

## زیبایی‌شناسی اسلامی و آموزه‌های آن در منظر شهر\*

رضا جعفری‌ها\*\*\*، مجتبی انصاری\*\*\*، محمد رضا بمانیان\*\*\*

تاریخ دریافت مقاله :

۱۳۹۴/۰۸/۰۹

تاریخ پذیرش مقاله :

۱۳۹۴/۱۲/۲۵

### چکیده

زیبایی‌شناسی مقوله‌ای است که بیش‌تر در نظرات و دیدگاه‌های حکما و فلاسفه وجود دارد. در فلسفه‌ی اسلامی، زیبایی‌شناسی، معنای دقیق زیبایی‌شناسی غرب را نداشته است. از نظر عرفا زیبایی سرّ است و بحث درباره‌ی آن به دلیل متصل شدن به خالق، معمول نمی‌باشد و این امر باعث شده تا جانب احتیاط رعایت شود و در مقایسه با غرب، کمتر به مقوله‌ی زیبایی‌شناسی پرداخته شود. از این‌رو نظرات اندیشمندان اسلامی در زمینه‌ی هنر و زیبایی را باید در لابه‌لای آثار آن‌ها جستجو کرد. در بینش اسلامی، موجودات همه زیبا هستند، چون وصل به خالق زیبایی‌ها می‌باشند. در این مقاله، زیبایی در قرآن مورد توجه بوده و نظر متفکران اسلامی در باب زیبایی در چهار دوره مشاء، اشراق، حکمت متعالیه و معاصر دسته‌بندی و مورد بررسی قرار گرفته است. در ادامه به مشکلات منظر شهر امروزی اشاره شده است.

روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی می‌باشد و نتیجه به دست آمده بدین قرار است: فیلسوفان اسلامی منشاء همه‌ی زیبایی‌ها را زیبایی مطلق یعنی حق تعالی می‌دانند. از طرف دیگر می‌توان بیش‌تر فیلسوفان اسلامی را کل‌نگر دانست. البته در این میان افرادی را می‌توان دارای دیدگاهی بینابین تلقی کرد. در نهایت آموزه‌ها و شاخص‌هایی از زیبایی‌شناسی اسلامی جهت استفاده در منظر شهری ارائه شده است. دنیا، گذرگاه است بنابراین تقویت عوامل تذکردهنده معنوی در منظر حائز اهمیت می‌باشد. همچنین بر توجه به هر دو قطب عینی و ذهنی در زیبایی منظر تأکید شده است.

کلمات کلیدی: زیبایی‌شناسی، اسلام، زیبایی‌شناسی اسلامی، فلسفه، منظر شهری.

\* این مقاله برگرفته از مباحث رساله دکتری معماری آقای رضا جعفری‌ها تحت عنوان: "ادراک منظر، مبتنی بر زیبایی‌شناسی اسلامی"

در دانشگاه تربیت مدرس است که به راهنمایی جناب آقای دکتر مجتبی انصاری می‌باشد.

\*\*\* دانشجوی دوره دکتری معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، r.jafariha@modares.ac.ir

\*\*\* دانشیار دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، نویسنده مسئول، ansari\_m@modares.ac.ir

\*\*\* استاد دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، bemanian@modares.ac.ir

## مقدمه

یکی از مباحث محوری در فلسفه‌ی هنر، زیبایی<sup>۱</sup> است. از زمانی که افلاطون در قرن پنجم پیش از میلاد درباره‌ی زیبایی تأمل و تدبیر کرده بود تا به امروز فیلسوفان بسیاری در فلسفه‌ی غرب و شرق درباره‌ی ماهیت و اهمیت زیبایی به بحث و گفتگو پرداخته‌اند. فیلسوفان اسلامی تعاریف و دیدگاه‌های ویژه‌ی درباره‌ی زیبایی دارند. در دوره‌ی آن‌ها فلسفه‌ی هنر به صورت یک دانش و معرفت خاص تمایز پیدا نکرده بود. برای بررسی نظریات و مباحث اندیشمندان اسلامی در زمینه‌ی هنر و زیبایی باید آن را در لابلای آثار آن‌ها جستجو کرد. به طور معمول بحث از چیستی زیبایی و خاستگاه آن ذیل مباحث مربوط به صفات کمالیه و جمالیه حق تعالی مطرح می‌شود (هاشم نژاد، ۱۳۸۵: ۳۱۹). فیلسوفان اسلامی منشاء همه‌ی زیبایی‌ها را زیبای مطلق یعنی حق تعالی می‌دانند. زیبایی‌های موجود در این جهان همگی جلوه‌ای از زیبای حق تعالی است.

در آثار فیلسوفان اسلامی و حتی زبان متداول فارسی، حُسن و زیبایی به معنی خوبی و نیکویی و برازندگی است. این نیکویی و خوبی همواره با فضیلت و کرامت انسانی پیوند داشته و به واسطه‌ی آموزه‌های عمیق اسلام و دعوت قرآن به تدبیر و اندیشه در مصنوعات الهی معنایی هستی‌شناسانه، وجودی و الهی گرفته‌است. بنابراین زیبایی از همان حیث که نیکویی است، حقیقتی است متعالی و در ساحت مینوی، و آنچه از آن در ساحت دنیوی و حسّی و مجازی می‌نماید جز ظهور حق و نیکویی، سرشته از او نیست (خاتمی، ۱۳۹۰: ۲۶)

بحث در زمینه زیبایی‌شناسی<sup>۲</sup> در اسلام نیازمند شناخت وسیع و همه جانبه قرآن و اذهان متفکران اسلامی می‌باشد. اما قبل از آن لازم است اشاره‌ای به ادوار مختلف تفکر نظری درباره‌ی هنر و زیبایی داشته باشیم. تاریخ نظریه‌های حکمی و فلسفی هنر بعد از صدر اسلام را می‌توان در چهار دوره مورد بررسی قرار داد. دوره‌ی اول با اندیشه‌های فلسفی حلقه‌ی بغداد و اخوان الصفا و اسماعیلیه و ابن سینا و فارابی، و استمرار آن در آراء و اندیشه‌های خواجه نصیر طوسی و ابن رشد مشخص می‌شود. در این دوره نظریه‌های فلسفی مسلمانان، در جهت اعتلا بخشیدن به مفهوم عقل سیر می‌کند. عقل فعال متعالی و عقل مستفاد و عقل قدسی، جایگزین مفهوم ناسوتی عقل یونانی می‌شود. دوره‌ی دوم، با اندیشه‌های سهروردی و نفوذ اندیشه‌های عرفانی و اشراقی دینی، در قلمرو حکمت و فلسفه نظری همراه است. در این دوران نظریات در قلمرو معرفت‌شناسی از نظریه انتزاعی ارسطو به تدریج دور می‌شود و به نظریه اضافی اشراقی و حضوری می‌گراید. دوره‌ی سوم که با اندیشه حکمای اشراقی عصر مغول آغاز می‌شود در صفویه به اوج خود می‌رسد و تا پایان دوره‌ی قاجاریه که اوج غریزدگی است به فروپاشی کامل و تمام عیار می‌رسد. این عرفان و نظریه‌های اشراقی در ذهن فلاسفه نفوذ می‌کند و میان معارف پنج گانه نظری و عملی اسلام (حکمت مشاء، حکمت اشراق، کلام، عرفان، فقه) جمع می‌شود. (مددپور، ۱۳۸۳: ۳۰۱ و ۳۰۲). دوره‌ی معاصر نیز که با علمای تشیع علامه طباطبایی، علامه جعفری و... پیوند می‌خورد بیش‌تر همان نظریات دوره‌ی صدرایی را می‌پیماید و در کنار تحلیل‌های فلسفی مبتنی بر عقل فلسفی، به قرآن و روایات معصومین





نیز تکیه می‌کند. دسته‌بندی دیدگاه‌ها به کل‌نگر و جزء‌نگر در موضوع مورد بحث و جمع‌بندی آن مفید خواهد بود.

