

بازتاب آراء فلوپتین در زیبایی‌شناسی
هنر ایرانی-اسلامی (با تأکید بر
کتاب‌آرایی و معماری)



حرکت ماریپیچ در نگارگری ایرانی،
معراج حضرت پیامبر، مکتب
نگارگری هرات، متعلق به نسخه
خمسه نظامی، اثر سلطان محمد،
مأخذ: موزه بریتانیا www.bl.uk



بازتاب آراء فلوپین در زیبایی‌شناسی هنر ایرانی - اسلامی (با تأکید بر کتاب آرای و معماری)*

ماه منیر شیرازی ** اشرف‌السادات موسوی‌لر ***

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۴/۱۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۷/۱۱

چکیده

همزمان با شروع نهضت ترجمه در جهان اسلام، تعداد بسیاری از منابع فلسفی و الهیات به زبان عربی برگردان شد و اندیشمندان از این منابع استفاده کردند. فلوپین از فیلسوفان قرن سوم میلادی با فلسفه نوافلاطونی، به دلیل نزدیک کردن اندیشه‌های افلاطون و ارسطو به یکدیگر، توانست بر اندیشه‌های بسیاری از فیلسوفان اسلامی، تأثیر گذارد، چنان‌که می‌توان اثر بسیاری از اندیشه‌های فلوپین را در افکار فلسفی عارفان اسلامی، زیبایی‌شناسی و هنر در فرهنگ اسلامی و بر پیکره فهم دینی مسلمانان یافت. هدف این مقاله بررسی آراء فلوپین در باب هنر و بازتاب آن در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی، با تأکید بر حوزه کتاب آرای و معماری است. سؤالاتی که مقاله به آنها پاسخ می‌دهد عبارت است از:

آراء فلوپین در باب هنر و زیبایی‌شناسی کدامند؟ شاخصه‌های زیبایی‌شناسی هنر اسلامی چیست؟ کدام یک از آراء فلوپین در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی دیده می‌شود؟

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که آراء مطرح‌شده از سوی فلوپین در باب هنر بر اصول و سنت کتاب آرای و معماری ایرانی - اسلامی تأثیرگذار بوده و نظریات فلوپین پس از بازاندیشی و بازنویسی توسط متفکران مسلمان، به هنر ایرانی - اسلامی راه یافته است. این اصول عبارت‌اند از: نور بسیط و منتشر، رنگ‌های تخت و خالص با منشأ فلزی، حرکات مارپیچ و دایره‌وار که متأثر از فلسفه وحدت و جودی فلوپین است.

روش تحقیق مقاله توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای است. جامعه آماری شامل نمونه‌های آثار کتاب آرای و معماری ایرانی - اسلامی به شیوه گزینشی است.

واژگان کلیدی

فلوپین، زیبایی‌شناسی، هنر اسلامی، کتاب آرای، معماری.

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «هویت زیبایی‌شناختی نسخه‌های مصور چاپ سنگی دوره قاجار» با راهنمایی نویسنده دوم است.

** دانشجوی دکتری پژوهش هنر دانشگاه الزهراء، شهر تهران، استان تهران. (مسئول مکاتبات)

*** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء، شهر تهران، استان تهران.

مقدمه

بدون شک، دین اسلام و دیدگاه فلاسفه اسلامی نسبت به انسان و جهان به‌عنوان هسته اصلی این وحدت قابل ذکر است و باید آن را از میان عناصر هنر و زیبایی‌شناسی باز شناخت. هنر اسلامی، طی سال‌هایی که از ظهور اسلام گذشت، واجد شاخصه‌ها و ویژگی‌های منحصر به فردی شد که صرفاً هنر اسلامی را از دیگر هنرها متمایز ساخت. در این مسیر، هنرهای جهان اسلام، از جمله کتاب‌آرایی و معماری، دارای خصوصیات ویژه‌ای گردید که با تفکرات فلسفی اسلامی پیوند عمیقی داشت. این تفکرات نشئت‌گرفته از منابع متفاوتی چون قرآن، سنت، آراء فلاسفه و متفکران اسلامی و نیز سنت‌های پیشین مذهبی و هنری همچون حکمت خسروانی و آراء فلاسفه یونان و دیگر ممالک و فرهنگ‌ها بود که متفکران اسلامی، با شیوه‌ای اندیشمندانه پس از ترکیب جوانب مختلفی از هر اندیشه (که مطابق با دین اسلام بود) فلسفه و عرفان اسلامی را منسجم و یکرنگ نمودند.

یکی از فلاسفه باستان، که آراء او در فلاسفه مسلمان تأثیر زیادی داشت، فلوطین بود که نظریات او زیربنای عرفان و تصوف اسلامی قرار گرفت. فلوطین از پیروان افکار و اندیشه‌های فیلسوف نامدار، افلاطون است و ریشه و بنیاد فکر او برخاسته از افکار افلاطون است؛ از این رو، وی را نوافلاطونی و یا پیرو افلاطون نیز می‌دانند. اهداف مورد نظر این مقاله به شرح زیر است:

- بررسی آراء فلوطین در باب هنر و زیبایی‌شناسی
 - تبیین شاخصه‌های زیبایی‌شناسی هنر اسلامی
 - شناخت تأثیرات و بازتاب آراء فلوطین در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی
- همچنین این مقاله به این سوالات پاسخ می‌دهد:
- آراء فلوطین در باب هنر و زیبایی‌شناسی کدامند؟
 - شاخصه‌های زیبایی‌شناسی هنر اسلامی چیست؟
 - کدامیک از آراء فلوطین در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی دیده می‌شود؟

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی بوده و روش گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای است. همچنین ابزار گردآوری اطلاعات شامل برگه‌شناسه (فیش) و تصاویر است. جامعه آماری نیز شامل نمونه‌های شاخصی از آثار کتاب‌آرایی و معماری ایرانی-اسلامی است که به شیوه گزینشی انتخاب شده است. این مقاله می‌کوشد با ارجاع به آراء و تفکرات فلوطین در باب هنر و زیبایی‌شناسی و تطبیق آنها با نمونه‌های ارزشمند کتاب‌آرایی و معماری اسلامی ریشه‌های فلسفه فلوطین را در شکل‌گیری زیبایی‌شناسی هنر اسلامی بازنمایی کند.

پیشینه تحقیق

کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات متعددی در باب فلسفه و آراء فلوطین در رشته‌های فلسفه منتشر شده است از جمله می‌توان به کتاب فلسفه فلوطین نوشته غلامرضا رحمانی (۱۳۹۰)، کتاب فلوطین نوشته کارل یاسپرس (۱۲۶۳) و کتاب در آمدی بر فلسفه افلوطین از نصرالله پورجوادی (۱۳۷۸) اشاره کرد که صرفاً به معرفی آثار و فلسفه این فیلسوف توجه کرده‌اند و در کتب دیگر شامل سیر فلسفه‌ها نیز در بخش‌هایی اشاراتی را می‌بینیم. 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 با همین عنوان مستخرج از این کتاب. 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 ۱۳۶، به چاپ رسیده پرداخته شده است. اما نکته قابل تامل در اینجا این است که تطبیق آراء این فیلسوف با شاخصه‌های زیبایی‌شناسی هنر اسلامی به طور مشخص مورد بررسی و توجه قرار نگرفته است. لذا این مقاله می‌کوشد این موضوع را مورد بررسی قرار دهد.

