



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 4, No.1, Spring 2025



The Basis of Artistic Creation in the Thought System of Sheikh Shahab al-Din Suhrawardi

Bahman Dinarvand¹, Farajollah Barati², Godarz Shateri³

¹. PhD Student, Department of Philosophy and Islamic Theology, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

². Associate Professor of Philosophy, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

⁻³. Assistant Professor of Philosophy, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

03/03/2024

Accepted:

09/05/2024

The word "khayāl" (imagination) has been used in various forms, including conjecture, illusion, fantasy, thought, plan, and decision. Suhrawardi was the first to introduce the discussion of the world of khayāl into Islamic philosophy. He considered khayāl matter; however, he considered imaginary forms to be single (abstract) that remain in the world of khayāl.

What is considered the goal of this research is to answer the question of what role the faculty of khayāl play in the creation of works of art? And is it at all influential in the creation of a work of art? And which works of art can be derived from the faculty of khayāl? It should be noted that this research is theoretical and based on exploratory research and the study of library documents and note-taking. The type of research method is content analysis or analytical-descriptive. In any case, in this research, we will present a description of the faculty of khayāl and its function from the perspective of Sheikh Shahab al-Din Suhrawardi in the two epistemological fields of khayāl (connected khayāl) and ontological khayāl, which is known in Islamic philosophy as the world of khayāl or the world of (disconnected khayāl), we will discuss the role of these two khayāl in the field of art and aesthetics.

Keywords: *Art, Suhrawardi, khayāl, disconnected khayāl, connected khayāl*

***Corresponding Author: Farajollah Barati**

Address: Associate Professor of Philosophy, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

E-mail: Farajollah.barati@yahoo.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی کاوش های عقلی



مبنای آفرینش آثار هنری در منظومه فکری شیخ شهاب الدین سهروردی

بهمن دیناروند^۱، فرج اله براتی*^۲، گودرز شاطری^۳

^۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

^۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

^۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	واژه خیال به صورتهای مختلفی از جمله: گمان، توهم، پندار، تفکر، نقشه،
مقاله پژوهشی	تصمیم شبهه به کار برده شده است. سهروردی نخستین کسی است که بحث در
دریافت:	مورد عالم خیال را وارد فلسفه اسلامی کرد. وی خیال را ماده می دانست ؛ اما
۱۴۰۲/۱۲/۱۳	صورتهای خیالی را مجرد می شمرد که در عالم خیال باقی اند.
پذیرش:	آنچه که به عنوان هدف این تحقیق در نظر گرفته شده است، پاسخ به این
۱۴۰۳/۰۲/۲۰	پرسشهاست که قوه خیال چه نقشی در خلق آثار هنری ایفا می نماید؟ و آیا
	اساساً "در خلق اثر هنری تاثیر گذار است؟ و اینکه کدام آثار هنری می توانند نشات
	گرفته از قوه خیال باشند؟.
	این تحقیق بصورت نظری و براساس بررسی اکتشافی و برپایه بررسی
	اسناد کتابخانه ای و فیش برداری صورت گرفته است. و نوع روش تحقیق
	بصورت تحلیل محتوا و یا تحلیلی - توصیفی می باشد .
	علی ایحال در این پژوهش از ارائه شرحی از قوه خیال و کارکرد آن از منظر شیخ
	شهاب الدین سهروردی در دو ساحت معرفت شناختی خیال (خیال متصل) و
	هستی شناختی خیال که در حکمت اسلامی به عالم خیال یا عالم مثال (خیال
	منفصل) مشهور است، به نقش این دو خیال در ساحت هنر و زیبایی شناسی
	می پردازیم.
	کلمات کلیدی: هنر، سهروردی، خیال، خیال منفصل، خیال متصل

۱- مقدمه

آنچه مسلم است اینکه از نظر اندیشمندان وفلاسفه بزرگی نظیر افلاطون، ارسطو در یونان باستان، هگل، کانت، دکارت، اسپینوزا در مغرب زمین و حکمای مسلمان از جمله سهروردی، ملاصدرا، ابن سینا، فارابی، غزالی و... هر کدام در حوزه انسان شناسی الهیاتی در مورد نقش قوه تخیل در زندگی انسان و اینکه اساس و یا یکی از مبانی اصلی مقوم اثر هنری، عنصر خیال است سخن گفته اند؛ چنانچه شعر را به "کلام مخیل" یعنی سخن تخیلی و خیال انگیز تعریف کرده اند. برای سهروردی قوه خیال قوه ادراکی عالم مثال است. قوه خیال شأنش این است که میان حس و عقل کار کند تخیل عضوی است که نه روحانی است و نه مادی به یک معنا می شود گفت هم روحانی است هم مادی. بنابراین میتوان گفت ادراک خیالی یعنی مشاهده این صورتهای در جهان خاص خودشان؛ جهانی که صورتهای خیالی در آن تحقق دارند. این جهان مادی نیست؛ بلکه جهانی است که عالم خیال مُنفصل یا عالم مُثل نامیده میشود. نتایج این تحقیق نشان می دهد در نظام فکری فلسفی سهروردی، خیال، وسیله ای برای تبیین مباحث هنر و زیبایی شهودی است و هنرمندان اهل سیروس و سلوک نیز در خلق آثار خود از این قوه بهره برده اند. در این مقاله پس از بیان تعاریفی از قوه تخیل و انواع خیال در نظام فکری سهروردی و برخی دیگر از فلاسفه مسلمان و همچنین بیان قوای ادراکی به تشریح نقش و جایگاه قوه "مخیله" در وجود انسان و فرآیند خیال و تبیین نظریه ابصار از نظر شیخ اشراق و برخی دیگر از مکاتب وفلاسفه اسلامی، و در نهایت نقش آن در خلق آثار هنری پرداخته ایم.

