

تبیین و تطبیق نگاه اشراقی به زیبایی و جلوه‌های منطبق با آموزه‌های قرآن (با تأکید بر رساله *مونس‌العشاق* سهروردی)*

(صفحه ۹۵-۱۱۰)

فاطمه شفیعی^۱، آرزو پایدارفرد^۲

۱- کارشناس ارشد فلسفه اسلامی از دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)

۲- استادیار دانشگاه بیرجند، دکترای هنر اسلامی

چکیده

شهاب‌الدین سهروردی بنیانگذار حکمت نوریه و اشراقی است؛ حکمتی که وی با بهره‌گیری از منابع غنی اسلام به ویژه قرآن کریم مباحث حکمی را در جهتی نوین پیش برده است. سهروردی با تبیین اشراقی خود از نور و بازبینی آن به زبان رمزی در رساله *مونس‌العشاق* تحقق کثرت در عوالم هستی را به اقامیم سه‌گانه حسن، حزن و عشق منسوب می‌داند. وی با تکیه بر حقیقت حسن (مسأله محوری زیبایی‌شناسی) در قرآن به تبیین اشراقی از زیبایی در حکمت اشراقی خود و همبستگی با معرفت دست می‌یابد. در این پژوهش کوشش می‌شود با تبیین مفهوم زیبایی در رساله *مونس‌العشاق* و بازخوانی رمزهای حزن و عشق در نظام جهان‌شناسی اشراقی به عنوان محورهای زیبایی‌شناسی در *مونس‌العشاق* و تطبیق همین رمزها در آیات قرآن، لوازم آن مفاهیم پی گرفته شود و پیوند میان حقیقت و هنر آشکار شود برای رسیدن به این هدف، شواهد مثالی از آثار شاخصی در هنر اسلامی آورده می‌شود. لازم به ذکر است تمامی نمونه‌های تصویری از آثار فاخر ایرانی موزه فریر گالری نیویورک گرفته شده است.

واژه‌های کلیدی: زیبایی (حسن)، عشق، آموزه‌های قرآنی، *مونس‌العشاق*، سهروردی.

1- Email: shafiei.fateme@gmail.com

2- Email: a.paydarfard@birjand.ac.ir

* (تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۲/۰۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۴/۱۵)

مقدمه

نباید پنداشت که حکمای مسلمان در مباحث زیبایی‌شناسی و هنری و فلسفی، به تقلید صرف از فلاسفه یونان پرداخته‌اند. بلکه آن‌ها لایه‌لای مباحث ناب فلسفی خود، مسائل زیبایی‌شناسی را به صورت پراکنده، از جمله الهیات به ویژه نظام احسن عدل الهی، حسن و قبح عقلی و خلق، نفس، خیال متصل و خیال منفصل، شعر، موسیقی و یا تحت عنوان علم‌الجمال مطرح می‌کردند (بابایی، ۱۳۸۶: ۵۲). اگر چه طلب مباحث هنری و زیبایی‌شناسی در آثار فلاسفه مسلمان کاری دشوار است؛ اما می‌توان با توجه به مبانی فلسفی ایشان و از میان مباحثشان، به تعاریف و دیدگاه‌های آن‌ها در باب زیبایی به عنوان سرچشمه غنی هنر اسلامی پی‌برد؛ چرا که هنر اسلامی دارای گنجینه عظیمی از معانی عمیق عرفانی و حکمت الهی است؛ زیرا این هنر ریشه در بنیان‌های ژرف تفکری معنوی و الهی دارد. این هنر، گاه با خلق صورت‌های جدید و گاه با بهره‌گیری از تصاویر و فرم‌های هنری گذشته هم‌چون ایران باستان و ایران قبل از اسلام و با نگرش و معنابخشی مجدد به آن‌ها به پی‌ریزی فرهنگی بس غنی و شکوفا در تمدن اسلامی پرداخت. لذا زبان هنر اسلامی، زبان نمادین و رمزگونه‌ای است که این رموز و نمادها حامل معنای درونی و ذاتی این هنر بوده و بررسی مستقل نگرش‌های عمیق عرفانی و حکمی و زبان رمزگونه و نمادین در بستر هنر اسلامی از ضرورت‌های انکارناپذیر محسوب می‌شود (تشکری، ۱۳۹۰: ۳۴).

میزان توجه و پرداختن آن به زیبایی و مسائل پیرامون آن نیز به اندازه نقش و اهمیت و جایگاه زیبایی در راستای کمال آدمی، متناسب با برنامه‌های تربیتی قرآن برای رساندن آنان به کمالش است؛ چرا که انسان با زیباکردن روحش، به سعادت و منبع جمال خواهد رسید و این همان برنامه کمال انسان است که با زیباترین برنامه یعنی رهنمودهای آیه زیبا (قرآن کریم) میسر است؛ بنابراین قرآن از زیبایی‌های مختلف از جمله زیبایی‌های ظاهری و جسمی (زیبایی‌های مادی) و زیبایی‌های معنوی و درونی (مانند زیبایی‌های عمل و قول و خلقت و اسمای الهی ...) در قالب مفاهیم جمال، زینت، طیب، سنا، بها، جمال و حسن سخن به میان آورده است؛ اما مفهوم

کلیدی درباره زیبایی در قرآن را می‌توان حسن در نظر گرفت که در لایه‌های مختلف معنایی خویش، با دیگر کلیدواژه‌های مفهوم زیبایی در قرآن ارتباط برقرار می‌کند. شهاب‌الدین سهروردی کمابیش با استناد سخنان خود به منبع حیات‌بخش قرآن خصوصاً آیه ۳۵ سوره نور (الله نور السموات و الارض) و حکمت نوریه خواندن فلسفه‌اش به تأویل عالمانه‌ای از نماد نور به عنوان منبع مطلق زیبایی پرداخته که بهترین شکل آن در داستان *مونس/العشاق* در قالب حسن، حزن و عشق تجلی یافته است.

این مقاله سعی دارد با تعریف قرآن از منظر خود قرآن، به تطبیق نظریه زیبایی‌شناسی شهاب‌الدین سهروردی با منبع حیات‌بخشی که جمیل را به ما معرفی می‌نماید بپردازد تا نشان دهد که چگونه حکمت نوریه سهروردی می‌تواند با تأویل عالمانه‌ای از نماد در ذهن و ناخودآگاه هنرمندان مسلمان، دریافتی ماورائی از عشق و زیبایی ارائه دهد، دریافتی که از بینش ظاهری در می‌گذرد تا بر بینش مخاطب خویش تأثیر گذارد.

سوالات تحقیق

قرآن در ظاهر کلمات و آیات و هم‌چنین در باطن آیه‌های نورانی خویش چگونه زیبایی را مطرح کرده است؟ آیا آموزه‌های سهروردی در باب زیبایی با آموزه‌های عظیم قرآنی مطابقت دارد؟

پیشینه تحقیق

مفاهیم فلسفی نور و مظاهر آن حسن، حزن و عشق از نگاه سهروردی، به دلیل اهمیتشان، همواره مورد توجه اندیشمندان مختلف واقع شده‌اند؛ از سوی دیگر منبع اصلی سهروردی در طرح این سه عنصر در رساله *مونس‌العشاق* آیه سوم از سوره یوسف است؛ چراکه بیشترین مفهوم زیبایی از منظر قرآن در «حُسن» نهفته شده است؛ این همان چیزی است که در هنر اسلامی، هنرمند اسلامی در خلق نقوش و رنگ‌ها برای کمال اثر خویش برمی‌گزیند و این زمانی مطلوب می‌افتد که همه مراتب آموزه‌های قرآنی و در لایه‌های پنهان‌تر نگاه سهروردی به مقوله زیبایی را در اثر خود منعکس کند. با تفحص در منابع موجود، به تألیفات و تحقیقات متعددی بر می‌خوریم

برخی آیات قرآنی، منظور از حُسن، همان زیبایی بیان شده است و آن نوع که بر ظاهر اشاره دارد: «در آن جا زانی نکوروی و نکوخویند»^۲ و «هر چند زیبایی آنان مورد پسند تو باشد»^۳؛ اما در اکثر آیات، واژه حُسن به زیبایی اخلاقی و معنوی اشاره دارد و جنبه باطنی زیبایی مدنظر است که بر خیر نیز دلالت دارد (شر در آن راه ندارد) و در قرآن به شکل‌های حُسن، حَسَن، حُسنات، حَسَنات، حَسَنَه به کار رفته است.^۴ حُسن همان زیبایی برتر است که در هنر نیز کاربرد دارد. این خود نشان‌دهنده این نکته است که زیبایی نسبی بوده و در جهان آفرینش دارای مراتب است. لذا قرآن قائل به تشکیک زیبایی است و مفهوم زیبایی، مفهوم مشککی است که همه سطوح هستی از بالاترین مرتبه یعنی نورالانوار تا پایین‌ترین سطوح در عالم خاکی را شامل می‌شود؛ بنابراین مبانی نظری زیبایی در قرآن مستقر است و بهترین راه رسیدن به معبود یعنی منبع جمال را شاید بتوان به گونه‌ای مسیر زیبایی معرفی کرد و آنچه از او که جمال مطلق است تجلی یافته، عین جمال و سنا و بهاست. پس هستی زیباست و جلوه‌های زیبایی در هستی مانند انواع هنرها بیشترین نزدیکی را با عالم بالا دارند؛ یعنی هنرمند که هدفش آفرینش زیبایی است، کاری خداگونه دارد. چنان‌که قرآن، هنرمندانه در سوره یوسف به صورت گسترده‌ای در قالب سه شخصیت یوسف، زلیخا و یعقوب به توصیف زیبایی‌های مختلف ظاهری و معنوی پرداخته است (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۵۱)؛ و مانند سایر ابعاد ادبی قرآن الهام‌بخش هنرمندان بسیاری از جمله سهروردی شده که با آیه‌ای از قرآن و با بیانی نغز، به عنوان حسن مطلع، زمینه را برای داستانی جذاب که نمایانگر سه جلوه هستی یعنی حسن، عشق و حزن است فراهم می‌کند. در نتیجه مفهوم کلیدی حُسن به معنای زیبایی، جمال، نیکویی و کمال مفهوم عام و فراگیری خواهد بود که همه اسماء و صفات الهی در آن جمع‌اند. در قرآن کریم همه اسماء و صفات خداوند اعم از اسما ذات و صفات و فعل، همه اسم حَسَن هستند، «وَلِلَّهِ أَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»^۵.

