

## بررسی تحلیلی معنای زیبایی در اندیشه‌ی شهاب‌الدین سهروردی با نگاه به هنر نگارگری اسلامی

محسن حکیمی<sup>۱</sup>، دکتر حمیدرضا افشار<sup>۲</sup>، احمدعلی جهانی راد<sup>۳</sup>  
(تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۰۷، تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۳/۰۱)

### چکیده

هدف اصلی این مقاله، بررسی تحلیلی معنای زیبایی در اندیشه‌ی شهاب‌الدین سهروردی با نگاه به هنر نگارگری اسلامی باشد. در واقع به موازات اینکه تفکرات شیخ شهید ارائه می‌گردد، معادل تأثیرات تفکر این فیلسوف مسلمان بر اندیشه‌ی نگارگر مسلمان آورده می‌شود تا خواننده بتواند مقایسه‌ای تطبیقی در باب موضوع مطرح شده برقرار کرده و با موضوع مقاله درگیر شود. در این پژوهش ابتدا بحثی کلی پیرامون نسبت هنر و حکمت ارائه شده و سپس دیدگاه شناخت‌شناسی «سهروردی» با این نیت که بتواند چشم انداز تفکرات این حکیم فرزانه را در حجم اندکی بیان کند ارائه شده، تا خواننده هم به شناخت کلی در مورد ایشان دست یابد. سپس وارد مقوله‌ی نور شده و معنا و جایگاه آن در قرآن، احادیث و دیگر مذاهب مورد بررسی قرار گرفته است تا مقدمه‌ای باشد برای ورود به مقوله‌ی حکمت نوری «سهروردی»، علی‌الخصوص نور «خُرّه» که در حکمت اشراقی وی از جایگاهی والا برخوردار بوده است. سپس تأثیرات تفکرات ایشان در آثار نگارگران مسلمان ایرانی با نگاهی کلی مورد پژوهش قرار گرفته است.

### واژگان کلیدی

حکمت نوری، نگارگری اسلامی، سهروردی

۱- (نویسنده‌ی مسئول): مدرس هنر و دانشجوی کارشناسی ارشد بازیگری. مؤسسه‌ی آموزش عالی نبی‌اکرم تبریز، شماره‌ی تماس: ۰۹۱۲۷۲۲۳۵۵۶؛ کد پستی: ۱۶۱۹۶۸۴۹۱۴  
۲- دانشیار و عضو هیأت‌علمی گروه تئاتر، دانشکده‌ی سینماتاتر، دانشگاه هنرتهران (استاد راهنما). شماره تماس: ۰۹۱۲۱۰۶۸۶۳۷؛ کد پستی: ۱۳۱۴۷۵۴۷۱۷  
۳- مدرس هنر و کارشناس ارشد پژوهش هنر. شماره تماس: ۰۹۱۱۱۷۷۷۶۰۷؛ کد پستی: ۱۶۱۹۶۸۴۹۱۴

## مقدمه

«سهروردی» (۸۷-۵۴۹ هـ ۹۱-۱۱۵۴) دوره‌ای کم‌تر از چهل سال در سده ششم هـ / دوازدهم م زندگی کرد و قویاً مجموعه‌ای مطمئن در بکارگیری مکتب فلسفی جدیدی در جهان اسلام به عنوان مکتب فلسفی اشراقی یا حکمت الاشراق بنیان نهاد (تسلیمی، ۱۳۸۹: ۲۲۵). اساس حکمت اشراقی «سهروردی»، «نور» است. «اشراق، تابیدن نور در دل ظلمت است. در اندیشه اشراقی ظلمات نیز همه از نور مشتق می‌شوند؛ به عبارتی نور اصل است و ظلمت وجود تبعی دارد» (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۲۹). آراء «سهروردی»، رویکردی مستقیم به مقوله‌ی هنر ندارد و در مجموعه آثار ایشان به زحمت می‌توان سخنی راجع به مقوله‌ی هنر استخراج کرد. اما با این همه، شیخ شهید یک رشته مبادی مابعدالطبیعی ارائه کرده است که بر آن مبنا می‌توان مبانی هنر سنتی را تدوین کرد. «در اندیشه‌ی «سهروردی»، «زیبایی» امری عینی و مینوی است که با حفظ هویت ملکوتی خویش به عالم ملک آمده و در آغاز آفرینش در آدم ابوالبشر به ودیعه نهاده شده است. بنابراین زیبایی حسی نشانه‌ای است از زیبایی عالم انوار» (همان: ۱۴۱). بر این مبنا می‌توان حکمت اشراقی را نوعی زیبایی حسی دانست که مقصود آن رجعت به عالمی والا است که از طرف ذات باریتعالی در جان آن ودیعه نهاده شده است. هنر می‌تواند

زمینه‌ی تحقق این رجعت حقیقی باشد. چراکه دو مقوله‌ی هنر و حکمت در هم تنیده شده‌اند. «هنر و حکمت هر دو از طریق شهود اعم از شهود خیالی و شهود عقلی دریافت می‌شوند و به زبان رمز بیان می‌گردند. حکیم و هنرمند اشراقی هر دو اصل حقیقت و زیبایی را در آن عالم مشاهده می‌نمایند و در این عالم به زبان رمز بیان می‌کنند. اما این عقل شهودی، سرچشمه‌ای الهی دارد و همچون عقل استدلالی همگانی نیست و از طریق فکر حاصل نمی‌شود، بلکه به صاحب ریاضت و مجاهدات اعطاء می‌گردد. از این طریق است که هنرمند می‌تواند آن بصیرت فرشته‌خویانه را که منبع تمامی هنرهای قدسی است به دست آورد» (همان: ۱۴۴-۱۴۵). عالم ملکوت یا عالم خیال نزد «سهروردی» حد واسط عالم معقول و یاجبروت و عالم محسوس قرار می‌گیرد (همان: ۴۳).

«سهروردی» هر زیبایی و کمال را موهبتی از ذات باریتعالی می‌داند و می‌گوید: «ذات نخستین، نور می‌شود و همه چیزها را بوجود می‌آورد و با اشعه‌ی خود به آنها حیات می‌بخشد، همه چیز در این جهان پرتو از نور ذات اوست» (امامی فر، ۱۳۹۱: ۹۸). بر این اساس می‌توان گفت: «در نماد پردازی احدیت هیچ گزینه‌ای شایسته تراز نور نمی‌توان یافت. از این رو هنرمند مسلمان بر آن است تا به هر دست افزار، اثر خویش را به پرتوی از نور متصف نماید» (لینگز، ۱۳۹۱:

۳۳). دغدغه‌ی پژوهش حاضر، شناسایی آراء شیخ شهید در باب هنر، زیبایی و حکمت نوری ایشان و ارتباط آن با هنر نگارگری و تأثیرش بر اندیشه و عمل نگارگر مسلمان می‌باشد.

