

# زیبائی شناسی



## تحلیل مسأله زیبا شناسی

استاد محمد تقی جعفری

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقیق مسئله زیبائی از دیدگاه اسلام بانظر به اینکه اسلام زیبائی را در چهار قلمرو طبیعت و ساخته های فکر و دست بشری و آرمانهای معقول و ماورای طبیعت پذیرفته است نه تنها مفید است ، بلکه یک کار تحقیقی ضروری است که بامتن حیات انسانها سروکار دارد و از طرفی یکی از اساسی ترین مسائل شناخت هنر از دیدگاه اسلام بشمار می آید . احساس این ضرورت از سالیان پیش مخصوصاً در سالهائی که مشغول تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی بودم ، ایجاب میکرد که تا آنجا که برای اینجانب امکان پذیر بود ، وارد این تحقیق شوم و مطالبی را اگر چه به عنوان مقدمات اولیه تحقیق بیان کنم ، به همین جهت از آن موقع مطالبی را مورد بحث و بررسی قرار دادم و جمع آوری نمودم . از یکسال پیش بر آن شدم که مطالب را در دو بخش « زیبائی از دیدگاه علمی و فلسفی » و « زیبائی از دیدگاه اسلام » تنظیم نمایم . در حدود یک سال این تحقیقات را تدریس نمودم . نخست یک رساله مختصر بنام « نگاهی به فلسفه هنر از دیدگاه اسلام » که مبنای دو کنفرانس در موزه هنرهای معاصر گردید ، نوشته و سپس دو بخش « زیبائی از دیدگاه علمی و فلسفی » و « زیبائی از دیدگاه اسلام » را نوشتم .



البته می‌دانیم که این تعریفها به آن اندازه کامل نیست که از بحث وانتقاد برکنار باشد، ولی فقط منظور ما آشنائی مقدماتی با این حقایق است که بتوانیم آنها را از زیبایی تفکیک کنیم.

اکنون می‌پردازیم به رابطه این چهار موضوع با زیبایی و پیوستگی وجدائی آنها از یکدیگر.

۱- لذت وزیائی - اگر زیبایی را به این مفهوم در نظر بگیریم که عبارت است از کیفیت نگارین نمودی که موجب انبساط روانی میگردد، همواره بالذت تلازم دارد. یعنی میتوانیم بگوئیم درک و دریافت زیبایی همواره موجب احساس لذت است، ولی هراس احساس لذتی معلول درک و دریافت زیبایی نمیشد. زیرا میدانیم که عوامل لذت بسیار متنوع است که یکی از آنها درک و دریافت زیبایی میباشد. مثلاً پیروزی بردشمن لذت بار است ولی از سنخ زیباییها نیست و باحل مشکلات و زندگی و موفقیت در آن بوسیله عواملی بدست میآید که آنها ممکن است با زیبایی رابطه‌ای نداشته باشد بلکه گاهی بارنج‌آورترین نموده‌ها و پدیده‌های ناهنجار بدست میآید، ولی از آن جهت که مسیر حرکت حیات را هموار میسازند موجب بروز لذت میباشند. بنابراین پدیده روانی لذت و عامل عینی آن اعم از پدیده روانی زیبایی و عامل دریافت آن می‌باشد. حتی گاهی ما از یک منظره زشت و ناهنجار که رابطه خاصی با درون ما دارد لذت میبریم، مانند منظره ساختمانی روستائی که خاطرات شیرین کودکی از آنها را درون خود داریم.

۲- ارزش وزیائی - اگر تعریف ارزش را همانطور که در بالا گفتیم (مطلوبیتی که از مفید بودن یک حقیقت بوجود میآید) در نظر بگیریم، دارای مفهومی اعم از زیبایی است، زیرا مواد ضروری که در ادامه زندگی مستهلک می‌شوند و به عنوان ابزار و وسائل زندگی عنوان مطلوبیت دارند، دارای ارزش هستند، ولی یادارای زیبایی نیستند و یا مستقلاً به عنوان زیبایی مطرح نمی‌شوند. اگر چه ممکن است زیبایی آنها با نظر ثانوی مطرح شوند، ولی میتوان گفت: هر زیبایی دارای ارزش است و مقصود از ارزش، ارزش مبادله‌ای نیست، زیرا آن قسمت از زیبایی‌های طبیعت که قابل نقل و انتقال و امکان تعلق روابط مالکیت و اختصاصی نیست از مجرای مبادله خارج بوده نمیتوان آنها را مورد مبادله قرار داد، مانند زیبایی آسمان با ستارگان و یازیبائی مهتاب گسترده در فضای زمین و قله‌های کوهساران و دره‌ها و درختان و اهتزاز برگهای آنها در موقع وزیدن نسیمهای ملایم بهاری.

۳- تعجب و شگفتی وزیائی - چنانچه در تعریف تعجب ملاحظه نمودیم، تعجب عبارت است از آن حالت ذهنی که ناشی از توقف ذهن آدمی در برابر موضوع یا رویدادی

که آنرا بیرون از دایره قوانین و اصول شناخته شده و بطور عمومی بیرون از معلومات و شرایط ذهنی خود که بایسته‌ها و شایسته‌های معینی را برای خود تثبیت نموده است، میباشد. مسلم است که این حالت ذهنی یا روانی اعم است از اینکه مولود دریافت زیبایی باشد یا دیگر دریافتها. البته مقصود ما از توقف ذهن، رکود محض نیست، بلکه نوعی در جازدن ذهن است که به جهت رویا روی قرار گرفتن باخلاف قوانین و اصول تثبیت شده در مغز و معلومات و شرایط ذهنی خاص درباره بایسته‌ها و شایسته‌ها توانائی جریان منطقی عادی خود را از دست داده است. گاهی این تعجب و شگفتی معلول احساس عظمتی است که در دیدگاه ناظر قرار گرفته است و این عظمت مافوق بایسته‌ها و شایسته‌های تثبیت شده در ذهن میباشد، و گاهی معلول احساس پستی است که برخلاف بایسته‌ها و شایسته‌های ذهنی بوجود آمده است، مانند اینکه یک شخصیت بزرگ ورشد یافته‌ای مرتکب زشتی و جرم شود. گاه دیگر تعجب ناشی از جهت جهل به علت رویداد است، این نوع تعجب با منتفی شدن جهل منتفی میگردد. به همین جهت است که گفته میشود: عندالعلم بالاسباب يرتفع الاعجاب (در موقع علم به علل و عوامل تعجب مرتفع میگردد). بنابراین نوعی تعجب و شگفتی در برابر زیبایی‌ها بوجود میآید. چه زیبایی‌های هنری، در این نوع تعجب هم بانظر به ماهیت آن که عبارت است از در جازدن ذهن به جهت رویا روی قرار گرفتن باخلاف معلومات شرایط ذهنی خاص درباره بایسته‌ها و شایسته‌ها، باید زیبایی در حدی باشد که مافوق نمودهای معمولی زیبایی‌ها جلوه نماید و اگر زیبایی یک نمود که ناظر با آن رویا روی قرار گرفته است معمولی باشد، اگر چه کم و بیش موجب لذت میگردد، ولی بانجهت که ذهن آنرا در گروه شایسته‌های معمولی تلقی کرده است، موجب تعجب و شگفتی نمیگردد. بهمین علت است که زیبایی‌های معمولی مانند زیبایی اسباب منزل، گل‌های کاشته شده در باغچه خانه که اهل آن خانه با آنها بطور فراوان رویا روی قرار میگیرند، هیچ شگفتی و تعجیبی را بر نمی‌انگیزد و لذت حاصله از دیدن آنها یک لذت معمولی است. در آن موارد که زیبایی در حد اعلا بوده و ناظر آنقدر با آن رویا روی قرار نگرفته باشد که مانند جزئی ثابت از ذهن او درآمده باشد، موجب بوجود آمدن تعجب ناشی از احساس زیبایی در مافوق زیبایی‌های معمولی میگردد. بنابراین تعجب و شگفتی هم اعم از آن حالت انبساط روانی است که در موقع درک و دریافت زیبایی‌ها بوجود میآید.

ع- عالی و زیبایی - چنانچه در مبحث تعریفات بطور مختصر متذکر شدیم، عالی عبارتست از برخورداری یک موضوع یا یک رویداد از آن عناصر کمالی که آن موضوع یا رویداد میتواند آنها را تحمل کند. بانظر باین تعریف میتوان گفت: نسبت منطقی میان عالی و زیبایی نسبت عموم و خصوص من وجه است،

یعنی یک ماده اجتماع دارند و دو ماده افتراق وجدائی از همدیگر. باین توضیح که بعضی از حقایق هم عالی هستند و هم زیبا، مانند یک منظره طبیعی که واحدهای آن از عناصر کمال نسبی برخوردار است و در عین حال نمود زیبایی را هم دارا میباشد.

