



تحلیل انتقادی مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی در پرتوی آرای سعید توفیق

ناصر ساداتی^۱، سید سام غضنفری^۲

چکیده

در میان پژوهشگران هنر اسلامی، پیرامون وجود یا عدم وجود زیبایی‌شناسی اسلامی یا فلسفه هنر اسلامی، بحث و جدل‌های فراوانی وجود دارد. عده‌ای از آنان که در گروه موافقان قرار می‌گیرند، معتقدند در متون اسلامی به حد کفایت به موضوع زیبایی‌شناسی پرداخته شده و بررسی متون آن، اعم از قرآن و یا آثار فیلسوفان مسلمان و متون عرفانی، ما را به درک آنچه زیبایی‌شناسی اسلامی می‌دانند، نائل می‌کند. در مقابل، مخالفان، این نظریات را خلط مبحث دانسته و از اساس آن را متناقض می‌دانند و معتقدند در افق معنایی متون مقدس چیزی به نام زیبایی‌شناسی، مطرح نبوده است و بنابراین آن چه عموماً در میراث اندیشه‌ی اسلامی در راستای اثبات وجود زیبایی‌شناسی اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد، خارج از چهارچوب نظری «زیبایی‌شناسی» است.

محور اصلی بحث در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی کارشده، پاسخ به این سوال است که آیا در متن مقدس و میراث فکری مسلمانان، عبارات یا اشاراتی دال بر وجود مفهوم زیبایی‌شناسی در معناى استتیکى آن وجود دارد یا خیر؟ برای پاسخ به این سوال، ضمن توصیف نظریات دو گروه موافق و مخالف، مبنای نظریات مطرح شده در متون اسلامی عمدتاً بر اساس آرای «سعید توفیق» مورد تحلیل قرار گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد فهم آرای متفکرین دو حوزه، به علت عدم همسانی واژگان مورد استفاده و مهمتر از آن، تفاوت در حوزه‌ی معنایی مد نظر آنان، نیازمند نوعی رمزگشایی از قاموس فکری این دو یا همسان‌سازی واژگانی است؛ در واقع، پس از این همسان‌سازی و معادل‌گزینی است که به احتمال بتوان پاسخ‌ی برای پرسش فوق یافت.

۱. استادیار دانشگاه سمنان n.sadati@semnan.ac.ir

۲. کارشناسی‌ارشد پژوهش هنر، دانشگاه سمنان sam.ghazanfari@semnan.ac.ir

واژگان کلیدی: زیبایی‌شناسی اسلامی، علم الجمال، زیبایی، تحلیل انتقادی، سعید توفیق

۱. مقدمه

امروزه پژوهش‌های بسیاری درباره‌ی زیبایی‌شناسی اسلامی، فلسفه‌ی هنر اسلامی و یا عناوینی از این قبیل صورت می‌گیرد. اما هنگام مطالعه در حوزه زیبایی‌شناسی اسلامی، به نظر می‌رسد با فضای جدیدی از زیبایی‌شناسی مواجه شده که در مقایسه با آنچه عموماً به عنوان "زیبایی‌شناسی" (۱) شناخته می‌شود، تفاوت قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. عموماً در این‌گونه پژوهش‌ها با وجود آنکه نویسندگان در ابتدای پژوهش خود اشاره می‌کنند که به معنای رایج نمی‌توان اشاراتی پیرامون زیبایی‌شناسی در اسلام سراغ گرفت، اما در ادامه‌ی مباحث و مطالب ارائه شده از سوی ایشان، گاهی مشاهده می‌شود که به مسائل کلی هنر و زیبایی پرداخته و آن را ذیل عنوان زیبایی‌شناسی اسلامی در نظر می‌گیرند.

موافقان وجود "زیبایی‌شناسی اسلامی" معتقدند که «تفاوت‌های اساسی فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی، نه تنها در چگونگی کاربرد و عدم کاربرد زبان در سخن گفتن درباره‌ی هنر، بلکه در تفاوت‌های عمیق رویکردشان به جهان به‌طور کلی آشکار می‌شود» (نژدت‌ارزن، ۱۳۸۷، ص ۳۲۸). و یا اشاره می‌کنند که «زیبایی‌شناسی هنر اسلامی از یک طرف محصول غور و تفحص علما و فلاسفه‌ی اسلامی، مانند غزالی، فارابی، ابن‌سینا و دیگران در آیات و احادیث است و از سوی دیگر نتیجه‌ی نوعی درک شهودی و عمل هنرمندانی است که مغروق در فضای ایمان و اندیشه‌ی اسلامی می‌زیستند» (فهیمی‌فر، ۱۳۸۸، ص ۷۳) و درنهایت معترفند که «[...] باید با نظامی متفاوت از آنچه هست و بدون اینکه فلسفه‌ی غربی را سنجه‌ای برای فلسفه‌ی اسلامی قرار دهیم، به بررسی زیبایی و هنر در سنت اسلامی بپردازیم. آنچه در سنت اسلامی با آن روبرو هستیم، زیبایی‌شناسی است؛ البته از نوع غیر حسی آن. همچنین نباید با تحمیل متون غربی بر متون حکمت سنت اسلامی به دنبال فلسفه‌ی اسلامی هنر باشیم. با جستجوی واژگان مشترک نمی‌توانیم یک نظام فلسفی مطابق با فلسفه‌ی غرب برای

هنری که در دامن فرهنگ و تمدن اسلامی رشد کرده بیابیم» (نواب، ۱۳۹۴، ص ۱۱۵) و هدف از تحقیق در باب زیبایی‌شناسی اسلامی «تبیین و تدوین اصول و مبانی زیبایی‌شناسی و حکمت هنر اسلامی در شکل‌گیری یک مکتب هنری و زیبایی‌شناسی در تمدن اسلامی است» (بلخاری قهی، ۱۳۹۶، ص ۶). والری گونزالس (۲) در کتاب "زیبایی و اسلام" (۳) به پژوهش در ابعاد زیبایی‌شناختی هنر موجود در متن تمدن اسلامی می‌پردازد. وی با تمرکز بر حوزه‌ی پدیدارشناسی زیبایی‌شناختی و تولید هنری، به بررسی نظریه‌ی زیبایی‌شناسی و کاربرد آن پرداخته، نشان می‌دهد که چگونه هنر اسلامی، که به طور سنتی از منظرهای تاریخی، جامعه‌شناختی و توصیفی بررسی می‌شود، می‌تواند با کاربرد نظریه‌ی زیبایی‌شناسی و گفتمان پدیدارشناسانه غنا پیدا کند (Gonzales, 2001, p5-10).

در مقابل اما مخالفان زیبایی‌شناسی اسلامی همچون اولیور لیمن (۴) استدلال می‌کنند که گرچه می‌توان استقلال برای هنر اسلامی قائل شد ولی کاربرد لفظ هنر اسلامی دو شبهه را به وجود می‌آورد «زیرا از همان بدو امر فرض می‌گیرد که هم هنر واجد وجوه دینی است و هم دین واجد ابعاد زیباشناختی. بنابراین لیمن نیز در مخالفت صریح با زیبایی‌شناسی اسلامی تاکید می‌کند که در بکاربردن صفت "اسلامی"، در مورد هر چیزی و به خصوص در مورد زیبایی‌شناسی، باید دقت فراوان به خرج داد (لیمن، ۱۳۹۵، ص ۱۰). او در پایان کتاب خود می‌نویسد که «کتابهایی با عنوان زیبایی‌شناسی اسلامی نباید وجود داشته باشد» (لیمن، ۱۳۹۵، ص ۲۷۴).

در این پژوهش سعی بر آن است تا به روش توصیفی-تحلیلی ضمن بررسی تاریخچه و مفهوم "زیبایی‌شناسی" به عنوان مضمونی که ابتدا در حوزه‌ی فکری غرب مطرح شده و تا امروز وسعت پیدا کرده، به بررسی چالش‌های کاربرد این اصطلاح در حوزه‌ی هنر اسلامی و به‌ویژه زیبایی‌شناسی اسلامی پرداخته و با بررسی آرای "سعید توفیق" (۵)، متفکر مسلمان مصری، در دو حوزه‌ی "متن مقدس" و "میراث فکری مسلمانان" به جستجوی شواهد وجود زیبایی‌شناسی اسلامی رفته و آرای موافقان و مخالفان وجود زیبایی‌شناسی اسلامی تبیین شود. با توجه به هدف مقاله و به حسب ضرورت، به مسائلی نظیر "علوم اسلامی" و "هنر اسلامی" نیز پرداخته خواهد شد. همچنین به منظور تبیین بعد فلسفی بحث زیبایی‌شناسی اسلامی، به آرای مشائون مسلمان به عنوان اولین شارحان و موسسان فلسفه اسلامی ارجاع شده؛ و پرداختن به اندیشه‌های "فیلسوف - عارفانی" نظیر ابن عربی، سهروردی و ملاصدرا هدف این مقاله نیست.

پیش از پرداختن به مسئله‌ی اساسی و اصلی این پژوهش، ابتدا لازم است تا تعدادی از واژگان و اصطلاحاتی که موافقان و مخالفان وجود یا عدم وجود زیبایی‌شناسی اسلامی، مکرر در متون خود از آن استفاده می‌کنند، بر اساس تعاریف پذیرفته شده در فضای زیبایی‌شناسی،

روشن شود. زیرا همان طور که پیش‌تر اشاره شد گاهی واژگان مورد استفاده‌ی تحلیل‌گران زیبایی‌شناسی اسلامی، یا با بدفهمی و سوء کاربرد به‌کارگرفته شده و یا در معنای دیگری غیر از بستر ویژه‌ی آن استفاده می‌شود. در نتیجه امید است با پرداختن به تعاریف در این بخش، بتوان اندکی از پراکنده‌گویی یا استفاده‌ی نامناسب از واژگان در متن پیش‌رو کاسته و در عین حال بر اساس چهارچوب‌های مورد پذیرش همگان، موضوع اصلی را واکاوی کرد.

