

تبیین و تحلیل تطبیقی مفهوم زیبایی بر بنیاد آراء و اندیشه‌های فلوطین و غزلیات حافظ شیرازی

محمد شفیع نورزایی^۱

حسن بلخاری قهی^۲

چکیده

رویکرد فلوطین، از فیلسوفان قرن سوم میلادی، در باب زیبایی‌شناسی و هنر، اتفاق مهمی در فلسفه غرب محسوب می‌شود. به‌ویژه آن‌گاه که تأثیر عمیقش بر ظهور ایده‌های حکمی و فلسفی در فلسفه اسلامی مورد بررسی و تعمق قرار گیرد. این مقاله در صدد تبیین و تحلیل آراء و نظریات فلوطین با اندیشه‌ها و ایده‌های حافظ، شاعر و متفکر بزرگ قرن هشتم ه. ق.، در باب زیبایی و تطبیق و مقایسه آن در جهت یافتن شباهت‌ها و تفاوت‌های آنهاست. در این نوشتار پژوهشی، ماهیت زیبایی در نظام فکری این دو اندیشمند و صاحب‌رأی، تبیین شده و آن قسمت از آراء و اندیشه‌های فلوطین که مشابهت و هم‌رأیی با اندیشه‌های حافظ در مورد زیبایی و زیبایی‌شناسی دارند، مورد تحلیل و تطبیق قرار گرفته‌اند. فلوطین و حافظ، هر دو در آسمانی بودن زیبایی و این که زیبایی زمینی سایه‌ای از زیبایی بالایی است، لزوم پاک‌سازی و تزکیه روح و نفس برای دریافت و خلق زیبایی، و گرایش فطری انسان - به‌ویژه انسان عاشق - به زیبایی، متفق‌القول‌اند. تزکیه روح هنرمند و مجسمه‌ساز بر اظهار و آفرینش زیبایی در ایده فلوطین برجسته است. حافظ هم به پاکی قلب و نفس انسان تأکید دارد، ولی نقش (مشاطه) و زیور را در بروز حسن خداداد، بی‌اهمیت می‌داند. به صورت کلی، در دیدگاه فلوطین و حافظ در باب زیبایی تا حد زیادی نزدیکی و شباهت وجود دارد. می‌توان گفت حافظ به‌صورت غیرمستقیم از اندیشه‌های زیباشناسانه فلوطین پیروی نموده است.

کلید واژه‌ها

فلوطین، حافظ، زیبایی، هنر.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، پردیس هنرهای تجسمی، دانشگاه تهران.
پست الکترونیک: rasti.noorzaee@gmail.com

۲. استاد و مدیر گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران. پست الکترونیک: hasan.bolkhari@ut.ac.ir

بحث زیبایی یکی از مضامین محوری در فلسفه هنر است. در خصوص حکمت شرقی و فلسفه غربی، اندیشه‌ها و نظریه‌پردازی‌های زیادی بر محور زیبایی و زیبایی‌شناسی، طی دو هزار سال گذشته و بیش از آن، مطرح شده است. رویکرد فلوطین از فیلسوفان قرن سوم میلادی در باب زیبایی‌شناسی و هنر، به دلیل نزدیک کردن اندیشه‌های افلاطون و ارسطو به یکدیگر، اتفاق بسیار مهمی در فلسفه غرب محسوب می‌شود. به‌ویژه، آن‌گاه که تأثیر عمیقش بر ظهور ایده‌های حکمی و فلسفی در فلسفه غربی و مهم‌تر، فلسفه اسلامی مورد بررسی و تعمق قرار گیرد.

فلوطین که از مهم‌ترین چهره‌های مکتب نوافلاطونی و آخرین فیلسوف دوران باستان است، از نظر تاریخی در جایی ایستاده که جهان باستان از دوران بعدی، یعنی قرون وسطی جدا می‌شود. اندیشه‌های او در حوزه هنر و فلسفه، به‌ویژه درباره مفهوم زیبایی، بسیار تأثیرگذار بوده است. فلوطین، با ترکیب فلسفه و عرفان، توانسته است بر اکثر آراء و اندیشه‌های دانشمندان مسلمان، از جمله زیبایی‌شناسی و هنر در فرهنگ اسلامی، تأثیر بگذارد. به عقیده اکثر علمای اسلامی، زیبایی‌های موجود در عالم، جلوه‌های ناقص و مقیدی از زیبایی مطلق، یعنی حق تعالی هستند.

درباره خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، بسیار نوشته شده و غزلیات ماندگار او از زوایای گوناگون، تعبیر، تحلیل و تفسیر شده‌اند. با توجه به محبوبیت گسترده حافظ، پژوهشگران و

مفسرین از منظرهای مختلف درباره زوایای فکری دیوان حافظ نوشته‌اند و کلام حافظ، «بیت‌الغزل معرفت» خوانده شده است. زبان حافظ، زبانی ناب، شیوا و گیراست و هر غزلش، نه تنها بار اندیشه‌ای دارد، بلکه طنین رسای آن در ذهن خواننده نقش می‌بندد. خواجه شیراز در غزلیات خویش با روح آدمی سروکار دارد.

