



## A Comparative Study of Beauty and its Relation to Pleasure and Goodness in the Philosophy of Plotinus and Avicenna

Muḥammūd Şeydī,<sup>1</sup> Ḥusayn Zamānīhā<sup>2</sup>

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shahed University, Tehran, Iran (Corresponding Author). m.saidiy@shahed.ac.ir
2. Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Shahed University, Tehran, Iran. zamaniha@gmail.com

### Article Info

### ABSTRACT

**Article type:**  
Research Article

**Received:** December 17, 2023  
**Accepted:** June 16, 2024

**Keywords:**  
Aesthetics, Plotinus, Avicenna (Arabic: ابن سینا, romanized: Ibn Sīnā), Pleasure, Goodness.



The truth and nature of beauty, as a secondary intelligible (Arabic: مَعْقُولُ الثَّانِي, romanized: ma'qūl al-thānī), have become a topic of discussion among philosophers. In the present study, employing an analytical-comparative method, the truth of beauty and its relationship with pleasure and goodness from the perspectives of Plotinus and Avicenna (Arabic: ابن سینا, romanized: Ibn Sīnā) are examined. It is demonstrated that the thoughts of these two philosophers, despite foundational differences in their metaphysical bases, have significant similarities in this specific area. Although Plotinus recognizes a specific role for proportion and symmetry in the beauty of sensible things influenced by the Platonic tradition, he does not consider this to be the cause or the main criterion of beauty. Instead, he seeks the criterion of sensible beauty among its intelligible causes, with the absolute Good or goodness at the forefront, and regards sensible beauty as a shadow of intelligible beauty. Although Avicenna does not believe in the theory of exemplarism (exemplary ideas), he believes that the cause and criterion of beauty is the perfection of a being. According to Ibn Sina, both beauty itself and the power to perceive beauty are rooted in the perfection of existence. Therefore, the Intellects (Arabic: عَقُول, romanized: 'Aqūl), which are above the sensible world (the sensible world), possess a higher degree of beauty, and the Necessarily-Existing (Arabic: واجب الوجود, romanized: Wājib al-Wujūd, lit.: Necessary Being), which is absolute perfection, is at the pinnacle of beauty and grandeur, while at the same time possessing the most complete perception of beauty.

**Cite this article:** Şeydī, M. & Zamānīhā, Ḥ. (2024). A Comparative Study of Beauty and its Relation to Pleasure and Goodness in the Philosophy of Plotinus and Avicenna. *Journal of Islamic Philosophical Doctrines*, 18(32), 195-214. DOI: 10.30513/ipd.2024.5723.1489





## بررسی تطبیقی زیبایی و نسبت آن با لذت و خیر در فلسفه فلوطین و ابن سینا

محمود صیدی<sup>۱</sup>، حسین زمانیه<sup>۲</sup>

۱. دانشیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران، (نویسنده مسئول). m.saidiy@shahed.ac.ir

۲. دانشیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. zamaniha@gmail.com

### چکیده

### اطلاعات مقاله

حقیقت و ماهیت زیبایی به‌عنوان معقول تالی، موضوع بحث فیلسوفان واقع شده است. در پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیلی - تطبیقی به بررسی حقیقت زیبایی و نسبت آن با لذت و خیر از دیدگاه فلوطین و ابن سینا پرداخته شده است و نشان داده می‌شود که اندیشه‌های این دو فیلسوف علی‌رغم تفاوت‌های مبنایی در مبانی متافیزیکی، در این زمینه خاص قرابت قابل توجهی دارند. هر دو فیلسوف به تبع مراتب هستی، زیبایی را نیز دارای مراتب می‌دانند. فلوطین هرچند تحت تأثیر سنت افلاطونی، برای تناسب و تقارن در زیبایی امور محسوس نقش خاصی قائل است، اما به هیچ وجه این امر را علت و ملاک اصلی زیبایی در نظر نمی‌گیرد و ملاک زیبایی محسوس را نزد علل معقول آن و در رأس آنها خیر یا نیکویی مطلق می‌جوید و زیبایی محسوس را سایه‌ای از زیبایی معقول می‌داند. ابن سینا نیز هرچند به نظریه مثل باور ندارد، اما معتقد است که علت و ملاک زیبایی کمال یک موجود است. از نظر ابن سینا هم خود زیبایی و هم قدرت درک زیبایی ریشه در کمال موجود دارد. لذا عقول که فوق عالم محسوس‌اند از مرتبه بالاتری از زیبایی برخوردارند و واجب‌الوجود که کمال مطلق است، در اوج زیبایی و شکوه است و در عین حال، واجد کامل‌ترین ادراک از زیبایی.

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۷

کلیدواژه‌ها:

زیبایی‌شناسی، فلوطین، ابن سینا، لذت، خیر.



استناد: صیدی، محمود؛ زمانیه، حسین. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی زیبایی و نسبت آن با لذت و خیر در فلسفه فلوطین و ابن سینا.

آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۲)، ۱۹۵-۲۱۴. DOI: 10.30513/ipd.2024.5723.1489

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی



© نویسندگان.

## مقدمه

زیبایی‌شناسی یکی از شاخه‌های مهم فلسفه در کنار شناخت‌شناسی، منطق، اخلاق و متافیزیک است. این شاخه از فلسفه که به دنبال آن است تا چستی زیبایی و امر زیبا را به خوبی بشناسد و حقیقت آن را تعیین و تحلیل کند، زیبایی‌شناسی نامیده می‌شود. زیبایی‌شناسی به بنیادی‌ترین پرسش‌ها درباره زیبایی و چستی آن می‌پردازد: به چه چیزی زیبا گفته می‌شود؟ حقیقت زیبایی یا زیبا بودن چیست؟ آیا زیبایی در جهان خارج وجود دارد یا از امور ذهنی است و وجود خارجی ندارد؟ این‌گونه سؤالات از مهم‌ترین سؤالات مطرح‌شده در زیبایی‌شناسی‌اند.

انسان موجودی است که فطرتاً گرایش به زیبایی دارد و از انجام افعال زیبا لذت می‌برد. از این رو، بالذات تمایلی به امور قبیح و زشت ندارد و خواهان انجام افعال ناپسند، زشت و قبیح نیست، هرچند ممکن است در تشخیص موارد زیبا خطا کند یا به دلیل غلبه تمایلات دیگر، برخی امور ناپسند و زشت را انجام دهد یا به آنها تمایل یابد. مباحث فلوطین و ابن‌سینا در مورد زیبایی‌شناسی، از فطرت زیبایی‌شناسانه انسان آغاز و بنیان می‌گیرد. این دو فیلسوف، زیبایی‌شناسی را به حس زیبایی‌شناختی انسان و زیبایی‌های محسوس محدود نکرده‌اند و زیبایی را در تمام مراتب هستی‌ساری و جاری می‌دانند، زیرا زیبایی در نظر آنها مسئله‌ای وجودشناسی است.

