



تحلیلی بر حکمت، زیبایی و عشق عرفانی سهروردی با هنر جدید

آذرنوش گیلانی، محمد علی خلیجی

گروه گرافیک، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

استادیار گروه شهرسازی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۰۹/۲۵

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰

چکیده

تاریخ زیبایی و عشق در ایران بسیار قدیمی است. اگرچه نویسندگان و شاعران ایرانی از زیبایی و عشق بسیار صحبت کردند، اما تعریف روشنی از این مفهوم ارائه نکردند، اما همیشه شیفته و زیبایی، حکمت و عشق بودند. ساختارهای زیبایی که در این موضوعات تحقیقاتی مورد بحث قرار می‌گیرند با مواردی که امروزه در زیبایی شناسی مورد بحث قرار می‌گیرند متفاوت است. سهروردی هنگام صحبت از زیبایی از کلمه حسن استفاده می‌کند و حسن را مترادف زیبایی و کمال می‌داند. پیوند زیبایی و عشق سهروردی دو مقوله اصلی هستند که زیبایی شناسی را می‌توان با احتیاط به آنها اختصاص داد. ابتدا با رویکردی عرفانی و در پرتو آرای حکیمان و فیلسوفان، سعی بر آن است تا رابطه زیبایی عرفانی سهروردی و عشق به زیبایی شناسی بررسی شود.

واژه های کلیدی: زیبایی، حکمت، عشق، سهروردی.

۱. مقدمه

اگر پیچیدگی‌های زیبایی‌شناسی به نیکی ادراک شود، این عنوان انواع مفاهیم را در ذهن متبادر می‌سازد. زیبایی‌شناسی اصلاً مفهوم «تئوری علم ادراک حسی» دارد، مفهومی که مستقیماً با مفهوم واژگانی این کلمه ربط پیدا می‌کند. امروزه مفهوم زیبایی‌شناسی عبارتست از «تئوری زیبایی و هنر» که منشاء در تعریف «الکساندر باومگارتن» از این اصطلاح دارد. تئوری‌های زیبایی‌شناسی پیش از اینکه باومگارتن از آن با عنوان «زیبایی‌شناسی»، یاد کند، دارای اسامی و عناوین دیگری بود. در بحث زیبایی‌شناسی، سهروردی به تمام جنبه‌های «کارکرد اخلاقی» «عالم مثال»^{۴۱} «زیبایی و عشق» و «معرفت‌شناسی»^{۴۲} توجه ویژه‌ای دارد. که می‌توان با احتیاط آنها را علم ویژه منبعث از «زیبایی‌شناسی»^{۴۳} به حساب آورد [۱].

در گذشته زیبایی‌شناسی نوعی از علم فلسفه به شمار می‌آمد تا آنجا که اصلاً مترادف با «فلسفه هنر»، به کار می‌رفت. حال آن‌که از اواخر قرن نوزدهم و به‌ویژه در سال‌های اخیر، وضعیتی پیش آمد که به ویژگی تجربی این علم تأکید بیشتری شد و آن را به صورت نوعی «علم هنر»، جلوه‌گر ساخت [۲].

هنگامی که تاریخ زیبایی‌شناسی ایران بررسی می‌شود و مسائل بنیادی آن مورد بحث قرار می‌گیرد، می‌باید تنوع مفاهیم آن نیز یادآوری گردد. تاریخ زیبایی‌شناسی، تاریخی است که به دلیل تنوع زیاد این مفهوم، ارزیابی منطقی در آن دشوار می‌نماید؛ از این رو بررسی منظم و سیستماتیک این عنوان، عملاً غیرممکن است [۳].

هنگامی که از زیبایی‌شناسی غرب رخ برتافته و به زیبایی‌شناسی ایران و تداوم آن در ایران اسلامی و به تأثیر تعالیم عرفانی و نظریه نور حکمت سهروردی بر نگارگری ایرانی از طریق آشنایی با عالم مثال روی می‌آوریم، پیچیدگی این مسأله دوچندان می‌شود. در واقع ساختار حکیمانه و اشراقی زیبایی‌شناسی سهروردی، جریان خلقت به واسطه‌ی خمیرمایه‌هایی که به آن اشاره شد، رقم خورده است که زیبایی‌شناسی حکیمانه‌ای ورای آنچه به‌عنوان استتیک مطرح است را به‌وجود آورده‌اند. می‌توان دریافت که اصطلاح «زیبایی‌شناسی» در ایران به موضوعی اطلاق می‌شود که دامنه و چشم‌انداز آن کاملاً با سنت زیبایی‌شناسی غربی متفاوت است. در این نوشتار با توجه به تعاریف و چگونگی زیبایی‌شناسی در پی پاسخگویی به پرسش‌های زیر صورت بندی شده است [۴].

