

Investigating art in Islam based on the opinions and thoughts of Sheikh Shahabuddin Suhrawardi in line with the Islamic lifestyle

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors

Bahman Dinarvnd
Farajallah Barati*
Goudarz Shateri

How to cite this article

Bahman Dinarvnd, Farajallah Barati, Goudarz Shateri, Investigating art in Islam based on the opinions and thoughts of Sheikh Shahabuddin Suhrawardi in line with the Islamic lifestyle, *Journal of Quran and Medicine*. 2021; 5(4): 118-132.

1. PhD student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran
2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran (corresponding author).
3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

* Correspondence:

Address:
Phone:
Email: Farajallah.barati@yahoo.com

ABSTRACT

Purpose: Some consider artistic excellence in technical excellence and mastering the elements of an art form; Others consider superior art to be art that creates a sense of greatness or power in humans. Referring to the words of philosophers and Islamic thinkers, it is possible to infer different types of art that are close to each other in terms of origin, purpose and nature. For example, by meditating on Sohrvardi's works, we can realize a type of art that steps in the direction of beauty (real and transcendental beauty) so that it can be called "valuable art" and the other, art that has this characteristic. It is useless and does not move in the path of human excellence and evolution, and it can be called "valueless art". You can also find features such as expressiveness, immortality, universality, creativity, rationality, beauty, knowledge and skepticism in the works and ideas of Muslim philosophers.

Materials and methods: Considering the importance of this issue, this research was done with a documentary approach and in a descriptive-analytical way.

Findings: The lifestyle is in accordance with the culture and art of the society and in accordance with the classes or social stratification. Iran is not an exception to this rule, and according to the Iranian-Islamic culture, the lifestyle becomes legal with this culture. With the culture industry, it is not possible to define a specific lifestyle, in this case, the lifestyle becomes a fashion, which falls into oblivion with the passage of time, while the lifestyle results from the structure of the culture and the socio-economic base of the family. to be

Conclusion: Islamic lifestyle leads the individual and the society to a utopia. And in the meantime, culture and art play a central role in the production and reproduction of lifestyle, culture and art are produced in the heart of society, and this is the reason why citizens are still interested in traditional music.

Keywords: art, philosophy of art, light, darkness, beauty, imagination, Islam, Islamic lifestyle

بررسی هنر در اسلام و قرآن با تکیه بر آراء و اندیشه

های شیخ شهاب الدین سهروردی در راستای سبک

زندگی اسلامی

بهمن دیناروند

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

فرج الله براتی*

استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

گودرز شاطری

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

چکیده

هدف: برخی برتری هنری را در برتری فنی و تسلط بر عناصر یک شکل هنری می دانند؛ برخی دیگر هنر برتر و والا را هنری می دانند که در انسان، احساس عظمت یا قدرت به وجود می آورد. با استناد به فحوای کلام فلاسفه و اندیشمندان اسلامی می توان گونه های مختلف هنر را استنباط کرد که از جهت مبدا، غایت و ماهیت به هم نزدیک اند. به عنوان نمونه با تعمق در آثار سهروردی می توان به گونه هنری که در جهت زیبایی (زیبایی واقعی و استعلائی) گام بر می دارد پی ببریم به طوری که می توان آن را "هنر ارزشی" نام نهاد و دیگری، هنری که از این ویژگی بی بهره است و در مسیر تعالی و تکامل انسان حرکت نمی کند و می توان آن را "هنر غیر ارزشی" نامید. همچنین می توان ویژگی هایی همچون رسا بودن، جاودانگی، جهانی بودن، خلاق بودن، عقلانیت، زیبایی و معرفت و مُشکک بودن را در آثار و نظریات فلاسفه مسلمان یافت. در قرآن مطلبی که مستقیماً به هنر اشاره ای داشته باشد نیست ولی با توجه به سوره ها و آیه های آن، قرآن سراسر از هنر است. و مصداقاً به هنر می پردازد و چه بسا به آن جهت می دهد. مثلاً در مورد شعر که قرآن «شعر عرب را به عنوان هنر محکوم نمی کند، چرا که همین هنر اگر در اختیار افراد مؤمن و صالح قرار گیرد ارزشمند و به سود جامعه و مورد ستایش و تکریم است. و در قرآن کریم آن دسته از شاعرانی مورد سرزنش هستند که پیشوای گمراهی می باشند و آن شاعرانی که به خدا ایمان آورده و عمل نیکو انجام می دهند و همیشه به یاد خداوند هستند از آن گروه استثنا می باشند.

مواد و روش: با توجه به اهمیت این موضوع، این تحقیق با رویکرد اسنادی و به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام شد.

یافته ها: سبک زندگی متناسب با فرهنگ و هنر جامعه و متناسب با طبقات و یا قشر بندی اجتماعی است. ایران نیز از این قاعده مستثنی

نیست و متناسب با فرهنگ ایرانی- اسلامی سبک زندگی نیز با این فرهنگ قانونمند می شود. با صنعت فرهنگ نمی شود سبک زندگی خاصی را تعریف کرد در این صورت سبک زندگی به مد تبدیل می شود که با سپری شدن زمان به ورطه فراموشی می افتد در حالیکه سبک زندگی از ساختار فرهنگ و پایگاه اجتماعی- اقتصادی خانواده منتج می شود.

نتیجه گیری: سبک زندگی اسلامی فرد و جامعه را به یک مدینه فاضله سوق می دهد. و در این میان فرهنگ و هنر در تولید و بازتولید سبک زندگی نقش محوری دارند فرهنگ و هنر در بطن جامعه تولید می شود و به همین دلیل است که شهروندان همچنان به موسیقی سنتی علاقه مندند.

کلیدواژه ها: هنر، فلسفه هنر، نور، ظلمت، زیبایی، تخیل، اسلام، سبک زندگی اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

*نویسنده مسئول: Farajollah.barati@yahoo.com

مقدمه

هنر مجموعه ای از آثار یا فرآیندهای ساخت انسان است که برای اثرگذاری بر احساسات و هوش انسانی یا به منظور انتقال یک مفهوم خلق می شود و می توان گفت که هنر، توانایی و مهارت آفریدن زیبایی است. بررسی ماهیت از نظرگاه های متفاوت قابل بررسی است، کارکردی ها، ارزش هنر را وابسته به ماهیت آن میدانند. نظر رویه گرایان به هنر صرفاً توصیفی است و مبتنی بر ارزیابی نیست. (۱) در طول اعصار گذشته توسط اندیشمندان و مکاتب مختلف تعاریف گوناگونی از "هنر" صورت گرفته است؛ افرادی نظیر ارسطو، لئوتولستوی، آلبرت اینشتین، میکال آنز، لئوناردو داوینچی، نیچه، ویکتور هوگو و گودها اندیشمندان اروپایی وهگل، کانت، مندلسن، و دیگران تئوری ها و پژوهش های مهمی در تبیین هنر و ابعاد آن انجام داده اند. (۲) و همچنین فردوسی، ابن سینا، ملاصدرا، شیخ شهاب الدین سهروردی، فارابی، خواجه نصیر الدین طوسی و علماء و بزرگانی نظیر محمد تقی جعفری، بابک احمدی، محمد مددپور، مرتضی مطهری و دیگران نیز در این زمینه تحقیقات و پژوهش های گسترده ای داشته اند. (۳) در عالم اسلام در خصوص ابعاد و ریشه های مختلف زیبایی شناسی و هنر در این رابطه اظهار نظر کرده اند، ولی به لحاظ شکل، محتوا و نتایج پژوهش قابل اکتفا نیستند چراکه بر همین اساس گفتمان فلسفی این تحقیقات بروجه فلسفه هنری آنها غالب است. همانگونه که گفته شد طی اعصار گذشته، فلاسفه و اندیشمندان فراوانی در زمینه هنر و اصالت و مصادیق آن به ارائه نظر پرداخته و پژوهش هایی داشته اند از جمله: فیلسوفانی نظیر افلاطون و روسو هنر را نتیجه تقلید از طبیعت در تمام جنبه های آن میدانند یا افرادی همچون "کروچه"

کند تاجهانی آمیخته از نور، سایه، رنگ و خیال باجنبه های زیبایی شناختی و هنری در عرصه فلسفه ظاهر شود. گنتی است هدف از نگارش این مقاله، تبیین وجود اختلاف نگرش اسلامی پیرامون هنر و ابعاد آن از جهت مبنا، ماهیت با سایر مکاتب است بطوریکه جنبه شهودی و حضوری هنر و تقرب به ذات حق تعالی بعنوان هدف نهایی زیبایی و هنر مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

مواد و روش ها

این تحقیق بر پایه تحلیلی-توصیفی است و مبتنی بر آثار حکمی شیخ شهاب الدین سهروردی است که بصورت مجموعه مصنفات گردآوری و منتشر کرده است و در گردآوری موارد بحث به منابع کتابخانه ای رجوع شده است. همچنین در این نوشتار با ردیابی مفاهیم اصلی هنرور هیافت های فلسفی اشراق در زمینه عوالم اشراقی و ساختار تمثلی محور این عوالم برای تبیین معرفت شناسی عالم، سعی شده است مبانی زیبا شناختی نهفته در این آثار نیز تبیین شود.

تعریف هنر

معنا و مفهوم واژه "هنر" به گونه ای که در عصر حاضر با آن آشنایی داریم، بامعناهای آن در گذشته متفاوت است. بررسی ها و پژوهش های صورت گرفته این مساله را ثابت کرده است و این تفاوت ناشی از نگرش های حاکم بر هر دوره زمانی و همچنین پیش فرض های آن بوده است.

در یونان قدیم و برداشت انسان ها در دوره کهن ویژگی هایی مثل نوآوری، ابراز احساسات و خلاقیت جزو مفهوم هنر به شمار نمی رفت؛ در صورتی که امروزه هنر را معادل علم و معرفت، دانش و فضیلت، زیبایی شناسی و مهارت های خاص و بیان احساسات تعریف می نمایند.

همچنین در ادوار مختلف یونان باستان اعم از دوره هندسی، کلاسیک و دوره هلنی، هنر دارای مصادیق گوناگون بوده است به طوریکه می توان گفت اصلی ترین تجلی هنر در دوره هندسی در شکل نقوش هندسی و ظروف، نمایان می شد.

نقوش موجودات مرکب (نیمه انسان - نیمه حیوان) بر گلدان های یونانی، هنر پیکر تراشی را می توان از دیگر ویژگی های هنر در عصر باستان قلمداد کرد.