شرح زندگی و آراء فلوطین

«فلوطین از فیلسوفان قرن سوم و متولد سال ۲۰۴ میلادی است» (راتلج، ۱۳۸۰: ۱۶۱). «وی از یونانیان مصر بود که خانواده او اصلاً رومی بودند، ولی در مصر سکونت داشتند. فلوطین طالب آشنایی با حکمت ایرانیان و هندیان گردید و برای رسیدن بدین مقصود با گردیانوس سوم امپراتور روم که برای جنگ با شاپور اول پسر اردشیر ساسانی عازم ایران بود همراه شد که شاید بتواند در ایران بماند و از دانشمندان آن بهره مند گردد و بعداً نیز از فلسفه هند برخوردار شود. در چهل سالگی مطابق سال ۲۴۴ یا ۲۴۵ م به روم آمد و در آنجا منزل گزید و مشغول نشر عقاید خود گردید. فلوطین به زهد و دوری از لذایذ دنیا و پاک کردن روح از کدورت‌های بدن بسیار مایل بود و بدین جهت از لذت‌های دنیوی دوری می‌کرد و از خوردن گوشت اجتناب داشت و به قدر کفایت از غذاهای نباتی می‌خورد» (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰: ۲۸-۲۹). فلوطین، بر اثر گرایش به افکار افلاطونی و آشنایی با تفکرات باطنی و عرفانی زمان خود، نوعی رویکرد عرفانی به فلسفه و مباحث متافیزیکی از خود نشان می‌دهد و سخنان و افکار فلسفی او و آنچه از احوال وی نقل می‌کنند تا حدی اثبات‌کننده این سخن است. وی به دلیل نزدیک کردن اندیشه‌های افلاطون و

می‌کند. در باب صدور موجودات از مبدأ کل معتقد است که «چون مبدأ اول کامل است و بخل ندارد لازمه ذات او نورپاشی و ادامه فیض است. توجه و التفات حق به کمال خود موجب افاضه فیض شده و این فیض همانا عالم است... عالم عقل و معقولات عالم نور و صفاست و با وجود کثرت، همه متحد و یکی هستند» (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰: ۴۴). همه امور عالم ماده حتی زیبایی‌ها و نیکی‌های عالم ماده از عالم معقول صادر شده است؛ یعنی هر چه در این عالم ماده وجود دارد از اصل و ریشه خود دور مانده است و در درون خود برای رسیدن به اصل خویش اشتیاق دارد.

به زعم فلوطین، هرچه متناسب به وجود است خیر است چون پرتو خیر مطلق است و در عالم وجود شر نیست، بلکه شر امر عدمی و عالم ماده چون به عدم نزدیک و از کمال وجود دور است شرور در آن یافت می‌شود. عالم ماده عالم تاریکی است و آن شر است. دیدن تاریکی و روکردن بدان نیز شر است. فلوطین در رساله هشتم از انثاد اول، با عنوان ماهیت بدی و منشاء آن، راجع به خیریت وجود و شریعت ماده معتقد است در آن عالم هیچ بدی یافت نمی‌شود، اگر موجودات منحصر بدان‌ها می‌بودند شری نبود، زیرا آنها همه خوباند ولی چون بدی را می‌بینیم معلوم می‌شود این بدی در موجوداتی است که آمیخته از وجود و عدم‌اند، و آن موجوداتی که بدند، نه آنکه وجودشان بد است بلکه بدی عارض آنها می‌شود. ماده که جنبه عدمی جسم است چون ناقص و زشت و شر است موجب نقص جسم نیز می‌شود، و گرنه صورت عبارت از نیکی و زیبایی و کمال است و انتساب او به ماده موجب دوری از مقام احدیت مطلق است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱۴۹ - ۱۳۳).

وی در رساله اول از انثاد پنجم، سه مرتبه واحد یا احد، عقل و نفس را مراتب وجود عالم معقول و یا سه اقوم می‌خواند... احد یا واحد، ریشه و مبنای همه موجودات معقول و محسوس است... از نظر او واحد یا خداوند منشأ همه امور عالم از جمله زیبایی، خیر و کمال است» (همان: ۶۶۹ - ۶۵۹). پس از واحد، عقل کلی و نفس کلی، که سه اصل یا اقوم معقول تلقی می‌شوند، مراتب عالم محسوس قرار گرفته است. فلوطین غایت فلسفه را بازگشت نفس انسانی به مبدأ نخستین می‌داند، ولی با این تفاوت که وی در این مسیر، تنها سیروسلوک نظری و استدلال را کافی نمی‌داند، بلکه انسان را به سیر و سلوک عملی و تصفیة نفس نیازمند می‌بیند.

مراحل سلوک از منظر فلوطین

«سلوک معنوی و راه به سوی خدا در نظر فلوطین سه مرحله دارد: هنر، عشق و حکمت و این هر سه در حقیقت در یک راه هستند، ولی به یک اعتبار هر یک از این سه



تصویر ۱. رنگ‌های خالص و درخشان بدون ابهام در نگارگری ایرانی، برگی از شاهنامه بایسنغری. مأخذ: Gray, 1971: 71

ارسطو به یکدیگر توانسته است بر اندیشه‌های بسیاری از فیلسوفان عارف یا عارفان فیلسوف در فرهنگ اسلامی اثری ژرف گذارد. «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» (همان، ۱۳۶۰: ۴۱). 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. اما «فلوطین که در مقام مواجهه نظری با حکمت شرقی بود و به نوعی تفکر عرفانی غیر دینی نزدیک شده بود از عالم طبیعت یونانی فاصله گرفت» (مددپور، ۱۳۷۵: ۶۶۱). تفکر نوافلاطونی، که فلوطین پایه‌گذار آن بود، مبتنی بر رابطه خالق و مخلوق است، اتصال و فیضان بین مبداء اصلی و پدیده‌ها و مخلوقات. فلسفه فلوطین رویکردی عرفانی به فلسفه افلاطون بوده که ترکیبی از نظریات افلاطون همراه با اندیشه‌های زردشت و عرفان هندوئیسم است. فلوطین در رسالات خود از مبدأ کل به اسامی مختلف یاد می‌کند. گاهی خیر و گاهی هم به احد (یگانه) تعبیر

مرحله راهی جداگانه به سوی خداوند است.

۱. هنر: طلب حقیقت و جمال و جستجوی راستی و زیباییست که هر دو یکی است. صنعتکار و هنرمند حقیقت را در شاهکارهای محسوس خود جستجو می‌کند و از راه صنعت جویای حقیقت می‌شود. زیرا ظرافت و زیبایی که در آن می‌بیند بواسطه تجلی و پرتو روح و دریچه عالم حقیقت است از این رو طالب ظرافت در هنر است. زیبایی همان صورت است که ماده را تحت قدرت خود در می‌آورد و وحدت می‌دهد. تابش روح است که بر جسم می‌افتد و او را زیبایی می‌دهد. پرتو عقل است که بر نفس می‌تابد و او را روشن می‌کند. شوق و وجد و حالی که از مشاهده زیبایی برای روح دست می‌دهد برای این است که به هم جنس خویش برمی‌خورد و آنچه خود دارد در دیگری می‌یابد.