هرچند آثار متفکران بزرگی مانند فلوطین و ابن‌سینا بیشتر به مباحث متافیزیکی و وجودی مانند علیت، اثبات وجود خداوند و صفات او، طبیعیات مانند حرکت و زمان، تجرد نفس ناطقه می‌پردازد، ولی در آثار آنان مباحثی درباره زیبایی‌شناسی نیز مطرح شده است. فلوطین در دو رساله از پنجاه‌وچهار رساله خود، در نه‌گانه‌ها<sup>۱</sup> به طور خاص به بحث زیبایی پرداخته است: ۱. رساله ششم از اتناد اول با عنوان «زیبایی» که نظام‌مندترین و کامل‌ترین بحث درباره زیبایی را در بر دارد؛ ۲. رساله هشتم از اتناد پنجم با عنوان «زیبایی معقول» (Gal, 2022, p.1). فلوطین علاوه بر این، در رساله هفتم از اتناد ششم با عنوان «ایده‌های کثیر چگونه پدید آمدند؟» نیز به طور ضمنی به بحث زیبایی می‌پردازد (Ibid, p.11). اما ابن‌سینا کتاب یا رساله

مستقلی در مورد زیبایی ندارد و تمام عبارات او در این زمینه از چند سطر فراتر نمی‌رود (بهرامی، ۱۳۹۹، ص ۳۵-۳۶)، هرچند در آثار وی مباحثی هست که به طور ضمنی به بحث زیبایی دلالت دارند. در این مقاله سعی می‌شود تا با رجوع به آثار این دو فیلسوف برجسته به بررسی تطبیقی زیبایی‌شناسی از دیدگاه آنان بپردازیم.

در نظر فلوطین، نظام هستی‌شناسی و کیفیت صدور آن، مبتنی بر سه اقوم («احد، عقل و نفس») است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۶۸۱). عقل نخستین موجودی است که از احد صادر می‌گردد و خود احد نیز مافوق ادراک و مجهول است. نفس از عقل صادر می‌شود و تدبیرکننده عالم ماده است (همان). با نظر به تشکیکی بودن نظام فیض فلوطین و مبتنی بودن مسئله زیبایی به وحدت، هر موجودی که در سلسله تشکیکی، وحدت بیشتری داشته باشد، زیاتر است و هر اندازه از وحدت تنزل نماید، از زیبایی‌اش کاسته می‌گردد. در مقابل، نظام متافیزیکی ابن‌سینا مبتنی بر تفاوت و تغایر ذهنی وجود و ماهیت و لذا علیت است، زیرا در نظر او واجب‌الوجود طبق قاعده الواحد، در مرتبه نخستین، عقل اول را ایجاد می‌کند و صادر نخستین علت موجودات بعدی می‌گردد. بنابراین به‌رغم وجود شباهت میان نظریه زیبایی‌شناسی فلوطین و ابن‌سینا، تفاوت‌هایی در نظام فلسفی آنان هست که تأثیرات این تفاوت‌گذاری را در مسئله زیبایی‌شناسی نیز می‌توان یافت که در ادامه خواهد آمد.

پیش از بررسی تفصیلی موضوع مقاله، لازم است مروری بر پژوهش‌های سابق انجام گیرد. در مقاله «مقایسه زیبایی‌شناختی مراتب هستی در فلسفه فلوطین و سهروردی»، به تبیین مراتب مختلف زیبایی و مقایسه تطبیقی آن در فلسفه فلوطین و سهروردی پرداخته شده است (سلطان‌مرادی؛ بوذری‌نژاد، ۱۳۹۴). رویکرد این مقاله تحلیل هستی‌شناسانه زیبایی در فلسفه این دو فیلسوف است و در آن اشاراتی به مسئله زیبایی در حوزه ادراکات و افعال انسانی شده است. شیرازی و موسوی لری (۱۳۹۵) در مقاله «بازتاب آرای فلوطین در زیبایی‌شناسی هنر ایرانی-اسلامی (با تأکید بر کتاب‌آرایی و معماری)» به بررسی تأثیر اندیشه‌های فلوطین بر هنر ایرانی-اسلامی پرداخته‌اند. رویکرد این مقاله بررسی زیبایی‌شناسی در آثار هنری با رویکرد تأثیرپذیری هنرمندان مسلمان از اندیشه‌های فلوطین است.

جعفریان (۱۳۹۸) در مقاله «اصول زیبایی در فلسفه ابن‌سینا» برخی اصول و قواعد متافیزیکی و هستی‌شناسی مرتبط با زیبایی را تحلیل کرده و ارتباط آنها را با هنر بررسی نموده است.

مقالات و پژوهش‌های دیگری نیز انجام گرفته‌اند که از پرداختن تفصیلی به آنها خودداری می‌شود. بیشتر این آثار در پی بررسی زیبایی در ارتباط با هنرند و تاکنون مقاله‌ای که ماهیت زیبایی را از دید فلوطین و ابن‌سینا بررسی تطبیقی کرده باشد، نوشته نشده است. مضافاً این که بررسی زیبایی در دو قلمرو عقل نظری و عملی و نسبت زیبایی با خیر بودن، تاکنون در هیچ مقاله فارسی یا انگلیسی بررسی نشده است.

## ۱. تعریف زیبایی

پیش از فلوطین، فیلسوفان با گرایش فیثاغورسی که معتقد به نظم ریاضی جهان هستی بودند، زیبایی را به نظم و تناسب اجزا، هماهنگی ریاضی وار و نغمه‌های گوش‌نواز تعریف می‌کردند. در این بین، تعریف زیبایی به تقارن و تناسب، طرف‌داران زیادی در بین فلاسفه یونان باستان داشت. از نظر فلوطین، این تعریف شامل همه مصادیق زیبایی نیست، مثلاً زیبا بودن گلی زیبا را در بر نمی‌گیرد و مانع دخول اشیای متقارن نازیبا در تعریف نمی‌شود (Borchert, 2006, p.45).

تفسیر زیبایی بر اساس تقارن که ریشه در نگاه ریاضی فیثاغورسیان دارد، در آثار افلاطون و ارسطو نیز دیده می‌شود، اما در آثار رواقیان به طور ویژه به آن پرداخته شده و ملاک اصلی زیبایی یاد گردیده است (Smith, 2016, p.19). برای مثال، افلاطون در رساله فیلبوس (بند ۶۴، قسمت ۵، سطر ۷) تقارن را یکی از مؤلفه‌های زیبایی و خیر معرفی می‌کند (Plato, 1997, p.454) و در رساله سوفیست (بند ۲۳۵، قسمت ۵، سطر ۶) به تقارن و داشتن تناسب در رنگ‌ها به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های یک اثر زیبای هنری اشاره دارد (Plato, 1997, p.256).

در رساله ششم از اثناد اول، فلوطین چند دلیل را برای اثبات این مطلب که تقارن و تناسب نمی‌تواند علت یا ملاک اصلی زیبایی در نظر گرفته شود، بیان می‌کند. اهم این دلایل عبارت‌اند از:

اگر تقارن یا تناسب ملاک اصلی زیبایی باشد، در آن صورت نمی‌توان امور بسیط را زیبا دانست، زیرا تقارن یا تناسب در اموری قابل فرض است که دارای اجزا باشند (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۱۲).

گاه یک چهره در شرایطی زیبا و همان چهره در شرایط دیگر نازیباست، در صورتی که نسبت اجزای آن چهره به جای خود باقی است. لذا نمی‌توان تناسب را ملاک اصلی زیبایی تلقی کرد (همان).

