Journal of Iranian Studies
Shahid Bahonar University of Kerman
ISSN: 1735 - 0700

A comparative reading on the manifestation of color element in the view of ancient Iranian and Greek philosophers*

Zeinab Masoudi[1] | **Fahimeh Zarezadeh**[2]✉

Abstract

1. Introduction

From an expert's perspective, color and form are human visual perception's most significant visual elements. Nowadays, a significant number of theories have been proposed in the field of color recognition, and the advancement of science and research experiences have paved new ways for feeling and perceiving it. Ethan, the author of "The Art of Color", claims: A physicist studies the energy and particles in light, the composition of colored lights, the spectrum of elements, and the frequency and wavelength of colored rays. The molecular structure of pigments is of high importance for a chemist. A biologist examines the distinct impacts of light and color on the visual system and how the eye adjusts to them. The psychologist considers the effect of color on the psyche and mental understanding of colors. Artists are interested in color aesthetics and weigh on the

* **Article history**:

Received 19 December 2021 | Accepted 21 October 2022
Received in revised form 26 July 2022 | Published online: 31 December 2022
Journal of Iranian Studies, 21(42), 2022 | Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman

© The Author(s).

1. M.A. Student, Department of Islamic art, Tarbiat modares University, Tehran, Iran. Email: z.masoudi@modares.ac.ir
2. (Corresponding author) Assistant Professor, Department of Islamic art, Tarbiat modares University, Tehran, Iran. Email: f.zarezadeh@modares.ac.ir

representation of it in artworks. Thus, all these sciences were historically regarded as a subset of philosophy. Therefore, the most comprehensive theories on color were considered a tangible quality issued by philosophers. However, a lack of familiarity with these theories has recently made colorology a new science, concomitant with Newton's experiences and experiments. It is assumed that its origin goes back to the era of specialization of sciences. Historically, philosophers in Iran and Greece have paid attention to the issue of color regarding light, and unknown secrets are written with the source of conceptual or visual sensory perceptions.

Therefore, these writings continued with the emergence of Islam, influenced by the Arabic translation movement in the Abbasid era, and were closely related together; they framed the mind of Muslim philosophers by creating developments and new perspectives and the foundation of the philosophical school of illuminationism by Sheikh Shahabuddin Suhravardi at the height of this interaction in the following centuries.

2. Methodology

Similarly, this study tries to analyze its philosophical data about colors comparatively and to extract the similarities and differences in their opinions about the perception of this visual element based on light. It is assumed that: Therefore, in all of their comments, the philosophers of Iran and ancient Greece explained the same color by taking the model of light; the perception of this element, a combination of conceptual and visual perception has been manifested. Zoroaster and Mani, in Iran, were regarded as the philosophers and wise people to accept or reject these hypotheses. While describing their religious-knowledge system, they have explicitly or implicitly referred to color manifestations in a written or visual manner. The thoughts of Empedocles, Democritus, Socrates, Plato, and Aristotle were studied in Greece.

3. Discussion

Analyzes of the common and distinct aspects of various visions of philosophers suggest that color in their opinions is not only a mixture of the two conceptual and visual senses; each has only stressed one of these two. Thus:

Colors emerge in the form of lights with a metaphysical and spiritual nature either in the stand of the soul and its darkness or in the stand of God's manifestation and approaching to Him, and can carry a meaningful quality for humans and finally provide the basis for symbolic spiritual interpretations. Iranian philosophers paid extensive attention to seeing this visual element in the conceptual sense. They perceptually and intuitively substantiated the perception of color and defined ranges of pure and raw colors between white and black. In this range, they valued content and the concept of colors.

Likewise, Greek philosophers heavily emphasized seeing this visual element in their vision. Colors that regularly emerge in the shape of various lights with physical nature can potentially convey the tangible quality of the object and the form in isolation as well as in combination with each other for humans and finally form the basis for the sensory interpretations. Therefore, perception of color and its context leads to the emotional and tangible substantiation of its existence by the power of vision, the three components of the object's essence, the way the light shines, and the condition of the eye state.

Everybody has considered the existence and the human reaction to their perception certain and expressed comprehensive comments focusing on how to view this visual element. However, should we profoundly consider the thoughts and ideas of these philosophers as the final point, we will find out the correspondence of their opinions with colors and their conversion and combination, which God has created in nature. Ironically, this has been the turning point in their effect on each other and building common interests. It means they

spiritually contemplate God's signs, whether in a perceptible or over-perceptible world. The contrast between white and black and various colors between these two are shared among Iranian and Greek philosophers; the red color is also formed by the combination of white and black, whether physically or metaphysically. Greek philosophers emphasized the tangible quality of colors and immediate and direct feeling. On the other hand, Iranian philosophers heeded attention to the mental perception of colors by their mythical and symbolic functions. The functions are based on a stable mental process and are considered the reason for viewing various colors without a sensory organ. According to the belief of Iranian philosophers, the nature of light and color are not separated, and their difference and how color is affected by light is not considered in viewing various colors. The Greek philosophers believed that the difference in how light is affected by colors caused the eyes to see the colors differently. Greek philosophers have expressed some conditions in their ideas to realize the color vision and the perception of it beyond the vision power. However, Iranian philosophers considered human efforts the condition for the light seeker in symbolic transit from darkness and the evils to brightness and the goods in the evolution of the soul. In the scope of Greek philosophy, color is a material element and the product of the dissociation of light to reveal several defined objects from which the primary colors are taken, and from the combination of them, the secondary colors are produced. However, light is synonymous with the existence and manifestation of God’s infinite nature from which various colors are produced in Iranian philosophy. It is the cause of the realization and emergence of colors in the realm of human existence. From Iranian philosophers’ point of view, white and black colors are created based on how much they benefit from the source of God’s grace; thus, they have semantic and symbolic value.

Nevertheless, these colors are created based on the extent to which the physical radius of light increases or decreases.