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می در طمع خام افتاد
حُسن روی تو، به یک جلوه که در آینه کرد
این همه نقش در آینه اوهام افتاد

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۷: ۸۶)

که بصورت پراکنده، در مصادیق متعدد هنری، به مسئله تأثیر نور و در پرتو آن، عالم نورانی خیال، پرداخته‌اند چون کتاب شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ابراهیمی دینانی (۱۳۸۸)، همچنین کتاب‌های مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، بلخاری (۱۳۸۸) و تصویر و تجسم عرفان در هنرهای اسلامی از معمارزاده (۱۳۸۶)، اما با احتیاط می‌توان گفت که کمتر منبعی می‌توان یافت که به طور مستقل و مستوفی، به تبیین فلسفی-عرفانی زیبایی‌شناسی نور در رساله مونس العشاق سهروردی در تطبیق با مساله زیبایی‌شناسی قرآن پرداخته باشد.

زیبایی در قرآن

قرآن در قالب مفاهیم مختلفی از جمله جمال، زینت، طیب، سنا، بها و حسن سخن به میان آورده است. به طور کلی قرآن در حدود ۱۱۰ آیه به بحث زیبایی و هنر پرداخته و حد و حدود زیبایی را بیان داشته است. ۵۵ آیه در مورد حُسن، ۴۶ آیه در مورد زینت و ۹ آیه در مورد جمال است. در این آیات، قلمرو هنر اسلامی و آنچه موجب فضیلت یا رذیلت است در عرصه زیبایی و راه هنرمند مشخص شده است. البته این آیات جدا از آیاتی است که در مورد هدف انسان و رسیدن به قرب الهی و لزوم تلاش برای رسیدن به وحدت بیان شده است و فرا روی هنرمند آگاه قرار دارد.

اما آنچه که بر اساس قرآن، روایات، عرفان و هنر اسلامی، تعبیر به زیبایی می‌شود و در واقع مفهوم کلیدی آن محسوب می‌شود، واژه «حُسن» است که در لایه‌های مختلف معنایی خویش با دیگر کلیدواژه‌های مفهوم زیبایی در قرآن ارتباط برقرار می‌کند. در قرآن از این واژه و متعلقات آن نزدیک به ۲۰۰ بار استفاده شده است،^۱ حُسن به معنای کمال و در لغت به معنی نیکویی، نیکی، بهجت، خوبی، جمال، بهاء، خوبرویی، زیبایی، ملاحظت، رونق و خوشایند بودن در سه مرتبه عقل، نفس و حس قابل درک است. حُسن هر دو جنبه ظاهری و باطنی زیبایی را دربردارد چنان‌که زیبایی یوسف به «حُسن یوسف» مشهور است؛ چرا که هم بر جمال ظاهری و هم بر زیبایی اخلاقی، ایمان، پاکی و وجود با خیر و برکت ایشان نزد اطرافیان دلالت دارد. حُسن در چهار معنای زیبایی، نیکی، حق و صدق به کار می‌رود و به معنای نیکوترین است نه نیکوتر. در

جمله عالم مثال و نور سخن می‌گوید - که سهروردی به عنوان مؤسس وجودشناسی آن محسوب می‌شود - سرچشمه مبانی نظری فرم و قالبی که در هنر اسلامی مطرح است، می‌باشد تا فرم و صورت بتواند هم مثل اصل سنخیت قالب و محتوا در هنر اسلامی بوده و هم قابلیت پذیرش صور را داشته باشد. با این اوصاف، در قرآن مناسب‌ترین گزینه برای تبیین هویت فرمی هنر اسلامی، واژه قدر است که صورت فیزیکی عالم در قالب آن بیان شده است. این واژه دو ویژگی اساسی دارد که مناسب‌ترین گزینه برای تبیین هویت فرمی هنر اسلامی است: اولاً ارتباطی بسیار وثیق و عمیق با مفاهیمی چون نور، خلق، حسن و زیبایی دارد و ثانیاً در روایات اسلامی، معادل علمی چون ریاضیات و هندسه است که از یک سو، دقیقاً طراح ساختار کالبدی و هندسه پنهان هنر اسلامی‌اند؛ به‌ویژه در معماری اسلامی که خود بستر و مظهر تمامی ابعاد هنر اسلامی چون کتیبه‌نگاری، تذهیب، مقرنس‌کاری، آیینه‌کاری، معرق‌کاری، نقوش اسلیمی و ... است و از دیگر سو هویتی دارند که کاملاً مماثل و معادل عالم مثال است» (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۹۱).

زیبایی نزد سهروردی

نشان و تأثیرات آیات و احادیث، هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی، در آثار سهروردی قابل توجه بوده و شاید بتوان گفت برای بیشتر مباحث فلسفی و عرفانی خود، از قرآن مقدس شواهد فراوان آورده است. لذا در همه آثارش کمابیش به قرآن استناد کرده اما این معنویت در رساله‌های کوتاهتر وی مانند *پرتونامه*، *بستان القلوب*، *کلمه التصوف*، *الالواح العمادیه* بیشتر مشهود است؛ اما از میان آثار مختلف و متعدد سهروردی، رساله *فی حقیقه‌العشق* یا *مونس‌العشاق* نمونه‌ای زنده از آثار اوست که نه تنها به خاطر مملوبودن از وسایل و اسباب شاعرانه و اشارات استعاری یکی از نمونه‌های اعلای ادب پارسی محسوب می‌شود،^{۱۱} بلکه دربردارندهٔ پاره‌ای از عمیق‌ترین آرای فلسفی سهروردی است.^{۱۲} گفته شده که این رساله براساس رساله *فی‌العشق* ابن‌سینا نگاشته شده است؛ در حالی که این دو رساله هم از حیث فرم و صورت و هم از حیث محتوا متفاوت می‌باشند (امین رضوی، ۱۳۸۸: ۵۳).

«این رساله در بین دو بحث عشق عرفانی و عشق فلسفی

واژه حُسن در قرآن کریم^۶ دلالت روشنی بر زیبایی حسی ندارد بلکه بیشتر متوجه «نظم و ترتیب و شایستگی قوانین و جریان وجودی است» که در کائنات وجود دارد. معلوم است که حُسن مفهومی شبیه به خیر دارد که به معنای مطلق خوبی است (جعفری، ۱۳۶۱: ۱۶۷) حُسن، عبارت از آن است که یک شیء با غرض و هدفی که از او مطلوب و مقصود است، موافق و سازگار باشد و اجزا و ابعاد این نظام کنونی کاملاً با یکدیگر سازگاری و توافق داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۴۸: ۱۵) واژه حُسن به عنوان ویژگی هر مخلوق الهی «الذی أَحَسَّنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^۷ معرفی شده است و فراتر از آن حضرت احدیت، خویش را به عنوان أَحَسِّنِ آفرینندگان معرفی می‌نماید،^۸ حُسن نیز همانند جمال به پدیده‌های ظاهری منحصر و محدود نشده است و سایر پدیده‌های غیر مادی را در برمی‌گیرد^۹ «وَلِلَّهِ أَسْمَاءُ الْحُسْنَى، اعراف/ ۱۸۰»^{۱۰} ملاحظه می‌شود که واژه حسن برای اسم، صورتگری، رنگ، روایت، سخن، حکایت، الگو و بسیاری موضوعات دیگر، از جمله خلق به قلم و عمل به کار گرفته شده است.

در کنار این که قرآن به مفهوم زیبایی در مقولات مختلف پرداخته است، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که خود قرآن با جایگاهی که در جذب مخاطب به عنوان کتاب رهنمون‌ساز و تربیتی دارد و رسوخ بی‌نظیر آن در دل‌ها، خود اثری زیبا محسوب می‌شود که میان کلمات و معانی آن هماهنگی برقرار است و شناسایی زیبایی و هنر بیان قرآن و کشف علل و عوامل تأثیرگذار آن در انفعال احساسات درون انسان و کشش و سمت و سو نسبت به آن، زیبایی‌شناسی قرآن را می‌سازد. در نهایت می‌توان گفت قرآن در همه جنبه‌ها زیبایی خود را بروز داده است؛ چنان‌چه قرائت قرآن به بدیع‌ترین سبک‌ها و ترسیم و خطاطی آن به دلرباترین نقوش تا ده‌ها هنر پدید آمده در پرتو آن در کتابت، تزیینات قرآن تا رازهای نهفته میان الفاظ و حروف و علوم پدید آمده، از این منبع الهی بهترین شاهد بر زیبایی‌های ظاهری و معنوی قرآن به حساب می‌آید.

