

هنر اسلامی و حکمت اشراقی



مهرداد مشرفی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد هنر اسلامی
دانشگاه هنر

چکیده

با اینکه هنوز تعریف جامع و مانع و مورد قبول همگان برای هنر ارائه نشده‌است، تعریف هنر از دیدگاه حکمت اشراقی آنقدر غنی و کامل است که توانایی پوشش خلأهای موجود را داشته باشد. حکمت اشراق فلسفه‌ای نورمحور است و به اعتقاد شیخ شهید استاد و مؤسس این مکتب، تحولی تاریخی در فلسفه اسلامی و احیاء حکمت معنوی ایرانیان باستان؛ حکمتی شهودی و انکشافی بر پایه اشراقات انوار قدسی و مبتنی بر اصل مشرفی «نور و ظلمت»، چنانکه ادراک پیام اشراقی جز با نفس منور به انوار الهی ممکن نیست. حکمت اشراقی از هنر حقیقی جدا نیست و از این رو هنر می‌تواند تحقق این حکمت را میسر و آن را متجلی سازد. از آنجا که هنر و حکمت هر دو از یک منشأ و مبدأ الهی ملهم هستند و هر دو از زبانی رمزی برخوردارند، لذا اثر هنری نتیجه طی طریق هنرمند در عالم معنا و مشاهده حقایق است، و هنر برای هنرمند اسباب طریقت و عروج.

واژه‌های کلیدی:

هنر، هنر اسلامی، حکمت اشراقی

روش تحقیق و پیشینه تحقیق: این پژوهش با استفاده از روش‌های توصیفی و تحلیلی انجام گرفته و گردآوری اطلاعات از طریق منابع کتابخانه‌ای مکتوب و اسناد موجود به دست آمده‌است. پژوهشگر حوزه حکمت اشراق و سهروردی، غلامحسین ابراهیمی دینانی در کتب، مقالات و سخنرانی‌های متعدد به ادراک شهودی و شعاع اندیشه سهروردی پرداخته و انسان را هنر خداوند می‌داند و تجلی هنر در انسان را به‌مثابه انعکاس انوار قدسی تابیده بر او. طاهره کمالی‌زاده در کتاب «مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی»، رویکردی تحلیلی و توصیفی در خصوص آراء و اندیشه‌های شیخ اشراق در نگاه به مقوله زیبایی و هنر و عالم خیال داشته‌است و هنر را ادراکات و شهود هنرمند در عالم مثال می‌داند.

ای بسا معنی که از نامحرمی‌های زبان
با همه شوخی، مقیم پرده اسرار شد
(بیدل دهلوی)

هنوز تعریفی جامع و مانع از هنر که همگان بر آن توافق داشته‌باشند، ارائه نشده‌است. در ادوار مختلف و در اقصی نقاط دنیا، فیلسوفان و متفکران سعی بر ارائه بیانی از این مهم داشته‌اند و کمتر اتحادی به تحصیل درآمده و هر کسی از ظن خود به جستجوی معنی هنر برخاسته‌است.

آن یکی را کف چو بر پایش بسود
در کف هر کس اگر شمعی بدی
گفت شکل پیل دیدم چون عمود
اختلاف از گفتشان بیرون شدی
(مثنوی مولوی - دفتر سوم)

اما اگر شمعی و انواری در دست بود، با آن اختلافات بیرون می‌شد. اگر قدری در این معنا تأمل کنیم، خواهیم دید که همه تعاریف و تعبیر در کنار هم و به‌طور مجموع پیل را کامل می‌گرداند و هر یک به تنهایی فقط از یک منظر به موضوع نگریسته‌است. پس به واقع هنر چیست؟ آیا زیبایی است؟ که در این صورت، ماهیت و چیستی آن وابسته به واکنش مخاطب است، که این واکنش نمی‌تواند یگانه عامل سنجش باشد؛ یا وسیله پالایش، والایی و اعتلای روح آدمی است. لذا آیا می‌توان میزان این پالایش و اعتلای روح را در شعر و سینما یکی دانست؟ و اگر بگوییم برداشتی از طبیعت است، آنگاه آیا به تصویر کشیدن صفات ناپسند باید همانند صفات زیبا، مقدس و محترم باشد؟