درباره‌ی زیبایی‌شناسی اسلامی، بر خلاف زیبایی‌شناسی غربی<sup>۳</sup>، تحلیل چندانی صورت نگرفته‌است و اصلاً تفاوت مهم زیبایی‌شناسی اسلامی و زیبایی‌شناسی غربی در این است که در فلسفه‌ی اسلامی و زیبایی‌شناسی اسلامی، هیچ‌گاه زیبایی‌شناسی به معنای زیبایی‌شناسی غرب وجود نداشته‌است. هنر اسلامی بدون این دو سرچشمه، یکی قرآن و دیگری برکت نبوی، به عرصه وجود پا نمی‌نهد. هنر اسلام فقط از آن‌رو اسلامی نیست که مسلمین موجد آن بودند، بلکه این هنر همچون شریعت و طریقت، از الهام اسلامی نشأت می‌گیرد. هنر اسلامی از نظر پیدایش، ثمره روحانیت اسلامی و از نظر شناخت مبدأ یا بازگشت به آن، نوعی یاور، مکمل و حامی حیات معنوی است. (نصر، ۱۳۷۵: ۱۳)

معماری اسلامی به تضاد میان فضای داخل و خارج و حفظ مراتب توجه می‌کند. هر فضای داخلی خلوتگاه و محل توجه به باطن، و هر فضای خارجی جلوتگاه و مکان توجه به ظاهر می‌شود. بنابراین نمایش معماری در عالم اسلام، نمی‌تواند همه امور را در صرف ظاهر به تمامیت رساند و از سیر و سلوک در باطن تخلف کند. به همین اعتبار هنر و هنرمندی به معنی عام، در تمدن اسلامی عبادت و بندگی و سیر و سلوک از ظاهر به باطن است. (مددپور، ۱۳۷۴: ۱۳۷-۱۳۶) هنر اسلامی را می‌توان جلوه حُسن و جمال الهی دانست. در ادراک منظر شهری و معماری منظر، یکی از مهمترین نکات، توجه به بحث زیبایی‌شناسی

می‌باشد، چه در مقوله ادراک بصری و چه در ادراک ذهنی.

### قرآن و زیبایی

واژگان مربوط به زیبایی در قرآن را در چهار دسته می‌توان جای داد:

الف. جمال، حسن و زینت که سه واژه محوری در زیبایی اند.

ب. حلیه، بهجت، زخرف و تسویل که در مرتبه دوم کاربرد هستند.

ج. واژگانی که بنابر برخی وجوه تفسیری در حوزه زیبایی جای می‌گیرند؛ مانند حبک و تبرج.

د. واژگانی که بیانگر برخی عناصر و ویژگی‌های زیبایی اند؛ مانند نور، لون و قدر.

حُسن و جمال در قرآن کریم همیشه در زمینه مثبت به کار رفته‌است، اما زینت هم در تزیینهای مثبت و هم منفی کاربرد دارد. (خرقانی، ۱۳۸۷: ۲۰-۱۴). زیبایی دارای مراتب است. زیبایی در قرآن به صورت نماد و نشانه مطرح شده‌است، زبان قرآن در فضای زیبایی، زبانی نشانه‌شناسی است و بسیاری از مراتب و قواعد زیبایی احتیاج به فرآیندی معناشناسی دارد (مطیع، ۱۳۸۵: ۲۱۹-۲۱۸) در این بین واژه‌های «حُسن»، «جمال» و «زینت» کاربرد بیشتری دارند. «حسن» درباره زیبایی‌های مادی و اخلاقی، «جمال» در مورد زیبایی‌های معنوی و غیر مادی و «زینت» زیبایی اضافه شده‌ای است که در درک انسان برای دریافت زیبایی موثر است.

از عوامل و نشانه‌هایی که با تأمل در قرآن برای زیبایی می‌توان یافت، عبارتند از: تناسب و توازن، چینش منظم، تنوع و تضاد، گونه‌گونی رنگ‌ها و پیراستگی از عیوب. (خرقانی، ۱۳۸۷: ۳۳-۲۹). به

طور مثال با تامل در آیات زیر می‌توان به موارد مذکور پی برد:

**تناسب و توازن:** سوره الرعد، بخشی از آیه ۸ (...وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ... و هر چیزی نزد او اندازه‌ای دارد).

سوره الاعلی، آیات ۲ و ۳ (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى: همان که آفرید و هماهنگی بخشید- وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى: و آنکه اندازه‌گیری کرد و راه نمود).

**چینش منظم:** سوره الطور، بخشی از آیه ۲۰ (مُتَكَيِّمِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ... بر تخت‌هایی ردیف هم تکیه‌زده‌اند...) سوره الغاشیه، آیه ۱۵ (وَنَارِقُ مَصْفُوفَةً: و بالش‌هایی پهلوی هم).

**تنوع و تضاد:** سوره الانعام، بخشی از آیه ۱۴ (...وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ: ... و اوست که خوراک می‌دهد، و خوراک داده‌نمی‌شود. بگو من مأمورم که نخستین کسی باشم که اسلام آورده‌است، و [به من فرمان داده‌شده که]: هرگز از مشرکان مباش).

**گونه‌گونی رنگ‌ها:** سوره النحل، آیه ۱۳ (وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ: و [همچنین] آنچه را در زمین به رنگ‌های گوناگون برای شما پدید آورد [مسخر شما ساخت]. بی تردید، در این [امور] برای مردمی که پند می‌گیرند نشانه‌ای است).

**پیراستگی از عیوب:** سوره الکهف، آیه ۱ (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا: ستایش خدایی را که این کتاب [آسمانی] را بر بنده خود فرو فرستاد و هیچ‌گونه کژی در آن نهاد).

میبدی در تفسیر خود چنین می‌آورد که ابن عطا گفت: جمال دو ضرب است: جمال ظاهر و جمال باطن، جمال ظاهر آرایش خَلْق است و صورت زیبا، جمال باطن کمال خَلْق است و سیرت نیکو؛ رب العالمین از یوسف به برادران جمال ظاهر نمود، بیش از آن ندیدند؛ لاجرم به بهای اندک بفروختند، و شمه‌ای از جمال باطن به عزیز مصر نمودند تا با اهل خویش می‌گفت: «اکرمی مَثواه». (میبدی، ۱۳۷۵: ۱۰۰)

### دوره‌ی اول:

**فارابی:** در نظر وی جمال و بها و زینت در هر موجودی به این است که برترین وجود ممکن به او اعطا شده باشد و به کمالات ممکن وجودی نایل شود؛ و چون وجود موجود نخست برترین وجود است بنابراین جمال و زینت وی هر نوع زیبایی و زینتی را در پرتو خود محو می‌نماید؛ و همین‌طور است وضع جمال و بهای ذاتی او که وجود آن‌ها وجود ذاتی و از راه تعقل ذاتی اوست (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۰). او در اندیشه‌های اهل مدینه فاضله با اشاره به این که در هر موجودی، زیبایی آن به نحوه وجود افضل و برتر آن است، زیبایی را کمال معرفی می‌کند و معتقد است که هر چه موجود به کمال‌نهایی‌اش نزدیک‌تر شود، زیباتر است. (هاشم نژاد، سال یازدهم: ۳۲۰).