به همین صورت که گفته شد، مفهوم و مصداق هنر در ادوار بعدی نیز ظهور و بروز خاص خود را داشته است.

دانتو در تقسیم ادوار مختلف تاریخ هنر، دوره مدرن هنر را از سال ۱۸۸۰ تا ۱۹۶۴ می داند که در آن الگوی بازنمایی کنار گذاشته می شود؛ بطوریکه در این دوره بازنمایی انتزاعی به جای بازنمایی عینی

می گوید یک اثر هنری، یک رویداد فیزیکی نیست بلکه یک شهود یا بصیرت ذهنی است. فیخته زشتی و زیبایی را وابسته به دیدگاه بیننده می داند؛ از این رو وی معتقد است که زیبایی در جهان وجود ندارد. سیدحسن نصر در ترجمه کتاب "روح هنر اسلامی" می گوید: "هنر اسلام فقط از آن رو اسلامی نیست که مسلمین موجد آن بودند، بلکه این هنر از الهام اسلامی نشات می گیرد. هویت این هنر، حقایق درونی الهام اسلامی رامتلور می کند و چون از وجه باطنی اسلام ناشی می شود انسان رابه خلوت درونی الهام الهی رهنمون می گردد (۴) محمد مددپور در کتاب تجلیات حکمت معنوی هنر اسلامی می گوید: "اسلام جمع بین ظاهر و باطن است و تمام و کمال اسلام بدین معناست، چنین وضعی در اسلام و تمدن و فرهنگ اسلامی سبب می شود که هنر اسلامی برخلاف هنر مسیحی، صرفاً بر باطن و عقوبی تاکید نکند، یا چون هنر یهودی تنها به دنیا بپردازد، بلکه جمع بین دنیا و عقبی کند و در نهایت هر دو جهان را عکس روی حق تلقی کند" (۵). در این مقاله در ابتدا ضمن بیان تعریف هنر از منظر اندیشمندان اروپایی، شرقی و اسلامی، بطور اختصاصی و با تکیه بر آراء و اندیشه های شیخ شهاب الدین سهروردی و با استفاده از منابع متکوب وی نظیر مصنفات و حکمت الاشراق به بررسی مبانی هنر و معیار های ارزشی بودن هنر و نیز ویژگی های آن پرداخته ایم. مضافاً اینکه در جهت اثبات مساله مدنظر نگارنده و دست یافتن به غایت هنر در اسلام، مباحث نور و ظلمت، و مراتب نور و مصادیق هنر اشراقی و رمز پردازی در حکمت اشراق را تبیین نموده ایم. همچنین از اشاره به زیبایی شناختی فلسفه هنر در اسلام بویژه باتکیه بر آراء شیخ شهاب الدین سهروردی از حیث ساختار، هیئت کلی آثار و هیافت های فلسفه اسلامی و مبانی ریایی شناختی و هنر را از افحوی کلام وی استنباط کنیم و در مقام پاسخ به این پرسش برآییم که فلسفه هنر در اسلام چیست و بیان دوتایج زیباشناختی و هنری اندیشه اسلامی و مکتب اشراق پیرامون هنر چیست؟ مضافاً اینکه ضمن تبیین این مهم که هنر در مکتب اسلام دارای کدام مبنا، کدام ماهیت و از چه سنجی است، به بررسی ابعاد نگرش اسلامی به هنر و وجود تفاوت آن با سایر مکاتب پرداخته می شود؛ بطوریکه مصادیق هنر در عالم اسلام با توجه به ایدئولوژی و نگرش توحیدی مورد بحث و تبادل نظر قرار می گیرد.

در این مقاله بیان میشود که هنری ترین مدخل زیبایی شناختی فلسفه اشراق را باید در ابداعات سهروردی در تبیین جایگاه خیال در جهان شناسی سلسله مراتبی فلسفه اشراق و نوآوری در صورت بندی نقش شناسانه آن در در میان قوای شناختی باطنی دانست. تبیین صور معلقه و عالم خیال به مثابه عالمی مستقل در مراتب هستی و حایل میان جهان معقول و محسوس، طراحی عالم چهارگانه نورانی مشعشع و مشکک، در سلسله مراتب نورالانوار تا انوار اسفهبیدیه زمینه ای را فراهم می

¹-Dantos

²-Representation

در برداشت از دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو از هنر می‌توان گفت که در ادوار اخیر از منظر اندیشمندان، هنر چیزی فراتر از تقلید و بازنمایی است و حتی منکر هر نوع تقلیدی در هنر هستند و می‌گویند تقلید کردن، آفت هنر به شمار می‌رود.

امروز انواع هنر را می‌توانیم ببینیم که هنرمند دست به آفریدن اثر نموده است که نمونه آنها در طبیعت موجود نیست. این آثار ناشی از آفریدن را چگونه باید توجیه و تبیین کرد؟

مسئله دیگر اینکه در دیدگاه سنتی، فیلسوفانی نظیر افلاطون و ارسطو، ویژگی مشترک برای هنر‌ها قائل‌اند و بدون آن ویژگی مشترک، یک اثر هنری محسوب نمی‌شود. مثلاً "افرادی همچون ویتگنشتاین، اعتقاد دارد که واژه "هنر" منطبق خاص خود را دارد و برای بهره‌گیری از آن باید معیار منطقی وجود داشته باشد که با معیار مشترک ارسطو و افلاطون و ... تفاوت دارد. (Ludwig Wittgenstein).

قرآن و هنر

اکنون، به تحلیل و بررسی موضوع هنر از نگاه قرآن می‌پردازیم: بدیهی است که هنر، گستره وسیعی دارد و طبق آن، می‌توان هر شخصی را که دانش و استعداد و توانایی انجام هر کاری را بیشتر از دیگران داشته باشد، هنرمند نامید. چه این استعداد و توانایی در جهت مثبت باشد و چه در جهت منفی و چه بی‌جهت!

نیز مشاهده می‌کنیم که اگر بخواهیم، تعاریف ارائه شده از هنر را مبنای تحقیق خود قرار دهیم، بیشتر انسان‌ها در یک زمینه خاص، هنرمند هستند؛ اما با این وجود، اکنون در عرف عمومی، واژه‌هایی؛ مانند "هنرمند" و "هنرپیشه"، تنها به قشر محدودی از افراد جامعه اطلاق می‌شود که در زمینه‌های خاصی؛ مانند سینما، تئاتر، مجسمه‌سازی، نقاشی و ... مشغول فعالیت هستند. افراد دیگر، هر چند در واقع از هنر بسیاری نیز برخوردار باشند، با این عناوین مورد خطاب قرار نمی‌گیرند. به عنوان نمونه هیچ‌گاه به کشاورزی که توانایی خارق‌العاده‌ای در رشته خود دارد، "هنرپیشه" نمی‌گویند!

بیان این مطالب بدین دلیل است که بدانیم، هنر در دو گستره عام و خاص قابل ارزیابی بوده و هر کدام از آنها نیز پاسخ متناسب با خود را می‌طلبند، بدین ترتیب که در هنرهای خاص، شما باید ابتدا نوع هنر را با تمام جزئیات آن مشخص نموده، سپس نظر اسلام و قرآن را در ارتباط با آن جویا شوید، مانند پرسش ۳۳۳۸ که سؤالی در مورد دیدگاه اسلام، نسبت به هنر مجسمه‌سازی و نقاشی است.

اما، برای دریافت نظر اسلام در ارتباط با هنر؛ در معنای عمومی و کلی آن، ابتدا باید موازین کلی اسلامی را شناخت، سپس بتوان هر رشته هنری را، با در نظر داشتن این اصول و موازین کلی، بررسی نموده و انطباق و یا عدم انطباق آن را با آن اصول، ارزیابی نمود.

در ارتباط با دیدگاه کلی قرآن در مورد هنر باید گفت: هر چند، آیه و یا سوره‌ای در ارتباط با تعریف و تبیین واژه "هنر" و بیان مصادیق آن، نازل نشده است؛ اما از آن‌جا که هنر، به عنوان بخشی

در هنر می‌نشیند و نتیجه آن این می‌شود که هنرمند به درون رجوع می‌کند نه بیرون و جهان خارج.

تعریف هنر از نظر متفکران غربی

الکساندر باومگارتن (۱۷۶۲_۱۷۱۴)، فیلسوف آلمانی مشهور است که زیبایی‌شناسی (Aesthetics) نخستین بار توسط وی معرفی شد.

به عقیده او موضوع علم الجمال یا معرفت حسی، زیبایی است. زیبایی کامل یا مطلق آن است که به مدد احساس شناخته می‌شود و حقیقت کامل یا مطلق آن است که با عقل شناخته می‌شود.

باومگارتن "زیبایی" را با توازن بین نظام اجزاء و نسبت متقابل آنها و نسبت آنها به تمام زیبایی تعریف کرده است. منظور و هدف زیبایی از نظر وی، تحریک رغبت و اشتیاق و ترضیه (خشنود کردن) است. (۶)

شافتسبری (۱۷۱۳_۱۶۷۰) بر این عقیده است که آنچه زیبا است، موزون و متناسب است و هر آنچه زیبا و متناسب است، حقیقی و آنچه در عین حال هم زیبا و هم حقیقی است، دلپذیر و خوب است.

زیبایی به عقیده شافتسبری، فقط به وسیله روح شناخته می‌شود و خداوند زیبایی اصلح است. به عقیده وی زیبایی و خوبی از یک منشا اند (۷)

به نظر فیخته (۱۸۱۴_۱۷۶۱) زشتی و زیبایی وابسته به دیدگاه بیننده است، از این رو زیبایی در جهان وجود ندارد بلکه در روح زیبا (Schoner_Geist) جا دارد. (۸)

مندلسن (۱۷۸۶_۱۷۲۹) نیز زیبایی را که با احساس مهمی ادراک می‌گردد، کمال اخلاقی می‌داند و معتقد است که روح زیبا در بدن زیبا است و از نظر او تقسیم کامل یا مطلق به شکل خود یعنی: حقیقت، خوبی و زیبایی به کلی از میان برخاسته و زیبایی با دو موضوع دیگر، یعنی با خوبی و حقیقت، متحد و همراه شده است. (۹)

از نظر کروچه (۱۹۱۳_۱۸۹۳) یک اثر هنری، یک شیء یا رویداد فیزیکی نیست بلکه یک شهود یا بصیرت ذهنی است که توسط مخاطب و در فرایند درک و تجربه زیبایی شناختی اثر هنری حاصل می‌شود. مضافاً اینکه کروچه همانند کالینگوود بر مطالعه فعالیت ذهنی هنرمند که شامل شهود و تخیل است تمرکز می‌کند. (۱۰)

فیلسوفان و اندیشمندان دیگری نظیر افلاطون و روسو، هنر را نتیجه تقلید از طبیعت در تمام جنبه‌های آن می‌دانند. همچنین ارسطو می‌گوید: هنر به عنوان تقلید یعنی تقلید از جهان طبیعی؛ به گفته وی، باید از مزایای فلسفی برخوردار باشد که از نظر ماهیت و لحن، جهانی باشد. (۱۱)

برداشت

از زندگی دنیوی بشر به شمار می‌آید، دیدگاه قرآن در مورد "دنیا" را می‌توانیم به عنوان دیدگاه این کتاب آسمانی در ارتباط با "هنر" نیز در نظر بگیریم.

