Journal of Religious Studies in Media
volume 8, No 29, 2026

Components of Beauty in Qur'anic Discourse and Their Analytical Capacity for Religion and Media Studies

Seyyed Abolqasem Hosseini Zharfa
Associate Professor, Department of Philosophy and Wisdom of Art, Faculty of Advanced Art Studies, Institute of Higher Education for Islamic Art and Thought, Qom, Iran
azharfa@gmail.com

Abstract

Objective: This study is developmental in purpose and qualitative in nature. It uses a **descriptive**-analytical method, draws on library and documentary sources, and follows a thematic exegesis (*tafsīr mawḍūʿī*) approach.

Methodology: The study is developmental in purpose and qualitative in nature, and it **employs** a descriptive-analytical method with a thematic exegesis approach. Verses related to the semantic field of beauty were examined across the entire Qur'an in five stages: identification, refinement, interpretive analysis, coding, and pattern extraction. To explain and analyze the data, the study drew on lexical sources and a selection of contemporary exegeses, including those of Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Quṭb, Shaʿrāwī, Rashīd Riḍā, Ibn ʿĀshūr, Faḍlallāh, and Ṣādiqī Tihrānī. Related concepts were classified and analyzed according to what they signify in describing, perceiving, and evaluating the beautiful.

Findings and Conclusion: The findings show that beauty in Qur'anic discourse is a multidimensional concept. Its components include exactitude (*itqān*) and structural perfection, pleasure and joy in perception, the relation to goodness and benefit, and the function and presence of beauty and adornment in the order of creation. Although these

Cite this article: Hosseini Zharfa, S. A. (2026). Components of beauty in Qur'anic discourse and their analytical capacity for religion and media studies. *Journal of Religious Media Studies*, 8(29), [39-71].
https://doi.org/10.22034/jmrs.2026.599128.1278

Received: 25/08/2026 **Revised:** ۰۸/۱۰/۲۰۲۶ **Accepted:** ۱۰/۱۰/۲۰۲۶ **Published online:** ۰۵/۰۵/۲۰۲۶
© The Author(s).
Article type: Research Article **Published by:** IRIB University

components are interrelated, they are neither synonymous with one another nor a comprehensive definition of beauty. Qur'anic beauty therefore cannot be reduced to formal attractiveness. It is a quality connected to the perfection and proportion of its object, to human perceptual and emotional response, and, in some contexts, to value, benefit, and purposiveness. This conceptual framework offers a distinct theoretical capacity for analyzing the relationship among form, meaning, audience perception, and the transmission of religious meaning in the media.

Keywords: Qur'anic Aesthetics, *Itqān* (Exactitude), *Tawḥīd* (Divine Oneness), Perfection, Pleasure, *Ḥusn* (Beauty/Goodness), The Most Beautiful Names (*al-Asmāʾ al-Ḥusnā*), Religious Media.

مطالعات دینی رسانه
دوره ۸، شماره ۲۹، ۱۴۰۵

مؤلفه‌های زیبایی در گفتمان قرآنی و ظرفیت تحلیلی آن برای مطالعات دین و رسانه

سید ابوالقاسم حسینی ژرفا

دانشیار گروه فلسفه و حکمت هنر، دانشکده مطالعات عالی هنر، مؤسسه آموزش عالی هنر و اندیشه اسلامی، قم، ایران؛

azharfa@gmail.com

چکیده

هدف: زیبایی‌شناسی در متن وحیانی اسلام جایگاهی مهم دارد و در گفتمان قرآنی می‌توان مؤلفه‌های گوناگونی برای تبیین آن بازشناخت. این پژوهش با هدف شناسایی و تحلیل ویژگی‌های اساسی زیبایی در گفتمان قرآنی و تبیین ظرفیت تحلیلی آن برای مطالعات دینی رسانه انجام شده است.

روش‌شناسی پژوهش: پژوهش از نظر هدف، توسعه‌ای و از نظر ماهیت، کیفی است و با روش توصیفی-تحلیلی، بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی و رویکرد تفسیر موضوعی

استناد به این مقاله: حسینی ژرفا، سید ابوالقاسم (۱۴۰۵). مؤلفه‌های زیبایی در گفتمان قرآنی و ظرفیت تحلیلی آن برای مطالعات دین و رسانه. مطالعات دینی رسانه، ۸(۲۹): ۳۹-۷۱.

https://doi.org/10.22034/jmrs.2026.599128.1278

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۶/۰۳ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۵/۰۷/۱۶ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۷/۱۸ **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۵/۰۲/۱۵

© نویسندگان. **نوع مقاله:** پژوهشی **ناشر:** دانشگاه صدا و سیما

انجام شده است. آیات مرتبط با حوزه معنایی زیبایی از سراسر قرآن در پنج مرحله شناسایی، پالایش، تحلیل تفسیری، و سپس کدگذاری و استخراج الگو بررسی شدند. برای تبیین و تحلیل داده‌ها از منابع لغوی و تفاسیر معاصر منتخب ازجمله تفاسیر علامه طباطبایی، سید قطب، شعراوی، رشیدرضا، ابن‌عاشور، فضل‌الله و صادقی تهرانی استفاده شده و مفاهیم مرتبط بر اساس دلالت آن‌ها در توصیف، ادراک و ارزش‌گذاری امر زیبا طبقه‌بندی و تحلیل شدند.

یافته‌ها و نتیجه‌گیری: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد زیبایی در گفتمان قرآنی مفهومی چندساحتی است و مؤلفه‌هایی همچون اتقان و کمال ساختاری، لذت و شادمانی در ادراک، نسبت با خیر و سودمندی، و کارکرد و حضور زیبایی و زینت در نظام آفرینش را دربرمی‌گیرد. این مؤلفه‌ها با وجود ارتباط متقابل، مترادف یکدیگر یا تعریف جامع زیبایی نیستند. بر این اساس، زیبایی قرآنی را نمی‌توان به جذابیت صوری فروکاست، بلکه کیفیتی مرتبط با کمال و تناسب متعلق، واکنش ادراکی و عاطفی انسان و در برخی سیاق‌ها ارزش، منفعت و غایت‌مندی است. این چارچوب مفهومی ظرفیت نظری مشخصی برای تحلیل نسبت صورت، معنا، ادراک مخاطب و انتقال معنای دینی در رسانه فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: دین، رسانه، زیبایی‌شناسی قرآنی، اتقان،کمال، لذت، حُسن، رسانه دینی.

مقدمه

«زیبایی» از مفاهیم بنیادین تجربه انسانی است و در قرآن، گرچه به‌صورت تعریف اصطلاحی مستقل عرضه نشده، اما از طریق شبکه‌ای از مفاهیم و اوصاف، قابل بازسازی است. ازاین‌رو مسئله پژوهش تنها شناسایی مصادیق زیبا نیست، بلکه کشف مؤلفه‌ها و مناسبات مفهومی مدنظر است که امر زیبا را در گفتمان قرآنی، وصف و ارزش‌گذاری می‌کنند.

در این چارچوب، تفکیک «زیبایی» از «زیبایی‌شناسی» ضروری است؛ «زیبایی» ناظر به کیفیت، ویژگی یا صفت امر زیبا در شیء یا پدیده است، درحالی‌که «زیبایی‌شناسی» دانش، چارچوب نظری و سنت بررسی چیستی، مؤلفه‌ها، ملاک‌های تشخیص و ارزش‌گذاری و چگونگی ادراک آن می‌باشد. همچنین «حُسن»، «جمال» و «اتقان»، با وجود همپوشانی معنایی با زیبایی، مترادف کامل آن نیستند. «حُسن» افزون‌بر زیبایی، نیکویی و مطلوبیت را دربرمی‌گیرد. «جمال» به جلوه و کیفیت زیبایی نزدیک‌تر است و «اتقان» معمولاً ناظر به حسن ساختاری است. بنابراین تحلیل قرآنی باید تفاوت دامنه و جهت دلالت این مفاهیم را حفظ کند.

مسئله اصلی آن است که آیا می‌توان از مجموعه کاربردهای قرآنی، مؤلفه‌هایی منسجم برای مفهوم زیبایی استخراج کرد؟ مؤلفه‌هایی فراتر از زیبایی حسی و ظاهری، همچون کمال، تناسب، خوبی، سودمندی، لذت و امکان تأمل و ادراک معرفتی.

بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش چنین است: مفهوم زیبایی در گفتمان قرآنی بر اساس چه مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی قابل تبیین است و چه نسبتی با «حُسن»، «جمال» و «اتقان» دارد؟ هدف، بازسازی این ساختار مفهومی بر پایه شواهد قرآنی و تفسیری است. نوآوری پژوهش، نه ادعای بی‌سابقه بودن مطالعات زیبایی در قرآن، بلکه صورت‌بندی منسجم مؤلفه‌های مفهوم زیبایی بر اساس شواهد قرآنی و تفسیری و تبیین ظرفیت تحلیلی و عملیاتی آن برای مطالعات دینی رسانه است.

پیشینه پژوهش و تبیین خلأ پژوهشی

مطالعات پیشین، زیبایی در قرآن را معمولا در چهار موضوع بررسی کرده‌اند: مبانی و اصول زیبایی شناسی، واژه شناسی و حوزه مفهومی زیبایی، مفهوم «حُسن» و مراتب آن، و منظومه مفاهیم مرتبط با زیبایی.

ایازی (۱۳۸۵) در مقاله «اصول و مبانی زیبایی‌شناسی قرآن کریم» به تبیین مفاهیم و برخی اصول زیبایی‌شناختی قرآن، با رویکردی تفسیری، پرداخته، اما از سطح استخراج مبانی فراتر نرفته و نسبت این مؤلفه‌ها با گفتمان قرآنی و ظرفیت آن‌ها برای مطالعات دین و رسانه را بررسی نکرده است.

بلخاری (۱۳۸۵) در مقاله «بنیان‌های نظری زیبایی‌شناسی اسلام در قرآن کریم» بنیان‌های نظری زیبایی‌شناسی اسلامی را در قرآن کریم تبیین کرده، اما به استخراج مؤلفه‌های زیبایی در گفتمان قرآنی و ظرفیت آن‌ها برای تحلیل دین و رسانه نظر نداشته است.

مطیع (۱۳۸۵) در مقاله «مبانی زیبایی‌شناختی در قرآن» به تبیین مبانی و اصول زیبایی‌شناسی قرآن و نسبت آن با مفاهیم زیبایی در آیات پرداخته، اما مانند مطالعات پیشین، به صورت‌بندی مؤلفه‌های زیبایی در قالب یک گفتمان قرآنی و ظرفیت آن برای تحلیل مسائل دین و رسانه نپرداخته است.

خرقانی (۱۳۸۷) در مقاله «مفاهیم زیبایی‌شناختی در قرآن» مفاهیمی مانند جمال، زینت و زیبایی‌های طبیعی و معنوی و برخی نشانه‌های زیبایی را بر اساس آیات تبیین کرده، اما پژوهش او به مفهوم‌پردازی زیبایی در قالب گفتمان قرآنی و ظرفیت آن برای تحلیل دین و رسانه نظر نداشته است.