۲- خیال از منظر سهروردی

شیخ اشراق علت وجودی عالم خیال را برخی از عقول متکافئه که آنها را عقول عرضیه مینامد، به شمار آورده است. در عالم مثال، صور جوهریه تمثیل پذیرفته و با شکل های گوناگون ظاهر میشوند؛ چرا که اختلاف اشکال و تفاوت هیأت در عالم خیال یا مثال، به وحدت شخصیه یک فعلیت جوهر، لطمه وارد نمیاورد. مثلاً "وقتی گروهی از اشخاص در باره یک شخصیت تاریخی به بررسی میپردازند، تصورات آنان نسبت به این شخصیت تاریخی، یکسان و یکنواخت نیست،

ولی این مسئله نیز مسلم است که همه این اشخاص درباره یک شخصیت تاریخی معین سخن گفته و تصورات گوناگون آنان به وحدت شخصی این شخصیت تاریخی لطمه وارد نمی آورد. پس صور مختلف و اشکال گوناگون یک شیء با وحدت جوهری آن منافی نبوده و یک شیء می تواند با صور متفاوت تمثّل یابد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳۶۴).

۳- خیال متصل و خیال منفصل

در میان فلاسفه اسلامی، یکی از اولین کسانی که نقش و جایگاه و منشأ هنر را در آراء و اندیشه هایش مطرح نمود، شیخ شهاب الدین سهروردی بود وی در آغاز به اثبات عالم خیال در نفس انسان (خیال متصل) می پردازد و سپس تصاویر آفریده شده توسط این قوه در آدمی را برگرفته از خیال «خیال منفصل» که از عوالم هستی است می داند. او معتقد است که تصاویر و اشکال این قوه در آدمی سمبلی از صورتهای آن عالم برتر به شمار می آید که در سیر نزولی در عالم طبیعت تمثّل یافته اند. می توان گفت که سمبلی بودن هنر بیشتر از همه در هنر مقدس تبلور دارد؛ یعنی هر چیزی در هنر مقدس، در واقع رمز حقیقی برتر است، رمزی که انسان را به حقایق برتر رهنمون میشود و به مثل اعلی میرساند و در نتیجه باعث نوعی شهود محض میگردد. (ابراهیمی

دینانی ۱۳۷۹: ۳۶۳)

شیخ اشراق، معتقد است گذر و عبور از عالم محسوس به عالم معقول، بدون واسطه امکانپذیر نیست. پس باید عالمی میان این دو عالم باشد که هم از خواص محسوسات بهره ای برده باشد و هم از خواص معقولات. او این عالم میانی را «مثال» یا «خیال» می نامد که در مراتب معرفتی، منطبق بر ادراک خیالی، مابین ادراک حسی و ادراک عقلی است؛ یعنی اوصویر خیالی را صور قائم به ذات دانسته و آنها را از نوع صور منطبعه و دارای مکان و محل نمی داند، بلکه این صور را در جهان خارج از نفس موجود به شمار می آورد. به زعم او، صور خیالی نه در عالم ذهناند و نه در عالم عین، بلکه در عالم مثال یا خیال منفصل جای دارند. (قطب الدین شیرازی ۱۳۸۳، ۴۵۰: به عبارت دیگر، صور خیالی موجود و محقق اند اما نه در عالم عینی و نه در عالم ذهن. این صور در

عالم عقول نیز هستی ندارند؛ چون در عالم عقول بُعد و کم و کیف راه ندارد. پس باید گفت صور خیالیه در موطن و عالم دیگری جای دارند که همان عالم مثال یا خیال منفصل است.

شیخ اشراق معتقد است که صور خیالی، مخلوق و ساخته و پرداخته ذهن آدمی نیستند بلکه این صور همچون صور محسوس وجود مُنحاز* دارند. و لذا ادراک از طریق قوای خیالی یعنی مشاهده این صورت‌ها در جهان خاص خودشان است که وی به آن عالم مثال می‌گوید.

