

زیبایی و شأن وجودی آن نزد سهروردی

¹ فاطمه شفیعی
² علیرضا فاضلی

چکیده

سهروردی برای حُسن که معادل زیبایی است، شأنی وجودی، یعنی مکانتی در نظام جهان‌شناسی خویش در نظر می‌گیرد. این موضع او می‌تواند مدخلی برای ورود به مباحث زیبایی‌شناسی گردد. نوشتاری که در پی می‌آید، جستجویی است برای یافتن معنای زیبایی و ویژگی‌های آن، چنان‌که از سخنان سهروردی می‌توان استفاده کرد. در این راه ابتدا مفهوم زیبایی و سپس شأن وجودی حسن و عشق مورد تدقیق قرار می‌گیرد که از این تأمل خصایص عینیت، تشکیک و همبستگی با معرفت به دست می‌آید. این ویژگی‌ها می‌توانند مفهومی به نام هنر اشراقی را پدید آورد که نتیجه پیوند روح هنرمند با عوالم بالاتر و عشق و شوق او به مبدأ اعلی است و دستاوردهای آن روگرفت و تقلید جهان برین است. چنین هنری که زاییده عشق هنرمند به حسن و زیبایی است، والاترین هنرمندان را عاشقان خیر اعلی معرفی می‌کند و نفس هنرمند و مخاطبش را از رکود باز می‌دارد.

کلمات کلیدی: سهروردی، حُسن (زیبایی)، عشق، حکمت و معرفت، هنر اشراقی.

shafiei.fateme@gmail.com

fazeli1351@gmail.com

تاریخ پذیرش: 92/3/8

¹ کارشناس ارشد، فلسفه اسلامی از دانشگاه تربیت مدرس تهران.

² استادیار، دانشگاه یاسوج

تاریخ دریافت: 91/10/4

1- طرح مسأله

زیبایی اگر به مثابه امری وجودی لحاظ شود، حقیقتی است که انسان‌ها را به منبع جمال یعنی ذات حقیقی جمیل و مطلق الهی رهنمون می‌سازد. یک ذات زیبا دوست دارد، که آثار و نشانه‌های زیبایی‌اش آشکار شود. هنر، نزد بشر خلق پدیده‌ای زیبا است یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در حوزه فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی، زیبایی و چستی آن محسوب می‌شود. در اندیشه شهاب الدین سهروردی (549 – 587 ق) می‌توان سراغ زیبایی و مباحث مربوط به آن را گرفت، هرچند به طور صریح سخنی از آن به میان نیامده باشد. زیبایی‌شناسی سهروردی مانند دیگر اندیشه‌های او بر پایه مبانی فلسفی او (فلسفه نور) استوار است و سؤالاتی نظیر تعریف زیبایی و حتی ادراک زیبایی را پاسخگوست. بر این اساس می‌توان به بازسازی اندیشه او در باب زیبایی در حیطه مفهوم و به لحاظ هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی پرداخت. در این پژوهش کوشش می‌گردد پس از یافتن معنای زیبایی در آثار سهروردی، شأن وجودی آن یا به عبارتی جایگاه آن در مدل جهان‌شناسی سهروردی روشن گردد؛ از آنجایی که سهروردی در رساله مؤنس العشاق (فی حقیقه العشق) خود از حسن و شأن آن گفته است پس این رساله موجز به نوعی در این تحقیق محوریت دارد. بنابراین، مقصود از شأن وجودی، رتبه در نظام جهان‌شناسی است، بنابراین، مسأله وجود و اعتباریت آن تخصصاً از موضوع بحث خارج است.

به نظر می‌رسد ساختار زیبایی‌شناسی‌ای که در میان این مباحث مطرح می‌شود با آنچه در زیبایی‌شناسی امروزه مطرح است، متفاوت باشد. در حکمت سهروردی تلاش برای جستجوی زیبایی و آفرینش آن بر پهنه بی‌کرانه هستی هنرمند را به کمال می‌رساند و تحولات عمیقی در روح انسان-هایی که مخاطب آن می‌باشند، به وجود می‌آورد که هنرش به مثابه آینه صیقل یافته‌ای، جوهره راستین عشق‌ورزی و گرایش به خلق زیبایی‌هایی می‌شود که تسلط روح زیبای هنرمند بر مراتب هستی را نشان می‌دهد. یعنی در یک فضای ملکوتی تنفس خواهد کرد و با آفرینش هنری متعالی، آرامش روحی در اطرافش ایجاد می‌کند که موجبات تعالی انسان را فراهم می‌نماید. و زیبایی‌شناسی نیز از تمایل اخلاقی برخوردار خواهد بود. یعنی احیای بحث‌های طولانی در زمینه کارکرد اخلاقی مصادیق زیبایی‌شناسی و هنری. این نوشتار با اتکا بر آرا و نظرات سهروردی سعی بر آن دارد که مفهوم و جایگاه هستی‌شناختی زیبایی را نزد این حکیم مشخص کند و به تبیین آن در مقوله هنر بپردازد و با بیان و تبیین زیبایی نزد وی به این هدف برسد که زیبایی نزد سهروردی چگونه موجبات تعالی سالک، هنرمند و هنر وی را فراهم می‌کند؟

2 - پیشینه تحقیق

در مبحث زیبایی و هنر اسلامی نور عنصر کلیدی و مناسب‌ترین گزینه برای بیان مفهوم زیبایی و هویت فرمی هنر اسلامی است. از میان متفکران اسلامی، سهروردی با بهره‌گیری از منابع مختلف علی‌الخصوص آیات قرآن، زیبایی را مظهر نور می‌داند و نور را نیز نماد اصیلی چون نماد عالم خیال - شهرستان جان، ناکجا آباد - می‌داند که اصل نقوش، رنگ‌ها و صور تجریدی هنر اسلامی در آنجاست؛ که چون بنیادی استوار برای مباحث معرفتی و وجودی نور، هنر را مقدس و معنوی تحت عنوان هنر اشراقی تبیین می‌نماید؛ اگر چه کتابی تحت عنوان *مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی* از خانم طاهره کمالی‌زاده موجود است که در آن با یک نگاه کلی به مبانی هنر اشراقی پرداخته ولی آنچه در این کتاب ملاک قرار گرفته جنبه معرفت‌شناختی فلسفه اشراق است که گویای تأکید و تکراری است بر سخنان سنت‌گرایان. در حالی که این نوشتار در پی گذر از معرفت‌شناسی به سوی هستی‌شناسی اشراقی است که مفهوم خیال بهترین گزینه برای نشان دادن این مطلب است؛ لذا این مقاله را با احتیاط جزء اولین پژوهش‌های موجود در بررسی هنر و زیبایی از دیدگاه سهروردی در انطباق با آموزه‌های قرآن، اسلام و هنر اسلامی می‌توان محسوب کرد که سعی دارد به تحلیل مبانی هنر و زیبایی در ساختار حکمت نوریه و عناصر بنیادین آن بپردازد.

3 - مفهوم‌شناسی زیبایی

سهروردی در سخن از زیبایی واژه *حُسن* را به‌کار برده و *حُسن* را با *جمال* و *کمال* مترادف دانسته است. او هر چه را در نهایت کمال قرار دارد، زیبا معرفی می‌کند که همه را شیدای خود می‌کند و به دنبال خود می‌کشد. در *فی حقیقه العشق* می‌گوید: «هر چه موجودند از روحانی و جسمانی طالب کمالند.» او *جمال* و *کمال* مترادف و هر دو را نام یک مسمما می‌داند و می‌گوید: «از نام‌های *حُسن* یکی *کمالست* و یکی *جمال*». (سهروردی، 1373، ج 3 ص 284) در جای دیگر، نیز *جمال* واقعی را نسبت به *کمال* می‌سنجد و بیان می‌دارد که *جمال* عین *کمال* است و *جمال*، آن چیز است که *کمال* او لایق او باشد، در او حاصل شود. پس زیبایی هر چیز در *گرو* کسب *کمال* است که لایق آن چیز است، مثلاً *جمال* درخت در آن است که *کمال* لایق خود را حاصل کرده باشد یعنی تمام استعدادهایش از قوه به فعل درآمده باشد (همان، ص 31، 39) و *جمال* انسان به نسبت *کمال* اتی می‌باشد که در او حاصل شده است، (نقی‌زاده، 1384، ص 142) و *کمال* غایی در انسان نیز حضور در محضر حق (منبع *جمال*) طی مسیر وصول به آن حضور تلقی می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت *کمال* از

عروج انسان از عالم محسوسات به سمت آرمان غایی حیات حکایت می‌کند و در این حالت است که انسان، نهایت جمال را خواهد داشت¹. همچنین، سبب گرایش انسان به زیبایی از نظرسهروردی را امری فطری می‌توان دانست که هر چه انسان از این فطرت بهره‌مند باشد و در جهت شکوفایی آن کوشا باشد بیشتر از زیبایی‌های جهان بهره خواهد برد و در ادراک زیبایی به زیبایی‌های اطرافش قانع نخواهد شد و خود سعی بر ایجاد چیزهای زیبا بر می‌آید. چرا که طلب زیبایی و رسیدن به نهایت کمال در او فطری است.

