبا را به‌کار می‌برند، پرداخته می‌شود.

مقایسهٔ تعریف فارابی با تعریف افلاطون

افلاطون در مواضع متعددی از آثارش دربارهٔ زیبایی بحث کرده است و استنباط نظر نهایی او دربارهٔ زیبایی کار آسانی نیست. در گفتگوی *هیپیاس* بزرگ، نظریه‌های گوناگونی دربارهٔ ماهیت زیبایی مطرح می‌شود. بعد از ذکر موارد و مصادیقی که در نظر مردم زیبا هستند، مانند اسب زیبا، نغمه‌های زیبا و اشعار زیبا، درصدد یافتن پاسخ به این سؤال برمی‌آیند که آن ویژگی چیست که اگر در هر چیزی باشد، آن چیز زیبا نامیده می‌شود؟ در فرازی از بحث،"تناسب" به عنوان فرضیه‌ای برای تعیین ماهیت زیبایی پیشنهاد می‌شود. «شاید همین متناسب بودن و به طور کلی خود تناسب زیباست» (افلاطون، ج۱، ص۵۵۱)، در گفتگوی مشهور به "*فیلبس*" گویا افلاطون تناسب و اعتدال را سبب و مقوم زیبایی‌های مادی تلقی می‌کند.« هر آمیزه و ترکیبی، اگر از تناسب و اعتدال بی‌بهره باشد هم خود فاسد می‌شود و هم اجزایش...، اعتدال و تناسب همان است که زیبایی و هر چیز شریف از آن می‌زاید»(*همان*، ج۳، ص۱۷۰۲).

اما این نظریه با دو اشکال مواجه است، یکی اینکه تناسب به‌فرض صحت، سبب زیبایی است نه خود زیبایی و بدیهی است که علت غیر از معلول است و معلول غیر از علت. اشکال دوم این است که در واقع تناسب، نوعی زینت است که باعث می‌شود یک شیء، زیبا به نظر برسد و زیبا بنماید (ظاهر شود) اما سبب زیبا بودن و زیبایی فی‌نفسه در واقعیت عینی نمی‌شود.

> پس اگر تناسب سبب شود که چیزی زیباتر از آنچه هست بنماید، باید گفت که تناسب نوعی فریب است، نه آنچه به دنبالش می‌گردیم. آنچه ما می‌جوییم چیزی است که همهٔ چیزهای زیبا به علت بهره داشتن از آن زیبا هستند(*همان*،ج،۲، ص۵۵۲).

بحث از تناسب به اینجا می‌انجامد که تناسب، سبب زیبایی واقعی و عینی نیست، بلکه سبب زیبا پدیدار شدن امور زیباست. در ادامه "مفید بودن" و "سودمندی" به عنوان معنا و ماهیت زیبایی پیشنهاد می‌شود تا مورد بحث و پژوهش واقع شود.

> زیبا چیزی است که سودمند باشد. علت اینکه زیبا را چنین تعریف می‌کنم این است که فکر می‌کنم هنگامی که چشم را زیبا می‌خوانیم مرادمان چشمی نیست که توانایی دیدن ندارد، بلکه چشمی است که توانایی دیدن دارد و از این رو سودمند است(*همان*، ص۵۵۳).
>
> پس حق داریم بگوییم که هر چه سودمند است، زیباست(*همانجا*).

این پیشنهاد هم در ادامهٔ بحث با مشکلاتی مواجه می‌شود. چون سودمندی اگر در راستای انگیزه‌ها و اهداف منفی و بد باشد، زیبا نامیده نخواهد شد. برای مثال زیرکی و چالاکی سودمند است، اما اگر در راستای دزدی و جنایت به کار بسته شود، زیبا تلقی نخواهد شد. از این رو مجبور می‌شوند قیدی به آن بیفزایند و آن این است که «سودمندی برای کارهای خوب زیباست» (افلاطون، همان، ص۵۵۳)، اما این مسئله هم با این مشکل مواجه می‌شود که اگر تعریف زیبایی، سودمندی در راستای انگیزه‌ها و اهداف خوب باشد، پس زیبایی علت نیکی خواهد بود و چون طبق قانون کلی که علت غیر معلول است، بنابراین زیبایی غیر از نیکی خواهد بود و نیکی هم غیر از زیبایی، یا به عبارتی« نیک زیبا نیست و زیبا نیک نیست»(*همان*، ص۵۵۶)، اما چنین نتیجه‌ای مورد رضایت و خرسندی طرفین گفتگو واقع نمی‌شود و نتیجه این می‌شود که زیبایی را نمی‌توان به معنای سودمندی گرفت. سپس فرضیهٔ دیگری مطرح می‌شود:«اگر بگوییم هرچه برای ما ایجاد لذت می‌کند زیباست، آیا با این سخن می‌توانیم از معرکه (بحث) پیروز بیرون بیاییم؟ مرادم هر لذتی نیست. بلکه لذتی است که از راه چشم و گوش به‌دست می‌آید. می‌دانی که ما از دیدن چهره‌های زیبا، نقشه‌های خوشرنگ، و تصویرها و پیکره‌های زیبا و شنیدن آواز خوش و نغمهٔ چنگ و خطابهٔ شیوا و شعر خوب لذت می‌بریم»(*همان*، ص۵۵۷)، اما این فرضیه نیز همهٔ مصادیق زیبایی را دربر نمی گیرد. چون زیبایی کارهای اخلاقی یا قوانین عادلانه از این سنخ نیستند. سقراط:« بگذاراندکی بیشتر بیندیشیم. آیا ادعا خواهیم کرد که کارهای زیبا و قوانین زیبا چون برای ما از راه چشم و گوش لذت می‌آورند، زیبا هستند یا این چیزها را از نوعی دیگر خواهیم شمرد؟»(*همان*) از طرف دیگر این اشکال مطرح می‌شود که اگر لذت بخشی مقوم زیبایی است، چرا آن را به لذت از راه چشم و گوش محدود و محصور کنیم؟ به چه دلیل لذت ناشی از بویایی و چشایی یا لامسه را زیبا ننامیم؟ برای مثال لباس ابریشمی که حس لامسهٔ آن را لطیف حس

می‌کند، چرا زیبا تلقی نشود؟سرانجام این گفتگو با این جملهٔ مشهور به پایان می‌رسد که « اکنون به معنی آن مثل معروف پی می‌برم که می‌گوید: زیبا دشوار است» (*همان*، ص۵۶۶).