«این مطلب ما را به عمیق‌ترین و در واقع اصلی‌ترین بحث زیبایی‌شناسی در قرآن، رهنمون می‌سازد که به عنوان اصیل‌ترین و اصلی‌ترین منبع اندیشه اسلامی محسوب می‌شود. قرآن علاوه بر این که از عناصر کلیدی معنوی هنر اسلامی از

(افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۳۵۰). کمال‌الدین در ضمن شرح حال او، دو رباعی ذیل را ذکر می‌کند:

سرو سهی، ماه تمامت خوانم
یا آهوی افتاده به دامت خوانم
وین هر سه بگوی تا کدامت خوانم
کز رشک نخواهم که به نامت خوانم
در عشق از آن زمان که مرتد شده‌ام
بسیار از آن روز به خود بد شده‌ام
در مهر تو گه‌گاه به خود می‌بودم
رحمی کن در این لحظه که بیخود شده‌ام

(گازارگاهی، ۱۳۷۶: ۱۰۹)

سهروردی در *مونس/عشاق*، در سخن از زیبایی، واژه *حُسن* را به کار برده و *حُسن* را با *جمال* و *کمال* مترادف دانسته است و هر چه را در نهایت *کمال* قرار دارد، زیبا معرفی می‌کند که همه را شیدای خود کرده و به دنبال خود می‌کشد؛ چرا که می‌گوید: «هر چه موجودند از روحانی و جسمانی طالب *کمالند*» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۸۴) لذا *جمال* و *کمال* هر دو نام یک مسما دانسته شده است و می‌گوید: «از نام‌های *حسن* یکی *جمال* است و یکی *کمال*» (همان) پس «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 اسماء حسنی نام برده شده که اسمایی است زیبا و منشأ *حسن* است» (اعوانی، ۱۳۷۵: ۳۲۰) بنابراین از نظر سهروردی «معنای زیبایی و *جمال* نمودی نگارین خواهد بود که بر روی *کمال* - که قرار گرفتن هر موضوعی در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های خود است، کشیده شده است؛ و این تعبیر دیگری از تفسیر طباطبایی در باب *حسن* است که قبلاً ذکر شد؛ و این *جمال*، حقیقتی است که در برابر درک آدمی قرار می‌گیرد و موجب تحریک ذوق و یا احساس خاص زیبایی می‌شود و در وضع روانی انسان، انبساطی را به وجود می‌آورد که وی را به سوی منبع زیبایی

قرار دارد^{۱۳} که شاید متمایل به بحث عرفانی درباره فردیت عشق است. وانگهی آنچه شاخص این رساله می‌باشد، هویت و فردیت‌بخشیدن به مفاهیم انتزاعی فلسفی است که از خصایص شیخ اشراق است. چرا که برای شیخ اشراق آنچه از نگاه بشری مفاهیم انتزاعی محسوب می‌شود در واقع خود حقیقتی است انضمامی، متعلق به عالم ملکوت که به صورت فرشته و ملک در آثار او جلوه‌گر می‌شود. در این رساله تمایلات روح و حالات نفس و تفکرات انسان در باب عشق که هیچ‌گاه از *حسن* و شاید بتوان گفت از *حزن* جدا نیست به صورت شخصیت‌های ملکوتی با بیانی رمزی و تمثیلی جلوه‌گر می‌شود» (نصر، ۱۳۸۶: ۳۹۷) بنابراین سهروردی با توسل به تمثیل و تفسیر تأویلی از داستان حضرت یوسف که در قرآن احسن‌القصص نامیده شده که همانا داستان عشق و *حسن* است که انسان را به مبدأ خود می‌پیوندد، با بیانی نمادین با کمک ذوق اشراقی و الهامی و به کارگیری اصطلاحات فلسفی، به شیوه‌ای جالب مباحث انتزاعی مربوط به عشق را عینیت بخشیده است. وی در ضمن این تمثیل، سوای مفهوم عشق که در کنار مفاهیم دیگر است با اشارات رمزی از نظام جهان و آفرینش سخن می‌گوید. این رساله در دوازده فصل تنظیم شده است؛ بدین صورت که در هشت فصل نخست آن، داستان *حُسن* و عشق و *حزن* و سخن هر یک به زبان حال خود مطرح می‌شود. بخش برجسته رساله، در فصول بعدی سخن از ماهیت این سه برادر است که خارج از چارچوب اصلی داستان است. «سهروردی با بیان ماهیت آن‌ها و سخن گفتن از ریشه این سه برادر، آن‌جا که می‌گوید اولین آفریده حق، عقل است که سه صفت دارد یکی شناخت حق، شناخت خود و شناخت آنچه نبود پس بود شد (معرفت آنچه وجود یافته است)، بحث علم و رابطه آن با منشأ این سه برادر را ذکر می‌کند (امین رضوی، ۱۳۸۸: ۵۳).

وقتی سهروردی با دیدگاهی جمالی به بیان ماجرای *حسن* و عشق می‌پردازد و چنین رساله‌ای را می‌نگارد، زمینه را فراهم می‌کند تا برخی مانند کمال‌الدین گازارگاهی در *مجالس/العشاق* که تنها اثری است که به معرفی بزرگان مکتب *جمال* می‌پردازد، شیخ اشراق را به عنوان یکی از بزرگان زیبایی‌پرستی معرفی کند که خود به غایت صاحب *جمال* بود

می‌کشاند» (جعفری، ۱۳۶۱: ۱۰۶).

تعریف حسن و بحث جمال و کمال، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که سبب گرایش انسان به زیبایی از نظر سهروردی، امری فطری است 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 با زیبایی‌های اطرافش قانع نخواهد شد و خود درصدد ایجاد چیزهای زیبا برمی‌آید؛ چرا که طلب زیبایی و رسیدن به نهایت کمال در او فطری است.

تبیین نگاه زیباشناسانه سهروردی در تطبیق با آموزه‌های قرآن

۱- حسن، تجلی و عشق

هنرمند اسلامی، زیبایی اشیا را به‌گونه‌ای نشان می‌دهد که دلالت بر خدا داشته باشد (فهیمی‌فر، ۱۳۸۸: ۷۶). زیبایی‌شناسی در هنر اسلامی از حقیقت، محاکات می‌کند و حقیقت را جز پاکان درک نمی‌کنند^{۱۴}. هنرمندی که حقیقت را نشان می‌دهد خود باید تجلی حقیقت باشد. ادراک حقیقت برای هنرمند با بهجت و سرور همراه است زیرا هم با کشف و شهود و هم با دانش، قرین است (همان). در قرآن کریم، محسن کسی است که وجود خویش را تسلیم حق کرده است و اجر چنین فردی نیز با خداست «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ»^{۱۵}. احسان در اصطلاح قرآن به معنای تسلیم وجه مخلوق به خالق است.

سهروردی نیز در *مونس‌العشاق* مطرح می‌کند که خدا (نور حقیقی) علت عقل (روح) و روح علت به‌وجود آمدن حسن است که همان کمال و زمینه‌ساز خلقت می‌باشد. 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.

حسن و جمال، خاصیت جلوه‌گری را به همراه دارد و قرین و ملازم آن است تا خویش را نمایان کرده، همه را مجذوب خود کند؛ چنان‌چه در حدیث قدسی آمده است: «کنت کنزاً مخفياً و فاحبب ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف» (الهروی، ۱۳۶۳: ۷۲)؛ یعنی: من گنجی پنهان بودم و دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم. خداوند تمایل ظهور و

اظهار پیدا کرد و خواست به دیده معشوقی، جمال خویش را بنگرد، لذا همه خلاق را به وجود آورد و شراب عشق و محبت را در میان همه موجودات جاری ساخت.

در نتیجه، بود این جهانی به آن حسن و جمال علوی وابسته است و عالم فانی در حد ذات خویش نمود و خیالی بیش نیست.

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود

رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست

با پیدایش حسن در عالم، یعنی وجودیافتن موجودات، سراسر عالم را حسن فرامی‌گیرد و نظم و تناسبی به وجود می‌آورد و همه موجودات زیبا خوانده می‌شوند؛ که حاکی از نظم و شگفتی و زیبایی حقیقی است

بنابراین حسن ما را به مفهوم تجلی می‌رساند که منشأ بروز زیبایی است. تجلی قدسی، ظهور امر متعال یا مقدس از درجه واقعیت مادی است؛ یعنی تجلی چیزی از مرتبه‌ای کاملاً متفاوت که فراتر از واقعیت عالم مادی است و در عین حال در اشیا ظاهر می‌شود که جزء جدایی‌ناپذیر و مکمل دنیای طبیعی و خالی از قداست ماست. با تجلی امر قدسی، اشیا، پدیده‌ها و رویدادها به مرتبه‌ای رازآمیز و فوق زمینی ارتقا می‌یابند (معمارزاده، ۱۳۸۶: ۸).

۲- نشانه‌های زیبایی

خداوند در قرآن علاوه بر ذکر انواع زیبایی‌ها، نشانه‌هایی را نیز برای زیبایی قرار داده است از جمله: نور و رنگ فرهنگ اسلام مفهوم اصیل و واقعی و برداشتها و تصورات متعددی از مفهوم نور را در ادبیات خود گنجانیده است: آن چنان که با تأویل عالمانه و در سایه ژرف‌نگری و تأمل، قابلیت رمزگشایی دارد. نور برجسته‌ترین ویژگی هنر اسلامی است، نه فقط به عنوان عنصری مادی؛ بلکه به مثابه تمثیلی از «خرد الهی» می‌باشد. نور، جوهر معنوی است که در غلظت و تیرگی ماده نفوذ می‌کند و به آن کرامت و شایستگی می‌دهد تا نفس بشری در آن آشیا کند. نفس، خود نوری است که ریشه در عالم نور دارد که همان نشئه روح است (نصر، ۱۳۸۶: ۳۹۶).

واژه نور و متعلقات آن ۴۹ بار در قرآن ذکر شده است. در قرآن نور در معنای ایمان، یقین، پاکی، رحمت، هدایت‌گری، قداست، نور عقل که ظلمت جهل را ویران می‌کند و... آمده

و ماده به خود می‌گیرد و از جمله این عوامل، عالم مثال است که منشاء و مبداء آثار هنری اسلامی می‌شود (همان: ۳۴۴). در آیه ۱۶ سوره رعد، ظلمت و نور دو مفهوم مقابل یکدیگر معرفی می‌شوند و سهرودی نیز بالتبع در نظام جهان‌شناسی اشراقی خود اشیا را به دو قسم نور و ظلمت تقسیم می‌کند؛ و در حالی که نور عین کمال و موجد هویت و شناخت است، مفهومی متناقض از ظلمت (مطلق عدم النور) است و هستی را بر اساس نور تفسیر می‌کند (سهرودی، ۱۳۷۵: ۱۰۸).

