
بررسی سیر آرای جمال شناختی در چهار رساله حکمت عملی اسلامی

احسان رجیبی*

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۳۱

تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۱۷

چکیده

حکمت عملی از حوزه‌های نسبتاً مغفول در مطالعه مبانی فکری هنر اسلامی است. یکی از مقوله‌های اساسی در رساله‌های حکمت عملی، که می‌تواند مبنایی برای بحث در باب جمال‌شناسی و صنعت باشد، «عمل» انسان و ربط آن با موضوع «عدالت» و یا به تعبیری دیگر «اعتدال» است. در رساله‌های متقدم حکمت عملی همچون تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق نوشته مسکویه رازی، اعتدال محور اصلی مباحث اخلاقی است. در اخلاق ناصری نوشته خواجه نصیرالدین طوسی، اعتدال رفته‌رفته وجهی جمال‌شناسانه نیز پیدا کرده و با مفاهیمی چون وحدت، حُسن و تناسب مترادف می‌شود. جلال‌الدین دوانی با تألیف اخلاق جلالی دقت شایان توجهی به مباحث جمال‌شناسی معطوف داشته و بدین ترتیب به آرای پیش از خود قوام تازه‌ای می‌بخشد. در یکی از آخرین تألیفات مهم این حوزه، یعنی کتاب جامع السعادات نوشته ملا مهدی نراقی، مجدداً بر مباحث جمال‌شناختی پیشین تأکید شده است، با این تفاوت که در رساله اخیر، حضور تفکر دینی در خلال مباحث پررنگ‌تر شده است. با دقت در این سیر فکری، می‌توان نوعی نظریه جمال‌شناسی دایر بر مدار اعتدال را تشخیص داد که بر اساس آن، یک معنی واحد وجود دارد که اگر در ارکان اربعه ظاهر شود، اعتدال مزاج، اگر در نغمه‌ها واقع شود الحان نیکو، اگر در کلام واقع شود فصاحت، اگر در اعضا ظاهر شود حُسن و اگر در خلیقات انسانی ظاهر شود، عدالت خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، اعتدال، جمال‌شناسی، حکمت عملی، عدالت، هنر اسلامی

مقدمه

مسأله زیبایی و به تعبیر قدما «حُسن» یا «جمال»، از جمله مباحث مهمی است که در پژوهش‌های حوزه هنر اسلامی، کم و بیش محل نزاع است. شماری از دانشوران معتقدند که «زیباشناسی اسلامی» یا «جمال‌شناسی اسلامی» یا هر نوع معرفت هنری اسلامی اصولاً وجود ندارد و نمی‌توان از آموزه‌های اسلام و آرای متفکرین مسلمانان نوعی نظریه در باب جمال‌شناسی استخراج کرد.^۱ از سوی دیگر برخی چون اولیور لیمن این گزاره را که «زیباشناسی اسلامی وجود ندارد» از اشتباهات رایج در مطالعه هنر و معماری اسلامی دانسته و به انتقاد از افرادی که در تقویت این رویکرد مؤثر بوده‌اند، می‌پردازد (لیمن، ۱۳۹۳: ۲۳-۲۵). برخی نیز وجود نوعی تفکر جمال‌شناختی یا به تعبیر دیگر «معرفت هنری» در اسلام را، مشروط به بازاندیشی در مفهوم دین و هنر، مسلم می‌دانند (پازوکی، ۱۳۹۵: ۱۴).

در میدان تحقیق در این حوزه، منابع مکتوب درجه اول از اهمیتی ویژه برخوردار است و چندی است که توجه به این منابع بیش از پیش در کار محققان به چشم می‌خورد. از جمله نخستین پژوهش‌ها با این رویکرد می‌توان به تحقیق‌های افرادی چون اتینگهاوزن،^۲ عبدالحمید صبره،^۳ اولگ گرابار^۴ و گلرو نجیب‌اوغلو اشاره کرد. مورد اخیر را می‌توان صاحب یکی از مبسوط‌ترین تحقیقات در این حوزه به شمار آورد. نجیب‌اوغلو در فصلی از کتاب هندسه و تزیین در معماری اسلامی به موضوع نظریه‌های جمال‌شناختی متفکران مسلمان می‌پردازد و با استناد به متون مختلف، می‌کوشد تا کم و بیش تصویری از سلايق جمال‌شناختی مسلمانان به دست دهد. نجیب‌اوغلو ضمن اشاره به آرای جمال‌شناختی افرادی چون اخوان‌الصفاء، ابن هیثم، ابن سینا، غزالی، ابن خلدون، جلال‌الدین دوانی و دیگران، بر تأثیر حکمت نوافلاطونی و نظریه نوافلاطونی فیض بر جمال‌شناسی اسلامی تأکید می‌کند (همان: ۲۵۵). با این حال نجیب‌اوغلو خود معترف است که آنچه برگزیده‌است، اطلاعات پراکنده‌ای درباره سلايق جمال‌شناسانه رایج به دست می‌دهد و توجهی به تأثیر مستقیم این نظریات بر سازندگان بناها و تزیین‌کاران

ندارد (همان: ۲۵۴). پیرو کتاب نجیب‌اوغلو برخی به تحقیق‌های متمرکزتر در حوزه جمال‌شناسی مبتنی بر منابع نوشتاری اسلامی پرداخته‌اند. از جمله دوریس برنس در کتاب زیبایی در فرهنگ عربی^۵ تحقیقی مفصل در جمال‌شناسی از منظر متون عربی دارد. تحقیق در خور توجه دیگر نیز «زیبایی و اسلام»^۶ نوشته والری گونزالس است. در این دو کتاب نویسندگان به بررسی مقوله زیبایی در نوشته‌های بسیاری از متفکران مسلمان از قبیل ابن‌هیثم، ابن حزم، ابن رشد و ابن سینا پرداخته‌اند. مطالعات دیگری هم می‌توان برشمرد که محدود به حوزه‌های مشخصی همچون متون حکمت نظری و یا متون کلام و تصوف بوده‌اند، اما در این میان تحقیقی که نقطه تمرکز آن آرای جمال‌شناختی در حوزه حکمت عملی و رساله‌های مربوط به آن باشد، کمتر به چشم می‌خورد.

غالب پژوهش‌های یاد شده محدود به بیان مقدمات نظری است و به ندرت به کیفیت ربط این مقدمات با عمل صنعتگران پرداخته شده است. اما به سبب ارتباط ماهوی حکمت عملی با «عمل» انسان، این حوزه از تفکر می‌تواند بابهایی تازه در مطالعه جمال‌شناسی اسلامی بگشاید. چنان که در ادامه خواهد آمد، بر پایه متون حکمت عملی، هم می‌توان مباحث نظری مربوط به جمال‌شناسی را پی گرفت و هم نحوه ظهور این مباحث در مرتبه عمل و صنعت انسان را توضیح داد. در این تحقیق با اتکای بر روش تحلیل محتوای کیفی به بررسی چهار متن برگزیده از میان رساله‌های حکمت عملی پرداخته خواهد شد.