4. Conclusion

Unlike Socrates, who briefly and concisely proposed his thoughts on how he sees colors, other philosophers in these two countries have pointed out the details of the emergence of colors based on light and its different types. The difference is that Iranian philosophers studied the classification of colors and the Greek philosophers examined their combinations. The former have always considered colors in the longitudinal hierarchy and the latter in the transverse hierarchy. Although the Greek philosophers' opinions are distinct from each other, i.e., Empedocles and Democritus studied colors based on the movement of light particles, Socrates reviewed them based on eye frictions with light rays, Plato considered the outcome of the exit of the radius, and Aristotle examined them based on their impressions. Thus, they have proven all these topics based on the visual sense. On the other hand, Zoroaster and Mani saw colors from another angle of view and considered the intuition of the human soul in gaining the grace of Ahura as evidence for different colors.

The Greek philosophers believed that the difference in how light is affected by colors caused the eyes to see the colors differently. They believe that the nature of light and color are not separated, and the difference and how color is affected by light are not considered in viewing various colors. Therefore, they explained the perception of this visual element regardless of the arguments of physical logic about the perception of colors based on conceptual sense.

Keywords: Color, Seeing, Light, Philosophers, Ancient Iran and Greece.

How to cite: Masoudi, Z. & Zarezadeh, F. (2022). A comparative reading on the manifestation of color element in the view of ancient Iranian and Greek philosophers. *Journal of Iranian Studies*, 21(42), 417-449. http//doi.org/000000000000000000

مجله مطالعات ایرانی
شاپا: ۱۷۳۵-۰۷۰۰

خوانشی تطبیقی بر تجلّی عنصر بصری رنگ در آراء فلاسفه ایران و یونان باستان*

(علمی- پژوهشی)

زینب مسعودی[۱]
فهیمه زارع‌زاده (نویسندهٔ مسئول)[۲]

چکیده

رنگ به دلیل دارا بودن نقشی مهم و پویا در حیات زیستی و آفرینش‌های زیبایی‌شناختی انسان، پیوسته از دوران باستان، مسئله‌ای انگیزشی و مورد تدقیق فلاسفه، خاصه در سرزمین‌های ایران و یونان بوده است. مسئله‌ای که پژوهش حاضر نقطه عطف تأثیر و تأثّر آن‌ها از یکدیگر در صدور نظریه حول محسوسات هستی پنداشته و برآن شده تا بدین پرسش پاسخ دهد که: فلاسفه این دو سرزمین کهن، فرآیند دریافت و رؤیت رنگ را چگونه تبیین نموده و وجوه تشابه و تمایز آراء آن‌ها در این باب چیست؟ نتایج حاصله از تحلیل‌های تطبیقی نشان می‌دهند که: هرچند دایره رنگ‌های اصلی (سپید، سیاه و سرخ) از سوی فلاسفه موردبحث، چه در هم‌نشینی به‌صورت سلسله‌مراتب طولی یا عرضی، تقریباً یکسان و برگرفته از نشانه‌های هستی در نظر گرفته‌شده‌اند؛ لیکن فلاسفهٔ ایرانی مبتنی بر حس فاهمه و شهود انواع رنگی معتقد بوده که رنگ به سبب دریافت ادراکی انسان امکانی را می‌یابد تا دارای بارهای معنایی و محتوایی نمادینی گردد. درحالی‌که

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۲۸ تاریخ ویرایش نهایی مقاله: ۱۴۰۱/۰۵/۰۴ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۲۹

مجله مطالعات ایرانی، سال ۲۱، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۴۱۷- ۴۴۹
ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی
DOI: 10.22103/jis.2022.18727.2271

حق‌مؤلف © نویسندگان

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه هنر اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: z.masoudi@modares.ac.ir
۲. استادیار گروه هنر اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: f.zarezadeh@modares.ac.ir

فلاسفهٔ یونانی با استدلال‌های فیزیکی، رؤیت انواع رنگی را از طریق حس باصره دانسته که به واسطه احساس دریافت می‌گردند و این قابلیت رادارند تا در ترکیباتی بدیع، پدیدآورندهٔ دیگر رنگ‌ها نیز باشند.

واژه‌های کلیدی: رنگ، رؤیت، نور، فلاسفه، ایران و یونان باستان

۱. مقدمه

از دیدگاه اصحاب‌نظر، رنگ به همراه فرم از تأثیرگذارترین عناصر بصری در ادراک دیداری انسان به شمار می‌آید. چنانکه امروزه نظریات متعددی در حوزه شناخت رنگ مطرح می‌باشند و پیشرفت علوم و تجربیات پژوهشگران، شیوه‌های نوینی را در باب احساس و ادراک از آن به وجود آورده‌اند. ایتن، مؤلف کتاب «هنر رنگ» دراین‌باره می‌نویسد: یک فیزیکدان انرژی و ذرات موجود در نور، ترکیب نورهای رنگی، طیف عناصر، فرکانس و طول‌موج پرتوهای رنگی را بررسی می‌کند. برای یک شیمیدان، ساختمان مولکولی رنگ‌دانه‌ها اهمیت دارد. یک زیست‌شناس آثار متفاوت نور و رنگ بر روی دستگاه بینایی و سازگاری چشم با آن‌ها را موردمطالعه قرار می‌دهد. روانشناس به مسئله تأثیر رنگ‌بر روی روان و درک ذهنی از آن می‌پردازد. هنرمند به زیبایی‌شناسی رنگ علاقه‌مند است و بر بازنمود رنگ در آثارش تأمل دارد (ایتن، ۱۳۹۶: ۵). حال‌آنکه پیشتر، چون همگی این علوم زیرمجموعه‌ای از علم فلسفه به شمار می‌آمدند و بنا به تقسیم‌بندی ارسطویی در دوشاخه فلسفهٔ نظری: ریاضیات، طبیعیات، نجوم و فلسفهٔ عملی: اخلاق، تعلیم و تربیت و سیاست موردبحث و بررسی قرار می‌گرفتند. بنابراین جامع‌ترین نظریات در باب رنگ هم به‌مثابه کیفیتی محسوس صادره از سوی فلاسفه صورت می‌پذیرفت. اگرچه که در روزگار معاصر، عدم آشنایی با آراء آن‌ها سبب گردیده تا رنگ‌شناسی هم‌زمان با تجربیات و آزمایشات نیوتن بر ذرات نور، علمی جدید به شمار آید و چنین تصوّر گردد که سرآغازش به دوران تخصصی شدن علوم بازمی‌گردد (ن.ک: مراثی، ۱۳۸۹: ۵۴) درصورتی‌که از همان اِوان باستان، فلاسفه به‌ویژه در جوامعی نظیر ایران و یونان، موضوع رنگ را پیرامون نور موردتوجه قرار داده و اسرار ناشناخته‌ای را در این باب با منشأ دریافت