هنر به‌مثابه بیان

شاید بتوان هنر را نوعی از بیان دانست؛ بیانی مستتر و پوشیده برای ارائه حقایق؛ زبانی دیگر، زبانی که بر پایه تخیل است. خیال قادر است دریافت‌های محسوس را به رموز خیالی بدل سازد. یا به تعبیری، تبدیل ماده به معنا که این خود کم از کیمیاگری نیست و یا به قول هانری گربن «خیال دلیل تأویل است» (گربن، ص ۳۱۲). «حال اگر خیال در خدمت تعقل باشد، به اندیشه نظاره‌گر تبدیل می‌شود و اگر تابع توهم باشد، جز صورتی موهوم ایجاد نمی‌کند» (کمالی‌زاده، ص ۶۳).

نظرات و اندیشه سهروردی در باب هنر

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (شیخ اشراق) معتقد است که قوه خیال توانایی محاکات از عالم محسوس را دارد و نقوش مختلف در حس مشترک می‌نگارد. حس مشترک با حواس پنج‌گانه ظاهر مرتبط است و به‌سان مخزنی است که حواس مذکور به آن متصلند. حواس پنج‌گانه عبارتند از حس مشترک؛ قوه خیال که خزانه حس مشترک است؛ قوه وهم که حاکم معانی نامحسوس بر امر محسوس است، لذا دائم در تقابل و منازعه با عقل به‌سر می‌برد و غیر محسوس را پذیرا نیست؛ قوه حافظه که انبار وهم است؛ و قوه متخیله که به کار ترکیب صور مشغول است و این غیر از خیال است. خیال در صور دخل و تصرف ندارد و فقط حافظ آن است، لیکن متخیله به کار ترکیب صور متخیل مشغول. حال اگر متخیله توسط عقل به کار رود به نام «مفکره» شناخته می‌شود که تمامی علوم و نیز محاکات در هنرها و رؤیاهای از سمت اوست. شیخ معتقد است که «متخیله به طور دائم از حالتی به حالتی دیگر انتقال می‌یابد و مثبت نیست؛ که اگر غیر از این بود، فکر کردن میسر نمی‌شد؛ و کسی که خون بر او غالب است، بر چیزهای سرخ محاکات کرده و اگر بلغمی باشد به برف و باران محاکات کند.» (سهروردی، ج ۳، پرتونامه، ص ۷۹). به اعتقاد گربن «تخیل از نظر سهروردی گاهی فرشته است و گاهی دیو. تخیل چون در برزخ بین عقل و وهم است، اگر از تعقل الهام گیرد، تخیلی نیکو و در حکم فرشته است. اما اگر وهم بر آن چیره شود، خیال ناپسندی است در قالب دیو

که هر چه بیندیشد پندارین و توهم‌افزاست. تخیل آمیخته با وهم، صور اهریمنی و شیطانی ایجاد می‌کند؛ هرچند که همین قوه خیال در اوج خود به دیدار فرشته نائل می‌شود.» (کُربن، ص ۲۹۸).