این مقاله پژوهشی در پی تبیین و تحلیل آراء و نظریات فلوطین با سخنان و اندیشه‌های حافظ در باب زیبایی و زیبایی‌شناسی و تطبیق و مقایسه آنها در جهت یافتن شباهت‌ها و تفاوت‌ها است. پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از: ماهیت زیبایی در آراء و فلسفه فلوطین و غزلیات و اندیشه‌های حافظ چیست؟ تشابهات و تمایزات نظریات فلوطین و حافظ در مورد زیبایی و زیبایی‌شناسی کدام‌اند؟ نزدیکی و هم‌رأیی فلوطین و حافظ در تبیین زیبایی تا چه حد است؟ آیا می‌توان حافظ را پیرو فلسفه و اندیشه‌های زیبایی‌شناسانه فلوطین برشمرد؟

با توجه به پیشینه نفوذ و اثرگذاری فلسفه و حکمت یونانی بر نظریات حکما و متفکران شرقی - به ویژه ایده‌های مکتب نوافلاطونی - به نظر می‌رسد که شباهت و همراهی‌های قابل ملاحظه‌ای میان آراء و ایده‌های حافظ و رویکرد عارفانه فلوطین به زیبایی و زیبایی‌شناسی، موجود است و نظریات این دو متفکر شرقی و غربی با هم قابل تطبیق می‌باشد. این تحقیق به روش تحلیلی و توصیفی و گردآوری اطلاعات در آن، بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

●●● پیشینه تحقیق

در باب فلسفه و آراء فلوطین در مباحث فلسفی، کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات متعددی منتشر شده است. از جمله می‌توان به کتاب *فلسفه فلوطین* نوشته غلامرضا رحمانی (۱۳۹۰)، کتاب *فلوطین* نوشته کارل یاسپرس (۱۳۶۳) و کتاب *درآمدی بر فلسفه فلوطین* از نصرالله پورجوادی (۱۳۷۸) اشاره کرد که صرفاً به معرفی آثار و فلسفه این فیلسوف توجه کرده‌اند. در کتب دیگر مانند سیر فلسفه‌ها، اشاراتی به فلوطین و افکار و اندیشه‌هایش، در بخش‌هایی دیده می‌شود. در مورد آراء فلوطین در باب هنر نیز مقالات و کتبی موجود هستند، از جمله کتاب *هنر و زیبایی از دیدگاه افلوطین*، نوشته یحیی بوذری‌نژاد و مقاله‌ای مستخرج از این کتاب با همین عنوان. همچنین در مقاله «زیبایی محسوس در فلسفه فلوطین» که در ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۲۲، به چاپ رسیده است، نظرات فلوطین در باب هنر مطرح شده و نیز به همین مباحث به شکل تطبیقی با افلاطون در کتاب *مقایسه هنر و زیبایی فلوطین با افلاطون* اثر اندرو واتسون و ترجمه صادق علاماتی که در کتاب ماه هنر شماره ۲۳۶ به چاپ رسیده، پرداخته شده است. اما در جستجو برای دریافت پیشینه این پژوهش، کتاب یا مقاله‌ای که موضوع آن به صورت مشخص، تبیین و تحلیل تطبیقی آراء این فیلسوف در مورد زیبایی با اندیشه‌های حافظ شیرازی مورد توجه قرار گرفته باشد، یافت نشد. این پژوهش، می‌کوشد آراء و اندیشه‌های فلوطین در باب زیبایی و زیبایی‌شناسی را تبیین و تحلیل نموده و آنها را با نمونه‌های گزینش‌شده از ابیات اندیشمندانه غزلیات

حافظ با همین مضمون، تطبیق دهد.

●●● درآمدی بر اندیشه‌های فلوطین

فلوطین، افلوطین، فلوطینوس یا پلوتینوس^۱، اندیشمند و فیلسوف متولد سال ۲۰۳ یا ۲۰۵ میلادی از یونانیان مصر بود که خانواده او اصلاً رومی بودند، ولی در مصر سکونت داشتند (شیرازی و موسوی لری، ۱۳۹۵، ۲۷). اندیشه‌ها و آراء فلوطین توسط شاگرد نامدارش فرفورئوس^۲ در اثر بزرگی با عنوان *انثادها* (نه‌گانه‌ها یا تاسوعات) جمع‌آوری و در حافظه تاریخ، ثبت و ضبط گردیده که در آن افکار و عقاید فلوطین در باب موضوعات فلسفی مختلف، حسب ارتباط، شرح شده است. هر انثاد ۹ رساله دارد، بنابراین انثادها مجموعاً شامل ۵۴ رساله است. اندیشه‌های فلوطین به صورت دستگامی منظم ارائه نشده و در بسیاری موارد، پیچیدگی و یا لحنی شاعرانه دارد. فلوطین، غایت فلسفه را بازگشت نفس انسانی به مبدأ نخستین می‌داند، ولی با این تفاوت که وی در این مسیر، تنها سیر و سلوک نظری و استدلال را کافی نمی‌داند، بلکه انسان را به سیر و سلوک عملی و تصفیه نفس، نیازمند می‌بیند (همان، ۲۶).

در نظام فلسفی فلوطین، سه اصل یا مبدأ وجود دارد: واحد که برتر از وجود و برتر از عقل و برتر از جهان معقول است، عقل و روح (یا نفس) و طبیعت یا جهان محسوس در مرتبه پایین‌تر از روح (ماده نیز در مرتبه واپسین وجود دارد) (راهیل قوامی، ۱۳۹۱، ۱۸).

فلوطین، حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشأ تمام

مراتب وجود می‌شمارد. وی می‌گوید: «وجود حقیقی منحصر به او، و دیگران پرتوی از نور او و تراوش فیض اویند». در واقع، مبانی فکری و نظری فلوطین در فلسفه و زیبایی‌شناسی مبتنی بر این اصل افلاطونی است که جهان طبیعت و عالم محسوس که تغییرپذیر، زوال‌پذیر و جزئی است، سایه و تصویری ناقص از جهان برتر معقول است (شیرازی و موسوی لری، ۱۳۹۵، ۲۶).

او، نظام هستی را مبتنی بر هم‌نشینی موجوداتی می‌داند که بعضی بهره‌ بیشتری از صورت برده‌اند و بعضی بهره کمتر؛ اما در کنار یکدیگر کل واحدی به نام هستی را تشکیل می‌دهند (سلطان مرادی، ۱۳۹۴، ۱۱۷).