۲. مروری بر شکل‌گیری مفهوم زیبایی‌شناسی و مسائل آن

"زیبایی‌شناسی" در جایگاه یک رشته یا حوزه‌ی مطالعاتی مستقل، عرصه‌ی جدیدی است که تاریخ آن به قرن ۱۸ میلادی بازمی‌گردد. پیرامون معنا و اهمیت استقلال این مفهوم، "ژیمنز" (۶) معتقد است که «شکل‌گیری زیبایی‌شناسی به منزله‌ی یک رشته‌ی مستقل، چنان با اهمیت بود که نمی‌توان آن‌را صرفاً به اضافه شدن شاخه‌ای جدید به درخت معارف بشری فروکاست. آنچه به وجود آمد صرفاً مجموعه‌ای از اصطلاحات و واژگان نبود که با هدف سرو سامان دادن به مطالب پراکنده‌ی از پیش موجود مدون شده‌باشد، بلکه نکته‌ی جدید، توجهی بود که از این تاریخ به بعد همزمان به هنر اعصار گذشته و هنرمندان و آثار هنری همان روزگار مبذول می‌شد» (ژیمنز، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

به عنوان مقدمه و پیش از پرداختن به آنچه از نیمه‌ی قرن ۱۸ و به‌طور دقیق از سال ۱۷۵۰ توسط "باومگارتن" (۷) ارائه‌شد، باید اشاره کرد که "دکارت" (۸) با آنکه درباره‌ی زیبایی‌شناسی اثر مستقلی ندارد، اما شیوه‌ی معرفت‌شناسی وی در آنچه بعدها به نام زیبایی‌شناسی مطرح می‌شود، مؤثر بوده است، (بیردزلی، هاسپرس، ۱۳۹۲، ص ۲۹). «الکساندر گوتلیب باومگارتن (۱۷۶۲-۱۷۱۴) اصطلاح «استتیک/زیبایی‌شناسی» را در رساله‌اش به سال ۱۷۳۵ زیر عنوان «تأملاتی فلسفی در باب پاره‌ای موضوعاتِ ناظر به شعر» باب کرد. با این حال، نام تازه‌ای که باومگارتن بر این رشته نهاد به معنای گسستی کامل از دیدگاه‌های فلسفی متقدم [...] نبود» (گایر، ۱۳۹۴، ص ۴۹). صرف‌نظر از مسائل و ریشه‌ها و به‌کارگیری اصطلاح استتیک/زیبایی‌شناسی، «گزینش نام زیبایی‌شناسی برای شاخه‌ی خاص و مستقلی از فلسفه به سال ۱۷۵۰ بازمی‌گردد که باومگارتن کتاب استتیکا را منتشر کرد» (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۱۵).

هنگامی که اصطلاح "استتیک" توسط باومگارتن وضع شد، از همان ابتدا مشخص شد که این اصطلاح، معانی و حوزه‌های گسترده و وسیعی را در بر می‌گرفت که در رساله‌های گوناگون وی می‌توان بخش‌هایی از طرح احتمالی بزرگتری که وی در سر داشت را دنبال کرد. با این حال، «پس از انتشار ایده‌های اگر نگوئیم مبهم اما گسترده‌ی باومگارتن، زیبایی‌شناسی تدریجاً حدود خودش را مشخص و متمایز کرد. با این همه، ویژگی اندیشه‌های باومگارتن این بود که نخستین بار از زمان افلاطون، فلسفه را با غیر فلسفه روبه‌رو کرد و برای شناخت

آن کوشید. باومگارتن کلیت علم امر محسوس را تعریف و تحدید نکرد، بنابراین این علم در جهات مختلف گسترش یافت و نخست به وسیله‌ی کانت به سوی "امر زیبا" و سپس توسط "هگل" به سوی هنر معطوف شد. (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۱۸). همانطور که اشاره شد، بحث زیبایی‌شناسی در تاریخ و جغرافیای تولد خود، با وضوح معنا همراه نبوده و به مرور، آشکال معنایی جدیدی پیدا کرده که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۲-۱. زیبایی‌شناسی و تعابیر سه‌گانه

برای زیبایی‌شناسی سه معنای ممکن در نظر گرفته می‌شود که عبارتند از "علم امر محسوس"، "نظریه امر زیبا" و "فلسفه‌ی هنر" (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۱۶).

درباره‌ی تعریف "علم امر محسوس"، که توسط باومگارتن مطرح شد؛ باید از طریق ریشه‌یابی واژه وارد موضوع شد؛ در زبان یونانی ریشه‌ی این واژه به "ادارک حسی، احساس و حساسیت" (۹) و "محسوس" (۱۰) و دقیق‌تر به صفت آن به معنای "آنچه به وسیله‌ی احساس ادراک می‌شود" (۱۱) بازمی‌گردد که بیش از هر چیز تأکید بر همان "امر محسوس" است (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۱۶-۱۷). درباره‌ی معنای اول یعنی علم امر محسوس، گایر معتقد است که معنای و حوزه‌های وسیعی که علم امر محسوس وضع شده توسط باومگارتن را در بر می‌گیرد، به اختصار می‌توان به، متعلقات "حس" که موضوع دانش ناظر به ادراک حسی (۱۲) است / بازنمودهای حسی واضح اما نامتمایز / حکم نظری که به متمایز و حسی تقسیم می‌شود و ذوق که توانایی صدور حکمی حسی است / شناخت نظیر عقل / هنر زیبااندیشی و... اشاره کرد (گایر، ۱۳۹۴، ص ۶۲-۵۲).

درباره‌ی معنای دوم یعنی "امر زیبا"، که کانت به آن می‌پردازد باید گفت که «اولاً، کانت به معنای دقیق کلمه درباره‌ی هنر حرف نمی‌زند بلکه موضوع تفکرات او امر زیباست. به بیان دقیق‌تر، او درباره‌ی زیبایی طبیعی و زیبایی هنری یا، باز هم دقیق‌تر درباره‌ی قوه‌ی حاکمه مرتبط با زیبایی طبیعی و زیبایی هنری می‌اندیشد. به بیان دیگر، کانت نمی‌خواهد قواعد و قراردادهای زیبایی را به شکل ابژکتیو تعیین کند بلکه حکم ذوقی سوژکتیو در مورد زیبایی را به بحث می‌گذارد. ثانیاً، هدف کانت - یا آنچه از زمان انتشار "نقد عقل محض" به "انقلاب کوپرنیکی" معروف شد - این بود که کانون توجه فلسفه را از ابژه به سوژه منتقل کند، زیرا سوژه است که داوری حکم می‌کند و از طریق همین حکم سوژکتیو با اعتبار کلی است که زیبایی شناخته می‌شود. کانت [...] می‌خواهد بداند وقتی می‌گوییم «این چیز زیباست» چه اتفاقی می‌افتد؟» (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۱۹).

پس از باومگارتن و کانت، با معنای سوم مواجه می‌شویم که همان زیبایی‌شناسی به مثابه "فلسفه‌ی هنر" یا فلسفه‌ی هنرهای زیبا است. از نظر هگل و طبق درس‌های زیبایی‌شناسی وی،

زیبایی‌شناسی با گذر از علم‌حسیات به فلسفه هنر محدود شده و در عین حال زیبای هنری، برتر از زیبای طبیعی است (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۲۲-۲۱). درباره‌ی نام "درس‌های زیبای‌شناسی" و استفاده از این اصطلاح از سوی هگل لازم به توضیح است که، «[...] هگل از آن رو اصطلاح [زیبایی‌شناسی] را به کار می‌برد که اصطلاح مناسب‌تری وجود نداشت و نیز بدان دلیل که پذیرش همگانی یافته بود. با این حال معتقد بود "فلسفه هنر" نام مناسب‌تری است برای آن‌چه مد نظر دارد» (ژیمنز، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳).

امروزه بحث بر سر معانی و حدود زیبای‌شناسی همچنان ادامه داشته و به‌خصوص "فیلسوفان تحلیلی" معتقدند زیبای‌شناسی را نباید به فلسفه‌ی هنر فروکاست و همچنان بر این عقیده استوار هستند که زیبای‌شناسی به تجربه‌ی حسی و یا به تجربه‌ی زیبای به معنای زیبای هنری و طبیعی می‌پردازد. از نظر آنان فلسفه‌ی هنر، محدوده‌ای است که در آن نظریه‌پردازان درباره‌ی تولید و دریافت آثار هنری، فعالیت می‌کنند. البته از این منظر، زیبای‌شناسی و فلسفه‌ی هنر رابطه‌ای دوسویه دارند که قابل نادیده گرفتن نیست» (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۲۲).

با تمرکز و توجه به توضیحات پیرسوانه، متوجه می‌شویم که به نظر می‌رسد تعریف زیبای‌شناسی و تعیین حدود آن و جلوگیری از تداخل معنایی آن با حوزه‌هایی که در درون آن قرار دارد، کار چندان آسانی نیست؛ همچنین به نظر می‌رسد لازم است هنگامی که درباره‌ی زیبای‌شناسی بحث می‌کنیم، ابتدا مشخص کنیم که پیرو یا طرفدار کدام معنا از حوزه‌هایی معنایی سه‌گانه زیبای‌شناسی هستیم و ادامه‌ی بحث را در چهارچوبی مشخص شده دنبال کنیم، چرا که در غیر اینصورت، به احتمال قوی دچار خلط مسائل خواهیم شد.