**ابن سینا:** او معتقد است که نفس حیوانی انسان به هنگام هم‌جواری با نفس ناطقه، به هر چیزی که دارای حُسن نظم، تألیف و اعتدال باشد عشق می‌ورزد. در نفس حیوانی، عشق به زیبایی، غریزی است. در حالی که در نفس ناطقه، عشق به زیبایی، عقلانی است و در نهایت به درک قرب به معشوق استوار است و دارای قوام و نظام



شایسته‌تر و اعتدال‌نیکوتر است. وی دلبستگی به چهره‌ی زیبا را مختص به قوه‌ی حیوانی یا قوه‌ی ناطقه و یا به ترکیب آن دو اختصاص می‌دهد و معتقد است که اگر مختص به قوه‌ی حیوانی باشد نقص است ولی اگر مربوط به قوه‌ی ناطقه باشد وسیله‌ای برای رفعت یافتن (ربیعی، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۰).

**اخوان الصفا:** اخوان<sup>۷</sup> تحت تأثیر آرای افلاطونی، ارسطو و فلوطین درباره‌ی زیبای قرار دارند. بنابراین ضمن پذیرش تناسب و تقارن هم چون فلوطین ماهیت زیبایی را به عواملی فراتر از عالم ماده می‌کشد و زیبایی محسوس را بازتاب زیبایی معقول می‌داند. از طرف دیگر اخوان معتقد است که زیبایی برمبنا و نسب افضل و شریف قرار دارد. بنابراین با این تعریف او معیار زیبایی (متناسب و توازن) را وضع می‌کند (بلخاری، ۱۳۸۸: ۱۵۹).

**ابوحنان توحیدی:**<sup>۸</sup> نظر توحیدی درباره زیبایی به نظر افلاطون نزدیک است و هر دوی آن‌ها معتقدند که زیبایی واقعی در این جهان وجود ندارد و باید آن را در جهانی دیگر جستجو کرد. اما توحیدی تحت تأثیر اعتقادات دینی و مباحث کلامی است. بنابراین در نگاه او مفهوم خدا بر دو مفهوم دیگر (انسان و جهان) غلبه دارد. به اعتقاد توحیدی، صفات خداوند و افعال او، نمونه‌ی والا و اعلا‌ی زیبایی است و همه‌ی اشیاء زیبایی خود را از این صفات و افعال برمی‌گیرند. توحیدی زیبایی را دو قسمت می‌کند: یکی زیبایی مطلق است و تنها راه دستیابی به آن نیز راه عقل است. گونه‌ی دوم، زیبایی مادی است که انسان آن را از طریق حس درک می‌کند و این زیبایی نسبی و تابع طبع،

ذوق، سلیقه، عادت و عرف اجتماعی است. با این همه زیبایی مادی به صورت صفات خاصی در اشیاء تجسم می‌یابد و آن هم کمال و تناسب میان اجزاء شی است. پس می‌توان گفت که زیبایی مادی به اعتقاد توحیدی جامع اوصاف در اشیاء است که عبارتند از: تناسب میان اجزای سازنده‌ی هر شی و کمال آن، اعم از شکل و هیأت و رنگ، که مجموع آن‌ها را زیبایی می‌گوییم (الصدیق، ۱۳۸۳: ۷۶-۷۲).

**ابن هیثم:**<sup>۹</sup> نظرات وی در باب ادراک زیبایی (در آن زمان)، انحصار در عین را خارج کرد و ذهن را نیز سهیم دانست. او معتقد است که احساس بینایی، ادراک صورت اشیاء است؛ ولی علاوه بر احساس بینایی امری فراتر نیز وجود دارد که انسان آن را ادراک می‌کند. کیفیت این ادراک، درک معانی جزئی‌ای است که در جسم وجود دارد و پس از احساس بینایی، ادراک می‌شوند. ابن هیثم به ذکر معانی جزئی که از دیدگاه او ۲۲ قسم‌اند می‌پردازد؛ یعنی معانی جزئی نور، رنگ، فاصله، وضع (سمت‌گیری فضایی)، تجسم (عمق)، شکل، بزرگی، اتصال، تفرق (پراکندگی)، عدد، حرکت، سکون، زبری، نرمی، شفافیت، کدر بودن، سایه، تاریکی، زیبایی، زشتی، همسانی و ناهمسانی (بلخاری، ۱۳۸۷: ۴۱ و ۴۰).

زیبایی از آن جمله است که با حس بینایی ادراک می‌شود. اما وی تمام معانی جزئی‌ای را که در ادراک بصری وجود داشتند (غیر از خود حُسن)، در ادراک حُسن و زیبایی نیز دخیل می‌داند؛ یعنی از دیدگاه او ادراک زیبایی (همانند احساس و ادراک زیبایی) منوط و مشروط به حضور معانی جزئی در مبصرات یا اشیاء مرئی است؛ بنابراین وی



زیبایی را نه امر صد در صد ذهنی می‌داند و نه امری صد در صد عینی. وی انواع زیبایی را که چشم از مبصرات ادراک می‌کند بدین شرح بیان کرده است:

(الف) گاهی انسان زیبایی را از حضور یکی از معانی جزئی در صورت شیء ادراک می‌کند.

(ب) گاهی ادراک این زیبایی به ادراک تعدادی از معانی جزئی در صورت شیء میسر می‌شود (نه صرفاً یک معانی جزئی).

(ج) گاهی ادراک زیبایی با کنار هم قرارگرفتن برخی معانی در ذهن حاصل می‌شود (نه صرفاً به صورت منفرد) (همان، ۱۳۸۷: ۴۸). نظر نهایی این هیثم در مورد زیبایی همان نظریه مشهور و رایج جهان اسلام در آن قرون است؛ یعنی حضور تناسب در اعیان.

#### دوره‌ی دوم:

**امام محمد غزالی<sup>۱۰</sup>:** به نظر وی اصل حُسن و جمال، تناسب است، و هر چه متناسب است نمودگاری است از جمال آن عالم. چه هر جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است، همه ثمره حسن و جمال و تناسب آن عالم است.» (امام محمد غزالی طوسی، ۱۳۶۱: ۴۷۳).

**روز بهان بقلی<sup>۱۱</sup>:** او در کتاب *عَبْهَرُ الْعَاشِقِیْنِ* با اشاره به «هر که نور جمالش از معدن جمال قدم بود، هر که را و هر چه را که از آن نوری دادند؛ در این جهان عاشقان را ریاحینی است از باغ جمال و جلال احمد، در قرب از آن نور سایه حسن بر مزید است، چون از معدن دور افتد، حسن نقصان گیرد.» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۴). وی زیبایی را قرب الهی می‌داند و معتقد است که انسان هر چه از خداوند دور شود از زیبایی او کاسته خواهد شد.