تفکر نوافلاطونی، که فلوطین پایه‌گذار آن بود، مبتنی بر رابطه‌ی خالق و مخلوق است، اتصال و فیضان بین مبدأ اصلی و پدیده‌ها و مخلوقات. فلسفه‌ی فلوطین، رویکردی عرفانی به فلسفه افلاطون بوده که ترکیبی از نظریات افلاطون همراه با اندیشه‌های زردشت و عرفان هندوئیسم است (شیرازی و موسوی لری، ۱۳۹۵، ۲۵).

در سراسر آثار فلوطین، سخن از پاک شدن، شبیه خدا شدن، زیبا شدن و توانا شدن برای دیدن زیبایی، درک زیبایی و راه‌های رسیدن به آن است. او نیز مانند افلاطون باور دارد که باید از زندان تن، از غار، خارج شد و رو به روشنایی خورشید آورد و برای اینکه روح به دیدن نور خو بگیرد و قدرت نگرستن در خورشید را (که سمبلی از درخشش و زیبایی است) پیدا کند، ابتدا باید به رفتارهای زیبا و سپس به آثار زیبا بنگرد. او تأکید می‌کند که منظورش از آثار زیبا، آثار هنری نیست، بلکه توجه به زیبایی روح

انسان‌هایی است که آثار هنری را می‌آفرینند (راهیل قوامی، ۱۳۹۱، ۱۸).

فلسفه‌ی فلوطین دارای یک نوع بدبینی است و عالم ماده را شر می‌داند. فلوطین می‌گوید: «برای متصف شدن به اخلاق نیک، فرار از بدی‌ها لازم است. بدی عبارت است از عالم ماده و وابستگی بدان. عالم وجود خیر است و بدی که پیدا می‌شود به واسطه‌ی نزدیکی به عدم است. چون ماده از مراتب اولیه وجود دور و به ظلمت نزدیک است». در رساله‌ی دوم از انثاد اول می‌گوید: «روح برای اینکه به فضیلت برسد و به بدی گرایش پیدا نکند، باید در خوردن و نوشیدن به حد نیاز بسنده کند و در پی لذایذ شهوانی نرود. بدین گونه است که روح پاک می‌شود» (شیرازی و موسوی لری، ۱۳۹۵، ۲۷).

••• فلوطین، هنر و زیبایی

فلوطین، در قرن سوم میلادی درچه‌ای نوین به هنر و زیبایی با افق «جهان‌مثالی» گشود و برخلاف افلاطون که هنر را پایین‌ترین درجه از درجات شناخت، (آیکازیا یا وهم) می‌پنداشت، جایگاهی متعالی برای آن قایل شده و آن را محاکات صور معقول دانست (بلخاری قهی، ۱۳۹۷، ۳۳).

فلوطین در سه رساله از مجموعه‌ی ۵۴ رساله‌ی انثادها در باب زیبایی سخن گفته است:

- انثاد اول، رساله ششم با عنوان «درباره زیبایی».
- انثاد پنجم، رساله هشتم با عنوان «زیبایی معقول».

● انشاد ششم، رساله هفتم با عنوان «ایده‌های
کثیر چگونه پیدا شدند؟» (همان، ۴۰).

این مقاله، بر آن قسمت از نگرش و ایده‌های
فلوطین متمرکز است که با اندیشه و کلام حافظ
در مورد زیبایی همخوانی دارد و در محورهای زیر
برجسته می‌شود:

- زیبایی محسوس در عالم ماده، سایه‌ای از زیبایی
معقول در عالم برتر است.
- زیبایی، تناسب و ساختار موزون نیست،
بلکه حضور یک امر معقول در بطن شیء
محسوس است.
- لازمه دیدن و آفریدن زیبایی، ترکیه عقل
(روح) است.
- زیبایی محسوس به دلیل نسبت‌اش امر معقول
است، و رهنمای ما در درک زیبایی معقول.
- انسان، تمایل فطری به زیبایی دارد.

۱. زیبایی محسوس در عالم ماده، سایه‌ای از زیبایی معقول در عالم برتر است.

مبانی فکری و نظری فلوطین در فلسفه و
زیبایی‌شناسی، مبتنی بر این اصل افلاطونی است
که جهان طبیعت و عالم محسوس که تغییرپذیر،
زوال‌پذیر و جزئی است، سایه و تصویری ناقص از
جهان برتر معقول است. فلوطین معتقد است که
زیبایی محسوس در عالم ماده، جنبه ضعیفی از
زیبایی معقول و موجود در عالم برتر است. نفس،
در این عالم، به دیدار زیبایی معقول دعوت شده
است.

وی در انشادهای می‌گوید: نقاشی که یک تصویر زیبا

را می‌کشد، در واقع از ایده زیبایی که متعلق به
عالم ایده یا عالم عقل است، تقلید می‌کند و یا
مجسمه‌سازی که یک مجسمه را با تراشیدن از
دل سنگ بیرون می‌آورد، در واقع از ایده زیبایی
در عالم عقل تقلید نموده است. به همین دلیل
وی خاطر نشان می‌سازد که فیدياس مجسمه‌ساز
که مجسمه زئوس، خدای خدایان را ساخته
است، تنها تصویر و چیزی شبیه آن را تقلید
نموده، بلکه آن را به همان صورت ساخته که
حقیقت زئوس از آن برخوردار است: «تصاویری که
هنرمندان می‌کشند از لحاظ زیبایی، به لحاظ
اتصال به جهان علوی موجودیت دارند و در
حقیقت تصاویری نیستند که نقاشان می‌کشند،
بلکه تصاویری حقیقی‌اند».

