

## مطالعه نقش و جایگاه عالم خیال در جمال‌شناسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵

محمد رضا عزیزی<sup>۲</sup>

دانشجوی دکتری تخصصی پژوهش هنر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران.

دکتر پویا سرایی<sup>۳</sup>

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

### چکیده

در اندیشه سهروردی، واژه زیبایی به حُسن تعبیر می‌شود که به جمال و کمال اشاره دارد، پس هر چه در نهایت کمال قرار دارد، زیباست. الگوهای زیباشناختی که سهروردی در ساختار حُسن و عشق معرفی می‌کند، به مفهوم خیال باز می‌گردند. با در نظر گرفتن عالم خیال به عنوان یکی از عوالم چندگانه هستی و قوای انسانی و مظهر دانستن قوه متخیله برای صور خیالی در عالم خیال و وجود رابطه قهر و محبت میان مراتب مختلف هستی، بازتاب صور معلقه آن عالم در روح هنرمند را می‌تواند معیاری برای کشف ریشه‌های متعالی هنر اسلامی معرفی کند. اگر عالم خیال نبود و یا اگر بود و صرفاً به مثابه حافظه و نیروی بایگانی، نقش ایفا می‌کرد، هیچ یک از انحاء هنر صورت نمی‌بست، هیچ اثر هنری‌ای شکل نمی‌گرفت و دیگر زبان دارای رمز و استعاره نبود و ادبیات شعری نیز پدید نمی‌آمد. با این تفاسیر، هنرمند در این معنا به سان یک سالک اشراقی با اشراق در قوه خیال متصل خود به سوی قوه منفصل حرکت کرده و با راه یافتن به به عالم مثال نغمات و تصاویر مثالی را در جهت خلق اثر هنری به کار می‌بندد. هدف از انجام این تحقیق، پاسخ به این پرسش بود که عالم خیال چه نقش و جایگاهی در جمال‌شناسی شیخ اشراق دارد؟ روش انجام این تحقیق از منظر هدف، کاربردی-نظری و از منظر شیوه انجام، توصیفی-تحلیلی بوده و اطلاعات نیز به شیوه کتابخانه‌ای به دست آمد.

واژگان کلیدی: عالم خیال، سهروردی، جمال‌شناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

<sup>۱</sup> این جستار برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده اول با عنوان «مطالعه زیبایی‌شناسی حکمت اشراق سهروردی در موسیقی سنتی ایران» است که در سال ۱۳۹۹ در واحد تهران شمال دانشگاه آزاد اسلامی به راهنمایی دکتر پویا سرایی دفاع و مورد پذیرش قرار گرفته است.

<sup>۲</sup> mr.azizi@srbiau.ac.ir

<sup>۳</sup> pouya.sarai@gmail.com

با وجود این که دیدگاه‌های سهروردی در باب مراتب وجودی عالم در رسالات مختلفش، متعدّد و متفاوت است و او مانند مشائیان با قول به عقول مفارقه و نفوس فلکی و انسانی و جهان مادی، در *الواح العمادیه* (بند ۷۰-۶۹) و *کلمه‌التصوّف* (بند ۳۳) و *اللمحات* (بند ۴۴) وجود سه عالم عقل (جبروت) و نفس (ملکوت) و جرم (ملک) را پذیرفته و معتقد است که فیض الهیه به ترتیب به عقل و به واسطه او به نفس و به وسیله او به جرم می‌رسد و با این بیان روشن می‌شود که هیچ مؤثری در عالم جز واجب‌الوجود نیست و همه هستی در ظلّ قهر و فیض اوست (سهروردی، ۱۳۵۵، ۲۵ و نیز سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۳۲)؛ در *حکمه‌الإشراق*، با توجه به استوار کردن بنیاد فلسفه خویش بر پایه نور و تقسیم آنوار مراتب عالم را بر آن اساس تقسیم کرده و علاوه بر عوالم سه‌گانه وجود عالم چهارم یعنی عالم مثال یا صور معلق را اثبات می‌کند و با تصریح به اینکه من در نفس خود تجارب صحیحی دارم که دلالت بر این امر می‌کند، عوالم را بدین ترتیب ذکر می‌کند:

الف) عالم آنوار قاهره؛ ب) عالم آنوار مدبّره (نفوس فلکی و انسانی)؛ ج) دو عالم برزخی (اجسام فلکی و عنصری)؛ د) عالم صور معلقه (ظلمانیه و مستنیره)؛ (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۳۲). بحث در مورد عالم خیال در قوس نزول با سهروردی آغاز می‌شود که علاوه بر عالم جسمانی و عالم نفس و عقل، گام مهمی در تعمیق فلسفه در جهان اسلام برمی‌دارد. سهروردی می‌گوید: مقصود از عالم مثال عالمی مقداری است بین عالم نوری محض و مادی محض؛ بدین معنی که نه نور محض است و نه مادی محض. دارای صور معلقه ظلمانی و مستنیر است و هر موجودی از موجودات عالم نور و ماده، دارای مثال و صورتی در این عالم متوسط است که قائم به ذات است و فاقد محل مثل صور در آینه که آینه مظهر آن‌هاست اما محل آن‌ها محسوب نمی‌شود (همان، ۲۳)، و این عالم، عالم افراد است که هیچ‌گونه وابستگی نسبت به یک‌دیگر ندارند و با ابتناء بر همین عالم و شهرهایش وجود جن و شیاطین را توجیه می‌شود و به همین عالم نسبت داده می‌شود در حالی که چنین موجوداتی که در ادبیات سنتی هنوز جایگاه ویژه و حضور پررنگی دارند، در دنیای امروزه به دلیل اینکه واقعیت خارجی که در دید و دسترس همگان باشد، ندارند، جایگاه خود را از دست داده‌اند.