اگر تقارن و تناسب علت یا معیار اصلی زیبایی باشد، آن‌گاه اموری مثل روش زندگی، قوانین، مطالعات و دانش‌ها چگونه می‌توانند متصف به زیبایی شوند؟ (همان).

فضیلت زیبایی نفس است و نوعی زیبایی است که از همه زیبایی‌های یادشده والاتر است. اما چگونه می‌توان معیار تقارن یا تناسب را برای فضایل به کار برد؟، زیرا در آنها نه کمیت و نه عدد معنا دارد تا به واسطه آن، فضایل را متقارن یا متناسب دانست (همان، ص ۱۱۶-۱۱۵).

در نهایت، زیبایی عقل و امور معقول به چه معنا خواهد بود اگر قرار باشد که تناسب یا تقارن ملاک یا علت اصلی زیبایی در نظر گرفته شود؟ (همان، ص ۱۱۶).

باید توجه داشت که هرچند فلوطين تقارن را علت یا ملاک اصلی زیبایی نمی‌داند، اما به طور کلی، منکر نقش آن به‌ویژه در حوزه زیبایی امور محسوس نمی‌شود. برای مثال، در رساله هفتم از اثناد ششم وقتی او به مقایسه بین زیبایی معقول و محسوس می‌پردازد، به تقارن به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های زیبایی در امور محسوس اشاره می‌کند، اما آن را نه علت یا ملاک اصلی زیبایی بلکه یکی از مؤلفه‌های زیبایی قلمداد می‌کند (Smith, 2016, p.21).

فلوطين در آثارش تعریفی منطقی از زیبایی ارائه نمی‌دهد، بلکه به تبیین حقیقت آن و چگونگی شناخت انسان از آن می‌پردازد، با این بیان که آنچه انسان با نخستین نگاه به آن آگاه می‌گردد و آنچه روح انسان آن را آشنای خود می‌یابد و مطبوعش می‌شناسد و با آن سازگار می‌گردد، زیباست، زیرا حقیقت و ذات روح انسانی به جهان معقول تعلق دارد و روح با دیدن شیء محسوس که ارتباط و سنخیتی با جهان معقول دارد، شادمان می‌گردد و لذا سنخیت میان محسوس و معقول را درمی‌یابد. به این ترتیب، زیبایی اشیا محسوس به سبب بهره‌ای است که از ایده و صورت زیبای حقیقی دارند (بیردزلی و هاسپرس، ۱۳۸۷، ص ۱۶-۱۷). هر چیزی که

نزدیک به ایده و صورت باشد، زیاست و هر چیزی که از ایده و صورت دور باشد یا با آن سنخیت نداشته باشد، زشت است (فلوین، ۱۳۶۶، ص ۱۱۳). نتیجه این که زیبایی جسم محسوس به سبب میزان بهره آن از صور خدایی [= مثل افلاطونی] است (بلخاری قهی، ۱۳۸۴، ص ۴۴۵). مشخص است که مقصود فلوین دوری و نزدیکی وجودی است نه زمانی یا مکانی. اما ابن سینا در تعریف زیبایی می گوید: «جمال کل شیء وبهاؤه هو أن یکون علی ما یجب له» (ابن سینا، ۱۴۱۸، ص ۳۹۷). «بهاء» در لغت به معنای جمال و زیبایی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۹).

طبق تعریف ابن سینا، جمال و زیبایی هر موجودی به این است که آن موجود تمام کمالات ممکن را داشته باشد. لذا اگر موجودی فاقد کمالی از کمالات ممکن در حق خویش باشد، زیبا نخواهد بود، یا بهتر است گفته شود به همان نسبت فاقد زیبایی خواهد بود. مثلاً انسانی که دارای همه اعضا و جوارح خویش باشد زیاست، ولی اگر فاقد عضوی از اعضای بدنی مثلاً دست یا پا باشد، به همان نسبت بی بهره از زیبایی است.

چنان که مشخص است، قید «علی ما یجب له» در تعریف ابن سینا به معنای دارا بودن همه چیزهایی است که برای آن موجود ضرورت یا وجوب دارند.<sup>۱</sup> به بیان دیگر، دارا بودن کمالات ممکن است. با نظر به این که این تعریف عام است و شامل همه موجودات اعم از مادی و مجرد می گردد و قید «کل شیء» در تعریف نیز مؤید همین مطلب است، تعریف را باید به گونه ای تفسیر نمود که همه موجودات را در بر گیرد و صرفاً اختصاص به مرتبه ای یا موجودی خاص نگردد. از این جهت، موجودات مجرد واجد همه کمالات و بالتبع زیبایی خاص خویش که امکان وقوعی دارد، هستند. واجب الوجود نیز واجد همه زیبایی های ممکن به نحو شدت و نهایت است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۷). ولی در زیبایی موجودات مادی، علاوه بر امکان وقوعی، امکان استعدادی نیز دخیل است، زیرا ممکن است موجودی به حسب امکان وقوعی، امکان اتصاف به زیبایی یا کمالی را داشته باشد، ولی شرایط و استعداد مادی مقتضی

۱. به نظر ابن سینا، جمال و بهاء هر شیء تحقق آن شیء به گونه ذاتی و ضروری است و لذا زیبایی از ذاتیات می باشد (بهرامی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۸).

آن نباشد. مثلاً رویدن گلی زیبا که نیازمند شدید آب باشد، در کویر لوت امکان وقوعی دارد، ولی به دلیل نبود آب، امکان استعدادی رشد گیاه مذکور در آنجا نیست. با نظر به این که هر زیبایی دارای تناسب و ملائمت با ذات آن می‌باشد، زیبایی ارتباط وثیقی با ادراک و خیر بودن آن می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۵۹۱) که در ادامه آن را بررسی خواهیم کرد.

به نظر می‌رسد تبیینی که فلوطین و ابن‌سینا در مورد حقیقت زیبایی ارائه می‌دهند، در نتیجه یکی‌اند و صرفاً جهت تحلیل فلسفی آنها متفاوت است، زیرا فلوطین زیبایی یک شیء زیبا را به میزان بهره‌مندی از مثل افلاطونی یا همان ایده می‌داند. لذا زشت بودن یک شیء به میزان دور بودن از ایده یا مثل افلاطونی است. اما ابن‌سینا زیبایی یک شیء زیبا را در حقیقت وجودی و ضرورت هستی آن می‌داند و اشیای محسوس در نظر او معلول موجودات مجرد از جمله عقل فعال‌اند. به این ترتیب، فلوطین زیبایی را از جهت علت و ضرورت‌دهی به معلول در نظر می‌گیرد، ولی ابن‌سینا حقیقت وجودیافته از علت را ملاک زیبایی قرار می‌دهد.<sup>۱</sup> مشخص است که با ضرورت‌دهی علت به معلول، ممکن‌الوجود وجود و ضرورت می‌یابد و زیبایی آن نیز متحقق می‌گردد.

## ۲. نسبت زیبایی با ادراکات نظری و مراتب آن

زیبایی ارتباط وثیقی با ادراک دارد. به بیان دیگر، موجود زیبا ذات زیبای خویش و اشیا یا موجودات زیبای دیگر را ادراک می‌کند. موجود دیگری هم که می‌خواهد به شیئی زیبا بنگرد، یقیناً باید واجد قوه ادراک باشد تا بتواند زیبایی آن را ادراک نماید. از سوی دیگر، بیان گردید که زیبایی ارتباط زیادی با کمالات وجودی دارد. به تعبیر دقیق‌تر، زیبایی همان کمالات وجودی است. از این جهت، موجود دارای ادراک، زیبا بودن خود یا موجود دیگر را ادراک می‌نماید.