با بررسی تطبیقی تعریف افلاطون با تعریف فارابی متوجه می‌شویم که تناسب؛ لذت بخشی از طریق چشم و گوش و سودمندی که در تعاریف افلاطون در عرض هم مطرح شده‌اند، به‌فرض اینکه خصیصهٔ برخی زیبایی‌ها باشند، ویژگی‌های لازم خواهند بود نه کافی. همهٔ مؤلفه‌های تعریف افلاطون از زیبایی در تعرف فارابی هست. اما تعریف فارابی دارای مؤلفه‌های است که در تعریف افلاطون نیست. از این رو تعریف افلاطون با ذکر مصادیق خلاف، قابل نقض است، اما تعریف فارابی چنین نیست. به عبارت دیگر به آنچه نتیجهٔ تعریف فارابی است، همهٔ مردم با فرهنگ‌ها و عقاید مختلف و متنوع زیبا می‌گویند، اما به آنچه نتیجهٔ تعریف افلاطون است، ممکن است برخی وصف زیبا اطلاق بکنند و برخی نکنند. اسبی که به غایت سودمند است و سریع و تیزپا، ممکن است ظاهر قشنگ و دلنشینی نداشته باشد، طبق تعریف زیبایی به سودمندی، چنین اسبی زیباست ولی افراد بسیاری به آن اسب زیبا نخواهند گفت هر چند اسب خوب اطلاق می‌کنند.

مقایسهٔ تعریف فارابی از زیبایی با تعریف ارسطو

ارسطو سه عنصر نظم، تقارن و تعین را صور اصلی زیبایی تلقی می‌کند. «پس خطا می‌کنند کسانی که می‌گویند دانش‌های ریاضی دربارهٔ زیبا یا نیک سخن نمی‌گویند، زیرا آن دانش‌ها به بیشترین نحو دربارهٔ آنها سخن می‌گویند و بر آنها برهان هم می‌آورند. زیرا اگر چه از آنها نام نمی‌برند [اسمی از زیبایی و حُسن در علوم ریاضی برده نمی‌شود] اما به اثبات ویژگی‌هایی که ناشی از آن دو و تعاریف آن دو هستند، می‌پردازند."صور اصلی زیبایی نظم، تقارن و تعین است". این امور را بیش از همه علوم ریاضی اثبات می‌کنند» (ارسطو، ۱۳۸۴، ص۴۲۶). ارسطو در کتاب فن شعر نظم واندازه معین[تقدیر مناسب] را پایه و اساس زیبایی معرفی می‌کند.

> یک چیز زیبا اعم از اینکه موجود زنده باشد یا یک کل که از اجزا تشکیل شده است، نه تنها بایستی دارای ترتیب منظم باشد، بلکه بایستی دارای‌اندازهٔ معین هم باشد.چون که زیبایی به نظم واندازه وابسته است(Aristotle, p. 1451a).

ارسطو در کتاب *فن خطابه* هم بر محوری بودن نظم و حُسن تقدیر(حد واندازه مناسب) در ماهیت زیبایی تأکید می‌کند.«زیبایی با نظم و تقدیر تحقق می یابد، از این رو دولتی که نظم و

حُسن تقدیر را با هم آمیخته باشد، زیباترین دولت‌ها خواهد بود»(*ibid*) . در یک جمله به نظر ارسطو سه عنصر نظم، تقارن و حُسن تقدیر، مقوم زیبایی هستند.

در مقام ارزیابی می‌توان گفت که تعریف ارسطو تا حدودی زیبایی‌های محسوس را پوشش می‌دهد اما زیبایی‌هایی که به امور مجرد و معنوی نسبت داده می‌شود را شامل نمی‌شود. در متون دینی به حق تعالی، صفت زیبایی نسبت داده شده. قال رسول الله (ص): «ان اللهَ جَمیلٌ و یُحب الجمال»(*کنزالعمال*،خ ۱۷۱۶۸)، اما نظم، تقارن و حُسن تقدیر را به وجود حق تعالی نمی‌توان نسبت داد، بخصوص اینکه طبق فلسفهٔ اسلامی‌ذات و صفات حق تعالی یکی هستند(توحید صفاتی)، یا در متون دینی از صبر جمیل، هِجر جمیل و صَفح جمیل نام برده شده است که تعریف ارسطو قابل تعمیم به آنها نیست. بنابراین تعریف ارسطو از زیبایی جامع افراد نیست.

در حالی‌که تعریف فارابی امور مجرد را هم شامل می‌شود. طبق فلسفهٔ اسلامی‌واجب الوجود اولاً مصداق اتم و اکمل وجود است و در رویکرد تشکیکی بودن وجود، والاترین و عالی‌ترین مرتبهٔ وجود است، ثانیاً ذات باری تعالی واجد همهٔ کمالات و صفات جمالیه است. وقتی صفت جمیل به حق تعالی نسبت داده می‌شود طبق تعریف فارابی از زیبایی، معنای آن چنین خواهد بود که ذات باری‌تعالی دارای همهٔ اوصاف کمالیه به‌صورت نامتناهی است.