اخلاق فلسفی یا حکمت عملی

برخی از دانشوران، اخلاق اسلامی را ذیل دو دسته کلی بررسی می‌کنند: اخلاق دینی و اخلاق فلسفی. اخلاق دینی عموماً بر پایه قرآن و حدیث و یا متون حوزه کلام و تصوف بنا شده است. اما اخلاق فلسفی گونه‌ای از اخلاق است که حکمای مسلمان آن را بر پایه استدلال عقلی و منطقی و به شیوه فلاسفه یونانی به ویژه ارسطو ترویج کرده‌اند. البته برخی میراث حکمت فرزندگان ایران باستان را هم در این حوزه مؤثر دانسته‌اند

(اعوانی، ۱۳۶۷: ۲۰۱). این گونه اخلاق نزد حکمای مسلمان به «حکمت عملی» معروف است. حکمت عملی در کنار حکمت نظری دو شعبه اصلی حکمت یا فلسفه در گذشته بوده است. اما آنچه بررسی این حوزه از حکمت را، از منظر هنر و زیبایی، واجد اهمیت می‌سازد، ارتباط آن با عمل و صنعت انسان است. خواجه نصیرالدین طوسی صاحب مهم‌ترین تألیف فارسی در حکمت عملی یعنی *اخلاق ناصری*، در تعریف این شعبه از حکمت می‌نویسد: «و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود به نظام احوال معاد و معاش ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه‌اند بسوی آن» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۹: ۹). روشن است که در این تعریف «مصالح حرکات ارادای و افعال صناعی انسان» موضوع اصلی حکمت عملی است. می‌دانیم که آنچه امروز هنر می‌نامیم، نزد گذشتگان ذیل مقوله «صناعت» شناخته می‌شده است و لذا می‌توان هنر را به مثابه نوعی از «افعال صناعی»، ذیل این تعریف در نظر آورد.^۷

چنانکه می‌دانیم متون مربوط به حکمت عملی در تاریخ تفکر اسلامی متعددند. بعد از ترجمه رساله‌های افلاطون و ارسطو در این حوزه، حکمای مسلمان به پی‌گیری و تکمیل آن برآمدند. مثلاً کندی (م ۲۶۱ق) از نخستین فلاسفه مسلمان است که در این حوزه بحث کرده است و پس از او نیز فارابی و ابن سینا هرکدام در خلال تألیفاتشان به موضوع حکمت عملی پرداخته‌اند.^۸ اما نخستین کتاب جامع و منقح در این حوزه از آن حکیم مسلمان ایرانی، ابوعلی مسکویه رازی (متوفی ۴۲۱ق) است که آرای پیشینیان خود را در کتابی با عنوان *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق* مجموع کرده است. این کتاب را برخی مؤثرترین کتاب در حوزه حکمت عملی دانسته‌اند (حلبی، ۱۳۸۱: ۲۹)، به طوری که تقریباً همه تألیفات پس از او در این حوزه اقتباسی از این کتاب است. غالب دانشوران این کتاب را متأثر از آموزه‌های ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخوسی*^۹ می‌دانند. البته مسکویه کوشیده است تا اخلاق فلسفی را کم و بیش با شریعت جمع کند و همین سبب شده تا

نویسندگان کتب اخلاق دینی هم از او بی‌تأثیر نباشند. مثلاً برخی از اقبال ابوحامد غزالی نسبت به کتاب مسکویه و اقتباس از آرای او در *تألیف احیاء علوم‌الدین* سخن گفته‌اند (حلبی، ۱۳۸۱: ۳۱).

به فاصله دو قرن پس از مسکویه، خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۵۳ق) با تألیف *اخلاق ناصری* نقطه عطفی در تاریخ حکمت عملی رقم می‌زند. کتاب *اخلاق ناصری* شاید مهم‌ترین کتاب در باب حکمت عملی به زبان فارسی است و چنان که خود خواجه نصیر در آغاز کتاب می‌نویسد، غرض او ترجمه کتاب مسکویه به زبان پارسی و نیز افزودن دو بخش «تدبیر منزل» و «سیاست مدن» بر آن کتاب است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۹: ۴-۵). خواجه نصیر در کتاب خود بسیاری از مباحث را عیناً از مسکویه اقتباس کرده است و در عین حال خود نیز مطالب مهمی بدان افزوده است.

نزدیک دو قرن بعد، جلال‌الدین محمد دوانی (م ۹۰۸ق)، حکیم برجسته اواخر عصر تیموری، کتاب *اخلاق جلالی* را تألیف می‌کند که به شدت تحت تأثیر *اخلاق ناصری* بوده و می‌توان آن را نوعی تحشیه بر *اخلاق ناصری* دانست. با این حال جلال‌الدین دوانی، به ویژه در موضوع جمال‌شناسی و صنعت که منظور نظر این تحقیق است، نکات بدیعی بر آرای پیشینیان خود افزوده که گامی مهم در قوام حکمت عملی و مباحث جمال‌شناختی این حوزه به شمار می‌رود. ضمناً دوانی که ظاهراً تمایلات اشراقی و صوفیانه هم داشته است (صدیقی، ۱۳۶۷: ۴۲۰)، در همسو کردن مباحث غالباً عقلی اخلاق ناصری با آیات و روایات دینی و نیز حکمت اشراقی تلاش بسیار کرده است.

اما سه قرن پس از جلال‌الدین دوانی کتاب مهم دیگری به نام *جامع السعادات* به قلم ملا مهدی نراقی (م ۱۲۰۹ق) از علمای بنام عصر فتحعلی شاه قاجار تألیف می‌شود که کاملاً متأثر از اسلوب کتب پیش از خود در حوزه حکمت عملی است. ملا مهدی نراقی در این کتاب از دو بخش تدبیر منزل و سیاست مدن سخنی نمی‌گوید و تنها به بخش نخست، یعنی تهذیب اخلاق می‌پردازد (نراقی، ۱۳۹۰: ۲۵). وی هم از کتب اخلاق فلسفی همچون *اخلاق ناصری* و *اخلاق جلالی* و هم از کتب

اخلاق دینی همچون *احیاء علوم‌الدین* بهره برده است. شاید بتوان گفت امتزاج اخلاق عقلی با اخلاق دینی در این کتاب بیش از کتب پیش از آن است.

با عنایت به توضیحات فوق می‌توان چهار تألیف مذکور را به مثابه نمایندگانی از چهار عصر متفاوت در تاریخ تفکر اسلامی به شمار آورد و سیر تکوین و تکامل حکمت عملی و امتزاج تدریجی آن با تعالیم دینی را در آنها رصد کرد. صد البته که کتب متعددی در این حوزه و در فاصله زمانی میان این چهار کتاب تألیف شده است، با این حال به سبب جامعیت این متون و پیوستگی مطالب آنها و البته استعدادی که برای تحقیق در حوزه جمال‌شناسی دارند، تحقیق حاضر به همین چهار کتاب محدود شده است. در ادامه به ترتیب تقدم زمانی، به طرح بحث و بسط آن در منابع مذکور می‌پردازیم.

تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق

آنچه ساختار کلی کتاب *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق* بدان استوار است، موضوع نفوس سه‌گانه و فضائلی است که از اعتدال در هر یک از این نفوس حاصل می‌شود. در آغاز کتاب که به مبادی اخلاق اختصاص دارد، مسکویه به تعریف خیر و شر و حقیقت سعادت انسان می‌پردازد:

پس خیرات عبارت از اموری است که برای انسان به اراده و سعی او در اموری که انسان برای آنها پدید آمده و برای خاطر آنها آفریده شده، حاصل می‌آیند؛ حال آنکه شرور اموری است که او را از این خیرات به اراده یا سعی و کسالت و انصراف او باز می‌دارند (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۶۲).

سپس کمال هر موجودی را در انجام دادن فعل خاص آن موجود می‌داند و برترین انسان‌ها از نگاه او «کسی است که بر انجام دادن افعال خاص به خود قادرتر باشد» (همان: ۶۳). در جایی دیگر کمال انسان را به دو ساحت علم و عمل تفسیم کرده که کمال علم عبارت از اشتیاق به کسب معارف و رسیدن به یقین و علم الهی است. اما کمال عمل که مسکویه مقصود کتابش را همین کمال می‌داند «کمال اخلاقی است و آغاز و ریشه آن آرایش قوی و افعال خاص به آن قوه

است» (همان: ۹۲). مسکویه آدمی را دارای سه قوه متباین به نام‌های ناطقه، شهویّه و غضبیّه می‌داند که هر کدام منشأ پیدایش یکی از فضایل اخلاقی هستند. او معتقد است اعتدال در قوه ناطقه موجب فضیلت حکمت، اعتدال در قوه شهویّه موجب فضیلت عفت و اعتدال در قوه غضبیّه موجب فضیلت شجاعت می‌شود (همان: ۶۷). او فضیلت چهارمی هم تعریف می‌کند که حاصل اعتدال هر سه قوه است:

آنگاه از این فضائل سه‌گانه به صورت معتدل آنها و نسبت یکی به دیگری، فضیلتی پدید می‌آید که تمام و کمال آنهاست، و آن فضیلت عدالت است، و از اینجاست که حکیمان هم‌داستان شده‌اند که اجناس فضائل چهار است و آنها عبارتند از: حکمت، عفت، شجاعت و عدالت (همانجا).

مسکویه باقی فضائل اخلاقی را ذیل همین چهار فضیلت تعریف کرده و اضداد این صفات را هم به مثابه ردیلت برمی‌شمارد. اما «عدالت» از میان فضائل ذکر شده، منزلتی رفیع‌تر دارد و به نظر مسکویه «عدالت» جامع همه فضائل است:

عدالت توسط است و آن شامل همه فضایل می‌گردد و افلاطون گفته است: چون عدالت برای انسان حاصل آید، نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر بتابد و این برای آنست که [به سبب عدالت] همه فضایل در نفس حاصل آید، و در این زمان نفس برانگیخته گردد و فعل خاص خود را به بهترین صورتی انجام دهد، و این حال غایت قرب انسان سعادت‌مند به پروردگار متعال باشد. (همان: ۱۷۱)

همانطور که پیش‌تر ذکر شد، مسکویه کمال هر موجودی را در انجام فعل خاص آن موجود تعریف می‌کند و چنان‌که از عبارت فوق برمی‌آید، در نتیجه حصول «عدالت» است که انسان فعل خاص خود را به بهترین صورت انجام می‌دهد و کمال مذکور حاصل می‌شود. لذا «عدل» و مشتقات آن، شأنی ویژه در مباحث اخلاقی مسکویه داشته و می‌توان آن را محور تمام مباحث کتاب وی دانست. او البته می‌کوشد این مفهوم را که کم و بیش از حکمای یونان اخذ کرده با شواهدی از قرآن و روایات اسلامی مؤید کند. به عنوان مثال تلویحاً به آیه «ان الله یأمرکم بالعدل و

صانع- منوط به وجود اعتدال و وحدت در اجزای آن است. شاید پیرو همین اصل باشد که مسکویه عدل و عدالت را منشأ آبادانی شهرها و جور را منشأ خرابی آنها می‌داند (همان: ۱۶۵).

مسکویه به عدالت در افعال اشاره کرده و این بار از دو مفهوم «نسبت» و «مساوات» سخن می‌گوید و از مثال موسیقی استفاده می‌کند: «و عدل در افعال یعنی کارها، مشتق از معنی مساوات است. و مساوات همانا شریف‌ترین نسبت‌ها است که در صناعت موسیقی و جز آن مذکور است» (همانجا). اما روشن است که مساوات در همه صناعات یافت نمی‌شود و در هر ترکیبی ناگزیر از کثرت و تفاوت هستیم؛ لذا مسکویه اینگونه ادامه می‌دهد:

پس هرگاه مساواتی را که در حقیقت مثل است، در کثرت نیابیم به نسبت‌های یادشده‌ای برمی‌گردیم که به سوی آن [مساوات] انحلال می‌یابند و آن باز به حقیقت خود باز می‌گردد و این برای آن است که ما در آن صورت ناچاریم بگوییم که: نسبت این به آن مانند نسبت این به آن است. و از اینجاست که نسبت جز میان چهار یا سه چیز یافت نمی‌شود که وسط در آن مکرر می‌شود تا آن نیز چهار چیز بشود. و نسبت نخستین را نسبت منفصله و نسبت دوم را نسبت متصله می‌خوانند» (همان: ۱۶۰).

مسکویه «نسبت» را جانشین مساوات و وحدت می‌داند و از دو گونه نسبت منفصل و متصل یاد می‌کند. سپس در توضیح نسبت متصل می‌نویسد: «و این نسبت در سه چیز پیدا شود، و آنها عبارتند از نسبت عددی، نسبت مساحی [هندسی] و نسبت تألیفی [...] اما نسبت‌های دیگر همه به آن برمی‌گردد» (همان: ۱۶۱).

این موضوع را می‌توان نشانه اهمیت بحث نسبت و تناسب قلمداد کرد که چه بسا با موضوع تناسب در صناعات مختلف مانند موسیقی، خط و معماری بی‌ارتباط نباشد. مسکویه توضیح بیشتری در باب این نسبت‌های سه‌گانه و ارتباط آنها با نسبت مساوات نمی‌دهد، اما چنان‌که خواهیم دید این موضوع و سایر موضوعات مربوط به جمال‌شناسی در تألیفات بعد از او روشن‌تر می‌شود.

الاحسان» (نحل/۹۰) اشاره کرده (همان: ۱۷۷) و آن را شاهدهی بر اهمیت عدالت از نگاه قرآن می‌داند و همچنین با استناد به روایت «بالعدل قامت السموات و الارض»، عدالت را عامل پایداری آسمان‌ها و زمین می‌داند. (همان: ۱۷۷)

از قضا در باب موضوع اصلی این نوشتار یعنی جمال‌شناسی و صناعت، همین مفهوم «عدالت» و «اعتدال» است که در مرکز بحث قرار دارد. البته موضوع جمال‌شناسی به اجمال در کتاب مسکویه مطرح شده و رفته رفته در تألیفات پس از وی تکمیل شده است. چنان‌که بیان شد حصول مقام عدالت در وجود انسان مستقیماً در عمل وی ظاهر شده و آن را به کمال می‌رساند. مسکویه انسان عادل را اینگونه تعریف می‌کند: «اما عادل به حقیقت کسی است که نیروها و کارها و احوال خود همه را تعدیل می‌کند تا آنجا که یکی از آنها بر دیگری افزون نباشد، آنگاه آن را در آنچه از وی بیرون است، از معاملات و کرامات، می‌طلبد» (همان: ۱۵۹). این بحث در حقیقت مبنای اصلی مباحث جمال‌شناختی این حوزه است و چنان‌که خواهد آمد، اسلاف مسکویه این اصل را در مباحث خود قوام بخشیده‌اند.