۲-۲. حدود و ثغور مسئله زیبای‌شناسی

تبیین سلبی و ایجابی مسئله زیبای‌شناسی به این دلیل حائز اهمیت است که اکثر موافقان و یا مخالفان کاربرد واژه زیبای‌شناسی، بدون اطلاع کامل از حدود و ثغور معنایی این واژه، نسبت به کاربرد آن در حوزه‌های گوناگون هنر و به‌ویژه هنر اسلامی اقدام می‌کنند. از این رو در ادامه تلاش می‌گردد تا نسبت به تفکیک زیبای‌شناسی از حوزه‌های همسو و همجوار با آن اقدام گردد تا در پرتوی این تفکیک، از خلط مباحث جلوگیری شود. حوزه‌هایی را که می‌توان از زیبای‌شناسی منها می‌کند به شرح زیر هستند:

الف- زیبای‌شناسی هنر نیست: یعنی فیلسوف هنر، هنرمند نیست و تفکر، از آفرینش هنری، متفاوت است. زیباشناس، در حوزه‌ی تفکر فعالیت می‌کند و ابزار کار وی زبان است و با فعالیت هنرمند و رسانه‌های مورد استفاده‌ی وی، فاصله دارد (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۲۵-۲۳).

ب- زیبای‌شناسی تاریخ هنر نیست: از این منظر فیلسوف هنر با مورخ هنر در دو

حیطه‌ی مختلف فعالیت می‌کنند. به عبارت دیگر کار مورخ هنر محدود به یک دوره‌ی تاریخی و مشخص است در حالی که، زیبایی‌شناس با در نظر گرفتن ادوار تاریخی، به مفاهیم می‌پردازد (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۲۷-۲۶).

ج- زیبایی‌شناسی نقد هنر نیست: یعنی فیلسوف، منتقد نیست؛ زیرا وظیفه‌ی منتقد، داوری، ارزشیابی، مقایسه و دفاع یا رد است. به عبارت دیگر، منتقد احکام ارزشی صادر می‌کند، در حالی که فیلسوف به خود همان احکام ارزشی که منتقد از آن استفاده می‌کند می‌پردازد و به کلیت حکم ذوقی معتقد است (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۳۰-۲۸).

اکنون می‌توان از منظر ایجابی، و از این نظر که زیبایی‌شناسی شامل چه چیزهایی است، مرز زیبایی‌شناسی را کاملاً مشخص و محدود کرد. از نظر پیرسوانه زیبایی‌شناسی به‌طور قطع موارد زیر را در بر می‌گیرد:

الف- شامل تجربه‌ی زیباشناختی است: «تجربه‌ی زیباشناختی» غالباً تعبیری مخدوش به نظر می‌آید، ولی همین تعبیر با احساس اولیه و بنیادی زیباشناختی (همان معنای اولیه زیبایی‌شناسی یعنی [...] ادراک حسی (۱۳)) تطابق کامل دارد. در احساس زیباشناختی، آنچه به وسیله‌ی حواس ادراک می‌شود خودش را به شکل یک تجربه‌ی زیسته و غنابخش به ما عرضه می‌کند. [...] تجربه‌ی زیباشناختی در این حالت بی‌همتا و جانشین است و فلسفه باید بکوشد صورتی عقلانی به این تجربه ببخشد، [یعنی] رابطه‌ی فردی سوژه با یک چیز زیبا یا اثر هنری که او را تحت تأثیر قرار دهد سرمنشاء پیدایش کل تجربه‌ی زیباشناختی است» (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۳۱).

ب- شامل فاصله‌ی زیباشناختی است: پس از تجربه‌ی [امر زیبا]، با فاصله گرفتن از آن تجربه می‌توانیم به امور زیبایی‌شناسی بپردازیم، زیرا در غیر این صورت، صرفاً غرق در احساس برآمده از تجربه می‌شویم و دیگر نمی‌توانیم قدمی به سمت جلو برداریم (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۳۳).

ج- شامل مسئله‌ی زیباشناختی است: «در زیبایی‌شناسی، فاصله گرفتن از اثر هنری به تنهایی کافی نیست بلکه خود این فاصله هم باید در نهایت به شکل "مسئله" نگریسته شود. زیبایی‌شناسی قصه نمی‌گوید بلکه به مسئله می‌پردازد. برای مثال، زیبایی‌شناسی به دنبال فهمیدن این نیست که آیا "پیکاسو" برای تابلوی "دوشیزگان آوینیون" از ماسک‌های قبیله‌ی "ماهونگو" در کشور "کنگو" الهام گرفته یا نه [...] بلکه می‌پرسد چرا هنر سال‌های آغازین قرن بیستم، رجوع به هنر سایر اقوام و ملل را لازم دیده است؟ [...] در واقع، کار زیبایی‌شناسی دقیقاً این است که نقاط قوت اثر را آشکار کند و تار و پود سازنده‌ی آن را به بررسی بگذارد و در یک کلام، محسوس را به معقول تبدیل کند» (سوانه، ۱۳۹۱، ص ۳۵-۳۴). حال با توجه به خطوط طرح شده در مورد حدود و ثغور زیبایی‌شناسی، در ادامه با طرح

مسئله‌ی زیبایی‌شناسی اسلامی، به تبیین دیدگاه‌های سعید توفیق در تحلیل انتقادی زیبایی‌شناسی اسلامی، پرداخته خواهد شد.

۳. مسئله‌ی زیبایی‌شناسی اسلامی

مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی هم برای طرفداران و هم برای ناقدان این مفهوم، مسئله‌ی مهمی به شمار می‌رود. همان طور که در مقدمه اشاره شد، موافقان برای اثبات حقانیت زیبایی‌شناسی اسلامی، تلاش می‌کنند تا این مفهوم را به‌طور مستقل و جدای از مسائل فلسفه غرب دنبال کنند و در منظومه‌ای که ترسیم می‌کنند تلاش دارند تا افق معنایی متفاوتی از آنچه که در غرب رخ داده، بگشایند (۱۴) تا در پرتو این معنای تازه، به تحلیل سنت حکمی و عرفانی از زیبایی‌شناسی اسلامی بپردازند. در مقابل اما منتقدانی نیز هستند که با وجود اینکه برخی از آنها حتی در کشورهای اسلامی زندگی می‌کنند و اصلاً و اساساً هم مسلمان به شمار می‌روند اما دیدگاه‌های انتقادی تندی نسبت به این مفهوم ابراز داشته‌اند که از آن میان می‌توان به سعید توفیق اشاره کرد. توفیق متولد ۱۹۵۴م در مصر است و استاد فلسفه و زیبایی‌شناسی در دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره است. وی تا سال ۲۰۱۳م دبیر کل شورای عالی فرهنگ مصر بوده و هیجده کتاب تالیف کرده است. مطالعات وی عمدتاً در باره زیبایی‌شناسی و فلسفه اسلامی و فلسفه غرب است. از جمله کتابهای وی می‌توان به *الخبره الجمالیه؛ دراسه فی فلسفه الجمال الظاهراتیه* (۱۹۹۳)، *مداخل الی موضوع علم الجمال؛ بحث عن معنی الاستطیقای* (۱۹۹۲)، *تجلی الجمال* (۱۹۹۷) و ... اشاره کرد.

توفیق در کتاب *تهافت مفهوم علم الجمال الاسلامی* (۲۰۱۵)، ابتدا با انتقاد از نویسندگانی که دانسته یا نادانسته مبادرت به استفاده از عبارت زیبایی‌شناسی اسلامی می‌کنند، می‌نویسد: «در سال‌های اخیر، فرهنگ عربی اسلامی (۱۵) گرفتار نویسندگانی شده است که سخن را از جایگاه اصلی‌اش خارج می‌کنند، مفاهیم را در هم می‌آمیزند و اصطلاحاتی از نو پدید می‌آورند؛ چه بسا، علومی جدید به نام اسلام می‌سازند و به آن نسبت می‌دهند و آن‌ها را با نام "اسلامی" نامگذاری می‌کنند، درحالی‌که در آن‌ها نه خبری از علم است و نه خبری از اسلام» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۲۱).

توفیق در ادامه‌ی نقد خود توضیح می‌دهد که زیبایی‌شناسی، آن هم با پسوند اسلامی، یکی از این علوم جدید است که با بحث اصلی زیبایی‌شناسی قرابت بسیار کمی دارد. وی معتقد است: «به همین علت، این مدعیان، زیبایی‌شناسی را با علوم دیگر خلط کرده‌اند؛ علومی که برخی از آن‌ها در میراث فکری مسلمانان ریشه دارد، از جمله نقد هنری - یا هر آن‌چه مربوط به تحقیق درباره‌ی مظاهر یک هنر از هنرهای اسلامی باشد - و نیز نقد ادبی، یا به معنای دقیق‌تر، نقد زبان‌شناختی، به ویژه علوم بیانی همچون بلاغت و بدیع. در بسیاری

موارد نیز، زیبایی‌شناسی را با دیدگاه دین و اخلاق درباره‌ی هنر و زیبایی خلط کرده‌اند» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۲۲-۲۱). به عبارتی توفیق مدعی است که آنچه به نام زیبایی‌شناسی اسلامی از آن یاد می‌شود، چیزی جز نقد هنر، نقد ادبی، مباحث دینی و زیبایی اخلاقی نیست که البته همه این موارد نیز جزو علوم شناخته شده‌ی مسلمانان بوده و هست و بنابراین زیبایی‌شناسی در این معنا، حرف تازه‌ای نیست. به نظر می‌رسد توفیق همچون پیرسوانه در پی سلب و زدودن اضافات از مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی است؛ بنابراین به تأسی از آرای پیرسوانه در مورد حدود و ثغور مفهوم زیبایی‌شناسی، می‌توان در مورد توفیق نیز چنین نوشت که احتمالاً از منظر توفیق، زیبایی‌شناسی اسلامی؛ الف- نقد هنر اسلامی نیست، ب- نقد ادبی یا نقد علوم بیانی و بلاغی نیست و ج- طرح مسئله دین و زیبایی اخلاقی هم نیست.