### روش تحقیق

این تحقیق، از منظر هدف، کاربردی-نظری و از منظر شیوه انجام توصیفی-تحلیلی است. روش نظری تحقیق، زیبایی‌شناسی سهروردی بر اساس تعاریف وی از قوه خیال در معرفت‌شناسی و عالم خیال در مضامین جمال‌شناختی وی بوده است.

### پیشینه تحقیق

در حوزه سهروردی پژوهی تحقیقات فراوانی از سوی محققان و نویسندگانی مانند هانری کربن، سید حسین نصر، ابراهیم دینانی، محمد معین و... صورت گرفته است، اما در بحث زیبایی‌شناسی شیخ اشراق علاوه بر لزوم مطالعه کتاب «حکمت اشراق» اثر شیخ شهاب‌الدین سهروردی و سایر کتاب‌های وی، پژوهش‌های کمتری وجود دارد. در این حوزه آثاری همانند کتاب «حکمت انسی» محمد مددپور، کتاب «تجلیات هنر معنوی در اسلام» اثر سید حسین نصر، کتاب «مبانی هنر و معماری اسلامی» از حسن بلخاری‌قهی که در بخشی از آن به فلسفه زیبایی سهروردی و تاثیر آن بر هنر اسلامی پرداخته شده و کتاب دیگری که در فرهنگستان هنر به چاپ رسیده، با عنوان «مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی» اثر طاهره کمالی‌زاده، و نیز سایر مقالات و کتب تخصصی و تحلیلی و مطالعات زیر به عنوان پیشینه این تحقیق مورد بررسی قرار گرفت:

مرتضی مرتضوی‌قهی در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «نظریه زیبایی شیخ اشراق و تاثیر آن بر هنر آینه‌کاری و نگارگری» در سال ۱۳۹۴ در رشته الهیات و معارف اسلامی در دانشکده پیام نور تهران با راهنمایی مرضیه اخلاقی و مشاوره حسن بلخاری‌قهی به بررسی تاثیر زیبایی‌شناسی حکمت اشراق بر هنر نگارگری و آینه‌کاری پرداخته و به این نتایج دست یافته که نقش قوه خیال در هنر به‌خصوص هنر نگارگری و آینه‌کاری بسیار مهم است و هنرمند در دست یافتن به اثر هنری بدون کمک عالم خیال ناتوان خواهد بود، هنرمند با تزکیه نفس و درک حقایق زیبایی هستی می‌تواند دست به خلق اثر بزند و در هنر نگارگری با ورود مفاهیم حکمی اسلامی و الهام رموز عالم معنا جلوه خاصی یافته که در آثار هنرمندان وجود مفاهیمی چون عشق، سیمرغ، آتش، هاله‌های نورانی و رنگ طلایی و نقش‌واره‌های هنر آینه‌کاری با تاکید بر اصل وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت دارای اهمیت فراوانی است.

### سهروردی و عالم خیال

«اگر عالم خیال نباشد همه مراتب وجودی عالم ملکوت از فرشتگان و ارواح و آنچه در اساطیر و آیین‌های الهی به صورت تشبیهی تجلی کرده و شاعرانه بیان شده است، به امور واهی و پنداری تقلیل می‌یابند و فقط به اموری ذهنی تفسیر می‌شوند» (مددپور، ۱۳۸۶، ۳۳۷). صور موجود در این عالم مانند صور آینه‌ها و تخیلات گاهی نو می‌شوند و گاهی باطل می‌شوند و گاهی نیز انوار فلکی، آن‌ها را می‌آفریند تا نزد برگزیدگان مظاهر آن‌ها قابل رؤیت شوند. سهروردی تحقق بعث اجساد و اشباح ربّانی و جمیع مواعید نبوت را در همین عالم می‌داند - که «بدون عالم خیال حکمت مثالی نبوی، چونان ترجمان عالم غیب و نبی

کمال‌شان قائم به خودشان نیست و کمالی که مختص ماهیات عقلیه است در آن‌ها وجود ندارد» (همان، ۹۲).

در بخش دیگری با استناد به بحث ابصار که انطباق صور مرتبه در چشم را منتفی می‌داند<sup>۴</sup> و بر همین اساس انطباق این صور در ذهن را نیز نفی می‌کند. به نظر سهروردی به دلیل امتناع انطباق کبیر در صغیر، صور خیالیه نه در اذهان است و نه در اعیان. اگر در اعیان بودند دائماً قابل مشاهده بودند و در عین حال عدم هم نیستند و گرنه به تصور در نمی‌آمدند؛ ناگزیر باید در عالم مثال باشند. او در این باره می‌گوید: «در مورد صور مرایا و صور خیالیه واقعیت این است که در چیزی (از قبیل آئینه یا خیال) منطبق نیستند، بلکه کالبدهای<sup>۵</sup> معلقه‌ای هستند که فاقد محل و مکان‌اند و ممکن است واجد مظاهری باشند که در آن‌ها واقع نباشند. بنابراین، مظهر صورت‌هایی که در آینه است، آینه است اما آن صور خود امور معلقه هستند که در مکان و محل نمی‌گنجد و مظهر صورت‌های خیالی که صوری معلقه هستند، تخیل است» (همان، ۲۱۲).

