

هستی و چیستی زیبایی

Ab.ghorbani@ut.ac.ir

عباس قربانی / استادیار گروه میانی نظری اسلام دانشگاه تهران

A.ghorbani@au.ac.ir

ابوالفضل قربانی / دانشجوی دکتری شهرسازی اسلامی دانشگاه هنر اصفهان

پذیرش: ۹۶/۱/۲۵

دریافت: ۹۵/۵/۲۴

چکیده

چیستی زیبایی از یونان باستان و حتی پس از تأسیس علم زیبایی‌شناسی تاکنون به عنوان موضوعی حل‌ناشده، سخت‌مهره‌آرای اندیشمندان است؛ اما انسان‌ها فارغ از این کشاکش به زیباسازی محیط و ابزار، و حتی با خطرپذیری به زیباسازی وجود خود می‌پردازند. واقعاً زیبایی چیست که انسان تا پای جان آن را پاس می‌دارد؟ و از چگونه وجودی برخوردار است؟ این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای و گردآوری مهم‌آرای محققان این حوزه و تحلیل منطقی آنها، درصدد یافتن پاسخ برای پرسش‌های پیش‌گفته و برخی دیگر از پرسش‌های مربوطه است. تأکید بر عینیت زیبایی و رد ذهنی‌بودگی آن، رد نظریه‌تعریف‌ناپذیری زیبایی و ارائه راه‌حل برای تعریف آن در قالب تشبیه یا تقویت تعریف پیشین و یا پیشنهاد تعریف جدید با استفاده از جنس و فصل مرکب، از جمله یافته‌های این تحقیق است.

کلیدواژه‌ها: زیبایی، هنر، نظم، عینیت، تعریف حقیقی، شباهت خانوادگی.

مقدمه

اگر به موجودات اطرافمان بنگریم، می‌بینیم که اساساً زیبایی برای آنها موضوعیتی ندارد و در زیباسازی هیچ پیشرفتی ندارند و تنها انسان است که در محیط، مسکن، ابزار، پوشش و حتی جسم و جاننش آراستگی را ارج می‌نهد؛ چندان‌که با تن دادن به تیغ جراحی، به زیباسازی جسم خود می‌پردازد و البته آنجا که به زیبایی معنوی التفات یابد، برای آراستن نفس خویش بدن، در طی مقامات، انواع ریاضات را به‌جان می‌خورد و برای داشتن جامعه‌ای زیبا از بذل جان هم دریغ نمی‌کند. راستی زیبایی چیست که انسان تا این حد آن را پاس می‌دارد؟! آیا وی باز یچۀ توهم زیبایی نیست؟

مسئله زیبایی از یونان باستان در کانون توجه و بررسی بود و این توجه به نتایج ارزنده‌ای به‌ویژه در باب تعریف آن انجامید؛ اما بدون توافق بر تعریفی واحد و البته توجه به تأثیر نظم و تناسب در زیباسازی امور، در قرون وسطای مسیحی و همچنین حوزه تفکر اسلامی پیگیری شد و در فلسفه جدید به‌ویژه از زمان بومگارتن، مؤسس زیبایی‌شناسی جدید و کانت، به طور مستقل کانون بررسی قرار گرفت؛ اما دشواری مسئله و نارسایی تعاریف ارائه‌شده، برخی را به تلقی ذهنی‌بودگی و نیز تعریف‌ناپذیری زیبایی کشاند. لذا اندیشمندان برای تبیین کیفیت تحقق آن و ارائه تعریفی مورد توافق در تلاش‌اند و بدیهی است که تدارک این امور، حائز اهمیت و در دانش زیبایی‌شناسی از ضروریات است. این تحقیق می‌کوشد ضمن بررسی اهم آرای زیبایی‌شناسان، بر تحقق عینی زیبایی تأکید کند و ضمن رد نظریه تعریف‌ناپذیری زیبایی، راه‌حلی برای تعریف خردپذیر آن ارائه دهد. این کار با دو پرسش اصلی بدین قرار که «آیا زیبایی ذهنی است یا عینی؟» و «چگونه می‌توان زیبایی را تعریف کرد؟» و پرسش‌های فرعی از قرار «معنای زیبایی چیست؟» و «آیا زیبایی تحقق دارد؟» انجام می‌پذیرد. مطالب به شیوه منطقدانان و مطابق بیت ذیل، ذیل عناوین معنای زیبایی، تحقق زیبایی، حقیقت زیبایی و نتیجه‌گیری، تنظیم و پیگیری می‌شود:

أش المطالب ثلاثه علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

(سبزواری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۰).

مطلب ما عبارت است از پرسش از چیستی؛ مطلب هل یعنی پرسش از هستی و مطلب لم یعنی پرسش از چرایی و با تقسیم هر یک از این پرسش‌ها به دو قسم، مجموعاً شش پرسش اساسی مای شارحه، مای حقیقیه، هل بسیطه، هل مرکبه، لم ثبوتی و لم اثباتی مطرح می‌شود (مصباح، ۱۳۷۳، ص ۱۲۳). البته وفق موضوع این پژوهش، غیر از مطلب لم، بقیه مطالب در خصوص زیبایی بررسی می‌شوند.

۱. معنای زیبایی

نخستین پرسش دربارهٔ زیبایی با «مای شارحه» آغاز می‌شود. وقتی شخصی نداند که این لغت برای چه معنایی به کار می‌رود، می‌پرسد: «ما الجمال؟» یا «زیبایی چیست؟». در این مرحله با مراجعه به فرهنگ لغت که اغلب حاوی مترادفات لفظ زیبایی است، تصویری اجمالی از معنای آن به دست می‌آید؛ مانند «خوبی، نیکویی، حُسن، جمال. نظم و هماهنگی که همراه عظمت و پاکی در شیئی وجود دارد و عقل و تخیل و تمایلات عالی انسانی را تحریک کند و لذت و انبساط پدید آورد و آن امری است نسبی» (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۰۰). معادل زیبایی را در زبان عربی، مصدر «جمال»، از فعل «جَمَلٌ» تشکیل می‌دهد که به معنای بها، حُسن، حسن کثیر در خُلق، خُلق و فعل یا عملکرد است و علاوه بر صورت‌ها، معانی را نیز شامل می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۲۶؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۲۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۴۲). برابر انگلیسی زیبایی نیز واژهٔ «Beauty» است و عبارت است از ترکیب ویژگی‌هایی که به حواس (به‌ویژه چشم یا گوش) یا ذهن لذت می‌بخشد؛ مانند زیبایی غروب خورشید، آواز و یا شعر (هورن‌بی، ۱۹۸۹، ص ۹۲). این نوع تعریف چون تنها اشاره دارد که این لفظ برای چه معنایی به کار می‌رود، تعریف لفظی خواننده می‌شود. در اینجا حتی اگر تعریفی شامل جنس و فصل هم ارائه گردد، چون پیش از آگاهی از وجود شیء است، حداکثر شرح‌الاسم به‌شمار می‌آید، نه تعریف حقیقی.

۲. تحقق زیبایی

پس از آشنایی اجمالی با معنای لفظ زیبایی، حال توسط «هل بسیطه» این پرسش مطرح می‌شود که «هل الجمال موجود؟»؛ یعنی «آیا مدلول لفظ زیبایی مصداق دارد؟». هرچند هنوز حقیقت زیبایی معلوم نشده، اما همین مقدار شناخت حاصل از مترادفات، ذهن را آماده می‌سازد تا از واقعیت زیبایی پرسش کند.