حسی فاهمه یا باصره مکتوب می‌نمایند. آن‌چنان‌که این مکتوبات با ظهور اسلام نیز تحت نهضت ترجمه به زبان عربی در دوره حاکمیتی عباسیان تداوم می‌یابند و بیش‌ازپیش در پیوند با یکدیگر قرار می‌گیرند (ن.ک: عوض‌پور، ۱۳۹۲: ۲۰۷). به‌گونه‌ای که تحولات و چشم‌اندازهای جدید اندیشگانی را برای فلاسفه مسلمان رقم می‌زنند و در سده‌های متمادی بعدی زمینه‌ساز مکتب فلسفی اشراق از سوی شیخ شهاب‌الدین سهروردی در اوج این پیوند تعاملی می‌شوند. البته ناگفته نماند که «این تعامل بنا به اذعان مورخان به دلایلی همچون حضور مغان ایرانی در آسیای صغیر و کرانه‌های شرقی مدیترانه، به خدمت درآمدن اندیشمندان یونانی در مراکز حکومتی ایران، ترجمه کتب علمی در راستای توجه به فرهنگ دیگری و تجارت با سبقه‌ای طولانی شکل‌گرفته بود» (احمدوند و بردبار، ۱۳۹۵: ۱۴) و فلاسفه این دو جامعه کهن هم با تأثیرپذیری از نظریات یکدیگر، مکتوباتی را به رشته تحریر درمی‌آوردند.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

پژوهش حاضر درصدد برآمده تا داده‌های فلسفی آن‌ها درباره رنگ را مورد واکاوی تطبیقی قرار دهد و وجوه تشابه و تمایز آراءشان درباره دریافت این عنصر بصری بر پایه نور را استخراج نماید. آن‌گونه که فرض پنداشته: چون فلاسفه ایران و یونان باستان به تأسی از هم، رنگ را بر پایه نور تشریح نموده‌اند؛ لذا در نظرات همگی‌شان دریافت این عنصر، ممتزج از دو حس فاهمه و باصره تجلی‌یافته است. بی‌شک اثبات یا رد چنین فرضیه‌ای، ضمن ایجاد شناختی نو از آراء فلاسفه مذکور بر عنصر بصری رنگ و کشف نحوه دریافت آن، بخشی از سیر تحولی و تطوری فلسفه هنر بر این محوریت در بازه زمانی و مکانی مدنظر را عیان خواهد ساخت. اگرچه که در پیشینهٔ پژوهش، تألیفاتی با گذر بر این مبحث انجام‌گرفته و از برخی جهات شباهت‌هایی با این نوشتار دارند. لیکن تفاوت اساسی کار در شیوه خوانش و تحلیل رنگ با تمرکز بر دیدگاه مهم‌ترین فلاسفه عهد کهن است که در این راستا، اثر قابل استنادی در محافل علمی و دانشگاهی یافت نشد. بااین‌همه پژوهش‌های پیشین را می‌توان به دو رویکرد تجسمی و فلسفی تقسیم کرد. در رویکرد

نخست، «زیبایی‌شناسی رنگ در آیین‌های ایران باستان» (منیژه ملکی‌ریزی و نجمه مرادیان ریزی) عنوان تنها کتابی می‌باشد که حاوی مطالبی درباره بازتاب معنایی و مفهومی رنگ‌ها در مراسم و مناسک باستانی ایرانیان است. مقالاتی هم تحت عناوینی مانند «مانی در آیینه هنر و ادبیات ایرانی» (جعفر چنگیز میرزاحسابی و منیژه کنگرانی)؛ «وجوه حکمی مانویت و تأثیر آن بر هنر مانوی» (صبا لطیف‌پور) و «نقاشی اویغور حافظ میراث هنر نقاشی مانویان» (شهره جوادی و شهریار خوانساری) هستند که همگی به نحوی همپوشان صرفاً به بحث درباره انواع رنگ‌ها در نقاشی‌های مانی پرداخته‌اند. در رویکرد دوم نیز تمامی نگارش‌های صورت گرفته از قبیل: «بررسی تطبیقی میان حکمت ایران باستان و فلسفهٔ یونان» (رضا سلیمان حشمت، ۱۳۹۰)؛ «بررسی تأثیر اندیشه ایرانی بر افلاطون» (مهدی منفرد، ۱۳۹۶) و «تأثیر حکمت زرتشتی بر فلاسفهٔ پیش سقراطیان و افلاطون» (رضا امیری، ۱۳۹۸) تلاش نموده‌اند تا رابطه‌ای تطبیقی میان تفکر فلسفی در ایران و یونان باستان برقرار کرده و شباهت‌ها، همسانی‌ها و همریشگی‌های این دو نظام فکری را نشان دهند. فلذا آنچه پژوهش پیش‌رِو را متمایز می‌سازد و به دنبال پر کردن جای خالی‌اش است، آشکار نمودن وجوه مشابه و متمایز درباره رنگ و تبیین نوع دریافت آن از منظر فلاسفه‌ای است که در این جوامع کهن بیشترین آثار تألیفی را در این زمینه به خود اختصاص داده‌اند.

۱- ۲. روش پژوهش

گردآوری داده‌های نظری- فلسفی این نوشتار در حوزه رنگ‌شناسی با استناد به منابع معتبر کتابخانه‌ای- الکترونیکی، رصد پایگاه‌های علمی مجازی و رجوع به آثار مکتوب دست‌اول از فلاسفه موردمطالعه انجام گرفت. سپس جهت آنالیز آن‌ها، روش تحلیل کیفی محتوا برگزیده شد تا به شیوه‌ای منظم و عینی، آن نظریات تفسیر گردیده و استنتاج از چگونگی تشریح دریافت رنگ بنا به آراءشان صورت پذیرد. به لحاظ هدف، این پژوهش بنیادین می‌باشد. زیرا نتایج حاصله می‌توانند بر غنی شدن منابع مرتبط افزوده و موجبات کسب دانش و فهم بیشتر وجوه اساسی رنگ از منظر فلسفی و چگونگی کاربست‌شان در هنرها و سایر علوم را فراهم آورند. هرچند که امروزه در مقام نقد، معیار و ابزار سنجش

رنگ چیزی جز نظریه‌های رنگ‌شناسی نگارش یافته از سوی پژوهشگران مدرن غربی نیست.