4 - مرتبت وجودی زیبایی و مهر

سهروردی در پرتونامه به شیوهٔ مشائیان کمال و جمال مطلق را واجب الوجود می‌داند. او می‌گوید: «جمال چیز آنست که کمال او لایق او باشد، او را حاصل بود. پس هیچ چیز را جمال چون واجب الوجود نیست؛ زیرا که کمال بیرون از ذات او نیست و او بخشندهٔ جملهٔ کمالاتست پس کمال و جمال واجب الوجود حقیقت او راست. واجب الوجود خیر محض است؛ زیرا که خیر گویند به معنی نافع و هیچ چیز نافع‌تر از واجب الوجود نیست که وجود جملهٔ چیزها اوست نیز خیر گویند به معنی آنکه چیزها بدو آرزومند باشند؛ پس بدین معنی هیچ چیز خیرتر از واجب الوجود نیست که همهٔ چیزها مشتاق به سوی اویند و بجود او». (سهروردی، 1373، ج 3، ص 39) بنابراین، سهروردی که حسن و جمال در ابتدا به شیوهٔ مشائیان اوج کمالیات دانسته است، در حکمهٔ الاشراف همان مفاهیم را با بیان اشرافی طرح می‌کند و اظهار می‌دارد: خدا عین نور و هستی و زیبایی و کمال است و کمالاتش ذاتی اوست و ذات خدا در نهایت کمال و زیبایی است. لذا جمالی برتر از او نیست و ادراکی هم برتر از ادراک او نیست و ادراک بیشتر نسبت به زیبایی، عشق بیشتر را به همراه دارد. بنابراین، حق، معشوق خود و ظهورش برای نفس خودش شدیدتر است از ظهورش به قیاس به غیر خودش (ر.ک: همان، ص 137-135) در نتیجه نور و وجود و زیبایی یکی خواهند بود و همه موجودات از این عشق به نور و هستی و زیبایی محض بهره دارند. شیخ اشراق در الواح العمادیه (ر.ک: همان، ص 84) و کلمهٔ التصوف (ر.ک: همان، ص 121) به این مطلب تأکید می‌کند.

سهروردی در حکمهٔ الاشراف (ج 2، ص 128) صدور کثرت از وحدت را به این شکل تبیین می‌کند که از نورالانوار، نور اقرب که به آن بهمن هم می‌گویند حاصل می‌گردد. از این نور عظیم هم نور مجرد دیگری و برزخی (جسمی) حاصل می‌شود. (همان، ج 2، ص 138) اما در رسالهٔ فی اعتقاد الحکماء با

اصطلاحاتی دیگر می‌گوید که ابتدا عقل اول را خدا ابداع کرد و او را سه جهت حاصل از نظر به باری و تعقل در آن، نظر به امکان خودش و تعقل آن و نظر به ذات خودش بود. از این عقل اول به اعتبار نظر به باری و تعقل آن (جهت اشرف) عقل دیگر و به اعتبار نظر به ممکن الوجود بودن خود و تعقل آن (جهت اخس) جسم فلک اول و به اعتبار تعقل ذات خودش نفس فلکی پدید می‌آید.² (سهروردی، 1373، ج 2، ص 265-264)

اما سهروردی در رساله فی حقیقه العشق اولین صادر را عقل اول می‌گوید و عقل اول را دارای سه وجه می‌داند، و یکی از وجوه عقل اول را حسن (زیبایی) می‌داند (همان، ج 3، ص 269)؛ بنابراین، برای تعیین رتبه حسن چاره‌ای جز برقراری تناظر بین این بیان سه وجهی و گفته او در فی اعتقاد الحکماء³ نیست.

سهروردی در فی حقیقه العشق می‌گوید: عقل اول را خدای تعالی سه صفت بخشیده است و از هر کدام امری پدید می‌آید، صفت اول شناخت حق است که از آن حسن (نیکویی) پدید می‌آید، دیگری شناخت خود است و از آن عشق (مهر) پدید می‌آید و سه دیگر صفت شناخت آنچه نبود پس نبود که از آن حزن پدید می‌آید. (همان، ج 3، ص 269) انگار که حسن متناظر با عقل مجرد دوم است و عشق با نفس فلکی و حزن با جرم فلک و چنین می‌نماید که در مراتب خلقت حسن مقدم بر عشق و عاملی است که زمینه‌ساز خلقت مادون خویش است. چون حسن از صفت عالی‌تری به وجود آمده است، پس شریف‌تر خواهد بود. همچنین، از آن جهت که مربوط به صفت شناخت حق است و حق شریف‌تر از عقل است پس عشق که برآمده از شناخت خود عقل است در رتبه پایین‌تر از حسن است شاید حتی بتوان گفت همان‌گونه که عقل اول مخلوق حق است، عشق نیز مخلوق حسن است.

سهروردی با تقدم زیبایی بر عشق، راه رسیدن به حسن و جمال را عشق می‌داند و می‌گوید: «چو نیک اندیشه کنی همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند. و به حسن که مطلوب همه است دشوار می‌توان رسیدن؛ زیرا که وصول به حسن ممکن نیست، الا به واسطه عشق». (همان، ج 3، صص 284-285) و آنچه باعث شده که انسان مسجود ملایک قرار گیرد حسن و زیبایی اوست. «فسجد الملائكة کلهم اجمعون» (ص 73/ همان، ج 3، ص 271) و آنچه باعث شده که برادران یوسف او را سجده کنند زیبایی و کمال او بوده است. «یا ابت انی احد عشر کوکبا و الشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین» (یوسف/4) (همان، ج 3، ص 284)

سهروردی در آغاز رساله فی حقیقه العشق با بیان این عبارت: «و لو لا کم ماعرفنا الهوی و لو لا الهوی ما عرفناکم». (سهروردی، 1373، ج 3، ص 268)، رابطه عشق و زیبایی را تنگاتنگ و چنان در هم تنیده دانسته آن‌گونه که هرجا سخن از عشق و دلدادگی است بی‌درنگ، معنای زیبایی و جمال حضور می‌یابد و هرگاه بحث از زیبایی و حسن می‌شود، دلباختگی و محبت را در پی دارد.⁴

سهروردی در فی حقیقه العشق، عشق را محبت مفرط می‌داند. (سهروردی، 1373، ج 3، ص 286) و در یزدان شناخت نیز همین مطلب را تکرار و تأکید کرده است. (همان، ج 4، ص 151) در نتیجه از آنجا که انسان فطرتاً کُشش و جاذبه به سوی کمال و جمال دارد و هر چه کمال، کامل‌تر و جمال، جمیل‌تر باشد، جاذبه آن برای انسان بیشتر و محبت و عشق ایجاد می‌شود، سهروردی رسیدن به عالم عشق را از طریق ساختن نردبانی از معرفت و محبت ممکن می‌داند. (همان، ج 3، ص 286) وی سیر و سلوک رسیدن به عشق، شاهراه وصال به معشوق جمیل را با زبان رمز و اشارات بیان می‌کند و می‌گوید که سالک باید از دروازه‌های حواس پنج‌گانه ظاهری و حواس باطنه عبور کند. پس برای رسیدن به این مقام باید رنج‌ها کشیده و سختی‌ها را تحمل کنند تا به مرتبه «یحیهم و یحبونهم» (مائده/54) برسند. (سهروردی، 1373، ج 3، ص 281-275) «و عشق هر کسی را به خود راه ندهد و به همه جایی مأوا نکند و به هر دیده روی ننماید ... و چون معلوم شود که عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند، جهد باید کردن که خود را مستعد آن گرداند و خود را به عشق تسلیم کند و بعد از آن عجایب بیند.» (همان، ص 285)