شریفی و رضازاده جودی (۱۳۹۴) در «منظومه مفهومی زیبایی‌شناسی در پرتو آیات قرآن کریم» به منظومه‌ای از مفاهیم مادی، معنوی، اخلاقی و ماورای طبیعی پرداخته‌اند.

فرهنگ مظفر و همکارانش (۱۳۹۶) در مقاله «مراتب زیبایی، تصدیق و تحسین زیبایی برگرفته از مفهوم حسن در قرآن» در صدد دستیابی به نظامی مشخص برای نظم دادن به تعاریف زیبایی بوده‌اند.

چنانکه بیان شد آثار گوناگون در این زمینه نگاشته شده و برخی نیز به معیارهای زیبایی پرداخته‌اند. از این‌رو خلأ اصلی پژوهش‌های موجود، نه فقط نپرداختن به زیبایی قرآنی، بلکه عدم تبدیل و نگاشت مؤلفه‌های تفسیری زیبایی‌شناسی قرآنی به یک چارچوب و مدل تحلیلی-عملیاتی برای پژوهش دین و رسانه است. پژوهش حاضر بهطور مشخص در صدد پرکردن این خلأ با ترسیم مسیر تبدیل مفاهیم قرآنی به شاخص‌های تحلیلی رسانه دینی است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف، توسعه‌ای، و از نظر ماهیت، کیفی است و با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تفسیر موضوعی انجام شده و مراحل اجرای پژوهش به صورت گام به گام و دقیق به شرح زیر است:

۱. **شناسایی و گردآوری داده‌ها:** با مراجعه به فرهنگ‌های لفظی و موضوعی قرآن، کلیدواژه‌ها و ریشه‌های مرتبط با حوزه معنایی زیبایی ازجمله «ح- س- ن، ج- م- ل، ز-ی- ن، ب- ه - ج، ت- ق- ن» در قرآن شناسایی و گردآوری شدند.

۲. **پالایش و انتخاب آیات نهایی:** آیات گردآوری شده بر اساس معیار «دلالت مستقیم بر صفت یا کیفیت زیبایی» و « سیاق آیه در تبیین ابعاد ساختاری، ادراکی یا غایی» پالایش شدند و مستندات اصلی پژوهش مشخص گردیدند.

۳. **تحلیل تفسیری و لغوی:** آیات منتخب با بهره‌گیری از منابع لغوی معتبر مانند مفردات راغب و لسان‌العرب و تفاسیر معاصر منتخب، مانند المیزان، فی ظلال القرآن، التحریر و التنویر، تفسیر الشعراوی، من وحی القرآن، و الفرقان بررسی شدند. در این مرحله، میان «دلالت صریح آیه»، «دیدگاه مفسران» و «استنباط نظری نویسندگان» تفکیک دقیق صورت گرفت.

٤. **کدگذاری و استخراج مؤلفه‌ها:** مضامین استخراج‌شده کدگذاری موضوعی شدند و چهار مؤلفه اصلی زیبایی قرآنی صورت‌بندی گردید.

۵. **استخراج الگوی تحلیلی رسانه:** بر پایه مؤلفه‌های قرآنی، مسیر تبدیل مفاهیم به شاخص‌های نظری و سپس شاخص‌های تحلیلی رسانه دینی ترسیم شد.

اتقان و کمال ساختاری

یکی از مؤلفه های قابل استخراج در تبیین زیبایی در گفتمان قرآنی، اتقان و کمال ساختاری آفرینش است. میان «إحسان»، «حُسن» و «اتقان» باید تمایز مفهومی نهاد. «إحسان» معادل مستقیم زیبایی نیست و معانی‌ای مانند نیکی، برتری، فضیلت و نیکو انجام دادن را دربرمی‌گیرد (موراتا و چیتیک، ۱۹۹۴: ۲۶۵). «حُسن» نیز دارای مفهومی گسترده است که بنا بر سیاق، بر نیکویی، مطلوبیت و زیبایی دلالت می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۹۹۹: ماده «حسن»). ازاین‌رو، «اتقان» برای بیان بُعد ساختاری زیبایی اصطلاح دقیق‌تری است، نه مترادف زیبایی، و بلکه مؤلفه‌ای از کمال، استحکام و سامان‌یافتگی آفرینش است.

قرآن کریم می‌فرماید: «این است ساخته خدا؛ همان که هر چیزی را به کمال و اتقان آفریده است.» (نمل: ۸۸) این آیه تصریح می‌کند که اتقان، ویژگی آشکار سراسر آفرینش خدا است؛ ویژگی‌ای که برتری و کمال را در مجموعه آفرینش بازمی‌تاباند (ابوالبقاء، ۱۹۹۸: ۳۹؛ زبیدی، ۱۹۹۳: ج۳۴، ۳۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۹۸۱: ج۵، ۴۳۷؛ بدوی و محمد عبدالحلیم، ۲۰۰۸: ۱۳۴ـ۱۳۵؛ سید قطب، ۲۰۰۳: ج۵، ۲۶۶۹؛ شعراوی، ۱۹۹۹: ج۱۷، ۱۰۸۵۸؛ فیروزآبادی، ج۲، ۶۸—۷۰).

تحلیل واژگانی ریشه «تقن» در منابع لغوی نشان می‌دهد که اتقان به معنای اِحکام، استواری، سنجیدگی و نفی هر گونه ناپایداری و خلل است (ابن‌منظور، ۱۹۸۱: ج۵، ۴۳۷؛ زبیدی، ۱۹۹۳: ج۳۴، ۳۱۶). پیوند اتقان و کمال با زیبایی از آن‌جا ناشی می‌شود که در تحلیل تفسیری، تناسب و استواری ساختاری (اتقان)، شرط لازم و پایه تکوین جلوه زیبایی (حُسن) در شیء آفریده شده تلقی می‌گردد. به بیان دیگر، اتقان کمالِ ثبوتی شیء را تأمین می‌کند و از برآیند این کمال و تناسب ساختاری، کیفیت زیبایی پدیدار می‌شود.

همین پیوند در این آیه: «همان که هر چیزی را که آفرید، نیک‌زیبا آفرید» (سجده: ۷) نیز مطرح است. ازاین‌رو، آیه به‌تنهایی مجوز ترجمه «أحسن» به «زیباساخت» نیست، بلکه

همپوشـانی معنایی «أحسـن» و «أتقن» در توصـیف کیفیت آفرینش مبنای اسـتوارتری برای استدلال است. برخی پژوهشگران نیز بر ظرفیت زیبایی‌شناختی «حُسن» تأکید کرده‌اند (موراتا و چیتیک، ۱۹۹۴: ۲۶۹؛ رضـا شـاه‌کاظمی، ۲۰۱۳: ۲۳۵). بنابراین «نیک‌زیبا» در این پژوهش تنها ترجمه پیشـنهادی نویسـنده برای بازتاب همزمان نیکویی و کیفیت مطلوب اسـت، نه ادعای مترادف بودن «حُسن» و زیبایی.

از دیدگاه تفسیری ، ویژگی «اتقان» اغلب به‌عنوان بنیاد زیبایی شناسی، به معنای کمال و نبود هرگونه نقص و آ شفتگی مطرح می شود. سید قطب این پیوند را دو روی یک سکه یا دو جنبه از حقیقت واحد می‌داند (سید قطب، ۲۰۰۳: ج۵، ۲۶۶۹). چنین پیوندی میان «اتقان» –که بر کمال تام دلالت دارد– و مفهوم زیبایی را می‌توان در تفسیر رشید رضا نیز مشاهده کرد. وی بر این باور ا ست که «زیبایی» در پیوند با کمال معنا می‌یابد. درواقع از نظر او، کمال، و صفِ «زیبایی» ا ست و نقص، و صفِ «ز شتی» (ر ضا، ۱۹۴۷: ج۹، ۵۸۰). او در این دیدگاه، کاملا با اسـتاد خود، محمد عبده، هم‌رأی اسـت (محمد عبده، ۱۲۱). همچنین ابن‌عاشـور در تبیین واژه «حُسن»، زیبایی را با کمال و نبودِ هرگونه عیب و نقص پیوند می‌دهد (ابن‌عا شور، ۱۹۸۴: ج۲۴، ۱۸۵).

طباطبایی در تأکید بر این مفهوم می‌نویسد: «واژه "صنع" در جمله "صُنْعَ اَللّهِ اَلَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ" مفعول مطلق برای فعل مقدر ا ست و تقدیر کلام "صَنَعَه صُنعا" می‌با شد؛ یعنی: آن را آفرید؛ آفریدنی. در این جمله، تلویح و اشـاره‌ای اسـت به آن که این صـنع و عمل از خدای متعال، تخریب و ویرانی عالم اسـت، لیکن تکمیل آن را در پی دارد و مسـتلزم اتقان نظام آن اسـت؛ نظامی که در آن هر چیزی به منتها درجه کمال خود می‌رسـد، آن کمالی که اگر کمال سعادت با شد و اگر کمال شقاوت، زمینه‌اش را قبلا فراهم کرده بود.» (طباطبایی، ۱۹۹۷: ج۱۵، ۴۰۱)

نیز فضل‌الله می‌گوید: «این بدان معنا است که هر چیزی را در وجود و حرکتش استوار و متقن آفرید و این امر به سبب قوانین طبیعی است که درون آن به امانت نهاده است؛ قوانینی که حرکت سـراسـر هسـتی را در همه جزئیات آن سـامان می‌دهند. این همان چیزی اسـت که

دانشمندان در بررسی پدیده‌های کیهانی مشاهده می‌کنند، زیرا درمی‌یابند که نظامی دقیق بر هر یک از این پدیده‌ها حاکم است، بی‌آن‌که هیچ گونه انحرافی از وضعیت طبیعیِ استوار و سنجیده در آن‌ها وجود داشته باشد.» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج۱۴، ۸۳) همچنین این آیه: «آیا به آسمان بالای سر شان ننگریسته‌اند که چگونه آن را بنا کردیم و آرا ستیم و هیچ شکافی در آن نیست؟» (ق:۶) می‌تواند در کنار آراستگی، نبود شکاف و نقص را به‌منزله قرینه‌ای بر کمال ساختاری مطرح سازد. افزون‌بر این، اوصافی همچون درخشندگی و تابندگی در کاربردهای «نَضْرَة» و «ناضِرَة» نیز از وجوه توصیفی زیبایی در قرآن به شمار می‌آیند.

