

جلوه‌های نمادین انوار رنگین در گوهرهای وجودی حُسن، عشق و حُزن شیخ شهاب‌الدین سهروردی

محمدصادق علی اسمعیلی*

عبدالرضا مظاهری**

محمدرضا شریف‌زاده***

چکیده

پدیده انوار رنگین در جهان طبیعت، واقعیتی عینی است. علم اپتیک فیزیک، برای ظهور چنین پدیده‌ای پاسخی علمی دارد؛ از طرفی، مشاهدات باطنی انوار رنگین عرفای اسلامی نیز حقیقتی انکارناپذیر بوده و جنبه‌ای تعبیری و تفسیری دارد. شهاب‌الدین یحیی سهروردی در رساله‌اش *فی حقیقه العشق*، گوهرهای وجودی حُسن، عشق و حُزن را سه صفت نورانی پدیدآمده از عقل دانسته، اما به این صفات ماهیتی رنگین نداده است. پژوهش حاضر با هدفی بنیادین بر اساس ویژگی‌های ذاتی گوهرهای سه‌گانه، برایشان ماهیتی رنگی معین کرده است. این انوار رنگین در چرخه ترکیبات خود رنگ‌های ثانوی داشته که به‌موجب آن، ویژگی‌ها و مظاهر جدیدی را به وجود آورده‌اند. شایان ذکر است که اساس تحلیل مقاله بر پایه تقریرات عرفای اسلامی و علم اپتیک فیزیک صورت گرفته و مبانی‌ای رنگی عرفانی از آن استخراج شده است که نشانگر هماهنگی مراحل سیروسلوک عارف با صفات و رنگ‌هاست. ضرورت چنین تحلیلی، نشانگر اهمیت نمادین انوار رنگین و معناداری‌شان بوده و موجب شکل‌گیری نظریات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی می‌شود. منابع مطالعاتی تحقیق به شیوه کتابخانه‌ای بوده و به روش توصیفی تحلیلی انجام پذیرفته است. با توجه به تأکید بر ترکیبات رنگ نور، نه ترکیبات مواد رنگی، نتایج حاصل از پژوهش آن شد که می‌توان با در نظر داشتن صفات سه‌گانه‌ای چون حُسن، عشق، حُزن و معادل انوار رنگین آن، و در ترکیبات ثانوی‌شان، صفات جدیدی چون آگاهی، عرفان و حیرت، معادل نورهای رنگین آنان را نیز تعیین کرده و چرخه‌ای از انوار رنگین به‌مثابه سیر نزولی (اشراقی) و صعودی (شهودی) به نمایش گذاشت.

کلیدواژه‌ها: اشراق، سهروردی، گوهرهای سه‌گانه وجودی، نورهای رنگین.

* دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی / massalispainter@ymail.com

** استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، نویسنده مسئول /

Mazaheri711@yahoo.com

*** دانشیار دانشکده هنر و معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی / m2sharifzadeh1@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۳

۱. مقدمه

شناخت پدیده‌های نور و رنگ از موضوعات بااهمیتی است که از گذشته بسیار دور ذهن بشر را به خود معطوف داشته است. اندیشمندان یونانی و مسیحی با نگرشی فیزیکی و متافیزیکی، به مطالعه و شهود آن پرداخته و سپس دانشمندان در عصر علم‌گرایی، به کشف علت‌های فیزیکی آن مبادرت ورزیده‌اند. در دوره اسلامی، از سده‌های سوم تا ششم هجری قمری، دانشمندان اسلامی و ایرانی، نظریات علمی‌شان را درباره نورشناسی و رنگ‌شناسی بر پایه علوم نظری ارائه کردند. با رشد اندیشه‌های عرفانی، حکما و عرفای اسلامی ایرانی، رساله‌هایی در باب شهود انوار رنگین نگاشتند. در چند دهه گذشته، نظریات عرفا و اندیشمندان، ترجمه یا به متنی روان بازنویسی شده و همچنین چندین کتاب و مقاله درباره موضوع مذکور، تا به امروز نوشته شده است. هنوز در بین کتب و رسالات گذشته، دستاوردهای ارزشمند بسیاری نهفته است که تبیین نشده و مغفول مانده و ضرورت دارد تحقیقات جامعی درباره آنان صورت پذیرد. مقاله حاضر در راستای دیدگاه عرفا در باب انوار رنگین و همچنین دیدگاه شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) (۵۴۹-۵۸۷ق) در باب صفات سه‌گانه، به قابلیت‌های رنگ‌پذیری صفات سه‌گانه گوهرهای وجودی، یعنی حُسن، عشق و حُزن می‌پردازد؛ شایان ذکر است که سهروردی در رساله فارسی *فی حقیقه العشق*، عقل را نخستین گوهر تابناک آفریده‌شده از نور الانوار دانسته و برای عقل، سه صفت حُسن، عشق و حُزن قائل شده است؛ بدین ترتیب هرکدام از این صفات، نوری از عقل هستند. اما وی برای هیچ‌یک از صفات نورانی، رنگی معین نکرده است؛ بنابراین مقصود آن است تا خصوصیات رنگینی بر مبنای ماهیت درونی گوهرهای سه‌گانه شیخ اشراق ارائه شود؛ نکته‌ای که تاکنون به آن توجهی نشده و از این حیث دارای اهمیت است. از آنجا که اندیشه‌های اشراقی سهروردی دارای مبانی حکمی و هستی‌شناختی است، می‌توان با توسل به آراء وی و انوار رنگین عرفا، مبانی رنگ‌شناسی عرفانی را برای گوهرهای سه‌گانه‌اش در نظر گرفت؛ زیرا این گوهرها به‌لحاظ ویژگی‌های ذاتی و

تشخیص‌های درونی‌شان می‌توانند ماهیتاً رنگین باشند. بدین ترتیب، برای اعتباربخشی به فرضیه رنگین بودن صفات سه‌گانه، از جمع‌بندی مشاهدات عرفا و تجربیات علم اپتیک و روان‌شناسی رنگ‌ها بهره گرفته شده که در متن مقاله آمده است. هدف اصلی از انجام این پژوهش آن است که استخراج مبانی رنگی از درون صفات وجودی و به نمایش گذاشتن آن‌ها با مراحل سلوک عارف است. با توجه به مطالب مذکور، این سؤال پیش می‌آید چگونه می‌شود ساختاری از نورهای رنگین را بر اساس گوهرهای وجودی حُسن و عشق و حُزن طرح نمود؟ در صورت انجام چنین ساختاری، آیا می‌توان چرخه‌ای از رنگ‌های ثانوی بر مبنای ساختار سه‌گانه مذکور پدید آورد؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

در خصوص رؤیت نورهای رنگین و تجلی آن بر عرفا، کتب و مقالاتی منتشر شده است. هانری گُربن^۱ در کتاب *واقع‌انگاری رنگ‌ها و علم میزان* (۱۳۹۹)، بسیار جامع به این موضوع پرداخته و دیدگاه‌های عرفای طریقه کُبرویه و به‌ویژه محمد کریمخان کرمانی را به روش تأویلی و پدیدارشناختی بررسی کرده است. کربن در کتابی دیگر به نام *انسان نورانی در تصوف ایرانی* (۱۳۹۲)، جنبه‌های عرفانی نورها و هاله‌های رنگینی که عرفا در مراحل حضور خود می‌دیدند و همچنین رؤیت نورهای رنگین به‌مثابه پیامبران هستی را مورد تحلیل قرار داده است. چندین مقاله هم در این زمینه به چاپ رسیده که عبارت‌اند از:

– «ارتباط شهود انوار رنگی و گذر از اطوار وجودی در مکتب کبرویه» (محمودی و بخشی‌زاده، ۱۳۹۵)؛ که نویسندگان آن ارتباط مشاهده نورهای رنگین را در مراحل سیروسلوک عارف بررسی می‌کنند و شیوه نگرش سمبولیسم رنگ را به‌طور گسترده و جامع‌تر در مکتب کبرویه می‌دانند.

– «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سممانی و سید محمد نوربخش» (جلالی شیخانی، ۱۳۹۳)؛ نویسنده این مقاله درباره پدیداری نورهای رنگین از دید عرفای یادشده پرداخته و معتقد است که در طریقه کبرویه، تجلیاتی که در قالب انوار الوان

مشاهده می‌شود، جزء اصول مهم این طریقه است. نقش شیخ نجم‌الدین هم در کمک به شناخت این انوار و اطوار، برای سالک مهم است.

- «سرآغاز دانش رنگ‌شناسی در تمدن اسلامی تا پایان سده ششم هجری» (محسن مراثی، ۱۳۸۹)؛ که نویسنده آن به نظر دانشمندان و فلاسفه ایرانی اسلامی درباره خصوصیات فیزیکی رنگ می‌پردازد. وی معتقد است که دیدگاه فلاسفه اسلامی از رنگ بیشتر متأثر از دیدگاه ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ق) و افلاطون (۳۴۸-۴۲۸ق) است.

- «بازشناسی تحلیلی توصیفی رنگ و نور در آراء علاءالدوله سمنانی» (طاهری و واردی، ۱۳۹۹)؛ که نویسندگان به دیدگاه‌های سمنانی درباره واردات باطنی نور پرداخته و سپس با توجه به تقریرات وی، با نگاهی امروزی به رنگ و تأثیرات جسمی و روانی آن، مفهوم نهایی رنگ‌های مشاهده‌شونده در انوار هفت‌گانه لطایف را بازشناسی و بازخوانی کرده‌اند؛ ایشان مدعی‌اند که مقاله‌شان از حیث موشکافی و دقت در تحلیل رنگ‌ها و انطباق آن با روان‌شناسی نوین و... از دیگر پژوهش‌ها ممتاز است.