۱- در مقوله‌ی زیبایی‌شناسی، پرسش اساسی این است که ماهیت زیبایی و حکمت چیست؟

۲. رهیافتی عرفانی در زیبایی و حکمت سهروردی

یونانیان می‌گفتند که حکمت برای یونان است و بقیه مردم بربرند. بربر یعنی کسی که زبان ندارد. البته زبان نداشتن نه به معنای اول بلکه به معنای خنگ بودن و نفهمیدن. بربر در مقابل لوگوس می‌آید که همان عقل یونانی است. لوگوس یعنی عقل و زبان، مثل کلمه‌ی ناطق که فارسی‌زبانان می‌گویند. با این معنا، یونانیان می‌گفتند که لوگوس یونان است و بقیه مردم لوگوس نیستند. سه جنگ ایران و یونان در طی ۲۵۰۰ سال نیز بر سر همین حرف بوده است. بنابراین تمام متفکران مغرب امروز معتقدند که

^{۴۱}-Imaginare

^{۴۲}-Episttemdogs

^{۴۳}- Aesthetics



فلسفه یونانی است و ما نیز ساده لوحانه می پذیریم لذا خیلی از اندیشمندان ما نیز همین حرف را می زنند [۵]. سهروردی و قبل از او به نظر من ابن سینا و یا قبل از او ابوالحسن عامری و حتی از زمان فارابی به گونه دیگری فکر می کنند، اما اوجش در سهروردی است. البته این را هم بگوییم که مردم هنوز نمی دانند ابن سینا کیست و هنوز او را رییس مشائی می شناسند. به نظر من ابن سینا به یک معنی خاص مشائی نیست، البته به یک معنی هم می توان گفت مشائی است [۶].

سهروردی می گوید: من از حکمت خسروانی سخن می گویم و حکمت من خسروانی است. خسروانی یعنی حکمتی که یونانی نیست. یعنی ما یک حکمت دیگری در عالم داریم که یونانی نیست، بلکه خسروانی است. حال خسروانی یعنی چه؟ یعنی ایران باستان؛ یعنی کیخسرو. سهروردی خیلی برای کیخسرو احترام قائل است، تا جایی که در حکمت الاشراق از او به عنوان کیخسرو المبارک باد می کند [۷].

اساسی ترین مطلب حکمت سهروردی: ادامه راه ابن سینا سهروردی می گوید که محیی و زنده کننده ی این حکمت است که سال هاست زیر گردوغبار فراموشی پنهان شده است. او در قرن ششم، یعنی هشتصد، نهصد سال پیش خود را محیی حکمت خسروانی می داند و در کتابش می گوید که: «من این کار را از جایی شروع کردم که ابن سینا در آنجا به پایان برده است». او ابن سینا را پیشکسوت خود می داند و ابن سینا هم همین حرف را زده اما نه در کتاب شفا و اشارات و...، در مقدمه منطق المشرقیین که اصل این کتاب منطق است و حکمتش در دست نیست. اما مقدمه اش در دست هست و همین مقدمه از نظر تاریخی به ما کمک می کند؛ در همان جا ابن سینا به صراحت می گوید: «این حکمتی که در شفا و اشارات نوشتم، برای عام مردم است و نخواستم شق عصا کنم. (اختلال ایجاد کنم اما ما به حکمت دیگری دست یافتیم که از آن خواص است و برای عوام نیست) [۶]

ابن سینا آن حکمت دیگر را نوشت که در حمله ی غزنویان به خانه ی ابن سینا، سوخته شد و از بین رفت. سهروردی این را می دانست، لذا می گوید این کار را از جایی شروع کرده است که ابن سینا به پایان رسانده بود. پس این کار دیگری بود که شروع شده بود، ولی تعقیب نشد؛ به دلایلی که نمی توانم بگویم زیرا نه وقتش است، نه صلاحش و نه من جرأت گفتنش را دارم و نه شما جرأت شنیدنش را. اما با اینکه این کار ادامه پیدا نکرد، سهروردی همان اندیشه های ابن سینا را نوشت. بخشی از این آثاری که خوشبختانه از سهروردی در دست است، در مورد حکمت مشاء است که سهروردی تسلط خودش را در حکمت مشاء نشان داده، همچنان که برای ارسطو و همه ی حکمای یونان احترام قائل است چونانکه خود ابن سینا نیز برای آنها احترام قائل بود. اما حکمت الاشراق سبک و اسلوب دیگری است. کتاب کوچکی است که با این حال تمام اصول و اندیشه های اشراقی در آن مطرح شده است [۸].

خوشبختانه سهروردی همانطور که گفته بود، حکمت خسروانی را زنده کرد. ولی همان دشمنانی که دشمن حکمت اشراقی بودند و در هر زمانی حتی قبل از سهروردی وجود داشتند، سهروردی را کشتند؛ که البته هنوز هم هستند و همیشه خواهند بود؛ در هر لباسی و هر کشوری. البته سهروردی را کشتند و هنوز می گویند.

در مبحث زیبایی شناسی و تلازم معرفتی آن با عشق، عده ای از صاحب نظران حسن و زیبایی را عامل محبت دانسته اند و معتقدند این مطلب در دو رساله «ضیافت» و «فایدروس» افلاطون مطرح شده و از طریق ابن سینا در رساله العشق به عالم اسلامی وارد گردیده است. سهروردی نیز در رساله حقیقه العشق خود را با سوره‌ی یوسف آیه ۳ شروع می کند:

«نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ»

اصولاً شیخ الاشراق در باب نظام آفرینش برای عشق، اهمیت بسیاری قائل است. در این رساله، «حقیقت عشق» را به نحو جالبی بیان کرده است و عشق به معنی عام را ساری در تمام موجودات جهان می داند. سهروردی می گوید: «همه موجودات به حکم عشق فطری در جریان و حرکت اند و اساس جهان آفرینش بر عشق است از خلقت آدم خاکی متصاعداً تا ملکوتیان مجرد، همه متحرک به عشق اند، عشق حقیقی که عشق اکبر است شوق به لقای حق است و این است نیروی جاذبه جهان و این است مبدأ شور و شرهای آفرینش و آنچه حافظ و نگهبان موجودات جهان است عشق عالی است، عشقی که ساری در تمام موجودات است، اگر عشق نمی بود موجودات کلاً مضمحل می شدند» [۷]

