

زیبایی، تجلی فضایی، انگاره زیبایی

مفهوم «زیبایی» در جهان بینی ایران باستان و اسلام*

دکتر شروین میرشاهزاده*

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۰۲/۱۲

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۰۴/۲۹

چکیده

بازشناسی انگاره زیبایی از نگرشی حکایت دارد که بر پشتوانه های فکری منبعث از ارزش های فرهنگی و بر شناسایی مضامین پایداری که سازنده کهن الگوهاست تاکید می نماید. نگرشی که فرآورده های معماری متأثر از آن راه، واجد توانمندی های لازم در پاسخگویی به نیازهای روحی آدمی در مواجهه با محیط می سازد. رضایتی حاصل انطباق پشتوانه های فرهنگی (مقولات ذهنی) و محیط ساخته شده (عینیت موجود). از این رو نحوه بروز زیبایی در معماری ایرانی، مقوله ای است قابل مطالعه زیرا در صورت هماوایی با پشتوانه های ذهنی ایرانی از زیبایی و فضا، می تواند موجبات حس انبساط خاطر از این مواجهه به همراه داشته باشد. در این پژوهش تنها بر پشتوانه های ذهنی (با اتکا بر یافته های موکد در جهان بینی و فرهنگ) تمرکز شده است. آنچه که در هر دو عرصه مورد تاکید باشد می تواند پرده از راز توانمندی مصادیق معماری در پاسخ به نیاز زیبایی بردارد.

واژه های کلیدی

زیبایی، جهان بینی، انگاره زیبایی، ایوان، فضای مرزی - پیوندی

مقدمه

می تواند بر نوع نگاه به زیبایی و برداشت ذهنی از آن موثر باشد. از این رو آشنایی با مبانی فرهنگی ایران زمین در این باره، می تواند وجوهی از پشتوانه های ذهنی ایرانی- چه در آفرینش زیبایی و چه در ادراک آن- را روشن نماید.

«زیبایی» در فرهنگ واژگان

مفهوم سازی در مطالعات علوم انسانی و هنر بر تفسیراستوار است. به این معنا که در این عرصه بر خصلت های کیفی و منفرد پدیده ها تاکید شده و با استفاده از روش های تفسیری که لغت شناسی یکی از آن ها است به فهم معنای لغوی متون پرداخته و بدین ترتیب ضمن شناسایی معانی مفهوم مورد بررسی، دامنه لغات پیوسته با آن نیز روشن خواهد شد. در فرهنگ دهخدا آمده است:

زیبایی - (حامص) زیبایی، خوبی و نیکویی، حسن و جمال و ظرافت و لطافت (نقل از ناظم الاطبا)، بهاء، حُسن، جمال، اورند، اورنگ، افرنگ، براه، خوبی، میسم، ظرافت، قشنگی، زیب، وسامه.
زیبا- زینده، صاحب جمال و خوش نما و آراسته و شایسته (ن. از ناظم الاطبا). هرچیز خوب و با ملاحظت و نیکو و آراسته (ن. از شرفنامه مشیری).

زیبایی گاه- شایسته تخت شاهی (فرهنگ معین).
معنای هریک از لغاتی که زیر واژه زیبایی آمده اند نیز از وسعت معانی پیوسته با زیبایی سخن می گویند:
بهاء- خوبی و حسن، زیبایی و نیکویی، زینت و آرایش، درخشندگی، رونق، عظمت، کمال، انس گرفتن (معین)، روشنی (ن. از نصاب الصبیان).
اورند- مکر و فریب و خدعه (ن. از ناظم الاطبا)، شان و شوکت، فر و شکوه و عظمت، زیبایی و بهاء، تخت شاهی، طالع و بخت، زندگانی.
اورنگ- فر و زیبایی، شادی و خوشحالی، زندگانی، آسمان، آبی رنگ، تخت شاهی، تخت پادشاهی، سریر و تخت (ن. از اندراج).
افرنگ- فر و زیبایی، فر و نیکویی، تخت پادشاهی (ن. از ناظم الاطبا، برهان، اندراج)، زیبایی و حشمت (ن. از مجمع الفرس، او بهی، هفت قلزم) مروری بر واژگان جایگزین واژه زیبا نیز نشان می دهد موصوفات متصف به زیبایی همگی ترکیباتی آمیخته با دل دارند. واژگانی نظیر دلستان (زیبا، رباینده دل)، دل آرام (موجب آرامش خاطر، زیبا، دلبر)، دلفریب (از راه برنده دل به کشی و خوشی و زیبایی، خوشایند و خوش نما و دلبر، زیبا و گیرا) این دسته واژگان از انتظارات و توقعات ایرانی در مواجهه با زیبایی پرده برمی دارند. به دیگر معنی ادراک زیبایی تا آنجا مطلوب نظر است که دل به عنوان محل تفصیل معانی در آن نقش داشته باشد.

زیبایی به عنوان امری دو وجهی هم بر ویژگیهای ذاتی شیء و هم بر واکنش فاعل شناسا متکی است، از این رو مقولات فرهنگی و ارزشی اعم از فردی و جمعی می تواند بر نوع نگاه به آن و برداشت ذهنی از آن موثر باشد. بدین ترتیب زیبایی هم تحت تاثیر فرهنگ و ارزش های ناشی از آن قرار می گیرد و هم بر شکل گیری عرصه تجلیات فرهنگی تاثیر گذار است.

از این رو سعی بر این است با مطالعه مبانی متجلی در جهان بینی های غالب در ایران از ایران باستان تا اسلام وجوهی از پشتوانه های ذهنی ایرانی- چه در آفرینش زیبایی و چه در ادراک آن- را روشن نموده و در مرحله بعد بر یکی از عرصه مهم تجلی فرهنگ یعنی زبان و ادبیات تمرکز شود. تفسیر واژگان و تحلیل بعضی از متون به لحاظ محتوایی از یکسو و بازخوانی نقطه نظرات موکد در عرصه جهان بینی از سوی دیگر می تواند از وجوهی پرده بردارد که در نمود معمارانه اش (در عرصه زمانی متناظر آن) تبلور یافته و در طی زمان تداوم یافته و به تدریج وجهی غنی شده به خود پذیرفته است.

مبانی نظری پژوهش

زیبایی دو وجه دارد. زیرا «زیبایی، ایده پاسخ لذتمندانه و ویژگی ذاتی اشیا، هردو را در برمی گیرد.» (مک مان، ۱۳۸۴، ۱۶۷) و «محیط در صورتی از نظر زیباشناختی لذت بخش است که تجربیات حسی لذت بخشی را فراهم آورد، ساختار ادراکی دلپذیری داشته و نمادهای لذت بخشی را تداعی کند» (لنگ، ۱۳۸۱، ۲۱۳) از طرفی «آگاهی و جنبه های اجتماعی می توانند موجب ارتقا زیبایی از ادراک حسی به چیزی با معنا و ارزشمند شوند» (بل، ۱۳۸۲، ۹۳) مطالعات اخیر هم نشان می دهد ترجیحات زیبایی شناسی افراد با عواطف شخصی و پیش زمینه ذهنی شان نسبت به مکان مرتبط است (Kaplan et al., 1991). به ویژه خاطرات جمعی و ابعاد معنایی در احساس لذت از یک منظر و درک زیبایی آن موثر است (Boyer, 1994). بنابر این ادراک زیبایی هم بر ویژگی های ذهنی فرد و هم بر ویژگی های عینی (برونی) محیط بستگی دارد و در صورت هماوایی این دو با یکدیگر حس انبساط خاطری به مخاطب دست می دهد که حاصل این تجربه است و با اتکا بر این احساس درونی فرد است که آن شیء، اثر و یا محیط را زیبا می داند. در واقع با اعتقاد بر ویژگی های نهفته در موضوع، توان حسی و حالت ذهنی انسان در درک زیبایی موثر قلمداد می شود (شکل ۱). بدیهی است که وجه ذهنی با هیچ تعینی محدود و مرزبندی نمی شود ولی مقولات فرهنگی- ارزشی اعم از فردی و جمعی