بنابراین، سهروردی، عشق را راه وصول به ژرفای زیبایی‌ها یعنی زیبایی مطلق الهی که منبع کمالات، یعنی سرچشمه زیبایی‌ها است، معرفی می‌کند که این عشق کلید درهای بسیاری از زیبایی‌ها است. که از راه خاصی که همان ریاضت و زیبا کردن روح است، قابل دستیابی می‌باشد. اینجاست که معنی تجلی جمال و حسن مطلق الهی مشخص می‌شود که عالمی که صحنه ظهور کمالات خدای خویش است،⁵ چگونه زیباست و این‌گونه است که زیبایی در همه جا سرایت کرده است و راهی گشوده می‌شود که در میان نموده‌های زیبایی‌های حسی و عقلی با راهی مثل حواس و عقل به این زیبایی‌ها به عنوان مراتبی از زیبایی پی برد و در ادامه از این برتر رفت و به مراتب اعلای زیبایی، یعنی به منبع جمال واصل شد. و این همان تقدم جمال بر عشق است؛ بنا بر آنکه در نظر سهروردی وقتی انسان به ادراکی از کمالات ذاتی حق برسد زیبایی او را درک نموده است و شوقی دو چندان به سویش پیدا می‌کنید و عاشق او خواهد شد، یعنی زیبایی را به عنوان حقیقتی

خارجی می‌پذیرد؛ چرا که نورالانوار را نور صرف که هستی دهنده و نور دهنده به غیر می‌داند. از طرف دیگر ذکر این نکته لازم است که اگر چه زیبایی، به خودی خود دارای جذب و کشش است، اما بدون جذبۀ عشق فاقد معناست و اگر استعداد عشق به زیبایی محقق نباشد، اصلاً عشق تحقق نمی‌پذیرد. نگاه زیبا عشقی می‌آورد که کلید وصول به جمال اعلا است. در نتیجه، جمال و زیبایی هنرمند که نمونه و آینه‌ای از منبع جمال است، صناعی زیبا می‌آفریند که نشان دهنده زیبایی هنرمند و زیبایی هنرمندی والاتر است.

از آنجا که حُسن و جمال، خاصیت جلوه‌گری را به همراه دارد و قرین و ملازم آن است تا خویش را نمایان و همه را مجذوب خود کند و کمال ظهور را داشته باشد چنان که در حدیث قدسی آمده: «کنت کنزاً مخفياً و فاحبت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف» (شوشتری، 1314، ج 1، ص 431) لذا خداوند تمایل ظهور و اظهار پیدا کرد و خواست به دیده معشوقی، جمال خویش را بنگرد، لذا همه خلایق را به وجود آورد و شراب عشق و محبت را در میان همه موجودات جاری ساخت.

رابطه عشق و زیبایی در رابطه با هنر جلوه‌ای ویژه به خود می‌گیرد؛ زیرا اگرچه خود زیبایی دارای جذب و کشش است اما بی‌جذبۀ عشق، فاقد معناست اگر استعداد عشق به زیبایی محقق نباشد، اصلاً عشق تحقق نمی‌پذیرد؛ لذا هنر را می‌توان آفرینش زیبایی یا ساختن زیبایی با استفاده از نیروی عشق (به زیبایی) تعریف کرد. چون هنر نمود زیبایی است که در روح انسان هنرمند ریشه دارد و بدون دریافت چنین زیبایی‌ای حیات نفسانی وی دچار رکود خواهد شد، لذا این هنری که زائیده عشق هنرمند به حسن و زیبایی است، والاترین هنرمندان را عاشقان کوی دوست معرفی می‌کند؛ زیرا هنرمند با اراده خویش رو به سوی صور اعلائی زیبایی نموده و چشم دل را بر پهنای عالم زیبا گشوده است تا جائی که روح حساس و نکته‌سنج وی به جلوه‌ای از زیبایی‌های موجود پی برده و آینه تمام-نمای حقیقت و اصل خویش می‌گردد و ثمره عشق‌ورزی او به این جلوه‌ها همین خلق آثار هنری است که لباسی ماندگار برای زیبایی و تذکارتی نسبت به فطرت اصیل زیباجوی وی و خالق و منشأ آنها، نورالانوار است. این گونه است که همراهی زیبایی و هنر در تمام زندگی مادی و معنوی انسان وجود دارد. این عشق‌ورزی و زیباجویی را می‌توان مقام هنر نامید. چنان که فضاهای متعالی و روحانی موجود در هنرهای اسلامی از جمله موسیقی، خوشنویسی، معماری، نگارگری و ... نشان‌دهنده مطلب است.⁶

5- ویژگی‌های زیبایی

5-1- عینیت

در اندیشه سهروردی، زیبایی، امری عینی است که با عالم خارج منطبق می‌باشد و روابطی از جمله نورها، رنگ‌ها و شکل‌های مختلف میان نمودهای عینی منشأ درک و بروز احساس زیبایی می‌شود. در فی حقیقه العشق، یوسف نمونه بارز این زیبایی‌ها معرفی شده است. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 3، ص 271) اما با این وجود، این زیبایی‌ها را سایه‌ای از زیبایی‌های ملکوتی می‌داند که با حفظ هویت ملکوتی و نورانی در مظاهر مختلف ملکی و زمینی نمودار شده‌اند و در آفرینش و در اشرف مخلوقات به ودیعه نهاده است.

به بیانی دیگر جهان محسوس، مظهری از حقایق اصیل در جهان برتری به نام عالم عقول متکافئه یا عقول عرضیه است. این صور، خودشان حقیقتی دارند که آنها نیز، زیبایی و کمالشان را از مراتب بالاتر و منبع جمال، یعنی نورالانوار دارند که حقیقت محض است. پس تفکیک جمال از کمال و حقیقت، محال است. برای همین، وصول به حقیقت، یعنی گذر از زیبایی محسوس و مشاهده زیبایی - های بالاتر و بالأخره مشاهده جمال اصیل نور محض، اثبات‌کننده عینیت زیبایی است و زیبایی وجود عینی خواهد داشت و چیزهای زیبا وجود دارند. به عبارت دیگر، خود زیبایی نیز حقیقتی دارد که همان نورالانوار است و تمام جمال‌ها به او بر می‌گرد و نور، جمال و حقیقت، یکی هستند. اگر بگوییم که او جمال نیست، یعنی حقیقت وی را زیر سؤال برده‌ایم و زیبایی وجود عینی ندارد و حاصل ذهن ما و امری نفسانی خواهد بود. اعتقاد سهروردی به مثل افلاطونی نیز (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 2، ص 92) به این معنی است که جهان، الگویی ابدی دارد و آنچه در آفرینش متجلی است از روی حقایق الهی سرچشمه گرفته است و جمال، ظاهر حقیقت و حقیقت، باطن جمال است پس هر موجودی نوریت (هستیش) از نورالانوار است و هستی آن موجود دلیل بر اثبات نورالانوار است و زیبایی، پرتوی از نورالانوار است که به نحوه خاص خود، آن را متجلی می‌سازد. لذا زیبایی همان قدر ابژکتیو است که حقیقت. پس درباره عناصر زیبایی باید گفته شود که نه تنها خوشایندند، بلکه قبل از هر چیز حقیقت دارند و خوشایند بودنشان ناشی از حقیقت آنهاست. اما عینی بودن زیبایی معنی ایجاد نمی‌کند که دخالت واقعیت ذوق و سلیقه نادیده گرفته شود؛ زیبایی چونان جلوه حقیقت، به لحاظ هستی‌شناختی دارای واقعیتی مستقل و جدای از افراد بشر است، اما سلیقه می‌تواند به لحاظی معیار سنجش و گزینش اشکال زیبایی باشد. و چون ذوق و سلیقه می‌تواند نشانه پیوندی ظریف و خوشاوندی با گونه‌ها یا صوری از زیبایی باشد و نه با نفس زیبایی، پس در تعیین زیبایی به طور

طبیعی نقش خواهد داشت از این رو، به لحاظ روان‌شناختی داشتن سلیقه، چنان به گراف ابژکتیو تلقی نشود، طبیعی است، یعنی بی‌آنکه به غلط چنین نتیجه بگیریم که تنها یک گونه یا صورت زیباست، و یا برعکس اینکه هیچ صورتی دارای زیبایی ابژکتیو نیست. در تفسیر این سخن می‌توان چنین گفت. هر کس به سلیقه خود، به این صورت یا آن صورت از زیبایی بیشتر میل می‌کند. به سخن دیگر ذوق، معیار بودن و هستی زیبایی نیست، بلکه نمودار گرایش ما به طور طبیعی از زیبایی است. پس ذوق و سلیقه انگیزه و معیاری برای گزینش زیبایی است. ولی حقیقت زیبایی جدا و مستقل از سلیقه و ذوق است.» (ر.ک: بورکهارت، 1369، ص 60؛ بینای مطلق، 1385، ص 60، 106)

