

بررسی هنری-شهودی آیه‌ی ۶۹ سوره‌ی زمر از کتاب قرآن مجید (بر اساس دیدگاهی اشرافی)

۱. رهام امیرپور امرایی: گروه پژوهش هنر، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. پدرام دادفر: گروه عکاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۳. پژمان دادخواه: گروه عکاسی، موسسه آموزش عالی اقبال لاهوری، مشهد، ایران

۴. فاطمه شاهرودی: گروه پژوهش هنر، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: Ped.Dadfar@iauctb.ac.ir

چکیده

خلاصه کردن کُتب الهی نظیر قرآن؛ هنر نیست اما بیشتر فهمیدنش قطعاً زیاست و همین جمله در این پژوهش سبب آن شد تا به دغدغه‌ی رسیده خاص! که اتفاقاً ریشه در سنت‌های ما هم داشته‌است (مای ایرانی) اما به دلایل مختلف در این جهان معاصر گویا باز از یاد رفته‌است (به مثابه گوش دادن به وحی از عالم باطن و فرشتگان). درک و سنتی که به او ادبیات شهودی میگویند و باور به "روحی قدسی" در او رکن اول است و سپس همینها را که با یک مصداق جویی حساس نگارندگان دنبال کردند؟ آنان را به جایگاهی رسانده تا با بررسی یک قسمت دیگر از همین کتاب پیشدگر (یعنی قرآن) با نور سوره‌ی "زمر" ببیند که بعد از گذشت قرن‌ها لیکن چطور این مهم هنوز سخنانی سیال و بدیع دارد و به فرمی واضح تر خواست ما در اینجا توأمان خوانشی هرمنوتیکی از واژه‌ی "اشراق" به کار رفته در قرآن است (الزمر) ضمن البته تداوم و گرامی‌داشتی از آرای شخص سهروردی. کار ما در اینجا توصیفی-تحلیلی، کتابخانه‌ای و خصوصاً میدانی است (تجربه‌محور) و همواره خواهان آن بوده تا کیفی-کاربردی واقع گردد و پس از گذر از یک حجمی شگرف بتوانیم دست کم یک ترجمه‌ی کوچک و خاص باز برای بند ۶۹ از سوره زمر ارائه کنیم. با تداوم این نظیر پژوهش (پداگوژیک) امیدواریم یکی دیگر از سنت‌های پسندیده‌ی ایرانی را احیاء و همواره با ارائه اسنادی بیشمار سببی تازه در پیوند علم و هنر باشیم (در دوستی با دین و مخلص در ایمان). امید که مفید واقع گردد..

کلیدواژگان: قرآن، اسلام، هرمنوتیک، ایران، اشراق، سهروردی، روح هنر.

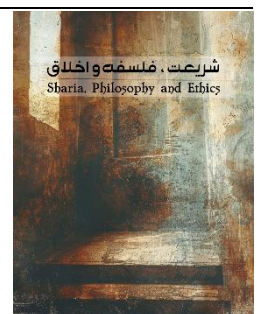
شیوه استناددهی: امیرپور امرایی، رهام، دادفر، پدرام، دادخواه، پژمان، و شاهرودی، فاطمه. (۱۴۰۵). بررسی هنری-شهودی آیه‌ی ۶۹ سوره‌ی زمر از کتاب قرآن مجید (بر اساس دیدگاهی اشرافی). شریعت، فلسفه و اخلاق، ۱۴(۱)، ۲۹-۱.

تاریخ ارسال: ۱۶ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۸ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۵ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Artistic-Intuitive Study of Verse 69 of Surah Az-Zumar from the Holy Quran (Based on an Illuminationist Perspective)

1. Roham Amirpour Amraee: Department of Art Research, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Pedram Dadfar*: Department of Photography, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Pejman Dadkhah: Department of Photography, Iqbal Lahoori Institute of Higher Education, Mashhad, Iran
4. Fatemeh Shahroodi: Department of Art Research, CT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

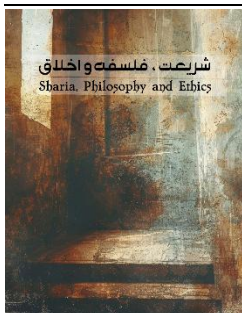
*Corresponding Author's Email: Ped.Dadfar@iauctb.ac.ir

Abstract

Summarizing a divine book like the Quran is not an art, but understanding it more is definitely beautiful, and this sentence in this research caused it to reach a special concern! Which, incidentally, has its roots in our traditions (our Iranians) but for various reasons in this contemporary world it seems to have been forgotten again (as listening to revelation from the inner world and angels). The understanding and tradition that is called intuitive literature and the belief in a "holy soul" in it is the first pillar, and then the same that the authors followed with a sensitive search for examples? It has brought them to a position to see by examining another part of the same aforementioned book (i.e. the Quran) with the light of Surah "Zumar" that after the passage of centuries, but how this important thing still has fluid and original words. And in a clearer form, our desire here is both a hermeneutic reading of the word "illumination" used in the Quran (al-Zumar) while of course continuing and honoring the views of Suhrawardi. Our work here is descriptive-analytical, library and especially field (experience-oriented) and has always wanted it to be qualitative-applied and after going through a volume of research, we can present at least a small and specific translation for verse 69 of Surah Az-Zumar (again). By continuing this kind of research (pedagogical), we hope to revive another of the beloved Iranian traditions and always be a new reason for the connection of science and art (in friendship with religion & sincerity in faith). Hope it will be useful.

Keywords: Quran, Islam, hermeneutics, Iran, Eshraghism, Suhrawardi, soul of art.

How to cite: Amirpour Amraee, R., Dadfar, P., Dadkhah, P., & Shahroodi, F. (2026). Artistic-Intuitive Study of Verse 69 of Surah Az-Zumar from the Holy Quran (Based on an Illuminationist Perspective). *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(1), 1-29.



Submit Date: 05 February 2026

Revise Date: 09 March 2026

Accept Date: 16 March 2026

Publish Date: 21 April 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The present study is grounded in an artistic–intuitive and hermeneutic engagement with Verse 69 of Surah Az-Zumar, a Meccan chapter of the Holy Quran that thematically addresses monotheism, eschatology, divine justice, and existential illumination. The verse “And the earth shall shine with the light of its Lord” has conventionally been translated in a literal and eschatological register, often emphasizing a future cosmic event while overlooking the semantic and ontological density of the verb *ashraqat* (to be illuminated) and its deeper resonance within the Quranic worldview (1). Drawing on the illuminationist (Ishrāqī) tradition of Islamic philosophy, particularly as articulated by Suhrawardi, this study proposes that *ishraq* in this verse cannot be reduced to physical light or metaphorical brightness, but instead signifies a multilayered ontological disclosure in which being, perception, and divine presence converge (2). From this perspective, the Quran is approached not merely as a textual artifact but as a living field of meaning that continuously invites intuitive, experiential, and artistic modes of understanding. The research is motivated by the recognition that intuitive literature and visionary interpretation—once central to Iranian and Islamic intellectual traditions—have been marginalized in contemporary academic discourse, despite their capacity to bridge theology, philosophy, and aesthetics. By re-examining Verse 69 of Surah Az-Zumar through an illuminationist hermeneutic, the study seeks to restore the legitimacy of intuitive knowledge (*ma'rifa dhawqiyya*) alongside rational analysis, thereby reaffirming the Quran's capacity to generate ever-renewed meanings across historical and cultural contexts.

Methodologically, the research adopts a qualitative, descriptive–analytical design that integrates library-based textual analysis with experience-oriented and phenomenological reflection. Rather than reproducing conventional exegetical summaries, the study deliberately avoids repetitive introductions to Quranic studies or biographical reconstructions of Suhrawardi, focusing instead on the operative concepts that emerge at the intersection of illumination, perception, and artistic intuition. Hermeneutics functions here not as a purely linguistic technique but as an existential methodology that treats understanding as an event in which the interpreter is transformed by the text (3). This approach resonates with broader philosophical traditions that view interpretation as a dynamic process linking text, world, and subject, while remaining firmly rooted in the symbolic and metaphysical grammar of Islamic thought. The study further benefits from interdisciplinary insights drawn from optics, metaphysics, and the philosophy of art, where light is understood not only as a physical phenomenon but as a condition of visibility, intelligibility, and presence. By engaging these domains, the research positions illumination as a mediating principle between sensory perception and metaphysical meaning, allowing the Quranic verse to be read simultaneously as a theological statement, an ontological proposition, and an aesthetic event. The methodological orientation is thus explicitly qualitative-applied, aiming to demonstrate how illuminationist hermeneutics can be operationalized in contemporary Quranic interpretation without collapsing into subjectivism or abandoning scholarly rigor.

The theoretical framework of the study is constructed around the illuminationist ontology of light and darkness, existence and manifestation, as articulated in classical and later Islamic philosophy. Within this framework, light (*nūr*) is not merely an attribute of beings but the very condition of their intelligibility and presence, while darkness is not absolute negation but a gradation of concealment. This nuanced understanding allows the study to reinterpret the relationship between light, color, and form, proposing that color represents the phenomenal disclosure of light within the constraints of material existence, whereas light itself belongs to the order of being (3). Such a distinction enables a rethinking of apparent contradictions—such as unity and multiplicity, visibility and invisibility—not as logical inconsistencies but as necessary tensions within the structure of manifestation. The research also engages with philosophical reflections on time and temporality, suggesting that illumination disrupts linear conceptions of time by introducing moments of existential disclosure that transcend chronological succession (5). In this sense, the illumination of the “earth” in Surah Az-Zumar is

interpreted not simply as a future event but as an ever-present possibility of ontological awakening, wherein the world becomes transparent to divine meaning. The study further draws analogies between illuminationist metaphysics and fractal or non-linear models of reality, where patterns of light and form recur across scales, reinforcing the idea that Quranic meaning operates through layered and self-referential structures (8).

A central analytical contribution of the study lies in its exploration of the aesthetic dimensions of illumination, particularly through the interrelation of light, color, and artistic perception. Contrary to reductive interpretations that privilege light as inherently superior to color, the research argues that color functions as the embodied expression of light's encounter with materiality, thereby playing a crucial role in making illumination perceptible and experientially meaningful. This insight aligns with philosophical discussions that treat aesthetic experience as a mode of knowledge rather than mere ornamentation (4). By extending this logic to Quranic hermeneutics, the study suggests that artistic intuition—far from being an extraneous addition—constitutes a legitimate pathway to understanding divine revelation. The verse under study is thus read as an invitation to perceive the world aesthetically, recognizing beauty as a sign of divine presence rather than a distraction from it. The analysis further engages with illuminationist conceptions of martyrdom, sacrifice, and existential intensity, where illumination is achieved not through abstraction but through transformative encounters that may involve suffering, creativity, and ethical commitment (6). In this context, illumination emerges as a dynamic process that integrates epistemology, ethics, and aesthetics, reinforcing the Quran's role as a guide for both understanding and living.

Building on these analyses, the study offers a renewed interpretation of key Quranic terms in Verse 69 of Surah Az-Zumar, particularly *al-arḍ* (the earth), *nūr* (light), and *rabb* (Lord). Rather than treating *al-arḍ* as a purely physical entity, the research proposes that it functions as an ontological field capable of receiving and reflecting divine illumination, thereby mediating between the transcendent and the immanent. This interpretation allows for a reconfiguration of spatial and temporal categories, suggesting that illumination transforms not only perception but the very structure of worldly existence (3). The notion of *rabb* is likewise expanded beyond a juridical or hierarchical conception to encompass nurturing, guidance, and creative presence, reinforcing the relational dimension of divine illumination. By synthesizing these elements, the study presents illumination as a holistic phenomenon that encompasses being, knowing, and creating, offering a framework in which Quranic interpretation becomes an integrative practice rather than a compartmentalized academic exercise. This synthesis also highlights the compatibility of illuminationist hermeneutics with contemporary concerns about interdisciplinarity, experiential knowledge, and the reconciliation of science and art within a spiritually grounded worldview.

In conclusion, this study demonstrates that an artistic–intuitive and illuminationist reading of Verse 69 of Surah Az-Zumar opens new horizons for Quranic interpretation by restoring the centrality of lived experience, aesthetic perception, and ontological depth. By treating illumination as a dynamic interplay of light, existence, and understanding, the research moves beyond reductive literalism and abstract rationalism, offering instead a hermeneutic that is both faithful to the Quranic text and responsive to contemporary intellectual challenges. The findings suggest that reviving intuitive and illuminationist traditions can contribute meaningfully to current debates in theology, philosophy, and the humanities, particularly by fostering dialogue between scientific inquiry and artistic creativity. Ultimately, the study affirms that the Quran's enduring vitality lies in its capacity to illuminate not only the earth, but also the horizons of human understanding and imagination.

وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يظلمُونَ

آیه بالا؛ بند ۶۹ از سوره ۳۹ قرآن کریم به نام زمر است (معادل گروه و دسته، فوج) که شأنش مکی و با توجه به نسخ قرآن سوای افراط در تعصب یا سلیقه؛ فعلاً دارای ۷۵ آیه شهیر و او یعنی زمر؛ همواره به موضوعات توحید، معاد، هدایت و گمراهی، توبه و رحمت الهی با اشاراتی بهشتی-جهنمی به نیکی می پردازد و در طی قرون بسیار پس از وحی به پیامبر اسلام (ص) وقتی که می بینیم عموماً (همین بخش پیشدگر (انزالی-تنزلی با بس ممکنات تنزیه و تشبیهی)) چطور معمولاً بارها اینگونه ترجمه شده: و زمین به نور پروردگارش روشن میگردد.... (۱) و ضمن اینکه البته میدانیم قرآن سوای ترجمه؛ تفسیرهایی هم دارد و او همواره معروف به کتاب "همه مکان-زمان هاست" لذا ما را بیشتر برآن داشت تا اتفاقاً بر اساس همان ترجمه های اولی و گذر از تشریحاتی ز غیر البته با توجهی خاص بر عدم ناآگاهانه بیشاخیطی سازی مطلب، اینک با دیدی چند بعدی تر (نو) و شهودی (پُر هنر) تجربه و رصد خویش را نیز با وی بیازمائیم تا ببینیم که در کنار سایر کلمات، الخاصه این واژهی "اشراق" اصلاً دیگر چه تشکیک و رازی در بر دارد که در این جمله بندی-وحدتی بدین فرم یکباره نشسته؟ و با دادن اهمیتی متفاوت؛ نقش ما با او به چه منوال اصطلاحاً عملکرد زیست محیطی بهتری میگیرد؟ چرا که مجدداً وقتی همین ترجمه را از سر توجه کافی عبور دهیم و بخواهیم تا مانند دیگران "اشراق" را فقط یک نور (قدسی-لفظی) بدانیم؛ رک در این معاصریته اعتراف که: غیر احترام کاربردی؛ او چیزی دیگر را بر نمی انگیزاند (آنهم شدیداً متکی بر حافظه ی جمعی) و از ما هم پس کار بیشتری جداً ساخته نیاید (مگر تصنعی) درحالیکه میدانیم قرآن شریف بیشا روایات جالب یا فقط احترام برانگیز تجربتاً اساسی بر تکانه زدن عالم و فردیات دارد که اگر با این تفاسیل پس یکبار دیگر ترجمه را از نظر گذرانده و سریع حق به جانب این توضیحات مقدماتی را بی اساس بدانیم و فقط پرسیم که آیا بهتر نبود تا این آیه برای کمتر گنگ بودنش بدین شکل باشد: وَمُنُورُ الْأَرْضِ بِنُورِ رَبِّهَا....؟ پاسخ داشته که: اصلاً و صبر در اینجا شرط قدرت است و اینکه خیر، زیرا اینها همه از حکمت خداوند چنین آمده! (الله/اهورا/یهوه/گاد...) و درحالیکه میدانیم این پرسش صرف مورو نیاز اصلی ما نیست حواشی را کنار نهاده و سپس بر همین سیر تئور و تطوّر، ضمن نوخواهی؛ با این قبیل مطالب است که نگارندگان در اینجا دست به تحرک و در کارشان ثابت قدم تر میشوند و البته در این مقدمه افزونه بتعرف صدق اینکه: ما با خویش ولو یکبار هم که بود اما فکرش را کردیم که جداً اگر قدرت حذف، جایگزینی یا تحریف یک دین قدسی را که از پایه داشته باشیم؟ آیا چیزی بهتر مهیا می آید؟ که پاسخ "خیر" و باز اینرا دیده که مگر همین اراده هم بجز متانت خداوند بود؟ لذا آنهم باز به ایمان ما افزود. هرچند تا پایان و لاینحل این سوال را نزد خویش نگه داشتیم که آیا: ترس، دشمن سرنوشت است؟ و اگر "اشراق" در بالا نیز همچو حروف مقطعه ی قرآنی باشد؟ آیا میتوان با گشتن و ساخت یک دسته بندی نو با این قبیل کلمات؛ او را نیز جزو مثلاً چیزی به نام حروف متصله ی قرآنی-قرآنی پنداشت؟ (که خودش در حکم هم یک تیغه برای نص ساده تر و هم یک آینه با مقطعات عمل کند) لذا در این سو اگر از سمت ما تجربه ی خلقانه-پداگوژیکی خصوصاً با ادبیاتی منحصر تر نسبت به دیگر پژوهشگران و خاصه سیاله مطرح آمد؟ واقفا که واکاوی ما پس سوای هنر نمی افتد و نباید هم؛ زیرا که این وادی به تنهایی؛ تاکنون ثقیلی زیادی داشته و در هر حال ما بهگزینی را می ستائیم و بسنده در بیان هدف، به فرمی شعری-استعاره یی: بسا کوشش ما در اینجا احیای سنتی از یاد رفته است (کهن) که شهود را مادر علم ساخته و در راهی الهی-معنوی او همواره و بایسته به همسری منطق درآید و این خانواده را اگر فرزندی باشد؟ آری که هنر برایش بهترین است! (زیبا) لذا عمل خویش را پس فعلاً با ادبیاتی نسبی که پیش میریم (پست مدرنی، با فرض اینکه خوانندگان گرامی البته حداقل آشنایی با این کلمه را دارند) ولی چندبعدی تر هم می شویم (هرمنوتیکی، گشتالتی) و به رسم ادب بیان که: متکی خاص بر شهود اما بی مدد از بزرگان خویش نیز اینجا نبودیم....

