

A Comparative Study of the Components of Beauty in Christian and Islamic Aesthetics Based on the Views of Augustine and Ibn al-Haytham

✉ **Aniseh Parsa'i**  / PhD Student of the Philosophy of Religious Arts, The University of Religions and Denominations
anise.parsai@gmail.com

Seyyed abul-Qasem Hosseini (Jarfa) / Associate Professor of the Philosophy of Art, The University of Religions and Denominations
azharfa@gmail.com

Received: 2023/11/08 - **Accepted:** 2024/03/11

Abstract

This research is a comparative study of the views of Saint Augustine and Ibn al-Haytham on beauty. Augustine, the Christian thinker, viewed beauty from a mystical perspective, while Ibn al-Haytham, the Muslim scholar, had a scientific and empirical perspective. The aim of this study is to examine the components of beauty in the works of these two thinkers and compare the similarities and differences in their views using a library method. The findings show that despite the influence of both of them on ancient Greek philosophy and the existence of similarities in their aesthetic theories, the mystical outlook of Augustine and the scientific outlook of Ibn al-Haytham led to differences in their views on the components of beauty. This comparative study is important due to the prominent position of these two thinkers in the Islamic and Christian traditions of aesthetics, as well as the importance of Ibn al-Haytham's theories among Western thinkers.


Keywords: Augustine, Ibn al-Haytham, Islam, aesthetic matter, aesthetics, Christianity, components of beauty.

نوع مقاله: پژوهشی

مقایسه تطبیقی مؤلفه‌های زیبایی در زیبایی‌شناسی مسیحی و اسلامی با تکیه بر آرای آگوستین و ابن‌هشیم

anise.parsai@gmail.com

azharfa@gmail.com

انیسه پارسائی  دانشجوی دکتری حکمت هنرهای دینی دانشگاه ادیان و مذاهب

سیدابوالقاسم حسینی (ژرفا) / دانشیار گروه فلسفه هنر دانشگاه ادیان و مذاهب

دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۱

چکیده

این پژوهش به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های سنت آگوستین و ابن‌هشیم در مورد زیبایی می‌پردازد. آگوستین متفکر مسیحی با رویکردی عرفانی به زیبایی نگریسته، درحالی‌که ابن‌هشیم دانشمند مسلمان رویکردی علمی و تجربی داشته است. هدف این پژوهش بررسی مؤلفه‌های زیبایی در آثار این دو اندیشمند و مقایسه تشابهات و تفاوت‌های دیدگاه‌های آنها با استفاده از روش کتابخانه‌ای است. یافته‌ها نشان می‌دهد که با وجود تأثیرپذیری هر دو از فلسفه یونان باستان و وجود تشابهاتی در نظریات زیبایی‌شناختی‌شان، نوع نگاه متفاوت عرفانی آگوستین و علمی ابن‌هشیم، منجر به اختلافاتی در دیدگاه‌هایشان در مورد مؤلفه‌های زیبایی شده است. این مطالعه تطبیقی به دلیل جایگاه برجسته این دو اندیشمند در سنت‌های زیبایی‌شناسی اسلامی و مسیحی و همچنین اهمیت نظریات ابن‌هشیم در میان اندیشمندان غربی، حائز اهمیت است.

کلیدواژه‌ها: آگوستین، ابن‌هشیم، اسلامی، امر زیبایی‌شناسانه، زیبایی‌شناسی، مسیحیت، مؤلفه‌های زیبایی.

زیبایی از مقولاتی است که به صورت اختصاصی یا به صورت بخشی از مفاهیم فلسفی در تمامی مشرب‌های فلسفی مورد دقت نظر بوده است. ریشه‌های پیدایش دقت در این مفهوم را می‌توان با بررسی آرای حکمای یونان باستان به‌ویژه افلاطون و حتی پیش‌تر از آن در آرای فیثاغورثی یافت. افلاطون تقریباً تمام آنچه مرتبط با مسائل زیبایی‌شناسانه است، مطرح کرد و برخی را به صورتی کامل و دقیق مورد بررسی قرار داد. بیشتر توجه افلاطون معطوف به مفهوم محاکات و اعتقاد به این مضمون است که همهٔ آفریده‌ها تقلیدی از نمونه‌های متعالی و ازلی خویش یا «مُثُل» اند؛ پس در مرتبهٔ دوم دوری از واقعیت‌اند.

در باب زیبایی، افلاطون معتقد است که شیء زیبا عبارت است از چیز مفید یا خوشایند برای حواس بینایی و شنوایی یا وابسته به آنها، و شیئی زیباست که دارای تناسب از طریق اندازه‌گیری ریاضی باشد و تناسب و اندازه همواره زیبایی و کمال را سبب می‌شوند (بردسلی، ۱۳۹۹، ص ۴۴-۴۰). ارسطو نیز تلاش کرد که دو ساحت شناخت نظری و عملی را از هم متمایز کند. در فلسفهٔ او، هدف شناخت نظری «حقیقت» و هدف شناخت عملی «کنش و انجام عمل» است. فلسفهٔ عملی، آفرینش و ساختن است که برآمده از استعداد هنری است یا عمل و کنش که محصول اراده است (ارسطو، ۱۳۹۴، ص ۴۸-۹۴).

بدون تردید مبنای نظریهٔ زیبایی فلوطین - یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های فلسفی بر حکمت مسیحی، اسلامی و حتی ایرانی - صدور مراتب نامتناهی وجود از سرچشمهٔ جاویدان نور است که با وجود الهام از افلاطون نظریه‌ای ریشه‌دار است. از دیدگاه فلوطین، تناسب نه شرطی کافی و نه لازم در زیبایی و تجسم مُثُل افلاطونی است و نزدیکی به آن یکی از نشانه‌های زیبایی است (بردسلی، ۱۳۹۹، ص ۴۹-۵۱). در ادوار پس از فلوطین، پرداختن به امر زیبا ادامه می‌یابد و در قرون میانه رنگ مذهبی و معنوی به‌خود می‌گیرد و در آرای آگوستین، آکویناس، دیونوسیوس و سایر آرای فلاسفه دنبال می‌شود.

در باب حکمت اسلامی شاید بتوان سرآغاز تفکر پیرامون زیبایی در فلسفهٔ اسلامی را در رخداد نهضت ترجمه دانست. آشنایی متفکران اسلامی و ایرانی با آرای فلسفی کلاسیک یونان در دوران حکومت بنی‌عباس در حدود قرن دوم هجری، که به‌ویژه متأثر از ورود ایرانیان به دستگاه خلافت و اهتمامشان به ترجمهٔ آثار سایر فرهنگ‌ها بود، سبب آشنایی مسلمانان با آرای فلسفی یونانی و رخنهٔ آن در فلسفهٔ اسلامی شد (گنجی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲-۱۲۵). با توجه به این موضوع، اثرپذیری فلسفهٔ مسیحی و اسلامی از فلسفهٔ کلاسیک یونان امری بلامنازع است. از این رو تشابه آرای این دو جریان شناخته‌شدهٔ فلسفی مایهٔ حیرت نخواهد بود.

همانند حکمای مسیحی، هیچ‌یک از فلاسفهٔ مسلمان رساله‌ای منسجم در باب زیبایی تألیف ننموده‌اند؛ از آن سبب که در آن عهد، زیبایی امری متمایز از سایر پدیده‌ها نبود؛ اما مباحث مرتبط با مفهوم زیبایی به‌طور پراکنده در آرای فلاسفهٔ اسلامی مطرح شده است که ذیل مباحث مربوط به صفات کمالیه و جمالیهٔ حق تعالی مطرح می‌شود. از

نظر فارابی، پیدایی وجود برتر هر موجودی و حصول واپسین کمالش، زیبایی است (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۵۲). ابن سینا سه امر نظم، ائتلاف و اعتدال را مقوم زیبایی تلقی می‌کند (ابن سینا، ۱۹۵۳، ص ۱۷).

حسن بن حسن بن هیثم بصری، معروف به ابن هیثم، در میان اندیشمندان مسلمان چهره‌ای برجسته است که از او بیشتر به عنوان دانشمندی در حوزه طبیعات و فیزیک یاد می‌شود؛ اما از آرای وی در زمینه فلسفه و اخلاق نیز نمی‌توان گذشت. همانند دیگر فلاسفه اسلامی که به گونه‌ای مجزا به آنها پرداخته نشده است، نظریات ابن هیثم در باب زیبایی و امر زیباشناسانه را باید با غور در تألیفات گوناگون وی دریافت. کتاب *المناظر* شاخص‌ترین اثر او در زمینه زیبایی است. آگوستین قدیس نیز از تأثیرگذارترین اندیشمندان مسیحیت در اوایل قرون وسطی است. در دنیای مسیحیت قرون وسطایی افکار آگوستین چنان حائز اهمیت است که با قاطعیت می‌توان گفت فهم سیر این تفکر، بدون تعمق و بررسی آثار وی افکار وی میسر نیست (مددپور، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۷۹). نگاه وی به زیبایی نیز نه در رساله‌ای مجزا، که به صورتی پراکنده در تألیفاتش مُدرک است که از شاخص‌ترینشان می‌توان به *عترافات* اشاره نمود.