۲. عشق: کسانی که دارای احساسات و عواطف روحی هستند از راه زیبایی و دوستی آن طالب حسن مطلق می‌شوند. اهل ذوق و هنر دنبال تجلیات محسوسه زیبایی می‌روند، ولی زیبایی محسوس، پرتوی از زیبایی حقیقی است، کسی که دارای عاطفه حقیقت دوستی است نظرش به زیبایی روح که از عالم لاهوت است، زیرا جسم و ماده به خودی خود هیچ حسن و لطافتی ندارد و زیبایی آنها از نفس است، چنان‌که زیبایی نفس از عقل و عقل عین زیباییست.

۳. حکمت: عشق تام یا حکمت آن است که نظر شخص به ماورای زیبایی و صورت باشد یعنی به اصل و منشأ زیبایی نظر داشته باشد، زیبایی نفوس و عقول موقعی معشوقیت پیدا می‌کند که به نور و جمال خیر مطلق منور و زیبا گردیده و به حرارت او فروخته شده باشد، همان‌طور که در عالم ظاهر پیکر بی‌جان دلربا نیست و لطیفه نهانی که عشق را ایجاد می‌کند جان است. همچنین نفس و عقل به خودی خود دلربا نیستند و به واسطه ظهور و تجلی خیر مطلق جذاب شده‌اند. نفوس کامله به زیبایی محسوس و معقول اکتفا نکرده و آرام نمی‌گیرند و مطلوب حقیقی را طالب و عاشقاند که به وصال او نائل شده با او یکی گردند. هنر و حکمت حقیقی نیز همین است» (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰: ۵۶).

تأثیر و بازتاب آراء فلوطین بر آراء فلاسفه مسلمان

«حکومت عباسی و مکتب بغداد منابع سرشاری را در اختیار فلاسفه و حکمای ایرانی قرار داد که گوشه چشمی هم به فلسفه یونانی داشتند و سعی نمودند ارتباط میان جنبه‌های نظری و عملی را تقویت کنند» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۵۳۳). مترجمان با بازاندیشی، ضمن حفظ تفکرات فلاسفه یونان، آنها را به شکلی تغییر دادند تا قابل فهم و قبول کردن برای متفکران مسلمان شود. «حضور اندیشه‌های یونانی به ویژه اندیشه‌های مُثلی افلاطون و فلوطین در

پردازش اعتقاد به عالم مثال و خیال بس مؤثر بود. این اندیشه از سوی حکما و عرفای بزرگ اسلامی در ذکر مراتب عالم یا صدور کثرت از وحدت مورد توجه بسیار قرار گرفت» (همان: ۳۸۶). فلوطین، با ترکیب فلسفه و عرفان، توانسته بر فیلسوفان و عارفان اثر گذارد. می‌توان اثر بسیاری از اندیشه‌های او را در آراء عارفان اسلامی و نیز زیبایی‌شناسی و هنر در فرهنگ اسلامی دید.

یکی از مباحث افلاطونی و نوافلاطونی که در فرهنگ اسلامی بر فیلسوفان و عارفان اسلامی تأثیر گذاشت بحث مراتب هستی است که هریک از فیلسوفان کوشیدند تا تفسیر خود را از عالم عقل کلی یا عقل الهی و عقل اول بیان دارند و آن را با ادبیات و اصطلاحات موجود در زبان پیشوایان تفسیر کنند (نک: کربن، ۱۳۷۷: ۱۵۰ - ۱۰).

«فارابی که تمایلات نوافلاطونی بیشتری داشت نخستین فلسفه اسلامی را طرح کرد... این سینا راه فارابی را ادامه داد و به تدریج به اتحاد ذات احد و وجود مطلق گرایید و نوعی عرفان فاسفی را عرضه کرد» (مددپور، ۱۳۷۵: ۶۰۲). نظریات فلوطین ابتدا در آثار فارابی و سپس ابن سینا نمود زیادی پیدا کرد و پس از آنان دیگر متفکران مسلمان، با مطالعه آثار این دو حکیم ایرانی، با آراء فلوطین بیشتر انس و آشنایی پیدا کردند.

«نظریه فیض و صدور، مبنای تفسیر فارابی از کائنات و مبدأ قدسی است. در نظر فارابی عالم بر اثر فیض و رحمت از میدا صادر می‌شود... در این نظر اندیشه فیض و صدور فلوطین با سلسله مراتب جهان ارسطویی - اسکندرانی و نجوم بطلمیوسی جمع شده‌اند تا ماده اولیه فلاسفه اسلامی و مسیحی قرون وسطی گردند» (همان، ۱۳۷۵: ۳۹۲ - ۳۹۳).

مفهوم فیض از کلیدی‌ترین اصطلاحاتی است که از تفکر نوافلاطونی وارد فرهنگ اسلامی شده است. «نوافلاطونیان به صدور و فیضان وجود معتقد بودند» (مددپور، ۶۰۳). «سهروردی در تبیین مراتب نور به آراء فلوطین رجوع می‌کند. از منظر سهروردی، روحی که عامل و واسطه نفس و بدن است، خود نور است و مظهر نوری دیگر است و او نیز مظهر نوری دیگر تا اول نورالانوار که حضرت حق است» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۱۰).

دایره، که نماد گردش و چرخش و سیالیت است، به طور مسلم می‌تواند رابط. مستقیم با فیض و مفهوم صدور مورد نظر فلوطین داشته باشد و نزدیک‌ترین و مناسب‌ترین شکل و عنصر هندسی برای توصیف فلسفه فلوطین به شمار می‌آید. «نزد فلوطین تاریخ و زمان دوری یا دایره‌ای است. موجودات که از واحد صادر شده‌اند به او باز می‌گردند و این حرکتی است که در اطراف یک مرکز انجام می‌پذیرد... تصور فلوطین مبتنی است بر فیض یا صدور از واحد که سرانجام به انسان منتهی

زیبایی در آراء، فلوطین

«نظام فکری فلوطین درباره زیبایی‌شناسی و هنر نیز مانند فلسفه‌اش تحت تأثیر اندیشه‌های افلاطونی است؛ به‌ویژه وی در سه رساله از مجموعه رساله‌های نه‌گانه یا انشادها درباره زیبایی سخن گفته است» (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۳). فلوطین، برای شروع بحث در باب زیبایی، قبل از پرداختن به واژه زیبایی به صورت موضوعی در هنر و به طور خاص ابتدا زیبایی را در مباحث اخلاقی به طور عام مطرح می‌کند. از نظر فلوطین زیبایی بسیط است یعنی مرکب از اجزا نیست.

برای اینکه روح به دیدن نور خو بگیرد و قدرت نگریستن در خورشید را (که سمبلی از درخشش و زیبایی است) پیدا کند، ابتدا باید به رفتارهای زیبا و سپس به آثار زیبا بنگرد. فلوطین در رساله ششم از انشاد اول تأکید می‌کند که منظور از آثار زیبا آثار هنری نیست، بلکه توجه به زیبایی روح انسان‌هایی است که آثار هنری را می‌آفرینند و باور دارد هرکسی برای تشخیص و دیدن این زیبایی ابتدا باید روح خود را زیبا کند. «اگر دیدی زیبا نیستی همان کن که پیکر تراشان با پیکر می‌کنند؛ هرچه را که 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» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱۲۱ - ۱۲۰).