پیشینه پژوهش

در باب پیشینه‌ی واضحتر با این اشراق‌شناسی (زروانی/خالده/خرَدجاودانه) به نحوی غیرمستقیم؛ منابع زیر؛ اینجا همواره مددِ جدِ نگارندگان است: واقع‌انگاری رنگها از هانری گربین، سرندپیتی‌ها از امبرتو اکو، مُعمای روح طبعِ امام فخر رازی، اخگرهایِ میرداماد، محاسن‌المجالس ابن‌العرف، المناظر ابن‌هیثم، نورشناسی اسحاق نیوتن، حیات‌النفوس اثر ابن‌ریزی، خصوصاً رسالاتِ سهروردی (2)، احیای حکمت از علیقلی قرچغای‌خان و چندی پژوهشهای معاصرتر نظیرِ هَمّتِ آقایان محمد کریمی‌زنجانی و انشاءالله رحمتی، خانم آزاده کرباسیان، سویدنبرگ، نایجلِ لموار و همکاران (در بحث هندسه شکنه‌ئی)، تفکراتِ اپیکوری، قرآن و قرآن پژوهانِ جدّ و اهل حدیث (که البته بعداً مصادیقشان هم بیشتر خواهیم دید) ولیکن اگر بالاتر گفته‌شد که یاری‌ایشان فرعی یا غیرمستقیم‌ند؟ زیرا که صادقانه و شاید خلافِ انتظارِ رایج در پژوهشهایی که محورِ نزدیک می‌چرخند و مقالاتِ علمی-پژوهشیِ تنیده با قرآن‌شناسی؛ رُکنِ اصلی‌ما در نگارش این مهم، اول بر اساسِ خواب و کشف-شهودی از نگارنده‌ئی از این مجموعه یعنی شخصِ "ر.الف" بود که سبب شد این ره‌قدسی را نوعاً باز جدّ و به منحصری قومی رهپویه آرند. در صورتی که می‌دانیم خیلی دیگر از محققین هم همواره هستند که بسا دارایِ تجارب، فرصتهایی نزدیک و امکاناتی بهتر از این سو نسبت به ما و بارها مُنور می‌شوند اما متأسفانه با بی‌اعتنایی بر این وقایع و یا بسنده به یک وهم یا خرافه یا مسائلی در دسر برنگیز خواندنشان، مدت‌هاست که در ایران‌زمین باز سعی در خَفَقان و کِتمانِ این نظیر سلوکِ حیاتمند رفته (پُر از علم، دین و هنر) بدون آنکه حتی اندکی غورِ کم کنند تا ببینند با آمیزشِ بسی حَسَد و سهل‌انگاری‌ها و مروراً تابعیت‌هایِ خُشک و دستبندی‌هایِ ناجور و بر مبنای قوانینی نامتجانس؛ لیک چگونه در اینجا مسبب شده تا لذت و شوقِ هنرمندانه-مُتدینانه زیستنِ باهم را اتفاقاً هم در خویش کمرنگ کرده (بیهوده) و هم روحیه‌ی آنها که به راحتی علمی‌سازی هم می‌گردد صادقانه در جوانانِ پویا برای آتی می‌گشند و قرآن را دکوری؛ تابوئما کرده در فرمی که "نباید" باشد.

روش تحقیق

با دیدی جهان-وطنی، برپاشده از مشرق‌زمین (ایران) در این اثر؛ ما با دیدگاهی توصیفی-تحلیلی و بر مبنای شهودی وارده سعی در علمی‌سازیِ هنر و نظری بر اساسِ یکی از آیات قرآنی و تجاربی شخصی داشته (الزمر) که همواره کیفی-کاربردی و از هر منبع میدانی-کتابخانه‌ئی که اینجا در حدّ توانِ ما بود به صدقِ سود جُسته و این بسنده-اختصار روشِ کارِ ما و پیاپی: رُک از تکرار، معرفی تعارفی قرآن، زندگینامه‌ی گنگِ شیخ اشراق، تملّقات و.. نظیر، زُدودیم تا با فرمی حتی بُنیادین به اصلی بازگردیم که در او همه چیز سراسر نور و اشراقست، کاربستی پیشرانِ فرای سن و جنسیتها داشته و اگر این مهم را "رازِ راز" یا "رمزِ رمز" بدانیم؟ تلاشی شد تا حد به مرحله‌ئی برسد که دست کم تقلیده؛ به "راز" یا "رمز" مُنجر و باز هم قابلِ فُتح باشد.

مبانی نظری

در شرح چهارچوبِ سِگال، مبانیِ نظری و افسار عملیاتِ ما اگر باز به این جمله که با روحی هُترین نخست آورده‌شد رَصَد کنیم؟ "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا" پُر واضح صراحتِ عقیده‌ی ما از اینجا مشخص میشود که گویا بر اساسی تاریخی: چون عرض، نور و ربّ؛ مُسوّا اشکال، اشکال، کار و ایهام و آرایش پیوستی دشواری ندارند غیر همانکه گفتیم یعنی مگر جز احترام برانگیزی پس می‌باید الان فقط سریع چیزی متافیزیکی را در وصف چیستی "اشراق" بیان کنیم و تمام، اما این در حالی است که یکی باید اصلاً اول پرسیم کدامین تاریخ؟ و دیگر اینکه حتی اگر بپذیریم اشراق هم

مثلاً نظیر یکی از حروفِ مقطعه قرآنی است (مانند طه، المراء، یاس) و ما هم سرالاسرار را دانسته و اتفاقاً میتوانیم به خوبی او را بیان میکنیم؟! ولی عقل سلیم مگر جز این حکم میدهد که وقتی چیزی ساده نظیر همین نور، عرض و مکان-زمان را که شاید قولِ خودمانِ پروتر و تجربی فعلاً مشخص نکرده‌ایم به سمت اشراق رفت؟ پس کاغذ بهانه و اصل؛ ورزی بیشتر با زیبایی‌هاست و حرکت ما با آینه‌ها است اما کدام آینه؟ که اینهم حالا میشود مساوی آنچه از اشراق میخواهیم و اگر واقعاً قصد کاربستِ جدّ داریم؟ پس باید ابتدا حتماً بپذیریم که هر چیزی در این میان اگر راحت عجیب مینماید و حاضر؟ لیک نباید او را سطحی پنداشت و بدو او هم چون روحی سیال اجازه‌ی حلول و تکلم داده (نظیر همان فرضاً نسبتِ نور به اشراق چو دو دوست) و سپس بعداً در پی آنکه سببِ این ظاهر که اشراق گویا ذات/جوهر (آن و به آن) و باقی کلماتِ این جمله اتفاقیست که "در آن و با آن و از آن" (حرکت عرضی) رخ میدهد؛ با لذت و آگاهی و بسا فرا آگاهی، خویش را به درگیری با تکلف‌هایی نظیر نیز، انداخت و نهایتاً ببینیم که چطور میشود تا همه را در یک شرح-ترجمان شایسته برای امروز جمع کرد و اصطلاحاً به فردا هم امان داد. و اگر اینجا مای محقق حدیث "کنت کثر مخفی" را شنیده باشیم؟ لذا پس در این معرفتِ نو (بسا معروف به نو اشراقیسم) ما را به این تکانه زند که گویا اگر قرآن مجید کتابی مهم است، انسان شریف هم چون قرآنی دیگر و مهم است زیرا هر دو کلمه‌اند. پس معرفتی هم اگر اینجا حاصل شد؟ نگارنده چنین قول داده که او "دو سویه" است. پس خویش را تا چنین عظیم نپذیریم؟ ما که راهی دیگر نیافتیم تا بتوان ولو نسبی بر اشراق؛ اشراف یافت و اگر به مرور حال به پرسید که اصلاً چرا باید به اشراق اشراف یافت؟ اینرا سوالی فعلاً طبیعی یا حتی سطحی دیده و میگذریم زیرا که تمامی این مقاله بعداً به اثباتِ آن مدام تکانه میزند و چنین امیدواریم تا مفید آید وقتی لذتش را منطقاً و مروراً تجربه کردید حلال و اگر عکس آن رخ داد؟ پس دیگر دغدغه‌مندان با مطالعه‌ی این تحقیق دست کم میفهمند که نباید این راه را ادامه داد و تا زهر نباشد پادزهر چیست؟. و اینجا در اصل آری که جمع‌بندی ما باشند از اول و آنچه در پایانِ این مقاله می‌آید لذا به رسم؛ کاری سوری است زیرا در پدیده‌ی اشراقیسم بر اساس سُنن؛ جمع‌بندی اصلی باید در متن و بطن حاصل شود و نه در ختم چرا که در این وادی معمولاً طریقت بالاتر از شریعت یا حقیقت است و البته مُتذکریم که در اینجا ما مُبلغِ این اکوسیستم به محضه نیز نیستیم و همواره برای وصول به باری تعالی ما هم پُر واقفیم که از مشایبی‌واری؛ اشعری تا مُعترله‌گری، اصطلاحاً ۱۰۰۱ راه دیگر بهتر برپا باشد. نواقص را پوزش و حال که شفافیت را بهتر افزودیم؛ اما اگر این روند را باز هم با ابزاری بخواهیم خلاصه کنیم (ترمیک)؟ بیان داشته در دورنگاه که او را با شِگرد و نگرشی هرمنوتیکی-دینی (تأویل‌وار) نیز قویاً برپا داشته که البته اینرا بیشتر هم شرح میدهم و در این سیر نگارنده کوشیده تا بررسی‌ها با حداقلِ دیالکتیک (جَدَل) پیش بروند و نه خرافات و بار دیگر چنانچه اشاراتی هم آمده؛ پس اینبار از تجربه‌ی ما برخاسته از فرصت و لطف الهی بی‌کبر در احیای سنتی قدسی، باشد برسیم به این و دریابیم که غیر تفسیرهایی کُلی که ارج خود را دارند اما چطور میتوان (زُبرخوانه) از یک کلمه یا حتی حرفِ قرآن، زیبا معرفتهایی ناتمام! بیرون کشید (صیوررتی) اما نیک و همواره غیر شُعاری باشد نظیر تلاشهایی خاص از خاندانِ غزالی و سعدالدین حمویه‌ها و بقلی شیرازی تا برسد به اعمالِ علامه طباطبایی و جعفری، بهاءالدین خرمشاهی و این راه باز پُر شور گردد و مُتداوم و مُتداول با سایر اهل ایمان و نسبت با زبندگی‌ها، خبر؛ که گریزان و واقفیم: "زیبایی بدون معنا؛ هوس است" (ر.الف).

ابزار، معرفی هنر و هرمنوتیک دینی-اشراقی:

هانری گُربن: خوانشگر و مَشرقِ جان به زِ مشرق جهان است. افلاطون: اگر ما شاعر و هنرمندیم پس مُفسرِ خدایانیم و اگر با خلاصه‌ئی از آنچه امروزه شهیر به نامِ راهِ هرمنوتیکی و عالم تأویل میشناسیم که برآمده از این دو جمله‌ی بالا باشد و اینها هم پیوسته چون ابزاری نیکو-مُکرر مهیا برای بهره؛ که مثلاً ما و متن را توأمان فرا متن میکنند و قطعاً اینها را که سُنن بخوانیم؟ پس سنت نیز صرفاً نه معادلِ خشک بودن است که اتفاقاً چیز است که ما را حتی در مقام یک اسطوره هم بالا میبرد! ضمنِ مُدرن بودن که خاصه‌ی این وادی آخر به ما "هرمئس" گویند (HERMENUS) (3) ولی

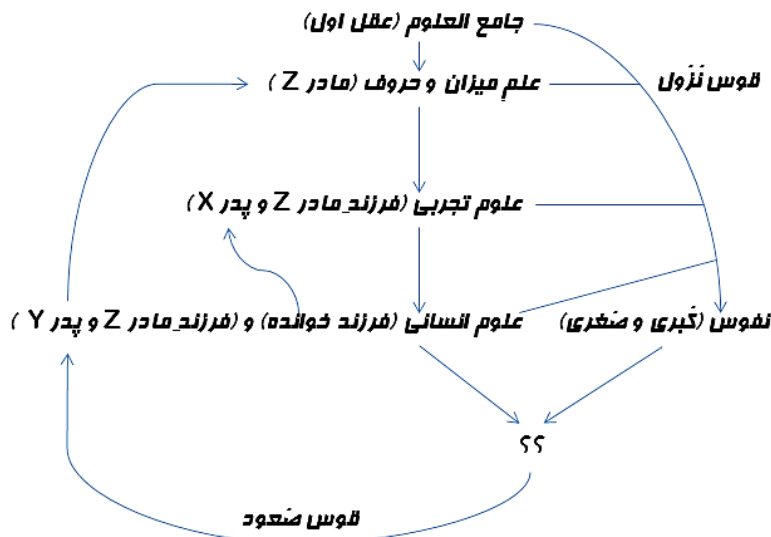
چون این تحقیق حالا با سترگی یعنی ریختار قرآنین تنیده است (انسان و کتاب به سان کلمات) و نمیتوان پس به همین سادگی با شانس، ذوق و بسط این تعریف؛ شروع به معرفی و کاربرد شهودمان در این وادی راهبرد فلذا مُعترفیم که ضمن اتفاقاتی اما با آزمایشهایی بسیار؛ این مقوله را ابزاری متناسب در میان گزینشها دیده (نه محض سلیقه) و گرچه ایرانیان بزرگی داشته که از او کارایی وافر برده و مهمند اما باز نگارندگان بر اذهان اذعان داشته که همچنان از تلاشهایی غربی نظیر کار گوتِه با کتاب حدسیات و رنگشناسی، میخائیل باختین، شلایر ماخر و سوسورها نیز که سبب غنای فکری-ابزاری خوبی بود دور نیفتاده و نکته‌ی مهمتر اینکه این امر هم مروراً فقط چیزی دستوری نشد و در این فرمول و التقاط، لذت‌ها هم ملموس بود؛ چنانچه در مقدمه نیز اشاره شد که "اپیکوریسم" در اینجا چقدر رُکنی موثر است و آنان هم که خُب به لذت‌جویی (عشق‌گرایی) یا به تعبیری بهتر: درد‌گزیزی ز غیر منطقی‌ها معروفند (4) (هرچند آنهم از جو عقل دوستی دور نم‌اند (رواقی‌گری (اسلامی)) و در ادامه: در پیگیری روش بدون تعارفمان (رُک‌خواه؛ کیفی-کاربردی)، عملکرد ما درست نظیر آنچه شود که سهروردی در رسالاتش با اخوان التجرید کرد (والارفتگان-معراجی) تا به تألهی برسد و فروزان-مانا و ما هم به زبانی شطحی (نظیر آنچه روزبهان بقلی شیرازی و ملاصدراها کردند) با بهره از ملموسات؛ خیالات و توکل؛ در این تأله با فرض اینکه نویسنده‌ی قرآن مجید خداوند بزرگ است به نوعی سَمَتِ قلم‌گردانی؛ تشبیهی ولو موقت در محیط شبیه‌ساز به خداگونگی رفته تا بسا احترامات از وجهی دوگماتیسته باز جداً مُنجر به تعبّدی زیبا و خلاقانه‌تر گردد (ضمن اینکه مُتذکراً فراموش نکنیم و بدانید که هرمنوتیک هم گرچه همواره در علوم انسانی-طبیعی چیزی بسیار کاراست و متون را از متن به فرامتن‌ها میبرد و.. و اینکه میتواند بدون تنش دینی و حتی از سویی با قداست‌زدایی نیز برایمان ابزاری جد باشد اما این دیگر در اینجا اَبداً خواست ما نبود و طبعاً پس در خود این وادی هم ما دخل و تصرفی بر مبنا داشتیم و در منظر؟ این نوع تربیتی را هم از فهم حیطه‌ی پداگوژیکی میدانیم). همچنین اگر اینجا گفته شد که نگارنده انسان را به مثابه یک متن میدانم؛ لیک در تشریح بیشتر؛ واقفا که او در واقع و شهوداً چنین دیده که در ادبیاتی تکوینی-هرمنوتیکی در گام اول: معمولاً پس آفرینش ما باید از نور (تا جسد) و از آن به نور باشد و چرخ و نقطه‌محور تا راستین شبیه به یک گفتمان و نگارش قدسی شویم (و مُمتد) و اگرچه تناقضهایی داریم؟ البته فراموش نکنیم که تقطیع "زمر" به هر سو تا اینجا همواره رُکن بررسی و حامل اصلی کار ما باشد (چون ترجیع‌بندی شعر) و حالا اگر به اولین انکسار و تدقیق جد برسیم؟ بیان داشته که در این خوانش و فلسفه‌ی اسلامی-اشراقی؛ ما نُخست آنچه کردیم از بازی کشفی-شهودی و تمایز و وحدت‌جویی‌هایی نو شروع شد که بین وجود و ظهور نور به کار رفته در سوره‌ی مبارک الزمر بخش ۶۹ با مقوله رنگ خواستیم تا سپس این مقاله‌ی مذهبی-هنری برسد به دیگر بررسی اجزاء و یک انسجامی لازم پدیدار. و در اصل؛ پس ابتدا خلاف باور عوام، اینجا نور برای ما بیشتر به "وجود" متکی است (موجود) و رنگ به "ظهور" ولی اگر عالم "عماء" را که پیامبر(ص) بدو اشاره کرده خوب بشناسیم؟ سنت‌وار؛ وادی خلط اینان را بی افراط و با وصلی به صوفیان؛ ما مُنورّی را (در پاسخ و جوابی الهی) به مدد چیزی دانسته که بدو لطیفه گویند (سیکنه) که تعریف آن نیز از این سه راه است: یک قسمتی که لطیفه در آن غالب و شیء بالذات، خودش اینجا منبع نور می‌باشد و مُنور ساز باقی و باطن دوست است. دوم لطیفه‌ی نیمه است که حالتی مرئی دارد ولو در تاریکی و فقط اشیای دیگر را سهل ظاهر نمیسازد و سوم؛ لطیفه التماسی یا غایب است و همین هم بینامتنی‌وار بر اساس آیه‌ئی دیگر از قرآن (انعام: وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ....) میرساند که پس در سیستم آفرینشمان حتی میتوانیم چندین مُدل از تاریکی را نیز باهم در فهم آورد و دیگر بپذیریم که غیر خرافه‌پرستی؛ سیاهی هم پس صرف فقط عَدَم ظهور نیست و خودش حیاتی داراست ولو تابان همچو مقوله سیاه‌نور که اصطلاحی بس تنیده با نام باز سهروردی است و البته از جمله دیگر اساتیدی که در این باب نیک کوشیده‌اند: ابن رشد، ابن باجه، علاءالدوله سمنانی، ابن عربی تا حدی فارابی و شیخ دایه‌هاست و اگر با این اسامی؛ باز متن را دنبال کنیم؟ بسا دیگر در خطوط، سایه‌ی نورانی هم پس چیزی مُیسر در عالم آفرینش است و نزد اینان بسا همانا نور، همه‌ماده و رحمت الهی است (3) و اگر دیگر دریافتش در خُفّتن ما هم که مطرح باشد؛ لیکن باز او دارای مقام است که عموماً به "یقله" معروف است اما مگر در این سو میشود نرسید که در