با طرح مقدمه فوق، در واقع، سوال اصلی مقاله اینجاست که اصطلاح زیبایی‌شناسی اسلامی دقیقاً «...» به چه چیز اشاره می‌کند؟ مقصود از صفت «اسلامی» (که به نظر می‌آید چیز جدیدی باشد که به مفهوم زیبایی‌شناسی افزوده شده) چیست؟ آیا اشاره به این دارد که می‌توان علم یا نشانه‌ای مطابق با نظریه‌ی زیبایی‌شناسی در میراث اندیشه‌ی اسلامی، یعنی اندیشه‌ای که ابداع مسلمانان بوده است، یافت؟ یا منظور آن است که می‌توانیم این علم را از نگاه زیباگونه‌ی قرآن کریم، قانون مسلمانان، دریافت کنیم؟» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۳۰). توفیق با طرح این سوال در پی به چالش کشیدن مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی است و مدعی است که چنین مفهومی از هیچ یک از متون اسلامی و مشخصاً قرآن، استنباط نمی‌گردد، بنابراین کاربست این واژه برای زیبایی‌شناسی اسلامی از اساس بی‌معناست. برای تبیین این مدعا، مقاله‌ی حاضر سعی دارد تا در پی رسیدن به یک مفهوم ایجابی از زیبایی‌شناسی اسلامی، ضمن جستجوی ریشه‌های زیبایی‌شناسی در قرآن و در سنت فکری-فلسفی اولیه مسلمانان، پاسخی برای موافقان و مخالفان وجود زیبایی‌شناسی اسلامی ارائه دهد.

۳-۱. جستجوی ریشه‌های زیبایی‌شناسی اسلامی در قرآن

یکی از موارد اختلافی بین طرفداران دو دیدگاه موافق و مخالف با مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی، ابتدای آرای آنان به متون اسلامی و به‌ویژه قرآن است. به طوری که موافقان کاربرد زیبایی‌شناسی اسلامی، سنگ بنای آرای خود را با تکیه بر مفاهیم برآمده از قرآن در خصوص زیبایی بنا کرده و در عوض مخالفان وجود زیبایی‌شناسی اسلامی، اعتقادی به علمی به نام زیبایی‌شناسی که از قرآن برآمده باشد و مستقیماً مسائل آن را هدف قرار داده باشد، ندارند. درایران نیز طی سالیان گذشته، کتب و مقالات نسبتاً زیادی با عناوین قریب به زیبایی‌شناسی قرآن به رشته تحریر درآمده‌اند (بلخاری‌قهی، ۱۳۹۶؛ موسوی‌لر و همکار، ۱۳۹۳،

صفاران و همکاران، ۱۳۹۵، فهیمی‌فر، ۱۳۸۸، فضیلت، ۱۳۸۷؛ خرقانی، ۱۳۹۱ و... و در اکثر قریب به اتفاق آن‌ها یا ضمن تساهل و تسامح، از این اختلاف چشم پوشی شده و یا ضمن توجیهی که به زعم خودشان موجه می‌نماید، تلاش داشته‌اند تا بی‌توجه به پشتوانه‌های نظری و مستند، از واژه‌ی زیبایی‌شناسی اسلامی استفاده نمایند. البته برخی از نویسندگان هم تلاش کرده‌اند تا به زعم خود، در مرز بین دو مفهوم زیبایی و زیبایی‌شناسی حرکت کنند.

موافقان زیبایی‌شناسی اسلامی، معتقدند که «قرآن حاوی مطالبی درباره‌ی زیباشناسی است و هنرمند مسلمان با اقتباس از این مفاهیم، هنر خود را ارائه کرده است» (خالندی، شافعی، قادرزاد، ۱۳۹۷، ص ۵۲). و نیز معتقدند که: «در قرآن و با توجه به آیات، میان خلق و زیبایی رابطه‌ای وجود دارد (۱۶) و تعریف قرآن از زیبایی در این رابطه معنا دار است و محور آن، تناسب، اعتدال، هماهنگی و توازن است که در زبان حکما و فلاسفه نیز مطرح می‌شود» (بلخاری‌قهی، ۱۳۹۶، ص ۷) و آنچه در قرآن در باب زیبایی آمده به دو وجه معقول (۱۷) و محسوس (۱۸) اشاره دارد که اولی به معنای نیکویی است و دومی البته چون اشاره به امری فناپذیر دارد از شأنی نازل برخوردار است (بلخاری‌قهی، ۱۳۹۶، ص ۹-۸). به‌طور کلی زیبایی‌های معقول اشاره به امور اخلاقی (۱۹)، ایمان (۲۰)، رفتار (۲۱) و زیبایی‌های محسوس دربرگیرنده‌ی زیبایی آسمان و زمین (۲۲) از یک سو و انسان و آفرینش (۲۳) وی از سوی دیگر است (موسوی‌لر، یاقوتی، ۱۳۹۳، ص ۱۱). همچنین می‌توان به اشارات آنان حول عبارت «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد» (۲۴) پرداخت و اینکه عموماً، معترفند که «نوع مبانی زیبایی‌شناسی قرآن، الزاماً چنین نیست که در فضا و چهارچوب پرسش‌های زیبایی‌شناسی مطرح باشد؛ بلکه خود نیز به گونه‌ای دیگر به آن حیطه نگریسته و پرسش‌ها و مسائل متفاوتی از پرسش‌ها و مسائل مرسوم در زیبایی‌شناسی مطرح کرده است» (صفاران، جمشیدی‌راد، شهبازی‌فرد، ۱۳۹۵، ص ۵۸). از این منظر، از آن‌رو که زیبایی در قرآن در قالب نماد و نشانه مطرح شده، زبان مورد استفاده در قرآن در این باب نشانه‌شناسانه است و در لایه‌های زیرین معنایی قابل دسترس است (صفاران، جمشیدی‌راد، شهبازی‌فرد، ۱۳۹۵، ص ۶۰).

دقت در مستندات ارائه شده در این مقاله‌ها، به خوبی نشان می‌دهد که هیچ کدام از نویسندگان، نتوانسته برای اثبات ادعای زیبایی‌شناسی به معنای اصطلاحی آن، مدارک مستند و قابل قبولی ارائه نمایند بنابراین، می‌توان گفت که سوال اصلی این مقاله بدین صورت قابل طرح است که «... آیا امکان دارد برای "زیبایی"، علمی برخاسته از نص گفتمان دینی و بازتاب یافته از قرآن کریم یا حتی نص سنت شریف نبوی ایجاد کرد؟» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۶۱). توفیق این سوال را اساساً ناممکن می‌داند و ماهیت زیبایی‌شناسی را از رویکرد هر متن دینی، مستقل و متفاوت می‌داند. از این منظر از آنجا که نظریات زیباشناختی به هنر به‌مثابه شکلی از ابداع بشری می‌پردازد، لذا عقلانی نیست که خاستگاه آن را در متن

مقدس، یعنی قرآن جستجو کنیم. با توجه به این مسئله، در قرآن آنچه به عنوان ارزش زیبایی مطرح می‌شود، ارزشی است مانند علم و جنبه‌ی تشویق و ترغیب دارد و همچنین زیبایی که در قرآن مطرح است زیبایی از نوع کلی است و نه در معنای استتیک‌ی آن» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۶۳-۶۲).

در این جا برای رعایت اختصار تنها به نتیجه‌گیری توفیق بسنده کرده که می‌گوید: «[...] گفتمان دینی بنا بر ماهیتش [...] به اهداف پژوهشی و روش‌شناختی زیبایی‌شناسی متوجه نیست. گفتمان دینی ما را به زیبایی دعوت می‌کند و آنچه را باید با هنر انجام دهیم روشن می‌سازد و چگونگی موضع اخلاقی ما را در برابر هنر توضیح می‌دهد، اما شأن و ماهیت آن نیست که فراتر رود. از همین جاست که انواع درآمیختگی‌ها شکل می‌گیرد [...]» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۸۶). در ادامه و به منظور رصد اشارات مربوط به زیبایی‌شناسی اسلامی به جستجو در مفهوم زیبایی‌شناسی در میراث فکری مسلمانان پرداخته می‌شود.