اما مسکویه در توصیف مفهوم عدالت به مفهوم دینی وحدت متمسک شده و این دو را مترادف یکدیگر می‌داند: «و چون عدالت توسط میان اطراف است، و هیئتی است که به سبب آن قدرت بر ردّ زاید و ناقص از سوی خود می‌یابد، پس تمام‌ترین فضائل و شبیه‌ترین آنها به وحدت می‌شود» (همان: ۱۶۰). سپس تأثیر وحدت و اعتدال را بر قوام و نظام یافتن اشیای متکثر توضیح می‌دهد:

و هر کثرتی که معنی‌ای وحدت‌بخش آن را نظم ندهد، آن را نه قوامی باشد و نه ثباتی. و زیادت و نقصان و کثرت و قلت چیزهایی هستند که اشیاء را فاسد می‌کنند هرگاه میان آنها مناسبتی نباشد که به وجهی اعتدال را بر آنها حفظ کند. اعتدال همان چیزی است که سایه وحدت و معنی آن را بر اشیاء برمی‌گرداند (همان: ۱۶۰).

با کمی تسامح می‌توان این تعریف را در مورد مصنوعات هم معتبر دانست، به این ترتیب که قوام و پایداری هر مصنوعی - علاوه بر اعتدال قوای درون

اخلاق ناصری

خواجه نصیر هم به سیاق مسکویه فصلی را به بیان «شرف عدالت» اختصاص داده و تصریح می‌کند که «عدالت جزوی نبود از فضیلت، بلکه همه فضیلت بود» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۹: ۱۰۰)، و ضمن تکرار آرای مسکویه، به موضوع جایگاه انسان در مراتب هستی بر اساس نظام فیض و ربط آن با موضوع اعتدال و مزاج می‌پردازد. شاید مهم‌ترین تکملاً خواجه بر مباحث جمال‌شناختی مسکویه، همین طرح موضوع نظام فیض است. بر اساس نظام فیض، هستی و جهان دارای سلسله مراتبی است که هر مرتبه نتیجه فیضان مرتبه فراتر به مرتبه فروتر از خود است و همه مراتب وجود نتیجه فیض خداوند یا همان علت اولی است. بسیاری از فلاسفه مسلمان از جمله فارابی و ابن سینا نظریه فیض را توضیحی مناسب برای پیدایش کثیر از واحد و نسبت میان موجودات و خداوند یافتند و برخی از دانشوران نظریه فیض را بنیاد تمامی اندیشه فلسفی اسلامی می‌دانند (فخری، ۱۳۷۲: ۳۷). خواجه با طرح این موضوع، اعتدال را در چارچوب نوعی نگاه کل‌نگر تبیین می‌کند که می‌تواند مقدمه نظریه‌ای جامع در باب جمال‌شناسی باشد.^{۱۰} در فصلی با عنوان «در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است» موضوع رابطه اعتدال مزاج و شرف موجودات را این‌گونه بیان می‌کند: و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می‌آید و به قدر قُربِ مرکب به اعتدال حقیقی که آن وحدت معنوی است اثر مبادی و صُور شریفه قبول می‌کند، ترتب و تباین در ایشان ظاهر می‌شود پس آن چه از جمادات ماده او قبول صُور را مطاوع‌تر است از جهت اعتدال مزاج شریف‌تر است از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج بی‌شمار است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۹: ۲۵).

از بیان خواجه برمی‌آید که هرچه مزاج یا همان کیفیت ترکیب عناصر اربعه (آب، خاک، هوا و آتش) به اعتدال یا وحدت نزدیک‌تر باشد، صورت حاصل از این ترکیب شریف‌تر خواهد بود. لذا خواجه توضیح می‌دهد که چگونه موالید سه‌گانه (جمادات، گیاهان، حیوانات) به میزان نزدیکی مزاج آنها به اعتدال، تکامل یافته تا به

مرتبه انسانی می‌رسند و انسان که اشرف موجودات است نزدیک‌ترین مزاج به اعتدال را داشته و لذا صورت آن نیز شریف‌تر از موالید سه‌گانه است. (همان: ۲۵-۲۸). این موضوع در بحث خواجه از اعتدال منعکس شده است. وی نخست تأکید می‌کند که «هرکه به وحدت نزدیک‌تر، وجود او شریف‌تر، بدین سبب در نسبت، هیچ نسبت شریف‌تر از نسبت مساوات نیست» (همان: ۹۵)، سپس توضیح می‌دهد:

و چنانکه وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات و قوام موجودات است، کثرت مقتضی خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجودات است و اعتدال ظل وحدت است که سمت قلت و کثرت و نقصان و زیادت از اصناف متباین برگیرد و بحلیه وحدت آن را از حسیض نقصان و ردیلت فساد باوج کمال و فضیلت ثبات رساند، و اگر اعتدال نبودی دایره وجود بهم نرسیدی چه تولد موالید ثلثه از عنصر اربعه مشروط است به امتزاجات معتدل (همان: ۹۵).

خواجه در بیان شرف نسبت مساوات، مانند مسکویه موسیقی را شاهد می‌گیرد: «چنانکه در موسیقی هر نسبت که نه نسبت مساوات بود به وجهی از وجوه انحلال راجع با نسبت مساوات شود و الا از حد تناسب خارج افتد و در دیگر امور هرچه آن را نظامی بود به وجهی از وجوه عدالت در او موجود بود و الا مرجع آن بفساد و اختلال باشد» (همان: ۹۶). در اینجا برای همه اموری که نوعی نظام در آنها وجود دارد، عدالت به مثابه شرط پایداری و بقای آن شمرده شده است. در ادامه هم مانند مسکویه از نسبت‌های متصل و منفصل به مثابه جانشین نسبت مساوات یاد می‌کند، البته با بیانی روشن‌تر: «نسبت مساوات بعینها آنجا بود که مماثلت، که عبارت است از وحدت در جوهر یا کمیت، حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود مساوات چنان بود که گوئی نسبت اول با دوم چون نسبت دوم با سوم یا چون نسبت سوم با چهارم است» (همان: ۹۶). یعنی آنگاه که نسبت مساوات وجود ندارد، وحدت در جوهر یا کمیت این‌گونه حاصل می‌شود که نسبت اولین به دومین، مانند نسبت دومین به سومین یا سومین به چهارمین باشد. اما هر نسبتی نمی‌تواند جانشین وحدت باشد و خواجه هم سه

گونه نسبت عددی، هندسی و تألیفی را مهم‌تر از بقیه می‌داند (همانجا)، و البته او هم توضیح بیشتری در باب این نسبت‌ها نمی‌دهد. در نتیجه مقوله نسبت و نقش آن در ترکیب اجزا و حصول وحدت و اعتدال میان آنها بسیار مهم است. چنان‌که خواجه هم در ادامه، شأن موضوع نسبت را اینگونه بیان می‌کند: «و قدما را در تعظیم امر نسبت به استخراج علوم شریف به توسط آن مبالغه عظیم است» (همانجا). اما بحث خواجه با این که یک گام کامل‌تر از بحث مسکویه است اما به همین نقطه ختم می‌شود و چنان‌که خواهیم دید جنبه‌های جمال‌شناختی این موضوع توسط جلال‌الدین دوانی بسط داده می‌شود.