این قِسْم: ما خواب در بیداریم یا بیدار در خواب؟ . (ر.الف: اگر ایزدی با نور ازدواج کند، قطعاً معشوقه‌ی او رنگ است یا در ادبیاتی اخلاقی تر: رنگ، فرزند نورهاست) و حال از هرمنوتیکِ عادی که این تعریفِ زیر را که اکنون شرح میدهم بیاموزیم (3) سپس میتوانیم به دخل و تصرفاتِ خویش نیز به سریع رسیده چون آن وادیِ نوری که علی نور میشود و سپسِ اصلِ تحلیلیِ ما؛ بارز شروع خواهد شد (3): هرمنوتیکِ عادی برای آن است که خصوصاً در متن‌پژوهی‌های تاریخی-فرهنگی بینیم مثلاً در اوجِ چطور یک کتاب به فراکتاب میرسد؟ و بر اساسِ تجاربِ دیگر مُحققینِ پیش از ما چون بین افرادی که از این فرمول استفاده میکنند کاربستش یکسان مشخص نشده و این روش هم همواره به فرمی فزاینده عمومیتِ زیادی یافته (که پس نشان محبوبیتش دارد) لذا اگر علم نباشد پس قطعاً او را باید یک هنر-ابزارِ نامید ولی از منطقی که میدانیم حال چون غیر درکِ زیباشناختی چنانچه گفتیم این ابزار (یعنی هرمنوتیک) متن را به فرای یک متن مبدل میسازد؟ لذا پس باید گره‌هایی کاملاً واضح، خشک و ریتمیک هم داشته باشد که بر اساسِ حافظه چون میدانیم اینک این رفتار نه از هنر که از "علم" می‌آید پس هرمنوتیکِ آمیخته‌ی علم و هنر است! و اگر خلاصه تر بگوییم؟ هرمنوتیکِ عادی می‌خواهد آسمان را به مدد کلمات به زمین بیاورد ولیکن در وجه قدسی ترش؛ همه زمین را که می‌ستایند؛ کتمانی هم نداشته که گویا مردم بهره‌مند از این روش می‌خواهند تا اتفاقاً تأویل‌وار از زمین؛ خود را که چون دوستِ خدا خوانده به آسمانی بالاتر برسانند و اگر این فضا تا این حد روحی است؟ پس بر اساسِ خردِ جاودان، روح هنر به زِ هنر است. پس در تعبیری برای درکِ نسبت و وضعیت "فرآیند گونه" از یک جوهرمنوتیکیِ عادی با هرمنوتیک/تأویل قدسی: ما در بندِ اوّل قصدِ روانکاو شدن را داریم ولی در بندِ دوم (متألهی) علاوه بر این مهم قصد تجربه‌ی زیستی به مثابه حتی خود بیمار شدن هم داریم و با این دیدگاه بسا از تأویلِ متن به تأویلِ نفس هم برسیم که شاید در این عروج از قوآتِ فاهمه به عاقله‌ئی خاص نیز رسیده (متافیزیکال) و بعدِ فرای انتظار؛ این به اسکانی رسید که گویا پس هر انسان اصلاً خویش یک "هرمنوتیک" است که گویا ضمنِ خودش، خداوندِ بزرگ هم او را خوانده (چنانچه ما نیز پیشتر به کتاب بودنِ انسان البته در قسمِ قرآنین بسنده اشاراتی کرده بودیم و این مطروحه مباد که فقط جبر را می‌ستاید زیرا که نگارنده اینها را با اختیارش نوشت). پس وقتی اینگونه بشر؛ بزرگی خود را دریابد و از صفتِ رئوفی حق تعالی‌ش هم با خبر؟ میدانند که دیگر در این سفرِ متنی-مکانیِ روحی دیگر قرار نیست تا اگر مثلاً سیبِ ممنوعه‌ی آگاهی را (نمادین یا واقعاً؟) گاز زده، پس از مرگ و رجعت به بهشت صرفاً او را پس بدهد زیرا که اینگونه انسانِ اشرف فقط شبیه حیوانی ناطق گشته یا فراموشکاری دوبا در حالیکه شهود اذعان دارند وی در این رجعت به اصل؛ اتفاقاً به ادامه‌ی کسب دانشی روحانی می‌پردازد که بسا او جداً فراآگاهی گمشده است. پس قرآنها‌ی خداوند یعنی ما و کتابش؛ غیر تفسیر و ترجمه این گواه را آورد که از عروض به بطون چطور راه‌هایی بسیار هنوز ناشناخته مانده و در این تَقَرُّد و تَقَدَّرَتِ نوین؛ که هم تشیع محترم است و هم تسنن، هم اشراق و هم زورانی گری معنوی و هم مهرپرستی پاک و.. میبینیم که کُل جهان بسا چون یک پازلِ راستین است (معماً) که گویا خودش خودش را هم پیچیده و هم حل میکند (شکنه‌وار) و اگر افراطاً کسی وی را نوعی جنون هم تلقی کند؟ اما ما بیان داشته که در هر سو کلیتش زیباست و در این وحدتِ شهود، خدا داناست و باریک بینانه اینک اگر این اندیشه پدیدار شود که اینها اصلاً روالِ کار را بیشتر از قوّا، ضعیف کرده و به عالمِ صرفاً معروف به "مجاز" میرسند یا رازی مهیا که دور از بشر است؟ و این رسم هم پس اصلِ معنایِ مطلوبِ نزد ما است و این زیباشناسیِ خاص به کار کسی دیگر نمی‌آید؟ اتفاقاً ریشه‌دار و مجاز؛ نگارندگانِ این تحقیق رُک بیان داشته که باید در دیدِ تأویلی-دینی عالمِ رمز و مثال را؛ هم خوب شناخت و هم اینکه او را حتی بالاتر از "مجاز" دانست و این نوع دید را اگر ما باز تقلیلی چو غیر میدادیم و به راه دیگران باز گردیم؟ خُب اصلاً آنوقت تفاوتی در پدیدارشناسی ما نبود ولی در هر سو چون قبلاً و به کرات گفته شده که ما تَک بعدی عمل نمیکنیم و اینها چنین باید ماست؛ لذا در تکمیل: با مدد از تفکرانی هانری گُربنی که پیشتر هم بدو اشاره شد، میبینیم که اتفاقاً "مجاز" است در عُرف که زیاده تغییر میکند، مُبدل و راحت آلوده‌ی بی‌فلسفه شده ... و... و او اغلب بافتی زمین‌خواه دارد؛ درست نظیر یک نقاشی آستره-انتزاعی (و نه رمز) زیرا که ادبیاتِ رمزی-زیبا به لطفِ جوهرِ شهیرِ روحانیت حتی از نوع دیوگونش، همواره اقتداری دیگر را بیان میکند و لمس‌هایی

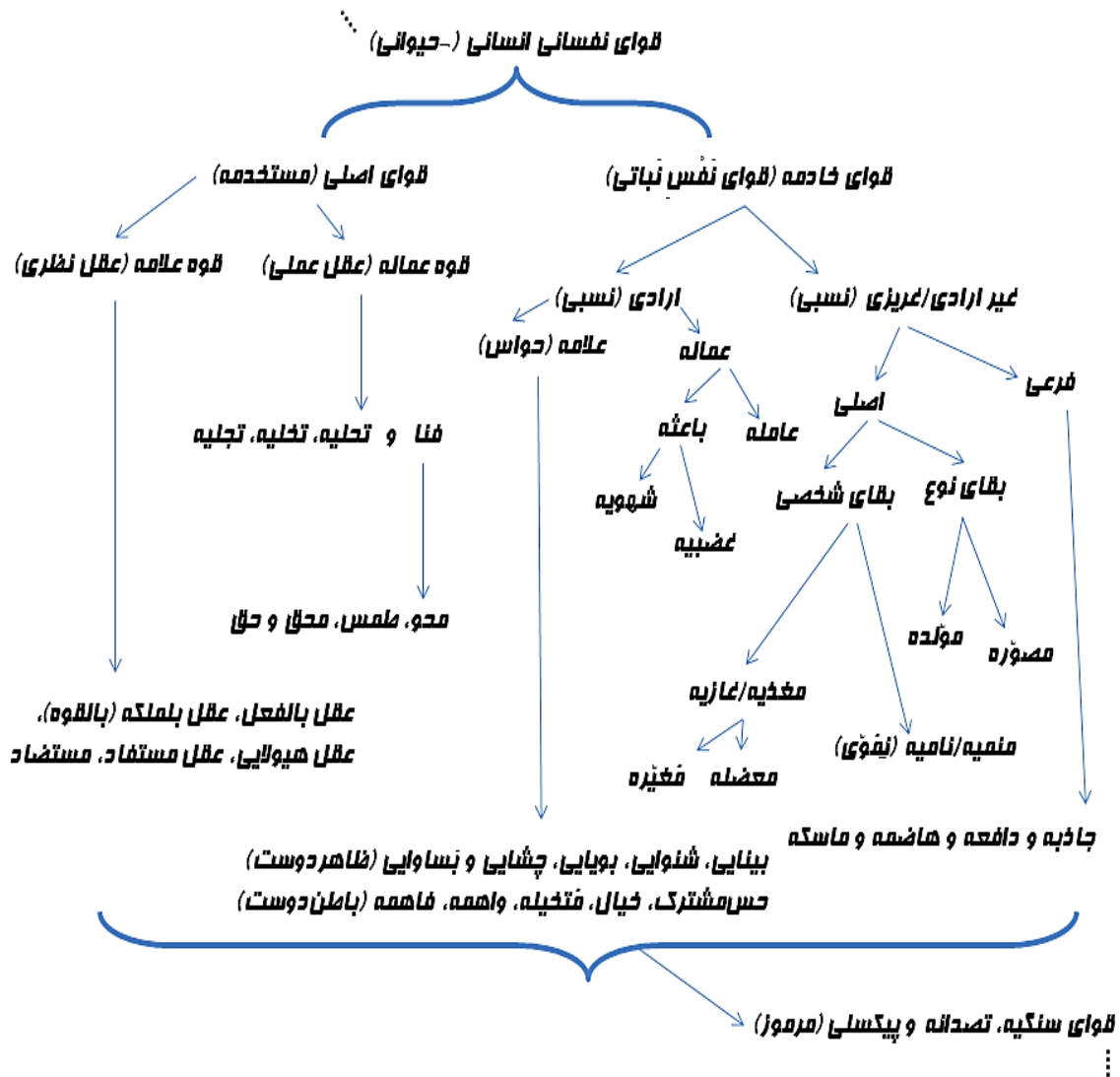
منحصر تقدیم که نباید از او غافل افتاد و عموماً این مهم با بحث "حکمت" در پیوستی مکرر جَلَوَات و ختم یابد و این مطروحه احوالی آسمانی داشته غیر شعاری و مهیا و اینجا اصلاً گویا هر "رمزی" رقیقه‌ئی از یک حقیقت والاست (که باری در آینه‌ئی هم منعکس شده) و در سیر حرکتی-رموز، دست کم اتفاقاً رمزها باز جوانبی وجودی از یک شیء‌اند (مهم) یا به زبانی دیگر لااقل به اندازه‌ی خود اشیاء؛ واقعی هستند و چون الماسند و اینجا اگرچه چیزی کوچک نماید؟ ولی مُتَشَبِهانِ زیاده مجازی فقط چون شن می‌نمایند و صفای مجاز راحت‌تر تمام میشود ولی الماس شکسته لیکن همچنان نورتاب باقی میماند ولو در گل هم که باشد (راهنماست) و فرجام ولو با خیالی خسته: بشر اینرا در چیزی به اسم قوس صعود بهتر در خواهد یافت و اگر همچنان پیگیر و اهل خردیم (جاودان)؟ اشراقی‌وار میدانیم: هرچند در دراز مدت این دو یعنی مجاز-رمز نیز قابل التقاطند از وحدت و شهود (البته که طی الارض هم نزد اشراقیون رکن مهمی دیگر است برای مثالی خوب در آمیزشگاه هنر، رمز و مجاز) و اگر پیشتر از مقولات عقل و نفس سخنی گفتیم و گنگ مانده؟ نزد ما این بیان اعلام که: عقل آنیست که مُجازسازی مثبت دارد (خواهد) ولی کارکرد نفس بیشتر متحدسازی مثبت و منفیست و دوباره با دیدی وحدتی و پُست‌مدرن، پَساساختارگرای سیال و امیدوار؛ بسا شاید نفس اینگونه روزی از عقل هم برتر آمد (و در نفس ابدی، آدمی فرزند ابدیت شد (ر.الف)) یا اصلاً بپذیریم که جای جدلهای بیهوده؛ این دو با هم اموری بایسته مکمل میشوند مثلاً با دید هرمنوتیکی-متنی، چنین بخوانیم که عقل ماده‌ی محرکه و نفس نیروست و واجب الوجوبشان خداوند است و سپس بر اساس علم صلواتها فرستاد چرا که جهان مگر بی اینان میسر است در حیات؟ (3) و طبق عملکردی زیباشناس-شهودی (تجربی) در این سیستم به فرمی استعاره‌ئی نزد ما "غریزه" را همچو عملکرد قرآنی میکائیل (ع) دانسته و "حافظه" را چو اسرافیل (ع) میبینیم و در سلولک اشراقی؛ همواره پیمایشمان با ۱. علم الیقین- عین الیقین، ۲. حق الیقین است که مورد اول (۱). مساوی بازی شهود را جلوه‌گری میکند زیرا که با غرور محض بر حقداری فطری: ما همچنان فقط مرور میکردیم و مرور و در این بازی جد البته که نباید فراموش کرد که غذای روح (هنر)، جدیت است و آزادگیی ما با آگاهندگی مهم میاشد و اگر پیشتر از تفرد در اشراق گفتیم و عملگرایی را ستودیم و شاید کبری حاصل؟ نباید اینرا فراموش کرد که بر اساس کوشش همین حکمای خرد جاودان (سنت‌گرایان) در جهان و ابعادی دیگر همواره کسانی هم هستند که با بسی قدرت و اشراق والا سَوای تلاش پُر قدرت ماها و تاثیراتمان؛ اما اینان که معروف به اخوان تجریدند چون شاهان (چنانچه در رسالات سهروردی نیز به آنها برمیخوریم) نزد آنها قدرتی به میان است که حتی نگاه کردن این افراد در چیزی ضمن اینکه دگرگونی ایجاد میکند، هر نظرشان (عملشان) چنان تقدس یافته که خداوند آنها را چون عبادتی بر خویش میپذیرد که اینها غیر نام اخوان تجرید البته گاهی به شهسواران عالم الغیب هم معروفند (یا حی در عالم غربت) ولی اگر در اینجا دیدیم که با کلیات جزئیات هم چه اهمیتی دارد و باز از شهودمان مددی را جُسته؟ بسا بتوان پس اینهم اذعان داشت که در جوی لایه‌ئی، اصلاً که یکی اخوان تجرید "هنرند" هستند (پُر قدر) ولی آنان هم در تکمیل پس باز میتوانند تحت سلطه یا مسلط با کسی باشند؟ مثل شهیر به علیون ناشناخته (unknown superiors) که میتوان اینها را "علم‌بند" نامید و پُر صورت و اینگونه است که میبینیم جهان پس چطور میتواند لایه‌ئی (پازل‌وار) و قابل به کشف‌ها باشد درحالیکه افراد عادی‌تر و سعادت‌گریز فقط با خرافی خواندن رازها سعی در نوعی ناسپاسی از یزدان دارند. ولی اگر حالا ارزش لایه‌ها را که ارجشان را شناختیم؛ خویش قدری بیشتر دنبال کنیم؟:

مثلاً درگیر دید تثلیثی که شویم (اقنومی)؟ هرمنوتیکال می‌توان باز اول به بحث و پذیرش و تکریم اولیای خدا (رابط) که تاکنون اشاره نشده بود پیوست و سپس نبی را (اوصیا) ضامنی اعلاء از رفتار و بر وصیت خدا بر حجت بشر به میان آورد و با این دیدگاه هم تنویریهایی چون عالم ابدی-ازلی و سَرمدی-دهری شکل میگیرند لذا باید با ترسی نالازم خویش را از لذتی که در این تحرک است چنین نباید محروم ساخت. و در قیاسی با قرآن که اینها را دنبال کنیم؟ ناجی از عبارت "رق منشور" با عبارت "ن والقلم" نازل و میزان لطفی خدا در تفهیم این انکسار؛ مهیا است و از اینجاست که میتوان به انسان لقب فرشته‌ی انسانیت داد و مرتبط و بر گرفته از کتاب حی بن یقظان خطابه‌ی پیر و سالک میتوانیم بخوانیم که چون گفتند:

خواهی که با من بیایی، (سپس) من بیا (3). خدا همواره هم رحمن است و هم رحیم و اگر اینجا بارها از خداگونگی-تأله و خیال گفتیم؟ نزد ما در هر فرم باز متذکریم که: وهم، تخیل بی‌همت است (ر.الف) و ما عنصر خیال را بسیار می‌ستاییم و می‌پذیریم خصوصاً وقتی که بفهمیم: خیالی اگر از سر خارج و در دست نباشد او در عالم مثال/مُثلست (معمولاً رازی) و وقتی خیالی از سر داخل و در دست باشد عالم راز میشود و معمولاً مثالی در حالیکه دیگر عرفا با انواعی دیگر از همین چیش، از اینجا به بحث خیال منفصل و متصل به صورتی دیگر رسیده‌اند و بر اساس تاریخ (هنر و حکمت) چنانچه از دهر و سرمد گفتیم؟ و بارها پیش آمده که مردم؛ کم‌خطر، اما اینان را به جای هم نیز تعریف کرده‌اند ولی ما هم منطقاً در این مقاله اینها را اینگونه تعریف میکنیم که: سرمد نسبت ثابت به ثابت است مانند ذات واجب متعال به اسماء حسنی و صفتهایش و دهر نسبت ثابت به متغیر است مانند علم واجب با موجودات وحی‌پذیر و زمان؟ نسبت متغیر و متجدد با متغیر است اما با وزنی بسیار خاص مانند نور که با این وضع اینک بایستی به تعریفی نو از "مکان" برسیم و اگر از منطق گفتیم؟ منطق ما نیز در اصل یعنی بهره از استدلالها و آن روشی مُنجر به استنتاج است که حضوری را در یک جامعه و وضعیت زیست‌محیطی، عموماً؛ کم‌خطرسازی میکند و اگر در یک من‌عندی (بی‌مبنایی) برای علوم انسانی هنوز پافشاری داریم؟ که این حرفها صرفاً از سلیقه است و همچنان نوعی دیگر از علوم را برتر میشمارید؟



و اینها (سخنان جاری) همواره تمامی برای انسانی هست که این همه قوآت؛ همه گرچه بند بند دارد، ولی بعد مُصری میکنید تا انسانی بی فکر مانده؛ کافر و یا باز منکر میشود، پس باید بیشتر محتاط بود و به ریسمانی الهی چنگ زد.