تأثیر لذت‌بخش ادراک زیبایی

دومین ویژگی قابل استخراج از گفتمان قرآنی، تأثیر لذت‌بخش و شادی‌آفرین ادراک امر زیبا است. قرآن درباره گاو بنی‌اسرائیل می‌فرماید: «فرمود: آن گاوی باشد زردِ درخشان که بینندگان را به شادمانی آورد.» (بقره:۶۹)؛ یعنی گاوی زرد و درخشان که بینندگان را مسرور می‌سازد. این عبارت به این حقیقت اشاره دارد که مشاهده «زیبایی» موجب پیدایش لذت می‌شود. ازاین‌رو، لذت و شادی را می‌توان از آثار ادراک زیبایی دانست، نه تعریف ماهیت آن. شعراوی به همین نکته اشاره کرده و گفته است: «هر کس به آن بنگرد، از درخشندگی، پاکیزگی، زیبایی ظاهر و تناسب اندام آن احساس خرسندی می‌کند.» (شعراوی، ۱۹۹۹: ج۱، ۳۹۴) درواقع، او «زیبایی» را با پیوند دادن آن به لذتی که در جان آدمی پدید می‌آورد، تعریف می‌کند.

همچنین قرآن در وصف بهشت می‌فرماید: «ظرف‌ها و جام‌هایی از زر در میان آنان گردانده می‌شود و در آنجا هر چه جان‌ها بدان رغبت دارند و دیدگان از آن لذت می‌برند، فراهم است.» (زخرف:۷۱) دلالت صریح آیه نشان می‌دهد که «لذت بردن چشم‌ها» اثر ادراک حسی و بصری مواجهه با صور زیبا است. ابن‌عاشور در توضیح این آیه می‌نویسد: «لذت چشم از دیدن صورت‌های زیبا و رنگ‌های دل‌انگیز حاصل می‌شود.» (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ج۲۵، ۲۱۵) طباطبایی نیز «لذت بردن چشم‌ها» را با جمال و زینت مرتبط می‌سازد (طباطبایی، ۱۹۹۷: ج۱۸،

۱۲۱). افزون‌بر این، واژه «بهجة» و صفت آن «بهیج»، بر پایه معانی لغوی‌شان، به‌روشنی نشان می‌دهند که ایجاد مسرت ادراکی، یکی از آثار بارز امر زیبا در گفتمان قرآنی است. در دلالت‌های واژه «بهجة» به سبب پیوند آن با خوش‌منظری و دل‌انگیزی، توانایی برانگیختن شادی و سرور، آشکارتر از دیگر واژگان جلوه می‌کند.

تبیین تطبیقی زیبایی و لذت

تعریف «زیبایی» از رهگذر اثری که بر انسان می گذارد، در بسیاری از مباحث زیبایی‌شناسی، ازجمله در آثار آکویناس و کانت نیز دیده می‌شود. آنان بر این باورند که «زیبایی» هنگام ادراک شدن، اثری خوشایند بر انسان بر جای می‌گذارد (نوودو، ۱۹۸۴: ۲۰۰). در سنت اندیشه اسلامی نیز فارابی «لذت» را با ادراک اشیای زیبا مرتبط می‌داند و معتقد است که هرچه شدت زیباییِ شیء ادراک شده بیش‌تر باشد، لذت حاصل از آن نیز افزون‌تر خواهد بود. (فارابی، ۱۹۹۱: ۵۲–۵۳). همچنین بهرنز ابوسیف تصریح می‌کند: «تنها اصل جهان‌شمولی که زیبایی را در فرهنگ عربی سامان می‌داد، پیوند آن با لذت بود.» (بهرنز ابوسیف، ۱۹۹۹: ۳۷). بنابراین دیدگاه‌های یادشده، فقط پشتوانه تطبیقی‌اند و شاهد اصلی همچنان این آیه است: «آن گاوی باشد زردِ درخشان که بینندگان را به شادمانی آورد.» (بقره:۶۹) بر این اساس، لذت و شادمانی را می‌توان پیامد ادراک زیبایی دانست، نه تعریف ماهوی آن؛ تمایزی که امکان قرار دادن این مؤلفه در کنار «اتقان و کمال ساختاری» را فراهم می‌کند.

نسبت زیبایی با خیر، سودمندی و کارکرد

یکی از ابعاد قابل بررسی زیبایی در گفتمان قرآنی، نسبت آن با خیر، سودمندی و کارکرد است. با این حال، این مفاهیم نباید مترادف یا همسان تلقی شوند. «خیر» ناظر به ارزش و مطلوبیت اخلاقی/معنوی، «سودمندی» ناظر به فایده و سود مادی، و «کارکرد» ناظر به نقش یک شیء در تحقق هدف یا نیاز است. پس امر سودمند لزوما زیبا یا خیر نیست، و امر زیبا نیز

به ضرورت در سودمندی عملی منحصر نمی‌باشد. بنابراین نسبت آن‌ها باید بر اساس سیاق هر آیه بررسی شود.

نوودو پیشینه تاریخی رابطه میان «زیبا» و «خیر» را چنین خلاصه می‌کند که همسان دانستن خیر و زیبایی، از روزگار یونان باستان تاکنون مقبول شماری از فیلسوفان و اندیشمندان بوده است. برای نمونه، افلاطون این دو را بی‌هیچ تردیدی یکی می‌داند (نوودو، ۱۹۸۴: ۲۰۱). روزنتال تصریح می‌کند که همسان‌انگاری «زیبایی» و «خیر» را می‌توان در چندین زبان ازجمله عربی، مشاهده کرد. او برای تأیید این مدعا بیان می‌نماید که در زبان عربی، واژه «حُسن» برای دلالت بر خیر، و واژه «جمال» برای دلالت بر زیبایی به کار می‌رود. (روزنتال، ۱۹۷۱: ۱۲۰). ایزوتسو نیز ریشه «ح- س- ن» را در حوزه معنایی «خیر» بررسی می‌کند. او حتی واژه «حَسَنة» را که صورت مؤنث صفت «حَسَن» است، دست‌کم در برخی سیاق‌ها، مترادف واژه «خیر» می‌داند و هر دو را در یک حوزه معنایی طرح می‌کند (ایزوتسو، ۲۰۰۲: ۲۰۳_۲۴۹).

در گفتمان قرآنی، دلالت آیات نشان می‌دهد که زیبایی در عین پیوند با خیر و کارکرد، دارای ارزش و جلوه مستقل ادراکی نیز هست. درباره پیوند میان زیبایی و سودمندی که در موارد متعدد از آیاتی دیده می‌شود که از زیبایی سخن گفته‌اند، می‌توان بیان کرد زیبایی در گفتمان قرآنی، در مواردی با کارکرد، فایده و غایت‌مندی اشیاء و پدیده‌ها پیوند می‌یابد. قرآن در وصف آرا ستگی آ سمان‌ها می‌فرماید: «و در دو روز، آن‌ها را به صورت هفت آ سمان برپا داشت و در هر آسمانی امر آن را وحی کرد و آسمان دنیا را با چراغ‌هایی آراستیم و آن را محفوظ دا شتیم. این ا ست تقدیر آن توانای دانا.» (فصلت:۱۲) و نیز: «و ما آ سمان دنیا را با چراغ‌هایی آراستیم و آن ها را وسیله راندن شیاطین قرار دادیم و برای آنان عذاب آتش فروزان آماده کرده‌ایم.» (ملک:۵)

افزون‌بر این، بررسی مشتقات ریشه «ح- س- ن» نشان می‌دهد که دامنه معنایی این واژه در زبان عربی و گفتمان قرآنی، هم ابعاد زیبایی‌شناختی (زیبایی ظاهری و فرمی) و هم ابعاد اخلاقی و عملی (خیر و سودمندی) را پوشش می‌دهد؛ امری که در فرهنگنامه‌ها و تفاسیر نیز

منعکس شده است. لغت‌شناسان و مفسران اشاره کرده‌اند که یکی از وجوه معنایی «حَسَن»، ارتباط آن با منفعت و سودمندی -خواه مادی و خواه معنوی- است. این همپوشانی معنایی میان بعد زیبایی‌شناختی و بعد کاربردی/اخلاقی در ریشه «ح- س- ن»، بیش از دیگر واژگان مرتبط با زیبایی در قرآن به چشم می‌خورد و همین امر سبب شده که مترجمان و پژوهشگران، این واژه و مشتقات آن را در بسیاری از مواضع به «نیک» یا «خوب» ترجمه کنند (روزنتال، ۱۹۷۱: ۱۲۰)، بی‌آن‌که این امر به معنای ترادف کامل یا همسان‌انگاری مطلق میان دو مفهوم زیبایی و خیر در همه سیاق‌ها باشد.

از سوی دیگر، رابطه زیبایی با سودمندی و کارکرد در قرآن، در وصف مواهب الهی دیده می‌شود. آیات ۵ تا ۸ سوره نحل، پس از ذکر منافع دام‌ها، می‌فرماید: «و چارپایان را نیز آفرید؛ برای شما در آن‌ها و سیله گرما و سودهای دیگر ا ست و از آن‌ها تغذیه می‌کنید و هنگامی که شامگاهان آن‌ها را بازمی‌گردانید و بامدادان آن‌ها را به چَرا می‌برید، در آن‌ها برای شما جمال است.» و سپس حمل بار را ذکر می‌کند. در این آیه، «جمال» در کنار منافع مادی و پیش از کارکرد حمل‌ونقل ذکر شده است. این امر بر استقلال نسبی ارزش زیبایی‌شناختی از منفعت تنها عملی دلالت دارد؛ یعنی دام‌ها هم سودمندند و هم واجد جمال هستند، بی‌آن‌که آیه، سودمندی مادی را شرط منحصر تحقق جمال بداند.

این تفکیک با برخی تبیین‌های «حُسن» نیز سازگار است. صادقی تهرانی در تبیین معنای «حسن» می‌نویسد: «او هر چیزی را در مرتبه شایسته و متناسب خود آفریده است. ازاین‌رو، نیکو آفریدنِ هر مخلوق، همان نیکو آفریدنِ متناسب با حقیقت و اقتضای همان مخلوق است. بنابراین آفرینش هر موجود، بر پایه حکمت الهی، با نهایت اتقان و استحکام و متناسب با شرایط و مقتضیات ویژه آن تحقق یافته است.» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج۲۳، ۲۷۶) در همین قلمرو، فضل‌الله می‌گوید: «هر چیزی را از جهت آنچه برای وجودش بدان نیاز دارد، نیکو آفرید؛ از عناصر گوناگونی که در سرشت خود با یکدیگر تکامل و هماهنگی می‌یابند تا همه نتایج مثبت متناسب با غرض و هدف وجودی اشیاء را تحقق بخشند. از این جهت، در اصل آفرینش هیچ مخلوقی هیچ‌گونه کاستی و خللی ندارد.» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج۱۵، ۷۱)

طباطبایی نیز در تبیین معنای «حسن» بر این باور است: «حقیقتِ حُسن، سازگاری و هماهنگی اجزای یک چیز با یکدیگر و نیز هماهنگی مجموع آن با غرض و غایتی است که از آن انتظار می‌رود. ازاین‌رو، زیبایی چهره در تناسب و هماهنگی اجزای آن، مانند چشم، ابرو، بینی، دهان و دیگر اعضا است و زیبایی عدالت نیز در هماهنگی آن با هدف زندگی اجتماعی، یعنی رساندن حق هر صاحب حقی به او، تحقق می‌یابد و همین‌گونه است سایر موارد.» (طباطبایی، ۱۹۹۷: ج۱۶، ۲۴۹) بر اساس استنباط این پژوهش، زیبایی قرآنی نه کاملاً گسسته از کارکرد و خیر است، و نه تقلیل‌یافته به منفعت مادی. به‌عبارت دیگر، از دلالت این آیه می‌توان دریافت که میان جلوه زیبایی‌شناختی و ابعاد کاربردی یا منافع حاصل از پدیده‌ها، نوعی همسویی وجود دارد. درواقع، آیه علاوه‌بر منافع مادی و منطقی، بر انگیزش احساس مسرت و ادراک زیبایی‌شناختی در ناظر نیز تأکید می‌ورزد؛ امری که نشان می‌دهد در نگاه قرآنی، ارزش زیبایی‌شناختی در کنار سایر منافع و جنبه‌های سودمندانه پدیده‌ها، جایگاهی اصیل و درخور توجه دارد، بی‌آن‌که لزوما به سودمندی مادی تقلیل یابد یا کاملا از آن تفکیک پذیرد.