در حکمه/الإشراقی در فصل بیان احوال نفوس انسان پس از مفارقت از جسم، ویژگی‌های صور معلقه چنین بیان شده است: «این صور معلقه همان مثل افلاطونی نیستند، چرا که مثل افلاطونی آنواری ثابت (در جهان انوار عقلیه) اند. در حالی که این‌ها صوری معلق‌اند که برخی از آن‌ها ظلمانی‌اند و برخی مستنیر. [...] از آنجا که این کالبدهای معلقه، نه در آینه‌ها هستند و نه در چیزهایی از آن قبیل و نه در این عالم واجد مکان‌اند، لذا شایسته است که در این عالم مظهری داشته باشند و چه بسا در مظاهر خود از مظهری به مظهری دیگر انتقال یابند» (همان، ۲۳۰). در ادامه همین مطلب، سهروردی جایگاه صور معلقه و تقسیم‌بندی عوالم<sup>۶</sup> را مطابق تجربه درونی خود مشخص می‌کند: «در نفس خودم تجارب صحیحی برای من حاصل شده است که عوالم چهارگونه اند: عالم انوار قاهره، عالم انوار مدبیره، عالم انوار برزخیان و عالم صور معلقه [...] و گاهی ممکن است این صور معلقه به مثابه حصول جدید حاصل شوند و سپس مانند مرایا و تخیلات تباه گردند» (همان، ۲۳۲). سهروردی در ادامه می‌گوید: «در همین عالم مثل است که آوازه‌ای عجیبی ایجاد می‌شوند که خیال قدرت محاکات بر آن را ندارد و انسان تجرد یافته خود این‌گونه آوازه‌ها را می‌شنود و در می‌یابد که خیال وی آن‌ها را نیز می‌یابد. اگر شخص نفس خود را در سیاسات الهیه، نیرومند و محکم گرداند، قوس صعود را در مراتب بالاتر طی خواهد کرد، باز نمی‌گردد و از طبقه‌ای به طبقه دیگر مشاهده تصاویر و شنیدن

چونان رجال الغیب و لسان الغیب، صورت قراردادی و وضعی صرف پیدا می‌کند» (همان، ۳۳۹-۳۳۸) - و از بعضی نفوس متوسطین دارنده اشباح معلقه مستنیره که مظاهر آن‌ها افلاک است، طبقه-هایی از فرشتگان بی‌شمار بر حسب طبقات افلاک به ترتیب مراتب مختلف آن‌ها پدید می‌آیند اما مقام ارتقاء متقدمین از متألهین بالاتر از عالم فرشتگان آسمانی است؛ زیرا نفوس افلاک خودشان به کلی مجرد هستند در حالی که نفوس متقدمین استعداد تجرد از ماده را به طور کامل دارند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۳۵-۲۳۴).

علاوه بر این قوس نزول که در آن معانی و حقایق از عالم نور به مثال رسیده و صورت‌دهی می‌شوند و به واسطه وجود حسی در عالم ماده منتقل می‌شوند، دارای قوس صعودی است که توسط سالکان إلى الله و روندگان به سوی خدا پیموده می‌شود. بدین ترتیب که با فرو گذاردن مدرکات حسی و چشم فرو بستن از این دنیا، نفس مدبّر از کالبدش جدا شده و جهان نورانی را در حالی که وی همچنان در این جهان خاکی است بدون مسافت و حرکت مشاهده می‌کند و به تناسب مقامش چیز خاصی را می‌بیند. این توانایی از نظر سهروردی، دانش کیانی فره یا فره کیانی است که خداوندگان تجرد و کاملان در حکمت عملیه و علمیه با سلوک به مقامی خاص می‌رسند که در آن مقام با استفاده از انوار و معانی عالم بالا، خود می‌تواند به هر صورت که بخواهد مثل معلقه را بیافریند که قائم به ذات باشند. این مقام، مقام «کن» نامیده می‌شود و با مشاهده آن مقام است که به وجود جهان دیگر به جز جهان برازخ جسمانی - به آن جهانی که در او مثل معلقه و ملائکه مدبیره است - یقین حاصل می‌کند (همان، ۲۴۱ و ۲۴۲).

از سویی، مشخصه اصلی فلسفه ایشراقی سهروردی چنان که از عنوان آن پیداست، بر اصول ایشراقی ابصار، نور و نگاه و به طریق اولی بر شهود و مشاهده و لذت باطنی استوار است و لاجرم مبتنی بر رهیافتی زیباییشناختی و وجهه هنری است و از سویی دیگر، پررنگ‌ترین ایده‌ای که ذهن را به سمت این ویژگی سوق می‌دهد، همانگونه که پیش از این اشاره شد، ابداع عالم خیال، صور معلقه و ویژگی‌های آن است. صوری که مظاهر خود در عالم حس را مظاهرت (پشتیبانی) می‌کنند. چنانکه در کتاب حکمه/الإشراقی در دفاع از مثل افلاطونی در مقابل احتجاجات مشائیان مبنی بر ابطال آن، از برهان خود مشائیان نتیجه می‌گیرد که: «در عالم عقول ماهیاتی وجود دارند که قائم به ذات خود هستند، زیرا کمال آنها ذاتی است. در عین حال آن‌ها در این جهان اصنامی دارند که غیرقائم به ذات خود هستند، زیرا

۴. إن انطباع الصور فیالعين ممتنع.

۵. هی صیاص معلقه.

۶. در مجموعه مصنفات، هانری کربن در تحشیه‌ای بر همین مطلب، اشاره می‌کند که چهارمین عالم، عالم مثال و خیال است که عالمی نامتناهی است.

صداها دلنشین تر می‌شوند تا به طبقه اشرف می‌رسد که شبیه انوار مجرد است و پس از وصول به آن در جهان نور ظاهر می‌شود و باز صعود می‌کند تا به نورالانوار بپیوندد و در آن، مقام کند» (همان، ۲۴۳).

