

مبانی

زیباشناسی کامل

فریتویف شووان

ترجمه الف. آزاد

طریقت شامل چهار بُعد اصلی است: بعد نظری، که آموزه بدان گواهی می دهد؛ بعد ارادی یا فنی، که شامل وسایل و اسباب مستقیم و غیر مستقیم طریق است؛ بعد اخلاقی، که مربوط به فضایل باطنی و ظاهری است؛ و بعد زیباشناسانه، که رمزپردازی و هنر، هم از دیدگاه ذهنی و هم از دیدگاه عینی، وابسته بدان است.

زیبایی از لحاظ ظاهری، نشان دهنده لذتی بخشودنی یا نابخشودنی، یا تعبیری از دینداری، و از این رهگذر، بیان گونه ای رمزپردازی الهیاتی است؛ [و] از لحاظ باطنی، در ارتباط با مراقبه و «ذکر» خفی، نقش وسایل و اسباب معنوی را ایفا می کند. منظورمان از «زیباشناسی کامل» در واقع دانشی است که نه تنها به زیبایی محسوس، بلکه به مبانی معنوی این زیبایی نیز اهمیت می دهد^۲؛ این مبانی تبیین کننده ارتباط دائمی هنرها و شیوه های گام نهادن به طریق سیر و سلوک هستند.

مبدأ الهی، همان ذات مطلق است و چون مطلق است، نامتناهی است؛ مایای^۳ متجلی یا خلّاق از عدم تنهای نشأت می گیرد؛ و این تجلی الهی سومین وصف اقلومی، یعنی کمال، را متحقق می کند. اطلاق، عدم تنهای، کمال و در نتیجه زیبایی، تا آنجا که یک تجلی است، مقتضی کمال است، و کمال از سویی بر حسب اطلاق و از سوی دیگر بر حسب عدم تنهای تحقق می یابد؛ یعنی زیبایی با نشان دادن ذات مطلق به نحوه ای انتظام تحقق می بخشد، و با نشان دادن ذات نامتناهی، نحوه ای راز را متحقق می کند. زیبایی، از آنجا که کمال است، انتظام و راز است؛



زیبایی از طریق این دو وصف است که زیبایی، هوشمندی و نیز حساسیتی را که هماهنگ با هوشمندی است بر می‌انگیزد و در عین حال فرو می‌نشانند.

در هنر مقدس، انسان در هر جا، به ضرورت، انتظام و راز را می‌یابد. مطابق با برداشتی غیر دینی، که برداشت کلاسیسیسم^۴ است، انتظام است که مولد زیبایی است؛ اما این زیبایی عاری از فضا و عمق است. زیرا بدون راز و در نتیجه، بدون هیچ نوسانی از عدم تناهی است. مسلماً امکان دارد که در هنر مقدس راز بر انتظام غلبه کند، یا بر عکس؛ اما این دو عنصر همواره حاضرند؛ تعادل آنهاست که کمال را می‌آفریند.

تجلی کیهانی، ضرورتاً مبدأ المبادی را مطابق با اطلاق و نیز مطابق با عدم تناهی منعکس می‌کند یا فرامی‌افکند؛ در مقابل، مبدأ المبادی حاوی اصل تجلی الهی، و نیز کمال الهی است یا بر آنها دلالت دارد؛ و این کلمة الله^۵ است. کلمة الله انتظام و راز را در الوهیت با هم می‌آمیزد و، به تعبیری، زیبایی متجلی خداست؛ اما این تجلی اصیل می‌ماند و کیهانی نیست. گفته‌اند که خدا مهندس است؛ اما مهم است که این را بیفزاییم که او به همان اندازه موسیقیدان هم هست.

مطلق، نامتناهی، کمال: اولی می‌تواند با یک نقطه نمایانده شود، دومی با شعاعهایی که از آن خارج می‌شوند، و سومی با دایره. کمال، همان ذات مطلق است که، به مقتضای عدم تناهی، به قلمرو نسبیّت فرافکنده شده است؛ ذاتاً متناسب و رساست، اما ذات مطلق نیست. یا به عبارت دیگر، نوعی ذات مطلق است - یعنی، ذات مطلق متجلی - اما نه ذات مطلق از این حیث که ذات مطلق است؛ و مراد از "ذات مطلق متجلی" همواره باید متجلی به فلان نحو باشد. ذات نامتناهی تائید الهی است، و تجلی الهی ناشی از آن است؛ در ذات نامتناهی، زیبایی اصالت و ضرورت دارد و از این رو، بی‌صوت، بی‌تمایز و غیر قابل بیان است، حال آن که در تجلی الهی و از طریق این تجلی، زیبایی متبلور می‌شود و هویدا می‌گردد، نه فقط به سبب نفس صورت خارجی یافتنش، بلکه نیز، و به صورت ایجابی، به خاطر محتوایش، تصویر ذات مطلق و عامل ضرورت و نیز انتظام.