حضور زیبایی و زینت در نظام آفرینش و مراتب آن

بر اساس شواهد قرآنی، آراستگی و زیبایی یکی از ابعاد آفرینش الهی است که در سیاق‌های گوناگون مطرح شده است. این امر به معنای ادعای کلامی «قصد مستقل و مجزای الهی برای زیبایی بدون هدف معرفتی» نیست، بلکه نشان‌دهنده آن است که زیبایی در کنار غایات معرفتی و توحیدی، در سرشت نظام احسن جای دارد (سید قطب، ۲۰۰۳: ۲۴۰). این دیدگاه در مواضع گوناگون از گفتمان قرآنی مورد تأکید قرار گرفته که در اینجا به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود.

نخست، آیه ۷ سوره سجده است که خداوند می‌فرماید: «همان که هر چیزی را که آفرید، نیک‌زیبا آفرید.» این آیه نشان می‌دهد که کیفیت آراسته و نیکو، عنصری برجسته در آفرینش الهی است. این نتیجه از واژه قرآنی «أحسن» به‌دست می‌آید؛ واژه‌ای که افزون‌بر دلالت بر کمال و برتری، معنای زیبایی را نیز در خود نهفته دارد. این درحالی است که آیه ۸۸

سوره نمل بر استواری و اتقان آفرینش الهی تأکید می‌ورزد و آیه ۷ سوره سجده با به‌کارگیری ساختار تفضیلی «أَحْسَنَ»، بُعد دیگری از خلقت را برجسته می سازد. مفسران و تحلیلگران متون قرآنی ذیل این آیه اشاره کرده‌اند که ترکیب جنبه‌های کاربردی و تکوینی با تعبیر «حُسن»، می‌تواند نشان‌دهنده توجه ویژه قرآن به ارزش زیبایی‌شناختی در کنار اتقان و کمال آفرینش باشد، بی‌آن‌که لزوما دلالت بر قصد مستقل یا تفکیک‌پذیر الهی در نظام تکوین داشته باشد.

نمونه‌های دیگر از آیات قرآن نیز نشان می‌دهند که آراستگی و زیبایی، به‌صورت آگاهانه در جهان قرار داده شده است، از جمله آیات ۶ سوره ق و ۳ تا ۵ سوره ملک که درباره آفرینش آسمان‌ها هستند. در آیات ۳ تا ۵ سوره ملک آمده است: «آن که هفت آسمان را بر فراز یکدیگر آفرید. در آفرینش خدای رحمان هیچ‌گونه ناهماهنگی نخواهی دید. بار دیگر بنگر؛ آیا هیچ خللی می‌بینی؟ سپس بار دیگر و بار دیگر نگاه کن؛ دیده‌ات خسته و درمانده به سوی تو بازخواهد گشت. ما آسمان نزدیک را به چراغ‌هایی آراستیم و آن‌ها را وسیله راندن شیاطین قرار دادیم.» بنابراین قرآن همزمان بر کمال، نفی خلل و زیبایی آفرینش تأکید می‌ورزد.

در مجموع، تحلیل متون قرآنی نشان می‌دهد که زیبایی در نظام آفرینش، فراتر از یک ابزار صرف برای لذت‌بخشی به انسان، دارای جایگاه و ارزش تکوینی است. شواهد تفسیری مؤید آن است که جلوه‌های زیبایی‌شناختی در پیوند با سایر اجزاء و اهداف خلقت، در خدمت غایتی الهی قرار دارند، بی‌آن‌که لزوماً بتوان بعد زیبایی را به‌عنوان هدفی کاملاً مستقل و گسسته از سایر غایات تکوینی تلقی کرد.

در زیبایی شناسی نیز استولنیتز و آستین تأمل را در تجربه زیبایی شناختی مؤثر می‌دانند (استولنیتز، ۱۹۶۰: ۳۵؛ آستین، ۱۹۸۰: ۲۲)، درحالی‌که رید و ریچموند از کم‌رنگ شدن این جنبه در نظریه‌های متأخر سخن گفته‌اند (رید، ۱۹۶۸: ۵۰؛ ریچموند، ۱۹۹۹: ۴۲). بنابراین زیبایی آفرینش را می‌توان نه فقط موضوع ادراک و التذاذ، بلکه بالقوه انگیزه‌ای برای تأمل، تفکر و معرفت دینی دانست.

با این حال، باید میان «تفکر در آفرینش» و «تأمل در زیبایی آفرینش» تمایز گذاشت. ارزش دینی این تأمل هنگامی آشکارتر می‌شود که با ذکر خدا، شناخت قدرت و حکمت او و

تقویت معرفت همراه باشد، چنان‌که آیه ۱۹۱ سوره آل‌عمران تفکر در آفرینش آسمان‌ها و زمین را در پیوند با ذکر خداوند مطرح می‌کند. مالک بدری مشـاهده و تأمل در جهان آفرینش را در فرایند تربیت و تفکر انسـان مهم می‌داند و زیبایی‌های جهان را از عوامل برانگیزانندهٔ تأمل معرفی می‌کند (بدری، ۱۹۹۱: ۵۷–۵۸). این دیدگاه در پژوهش حاضـر تنها شـاهدی بر ظرفیت تربیتی و روان‌شناختی زیبایی طبیعت است، نه دلیلی برای اثبات حکم فقهی یا کلامی.

بر این اسـاس، می‌توان سـه سـطح را متمایز کرد: ادراک زیبایی، تأمل در زیبایی و نظم آفرینش، و تفکر توحیدی در آفرینش. آیه ۹۹ سـوره انعام، درباره مشـاهده فرایند پیدایش و رسیدن میوه‌ها، در پرتو تفسیر سید قطب می‌تواند شاهدی بر پیوند مشاهده، تأمل و ادراک زیبایی آفرینش باشد (سید قطب، ۲۰۰۳: ج۲، ۱۱۶۱). همچنین شعراوی با اشاره به آیات ۶ و ۷ سـوره نحل، بر امکان بهره‌مندی همگان از زیبایی مظاهر آفرینش تأکید می‌کند. (شـعراوی، ۱۹۹۹: ج۶، ۳۸۲۷).

به این ترتیب، تأمل در زیبایی آفرینش را می‌توان فراتر از تجربه‌ای تنها لذت‌بخش در چارچوب کارکرد معرفتی و توحیدی آن فهم کرد. تأمل در مظاهر زیبای خلقت، هنگامی که به ادراک نظم، حکمت و منشأ الهی آن‌ها بینجامد، می‌تواند زمینه‌ای برای تعمیق ارتباط انسان با خداوند فراهم سازد.

به تعبیر سید قطب، انسان از طریق تأمل در زیبایی جهان، پیوند میان آفریدگار و آفریدگان را احسـاس می‌کند (سـید قطب، ۲۰۰۳: ج۵، ۲۸۰۸). از این منظر، ارزش دینی تأمل در زیبایی آفرینش نه در خودِ التذاذ زیبایی‌شـناختی، بلکه در ظرفیت آن برای انتقال انسـان از مشـاهده زیبایی به شناخت و توجه به آفریدگار است.

در گفتمان قرآنی، طبیعت و جهان محسـوس از مهم‌ترین عرصـه‌های ظهور زیبایی‌اند. قرآن در آیات متعدد به جلوه‌های ادراک‌پذیر آفرینش، ازجمله زیبایی حیوانات، آسمان، زمین، گیاهان و صـورت انسـان توجه می‌دهد. ازاین‌رو، طبیعت را می‌توان یکی از گسـترده‌ترین بسـترهای طرح زیبایی مادی در قرآن دانسـت؛ هرچند اثبات فراوانی آن در مقایسـه با دیگر گونه‌های زیبایی، به بررسی آماری و نظام‌مند نیاز دارد.

قرآن در آیات متعدد به جلوه‌های ادراک‌پذیر آفرینش، ازجمله زیبایی حیوانات، آسمان، زمین، گیاهان و صورت انسان توجه می‌دهد.

آیات ۶ و ۸ سوره نحل نمونه‌ای روشن از پیوند زیبایی و کارکرد در آفرینش حیوانات هستند. در آیه ۶ از «جمال» (زیبایی آشکار و چشم‌نواز) در دام‌ها و در آیه ۸ از «زینت» (آراستگی و جلوه ظاهری) در اسب‌ها، استرها و الاغ‌ها سخن گفته شده است. همچنین تعبیر «فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ» در آیه ۳ سوره تغابن و ۶۴ سوره غافر، بر نیکویی صورت انسان دلالت دارد که ابن‌کثیر آن را به نیکویی شکل و هیئت تفسیر کرده است. با این حال باید توجه داشت که واژگانی چون «زینت»، «جمال» و «حسن» اگرچه در مرزهای معنایی با یکدیگر تداخل دارند، اما مترادف یکدیگر نیستند. کاربرد واژه «حسن» نشان می‌دهد که زیبایی در برخی سیاق‌های قرآنی علاوه‌بر ابعاد ظاهری و تکوینی، با ابعاد اخلاقی و ارزشی نیز پیوند می‌یابد. بنابراین طبیعت در گفتمان قرآنی نه فقط عرصه بهره‌مندی مادی، بلکه بستر ظهور جلوه‌های متنوع جمال، زینت، حسن، نظم و کمال آفرینش است.