۲. بحث و بررسی

۲- ۱. فرآیند دریافت رنگ

بینایی و نحوه دریافت ناشی از آن‌یکی از تأثیرگذارترین مباحث فکری به شمار می‌آید که به نحوه ارتباط میان رؤیت و شناخت پدیده‌های فیزیکی مربوط می‌شود و درروند دریافت محسوساتی بسان رنگ دارای اهمیت ویژه‌ای است. آن‌قدر که در تمامی ادوار تاریخی مورد امعان نظر فلاسفه بوده و آن‌ها مبتنی بر حس فاهمه یا حس باصره یا در امتزاج با هر دو به تفسیرش همت گمارده‌اند. زیرا «هر دو حس انسان را از نور و رنگ آگهی می‌دهند. اندام حس باصره، چشم یا به عبارتی دقیق‌تر، قسمت مؤخره‌اش یعنی شبکه است. درحالی‌که اندام حس فاهمه به قوه تشخیص بازمی‌گردد؛ جایی که انسان قادر به ادراک و فهم مقولات و مضامین و مفاهیم درونی آن‌ها است» (ایروانی و خداپناهی، ۱۳۸۸: ۲۵). بنابراین یکی به فرآیند احساس بینایی و دیگری به فرآیند ادراک بینایی مربوط می‌شوند. فرآیندهای بسیار پیچیده‌ای که از مقدمات رفتار انسانی در واکنش به دریافت‌های رنگی و رؤیت آن‌ها به شمار می‌آیند. «انتقال اثر محرک از گیرنده حسی به سیستم اعصاب مرکزی به‌صورت قابلیت ردیابی عینی، احساس نامیده می‌شود که صرفاً طی یک‌روند فیزیولوژیکی حاصل می‌گردد. این احساس در دو مرحله تحقق می‌پذیرد: یکی تحریک بیرونی و دیگری تأثر اندام حسی. این تأثر اندام حسی (چشم) به‌وسیله گیرنده‌هایی بنام حس باصره به‌دست می‌آید و از راه اعصاب به نخاع و مراکز عصبی بالاتر منتقل و موجب احساس می‌گردد. احساسی که مقدمه‌ای بر ادراک نیز است. چراکه ادراک بر اساس یک فرآیند ذهنی یا روانی، گزینش و ساماندهی اطلاعات حسی و نهایتاً معنابخشی بدان‌ها به‌گونه‌ای فعال انجام می‌پذیرد. درواقع، ادراک به‌واسطه حس فاهمه طی یک فرآیند ذهنی، تجارب حسی را معنادار می‌کند. چنانکه انسان از طریق معنادار شدن آن‌ها روابط امور و معنایی شدن مقولات را درمی‌یابد. در این مرحله او واجد ادراک می‌شود و

به‌اندازه‌ای سریع در ذهنش صورت می‌گیرد که هم‌زمان بااحساس به نظرش می‌آید» (آهنچی،۱۳۹۴: ۲۹). در این رابطه فلاسفه بالأخص در یونان باستان اعتقاد داشتند کسی که حسی را ندارد، از علم مرتبط به آن حس بی‌بهره است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۳۲۷). بنابراین احساس و ادراک هر دوبه‌یک اندازه حائز اهمیت هستند؛ با این تفاوت که احساس بر چگونگی اولین تماس میان چشم و محیط خارج برای رؤیت رنگ متمرکز است و ادراک آخرین قضاوت درباره صدق و کذب تجربیات، پنداشت‌ها و باورهای انسانی حول رنگ را در برمی‌گیرد. به‌طوری‌که تحریکی حسی در باب یکرنگ می‌تواند ادراک‌های کاملاً متفاوتی تولید کند و بالعکس تحریک‌های حسی از چندرنگ به یک ادراک واحد را منجر شوند (ن.ک: کورن، وارد و انز، ۱۳۹۰: ۱۹). فلذا در همین راستا، پژوهش حاضر مدنظر دارد تا ابتدا آراء فلاسفه ایران و یونان باستان را درباره فرآیند دریافت رنگ تحلیل کند و سپس مشخص نماید که از منظر آن‌ها رؤیت رنگ بر پایه نور چگونه مبتنی بر احساس یا ادراک یا امتزاج با هر دو صورت می‌گیرد.

۲-۲. رنگ در آراء فلاسفه ایران باستان

«بسیاری از متفکران فلسفه معتقدند که در این سرزمین همواره اندیشه‌های فلسفی به‌صورت مدون و جدای از دین نه‌تنها وجود نداشته؛ بلکه در خلال متون آثار دینی نگاشته می‌شدند. زیرا شارحان آن‌ها بنا به فرهنگ مشرقی خویش، فلسفه و اندیشه فلسفی را جدای از دین و تأملات دینی نمی‌دانستند و ازقضا چنین نظر داشتند که در طریق معرفت به حقایق الهی، اصول اساسی و لایتغیری وجود دارند که با ابتناء به آن‌ها می‌توان به شناخت از عالم هستی، مبدأ، معاد و اصل و سرشت همه موجودات نیز دست‌یافت» (خواجه‌گیری و خراسانی، ۱۳۹۴: ۷۰). زرتشت و مانی در زمره این متألهین هستند که در شرح نظام دینی- معرفتی‌شان به‌گونه‌ای صریح یا ضمنی اشاراتی نگارشی یا تصویرگرایانه به تجلیات رنگی داشته‌اند.