۲-۱. بداهت تحقق زیبایی

هرچند نسبت به ماهیت و حقیقت زیبایی و یا حتی کیفیت تحقق آن اختلافاتی جدی میان اندیشمندان به چشم می‌خورد، اما در اصل تحققش ابهام خاصی وجود ندارد. به عبارت دیگر مدت‌ها پیش از آنکه الکساندر گوتلیب بو مگارتن (۱۷۱۴-۱۷۶۲م)، در سال ۱۷۵۰ اصطلاح «aesthetics» (زیبایی‌شناسی) را وضع کند و یا ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴م) نظریهٔ نظام‌یافته‌ای از زیبایی‌شناسی را به عنوان بخشی

تکمیلی (اگر نگوئیم اساسی) از دستگاہی فلسفی گسترش دهد (ر.ک: مارتین، ۱۳۷۴، ص ۲۵۶-۲۵۷) و حتی قبل از آنکه افلاطون در یونان باستان داستان زیبایی را به عرش مثل رساند، زیبایی وجود داشته و از انسان‌ها دل‌ربایی می‌کرده است. خانوادهٔ متمول افلاطون منزل را به گونه‌ای مرتب می‌کردند که برای کودک زیرکشان چشم‌نواز و زیبا باشد. نه تنها خانهٔ افلاطون در یونان، بلکه نقوش دیوارهٔ غارها به عنوان نخستین مأمّن انسان، نشان از خویشاوندی و همنشینی بشر با هنر و زیبایی دارد. به علاوه اذعان افراد متعدد از نواحی، فرهنگ‌ها و دوره‌های مختلف نسبت به برخی مصادیق زیبایی چندان وفور دارد که می‌توان حکم به تواتر کرد و یا همچون الهی دانان که اتفاق نظر عمومی یا اکثری را دلیل اجماع عام بر وجود خداوند می‌دانند، اتفاق نظر مردم ملل مختلف در طول قرون متمادی را دلیل اجماع عام بر تحقق زیبایی گرفت. شاید این راه برای متقاعد کردن ذهن‌های دیرباور لازم باشد، اما برای انسان‌های دارای ضمیر صاف و بی‌آلایش بتوان حکم به بداهت وجود زیبایی کرد؛ زیرا کسی نمی‌تواند انکار کند که تاکنون دست‌کم یکی از نمودهای زیبایی در گلستان، جنگل، کوهستان، دریا، آسمان، حیوانات و پرندگان و حتی در وجود خود انسان یا آثار نگارگران، تار قلبش را نلرزانده باشد.

باین‌همه گستردگی و احاطهٔ زیبایی بر انسان و جهان، باز هم اگر کسی در وجود آن تشکیک کند، بی‌پرده باید گفت که یا از مرض می‌رنجد یا غرض می‌ورزد. در صورت اول باید بیمار را تیمار و به ملاحظت، درمانش کرد؛ اما اگر به غرض و عمد انکار زیبایی می‌کند، باید تأدیبش نمود. مثلاً باید در میان زشتی‌هایش داشت تا به جان آمده، خود طلب زیبایی کند. تحقق زیبایی چنان واضح است که حتی فردی چون هیپپاس که مشهور است از سوفسطاییان بوده، در تأیید سخن سقراط مبنی بر اینکه زیبایی وجود واقعی دارد، می‌گوید: «البته، مگر تصور دیگری هم می‌شود کرد؟» (افلاطون، ۱۳۶۲، ص ۳۹۱). از همهٔ اینها که بگذریم، انسان خود زیباآفرین و دست‌اندرکار هنر است و به‌سختی می‌توان از میان مصنوعات بشری، کالایی را پیدا کرد که جنبهٔ هنری نداشته باشد (هاشم‌نژاد، ۱۳۹۲، ص ۲۳). بدین ترتیب زیبایی دارای وجود و واقعیت است. البته کیفیت وجودش می‌تواند موضوع بحث باشد.

۲-۲. عینیت زیبایی

کیفیت وجود زیبایی را می‌توان با این پرسش که «آیا زیبایی امری ذهنی و ذاتی است یا عینی و خارجی؟» پی‌گرفت. اگر امری ذهنی و ذاتی باشد، به تمایلات روانی شخص مُدرک مربوط می‌شود، نه

اینکه واقعاً در عالم خارج تحقق داشته باشد. بر پایه این دیدگاه اگر کسی درباره چیزی بگوید که «آن زشت است»، متهم به خطا نمی‌شود؛ زیرا صرفاً سلیقه خود را بیان کرده است و در عالم خارج چیز مستقلی وجود ندارد تا این جمله با آن سنجیده و در صورت عدم انطباق، به کذب و خطایش حکم شود؛ چیزی شبیه طعم‌ها و مزه‌ها که اگر کسی بگوید: «این غذا بدمزه است»، دیگری بدون ایجاد چالش با وی صرفاً می‌گوید: «ولی از نظر من خوشمزه است»؛ اما اگر زیبایی امری عینی باشد، آن‌گاه یک پرسش دقیق‌تر فلسفی مطرح می‌شود: آیا زیبایی از قبیل معقولات اولی مانند رنگ است که فرد خارجی دارد، یا مانند علیت، معقول ثانی فلسفی است؟ اگر معقول اولی باشد، یعنی عقل ما به واسطه حس و دیدنی‌ها پی می‌برد که در شیء زیبا مثل گل علاوه بر رنگ سرخ، یک صفت خارجی عینی دیگر به نام زیبایی هم وجود دارد و به عبارت دیگر، یعنی مفهوم زیبایی دارای مابازای خارجی است؛ اما اگر معقول ثانی فلسفی باشد، آن‌گاه زیبایی، عینی به معنای دارای موصوف خارجی است، نه دارای مابازای خارجی. مثلاً وقتی ظرف آب بر روی آتش قرار می‌گیرد، عقل ما با ملاحظه تأثیر حرارت آتش بر جوشیدن آب، صفت علت را به دست می‌آورد و آن را به آتش نسبت می‌دهد و همچنین جوشیدن آب را نیز معلول آن می‌یابد. چنان‌که ملاحظه می‌شود علیت، میان آتش و آب خارجی برقرار است؛ یعنی آتش در خارج، علت برای جوشیدن آب، باز هم در عالم خارج است و لذا خود علیت نیز صفت آتش در عالم خارج خواهد بود؛ اما برخلاف رنگ، مابازای مجزای خارجی ندارد؛ یعنی امری جداگانه در کنار آتش و جزئی علی حده از اجزای عالم نیست و البته این حالت از اهمیت و خارجیت آن نمی‌کاهد؛ بلکه مطابق حکمت متعالیه صدرالمتهلین، به عنوان وصف وجود، در قیاس با امور ماهوی از اصالت و عینیت مضاعف برخوردار است. زیبایی هم اگر مانند علیت، معقول ثانی فلسفی باشد، عقل در مواجهه با امر زیبا آن را به عنوان یک صفت عینی کشف می‌کند و در این صورت به عنوان وصف امر عینی و خارجی، خود نیز عینی خواهد بود؛ هرچند که مانند رنگ، مابازای مجزا و علی حده نداشته باشد (ر.ک: همان، ص ۳۲-۳۳؛ مطهری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۹۶).

به یقین زیبایی، امری صرفاً ذهنی، درونی و مربوط به تمایلات روانی شخص مُدرک نیست؛ چنان‌که اگر آدمی و ذهن او نباشند، دریافتی به نام زیبایی هم مطرح نگردد و اینکه بیرون از ذات ما نه زشت باشد و نه زیبا؛ زیرا در این صورت شناخت روان انسانی یا روان‌شناسی، ما را از زیبایی‌شناسی بی‌نیاز خواهد کرد و علم الجمال امری زاید خواهد شد و به علاوه ذهن ما باید در مواجهه با تمام اشیای خارجی،

زیبایی بیابد و همچنین این زیبایی در همه موارد یکسان باشد؛ حال آنکه زیبایی‌شناسی به روان‌شناسی تحویل نمی‌یابد و همچنین تنها بخشی از اشیا که زیبایی در آن به نحو عینی تحقق دارد و آن هم نه به طور یکسان، ذوق زیبایی ما را تحریک می‌کنند (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۹۰). پس زیبایی و جمال نه امری ذهنی، بلکه عینی است. حال اگر عینی به معنای معقول اولی باشد، ماهیت خواهد بود و در این صورت باید جنس و فصل آن به دست آید و در مقام تعریف حقیقی ارائه شود؛ اما اگر زیبایی، معقول ثانی فلسفی باشد آنگاه ماهیت نیست و فاقد جنس و فصل خواهد بود و اگر بدیهی تلقی نگردد، برای شناساندن و تمایزش از امور دیگر باید از مفاهیمی در مقام جنس و فصل استفاده کرد.