کارکرد کیهانی یا، به طور اخص، زمینی و دنیوی زیبایی این است که در انسان، یادآوری افلاطونی مثل را، تا رسیدن به شب روشن ذات نامحدود^۶، تحقق بخشد. این امر ما را به این نتیجه می‌رساند که فهم کامل زیبایی مقتضی فضیلت، و قابل انطباق بر آن است؛ یعنی درست همان گونه که در زیبایی عینی، تمیز بین ساختار بیرونی و پیام عمقی ضروری است، در مقام احساس امر زیبا نیز، باید بین احساس زیباشناختی و زیبایی روح که متناظر با آن است - یعنی فلان فضیلت - تمیز



داد. و رای هر مسأله ای درباره «تسلّی محسوس» پیام زیبایی، هم نظری است و هم اخلاقی: نظری است چون در جهان عرضیت، جنبه هایی از جوهر مطلق را به ما ابلاغ می کند، بی آن که به خاطر این کار مجبور باشد که مخاطب خود را تفکر انتزاعی قرار دهد؛ و اخلاقی است، چون ما را به آنچه باید بدان عشق بورزیم، و در نتیجه، آن باشیم یادآوری می کند.

همانگ با این اصل افلاطونی که امثال یکدیگر را جذب می کنند، افلوپین می گوید: «جذب روح کلی همواره آسان است... به وسیله ایجاد شیئی که بتواند تحت تأثیر آن واقع شود و به بهره وری از آن نایل آید. تصویرگری صادقانه یک شیء همواره مستعد متاثر شدن از نمونه آن است؛ مانند آینه ای که مستعد گرفتن ظاهر یک شیء است.»^۷

این قطعه بیانگر اصل اصیل ربط و نسبت تقریباً جادویی بین گیرنده مطابق و محتوای مقدر، یا ربط و نسبت بین رمز متناسب و حضور قداست آمیز مثال اعلی است. آراء افلوپین را باید در پرتو نظرات «افلاطون الهی» فهم کرد؛ افلاطون سنخهای ثابت تندیسهای مقدس مصر را خوش می داشت، اما آثار هنرمندان یونانی را که، در عین حال که دنباله رو تخیلات فردی خودشان بودند، مقلد عرضیت ظاهری و بی اهمیت طبیعت بودند، رد می کرد. این حکم بی درنگ، محصولات طبیعت گرایی ای^۸ را که به هر چیز صورت خارجی می دهد، هر چیز را عرضی می کند، و احساساتی و استادمنشانه است، از قلمرو هنر مقدس خارج می کند؛ طبیعت گرایی ای که با سوءاستفاده از هوشمندی و نیز با غفلت از امور باطنی و امور اساسی مرتکب گناه می شود.

به همین نحو، و به حکم ادله ای باز هم قوی تر، باید گفت: روح نامتناسب، یعنی روحی که همانگ با کرامت نخستین خود به عنوان «تصویر خدا» نیست، نمی تواند الطافی را که تقدس را امکان پذیر می سازند یا حتی تشکیل دهنده آن هستند، جذب کند. طبق نظر افلاطون، چشم «خورشیدی ترین ابزارهاست»، که افلوپین آن را به شرح ذیل تفسیر می کند: «چشم هرگز قادر نبود خورشید را ببیند اگر خودش سرشت خورشیدی نداشت، همان طور که روح نمی توانست امر زیبا را ببیند اگر خودش زیبا نبود.» زیبایی افلاطونی وجهی از الوهیت است، و به همین دلیل است که «شکوه و عظمت حق» است. این سخن تعبیر دیگری از این قول است که عدم تناهی الهی به نحوی هاله ذات مطلق است، یا مایا، شاکتی^۹ است، و در نتیجه، هر یک از اقاویم حقیقت مطلق در هر مرتبه ای که باشد. لازمه اش شعشعه ای است که می توانیم به کمک مفاهیمی مانند «همانگی»، «زیبایی»، «خیر»، «رحمت» و «سعادت» در پی تعریف آن باشیم.