بنابراین، هنر، قدرتی عظیم‌تر از عقل معاش
آدمیان در کاهش فاصله میان زمین و آسمان
دارد. زیبایی نیز به دست با کفایت همین هنر
است که آشکار می‌شود (بلخاری قهی، ۱۳۹۷،
۳۷).

۲. زیبایی تناسب و ساختار موزون نیست، بلکه حضور یک امر معقول در بطن شیء محسوس است.

فلوطین که در عین ارادت به افلاطون، منتقد
استاد خود نیز بود، برخلاف ایده رایج و مسلط
آن روزگار که صبغه‌ای فیثاغورثی - افلاطونی و
ارسطویی داشت، زیبایی را تقارن، تناسب و ساختار
موزون نمی‌داند. وی در رساله ششم از انشاد اول با
عنوان «درباره زیبایی» به ذکر سوالی می‌پردازد:

اصلی که حضورش در جسم، سبب ظهور و بروز زیبایی می‌شود چیست؟ (همان، ۳۹). چرا یک شیء که در برابر ماست و آن را زیبا می‌نامیم، زیباست؟ به عبارت دیگر، عامل و منشأ زیبایی چیست؟ زیبایی خیره‌کننده هلن که آن همه به خاطرش جنگیده‌اند، از کجا می‌آید؟ و نیز زیبایی تمام زنانی که به آفرودیت می‌مانند، از کجا آمده است؟ زیبایی خود آفرودیت و یا زیبایی آدمیان کاملاً زیبا، هم‌چنین زیبایی خدایانی که به چشم می‌آیند، یا آنان که به چشم نمی‌آیند، ولی زیبایی‌شان خیره‌کننده است، از کجاست؟ (بودری نژاد، غفاری و بینای مطلق، ۱۳۸۷، ۳۸).

و سپس پاسخ زمانه خویش را به زبان معمول، چنین بازگو می‌کند: تناسب درست اجزا به یکدیگر و نسبت به کل، همراه با رنگ‌های زیبا. اما فلوطین به این پاسخ ایراداتی وارد می‌کند: (۱) اگر تناسب اجزاء علت زیبایی است، پس شیء بسیط نمی‌تواند زیبا باشد؛ زیرا فاقد اجزاء است. به علاوه رنگ‌های زیبا نمی‌توانند زیبا باشند، زیرا بسیط‌اند.

(۲) رخساره‌ای را در نظر بگیرید که بنا به تناسب اجزاء، زیبا نامیده می‌شود، اما گاه این رخساره زیباست و گاه خیر. آن گاه که نازیباست، تغییری در اجزایش حاصل نشده است، اما زیبا نیست. آیا این خود دلیلی نیست بر این که صرف تناسب اجزاء، عامل مطلق ظهور زیبایی نیست؟

(۳) گاه با حقایقی روبرو می‌شویم هم‌چون سخنان زیبا، نحوه زندگی زیبا، قوانین و دانش‌های زیبا. علت زیبایی این‌ها چیست؟ تناسب؟ چگونه می‌توان در اندیشه‌ها به دنبال تناسب گشت؟

اگر تناسب و توافق، علت زیبایی باشد، چیزهای بد نیز اگر با یکدیگر متناسب باشند، باید زیبا شمرده شوند. مثلاً جمله «عدالت الهی است» و جمله «درست‌کاری دیوانگی است» از هر حیث با هم متناسب‌اند. هر فضیلتی، زیبایی روح است و به زیبایی حقیقی نزدیک‌تر از همه چیزهایی است که پیش‌تر برشمردیم. تناسب فضیلت چگونه تناسبی است و فضیلت، چگونه متناسب است؟

(۴) زیبایی روح چیست؟ آیا می‌توان گفت روح زیباست چون متناسب است؟ روح اجزای متعددی دارد و درباره آن اجزاء نه اندازه‌ای می‌توان تصور کرد و نه عددی، و نیز ترکیب یا آمیزش آن اجزاء با یکدیگر چه نسبتی دارد؟ زیبایی عقل که تنها و برای خویشتن است، از چیست؟ بنابراین، فلوطین، تعریف رایج زیبایی، یعنی تناسب و تقارن را بر نمی‌تابد. او بر پایه بنیادی‌ترین اصل فلسفه خویش، که همانا اصالت مطلق جهان معقول و ضرورت سیر زندگی به سمت و سوی آن است، زیبایی و هنر را نیز در نسبت با همان جهان تبیین و تعریف می‌کند و علت زیبایی را صورتی که در شیء موجود است، می‌داند (بلخاری قهی، ۱۳۹۷، ۳۹).

وی در کتاب اثولوجیا، زیبایی را رؤیت یک امر معقول در یک امر محسوس معرفی می‌کند. «بدین سان جسم زیبا از طریق بهره‌یابی از نیروی صورت‌بخشی که از صور خدایی می‌آید، وجود پیدا می‌کند» (همو، ۱۳۸۴، ۴۴۵). از دیدگاه فلوطین، هنرمند، کاشف این زیبایی و صورت‌بخش آن در قالب سنگی

خام است؛ هم‌چنانکه میکل‌آنژ خود را هنرمندی می‌دانست که رهایی‌بخش صورت‌های زیبای محبوس در سنگ‌هاست (همان، ۳۷).

۳. لازمه دیدن و آفریدن زیبایی، تزکیه عقل (روح) است.