همان‌گونه که می‌دانیم، می‌توان رفتارهای دنیوی انسان را با نگاهی ارزش‌مدارانه، در سه محدوده "با ارزش"، "ضد ارزش" و "بی‌ارزش" تقسیم‌بندی نمود. طبیعی است که طبق تعالیم قرآنی، رفتار "با ارزش" رفتاری است که در راستای منافع اخروی و یا آن دسته از منافع دنیوی باشد که با تعالیم اسلامی منافاتی ندارد. رفتار "ضد ارزش" را هم می‌توان در اعمالی جست‌وجو نمود که مخالف صریح آموزه‌های دینی بوده و انجام آن، نوعی مخالفت با خدا و پیامبر تلقی شود. در این میان، رفتارهای دیگری نیز وجود دارند که بدون هدف و انگیزه‌ای مشخص بوده، نه منطبق با اصول دینی ارزیابی می‌شوند و نه می‌توان آنها را مخالف صریح دین، در نظر گرفت. این رفتارها را رفتارهای "بی‌ارزش" می‌نامیم که در نهایت به دلیل از بین بردن فرصت‌هایی که لحظه لحظه آن برای انسان‌ها ارزشمند است، ممکن است به رفتاری "ضد ارزش" تبدیل شوند!

انواع هنرها نیز از این چهارچوب خارج نبوده و در یکی از سه محدوده فوق قرار می‌گیرند؛ لذا بیش از آن‌که نوع هنر در ارزش‌گذاری آن مهم باشد، انگیزه و هدف استفاده از هر هنری در تعیین دیدگاه قرآن و دین نسبت به آن هنر، کارسازتر است.

خداوند، همان‌گونه که برخی از هنرمندان داستان‌سرا را، به دلیل انگیزه منفی آنها مورد سرزنش قرار می‌دهد، (۲)سوره یوسف را یک شاهکار هنری در زمینه داستان‌سرایی مطرح می‌کند، (۳) و با وجود این‌که دنیا را کالایی بی‌ارزش و زودگذر معرفی می‌نماید (۴) انسان‌ها را به دقت در هنر آفرینش و ظرافت‌های آن دعوت می‌کند (۵) و با این‌که از صنایع بشری که در جهت مثبت به کار گرفته شده‌اند؛ مانند کشتی‌سازی، (۶) کشاورزی (۷) و ... نیز به نیکی یاد نموده و آنها را نیز نشانه قدرت خود می‌داند، چون خالق این هنرها یعنی انسان مخلوق پروردگار است؛ اما صنعت و هنری که برای دور نمودن از خدا باشد را مانند صنعتگران و هنرمندان آن، مستحق نابودی و آتش جهنم می‌داند (۸)

همان‌گونه که ملاحظه فرمودید، در بسیاری از هنرها خود هنر به تنهایی نمی‌تواند مورد تأیید و یا نکوهش قرآن باشد، بلکه تنها انگیزه هنرمندان است که می‌تواند، معیاری برای نگاه مثبت و یا منفی قرآن، مورد ارزیابی قرار گیرد. به عنوان نمونه، ما یک هنر را از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار می‌دهیم:

قرآن کریم، هنر مهندسی ساختمان را، به خودی خود، نه تأیید می‌کند و نه رد می‌نماید؛ اما اگر انگیزه اجرای این هنر، انگیزه‌ای خداپسندانه باشد، مورد تأیید قرآن قرار می‌گیرد؛ مانند ساختن مسجدی که برای عبادت بنا شود، (۹) یا خانه‌ای برای آسایش مردم، (۱۰) و یا حتی بنای کاخی با فرش‌های شیشه‌ای که مانند

استخر آبی به چشم می‌آید، (۱۱) و برای دنیاپرستی، بلکه به منظور نشان دادن این‌که تمدن بشری با دین‌داری منافاتی ندارد و ...

اما اگر انگیزه‌ای ضد خدایی در میان باشد، همین هنر ساختمان‌سازی، تبدیل به هنری ضد ارزش می‌شود؛ مانند کاخی که هامان به دستور فرعون و به خیال مبارزه با پروردگار بنا نمود، (۱۲) و حتی اگر انگیزه مبارزه با پروردگار نیز وجود نداشته باشد و تنها به منظور لهو و لعب و خوش‌گذرانی و فخرفروشی، ساختمان‌هایی بنا شود، چنین اقدامی از جانب قرآن، به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است (۱۳)

جالب است که قرآن کریم، حتی ساختن مسجدی که با انگیزه‌های غیر دینی بنا شده را زیر سؤال می‌برد! (۱۴) از سوی دیگر، خداوند افراد ناسپاسی که در ساختمان‌های منحصر به فرد و مستحکمی زندگی می‌نمودند را در مدت زمان کوتاهی دچار عذاب کرده و نابود نمود (۱۵) تا این‌گونه گمان نشود که می‌توان با استفاده از هنر محکم‌سازی ساختمان‌ها، در برابر خشم خداوند، ایمن بود (۱۶) با بررسی تمام این آیات چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ آیا در نهایت، اسلام با هنر مهندسی ساختمان موافق است یا مخالف؟!

در پاسخ، باید گفت نباید انتظار داشت که اسلام، در مورد یک‌ایک هنرها، نظر مثبت و منفی اعلام نماید، بلکه اسلام، موازین کلی خود را اعلام نموده و هنرمندان، باید هنر خود را منطبق بر آن نمایند. پس از رسیدن به این جمع‌بندی، برخی موضوعاتی که می‌تواند برای مشتاقان هنر، قابل استفاده باشد را بیان می‌کنیم:

۱. پیامبران (ع) در هر دوره زمانی، معجزاتی در راستای همان هنری که هنر متداول زمانشان بود، اما بسیار برتر و برجسته‌تر، ارائه می‌نمودند. حضرت موسی (ع)، عصایی داشت که تبدیل به اژدها می‌شد. حضرت عیسی (ع) مرده را زنده می‌کرد و با ساختن پرندگانی از خاک با اجازه خداوند، آنها را تبدیل به موجوداتی زنده می‌نمود. پیامبر اسلام (ص)، قرآنی را عرضه نمود که در دوره اوج هنر شعر و ادب، هیچ‌کس را یارای مقابله با آن نبود!

تمام اینها برای آن بود که پیامبران، علاوه بر اثبات نبوت خود ابهت به ظاهر هنرمندانی را که هنر خود را در مسیر ضد ارزشی قرار داده بودند، تحت الشعاع قدرت بی‌نهایت خداوند قرار دهند.

۲. در روایات متعددی، تازه ماندن قرآن بعد از گذشت سال‌ها و قرن‌ها، و اشتیاق به قرائت آن‌را، حتی بعد از این‌که بارها مورد تلاوت قرار گرفته، نشانه‌ای از تفاوت هنر بشری و معجزه آسمانی ارزیابی می‌شود (۱۸) و به استناد خود قرآن، اعلام شده است که تا روز قیامت، هرگز کتابی مانند آن ارائه نخواهد شد (۱۹) باید گفت کتابی که خود سراسر هنر است، نمی‌تواند هنر را قبول نداشته باشد! البته هنری که در صدد رویارویی با خداوند و تعالیم پیامبران او نباشد.

می توان گفت که در هیچ آموزه سنتی مانند هنر هندو، مفهوم هنر الهی عهده دار نقشی بنیادی نیست. برای آنان دگرگونی و کثرت اشکال، دلیل بر عدم واقعیت آنها در قبال ذات مطلق است. (۱۳)

از نظر هنرمندان اسلام: هنر عبارت از ساخت و پرداخت اشیاء بر وفق طبیعتشان که خود حاوی زیبایی بالقوه است؛ زیرا زیبایی از خداوند نشأت می گیرد و هنرمند فقط باید بدین بسنده کند که زیبایی را بر آفتاب اندازد و عیان سازد. (۱۴)

در نمادگرایی و سمبلیسم اسلامی ظاهر به باطن دلالت می کند درحالی که در برخی تمدن ها ظاهر یک شیء، به ظاهر دیگر دلالت می کند یا به بیانی دیگر، در تمدن اسلامی در شرق زمین، همه نمادهای هنری توحیدی هستند.

از سوی فیلسوفان اسلامی در گذشته، از هنر به معنای امروزی آن تعریف خاصی صورت نگرفته است اما به طور عمده به تعریف جداگانه مصادیق هنر از قبیل شعر، موسیقی و... پرداخته اند.

در تعریف استنباط شده از متون فیلسوفان اسلامی بر عنصر "زیبایی" و "زیبا آفرینی" تاکید شده است.

فارابی (۸۷۲ _ ۹۵۰ م) زیبایی را چنین تعریف می کند: "الجمالُ و البهاء و الزینة" فی کلِّ موجودٍ هوَ أن یوجدَ وجوده الأفضل و یحصلَ له کماله الآخر" (۱۵)

در تعریف فارابی، پیدایی وجود برتر هر موجودی و حصول واپسین کمالش زیبایی است. یا اینکه ابن سینا (۹۸۰ _ ۱۰۳۷ م) سه مساله را مقوم زیبایی تلقی می کند: ۱- داشتن نظم ۲- داشتن تالیف ۳- داشتن اعتدال (۱۶)

نقش "خیال" در هنر از دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان اسلامی، مقوم دیگر یک اثر هنری است؛ چنانکه شعر را به "کلام مخیل"، یعنی سخن تخیلی و خیال انگیز تعریف کرده اند. فیلسوفانی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور به شیخ اشراق، در این زمینه مباحث فراوان داشته اند که در این مقاله بیشتر از دیدگاه های سهروردی استفاده خواهیم کرد.