فلسفه فلوطین دارای یک نوع بدبینی است و عالم ماده را شرّ می‌داند. فلوطین می‌گوید: «برای متّصف 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 واسطه نزدیکی به عدم است. چون ماده از مراتب اولیه وجود دور و به ظلمت نزدیک است» (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰: ۵۰). در رساله دوم از انشاد اول می‌گوید: «روح برای اینکه به فضیلت برسد و به بدی گرایش پیدا نکند، باید در خوردن و نوشیدن به حدّ نیاز بسنده کند و در پی لذایذ شهوانی نرود. بدین گونه است که روح پاک می‌شود» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۶۵ - ۶۴).

فلوطین در طرح خود - مدارج نا متناهی صدور وجود از نورالانوار - نظریه‌ای در خصوص زیبایی مطرح می‌کند که «زیبایی در اشیاء مرئی و محسوس قرار دارد و نیز در رفتار و منش خوب و زیبایی بهره‌مندی از صورت‌های مثالی و الهی است» (بیردزلی و هاسپرس، ۱۳۸۷: ۱۶ - ۱۷). 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



تصویر ۲. برگی از شاهنامه محمد جوکی. رنگ‌های با منشأ فلزی در نگارگری ایرانی، رنگ ساخته‌شده با فلز طلا برای آسمان روز و نمایش نور خورشید و رنگ ساخته‌شده با فلز نقره برای آب (در طی زمان اکسیدشده و به‌رنگ سیاه درآمده است). مأخذ: Brend, 2010: 50.

می‌شود، سپس یک بازگشت با انسان آغاز می‌شود و او از این کثرات عبور کرده و به مبدا واحد خویش می‌رسد» (حکمت، ۱۳۸۴: ۳۷). تعالیم فلوطین به دستورات تصوف اسلامی خیلی شباهت دارد بطوری که بعضی گمان کرده اند تعالیم آن منشأ تصوف اسلامی است. «فلوطین فرار از عالم ماده را لازم می‌داند و توجه به کارهای دنیوی به هر قسم باشد نزد او پسندیده نیست» (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰: ۸۵).

«ملاصدرا متأثر از اندیشه‌های اثولوجیایی فلوطین است و از روح حاکم بر معانی خیال و زیبایی در اثولوجیایی فلوطین بهره‌های بسیار برده است» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۳۵) و در شرح فلسفه خود به او رجوع می‌کند. در دستگاه فلسفی حکمت متعالی ملاصدرا «هنر و زیبایی عبارت است از رسیدن به وجود برتر و بالاتر در قلمرو عوالم مثال و عقل و در نهایت ادراک صورت‌های کلی این دو ساخت» (همان: ۴۳۹). در راستای تفکر فلوطین در باب فیضان، «بسیاری از عرفای اسلامی اعتقاد دارند که تمامی موجودات آینه ذات الهی‌اند و چون ذات حق نور خود را در هر لحظه و دم به دم به شیء افاضه می‌کند پس در هر لحظه اجسام حیاتی دیگر باره می‌یابند» (خزایی، ۱۳۹۰: ۵۷). این فیضان و این افاضه لطف و رحمت از سوی مبدأ هستی در آثار متفکران اسلامی وارد شده و منبعی برای شرح فلسفه آنان گردید.



تصویر ۳. حرکت مارپیچ در نگارگری ایرانی، معراج حضرت پیامبر،
مکتب نگارگری هرات، متعلق به نسخه خمسه نظامی، اثر سلطان
محمد، مأخذ: موزه بریتانیا

www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts

جلوه زیبایی اوست. «از دیدگاه مسیحیت پروردگار به
والترین معنای واژه هنرمند است... در قرآن خداوند
هنرمند (مصور) است. پیش از هر چیز تجلی وحدت الهی
در جمال و نظم عالم است... هدف هنر بهره‌مند ساختن
محیط انسانی و دنیا از نظم متجلی از وحدت الهی است.
هنر جهان را روشن و مصفا می‌کند و به روح کمک می‌کند
از کثرت به وحدت باز می‌گردد» (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۲-
۱۱). پدیده‌های عالم هستی صورت تنزل یافته از صورت
اصلی خود در عالم برتر هستند و هنرمند تلاش می‌کند
مصادق‌هایی از صور عالم معنا را دریابد و با کشف و
شهود به ملکوت و زیبایی خداوند پی ببرد و آن را برای
دیگران در قالب محسوس ارائه کند.

«به‌زعم فلوطین، هنر کارش می‌مسیس از طبیعت است،
ولی این می‌مسیس ویژگی خاصی دارد؛ یعنی هنرها از
عین پدیده‌های طبیعی و آنچه در جلوی دیدگان هنرمند
حضور دارد تقلید نمی‌کنند، بلکه هنرمند اندیشه‌اش را به
سوی فرم‌های جهان معقول سوق می‌دهد و آثار خود را
به تقلید از فرم و ایده هر چیز می‌سازد، نه خود شیء یا

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 رعیت شوند»
(راهیل قوامی، ۱۳۹۱: ۲۸-۲۹). «از دیدگاه فلوطین، زیبایی
رویت یک امر معقول است. بدین سان جسم زیبا از طریق
بهره‌یابی از نیروی صورت‌بخشی که از صور خدایی
می‌آید وجود پیدا می‌کند» (بلخاری قهی، ۱۳۸۴: ۴۴۵).

برای هنرمند مسلمان، هنر انتزاعی مستقیماً وحدت
در کثرت را نمودار می‌سازد. هنر نزد هنرمند مسلمان
عبارت است از «ساخت و پرداخت اشیا بر وفق طبیعتشان
که خود حاوی زیبایی بالقوه است زیرا بنای زیبایی از
خداوند نشئت می‌گیرد... هنر فقط روشی برای شرافت
روحانی دادن به ماده است» (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۳۴).
نگرش فلوطین به زیبایی را می‌توان چنین خلاصه
کرد:

«منبع و سرچشمه زیبایی تنها در جهان معقول است؛
- زیبایی این جهان نشانه‌ها و علامت‌های راهنمایی است
به سوی آن جهان و زیبایی نخستین؛
- چیزهای زیبا زیبایی خود را از زیبای نخستین وام
گرفته‌اند؛
- برای دیدن زیبایی باید ابتدا خود زیبا شد و آغازگر این
زیبا شدن دیدن چیزهای زیبا و رفتارهای زیبا است؛
- تنها روح زیباست که می‌تواند زیبایی را دریابد و زیبا
شدن روح توانایی دیدن زیبایی اصلی و نخستین را به
انسان می‌دهد؛
- تنها روح زیباست که می‌تواند آثار زیبا اعم از هنری یا
رفتاری را پدید آورد؛
- زیباترین حالت هر چیز ایده و فرم آن است» (راهیل
قوامی، ۱۳۹۱: ۲۶).