مهم‌ترین گام فلوطین در زیبایی‌شناسی، ایجاد نسبت میان عقل، هنر و زیبایی بود. وی عامل مطلق تحقق نیک‌بختی در زندگی انسان را حفظ این نسبت و وحدت عناصر آن می‌دانست. تأکیدی چنین: «بارها گفته‌ایم که زندگی حقیقی و واقعی و کامل تنها در حوزه عقل است. زندگی‌های دیگر ناقصند و تصاویر زندگی‌اند، نه زندگی کامل و ناب، و حتی می‌توان گفت همانند عدم زندگی‌اند» و سپس تبیین دقیق نسبت این عقل با زیبایی و نقشی که هنر در اظهار و آشکاری آن دارد، ادله اثبات حکم اویند (همو، ۱۳۹۷، ۳۶).

اما هنرمند برای تجسم زیبایی باید به جهان عقل برود و زیبایی حقیقی را مشاهده کند، ولی این کار چگونه شدنی است؟ راه مشاهده زیبایی حقیقی، زیبا شدن خود هنرمند است: «کسی که می‌خواهد نیکی و زیبایی را ببیند، نخست خود باید همانند خدا گردد و نیک و زیبا شود». پس اگر هنرمند زیبا شود، به «زیبا» خواهد رسید، ولی چگونه باید زیبا شد؟ افلوطین در این باره چنین می‌گوید: «چشم تن را باید ببندیم و چشمی دیگر بگشاییم؛ چشمی که همه دارند، ولی تنها عده کمی از آن سود می‌جویند» (بوذری نژاد و همکاران، ۱۳۸۷، ۴۱-۴۲).

عقل ما یا به تعبیر فلوطین «عقلی که در ماست» نمی‌تواند مدرک زیبایی شود، مگر این که در پیوند با عقل اول خود را پیراسته نموده و تزکیه کند، چنان که هنرمند سنگ‌تراش می‌کند: «زیبایی روح را چگونه می‌توان دید؟ به خود خویش بازگرد و در خویش بنگر، و اگر ببینی که زیبا نیستی همان کن که پیکرتراشان با پیکر می‌کنند؛ هر چه را زیادی است بتراش و دور بینداز. اینجا را صاف کن، آنجا را جلا بده، کج را راست کن و سایه را روشن ساز و از کار خسته مشو تا روشنایی خدایی فضیلت درخشیدن آغاز کند و خویشتن‌داری را بر اورنگ مقدسش ببینی. وقتی که بدین مرحله رسیدی و چنین شدی، و با خود خویش یگانه گردیدی، بی‌آن که ترا چیزی از واحدشان باز دارد یا درونت با چیزی آمیخته باشد، و روشنایی راستین شدی که نه اندازه‌ای دارد و نه در قالب شکلی می‌گنجد، بلکه بزرگتر از هر اندازه و برتر از هر کمیتی است، وقتی که خود را چنین دیدی، آن وقت است که چشم بینا و نیرویی بینایی شده‌ای و به خود اعتماد می‌توانی کرد: به آنجا که می‌خواستی صعود کرده‌ای و دیگر کسی لازم نیست راه را به تو بنماید: نگاهت را متمرکز کن و بنگر. تنها این چشم می‌تواند زیبایی کامل و راستین را بنگرد، ولی اگر کسی چشم بیمار یا ناپاک یا ناتوان داشته باشد، ترس زنانه تحمل دیدار را از او سلب می‌کند و اگر هم آنچه را در برابر چشمش است به او نشان دهند، چیزی نمی‌بیند؛ زیرا کسی که می‌خواهد ببیند، باید چشمی داشته باشد

که با آنچه قصد دیدنش را دارد، خویش و همانند باشد. چشم هرگز نمی‌توانست خورشید را ببیند اگر خود همانند خورشید نبود. روح نیز اگر خود زیبا نباشد، زیبایی را نمی‌تواند ببیند.

از این رو کسی که می‌خواهد نیکی و زیبایی را ببیند، نخست خود باید همانند خدا گردد و نیک و زیبا شود. چنین کسی هنگام صعود، نخست به عقل می‌رسد و ایده‌های زیبا را می‌نگرد و به خود می‌گوید که زیبایی، همان ایده‌هاست؛ زیرا زیبایی همه چیز از ایده‌هاست، از طریق تأثیر نیروی آفرینش عقل. آنچه را برتر از عقل است، «خود نیک» می‌نامیم و زیبایی از نیک فیضان می‌یابد، پس نیک، زیبایی اصلی و نخستین است. نیک و زیبایی نخستین را عین یکدیگر نیز می‌توان دانست، ولی به هر حال زیبایی در جهان معقول است (بلخاری قهی، ۱۳۹۹، ۴).

۴. زیبایی محسوس به دلیل نسبت‌اش با امر معقول است، و رهنمای ما در درک زیبایی معقول.

فلوطین، زیبایی شیء محسوس را دقیقاً به دلیل نسبتی می‌داند که با امر معقول دارد و یا به تعبیر او «به سبب بهره‌ای است که از ایده و صورت یافته است». اشیاء نازیباً، دقیقاً به دلیل بهره نیافتن از ایده و صورت، زشت‌اند. حال ممکن است شیء، ایده و صورتی از سوی خدا نیابد و یا ایده نتواند کاملاً بر ماده‌ای که قرار است بر آن ظهور یابد مسلط شود، در هر دو صورت، نتیجه، فقدان بهره‌مندی از صورت و ایده