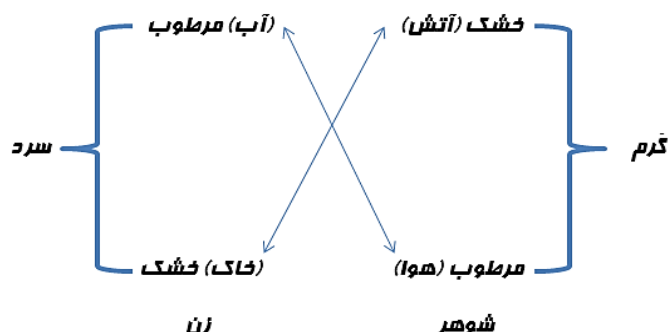
تحلیل و بررسی لایه‌ئی (زیباشناخت) از رنگ و نور، زمان و مکان بر اساس نص قرآن و اشراقیسم:

تاکنون که سعی بر استواری مقدمه و مبانی رفته، اینک نگارنده به تحلیل اصلی میپردازد و برای شروع باورمند است که حال مدخلی بهتر نباشد مگر با ارجاعی بر آن قسم که در سطور پیشین خاصه از "تناقضها" صحبت به عمل آمد تا ابتدا با یک سند ساده، اول ثابت کنیم چطور وضعیت وحدت شهودی که با علم تنیده گردد میتواند نتایج جدی و کارا غیر بازی و شوق محوری صرف در برداشته باشد اگر تناقضی هم جاری؛ چنانچه سوای تابش ذوقی؛ در حد امید و افسانه هم باقی نمایم تا سپس بر اساس وعده‌هایمان در مقدمه، در اینجا به خوانشی نواز نور-نار و رنگ با مقولات زمانی-مکانی نشسته و سپس این آینه؛ فطرتاً جمع گردد در اشراقی که باید و به شیوه‌ئی نو؛ از آبستگاهش، یعنی سوره مبارکه‌ی "زمر" بر اهل انتظار، بتابد:

وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَ بِالنِّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يظْلَمُونَ

....اجسامی با اوصاف متضاد و با قابلیت‌های مختلف هستند که نسبت به نورهای گوناگون میتوانند به خوبی رنگی واحد یافته؛ درست مثل عملکردی که از یک جسم سخت چون فلز نقره‌ی فرورفته در برف و باهمدیگر از وضع بازتابی آنها میدانیم آنکه چطور هر دو سفیدند در حالیکه متناقض هم هستند و این درک روح هنری و زیبایی را مگر جز علم ثابت میکند؟ یا مگر اینرا میتوان در فهم خانواده‌ئی که وصلتشان ولو با تناقضاتی ظاهری

همراه اما اگر از نوع چیش زیر باشد؟ جدا یافت که او نیز عموماً در اصطلاح سفید و خوشبختی تاب است پس جهانمان اینگونه از یک خانواده است اما ذکاوت را نباید رها ساخت (بر اساس آراء شیخ محمد کریم کرمانی) (3):



و در این تالوشناسی و انتظار برای تناقضات حال اگر اتفاقی؛ نخست پرسیم که پس اگر رنگ لباس نور باشد و این یعنی چه؟ میدانیم که پس در فضایی چنین اشراقی و بدون دید تنیده با روح هنر و فضایی زیباشناخت و جسور دیگر اینها به گفتمانی صحیح با ما نمی‌نشیند و به سیالات باید با دید سیالیت نگرست تا با ما اصطلاحاً غیر اثر گذاری؛ این روحیه هم همکاری کند و اینچنین میبینیم که نور اینجا ضمن نور بودنش پس میتواند نور هم نباشد و چه رسد به رنگ؟ بسان کلمه‌ئی که کلمه نباشد (انسان-قرآن) ولی به نحوی هر دو هم باشد تا بعداً از منظری هر موتیکی البته ریشه‌ها که وزن گرفتند؟ کارایی روحی بر سوال صرف پیشی گیرد و این جو، متلاطم بی‌درد گردد. پس اگر بار دیگر؛ اینها را با دیدی روحی تر بررسی کنیم بسا اینبار بر خلاف انتظاری از تکلم ما در فهم ریختار سرخ و سبز و طلایی.. پس عجیب نباشد اگر یکباره سیاه را بالاتر از همه‌ی آنان ستودیم و نزد ما جداً اوست (رنگ سیاه) که بیشترین مجذوب نور است و اصلاً وی اصلی باید باشد که جسد نور یا منجر به تجسد آن را نسبت به چیزی دیگر بفهمیم و اینجا تشعشع با وی اصالت و تقدیرت والا گیرد درحالیکه سابق؛ سیاهی از نور یا رنگ را بیشتر گواه نفرت بود هرچند منکر نیستیم که به مدد دید نوری "تصور" همچنان بالاتر از "تجسد" باشد و خیال مخزن ماده‌ی اولی است و اینگونه بود که میتوان پس خاصه فکری صیوررتی داشت و به همه چیز در بیانگری امان بی‌خطر داد و در اینجا اگر پس همه آتش‌ها همه آب میشوند؟

لذا با سیالیت همین روح (هنر)، نور/نار؛ نخست آبر ماده‌ی گذاخته است و بدن نور تصلب دارد (یعنی سخت شده) که وقتی شاعرانگی را با منطق بیامیزیم؟ میبینیم ضمن کلی سواسازی‌ها اما چنانچه میتوان همین جملات را بار دیگر با جایگزینی رنگ بجای نور/نار چون شعری باز طراوت یافته سرود؛ پس آتش هم آب میشود و باز خطری وجود ندارد، و این چرخه میگردد. پس اگر اینها سوای هم نیز باشند؟ ولی وضعشان ابدی و قهری هم برپا نميگردد و این نیز خود مگر جز نگرشی هرمنوتیکی مهیا شد؟ پس میتوان گفت گاه‌ها هر نوری رنگ ظاهر شده است و بلعکس ولی استقلال هم دارند و سلايق بار میدهند و اگر ما باز هم بیش از پیش و شاعرانه‌تر با این مقوله برخورد کنیم؟ دیگر میتوان اینرا یافت که گویا در کنار فرشتگان مقرب و اصطلاحاً ترأبعد؛ مشهور به کروبیون و سفرون‌ها شاید در بستر سنتی-ایرانی-اسلامی اصلاً؛ نور؛ مقلد رقص خدا و رنگ، مقلد وزن خدا باشد و در سیستمی شفاهی-عرفانی؛ این همان است که برخی به او "حکایه" گویند و به باور نگارنده‌ی این پژوهش، سوای رنگ؛ انسان برای زیست یا به نور نیاز دارد یا فضل نور اما زیست اعلاء به نور اعلاء برپاست و آن اگر رنگی دارد؟ این مدل، فرا رنگ است که استثناً اینجا پس پذیرش بسا مهمتر از شناخت و اصلاً از همین سو شاید او چرخه میگردد و ما ذوالفنون شده به "پذیرش" و "شناخت" و این مساوی ایمان الایمان گردد لذا

پس مباحثِ قرب و بُعد را هم نباید فراموش کرد اگرچه خلاق هستیم یا شانس با ماست البته ضمن آگاهی از مقامی به عنوان فنا (در بحث عرفان) و در ادامه اگر اینک وجه لَمسانی ما به طبع و انطباع، اندکی اصطلاحاً باز زیاده مختلط شده؟ نگارنده طبق تخصص و تحقیقات بر روشناسازی این نیز واقفی داده که با این شناخت و امیدوار مجدداً میدانیم در چه منوالیم تا فضا کنترل شود؟ اینک: در خیال یا بیرون آن نزد ما "واقعیت" عموماً زمانی رخ میدهد که اثر خود را از فعلِ مُثرش جدا میکند و هر قدر او در گویایی، صادق به منبع باشد "حقیقت" آنجاست و اغلب مرز بین اینها را بحث "عنیت" گوئیم و بر اساس "قرآن وجودی" که از حدیث "کنت کثر مخفی" او را می آموزیم (که چطور ما همه کلمه هستیم و بدو اشاره کردیم!) اذعان داشته که شهوداً: حسیافت ما بر این گواه داد که در نوع آفرینش فعلی، شهود در نهایت ما را اگر بخواهیم؟ نجات خواهد داد و در این جانب: نور اگر به محلولی غیر رنگ ولو از آن سطح که گرچه فعلاً با محدودیتهای ناسوتی خویش از او میفهمیم حاصل می آمد؟ (فارغ از دخول به مبحث آنها و دما)؛ این مسئله اصلاً بدین شکل از فهم و حرکت ممکن نبود چراکه زور نور آنقدر زیاد میشد که دیگر چیزی دیده نمیشد (بجز نور) و این نیز باز پس مساوی حکمت خداوند شد و عرفا اینهم نوعی "صَبْغَه" دانند (ولی اگر اینرا فرضاً از ضعف وی دانسته؟ ما استدلالی برایش نیافتیم) و حال اگر از عرش والا نیز صورتی واضحتر بخواهیم؟ در نسبت با همان بخش بریده شده از سوره ی زمر (اشراق، نور، ارض و رب)، درک نور عرش هم ابتدا پس با رمزی در عدم ارائه ی رنگ مبنای در فهم منشور اول به کندوکاو در آید (رق المنشور) که باید نخست این نشانه را اصلاً التقاط باطنی داد سپس بر اساس حدیث های آمده معمولاً چهار قسم کلی را دنبال کرد و بعداً شخصاً باز فتحی حاصل آید به نسبت عدل و آنها: اَبیض (سفید)، أَخْضَر/أَسْوَد (سیاه)، أَحْمَر (سرخ) و أَصْفَر (زرد) هستند اما یادمان نرود که با این دید نو جهت اینان را هم نباید پس فقط با قیاس بندی های زمینی؛ عادی دید و انتظار پیشینی ها کرد (شمال، غرب، جنوب و...) و به تعبیری سهروردی گون به این فضا به لحنی شوخ اقلیم هشتم گفتند (هورقلیا یا کوه قاف) و اگر اینک خلاف رایج در مقالات اما ما بخشی از کار را به شما نهاده و از این قسم ما فقط این تگه را شفاف سازیم که "ا" چیست؟ (الف)؟ بیان میکنیم که این نیز باز خودش نوعی از یک "کَلَم" است و جهان سراسر مساوی کلام. چراکه میبینیم با دید سالم- صالح چقدر اقتباس از این وادی را میتوان بیرون کشید که اتفاقاً همگی هم ارجی میگیرند و اینجا روح هنر؛ بشدت خادم، در انتظار بیشتر آراستن است. چنانچه اگر به زیبایی آیه "ن و القلم" در قرآن بازگردیم؟ باز پُر مشهود میبینیم که کتمان و منافاتی نیست که اگر کسی بیان کند که او بدین فرم است اصلاً که: گردی نون؛ الف پیچان و نقطه ی نون القلم منتشره است و دیگری وی را شبیه قُرود قطره/رحمت در دست دعاگر بیند و وقتی به این سیستم نظری-هندسی نیز باز چیزی بیشتر روا؟ میبینیم که اینها نهایتاً: چون یک قاب قوسین برپاست! و در کل زمین اینجا: گل سرخ از عرق جبرئیل امین زیباست (3).



(ریاضیدان کامل، شاعر اعداد است و او خداست (ر.الف) و اگر پزشک؛ جامعه شناس تن باشد، روانپزشک در حکم یک شهردار!). میرداماد: در این کیهان پُر نور و رنگها، زمان دارای وجودی ضعیف و قَلْک حامل زمان است (5). نگارنده (ر.الف): نور؛ شاهد آسمان و رنگ حامل آسمان است و همواره اینها در سیر تاریخ چون یارِ همدیگر شده و آنها بهترین پیامرسانند البته ضمن پیام بودن خودشان و طول موج شناسی انرژی-پرتوها جداً یک تخصص علمی-هنری است و همچنین ما باورمندیم که: اولین کمیّت هستی رنگ و اولین کیفیت هستی نور میباشد ولی خاصه نزد اصحاب

نار گویا خیلی اوقات جهان محسوس را جز این ارزش که باید آنقدر در او سوخت تا به معشوق اصلی رسید (یعنی خدا)؛ خیالی نمی‌پندارند اما مای بیشتر نوری محور با تدقیقی بر بخشها، باورمندیم که: به جان (بالفعلی-بالقوه گی زمینی و کمتر آسمانی) و روان (بالقوه گی-بالفعلی آسمانی و کمتر زمینی) در کُلّیت فضایی از گیتی-مینو در بحث آفرینش همواره از ملموس تا خیال همه را باهم نیاز داشته و بی‌اشراق گویا فعلاً چیزی فرای اینها بدست نمی‌آوریم مگر تغییر فرما ((ابدال و ابدان) نظیر عملکردی از یک شعبده‌باز سطحی)) که فقط مُنجر به بالاتر رفتن آستانه‌های فهمی میشود، نظیر کسی که می‌شنود و حالا بیشتر بشوند و یا بیننده‌ئی که دیگر بیشتر ببیند در حالیکه اگر اشراق درست یابیم؟ مجموع اینها که آخر به در کی جدّ از چیستی "روح" می‌انجامد که در حکم یک بالانس گر قدسی عمل میکند چون هدیه‌ئی از خدا (مثل نَفَسْ)، ما با تنظیمی ویژه به مقوله‌ئی رسیده که اینک اینبار احساسات بیشتری را خاصه! میفهمیم، خصوصاً از باب خود نو بودن و نه شدت صرف. (انگار که فرای RGB، بتوان رنگی جدید را کشف کرد). و با این اوصاف فرجام حتی جسم یک روان؛ اصلاً روح آن است چون بدون او اینقدر معنا برای تحلیل نداریم و اینگونه جهان سراسر انرژی پویا شده که دوست دارد خودش را مدام بشناسد ضمن ایجاد نوآوری‌هایی و از این سو باشد که با باطن باطن بتوان به حقیقت حقیقت رسید و آن نور اعلاء است و رنگ پوسته‌ئی او و باز در ادبیاتی شهودی-اشراقی شاید اینگونه پس: "هنر وطن جان ما باشد" چرا که رنگ را گفتمانی جز هنر، سازگارتر ندیدم و علم فقط بدو تحکم گاهاً مضاف میکند و اینجا بر اساس این سخنان، میتوان پس مثلاً بدین باور یافت که: بعد مرگ هم که باز روحی داشت که فرای جسمش مُجدداً اگر بخواهد تا تفکری کند؟ میتواند که در سر خویش خیال بورزد گرچه نامش را نمیدانیم چرا که گویا خیال برای برون روی از کاسه‌ئی سر جسمانی است فرضاً به مثل لذا اینجا فعلاً: "انتظار" از قدرت ما و "شاید" از فرصت ما باشد. اینگونه نور قدسی و آتش جُبی؛ زیبایی را که با امید؛ رفیع سازد، درجات کلّین که علميون بر کشف او زیاده مفتخرند پیش او کم اهمیت میشود چرا که تمام زمان و مکانها دیگر دارای نوری جادویی است و این ظفر هنریون باشد هرچند باز تأکید میکنیم که نباید بر جدل بین علم و هنر افراط کرد مگر با منطقی کم‌خطر. و اگر از نار و نور اشارتی داشتیم؟ پوسته بی‌تلیس و تدلیس در اصالت وجود (فرب-گنگی) باید بپذیریم که گرچه بر اساس سنتی شهودی و روایی اغلب ما شنیده‌ئیم که نار و نور متضاد هم و این اصلاً لازمه‌ئی با فهم هویت آنهاست یا بسا ماهیستان این است؛ اما اعلام کرده که این دو هم حکمی نظیر آن داشته که بالا در وصف علم و هنر آمد و آخر نور بی‌آتش را چه کار؟ و اگر آتش با نور را خصوصاً در فرمی سخت ارائه کنیم؟ درختی بود که با حضرت موسی (ع) به سخن آمد. و اینها در ادبیات ایرانی-باستانی وصل به اشراق (مثلاً بر اساس تفکری زروانی-خسروانی) میتوان به جایی رسیده که بپذیریم اگر نار-مُشعّعی را چون فرشته‌ئی اسفهدی قابل درک؟ و نار و نور از یک خاندان باشند و نور هم که معادل سروش/بهمن گرفته شود؟! باید یکی را که فرضاً نور = شاه است اگر مفروض دانسته قطعاً دیگری را چون ملکه یا خواهری عزیز دانست که حال شاید فقط گاهی به اختلافاتی با همدیگر هم بیفتند چرا که خلاف این دید اصلاً یک شاه با شاهی دیگر یا ملکه با ملکه‌ئی دیگر حکومت نمیکرد و تا امروز حتماً یا نور بی نار داشتیم یا نار بی نور در حالیکه میبینیم زیبا، تلاطم این دو با هم است و اینجا مغز پنجره‌ئی روح و شعور؛ باب آن شد و بسا امید؛ در همسری اشراق آمد و شاید تنها آنچه تاکنون در اینجا زیاده فراموش شده؟ توجه به کهن‌الگویی اشراقی (پروتوتایپی) به اسم کیومرث/آغاذاذیمن یعنی نخستین انسان باشد که البته کتمان نداریم و رُک اینرا به خاطر زیاده تحلیلی که تجربتاً وی همواره با خود میکشد گذر داده و پوزش خواهیم ولی بیان داشته که نزد ما (واقف): فراموشی معادل سرقت من از من است (ر.الف). پس با این اوصاف میتوان پذیرفت که شاید قدم اول نوری‌ها نار شدن باشد زیرا که اینجا دل عاشق اصلاً باید بسوزد و بسوزد تا به معشوقش رسد در حالیکه اگر فقط اینرا بی‌فلسفه و یکباره میگفتیم؛ دیگر بجای تشویق با آگاهی، کارمان در حکم یک تبلیغ سطحی و گنگ، کوتاه می‌آمد. و به هر نحو اگر باز اینجا اوج شاعرانگی را پیدا کنیم؟ شاید همان بحث "شهادت" است (نظیر شهید راه روح هنر) (6) ولی اگر کسی وسواسی بپرسد که اگر اصلاً این دنیا صرفاً یک شهادت اضافی باشد چه؟ که البته باز پاسخ اینرا هم خارج مقال مقاله دیده و درک این بخش را اتفاقاً نه در ادبیات انسانی که فقط بیان میکنیم: میتوان سخت