عالم مثال و عالم خیال

سهروردی خود عالم مثال و خیال را توسط تجربه و مشاهدات باطنی درک نموده، می‌گوید: «به تجارب باطنی درستی بر وجود عوالم چهارگانه رسیده‌ام که عبارتند از: عالم انوارِ قاهره (عقول)، عالم انوارِ مدبّره (نفوس)، عالمِ برازخ (اجسام فلکی و عنصری) و عالمِ صورِ معلّفه (عالمِ مثال) (سهروردی، جلد ۲، حکمه الاشراف، ص ۲۳۲). وی صور موجود در آئینه و صور خیال را متعلق به عالم دیگری به نام عالم مثال و خیال می‌داند. قوه خیال مابین قوه عقل و حس قرار دارد و عالم خیال و مثال واسطی است بین عالم محسوس و عالم معقول. در نفس هر انسانی هنگام انقطاع از این عالم، شهود عالم مثال امری ممکن می‌شود. ابن عربی نیز در *مابعدالطبیعه خیال*، خواص و احکام خیال را در سه مرتبه اصلی می‌بیند؛ «اول خود عالم هستی که کل عالم خیال است؛ دوم عالم میانجی در دل عالم کبیر؛ و سوم مرتبه انسانی خیال است که نور محض است و نه ظلمت محض، بلکه آمیخته‌ای از هردوست.» (چیتیک، ص ۸۹؛ ابن عربی، ص ص ۳۱۰-۳۱۱). «وسيله رؤیت و کشف و شهود در عالم مثال، نه عقل است و نه دیدگان ظاهر، بلکه همان دیدگان تیزبین خصال صافی است.» (کمالی‌زاده، ص ۷۱). از نظر دشتکی، علت نامیده شدن این عالم به عالم مثال آن است که هر مجرد و مادی را واجد است و اقلیم هشتم نامیده شده‌است (دشتکی، ص ص ۲۵۱ و ۲۵۵). و اما یاقوت حموی در *معجم البلدان*، اقلیم هفت‌گانه را چنین بیان می‌دارد: «اقلیم اول اقلیم کیوان، اقلیم دوم از آن مشتری، اقلیم سوم به مریخ و اقلیم چهارم به خورشید منسوب است و اقلیم پنجم زهره و اقلیم ششم متعلق به بروج سنبله و جوزا و اقلیم هفتم از آن ماه است.»

آنکه هفت اقلیم عالم را نهاد

هر کسی را آنچه لایق بود داد

(شیخ اجل سعدی)

و اما اقلیم هشتم؛ از آنجا که عالم جسمانی دارای بخش‌های عنصری و فلکی است، عالم مثال نیز به همین‌گونه است و جابلقا و جابلسا دوشهر عالم مثال عنصری می‌باشد و هور قلبیا در عالم مثال فلکی است، که «فیثاغورث علم موسیقی را پس از عروج به عالم افلاک ترتیب داد» (شهرزوری، ص ۵۹۴). سهروردی در احوالات کسانی که به عالم افلاک عروج کرده‌اند، می‌گوید: «هان! پس سلام و درود بر قومی که در اشتیاق عالم نور و عشق جلال نورالانوار عنان عقل از کف بدادند، دیوانه و سرمست شدند و به وادی حیرت اندر افتادند و پای از سر نشناختند و در خلصات و جذبات خود، به افلاک هفت‌گانه تشبه جستند و در این امر، درسی و عبرتی برای صاحب‌نظران و اولی‌الالباب هست» (سهروردی، جلد ۲، حکمه الاشراف، ص ۲۴۲). حوزه علم خیال چنان وسیع است که دشوار می‌توان همه بخش‌های آن را بر شمرد (کُربن، ص ۳۲۱). عالم خیال وسیع‌ترین عالم‌هاست و از ابن‌باجه منقول است که خداوند عالمی وسیع‌تر از عالم خیال نیافریده‌است (دینانی، ۱۳۸۱، ص ۷). تمثلی که عین‌القضات همدانی به آن اشاره می‌کند، همان عالم مثال است و معتقد است که بنای وجود آخرت بر تمثّل است؛ کما اینکه جبرئیل به طریق تمثّل به مریم در هیبت آدمی نمایان شد و به پیامبر در هیبت دحیّه کلبیّه که جوانی خوش‌چهره بود. عین‌القضات معتقد است که این تمثّل بر عموم جاری نمی‌شود و همه مُدرک آن نیستند. کما اینکه وقتی پیامبر(ص) در شب معراج خداوند را به بهترین صورت‌ها می‌بیند، این خود تمثّل است و خلقت انسان نیز بر سبیل تمثّل است (عین‌القضات، ص ص ۲۹۳-۲۹۶). سهروردی صور خیال و صور آئینه را جواهر قائم به‌ذات می‌داند و از مکان و محل فارغ. از این رو، حواس ظاهری قابلیت درک آن‌ها را نداشته الا اینکه دارای مظاهر در عالم حس باشند و ظهور آن‌ها به آن مظاهر باشد که طریق درک آن‌ها بر این سبیل است. «آئینه و کلیه اشیاء حقیقی و شفاف مظهر صور معلّفه مثالیه‌اند و صور موجود در آئینه از خود آئینه ناشی نشده‌است، بلکه آئینه تنها مظهر یا محل ظهور صوری است که در مقابل آن قرار می‌گیرد. حقیقت این صور متعلق به عالم مثال است»