ابداع و طراحی عالم مثال، بحث از تخیل یا قوه خیال به مثابه مظهر صور معلقه و پویایی و انتقال آنها از مظهری به مظهر دیگر، ایجاد و ابطال آنها و استغنائیشان از مکان و محل، تجلی و تبلورشان از طریق شهود و تجربیات درونی، جهانی زیباشناختی در نظام فلسفی سهروردی طراحی کرده است. از اینجاست که امر زیبا در فلسفه اشراق هم شأن وجودی و هم شأن معرفتی می‌یابد (رحیمیان و ذهبی، ۱۳۹۷، ۱۷۴).

سر آدمی از دنیای پست مادی به بالاترین جهان اسرارآمیز اسماء و صفات الهی امتداد دارد، این قابلیت سبب می‌شود باطن انسان به حقایق پنهانی عالم هستی راه یابد و آن‌ها را با بصیرت درونی خود مشاهده نماید. و مظهر اسماء الهی گردد، به طوری که دائماً با لذت و وصفناشدنی همراه باشد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ۸۲). پس انسان باید برای صعود به این مراتب و دستیابی به حقایق هستی و مکاشفه آن به باطن خود مراجعه کند. مکاشفه‌ای که مواجهه‌ای باطنی با حقایق هستی است (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۳)، واقعیتی از سنخ علم و ادراک حضوری است و متعلق چنین ادراکی علاوه بر مظاهر ملکوتی و مثالی، نهایتاً مشاهده جمال حق تعالی است. ثمره این مکاشفه، حضور و ظهور شیء برای قلب است به نحوی که شک و ریب در آن باقی نماند، زیرا مکاشفه بر اساس اشراق بنا شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۱۴)، و محصول اشراق یقین است چون در اثر این اشراق معاینه‌ای عرفانی رخ می‌دهد که به وسیله آن، حقیقت وجود چنانکه هست برای انسان پدیدار می‌گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ۲۳ به نقل از نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۴). ظهور حقیقت وجود، مترادف با شناخت اشراقی است و این شناخت که از مکاشفه اشراقی حاصل می‌آید، معرفتی معنوی است که بستر آن جان آدمی است که بر اساس اشراق انوار قاهره بر نفس مجرد حاصل می‌گردد، لذا مدرک بی‌واسطه، نفس انسانی است؛ بدین سبب شیخ اشراق شهود قلبی، عقلی، حسی و خیالی را مشاهده نفس می‌نامد که کشفی صریح و ذوقی تام است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۳۰۰).

حکماء اسلامی با تعبیر دیگری از عالم مثال سخن گفته‌اند و آن را به دو قسم منفصل و متصل تقسیم کرده‌اند. خیال منفصل، عالمی است که قائم به خود بوده و از نفوس جزئیة متخیله بی‌نیاز و مستقل است. خیال منفصل، متعالی است و تعلق به انسان بماهو ندارد، بلکه حضرت جامع الهی است در مقام ظهور خود بر خویش؛ لذا در تعبیر عرفای اشراقی از تعبیری چون تخیل الهی و خیال الهی استفاده شده است. با تخیل خداوند از خویش است که عالم ظهور می‌کند (خاتمی، ۱۳۹۳، ۷۵-۷۴).

غیاث‌الحکماء در شرح هیاکل‌النور می‌گوید: «و إنما سمّی بالعالم المثالی، لكونه مشتملاً علی صور ما فی العالم الحسی؛ و لكونه أوّل مثال صوری لِمَا فی الحضرة العلمیه الإلهیه من صور الایان و الحقایق؛ و یسمّی بالخیال المنفصل، لكونه غیر مادی تشبیهاً بالخیال المتصل...» (شیرازی، ۱۳۸۴، ۲۵۱).

صورت‌بندی سلسله‌مراتبی در جهان‌شناسی سهروردی، تجلی جهانی مبتنی بر افاضات و تبلور نور در ساختار و کلیت اندیشه وی و تبیین جهان بر اساس ظهور و تلالو نور، صورت و ساحتی زیبایی‌شناختی و هنری به فلسفه وی بخشیده است. شاید بتوان گفت که هنری‌ترین وجه و مدخل زیبایی‌شناختی فلسفه سهروردی را باید در ابداعات وی در تبیین جایگاه خیال در جهان‌شناسی سلسله‌مراتبی فلسفه اشراق و نوآوری در صورت-بندی نقش شناخت‌شناسانه آن، در میان قوای شناختی باطنی دانست؛ به گونه‌ای که خیال از حیث هستی‌شناختی با عنوان خیال منفصل و از لحاظ معرفت‌شناختی با عنوان خیال متصل در ساحت فلسفه اشراقی پدیدار می‌شود. میانجی‌گری‌های دو سویه خیال منفصل در عالم کبیر میان عوالم معقول (ملکوت) و محسوس (ملک) که به حسیات کدر، لطافت نورانی می‌بخشد و به معقولات، کیفیات حسی را برای ادراک از جانب قوای نفسانی عرضه می‌دارد و نقش قوه خیال متصل در میان قوای ادراکی عقلانی و حسانی در عالم صغیر، با ویژگی‌هایی از بازنمایی، محاکات، تمثّل و تشبیه همراه است که صورتی زیباشناختی و هنری به فلسفه سهروردی داده است (همان، ۱۷۲).