**ابن عربی<sup>۱۲</sup>:** در عرفان ابن عربی زیبایی‌شناسی به زیبایی عرضی (عقلانی) و زیبایی ذاتی تقسیم می‌شود. از نظر او زیباشناسی عقلانی تنها در جایی قابل تحقق است که پای اغراض و خواسته‌های نفسانی انسان در میان باشد. تنها در حوزه‌ی جمال عرضی و عشق عرضی، می‌توان سخن از زیبایی‌شناسی آورد. اما از نظر او اوج جمال و زیبایی از آن خدای متعال و صفت اوست و تنها راه وصول به این زیبایی و وصول به ساحات گوناگون آن، عشق به حق است. بنابراین زیبایی خدا، جمال ذاتی و حقیقی است و از راه‌ایمان به خدا و تصدیق گفته‌ی پیامبر - صلوات الله علیه - می‌توان به آن رسید نه از راه رؤیت حسّی و فهم عقلی (حکمت، ۱۳۸۹: ۲۷۷ و ۲۷۸). ابن عربی با اشاره به زیبایی هنر معتقد است، زیبایی اثر هنری را نمی‌توان به خود اثر هنری نسبت داد بلکه این جمال و زیبایی صاحب اثر است که به هنر او تأثیر می‌گذارد.

**سهروردی<sup>۱۳</sup>:** اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید گوهری بود تابناک، او را عقل نام کرد و این گوهر را سه صفت بخشید: یکی شناخت حق و یکی شناخت خود و یکی شناخت آنکه نبود پس نبود. از آن صفت که به شناخت حق تعالی تعلق داشت حُسن پدید آمد که آنرا «نیکویی» خوانند، و از آن صفت که به شناخت خود تعلق داشت عشق پدید آمد که آنرا «مهر» خوانند، و از آن صفت که نبود، تعلق داشت حزن پدید آمد که آنرا «اندوه» خوانند. (سهروردی، ۱۳۷۴: ۷)

از جمله نام‌های حُسن یکی جمال است و یکی کمال. و هر چه موجودند از روحانی و جسمانی





طالب کمال‌اند، و هیچ کس نبینی که او را به جمال میلی نباشد، پس چون نیک اندیشه کنی همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند. و به حسن منتها که طلب همه است دشوار می‌توانند رسید زیرا که وصول به حسن ممکن نشود الا بواسطه عشق. (همان، ۱۳۷۴: ۱۲). چون حُسن از شناخت عقل به حق پدید می‌آید و عشق از شناخت عقل به خود، پس حُسن بر عشق تقدم دارد و عشق همه‌جا در جستجوی حُسن است، (تقوایی، ۱۳۸۱). سهروردی نیز مانند افلاطون اصل زیبایی‌های زمینی را، در جایی دیگر جستجو می‌کند.

#### دوره‌ی سوم:

**ملاصدرا<sup>۴۱</sup>:** وی خداوند را منبع جمال مطلق دانسته است. او در تعریف عشق حقیقی بیان می‌کند که نیل به چیز مطلق و جمال اکمل همان عشق حقیقی است و جمال اکمل نیز خداوند است (اکبری، ۱۳۸۴: ۹۶). او برای زیبایی اصالت قائل است. وی عشق را ادراک جمال می‌داند و عشق موجودات به همدیگر را دارای مراتب می‌داند که نمایانگر تفاوت در مراتب جمال و ادراک می‌باشد.

ملاصدرا زیبایی‌شناسی را در عشق مجازی با زیبایی‌شناسی هنری پیوند می‌دهد. از این حیث او را باید اولین فرد در جهان اسلام یا تاریخ بشر قلمداد کرد. وی عشق مجازی (رفتارهای معاشقه آمیز) را محصول آن محبت وافر به کسی می‌داند که دارای شمایل لطیف، تناسب اعضا و ترکیب خوش و موزن آن‌ها با یکدیگر است (امامی جمعه، ۱۳۸۸: ۱۱۴). از نظر او انسان در مشاهده یا موقعیتی زیبایی‌شناختی واجد تجربه زیبایی‌شناسیک می‌گردد. آن گاه تلاش می‌کند این

تجربه را غنی‌تر سازد تا به لذت بیش‌تر دست یابد. زیبایی‌شناسی هنری زمینه‌های عشق مجازی نفسانی (عشق خفیف و لطیف) را فراهم می‌کند و عشق، خود مقدمه‌ی عشق حقیقی می‌شود. دستاوردهای هنری، می‌توانند مخاطب را به درون خود بکشاند و او را در درون، با حقیقت و زیبایی‌های حقیقت مواجه کند. (همان، ۱۳۸۸: ۲۹۴).

**جلال الدین دوانی<sup>۱۵</sup>:** او حُسن وحدت در میان اجزای اشعار موزون و صورت‌های نیکو را موجب تأثیر آن‌ها بر روح دانسته بود (بلخاری، ۱۳۸۷: ۴۶).

#### دوره‌ی معاصر:

**طباطبایی<sup>۱۶</sup>:** به نظر ایشان حُسن عبارت از موافقت و سازگاری شیء حَسَن و خوب است با غرض و هدفی که از او منظور است، موافق و سازگار باشد و اجزاء کاملاً با یکدیگر سازگاری و موافقت دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳) به این ترتیب زیبایی‌ها طبیعی ریشه در تناسب و هماهنگی دارند. حُسن همیشه یک امری است وجودی و قُبْح امری است عدمی. حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی اند که در پاره‌ای از موارد ثابت و دائمی و در موارد دیگری، تغییر پذیرند، مثل بذل مال که در مورد مستحق حُسن و در مورد غیر مستحق قُبْح است (همان، ۱۳۷۵: ۱۲). مبدأ زیبایی‌ها، ذات حق و اسماء و صفات حسنای اوست. زیبایی رزقی است که خداوند بر اشیاء ارزانی داشته است. زیبایی به طور مطلق، ثابت است. اگر چه در مرحله عمل و فعل، زیبایی نسبت به شرایط و آداب و جوامع گوناگون، معنای نسبی پیدا می‌کند؛ اما اصول زیبایی از ثبات برخوردار است. پس می‌توان

با توجه به اصول ثابت زیبایی خروجی بر پایه پرسش نامه و طیف جواب بر اساس اصول ثابت زیبایی داشت که جوابها و معنای نسبی پیدا کند و مصادیق متفاوت.

بر مبنای نگرش علامه: ۱- زیبایی‌های امکانی، به سه دسته‌ی زیبایی عالم ماده، زیبایی‌های مثالی و زیبایی‌های عقلی تقسیم می‌شوند. ۲- در عالم انسانی هم که خلاصه وجود و هستی است، همین مراتب وجود دارد، یعنی زیبایی‌های حواس پنج‌گانه، مانند زیبایی در چشم، گوش و ...، زیبایی‌های خیال و زیبایی‌های عقلی حاکم است. ۳- زیبایی‌های عالم طبیعت، سایه و نازله‌ی زیبایی عالم مثال و زیبایی عالم مطلق و معلول زیبایی عالم عقل است، به همین ترتیب در عالم انسانی، زیبایی‌های حسی، نازل‌ترین نوع زیبایی و بعد از آن در قوس صعود، زیبایی‌های خیالی و سپس زیبایی عقلی وجود دارد. ۴- تمام زیبایی‌های امکانی، ناشی از ذات واجب است و استقلال ندارد (تاجدینی، ۱۳۸۲: ۱۷۱).