## نسبت هنر و حکمت

حکمتی که هنر اسلامی بر آن استوار است، چیزی جز جنبه‌ی خردمندانه خود روحانیت اسلامی نیست و به قول «توماس آکوئیناس»: هنر بدون حکمت هیچ نیست. حقیقت و حکمت هنر اسلامی در گذشتن از ظواهر کثرت و رسوخ به باطن امور و شهود فقر ذاتی و عدم ماهوی آنان در قبال حق است که این خود عین شهود ماهیات در حضرت علمی و اعیان ثابت است. هنر اسلامی بر اساس تفکر فلسفی بیان گردیده و این تفکر، تفکر جاودانگی خداوند و فنا موجودات و کائنات است. چنانکه در سوره‌ی «الرحمن» آیه ۲۷ آمده «و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام»، بر این اساس دوام و بقای هر چیزی به خواست خداوند مرتبط می‌گردد و این دوام و قوام ثباتی ندارد، برای اینکه هر چیزی با اراده خداوندی، قابل تغییر و تحول است (صادقپور، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۱).

«سهروردی» نظری خاص پیرامون تاریخ فلسفه و سرچشمه حکمت ارائه می‌دهد. طبق نظر وی، خمیره‌ی ازلی حکمت به هرمس، که او را «ابوالحکماء» می‌خواند، از عالم علوی القاء شده است. از این رو حکمت علم قدسی

است. به نظر اصحاب جاویدان خرد، هنر مبتنی بر علم قدسی است که بدان نظم می‌بخشد و بدون آن، هنر هیچ وجه و دلیلی نخواهد داشت (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۱۴۳).

## شناخت‌شناسی شهاب‌الدین سهروردی

«سهروردی» با قرار دادن بنیان فلسفه اش بر نور، این توانایی را یافت که دو اندیشه‌ی مهم را معرفی کند که تفکر، ممکن است همانند بذره‌های نظام کامل باشند که یکی کثرت و انتقال تدریجی و دیگری ظهور و خودظهور (خودآشکاری) است. «سهروردی» شناخت را تنها ضمانت یقین، ارتباط و مطابقت شناخت با واقعیت می‌داند. زیرا وجود، گونه‌ی بنیادی تر شناخت است که به شکل بستگی ندارد و مانند تجربه‌ی درد انکارناپذیر است. طریقه‌ی اول شناخت، ارائه دهنده‌ی علم حضوری، که خودآگاهی است و برای هر موجود زنده فی نفسه وجود دارد و مانند وضوحی شفاف به واسطه باز نمود و ظاهر خودش، نشان می‌دهد. در واقع وجود پاکی و نور ساده به صراحت یکسان است و به عنوان خودآگاهی و وجود خودآگاهی صعود کننده و شامل خداست. پس چگونه فیلسوف این خود آگاهی را در می‌یابد؟ چشم انداز اشراق در بسیاری از انواع تجربیات زاهدانه مستحب (شامل چله نشینی و امتناع از خوردن گوشت) باید بکار گرفته شود که خودش را از ابهام‌های این جهان جدا می‌کند و برای تجارب انوار عالم

آماده می‌سازد. چون فیلسوف خودش را از لحاظ معنوی تزکیه و پالایش کرده و آماده دریافت نور الهی است، با بصیرت‌های مکاشفه‌ای انوار که شکلی مبنی بر شناخت واقعی است اجرا و پاداش خود را می‌گیرد. در این مرحله کسی که به اشراق رسیده بایستی فلسفه استدلالی تجزیه و تحلیل تجربه را، به همان طریق با تجربه حسی بکار برد. نسبت میان علم لدنی، معرفت شهودی و فلسفه اشراق مقایسه میان مشاهده‌ی آسمانها و افلاک و حتی بهشت با ستاره شناسی است. بخش اصلی مطالب نوشتاری «سهروردی» وفادار به این مرحله‌ی آخری از تجزیه و تحلیل عقلانی و طبقه بندی آن است، گرچه وی در برخی مواقع بازگو کننده‌ی تصورات خود بوده است. روایات، عملکردی آموزشی و پرورشی دارند و به راستی شخصیت محوری در این روایتها، اغلب راهنما و مرشد است که خداوند گونه‌های بشری، و در برخی مواقع با این وجود نه منحصرأ ولی به عنوان «جبرئیل» مشخص شده است (تسلیمی، ۱۳۸۹: ۲۲۷-۲۲۸).

### معنای نور

«نور»، مترادف «ضیاء» و «ضوء» و «روشنایی» است. در لغت و در اصطلاح علوم نور و ضوء اندکی متفاوتند. ضوء، «نور ذاتی شیء» مضی و کیفیتی است که کمال بالذات شیء شفاف- از آن جهت که آن شیء شفاف است- محسوب می‌شود. اما نور از غیر خود مستفاد شده و کیفیتی

است که جسم غیر شفاف از آن بهر مند شده و شفافِ بالفعل می‌گردد (نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۰).

### نور در قرآن

سرچشمه‌ی اصلی آراء حکما و عرفای اسلامی قرآن و سنت است و همه‌ی آن‌ها در ذکر نور وجود یا وجود نوری، از آیات قرآنی تأثیر فراوانی گرفته اند.

«در قرآن چهل و سه بار کلمه «نور» و بیست و سه بار کلمه «ظلمت» آمده است. نیز این دو کلمه یازده بار در کنار یکدیگر مطرح شده است. «نور» در همه موارد به صورت مفرد و «ظلمات» به صورت جمع آمده و معانی آنها در موارد مختلف متفاوت است. برای نمونه گاه مساوی و معادل تورات و انجیل و عدیل هدایت است و گاه، به معنای بینایی و کوری بکار رفته است. گاه مساوی با پیامبر(ص)، دین حق و راه راست و کتاب آسمانی و قرآن آمده است. گاه نیز به معنای اجر و پاداش بکار رفته و گاه منظور نور حسی است. نور در برخی آیات کنایه از ایمان و رهبر و راهنماست و ظلمات، کنایه از کفر و راه باطل و گمراهی است» (نوربخش، ۱۳۸۴: ۴۰-۴۱). هنگامی که سخن از ذکر نور در قرآن است، اذهان بی‌واسطه سوره نور را به یاد می‌آورند و از میان آیات این سوره، آیه مشهور آن یعنی «الله نور السموات والارض...» (نور: ۳۵). معنی آیه: «خداوند نور آسمانها و زمین است. مثال نور او همچون محفظه‌ای است که در آن

چراغی باشد، و چراغ در شیشه‌ای است، شیشه‌ای چون یک ستاره‌ی درخشان که آن چراغ باروغن زیتی صاف و زلال باشد از درخت پر برکت زیتون که نه شرقی است و نه غربی گرفته شده، در نتیجه آنچنان صافی و زلال است که نزدیک است خود به خود محترق شود، اگر چه آتش هم به آن نرسیده باشد، چنین چراغی نورش دوچندان و نوری فوق نور است، خدا هرکسی را که بخواهد به نور خویش هدایت می‌کند و خدا این مثلها را برای مردم می‌زند و او به هر چیزی داناست» (مصطفی شاکر، ۱۳۸۶: ۳۷۷-۳۷۸).