5-2-2 تشکیک

سهروردی با مبنا قرار دادن رابطه قهر و محبت و عشق در میان مراتب انوار و هستی، زیبایی را در هر مرتبه تبیین و اثبات و زیبایی را امری مشکک معرفی می‌کند. سهروردی هر چه را هست، نور و غیر نور را ظلمت و قهر و محبت را عامل خلقت و پیدایش انوار مختلف یعنی مراتب مختلف هستی می‌داند. انوار عالی سافل را مقهور خود می‌گرداند و نور سافل شوق و عشقی به نور سافل دارد. (سهروردی، 1373، ج 2، ص 136) و «نظام اتم که لازمه آنهاست در سلسله علل و معلولات از جهت تکثر جهات و اشراقات عقل حاصل می‌شود و نسبت بعضی از آنها به بعضی دیگر که موجب تکثر عوالم و نظام آنهاست بر وجه اتم و ترتیب افضل تا آنجا که عوالم کثیره همه به صورت یک عالم نموده شوند.» (سهروردی، 1377، ص 236 پاورقی شارح) این مراتب در پی وصول و درک به مرتبه دیگر لذتی که همان شعور به کمال حاصل از آن جهت که کمال است، و زیبایی مرتبه بالاتر را که کمال آن مرتبه می‌باشد درک و شوق او نسبت به مرتبه بالاتر بیشتر می‌شود و عاشق آن خواهد شد. بنابراین، اگر عشق عالی نبود سافل پایدار نبود. پس هر مرتبه در رتبه‌ای از زیبایی قرار دارد؛ بنابر آنکه کمال عالی‌تری دارد. و بالاترین زیبایی در مراتب انوار زیبایی نورالانوار است؛ زیرا در عالم چیزی کامل‌تر و زیباتر از او وجود ندارد و ظاهرتر از او نسبت به خودش چیز دیگری نیست و لذت آورتر از او برای خود غیر خود و معشوق خود و غیر است. اگر هر مرتبه از حصول کمال غافل شود از درک زیبایی باز مانده و لذتی نخواهد برد و البته لذتی هم که حاصل می‌شود به اندازه کمال حاصل برای او و درک او نسبت به کمال است. (سهروردی، 1373، ج 2، ص 137-135) و «به عنوان مرتبه عالی هر چیزی را کمال بخشید و او را شوقی و عشقی داد، طبیعی را بقدر طبیعی و ارادی را بقدر

ارادی و چون نظام نگاه داشت و وجود را برپای داشت به عشق جلال و عظمتش، واگر نه عشق عالی بودی ساقل هرگز پایدار نشدی». (همان، ج3، ص160)

می‌توان گفت سهروردی با مشکک دانستن زیبایی با درنظر گرفتن رابطه قهر و عشق و مسأله عوالم چندگانه هستی و قوای انسان، به شکلی زیبایی را به زیبایی‌های محسوس، زیبایی‌های خیالی، زیبایی‌های معقول و آرمانی و زیبایی مطلق (زیبایی نورالانوار) تقسیم کرده است. Error! Reference source not found.

5-2-1 زیبایی‌های محسوس (ظاهری و بالعرض)

سهروردی زیبایی‌های حسی را در عالم محسوسات می‌داند. از آنجا که انسان براساس قوای ظاهری خود، نسبت به اطرافش به درک متفاوت و انبساط و لذتی متفاوت و سرانجام شوق به سوی او پیدا می‌کند، زیبایی‌های حسی که متعلق به اعیان است از سنخ ترکیبات و کیفیات محسوس است و بر اساس اعتدال و تناسب در قوای پنج‌گانه و دریافت‌هایش به زیبایی‌های مختلف زیر تقسیم می‌شود. زیبایی‌های بصری که از جمله مصادیق آن، یکی زیبایی صورت است و بهترین نمونه آن یوسف که در *فی حقیقه العشق* به زیبایی ترسیم شده است. دیگر زیبایی‌های موجود در طبیعت مثل اشکال مسدس انگبین، خانه‌های عنکبوت و عجایب دیگر جانوران که می‌توانند به عنوان الگو توجه معماران مسلمان را در معماری به عنوان یکی از مهم‌ترین ابعاد هنر اسلامی به خود جلب کند. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج3، ص 160-158) و زیبایی‌های سمعی مثل اصوات دلنشین که خود سهروردی به این مورد یعنی سماع و نغمات دلنشین علاقه داشت. (شهرزوری، 1365، ص 459) و زیبایی‌های لمسی و چشایی و سایر قوای حسی. سهروردی در *فی حقیقه العشق* بیانی تمثیلی و استعاری می‌گوید که باید برای درک زیبایی‌های فراتر از زیبایی‌های حسی قابل درک توسط این قوا، باید آنها را در حد اعتدال و تناسب به‌کار گرفت و از سرکشی و طغیان و حاکم شدن آنها جلوگیری کرد؛ زیرا زیبایی‌های محسوس پرتوی از زیبایی‌های بالاتر است. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج3، ص 281-276)

سهروردی براساس اصول فلسفی خود، عالم محسوس و لذت‌های حسی را سایه‌ای از لذت‌های فراتر از حس و سپس منبع این لذت‌ها، یعنی نور و زیبایی اعلا می‌داند؛ چرا که براساس اشراقات انوار لذت‌های موجود در عالم بالاتر از حس است. این نظر سهروردی یادآور و بازگشتی به سخن غزالی است که می‌گوید: «عالم علوی عالم حسن و جمال است و اصل حسن و جمال تناسب است و هر چه متناسب است، نمودگاری است از جمال آن عالم، هر چه جمال و حسن و تناسب که در عالم

محسوس است همه ثمرات جمال و حسن آن عالم است پس آواز خوش و موزون و صورت زیبای متناسب هم شباهتی دارد از عجایب آن عالم». (غزالی، 1361، ج 1، ص 370)

5-2-2 زیبایی‌های خیالی

زیبایی‌های خیالی، زیبایی‌های مربوط به عالم خیال یا عالم صور معلقه هستند که تمام نعمات و اصوات دلنشین و تصاویر روح بخش در این عالم موجودند. سهروردی زیبایی‌های محسوس را پرتوی از زیبایی‌های خیالی می‌داند که صورشان در عالم خیال موجود است. در واقع زیبایی‌های حسی، فضای هنری از زیبایی‌های عالم خیال هستند. قوه متخیله در انسان مظهری است برای صور موجود در عالم خیال و به سبب آن این صور خیالی زیبا برای انسان قابل درک می‌شوند. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 2، ص 215-211) هنر هنرمند در این مرحله در نتیجه یک شهود واقعی و عینی است که از شعور و آگاهی‌های خاص در وجود هنرمند امکان‌پذیر است. و ادراک خیالی مشاهده صورت‌هایی در عالم خیال، جهان خاص صور است که در این عالم محسوس دارای مظاهر گوناگون هستند. پس انسان‌هایی که دارای روح لطیف و منزه می‌باشند، قادر به درک چنین زیبایی‌هایی هستند و برای همین عده‌ای نیز از درک آنها عاجز هستند.⁷ (ر.ک: همان، ص 213)

در نتیجه، بود این جهانی به آن حسن و جمال علوی وابسته است و عالم فانی در حد ذات خویش نمودی بیش نیست. با پیدایش حسن در عالم یعنی وجود یافتن موجودات سراسر عالم را حسن فرا می‌گیرد و نظم و تناسبی به وجود می‌آورد و همه موجودات زیبا خوانده می‌شوند که حاکی از نظم و شگفتی و زیبایی حقیقی است، چنان که پیامبر می‌فرماید: «ان الله كتب الاحسان علی کل شیء»⁸.

(ر.ک: اعوانی، 1375، ص 321؛ بورکهارت، 1386، ص 105)

5-2-3 زیبایی‌های معقول

سهروردی تصفیة روح را برای رسیدن به کمال و زیبایی لازم می‌داند و برای تصفیة روح، شخص باید قوای نفسانی اعم از ظاهری و باطنی خود را در حد اعتدال و تناسب نگه دارد و از وابستگی به تعلقات نفسانی دوری جوید تا به زیبایی‌های نفسانی دست یابد که فضایل اخلاقی نام دارند و از جمله مصادیق آنها می‌توان حکمت، شجاعت، عفت و عدالت نام برد. (سهروردی، 1375، ج 4، ص 16)

پس از نظر سهروردی حس زیبایی‌طلبی و کمال‌طلبی انسان را به مکارم اخلاقی می‌رساند و وقتی که تناسب و تعادل اجزا حاصل شود این مکارم محقق می‌شوند و حسن و نیکویی در باطن و ظاهر انسان ظهور می‌یابد. اینجاست که زیبایی با نیکی پیوند می‌خورد. و روح زیبا به دنبال کارهای زیبا خواهد رفت و حتی این روح زیبا شده، بقیه را به سوی خود خواهد کشاند.