در این مقال در پی آنیم که ضمن بررسی دیدگاه‌های ابن هیثم در بستر فلسفه اسلامی و سنت آگوستین با بنیان حکمی مسیحی درباره زیبایی، دریابیم که آیا می‌توان به تشابهات نظری در آرای این دو اندیشمند دست یافت؟ اگر آری، این تشابهات در کدام بخش هاست و اگر تفاوتی دیده می‌شود، متعلق به کدام بن‌مایه‌های نظری است؟ ذکر این نکته ضروری است که در این پژوهش ادعا نمی‌شود هر دو رویکرد آگوستین و ابن هیثم فلسفی و حکمی‌اند؛ اما از آنجاکه نظریات ابن هیثم در میان حکمای اسلامی و پژوهندگان فلسفه هنر در غرب همواره مورد توجه بوده، از این نظر نیز این مطالعه تطبیقی می‌تواند سودمند باشد.

روش پژوهش

داده‌های مورد نیاز پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای با استفاده از منابع فارسی، عربی و انگلیسی، به‌ویژه کتاب *المناظر* و تاریخ زیبایی‌شناسی اثر تاتارکیه‌ویچ، گردآوری شده و سپس داده‌های به‌دست‌آمده از نظر توصیفی - تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

پیشینه پژوهش

درباره این دو اندیشمند تأثیرگذار، بسیار تفحص شده است. حسن بلخاری در معنا و مفهوم زیبایی در *المناظر* و تفتح *المناظر* به دیدگاه ابن هیثم در موضوع زیبایی‌شناسی پرداخته است. نجیب کوراوغلو نیز در هندسه و تزیین در معماری اسلامی در بخش‌هایی نظرات زیبایی‌شناختی ابن هیثم را مورد بررسی قرار داده است. تاتارکیه‌ویچ در مجلد دوم تاریخ زیباشناسی، نظرات آگوستین را درباره زیبایی به تفصیل تحلیل نموده است. در این موضوع، مقالات فراوانی هم به رشته تحریر درآمده است که از میان آنها می‌توان به مجموعه مقالات «متفکران بزرگ زیبایی‌شناسی»، گردآوری الساندرو جوانلی، و مقاله «موسیقی و ریتم و زیبایی‌شناسی از نظر آگوستین»، نوشته سیدمحمدرضا حسینی بهشتی و

ناهید جعفری راد، و همچنین مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم زیبایی در آرای ابن هیثم و اخوان الصفا»، نوشته بتول معاذاللهی، اشاره کرد. احمد میراحمدی، مرتضی شجاری و محمدتقی پیربابایی در مقاله‌ای تحت عنوان «زیبایی‌شناسی ادراک بصری در معماری از منظر ابن‌هیثم»، آرای طرح‌شده در کتاب *المنظر* را جهت واکاوی معماری مسجد جامع اصفهان به کار بسته‌اند. زهره شبانی داریانی هم در پایان‌نامه خود با عنوان *تحلیل زیبایی در کتاب المنظر ابن‌هیثم*، به راهنمایی امیر مازیار، ضمن بحث درباره روش‌شناسی و معرفت‌شناسی ابن‌هیثم، هم‌راستا با نظریه وی بیانی از ادراک زیبایی ارائه داده است. اما در زمینه مقایسه تطبیقی آرای این دو متفکر، مطلبی مشابه تحقیق پیش رو که مشخصاً به تقابل آرای آنان پرداخته باشد، نگاشته نشده است. تفاوت اصلی مقاله حاضر با دیگر تحقیقات، تکیه بر اشتراکات نظری مواجهه با زیبایی در آرای این دو اندیشمند است.

۱. نظریات آگوستین در باب زیبایی‌شناسی

طی قرون میانه و پس از آن، تحت تأثیر فلسفه افلاطون و نوافلاطونیان و در پیوند با الهیات مسیحی، آرای آگوستین درباره زیبایی‌شناسی اثری شایان بر ساختار هنر مسیحی داشته است؛ هرچند به سبب آنکه آرای وی در باب زیبایی پیش از گرویدن وی به آیین مسیحیت شکل گرفته بود، رنگ‌وبوی معنوی کمتری داشت؛ اما با بیان مفهوم زیبایی خدایی، رگه‌های زیباشناسی خدامحور در دیدگاهش هویدا است. توماس آکویناس در یک جمله ماهیت کلی تفکر وی را این‌گونه تشریح می‌کند: «آگوستین که ملهم از نظرات افلاطونیان بود، هرچا در تعالیم آنان مطلبی را مرتبط با ایمان می‌یافت، می‌پذیرفت و آنچه با ایمان مغایرت داشت، اصلاح می‌کرد» (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱). آگوستین در پی برقراری پیوند میان فلسفه و زیبایی‌شناسی بود. وی آرای نخستین خود را درباره زیبایی حفظ کرد؛ ضمن آنکه اندیشه‌هایی مختلف از کتاب مقدس و فلوطین را بر آن افزود.

فلسفه هنر آگوستین بر وجودشناسی کلی استوار است که در آن نظم، هماهنگی و تجانس از نوعی الوهیت حکایت دارند که زیبایی و خرد در آن مترادف‌اند (مددپور، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۷۹). از مجموع مکتوباتش، در سه اثر خطامشی وی درباره زیبایی و هنر دریافتی است: *درباره موسیقی*؛ *درباره نظم دادن*؛ و در *باب دین راستین*. از این سه، مکتوب نخستین اختصاصاً در باب موضوع زیباشناسی است و در دو دیگر تلویحاً به زیباشناسی اشاره می‌شود؛ ضمن آنکه در بخش‌هایی از *اعترافات*، نگرش آگوستین به مقوله زیبایی را می‌توان دریافت (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۱۹). در *اعترافات*، به کرات از زیبایی سخن می‌گوید و مبدأ تمامی پدیده‌ها و تمام زیبایی‌ها را خداوند می‌داند (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۶۷-۶۹).

وی به مفهوم «زیبا» می‌پردازد که حرکت نوینی نیست و پیش از وی افلاطون بدان پرداخته است؛ اما بدعت وی تمایز نهادن میان زیبا و زیبایی است. از منظر آگوستین، اصل مسئله، زیبایی است و هر شیء زیبا در نسبت با زیبایی زیباست و ما در این میان به دنبال آن امر واحدیم که سبب زیبا شدن است؛ مفهومی پایدار که علت تمام زیبایی‌هاست. تنها از طریق حواس نمی‌توان معرفت یافت؛ بلکه هدایت خداوند و صدور فیضش انسان را واجد می‌سازد تا به درک امور نائل آید. البته این‌گونه سخنان حاکی از آن است که اشراق مورد نظر ظاهراً روحانی است.

به عبارت دیگر، همان‌طور که نور خورشید اشیای مادی را برای چشم قابل رؤیت می‌سازد، اشراق الهی نیز حقایق ازلی را برای عقل مرئی می‌کند (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۱). زیبایی مادی به‌دور از ارزش نیست؛ چون اثری است از خدا؛ اما نسبی و موقتی است و تنها انعکاسی است از زیبایی برین.

۱-۱. عینیت و محسوس بودن زیبایی

اولین اصل آگوستین در باب زیبایی محسوس و عینی بودن زیبایی و لذت حاصل از آن است که این مسرت وجودی مستقل به زیبایی می‌بخشد. ما زیبایی را می‌نگریم، نه اینکه آن را خلق کنیم (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۱). وی از دو نوع زیبایی سخن به‌میان می‌آورد: ۱. زیبایی‌ای که به‌سبب تکوین یک «کل» به اشیا تعلق می‌گیرد؛ ۲. زیبایی‌ای که ناشی از هماهنگی و تناسب با اشیای دیگر یا اجزای هماهنگ با یک کل به‌وجود می‌آید و منوط به درک انسان از زیبایی ازلی و کامل، یعنی زیبایی خداوند است. اگر صورتی از زیبایی ازلی کامل وجود نداشته باشد، هرگز نمی‌توان دربارهٔ میزان زیبایی چیزی سخن راند.

این قضاوت شامل زیبایی اجسام نیز می‌شود. جسمی که از اعضای زیبا تشکیل شده، از یکایک اعضایش بسی مقبول‌تر است. اعضای که هماهنگی از کانش مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهد که هر یک به‌تنهایی نیز زیبایی خاصی دارند (آگوستین، ۱۳۸۲، ص ۳۰۷). غرض از تمرکز بر عالم محسوسات، صرفاً توجه به ظاهر پدیده‌ها نیست؛ بلکه اموری متعالی و فراتر از دریافت به‌واسطهٔ چشم است و این مفهوم به‌دنبال طرح مثالی اشیا مطرح می‌شود. هر موجود، وجودی دوگانه دارد: وجود فی‌نفسه و وجودی در عالم مثال الهی. همان‌گونه که اثر هنری صرفاً با چیزی مشابه است که هنگام ابداع، هنرمند آن را در ذهن داشته است، شیء مخلوق نیز به‌خودی‌خود چیزی نیست، مگر تقلید از مثلی که در خداوند وجود دارد (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۱۱۵).