سهروردی، ج ۲، حکمه/الاشراق، صص ۲۱۳-۲۳۲). از جمله هنرهای دینی و سنتی که متجلی‌کننده عالم مثال است به آینه‌کاری می‌توان اشاره کرد که در اماکن مذهبی جزو لاینفک تزئینات محیطی محسوب می‌گردد. در این تجلی، نمایش کثرت در عین وحدت بخوبی قابل رؤیت است.

ورود به عالم مثال

از ابواب ورود به عالم مثال، ادراکات خیالی است و از آنجا که حواس ظاهری در خواب معطلند، از مهم‌ترین روش‌های دستیابی به عالم خیال، خواب است و در این حالت است که قوه تخیله به فعالیت واداشته می‌شود. سهروردی رؤیا را از روش‌های حصول بر غیب می‌داند. «هنگامی که شواغل حسی ظاهری انسان تقلیل و از مشغله تخیل خلاصی یابد، بر امور غیب مطلع شود و آن‌ها را در رؤیا مشاهده کند» (سهروردی، ج ۳، الواح عمادیه، منطبق با جلد ۴، صص ۱۷۸و۶۳). حسب مطالب فوق‌الذکر «هر رؤیا را می‌توان یک داستان رمزی دانست که گرچه بی‌معنا جلوه می‌کند، اما در حقیقت حاوی معنی و مفهوم و پیامی است که برای دست یافتن به آن باید به تأویل یا تعبیر رمزهای آن پرداخت» (پورنامداریان، ص ۱۹۹). ابوحماد امام محمد غزالی طوسی در *کیمیای سعادت* مصرّح است که ریاضت کشیدن در بیداری و دوری دل از غضب و شهوت و اخلاق بد و تعطیلی حواس و پیوند دل با ملکوت، آن‌چنان که بی‌خبری از خود حاصل شود بجز خدای عزّ و جلّ و در بیداری نیز روزن مربوطه گشوده و آنچه در بیداری بیند، دیگران در خواب بینند و صور نیکو پدیدار شده و به مشاهده پیامبران و فرشتگان فائق آمده و از ایشان بهره‌ها برده و راه‌ها بر او گشوده و ملکوت و زمین و آسمان بر وی نمایانده می‌شود، آن‌چنان که در وصف ناپد «غزالی، صص ۲۳-۲۴». «این مقام در کتاب الهی «مقام کن» نامیده شده و هر که به این مقام رسد، اصوات و نغمات عجیب و زیبا می‌شنود و نقوش شگفت و دل‌انگیز می‌بیند که قادر به محاکات آن‌ها در این عالم نباشد» (کمالی‌زاده، ص ۱۱۱). نه حکما و نه سهروردی، هیچ کدام به طور مستقیم به مقوله هنر نپرداخته‌اند، ولی مبانی مابعدالطبیعی ارائه‌شده توسط وی می‌تواند پایه‌ای برای درک هنر اشراقی توسط هنرمندان و هنرشناسان باشد. رساله‌های رمزی سهروردی منابع خوبی برای ایجاد این شناخت است.