اخلاق جلالی

جلال‌الدین دوانی نقش مهمی در تکمیل آرای جمال‌شناختی در حکمت عملی دارد. به نظر می‌رسد حساسیت او به مقولات جمال‌شناختی بیش از خواجه نصیر و مسکویه است. چنان‌که گفته شد وی در راستای ترکیب اخلاق عقلی و اخلاق دینی کوشیده است و مثلاً به غزالی به عنوان یکی از مراجع خود اشاره می‌کند. (حلبی، ۱۳۸۱: ۳۲). او تقریباً همه سخنان پیشینیان را در مدح عدالت و شأن آن تکرار می‌کند و مانند ایشان عدالت حاصل شده در درون انسان را در عدالت افعال او مؤثر می‌داند:

و عادل به حقیقت کسی باشد که تعدیل قوت‌های خود کرده باشد تا صدور جمیع افعال از او به حکم عقل بر نهج اعتدال باشد. چنان‌که که هیچ یک از قوا زیادت از آن قسط که عقل از برای ایشان تعیین کند، نطلبند و بر همدیگر تغلب نکنند. و بعد از آن در معامله به بنی نوع همین نسق رعایت کند و نظر او در عموم اوقات مقصور بر اقتنای فضایل باشد و امری دیگر مقصود او نبود مگر به تبعیت. و این وقتی میسر شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضای تأدب کلی باشد حاصل شده باشد تا جمیع آثار و افعال او به حلیه اعتدال متحلی و از وصمت اختلال متحلی باشد (جلال‌الدین دوانی، ۱۳۹۱: ۱۰۰).

هرچند مسکویه و خواجه نصیرالدین به صراحت به جمال‌شناسی در صناعات نپرداخته‌اند، اما جلال‌الدین

دوانی به اتکا به میراث ایشان، یک گام پیش‌تر رفته و در توضیح موضوع وحدت و تناسب به جمال‌شناسی صناعات اشاره می‌کند: «پس هر موجودی که با وجود اشتغال بر کثرت احکام قهرمان وحدت در او ظاهرتر باشد اشرف تواند بود. و تأثیر ایقاعات و نعمات متناسبه و اشعار موزونه و صور حسنه بنابر شرف وحدت تناسب است. و آثار غریبه که بر وفق اعداد^{۱۱} مترتب است هم از این قبیل» (همان: ۱۰۸). به این ترتیب دوانی «تأثیر» امور زیبا را به علت وجود نوعی از وحدت و تناسب در آنها می‌داند و می‌توان گفت صورت‌هایی که از اجزای متکثر تشکیل شده‌اند، در صورتی که واجد تناسب باشند بر انسان تأثیر می‌گذارند و این تأثیر چیزی است از جنس تأثیر اصوات موسیقایی و یا شنیدن اشعار موزون. در ادامه هم به مراتب موجودات در نظام فیض بر اساس نزدیکی مزاجشان به اعتدال می‌پردازد که پیش‌تر در اخلاق ناصری و به اجمال مطرح شده بود:

و در حکمت مقرر است که هرچند مزاج عادل باشد و به وحدت حقیقی اقرب و امیل، صورتی یا نقشی که بر آن مترتب شود، اکمل و افضل باشد و لهذا در سلسله موالید، چون مزاج معادن ابعاد است از وحدت اعتدالی، صورت نوعیه آن مبدأ حفظ ترکیب است فقط. و چون از این مرتبه ترقی کرده به مرتبه اعتدالی نباتی رسد، با حفظ ترکیب مبدأ تغذیه و تنمیه و تولید مثل شود و چون از این طبقه عروج کرده به اعتدال حیوانی رسد، با آثار سابقه مبدأ حس و حرکت ارادی شود. و چون از این درجه ارتفاع یافته به اعتدال انسانی رسد، با جمیع آثار مبدأ نطق یعنی ادراک کلیات و توابع آن شود و هرچند امزجه افراد انسانی به اعتدال اقرب باشد، کمالات او بیشتر تا به مرتبه نبوت رسد. و باز در میان ایشان مراتب متفاوت باشد تا به مرتبه ختم رسد که مظهر کل کمالات است و غایه الغایات. (همان: ۱۰۸)

بر مبنای این توضیح می‌توان گفت نسبت مستقیمی وجود دارد میان اعتدال مزاج و مراتب موجودات و صورت و نقشی که می‌پذیرند و چنان‌که آمد، انسان نزدیک‌ترین مزاج به اعتدال را داشته و لذا شریف‌ترین صورت را داراست. دوانی این موضوع را با مقوله «عشق» پیوند می‌زند و در توضیحی تأمل‌برانگیز، تعلق نفس

انسان به بدنش را به سبب تناسب و اعتدال در مزاج می‌داند:

و همانا متفطن صاحب بصیرت داند که تعلق نفس به بدن، بنابر نسبت شریف اعتدالی است که میان اجزای عناصر حاصل شده و لهذا زوال آن نسبت سبب قطع تعلق می‌شود. پس به حقیقت نفس، عاشق همان نسبت است و هم از این سبب است که نسبت شریفه در هر جا که یافته شود، موجب انجذاب نفس و اهتزاز او گردد. چون حسن که عبارت است از مناسبتی خاص که میان اعضا باشد. و بلاغت و فصاحت که عبارت است از مناسبتی خاص که میان اجزای کلام و میان کلام و مقتضای مقام مرعی باشد. و تأثیر نغمات هم از جهت تناسب است (همان: ۱۱۵).

توجه دوانی به عشق و ارتباط آن با موضوع اعتدال و تناسب نیز بیش از مسکویه و خواجه نصیر است و نکته تأمل برانگیز، اشاره او به «نسبت شریفه» است که سبب پیدایش حسن یا همان تناسب و اعتدال می‌شود. می‌توان گفت دوانی عشق را به نوعی همان «تأثیر» وحدت و تناسب بر آدمی، که پیش‌تر بدان اشاره شد، می‌داند. وی در جایی دیگر میل طبایع لطیف و مزاج‌های معتدل به صورت ظریف را به سبب «تناسب روحانی» میان آنها می‌داند:

فاما عشق نفسانی که مبدأ آن تناسب روحانی است، در عداد ردایل نیست بلکه از فنون فضایل است. چه طبایع لطیفه را با صورت ظریفه به حکم آنکه جنسیت، علت ضم است، میلی عظیم تواند بود. و در طریق عدالت، ایمایی به سر این معنی رفت. و آنچه مناسب خصوص این مقام باشد، آنکه هر چند نسبت اعتدال مزاج شخص الطف و اشرف باشد، میلان نفس او به صورت حسنه و نغمات رخیمه و شمایل کریمه اقوا تواند بود. چه هر آینه چون نهال کمال هر دو در یک هوا سر بر می‌زند، و دوحه اعتدال هر دو از یک منبع سیراب می‌شود، میل به اتحاد که حقیقت محبت همان است، ظاهر خواهد شد. و چون این دو نسبت شریفه در دو مظهر ظاهر شده، به حکم اختلاف استعداد و خصوصیات قوایل، هر آینه در یکی به وجه اتم و اعلا خواهد بود و در دیگری انقص و ادنا، پس عاشقیّت از طرف نقصان سر برزند و معشوقیت از طرف

کمال جلوه کند (همان: ۱۶۸).