زیبایی از منظر فلوطین

حکمای اسلامی به‌خصوص خود فارابی بیشتر تحت تأثیر فلوطین بوده‌اند. حتی عناصر تعریف فارابی از زیبایی را می توان در سخنان فلوطین ردیابی کرد. گویا مطالب فلوطین، فارابی را به سمت تعریف خاص از زیبایی سوق داده است. از این رو شایسته است به تعریف زیبایی از منظر فلوطین مبسوط‌تر پرداخته شود.

هرچند برخی از ریشه‌های زیبایی‌شناسی فلوطین را می‌توان در گفته‌های افلاطون رصد کرد، اما دیدگاه‌های فلوطین در تقابل نسبتاً تام با زیبایی‌شناسی ارسطوست. فلوطین با تعریف زیبایی به تناسب و توازن مخالف است و همین موضع، او را در نقطه مقابل ارسطو قرار می‌دهد. چون ارسطو چنانچه ذکر شد، تناسب و توازن را مقوم زیبایی می‌داند.

فلوطین ابتدا به تحلیل زیبایی از منظر متقدمان می‌پردازد: «زیبایی در قوهٔ بینایی به‌گونه‌ای است و در قوهٔ شنوایی گاهی در قالب هماهنگی الفاظ درک می‌شود. چنانچه زیبایی لازمه انواع مختلف موسیقی‌هاست. چون زیبایی در دل نغمه‌ها و آوازها هم حضور دارد. از طرف دیگر

کسی که از مرحلهٔ حس فراتر رفته است و به مراتب بالاتر راه یافته است، زیبایی را در مَلکات و حالات و دانش‌ها هم درک می‌کند و همینطور در فضلیت ها...چه چیز باعث می‌شود که چشم زیبایی را در اجسام درک کند؟ وگوش زیبایی صداها را دریابد؟ چگونه زیبایی در هر آنچه مستقیماً به نفس مربوط می‌شود، سامان می‌یابد؟ آیا زیبایی در همهٔ این امور بنیان واحد دارد که به غیر از آن، اساس دیگری برای زیبایی نیست؟ یا زیبایی در اجسام چیزی است و در غیر اجسام چیز دیگر؟در این صورت این بنیان‌های متفاوت و مختلف چیستند؟ یا آن بنیان واحد چیست؟چه بسا اموری که در ذات خودش از زیبایی بهره‌مند نیست تا قائم به آن باشد، بلکه هنگام آمیخته شدن با چیز دیگری زیبا می‌شود. مثل اَبدان و چه بسا اموری که در ذات خود دارای زیبایی هستند، مانند فضیلت ها. جسم در مواردی زیبا به نظر می‌رسد ودر مواردی نه. گویا که هستی و هویت اجسام یک چیز است و هستی و هویت زیبایی چیز دیگر. در این صورت آن چیست که با حضور او در اجسام ، اجسام زیبا می‌شوند؟... اکثریت قریب به اتفاق بر این نظر اجماع دارند که تناسب بعضی اجزا با بعضی دیگر و تناسب اجزا با کل، به اضافهٔ خوش رنگی باعث می‌شود که اشیا زیبا درک شوند.پس این اشیا بلکه همه زیباها، زیبا هستند به سبب داشتن تناسب و توازن»(فلوطین، ص۸۶).

فلوطین بعد از تشریح نظر رایج و مقبول پیشینیان و معاصران خودش در باب زیبایی، به مخالفت با آن می‌پردازد. اولین نقد فلوطین به نظریهٔ تناسب، این است که اگر زیبایی را به تناسب اجزا باهم یا با کل تعریف کنیم، امور بسیط که دارای جزء نیستند، زیبا نخواهند بود.«در این صورت زیبایی در امور بسیط تحقق نخواهد داشت. بلکه فقط در امور مرکب محقق خواهد بود»(*همان*، ص۸۷)؛« رنگ‌های زیبا مانند پرتوهای زرفام خورشید، زیبا نخواهد بود. چون بسیط‌اند و زیبایی آنها قائم به تناسب نیست»(*همانجا*)؛«یا طلا چگونه زیبا خواهد بود و روشنایی شب و ستارگان؟ یا زیبایی در صوت واحد، نه مرکب مثل موسیقی‌ها چگونه توجیه خواهد شد؟»(*همانجا*).

«یا اگر از زیبایی‌های محسوس بگذریم و به زیبایی‌های نامحسوس مانند زیبایی امور علمی و دانش ها و حکمت ها بپردازیم، زیبایی آنها بر اساس تناسب، چگونه قابل تبیین خواهد شد؟ چگونه می‌توان در اعمال، قوانین، معارف و علوم تناسب را یافت؟چگونه برخی نظریه‌ها با برخی دیگر تناسب خواهند داشت؟ اگر مراد از تناسب، سازگاری و توافق باشد، در این صورت گاهی بین آراء و نظریات باطل هم سازگاری دیده می شود»(*همانجا*)یا در زیبایی روح، چگونه تناسب

قابل تبیین است، در حالی که روح امر بسیطی است؟»(*همانجا*)«سرشت واقعی زیبایی را نـه اجـزای زیبا، بلکه زیبایی ماورای محسوسات تعیین می‌کند» (اومبرتواکو، ص۸۹).

دومین نقد فلوطین این است که طبق نظریهٔ تناسب، زیبایی صفت یک یک اجزا نخواهـد بـود، بلکه صرفاً ویژگی کل مرکب خواهد بود.«طبق این نظر[نظریهٔ تناسب] زیبایی، ویژگی کل اسـت. نه ویژگی یک یک اجزا. یعنی اجزا به خودی خود و فی‌نفسه زیبا نخواهند بود. بلکه بـا توجـه بـه نقشی که در کل ایفا می‌کنند، زیبا خواهند بود»(*همانجا*).