۲- ۳. زرتشت

«اوستا، کتاب دینی زرتشت مشتمل بر گاهان و هفده سروده وی ضمن دربرداشتن شرایع و آموزه‌های اخلاقی، حاوی الهام‌هایی شورانگیز و دریافت‌هایی عرفانی دانسته شده

که از نوعی تجربیات معنوی حکایت دارند. تجربیاتی که زرتشت گویی باروحی شیفته و عاشق به راز و نیاز، آن‌ها را بیان داشته است»(ذوقی، ۱۳۹۸: ۷۹). آن‌گونه که از اهورامزدا به‌عنوان یگانه خالق هستی، خدایی غیرمخلوق، موجودی ازلی و ابدی و خیر مطلق نام می‌برد و وجودش را سراسر با نور یکسان معرفی می‌کند. روشنایی بیکرانی که چون از ذات الهی فیضان پیداکرده، به‌واسطهٔ آن برخی از صور بر برخی دیگر برتری یافته و هر موجودی بنا به مرتبه‌اش به فعالیت یا صناعتی قادر گردیده است. چنانکه اختلاف در بهره‌مندی از آن انوار بسته به مرتبت نقص یا کمال موجودات به شمار آمده و بیان‌شده هرچه حرکت به‌سوی کامل شدن بیشتر باشد، به همان اندازه کسب نور از منبع فیضان الهی بیشتر خواهد بود. زیرا این نور که «فرّه» است و از ذات پروردگار می‌درخشد تمامی آفریدگان را بی‌نصیب نمی‌گذارد و زرتشت خبر داده که اگر فرمانروایان اندیشمند از آن بهره‌مند گردند؛ صاحب «کیان فرّه» خواهند شد. همچون کیخسرو که بر طریق رؤیت آن در عالم معنا، ادراکاتی روحانی را دریافت می‌کند و اساس فرمانروایی مقدس و اسطوره‌ای خویش را بنیان می‌نهد. (ن.ک: ذوقی، ۱۳۹۱: ۲۸۵). «در این رابطه سهروردی اعتقاد دارد: «فرّه» شالوده فلسفه زرتشت است و از ذات خداوندی و روشنایی‌های مینوی نشأت می‌گیرد. نوری است معطی تأیید الهی که چون نفس و بدن به آن قوی و روشن گردند؛ برای انسان امکانی میسر می‌شود تا به عالم غیب آگاه شده و آنچه را که بر دیگران پوشیده است، به عیان مشاهده کند» (شریعتمداری، ۱۳۹۷: ۵۲). پس این «فرّه» شکل‌دهنده به جریان فلسفی «خرد جاویدان» یا «حکمت خالده» از سوی زرتشت است که اساساً در ساختارش اهورامزدا نور آسمان‌ها و زمین است؛ هر نور فیزیکی و متافیزیکی جنبه‌ای از حقیقت وجودی اوست و انوار تابنده از ذات اقدسش، مسبب شناخت حقایق و راه رسیدن به بارگاه متعالی‌اش هستند (ن.ک: کرمی، ۱۳۹۵: ۳۶). آن‌گونه که در جریان همین حکمت، آتش روشن نیز نشانه ظهور خداوندی و سرچشمه همه زیبایی‌ها محسوب گردیده و «جهان هستی به موجبات روایات بندهش بر مبنای دو قاعده نور و ظلمت نهاده می‌شود: یکی سپنته‌مینو، عالم انوار معنوی و جهان ثبات، پایداری و نیکی و دیگری انگره مینو، عالم

مادی و جهان تعیّن و کون و فساد» (خواجه‌گیری و خراسانی، ۱۳۹۴: ۸۴). در اینباره، باز سهروردی در کتاب حکمت‌الاشراق خود تأکید می‌کند که چون آراء زرتشت بر «خمیره-ای ازلی» و «منبعی عرفانی» جهت تجسم‌بخشی به ذات اهورامزدا در نور مطلق و نیکی و فرهی کامل استوار می‌باشد؛ پس فلسفه دینی‌اش نیز بر دو اصل نور و ظلمت، مینوی و گیتایی و روحانی و جسمانی استقراریافته است. چنانکه در متون پهلوی هم ذکر گردیده:

> در عالم سپنته‌مینو، امشاسپندان یعنی هفت فروزه نیک اهورایی در ظهور خوبی‌ها با کسب نورانیت از وی و در عالم انگره‌مینو، دیوان یعنی هفت فروزه پلیدی و زشتی و از مظاهر بدی و تاریکی حضور دارند که در اوج تقابل بهمن (نور اقرب) با اهریمن به نبرد با یکدیگربرمی‌خیزند... (https://iranicaonline.org/articles/zoroastrianism)

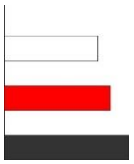
به تأسی از این تقابل‌ها با بار معنایی و مفهومی خیر و شر در تعداد هفت مرتبت صعودی و نزولی که زرتشت حقیقتاً معتقد بود امشاسپندان و دیوان، بهمن و اهریمن درون انسان حضور دارند و آنچه در جهان خارج ظهور می‌یابد، جلوه‌های همان شهودات باطنی هستند؛ به بحث از رنگ نیز چنین می‌پردازد. وی به رنگ هم در برابر نمود و تجلی ظاهری‌اش، بار معنایی و محتوایی نمادینی می‌بخشد و مبانی تعبیر و تأویل معانی انواع رنگی را در نسبت تقرّب به «فرّه» اهورایی بیان می‌دارد. چنانکه در آراء خود این دیدگاه را در دو دایره رنگی مطرح می‌نماید. نخست، دایره‌ای از سه رنگ سپید، سیاه و سرخ که در پی ستایش نور هر بامداد و شامگاه در ارتباط با طلوع و غروب خورشید به چشم می‌آیند را حائز اهمیت برشمرده و سپید، والاترین و پاک‌ترین رنگ را به بهمن (وهومنه: ایزد عقل و خرد)، سیاه را به اهریمن (نماد بددلی، نحسی، ناامیدی، نگون‌بختی، تیره‌روزی) و سرخ را به انسان (جولانگاه نبرد نیروهای نیک و بدباطنی) منتسب می‌کند. آن‌گونه که پیرو همین رأی، در لابلای متون ادبیات اسطوره‌ای ایرانیان در باب این سه رنگ آمده:

> ... فراز، آنجا که بهشت است و هورمزد در آن به سر می‌برد روشن و سپید است.... ایران پیش از آنکه پسران زرتشت در جهان ظهور کنند، آماج هجوم دشمن قرار خواهد گرفت. لیک از مشرق سپاهی دوست با درفشی سپید به کمک آیند... موبدان زرتشت، این یاری‌دهندگان دین، سپید پوشند... تیشتر، ایزد باران و یاری‌رسان زمین در جنگ با خشکسالی، اسبی سپید ماند...