۱. ابن‌سینا با نظریه مثل افلاطونی مخالف است و موجودات مادی را معلول عقل فعال می‌داند، ولی فلوطین قائل به نظریه مثل است. لذا در این مورد تفاوت بنیادین میان نظریات این دو فیلسوف بزرگ هست که ارتباط چندانی به مسئله زیبایی‌شناسی ندارد. آنچه مهم است زیبایی معلول نیز به واسطه ضرورت‌دهی علت به آن می‌باشد.



فلوطين دربارهٔ چگونگی دریافت و ادراک زیبایی توسط روح انسان، چنین توضیح می‌دهد که به روح توانایی خاصی داده شده است که به همراه سایر توانایی‌هایش چیزی را که با ادراک حسی دریافت شده است، با ایده تطبیق می‌دهد و دربارهٔ زیبایی آن حکم می‌کند. همان‌گونه که برای راست بودن یک خط از خط‌کش استفاده می‌شود، روح نیز زیبا بودن اشیا و موجودات را با زیبایی ایده می‌سنجد و ایده را به دلیل زیبای مطلق بودن، ملاک سنجش زیبایی قرار می‌دهد. به بیان دیگر، انسان امور ادراک‌شده توسط ادات حسی را با ایدهٔ درون خود تطبیق می‌دهد و نسبت به زیبایی یا زشتی آن حکم می‌کند (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۱۴).<sup>۱</sup>

فلوطين زیبایی را دارای مراتب متفاوت محسوس مانند مبصرات، مسموعات و... [خیالی مانند] دانش‌های زیبایی و [زیبایی‌های عقلی] مانند فضیلت و حکمت می‌داند (همان، ص ۱۱۱). با نظر به این که او ایده را معیار زیبایی می‌نهد، مرتبهٔ زیبایی ایده‌ها و موجودات مجرد عقلی دارای زیبایی والاتر است و سپس مراتب خیالی و حسی قرار دارند. فلوطين تصریح می‌کند که بالاترین مرتبهٔ زیبایی، نیک محض یا همان احد است که ایجادکنندهٔ همهٔ مراتب بعدی زیبایی است. در نتیجه، زیبای محض خالق زیبایی نیز هست (O'Brien, 2006, p.55)، و به دلیل این که بالاترین مرتبهٔ زیبایی است، همهٔ موجودات آرزو و تمنای وصول به آن را دارند (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸). زیبایی همهٔ موجودات سایه و تصویری از زیبایی مطلق نیک محض و واجب‌الوجود است (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۲۰).<sup>۲</sup> به این جهت در نظر فلوطين، هنرمند و عاشق باید به کمک فیلسوف از زیبایی‌های محسوس گذر کنند تا بتوانند زیبایی حقیقی را ادراک نمایند

۱. به نظر، در اینجا عبارات و دیدگاه فلوطين مبهم است. گاهی از عبارات او تطبیق ادراکات حسی با ایده یا مثل افلاطونی موجود در عالم مثل استفاده می‌شود و گاهی منظور او از ایده صورت ذهنی انسان است. بنابر فلسفهٔ فلوطين و سایر نظریات او چنین می‌نماید که مقصود او از ایده، مثل افلاطونی موجود در عالم مثال باشد، با این توضیح که هر شیء به میزان تطابقش با مثل افلاطونی خویش زیاست. اما مسئله و اشکال اینجاست که افرادی که به شهود مثل افلاطونی نرسیده‌اند، چگونه ادراکی از زیبایی دارند، با این که بدهتاً می‌دانیم همهٔ انسان‌ها خواه به شهود مثل افلاطونی رسیده باشند یا نه، زیبایی را ادراک می‌کنند.

۲. فلوطين دل‌بستگی به زیبایی‌های محسوس را مانع وصول و ادراک زیبایی مطلق می‌داند: «آن‌که به زیبایی‌های محسوس دل‌بندد در وحش در تاریکی فرو می‌رود و در جهان مردگان نابینا می‌ماند و جز سایه‌ها هم‌نشینی نمی‌یابد» (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۲۰). این مطلب بسیار مورد تأکید بزرگان حکمت اسلامی به‌ویژه ابن‌سیناست، زیرا مشغول بودن به ادراکات حسی، مانع از وصول به ادراکات عقلانی و سپس مانع شهود واجب‌الوجود و مراتب عالیّهٔ وجود است.

(Gerson, 1999, p.278)، چه انسان بالذات زیبایی دوست است (O'Brien, 2006, p.119). کسی که به زیبایی‌های محسوس دل ببندد، روحش در تاریکی فرو می‌رود و در جهان مردگان نابینا می‌ماند و جز سایه‌ها همنشینی نمی‌یابد (فلوطين، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۲۰). نتیجه این که در نظر فلوطين زیبایی سه مرتبه دارد: زیبایی جسمانی یا زیبایی صور محسوس، زیبایی طبیعت و زیبایی روح (بلخاری قهی، ۱۳۹۹).

مدعایی که در فلسفه فلوطين پراکنده بیان گردیده است، در آثار ابن سینا به طور واضح و مشخص، اثبات برهانی می‌یابد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

ادراک در نظر ابن سینا به چهار قسم عقلی، وهمی، خیالی و حسی تقسیم می‌گردد. ذیل هر یک از این اقسام، زیبایی‌های متعلق به آن را بررسی می‌کنیم.

**الف. زیبایی عقلی:** موجودی که دارای بیش‌ترین کمال وجودی است، ادراک زیادی نیز از زیبایی دارد. واجب‌الوجود به دلیل نهایت و شدت وجودی، واجد همه کمالات وجودی از جمله زیبایی است و به دلیل علم و ادراک ذاتی، چنین زیبایی و کمالی را ادراک می‌نماید. در مورد واجب‌الوجود، مدرک، مدرک یا همان شیء زیبا در نهایت شدت وجودی‌اند و در نتیجه، زیبایی ادراک شده نیز نهایت شدت ادراکی را دارد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۷). ابن سینا می‌گوید: «وجمال کل شیء وبهاؤه هو أن یکون علی ما یجب له، فکیف جمال ما یکون علی ما یجب فی الوجود الواجب» (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰).

به همین سان، واجب‌الوجود زیبایی تمام موجودات دیگر را نیز ادراک می‌کند. بعد از مرتبه واجب‌الوجود نیز طی تشکیک نزولی مراتب مجردات، این مطلب دقیقاً جاری است و هر یک از آنان طبق شدت وجودی، زیبایی خاص خویش و موجودات دیگر را ادراک می‌کند. بنابراین، زیبایی این قسم و ادراک عقلانی آن تشکیکی است (همو، ۱۴۰۰، ص ۳۸۶).