- «جلوه‌های نور و رنگ در کشفیات عرفانی و تحلیلات روان‌شناختی» (امامی جمعه و حسن‌زاده فروشانی، ۱۳۹۶)؛ که نویسندگان به مشاهدات عرفا و شخصیت‌های مذهبی از رنگ‌ها پرداخته و همچنین رنگ‌ها را از جنبه روان‌شناختی بررسی کرده و معتقدند که می‌توان بین روان‌شناسی و پدیدارشناسی نور رنگ‌ها و دلالت‌هایی که آن‌ها در مقامات عرفانی دارند و حاکی از ویژگی‌های روحی سالک است، تطبیقاتی را به عمل آورد.

نویسندگان مقالات دیگری هم به رابطه مشاهدات انوار رنگین با هنر نگارگری و معماری پرداختند که عبارت‌اند از:

- سلطان کاشفی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «رمزگشایی معانی عرفانی رنگ در نگاره‌هایی از هفت گنبد بر اساس آراء حکیمان اسلامی»، مقامات عرفانی را در نگاره هفت رنگ گنبد تحلیل کرده‌اند.

- روزبهانی و فهیمی فر (۱۳۹۶) در مقاله «خوانش هنر تیموری بر مبنای اندیشه‌های

سهروردی»، به تأثیر دیدگاه سهروردی بر هنرمندان در طراحی نقش‌مایه‌های هندسی پرداخته و به‌عنوان نمونه مطالعاتی، مسجد گوهرشاد را مدنظر قرار داده‌اند.

- شفيعی و بلخاری (۱۳۹۰) در مقاله «تخیل هنری در حکمت اشراقی سهروردی» با تأمل و احتیاط، سهروردی را نخستین نظریه‌پرداز هنر اشراقی و متعالی در تمدن اسلامی دانسته و راه دستیابی به معانی و رازورمزهای معانی را در شناخت عالم برزخ و عالم خیال می‌دانند. با توجه به عناوین و محتوای کتب و مقالاتی که آورده شد، مشخص گردید که با پژوهش حاضر متفاوت بوده و هیچ‌یک از آنان، صفات سه‌گانه وجودی حسن، عشق و حزن سهروردی را با انوار رنگین مورد بررسی و تحلیل قرار نداده‌اند.

۲-۱. روش تحقیق

پژوهش حاضر با نگاهی به جلوه‌های نورهای رنگین در پیوند با گوهرهای وجودی حسن، عشق و حزن سهروردی به ویژگی‌های درونی و تشخیص‌های رنگین گوهرها می‌پردازد. از آنجا که مفاهیم یادشده دارای بنیانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی هستند، با هدفی بنیادین به موضوع نگریسته شده است. شیوه جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای و اینترنتی بوده و در بیان داده‌ها به روش توصیفی تحلیلی انجام پذیرفته است.

۲. تعریف چیستی یا ماهیت نور و رنگ

در لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه نور آمده است: «نور: روشنی هرچه باشد، یا شعاع روشنی، ضیاء، سنا، ضوء، شید، فروغ» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۲۸۲۰). نور و رنگ ماهیتاً با هم تفاوت دارند؛ بین رنگی که اجسام از خود ساطع می‌کنند با رنگی که از نور منتشر می‌شود فرق است. «رنگ را به عربی لَوْن گویند و از نظر فیزیکی، اثری است که در روی چشم از انوار منعکس به‌وسیله اجسام احساس می‌شود... به غیر منابع نور، رنگ هر جسم بستگی به نوری دارد که آن جسم منعکس می‌کند و یا از خود عبور می‌دهد...» (همان: ۱۲۲۵۹). طریقه به‌وجودآمدن نورهای رنگین بدین گونه است که

«طول موج‌هایی که رنگ سفید را به وجود می‌آورند، با گذراندن نور از یک منشور نمایان می‌شوند. منشور، هرکدام از این طول موج‌ها را با زاویه متفاوتی می‌شکند و در نتیجه، هر یک به صورت یک پرتو مجزا ظاهر می‌شوند. [که به سه نور رنگین اصلی قرمز، آبی و سبز تبدیل می‌شوند]... ترکیب طول موج‌های قرمز و سبز، نور زرد و ترکیب طول موج‌های آبی و سبز، نور سیان^۴ (آبی سبز) و ترکیب طول موج‌های آبی و قرمز، مَجْتَنَه^۵ (قرمز بنفش) را به وجود می‌آورد. زرد، سیان و مَجْتَنَه، رنگ‌های ثانوی نور هستند» (هولتز شوهه، ۱۳۸۵: ۴). اما ترکیبات اصلی ماده رنگی (پیگمنت) با یکدیگر نتایج دیگری دارند؛ زیرا رنگ‌های اصلی عبارت‌اند از: زرد و قرمز و آبی که با ترکیب مساوی هر سه رنگ، خاکستری متمایل به سیاه به دست می‌آید. رنگ زرد در ترکیبات نوری رنگ ثانوی و در ترکیبات ماده رنگ، اصلی به حساب می‌آید.

منظور از نورهای رنگین نورهایی است که در شرایط خاصی دیده می‌شوند. این نورها در طبیعت هنگام پدیدار شدن رنگین کمان و همچنین در شفق‌های قطبی دیده می‌شوند. اما علاوه بر نورهای رنگین طبیعت، نورهای رنگین دیگری نیز مشاهده می‌شوند که جلوه‌های بیرونی نداشته بلکه در شرایط خاصی چون در خیال و یا در لحظاتی از شهود برای عارف رخ می‌دهد. مقصود ما از نورهای رنگین در عنوان پژوهش، انوار رنگین شهودی است.

۳. نور و رنگ از دیدگاه اندیشمندان غربی و اسلامی ایرانی

«نور در ادیان و مذاهب مورد احترام و تقدس بوده است. در دین زرتشت، تفسیر هستی، فرشته‌شناسی و تقدس آتش بر مبنای نور است. [نور به عنوان خورنه یا خُرّه یا فره ایزدی در دین زرتشت دیده می‌شود]. در دین یهود، اولین مخلوق خدا، نور است و در دین مسیحیت، مسیح «کلمه» و «نور» و یا خدا و نور و پدر نورهاست و در نور ساکن است... پیش از افلاطون و نوافلاطونیان تا دوره جدید بحث نور در غرب مطرح بوده است. در قرون وسطی به نظر سنت آگوستین (۴۳۰-۳۵۴م)^۶ در مسئله شناخت، انسان با نور خدا امور را از یکدیگر تشخیص می‌دهد و رابطه آنها را با یکدیگر

درمی‌یابد. به نظر دیونوسیوس^۷ (تولد؟)، ایمان همان اشراق و معرفت به‌وسیله نور و روشنائی طبیعی است» (نوربخش، ۱۳۹۶: ۴۸). البته جنبه قدسی بودن نور و هاله‌های نور در تندیس‌های بودایی و نگاره‌های مانوی نیز دیده می‌شود. در دین اسلام نور ارزش نمادین بسیاری دارد، در جای‌جای قرآن، بارها کلمه نور وارد شده است. در آیه ۳۵ سوره نور، خداوند نور آسمان‌ها و زمین معرفی شده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ...»، که نشان پاکی، درخشندگی و تابناکی است و انسان‌های پرهیزگار و مؤمن و کامل، به‌عنوان انسان‌های نورانی معرفی شده‌اند.

اندیشمندانی چون الکندی (۱۸۵-۲۵۲ق)، ابن هیثم (۳۵۴-۴۳۰ق)، ابن باجه (۴۹۸-۵۳۲ق)، ابن رشد (۱۱۲۶-۱۱۹۸م) درباره نور و رنگ نظریاتی دارند. «در فلسفه اسلامی، ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۳۹ق)، ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) و ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) بیش از دیگران به نور اندیشیده‌اند، اما هیچ‌یک به اندازه سهروردی، این معنا را به کار نبرده و هیچ‌یک از آثار او از این اندیشه خالی نیست» (همان، ۱۳۹۶: ۴۹). نور به‌مثابه عنصر مهمی در حکمت سهروردی است و در واقع سهروردی در بحث وجودشناسی، نور را جایگزین وجود کرده است. خداوند نور الانوار است و آفریده‌هایش نیز به‌ترتیب نورانی هستند. از منظر ایشان، عقل نخستین گوهر تابناک به حساب می‌آید و عناصر دیگر درجات دیگری از نور هستند. «بنا به نظر سهروردی، واقعیت‌های مختلف چیزهایی جز نور نیستند که از لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. واقعیت نیازمند به تعریف نیست؛ چه قاعده آن است که پیوسته امر تاریک را با امر روشنی تعریف کنند، پیداست که هیچ‌چیز از نور آشکارتر و روشن‌تر نیست. بنابراین آن را با هیچ‌چیز دیگری نمی‌توان تعریف کرد» (نصر، ۱۳۹۳: ۸۰-۸۱). سهروردی در رساله فی حقیقه العشق، سه صفت برای عقل قائل است که عبارت‌اند از: حُسن، عشق و حزن؛ با توجه به نورشناسی وی و مراتب انوار، سه صفت فوق‌هریک می‌توانند نوری به حساب بیایند. سهروردی در رساله‌های دیگر چون عقل سرخ و غربت الغریبه، رنگ‌هایی را برای عقل و ویژگی‌های دیگری برای سالک به کار برده

است، اما برای هیچ‌یک از سه صفت مورد نظر، رنگی در نظر نگرفته است. البته مقصود سهروردی از نور، فقط جنبه ظاهری و باطنی نور نیست بلکه آنچه از اظهارات و متون اشراقی‌اش برمی‌آید «نور» در فلسفه اشراق، رمز «آگاهی» و «خودآگاهی» است (نک: کمالی‌زاده، ۱۳۹۲: ۳۶).