۳. حقیقت زیبایی

پس از آشنایی با معنای لفظ زیبایی و آگاهی از وجود آن، نوبت به شناخت حقیقت معنایش با مای حقیقیه می‌رسد: «ما الجمال؟»؛ «زیبایی چیست؟». گرچه ظاهر این پرسش با پرسش مای شارحه یکسان است، اما این تفاوت را دارد که این پرسش پس از اذعان به وجود زیبایی مطرح می‌شود و از حقیقت شیء یعنی ماهیت موجوده می‌پرسد و لذا پاسخش تعریف حقیقی و همانا تصویری تفصیلی از حقیقت معنا و ماهیتش خواهد بود که معرکه‌آرای اندیشمندان مختلف است. شاید همین جا پرسشی به ذهن آید مبنی بر اینکه «اگر اذعان به وجود زیبایی امری بدیهی است، دیگر چرا تعریف و سخن در باب حقیقتش معرکه‌آرا باشد؟». در پاسخ می‌توان به امور مشابه دیگر اشاره کرد که با آنها محشوریم، اما نسبت به ماهیت و حقیقتشان اطلاع دقیقی نداریم؛ مانند الکتروسیته که اگر دمی نباشد، آدمی درمی‌ماند، ولی تصور و دریافت دقیقی از حقیقتش نداریم. حتی خود وجود که فیلسوفان می‌گویند:

مفهومهُ من أعرِفِ الاشیاءِ وکِنَّهُ فِی غَیَابَةِ الخَفَاءِ

(سبزواری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۹).

یعنی مفهوم آن از روشن‌ترین امور، ولی کنه حقیقتش در نهایت پوشیدگی است. وقتی وضع درباره وجود به عنوان بدیهی‌ترین امور چنین است، پس «تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل». بنابراین زیبایی هم می‌تواند چیزی مانند اینها باشد. لذا اذعان ضروری به تحقق مصداق زیبایی از ابهام حقیقتش نمی‌کاهد و در مقام توضیح همین حقیقت است که اختلاف سر برمی‌زند؛ اختلافی چندان درازدامن که از نزاع بر سر کج‌تابی تعریف‌ها و عدم وفاق بر تعریفی درست درمی‌گذرد و با تشکیک در تعریف‌پذیری آن، ذیل عنوان دیدگاه تعریف‌ناپذیری زیبایی جلوه می‌کند.

۳-۱. تعریف‌ناپذیری زیبایی

نظر به دشواری تعریف زیبایی، برخی اندیشمندان آن را از مقوله امور «یُدْرَکُ و لا یوصَف» برشمرده‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۶، ص ۹۸). از نظر بعضی دیگر نیز «زیبایی چنان لطیف است که از چنگ واژگان می‌گریزد و اسیر کلام نمی‌گردد» (خلیل جبران، ۱۳۷۹، ص ۳۵۰). اریک نیوتن، زیباشناس و منتقد هنری معاصر می‌گوید:

جز در حدود یا مرزهایی بسیار مبهم، زیبایی را نمی‌توان توصیف کرد، و بنابراین نمی‌توان آن را به تعریف درآورد. همچنین نمی‌شود آن را کمأ یا کیفأ اندازه‌گیری کرد، و از این رو نمی‌توان آن را اساس علمی دقیق قرار داد. زیبایی همواره در برابر حملات رویاروی زیباشناسان چون سدی رخنه‌ناپذیر پایدار مانده است. از این رو مصلحت آن است که پژوهنده دزدانه قصد آن‌کنند و از پهلوی آن بتازد و از پشت بر آن دست یابد (نیوتن، ۱۳۶۸، ص ۶). دشواری تعریف و ناکامی همه تعاریف در کسب توافق عمومی، دیدگاه تقلیل‌گرایانه صرف نظر از تعریف حقیقی و قناعت به صرف تمایز کلی را پیش نهاد. مطابق این نظریه، مشکل تعریف‌های زیبایی، ناشی از فقدان مفهومی مساوی و جامع برای آن در کسوت فصل مقوم و نبود وجه مشترک واحد میان مصادیق زیبایی است و لذا باید به کلی از تعریف حقیقی آن دل کند و در قالب نظریه شباهت خانوادگی، معتقد شد که هریک از مصادیق زیبایی از مجموع اوصاف لذت‌بخشی، تناسب، ارزشمندی، اعجاب‌انگیزی، نیکی، سودمندی و نظایر آن با مصادیق دیگر زیبایی به تناوب در برخی از آنها اشتراک دارند و برخی دیگر را فاقد هستند؛ چندان‌که دو مصداق از امور زیبا یافت شوند که به‌رغم داشتن مشترکاتی با برخی مصادیق دیگر زیبایی، با یکدیگر هیچ وجه اشتراکی نداشته باشند، اما همچنان از خانواده زیباها باشند و زیبا خوانده شوند.

اشکال این دیدگاه آن است که در این صورت می‌توان امر نازیبا را نیز با صرف وجه اشتراکی دور و یا حتی فقدان وجه مشترک با امر زیبا، زیبا شمرد. به عبارت دیگر زیبایی باید مجموعه‌ای از ویژگی‌های مشترک را واجد باشد تا از نازیبایی متمایز گردد؛ وگرنه باید بتوان بدون توجه به تمایز مفاهیم، هر مفهومی را بر هر مصداقی حمل کرد، که خلاف حکم عقل است. شاید توضیح آلن گلدمن درباره «امر زیبا» مطلب را روشن‌تر سازد؛ آنجا که می‌گوید:

به راستی کوهن می‌پذیرد که کلمه «امر زیبا» معنادار است و کاربردهای موجهی دارد. به نظر می‌رسد که او به ناچار باید این را نیز بپذیرد که استفاده از این واژه تمایز معناداری بین آنچه

زیباست و آنچه نازیباست ایجاد می‌کند. اگر کاربرد این اصطلاح تمایز میان انواع ویژگی‌ها را نشان ندهد، آنگاه می‌توان پرسید پس این چه تمایزی است؟ مثلاً چگونه می‌توان بدون تمایز قائل شدن میان ویژگی‌های چند شیء میان خود آنها تمایز قائل شد؟ (گلدمن، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶).

به‌علاوه با استفاده از نقد واربرتن بر دیدگاه وایتز در باب تعریف هنر (ر.ک: واربرتن، ۱۳۹۳، ص ۹۳)، شاید بتوان در باب زیبایی هم این اشکال را مطرح کرد که این نظریه از توضیح نخستین کاربرد مفهوم زیبایی درمی‌ماند؛ زیرا می‌توان پرسید که وقتی هنوز امور زیبای متعددی شناسایی نشده‌اند، بنا بر کدام ویژگی مورد اشتراک نزدیک یا دور، نخستین امر زیبا را زیبا می‌خوانید؟! به‌علاوه اگر بپذیریم که همه تلاش‌های پیشین برای تعریف زیبایی شکست خورده‌اند و حتی تبیین مبتنی بر نظریه مشابهت خانوادگی توضیحی معقول برای این ناکامی‌ها باشد، این بدان معنا نیست که نمی‌توان زیبایی را تعریف کرد؛ بلکه نهایتاً می‌رساند که تعریف‌ناپذیری زیبایی فقط یکی از فرضیه‌های ممکن است و هنوز راه برای ارائه تعریف درست مبتنی بر وجوه اشتراک باز است.

۳-۲. تعریف‌پذیری زیبایی

هرچند نظریه تعریف‌ناپذیری زیبایی در قالب شباهت خانوادگی صائب نمی‌نماید، اما نظر به دست‌کم دشواریابی زیبایی و اعتراف فیلسوف سترگی چون ابن‌سینا به اینکه رسیدن به تعریف حقیقی اشیا برای انسان مقدور نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۳۱)، آیا نباید با بیان «دست ما کوتاه و خرما بر نخیل»، از پیگیری شناخت زیبایی صرف‌نظر کرد؟ شاید پاسخ سقراط حکیم به هیپاس را بتوان مؤید این مطلب دانست؛ آنجا که هیپاس درباره تعریف زیبایی می‌گوید: «یافتن این حقیقت مشکل نیست و من یقین دارم که اگر دمی خلوت کنم و در این مسئله به تفکر پردازم، خواهم توانست به بهترین وجهی زیبایی را تعریف کنم»، و سقراط پاسخ می‌دهد: «ای هیپاس، تو را به خدا گزافه‌گویی را کنار بگذار. می‌بینی یافتن حقیقت زیبایی تاکنون چه اندازه موجب دردسر ما شده است و من بیم آن دارم که به کلی بر ما خشمگین گردد و از دسترس ما دور افتد» (افلاطون، ۱۳۶۲، ص ۴۰۸-۴۰۹). وی گفت‌وگوی تقریباً طولانی خود با هیپاس را با این دستاورد و مثل مشهور در یونان پایان می‌دهد که «هر آنچه زیباست، دشوار است» (همان، ص ۴۳۰). بدیهی است که این دشواریابی اگرچه جهد بلیغ می‌طلبد، اما به معنای محال بودن تعریف زیبایی نیست و مساعی فیلسوفان سلف از جمله خود سقراط، گواهی روشن بر

