

دوره ۲۴، شماره ۶۴
پاییز و زمستان ۱۳۹۹
صص: ۴۷ - ۲۹

دوفصلنامه علمی حکمت سینوی
دانشگاه امام صادق^(ع) پردیس خاوران
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تبیین مفهوم زیبایی در اندیشه ابن سینا با تکیه بر لذت‌شناسی

مهدی بهرامی^۱

چکیده

ابن سینا مسئله لذت را عمیق‌تر و گسترده‌تر از زیبایی بیان کرده است. او در برخی از مهمترین تألیفاتش تلاش کرده است تا تصویر روشنی از موضوع لذت ارائه دهد. عباراتی که ابن سینا در کتاب‌های مختلفش در مورد لذت آورده است، اگرچه از جهاتی مشترک‌اند، اما در هر کدام می‌توان جزئیاتی یافت که نقش مهمی در تبیین مفهوم کلی لذت دارند. یکی از مسائلی که او در تبیین مسئله لذت به آن پرداخته است، زیبایی است. عبارات ابن سینا نشان‌دهنده رابطه عمیق میان لذت و زیبایی است. موضوعی که در پژوهش‌های زیبایی‌شناسانه در اندیشه ابن سینا به آن چندان توجهی نشده و در بسیاری از آنها صرفاً به تبیین عبارات ابن سینا در مورد جمال کفایت شده است. به نظر می‌رسد اگر موضوع زیبایی را در فرایند لذت‌شناسی ابن سینا قرار دهیم، امکان تبیین جدیدی از زیبایی‌شناسی ابن سینا خواهیم داشت؛ از این رو در این پژوهش به جایگاه زیبایی در موضوع لذت و تبیین چگونگی ارتباط زیبایی و لذت پرداخته شده است. یافته‌های این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است نشان می‌دهد که بر اساس لذت‌شناسی ابن سینا، زیبایی یا همان جمال در حقیقت کمال و خیر قوه مدرکه باصره یا سامعه است؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت که زیبایی ملائم این دو قوه است.

کلیدواژه‌ها

ابن سینا، زیبایی‌شناسی حسی، لذت‌شناسی، زیبایی

۱- دانش آموخته دکترای حکمت هنر دینی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. mahdybahrami@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۲۰

بیان مسئله

عبارات ابن سینا در مورد زیبایی نشان می‌دهد که این موضوع برای او همچون دیگر فیلسوفان مسلمان چندان جدی و پراهمیت نبوده است، اما به نظر نمی‌رسد عدم پرداختن مستقیم او به این موضوع، دلیلی بر عدم امکان تحلیل و بررسی زیبایی در اندیشه‌اش باشد. به هر حال، با توجه به گستردگی مباحث فلسفی ابن سینا، به‌ویژه مباحثی که در مورد نفس انسان مطرح کرده است، می‌توان زیبایی‌شناسی را با تکیه بر فلسفه‌اش بررسی کرد. نسبت‌هایی که او در تألیفاتش میان زیبایی و بخش‌های دیگر فلسفه‌اش مخصوصاً لذت بیان کرده است، بسیار مهم‌اند. این در حالی است که در پژوهش‌های انجام‌شده در مورد زیبایی‌شناسی ابن سینا، تلاش کمی برای تبیین ارتباط زیبایی با دیگر بخش‌های فلسفه او مخصوصاً لذت انجام شده است.

با توجه به رابطه عمیقی که ابن سینا میان لذت و زیبایی (جمال) برقرار کرده، ممکن است بتوان زیبایی‌شناسی ابن سینا را با جزئیات بیشتری ارائه یا بازسازی کرد. خوشبختانه جایگاه لذت در اندیشه ابن سینا مانند زیبایی نیست. او در کتاب‌های مختلفی به توصیف و تبیین لذت پرداخته است. از این حیث می‌توان گفت از مجموع عبارات او در مورد لذت و تحلیل آنها توضیح و تبیین مناسبی از موضوع لذت در اندیشه ابن سینا قابل دستیابی است.

براین اساس، نخست اندیشه ابن سینا در مورد لذت، و سپس عبارات او در مورد زیبایی تبیین و بررسی می‌شود و در نهایت با تکیه بر روابطی که ابن سینا میان لذت و زیبایی بیان کرده است، و با توجه به گستردگی مباحث لذت‌شناسی وی، زیبایی از نظر او با رویکردی جدید بررسی و تحلیل می‌شود. بنابراین سؤال اصلی این پژوهش تبیین چگونگی رابطه لذت و زیبایی و کشف جایگاه زیبایی در فرایند ادراک لذت و همچنین مفهوم آن در اندیشه ابن سینا است.

اگرچه تاکنون به مسئله اصلی این مقاله پرداخته نشده است، اما در بحث زیبایی‌شناسی و هنر ابن سینا دو کتاب فلسفه هنر ابن سینا (ربعی، ۱۳۹۰) و زیبایی‌شناسی در آثار ابن سینا، شیخ اشراق و صدرالمآلهین (هاشم‌نژاد، ۱۳۹۲/الف) منتشر شده‌اند. در کتاب اول بیشتر به مسئله هنر در اندیشه ابن سینا پرداخته شده و بخش کوچکی نیز به مسئله زیبایی اختصاص یافته است. در کتاب دوم نیز این مسئله تکرار شده است و چیزی بیش از شرح سخنان ابن سینا در زیبایی وجود ندارد. البته مقالاتی همچون «مفهوم‌سازی زیبایی از فارابی تا سهروردی» (مفتونی، ۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی نظریه فارابی و بوعلی سینا پیرامون هدفمندی هنر و کارکرد سرگرمی، شگفتی و لذت در آن» (مفتونی، ۱۳۹۷/الف)، «ربط و نسبت مفاهیم زیبایی و عشق نزد بوعلی و سهروردی» (مفتونی،

۱۳۹۷ ب)، و «مبانی فلسفی هنر در آثار ابن سینا» (هاشم‌نژاد، ۱۳۹۲ ب) از جمله مقالاتی است که در مورد زیبایی در اندیشه ابن سینا نوشته شده است. همچنین در مورد لذت می‌توان به مقالات «چیستی لذت از منظر ابن سینا و فخر رازی» (ترابی، جوادی، ۱۳۹۱)، «لذت و الم از دیدگاه ابن سینا» (سلیمانی، ۱۳۸۹)، «لذت و معنای زندگی از نگاه ابن سینا» (عمرانیان، علیزمانی، ۱۳۹۶)، «بررسی مواجهه ابن سینا با آراء پیشینیان در باب چیستی لذت» (شجاعی باغینی، خادمی، منصوری نوری، ۱۳۹۷) و «جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن سینا» (خادمی، ۱۳۸۹) اشاره کرد.

لذت از منظر ابن سینا

ابن سینا لذت را از جمله امور بدیهی می‌داند که نفس آن را با ادراک حضوری درک می‌کند. به عبارت دیگر، لذت در اندیشه او یکی از افعال نفس است که نفس آن را به صورت حضوری و بدون هیچ واسطه‌ای درک می‌کند. بر این اساس، وقتی لذت امری بدیهی شد دیگر نمی‌توان آن را تعریف کرد، چون معرف باید از معرف شناخته شده تر باشد (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۴۲) و هیچ امری از امور بدیهی شناخته شده تر نیست (همو، ۱۳۸۵ ب، ص ۳۹). به همین دلیل است که فخر رازی در شرح کتاب *عیون الحکمه* لذت را تعریف ناپذیر می‌داند و معتقد است که ابن سینا نیز تلاشی برای تعریف آن نکرده و سخن او در مورد لذت تعریف نیست. او همچنین اشاره می‌کند که هر کسی که لذت و الم را تعریف کند، خطا کرده است (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۸).

