

مبانی زیباشناسی کامل¹

فریتيوف شووان

ترجمه الف. آزاد.

طریقت¹ شامل چهار بعد اصلی است؛ بعد نظری، که موزه بدان گواهی می‌دهد؛ بعد ارادی یا فنی، که شامل وسایل و اسباب مستقیم و غیر مستقیم طریق است؛ بعد اخلاقی، که مربوط به نضایل 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 این رهگذر، بیان گونه‌ای رمزپردازی الهیاتی است؛ [و] از لحاظ باطنی، در ارتباط با مراقبه و «ذکر» خفی، نقش وسایل و اسباب معنوی را ایفا می‌کند.

منظورمان از «زیباشناسی کامل» در واقع دانشی است که نه تنها به زیبایی محسوس، بلکه به مبانی معنوی این زیبایی نیز اهمیت می‌دهد²؛ این مبانی تبیین کننده ارتباط دائمی هنرها و شیوه‌های گام نهادن به طریق سیر و سلوک هستند.

مبدأ الهی، همان ذات مطلق است و چون مطلق است، نامتناهی است؛ مایای³ متجلی یا خلاق از عدم تناهی نشأت می‌گیرد؛ و این تجلی الهی سومین وصف اقلومی، یعنی کمال، را متحقق می‌کند.

اطلاق، عدم تناهی، 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 تناهی تحقق می‌یابد؛ یعنی زیبایی با نشان دادن ذات مطلق به نحوه‌ای انتظام تحقق می‌بخشد، و با نشان دادن ذات نامتناهی، نحوه‌ای راز را متحقق می‌کند. 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 برمی‌انگیزد 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 کلاسی سیسم⁴ است، انتظام است که مؤلّد 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 مبدأالمبادی را مطابق با اصلاق و نیز مطابق با عدم تناهی منعکس می‌کند یا فرا می‌افکند؛ در مقابل، مبدأالمبادی حاوی اصل تجلی الهی، و نیز کمال الهی است یا بر آنها دلالت دارد؛ و این کلمه‌الله⁶ است. کلمه‌الله 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 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 نحوه باشد.

ذات نامتناهی تانیت 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 هویدار 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 نامحدود⁶، تحقق بخشد. این امر ما را به این نتیجه می‌رساند که فهم کامل زیبایی مقتضی فضیلت، و قابل انطباق بر آن است؛ یعنی درست همان‌گونه که در زیبایی عینی، تمیز بین ساختار بیرونی و پیام عمقی ضروری است، در مقابل احساس امر زیبا نیز،

باید بین احساس زیباشناختی و زیبایی روح که متناظر با آن است - یعنی فلان فضیلت - تمیز داد.

ورای هر مسأله‌ای درباره «تسلی محسوس» پیام زیبایی ، هم نظری است و هم اخلاقی: نظری است چون در جهان عرضیت ، جنبه‌هایی از جوهر مطلق را به ما ابلاغ می‌کند ، بی‌آن 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 می‌کند.

همه‌هنگ با این اصل افلاطونی که امثال یکدیگر را جذب می‌کنند ، افلوپین می‌گوید: «جذب روح کلی همواره آسان است... به وسیله ایجاد شیئی که بتواند تحت تأثیر آن واقع شود و به بهره‌وری از آن نایل آید.

تصویرگری صادقانه یک شیء همواره مستعد متأثر شدن از نمونه آن است؛ مانند آینه‌ای که مستعد گرفتن ظاهر یک شیء است.»⁷

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 قداست‌آمیز مثال اعلی است. آراء افلوپین را باید رد پرتو نظرات «افلاطون الهی» فهم کرد؛ افلاطون سنخهای ثابت تندیسهای مقدس مصر را خوش می‌داشت ، اما آثار هنرمندان یونانی را که ، در عین حال که دنباله رو تخیلات فردی خودشان بودند ، مقلد عرضیت ظاهری و بی‌اهمیت طبیعت بودند ، رد می‌کرد.

این حکم بی‌درنگ ، محصولات طبیعت‌گرایی‌ای⁸ را که به هر چیز صورت خارجی می‌دهد ، هر چیز را عرضی می‌کند ، و احساساتی و استادمنشانه است ، از قلمرو هنر مقدس خارج می‌کند؛ طبیعت‌گرایی‌ای که با سوء استفاده از هوشمندی و نیز با غفلت از امور باطنی و امور اساسی مرتکب گناه می‌شود.

به همین نحو ، و به حکم ادله‌ای باز هم قوی‌تر ، باید گفت: روح نامتناسب ، یعنی روحی که همه‌هنگ با کرامت نخستین خود به عنوان «تصویر خدا» نیست ، نمی‌تواند الطافی را که تقدس را امکان‌پذیر می‌سازند یا حتی تشکیل دهنده آن هستند ، جذب کند.