حدیثی که بارها نقلش کرده ایم می گوید «خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد»^{۱۰۹}: آتما نه تنها ست و چیت^{۱۱}، یعنی «وجود» و «آگاهی»- یا به نحو نسبی تری، «قدرت» و «علم مطلق»- است، بلکه آننده^{۱۲}، یعنی «سعادت»، و بدین ترتیب زیبایی مطلق و خیر مطلق هم هست؛^{۱۳} و آنچه را که می خواهیم بدانیم و دریابیم، باید به نحو پیشین در وجود خودمان منعکس کنیم. زیرا فقط در قلمرو واقعیات ایجابی^{۱۴} می توانیم کاملاً بدانیم که چیستیم.

عناصر زیبایی، بصری باشند یا سمعی، پایا یا پویا، نه تنها خوشایند هستند، بلکه بالاتر از همه، حقیقی اند و خوشایندی شان ناشی از حقیقت شان است، این آشکارترین حقیقت زیباشناسی است که در عین حال، از همه کمتر فهم شده است. بعلاوه، همان گونه که افلوطین اشاره می کند، هر عنصری از زیبایی یا هماهنگی، آینه یا ظرفی است که حضور معنوی را، اگر بتوان چنین گفت، به صورت یا رنگ خودش جذب می کند؛ اگر این امر در مورد رمزهای مقدس تا آنجا که ممکن است بی واسطه صدق می کند، به گونه ای کمتر بی واسطه و بیشتر مبهم، در مورد همه اشیا بی که هماهنگ، و از این رهگذر حقیقی اند، نیز صادق است. بدین ترتیب، حال و هوایی صنعتگرانه که از زیبایی ملایم فراهم آمده است- زیرا مساله جز در موارد بسیار خاص اصلاً مساله مجلل بودن نیست- «برکت» را جذب می کند یا امکان پذیر می سازد؛ نه این که این حال و هوا تولید معنویت می کند، همچنان که هوای پاک هم تولید سلامتی نمی کند، اما به هر حال هماهنگ با معنویت است، که این مطلب ناچیزی نیست، و از لحاظ انسانی، امری عادی است.

به رغم این واقعیات، که به نظر کاملاً واضح هستند و همه زیباییهایی که ملکوت به عوالم سستی ارزانی داشته است آنها را تأیید می کنند، بی شک بعضی خواهند پرسید که چه نسبتی ممکن است میان ارزش زیباشناسانه یک خانه، یک دکوراسیون داخلی، یا یک ابزار و متحقق شدن به حقایق معنوی وجود داشته باشد؛ آیا هیچ وقت شانکارا^{۱۵} خود را دلمشغول زیباشناسی یا اخلاق کرد؟ پاسخ این است که روح حکیمی به این درجه از اهمیت، به طور طبیعی زیبا و دور از هرگونه پستی است، و بعلاوه، یک محیط یکپارچه- بویژه در محیطی مانند محیط برهمنان- تا حد زیادی، اگر نه مطلقاً، زشتی هنری یا صنعتی را نفی و طرد می کند؛ به طوری که شانکارا چیزی برای تعلیم- و به طریق اولی برای تعلّم- در مورد ارزشهای زیباشناسانه نداشت، مگر آن که به حکم استعداد ذاتی و حرفه خودش هنرمند بوده باشد؛ که چنین هم نبود و رسالتش اقتضای چنین چیزی را نداشت.

به یقین، احساس امر زیبا می تواند در واقع فقط تجربه ای خوشایند، بسته به مرتبه پذیرندگی

آن، باشد؛ اما به حکم طبیعتش و البته به خاطر متعلقش، به موازات موسیقایی بودنش، رضایتی نظری، و بدین ترتیب شمه‌ای از معرفت به عقل عرضه می‌کند.