از دیدگاه آگوستین، تجربهٔ زیباشناختی شامل دو جزء است: پاره‌ای که مستقیماً به‌واسطهٔ حواس حاصل می‌شود و بخشی که آن را از راه عقل و غیرمستقیم می‌توان دریافت. همانا برابری عامل تعیین‌کنندهٔ زیبایی توسط ذهن دریافت می‌شود، نه چشم. ازسویی دیگر، تجربهٔ زیباشناختی، نه فقط به شیء زیبا، که به نگرندهٔ شیء نیز وابسته است. هارمونی میان روح بیننده و شیء زیبا موجب تحریک روح مخاطب می‌شود (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۷). هنر در جایگاه نخست مبتنی بر شناخت است و تقلید و توهم کارکرد هنر نیست (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۳۴).

در نتیجه، هنر در ذاتش باید هادی نفس باشد. کارکرد تصاویر، مطلوب بودن بالذات نیست؛ بل نمایاندن صور مثالی است. آگوستین علت جاذبهٔ زیبایی را ذات و درخشش زیبایی، و سبب دوست داشتن پدیده‌ها را نیز خود زیبایی می‌داند (آگوستین، ۱۳۸۲، ص ۷۱). وی در عین آنکه زیبایی‌های طبیعی را می‌ستاید، غفلت از زیبایی حقیقی را مذموم می‌شمارد. با چنین نظری، عشق به زیبایی محسوس چونان نقطهٔ آغازین عزیمت به لقای خداوند یا مسیر ترکیه و عشق است.

آگوستین بیش از هم‌مسلمان متقدم فیلسوفش به لذت حاصل از زیبایی توجه دارد و در عین حال معتقد است که این لذت دلیلی است بر وجود مستقل زیبایی در انسان. برخلاف قائلین به مقولهٔ محاکات، به‌باور آگوستین،

انسان خالق زیبایی نیست؛ بلکه صرفاً دربارهٔ زیبایی تأمل می‌کند و معنای هنر چیزی بیش از تقلید است و به‌مثابهٔ نماد معنای والاتر هنر الهی است (گات و مک آیورلویس، ۱۳۸۴، ص ۲۵).

یکی از موارد شایان ذکر در آرای آگوستین، که در آرای متقدمان وی مطرح نشده، تمایزی است که او میان سه مفهوم «زیبا»، «درخور» و «خوشایند» (مطبوع) برقرار می‌کند. از دیدگاه وی، یک چیز زمانی درخور و مناسب است که به‌عنوان جزئی از کل با سایر اجزا و هدف متناسب باشد. در مفهوم «درخور»، عنصر مفید بودن شرطی است که در مفهوم «زیبا» لحاظ نمی‌شود؛ هرچند در پاره‌ای موارد میان امر زیبا و امر درخور شباهتی هست. مفهوم «خوشایند» نیز با مفهوم زیبا متفاوت است؛ زیرا دربارهٔ صدا از لفظ زیبا استفاده نمی‌کنیم و مطبوع و خوشایند را به کار می‌بریم؛ پس زیبا مختص اشکال و رنگ‌هاست (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۵).

۱-۲. زشتی در برابر زیبایی

آگوستین نسبت به زشتی نیز بی‌تفاوت نبود؛ از آن جهت که پس از اهمیت یافتن موضوع زیبایی، ناگزیر زشتی نیز حائز اهمیت می‌گردد؛ امری که فلسفهٔ کلاسیک یونان نسبت به آن غافل مانده بود. «زشتی» امری سلبی است و ناشی از نقصان و مرتبط با فقدان نظم هارمونی و وحدت، که البته امری است نسبی؛ از آن جهت که اشیای مختلف واجد درجاتی متفاوت از وحدت و نظم‌اند و به همان میزان به زیبایی یا زشتی نزدیک‌اند. زشتی مطلق مفهومی ندارد؛ چنان که رابطهٔ زیبایی و زشتی مشابه ارتباط نور و سایه است که هرچه نور بیش، سایه کم خواهد بود. در زشتی‌ها نیز می‌توان زیبایی‌هایی هرچند اندک یافت (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۳۰). بدین ترتیب، زیبایی جهان تأیید می‌شود، بی‌آنکه مجبور به انکار زشتی‌ها شویم.

۱-۳. نور

دیگر مفهوم شاخص در آرای آگوستین، مقولهٔ نور است. نور الهی که در قلب حضور مدام دارد، سبب درخشش و روشنی اشیاست و منتج به زیبایی و جذابیت آنان. روشنی و تابناکی از مؤلفه‌های زیبایی است که سبب تجلی بی‌واسطهٔ صفات و کیفیات نور از طریق رنگ‌هاست. مشاهدهٔ حقایق، تنها در نوری که خدا مبدأ اشراق آن است، میسر می‌گردد (آگوستین، ۱۳۸۲، ص ۲۱۲). از نظر آگوستین، زیبایی نه‌تنها تابع روابط اجزاء، بلکه تابع رنگ خوشایند نیز هست (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۵). نخستین بار آگوستین برای هنرهای مختلف ارزشی متفاوت در نظر می‌گیرد و پیش از وی چنین رویکردی مسبوق به سابقه نیست. از نگاه او، ویژگی هنرهای تجسمی متفاوت با ادبیات است. در نقاشی، فرم اساس کار است و در ادبیات، محتوا؛ هرچند آگوستین طی دوران مختلف فکری‌اش گاه درجه‌بندی این هنرها را جابه‌جا کرد.

در ابتدا از دید وی، موسیقی برترین فرم هنری بود؛ از آن جهت که با عدد و تناسب سروکار داشت. پس از موسیقی، معماری و بعد از آن، نقاشی در درجهٔ پسین اهمیت بودند؛ از آن جهت که با ریتم ارتباطی نداشتند و تقلیدی ناکامل از واقعیت بودند؛ ضمن آنکه مبنای عددی نداشتند. بعدتر، آگوستین تحت‌تأثیر نگرش دینی‌اش شعر را

غیر ضروری و دروغ محض دانست؛ داستان را ملزم به سانسور، و همانند پیشینیانش از آن روی که تئاتر سبب تهییج عواطف به سیاقی نادرست می‌شد، آن را نیز تقبیح کرد (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۵).

۲. ویژگی‌های امر زیبا از دیدگاه آگوستین

۲-۱. وحدت

از دیدگاه آگوستین، یک پدیده برای قرار گرفتن ذیل مفهوم زیبایی باید حائز ویژگی‌هایی باشد. یکی از اصلی‌ترین این ویژگی‌ها، منوط بودن زیبایی به هارمونی تناسب و ارتباط اجزاست؛ به تعبیری دیگر، مرتبط با خطوط رنگ‌ها و صداها. نتیجه این ارتباط متناسب، زیبایی کل است و از این روست که حتی اگر اجزا به صورت واحد زیبا نباشند، کل اغلب سبب لذت است. پس زیبایی وابسته به رابطه مناسب اجزاست که سبب هارمونی، نظم و وحدت می‌شود (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۱). آگوستین درباره عناصر و علل زیبایی، به هماهنگی و وحدت کل به جزء و جزء به کل قائل است. «وحدت» کلیدواژه اصلی در نظریه اوست: وحدت فرم همه انواع زیبایی است (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۱). وی این مفهوم را به زیبایی اندام آدمی نیز تعمیم داده است (آگوستین، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

۲-۲. اندازه و عدد

زیبایی‌شناسی آگوستین بیش از هر چیز مبتنی بر عدد است و از زیبایی، تصویری ریاضی‌گونه دارد که بیش از همه در موسیقی به آن پرداخته است. مفهوم اصلی زیبایی‌شناسی اش همسانی، به‌ویژه در عدد و زمان است. نکته قابل توجه این است که از دید وی آنچه سبب ارتباط مناسب اجزا می‌شود، موقوف به اندازه است که اندازه نیز به سبب عدد تعیین می‌گردد؛ یعنی زیبایی از طریق شکل، شکل از طریق نسبت، و نسبت به واسطه عدد حاصل می‌شود (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۲). عدد، هم برای وجود و هم برای زیبایی ضروری است (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۴۴).

اندازه و عدد سبب نظم و وحدت و در نهایت خلق زیبایی می‌شوند. آگوستین با مرتبط دانستن سه مفهوم «اندازه»، «فرم» و «نظم» معتقد است که این سه ارزش یک چیز را معین می‌کنند و وجودشان در آن شیء، معرف خوب بودن آن بوده و میزان این خوبی به میزان حضور این سه عامل وابسته است، که البته مراد از خوب، زیاست. باید در نظر داشت که نگاه آگوستین به نقش عدد و هارمونی در زیبایی، نه نگاهی صرفاً فیثاغورثی و ریاضیاتی و نه دیدگاهی رواقی و صرفاً کیفی بود؛ بلکه نظرگاهش میان این دو رأی در نوسان است.