هنر نزد فلوطین

«فلوطین در سه رساله از رسالات تاسوعات، به بحث در
مورد هنر و زیبایی به عنوان بحثی مستقل پرداخته است»
(بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۴۶). «هنر از نظر فلوطین نبردی است
برای پیروزی فرم بر بی‌فرمی. زیبایی یک اثر هنری یعنی
تزییق یک فرم ایده‌آل به درون ماده، یعنی چیرگی بر
سکون طبیعت و سرشار کردن آن، معنوی کردن و دمیدن
روح تازه‌ای در آن» (Panofsky, 1968: 27). فلوطین در
اثولوجیا، ضمن تبیین کامل عوالم سه‌گانه، هنر را نه تقلید
از صورت طبیعت، بلکه کشف صور معقول می‌داند... از
دیدگاه فلوطین زیبایی رویت یک امر معقول است در یک
امر محسوس» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۴۵).

در ادیان توحیدی، چون خداوند رب، پروردگار
و آفریننده از هیچ است، پس به‌نوعی هنرمند محسوب
می‌شود و در عرفان‌های توحیدی نیز چون خداوند
زیباست پس هرآنچه که می‌آفریند زیباست و نتیجه

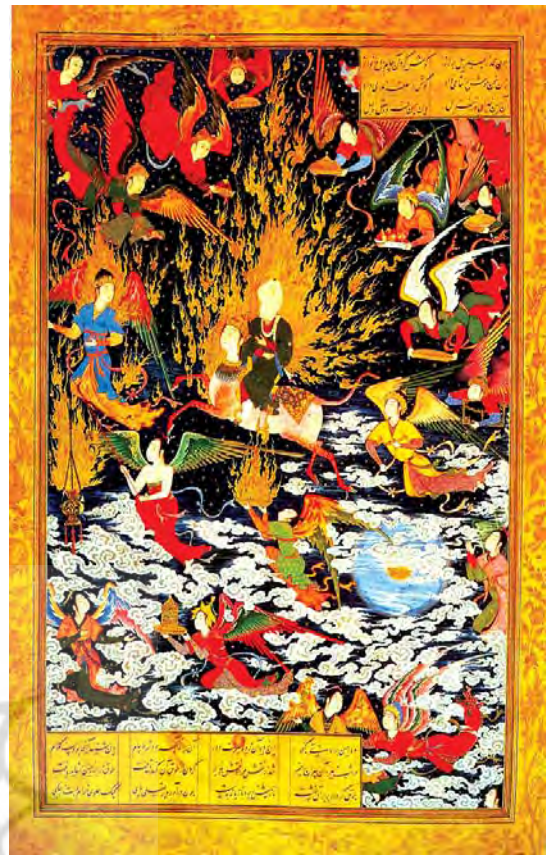
جمال، تناسب و هرچه تناسب دارد در عالم بالاست و نمودی از این تناسب در عالم محسوس است.» رنگها و طرح‌های درخشان و ناب، آن‌گاه که نظمی به هنجار و یک دست داشته باشند، نیکوترند تا آنکه فاقد نظم باشند» (همان، ۱۳۸۴: ۵۲۶).

فلوطین در مورد ضوابط و قوانینی که باید بر آثار هنری حاکم باشد نظراتی ارائه کرده و بخش‌هایی را به وضوح بیان و مؤکد کرده است، از جمله اینکه «بر اساس نظریه فلوطین باید از عمق‌پردازی دوری کرد، چون توهم ایجاد می‌کند. از ایجاد سایه و تیرگی در اثر نیز باید پرهیز کرد چون همه چیز باید در روشنایی کامل باشد و تاریکی از آن ماده است. از محو کردن چیزهایی که در فاصله دور است نیز باید خودداری کرد، زیرا این از وضوح کامل محتوای اثر می‌کاهد. فرم همواره دارای وضوح، روشنی، و اندازه کامل و صحیح است» (راهیل قوامی، ۱۳۹۱: ۳۱). فلوطین عمق‌پردازی را نفی می‌کند و این یعنی عدم حضور قوانین مربوط به پرسپکتیو در اثر هنری. در نگارگری ایرانی، رنگ‌های خالص و درخشان، بدون سایه‌پردازی، بدون تیرگی و بدون ابهام، در همه جای کادر دیده می‌شوند. همه جا به یک اندازه از رنگ و نور بهره دارد و گویی دنیایی غیر از دنیای معمول است. نور موجود در نگارگری نور منتشر است، به این معنی که منبع تابیده شدن نور در داخل یا خارج از صفحه مشخص نیست، نور به همه جای صفحه یکسان می‌تابد و همه اشیاء، پیکره‌ها، گیاهان و هر آنچه در کادر است به یک اندازه نور دریافت می‌کنند (تصویر ۱).

تجلی نور در نگارگری ایرانی - اسلامی

نور، به عنوان عنصری اساسی و مهم در تبیین منبع و مبدأ اولیه هستی، همواره در همه ادیان و همه تفکرات مورد توجه فلاسفه بوده است. نور همواره مقدس و دارای اثربخشی مثبت و قابل احترام و پرستش است. در حکمت خسروانی ایرانیان، که یکی از منابع مورد توجه و مطالعه فلوطین بوده، نور اهمیت ویژه‌ای در کیش مانی و زردشت داشته تا جایی که آراء هردو حول محور نور و تاریکی شکل گرفته است. در دیگر ادیان توحیدی مانند یهود و مسیحیت نیز از نور به عنوان عنصر مقدس و تجلی خداوند یاد شده است. در تفکر اسلامی نیز نور یکی از اسماء الهی به شمار می‌رود.

«طبیعت نزد هنرمندان و عرفا محل تجلی اسماء الهی است و از اعتبار خاصی برخوردار است. به همین دلیل در ترسیم آن دنیایی غرق در نور و رنگ و فضایی به دور از هرگونه تباهی و در نهایت دقت شکل می‌گیرد. دنیایی که یادآور بهشت است و نگارگر در ترسیم جزء به جزء آن اوج ظرافت را به کار می‌برد چون طبیعت و عالم محل حضور و ظهور حق و جمال و کمال اوست» (خزایی، ۱۳۹۰: ۵۰).



تصویر ۴. حرکت ماریچ در نگارگری ایرانی، معراج حضرت پیامبر، مکتب نگارگری هرات، متعلق به نسخه خمسه نظامی، اثر سلطان محمد، مأخذ: موزه بریتانیا

www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts

طبیعتی که جلوی دیدگان او گسترده شده است. به بیان دیگر: میزان واقعی بودن اثر هنری بستگی به میزان تقلید از جهان محسوسات، و یا به اصطلاح امروز مدل ندارد، بلکه وابسته به این است که تا چه حد به ایده (الگوی) آن چیز نزدیک شده باشد» (Russon, 1998: 4-7). وظیفه هنرمند محاکات کردن نور ازلی حق است، نوری که در حال فیضان به همه پدیده‌های عالم است. هنرمند از جلوه لطف و رحمت الهی تقلید می‌کند.