نکته مورد توجه اینکه بحث ادراک خیالی در تفکر مغرب زمین مورد غفلت واقع شده است و در آراء و اندیشه های تفکر غربی از ادراک خیالی به معنای آن در تفکر شرقی خبری نیست. هانری گُربن در بیان بی توجهی اندیشه غرب از ادراک خیالی می‌نویسد:

«هر گاه خیال، منحرف شده و ضایع گردد و نتواند وظیفه درک و تولید تمثیل‌هایی را که به معرفت باطنی منتهی می‌شود به انجام رساند، می‌تواند چنین انگاشت که عالم مثال یا ملکوت ناپدید شده است. این زوال در غرب زمانی آغاز گردید که آیین "ابن رشد" کیهان شناسی ابوعلی سینا را همراه با سلسله مراتب فرشتگان واسطه مرکب از نفوس یا نفوس فلکی مُردد شُمرَد.» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۲۶۶)

سهروردی در رساله «الواح عمادی» قوه مخیله را با بیان تشبیهاتی بیان می‌کند. او معتقد است که: "مخیله اگر به امور محسوس تمایل یابد مانع ادراک معقولات توسط نفس میشود". از این رو مخیله را به کوهی تشبیه میکند که میان عالم عقل و نفوس آدمی حائل میشود و مانعی برای ادراک عقلیات است. (سهروردی ۱۳۵۵، ج ۳، ۱۷۸).

او همچنین در تبیین جایگاه قوه مخیله می‌گوید:

"و مخیله چون روی به چیزهای محسوس نهد و نقل کند از چیزی به چیزی نفس را باز دارد از ادراک معقولات و او را مشوش گرداند منامات، چنانکه در قرآن آمد در حدیث منامات: «والشجره

* برای خودش موجودیتی دارد، منفک و مستقل

الملعونۃ فی القرآن*» و اوست که چیزها به هم در آمیزد و چیزهای درست را مشوش گرداند." (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۹۰)

۴- فرآیند تخیل از نظر سهروردی

توضیح و تبیین عالم مثال یا صور خیالی از سوی سهروردی، معیار و مصدر هنر اسلامی به حساب می‌آید و هر سالک هنرمندی را با توجه به استعداد خویش قادر به ادراک حضوری این صور و ترسیم آن در پهنه خلاقیت‌های هنری می‌سازد.

در پرتو وجود عالم مثال است که همه مراتب وجود عالم ملکوت از فرشتگان و ارواح و آنچه در اساطیر و ادیان الهی به صورت تشبیهی تجلی یافته است قابل تعیین می‌باشند. (سهروردی ۱۳۷۲: ۲۱۱).

وجود همین عالم صور خیالی یا مثالی که سهروردی به عنوان منبع صور خیالی موجود در قوه خیال انسانی متأثر از تعالیم آسمانی کتاب مقدس قرآن و سنت پیامبر، فلسفه یونانی و تفکر فلاسفه مسلمان ما قبل خود تعیین می‌کند. رساترین تئوری در ایجاد واسطه میان شهود عرفانی و تمثیل هنری بر مبنای شهود عارفانه در عالم اسلام است. آنگاه که هنرمند با سیر و سلوک از تلاطم دریای محسوسات رها یابد، قوه خیال خود را به یاد صور خیالی قلمرو نورانی خیال که محل دیدار زیبایی-های شگفتانگیز است، خواهد انداخت که بر صفحه آئینه ماندش منعکس شده است تا اینکه تمثیل و تصاویر ساخته شده را از رفتن به سمت و سوی بیراهه و تقدس زدایی رها نهاده شوند. زیرا قوه خیال هنرمند با عالم خیال هماهنگ بوده و واسطه انعکاس و درک تجلیات عالم خیال بر صفحه هستی است. و هنرمند قدرت محاکات بر امور قدسیای را مییابد که تا قبل از آن قادر به محاکات آنها نبوده است (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۷۹).

سهروردی در تبیین مسأله خیال، ابتدا به ابطال فرضیه رقیب می‌پردازد و سپس نظریه خود را ارائه می‌دهد. بطوریکه در نفی آموزه سینوی، وی فرآیند تذکر و یادآوری را مورد بررسی قرار می‌دهد و سپس نتیجه می‌گیرد که مطالب فراموش شده در قوای انسانی موجود نیستند بلکه در جایی به

نام عالم «ذکر» تحقق دارند و این عالم، تحت تدبیر انوار اسپهبد فلکی یا به عبارت دیگر نفوس فلکی است که هرگز چیزی را فراموش نمی‌کنند و فراموشی در آن عالم راه ندارد. سهروردی با محفوظ بودن صور در قوه حافظه مخالفت می‌کند: «فَلَيْسَ التَّذَكُّرُ أَلَمِنَ عَالَمِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ مَوَاقِعِ سُلْطَانٍ» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۰۸)