در این آیه پنج بار کلمه نور تکرار شده و بیشتر کلمات آن مانند «مشکوة»، «مصباح»، «زجاجه»، «کوکب»، «دری»، «شجره‌ی مبارکه زیتون»، «یضی‌ء»، «نار» و «یهدی» است که از حیث تأویلی و معنا شناسی با نور مرتبط‌اند. این آیه مورد توجه بسیاری از حکیمان و عارفان بوده و تفسیر و تأویل‌های بسیاری از آن کرده‌اند (نور بخش، ۱۳۸۴: ۴۲-۴۳).

در تفسیر قرآن منسوب به «ابن عربی»، نور اسمی از اسماء الهی دانسته شده که چون به وجود خود، ایجاد کرده و به ظهور خود، ظاهر ساخته نور آسمانها و زمین گردیده است. عبارت «مثل نوره» صفت وجود اوست و ظهور وی در عالم به ظهور صفای اوست. از سایر کلمات این آیه نیز تأویل و تعبیری عرفانی شده است. «ملاصدرا» نیز لفظ نور را در آیه مذکور یکی از اسماء الهی می‌داند که منور انوار و محقق حقایق

و مظهر هویات و موجد ماهیات است (همان: ۴۶).

### نور در احادیث

نور در احادیث به معانی مختلف مطرح شده است. قرآن و پیامبران بطور اعم و پیامبر اکرم (ص) بطور اخص و ائمه اطهار علیهم السلام، ایمان و هدایت و... را با لفظ نور توصیف کرده‌اند. حدیث «ان الله سبعین حجاباً من نور و ظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه کل من ادركه بصره» (خداوند هفتاد حجاب از نور و ظلمت دارد و چون پرده‌ها برگردد، شکوه ذاتش دیده و هر بیننده را بسوزاند) به «حدیث نور» مشهور است و «سهروردی» به این حدیث استناد کرده است (همان: ۴۷).

### نور در آینه مذاهب

به جرأت می‌توان گفت نور عام ترین صفت حق در تمامی ادیان و مذاهب، از مذاهب ابتدایی گرفته تا ادیان پیشرفته و حتی فرهنگ‌ها و تمدن‌هاست. در مذاهب ابتدایی انسان سعی داشته با استفاده از تجلیات بارز طبیعی، نیاز پرستش و ستایش خود را پاسخ گوید. «خورشید»، بارزترین نمود خدایی سراسر نور و روشنایی، در این مذاهب نسبت نور ناگسستنی با نور دارد، اما خورشید تنها نمود و نور نیست بلکه ستارگان و ماه نیز نماد نورند و خورشید، بزرگترین جلوه نور.

بسیاری از اقوام آفریقایی «ذات اعظم» را خورشید می‌دانستند. در اندونزی pue-mpalaburu

خدای خورشید است، در نزد اقوام کهن آمریکا (مثلاً تلینگیت ها) خدای خالق با خورشید یکی می‌شود. در بنگال هند (اقوام کلاری) خورشید در رأس خدایان قرار دارد. در ادیان زرتشتی، خورشید اصیل ترین نماد خدای روشنایی و نور یعنی «اهورامزدا» است و نور محوری ترین عنصر این مذهب. در میان مانویان، تضاد میان نور و تاریکی، همان تضاد میان روح و ماده است و نهایت رستگاری در این جهان، همانا پیوستن به نور ازلی است. در یهودیت و مسیحیت حضور نور به عنوان تجلی الهی بسیار برجسته است (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۴۱-۳۴۲). در دین یهود، اولین مخلوق خدا، نور است و در مسیحیت، مسیح کلمه و نور و یا خدا و نور و یا پدر نورها است و در نور ساکن است (نوربخش، ۱۳۸۴: ۳۸).

### نور و تاریکی در قرآن و اثر هنری

اساس طبیعت بر این منوال گذارده شده است که دو بخش تاریک و روشن پی در پی هم آیند. تاریکی و روشنی نمادهایی صریح هستند و مفاهیم روحانی و عرفانی زیادی را در بر دارند. تا تاریکی نباشد، نوری نیست و تا نور نیاید محتوا آشکار نشود (آیت‌اللهی، ۱۳۸۵: ۱۰۹).

نور در قرآن مجید در چندین مورد با هدایت و رستگاری قرین و شاید مترادف آمده است: «انا انزلنا التوریه فیها هدی و نور یحکم بها النبیون...»، ما تورات را فرو فرستادیم، در آن هدایت و نور است، انبیاء به آن حکم کنند (مائده:

۴۴): «و قفینا علی آثارهم بعیسی ابن مریم مصدقاً لما بین یدیه من التوریه و اتیناه الانجیل فیہ هدی و نور...»، و از پی ایشان عیسی پسر مریم را فرستادیم که تورات را که پیش از او بود تصدیق می‌کرد و به او انجیل را دادیم که در آن هدایت و نور است (مائده: ۴۶) و در آخر همین آیه «هدایت» و «موعظه»، قرین یکدیگر شده‌اند. بنابراین برای اینکه هنرمند بتواند هنرش را وسیله و ابزار ارشاد بیننده‌ی تماشاگر (نگرنده) به سوی حق و هدایت کند، یا به عبارت دیگر، بتواند «رسالت» هنری خود را به انجام رساند، باید و لازم است به مفاهیم اصیل نور و تاریکی پی ببرد و بکوشد به کاربرد صحیح و درست آن و براساس خطوط رهنمونگر، ترکیب و گردش و چرخه نور در تاریکی پرده و بالعکس، اندیشه والای خود را لقاء کند (همان: ۱۱۳-۱۱۴).