او را از مراجعه به ادبیات جنی بررسی کرد یا مطالعات خود را در فرقه‌ئی به نام زَنّاداران انداخته که بزرگی چون عین‌القضات همدانی دارد و حالا شاید کلمه "زنار" هم پس اینگونه و به زبانی استعاره‌ئی، مساوی خواهر و واژه‌ی "اسرار" در فهم نوین آمد. اما پیشاپیشِ داختی باز به مبحث اصلی؛ یعنی دیگر جزئیاتِ سوره زمر، ضمنِ نگاهی مکرر به وجه نور در او؛ اکنون نگارنده عوت میکند تا از این نمودار ابداعی خویش برای درکی بهتر از اِشِل‌هایی مربوط آفرینش به فرم ناری-نوری چند لحظه توجه بیشتر کرده (بصری) و سپس باز سایر تحقیق قابلِ دنبال است. چیزی که به ما فرمول: $16 + 1$ (نور و نار و نور و نار الانوار-نار) را داد و اگر ۱ را که از احوالی قدسی تر بپنداریم که چون سهم خداست، لذا ۱۷ اینجا که به توان N میرسد (یعنی بی‌نهایت) اما مُتَنگَریم که برای ما باید همواره فعلاً در فرم زیر رادیکالی مفروض و حفظ شده چرا که با هر قدر هم قدرت؟ لیکن ما همچنان در فرمی ناسوتی با او هستیم. مُدل آفرینشِ نار/نوری از مضربی زوج:

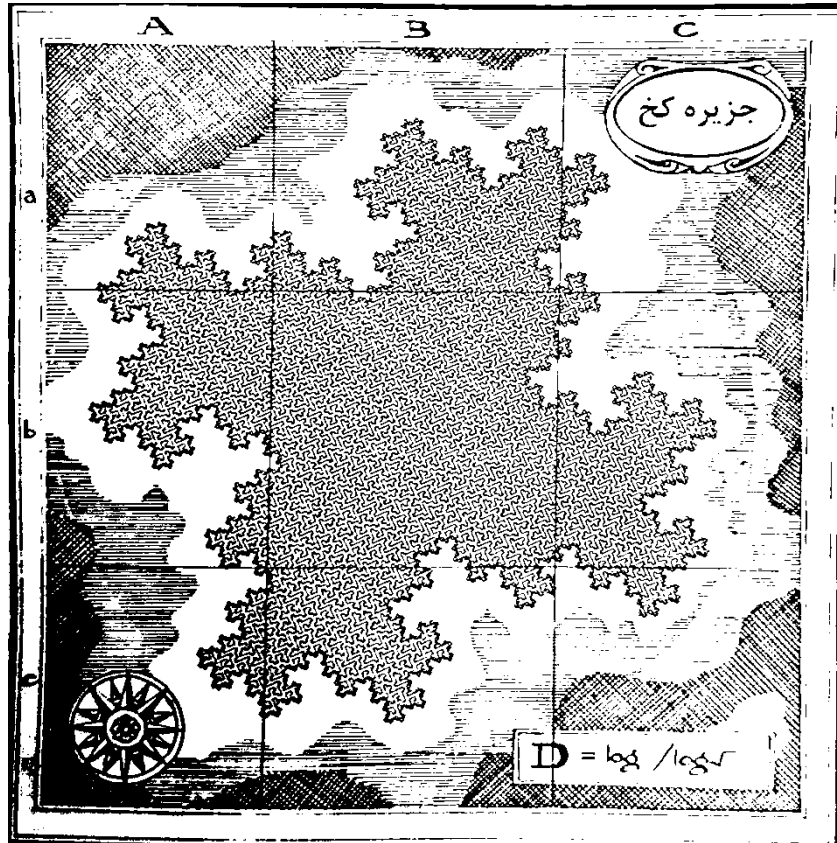
نکته: ساخت این فرمول از مضارب فرد هم ممکن است.



و اگر این سخنان را به تفهیم و تجمیع در یک فهم قوی از چیستی نسبت ما و یک عکس؛ در عالم هستی-نیستی دریابیم؟ شاید این سخن زیبا از ابن ریزی بر اساس کتاب وی خلاصه الشراقیه (حیات النفوس) پاسخی نیکو باشد (7):

بدانکه تعریف عکس بدان کرده‌اند که گردانیدن هریک از طرفین قضیه اصل بود بدان طرف دیگر و باقی ماندن در کیفیت خود یعنی ایجاب یا سلب بر وجهی که اگر اصل صادق بود واجب بود که عکس صادق بود و اگر اصل کاذب بود واجب بود که کاذب بود و این شرطی واجب نیست، برای آنکه عکس لازم قضیه بود و در بالا معلوم شد که نشاید بودن که صادق لازم کاذب بود و چون قضایا منقسم میشود به سالبه و موجب و بیان عکس موجب موقوف بود به بیان عکس سالبه، بحث عکس سالبه‌ها مقدم داشتند بر عکس موجب‌ها.

تصویر مکمل انگاره قبلی در وصف حرکت نور/نار معروف به نقشه کخ با اساسی از درک شکنه‌ئی (8):



پسا فرکتال؛ و از "نور/نار" که تا کنون سخنانی ارائه بسنده شد و اگر منظور "رب" در سوره‌ی "زمر" چون مادری بزرگوار باشد که با کتابها برای ذهن مای ولو نافرمان لیکن باز هم دلسوزانه لباس می‌بافد (لباس کتاب اذهان)، حال باز از سروه‌ی شریف "زمر" نسبت بخش اشراقشناسی اش که چیزی بیشتر گفتد شود؟ پس نوبت به فهم واژه "الارض" در او رسیده که بایستی به طبع، اینک فهمی نو از زمان و مکان با ادبیات هرمنوتیکی را با وی به پویایی آوریم؛ چرا که اگر او را باز صرفی معادل زمین و خاک بپنداریم یا سخنانی مشابه، چنانچه گفتیم؛ آخر چیزی بیشتر، کیفی و کاربردی رُخ نمیدهد لذا ابتدا از منظر نگارنده بر اساس مشاهدات لازمه در باب اشراق گری و این مطروحه، اینان را توأمان با فهمی تازه از پیوستش در مباحث ۱. زمان و سپس ۲. مکان پیشبرده تا در نهایت آنچه خلأ فانی از فهم اشراق خواهیم؟ به جد ملموس گردد. لذا به تسریع از این سو؛ اول این باور ماست که پس در اشراق نظیر سخنان پیشینیان ما (عرفا) اگر همه چیز نور باشد؟ و توالی "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا" را دنبال کنیم نامکشوف این است که الارض غالب بر نور است لذا خلاف آنچه سنگینی جسمی و عادی عناصر میدانیم "ارض" اینجا در حکم یک میانجی باید: هم ماده باشد و هم نور! چون اگر شهوداً اشراق را وزن دار بپنداریم حتماً بدنی داشته که باری پس بدین فرم "الارض" حالا در جاذبه‌ی منظومه‌ی "اشرقت" میچرخد و بدینگونه: رب پایانی هم غیر معنی عادی اش پس میتواند اصلاً اشاره به یک رب دیگر داشته باشد (غیر دید شرکی) که این رب مرحله‌ی چهارم گویا همان معدلی است با انسان-خداگونه‌شدنی (تأله) که اشراقیون جدّ هماره بارها بیانگر و خواستارش هستند و امید که این مهم استنباط آن شده و حالیکه‌ی در آینده‌ی الزامی، همین رب در مقابل اشراق و این مجموعه در نهایت ربی ورای اینها باشد؟ پس معادله را اینگونه کامل یافیم و غیر آنچه از "بنور" در زمر میدانیم که چون پیکری صریح خاص دارد؛ اکنون برای تکمیل و در ادامه، مبحث زمان-مکان-نوری ارض هم اگر واجباً بایستی که بیشتر تشریح گردد با این اوصاف از این سو هم مطرح داریم:

او (زمان) رُک اتفاقاً دیگر نه فقط همین تیک تاکِ ساعتهای جاری که در اصلش وی؛ همواره چون یک "نور است (مکان)" سنگین که وزنه اندازد و اگر اینرا بیشتر قابل به تفهیم کنیم؟ پاسخ که مگر سنگینی جز ماده محوری این وادی چیزی ممکن العقول واقع می‌آید؟ لذا ارض بالا نوعی نوری

مصلوب است (چنانچه بالا هم اشاره کردیم). و از اینجا تیک تاک‌های نو حال برای این خاص شده زیرا که در وصفِ زمانِ عادی که عمومِ آنیس بر اساس گردش و بازیِ ثانیه‌ها با خویش می‌شمارند؟ دیگر مد نظر ما نیست و او چیز است که اگر با او "خیال" را حذف و اتفاقاً حافظه‌ی خوبی هم نداشته باشیم و خورشید را از محور بودنِ لختی مدفون کنیم؟ پس به صورتی تقریبی؛ وی چنین است که تقسیم‌پذیرِ ملموس و اجماع‌پذیرِ مُجدد اصلاً نیست و مگر اینرا جز نقص باشد؟ پس زمانِ اینگونه جز "وهم" ننماید ولی با تناقضاتی مکانش هنوز استوار است پس باید نظریه‌ئی نو برپا کرد که ما بدو نظریه‌ی "مکانیت" گوئیم و اگر اینجا مقوله‌ئی چو نور را که تنیده با ارض دیدیم؛ یک حامل-صادر و بدلی اسمی از او بدانیم (زمانِ این وادی)؟ پس در التقاطی بجا این مهم با وی معنا یابد (زمان/مکان) لذا این مشکل نیز از خوانشِ این بخش از سوره‌ی شریف "زمر" مروراً ساده‌تر حل میگردد چرا که ارض فقط ارض نیست (که در او واژه‌ی نور هم اینگونه با حجابی آمد) و ما اینجا البته اینهم متوجه میشویم که چرا به جای همجواریِ کلمه "نور" با "الارض" واژه‌ئی سبک‌تاب چون "سماوات و آسمان" نیامده زیرا که این آیه با روحی عجیب می‌خواهد تا با ما به آسمان برگردد. پس فضایِ قدسیتِ اشرافی باز جرمانی میماند ضمن روحانی بودنش فقط با اندکی تفاوت در آرایش چیزی شگرف نظیر آنچه از دانشِ اتم‌شناسی داریم که با باری خاصه قدری و زیباتر، نسبت به جهانِ فعلی ما در حیاتِ عادی؛ آنها در آن وادی گویا بُعدی بیشتر دارند تا به ناسوتِ ما برسد، لذا اگر این خطه را از مثل به بهشت و جهنم نیز وصل کنیم؟ پس مرگ و تولد در آنجا هم چیزی ناممکن نیست فقط نوعش گنگ است (گرچه بدو دیگر عرفاً نظیر ما اینگونه چندان اشاره‌ئی نکرده‌اند). اما باز به فهم "زمان" از سویی هرمنوتیکی که با سوره‌ی زمر برگردیم؛ تا شاید بعداً این ما را به زمانشناسیِ بهشتی بُرد؟ می‌بینیم که بسا وقتی ما در ساعت یکِ ظُهر مثلاً بیان میکنیم که در ساعتِ چهار غروب باید کاری انجام گردد (Y) لذا پس با این سیال‌محوریِ پُست‌مدرنی؛ در اصل، این وقوع میتواند با این آگاهندگی برپا و بررسی شود که کسی این ساعت و مولفه‌هایش را فقط برای این مولفه (Y) دنبال نمیکند و اتفاقاً مایِ عملگر و نویین؛ اصلاً در حقیقت به دنبال مکانِ ۴ هستیم! و لاغیر؛ که در فعلیت با عملِ صبری یا حرکتی ما کلاً با تصمیم‌های جاریمان (البته به نسبتی از زور)؛ حتی در خواب هم پس در حال جُنْشیم و ارضمان اشراق دارد و اتفاقاً باید هم چنین باشد و نه اینکه ما زمان و ساعت را جوایای محضیم؛ لذا زمان، صرفِ محدودیت نیست و چون ۴ هم بارها و بارها پس قابلِ مرور-حدس است (عدلی) پس اینگونه؛ فرجام؛ زمان، فقط تسلیم مکان میشود (آنهم بدون حذفش) و و اینگونه میتوان بارِ "الارض" را در آیه ۶۹ زمر بیشتر متوجه شد چنانچه نگارنده از ادبیاتِ زروانی خویش برگرفته از ایران باستان هم این سخنان را البته دور ندیده و میدانیم زروانیسم هم رکنی مهم از اشراقیسم است دنبال میکنیم متنی را از آنجایی که خدای زمانِ ایران باستان (زروان) هم چطور گویا وضعیتی را برایمان به یادگار گذاشته که در متونی مربوطه با وی بفهمیم و بخوانیم، که وی (خدای زمان) روزگاری خاص در ایام کهن که زیستِ یزدانی داشته اما با آنهمه قدرتش یادآوری از جایی میکند که بر کسی و درگاهی دعا کرده (۴) تا این مطلب در دید سطحیون از او برسد در حکم یک قصه‌ی محض و وقتی ما با این غصه و هرمنوتیکِ خیرخواه بدو پرداختیم شهوداً دریابیم که خودِ این عظمت هم گویا فرجامش به "خدایِ مکان" تسلیم است (درست نظیر همانچه از اشاراتِ قرآنی گشودیم) و صادقانه در معادله ما هرچه کردیم؟ نتوانستیم که چیز دیگری را بالاتر از او بیابیم جز مکان ولی اگر شما پیشنهادی دارید حتماً مکتوب سازید البته که اینها هم در صورتی اسلامی‌تر نه بدینی فرمِ صرف که نهایتاً اینبار در واژه‌ی "الله" وحدت یابند و آنجا اگر عبادتی صورت میگیرد؟ بیشتر از نوع قبل؛ دیگر از نوع عنایت است و بر این اساس اگر قرآن نور (هدایت) و مکانِ قرآن پس مساویِ نور و همین مساوی عملکردش است لذا میتوان نتیجه گرفت که این مسئله پس مهمتر از زمانِ وی باید باشد و اگر نخواهیم که باز بیش از حد با مذهب، فردی خشک شویم؟ و اینگونه است که میتوان احساس کرد که قرآن چطور صرفاً کتابِ عرب نیست چنانچه خیلی عرفای حتی مسیحی بر او صحه نهاده و گفتیم اوی کیهانی‌تر؛ انسان-کتابِ الهی چیزی همه مکان-زمان است (حال حتی بدون اصرار بر نامش از قرآن تا گزرا، تورات، انجیل.... هرچه باشد) و اگر حالا کسی بیاید و پرسد که مکانی که گفتیم جای نور است اگر خُب اتفاقاً جای نار باشد اینها را بگوئید که چه میشوند؟ باز