در کنار مظاهر طبیعی، قرآن نمونه‌هایی از زیبایی و جلوه‌های محسوسِ ساخته دست انسان را نیز در خود جای داده است. هرچند این شواهد در مقایسه با وصف طبیعت محدودترند، برای بررسی نسبت میان زیبایی، ساخت انسانی و تجربه ادراکی اهمیت دارند (وین، ۱۹۴۲: ۸؛ الزهرانی، ۲۰۲۱: ۶۲). نمونه بارز آن، داستان سلیمان و ملکه سبأ در آیه ۴۴ سوره نمل است: «پس چون آن را دید، پنداشت آبی عمیق و خروشان است... [سلیمان] گفت: این کاخی است صاف و صیقلی از آبگینه.» «صرح» به بنایی مرتفع و صیقلی تفسیر شده که شفافیت و نحوه ترکیب آن با آب، اثرگذاری بر ادراک مخاطب را نشان می‌دهد. گونزالس نیز تصویر «صرح» را از منظر تاریخی-تطبیقی در ارتباط با برخی عناصر زیبایی شناختی هنر و معماری اسلامی بررسی کرده است (گونزالس، ۲۰۰۱: ۳۷). با این حال، چنین خوانشی باید از دلالت مستقیم آیه متمایز شود، زیرا آیه، نظریه‌ای مستقل درباره «هنر» ارائه نمی‌کند. بر این اساس، «صرح» را می‌توان شاهدی قرآنی بر حضور زیباییِ ساخته دست انسان و ظرفیت عناصر معماری و بصری برای ایجاد تجربه زیبایی شناختی دانست، بی‌آن‌که مفهوم مدرن هنر

بر متن قرآن تحمیل شود.

زیبایی هنری

جنبه دیگری از زیبایی در قرآن، زیباییِ ساخته دست انسان یا همان هنر و معماری است که در مقایسه با زیبایی‌های تکوینی و طبیعی، بازتاب کمتری در متن قرآن دارد (وین، ۱۹۴۲: ۸؛ الزهرانی، ۲۰۲۱: ۶۲). چنان‌که اشاره شد، یکی از شواهد شاخص در این زمینه، اشاره به بنای «صَرح» در جریان داستان سلیمان و ملکه سبأ (نمل:۴۴) است که کیفیت بصری و معماری آن، زمینه‌ای برای بررسی اصول زیبایی‌شناسی در هنر و معماری اسلامی فراهم می‌سازد (گونزالس، ۲۰۰۱: ۳۷). علاوه‌بر این، اشارات غیرمستقیم دیگری (مانند اعراف:۷۴؛ رعد:۱۷؛ سبأ:۳۱) نیز وجود دارند که می‌توانند بیانگر توجه قرآن به سازه‌های انسانی باشند (گرابار، ۲۰۰۲: ج۱، ۱۶۲). با این حال، همان‌گونه که اولگ گرابار یادآور می‌شود، گفتمان قرآنی نظریه‌ای مستقل در باب هنرهای تجسمی عرضه نمی‌کند، بلکه تنها اشاراتی پراکنده ارائه می‌دهد که امکان استنباط دلالت‌های زیبایی‌شناختی را فراهم می‌آورد (همان).

زیبایی؛ میان ویژگی‌های عینی و ادراک انسانی

یکی از مباحث بنیادین در فلسفه زیبایی شناسی، نسبت میان زیبایی و موضوع ادراک است؛ یعنی آیا زیبایی کیفیتی عینی و قائم به شیء است یا فقط به تجربه ادراک‌کننده بازمی‌گردد.

قرآن درباره دام‌ها می‌فرماید: «و در آن‌ها برای شما جمال است آن‌گاه که شامگاهان بازمی‌گردانید و بامدادان به چَرا می‌برید.» (نحل:۶) در این آیه، «جمال» به جلوه و منظره دام‌ها نسبت داده شده است. همچنین کاربرد مفهوم «زینت» درباره آسمان مؤید اسناد زیبایی به موضوع خارجی است.

با این حال، این شواهد را نمی‌توان دلیلی بر عینیت مطلق زیبایی دانست. قرآن در این آیات در صدد ارائه نظریه‌ای فلسفی درباره ماهیت زیبایی نیست. ازاین‌رو، می‌توان میان ویژگی‌های

زیبایی‌آفرینِ موضوع، مانند جمال، زینت، تناسب و اتقان، و تجربه ادراکی انسان، مانند لذت، توجه و تأمل، تمایز نهاد. در تفسیر آیه «**الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ**» (سجده:۷) نیز اختلاف در معنای «أحسن»، ازجمله میان «اتقان» و «تحسین»، اهمیت توجه به سیاق را نشان می‌دهد.

بر این اســـاس، تعبیر دقیق‌تر آن اســـت که در گفتمان قرآنی، زیبایی با ویژگی‌هایی در موضـــوعات خارجی پیوند دارد، اما تجربه زیبایی‌شـــناختی در مواجهه و ادراک انســـان تحقق می‌یابد. بنابراین شـــواهد قرآنی نه مؤید ذهنی‌گرایی محض‌اند و نه به‌تنهایی اثبات‌کننده عینیت مطلق زیبایی، بلکه از تعامل میان ویژگی‌های موضوع و ادراک انسان حکایت دارند.

ذهنی یا عینی بودن زیبایی‌شناسی

یکی از ویژگی‌های مهم زیبایی شناسی در گفتمان قرآنی، مسئله‌ای است که در فلسفه زیبایی‌شـناسـی با عنوان نظریه‌های «ذهنی» و «عینی» شـناخته می‌شـود؛ نظریه‌هایی که مور آن‌ها را «مهم‌ترین نظریه‌های زیبایی» می‌داند (مور، ۱۹۴۲: ٤١). این بحث بر این محور استوار اســت که آیا زیبایی، کیفیتی اســت که در خودِ شـــیء وجود دارد (نظریه عینی: Objective) یا آن‌که تنها به تجربه زیبایی اشاره دارد (نظریه ذهنی: Subjective)؛ یعنی زیبایی فقط تصوری در ذهن یا احساسی شخصی نسبت به یک شیء است. در این صورت، خود شیء را نمی‌توان زیبا یا زشت وصف کرد، بلکه تنها بر حسب احساس ما چنین جلوه می‌کند.

در آیاتی که زیبایی یا برخی کیفیت‌های زیبایی‌آفرین را از رهگذر اثری که بر بینندگان می‌گذارند، وصف می‌کنند، قرآن میان ویژگی‌های محسوسِ موضوع و واکنش ادراکی انسان رابطه برقرار می‌ســـازد. برای نمونه، درباره گاو بنی‌اســـرائیل می‌فرماید: «آن گاوی باشـــد زردِ درخشان که بینندگان را به شادمانی آورد.» (بقره:۶۹) در این آیه، شدت و صفای رنگ در کنار اثر آن بر بینندگان، یعنی «سُـرور»، ذکر شـده اسـت. شـعراوی نیز از درخشـندگی، پاکیزگی، زیبایی ظاهر و تناسب آن سخن می‌گوید (شعراوی، ۱۹۹۹: ج۱، ۳۹۴).

همین پیوند را در این آیه: «ظرف‌ها و جام‌هایی از زر در میان آنان گردانده می‌شـــود و در آنجا هر آنچه جان‌ها بدان رغبت دارند و دیدگان از آن لذت می‌برند، فراهم است» (زخرف:۷۱)

نیز می‌توان دید. آلوسی «الـــ» در «الأعین» را برای «استغراق» و فراگیری کامل دانسته است؛ یعنی همه دیدگانی که بهشت را مشاهده می‌کنند (آلوسی، ۱۹۷۰: ج۲۵، ۹۹).

همان گونه که پیش‌تر گفته شد، قرآن برای بیان مفهوم زیبایی‌شناسی از واژگان متعدد بهره می‌گیرد که هر یک از زاویه‌ای خاص، یکی از ابعاد این مفهوم را بیان می‌کند. آنچه در اینجا اهمیت دارد آن است که واژه «حُسن» و دیگر مشتقات ریشه «ح- س- ن»، بر صفتی ذاتی در شیء زیبا دلالت دارند. ازاین‌رو، زیبایی آن، کیفیتی عینی است.

همچنین با توجه به این‌که مفهوم «اتقان» از طریق مشتقات ریشه «ح- س- ن» به‌عنوان یکی از عناصر اساسی زیبایی شناسی در گفتمان قرآنی مطرح شده است، می‌توان گفت که وجود چنین ویژگی‌هایی در یک شیء، گواه روشنی است بر این‌که زیبایی، واقعیتی مستقل است، نه احساسی عارضی یا واکنشی عاطفی که وجود یا عدم آن وابسته به بینندگان باشد.

افزون‌بر این، آیات متعدد قرآن، انسان را به تأمل در زیبایی نهفته در آفرینش الهی فرامی‌خوانند. دعوت قرآن به مشاهده و تفکر در آفرینش نیز به‌تنهایی دلیل عینی بودن زیبایی نیست، زیرا موضوع تفکر می‌تواند مستقل از نظریه زیبایی‌شناختی، منشأ تجربه ادراکی باشد. بنابراین شواهد قرآنی نه مؤید ذهنی‌گرایی محض هستند و نه اثبات‌کننده عینیت مطلق زیبایی، بلکه از تعامل میان ویژگی‌های موضوع، ادراک انسانی و امکان تأمل معرفتی حکایت دارند.

کارکرد دینی مفهوم زیبایی‌شناسی

می‌توان گفت که مفهوم زیبایی‌شناسی در گفتمان قرآنی، تنها برای لذت بردن، برانگیختن احساس خوشایند یا ایجاد حالتی روان‌شناختی که از تصویرهای آخرت‌شناسانه ناشی می‌شود، مطرح نشده است، بلکه این مفهوم همواره با اهداف اخلاقی و دینی پیوند دارد و منحصر به جنبه‌های عاطفی یا اخروی نیست. درحقیقت، گفتمان قرآنی درباره زیبایی‌شناسی در پی آن است که انسان را به ایمان به وجود خدا رهنمون سازد و در خدمت بسیاری از فرمان‌ها و آیین‌های اسلام قرار گیرد. می‌توان گفت که مفهوم زیبایی‌شناسی در متن قرآن، کارکردهای دینی متعدد را برعهده دارد که مهم‌ترینِ آن، «توحید» است.

توحید

یکی از مهم‌ترین دلالت‌های دینی زیبایی‌شناسی، تقویت توجه به توحید و معرفت آفریدگار است؛ البته این امر نه به‌عنوان کارکرد انحصاری زیبایی، بلکه به‌مثابه دلالتی قابل استخراج از مجموعه شواهد قرآنی و تفسیری قابل طرح است. قرآن انسان را به مشاهده و تفکر در آفرینش فرامی‌خواند و این تأمل را با شناخت قدرت، حکمت و تدبیر الهی پیوند می‌دهد. از این منظر، زیبایی برخی مظاهر آفرینش می‌تواند در تجربه انسان زمینه توجه و تأمل را فراهم سازد؛ اما این نقش، ظرفیتی معرفتی است، نه رابطه‌ای ضروری میان هر تجربه زیبایی‌شناختی و اثبات توحید.

«اسماء و صفات» نیز از طریق دلالت آفرینش بر صفات کمال الهی با این بحث مرتبط می شود. بنابراین نباید زیبایی را به‌طور مستقیم صفت الهی یا دلیلی مستقل برای اثبات همه اسماء و صفات دانست. همچنین نسبت زیبایی با «توحید الوهی» نیازمند استدلالی مستقل است و از شواهد موجود نمی‌توان به‌صورت مستقیم عبادت را نتیجه گرفت.