نقد فلوطین بر نظریهٔ تناسب، چندان ژرف به نظر نمی‌رسد(هاشم‌نژاد، ص۴۲). چون بسـیاری از امور که ایشان بسیط تصور می‌کند، یا بهتر است گفته شود در طبیعیات زمـان ایشـان بسـیط تلقـی می‌شدند، در واقع طبق فیزیک و علوم تجربـی معاصـر مرکـب هسـتند. ماننـد رنـگ‌هـا، نورهـای محسوس، طلا، صوت واحد و...

فلوطین پس از رد نظریهٔ تناسب، خود نظریهٔ جایگزین ارائه می‌دهد. به نظر فلوطین زیبایی یعنی بهره‌مندی اشیا و امور از عالم مثال، عالم عقل و به تعبیر جامع، از وجودهای متعالی و مبادی عالیه. هرچه قـدر موجـودات از عـالم مـاده و هیـولا دورترنـد و بـه عـوالم والا و متعـالی نزدیکترنـد، بـه همـان‌انـدازه زیباترنـد. و هرچـه قـدر از عـوالم والا و متعـالی دورترنـد و بـه عـالم مـاده و هیـولا نزدیکترند، به همان اندازه از زیبایی بدورند. تا جـایی کـه مـاده بـدون صـورت و هیـولای منهـای صورت، زشت‌ترین وبدترین امورنـد. بـه نظـر فلـوطین صـورت‌هـای اشـیا موجـود در ایـن عـالم، به‌وسیلهٔ مبادی عالیه و واهـبُ الصـور افاضـه مـی‌شـوند و مبـادی عالیـه یعنـی عقـل ونفـوس مُثُلـی صورت‌های زیبا به اشیا افاضه می‌کنند.

«زیبایی چگونه در عالم محسوس و نامحسوس تبیین می‌شود؟ می‌گوییم: به سـبب اشـتراک در اصل، هر آنچه فاقد صورت است، قابلیت پذیرش صورت مثالی را دارد. تا زمـانی‌کـه بهـره ای از عقـل و مثـال نـدارد، چیـزی زشـت و جـدا از نیـروی عقـل الهـی اسـت و ایـن مطلـق زشـتی است»(*همانجا*).

به نظر فلوطین مبادی عالیه که به اشیا صورت می‌بخشند، در واقع بین اجزای مختلف، متشتت و متکثر، وحدت ایجاد می‌کنند، بنابراین صورت بخشی نوعی وحـدت بخشـی و تبـدیل کثـرت بـه وحدت هم هست. چون عقل و نفس کلی خود از وحـدت برخوردارنـد، اشـیا را هـم بـا صـورت بخشی، شبیه خود می‌کنند و همین وحدت بخشی به امور متشتت، زیبایی را برای آنهـا بـه ارمغـان می‌آورد. چنانچه در واقع اهـل فـن و ارباب هنـر هـم همـین کـار را مـی‌کننـد. بـرای مثـال بنـا بـا

صورت‌بخشی به مصالح متعدد ، متکثر و متشتت و غیر متجانس، مانند سنگ، خشت، چوب و...، بنای واحدی را به‌وجود می‌آورد که دارای صورت و شکل واحد است.

«مبدأ و اصل با نزدیک شدن به آنچه قرار است به سبب تألیف بین اجزا و ابعاض تشکیل دهنده دارای وحدت گردد، با انضمام و ایجاد نظم بین اجزا، آنها را به مرکب واحد تبدیل می‌کند. چون این مبدأ و اصل، خودش در ذات خودش از وحدت برخوردار است... . هنگامی که وحدت در ماده و اجزا تحقق می یابد، زیبایی در آن محقق می‌شود»(*همان*، ص۸۸). به نظر فلوطین «روح و نفس واجد وحدت هستند و موجب روشنی ماده می‌شوند. در حالی‌که نفس ماده فاقد وحدت است و بی‌بهره از زیبایی واقعی» (ماینر، ص ۱۰۰).

> دربارهٔ اشیای زیبا در عالم محسوس همین بس که گویا اَشکال، شَبَح‌ها و سایه‌هایی [از عوالم بالا] فرار کرده‌اند و در دل هَیُولا و مواد سُکنا گزیده‌اند و به آنها نظم بخشیده‌اند، در نتیجه این اشیا این چنین زیبا جلوه می‌کنند و باعث اعجاب ما می‌شوند(فلوطین،ص۸۹).

اما زیبایی در ناحیهٔ امور نامحسوس مثل فضائل اخلاقی هم در واقع به انتساب این امور به وجودهای متعالی برمی‌گردد. زیبایی‌های نفس مانند عفت، شجاعت،کرامت و... همگی پرتوها وجلوه‌های روح اعلی هستند.

> زیبایی نفس از جنس رنگ، شکل و حجم نیست...نفس و فضایل نفس همانند عفت، عظمت نفس، سلامت نفس، شجاعت، وقار و متانت و...، همگی مبرا از رنگ هستند. بلکه بالای همهٔ این فضایل، روحی ربانی و پرتو افشان واقع شده است(*همان*، ص۹۰).

فلوطین در نهایت زیبایی نفس را در تشبه آن به خداوند می‌داند و اینجاست که در واقع معنای کمال و جمال یکی می‌شود.«به درستی گفته می‌شود که خیر و زیبایی نفس در تشبه آن به خداوند است. چون زیبایی از ناحیه خداوند است»(*همان*، ص۱۷۴). به نظر فلوطین خداوند، زیبایی صرف و زیبایی محض و مطلق است. روح اعلی زیبایی را بدون واسطه از حق تعالی کسب می کند. نفس هم زیبایی را از روح اقتباس می‌کند. زیبایی اعمال و روابط انسانی هم ناشی از نفس زیباست.