سهروردی معتقد است که صورت های خیالی مخلوق و ساخته و پرداخته ذهن نیستند، بلکه صورت های خیالی شبیه محسوسات وجود منحاظ دارند، بنابراین ادراک خیالی یعنی مشاهده این صورت ها در جهان خاص خودشان، جهانی که صورت های خیالی در آن تحقق دارند. این جهان مادی نیست، بلکه جهانی است که عالم خیال منفصل یا عالم مثل نامیده می شود. (۱۷)

۱- وجود منحاظ برای کسی تصور می شود که خودش امری وجودی و ثبوتی باشد و حال آنکه امکان، چیزی نیست جز عدم ضرورت.

سهروردی و هنر اگرچه واژه "هنر" در فلسفه سهروردی بکار نرفته و در فلسفه وی تقسیم بندی خاصی از هنر صورت نگرفته است، اما به استناد فحوای کلام او در آثار فلسفی و عرفانی اش می توان گونه های مختلف هنر را استنباط کرد. از جمله گونه های هنری که می توان از تعمق و

۳. قرآن استفاده از زیباییها و مصنوعات هنری را ممنوع نکرد، (۲۰) بلکه در مواردی به آن سفارش هم کرده است؛ (۲۱) اما آنانی که با توجه افراطی به هنر و سایر مظاهر دنیوی، از خدا غافل شده اند را به شدت نکوهش، (۲۲) و در مواردی؛ مانند قارون دچار خشم و عذاب خود نموده است (۲۳)

۴. باید توجه داشت که اسلام و قرآن، شأن انسانهای با ایمان را بسیار بالاتر از آن می دانند که خود را به اموری سرگرم نمودند که هدف مشخصی از آن ندارند. خداوند دوری از بیهوده کاری را از ویژگیهای مؤمنان برشمرده است (۲۴) به همین دلیل، هنر مثبت می تواند مورد تأیید اسلام باشد، اما هنری که تنها برای وقت گذرانی و سرگرم شدن باشد و یا حتی "هنر برای هنر" مورد تأیید اسلام نیست.

۵. نباید به صرف این که چیزی هنر نامیده می شود، به آن روی آورد و در صدد آموختن آن بود؛ زیرا چه بسا بی نزاکتی هایی که به یقین در تضاد با تعالیم دینی است، بر آن نام هنر نهاده شود!

یکی از اعتراضات امام خمینی (ره) به شاه، موضوع "جشن هنر" شیراز بود که رژیم پهلوی با نام هنر، هدف مبارزه با ارزش های دینی را دنبال می کرد (۲۵)

امام خمینی در سخنانی چنین اظهار داشت: "در رژیم سابق تمام چیزها خصوصا فرهنگ و هنر محتوایش عوض شده بود (۲۶)

براین اساس، توجه به این نکته ضروری است که در انجام کارهای هنری، باید موازین شرعی را رعایت نمود. بنابر این، باید گفت هنری که به منظور ترویج و تبلیغ دین باشد؛ اما موازین شرعی در آن رعایت نشده باشد، نیز از لحاظ اسلام مورد پذیرش نخواهد بود، چه رسد هنری که قصد نابود کردن بنیان های دینی را داشته باشد!

از تمام آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که در نگاهی کلی، تنها هنری مورد تأیید اسلام و قرآن است که بدون آن که از راه های نامشروع در آن استفاده شود، در خدمت اهداف عالی الهی و دینی که منطبق با فطرت پاک بشری است، قرار گیرد و هرگونه هنری غیر از آن هر چند که مستقیما نیز در تعارض با آموزه های دینی نباشد، مورد تأیید و پشتیبانی اسلام و قرآن نخواهد بود.

مطالعه پیام امام خمینی (ره) خطاب به هنرمندان نیز نکته های جالب توجهی را در ارتباط با دیدگاه اسلام در مورد هنر، در اختیارتان قرار خواهد داد (۲۷)

تعریف هنر در مشرق زمین

در مشرق زمین، هنر بر "سانتیمان تالیسم" یعنی بر احساسات زودگذر استوار نیست بلکه بر مثال خدایان کارکردن است که منظور از خدایان، موجودات مجرد و آسمانی است و می توان گفت که هنر های شرقی از جمله شرق آسیا همگی به مقامی مافوق رسم ها و نشان ها تکیه دارند. (۱۲)

دقت در آثار سهروردی برداشت کرد، یکی هنری است که در جهت زیبایی (زیبایی واقعی و استعلایی) گام بر می دارد که می توان به آن "هنر ارزشی" نام نهاد و دیگری هنری که از این ویژگی بی بهره است و در مسیر تعالی و تکامل حرکت نمی کند و می توان آنرا "هنر غیر ارزشی" نامید.

در اینجا پس از بیان انواع هنر به تبیین زیبایی شناسی از منظر سهروردی به تفضیل خواهیم پرداخت.

زیبایی شناسی و کمال

در بررسی آثار سهروردی به این نتیجه می رسیم که وی در آثار خود هرگاه سخن از زیبایی به میان می آورد از واژه "حُسن" بهره می برد و او حُسن را با کمال و جمال مترادف می گیرد. مثلاً "در کتاب حقیقه العشق می نویسد: هر چه موجودند از روحانی و جسمانی طالب کمال اند، و هیچکس نبینی که او را به جمال، میلی نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالب حُسن اند ... و به حُسن که مطلوب همه است دشوار می توان رسیدن. (۱۸)

سهروردی در "پرتونامه" فصل دهم "شرط رسیدن به کمال و زیبایی برتر را در حکمت می داند و می گوید: و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، چنانکه گفتم او را "خره کیانی" بدهند و "فرتورانی" ببخشند و بارقی الهی او را کسوت، هیبت و بها ببوشاند و رئیس طبعی شود عالم را ... و خواب و الهام او به کمال رسد. (۱۹)

در جای دیگر، سهروردی لذت و زیبایی هر موجودی را در کمال آن موجود می داند به حسب کمال وی و میزان درک آن می گوید: و بدانکه لذت هر قوتی به حسب کمال آن قوت باشد و ادراک آن (۲۰) پس زیبایی هر چیز در گرو کسب کمال است که شایسته ولایت آن چیز است.

همچنین سهروردی در جای دیگر، تعالی انسان را در نورانیتی می داند که به نور حق تعالی به وی داده می شود و او را از ظلمات به نوری می رساند و در واقع این مسیر و حرکت را طریق خالص به عالم قدسی و طهارت می داند: "يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" (۲۱)

و یا شرط رسیدن به تعالی را مشغول بودن به امور روحانی و حرکت در مسیر معارف حقیقی و مرتبه یقین می داند و دلیل آن را این گونه بیان می کند: ... زیرا همچنان که درخت را شاخه است و میوه ها، فکر را نیز شاخه است و آن انواع افکار است که بدان میوه نور یقین رسد (۲۲). چنانکه در قرآن آمده است: "الذی جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا" (۲۳)

از آنچه که بیان شد می توان ادعان کرد که سهروردی در باب زیبایی، مباحث فراوانی دارد و از آن جمله اینکه وی هنری را که در مسیر زیبایی حقیقی حرکت می کند را، ارزشمند می داند و زیبایی از نظر وی دارای ویژگیهایی است که در این مقوله مطرح می شوند.

معیار ارزشی بودن هنر

در مکتب اسلام هنر دارای مراتب رفیعی است، آنجا که زیبایی و شکوه در کنار حکمت، عرفان، مفرعت شناسی، هستی شناسی و خدانشناسی جلوه می کند اشکال عبادت برآمده از فطرت بشری بهترین و بیشترین نمود را دارا است. سازه های عظیم مساجد اسلامی در کشور های مختلف از دستاورد های عظیم معماری اسلامی هستند که در آنها هنر نقاشی، سفالگری، مینیاتور، رنگ آمیزی، علاوه بر اینکه جلوه ای از هنر زندگی متمدن اسلامی و دستاوردهای هنر اسلامی است، نمایی زیبا از بندگی، عبودیت و عشق و احساس به خالق یکتا و آفریننده بی همتا است. بررسی مفاهیم حُسن و فُحج در ساختار زیبایی شناسی سهروردی منجر به آشنایی ما با ویژگی های زیبایی و معیار های ارزشی بودن هنر می شود از جمله:

۱- عقلانیت: سهروردی در آنرا در اندیشه های خود تصفیه روح و رعایت اعتدال در قوای نفسانی را برای رسیدن به کمال و زیبایی لازم می داند و برای تصفیه روح شخص باید قوای نفسانی خود (ظاهری و باطنی) را در حد اعتدال نگه دارد و از وابستگی به تعلقات نفسانی دوری کند تا به زیبایی های نفسانی دست یابد از قبیل مکارم اخلاق. هرگاه انسان به دنبال کمال طلبی باشد به مکارم اخلاق می رسد و شرط تحقق مکارم اخلاق، رعایت تناسب و اعتدال است. (۲۴)

از نظر سهروردی زیبایی های معقول، زیبایی های غیر محسوس هستند که نه با حس و نه با قوه خیال، بلکه با قوه تعقل درک می شوند؛ لذا با این وجود می توان زیبایی های معقول را به زیبایی خیر و نیکی معرفی نمود که در مقابل می توان از زشتی های عقلی سخن گفت.

۲- عینیت: در اندیشه سهروردی، زیبایی امری عینی است که با عالم خارج منطبق است و روابطی از جمله رنگ ها، نورها و اشکال مختلف میان نمود های عینی، منشا درک و بروز احساس زیبایی می شود. (۲۵)

سهروردی زیبایی های این جهان محسوس را سایه ای از زیبایی های ملکوتی می داند که با حفظ هویت ملکوتی و نورانی، در ظاهر مختلف ملکی و زمینی نمودار و در آفرینش و در اشرف مخلوقات به ودیعه نهاده شده است. بر پایه همین نظر است که می توان گفت وصول به حقیقت یعنی گذر از زیبایی محسوس و مشاهده زیبایی های بالاتر و بالاخره مشاهده جمال اصیل نور محض، اثبات کننده عینیت زیبایی است و زیبایی وجود عینی خواهد داشت. (۲۶)

از آراء و اندیشه های سهروردی در این زمینه می توان برداشت کرد که زیبایی، پرتویی از نورالانوار است که به شکل خاص آن را متجلی می کند.