خیال متصل، خیالی است که برعکس خیال منفصل، قائم به نفوس جزئیة بوده و پیوسته در متخیله افراد آدمی ظهور می‌پذیرد. باید توجه داشت که در عالم خیال متصل حیثاً صوری به ظهور می‌رسند که نتیجه دعابت نفوس بوده و دارای ملاک و ضابطه عقلی نیستند. این گونه صور جزافیه در عالم مثال منفصل موجود نبوده و نمی‌توان آن‌ها را از افعال حکیم به شمار آورد. صوفیه نیز عالم مثال برزخی را خیال منفصل و ارض حقیقت نام نهاده‌اند و از آن به خاطر اشتغال بر صور مجرد و مادی به خیال مطلق تعبیر می‌کنند. چنانچه ابن عربی می‌گوید مثال (خیال) بر دو گونه است: خیال مطلق یا منفصل و خیال مقید یا متصل. مثال مطلق عالم مستقل و حقیقی است که صورت‌های اشیاء به نحوی که میان کثافت و لطافت (روحانیت محض و مادیت محض) در آن وجود دارد، موجودند و عالمی نیست که صورت‌های دریافتی از عالم حس در آن گنجانیده شده باشد بلکه عالمی است که صورت‌های مجرد از عالم مثال مطلق در آن منعکس می‌شود و مانند عالم خیال مشاء، عالمی نیست که صورت‌های دریافتی از عالم حس در آن گنجانیده شده باشد و هرچه در عالم محسوس است، مثالی است از آن حقیقت موجود در عالم مثال و هرچه در عالم مثال است، صورت چیزی است که در عالم ارواح

مانند عقل، مجرد تام و نه مانند ماده، دارای جسمانیّت مطلق است. بلکه دارای تجرّدی نسبی و آمیخته با خواص مادی است. این ویژگی سبب می‌شود تا اشباح مثالی موجود در این عالم نیز که مورد مشاهده عارفان قرارگیرد چنین خصوصیتی داشته باشند» (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۱). این اشباح یا مثل خیالی توسط أنوار اسفهدی بر قوه خیال انسان إشراق می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، حکمه/الإشراق، ۲۱۵)، و در این قوه ظهور می‌یابد. این عالم گوهری مستقل و قائم به ذات است که از هر حرکت، تغییر، تجدد و فساد میراست و به لحاظ گستره وجودی، عالمی وسیع است که هیچ‌گونه ضیغ و محدودیتی ندارد (شهرزوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ۴۶۰)، به طوری که وجودی تمام‌تر و کامل‌تر از وجود مراتب زیرین عالم هستی دارد. این عالم در وجود خود متناهی است و اگرچه دارای طبقات و درجات بسیار است، اما تنها خداوند می‌تواند آن‌ها را بشمارد و در عین حال اشخاص و صوری که در این عالم پدید می‌آیند غیر متناهی هستند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۵۱۶ به نقل از نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۲).

در مکتب إشراق در بعد وجودشناختی، صیاصی موجود در عالم خیال مظهر أنوار اسفهدی است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۲۸)، و این عالم واسطه بین دو عالم أنوار اسفهدی (أنوار مدبره) و عالم مادی است. این دو عالم، یکی مجرد محض و دیگری مادی محض‌اند و در وجود سنخیت ندارند و متضاد هم هستند (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۲)؛ بنابراین به کمک عالم خیال که نسبتی با عقل مجرد و نسبتی نیز با ماده دارد با هم ارتباط برقرار می‌کنند و یک سیستم کاملاً معقول و منطقی از سیر وجودی عوالم هستی تحقق می‌یابد و تنزل فیض از عوالم مافوق به عالم جسمانی در این نظام هستی توجیه‌پذیر می‌گردد (همان، ۱۹۳). بدین ترتیب گرچه شیخ إشراق عوالم هستی را در پرتونامه در سه قسم معرفی می‌کند: «بدان که عوالم سه است: عالم عقل و آن ذواتی‌اند مجرد از ماده ... عالم نفس و آن ذواتی‌اند مجرد از ماده ولیکن متصرف باشند در ماده ... و عالم جرم است و آن را عالم ملک نامند» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۶۵)؛ اما علاوه بر عالم أنوار قاهره (عقول) و أنوار مدبره (أنوار اسفهدی) و جهان برازخ، به عالم چهارمی اشاره دارد که میان عالم أنوار مدبره و برازخ ظلمانی وجود دارد: «من تجربه‌های درست و معتبری دارم که وجود عوالم چهارگانه را اثبات می‌کند: أنوار قاهره، أنوار مدبره، برزخیان و صور معلقه ظلمانی» (همان، ج ۲، ۲۳۲). برزخی که میان نور اسفهدی و عالم اجسام وجود دارد، عالم خیال یا مثال است. (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۲) شهرزوری می‌آورد که عالم مثال میان دو عالم قرار گرفته و که بالاتر از آن عالم عقل و پایین‌تر از آن جهان محسوس واقع شده است (شهرزوری، ۱۳۷۲، ۵۰۹). در مکتب إشراق، این عالم به صورت کشفی و از طریق مشاهدات عرفانی قابل اثبات است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۳۱-۲۳۲). در اثبات «مُثل

(عالم افعال) است و آنچه در این عالم مثال است آن است که در عالم اَسْمَاء است که جبروت نام دارد. رابطه دو عالم مثال منفصل و متصل مانند رابطه دریاها با جویبارها و شط‌هایی است که به آن می‌ریزند و یا مانند دریاچه‌های مرتفع و روزنه‌هایی هستند که از آن‌ها نور خورشید به داخل اتاق می‌آیند. تمام موجودات مادی دارای مرتبه مثال مقید هستند. در غیر این صورت تطابق عالم از بین می‌رود (آشتیانی، ۱۳۷۰، ۵۰۷-۵۰۶).