مهم‌ترین عبارت ابن سینا در مورد لذت در کتاب *الاشارات و التنبيهات* آمده است. دلیل اهمیت این عبارت دو چیز است: اول اهمیت خود کتاب که به نظر برخی پژوهشگران، یکی از آخرین کتاب‌های اوست (فاخوری، جر، ۱۳۸۶، ص ۴۵۴) و دوم استفاده از واژه «نیل» و شرح‌های متنوعی که شارحان ابن سینا در مورد آن مطرح کرده‌اند. همچنین به نظر می‌رسد عبارات او در مورد لذت در این کتاب مفصل‌تر از دیگر تألیفاتش است.

او در نمط هشتم کتاب *الاشارات و التنبيهات* می‌گوید: «لذت در حقیقت، دریافتن و رسیدن به چیزی است، از آن جهت که پیش دریافت‌کننده کمال و خیر است» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). این عبارت به این مطلب اشاره دارد که لذت ادراک و نیل به رسیدن آن چیزی است که برای مدرک کمال و خیر است. از این سخن ابن سینا می‌توان برداشت کرد که منظور از کمال و خیر در اینجا، کمال و خیری است که در قوه مدرکه و به عبارت ساده‌تر، مدرک محقق می‌شود. برای اثبات این برداشت می‌توان به عبارتی که او در چند سطر بعد مطرح می‌کند اشاره کرد. او در عبارت «هر لذتی

به دو چیز وابسته است: به کمالی که خیر است، و به دریافت آن، از آن جهت که کمال و خیر است» (همان)، تحقق یا ادراک لذت را به دو امر متعلق یا مشروط می‌کند: نخست اینکه کمال و خیری وجود داشته باشد، یعنی آن شیء خارجی یا مدرکی که ادراک می‌شود باید کمال و خیر داشته باشد و به مرحله کمال و خیر رسیده باشد؛ و دوم ادراک کمال و خیر است.

شاید برخی بگویند این مطلب ابن‌سینا اشاره به دو نوع کمال و خیر ندارد، بلکه مقصود ابن‌سینا این بوده است که مدرک باید کمال و خیر داشته باشد و این کمال و خیر توسط مدرک درک شود؛ بنابراین لذت متعلق به یک کمال و خیر است که اول باید محقق شده باشد و دوم آن کمال و خیر درک شده باشد، پس کمال و خیری را که مدرک درک می‌کنند همان کمال و خیر مدرک است. در پاسخ باید گفت که دقت در دیگر عبارات ابن‌سینا این مطلب را رد می‌کند. در حقیقت ادعای ما در این عبارت این است که کمال و خیری که ابن‌سینا در اینجا استفاده کرده است یک کمال و خیر نیست. کمال و خیر اول متعلق به مدرک است و کمال و خیر دوم متعلق به مدرک؛ بنابراین، کمال و خیری که در ادراک لذت باید درک شود همان کمال و خیر مدرک نیست، بلکه کمال و خیری است که نزد مدرک کمال و خیر «ما هو عند المدرک کمال و خیر»/ابن‌سینا، (۱۳۸۱، ص ۳۴۳) «پیش دریافت‌کننده کمال و خیر است»/همو، (۱۳۹۲، ص ۴۱۷) است. علاوه بر این، ممکن است گاهی انسان از چیزی که در حقیقت هیچ کمال و خیری ندارد لذت ببرد؛ در این صورت وقتی که کمال و خیری وجود ندارد، انسان چه چیزی را درک کرده است که موجب لذتش شده است یا مدرک مریضی که کمال و خیر مدرک را درک می‌کند، اما به دلیل حضور مانع، از آن لذت نمی‌برد.

برای اثبات این مطلب که کمال و خیر مدرک همان کمال و خیر مدرک نیست، لازم است دیگر عبارات ابن‌سینا در سایر تألیفاتش بررسی شود. او در کتاب *عیون الحکمه* ادراک هر چیز کاملی (مدرک) را موجب ادراک لذت ادراک‌کننده (مدرک) می‌داند. شیخ‌الرئیس در این عبارت صرف ادراک مدرک دارای کمال را موجب التذاذ مدرک دانسته است که البته از نظر او میان این دو هیچ التزام و ضرورتی وجود ندارد. از نظر او میان ملائم و لذت رابطه ضروری برقرار است، چراکه او لذت را در اینجا ادراک ملائم دانسته است و میان آنها رابطه ضروری مطرح کرده است^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۵۹، ص ۵۹). او به صراحت لذت را ادراک ملائم دانسته است و ملائم در دیگر عبارات او کمال و خیر قوه مدرک است. بوعلی در تعریف ملائم در این عبارت خود بیان می‌کند که ملائم چیزی برتر از شیء

۱- و إذا کان کل مکمل مدرک یلتذ به المدرک، و هذا هو اللذة: و هو إدراک الملائم.

است. اگر کمال و خیر مدرک و مدرک یکی باشد پس باید گفت ملائم باید همان ادراک کمال و خیر مدرک باشد که به نظر چنین تفسیری صحیح نیست.

علاوه بر این، ابن سینا در عبارت کتاب *عیون/الحکمه* از حرف شرط إذا استفاده کرده است. این کلمه در حالت عادی زمانی استفاده می‌شود که گوینده در صورت تحقق شرط، تحقق جواب را قطعی بداند؛ یعنی زمانی که شرط (جمله اول: ادراک مدرک دارای کمال) محقق شد، قطعاً جواب (جمله دوم: ادراک لذت) محقق می‌شود؛ از این رو همواره در جمله شرط و جواب از فعل گذشته (ماضی) استفاده می‌شود، اما گاهی در جمله جواب از فعل حال یا آینده (مضارع) استفاده می‌شود، مانند آنچه در این عبارت ملاحظه می‌شود: «یتلذذ». در این صورت دیگر قطعیت و جزمیتی در آن وجود ندارد و حصول جواب در صورت حصول شرط مشکوک خواهد بود و چون این استفاده خارج از حالت عادی و معمولی است، ممکن است تأکیدی بر این احتمال و شک به حساب می‌آید/رک: هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶-۱۳۷).

فخر رازی در تأیید این برداشت بیان می‌کند بر اساس آنچه ابن سینا در این عبارت بیان کرده، درک هر چیز کاملی لاجرم و به ضرورت باعث ایجاد لذت نمی‌شود و هیچ ضرورتی میان آنها نیست؛ به دلیل اینکه مریض با وجود اینکه غذای کاملی را ادراک می‌کند، اما لذت نمی‌برد/فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۳۳-۱۳۴). بنابراین بر اساس شرح فخر رازی، اگرچه ادراک مدرک محسوس دارای کمال و خیر موجب ادراک لذت است، هیچ ملازمه‌ای میان آن و ادراک لذت وجود ندارد. آن چیزی که علت تامه برای ادراک لذت است، ادراک ملائم است. ابن سینا ادراک نور یا ادراک حلو یا شیرینی را علت تامه حصول لذت دانسته است/همان، ص ۱۳۶).