... فرود، آنجا که دوزخ است باروی افرادی خطاکار و گنهکار به رنگ سیاه نماید... از جانب توران، سپاه دشمن تاخت‌وتاز می‌کنند؛ آنجا نشان سیاه پدیدار آید به همراه اپوش، دیو خشکسالی در هیبت اسبی سیاه...

... زمین، جهانی است سرخ‌رنگ میان فرازوفرود با کوه البرز در بر و تا آسمان برافراشته شده... (عسکری، ۱۳۷۶: ۶۹)

نمودار ۱: نظام سه‌گانه رنگی عوالم در آراء زرتشت و بازنمودش در ادبیات اسطوره‌ای ایران (مأخذ: نگارندگان)



بهمن (ایزد عقل و خرد) — عالم فراز: بهشت و جایگاه اهورامزدا
انسان (جولانگاه نبرد نیک و بد) — عالم میانی: زمین
اهریمن (نگون بختی و تیره روزی) — عالم فرود: دوزخ و جایگاه اهریمن

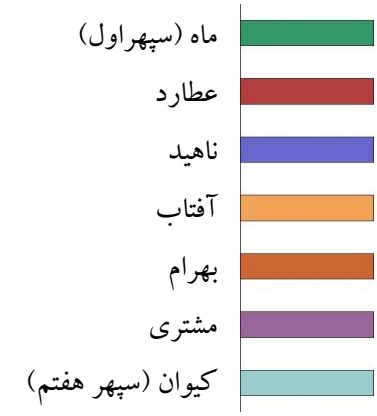
چنین توصیفاتی حاکی از آنند که این سه رنگ اصلی سپید، سرخ و سیاه به ترتیب در بازنمودی از مظاهر مقدس تا نامقدس هستی بروز یافته تا آن حد که به‌زعم آنه ماری شیمل در بطن زیست ایرانیان عجین گردیده‌اند. ضمن اینکه، دایره دوم زرتشت نیز به هفت‌رنگ دیگری اختصاص می‌یابد که نماد ایزدان مینوی، مظاهری از طبیعت هستند:

... مهر به همراه سایر ایزدان از زادگاه خویش به‌سوی آسمان روند و در هفت اشکوب جای‌گیرند. بدین گونه هفت‌اختران یا هفت روشنان پدید آیند با هفت‌رنگ: ماه در سپهر یکم به رنگ سبز، تیر در سپهر دوم به رنگ سرخ، ناهید در سپهر سوم به رنگ آبی، مهر در سپهر چهارم به رنگ زرد، بهرام در سپهر پنجم به رنگ نارنجی، برجیس در سپهر ششم به رنگ ارغوانی و کیوان در سپهر هفتم به رنگ نیلگون..... (کرمی، ۱۳۹۵: ۴۱)

«این ایزدان که هر یک قهرمانانی اسطوره‌ای در فراوان‌بخشی به عناصر طبیعت و سرچشمه حیات و باروری ستوران، نباتات و حتی نژاد انسانی قلمداد می‌گردند؛ در اندیشه فلسفی زرتشت به نحو سلسله مراتبی نشأت گرفته از انوار حق و واسط فیض تجلی می‌یابند تا به‌صورت نورانی حافظ نوع خویش باشند و مردمان را تابع و مقهور پرتوی از وجود خود گردانند» (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۹۸: ۷۱). بدین نحو که ذکر گردیده اگر کسی دارای سه گوهر تابناک اندیشه نیک (هومت)، گفتار نیک (هوخت) و کردار نیک (هورشت) باشد

از طریق چنین ایزدانی به گنجینه اسرار الهی و راز هستی راه خواهد یافت. همچنین به مقام شامخ و والای انسان کامل که سالکان راه حقیقت در مسیر مقصود می‌کوشند، مجاهدت می‌کنند و ریاضت می‌کشند فائض خواهد گردید (ن.ک: کیانی‌نژاد، ۱۳۷۷: ۳۰). بنابراین درمجموع می‌توان برآیند نمود که این توصیفات رنگین و بازنمود مشخصه‌های اندیشه زرتشت در تفسیر جهان هستی بر مبنای قاعده نور و ظلمت، اطلاق عنوان نور اقرب به بهمن، بهره‌مندی تسلسلی موجودات از سرچشمه نور ازل و پدیدار شدن رنگ آن‌ها بر این اصل و وجود ایزدان نورانی و ملوّن برای اداره هستی گویای آنند که وی رنگ را اصلی‌ترین واسط میان حقیقت و صورت ظاهری به شمار آورده که می‌تواند در ارتباط با نور نقش بسزایی را ایفا کرده و ادراکاتی از مراتب وجودی، امور و عوالم را برای انسان میسر گرداند.

نمودار ۲: نظام هفت‌گانه رنگی سپهر ایزدان در آراء زرتشت (مأخذ: نگارندگان)



۲- ٤. مانی

«ازآنجایی‌که مسئلهٔ اصلی در اندیشه فلسفی‌مانی، دوگانگی مطلق میان روح و ماده بود؛ وی روح را سپید، نیکو، زمینه‌ساز همه خوبی‌ها و روشنایی‌ها و سرچشمه قلمرو جاودانی نور می‌دانست. در مقابل، ماده و کارکردهای جسمانی‌اش را مترادف با سیاهی، شر و اسباب تمامی پلیدی‌ها و تاریکی‌ها می‌پنداشت و معتقد بود که جهان در میانه آمیزش این دو بن و حاصل مبارزه آن‌ها علیه یکدیگر است. فلذا زمانی رستگاری برای انسان ممکن