ماده افتراق یکم - حقیقتی عالی است ولی نمود زیبایی ندارد، مانند یک دستگاه ماشین ساخته شده برای بوجود آوردن هدف مطلوب، مانند تراکتور برای شخم زمین. این دستگاه ماشین ممکن است قیافه و نمود زیبا نداشته باشد، ولی از نظر کارائی آن برای رسیدن به هدف مطلوب دارای عناصر کمال لازم و کافی بوده باشد. در این فرض گفته میشود: این تراکتور بسیار عالی است، ولی بدانجهت که از قطعات آهن تیره رنگ و اشکال ناموزون ترکیب یافته است، زیبا نمی باشد.

ماده افتراق دوم - نمودهای زیباییهای معمولی که پیرامون ما وجود دارند و از واحدهای ساده و رنگهای متداول بوجود آمده اند، زیبا بوده ولی عالی نیستند.

از این مقدمه نتیجه ای را که بدست می آوریم، اینست که ما نباید هر یک یا واحدهائی از چهار موضوع مزبور (ارزش، لذت، تعجب و شگفتی، عالی) را تعریف زیبایی تلقی نمائیم، ولی بعضی از این واحدها یا مجموع آنها میتوانند از مختصات زیباییها بوده باشد.

بحث یکم - «آیا زیبایی حقیقتی است یک قطبی یا دو قطبی؟»

این بحث را میتوان یکی از اساسی ترین مباحث مربوط به زیباشناسی بحساب آورد. این بحث چنین مطرح میشود: آیا زیبایی حقیقتی است یک قطبی یا حقیقتی است دو قطبی؟ مقصود از دو قطب در این مبحث «قطب درون ذاتی» و «قطب برون ذاتی» است. پس مسئله ما چنین است که آیا زیبایی فقط یک واقعیت عینی است و ذهن آدمی نقشی جز منعکس ساختن آن را دارا نمیباشد یا زیبایی عبارتست از درک و دریافت ذهنی انسان از پدیده های عینی، که اگرچنین درک و دریافتی وجود نداشته باشد، زیبایی هم وجود ندارد؟ یا اینکه زیبایی عینی است که دریافت آن به عنوان زیبایی مربوط به شهود یا ذوق و احساس خاص ذهن انسانی است؟ پس در این بحث سه نظریه مهم وجود دارد:

نظریه یکم - زیبایی عبارتست از یک نمود عینی که مورد پسند ذهن و خوشایند باشد و ذهن آدمی هیچ نقشی جز منعکس ساختن آن را ندارد.

نظریه دوم - زیبایی عبارتست از درک و دریافت ذهنی از پدیده های عینی که اگر آدمی از چنین ذهنی برخوردار نباشد، زیبایی هم وجود ندارد.

نظریه سوم - دو قطبی بودن زیبایی است که زیبایی را پدیده ای وابسته

به دو قطب درون ذات و برون ذات میدانند .

بررسی نظریه یکم - جمعی از متفکران نظریه یکم را انتخاب نموده و ذهن آدمی را در دریافت زیبایی مانند آینه‌ای میدانند که کاری جز منعکس ساختن نمودی که رویا روی آن قرار گرفته است ندارد . گروهی از متفکران درست در نقطه مقابل ایستاده میگویند : زیبایی فقط در درون ماست و برون ذات مانه زشت است و نه زیبا، در بعضی از آیات جلال‌الدین مولوی این نظریه تأیید شده است . او میگوید .

چه عروسی است در جان که جهان زعکس رویش

چو دو دست نوعروسان تروپرنگار بادا

چنانکه در بعضی از آیاتش حتی واقعیت طبیعت را هم از درون ذات انسانی سراغ میگیرد .

او میگوید :

هست عکس مدرکات آدمی

تابدانی که آسمانهای سمی

پس نخواندی ایزدش دارا لغرور

گرنبودی عکس، آن سرو سرور

اگر ما از بعضی جهات بتوانیم نظریه مولوی را در مسئله زیبایی پذیریم مسئله دوم را که جهان طبیعت عکس از مدرکات ما باشد ، نمی‌توانیم پذیریم زیرا واقعیتهای جهان عینی برای خود موجود است چه ما آنرا درک کنیم و چه درک نکنیم . از این گروه میتوان «پی‌یرگاستالا» را نام برد که میگوید: «زیبایی موجود نیست مگر در وجود خودما ، هرچه غنی تر و کلی‌تر باشد ، بالطبع شدیدتر هم خواهد بود . زیبایی فقط شعور است حساس به نشانه‌های زیبایی و جز نشان توانگری و استغنای طبع خودمانیست .»

نظریه یکم بدین ترتیب مورد انتقاد قرار گرفته است که اگر زیبایی عبارت باشد از یک نمود عینی که مورد پسند ذهن و خوشایند باشد و ذهن آدمی هیچ نقشی جز منعکس ساختن آنرا نداشته باشد ، لذت حاصله از دریافت زیبایی معلول چه خواهد بود ؟ احساس لذت از زیبایی روشن‌ترین دلیل آن است که زیبایی‌ها با مغز و روان ما ارتباطی مافوق ارتباط انعکاس ذهنی محض دارد ، مگر این طور نیست که گاهی زیبایی‌ها چنان مغز و روان ما را تحت تأثیر قرار میدهند که بقول سعدی: «بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست رفت» مگر اینطور نیست که گاهی زیبایی‌ها بحدی در ما تأثیر میکنند که ما را از خود بیخود نموده یا سایر فعالیت‌های مغزی را لحظاتی و ساعاتی متوقف میسازند و یا چنان مغز ما را به فعالیت وادار میکنند که سئوالات مطروحه که شاید سالیان درازی ما را بخود مشغول نموده بودند ، مانند یخ در زیر آفتاب مرداد آب میشوند .

ای لقای توجواب هر سؤال مشکل از تو حل شود بی‌قیل و قال

گفته بودم چوبیائی غم دل باتو بگویم

چه بگویم که غم از دل برود چون توییائی

وانگهی ماهنگامیکه رویاروی زیبائیها قرار میگیریم ، تا حدودی میتوانیم آنها را تفسیر و علت تأثیر آنها را در مغز و روان ولذتی که از آن میبریم بیان کنیم و در این تفسیر و تعلیل بطور عمده از محتویات درون ذاتی خود بهره برداری می نمایم . آیا چنین نیست که وقتی که در یک نمود زیبا افقی را باز می بینیم آگاهانه یا نا آگاهانه آنرا به باز بودن مسیر حرکت حیات خویش تطبیق نموده و از آن لذت می بریم ؟

از طرف دیگر گروه فراوانی از زیبائیها- چنانکه در مباحث آینده مورد بررسی قرار خواهند گرفت - آن زیبائی هائی هستند که تجسم و نمودی از آرمانهای معقول ما را تشکیل میدهند . بنابراین ، نظریه یکم نمی تواند تفسیر صحیحی در باره زیبائی ارائه بدهد .

بررسی نظریه دوم - زیبائی عبارتست از درك و دریافت ذهنی از پدیده های عینی که آدمی از چنین ذهنی اگر برخوردار نباشد ، زیبائی هم وجود ندارد . صاحبان این نظریه عینیت زیبائی را به عنوان نمودهای زیبائی متکرر میشوند . چنانکه پیش از این مشروحاً مطرح نمودیم ، پاسخ این نظریه روشن است ، زیرا بنا بر گفته این صاحب نظران اگر ماروان بشری را بشناسیم نیازی به زیباشناسی نداریم ، بدین ترتیب روانشناسی ما را از زیبائی شناسی بی نیاز خواهد کرد . انتقاد دوم باین نظریه اینست که به چه علت همه جریانات و نمودهای طبیعی و انسانی احساس یا شهود و ذوق زیبایابی ما را برمی انگیزد و آنرا اشباع می نمایند ؟ هم چنین برای چه خود زیبائیها برای ما نمودها و کیفیتهای متنوعی مینمایند که از هر یک از آنها نوع خاصی از تأثر و لذت را در خود درمی یابیم ؟

بررسی نظریه سوم- اکنون می رسیم به نظریه سوم که میگوید : زیبائی یک حقیقت دو قطبی است ، یعنی زیبائی حقیقتی است وابسته به هر دو قطب درون ذاتی و بیرون ذاتی . به این معنی که نمودهای زیبا مانند دیگر حقایق و جریانات و پدیده های طبیعی واقعیت دارند ، چه انسانی وجود داشته باشد که آنها را ببیند و از آنها لذت ببرد و خواه انسانی وجود نداشته باشد . (۴)

از طرف دیگر یقینی است که هیچ گاو و گوسفند و خوک و شتر و پلنگی از دیدن زیبائی های طبیعی یا هنری لذت نمی برند و در هنگام رویارویی با آنها آن عکس العمل ذهنی و روانی را که ما انسانها در خود درمی یابیم ، از خود نشان نمی دهند . آن جانوران در موقع رویارویی با زیباترین مجموعه گلها همینکه احساس کردند ، آن گلها قابل خوراکی برای آنها نیستند ، پشت با آنها نموده سراغ علفها و ویرگهائی را خواهند گرفت که برای آنها خوش خوراك باشند . از آغاز تاریخ بروز یک