ابن سینا در ادامه عبارت *عیون/الحکمه*، به عدم مانع برای ادراک لذت اشاره کرده است. وی معتقد است زمانی لذت حاصل می‌شود که مانعی برای درک آن وجود نداشته باشد. او همچنین عنوان می‌کند همان‌طور که در تحقق ادراک لذت حسی نباید مانعی وجود داشته باشد، در ادراک لذت عقلی نیز همین شرط قابل تصور است. به نظر او شخص مریض ممکن است از شیرینی غذایی به دلیل وجود مانعی همچون مریضی لذت نبرد. همچنین نفسی که خود را مشغول به امور حسی و دنیایی کرده است، به واسطه تعلق بیش از حد به بدن، از ادراک لذت معقولات ناتوان خواهد بود/ابن سینا، ۱۳۵۹، ص ۵۹-۶۰). این عبارت او نشان می‌دهد که مریض در عین اینکه کمال و خیر مدرک را درک می‌کند، نمی‌تواند لذت را درک کند؛ یعنی او شیرینی مدرک یا همان کمال و خیر مدرک را درک می‌کند، اما در عین حال نمی‌تواند لذت را درک کند. این مطلب گواه روشنی در این خصوص است که

کمال و خیر مدرک و کمال و خیر قوه مدرکه دو چیز مجزا هستند، اگرچه اولی موجب تحقق دومی خواهد شد.

ابن سینا در کتاب *الاضحویه فی المعاد* تعریف دقیق‌تری از ملائم ارائه کرده است که نشان می‌دهد ملائم یا همان کمال و خیر قوه مدرکه همان ادراک کمال و خیر مدرک نیست. او ملائم را موجب کمال جوهر و یا تمام کردن فعل خاص جوهر دانسته است. به عبارت دیگر از نظر او هر جوهری متناسب با خودش و با قیاس با خودش ملائمی دارد که باعث کمالش یا تمام شدن فعل خاصش است؛ مثلاً هر کدام از قوای غضبی، شهوانی، تخیلی و عقلی ملائمی مخصوص خودشان دارند/ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵).

او در ادامه عنوان می‌کند که هر کدام از قوای ادراکی برای غرض و هدف خاص فعلی یا غیر فعلی اختصاص یافته‌اند. به نظر بوعلی قوه ادراکی زمانی که به شیء می‌رسد، برای اینکه بخواهد موجب لذت شود، حد وسطی نیاز دارد. به عبارت دیگر، خود شیء خارجی باعث لذت نمی‌شود (علت تامه نیست) و آن چیزی که باعث لذت قوه ادراکی می‌شود، همان ملائم در هر قوه است. این ملائم است که شیء را دارای قابلیت برای لذت قوه مدرکه می‌کند؛ مثلاً در قوه ذائقه یا چشایی، آن چیزی که ملائم است همان شیرینی است. در قوه سامعه، ملائم صدای خوب و معتدل است که نه زیادی زیر باشد و نه زیادی کم، نه زیادی زیاد باشد و نه کم و برای قوه لامسه اعتدال در نرمی، ملائم است. ابن سینا دلیل اختلاف ملائم بودن در هر قوه را این می‌داند که حالت و فعل خاص هر جوهر، در واقع هدف و غرض آن جوهر است و هر زمان قوه مدرکه به این غرض و هدف نائل شود، لذت نیز حاصل می‌شود/همان، ۱۴۶).

ابن سینا سبب ادراک لذت را این می‌داند که فعل خاص هر کدام از قوای مدرکه غرض و هدف جوهر آنها است و فعل همه قوای مدرکه، فقط در موضوعی خارج از خودشان محقق می‌شود. در واقع هر کدام از قوای مدرکه تا زمانی که به کمال خاص و مورد نظرشان نرسند فعل خاصشان نیز محقق نمی‌شود. زمانی که به فعلشان رسیدند، اگر مودی و دردناک نباشد موجب لذت می‌شود/همان، ۱۴۶).

عبارت دیگر ابن سینا در مورد لذت در کتاب‌های *النجات* و *الإلهیات من کتاب الشفاء* بیان شده است. او در این دو کتاب که عبارات یکسانی دارند، به تبیین اصول لذت پرداخته است. جالب است که وی در بیان اصول لذت هیچ اشاره‌ای به کمال و خیر مدرک نمی‌کند و اصولی که برای لذت بیان کرده، براساس ملائم و نحوه ادراک و تحقق لذت است. ابن سینا در این عبارت لذت و خیر را در کنار هم قرار داده است: «أن لكل قوه نفسانیة لذة و خیراً یخصها» و با قراردادن خیر در کنار لذت، آن را

خیر هر قوه معرفی کرده است. وی لذت و خیر قوه شهوت را این می‌داند که از میان کیفیت‌های پنج‌گانه به کیفیت محسوس مخصوص یا ملائم و سازگار خود برسد/ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۳؛ همو، ۱۳۸۵/الف، ص ۳۳۴). به نظر ابن سینا کمال بالفعل هر قوه همان خیری است که مختص به همان قوه است. امری که ذاتاً و حقیقتاً ملائم و سازگار با آن قوه است که در نهایت حصول آن موجب تحقق لذت می‌شود/همان). از نظر او این مسئله یکی از اصول لذت است. اگر این اصل را در کنار سخنان قبلی ابن سینا قرار دهیم، مشخص می‌شود که امر ملائم همان فعل خاص جوهر در هر کدام از قوای مدرکه است. همچنین امر ملائم و فعل خاص نیز همان کمال و خیر قوه مدرکه است و این نمی‌تواند همان ادراک کمال و خیر مدرک باشد، بلکه چیزی است که بعد از ادراک آن در نفس انسان یا همان قوه مدرکه ایجاد می‌شود.

او در اصل چهارم نیز بار دیگر کمال را در کنار امر ملائم قرار داده است و آن را متعلق به قوه مدرکه دانسته است. ابن سینا در این اصل به عدم وجود مانع برای درک لذت اشاره کرده است. او می‌گوید گاهی مقتضی درک لذت با حصول کمال وجود دارد، اما نفس به دلیل مریضی یا هر چیز دیگری، آن کمال را ملائم نمی‌داند و حتی آن را منافر قلمداد می‌کند؛ مانند شیرینی برای مریض که حتی در برخی از موارد، آن چیزی که همه آن را شیرین و ملائم می‌دانند، تلخ و منافر می‌داند. البته اشتغال نفس به امر دیگر نیز یکی از موانع درک لذت شمرده شده است؛ مانند پیروزی و غلبه‌ای که در زمان اشتغال نفس به ترس حاصل می‌شود. نفس در این حالت چون مشغول به ترس است، نمی‌تواند پیروزی را درک کند و لذت ببرد/ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۵؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۳۳۶؛ بنابراین بررسی عبارات ابن سینا در کتاب‌های مختلفش نشان می‌دهد که لذت به دو امر متعلق است: اول وجود مدرکی که کمال و خیر دارد؛ دوم حصول ملائمت یا همان کمال و خیر قوه مدرکه. نسبت لذت با ملائمت ضرورت است، درحالی‌که چنین نسبتی میان لذت و کمال و خیر مدرک وجود ندارد. حال سؤال این است که زیبایی با کدام‌یک از این دو امر مرتبط است. آیا زیبایی کمال و خیر مدرکات است یا همان ملائم. برای روشن شدن این مسئله نخست باید به‌طورمختصر به مسئله زیبایی در اندیشه ابن سینا پرداخت و سپس با کشف نحوه ارتباط، به این سؤال پاسخ داد.