سهروردی با زبان رمز و اشاره، سیر و سلوک حقیقی را شرح می دهد و باز می نماید که سالک باید از پنج دروازه بگذرد و آن پنج دروازه عشق است و این همان پنج دری است که زلیخا از آن می گذرد تا به وصال معشوق برسد. سهروردی معتقد است که همه موجودات جهان در سیر به طرف معشوق خود رنجهای می کشند و دشواریها تحمل می کنند تا به وصال او برسند و از شراب عشق ازلی سیراب شوند، غایت و نهایت این عشق تشبه به خداست که مرتبت «یحیهم و یحبونه الله» است. عاشقان واقعی می دانند که دیده خفاش را طاقت مشاهده جمال آفتاب نیست، هم نظر محبوب را بر جمال او گمارند و خود به تمام از میان بیرون روند [۹]

در اغلب کتب عرفانی ما، در بحث عشق مفصل ورود پیدا کرده اند و هر کدام به ذوق خویش از آن سخن گفته اند. عشق را با معرفت، وجود، زیبایی و حسن، قربت و نزدیکی بسیار است که شاید بتوان گفت همه ای این کلمات مترادفات عشق هستند. بنابراین یکی از اساسی ترین موضوعات متون عرفانی در باب کلمه عشق است و عشق را نیز به حقیقت وجود و ذات حق تعالی تعبیر نموده اند و به همین دلیل شاید از وصف و تعریف آن نیز عاجز آمده و حیران گشته اند. «حقیقت عشق»، داستانی است که قهرمانان اصلی آن را سه مفهوم انتزاعی حسن، عشق و حزن پدید آورده اند. این سه مفهوم، شخصیت انسانی یافته و اعمال و افعال انسان ها را انجام می دهند. در بعضی قسمت ها، مثلاً در آنجا که عشق برای زلیخا از نام و نشان خود سخن می گوید و موانعی که در راه رسیدن به شهرستان جان وجود دارد، بیان رمزی می گردد. چنان که دیده می شود، عشق، حسن و حزن در این داستان، هویتی آسمانی دارند و یوسف و زلیخا و یعقوب مظاهر زمینی آن هیند. حادثه ای که در آسمان و در آفرینش آدم رخ می دهد، در زمین نیز تکرار می گردد. بدین ترتیب، داستان یوسف، مثال و رمز یک واقعه ای آسمانی از دید سهروردی می گردد.

قصه حضرت یوسف (ع) به احسن القصص معروف است به خاطر موضوع آن می دانند که عشق و محبت است و عشق بهترین و نیکوترین موضوعات است. در قصه ی حضرت یوسف وقتی زلیخا به یوسف عشق می ورزد، در ابتدای راه، عشق مجازی و هواهای نفسانی «زلیخا» بر چهره ی ظاهری غالب است. ولی کم کم، چهره ی ملکوتی و زیبایی واقعی یوسف برای او آشکار می شود و این



عشق مجازی به عشق حقیقی تبدیل می‌شود. در این قصه، یوسف با کسی درگیر نیست، یوسف مظهر معشوق است و عشق را مطرح می‌کند. حضرت یوسف هم در عالم محسوس است و مرتبه‌ی روحانیت او، در عالم مثال می‌باشد، در نزد سهروردی خیال، وهم و قوه‌ی متخیله را یک چیز می‌داند که به واسطه‌ی اعتبارات مختلف، تعبیرات گوناگونی از آن شده است [۱۰].

با این تفاسیر، سهروردی، زیبایی و حُسن را متعلق به فراسوی عالم مادی دانسته و معتقد است که طالب زیبایی و عشق، نخست باید وجود خود را مستعد دریافت آن بسازد، تا بتواند به شناخت آن دست یابد. سهروردی، در اینجا دنباله‌ی داستان یوسف زلیخا را رها می‌کند، و از حواشی که بر آن دو پیش می‌آید و یوسف به زندان می‌افتد هیچ نمی‌گوید، و در عوض، به سراغ پایان داستان، یعنی ملاقات با یوسف می‌رود تا بتواند سرگذشت حزن را نیز بیان کند. می‌توان گفت، داستان سهروردی، داستانی «زبان حالی» و قهرمانان آن نیز - یعنی حسن و عشق و حزن - شخصیت‌های «زبان حالی» اند. «مونس العشاق یا رساله فی حقیقه العشق» سهروردی، هر چند که اساساً جنبه ادبی دارد، ولی همان‌طور که ذکر شد، خالی از جنبه‌های فلسفی نیست. سهروردی با تأویل داستان یوسف، در واقع این داستان را به اصل و صورت ازلی و مثالی خود برگردانده است و این داستان را که در زمین اتفاق افتاده است به آغاز خلقت، در دو چشم انداز فلسفی و عرفانی پیوند زده است و چنان تصویر زیبا و دل‌انگیز و دلکش و شگفت‌انگیزی به وجود آورده است که در سرتاسر ادب فارسی نظیر و مانند ندارد [۱۱].

رساله «حقیقت عشق» (داستان یوسف و زلیخا) در واقع از لحاظ تصویری هم تأثیر بسزایی بر بسیاری از نگارگران داشته است. بستر تحقق این رابطه و پیوند، اندیشه‌های عرفانی سهروردی است. هنرمندانی چون کمال الدین بهزاد^۱ و جنید^۲، کاملاً با اندیشه‌های اشراقی آشنا بودند [۱۴].