در جایی دیگر نیز در شرح خیال متصل آمده: «خیال متصل، خیالی است حاصل از نفس که به اصطلاح در اتصال با حواس است و داده‌های حسی را به قوه شناختی عرضه می‌دارد و به عنوان خیال انسان بدن‌مند، مَطَافِ نفس و بدن است. خیال متصل در بهترین صورت، نفس را که سنخ آن از جنس عالم مثال و خیال است، برای بازگشت به ساحت علوی و فراشد به وضعیت خیال منفصل اعداد می‌کند. در عین حال، خیال متصل، فرآورده قوه یا نیروی نفس است و نقش میانجی درون و بیرون را به عنوان ابزار انتقال، بازی می‌کند و در هر حال، قوام‌دهنده تردّد نفس از درون به بیرون و بالعکس است» (خاتمی، ۱۳۹۳، ۷۵).

در نتیجه، خیال متصل همان قوه خیال و یکی از قوای درونی انسان است که به دلیل اتصال به نفس، «خیال متصل» نامیده می‌شود (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۱). سهروردی در *روضه‌القلوب* می‌نویسد: این قسم از خیال که در آخر تجویف اول مغز انسان قرار دارد، خزانه‌دار حس مشترک نیز هست» (سهروردی، همان، ۳۵۴). قوه خیال در صورت‌هایی که از حس مشترک تحویل می‌گیرد، تصرفی نمی‌کند بلکه حس مشترک را همان‌طور که هستند نگاه می‌دارد (همان)؛ اما صور دریافتی را از ماده مجرد می‌گرداند؛ زیرا صورت اشیاء زمانی برای خیال حاصل می‌گردد که از محسوسات غایب شود، ولی قوه خیال این قدرت را ندارد که صور را حتی از عوارض غریب ماده، مانند کیف و وضع کاملاً مجرد گرداند (همان، ۱۲۵)، بدین جهت این کار بر عهده قوه عاقله بر نفس ناطقه است (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۱). شیخ إشراق در بحث وجودشناختی، قوه خیال را مادی می‌داند و علی‌رغم پیروی از ابن سینا در جسمانی بودن قوه خیال برای صور خیالی، به تجرد خیالی قائل است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۸۷). بنابراین صور خیالی مجرد، تام عقلی نیستند، بدین معنی که خیال اگرچه فاقد ماده است، اما عوارض مادی مانند شکل، مقدار، بو، صدا و مزه را داراست (نتاج، ۱۳۹۳، ۱۹۲).

خیال منفصل نیز چنانکه گفته شد یکی از مراتب عالم هستی شناخته می‌شود و در حکمه/الإشراق به عالم مُثُل معلقه (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۳۰)، عالم صیاصی معلقه (همان، ۲۳۱) و اشباح مجرد (همان، ۲۳۴) شهرت دارد. این عالم به لحاظ هستی‌شناسی، حد فاصل عالم حس و عالم عقل است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۴۴۹). بنابراین «عالم خیال منفصل نه

معلّقه» به مشاهدات مردم «دریند» اشاره می‌شود که اکثر مردم این شهر، این صور معلّقه را در صورت جنّ و شیاطین به کرات مشاهده کرده‌اند به نحوی که انکار مشاهده ایشان ممکن نیست (همان، ۲۳۱).

مباحث شیخ اِشراق دربارهٔ خیال و عالم مثال در درجهٔ اول در خدمت هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اوست. اما باید توجه داشت که در فرهنگ اسلامی، هنر همواره وسیله‌ای برای رسیدن انسان به کمال نهائی‌اش بوده و به همین دلیل پیوندی ناگسستنی با حکمت داشته است.

از طرفی در حکمت شیخ اِشراق نیل به مقام کمال از طریق سفر به عالم خیال میسر است. از آنجا که هنر می‌تواند وسیله‌ای باشد که به این سفر کمک می‌کند، می‌توان کارکرد این مفاهیم را کارکرد هنری نیز محسوب کرد. پس در حیطة هنر می‌توان گفت: «خیال جنس هنر است. خیال بستر ظهور خلاقیت هنری است و در حقیقت به وسیلهٔ خیال است که ما آفرینندگی هنری داریم. به عبارتی تجرّد ذاتی نقوش اسلامی در نگارگری، خوشنویسی، معماری و موسیقی را تنها با استناد به عالم صور معلّقه می‌توان توضیح داد. مقامی که سالک با تعلق به اخلاق الهی می‌تواند هر آنچه را اراده کند در عالم مثال تحقق بخشد» (بلخاری قهپی، ۱۳۹۷). «پس درود باد بر گروهی که در شوق جهان نور و عشق جلال نورالأنوار همچنان حیران و سرگردان و مست و از خود بی‌خبراند، آنان که در مواجید و سرور خود تشبیه به افلاک سیارگان هفت‌گانه‌اند و در این امر عبرت و بصیرتی است، صاحبانِ خرد و دل را و افلاک را سمعی بود که مشروط به آلت و عضو نبود و بصری بود که مشروط به وجود چشم نبود و شمعی بود که مشروط به عضوینی نبود و وجود اینگونه حواس برای افلاک از باب قاعدهٔ امکان اشرف واجب بود و خداوندان تجرید و کاملان در حکمت عملیه و علمیه را مقام خاصی بود که در آن مقام خود، توانند که به هر صورت که خواهند مثل معلّقه را بیافرینند، پایدار به خود و این مقام «کن» بود و هر آن کس که این مقام را رؤیت کند به وجود جهان دیگر به جز جهان برزخ جسمانی یقین حاصل کند. به آن جهانی که در او مثل معلّقه و ملائکهٔ مدبّره است؛ [که عالم أنور] است ملائکه که مدبّر این مثل‌اند] و برای این مثل طلسماتی جسمانی [در این عالم اجسام] برگیرد» (سهروردی، ۱۳۶۱، حکمه- /الإشراق، ۳۷۱ و نیز همان).