زیبایی از منظر ابن سینا

بررسی آثار ابن سینا نشان می‌دهد که او نیز مانند فارابی توجه چندانی به موضوع زیبایی نداشته است؛ از این‌رو، علاوه بر اینکه در بخش مجزایی آن را تبیین نکرده است، تمام عبارات او در مورد زیبایی یا

جمال در نهایت چندین سطر بیشتر نمی‌شود. براین اساس تمام تلاش انجام شده برای بازسازی زیبایی در اندیشه او تمسک به همین عبارات محدود و بررسی آنها بر مبنای اندیشه ابن سینا است. عبارات ابن سینا دوگانگی زیبایی در محسوسات و مجردات را نشان می‌دهد. به نظر ابن سینا وجود مجردات یا به عبارت دیگر غیر محسوسات بهاء و جمال آنها است، چراکه آنها موجوداتی بسیط هستند، صرف وجودشان کمالشان است؛ بنابراین زیبایی‌شان در ذاتشان است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۷). درحقیقت باید گفت صریح‌ترین عبارت ابن سینا در مورد زیبایی، همان است که باید آن را به زیبایی مجردات یا معقولات تعبیر کرد.^۱ در این عبارت که در کتاب‌های مختلف ابن سینا تکرار شده، آمده است: «واجب الوجود، جمال محض و روشنائی محض است و او، سرچشمه همه زیبایی‌ها و اعتدال‌هاست؛ زیرا هر اعتدالی نتیجه وحدتی است که در کثرت ترکیب و مزاج پدید آمده است و زیبایی و شکوه هر چیزی، آن است که بدان گونه باشد که برایش ضروری است؛ بنابراین، چه می‌توان گفت درباره زیبایی و شکوه آنچه واجب الوجود است [آیا برتر از آن، جمال و شکوهی هست؟] و هر جمالی که ملائم و خیر باشد و ادراک شود معشوق خواهد بود و مبدأ ادراک، یا حس است یا خیال یا وهم یا ظن یا عقل. و به‌هرحال، هرچه ادراک عمق و تحقق بیشتری داشته و آن حقیقت ادراک شده، زیاتر و شریف‌تر باشد، علاقه قوه درک‌کننده به آن و تلذذش از آن، بیشتر خواهد بود؛ بنابراین، آن واجب الوجودی که در نهایت جمال و کمال است، و خود را با این درجه از کمال درمی‌یابد و تعقلش در نهایت کمال است و عاقل و معقول یکی بیش نیست، ذاتش برای خودش، بزرگ‌ترین عاشق و معشوق و نیز بزرگ‌ترین لذت‌برنده و لذت خواهد بود» (یثربی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰).

اگر چه برخی از پژوهشگران از این عبارت با تکیه بر کمال ثانی و جمله «جمال کل شیء و بهاؤه هو آن یكون علی ما یجب له» مدعی شده‌اند که این عبارت اشاره به کل زیبایی‌شناسی ابن سینا دارد و علاوه بر زیبایی معقول، زیبایی محسوس را نیز شامل می‌شود، اما ظاهر کلام ابن سینا نشان می‌دهد که این عبارت در بیان زیبایی خداوند و به‌طور کلی مجردات است (رک: بهرامی، ۱۳۹۸، ص ۲۰۹-۲۳۱). دلایل و شواهدی که برای زیبایی در این عبارت مطرح می‌شود نیز در مورد موجودات معقول است؛ درواقع، برداشت کمال ثانی از عبارت فوق جای تأمل دارد؛ چراکه اگر قرار باشد «علی ما یجب له»؛ یعنی آنگونه که برای او واجب است، به معنای کمال ثانی باشد، چندین اشکال وجود خواهد داشت: اول اینکه آن چیزی که از نظر وجودی برای محسوسات واجب است صرف وجودشان

۱- فالواجب الوجود هو الجمال و البهاء المحض، و هو مبدأ کل اعتدال، لأن کل اعتدال هو فی کثرة ترکیب او مزاج فیحدث وحدة فی کثرة، و جمال کل شیء و بهاؤه هو آن یكون علی ما یجب له، فکیف جمال ما یكون علی ما یجب فی الوجود الواجب، و کل جمال و ملائمة و خیر مدرک فهو معشوق و محبوب» (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۳۹۶)

است و کمال ثانی هیچ وجوبی برای موجودات محسوس ندارد. پس می‌توان گفت آنچه در کمال ثانی مطرح است «علی ما ینبغی له» است؛ یعنی شیء محسوس زمانی به کمال خواهد رسید که به آنچه سزاوار آن است، برسد. روشن است که میان «علی ما ینبغی له» و «علی ما یجب له» تفاوت وجود دارد (ر.ک: بهرامی، همان).

در یکی از نسخه‌های چاپ شده از کتاب *الإلهیات من کتاب الشفاء* که توسط سعید زائد و الاب قنوتی تصحیح شده است، جمله «جمال کل شیء و بهاؤه هو أن یکون علی ما یجب له» اینگونه تصحیح شده است «و بهاؤه هو أن یکون علی ما یجب له» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ الف، ص ۳۶۲). در جمله دوم هیچ نشانی از کمال ثانی یا زیبایی در محسوسات نیست، چراکه ضمیر «هو» به خداوند باز می‌گردد و معنای جمله این است که زیبایی خداوند، بودن او آنگونه است که برای او واجب است. جالب این است که جمله بعد که در همه نسخه‌ها و کتاب‌ها مشترک است با جمله اصلاح شده مناسبت بیشتری دارد. در جمله بعد آمده است: «فکیف جمال ما یکون علی ما یجب فی الوجود الواجب» بعد از اینکه در جمله قبل عنوان کرد که زیبایی خداوند آنگونه است که برای او واجب است، در اینجا و در ادامه می‌گوید: چگونه است زیبایی وجودی که وجودش واجب است. در واقع این جمله به عظمت و نهایت زیبایی خداوند اشاره دارد: «بهاؤه هو أن یکون علی ما یجب له، فکیف جمال ما یکون علی ما یجب فی الوجود الواجب؟» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ الف، ص ۳۶۲).

علاوه بر اینها در ترجمه و شرحی که یحیی یثربی ذیل این مطلب در کتاب *الهیات النجات* آورده است، سخنی از سزاوار بودن نیست. او نیز این‌گونه ترجمه کرده است: «زیبایی و شکوه هرچیز آن است که بدان‌گونه باشد که برایش ضروری است» (یثربی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰). روشن است که ضرورت در وجود هیچ سنخیتی با کمال ثانی در موجودات محسوس ندارد. همچنین در شرح *النجاه* اسفراینی نیز این مطلب تأیید شده است (اسفراینی نیشابوری، ۱۳۸۳، ص ۲۷۴-۲۷۵). بنابر آنچه بیان شد، قبول ادعای تسری این عبارت به جمال محسوسات یا همان برداشت مفهوم کمال ثانی از این عبارت بسیار سخت و حتی دور از ذهن خواهد بود.