در آیه ۲۵۷ سوره بقره، بازگشتگاه و مقصد نهایی مومنان، نور است. در آیه ۱۶ سوره زمر بیان شده است زمین به نور رب، نورانی است. آیه ۲۲ سوره زمر از شرح صدر انسان سخن به میان آمده که خود نوری از جانب پرودگار است. در آیه ۳۵ سوره نور، نور عاملی است که خداوند به وسیله آن هر که را بخواهد هدایت می‌کند و در آیه ۱۲ سوره حدید، صاحبان نورند که به واسطه نورشان راه می‌روند و این نور همان نور رحمت است.

نور نور چشم خود نور دل است

نور چشم از نور دل‌ها حاصل است (آیه نور/ ۳۵)

تمامی تشبیهات و تمثیلات سهرودی در ذکر مراتب انوار و سپس تأثیر این انوار بر نفس و قوای آن، مستند به آیات قرآن است؛ از آن جمله آیه ۸۰ سوره یس «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا»^{۱۷} می‌باشد (سهرودی، ۱۳۷۵: ۱۸۹). سهرودی در راستای همین بنیان نور به اثبات انوار مختلف و ارائه جهان‌شناسی نوری و طرح عوالم چهارگانه می‌پردازد که علاوه بر این که نقطه تحول مسائل حکمی می‌شود، به عنوان یک رمز به اثر هنری، شکوه و جلال می‌بخشد و بر جلوه زیبایی‌شناسانه هنر تأکید دارد. در پرتو نور است که رنگ‌ها خودنمایی می‌کنند؛ از جمله نشانه‌های زیبایی در قرآن وجود رنگ‌هاست که چون پوششی بر همه کائنات کشیده شده و آن‌چه باعث تجلی چنین زیبایی می‌شود تنوع و گوناگونی رنگ‌هاست که حس زیباشناسانه انسان را برمی‌انگیزد. چرا که نور مطابق حکمت سهرودی با جمال و کمال یکی است (همان: ۱۰۸ و ۱۲۴، بوركهارت، ۱۳۶۹: ۶۰) و جهان چون آینه‌های شفاف و نورانی حاکی از این حقیقت است که آن‌چه در آفرینش، متجلی است از حقایق الهی سرچشمه گرفته

است. خداوند هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت است که اگر این حجاب‌ها از بین برود، عظمت و اشراق نور او هر بیننده را می‌سوزاند. البته حجاب‌ها خاص انسان‌هاست که سه گروه‌اند: در نور محض، در نور و ظلمت آمیخته و در ظلمت محض.

پرتوافشانی نور به عنوان مبنا و بنیان حکمت اشراقی سهرودی، در سراسر هنر اسلامی هویداست؛ از شقوق هنر اسلامی که نمادها، به خصوص نماد نور با حضور پررنگ خویش هویدای حقایق و راز و رمز است و بر جلوه‌های زیبایی‌شناسانه هنری آن دلالت دارد، هنر کتابت و تذهیب، منبع حیات‌بخش اسلام، قرآن می‌باشد. منبع نور آسمان و زمین و همه هستی بودن حق که سهرودی بدان اشاره می‌کند و به آیه قرآنی سوره نور یعنی «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» که کامل‌ترین آیه نوری قرآن استناد می‌کند (سهرودی، ۱۳۸۳: ۳۶۵)، عامل اصلی زیبایی و معنویت هنر اسلامی محسوب می‌شود

سهرودی مراد از نور را، نوری می‌داند که حقیقتاً اسم نور به آن اطلاق می‌شود؛ نوری حقیقی و بسیط است که اولاً به خودی خود روشن است. ثانیاً روشنی‌بخش است و غیر خود را آشکار می‌کند یعنی «الظاهر بذاته و المظهر لغيره هو النور»؛ از این رو اطلاق نور به ذات مقدس خداوند حقیقی است و به سایر انوار، نور مجازی اطلاق می‌شود (سهرودی، ۱۳۷۵: ۲۳۲).

در تعبیر دیگری بر آیه نوریه (نور/ ۳۵)، مصباح، رمزی برای وجود مبارک حضرت محمد است که به وسیله او نور الهی بر عالم می‌تابد و توسط اوست که بشریت به سرچشمه نور راه می‌یابد (معمارزاده، ۱۳۸۶: ۳۵). هم‌چنین مصباح در آیه نوریه به عقل بالفعل نیز شبیه است زیرا به خودی خود بدون نیاز به نوری که از دیگر جای کسب کند نورانی است و نار عقل فعال است؛ زیرا چراغ‌ها بدان روشن گردد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۴۵).

درباره آیه نور وجود تعبیری چون «مثل نوره» و نیز تشبیهاتی چون «مشکوة»، «زجاجه» و «کوکب»، خود محکم‌ترین دلیل بر اثبات عالم مثال و نیز نزول نوری حقیقت نور در مراتب مختلف است؛ حقیقت نور واحد است و نور حقیقی از آن خداوندی است که در امثال و صور ظهور می‌یابد. در قوس نزول مراتب، این نور جنس عوالم فراتر از عالم حس

اعتدال و نظم انسان را آفرید.^{۱۹} صحبت از زیبایی در قرآن، زیبایی تناسبات، تعادل و کمال در آفرینش انسان است. زیبایی دیگری که خداوند در قرآن به آن متذکر می‌شود، صورتگری است، صفتی که خود آن‌را داراست و در وجود انسان نیز به ودیعه گذاشته است؛ «هو الله الخالق الباری المصور له الاسماء الحسنی یسبح له ما فی السموات والارض و هو العزیز الحکیم»: او خداوندی است خالق، آفریننده‌ای بی‌سابقه و صورتگری بی‌نظیر. برای اوست نام‌های نیکو. هر آن‌چه در آسمان و زمین است تسبیح او می‌گویند و اوست خداوند عزیز و حکیم.^{۲۰} در آیه‌ای دیگر، زیبایی صورتگری انسان بیان شده است.^{۲۱} بهترین نمونه آن یوسف است که در *مونس/العشاق* به زیبایی ترسیم شده است، چنان‌که در قرآن نیز آمده است: «صورکم فأحسن صورکم» (مؤمن/۶۶).

ب) زیبایی معنوی اخلاق انسانی

درباره زیبایی معنوی انسان و تجلی گفتار و اعمال زیبا نیز در قرآن موارد بسیاری وجود دارد.^{۲۲} سهروردی نیز با الهام از این منبع معتقد است که حس زیبایی‌طلبی و کمال‌طلبی، انسان را به مکارم اخلاقی می‌رساند و وقتی که تناسب و تعادل اجزاء حاصل شود، این مکارم محقق می‌شوند و حسن و نیکویی در باطن و ظاهر انسان ظهور می‌یابد؛ به عبارت دیگر، تصفیه روح را برای رسیدن به کمال و زیبایی لازم می‌داند و برای تصفیه 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 که فضایل اخلاقی نام دارند دست یابد. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۶) از جمله مصادیق این فضایل می‌توان به حکمت، شجاعت، عفت و عدالت اشاره کرد. این‌جاست که زیبایی با نیکی پیوند می‌خورد. روح زیبا به دنبال کارهای زیبا خواهد رفت و حتی این روح زیبا شده، بقیه را به سوی خود خواهد کشاند. لذا زیبایی‌های معنوی زیبایی‌های معقول و زیبایی‌هایی غیر محسوس هستند که نه با حس و نه با قوه خیال، بلکه با عقل درک می‌شوند که به نیکی‌ها و خیرهای اخلاقی بازمی‌گردد؛ لذا می‌توان زیبایی‌های معقول را زیبایی خیر و نیکی معرفی کرد که در مقابل آن‌ها می‌توان از زشتی‌های عقلی یا نازیبایی‌های عقلی سخن گفت.

است؛ زیرا هر موجودی، نوریت از نورالانوار است و هستی آن موجود دلیل بر اثبات منبع نور، نورالانوار است. لذا محور شناسایی و هستی‌بخش و نهایت همه چیز از نظر سهروردی نور است (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۳۶) و کار هنری که به مثابه سیر و سلوک روحانی محسوب می‌شود که هر نور و رنگ که همراه آن است با تغییر حالات هنرمند سالک همراه است. هنرمند چنان در کار خود غوطه‌ور می‌شود که نمی‌توان حتی ظاهر اثرش را بدون توجه به باطنش درک کرد. فرایند شکل‌گیری اثر هنری و ظهور زیبایی مراتب آگاهی هنرمند در مراحل سلوکش را آشکار می‌سازد و قادر خواهد بود هر صورتی را بر موادی خاص طوری بنگارد که در وجود او نشان از واقعیتی زنده دارد؛ بنابراین هنرمند در طی مراحل سلوک خویش، رنگ‌ها و نورها و پرده‌های نورانی را که هر یک تجلی مرحله و مقام و عالم و یا عوالمی است که در صورت خیالی خود می‌بیند. پس در آثار هنری، علاوه بر این‌که خود اثر زیباست و هدف بالعرض محسوب می‌شود، هدف اصلی تجلی زیبایی‌های متعالی است و زیبایی در آن شفافیت نمادهایی است که حاکی از یک حقیقت زیباست (بورکهارت، ۱۳۶۹: ۶). هم‌چنان‌که کوماراسوامی خاطر نشان می‌سازد: «رمزها و نمادها وجود همان چیزی هستند که آن را بیان می‌کنند و به همین دلیل، حاکی از زیبایی خواهند بود و هنر واقعی زیبا خواهد بود چرا که حقیقی می‌باشد» (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۸۲).