### حکمت نوری سهروردی

وجود مهمترین مسئله فیلسوف است. در حکمت «سهروردی» این اهمیت به نور اختصاص یافته است (نوربخش، ۱۳۸۴: ۵۶). جهان شناسی «سهروردی» بیش از هر چیزی مبتنی بر تقسیم هستی به نور و غیر نور، و باور به وجود سلسله مراتب نوری در عالم است. این نظام جهان شناختی، تمامی مراتب وجود از نورالانوار تا جهان مادی را که هر یک با مرتبه‌ی بالا و پایین تر از خود در ارتباط است، در بر می‌گیرد. بالاترین مرتبه وجود در نظام جهان

دیگری خواهد بود» (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۳۷).

## نور خُره

واژه «خره»، شکل فارسی واژه اوستایی «خورنه»<sup>۱</sup> است. این واژه در زبان فارسی به صورت «فر»<sup>۲</sup> یا «فره»<sup>۳</sup> نیز آمده است که نه از زبان اوستا بلکه از «فرنه»<sup>۴</sup> زبان فارسی قدیم هخامنشیان آمده است. خُره، از مفاهیم شاخص و اساسی دین زرتشت محسوب می‌شود. این اصطلاح بیانگر نور جلال، شهریاری و فروغ فرا حس است که به واسطه برخی علائم در عالم حس ظاهر می‌شود. اوستا سه نوع ظهور برای خورنه قائل شده است: ۱. خورنه ایرانی که به پهلوانان حماسه ایران باستان و قهرمانان کیش زرتشتی اعم از مرد و زن متعلق است. ۲. خورنه زرتشت. ۳. خورنه کیانی که خاص شخص ویشناسپ (گشتاسپ)، پشתיبان زرتشت و نیز شاهان سلسله کیانی است (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۱۱۹).

شیخ اشراق با ذکر و تبیین معنای بلندی چون خره یا فره که از اساسی‌ترین بخشهای فلسفه او به ویژه در مورد انسان نورانی به شمار می‌رود، باب جدیدی در فلسفه نور گشود. از دیدگاه او خره نوری است که از ذات الهی ساطع می‌شود و بدان بعضی از مردم بر بعضی دیگر برتری می‌یابند و

شناختی «سهروردی» به نورالانوار تعلق دارد که واجب‌الوجود علی‌الاطلاق است. «سهروردی»، نورالانوار را نور محیط، نور مقدس، نور اعظم اعلی و نور قاهر می‌خواند و بر آن است که این نور، وجودی حی و قیوم و غنی مطلق است و هرآنچه مادون اوست در وجود و بقاء نیازمند او و تحت قهر اوست، چراکه هر قهر و قوه و کمالی از او سرچشمه می‌گیرد. بنابراین نه چیزی بر او قهر و غلبه دارد و نه چیزی می‌تواند در مقابل قهر او مقاومت نماید (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۳۴-۱۳۵).

«سهروردی» اشیاء را تقسیم می‌کند به آنچه در حقیقت نفس خود نور و ضوء است و آنچه در حقیقت نفس خود نور و ضوء نیست و هر یک یا بی‌نیاز و قائم به ذات هستند و یا عارض و هیئت برای غیر. بنابراین حقیقت به چهار نحوه وجود دارد: ۱. نور مجرد محض (فی نفسه لنفسه)، ۲. نور عارض (فی نفسه لغيره) که یا قائم به انوار مجرد است و یا به اجسام، ۳. برزخ یا جوهر غاسق (جسم)، ۴. هیئت ظلمانیه (عرض) (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۳۶).

«سهروردی» انواع نور را به سلسله‌ای از مراتب طولی مرتب می‌کند. «از دیدگاه اشراقی از آن روی که این انوار در طول یکدیگرند و با یکدیگر اختلاف مرتبه دارند و از آنجاکه میان آنان رابطه علت و معلولی برقرار است، موجوداتی که به توسط آنان ایجاد شوند (اگر قرار بود که موجوداتی مستقیماً به وسیله‌ی آنان ایجاد شوند) نیز دارای رابطه طولی بوده، یکی علت وجودی

1. khorrah
2. xvarnah
3. farr
4. farrah
5. farnah

هر یک بر عمل و یا صنعتی توانا می‌گردند. از خره آن را که مخصوص شاهان گرانمایه است «کیان خره» می‌نامند. خره یا نور جلال در نزد «سهروردی» همانند تشعشع جاودانی نورالانوار در میان تمامی عالم است و سالک باید بتواند این نور را دریابد: «باشد که سالک را خطفه‌ای افتد و نور ساطع در عالم جبروت، یعنی ذرات ملکوتی و انواری که هرمس و افلاطون مشاهده کرده‌اند ببیند و همچنین روشنایی‌های مینوی را که سرچشمه خره و رأی است و زرتشت آنها را خبر داده و «کیخسرو مبارک» در خلسه‌ای [ملکوتی] مشاهده کرده است، مشاهده کند.

«سهروردی»، خره یا فره را دو نوع می‌داندست، «خره» ای که متعلق به تمامی موجودات می‌باشد و «کیان خره» ای که خاص پادشاهان است. در اوستا نام واژه کیان خره، «خورنگه» می‌باشد و در «یشت نوزدهم» تکرار شده است. به موجب اوستا، «فر» نیرویی است که از سوی خداوند به صورت شعاع‌های نور و یا صوری دیگر در صورت قابلیت و خواست اهدا و موجب نیرومند شدن و ترقی و تعالی دارندگانش می‌گردد. اما هرگاه [شخص] از راه حقیقت و دیانت بگردد و یا نافرمان شود، فر از آن شخص منفصل و جدا شده و به کسی می‌پیوندد که قابلیت و شایستگی داشته باشد چنانکه از «جمشید» به موجب نافرمانی گسست. در گزیده‌های «زات سپرم»، «دینکرد»، «کتاب هفتم»، «زرتشت

نامه»، هنگامی که فره یا خره به «دغدو» (مادر زرتشت) پیوست هاله‌ای از نور او را درخشان ساخت، به طوری که در شب این روشنی از فاصله دوری پدیدار بود. «هانری کربن» این نور را همان «هاله» ای می‌داند که در پیرامون کائنات و موجودات متعلق به عالم نور و اشراق موجود است: «نوری که برگرد مخلوقات «اهورامزدا» هاله افکنده است. همچنین این همان نور ساطع از عالم قدس است که اکسیر معرفت و قدرت و فضیلت تلقی می‌شود و سرچشمه این انوار که «سهروردی» از آنها سخن می‌گوید به طور قطع همان امری است که به نحو خاص و مختص در اصطلاح خره بنا بر آئین «مزیدینا» منطوی و مندرج است (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۰-۳۶۱).