**جعفری**<sup>۷</sup>: به نظر علامه نسبت حقیقت با زیبایی‌ها نسبت اصل حیات انسانی با کیفیت لذت‌بار آن است. او چهار نوع زیبایی اساسی شامل: محسوس، نامحسوس طبیعی، معقول ارزشی (مثل عدالت) و زیبایی مطلق را به بحث می‌گذارد (جعفری، ۱۳۷۸: ۱۵۲-۱۵۱). فقط زیبایی معقول ارزشی و زیبایی مطلق هستند که ثابت و پایدارند. از نظر وی، نباید در همان حقیقت زیبا توقف کرد و آن را هدف نهایی در نظر گرفت.

دسته‌بندی چهارگانه برای شناخت زیبایی فی نفسه (زیبایی در موجودیت خود):

۱- زیبایی معقول ۲- زیبایی محسوس ۳- زیبایی محسوس مستند بر زیبایی معقول ۴- زیبایی معقول مستند بر زیبایی محسوس. اقسام اول و دوم زیبایی فی نفسه (در موجودیت خود) می‌باشند. اما قسم سوم و چهارم روشن‌تر و قابل فهم‌تر اند. در این زیبایی است که با معنای دیرینه‌ی «این چرا زیباست؟»، آشنا می‌شویم. علامه این تقسیم بندی چهارگانه را برای شناخت زیبایی فی نفسه لازم می‌داند و معتقد است بدون این تقسیم بندی نمی‌توانیم ملاک زیبایی و تعریف آن را به دست آورد (همان، ۱۳۷۸: ۲۴۱-۲۴۰).

**مطهری**<sup>۸</sup>: وی معتقد است چیستی زیبایی، همانند چیستی هنر برکسی شناخته شده نیست و زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد. زیرا «مما یدرک و لا یوصف» است. درک می‌شود اما توصیف نمی‌شود. (تاجدینی، ۱۳۶۹: ۶۷) هنر نوعی از زیبایی است و گرایش است در روح انسان. تعریفی که ناظر بر زیبایی‌گرایی ابعاد روحی انسان است و در ردیف خلاقیت، فنائیت، اعمال اخلاقی و عشق قرار دارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ۳۷۳). ایشان در نقد نظر افلاطون پیرامون تعریف زیبایی که گفته بود: زیبایی عبارت است از هماهنگی اجزاء با کل و اگر کل و مجموعه‌ای دارای اجزاء متناسب باشد زیباست. می‌نویسند: بر فرض که این تعریف صحیح باشد، خود تناسب را یک نسبت خاص می‌داند که نمی‌توان در زیبایی‌ها آن را بیان نمود» (مطهری، ۱۳۶۸: ۹۷). در نظر وی برای ما ضرورتی ندارد که تحقیق کنیم که آیا زیبایی یک حقیقت مطلق است یا نسبی، ولی قدر مسلم این است که در خارج، چیزی به نام زیبایی وجود دارد، خواه انسان، زیبایی او را درک کند،





خواه نکند. انواع زیبایی از نظر استاد مطهری عبارتند از:

۱- زیبایی‌های محسوس ۲- زیبایی‌های معنوی ۳- زیبایی‌های معقول  
 نصر<sup>۱۹</sup>: او زیبایی را درارتباط نزدیک با خدا می‌داند و معتقد است زیبایی یک امر قدسی است که آدمی را به قلمرو امر قدسی می‌کشاند. زیبایی در نظم و هماهنگی مطلقیت و درمعنویت و رازوارگی‌اش، لایتناهیّت را منعکس می‌سازد و کمال را می‌طلبد(نصر، ۲۲۵:۱۳۸۰). هارمونی و نظم موجود دراین عالم انعکاس دهنده‌ی زیبایی، منبع اصلی کمال، خیر و زیبایی است که در این عالم تجلی یافته است. زیبایی چیزی جزء تجلی ذات حق نمی‌باشد. به عقیده نصر، خرد که ابزار اصلی طریق شهودی است از زیبایی جدایی

ناپذیراست. خرد که خود برگرفته از عقل الهی است، نمایش دهنده‌ی نظم، راز و زیبایی خداوند است. بنابراین زیبایی، خرد انسان را ارضاء، لبریز از یقین، سختی روح انسان را ذوب و وحدت را که ثمره‌ی عرفان است، به آدمی می‌چشاند. نصر زیبایی را هم اخلاقی و هم عقلانی می‌داند.

به طورکلی مشرب‌های فکری در طول تاریخ را می‌توان به کل‌نگرها و جزءنگرها یا بین این دو در نظر گرفت. کل‌نگرها بیش‌تر نگاه ارگانیزم<sup>۲۰</sup> یا هولیزم<sup>۲۱</sup> و جزءنگرها روشی اتمیزم<sup>۲۲</sup> دارند. بدین معنی که جزءنگرها شناخت نسبت به پدیده‌ها را با تجزیه آن پدیده‌ها می‌داند.

با بررسی و تحلیل مفاهیم قرآنی و نظرات متفکران و علمای اسلامی به نتایج زیر می‌توان دست یافت:

جدول ۱. بررسی و تحلیل نظرات اندیشمندان اسلامی در باب زیبایی. (مأخذ: نگارندگان).

متفکران	معادل زیبایی	تقسیم‌بندی زیبایی	نکات	کل-نگر	جزء-نگر
فارابی	کمال		هرچه موجود به کمال نهایی‌اش نزدیک‌تر شود، زیاتر می‌شود.	✓	
بوعلی سینا	نظم، ترکیب بندی، اعتدال	عشق به زیبایی، عقلایی و غریزی	نفس حیوانی و نفس ناطقه	✓	
اخوان الصفا	تناسب، توازن	محسوس، معقول	زیبایی محسوس، بازتاب زیبایی معقول است	✓	
ابوحیان توحیدی	کمال و تناسب اجزا	مادی، مطلق	راه دستیابی به زیبایی مطلق، عقل و راه دستیابی به زیبایی مادی (نسبی)، حس است	✓	✓
ابن هیثم	تناسب در اعیان	ترکیبی از عینی و ذهنی	عوامل جزئیة مشتمل بر بیست و دو عامل	✓	✓
غزالی	تناسب		هرچه متناسب است نمودگاری است از جمال آن عالم	✓	
روزبهان بقلی	قرب الهی		هر چه از خدا دورتر شود، زیباییش کاسته می‌شود	✓	