موجودات مادی و متعلق به ماده، برخی واجد علم و ادراک‌اند، برخی فاقد آن. موجودات دسته نخست (واجد علم و ادراک)، نسبت به شدت وجودی و ادراکی خویش زیبایی خود و موجودات دیگر را ادراک می‌نمایند. مثلاً انسان که دارای نفس ناطقه مجرد از ماده است، زیبایی‌های خاص خویش و موجودات دیگر را ادراک می‌نماید (همو، ۱۳۸۶، ص ۳۸۶)، مانند این که از اتصاف به کمالات زیبایی مانند علم، حلم، وقار و... لذت می‌برد و انسان‌های واجد این زیبایی‌ها را نیز ادراک می‌کند. مشخص است که این قبیل زیبایی‌ها امور عقلانی‌اند که

ارتباطی به سایر ادراکات وهمی، خیالی و حسی ندارند. نتیجه این که قضایای کلی منطقی و فلسفی را که در انسان ادراک می‌کند، همگی زیبایی عقلی‌اند (همو، ۱۴۰۵، ص ۹۶).

مشخص است که زیبایی عقلی بالاترین مرتبه زیبایی است که صرفاً با ادراک عقلانی نیز ادراک می‌گردد. البته این مرتبه دارای مراتب مختلف و متفاوت تشکیکی است: «ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضه خيرية محضه، بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص، واحدة من كل جهة» (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰).

**ب. زیبایی وهمانی:** وهم قوه‌ای است که کلیت امور را نه به نحو صرافت و کلیت محض، بلکه در قالب امور جزئی ادراک می‌نماید (کلی ناظر به جزئی). به بیان دیگر، وهم معانی جزئی را ادراک می‌کند (همو، ۱۴۱۷، ص ۸۳-۸۴). بنابراین وهم صرفاً مختص انسان و قوه‌ای از قوای نفس ناطقه اوست. از این جهت، زیبایی‌های ادراک‌شده نیز صرفاً زیبایی‌هایی‌اند که انسان آنها را به گونه وهمانی ادراک می‌نماید. مثلاً زیبایی‌های نظم، تألیف و انتظام در یک شیء یا نظم ریاضی موسیقی‌ای خاص، همه ادراکات وهمانی‌اند (همو، ۱۴۰۰، ص ۳۸۶). قابل توجه است که به دلیل عدم تفاوت بنیادین و ذاتی میان قوه عقل و وهم از یک سو، و قوه وهم و خیال از سوی دیگر، به دلیل ادراکات معانی جزئی نمی‌توان تفاوت اساسی میان زیبایی‌های عقلانی با وهمانی از یک جهت و زیبایی‌های حسی با وهمانی از سوی دیگر قائل شد، زیرا ادراک جزئی زیبایی‌های عقلانی و ادراک کلی ناظر به جزئی زیبایی‌های خیالی، منجر به ادراک وهمی می‌گردد.

**ج. زیبایی خیالی:** ادراک زیبایی خیالی مربوط به قوه خیال است. قوه خیال صورت‌هایی غیرجسمانی را ادراک و حفظ می‌نماید. تمام افعال زیبای انسان، نخست صورت آن فعل و زیبا بودن آن تصور شده و سپس انجام شده است (همو، ۱۳۲۶، ص ۱۴۶)، زیرا در این موارد، فرد با تصور زیبا بودن فعلی، شوق به انجام آن را پیدا می‌کند و نهایتاً آن را انجام می‌دهد (همو، ۱۴۱۷، ص ۲۶۹). فردی که سال‌ها پیش منظره‌ای زیبا از جنگلی را دیده یا فعلی زیبا و نیکی مانند صدقه دادن به یتیمی بینوا یا کمک به فردی ناتوان را انجام داده است و بعد از سال‌ها نیز از یادآوری آن لذت می‌برد، یا کسی که شعرهای زیبا مانند اشعار حافظ را حفظ می‌نماید، همگی زیبایی‌های خیالی ادراک‌شده توسط قوه خیال‌اند.

۵. **زیبایی حسی و محسوس:** تمام زیبایی‌های موجود در عالم ماده و محسوس از این قسم‌اند، مثل گل‌ها، دشت‌ها و پرندگان زیبا. فردی بیمار که از خوردن داروهای زیبا لذت می‌برد نیز چنین است (همو، بی‌تا، ص ۲۳۰). نکته‌ی شایان توجه در این مورد آن است که زیبایی‌های جسمانی و محسوس توسط قوه‌ی خیال ادراک می‌شوند، زیرا جسم فاقد قوه‌ی ادراک است.

نکته‌ی دیگر در مورد زیبایی‌های محسوس، مقایسه‌ای بودن آنها از دیدگاه ابن‌سیناست، زیرا زیبایی محسوس و جسمانی به دو اعتبار ممکن است متصف به زیبایی یا عدم زیبایی گردد: یا این که در زمانی زیبا و در زمانی دیگر زیبا نباشد (همو، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۹۵). مثلاً غذایی خاص برای مردمان قسمتی از جهان لذیذ و زیباست و برای عده‌ای دیگر نازیبا و نامطبوع، یا انجام‌های در برخی ادیان و مذاهب بسیار پسندیده، نیک و زیباست و در برخی دیگر زشت و مذموم.

به طور کلی، زیبایی‌های جسمانی مانند سایر صفات مادی به سه دسته‌ی کامل، متوسط و ناقص (قیح) تقسیم می‌شوند (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۲۵). مثلاً برخی افراد انسانی در صحت کامل‌اند، برخی در این زمینه متوسط‌اند و دچار برخی بیماری‌هایند و عده‌ای نیز در اکثر اوقات بیمار و مریض‌اند. بنابراین در امور جسمانی، زیبایی یا زشتی مطلق وجود ندارد، بلکه نسبت به شرایط زمانی و مکانی تفاوت می‌یابد. مثلاً بوی گلی زیبا برای برخی انسان‌ها بسیار زیبا و دلنشین است، اما برای برخی که مبتلا به بیماری خاصی‌اند، نامطبوع و قبیح.

### ۳. ادراک زیبایی از جهت عقل عملی

ادراک زیبایی از جهت عقل عملی، جهت انجام افعال و اعمال نیک و تأثیری که انجام آنها در روح آدمی می‌گذارد. اساساً زیبایی‌شناسی در مورد انسان دارای دو بخش ادراک زیبایی از جهت عقل نظری و انجام افعال زیباست. بنابراین ادراکات منجر به انجام افعال زیبا و تأثیر انجام آنها موضوع بررسی این قسمت می‌باشد.

فلوطين زشتی یا زیبایی را از جهت افعال و اعمال یا همان عقل عملی چنین توضیح

می‌دهد:

پس بگذار روحی زشت را تصور کنیم که ظالم و لگام گسیخته و بی آرام و آکنده از تمایلات شهوی و ترس و حسد است و سر در پی چیزهای پست و گذرا دارد و دل به لذات جسمانی بسته و سراپا در بند تن است و از زشتی و فرومایگی لذت می برد (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۱۱۶).