شکل ۱. فرایند ادراک زیبایی در مخاطب (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

نقش و جایگاه «زیبایی» در متون ادب پارسی

مروری بر آثار ادب پارسی در رابطه با زیبایی به مثابه یکی از عرصه های مهم تجلی فرهنگ می تواند از انتظارات و توقعات ایرانی از مقوله زیبا و زیبایی پرده بردارد. بسیاری از اشعار با تاکید بر نتایج روانی حاصل از مشاهده زیبایی، در واقع از ویژگی هایی سخن می گویند که رازبرانگیختن حس زیبایی و انبساط خاطر ناشی از آن، در آن ها نهفته است.

یکی از این نکات اشاره به جایگاه و مقام زیبایی است. فی المثل عبارت «شاهد آنجا که رود حرمت و عزت ببند» (سعدی) برشان وموقعیت زیبایی درآذهان اشاره دارد. تا به آنجا که موصوفات متصف به زیبایی همواره در کانون توجه واقع می گردند. یکی دیگر از موارد تاکید شده مقوله انس با زیبایی است که از لزوم مداومت زیبایی در زندگی سخن می گوید، که تاکید است بر نیاز به زیبایی در تمام ساحت های وجودی انسان. «ای پریروی ملک صورت زیبا سیرت - هر که با مثل تو انسش نبود انسان نیست» (سعدی) به تعبیر دیگر زیبایی و مشاهده آن از چنان موقعیتی برخوردار است که اشتیاق آور بوده و شوق انگیز می نماید.

صائب تبریزی می فرماید: «آنچه من یافتم از چهره زیبای کسی - به دو عالم ندم شوق تماشای کسی» که نشان می دهد تاثیرات حاصل از این مشاهده دامنه وسیعی دارد به طوری که از تسکین آلام تا رهایی روح را دربرمی گیرد. به تعبیر سعدی «روی زیبا مرهم دل های خسته است و کلید درهای بسته» مولوی نیز در مثنوی بر رفع ملال در صورت مشاهده زیبایی تاکید دارد. «هر زمان نو صورتی و نو جمال - تا ز نو دیدن فرومیرد ملال» وی با اشاره به رهایی روح حاصل از مشاهده زیبایی راه آن را تمثل به زیبایی معرفی می کند. به عبارت دیگر شرط رهایی روح را ادراک زیبایی و شرط ادراک زیبایی را اتحاد مدرک و مدرک می داند. یا در جایی دیگر می فرماید: «چون شدی زیبا بدان

زیبا رسی - که رهاند روح را از بی کسی» وی با اشاره به نقش ناظر در ادراک زیبایی بر این موضوع تاکید مضاعف دارد.

به عبارتی «هرچه را خوب و کش و زیبا کنند - از برای دیده بینا کنند» به عبارتی یکی دیگر از نتایج حاصل از مشاهده زیبایی لذت و خوشی است. سعدی در کلیات خود می فرماید: «به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست» و خوشی ناشی از مشاهده زیبایی های دنیوی را به سبب تجلی زیبایی خداوندی می داند. زیبایی هایی که هنرمند از مشاهده منشاء آن ها نقش و نگاری بر جا می گذارد که خود نیز حیرت انگیز است. به قول حافظ: «بر جمال تو چنان صورت چین حیران شد - که حدیش همه جا بر در و دیوار بماند»

از این رو در فرهنگ ایرانی نظاره زیبایی نه تنها عیب نیست که موجب تحسین است. سعدی می فرماید: «نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی - وین نه عیب است که درملت ماتحسین است» از این رو سطح انتظار از ادراک زیبایی درسطوح مختلف (انس، شوق آوری و رهایی روح) قابل توجه است.

«زیبایی» در پیوستگی با فضا

مطالعه واژگان پیوسته با زیبایی نشان می دهد، وجه مشترک لغاتی نظیر اورند، افرنگ و اورنگ تنها در معنی زیبایی خلاصه نشده و این واژگان در معنای دیگری باعنوان تخت شاهی نیز اشتراک دارند. ضمن آن که در معنای دوم خود معروف تر نیز هستند. چنین وجه اشتراکی چندان محل تامل قرار نمی گیرد تا به آنجا که ترکیب اضافی دیگری از ورای مداخل فرهنگ معین پیدا می شود که عبارت است از «زیبایی گاه» به معنای «شایسته تخت شاهی». اسدی نیز در شعر خود این ترکیب را به کار برده است: «نماند آفریدون و جمشید شاه - نه تور و منوچهر زیبای گاه»

مروری بر متون تاریخی، سفرنامه ها، تصاویر و اسناد به جامانده به

مهتابی - منسوب به تابش و پرتو ماه (ناظم الاطباء)، عمارتی بربل حوض برای سیرمهتاب (غیاث اللغات، آندراج) ایوان درپیش اتاق و اتاق.

درگاه - آستانه در، آستانه حضرت، دروازه، پیشگاه خانه بزرگان، بارگاه، ایوان سلطنتی، کاخ شاهی.

تالار - تختی یا خانه ای باشد که بر بالای چهار ستون یا بیشتر از چوب و تخته سازند. عمارتی بود که چهارستون بر چهارطرف صفا بر زمین فروبرند. تخت یا خانه ای که بر بالای چند ستون سازند (ن. از ناظم الاطباء). عمارت عالی که ستون دارد و وسیع است.

شاه نشین - پیشگاه. صدر. هر قسمت برتر از قسمتهای دیگر تالار یا اتاق که تخصیص به بزرگان داشته باشد و آن جایی است چون محراب که در قسمت صدراطاق سازند، قسمت پیش تالار که زمین آن بلندتر از زمین قسمت های دیگر است و صدر همان است. (ن. از نظام) رواق و ایوانی برجسته تر از سطح کوشک و قصر که شخص پادشاه در آن جا جلوس می کند (ن. از ناظم الاطباء). «شاه نشین» معرب کلمه است. محل نشستن پادشاهان، هر رواق و ایوان و پیش طاق و بالاخانه عمارت طولانی (ن. از ناظم الاطباء). بساط گرانمایه. (انجمن آرا).

مروری بر معانی واژه ایوان نشان می دهد که این فضا با «طاق و نشستگاه بزرگان» مترادف بوده و زیبایی گاه به مفهوم مکان «شایسته تخت شاهی» و مصادیقی که در اسناد از قرارگیری تخت در ایوان حکایت می کردند همه بر یک موقعیت اشاره دارند. باز بینی معانی سایر فضاهایی که بر موضع بزرگان اشاره دارد نظیر کوشک، تالار و طنبی نشان می دهد این واژه در فرهنگ واژگان فارسی به نوعی واژه - فضای مینا به حساب آمده و نقش اساسی در تعریف نظام فضایی ایفا می نماید.