> زیبایی در مقام اول همان نیک مطلق است، بسبب او روح هم عین زیبایی می‌گردد. زیبایی برای نفس به‌واسطهٔ روح تحقق می‌یابد. زیبایی در ورای نفس یعنی در اعمال و روابط ناشی از کیفیت بخشیدن نفس به صورت خویش است... این نفس است که لباس زیبایی را براندام بدن می‌پوشاند. چون نفس امر ربانی است و گویا پاره‌ای از زیبایی محض است(*همان*، ص۹۱).

به وجه اختصار به نظر فلوطین زیبایی محسوس در اشیا، نوعی بهره‌مندی از عالم مثال و عقل است. صورت موجود در اشیای زیبا، سایه و شبحی از اصل آنها در عالم مثال است؛ اما زیبایی نامحسوس هم جلوه و پرتوی از زیبایی ناب و محض است. روح کلی زیبایی خود را بی‌واسطه از مبدأ اعلی اخذ می‌کند و نفس کلی، از روح فضایل و ملکات زیبا اخذ می‌کند و نفوس جزئی از نفس کلی و رفتارهای زیبا هم از نفس زیبا صادر می‌شود. بنابراین زیبایی به صورت عمودی از بالا و اعلی به پایین سرازیر می‌شود.

شایان به ذکر است که چنین ایده‌هایی در آثار فلاسفهٔ اسلامی به‌خصوص صدرالمتألهین هم مطرح شده است:

أن کلَ قُوةٍ و کمالٍ و هیئةٍ و جَمالٍ تُوجد فی هذا العالم الأدنی فإنها بالحقیقةِ ظلال و تمثالات لما فی العالمِ الأعلیٰ» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص۷۹)« هر قوه ، کمال، شاکله و زیبایی که در این جهان فرودین یافت می‌شود، در حقیقت سایه و تصاویری از وجودهای عالم والا هستند.

در مقام ارزیابی و مقایسهٔ تعریف فلوطین با تعریف فارابی بایستی گفت؛ تعریف فلوطین تعریفی درون مکتبی است. به این معنا که وقتی تعریف فلوطین اعتبار می‌یابد که مبادی و مبانی آن پذیرفته شود. وجود عالم مُثل و مثال از مبادی اصلی تعریف فلوطین است که اولی مناقشهٔ بزرگی بوده است بین دو سلف بزرگ او یعنی افلاطون و ارسطو. پیروان مکاتب مادی اعتقادی به عوالم غیبی همچون عالم مثال ندارند از این رو تعریف فلوطین برای آنها بی‌اعتبار خواهد بود، اما تعریف فارابی از این نقص و نقد مصون است. حتی یک هنرمند ماتریالیست هم می‌تواند تعریف فارابی از زیبایی را مبنای آثار هنری خودش قرار بدهد. نکتهٔ انتقادی دیگر این است که تعریف فلوطین فوق‌العاده آرمان‌گرایانه و به یک معنی‌ایده الیستی است. زیبایی مدنظر در همهٔ انواع و اقسام هنرها از هنرهای نمایشی گرفته تا هنرهای تجسمی‌و مفهومی، با تعریف فلوطین قابل تبیین، تحلیل و ارزیابی نیستند. در حالی‌که تعریف فارابی با چنین مشکلی مواجه نیست و کاملاً کاربردی است.

زیبایی از منظر دیوید هیوم

بعد از فلوطین در دورهٔ قرون وسطی تعریف بدیع و متفاوتی از زیبایی که مشهور هم شده باشد، به چشم نمی‌خورد فلاسفهٔ مدرسی دنباله‌رو افلاطون یا ارسطو بودند،« فلاسفهٔ مدرسی زیبایی را این‌گونه تعریف می‌کردند: چیزی که رؤیت آن لذت آفرین باشد»(ژیلسون، ص۳۸). در

فلسفه‌های اوایل رنسانس هم وضع به همین منوال است. در دورهٔ جدید فلسفه، تعریف و دیدگاه دیوید هیوم که زیبایی را بیشتر یک امر انفسی قلمداد می‌کند تا یک امر عینی و آفاقی، مشهور است. به‌گونه‌ای که بعد از هیوم بسیاری از متفکران عرصهٔ زیبایی‌شناسی، زیبایی را واقعیت عینی تلقی نمی‌کنند. بلکه آن را کیفیتی در نفس و ذهن آدمی می‌پندارند. به بیان دقیق، آنها زیبایی را دارای منشأ انتزاع عینی می‌دانند، نه ما بازاءِ عینی. دیوید هیوم معتقد است: «زیبایی کیفیتی در خود اشیا نیست، بلکه صرفاً احساسی است در نفسِ کسی که به آن توجه دارد»(Hume , p.229).

هرچند همین متفکر در جای دیگری با در نظر گرفتن نمونه‌های فاخر هنری می‌نویسد:

> هومر که دو هزار سال پیش آتن و روم را خشنود ساخت، هنوز پاریس و لندن را به تحسین وا می‌دارد... اینکه آثار هومر، ویرژیل، ترنس و سیسرون و بسیاری دیگر، به ذهن‌هایی که در مکان‌ها و زمان‌های مختلف بودند و هستند، لذت می‌بخشند، حاکی از این است که *این آثار دارای کیفیتی هستند* که ذهن بنابر طبیعت خود، از درک آنها لذت می‌برد»(*ibid*, P.233) .