از نظر فلوطین، «سبب زشتی روح آمیختگی و یگانه شدنش با تن و کشش به سوی تن و ماده است». «روح اگر از میل ها و هوس هایی که به سبب همنشینی تن با آنها آمیخته است، پاک شود و از هیجان و تشویش آزاد گردد، از زشتی رهایی می یابد» (همان، ص ۱۱۷). به همین جهت، عدالت، شجاعت و دانایی، به طور کلی همه فضیلت ها پاک شدن است. «روحي که به یاری فضیلت ها پاک گردد، خود ایده و خرد ناب می شود، از تن رهایی می یابد و از الوهیت که سرچشمه زیبایی است بهره کامل می یابد و به سوی عقل صعود می کند» (همان، ص ۱۱۸). خلاصه بحثی که فلوطین در این زمینه مطرح می کند این است که ادراکات نظری زیبا منجر به انجام افعال زیبا می گردد و انجام افعال زیبا نیز منجر به زیبایی روح و نهایتاً صعود روح به سوی عالم والا می شود.

عقل نظری قضایای کلی صرف و محض را که تعلق به ماده و اجسام یا به بیان دیگر، افعال و اعمال انسانی ندارد، ادراک می کند، ولی عقل عملی با استفاده از مقدمه های ادراک شده توسط عقل نظری و منضم نمودن آن به مقدمه جزئی دیگر، به استنتاج قضایای مربوطه می پردازد. مثلاً عقل نظری قضیه «شایسته است که انسان افعال نیک و زیبا انجام دهد» را ادراک می کند و قضیه «صدقه دادن زیباست» از آن استنتاج می گردد. از مصادیق زیبا بودن صدقه دادن، زیبا بودن بذل و بخشش پول به مستحقان است. از این قضایا چنین نتیجه گیری می شود که «صدقه دادن پولی که در دستان من است، زیباست». با این استنتاج، تصور صدقه دادن در ذهن انسانی پدیدار می گردد، قوه شوقیه نسبت به انجام آن اشتیاق می یابد و نهایتاً اعضای بدن انسان، جهت انجام فعل مورد نظر (صدقه دادن) حرکت می کنند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۲۱).

به اعتبار و توضیحی دیگر، در مورد زیبایی شناسی از جهت عقل عملی، قضایایی حقیقی و صحیح به نسبت عقل نظری، یعنی افاضه آنها از سوی عقل فعال به عقل نظری، خیر هستند، اما هنگامی که همین قضایا نسبت به انجام افعال انسانی در نظر گرفته می شوند، یعنی انسان

می‌خواهد مصادیق و موارد آنها را در عالم خارج و ماده انجام دهد، زیبایند (همان، ج ۳، ص ۳۴۰). به این جهت، می‌توان گفت غایت انسان در انجام این گونه افعال اتصاف به زیبایی و زیبا شدن است (همو، ۱۴۱۸، ص ۳۰۳).

در حکمت عملی و اخلاق، افعال به سه دسته شجاعت، عفت و حکمت تقسیم می‌شوند که فضائل اخلاقی منحصر در این مواردند. مقصود از حکمت در این مورد، فعلی است که انسان به گونه‌ای زیبا در امور تدبیری (تدبیر منزل و سیاست مدن) انجام می‌دهد (همو، ۱۳۷۱، ص ۱۹۰). بنابراین، زیبایی‌شناسی از جهتی ذیل اخلاق و تدبیر افعال مختلف انسانی قرار می‌گیرد. نتیجه این که انجام افعال زیبا طبق دیدگاه ابن‌سینا، حکیمانه نیز هست.

با توجه به این نکته، ابن‌سینا در بحث سیاست مدن معتقد است که انجام افعالی در شهر یا کشور مجاز و مباح است که زیبایند، زیرا منجر به خیرات و مصالح بشری می‌گردد. انجام افعالی که زیبا نیستند مانند دزدی و قمار باید ممنوع و حرام گردد، چراکه رواج این امور منجر به از بین رفتن مصلحت فردی و جمعی اجتماع و لذا نازیبایی و قبیح بودن می‌شود (همو، ۱۴۱۸، ص ۴۹۷). با نظر به این نکته، ابن‌سینا معتقد است که عدل، زیبا و ظلم قبیح است، زیرا مصلحت اجتماع در رعایت عدالت و زیبایی است (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ص ۹۶).

در پایان این بحث، باید گفت که فلوطین بحثی اجمالی در مورد ادراکات عملی زیبایی مطرح نمود که ابن‌سینا به بررسی و تحلیل تفصیلی مباحث مربوط به آن پرداخت. به بیان دیگر، مباحث ابن‌سینا در این زمینه تحلیل مفصل‌تری دارد که فلوطین مجملاً به آن پرداخته است.

#### ۴. نسبت زیبایی با لذت

پیش از این اشاره شد که زیبایی رابطه‌ی وثیقی با ادراک دارد و فاعل شناسا زیبایی را ادراک می‌کند. اکنون مسئله این است که ادراک زیبایی منجر به لذت نیز می‌گردد. فلوطین لذت بردن را در زیبایی نهفته می‌داند و در نظر او ادراک زیبایی منجر به ادراک لذت نیز می‌گردد (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۱۱۱). همان‌طور که از ادراک امور قبیح و ناپسند متألم و ناراحت می‌شود. به‌علاوه، زیبایی در نظر فلوطین با حقیقت روح انسانی سازگار است و روح بالذات از زشتی

گریزان (همان، ص ۱۱۳) و از این رو از ادراک زیبایی لذت می‌برد و نسبت به او خیر می‌باشد (Gal, 2022, p.34).

بیان گردید که فلوپین والاترین مرتبه زیبایی را نیک محض یا همان واجب‌الوجود می‌داند. از این جهت، کسی که به نیک محض واصل می‌گردد، به دلیل وصول به زیبایی مطلق، بالاترین مرتبه لذت و نیک‌بختی را نیز دارد: «کسی که چشم بر چیزی دارد که سرچشمه همه چیزهاست و در خود ساکن و آرام است و می‌دهد بی‌آن‌که بگیرد و دیده از دیدارش بر نمی‌تواند گرفت، از این‌که همانند او شده است لذت می‌برد، چه نیازی به زیبایی دیگر می‌تواند داشت؟» (فلوپین، ۱۳۶۶، ص ۱۱۹). فلوپین همچنین می‌گوید: «ارواحی که قابلیت عاشق شدن دارند با دیدن زیبایی‌های نامحسوس شادمان‌تر و متحیرتر می‌گردند، همچنان‌که زیبایی خویرویان همه آدمیان را خوش می‌آید، ولی لذتی که عاشقان راستین از آن می‌برند، لذتی دیگر است» (همان، ص ۱۱۵).

از دید ابن‌سینا، فاعلی که زیبایی را ادراک می‌کند، از ادراک خود نیز لذت می‌برد. به بیان دیگر، هر اندازه ادراک شدیدتر باشد، لذت ادراک زیبایی شدیدتر است و نوع ادراک زیبایی منجر به همان‌گونه لذت می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۱۸، ص ۳۹۶). مثلاً ادراک زیبایی عقلی منجر به لذت عقلانی می‌شود. همین‌گونه است سایر انواع ادراک. به بیان دیگر، هرگونه زیبایی محبوب فاعل شناسا و ملائم با ذات آن است. لذا ادراک زیبایی سبب ایجاد لذت نیز می‌گردد (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹۱). در واقع، از نظر ابن‌سینا، زیبایی، ملائمت چیزی با طبع انسان و خیر وحدت دارند و یکی‌اند (بهرامی، ۱۳۹۹، ص ۴۱). ابن‌سینا می‌گوید: «انسان زیبایی را به جهت ذات و حقیقت خودش یعنی فی‌نفسه انتخاب می‌کند و زیبایی بالذات پسندیده و لذت‌آور است نه به جهت شیء دیگر» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۸۴). اگر زیبایی ادراک نگردد، لذتی نیز در فرد ایجاد نمی‌شود. مثلاً نابینایی که توانایی دیدن جنگلی زیبا را ندارد، از جهت حس باصراً خویش، ادراک زیبایی و در نتیجه، لذت نمی‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰)، یا فردی ناشنوا به دلیل فقدان حس شنوایی، لذتی از آهنگ‌های موزون و زیبا نمی‌برد (همو، ۱۳۷۹، ص ۶۸۴).