متفکران	معادل زیبایی	تقسیم‌بندی زیبایی	نکات	کل - زنگر	جز- زنگر
ابن عربی	اوج جمال و زیبایی از آن خدای متعال و صفت اوست.	- زیبایی عرضی (عقلایی) - زیبایی ذاتی	تنها در حوزه‌ی جمال عرضی و عشق عرضی، می‌توان سخن از زیبایی‌شناسی آورد. در زیبایی اثر هنری، جمال و زیبایی صاحب اثر است و زیبایی به اثر برنمی‌گردد.	✓	
سهروردی	حُسن		با تعلق به شناخت حق تعالی، حُسن پدید می‌آید.	✓	
ملاصدرا	جمال اکمل، خداوند است.	عشق، ادراک جمال و دارای مراتب است.	اصالت زیبایی / پیوند زیبایی‌شناسی در عشق مجازی با زیبایی‌شناسی هنری	✓	
طباطبایی	ارزانی رزق خداوند برای اشیاء/ حسن: سازگاری و موافقت شیء با هدفی که از او مطلوب است	تقسیم زیبایی‌های امکانی به - زیبایی مادی - زیبایی مثالی - زیبایی عقلی	حُسن، امری وجودی و قُبْح، امری علمی است. / زیبایی به طور مطلق ثابت است ولی مرحله فعل و در شرایط مختلف معنای نسبی پیدا می‌کند.	✓	
جعفری	هر حقیقت و هنر مفید و انسانی که در راستای حیات معقول و کمال برین باشد.	- محسوس - نا محسوس طبیعی - معقول ارزشی - زیبایی مطلق	زیبایی معقول ارزشی (مثل عدالت) و زیبایی مطلق پایدارند.	✓	
مظهری		- زیبایی‌های محسوس - زیبایی‌های معنوی - زیبایی‌های معقول	زیبایی‌های معنوی بالاترین زیبایی است. / زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد، زیرا درک می‌شود اما توصیف نمی‌شود.	✓	
نصر	تجلی ذات حق	زیبایی هم اخلاقی و هم عقلایی	زیبایی یک امر فلسفی است.	✓	



- با بررسی و تحلیل مفاهیم قرآنی و نظرات متفکران و علمای اسلامی به نتایج زیر می‌توان دست یافت:
- مقوله زیبایی با زندگی انسان پیوند داشته و به واسطه‌ی آموزه‌های دینی، معنایی الهی پیدا می‌کند.
- از عوامل و نشانه‌های زیبایی در قرآن، عبارتند از: تناسب و توازن، چینش منظم، تنوع و تضاد، تنوع رنگ‌ها و پیراستگی از عیوب.
- منشأ همه‌ی زیبایی‌ها، زیبایی مطلق یعنی حق تعالی و بالاترین زیبایی، رسیدن به کمال و قرب الهی است.
- زیبایی‌های این جهان تصویر و جلوه‌ای از جهان دیگر و زیبایی حق تعالی می‌باشند.
- فلسفه‌ی یونانی زیبایی را در مثل افلاطونی جستجو می‌کند، ولی متفکر مسلمان مفهوم خدا را بر دو مفهوم انسان و جهان غلبه می‌دهد.
- با خودسازی، انسان می‌تواند به حقیقت زیبایی نزدیک‌تر شود.
- در کل، زیبایی مادی کمال و تناسب میان اشیاء می‌باشد.

مورد ابن هیثم و ابوحیان توحیدی این مورد مشهودتر است.

### زیبایی‌شناسی و منظر شهری

مطالعات انجام شده در زمینه ادراک و زیبایی منظر در چند دهه اخیر رو به افزایش بوده است. چهار رویکرد معرفی شده توسط پورتیوس در حوزه مطالعاتی زیبایی منظر شامل انسان‌گرایان، تجربه‌گرایان، عمل‌گرایان و برنامه‌ریزان می‌شود. به نظر وی ما می‌توانیم با نگرشی خوش‌بینانه‌تر به دستیابی به سرزمینی زیبا، جذاب و سالم بنگریم، به شرط اینکه متخصصین عام‌نگرتر، محافظه‌کارتر، فعال‌تر و کل‌نگرتر عمل کنند (پورتیوس، ۱۳۸۹: ۲۹۳). به نظر می‌رسد حرکت به سمت کل‌نگری و جامع دیدن مسائل مربوط به این حوزه نمایان است.

• با نظر به دسته‌بندی ادوار مختلف تفکر نظری در حوزه هنر و زیبایی (دوره‌ی اول با گرایش به مفهوم عقل و طرق مشائیان، دوره دوم با گرایش به عالم عرفان و اشراق، دوره‌ی سوم با گرایش به حکمت متعالیه صدرایی و دوره‌ی معاصر با گرایش به پیروی از نظریه صدرایی با تکیه بر قرآن)، غالب این تفکرات پیرامون زیبایی را باید امری ذهنی (برخورد ذهن با یک شیء زیبا)، با رویکرد عرفانی، کلامی و اخلاقی دانست. البته در این میان افرادی چون ابن هیثم و ابوحیان توحیدی، زیبایی را نه امری صد در صد ذهنی و نه صد در صد عینی می‌دانند.

• متفکرین اسلامی به طور کلی، کل‌نگر می‌باشند. البته برخی با ریز شدن در مشخصات بصری و ظاهری اشیا و پدیده‌ها تا حدی وارد حوزه‌ی جزءنگری نیز شده‌اند که به طور نمونه در

جدول ۲. مقایسه رویکردهای انسان‌گرایان، تجربه‌گرایان، عمل‌گرایان، برنامه‌ریزان در مقوله زیبایی و ادراک منظر (مأخذ: نگارندگان، اقتباس از پورتیوس، ۱۳۸۹)

رویکردها	مشخصه‌ها	کل‌نگر (قیاسی) جزءنگر (استقرائی)
انسان‌گرایان	- متفکرانه، عمیق و دقیق - ضدالهیات‌گرا - تأویلی - فردگرایانه - گرایش به گذشته - استفاده از شیوه‌های علمی سنتی	کل‌نگر
تجربه‌گرایان	- استفاده از روش‌های روان‌شناختی - مباحث پیرامون «ترجیح» - بررسی متغیرهای محیطی مختلف - تجزیه و تحلیل واکنش‌ها	جزءنگر
عمل‌گرایان	- تأکید بر ارزش‌ها - وجود زمینه فرهنگی - تأثیرگذاری قانونی یا غیر قانونی - تحریک افکار اقشار مختلف جهت ارزیابی محیط پیرامونشان	کل‌نگر / جزءنگر
برنامه‌ریزان	- استفاده از روش‌های ارزیابی کیفیت - تقسیم‌بندی کمی و کیفی - گسترش ارتباطات بین عامه، محققان و برنامه‌ریزان	جزءنگر / کل‌نگر



## آموزه‌های زیبایی‌شناسانه اسلامی در منظر شهری امروز

در نگاه اسلامی، عالم محضر خداست. در اسلام هیچ مانعی جداکننده خدا از ملتتمسش نیست. پرستش‌کننده می‌تواند دست‌هایش را در هر زمان و در هر مکان برای نماز بلند کند. (Clark, 189: 2004) حال باید به این سوال پاسخ داد که جایگاه مقوله زیبایی در منظر شهر کجاست؟ اگر بخواهیم علتی غایی برای ایجاد یک منظر مناسب انسان در نظر بگیریم، می‌توان گفت که: این عمل پاسخی به حس زیباجویی و زیباطلبی انسان است که اغنای آن می‌تواند به آرامش روانی و روحی او انجامیده و اضطراب زندگی مادی و ماشینی را کم کرده و به تعبیر متفکرین، تحمل زندگی خاکی و دوری از اصل خویش را برایش هموارتر کند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۲: ۶۷)

امروزه در جوامع مختلف، مشکلات منظر شهری به طرق گوناگون نمود پیدا کرده است. در آثار ارزشمند، به سرزمین و به منظر، به مثابه یک «کل» نگاه می‌شود، همان‌طور که در کنوانسیون منظر اروپا (ELC) (و در ELCGuidelines) روی آن تأکید شد. از دست دادن کیفیت منظر زیبا و موثر، با چند عامل می‌تواند در ارتباط باشد: فقدان تنوع، فقدان طبیعی بودن، فقدان هویت منطقه‌ای و فقدان کیفیت چشم‌انداز (Nohl, 2001: 224-225).