۳- انواع زیبایی

۳-۱- زیبایی انسان

الف) خلقت انسان

پروردگار در قرآن در مقام آفرینش انسان می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».^{۱۸} پس از ذکر مراحل آفرینش انسان و دمیدن روح خویش در او، می‌فرماید: «بزرگ است پروردگاری که بهترین و نیکوترین آفریدگان است». حُسن خداوند به عنوان آفریننده، نتیجه حُسن انسان به عنوان آفریده است. در سوره انفطار، آیه ۷ می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ»، همان خدایی که تو را آفرید و منظم کرد و سامان داد، پس یکی از مراحل زیبایی «توازن و اعتدال» است. چنان‌که از مفهوم این آیه برمی‌آید، خداوند در زیباترین

بنابراین شخص در این راه اشرافی، به عالمی علوی، ملکوتی و نورانی راه می‌یابد و الهاماتی را دریافت می‌کند که در اوج کمال و زیبایی قرار دارند و آن را عالم مثال و عالمی مقداری توصیف می‌کند که معدن صور معلقه زیبایی است که حلقه گمشده صور تجریدی هنر اسلامی محسوب می‌شود و هنرمند چون سالکی با رسیدن به آن به خلاقیت هنری دست می‌یابد و مشاهده خویش را که نشان از معرفت و مرتبه وجودی وی دارد، در هنرهای مختلفی منعکس می‌سازد و مخاطب خویش را به یاد دم مسیحایی زنده و متوجه حقایق و اصل خویش می‌سازد؛ بنابراین با بهره‌گیری از منبع غنی اسلام، توانسته است به نظام یکپارچه‌ای دست یابد که با داشتن اصول خاص خود به گونه‌ای به فضا سازی تجسم روحانی و متعالی و ملکوتی عالم صور معلقه، شهرستان جان و بیت‌المقدسی پرداخته است که یوسف با پشت پا زدن به زلیخا که نماد عشق، جوانی، شور و شهوت شیطانی و لذت دنیایی است، برای رسیدن به شهرستان جان و همنشینی با منبع حسن، در راه اشرافی گام برمی‌دارد و پا به عرصه شهود و اشراق می‌گذارد و زیبایی‌ها را در عالم علوی و نورانی درک می‌کند که زبان و بیان متعالی و قدسی‌اش محاکاتی از حقایق کامل در عین زیبایی هستند (همان: ۲۰۹ و ۲۱۱) و این همان نقطه عطف در باب زیبایی‌شناسی در نگاه سهروردی و قرآن است. سخن گفتن قرآن از عناصر کلیدی معنوی هنر اسلامی از جمله عالم مثال و نور است که - سهروردی به عنوان مؤسس وجودشناسی آن محسوب می‌شود - سرچشمه مبانی نظری فرم و قالبی که در هنر اسلامی مطرح است، می‌باشد تا فرم و صورت بتواند هم مثل اصل سنخیت قالب و محتوا در هنر اسلامی بوده و هم قابلیت پذیرش صور را داشته باشد؛ که در قرآن مناسب‌ترین گزینه برای تبیین هویت فرمی هنر اسلامی واژه «قدر» مطرح شده که صورت فیزیکی عالم در قالب آن بیان شده است که ارتباطی بسیار وثیق و عمیق با مفاهیمی چون نور، خلق، حسن و زیبایی دارد؛ ثانیاً در روایات اسلامی، معادل علمی چون ریاضیات و هندسه است که از یک سو دقیقاً طراح ساختار کالبدی و هندسه پنهان هنر اسلامی‌اند به‌ویژه در معماری اسلامی که خود بستر و مظهر تمامی ابعاد هنر اسلامی چون کتیبه‌نگاری، تذهیب، مقرنس‌کاری، آئینه‌کاری،

معرق‌کاری، نقوش اسلیمی و ... است و از دیگر سو هویتی دارند که کاملاً مماثل و معادل عالم مثال است» (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۳۹۱)، همان عالم ملکوتی خیالی (مثالی) عالم صور معلقه‌ای که سهروردی با استناد به آیات قرآنی و مکاشفات خود و دیگران (دلایل ذوقی یا کشفی) آن را اثبات و آن را عالم مثال و عالمی مقداری توصیف می‌کند که عالمی بین عالم نوری محض و مادی محض است؛ بدین معنی که نه نور محض است و نه مادی محض؛ دارای صور معلقه ظلمانی و مستنیر است. 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 و به خاطر همین خصوصیتش، توانسته است با عالم مادی مرتبط شود و مظهری چون قوه خیال برای صور موجود در خود داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۱۱).

وجود همین عالم صور خیالی (مثالی) که به زبان شرع، سوق‌الجنه (بهائی لاهیجی، ۱۳۵۱: ۱۳۳) یا همان عالم ذر در شریعت مبین اسلامی (مکارم شیرازی، ۱۳۵۶: ۱۳) می‌باشد و سهروردی آن را به عنوان منبع صور خیالی موجود در قوه خیال انسانی متأثر از تعالیم آسمانی کتاب مقدس قرآن و سنت مقدس نبوی، فلسفه یونانی و تفکر فلاسفه مسلمان ماقبل خود تبیین می‌کند، گویاترین تئوری در ایجاد واسطه میان شهود عرفانی و تمائیل هنری در جهان اسلام محسوب می‌شود؛ چرا که «نمی‌توان نظریه‌پردازی را یافت که در بررسی ادب و هنر، خود را از تحقیق در کنه ماهیت خیال و تأثیرات آن در خلاقیت و آفرینندگی شاعران و هنرمندان بی‌نیاز بداند. خیال جنس قریب ادب و هنر است و لاجرم تا توسن سرکش و خلاق آن در فراخنای دشت صور به جولان در نیابد و هنرمند و شاعر بر مرکب تخیل، از حد عالم واقع فراتر نرود، آفرینش ادبی یا خلاقیتی هنری صورت نمی‌گیرد» (بلخاری قهی، ۱۳۸۷: ۹). لذا پرتوافشانی صور و اصوات دلنشین و عنصر کلیدی عالم والای ملکوت خیال به عنوان عالم هنر و هنرمندی و واسطه‌گری قوه خیال در حکمت اشرافی سهروردی در سراسر هنر اسلامی هویدا است؛ چنان‌که هنر اسلامی که با حضور پر رنگ چنین عناصری، اظهار حقایق و راز و رمزهای آن عالم است و زمینه‌ای فراهم کرده است تا طرح خیال به

در کل از «رستنی‌ها» در قرآن بسیار یاد شده است^{۲۶} و تنها موردی که از کلمه «بَهجت» در قرآن به معنی شادی استفاده شده درباره رستنی‌های طبیعت می‌باشد که با رنگ‌آمیزی فوق‌العاده گیاهان و حیات آن‌ها مرتبط است؛ «و برای شما از آسمان، آبی فرستاد که با آن باغ‌های زیبا و سرورانگیز رویاندیم».^{۲۷}

سهروردی این زیبایی‌های طبیعی و محسوس را در عالم اجسام می‌داند و می‌گوید: 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 می‌باشند که پرتوی از زیبایی‌های خیالی هستند که صورشان در عالم خیال موجود است. در واقع زیبایی‌های حسی، فضایی هنری از زیبایی‌های عالم خیال هستند. قوه متخیله در انسان مظهري است برای صور موجود در عالم خیال و به سبب آن این صور خیالی زیبا برای انسان قابل درک می‌شوند. لذا سراسر رساله *مونس‌العشاق* و تلاش برای رسیدن به زیبایی والا و گذر از محسوسات، نشان آشکاری بر وجود این زیبایی است.

سهروردی در *مونس‌العشاق* تصریح می‌کند که برای درک زیبایی‌ها فراتر از زیبایی‌های حسی قابل درک توسط این قوا، باید آن‌ها را در حد اعتدال و تناسب به کار گرفت و از سرکشی و طغیان و حاکم شدن آن‌ها جلوگیری کرد (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۷۶).

علاوه بر این که بیان حکیم اشراق در متون و داستان‌های عرفانی‌اش از جمله *مونس‌العشاق*، حکایت از جهان‌بینی ژرف حکمت نوریه و مسئله عالم مثال دارد؛ در این میان اندرزنامه‌ها، ادبیات عرفانی و هنرهای اسلامی؛ چون تذهیب و تشعیر و ... تفهیم تمثیل‌گونه مسائل اخلاقی و معنوی را به عهده دارند و چنین آثاری به واسطه هنرمندش محملی برای انتقال فیض الهی می‌شود تا آرام آرام دوره غربت و فراق انسانی در مغرب تبدیل به وصال اصل مشرق گوهره وجودی خویش گردد؛ زیرا بنا بر مبانی حکمت اشراق، دربردارنده نقشه‌ای از دار وجودند 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. چنان‌که سهروردی راه و روش حکمای پیشین

عنوان عامل اصلی آفرینش هنری و بنیاد آثار هنری و ادبی، تلاش انسان را بر پهنه بی‌کرانه هستی منعکس کند و موجد تحولاتی عمیق در روح مخاطبان خود شود و نبوغ سهروردی نیز در نمود آشکار آن؛ یعنی گذر از ساحت معرفت‌شناختی خیال، به حوزه هستی‌شناختی آن نقطه تحول مسائل حکمی و منشأ تمام خلاقیت‌های هنری در عالم کون شده است تا جایی که تماثیل و تصاویر ساخته شده توسط هنرمند از رفتن به سمت و سوی بیراهه و تقدس‌زدایی رهانده می‌شود و مشخص‌کننده مرز میان هنر مدرن و هنر مقدس در چارچوب نورانی حکمت اشراقی می‌شود و شاهراه درک برخی صنایع سنتی (مانند قالی‌بافی) و نیز تاریخ شیوه‌های شهرسازی در ایران را باز می‌گشاید. شهر هگمتانه (همدان) پایتخت مادها، دو شهر پاسارگاد و تخت جمشید متعلق به دوره هخامنشیان، باغ شهر اصفهان پایتخت صفویان شیعه‌مذهب و سرانجام تهران، براساس کهن‌الگوی (آرکتیپی) ساخته شده‌اند که همان شهر شگفت‌انگیز و روحانی عالم مثال، هورقلیا را تداعی می‌کند که در عرفان‌های قرون وسطای غرب تحت عنوان ماندالا و در جهان‌شناسی ایران قدیم در بندهشن با نام خورنه و در تیره چینی و ژاپنی و بودایی تحت عنوان پاک سواتی، صورت نوعی اساطیر را نیز تشکیل داده است (منتخب، ۱۳۸۱: ۱۵۶) و همگی همان عالم مثالی را تداعی می‌کنند و هنر را تحت تأثیر قرار داده‌اند که سهروردی آن چنان که هانری کربن بیان می‌کند به عنوان مؤسس وجودشناسی آن (۱۳۷۳: ۳۰۰) با مطالعه همه این منابع توانسته در پرتو آن زمینه‌ساز تحول در حکمت و هنر اسلامی و غیراسلامی شود.