خدایی و لاجرم ظهور زشتی است. در واقع، افلوپین میان عالم معقول و عالم محسوس، چنان ارتباط تنگاتنگی قایل است که اثر هنری یک هنرمند را نوعی حضور ایده‌های عالم معقول می‌داند. مثال روشن او دو قطعه سنگ است؛ سنگی خام که هنرمندی صورت خاص بدان نبخشیده و سنگی مصور که هنرمند آن را به صورت پیکر فرشته یا انسانی زیبا درآورده است. قطعاً سنگ دوم زیباتر است و علت این زیبایی نیز هنر به کار رفته در آن است، اما تأکید شیخ یونانی این است که ذات این زیبایی در جان هنرمند بوده و البته متعالی‌تر و لطیف‌تر از آن چیزی است که در سنگ پدیدار شده، زیرا چون اثری از هستی معقول به هستی محسوس رسد، دچار نقص و فروتری می‌شود. علت این نقص نیز فقدان استطاعت و استعداد لازم سنگ یا ماده، در پذیرش صور معقول است (همان، ۳). پس زیبایی محسوس قادر است زیبایی دنیای معنوی را در خود متجلی کند. به بیان دیگر، جهان محسوسات زیباست، اما زیبایی آن تنها به دلیل وجود نمونه ایده آل زیبایی است. «این جهان به تقلید از آن جهان ساخته شده و زیبایی این جهان به دلیل زیبایی انگاره و سرمشق آن است. به باور فلوطین، تنها نقص این جهان را می‌توان چنین بیان کرد که در زیبایی به پای آن جهان نمی‌رسد... همه فرم‌های این جهان به تقلید از فرم‌های جهان معقول ساخته شده‌اند، تا برای دیدگان انسانی قابل رؤیت شوند» (راهیل قوامی، ۱۳۹۱، ۲۸-۲۹).

امر زیبای محسوس، راهنمای ما در ادراک زیبایی

معقول است، لکن، زیبایی شیء محسوس کمتر از زیبایی امر معقول است. حال اگر کسی عشق ورزیده و عاشق شد، طبیعی است که به تصویر بسیار روشن‌تری از زیبایی‌های روحانی برسد و به همین دلیل شادمان‌تر است (بلخاری قهی، ۱۳۹۷، ۴۱).

۵. انسان، ارتباط و تمایل فطری به زیبایی دارد.

از دیدگاه فلوطین، اگر شیء را زیبا دیدیم و در جان خود، طبعی متمایل بدان یافتیم یا به یک عبارت، مطبوع طبع ما افتاد، این به دلیل درک امر معقول جاری در آن است؛ و عکس آن اگر چیزی را زشت یافتیم و مردود از نظر طبع خود، این نیز به دلیل بُعد و فقدان امر معقول در آن است، نه به دلیل تناسب یا عدم تناسب حاکم بر آن. «این واقعیت را بدین گونه می‌توان توجیه کرد که چون روح بر حسب طبیعتش به جهان معقول و وجود حقیقی تعلق دارد، همین که چیزی ببیند که خویش اوست یا نشانی از خویشانش در اوست شادمان می‌گردد و به جنبش می‌آید و به ارتباط خود با آن آگاه می‌شود و آنگاه به خود باز می‌گردد و ذات خود خویش و آنچه را خود دارد به یاد می‌آورد» (همان، ۴۰). اگر در ما استعدادی هست که تناسب موجود در اشیای محسوس را درمی‌یابد و بدین نتیجه می‌رسد که در کل عالم محسوس، تناسبی خاص حکمفرماست، آن استعداد، بی‌گمان جزیی از نیرویی است که در جهان معقول،

که روح بدان تعلق دارد، تناسب کل را پیش چشم دارد (همان، ۳۸).

••• اشعار و اندیشه حافظ

خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، شاعر و اندیشمند برجسته قرن هشتم ه. ق.، شگفت‌حکیمی است که هیچ کس هم‌چون او به شیوایی، لطافت، زیبایی و عمق، معانی عرفانی را در زبان فارسی ارائه نکرده است. حافظ یکی از قلل دست‌نیافتنی حکمت و عرفان اسلامی است. این عارف شوریده شیرازی، بدون هیچ تردیدی صرفاً یک ناظم یا شاعر نیست و غزلیات شورانگیز و متعالی‌اش نشان می‌دهد وقوفی کامل و اشعاری جامع بر معانی عرفانی دارد (بلخاری قهی، ۱۳۹۷، ۶۰-۶۲).

حافظ با ذهنی تیزبین، جستجوگر و کنجکاو، نظام فکری گسترده و عمیقی را به نمایش گذاشته و ایده‌ها و اندیشه‌های بلند را پرورش می‌دهد و در کلام سحرآمیزش متجلی می‌سازد. در شعر حافظ از یک سو با عاطفه، خیال، زبان آهنگین و فرم و محتوای کلامی، و از سوی دیگر با تفکر، اندیشه، فلسفه و نظریه‌پردازی سروکار داریم.

شعر حافظ، ابعاد متنوع و گوناگونی دارد که مشحون از رمز و راز و پرسش از حقیقت هستی است. حافظ، مخاطبان خود را در برابر پرسش‌های مختلفی قرار می‌دهد و خودش برخی از این پرسش‌ها را چنان با مهارت، زیبایی و ظرافت شعری پاسخ می‌دهد که از روزگار سرایش تاکنون نسل‌های زیادی از خوانندگان را در بهت فرو

برده و می‌برد. تفکر حافظ عمیق است، شور زندگی در محتوای اندیشه او موج می‌زند. پویایی، خروش، عشق و زیبایی در سرتاسر غزلیات حافظ جاری است. حافظ، زیبایی این جهان را پرتو و بازتاب زیبایی مطلق ذات خداوند می‌داند و به زیبایی آسمانی و زیبایی زمینی قایل است. در غزلیاتش، زیبایی روح، اخلاق، طبیعت و چهره محبوب را می‌ستاید.