صحت این مدعاست. وی در عین طرح اشکال بر تعاریف زیبایی برای دستیابی به تعریفی خدشه‌ناپذیر، معتقد بود که ناتوانی دیگران در ارائه تعریف، نشانگر ضعف آنهاست و نه ویژگی منطقی موضوع مورد بحث (واربرتن، ۱۳۹۳، ص ۷۶). چنان‌که پیش‌تر در بیان نیوتن ملاحظه کردیم، وی به‌رغم اشاره به تعریف‌ناپذیری زیبایی، پیشنهاد می‌کند که پژوهنده دزدانه قصد آن‌کند و از پهلو بر آن بتازد و از پشت بر آن دست یابد. پیشنهادی این‌گونه و نگارش کتابی با عنوان معنای زیبایی و بسط مقال در باب آن، اعترافی ناخواسته به تعریف‌پذیری زیبایی و مجوز تلاش برای تعریف آن است. تلاشی که گذشتگان انجام دادند و در پی آن تعاریفی عرضه داشتند.

۱-۲-۳. بررسی اهم تعاریف زیبایی: در اینجا شاید بتوان از «هل مرکبه» کمک گرفت که با پرسش از اوصاف و ویژگی‌های شیء، آن را بیشتر می‌شناساند؛ پرسش‌هایی بدین قرار که آیا زیبایی (محقق)، این یا آن چیز است؟ یا آیا فلان یا بهمان ویژگی را دارد؟ در آثار پیشینیان، برخی رسائل افلاطون مانند دیالکتیک (پرسش و پاسخ) سقراط با هیپاس به این سیاق ترتیب یافت. هیپاس در پاسخ به پرسش سقراط از حقیقت زیبایی، معتقد است که «دختر زیبا زیبایی است»؛ اما با این اشکال وی روبه‌رو می‌شود که من از حقیقت زیبایی پرسیدم، نه مصداق آن و همچنین انسان در مقایسه با زیبایی خدایان، زشت می‌نماید، حال آنکه من از زیبایی مطلق یعنی آنچه زیبایی همه چیز از اوست پرسش کردم نه زیبایی نسبی. هیپاس طلا را دارای چنین خاصیتی معرفی می‌کند؛ اما حکیم یونان در مقام نقض این تعریف به کاربرد عاج و نه طلا در ساخت مجسمه زیبای آتنا و نیز استفاده از سنگ در ساخت چشم آن اشاره می‌کند و وقتی با این پاسخ هیپاس روبه‌رو می‌شود که سنگ هم اگر متناسب به کار رود، زیباست، تأکید می‌کند که پس «تناسب، عامل زیبایی است». در این صورت ملاحظه ساخته‌شده از چوب انجیر چون به آتش بوی خوش می‌دهد؛ به ظرف آسیب نمی‌رساند؛ محتوای آن را نمی‌ریزد و موجب خاموش شدن آتش نمی‌شود، برای پخت آتش متناسب‌تر از ملاحظه طلایی است و لذا باید زیباتر از آن باشد! سپس هیپاس با اشاره به اینکه تو در تعریف زیبایی دنبال چیزی می‌گردی که هیچ‌گاه و هیچ‌جا و از نظر هیچ‌کس زشت ننماید، می‌گوید به اعتقاد من «همیشه و همه جا و برای همه کس زیباست که توانگر، تندرست و در میان مردمان محترم باشد. به سن پیری رسد و پدر و مادرش را با سربلندی و افتخار به خاک سپرد و چون دوران عمر او نیز سپری شود، فرزندان وی را با حرمت به خاک بسپارند». سقراط با تذکر اینکه از مصداق‌ها گفتید، تأکید می‌کند که موضوع خاکسپاری درباره فرزندان خدایان و خود خدایان، ممکن نیست و بنابراین نمی‌شود برای همه، زیبا یعنی مطلق باشد. هر دو دوباره به مفهوم تناسب توجه

می‌کنند و سقراط می‌پرسد: «آیا تناسب امری است که وقتی با چیز دیگری جمع شود، موجب می‌گردد که آن چیز واقعاً زیبا شود یا صرفاً زیبا به نظر آید؟». هیپپاس با پذیرش شق اخیر، یعنی زیبا به نظر آمدن، سقراط را بدین نتیجه می‌رساند که پس تناسب در مقابل زیبایی، خدعه و فریبی بیش نیست. در برابر تصحیح پاسخ از سوی هیپپاس مبنی بر اینکه «تناسب موجب می‌شود که شیء هم زیبا باشد و هم زیبا بنماید»، سقراط پاسخ می‌دهد که محال است که آنچه واقعاً زیباست، زیبا جلوه نکند؛ زیرا بنا بر تعریف، آنچه موجب زیبا جلوه کردن می‌شود در آن هست. پس تناسب نمی‌تواند معادلی معنایی زیبایی باشد. آیا زیبایی عبارت از سودمندی است؟ چنان‌که می‌گوییم چشمان بی‌اندامی برای دویدن یا کشتی گرفتن زیباست؛ یعنی «هرچه را سودمند باشد و منظوری را که برای آن ساخته شده برآورد، زیبا می‌خوانیم و مقابل آن رازش می‌شماریم». سقراط با این اشکال که پس توانایی و چیزهایی که برای منظورهای بد مفیدند هم باید زیبا تلقی شوند، به مغایرت زیبایی و سودمندی حکم می‌کند. حتی اگر گفته شود «توان و اسباب و اشیاء، وقتی برای منظورهای نیک سودمند باشند، یعنی وقتی حقیقتاً سودمند باشند، زیباست»، تازه در این صورت، زیبایی علت نیکی یا خوبی می‌شود و نظر به مغایرت علت با معلول، زیبایی هم غیر از نیکی خواهد بود. در این مرحله سقراط از خطوطی مطالبی تازه به ذهنش خبر می‌دهد؛ یعنی «زیبایی آن است که خوشایند باشد و از راه چشم و گوش درک شود». وی در مقام ارزیابی این تعریف، علت زیبایی دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها را لذت‌بخشی آنها نمی‌داند؛ زیرا در این صورت همه لذت‌بخش‌ها مثل خوردنی‌ها و بوییدنی‌ها هم باید زیبا باشند، حال آنکه اینها به این صفت و وصف نمی‌شوند. همچنین ویژگی ادراک از راه گوش، نمی‌تواند عامل زیبایی باشد؛ زیرا در آن صورت، دیدنی‌ها نباید زیبا باشند و نیز ادراک از راه چشم عامل زیبایی نیست، زیرا در این صورت نیز شنیدنی‌ها دیگر زیبا نخواهند بود؛ حال آنکه طبق تعریف باید زیبا باشند. سقراط با باطل خواندن این تعریف، رو به هیپپاس می‌گوید که باید بگوییم: «زیبایی این لذت‌ها بدان سبب است که زیان ندارند و بهترین لذات‌اند». وی پس از موافقت هیپپاس با این تعریف می‌گوید پس تعریف شما از «زیبایی، لذاتی است که سودمند باشند»؛ اما آیا سودمند چیزی نیست که ایجاد نیکی می‌کند و مگر لحظه‌ای پیش ثابت نکردیم که آنچه ایجاد می‌کند، غیر از آن است که ایجاد می‌شود و این دو یکی نیستند و اگر فرض کنیم که زیبایی غیر از نیکی است، آن وقت ناچار می‌شویم بگوییم که چیز زیبا، نیک نیست. در اینجا دیگر کاسته صبر هیپپاس لبریز می‌شود و می‌گوید: آنچه واقعاً زیبا و گران‌بهاست، این است که شخص بتواند در

دادگاه‌ها و اجتماعات، خطبه‌ای غرا ایراد و به موجب آن منافع خود و دوستانش را حفظ کند، نه طرح گفت‌وگویی بی‌حاصل مانند این. سقراط با اشاره به اینکه وقتی نمی‌دانی زیبایی چیست، از کجا می‌توانی دانست که خطبه زیبا کدام است، حاصل خود از این گفت‌وگو را چنان‌که گذشت، پی بردن به معنای این مثل معروف می‌داند که «هر آنچه زیباست، دشوار است» (ر.ک: افلاطون، ۱۳۶۲، تلخیص ص ۳۹۲-۴۳۰). بدین ترتیب زیبایی عبارت از مصادیق آن یعنی انسان زیبا، طلا، عاج و نظایر آن نیست. همچنین زیبایی همان تناسب، سودمندی، نیکی و لذتمندی نیست.