اثر هنری تاکنون یک جانور غیر از انسان دیده نشده است که در جلو یک اثر هنری بایستد و عکس‌العملی از دریافت زیبایی آن از خود نشان بدهد. علت اینکه انسان با آن مغز و روانی که دارد زیبایی را درک و از آن لذت میبرد، چیست؟ پاسخ به این سؤال در مباحث بعدی بطور مشروح مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

از طرف دیگر اگر واقعیتی باقطع نظر از مغز و روان آدمی وجود نداشته باشد، موضوع زیبایی هم منتفی خواهد گشت. اگر چه انسانی وجود داشته باشد که از نظر درک مغزی و دریافت روانی در عالیترین مرحله شعور و احساس بوده باشد اگر فرض کنیم که یک انسان باقطع نظر از جهان برون ذاتی، زیبایی‌ها را در درون خود دریابد. با این فرض نیز آنچه در درون او به عنوان موضوع زیبا بر نهاده شده است. غیر از آن عامل درک است که موضوع زیبا را درمی‌یابد. مثلاً فرض کنیم که انسان نظم اندیشه‌های مربوط و منتج خود را که در درونش به عنوان یک عمل ذهنی زیبا در جریان است، برای خود بر نهاده و از درک آن لذت میبرد، مسلم است که در این پدیده درون ذاتی، درک‌کننده غیر از درک شونده است و آن درک شده به عنوان حقیقی غیر از درک‌کننده تلقی میشود. حتی خود هنرمند هم که اثر هنری خود را تماشا میکند، زیبایی اثر عینی خود را غیر از محتوای درون ذاتی خویش تلقی میکند که پیش از تجسم در آن اثر عینی مورد توجه و دریافت خود هنرمند بوده است. یعنی پیش از آنکه معلومات و انتقال ذهنی و احساس هنرمند در جهان عینی بوجود بیاید، مورد توجه و دریافتش بوده است و آن عاملی که به محتویات و عمل ذهنی توجه و آنها را دریافت نموده است. باید غیر از خود آن محتویات و عمل ذهنی بوده باشد. یعنی زیبایی و عظمت آن امور درون ذاتی را مانند واقعیت‌های برون ذاتی برای خود بر نهاده است.

البته اگر این قضیه ریشه‌گیری صحیح شود به پدیده خود آگاهی (علم حضوری) خواهیم رسید که اسرار آمیزترین پدیده روانی است که در آن ادراک‌کننده عین ادراک شونده می‌باشد.

## پیشگیری از يك اشتباه بزرگ كه اصالت قطب درون ذاتی در مفهوم زیبایی را بار رمز بودن و نسبت زیبایی مخلوط مینماید.

به جهت تفکیک میان سه مسئله بسیار مهم در مفهوم زیبایی یک اشتباه بزرگی بوجود می‌آید که بعضی از متفکران نمی‌توانند خود را از آن اشتباه نجات بدهند. این سه مسئله عبارتند از:

مسئله یکم - اصالت قطب درون ذاتی در مفهوم زیبایی، چنانکه در مبحث گذشته اشاره کردیم، جای تردید نیست که اگر «من» با شرایط مغزی و روانی خاص وجود نداشته باشد، احساس زیبایی و تأثر از آنها مطرح نخواهد



گشت . «زیبائی» به عنوان واقعیت برای مابدون ارتباط نمود با قطب درون ذاتی مافهومی ندارد . به این ترتیب مغز و روان بشری در مفهوم زیبایی به عنوان یکی از دو رکن یابکی از دو قطب اصالت دارد . افراط در این مسئله باینکه هر چه هست قطب ذاتی و مغز بشری است زیبایی شناسی را مبدل به روان شناسی میکند .

مسئله دوم - نسبی بودن زیبایی ، این نسبت از دو منشاء مهم سرچشمه میگیرد :

منشاء یکم - نمود عینی برون ذاتی ، یقینی است که یک بونه گل بسیار ساده و دارای یک رنگ و شکل کاملاً ساده ، غیر از بوته هائی از گل هائی رنگارنگ است که بانظم خاص گلکاری در بستری از چمن سرسبز ، باضافه جریان چشمه ساری زلال در برابر یاپیرامون مجموعه مزبور وجود دارد ، وچنانکه این شکل و مجموعه از نظر کمیت بیش از یک بوته گل ساده است ، همچنین کیفیت ناشی از آن مجموعه بسیار زیباتر و جالبتر و پسندیده تر از یک واحد بوته گل ساده میباشد . باضافه وحدت کیفی که از تشکل واحدهای متنوع در مجموعه مفروض احساس میشود که موجب افزایش زیبایی مجموعه میگردد . همچنین یک صدای ملایم که به گوش آدمی زیبا و پسندیده و خوشایند میباشد غیر از آهنگ موزونی است که قطعاً زیباتر و خوشایندتر تلقی میگردد .

منشاء دوم - شرایط مغزی و روانی انسانها در ارتباط با زیبایی هاست . نسبی تلقی شدن زیبایی ها بانظر به قطب درون ذاتی انسانها به جهت تنوع فرهنگها و دیگر شرایط موقت و پایدار مغزی و روانی امری است کاملاً روشن و بدیهی که هیچ نیازی به تفصیل و استدلالهای مشروح ندارد .

مسئله سوم - آیا یک حقیقت زیبا که برای ما به عنوان زیبا مطرح میگردد همه موجودیت و ابعاد زیبایی آن حقیقت همان است که برای ما مطرح شده است و ما آنرا زیبا تلقی کرده ایم ؟ یا اینکه زیبایی حقیقتی است که ما را به واقعیت دیگری رهنمون میگردد ؟ یعنی مانمی توانیم در همان حقیقت زیبا توقف نموده و آنرا هدف نهائی در باره نمودی که به ما مطرح شده است ، منظور نمائیم ، به عبارت دیگر مسئله این است که آیا ذهن ما نباید یانمی تواند از آن نمود عبور نموده واقعیت دیگری را که عالیتر و معقولتر و اصیلتتر است دریابد . یا اینکه ما باید آن حقیقت زیبا را بعنوان رمزی که واقعیت دیگری را پشت پرده خود می نمایاند ، تلقی نمائیم ؟ مسئله یکم و دوم در مباحث آینده مشروحاً مورد بررسی قرار خواهد گرفت و چون مادر صدد تعریف زیبایی هستیم ، لذا مسئله سوم را مقدم داشته و تا حدودی به تفصیل آن می پردازیم که ممکن است به عنوان یک مقدمه برای پیدا کردن تعریف زیبایی مفید بوده باشد . مسئله سوم عبارتست از :

آیا زیبایی‌های عینی رمز و سایه‌هایی از واقعیت‌هایی هستند که پشت پرده‌زیبائی‌ها وجود دارند ، یا واقعیت دیگری ماورای همین نموده‌های زیبا وجود دارند ؟

آغاز توجه باین مسئله را بطور رسمی میتوان به «افلاطون» نسبت داد که میگوید :روح انسان درعالم مجردات پیش از ورود به دنیا حقیقت زیبایی و حسن مطلق خیر را بی‌پرده و حجاب دیده است ، پس دراین دنیا چون حسن ظاهری و مجازی را می‌بیند از آن زیبایی مطلق که پیش از این درك نموده یاد میکند ، غم هجران باو دست میدهد و هوای عشق او را برمی‌دارد ، فریفته جمال میشود و مانند مرغی که در قفس می‌خواهد به‌سوی او پرواز کند . عواطف و عوالم محبت همه همان شوق‌لقای حق است . اما عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است و عشق حقیقی سودائی است که بسر حکیم میزند ، و همچنان که عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و تولد فرزند مایه بقای نوع است عشق حقیقی هم روح و عقل را از عقیمی رهائی داده مایه ادراک اشراقی و دریافتن زندگی جاودانی یعنی نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگی روحانی است و انسان به کمال دانش وقتی میرسد که به حق واصل و به مشاهده جمال او نائل شود و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد . (۲)

افلاطون بنا به محتویات آثاری که از وی بجای مانده و بنابه نقل همه صاحب نظران تاریخ فلسفه : زیبایی‌های محسوس در عالم طبیعت را سایه و رمزی از زیبایی مطلق میدانند که نمی‌توانند اشباع کننده مطلق حس زیباجویی و زیباییابی انسانها بوده باشند .

استدلالی که از افلاطون در باره مجازی و سایه بودن زیبایی‌های محسوس نقل شده است به قرار زیر است .