تردیدی نیست که حافظ هم‌چون دیگر متفکران و سرآمدان اندیشه و ادب، مراحل رشد و تکامل فکری را گام به گام و به تدریج پیموده و در هر مرحله از دوران تحول فکری خود، در آثارش تأکیدات خاصی داشته است. هر یک از این مراحل که قبل از هر چیز نشان‌دهنده ذهن پویا و حقیقت‌جویی حافظ است، نماینده دوره‌ای از تحول و تکامل فکری اوست. اما حافظ چون سروده‌ها و غزل‌هایش را خود گردآوری نمی‌کرده است و این آثار پس از وی توسط دوست و همدرسش «محمد گلندام»، بر اساس ترتیب الفبایی حروف قافیه جمع‌آوری شده است، بررسی سیر و سلوک روند تحول فکری حافظ، دشوار و محل اختلاف فراوان پژوهشگران تاریخ و ادب بوده است (حیدریان، بی‌تا، ۴).

•• زیبایی در کلام و اندیشه حافظ در برابر آراء و اندیشه‌های فلوطین

فلاسفه اسلامی، ماهیت زیبایی را در متن مباحثات خود درباره خداوند و صفات او مطرح کرده‌اند؛ مباحثی که با آفرینش در ارتباط هستند و از منابع نوافلاطونی

الهام می‌گیرند (فهیمی‌فر، ۱۳۸۸، ۷۴). معنی و مفهوم زیبایی و زیبایی‌شناسی در تفکر و اشعار حافظ، همراهی و نزدیکی زیادی با معنی و مفهوم زیبایی در قسمت عمده‌ای از آراء و اندیشه‌های فلوطین دارد که شرح آن بر حسب محورهایی که در صفحات قبل برجسته گردید، ارائه می‌گردد:

الف: زیبایی محسوس در عالم ماده، سایه‌ای از زیبایی معقول در عالم برتر است.

فلوطین مبتنی بر نظریه معروف «مَثَل» از استادش افلاطون، جهان طبیعت و عالم محسوس را سایه و تصویری ناقص از جهان برتر معقول، و زیبایی محسوس در عالم ماده، را نیز جنبه ضعیفی از زیبایی معقول و موجود در عالم برتر می‌داند. به باور حافظ شیرازی، متفکر و اندیشمند مسلمان نیز، زیبایی‌ها و نقوش این دنیا، بازتابی از حُسن خداوند است که در روز ازل پرتوی از آن جلوه نموده و سبب پیدایش عشق و شور و اشتیاق در این جهان شده است:

عکس روی تو چو در آئینه جام افتاد
عارف از پرتو می در طمع خام افتاد
حُسن روی تو به یک جلوه که در آئینه کرد
این همه نقش در آئینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یک فروغ رخ ساقی‌ست که در جام افتاد
در اینجا، حافظ همه نقش‌ها و صورت‌ها را حاصل یک جلوه رخ ساقی می‌داند که در آئینه اول یعنی همان جام جهان‌بین (که قلب انسان

کامل یا قرآن است) افتاد. هنرمند اگر وجود خود را صیقلی کرده باشد، به عنوان آیینۀ دومی است که حسن را منعکس می‌کند و به همین دلیل به دنبال آیینۀ سومی می‌گردد که قابلیت حمل این جمال را داشته باشد. حُسن در قوس نزول است و عشق، در قوس صعود. به این معنی که در مقام حُسن، خداوند در مخلوقات خویش تجلی می‌کند و آن‌گاه، کسی که این تجلی را در عالم درمی‌یابد، به مقام عشق می‌رسد و اهل نظر به شمار می‌آید (نقره‌کار و همکاران، ۱۳۹۲، ۸۷).

یا:

در ازل پرتو حُسن ز تجلی دم زد عشق

پیدا شد و آتش به همه عالم زد (حافظ، ۱۳۸۱، ۱۰۳).

و آفتاب را که مظهر روشنایی، درخشش و زیبایی در این جهان است، آیینۀ دار جمال محبوب می‌خواند:

ای آفتاب آیینۀ دار جمال تو

مشک سیاه مجمره‌گردان خال تو (همان، ۲۸۲).

حافظ، از زیبایی با الفاظ «حُسن» و «جمال» یاد کرده و آن را همانند ماهیت عشق، وضع خدایی و امری ورای ادراک انسان معمولی می‌شمرد (نیکبین، ۱۳۹۴، ۲۱). حافظ، زیبایی را وسیلهٔ درک و شناخت ذات حق می‌داند و خود را به تماشا و توصیف آن ملزم می‌سازد:

بعد از این روی من و آیینۀ وصف جمال

که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم داند (حافظ، ۱۳۸۱، ۱۲۴).

ب: زیبایی، تناسب و ساختار موزون نیست، بلکه حضور یک امر معقول در بطن شیء محسوس است.

از دیدگاه فلوطین، زیبایی نه به تناسب است، نه به تقارن و نه به ساختاری موزون، بل زیبایی به واسطهٔ حضور یک امر معقول در بطن شیء محسوس است و هنرمند، کاشف این زیبایی و صورت‌بخش آن است. حافظ هم در تعریف جمال انسانی، به متناسب و موزون بودن و آرایش چهره اکتفا نمی‌کند:

جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض و خل

هزار نکته در این کار و بار دلداریست (وزیری،

۱۳۶۳، ۱۵۳).

یا:

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند

نه هر که آیینۀ سازد سکندری داند

هزار نکتهٔ باریک‌تر ز مو این جاست

نه هر که سر بتراشد قلندری داند (حافظ،

۱۳۸۱، ۱۷۷).

این حضور امر معقول (روح و نور خدایی) در بطن شیء محسوس را حافظ با لفظ رمزگونهٔ «آن» خاطرنشان ساخته و «زیبایی‌شناسی» را «علم نظر» می‌خواند:

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد

بندهٔ طلعت آن باش که «آن»ی دارد (نیکبین،

۱۳۹۴، ۱۹).