۴. نور و رنگ و رابطه آن با اشراق و عرفان

رنگ‌هایی که در حین شهود برای عارف پدیدار می‌شوند، ناشی از تأثیرات سطح چشم در مقابل تاریکی یا بازتاب‌های بیرونی نور نیست، بلکه نوری است درونی که عارف در مراحل عرفانی آن‌ها را مشاهده می‌کند و جنبه‌ای نمادین دارد. رؤیت انوار رنگین در مراحل گوناگون می‌تواند نمودار مراحل قرب و یا احیاناً بُعد عارف به شمار آید. «نمادپردازی رنگ‌ها را می‌توان غنی‌ترین بخش‌های سمبولیسم^۸ عرفانی شمرد. یکی از پرکاربردترین روش‌های نمادگرایی رنگ در عرفان اسلامی، تعیین مراتب روحانی سالک یا استعانت از رنگ‌های مشخص و متوالی است» (محمودی و بخشی‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۵۲). «گزینش نمادین نورها را در نگرش صوفیانه، می‌توان ناشی از دو مرحله علمی (تئوری)^۹ و عملی (سیروسلوک) دانست. در مرحله اول، صوفیه کاملاً خودآگاه در تبیین و تشریح نمادین رنگ‌ها کوشیده‌اند و در مرحله دوم، ناخودآگاه نورها را در مفاهیم رمزناکانه به کار برده‌اند که دریافت مفاهیم پنهانی آن بسیار دشوار و خیره‌کننده است. قوی‌ترین زمینه کاربرد نمادین رنگ‌ها در آثار قلمی و قدمی عرفا، زمینه‌های روحی و بن‌مایه‌های مذهبی و دینی است» (نیکوبخت و قاسم‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۱۱). کسانی که بعد از سهروردی در زمینه رنگ و نور و رابطه آنان با عرفان و تصوف آثاری را به جا گذاشته‌اند، عبارت‌اند از: شیخ نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸ق)، نجم رازی (۵۷۰-۶۵۴ق)، علاءالدوله سمنانی (۶۵۹-۷۳۶ق)، مجدالدین بغدادی (۵۴۴-۶۰۷ق)، سید محمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹ق) و محمد کریمخان کرمانی (متوفی ۱۲۸۷ق). هریک از آن‌ها، نور و رنگ را از جنبه‌های درونی مورد تحقیق قرار داده‌اند. «مسئله شهود انوار رنگی، برای اولین بار در عرفان اسلامی از جانب نجم‌الدین [کبری] ارائه

شده است؛ شیوه منحصر به فردی که پس از وی از جانب شاگردانش دنبال شد و در قرون متأخر به واسطهٔ مریدان سلسلهٔ ذهبیه، به عنوان یکی از اختصاصات عرفان شیعی به کار رفت» (محمودی و بخشی زاده، ۱۳۹۵: ۱۵۷). نجم‌الدین برای سه نفس انسانی در مراحل مختلف شکل‌ها و رنگ‌هایی را بیان می‌کند؛ وی می‌گوید نفس اماره در مقام مشاهده دارای نشان بخصوصی چون دایرهٔ بزرگی به‌مانند قیر سیاه است که در پیش روی تو هویدا می‌شود و سپس از بین رفته و آن را مانند ابری مشاهده می‌کنی. پس از آن تغییر شکل داده و مانند شیء هلال [کامل] مانند با گوشه‌ای از آن ابرها متصل است و بی‌درنگ آن شیء هلال‌گون به شکل خودِ هلال ظاهر می‌شود. و هرگاه سالک در مقام نفس لوامگی یا (سرزنش نفس خود) است، از گونهٔ سمت راست چیزی شبیه خورشید سرخ‌گونی ظاهر می‌گردد، به طوری که سالک احساس گرمی آن را در گونهٔ خود می‌کند. و گاهی همان اثر خورشیدگون در بخش‌های دیگری چون گوش، پیشانی و گاهی بالای سر هویدا می‌شود و این نفس لوامه در واقع همان عقل است. نشان ویژهٔ نفس مطمئنه، ظهور دایرهٔ چشمهٔ بزرگی در برابر صورت است و از آن نورهایی می‌درخشد و انسان سالک هنگامی که از خود غایب شده، آن را مانند دایرهٔ چهرهٔ خودش که از نور صافی تشکیل شده و همچون آینهٔ صیقل یافته مشاهده می‌کند...» (کربن، ۱۳۹۲: ۱۰۳). از نظر وی، رنگ سبز آخرین مرحلهٔ پدیدار رنگین برای سالک است. «هرگاه در مسیر انواع وجود به چاه‌های هفت‌گانه برخورد کردی، آسمان ربوبیت و قدرت حق تعالی برای تو ظاهر می‌گردد و هوای آن آسمان را نور سبزرنگی که در کمال سبزی است و از نور ذات استناره نموده، فرا گرفته است» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۸۲).

نجم رازی، شاگرد نجم‌الدین کبری، که کتابی با عنوان *مرصاد العباد* تألیف کرده است، مانند نجم‌الدین کبری، مراحل از پدیدار شدن نورهای رنگین را برای سالک مطرح می‌کند که گاه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. وی از انوار رنگی به‌مثابهٔ تمثیل استفاده می‌کند و دریافت‌های دیگری از اشراقات نورهای رنگین دارد. محمودی و

بخشی‌زاده به نقل از رازی درباره‌ی الوان انوار می‌گویند: «... در هر مقام آن انوار که مشاهده افتد، رنگی دیگر دارد. به‌حسب آن مقام، چنان‌که در مقام لوامگی نفس نوری ازرق پدید آید و آن از امتزاج نور روح بود با نور ذکر با ظلمت نفس، از ضیای روح و ظلمت نفس نوری ازرق تواند کند و چون ظلمت نفس کمتر شود و نور روح زیادت گردد، نوری سرخ مشاهده شود و چون نور روح غلبه گیرد، نوری زرد پدید آید و چون ظلمت نفس نماند، نوری سپید پدید آید و چون نور روح با صفای دل امتزاج گیرد، نوری سبز پدید آید و چون دل تمام صافی شود، نوری چون نور خورشید با شعاع پدید آید» (۱۳۹۵: ۱۶۲؛ رازی، ۱۳۸۷: ۳۰۶). مجدالدین بغدادی، مؤلف کتاب *تحفة البرره*، یکی از عرفای مکتب کبرویه است؛ وی معتقد است اولین نوری که بر نفس سالک پدیدار می‌شود، رنگ کبود است؛ زیرا هنوز در مرحله‌ی نفس امارگی است. وی آخرین رنگی را که سالک شهود می‌کند، رنگ سبز می‌داند و می‌گوید: «اینک هرگاه نفس سالک به نور قلب منور گردد، بیشتر از آنچه احساس می‌شده درخشندگی پیدا کند، نور سبزرنگی در آن به وجود می‌آید...» (محمودی و بخشی‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۶۲).

علاءالدوله سمنانی، یکی از شخصیت‌های برجسته در تصوف ایرانی است که رساله‌ی نوریه‌اش ادامه‌ی سنت عرفانی نجم‌الدین کبری را نشان داده و مبحث نور و رنگ رساله‌اش اهمیت ویژه‌ای دارد. خاستگاه و زیربنای اصلی تأویل‌های روحانی و باطنی سمنانی از نور، از اندیشه‌ی اشراقی سهروردی مایه گرفته است. ادراک‌های رؤیابینانه‌ی سمنانی بر اساس هفت رنگ درجه‌بندی شده که با «اندام‌شناسی انسان نورانی» که همان اندام‌شناسی اندام‌های لطیف است، در واقع نوعی «بدن رستاخیزی» محسوب می‌شود. «این لطایف هفت‌گانه، هفت درگاه عبورند با ویژگی‌های منحصر به فرد که سالک پس از گذر از هر کدام، گویی یک پله به مقام قرب نزدیک‌تر شده است» (طاهری و واردی، ۱۳۹۵: ۱۷۹). «مرتبه‌ی اول لطایف، لطیفه‌ی قالیبه است که با قالب جسمانی مرتبط است که آن را «آدم وجود» می‌خوانند که در اندام‌شناسی عرفانی

به شکل نمادین، «آدم هستی‌ات» نامیده می‌شود. رنگ این اندام لطیف، سیاه است. مرتبه دوم لطیف، «لطیفه نفسیه» است که مقام در آن برای سالک، دار الابتلا بوده و «نوح هستی‌ات» خوانده می‌شود. مرتبه سوم، «لطیفه قلبیه» است که با مرتبه ابراهیم خلیل مطابقت دارد و به «ابراهیم هستی‌ات» شناخته شده و به رنگ قرمز است. مرتبه چهارم، «لطیفه سریه» است که به مناسبت مقام تکلیم شیخ با وجود کلیم الله، موسی (ع)، مطابقت می‌کند و «موسی هستی‌ات» نامیده می‌شود. مرتبه پنجم، «لطیفه روحیه» به روح که در وجود انسان از نفخ روح الهی منشأ می‌گیرد و از همان سبب است که انسان خلیفه الله به حساب می‌آید. این مرتبه با حضرت داوود (ع) مطابقت داشته و «داوود هستی‌ات» خوانده شده و رنگ آن زرد است. مرتبه ششم، «لطیفه خفیه» نام دارد که مرتبط با نهانخانه دل بوده و منطبق با عیسی (ع) است و «عیسی هستی‌ات» خوانده می‌شود که به رنگ سیاه است. مرتبه هفتم، «لطیفه حقیه» با پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) منطبق بوده و «محمد هستی‌ات» خوانده می‌شود و به رنگ سبز است (جلالی شیخانی، ۱۳۹۳: ۲۲۵).