«اگر از تو بپرسم « زیبایی » چیست ؟ توبه یک گل اشاره کرده خواهی گفت : این زیباست ، یا به صورت زیبایی اشاره کرده خواهی گفت : این زیباست و ممکن است یک منظره طبیعی یا مهتاب را به من نشان بدهی و بگوئی اینها زیبا هستند . بلی همه اینها زیبا هستند . یعنی نموده‌هایی از زیبا هستند ، اما به من نگفتی زیبایی چیست . من از تو در باره یک حقیقت که زیبایی است ، می‌پرسم نه در باره نموده‌های متعددی که زیبایی در آنها جلوه‌گر شده است . اگر زیبایی فقط در گل بود محال بود که در چیز دیگری مانند مهتاب یا منظره طبیعی یا صورت زیبا هم تجلی داشته باشد . این خود اثبات میکند که زیبایی یک حقیقت عام است و از طرف دیگر میتوان به وحدت حقیقت زیبایی‌هایی از وحدت کلمه‌ای که در همه موارد زیبایی بکار میرود ، استدلال نمود . پس اگر جمال و زیبایی مخصوص نوعی از نموده‌های زیبا بود ، تعمیم آن بر انواع گوناگون و استعمال یک کلمه در همه

انواع آن معنی نداشت . ممکن است تو اعتراض کنی که زیبایی یک حقیقت نیست بلکه انواعی از زیباییها وجود دارد که در اشیاء جلوه میکند . پاسخ این است که چه علتی باعث شده است که بگوئی گل و صورت زیبا و منظره طبیعی و شب مهتاب در یک صفت که زیبایی است مشترك می باشند ؟ آیا این تصدیق اشتراك میان زیباییها دلیل آن نیست که تو یک وجه مشتركی که آنها در آن وجه به یکدیگر شبیه اند پیدا کرده ای ؟ بسیار خوب این وجه مشترك را چه کسی برای توقابل فهم و قبول ساخته است ؟ مسلم است که این وجه مشترك را از نمودهای عینی انتزاع نکرده ای ، زیرا چشم تو در گل زیبا چیزی را ندیده است که شبیه به شب مهتاب بوده باشد . باضافه این که تشابه میان اشیاء بدون تطبیق میان آنها قابل درك نیست و مسلم است که خود تطبیق یک عمل ذهنی است و نه حس طبیعی . در نتیجه باید بگوئیم در ذهن تو یک ایده کلی درباره زیبایی وجود دارد که اشیاء برون ذاتی را با آن ایده درون ذاتی مقایسه و تطبیق می نمائی . تردیدی نیست در اینکه آن ایده کلی درونی در باره جمال یک چیز است . حال باید گفت : یا آن ایده دارای مدلولی است در جهان عینی که قابل تطبیق به آن است ، اگر مدلولی در جهان ندارد که قابل تطبیق با آن بوده باشد ، پس زیبایی یک پدیده خیالی و یافته ذهنی است و در نتیجه همه احکام و مسائلی را که در باره زیبایی اشیاء جهان عینی بیان می کنی با مقیاس شخصی ذهن خود انجام میدهی و بدین ترتیب مادر معرفت حقایق به عقب برمیگردیم و فلسفه سوفسطائیها را احیاء میکنیم که میگوید : مقیاس همه اشیاء جهان درك شخصی انسان است ، هر چیزی که او را زیبا تلقی کند زیباست و هر چه را زشت تلقی نماید زشت است . بنابراین هیچ راهی برای مادر درك زیبایی وجود ندارد ، مگر اینکه بگوئیم : ایده زیبایی موجود در عقل ما بایک حقیقت واقعی تطابق دارد که آن حقیقت واقعی خارج از ذهن و عقل ماست . این مطلب در عدالت و خیر و سفیدی و سیاهی و دیگر پدیدههای جهان نیز صحیح است . . . .» (۴) از طرف دیگر تحقیق و تحلیل زیباییهای عینی از هر نوع که باشند برای تفسیر نهائی کافی نیست ، باین معنی که اگر شما شروع کنید به پیدا کردن علت زیبایی یک بوته گل از نظر اندام و رنگ و کیفیت خاص برگهای آن ، اگرچه ممکن است در مراحل اولیه تحلیل پاسخهائی مناسب بدست بیاورید ، ولی تاکنون تفسیر تحلیلی هیچ یک از انواع زیباییها حتی بوسیله متخصصترین زیباشناسان به علل نهائی خود نرسیده است . زیرا هر علتی که مثلا برای زیبایی رنگ یا شکل برگهای گل یا شب مهتاب بیان کنید ، فوراً سؤال در باره خود همین علت در دیدگاه شما سبز خواهد شد . شاید مقصود «صائب تبریزی» از بیت زیر همین معنی بوده باشد که میگوید چشم در صنع الهی باز کن لب را ببند بهتر از خواندن بود دیدن خطاستاد را

مطلبی را که افلاطون در بارهٔ زیبایی ها گفته بود، هگل نیز می پذیرد. باین تفاوت که افلاطون هر نوعی از زیبایی ها را سایه یا نشان دهندهٔ یک مثال (ایدهٔ معقول ماورای طبیعی که جمع آن مثل است) میدانند. در صورتیکه هگل همهٔ زیباییها را نشان دهندهٔ یک مثال (ایدهٔ معقول کلی) میدانند. هگل در این باره چنین میگوید: «تابش مطلق یا مثال از پس حجاب جهان محسوسات، زیبایی نام دارد لازمهٔ مفهوم زیبایی آنست که عین یا موضوع آن محسوس باشد، یعنی چیزی واقعی باشد که به حواس درآید، مانند تندبسی یا ساختمانی یا آهنگ دلنوازی یا دست کم صورت ذهنی چیزی محسوس مانند آنچه در شعر آفریده میشود. زیبایی امری تجریدی و انتزاعی نمی تواند باشد. پس عین زیبا خود را بر حواس عرضه میکند، ولی بر ذهن یا روح هم جلوه می فرزند، زیرا وجود حس مخفی به خودی خود زیبا نیست، بلکه فقط هنگامی زیبا میگردد که ذهن پرتو فروغ مثال ایده را از خلال آن ببیند. چون مثال ایده حقیقت مطلق است، چنین بر می آید که حقیقت و زیبایی هر دو یک چیزند، زیرا هر دو یک مثالند، ولی در عین حال از هم متمایزند.

زیبائی مثالی است که به صورت حسی در هنر یا طبیعت به رؤیت و ادراک حواس درآید.

حقیقت مثالی است که بدان گونه که در خویشتن یعنی بصورت اندیشهٔ خالص و محض دریافت شود و در این حال انسان نه به دستیاری حواس، بلکه به مدد اندیشهٔ خالص یعنی فلسفه بر آن آگاه تواند شد. . . . صورت معقول در حالت محض هنوز به مرتبهٔ مثال نرسیده است. صورت معقول ذهنی است. مثال ایدهٔ حاصل یگانگی قطعی و انضمام صورت معقول و عین است. یا به عبارت دیگر حاصل یگانگی عین و ذهن است. حال گوئیم که چون ما با عین یا مجموعه ای از اعیان روبرو شویم و درک کنیم که آن عین یا مجموعه اعیان کثرتی است که در وحدت دریافت می شود، در این حال عامل وحدت به جنبهٔ ذهنی یا صورت معقول و عامل کثرت به جنبهٔ عینی تعلق دارد، از این رو چنین عینی چون مثال را بصورت عینی و محسوس نمودار میسازد، زیباست. . . . نخستین صورت محسوسی که مثال ایده خود را در آن نمودار میسازد (طبیعت) است و از این رو نخستین صورت زیبایی طبیعت است طبیعت عبارتست از مثال در حال جز خودی و چون مثال در اینجا مثال محض نیست، یعنی آن چنانکه در ذات خویش هست نمود ندارد، بلکه در ورای واسطه ای خارجی و محسوس پنهان شده است طبیعت را زیبا می نمایند. هگل پس از این بیانات میگوید: «اما زیبایی طبیعت دارای نقائصی است گران. آن چه برای نمایش زیبایی راستین بیش از چیزهای دیگر ضرورت دارد پایان ناپذیری و آزادی

است . مثال ایده کلی در حال محض مطلقاً پایان ناپذیر است . . . . .» (۵)

هگل پس از این مباحث مربوط به اتحاد ذهن و عین و مراحل سه گانه مثال ایده ، زندگی ، معرفت ، مثال مطلق به عنوان مقدمه برای تعریف « مثال مطلق ایده مطلق چنین میگوید : مثال مطلق ، حقیقت مطلق است ، معرفت نهائی و کامل و کافی مطلق و خدا و کائنات است . . . . . مثال مطلق پایان ناپذیر مطلق است . . . . .» (۶) اگر مقداری در مطلب افلاطون و نظریه هگل در باره مثال ایده های افلاطون و مثال مطلق ایده های کلی و مطلق هگلی بیشتر دقت شود و در بعضی از خصوصیات این دو فیلسوف تعادلی برقرار شود خواهیم دید : این دو فیلسوف را یک حقیقت براه انداخته است که میتوان آن را حقیقت مطلق نامید ، اگر ما بتوانیم از طرز تفکرات افلاطون این مسئله را استنباط کنیم که هر یک از مثالها ایده های معقول خود در برابر حقیقت مطلق پایان ناپذیر و آزادی محض ، مانند سایه ها و نمودهایی از آن حقیقت مطلق می باشند در این صورت تفاوت میان هردو فلسفه افلاطون و هگل منتفی گشته و زیبایی از نظر هردو فیلسوف یک مفهوم خواهد داشت . بهر حال نظریه هگل با نظریه عده ای از فلاسفه و شعرای برجسته مسلمین در باره زیبایی موافقت دارد که نمودهای زیبا جلوه هایی از جمال مطلق الهی است نه باین معنی که زیبایی های طبیعت یا هنر واقعاً هم سنخ و شبیه جمال مطلق الهی است ، بلکه مقصود آن ها این است که جمال نمونه ای از کمال مطلق است که جامع همه صفات الهی است . این مطلب در بخش دوم « زیبایی از دیدگاه اسلام » مشروحاً مورد بررسی قرار خواهد گرفت .

در نظریات مولوی میتوان هردو نظریه افلاطون و هگل را پیدا کرد . نظریه ای را که افلاطون گفته است . در مواردی متعدد از مثنوی مولوی جلال الدین محمد مشاهده میکنیم . از آن جمله :

مرغ بر بالا پیران و سایه اش	میدود برخاک پیران مرغ و ش
ابلهی صیاد آن سایه شود	میدود چندانکه بی مایه شود
تیر اندازد بسوی سایه او	ترکشش خالی شود در جست و جو
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت	از دیدن در شکار سایه تفت

در مورد دیگر این مطلب را با استدلالی که شبیه به استدلال افلاطون

است ، چنین بیان کرده است :

قرنها بگذشت این قرن نویست	ماه آن ماه است و آب آن آب نیست
عدل آن عدل است و فضل هم	لیک سستبدل شد این قرن و امم
قرنها برقرنها رفت ای همام	وین معانی برقرار و بردوام
شد مبدل آب این جو چند بار	عکس ماه و عکس اختر برقرار

پس بنایش نیست بر آب روان بلکه بر اقطار اوج آسمان  
جای تردید نیست که استدلال افلاطون و مولوی برای رد آن طرز تفکر که  
میگوید: زیبایی یک پدیده عینی محض است که ما آنرا با حواس خود درک میکنیم  
بسیار متقن و غیر قابل خدشه است، زیرا:

اولاً - تنوع زیباییها بقدری شدید است که جستجوی شباهت عینی میان  
انواع زیباییها یکی از بی معناترین کارهایی است که ممکن است تصور شود  
بقول افلاطون چه شباهتی وجود دارد میان شب مهتاب و مثلاً گل مایل به  
قهوه‌ای که نقطه‌های سفید آنرا زیا نموده است و چه شباهتی میان زیبایی یک  
صورت زیبای انسانی و پرتاووس وجود دارد که بگوئیم: یک مفهوم  
کلی عنوان زیبایی از آن نمودهای متشابه به انتراع نموده و نام آنرا زیبا گذاشته‌ایم

ثانیاً - آنچه که محسوس است در جریان دگرگونیهای ذاتی و نمودی قرار  
میگیرد و هرگز بازگشتی ندارد و حتی قابل تکرار در یک صحنه مکانی و برهه زمانی  
نیست، با این حال چه علتی دارد که مفاهیمی به عنوان حقایق و قوانین کلی و  
ثابت از نظم و نمودهای درون ذاتی و بیرون ذاتی قابل درک و پذیرش همگان  
میباشد؟

استدلال افلاطون و مولوی میتواند پاسخگوی این هردو سؤال با اهمیت  
بوده باشد، نهایت این است که استدلال مزبور ما را بطور قطع ملزم به قبول  
ایده‌های کلی ثابت (به معنای مثل و واقعیت‌های ماورای محسوس) در جهان  
بیرون ذاتی نمی‌نماید. بلکه چنانکه میتواند ما را به مسئله مثل و واقعیت‌های  
ماورای محسوس رهنمون شود، میتواند سه موضوع دیگر را برای ما مطرح  
کند:

موضوع یکم - وجود حقایقی در درون ذات ما که با افزایش اندیشه‌ها و  
تجارب مفید و اخلاص در دریافت زیبایی و آرمانهای معقول به فعلیت میرسند، زیرا  
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی و ربود خاری توهیمه گلخنی

روح انسانی با تقویت احساسهای عالی اندیشه، دارای گل زیبا در متن  
و حقیقت خویش میباشد، نه به این معنی که گل موجود در جهان عینی ساخته  
درون انسانی است. بلکه روح آدمی با جوهر زیباییها متصف میشود و با زیبایی  
درمی آمیزد: که بقول مولوی:

عقل باشی عقل را دانی کمال عشق گردی عشق رایابی جمال  
و در جای دیگر میگوید:

چه عروسی است در جان که جهان ز عکس رویش چو دست نوعروسان ترو پرنگار بادا  
شاید مقصود از بیت منسوب به امیرالمومنین علیه السلام که می‌فرماید:

اتزعم انك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الاكبر

(آیا گمان می‌بری که تو یک جرم و کالبد کوچکی؟ در حالیکه عالم بزرگتر در درون تو وجود دارد) همین معنی باشد.

موضوع دوم - وجود واقعی زیبایی‌ها در جهان عینی است که عامل آرامش روح انسانی است که خداوند متعال با حکمت بالغه خود آنها را در نظام هستی قرار داده است که خشونت ماده و بی‌اعتنائی قوانین آنرا درباره روح آدمی و کششها و امتدادهای فراگیر که همه عالم طبیعت را پوشانیده است، تلطیف و ملایم باروح آدمی نماید. روح بارشد و ظرافت بسیار شگفت‌انگیزی که دارد اگر زیبایی‌های عالم هستی نبود، بدون تردید خشونت ماده و بی‌اعتنائی قوانین آن و کمیت و کشش‌هایی که راه نفوذ و عبور روح را میگیرند، حیات را غیر قابل تحمل میساخت و اگر مادروضع روانی کسانی که از زندگی در جهان طبیعت احساس خوشی و راحتی نمی‌نمایند دقت کنیم، خواهیم دید که آنان کسانی هستند که به‌عللی حس زیبا-جوئی و زیباییابی خود را از فعالیت انداخته‌اند، یا بوسیله عوامل جنری محیطی و یا اجتماعی حس مزبور خنثی شده است، در دوران معاصر ما ماشین ناآگاه با انواع گوناگونش انسان آگاه را در خود فشرده است و بداندجهت که یکی از عوامل بسیار مهم طراوت و شادابی حیات موضوع ارتباط انسان با زیبایی‌ها، مخصوصاً زیبایی‌های طبیعت و زیبایی‌های آرمانهای معقول در روح میباشد و انسان با عامل جبر زندگی ماشینی از این دوزیائی برکنار و مهجورگشته است، لذا یک احساس پوچ‌گرایی فراگیر، حیات همه انسانها را افسرده و پژمرده ساخته است، گاهی این افسردگی و پژمردگی بحدی شدید است که خودنیروی حیات را که قویترین نیروهاست تضعیف مینماید. آن نیروی حیات که حافظ در باره آن میگوید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان      قال ومقال عالمی میکشم از برای تو

آن نیروی حیات که اگر اراده در آن شکوفا شود و بیه فعلیت برسد، جهان هستی را مانند کالبدی تحت سلطه خود تلقی می‌نماید. بهر حال، این موضوع مفهوم زیبایی را در برابر افلاطون به این ترتیب تفسیر میکند که حکمت بالغه خداوندی برای استقرار و آرامش روح و ادامه حیات آن مقداری بسیار فراوان از نموده‌های زیبا را در قلمرو طبیعت بوجود آورده است که در عین حال که همه آنها در جریان قانونی طبیعی خود در حرکتند، بانمایش زیبایی موجب استقرار و آرامش و انس و الفت روح با جهان طبیعی نیز میباشند. و همچنین استعداد زیبا-سازی را در انسان بوجود آورده است که بادیست خود شیشه‌هایی رنگارنگ و بسیار شفاف در زندان بزرگ کمیت‌ها بسازد و این زندان را قابل تحمل نماید و این عرصه تنگ را بروی خود باز کند. در ایات زیر دقت کنیم:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام  
تا که سازد جان پاک از سر قدم  
عرصه ای بس باگشاد و بافضا  
تنگ تر آمد خیالات از عدم  
باز هستی تنگ تر بود از خیال  
باز هستی جهان حس و رنگ  
علت تنگیست ترکیب و عدد

کاندران بی حرف میروید کلام  
سوی عرصه دور پهنای عدم  
کاین خیال وهست زویا بدنوا  
زان سبب باشد خیال اسباب غم  
زان شود دروی قمر همچون هلال  
تنگ تر آمد که زندانیست تنگ  
جانب ترکیب حسها میکشد

موضوع سوم- عبارتست از اینکه انسان با تماس و برقرار نمودن ارتباط با زیبایی‌ها باین حقیقت پی میبرد که خداوند هستی آفرین یک موجود سازنده محض هستی نیست که فقط بوجود آمدن و جریان کائنات را اراده کرده است که کائنات بکار خود مشغول شوند و انسانها نیز در جزو مدآن کائنات، معرفتها و آگاهیهای برای حیات طبیعی محض خود بدست آورند و استعداد های متنوع خود را با مستی خیال و پندار را کدو متوقف سازند. خداوند هستی آفرین جریان قوانین و اصول در جهان را راهی برای شناخت حکمت خود قرار داده و حس کمال جوئی را در نهاد آدمیان راهی برای شناخت کمال و قرار گرفتن در جذبۀ آن مقرر ساخته و زیبایی‌ها را عامل انبساط و بهجت و سرور درونی انسانها ساخته است که از این راه در جذبۀ مطلق الهی قرار گیرند و بیاید خدا در حقیقت به یاد حکمت و کمال و جمال مطلق بیفتند و در جذبۀ او حرکت کنند. آن خداشناسی که کمال و جمال الهی او را بسوی رشد و عظمت های روحی تحریک نمیکند، نظم و قانون عالی جهان هستی نیز نمیتواند او را به سوی حکمت ربانی رهنمون شود. بگذارید این گروه انسانها در لجن خود پرستی غوطه ور شوند و آسایش و آرامش خود را در قهوه‌خانه‌های نیهیلیستی دریابند. خداوند، چنین مباد! نظریۀ هگل را هم میتوان در گفته‌های مولوی پیدا کرد، مولوی هر جا که صحبت راز عشق حقیقی به میان میآورد از آن جهت که زیبایی بطور قطع در انگیزه عشق وجود دارد، معشوق این عشق مثال مطلق باصطلاح هگل است که تعبیری از کمال مطلق یعنی خداست و اساسی‌ترین اوصاف این ایده مطلق که پایان ناپذیری و حیات و آزادی مطلق است، فقط در خدا که کمال مطلق است قابل دریافت و پذیرش است.

عشق آن زنده‌گزین کاو باقی است  
عشق آن بگزین که جمله انبیاء

و از شراب جانفزایت ساقی است  
یافتند از عشق او کار و کیا

در پایان این مبحث نکته بسیار مهمی را که باید متذکر شویم این است که درك و دریافت جلوه‌ آیده مطلق باصطلاح هگل و معشوق و محبوب و جمیل مطلق بقول مولوی در نموده‌های زیبا محسوس یا آرمانهای معقول بدون تصنیف



روح از کشفات و آلودگیهای حیوانی و محسوس پرستی و غوطه خوردن در نمودها و روابط محدود و محدود کننده تفکر و شهودزیبائی امکان ناپذیر است. این یک نصیحت اخلاقی حرفه‌ای نیست که بعضی از نویسندگان خیال میکنند، بلکه چنانکه عقل آدمی بدون رهائی از چنگال محسوسات متغیر و امیال بی‌ضابطه نمی‌تواند قانون کلی در علوم را درک کند، همچنین مغز آدمی نمی‌تواند بدون تصفیة روح جلوه‌ایده مطلق و کمال مطلق را درک و دریافت نماید. اینست قانون کمال یابی و جمال بینی . . . . آری.

برباد فنا تاندهی گرد خودی را هرگز نتوان دید جمال احدی را

آری این است حقیقة الحقایق که تا آدمی در لجن خود محوری غوطه و راست چنانکه هیچ پدیده و قانونی در قلمرو هستی نمیتواند او را از محدوده‌های موضع-گیری خاص و بازیگری های حواس طبیعی بحض نجات داده و او را در قله‌ای مرتفع قرار دهد که عظمت نظم و قانون و چهره ریاضی هستی را دریابد، همچنین هیچ ترانه پرنده‌ای زیبا و شب مهتاب و سپهر لاجوردین با آن نقطه‌های زرینش که به تنهایی میتواند حس بیکرانه جوئی آدمی را بیدار کند نمیتواند او را در قله‌ای مرتفع قرار بدهد که فروغ جمال مطلق دیدگان حسی و بینائی درون او را بنوازد و خشونت ماده و بی‌اعتنائی قوانین آن و نموده‌های زشت‌نمارا (که اگر پرده‌ناچیز نمایش زشتی آنها را کنار بزند، عظمت قانون خیره‌اش میسازد) از دیدگاه واقعیت قانون آنها در سلسله مستند هستی بنگرد و بگوید واقعیت قانونی این پدیده‌ها و جریانات در گلزار هستی از آن گونه «باید» برخوردار است که گلدان سفالین و خاک و سنگریزه و آب و حتی خارهای ملازم شاخه گل در یک گلستان زیبا برخوردار است. آری مادامیکه آدمی تا روپود الگوهای زشتی و زیبائی و ارزشی و بی‌ارزشی و لذت و اندوه را از هواها و آگاهیهای ناقص و گردش به دور خود طبیعی‌اش درمی‌آورد و می‌یابد، چگونه میتواند جمال احدی را دریابد و زیبائی‌های هستی را بطور قانع کننده و ریشه‌دار تفسیر و توجیه نماید. بیت دوم همان مضمون را بیان میدارد که مادر موضوع سوم متذکر شدیم که حرکت قلم ازلی در لوحه هستی که نمودهای زیبا را در نقشه هندسی و ریاضی آن لوحه بوجود آورده است، نه تنها برای نوازش روح و قابل تحمل ساختن زندگی در صحنه ماده بی‌اعتنا بخواسته‌های کیفی انسان بوده است. بلکه خداوند زیبا آفرین با کشیدن خطوط زیبا در هندسه هستی، انسانها را با پدیده‌های محسوسی با جمال خود نیز آشنا ساخته و آنها را از راه این خطوط نیز بسوی خود جلب مینماید.

جانها فلکی گردد اگر این تن خاکی از خود بزدا بد صفت دیووددی را

آخر چطور میتوان تصور کرد که انسان با داشتن وصف دیووددی مانند آن انسان الهی به سپهر لاجوردین بنگرد و قطرات اشک شوق زیبائی رخساره‌اش

را زیباتراز آسمان زیبا نماید .

مگر میکرد درویشی نگاهی

کواکب دید چون شمع شب افروز

تو گوئی اختران ایستاده اندی

که هان ای خاکیان هشیارباشید

رخ درویش بیدل زین نظاره

که یارب بام زندانت چنین است

ندانم بام ایوانت چسان است

در این دریای پردر الهی

که شب از نور ایشان گشته چون روز

زبان باخاکیان بگشاده اندی

در این درگه شبی بیدارباشید

ز چشمش درفشان شد چون ستاره

که گوئی چون نگارستان چین است

که زندان بام همچو بوستان است

مگر آن شاعر دیگر در تفسیر همین سپهر زیبا که اگر انسانی آگاه صدها

سال هم تماشا میکرد از تماشايش سیر نمیشد ، این مضمون را در شعر خود

نگفته است که: «پرسیدم این ستارگان در این فضای بیکران چیست؟ پاسخ داد

که «تفسر بالائی». پس روشن شد که برای درک زیبایی والا در هندسه کلی هستی

نخست باید استعداد زیبانگری درون ذات آدمی به فعلیت برسد ، مانند درک

نظم وقانون در هندسه کلی هستی که نخست باید استعداد قانون نگری ونظم جوئی

درون ذات آدمی به فعلیت برسد تا بتواند زیبایی ونظم وقانون وعظمت آنها را دریابد.

این است قانون کمال جوئی وجمال یابی

پنبه برون کن زگوش، عقل وبصر را بپوش کاین صنم حله پوش سوی بصر میرود

مباحثی در تعریف زیبایی

در آغاز مباحث زیبایی ، برای تفکیک این مفهوم از مفاهیمی که غالباً

باهم دیگر مخلوط میشوند ، یک توضیح ساده وابتدائی را مطرح نموده ایم . اکنون

به مباحثی در تعریف زیبایی می پردازیم . ما باید در تعریف کلی زیبایی دوسئله

را از یکدیگر جدا کنیم . این دوسئله عبارتند از:

۱- زیبایی فی نفسه (برای خود)

۲- زیبایی برای ما

این همان تقسیم است که در واقعیات جهان عینی هم صحیح است ، یعنی

می گوئیم : ۱- شئی فی نفسه ( واقعیت برای خود) و شئی برای ما ( یعنی واقعیت

برای ما) مادر این تقسیم دیوار پولادین میان « برای خود» و « برای ما» نمی کشیم

بلکه در حقیقت دو حالت یادو موضع یک چیز را طرح میکنیم . در اول این مباحث

باین نکته اشاره کردیم که زیبایی حقیقتی است دوقطبی . اکنون به توضیح این

سئله می پردازیم که معنای قطب درونی به معنای احساس زیبایی در جهان

برونی است ، زیرا عقل سلیم حکم میکند که قرار گرفتن دسته ای از گل های خوشرنگ

وخوش اندام در یک چمن سبز و باطراوت بانظم دل پسند ، غیر از قرار گرفتن چند

عدد سنگ و کلوخ پهلوی هم در پهنه یک بیابان بی آب و علف و درخت است .

ما بهیچ وجه نمی‌توانیم بپذیریم که دو مجموعه مزبور بانبودن ما انسانها هیچ تفاوتی ندارند. این احتمال شیهه به اینست که بگوئیم: وقتی ما وجود نداشته باشیم که واقعیت را درک و دریافت کنیم، یا اصلاً واقعیتی وجود ندارد. یا وجود وعدم واقعیت یکسان است. نهایت این است که قرار گرفتن یک واقعیت عینی در دیدگاه من برای تحصیل معرفت و شناخت آن، خصوصیات و شرایط درونی، مخصوصاً هدفگیری‌های انتخابی و گزینش ابزار و وسائلی که در معرفت و شناخت در باره آن واقعیت عینی بر نهاده شده کمیت و کیفیت معینی از آن واقعیت را برای من مطرح خواهد ساخت، همچنین است احساس و دریافت زیبایی‌ها.

البته یک مسئله بسیار مهم در اینجا وجود دارد که میگوید: چرا فلان شکل و یا اندام و یا نظم زیباست؟ فلاسفه و زیباشناسان پاسخهایی متفاوت برای این مسئله آورده‌اند مانند افلاطون و پیروانش و هگل و پیروانش که مقداری از آنها را در مباحث گذشته دیده‌ایم. مطالبی که تا کنون گفته شد، ما را مجبور میکند که تعریف زیبایی را با نظریه هر دو قطب درونی و بیرونی و ابعاد متنوع آنها مطرح نمائیم، زیرا بنظر میرسد که جدا کردن یک واحد یا یک مجموعه زیبا از همه حقایق و جریاناتی که آنرا در بر گرفته است و قرار دادن آن در دیدگاه خود با عینکی معین و مشخص از میان ابعاد متنوع قطب درونی، نخواهد توانست از عهده بوجود آوردن یک معرفت نسبتاً کامل و رضایت بخش در باره زیبایی برآید. به این جهت است که ما نخست می‌پردازیم به ابعادی از قطب ذاتی که با زیبایی عینی ارتباط برقرار میکنند و سپس مسائل مربوط به ابعاد قطب بیرون ذاتی را مورد توجه قرار خواهیم داد. در این مبحث است که علت عکس العمل مغز و روان آدمی در موقع دریافت زیبایی تا حدودی توضیح داده میشود.

۱- ابعاد قطب درون ذاتی در ارتباط با زیبایی‌ها

بعدیکم - آگاهی به هستی که آدمی به واسطه حیات با آن هستی ارتباط برقرار میکند.

تردیدی نیست در این بررسی و مطالعه کننده این رساله موقعی که به مطالعه این مبحث خواهد رسید، روی قاعده یقین خواهد کرد که اینجانب این مبحث را برطبق قاعده اصلی پس از مطالبی که پیش از این در این رساله نوشته‌ام و پیش از مطالبی که پس از این خواهد آمد مطرح نموده‌ام. ولی داستان این مبحث روی قاعده تصنیف و تألیف و جریان اندیشه معمولی نبوده و قضیه بدینقرار است که اینجانب مباحث این رساله را پس از مطالعات مربوطه و اندیشه‌های لازم در حدود امکانات خود تنظیم نمودم. پس از آنکه اصول مسائل و کلیات مربوط به زیبایی‌ها را از نظر گذراندم و تدریس کردم و نوشتم و ناگهان متوجه شدم که ساختمانی

که با دستهای لرزان و مصالح تشخیص داده شده ساخته میشود در زیر پای خودم میلرزد و از یک گوشه آجرها می ریزند و از گوشه دیگر شکاف دیده میشود و از طرف دیگر ملاحظه می ریزند. هر قدر که مصالح ساختمانی را جابجا یا محکمترش کردم دیدم اختلالات ساختمانی و لرزه آن مربوط به خود مصالح نیست، بلکه پی و بنیاد ساختمان قدرت مقاومت مطلوب را ندارد. لذا بدون احساس خستگی و شرمندگی از ساخته های بی بنیاد خود برگشتم و ضرورت زیر بنائی این مبحث را دریافتم و ضمناً متوجه بودم که بعضی از مطالعه کنندگان خواهند گفت: بحث درزیبائی طبیعت و اثر هنری چه ارتباطی با این مسئله آگاهی به هستی که آدمی به واسطه حیات با آن هستی ارتباط برقرار میکند، دارد؟ در اینجا می توانم از مطالعه کننده محترم خواهش کنم که این مبحث را رها نموده به مطالعه و بررسی مباحث بعدی بپردازند و گمان می کنم او نیز مانند اینجانب لرزش ساختمان و فروریختن مصالح رویهم را احساس نموده، با توجه جدی باین مبحث باز خواهد گشت.

اینکه می گوئیم: بعدیکم قطب ذاتی در باره زیبائی عبارتست از آگاهی به هستی آن آدمی بواسطه حیات با آن هستی ارتباط برقرار میکند، مقصود آن نیست که همه انسانها و در همه جوامع و محیط از چنین آگاهی مانند مشاهده یک دسته گل زیبا لذت خواهند برد، بلکه باین معنی است که این احساس و آگاهی درباره هستی از یک احساس مخفی در باره نیستی و خلا محض میگذرد، یا مانند اینکه از یک نوار مرزی عبور میکند که یک طرف آن نیستی و نفی محض است و طرف دیگر آن، هستی و کائنات در جریان شگفت انگیز میباشد و چون این انسان آگاه از حیات برخوردار است، از ارتباط با هستی یک «چنین باید» را می پذیرد. البته چنانکه اشاره کردیم، ما بهیچ وجه ادعا نمیکنیم که این آگاهی و احساس در همگان بطور کامل و بالفعل وجود دارد. شما در دیوان شمس چنین می خوانید:

جنتی کرد جهان را ز شکر خندیدن  
آنکه آموخت مرا هم چو سر خندیدن

گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم  
عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن

آن خداوندی که هستی را مانند یک باغ خندان بوجود آورده است، خنده و انبساط روحی و الارا با ورود من باین باغ بزرگ به من عطا فرموده است. اما حال که قدم در عالم هستی نهاده ام و جریان هستی خود را چنین درمی یابم که:

هر نفس نو میشود دنیا و ما	ببخبر از نوشدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نمیرسد	مستمری می نماید در جسد
شاخ آتش را بجنابانی به ساز	در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع	می نماید سرعت انگیزی صنع
پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است	مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

پس چرا قبول نکنم که:

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم  
دولت عشق آمد من دولت پاینده شدم  
چه احساس والا که موجودیت مرا که جزئی از همین باغ بزرگ هستی  
میباشم ، به خدا تعالی استغنا از وابستگیهای ناآگاهانه رسانیده است. با آگاهی  
مستمر باین حقیقت است که :  
دیده سیراست مراجان دلیر است مرا  
زهره شیراست مرا زهره تابنده شدم

بعد دوم - قطب درون ذاتی - تنوع طلبی حیات انسانی  
حیات انسانی با داشتن مغز و روان معتدل از یکنواختی دیدگاه احساس  
رکود و افسردگی مینماید ، اگر چه دیدگاه اوزبباترین منظره طبیعی یا اثر هنری  
بوده باشد .

منظره زیبای رامسر به ساکنین آن محله نه نشاطی میبخشد و نه هیجانی  
می انگیزد.

اگر تماشا و درک زیبایی مردم رامسر مانند تماشا و درک زیبایی کسی بود  
که برای اولین بار آنرا می بیند ، هیچکس در آن محل نمیخورد و نمی خوابد و  
مشغول به کاری نمیشد ، چنانکه برای نگهبانان دائمی اثر هنری که ماموریت  
نگهداری و تفتیش تماشا کنندگان آن آثار دارند ، لذتی از تماشای آن آثار بوجود  
نمی آید ، مگر اینکه در هردومورد (ساکنان دائمی در محل یک منظره زیبا  
و نگهبانان دائمی آثار هنری) اشخاصی وجود داشته باشند که محدودیت و یکنواختی  
دیدگاه خود را با تفکرات و تنوعات درون ذاتی خود از بین ببرند. اگر چنین فرض کنیم  
که ساختمان جهان عینی طوری تعبیه شده بود که تنوعات کیفی نداشت ، حیات  
انسانی باین مغز و روانی که در او دیده میشود ، دوامی نمی آورد و از بین میرفت  
فلسفه قابل توجهی که در این جمله دیده میشود: «تماشای یک تصویر در تابلوی  
هنری به مدت یک ساعت متوالی بدون تغییرات درونی موجب ملالت خاطر  
میشود ، ولی تماشای صورت یک انسان زنده مخصوصاً» صورت انسانی که ابعاد  
نشاط بخش متنوع حیات ، از چشمانش شعله میکشد ، نه تنها ماهها و سالها  
ممکن است نشاط انگیز باشد ، بلکه ممکن است این گونه تماشا موجب دگرگونی  
سرنوشت انسانی بوده باشد . علت این تفاوت بسیار مهم این است که یک تصویر  
هنری نمودی جامد و تمام شده یک احساس معین از شخص هنرمندیست که در  
زمینه معلومات و تجارب خود بوجود آورده است و چنین نیست که ابعاد مغزی  
و روانی هنرمند در آن اثر هنری بطور زنده و دائمی موج بزند ، ولی صورت یک  
انسان مخصوصاً اگر دریچه مغز و روح او که چشمانش باشد ، درست باز باشد که  
سدی در مقابل دیدگان تماشاگر بوجود نیارد. گاهی یکرانگی حیاتی که از

چشمان یک انسان میدرخشد ، میتواند فهرست اجمالی از شکوه وحشمت وجلال هستی را بنمایاند ، زیرا ممکن است چشمان یک انسان آن «من» را نشان بدهد که به تنهایی جان جهان است . آیایامبران ورهبران والامقامی که به انسانهای جوامع در طول تاریخ «حیات معقول» بخشیده‌اند ، این «حیات معقول» از نگاههای آنان شعله نکشیده است؟ آیا شیخ محمود شبستری از این «من» خبر نمیدهد.

چه هستی مطلق آید در اشارت به لفظ «من» کنند از وی عبارت (۷)

همین نکته فوق العاده با اهمیت است که منظره زیبای طبیعت را که با حیات مخصوص درپهنه هستی گسترده شده و مانند گل‌هایی که در کناره‌های جویباری روئیده و ریشه‌های آنها بان جویبار پیوسته است ، از یک اثر هنری ویا گل‌های پلاستیک جدا میسازد . زیرا پیوستگی یک بوته گل به چشمه سار حیات زای هستی آنرا از محدودیت و بیجان نمودن رها میسازد و در برابر حیات تنوع طلب آدمی برمی نهد . آن جمله پرمعنائی که میگوید : «جمال و کمال متحمل تکرار نیست» مستند به همین بعد قطب درون ذاتی است که ما آنرا تنوع طلبی حیات انسانی مینامیم ، وهم بیان واضحی از آن اصل بزرگ در فلسفه است که میگوید : «لاتکرار فی التجلی (جلوه حقیقت ویا واقعیت تکرار پذیر نیست)» این دو مطلب در یک بیت مولوی چنین آمده است .

هیچ انگوری دگر غوره نشد      هیچ میوه پخته با کوره نشد

ملاك احساس زیبایی بر مبنای تنوع طلبی حیات انسانی ، شکستن قشر ثابت نمودهائی است که در ذهن آدمی از محیط دائمی و مستمر بوجود آمده و از جریان ذهن بوسیله مشاهدات متنوع جلوگیری مینماید. هنگامیکه به جهت رویارویی بانمودهای جدیدتری که مخصوصاً با واحدهای نهفته در اعماق سطوح روان تطبیق میشود آن قشر ثابت شکسته میشود و نمود جدیدی به شرط آنکه رابطه‌ای مثبت با واحدهای درونی یا خواسته‌های خنثی شده داشته باشد زیبا جلوه میکند .

بعد سوم - قطب درون ذاتی - تطبیق آرمانها و ایده‌های معقول بر زیباییها جای تردید نیست که هر فردی از انسان و هر قوم و ملتی از انسانها بانظر به چگونگی تفسیر و توجیهی که در باره حیات خود دارند و بانظر به فرهنگی که در آن زندگی میکنند ، حقایقی رابه عنوان آرمانها و ایده‌های اعلا برای خود پذیرفته‌اند این آرمانها و ایده‌ها اگر از سنخ عظمت‌های معقول مانند عدالت و آزادی و نظم و صدق و اخلاق و فداکاری و سایر تجلیات تکاملی روح بوده باشد ، تحقق و انطباق آنها در زندگی عینی انسانها جمال معقول و زیبایی عقلانی و والا نامیده میشود و اگر از سنخ ترکیبات و کیفیات محسوس بوده باشد ، زیبایی حسی نامیده میشود این تقسیم در باره زیبایی : جمال معنی و جمال صورت یا «زیبایی معقول» و «زیبایی

محسوس» ریشه‌هایی بس عمیق در علوم انسانی مخصوصاً در رشته‌های مربوط به احساسات اعلاّی بشری دارد. اینکه سعدی میگوید:

صورت زیبای ظاهر هیچ نیست      ای برادر سیرت زیبا بیار  
دیر وزود این شکل و شخص نازنین      خاک خواهد گشتن و خاکش غبار (۸)

یک تقسیم شاعرانه تخیلی نیست. آیا افزایش گرایش مطلق به زیبایی‌های محسوس با گسیختن آنها از نظم ریاضی معقول و معانی عالی که شهود و ذوق ناب از آنها خبر میدهد در یک فرد یا یک جامعه معلول کاهش زیبایی‌های معقول برای آن فرد و جامعه نیست؟ در آن هنگام که جمال والای حق جل و علا در یک دل تجلی نکند، نوبت به پرسش بتهای زیبای محسوس که بشر با دست خود میسازد میرسد در آن جامعه که آرمانهای معقول مانند آزادی شکوفا در اختیار و دریافت ارزش حیات و صدق و اخلاص از صحنه ارواح انسانها رخت بریندد حس زیبایابی اعلا در نقاشی یک نعلبکی می‌ریزد و می‌خشکد، در یکی از کشورها که بتخانه‌ها رواج دارد، به مقداری زیاد با سران مکتبی آن بتخانه‌ها مذاکره می‌کردیم که گرایش شما به این بتهای از چه نوع است؟ همه آنان این پاسخ را می‌دادند که ما جمال خدا یا دیگر صفات او را در این بتهای مجسم و محسوس می‌بینیم این پدیده اجتماعی را امروزه در جوامع ماشینی بطور فراگیر مشاهده می‌کنیم که زیبایی یک دسته گل، یا یک باغ شهری یا یک اثر هنری محسوس، چگونه همه انواع زیبا جوئی‌ها را در درون مردم اشباع میکند و لحظاتی جوشش احساس زیبایی آنها با حیات غیر ماشینی مشغول میسازد و پس از گذشت آن لحظات بار دیگر حلقه‌های زنجیری زندگی ماشینی آنها را در خود می‌فشارد. در زندگی ماشینی نه تنها جمال معقول که عبارتست از حقایق والای انسانیت که به شکل آرمانها و ایده‌های اعلاّی انسانی در درون مردم محو و نابود میگردد، بلکه حتی زیبایی‌های عالی طبیعت نیز تحریک و تهییج خود را برای چنین مردم از دست میدهند. مگر این سپهر لاجوردین که نمودی بسیار زیبا و با شکوه از طبیعت است، همان زیبایی و عظمت و لذت فوق تصور را که برای انسانهای آزاد از زنجیر ناآگاه ماشین داشت، برای اسیران خندان در حلقه‌های شفاف زنجیر زندگی ماشینی دارد میباید؟ در گذشته جمله‌ای را از نویسنده‌ای دیدم که در اینجا به عنوان جمله معترضه می‌آورم. تا بدانید که اوج فکری ماشین زده‌ها به کجا رسیده است. او میگوید: وقتی که نظم زندگی تحقق یابد، نیازی بر فضیلت انسانها نمی‌ماند، حتماً مقصود این نویسنده و امثال ایشان از نظم زندگی آن نظام بهشتی است که خداوند متعال در ابدیت برای انسانهای رشد یافته مقرر فرموده است. والا آن نظم زندگی که مستند به معلومات محدود و خواسته‌های طبیعی تصفیه نشده

ما انسانها میباشند، همان نظم تنازع دربقا است که اگر به پیشتازان آن بگوئید: زیباترین نظم زندگی در روی زمین چیست؟ پاسخی که به شما خواهند داد، گمان نمیکنم غیر از این باشد که عالیتترین نظم زندگی آن است که روی زمین زرادخانهٔ اسلحهٔ سوزان باشد که اثبات کند که ما قدرتمندان هدف و دیگران وسیلهٔ حیات ما میباشند. برگردیم به اصل مطلب، گفتیم که مقداری فراوان از زیباییهای محسوس مستند به آن بعد قطب درون ذاتی است که آنها را آرمانها و ایدههای اعلا تشکیل میدهند، نظریهٔ هگل و افلاطون از یکجهت مستند به همین قطب درون ذاتی است که در مباحث گذشته بطور مختصر بآن اشاره کردیم.



۱ - غالباً کلمهٔ تعریف را که در مباحث زیبایی بکار خواهیم برد، مقصود حد نام به اصطلاح منطق نیست، مخصوصاً بدانجهت که قطب ذاتی انسان در این پدیده دخالت اساسی دارد.  
 ۲ - اینکه یک احساس ظریف در نهاد بشری، زیبایی را مستقل از قطب درون ذاتی درمیآورد از دلایل مقتضی برخوردار است که در مباحث آینده مطرح خواهد گشت. این احساس در قالبهای ادبی فراوان بروز می کند:

دریغا که بی مابسی روزگار  
 بروید گل ویشکفد نوبهار  
 بسی تیر و دی ماه واردیبهشت  
 بیاید که ما خالک باشیم و خشت

۳ - سیر حکمت در اروپا، فروغی ج ۱، ص ۲۰

۴ - قصه الفلسفه الیونانیة والوسطی والحدیثه . جلد ۱ ص ۱۶۱ و ۱۶۲ تالیف احمد امین وزکی نجیب محمود.

۵ - فلسفه هگل - و. ت. استیس - ص ۶۱۷ تا ص ۶۱۹ ترجمهٔ دکتر عنایت

۶ - مأخذ مزبور، ص ۴۰۶

(۷) به کتاب التصویر الفنی القرآن، اثر سید قطب مراجعه شود.

(۸) مقصود روزگار.