شاید بتوان گفت به نظر سهروردی، نگاه به جوامع مختلف در اعصار متفاوت گویای این است که تفسیر هر فرد و هر قوم و ملتی از انسان‌ها دربارهٔ حیات و فرهنگ خود، نشان‌گر این است که حقایقی را به عنوان آرمان‌ها و ایده‌های اعلا برای خود پذیرفته‌اند که از سنخ عظمت‌های معقول مثل عدالت، شجاعت و سایر تجلیات تکاملی روح هستند و تحقق و انطباق آنها در زندگی عینی انسان‌ها، جمال معقول و زیبایی عقلانی نامیده می‌شوند. (ر.ک: جعفری، 1362، ص 33) لذا زیبایی‌های معقول زیبایی‌هایی غیر محسوس هستند که نه با حس و نه با قوهٔ خیال بلکه با عقل درک می‌شوند اگر چه به نیکی‌ها و خیرهای اخلاقی باز می‌گردد. پس می‌توان زیبایی‌های معقول را زیبایی خیر و نیکی معرفی کرد که در مقابل آنها می‌توان از زشتی‌های عقلی یا نازیبایی‌های عقلی سخن گفت. در زیبایی‌های معقول چه در یک حال باقی بماند و چه در همان زیبایی، راه کمال را در پیش بگیرد، از لذت حاصله از آنها کاسته نمی‌شود؛ چنان‌که در زیبایی‌های محسوس چنین است و در واقع ورای حسابرسی‌های کمی قرار دارد. از آنجا که معرفت و شناخت به کمال منشأ این نوع زیبایی‌ها می‌باشد، پیوند زیبایی با معرفت و نیکی به آن جاذبهٔ خاصی می‌بخشد. و زیبایی جاذبهٔ نهفته در کمال است. چنان‌که در تعریف آن نیز آن را با کمال مترادف دانسته است و اثر هنری آنگاه زیباست که با «کمال»، «حقیقت» و «شایستگی» قرین باشد. پس چیزهای عبث و مبهم را نمی‌توان زیبا انگاشت، حتی اگر عده‌ای که «می‌دانند چه دوست دارند» به آنها بها دهند - یعنی آنها را مهم پندارند - هنرمند نیز با مهیا نمودن جان خویش و اتصال به حقایق و معرفت به آنها می‌تواند به خوبی دیگران و حتی خویشان را به سوی نور و جمال هدایت کند و جان ایشان را با تذکار آن به سوی تعالی سوق می‌دهد. (کوماراسوامی، 1384، ص 124)

از دیدگاه شیخ اشراق زمانی که شخص خود را پاک و تمام کند و به جواهر روحانی که با ایشان مشابَهتی دارد ببیوندد و از بند نفس رها شود و قابلیت قربانی گاو نفس را پیدا کند، با عمل صالح به نفسی زیبا دست می‌یابد که شایستگی مقام عشق را خواهد یافت و عشق روانش را چنان پاک می‌کند که شایستهٔ ورود و دیدار باغ الهی را خواهد یافت و جمال محبوب را نظاره‌گر خواهد شد. «فادخلنی فی عبادی / وادخلنی جنّتی» (فجر/29 و 30) (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 3، ص 291-289)

پس لطیف نمودن روح با رهایی از تنِ ثقیل و تعلقات مادی و عروج به عالم روحانی راه وصول به حسن و جمال را دشوار جلوه می‌دهد و تا زمانی که این زنجیرها و تعلقات لذت بخش از دل انسان کناره نرود انسان حسن و زیبایی را به همین امور محدود خواهد نمود و از دریافت حقیقت و درک جمال حقیقی محروم می‌ماند. لذا درک زیبایی تام و کامل، فضیلت را به همراه دارد که به نوعی همان مقام هنر و هنرمندی است. اگر کسی خود را زیبا نکند، نمی‌تواند زیبایی را درک کند؛ زیرا هیچ محبتی از زیبایی در دل خود قرار نداده است. در واقع با مشغول کردن خود به چیزهایی که او را از درک زیبایی باز می‌دارد، حسن خود که مظهر جمال حقیقی است و خود جمال راستین را پنهان کرده است. چنان‌که برادران یوسف، او را به چاه انداختند و زلیخا وی را به زندان. پس هر کسی شایستگی درک زیبایی‌ها بالاخص زیبایی‌های حقیقی را نخواهد یافت. «... تثیر الارض و لا تسقی الحرت مسلّمه لاشیة فیها...» (بقره/ 271) بدون پالایش روح از آلودگی‌های حیوانی و غوطه‌ور شدن در مظاهر و نمودهای محدود کننده تفکر، شهود و درک زیبایی، درک جمال مطلق نورالانوار در مظاهرهای مختلف زیبایی میسر نخواهد شد. چنان‌که برخی محققان معاصر به فعلیت رسیدن استعداد زیبانگری را مستلزم درک زیبایی و نظم و قانون و عظمت عالم می‌دانند. (ر.ک: جعفری، 1362، ص 25-27)

5-3 همبستگی زیبایی با معرفت

نکته دیگری که می‌توان نتیجه گرفت. پیوند هنر با زیبایی و معرفت است که سرآغاز آفرینش هنری است، یعنی معرفت، همان زیبا شدن نفس است و در این هنگام، نفس چیزها را آن‌گونه که هست و باید باشد دیده و تمیز داده و این نقطه پیوند زیبایی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی نزد سهروردی خواهد بود.

برای درک زیبایی و هنر از دیدگاه سهروردی باید واژه‌های مانند زیبایی‌شناسی⁹ را کنار گذاشت؛ زیرا آنچه امروزه به عنوان استتیک یا زیبایی‌شناسی مطرح است، به معنای تحقیقات مربوط ذوق و هنر زیبایی و چیستی و ماهیت آن است (ر.ک: آیت‌اللهی، 1384، ص 13-14). و این با هدف هنر و زیبایی نزد سهروردی فرق دارد. زیرا امروز، این هنرها برای حظّ نفس و خوشایند حواس خلق شده‌اند. در حالی که پیوند زیبایی با معرفت و نیکی به آن جذابیت می‌بخشد. چنان‌که اشارت رفت و این زیبایی به عنوان وسیله‌ای برای هدایت غایتی است که منبع زیبایی و خیر است. و این همان چیزی است که مراد سنت‌گرایان و اصحاب جاویدان خرد نیز می‌باشد (ر.ک: کوماراسوامی، 1384،

ص 24-25). که در پرتو نظریات حکمی سهروردی توانسته‌اند، هنرهای اسلامی را به عنوان هنرهای مقدس تبیین و تعریف کنند.¹⁰

از آنجا که سهروردی درک حقیقت زیبایی را با شهود باطن پیوند می‌دهد و فطرت انسان نوعی جذبه به سوی منبع جمال، یعنی نورالانوار که منشأ همه زیبایی‌هاست. اینجا نسبت معنا نخواهد داشت و نگاه انسان چنان زیبا بین می‌شود که به نشانه جمال و جلال الهی، همه چیز زیبا می‌شود. به معنای دیگر از آنجا که تمام زیبایی‌ها مظهر و تجلی زیبایی نورالانوار هستند که جمال مطلق است و جمال ذاتی آن است اینجا به گونه‌ای شاید بتوان گفت زیبایی، مطلق است نه نسبی. پس دریافت حقیقت زیبایی نسبت بردار نیست.