۲-۳. واکاوای مفهوم زیبایی‌شناسی در سنت فکری اسلامی

همان طور که اشاره شد، به نظر می‌رسد بحث زیبایی‌شناسی به مفهوم استتیک‌ی آن، بحثی کاملاً جدید بوده و مبانی خاص خودش را هم دارد. پازوکی می‌نویسد: «از آنجا که مبانی و نتایج حاصل از بحث زیبایی‌شناسی که ما امروزه درک می‌کنیم هیچ مصداقی در تفکر اسلامی و اصولاً تفکر شرقی نداشته، بنابراین چیزی به نام زیبایی‌شناسی و فلسفه‌ی هنر در عالم اسلام وجود ندارد و جستجو در این مورد بی‌حاصل است» (پازوکی، ۱۳۹۴، ص ۱۹). او اما در عین حال اشاره می‌کند که اگر از منظر دیگری به آثار هنری در اسلام نگاه شود درک خواهد شد که این‌ها نمی‌توانند خالی از معرفت باشند و بنابراین معتقد است که «هنرمند مسلمان زیبایی را نه به معنای جدید آن، بلکه متفاوت از آنچه ما الان درک می‌کنیم، درک می‌کرده است» (پازوکی، ۱۳۹۴، ص ۲۰). قول پازوکی ناظر به این مسئله است که نمی‌توان سراغی از مفهوم زیبایی‌شناسی در میراث فکری اسلامی گرفت همانطور که توفیق نیز چنین می‌نویسد: «اندیشمندان پیشین نمی‌توانسته‌اند آن‌طور که ما با اصطلاح علمی نوپا به نام زیبایی‌شناسی مواجه هستیم، آشنا بوده باشند» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۳۰). هر چند در همین جا وی توضیح می‌دهد که آنچه به عنوان زیبایی‌شناسی به وسیله‌ی باومگارتن پایه‌گذاری شده در غرب پیشینه‌ای طولانی داشته است و با ذکر همین نکته، این سوال را مطرح می‌کند که آیا ممکن است ما نیز بخشی از این پیشینه را در میراث اندیشه‌ی خود، پیدا کنیم؟ وی سپس توضیح می‌دهد که از نظر نویسندگان معتقد به زیبایی‌شناسی اسلامی، چنین سوالی مطرح نیست چرا که آنان بدون تردید معتقدند چنین چیزی در میراث گذشتگان وجود دارد زیرا چیزی به نام هنری با ویژگی‌های اسلامی (عربی) نیز وجود دارد (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۳۲-۳۱).

توفیق در دنبالهٔ مباحث خود با نام بردن از تنی چند از نویسندگان عرب همچون "عفیف بهنسی"، "محمدعلی ابوحمده" و "عبدالفتاح رواس قلعه‌جی" و بررسی نظریات آنان و پیگیری نقل قول‌هایی که ریشه در منابع مکتوب میراث اسلامی دارد مانند ابوحنیف توحیدی، به مسئله‌ی مهمی اشاره می‌کند که آیا بر اساس مطالب نویسندگانی که عنوان شد، می‌توان در فلسفه‌ی اندیشمندان بزرگ اسلامی، مانند ابوریحان، فارابی، ابن‌سینا و دیگران نظریات زیباشناختی را یافت؟ اگر می‌شود این نظریات چه هستند؟ (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۴۰).

به نظر می‌رسد برای درک بهتر آنچه توفیق به دنبال آن است، لازم است از نویسندگان مد نظر (عرب زبان و شاید برای مخاطب فارسی زبان کمتر شناخته شده‌ی) وی فاصله گرفته و در میان پژوهش‌های انجام شده و موجود در زبان فارسی، مسئله‌ای که او مطرح می‌کند را جستجو کنیم تا بتوانیم به شکلی عینی نتایج او را مورد سنجش قرار دهیم. لذا از منظر حکمی-فلسفی به آن چه از کندی، فارابی و ابن‌سینا به عنوان اولین شارحان و موسسان فلسفه‌ی اسلامی پیرامون زیبایی نقل شده پرداخته خواهد شد. لازم به توضیح است که پرداختن به آرای عرفا، اشراقیون و صدرائیان به دلیل آمیختگی نظرات ایشان با عرفان، مستلزم طرحی جداگانه است و پژوهشی جداگانه با چهارچوبی متفاوتی را طلب می‌کند که از هدف این مقاله به دور است.

۱-۲-۳. کندی (۲۵)

ابویوسف کندی معروف به فیلسوف عرب، معمولاً به عنوان نخستین فیلسوف جهان اسلام معرفی می‌شود. کندی مستقیماً به آثار حکمای یونانی دسترسی داشته و خود برخی از رسالات ایشان را ترجمه و تفسیر نموده است.

کندی در رساله‌ای که تحت عنوان "فی حدودالاشیاء و رسومها" دارد در باب اعتدال آن هم ذیل فضایل انسانی تعریف مبسوطی می‌آورد. تعریف اعتدال از این رو مهم و قابل ذکر است که اعتدال یکی از کلیدواژه‌های اصلی درک و تعریف زیبایی در اندیشهٔ اسلامی است. کندی در شرح فضایل انسانی اشاره می‌کند که «فضایل انسانی دو قسم است، قسمی در نفس و قسمی آثار عملی ناشی از نفس. اما آنچه در نفس از فضایل موجود است عبارتند از حکمت، شجاعت و عفت. [...] هر کدام از این فضایل دو وجه دارند که وجهی افراط و وجهی تفریط یا تقصیر است که البته هر دوی این وجوه، به نوعی خروج از اعتدال و لاجرم ردیلت محسوب می‌شود. از نظر کندی ذات فضیلت به اعتدال است (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۲۷-۱۳۰).

یوحنا قمیر که رسالات کندی را جمع‌آوری نموده است ذیل رساله "در باب تعریف و شناخت اشیا"، بخش‌های زیر را قرار داده است: «علت اول، کمیت، اراده، وهم، علت‌های طبیعی چهارگانه، دو تعریف از فلسفه، شک، فضایل انسانی، عفت، خروج از اعتدال در عفت

و فضیلت قوای نفسانی» (قمیر، ۱۳۹۵، ۴۹-۴۵). همانطور که از موضوعات ذکر شده مشخص می‌شود می‌توان گفت که کندی صرفاً به نسبت اعتدال، عدل و فضیلت قوای نفسانی انسان پرداخته و به هیچ اشاره‌ای به زیبایی به هیچ ترتیبی نمی‌شود.

۲-۲-۳. فارابی (۲۶)

ابونصر فارابی که از او به عنوان مؤسس فلسفه‌ی اسلامی یاد می‌کنند، نیز به دلیل شرح آرای ارسطو به معلم ثانی شهرت یافته است. این شهرت قبل از هر چیزی، همسو بودن احتمالی آرای فارابی و ارسطو را به ذهن متبادر می‌کند.

عمده آرای فارابی درباره‌ی زیبایی در رسالات "آراء اهل المدینه الفاضله" و "التنبیه علی سبیل السعاده" ارائه شده است. فارابی در باب ششم کتاب آرای مدینه فاضله، به بحث و بررسی عظمت حق تعالی پرداخته و در همین راستا به تعریف واژگانی همچون، "الجمال"، "البها" و "الزینه" می‌پردازد. از نظر فارابی «جمال، بها و زینت در هر موجودی آن است که وجود او به نحو افضل و برتر، وجود یابد و کمال و افسین برای او حاصل آید» (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۴۲-۴۳). از آنجا که فارابی کمال در جوهر یا ذات را خاص حضرت حق می‌داند، بنابراین مباحث مربوط به جمال و زیبایی و به تبع آن‌ها لذت و سرور و ابتهاج را در عرصه‌ی قلمروی صفات حق مورد تبیین و تحلیل قرار می‌دهد.

اشاره دیگر فارابی درباره‌ی زیبایی در رساله "التنبیه علی سبیل السعاده" است. فارابی در این رساله که برای نیل به سعادت از مفهوم کمال بهره برده و زیبا را برای انواع صناعاتی که رسیدن به کمال، غایت آنها محسوب می‌شود به کار می‌برد. صناعاتی که غایتشان تحصیل زیبایی است و صناعاتی که هدفشان تحصیل سودمندی است (فارابی، ۱۹۸۷، ص ۲۲۳). شاید بتوان گفت بیشترین اشارات موافقان زیبایی‌شناسی اسلامی ناظر به اشارات فارابی به زیبایی در این رساله است. تعریف فارابی از زیبایی شبیه تعریف سقراط و افلاطون از زیبایی است که مطابق آن، زیبایی بیشتر به اموری از قبیل مفید بودن، سودمند بودن و خیر و نیک ناظر است» (هاشم نژاد، ۱۳۸۵، ص ۳۲۰).

توفیق اما در مخالفت با فهم غیر متعارف از مفهوم زیبایی نزد فارابی، می‌نویسد «آنچه که فارابی در "رساله التنبیه علی سبیل السعاده" در مورد آن از کلمه «زیبا» استفاده می‌کند، به نادرستی مبنی بر زیبا در زیبایی‌شناسی مورد استفاده و تعبیر قرار گرفته، چرا که در آن جا منظور از زیبا سعادت است که با اخلاق فاضله یا رفتار نیکو مرتبط است» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۴۲-۴۱).

همان‌طور که اشاره شد، زیبایی که در آرای فارابی با عناوین "الجمال"، "البها" و "الزینه" آورده شده، درباره‌ی کمال موجودات مطرح است و این‌جا نیز به نظر می‌رسد، با منظور مطرح شده در زیبایی‌شناسی به آن معنایی که در بخش اول نوشتار حاضر آمده، ارتباطی

وجود ندارد و بر اساس دسته‌بندی توفیق، می‌توان آن را در دسته‌ی فضایل اخلاقی قرار داد.