طبق نظر افلاطون ، چشم «خورشیدی‌ترین ابزارهاست» ، که افلوپین آن را به شرح ذیل تفسیر می‌کند: «چشم هرگز قادر نبود خورشید را ببیند اگر خودش

سرشت خورشیدی نداشت ، همان‌طور که روح نمی‌توانست 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 آتما⁹ است ، و در نتیجه ، هر یک از اقاویم حقیقت مطلق - در هر مرتبه‌ای که باشد - لازمه‌اش شعشه‌ای است که می‌توانیم به کمک مفاهیمی مانند «همه‌هنگی» ، «زیبایی» ، «خیر» ، «رحمت» و «سعادت» در پی تعریف آن باشیم.

حدیثی که بارها نقلش کرده‌ایم می‌گوید «خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد»⁹ و¹⁰: «آتما نه تنه‌است و چیست¹¹ ، یعنی «وجود» و «آگاهی» - یا به نحو نسبی تری ، «قدرت» و «علم مطلق» - است ، بلکه انده¹² ، یعنی «سعادت» ، و بدین ترتیب زیبایی مطلق و خیر مطلق هم هست؛¹³ و آنچه را که می‌خواهیم بدانیم و دریابیم ، باید به نحو پیشین در وجود خودمان منعکس کنیم. زیرا فقط در قلمرو واقعیات ایجابی¹⁴ می‌توانیم کاملاً بدانیم که چیستیم.

عناصر زیبایی ، بصری باشند یا سمعی ، پایان یا پویا ، نه تنها خوشایند هستند ، بلکه بالاتر از همه ، حقیقی‌اند و خوشایندی‌شان ناشی از حقیقت‌شان است ، این آشکارترین حقیقت زیباشناسی است که در عین حال ، از همه کمتر فهم شده است.

بعلاوه ، همان‌گونه که افلوپین اشاره می‌کند ، هر عنصری از زیبایی یا همه‌هنگی ، آینه یا ظرفی است که حضور معنوی را ، اگر بتوان چنین گفت ، به صورت یا رنگ خودش جذب می‌کند؛ اگر این امر در مورد رمزهای مقدس تا آنجا که ممکن است بی‌واسطه صدق می‌کند ، به گونه‌ای کمتر بی‌واسطه و بیشتر مبهم ، در مورد همه اشیایی که همه‌هنگ ، و از این رهگذر حقیقی‌اند ، نیز صادق است.

بدین ترتیب ، حال و هوایی صنعتگرانه که از زیبایی ملایم فراهم آمده است - زیرا مسأله جز در موارد بسیار خاص اصلاً مسأله مجلل بودن نیست - «برکت» را جذب می‌کند یا امکان‌پذیر می‌سازد؛ نه این که این حال و هوا تولید معنویت می‌کند ، همچنان که هوای پاک هم تولید سلامتی نمی‌کند ، اما به هر حال همه‌هنگ با معنویت است ، که این مطلب ناچیزی نیست ، و از لحاظ انسانی ، امری عادی است.

زشت تنها آن چیزی است که ، به صورت عرضی یا جوهری ، صنایع یا طبیعی ، نمایانگر فقدان حقیقت وجود شناختی ، 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 ، تشبیه می‌کند.

این سخن ، تعبیر دیگری است از این قول که ، به روشنی 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 می‌نماید وجود دارد؛ در یک کلمه ، زشتی تنها به 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

2. 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 وقایع 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.

3. Shgakti of Atma "شاکتی" به معنای نیرو و

«آتما» به معنای خود واقعی است.

4. Classicism

5. Logos

6. صو عورت و فلاطون روح نسبت آهنگهای آسمانی را پیش از تبعید به زمین شنیده است و موسیقی خاطره این آهنگها را در روح برمی‌انگیزد.

به رغم این واقعیات ، که به نظر کاملاً واضح هستند و همه زیباییهایی که ملکوت به عوامل سنتی ارزانی داشته است آنها را تایید می‌کنند ، بی‌شک 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 15 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 هر گونه پستی است، و بعلاوه ، یک محیط یکپارچه سنتی بویژه در محیطی مانند محیط برهمان - تا حد زیادی ، اگر نه مطلقاً ، زشتی هنری یا صنعتی را نفی و طرد می‌کند؛ به طوری که شانکارا چیزی برای تعلیم - و به طریق اولی برای تعلم - 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 می‌تواند در واقع فقط تجربه‌ای خوشایند ، بسته به مرثیه 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 هرچه فرآورده سنت است نیز ، به سبب تعلقش به سنت ، زیباست برطرف 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

7. در اصل مادام امر نمی‌شود که عامل آسمانی‌ای، به طور ضمنی یا عرضی، حتی در تصویری که ناقص است - 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

9. Maya در آیین هندو، نیروی برهمن و، بنابراین متحد

با اوست.

10. حدیث دیگری به یادمان می‌آورد که «قلب مؤمن شیرین است و شیرینی را دوست دارد(حلاوه)». 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 مومن چون بر خشونت که هم عنان با خودپرستی و دنیاپرستی است غلبه کرده، از شیرینی یا زیبایی سخاوتمندانه ساخته شده است.

11. Sat. Chit

12. Ananda

13. 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 برکت‌آمیز ذات نامتناهی ادا نمی‌کند.

14. 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