مفاهیم نزدیک به زیبایی در آثار معاصران نیز ارزیابی شد. نخستین آنها مفهوم «لذت» است؛ زیرا هر امر زیبایی همواره لذت‌بخش است. البته با قدری دقت روشن می‌شود که هرچند زیبایی معمولاً با لذت همراه است، میان آن دو این‌همانی برقرار نیست و زیبایی عبارت از لذت نیست؛ زیرا چه‌بسا چیزی خوشایند و لذت‌بخش باشد، اما لزوماً زیبا نباشد؛ مانند پیروزی بر دشمن در جنگی سخت و خونین که به‌رغم لذت‌بخش بودن با رنج و آلام فراوان همراه است. بسا هم چیزی زیبا باشد، اما لذت‌بخش نباشد؛ مانند آنجا که یک پرده نقاشی زیبا، در عین زیبایی، شکلی را مجسم کند که در ما حس نفرت برانگیزد. آیا زیبایی، ارزش است؟ به‌روشنی می‌بینیم که هر امر زیبایی برایمان دارای ارزش و مطلوبیت است؛ اما آیا هر چیزی که ما برای آن نسبت به امور دیگر رجحان قایلیم و برایمان ارزش دارد، ضرورتاً زیبا هم هست؟ در اینجا دیگر نمی‌توان پاسخ مثبت داد؛ زیرا بسا وسایل و متعلقات زندگی ما که مستهلک شده و زیبایی خود را از دست داده باشند، اما هنوز برایمان قابل استفاده، مطلوب و باارزش به‌شمار آیند. پس زیبایی ارزش هم نیست. حال که زیبایی، لذت و ارزش نیست، آیا به واسطهٔ اعجاب‌انگیزی‌ای که دارد، عبارت از شگفتی، یعنی مکثِ ذهن در مواجهه با خلافِ آموخته‌ی روند معمول نیست؟ خیر؛ زیرا هرچند زیبایی وقتی شدید باشد با نوعی شگفتی و تعجب همراه است، اما همیشه چنین نیست. مثلاً زیبایی در حد معمول لزوماً شگفت‌انگیز نیست و حتی از سوی دیگر پیش می‌آید که شگفتی با نقطهٔ مقابل آن یعنی زشتی همراه گردد؛ مانند وقتی که از والدینی به غایت زیبا، فرزندی زشت‌سیما متولد شود. لذا زیبایی، شگفت‌انگیزی هم نیست. پس آیا زیبایی، عالی به معنای دربردارندهٔ کمال و کارایی درخور است؟ پاسخ در اینجا نیز منفی است؛ زیرا مثلاً یک عمارت می‌تواند دربردارندهٔ تمام فضاهای لازم برای مسکن باشد و بدین معنا عالی و درعین‌حال زیبا باشد. ضمناً می‌توان عمارتی را در نظر گرفت که عالی باشد، اما زیبا نباشد و برعکس زیبا باشد، ولی عالی نباشد (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۷، ص ۱۸۴-۱۸۸؛ کروچه، ۱۳۸۶، ص ۵۷).

جدول ۱: اهم تعاریف زیبایی و اشکالات آن

مثال نقض	اشکالات تعاریف	تعریف زیبایی	
			افلاطون (مورد سقراط و هیسپاس) فلسفه
زیبایی انسان نسبت به زیبایی خدایان (با خدای ادیان)	اولاً ذکر مصداق است و نه تعریف و ثانیاً زیبایی از این نوع، نسبی است.	دختر زیبا، زیبایی است.	
کاربرد عاج به جای طلا در ساخت مجسمه زیبای آتنا	اولاً ذکر مصداق است و نه تعریف و ثانیاً بدیل کارکردی دارد.	طلا، زیبایی است.	
تناسب ملاغه چوبی در آشپزی موجب رجحان زیبایی آن بر ملاغه طلایی نیست.	تناسب معیار مطلق برای زیبایی نیست (عروض نسبت در زیبایی).	تناسب، زیبایی است.	
مرگ در مورد خدایان (و خدای ادیان) مصداق ندارد.	امور مذکور معیار مطلق برای زیبایی نیستند (عروض نسبت در زیبایی).	زندگی در توانگری، تندرستی، مرگ و خاکسپاری افتخارآمیز، زیبایی است.	
[شکافت اتم برای کشتار بشر، سودمند اما نازیباست]	آنچه برای اهداف بد سودمند است نیز باید زیبا باشد.	سودمندی، زیبایی است.	
[تفاوت ابر با باران به رغم علیت برای آن]	زیبایی به عنوان علت نیکی، مغایر با آن است.	نیکی (سودمندی برای اغراض نیک)، زیبایی است	
ادراکات چشایی، بساوی و بویایی را شامل نمی‌شود.	عدم اختصاص لذتمندی به ادراکات دیداری و شنیداری و نیز عدم امکان معیاربودگی هر یک به تنهایی	خوشایندی و لذت حاصل از راه چشم و گوش، زیبایی است.	
پیروزی در جنگ خونین که لذتبخش است اما زیبا نیست. تصویر زیبا از دشمن که تنفرآور است	به رغم داشتن مصداق مشترک، برخی لذت‌بخش‌ها، زیبا نیستند و برخی امور زیبا هم لذت‌بخش نیستند.	لذتمندی، زیبایی است	مورد علامه محمدتقی جعفری معاصران
برخی وسایل زندگی که با مرور زمان از زیبایی آنها کاسته می‌شود، اما همچنان ارزشمند هستند.	هرچند امور زیبا ارزشمند هستند، اما هر ارزشمندی لزوماً زیبا نیست.	ارزشمندی، زیبایی است.	
گل‌های کاشته شده در باغچه خانه زیبایند، ولی اعجاب‌انگیز نیستند.	به رغم داشتن مصداق مشترک، اعجاب‌انگیزی با نقیض زیبایی هم قابل جمع است.	اعجاب‌انگیزی، زیبایی است.	
ساختمانی که از لحاظ عملکرد عالی است ولی زیبا نیست و بالعکس.	هرچند برخی عالی‌ها زیبایند، اما هر عالی‌ای زیبا نیست.	عالی (به معنای کارایی)، زیبایی است.	

گرچه هر یک از تعریف‌های ارائه شده برای این بود که نشان دهد زیبایی چیست، اما نظر به اشکالات پیش‌رو تاکنون تنها معلوم شد که آن، چه چیز یا چیزهایی نیست؛ یعنی این حرکت ایجابی مآلاً به نتیجه‌ای سلبی انجامید که البته در حد خود برای ایضاح موضوع مؤثر است و کمک می‌کند تا امر مشتبه نشود و چیز دیگری به جای آن اخذ نگردد؛ اما به ما نمی‌گوید که زیبایی دقیقاً چیست. لذا مواجهه‌ای کاملاً ایجابی لازم است؛ یعنی باید دید که زیبایی، واقعاً چه چیزی هست. برای این منظور وقتی به بازبینی خاستگاه این مفهوم یعنی حوزه کاربردش می‌پردازیم، می‌بینیم که مردم زیبایی را نخست دربارهٔ مریات و مبصرات به کار برده‌اند. هر آنچه را که از دیدنش لذت می‌برند زیبا می‌خوانند و هر چیزی را که از دیدنش ناراحت می‌شوند، زشت می‌شمارند.