در فلسفه یونانی، به ویژه فلسفه فیثاغورث و پیروانش افلاطون، ارسطو و فلوطین، توازن و تناسب اساس زیبایی است. نظم و هندسه نیز در آراء فلوطین در باب هنر و زیبایی جایگاه ویژه‌ای دارد. او شیء دارای نظم و قاعده و تناسب را زیبا می‌داند. «فلوطین معتقد بود که ریاضیات به دلیل ساحت معقول خویش (و نه محسوس) جنبه لاهوتی دارد و اصولاً خداوند جهان را بر اساس یک نظم ریاضی حیرت‌انگیز مبتنی بر دو مثلث خلق کرده است» (بلخاری قهی، ۱۳۸۴: ۵۲۹-۵۳۰). در نظر هنرمند اصل حسن و

از نظر فلوطین در باب فیضان باشد ولی در مکاتب بعدی نگارگری هاله دور سر مختص اولیا و پیامبران شد که برگرفته از فرهنگ و تفکر اسلامی است.

متفکران مسلمان مفاهیم مرتبط با نور را از ادعیه اسلامی و نیز از قرآن اقتباس کردند، همچنین آنطور که گفته شد این مفاهیم در ادیان زردشتی، مانوی و متن انجیل مورد توجه بوده و منبعی برای فلاسفه مسلمان بوده است. این پیشینه همواره وجود داشته است اما به‌طور خاص فلوطین با رجوع به منابع پیشین خود، در خصوص هنر و قواعدی که هنرمند باید در اثر هنری خود رعایت کند، اظهار نظر کرده است.

یکی دیگر از شاخصه‌های نگارگری، دو بعدی بودن و دوری از قواعد علم مناظر و مریاست. «صورت‌ها در عالم مثال به دلیل کیفیت غیر مادی و مجردشان کیفیتی دو بعدی دارند» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۹۷). نگارگری ایرانی با نادیده گرفتن پرسپکتیوی که به دنبال واقع‌نمایی عالم بیرون بود اساس خود را بر تقسیم بندی جداگانه فضای دو بُعدی تصویر قرار داد. «نگارگر ایرانی به آثار نور و نورپردازی چندان توجهی ندارد و بر این باور قلبی است که تمامی صفحات را نور الهی به‌طور یکسان روشن کرده است... نگارگر ایرانی کوشیده اصل و جوهر صورت‌های طبیعی را به تصویر درآورد و شیوه او اساساً مغایر با طبیعت‌گرایی است» (یاوری، ۱۳۹۰: ۳۸-۳۹).

استفاده از فلزات و رنگ‌های با منشأ فلزات (رنگ‌های متالیک) مانند طلا و نقره از دیگر شاخصه‌های هنر نگارگری و همچنین از قواعد مورد نظر فلوطین برای اثر هنری است که بی‌شک تداعی‌کننده نور و فیضان نور الهی است (تصویر ۲).

رنگ زرد طلایی رنگی است منور و بدون وزن. طلایی همواره به‌جای نور و روشنی در نقاشی ایرانی استفاده شده است. در تذهیب، رنگ‌ها نیز معنایی متعالی می‌یابند. طلایی رنگ نور و نماد اشراق آگاهی بخش الهی و مناسب اسم منور است و در میان رنگ‌های تذهیب نخستین منزلت را دارد. بسان رحمت لایتنهای الهی همه چیز را فرا گرفته است. در تذهیب افزون بر نقش و رنگ، فضا نیز کارکردی قدسی دارد. فضای دو بُعدی این هنر نشان می‌دهد که هنرمند نه تنها در پی تقلید از عالم جسمانی نبوده، بلکه با ساختن بُعد متعالی، عالم خیال یا صور معلقه را نمایانده است

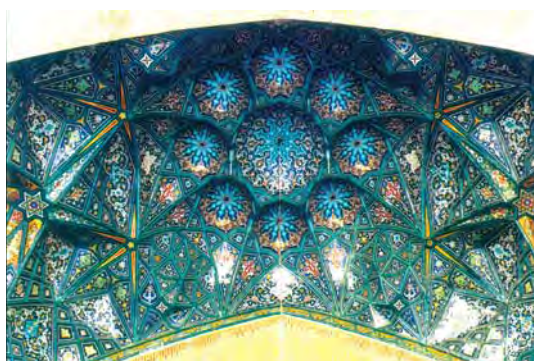
هنر اسلامی تحت تأثیر هنرهای دوران پیش از خود به‌ویژه کتاب‌آرایی و سنت تصویرگری مانوی بوده است. برای نمونه استفاده از طلا در تزیینات کتب مانوی مورد نظر است اما در کنار تأثیر از سبک و سیاق کتاب‌آرایی مانوی، آراء فلوطین نیز بر کتاب‌آرایی و به‌طور کلی زیبایی‌شناسی هنرهای اسلامی تأثیر داشت. چراکه آراء فلوطین به اندیشه‌های عارفان، متفکران و نیز هنرمندان



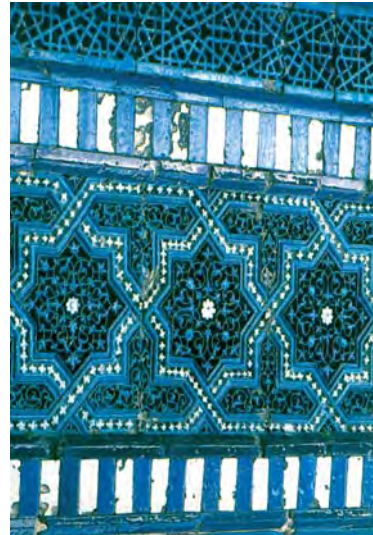
تصویر ۵. حرکت دایره در نگارگری ایرانی (ترکیب بندی دایره). دیدار رستم و اسفندیار، برکی از شاهنامه بایسنغری، مأخذ: Gray, 1971: 97.

نمود انسان کامل که نوری از خداوند در وجودش دارد یا همان انسان نورانی که حلقه‌ای واسط میان حقیقت معنا در عرفان اسلامی و تجلی آن در هنر ایرانی است، سابقه‌ای دیرین در فرهنگ‌های زردشتی، نو افلاطونی و هرمسی دارد. در اوستا این نور توسط اهورا مزدا به همه انسان‌ها داده شده است. «نوری که بر گرد مخلوقات اهورا مزدا سایه افکنده همان نور ساطع از عالم قدس است و سهروردی از آن سخن گفته است» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۷۷-۴۷۸).

به‌عنوان مثال، در مورد هاله نورانی دور سر اشخاص، در مکتب سلجوقی می‌بینیم که دور سر همه افراد هاله نورانی وجود دارد که برگرفته از تفکر زردشتی «به دلیل حضور فره ایزدی است که همه موجودات از آن بهره‌مندند» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۴۷۹) و می‌تواند اقتباسی هم



تصویر ۶. مقرنس‌ها با کاشی‌های الوان، مدرسه سپهسالار. مأخذ: زمرشیدی، ۱۳۸۹: ۲۳۱



تصویر ۷. استفاده از کاشی‌های لعابدار، کاربرد لعاب در انعکاس نور در معماری. مأخذ: برنده، ۱۳۸۳: ۱۲۷.