۲-۳- زیبایی‌های طبیعی و محسوس

حدود ۷۵۰ آیه از قرآن به توصیف طبیعت و زیبایی‌های آن مثل آسمان و زمین و رستنی‌ها می‌پردازد. قرآن بارها از استواری آسمان و زیبایی زینت‌های آن سخن گفته و انسان را به نگاه کردن، دیدن و اندیشیدن واداشته است.^{۲۳} «مگر به آسمان بالای سرشان نگاه نمی‌کنند که چگونه آن را ساخته و زینت دادیم و برای آن هیچ‌گونه شکافی وجود ندارد»^{۲۴} «و ما آسمان دنیا را به زیور اختران آراستیم».^{۲۵}

از زیبایی‌های طبیعی زمین؛ شامل گیاهان و درختان و



تصویر ۲: شمسه نورانی قرآن، دوره صفویه، رنگ و طلا روی کاغذ (موزه فریر).

بهترین جلوه قداست و پاکی، نمایش درخشندگی و تابناکی عناصر گیاهی است که به واسطه رنگ طلایی در هنرهای سنتی نمود یافته است و به تعالی معنوی انسانی اشاره دارد. در نگاره‌ها فضایی بی‌بعد ترسیم می‌شود و نورانیتی یکنواخت که نشان‌دهنده تجلی نور در تمام مراتب هستی است. نگاره‌هایی عمیق و عرفانی که با جستجوی آن‌ها به آیه و نشانه‌هایی از قرآن می‌رسیم (تصویر شماره ۲).

در هنر اسلامی همواره یک صورت ازلی در همه مراتب فکری و هنری، متجلی است. همه نقش‌ها و رنگ‌های تزیینات، متذکر به همان خاطره ازلی است و آن خاطره، «بهشت» نام دارد.^{۲۸} تمامی هنرها با وجود اختلافاتی که از نظر ظاهری با یکدیگر دارند، به دلیل عشق و وحدتی که در درون آن‌هاست، در پی تعالی دادن به هنر خویش می‌باشند. مهم‌ترین ویژگی هنر اسلامی - ایرانی و راز ماندگاری و جاویدان شدن آن، حفظ وحدت است؛ وحدت میان فرم و محتوی، هماهنگی بین عناصر تشکیل‌دهنده اثر چون خط، سایه‌روشن، رنگ و درخشندگی‌ها، وحدت در به‌کارگیری اجزای اثر چون وحدت اجزا در نگارگری، خطاطی، تذهیب، تشعیر و در نهایت وحدت و هماهنگی با طبیعت و کل کائنات (معمارزاده، ۱۳۸۶: ۱). (تصویر شماره ۳)؛ چرا که مضمون اساسی اسلام همانا وحدتی است که همواره در همه جا و در همه موجودات است و هیچ نماد و مظهری مانند نور برای هنرمند مسلمان برای تجلی اندیشه وحدت به وحدت الهی نزدیک نیست.

نور یکی از سه رکن اصلی بیان تصور وحدت است. در واقع،

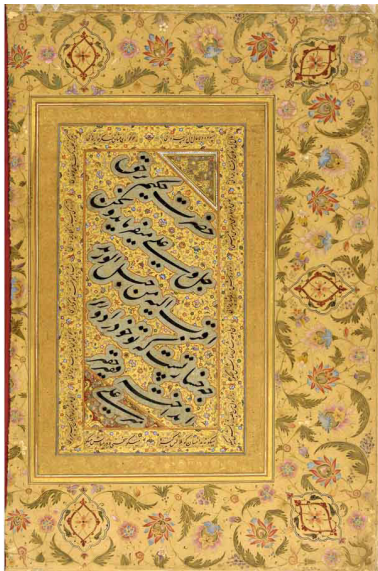
از جمله پدر حکما را دارای چنین خصوصیتی توصیف می‌کند که از طریق ذوق در ظهورات و منازلات توسط موجود قدسی به آن‌ها الهام می‌شده است: (وَ قَدْ الْقَاهِ النَّافِثُ الْقُدْسِيُّ فِي رَوْعِي) (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۵۹)؛ بنابراین هنرمند با گام‌نهادن در عالم مشرق و دریافت الهاماتی که در اوج کمال و زیبایی قرار دارند، پا به عرصه شهود و اشراق می‌گذارد و با درک زیبایی‌ها در عالم ملکوت و نورانی، آن‌ها را در این عالم ملک به زبان رمز و آثار رمزی ترسیم می‌نماید که با عروج تخیل هنرمند از عالم مغرب و تعلقاتش به سوی عالم ملکوت، میسر شده و هنرش متعالی و مقدس شده است.



تصویر ۱: برگی از گلستان سعدی، دوره صفویه، جوهر، طلا، آبرنگ مات (موزه فریر).

انتزاعی‌ترین و در عین حال تلطیف‌یافته‌ترین فرم حیات و زندگی در اماکن مقدس نیز اجازه حضور دارند. در هنرهایی چون نگارگری و تذهیب و تشعیر بیشتر از هر چیز نقوش گیاهی به چشم می‌خورد و شاخصه مهمی برای تجلی زیبایی می‌گردند. گیاهان به سبب فرم و پیکره و ساختار ظریفشان و نیز زیبایی رنگ و تنوع شکلی که دارند همواره مورد توجه هنرمندان مسلمان بوده‌اند؛ شاید این نقوش گیاهی نمادی از مومنانی باشد که با جان و دل در پی تلطیف روح و یادآوری خیرها در وجود خویش هستند (توفیق، ۱۳۸۷: ۳۵) (تصویر شماره ۱).

و در این مظهریت است که معانی را القا می‌کند. ذکر در قرآن بارها اشاره شده است؛ تکرار گل‌ها، چرخش مداوم اسلیمی‌ها، تکرار رنگ‌ها در حرکتی متعادل در کل حاشیه و ... تأمل برانگیز است؛ چراکه نقش و رنگ‌ها چون صفتی از صفات خدا عمل می‌کند که با تکرار آن (ذکر) آمادگی برای حضور در پیشگاه پروردگار بیشتر می‌شود (تصویر شماره ۵).



تصویر ۴: خوشنویسی، سده ۱۰ هجری، ازبکستان، جوهر طلا و آبرنگ روی کاغذ (موزه فریر).



تصویر ۵: جلد قرآن، ازبکستان، مکتب بخارا (موزه فریر).

نقوش و تزیینات در قالب هنرهای اسلامی، فضایی قدسی

آن‌چنان که از مبانی حکمی نور برمی‌آید نور فی نفسه غیر قابل تقسیم است و به واسطه تجزیه نور مادی به صورت رنگ‌ها نیز تغییری در آن حاصل نمی‌شود و به واسطه انتقال تدریجی، روشنی و تیرگی تقلیل نمی‌یابد و اشیاء نیز صرفاً تا آن حد از واقعیت برخوردارند که از نور بهره‌مندند و نور تنها نمادی است که بیانگر وحدت نور نامتناهی (نورالانوار) است؛ بدین جهت هنرمندان مسلمان تلاش می‌کنند تا هر ماده‌ای را به گونه‌ای تغییر شکل دهند تا به صورت تالو نور درآید و هنرشان را به جواهرهای قیمتی مبدل سازند تا به هدف خود که نشان دادن نور و تجلی ساختن جمال است، دست یابند (بورکهارت، ۱۳۶۵: ۸۸).



تصویر ۳: زینتی مدور، اواخر دوره صفویه، فولاد و طلا (موزه فریر).

هنرمند برای راه جستن به این هدف متعالی به هر آن چیز که راهنما و راه‌گشای او باشد، متوسل می‌گردد و در این زمینه چه چیزی بهتر از طبیعت می‌توان یافت؛ زیرا آن‌زمان که به طبیعت نظر می‌کند، آن‌را چونان متنی بافته شده از رمز و راز می‌بیند که بنا بر معنایی که در خود نهفته دارد، خوانده می‌شود (تصویر شماره ۴) و قرآن نیز قرینه آن متون در جهان بشریت به‌شمار می‌رود و همان‌گونه که نموده‌های مختلف طبیعت را «آیات» نام نهادند، بخش‌های کوچک قرآن را نیز «آیات» می‌خوانند زیرا که طبیعت و قرآن هر دو از حضور و پرستش خدا سخن می‌گویند (همتی، ۱۳۸۶: ۳۵).