۳. جایگاه زیبایی در دستگاه فکری سهروردی

بدیهی است که نمی‌توان تعریف جامع و کاملی برای «زیبایی» ارائه داد که در بردارنده‌ی تمام جوامع در طول تاریخ و شرایط اجتماعی و فرهنگی گوناگون باشد، تلاش برای رسیدن به چنین تعریفی بی‌معنی و مردود است. لیکن ادراک از زیبا و زیبایی نزد همه‌ی اقوام به یک گونه نیست. اگرچه همگان با خاصیت «زیبا» آشنا هستند، مفهوم «زیبایی» تعریف ناپذیر به نظر می‌رسد. «از منظر اسلام، زیبایی ذاتاً تجلی حقیقت کلی و جهانی است. «گروهی از زیبایی‌شناسان تمابلی به نفی وجود زیبایی دارند؛ گروه دیگر

^۱ کمال الدین بهزاد (نگارگر ایرانی، احتمالاً ۸۵۴ هجری - ۱۴۵۰ میلادی) هنرمندی نوآور و چیره دست که هر راهی تازه در عرصه بسطتانی ا. ۱۲۰ ی نگارگری ایران گشود، و تأثیری وسیع بر کار نقاشان بعدی در ایران، هند، ترکیه، آسیای میانه گذاشت

-سهروردی و اندیشه سیاسی ایرانشهری. نشریه پژوهش سیاست نظری. ۱۳۹۲؛ ۶(۱۰): ۱۹.

^۲ جنید نگارگر ایرانی، فعال در اواخر سده هشتم هجری، در زمره نخستین هنرمندانی بود که با تلقین سنت‌های تصویری پیشین، تازه‌ای را در نگارگری ایران بنیان گذاشتند. در بغداد، در کتابخانه سلطان احمد جلایر کار می‌کرد. *aesthetic* نظام زیبایی‌شناختی (کرد) به همین سبب، او را جنید بغدادی نیز می‌نامند) از جمله آثارش مجالس نبرد، همای‌های و همای بر در کاخ همایون -زاده مع. بررسی و نقد نظریه اشراقی نفس. فصلنامه ذهن. ۱۳۹۵؛ ۱۷(۲): ۵. ۱۳ است

آن را ذاتی اشیاى مورد تجربه ی زیبا یى شناسی می دانند؛ برخی نیز به پیروی از افلاطون، برآند که زیبایی دارای وجودی متعالی است؛ و کانت حتی زیبایی را تناقضی منطقی می انگارد که با این حال باید آن را پذیرفت» [۱۵]

افلاطون در بیشتر آثار خود از زبان سقراط درباره زیبایی سخن می گوید، از میان نوشته های افلاطون سه اثر عمدتاً اختصاص به بررسی مفهوم زیبایی دارد. اولین آنها هیپاس بزرگ است که موضوع آن جست جوی حقیقت و ذات زیبایی است [۱۶]. در این رساله مناظره ای بین سقراط و هیپاس در می گیرد و سقراط با او بحث می کند. تمام همت هیپاس، این است که زیبایی را در عمل، یعنی خطابه ها و سخنرانی هایش نشان دهد؛ ولی دقت های فلسفی سقراط، او را دلزده و ناکام می گذارد. در گفتگو هر چه هیپاس از خود ستایش و تمجید می کند و خود را موفق و سرآمد نشان می دهد، سقراط فروتنی میکند و با لحن طنز آمیز و با جاذبه های ادبی خاص، شیرینی مخصوصی به گفتگو می دهد. این محاوره به سرانجام قطعی و پاسخ نهایی نمی رسد؛ اما در عین حال پایان این گفتگو به این می انجامد که بیان ماهیت چیستی زیبا یا زیبایی دشوار است [۱۷].

در نهایت هیپاس واخورده و از رمق افتاده، سقراط را متهم می کند که به گفت و گویی مهمل و بیهوده وقتشان را تلف کرده است. اما سقراط تأکید می کند که یک سود بزرگ عاید من شد که به معنی واقعی این مثل معروف پی بردم که «هر آنچه زیباست، دشوار است» [۱۸]. بدون شک از نخستین بانیان زیبایی شناسی «ارسطو» است و کتاب «فن شعر» او، اولین اثر مدون است که در این زمینه نگارش یافته و همواره مورد توجه صاحب نظران این رشته بوده است.

«زیبایی شناسی اصطلاحی است مربوط به شناخت مفاهیم زیبایی و هنر. در گذشته، زیبایی شناسی را شاخه ای از فلسفه می دانستند؛ ولی امروزه، آمیزه ای از فلسفه، روانشناسی، و جامعه شناسی هنر محسوب می شود. بنابراین زیبایی شناسی جدید فقط به اینکه چه چیزی در هنر «زیبا» است نمی پردازد، بلکه می کوشد سرچشمه های حساسیت آدمی به صور هنری و ارتباط هنر با سایر عرصه های فرهنگ (چون فلسفه، اخلاق، دین، علم، صنعت) را کشف کند» [۱۹] «ساتر» گفته است: «زیبایی فقط موضوع هنر نیست، بلکه گوشت و خون و همه موجودیت هنر است. مالیدن ناشیانه رنگ ها روی بوم، نقاشی محسوب نمی شود» [۲۰]