ایوان و معانی پیوسته با آن در ادب پارسی

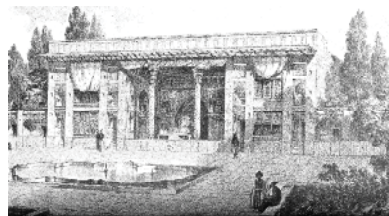
مروری بر متون ادب پارسی نشان می دهد واژه ایوان هر جا به کار رفته همواره در کانون معانی مورد نظر شاعر قرار داشته و در اشعار فارسی عمدتاً وجه تمثیلی، کنایی یا استعاری به خود گرفته است؛ و چنانچه در معنای واقعی خود نیز به کار رفته باشد از ویژگی هایی پرده برمی دارد که از قابلیت این فضا در تداعی معانی و تخیلاتی که شاعر از چنین فضایی در مخیله خود می پروراند حکایت دارد.

یکی از این موارد تشبیه ایوان به درگاه بهشت است. به تعبیر فرخی: «ری خراس است و خراسان شب ایوان ارم - در هراسم که به ایوان شدنم نگذارند»

از موارد تمثیلی دیگر اشاره به درگاه خداوندی و تجلی گاه زیبایی های

نظر می رسد قرار داشتن تخت شاهی در ایوان سابقه ای تاریخی داشته است. منوچهری می فرماید: «بنشین در بزم بر سریر به ایوان - خرگه برتر زن از سراق کیوان». در سفر نامه فلاندن^۵ و کست^۶ (۱۸۵۱) نیز تصویری از ایوان چهلستون دارد که در آن تخت شاهی به وضوح دیده می شود (شکل ۳). نقش برجسته تالار تخت و خزانه از نقش برجسته های تخت جمشید نیز حکایت از موضع تخت در ایوان دارند.

در عمارت دیوانخانه کریم خانی (شکل ۲) نیز به دستور فتحعلیشاه تخت مرمری به جهت جلوس شاه در هنگام انجام مراسم رسمی ساخته شد. که در ایوان کاخ قرار دارد. در شاهنامه شاه طهماسب و شاهنامه فردوسی و نضائر آن مینیاتورهای فراوانی وجود دارد که از قرار داشتن تخت شاهی در ایوان حکایت دارند (ر.ک. سودآور، ۱۳۸۰).



شکل ۲. تالار تخت مرمر در کاخ گلستان (Flandin et al., 1851)



شکل ۳. تخت در ایوان کاخ چهلستون (همان منبع)

«زیبای گاه»، «ایوان» و «واژه - فضا» ی مینا

در زیر واژگانی نظیر ایوان، تالار، کوشک و نظایر آن در فرهنگ لغات دهخدا به نقل از منابع اصلی خود چنین آمده است:

ایوان - صفا و طاق، خانه پیش گشاده، طاق و نشستگاه بزرگان، از کلمه پهلوی فارسی بان به معنی خانه، روزگار، زمانه، رواق، درگاه، کاخ.

کوشک - قسمی ایوان که از قبه پوشیده و اطراف آن باز است. طنبی: ایوانی که توی ایوان کلان باشد.

«زیبایی» در جهان بینی ایران باستان

گرایش به سوی زیبایی در ایران باستان عمدتاً با روشنایی و شادمانی در آمیخته است. فی المثل در شعر موعظه های زرتشت (اوستا) آمده است: «هورامزدای رایومند فره مند... زیباترین... را، آن نیک منش بسیار رامش بخشنده» (یسنا ۱، هات ۱) «به هورامزدا و شادمانی که در روشنایی نگرسته خواهد شد» (یسنا ۳۰، بند ۱) در هادخت نسک آمده است که پس از مرگ، روان تازه در گذشته مطابق کردار زمینی خود با زیبایی یا زشتی رو به رو می گردد. (دوستخواه، ۱۳۸۵، ۵۱۵ - ۵۰۹) در داستان پل چینود «دنتا» (وجدان و حس روحانی) به صورت دختری زیبا و درخشان است (پورداوود، ۲۵۳۶، ۵۸۸) که در برابرش «باغی پر از گل و برگ، پرآب... پدیدار می شود که روان از آن شاد می گردد» (ویدن گرن ۷، ۱۳۸۱، ۱۶۷) در متون باستانی مصادیقی از این دست که در آن ها زیبایی نتیجه رفتار نیک شمرده شده است فراوانند. بدین ترتیب بر جایگاه والای زیبایی در اندیشه آن زمان، تاکید دارند. از این رو خواه به دنبال جلوه های زیبایی و خواه در پی آشنایی با منشا خوشی، سرور و شادمانی فرهنگ این دوران مورد توجه قرار گیرد، به نظر می رسد جمله تلاش ها عمدتاً به دو ایزد آناهیتا و مهر راه جسته و در دین زرتشت «هورامزدا» و در آیین مانی «زروان» بدان می پیوندد.

«آناهیتا» ایزد آب ها و زیبایی ها - آناهیتا یا ناهید نام ایزد بانو یا فرشته آبها و زیبایی ها در اوستاست. اسم کامل این فرشته «اردوی سورا ناها» است که به معنی «آب توانای بی آلاینش» است (پورداوود، ۲۵۳۶، ۱۶۶). این فرشته «به شکل دختری بس زیبا» توصیف شده (بند ۶۴) که «پاک» (بند ۵)، «شفابخش»، «به همه جا گسترده» و مقدسی است. وی «فزاینده گیتی» و «جان افزا» است. (بند ۱) در نقش برجسته های به جامانده این فرشته همواره به پیکر دوشیزه ای، زیبا پدیدار گشته که دارای «هزار دریاچه و هزار رود» (کرده ۳۳، بند ۱۰) است و هورامزدا «از برای او از باد و باران و ابر و تگرگ چهار اسب ساخت» (کرده ۲۸، بند ۱۲) در آبان یشت بارها بر این نکته تاکید می شود که آناهیتا آفریده هورامزد است. «من هورامزدا او را از نیروی خویش به وجود می آورم» (کرده ۱، بند ۶) و «اردوی سورنا هید از طرف آفریدگار مزدا برخاست.» (کرده ۱، بند ۷) وی «به بزرگی تمام آبهایی است که در روی این زمین جاری است» (کرده ۲۱، بند ۹) و هورامزدا از برای او «راهی از بالای کره خورشید نه از پایین آن مهیا ساخت» که «از هنگام برآمدن خورشید تا به وقت فرورفتن خورشید» بایستی او را ستود (کرده ۲۱، بند ۹) و آنکه او را ستایش کند «خرم و شادمان ماند.» (کرده ۱، بند ۸) وی خطاب به آب ها می خواهد که به او «زندگی خوش»، «روشنایی همه گونه خوشی دهنده» و «فروغ و فر» بخشند. (هات ۶۸، بند ۳ و ۲۱)

خداوند در اشعار نظامی است: «گفت ز نقشی که در ایوان اوست - دُر به سپیدی نه چو دندان اوست» سعدی نیز می فرماید: «دیوار سرایت را نقاش نمی باید - تو زینت ایوانی نه صورت ایوانت» از نکات قابل توجه دیگر شان و حریم ایوان است که در شعر ابوحنیفه اسکافی به خوبی هویداست: «چون دل لشگر ملک نگاه ندارد - در گه ایوان چنانکه در گه میدان»، «کار چوپیش آیدش بود که به میدان - خاری بیند ز خوار کرده ایوان»

ادب پارسی مملو از موقعیت هایی است که در آن ایوان به کنایه از زندگی به کار رفته است. نظیر اصطلاح «بلند کردن ایوان» به معنای میل به جاودانگی در تقابل با زندگی فناپذیر دنیوی. حافظ می فرماید: «هر که را خوابگه آخر مشتی خاک است - گو چه حاجت که به افلاک کشی ایوان را»

به کارگیری ایوان به جای خانه نیز اشاره دیگری است از میل به بقاء. طیان می گوید: «جهان جای بقا نیست به آسانی بگذر - به ایوان چه بری رنج و به کاخ و ستن آوند»

از منظر دقیقی آسمانه گنبد گون ایوان می تواند اشاره ای باشد به آسمان و منظره خورشید: «ای منظره و کاخ بر آورده به خورشید - تا گنبد گردان بکشیده سر ایوان» تا به آنجا که به کارگیری ایوان در کنایه از آسمان در ترکیباتی نظیر ایوان زنگاری، ایوان سیماب، ایوان ماه (به معنی آسمان دنیا) و ایوان قدس نمونه های فراوانی دارد.