عکس‌العملی که انسان در مقابل زیبایی از خود نشان می‌دهد، عشق است. لذا عشق، فرایندی زیبایی‌شناسانه محسوب می‌شود که مشاهده و درک جمال معشوق که محمل زیبایی است و وصل عاشق به آن سبب لذت و شادی در وی می‌شود و فراق و دوری از او سبب اندوه و حزن عاشق می‌شود. لذا عشق از هر نوعی باشد با لذت وصال معشوق و هجران و فراق همراه است. با این تفاوت که در هر عشقی شادی و لذت و فراق در خور همان عشق است، پس فراق عشق‌های جسمانی با الهی و روحانی متفاوت است. غم در عشق‌های الهی غم هجران دوست است که وی را به کمال معنویت می‌رساند شیخ اشراق نیز وقتی که از عشق که به دنبال حسن راهی مملکت آدمی شد، سخن می‌گوید که وقتی دید «حسن تاج تعزز بر سر نهاده و بر تخت آدم قرار گرفته خواست تا خود را در آنجا گنجانند. پیشانی‌ش به دیوار دهشت خورد و از پای درآمد و دچار الم شده در اینجا بود که حزن دستش را گرفت. و بار دیگر خواست حلقه تواضع بجناباند، حسن دست استغنا سینه بر طلب باز نهاد». (سهروردی، 1373، ج 3، ص 270) و باز عشق نومید گشت و این بار حزن دستگیر او می‌شود و روی به بیابان حیرت می‌نهد. در این موقع عشق دچار الم و ناراحتی می‌شود. «حزن حالی دستش بگرفت» (همان) «اما حزن بار دیگر خواست حلقه تواضع بجناباند، حسن دست استغنا به سینه طلب باز نهاد، ... و عشق چون نومید گشت، دست حزن را بگرفت، روی به بیابان حیرت نهاد». (همان، ص 272)

در واقع از نظر سهروردی، حزن است که دستگیر عاشقان می‌شود. و فراق معشوق که منبع زیبایی‌های ظاهری و معنوی است عشق را در فی حقیقه العشق به سوی تسلیم و ریاضت‌ها کشانده است. وقتی که یعقوب از یوسف جدا ماند اینجا بود که حزن چنان با وی درآمیخت و بعد از چند روز مهر و الفتی میان او و یعقوب پدید می‌آید تا آنجا که یعقوب سواد دیده‌اش را به او بخشید «... و ابیضت

عیناه من الحزن» و همچنین، تولیت صومعه‌اش را به او سپرد و آن را بیت الاحزان نامید (همان، ص 273).

شوق و عشق برای حصول به مرتبه و زیبایی معشوق لذت و عشق را به اقسام مختلف تقسیم می‌کند. لذا همان‌گونه که زیبایی‌ها را به حسی، خیالی و عقلی (آرمانی) و مطلق الهی (نورالانوار) تقسیم می‌گردد، لذات را نیز به لذات حسی، عقلی، معنوی تقسیم می‌شود و عشق را نیز به عشق‌های جسمانی؛ عقلی، روحانی و معنوی می‌توان تقسیم نمود. سهروردی همه لذات را به لذات معنوی و روحانی برمی‌گرداند و منتهای لذت معنوی را لذت نورالانوار می‌داند. (همان، ج 2، ص 227)

6 - هنر اشراقی

از آنجا که حکمت اشراقی بر ظهور بامدادی انوار معقول و فیضان آن انوار به نفوس در حالت تجرد از ابدان مبتنی است و نیازمند شهود باطنی و تجربه‌ای عرفانی دارد و دربردارنده نقشه‌ای از دار وجود است که به کمک آن از عالم غرب و کون و فساد به عالم مشرق انوار و ملکوت راه می‌یابد و از زندان تیرگی جسم و مشهودات رهایی می‌یابد. و این راه، راه و روش حکمای پیشین از جمله پدر حکما بوده است که از طریق ذوق در ظهورات و منازل توسط موجود قدسی به آنها الهام می‌شده است. (و قد القاه النافث القدسی فی روعی) (همان، ص 259) بنابراین، شخص در این راه اشراقی به عالمی راه می‌یابد و الهاماتی را دریافت می‌کند که در اوج کمال و زیبایی قرار دارند.

لذا هنرمندی که مانند حکیم اشراقی در چنین راه اشراقی گام بر می‌دارد و پا به عرصه شهود و اشراق می‌گذارد، زیبایی‌ها را در عالم علوی و نورانی درک خواهد کرد و در این عالم آنها را به زبان رمز و آثار رمزی ترسیم می‌نماید. لذا هنر متعالی و قدسی‌ای که پدید می‌آید، محاکاتی از حقایق کامل در عین زیبایی است که با پایمردی خیال، با انعکاس صور خیالی‌ای که در عالم روح به اراده خلق کرده است در عرصه هستی به منصفه ظهور می‌رسد. یعنی تخیل هنرمند را به عالم ملکوت سوق داده و هنر را به اوج و تعالی خود رسانده است (ر.ک: همان، ج 2، ص 209 و 215-211).

آن‌چنان‌که دکتر دینانی نیز مبنای هنر را علمی قدسی که مبنای آن در عالم روح است می‌داند (ر.ک: دینانی، 1388، ص 389). اینجاست که پیوند حکمت اشراقی، الهی و هنر مشخص می‌شود. و معرفت -درک حضوری و شهودی- و حکمت ذوقی بن‌مایه اصلی هنر است که به واسطه صورت‌های خیالی محقق شده است. لذا هنری که از حیث محتوا نوعی معرفت ذوقی است و از طریق ادراک شهودی و حضوری برای هنرمند مکشوف گشته و توسط خیال در صحنه وجود محقق شده است، ما را به این

مطلب می‌رساند که ادراک هنری ادراک حکیمانه‌ای تلقی شود که از روزنه زیبایی به حقایق زیبایی هستی می‌نگرد. و در قالب‌های مختلف هنری ظهور می‌یابد. بنابراین، چنین هنری که انسان را متوجه حیات روحانی خود می‌کند و از منبع الهامات و جمال نامتناهی سرچشمه گرفته‌است، جایی برای رکود نخواهد گذاشت. با دیدن چنین اثر هنری‌ای شوق و عشق، نسبت به جمال مطلق تجربه شده و یاد وی در دلش زنده می‌شود و باعث رشد و تعالی درونی و روحانی انسان به سوی دیدار جمال مطلق الهی می‌شود در نتیجه ساحت چنین هنری ساحت دینی و عرفانی است که حاکی از حیات جمیل و غایت‌دار است. و شاید دلیل اینکه متناظر با کتبی که فلاسفه غرب به صرف استتیک نگاشته‌اند، کتاب‌هایی در عالم اسلام وجود نداشته است، این باشد که در عالم اسلام چنان‌که هنر و زیبایی‌ها را به امور محسوس به حواس ظاهر محدود نکرده‌اند و سراغ از زیبایی‌های والا با مضامین متعالی می‌گیرند. و هنرمند مسلمان با تکیه بر مبانی حکمی و رابطه معنوی با عالم خیال می‌تواند وسیله انتقال پیام‌های معنوی برای مخاطبان باشد و آنان را به منبع زیبایی‌ها رهنمون سازد.

عنوان هنر برای هنری که امروزه از آن سخن می‌رود، عنوان توصیفی تلاشی است که سعی دارد، هنر را بی‌نیاز از حکمت کند. نه تنها انکار می‌شود، بلکه بنا بر تعریف، هنرمند را فارغ از حکمت و معرفت مطرح می‌کند. لذا هنر را به ساحت احساس و حکمت را به ساحت عقل بر می‌گردانند که به لحاظ منطقی، پیوندی میان آنها وجود ندارد. اما تفکر و نظر به ساحت خاصی تعلق ندارد چرا هنرمندان با آثارشان، در مسائل مختلف وجود نظریه‌پردازی می‌کنند و مخاطب را تحت تأثیر افکار خود قرار می‌دهند. فقط نحوه بیانشان متفاوت است. البته هنرمندان نیز نباید شأن هنر را از یاد برند و هنرشان حجابی بزرگ شود و تعلق خویش را به میثاق ازلی از یاد برند. حق، آن است که هنر را نه چون امری که خویشتن را معنا می‌دهد، بنگریم «هنر برای هنر» و نه چون ظرفی مجزا که می‌تواند هر نوع مظروفی را قبول کند و در خدمت هر محتوایی قرار گیرد «هنر سفارشی». بلکه هنرمند اسلامی چونان حکیمی در این ساحت، باید چنان مشام جان زیباپسند طالبان جمال حقیقی را معطر نماید و هنرش تجلی شیدایی ساحت هنر در برابر زیبایی باشد که وجه کامل و زیبا و مصفای جمال مطلق از افق ظاهر طلوع نماید و احوال مخاطب را از نور و زیبایی آن دگرگون سازد. در نتیجه آنچه به واسطه تکنیک و در قالب اثر هنری به مثابه مضمون و محتوا بیان می‌شود، حکمت و معرفت خواهد بود (ر.ک: آوینی، 1381، ص 161-135).

بنابراین، می‌توان گفت در نظام فلسفی سهروردی، حقیقت هنر، نوعی معرفت است که در عین حضور و شهود، برای هنرمند سالک و طالب حقیقت و معرفت، مکشوف می‌شود و این کشف تجلی واحدی است که در محتوا و قالب اثر هنری وی ظاهر می‌شود.