سید محمد نوربخش، از عارفان شیعی سده نهم هجری، از طرفداران طریقه کبرویه است؛ وی صاحب رسائل و مکتوبات و غزلیاتی است. او در زمینه نور و رنگ و رابطه‌اش با عرفان، مطالبی در رساله نوریه‌اش دارد. «در هستی‌شناسی نوربخش، عوالم کلیه به پنج قسم تقسیم می‌شوند... از دیدگاه وی، نور به سه معنای وجود، علم و ضیاء است. مرتبه اول از مراتب انوار با عالم لاهوت مطابقت می‌کند؛ زیرا مرتبه نور مطلق، وجود مطلق و هویت غیب است و از جمیع الوان، اشکال، صور و تمثال منزّه و معرّاست. مرتبه دوم، نور علم الله است که با عالم جبروت و تعین اول مطابقت دارد و به رنگ سیاه متمثل می‌شود. حدیث "اول ما خلق الله نوری" اشاره به این نور است... نوربخش برای بیان افاضه فیوضات الهی از عالم جبروت به عوالم سفلی، از هفت سیاره و افلاک سماوی و رنگی که از هریک به ظهور می‌رسد، بهره می‌گیرد... از نظر وی، ضیاء صوری مانند چراغ، آفتاب، ماه و ستارگان است و ضیاء معنوی مانند نور

نفس، قلب، سر، روح و خفی است» (همان: ۲۲۷).

محمد کریمخان کرمانی از عرفای مکتب شیخیه است. او جامع علوم زمان خود بوده و رساله‌ای با عنوان *الیاقوتہ الحمراء* دارد. وی در این رساله، به بحث نور و رنگ از جنبه‌های فیزیکی و باطنی می‌پردازد. کریمخان کرمانی معتقد است باید میان وجود و ظهور رنگ، تمایز روشنی قائل شد. رنگ ممکن است وجود داشته باشد و ظاهر نباشد... این رابطه را نمی‌توان صرفاً در مرتبه شرایط مادی عالم ما قرار داد (نوعی نگرش افلاطونی مشربی). در واقع اشاره‌ای است به آیه ۲۱ سوره حجر درباره خزائن که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ؛ هیچ چیزی نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین نمی‌فرستیم.» به نظر می‌رسد خزائن در اینجا معنایی جز *مُثَل* ندارد. همه پدیدارهای این جهانی، از جمله پدیدار رنگ را باید بر مبنای «نزول *مُثَل*» از عالم برتر تبیین کرد. همچنین پدیدار رنگ به همه این عالم به یکسان تعمیم می‌یابد و در تأویل باید نوعی رمزشناسی را به کار بست که بر واقع‌گرایی روحانی کامل (جامع) بنیاد شده است.

کرمانی در مقابل این طبیعیات که میان وجود رنگ و ظهور آن خلط می‌کند، طبیعیات دیگری را در میان می‌آورد که بر فکرت «ماده لطیف، لطیفه، مبتنی است... [به باور وی، این حالت که اشیاء در تاریکی اند و دیده نمی‌شوند رنگ ندارند]، معنایش این نیست که اشیاء در حد ذات خود رنگ ندارند، [بلکه] بدین معناست که رنگ‌هایشان برای آنکه خود را ظاهر سازند، نیاز به نوری دارند که آن‌ها را به فعلیت برساند، ولی این فعلیت به ظهور رنگ‌ها مربوط است نه به وجود بالفعلشان؛ زیرا رنگ، ذاتی جسم است... رنگ آن جسم در این عالم، صرفاً مولود شرایط حاکم بر این عالم نیست، بلکه منطبق است با آنچه فی‌الحال در دیگر عوالمی که به لحاظ وجودی، سابق بر این عالم‌اند. این‌گونه نیست که فقط از قضا در این عالم ظاهر شود (کربن، ۱۳۹۹: ۱۸۲-۱۸۶). از نظر کرمانی، واقعیت این است که نور راز نهمان رنگ را در بر دارد. ولی تا زمانی که هردو در یک «زمینه [یا میدان]» واحد قرار نگرفته باشند، ممکن

نیست با هم تعامل برقرار کنند. به یک عنصر واسط میان نور و شیء مرئی (مُبصَّر) نیاز است... وی سپس می‌گوید: «هر دوی نور و رنگ به لحاظ شخص و نوع، دو امر [متفاوت] اند، ولی به لحاظ جنس امر واحد. نسبت آن‌ها نسبت روح و بدن است؛ زیرا روح و بدن از یک منظر دو چیز ولی از منظر دیگر یک چیزند... یعنی ظهور یکی به واسطه دیگری است. رنگ واسطه نور است و بالعکس. و با این نوع واسطه قرار گرفتن است که آن‌ها در حوزه بینایی ما وارد می‌شوند» (همان: ۱۹۵-۱۹۶).

در اهمیت انوار رنگین باید گفت که علاوه بر عرفا، ائمه دین اسلام هم نگاهی نمادین به آن دارند؛ چنان‌که هانری کربن به نقل از حدیثی از جامع حدیثی بزرگ کلینی که از زبان امام اول روایت شده است می‌گوید: «انَّ العرشَ خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ اَنْوَارِ اَرْبَعَةٍ، نُوْرٍ اَحْمَرٍ مِنْهُ اَحْمَرَتِ الحِمْرَةُ وَ نُوْرٍ اَخْضَرَ مِنْهُ اَخْضَرَتِ الخُضْرَتِ الخُضْرَةُ وَ نُوْرٍ اَصْفَرَ مِنْهُ اَصْفَرَتِ الصَّفْرَةُ وَ نُوْرٍ اَبْيَضٍ مِنْهُ الْبِیاضُ»؛ خداوند عرش را از چهار نور آفرید. نور سرخ که رنگ سرخ از آن سرخ شد. نور سبز که رنگ سبز از آن سبز شد. نور زرد که رنگ زرد از آن زرد شد. نور سفید که سفیدی از آن است. این نور سفید، رنگ ستون بالایی سمت راست عرش است. این همان عالم عقول کربوبی، ذروه جبروت است که اسرافیل رمز آن است... نور زرد، رنگ ستون زیرین سمت راست عرش است. این عالم روح است که میکائیل رمز آن است. نور سبز، رنگ ستون بالایی سمت چپ عرش است. این ذروه ملکوت یا عالم نفس است و عزرائیل رمز آن است. نور سرخ، رنگ ستون زیرین سمت چپ عرش است؛ زیرا جبرئیل صانع [دمیورژ] عالم ماست. او روح القدس قرآن کریم است. فیلسوفان او را با عقل دهم یا عقل فعال، که برای بشر هم فرشته علم است و هم فرشته وحی، هم‌هویت دانسته‌اند» (همان: ۲۱۴-۲۱۵).

آملی در کتاب *نقائس الغنون* می‌گوید: «و نور را در مقامی که مشاهده افتد، رنگی دیگر بود؛ زیرا اگر از امتزاج نور روح بود با ظلمت نفس، نور ازرق مشاهده افتد؛ و جامه ازرق که مبتدیان متصوفه پوشند نشان این مقام است؛... و اگر ظلمت نفس کمتر بود، نور روح زیادت بدید آید و نور سرخ مشاهده افتد؛ و چون ظلمت نفس نماند،

نور سفید ظاهر شود؛ و چون نور روح با صفای دل امتزاج پذیرد، نور سبز پدید آید، و چون دل تمامی صاف شود، نوری چون خورشید درخشیدن گیرد» (۱۳۸۱: ج ۳، ۶۱).
به غیر از عرفا و حکمای یادشده، شعرا و شخصیت‌های مشهور ادبی دیگر هم در باب نور و رنگ نظراتی دارند؛ از جمله مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ق) در دفتر اول مثنوی خود، درباره تأثیر نور بر پدیداری رنگ می‌گوید و معتقد است بدون نور درونمان نمی‌توانیم واقعیت رنگ‌ها را درک کنیم:

در درون خود بی‌فزا درد را تا بینی سرخ و سبز و زرد را
کی بینی سرخ و سبز و بور را تا بینی پیش از این سه نور را...
چون که شب آن رنگ‌ها مستور بود پس بدیدی دید رنگ از نور بود
نیست دید رنگ بی‌نور برون همچنین رنگ خیال اندرون
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۱۲۲-۱۱۲۵)

در پایان مباحث مذکور، جداولی از مشاهدات انوار رنگین عرفای مذکور با معانی و مفاهیم آنان ارائه شده است.