ابن‌سینا دربارهٔ افعال انسانی که منجر به لذت و زیبایی می‌گردد، معتقد است که زیبایی والاتر و مهم‌تر از لذت است (همو، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۳)، زیرا با تصور انجام فعلی در قوای مدرکه،

شوق انجام آن و نهایتاً تصمیم و عزم به انجامش، انسان لذت یافتن و وصول به لذت را در نظر نمی‌گیرد، بلکه غایت مهم‌تری چون زیبایی را در نظر دارد، هرچند ممکن است این زیبایی با لذت تعارض یابد (همان، ج ۵، ص ۶۹). مثلاً انجام فعلی غیراخلاقی مانند تصرف مال یتیم، گرچه ممکن است لذتی آتی، حسی یا جسمانی داشته باشد، ولی زیبا نیست و از این رو انسان خردمند آن را انجام نمی‌دهد. لذا همیشه انجام افعال لذیذ ممدوح نیست، بلکه ممکن است قبیح باشد. در مقابل، ممکن است انجام افعال زیبا ممدوح باشد، هرچند لذت نداشته باشد و منجر به ایذا و آزار فاعل آن گردد. مثلاً جهاد مجاهدان فی سبیل‌الله هرچند مشقت جسمانی زیادی دارد و آنان مرگ را به زندگی ترجیح داده‌اند، ولی به دلیل غایت الهی زیبا، ممدوح و پسندیده است (همان، ج ۴، ص ۵۶).

با نظر به نکات گفته‌شده، مشخص است که ریشه‌ها و مبانی ارتباط لذت با زیبایی‌شناسی یا لذت بردن از شیء زیبا، نخست در آثار فلوطین مطرح بوده و سپس ابن‌سینا به بررسی و تحلیل مفصل‌تر و بیشتر آنها پرداخته است. از این جهت، گونه‌ای از تطابق نسبتاً زیاد میان نظریات این دو فیلسوف در این زمینه برقرار است.

## ۵. نسبت زیبایی با خیر بودن موجودات

از نظر فلوطین، وجود خیر در عالم بدیهی است. غایت انسان و موجودات زنده دیگر در انجام افعالشان، وصول به خیر می‌باشد: «خیر یا نیک آن چیزی است [که] همه چیز وابسته به آن است، علت همه موجودات است و همه آنها به او نیازمندند، بدون این که نیک وابسته یا نیازمند موجودی باشد» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۴۸). از دید او، خیر محض زیبایی نخستین و ازلی است که همه موجودات خواهان وصول و ادراک آن‌اند (Gal, 2022, p.177). زیبایی همه موجودات نیز مظاهر و تجلیات زیبایی خیر و نیک محض است (Ibid, p.178). زیبایی نیز در عالم به گونه‌ای بدیهی است و همه انسان‌ها با نظر به اشیاء ادراکی از زیبایی دارند. لذا غایت افعال آنها وصول به خیر و زیبایی و گریز از شر و زشتی است. هیچ موجودی طالب زشتی بما هو زشتی نیست. فقط ممکن است مصداقاً چیزی را زیبا پندارد که در حقیقت زشت است.



در نظر فلوطین، زیبایی اشیا ناشی از وجود صفت وحدت در آنهاست. فعلیت بخشیدن صورت به ماده که همان زیبا گردیدن ماده نیز هست، ناشی از وجود صفت وحدت در ماده است. مثلاً رویدن گلی زیبا از دانه‌ای که به تدریج به فعلیت می‌رسد و صورت گل به خود می‌گیرد. بنابراین هر چیز که بهره بیشتری از وحدت داشته باشد، زیباتر نیز هست (سلطان‌مرادی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۵). در مقابل، هر چیز که به ماده و کثرت نزدیک‌تر گردد، نازیبایی یا زشتی‌اش فزونی می‌یابد (فلوطین، ۱۳۸۹، ص ۱۳۸). با نظر به اتحاد مصداقی خیر، وجود و وحدت، زیبایی اشیا همان‌گونه که ناشی از صفت وحدت است، از خیر بودن و شر نبودن آنان نیز نتیجه‌گیری می‌شود.

از دید ابن‌سینا، وجود مساوق خیریت است و لذا خیر و وجود مصداق واحدی دارند، ولی دارای مفاهیم متفاوت. از این جهت، وجود بالفعل خیر نیز می‌باشد. ولی شرور در موجودات مادی تحقق دارد و در موجودات بالفعل محض نیست (ابن‌سینا، ۱۴۱۸، ص ۱۹۰). می‌توان گفت زیبایی نیز مانند خیر، مساوق با وجود است و زیبایی با وجود و خیر مساوق بوده و صرفاً تفاوت مفهومی دارند. از این جهت است که ابن‌سینا واجب‌الوجود را زیبایی و خیر مطلق می‌داند (همان، ص ۴۶۶) و مشخص است که صفات واجب‌الوجود تفاوت مفهومی و اتحاد مصداقی دارند. نتیجه این که طبق مبانی ابن‌سینا وجود، خیر و زیبایی مساوق هم‌اند.

شر در فلسفه ابن‌سینا به دو معنا به کار می‌رود: امری عدمی مانند مریضی، بیماری، سیل و... نقصان کمال و فاقد صفت یا ویژگی خاصی بودن. شروری که نقصان کمال‌اند، مانند ندانستن ریاضیات یا نبود زیبایی حد اعلی. در این موارد یعنی نبود زیبایی به بالاترین درجه، به دلیل انجام ندادن یا عدم تعلق قدرت فاعل است، زیرا موجود مادی قابلیت اتصاف به زیبایی خاص را ندارد. این‌گونه موارد نبود خیرات اضافه و مازاد است (همان، ص ۴۵۹).

خیر مطلوب بالذات می‌باشد و تمام افعال موجودات جهت وصول به خیرات و دوری از شرور انجام می‌گیرد، زیرا غایت هیچ موجودی شر یا شرور نیست. ابن‌سینا همین مطلب را در مورد زیبایی نیز می‌گوید.<sup>۱</sup> این که همه خیرات و زیبایی‌ها مطلوب و محبوب بالذات‌اند و

۱. ابن‌سینا می‌گوید: «الجمیل هو المختار لأجل نفسه وهو المحمود اللذیذ لا لشیء آخر بل لأجل خیریه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۸۴).

موجودات بالذات از امور قبیح‌گريزان‌اند: «کُلّ جمال وملائمة وخير مدرک فهو معشوق و محبوب» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۷)، بنابراین، وصول و اتصاف به زیبایی یکی از غایات اساسی تمام موجودات و افعال انسانی است.