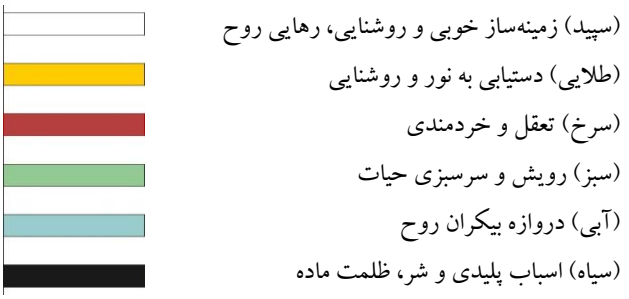
می‌شود که بر این دوگانگی آگاهی یابد» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۵۵). زیرا شرط نخست آزادی نور از ماده و بازگشت به سرچشمه راستین، اطلاع و آگاهی از چنین مسئله‌ای است. روح انسان چون بخشی از توده روشنایی اسیر در ماده می‌باشد درواقع، تنها زمانی می‌تواند آزاد شود که از وضعیت حقیقی‌اش یعنی امکان حضور در قلمرو نور، آگاه گردد (ن.ک: لطیف‌پور، ۱۳۹۴: ۷۹). چنانچه این مهم صورت پذیرد به دلیل رهایی تدریجی نیروهای نیک و روشن از نیروهای تاریکی و مرگ، روح امکانی را می‌یابد تا به رنج خود در جهان فانی پایان دهد و به سعادت و کمال میل کند. بر این اساس، مانی جهت تجسم‌بخشی به رها شدن روح نورانی از تن ظلمانی و نجات از حبس جسمانی و درک بهتر و آسان‌تر مفاهیم پیچیده و تعابیر دینی- فلسفی مرتبط با آن درصدد برمی‌آید تا به استعانت از رنگ‌ها روی آورد و آن‌ها را به‌طور نمادین در نقاشی و تذهیب بنمایاند. زیرا این‌گونه تجسم‌بخشی را صحنه‌هایی از نمایش آزاد کردن نور و روشنایی به شمار می‌آورد و به‌طورکلی اعتقاد داشت: «رسالت هنر به‌واسطه دربرداشتن رنگ‌ها آن است که توجه را به عوالم بالاتر جلب نماید، عشق و ستایش را به‌سوی ایزدان نور متوجه گرداند و نسبت به زاده‌های تاریکی، نفرت برانگیزاند»(تجویدی، ۱۳۵۲: ۴۱). بنابراین نگاره‌هایی را به طرزی ساده با خطوطی موزون و رنگ‌هایی درخشان تصویر می‌کرد. آن‌چنان‌که دشواری‌ها و هزینه‌های استفاده از طلا در جلوه‌گری نور و روشنایی را متقبل گردیده و تلاش می‌کرد نور را به بارزترین نحو در استفاده از طلا و فلزات گران‌بها و هم‌نشینی با سایر رنگ‌هایی همچون آبی، سرخ و سبز متجلی نمایاند. زیرا استفاده از رنگ طلایی در نگارگری‌اش را ظهور دنیای آرمانی که همانا دستیابی به نور است، می‌دانست. نیز گرداگرد سر اشخاص مقدس را هاله‌هایی نورانی ترسیم می‌کرد. کربن در اینباره اظهار می‌دارد: «هدف اصلی‌مانی از طراحی نگاره‌ها، آموزش بود و در نظر داشت تا بدین طریق بینش مردمان را به فراسوی حس رهنمون کند. هدفی که در سده‌های متمادی بعد با زنده شدن مبحث نور در فلسفه اشراق سهروردی ادامه می‌یابد» (کربن، ۱۳۹۲: ۱۹۶). همچنین هاله‌های نورانی ترسیم‌شده در نگارگری مانوی تأثیر همان «فرّه کیانی» در اندیشه زرتشت، به معنای درخشش، شکوه، فرمانروایی، شوکت

و پیروزی است؛ شعله‌ای با ماهیت فراحسی که حتی در نگاره‌های دوران اسلامی دور سر ائمه، پیامبران و شهریاران شاهنامه استمرار پیدا می‌کند و سهروردی نیز در رساله پرتونامه از قول زرتشت می‌نویسد: «و هر پادشاهی حکمت بداند و برنیایش و تقدیس نور اهورایی مداومت کند، چنانکه گفتیم او را فرّه کیانی بدهند و فرّه نورانی بخشند؛ رئیس طبیعی عالم گردانند و او را از عالم اعلی نصرت رسد و خواب و الهام او به کمال گراید» (سهروردی، ۱۳۸۸: ۵۰۵)

فُن‌لوکوک هم در شرحی بر نگارش‌های رنگی‌مانی می‌نویسد: «متن به‌گونه‌ای مرتب می‌گردید که فضای کامل صفحه را با سطور پر کند یا آن را به دو ستون موازی یا بیشتر تقسیم نماید که اغلب به سطرهای قرمز پررنگ محصور می‌شد. خطوطی که برای تنظیم سطرها کشیده می‌شد؛ گاه به رنگ خاکستری روشن بود و عنوان تقریباً در همه‌جا شامل یک جمله طویل به رنگ روشن در چندین صفحه پی‌درپی نسخ می‌گردید» (چنگیز میرزا حسابی و کنگرانی، ۱۳۸۷: ۲۴). ضمن آنکه، رغبت بسیار درآوردن چند سطر سرخ‌رنگ بود تا هم صفحات دل‌انگیزتر شوند و هم این رنگ به نشانه تعقل و خردمندی، پیروان‌مانی را به تأمل و تدبّر وادارد. رنگ سبز نیز در تزئین سرفصل‌ها و سرصفحه‌ها با یادآوری معنایی رویش و سرسبزی حیات استفاده می‌شد. بااین‌حال، رنگ آبی هم که از خرده‌سنگ‌های لاجورد تهیه می‌شد؛ به‌وفور در پس‌زمینه و آسمان نگاره‌ها به کار می‌رفت. آن‌چنان‌که به نظر می‌رسد مانی قصد داشته تا با غالب کردن این رنگ، اهمیت آسمان و پاکی‌اش را به‌مثابه دروازه بیکران روح یادآوری کند. در اینباره به‌زعم برخی از پژوهشگران، چون «مانی بخش دیگری از آموزه‌هایش را بر سنت‌های اسطوره‌ای رایج در زمان خود مدون و تشریح می‌کرد و در راستای جغرافیای اساطیری ایرانیان، بهشت روشن و جاودانی از سوی شمال به شرق و غرب گسترده شده و فقط از سوی جنوب به قلمرو تاریکی محدود می‌گردید» (لطیف‌پور، ۱۳۹۴: ۷۸). بنابراین آسمان را جایگاه خدا و ایزدان نورانی متصور گردیده و به رنگ آبی تجسم می‌بخشید.