و نیز:

از بتان «آن» طلب ار حُسن‌شناسی ای دل

کاین کسی گفت که در علم نظر دانا بود
در اینجا «آن»، به عنوان معیار حُسن‌شناسی
مطرح شده که برای شناخت آن هم باید به
«علم نظر» دست یافت (نقره‌کار و همکاران،
۱۳۹۲، ۸۷).

حافظ به ایده فلوطین (صورتی که در شیء
موجود است) با تعبیر «حُسن خداداد» قایل
است، ولی نقش هنرمند (مشاطه) و زیور را در
بروز حُسن خداداد، متفاوت از فلوطین و ناچیز
می‌داند:

ترا که حُسن خداداده است و حجله بخت
چه حاجت است که مشاطهات بیاراید (حافظ،
۱۳۸۱، ۱۵۶).

یا:
کلک مشاطه صنّش نکشد نقش مراد
هر که اقرار بدین حُسن خداداد نکرد (همان،
۹۸).

و:
گوهر پاک تو از مدحت ما مستغنی است
فکر مشاطه چه با حُسن خداداد کند (همان،
۱۲۸).

و نیز:
ز من بنیوش و دل در شاهدهی بند
که حُسنش بسته زیور نباشد (قنّادی، ۱۳۸۳، ۹).

بنیادی‌ترین اصل فلسفه فلوطین، اصالت مطلق
جهان معقول و ضرورت سیر زندگی به سمت و
سوی آن است. حافظ نیز ضرورت پرکشیدن از
زندگانی این جهان و وصل شدن به جهان بالا را
با اشتیاقی چنین بیان می‌کند:

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم
راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
دلَم از وحشت زندان سکندر بگرفت
رخت بریندم و تا ملک سلیمان بروم
چون صبا با تن بیمار و دل بی‌طاقت

به هواداری آن سرو خرامان بروم (حافظ، ۱۳۸۱،
۲۴۷).

**ج: لازمه دیدن و آفریدن زیبایی، تزکیه
عقل (روح) است.**

عقل در ایده فلوطین، دو ساحت دارد: اول، جوهری واحد
و تقسیم‌ناپذیر که هستی همه چیزهاست و دوم، عقل
ما آدمیان که ایده و صورت هستی را پاره پاره می‌کند
تا آنها را دریابد (بلخاری قهی، ۱۳۹۷، ۳۶)؛ ولیکن عقل
در کلام حافظ، به معنی دوم به کار رفته است.

به عقیده فلوطین، عقل (روح)، بنیاد و علت زیبایی
است. وی، عامل مطلق تحقق نیک‌بختی در زندگی
انسان را حفظ نسبت میان عقل، هنر و زیبایی
می‌داند، اما «عقلی که در ماست» نمی‌تواند
مدرک زیبایی شود. حافظ نیز عقل آدمی، با
معنی موردنظر خودش را ناتوان از ورود به ساحت
بلند عشق و کشف راز هستی معرفی می‌کند:

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد (حافظ، ۱۳۸۱،
۱۰۳).

یا:
حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد (همان،
۱۰۲).

و نیز:

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش
است

عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما (همان، ۹).

فلوطین تأکید دارد که راه مشاهده زیبایی حقیقی،
زیبا شدن خود هنرمند است. دیدن، درک و تجسم
زیبایی را در گرو زیبایی روح می‌داند. حافظ هم
این معنی را چنین بیان می‌کند:

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی

غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد (همان، ۹۷).

یا:

روی جانان طلبی آینه را قابل ساز

ورنه هرگز گل و نسرين ندمد ز آهن و روی (همان،

۳۴۴).

و:

او را به چشم پاک توان دید چون هلال

هر دیده جای جلوه آن ماهپاره نیست (رحمدل،

۱۳۸۲، ۱۴۳).

و نیز:

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض

ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود (همان).

فلوطین باور دارد که برای رسیدن به زیبایی،
«چشم تن را باید ببندیم و چشمی دیگر بگشاییم؛ چشمی
که همه دارند، ولی تنها عده کمی از آن سود می‌جویند».

حافظ این چشم را «جام جم» می‌خواند:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

آنچه خود داشت، ز بیگانه تمنا می‌کرد

حافظ بر این باور است که انسان وقتی زیباست
که با فضایل آراسته باشد و تاریکی، شر، غرور و

خودخواهی به روح او راه نیافته باشد:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار

دیو چو بیرون رود فرشته درآید (همان، ۱۵۱).

آراستگی، آزادی، همت و بی‌نیازی باید او را از
عبودیت و پستی باز دارد:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است (همان، ۲۷).

حافظ نیز همچون فلوطین که تزکیه روح و
نفس را مهم می‌دانست، حُسن را با اخلاق کامل
می‌داند؛ جاذبه اخلاقی از نکات اصلی تعریف
حافظ از زیبایی انسان است:

حُسن مہرویان مجلس گر چه دل می‌برد و دین

بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

(وزیری، ۱۳۶۳، ۱۵۷).

یا:

تو کز مکارم اخلاق عالمی دگری

وفای عهد من از خاطرت به درنرود (حافظ،

۱۳۸۱، ۱۵۲).

و:

به حُسن و خلق و وفا کس به یار ما نرسد

تو را در این سخن انکار کار ما نرسد (همان،

۱۰۶).

حافظ در جمال انسانی به زیبایی ظاهری اکتفا
نمی‌کند؛ حقیقت زیبایی در نظر او چیزهایی دقیق‌تر
است و زیبایی روحی، بیش‌تر مورد ستایش اوست:

بس نکته غیر حُسن ببايد که تا کسی

مقبول طبع مردم صاحب‌نظر شود (همان، ۱۵۳).

**د: زیبایی محسوس به دلیل نسبت‌اش
با امر معقول است، و رهنمای ما در**