است که نور خداوند را بازتاب دهد. این تجلی نوری با دو شیوه خود را نشان می‌دهد: «از یک سو با استفاده از کاشی‌های لعاب‌خورده از محو و انحلال نور بر سطح دیوار جلوگیری نموده و با استفاده از سطح صیقلی کاشی یا آینه آن را بازتاب می‌دهد... از سوی دیگر با تغییر سطح با استفاده از مقرنس‌ها، بنا را تبدیل به مظهری کامل از انعکاس نور حق می‌کند. هنرمند سطوح را با نقوش برجسته و مشبک می‌آراید تا از نور استفاده کند. مقرنس گونه‌ای جلب کردن و پخش کردن نور در درجات رقیق و باریک است» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۵۰۹-۵۱۰؛ تصویر ۷).

گنبد عنصری دیگر در معماری اسلامی است که اهمیت بسیاری دارد. گنبد در معماری اسلامی نماد کروی بودن و دایره (از زیباترین و کامل‌ترین اشکال) است که کمال را تداعی می‌کند. از سوی دیگر نمادی از آسمان و دربرگیرنده تمامی خلقت است که قابل تطبیق با دایره فیضان از عقل اول به نفس است که فلوپین مطرح کرده است. در معماری اسلامی نقشه متحدالمرکزی را می‌بینیم با سقف گنبدی که بازنمایی از همان مفهوم وحدت است. فضاهای معماری اسلامی با استفاده هنرمند از نور با یکدیگر ترکیب شده و به وحدت می‌رسند.

معماری اسلامی بستر و مظهر تمامی ابعاد هنر اسلامی چون کتیبه‌نگاری، تذهیب، مقرنس‌کاری، آینه‌کاری، نقوش اسلیمی و... است. از نمودهای بارز معماری اسلامی توجه به عنصر آینه و هنر آینه‌بندی یا آینه‌کاری است. با این وسیله از نور، انعکاس‌های بیشماری ایجاد می‌شود و به بنا تحرک و پویایی می‌بخشد.

نور در معماری ایرانی-اسلامی، همانند نگارگری، منتشر و بسیط است؛ منبع تابش نور وجود ندارد و به

قلمرو اسلامی وارد شد. استفاده از رنگ طلایی در نگارگری مانوی، از تجلی دنیای معنوی و آرمانی مانوی که همانا دستیابی به نور است حکایت می‌کند. در نگاره‌های مانوی، رنگ طلایی در بیشتر بخش‌های به‌کاررفته، علاوه بر اشاره به قدرت معنوی یا آرمانی، جنبه تزیین نیز داشته و در نگارگری اسلامی، رنگ طلایی نشانی از نور ازلی و دنیای مثالی است.

حرکت دایره‌ای یا اسپیرالی در برخی نگاره‌ها، باعث ایجاد حرکت در تمام مجموعه یک نگاره می‌شود و سکون در نگاره را از بین می‌برد، گویی هر شیء موجودیت خود را از منبع و مبدا اصلی وجود دریافته و همواره فیضان نور و جمال حق را تداعی می‌کند. (تصاویر ۳، ۴ و ۵)

تجلی نور در معماری ایرانی _ اسلامی

معماری به عنوان هنری اسلامی، ترکیبی از جسم (خانه) و معنا (خدا) است و مسجد کامل‌ترین نماد معماری اسلامی است. «مقرنس‌ها تمثیلی از فیضان نور در عالم مخلوق خداوند است که چون چلچراغی بر سر جان نمازگزاران نور رحمت و معنا و معنویت می‌گستراند.» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۵۰۲) «مقرنس‌ها با هزار سطح تراش خورده، نور می‌گیرند و مواد و مصالح را به در و گوهر مبدل می‌سازند و به نوعی سبک شده و شفافیت یافته‌اند... چنین می‌نماید که از ارتعاشات نور تنیده شده‌اند، به سان نوری بلورین اند و جوهر باطنی شان سنگ نیست بلکه نور الهی است.» (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۳۳) «جنس ذاتی آثار هنری در اسلام نور است.» (بلخاری، ۱۳۸۴: ۳۸۶) (تصویر ۶)

نقش نور در معماری اسلامی تأکید بر اصل تجلی است. معماری اسلامی در اندیشه کاربرد طرح‌ها و موادی



تصویر ۸. زیر کنبه مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان، حلقه مرکزی و نمایش وحدت در کثرت. مأخذ: برنده، ۱۳۸۳: ۱۵۴.

همین دلیل فضا روحانی و سبک است. برخلاف نورهای متمرکز که در کلیساها دیده می‌شود، نور در معماری ایرانی از هر سو انعکاس می‌یابد و این انعکاس‌های نور، در هر قسمت از بنا، بوسیله یک عنصر معماری نمود پیدا می‌کنند (تصویر ۸).

نور جلوه حضور خداوند است که در معماری اسلامی، به‌ویژه در مسجد تجلی می‌کند. «هنرمند مسلمان شیفتگی به نور و رنگ و شعور هماهنگ کردن رنگ‌ها را در همه‌جا در کار خود آشکار می‌سازد. جلوه نقوش حجاری و گچ‌بری در تباین نور و سایه دوچندان می‌گردد. رنگ و جلال کاشی‌های مناره و کنبه و دیوار چشم را می‌نوازد» (باوندیان، ۱۳۹۰: ۱۲۶). به جرئت می‌توان گفت اغلب مواد و مصالح به‌کاررفته در ساخت بنای معماری ایرانی به‌منظور انعکاس نور بوده و نیز تزیین بنا دارای اهمیت بسیاری بوده است.

(بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۴۷). استفاده از لعاب، فلزات گران‌بها و آینه در مساجد نیز از دیگر نکاتی است که آراء فلوطین در باب هنر را به همراه دارد.

«دیوارهای مساجد، که پوشیده از کاشی‌های لعابی یا اسلیمی‌های ظریف گچبری است، یادآور این است که خداوند پشت هفتاد هزار حجاب نور پنهان است»

نتیجه

همزمان با نهضت ترجمه در جهان اسلام، منابع فلسفی به‌زبان عربی برگردان شد و اندیشمندان ایرانی نیز از این منابع استفاده کردند. فلوطین، فیلسوف قرن سوم میلادی، یکی از متفکرانی بود که فلسفه‌اش مورد مطالعه ایرانیان قرار گرفت. او توانست بر اندیشه‌های عارفان مسلمان تأثیر گذارد. اثر بسیاری از اندیشه‌های فلوطین را می‌توان در افکار فلسفی عارفان اسلامی و در نتیجه در زیبایی‌شناسی و هنر فرهنگ اسلامی و حتی بر پیکره فهم دینی و روایی مسلمانان به‌خوبی مشاهده کرد.

در حوزه کتاب‌آرایی، نور منتشر است و منبع تابش ندارد. فضا عالم مثال است و از قواعد بُعدنمایی و سایه‌روشن این جهانی پیروی نمی‌کند. همه رنگ‌ها در اوج خلوص و درخشش‌اند و رنگ‌های طلایی و نقره‌ای برای نمایش آسمان و آب به‌کار می‌روند.