فی المثل سنایی با تشبیه ایوان به مینو به عالم علوی و با تشبیه ایوان به مینا به آسمان آبی اشاره دارد: «تو پنداری که بر هرزه است ایوان چو مینو - تو پنداری که بر هرزه است ایوان چو مینا»

تشبیه ایوان به باغ بهشت در اشعار فرخی نیز دیده می شود: «در ایوانی که تو خواهی ترا باغ ارم سازد - چو ایوان مدائن مرتو را ایوان و خم سازد» اشاره به وجود آب روان و درخت سبز در ایوان، اشاره دیگری است به درگاه خداوندی و باغ بهشت، از جمله تمثیلاتی که در شعر خاقانی آمده است: «اندر ایوانش روان یک چشمه آب - با درخت سبز برنا دیده ام»

نسبتی که میان «زیبایی» و «ایوان» - به عنوان واژه / فضای مینا - از طریق سلسله لغات و معانی فی مابین برقرار شد، اوج زیبایی فضایی همراه با معانی، توقعات و انتظارات ناشی از آن را روشن ساخت. جایی که در تشبیه به آسمان و تداعی «درگاه باغ بهشت» به مثابه تجلیگاه زیبایی های خداوندی دانسته شده و عناصر طبیعی نظیر آب روان، سبزه و درخت و تزیینات صوری در آن در تایید این معانی به کار رفته است؛ تا با پرداختن به آن ها انس بسازد و دل آرامد و در یاد آوری بهشت، مسرت خیزد و ذهن گشاید.

بارمی آورد. نکته ای که حکایت از رابطه فروغ، روشنایی، آب، آفرینش، زندگی و خوشی دارد.

«هورامزدا» زیباترین زیبایی ها در دین زرتشت - هورامزدا در هرمزد یشت مورد ستایش بسیار است. وی «آفریننده» ای است (بند ۱۲) «دانا» و «پرورنده» (بند ۱۳) که نام او «بخشنده بسیار خوشی ها» است. (بند ۱۴) وی همان آفریدگاری است که «مهمترین» و «زیباترین» است. (بسنه، هات ۱ و ۲۶ و ۳۶) بدین ترتیب زیباترینی است که از یکسو آفریننده اناهیتا ایزد ابها و از سوی دیگر آفریننده ایزد مهر ایزد فروغ و روشنایی است. در فروردین یشت «برپادارنده آسمان است» (بند ۲) تا از «فراز» آن «فروغ بیافشانند» (بند ۲) و آسمانی که با ستارگان مینوی اذین شده همچون جامه اوست (بند ۳). وی آفریدگاری «خوشی بخش» و سرور آفرین است. (بسنه، هات ۳۸ و ۴) (جدول ۱).

«زروان»، نور و زیبایی مطلق در کیش مانی

در آیین مانی دو بن مایه اصلی وجود دارد. این دو بن مایه عبارتند از نور و ظلمت. «در آغاز دو گوهر بود. گوهر روشنی و گوهر تاریکی... شهریار بهشت روشنی پدر بزرگی یا زروان و فرمانروای سرزمین تاریکی اهریمن نام داشت» (اسماعیل پور، ۱۳۷۵، ۵۵).

«زروان» که در راس ایزدان مانوی است، زیبایی مطلق و جاودانه است. در ادبیات مانوی هرمزد بخ که ایزدی حامل نور است گرفتار اهریمن می شود و «مهر ایزد» رهایی او را برعهده می گیرد و در این موقع «جهان مادی آفریده می شود» تا وسیله ای باشد «برای

نکاتی که از پیوند میان زیبایی، آب، روشنایی و جان افزایی و شادمانی حاصل از آن حکایت می کند.

«مهر» ایزد فروغ و روشنایی - میترا یا مهر از خدایان ایرانیان در دوره هخامنشی است که پس از زرتشت در زمره فرشتگان قرار گرفت. فرشته ای که آفریده هورامزداست. «آن آفریده کردگار» (مهریشت، کرده ۱۵، بند ۶) این ایزد که نخستین ایزد مینوی است، هورامزدا نیایش او را با خود برابر دانسته است «بدان هنگام که مهر... را هستی بخشیدم او را در شایستگی ستایش و برازندگی نیایش، برابر با خود که هورامزدایم - بیافریدم». (کرده ۱، بند ۱) مهر جوانی «بلند بالا» (بند ۷) توصیف شده که «پیش از دمیدن خورشید جاودانه تیز اسب بر فراز کوه البرز برآید». (کرده ۴، بند ۱۳)

همان که «بامدادان پیکر خویش را همچون ماه به درخشش درآورد» (کرده ۳۴، بند ۱۴) و «پس از فرورفتن خورشید به فراخانی زمین پانهد» (کرده ۲۴، بند ۹۵) و «بر هفت کشور فروغ افشانند» (کرده ۱۶، بند ۶۴) «آن شهریار زیبای زرین» که هورامزدا «آمیزه زیبایش را بستود» (کرده ۲۳، بند ۹۰) بدین ترتیب مهر فرشته فروغ و روشنایی است که زیبایی و فروغش هرگز از بین نمی رود. هورامزدا او را «درمان بخش» می داند (کرده ۲۳، بند ۸۸) که به سرزمینهای آریایی «خان و مان خوش بخشد». (کرده ۱، بند ۴) از او با عنوان آن که «آب ها را بیافزاید»، «باران بباراند» و «گیاه برویاند» (کرده ۱۵، بند ۶۱) و آن که «زندگانی بخشد» (کرده ۱۶، بند ۶۵) یاد شده است. بدین ترتیب مهر باران می باراند و زندگی می بخشد، پس آفریده ای است که می آفریند و روشنایی است که خوشی به

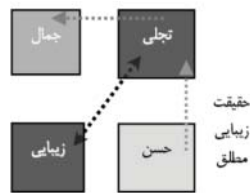
جدول ۱. معیارهای به دست آمده از دین زرتشت در رابطه با مقوله زیبایی (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