در تفکر فلسفی غرب، همان طور که اشاره شد اصطلاح زیبایی شناسی توسط باوم گارتن وارد مباحث فلسفی شد. موضوع زیبایی شناسی در هنر نیز که به درک انسان از زیبایی و اثر هنری مربوط می شود موضوعی است که مربوط به مسئله ی شناخت، توجه خاصی که در فلسفه غرب برای شناخت قائل شده اند موجب شده است که تا حدودی از اهمیت بحث «وجود»، یا به اصطلاح «واقعیت»، کاسته شود. اما در تفکر اسلامی، بخصوص در عرفان سهروردی این دو بحث کاملاً دست در دست یکدیگر دارند. به عبارت دیگر، میان واقعیت و شناخت انسان از آن تناظری وجود دارد. در فلسفه کانت چیزی هست که اصلاً شناختنی نیست. ولی از نظر حکما و بخصوص سهروردی، در عالم چیزی نیست که انسان نتواند به درک آن نایل آید، یا بدان نرسد. البته، وجود مراتبی دارد، و درک همه ی این مراتب از توانایی همگان بیرون است. به عنوان مثال سهروردی در حکمه الاشراق می گوید: «... پیش از شروع و آغاز در این کتاب چهل روز ریاضت باید کشیدن و از خوردن گوشت حیوانات خودداری باید کردن، جوینده این حقایق باید کم خورد و از امور دنیویه ببرد ...» [۲۱]. ولی شناخت این مراتب دست کم برای بعضی ممکن و میسر است. حسن هم که امری وجودی است



مراتبی دارد که هر چند همگان عملاً قادر به درک همه ی مراتب آن نیستند، دست کم کسانی هستند که توانسته اند به آن مراتب نایل شوند [۲۲].

بنابراین، سهروردی، عشق را، راه اصول به ژرفای زیبایی ها یعنی زیبایی مطلق الهی که منبع کمالات، یعنی سرچشمه ی زیبایی ها است معرفی می کند که این عشق کلید درهای بسیاری از زیبایی ها است. که از راه خاصی که همان ریاضت و زیبا کردن روح است قابل دست یابی می باشد.

نکته دیگری که در آثار سهروردی می توان نتیجه گرفت، پیوند هنر با زیبایی و معرفت است که سرآغاز آفرینش هنری است، یعنی معرفت، همان زیبا شدن نفس است و در این هنگام، نفس چیزها را آن گونه که هست و باید باشد دیده و تمیز داده و این نقطه ی پیوند زیبایی شناسی، معرفت شناسی، هستی شناسی و اخلاق شناسی نزد سهروردی خواهد بود.

زیبایی و زیبایی شناسی از نظر سهروردی از تمایل اخلاق برخوردار است. یعنی احیای بحث های طولانی در زمینه ی کارکرد اخلاق مصادیق زیبایی شناسی و هنری. لذا حقیقت هنر نیز نوعی معرفت محسوب می شود که در عین حضور و شهود، برای هنرمند سالک و طالب حقیقت و معرفت، مکشوف می شود و این کشف تجلی واحدی است که در محتوا و قالب اثر هنری وی ظاهر می شود.

مهم ترین پرسش زیبایی شناسی به معنای خاص آن می باشد. بسیاری از متفکران معتقدند زیبایی تعریف ناپذیر است. افلاطون بعد از به چالش کشیدن نظریات گوناگون درباره ی تعریف زیبایی گفتگوی مشهور خود یعنی هیپاس را با این جمله: «کنون به معنی آن مثل معروف پی می برم که می گوید زیبا دشوار است.» [۲۳] به پایان می برد. «زیبایی را نمی توان توصیف کرد، بنابراین نمی توان آن را به تعریف درآورد. همچنین نمی شود آن را کمّاً یا کیفاً اندازه گیری کرد، و از این رو نمی توان آن را اساس علمی دقیق قرار داد. زیبایی همواره در برابر حملات رویارویی زیباشناسان چون سدی رخنه ناپذیر پایدار مانده است» علی رغم این اظهار ناتوانی ها از تعریف زیبایی در تاریخ فلسفه و زیبایی شناسی، دهها تعریف برای زیبا ارائه شده است.

به نظر باوم گارتن درباره ی تجلی زیبایی معتقد است: «که عالی ترین تحقق «زیبایی» را در طبیعت می شناسیم، از این رو، تقلید از طبیعت به گفته ی باوم گارتن عالی ترین مسئله ی هنر است» (عقیده ای که کاملاً برخلاف عقاید زیبایی شناسان بعدی است) [۲۴]

باوم گارتن زیبایی شناسی را یک قلمرو شناختاری تفکر حسی می دانست که مستقل از تفکر منطقی و خوددورزانه عمل می کند. یکی از هنرشناسان هم روزگار باوم گارتن یعنی وینکلمان را به این باور کشاند که دریافت زیبایی، چه در اشیاء و چه در افراد، که کمال اخلاق را هم شامل می شود، از طریق خردورزی به دست نمی آید بلکه استوار بر سلیقه است. مثلاً کسی که منشأ زیبایی را هارمونی و هماهنگی اجزای یک یا چند چهره می داند، بر این اساس می تواند چهره ها را به زیبا و زشت تقسیم کند. بسیاری از مضامین «زشت» مضمون اثر هنری است و «زیبا» شمرده می شود. بسیاری از آثار هنری، نازیبا و حتی زشت است و پاره ای از آثاری که از دیدگاه زیبایی شناختی جاذبه دارند لزوماً زیبا نیستند. نویسندگانی چون: «زولتسر»^{۴۴} و «مندلسن»^۲ می باشند. اینان

برخلاف نظر باوم گارتن معتقدند که منظور هنر، زیبایی نیست، بلکه خوبی است. از این رو زولتسر می گوید: «تنها آن چیز که متضمن «خوب» است، می تواند به عنوان «زیبا» شناخته شود» [۲۵]

مندلسن نیز تقریباً زیبایی را به همین نحو می فهمد. به عقیده ی مندلسن: «هنر، زیبایی را که با احساس مبهمی ادراک می گردد، به مرحله ی شیء «حقیقی» و «خوب» ترفیع می دهد، لیکن منظور از هنر، کمال اخلاقی است» [۲۶]