برخی اندیشمندان احتمال می‌دهند که آشنایی انسان با معنای حُسن و زیبایی، نخست از راه مشاهدهٔ آن در هم‌نوعان صورت گرفته باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۰). و حتی محققى مانند رید، بهترین تعریف زیبایی را وحدت روابط بصری در مدرکات حسی ما می‌داند (رید، ۱۳۷۴، ص ۳). سپس این مفهوم به مسموعات هم توسعه یافت، اما به دیگر محسوسات مانند بوئیدنی‌ها، چشیدنی‌ها و لمس‌کردنی‌ها اطلاق نمی‌گردد. مثلاً به آهنگ که امری شنیدنی است، صفت زیبا اطلاق می‌شود، ولی در وصف بو، از زیبا استفاده نمی‌شود و از آن به بوی خوش تعبیر می‌گردد. مفهوم زیبایی اگرچه به دیگر محسوسات اطلاق نشد، اما از امور دیدنی و شنیدنی به امور غیر محسوس مانند شعر، اندیشه و خُلق زیبا توسعه یافت (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۰، ص ۳۲). کاربرد این مفهوم حتی از طبیعت و انسان هم فراتر رفت. در اندیشهٔ یونانی خدایان نسبت به انسان به اتصاف زیبایی سزاوارتر بودند و خدای ادیان توحیدی نیز به عنوان خالق کل و جامع جمیع کمالات، زیبا و زیبا‌آفرین است. البته این‌گونه توسعه از حوزهٔ محسوسات به امور معقول، معمول است و از این حیث اشکالی ندارد. بدین ترتیب زیبایی هم طیف وسیعی از موجود مادی در مجموعهٔ ممکنات تا مجردات و حتی واجب‌الوجود را دربر می‌گیرد و لذا ارائهٔ تعریفی جامع از آن، چندان آسان نمی‌نماید.

شاید تعریف ارسطو، خَلْفِ افلاطون و واضع علم منطق دارای چنین شمولی باشد. وی در کتاب *مابعدالطبیعه* معتقد است که صور اصلی زیبایی را نظم، همسازی و روشنی تشکیل می‌دهد و در فن شعر (بوطیقا) نیز زیبایی را موضوع اندازه و نظم می‌شمارد؛ اما در رسالهٔ *خطابه* می‌گوید که زیبا آن خیری است که چون خیر است، مطبوع و خوشایند است (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۹۳ و ۴۹۴).

ولادیسلاو تاتارکویچ در مقام توضیح تعریف اخیر که جامع‌تر می‌نماید، معتقد است که از نظر ارسطو، زیبایی چیزی است که به خودی خود ارزشمند است و در عین حال لذت می‌بخشد. وی ویژگی اول یعنی ارزش ذاتی را جنس و ویژگی دوم یا همان لذت‌بخشی را فصل مطرح در تعریف می‌داند و معتقد است که در این تعریف، زیبایی با لذت مرتبط، اما با سودمندی متفاوت است؛ زیرا ارزش زیبایی، ذاتی است؛ درحالی‌که ارزش سودمندی از نتایج ناشی می‌شود (تاتارکویچ، ۱۳۸۹، ص ۶۴-۶۶).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تعریف ارسطو مبنی بر «ارزشمند لذت‌بخش»، به‌رغم شمول بیشتر، از مفاهیمی سامان یافت که با زیبایی ناهمسان‌اند و لذا مطابق مباحث پیشین، به سرنوشت تعاریف دیگر دچار است. تعاریفی که با همان صورت و بدون کار اضافه‌روی آنها، انتظار لازم را بر نمی‌آورند.

۲-۳. رهیافت‌های قابل طرح برای کسب تعریف زیبایی: کثرت تعاریف و اشکالات آنها شاید این نکته را که زیبایی از مقوله یدرگ و لا یوصف است، فرایاد آورد؛ به‌ویژه اینکه فردی چون هیبیس نظیر زمان قبل از محاوره به گفته خودش بی‌حاصل با سقراط، همچنان خطبه غرایش را ایراد می‌کند، مورد تشویق حضار قرار می‌گیرد (که این خود حاکی از درک غنا و زیبایی خطابه‌اش از سوی آنهاست) و به واسطه آن منافع خود و دوستانش را تأمین می‌کند؛ درحالی‌که سقراط بیچاره هنوز در پیچ‌وخم دست‌وپا کردن تعریف برای زیبایی است. آیا هنوز هم باید با سرسختی در جست‌وجوی تعریف زیبایی بود؟! بلی؛ زیرا ادراک زیبایی برخلاف رنگ کردن، بستن پیچ و مهره یا چیدن و نظایر آن صرفاً از امور مهارتی نیست، بلکه از مقوله شناخت و آگاهی است و لذا نمی‌شود پذیرفت که فردی از چیزی آگاه باشد، اما آن را هیچ نشناسد و راه توصیفش به کلی بر او بسته باشد. بنابراین لازم است در کنار ادراک‌پذیری زیبایی، نظر به معرفت‌بودگی‌اش، مفاهیم بسته‌فشرده و نهفته در آن گشوده شوند و در قالب یکی از رهیافت‌های ذیل در توصیف و تعریفش عرضه گردند:

۱-۲-۳. تثبیت تعریف پیشین: این کار می‌تواند به صورت دفاع از تعریف منظور، در قالب نقد اشکال و یا ارائه پاسخ به آن انجام گیرد. در این صورت اشکال یا اشکالات مورد بحث، وارد به‌شمار نمی‌آید و تعریف مدنظر بلاعیب دانسته، و بر درستی‌اش تأکید می‌شود. مثلاً در برابر تعریف زیبایی به لذت‌بخشی و در مقام ذکر مثال نقض مبنی بر معایرت لذتمندی و زیبایی، پیروزی بر دشمن، لذت‌بخش اما خونین بودن آن نازیبا تلقی می‌شد و نیز تصویر هنرمندانه از چهره زیبای دشمن، زیبا دیده می‌شد اما به دلیل دشمن بودن، لذت‌بخش به‌شمار نمی‌آمد. در مقام نقد این اشکال، البته اگر مناقشه در

مثال به‌شمار نیاید، می‌توان گفت که زخم حاصل در دفاع از وطن یا جهاد فی سبیل‌الله نه‌تنها نازیبا نیست، بلکه می‌تواند بسیار زیبا هم باشد. به‌علاوه، صورت زیبا هرچند از دشمن، همچنان می‌تواند مانند پیش از آگاهی نسبت به دشمنی‌اش زیبا و لذت‌بخش باشد، اما تنفر مذکور به سیرت یا عملکرد او ارجاع داده شود. به عبارت دیگر، مصادیق زیبا یا اگر بتوان گفت، فرد بالذات زیبایی، در همه حال زیباست و به لحاظ زیبایی‌اش لذت‌بخش خواهد بود. بدین صورت ممکن است اشکال برطرف و تعریف پیشین تثبیت شود.

۳-۲-۲. تقویت تعریف پیشین: در این رهیافت ضمن پذیرش اشکالات، به دلالت آنها ضعف تعریف برطرف و تعریف پیشین ترمیم و تقویت می‌شود. مثلاً تأثیر نظم یا taxis، اندازه یا metriotes و تقارن یا symmetria در خلق زیبایی همواره مورد توجه اندیشمندان از فیثاغورس تا افلاطون، ارسطو و نیز فیلسوفان دوران میانه و معاصر بوده و هست؛ اما چنان‌که در محاوره هیپسیاس دیدیم، ناکارآمدی این معیار برای همه موارد یا عروض نسبت در آن، مورد اشکال بود. در اینجا شاید بتوان با دقت در مفهوم نظم و تناسب به ترمیم تعریف مذکور پرداخت. مثلاً همان‌گونه که فلاسفه الهی از جمله صدرالمتألهین و علامه طباطبائی به‌رغم نظر زیست‌شناسان، تغذیه، تنفس و رشد را نه از عوامل حیات، بلکه صرفاً از لوازمش، آن‌هم تنها در مادیات دانستند و بارزترین نشانه حیات همانا علم و قدرت را در تعریفش لحاظ کردند و در پی آن مفهوم زنده یا حی به صورت مشگک بر هریک از گیاه، حیوان، انسان، فرشتگان و خداوند به میزان برخوردار بودن آنها از علم و قدرت اطلاق شد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵؛ طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۱۸۱)؛ در اینجا نیز نظم و تناسب اجزاء، تنها از لوازم زیبایی در مادیات است و بارزترین نشانه زیبایی مثلاً لذت عمیق و ارزشمند در تعریف آن لحاظ می‌گردد. بدین ترتیب زیبایی که در حوزه محسوسات و مادیات، مستلزم نظم و تناسب است، می‌تواند به صورت مفهومی مشکک بر همه موجودات زیبا باگستره‌ای از ملک تا ملکوت و بر وجود اقدس اله جلّ و علا اطلاق گردد. شاید بتوان خود مفهوم نظم را نیز توسعه داد؛ به‌گونه‌ای که مثلاً در جسمانیات، در قالب نظم و تناسب اجزاء، و در امور معنوی نظیر شعر زیبا به صورت تناسب حروف، کلمات، وزن و قافیه و نیز علو مضامینش، در حوزه اخلاق زیبا در کسوت حد وسط میان افراط و تفریط و فراتر از همه در باب خداوند سبحان به صورت تقدم رحمت الهی بر غضب او و یا در قالب تناکح اسما و نسبت صفات جمال و جلال در خلق بهترین جهان ممکن و ربوبیت و هدایت آن به سوی کمال مطلوب در نظر گرفته شود و

بدین ترتیب نظم به معنای زیبایی از موجود مادی تا ذات مقدس ربوبی را دربر بگیرد.