جدول (۱): مراحل سه‌گانه نفس (اماره، لواحه و مطمئنه) و پدیداری انوار رنگین؛ نجم‌الدین کبری

۱	نفس اماره	مشاهده اشکال هلالی و ابرهای متصل به آن	نور سیاه قیرگون
۲	نفس لواحه	پدیداری دایره خورشیدمانند و قرمزگون از سمت راست صورت	درخشش نور قرمز
۳	نفس مطمئنه	دایره چشمه بزرگ که نمودار صورت سالک است	نور سبز، گاهی با نقطه‌های قرمز

جدول (۲): هفت گام پدیدار شدن نورهای رنگین بر سالک؛ نجم رازی

۱	گام اول	نشانه اسلام	نور سفید
۲	گام دوم	نشانه وفاداری و ایمان	نور زرد
۳	گام سوم	نشانه نیک‌خواهی (احسان)	نور آبی تیره
۴	گام چهارم	نشانه آرامش روان (نفس مطمئنه)	نور سبز
۵	گام پنجم	نشانه باورداری استوار (ایقان)	نور آبی نیلی
۶	گام ششم	نشانه معرفت عارفانه و دانش و حکمت	نور سرخ
۷	گام هفتم	نشانه عشق شورزده و آمیخته به وجد	نور سیاه

جدول (۳): اندام‌های جسمانی لطیف و انوار رنگین علاءالدوله سمنانی

۱	اولین اندام جسمانی	لطیفه قلبیه	آدم هستی‌ات	نور سیاه متمایل به خاکستری
۲	دومین اندام جسمانی	لطیفه نفسیه	نوح هستی‌ات	نور آبی
۳	سومین اندام جسمانی	لطیفه قلبیه	ابراهیم هستی‌ات	نور سرخ
۴	چهارمین اندام جسمانی	سر یا لطیفه سبزه	موسای هستی‌ات	نور سفید
۵	پنجمین اندام جسمانی	لطیفه روحه	داوود هستی‌ات	نور زرد
۶	ششمین اندام جسمانی	لطیفه خفیه	عیسای هستی‌ات	نور سیاه
۷	هفتمین اندام جسمانی	لطیفه حقیه	محمد هستی‌ات	نور سبز زمردین

جدول (۴): نورهای رنگین در دو طرف ستون عرش؛ شیخ محمد کریمخان کرمانی

۱	ذروه جبروت (عالم عقول)	ستون بالای سمت راست عرش	اسرافیل	نور سفید
۲	ذروه ملکوت (عالم نفس)	ستون بالای سمت چپ عرش	عزرائیل	نور سبز
۳	عالم روح	ستون پایین سمت راست عرش	میکائیل	نور زرد
۴	عقل دهم (فرشته وحی)	ستون پایین سمت چپ عرش	جبرئیل	نور سرخ

جدول ۱ تا ۴: دسته‌بندی مشاهدات انوار رنگین عرفای اسلامی (نویسندگان)

۵. فیزیک نور و رنگ

در این بخش، در مقایسه با مفاهیم و معانی رنگ از جنبه عرفانی، به جنبه‌های روانی و فیزیکی نور و رنگ پرداخته می‌شود. گفتنی است که در ترکیبات نور، از مجموع سه نور رنگین اصلی سبز، قرمز و آبی با یکدیگر رنگ سفید به دست می‌آید، درحالی‌که در ترکیبات مواد رنگ‌دانه‌ها از ترکیب سه رنگ اصلی زرد، قرمز و آبی، خاکستری نزدیک به سیاه به وجود می‌آید. رنگ زرد در ترکیب نور، جزء رنگ‌های ثانوی است و از ترکیب سبز و قرمز به دست می‌آید، درحالی‌که زرد در مواد رنگی، جزء رنگ‌های اصلی به شمار می‌آید. «رنگ زرد، روشن‌ترین رنگ بین کلیه رنگ‌ها و تراکمی از سفیدی است، نارنجی نمایشگر تداخل نور و ماده بوده و حداکثر گرما را دارد» (ایتن، ۱۳۶۷: ۲۱۰). «هندوان رنگ زرد را به دلیل آنکه یادآور بوداست، مقدس می‌شمرند و آن رنگ را نماد مقدسات خود می‌دانند» (کارکیا، ۱۳۷۵: ۱۸۹). «رنگ قرمز سمبل حیات و

زندگی است و بیان‌کننده هیجان و شورش است... قرمز نارنجی، تابشی پرشور از عشق، و قرمز ارغوانی بر عشقی روحانی دلالت می‌کند. در رنگ ارغوانی قدرت روحانی و غیر روحانی (دنیوی) با هم متحدند... قرمز نارنجی و قرمز ارغوانی، دو نقطه متقابل به هم بوده، اولی شرور و شیطانی است و دومی پاک و آسمانی است» (ایتن، ۱۳۶۷: ۲۱۴). «از نقطه نظر معنویت، آبی فعال به نظر می‌آید و قرمز از همان نظر بردبار و بی‌اراده است. آبی همیشه رو به سردی و قرمز رو به گرمی می‌رود. آبی همواره متوجه درون است. به همان اندازه که رنگ قرمز با خون الفت دارد، رنگ آبی با اعصاب پیوسته است» (همان: ۲۱۶). «رنگ آبی تیره از نظر روان‌شناسی به معنای آرامش است و از دیدگاه فیزیولوژیکی معنای خشنودی می‌دهد؛ یعنی خشنودی از وضعیت آرامش همراه با لذت بردن از آن. هرکس که در یک وضعیت متوازن، هماهنگ و عاری از اضطراب قرار دارد، احساس ثبات و یکپارچگی و امنیت می‌کند» (لوشر، ۱۳۸۴: ۷۸). رنگ سبز نشان‌دهنده ارضا، آرامش و امیدواری است و آمیزشی است از دانش و ایمان...» (ایتن، ۱۳۶۷: ۲۱۹). «رنگ زرد نماینده دانش و هوش است و در مقابلش رنگ بنفش نمایشگر بی‌خبری، بی‌اختیاری، ظلم و دشواری است و رنگی مرموز و برانگیزاننده احساسات است...» (همان: ۲۱۸-۲۱۹). از نظر لوشر، «صفات اصلی رنگ زرد عبارت‌اند از: روشنی بازتاب، کیفیت درخشان و شادمانی زودگذر آن. زرد نمایانگر توسعه‌طلبی بلامانع، سهل‌گرفتن یا تسکین خاطر است» (لوشر، ۱۳۸۴: ۹۰). در شکل (۱) نوع رنگ‌های ترکیبی که با مواد رنگی صنعتی، معدنی و گیاهی به دست می‌آید، ارائه شده و همچنین ویژگی روانی رنگ‌ها بر اساس درک مفاهیم روزمره و تمایلات مادی‌گرایانه مشخص شده است. در واقع، طیف گسترده‌ای از انسان‌های جامعه، نگاهشان به جهان، اینچینی است و زیبایی، پاکی و تفکر در سطح نازلی از شناخت هستی و خداوند است.



شکل (۱): ترکیبات رنگ: تمایلات مادی تا گرایش به معنویت به واسطه عقاید و باورها و علم روان‌شناسی (نویسندگان)

۶. رنگ‌های نمادین در رساله‌های فارسی سهروردی

همان طوری که در ابتدای مقاله بیان شد، شیخ اشراق در مورد انوار رنگین، بدان گونه که عرفای طریقه کبرویه به آن پرداخته‌اند، سخنی به میان نیاورده است؛ با این حال در چند رساله فارسی خود از قبیل *عقل سرخ*، *غریت غریبه*، *آواز پر جبرئیل* و *صفیر سیمرخ*، برای بیان مقصود عرفانی خود به‌طور نمادین، از ویژگی ذاتی رنگ‌ها بهره جسته است. در رساله *عقل سرخ*، داستان ملاقات با پیری در صحرا که محاسنی سرخ داشت، بیان می‌دارد: «گفتم ای جوان از کجا می‌آیی؟ گفت ای فرزند، این خطاب به خطاست. من اولین فرزند آفرینشم. تو مرا جوان همی‌خوانی؟ گفتم از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟ گفت محاسن من سپید است و من پیری نورانی‌ام. اما آن کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مدت‌هاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می‌بینی، از آن است. اگر نه، من سپیدم و نورانی.» در ادامه می‌گوید: «و هر سپیدی که نور با او تعلق دارد، چون با سیاه آموخته شود سرخ نماید. چون شفق اول

شام یا آخر صبح که سپید است و نور آفتاب با او متعلق و یک طرفش با جانب نور است که سپید است و یک طرفش با جانب چپ که سیاه است، پس سرخ می‌نماید...» (سهروردی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۲۲۸).