بر این اساس، مناسب‌تر است این رابطه به‌صورت سلسله‌مراتبی تحلیل شود: مواجهه با زیبایی و کمال آفرینش / توجه و تأمل / شناخت قدرت، حکمت و تدبیر الهی / تقویت نگرش توحیدی. این مفهوم‌پردازی، میان دلالت مستقیم آیات و تحلیل نظری پژوهش تمایز روشنی برقرار می‌کند.

افزون‌بر این، گفته شده که خدا در آفرینش و زیبایی آن، خویشتن را آشکار می‌سازد و زیبایی این جهان، بازتابی از زیبایی الهی است (مدیگن، ۲۰۰۶: ۸۳؛ قرضاوی، ۱۹۹۵: ۹). همه آیاتی که زیبایی طبیعت را وصف می‌کنند، نشان می‌دهند که این آفرینش شگفت‌انگیز، با همه کمال خود، نشانه‌ای از خدا است. درحقیقت، این آیات نه‌تنها بر وجود خدا، بلکه بر یگانگی، فرمانروایی و قدرت نامحدود او نیز دلالت دارند (رحمان، ۱۹۸۲: ٦٧؛ چه من و همکاران، ۲۰۱٦: ۲؛ چیتیک، ۲۰۱٤: ۲۳۱ـ۲۳٤)

توحید ربوبی و معرفتی؛ از زیبایی آفرینش تا شناخت خدا

در تبیین نسبت میان زیبایی و توحید، نخست باید توجه داشت که تقسیم توحید به «ربوبیت»، «الوهیت» و «اسماء و صفات»، مفهوم‌پردازی اصطلاحی در بخشی از ادبیات کلامی و اعتقادی اسلامی است و نمی‌توان آن را تنها مفهوم‌پردازی ممکن یا مورد اتفاق همهٔ عالمان مسلمان دانست. با توجه به موضوع این پژوهش، از میان این ابعاد، توحید ربوبی از حیث تبیین نسبت میان زیبایی و آفرینش اهمیت بیشتری دارد، زیرا بر وابستگی هستی به خالق و مدبّر یگانه دلالت می‌کند. بر این اساس، هنگامی که قرآن از نظم، تناسب، حسن و دیگر اوصاف ناظر به آفرینش سخن می‌گوید، می‌توان این اوصاف را در چارچوب توحیدی و در نسبت با فاعلیت و تدبیر الهی تحلیل کرد. در اینجا، مقصود آن نیست که «زیبایی» به‌طور مستقیم با یکی از اقسام توحید مترادف دانسته شود، بلکه این نسبت در سطح تحلیل نظری پژوهش و بر اساس مجموعه‌ای از شواهد قرآنی و تفسیری قابل بررسی است. همچنین توحید اسماء و صفات می‌تواند در تحلیل این موضوع از حیث نسبت دادن کمالات و اوصاف به خداوند و بازتاب آن‌ها در آفرینش مورد توجه قرار گیرد. با این حال، این ارتباط نیازمند تفکیک میان دلالت مستقیم آیات، دیدگاه مفسران و استنباط نظری پژوهشگر است (رئوف، ۲۰۰۶: ۶۵۱).

واژه «ربوبیت» از «رَبّ» به معنای خداوندگار، سرور و مالک گرفته شده و بر این حقیقت دلالت دارد که خداوند یگانه، خالق و مدبّر همه آفرینش است. در قرآن، زیبایی جهان در مواردی در سیاق معرفی خداوند به‌عنوان خالق و مدبّر آن مطرح می‌شود. برای نمونه، در آیات ۴ تا ۶ سوره صافّات آمده است: «بی‌گمان خدای شما یگانه است. خداوندگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است و خداوندگار همه مشرق‌ها. ما آسمان نزدیک را به زیور ستارگان آراستیم.» همچنین در آیات ۱ تا ۵ سوره ملک، پس از بیان فرمانروایی و قدرت خداوند، از آفرینش هفت آسمان، هماهنگی و اتقان آن‌ها و آراستگی آسمان نزدیک به چراغ‌ها سخن گفته می‌شود. بنابراین زیبایی و نظم آفرینش در این آیات در پیوند با ربوبیت، قدرت و فرمانروایی الهی قرار گرفته است.

در اینجا نیز همان ا ستدلال تکرار می شود. یعنی: زیبایی جهان، همزمان با سخن از قدرت و فرمانروایی خدا مطرح می‌شـود؛ همان که تا دورترین گسـتره‌های این جهان و نیز جهان آخرت امتداد دارد. ازاین‌رو پرداختن به زیبایی در سـیاق معرفی خدا به‌عنوان تنها آفریننده همه این زیبایی‌هایی که انسان را دربرگرفته‌اند، خود تأکیدی بر یگانگی خدا است.

سید قطب نیز آیات ۳ تا ۱۱ سوره ملک را شرح حقیقت فرمانروایی کامل خدا می‌داند و زیبایی آفرینش را جلوه‌ای از آن معرفی می‌کند (سـید قطب، ۲۰۰۳: ج۶، ۳۶۳۱). وی در جای دیگر، درک و ارج نهادن به زیبایی آفرینش را زمینه شـناخت زیبایی آفریدگار می‌داند (همان، ۳۶۳۴).

این نسبت در مفهوم «الأسماء الحسنی» نیز قابل پیگیری است. قرآن در آیات ۱۸۰ سوره اعراف، ۱۱۰ سوره اسراء، ۸ سوره طه و ۲۴ سوره حشر، نام‌های خداوند را با وصف «الحسنی» معرفی می‌کند. عبدالحلیم «الحسـنی» را «برترین» و «والاترین» ترجمه می‌کند، درحالی‌که در ترجمه‌های فارسی، «نام‌های نیکو» کاربرد رایج‌تری دارد. طبری و زمخشری نیز بر حسن و معانی شریف و شایسته این اسماء تأکید کرده‌اند. ازاین‌رو، اشتراک ریشه «ح ـــ س ـــ ن» با مفاهیم نیکی و زیبایی، به معنای ترادف کامل خیر و زیبایی نیسـت، بلکه «حُسـن» در سیاق‌های مختلف می‌تواند بر نیکویی، کمال، شایستگی یا زیبایی دلالت کند. بنابراین در این پژوهش، تعبیر «نام‌های نیکو» مناسـب‌تر اسـت. الیور لیمن نیز معتقد اسـت که «الحُسـنی» افزون‌بر «زیبا»، می‌تواند بر معنای «نیکی» دلالت کند (لیمن، ۲۰۰۶: ۵۲۸).

ابن‌عاشور تصریح می‌کند که صفت حُسن در اسماء حسنی، صفتی ذاتی و نشان‌دهنده کمال مطلق است (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ج۹، ۱۸۶–۱۸۷). شعراوی بر مطابقت کامل نام با حقیقت صاحب نام تأکید می‌ورزد (شعراوی، ۱۹۹۹: ج۱۴، ۸۸۰۸).

ظرفیت‌های مفهوم زیبایی در مطالعات دین و رسانه

یافته های این پژوهش علاوه‌بر تبیین برخی مؤلفه های مفهوم زیبایی در گفتمان قرآنی، می‌تواند مبنایی برای تنظیم یک چارچوب تحلیلی در مطالعات دین و رسـانه قرار گیرد. در این

انتقال، میان «زیبایی» به‌عنوان مفهومی مورد مطالعه در گفتمان قرآنی و «زیبایی‌شناسی» به‌عنوان سطح تحلیل و تجربه کیفیت‌های زیبایی‌شناختی در آثار رسانه‌ای تمایز گذاشته می‌شود. از این منظر، هدف آن نیست که مؤلفه‌های قرآنی به‌صورت مستقیم به معیارهای قطعی ارزیابی آثار رسانه‌ای تبدیل شوند، بلکه می‌توان با واسطه مفهومی، ظرفیت تحلیلی آن‌ها را برای مطالعه نسبت میان صورت رسانه‌ای، تجربه مخاطب و معنای دینی بررسی کرد.

برآیند تحلیل آیات و شواهد تفسیری نشان می‌دهد که زیبایی در گفتمان قرآنی را نمی‌توان تنها به لذت حسی یا جذابیت فروکاست. در عین حال، این نتیجه به معنای همسان‌انگاری زیبایی با مفاهیمی مانند خیر، سودمندی، کمال یا اتقان نیز نیست. این مفاهیم، با وجود امکان برقراری نسبت‌هایی مفهومی و معنایی با زیبایی، هر یک دلالت و کارکرد خاص خود را دارند. ازاین‌رو، در انتقال یافته‌های قرآنی به مطالعات رسانه، مناسب‌تر است که از «پیوند» و «ظرفیت تحلیلی» سخن گفته شود، نه از رابطه‌ای همسان ساز یا علّی میان این مفاهیم.

بر همین اساس، جدول ارائه‌شده در این پژوهش مسیر انتقال مؤلفه‌های شناسایی‌شده در گفتمان قرآنی را به مفاهیم نظری و سپس به شاخص‌های قابل بررسی در آثار رسانه‌ای نشان می‌دهد. در این مسیر، مؤلفه‌های قرآنی نقطه آغاز تحلیل به‌شمار می‌روند. تبدیل آن‌ها به مفاهیم نظری، سطح استنباط پژوهش است و صورت‌بندی شاخص‌های رسانه‌ای نیز پیشنهادی تحلیلی برای مطالعه آثار دینی در حوزه رسانه محسوب می‌شود. بنابراین شاخص‌های رسانه‌ای پیشنهادی را نباید به‌عنوان گزاره‌های مستقیم قرآنی یا معیارهای قطعی ارزیابی آثار تلقی کرد.

از این منظر، در تحلیل یک اثر رسانه‌ای دینی می‌توان ابتدا ویژگی‌های زیبایی‌آفرین اثر مانند تناسب و هماهنگی عناصر، نظم و ترکیب‌بندی، کیفیت تصویر و صدا، نور، رنگ، ریتم، زبان، میزانسن و ساختار روایی را بررسی کرد. این سطح ناظر به صورت و سازمان‌یافتگی اثر است و به‌خودی‌خود برای اثبات وجود یا تحقق معنای دینی کافی نیست. در مرحله بعد، می‌توان تجربه زیبایی‌شناختی مخاطب را بررسی کرد، ازجمله جلب توجه، لذت، شگفتی،

آرامش یا درگیری عاطفی. این سطح نیز فقط بیانگر کیفیت مواجهه مخاطب با اثر است و نمی‌توان از آن به‌تنهایی نتیجه گرفت که اثر به فهم یا تجربه دینی منجر شده است.