سخنان ابن سینا در مورد زیبایی محسوس بسیار محدود است. او در بخش منطق کتاب *شفا* از کمال ثانی سخن گفته است. از نظر او کمال ثانی چیزی است که بر شیء عارض می‌شود و خارج از فطرت و مزاج ذاتی آن است؛ به عبارت دیگر، از نظر او کمال ثانی آن چیزی است که در ذات شیء نیست، اما شیء می‌تواند آن را کسب کند. او در ادامه زیبایی و قدرت را از جمله کمال‌های ثانی برای بدن انسان برمی‌شمارد. ابن سینا معتقد است که زیبایی و قدرت از جمله اموری هستند که بر بدن انسان عارض می‌شوند و انسان می‌تواند آنها را کسب کند. از نظر بوعلی، صحت بدن در اعتدال و

ترکیب مناسب مزاج است و زمانی که این دو حاصل شوند، بدن را مستعد آن می‌کنند که زیبا یا قوی باشد/ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ج ۳، ص ۲۱۰).

علاوه بر این ابن‌سینا در جایی دیگر آورده است: «صورت زیبا فقط در جایی یافت می‌شود که ترکیب طبیعی آن نیکو باشد». در اینجا نیز حسن صورت را که از آن می‌توان به‌عنوان زیبایی تعبیر کرد، در ترکیب مناسب و خوب طبیعی دانسته شده است/ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۱۷). او در همین بحث در عبارتی دیگر قبح صورت را در صورت قبح اعتدال و ترکیب محقق می‌داند/همان، ص ۳۱۸).

زیبایی حسی و ارتباط آن با لذت

آنچه از عبارات ابن‌سینا در مورد زیبایی محسوس می‌توان برداشت کرد، محدود به آنچه در بخش قبل در ذیل مفهوم کمال ثانی مطرح شد، نیست. او در رساله العشق خود عبارتی در مورد عناصر جمال و عشق ورزیدن نفس به آنها دارد که با تکیه بر آن و دیگر عباراتش می‌توان آنها را از عناصر زیبایی برشمرد. در عبارت او آمده است: «نفس ناطقه و نفس حیوانی که مجاور قوه نطقیه است، عاشق همه پدیده‌هایی است که همچون مسموعاتی که از حیث وزن موزون و متناسب‌اند، واجد حسن نظم و تألیف و اعتدال باشند»/ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۱۶). در این عبارت چندین نکته وجود دارد: نخست اینکه ابن‌سینا بیان کرده است که نفس ناطقه و نفس حیوانی به دلیل اینکه در جوار ناطقه قرار گرفته‌اند به عناصر سه‌گانه عشق می‌ورزند. او در این تعبیر نیاید که آن سه عنصر عشق یا لذت یا ملائم هستند بلکه فقط بیان کرد که نفس می‌تواند عاشق آنها شود و برای این ارتباط از فعل مضارع عربی استفاده کرد که افاده قطعیت ندارد. اگر قرار بود این رابطه را ضروری نشان دهد می‌بایست از فعل ماضی عربی به جای مضارع استفاده می‌کرد/رک: سیوطی، ۱۴۱۸ هـ ج ۱، ص ۳۲-۳۳؛ نکته دیگری که در این عبارت وجود دارد، استفاده از واژه ابدأ به معنای همیشه و پیوسته، است. شاید برخی فکر کنند که در اینجا ابدأ در بیان تأکید رابطه میان عشق و این سه عنصر است؛ درحالی‌که این سخن صحیح نیست. جایگاه قرارگرفتن این واژه در معنای آن و مفهومی که تأکید می‌کند بسیار مهم است. ابدأ عموماً معنای پیش از خود را تأکید می‌کند/ابن‌منظور، ۱۹۹۴ م، ج ۳، ص ۶۸؛ قریشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴). بر این اساس واژه ابدأ به رابطه عشق و این سه عنصر باز نمی‌گردد، بلکه در بیان تأکید هم‌جواری نفس ناطقه و حیوانیه با قوه ناطقه است.

فهم رابطه این سه عنصر با زیبایی و لذت در توجه به عبارات مکرر ابن‌سینا در مورد لذت نهفته است. او در کتاب‌های النجاه و الهیات من کتاب الشفاء و المبدأ و المعاد عنوان کرده است: «و کل

جمال و ملائمه و خیر مدرک فهو محبوب معشوق»/ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۱؛ همو، ۱۳۸۵/الف، ص ۳۹۶). او در این عبارت از یک رابطه ضروری میان جمال، ملائمه و خیر ادراک‌شده با محبوب و معشوق پرده برداشته است. ظاهر عبارت نشان می‌دهد که جمال و ملائمت و خیر مدرک همان محبوب و معشوق‌اند.

برای اثبات این مدعا باید همه مفاهیمی را که در این عبارت آمده است، بررسی و تحلیل کرد. در مورد تعریف و چیستی جمال مخصوصاً در محسوسات هیچ مطلب مهمی که بتواند مستقیماً به این موضوع اشاره کند در تألیفات ابن‌سینا یافت نمی‌شود، مگر همان که منحصر در مجردات بود. در واقع تلاش نگارنده این مقاله تبیین همین جمال محسوس با تکیه بر موضوع لذت از منظر ابن‌سینا است. اما در مورد ملائم همان‌طور که در بخش قبل بیان شد و ابن‌سینا بارها به آن اشاره کرده است، ملائم همان ادراک لذت است. ملائم علت تامه ادراک لذت است؛ هر زمان که ملائم توسط قوه مدرکه درک شود، لذت نیز درک خواهد شد. ابن‌سینا در چندین مورد لذت را همان ملائم یا ادراک ملائم عنوان کرده بود. خیر نیز در اندیشه ابن‌سینا در جایگاه‌های مختلفی می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد. اما به نظر می‌رسد با توجه به اینکه خیر در اینجا در کنار ملائم آمده است منظور همان خیر قوه مدرکه است که بارها ابن‌سینا در بحث ادراک لذت به آن اشاره کرده است. خیر قوه مدرکه عبارت دیگر ملائم است. همان‌طور که در بخش قبل بیان شد ابن‌سینا در برخی از عبارات خود در تبیین لذت به جای ملائم از خیر قوه مدرکه استفاده کرده است و در حقیقت او در تعریف ملائم گفته است که ملائم همان کمال و خیر قوه مدرکه یا فعل خاص قوه است که در هر قوه متفاوت است/رک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۳؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵).

ابن‌سینا در رساله/العشق، درباره عشق بیان کرده که عشق اختصاصی به انسان ندارد و در جمیع موجودات سریان دارد. از نظر او عشق همان اشتیاق ذاتی و ذوق فطری است که سبب بقاء موجودات است. ابن‌سینا در این رساله، خیر را بذاته معشوق می‌داند و معتقد است که در همه موجودات خیری است که این خیر بذاته عاشق خیر است. بنابراین خیر هم عاشق خیر است و هم معشوق/ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۷۴).

او در یکی از عبارتهای خود مطلبی بیان می‌کند که می‌تواند گره ارتباطی مفاهیم مذکور را بگشاید. او معتقد است که «حقیقت عشق چیزی به جز نیکوشمردن زیبایی و ملائم نیست»/همان، ص ۳۷۷). درباره «نیکوشمردن زیبایی و ملائم» می‌توان گفت منظور از نیکوشمردن چیزی تصدیق و تأیید آن است. بر این اساس باید گفت که ابن‌سینا در اینجا حقیقت عشق را زیبایی و ملائم دانسته است.