هرچند از نظر آگوستین زیبایی با برابری عددی متناظر است، اما دریافت نابرابری اختلاف و کنتراست نیز بی‌ارتباط با مفهوم زیبایی نیست و در دسته عواملی قرار دارد که به‌ویژه در مورد زیبایی انسان و تاریخ نقش دارند؛ هرچند این عامل، زیبایی را بیش از هر چیز به اجزای تشکیل‌دهنده وابسته می‌کند تا به عدد (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۲-۱۲۵).

۲-۳. ریتم

عامل بعدی در سنجش زیبایی از دید آگوستین، ریتم است. ریشه ارزش‌شناختی ریتم، در زیبایی متعلق به دوران باستان است که ریتم به‌گونه‌ای ریاضی‌وار فهمیده می‌شد؛ اما آگوستین آن را مبنای اصلی زیبایی‌شناسی خویش قرار می‌دهد. وی

معتقد به ریتم‌های چنگانۀ صدا، ادراک حافظه، ریتم کنش و ریتم درونی ذهن است و اهمیتی که برای مقولۀ ریتم قائل است، سبب می‌شود که ابعاد ریاضیاتی کم‌اهمیت‌تر جلوه کنند؛ ضمن آنکه معتقد است انسان ریتمی درونی دارد که موهبتی از ناحیۀ طبیعت است و از آن جهت که بی آن توانایی درک و تولید ریتم را نخواهیم داشت، مهم‌ترین ریتم‌هاست.

فراتر از زیبایی محسوس اشیا، زیبایی برتری هست که همانا زیبایی معنوی است و منوط به ریتم اندازه و هارمونی است. برتری زیبایی معنوی بدان جهت است که هارمونی‌اش اکمل و معنوی است (مقایسۀ آواز انسان و پرندگان خوش‌آوا). جهان نیز اگر زیباست، بدان سبب است که بیانگر زیبایی معنوی است. زیبایی حسی جهان هستی، نه به سبب تصاویر محسوس، که به دلیل نظم وحدت و هارمونی‌ای است که تنها به واسطۀ عقل و از طریق روح قابل فهم و دریافت است (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۶، ص ۱۲۴-۱۲۸). با تمام استقلالی که نظریات آگوستین در باب زیبایی دارد، زیبایی‌شناسی وی با برتر شمردن زیبایی معنوی، خدامحور است.

عامل بعدی در تجلی زیبایی، سادگی و خلوص در هنر است. این رأی بر مبنای نظریات رواقیون و تأثیرشان بر آگوستین است. از نگاه آگوستین، آنچه سبب دور شدن شیء از ملاک‌های زیبایی است، پیرایه و آرایه است که هرچه افزوده شود، شیء را از وصول زیبایی دورتر می‌سازد. هرچه شیء ساده‌تر، خلوص و اصلتش افزون‌تر (کوماراسوامی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۱). نیک و شر بودن هنر و زیبایی، وابسته به شیوۀ استفاده از آن است. اگر زیبایی محسوس و زمینی سبب پوشیدگی و تحت‌الشعاع قرار گرفتن زیبایی مطلق و حقیقی شود، امری شر و ناپسند است.

به‌طور اجمال، آگوستین به محسوس و عینی بودن زیبایی باور دارد و معتقد است که زیبایی خلق‌شدنی نیست. البته این به معنای توجه صرف به ظاهر پدیده‌ها نیست و امور متعالی را نیز شامل می‌شود. وی برای هنر کارکردی هدایت‌گرانه به سوی تعالی و حقیقت را متصور می‌شود و غفلت از زیبایی حقیقی به واسطۀ زیبایی طبیعت را مذموم می‌شمارد. علاوه بر آن، آگوستین از مفهوم زشتی نیز درنگ‌ناشته است و آن را مفهومی سلبی و ناشی از نقصان می‌داند. در جهان‌بینی آگوستین، نور از نقشی شاخص در مقولۀ زیبایی برخوردار است که به سبب درخشش و روشنایی‌ای که در اشیا موجب می‌شود، منتج به جذابیت و زیبایی اشیا می‌گردد. از نظر وی، یک پدیده زیبا باید دربردارندۀ سه عامل وحدت، اندازه، عدد و ریتم باشد تا ذیل مفهوم زیبایی بگنجد.

۳. ابن هیثم و زیبایی‌شناسی

ابن هیثم، دانشمند مسلمان سده‌های چهارم و پنجم هجری، فیزیک‌دان، ریاضی‌دان و نورشناسی است که علاوه بر پرداختن به علمی از این دست و نقشی که در دگرگونی نظریات پیش از خویش در مبحث مناظر و مرابا داشت، در تاریخ زیبایی‌شناسی اسلامی نیز چهره‌ای تأثیرگذار است (رحیم‌پور، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷). برجسته بودن نظریاتش در زمینۀ زیبایی‌شناسی، بیشتر از آن روست که تلاش کرد در عین غلبۀ نگاه فلسفی به زیبایی، رویکردش در این زمینه علمی - تجربی باشد (بلخاری، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

در فلسفه اسلامی پرداختن به مقوله زیبایی و زیبایی‌شناسی به‌گونه‌ای جداگانه هرگز پدیدار نشده است؛ چنان‌که در متون فقهی بحث زیبایی مستقلاً مطرح نمی‌شود و به‌شکلی ضمنی و تلویحی مباحثی در باب موسیقی، غنا، نقاشی و پیکره‌سازی مورد گفت‌وگو و نظر قرار می‌گیرند و این موضوعات نیز مباحث خاص حیطه زیبایی‌شناسی نیستند. در آثار فلاسفه‌ای همچون فارابی، ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا و از جهاتی در آثار ابوحنیفان توحیدی می‌توان به اشاراتی در باب زیبایی و بعضی هنرها دست یافت. در آثار عرفایی چون ابن‌عربی و مولانا مواردی بیش قابل ذکرند؛ اما با گردآوری تمامی این اشارات نیز مفهومی جامع و سازمان‌یافته در باب زیبایی‌شناسی حاصل نمی‌گردد (پازوکی، ۱۴۰۰، ص ۱۲). ابن‌هشیم نیز از این مقوله مستثنا نیست و آرای وی درباره امر زیبا را می‌توان از طریق آثاری که در زمینه علوم مختلف، به‌ویژه نورشناسی، به رشته تحریر درآورده است، شناخت.

برجسته‌ترین اثر ابن‌هشیم *المناظر و المرايا* است که حاصل مطالعه یافته‌های گذشتگان و تحقیقات خود اوست. هرچند موضوع اصلی این کتاب حول محور ساختار چشم و نورشناسی است، اما از خلالش می‌توان به نظر وی درباره زیبایی‌شناسی رسید. *المناظر حاوی* هفت مقاله و هر مقاله شامل فصول مختلفی است که به ساختمان چشم و قوانین مربوط به نور پرداخته است. هرچند سایر فلاسفه اسلامی، همچون سهروردی، فارابی، ابن‌سینا و غزالی بخش زیادی از مکتوبات خود را به تبیین جایگاه نور و رنگ در فلسفه اسلامی اختصاص داده‌اند، اما نکته مهم درباره ابن‌هشیم، رویکرد علمی - تجربی وی و ارتباط دادن آن با فلسفه و زیبایی‌شناسی است. با نگاهی موشکافانه به تحریراتش، به‌ویژه مطالب ذکرشده در *المناظر و المرايا*، به‌ویژه مقاله دوم از فصل سوم این کتاب درباره حسن و زیبایی، می‌توان به ۲۲ عامل مؤثر در برانگیختن احساس زیبایی در انسان دست یافت که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

۱-۳. ماهیت زیبایی از نگاه ابن‌هشیم

اساسی‌ترین پرسش در حوزه زیبایی‌شناسی در دوران حیات ابن‌هشیم آن است که: زیبایی صفتی موجود در شیء است یا کیفیتی مرتبط با ادراک؟ آنچه تا پیش از ابن‌هشیم مورد تأیید بود، متمایل به ارتباط میان زیبایی با صفات و ویژگی‌های موجود در شیء بود، که رویکردی است متأثر از آرای فلاسفه یونان؛ یعنی زیبایی با مفهوم عین موزون متناسب؛ اما ابن‌هشیم با رویکردی علمی و القاط این رویکرد با دیدگاه حکمی، شناختی نوین از مفهوم و ماهیت زیبایی ارائه می‌دهد و زیبایی‌شناسی را از حیطه تعلق به اعیان و ویژگی‌های شیء به عرصه ذهن و ادراک مستقل می‌سازد (بلخاری، ۱۳۹۸، ص ۴۰).

ابن‌هشیم معتقد به ادراک حسن با سه روش است: در روش اول، یکی از معانی جزئیه سبب درک زیبایی می‌شود؛ در مسیر دوم، تعدادی از این معانی در شیء موجب حسن است، نه یک جزء؛ در روش آخر نیز درک زیبایی منفرد نیست و ادراک حسن، با کنار هم قرار گرفتن مجموعی از معانی جزئیه، که در پیوند با هم‌اند، حاصل می‌شود؛ ضمن آنکه این معانی گاه تک و گاه همراه با یکدیگر سبب درک حس زیبایی می‌شوند (ابن‌هشیم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). این معانی شامل ۲۲ عنصرند که توسط حس بصر دریافت می‌شوند که یکی از اینها زیبایی است.