وی پس از آنکه وضعیت صور خیالی که انسان‌ها آن‌ها را فراموش می‌کنند مورد تحلیل قرار می‌دهد و قوه خیال را خزانه صور خیالی به حساب نمی‌آورد، قوه حافظه را نیز خزانه معانی جزئی محسوب نمی‌کند و استدلال در هر دو مورد یکسان است و معانی جزئی فراموش شده، در جهان افلاک تحقق دارند و نور مدبر آن‌ها را از آنجا باز می‌گرداند. البته سهروردی این مقدار را می‌پذیرد که قوه‌ای در انسان لحاظ شود که به نحوی استعداد تذکر و یادآوری را داشته باشد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲۱۰) به این ترتیب قوه حافظه و قوه خیال به عنوان قوایی یا جنبه‌هایی از قوای واحد محسوب می‌شوند که استعداد پذیرش صور و احکام از عالم افلاک را دارند. سهروردی در ادامه در تأکید و تشبیه بر ادراکات تخیلی با استناد به آیه ای از قرآن کریم که می‌فرماید: «كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»^{*} می‌گوید: زیرا که پیوسته در حرکت است که به هیچ وقت قرار نگیرد و این مخیله است که کوه است که حایل است میان عالم عقل و نفوس ما.

شیخ اشراق برعکس فلاسفه مشاء، خیال را خزینه حس مشترک نمیداند بلکه می‌گوید: «وَالْأَصُورُ الْخَيَالِيَّةُ عَلَى مَا فَرَضْتُ مَخْزُونَةٌ فِي الْخِيَالِ بَاطِلَةٌ لِمِثْلِ هَذَا: فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ فِيهَا، لَكَانَتْ حَاضِرَةً لَهُ وَهُوَ مَدْرَكٌ لَهُ، وَ لَا يَجِدُ الْإِنْسَانُ فِي نَفْسِهِ عِنْدَ غَيْبَتِهِ عَنْ تَخِيلٍ زَيْدٍ شَيْئاً مَدْرَكاً لَهُ أَصلاً؛ بَلْ إِذَا أَحْسَسَ الْإِنْسَانُ بِشَيْءٍ مَا يَنْاسِبُهُ - أَوْ تَفَكَّرَ فِيهِ سَبَبَ مِنَ الْأَسْبَابِ - يَنْتَقِبِلُ فِكْرُهُ إِلَى زَيْدٍ وَ فَيَحْصِلُ لَهُ إِسْتِعْدَادٌ اسْتِعَادَهُ صُورَتُهُ مِنَ عَالَمِ الذِّكْرِ. وَ الْمَعِيدُ مِنَ عَالَمِ الذِّكْرِ إِنَّمَا هُوَ النُّورُ الْمُدَبِّرُ» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۰۹)

^{*} قرآن کریم - سوره ابراهیم - آیه ۲۶

بدین معنا که اگر صور خیالی در خیال حفظ می‌شدند همیشه برای نفس حاضر بودند و نفس، قادر به ادراک آن‌ها بود در حالیکه چنین نیست و لذا وی حالاتِ نسیان و فراموشی را دلیل مخالفت خود با نظر مشائیان معرفی می‌کند.

سهروردی معتقد است که: "قوه متخیله هم درآک است و هم فعال". او در تأیید نظر خود دو دلیل مطرح می‌کند: "اول اینکه مشائیان معتقد به ادراک به حصول صورت هستند و قوه متخیله تا وقتی صورتها در آن حاضر نباشد نمی‌تواند به تفصیل و ترکیب آن‌ها پردازد یا به بیانی می‌شود گفت که سهروردی معتقد است که تفصیل و ترکیب که وظیفه قوه متخیله است بدون ادراک امکان پذیر نیست. دوم اینکه می‌گوید مشائیان خیال و متخیله را دو قوه میدانند و آنها قائل اند که با اختلال در خیال، متخیله می‌تواند به فعالیتش ادامه دهد. لذا با توجه به مبانی خودشان هنگام اختلال خیال، متخیله چگونه می‌تواند بدون اینکه صورتی داشته باشد بکار خود که تفصیل و ترکیب صورت هاست پردازد".

۵- قوای ادراکی از نظر سهروردی

شیخ اشراق ادراک را سه نوع می‌داند: ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی. وی ادراک وهمی را در ادراک خیالی مندرج می‌داند، در حالیکه ملاصدرا ادراک وهمی را در ادراک عقلی مندرج می‌داند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۲۰۶).