استخراج از اوستا - بسنا و یشتها	نتایج	وجوه موکد در رابطه با زیبایی
هورامزدا، آفریننده مطلق، زیباترین و مه ترین است.	زیبایی خصلت آفریدگار است.	آفرینش زیبایی اصل است. زیبایی زیبایی می آفریند.
هورامزدا، آفریننده اناهیتا است. اناهیتا ایزدی زیباست.	زیبایی است که زیبایی می آفریند.	
هورامزدا آفریننده مهر است. مهر زیبای زرین است.	آب نماد زیبایی است.	
اناهیتا ایزد ابهاست.	زیبای مطلق نور و روشنایی می آفریند.	زیبایی، با آب و روشنایی پیوسته است
هورامزدا، آفریننده «مهر» ایزد فروغ و روشنایی است	زیبای مطلق آسمان برپاداشته تا از آن نور تاباند	
هورامزدا برپادارنده آسمان است، آسمانی که از آن نور تابان می فشاند.	نور و روشنایی با زیبایی پیوسته است.	
«مهر» مه پیکر و بلند بالاست.	زیبایی و آب خصلتی فزاینده و درمان گر دارند	آب و روشنایی تاثیر فزاینده و بالنده برهم دارند
اناهیتا فزاینده و درمان کننده است	نور و روشنایی رویاننده و بالنده است	
«مهر» شفایخش و رویاننده است. از «مهر» گیاهان می بالند	روشنایی و آب با یکدیگر پیوسته و بر هم تاثیر فزاینده دارند.	
«مهر» باران فروباراند. «مهر» ابها را بیافزاید.	روشنایی و آب خصلت آفرینندگی دارند.	زیبایی با آفرینش نور و آب خوشی به همراه دارد.
ابهای بارور روشنایی، فروغ و فر» بخشند.	آب و روشنایی خوشی به همراه دارند	
«مهر» زندگانی بخشند. اناهیتا جان افزاست.	زیبای مطلق سرور بخش است	
ابهای بارور روشنایی خوشی دهنده می بخشند. «مهر» خان و مان خوش بخشند		
هورامزدا بخشنده بسیار خوشیها است		

جدول ۲. معیارهای برگرفته از کیش مانی در مقوله زیبایی (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

وجود موکد در رابطه با زیبایی		کیش مانی
آفرینش زیبایی یک اصل است	زیبایی خصلت آفریدگار است.	زرران، آفریننده و زیبایی مطلق است.
	زیبایی زیبایی می آفریند	زرران نوری است که مظهر زیبایی است
	زیبایی، نور شادی بخش است.	زرران روشنی شاد و شکوهمند است
	زیبایی، حیات بخش است.	زرران حیات را چون باران فرو براند
	روشنایی و نور، زیباست.	رسول سوم ایزد طلوع خوشید، زیبا، خوش منظر و روشن رخسار است.
	روشنایی و نور، خوشی به همراه دارد.	ایزد «رسول سوم» ایزد فروغ و زیبایی و بخشاینده تندرستی و خوشی است.
	زیبایی به مدد نور می تواند موجب رستگاری روح شود	غایت زیبایی رستگاری روح و عروج به بهشت نور است
	رهای نور اصل است و در این راه از جهان مادی کمک می گیرد.	جهان مادی وسیله ای است برای رهایی نور

بدین ترتیب همه موجودات مظاهر تجلی حق بوده و زیبا به شمار می آیند. اشاره به آیه «ان الله كتب الاحسان علی کل شیء». بدین معنا که خداوند زیبا بودن را بر همه چیز فرض کرده است.



شکل ۴. تجلی، نسبت زیبایی، حسن و جمال (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

از این رو زیبایی در آفرینش یک اصل است و از آنجا که خداوند خود زیبای مطلق است، «آفرینش زیبایی از زیبایی» یک اصل در آفرینش به حساب می آید. از دیدگاه شیخ انصاری زیبایی بر سه قسم است: «جمال جزئی یا جمال صورت اجسام زیبا، که عالم حسن صورت نامیده می شود و مدرک آن حس است. جمال مجرد که برهنه ساختن ذات از عوارض توسط عقل است و به عالم صورت حسن خوانده می شود و مورد محبت نفس واقع می شود. جمال مطلق حق تعالی که جمال قدسی است و از شدت پیدایی، از خلق پنهان است و دیدن او بی واسطه ممکن نیست» (۱۳۷۵، ۳۲-۳۵). از نظر ملاصدرا (۱۳۷۸، ۲۳) نیز نفس انسانی دارای سه نشانه ادراکی است. از دید غزالی ابزار ادراک حسی دو دسته اند. حواس ظاهری که دریافت کننده جهان مادی هستند و حواس باطنی دریافت کننده پیام حواس ظاهری و جهان ذهن است. در ادراک عقلی ابزار ادراک (عقل) به دو طریق استدلال (به روش قیاس، استقراء، تمثیل و حدس) و شهود (الهام و وحی) عمل می کند. (حجتی، ۱۳۷۸، ۳۲۰-۱۸۰) از دید سهروردی «ادراک اول حس بصر است و او جز

رهای نور» (اسماعیل پور، ۱۳۸۲، ۲۱۴-۲۱۲). در آیین مانوی میترا با دو ایزد مانوی همانند دانسته شده است. اولی در میان ایرانیان ساسانی «روح زنده» نام دارد؛ و در کیش مانوی «ایزد جنگجوی بزرگی» است. وی «در آغاز خورشید را ساخت» و سپس «یکی از سه سریر درون خورشید را از آن خود کرد» و «رسول سوم» به عنوان ایزدی که «ناجیه خاور» را بدان منسوب می کنند، ایزد دیگری از کیش مانی است که با میترا پیوند دارد. در بعضی سروده ها، به زیبایی این ایزد با عباراتی نظیر «زیبا شکل»، «خوش منظر» و «روشن رخسار» اشاراتی شده است. اما ستایش وی با عنوان «فروغ و زیبایی» با ستایش میترا پیوندی دو چندان دارد. در دو سروده پارتی از هفت بخشش خورشید سخن به میان می آید که شش تای آن به «رسول سوم» نسبت داده شده اند. این سروده ها که با خواندن «رسول سوم» با عنوان «بامداد» آغاز می شوند. آخرین بخشش او را دادن «تندرستی و خوشی به جهان» معرفی می کند (بویس^۴، ۱۳۸۴، ۱۵۳-۱۴۴). به عبارت دیگر در کیش مانوی، زرران زیبای مطلق و «روشنی شاد و شکوهمند» است که «حیات را چون باران فرو براند» (آبری^۵، ۱۳۷۵، ۱۸۸) و مهرایزدی است که با زیبایی، فروغ و خوشی پیوند دارد. «زیبایی نه تجلی زرران که خود زرران است» لذا «غایت زیبایی»، «رستگاری روح و عروج به بهشت نور است» که همانا «یگانه شدن باز روان» خواهد بود (اسماعیل پور، ۱۳۸۲، ۲۱۶) (جدول ۲).