زیبایی نه ناشی از یک عنصر، بلکه منتج از تعاملی پیچیده میان این ۲۲ عامل است: نور، رنگ، فاصله، مکان، سختی، شکل، اندازه، جدایی، تداوم، تعداد، حرکت، سکون، زبری، نرمی، شفافیت، کدورت، سایه، تاریکی، زیبایی، زشتی، همانندی و ناهمانندی (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۱۳۹)، که جدا از خودِ عنصر زیبایی، جزء مقوله کیفیت زیبایی‌شناسانه‌اند و باید طی جریان ادراک بصری در ذهن ترکیب شوند. پس جمله این عناصر در ادراک زیبایی سهیم‌اند. درک زیبایی نتیجه حضور آنان در محسوسات است و به جز دو عنصر نور و رنگ، که به واسطه ادراکات حسی دریافت می‌شوند، سایر عناصر نیازمند ادراک ذهنی برای درک‌اند. زیبایی از نگاه وی، توأمان حاصل ادراکات بصری و ذهنی است (نجیب کوراوغلو، ۱۳۷۹، ص ۲۷۹).

۳-۲. نور و رنگ

ابن هیثم اولین و مهم‌ترین عنصر دخیل در ایجاد احساس زیبایی و حُسن را نور می‌داند که حتی به‌تنهایی موجب ایجاد و زایش زیبایی است (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). همانا نور زاینده حُسن است و از این‌رو خورشید و ماه و ستارگان واجد زیبایی‌اند؛ گرچه تنها نور است که به‌سببش آنها زیبا و نیکو رخ می‌نمایند. نور خود به‌تنهایی مولد حُسن است. دو عنصر از سه عنصری ویژه که پررنگ‌ترین نقش را در خلق زیبایی ایفا می‌کنند، «تناسب» (نظم هندسی نور) و «رنگ» (از خواص مادی نور) هستند که به‌شدت تحت اثر نورند.

نور منشأ نهایی جمال و حُسن، و علت اساسی دیدن است؛ از آن روی که تمامی اعراض مشهود تنها زمانی قابل درک‌اند که به‌جهت رنگ و نور و سایر محسوسات مشهود در چشم حاصل شوند. رنگ نیز در کنار نور خالق زیبایی و موجب حُسن است. هریک از رنگ‌های روشن، همچون ارغوانی، لاجوردی و صورتی، سبب لذت بصر می‌گردد؛ چنان‌که در مصنوعات دست بشر، مثل البسه، پارچه و فرش، موجب لذت بیننده‌اند (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). پس رنگ نیز به‌تنهایی خالق حُسن است.

۳-۳. تناسب و ائتلاف

«و قد يتقوم الحسن من معنى آخر غير كل واحد من المعينين الذين ذكرنا هما و هو التناسب و الائتلاف...» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۳). تناسب از مؤلفه‌های زیبایی و گاه به‌تنهایی سبب زیبایی است؛ به‌شرط آنکه اجزای تشکیل‌دهنده کل - گرچه نه در نهایت کمال - کریه و زشت نباشند. این تناسب باید در جمله اعراض وارد بر شیء، اعم از مکان، اندازه و...، صادق باشد و حسن کامل زمانی صورت می‌پذیرد که اجزا با شکل و اندازه کل صورت متناسب باشند. در مورد خط و کلیه مشهودات نیز زیبایی بیش از آنکه زائیده هریک از اعراض یا ارتباط بین اعراض مختلف باشد، مرتبط با تناسب و جای‌گیری درست است. گرچه حُسن زائیده اعراضی خاص است، اما کمال آن منتج از وجود تناسب میان آن اعراض می‌باشد و صورت بسیاری از مشهودات در نتیجه تناسب، خوشایند و مورد تحسین است (Ibn Al-Heytham, 1989, p.102-104).

۳-۴. فاصله و بعد مسافت

دوری و فاصله، عامل عَرَضی است در جهت خلق زیبایی: «و البعد ایضاً قد یفعل الحسن بطریق العرض» (ابن هیثم ۱۹۸۳، ص ۳۰۹)؛ مانند چهره‌هایی که شادابی را از دست داده‌اند و پرچین‌وشکن‌اند، اما از مسافت دور، زیبا به نظر می‌رسند یا معایبی که به سبب دوری، از چشم مخفی می‌مانند. زیادت فاصله سبب ظهور زیبایی است؛ هرچند حسن نمی‌آفریند: «فالبعد علی انفرادة قد یفعل الحسن» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۹).

۳-۵. وضع

وضع قرارگیری نیز همچون بُعد فاصله موجب حُسن است: «و الوضع قد یفعل الحسن». چه بسیار مفاهیم زیبا که تنها به سبب طریق چینش و آرایش مکانی واجد زیبایی‌اند. مَثَل آن در کتابت است که زیبایی آن به سبب وضع حروف است؛ یا حُسن خط که به دلیل تناسب در چینش و اشکال حروف است (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸).

۳-۶. تجسم

«و التجسم یفعل الحسن و لذلك تستحسن الاجسام الخصبة من اشخاص الناس و اشخاص کثیر من الحیوان» (ابن هیثم ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). به نظر می‌رسد که منظور ابن هیثم از تجسم، همانا تعین یا همان جسمانیت است، چه در انسان، چه در حیوان و چه در اشیا. هرچند به قطع نمی‌توان استنباط کرد که منظور از زیبایی‌آفرینی تجسم چیست، اما طبق آنچه کمال‌الدین فارسی در *تنقیح المناظر - تفسیری بر المناظر ابن هیثم* - بیان کرده، به سبب استفاده از واژه «خصبة» که به معنای حاصلخیزی است، مراد تنومندی و برومندی اندام است که سبب خلق زیبایی در دیده بیننده می‌شود (بلخاری، ۱۳۹۸، ص ۵۵). شاید بتوان چنین پنداشت که از نظر وی، جثه برومند به لحاظ اندازه بزرگ‌تر زیباتر است؛ چنان که ابن هیثم در نظری مشترک با ارسطو در باب اندازه، عظمت و بزرگی را از مؤلفه‌های زیبایی برمی‌شمارد.

۳-۷. شکل و فرم

«و الشكل یفعل الحسن و لذلك یستحسن الهلال و الصور المستحسنة من اشخاص الناس و اشخاص کثیر من الحیوانات و الشجر و النبات ان ما تستحسن من اجل اشکالها و اشکال اجزاء الصورة» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). عارضه شکل و صورت، سبب حسن است؛ بدان جهت که بیننده اشکالی مانند هلال ماه، گل‌ها و گیاهان را می‌ستاید. پس داشتن فرم و شکل مشخص یکی از دلایل زیبایی است و مورد پسند انسان.

۳-۸. بزرگی یا عظم

بزرگی و عظمت نیز از موجبات حسن است؛ چنان که ماه زیباترین ستارگان است. ستارگان بزرگ‌تر جلوه و حسنی بیش از ستارگان کوچک دارند: «و العظم یفعل الحسن و لذلك صار القمر احسن من کل واحد من الکواکب و صارت الکواکب الکبار احسن من الکواکب الصغار» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۸). ردپای این اندیشه را می‌توان در نظر ارسطو در باب زیبایی نیز دید. از نظر ارسطو نیز اشیای بزرگ‌تر زیباترند و جلوه پسندیده‌تری دارند و لذتی بیش را فراهم می‌آورند. از نگاه ارسطو، انسان‌های ریزجثه شاید ملیح و فریبا باشند، اما زیبا نخواهند بود؛ هرچند از سویی معتقد بود که اشیا اگر بسیار بزرگ باشند، زیبا به نظر نمی‌رسند و این ناشی از ماهیت ادراک انسان است (تاتارکیه‌ویچ، ۱۳۹۲، ص ۳۰۰-۳۰۳).

۹-۳. تفرق و پراکندگی

«و التفرق يفعل الحسن و لذلك صارت الكواكب المتفرقة احسن من اللطخات و احسن من المجرة و لذلك ايضاً صارت المصابيح و الشموع المتفرقة احسن من النار المتصلة المجتمعة و لذلك ايضاً توجد الانوار و الازهار المتفرقة في الرياض احسن من المجتمع منها و المتراص» (ابن هيثم، ۱۹۸۳، ص ۳۰۹). پراکندگی نیز از اعراض حسن است؛ مانند ستارگانی که در آسمان پراکنده‌اند در برابر کهکشان؛ یا چراغ‌ها و شمع‌های متفرق که از آتشی پیوسته زیباتر جلوه می‌نمایند؛ و گل‌هایی که در بوستان جدا از هم و پراکنده‌اند و زیباتر می‌نمایند.

۱۰-۳. اتصال و پیوستگی

«و الاتصال يفعل الحسن و لذلك صارت الرياض المتصلة النبات المتكالفة احسن من المتقطع منها و المتفرق و ان كانت الرياض مستحسنة من اجل الوانها فالمتصل منها احسن و الحسن الزائد الذي في المتصل منها ان ما يفعله الاتصال فقط» (ابن هيثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰). بر خلاف عارضه تفرق، این بار این هیشم پیوستگی را عامل زیبایی می‌داند و اتصال را خالق زیبایی دانسته، بوستان‌های پیوسته و متصل و شکوفه‌های انباشته و پیوسته درختان را در برابر باغ‌های ازهم‌جدا افتاده، احسن می‌داند. هم‌زمان دو عامل متضاد را دلیل زیبایی دانستن، شاید نشان از نسبی بودن پاره‌ای از این عوامل در خلق زیبایی است.