هنرمند اسلامی که خود مظهري از خداست سعی می‌کند تا معانی را در بهترین صورتی که امکان دارد، خلق کند

و هنرمند مسلمان، تزیینات وابسته به قرآن را، شبیه صور معلق عالم خیال، فاقد ماده و خصایص وابسته به آن می‌داند؛ پس محیطی نامتجانس را به تصویر می‌کشد که هر سطح و مرحله‌ای حالت عاطفی خاص و رنگ‌بندی ویژه‌ای دارد. در تذهیب‌های قرآنی، زمان در معنای مادی، مفهوم ندارد و «چشم بدون اعتنا به قواعد پرسپکتیو از سطحی به سطح دیگر و از رنگی به رنگ دیگر در گذر است و تقارن، بیشتر از انسجام اشکال، وحدت ایجاد می‌کند، وحدتی که چشم را شکوفا و ذهن را سیال می‌سازد» (شایگان، ۱۳۵۵: ۸۱) (تصویر شماره ۶).



تصویر ۶: برگی از قرآن نورانی، همراه تذهیب، دوره صفویه، جوهر و طلا و آبرنگ روی کاغذ (موزه فریر).

فقدان سایه در مینیاتورهای ایرانی و تذهیب قرآن‌ها این نکته را معلوم می‌سازد که آنان از عالم جبروت که انعکاسی است از نور الهی، نشأت می‌گیرند. در زیر عالم پدیده‌ها، عالم سایه قرار دارد و به این جهت است که پرسپکتیو، پدیده‌های محسوس و دور از عالم جبروت است؛ زیرا این تصاویر بعد سوم را به گونه‌ای تخیلی و مصنوعی و به صورت واضح و روشن توصیف می‌کند، به طوری که حس کشف شخصی از بین می‌رود. در واقع پرسپکتیو در نقاشی نوعی خطای دید

ایجاد می‌کند و ابزار سفر به جویبارهای فرامادی را فراهم می‌سازند؛ به علاوه به خاطر این صور قدسی است که آدمی قادر به دیدن خدا می‌گردد و به بُعد باطن وجود خویش راه می‌یابد و طی این فرایند به بعد باطنی تمامی اشیا نیز بصیرت پیدا می‌کند و زیبایی الهی و ناب را از ورای نقوش و رنگ‌ها مشاهده می‌کند (خزایی، ۱۳۸۲: ۲۴) و صحنه‌ای ماندگار برای نمایاندن زیستنی جاودانه خلق می‌کند که آینه تمام‌نمای حقیقتی می‌شود که ثمره عشق‌ورزی او برای یادآوری فطرت اصیل و زیباجوی هنرمند و خالق وی، نورالانوار است که در پرتو ظرافت حرکت دستانش بر صفحه سپید یادآور تجلی رنگ‌هایی شده که بیننده را مجذوب جلوه‌گری جمالی نموده است که به یاری خامه موپین وی ظهور یافته است (اسکندرپور و شفیعی، ۱۳۹۰: ۲۲). بنابراین تزیینات وابسته به قرآن، شبیه صور معلق عالم خیال، فاقد ماده و خصایص وابسته به آن هستند؛ محیطی نامتجانس که هر سطح و مرحله‌ای حالت عاطفی خاص و رنگ‌بندی ویژه‌ای دارد.

در تذهیب‌های قرآنی، زمان در معنای مادی، مفهوم ندارد و چشم بدون اعتنا به قواعد پرسپکتیو از سطحی به سطح دیگر و از رنگی به رنگ دیگر در گذر است و تقارن، بیشتر از انسجام اشکال، وحدت ایجاد می‌کند، وحدتی که چشم را شکوفا و ذهن را سیال می‌سازد (شایگان، ۱۳۵۵: ۸۱) (تصویر شماره ۵) که به پیروی از معرفت متعالی خود، در کاربرد رنگ و فرم بر سبک دو بعدی، نمایشگر ضرباهنگی جامع و کثرت در عین وحدت خواهد بود؛ آن‌چنان که دنیای محسوس و ظاهری را چنان می‌نمایند که بیننده، خود را مجذوب چیزی در میان رنگ و شکل‌های مختلف می‌یابد که نمایشگر نحوه تجلی موجودات شده‌است که مثال و صورتی در این عالم متوسط دارند که قائم به ذات است و فاقد محل و پرده پر از نگاره‌های مختلف، یادآور چنین نظام احسنی و عروج و نگاه تمام عشق‌ها به سوی معشوق و زیبایی حقیقی، نورالانوار شده است؛ چراکه عالم محسوس و لذت‌های حسی سایه‌ای از لذت‌های فراتر از حس و سپس منبع این لذت‌ها یعنی نور و زیبایی اعلی می‌باشد (اسکندرپور و شفیعی، ۱۳۹۰: ۲۲).

از آن‌جا که سهروردی صور عالم مثال را قائم به ذات و فاقد محل خاص توصیف می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۱۱ و ۵۵۱)

نتیجه‌گیری

در کلام قرآن انواع زیبایی‌های ظاهری و باطنی مطرح شده است. بیشترین مفهوم زیبایی از منظر قرآن در «حسن» نهفته شده است؛ سهروردی نیز با تأویل نماد نور از «جمیل» یاد می‌کند و نسبت آن را با عشق مطرح می‌کند. قرآن با نگاهی کاملاً دقیق و موشکافانه در آیاتی متعدد و متنوع در بحث انسان و اخلاق و طبیعت، نور و رنگ و تنوع و تکرار، زینت‌های دنیوی و اخروی و بیش از همه محسنین با بیانی شیوا، زیبایی را معرفی می‌کند؛ نگاه سهروردی به مقوله زیبایی از وادی تمثیل عاشقانه است و برای بیان زیبایی از حزن و عشق مدد می‌طلبد. آنچه در هنر اسلامی، هنرمند اسلامی در خلق نقوش و رنگ‌ها برای کمال اثر خویش برمی‌گزیند آن هنگام مطلوب می‌افتد که همه مراتب آموزه‌های قرآنی و در لایه‌های پنهان‌تر نگاه سهروردی به مقوله زیبایی را در اثر خویش منعکس کند. تعادل، توازن، ریتم منظم، چرخش‌ها، رنگ‌های درخشان و مات در کنار یکدیگر در حرکتی تکاملی، نقوش گیاهی برگرفته از طبیعت، شکل‌های دوار و عدم پرسپکتیو و هر آنچه در اثر هنرمند اسلامی نمود پیدا می‌کند ترکیبی می‌آفریند که پایه و اساس آن در کلام نورانی قرآن نهفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرقان/ ۷۶ - قصص/ ۷۷ - یونس/ ۲۶ و ...
۲. رحمن/ ۷۰
۳. احزاب/ ۳۳
۴. «فاتاهم الله ثواب الدنيا و حُسنَ ثواب الآخرة و الله يحب المُحسنين» آل عمران/ ۱۴۸
۵. اعراف / ۱۸۰
۶. بنا به نظر علامه جعفری
۷. سجده ۷
۸. «فتبارک الله احسن الخالقين» (مؤمنین/ ۲۳)، «تدعون بعلا و تدرون احسن الخالقين» (صافات/ ۱۲۵)
۹. «و صورکم فاحسن صورکم (مؤمن/ ۶۴) «و صبغه الله و من احسن من الله صبغه (بقره/ ۱۳۸) «الله نزل احسن الحدیث (زمر/ ۲۳) «و قولو لناس حسنا» (احزاب/ ۲۱) «انا جعلنا ما علی

است که هنرمندان برای جبران آن به علم پرسپکتیو متصل شده‌اند؛ اما در مینیاتور و تذهیب اسلامی - ایرانی، نقص از بین رفته و هنرمند تنها به حقیقت هر چیزی نظر دارد (معمارزاده، ۱۳۸۶: ۵۲) (تصویر شماره ۷).

عدم وجود پرسپکتیو کمک می‌کند تا هماهنگی رنگ و نقش و طرح بر کلام وحی، انعکاسی ایجاد کند تا بدان وسیله روح به عالم مثال بازگردد. کیمیای زیبایی تزیینات قرآنی، نور و تخیل است و تذهیب فاقد پرسپکتیو همان ویژگی‌های عالم مثال را در اشکال و عناصر و رنگ‌های خویش دارد.

شیوه ترکیب‌بندی، وفور شکل‌ها و هماهنگی رنگ‌ها در اوج هنر تزیینی، همان صورت ازلی (آرکتیپ) یا باغ بهشت است و هر تصویری از بهشت، مثال روح است. نظم و ترتیب قاب‌های اسلیمی، اشکال هندسی، تکرار موزون رنگ‌ها، جایگاه برگ‌ها و نقش گل‌ها هر یک در جایگاه خویش ایجاد هم‌نوایی می‌کند و عمقی به مجموعه تزیین و هندسه مقدس می‌دهد که اندیشه ما را به شگفتی‌های مرموز و تخیل آیین‌وار این گل زار می‌اندازد.



تصویر ۷: نگارگری، معراج پیامبر (ص)، سده ۱۰ هجری، دوره صفویه، جوهر و طلا و آبرنگ روی کاغذ (موزه فریر).