زیبایی در اسلام

در قرآن مجید و روایات امامان زیبایی با کلماتی نظیر حسن، جمال، بهاء، سنا و نظایر آن آمده است. حسن در عربی به معنای زیبایی و نیکویی و اسماء ۹۹ گانه خداوندی به اسماء الحسنى خوانده می شوند. از این رو حسن حقیقت زیبایی مطلق و جمال ظهور آن است. (شکل ۴)

جدول ۳. مراتب زیبایی، مراتب ادراک و مراتب نوری وجود^{۱۱} (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

مراتب زیبایی اتصاری	مراتب ادراک	جمع بندی مراتب زیبایی	مراتب نور (به تفسیر بوعلی سینا)		مراتب روح (به تفسیر امام محمد غزالی)	
			از قوه	مشکاة (تاریک است و قبول نور می کند)	روح حساس	قادر به دریافت ادراکات حواس
زیبایی صورت	چشایی، بویایی، لامسه، شنوایی، بینایی	زیبایی محسوس به مدد حواس ظاهری	مشکاة (تاریک است و قبول نور می کند)	از قوه	روح حساس	قادر به دریافت ادراکات حواس
زیبایی مجرد	مشترک، واهمه، ذاکره، مصوره، خیال قیاس، استقرا، تمثیل، حدس	زیبایی خیالی به مدد حواس باطنی، قوه خیال زیبایی عقلی به مدد استدلال	روغن زیتون	انتقال از قوه به فعل به واسطه عقل فعال که نماد آن نار است	روح خیالی	ضبط ادراکات حواس برای استفاده عقل
			شجره زیتونه		روح فکری	معنای خارج از ادراک قوه خیال را درک می کند. درک مفهوم کلی.
زیبایی لاهوت	الهام	زیبایی روحانی به مدد شهود دل	مصباح (نوری که نزدیک است برافروخته و روشن گردد)	روح عقلی	معنای خارج از قوه ادراک حس خیال را درک می کند. درک مفهوم کلی.	معنای خارج از ادراکات حواس برای استفاده عقل
زیبایی قدسی	وحی	زیبایی قدسی	نور علی نور (خود به خود نورانی است)	به فعل	روح قدسی	ادراک معارف عقلی و اسرار ربانی

از این پس به میان می آید جمله تلاش هایی است که در طول تاریخ هنرمندان اهل دل به خرج داده اند تا با سلوک روحانی روزنی به عالم بالا بکشایند. در نهایت زیبایی قدسی است.

«زیبایی» و نور - در دین اسلام نور صفت پروردگار و یکی از اسما الحسنی یا اسما زیبایی خداوند به شمار می رود.

در سوره نور آیه ۳۵ تعبیری از خداوند به مثابه نور آمده است. «خداوند نور آسمانها و زمین است. نوری که همچون چراغدانی است که در آن چراغی هست. آن چراغ درون آبینی ای و آن آبینی چون ستاره ای درخشاننده از روغن درخت زیتون که نه خاوری است و نه باختری، افروخته باشد. روغنش روشنی بخشد هرچند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر، خدا هرکس را که بخواهد بدان نور راه می نماید و برای مردم مثل ها می آورد زیرا بر هر چیزی آشکار است.» این تشبیهات مراتب نزول نور الهی را روشن می سازد. ابوعلی سینا (۱۳۱۶، ۶۳) در برابر هر یک از مراتب عقل یکی از مراتب نوری را نهاده و غزالی یکی از مراتب روح را معرفی می نماید (غزالی، ۱۳۵۱، ۳۴-۵۹). از این رو چنانچه بتوان در برابر هر یک از مراتب زیبایی، مرتبه ای از مراتب نور را در نظر گرفت، نتایج زیر قابل تامل خواهد بود.

از این رو به نظر می رسد زیبایی محسوس که به کمک حواس پنج گانه دریافت می شود مرتبه ای از نور است که روح حساس آن را به مثابه مشکوه خواهد پذیرفت. زیبایی خیالی که پس از ادراک حسی و به مدد قوه خیال ادراک می شود، مرتبه ای از نور است که روح خیالی آن را می پذیرد. نوری که به مثابه فانوس است. فانوسی «که به دلیل نازکی، صفا و پاکیزگی، مانع از دیدن نور چراغ نیست و حافظ و ضابط

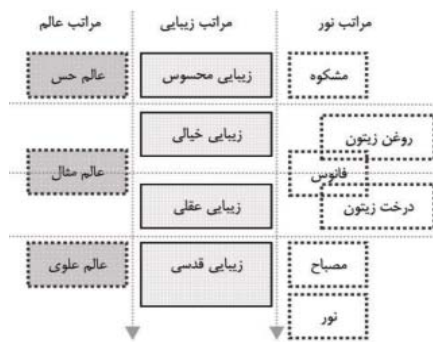
صورت بیرونی آن چیز و اعراضی که با او آمیخته باشد، در نتواند یافت» و «ادراک دوم خیال است» و او «صورت مدرک را مجرد تر دریابد که حس بصر». «سوم ادراک وهم است» که او «ادراک معانی کند» اما «ادراک چهارم ادراک عقلی است» که درک «هستی خدای تعالی و یگانگی صفات او» به مدد آن است (سهروردی، ۱۳۸۸، ۴۰۹) (جدول ۳).

«زیبایی»، تجلی، خیال و عالم مثال - «تجلی در لغت به معنای وضوح، انکشاف، آشکار شدن، و از نهانی و کمون به درآمدن می باشد» (رحیمیان، ۱۳۷۶، ۳۸). عرفای اسلامی برای بیان این مفهوم از مثال آیینی و تشبیهات نور و آب استفاده می کنند. مرتبه مثال از دیدگاه ابن عربی نقش واسطه دارد. «عالم حس با بصردرک شود و عالم غیب با بصیرت و آنچه از اجتماع آنها تولد می یابد حضرت خیال و عالم خیال است که عالم ظهور معانی است در قوالب محسوس» (ابن عربی، ۱۳۸۱، ۴۲). بدین ترتیب عالم خیال جمعی است از صور عالم غیب و قوالب عالم حس. غزالی (۱۳۷۴، ۳۵۸) می گوید: «عالم علوی عالم حُسن و جمال است و هر چه جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است همه ثمرات جمال و حُسن آن عالم است» بدین ترتیب عالم خیال را منشاء زیبایی محسوسات می داند. به تعبیر ملاحظه کمال لذت از ادراکات عقلی است و لذت آن «شبیبه بهجت و سروری است که مبدا اول رابه ذات خودش می رساند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ۱۲۱).

بر این اساس درک زیبایی از ادراک حسی آغاز و با ایجاد لذت حسی ۱۰، مدرک را برای طی مراتب بعدی آماده می سازد. سپس مراتبی از اتصال به معنا آغاز می شود. در این مرحله به کمک نیروی خیال، ذهن آماده جولان است که به تداعی صور می انجامد. پس از آن به مدد نیروی عقل می خواهد به دریافت هایی عمیق تری از زیبایی نائل شود. آنچه

جدول ۴. معیارهای زیبایی برگرفته از جهان بینی اسلامی (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

اصول زیبایی		دین اسلام
زیبایی زیبایی می آفریند.	زیبایی خصلت آفریدگار است.	خداوند زیبای مطلق است.
	آفرینش زیبایی یک اصل است.	خداوند زیبا بودن را بر همه چیز فرض کرده است.
زیباییهای خدای خداوندی به مدد خصلت آینه گی نشانه اویند. زیباییهای محسوس بازتاب زیبایی مطلق است.	آفرینش زیبایی بر اصل تجلی استوار است. یعنی باز تاباندن زیبایی های	منشا زیبایی مخلوقات تجلی زیبایی خداوند است.
زیبایی، نور است.	نشانه اویند. زیباییهای محسوس بازتاب زیبایی مطلق است.	مخلوقات مظهر تجلی حق اند
زیبایی، نور است.	زیبایی، نوری است که مراتبی دارد و در مراتب مختلفی تجلی یافته و ادراک می گردد.	خداوند به مثابه زیبایی مطلق نور است.
زیبایی در عالمی بینابینی تجلی می یابد.	زیبایی، نوری است که مراتبی دارد و در مراتب مختلفی تجلی یافته و ادراک می گردد.	نوری که مراتب گوناگون دارد و در مراتب گوناگونی در ارواح پذیرنده آن نفوذ می کند.
		زیبایی مراتبی دارد و در مراتب مختلفی ظهور می کند
تجلی زیبایی در عالمی بینابینی است.	تجلی زیبایی در عالمی بینابینی است.	تجلی زیبایی در مرتبه مثالی و عالم خیال است.
		عالم خیال عالم بینابینی است میان دو عالم حس و غیب.
تجلی زیبایی می تواند معنا آفریده و بهجت و سرور به بار آورد.	تجلی زیبایی می تواند معنا آفریده و بهجت و سرور به بار آورد.	عالم خیال در نسبتی که میان دو عالم حس و غیب به وجود می آورد معنا آفریده، بهجت و سرور به بار می آورد.