۱۱-۳. عدد

عدد نیز در آفرینش زیبایی مهم است: «و العدد يفعل الحسن... و لذلك ايضاً تستحسن المصابيح و الشموع اذا اجتمع منها عدد كثير في موضع واحد» (ابن هيثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰)؛ چنان‌که تعدد ستارگان جلوه نکوتری از قَلتشان در پهنه آسمان دارد و از این روست که چراغ‌ها و شمع‌های مجتمع در یک جایگاه، حُسن برانگیزند. از جهتی می‌توان این عامل را - با توجه به مثال نقل شده - همسو با عامل اتصال و پیوستگی دانست؛ از آن حیث که برای اتصال نیاز به تعداد است و هرچه اتصال بیشتر، تعداد نیز افزون‌تر و در نتیجه زیبایی نیز.

۱۲-۳. جنبش و حرکت

جنبش و حرکت نیز سبب زیبایی است. از این روست که رقص و حرکات رقصنده و بسیاری اشارات و حرکات انسان، چه در لفظ و چه در فعل، زیباست: «و الحركة تفعل الحسن...» (ابن هيثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰). با توجه به این مضمون، زیبایی مختص صنایع دست نیست و حتی در بسیاری از رفتارهای بشر می‌توان رد زیبایی را پی گرفت.

۱۳-۳. آرامش و سکون

در این مورد نیز باز با تناقض نسبت‌به عامل قبلی روبه‌رویم: «و السكون يفعل الحسن...». سکون از آن سبب عاملی است برای القای زیبایی که موجب وقار است و این وقار دلیلی بر زیبایی و حُسن. پس نسبت‌به مورد، ممکن است سکوت سبب زیبایی باشد، یا حرکت و جنبش.

۳-۱۴. زبری و خشونت

«و الخشونة تفعل الحسن. و لذلك يستحسن الخشن من كثير من الثياب و الفروش...» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰). مراد از خشونت، تضاد با لطافت و نرمی یا همان زبری است. زبری موجب زیبایی است؛ مانند آنچه در بسیاری از فرش‌ها و البسه دیده می‌شود.

۳-۱۵. لطافت و نرمی

تناقض بعدی، زیبا دانستن لطافت پس از عنوان کردن زبری به‌عنوان عامل زیبایی است. ملامسه و نرمی نیز موجب حُسن است و از این جهت، البسه و ابزار نرم و صیقلی زیبا جلوه می‌نمایند: «و الملامسة تفعل الحسن...» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰).

۳-۱۶. شفافیت

عارض بعدی در خلق زیبایی، شفافیت است. از همین روست، حسن جواهرات شفاف و صیقلی: «و الشفیف یفعل الحسن و لذلك يستحسن الجواهر المشفة و الوانی المشفة» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰). این عامل ارتباطی مستقیم با عارضه نور دارد؛ از آن جهت که بدون نور، شفافیت نیز معنایی نخواهد داشت. شفافیت به‌معنای توانایی عبور دادن نور است.

۳-۱۷. تکرار و کثافت

در تضاد با ویژگی شفافیت، این‌بار کدورت و تیرگی است که سبب زیبایی می‌شود. رنگ‌ها و نورها و اشکال و تمامی معانی زیبا زمانی ظاهر می‌شوند که در زمینه‌ای تیره و کدر قرار گیرند. به‌معنایی ابن هیثم به‌صورتی غیرمستقیم بر مفهوم کتراست و نقش آن در خلق زیبایی اشاره می‌کند. مفهومی که حتی امروزه نیز جزء عوامل مؤثر در خلق زیبایی، به‌ویژه در هنرهای تجسمی است. «و الکثافة تفعل الحسن لان الالوان و الاضواء و الاشکال و التخطیط جمیع المعانی المستحسنة التي تظهر فی صور المبصرات لیس یدرکها البصر الا من اجل الکثافة» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۰).

۳-۱۸. سایه

سایه نیز عامل زیبایی است، از آن جهت که سبب قرار گرفتن عیوب و زشتی‌ها در پوشش است که مانع دیده شدن آنها می‌شود. از سویی، طیف رنگ‌های پرهای حیوانات به‌سبب وجود سایه و شکست نور است: «و الظل قد یظهر الحسن...» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۱). نکته حائز اهمیت در مورد سایه این است که برخلاف سایر عوامل و اعراض، سایه زیبایی خلق نمی‌کند؛ بلکه سبب ظهور آن می‌شود؛ مانند آنچه درباره بُعد و فاصله با آن روبه‌رو شدیم.

۳-۱۹. ظلمت و تاریکی

تاریکی نیز آفریننده حُسن نیست؛ بل سبب پدیدار شدن آن است: «و الظلمة تظهر الحسن...» (ابن هیثم، ۱۹۸۳، ص ۳۱۱). ستارگان در تاریکی پدیدار می‌شوند؛ همانند چراغ‌ها و شمع‌ها و آتش که در تاریکی شب و در مکان تاریک خود را نمایان می‌کنند. چنین حُسنی در روشنایی روز و نورهای شدید قابل ادراک نیست؛ درست مثل ستارگانی که در شب‌های تاریک زیباترند تا در شب‌های مهتابی.

با توجه به مثال ابن هیثم، در این مورد به نظر می‌رسد که منظور او همسان بودن است. از نظر وی، اندام حیوان زمانی زیباست که یک‌شکل باشد؛ مثلاً اگر چشمی گرد و چشم دیگر مستطیل باشد، نهایت زشتی است؛ یا اگر یک چشم سرمه‌ای و دیگری آبی باشد، مستقیح است. این مسئله، نه تنها دربارهٔ اندام حیوان و انسان، که در مورد خطوط کتابت و نقوش نیز مصداق دارد. از دیدگاه ابن هیثم، همسان بودن، هارمونی و هماهنگی، جزئی از زیبایی است (ابن هیثم ۱۹۸۳، ص ۳۱۱).

۳۰-۳. اختلاف و تضاد

عامل نهایی در پیدایش زیبایی، تضاد است: «و الاختلاف یفعل الحسن...» (ابن هیثم ۱۹۸۳، ص ۳۱۱). اشکال مختلف اعضای حیوان زیباست و سبب آن، اختلاف و تفاوت است؛ همان مفهومی که دربارهٔ اشکال و نقوش و خطوط کتابت نیز صادق است. اگر تمامی حروف یا اشکال به‌شکلی واحد و یکسان رسم شوند، زیبایی نخواهند آفرید. بازهم در این عامل، تناقض با عامل قبلی به چشم می‌خورد. با اندکی تأمل در این عوامل و اعراض می‌توان دریافت که سبب وجود تناقض میان پاره‌ای از این اعراض، اشاره به این نکته است که این عوامل در هر حالتی نمی‌توانند سبب حسن باشند. در مواضع خاص و نسبت به موقعیت، عوامل متفاوتی می‌توانند سبب خلق زیبایی شوند. ضمن آنکه تمامی این اعراض باهم سبب زیبایی نیستند و گاه به صورت گروهی و گاه به صورت منفرد موجب حُسن و لذت‌اند؛ موضوعی که ابن هیثم در فقرة ۲۲۲ تا ۲۳۱/المناظر به آن اشاره می‌کند. در نهایت، ابن هیثم به مقولهٔ قبح و زشتی می‌پردازد.

زشتی حالتی است که هنگام غیبت تمامی معانی زیبایی رخ می‌دهد: «فأما القبح فهو الصورة التي تخلو من كل واحد من المعانی المستحسنة...». در صورتی که واجد هیچ یک از معانی جزئی به‌تنهایی یا در پیوند معانی جزئی با یکدیگر نباشند، هیچ زیبایی‌ای جلوه نمی‌نماید و هیچ تناسبی در آن اجزا نیست؛ از این رو هیچ حُسنی در آنها نیست و اگر جزئی از حسن ندارند، پس قبیح‌اند؛ زیرا زشتی تصویر ناشی از عدم حسن است. چه‌بسا در همین تصویر، معانی پسندیده و مذموم در کنار یکدیگر باشند که اگر دیده معانی جزئی را در آن تشخیص دهد و در آن تأمل کند، می‌تواند حُسن و قُبْح را درک کند (ابن هیثم ۱۹۸۳، ص ۳۱۶).