## نتیجه‌گیری

با توجه به مرور مفاهیم قرآنی در زمینه زیبایی و دیدگاه‌های فلاسفه اسلامی و ارتباط بین مقوله زیبایی و منظر شهری می‌توان رویکردی در استفاده از مشخصه‌های زیبایی‌شناسی اسلامی در منظر ارائه کرد که بدین صورت است:

جدول ۳. رویکرد پیشنهادی در مقوله زیبایی و ادراک منظر (مأخذ: نگارندگان)

کل‌نگر (قیاسی) جزء‌نگر (استقرایی)	مشخصه‌ها	
کل‌نگر/ جزء‌نگر	<ul style="list-style-type: none"> <li>- وجود و اصالت زیبایی به‌طور مطلق، در عین حال معنای نسبی آن در شرایط مختلف</li> <li>- توجه به گذرگاه بودن دنیا و تقویت عوامل تذکردهنده معنوی در منظر</li> <li>- بکارگیری و تقویت شاخص‌هایی از قبیل: تناسب و توازن، جنبش منظم، تنوع و تضاد، تنوع رنگ‌ها و پیراستگی از عبوب</li> <li>- تقویت روحیه معنوی همراه با بکارگیری شاخص‌های زیبایی‌شناسانه منظر در ابعاد مختلف آموزش و تربیت طراح منظر، برنامه‌ریزی و اجرا</li> <li>- حاکم بودن رویه‌ای کل‌نگر با رجوع به ارزیابی‌های جزء‌نگر</li> <li>- توجه به هر دو قطب عینی و ذهنی در زیبایی منظر</li> <li>- تعامل بین عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی در زیبایی منظر با توجه ویژه به عینیت‌گرایی</li> </ul>	<p>رویکرد پیشنهادی به منظر، مبنی بر زیبایی‌شناسی اسلامی</p>

## پی‌نوشت‌ها:

۲- زیبایی‌شناسی عنوانی از عناوین فلسفی می‌باشد که به پژوهش‌های مفهومی و نظری در زمینه‌ی هنر و تجربه زیبایی‌شناختی می‌پردازد.

۳- زیبایی‌شناسی هر چند سابقه‌ای کهن را داراست و به عنوان یک تفکر فلسفی به معنای وسیع آن با پیدایش کل فلسفه‌ی غرب هم زمانی دارد. ولی از نظر لغوی و امروزی

۱- زیبا. (نصف) از: «زیب» + «ا» (فاعلی و صفت مشبیه).  
زیبند. بمعنی نیکو و خوب است که تقیض زشت و بد باشد.



آن در نیمه‌ی قرن هجدهم توسط الکساندرگوتلیپ بومگارتن (Alexander Gottlieb Baumgarten) بر سر زبان‌ها افتاد. با این حال اصطلاح زیبایی‌شناسی، با آن مفهومی که برای فلسفه‌ی هنر در سرتاسر قرن ۲۰ به کار گرفته می‌شود مدیون سخنرانی‌های هگل درباره‌ی هنرهای زیبا می‌باشد.

۴- ابو نصر محمد بن محمد فارابی معروف به فارابی، (حدود ۲۶۰-۳۳۹ ه. ق.) او در حقیقت مجدد فلسفه و مؤسس فلسفه اسلامی است. فارابی کوشش زیادی در جمع آراء افلاطون و ارسطو کرده است. اساس فکر فارابی این بود که فلسفه حقیقی یکی بیش نیست و استادان بزرگ فلسفه نمی‌توانند با هم اختلاف داشته باشند. زیرا مقصد آن‌ها واحد است. در نظر فارابی فیلسوف رئیس مدینه است و چنان‌که خداوند، عالم را اداره می‌کند، فیلسوف هم امور مدینه را نظم و سامان می‌دهد.

۵- ابوعلی سینا، که در جهان غرب به نام اویسنا (Avicenna) و به لقب «امیر پزشکان» شناخته شده، به سال ۳۷۰ ه. در بخارا به دنیا آمد و به سال ۴۲۸ ه. در شهر همدان از دنیا رفت. این حکیم مؤثرترین چهره در علم و فلسفه‌ی جهان اسلام می‌باشد و القابی مانند شیخ‌الرئیس و حجه‌الحق و شرف‌الملک به او دادند.

۶- نفس ناطقه: نفس، کمال جسمی است که دارای اندام قابل حرکت باشد و نیز جوهری عقلی است که به ذات خود متحرک است. به اعتقاد فارابی قوه‌ی ناطقه ۲ قسم است: قوه‌ی ناطقه عملی و قوه‌ی ناطقه نظری - قوه‌ی ناطقه عملی بدان جهت آفریده شده است که خدام قوه‌ی ناطقه نظری بوده است.

۷- اخوان الصفا را برخی «نو افلاطونیان اسلامی» و برخی دیگر «فیثاغوریان مسلمان» نامیده‌اند. به تعبیر ابراهیم اکیلانی، محقق کتاب رسائل ابوحنیف توحیدی، ابوحنیف نخستین کسی است که بر این جمعیت سرّی، نور افشاند و در بخشی از الامتاع، گزارش کاملی از آرای آنان بیان کرد.

۸- ابوحنیف توحیدی (۳۱۲-۴۰۳ ه. ق.) نام او علی بن عباس و لقبش توحیدی است.

۹- ابن هیثم (۳۳۰-۳۵۴ ه. ق.) در نوشته‌های لاتینی سده‌های میانه بیش‌تر به آلهازن (Alhazzen) شناخته می‌شود. شرح اصول اتاقتک تاریک و اختراع ذره‌بین از کارهای برجسته این دانشمند ایرانی و مسلمان است. وی در

آن زمان با وجود سلطه آراء فلسفی، با نگاه علمی و تجربی به شناخت زیبایی دست زده است.

۱۰- امام محمد غزالی فرزند محمد (۴۵۰-۵۰۵ ه. ق.) فیلسوف، متکلم و فقیه ایرانی و یکی از بزرگ‌ترین مردان تصوف سده‌ی پنجم هجری است.

۱۱- روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ ه. ق.) باید او را سلطان مکتب جمال نامید. نوشته‌های او در زمینه‌های تفسیر قرآن، شرح احادیث، فقه، الهیات، اصول فقه، زبان و دستور عربی، عرفان و تصوف است.