۳-۲-۳. ابن‌سینا (۲۷)

ابن‌سینا بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان، مفهوم و معنای زیبایی را در رساله‌ی کوچک "فی‌العشق" مورد بحث و بررسی قرار داده است. وی در فصل پنجم این رساله به صورتهای زیبا و وجوه جمیل پرداخته است. در واقع کلیت بحث زیبایی با توجه به "الهیات شفا" که به درک رساله‌ی فی‌العشق کمک می‌کند، این است که خداوند سرچشمه‌ی همه‌ی کمال و زیبایی موجود در عالم است. ابن‌سینا در فی‌العشق «وجود را منبع خیر و سرچشمه‌ی کمال می‌داند، و اشتیاق ذاتی و ذوق فطری برای کمال و خیر، عشق نامیده می‌شود. عشق برای موجوداتی که دارای وجود و ماهیت هستند، عامل خروج از شر و نقص و راه‌یافتن به کمال می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۰۶). ابن‌سینا همچنین حسن نظم، حسن تالیف و حین اعتدال را از مصادیق زیبایی محسوب می‌کند «نفس ناطقه و همچنین نفس حیوانی، به سبب همجوار بودن با نفس ناطقه، عاشق هرچیزی می‌شوند که از حسن نظم، حسن تالیف و اعتدال بهره‌مند باشد مانند آوازها و آهنگهای موزون که وزن مناسبی دارند» (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۱۵)

ابن‌سینا در "النجاه" همچون فارابی معتقد است که «زیبایی هر چیزی منوط به آن است که آن چنان باشد که واجب است آن چنان باشد» (۲۸) (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰). در واقع سخن ابن‌سینا این است که هر موجودی چگونه باید باشد تا مصداق افضال، اتم و اکمل آن موجود باشد؟ و پاسخ خود را اینگونه می‌دهد که آراسته شدن انسان به صفات الهی، از او موجودی اکمل و افضل می‌سازد. به عبارتی هر موجودی مادامی که بیشتر از اوصاف الهی بهره‌مند باشد زیباتر است. از نظر ابن‌سینا «زیبایی و شکوهی بالاتر از این نیست که موجودی عقل محض، خیر محض، و از هرگونه شائبه نقص مبری بوده و از همه جهات واحد باشد. پس واجب الوجود، همان زیبایی و شکوه محض است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰).

«در اندیشه ابن‌سینا نسبت ذاتی میان مفاهیمی چون خیر، کمال و عشق و زیبایی وجود دارد. عشق مهم‌ترین و بنیادی‌ترین قوه محرکه‌ی انسان است در رسیدن به خیر و کمال. زیبایی در این مسیر صفاتی چون اعتدال، تمامیت، نیکی سجایا، حسن ترکیب و تالیف موزونی دارد که همه مظاهر الهی هستند [...] فقدان این زیبایی پیمایش مسیر کمال را دشوار می‌سازد، زیرا شوق و تمایل، به واسطه‌ی زیبایی است که برانگیخته می‌شود» (بلخاری، ۱۳۹۷، ص ۷۷).

توفیق نیز در مورد بالاترین سطح ادراک زیبایی از طریق رها شدن نفس از بندهای مادی که از زبان ابن‌سینا نقل شده، آن را نشأت گرفته از اندیشه‌ی افلاطون و متعلق به اندیشه‌ی

متافیزیکی یونانی می‌داند (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۴۲-۴۱).

با توجه به خلاصه‌ی نظریات نخستین فیلسوفان اسلامی که در سطور پیشین اشاره شد، به نظر می‌رسد، نظر توفیق در مورد اینکه عموماً پژوهشگران به شکلی دلبخواهی از تعبیر گذشتگان موارد مورد نظر خود را استنتاج و تعبیری به اشتباه به جای تعبیر دیگر قرار می‌دهند، چندان بی‌راه نباشد.

از آنچه گفته شد، می‌توان استنباط کرد که زیبایی به شکل یک مسئله‌ی مستقل مورد نظر فیلسوفان اسلامی نیست و همچنین، عموماً بحث از زیبایی، ذیل مباحث مربوط به خداوند مطرح شده است. (۲۹) و نیز به نظر می‌رسد با آنچه پیش‌تر به عنوان حوزه‌ی عمل و تعاریف زیبایی‌شناسی از نظر گذشت، تفاوت بسیاری دارد به این معنا که نه در آن می‌توان از تجربه‌ی زیباشناختی چیزی یافت و نه به زیبایی‌شناسی یا زیبایی به عنوان مسئله نگریسته شده و بلکه، آنچه مد نظر است یا مسائل الهیاتی است و یا اخلاقی که با مسائلی از حدود زیبایی‌شناسی چندان سنخیتی ندارد.

۳-۳. بررسی تفکر اسلامی در باب هنر

در اینجا علاوه بر بحث زیبایی‌شناسی اسلامی، بحث هنر اسلامی نیز پیش کشیده می‌شود که خود این مسئله هم بر مشکلات مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی می‌افزاید. بنابراین قبل از ادامه‌ی بحث، لازم است ابتدا هر چند مختصر راجع به وجود یا عدم وجود هنر اسلامی و پیچیدگی‌های مرتبط با این اصطلاح، توضیحاتی ارائه شود.

«آیا پدیده‌ای به نام هنر اسلامی وجود دارد، یعنی هنری که مشخصه‌ی کلیت تمدن اسلامی باشد؟ در بدو امر طرح نکاتی درباره‌ی ماهیت هنر اسلامی به عنوان یک کل و علل بی‌تایی و جهان شمولی آن قریب به محال به نظر می‌رسد» (اتینگهاوزن، ۱۳۹۰، ص ۹). وجود اسلوب‌های پرشمار، منطقه‌ی جغرافیایی وسیع، بازه‌ی زمانی گسترده، هسته‌های فرهنگی گوناگون، نژادهای گوناگون اعم از عرب، ایرانی، ترک، بربر و هندی، وجود افراد غیرمسلمان در میان جوامع مسلمان، تقسیمات طبقات اجتماعی و رابطه‌ی آن با هنر، همگی از جمله عواملی است که پاسخ به وجود یا چپستی هنر اسلامی را با مشکل مواجه می‌کند» (اتینگهاوزن، ۱۳۹۰، ص ۱۲-۱۹) هر چند که اتینگهاوزن نیز مانند افراد دیگر، برتری را به عوامل وحدت آفرین می‌دهد و بررسی هنر اسلامی را شناخت همان عوامل و پیگیری آن‌ها می‌داند، با این حال به دور از هر قضاوتی، تأیید و یا رد نظری خاص همین عوامل وحدت بخش و یا همان عوامل متمایز کننده نشان می‌دهد که صحبت از هنر اسلامی خود نیز با مسائلی همراه است که تقلیل یا نادیده انگاشتن آن، می‌تواند در نوع نگاه به مسئله وجود چیزهایی در میراث گذشتگان مبنی بر زیبایی‌شناسی اسلامی دخیل باشد.

یکی دیگر از نکاتی که بغرنج بودن مسئله‌ی هنر اسلامی را نشان می‌دهد و بررسی و لحاظ کردن نتایج گوناگون در این موضوع را خاطر نشان می‌کند این است که «با پذیرش تفاوت میان اسلام و تمدن اسلامی یا تفاوت میان مقام تعریف هنر اسلامی با مقام تحقق آن و اینکه در طول تاریخ تمدن اسلامی برخی هنرها، بدون تأیید آموزه‌های دینی رشد نموده است، می‌توان نتیجه گرفت که پاره‌ای از هنرهای تحقق یافته در فرهنگ اسلامی، مورد پذیرش آموزه‌های دینی نبوده است و این هنرها را نمی‌توان به اسلام نسبت داد؛ در حالی که می‌توان آن‌ها را به تاریخ و تمدن فرهنگ اسلامی منتسب نمود. بنابراین در بررسی هنر اسلامی، جداسازی اصطلاحاتی همچون متون اسلامی از علوم اسلامی و دیدگاه دین از تمدن دینی (به جهت مؤثر بودن عواملی همچون حاکمان، توده‌ی مردم، اشراف و... در تمدن دینی) و دین از تفسیر دینی نیز از شاخصه‌های بسیار مهم به هنگام داوری درباره‌ی هنرهای اسلامی است و همواره باید مشخص گردد که از کدامین دیدگاه به بررسی هنر اسلامی پرداخته می‌شود» (موسوی‌گیلانی، ۱۳۹۵، ص ۴۵).