شکل ۵. نسبت مراتب نور و مراتب زیبایی (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

نتیجه گیری

ایرانی پروردگار را اعم از اهورامزدا، زروان یا حضرت حق، زیبای مطلق دانسته و زیبایی را در آفرینش یک اصل می داند. از این منظر آفرینش بر خلق زیبایی استوار است. بر این اساس خواهان برکشیدن آفریده ها از راه تمثیل به زیبایی های خداوندی است. همین نگاه به زیبایی، آن را لازم، همیشگی و متداوم می خواهد (انس با زیبایی در همه وجوه زندگی) و موجودات متناسب با توان پذیرش و بازتاب آن، مراتب مختلفی از زیبایی را باز می نمایند و بدین ترتیب به مراتب مختلف نیاز به آن پاسخ می گویند.

از این رو در فرهنگ ایرانی زیبایی در هر یک از مراتب خود باید تاثیر گذار باشد. چه تنها بر محسوسات متکی باشد، دل بفریبد و دل بستاند

نور چراغ است» (غزالی، ۱۳۵۱، ۵۸). زیبایی عقلی نیز همانا زیبایی است که به مدد استدلال درک شده است. زیبایی قدسی نیز دو مرتبه دارد. نخست با الهام و ادراک شهودی دریافت شده و مرتبه ای از نور است که روح عقلی آن را مانند چراغ یا «مصباح» می پذیرد. این زیبایی در مرتبه آخر از طریق وحی به ادراک نهایی درآمده و مرتبه ای از نور است که شایسته روح قدسی است (جدول ۳).

نسبت زیبایی، محسوس و جمال در تفکر اسلامی - تجلی زیبایی در عالم بینابینی خیال

در دین اسلام اصل تجلی در آفرینش زیبایی بر اصل «آفرینش زیبایی از زیبایی» تاکید کرده و به کمک خصلت آیینگی (که آن را قابل فهم می سازد) به اصل دیگری پیوند می خورد که همانا اصل «کثرت در وحدت و وحدت در کثرت» است. بنابراین تجلی گاه زیبایی، عالم بینابینی خیال است که بین دو عالم حس و غیب واقع شده و ادراک زیبایی این عالم (عالم حس) از نوع ادراک زیبایی خیالی است (جدول ۴). از این منظر زیبایی در عالمی تجلی می یابد که مابین دو عالم دیگر است (موقعیت مرزی) و از سویی میان دو عالم طرفین خود اجتماعی بر قرار می سازد (پیوندی است) و از این اجتماع معنا آفریده و بهجت و سرور به بار می آورد. به عبارت دیگر عالم خیال در وضعیت مرزی - پیوندی است که می تواند تجلیگاه زیبایی بوده، معنا آفرین و سرور بخش باشد (شکل ۵).

را پدید آورده است. بدین ترتیب زیبایی در عالمی تجلی می یابد که مابین دو عالم دیگر است (موقعیت مرزی)؛ و از سویی میان عوالم طرفین خود اجتماعی برقرار می سازد (پیوندی است)؛ و از اجتماعی که میان این دو برقرار می سازد می تواند معنا آفریده بهجت و سرور به بار آورد (جدول ۶).

از این رو در مصداق معمارانه تجلی این فرهنگ، به نظرمی رسد ایوان به مثابه واژه - فضای مینا، فضایی بینابینی (مرزی - پیوندی) است که به زعم ایرانی این قابلیت را دارد که به کمک زیبایی های محسوس (تداوم فضای باغ و تکرار عناصر باغ) از یکسو و به کمک زیبایی های خیالی (با استفاده از عناصر تجریدی در تشبیه به آسمان و باغ) از سوی دیگر، نمادی باشد از عالم خیال. عالمی که به مدد صور جزئی خود می تواند زیبایی خیالی را به تماشا گذارد.

زیبایی که در فرایند معنا سازی مکانی فراهم نموده تا بتواند به همراه خود سرور و بهجت به بار آورد (شکل ۶).

و لذت حسی به همراه آورد، چه با تکیه بر زیبایی خیالی دل بیانگیزد و دل بنشانند و نشاط روانی به بار آورد. یا از آن نیز فراتر رفته دل گشاید و دل آرامد و رهایی روح به دنبال داشته و ذهن را حیاتی دوباره بخشد (جدول ۵).

مروری بر مفاهیم حاصل از جهان بینی های ایران باستان از جمله دین زرتشت و کیش مانی نشان داد که زیبایی همواره در جایگاه آفرینندگی قرار داشته و به نوعی صفت پروردگار به حساب می آید. تاکید بر عناصری نظیر نور به مثابه زیبایی مطلق و یا آب به عنوان نماد زیبایی و پیوندی که این دو با آفرینش زیبایی، سرور و شادمانی داشته اند جملگی حکایت از اصولی دارند که گذر زمان نه تنها بر آنها خدشه ای وارد نموده بلکه به تعمیق و رشدشان یاری رسانده است. تا به آنجا که دین اسلام ضمن تداوم اصول قبلی توانسته بر مولفه های تعیین بخش آن تاکید ورزد.

از این رو می توان از نکاتی یاد کرد که انگاره ذهنی در رابطه با زیبایی

جدول ۵. معیارهای زیبایی شناختی در فرهنگ واژگان و ادب (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

اصول زیبایی	معیارهای زیبایی شناختی حاصله
انس با زیبایی یک اصل است.	زیبایی در فرهنگ واژگان ایرانی با فضا پیوسته است.
زیبایی اهمیت دارد.	موقعیت نظاره زیبایی جایگاهی والادارد.
زیبایی هدف است نه وسیله.	زیبایی شوق آور و نشاط انگیز و رهایی بخش است.
زیبایی مراتب مختلف دارد.	تجلی زیبایی در فضا وجوه گوناگونی داشته و در زبان پارسی برای هر مرتبه از زیبایی واژه وجود دارد.
تجربه حاصل از زیبایی مراتب مختلف دارد.	معانی گوناگونی نیز به همراه خود دارد.

جدول ۶. معیارهای زیبایی شناختی بدست آمده از متون مربوط به جهان بینی - انگاره ذهنی زیبایی (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

موارد موکد در رابطه با زیبایی	معیارهای زیبایی شناختی حاصله	مستشرقان و ادیان زرتشت، مانی و اسلام	موکد در اسلام
زیبایی خصلت آفریدگار است.	زیبایی است که می تواند زیبایی بیافریند.		
آفرینش زیبایی یک اصل است.			
زیبایی از زیبایی زاده می شود.	زیبایی و آب خصلتی فزاینده، درمانگر و سرور بخش دارند.		
آب نماد زیبایی است.	آب در جایگاه زیبایی خصلت آفرینندگی دارد.		
زیبایی مطلق نور است و مراتبی دارد.	نور، روشنایی و آب با یکدیگر پیوند داشته و از یک چشمه اند.		
زیبایی نور و روشنایی می آفریند.	زیبایی نور است و با آفرینش نور، روشنایی و آب خوشی می آفریند.		
زیبایی های محسوس باز تاب زیبایی مطلق است	زیبایی های محسوس نشانه اند. نظیر آسمان پرستاره.		
آفرینش زیبایی بر اصل تجلی استوار است.	زیبایی های خدوئندی به مدد خصلت آیینگی باز تابنده میشود.		
زیبایی در عالم خیال تجلی می یابد. عالمی که میان عوالم طرفین اجتماعی برقرار می سازد و از این اجتماع معنا می آفریند و سرور به بار می آورد	عالم خیال می تواند تجلیگاه زیبایی بوده، معنا آفرین و سرور بخش باشد.		