زیبایی

آناندا کوماراسوامی از محققان سنتی هنر که دلبسته مکتب خرد جاودان (حکمت خالده) بود، معتقد است که هنر از سنخ دانستن است و نه از جنس اراده و تمایل، و مستقل از سلايق فردی است و در مقوله احساسات نمی‌گنجد و به نظر (Contemplation) وابسته است و زیبایی یک اثر هنری آن زمان درک می‌شود که مقارن با کمال، حقیقت و شایستگی باشد (کوماراسوامی، ص ۲۴). مهم‌ترین دستاورد این نظریه آن است که زیبایی امری عینی (Objective) است که در بطن اثر هنری قرار دارد و نه در نزد ناظر. چه بسا که ناظر واجد یا فاقد صلاحیت شناخت زیبایی باشد (همان، ص ۵۰). زیبایی به هیچ وجه امری صرفاً ذهنی (Subjective) نیست، لذا جمال ظاهر حقیقت است و حقیقت باطن جمال. پس امور زیبا نه‌تنها خوش‌آیندند، بلکه قبل از هر چیز حقیقت دارند و خوش‌آیند بودن آنها ناشی از حقیقت آنهاست (بینای مطلق، ص ۶۶). سهروردی زیبایی را امری عینی و مینوی می‌پندارد که با حفظ هویت ملکوتی خویش به عالم ملک آمده و در آغاز آفرینش در آدم ابوالبشر به ودیعه گذاشته شده. از این رو زیبایی، حسی نشانه‌ای است از زیبایی عالم انوار. از آنجا که سهروردی بر نظریه ابصار و جریان قاعده مشاهده در معرفت‌شناسی و جریان‌شناسی اشراقی و نظریه شهود عقلانی تأکید دارد، زیبایی نیز با شهود مستقیم و نه به روش تفکر استدلالی درک می‌شود. لذا هنر جز تجلی حقیقت در جان هنرمند و در اثر هنری نخواهد بود (کمالی‌زاده، ص ۱۴۱). بندتو کروچه (Benedetto Croce) فیلسوف ایتالیایی (۱۸۶۴-۱۹۴۹) هنر را دیدن (Vision) و یا شهود (Intuition) می‌داند (کروچه، ص ۵۳). وی معتقد است که این ویژگی خاص هنر است که دریافت آن (احساس زیبایی) از راه شهود و مکاشفه صورت پذیرد نه به روش فکر و استدلال. پس انسان آنچه را که با مکاشفه و شهود دریافت می‌دارد و در لوح

خیال مجسم می‌سازد؛ به زبان تخیل و یا شعر می‌سراید. معرفت برای انسان یا از راه شهود و مکاشفه واقع می‌گردد و یا با استدلال و تعقل. هنر از نوع شهود و مکاشفه است و راه درک زیبایی این است (همان، ص ۶). تیتوس بورکهارت در کتاب *مبانی هنر/اسلامی*، هنر را در تفکر اسلامی بر دو پایه استوار می‌بیند؛ یکی مادی و دیگری بنیاد حکمی و عملی. لذا هنر بهره‌مند از علم و صنعت است ولی علم نه به معنای علوم جدید (تجربی و استدلالی) بل حکمتی است که از عقل استدلالی و شهودی بهره‌مند است (بورکهارت، ص ۹۰). سید حسین نصر هنر سنتی را درگیر با امر قدسی و شناخت می‌داند، تا آنجا که نقل است: «سنت نه تنها از طریق کلمات بشری بلکه از طریق صور هنری نیز با آدمی سخن می‌گوید» (نصر، ص ۴۹۳).

الهام

یکی از طرق شهود و مکاشفه، امر غیبی (قدسی) الهام است؛ همان‌گونه که سهروردی طرح عظیم حکمت نوری خود را ملهم از نافث قدسی می‌داند. در جمیع سنن، فرشتگان هنر به هنرمند الهام می‌بخشند و در حقیقت، اثر واقعی هنری بر اساس این رابطه خلق می‌شود (بینای مطلق، ص ۱۰۵). افلاطون نیز اعتبار شعر را فقط به هنر نمی‌داند بلکه الهام را نیز دخیل می‌داند (افلاطون، رساله/ایون، ص ۹۷). کمالینکه منقول است که نخستین شمایل عیسی(ع) توسط قدیس لوقا با الهام از فرشته‌ای الهی ترسیم شده (نصر، ص ۴۹۷). هنر و حکمت هر دو از طریق شهود دریافت می‌شوند و به زبان رمز بیان می‌گردند. حکیم و هنرمند اشراقی هر دو اصل حقیقت و زیبایی را در آن عالم مشاهده می‌نمایند و در این عالم به زبان رمز بیان می‌کنند (کمالی‌زاده، ص ۱۴۴).