۳-۲-۲.۳. تعریف مؤلف از جنس و فصل مرکب: نخست باید توجه داشت که خود ابن‌سینا به‌رغم اذعان به عدم اکتساب فصل حقیقی، به تعریف اشیا می‌پرداخت و حتی در باب حدود و تعریفات، کتاب نوشت. البته در تأیید نظرش مبنی بر معذوریت رسیدن به فصل حقیقی اشیا، می‌توان به وجهه ملکوتی آنها اشاره کرد. موجودات عالم مطابق آموزه‌های دینی، دو وجهه ملکی و ملکوتی دارند. لایه زیرین یا همان رویه‌ای از آنها که ما با آن در تماسیم، نمودار وجهه ملکی‌شان، و لایه زیرین که از دسترس حواس ما خارج است و در حوزه امور غیبی قرار می‌گیرد، وجهه ملکوتی آنهاست. حقیقت اشیا، گستره‌ای از ظاهرترین رویه و وجهه ملکی تا باطن‌ترین لایه و وجهه ملکوتی آنها را شامل می‌شود؛ اما فلاسفه که از ابزار شهود محروم‌اند، با ابزار عقل تنها توان تحلیل وجهه ملکی اشیا را دارند که البته این خود غنیمتی است. لذا فیلسوف سترگی چون ابن‌سینا همانند فلاسفه دیگر، گرچه نه اصل حقایق، اما بارزترین و خاص‌ترین ویژگی برآمده از حقایق اشیا را اخذ می‌کند و در مقام فصل اشتقاقی و منطقی برای شناساندن آنها به کار می‌برد. درباره زیبایی هم می‌توان به همین شیوه عمل کرد. همان‌گونه که برای انسان با استفاده از مفهوم عام حیوان در مقام جنس و مفهوم مساوی ناطق به عنوان بارزترین و متمایزکننده‌ترین ویژگی‌اش در مقام فصل، تعریفی به صورت «انسان، حیوان ناطق است»، سامان می‌یابد، در تعریف زیبایی هم از مفهوم عام نظیر لذت‌بخشی و مانند آن به عنوان جنس و مفهومی دیگر حاصل از بارزترین ویژگی زیبایی در کسوت فصل منطقی استفاده می‌شود. البته اگر این امر محقق گردد، بسیار مستحسن است؛ اما تمام مشکل، فقدان همین مفهوم مساوی به عنوان متمایزکننده‌ترین ویژگی برای آن است. برای انسان مفهومی مساوی نظیر ناطق قابل اکتساب است که هر آنچه انسان بر آن صدق می‌کند، ناطق هم صدق می‌کند و هر چیزی که انسان بر آن صادق نیست، ناطق هم صدق نمی‌کند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت: «هر انسانی ناطق، و هر ناطقی انسان است» و بدین صورت مفهوم ناطق در کنار مفهوم جنسی حیوان، تعریفی تمام‌عیار خواهد بود؛ اما برای زیبایی، مفهومی مساوی به دست نیامد و مجموع مفاهیم نزدیک، نسبت به آن یا مانند لذت‌بخشی اعم مطلق‌اند و یا مانند شگفت‌انگیزی اعم من وجه‌اند. مثلاً می‌توان گفت که هر زیبایی لذت‌بخش است، ولی دیگر نمی‌توان گفت که هر لذت‌بخشی زیباست. همچنین برخی زیباها (و نه هر زیبای معمولی) که درجات بالایی از زیبایی را واجدند، شگفت‌انگیزند و نیز برخی شگفت‌انگیزها (که زیبایی، برانگیزنده آنهاست و نه زشتی)، زیبايند؛ نه اینکه تمام امور شگفتی‌آفرین زیبا باشند.

پس زیبایی مفهوم واحدی همسنگ خود ندارد تا در تعریفش به کار آید؛ اما شاید بتوان درباره‌اش همانند مفهوم «حیوان» که در تعریفش از جنس مرکب «جسم نامی (نموکننده)» و فصل مرکب «حساس متحرک بالاراده» استفاده شد، عمل کرد. مثلاً مفهوم عام «لذت بخشی» که علاوه بر زیباها غیر آنها را نیز دربر می‌گیرد، به عنوان جنس و از مفهوم مرکب «ارزشمند شگفت‌انگیز» در کسوت فصل استفاده شود؛ زیرا امور ارزشمندی که مستهلک شده‌اند، دیگر لذتمندی لازم را ندارند و شگفتی‌ای که تحت تأثیر زشتی برانگیخته شود، دیگر ارزشمند و همراه با لذت نیست. به این ترتیب «ارزشمند شگفت‌انگیز»، به عنوان مقسّم جنس، لذت بخش‌ها را به دو قسم ارزشمند شگفت‌انگیز و غیر آن تقسیم می‌کند و با تعیین بخشی به قسم اول، یک رگه مفهوم معادل با زیبایی را تشکیل می‌دهد.

به نظر می‌رسد رهیافت‌های اول و دوم به دلیل عدم وجود مفهوم مساوی با زیبایی چندان راهگشا نباشند. در نخستین مثال مورد بررسی، اگرچه تعریف، جامع همه مصادیق زیبایی از جمله چهره زیبای دشمن است، اما مانع لذت بخش‌هایی که زیبا نیستند، نمی‌شود. در مثال مورد بررسی در رهیافت دوم، علاوه بر اینکه مفهوم نظم و تناسب با انتزاعی‌سازی و مجردانگاری از کاربرد عرفی آنها بسیار فراتر می‌رود، اساساً موضوع از حوزه زیبایی‌شناسی به عرصه‌هایی دیگر چون اخلاق، الهیات و عرفان کشیده می‌شود که خود معرکه آرای جدیدی است. به علاوه قطع نظر از تفاوت معنایی تناسب در مادیات و مجردات، وجود مفهوم واحد جنسی و فصلی (نظیر عالم قادر برای حیات) در تعریف زیبایی که به نسبت در تمام مراتب آن حضور داشته باشد، مانند رهیافت پیشین همچنان در معرض اشکالات پرشمار سابق است.

رهیافت سوم بدین سبب رجحان می‌یابد که وقتی مفاهیم نزدیک به زیبایی نسبت به آن اعم مطلق یا من وجه هستند، تعریف مرکب با استفاده از قیود مفهومی بهتر می‌تواند شرط جامع و مانع بودن را تدارک نماید. این تعریف، مصادیق معمول زیبایی تا بالاترین سطح آن را در خالق زیبایی‌ها دربر می‌گیرد؛ ادراک همان زیبایی که در تجربه دینی، یعنی مواجهه با امر قدسی، از آن به لذت شدید و ارزشمند آمیخته با عظمت و تحیر تعبیر می‌گردد. در مقابل، هرچه از میزان زیبایی کاسته شود، شگفتی و تحیر هم کاهش می‌یابد، اما برخلاف اشکالی که پیش‌تر مطرح شده بود، مبنی بر اینکه «زیبایی‌های معمول فاقد اعجاب‌انگیزی هستند»، هرگز شگفتی‌آوری آنها به صفر نمی‌رسد؛ وگرنه اساساً انسان را جذب نمی‌کردند و زیبا به شمار نمی‌آمدند.