معانی	ایوان	وجه	مترادف «زیبایی» در فرهنگ لغات	مراتب تاثیر امر «زیبا» در فرهنگ واژگان	انتظار از «زیبایی» در ادب	مراتب «زیبایی»
خانه، باغ، آسمان		تشبیهی	ظرافت، قشنگی	دلفریب و دلستان	انس	محسوس
زندگی، روزگار		کنایی	برازندگی، آراستگی	دل انگیز و دل نشان	شوق و اشتیاق	خیالی
درگاه بهشت		استعاری	درخشندگی، روشنی	دلگشا و دل آرام	رهایی روح	معقول

شکل ۶ چگونگی تحقق مراتب زیبایی، مراتب تاثیر مورد انتظار در فضا (ایوان به مثابه واژه/فضای مبنا)، وجوه و معانی در هر سطح (مأخذ: میرشاهزاده، ۱۳۸۶)

۲. ابن عربی، محی الدین، (۱۳۸۱)، "فتوحات مکیه"، ج ۱، ترجمه تعلیق و مقدمه محمد خواجهی، تهران، نشر مولی.
۳. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۷۵)، "اسطوره آفرینش در آیین مانی"، تهران، انتشارات فکر روز.
۴. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۲)، "زیبایی شناسی در هنر و ادبیات مانوی"، از مجموعه زیر اسمانه های نور، تهران، انتشارات افکار و پژوهشکده مردم شناسی.
۵. آبروی، سی آر فسی، (۱۳۷۵)، "زبور مانوی"، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، نشر فکر روز.
۶. انصاری، عبدالرحمان بن محمد، (۱۳۷۹)، "مشارق انوار القلوب ومفاتیح اسرار الغیوب"، به تحقیق ه-ریتیر؛ برگردان قاسم انصاری، تهران، نشر طهوری.
۷. بل، سایمون، (۱۳۸۲)، "منظر، الگو، ادراک و فرایند"، برگردان دکتر بهناز امین زاده، دانشگاه تهران.
۸. بلخاری قهی، حسن، (۱۳۸۴)، "مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی"، دفتر دوم، کیمیای خیال، تهران، پژوهشگاه عرفانی هنر معماری اسلامی.
۹. بویس، مری، (۱۳۸۴)، "مبانی در ایزدکده مانوی، از مجموعه مقالات مهر در ایران و هند باستان"، برگردان عسگر بهرامی، تهران، انتشارات ققنوس
۱۰. پورداوود، ابراهیم، (۲۵۳۶)، "پشتهها"، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. حجتی، سید محمد باقر، (۱۳۷۸)، "روانشناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی"، دفتر اول و دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. دوستخواه، جلیل، (۱۳۸۵)، "اوستا"، جلد اول، تهران، نشر مروارید.
۱۳. رحیمیان، سعید، (۱۳۷۶)، "تجلی و ظهور در عرفان نظری"، چاپ حوزه علمیه قم.
۱۴. سودآور، ابوالعلا، (۱۳۸۰)، "هنر در بارهای ایران"، برگردان ناهید محمد شمیرانی، تهران، نشر کارنگ.
۱۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۸۸)، "مجموعه مصنفات شیخ اشراق"، جلد ۳، به تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.

بدین ترتیب به نظر می رسد، فضاهای مرزی- پیوندی (که ایوان در تعریفشان نقش واژه- فضای مبنا را دارد) این قابلیت را دارند تا به نوعی از تجلیات فضایی انگاره زیبایی به شمار روند. موضوعی که شناسایی مصادیق معمارانه اش در گستره مصادیق معماری ایران زمین می تواند مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.^{۱۲}

پی نوشتها

1. McMahon, J. A
2. Lang, J.
3. Bell, S.
4. Dieulafoy, Jane
5. Flandin, E.
6. Coste, P.
7. Widengren, Geo
8. Boyce, M.
9. Allberry, C. A. A

۱۰. در برابر هر یک از مراتب زیبایی ساحتی از حیات انسانی و مرتبه ای از لذت را می توان در نظر گرفت. جوع شود به (نتی زاده، ۱۳۸۴، ۱۵۱)
۱۱. قرار دادن مراتب مختلف زیبایی، ادراک، نور و ... از دیدگاههای مختلف در یک جدول به معنای هم ارز بودن ردیفها نیست. تنها قصد بر این است که بر پایه نظریات یاد شده مبناى نظری مناسبی فراهم شود، تا بر این اساس، میان مراتب مختلف زیبایی و مراتب مختلف ادراک و در نهایت مراتب مختلف توقعات و انتظارات ناشی از مواجهه با زیبایی نسبتی برقرار گردد.
۱۲. در رابطه با شناسایی مصادیق معمارانه فضای مرزی- پیوندی رجوع شود به (میرشاهزاده، ۱۳۸۶، ۱۵۹-۱۱۲)

فهرست مراجع

۱. ابوعلی سینا، حسین، (۱۳۱۶)، "اشارات (طبیعیات- الهیات)"، برگردان نصرالله تقوی، تهران، چاپخانه مجلس.

- معماری ایرانی به منظور تجدید حیات ذهنی در شرایط امروز"، رساله دکتری معماری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.
۲۲. نقی زاده، محمد، (۱۳۸۴)، "مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی"، جلد اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. ویدن گرن، گئو، (۱۳۸۱)، "جهان معنوی ایرانی از آغاز تا اسلام"، برگردان محمود کندری، تهران، نشر میترا.
24. Boyer, Ch.,(1994), "**The City of Collective Memory**", MIT press, USA.
25. Flandin, Eugene, et Coste, Pascal, (1851), "**Voyage en Perse**", Paris.
26. Kaplan. R. and Kaplan. S. (1991), "**The Experience of Nature: A Psychological Perspective**", Cambridge University. Cambridge, UK.

۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۸)، "الحکمت المتالیه فی الاسفار الاربعه"، ۲/۴، برگردان محمد خواجهی، تهران، نشر مولی.
۱۷. غزالی، محمد، (۱۳۷۴)، "کیمیای سعادت"، به کوشش حسین خدیوچم، نشر علمی فرهنگی، تهران.
۱۸. _____، (۱۳۵۱)، "مشکوه الانوار"، برگردان برهان الدین حمدی، تبریز، نشر اداره کل آموزش و پرورش آذربایجان شرقی.
۱۹. لنگ، جان، (۱۳۸۱)، "آفرینش نظریه معماری"، برگردان دکتر علی رضا عینی فر، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. مک مان، جنیفرآن، (۱۳۸۴)، "زیبایی"، برگردان امیرعلی نجومیان و شیده احمدزاده، مجموعه مقالات دانشنامه زیبایی شناسی، تهران، نشر فرهنگستان هنر
۲۱. میرشاهزاده، شروین، (۱۳۸۶)، "بازشناسی انگاره زیبایی در