در مقام مقایسه و ارزیابی ابتدا باید توجه داشت که برداشت و تعریف هیوم از زیبایی متشتت و متعارض است. بلاخره کدام دیدگاه را باید به‌حساب هیوم گذاشت؟ انفسی بودن زیبایی را یا آفاقی بودن آن را؟ دیدگاهی که زیبایی را کاملاً و مطلقاً امری انفسی تلقی می‌کند، دیدگاه قابل دفاعی نیست. به همان دلیلی که خود هیوم بیان می‌کند. به هر حال در آثار هومر ویژگی‌هایی هست که مردم قرون و اعصار مختلف از بیست و شش قرن پیش تا به حال را به شگفتی و التذاذ وامی‌دارد. اما تعریف فارابی آفاقی است. مطابق تعریف فارابی موجود عینی بایستی از کمالات بایسته و شایستهٔ مربوطه بهره‌مند باشد، تا زیبا یا زیباترین تلقی بشود. این کمالات و اوصاف کاملاً امور وجودی و عینی هستند، نه اعتباری و ذهنی. هنرمند به درون و نفس و ذهن مخاطب دسترسی مستقیم و بلاواسطه ندارد تا در آن تصرفی بکند که اثر هنری خاصی را زیبا تلقی بکند. بلکه هنرمند فقط در خود اثر هنری که خلق می‌کند می‌تواند تصرف بکند و اِعمال ذوق و سلیقه بکند و از این طریق مخاطب را تحت تأثیر قرار بدهد. بنابراین تأثیرگذاری او بر ذهن مخاطب با واسطهٔ اثر هنری است و این با رویکرد فارابی به زیبایی همسو و سازگار است.

تعریف زیبایی از منظر ایمانوئل کانت

دیدگاه کانت دربارهٔ ماهیت زیبایی همانند برخی دیدگاه‌های دیگر او در معرفت شناسی، محور و مبنای بیشتر مکاتب فلسفی متأخر در غرب بوده است. فلسفهٔ غرب بعد از کانت در حد

گسترده‌ای تحت نفوذ و هیمنهٔ فلسفهٔ اوست. از این رو دیدگاه‌های این فیلسوف تأثیرگذار غرب، مهم تلقی می‌شوند.

به نظر کانت احکام زیباشناختی، حکم ذوق هستند. این حکم که چیزی زیباست؛ کانت آن را حکم قوهٔ ذوق می‌نامد(کانت،ص۹۹). به نظر کانت احکام زیباشناختی، بی‌طرفانه و عاری از سودجویی و اغراض هستند(*همان*، ص۱۰۰). و خاستگاه حکم زیبایی، مفاهیم نیستند، بلکه نوعی خوشنودی و رضایت همگانی است(*همان*، ص۱۱۰). کانت اگرچه حکم ذوق را شخصی و نسبی می‌داند، اما در مورد حکم به زیبایی، نوعی همگانی و عام بودن را ضروری می‌داند.« هرکس ذوق (ذوق حسی) مخصوص خود را دارد، در مورد امر زیبا مسئله به کلی متفاوت است...اگر کسی چیزی را زیبا بنامد، همین رضایت را به دیگران نیز نسبت می‌دهد، او نه فقط از جانب خود بلکه از جانب هرکس حکم می‌کند که من اصطلاح اعتبار همگانی را برایش به‌کار می‌برم» (*همان*، ص۱۱۲و۱۱۴). می‌توان گفت از جمله اصول زیبایی‌شناسی ایمانوئل کانت، این اصل است که زیبایی قانونمند و قاعده‌مند نیست. اصولی وجود ندارد که بر اساس آن بتوان گفت: "الف" زیباست و "ب" زیبا نیست. از این رو زیبایی قابل استدلال و اقامه برهان نیست. یعنی نمی‌توان بر زیبا یا زشت بودن یک شیء برهان یا استدلال اقامه کرد.

هیچ قاعده‌ای نمی‌تواند موجود باشد که طبق آن هرکس مجبور باشد چیزی را به مثابه زیبا به رسمیت بشناسد(*همان*، ص۱۱۶). به نظر کانت هیچ قیاس منطقی نمی‌تواند، انسان را به تصدیق حکم ذوق ملزم کند، اما حکم به اینکه چیزی زیباست، مستلزم این است که انسان باید آناً در تجربهٔ از آن اثر احساس لذت بکند. به نظر کانت نوعی ضرورت در ادراک زیبایی نهفته است. « زیبا چیزی است که سوای مفاهیم به مثابه متعلق رضایتی همگانی تصور شود» (*همان*، ص۱۱۱). به وجه اختصار از منظر کانت زیبایی حکم ذوق، با منشأ بودن احساس لذت، امری عام و همگانی، عاری از سود و غرض و عاری از مفاهیم و به دور از قانونمندی وقاعده مندی و غیر قابل استدلال و برهان است.

بررسی تطبیقی

کانت از این جهت که پدیدار(فنومن) را متعلق حکم زیبایی می‌داند نه شیء فی نفسه (نومن) را، تحت تأثیر دیوید هیوم است، چنانچه خود صراحتاً به تأثیر پذیری‌اش از هیوم در معرفت‌شناسی‌اش اعتراف کرده است. اما باید توجه داشت که بین این سخن که متعلق حکم

زیباشناختی پدیدار است و این سخن که زیبایی امری انفسی است، تفاوت هست. کانت به اولی وفادار است که فنومن مورد قضاوت زیباشناختی است؛ اما با همگانی و فطری و ضروری دانستن حکم زیباشناختی ازایدهٔ نسبی بودن مطلق احکام زیباشناختی و انفسی بودن کامل آن فاصله می‌گیرد. در واقع از دیدگاه اول هیوم فاصله می‌گیرد و به دیدگاه دوم هیوم نزدیک می‌شود. رویکرد کانت از این جهت با رویکرد فارابی همسوست. اما طبق نظر کانت زیبایی قابل استدلال و ارزیابی منطقی و تعقلی نیست، در حالی که طبق تعریف فارابی ما با داده‌های حسی و تلفیق آن با موازین عقلی می‌توانیم در ارزیابی زیبای پدیده‌ها اعم از طبیعی و هنری استدلال بکنیم. در همهٔ فستیوال‌ها و جشنواره‌های هنری که هیئت داوران دربارهٔ آثار هنری داوری می‌کنند، طبق این فرایند داوری می‌کنند که برای مثال چون اثر هنری X دارای ویژگی‌ها و موازین الف، ب، ج و... هست، پس زیبا یا زیباترین است و آثار دیگر چون فاقد این اوصاف دال بر جمال و کمال هستند، پس زیبا یا زیباترین تلقی نمی‌شوند. این فرایند مبتنی بر عقل فطری با تعریف فارابی از زیبایی موافق و مطابق است، نه با تعریف کانت. مگر اینکه مراد کانت از استدلال، برهان محض و صرف فلسفی باشد که در این صورت دیدگاه صوابی خواهد بود.