### تجلی نور در نگارگری ایران - اسلامی

«هانری کربن» در «ارض ملکوت» در مورد هاله‌ی نورانی که حضوری بسیار بارز در نگارگری ایرانی دارد (به ویژه در تصویرگری چهره پیامبران و اولیای خدا) داشته می‌آورد: هاله نور که اساس خورنه را از نور نشان می‌دهد، جوهری است سراسر از نور، نور افشانی محض که مخلوقات «اورمزد» را در مبدأ وجود خود به وجود می‌آورد. شاید اولین نمونه از حضور انسان نورانی و هاله نورانی‌اش در نگارگری ایرانی «نسخه‌ای از رساله خطی منسوب به جالینوس» مربوط به نگارگری سلجوقی باشد که تمامی شخصیت‌های موجود در تصویر،



دارای هاله‌ی نورانی هستند (تصویر ۱).

البته در برخی دیگر از نگارگری‌های ایرانی این هاله نورانی حتی در اطراف پرندگان نیز دیده می‌شود که به دلیل حضور دو فره در فرهنگ زرتشتی است: «فره» ای که همه موجودات از آن بهره‌مندند و «فره» ای که خاص شاهان معنوی است. در مکتب نگارگری تبریز نیز در اثر «انوشیروان به وزیر خود بزرگمهر پاداش می‌دهد»، «انوشیروان» دارای هاله‌ای نورانی در اطراف خویش است (تصویر ۲).

شبهات فوق العاده مفهوم نور در فرهنگ زرتشتی با «الله نور السموات والارض» در فرهنگ اسلامی، هاله نوری (که اینک بصورت شعله‌ای فروزان در آمده بود) در اطراف صورت پیامبران و اولیاء قرار دارد (نمونه آن تصویر «ابراهیم در میان آتش» (تصویر ۳) مربوط به مکتب شیراز یا «فرار یوسف از زلیخا» اثر «کمال الدین بهزاد» است (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۱-۳۶۲). در رساله‌های «سهروردی» والاترین مظهر روشنایی و پرتو ایزدی در عالم محسوس، مربوط به بزرگداشت انوار و نیایش خورشید است. ایشان به موازات انوار، «آتش» را نیز شایسته تقدیس و بزرگداشت می‌داند.

«در کتاب «حکمت الاشراق» آتش را برادر «نور اسفهد» یعنی نفس ناطقه انسانی می‌داند و معتقد است این دو یعنی نفس و آتش به ترتیب دو وظیفه کبرا و صغرای الهی‌اند. نفس

ناطقه، خلیفه نورالانوار در عالم ارواح و آتش خلیفه «نورالانوار» در عالم اجسام است. دو نماد خورشید و آتش به شیوه‌های مختلف در هنر نگارگری اسلامی بکار رفته‌اند. نگارگران مسلمان از این دو نماد به خصوص در دورانی که همزمان با رواج اندیشه‌های اشراقی شیخ در فرهنگ ایران است، استفاده‌ی فراوان کرده‌اند. هنرمندان دوران تیموری و صفوی در آثار خود، خورشید را گاه به همراه تابش انوار آن که به طور یکسان بر هم می‌تابد تجسم بخشیده‌اند. حضور نماد آتش نیز در نگارگری بارها به عنوان نماد فر یا همان خره، گرد سر انبیاء و اولیاء الهی یا در موضوعاتی که خود محتوایی عرفانی داشتند، مانند داستان گذشتن سیاوش از آتش بکار رفته است» (خوش نظر، ۱۳۸۷: ۳۷-۳۸).

اما تجلی هاله نورانی تنها خاص تصویر اولیاء نبود بلکه در تصویرگری نقوش هندسی انتزاعی نیز به صورت «شمسه» متجلی گردید (تصویر ۴). شمس که «نوعی طرح ستاره‌ای یا خورشید مانند و نزدیک به دایره در هنرهای تزئینی، مثل کاشیکاری، گچبری، نجاری، کتابت و امثال آن هاست» در یکی از شاخص‌ترین نمونه‌های مصور مکتب هرات (شاهنامه بایسنقری) نمودار گردید. در اثر «بازی شطرنج بوذرجمهر و سفیر هند» (تصویر ۵) هاله نورانی به صورت شمس‌های بسیار زیبا در بالای سر شخصیت اصلی تصویر نمودار شده است گویی

که همان فره، اینک بصورت خورشیدی فضا را نورانی کرده تا نه فقط شاه که همه از حضور نورانی آن بهرمنند گردند (گرچه حضور آن در بالای سر شاه، باز نقش محوری او را نشان می‌دهد). به نظر می‌رسد این معنا خود حاوی یک تحول معرفتی است: تمثال نوری آرام آرام از تصویرگری عینی فاصله می‌گیرد و به گویش انتزاعی خود (به دلیل تجرد نور) نزدیکتر می‌شود. حضور شمس در «اسلیمی» نیز بسیار بارز است. برای مثال در مرکز سقف بی نظیر مسجد شیخ لطف الله (در اصفهان) و نیز نقطه مرکزی تمامی تزئینات مقرنس‌ها:

«هم ایشان [معماران ایرانی] به خورشیدی نیم طاق‌ها یا گنبدچه‌های صدفگون (که در تیزه طاق قرار می‌گیرد) و گویی کانون نوری است که بیشتر طاسه‌های مقرنس‌های ستاره‌گون از تشعشع آن حاصل شده است، «شمسه» می‌گویند. همانطور که بورژوان و دیگران گفته اند نقوش بافته از چند ضلعی‌ها گویی نظام یکدست بلورین عالم مادی و غیر ذی روح را، که نظمی ریاضی وار دارد، بیاد می‌آورد» (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۳۶۲).

### عالم مثال

در فلسفه اشراق همه مراتب نزولی وجود پایین تر از «نورالانوار»، در سه مرتبه جای می‌گیرند: نخست «عالم مجردات» است که خود متشکل از «عالم عقل» و «عالم نفس»

بوده، «نور اقرب» (صادر اول)، «انوار قاهره‌ی اعلون»، «انوار ارباب اصنام» و «انوار مدبره» را در بر می‌گیرد. فروتر از آن «عالم مثال» است که برزخ کلی و حد واسط میان «عالم مجردات» و «عالم مادی» یا «ناسوت» است و «صور معلقه‌ی مستنیره و ظلمانیه» در آن جای دارند. و در آخر، «عالم محسوسات» است که در بر دارنده‌ی «عالم افلاک» یا «اثر» و «عالم عنصریات» یا «جهان مادی» است. در مقایسه کلی میان عوالم چندگانه‌ی «سهروردی» و مراتب مختلف هستی در جهان شناسی «مزدایی»، می‌توان گفت که سه گانه‌ی «عالم مجردات»، «عالم مثال» و «عالم اجسام» در حکمت اشراق به نوعی با سه گانه‌ی «امشاسپندان» و «ایزدان»، «صور مینویی موجودات گیتی»، و «عالم گیتی» قابل تطبیق است (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