هنر ایرانی

هنر ایرانی که پیوندی عمیق و نزدیک با حکمت اشراق دارد، بیشتر در صدد نمایان ساختن فضایی است متفاوت با فضای جسمانی؛ آن فضا که به نحوی حاکی از عالم مثال است در هنرهای ایرانی بر سبیل تمثیل به طرق مختلف نمایانده می‌شود (همان، ص ۱۴۴). نگارگری ایرانی سطح دوبعدی را به تصویری از مراتب نور مبدل می‌سازد، بیننده را از افق حیات عادی و وجدان روزانه خود به مرتبه‌ای عالی از آگاهی ارتقاء می‌دهد و او را متوجه جهانی می‌سازد مافوق این جهان مادی که در عین حال دارای مکان، الوان و اشکال خاص خود است (نصر، ص ۱۷۳). نگارگری ایرانی تمثیل در عالم مثال است که هنرمند با قوه خیال قادر به درک آن است. سید حسن نصر معتقد است که در دوره معاصر، برخی از اصحاب جاودان خرد، رنگ‌ها و شکل‌های به‌کاررفته در نگارگری ایرانی را نتیجه شهود واقعی عینی و متعلق به عالم مثال می‌دانند (نصر، ص ۱۷۶). نور نماد تجلی خداوند و نماد اندیشه بنیادین اسلام و وحدانیت است و هنرمند مسلمان در آفرینش و ارائه اثر هنری، در صدد محقق ساختن نور در وجود خویش و انعکاس آن. این امر در معماری ایرانی به وضوح مشاهده می‌شود؛ مقرنس‌ها، مشبک‌ها و... و از آنجا که رؤیت نور به طور مستقیم ممکن نیست، هارمونی رنگ‌ها واسطه انتقال نور می‌شوند و غنای درونی آن را آشکار می‌سازند (بورکهارت، ص ۱۷۰). بورکهارت تشابهی بین این هنر و کیمیاگری می‌بیند، بدین‌گونه که کیمیای هنر سنتی، سنگ را به نور و نور را به بلور تبدیل می‌کند (همان، ص ۱۷۱).

ظهور غیب

غلامحسین ابراهیمی دینانی فیلسوف ایرانی و پژوهشگر در حکمت اشراق و سهروردی در تعریف هنر اشاره به آیه ۲۱ سوره حجر دارد: «وَإِنَّ شَيْئًا إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ» (و هیچ چیز در عالم نیست جز آنکه منبع و خزانه آن نزد ماست ولی ما از آن بر عالم خلق الاّ به قدر معین - که مصلحت است - فرونمی‌فرستیم) و معتقد است که هنر یعنی همین ظهور غیب به اندازه معین. وی می‌گوید «همه به جهان غیب اتصال دارند، وقتی دریچه این مخزن باز می‌شود، از غیب به عقل و روح و نفس و جسم و اندام تنزل می‌یابد و به این ترتیب اثری هنری خلق می‌شود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۷).