آنچه از تأمل در عوامل مؤثر در ظهور و خلق زیبایی از نگاه ابن هیثم حاصل می‌شود، این است که پاره‌ای از عوامل همانند نور و تناسب، کارکرد مستقیم و مستقل در بروز زیبایی دارند؛ پاره‌ای دیگر مثل رنگ، شفافیت، تضاد، تکرر و سایه از عواملی هستند که تحت اثر نورند و به‌دنبال حضور نور پدید می‌آیند؛ گروهی خالق زیبایی‌اند و گروهی سبب بروز زیبایی می‌شوند؛ پس می‌توان از آنها به‌عنوان «اعراض فرعی» نام برد؛ همانند تأثیری که فاصله، ظلمت و سایه در بروز زیبایی دارند؛ اما مهم‌ترین بحث، موضوع نسبی بودن این عوامل است که در موقعیت‌های متفاوت، نه تنها سبب بروز یا خلق زیبایی نمی‌شوند که موجب قبح و زشتی‌اند.

ابن هیثم رویکردی التقاطی (علمی، حکمی و روان‌شناسانه) و نوین از مفهوم و ماهیت زیبایی دارد و زیبایی‌شناسی را از نظرگاهی مرتبط با ادراکات بررسی می‌کند که البته پیش‌زمینهٔ فلسفی وی در این باره بی‌تأثیر نیست. وی معتقد به ادراک

حُسن است و میان ادراک و احساس بصری تمایز قائل می‌شود و با سه روش «درک زیبایی به یاری معانی جزئیه»، «دریافت حُسن با گروهی از معانی در شیء» و «ادراک زیبایی منفرد با کنار هم قرار گرفتن مجموعی از معانی جزئیه در پیوند باهم»، زیبایی را توجیه می‌کند. دو عامل از این هجده عامل (نور و رنگ) حاصل احساس بینایی، و بقیه عوامل نتیجه ادراک بینایی‌اند. معانی ۲۲ گانه که با حس بصر دریافت می‌شوند، عبارت‌اند از: نور، رنگ، فاصله، مکان، سختی، شکل، اندازه، جدایی، تداوم، تعداد، حرکت، سکون، زبری، نرمی، شفافیت، کدورت، سایه، تاریکی، زیبایی، زشتی، همانندی و ناهمانندی، که صرف‌نظر از خود عنصر زیبایی، جزء مقوله کیفیت زیبایی‌شناسانه‌اند و در جریان ادراک بصری، در ذهن ترکیب می‌شوند. مبنای احساس زیبایی، استقرار است و بر اساس استقرار، این عوامل در مواضع متفاوت و متعدد، زیبایی را در انسان برمی‌انگیزند. نکته دیگر اینکه از دیدگاه ابن‌هیثم، حضور عواملی که از آنان سخن گفتیم، نسبی است.

۴. بررسی نقاط اشتراک و تفارق میان نظریات آگوستین و ابن‌هیثم

با اندک تأمل در آرای هر دو اندیشمند، آنچه حاصل می‌شود، پاره‌ای تشابهات و گروهی تفاوت‌هاست. در باب تفاوت‌هایی که میان آرای این دو می‌توان دریافت، قابل بحث‌ترین مسئله، زاویه نگاه هر یک است. با وجود پیشینه کلاسیک یونانی آگوستین در مقوله فلسفه، باورهای عرفانی و روحانی وی در باب زیبایی در نظریاتش هویداست؛ اما رویکرد ابن‌هیثم علمی است و آنچه در باب عوامل خلق و بروز زیبایی مطرح می‌کند، مبنایی علمی - تجربی و بر پایه عملکرد و ساختار چشم و سازوکار دیدن است؛ هرچند در این میان بعضاً از منظر فلسفی و حتی روان‌شناسی سخن می‌گوید (نقش ذهن و مخاطب در درک زیبایی).

ابن‌هیثم بر این باور است که برای زیبا بودن در کلیت، تک‌تک اجزای منفرد باید زیبا باشند؛ در غیر این صورت، زیبایی حاصل نمی‌شود. وی قبح را در برابر زیبایی قرار می‌دهد و معتقد است زمانی پدید می‌آید که صورت از حسن تهی باشد. اما آگوستین برعکس معتقد است که گاه کل شیء واجد زیبایی نیست؛ اما با بررسی جزء به جزء می‌توان به نسبتی از زیبایی دست یافت. «زشت» مفهومی است سلبی. زشتی مطلق موجودیت ندارد و تمامی اشیا از درجاتی از زیبایی برخوردارند.

با وجود این، در اندیشه فلسفی هر دو نکات مشترک متعددی درباره زیبایی به چشم می‌خورد: اولین نقطه اشتراک ابن‌هیثم و آگوستین، طرز تلقی‌شان درباره نقش و حضور برجسته مخاطب در ادراک و دریافت زیبایی است. از نگاه هر دو، ذهن و مخاطب دو عامل اساسی در ادراک بصری‌اند. زیبایی صرفاً عینی نیست و درک آن امری است تحت اثر هم‌زمان عین و ذهن.

به‌باور ابن‌هیثم، درک زیبایی منفرد نیست و ادراک حُسن با کنار هم قرار گرفتن مجموعی از معانی جزئیه در پیوند با هم حاصل می‌شود و مجموع مؤلفه‌های زیبایی در ادراک زیبایی سهیم‌اند. درک زیبایی ماحصل حضور آنان در محسوسات است و نیازمند ادراک ذهنی برای درک است؛ در نتیجه، زیبایی از نگاه وی توأمان حاصل ادراکات بصری و ذهنی است.

هندسه و تناسب، نقطه اشتراک بعدی است. از نگاه ابن‌هیثم، تناسب گاه به‌تنهایی می‌تواند سبب زیبایی باشد و باید در جمله اعراض وارد بر شیء، اعم از مکان، اندازه و...، صادق باشد. حُسن کامل زمانی صورت می‌پذیرد که اجزا

با شکل و اندازه کلی صورت متناسب باشد. اگرچه زیبایی منتج اعراضی خاص است، اما کمال آن از وجود تناسب میان آن اعراض است و صورت بسیاری از مشهودات، در نتیجه تناسب است که خوشایند و مورد تحسین است. آگوستین نیز معتقد بود که یکی از اصلی‌ترین علل زیبایی، منوط بودنش به هارمونی، تناسب و ارتباط اجزاست. نتیجه این ارتباط هارمونیک و متناسب، زیبایی کل است؛ پس زیبایی وابسته به رابطه مناسب اجزاست که سبب هارمونی، نظم و وحدت می‌شود. وی این مفهوم را به زیبایی اندام آدمی نیز تعمیم می‌دهد و معتقد است که زیبایی اندام از نوعی هماهنگی کلی و درعین حال متناسب و قابل انطباق منتج می‌گردد؛ مانند بخشی از بدن که با مجموعه اندام تطابق دارد یا کفشی که با تناسب دارد.

مفهوم بعدی، فرم، شکل و صورت است. آگوستین معتقد است که هرچه زیباست، مصور به صورت یا *informatio* است و یکی از مؤلفه‌های زیبایی، فرم و شکل است. از نگاه ابن‌هیثم نیز عارضه شکل و صورت سبب حُسن است و بدان جهت است که بیننده اشکالی مانند هلال ماه، گل‌ها و گیاهان را می‌ستاید. پس داشتن فرم و شکل مشخص، یکی از دلایل زیبایی است و مورد پسند انسان. مؤلفه عدد نیز جزء عوامل زیبایی‌شناسانه از نگاه هر دو اندیشمند است.

زیبایی‌شناسی آگوستین بیش از هر چیز مبتنی بر عدد است و او از زیبایی تصویری ریاضی‌گونه دارد که بیش از همه در موسیقی به آن پرداخته است. مفهوم اصلی زیبایی‌شناسی اش همانندی و همسانی، به‌ویژه همانندی عددی و زمانی است. نکته قابل توجه این است که از دید وی، زیبایی از طریق شکل، شکل از طریق نسبت، و نسبت به‌واسطه عدد حاصل می‌شود. اندازه و عدد سبب نظم و وحدت، و در نهایت خلق زیبایی می‌شوند.

نظر ابن‌هیثم در باب نقش عدد در خلق حُسن با آگوستین اندکی متفاوت است. از نگاه وی، تعدد ستارگان جلوه نیکوتری از قلت حضور آنها در پهنه آسمان دارد و از این روست که چراغ‌ها و شمع‌های مجتمع در یک جایگاه، حُسن برانگیزترند تا تعداد اندکشان. به‌نظر می‌رسد که ابن‌هیثم بیشتر قائل به کثرت تعداد است تا بررسی نقش مفهومی و ریاضیاتی عدد در زیبایی‌شناسی؛ اما به‌رروری هر دو از نقش عدد در خلق زیبایی غافل نبوده‌اند.

نور و رنگ به‌مثابه مهم‌ترین عنصر تأثیرگذار در خلق زیبایی، نقطه مشترک بعدی است. بنا بر رأی ابن‌هیثم، اولین و مهم‌ترین عنصر دخیل در ایجاد احساس زیبایی و حُسن، نور است که حتی به‌تنهایی موجب ایجاد و زایش زیبایی است. تمامی اعراض مشهود تنها زمانی قابل درک‌اند که به‌سبب رنگ و نور و سایر محسوسات مشهود در چشم حاصل شوند. از نظر ابن‌هیثم، رنگ نیز در کنار نور خالق زیبایی است و سبب لذت بصر ناظر.