بی‌درنگ؛ نگارنده (گان) پاسخ داشته: چنانچه قبلاً هم اشاره کردیم هم اینان از یک خانواده هستند و هم در خشک؛ برق و آبراختری ما مهم اول در چطور و وافر نیک بودن است و نه نار یا نور بودن چرا که بهشت: هم انسان را می‌طلبد و هم جنیان را و این نیز از نص قرآن آمده. ولی اگر بر شکوه نور اصرار کنیم؟ پس اینگونه باز نار هم یار و برادر فروتن نور میشود که گویا فقط خواسته یا پذیرفته است که خارجه از قصص متداول در آرمان شهری با وی (یعنی نور) اما گمنام تر یزید و اگر باز از بدی بین اینها بگوئیم؟ شاید اصلاً این بدی؛ بد نباشد که نور با نار میکنند و بد اصل چیزی و رای اینهاست که آنقدر گریز از همه دارد که فراماده و فرامان است، که در اسلام اینرا تلطیفها داده ولی در ادبیات زرتشتی تقریباً به سمت ثنویت می‌رود، هرچند میدانیم که خیلی از امور دینی را برای عاقلانه‌سازی بیشتر با دیدی تثلیثی پیش می‌برند و اینها را (هرمنوتیکال) در اصل شاید با نوعی گشتالت بتوان بهتر هم دنبال کرد که او نیز: مساوی دید هیئت نگر است که فرصتی می‌طلبد انحصاری اما پیگیری زیادش دیگر خارج از این مقاله است که در آن، بسنده؛ کُل، حال گویا معنای مهمتری از مجموع جزء دارد که همراه با این نگرش (سیال) پس باز با گشتاوری خاص مرگ بعد مرگ هم برایمان مهیا است حتی اگر در نیستی باشد که دیگر به او ما فقط ماجراجویی اعظم لقب میدهم و بس (و اگر از گشتالت امروزی سخنی به میان آمد؟ واقف که میرداماد بزرگ خیلی بهتر و قبلتر از هر کس؛ گشتالت را پیشا گشتالت معرفی کرده مساوی: مجموع/مجهول اجزاء غیر از کُل متشکل از اجزاء است) و اینها فعلاً پس نباید آنقدر به پوچی گره بخورد و ما فقط تا اینجا نمایی را باید زیباتر از زیبا اجرا و دنبال کنیم که تمایل سامانه‌ی قوای بشری را پویا زنده نگه‌دارد و با این بار؛ خلاف فیزیک عام هرچه سنگین تر شویم اتفاقاً سریع تر شده و باقی به توکل است و اگر این سخنان را ایرادی باشد؟ که نسبتش با گذشته و آینده‌ی چطور است؟ بیان میکنیم که در نظریه‌ی مکانیت ما، این نیز تفکر دیده و پیشنهاد ما این است که بدو از نسبت خویش با غیر "مکان پاره" گفته شود. و حال را فقط یک "وضعیت" میدانیم که اینهم (حال) البته از این تگه، شدیداً به عرفانی و غیر عرفانی شدن تقسیم پذیر ملموس است بر خلاف جنس ثانیه‌هاست و اگر تا اینجا اندکی وحدت شهودی تر شده باشیم؟ باشد که ما را به اینهم برساند (درک) که چطور پس یک امام/پیغمبر بزرگ روزگاری ادعا کرده که زمانی که متولد شده اگرچه مثلاً ۱۰۰۰ سال پس از حیات آدم (ع) است اما با حکمتش وی پیش از او نیز زیسته و سوشیانتی باز هم می‌آید و باید بیاید (منجی الهی) و ما برای با این احوال پس باید مهیا: سراسر روحی باشیم (اخگری) و از این سو "نیرو" هم مهمتر از "قرب و بعد" آید ولی آشوب؟ اوست که همیشه در کمین ماست فلذا ما زمان را (با دید اشرافی) مقدار و زاویه‌ی حرکت دانسته و تاریخ را صرفاً مدل مکان میدانیم و اگر اینک باز کسی را به مفروضه آوریم که با این تفصیل پس بحث سفر در زمان چه میشود که اتفاقاً خیلی‌ها هم پیشتر از شما بدو اشاره کرده؟ (یا سفر در مکان؟) ؛ این پاسخ داشته که: در نظریه‌ی ما (مکانیت)، پیشا اشاره به چطور تسفر و مصائب آن؛ پیش در آمد کار، اول باید بیان داشته که آری این بحث هم بر ما (نگارنده) امری شناخته شده و مهم است و سپس در تشریح بیشتر؟ گام بعدی؛ بپذیریم که سوای تصمیم‌های ما این بحث انتقال ما میتواند در جهان ممکنات با بسیاری فضاها "کرمچاله‌ئی" ایجاد نیز گردد که اصلاً فرای درک ماست که ما را به کجا میرساند نظیر سَراب‌هایی در کُما، خواب با جو سیاه‌نوری تا چاله‌های فضایی ناگهان باز شو بر سفینه‌ها که اگر چون رنگی که بر سرنوشت ما می‌خورند آنها را بپذیریم؟ لذا آنها چون تیوب‌هایی باشند که "شاید" در دستان هنرمندی افتاد ولی اگر "شاید" را به وجهی "بایدی" یا "ملموس‌تر" ببریم؟ مثلاً به این منظر باشد که در "حرکتی" یا "چطور حرکتی" میتوان از سال ۱۳۰۰ به ۱۲۰۰ یا ۱۵۰۰ هجری رسید یا در جهانی "موازی" یا "نسبتاً موازی" رفت؛ میتوان این جو را بیشتر از سویی علمی نیز بررسی و پذیرفت. که در قدم بعدی (شهودی) به شما اطلاع داده که در این سو باور ما به فرمیست که به "آنه" پس بی‌نهایت صفحات زمان-مکانی به لطف نوری، همواره با مایی که در حال صحبتیم از قبل به بعد در حال تشکل است (ولو در گمی نام باشند) و اتفاقاً آنها هم با بسی ممکنات سوزشی از جنس نار می‌سرنند به جلوه‌گری، که بعد او را میتوان اول همه شبیه یک "خط مادر" دید (اولیه-اصلی) به الزام؛ چرا که عکسش را دلیلی نیافتیم و سپس اگر دقیق شویم میبینیم که خلاف بند قبلی در اینجا انگار چیزی ما را به خودش ندا میدهد (فراخوان) که بعد عده‌ئی بدو بی توجهی کرده،

خرافه پنداشته، یا طی سلوک میکنند یا در جنون می افتند که این نقش چون ضربانی که پس و پیش دارد ما را یادِ طنینِ قلبِ خدوندی انداخته که علميون به او نقشهای شکنه‌ئی گویند (فرکتال) که گویا هر بخشِ آن انگار طورِیست که کُلّیتِ بخشِ پیشین و پسین هم در بر دارد اما با تفاوت‌هایی خاص (توپولوژیک) (8) و اینجا صفحاتِ بیشمارمان پس همچنان چون فُلَس‌هایی درهم میلغزند و رقضان که همه زنده در آبیست که روحانیست! و اینهم شاید همان تعیری از همان ذراتِ ذَر/اثر/اثری باشد که یونانیان باستان خیلی پیش از مای نگارنده ادارک کرده و اینجا سفرها گرچه بیشمار و ممکن آمد (چون رنگهایی بر رنگها) اما در کنار جبرِ پس با اختیار هم نباید فراموش کرد که هرچه میفهمیم و انجام؟ دیگر بی‌نفسگیری‌هایی اصولی در این آبِ خاص؛ خویش را به تَن دریا می‌نزنیم زیرا انسانی که پوستش را خودش به بَسی رنگِ بیا میزد قطعاً مسموم شده (چه برسد به روحش را با این اوصاف) چرا که سفر در زمان به خصوص اگر به اشراق و مُثُل باشد مگر بدونِ روح می‌توانش پنداشت زیرا که جسم در او تقریباً بی‌کاره است و البته سابق؛ ثابت کردیم که روح با فرمی نو در این وادی چطور در حُکمِ جسم است. و ما این روشناییِ فکر را باز از جایی دیده که بَسا بتوان بدو "تَوَکَل" گفت یا اصلاً این همان عینِ "سَهْمِ خداست" و حالا اگر از خودِ سفر بیشتر گفته و چگونگیِ آن: که بر اینهم (جو) اینگونه مُدعی هستیم که اگر کسی را پس نهایتاً داریم که با وحی یا ماشین‌آلاتی به هر طریق تحتِ هر عنوان (۹) حال به وادی‌ئی جلوتر یا عقب‌تر سفر میکند یا جهانیِ ضمنی با ما (یعنی مراتب و مثلاً صفحاتِ بالاتر) و او نیز در نسبت با کسی عیان باشد که اصطلاحاً عادی ولی به فرمِ دیگر طی المسیر میکند یعنی جلو و جلوتر می‌رود... (به مثابه بازی طول و عرض و برزخها)؛ اولاً که هر دو را باید مسافر بنامیم و فرقی نیست در کار و اینها می‌توانند معاصرِ همدیگر نیز در تلقی باشند یا نه (چه بهم فکر کنند یا نه) و در ادامه‌ی این تشریح: گرچه به ظاهر ما سفر به گذشته را در حالِ روبه‌جلو بدست می‌آوریم؟ و اینجا فرد؛ توأمان بهره‌داشتن از یک ماشینِ آهنی برایش بی‌ربط نیست و محیطِ شبیه‌سازی هم باز با مصرفِ عنصر خیال برپاست ولی بر این نیز متذکریم که سفر به آینده را گویا تعکیسی دشوارتر! و وسواس گونه لازم است که اتفاقاً اینرا نباید عادی؛ هم پناشت و هم حتی نوشت و اگر نگارندگان بسنده چیزی افزون بگویند؟ آنکه بدانید اینجا ما فقط غیر فلزات پس بیشتر بدنی خواسته قدری و آخرتی که طی‌الارض میکند با اذکار و انوار و با ریاضت و به الطاف و اگر از خطر و دشواری گفتیم؟ اینکه سفر به آینده عموماً با این اوصاف حساسیت‌برانگیزتر است که جای سوء استفاده‌ی بیشتری دارد و معمولاً افرادی ناشی یا خاطی که در این راه قدم می‌گذارند یا شیدای کرده که به جد دردهایی خاص میگیرند سخت و مُمتد یا غیب میشوند و وضعشان دردناک‌تر از دردناک یا فوتِ پر رنج؛ درحالیکه اهلِ سلوک، "رمز" میشوند و به اسفاری-رازدار و تاجدار. همچنین یادمان باشد که وقتی سفر در مکان را اینجا ظاهراً پس مهم‌تر از سفر در زمان جلوه میدهم؟ صرفاً با یکی-دو دلیل بالا هم در حکم یک داعی نبوده و با این مثال زیر هم واقفا که افزونی بر ثبات داریم و بیانش اینکه اگر مُصرّاً باز کسی فقط سفر در زمان میکند؛ واقفا که این وادی هنوز به جد نقصی‌هایی داشته لاینحل و شتاب نکنید چرا که وقتی کم یا بدونِ توجه به موقعیت مکانی و سفر، ما به صورتی گسترده متکی بر بحثِ صرفِ سفر؛ در زمان، حرکت کنیم؟ نباید این کار را دنبال کرد چون در حینِ پیاده شدن آخر هنوز درست نمیدانیم که هر بار به کجا قدم می‌گذاریم و از این سو ممکن است: پس ماشینِ زمانِ ما اصلاً حینِ ظهورش مقابلِ شلیکِ یک توپِ جنگی مثلاً واقع در عهدِ رنسانس پدیدار آید یا معده‌ی اسیدی یک دایناسورِ پتروداکتیل ولی در فرمی که در سفر با ماشین مکان؛ توجه کافی-جاری باشد! ما مکان‌پاره را نیز در چنگ و تسلط داریم و این گونه میتوان تهاجمات را گریزی شایسته‌تر زد و دیگر نکته‌ی مهم کار اینکه؛ مگر اینها همه آخر اهمیتی دارند که اگر این پُرشهای تجربی یا آموزشی را ما به جایگاهی رسانیده که مُهباست برای مُفسدان فی الارضی که می‌خواهند فقط استادی باشند در عمل و عادی‌سازی شَر یا کتمانِ آن و آموزشِ فرارگاه؟ که بی‌درنگ اما باز بیان میکنیم ما با واقعی بر این مطالب باب را گشوده و غمی نیست چرا که اگر ما در این رازگوییِ فاش به کسی برخوردیم که با این قدرتِ زیاده؛ اتفاقاً پیِ صرفاً همین لذت با بدی می‌گردد؟ اما کاتالیزورهایی قُدسی و غیبی نیز همواره مهیا هستند که اصطلاحاً به وقتش میدانند چطور باز فیلتر کنند امثالِ اینها را چون سیمِ مرغ (عزرائیل) و فروهرها. و تنها دشوارِ این قسم گویا هنوز اگر با امثالِ این سوالات باشد که چطور میشود

اگر کسی در میان این همه کار؛ در سفرِ مرگ باز هم سفری دیگر کند؟ و این آیا تناسخ است؟؟ یا کسی که در مرگش بیشتر بخواهد که بمیرد که بمیرد یا نمیرد چیست؟ و آیا نیست نیست ممکن است؟ پس نیستی نو شونده چیست؟ و اینها تا بینهایت است یا نه تا نهایت؟ و یا آیا آن برای فهم ما اصلاً در این وادی مفید باشد که حقیقت اشیاء در نهایت؛ در ظرفِ بی‌مکان-بی‌زمان است؟ یا حتی بی‌بی‌زمان-بی‌بی‌مکان؟ یا باید به سمتی رفته که دریابیم نیستی نابِ صرف چیست؟ عدمِ صریح و تُهی تُهی چیست؟ و قرآن در اینجا آیا قله‌ی معکوس چشم گشته؟ ولیکن اینهم نگرانی ندارد و چون پیشتر با این سخنان به چیزی دیگر نیز تنیده شدیم یعنی "سهم خدا" علاوه‌تاً فقط فکر میکنیم اینها را باید اتفاقاً فعلاً به همان سو سپرده و فقط ما باید اینرا جواب داده و سهل است (تأویل‌وار) که اگر شکنه/فرکتال را پیشتر در کلاممان آوردیم؟ دست‌کم او حال تصویری کُلی از این وادی به ما بدهد که خود "سهم خدا" چیست؟ بعداً بتوان به این سوالات هم در مقالاتی دیگر پرداخت. اما قبل اینهم؛ پس یک مقدمه نظیرِ متنِ پایین، لازم است....

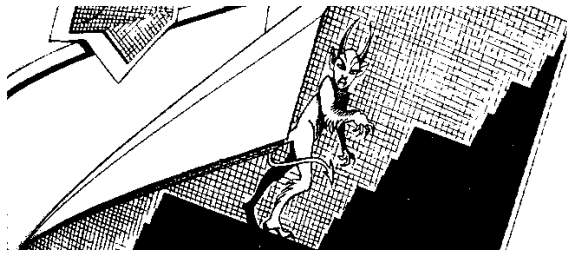
راز و سویدنبِ رگ: حرکت در مرتبَتِ فرشتگان و تغییر مکانشان؛ چیزی جز تغییر احوالشان نیست (9).

مقدمه‌ئی با هندسه شکنه‌ئی، علمی بصری، فرکتال، مثل و اشراق

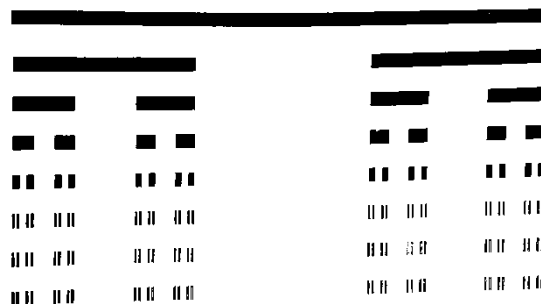
اگر در این مقاله پس دیدیم که تعالی جهانِ ما و اشراق با نوعی خداگونگی عجین است (تأله)؟ و میدانیم که دیگر باید با تکراری ولو نسبی حتی در هر قدر کم هم که شده اما تنیده همراه باشیم (که این تکرارِ نسبی و شباهت؛ اصلش بر کمال و وصلش با خطاست) ولی اکنون چون تکرارِ تکرار هم ملال می‌آورد پس باید با وصفِ بصری این مطروحه آشنا شد چیزیکه علمِیون پیش از ما بدو نقوشِ فرکتال گفتند (شکنه) که انگار تصویری از حرکتِ خداست و نه عینِ خدا و این نقوش هرچه باشد؟! لذا شبیه آن است که در متن؛ ما از یک سیرورتی ماتریکسی چیزی بخوانیم که پس به طبع باز اینرا میتوان یا دنبالش کرد یا طبقه‌ئی افزود در انکسار به شرط آنکه فراموش هم نکنیم جهان با ما میتواند "آینه‌ئی" رفتار کند. و این مطروحه را امروزه البته که در دانشگاه‌هایی خصوصاً غربی هم قابل به تحصیل و مهیا داشته؛ به عنوان رشته توپولوژی البته واقف که نسبت به ما و امثالِ عملکردِ سهروردی این رشته پیشدگر، امروزه از منظری بیشتر غیر دینی جو برپاست که خانمِ مریم میرزاخانی (ایرانی) در آن از جمله افتخارآوران است و خودِ واژه‌ی شکنه/فرکتال را هم البته در سال ۱۹۷۵ میلادی شخصِ بنوا مندلبرو ریاضیدانِ لهستانی برای توصیف اشکالی وضع کرده که به قولِ خودش: این تصاویر آن هست که در هر مقیاسی باز دارای ریزه کاری‌هایی لیک نسبتاً متشابه است که گویا ولی با روحی پویا آنان به تقلید از هم می‌پردازند و اینرا میتوان روحانی دید و در ریشه‌یابیِ واژه‌ی شکنه/فرکتال او نیز از کلمه "fractuses" لاتین می‌آید یعنی بازکشنده (اما زیبا) و این هندسه‌ی احتمالاً الهی که امروزه چندان که باید اما بدو کم توجه میشود خاصه برای اشکال نامنظمی است که ما در طبیعتی استوار می‌بینیم و اینجا البته خودِ رُکنِ نامحدودی را فراموش نکرده که رُکنی جدّ است و همچنین متذکریم که هندسه‌ی شکنه‌ئی منسوخ‌گرِ هندسه‌ی سنتی و اقلیدوسی نیز نمیشد؛ بلکه با پیشتازی‌ها اتفاقاً سُنّت را غنا بخشیده و برگرفته از عالمِ ادبیات به باورِ ما میتوان بسا اینرا اینک صورتی از پُست‌مدرن بودن در حیطه‌ی ریاضیات دانست و هر قدر معنویت کم؟ (یعنی شمارشِ تاس ریختنِ خدا با آسمان را گنگ؟) حال شاید بتوان او را وضعی مُدرن نامید و البته به نظرِ ما هندسه‌ی شکنه‌ئی چیزیست که وقتی آنرا حتی با کمکِ کامپیوترها هم که باشد؟ (ضمنِ بدونِ قلب خواندنش) ولی درست که در کاربست بیاید؟ آنیست که بشر را میتواند جدّاً حلال، به جاهایی برساند رفیع! که بسا با ارزش‌تر باشد از یک سفرِ در زمانِ فلان برای مثلاً پُزی بیهوده دادن تا که فرد در اینجا با این هندسه به مقامی برسد علمی و مهم که در او بتواند سهلاً یک آتشفشان، آبر یا صَدَف یا حتی درختی پُر پیچش و در ریزشی با برگهایش را در خطِ اتفاقاً زمانی خودش چنانچه قبلاً محال میدانست اما حالا آنگونه توصیفِ راحت کند که یک معمارِ افلاطونی بنایش را توصیف میکند و این لذت، و صفش بی‌نهایتهاست (8) و گرچه مُدتیست که دین‌گریزی اصطلاحاً مُد شده اما ما او را "تکنولوژی معرفتی"

نامیده که البته پیشتر؛ درک این وضع را خاصه با کلمه‌ی تأله بیانش میداشتیم (خداگونگی) و ضمناً فراموش نکنیم که سهم خدا هنوز در اینجا سواست! زیرا که او خداست و ما همچنان در اینجا که به دنبال وضعی بینامتنی، هرمنوتیک و ساده‌سازی برای مطالب و اشراق هستیم (تأله) اگرچه در این میان باز کسی وسواسی بیاید و افراط‌گونه بپرسد که اینها آخر فقط و فقط باشد که زیباست ولی دیگر فایده‌اش چیست اما ما هم مکثی نداریم و سوالش را اینبار با این پرسش پاسخ داده که نوزاد آدمی هم خُب زیباست پس فقط باید بگوییم فایده‌اش چیست؟. ولی هشدار داده که اگر بخواهیم جبری گون باز بر این وادی اصرار کنیم؟ که حس میکنیم گویا دیگر این پلکانی بیش نباشد مگر برای عروج شیطان پس شکنه‌ی هستی اگر چنین چند شکنه‌ی شود و اشراق با او متناظر باشد و این سوانح نوری همه درست پیش بروند (وضعیتی غالب بر ماتریکس و زیبا) اینگونه به خلوصی میرسیم والا که بتوان ما را جدّاً یک پسر/دختر نو اشراقی و لایق‌پنداشت.