این نکته بسیار تأمل برانگیز است. بر این اساس وقتی نسبت میان ارکان اربعه یا همان مزاج انسان شریف‌تر و به اعتدال یا مساوات نزدیک‌تر باشد، میل و تعلق خاطر او به صورت زیبا، که میان اجزای آن نیز نسبت شریفه و نوعی اعتدال وجود دارد، بیشتر خواهد شد. به عبارت دیگر به دلیل پیدایش نسبت شریفه و وحدت در ترکیب اجزاء، این دو هم سنخ یکدیگر شده و معاشقه‌ای میان آنها اتفاق می‌افتد. لذا با اتکا به مقدماتی که پیش‌تر ذکر شد، می‌توان گفت زیبایی در صناعاتی همچون خط، معماری، نقاشی، موسیقی و شعر، نتیجه اعتدال مزاج صانع آنها است که به صورت نسبت‌های شریفه متجلی شده است و هر چه صانع طبعی لطیف‌تر و مزاجی معتدل‌تر داشته باشد، میل و عشق او به صورت‌های زیبا و نغمات موزون افزون‌تر بوده و مآلاً مصنوع او نیز متناسب‌تر و کامل‌تر خواهد بود. دوانی زبده مباحث خود در باب جمال‌شناسی و صنعت را چنین بیان می‌کند:

و حقیقت آنکه یک معنی است که اگر در اجزای ممزجه عنصری ظاهر شود، اعتدال مزاج باشد، و اگر در نغمات پیدا شود، ابعاد شریفه لذیذه، و اگر در حرکات ظاهر شود غنّج و اگر در کلام واقع شود فصاحت و بلاغت، و اگر در اعضا پیدا شود حسن، و اگر در ملکات نفسانی ظاهر گردد عدالت. و نفس در هر موطن عاشق و طالب آن معنی است، به هر صورت که نماید و به هر لباس که برآید (همان: ۱۱۵).

به این ترتیب دوانی نوعی نظریه در باب جمال‌شناسی و صنعت پرداخته است که از معنایی واحد در پس مدرکات ملایم و متناسب حکایت می‌کند. این معنای واحد که همانا وحدت و اعتدال است، اگر در ترکیب ارکان اربعه (آب، خاک، آتش، هوا) ظاهر شود سبب اعتدال مزاج و اگر در قوای انسانی و اخلاق ظاهر شود عدالت را سبب می‌شود. همچنین این معنی در صناعاتی همچون موسیقی، رقص، شعر و نیز صناعاتی که با صورت سر و کار دارند نظیر خط، نقاشی و معماری هم قابل تسری است.

اما دوانی به موضوع نسبت توجهی ویژه داشته و مباحث مجمل پیشینیان خود را در این زمینه نیز بسط

داده و با مثال‌های عددی تبیین کرده است. ضمناً او به نسبت‌های سه‌گانه که پیش از او در کتب اخلاق آمده هم اشاره کرده و آنها را تعریف می‌کند: «و از جمله نسب مشهوره، نسبت عددی است، نسبت هندسی و نسبت تألیفی» (همان: ۱۱۳). بنابر توضیحات او نسبت عددی در حقیقت از درج واسطه عددی میان دو عدد دیگر حاصل می‌شود. یعنی مثلاً ۴ که واسطه عددی میان ۶ و ۲ است، به همراه این دو عدد تشکیل تناسب عددی می‌دهد. اما تناسب هندسی «آن است که نسبت اول به دوم همچون نسبت دوم به ثالثی باشد، و این را نسبت متصله خوانند، یا همچون نسبت ثالثی به رابعی باشد و این را نسبت منفصله خوانند»^{۱۵} (همانجا). همچنین نسبت تألیفی را هم اینگونه تعریف می‌کند: «نسب تألیفی آن است که که نسبت قدر تفاوت میان اوسط و اصغر به اکبر باشد»^{۱۶} (همانجا). چنانکه پیش‌تر هم ذکر شد، این نسبت‌ها به نوعی جانشین وحدت و اعتدال و مساوات هستند و با توجه به اهمیت این سه نسبت نزد قدما، لازم است تا با تحقیق بیشتر ماهیت آنها روشن‌تر شده و از کاربردهای احتمالی آن در صناعات دیگر پرسش کرد. چنان که دوانی به کاربرد نسبت عددی و نسبت تألیفی در موسیقی اشاره کرده است و ممکن است میان این نسبت‌ها و صناعات دیگر هم ربط‌هایی وجود داشته باشد.^{۱۷}

جامع السعادات

ملا مهدی نراقی در جامع‌السعادات البته نکات بدیعی به مباحث اخلاف خود نمی‌افزاید، اما تقریباً تمام مباحث تکمیلی دوانی را در کتاب خود تکرار می‌کند که نشان از استقبال نراقی به این مباحث دارد. او هم به سیاق گذشتگان، در فصلی به بحث از عدالت می‌پردازد و آن را «مطلقاً شریف‌ترین و برترین فضیلت‌ها» می‌داند. او عدالت را نزدیک‌ترین صفت‌ها به وحدت دانسته که اشیاء را از کمی و زیادی و نقصان و زیادت به یک حد وسط رهنمون می‌شود که همان «وحدت» است (نراقی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۲۵-۱۲۶). همچنین شأن مقام «اعتدال» را نیز اینگونه بیان می‌کند: «در مقام وحدت و اعتدال

داده است. او نخست این اصل را تکرار می‌کند که «در علم موسیقی مقرر شده که هیچ نسبت شریف‌تر از نسبت مساوات نیست و هر نسبتی که به وجهی از وجوه انحلال راجع با نسبت مساوات نشود، از حد ملایمت خارج باشد و در حیطة تنافر داخل» (همان: ۱۰۸). چنان‌که دیدیم نه مسکویه و نه خواجه نصیر معنای این عبارت را تشریح نکرده‌اند. اما دوانی در اینجا درنگ کرده و با بحثی دقیق در باب نسبت‌های موسیقایی می‌کوشد تا معنای این عبارت را روشن کند.