هنر بودن انسان

در آغاز این مقاله، سخن از عدم ارائه تعریفی جامع و مانع از هنر که مورد قبول همگان باشد، رفت. دینانی علت این امر را این می‌داند که هنر وجود خود انسان است؛ همان‌گونه که از بدو خلقت تا کنون نیز تعریفی جامع و مانع از انسان ارائه نشده‌است. «مثلاً ارسطو گفته‌است حیوان ناطق؛ و یا مارکس گفته حیوان اقتصادی و یا حیوان صنعتگر و...» (همان). اما به واقع انسان چیست؟ دینانی انسان را هنر خدا می‌داند، کمالینکه خداوند پس از خلقت وی، به خود تبریک می‌گوید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ». پس آفرینش انسان هنر است و هنر هم خود انسان است. آیا تا به حال در هستی حیوان هنرمندی مشاهده شده‌است؟ ممکن است حیوانی را برای انجام کاری تعلیم دهند (مثل طوطی و...) ولی حیوان هنرمند نداریم. هیچ موجودی غیر از انسان دارای توانایی خلاقیت نیست. وی در جایی دیگر اشاره می‌کند که خداوند هر چیزی را بابت یکی از صفاتش آفریده. مثلاً کهکشان و ملکوت به صفت خلاقیت و رحمت و ملائکه به حیث تنزیه و تقدس، ولی انسان را به حیث همه صفات و ویژگی‌هایش آفریده‌است؛ یعنی کمال تجلی و تجلی کمال. لذا انسان هم همه آن صفات را منعکس می‌کند. انسان هم رحیم است هم جبار، هم شقی است و هم سعید، هم شیطان است و هم فرشته. ولی ظهور هر کس در یک صفت بیشتر و در صفتی دیگر کمتر است. با وجود این تقابل (کنتراست)، عوالم انسان وسعت می‌یابد. هنر انسان با تصور عوالم بیشتر، توسعه می‌یابد. وسعت عالم خیال میزان هنر است و این وسعت غیر قابل تصور است. هنر هر کس بسته به میزان ارتباط او با این مرتبه غیبی است. هر انسانی نیز در خود عالم غیبی دارد. لذا گاهی نزول از جانب خداست و گاهی از جانب خود. این نزول و صعود یعنی گسترش ماده توسط روح که همان هنر معنوی، عرفانی و دینی است. هر چه انسان آگاه‌تر باشد، هنرش ظریف‌تر است. برای گشودن این دریچه غیبی و راهیابی هنر به وجود چه باید کرد؟ گذشته از اینکه استعداد هنری یک موهبت است، اما با دور کردن آلودگی‌ها، می‌توان آمادگی دریافت داشت. با زدودن زوائد، زیبایی و هنر متجلی می‌شود. مجسمه داوید میکل آنژ چیزی جز یک تکه سنگ نیست، اما سنگی که زوائدش زدوده شده و زیبایی آن در همین جاست و زیبایی شعر حافظ و سعدی در این است که آنچه نباید در آن باشد، نیست و هنرمند نیز باید به همین‌گونه باشد؛ به دور از حسد و کبر و بغض و معصیت. این‌گونه است که هنر شفاف‌تر می‌شود (همان).

نتیجه‌گیری

با اینکه هنوز تعریف جامع و مانع و قابل قبول برای همگان از هنر ارائه نشده و هر کس به زعم و نظر خویش آن را تعریف و تأویل کرده‌است، اگر هنر را نوعی از بیان بینیم که به صورت مستمر به بیان حقایق می‌پردازد و زبانی بر پایه تخیل است؛ لذا دریافت‌های محسوس به رموزی خیالی بدل می‌شود. در مطالعه آراء و نظرات شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، می‌بینیم که وی قوه خیال را دارای توانایی محاکات از عالم محسوس می‌داند، به طوری که قوه خیال مابین قوه عقل و حس قرار گرفته؛ و عالم خیال و مثال را واسطی می‌داند بین عالم محسوس و عالم معقول و عالم خیال وسیع‌ترین عوالم است. و اما تمثیل بر عموم جاری‌شدنی نیست و همه مُدرک آن نیستند. چون شواغل حسی ظاهری انسان تقلیل یابند؛ بر امور غیبی مطلع گشته، آن‌ها را در رؤیا مشاهده می‌کند؛ و هر رؤیا داستانی رمزی است در حقیقت حاوی معانی و مفاهیم و پیامی که نیاز به تأویل و تعبیر رموز آن دارد. پیوند دل با ملکوت به نحوی که بی‌خبری از خود حاصل آید و جز خدای عزّ و جلّ ندیدن، موجب گشوده شدن دریچه‌ها گردد آن‌چنان که آنچه دیگران در خواب بینند، در بیداری تواند دید و بهره‌ها از ملکوت دریافت خواهد شد؛ که این مقام، مقام کُن نام دارد و در این مقام، اصوات و صورّ زیبا و عجیب شنیده و دیده می‌شود که محاکات آن در این عالم ممکن نباشد. درک این مقامات موجب تجلی حقیقت در جان هنرمند و اثر هنری خواهد شد که این خود نوعی از شهود و مکاشفه است و راه درک زیبایی و بیان هنر همین است. هنر در تفکر اسلامی بر پایه مادی و حکمی و علمی است که از علم و صنعت بهره دارد. این حکمت از عقل و استدلال شهودی بهره‌مند است. حکمت نوری اشراقی مبتنی بر آگاهی و علم است. مبنای هنر اشراقی، معرفت‌شناسی است که نوعی شناخت معنوی است و درک آن جز با روشن شدن نفس به بارقه ایزدی میسر نخواهد