ابن سینا در عبارت دیگری اشاره می‌کند که همه موجودات به دنبال ملائمت خود هستند؛ براین اساس: «کل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه» (همان، ص ۳۷۷). همه موجودات آن چیزی را که برای آنها ملائم است نیکو و خوب قلمداد می‌کنند. در اینجا به نظر می‌رسد استحسان ملائم به معنای گرایش به سمت آن و تلاش برای کسب آن است، همان‌طور که خودش در جمله بعد گفته است به سمت کسب آن ملائم می‌روند یا می‌خواهند آن چیزی را که برای آنها ملائم است، به دست آورند. به هر حال عبارت او یک قضیه موجهه کلیه را نشان می‌دهد: «همه موجودات ملائمت را نیکو می‌شمارند و به سمت کسب آن می‌روند» که جهت آن نیز ضرورت است. در واقع می‌توان گفت با توجه به اینکه ملائم همان کمال و خیر قوه مدرکه است و همه موجودات به دنبال خیر هستند، معنای دیگر این جمله این است که همه موجودات ملائم را خیر می‌دانند و به سمت کسب آن در حرکت هستند مطلبی که چندین بار در رساله العشق تکرار شده است (رک: ابن سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۶۹-۳۸۱).

همچنین در بخش منطق کتاب الشفاء، عبارت دیگری وجود دارد که ارتباط ضروری میان جمال و لذت را نشان می‌دهد. در این عبارت آمده است: «زیبا به خاطر خودش است که مورد اختیار و تمایل انسان است، زیبا پسندیده و خوشایند است نه به خاطر هیچ چیز دیگر، بلکه فقط به خاطر خیر بودن خودش. زیبا از این جهت است که زیباست» (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ج ۴، ص ۸۱۴). بر اساس این سخن، جمیل همان لذیذ است که لذت آن فقط به خاطر خودش است نه به خاطر چیز دیگری. زیبا اگر خوشایند است به خاطر خیری است که در خود آن وجود دارد.

بنابراین، از عبارات ابن سینا چندین گزاره برداشت می‌شود:

الف: سه عنصر حسن نظم و حسن تألیف و حسن اعتدال می‌توانند موجب عشق ورزیدن نفس انسانی و حیوانی شوند.

ب: زیبایی، ملائم، خیر معشوق و محبوب‌اند.

ج: عشق، زیبا و ملائم است.

د: همه موجودات آن چیزی را که برای آنها ملائم است، خوب و نیکو می‌شمارند.

ه: زیبایی به خاطر خودش و به خاطر اینکه خیر است، خوشایند و لذیذ است.

با توجه به آنچه در بخش اول در مورد لذت و ملائم بیان شد، لذت همان ملائم است و ملائم نیز کمال و خیر قوه مدرکه است پس می‌توان واژه لذت را جایگزین واژه ملائم در گزاره‌های فوق کرد.

از مجموع گزاره‌های بالا می‌توان دو نتیجه مهم گرفت: اول اینکه سه عنصر حسن نظم و حسن تألیف و حسن اعتدال می‌توانند موجب ادراک زیبایی و ملائمت و خیر و لذت شوند. در حوزه مسموعات و مبصرات باید این سه عنصر را از عناصر زیبا برشمرد. البته باید اشاره کرد که این سه، زیبایی یا تعریف زیبایی یا ملائمت یا هر چیز دیگر نیستند بلکه فقط اینها موجب ادراک آنچه بیان شد می‌شوند.

نتیجه دیگری که می‌توان گرفت وحدت زیبایی، ملائم، خیر و لذت است. باید گفت آنچه ابن سینا در مورد این مفاهیم بیان کرده است نشان‌دهنده این است که آنها در حقیقت در حوزه محسوسات یک چیز واحد با عنوان‌های مختلف با توجه به جهات مختلف یک چیز هستند. تبیین جایگاه اینها در مراحل لذت که توضیح آن می‌آید وحدت این سه را بیشتر روشن می‌کند.

ملائمت جمال یا زیبایی

با استناد به برخی عبارات ابن سینا، می‌توان جمال را ملائم قوه باصره و سامعه در نظر گرفت. همان طور که در بخش لذت بیان شد از نظر ابن سینا، ملائمت در هر قوه برای حصول لذت، با حیثیت و جهت لذت ارتباط عمیقی دارد. به عبارت دیگر ملائمت در هر قوه مخصوص و مختص به همان قوه است و حصول ملائمت یک قوه برای قوه‌ای دیگر امکان پذیر نیست. بر این اساس لذت‌های هر قوه را فقط همان قوه می‌تواند درک کند و ملائم یک نام عام است که در هر قوه می‌تواند یک نام یا مفهوم خاص باشد.

ابن سینا در تبیین مسائل لذت، در بخش‌های مختلف مثال‌هایی برای امر ملائم در مورد هر قوه بیان کرده است؛ مثلاً او شیرینی را برای چشایی، صدای خوش و نرم را که در شدت و ضعف اعتدال داشته باشد، برای شنوایی و لمس نرم را برای بساویی ملائم عنوان کرده است/ابن سینا، ۱۳۵۹، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵-۱۴۶). ابن سینا در مورد بینایی در کتاب عیون الحکمه نور را ملائم می‌داند/همو، ۱۳۵۹، ص ۵۹). او در کتاب الاشارات و التنبیهاات از یک جهت حق را و از جهتی دیگر زیبا را نزد عقل خیر یا ملائم می‌داند/همو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). او زیبا را ملائم عقل دانسته است، چون معتقد است لذت قوه بینایی و شنوایی برای نفس عاقله است. از نظر او بصر و سمع بر طبیعت خود تفوق و استعلا دارند. پس لذت و المی از محسوسات مبصره و مسموعه ندارند، بلکه نفس خود متلذذ و متالم می‌شود/همو، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰-۱۰۱).

ابن سینا می‌نویسد: «لکن السمع و البصر قد يختصان بتأدية لذات إلى النفس ليست طبيعية، بل عقلية، بما تدل عليه من غير المعنى المحسوس، كمن يسمع فضيلة فينزع إليها، أو يبصر صنفاً جميلاً فيحن نحوها»/ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ب، ص ۱۰۰/. این عبارت ابن سینا نشان می‌دهد که میان لذت‌های به‌دست‌آمده از باصره و سامعه با دیگر حواس پنج‌گانه فرق است و این دو لذت برخلاف دیگر لذات محسوس متعلق به نفس‌اند؛ بنابراین، اگر قرار باشد ملائمت در قوه باصره و سامعه را از نظر ابن سینا بازسازی کنیم باید توجهی به موطن لذت (محل لذت بردن) نیز داشته باشیم. از آنجا که در این دو قوه، نفس لذت و اله را درک می‌کند، پس ملائمت نیز باید ارتباطی با نفس داشته و به عبارتی جنبه مادی نداشته باشد. به نظر می‌رسد نور، که ابن سینا در یکی از عبارات خود به عنوان ملائمت قوه باصره مطرح کرده بود، یک امر جسمانی است (رک: همان، ۱۲۸)، پس نور نمی‌تواند ملائمت قوه باصره باشد؛ علاوه بر این، ابن سینا نور را برای دیدن اجسام، همان‌طور که خارج از انسان موجود هستند، لازم و ضروری می‌داند. او بیان می‌کند که بدون این نور امکان دیدن برای بصر فراهم نیست (همان). این تعریف از نور با آنچه در مورد ملائمت (کمال و خیر قوه مدرکه) در آثار ابن سینا وجود دارد، کاملاً مخالف است. آن چیزی که برای دیدن ضروری است نمی‌تواند کمال و خیر قوه مدرکه باشد.