در حوزه معماری ایرانی - اسلامی، علت استفاده از کاشی‌های لعابدار، طلا و نقره، حوض، آب و آینه این است که احد، نور و خیر است و آن را باید با ابزار و مواد مرتبط و رنگ‌های درخشان و انعکاس‌دهنده نور نشان داد. همه عناصر بنا در عین کثرت به وحدت می‌رسند. همه نقوش تزیینی نیز نمایانگر مفهوم کثرت در وحدت و وحدت در کثرت‌اند. همگی حول یک محور، که مرکز دایره‌ای پنهان است، می‌گردند و گویی به طوافی بی پایان مشغولند.

از نظر فلوطین هنر باید شاخصه‌های زیر را دارا باشد که مورد ۱ مرتبط با نقاشی و نگارگری و مورد ۲ و ۳ مرتبط با معماری است:

۱. دارای وضوح باشد، بدون ابهام، تاریکی و سایه‌روشن. در نتیجه هنرمند باید از رنگ‌های تخت و درخشان و خالص استفاده کند.

۲. هنر باید دارای نور باشد و نور را انعکاس دهد. بنابراین هنرمند باید از رنگ‌ها و مصالح درخشان طلا و نقره استفاده کند.

۳. نور باید منتشر و بسیط باشد، یعنی منبع نور مشخص نیست، نور متمرکز نیست چون از مبدأ هستی به صورت یکسان، یکنواخت و دایره‌وار به همه مخلوقات می‌تابد.



منابع و مأخذ

- باوندیان، علیرضا. ۱۳۹۰. «معماری و هویت اسلامی»، در *گستره ادبیات و هنر*، ش ۲: ۱۱۹ - ۱۲۹.
- برند، باربارا. ۱۳۸۳. *هنر اسلامی*. ترجمه مهناز شایسته‌فر. تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- بلخاری قهی، حسن. ۱۳۸۴. *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- بورکهارت، تیتوس. ۱۳۶۹. *هنر مقدس*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- بیردزلی، مونروسی و جان هاسپرس. ۱۳۸۷. *تاریخ و مسائل زیبایی‌شناسی*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس.
- پورجوادی، نصرالله. ۱۳۷۸. *درآمدی بر فلسفه افلوپین*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تابنده گنابادی، سلطان حسین. ۱۳۶۰. *فلسفه فلوطین، رئیس افلاطونیان اخیر*. تهران: چاپخانه رودکی.
- تایلور، سی. سی. ۱۳۸۰. *تاریخ فلسفه راتلج*. ترجمه حسین کلباسی‌اشتری. اصفهان: کانون پژوهش.
- دوره آثار فلوطین (تاسوعات، انثادها). ۱۳۶۶. ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱ و ۲. تهران: نشر خوارزمی
- راهیل قوامی، فاطمه. ۱۳۹۱. «فرم و محتوا در دنیای فلوطین با توجه به هنر و اثر هنری»، *کیمیای هنر*، ش ۴: ۱۸-۳۳.
- زمرشیدی، حسین. ۱۳۸۹. *گنبد و عناصر طاقی ایران*. تهران: نشر زمان.
- حکمت، نصرالله. ۱۳۸۴. *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی*. تهران: فرهنگستان هنر.
- خزایی، محمد و یعقوب‌پور، آرمان. ۱۳۹۰. «بازتاب تعبیر عرفانی خلق مدام در نگارگری ایرانی»، در *گستره ادبیات و هنر*، ش ۲: ۴۹ - ۵۷.
- مددپور، محمد. ۱۳۷۵. *حکمت دینی و یونان‌زدگی در عالم اسلامی از آغاز تا عصر ابن خلدون*. تهران: مرکز مطالعات شرقی فرهنگ و هنر.
- یاسپرس، کارل. ۱۳۶۳. *فلوطین*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- Russon, John. 1998. "plotinus", in: Mikchael Kelly (ed.), *Encyclopedia of Aesthetics*, vol. 4, New York: Oxford.
- Panofsky, Erwin. 1968. *Idea: a concept in Art Theory*, translation by. Joseph Peake, New York: Harper & Row.
- Gray , Basil , 1977 , *An Album of Miniatures and Illuminations from the Baysonghory Manuscript of the Shahnameh of Firdowsi* , Tehran:Franklin Publish
- Brand , Barbara, 2010, *Mohammad Juki's Shahnameh of Firdowsi* , London: Royal Asiatic Society and Philip Wilson Publisher

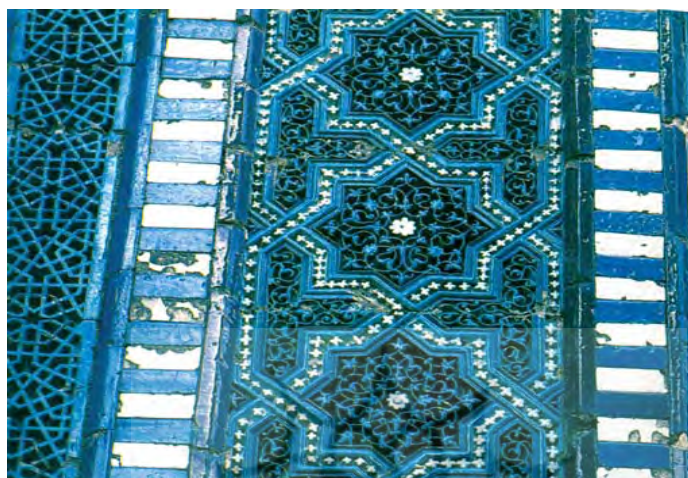
Reflection of Plotinus' Views on the Aesthetics of Iranian-Islamic Art (with Emphasis on Illustration and Architecture)

Mahmonir Shirazi, Ph.D.Candidate, Art Research, Alzahra University, Tehran, Iran.

Ashraf Mousavi Lar, Ph.D., Associate Professor and Faculty Member, Alzahra University, Tehran, Iran.

Received: 2015/7/8

Accepted: 2015/10/3



Simultaneous with the translation movement in the Muslim world during the Abbasid era, many philosophical and even theological literatures were translated into Arabic and used by the commentators and scholars. Plotinus, a third century A.D. philosopher with the Neo-Platonic philosophy, profoundly influenced the ideas of many Muslim philosophers by bringing together the ideas of Plato and Aristotle; so much that the influence of many of his ideas may be traced in the philosophical ideas of Muslim mystics, aesthetics and art in the Islamic culture and in the body of religious understanding of the Muslims. The purpose of this paper is to study Plotinus' views on art and their reflection on the aesthetics of the Islamic art, with emphasis on illustration and architecture.

This article will answer the following questions:

- what are the Plotinus' ideas about art and aesthetics?
- What are the aesthetic features of Islamic art?
- Which of the ideas of Plotinus can be found in aesthetics of Islamic art?

The findings show that the opinions expressed by Plotinus on art, influenced the principles and tradition of illustration and the Islamic-Persian architecture, and Plotinus' ideas were introduced into the Islamic-Persian art, after reexamination and revision by Muslim scholars. These principles are extensive and scattered light, flat and pure metal based colors, spiral and circular movements influenced by Plotinus' idea of the Unity of Being. The research method is descriptive-analytical, and data were collected from library research. Statistical population includes examples of Islamic-Persian architecture and illustration using selective procedure.

Keywords: Plotinus, Aesthetics, Islamic Art, Illustration, Architecture.