۳- زیبایی های خیالی: سهروردی مجموع قوای متخیله و وهم و حواس پنجگانه را دارای یک محل می داند بدین معنا که هر سه یک چیزند که سه کار را انجام می دهند. به عبارت دیگر، به اعتبار ادراک معنی جزئی، وهم و به اعتبار تفضیل و ترکیب، متخیله و به اعتبار صورخیالی، خیال است. (۲۷)

معشوق اگر در هر مرتبه از حصول کمال غافل شود از درک زیبایی بازمانده و لذتی نخواهد برد. (۳۲)

نور و ظلمت در حکمت سهروردی

اگر در آراء و اندیشه‌های سهروردی و حکمت اشراقی اوتامل کرده باشیم، به این نتیجه می‌رسیم که مبنا و محور حکمت اشراقی "نور" است و لذا حکمت اشراقی به زیبا ترین صورت ممکن حاکی از آن است، بطوریکه اشراق به معنای تابیدن نور در دل ظلمت و نوراصل است و ظلمت وجود تبعی نسبت به آن دارد.

آنچه که لازم است در خصوص سوابق باستانی اصل نور و ظلمت در این موارد باید گفته شود، این است که اقالیم نور در نصوص اوستایی، حقایقی هستند که به علت غیر مادی بودن در مراتب عالی (در سلسله مراتب موجودات) قرار دارند، و به همین دلیل از یکدیگر غایب نیستند و در واقع مراتب مختلف حقیقت واحد به حساب می‌آیند. این حقایق در سنت زردشتی به نام "امشاسپندان" گفته می‌شوند که به الفاظ فارسی عبارت‌اند از: سروش، بهمن، اردیبهشت، شهریور، اسفندارمذ، خرداد، آرمرداد.

در آثار عین القضاة همدانی - به عنوان نماینده برجسته عرفان ایرانی - اسلامی، بارها از دو مقام نور و ظلمت یا دو مقام احمد و ابلیس سخن گفته شده است که از یک مبدا نشأت گرفته‌اند. از جمله اینکه عین القضاة می‌گوید:

"اما هرگز دانسته‌ای که خدا را دو نام است، یکی "الرحمن الرحیم" و دیگر "الجبار و المتکبر" از صفت جباریت، ابلیس را در وجود آورد از صفت رحمانیت، محمد را، پس رحمت غذای احمد آمد و صفت قهر و غضب غذای ابلیس." (۳۳)

عین القضاة در تفسیر آیه "الله نور السموات و الارض"، آسمان و زمین را رمز این دو نور می‌داند. او می‌گوید: "این سماوات و ارض، خود به رمز گفته‌ام که دو نور اوباشد اصل آسمان و زمین این دو نور است، یکی نور محمد (ص) و یکی نور ابلیس." (۳۴)

سهروردی درباره حقیقت نور و ظلمت و یا صفات جمال و جلال خداوند در رساله "آواز پر جبرئیل" به رمز سخن گفته است و این دو اصل، صادر از مبدا واحد را به "دو پر جبرئیل" تشبیه کرده است؛ حقیقت نوری را به پر راست او و حقیقت ظلمانی را به پر چپ وی باز نموده است که بدین جهت، هم موجودات عالم، اعم از ظلمانی و روحانی از یک مبدا واحد صادر شده‌اند "گفتم: مرا از پر جبرئیل خبر ده. گفت: بدان که جبرئیل را دو پر است: یکی راست و آن نور محض است، همگی آن پر مجرد اضافه بود اوست به حق. و پری است چپ، پاره‌ای نشان تاریکی بر او هم چون کلفی بر روی ماه، همانا که به پای طاووس ماند و آن نشانه‌ی بود اوست که یک جانب به نابود دارد. و چون نظر به استحقاق ذات او کنی، استحقاق عدم دارد، و آن لازم شاید بود است. این دو معنی در مرتبت دو پر است چنان که حق تعالی گفت: "جاعل

وی با تعریف ابصار به مقابله شیء، مستنیر با چشم سالم به عنوان پایه معرفت شناسی خویش، وارد بحث صور مزایا و تخیل می‌شود و مرحله چهارم هستی را اثبات می‌کند.

او معتقد است که این صور مانند صورت‌هایی هستند که در آینه نقش می‌بندند؛ با وجود اینکه منعکس شده و نقش بسته‌اند اما آینه جسمانی، محل انطباق آنها محسوب نمی‌شود لذا صورخیال نیز منطبع در قوه خیال نیستند بلکه کالبدها و ابدان معلقه‌ای در مرتبه چهارم هستی یعنی عالم مثال‌اند که قوه خیال، واسطه تجلی آنها محسوب می‌شوند. (۲۸)

عالم صور معلقه‌ای که سهروردی با استناد به آیات قرآن و مکاشفات خود و دیگران آن را اثبات می‌کند، وی آن را عالم مثال و عالمی مقداری توصیف می‌کند که بین عالم نوری محض و مادی محض است؛ بدین معنی که نه نور محض و نه مادی محض است و 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 فاقد محل است، مانند صور در آینه که آینه مظهر آنهاست اما محل آنها محسوب نمی‌شود و به همین دلیل توانسته است با عالم مادی مرتبط شود و مظهری چون قوه خیال، برای صور موجود در خود داشته باشد.

۴- زیبایی و معرفت: از نظر سهروردی، 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 پیوند زیبایی شناسی، معرفت شناسی و هستی شناسی است.

عکس العملی که انسان در مقابل زیبایی از خود نشان می‌دهد، عشق است و عشق فرآیندی زیباشناسانه محسوب می‌شود که مشاهده و درک جمال معشوق که محمل زیبایی است و وصل عاشق به آن سبب لذت و شادی در وی می‌شود و فراق و دوری از او سبب اندوه و حزن عاشق می‌شود لذا عشق از هر نوعی که باشد با لذت وصال معشوق و هجران و فراق همراه است. (۲۹)

۵- محسوس بودن: از نظر سهروردی زیبایی‌های حسی مخصوص عالم محسوسات هستند، زیبایی‌های بصری و از آن جمله زیبایی صورت و بهترین نمونه آن یوسف که در حقیقه‌العشق به زیبایی ترسیم شده است، اشکال مسدس انگبین، لانه عنکبوت از جمله زیبایی‌های محسوس شمرد می‌شوند. (۳۰)

همچنین زیبایی‌های سمعی نظیر اصوات دلنشین (سماح و نغمات دلنشین) و زیبایی‌های لمسی و چشایی و سایر قوای حسی در حقیقه‌العشق از دیگر زیبایی‌های حسی محسوب می‌شوند. (۳۱)

۶- مشکک بودن زیبایی: سهروردی قرار دادن رابطه قهر و محبت و عشق در میان مراتب انوار و هستی، زیبایی را در هر مرتبه اثبات و زیبایی را دارای مراتب و تشکیک معرفی می‌کند. از نظر وی عالی‌ترین و بالاترین زیبایی در مراتب انوار، زیبایی نورالانوار است زیرا در عالم چیزی کامل‌تر و زیبا تر از او وجود ندارد و انسان

الملائکه رُسلاً اولی آبیخه متنی و ثلاث و رباع " . (فاطر ۱ _ ۳۵)

پیش از سهروردی، غزالی نور را مترادف با وجود و ظلمت از مترادف با عدم لحاظ نموده است. به نظر غزالی اطلاق لفظ نور در تمام مراتب آن، اطلاق مجازی می داند و تنها حق تعالی شایسته اطلاق حقیقی لفظ نور و تنها مصداق حقیقی آن است. (۳۶)

سهروردی نور را امری بدیهی، ظاهری و بی نیاز از تعریف می داند. از نظر او: " اگر در وجود چیزی بی نیاز از شرح و تعریف باشد، آن امر ظاهر است و چیزی ظاهر تر از نور نیست، بنابراین نور بیش از هر چیز دیگر مستغنی از تعریف است. " (۳۷)

می توانیم نتیجه بگیریم که نور یعنی ظاهر و لذا فلسفه سهروردی بر پایه آنچه ظاهر است مبتنی است. وی معلوم ترین تجربه ها را مبنای کار خود قرار داده است نه عام ترین مفاهیم را و همچنین ظلمت چیزی نیست جز عدم نور. مضافاً اینکه از نظر سهروردی ظلمت از اعدامی که در آن امکان شرط می شود (عدم بالملکه) نیست بلکه، برخلاف نظر حکمت مشایی تقابل بین نور و ظلمت تقابل سلب و ایجاب است نه عدم و ملکه .

اگرچه برخی معتقدند که سهروردی فقط نور را جایگزین وجود نموده است می توان گفت که هر چند سهروردی در بعضی جاهایی که انتظار می رود با بحث وجود برخورد کنیم، با نور مواجه می شویم. اما باید دقت کرد که سهروردی هرگونه مابازای را برای وجود در خارج از ذهن با صراحت انکار می کند.

تقسیم بندی سهروردی
سهروردی اشیا را تقسیم می کند به آنچه در حقیقت نفس خود نور و ضوء است و آنچه در حقیقت نفس خود نور و ضوء نیست و هر کدام یا بی نیاز و قائم به ذات هستند یا عارض و هیئت برای غیر. بنابراین حقیقت به ۴ نحوه وجود دارد:

۱- نور مجرد محض ۲- نور عارض (فی نفسه لغیره) ۳- برزخ یا جوهر غاسق (جسم) ۴- هیات ظلمانیه (عرض)
از میان تقسیم بندی فوق از نظر سهروردی فقط قسمت اول (نور مجرد) نیاز به اثبات دارد .

سهروردی برای اثبات نور مجرد یکبار از طریق نیازمندی نور عارض به علت و در جای دیگر از طریق احتیاج جسم به علت و عدم قابلیت جسم در ایجاد هیات ظلمانی و نور عارض، نور مجرد به عنوان علت ثابت میکنند. (۳۸)

سهروردی در حکمه الاشراق به صور مختلف بیان می کند که نور به معنای خود آگاهی است و هر آنچه نور است. خود آگاه است و لذا هر آنچه نور است خود آگاه است و نور یعنی خود آگاهی . به نظر سهروردی آگاهی از خود را نمیتوان صورتی از نفس در ذهن دانست. بنابراین سلسله صعودی انوار مجرد در حکمت اشراق سهروردی عبارتند از: انوار اسفهدیه (نفوس ناطقه) - انوار قاهره عرضیه (ارباب انواع) - انوار قاهره طولیه و نور الانوار .

مسجد پرتویی از هنر اشراقی

معماری اسلامی به ویژه معماری مسجد تجلیگاه نورانیت عالم خیال و نمودگار اصل تجلی است .

چنانچه در حدیث قدسی آمده است: کُنْتُ كُنْزًا "مَخْفِيًا" وَ فَاحِشَةً أَنْ أَعْرَفُ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أَعْرِفُ. (۳۹)

اگر در معماری مسیحی و بودایی به دلیل اعتقاد به تجسد (صورت کالبدی یافتن خدا) کلیسا و "استوپا" تن بودا یا عیسی تلقی می شود، در مکتب اسلام به دلیل حضور مطلق اصل تجلی، معماری اسلامی در اندیشه طرح ها و موادی است که اصلی ترین تجلی "او" یعنی "نور" باشند؛ زیرا کارکرد ایده و ماده در جهان بینی ناب اسلامی، کارکرد انعکاسی است نه اصیل.