سطح بعدی، بررسی ظرفیت تأملی اثر است. در اینجا پرسش اصلی آن است که آیا سازمان‌دهی زیبایی‌شناختی اثر، مخاطب را از مواجهه اولیه و حسی به توجه، پرسش و تفکر درباره مضمون هدایت می‌کند یا خیر. برای نمونه، در اثری رسانه‌ای درباره آفرینش، نمایش نظم و هماهنگی طبیعت ممکن است صرفاً واجد جذابیت بصری باشد، اما اگر این عناصر در ساختار اثر با مضمون یا پرسشی درباره نظم، حکمت یا منشأ آفرینش پیوند یابند، می‌توان از ظرفیت تأملی بیشتری سخن گفت. در اینجا نیز سخن از «امکان» یا «ظرفیت» است، نه تحقق قطعی تأمل در همه مخاطبان.

در سطح معنایی، می‌توان بررسی کرد که عناصر زیبایی‌شناختی چگونه با مضمون دینی اثر ارتباط پیدا می‌کنند. در این سطح، مسئله اصلی آن نیست که هر عنصر زیبا لزوما حامل معنای دینی تلقی شود، بلکه باید بررسی شود که آیا انتخاب و سازمان‌دهی عناصر بصری، شنیداری، زبانی و روایی در فهم، برجسته‌سازی یا صورت‌بندی مضمون دینی مشارکت دارد یا خیر. بنابراین نسبت میان فرم و مضمون در این سطح اهمیت اساسی دارد. یک انتخاب زیبایی‌شناختی ممکن است در یک اثر فقط کارکرد تزئینی داشته باشد، درحالی‌که همان نوع انتخاب در اثری دیگر، با توجه به ساختار روایت و مضمون، در شکل‌گیری یا تقویت معنای دینی مشارکت کند.

بر این اساس، میان «تجربه زیبایی شناختی» و «معنای دینی» نیز نباید رابطه‌ای مستقیم و ضروری فرض کرد. تجربه زیبایی‌شناختی می‌تواند زمینه توجه و تأمل را فراهم کند، اما تحقق این ظرفیت به عوامل دیگری مانند ساختار اثر، زمینه معنایی، نحوه ارائه پیام و شیوه دریافت و تفسیر مخاطب وابسته است. ازاین‌رو، رابطه میان زیبایی و معرفت یا معنای دینی در این پژوهش، رابطه‌ای ظرفیت‌محور و میانجی‌مند است و نه رابطه‌ای علّی، قطعی یا یکسان برای همه مخاطبان.

در این چارچوب، رسانه صرفاً حامل یک محتوای دینی از پیش موجود نیست، بلکه از

طریق سازمان‌دهی تصویر، صدا، زبان، روایت و سایر عناصر ارتباطی، در نحوه ارائه و دریافت آن محتوا نقش دارد. از همین رو، رسانه را می‌توان در این مدل به‌عنوان یکی از میانجی‌های شکل‌گیری تجربه زیبایی‌شناختی و امکان ظهور یا برجسته شدن معنای دینی در نظر گرفت. این نقش میانجی به معنای تعیین قطعی معنا توسط رسانه نیست، زیرا تفسیر مخاطب، زمینه ارتباطی و ویژگی‌های خود پیام نیز در فرایند معنا دخالت دارند.

بر مبنای این صورت‌بندی، می‌توان مدل پیشنهادی را در قالب زنجیره‌ای تحلیلی از «ویژگی‌های زیبایی‌آفرین اثر»، «تجربه زیبایی شناختی»، «توجه و تأمل»، «ظرفیت معرفتی و معنایی»، «معنای دینی» و «غایت ارتباطی» در نظر گرفت. این زنجیره، ترتیب منطقی سطوح تحلیل را نشان می‌دهد و نباید به‌عنوان یک الگوی علّی و خطی تفسیر شود. به بیان دیگر، وجود ویژگی‌های زیبایی‌آفرین الزاما به تجربه زیبایی شناختی خاصی منجر نمی شود، تجربه زیبایی‌شناختی نیز به‌ضرورت به تأمل نمی‌انجامد و تأمل نیز به‌خودی‌خود معرفت یا تجربه دینی ایجاد نمی‌کند. مدل پیشنهادی تنها شرایط و ظرفیت‌هایی را نشان می‌دهد که می‌توانند در تحلیل رابطه زیبایی و معنای دینی مورد توجه قرار گیرند.

از این منظر، کاربرد چارچوب پیشنهادی در مطالعات دین و رسانه، نه ارائه دستورالعملی برای تولید آثار «زیبا» و نه تعیین معیارهای قطعی برای ارزش‌گذاری آثار دینی است، بلکه فراهم کردن مجموعه‌ای از پرسش‌های تحلیلی درباره نسبت میان فرم، تجربه مخاطب، تأمل، معنا و غایت ارتباطی است. برای مثال، در تحلیل یک ویدئوی شبکه اجتماعی درباره تأمل در آفرینش، می‌توان ابتدا کیفیت و سازمان‌دهی تصویر، موسیقی، صدا و روایت را بررسی کرد؛ سپس به تجربه زیبایی شناختی مخاطب، ظرفیت اثر برای ایجاد توجه و تأمل، نسبت عناصر زیبایی‌شناختی با مفاهیمی مانند نظم و حکمت و در نهایت تناسب این عناصر با غایت ارتباطی اثر پرداخت.

درنتیجه ظرفیت نظری مفهوم زیبایی در مطالعات دین و رسانه را می‌توان در گشودن مسیری تحلیلی میان سه سطح مشاهده کرد: نخست، سطح زیبایی‌شناختی که به ویژگی‌های اثر و کیفیت تجربه مخاطب مربوط است؛ دوم، سطح تأملی-معرفتی که امکان گذار از ادراک

اولیه به توجه و تفکر را برر سی می‌کند؛ و سوم، سطح معنایی-دینی که ن سبت این تأمل را با مضـــمون و مفاهیم دینی مطالعه می‌کند. در تمام این ســـطوح، رســـا نه به‌عنوان میانجی سازمان‌دهی و انتقال پیام حضور دارد.

بنابراین آنچه از این پژوهش می‌توان برای مطالعات دین و رســـانه پیشـــنهاد کرد، نه یک تعریف نهایی و ذات‌گرایانه از زیبایی و نه یک رابطه قطعی میان زیبایی و معرفت دینی، بلکه چارچوبی برای برر سی ظرفیت‌های زیبایی شناختی در شکل‌گیری تجربه، توجه، تأمل و معنا است. بر این اساس، ارزش تحلیلی مفهوم زیبایی در گفتمان قرآنی برای مطالعات رسانه‌ای در آن است که امکان عبور از تلقی زیبایی به‌مثابه صرف جذابیت حسی را فراهم می‌کند و توجه را به نسبت میان کیفیت صورت، تجربه مخاطب، تأمل و مضمون دینی معطوف می‌سازد؛ نسبتی که تحقق آن در هر اثر و برای هر مخاطب نیازمند بررسی مستقل و تجربی است.

مدل تحلیلی و الگوی نگاشت برای مطالعات دین و رسانه

یکی از دســـتاوردهای اصـــلی این مقاله، ارائه الگوی نگاشـــت مفهومی به‌منظور تبدیل مؤلفه‌های تفسیری گفتمان قرآنی به شاخص‌های عملیاتی و تحلیلی در مطالعات دین و رسانه است. این نگاشت در جدول زیر تنظیم شده است:

جدول نگاشت مؤلفه‌های زیبایی قرآنی به شاخص‌های تحلیلی رسانه دینی

مؤلفه زیبایی در گفتمان قرآن	شاخص مفهومی و نظری	شاخص تحلیلی و عملیاتی در رسانه دینی
اتقان و کمال ساختاری	نظم، تناسب، انسجام فرمی، تمامیت ساختاری و فقدان نقص و آشفتگی	کیفیت فنی تصویر و صدا، هماهنگی ریتم و میزانسن، انسجام فیلمنامه، پیوستگی ساختار روایی و تناسب اجزای بصری و شنیداری
تأثیر لذت‌بخش	ایجاد مسرت، جلب توجه	جذابیت‌های بصری و شنیداری،

مؤلفه زیبایی در گفتمان قرآن	شاخص مفهومی و نظری	شاخص تحلیلی و عملیاتی در رسانه دینی
ادراک	حسی، تلذذ ادراکی و تقویت تجربه خوشایند مخاطب	رنگ‌آمیزی، موسیقی، ترکیب‌بندی، کیفیت جلوه‌های دیداری و شنیداری و میزان درگیری عاطفی مخاطب
پیوند با خیر و کارکرد	عدم تقلیل زیبایی به لذت صوری، غایت‌مندی و تناسب صورت با هدف و معنای معنوی	برقراری ارتباط ارگانیک میان فرم زیبا و محتوای دینی، تناسب عناصر زیبایی‌شناختی با غایت پیام و پرهیز از فرم‌گرایی افراطی و تزئین‌گرایی محض
زمینه‌آفرینی برای تأمل	گذر از ادراک سطحی به تعمق، ایجاد شگفتی و پرسش‌گری و برانگیختن تأمل	ظرفیت لایه‌بندی پیام، ایجاد تعلیق معرفتی، بهره‌گیری از ابهام معنادار و دعوت مخاطب به تأمل و تفکر در مضمون اثر
دلالت بر معنای توحیدی	واسطه‌گری زیبایی برای انتقال از ادراک محسوس به مبدأ کمال و اسما و صفات حسنا	بازنمایی نمادین مفاهیم متعالی همچون رحمت، حکمت و قدرت الهی و تعمیق تجربه زیسته دینی و ادراک معنی مخاطب

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف استخراج مؤلفه‌های زیبایی در گفتمان قرآنی و تبیین ظرفیت تحلیلی آن برای مطالعات دین و رسانه انجام شد. یافته‌های تحلیل تفسیری و لغوی نشان می‌دهد که زیبایی در گفتمان قرآنی مفهومی چندساحتی است که نمی‌توان آن را به یک ویژگی واحد یا صرفاً جذابیت حسی فروکاست.

بررسی شواهد قرآنی نشان می‌دهد که پدیده «زیبایی» در گفتمان قرآن، مفاهیمی چندوجهی را برمی‌تابد که تحلیل آن‌ها می‌تواند ابعادی از ماهیت زیبایی‌شناسی قرآنی را

روشـن سـازد. نخسـت، در بخشـی از آیات و دیدگاه‌های تفسـیری، زیبایی با مفهوم «اتقان» (نظم، تناسـب و اسـتوارآفرینی) پیوند می‌یابد که نشـان‌دهنده زیرسـاخت تکوینی و صـوری جلوه‌های زیبایی ا ست. دوم، برر سی ریـشه‌های واژگانی، مانند «ب- ه- ج» (بهجة و بهیج) نشـان می‌دهد که زیبایی در سـیاق‌های قرآنی می‌تواند واجد سـرور و تأثیر خوشـایند بر بیننده باشـد. با این حال، این تأثیر عاطفی نه تعریف تام زیبایی، بلکه یکی از آثار ادراکی آن در مواجهه ناظر ا ست. سوم، تحلیل واژگان مشتق از «ح- س- ن» حاکی از آن ا ست که زیبایی در برخی سیاق‌ها با مفاهیم ارز شی و خیر پیوند می‌خورد، اما این پیوند به معنای ترادف کامل زیبایی با خیر اخلاقی نیسـت، بلکه نشـان‌دهنده هم‌پوشـانی این مفاهیم در برخی مراتب آفرینش اسـت. افزون‌بر این، شـوا هد قرآنی انسـان را به تأ مل در زیبایی های آفرینش فرامی‌خوانند؛ تأملی که می‌تواند زمینه‌سـاز توجه به قدرت و تدبیر الهی و تقو یت نگرش توحیدی شود.