همانطور که در این مقاله گفته شد، سهروردی در مسأله حافظه به کلی از مشاء فاصله گرفته است. وی معتقد است که قوه‌ای به نام حافظه، بعنوان خزانه برای قوه واهمه و مُنطبع در بطن اخیر مغز نداریم و همانگونه که پیش از گفته شد اعتقاد به قوه‌ای بنام «ذاکره» است. (نوربخش، ۱۳۸۱: ۱۹۱). وی معتقد است که همه ادراک‌ها برخاسته از قوای ادراکی نفس است یعنی تنها نفس مُدرک است نه تک تک قوا و همه پنج قوه را نفس را تدبیر و در خود جمع می‌کند و به نور خود آن‌ها را می‌یابد. در واقع همه این قوا، شعبه‌ای از حقیقت نوری نفس‌اند. در اصل رابطه نفس با قوانین رابطه حضوری است که نفس با پرتو افکنی خود نسبت به این قوا و صور موجود در آن‌ها، علم حضوری اشراقی دارد. (سهروردی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۸)

سهروردی در مورد ادراک حسی بر این باور است که ادراک حسی با مشاهده اشیاء جزئی به اشراق و تابش نفس بر شیء محسوس حاصل می‌شود و بعد از اینکه شیء محسوس در برابر دیدگان قرار گرفت و موانع مرتفع شد، نفس با اشراق و حضور خود آن را می‌پذیرد. وی در این باره می‌گوید:

«فادراک لیسَ اَلّا بالتفات النفس عندما تَرى مشاهده و المشاهدة لیسَ بصورة کُلّیه، بل المشاهدة بصورة جزئیة فلا بد و أن يكون النفس علم اشراقی حضوری لیسَ بصورة ... و من کم يلتزم بانطباع الشَّیخ و لا بخروج الشعاع فانه يلزمه ان يعترف بل الأبصار مجرد مقابلة المُستنیر للعُضو الباصر، فَيَقَعُ به اشراق حضوری للنفس لا غیر، فإذن على جمع التقديرات يجب الالتزام يعلم اشراقی حضوری للنفس، فلیسَ الأبصار اَلّا بِمُقابلة المُستنیر للعین السلمیه لا غیره»

به این معنا که: "ادراک حسی یعنی مشاهده اشیاء جزئی، به اشراق و تابش نفس بر شیء محسوس حاصل می‌شود؛ پس از آنکه شیء محسوس در برابر دیده و عضو باصر قرار گرفت و موانع مرتفع شد نفس با اشراق و حضور آن رامی‌یابد؛ یعنی شیء خارجی خودش پیش نفس حاضر می‌شود و نفس با علم حضوری آن را درک می‌کند" (سهروردی، ۱۳۹۶: ۴۸۵).

اگر به مبانی و آراء سهروردی پیرامون قوای ادراکی و مسأله تخیل توجه کنیم در می‌یابیم که در اندیشه وی، خیال صرفاً یک امر ادراکی یا صورت شیء در غیاب آن شیء نیست، بلکه مرتبه‌ای از هستی تلقی می‌شود. سهروردی اعتقاد به جایگاه و شأن هستی‌شناسانه خیال دارد. او بر این باور است که خیال مرتبه‌ای از هستی است که در ذهن انسان شعبه‌ای دارد، بطوریکه وی این شعبه را «خیال متصل» و مرتبه هستی آن را «خیال منفصل» می‌نامد. او معتقد است که ادراک خیالی می‌تواند زمینه ساز و مبنای الهامات باشد. (سهروردی، ۱۳۹۲: ۲۳۶). همچنین با دقت و تأمل در اندیشه‌های سهروردی به این نتیجه میرسیم که جایگاه هستی‌شناسانه خیال در هنر، بسیار مهم و مؤثر است، بطوریکه هنر حقیقتی از نسخ ادراکات و از جنس تفکر است. از منظر شیخ اشراق هنر به واسطه عالم خیال با حقیقت نسبت پیدا می‌کند البته حقیقتی ماورای عالم طبیعت.

۶- سهروردی و نظریه ابصار

ویژگی اصلی فلسفه سهروردی بر اصول اشراقی ابصار، نور و نگاه و به بیانی دیگر بر شهود و مشاهده و لذت باطنی استوار است و لاجرم مبتنی بر رهیافتی زیباشناختی و وجه هنری است و از سوی دیگر، پررنگ ترین ایده ای که ذهن را به سمت این ویژگی سوق می دهد، ابداع عالم خیال، صور معلقه و ویژگی های آن است. صوری که مظاهر خود در عالم حس را پشتیبانی می کنند. چنانکه در کتاب حکمه الاشراق در دفاع از مثل افلاطونی در مقابل احتجاجات مشائیان مبنی بر ابطال آن، از برهان خود مشائیان نتیجه می گیرد که:

"در عالم عقول ماهیاتی وجود دارند که قائم به ذات خود هستند، زیرا کمال آنها ذاتی است. در عین حال آن ها در این جهان اصنامی دارند که غیرقائم به ذات خود هستند، زیرا کمال شان قائم به خود شان نیست و کمالی که مختص ماهیات عقلیه استدر آنها وجود ندارد." (سهروردی ۱۳۸۸: ۹۲).