در اینجا لازم است این خطا را که در طبیعت همه چیز زیباست و هر چه فرآورده سنت است نیز، به سبب تعلقش به سنت، زیباست بر طرف کنیم؛ مطابق با این نظر، زشتی در عالم حیوانات یا نباتات وجود ندارد. چرا که به نظر می‌آید که هر مخلوقی «کاملاً همان است که باید باشد»، و این مطلبی است که با مسأله زیباشناسی واقعاً نسبتی ندارد؛ نیز گفته می‌شود که باشکوه‌ترین محرابها واجد زیبایی‌ای بیش از زیبایی یک ابزار نیستند، همواره به این دلیل که ابزار «همان چیزی است که باید باشد». این گفته در حکم این است که بگوییم نه تنها یک نوع حیوان زشت از لحاظ زیباشناسی برابر با یک نوع زیباست، بلکه زیبایی هم صرفاً از طریق عدم و فقدان زشتی و نه از طریق محتوای خودش زیبایی است؛ چنانکه گویی زیبایی یک انسان با زیبایی یک پروانه، یک گل یا سنگی قیمتی برابر است. اما زیبایی، وصفی کیهانی است که نمی‌تواند به امور انتزاعی بیگانه با طبیعتش ارجاع و تحویل شود، نیز، امر زشت تنها آن چیزی نیست که کاملاً آنچه فرضاً باید باشد نیست، و فقط یک عیب عارضی یا بی‌ذوقی هم نیست؛ زشتی در هر چیزی است که، به صورت عارضی یا جوهری، صنایعی یا طبیعی، نمایانگر فقدان حقیقت وجودشناختی، فقدان خیر ذاتی، یا به عبارت دیگر، فقدان واقعیت باشد. زشتی، به صورت بسیار عجیبی، تجلی یک عدم نسبی است؛ تجلی عدمی که می‌تواند خود را فقط با انکار یا افساد ذره‌ای از وجود مطلق، و بدین سان ذره‌ای از زیبایی، تثبیت کند. این سخن، تعبیر دیگری است از این قول که، به روشی خاص و اجمالی، امر زشت را چیزی می‌داند که از واقعیتی کمتر از واقعیت امر زیبا برخوردار است؛ و خلاصه، زشتی تنها به برکت یک زیبایی بنیادین که زشتی آن را بد می‌نمایاند وجود دارد؛ در یک کلمه، زشتی مانند همه تجلیات عدمی، واقعیت یک عدم واقعیت است، یا امکان یک عدم امکان.

پی‌نوشتها:

* مشخصات کتابشناختی اصل این مقاله چنین است:

F. Schoun, *Esoterism as Principle and as way*, pp. 177-182.

1. Esoterism

۲. زیباشناسی را با مکتب زیباگرایی نباید خلط کرد: اصطلاح دوم، که برای توصیف نهضتی ادبی و هنری



در قرن نوزدهم در انگلستان به کار می‌رود، عموماً به معنای یک دلمشغولی افراطی به ارزشهای واقعی یا تخیلی، یا به هر صورت بسیار نسبی زیباشناسانه است. هر چند نباید بی‌درنگ زیباشناسان رمانتیک را، که این امتیاز را داشتند که غم غربتی را احساس می‌کردند که در جهانی که در حال غرق شدن در یک میان‌مایگی وحشتناک و یک زشتی سرد و غیر انسانی بود بسیار قابل فهم بود، متهم کرد.

۳. Shakti of Atma؛ «شاکتی» به معنای نیرو و «آتما» به معنای خود واقعی است.

4. Classicism

5. Logos

۶. طبق نظر فیثاغورث و افلاطون، روح انسان آهنگهای آسمانی را پیش از تبعید به زمین شنیده است، و موسیقی خاطره این آهنگها را در روح برمی‌انگیزد.

۷. این اصل مانع از این نمی‌شود که عامل آسمانی‌ای، به طور ضمنی یا عرضی، حتی در تصویری که بغایت ناقص است - البته نه در تصویری که دستخوش تحریف یا واژگونگی است - از طریق رحمت محض و به یمن «استثنایی که قاعده را اثبات می‌کند» ظهور یابد.

8. naturalism

۹. Maya در آیین هندو، نیروی برهنه و، بنابراین، متحد با اوست.

۱۰. حدیث دیگری به یادمان می‌آورد که «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد (حلاوة)». معادل عربی «شیرین» [=حلو] در عین حال به معنای خوشایند هم هست، که معنای ظریف زیبایی بهارگونه را هم دارد؛ این حدیث تعبیر دیگری است از این که قلب مؤمن اساساً نیکخواه است. زیرا مؤمن چون بر خشونتی که هم عنان با خودپرستی و دنیاپرستی است غلبه کرده، از شیرینی یا زیبایی سخاوتمندانه ساخته شده است.

11. Sat, Chit

12. Ananda

۱۳. وقتی که قرآن می‌گوید خدا «رحمت را بر خود مقرر کرده است»، تأیید می‌کند که رحمت به ذات خدا تعلق دارد. بعلاوه، مفهوم رحمت، جز به طریقی جزئی و ظاهری، حق مطلب را در باب سرشت برکت آمیز ذات نامتناهی ادا نمی‌کند.

۱۴. این قید به این معناست که ما واقعیات عدمی را - که دقیقاً، عدم واقعیت را می‌نمایانند - نمی‌شناسیم، جز از راه تقابل؛ مثلاً، روح زشتی اخلاقی را تا آنجا که خودش از لحاظ اخلاقی زیباست فهم می‌کند، و نمی‌تواند زیبا باشد مگر با بهره‌مندی از زیبایی الهی؛ زیبایی فی نفسه.

15. Shankara