ممکن است اشکال شود که بر پایه این تعریف، آن دسته از مُدرکات حوزه‌های بویایی، چشایی و

بساوایی که لذت‌بخش، ارزشمند و شگفت‌آورند، باید بر خلاف عرف رایج زیبا به‌شمار آیند. شاید بتوان با استفاده از مترادف الفاظ «زیبا» و «خوش» در حوزه شنیدنی‌ها به پاسخی قانع‌کننده رسید. اگر از فردی معمولی خواسته شود که یک بار صدای زیبا و بار دیگر نوای خوش را وصف کند، توصیف او در هر دو مورد یکسان خواهد بود؛ و این یعنی الفاظ «زیبا» و «خوش» دارای یک معنا و کاربرد هستند. لذا در موارد بوی خوش، طعم خوش و حتی سطح لطیف نیز که لذتی همراه با ارزشمندی و شگفتی‌آفرینی حاصل می‌شود، هریک می‌توانند مصداق زیبایی در حوزه مربوطه و در زمره افراد مغفول باشند، نه اغیار و موارد نقضی بر تعریف مذکور. در واقع به عنوان لوازم و تداوم کاربرد لفظ زیبا در باب دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها توسط عرف عام، جا دارد که این لفظ درباره بوئیدنی‌ها، چشیدنی‌ها و حتی لمس‌کردنی‌ها به سبب تشابه اثر به کار رود؛ هرچند که عرف عام به جای وصف زیبا از مترادفش استفاده کرده باشد. البته ممکن است کسی با تعریف ارائه‌شده مبنی بر «لذت‌بخش ارزشمند شگفت‌انگیز» موافق نباشد و تعریف مرکب دیگری پیش نهد و یا رهیافت‌های دیگری را بیازماید که در حد خود می‌تواند حایز اهمیت هم باشد.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، انسان به عنوان کاشف و خالق زیبایی به نحو بدهت و ضرورت بر تحقق آن حکم می‌کند. بنا به ادله پیش‌گفته، نحوه وجود زیبایی خواه در قالب امر ماهوی و معقول اولی و خواه در کسوت معقول ثانی فلسفی، ذهنی و درونی یا «subjective» نیست، بلکه عینی و خارجی یا «objective» است. البته نیک روشن است که وجود انسان و ذهن او به عنوان فاعل شناسا برای دریافت و تفسیر زیبایی لازم است، اما این بدان معنا نیست که اگر انسان نباشد، بساط زیبایی از عالم برچیده می‌شود. با اینکه زیبایی امری محقق و عینی است، اما حقیقتش نامکشوف و تعریف‌های ارائه‌شده حتی توسط فیلسوفان و زیبایی‌شناسان سترگ، چون بنایی باشکوه اما شیشه‌ای، دستخوش اشکالات پرشمار است؛ چندان ناامیدکننده که شائبه تعریف‌ناپذیری زیبایی و توصیف‌نه‌چندان دقیق آن را در قالب نظریه شباهت خانوادگی برانگیخت؛ نظریه‌ای که سنگ‌بنایش بر باتلاق تعریف‌ناپذیری زیبایی نهاده شده است و از توضیح دقیق نخستین کاربرد مفهوم زیبا و تمایزش با امور نازیبا درمی‌ماند. لذا دیدگاه بدیل آن، یعنی تعریف‌پذیری زیبایی قوت می‌یابد؛ زیرا به نظر می‌رسد مشکلات تعریف‌های زیبایی نه از

تعریف ناپذیری آن، که مربوط به نقص خود تعریف‌هاست. لذا تلاش اندیشمندان سلف و خلف برای تدارک تعریف خردپذیر و همه‌پسند از زیبایی، راهی بدون بن‌بست و قابل پویش می‌نماید. برای طی طریق و ارائه تعریفی کامل، سه رهیافت کلی قابل دسته‌بندی است:

۱. تشبیت تعریف پیشین: به این صورت که از میان تعاریف مطرح، تعریف کم‌اشکال‌تر و قابل دفاع‌تر، انتخاب و ضمن نقد و رد اشکالات مطرح‌شده، بر درستی اش تأکید و به عنوان تعریف قابل قبول و صائب باز معرفی شود؛

۲. تقویت تعریف پیشین: یعنی از میان تعاریف موجود، تعریفی که نظر به اشکال مطرح، قابل ترمیم است، به گونه‌ای که اشکالات جدیدی برنینگیزد، انتخاب و ضمن رفع نقص مدنظر، به عنوان تعریف مقبول ارائه گردد؛

۳. تعریف مؤلف از جنس و فصل مرکب: در صورت عدم قابلیت تعریفی از تعاریف پیشین برای تشبیت و یا تقویت و عدم امکان تعریفی با مفاهیم واحد، از مفاهیم نزدیک به زیبایی، رگه یا رشته‌ای مفهومی مساوی با آن به صورت جنس و فصل مرکب تنظیم، و به عنوان تعریف ارائه شود. نگارندگان با انتخاب مفهوم «لذت‌بخشی» به عنوان جنس و فصل مرکب «ارزشمند شگفت‌انگیز»، تعریف «لذت‌بخش ارزشمند شگفت‌انگیز» را پیشنهاد می‌کنند که مطابق تبیین ارائه‌شده، به نظر می‌رسد تعریفی جامع و مانع است.

جدول ۲: نتیجه کلی

موضوع	تفصیل موضوع	مصادیق و تعاریف
هستی زیبایی	مقام ثبوت و تحقق	زیبایی وجود و مصادق دارد.
	کیفیت تحقق	زیبایی وجود عینی دارد، نه ذهنی.
چیستی زیبایی	مقام اثبات و شناخت	تصدیق به وجود زیبایی، بدیهی و دست‌کم قریب به بدیهی و متواتر است.
	معنای زیبایی	زیبایی حسن، نیکویی و جمال است.
	حقیقت زیبایی	زیبایی، لذت‌بخش ارزشمند شگفت‌انگیز است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *شفای المنطق*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، تصحیح جمال الدین میردامادی، ج سوم، بیروت، دارالفکر.
- افلاطون، ۱۳۶۲، *چهار رساله*، ترجمه محمود صناعتی، ج سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- تاتارکویچ، ولادیسلاو، ۱۳۸۹، «زیبایی شناسی ارسطو»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۶۰، ص ۶۶-۶۲.
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۸، *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، ج دوم، تبریز، کرامت.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح علی هلالی و علی سیری، بیروت، دارالفکر.
- خلیل جبران، جبران، ۱۳۷۳، «زیبایی»، ترجمه مریم رضازاده، *هنر*، ش ۲۷، ص ۳۵۰.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵، *فرهنگ متوسط دهخدا*، زیر نظر سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران.
- رید، هربرت، ۱۳۷۴، *معنی هنر*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، علمی و فرهنگی.
- سبزواری، ملأهادی، ۱۳۸۹، *شرح المنظومه*، تهران، ناب.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج پنجم، قم، انتشارات اسلامی.
- ، ۱۳۸۶، *نهایة الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کروچه، بند تو، ۱۳۸۶، *کلیات زیباشناسی*، ترجمه فؤاد روحانی، ج هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- گلدمن، آلن، ۱۳۸۶، *امر زیبا*، در: *دانشنامه زیبایی شناسی*، ویراسته دومینیک مک آیور لوپس بریس گات، ترجمه گروه مترجمان، ج سوم، تهران، فرهنگستان هنر.
- مارتین، جیمز آلفرد، ۱۳۷۴، *زیبایی شناسی فلسفی*، ترجمه مهرانگیز اوحدی، در: *کتاب فرهنگ و دین برگزیده مقالات دائرة المعارف دین*، ویراسته میرچا الیاده، تهران، طرح نو.
- مصباح، محمد تقی، ۱۳۷۰، *فلسفه اخلاق*، ج دوم، تهران، اطلاعات.
- ، ۱۳۷۳، *ترجمه و شرح برهان شفا*، تهران، امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۶۷، *شرح مبسوط منظومه*، ج دوم، تهران، حکمت.
- نیوتن، اریک، ۱۳۸۶، *معنی زیبایی*، ترجمه پرویز مرزبان، ج ششم، تهران، علمی و فرهنگی.
- واربرتن، نایجل، ۱۳۹۳، *چیستی هنر*، ترجمه مهتاب کرامتی، ج سوم، تهران، نشر نی.
- هاشم نژاد، حسین، ۱۳۹۲، *زیبایی شناسی در آثار ابن سینا، شیخ اشراق و صدرالمتألهین*، تهران، سمت.

Hornby, A S, 1989, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, Fourth Edition*, Oxford,

Oxford University Press.