شیخ اشراق در بخش دیگری با استناد به بحث ابصار که انطباع صور مرئیة در چشم را منتفی میدانند [۱]، و بر همین اساس انطباع این صور در ذهن را نیز نفی می کند. به نظر سهروردی به دلیل امتناع انطباع کبیر در صغیر، صور خیالیه نه در اذهان است و نه در اعیان. اگر در اعیان بودند دائماً قابل مشاهده بودند و در عین حال عدم هم نیستند و گرنه به تصور در نمی آمدند. ناگزیر باید در عالم مثال باشند. او در این باره می گوید: «در مورد صور مرایا و صور خیالیه واقعیت این است که در چیزی [از قبیل آئینه یا خیال] معلقه ای هستند که فاقد محل و مکان است. و ممکن است منطبع نیستند، بلکه کالبدهای واجد مظاهری باشند که در آن ها واقع نباشند. بنابراین، مظهر صورت هایی که در آینه است،

۱- ان انطباع الصور فیالعين ممتنع

آینه است اما آن صور خود امور معلقه هستند که در مکان و محل نمی گنجند. و مظهر صورت های خیالی که صوری معلقه هستند، تخیل است (همان: ۲۱۲)

در تعریف ابصار از نظر شیخ باید گفت: ابصار، اشراق حضوری نفس به قوه باصره است که از مجرای این قوه به رؤیت صور عینی مثالی نائل می‌آید. بیننده واقعی در عمل ابصار، نور اسفهد یا نفس انسانی است. در عمل ابصار، علاوه بر اشراق حضوری نفس که عامل اساسی عمل ابصار است، شرایطی نیز برای حصول لازم دارد؛ از قبیل رویارویی یا مقابله با شیء، عدم حجاب بین بیننده و شیء و وجود نور و روشنایی و... پس باید گفت از نظر شیخ ابصار یعنی رؤیت صورتهای مثالی. این قاعده را می‌توان در مورد دیگر ادراکات حسی نیز تعمیم داد و گفت: از نظر سهروردی ادراک حسی، حاصل مشاهده صورتهای مثالی در عالم مثال است (مصباح یزدی ۱۳۶۵: ۱۳۶).

۷- نقش خیال در هنر شهودی و قدسی

آنچه مسلم است اینکه ایده پردازی و طرح راه حل‌های مطلوب معمولاً توسط طراح صورت می‌گیرد، بطوریکه هنرمند طراح پس از رویارویی با مساله در پی حل آن، اندیشیدن و تفکر را شروع میکند و در دفعات متعدد به کمک تجسم و تخیل به آفرینش در ذهن خود می‌پردازد و در نهایت منجر به پاسخ برای حل آن مساله خواهد شد.

می‌توان اذعان کرد که هنر به معنای عام و طراحی به معنای خاص یک پدیده هنری است که در بستر خیال روی می‌دهد. طراح در بستر خیال متولد می‌شود و در راستای خلق هنر، نقش آفرینی می‌کند و پس از خلق هنر، مخاطب را به دنبال دنیای خیال خود می‌کشانند. هنرمند در ذهن خیال پرداز خود به دنبال یک پاسخ است و او می‌تواند در قالب یک اندیشه، یک صورت، یا یک اثر هنری نمایان شود، شکسپیر در این باره می‌گوید:

«چشمان شاعر با چرخشی ناب از ملکوت به زمین و از زمین به ملکوت می‌نگرد و همانگونه که تخیل تجسم می‌بخشد به صورت ناشناخته‌ها، قلم شاعر نیز کالبدی بر ایشان می‌سازد و از آن برای آن نیستی که چون باد است نام و مأوایی فراهم می‌سازد» (shakespeare.1596:19)

در واقع می‌توان گفت که تخیل مهارتی است که در بسیاری از آثار هنری به شکل‌های گوناگون و شخصی ظاهر می‌شود و تخیل و ذهن باز می‌تواند موجب خلق و آفرینش‌های نو در دنیای هنر باشد.