از دیدگاه شیخ اشراق میان «اصحاب اصنام» یا «صور نوریه بسیطه»، و «صور مثالی» حاضر در عالم مثال فاصله بسیاری وجود دارد. اصحاب اصنام «انواع قائم نوری» یا «انوار مجرده»‌ای هستند که در عالم عقول ثابت و بی تغییرند، در حالیکه صور مثالی «عالم مثال»، صوری هستند که در عین آنکه از کم و کیف، وضع و سایر اعراض برخوردارند، از ماده و محدودیت‌های آن مجردند. این صور، موجودات عالمی هستند که برزخ کلی و حد واسط میان عالم عقول و عالم مادی یا ناسوت است و عالم مثال نامیده می‌شود. موجودات عالم مثال حقیقت یا صورت

حقیقی موجودات عالم حسی اند، چنانکه برای نمونه صوتی که در آسمان بالای عالم مثال وجود دارد، نه حاصل تموج ذرات هوا، بلکه در واقع حقیقت صوت است (همان: ۱۳۸-۱۳۹).

عالم مثال (خیال)، عالمی است که نه فقط رؤیت‌های پیامبران و عرفا در آن به وقوع پیوسته است، بلکه در نفس هر انسانی نیز هنگام انقطاع از این عالم، شهود صور عالم مثال امری ممکن است. لذا جمیع عالم مثال مظاهری برای «واجب‌الوجود لذاته» و سایر مجردات است و هر یک از ایشان در صورت معین و میزان معین در آنجا ظاهر می‌شوند (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۷۱). این عالم مثالی در آثار نقاشان مؤمن و عارف مسلکی چون «سلطان محمد» و «استاد میرک» متحقق شده است. تصاویر «معراج حضرت رسول اکرم(ص)» و «بارگاه کیومرث»، اثر «سلطان محمد» نقاش یا نقش فاخر و زیبایی «محراب الجاتیو» در مسجد جامع اصفهان خبر از عالمی، فراتر از این عالم ظلمانی آورده اند (امین رضوی، ۱۳۸۲: ۱۴۳).

در اندیشه «سهروردی» آنچه در این جهان جسمانی و مادی ما است مظهر حقیقتی است غیر مادی در عالم مثال و آنچه در این عالم جسمانی است چون در معرض کون و فساد و خرق و التیام است، ناقص و مثال غیر مادی آن اکمل و اتم از صور مظاهر آن در عالم مثال است (کمالی زاده، ۱۳۸۹: ۷۰).

## بعد در قرآن و هنر

«بعد» از دیدگاه هنر، هر «پدیده»‌ای را گویند که سبب دگرگونی تازه‌ای در اثر هنری گردد و اثر را در راه تکامل و «کمال مطلوب» پیش برد و به القای اندیشه‌ی هنرمند به نگرنده کمک کند. هرچند که این تعریف و بیان می‌تواند پایه‌ای باشد برای یک «ساختمان» دنیایی با شکوه به نام «اثر هنری» یا «آفرینش هنری»، لیکن باز هم در آن شک و تردید مستتر است و بر «توحید» استوار نیست. اثری که نتواند بیننده و نگرنده‌اش را در حد امکانش به سوی خدا برد، نمی‌تواند به «رسالت» خود برسد و در نیمه راه مقصود و مقصد، امکان گمراهی و تزلزلش کم نیست. در کلام ا. مجید ۲۳۵ بار از واژه‌هایی استفاده شده است که از ریشه‌ی «ب-ع-د»، یعنی سه حرف کلمه‌ی بعد ساخته شده‌اند. در آیات چهار گانه‌ی سوره‌ی «هود» و دو آیه‌ی سوره‌ی «مؤمن»، بعد به معنی دوری از رحمت خداوند به کار رفته است و در دنبال آن نه ظرف زمانی است و نه ظرف مکانی. ممکن است این سؤال مطرح شود که در آیات سوره‌ی «هود» (ع) که از ظرف مکان و زمان استفاده نشده است و «دوری از رحمت خداوند» را می‌فرماید، بعد از رحمت خداوند را با چه چیزی می‌توان سنجید. در پاسخ باید گفت، هنگامی که سر و کارمان با خداوند است، باید بدانیم که رحمت او عین ذات اوست و چون او مکان و زمان و ابتدا و انتها ندارد،

بعد از رحمت او یک پدیده‌ی منحصراً فیزیکی یا هندسی نیست. گونه‌ای تحول و دگرگونی است که در یک جمله نتوان تعبیرش کرد. یک حالت روحی است به معنی واقعی که از «روح» مشتق می‌شود. یک حالتی که «در روح دگرگونی ایجاد کند» (آیت الهی، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱).

### ویژگی‌های نگارگری ایرانی و تأثیر حکمت نوری سهروردی بر آن

در مینیاتورهای ایرانی، هنرمند فارغ از تکلیف بازنمایی مقتضای مادی اجسام نظیر حجم، سایه و پرسپکتیو، با ایجاد هماهنگی بین سطوح و اجسام، بیننده را به عالم خیالی دعوت می‌کند که با برخورداری از خطوط سیال و لطیف و رنگهای ناب و درخشان جلوه‌گری می‌کند (زنگی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). نور در نگارگری ایرانی ساطع از عالم بالاست که اکسیر معرفت، قدرت و فضیلت تلقی می‌شود مانند هاله‌ای درخشان که در نگارگری دور سر پیامبران و اولیاء خدا کشیده می‌شود و آنان را از سایر مردم متمایز می‌کند (اصغرزاده، ۱۳۹۱: ۱۱۰).

در نقاشی ایرانی، رنگ و نور معنای واحدی دارند است و قصد هنرمند بازنمایی عالم نورانی ملکوت به وسیله‌ی رنگ است. در نگارگری ایرانی همه چیز جای خود را به رنگ‌های نور می‌دهد. به کار بردن طلا و نقره و امثالهم که در نگارگری متداول شد، به منظور ایجاد پرتوهایی است که با روح مخاطب تبادل معنایی و معنوی

خاص برقرار کند. لذا هنر ایرانی که پیوندی عمیق و نزدیک با حکمت اشراق دارد، بیشتر در صدد نمایان ساختن فضایی است متفاوت با فضای جسمانی. آن فضا که به نحوی حاکی از عالم مثال در هنرهای ایرانی به سبیل تمثیل، به طرق مختلف نمایانده می‌شود.