اشارهٔ سهروردی به اولین فرزند آفرینش، همان «عقل» است و عقل نورانی است و نورش را از نور الانوار گرفته است و در عین حال رنگ محاسنش سفید است؛ یعنی رنگ عقل سفید است. «چاه سیاه» و ظلمات همانا جهان خاکی و زمینی است که عقل در آن زندانی شده و تلاش می‌کند تا خود را از این جهان ظلمانی برهاند. رنگ سرخ هم حد فاصل رنگ سفید و سیاه قرار گرفته که نشانهٔ سلوک عارف است. سجادی در تفسیر «چون در آن شخص نگریستم محاسن و رنگ و روی وی سرخ بود» می‌گوید: «اشاره به مرحلهٔ خاص سیروسلوک است؛ مرحله‌ای که سالک انوار ملکوتی را سرخ مشاهده کنند» (۱۳۷۶: ۵۷). سهروردی همچنین در فصل پایانی رسالهٔ فی حقیقه العشق (مونس العشاق)، که اشاره به آیهٔ ۶۶ سوره بقره (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبِحُوا بَقْرَةً) دارد، داستان گاو زردی را که بنی‌اسرائیل قرار بود قربانی کنند، به‌شکلی نمادین بیان می‌کند: «و نفس گاوی است که در این شهر [مقصود بدن انسان] خرابی‌ها می‌کند و او را دو سُرُو [شاخ] است: یکی حرص و یکی اَمَل، و رنگی خوش دارد، زردی روشن است فریبنده، هر که در او نگاه کند خرم شود، صفراء فاقع لونها تسر الناظرین»^{۱۱} (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۹۰). رنگ زرد به‌عنوان رنگی فریبا و فرح‌بخش و تأثیرگذار معرفی شده که در عین حال به‌طور تلویحی مشخصهٔ نفس انسانی است که وابسته به تجملات و جذبه‌های دنیوی است و باید نفس زردش را قربانی کند. سفیدی و سیاهی که مظهر نور و ظلمت (روشنایی و تاریکی) است، به‌طور مکرر در داستان‌های دیگر سهروردی مانند «شهر قیروان» در غربت غربیه، «بال و پر جبرئیل» در آواز پر جبرئیل دیده می‌شود.

۷. جلوه‌های نمادین نورهای رنگین گوهرهای وجودی حُسن، عشق و حُزن

در این قسمت، به قابلیت‌های رنگین شدن سه گوهر وجودی حُسن، عشق و حُزن پرداخته می‌شود. همان طور که در بخشی از متن مقاله اشاره شد، سهروردی برای

نخستین گوهر تابناک آفرینش (عقل)، سه صفت حُسن، عشق و حُزن قائل است. از نظر وی، عقل به‌مثابه نور است و از نور الانوار منشأ می‌گیرد. او به‌جای عقول عشر در حکمت سینوی، سلسله‌مراتب انوار را مطرح می‌کند. بنابراین صفات سه‌گانه یادشده از نور عقل منور می‌شوند؛ به‌عبارت دیگر، آنان نیز نورانی هستند؛ چنان‌که هر چیزی بعد از آنان نیز می‌تواند به‌مثابه یک نور تلقی شود. کربن درباره سلسله‌مراتب نوری سه‌روردی می‌گوید: «منظور از تفکر سه‌روردی سلسله‌مراتبی از نورهای پاک است که در آن هر نور همراه با نوری است که پایین‌تر از آن جای دارد و از آن ساطع می‌شود و نور مافوق در حالت تسلطی قرار دارد که در نور مادون به‌صورت علاقه‌ای عاطفی درمی‌آید؛ یعنی نوعی فرمانبرداری عشقی (محبت) که به تحول دوباره نور خودش در نور متعالی‌ای که از آن نشئت می‌گیرد، گرایش دارد» (۱۳۸۴: ۱۰۳).

سه‌روردی برای انوار مختلفی که در رساله‌های خود رده‌بندی کرده است، نور عقل را به رنگ سفید می‌داند، اما موضوع بحث‌انگیز انوار رنگین در تألیفات عرفاست. با توجه به اینکه عرفای ایرانی اسلامی در مراحل کشف و شهود خود، انوار رنگینی را مشاهده کردند، این موضوع می‌تواند الگویی برای ما باشد که بتوانیم برای بعضی از مفاهیم معنوی از جمله صفات سه‌گانه مذکور، نورهای رنگینی را قائل شویم. انتخاب رنگ‌ها برای این صفات می‌تواند بر اساس جمع‌بندی مشاهدات درونی عرفای یادشده چون نجم‌الدین کبری، نجم‌رازی، علاءالدوله سمنانی و کریمخان کرمانی باشد. و همچنین بر اساس ویژگی‌های ذاتی خود این صفات و جنبه‌های روانی آنان در باورهای ملل مختلف صورت پذیرد. وقتی نور مبدأ در یکی از این کیفیات ظاهر می‌شود، این ظهور از طریق رنگ مخصوص به کیفیت مورد بحث است. در اینجا شرایط لازم برای نوعی تأویل رنگ را در اختیار داریم: هریک از چهار کیفیت می‌تواند یک مظهر باشد؛ یعنی ظهور مخصوص باشد که برحسب رنگ مختص به یک وجه خاص، ایجاد شده است. بنابراین هر رنگ یک پدیدار^{۱۲} است، که «رمز یا تمثیل» نور مبدأ خویش است و این معنا را باید برطبق این ظهور تفسیر کرد. رنگ عقل و سه گوهر وجودی بر مبنای ترکیبات نور بوده

و سپس به خصوصیات درونی‌شان پرداخته می‌شود. رنگ سفید از نظر نجوم رازی که در گام نخست شهود عارف پدیدار می‌شود نشانه اسلام است، از دیدگاه علاءالدوله سمنانی در چهارمین مرحله از شهود انوار، به مثابه «موسای هستی‌ات» یک سِر یا راز است. و در مشاهدات کریمخان کرمانی به مثابه ذروه عالم جبروت، نماد اسرافیل، و رنگی است که ستون بالای راست عرش را می‌نمایاند. رنگ عقل بر اساس دیدگاه‌های اغلب عرفا سفید است. نور سفید با عبور از منشور، شکسته شده و طیفی سه‌گانه را به وجود می‌آورد که شامل سبز، سرخ و آبی است. نکته لازم مطرح شدن در اینجا این است که بعضی از محققان در بررسی‌های خود درباره رابطه رنگ با عرفان، ترکیبات سه رنگ اصلی اولیه به دست آمده از مواد رنگی را با ترکیبات اولیه نوری خلط می‌کنند. درحالی‌که در بحث فیزیک رنگ و نور اشاره شد ماهیت رنگ نور با ماهیت رنگ اشیاء متفاوت است و عارف در مشاهدات خویش انوار رنگین را می‌بیند که ترکیبات متفاوتی با رنگ اشیاء دارد. رنگ اشیاء از نظر عرفان مرتبط با جهان خاکی است و حاصل ترکیبات رنگ‌های سه‌گانه‌اش، خاکستری است (نک: شکل ۱). از دید سهروردی، جهان غاسق و سایه‌ها و پایین‌ترین درجه روشنایی است، درحالی‌که ترکیبات سه‌گانه نور، حاصلش نور سفید است، این انوار ترکیبات دیگری را به وجود می‌آورند که در بحث ترکیب نور به آن اشاره شد. بنابراین در بررسی‌های رابطه رنگ و عرفان بایستی به ترکیبات رنگ‌های نور (طیف‌های رنگین) اصالت داد.

هرکدام از صفات عقل می‌توانند به یکی از نورهای رنگین متصف باشند؛ مثلاً رنگ سبز بهترین گزینه برای گوهر حُسن، رنگ قرمز بهترین گزینه برای گوهر عشق و رنگ آبی بهترین گزینه برای گوهر حُزن است. این رنگ‌ها کاملاً با ویژگی‌های درونی‌شان منطبق هستند. صفت اول حُسن (نیکویی) است. رنگ سبز که رنگی کامل است در مشاهدات عرفانی که در جداول آورده شد در مراحل پایانی سلوک پدیدار می‌شود. بنا به نظر سهروردی در رساله فی حقیقه العشق، حُسن که «ترکیبی از جمال و کمال است» (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۹۸)، بهترین نور رنگینش را می‌توان در سبز جست‌وجو کرد.

رنگی آرام‌بخش، الهی، مملو از ایمان، شادابی و زیبایی، که همه خصوصیات نیک را در خود دارد. ما در رنگ سبز هم ویژگی جمال و هم ویژگی کمال را مشاهده می‌کنیم. بنابراین نور سبز، رنگی درخور حُسن است. در عین حال صفت حُسن، از نظر سهروردی مرتبط با خداشناسی است و در نتیجه، سبز بهترین رنگ می‌تواند باشد. این صفت در درون کالبد آدم ابوالبشر و سپس در درون کالبد یوسف (ع) نهاده شده است؛ یعنی به‌واسطه صفت حُسن می‌توانیم به معرفت خداوند دست یابیم.

صفت دوم، عشق (مهر) است که از جنبه روان‌شناختی و خودشناسی بهترین رنگ برای آن رنگ قرمز (سرخ) است. سرخ رنگی پرشور، شیدایی، پرتحرک و فعال است که درون انسان عاشق را می‌نمایاند. همواره عشق دنبال حُسن است و به قول سهروردی «نظر از او بر نمی‌توانست گرفت، ملازم خدمتش می‌بود» (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۶۹) تا مگر گزندگی به او برسد. عشق از عالم ملکوت به زمین می‌آید تا در وجود مخلوقات خداوند مستقر، و در دستیابی به حُسن مرارت‌های بسیاری را متحمل می‌شود. نور رنگین سرخ در مشاهدات عرفا جایگاه ویژه‌ای دارد؛ از نظر نجم‌الدین کبری نشانه نفس لوامه، از نظر نجم رازی در گام ششم پدیداری رنگ، نشانه معرفت عارفانه و دانش و حکمت، از دیدگاه علاءالدوله سمنانی به مثابه سومین اندام لطیف (لطیفه قلبیه) به نام «ابراهیم هستی‌ات»، از دیدگاه کریمخان کرمانی به مثابه عقل دهم، فرشته وحی (جبرئیل) و ستون پایین سمت چپ ستون عرش قلمداد شده است. عشق در رساله فی حقیقه العشق نماد زلیخاست و به دلیل شور عاشقانه‌ای که زلیخا به یوسف دارد، عشق در درونش تجسد می‌یابد. این شور عاشقانه به تدریج به عشق الهی تبدیل شده و زلیخا را به مقام شناخت والای انسانی می‌رساند.