مطلب دیگری که می‌تواند رابطه زیبایی و ملائمت را نشان دهد، در تبیین جایگاه زیبایی در فرایند لذت نهفته است. همان‌طور که در بخش نخست مطرح شد، در ادراک لذت دو کمال و خیر وجود دارد: یکی متعلق به مدرک و دیگری متعلق به مدرک یا همان قوای مدرکه. ابن سینا کمال و خیر دوم را همان ملائمت یا فعل خاص قوه مدرکه می‌داند. از طرفی بر اساس عبارات ابن سینا، زیبایی خیر است. حال سؤال این است که زیبایی در فرایند ادراک لذت، کدامیک از این دو کمال و خیر است؟ آیا زیبایی همان کمال و خیر مدرک است یا کمال و خیر قوه مدرکه؟ در زیبایی و لذت معقول چنین مشکلی وجود ندارد، چرا که در آنجا بنا بر نظر ابن سینا همه آنها یکی هستند/ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲/، اما این رابطه در محسوسات تصورپذیر نیست؛ چون یک طرف فرایند ادراک لذت و زیبایی حضوری است و طرف دیگر حصولی.

شاید تصور شود که زیبایی همان کمال و خیر مدرک یا به عبارت دیگر کمال ثانی است. این تصور در حقیقت تصویری غالب در مورد زیبایی ابن سینا است. این در حالی است که هیچ عبارت مستقیم یا غیر مستقیمی برای اثبات این مطلب در آثار ابن سینا وجود ندارد. اگر زیبایی ملائمت باشد، پس همان کمال و خیر قوه مدرکه است و تعلق به مدرک یا شیء خارجی در محسوسات ندارد. البته باید این نکته را نیز در نظر گرفت که ابن سینا در عبارتی در کتاب *شفا* (که در بخش زیبایی‌شناسی ابن سینا بیان شد) اشاره‌ای به کمال ثانی و جمیل بودن آن نیز دارد. اگر جمال یا زیبایی همان کمال

ثانی باشد، دیگر جمال ملائم نیست و همان کمال و خیر مدرک خواهد بود. البته این قول در اندیشه‌های فارابی نیز مشاهده می‌شود (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۴۳).

همچنین ممکن است گفته شود تعارضی در این خصوص در آثار و اندیشه ابن سینا وجود دارد، اما دقت در کلمات و عبارات ابن سینا چنین تصویری را از بین می‌برد. بررسی این عبارات نشان می‌دهد که او برای تبیین مسئله زیبایی از دو واژه «جمال» و «جمیل» و خیلی کم از «حسن» استفاده کرده است. برای حل این تعارض ظاهری باید به معنا و کاربرد این دو واژه دقت کرد. جمال در زبان عربی مصدر است و به معنای «زیبایی» است، اما جمیل صفت مشبیه است و چون صفت است حتما موصوف می‌خواهد. جمیل در حقیقت همواره اشاره به موصوفی دارد که می‌خواهد آن را توضیح دهد و در بیان یکی از وصف‌ها و خصوصیات موصوف است. براین اساس، جمیل را باید به «زیبا» ترجمه کرد؛ به شیء یا چیزی که خصوصیات زیبایی را دارد (ابن منظور، ۱۹۹۴م، ج ۱۱، ص ۱۲۶-۱۲۷).

ابن سینا عموماً در عباراتی که می‌خواهد به کمال ثانی یا مدرک اشاره کند، از واژه «جمیل» استفاده می‌کند، اما در عباراتی که می‌خواهد به مصدر یعنی خود زیبایی (نه مدرک زیبا) اشاره کند، از واژه «جمال» استفاده کرده است. این نشان می‌دهد که او در انتخاب واژه‌ها و کاربرد آنها نیز دقیق بوده و قصدی داشته است. وقتی این دو واژه را در جریان فرایند ادراک لذت، یعنی کمال و خیر مدرک و کمال و خیر قوه مدرک قرار می‌دهیم، می‌توان گفت که جمیل همان کمال و خیر مدرک است و جمال کمال و خیر قوه مدرک. این مطلب را می‌توان در عبارت *الاشارات و التنبیها* نیز مشاهده کرد. او در آنجا عنوان می‌کند که شیء یا مدرک که جمیل باشد، می‌تواند به عنوان کمال و خیر مدرک در ادراک لذت برای عقل مطرح شود (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳). به عبارت دیگر در اندیشه ابن سینا میان زیبایی و زیبا فرق است. از نظر او زیبایی همان ملائم قوه بینایی یا شنوایی است که ادراک آن مساوی با ادراک لذت است و زیبا همان مدرکی است که به کمال و خیر رسیده یا دارای کمال ثانی است. این مدرک در حقیقت سرآغاز فرایند ادراک لذت و زیبایی است.

نتیجه‌گیری

لذت امری بدیهی و یکی از افعال نفس است که به صورت حضوری درک می‌شود. ابن سینا در برخی از مهم‌ترین تألیفات خود مباحث مفصلی درباره لذت بیان کرده است. از نظر او لذت ادراک ملائم است و ملائم نیز کمال و خیر قوه مدرک یا فعل خاص قوه مدرک است. عبارات او بر این مطلب تأکید دارند که میان کمال و خیر قوه مدرک و کمال و خیر مدرک باید فرق گذاشت. او هر خوشایند

و لذتی را متعلق به یک قوه می‌داند و معتقد است که هر قوه فقط می‌تواند همان لذتی را که در حیثیت فعلی آن قوه نهاده شده است، درک کند. به عبارت دیگر لذت بینایی فقط توسط بینایی درک می‌شود و هیچ قوه دیگری، خواه از قوای ظاهری خواه از قوای باطنی، توانایی و امکان درک آن لذت را ندارد.

توصیفات ابن‌سینا از لذت نشان می‌دهد که درک لذت محسوسات فرایندی دارد. در این فرایند دو کمال و خیر وجود دارد. کمال و خیر اول متعلق به مدرک است و کمال و خیر دوم متعلق به قوه مدرک. کمال و خیر دوم همان ملائم یا فعل خاص قوه مدرک است. بر این اساس زمانی که مدرک محسوس درک شد، اگر کمال و خیر داشته باشد، موجب می‌شود که ادراک توسط قوه مدرک نیز به صورتی تام و در حد کمالی خود انجام شود. زمانی که این ادراک محقق شد ملائمت و لذت درک خواهد شد.