لذا "بنا" باید نماد جلوه گری نور مطلق آسمان و زمین یعنی هستی و وجود مطلق باشد. (۴۰)

در معماری اسلامی "محراب" عامل اصلی زیبایی و معنویت است که شخص در آن به نامتناهی آن پی خواهد برد و محراب محملی برای پرواز در اوج نورانیت و تقدس می شود. و در این هنگامه است که شخص به خلقت خود به عنوان اشرف هنرها که مظهر تمامی صفات جمالی و کمالی نورالانوار محسوب می شود پی می برد و درمی یابد که چگونه رنگ ها و نورانیت و معنویت صحنه وجودش، تجلی گاه زیبایی مطلق شده است.

گلدسته های مسجد نیز زاینده و ثمره عشق هنرمند برای وصول به نورانیت نهفته در ملکوت آسمان و زمین است و نقش هایش آینه تمام نمایی برای انعکاس شوق هنرمند در نشان دادن زیبایی های خیالی و کلیه وصال منبع حُسن و جمال، یعنی نور مطلق الهی است.

رمزپردازی در حکمت اشراق

رمز در واقع یکی از راه های ابلاغ حقایق بنیادی حکمت است؛ برخی محققان می گویند که رمز تا آنجا که بر معنایی غیر از معنای ظاهری دلالت می کند، به عنوان یکی از صور خیال و در ردیف استعاره قرار می گیرد و چون علاوه بر معنای مجازی اراده معنای حقیقی و وضعی آن هم امکان پذیر است. باز به عنوان نوعی از صور خیال، یک کنایه است. (۴۱)

اما رمز، اصولاً از دایره صور خیال بیرون است. آنچه رمز را از صور خیال جدا میسازد "اصالت" رمز است. (۴۲)

رمزها واجد اساسی روحانی اند و به قلمرو شهودی و اشراقی تعلق دارند؛ لذا می توان گفت که اساس سمبلیسم در مرتبه ادراک حقیقت شناخت بی واسطه (کشف و شهود) است.

امروزه وقتی از رمز سخن گفته می شود بیشتر به معنای خاص و اصطلاحی آن در ادبیات و روان شناسی مورد نظر است که در نقطه مقابل آن، رویکرد جاویدان خرد قرار دارد. طبق اندیشه جاویدان خرد، از رهگذر قوانین کیهان شناختی که دانش رمزها بر پایه آنها بنیاد نهاده شده است، می توان استدلال نمود که چرا هنر که با مرتبه مادی وجود سر و کار دارد، با ساحت باطنی یا درونی ترین ساحت

خود را نخستین فرزند آفرینش میخواند و سهروردی او را "عقل سرخ" می نامد. با این نام رمزپردازی رنگ ها مطرح می شود. در عرفان و فلسفه اسلامی، رنگ ها معانی رمزی هستند. در اینجا نیز "نور و ظلمت" به عنوان مبنای حکمت ایرانی، حضور دارد. در رمز پردازی رنگ ها، سپیدی، نماد قرب به عالم معنا و تعلق به عالم انوار است و در طیف رنگ ها هر چه این رنگ به تیرگی گرایداز سپیدی به زردی و نارنجی و از نارنجی به سرخی و سبزی و ... تا سیاهی، این نشان بُعد و فاصله از آن عوالم است.

نقش هنر در سبک زندگی اسلامی خانواده شایع ترین و جهانی ترین نهاد در جوامع و اجتماعات انسانی است که مهمترین، گروه های اولیه را در بر می گیرد و نخستین و الزامی ترین عنصر فراشد محسوب می شود. در تمام نقاط جهان، خانواده اساس بنیادین زیستی جامعه ی انسان بشمار می رود. خانواده در طول تاریخ دارای فراز و نشیب های بسیار بوده، ولی در هر حال اصالت، ساختار و بنیان خود را به خاطر اهمیت و ارزش اصلیش حفظ کرده است.

هنر در تمامی ابعاد خود اعم از نقاشی، تئاتر، سینما، موسیقی و... می تواند در شکل سبک زندگی تعیین کننده باشد هنر به راحتی می تواند با ابزارهای که در دست دارد در جامعه به الگوسازی بپردازد و با الگوسازی سبک زندگی را در جامعه نهادینه کند هنر در خانواده تولید و بازتولید می شود.

پیر بردیو نظریه ای منسجم درباره شکل گیری سبک زندگی ارائه می کند. او اعتقاد دارد که شرایط عینی زندگی و موقعیت فرد در ساختار اجتماعی به تولید منش خاص منجر می شود. منش مولد دو دسته نظام است: نظامی برای طبقه بندی و نظامی برای ادراکات و شناخت ها، نتیجه نهایی تعامل این دو نظام، سبک زندگی است. سبک زندگی همان اعمال و کارهایی است که به شیوه خاص طبقه بندی شده و حاصل ادراکات خاصی هستند، سبک زندگی تجسم یافته ترجیحات افراد است که بصورت عمل درآمده و قابل مشاهده هستند. الگویی غیر تصادفی است و ماهیت طبقاتی دارد. بوردیو با نشان دادن اینکه سبک های زندگی محصول منش ها و خود نقش ها و تابعی از انواع تجربه ها از جمله آموزش رسمی هستند و با بیان این نکته که الگوهای مصرف اصلی ترین سبک های زندگی اند، ارتباط آموزش رسمی در ساختار سرمایه داری و باز تولید آن را تحلیل کرد.

بوردیو همچون وبر، از سبک زندگی به عنوان شاخصه و نماد و یا حتی فرصت های جلوه گیری یا اثبات منزلت اجتماعی گروه های منزلتی و طبقات اجتماعی بهره می گیرد. اما در توضیح و تشریح رابطه سبک زندگی و طبقه، بسیار فراتر از وبر قدم بر می دارد و آن را چارچوب نظریه عمل خود قرار می دهد.

«... سبک های زندگی محصول نظام مند عادت واره هستند که روابط دو جانبه شان از خلال طرح های عادت واره درک می شوند. این

سنت مرتبط است؟ بنابر این نظریه، هنر هرچند با ظاهری ترین مرتبه وجود کمال مرتبه مادی است سر و کار دارد به حسب اصل انعکاس به باطنی ترین مرتبه نیز مربوط می شود. (۴۳)

این وجه باطنی که در نهاد گرای هنر اسلامی متجلی می شود، در حکمت اسلامی به ویژه در حکمت اشراق منطبق بر سلسله مراتب نور است. بنابراین رمز در حکمت اشراق، یک علامت قراردادی نیست بلکه مطابق با یک قانون حکمی هستی شناختی (کیهانی) قالبی است که صورت نوعی یا رب النوع خود را آشکار می سازد

سهروردی روش حکماء اشراقی را روش رمزی می داند و زبان ایشان را زبان رمز (۴۴)

رمز بهترین و گویا ترین زبان گزارش از عالم انوار است، هرچند زبان رمز نیاز به رمزگشایی دارد. چون سیاق حکمت اشراق نیز مبتنی بر کشف و ذوق است، کتاب "حکمه اشراق" را به نحوی تدوین می نماید که غیر طالب تالاه را در دسترسی به رموز اشراقی آن میسر نباشد.

از نظر سهروردی، زبان رمز با تیغ استدلال ابطال نمی شود زیرا همواره معنای حقیقی رمز در باطن آن نهفته و از دیده ها پنهان است و لذا به همین خاطر از ابطال در امان است. قاعده مشرقیه نور و ظلمت بر پایه رمز بنا شده است و واژه "اشراق" به زیباترین وجه حاکی از نماد نور است.

در حکمت اشراقی هر یک از سر منزل های این حکمت، یک منزل و مقام است که در درون جان سالک محقق می گردد و هر یک از این منازل باید به کمک قواعد، کشف و رمزگشایی شوند. چون تمام وقایع در درون نفس (جان) سالک رخ می دهد و لذا رمزگشایی نیز متعلق به عالم نفس است و نخستین رمز پردازی ها نیز به عالم نفس تعلق دارد. گفتنی است آنچه در این رمز پردازی ها در ذهن خواننده تداعی می شود، نفس بعنوان موجودی "بالدار" است. در سنن مختلف وقتی سخن از "منطق الطیر" به میان می آید به عنوان زبان سرّی مطرح می شود و در آیه ۱۶ سوره نمل در قرآن کریم بدان اشاره شده است.

سهروردی در بیان نفس و هبوط آن از سلسله رمز های سیال و همنوایی بهره برده است. در برخی مواقع نفس "باز" است که در بند صیادان قضا و قدر گرفتار شده است: "در ابتدای حالت چون مصور به حقیقت، خوات که بنیت مرا پدید کند مرا در صورت بازی آفرید ... روزی صیادان قضا و قدر دام تقدیر باز کردند و دانه ارادت در آنجا تمبیه کردند و مرا بدین طریق اسیر گردانیدند. (۴۵) در جای دیگر "هدهد" است که در سایه کوه قاف و راز آموزی فرشته / عقل و ترک تعلقات مادی از طریق ریاضیات و مجاهدات به مقام انسان کامل (سیمرغ) تامل می شود. (۴۶)

یکی دیگر از رمز های حکمت اشراق، رمز "صحرا" است که نماد عالم مثال است. (۴۷) و چون طالب معرفت گام در این صحرا می گذارد، با تجلیات ملکوتی مواجه می شود. سالک در واقعه ای دیگر

سبک‌ها نظام‌هایی نشانه‌ای هستند که به صورت اجتماعی دارای شرایط لازم شده‌اند، مانند «برجسته»، «مبتدل» و...»
 خلاصه دیدگاه بورديو این است که افراد و گروه‌ها در یک جامعه، دارای موقعیت‌های متفاوت و متمایزی هستند (وضع یا فضای اجتماعی). فرد یا گروه با درونی کردن این وضعیت و نمادهای آن یک نظام طبقه‌بندی اجتماعی را در ذهن خود پدید می‌آورند. این نظام مجموعه‌ای از ترجیحات و انتخابات‌ها (سلیقه) را در ذهن فرد یا افراد تولید می‌کند که معنا (ارزش)‌هایشان از خلال روابط و تضادها درک می‌شود. به عبارت دیگر معنایشان ذاتی نیست بلکه رابطه‌ای است. این ترجیحات و انتخابات‌ها وقتی در محدوده توانایی‌های (یا همان سرمایه) اقتصادی و نمادین در قالب کنش‌ها و دارایی بروز می‌یابد سبک‌های زندگی متمایزی پدید می‌آورد و به بیان دیگر نظام اجتماعی باز تولید می‌شود. بورديو این تفاوت‌ها و تمایزها را در قالب نظام طبقاتی و نزاع بر سر فرهنگ مشروع قابل فهم می‌داند. به این ترتیب سبک زندگی اولاً فرصتی است برای تجربه یا اثبات موقعیت فرد در فضای اجتماعی که معمولاً در قالب فاصله‌هایی که در مورد فرد و شئون او محفوظ داشته می‌شود یا رتبه‌ای او که تایید می‌شود خود را نشان می‌دهد و ثانیاً سبک زندگی حاصل نظام طبقه‌بندی اجتماعی است. نظامی که بطور مستمر ضرورت‌ها را به راهبردها تغییر شکل می‌دهد و آنها را به ترجیحاتی بدل می‌کند که فرد بدون آن تحمیلی حس کند آنها را به عنوان گزینه‌هایی پیش روی خود تلقی می‌کند، این گزینه‌ها همان سبک‌های زندگی است. به همین دلیل معنا (ارزش)‌های سبک‌های زندگی از همین نظامی که حاوی تضادها و روابط میان اجزا و موقعیت‌های مختلف اجتماعی است.