او نسبت‌های موسیقایی را به اعتبار میزان ملایمت آنها به سه دسته ابعاد^{۱۲} کبار، ابعاد وسطی و ابعاد صغار تقسیم می‌کند (همان: ۱۰۹-۱۱۰). سپس توضیح می‌دهد که چگونه هر کدام از این نسبت‌ها به وحدت یا همان نسبت مساوات راجع می‌شوند. ابعاد کبار ابعادی هستند مانند $\frac{1}{2}$ و $\frac{1}{3}$ و $\frac{1}{4}$ که به تعبیر امروزی معادل یک یا چند اکتاو هستند. یعنی نغمه‌هایی که نسبت میان طول پرده‌های آنها برابر این اعداد است، واجد نسبت مساوات و دارای بیشترین مماثلت و ملایمت هستند و به تعبیر دوانی می‌توانند «قائم مقام» یکدیگر باشند (همان: ۱۱۱). چنان‌که در موسیقی پرده‌های با فاصله یک یا چند اکتاو بیشترین مشابهت را دارند. اما ابعاد وسطی دو نسبت معروف در موسیقی قدیم هستند که یکی $\frac{2}{3}$ یا «ذی‌الخمس» و دیگر $\frac{3}{4}$ یا «ذی‌الاربع» است. دوانی توضیح می‌دهد که این دو نسبت در حقیقت با یکدیگر برابرند و هر دو به نوعی راجع به نسبت مساوات هستند. با این توضیح که مثلاً در نسبت $\frac{2}{3}$ ، اگر ۶ را بنا بر توضیحی که آمد قائم مقام ۳ بدانیم، نسبت $\frac{2}{6}$ یا همان $\frac{1}{3}$ حاصل می‌شود که یکی از ابعاد کبار یا صورتی از مساوات است. حال اگر در همان نسبت $\frac{2}{3}$ ، ۴ را بعنوان قائم مقام ۲ در نظر بگیریم، نسبت $\frac{4}{3}$ حاصل می‌شود که در واقع همان $\frac{3}{4}$ یعنی نسبت ذی‌الاربع است.^{۱۳} در نتیجه نسبت‌های $\frac{2}{3}$ و $\frac{3}{4}$ در حقیقت یک نسبت هستند و هر دو به توضیحی که آمد راجع به نسبت‌های مساوات می‌شوند^{۱۴} (همان: ۱۱۱-۱۱۳).

چنان‌که می‌بینیم دوانی بحثی که در متون پیش از او تنها در حد یک جمله کلی و مبهم بود، به دقت بسط

است که نفحات قدسیه می‌دمد، نفحاتی که جان‌های اهل جذب و شوق را به اهتزاز درمی‌آورد و شامه صاحبان ذوق و دارندگان مقام تاله را معطر می‌سازد» (همان: ۱۲۷). نراقی هم معتقد است که «وحدت بسی شریف‌تر از کثرت است، و هر اندازه که چیزی به وحدت نزدیک‌تر باشد، بهتر و کامل‌تر و پایدارتر بوده و از فساد و نابودی دورتر خواهد بود» (همان: ۱۲۶). او در ادامه همان قاعده جمال‌شناختی که دوانی بیان کرده، تکرار می‌کند:

باری، اثرنهی شعرهای موزون و نعمات و آهنگ‌های دارای تناسب، و دلکش بودن صور زیبا، همه و همه به سبب وحدت و تناسب آنهاست. چه نسبت مساوات موجود در موسیقی و غیر آن، به جهت نزدیک بودن آن به وحدت، بهترین نسبت‌ها محسوب می‌گردد، و دیگر نسبت‌ها نیز، همگی به آن بازگشت می‌کنند (همانجا). همچنین او تناسب و وحدت را واجد یک معنا دانسته که به صورت‌های مختلف ظاهر می‌شود:

تحقیق مطلب این است که: «وحدت» و «تناسب» معنای واحده‌ای است که با اختلاف محل‌ها اختلاف می‌پذیرد، چنانکه در اجزاء پاره‌ای از عناصر که آمیختگی و امتزاج‌شان سبب به وجود آمدن اعتدال مزاج می‌شود، در عضواً زیبایی ظاهری، در گفتارها فصاحت، در ملکه‌های نفسانی عدالت و در حرکات غنج و دلال و در نغمه‌ها آهنگ‌های لذت‌بار را پدید می‌آورد، چه نفس، در هر مظهر و جلوه‌گاهی که ظاهر شده و در سیرت و صورتی که تجلی نماید و به هر لباسی که درآید، عاشق این معناست (همان: ۱۲۷).

چنان‌که می‌بینیم نراقی در این بحث کاملاً از جلال‌الدین دوانی پیروی کرده و این بیانگر تداوم آرای جمال‌شناختی دوانی تا قرن دوازدهم هجری است. البته گفتنی است که فرزند ملا مهدی، یعنی ملا احمد نراقی هم عمده مطالب کتاب پدرش را در کتابی با عنوان *معراج‌التسعاده* به فارسی ترجمه کرده است و بیشتر مباحث جمال‌شناختی آن کتاب را بر همان اسلوب تکرار کرده است (نراقی، ۱۳۷۸: ۷۸-۸۰).

مؤخره

در این نوشتار تلاش شد تا سیری از آرای مرتبط با

جمال‌شناسی و صنعت که در چهار متن مهم حکمت عملی مندرج است، به حد توان تبیین شود. چنان‌که دیدیم این سیر کم و بیش از آرای ابوعلی مسکویه و به ویژه بحث او درباره عدالت و اعتدال آغاز شد که در حقیقت در مرکز همه مباحث اخلاقی و جمال‌شناسی قرار دارد. بحث از عدالت و اعتدال و ارتباط آن با قوای انسان به ارتباط مستقیم میان اعتدال درون انسان و افعال او منتج می‌شود. خواجه نصیر با طرح موضوع نظام فیض و اهمیت مزاج و رابطه آن با اعتدال و صورت، گامی مهم در راستای تکوین نظریه‌ای کل‌نگر در باب جمال‌شناسی برمی‌دارد. اما جلال‌الدین دوانی با دقتی مثال‌زدنی به تکمیل میراث گذشتگان خود پرداخته و با پیوند موضوعاتی نظیر وحدت، اعتدال، تناسب، مزاج، عشق و زیبایی به تدوین نظریه‌ای در باب جمال‌شناسی می‌پردازد و چنان‌که دیدیم این نظریه تا زمان ملا مهدی نراقی هم معتبر و مستند است. شاید بررسی سایر متون حوزه حکمت عملی هم بتواند وجوه دیگری از این بحث را روشن کند. همچنین دیدیم که موضوع نسبت و به ویژه نسبت‌های سه‌گانه عددی، هندسی و تألیفی، در نظریه جمال‌شناختی مذکور جایگاهی ویژه داشته و مثلاً در صنعت موسیقی کاربرد فراوان دارد. لذا مطالعه این نسبت‌ها و ویژگی‌های آن در سایر منابع مکتوب اسلامی و به بررسی ارتباط این نسبت‌ها با آثار هنری دوران اسلامی می‌تواند نتایج تازه‌ای به همراه داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله این دانشوران می‌توان به سعید توفیق اشاره کرد که در کتاب خود با عنوان *نقد مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی*، وجود نوعی نظریه جمال‌شناختی را در آموزه‌های اسلام زیر سؤال می‌برد (توفیق، ۱۳۹۵).
۲. ریچارد اتینگهاوزن در مقاله‌ای با عنوان «زیبایی از نظر غزالی» به بررسی رأی غزالی در باب زیبایی می‌پردازد (اتینگهاوزن، ۱۳۸۵).
۳. عبدالحمید صبره در شرح کتاب *المناظر* ابن هیثم به برخی منابع دست اول که می‌تواند در حوزه جمال‌شناسی اسلامی مفید باشد اشاره می‌کند (Sabra 1989 Vol II: 97-100).
۴. پس از صبره گرابار بیش از پیش به اهمیت منابع درجه اول

$$b-a)/(c-b)=a/c$$

۱۷. مثلاً برخی کاربردهای نسبت‌های تألیفی در صناعات را می‌توان در رسائل اخوان الصفا جست و جو کرد (اخوان الصفا، ۱۹۹۲ ج ۱: ۲۴۲-۲۵۷). همچنین برای بررسی کاربردهای احتمالی نسبت تألیفی در معماری، نک: (رجبی، ۱۳۹۱: ۸۳-۹۰).