نتیجه‌گیری

1- سهروردی حسن را با کمال ملازم می‌داند پس زیبایی امری عینی و وجودی و عین نور و هستی و کمال می‌گردد، نوری که کمالاتش ذاتی اوست و ذات خدا در نهایت کمال و زیبایی است. لذا جمالی برتر از او نیست و ادراکی هم برتر از ادراک او نیست و ادراک بیشتر نسبت به زیبایی، عشق بیشتر را به همراه دارد. این حُسن در نظام جهان‌شناسی سهروردی، پس از عقل اول جای می‌گیرد که این عقل اول سه وجهی باید لحاظ گردد - گرچه در حکمه الاشراف عقل اول دو وجهی است - و شأن آن از دو وجه دیگر برتر است و حسن متناظر با عقل دوم است. پس به نظر می‌رسد که با لحاظ مراتب بتوان گفت که نور و وجود و زیبایی یکی هستند و همه موجودات از نور، هستی و زیبایی محض بهره دارند.

2- در واقع در ساختار حکیمانه و اشرافی زیبایی‌شناسانه سهروردی، جریان خلقت به واسطه دو خمیرمایه زیبایی و عشق رقم خورده است که زیبایی‌شناسی‌ای حکیمانه‌ای و رای آنچه به عنوان استتیک مطرح است را به وجود آورده‌اند؛ گرایش به زیبایی امری فطری و عشق عکس‌العملی زیبایی‌شناسانه در مقابل زیبایی و جمال و مخلوق و شرط وصول به حسن معرفی می‌شود که عاشق باید مجاهدت‌ها انجام دهد و با زیبا نمودن روح خویش به معشوق زیبا دست یابد. ثمره عشق‌ورزی او به این جلوه‌های زیبایی خلقت، دستاوردهای تمدن‌های بشری و هنرهای اصیل موجود شاهد آن هستند که لباسی ماندگار برای زیبایی و تذکارتی نسبت به فطرت زیباجویی وی و خالق و منشأ آنها، حقیقت محض، نورالانوار است که در تمام زندگی مادی و معنوی انسان وجود داشته که با قدرت عشق به جمال انجام شده است.

3- مفاهیم حسن و عشق در ساختار زیبایی‌شناسی اشرافی سهروردی ما را به تشکیک و مراتب چندگانه هستی و سرانجام انواع زیبایی می‌رساند. سایه‌ای از زیبایی‌های ملکوتی می‌داند که با حفظ هویت ملکوتی و نورانی در مظاهر مختلف ملکی و زمینی نمودار شده‌اند و در آفرینش و در اشرف مخلوقات به ودیعه نهاده است.

4- زیبایی و زیبایی‌شناسی از نظر سهروردی از تمایل اخلاقی برخوردار است. یعنی احیای بحث‌های طولانی در زمینه کارکرد اخلاقی مصادیق زیبایی‌شناسی و هنری. لذا حقیقت هنر نیز نوعی معرفت محسوب می‌شود که در عین حضور و شهود، برای هنرمند سالک و طالب حقیقت و معرفت، مکشوف می‌شود و این کشف تجلی واحدی است که در محتوا و قالب اثر هنری وی ظاهر می‌شود. ادراک هنری، ادراک حکیمانه‌ای خواهد بود که هنرمند از روزنه زیبایی به حقایق زیبایی هستی می‌نگرد و در قالب‌های مختلف هنری ظهور می‌یابد که حاکی از حیاتی حمیل و غایت‌دار است.

پی‌نوشت

¹ برخی از محققان بزرگ متأخر نیز با عنایت به همین تلازم بین کمال و جمال نظر در باب زیبایی بیان کرده‌اند، فی‌المثل: «هر کمال مستلزم جمال و هر جمالی مستلزم کمال است و بین آنها رابطه بسیار قوی است و نباید جمال را از کمال منفک کرد. از طرفی کمال، خودش زیباست؛ خواه کمال نفسانی باشد، خواه فضیلت باشد که فضیلت، کمال و جمال نفس است، یا زیبایی بیرونی و جمال محسوس باشد که آن هم زیباست. بنابراین زیبایی ذاتاً با کمال ارتباط دارد. به همین جهت است که در قرآن از اسمای الهی به اسمای حسنی نام برده شده که اسمایی است زیبا و منشأ حسن است». (اعوانی، 1375، ص 321-320)

همچنین، «معنای زیبایی و جمال نمودیست نگارین که بر روی کمال کشیده شده است و کمال قرار گرفتن هر موضوعی در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های خود است. و این جمال حقیقتی است که در برابر درک آدمی قرار می‌گیرد و موجب تحریک ذوق و یا احساس خاص زیبایی می‌گردد و در وضع روانی انسان انبساطی را به وجود می‌آورد که وی را به سوی منبع زیبایی می‌کشاند». (جعفری، 1362، ص 107-106)

² ابن‌سینا در *شفاء* از عقل اول سه شیء را صادر می‌داند: عقل دوم، نفس فلکی و جرم فلک. اما ابن‌سینا هم در *اشارات* این صدور را دو جهی می‌کند که مطابق آن از عقل اول جوهری عقلی و جرمی سماوی پدید می‌آید و این به نوعی هم خوان با سخن سهروردی در *حکمة الاشراق* است که از نور اقرب دو امر حاصل می‌شود. (برای تحلیل نظر ابن‌سینا ر.ک: رحمتی، 1388، صص 11-12)

³ در *پرتو نامه* نیز سهروردی صدور از عقل اول را سه وجهی بیان می‌کند. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 3، ص 53)

⁴ برخی محققان نیز گفته‌اند: «رابطه عشق و زیبایی به صورت تنگاتنگ است و این دو در هم تنیده‌اند. هر جا سخن از عشق و دلدادگی است بی‌درنگ معنای زیبایی و جمال حضور می‌یابد و هر گاه بحث از زیبایی می‌شود، دلباختگی و دوست داشتن را در پی دارد. بی‌تردید این دو معنا - یعنی عشق و جمال - دست در آغوش یکدیگر دارند، سخت باهم گره خورده‌اند و غیر قابل انفکاکند، لذا همواره و همه جا در شعر و ادبیات نیز این دو معنا با یکدیگر می‌آیند و جایی نیست که بتوان در آنجا عشق را از حُسن و زیبایی، یا حُسن و زیبایی را از عشق و دلدادگی جدا دانست. محبت و دوست داشتن چیزی است که هر کس به نحوی آن را تجربه می‌کند و در اندرون خود با آن سرو کار دارد و کم و بیش آن را می‌فهمد و درک می‌کند». (حکمت، 1389، ص 268)

⁵ «کنت کنزا مخفیا و فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا أعرف» (شوشتری 1314، ج، ص 431؛ الهروی، 1363، ص 72)

⁶ «موسیقی بال پرواز بی تاب وصل است و موسیقی دان، هنرمند عشق است که می‌تواند با نوای آسمانی خود آتش دوری و فراق را قابل تحمل‌تر و شعله‌های سوزان را ملایم سازد». (بابایی، 1386، ص 345)

مطربا آبی بر این آتش فشان جوشش دیگ درون را وانشان
نغمه بر آهنگ دیگر ساز کن مطرب جان را سخن ساز کن

(صدرالدین شیرازی، 1340، ص 150، به نقل از بابایی، 1386، ص 345)