### نتیجه‌گیری

واژه‌ی هنر چه به صورت مستقیم و چه غیر مستقیم، در آثار «سهروردی» بیان نمی‌شود. در این میان رساله‌های رمزی «سهروردی» به عنوان منبعی غنی برای کشف آراء شیخ شهید در باب هنر و جایگاه آن بسیار مدد رسان خواهد بود و با اندکی تأمل در رساله‌های ایشان می‌توان فهمید هنر قهراً از منزلتی والا برخوردار است. رساله‌های رمزی «سهروردی» حکایت مشاهدات عالم مثال را در قالب تعالیم معنوی پیر و مرشد نورانی و راز آموزی فرشته «عقل» پیگیری می‌کنند. یکی از مهمترین خصوصیات هنر نگارگری ایرانی نپرداختن به باز نمایی‌های این جهانی است. لذا نگارگر مسلمان در اثر هنری خود به درستی توانسته است رسالت خود را در به تصویر کشیدن فضای مثالی به انجام برساند. چراکه درخشش انوار به عنوان موضوع فلسفه اشراق، در سراسر هنر ایرانی- اسلامی علی‌الخصوص، هنری نظیر نقاشی چشم نواز است. جان کلام اینکه، هنر و حکمت هر دو از طریق شهود اعم از شهود خیالی و شهود

عقلی دریافت شده و به زبان رمز بیان می‌گردند. حکیم و هنرمند اشراقی هر دو اصل حقیقت و زیبایی را در آن عالم مشاهده می‌نمایند و در این عالم به زبان رمز بیان می‌کنند. این عقل شهودی، سرچشمه‌ای الهی دارد و همچون عقل

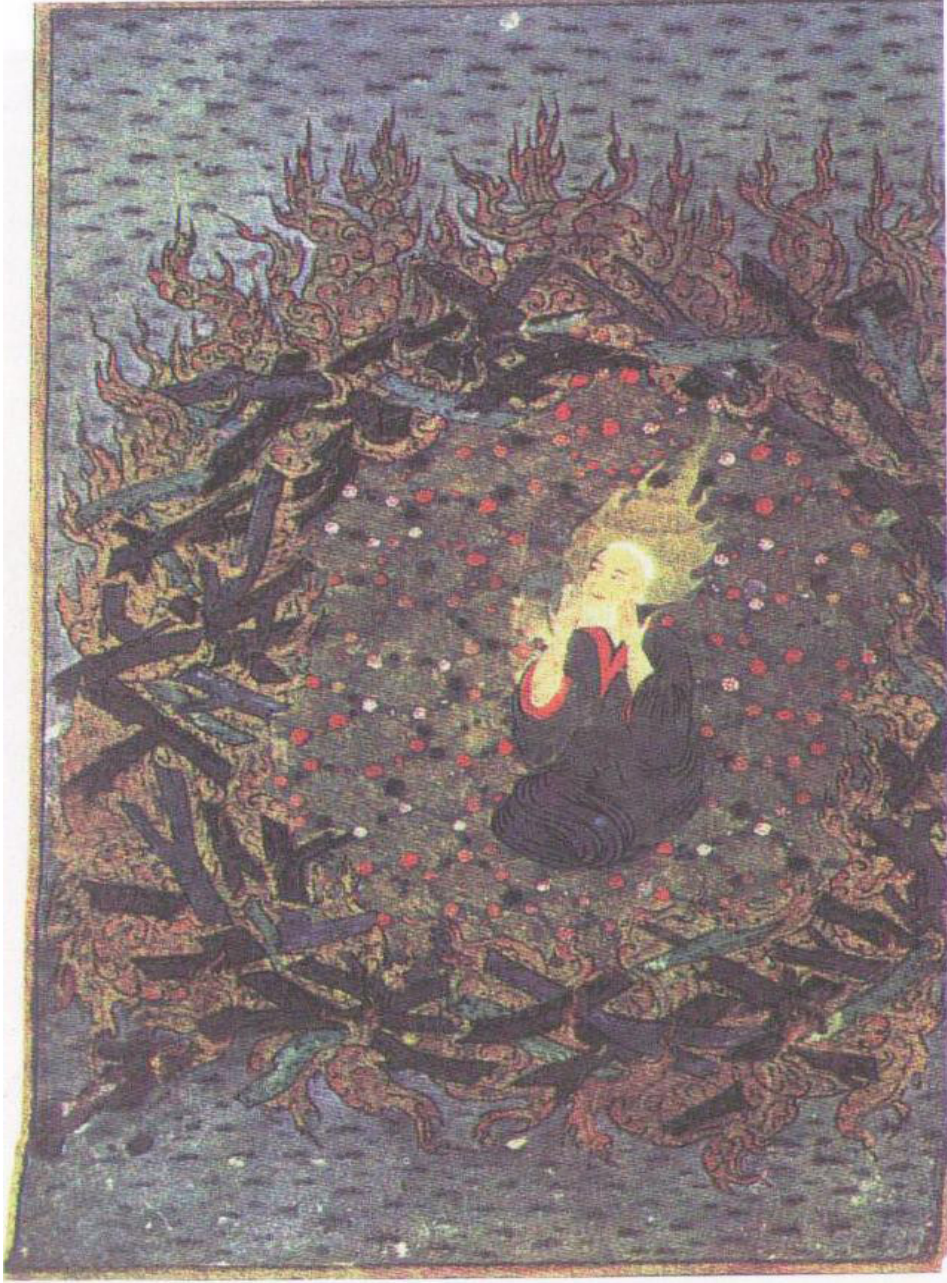
استدلالی همگانی نیست و از طریق فکر حاصل نمی‌شود، بلکه به صاحب ریاضت و مجاهدات اعطا می‌گردد. از این طریق است که هنرمند می‌تواند آن بصیرت فرشته‌خویانه را که منبع تمامی هنرهای قدسی است به دست آورد.