در این چارچوب، زیبایی نه یک امر کاملا انتزاعی یا صـرفا ذهن‌سـاخته، و نه لزوما یک واقعیت مستقل از نظام ادراک انسان، بلکه در نسبت میان و یژگی‌های وجودی آفرینش و ادراک ناظر فهم می شود. بر این ا ساس، یافته‌های این پژوهش می‌تواند الگویی تحلیلی برای زیبایی در رسـانه دینی فراهم آورد تا زیبایی رسـانه‌ای از جذابیت صـرف صـوری فراتر رفته و به‌عنوان واسطه‌ای میان ادراک حسی، تأمل و معنای دینی عمل کند. دستاورد نظری مقاله، ارائه الگویی پیشـنهادی برای تحلیل رسـا نه دینی اسـت: ویژگی های زیبایی‌آفرین (صـوری)، تجر به زیبایی‌شـناختی مخاطب، توجه و تأمل، ظرفیت معرفتی، انتقال معنای دینی، تحقق غایت ارتباطی. نوآوری پژوهش در برقراری نسبت میان دلالت‌های قرآنی و تحلیل ر سانه‌ای ا ست. با این حال، ارز یابی کارآ مدی این الگوی نظری نیازمند آزمون در پژوهش های تجربی و مخاطب‌محور آتی خواهد بود.

مهم‌ترین نتایج به‌دست‌آمده را می‌توان در چند بند خلاصه کرد:

۱. **مؤلفه‌های چهارگانه:** زیبایی قرآنی متکی بر مؤلفه‌های «اتقان و کمال سـاختاری»، «تأثیر لذت‌بخش و شادمانی در ادراک»، «پیوند با خیر، سودمندی و غایت‌مندی» و «حضور

آراستگی در نظام آفرینش» است.

۲. **طبیعت تعاملی ادراک زیبایی:** شواهد قرآنی نشان می‌دهد زیبایی نه عینیت محض منقطع از ناظر و نه ذهنیت خالص شخصی است، بلکه حاصل تعامل ویژگی‌های ساختاری موضوع و ادراک شناختی و عاطفی انسان است.

۳. **کارکرد معرفتی و توحیدی:** زیبایی در قرآن ابزاری برای جلب توجه، ایجاد تأمل و حرکت از ادراک حسی به سوی شناخت حکمت و قدرت الهی (توحید) است.

٤. **د ستاورد برای مطالعات رسانه:** بر پایه این الگوی مفهومی، زیبایی در رسانه دینی نباید تنها به «جذابیت صوری» تقلیل یابد، بلکه زیبایی فرمی می‌تواند نقش میانجی را برای ارتقای تأمل مخاطب و فهم معنای دینی ایفا کند. ماتریس و مدل پیشنهادی این پژوهش چارچوبی تحلیلی برای نقد و ارزیابی آثار رسانه‌ای فراهم می‌سازد.

References

١. Abduh, Muhammad. (n.d.). *Tafsir Juz' 'Amma*. Cairo: Dar wa Matba'at al-Sha'b. [in Arabic]

٢. Abu al-Baqa', Ayyub ibn Musa (1998). *Al-Kulliyyat: Mu'jam fi al-Mustalahat wa al-Furuq al-Lughawiyya*. Edited by 'Adnan Darwish and Muhammad al-Misri. 2nd ed. Beirut: Mu'assasat al-Risala. [in Arabic]

٣. Alusi, Abu al-Fadl Shihab al-Din Sayyid Mahmud (1970). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani*. 30 vols. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]

٤. Amara, Muhammad (1991). *Al-Islam wa al-Funun al-Jamila*. Cairo: Dar al-Shuruq. [in Arabic]

٥. Austin, M. R. (1980). "Aesthetic Experience and the Nature of Religious Perception." *Journal of Aesthetic Education*, 14(3), 19–35.

٦. Aziz, Khursheed Kamal (2004). *The Meaning of Islamic Art: Explorations in Religious Symbolism and Social Relevance*. Lahore: Al-Faisal.

٧. Badawi, Muhammad Abdel Haleem (2008). *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden: Brill. [in Arabic and English]

٨. Badri, Malik (1991). *Al-Tafakkur min al-Mushahada ila al-Shuhud*. Egypt: Dar al-Wafa'. [in Arabic]

٩. Behrens-Abouseif, Doris (1999). *Beauty in Arabic Culture*. Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers.

١٠. Che Man, Shaibatul'Islamiah, Mansor, Mazlina, Zakariya, Khalilah, & Zen, Ismawi (2016). "'Al-Jamaal' as a Concept of Islamic Aesthetics: From the Perspectives of Religion and Art." *Advanced Science Letters*, 22(12), 4245–4249.

١١. Fadlallah, Sayyid Muhammad Husayn (1998). *Min Wahy al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Malak li-l-Tiba'a wa al-Nashr wa al-Tawzi'. [in Arabic]

١٢. Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad (1991). *Ara' Ahl al-Madina al-Fadila wa Mudaddatuha*. Introduction and commentary by Albert Nasri Nader. Beirut: Dar al-Mashriq. [in Arabic]

١٣. Firuzabadi, Majd al-Din Muhammad ibn Ya'qub (n.d.). *Basa'ir Dhawi al-Tamyiz fi Lata'if al-Kitab al-'Aziz*. Edited by Muhammad 'Ali al-Najjar. Beirut: al-Maktaba al-'Ilmiyya. [in Arabic]

١٤. Gonzalez, Valérie (2001). *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic Art and Architecture*. London: I. B. Tauris.

١٥. Gorman, Jack M. (1996). *The New Psychiatry: The Essential Guide to State-of-the-Art Therapy, Medication, and Emotional Health*. New York: St. Martin's Press.

١٦. Grabar, Oleg (2002). "Art and Architecture." In *The Encyclopaedia of the Qurʾān*,

edited by Jane Dammen McAuliffe, Vol. 1, 162–168. Leiden: Brill.

۱۷. Hillenbrand, Carole (1994). “Some Aspects of al-Ghazālī’s Views on Beauty.” In *Gott ist schön und Er liebt die Schönheit: God Is Beautiful and He Loves Beauty: Festschrift in Honour of Annemarie Schimmel*, edited by A. Giese and J. C. Bürgel, 249–265. Bern: Peter Lang.

۱۸. Ibn Ashur, Muhammad Tahir (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyya li-l-Nashr. [in Arabic]

۱۹. Ibn Manzur al-Ansari, Muhammad ibn Mukarram (1981). *Lisan al-ʿArab*. Edited by ʿAbd Allah ʿAli al-Kabir, Muhammad Ahmad Hasab Allah, and Hashim Muhammad al-Shadhili. Cairo: Dar al-Maʿarif. [in Arabic]

۲۰. Izutsu, Toshihiko (2002). *Ethico-Religious Concepts in the Qurʾān*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.

۲۱. Leaman, Oliver (2006). “Al-Raḥmān.” In *The Qurʾān: An Encyclopedia*, edited by Oliver Leaman, 527–528. London: Routledge.

۲۲. Madigan, Daniel A. (2006). “Themes and Topics.” In *The Cambridge Companion to the Qurʾān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, 71–90. Cambridge: Cambridge University Press.

۲۳. Moore, Jared S. (1942–1943). “Beauty as Harmony.” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 2(7), 40–50.

۲٤. Murata, Sachiko, & Chittick, William C. (1994). *The Vision of Islam*. New York: Paragon House.

۲۵. Nwodo, Christopher S. (1984). “Philosophy of Art versus Aesthetics.” *The British Journal of Aesthetics*, 24(3), 195–205.

۲٦. Qaradawi, Yusuf (1995). *Al-Islam wa al-Fann*. Cairo: Maktabat Wahba. [in Arabic]

۲۷. Rahman, Fazlur (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

۲۸. Raouf, H. A. (2006). “Tawhid.” In *The Qurʾān: An Encyclopedia*, edited by Oliver Leaman, 649–653. London: Routledge.

۲۹. Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad (1999). *Mufradat Alfaz al-Qur’an*. Edited by Muhammad Sayyid Kilani. Beirut: Dar al-Maʿrifa. [in Arabic]

۳۰. Richmond, John W. (1999). “Reconsidering Aesthetic and Religious Experience: A Companion View.” *Journal of Aesthetic Education*, 33(4), 29–49.

۳۱. Rida, Muhammad Rashid (1947). *Tafsir al-Manar*. Cairo: Dar al-Manar. [in Arabic]

۳۲. Rosenthal, Franz (1971). *Four Essays on Art and Literature in Islam*. Leiden: E. J. Brill.

۳۳. Sadiqi Tehrani, Muhammad (1406). *Al-Furqan fi Tafsir al-Qur’an bi-al-Qur’an wa al-Sunna*. Beirut: Mu’assasat al-Aʿlami li-l-Matbuʿat. [in Arabic]

۳٤. Sayyid Qutb, Ibrahim (2003). *Fi Zilal al-Qur’an*. Cairo: Dar al-Shuruq. [in Arabic]

۳۵. Shah-Kazemi, Reza (2013, November 27). *Truly God Is Beautiful and He Loves Beauty: Aesthetics and Metaphysics in the Light of Tawḥīd*. Lecture presented at the Prince's School of Traditional Art, London.

۳۶. Shami, Salih Ahmad (1986). *Al-Zahirah al-Jamaliyya fi al-Islam*. Beirut: al-Maktab al-Islami. [in Arabic]

۳۷. Sha'rawi, Muhammad Mutawalli (1999). *Tafsir al-Sha'rawi*. Cairo: Akhbar al-Yawm. [in Arabic]

۳۸. Stolnitz, Jerome (1960). *Aesthetics and Philosophy of Art Criticism: A Critical Introduction*. Boston: Houghton Mifflin.

۳۹. Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. 20 vols. Beirut: Mu'assasat al-A'lami li-l-Matbu'at. [in Arabic]

۴۰. Tawfiq, 'Abbas (2021). *Alfaz al-Jamal fi al-Qur'an al-Karim*. N.p.: n.p. [in Arabic]

۴۱. Winn, Ralph B. (1942). "The Beauty of Nature and Art." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1(5), 3–13.

۴۲. Zabidi, Abu al-Fayd Muhammad al-Murtada al-Husayni (1993). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Edited by 'Abd al-Sattar Ahmad Farraj et al. Kuwait: Wizarat al-I'lam. [in Arabic]