وجود این عالم صور، که سهروردی متأثر از تعالیم قرآنی، سنت نبوی، فلسفهٔ نوری ایران باستان، حکمت یونانی و اندیشهٔ فلاسفهٔ مسلمان قبل از خود چون ابن سینا و غزالی تبیین کرده است، صریح‌ترین و شفاف‌ترین تئوری در ایجاد واسطهٔ میان شهود

عرفانی و تصاویر و تمائیل هنری در جهان اسلام است. صریح-ترین بیان سهروردی که خود بنیانی بر فلسفهٔ نظری هنر اسلامی است در تلویحات چنین ذکر شده است: «هنگامی که شواغل حسی تقلیل می‌یابد، نفس ناطقه در خلسه‌ای فرورفته به جانب قدس متوجّه و مجذوب می‌گردد در این هنگام است که لوح صاف و شفاف ضمیر آدمی به نقش غیبی منقّش می‌گردد. نقش غیبی گاهی به سرعت پنهان گشته و گاهی بر حالت ذکر آدمی پرتو می‌افکند در برخی موارد نقش غیبی به عالم خیال رسیده و از آنجا به علت تسلّط خیال در لوح حس مشترک به نیکوترین صورت و در غایت حسن و زیبایی ترسیم می‌پذیرد آنچه از باطن غیب آدمی به حس مشترک وی می‌رسد گاهی در قالب یک صورت زیبا قابل مشاهده بوده و گاهی بر سبیل کتابت سطری است که به رشتهٔ نگارش درمی‌آید. یکی از وجوه دیگر این جریان باطنی این است که سروش غیبی، صدا و صوتی را به گوش انسان می‌رساند که به هیچ وجه قابل تردید نیست. اعم از این که انسان در خواب باشد یا بیداری، آنچه برای وی پس از این حالت باقی می‌ماند، یا رؤیای صادقه به شمار می‌آید یا وحی آشکار» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۰۴-۱۰۳ و بلخاری قهپی، همان).

### خیال متصل و منفصل

در اندیشهٔ اِشراقی، خیال به دو صورت متصل و منفصل وجود دارد. خیال متصل خیالی است حاصل از نفس که به اصطلاح، در اتصال با حواس است و داده‌های حسی را به قوهٔ شناختی عرضه می‌دارد. خیال متصل، در بهترین صورت، نفس را که سنخ آن از جنس عالم مثال و خیال است، برای بازگشت به ساحت علوی و فراشد به وضعیت خیال منفصل اعداد می‌کند و در عین حال، نقش میانجی درون و بیرون را به‌عنوان ابزار انتقال بازی می‌کند (نک خاتمی، ۱۳۹۳، ۷۵). در حالت کلی، خیال از حیث نقش خلاقش، قوه‌ای است با دو کارکرد: تجسید و تجرید. (همان، ۷۶) در پرتو همین دو کارکرد است که خیال می‌تواند صور هنری را چنان‌که مقتضی اِشراق زیبایی است، در ساحت مکان-زمان (تجسید) و در ساحت زمان-مکان (تجرید)، ابداع و انشاء کند (نک همان، ۷۷ و نیز سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، پرتونامه، فصل سوم).

از آنجا که خیال دارای مراتب تشکیکی است از آن مرتبهٔ اعلی که ذاتاً روحانی است و مجرد از ماده است تا مرحله‌ای که به اتصال با ماده در می‌آید و در کار ادراک حسی مادی مشارکت می‌کند؛ تنزل می‌یابد و این امتیاز از آن خیال است که می‌تواند از یک‌سو به ساحت روحانی و از یک‌سو به ساحت مادی متصل باشد و از هر دو سو کارپردازی کند؛ همین خصوصیت است که خیال را واجد دو مرتبهٔ نازل و صاعد می‌نماید که بر پایهٔ همان دو وجه نفس‌اند حکمت عالیّه هنر هم همین است که روح انسان

### نتیجه‌گیری

در نظام فلسفی و جمال‌شناختی سهروردی، قوه خیال، وسیله‌ای برای تبیین مباحث هنر و زیبایی‌شناسی است و هنرمندان نیز در خلق آثار خود از آن بهره برده و در این مرحله، هنرمند سالک به مقام «کن» که همان قدرت خلق صور معلقه و محاکات زیبایی‌های عالم مثال، اعم از صورت‌های مثالی و نغمات این عالم، برخوردار گشته‌اند.

در اندیشه اشراقی، خیال به دو صورت متصل و منفصل وجود دارد. خیال متصل خیالی است حاصل از نفس که در اتصال با حواس است و داده‌های حسی را به قوه شناختی عرضه می‌دارد. خیال متصل، نفس را که سنخ آن از جنس عالم مثال و خیال است، برای بازگشت به ساحت علوی و فراشد به وضعیت خیال منفصل، که قائم به معانی روحانی است، روا می‌دارد و در عین حال، نقش میانجی درون و بیرون را به‌عنوان ابزار انتقال بازی می‌کند.

در حالت کلی، خیال از حیث نقش خلاقش، قوه‌ای است با دوکارکرد: تجسید و تجرید. در پرتو همین دو کارکرد است که خیال می‌تواند صور هنری را چنان‌که مقتضی اشراقی زیبایی است، در ساحت مکان-زمان (تجسید) و در ساحت زمان-مکان (تجرید)، ابداع و انشاء کند.