برخی تعاریف مشهور دیگر

به نظر هگل«زیبایی تابشی و پرتویی از مطلق یا ایده مطلق است»(احمدی، ص۹۹). «زیبایی طبیعی قفقط به مثابه بازتابی از زیبایی که متعلق به روح [مطلق] است نمایان می‌شود»(بووی،ص۲۸۸). به بیان شافتسبری(shaftesbury) «آنچه زیباست، موزون و متناسب است و آنچه زیبا و متناسب است، حقیقی است و آنچه در عین حال هم زیبا و هم حقیقی است، دلپذیر و خوب است. زیبایی فقط به‌وسیلهٔ روح شناخته می‌شود. خداوند زیبایی اصل است، زیبایی و خوبی از یک منشأ هستند»(تولستوی، ص۲۸). هاچْسون(Hutcheson) معتقد است: «جوهر و ذات زیبایی در تجلی و ظهور وحدت در کثرت نهفته است»(*همان*، ص۲۸). شلینگ:«زیبایی عبارت است از ظهور نامتناهی در متناهی»(همان) « اگر چیزی در این دنیا زیباست، دلیلش را باید در بهره‌مندی آن از ایدهٔ زیبا یافت»(احمدی، ص۱۴۳). وایسه(Wiesse) : «زیبایی یعنی حقیقت هماهنگ»(تولستوی، ص۲۹).

بررسی تطبیقی

بیان هگل در واقع تعریف زیبایی نیست، بلکه اشاره به منشأ زیبایی است. اگر مراد از مطلق در

بیان هگل واجب‌الوجود نامتناهی باشد، چنین ایده‌ای در کلمات حکمای اسلامی هم آمده است که همهٔ زیبایی‌های این عالم جلوه و رشحه‌ای از جمال و کمال حضرت حق هستند.

در آثار ابن‌سینا آمده است: «هو مَبداءُ جَمال کل شَیء» (ابن‌سینا،۱۴۰۵ق، ص۳۶۸). « فالواجب الوجود هو الجمال و البهاء المحض و هو مبداء کل اعتدال» (ابن‌سینا، ص ۵۹۰) و در آثار صدرالمتألهین آمده است: «الواجب لذاته أجملُ الاشیا و أکملها، لأن کل جمال و کمال فی الوجود، فإنه رشحٌ و فیضٌ و ظلٌ من جمالِه و کمالِه فله الجمالُ الأبهی و الکمالُ الأقصی و الجَلالُ الأرفع و النور الأقهر»(صدرالمتألهین، ص۳۹). «و هو مبدأ کل جمالٍ و زینةٍ و بهاءٍ و مبدءُ کل حُسنٍ و نظامٍ»(*همان*، ص۱۵۱).

در تعریف *شافتسبری* در مورد عناصری چون: موزون بودن، تناسب داشتن تأکید شده است. دلپذیر و خوب یا الفاظی مانند "قشنگ"، "خوش" و... می‌توانند با زیبایی مشترک معنوی باشند، مانند کلمات انسان، بشر، آدم. تردیدی نیست که برخی از این عناصر مانند تناسب و موزون بودن، جزء مقومات زیبایی محسوس هستند، اما اولاً زیبایی‌های غیرمادی را پوشش نمی‌دهند. در حالی‌که تعریف فارابی حتی شامل زیبایی حق تعالی هم می‌شود. ثانیاً در تعریف فارابی عناصر فوق هست، به‌اضافهٔ عناصر دیگر. برای مثال یک قطعه شعر می‌تواند موزون و متناسب باشد اما به‌خاطر داشتن محتوای زشت، زیبا تلقی نشود. یا یک مُدل ماشین سواری می‌تواند هم زمان فُرم و شکل موزون و متناسب داشته باشد اما از سرعت، شتاب، استحکام بدنه کافی برخوردار نباشد، بنابراین تعریف شافتسبری نسبت به تعریف فارابی ناقص است. هم از جهت جامع افراد نبودن و هم از جهت مانع اغیار نبودن.

بیان هاچسون و شلینگ صبغهٔ عرفانی دارند و بیشتر به منشأ و هستی‌شناسی زیبایی ناظر هستند تا به ماهیت شناسی و چیستی شناسی آن.

در تعریف وایسه روی عنصر هماهنگی تأکید شده است. هماهنگی آنجا معنی پیدا می‌کند که اجزایی هم باشد، که در صورت هماهنگی داشتن اجزا با همدیگر و با کل، کل زیبا تلقی بشود و در صورت عدم آن، نازیبا. البته هماهنگی در زیبایی‌های محسوس و مادی می‌تواند یک رُکن باشد. اما پرسش اساسی این است که آیا صرف ویژگی هماهنگی برای تعریف زیبایی کافی است؟

نتیجه

در این پژوهش تعریف فارابی از زیبایی با تعاریف مشهور حکمای متقدم همانند افلاطون، ارسطو، فلوطین و فلاسفهٔ متأخر همانند؛ هیوم، کانت، هگل، شلینگ و... مقایسه و بررسی تطبیقی شدند و به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. از افلاطون تعریف مشخص و واحدی برای زیبایی ارائه نشده است؛ اما در تعاریف پراکنده زیبایی در مجموعه آثار افلاطون در مورد عناصری همچون: تناسب اجزا، لذت‌بخش بودن و حقیقت بودن تأکید شده است. تعریف فارابی که طبق آن زیبایی یعنی داشتن همهٔ کمالات بایسته و شایسته، نسبت به آن تعاریف، عام‌تر و دایرهٔ شمول آن گسترده‌تر است. به این معنا که هم شامل زیبایی‌های غیر مادی می‌شود و هم در بردارندهٔ همهٔ عناصر تعاریف افلاطون است باضافهٔ عناصر دیگر.