توفیق نیز پس از بررسی آنچه میراث پیشینیان راجع به زیبایی‌شناسی اسلامی است، در همان میراث، به دنبال مطالب و نظراتی پیرامون خود هنر می‌پردازد. و این موضوع را در سه دسته‌بندی کلی قرار داده و بررسی می‌کند که عبارتند از: الف- دیدگاه (فقهی) اسلام پیرامون هنر، ب- هنر به مثابه علم و ج- نقد ادبی. بر خلاف تصور رایج، وی معتقد است که در اسلام حول این سه محور می‌توان مطالبی یافت اما باز تأکید می‌کند که نوشته‌های موجود پیرامون آن‌ها ارتباطی با زیبایی‌شناسی و یا فلسفه‌ی هنر ندارد (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۵۰). در اینجا به نظر ضروری است تا نگاهی به علوم اسلامی و اقسام آن انداخته شود تا درک شود که آنچه علوم اسلامی نامیده می‌شود چیست و آیا هنر در آن تعریف شده است یا خیر؟ یکی از منابع مهمی که هم از نظر همگان در حوزه‌ی علوم وابسته به اسلام قابل قبول است و هم از صحت دسته‌بندی و تعاریف موجود در آن، به‌عنوان سنگ محکی برای شناسایی تعریف شاخه‌های علوم اسلامی استفاده می‌شود، کتاب «کلیات علوم اسلامی» اثر مرتضی مطهری است. مطهری برای تعریف علوم اسلامی چند دسته‌بندی ارائه می‌دهند که به شرح زیر است:

الف- علوم‌ی که به اصول یا فروع اسلام می‌پردازد و یا اینکه آن اصول و فروع به واسطه‌ی آن‌ها اثبات می‌شوند. این علوم وابسته به قرآن و سنت هستند و عبارتند از: علم قرائت / علم تفسیر / علم حدیث / علم کلام نقلی / علم فقه / علم اخلاق نقلی
 ب- علوم نامبرده در بالا به علاوه‌ی علوم مقدمه مانند: ادبیات عرب (صرف و نحو، لغت، معانی، بیان، بدیع و...) / کلام عقلی / اخلاق عقلی / حکمت الهی / منطق / اصول فقه / رجال و درایه

ج- علمی که جزء واجبات اسلامی است (واجب عینی و واجب کفایی)، منظور علمی است که منجر به برآورده کردن نیازهای لازم جامعه اسلامی می‌شود. از جمله این علوم عبارت است از: علم پزشکی، فن معلمی، فن سیاست، فن تجارت، انواع فنون و صنایع د- علمی که در حوزه‌های فرهنگی جهان اسلام رشد و نمو کرده باشد (اعم از واجب، لازم، غیر ضروری، حتی علمی که از نظر اسلام تحصیل آن‌ها ممنوع بوده است. مانند: نجوم احکامی (منظور نجوم ریاضی نیست). در مورد علوم اسلامی و انواع آن و در ارتباط آن با فرهنگ اسلامی نکته‌ی قابل توجه اینست که، فرهنگ اسلامی، فرهنگ‌های دیگر مانند یونانی، ایرانی، هندی و... را در خود جذب کرده و چهره‌ی جدیدی بوجود آورده است (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۱۹-۱۵).

با توجه به دسته‌بندی فوق، متوجه می‌شویم که اولاً، مثلاً آنچه به عنوان نقد ادبی از میراث اسلامی به ما رسیده است، ذیل علوم مقدمه و ادبیات عرب قرار می‌گیرد، ثانیاً متوجه می‌شویم که فلسفه با کلام عقلی و حکمت الهی در راستای الهیات اسلامی مطرح بوده و لذا به نظر می‌رسد علت آنکه این مباحث در ارتباط با ذات حق تعالی و مسائل وابسته به آن مطرح شده، چیست.

در واقع، توجه به انواع علوم اسلامی، نشان داد که هنر، ذیل این دسته‌بندی جایی ندارد و با کنارهم قرار دادن آنچه پیش‌تر ذکر شد، مشخص است که آثار هنری و معماری در ارتباط با اسلام به عنوان یک دین نبوده و بلکه ذیل تمدن اسلامی باید مورد مطالعه قرارگیرد. عموماً مطالبی که راجع به دیدگاه اسلام به هنر وجود دارد، در برگزیده‌ی مسائل فقهی پیرامون اسلام است. نتیجه‌ای که می‌توان از این بخش گرفت، این است که نوشتارهای اندیشمندان اسلامی، در بیان موضع شریعت و آداب اسلامی در باب هنر، عمدتاً نوشتارهایی‌اند که اساساً هیچ ربطی به زیبایی‌شناسی یا فلسفه‌ی هنر ندارند، بلکه همان طور که در آرای فارابی و دیگران اشاره شد اخلاقی بوده و به قول توفیق «به دیدگاه دینی و اخلاقی درباره‌ی هنر مربوط می‌شوند» (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۴۸).

از نظر توفیق، رسالات موسیقیایی کندی (۳۰)، فارابی (۳۱) و ابن سینا (۳۲)، یا حتی رساله‌ی ابوحنیفان توحیدی پیرامون خطاطی، همگی مثال‌هایی از نوشتارهایی در مورد صناعت هستند و اشاره‌ای به جنبه زیباشناختی ندارند (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۵۱-۴۸). با اینکه در میراث فلسفه‌ی اسلامی، نوشته‌های نقد ادبی بسیار هستند، اما این نوشته‌ها نه تنها به زیبایی‌شناسی مربوط نمی‌شوند، بلکه حتی در حوزه‌ی نقد هنری به معنای دقیق آن نیز قرار نمی‌گیرد و در اصل نوشته‌هایی هستند که مربوط به علم بیان، بدیع و بلاغت هستند (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۵۳).

"دبراه ال بلک" نیز در مقاله‌ی "زیبایی‌شناسی در فلسفه‌ی اسلامی"، ذیل مدخل خطابه و شعر می‌نویسد که بیشتر مباحث فلاسفه‌ی اسلامی در زیبایی‌شناسی، در مباحث آنان پیرامون خطابه و شعر و با توجه به رسالات ارسطو مطرح شده است. ایشان اذعان دارد که این رویکرد در ابتدا زیباشناسانه نبوده و برکارکردهای زبان‌شناختی و خطابه و شعر متمرکز بوده است. و سپس این پیگیری را در رابطه با پیوند میان دین و فلسفه نزد فیلسوفان می‌داند (بلک، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸) اما توضیح نمی‌دهد که ارتباط آن با زیبایی‌شناسی که ابتدا مطرح کرده چیست.

با توجه به این دو مطلب و اینکه بالاخره نوشته‌های نقد ادبی نزد مسلمانان، ریشه در پیوند فلسفه با دین دارد و یا در اصل به عنوان آموزش علم بیان و بدیع و... مطرح هستند، بر اساس تعاریفی که پیش‌تر از علوم اسلامی و اقسام آن ارائه شد، به نظر می‌رسد چنانچه هر یک از موارد فوق را در نظر بگیریم، ذیل علوم اسلامی قرار می‌گیرد و احتمالاً کمترین ارتباطی با زیبایی‌شناسی به معنای آنچه که امروزه سراغ داریم، نخواهند داشت.

۴. نتیجه‌گیری و تحلیل

همان‌طور که اشاره شد، بوجود آمدن جریان و رشته‌ی مستقلی به نام زیبایی‌شناسی در تفکر غرب، ریشه در نوعی تغییر نگرش به مسائل فلسفی داشته است؛ از آن جمله اهمیت یافتن درک و دریافت حسی و یا عقل‌گرایی و استفاده از روش عقلی است که ریشه در آراء متفکران عقل‌گرا و تجربه‌گرا، پیش از باومگارتن دارد. همچنین دنبال کردن آنچه زیبایی‌شناسی نامیده می‌شود، خود حاصل انتخاب زاویه‌ی دید خاصی به فلسفه و مسائل فلسفی است؛ در حالی که در عالم اسلامی عموماً چنین اتفاقی نیفتاده و به نظر می‌رسد با مبنا قرار دادن گوهر اسلام در مواجهه با فلسفه‌ی یونانی در قرون اول، دستگاه فلسفی جدیدی بوجود آمد که به کل، موضوع آن چیز دیگری است و مسئله و دغدغه‌ی اصلی آن خدا، ذات الهی، صفات وی و معاد است. همچنین آنچه در قرون بعدی حاصل شده، سنتز برخورد آن نگاه فلسفی با عرفان و جریان‌هایی از این دست، البته با حفظ محوریت باری تعالی است در حالی که، آن چیزی که منجر به پدیدآمدن زیبایی‌شناسی در غرب شده، نگاه به انسان و فارغ از مسئله خداست.

از این منظر، همان‌طور که توفیق نیز نشان می‌دهد، موافقت با وجود زیبایی‌شناسی اسلامی به‌ویژه با اتکا به متن مقدس یا میراث فکری مسلمانان، مسئله‌ی اصلی یعنی زیبایی‌شناسی را از حوزه‌ی اصلی آن دور می‌کند. صریح آن‌که نمی‌توان با اشاره به آیاتی از وحی الهی و یا برخی مسائل معرفت‌شناختی یا به تعبیر دقیق‌تر فلسفه‌ی دین مفهوم جاری در زیبایی‌شناسی با ویژگی‌های آن را جستجو یا کشف کرد.

به نظر می‌رسد مباحثی که توفیق ذیل بحث "نقد مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی" مطرح می‌کند، علاوه بر شناسایی ایرادهای موجود در پژوهش‌های اسلامی معاصر نظیر: "درهم آمیختگی ارزش زیباشناختی با ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی"، "خلط بررسی زیبایی‌شناختی و بررسی جهان‌شناختی"، "خلط پژوهش در زیبایی‌شناسی و پژوهش در زیبایی‌های هنر اسلامی"، "خلط ارزش‌شناسی و نگاه ارزشی به علم"، مسائل دیگری را نیز دنبال می‌کند که شناسایی آن‌ها خود در فهم چرایی بوجودآمدن چنین پژوهش‌هایی با عنوان "زیبایی‌شناسی اسلامی" موثر بوده و اگر از حیث آسیب‌شناسی نگریسته شود راهگشا خواهد بود. سوالی که اینک پیش روی ماست و توفیق به درستی مطرح می‌کند این است که چرا در این زمانه که خود زیبایی‌شناسی به عنوان دانشی نوپا است و در غرب نیز که خاستگاه آن است به قطعیت نرسیده، ما به دنبال جعل مفاهیم آن هستیم؟ به عبارت دیگر، چرا به عوض آن‌که ما در پدید آوردن خود علوم سهیم باشیم، سعی در آن داریم که ریشه آن‌چه دیگران پدید می‌آورند را در میراث خود بدانیم و چنین اختلاط‌هایی را پدید آوریم؟ (توفیق، ۱۳۹۵، ص ۲۳-۲۲). این در حالی است که گونزالس چندین جنبه از مفهوم زیبایی و قطب متضاد آن یعنی زشتی را در اندیشه‌ی کلاسیک عربی بررسی می‌کند و با کنار هم قرار دادن و تحلیل نوشته‌های ابن سینا و دیگران، ادعا می‌کند که زیبایی‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از فلسفه پایه‌اش در اندیشه‌ی قرون میانی جهان اسلام است (Gonzales, 2001, p11-15).