آیا یک فیلسوف زیبایی شناس می تواند پس از شناسایی و معین کردن اشیای زیبا و آثار هنری فتوای عقلی دهد که آثار پیکاسو، دکونینگ، ماتیس و گوگن دارای زیبایی ها و زشتی هایی است که او معین کرده است؟

به هر حال باید این نکته را هم در نظر داشت که تجربیات زیبایی شناسی هرگز نمی تواند مشمول کلی داشته باشد و در تمام هنرها نقشی قطعی ایفا کند چرا که برخی از هنرها غیر زیبایی شناختی توصیف شده اند. از اینجاست که در قلمرو زیبایی آثار هنری با سبک های مختلف، دیدگاه های گوناگون، جنجال های بسیار و مناقشات دور و دراز رو به رو هستیم تا آن اندازه که یک اثر هنری را عده ای در اوج زیبایی و برخی در غایت زشتی می دانند. ممکن است کسی که به آن چه دیگری زیبا می داند علاقه ای نداشته باشد یا آن را زشت بداند و حتی از آن نفرت هم داشته باشد. هر فیلسوف در چهارچوب دستگاه فلسفی و متناسب با وجودشناسی خود، نگاهی خاص به زیبایی دارد. یک فیلسوف می تواند یک نظریه ی زیبایی شناختی را به هم بیافد بی آن که نامی از اثر هنری به میان آورد [۲۷].

تنوع و تعدد در زیبایی شناسی را می توان در عشق و دلباختگی میان انسان ها به وضوح مشاهده کرد. نمونه ی بارز این ملامت در داستان یوسف و زلیخا در کتاب «حقیقت عشق» سهروردی می توان مشاهده کرد: در قصه ی حضرت یوسف وقتی زلیخا به یوسف عشق می ورزد، در ابتدای راه عشق مجازی و هواهای نفسانی «زلیخا» بر چهره ی ظاهری غالب است. ولی کم کم، چهره ی ملکوتی و زیبایی واقعی یوسف برای او آشکار می شود و این عشق مجازی به عشق حقیقی تبدیل می شود. سهروردی با تأویل داستان یوسف، در واقع این داستان را به اصل و صورت ازلی و مثالی خود برگردانده است و این داستان را که در زمین اتفاق افتاده است به آغاز خلقت، در دو چشم انداز فلسفه و عرفان پیوند زده است.

متافیزیسین فرانسوی معتقد است: «تمامی عالم، حاصل یک زیبایی مطلق است که فقط به علت عشقی که در نهاد اشیاء می نهد، علت اشیاء است.» [۲۸] در تمام تعاریف «زیبایی» و «زیبایی شناسی» به دو استنباط اساسی خلاصه می شود: نخست تعریف عینی و عرفانی است که در ارتباط بین عینیت و عرفان داستان حقیقه عشق، سهروردی در زمین اتفاق افتاده است به آغاز خلقت در هم می آمیزد، بدین ترتیب داستان یوسف، کیخسرو و ... مثال و رمز واقعه ی آسمانی از نگاه سهروردی است.



۴. نتیجه گیری

بنابراین، اصول زیبایی پیش از آن که بومگارتن آن را «زیبایی‌شناسی» نامید، نام‌ها و عناوین دیگری داشت و سهروردی از «عالم مثال»، «زیبایی‌شناختی» و «اخلاقی» سخن می‌گفت که می‌توان آن را به دقت بررسی کرد. علم خاصی که از زیبایی زابیده شده است. کشف «عالم مصادیق» توسط سهروردی، تعیین دقیق مرتبه آن در نظام تکوین و ذکر خصوصیات و کیفیت ادراک آن خدمت بزرگی به عالم هنر شمرده می‌شود. سهروردی بر اساس همین «کیهان نمونه» برای رسیدن به آرامش، «حسین» یا «زیبایی» را مبنای کار خود قرار می‌دهد، زیرا زیبایی در نگاه او جایگاه ویژه‌ای دارد. او معتقد است که هر چیزی زیبا، ستودنی و مقدس است. زیرا «زیبایی» فقط در «حوزه مثال» است. در «عالم مصادیق» سهروردی، این گونه زیبایی حکایت از «زیبایی‌شناسی» عرفانی دارد. «حسین» یا «زیبایی» که سهروردی از آن صحبت می‌کند، حقایقی «ابدی» هستند. «حسین» یعنی «حسین» مطلق خداوند، مبدأ تمام زیبایی‌های جهان. دیدن «هوشن» «بر اجزای صورت عاشق با چشم دل، امری است که انسان همچنان «هوشن» را در صورت می‌بیند و این «عالم مثال» حالت است.

در واقع ساختار حکیمانه و اشراقی «زیبایی‌شناسانه» سهروردی، جریان خلقت به واسطه‌ی دو خمیر مایه‌ی «زیبایی» و «عشق» رقم خورده است. گرایش به «زیبایی» امری فطری و «عشق» عکس‌العمل «زیبایی‌شناسانه» در مقابل «زیبایی» و «جمال» و «مخلوق» و شرط وصول به «حُسن» معرفی می‌شود که عاشق باید مجاهدت‌ها انجام دهد و با زیبا نمودن روح خویش به معشوق زیبا دست یابد.