۱۲- محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله بن حاتم طائی معروف به محی‌الدین ابن عربی و شیخ اکبر عارف مسلمان عرب اندلسی است. وی در سال ۵۶۰ ه. ق. در جنوب شرقی اندلس به دنیا آمد. در ۶۳۸ هجری قمری در دمشق در سن ۷۸ سالگی در گذشت. به قول ایزوتو «جهان بینی ابن عربی بر دو اساس استوار است، یکی حق است و دیگری انسان کامل».

۱۳- شهاب‌الدین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی، (۵۴۹-۵۸۷ ه. ق.) حکیم و عارف و مؤسس دومین حوزه‌ی اندیشه‌ی فلسفی در اسلام به نام حکمت اشراق است. حکمت اشراقی براستدلال و کشف و شهود هر دو تکیه دارد، که یکی از پرورش نیروهای عقلی حاصل می‌شود و دیگری از صفات نفس.

۱۴- صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمتألهین متأله و فیلسوف شیعه ایرانی، یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان و روحانیون جهان اسلام در سده‌ی یازدهم هجری قمری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است.

۱۵- علامه جلال‌الدین محمد دوانی (۸۰۳-۹۰۸ ه. ق.) حکیم متکلم بزرگ اسلامی و دانشمندان بزرگ قرن نهم و عصر تیموریان، متولد دوان از توابع کازرون، مشهور به محقق بود.

۱۶- سید محمد حسین طباطبایی معروف به علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ه. ش.) هجری شمسی، نویسنده تفسیر المیزان، فقیه، فیلسوف و مفسر قرآن، می‌باشد. اهمیت وی به جهت زنده کردن حکمت و فلسفه و تفسیر در حوزه‌های تشیع بعد از دوره صفویه بوده است. به ویژه این‌که وی به بازگویی و شرح حکمت صدرایی بسنده نکرده و به تأسیس معرفت‌شناسی در این مکتب می‌پردازد.



۸. پورتیوس، جی. داگلاس (۱۳۸۹)، زیبایی‌شناسی محیط زیست: نظریه‌ها، سیاست‌ها و برنامه‌ریزی، ترجمه دکتر محمد رضا مثنوی، جهاد دانشگاهی مشهد، مشهد.
۹. تاج‌دینی، علی (۱۳۶۹)، اهتزاز روح (مباحثی در زمینه‌ی زیبایی‌شناسی هنر)، انتشارات حوزه‌ی هنری، تهران.
۱۰. تقوایی، ویدا (۱۳۸۱)، از جمال‌شناسی تا زیبایی‌شناسی، هنرهای زیبا، تابستان.
۱۱. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، تهران.
۱۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۳)، طلایه دار صبح، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه قم)، قم.
۱۳. حکمت، نصر الله (۱۳۸۹)، حکمت و هنر در عرفان این عربی، فرهنگستان هنر، تهران.
۱۴. خاتمی، محمود (۱۳۹۰)، فلسفه‌ای برای هنر ایرانی، فرهنگستان هنر، تهران.
۱۵. خرقانی، حسن (۱۳۸۷)، مفاهیم زیبایی‌شناختی در قرآن، مطالعات اسلامی، شماره ۸۰، مشهد.
۱۶. ربیعی، هادی (۱۳۸۸)، جستارهایی در چیستی هنر اسلامی (مجموعه مقالات و درس گفتارها)، به اهتمام هادی ربیعی، فرهنگستان هنر، تهران.
۱۷. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۴)، فی حقیقه العشق، انتشارات مولی، تهران.
۱۸. الصدیق، حسین (۱۳۸۳)، زیبایی‌شناسی و مسائل هنر از دیدگاه ابوحنیف توحیدی، انتشارات بین‌المللی الهدی، فرهنگستان هنر، تهران.

- ۱۷- علامه محمد تقی جعفری (۱۳۰۴ - ۱۳۷۷ ه. ش.)، از جمله فیلسوفان مسلمان و مولوی‌شناسان معاصر ایرانی است.
- ۱۸- شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ ه. ش.)، فیلسوف، متکلم و مفسر قرآن می‌باشد. مطهری بر خلاف کسانی چون فرید که فلسفه اسلامی را ذاتاً یونانی می‌دانند، برای فلسفه اسلامی اصالت خاصی قائل است.
- ۱۹- سید حسین نصر متولد ۱۳۱۲ فیلسوف و متأله ایرانی و استاد علوم اسلامی در دانشگاه جرج واشنگتن است که مقالات و کتب دانشگاهی بسیاری را به رشته‌ی تحریر درآورده است.
- ۲۰- Organism
- ۲۱- Holism
- ۲۲- Atomism

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اکبری، رضا (۱۳۸۴)، ارتباط وجود‌شناسی و زیبایی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال هفتم، شماره اول، صص: ۸۸-۱۰۲، قم.
۳. امام محمد غزالی طوسی، ابوحامد (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، ج ۱، به کوشش حسین خریوجم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۴. امامی جمعه، سید مهدی (۱۳۸۸)، فلسفه هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا، فرهنگستان هنر، تهران.
۵. بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۶۶)، کتاب عبهر المعاشقین، به اهتمام هنری کرین و محمد معین، انتشارات منوچهری، تهران.
۶. بلخاری، حسن (۱۳۸۸)، هندسه‌ی خیال و زیبایی، فرهنگستان هنر، تهران.
۷. بلخاری، حسن (۱۳۸۷)، معنا و مفهوم زیبایی در المناظر و تنقیح المناظر، فرهنگستان هنر، تهران.



۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۵)، تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد ۵، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۰. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۹)، سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم، تهران.
۲۱. فارابی، ابونصر (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران.
۲۲. مددپور، محمد (۱۳۷۴)، تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۲۳. مددپور، محمد، (۱۳۸۳)، آشنایی با آرای متفکران درباره‌ی هنر، ج ۳ و ۴، انتشارات سوره‌ی مهر، تهران.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، تهران.
۲۵. مطیع، مهدی (۱۳۸۵)، مبانی زیبایی‌شناسی در قرآن، فصلنامه هنر، شماره هفتاد، زمستان، تهران.
۲۶. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۵)، گزیده تفسیر کشف الاسرار، به اهتمام دکتر محمد جواد شریعت، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، تهران.
۲۷. نصر، سید حسین (۱۳۷۵)، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، دفتر مطالعات دینی هنر، تهران.
۲۸. نصر، سید حسین (۱۳۸۰)، معرفت و امر قدسی، مترجم فرزاد حاجی میرزائی، نشر و پژوهش فرزاد روز، تهران.
۲۹. نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۲)، مبانی فلسفی زیبایی‌شناسی طراحی محیط و منظر ایرانی، محیط‌شناسی، شماره ۲۹-۳۰، بهار ۱۳۸۲، تهران.
۳۰. هاشم نژاد، حسین (۱۳۸۵)، در آمدی بر فلسفه هنر از دیدگاه فیلسوفان بزرگ اسلامی، فصلنامه قبسات، سال یازدهم، بهار و تابستان، صص: ۳۳۲-۳۱۳
- Clark, Emma (2004), **The Art of the Islamic Garden**, The Crowood Press Ltd, Singapore.
  - EUROPEAN LANDSCAPE CONVENTION (2000), No. 176
  - Nohl, Wemer (2001), **Sustainable landscape use and aesthetic perception-preliminary reflections on future landscape aesthetics**, Landscape and Urban Planning 54 (2001) 223-237.