تصویر شماره‌ی ۱

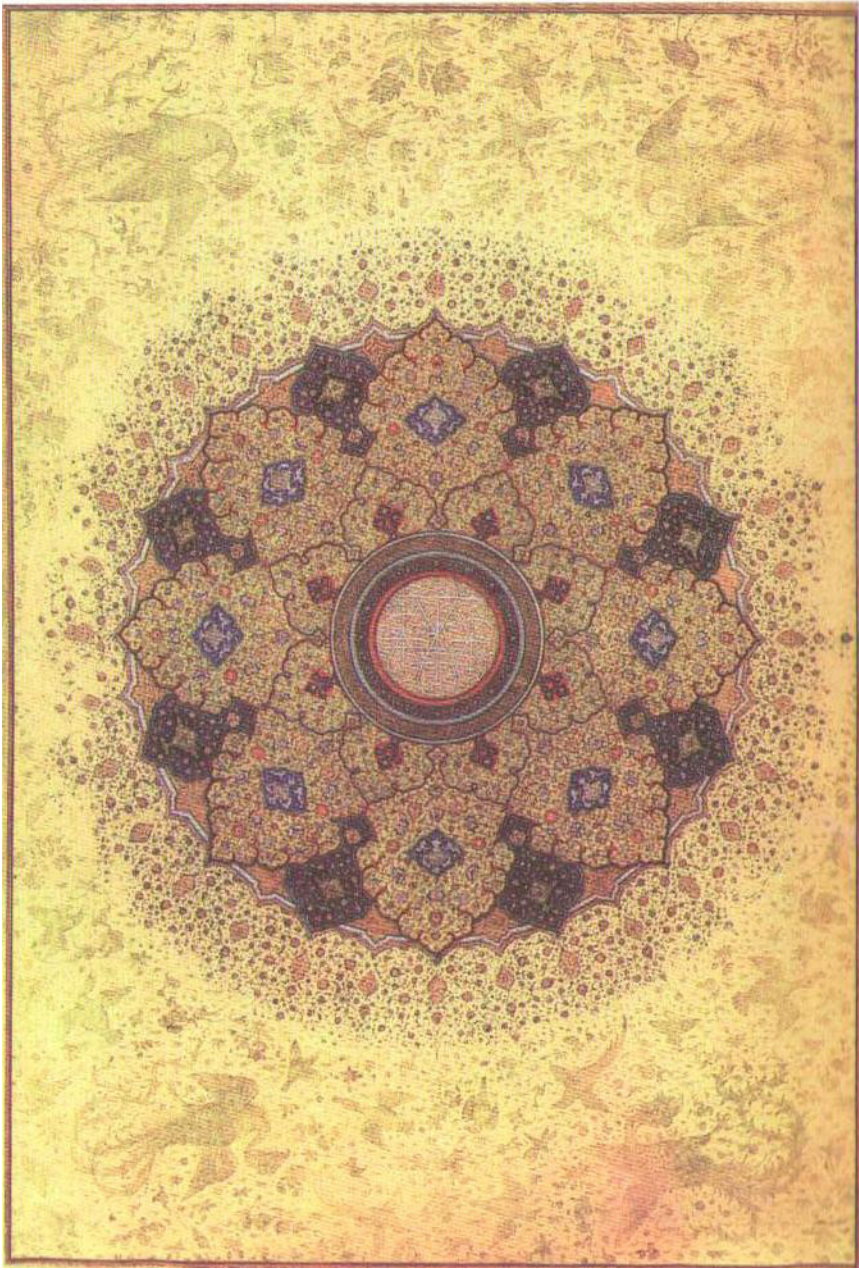


تصویر شماره ۲

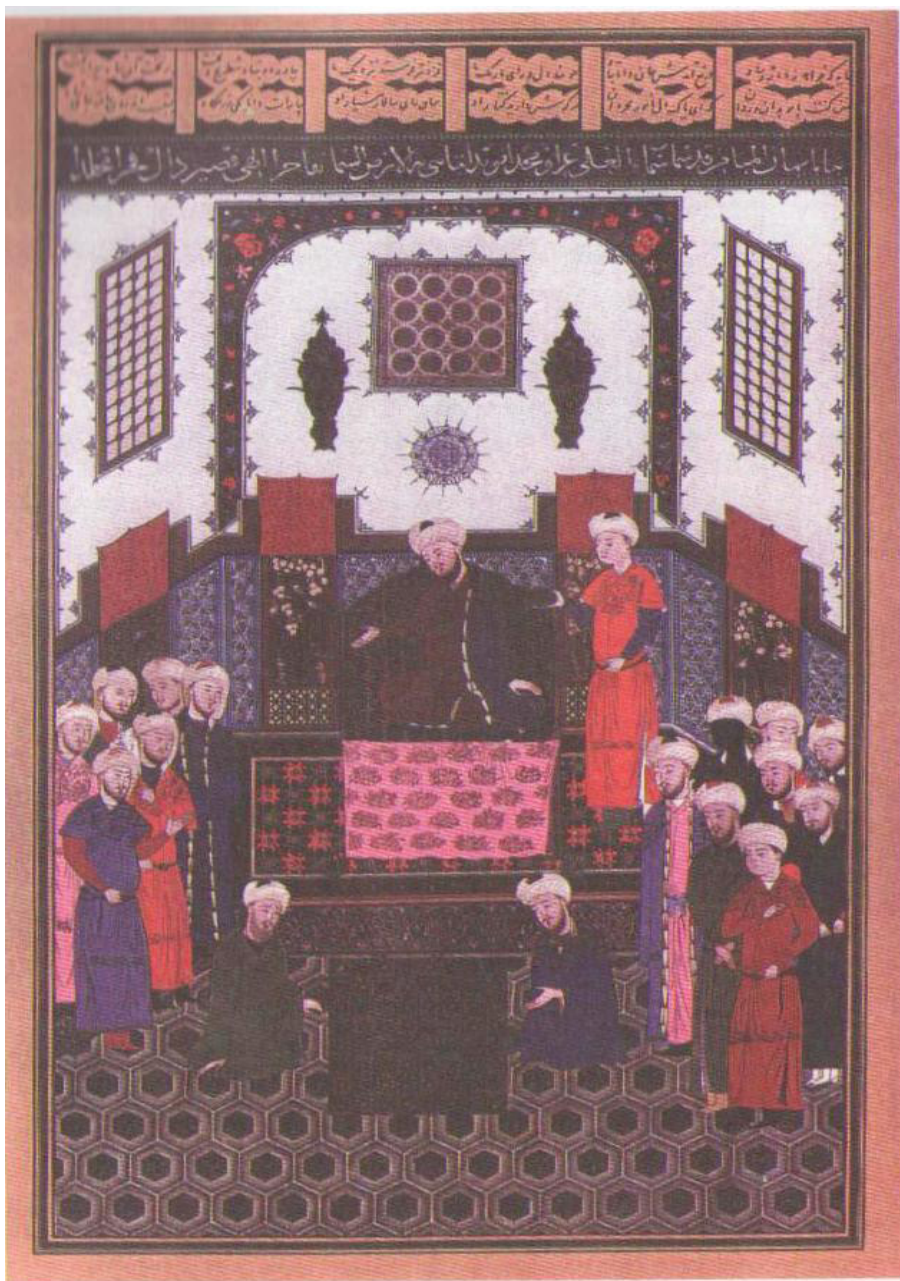


تصویر شماره‌ی ۳





تصویر شماره ۴



تصویر شماره‌ی ۵