از نگاه هر دو، زیبایی نه‌تنها تابع روابط اجزاء، بلکه تابع رنگ خوشایند نیز هست؛ اما نگاه آگوستین به مؤلفه نور، از منظری معنوی‌تر است. به‌باور وی، نور الهی که در قلب حضور مدام دارد، سبب درخشش و روشنی اشیاست و منتج به زیبایی و جذابیت آنان؛ و روشنی و تابناکی از مؤلفه‌های زیبایی است؛ هرچند این روشنایی و درخشش به‌دلیل تجلی بی‌واسطه صفات و کیفیات نور از طریق رنگ‌هاست. همانند ابن‌هیثم، آگوستین نیز معتقد است که رنگ‌ها درخشش هر چیزی را به ما می‌نمایانند. زیبایی نه‌تنها تابع روابط اجزاء، بلکه تابع رنگ خوشایند نیز هست.

از نگاه هر دو متفکر، دریافت نابرابری اختلاف و کنتراست نیز بی‌ارتباط با مفهوم زیبایی نیست. ابن‌هیثم تضاد را یکی از عوامل پیدایش زیبایی می‌داند. اشکال مختلف اعضای حیوان زیباست و سبب آن، اختلاف و تفاوت است. اگر تمامی حروف یا اشکال به‌شکلی واحد و یکسان رسم شوند، زیبایی نخواهند آفرید. آگوستین نیز کنتراست را در دسته عواملی قرار می‌دهد که به‌ویژه در مورد زیبایی انسان و تاریخ نقش دارند و عامل زیبایی را بیش از هر چیز به اجزای تشکیل‌دهنده وابسته می‌کند.

ابن‌هیثم همچون آگوستین معتقد به نقش هماهنگی و تشابه در خلق زیبایی است. از منظر آگوستین، فراتر از زیبایی فیزیکی و محسوس اشیاء، زیبایی برتری هست که همانا زیبایی معنوی است و به ریتم اندازه و هارمونی منوط است. برتری زیبایی معنوی بدان جهت است که هارمونی‌اش اکمل است؛ ضمن آنکه مضمونی معنوی دارد. زیبایی حسی جهان هستی نه به‌سبب تصاویر محسوس، که به‌دلیل نظم وحدت و هارمونی است. از دیدگاه ابن‌هیثم نیز همسان بودن هارمونی و هماهنگی جزئی از زیبایی است؛ چنان‌که در تشابه و هماهنگی اندام انسان و حیوان ملموس است.

نتیجه‌گیری

اگر مبنای آرای ابن‌هیثم در زمینه زیبایی‌شناسی را *المناظر* قرار دهیم، ردپایی از ارتباط میان هنر و زیبایی در نظریات وی نخواهیم یافت؛ چراکه وی زیبایی را مفهومی در ارتباط با دیدن می‌داند و آن را مختص هنر نمی‌داند؛ به‌عبارتی، ابن‌هیثم در این کتاب سخنی از هنر به‌میان نمی‌آورد و بیش از هر چیز زیبایی را با پدیده‌های طبیعی و جهان هستی مرتبط می‌داند و به بعد معنوی آن توجهی ندارد؛ اما آگوستین علاوه بر پرداختن به وجه هستی‌شناسانه زیبایی در بخش‌هایی از آثارش، از هنر به‌عنوان نمودی از زیبایی مطلق سخن می‌گوید و حتی گونه‌های مختلف هنری را از دیدگاه معرفتی و معنوی طبقه‌بندی می‌کند.

با وجود تشابهات فراوان در انتخاب مؤلفه‌های زیبایی، اختلافاتی در آرای هریک در باب این مؤلفه‌ها به‌چشم می‌خورد که در طرز تلقی هر کدام از این اندیشمندان از مقوله زیبایی و در تفکر حکمی آنان ریشه دارد: نگاه معنوی آگوستین و دیدگاه تجربی - علمی و رویکرد فلسفی ابن‌هیثم؛ اما از سویی شاید بتوان مبنای تشابهات نظریات زیبایی‌شناسانه‌شان را به‌نحوی مرتبط با آرای فلاسفه یونان باستان دانست که به‌طور قطع و یقین در پایه‌های فکری هر دو ریشه دوانده و تأثیرگذار بوده است.

منابع

- آگوستین، اورلیوس (۱۳۹۷). *اعترافات آگوستین قدیس*. ترجمه افسانه نجاتی. تهران: پیام امروز.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۳). *رساله فی ماهیه العشق*. ترجمه احمد آتش. استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- ابن هیثم (۱۹۸۳). *المناظر*. کویت: منشورات المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب.
- ارسطو (۱۳۹۴). *متافیزیک*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: حکمت.
- بردسلی، مونرو. سی (۱۳۹۹). *دانشنامه زیبایی و فلسفه هنر*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- بلخاری، حسن (۱۳۸۷). *معنا و مفهوم «زیبایی» در «المناظر و تفتیح المناظر»*. تهران: فرهنگستان هنر.
- پازوکی، شهرام (۱۴۰۰). *حکمت هنر و زیبایی در اسلام*. تهران: فرهنگستان هنر.
- تاتارکیه‌وچ، ووادیسواف (۱۳۹۲). *تاریخ زیباشناسی*. ترجمه سیدجواد فندرسکی. تهران: علم.
- تاتارکیه‌ویچ، ووادیسواف (۱۳۹۶). *تاریخ زیبایی‌شناسی*. ترجمه سیدجواد فندرسکی و محمود عبادیان. تهران: علم.
- رحیم‌پور، مهدی (۱۳۸۷). نقد: ابن هیثم و زیباشناسی او. *مجله آیینة خیال*، ۱۰ (۳۱)، ۱۳۷-۱۳۹.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*. ترجمه رضا گندمی نصرآبادی. تهران: سمت.
- فراہی، ابونصر (۱۹۹۱). *آراء اهل المدینة الفاضلة*. بیروت: دار المشرق.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتویی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کوماراسوامی، آناندا (۱۳۸۶). *فلسفه هنر مسیحی و شرقی*. ترجمه امیرحسین ذکریگو. تهران: فرهنگستان هنر.
- گات، بریس و مک آیورلویس، دومینیک (۱۳۸۴). *دانشنامه زیبایی‌شناسی*. ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: فرهنگستان هنر.
- گنجی، محمدحسین (۱۳۸۷). *کلیات فلسفه*. تهران: سمت.
- مددپور، محمد (۱۳۹۰). *آشنایی با آراء متفکران درباره هنر*. تهران، سوره مهر.
- نجیب کوراولو، گلرو (۱۳۷۹). *هندسه و تزئین در معماری اسلامی (طومار تویقایی)*. ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی. تهران: روزنه.
- Aristotle (2015). *Metaphysics*. Translated by S. Khorasani. Tehran: Hekmat.
- Augustine, A. (2018). *Confessions of Saint Augustine*. Translated by A. Najati. Tehran: Payam-e emruz.
- Balkhari, H. (2008). The meaning and concept of "beauty" in "Al-manazir and tanqih al-manazir". Tehran: Academy of Arts.
- Bradley, M. C. (2020). *Encyclopedia of beauty and philosophy of art*. Translated by E. Rahmati. Tehran: Sophia.
- Copleston, F. (1989). *A history of philosophy*. Translated by S. J. Mojtavavi. Tehran: Scientific and Cultural.
- Farabi, A. N. (1991). *Ara' ahl al-madinah al-fadilah*. Beirut: Dar al-mashreq.
- Gaut, B., & McIver Lopes, D. (2005). *Encyclopedia of aesthetics*. Translated by a group of translators. Tehran: Academy of Arts.
- Gilson, E. (2010). *History of Christian philosophy in the Middle Ages*. Translated by R. Gandomi Nasrabadi. Tehran: Samt.
- Gonji, M. H. (2008). *General philosophy*. Tehran: Samt.
- Ibn al-Haytham (1983). *Al-manazir*. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters Publications.
- Ibn Sina, H. b. A. (1974). *Risalah fi mahiyat al-ishq*. Translated by A. Atash. Istanbul: Istanbul

University Faculty of Literature.

Kumaraswami, A. (2007). *Philosophy of Christian and Eastern art*. Translated by A. Zekrgo. Tehran: Academy of Arts.

Maddapour, M. (2011). *Introduction to the views of thinkers about art*. Tehran: Sureh Mehr.

Najib Kuruoglu, G. (2000). *Geometry and decoration in Islamic architecture (Topkapi scroll)*. Translated by M. Qiyumi Bidhendi. Tehran: Rozaneh.

Pazuki, S. (2021). *Wisdom of art and beauty in Islam*. Tehran: Academy of Arts.

Rahimpour, M. (2008). Critique: Ibn al-Haytham and his aesthetics. *Ayeneh-ye khial*, 10(31), 137-139.

Tatarkiewicz, W. (2013). *History of aesthetics*. Translated by S. J. Fenderski. Tehran: Elm.

Tatarkiewicz, W. (2017). *History of aesthetics*. Translated by S. J. Fenderski & M. Ebadiyan. Tehran: Elm.

English

Ibn Al-Heytham (1989). *The optics of Ibn Al Haytham*. Translated by SabraL. A. London: Wrabur institute.