گشت. نفس باب ورود به زیبایی‌شناسی و هنر اشراقی است. حکیم و هنرمند اشراقی حقیقت و زیبایی را در عالم دیگر مشاهده و در این عالم به زبان رمز بیان می‌کند. هنر ایرانی که پیوندی عمیق و نزدیک با حکمت اشراق دارد، در صدد نمایان ساختن فضایی متفاوت با فضای جسمانی است که حاکی از عالم مثال است. نگارگری، معماری، خوشنویسی و... بیننده را از افق حیات مادی به مرتبه‌ای عالی از آگاهی ارتقاء می‌دهند و جهانی مافوق این جهان مادی را پیش چشم متصور می‌سازند. هنرمند اسلامی در صدد محقق ساختن نور در وجود خویش و انعکاس آن است که به کیمیاگری شباهت دارد. وجود خود انسان را می‌توان مظهر هنر دانست؛ «هنر خدا». آن‌چنان که پس از خلقت، خداوند به خودش بابت این خلقت تبریک می‌گوید. و انسان به حیث تمام صفات خداوند آفریده شده‌است؛ کمال تجلی و تجلی کمال. انسان مجموعی از تضادهاست، هم رحیم است و هم جبار، هم شقی و هم سعید و به واسطه این تقابل‌هاست که عوالم انسان وسعت می‌یابد و وسعت عالم خیال میزان هنر است و هنر هر کس بسته به میزان ارتباط او با این مرتبه غیبی است. گاهی در مقام نزول و گاهی در مقام صعود. هنر ظریف‌تر در گرو آگاهی بیشتر است. زدودن زوائد موجب تجلی زیبایی و هنر می‌شود؛ آن‌چنان که زوائد از سنگ زدوده می‌شود و دود پدید می‌آید.

منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ «رویکرد حکمت اشراق به هنر اسلامی»، متن سخنرانی، مرکز هنرپژوهی نقش جهان، اصفهان، ۱۳۸۷.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ «ادراک خیالی هنر»، مجله خیال، فصلنامه فرهنگستان هنر، ش ۲، تابستان ۱۳۸۱.
- ۳- ابن عربی، محی‌الدین؛ فتوحات مکتبه، ج ۲، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، انتشارات مولی، ۱۳۸۱.
- ۴- افلاطون؛ پنج رساله، ترجمه محمود صنایعی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۲.
- ۵- بزرگهارت، تیتوس؛ مبانی هنر اسلامی، ترجمه و تدوین از امیر نصری، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۶.
- ۶- بینای مطلق، محمود؛ نظم و راز، تهران، انتشارات هرمس و آگاهان ایده، ۱۳۸۵.
- ۷- پورنامداریان، تقی؛ رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶.
- ۸- چیتیک، ویلیام؛ عوالم خیالی، ابن عربی و مسأله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، نشر کتاب هرمس، ۱۳۸۴.
- ۹- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور؛ اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل العرور، تقدیم و تحقیق علی اوجبی، تهران، مؤسسه میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- ۱۰- سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه مصنفات، با تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳، ۱۳۸۰.
- ۱۱- شهرزوری، شمس‌الدین محمد؛ شرح حکمه الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه از حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ۱۲- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد؛ تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران، نشر منوچهری، ج ۷، ۱۳۸۶.
- ۱۳- غزالی، ابوحامد محمد؛ کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، تهران، انتشارات گنجینه، ۱۳۸۱.
- ۱۴- کربن، هانری؛ تخیل خلاق در عرفان ابن عربی؛ ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۴.
- ۱۵- کروچه، بندتو؛ کلیات زیباشناسی، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۸.
- ۱۶- کمالی‌زاده، طاهره؛ مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی، تهران، مؤسسه تألیف و ترجمه آثار هنری «متن»، ۱۳۹۲.
- ۱۷- کوماراسوامی، آناندا؛ فلسفه هنر مسیحی و شرقی، ترجمه و شرح امیرحسین ذکرگو، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۴.
- ۱۸- نصر، سید حسین؛ معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۹۴.