۱۴. واقعه/ ۷۹
 ۱۵. بقره / ۱۱۲
 ۱۶. سوره نور / ۳۵
 ۱۷. همان خدایی که از درخت سبز برای شما آتش آفرید و شما به وسیله آن آتش می‌افروزید.
 ۱۸. مومنون/ ۱۴
 ۱۹. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، تین/ ۱۴
 ۲۰. حشر/ ۲۴
 ۲۱. تغابن/ ۳، غافر/ ۶۴
 ۲۲. «وَقُولُوا لِنَاثِ حُسْنًا» بقره/ ۸۳، «به بندگانم بگو سخنی بگویند که بهترین باشد...» اسرا/ ۵۳، «وَوَصَّيْنَا الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا» عنكبوت/ ۲۹، «وَالصَّبْرَ صَبْرًا جَمِيلًا» یوسف / ۱۷ و ۸۳
 ۲۳. فصلت/ ۱۲، حجر/ ۱۶
 ۲۴. سوره ق/ ۶
 ۲۵. صافات/ ۶
 ۲۶. حج/ ۲۲، ق/ ۷ تا ۱۱
 ۲۷. نمل / ۶۰

28. Pairs Daeza.

فهرست منابع

• قرآن کریم

- اسکندرپورخرمی، پرویز؛ فاطمه شفیعی. (۱۳۹۰). «نگارگری ایرانی تجلیگاه ملکوت خیال» (با تأکید بر آرای شهاب‌الدین سهروردی درباره عالم خیال (مثال). تهران: نشریه هنرهای زیبای دانشگاه تهران- هنرهای تجسمی، شماره ۴۸، ۲۸-۱۹.
- اعوانی، غ.ر. (۱۳۷۵). «مبانی مابعدالطبیعه هنر» حکمت و هنر معنوی: مجموعه مقالات. چاپ اول. تهران: گروس، ۳۲۶-۳۱۷.
- افراسیاب پور، علی. (۱۳۸۰). زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی. تهران: طهوری.
- امین رضوی، مهدی. (۱۳۸۸). سهروردی و مکتب اشراق. مترجم: مجد الدین کیوانی. چاپ پنجم. تهران: نشر مرکز.
- بابایی، علی. (۱۳۸۶). زیبایی‌شناسی در مکتب صدر: پریچهره حکمت. تهران: انتشارات مولی.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۸). مبانی عرفانی هنر و معماری

الارض زینه لها لنبلوهم ائکم احسن عملاً» (کهف/۷)
 ۱۰. هم‌چنین سوره‌های (تغابن/۳) (ملک/۲) (تین/۴) (احزاب/۵۲)
 ۱۱. این رساله بر اثر مضمون خیال انگیزش و به دلیل بیان شاعرانه‌اش در نیمه دوم از سده هشتم هجری توسط یکی از شاعران و سخنوران شیوای فارسی سرا، به نام عربشاه یزدی، با اضافاتی با بیانی شاعرانه در سلک نظم درآورده شد. نظم عمادالدین عربشاه یزدی، ۱۳۸۰، مونس‌العشاق، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ سوم، تهران: مولی، مقدمه، ص پانزده.
 ۱۲. مصحح مونس‌العشاق، نجیب هروی بیان داشته، شارح رسائل سهروردی به خصوص شرح مونس‌العشاق شناخته نیست. اما تردیدی نیست که این شروح در اواخر سده هفتم هجری توسط یکی از دانشمندان آگاه به حکمت اشراق و آگاه به رمزها و اشارات شیخ اشراق به رشته تحریر درآمده است. چرا که سیاق همگون و شباهت دیباچه‌های کوتاه و ساحت فکری در شرح‌ها دلیل قاطع بر این مدعاست و در سال ۱۹۳۴ توسط دانشمند آلمانی اتو اسپیتز با عنوان: «the lover's frein, by: Otto Spies, stuttgart. 1939 Bonne r orient. stu.7» با استفاده از سه نسخه خطی در استانبول تصحیح شده و انتشار یافته اما این متن دارای غلط‌های فراوان است و با نسخه نفیس کتابخانه سلطنتی ایران متفاوت بوده و فرق فاحشی دارد».

۱۳. «بین متون فلسفی و عرفانی اسلامی دو نوع بحث مربوط به عشق دیده می‌شود، یکی آن‌چه جنبه صرفاً عرفانی دارد و سوانح احمد غزالی و لمعات فخر الدین عراقی و اشعه اللمعات جامی نمونه‌هاییست بارز از آن و دیگر آن‌چه جنبه فلسفی و حتی استدلالی دارد و به دنبال بحث حکمای یونان مخصوصاً افلاطون و نو افلاطونیان موضوع عشق را به دو معنی eros و agape، یعنی عشق موجودات برای یکدیگر و برای مبدأ مطرح ساخته است. این نوع بحث در رساله فی‌العشق، ابن سینا دیده می‌شود و آن‌جا شیخ‌الرئیس از عشق هیولی از برای صورت بنحوی اشراقی سخن می‌گوید، بدون این‌که برهانی برای آن بیاورد. فقط پنج قرن بعد از شیخ است که صدرالدین شیرازی با برهان نظریات شیخ را مستدل می‌سازد» (نصر، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۲۵۰).

- اسلامی. «پژوهشنامه فرهنگستان هنر، شماره ۲: ۷۳-۸۲.
- کربن، هانری. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*. مترجم: سید جواد طباطبایی. چاپ اول. تهران: انتشارات کویر. انجمن ایرانشناسی فرانسه.
 - گزارگاهی، امیر کمال‌الدین حسین. (۱۳۷۶). *مجالس العشاق (تذکره‌العرفا)*. به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: زرین.
 - محمد معمارزاده. (۱۳۸۶). *تصویر و تجسم عرفان در هنرهای اسلامی*. تهران: الزهرا.
 - مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۵۶). *تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید با درنظر گرفتن نیازها، خواسته‌ها، پرسش‌ها، مکتب‌ها و مسائل روز*. با همکاری جمعی از نویسندگان. جلد ۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - معینی، فریدالدین. (۱۳۸۱). *بررسی نقوش نمادین یا سمبولیک در هنرهای سنتی ایران*، اسفندیار کوه نور، مصحح: حمیدرضا معینی، ج ۱ و ۲، نور حکمت
 - نصر، حسین. (۱۳۸۶). «رساله فی حقیقه‌العشق از شهاب‌الدین سهروردی»، *جاودان خرد: مجموعه مقالات حسین نصر*، زیرنظر و به اهتمام حسن حسینی، جلد ۱، تهران: مهر نیوشا: ۳۹۶-۴۱۶.
 - الهروی، محمدشریف نظام‌الدین. (۱۳۶۳). *انواریه (ترجمه و شرح حکمه‌الاشراق)*. مقدمه از حسین ضیائی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
 - همتی، همایون. (۱۳۸۶). «زیبایی‌شناسی دینی»، معارف، شماره ۴۵ (فروردین و اردیبهشت): ۱۱-۱۶.

- اسلامی. دفتر اول و دوم: وحدت وجود وحدت شهود. *کیمیای خیال*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی حوزه هنری سوره مهر.
- _____ (۱۳۸۸). *اورنگ*. مجموعه مقالات درباره مبانی نظری هنر. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
 - بورکهارت، تیتوس. (۱۳۶۹). *هنر مقدس*. مترجم: جلال ستاری. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
 - _____ (۱۳۶۵). *هنر اسلامی، زبان و بیان*. مترجم: مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش.
 - بهائی لاهیجی. (۱۳۵۱). *رساله نوریه در عالم مثال*. مقدمه و حواشی جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
 - تشکری، فاطمه. (۱۳۹۰). «نماد پردازی در هنر اسلام». *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۶۶، ۳۹-۳۴.
 - توفیق، عنایت. (۱۳۸۷). «عناصر هویت و فرهنگ ایرانی در آثار هنر اسلامی»، *کتاب ماه هنر*، شماره ۱۲۰ (شهریور)، ۴۳-۳۳.
 - جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۱). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین رومی*. تهران: نشر اسلامی
 - خالد غفاری، محمد. (۱۳۸۰). *فرهنگ/اصطلاحات شیخ‌اشراق*. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 - دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین. (۱۳۸۳). *اشراق هیاکل النور*. تقدیم و تحقیق علی اوجبی. چاپ اول. تهران: میراث مکتوب.
 - سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات*. جلد ۲. چاپ دوم. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - _____ (۱۳۸۳ ه.ش). *حکمه‌الاشراق*. شرح قطب‌الدین شیرازی. به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
 - جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۲). *هنر و زیبایی در اسلام*. تهران: دفتر نشر فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - شایگان، داریوش. (۱۳۵۵). *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*. تهران، امیرکبیر.
 - شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. (۱۳۷۷). *دیوان حافظ*. تصحیح پژمان بختیاری. تهران: پارسا.
 - طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۴۸). *تفسیر المیزان*. مترجم: جواد حجتی کرمانی. جلد ۹. قم: دارالعلم.
 - فهیمی‌فر، اصغر. (۱۳۸۸). «جستاری در زیبایی‌شناسی هنر

Explaining and Adapting the Illuminative View of Beauty in Accordance with the Teachings of the Qur'an (With emphasis on Mons al-Ishaq Suhrawardi's treatise)*

Fateme Shafiei¹, Arezoo Paydarfard²

1- MA, Islamic philosophy, Tarbiat Modares University (Corresponding Author)

2- Assistant Professor, University of Birjand

Abstract

Shahabuddin Suhrawardi is the founder of Nuria and Ishraqi Wisdom, a wisdom that Suhrawardi has used in a new direction by utilizing the rich resources of Islam and especially the Holy Quran. Suhrawardi, with his illuminating explanation of light and its revision in Ramsey's treatise on Mons al-Ishaq, attributes the fulfillment of plurality in the realms of being to the threefold thing of goodness, affliction, and love. Based on the truth of Hassan (the central issue of aesthetics) in the Qur'an, he achieves an illuminating explanation of beauty in his illuminative wisdom and solidarity with knowledge. This study attempts to elucidate the concept of aesthetics in Mons al-Ishaq and recite the codes of sorrow and love in the illuminated cosmology system as aesthetic axes in Mons al-Ishaq and to apply the same passages in the Qur'anic verse, so that the link between truth and art can be revealed. To this end, evidence is given of exemplary works of art in Islamic art. It should be noted that all of the illustrations were taken from the magnificent Iranian works by Farir Gallery of New York.

Key words: Beauty ,Love, Teachings of the Quran, Moones Al Oshagh, Suhrawardi.

1. Email: shafiei.fateme@gmail.com

2. Email: a.paydarfard@birjand.ac.ir