۸- خیال در فرآیند آفرینش اثر هنری

در فرآیند طراحی یا نگارگری یک اثر هنری، خیال تنها قابلیت ذهنی نیست که دسترسی به احتمالات را فراهم میکند بلکه تغییر شکل مفاهیم و معانی در خیال یک جریان چند مرحله‌ای است. در جریان خلق اثر هنری، خیال قدرتمند ناچار به ساده سازی و کاهش فراوانی مسائل و جنبه های عملی کار است تا تنوع بی شکل و نیازهای مختلف طراحی را در یک خیال واحد متراکم کند (امینی و همکاران، ۱۳۹۸: ۵۸)

در بررسی ابعاد یک طرح یا نگاره اگر معتقد به یک فرآیند سیستماتیک و برنامه ریزی شده از قبل باشیم، نقش فرد طراح در این فرآیند را کمرنگ دیده‌ایم؛ بلکه باید دنبال عاملی باشیم که به شخص طراح و هنرمند تعلق دارد. و آن یک خصیصه شخصی و منحصر به فرد است که در دیگران وجود ندارد و آن حاصل تجربه فردی، تصویر ذهنی و یک بینش و باور شخصی است (همان)

می توان گفت که یک درون مایه طراحی در فرآیند طراحی و نگارگری نقش ایفا می کند. از این نظر طراحی همان جوهره فکری و تجربه زیسته هنرمند است. همان چیزی که قرار است در شکل اثر دیده و دانسته شود. ماهیتی که طراح یا نگارگر اش می کند فرم بیانی آن را بیابد. طرح به دنبال پدید آوردن قالبی مناسب برای درون مایه های خویش است. یافتن صورتی بیرونی که همخوان اتفاق های درونی باشد.

۹- نقش خیال در هنر نگارگری ایرانی-اسلامی

مکتب فلسفی اشراقی و بطور ویژه شیخ شهاب الدین سهروردی معتقد به وجود عالم خیال منفصل هستند یعنی عالمی که بیرون از نفس آدمی و یکی از مراتب و عوامل هستی است. سهروردی با ارائه آیات قرآن کریم و احادیث بزرگان دین و ائمه (ع) به بیان شرح حال خود در عالم ملکوت و درک وجود عالم مثال (عالم خیال) می پردازد. (سهروردی ۱۳۷۳: ۱۵۲).

در فلسفه ی هنر اسلامی و به خصوص در هنر نگارگری عالم خیال از ارکان اساسی خلق و شکل گیری فرم ها و تصاویر خیال انگیز است. تفکرات عمیق و خلاق فیلسوف مسلمان در باب عالم خیال نیز از جنبه های بسیار مهم در فلسفه ی اسلامی به شمار می آید. این پژوهش با تحلیل آرای فلاسفه ی

اسلامی (ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا) در باب عالم خیال، در پی پاسخ به این مهم است که جایگاه و اهمیت آنرا در قوه ی متصوره یا تصویرگر نشان داده و از سوی دیگر، رابطه ی آنرا با تصویرگری در نگارگری ایرانی مدنظر قرار خواهد داد. تحلیل نگاره ها بر پایه ی تطبیق نظرات سه فیلسوف مسلمان میباشد. به گونه ای که رد پای اندیشه های ابن سینا در باب عالم خیال، اندیشه های ملاصدرا در طبیعت گرایی آثار رضاعباسی و درخشش اندیشه های سهروردی در فضای خیالی و بهشت آسای نگاره های هفت اورنگ جامی بررسی و تحلیل ساختاری می شود. نتایج نشان میدهد که هنرمندان نگارگر با تکیه بر قوه ی خیال در هر دوره از تاریخ هنر ایران به گونه ای نقشی از عالم خیال به جای گذاشته است. با مشاهده ی هر نقش که از عقل خیال اندیش هنرمندان نگارگر بر صفحه کاغذ نشسته است، پرده از پیوندی که میان روح و ذهن خلاق هنرمند نگارگر و عالم خیال برداشته شده و پنجره ای مصفا بر چشم و دل مشاهده گر به عالم خیال گشوده میشود.

از نظر سهروردی عالم مثال (عالم خیال) ماورای جهان مادی و عینی است و انسان بنا به میزان کمال نفس و با تهذیب نفس می تواند با این عالم ارتباط برقرار کند و هر کس به تناسب حالات درونی خود می تواند صور موجود در این عالم را مشاهده کند بطوریکه انسان های زاهد و تکامل یافته از طریق مکاشفه و انسان های معمولی در حالت رؤیا.



هنر نگارگری از جمله هنرهایی است که در آیین اسلامی می تواند منظر عالم مثال یا عالم خیال باشد و می توان ویژگی های این عالم را در این نوع از هنر به وضوح مشاهده کرد. هنرمند نگارگر،

ضمن مشاهده عالم مثال، آن عالم برتر و نورانی را با اجرای دقیق و معنوی در آثارش منعکس می‌کند.