تنوع و تعدد در «زیبایی‌شناسی» را می‌توان در عشق و دل‌باختگی میان انسان‌ها به وضوح مشاهده کرد. نمونه بارز این ملامت در داستان یوسف و زلیخا در کتاب «حقیقت عشق» سهروردی می‌توان مشاهده کرد. وقتی زلیخا به یوسف عشق می‌ورزد، در ابتدای راه، عشق زلیخا بر چهره‌های ظاهری غالب است. ولی کم‌کم، چهره‌ی ملکوتی و زیبایی واقعی یوسف برای او آشکار می‌شود و این عشق زمینی به عشق حقیقی تبدیل می‌شود.

سهروردی با تأویل داستان یوسف، در واقع، این داستان را به اصل و صورت «ازلّی» و «مثالی» خود بر گردانده است. و این داستان را که در زمین اتفاق افتاده است به آغاز خلقت، در دو چشم انداز فلسفه و عرفان پیوند زده است. همانطور که متافیزیسیست فرانسوی بر این اعتقاد است؛ که تمامی عالم، حاصل یک زیبایی مطلق است که فقط عشقی که در نهاد اشیا می‌نهد، علت اشیا است. تولستوی نیز در کتاب «هنر چیست» نیز، بر این اعتقاد است؛ که زیبایی دو تعریف دارد، یکی تعریف عینی و عرفان است که ارتباط بین عینیت و عرفان را با «کمال عالی» با خداوند، در هم می‌آمیزد، و دیگری: بر عکس بسیار ساده و قابل فهم و یک تعریف ذهنی است. با توجه به نظر تولستوی می‌توان به این نتیجه رسید که تعریف نخستین را می‌توان به دیدگاه‌های سهروردی نزدیک‌تر و نسبت به زیبایی‌شناختی عرفانی او پیوند داد. سهروردی «حُسن» را با کمال ملازم می‌داند، پس «زیبایی» امری عینی و عرفانی است، و ذات خدا در نهایت «کمال» و «زیبایی» است. لذا «جمالی» برتر از او نیست و ادراکی هم برتر از ادراک او نیست.

در ایران پس از اسلام، «زیبایی» و «زیبایی‌شناسی» از نظر سهروردی از تمایل اخلاقی نیز برخوردار بوده است. یعنی احیای بحث‌های طولانی در زمینه‌ی «کارکرد اخلاقی»، «مصادیق «زیبایی‌شناسی» و هنری است. لذا حقیقت هنر نیز نوعی معرفت محسوب می‌شود که در عین حضور و شهود، برای هنرمند سالک و طالب حقیقت و معرفت، مکشوف می‌شود و این کشف تجلی واحدی است که در محتوا و قالب اثر هنری ظاهر می‌شود. ادراک هنری، ادراک حکیمانه‌ای خواهد بود که هنرمند از روزنه‌ی «زیبایی» به حقایق زیبایی هستی می‌نگرد و از طریق آشنایی با «عالم مثال» است که ما تجارب روحانی نگارگران ایرانی و برخی هنرمندان مدرن غربی را که در آثارشان ظهور یافته است، بهتر می‌فهمیم. بنابراین در مجموع ویژگی‌هایی که در نگارگری ایرانی و رویکرد برخی هنرمندان مدرنیسم به هنر ایران وجود داشته است، نمایانگر تأثیر تعالیم عرفانی و نظریه نور حکمت سهروردی بر نگارگری ایرانی و برخی هنرمندان غربی می‌باشد.

در مجموع، چنان‌که آمد، نتایج پژوهش حاکی از آن است که سهروردی، نیز به زیبایی‌شناسی توجه خاصی داشته است که مصادیق آن بیان گردید.

مراجع

۱. قرآنی ح. قرآن کریم چشمه سار زیبایی‌شناسی. مجله پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم. ۱۳۹۰؛ (۳): ۶۷-.
۲. ایلخانیز م. افلاطون و حکمت سقراطی. پژوهشنامه ادبیات و علوم انسانی. ۱۳۸۷؛ (۴۹): ۸۵-.
۳. ساکت ا. تصورات تاریخی افلاطون از پیشینیان و ارتباط آن با ریشه‌شناسی. نشریه شناخت. ۱۳۹۸؛ (۲): ۱۱-۱۳۷-۶۴.
۴. آبادی زگج. تاثیر آراء افلاطون بر آثار میکلا آثر. نشریه پژوهش در هنر و علوم انسانی. ۱۴۰۰؛ (۳۳): ۳۷-۴۲.
۵. عبداللهی ص. ایلدرمی ع، ماهینی عس، فاخران س. تعیین و کمی‌سازی ارزش زیبایی‌شناسی سیمای سرزمین در بخش مرکزی استان اصفهان. مجله بوم‌شناسی کاربردی. ۱۳۹۸؛ (۲۶): ۳۱-۴۲.
۶. سنگدهی زن. نقد و بررسی کتاب کیهان‌شناسی افلاطون و ابعاد اخلاقی آن. پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی. ۱۳۹۸؛ (۶۵): ۳۲۵-۴۷.
۷. انتظام م. بررسی عالم مثال در حکمت سهروردی با رویکرد مبنانگرا. نشریه جاویدان خرد. ۱۳۹۱؛ (۲): ۱۹-.
۸. قزلسقلی مت. زیبایی‌شناسی و سیاست؛ بازتاب سیاست در رویکرد رئالیستی به هنر. پژوهشنامه علوم سیاسی. ۱۳۸۹؛ (۱): ۱۶۷-.
۹. احمدی سح، ساریان اچ. بررسی اصول زیبایی‌شناسی در قالیچه‌های محرابی موزه فرش آستان قدس رضوی. فصلنامه مشکوه. ۱۳۹۶؛ (۱۳۳): ۳۵-۱۳۵-.
۱۰. اشکوری مف، صیقلانی عک. تاملی در مبانی هستی‌شنختی زیبایی‌شناسی در مکتب عرفانی ابن عربی. فصلنامه حکمت و فلسفه. ۱۳۹۲؛ (۳): ۲۹-.
۱۱. زاده طک، کاوندی س، بیگدلی س. تاویل اشراقی سهروردی از آیات پیرامون حقیقت نفس. نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی. ۱۳۹۵؛ (۸): ۷۲-۵۷-.
۱۲. بستانی ا. سهروردی و اندیشه سیاسی ایران‌شهری. نشریه پژوهش سیاست‌نظری. ۱۳۹۲؛ (۱۰): ۱۹-.
۱۳. زاده مع. بررسی و نقد نظریه اشراقی نفس. فصلنامه ذهن. ۱۳۹۵؛ (۲): ۵-.