بورديو در کنار سبک زندگی از یک فرایند نام می‌برد که با فاصله گرفتن از ضرورت‌ها و نیازهای زندگی یا به عبارتی بالا رفتن از سلسله مراتب اجتماعی، آغاز شده پرنرنگ‌تر می‌شود. وبر نام این فرایند را «سبک دهی به زندگی» گذاشته است. طی این فرایند فرد فرصت آن را می‌یابد که هرچه بیشتر به فعالیت‌ها و دارایی‌های خود جهت و سازمان معینی ببخشد. به بیانی روشن‌تر با توجه به اینکه نیازهای فرد برآورده شده، او فرصتی یافته است تا به نتایج و کارکردهای فعالیت‌ها و دارایی‌های خود کمتر بیاندیشد و مانند یک هنرمند در فکر لذت بردن از نظم و تناسب گزینش شده آنها باشد. همان‌گونه که تعریف از خانواده در رویکردهای مختلف متفاوت است، نگاه به خانواده و سبک زندگی در اسلام بر حسب تفاسیر و دیدگاه‌های متفاوت نیز می‌تواند با یکدیگر تفاوت داشته باشد.

از نظر «مطهری» خانواده بر خلاف زندگی مدنی که بالطبع بودن آن می‌تواند مورد مناقشه باشد، طبیعی و فطری است: «حساب زندگی خانوادگی از زندگی اجتماعی جداست؛ در طبیعت تدابیری به کار برده شده که طبیعتاً انسان و بعضی حیوانات به سوی زندگی خانوادگی، تشکیل کانون خانوادگی و داشتن فرزند گرایش دارند.

قرائن تاریخی دوره‌ای را نشان نمی‌دهد که در آن دوره انسان فاقد زندگی خانوادگی باشد یعنی زن و مرد منفرد از یکدیگر زندگی کنند» از نظر مطهری «احساسات خانوادگی برای بشر یک امر غریزی و طبیعی است و مولود عادت و نتیجه تمدن نیست؛ هم چنان که بسیاری از حیوانات به طور طبیعی و غریزی دارای احساسات خانوادگی می‌باشند» برای زندگی خانوادگی اهداف و کارکردهایی در نظر گرفته شده است که علامه طباطبایی هدف اصلی خانواده را تشکیل نسل و بقای نوع می‌داند. «طبیعت مردان، جنس مونث را می‌طلبد و بالعکس؛ مجهز شدن زن و مرد به خصلت‌های زنانگی و مردانگی هدفی جز تولید مثل و بقای نوع را ندارد. از این رو، ازدواج بر این حقیقت پایه‌گذاری شده و تمامی احکام ازدواج نیز بر همین مهر، وفا و پیوند پی‌ریزی شده است. وی برخلاف علامه، هدف از تشکیل خانواده را بقای نوع آدمی نمی‌داند اگر چه از لوازم و تبعات آن محسوب می‌شود. او این پرسش را مطرح می‌کند که: «آیا ... تاسیس خانواده و تربیت انسان کامل همانا گرایش جنسی است که هدف غیر از اطفاء نأثره شهوت نبوده و در حیوانات وحشی نیز بیش از انسان یافت می‌شود... یا راز انعطاف زن و مرد و هدف تشکیل حوزه رحامت ... همانا گرایش عقلی و مهر قلبی و انس اسمائی است، تا بتواند معلم ملائکه تربیت نماید و فرشتگان را به خدمت بگیرد... چون گرایش جنسی در حیوان‌های نر و ماده نیز یافت می‌شود و در آفرینش حیوان ماده انگیزه الهی و عقلی مطرح نیست» تحقیقی دیگر، در مقاله «شخصیت و حقوق زن در اسلام» ازدواج و تشکیل خانواده را تک علتی نمی‌داند و شش علت را برای آن برمی‌شمرد که عبارت‌اند از: بقای نسل انسان، سکونت و آرامش، ارضای غریزه جنسی، مشارکت در حیات معنوی - مادی و تربیت نسل. به نظر این پژوهشگر، «این اغراض ششگانه منظور نظر دین اسلام است و قوانین و مقررات ازدواج، طلاق و آداب و اخلاق خانواده بدان گواهی می‌دهد»

در رویکرد اسلامی با تأکید بر کارکردهای مثبت نظام خانواده مانند بقای نسل انسان، سکونت و آرامش، ارضای غریزه جنسی، مشارکت در حیات معنوی - مادی و تربیت نسل، اساس خانواده را بر مهر، وفا و پیوند می‌داند می‌توان تفاوت اساسی رویکرد اسلامی با مدرن را در این نکته دانست که حقوق و تکالیف و نهایتاً هنجارها و الگوی عمل که از زن و مرد انتظار می‌رود مبتنی بر انعطاف آنان است زیرا هدف نهایی از تشکیل خانواده را رسیدن به کمال هر دو جنس بر اساس گرایش عقلی و مهر قلبی و انس اسمایی، همچنین خانواده را مکانی برای پرورش فرزندان که معلم ملائکه شوند و فرشتگان را به خدمت بگیرند می‌داند. بنابراین در چنین خانواده‌ای که در ایران نیز به آن تأکید می‌شود رویکرد الهی حاکم و انجام امور خانواده از طرف زن و مرد با هدف قرب الهی است.

هنری مسلمانان نشأت می‌گیرد. با بررسی مطالبی که در این مقاله مورد بحث قرار گرفت، و نیز بررسی ابعاد هنر اسلامی توان به نتایج زیر دست یافت:

۱- همانطور که در بالا بیان شد، وحدت در عین کثرت نقوش و سایر مظاهر سوری به بهترین شکل ممکن نشان می‌دهد.

۲- هنر اسلامی در غایت خود هدفی جز قرب الی الله ندارد، هنرمند مسلمان راهی جز سیر الی الله نمی‌شناسد و لذا از عالم ماده عبور کرده و به عالم مجردات دست می‌یابد و در این راه برای تجرد بخشیدن به ماده، باید از اشکال نمادین، خطوط و سطوح و نقش مایه‌های تزئینی استفاده کند. هنرهایی نظیر کاشی‌کاری، تذهیب و هنرهای تجسمی جلوه‌ای از جنبه‌های زیبای پنهان هنر اسلامی هستند.

۳- هنرمند مسلمان علی‌رغم تقلید از طبیعت پیرامون خود، در پرداختن به موضوعات هنری، در جهت بازنمایی عینی طبیعت تلاش نمی‌کند و او سعی در تقلید مظاهر عینی طبیعت ندارد. هنر نگارگری در هنر اسلامی مویذ این مطلب است.

۴- در هنر اسلامی تأکید بر "ذره‌گرایی" است بدین معنا که هر ذره‌ای یا هر موجودی، گواهی بر وجود ناظم است. در هنر اسلامی، همه انسان‌ها، گیاهان و گل‌ها و... در هر زمان و مکان توسط هنرمند مسلمان به طور دقیق و با ظرافت خاص به شکل یکسان بدانها پرداخته شده است.

۵- بررسی نظام فلسفی سهروردی حاکی از این است که حقیقت هنر، نوعی معرفت است که در عین حضور و شهود، برای هنرمند، سالک و طالب حقیقت و معرفت مکشوف می‌گردد و این کشف و شهود تجلی واحدی است که در محتوا و قالب اثر هنری ظاهر می‌شود. در حکمت اشراقی هنر محاکات حضور و غیاب بشر نسبت به حق است و هنر شنیدایی حقیقت است. هنرمند کسی است که علاوه بر شنیدایی حق، قدرت بیان آن را نیز از خداوند متعال گرفته است.

هنر اسلامی از نظر حکمت اشراقی، هنر متعالی مقدسی است که تجلی آن در عالم سفلی است و با نبوغ و خلاقیت هر قومی به اشکال مختلف نمایان می‌شود و همچون پلی، پیوند دهنده دو ساحت قدسی و انسانی است و غایت و هدف آن هم القای حقایق آسمانی و الهی است و هم یادآور حضور یک حقیقت ملکوتی، یعنی زیبایی نامتناهی نورالانوار.

۶- هنر اسلامی در حکمت اشراق دارای دو جنبه آفاقی و انفسی است، جنبه‌ای که به جهان‌شناسی مربوط است و جنبه‌ای که به معرفت‌شناسی رابط می‌یابد و هنر با هر دو ساحت خیال مرتبط است.

هنر نگارگری در ایران منطبق با عالم مثال است و جلوه‌گاه معانی اشراقی است میان هنر و حکمت پیوندی ازلی برقرار است زیرا که هر دو از طریق سیر و سلوک درونی یافت می‌شوند و به زبان رمز ارائه می‌گردند و این سیر و سلوک مستلزم شرافت نفس و کسب

از طرف دیگر با حرکت جوامع به سمت مدرنیته و شکل‌گیری نهضت‌هایی مانند فمینیسم، حقوق و تکالیف زنان و مردان به چالش کشیده شد و به نظام خانواده در ایران نیز سرایت کرد. با این وجود خود فمینیسم هم امروزه در نتیجه توصیه‌های به آزادی و رهایی که منجر به عدم اعتماد، فقدان عشق، گسترش روابط نامشروع و شیوع بیماری‌های جنسی و طلاق و بی‌نظمی و بی‌قاعدگی می‌گردد و کودکان بدون مراقبت و سرپرستی و بدون امنیت روانی و اجتماعی در دنیای جهانی شده رها شده‌اند نتوانست جایگزین مناسبی برای خانواده سنتی باشد.