۱۰- نتیجه گیری

آنچه از محتوای این مقاله می‌توان استنباط کرد اینکه اگر هنرمند اهل مکاشفه باشد و پراز عالم طبیعت فراتر نهد؛ بدون شک اثر هنری اش نیز بازتابی از عوالم ماوراءالطبیعی خواهد بود. لذا می‌توان گفت تخیل مبنای مکاشفات چنین هنرمندی می‌باشد. سهروردی از اینکه عالم خیال را مؤثر در ادراک خیالی میدانند، فراتر رفته و نفوس انسان‌ها را بر اساس تجردی که از اشتغال به محسوسات یافته‌اند، در تصرف در این عالم و خلق و ایجاد صور معلقه در عالم خیال، توانا می‌داند. شیخ اشراق بر اساس نظریه ابصار به ارائه نظریه خیال اشراقی می‌پردازد و تخیل را مشاهده مثل معلقه از سوی نور اسپهبد قلمداد می‌کند، همانطور که ابصار را اشراق

نفس بر اجسام می‌داند. سهروردی قائل به سنخیت میان درک کننده و درک شو نده نیست و از نظر وی نور اسفهد که مجرد است بی واسطه قوه خیال مثل معلقه را درک می‌کند، همانگونه که بی واسطه صورت اجسام مادی را می‌بیند.

سهروردی در واقع باترسیم طولی مراتب هستی و ایجاد ارتباط میان آن مراتب، نقش قوه خیال را در پیمودن عوالم نوری مهم دانست و تاکید نمود هنرمندیکه از جهان برزخی "عالم خیال" بی خبر و بی توجه باشد، بدون شک از گشودن راز و رمزهای معانی و رسیدن به حقایق، ناتوان و عاجز است.

باتوجه به مباحث مطرح شده در این مقاله میتوان نتیجه گرفت که با سهروردی خیال معنای جدید و منزلت هستی شناسانه به خود گرفت. در نظام فکری وی خیال صرفاً "ادراکی نیست بلکه مرتبه ای از مراتب هستی است. یعنی در واقع خیال عالمی است بین دو دنیای معقولات و محسوسات که سهروردی آن را "عالم خیال" بیان می‌کند.

نکته مهم دیگر که باتعمق در آراء و اندیشه های شیخ اشراق پیرامون خیال حاصل می شود اینکه عالم خیال در ذهن انسان یک شعبه دارد که وی به آن خیال متصل می گوید و مرتبه هستی خیال

را "خیال منفصل" می‌داند. به نظر میرسد ادراک خیالی می‌تواند مبنایی برای مکاشفات هنرمند اهل شهود باشد. ولذا با استفاده از نظام فکری سهروردی می‌توانیم یک مبنای نظری پیدا کنیم که مبنا و اساس تئوریک هنر اسلامی به معنای عام کلمه باشد.

تلخیص کلام اینکه از منظر سهروردی هنر حقیقی باید وفق نگاهش به عالم ماوراء الطبیعه باشد و در خلق اثر هنری بعد ذهنی و عینی اثر توجه نماید و جنبه و روحیه معنوی را در آثار خود لحاظ کند.

منابع و ماخذ:

- قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹)، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ پنجم.

- امینی، سارا و همکاران، (۱۳۹۸)، گونه شناسی خیال در فرآیند طراحی و معماری، ماهنامه باغ نظر، شماره ۷۲، دوره ۱۶

- فلامکی، محمد منصور، (۱۳۹۰)، ریشه و گرایش‌های نظری معماری، تهران: نشر فضا، چاپ پنجم

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۳)، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۵)، تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر و هانری کربن، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش، (۱۳۹۶)، تصحیح بابک علیخانی، تهران: انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۹۲)، حکمه الشراق. ترجمه فتحعلی اکبری. تهران: نشر علم.

- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۵۵)، مجموعه مصنفات جلد سوم، به تصحیح حسین نصر و هانری کربن، تهران: انجمن فلسفه ایران.

شیرازی، قطب الدین، (۱۳۸۳)، شرح حکمۀ الاشراق سهروردی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، چاپ اول.

- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۰۳)، الحاشیۀ علی الالهیات، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول
کازرونی، محمود بن مسعود (۱۳۸۳)، شرح حکمۀ الاشراق سهروردی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- مددپور، محمد، (۱۳۸۲)، معنی خیال در هنرهای سنتی و مدرن، مجله بیناب، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، شماره ۴ و ۳

- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۵)، آموزش فلسفه، ناشر: تهران، سازمان تبلیغات اسلامی

- مفتونی، نادیا، (۱۳۸۸)، خیال مشائی، خیال اشراقی و خلاقیت، تهران: خردنامه صدرا، شماره ۵۵

- نوربخش، سیماسادات، (۱۳۹۶)، بررسی مقایسه ای مبانی معرفت شناسی ملاصدرا و سهروردی، تهران: فصلنامه تخصصی حکمتنامه مفاخر، سال دوم، شماره ۲

- نامی، غلامحسین (۱۳۸۷)، مبانی هنرهای تجسمی، ناشر: تهران، انتشارات توس