مدلِ تعالی بخشی با شیطان (8):



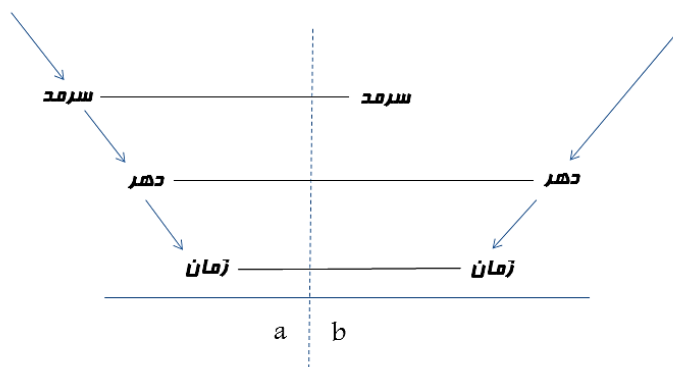
و مدل فوق در توصیف "خط مادر" و "سهم خدا" که اکنون معرفی میکنیم بحثی نسبی-اشراقی است برای فهم بهتری از جایگاه مکان در نظریه‌ی "مکانیت" ما (برای آنگونه انتقالی که بارها پیشتر معرفی و هرکس به نحوی تقریباً با او انتظاری دارد) که به هر سو قبل دیدنش؛ ولی فکر میکنیم خالی از لطف نیست فهم آن: که این اشل ساخته شده البته نه توسط ما که خیلی پیشترها و اتفاقاً فرای این هدفی که ما امروزه از او به نفع خویش استنباط کردیم؛ توسط هانری اسمیت در اواخر قرن ۱۹م ابداع شده؛ معروف به مدل کانتور یا صفر کانتوری و اما آن به تدقیق؛ چیست؟ که او این است که: وقتی بُرش از شکل زیر را خصوصاً به شرح پایین بینیم که در او همواره چطور یک پاره خط را که ابتدا کاملاً منسجم در نظر داشته و بعد شروع به فزادگی با بُردن میانه‌ی او (یعنی یک سوم) و تقسیم و ایجاد دو خط جدید از آن بکنیم و سپس این مهم را هی ادامه دهیم و چگالی آن تا بینهایت منحصر است؛ الگوریتمی داشته منحصر و میبینیم که ضمن تکثیر لیک او چگونه اصلش هم پا برجاست و هم در دیگر تکرر حضور دارد ضمن آنکه باز در تکثیر انگار به غیبتی رفته.... که اگر گام اول را یکی "خط مادر" بنامیم؛ باقی که فقط ظاهراً کاسته میشود همان "سهم خدا" است و بشر در این زوجگیست که به حیاتش ادامه میدهد ولی با تغییراتی ریز به مثابه "نیکی جد" از ماتریکسش که خارج شویم؟ دیگر این چیزی نیست مگر همان آرامش راستین، خداگونگی و امیداً کمالی بی تکلفات و در خصوص ختمی برای این مدل؟ همچنین فکر میکنیم چون شبیه نظریه مکانیت ما بود و اینجا یک فرم نامتناهی تقسیم پذیر ولی ناشمار داریم؛ پس به طوری غیر عمد و در قرابتی گویا؛ این مدلی بصری و چیزی خوب است که ما زمان-مکان را باید ضمن خوانش؛ با او دیگر اینگونه پنداشت یا به عبارتی آنچه نظریه‌ی ما نیاز دارد؟ با این عکس؛ اعتبارش کافی گشته و مدل کانتور (یا به تعبیر نگارنده دید افق دار و مکانی-شیرازه‌ی، کتاب هستی با سهم خدا) (8) منطبق فرم زیر اکنون مهباست:



و این سخنان اگر تاکنون بیش از حد بر محور "عشق" حرکت یافته و بخواهیم باز به بارقات و "بیشا عقلی" نظر کنیم؟؟ که نگارنده بیان دارد؛ عقل بسا همان "چیستی" و برای "چیستن" است و عشق "چگونگی" باشد و مگر میشود اصلاً حیاتی بدون این دو باهم و پسندیده داشت؟ و اینجا اگر باز مقوله‌ی زمان-مکان را دخیل کنیم؟ مبینم که عشق و عقل به "شهود" اینرا گفته تا ما هم دیگر پُر واضح بدانیم که: بودن در زمان ← همواره نظیرِ مصداقِ متغیر با متغیر است (مساوی زمان با دگرگونی). و بودن (-شدن) با زمان ← مثلِ ثابت با متغیر است مساوی همان دَهر که سابق هم البته بدو اشاراتی داشتیم (که اینهم حال به سانِ مجوز دگرگونی است) و فرا زمان و زمان ← ثابت با امرِ ثابت است (مساوی سرمد) یا این همان عقلِ زمان باشد والا و اوست محلِ نفس الامر (قاطعان) و اینها هم چون مانند یک خانواده‌اند گرچه پس بدون هم حیاتشان را بپذیریم؟! ولی میدانیم که در دید مُمتد و بی هم (با روحی زرین)؛ لذا چون بشر هرگز شاد نخواهند بود لذا در کنارِ چندی دیگر سخنِ سربسته؛ توضیحِ این وضع یا چگونگی ایجادِ اینرا هم؛ نخواهیم گشود (و اینها: معلول، علت و علتِ علت بود) (5). و در حیطه‌ی واضح‌تر با ادبیات و هنر؟ هنر و تصویر در اینجا یا در گذار است مساوی پذیرای تقبل و تغیر، یا او در گذر است مساوی انتقالی بودنش (بارها) به طُرُق و یا گذرا شده به معنی محو شدنی! (حتی به ذات) که این نیز اقامه‌ی دلیلی شود: برای سُست کردنِ برخی تعصباتِ افراطی، زیرا که تنها خدا قادرِ اولی است و در اینجا دیگران حُسن (زیبایی) و تجلی و عشق را ستوده و هنر گویی کرده و امثالِ سهروردی: حُسن و حُب و حُزن را درود و در عالم هنر؛ گویا اجرای موسیقی شبیه‌ترین تقلیدِ کود کانه‌ی ما باشد از دُرِ ریزیِ باری تعالی در عالمی که صُنْع خاصش را بروز کرد (= لاهوت) و همچنین در هنر با این روحیه‌ی بازیگوش (روح هنر شناسی) پس دور نیست اگر با این هرمنوتیک دریابیم که خودِ "نظریه" برای سیال بودن همواره و معمولاً بالاتر از "قطعه‌ها" قرار گیرد و به تصادمی شاید اصلاً: غذای علم از زباله‌ی هنر باشد (ر.الف) و اگر اینرا چرخه‌ی باشد چه؟ که پس با این حال اینگونه میتوان به خردِ هم رسید؛ چرا که کِبَر را در اصطلاح کُشتیم ولی هوشیاری خویش هم نمایان کردیم و با این همه کلافِ در کلاف، هوشیاری و سیالیت، پس بتوان باز پنداشت که چطور شاید اصلاً زمان در زمان نیست و به همین ترتیب، خوانشِ زمان معادلِ عدم زمان در زمان هم نباشد (5) و اینگونه اگر جهان سراسر مکانی (الارض) و نور بود؟ شفافه است و وقتی که ربّ باشد، قبلاً دیدیم که او چطور مساویِ خودِ "اشراق" و فرایش آید و اینک البته اگر کمی به درکِ "عدم" هم بپردازیم؟ (چون اشاره شد تا موهوم نماند) اما انتظاری مَجْئول نداشته و باز می‌بینیم که گویا مکان فقط میتواند از جنسِ عدمی رخ بنماید و چون نقضی نیافتیم؟! پس حرفمان صدقُ است (چون خوانشِ اینها با زمان دوستی صرف؛ باز زیاده گنگ باقی میماند مگر از وادی زمانجو طبعش را اصلاً همین بپنداریم) لذا باز که به شناختِ مکان برگردیم (مثلاً فهمِ جنس و جنسیتش نسبت با عدم) همچنین این هرچه هست اما بعد میبینیم که عدم هم بدونِ فرم نمیتواند باشد ولو بدونِ آنچه از ماده‌های عادی میشناسیم (مگر چیزی که اصلاً عدم نیست) و با این اوصاف پس دور نیست تا بپذیریم اصلاً و احتمالاً "فرم"، اولین ایده‌ی خداوند باشد و فرم؛ غالبِ بر عناصر است و حدس که: اینهم گویا چنان خوشایندی در فرمالیستها به بار آورد که گویا تاجشان دادیم بخاصه ولی اگر جدی فرم؛ در اینجا غیرِ موضوع، اصلاً پُر مضمون هم باشد چه؟ که مبینم چون این نیز ناممکن نیست و جانب‌داری حق؛ دیگر چنین فقط با موضوع گرایان نمآند پس این نظریه هم چنین تکمیل شود که اگر فرمی در ابتدا بوده (به مثابه موضوع) لذا آفرینش

بی‌مضمون هم نبوده‌است که اینقدر عمقی پدیدار آمده و همواره پُر قوّا بیانگری دارد و پُر نامکشفات دلربایی میکند! مگر افراطی‌گونه با خود فرض کنیم که آفرینش اصلاً از انتزاع محض توسط خداوندگار پدید آمده که این نیز چون فرمش حتی برای فرمالیست‌ها هم گنگ است پس رهایش میکنیم.. لذا در هستی پس همواره شاید دو مقام مهم؛ اَهم همه باشند و باقی از توالی یا تبانی آنان آید و باقی حواشی است: یکی مقام "بائیت" و سپس مقام "قابلیت" (و اینجا هستی گرچه جدالِ زمان و مکان هم باشد (بدون درد) ولی بشر خودش مساوی درد شده) و اگر زمان از حرکتِ کلی ایجاد شده باشد؟ حال پس وقتی پیش‌شرطِ آن فرم و حرکت است نمیتوان نقطه‌ی آغازی برایش یافت (5) در حالیکه باز میدانیم برای فهمی از مکان و پیش‌مکان؛ این امر اصلاً سواي اراده‌ی عادی؛ خودش پایا پا رخ میدهد که پس گویا انگار پیش‌شرط حالا اصلاً خودش همان شرطِ اصل است و الزام! و اینها نیز باز دالی شده که چرا نظریه "مکانیت" ما اهمیتِ والاتری نسبت به خیلی دیگر از تئوری‌های قبلی باید یابد و با این اوصاف در وحدتی شهودی: اینهم میتوان فهمید که در نور الانوار پس سُرخ و خاکستری، سیاه و سفید همه شاید اینگونه یکی بوده چراکه اول و فعلاً قبل رسیدن به ناسوت؛ اینها در جایی هستند که اصلاً رنگ، فقط به رنگِ رنگ است. و اگر از دیگر قبسات (نورهای کوچک) نزد نگارندگان؛ باز در تقویتِ این وادی چیزی روا شود؟ (سهم خدا) شاید خط و زمانِ خدا (مادر) یعنی اصلاً فضایی را بفهمیم که مصداقاً: خداوند به ما برای کلاسِ رقصِ کیهانی از لطفِ خویش آنرا به ارزانی داده و عدم، تعلیق باشد و اینجا شاگردانی داریم که هر چه خوبی-بدی‌ها کرده ولی معلمشان به هر نوری-صدایی همی سرک و سرک میکشد و هر پیمانه از این، مدیری دارد که او باز، اشراق است (و صاحب الارض) مساوی مقامِ خُورَنه در ایرانِ باستان آنچه که برای فرا مُتعالی خواندنِ یکی حتی خداوند؛ کاربست داشته و یا شاید هم انسان به ادبیاتی شطحی: اصلاً چاشنیِ دیگست که گوشتِ زمان را نرم میکند و خداوند آشپز-هنرمندِ اعظم است (ر.الف) و در اینجا همچنین ما اذعان داشته که بدانید هر بی‌حرکتی‌ئی هم مساوی بی‌زمانی یا سکونِ صرف نیست و آن میتواند معادلِ بی‌مکانی هویت باشد (عدم الملکه) در حالیکه ماهیت/ذات؛ هنوز باز هم پا برجا است و اگر این شرایط را طوری تصور کنیم که او بیشتر پیرامونِ بحثِ چطور تغییر برای وضعیتِ ماهیت باشد؟ میدانیم که مرگ با انواعی مختلف؛ حالا میتواند توضیحی خوب برای این وضعیت شده و به باور ما گویا تنها چیزی که پس در زمان و جدّاً رُخ میدهد؟ همان هیئتِ غیر قار/صاف باشد = ایجادِ شکنه‌ها و در اینجا بر اساس نظرِ نگارنده (شهوداً و هرمنوتیکی) همچنین: بشر بیشتر به خیالِ اراده نزدیک است و خدا به اراده خیال. و فرجام هر چه هم چیزهایی را در مکان؛ وافر مجوّف و پوک بنیم؟ اما واقفا که در خشکِ فکر؛ ما را با این نظر از علیقلی قرچغای خان زیاده امیدوار و تنیده ساخت که "مکان مُمیزِ اجرام و بسترِ تجربه است" (10) و ما باید باز ادامه دهیم و به هر دلیلی اگر این سخنان را هنوز از کشف و شهودِ شرقی نگارنده ندانید؟ (گرچه لفاظیست) اما بیان داشته که غرب به این اتفاقاتِ بدونِ مشکل با منطق، شبه علمی ولی بسا قلدرتر از علم؛ اصطلاحِ سرندپیتی را داده (Serendipity) که او هم نزدشان چیزی و وضعیتی است که در هر حالتِ غیرِ منتظره‌ئی ولی مُدام مثبت برپاست، و اگر اینها را در مثال از وجهی غیر قدسی دنبال کنیم؟ بسا نظیرِ وقتی باشد که حکیم زکریای رازی الکل را کشف کرد یا بعدها دیگری اتفاقاً پَنسِیلین را (11) و اگر این سخنان را باز از منظری دینی تر و فهمِ وضعیت را در ادبیاتی پُر هنر بیاوریم؟ شاید مصداقش زمانست که پیرسیم در یک پیشاوری؛ بشرِ اول (آدم و حوا) که در بهشت ساکن بوده باری چطور با خدایش یا شیطان و فرشته‌ها صحبت داشته و اینجا سوالِ ما خودش بسا جواب است اما در حجابی که "اشراق" است لذا اشراقِ وارده در زمر (قرآن) سواي دیگر الحاقاتی که تا کنون اوی یافتیم و همه ممکنند (در معنای نزدیک و ملموس) پس خود هم بنوعی مساویِ حجاب نیز میتواند باشد. و با این اوصاف پس باز: امکان؛ اربابِ زمان است و هر قدر دین در اینجا رکنی استوارتر باشد؟ ما از فیلسوفِ نظیرِ عملکردی از مُتکلمین میشویم (رازی، ۱۴۰۲) و اگر حالا در ادامه‌ی بررسی باز بر اهمیتِ امورِ "تنزیه‌ئی" پا فشاری کنیم؟ گویا ناگفته و جامانده اینک از آن مصداق باشد که از فهمِ اعدادِ قدسی آید که واحد را ز وحدت چطور جُدا میکنند (زیبا) مثل درکِ فَرَقِ حرکتِ عود/عمودی و صعودی و اگر باز از ادبیاتی ناری بهره گیریم؟ شاید این شعر در خاتمه فهمی خوب از وجهی اصراریِ ما گاه بر بحث "تشبیه" به گواه آمد (12)

هرچند دیده شد که تنزیه نیز اِکرامش بر ما چطور واجب و لانکار است: * آن می خوردم که روح پیمانه اوست * زان مست شدم کی عقل دیوانه اوست * دودی به من آمد آتشی در من زد * زان شمع کی آفتاب پروانه اوست * . هنر قدسی بیان جهان است! (احساس و حرکت است) و آینه‌ی او کُتبی الهی امثال قرآن و یا خود قرآن است و علم، ادارک جهان که قرآنی دیگر دارد یعنی همان خودمان (بشر) و اگر افراطاً و گرچه بی صفا لیک در دید مُجزا ساز این دو بکشیم؟ شاید پس هنر؛ بیان و حرکت با شک و استعاره و خلاقیت؛ همواره پیش شرط ادارک است و چیزی نظیر وادی اسطوره با حکم آفند-پدافندی اش؛ حال مُدام میتواند در این سیستم ایجاد بارهایی معجزه آسا کند که جنس غیب را قابل لمس ساخته در حالیکه چیزهایی دیگر در این امکانات دهی عجیب (نسبت به اسطوره) ضعیف ترند و مرز میان این دو را "ادبیات قهرمانی" باشد. روح هنر غذا نمیخواهد و این خود "قضا" میباشد و اگر علم بر او بشورد شاید این "قدر" است و دین راز صلح بین این دو باشد. یا آنکه: هنر اتحاد است و علم اتصال و هنر خلق میکند و علم اکتشاف و دوباره با این سیالیت (ر.الف)؛ اگر مثلاً حال با دیدی هنری به چیزی نظیر مقولات سرمد، دهر و زمان بازگردیم، شاید بتوان با اتکا به این دو الگوی زیر مصداقی خوب از اعتماد به روحیه‌ی خلاقیتی و پداگوژیکی را یافت کرد....