در هر حال سبک زندگی متناسب با فرهنگ و هنر جامعه و متناسب با طبقات و یا قشربندی اجتماعی است. ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست و متناسب با فرهنگ ایرانی-اسلامی سبک زندگی نیز با این فرهنگ قانونمند می‌شود. با صنعت فرهنگ نمی‌شود سبک زندگی خاصی را تعریف کرد در این صورت سبک زندگی به مد تبدیل می‌شود که با سپری شدن زمان به ورطه فراموشی می‌افتد در حالیکه سبک زندگی از ساختار فرهنگ و پایگاه اجتماعی-اقتصادی خانواده منتج می‌شود. در اردبیل رنگ و بوی سبک زندگی مذهبی پر رنگ است. هیئت‌های مذهبی در بیشتر خانواده‌ها جاری و ساری است. فرهنگ خاندان عصمت و امامان شیعه در خانواده‌ها نمود پیدا کرده است. با این حال سبک زندگی ایرانی-اسلامی به یک هویت در بین خانواده ایرانی خصوصاً در اردبیل تبدیل شده است. سبک زندگی ایرانی-اسلامی در ماه محرم و صفر در ماه مبارک رمضان در ماه ذی‌الحجه نمود اجتماعی پیدا می‌کند در شرایطی که مشکلات عدیده‌ای انسان‌ها را از خود بیگانه می‌کند ولی سبک زندگی ایرانی-اسلامی مهم‌ترین شاخصی برای همبستگی اسلامی است. در هر حال سبک زندگی ایرانی-اسلامی فرد و جامعه را به یک مدینه فاضله سوق می‌دهد. و در این میان فرهنگ و هنر در تولید و بازتولید سبک زندگی نقش محوری دارند فرهنگ و هنر در بطن جامعه تولید می‌شود و به همین دلیل است که شهروندان همچنان به موسیقی سنتی علاقه‌مندند.

بحث و نتیجه‌گیری

در بررسی تاریخ هنر، هیچ هنری به اندازه هنر اسلامی بحث برانگیز و در عین متعالی نبوده است. با توجه به اینکه هنر اسلامی نگاه شهودی به پدیده‌های عالم و الهام از دستورات دینی و کتب آسمانی و تکیه بر مباحث کلام الهی داشته و دارد روایتگر زیبایی‌های نقش بسته از تجلیات پروردگار بر متن عالم خاکی است. ظهور و بروز هنر اسلامی در جغرافیای سرزمین‌های اسلامی اگرچه دارای قالب‌های گوناگون است اما همه‌ای قالب‌های هنری دارای مبانی و مظاهر واحد است که به این هنر یگانگی خاصی می‌بخشد. بررسی آثار هنر اسلامی در اقصی نقاط جهان مویذ این مطلب است که وحدت هنر اسلامی در تمام زمان‌ها و مکان‌ها کاملاً مشهود است و این وحدت و اصالت فراگیر در هنر اسلامی از بیش و نگرش

8. Tolstoy L. What is art?, Tehran: Amir Kabir Publications, translator: Kaveh Dehghan;2004: p. 32
9. Tolstoy L. What is art?, Tehran: Amir Kabir Publications, translator: Kaveh Dehghan;2004: p. 27
10. Shepard N. Fundamentals of Art Philosophy, translated by Ali Ramin, Publisher: Tehran Scientific and Cultural Publishing Compan;1996: p. 44
11. Zarin Koub AH. Aristotle and the Art of Poetry, Publisher: Tehran, Amir Kabir Publications;2013: p. 26
12. Rikhte Gran M. Art of Beauty and Thought. Publisher: Tehran. Saghi Publications; 2015: p. 37
13. Burkhardt T. Holy Art, translated by Jalal Sattari, publisher: Soroush Publications;1997:p. 10, 202
14. Burkhardt T. Holy art, translation by Jalal Sattari, publisher: Soroush Publications;1997:p. 135
15. Farabi AN. Opinions of the people of Medina, Publisher: Lebanon, Beirut, Dar Al Mashreq;1991: p. 52
16. Ibn Sina SR. Treatise on Mahieh al-Ashq, Ahmad Atesh, Publisher: Istanbul, Turkey;1953: p. 17
17. Sohrvardi S. Hikma al-Ishraq. Publisher: Tehran, Hikmat and Philosophy Society Publications;2015:p. 212
18. Sohrvardi S. Hakat al-Ishraq, translated by Seyyed Hasan Arab, publisher: Tehran, Hermes Publications 2019, p. 157
19. Sohrvardi S. Photocopy, Seyed Hossein Nasr-Henry Carbon, Publisher: Tehran, Research Institute of Human Sciences, p.81
20. Sohrvardi S. Hayakel Al-Nur, p. 105
21. Sohrvardi S. Alwah Emadi, by the efforts of Najaf Qoli Habibi. Publisher: Tehran. 1977.

فضایل است. از این منظر، هنرمند از طریق مجاهده و مراقبه می تواند آن بصیرت را که منبع تمام هنرهای برتر و قدسی است را به دست آورد.

۷ _ از هنر اسلامی بویژه از حکمت اشراقی می توان استنباط کرد که هنر و زیبایی در راستای اندیشه نوری معنا می شود و از این منظر درجه زیبایی و کمال هر موجودی بستگی به درجه نوری آن موجود دارد. از نظر وی تخیل واسطه دریافت هنر و زیبایی از اقلیم هشتم است. اگر آثار هنری را با اندیشه اشراقی پیوند دهیم می توان نتیجه گرفت که: انسان در تخیلش با عالم مثال و مرجع زیبایی ها اتصال می یابد و با اصل و حقیقت پدیده ها رو به رو می شود و مطابقت آثار هنری یا صور ترسیمی پذیرفتنی نیست به این دلیل که در علم حضوری، مطابقت صور شرط نیست.

۸ _ حکمت اشراقی با تبیین دقیق عالم مثال و صور خیالی آن و با شرح کامل صعود و عروج روح به چنین عالمی نه تنها مصدر و منبع نقوش و صور تجربیدی هنر اسلامی را تعیین کرد، بلکه هر سالک هنرمند را بنا به قاعده "کن" قادر به ادراک حضوری این صور در پهنه گسترده خلاقیت هنری ساخت.

می توان نتیجه گرفت که حکمت اشراقی مرجع زیبایی شناسی شهودی است.

References

1. Stephen Davies. Definitions of Art. Cornell University Press.1991; ISBN 978-0-8014 9794-0.
2. The website of Iran's Cultural Artifacts and Artists Association, article: Philosophical reflections on art, June 21, 2019.
3. Book Month of Art magazine, number 176, Khane Kitab Iran, 2012
4. The Art of People Magazine, the article on the spirit of Islamic art, written by Titus Burkhardt, translated by Seyyed Hasan Nasr, 2015; Volume 5, Number 55
5. Maddpour M. Manifestations of Spiritual Wisdom in Islamic Art, Amir Kabir Publications, Tehran, 2014.
6. Shasler J. Critical History of Aesthetics 2014, p. 361
7. Tolstoy L. What is art?, Tehran: Amir Kabir Publications, translator: Kaveh Dehghan;2004: p. 28

33. Hamedani EQ. Tamahidat, edited by Afif Asiran, Publisher: Tehran, Manochehri Publications;2016: p. 227
34. HamEdani EQ. Tamahidat, corrected by Afif Asiran, Publisher: Tehran, Manochehri Publications;2016: p. 258
35. Mohammadi K. Eight Risalah of Suhrvardi, Publisher: Tehran, Najm Kobri Publishing House;2008: p.95.
36. Ghazali M. Mashkooh-Anwar, translation: Zainuddin Kayaninejad, publisher: Tehran, publishing company;1984: p. 46
37. Sohrvardi-Shahabuddin, Musanfat, edited by Seyyed Hossein Nasr, Publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p. 106
38. Sohravardi-Shahabuddin, Mussanafat, edited by Seyed Hossein Nasr, Publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p.11
39. Shushtri NS. Ahqaq al-Haq and Ahqaq al-Batil, Publisher: Qom, Ayatollah Marashi Center;2005: p. 431
40. Bolkhari Ghahi H. Mystical Foundations of Islamic Art and Architecture, Publisher: Tehran, Surah Mehr Publishing House; 2013: p. 383
41. Pournamdarian T. Codes of Secret Stories in Persian Literature, Publisher: Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company;1998: p. 25
42. Gunon R. The Meanings of the Cross, translated by Babak Alikhani, Publisher: Tehran, Soroush Publications;1995: p. 17
43. Nasr H. Knowledge and Spirituality, translation of Essha... Rahmati, Publisher: Tehran, Sohrvardi Research Office;2016: p. 516
44. Sohrvardi S. Musanfat, corrected by Seyyed Hossein Nasr, Publisher: Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p.10
22. Sohrvardi S. Alwah Emadi, with the efforts of Najaf Qoli Habibi. Publisher: Tehran. 1977. Qaida 96
23. Holy Quran, Surah Yes, verse 80
24. Fathi M, Azamzadeh M, Rostami M. The article reflects Sohrwardi's point of view in the aesthetics of Safavid era paintings.2012.
25. Sohrvardi S. Musnafat, volume 3, corrected by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies; 1994: p. 271
26. Sohrvardi S. works, volume 3, edited by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies,1994; volume 2.92
27. Sohrvardi S. works, volume 3, edited by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, 1994; p. 209
28. Sohrvardi S. Musanfat, volume 3, edited by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: pp. 211, 212
29. Sohrvardi S. Musnafat, volume 3, corrected by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies. 1994;volume 3, p. 270
30. Sohrvardi S. works, volume 3, edited by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies.1994;158-160
31. Sohrvardi S. works, volume 3, corrected by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies.1994; volume 3. 276, 281
32. Sohrvardi S. works, volume 3, edited by Seyyed Hossein Nasr, publisher: Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies.1994; volume 2, pp. 135, 137

45. Sohrvardi S. Musanfat, Seyyed Hossein Nasr's correction, Publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p. 226
46. Sohrvardi S., Mussanafat, edited by Seyyed Hossein Nasr, Publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p. 315
47. Sohrvardi S. Musanfat, edited by Seyyed Hossein Nasr, Publisher: Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies;1994: p. 210