مطلوب و غایت بودن زیبایی را به دو گونه می‌توان تحلیل نمود: گاهی زیبایی مطلوب و غایت بالذات است، مثلاً زیبایی مطلق واجب‌الوجود غایت بالذات موجودات است و هدف حکیم نیز وصول به آن (همو، ۲۰۰۷، ص ۱۳۱) تا این که با اکتساب علوم عقلانی به گونه مفهومی، آن زیبایی و خیر مطلق را صحیحاً ادراک نماید. گاهی نیز زیبایی غایت و هدف بالذات نیست، بلکه بالعرض است، مثلاً غایت و هدف ورزشکار سلامتی بدن است، ولی لازمه سلامتی زیبایی نیز هست، زیرا با ورزش، بدن انسان تناسب می‌یابد و زیبا می‌گردد. زیبایی در این موارد غایتی است که عارض غایت اصلی شده و لازمه آن است (همو، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۸).  
ملاحظه می‌شود که بالاترین مرتبه خیر و زیبایی از دیدگاه ابن‌سینا و فلوطین خداوند است که همه موجودات درصدد وصول به آن‌اند و از شر و زشتی می‌گریزند.

### نتیجه‌گیری

زیبایی‌شناسی یکی از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه است که در نظر فلوطین و ابن‌سینا بحث هستی‌شناسانه و وجودشناسی است، زیرا زیبایی با حقیقت وجود مرتبط است و وجود دارای تشکیک، و به میزان شدت وجودی دارای زیبایی نیز هست. هر موجودی به میزان حقیقت وجودی‌اش دارای زیبایی است. با نظر به این نکته، زیبایی در تمام مراتب هستی جریان دارد و انسان با ادراک و تصور صورت زیبایی به انجام عمل زیبا نیز می‌پردازد. با توجه به وجودی بودن زیبایی، ادراک آن لذت‌بخش می‌باشد و به همین دلیل، موجود زیبا به جهت مساوق بودن خیر و وجود، خیر نیز هست. علی‌رغم شباهت‌های بسیار میان نظریه فلوطین و ابن‌سینا در این زمینه، تفاوت‌هایی نیز در نظریات آنان هست، به‌ویژه این که نظام متافیزیکی فلوطین مبتنی بر نظریه فیض است، ولی هستی‌شناسی سینوی بر تفاوت وجود و ماهیت و لذا مسئله علیت، بنیان دارد.

## فهرست منابع

۱. ابن سینا. حسین بن عبدالله. (۱۳۷۱ش). المباحثات، (تحقیق محسن بیدارفر). قم: انتشارات بیدار.
۲. ابن سینا. حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). رسائل، (تصحیح محسن بیدارفر). قم: بیدار.
۳. ابن سینا. حسین بن عبدالله. (۱۴۱۷ق). النفس من کتاب الشفاء، (تصحیح حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الإعلام اسلامی.
۴. ابن سینا. حسین بن عبدالله. (۲۰۰۷م). رسالة فی النفس وبقائها ومعادها، (تحقیق فؤاد الأهواني). بیروت: دار بیلیون.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳ش). المبدأ و المعاد، (تصحیح عبدالله نورانی). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵ش). الإشارات و التنبیها. قم: دفتر نشر کتاب.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹ش). النجاة، (تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۲ش). الأضحویة فی المعاد، (تحقیق حسن عاصی). تهران: شمس تبریزی.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). طبیعیات شفاء، (تحقیق سعید زائد). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۰. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). منطق شفاء، (تحقیق سعید زائد). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۱۸ق). الإلهیات من کتاب الشفاء، (تصحیح حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الإعلام اسلامی.
۱۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۲۰۰۵م). رسالة فی ما تقرر عنده من الحكومة. بیروت: دار بیلیون.
۱۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۲۶ق). تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات. قاهره: دار العرب.
۱۴. بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۴ش). مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
۱۵. بلخاری قهی، حسن. (۱۳۹۹ش). ابن سینا، اتولوجیا و زیبایی، (بخش اول و دوم). [وبگاه‌نوشته]. وبگاه دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی. بازبایی شده از: <<https://www.cgie.org.ir/fa/news/262106>> <<https://www.cgie.org.ir/fa/news/262112>>
۱۶. بهرامی، مهدی. (۱۳۹۸ش). «کمال در زیبایی شناسی ابن سینا و نقد رویکردهای رایج». هستی و شناخت، ۶(۱)، ۲۰۹-۲۳۱. DOI: 10.22096/ek.2020.118523.1188
۱۷. بهرامی، مهدی. (۱۳۹۹ش). «تبیین مفهوم زیبایی در اندیشه ابن سینا با تکیه بر لذت‌شناسی». حکمت سینوی، ۲۴(۶۴)، ۲۹-۴۶. DOI: 10.30497/AP.2020.239008.1479

۱۸. بیردزلی، مونروسی؛ هاسپرس، جان. (۱۳۸۷ش). تاریخ و مسائل زیبایی‌شناسی، (ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی). تهران: هرمس.
۱۹. جعفریان، محمدحانی. (۱۳۹۸ش). «اصول زیبایی در فلسفه ابن‌سینا». حکمت اسلامی، ۶(۳)، ۱۰۱-۱۱۸.
۲۰. سلطان‌مرادی، محمدعلی؛ بوذری‌نژاد، یحیی. (۱۳۹۴ش). «مقایسه زیبایی‌شناختی مراتب هستی در فلسفه فلوطین و سهروردی». حکمت اسلامی، ۷(۴)، ۱۱۳-۱۳۸. DOI: 20.1001.1.23832916.1394.7.4.6.4
۲۱. شیرازی، ماه‌منیر؛ موسوی لر، اشرف‌السادات. (۱۳۹۵ش). «بازتاب آراء فلوطین در زیبایی‌شناسی هنر ایرانی-اسلامی (با تأکید بر کتاب‌آرایشی و معماری)». نگره، ۱۱(۳۸)، ۲۲-۳۴. DOI: 10.22070/NEGAREH.2016.357
۲۲. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
۲۳. فلوطین. (۱۳۶۶ش). دوره آثار فلوطین، (ترجمه محمدحسن لطفی). تهران: خوارزمی.
۲۴. یاسپرس، کارل. (۱۳۶۳ش). فلوطین، (ترجمه محمدحسن لطفی). تهران: خوارزمی.
25. Borchert, Donald. M. (Ed.). (2006). *Encyclopedia of Philosophy*, (2nd ed., vol.1). Thomson Gale: United States of America.
26. Gal Ota. (2022). *Plotinus on Beauty, Beauty as Illuminated Unity in Multiplicity*. Leiden - Boston: Brill.
27. Gerson, Lloyd.P. (Ed.). (1999). *Cambridge Companions to Plotinus*. Cambridge: Cambridge University Press.
28. O'Brien, Denis. (2006). *Plotinus*. London & New York: Routledge.
29. Plato. (1997). *Plato Complete Works*, (Ed. Cooper J.M. and Hutchinson, D.S.). Indiana Polis & Cambridge: Hackett Publishing Company.
30. Smith, Andrew. (2016). *Plotinus, Ennead 1-6*, (Translation with an Introduction and Commentary). Las Vegas: Parmenides Publishing.