صفت سوم، حُزن است؛ مناسب‌ترین رنگ در ترکیبات اصلی نور آبی است. آبی از جنبه روانی، رنگی عمیق و تفکربرانگیز است. «حزن در معنای اصطلاحی، مصداقی جز درد اشتیاق به معبود محبوب ندارد و آنچه در هریک از هجر و وصل تحت این عنوان نمودار است، گویای حقیقت بیتابی ناشی از عطش‌ناکی است» (کسای زاده، ۱۳۸۶:

۳۸۲). از دیدگاه سهروردی، حُزن از ابتدا نبوده و سپس به وجود آمده و همیشه یاور عشق است. حُزن همراه عشق در پی حُسن می‌گردد، چه در عالم ملکوت، هنگامی که حسن در کالبد آدم قرار گرفت و همچنین در زمانی که حُسن در کالبد یوسف مستقر شد. نماد حُزن، یعقوب (ع) است که به دلیل دوری از فرزند خود، غم عظیمی بر او مستولی شده و بینایی خود را از دست داده است. رنگ آبی تیره از دیدگاه نجم رازی، در گام سوم شهود، نشانه نیک‌خواهی است و همچنین رنگ آبی نیلی در گام پنجم نشانه یقین محسوب می‌شود. رنگ آبی از نظر سمنانی، به مثابه دومین اندام جسمانی (لطیفه نفسیه) به نام «نوح هستی‌ات» قلمداد شده است. آبی همواره متوجه درون است. به همان اندازه که رنگ قرمز با خون الفت دارد، رنگ آبی با اعصاب پیوسته است. آبی جنبه‌های گوناگون روحی را نشان می‌دهد. آبی در فکر و روح ما داخل می‌شود، با روان آدمی پیوند می‌خورد و تا اعماق و انتهای روح نفوذ می‌کند. آبی معنی ایمان را می‌دهد و اشاره‌ای است به فضای لایتناهی و روح. وقتی آبی تاریک می‌گردد، تنزل و سقوط می‌کند و معنی وهم، بیم و ترس، غم و اندوه مرگ و نیستی را به خود می‌گیرد» (ایتن، ۱۳۶۷: ۲۱۶). به دلایل ویژگی‌های ذاتی رنگ آبی با سردی، اندوه و تفکر، بهترین گزینه برای صفت حُزن است.

تا این مرحله، سه رنگ اصلی نور با سه صفت عقل مقایسه شدند و خصوصیات ذاتی هر کدام با صفات منطبق بود. اما همین صفات و رنگ‌ها هنگامی که با هم دو به دو ترکیب می‌شوند، نتایج ثانوی به وجود می‌آورند. در ترکیبات ثانوی نور، رنگ‌های دیگری مشاهده می‌شود؛ مثلاً رنگ زرد در ترکیبات نور جزو رنگ ثانوی است و از ترکیب نور رنگین سبز و قرمز به وجود می‌آید. اگر خصوصیات رنگ‌ها را بر مبنای سه‌گانه وجودی سهروردی دنبال کنیم، به نتایج جالب توجهی می‌رسیم. رنگ زرد در حد فاصل دو رنگ سبز و قرمز، یعنی حُسن و عشق قرار می‌گیرد. در نظر شهاب‌الدین سهروردی، حُسن و عشق، هر دو در خود شناخت را به همراه دارند؛ یکی معرفت خداوند است و دیگری معرفت خود (۱۳۷۳: ج ۳، ۲۶۸). بنابراین رنگ زرد می‌تواند

نماد آگاهی باشد که از ترکیب عاشق و معشوق به دست می‌آید. رنگ زرد از دیدگاه نجوم رازی در گام دوم بوده و نشانه وفاداری و ایمان است. از دیدگاه سمنانی، به‌مثابه پنجمین اندام جسمانی (لطیفه روحیه) به نام «داود هستی‌ات»، و از دیدگاه کریمخان کرمانی در جایگاه عالم روح و نشانه میکائیل و رنگ ستون پایین چپ عرش محسوب می‌شود. زرد در بین ملل مختلف نشانه خرد و آگاهی است.

رنگ بنفش قرمز یا ارغوانی (مَجْتَا) رنگی است که از ترکیب دو نور رنگی قرمز و آبی به وجود می‌آید. در ترکیب گوهرهای سه‌گانه، بین عشق و حُزن واقع می‌شود. رنگ ارغوانی یا «بنفش قرمز نشان عشقی یزدانی و سلطه روحانی است...» (ایتن، ۱۳۶۷: ۲۱۹). این رنگ با عرفان بیشتر مطابقت می‌کند. رنگ قرمز، رنگ عشق و آبی رنگ تفکر و اندوهی عمیق است. رنگی که هانری کربن از قول نجم‌الدین کبری می‌گوید: «رنگ ارغوانی مایل به سرخ رنگی که... نویدبخش عقل در چهره‌های دوگانه‌اش می‌باشد» (۱۳۹۲: ۱۱۹). ارغوانی در حد فاصل بین دو رنگ مذکور می‌تواند عشقی همراه با تفکر و اندوه را داشته باشد. عارف در سیروس‌سلوک خود از عشق مجازی که نمادش رنگ قرمز است، به سوی تفکری همراه با اندوه از جهان (رنگ آبی) مرحله‌ای را طی می‌کند که رو به سمت عشق حقیقی دارد. حُزن دارای خصوصیتی این‌گونه است که عشقی اندوهگین و یا تفکری عاشقانه را تداعی می‌کند که عرفان نمونه بارز آن بوده و رنگ ارغوانی تداعی‌گر عشق حقیقی یا عرفانی است.

در ادامه، ترکیب رنگ‌های سه‌گانه وجودی، ترکیب آبی و سبز است که نماد حُزن و حُسن هستند. از ترکیب دو رنگ مذکور، رنگ سبزی (سیان) یا آبی فیروزه‌ای به وجود می‌آید. این رنگ، رنگی عمیق، حیرت‌انگیز و شگفتی‌آفرین است؛ رنگی که در معماری اسلامی، بر روی گنبدها مشاهده می‌شود و به قول حافظ، رنگ گنبد مینا (آسمان) است. عارف از مرحله حُزن، متفکرانه درصدد رسیدن به زیبایی مثالی است؛ متحیر و شگفت‌زده است؛ همان رنگی که در نگارگری نشان آرزوی نگارگر عارف به بهشت مثالی است؛ رنگی است که عارف به سوی یقین حرکت می‌کند. عارف با سلوک

خود، همچون منشوری عمل کرده و نور الهی را منکسر نموده و در هر مرحله، یکی از رنگ‌ها را مشاهده می‌کند. انوار رنگین انوار پاک و خالص‌اند و هیچ‌گونه رجسی در آنان نیست، درحالی‌که رنگ‌های جهان ناسوتی اگرچه راهی برای شناخت خداوند در سطح شناخت عام است، پر از آلودگی بوده و موجب فریبندگی عقل و دیده می‌شوند. بدین ترتیب توانستیم با تحلیل انوار رنگین و صفات سه‌گانه، به نکات مهمی دست یابیم و علاوه بر آن صفات جدیدی را هم از درون آن استخراج کنیم. در مجموع، شش رنگ به دست آمده، چرخه رنگینی را به وجود آوردند که می‌توانند نمایانگر طریقه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی عارف باشند؛ زیرا در مرحله اول، عارف متوجه جمال و کمال خداوندی می‌گردد که به صورت تجلی حُسن (سبز) رخ می‌دهد، سپس عشق (قرمز) ظهور می‌کند و در حد فاصل بین حُسن و عشق، آگاهی (زرد) و خودشناسی اتفاق می‌افتد. بعد از آن، عارف به دلیل عدم دستیابی به حقیقت هستی و رسیدن به معبود، دچار حُزن (آبی) می‌شود. در حد واسط عشق و حُزن، عرفان (ارغوانی) پدید می‌آید. در سیر و سلوک عرفانی، به تدریج حقایق به شکل عمیق‌تری برای عارف منکشف می‌شود که در مرحله حُزن به حُسن رخ می‌دهد که تحیر (فیروزه‌ای) عارف را با خود به همراه دارد. و این شگفتی از جمال و کمال معبود همچنان ادامه می‌یابد. لسان‌الغیب شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی می‌فرماید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حسن)

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد...
(عشق)

دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غم‌دیده ما بود که هم بر غم زد
(حزن)

(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۱۸)

در شکل (۲) نمونه نمادین چرخه انوار رنگین در تطبیق با گوهرهای سه‌گانه

سهروردی طراحی شده است.