با این تفاسیر، هنرمند در این معنا به‌سان یک سالک اشراقی با اشراق در قوه خیال متصل خود به‌سوی قوه منفصل حرکت کرده و با راه یافتن به به عالم مثال نغمات و تصاویر مثالی را در جهت خلق اثر هنری به‌کار می‌بندد.

را در این فرآیند مدد می‌کند: هم از لحاظ بازیافت کیفیت هبوط خویش و منزل‌گزینی در عالم مادی تجسید معنویت در اشکال و مظاهر مادی که نشانه و رمز خاطره فروشد خود اوست و هم از لحاظ اعانه نفس برای فراشد و تعالی و استخلاص از عالم تن و ماده؛ هم از این حالت اخیر است که نفس چنان مشتاق هنرهای جان‌افزا و روح‌انگیز موسیقی و شعر است و در شوق بازگشت به اصل خویش به سماع و استماع آن‌ها به رقص می‌آید و آهنگ تراشوی و فراروی می‌کند. منظور از خیال نازل، آن شأن خیال است که از مرتبه روحانی محض به مرتبه تجسد مادی و پرداخت صور خلاقه خود در ساحت ادی و اهدای صور زیبای متمثل در کالبد امور حسی تنزل می‌کند و صوری را که در اصل مادی نیستند به اشکال نازله‌ای درمی‌آورد که قابل تجسم و تصور در محسوسات باشند و هنرمند می‌تواند آثار هنری را با کار خویش بیافریند. اکثر هنرها و در رأس آن‌ها معماری و نقاشی مرهون خیال نازل‌اند.

اما مرتبه خیال صاعد شأنی از خیال است که صور روحانی را از مرتبه ماده حسی منتزع و آن را متلائم و متناظر اصل روحانی می‌کند و آن را تا مرتبه‌ای فرا می‌برد که جز به انتزاع محض و نیروی خیال نمی‌توان هنرش را پرداخت و عالم آن را دریافت؛ هنرهای نظیر شعر و موسیقی از این فعالیت و مرتبه خیال حاصل می‌شوند (نک خاتمی، ۱۳۹۳، ۸۵ و ۸۶). پس استفاده از خیال صاعد است که هنرمند با تهذیب صور زیبا از ظواهر مکانی-زمانی، در بازگشت خیال خود به زیبایی محض غیرمادی، ناگزیر اشکالی را فرا می‌آورد که به تناسب و درجات مختلف مجرد از ماده طبیعی است؛ خیال صاعد هنرمند در این حال به حضرت ذاتی خیال منفصل که واجد معانی روحانی است راه می‌یابد و به‌سبب تجرد حاصله، قوای ادراکی او هم در این مقام ارتقاء می‌یابد (نک همان، ۹۲-۸۵).

### منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین، (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- بلخاری قهپی، حسن، (۱۳۹۷). خیال و عالم مثال در ذهن و زبان شیخ اشراق. باشگاه اندیشه. سهروردی‌نامه، جلد دوم، (۱۳۹۹/۲/۱۴). از اینترنت: <https://b13704n.ir/n2>
- خاتمی، محمود، (۱۳۹۳). پیش‌درآمد فلسفه‌ای برای هنر ایرانی. چاپ دوم. تهران: فرهنگستان هنر.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات. مجلدهای ۱ تا ۴. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۶۱). حکمه‌الاشراق. ترجمه: سید جعفر سجادی. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۵۵). حکمه‌الاشراق. به اهتمام: هانری کرین. جلد دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- شیرازی، قطب‌الدین، (۱۳۸۴)، شرح حکمه‌الاشراق. به کوشش: عبدالله نورانی و مهدی محقق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- رحیمیان، شیرمرد. ذهبی، محمد، (۱۳۹۷)، ظهور زیبایی و هیئت هنری در پرتو انوار ایشراقی فلسفه سهروردی. نشریه شناخت، شماره ۷۸، صص ۱۸۶-۱۶۷.
- مددیپور، محمد، (۱۳۸۶). حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی. تهران: سوره مهر.
- نتاج، محمدابراهیم، (۱۳۹۳)، نقش خیال در مکاشفات صوری از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا. جاویدان خرد. شماره ۲۶. صص ۲۰۴-۱۸۳.





### Study of the role and position of the imaginary world in the aesthetics of Suhrawardi

#### Abstract

In Suhrawardi's thought, the word beauty is interpreted as good, which refers to beauty and perfection, so whatever is ultimately perfection is beautiful. The aesthetic patterns that Suhrawardi introduces in the structure of goodness and love go back to the concept of imagination. By considering the imaginary world as one of the multiple worlds of existence and human forces and knowing the manifestation of imaginative power for imaginary forms in the imaginary world and the existence of a relationship of violence and love between different levels of existence, the reflection of suspended forms of that world in the artist's soul can be reflected. Introduce a criterion for discovering the transcendent roots of Islamic art. If the world were not imaginary, or if it were, and functioned merely as memory and archival power, no art form would take shape, no work of art would take shape, and language would no longer have a code and metaphor. And poetic literature did not emerge. With these interpretations, the artist in this sense, like an illuminated seeker with illumination in his connected imagination, moves towards a separate power and uses the melodies and exemplary images to create a work of art by entering the world of example. . The purpose of this study was to answer the question of what is the role and place of the imaginary world in the aesthetics of Suhrawardi? The method of this research was applied-theoretical in terms of purpose and descriptive-analytical in terms of method, and the information was obtained in a library method.

**Keywords:** Imagination World, Suhrawardi, Aesthetics.