تا اینجا و با توجه به پرسش‌های فوق و هدف مقاله، نشان داده شد که حیث سلبی زیبایی‌شناسی اسلامی چیست، اما اکنون آیا از حیث ایجابی در حوزه فکری-فلسفی نیز می‌توان پاسخی قانع‌کننده برای وجود زیبایی‌شناسی اسلامی ارائه داد؟ به عبارتی آیا در متن مقدس و در سنت فکری مسلمانان، عبارات یا اشاراتی دال بر وجود مفهوم زیبایی‌شناسی در معنای استتیک‌ی آن وجود دارد یا خیر؟

در پاسخ باید گفت که با توجه به آنچه ارائه شد، فهم آرای متفکرین دو حوزه موافق همچون گونزالس و حوزه منتقد زیبایی‌شناسی اسلامی همچون لیمن و توفیق، به علت عدم همسانی واژگان مورد استفاده و مهمتر از آن، تفاوت در حوزه‌ی معنایی مد نظر آنان، نیازمند نوعی رمزگشایی از قاموس فکری این دو یا همسان‌سازی واژگانی است؛ در واقع، پس از این همسان‌سازی و معادل‌گزینی است که به احتمال بتوان پاسخی برای پرسش فوق یافت.

یادداشت

1. Aesthetics
2. Gonzalez, Valerrie
3. beauty and Islam: aesthetics in Islamic art & architecture
4. Oliver leaman
۵. سعید توفیق نویسنده مسلمان مصریکه تالیفات زیادی در حوزه هنر اسلامی، زیبایی‌شناسی و فلسفه غرب دارد.
6. Marc Jimenez
7. Alexander Gottlieb Baumgarten
8. Rene Descartes
9. aesthesis
10. aistheton
11. aisthetikos
12. Episteme aisthetike or Aesthetics
13. aesthesis
۱۴. "دغدغه بنیادی این‌گونه تحقیقات نیز، تبیین و تدوین اصول و مبانی زیبایی‌شناسی و حکمت هنر اسلامی در شکل‌گیری یک مکتب هنری و زیبایی‌شناسی در تمدن اسلامی است" (بلخاری، ۱۳۹۶: ص ۶)
۱۵. البته نیازی به توضیح نیست که با توجه به عرب زبان بودن نویسنده، تاکید بر واژه عربی-اسلامی قابل توجه است هر چند که احتمال تعصب‌های ملی نیز می‌تواند در نظر گرفته شود. با این حال به نظر نمی‌رسد این موضوع خدشه‌ای بر نظر انتقادی وی وارد کند.
۱۶. اشاره به سجده: ۷
۱۷. آیاتی نظیر: بقره: ۲۰۱، نساء: ۱۲۸، نحل: ۱۲۵، فصلت: ۳۳ و...
۱۸. اشاره به سجده: ۷ و احزاب: ۵۲
۱۹. سجده: ۷
۲۰. بقره: ۱۳۸
۲۱. صافات: ۶، حجر: ۱۶
۲۲. مزمل: ۱۰، معارج: ۵، الرحمن: ۶۴
۲۳. الرحمن: ۷۶
۲۴. إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ
۲۵. ابویوسف یعقوب بن اسحق بن صباح بن عمران بن اسمعیل بن الاشعث بن قیس الکندی

۲۶. محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان فارابی
۲۷. ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا
۲۸. جمال کل شیء و بهاوة هو ان یکون علی ما یجب له
۲۹. رجوع کنید به: بلک، دبراه‌ال (۱۳۸۵)، زیبایی شناسی در فلسفه اسلامی، ترجمه: هادی ربیعی، شهرام جمشیدی، ص ۲۰۴ بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۷)، درباب زیبایی؛ زیبایی شناسی در حکمت اسلامی و فلسفه غرب، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۰۶
۳۰. رساله فی خبر تألیف الالحان/ رساله فی المدخل الی صناعه الموسیقی
۳۱. الموسیقی الکبیر/ احصاء الایقاع
۳۲. جوامع علم الموسیقی

منابع

کتاب

۱. ابن سینا (۱۳۷۹)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، ویرایش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. ابن سینا (۱۳۸۸)، *مجموعه رسائل ابن سینا، (رساله فی العشق)*، ترجمه ضیاء‌الدین دری و دیگران، قم: آیت اشراق.
۳. اتینگهاوزن، ریچارد (۱۳۹۰)، *هنر در جهان اسلام*، ترجمه: مهرداد وحدتی دانشمند، تهران: نشر بصیرت.
۴. بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۷)، *درباب زیبایی؛ زیبایی شناسی در حکمت اسلامی و فلسفه غرب*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. بیردزلی، مونروسی، هاسپرس، جان (۱۳۹۲)، *تاریخ و مسائل زیباشناسی*، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
۶. پازوکی، شهرام (۱۳۹۴)، *حکمت، هنر و زیبایی در اسلام*، تهران: فرهنگستان هنر.
۷. توفیق، سعید (۱۳۹۵)، *نقد مفهوم زیبایی شناسی اسلامی*، ترجمه: سوسن عباسیان، نداخوشقانی، تهران: انتشارات زندگی روزانه.
۸. خرقانی، حسن (۱۳۹۱)، *قرآن و زیبایی شناسی*، مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
۹. ژیمنز، مارک (۱۳۹۲)، *زیباشناسی چیست؟*، ترجمه: محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
۱۰. سوانه، پیر (۱۳۹۱)، *مبانی زیباشناسی*، ترجمه: محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
۱۱. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۸۷)، *رساله التنبیه علی سبیل السعاده*، تحقیق سحبان خلیفات، اردن: الجامعة الاردنیة.

۱۲. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵)، *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۱۳. فضیلت، محمود (۱۳۸۷). *زیبایی‌شناسی قرآن*، تهران: سمت.
۱۴. قمیر، یوحنا (۱۳۹۵)، *کندی*، ترجمه: سیدمرتضی حسینی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۱۵. کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۹۵۰)، *رسائل الکندی الفلسفیه*، محقق محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکر عربی.
۱۶. گایر، پل (۱۳۹۴)، *زیباشناسی آلمانی در قرن هجدهم*، ترجمه: سیدمسعود حسینی، تهران: ققنوس.
۱۷. لیمن، اولیور (۱۳۹۵)، *درآمدی بر زیبایی‌شناسی اسلامی*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵)، *کلیات علوم اسلامی (مجموعه سه جلد)*، تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. موسوی‌گیلانی، سیدرضی (۱۳۹۵)، *درآمدی بر روش‌شناسی هنر اسلامی*، قم: نشر ادیان.
20. Gonzalez, Valerrie (2001), "*beauty and Islam: aesthetics in Islamic art & architecture*", London: I.B. Tauris and coLtd (in association with the Institute Ismaili studies).

مقالات فارسی

۱. بلک، دبراه‌ال (۱۳۸۵)، «زیبایی‌شناسی در فلسفه اسلامی»، ترجمه: هادی ربیعی و شهرام جمشیدی، نقد و نظر، دوره ۱۱، شماره ۴۳ و ۴۴.
۲. بلخاری‌قهی، حسن (۱۳۹۶)، «مفهوم زیبایی و مبانی زیباشناسی در قرآن»، *هنرهای زیبا-هنرهای تجسمی*، دوره ۲۲، شماره ۴.
۳. خالندی، انور، شافعی، کیوان، قادری نژاد، مهدی (۱۳۹۷). «بررسی معرفت‌شناختی هنر و زیبایی‌شناسی اسلامی بر اساس قرآن و سنت»، *قرآن و علم*، سال ۱۲، شماره ۲۳.
۴. فهیمی فر، اصغر (۱۳۸۸)، «جستاری در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی»، *پژوهش در فرهنگ و هنر*، دوره ۱ شماره ۲، ۷۳-۸۲.
۵. صفاران، الیاس، جمشیدی‌راد، محمد صادق، شهبازی‌فرد، مریم (۱۳۹۵)، «دریچه‌ای بر زیبایی و زیباشناسی از منظر متون اسلامی با تاکید بر قرآن و نهج البلاغه؛ آگاهی بخش فرهنگ اسلامی، عصر آدینه، شماره ۱۷.
۶. موسوی لری، اشرف السادات، یاقوتی، سپیده (۱۳۹۳)، «زیبایی‌شناسی کلام وحیانی قرآن کریم»، *جلوه هنر*، شماره ۳۹.

۷. نژدت ارزن، ژاله (۱۳۸۷)، «خاستگاه هنر در دین: زیبایی‌شناسی اسلامی؛ راهی به سوی دانش»، ترجمه مریم صابری پور، *زیباشناخت*، شماره ۱۹.
۸. نواب، سید محمد حسین (۱۳۹۴)، «در سنت اسلامی اصالت با زیبایی‌شناسی است یا خیر؟»، *قبسات*، سال بیستم، شماره ۷۸.
۹. هاشم‌نژاد، حسین (۱۳۸۵)، «درآمدی بر فلسفه‌ی هنر از دیدگاه فیلسوفان بزرگ اسلامی»، *قبسات*، شماره ۳۹ و ۴۰.