ابن‌سینا در میان حواس پنج‌گانه بین بینایی و شنوایی و سه حس دیگر فرق گذاشته است. او معتقد است موطن سه حس دیگر که شامل بساویی و چشایی و بویایی است، محل ادراک آنهاست، اما در بینایی و شنوایی این‌طور نیست. به نظر او چشم از دیدن ملائم لذت نمی‌برد و محل لذت چشم یا گوش نیست، بلکه این نفس انسان یا قوه ناطقه است که لذت را درک می‌کند. بنابراین موطن لذت در این دو حس، عقل است؛ از این‌رو در کتاب *الاشارات و التنبیها* یکی از ملائمت عقل را زیبا یا جمیل عنوان کرده است. او در تألیفات خود به این نکته اشاره می‌کند که نفس ناطقه از جمیل یا تحقق کمال ثانی در مدرکات لذت می‌برد. همچنین عنوان می‌کند که سه عنصر «حسن نظم»، «حسن تألیف»، «حسن اعتدال» در مدرکات، باعث عشق‌ورزیدن نفس ناطقه به آنها می‌شود. ابن‌سینا در جایی دیگر جمال و لذت و خیر را معشوق و محبوب می‌داند و همچنین در عبارتی دیگر اشاره می‌کند که عشق چیزی به جز زیبایی و لذت نیست. رابطه میان لذت و زیبایی در بخش‌های مختلف تألیفات ابن‌سینا بیان شده است. عبارات متعدد و مکرر او در این زمینه نشان می‌دهد که این رابطه بسیار عمیق است به نحوی که بدون تبیین صحیح لذت، تبیین مفهوم زیبایی در اندیشه ابن‌سینا کامل و دقیق نخواهد بود. رمزگشایی نحوه و چگونگی این ارتباط در عبارات ابن‌سینا ما را به این سمت هدایت می‌کند که از نظر او میان زیبایی (جمال) و زیبا (جمیل) تفاوت وجود دارد. او مدرکات یا اشیاء خارجی را به زیبا متصف می‌کند اما وقتی که می‌خواهد از جمال صحبت کند، آن را در کنار ملائم و هم‌تراز ملائم بیان می‌کند. با توجه به تفاوت میان زیبایی و زیبا و وجود دو رکن لذت با عنوان کمال و خیر مدرک از طرفی و کمال و خیر قوه مدرک یا همان ملائم در طرف دیگر، می‌توان گفت که زیبا کمال و خیر مدرک و زیبایی نیز ملائم یا کمال و خیر قوه مدرک است. زیبایی همان

ملائم قوه مدرکه بینایی یا شنوایی است که موجب ادراک لذت برای نفس می‌شود. این زیبایی از مدرکاتی حاصل می‌شود که به کمال ثانی رسیده باشند و یا به نظر ابن سینا در آنها سه عنصر «حسن نظم»، «حسن تألیف» و «حسن عدالت» وجود داشته باشد؛ بنابراین زیبایی کمال ثانی، یا کمال ثانی تعریف زیبایی نیست.

در پایان می‌توان گفت دلیل اینکه برخی افراد از درک برخی از زیباها احساس لذت نمی‌کنند با وجود اینکه در آنها سه عنصر زیبا وجود دارد این است که ملائمت یا جمال برایشان حاصل نشده است و چون چنین است امکان درک لذت از آن زیباها را ندارند. عدم حصول ملائمت ممکن است به علت انحراف کمال و خیر قوه مدرکه باشد و یا حتی ممکن است به دلیل اشتغال نفس به چیز دیگری باشد. مانند اینکه انسان به دلیل اشتغال به بدن امکان درک لذت‌های معقول را ندارد و این در هر فردی به یک اندازه مشخص و معین و به عبارتی متفاوت است. هرچقدر اشتغال نفس به بدن و جسم بیشتر باشد، امکان درک معقولات کمتر و کمتر خواهد بود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱)، *الإشارات و التنبيهات*، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۲)، *الأضحویه فی المعاد*، تهران، شمس تبریزی.
- _____ (۱۳۸۵ الف)، *الهیات نجات*، ترجمه و شرح سید یحیی یثربی، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۰۰ هـ)، *رسائل*، قم، بیدار.
- _____ (۱۴۰۴ هـ الف)، *الشفاء - الهیات*، مصحح؛ ابراهیم بیومی مدکور، محقق؛ سعید زائد و دیگران، قم، منشورات مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- _____ (۱۴۰۴ هـ ب)، *الشفاء - المنطق*، مصحح؛ ابراهیم بیومی مدکور، محقق؛ سعید زائد و دیگران، قم، منشورات مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- _____ (۱۳۵۹)، *عیون الحکمه*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دار القلم.
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ نخست.
- _____ (۱۳۶۴)، *منطق المشرقیین و التصیده المزدوجه فی المنطق*، قم، منشورات مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- _____ (۱۳۷۹)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۵ ب)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۴م)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- اسفراینی نیشابوری، فخرالدین (۱۳۸۳)، شرح کتاب *النجاه لابن سینا*، تحقیق مقصود محمدی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بهرامی، مهدی (۱۳۹۸)، «کمال در زیبایی شناسی ابن سینا و نقد رویکردهای رایج»، *دوفصلنامه علمی هستی و شناخت*، بهار و تابستان، شماره ۱۱، ص ۲۰۹-۲۳۱.
- ترابی، نفسیه؛ جوادی، محسن (۱۳۹۱)، «چیستی لذت از منظر ابن سینا و فخر رازی»، *مجله نقد و نظر*، شماره چهارم، زمستان.
- خادمی، عین الله (۱۳۸۹)، «جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن سینا»، *فلسفه و کلام*، شماره ۱، ص ۲۹-۵۰.
- ربیعی، هادی (۱۳۹۰)، *فلسفه هنر ابن سینا*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۹)، «لذت و الم از نگاه ابن سینا»، *حکمت سینوی*، شماره ۴۴.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۸هـ)، *همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- شجاعی باغینی، حوریه؛ خادمی، عین الله؛ منصور نوری، امیرحسین (۱۳۹۷)، «بررسی مواجهه ابن سینا با آراء پیشینیان در باب چیستی لذت»، *مجله تاریخ فلسفه*، شماره ۳، ص ۱۲۳-۱۴۶.
- عمرانیان، سیده نرجس؛ علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۶)، «لذت و معنای زندگی از نگاه ابن سینا»، *حکمت سینوی*، شماره ۵۷، تابستان.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵م)، *کتاب السیاسه المدنیه*، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- فاخوری، حنا؛ جر، خلیل، (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، مترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳)، *شرح عیون الحکمه*، تحقیق احمد حجازی سقا، تهران، مؤسسه الصادق.
- قریشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۷الف)، «بررسی تطبیقی نظریه فارابی و بوعلی سینا پیرامون هدفمندی هنر و کارکرد سرگرمی، شگفتی و لذت در آن»، *حکمت سینوی*، سال ۲۲، بهار و تابستان، شماره ۵۹، ص ۲۷-۴۰.
- _____ (۱۳۹۷ب)، «ربط و نسبت مفاهیم زیبایی و عشق نزد بوعلی و سهروردی»، *فلسفه و کلام*، سال ۵۱، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۲۹۵-۲۷۹.

- مفتونی، نادیا (۱۳۹۱)، «مفهوم سازی زیبایی از فارابی تا سهروردی»، *خردنامه صدرا*، شماره ۶۸، تابستان، ص ۲۵-۳۲.
- هاشم‌نژاد، حسین (۱۳۹۲ الف)، *زیبایی‌شناسی در آثار ابن سینا، شیخ اشراق و صدرالمآلهین*، تهران، انتشارات سمت.
- _____ (۱۳۹۲ ب)، «مبانی فلسفی هنر در آثار ابن سینا»، *فصلنامه جاویدان خرد*، پاییز و زمستان، شماره ۳۲.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۱)، *جواهر البلاغه، تحقیق جمعی از اساتید حوزه، قم، حوزه علمیه قم*.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۵)، *ترجمه و شرح الهیات نجات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، قم، بوستان کتاب*.