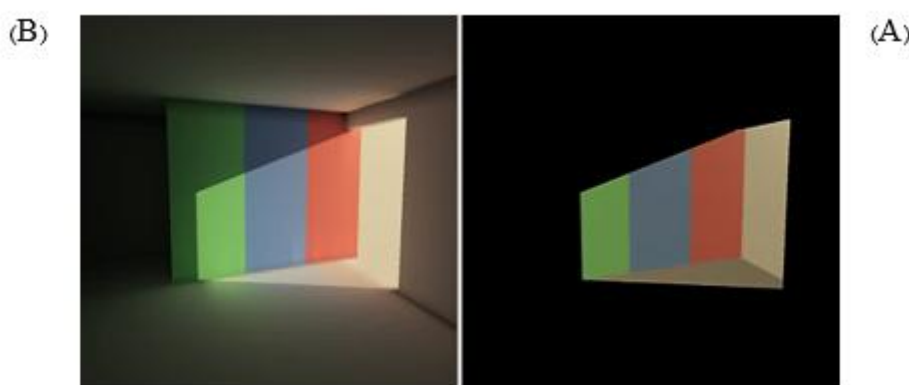


حال با فرض اینکه در سیستم فکری-نوری ما، حتی مزاجهای منسوب به امور الهی هم از اشراق آیند و در این سیورورت‌های پایانی باز به عشق‌شناسی مُتَدِنانه و اشراقی بازگردیم؟ لذا اینک پس دور از این اعتقاد نیز نخواهیم افتاد که پس شاید بسا حرکت میلی؛ آن یگانه و خاصه تن دار در عشق باشد که گاه خویش را گم میکند و میل "آبر ماده" باشد که از نفوس الاشراقی با عشق پدیدار آمده و چون این دلدادگی را اصطلاحاً ممکن بود تا "چشم بخورد" از آنکس که بی خبریم؟ لذا نسبتش با اشراق ما را به این وادی برساند که در کنار دیگر تعاریف، اشراق در واقع احجاب است که از مبنایی الوهی؛ نور نخست پُر از میل و عشق بر سرش کرده ولی حال هر قدر از زیبایی آن غافل شویم فرو افتد و سپس چیزی دیگر؛ سر ذات ما بنشیند که آن اصل اهریمنی باشد فرای هر چه بد بد بد، درحالیکه با الغفران شاید این آینه که باز گردد در خویش‌شناسی لازم (به زبانی شعری): با بوسه‌ئی از همانکه حجاب بر سرش داشت تا بیرون از دلش، چرخ بزند؛ به اصلش بازگشت و اگر اینجا اینها را از خیال بدانیم؟ آیا ممکن نیست که خیال اصلاً مادر واقعیت باشد؟ (5) آری و علاوه بر در فهمی بهتر از نسبت ذوق و شوق با این سخنان شاید که حرکت شوقی را بتوان بیشتر اشراقی دانست چون به روند داری نسبت به روند داری در اشراقیسم؛ نمایی نزدیکتر دارد (و ما باید شوقی شروقی باشیم) و او برای حرکت جرمی بر حسب حادث و حدوث؛ علت و سببی باشد جدّ که به عقل عملی شهره می‌گردد و نیک‌خواه است در حالیکه ذوق چون کوتاه‌تر است چون میلی مریض بوده که اما مقاومت هم میکند ولیکن بدی و فاجعه بر دوش فرد میل دار صرف یا مریضان است (5) و اگر بار اینها را به قضا و قدر از مقولات مهم دینی نسبت دهیم؟ بسا قضای خدا علم است و قدر خدا هنرش باشد و علم رازی هستی و هنر (بر خلاف انتظاری رایج) راز نیستی‌ها و این دو در فرم بینهایت منهای یک به همدیگر تا ابد شبیه هستند هر چند از لیتی هم میتواند باشد. و در اینجا زنده نگارنده (ر.الف) حزن وزیر هنر و فرح وزیر

علم است و منطق (حُرْم) سفير بين آنهاست و روح ميل در محاصره دعا بزايد و محاصره در روح ميل، ذکر. و ترسوترين تنه‌اي دنيا بسا حافظه‌ي بدون عقل است و معتقديم که از جواني به پيري (مروراً): حافظه خادم خيال و سپس خيال؛ خادم حافظه ميگردد و ازل؛ جسَد بدن و ابد جسَد نفس است در حالیکه ميدانيم غير اين بازی، پس و پيش، بدن و نفس؛ آخر بي عقل به چه کاری آيد چه شبيه باشند يا نه (و شايد اينجا علم کفل هنر است = استراحتگاهی برای ما).... و به هر سو اگر بيش از حد تناقض و سفسطه‌ئي به راه اندازيم (ايدئولوژيکي) تا زيبايي را لگد مال کرده؟ باز نگارندگان رک بيان داشته که جز اشاعره-معتزله بودن چیزی در دست نخواهد آمد (هرچند در ميان اين اقوام هم گاه قصارتي خوب روا شده‌است) و استدلال ما در اين تکه بيشتر شهودي بود و اگر استدلالمان زياده از کُل به جز و تأييده‌ساز باشد ميدانيم که علما آنرا استنتاجي گفته و اگر استقرائي و مشاهده‌گر باشد؛ از جز به کل ميرود و او نظريه‌ساخت است و در اين سو با اين همه شگفتي برای اشراق شدن-ماندن، بسا پس عُمَر نامعين بالاتر از فناپذيري است چنانچه شخص ابيکور بدو باور داشت و تنظيم غمشادي يا شادغمي در اشراق؛ اوج استادي است و گرچه ديد گاه ما سواي اعترافمان در مقدمه حال شديد از عالمي وحدت وجودي؛ در اينجا احساساتي را ميتابد و گويا که ميخواهيم تا باقي راه‌ها را در غباري برده؟ ليک بد نيست اين پذيرش که وحدت شهود نيز آخر چندان با چیزی نظير آرای وحدت وجودي يا ديگر طُرُق قدسي دور نمايد چراکه اصل در "وحدت" است اگر "سعادت" باشد و نه انتخاب مسير و بر اساس ديد هرمنوتيکي و شکنه‌ئي تمامي راه‌ها اگر نيك باشند؟ پس فرجام به يك اندازه بوده و اگر به يك اندازه باشند پس همه محترم است و اينجا همّت‌ها تحمل بلا کنند و نه اجسام، و عارف به قول ابن عريف: دوام معروف است (13) و بايد با وي بمانيم و به تعبيري نيوتوني اتفاقاً اينگونه ميتوان نور را غربال کرد و خویش را شناخت و حال اعمالمان بازتاب‌پذير است، عرفاني؛ تموجي و مغناطيسي اما اگر با يك باريک بيني خاص اين پيش‌ذکر را (دو تا) بخواهيم مُصرّاً همچنان جدا و سوا معرفي کنيم؟ شايد تقريباً: ۱. وحدت وجود يعني وحدت در کثرت ← و اينجا هستي‌شناختي برای وصول معرفت است و ۲. وحدت شهود يعني کثرت در وحدت ← و اينجا معرفت‌شناختي برای وصول هستي است. لذا آيا اينها مگر باز جز لفاظي الحاقی گرفت؟ نه، پس نبايد بيهوده به جدال پيشان اينقدر دوباره دامن زد وقتي طبعشان بر اين نيست و اگر به دنبال سوالهايي جداً بهتريم؟ ميتوان مثلاً پرسيد که آيا زيبايي در اينجا صفتي در شيء/ايعان است يا کيفيتي در ادراک؟ تا اگر اينها نظير ايعان‌ثابته را برسد به اينکه مصداقي با جزئيات سَرَمَد در نظر گرفته شود؟ حال بينيم که به هر نحو اگر دچار خللي شد چطور حزن معتاد با او، غم است. يا به تعبيري سقراطي: زيبا چطور صفت خرد است؟.

ابن هيثم نورشناس شهر از قروني ديرباز، بر اساس المناظر و المرايا اشراق را البته بدون اشاره به نامش همي با جمال و جلال خدا ديده و نور گران‌بهاء را به زيبايي وحياني معرفي ميکند. او خيال را آينه‌ي مثال ديده و اگر زيبايي را با ايشان بيشتر دنبال کنيم؟ و اينرا که باز از منشور فکر وي بگذرانيم مي‌بينيم که به تدقيق؛ نزد او نور و زيبايي هرگز يك بُعدی نشده و از تفکيکش نظير بُعد و وضع و جسَد، شکل و عزم و تفرق، اتصال و حرکت، سکون، سايه، نرمي و شفافي، کدورت و تشابه و اختلاف، تاريکي و توازن، تناسب و.. را همه مواد اوست! (14) لذا بايد به جوانان مُبتکر فرصتهاي داد و نه آنکه چون اشاعره و معتزله دوگمي برخورد کرد و فقط اين نکته از ايشان را فراموش نکنيم که اگر منطق ما سالم باشد و سيال، در اينجا با ترکيبي از نور و رنگ، زشت و زيبا محصولي را که تجسم يا تلمس کنيم؛ حال از او درصد گرفتارش هم امري غير طبيعي نباشد! و اينرا ميتوان گاهي بر تجربه و گاهي بر تعجب دسته‌بندي کرد و اگر اين سيستم را خاصه با مقوله‌ي هنرهای اسلامي فقط در ارج بدانيم؟ نگارندگان باورمندند که بسا معقول! که هنر اسلامي نيز خودش حتي در اين وضعيت نشري؛ بسا قبلتر از ورود اسلام بين اين مفاهيم؛ دچار دگرگوني، آمادگي و پذيرشهاي شده بود لذا افراط در اينجا هم سودي ندارد و اصلاً ما بايد گاهي بعضي نظرياتي را چنان داشته: که انگار با روحي منحصر؛ لازم است که بارها در صيرورت تاريخ بخوابند! و با اين همه، اين مجموع، اُميداً همه ما را به درب فهمي نسبي از اشراقي رسانده که عموماً در ترجمه چنانچه در مقدمه

از زمر دیدیم، یا اشتباه ترجمه شده یا کم یا اصلاً ترجمه نشده بود و همین باز؛ نشانی گردد که پس کار کسانی که عیان یا برای انجمن‌هایی اخوت گون (سری) چیزی نظیر قرآن را ترجمه و تفسیر به اکمال و بارها برق اندازی میکنند چقدر دشوار است و کار انسان‌شناسی؛ دشوارتر از آن. و با این همه حجمه که سپری شد و تشریح، حال اگر پایان سخن را باز به درکی با نور برسانیم و منبعمان معاصرتر هم باشد؟ فکر میکنیم که کار ما دیگر بسنده آمده و میتوان در آینه اشراق با سری بالا نگرست و به انسجام؛ ترجمه‌ئی نو از او یافت. اینبار همراه سخنی با اسحاق نیوتون شده، شخصی که وی نیز به چندوجهی بودن نور باور داشت و او بود که خاصه میسر ساخت که همواره اگر در جهان روزی فیزیک کوانتوم (جزءنگر) و فیزیک نسبیت (کل نگر) را کشف کردیم دلیلی نیست چون توسط فلان فرد علمی مهم کشف شده پس در تضاد با هم باشند و مهم قدردانی ما از خدائست که اصطلاحاً وی اینها را در سر ما کاشته و اصل بر زیبایی است و در نورشناسی به زبانی ساده‌تر، وی به ما می‌آموزد که پرتوهای همگرا عموماً تصاویر واقعی ساخته که به فهم چشم نزدیک است و پرتوهای واگرا از چشم؛ تصور را در جایی می‌سازند که از او واگرا شده ولی این دو قطبی است و در هر حال او نوری را به ما می‌شناسد که میتواند پُر ریز ذره‌هایی باشد که امروزه بدو فوتون گویند و از اوست که باید پذیرفت که نورهایی با رنگهای مختلف جداً امکان شکستهایی مجزا دارند (و التقاط رنگی-نوری را از وجه نوری با فرمول RGB و از سویی رنگی با CMYK و RYB می‌شناسند) و اگر اینها (مبانی) همچنان باز هم پیچیدگی دارند؟؛ شاید برای ارجح بیش؛ دست کم دیدن این عکس؛ شارح نور به نوع اولیه و ثانویه، فرج نهایی صادره از ما شد ضمن اینکه بدانیم به هر طریق و سهروردی گون نزد ما حقیقت ابصار را مقابله‌ئ مئیر/مستیر با چشم سالم دانسته و این بیشتر درک احساسی است و همینها که برای خواص! با چشم قادره باشد؟ آنرا بیشتر مساوی احساس ادراکی میدانیم و اینک رصد مدل نور اولیه (A) و ثانویه (B) را داشته که (B) نشان‌میدهد انکسار و التقاط پس چطور همیشه معادل گنگی-سختی نیست (www.ghori3d.ir):



نیوتن در تأیید حیات نور (اپتیکال) و ماده بودنش؟ بیان میکند که: قابل تصور نیست که ماده‌ئی چنین بی‌جان چون نور؛ بدون وساطت چیزی خصوصاً غیر مادی (مثل خدا) و تماس‌هایی متقابل، اصلاً بر ماده‌ی دیگری اثر کند و او را به گرما و فعالیت وا دارد. نزد من (نیوتن) نور در ابتدای آفرینش یگه و چیزی صلب/سخت بود که برای غایتی بیش از درخشش پدید آمده (15).

اما پیش از اشراق چه بود و غیر اشراق چه بود؟

اکنون که تشریح "اشراق" را از ترجمه سوا کنیم، که تقریباً همه‌ی این مواردی بود که در بالا ارائه شد و دیدیم که نور و وزنش در او چه اهمیتی دارد؟! و همچنان هم البته پُر پتانسیل مانا است، حال میتوانیم با دلی آسوده، نگارندگان این ترجمه را برای برای آیه ۶۹ از سوره شریف الزمر ارائه کنند و اینگونه جمع‌بندی ما تحاصل آمد. ترجمه نوین: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا..

ترجمه: اشراق به شرر اشراق آمد (عُرض و عَرُض) با رنگ/حجابی سنگین و نوری الهی....

پس در تحریف باشد؟ شوخی باشد، خطا؛ یا تناقض؛ مهم نیست که زمین و آسمان باهم یا پسایش کدامین اول آفریده شده؟ بلکه مهم اصل این است که در یک اینهمانی برای هم آفریده شده! و خداوند عاشق‌ترین ناظر در دیدن عشقهای پاکی است که همواره شوکت بتابد.

نتیجه‌گیری

پس اگر به خیلی از کُتب؛ غیر بار زیباشناختی افراطی در بدو از منظری جدی توجه کنیم با گذری از مقدمه تا پایان این پژوهش و امثال این تحقیق؛ بازهم می‌توانیم دریابیم که چیزی نظیر قرآن یا اوستا، انجیل و تورات‌ها را چطور میشود که در رصد و بزرگی بر ما به جایی رسیده که حتی یک کلمه و حرف او چون از آن خداوند است ضمن پیشرانی اما برای اختصارسازی در فاهمه و عاقله‌ی ما لیک حضور به هزاران صفحه تشریح شگرف آید و البته او برای دیگر تشریحات و تکمیلات قدسی باز هم کتابی قابل باقی‌میمانند و میماند درحالی‌که با دیگر متون بشری خصوصاً از جنس نامعتقدی به جهانی و رای این دنیا؛ وقتی در این سیستم کسی چیزی مینویسد (بازهم با کلی ادعای واهی) اما با "تلقین" شاید بتوان از صفحه‌صفحه‌ی او یا کلیتش فقط جمله‌ئی را ضعیف و به صورت اختصار جلوه داد و بد از بد؛ اغلب، اینها هم تاریخ مصرف دارند و ما در این بررسی ضمن حفظ خلاقیتی پداگوژیکی و معرفی چیزهایی نو نظیر نظریه مکانیت، قصاراتی با رنگ، نور و نار، به یادمانی از شوق سهروردی پویا شدیم! که در ظاهر ناکام ماند ولی گواه که تمامی این پژوهش و نتایجش را مدیون خوابی هستیم که توسط ایشان بر ما اسراری روا شد (رالف) که با باوری به عالم باطن و با ادبیاتی شهودی: در این عشق، هنر و زیبایی سعی در احیای آن با خرد و سُننی کرده (کهن) و اگر مطلب را بسنده جمع‌بندی کنیم؟ فقط اینکه او بازدریافتی در پی همان شکوه، قر و اشراق را منظور نگارندگان این تحقیق است که از سوره زمر تا حرز حضرت جواد(س) و فاطمه(س) را در بر میگیرد، زرتشت را با معرفی خورنه؛ دارای سخنانی اشراقی باشد حتی مسیح(ع).... و اکنون که نوبت به احترام و گشتی ما با او رسیده؟ با برخوردی هرمنوتیکی و آینه‌ئی با او که حکم تفسیر داشت مهیا شدیم (و جز کاربست، مجدد هم تکرارش نمیکنیم؛ چون اصلاً اگر قابل به این نوع بافت بود؟ این حجم را نمی‌نوشتیم و یا چنین ادبیاتی را انتخاب نمیکردیم) و دست کم امیدواریم تا ترجمه ما با سوره ۶۹ زمر که پیشتر آمده؛ سبب کرام و احیای باز هم دینی شود که همواره روحش از جنس روح هنر است و فراموشی او حق نیست، و این مقوله که دیگر طبعاً محدود برای ایران و عربستان نمانده و چنین امری جهان‌وطنی اگر داریم و مهم؟ پس بایست است که همیشه بروز گردد و این تلاشی از ما بود تا از عالم "راز راز" در این عروج و سیلان اقلاب به مرحله‌ی "راز" رسیده که پیاپی مستیرانی دارد و باز درخشش او الزامیست که اصطلاحاً بماند بر دوش سایر پژوهشگران (مدام و مدام و مدام) تا زمانی‌که آخر سر قیامت نازل آید و «لا اله الا الله».

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Tabarsi F, Sehhat SA. Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Exegesis Set). Tehran: Farahani Publishing; 1979.
2. Suhrawardi SY. The Tales of the Master of Illumination. Tehran: Markaz Publishing; 2008.
3. Rahmati I. Realism of Colors and the Science of the Balance (Ilm al-Mizan). Tehran: Sophia Publishing; 2022.
4. Warren J. Facing Death: Epicurus and his Critics. Tehran: Mowla Publishing; 2017.
5. Astarabadi MB, Naser J, Hejazi T. The Sparks. Tehran: Absar Publishing; 2015.
6. Karimi Zanjani Asl M, Karbasian A. Companions of Light (Two Mystical and Illuminationist Treatises). Tehran: Shula Publishing; 2023.
7. Rizi I. Philosophy of Illumination. Tehran: Mahmoud Afshar Endowment; 2020.
8. Lemoine N, Edney R. Fractal Geometry. Tehran: Pardis-e Danesh; 2012.
9. Corbin H. Swedenborg and Esoteric Islam. Tehran: Dehma Publishing; 2025.
10. Qarchughay Khan A. The Revival of Wisdom (Two-Volume Set). Tehran: Written Heritage (Mirath-e Maktub); 1998.
11. Eco U. Serendipities: Language and Lunacy. Tehran: Faraz Publishing; 2016.
12. Fakhr al-Din al-Razi AAMiU. The Enigma of the Soul. Tabriz: Aydin Publishing; 2023.
13. Ibn al-Arif. The Beauties of Spiritual Sessions. Tehran: Niloufar Publishing; 2018.
14. Bolkhari H. The Meaning and Concept of Beauty in Al-Manazir (Ibn al-Haytham) and Tanqih al-Manazir (Kamal al-Din Farsi). Tehran: Academy of Arts; 2019.
15. Newton I. Opticks (A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections, and Colours of Light). Tehran: Ney Publishing; 2023.