شکل (۲): ترکیبات نور: تمایلات عرفانی و درک شهودین از انوار رنگین
بر اساس گوهرهای سه‌گانه شهاب‌الدین سهروردی

۸. نتیجه‌گیری

شهود انوار رنگین در عرفان ایرانی اسلامی، به‌عنوان یکی از شاخصه‌های نمادین مراحل سلوک عارف و جلوه‌های شناخت جهان مثالی است. در بررسی دیدگاه‌های عرفای قرن ششم هجری به‌بعد دریافتیم که مشاهده انوار رنگین چه اندازه با جهان درون عارف ارتباط دارد و پدیداری هر کدام از انوار رنگین، می‌تواند تأویلی و تعبیری مهم تلقی شود. در جمع‌بندی دیدگاه‌های متشابه و گاه متفاوت عرفا، در مطابقت با دیدگاه سهروردی از گوهرهای وجودی حُسن، عشق و حُزن، و بر اساس ماهیات و ویژگی‌های ذاتی‌شان توانستیم رنگ‌های درخور این گوهرهای وجودی سه‌گانه را بیابیم. در مقایسه این گوهرها با رنگ‌ها، از ترکیبات نور بهره گرفته و دریافتیم که پیوند عمیقی بین مفاهیم و انوار رنگین وجود دارد. نور سفید می‌تواند به‌مثابه عقل یا نخستین گوهر آفرینش باشد که از نور الانوار صادر شده است. نور سفید در تجزیه‌اش، به سه رنگ سبز، قرمز و آبی تبدیل می‌شود. خود رنگ‌های سه‌گانه هم در ترکیبی دوه‌دو دارای نور رنگین جدیدی

می‌شوند که در مجموع به شش رنگ اصلی و ثانوی در می‌آیند؛ بنابراین هر کدام از رنگ‌ها می‌توانند معانی جدیدی پیدا کنند. بهترین و کامل‌ترین رنگ برای گوهرِ حُسن، نور رنگین سبز است؛ زیرا هم جمال و هم کمال را در خود یکجا دارد. رنگ در خور گوهرِ عشق، نور رنگین قرمز است که نشان شیدایی و دلدادگی است. رنگ مناسب گوهرِ حُزن، نور رنگین آبی است که نشان تفکر، همراه با اندوه و غم می‌باشد. بر همین مبنا، توانستیم ترکیبات ثانوی گوهرهای سه‌گانه را به دست آوریم که از ترکیب دو نور رنگین سبز و قرمز، رنگ زرد که نماد آگاهی و دانش است. و از ترکیب دو نور رنگین قرمز و آبی، رنگ ارغوانی (مجتتا) که می‌تواند معنای عرفان را تداعی کند. و همچنین از ترکیب دو نور رنگین آبی و سبز، رنگ فیروزه‌ای (سیان) به وجود می‌آید که می‌تواند نماد شگفتی و تحیر تا یقین باشد. با توجه به حرکت و چرخش رنگ‌ها، می‌توان سیر نزولی و صعودی‌ای را متصور شد. در سیر نزولی از حُسن به عشق (نور سبز به نور قرمز) اشراق و تجلی حُسن رخ می‌دهد که مرحله شناخت خداوند است و نور زرد حد فاصل بین سبز و قرمز می‌تواند به معنای آگاهی باشد. سپس با گذار از مرحله عشق به حُزن (نور قرمز و نور آبی)، از مرحله عشق مجازی به مرحله عشق عرفانی اتفاق می‌افتد که نور ارغوانی نماد آن است. و سرانجام در مرحله حُزن به حُسن (نور آبی به نور سبز) با نماد نور فیروزه‌ای، سیر صعودی (مشاهده) عارف به سوی خداوند رخ می‌دهد که با استغراق در عالم تحیر و شگفتی پیش می‌رود؛ به عبارت دیگر، عارف در مرحله سیر نزولی، حُسن بر او متجلی می‌شود. او در مرحله معرفت‌شناسی (عشق) به تدریج با پشت‌سر گذاشتن حُزن در سیر صعودی خود حُسن را مشاهده می‌کند. مراحل عرفان با تجلی نور سبز آغاز می‌شود؛ چنان‌که بعضی از عرفا در مرحله اول، نور سبز را مشاهده می‌کنند که تجلی حُسن است که می‌تواند جنبه انفعالی داشته باشد. هم در آخرین مرحله شهود بعد از رنگ فیروزه‌ای نور سبز را می‌بینند که مشاهده حُسن خداوند رخ می‌دهد که جنبه شهودی می‌یابد. در واقع، چرخه انوار رنگین نمادین می‌تواند سیر نزولی (اشراق) و صعودی (شهود) عرفانی را به نمایش بگذارد.

1. Henry Corben
2. Aristotle
3. Plato
4. Cyan
5. Magenta
6. St. Augustine
7. Dionysius
8. Symbolism
9. Theory

۱۰. نویسنده، تاریخ تألیف و شماره صفحه منبع را ذکر نکرده است.

۱۱. سوره بقره، آیه ۶۹

12. Phenomenon

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امامی جمعه، سید مهدی و حسن‌زاده فروشانی، محسن (۱۳۹۶)، «جلوه‌های نور و رنگ در کشفیات عرفانی و تحلیلات روان‌شناختی»، پژوهشنامه عرفان، سال هشتم، شماره ۸، ۱-۲۲.
۳. آملی، علامه شمس‌الدین محمد بن محمود (۱۳۸۱)، *نفائس الفنون فی عرائس العیون*، تهران: انتشارات اسلامی.
۴. ایتن، جوهانز (۱۳۶۷)، *کتاب رنگ*، ترجمه محمدحسین حلیمی، چ ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، به قلم محمد معین و سید جعفر شهیدی، چ ۲، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۶. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۶)، *شرح رسائل فارسی سهروردی*، چ ۱، تهران: حوزه هنری، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
۷. جلالی شیخانی، جمشید (۱۳۹۳)، «رمز نور و رنگ در آرای علاءالدوله سمنانی و سید محمد نوربخش»، *مجله ادیان و عرفان*، شماره ۲، ۲۱۷-۲۳۶.
۸. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۱)، به خط کیخسرو و خروش، چ ۷، تهران: طوفان.
۹. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷)، *مرصاد العباد*، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. روزبهانی، رؤیا و فهیمی‌فر، اصغر (۱۳۹۶) در مقاله «خوانش هنر تیموری بر مبنای اندیشه‌های سهروردی»، *پژوهش‌های معماری اسلامی*، سال پنجم، شماره ۴ (پیاپی ۱۷)، ۳۵-۵۳.
۱۱. سلطان کاشفی، جلال‌الدین و همکاران (۱۳۹۳)، «مرزگشایی معانی عرفانی رنگ در نگاره‌هایی از هفت گنبد بر اساس آراء حکیمان اسلامی»، *نگارینه هنر اسلامی*، شماره ۴، ۴۲-۵۴.
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۳)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و تحشیه و مقدمه

- سید حسین نصر، چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. شفیعی، فاطمه و بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۰) «تخیل هنری در حکمت اشراقی سهروردی»، *متافیزیک* (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان)، دوره ۴۷، شماره ۹-۱۰، ۱۹-۳۲.
۱۴. طاهری، حسین و واردی، زرین (۱۳۹۹)، «بازشناسی تحلیلی- توصیفی رنگ و نور در آرای علاءالدوله سمنانی»، *مجله متن پژوهی ادبی*، سال بیست و چهارم، شماره ۸۵، ۱۳۹-۱۶۶.
۱۵. کارکیا، فرزانه (۱۳۷۵)، *رنگ بهره‌وری و نوآوری*، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. کربن، هانری (۱۳۹۲)، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، چ ۳، تهران: آموزگار خرد.
۱۷. — (۱۳۹۹)، *واقع‌انگاری رنگ‌ها و علم میزان*، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۳، تهران: سوفیا.
۱۸. — (۱۳۸۴)، *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، ترجمه ع روح‌بخشیان، چ ۲، تهران: اساطیر.
۱۹. کسای‌زاده، مهدیه السادات (۱۳۸۶)، «حزن در عرفان اصیل اسلامی»، *کتاب نقد*، شماره ۴۵، ۲۸۹-۲۵۳.
۲۰. کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۹۲)، *مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی*، چ ۲، تهران: فرهنگستان هنر.
۲۱. لوشر، ماکس (۱۳۸۴)، *روان‌شناسی رنگ‌ها*، ترجمه ویدا ابی‌زاده، چ ۲۰، تهران: انتشارات درس.
۲۲. مرائی، محسن (۱۳۸۹)، «سراغاز دانش رنگ‌شناسی در تمدن اسلامی تا پایان سده ششم»، *مجله تاریخ علم*، شماره ۹، ۷۲-۵۳.
۲۳. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۵)، *مثنوی معنوی*، چ ۴، مقدمه حسین محیی‌الدین الهی قمشه‌ای، تهران: نشر محمد.
۲۴. محمودی، خیرالله و بخشی‌زاده، معصومه (۱۳۹۵)، «ارتباط شهود انوار رنگی و گذر از اطوار وجودی در مکتب کبرویه»، *مجله مطالعات عرفانی*، شماره ۲۳، ۱۷۸-۱۵۱.
۲۵. نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر (۱۳۶۸)، *فوائد الجمال و فوائد الجلال*، ترجمه محمدباقر سعادی خراسانی، به اهتمام حسین حیدرخوانی، تهران: بی‌نا.
۲۶. نصر، سید حسین (۱۳۹۳)، *سه حکیم مسلمان*، چ ۹، تهران: امیرکبیر.
۲۷. نوربخش، سیما سادات (۱۳۹۶)، *نور در حکمت سهروردی*، چ ۲، تهران: هرمس.
۲۸. نیکویخت، ناصر و قاسم‌زاده، سید علی (۱۳۸۷)، «سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی اسلامی»، *مجله مطالعات عرفانی*، شماره ۸، ۲۱۵-۱۸۵.
۲۹. هولتز شوهه، لیندا (۱۳۸۵)، *درک رنگ و آنچه هر طراح باید بداند*، ترجمه میثم هدایت، چ ۱، تهران: انتشارات یساولی.