۲. در تعریف ارسطو در مورد عناصر نظم، تناسب، حُسن تقدیر تأکید شده است که این مفاهیم مختص به پدیدهای مادی است و روشن است که شامل مجردات نمی‌شود. بنابراین تعریف فارابی بر تعریف ارسطو تفوق دارد.

۳.در تعریف فلوطین زیبایی یعنی تشبه وجودهای اَدنی به وجودهای متعالی و مبادی عالیه؛ تعریف فارابی هرچند صبغه عرفانی خوبی دارد، اما مکتب محور است. به این معنا که تعریف فلوطین را کسی می‌پذیرد که با مبانی و مبادی متافیزیکی آن همراه باشد. در حالی که تعریف فارابی را یک ماتریالیسم هم می‌تواند مبنای کارهای هنری خود قرار بدهد.

۴. طبق تعریف مشهور دیوید هیوم زیبایی صرفاً یک امر اَنفسی و درونی است. چنین‌ایده‌ای قابل دفاع نیست. هرچند احوال درونی، کشش‌ها و امیال باطنی در زیبا دیدن برخی پدیده‌ها دخیل هستند؛ اما نمی‌توان از این تأثیر و تأثر، نسبی بودن تام وتمام زیبایی‌ها را نتیجه گرفت. تعریف فارابی آفاقی است که ایدهٔ قابل دفاعی به‌نظر می‌رسد.

۵.کانت زیبایی را کاملاً ذوقی تلقی می‌کند و معتقد است؛ زیبایی قابل استدلال و ارزیابی منطقی نیست، اما تعریف فارابی شاخص‌ها و موازینی به داوران می‌دهد که طبق آن می‌توانند دربارهٔ کم و کیف زیبایی پدیده‌ها، اعم از هنری و غیرهنری به داوری بپردازند. حقیقتی که در همهٔ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از قرن‌ها متمادی به آن عمل می‌شود. در شبه جزیرهٔ حجاز قبل از اسلام جشنوارهٔ شعر برگزار می‌شد و طبق موازین مشخصی، اشعار داوری می‌شدند و برترین‌ها بر دیوار کعبه به نمایش گذاشته می‌شدند. همینک شاهد جشنواره‌ها و فستیوال‌ها هنری داخلی و

خارجی فراوانی هستم که در آنها داوری‌های زیباشناختی طبق موازین و اصول پذیرفته شده جریان دارد.

منابع

ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، *الشفاء (المنطق، الهیات، الریاضیات)*، تحقیق: ابراهیم مدکور،الاب قنواتی، قم، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.

_____، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، ویرایش محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.

احمدی، بابک، *حقیقت و زیبایی*، چ۱۴، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۶.

ارسطو، *فن شعر*، عبد الحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷.

_____، *متافیزیک*، ترجمهٔ شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۴۸.

افلاطون، *مجموعه آثار*، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، ج ۲و ۳، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.

امبرتواکو، *تاریخ زیبایی*، ترجمهٔ هما بینا، چ۲، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۹۱.

بووی، اندره، *زیبایی‌شناسی و ذهنیت (از کانت تا نیچه)*، ترجمهٔ فریبرز مجیدی، چ۲، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۶.

تولستوی، لئون، *هنر چیست؟* ترجمهٔ کاوه دهقان، تهران، مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷.

ژیلسون، اتین، *درآمدی بر هنرهای زیبا*، ترجمهٔ بیتا شمسینی، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۶.

شیرازی، صدرالدین محمد، *اسرارالآیات*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.

_____، *المبدأ و المعاد*،تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.

فارابی، ابونصر،*آراء اهل المدینة الفاضلة ومضادتها*،بیروت، مکتبة الهلال، ۱۹۹۵.

_____، *السیاسة المدنیة*، التحقیق: الدکتور فوز نجار، المطبعة الاثولیکیه، بیروت، ۱۹۸۸.

فلوطین، *تاسوعات*، ترجمهٔ فرید جبر، بیروت، مکتبة الناشرون، ۱۹۹۷.

کانت، ایمانوئل، *نقد قوه حکم*، ترجمهٔ عبدالکریم رشیدیان، چ۶، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.

هاشم‌نژاد، حسین، *زیبایی شناسی در آثار ابن سینا*، شیخ اشراق و صدرالمتألهین، تهران، سمت، ۱۳۸۲.

هاید ماینر، ورنن، *تاریخ تاریخ هنر*، ترجمهٔ مسعود قاسمیان،تهران، فرهنگستان هنر،۱۳۸۷.

الهندی، علاء الدین علی المتقی ابن حسام الدین الهندی، *کنز العمال فی سُنن و الاقـوال*، بیـروت، مکتبـة التراث الاسلامی، ۱۳۹۷ ق .

Aristotle, The Poetics of Aaristotle,Ttrans.S.Halliwell, Chaprl Hill: University of North Carolina press, 1987.

Hume.D., Of the Standard of Taste , Essays Moral, Political and Literary, ed E Miller, Indianapolis : Liberty Classics, 1985.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی