



زیبایی و زیبایی شناسی

□ حمید رجانی

اشاره: نویسنده محترم در مقاله حاضر، سعی می‌کند به مباحثی پیرامون هنر، زیبایی و زیبایی‌شناسی پردازد، آنچه قابل تذکر است، این که مقاله، ادبیات ویژه خود را دارد و اصطلاحات خاصی را به کار برده است که شاید همین امر، خواننده را کمی آزار دهد، البته اگر انس حاصل آید، کار آسان گردد.

فصل اول

۱- اطلاقات هنر

خاص نیست بلکه در یک کلیت محدود نیز می‌توان این گونه اطلاق را فراوان یافت مثل «هنر ایرانی» که به مجموعه پدیده‌ها و آثار هنری مردم ایران زمین دلالت دارد؛ هنر رومی، هنر سستی و کلاسیک و امثال ذالک، غالباً از قماش همین اطلاقند.

اطلاق دیگر این واژه که در مورد بحثهای تئوریک و هستی‌شناسانه هنر شیوع و استفاده متداولتری می‌یابد، اشاره به حقیقی معنوی و انتزاعی دارد (توضیح آن خواهد آمد) هنر با این اطلاق، منشأ و مبدئی است برای هنر با اطلاق سابقش. اگر در پی این باشیم که از میان این دو اطلاق، حقیقت را از مجاز (لفظی) تشخیص دهیم، می‌توان مدعی شد که اطلاق دوم به استعمال حقیقی لفظ نزدیکتر و یا حتی با آن یگانه است در اطلاق نخست در واقع، علت و مبدأ به معلول و نتیجه اطلاق یافته است و گویا در این اطلاق همانند کسی هستیم که به «کتابهای فراوانی» اشاره می‌کند و می‌گوید «این دانش انبوه»، به اثر و محصول هنر بواسطه خود واژه هنر اشاره رفته‌است.

قبل از ورود به بحث و تجزیه و تحلیل حقیقت هنر لازم است موارد استعمال و اطلاق واژه هنر را در السنه و افواه، تبیین کنیم، تا علاوه بر ارائه مفاهیم اولیه و روشن شدن اذهان، از بوجود آمدن مغالطات بی‌مورد و گیج‌کننده، ایمنی و اطمینان خاطر پیدا کنیم. پر واضح است که در این مقام صرفاً در صدد آنیم تا بگوییم این واژه در چه مواردی بکار می‌آید، لذا اگر ذهنی از سر تشنگی و کنجکاوی به تعجیل بخواهد هم اکنون در جستجوی حاق مطلب باشد و به اشکال تراشی عقلی پردازد یقیناً ادراک خود را مشوش خواهد نمود.

یکی از موارد استعمال شایع هنر؛ اینست که از امر بیرونی و مادی - اعم از اینکه یک محصول هنری ایستا و یا یک امر پویا باشد - به هنر تعبیر می‌شود، تابلوی نقاشی یک نقاش، نفس آواز خوش یک خواننده و ... همان هنر اوست. البته همیشه این امر بیرونی، جزئی و



ناگفته نماند، از آنجا که هنر با آن حقیقت معنویش خود امری است دارای تاریخ، ادوار، اشکال و قوت و ضعف، لذا تعییراتی چون: هنر ایرانی، هنر کلاسیک و مدرن هم تاب و تحمل مفهوم دوم هنر را دارد، گرچه چنین لحاظ و اطلاقی نیازمند امعان نظر و توجه به پویا بودن آن امر معنوی است. (۱)

۲- هنر چیست؟

آنجا که اطلاق دوم هنر را اشاره کردیم، بطریقی آنرا مجمل و مبهم وانهادیم و پرهیزمندانه از خووض در پرداختن به آن درگذشتیم - صلاح چنین بود - اینک بنا بر آنچه در پژوهیدن امور نظری تعارف و تداول دارد، یعنی ذکر آراء و اقوال دانشمندان، بدون اعراض یا اعتراض به این بنا، تن در می‌دهیم. لیک تذکار این نکته ارجمند ضروری است که ماهیت بحث هستی‌شناسی هنر، واجد غموضی ذاتی است - که کم‌کم خود را به ما می‌نمایاند - تولستوی، اندیشمندی است که به گفته خود (۲) پانزده سال بر سر موضوع هنر، ذهن مشغولی داشته و شش یا هفت بار خواسته تا گره‌های لجوج و کور بحث را در مقام کشف و تبیین بگشاید و هر بار توفیق نمی‌یافته است، لذا بر کسی که قصد تبیین مسأله را دارد فرض است اقولی را به میان آورد که بر این غموض ذاتی نیافزوده باشد؛ علاوه بر این بسیاری از اندیشمندان قلمفرسا، لوازم، فواید، آثار و گاه احساسات خود را در قبال هنر، بجای تعریف حقیقت آن ارائه کرده و موجبات «عروض غموضهایی» مزمن را فراهم نموده‌اند.

برای شروع بحث، کاوشی هدفمند در محصولات هنری مفید می‌نماید: با چه مناطقی پدیده‌ای را هنرمندانه یا هنری می‌دانیم و می‌نامیم؟ چه چیزی باید در شیئی متحقق باشد تا آنرا متصف به این صفت بکنند؟ پژوهش از این مبدأ و در این راستا به ما کمک می‌کند تا از مفاهیم مأنوستر و عرفی‌تر بحث را بیابانیم و کم‌کم خود را به مناطهای عقلی و کلتی برسائیم و قدر جامع میان کثرات را شهود کنیم. آنچه در ارتکاز اذهان است اینست که هنر پدیده‌ای (مصنوع) زیباست، اگر از یک انسان عادی بپرسیم چرا شما یک تابلوی نقاشی، یک قطعه شعر یا آواز را کاری هنری می‌دانید؟ او به ما پاسخ می‌دهد چون زیباست!

هنر محض عبارت است از خلق زیبایی

یا توانایی خلق زیبایی و هنرمند کسی

است که بالفعل می‌تواند گونه‌ای از

زیبایی را ایجاد کند.

با یک بررسی کوتاه در میان آثار هنری - در هر مقوله که باشد - به دو شاخص مهم برخورد می‌کنیم:

۱ - اثر هنری همواره مصنوع است (یا فرض می‌شود).

۲ - اثر هنری همواره زیباست.

در یک دید فنی و عمیق هم نمی‌شود چیزی را هنری دانست مگر اینکه به زیبایی موصوف باشد، همچنین امر هنری را ناخودآگاه مربوط به هنرمند و مصنوع و می‌دانیم، حتی اگر بخواهیم زیبایی‌های طبیعت را به تعبیر



۳- زیبایی چیست؟

پیش از آنکه فرصت، چون ابر بهار در گذرد چنین تذکار می‌دهیم که در شناخت هنر، عمده همان چالش زیبایی و زیبایی‌شناسی است: کسی که زیبایی را هستی‌شناسی کند در منظری قرار می‌یابد که حقیقت هنر در مرء‌آی اوست.

غموض هنر شناسی هم از همین جا ناشی می‌شود که ماهیتاً منوط به شناخت زیبایی شده است و زیبایی علی‌رغم اینکه نزد عموم حقیقتی آشکار دارد - مفهوم عرفی آن سهل است - ارائه مفهومی فنی و حقیقت نشان از آن کاری است نه چندان سهل یا دشوار.

البته همگان هم بر این باور نیستند سولی^(۴) و تولستوی از آن ناباوران اندکند، سولی (در کتاب بررسی در روان‌شناسی و زیبایی‌شناسی^(۵)) در تعریف هنر اساساً تعریف زیبایی را مقید نمی‌داند و آنرا به تأثر دلپذیر ارجاع داده است!
و تولستوی می‌گوید:

«از زیبایی‌شناسی‌های موجود پاسخهای شنیدیم که همه آنها بدین عبارت خلاصه می‌شود: منظور و هدف هنر زیبایی است... در حالیکه تعریف دقیقی از هنر در دست نیست زیرا در شالوده مفهوم هنر، مفهوم زیبایی را قرار داده‌اند.»^(۶)

البته این گفته بیشتر در صدد آنست که نباید در مقام تبیین هنر، منتظر فهم جامعی از زیبایی بود چه بسا مقوم بودن آن برای هنر در نفس الامر مقبول تولستوی هم باشد.

«هنر» آغشته کنیم ناچاریم در ذهن خود مصنوعیت آنها را نسبت به حق تعالی ملحوظ نماییم.

این ملازمه چنان بقوت در درون ما رخ می‌دهد که تقریباً سهولت می‌توان تصدیق کرد:

زیبایی مقوم است برای هنر. تا بدانجا که برای حرفاری و هستی‌شناسی آن باید زیبایی را بتمامه شناخت.



اگر بخواهیم هنر را با این خوش خیالی که مثلاً زیبایی را هم بتمامه شناخته‌ایم تعریف کنیم می‌شود گفت:

«هنر محض عبادت است از خلق زیبایی یا توانایی خلق زیبایی^(۳) و هنرمند کسی است که بالفعل می‌تواند گونه‌ای از زیبایی را ایجاد کند.»



به یک تحقیقات متناقض و به یک چنین شیوه توجیه بدانگونه که در قلمرو زیبایی‌شناسی پیدا شده است بخورد.» (۱۳)

باومگارتن زیبایی را «توازن بین نظام اجزا و نسبت متقابل آنها و نسبت آنها به تمام زیبایی می‌داند، هدف زیبایی در نظر او ترضیه، تحریک رغبت و اشتیاق است.» (۱۴)

زولستر (۱۵) (۸۹ - ۱۷۲۰) اساساً آنچه که متضمن «خوب» است را زیبا می‌داند و هدف تمام ابناء آدم را خوبی حیات اجتماعی می‌داند. (۱۶)

البته زیبایی‌شناسانی که زیبایی را همان خوبی اخلاقی می‌دانند بسیار نیستند، و نیکل مان لسینگ و گوته هر یک تمایزی تام و تمام میان این حقیقت قابل بوده‌اند. (۱۷)

در این میان شاقس‌بری (۱۷۱۳ - ۱۶۷۰) نظری را ابراز داشته که جالب توجه است، او می‌گوید:

«آنچه زیاست، موزون و متناسب است و چنین چیزی حقیقی و دلپذیر و خوب است.»

در نظری وی خداوند اصل زیبایی است و زیبایی و خوبی از یک منشاءاند، به عقیده وی زیبایی و خوبی دو چیز مجزا هستند ولی بار دیگر با «خوبی» در می‌آمیزد و به صورت چیزی غیر قابل قسمت در می‌آید.» (۱۸)

هاچس نیز نکته جالبی را تذکار داده است، جان کلام وی را چنین می‌توان قبض نمود: «در شناخت زیبایی (در موارد خاص) غریزه اخلاقی راهنمای ما بوده و گاه میان این

به هر جهت به نظر می‌رسد، ایده‌هایی از این دست جزء شد و ذات باشد چون انسان میان زیبایی و هنرورزی الفت برقرار است که نمی‌توان زیبایی را جوهره هنر ندانست چه هنر را ثمره یک حالت نفسانی بدانیم و چه ندانیم، هنر، بدون زیبایی هیچ است.

علاوه بر این اکثر قریب به اتفاق نظریه پردازان که به بسیاری از آنها زیر عنوان زیبایی‌شناس اشاره می‌کنند، هنگام بحث از هنر، آگاهانه به ورطه بحث زیبایی‌شناسی کشیده شده و عمده و جان کلام را در اینجا یافته‌اند.

باومگارتن (۶۲ - ۱۷۱۴) می‌گوید: «عالی‌ترین تحقق زیبایی در طبیعت است و تقلید از طبیعت بالاترین هنر است.» (۱۹)

مندلسن (۸۶ - ۱۷۲۹) گرچه زیبایی را چیز دیگری می‌داند باز هنر را به زیبایی ارجاع داده است. (۲۰)

و نیکل مان (۶۷ - ۱۷۱۷): «قانون و مقصد هر هنر چیزی جز زیبایی نیست.» (۲۱)

باتو (۸۰ - ۱۷۱۳): «هنر تقلید زیبایی طبیعت است.» (۲۲)

جالب اینکه بحث هنرشناسی از حیث زیبایی‌شناسی است که غامض می‌شود چون بحث زیبایی‌شناسی آنچنان بحثی است که ثبوتاً و اثباتاً دچار درد بی‌در و پیکری است لذا به گفته راست ورون: (۲۳)

«هیچ علمی باندازه زیبایی‌شناسی دچار خیالیاتی متافیزیسین‌ها نشده است.» (۲۴)

مشکل بتوان در هیچ یک از سوزدهای علوم فلسفه

کتابخانه



همان ابزاری است برای بوجود آوردن نوعی بیان و درک متمم‌انه نسبت به مسائل عالی انسانی» (۲۳)

ویسه (۲۴) (۱۸۰۱-۱۸۶۷) می‌گوید: «هنر ادخال جوهر زیبایی به درون ماده است. سپس مطلبی را می‌افزاید و آن اینکه میان ذهن و عین تضادی وجود دارد که توسط آگاهی به حقیقت مطلق می‌توان میان آن دو هماهنگی ایجاد کرد و زیبایی همین حقیقت هماهنگ (aufgehoben) است» (۲۵)

هربارت (۲۶) (۱۸۴۱ - ۱۷۷۶) می‌گوید (دقت کنید!): «اساس زیبایی همان مبنای داوری نهادین (Elementarurtheil aesthetisches) است لذا امر عینی (Objective) نمی‌تواند باشد و شالوده آن در ارتباط با تأثیرات ما پدید می‌آید، روابط ویژه‌ای هستند که ما همان‌ها را زیبا می‌دانیم، آنگاه هنر عبارتست از یافتن همین روابط».

اراسموس داروین (۲۷) عموی همان داروین مشهور نیز در این باب سخنی دارد: «زیبا همان است که بنا به مفهوم ما، با آنچه دوست داریم متحد باشد».

چارلز داروین بر سخن عمو این را می‌افزاید که: «زیبایی، خاص انسان نیست پرندگان آشیانه خود را برای جفت می‌آرایند و گلها برای بقای نوع با عطر و زیبایی حشرات را به سوی خود می‌خوانند».

تودهاتر: (۲۸) «زیبایی، گیرایی و جاذبیت نامحدود است و ابزار آن عقل و شور عشق است و از آنجا که منوط به «ذوق» است قابل تعریف نیست» (۲۹)

موزلی: (۳۰) «زیبایی در روان آدمی بیافت می‌شود،

دو مخالفت و عدم هماهنگی بوجود می‌آید لذا است که زیبایی و خوبی همواره هماهنگ نبوده شاید هم مخالف باشند» (۱۹)

فیلسوف انتقادی آلمانی کانت، بجز عقل عملی و عقل مجرد قوه‌ای را در درون آدمی معتقد است که موجب تصدیقاتی می‌شود و این تصدیقات مولد لذتی هستند بدون اشتیاق و رغبت. (۲۰)

به گمان وی همین قوه است که در آدمی احساس زیبایی را بوجود می‌آورد. (۲۱)

فیخته (۱۸۱۴ - ۱۷۶۱) نظر جالبی دارد: طبیعت دارای دو جنبه است یکی محصول محدودیت ما و دیگری اثر فعالیت نامحدود ماست، در مرحله محدود، زشتی را می‌بینیم و به معنای دوم کمال درونی یعنی حیات و نمو، یعنی زیبایی را مشاهده می‌کنیم. به عقیده وی زیبایی همان «روح زیبا» است و در بیرون تحقیق ندارد. (۲۲)

زیبایی شناسی شاخه‌ای از معرفت است که البته تا حد زیادی متأثر از شاخه‌های دیگر است.

هگل (۱۸۲۱ - ۱۷۷۰) را نیز عقیده‌ای جالب توجه است: «خداوند خود را بدو طریق در هستی نشان داده است یک در عالم عین (طبیعت) و دیگری در عالم ذهن (روح) و زیبایی حقیقی همان روح است، گرچه می‌تواند از راه ماده هم خود را به ما بنمایاند، تجلی آن امر روحانی در امر مادی که صرفاً یک همانندی (Schein) است، زیبایی است و هنر



بدان حد پیش می‌رفتیم که غموضهای خود را برای ما آشکار می‌ساخت و خلفای کنه تو در توی خود را عرضه می‌کرد و ما از همان آغاز می‌گفتیم مفهومی پیچیده و غامض دارد! دیگر اینکه خود این آشکاری، ذهن را از چالش دلسرد می‌کند به خلاف میل به بحث در اینکه چرا هنگام جریان برق، تنگستن لامپ ملتهب می‌شود، که نتیجتاً ذهن ملتهب می‌شود تا برای پرسش زودبال مزبور پاسخی بیابد.

بسیاری از مفاهیم انتزاعی و کلی از این دستند، از دسترس ذهن «حسب‌زوه» دورند و فقط لایه‌ای نازک و سایه‌ای کوتاه از آنها نزد چنین ذهنی وجود دارد، مانند مفاهیم عرفی وجود، علم و همچنین موضوع مورد بحث ما یعنی «زیبایی».

اما به هر جهت با همان مفهوم عرفی از زیبایی هم که بحث را بیابازیم، خوبست ابتدا تفاوت زیبایی، شگفتی، ارزش و خوبی را بیان کنیم تا حداقل میز مجملی را برای خود فراهم کنیم: شگفتی، حالتی است ادراکی که به هنگام فرو ریختن اموری نا آشنا با پیشینه‌های شناختی در دستگاه شناخت، برای نفس رخ می‌دهد، از طرفی زیبایی یک شیء می‌تواند موجب شگفتی ما بشود، مثل اینکه چیزی چنان زیبا باشد که از حد ذهنیت ما خارج بوده و ما را به شگفتی وادارد و گاه زشتی امری می‌تواند ما را به عجب وادارد و گاه هیچ کدام.

و ارزش، مطلوبیتی است که از مفید دانستن و نه ضرورتاً مفید بودن، یک امر و نه ضرورتاً واقعی بوجود

طبیعت، ما را از آنچه مقدس و الهی است با خبر می‌سازد و هنر مظهر مرموز این امر مقدس است. (۳۱)

تا بدینجا آنچه گفته شد ذهن ما را به مسأله زیبایی معطوف داشت، اما چقدر خوب است که برای کاوش زیبایی پله به پله خودمان حرکت کنیم و تعریف‌های مذکور را یک رهتوشه اندک بدانیم و متواضعانه تا آخر بحث، آویزه گوش ذهنمان بداریم.

زیبایی شناسی گام به گام

یک تفاوت بحث زیبایی شناسی با بحث کوتوله‌های سیاه در فیزیک اخترشناسی اینست که ما با زیبایی، یک آشنایی عرفی (۳۲) داریم و وقتی از زیبایی بحث می‌کنیم حداقل می‌دانیم دنبال یا منتظر چه هستیم اما در مورد دوم چه بسا اصلاً ندانیم که کوتوله سیاه چیست.

البته شناخت عمیق آنچه مفهوم عرفی سهلی دارد کاوش بیشتری را می‌طلبد مثلاً بحث از وجود و علم که مفاهیمی آشکار دارند فاهمه ما را دچار درد زایمان می‌کند و دنیای خود ساخته معتاد و متعارف ما را در هم می‌ریزد و البته روش، ابزار و مفاهیم لازم برای بحث هم چندان متعارف ذهن مرد عادی و تجربه گرانست، یک فیلسوف با مفاهیم و مسابلی سر و کله می‌زند که ذهن تجربی، آشنایی درستی با آن مفاهیم تجریدی و مطلق ندارد و البته اگر چنین نبود آن مفاهیم آنچنان در پندار ما خود را آشکار نمی‌نمود!

چون اگر ابزار آن هم متعارف بود خیلی عادی تا

کتابخانه



تلمس افسونی در کار سحر اندیشه ما بوده است؟

می آید (۳۳)، البته مفهوم ارزش با مفهوم زیبایی متباین است و مصداق زیبا لزوماً با مصداق ارزشمند، یکی نیست و بسیاری امور می توانند ادراک زیبایی را بر نیانگیزند ولی ارزشمند باشند.

اما خوبی در حیطة مفهوم حسن عقلی نیز در بسیاری موارد با مفهوم زیبایی مخلوط و ممزوج می شود، یعنی برای حکم به خوب بودن چیزی صرفاً به زیبایی آن اکتفاء می گردد، کاوش بیشتر در این مطالب را به فصول آتی و می نهیم.

حقیقت اینست که احساس و ادراک بسیاری از مصادیق زیبایی مؤونه چندانی نمی خواهد، بی اختیار با دیدن غزالان خوش رنگ و خوش تراشی که مستانه در دشتی مفروش از چمن سبز و گل سرخ در کنار چشمه زلال و دلپذیری که خنکا و صفا را به فضا داده است می گوئیم: زیباست! ایثار یک محتاج، عفو یک قدرتمند، تمثیلهای معقول به محسوس ادیبان زیابنده، اما سؤال مردافکن و مهیبی که در این بزم به جلوه می آید، و عیش راحتان را منقص می کند، اینست که چرا زیباست؟ زیبایی چیست؟ که ما آن را به پاره‌های اشیا نسبت می دهیم و از پاره‌های دیگر دریغ می داریم؟

آیا امری «درونزاد» است که ما را برای خود ساخته ایم، که اگر نباشیم یا نسازیم چیزی نیست؟ و بالتبع ما همه بی جهت سرخوشیم و دغل ادراک و احساس ما را بدروغ به تحسین و تمدیح این و آن واداشته است که اگر نقاب برکشند، تازه کلاه از سر ما خواهد افتاد که عجب

یا قصه، قصه مکر نیست و بلکه این ادراک و احساس اگر چه واقعی نباشد، لیک برای بشر موجود شده، تا در معرکه صالح و طالح بدانند و بدانیم چه کس در دام فتنه می افتد و حکم عقل و شرع را به لذت گذرا می فروشد؟ یا هر حکمت دیگری که این ناواقع قشنگ را حکیمانه توجیه کند، حیلتی که آنرا از حیلۀ بودن بیرون

کشد. یا اصلاً زیبایی حقیقتی باشد مستغنی و مستقل از ما و ادراکات ما، در بیرون موجود که ذهن آینه‌ش آنرا می یابد و می ستاید و یا چیزی که نه این است و نه آن؟ درباره زیبایی، مغزها، فراوان انگشت تامل بر شقیقه تفکر فشرده اند لیک بیشتر تا حد خاصی به حفاری و دقت پرداخته‌اند و گویی غرض بنای زیبایی شناسی بوده، نه تامل در اینکه این بنا، به مبنا و زیر بنایی معرفت شناختی (و یا دیگر شاخه‌ها) نیاز دارد و به تأملات خود



در این مقال، از ریزش و تأثیری که آن دانسته‌ها و مهندسی‌ها و فونداسیونهای معرفتی در این بناها ایجاد می‌کند غفلت ورزیده‌اند زیبایی‌شناسی شاخه‌ای از معرفت است که البته تا حد زیادی متأثر از شاخه‌های دیگر است و می‌باید تا کماش از آن شهدها سیراب شود تا بین تار تار شناسی‌های ما توازن و هماهنگی برقرار شود.

در میان امور زیبای محسوس، رنگهای دسته‌ای گل، اگر به گونه‌ای طرح شده باشند موجب زیبایی یا زیباتری می‌شود، ما این رنگها را که نقش اساسی در تصدیق زیبایی دارند، حس می‌کنیم و حس واسطه‌ای است تا آنچه در بیرون ما موجود است را برای ما که درون خود نشسته‌ایم، اخبار و انباء کند و خبر چیزی است که البته محتمل صدق و کذب است! برخی زیبایی‌شناسان در بحث آپژکتیو یا ساپژکتیو بودن زیبایی همواره بر جنبه‌های روانی یا بیولوژیک (تفسیر زیبایی به نیازهای جسمانی و میول) تأکید می‌ورزیده‌اند و از آن گسلها در حقیقی بودن آن گوی لغزان تشکیک می‌انداخته‌اند، که البته در مراحل بعدی تا حدی به آن خواهیم پرداخت لیک این نکته اولی و اَلِیق به غور است که بوی خوش، صدای نیکو، تصویر (رنگها و وضعها و کمپوزسیون) زیبا همه، قبل از زیبا یا زشت بودن، حس بو، حس صدا، حس رنگ و ادراک اندازه‌ها و اوضاعند و همه موضوع پاره‌ای چالشهای ویژه‌اند که البته می‌باید و می‌شاید آنرا خصوصاً «حس شناسی» نامید.

حس شناسی گر چه از تنه شناخت شناسی بیرون زده است اما از فیزیولوژی و روان شناسی ادراک مدد می‌گیرد؛ چگونه می‌توان درباره زیبایی‌های محسوس سخن گفت (بیرون یا درونی بودن آن) آنگاه ایده خود را در این مقال (یعنی حس شناسی) دخیل ندانست!

شاید گامهای نخست تشکیک در ادراکات حسی را جان لاک برداشت و کم‌کم این سؤال در اذهان بالید که از کجا باید صور حسی بر متن واقع منطبق باشد؟ فیزیولوژی چشم، تئوریهای نور، خطاهای فراوان در باصره و روان شناسی ادراک، درکی نور را به آستانه ذهن توصیه کردند که اساساً اصل پرسش پیشین را تغییر داد. می‌دانیم حقیقت دیدن اینست که نور با طول موجی ویژه یا هر ویژگی کمی دیگر، از اجسام به دیده ما می‌تابد و سلولهای شبکیه که به این قماش انرژی حساس است، تحریک می‌شود، پیامی برقی، شیمیایی با کمیت خاصی به مغز گسیل می‌شود و این تأثیر در سلولهای مغز به نحوی (که نمی‌دانیم) برای ما (که مجرد هستیم) ادراکی رابه نام «دیدن» و مشتمل بر روشنایی ملون و گوشه‌ها و یا تفاوت‌های رنگی و روشنایی و چیزی زیر عنوان مفهومی از «فاصله» موجب می‌شود. در مورد چشایی، لامسه و سامعه هم چیزی تقریباً به شرح ایضاً. سؤال سابق این بود که آیا جسم خارجی حقیقتاً زرد است؟ (مثلاً قرمز نیست؟) اما با تأمل در آنچه در امر حس کردن جریان دارد، این سؤال غیر اساسی و غیر منطقی می‌نماید. برای تبیین غیرمنطقی بودن آن، با



حاصله محققانه، سؤال دیگری پیشنهاد می‌شود، آیا

بفرمایید
اما اینکه چرا فلان پیام عصبی از زبان به مغز در
روان مجرد ما احساس شوری را مثلاً ایجاد می‌کند
پرسی است که شاید همواره بدون پاسخ بماند، صرفاً به
برهان عقلی می‌دانیم که باید میان آندو سنخیت و
ملائمتی باشد.

اصل نور حقیقتاً روشن است؟ در بادی امر شاید موجب
شگفتی شود، اصل همه روشنی‌ها از نور است! اما با
توجه به آنچه در مورد امر دیدن (بخش مادی آن)
می‌دانیم تفاوت روشن کردن یک چراغ و باز کردن شیر
آب را خوب است بررسی کنیم: تفاوت از حیث مورد
نظر این است که آب نمی‌تواند وارد چشم ما بشود و کار
جسمی مانند نور را انجام دهد. اما نور چرا، نور جسم
است و آب هم، نور چونان تأثیر شیمیایی را بر جهاز
عصبی ما می‌گذارد (و البته نباید از بسیاری جهات مثل
آب باشد) که آن ادراک را برای روح ما (مدرک
روشنایی) باعث می‌شود و در پرتو تأثیر نور بر چشم
ادراک روشنی و رنگها (به مدد تأثیری فیزیکی به معنای
دقیق کلمه) حاصل شده است آیا این فرایند موجب این
می‌شود که بگوییم نور حقیقتاً روشن است؟ نور را روشن
می‌دانیم چون جسمی است که می‌تواند ادراک روشنایی
را برای ما ایجاد کند و از حیث روشنایی یا عدم روشنایی
با آب، سنگ و اکسیژن، ضرورتاً فرقی نباید داشته باشد
و در مورد شوری نمک، گرمی آب گرم هم داستان از
همین قرار است، اگر زبان ما با نمک ترکیب نمی‌شد و
اگر روح مجرد به اندام حاسه تعلق نمی‌داشت در عالم
شوری‌ای اصلاً وجود نمی‌داشت نه اینکه کابین شوری
بی‌داماد می‌ماند. اکنون هم که وجود یافته است، در عالم
ادراک ماست که چنین است والا در متن عالم و نفس
الامر نه نمک شور است و نه نور روشن. (نیک دقت

حس شناسی گر چه از تنه شناخت

شناسی بیرون زده است اما از

فیزیولوژی و روان شناسی ادراک مدد

می‌گیرد؛ چگونه می‌توان درباره

زیبایی‌های محسوس سخن گفت

(بیرون یا درونی بودن آن) آنگاه ایده

خود را در این مقال (یعنی حس شناسی)

دخیل ندانست!

همچنین مسلم است که پاره‌ای پیامهای عصبی
حالاتی را در ما بوجود می‌آورند و ما آن را به نامهایی
می‌خوانیم و به صورت صفتی به شیئی مورد احساس -
احساس برانگیز نسبت می‌دهیم، اما آیا براستی آن
صفت که در درون ادراک شده از آنی آن موجود بیرونی
است؟ حقیقت اینست که جهان جمادات، جهانی سخت
سرد و بی‌روح است، مجموعه‌ای جوهرهای مادی که نه
شورند نه شیرین نه سیاهند و نه... و نه آهنگین هستند و نه
آواز مند^(۳۴) آنچه به آنها روح می‌دهد، همان داوری
نهادین ماست.

برای تحقق شوری باید نمک داشت و زبان (و البته

مترجم



روح که مدرک حقیقی است) برای داشتن روشنایی، قرمزی و جلاء هم باید نور باشد و هم چشم، اگر چشم خود را فرو بندیم مانع تحقق سرخی شده‌ایم نه اینکه امر محققى را ندیده‌ایم.

البته پاره‌ای از ادراکات به حقیقت جسم نزدیکند، مثلاً در ابعاد سه گانه امتداد داشتن جسم را می‌شود با لمس کردن جسم فهمید (حس البته معدات عقل را فراهم می‌کند) دست خود را به اطراف آن می‌گذاریم و اگر چه در اینجا هم همان تحریکات عصبی هستند، لیکن آن جسم پرچگالی که در دستهای ماست (که اگر آنرا بفشاریم دست ما را می‌فشارد) ضرورتاً دارای نهایت در حجم بوده و امتداد آن در جهات سه گانه باید حقیقت باشد.^(۳۵) میز میان این حس با دیگر حواس در گونه انتاج معقولات پیرو آنست.

در سامعه و باصره و ... نمی‌توان نتیجه گرفت که کیف خاص مدرک (مثل قرمزی و شوری) در بیرون موجود است، گرچه باید امر خاص ممیزی باشد، حتی دانستیم که اساساً بواسطه واسطه‌های میان جسم و جهاز عصبی و خود جهاز عصبی، آن صفات مدرک نمی‌توانند به متن واقع منسوب شوند - بلکه اموری درونزادند - بخلاف قوه لامسه که کمیته امداد عقل فوراً به سراغ آن می‌آید و حکم به این می‌کند که جسم می‌باید در جهات سه گانه انتشار داشته باشد.

در همه موارد زیبایی‌های محسوس، مدرکات سامعه یا باصره و یا حس دیگر، در حکم به آنگونه زیبایی، مؤثرند به گونه‌ای که گفته می‌شود آنگونه رنگها یا آن اوزان از اصوات (یا لحن و...) به آن امر بیرونی زیبایی داده است، رنگ مورد نظر در چشم ما زیباست وقتی با آن رنگ دیگر جلوه کند. جدای از اندازه‌ها و ترکیب اجزای این رنگ است که نقش فراوانی در زیبایی محسوس

اکنون فرض کنید چشمهای ما به گونه‌ای دیگر طراحی می‌شد - یا بشود - آنوقت، ما به نحو دیگری



وجود دارد و محل حدوث است، جواهری دارد که قرار ندارند و نمی‌توانند معلول وجود برتری نباشند، خلاصه اینکه بدون تحلیل فلسفی و عقلانی نمی‌توان قدم از قدم برداشت: پوزیتیویستها، پنبه از گوش بیرون کنند). اما جهان ذهن جهانی است که آنرا می‌شناسیم^(۳۶) (اما بیشتر به عنوان جهان عین!)

همین گرما را توجه کنید - با این ادراکی که از آن داریم - چیزی است که در جهان ذهن موجود است، این آب داغ فقط یک امری را - نسبت به آب سرد - علاوه دارد که حقیقتاً نمی‌دانیم چیست. (نفس انرژی در علوم امری مجهول است) گرما یعنی ادراکی که وقتی به لیوان آب گرم انگشت می‌فشاریم، صرفاً آن امر موجود (شاید حرکت فزون ملکولهای آب یا شیشه) در سلسله اعصاب تأثیری را ایجاد می‌کند که ما آنرا به علم حضوری درک می‌کنیم و با واژه گرم از آن تعبیر می‌کنیم، لیک این گرما به عنوان آن ادراک، سیمرخ قصه ذهن است، در صورتی که تصور غالب چنین است که آن جسم گرم است یعنی امری که من حس می‌کنم - بعینه - در جسم گرم موجود است.

در حقیقت ما - با حواسمان - یک ماشین ترجمه خودخواه و خودکار هستیم که جهان را طبق سیستمی که خود مأخوذ از ذات و طبع^(۳۷) همان جهان عین است، ترجمه می‌کنیم و اما از حیث شناختی و تطابق آن مترجمات با متن اصلی، صرفاً معلوم کار راه بیانندازی از واقعیات محسوسند و البته فرضاً هر گونه دیگر هم که

در مبصرات را موجب می‌شود و اگر بدانیم جهان عینی بدین لحاظ لاشه سرد و بی‌جانی است، حداقل اینست که از نسبت دادن زیبایی به آن بی‌روح دلسرد می‌شویم بلکه امتناع می‌ورزیم.



جهان خارج در حالی متصف به چنین بی‌رویی محض است (آنچنان محض که حتی از ظلمت و سکوت هم خالی است!!) که جهان ذهن در عوض رنگارنگ، طیمنند و رایحه‌دار است. بین جهان خارج: همین جهانی که با امداد عقل به وجود آن پی برده‌ایم و می‌دانیم جسم ما در آن واقع است و جهان ذهن: جهانی که با علم حضوری شاهد آنیم تفاوت‌های فراوانی است. جهان خارج چنان که آمد جهانی پرمهابت است با نور عقل می‌توانیم در آن سوسو کنیم: راه یافتن و کنکاش در حقیقت آن کاری بس طاقت سوز است (می‌دانیم که



گر حس نشسته است) وجود ندارد و البته پرواضح است آنچه در بیرون موجود است علت محدثه و مبقیه است برای آن ادراک یا مدرک به ادراک حضوری، همچنانکه می‌دانیم (حصولاً) بدن مادی مان وجود دارد، لیکن حیف که ادراکات حسی ما با تمام واقعیت بیرون مطابقتی ندارد.

باشند بیشتر از این توان بود، آن ضربه‌های حسی برای روح، اصواتی از ندای مرسند که برای ما بمروور شناخته شده و آشنایند. و به هیچ روی نباید ذهن را به خطای چشم یا گوش یا شامه مشغول کرد، حواس ما در امرار زندگی ما سنگ تمام را گذاشته‌اند، و اساساً تعبیر خطا خود خطاست.

زیبایی‌های محسوس را نباید در عالم ماده و به عالم ماده نسبت داد، چرا که با دقت شناخت شناسانه اندکی که داشتیم پی بردیم عواملی که حداقل نزد مرد عامی موجب زیبایی پدیده‌ای می‌شوند، در خارج از جهان ادراکات حسی ما، بدانگونه که برای نفس مجرد (که پشت دستگاه ترجمه گر حس نشسته است) وجود ندارد.

نتیجه اینکه، مدرکات حسی ما در آن حد که به کیف و چونی الوان و اصوات و روایح و طعمها دلالت دارد صرفاً می‌تواند امور معاش متعارف ما را در زیستگاه مادی مان امرار کند و ارزش شناختی چندانی ندارد بخلاف مدرکات عقلی و برهانی و علوم حضوری که همچنان دستمایه دانش بشرند و فی حد نفسه برای دانش امین بوده و حاجتمند حواس ما نیستند مگر اینکه بواسطه آن بالنده و کارآزموده می‌شوند. (۳۸)

به همین جهت اسباب و اثاثیه پژوهش خود را بدون معطلی بتمام به جهان ذهن منتقل می‌کنیم با این سرخوشی کوچک: جهان عین - در حیطه محسوسات - جای بارانداز بحث زیبایی شناسی نیست.

و چقدر مضحک است که ساده اندیشانی عجول «تجربه» را در صورتی محک «حقیقی بودن» قرار می‌دهند که برای مفاهیم عقلانی (ثانوی منطقی و فلسفی) ارزشی قایل نیستند، اینان به کسی می‌مانند که با صدای بلند فریاد می‌زنند: هرگز نمی‌شود فریاد زد!!

و با این ذهن مشغولی قدیمی: که چرا برخی صور ذهنی را زیبا و برخی دیگر را نازیبا می‌دانیم؟

این جابجایی که در حد خود به یک زایمان و رحلت بی‌شبهت نبود می‌طلبد تا به محاسن جهان ذهن توجه کنیم:

ثمره بحث تا بدینجا چنین نوشته می‌آید: زیبایی‌های محسوس را نباید در عالم ماده و به عالم ماده نسبت داد، چرا که با دقت شناخت شناسانه اندکی که داشتیم پی بردیم عواملی که حداقل نزد مرد عامی موجب زیبایی پدیده‌ای می‌شوند، در خارج از جهان ادراکات حسی ما، بدانگونه که برای نفس مجرد (که پشت دستگاه ترجمه



احساس منافر و غیر ملایم با نفس است و البته نه به دلیل درد بودن منفور است بلکه درد منفور است چون ذاتاً وجودی است غیر ملایم با نفس.

این مطلب، یک مطلب کلی و کلان (فارغ از مصادیق) است، قانون اساسی نفس است بدون طرح یا لایحه‌ای از مصادیق بی‌شمار.

از طرفی نفس دارای مراتب است و هر مرتبه دارای خصال و قوای ویژه‌ای است. مرتبه دنی و پایین نفس با پاره‌ای امور ملایمت دارد که مصداقاً همان چیزی است که ما آنرا شهوات می‌نامیم، در این مرتبه نفس با امور جسمانی مانند التذاذ شکم و شهوت ملایمت شدید دارد و در صورت فقدان یا خلل در این امور بسیار متأذی می‌شود.

نفس در هر مرحله که هست با یک سلسله ادراکات تلاطم ویژه برقرار می‌کند، مثلاً رنگها، بوها و نقوشی را از جهتی خوشتر می‌داند که با قوا و خصال آن مرتبه متلاطم‌تر بیاید و شدت و ضعف ادراک بستگی به میزان تحریک و قوت خصال آن مرتبه یا شدت وجودی امر بیرونی دارد مثلاً انسانی که گرسنه است تمایل ناخواسته بیشتری به رنگهایی پیدا می‌کند که با آن میل همگون باشند یا یک انسان شکم باره به اموری علاقه می‌ورزد که برای او خوردن و آشامیدن و اغذیه را تداعی کنند (البته مثال است و مطلب هرگز به این بساطت نیست).

مراتب عالی نفس نیز همینطور است یعنی با اموری متلاطم هستند که وجود عالی‌تر و برتری دارند.

در جهان ذهن یک صورت گل زیبا، وجود دارد و همچنین یک مجموعه اصوات که دارای توازن خاص و ریتم و زیبایی‌های مفهومی‌اند (شعر = عنوان مشیر) کمی آنسوتر! یک ادراک برتر از انتزاعی بلند، که ما را محفوظ کرده است مهرورزی مادری مهربان به فرزند، مفهومی از بخشش انسانی که خود نیازمند است، پله یا پله‌هایی برتر، ادراک و تصویری مه‌آلود و پرمهابت و عظیم از وجود صانمی که دست زیبا و سیمین ساقش از آستین خفا بیرون آمده و خلق کرده تا شناخته شود! در ذهن با حفظ سمت! و مرتبه، همه چیز دور هم جمعند چرا؟ چون ما درست در دهلیزی از نفس مجرد^(۳۹) و مدرک قرار یافته‌ایم که قوای ادراکی مان بتمامه مدرکات زیبایی را از آنجا به همه وجود ما تلمبه می‌کند.

اگر کسی بتواند در این دهلیز استقامت بورزد و منطق (قواعد کلی) این عملکرد نفس را اکتشاف نماید اساسنامه زیبایی را کشف نموده است.

قوای شناخته و ناشناخته بشر، اعم از غرایز حیوانی و پست تا ادراکات عقلانی و شهودی، همه دارای مکانیسمهای گونه‌گون می‌باشند که جامع همه آنها دو امر است:

الف) جلب لذت

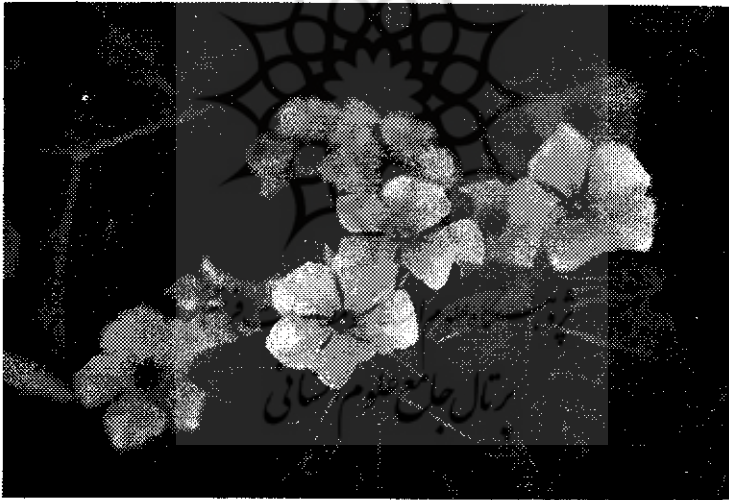
ب) دفع الم

بزرگترین و سترگترین میل در آدمی، میل به خود است (از ادراک خود ملذذ است) و آنگاه به شعاعهای خود (همان لذت آورهای محبوب)، اما الم و درد،



شناسی خوبی را سامان داد. (این انسان البته مخلوق و مریوب الله تبارک و تعالی است) نفس در هر مرتبه که باشد دارای اراده (۴۰) است، مقتضیات فطری و غریزی همان امیال عام بشرند که در همه مراتب نفس موجودند، مقتضیات وراثتی هم چیزی جز قوت بعضی اوصاف نهادینه فردی نیستند، می ماند مقتضیات فرهنگی و جغرافیایی (البته در این موقعیت در پی این نیستیم که بگوئیم اصل با کدام است). حقیقت اینست که در حکم و پسند زیباشناسانه و

لیک مطلب به این سادگی فیصله پیدا نمی کند، ما از عنفوان تولد در محیط و شرایط جغرافیایی، در فرهنگ و در مقتضیات ژنتیک زاده می شویم، دیگر اینکه آدمی موجودی «خوگیر» است، متأثر و مانوس می شود و پس از سالیانی در شکل و ظرف خاص خود منجمد می شود و البته علت مبقیه فرهنگهای جوامع همین خصیصه دوم اوست اگر در جامعه ای همه مثلاً در سن ۱۰ سالگی بمیرند، شاید امور عام و فراگیر ضعیفی در جامعه چینی موجود شود اما مسلماً چیزی به نام «فرهنگ» به مفهوم کنونی اش رخ نمی دهد.



ذوقیات عام جوامع و افراد معجونی از امور فوق دخالت دارند، اینکه فرضاً مردم منطقه ای جامعه های گلدرشت دوست دارند و لباسهای گشاد می پسندند معلول اموری است که مذکور شد. منتها باید توجه داشت که فرهنگ

پس اگر دقت کنیم تصدیق می کنیم: انسان = اراده آزاد خود + مقتضیات ارثی + فطریات + مقتضیات فرهنگی (و چه بسا + مقتضیات جغرافیایی) و البته با توجه به خصیصه انس پذیری او می توان بحث زیبایی



اما آنجا که کمال یا شدت وجود برای نفس موجب گونه‌ای تلائم وجودی و ادراکی ملائم شود، ادراک زیبایی هم رخ می‌دهد مانند اینکه در اثر دانش اندوزی مرتبه‌ای از مراتب نفس ارضا شود و برای آن احساسی خوشایند رخ دهد (البته این ادراک بشرطی محقق می‌شود که آدمی به این ملایمت توجه داشته باشد و این همان چیزی است که بعدها از آن به «بلوغ ادراکی زیبایی» تعبیر خواهیم کرد).

اطلاق دیگری که برای حسن وجود دارد همان نیکویی در کردار و رفتار اختیاری انسانها است به عبارت دیگر بایسته بودن فعل را نزد خرد حسن می‌نامند که موجب ستوده شدن کننده آن فعل است.

این حسن البته با خود زیبایی مساوق نیست اما مصداقاً همه جا می‌تواند موجب ادراک زیبایی بشود. مشروط به اینکه نفس بلوغ و مرتبه آن را واجد باشد. (توضیح فزون خواهد آمد).

اطلاق سوم حسن، از آن اموری است که خود ملایم نفسند (ملاک حسن در این اطلاق اصل ملائمه است) در این اطلاق امر نیکو چیزی است که با مرتبه‌ای از مراتب نفس ملایم افتد و هر آنچه لذت نقد یا نسیه‌ای را برای نفس ایجاد کند حسن است مانند نوشیدن شربتی شیرین و گوارا و نافع یا دارویی تلخ که موجب ادراک (تحصیل) لذت سلامت باشد چه موجب کمال یا تحصیل مراتب عالیه نفس باشد و یا نباشد چه عقلاً مذمت کنند یا نکنند. اطلاقاتی که مذکور افتاد، گرچه مطلب تازه‌ای را در

جوامع یکسره مملو از پاره‌ای امور ذوقی نیست، مذهب و باورهای بنیادین جوامع نیز به طور آشکار و نهان بر زیبا انگاری آن جوامع مؤثرند.

در محاسبات کمال، کمال فرد ملحوظ است یا کمال نوع یا هر دو؟ مصادیق کمال آیا در دسترس خرد هست تا عقلاء در بنای خود از آن خمیر مایه بسازند؟ عقل کلیات را ادراک می‌کند در موارد ادراکات جزئی حسی، حُسن چگونه ادراک می‌شود؟

یکی از این مسایل، مسأله حسن و قبح عقلی (و همچنین اخلاقی) است که حسن است قدری به آن پرداخته شود:

خوبی و بدی اطلاقات مختلفی دارد گاهی «خوب» به یک امر واقعی اطلاق می‌شود و از آن به کمال تعبیر می‌شود و کمال به معنای شدت وجود (یا حتی جنبه وجود) می‌باشد.

این قسم از حسن، به نظر همه جا موجب ادراک و برانگیختن حس متعارف زیبایی نیست، کمال و علوی وجودی یک امر بشرطی موجب زیبایی می‌شود که با مرتبه‌ای از مراتب نفس متلائم افتد^(۴۱) مثلاً خود منافرت که موجب ادراکی ناملائم است، می‌تواند در نفس، کمال (شدت وجود) یابد و موجب شدت نفرت بشود، یک جانور وحشت برانگیز و کریمه المنظر در اثر کمال وجودی می‌تواند کریهتر شود.



بر نداشت، اما چالش فزون، سؤالات اساسی و جالبی را برای اندیشه طرح می‌کند، آیا مدح عقلا «در اطلاق دوم» بداعی کمال نفس انسان نیست؟ یا در محاسبات کمال، کمال فرد ملحوظ است یا کمال نوع یا هر دو؟ مصادیق کمال آیا در دسترس خرد هست تا عقلاء در بنای خود از آن خمیر مایه بسازند؟ عقل کلیات را ادراک می‌کند در موارد ادراکات جزئی حسی، حُسن چگونه ادراک می‌شود؟

بجز سؤال اخیر، سؤالات قبل تا حد قابل توجهی ژرفند و می‌طلبند تا به این مسأله پردازیم که در کارگاه عظیم و تو در توی تمایلات و ادراکات (جزئی و کلی) نفس، قوه عاقله چه کاره است؟ به نظر، عقل، قوه ادراکی نفس است که مفاهیم کلی را درک می‌کند تا (۴۲) راه التذاذات بیشتر (کمی و کیفی) نفس را به او از طریق کشف روابط ضروری و کلی بین امور مدرک، ارائه نماید (همچنین راه تخلص از تألمات) علت هم این است که نفس، شدیداً و ذاتاً لذت طلب و الم‌گریز است (شدت امر موجب می‌شود تا از رفع و دفع الم ملتذ و حقیقتاً از فقدان لذت متألم شود) قانون اساسی و منطبق عملی عقل در لحاظ غایات (علت غایی) همین امر پراهمیت است، عقل به عنوان قوه‌ای در اختیار نفس، مثل یک آینه تا حد توان مفاهیمی کلی از کمالات نفس و امور لذت بخش را فراهم می‌کند، نسبت کلی افعال و تروک نفس را با مصلحت اعلای نفس، که همان التذاذ اشد و ابقی است، می‌سنجد و تا بدان جا که بضاعت دارد قضایای کلی

می‌آفریند که موجب مدح و ذم (عقلی) می‌شود، این ادراکات در اختیار نفس قرار می‌گیرد، و البته هموست که مختار است تا از مقتضیات آن فرآورده‌ها پیروی کند و موجب طراوت آن قوه گرانها شود یا آنرا فرو نهد و اناره عقل را مکسوف دارد.

«انارة العقل مکسوف بطوع هوی و عقل عاصی الهوی یزداد تنویراً.»

ناگفته نماند که نفس دل مشغولی و ذهن مشغولی‌های دیگری هم دارد «وهم» صور جزئی را احضار می‌کند، حس نیز صور حسی فراوانی را نزد او ایجاد می‌نماید و حاصل اینکه نفس با تأثرات فراوانی مواجه است، این صور هر کدام می‌توانند مرتبه‌ای از مراتب نفس را تحریک یا اشباع کند و نتیجتاً حسابگری وضوه عقل را مشوش نماید (۴۳) غرایز شهویه و غضبیه که با قوای واهمه همکارتر و مأنوس‌ترند در کار صورتگری و صورتپردازی‌های ملایم با خود ید طولایی دارند.

اما عقل در این میان ادراکات کلی و ارتباط امور را می‌سنجد و راه صالح (مصلحت) «التذاذات نیکو» (اشد ابقی) را برای نفس نشان می‌دهد و این همان چیزی است که امری به نام «مصلحت» را نزد عقلاء شکل می‌دهد و البته همین عقل می‌تواند مصالح نوع انسانی را ملحوظ کند و راه صالح (مصلحت نوعی) برای التذاذ نیکوی همگان را ارائه نماید (البته در حد موضوعات قابل ادراک).

حاصل اینکه نفس در پی امور ملایم است، با چراغ



عقل اموری را از میان ملایقات اختیار می‌کند که موجب نقصان و ضعف نفس نباشد. کما اینکه بدانیم مثلاً تدخین ملایم با نفس موجب نقص نفس (یعنی نقص عیش و لذایذ بالقوه) می‌شود و به اعتبار اینکه مقتضای برخی لذایذ دیگر را کور می‌کند حکم به متارکه آن می‌کنیم.

در حقیقت در چنین مواردی، اندیشیده‌ایم که نفس هنگام نقصان نمی‌تواند خوب ملتذ شود لذا لذتی دیگر را در امر ملایم دیگری می‌یابیم پس حقیقتاً و اولاً و بالذات دنبال کمال و شدت وجودی خودمان نیستیم (اصلاً برایمان اهمیت ذاتی ندارد) بلکه چون - و اگر - از آن ملتذ می‌شویم، آنرا می‌خواهیم.

بیشتر گفتیم عقل تمام موضوعات را نمی‌تواند درک نماید و اگر یک آینه پاک و حقیقت نشان و قوه‌ای امین برای نفس بسیج نشود نمی‌تواند برای نفس چیز مفیدی باشد (با فرض اینکه فلسفه وجود آدمی بهره‌مندی از وجود ملایم اشد و اعلی باشد، بدون آن قوه امین و معصوم، باید گفت به آدمی «کم‌لطفی» شده است!)

اما همینقدر که دانستیم کارکرد عقل این است که «حتی المقدور» سعادت (لذت) (۴۴) فرد و جامعه را تأمین کند دست مایه کمی نیست. و نیک است که توجه داشته باشیم: تعالیم انبیاء عظام در تمام ادوار تاریخ، چراغی آفاقی و کمیته‌ای امدادی برای آن چراغ درون بوده است در عالم تعارض و تزامم، آنچه با حاق وجود نفس ملایم بوده است را به ما نمایانده‌اند، بلکه راه

ادراک آن امر ملایم را نیز به ما انسانهای فراموشکار آموخته‌اند در واقع کارکرد انبیاء الهی این بوده است که موضوعات و محاسباتی را که عقل از آن ناتوان است را به او (نفس) بنمایند و البته این محاسبات شامل احکام و قضایایی است که قوه عاقله آدمی را هم تر و تازه نگه دارد، و نیز نفس در این عالم بتواند حداکثر التذاذ و شیرینی حیات مادی و دنیایی خود را با توجه به آن همه امور متزاحم و گنج‌کننده دریابد. اگر می‌بینیم زیستگاه - ایستگاه - مادی ما چنین تلخ است و مانده‌ایم که سر در کدام گریبان فرو کنیم (۳۵) بدان علت است که از تعالیم انبیا (چراغ برون) و عقل (چراغ درون) رخ برتافته‌ایم، نه بدان جهت که سیل و زلزله و بیماری (و جنگ!!) عناصر لاینفک دنیای مادی ما شده‌اند. (مگر چقدر سهم در ناملایقات دارند!) (۴۶)

تعالیم انبیاء عظام در تمام ادوار تاریخ، چراغی آفاقی و کمیته‌ای امدادی برای آن چراغ درون بوده است در عالم تعارض و تزامم، آنچه با حاق وجود نفس ملایم بوده است را به ما نمایانده‌اند.

پس به معنای وسیع کلمه هر آنچه با مرتبه‌ای از مراتب نفس در متن نفس الامر ملایمی داشته باشد، می‌تواند مورد اطلاق حسن و خوب واقع بشود اما از آنجا که عالم عالم تزامم است، عقل به یاری شرع پاره‌ای از امور (و اگر چه ملایم) را ترک می‌کند (قبیح می‌داند، چون قبیح در حقیقت چیزی است که نفرتی را موجب



شود و ممانعت لذت اعلی موجب صحت اطلاق قبیح است). دیگر اینکه نزد عقل اموری بالتلیجه ملائم نفسند ولو هم اکنون نفس با آن میانه خوبی نداشته باشد مثل خود «صبر» که تلخ است اگر نتیجه شیرینی برای مراتب عالی نفس موجب شود.

جامع هر سه معنای حسن و خوبی چه به معنای کمال و چه حسن اخلاقی و چه عقلی برای بشر یک چیز است و آن امر لذت بخش است با این قید که درست انتخاب شده باشد و البته لذت طبق تعبیر ما یعنی ادراک ملایم (ملایم هم می‌تواند صفت ادراک باشد و هم مضاف‌الیه آن).

پس در میان ملایمان گزینش رخ می‌دهد و البته برخورداری و بهره‌گیری افراد از چراغ عقل به یک نحو نیست کسی که فاهمه‌اش ملایمات عالیه را ادراک می‌کند خود را به امور دنیه مشغول نمی‌دارد (آلوده نمی‌کند). آنچه را که در صدد بیان بودیم، در عبارات زیر خلاصه می‌کنیم:

جامع هر سه معنای حسن و خوبی چه به معنای کمال و چه حسن اخلاقی و چه عقلی برای بشر یک چیز است و آن امر لذت بخش است با این قید که درست انتخاب شده باشد و البته لذت طبق تعبیر ما یعنی ادراک ملایم (ملایم هم می‌تواند صفت ادراک باشد و هم مضاف‌الیه آن).

زیبایی هم چیزی نیست جز محصول ملایمت دو وجود. بگفته شافتس بری زیبایی و خوبی دو چیز مجزا هستند ولی (زیبایی) بار دیگر با خوبی درهم می‌آمیزد و به صورت غیرقابل قسمت در می‌آید (۴۷) یا زولستر که می‌گوید آنچه متضمن خوب است زیاست. (۴۸)

تا بدینجا گفتیم زیبایی عبارتست از ادراکی که محصول تلائم موجودی از موجودات با مرتبه‌ای از مراتب نفس است و گفتیم ادراکات حسی ما مطابقت تامی با متن واقع ندارد و آنچه با ما مواجهه عینی دارد همان صور ذهنی و یا ادراکات شهودی است و «ما» عبارتیم از مرتبه‌ای که در آن ساکنیم، مرتبه‌ای که هر کدام «بشخصه» واجد آن هستیم یا در فضایی فرهنگی به عنوان یک جمعیت غوطه‌وریم با اراده شخصی یا جمعی اموری را گزیده‌ایم و پذیرفته‌ایم، شرایط فرهنگی وراثتی و مقتضیات محیط زیستگاهمان، برابندی را بوجود آورده‌اند که «ما» را ساخته‌اند (و ساخته‌ایم) و زیبایی، این امر درونزاد، مولودی است که با توجه به همه این شرایط پا به عرصه «هستی» و «بودن» می‌گذارد، محصول برخورد روح مجرد است با مصادیقی از هستی که نمی‌دانیم حقیقتاً چگونه و چرا با ما ملائمت دارند (اجمالاً توجهی داریم که ذکر خواهد شد).

زیبایی چیزی نیست جز محصول ملایمت دو وجود.

همچنین دانستیم روح مجرد می‌تواند حرکت کند از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر صعود کند. متحول یا متأثر شود و



از پسندها و سلیقه‌های پیشین خود دست بردارد. هم به نحو طولی و هم به نحو عرضی، آنچنان سیال که پدیده «ذوق» و «سلیقه» و «پسند» را بی‌قاعده نموده است، گرچه در نهان از قوانینی استوار و کلی تبعیت می‌کند. انسان ذاتاً با میل به خود، بقای خود، التذاذات خود، هر جا که بتواند رایحه‌ای از این مطلوب را (ذات و بقای ذات) بیابد، با تمام قوا و تمام خلاقیتها به آن متمایل می‌شود، قوه‌ و اهمه و پدیده تداعی و توانایی‌های ذهنی بشر مانند: تجرید، تعمیم، ترکیب، ایجاد اشراب، ایجاد تشابه و تخصیص اموری هستند که پسندهای نفس را نسبت به بسیاری صور، الوان، حرکات، کیفیات، اصوات، نقوش، رایحه‌ها و ... گره و پیوند می‌زند که با اساس و منطقی از حب ذات (و همه این فرآیندها) پدیده زیبایی و انصاف پاره‌ای امور را به عنوان «زیبا» موجب شده است، به تعبیر دیگر^(۴۹) زیبایی، در موارد بسیار، لذتی است که از تداعی لذایذ دیگر و یادمان آنها حاصل می‌آید به گفته استاندال: زیبایی وعده لذت است^(۵۰) و البته نافی لذیذ بودن زیبا نیست.

به هر جهت زیبایی خود تناسب، توازن یا هماهنگی بیرونی نیست (که باومگارتن و برخی دیگر گمان کرده‌اند)^(۵۱) اندیشمند قهار اسلامی مرحوم شهید آیه‌الله مطهری^(۵۲) در این ارتباط می‌فرماید: تناسب یک نسبت خاصی است که نمی‌توان در زیبایی بیان کرد.^(۵۲)

گرچه مفهوم پیشنهادی ما (ادراک حاصل از تلائم و تناسب مذکور است اما با اندکی تأمل و دقت در خواهیم یافت که تناسب یا هماهنگی بین اجزاء بیرونی خود زیبایی نیست. اتفاقاً در بسیاری موارد یک نقاشی مشتمل بر خطوطی بی‌توازن، درهم و برهم و رنگارنگ می‌تواند احساسی از زیبایی را برانگیزد وقتی مثلاً تداعی کننده آزاد شدن آدمی از قیود دست و پاگیر و قوانین خشک و بی‌خاصیت باشد، پس ببینید زیبایی آنچنان لطیف است که مثل یک روح از تعریف مذکور عبور می‌کند و خود را

از پسندها و سلیقه‌های پیشین خود دست بردارد. هم به نحو طولی و هم به نحو عرضی، آنچنان سیال که پدیده «ذوق» و «سلیقه» و «پسند» را بی‌قاعده نموده است، گرچه در نهان از قوانینی استوار و کلی تبعیت می‌کند.

انسان ذاتاً با میل به خود، بقای خود، التذاذات خود، هر جا که بتواند رایحه‌ای از این مطلوب را (ذات و بقای ذات) بیابد، با تمام قوا و تمام خلاقیتها به آن متمایل می‌شود، قوه‌ و اهمه و پدیده تداعی و توانایی‌های ذهنی بشر مانند: تجرید، تعمیم، ترکیب، ایجاد اشراب، ایجاد تشابه و تخصیص اموری هستند که پسندهای نفس را نسبت به بسیاری صور، الوان، حرکات، کیفیات، اصوات، نقوش، رایحه‌ها و ... گره و پیوند می‌زند که با اساس و منطقی از حب ذات (و همه این فرآیندها) پدیده زیبایی و انصاف پاره‌ای امور را به عنوان «زیبا» موجب شده است، به تعبیر دیگر^(۴۹) زیبایی، در موارد بسیار، لذتی است که از تداعی لذایذ دیگر و یادمان آنها حاصل می‌آید به گفته استاندال: زیبایی وعده لذت است^(۵۰) و البته نافی لذیذ بودن زیبا نیست.

به هر جهت زیبایی خود تناسب، توازن یا هماهنگی بیرونی نیست (که باومگارتن و برخی دیگر گمان کرده‌اند)^(۵۱) اندیشمند قهار اسلامی مرحوم شهید آیه‌الله مطهری^(۵۲) در این ارتباط می‌فرماید: تناسب یک نسبت خاصی است که نمی‌توان در زیبایی بیان کرد.^(۵۲)

گرچه مفهوم پیشنهادی ما (ادراک حاصل از تلائم



لذت همانند زیبایی واقعیتی ادراکی دارد، در بیرون (۵۴) یک سانتی متر مکعب لذت به خودی خود نمی‌توان یافت، ادراکی است ملایم که برای نفس مجرد بوجود می‌آید و خود نیز مجرد است.

زیبایی، جدای از اینکه چنین است (واقعیت ادراکی) ستایش ناخواسته‌ای را هم در بردارد که به خودی خود نمی‌تواند میز جوهری و اساسی‌ای را موجب شود. سؤال این است که آیا زیبایی گونه‌ای از لذت است - بدون اینکه امری علاوه بر ماهیت لذت داشته باشد - یا امری است که لذتی را در «بر» یا در «پی» دارد؟

با بررسی مصادیق مأنوس از زیبایی در باصره، سامعه و یا مثلاً در صنایع ادبی و همچنین تطبیق و مقایسه آن با موارد لذت به مطلبی بر می‌خوریم که برای شروع بحث مناسب است. توجه کنید در تداول عرفی مان میان لذتی که از مشاهده یک منظره دلکش می‌بریم و لذتی که از خوردن غذایی لذیذ و خوشمزه می‌بریم فرق می‌گذاریم گرچه این تفصیل عرفی و بدوی مورد تمسک و استناد یک محقق واقع نمی‌شود اما اعتنا و تحلیل آن خالی از فایده نیست.

ما زیبایی را به امور نسبت می‌دهیم و می‌گوییم آن زیبایی دارد یا آن زیبا است ولی لذت را به امور بیرونی نسبت نمی‌دهیم بلکه می‌گوییم لذت آور است و نه لذت است، لذت امری است که در درون ما رخ می‌دهد در صورتی که با تأمل در حاق زیبایی باید تعابیر دیگری را در مورد زیبایی بکار ببریم و بگوییم آن امر زیبایی آور

مفید و محصور به آن گونه از توازن، هماهنگی و تناسب ویژه نمی‌کند، کما اینکه همیشه اینطور نیست که صرفاً بواسطه تداعی امور لذیذ، لذت بخش بوده باشد، بلکه خود امور لذت بخش نیز بدون تداعی می‌توانند احساس زیبایی را برانگیزند.

به نظر، اگر زیبایی را «واقعیت ادراکی» (۵۳) و علت آنرا هم تلائم مدرکات بالذات با نفس قلمداد کنیم، هیچ قسم از آن، از چنگ تعریف ما بیرون نخواهد ماند و همچنین هماهنگی معقولی میان تارهای انسان شناسی، هستی‌شناسی و زیبایی‌شناسی مان پدید می‌آید، البته همراه این تمتی و این اعتراف:

کساشکی هستی زبانی داشتی

تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هر چه گویی ای دم هستی از آن

پرده دیگر بر او بستی، بدان

آفت ادراک آن قال است و حال

خون به خون شستن محال است و محال

سؤال این است که آیا زیبایی گونه‌ای از لذت است - بدون اینکه امری علاوه بر ماهیت لذت داشته باشد - یا امری است که لذتی را در «بر» یا در «پی» دارد؟

آنچه اکنون می‌ماند گرچه ژرفای حقیقت آن در کنار بسیاری امور دیگر هنوز مانده است! پژوهش در این مبحث است که:

میز لذت و زیبایی چیست؟

کتابخانه



است و نه زیبا است همانند بسیاری از تعابیر عرفی که اساس و ریشه‌ای از واقعیت را در خود حمل نمی‌کنند، اما نکته اینجاست که چرا زیبایی با این که یک واقعیت ادراکی در ردیف لذت است خود را به بیرون نسبت داده است و در «نظرگاه» متداول امری بیرونی قلمداد شده است؟!

به نظر می‌رسد قبل از پاسخ و واریسی این مطلب، مناسب باشد تکلیفمان را با این مسأله روشن کنیم که آیا صرفاً با بینایی و شنوایی است که مصادیق زیبایی محسوس، اصطیاد و ادراک می‌شوند یا نزد حواس بساوایی، بویایی، و چشایی نیز، می‌توان گفت ملموس زیبا، بوی زیبا یا طعم زیبا؟

با بسررسی اندکی در آراء نظریه پردازان زیبایی‌شناسی در می‌یابیم که هر دو ایده و نظر وجود دارد (۵۵) و اتفاقاً در مقام تحقیق با ذکر و بسط آن دیدگاه‌های اعمی و انحصی بجز افزایش حیرت چیز دیگر را تحفه نخواهد آورد (لیک باید توجه داشت که برای تحلیل این مسأله دوباره مجبوریم به سراغ اطلاقات عرفی و متداول برویم و بحث را از آنجا بیاغازیم).

اما با مبنای مختار، به نظر می‌رسد مطبوعیت در لامسه، شامه و ذائقه، با زیبایی در مبصرات و سموعات - فارغ از مباحث الفاظ و انواع اطلاقات - اگر به تمام ذات یکی نباشد، حداقل مرجع وجودی و تکوینی واحدی دارند که همان تلایم مدرک ذاتی با اشتهای آن مرتبه وجودی است که نفس آدمی در آن سکنی گزیده است.

از نظر شناختی، ادراک رایحه و طعم با ادراک زیبایی کاملاً «همسان» (۵۶) هستند؛ اما در لامسه اوصافی چون گرما، سرما، نرمی، لطافت، زبری و ... اگر با حیثیت ادراکی و آن حالت احساس برانگیز، مراد باشد قطعاً با ادراک پیشین همسانی دارد و اگر به عنوان وصفی عینی مانند امتداد داشتن اجسام در جهات سه گانه یا همچون صفت (کیف) نرمی که به وجود شیئی موجود است لحاظ شود با مقدمات عقلیه افزوده شده امری عینی بوده و با مفاهیم و حقایق همچون «وجود» همسانی خواهد داشت (که واقعیتی عینی است نه ادراکی).

اما چرا ما زیبایی را به بیرون نسبت می‌دهیم؟ پاسخ این است که در فرآیند ادراکی آن، امور بیرونی و یا اندراکات اموری بیرون از ما، نقش عمده‌ای دارند.

در عین حال سزاوار است برای اینکه همه موازنات اعتباری را در اطلاقات عرفی و اعتباری بر هم نزنیم، برای خود قرار بگذاریم به ملایمات سمعی و بصری، معنوی و عقلی (عقل عملی) زیبا اطلاق کنیم و این اطلاق را از سایر موارد دریغ نماییم. بدیهی است مناقشه و مشاخه در این معنا مناقشه در اصطلاح است و لامشاحه فی الاصطلاح لدی اولی الالباب.

این اعتبار البته با تواضعی همراه است که در قبال عظمت و مهابت حقیقت ابراز داشته‌ایم حقیقتی که نه در یک قدمی ما، بلکه در درون خود ما رخ می‌دهد و از ادراک حاق و کنه آن ناتوانیم.

کتابخانه



با مراتب وجودی نفس نسبت تام دارد و نفس وجودی مدرج است؛ دنو و تعالی دارد و البته مراتب عالیة نفس مراتب دنیة خود را از نظر ادراکی و احاطة علمی واجد است؛ لذا آنرا نیازمند امری کرده است که آنرا بلوغ یا رشد نامیده ایم.

علت اینکه بسیاری افراد در مقابل این همه زیبایی حسی، معنوی و عقلی بی تفاوت یا کم تأثیر هستند و یا صرفاً به زیبایی های محسوس (آهیم به صورت موجبه جزئیة) توجه دارند: این است که مرتبة وجودی ادراک زیبایی های برتر را واجد نشده اند و چه بسا علت این واجد نشدن هم، دل مشغولی و دون همتی نفس باشد که به لذتی کوچک، محدود و پیش پا افتاده قناعت می کند و سرگرم می شود بدون اینکه سربلند کند و زیبایی برتر و والاتر و بلکه زیبایی مطلق را ادراک و نظاره کند. **نعوذ بالله من شرور و انفسنا و سیئات اعمالنا.**

در مباحث «فطرت» گفته می شود، هر آنچه را که آدمی در خلقت و سرشت خویش به آن نیاز یا میل دارد در «سید هستی» موجود است، در قبال نیاز به آب، غذا، مهربانی، دوست، همسر و ... خود آب، غذا ... قرار و وجود یافته است.

مهمتر از همه امیال مذکور، میل جاودان و غیرمتماهی به خوب و زیبا در کمون و سرشت ما انسانها نهاده شده است، در فرآیند ادراک زیبایی همواره چشم داشت امری زیباتر را داریم خواه این توقع را ابراز کنیم یا نکنیم و قاعده این است که نو بازار کهنه را دل آزار

اما چرا ما زیبایی را به بیرون نسبت می دهیم؟ پاسخ این است که در فرآیند ادراکی آن، امور بیرونی و یا ادراکات اموری بیرون از ما، نقش عمده ای دارند، یک چهره زیبا بواسطه آن همه ریزه کاری های محسوس و بیرونی است (۵۷) که با ما متلائم افتاده است، لذا ما زیبایی را به پاس و احترام آن همه امور که در بیرون یافته ایم به بیرون نسبت می دهیم (آن زیبا است!)

واقعیتی ادراکی که از تلائم مدرک (بالذات) با مرتبة وجودی نفس (بالفعل یا بالقوه) حاصل آید و اطلاقاً مشروط است به اینکه از طریق سامعه، باصره و معانی ذهنی یا ادراکات عقلی (عقل عملی) برای نفس حاصل آید.

به این ترتیب زیبایی را به عنوان یک واقعیت می توان با مفاهیم و عناصر ذیل تعریف نمود: واقعیتی ادراکی که از تلائم مدرک (بالذات) با مرتبة وجودی نفس (بالفعل یا بالقوه) حاصل آید و اطلاقاً مشروط است به اینکه از طریق سامعه، باصره و معانی ذهنی یا ادراکات عقلی (عقل عملی) برای نفس حاصل آید.

بلوغ ادراک زیبایی

مطلب دیگری که بیشتر وعده پرداخت آنرا داده بودیم مسأله «بلوغ» در ادراک صنوف و مراتب زیبایی است، در تعریف زیبایی گفته شد تلائم مدرک با مرتبة وجودی نفس (بالفعل یا بالقوه). از آنجا که ادراک زیبایی

زیبایی و ادراک



کند و بگونه شایسته و مرضی، ارضا شود، سیراب شود و سقا هم ربهم شراب طهوراً^(۶۰) و از تدنس توجه (همراه با دلدادگی های پست) به عوالم پایین تر پاک پاک گردد.

**انسانهای «بالغ» هستند که می توانند
«زیبایی مطلق» را در حد وعاء و ظرف
خود ادراک کنند بدون اینکه از یا
چشمداشتی به زیبایان نشانه ای
افول پذیر داشته باشند.**

زیبایی های جهان ماده مانند جباهای قشنگی هستند که دمی می جوشند، پر می کشند و جلوه می کنند و عده ای چشم را خیره خود می سازند و همانند که تازه نفس بساط عیش و التذاز خود را می گسترند آن حباب می ترکد و پژمردگی، یأس و الم برای آدمی به ارث می گذارد^(۶۱) و ما غافلیم از اینکه این حباب کوچک که در حد بضاعت خود بالا رفت، در کنار همه درختهای سبز و زیبا که سر به فلک کشیده اند و آن همه کوه که با قله های بلندشان دمی آراسته و آساسته اند، سبابه های اشاره ای هستند که جمال، کمال، بهاء و وجود ملایمی را فراسوی عالم ماده به ما نشان می دهند.

ما در زیبایی شناسی مان، وقتی اندک اندک از نردبان آیات^(۶۲) الهی بالا می رویم به وجودی بر می خوریم که همه گرمای وجود را در خود جمع کرده است، و اینک نفس با قدرتی مواجه شده است که می تواند همه لذایذ و شیرینی های مطلوب را یکجا و بی نهایت (کماً، کیفاً و

می کند؛ این یک حقیقت است و هیچ انسانی را به خاطر آن نباید سرزنش نمود، قانع نشدن یک «آز درون نهاده» مداوم است و اتفاقاً صفت اخلاقی و پسندیده ای است.

قرآن کریم کسانی را که به زندگی پست (همین لذایذ محدود مادی) راضی و قانع شده اند مورد ملامت قرار می دهد: ان الذین لا یرجون لقاءنا و رضوا بالحویة الدنیا و اطمانوا بها و الذین هم عن آیاتنا غافلون اولئک ما واهم النار... (۵۸)

بنابراین درست و بخردانه این است که برترین زیبا را ادراک کنیم و مواظب باشیم از لذایذ بزرگ محروم نشویم؛ با تعریفی که از زیبایی داشتیم به این حقیقت دست یافتیم که زیبایی حالتی است که در اثر مواجهه با اموری ملایم با ذاتمان به ما دست می دهد؛ غلظت و دوام امر ملایم موجب علو و برتری زیبایی است.

نفس با ادراک وجودی که توانسته است همه صفات عالی مطلوبش را در خود جمع کند (آنهم در حد بی حدی)^(۵۹) می تواند بالاترین التذاز و حظ را از زیبایی برگیرد و با عالی ترین وجود زیبا «قرار ملاقات» بگذارد، لقاء و مواجهه ای دارای قرار بدون لرزش و تهدیدی از جانب عدم سرد و متفور. مهربانی، قدرت، عدالت، حلم، علم، زنده بودن، سلام بودن، قدیم بودن و اصلاً «واجب الوجود» بودن؛ همگی بها، شکوه و زیبایی همراه با جلال و عظمت را موجب می شود که انسان در مواجهه با آن می تواند ظرفیت (علی ای حال محدود) خود را پر



(۳) در تعریف اول هنر حالت حدثنی و اکتیو دارد و در دوم به ملکه یا عادت ویژه‌ای در هنرمند اطلاق یافته که مبدأ است برای معنای اول، به نظر می‌رسد تعریف دوم الیق باشد، پس هنر امری وجودی است در هنرمند از جنس توانایی.

(۴) Sully.

(۵) Studies in Psychology and Aesthetics.

(۶) هنر چیست؟ ص ۵۲.

(۷) شاسلر: تاریخ انتقادی علم الجمال، ص ۳۹۱.

(۸) همان، ص ۳۶۹.

(۹) همان، ص ۹۰ - ۳۸۸.

(۱۰) همان، ص ۳۱۶.

(۱۱) Veron.

(۱۲) زیبایی شناسی، ص ۵، ج ۱۸۷۸.

(۱۳) تاریخ انتقادی علم الجمال، ص ۱۳، «مقدمه».

(۱۴) تاریخ انتقادی علم الجمال، ص ۳۶۱.

(۱۵) Sulzter.

(۱۶) نقل از هنر چیست؟ ص ۲۷.

(۱۷) شاسلر: ص ۹۰ - ۳۸۸.

(۱۸) کتاب نایت (فلسفه زیبا)، ص ۶ - ۱۶۵.

(۱۹) شاسلر: ۲۸۹.

(۲۰) داوری بی ادراک و لذت بدون اشتیاق

ohne Begriff und Vergnügen ohne Bgehren

(۲۱) شاسلر ص ۳ - ۳۳۱.

(۲۲) همان، ص ۳ - ۷۴۰.

(۲۳) همان، ص ۹۹۰ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۴۶.

(۲۴) Weisse.

(۲۵) همان، ص ۹۹۶.

زمانا) برای او فراهم کند، همان چیزی که کل بشریت آرزوی آن را می‌کشیده، می‌کشد و خواهد کشید در اینجا همه ارکستهای شکوه متواضع و بی‌جلوه‌اند، همه ماهرخی‌ها شرم می‌کنند و همه ظرافتها، زمخت می‌نمایند ولی «او» چون در نهایت ذره پروی است، آب ریخته را بر می‌گرداند شرم را می‌سترد و می‌گذارد (می‌خواهد) همه مخلوقاتش جلوه کنند به عنوان «سنگ نشانی که ره گم نشود.» (۶۳)

انسانهای «بالغ» هستند که می‌توانند «زیبایی مطلق» را در حد وعاء و ظرف خود ادراک کنند بدون اینکه آزی یا چشمداشتی به زیباییان نشانه‌ای افول‌پذیر داشته باشند.

الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار
قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار
القلوب حجب النور فصل الی معدن النور و
العظمة. (۶۴)

پی‌نوشتها:

(۱) اگر خواننده گرامی علاقمند باشد با تأمل بیشتری این مطلب را دریابد چنین گفته آید که اگر آن ماهیت بشرط لا در نظر بگیریم نمی‌توان آنرا مقید به سرزمینی، زمانی یا مکانی نمود: هنر منبهاً حقیقی است مجرد بدون آنکه مقید شود و متحول و شکل‌پذیر بودن در ماهیت آن ملحوظ نیست. اما اگر ماهیت هنر را لا بشرط در نظر بگیریم، از آن اوج تشخیص‌ناپذیر فرود می‌آید و منشائی می‌شود که می‌تواند مقید به اوصاف مزبور شود؛ مطلب در ادمان مطالعه طلعت مطلوب را می‌یابد.

(۲) در کتاب هنر چیست؟

هنر و زیبایی



تهری خود نفس که مقولات عقل واقع می‌شوند.

(۳۹) و النفس فی وحدتها کل القوی.

(۴۰) مراد ما از اراده عبارت است از اینکه نفس بتواند در

مقابل مقتضیات درونی و بیرونی مقاومت و غلبه کند و نه صرفاً چیزی که فعل نفس است. خواننده گرامی توجه بفرماید که فهم درست میزان این اراده نیاز به یک دیدگاه فارغ از افراط و تفریط دارد، ما نه چندان آزادیم که هماره همه مقتضیات را در هم بشکیم و نه چنان ضعیفیم که تماماً زیر سیطره امور در آیم. اصل مطلب همین است، گرچه حاق مطلب بس ژرفتر از این باشد، به همین جهت اگر انسان در محیطی زندگی کند که مقتضیات ناپسند بر او غالب آید، لازم می‌شود هجرت کند و از نعمت و وسعت ارض استفاده نماید و اینکه شرعاً و عقلاً مورد مذمت واقع می‌شود (در صورتی که در محیطی به سر برد که آلوده شود) همین است که نه کاملاً آزادیم و یله و نه مجبوریم و ضعیف، گرچه اگر بخواهیم در سخت‌ترین محیطها می‌توانیم گناه نکنیم، اما اگر بخواهیم!

(۴۱) توجه فرمایید که زیبایی برای نفس آدمی بوجود می‌آید - که مراد ما نیز در مبحث پیش رو همان است - زیبایی نزد دیگر نفوس برآسه از مبحث خارج است.

(۴۲) این (تا) در چگونگی کار خرد تأثیر بسیار دارد.

(۴۳) اینکه در سیر و سلوک توصیه به امحاء صور خیالی شده و از نگاه‌های بیهوده یا شنیدن‌های لایعی نهی می‌شود بهمن جهت است. ر.ک. به رساله لب اللباب تألیف آیه الله سید محمدحسین طهرانی صفحه ۱۴۶ و رساله لقاء الله تألیف استاد گرانقدر مرحوم میرزا جواد آقای ملکی تبریزی صفحه ۹۲ تا ۱۱۸.

(۴۴) توجه! «لذت» در لذایذ پست خلاصه نمی‌شود، لذا باید عالیه نفس واقعاً چنان پرفرورنده که لذائد پست آدمی چندان رنگی در کنار آن ندارند، اینکه ذهن احیاناً از واژه لذت به لذایذ پست منتقل

(۲۶) Herbart.

(۲۷) Erasmus Darwin.

(۲۸) Todhunter.

(۲۹) فرضیه زیبا، چاپ ۱۸۷۲، ص.

(۳۰) Mozley.

(۳۱) نایت، ص ۲۴۷.

(۳۲) آشنایی یا مفهوم عرفی، مفهومی است که نزد عموم موجود است مانند مفهوم وجود و علم نزد مرد عادی و مفهوم فنی آنست که دانشمندان (عرف خاص) در صدد و آرزوی بدست آوردن آند مانند مفهوم وجود و علم نزد فیلسوف و معرفت شناس. (۳۳) لذا ارزش می‌تواند واقعی یا موهوم باشد.

(۳۴) مطلب مزبور نباید به گونه‌ای کج فهم شود که بی‌جهت میان آن و این سخن قرآنی که عالم همه تسبیح حضرت حق را می‌گوید و اینکه بانامحرمان خاموش است و جملاتی از این قبیل در تهاوت افتد، مقام بحث در ادراکات حسی است و یکلی با مطالب بلند مذکور بی‌ربط است.

(۳۵) البته این معنا منافاتی با وجود شاعهای نطیف اطراف جسم ندارد مانند کره زمین که تا آنجا که جاذبه‌ای برای آن قابل فرض است وجودی از آن هم قابل اثبات است، پس قسمت پرچگالی زمین مانند هسته‌ای است میان هلو.

(۳۶) البته از این حیث که میان ما و آنچه می‌یابیم، واسطه‌ای نیست، و نه اینکه حاق هستی موجود ذهنی را فهم کرده باشیم.

(۳۷) آن ذات و طبع بدلیل عقل اجمالاً مورد تصدیق است اما اینکه تفصیلاً چیست...؟

(۳۸) بعضی گمان کرده‌اند عقل باید در کنار حس باشد تا حکم کند، چنین نیست چون علم حضوری نفس می‌تواند موضوع حکم خرد واقع شود، همانند ادراک هستی و عوارض ذاتی و میول

کتابخانه



می‌گردد به علت غلبه التذات پست است که خود تفسیر عملی و

یعنی ظلم و جهول بودن انسان است. با این مفهوم عام، لذت
مصدافاً با سعادت یکی می‌شود.

(۴۵) مراد کل بشریت معاصر است.

(۴۶) ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون.

سوره اعراف، آیه ۹۶.

(۴۷) کتاب نایت (فلسفه زیبا)، ص ۱۶۶ - ۱۶۵.

(۴۸) بنقل از کتاب هنر چیست؟ ص ۲۷.

(۴۹) تعبیر «به تعبیر دیگر» خود به لحاظ معرفت شناختی
دریای ژرفی را در بردارد که البته به طور شایسته نمی‌توان در این

مجال ضیق بدان پرداخت، توضیح اینکه: تعریف واقعیتها به یکباره
و بگونه‌ای که تمام وجود و ماهیت و ژرفای آن واقعیت را بیان کند

مقدور نیست، «به تعبیر دیگر» سرک کشیدن به وجوه مختلف
حقیقت واحد است از منظر واقعی دیگر برای تکمیل و تعمیق

معرفت نخست و ایجاد تضاهی شناختی، این گونه گام برداشتن که
اسلوب عام معارف بشری است را می‌توان «تجزع عامی» نام نهاد.

(۵۰) به نقل از کتاب هنر و واقعیت صفحه ۲۰، البته تعریف
اخص از واقعیت است.

(۵۱) ر.ک. تاریخ انتقادی علم الجمال، ص ۳۶۱.

(۵۲) ر.ک. اهتزاز روح، ص ۶۸.

(۵۳) همانند شوری نمک یا درد یک گلو درد یا لذت حاصل
از برخورد با یک محبوب صمیمی که همه در درون ما و در دنیای

ادراک ما واقعیت دارند.

(۵۴) مراد از «در بیرون» یعنی مثل قله دماوند یا آن آتش که
آب را می‌جوشاند در مقابل جهان درون که نسبت وجودی آن با

بیرون (با مفهوم مفروض) تباین است و نسبت شناختی آن عموم من

وجه.

(۵۵) مراجعه کنید به مأخذی که در پاورقی‌ها مذکور شد.

(۵۶) همسانی و ناهمسانی دو اصطلاح (معرفت شناختی)

هستند، هرگاه دو یا چند امر، پس از کاوش و بررسی با هر روشی که

در هر علمی مستعمل است در یک ردیف و زیر یک عنوان جامع
قرار گیرند آن‌دو را همسان می‌نامیم مانند همسانی راکتورهای اتمی

و خورشید از حیث تشابه تام یا ناقصی که در فرآیندهای شیمیایی
آندو یافته‌ایم.

(۵۷) «در بیرون یافتن» به همین معنای عرفی و مطابقی، نه

اینکه ضرورتاً (و التزاماً) آنچه یافته‌ایم با تمام کیفیات ادراکی در
آنجا همانگونه موجود باشد.

(۵۸) سوره یونس آیه ۷ و ۸ به یقین کسانی که امید ملاقات

ما را ندارند و به زندگانی پست راضی و به آن دل آرامی یافته‌اند و
از نشانه‌های ما رخ تافته‌اند، در پناه آتش خواهند بود!

(۵۹) ماهیته ائنه.

(۶۰) سوره دهر، آیه ۲۲.

(۶۱) ر.ک سوره کهف آیات ۴۵ و ۴۶.

(۶۲) راغب در مفردات القرآن می‌گوید: و الایه هی العلامه

الظاهرة و حقیقته لكل شیء ظاهر هر ملازم لیشیء لایظهر
ظهوره فمتی ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر

الذی لم یدرکه بذاته.

(۶۳) سنرهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین

لهم انه الحق. نشانه‌هایمان را در آفاق و انفس به ایشان نشان
خواهیم داد تا برایشان آشکار شود که «او» حق است (سوره

فصلت، آیه ۵۳).

(۶۴) مناجات شعبانیه، جملات آخر.