هنر خوشنویسی نیز نمودار و جلوه‌ای از زیبایی‌های ملکوتی است که خطاط هنرمند ترسیم می‌نماید. هنر متعالی و مقدس خوشنویسی که حامل نوعی تزیینات ذاتی است، دارای منشایی از عالم مقداری علوی و نورانی بوده که تجلی آن در عالم سفلی است که با نبوغ و خلاقیت هر قومی به اشکال مختلف نمایان شده است و همچون پلی پیونددهنده‌ی دو ساحت قدسی و انسانی، هدفش هم القای حقایق آسمانی و معنوی است و هم یادآور حضور یک حقیقت ملکوتی، یعنی زیبایی نامتناهی نورالانوار. خصوصاً کتابت کتاب شریف قرآن که بیننده خود را به مراقبه در درون سوق می‌دهد و به خاطر وجود رابطه‌ی طولی و عمودی با عالم آفرینش در ذات آن به خودی خود زیباست. و آیینۀ تجلی منبع زیبایی‌ها یعنی حضور جمال مطلق نورالانوار می‌باشد. و علاوه بر معرفی زیباترین پدیده هنری یعنی خوشنویسی و نمایاندن کتابت آسمانی، هدف آگاهی دادن بیننده از عالم بال و نهایتاً کشاندن او به حیطة قدسی را به انجام می‌رساند به گونه‌ای که هنرمند تجربه عرفانی خویش را در ساحت زیبایی کتابت و خوشنویسی قرآن با بیننده و شنونده در میان می‌گذارد و مخاطب نیز بنا به ذوق و استعداد معنوی خود از نورانیت آن فیض می‌برد. گویی می‌خواهد روح ناقص خود را با سیر در این حیطة به سوی کمال رهنمون کند. و به طور غیبی بر فطرت‌های پاک که زبان او را نمی‌فهمند تأثیر خود را می‌گذارد. بنابراین، هنر قدسی خوشنویسی قرآن یک شیوه‌ی نگرش به عالم و یک وجه نورانیت است که عین علم آگاهی می‌باشد. (ر.ک: سهروردی، 1373، ج 2، ص 107، 115-110) که در پنجه‌های ماهر یک خطاط سالک انسان را به عالم بالا رهنمون ساخته و به آگاهی و وجدان او شکل داده، او را به سرچشمه همه زیبایی‌ها پیوند می‌دهد. در حالی که روح خود هنرمند محل تجلی و ظهور انوار و الهامات عالم انوار بوده و هنر او نیز چون آیینۀ ای مظهر جمال آن است.

از طریق نگارگری، هنرمندان دری به سوی عالم بالا و فضای بیکران جهان ملکوت گشوده‌اند. فضایی مافوق زمان و ضرورت و کشمکش‌های دنیوی، فضایی که روح در آن بار دیگر آرامش فطری خود را باز می‌یابد (ر.ک: نصر، 1386، ص 183-189) و فضا به گونه‌ای می‌شود که بیننده نگراره خود را فراتر از زمان و مکان بر فراز طبیعت می‌بیند و بر وقایع آن اشراف و آن‌ها را نظاره می‌کند. نگارگر است که با اراده خویش چشم دل باز می‌کند و با رسیدن به مرحله‌ای که آینه‌ی تمام نمای حقیقت و اصل خویش است، مظهر صور حقیقی و زیبایی می‌شود. در این صورت الهامات رسیده از عالم نور و زیبایی به هنرمند، به صورت نقوش و طرح‌ها و رنگ‌هایی که حاکی از تناسب و کمال و جاذبه و زیبایی حقایق اصیل هستند، منعکس می‌شوند.

⁷ «مینباتور و سایر هنرهای مشابه از قبیل موسیقی، هنری معنوی مربوط به عالم خیال هستند، همیشه مخاطب از تماشای چنین زیبایی‌هایی لذتی بی‌نهایت که نشانه‌ای از بعد متعالی است درک کرده و در می‌یابد که این زیبایی‌ها

تذکاری از واقعیت‌های زیبایی‌ای که ورای محیط دنیوی و عادی حیات روزانه بشری است، می‌باشد که لذت آنها هیچ‌گاه از لوح دل آدمی پاک نمی‌شود». (نصر، 1386، ص 188)

⁸ دلیل اینکه ما سخن پیامبر (ص) را شاهد مدعا آورده‌ایم این است که این حدیث علاوه بر دلالت اخلاقی می‌تواند دلالت زیبایی‌شناسی داشته باشد. درست است که احسان به معنی فعل نیکو است، ولی فعل نیکو صادر از ذات نیکوست یعنی فعل نیکو از ذاتی صادر می‌شود که زیباست. خداوند احسان را بر هر موجودی فرض کرد. یعنی خدا زیبایی را برای هر موجودی فرض کرده است. که همه حسن هستند و تجلی جمال حق یک شیء، کامل یا زیباست تا حدی که یک صفت الهی را متجلی می‌سازد. و خداوند محسن است، یعنی فاعل حسن و فاعل خیر و مبدأ کمال است. (ر.ک: اعوانی، 1375، ص 321؛ بورکهارت، 1386، ص 105)

⁹ Aesthetic.

¹⁰ از آنجا که فلسفه سهروردی همچون مشعلی، روشن‌کننده راه عرفان ایرانی است، وارد مسأله‌ای می‌شود که از آن در مجموعه مصنفات (ج3، ص 276) به جاویدان خرد یاد می‌کند. و در این کوشش، گوی سبقت را از کسانی که امروزه سنت گرا نامیده می‌شوند، ربود. (ر.ک: اکبری، 1387، ص 110)

منابع و مأخذ

- [1] آوینی، سید مرتضی، (1381)، *رستاخیز جان، ویراستار حبیب‌الله حبیبی*، چاپ دوم، تهران، نشر ساقی.
- [2] اعوانی، غلامرضا، (1375)، «مبادی مابعدالطبیعه هنر»، *حکمت و هنر معنوی: مجموعه مقالات*، چاپ اول، تهران، گروس، ص 317-326.
- [3] ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (1388)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، چاپ هشتم، تهران، حکمت.
- [4] اکبری، فتحعلی، (1387)، *درآمدی بر فلسفه اشراق*، آبادان، پرسش.
- [5] آیت‌اللهی، حمیدرضا، (1384)، با همکاری حسن کلباسی اشتری، *مقالات همایش دویست سال پس از کانت: تأملی در مبادی و مبانی فلسفه هنر در عصر روشنگری*، چاپ اول (آبان و آذر)، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
- [6] بابایی، علی، (1386)، *زیبایی‌شناسی در مکتب صدرایم: پریچهره حکمت*، تهران، انتشارات مولی.
- [7] بینای مطلق، محمود، (1385)، *نگاهی به زندگی و آثار حکیم نظامی گنجوی، نظم و راز: مجموعه مقالات و گفتگوهای در موضوع حکمت الهی و هنر مقدس*، به اهتمام حسن آذرکار، تهران، آگاهان ایده: هرمس، ص 103-127.

- [8] بورکهارت، تیتوس، (1369)، هنر مقدس، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش (انتشارات صدا و سیما).
- [9] بورکهارت، تیتوس، (1386)، *مبانی هنر اسلامی*، ترجمه و تدوین امیر نصری، تهران، حقیقت.
- [10] حکمت، نصرالله، (1389)، *حکمت و هنر و زیبایی در عرفان ابن عربی (عشق، زیبایی و حیرت)*، تهران، مؤسسه تألیف و ترجمه و نشر آثار هنری (متین).
- [11] جعفری، محمد تقی، (1361)، *هنر و زیبایی در اسلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [12] رحمتی، انشاء الله، (1388)، *نفوس فلکی در جهان شناخت سینایی و همانندی آن با نفوس بشری، پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، سال یازدهم شماره 2 (پیاپی 42)، صص 5-34.
- [13] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (1373)، *مجموعه مصنفات*، جلد سوم، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [14] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (1373)، *مجموعه مصنفات*، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [15] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (1375)، *مجموعه مصنفات*، جلد دوم، تصحیح هانری کربن سیدحسین نصر نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [16] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (1377)، *حکمه الاشراق*، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران.
- [17] شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین، (1314)، *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، قم، آیه‌الله المرعشی العام.
- [18] شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، (1365)، *نزهه الارواح و روضه الافراح (تاریخ الحکما)*، ترجمه مقصود علی تبریزی، با دیباچه‌ای درباره تاریخ‌نگاری فلسفه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولایی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [19] صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (1340 ش)، *رساله سه اصل یا رساله‌های فارسی صدر*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، دانشکده علوم معقول و منقول.
- [20] غزالی، ابی حامد محمد بن محمد بن محمد، (1361)، *کیمیای سعادت: نمونه کم نظیر نثر و شیوه نگارش اخلاق در سده پنجم هجری*، ج. 1، تصحیح احمد آرام، تهران، کتابخانه مرکزی.

- [21] کوماراسوامی، آناندا، (1384)، *فلسفه هنر مسیحی و شرقی*، ترجمه امیرحسین ذکرگو، تهران، فرهنگستان هنر.
- [22] کمالی‌زاده، طاهره، (1389)، *مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی*، تهران، مؤسسه تألیف و ترجمه و نشر آثار هنری متن.
- [23] نصر، حسین، (1386)، *عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی*، جاودان خرد: مجموعه مقالات حسین نصر، زیر نظر و به اهتمام حسن حسینی، جلد 1، تهران، مهر نیوشا، ص 179-192.
- [24] نقی‌زاده، محمد، (1384)، *مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی*، جلد اول (مبانی و نظام فکری)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