کتابنامه

- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق؛ ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
- اخوان الصفا. (۱۹۹۲). رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء؛ تصحیح بطرس البستانی، ج ۴. بیروت: الدار الاسلامیه.
- اتینگه‌اوزن، ریچارد. (۱۳۸۵). «زیبایی از نظر غزالی»، مجله هنر (۲۷): ۲۷-۳۴.
- اعوانی، غلامرضا. (۱۳۶۷). «اخلاق»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۷. به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران. پازوکی، شهرام. (۱۳۹۵). «پرسش از معرفت هنری در اسلام»، مجله کیمیای هنر (۲۰): ۷-۱۷.
- _____ . (۱۳۸۶). «معنای صنعت در حکمت اسلامی: شرح و تحلیل رساله صناعیه میرفندرسکی»، مجله خردنامه صدرا (۴۸): ۹۵-۱۰۶.
- پورجوادی، رضا. (۱۳۷۵). «بحث موسیقی در کتاب اخلاق جلالی»، مجله معارف ۳: ۳۰-۴۲.
- توفیق، سعید. (۱۳۹۵). نقد مفهوم زیبایی‌شناسی اسلامی؛ ترجمه سوسن عباسیان و ندا خوششانی. تهران: کتاب زندگی روزانه.
- جلال‌الدین دوانی، محمد بن اسعد. (۱۳۹۱). اخلاق جلالی؛ به تصحیح عبدالله مسعودی آرانی. تهران: اطلاعات.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۱). مقدمه کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، تهران: اساطیر.
- خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۴۹). اخلاق ناصری، تهران: علمیه اسلامیة.
- رجبی، احسان. «صناعت و تألیف: جستجوی مبانی تناسب در معماری با تکیه بر رسائل اخوان الصفا». پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته مطالعات معماری ایران، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه شهید بهشتی تهران، ۱۳۹۱. استاد راهنما: کامبیز حاجی‌قاسمی. استاد مشاور: مهرداد قیومی بیدهندی.
- شمس‌الدین آملی، محمد بن محمود. (۱۳۸۱). نفایس الفنون فی عرایس العیون، تحقیق ابوالحسن شعرانی. ج ۳. تهران: اسلامیه.

- در بررسی هنر اسلامی تأکید کرده و در پژوهش‌های خود بدان می‌پردازد. برای نمونه نک: (Grabar, 1992: 83-92)
5. Beauty in Arabic Culture
6. Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic Art and Architecture
۷. برای توضیح این مطلب نک. (پازوکی، ۱۳۸۶: ۹۷).
۸. برای بررسی آرای این فلاسفه در باب حکمت عملی نک. (اعوانی، ۱۳۶۷: ۲۰۷-۲۱۰)
۹. خود ابن مسکویه در کتابش از این کتاب ارسطو یاد می‌کند و آن را نیقوماخیا می‌خواند. (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۱۶۳)
۱۰. البته موضوع نظام فیض و ارتباط آن با جمال‌شناسی و تناسب پیش از خواجه نصیر هم مطرح شده است. همانطور که گفته شد، نجیب اوغلو توضیح می‌دهد که نظریه فیض از قرون اولیه نزد حکمای مسلمان مقبولیت یافت و مبنای بیشتر مباحث جمال‌شناختی ایشان قرار گرفت. به عنوان مثال در رسائل اخوان الصفا (قرن چهارم هجری) این موضوع و جنبه‌های مختلف آن تشریح شده است. (برای بررسی بیشتر نک. رساله کارشناسی ارشد نگارنده با عنوان: «جستجوی مبانی تناسب در معماری با تکیه بر رسائل اخوان الصفا».)
۱۱. منظور علم اوفاق است که از علوم غریبه به شمار می‌رود و موضوع آن وضع اعداد در خانه‌های مربع است، به گونه‌ای که جمع هر ردیف و ستون و قطر برابر باشد. برخی از گذشتگان برای این مربع‌ها خواص روحانی قائل بوده‌اند. برای بررسی بیشتر نک. (شمس‌الدین آملی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۵۰۱).
۱۲. جمع بُعد؛ بُعد اصطلاحی است در علم موسیقی به معنای نسبت میان دو نغمه.
۱۳. در نسبت میان دو نغمه، صورت و مخرج کسر چندان اهمیتی ندارد، بلکه خود دو عدد و نسبتی که میان آنها وجود دارد مورد توجه است. لذا نسبت ۳/۴ و نسبت ۴/۳ تفاوتی با یکدیگر ندارند.
۱۴. برای توضیح مفصل بحث دوانی در این باب نک: (پورجوادی، ۱۳۷۵)
۱۵. چنان‌که می‌بینیم بحث دوانی در این بخش دقیق‌تر از پیشینیان وی است، چرا که مسکویه و خواجه نسبت متصل و منفصل را ذیل نسبت هندسی تعریف نکرده‌اند، در حالی که بنا به تعریف این دو نسبت هر دو نوعی نسبت هندسی هستند.
۱۶. بیان ریاضی نسبت یا تناسب تألیفی چنین است که سه عدد a, b, c ($a < b < c$) تشکیل تناسب تألیفی می‌دهند اگر:

- Behrens-Abouseif, Doris. (1998). *Beauty in Arabic Culture*; Princeton, NJ: Markus Wiener.
- Sabra, Abdelhamid I. (1989). *The Optics of Ibn Al-Haytham: On Direct Vision Bks.1-3*; London: Warburg Institute.
- Gonzalez, Valérie. (2001). *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic Art and Architecture*; I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, London.
- Grabar, Oleg. (1992). *The Mediation of Ornament*; Princeton, N.J: Princeton University Press.
- صدیقی، بختیا حسین. (۱۳۶۷). «جلال‌الدین دوانی». ترجمه کامران فانی. در تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش محمد میان شریف، ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فخری، ماجد. (۱۳۷۲). سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- لیمن، اولیور. (۱۳۹۳). درآمدی بر زیباشناسی اسلامی، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: ماهی.
- نجیب اوغلو، گل‌رو. (۱۳۸۹). هندسه و تزیین در معماری اسلامی: (طومار تویقاپی)؛ ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی. تهران: روزنه.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۸). معراج‌السعادة، قم: هجرت.
- نراقی، مهدی بن ابی‌ذر. (۱۳۹۰). ترجمه متن کامل جامع‌السعادات، ترجمه کریم فیضی. قم: قائم آل محمد.