۱۴. پورحسن ق. تاثیر فلسفه نور و اشراق بر تاملات سیاسی سهروردی. فصلنامه خردنامه صدرا. ۱۳۸۸؛ ۱۵(۵۷): ۴-.
۱۵. وکیل مم، قهی حب. از تحریم صورتگری تا صورت نگاری عربان: نگاهی به سیر تحول نمایش پیکره انسان در تاریخ هنر و به ویژه ایران. فصلنامه هنرهای تجسمی. ۱۳۹۳؛ ۱۹(۲): ۵-۱۶.
۱۶. اسفندیاری س. تطبیق زیبایی‌شناسی در فلسفه افلاطون و دکارت. فلسفه. ۱۳۹۲؛ ۱۱(۱): ۶۷-۸۳.
۱۷. هوشنگی م، جعفری ف. تحلیل و بررسی رساله «عقل سرخ» شیخ اشراق، بر اساس نظریه روایت تودوروف. فصلنامه پژوهش‌های ادبی. ۱۳۹۴؛ ۱۲(۴۷): ۱۴۵-۶۳.
۱۸. معتمدی ا. نقد افلاطون بر رئالیسم در هنر. فصلنامه راهبرد. ۱۳۹۲؛ ۲۲(۶۶): ۳۶۵-.
۱۹. بستانی ا. حاکم آرمانی و عالم خیال در حکمت سیاسی اشراقی. نشریه جاویدان خرد. ۱۳۸۹؛ ۷(۳): ۵-.
۲۰. جعفرآبادی طجک، عبدلی ا. زیبایی‌شناسی و هنر از دیدگاه ماکسین گرین و اشارات تربیتی آن. نشریه رویکردهای نوین آموزشی. ۱۳۹۷؛ ۱۲(۲): ۲۱-۴۵.
۲۱. دورباش رم، اکبری ف. جایگاه «حسن و زیبایی» در منطق پرواز سهروردی. نشریه شناخت. ۱۳۹۴؛ ۸(۱): ۲۳۱-۵۴.
۲۲. زاده مح، زاده مش. شناخت و تبیین الگوی زیبایی‌شناسی همگانی (طبیعت - محیط) بر اساس آرای جان دیویی و نسبت آن با زیبایی‌شناسی محیطی معاصر*. نشریه شناخت. ۱۳۹۷؛ ۱۱(۱): ۵۱-۷۴.
۲۳. چی بم، صمدی ه، حسینی م. تاثیر میانگین بودن در زیبایی‌شناسی چهره نگاره‌های نقاشی: ارزیابی شناختی تکاملی. نشریه متافیزیک. ۱۴۰۰؛ ۱۳(۱): ۷۳-۸۲.
۲۴. کزازی ما. هنر، اسطوره، رویا. فصلنامه کیمیای هنر. ۱۳۹۱؛ ۱(۱): ۸۳-.
۲۵. نژاد حه. فلسفه هنر و جایگاه خیال در آن از منظر حکمای اسلامی. فصلنامه خردنامه صدرا. ۱۳۸۷؛ ۱۳(۵۲): ۸۷-.
۲۶. قهی حب. فلسفه اسلامی و چالشی با عنوان فلسفه هنر اسلامی. فصلنامه کیمیای هنر. ۱۳۹۱؛ ۱(۳): ۱۳-.
۲۷. صارمی ح، شمس ف، امیری سم. بازتولید معرفتی شهر اشراقی با استفاده از آراء شیخ شهاب‌الدین سهروردی. نشریه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان. ۱۴۰۱؛ ۱۱(۴): ۷۹-۱۰۹.
۲۸. هاوشکی مپ، حسنی ح، دهنوی می. تبیین چیستی و چگونگی تربیت هنری از منظر رویکرد تلفیقی رئالیسم انتقادی روی باسکار. نشریه علوم تربیتی. ۱۳۹۴؛ ۲۱(۲): ۵-۲۲.



An analysis on the wisdom, beauty and mystical love of Suhrawardi with new art

Abstract

The history of beauty and love in Iran is very old. Although Iranian writers and poets talked a lot about beauty and love, they did not provide a clear definition of this concept, but they were always fascinated by beauty, wisdom and love. The aesthetic constructs discussed in these research topics are different from those discussed in aesthetics today. When talking about beauty, Suhrawardi uses the word Hassan and considers Hassan to be synonymous with beauty and perfection. The bond of beauty and romantic love are the two main categories to which aesthetics can be carefully assigned. First, with a mystical approach and in the light of the opinions of sages and philosophers, an attempt is made to examine the relationship between Suhrawardi's mystical beauty and love for aesthetics.

Key words: beauty, wisdom, love, happiness.