به‌طورکلی اگرچند صفحه‌ای که از کتاب ارژنگ وی در دسترس است و باقی‌مانده، تورق گردد؛ مشاهده می‌شود که در این نگارنامه، مانی رنگ‌ها را در تعریفی خاص، به‌صورت تخت و متضاد با یکدیگر بدون سایه‌پردازی به‌کاربرده تا تداعی‌گر انوار بیشتری باشند. زیرا می‌پنداشت که روح یا به عبارتی نفس با شهود آن‌ها و درک بار معنایی و محتوایی‌شان می‌تواند به فهم آفرینش و تکوین عالم، جهان نور و ظلمت، چگونگی آزاد شدن پاره‌های نور و رسیدن آن‌ها به بهشت ازلی دست یابد.

نمودار ۳: نظام رنگ‌ها در آراءمانی و بازنمودشان در نقاشی‌های کتاب ارژنگ (مأخذ: نگارندگان)



۲- ۵. رنگ در آراء فلاسفه یونان باستان

به‌زعم مورخان، کهن‌ترین نوشتارهای مکتوب و مدون در پاسخ به بنیادی‌ترین پرسش-های فلسفی به یونان باستان بازمی‌گردد. «آن‌گونه که زادگاه فلسفه متعلق به این سرزمین باریشه واژگانی «فیلوسوفیا» در زبان یونانی (یعنی دوستدار دانش) دانسته شده و همگان اذعان دارند که فلسفه مغرب زمین در حدود شش‌صد سال پیش از میلاد با طرح اندیشه-هایی نو از سوی فلاسفه یونانی آغاز شد» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۴۷). فلاسفه‌ای که در موقعیت تاریخی خاص خویش تلاش می‌ورزیدند تا پیرامون مباحث هستی، نظریاتی را مطرح داشته و آن‌ها را مستدل تبیین نمایند. امپدوکلس، دموکریتوس، سقراط، افلاطون و ارسطو ازجمله این فلاسفه هستند که آراء و اندیشه‌شان در باب مبحث پژوهش حاضر یعنی عنصر بصری رنگ بسیار مطمح نظر بوده است.

۲- ٦. فلاسفهٔ پیشاسقراطی

بنا به پژوهش‌های صورت گرفته، امپدوکلس و دموکریتوس از نخستین فلاسفه‌ای به شمار می‌آیند که اظهاراتی را در باب بینایی و رنگ بیان داشته‌اند. «امپدوکلس در هماهنگی با عناصر بنیادی کیهان‌شناسی (آب، باد، خاک و آتش) چهار رنگ سیاه، سفید، سرخ و زرد را رنگ‌های اصلی موجود در طبیعت برشمرده که از ترکیب آن‌ها، سایر رنگ‌ها نیز حاصل می‌آیند» (Hoeppe, 2007: 15). درباره نحوه دریافت و رؤیت رنگ هم معتقد است: «هر موجود ذرات مشعشعی را دربردارد که این ذرات شعاع‌های نورانی را به وجود می‌آورند. در عالم هستی هم مجراهایی هستند که امکان گذر این شعاع‌ها را فراهم می‌سازند. طی این گذر، برخی از شعاع‌ها با مجراها تطابق می‌یابند؛ درحالی‌که برخی دیگر بزرگ‌تر یا کوچک‌ترند. آن دسته از شعاع‌های تطابق یافته به هر رنگی که باشند؛ مسبب رؤیت رنگ خویش می‌شوند و نیروی باصره می‌تواند آن‌ها را دریابد» (افلاطون، ۱۳۶۶: ۳۸۱). «بااین‌وجود، چون رنگ‌ها به‌واسطه قوه باصره در چشم حاصل می‌آیند و احساس می‌شوند، لذا زمانی که چشم در برابر شئ قرار گیرد؛ گذر شعاع‌ها هم صورت پذیرفته و رنگ بر شئ دیده می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۹۸: ۲۸۶). در همین راستا، دموکریتوس نیز باور داشت: هستی انباشته از ذرات بسیار ریز نامرئی است که پدیده‌های فیزیکی براثر تأثیر متقابل آن‌ها بر یکدیگر به وجود می‌آیند. آن‌گونه که فرم‌های مختلف، تأثیرات متفاوتی را بر حواس انسان می‌گذارند. در اینباره ابن‌سینا به نقل از دموکریتوس می‌گوید: آنچه را انسان مشاهده می‌کند، خطای باصره است. زیرا شئ که دیده می‌شود درنتیجه همان تأثیرات متقابلی است که ذرات بر یکدیگر می‌گذارند. بنابراین رنگ هم وجود واقعی ندارد و اختلاف در قرار گرفتن ذرات موجود در هوا است که موجبات پدید آمدن رنگ‌های گوناگون در چشم را می‌سازند. آن‌چنان‌که اگر رنگ واقعیت خارجی داشت و موجود در هوا بود، با تغییر زاویه دید، تغییر نمی‌کرد. مانند طوق کبوتر که از زاویه‌ای، سرخ و از زوایایی دیگر گاه به رنگ ارغوانی و گاه به رنگ زرد دیده می‌شود (ن.ک: ابن‌سینا، ۱۳۹۸: ۲۸۷). «بااین‌حال، چهار رنگ اصلی: سفید، سیاه،

سرخ و سبز هستند که در تناسب با عناصر طبیعت و طبایع نهفته در وجود انسان موجودند و سایر رنگ‌ها از ترکیب آن‌ها به‌دست می‌آیند» (Gage, 1995: 12). بدین لحاظ، آنچه نقشی مهم در دریافت و رؤیت رنگ‌ها ایفا می‌کنند و نهاد نظریات این دو فیلسوف پیشاسقراطی را شکل داده‌اند؛ وجود ذرات نورانی می‌باشند که به‌موجب سوارشدن بر سَیَلان شعاع‌ها یا معلق ماندن در هوا، نیروی باصره آن‌ها را به نحوی درمی‌یابد.

نمودار ۴: نظام رنگ‌ها در آراء امپدوکلس متناسب با عناصر چهارگانه (مأخذ: نگارندگان)

نمودار ۵: نظام رنگ‌ها در آراء دموکریتوس متناسب با طبایع چهارگانه (مأخذ: نگارندگان)

۲- ۷. سقراط

به‌زعم این فیلسوف، رنگ به‌خودی‌خود وجود ندارد، بلکه در اثر حرکت، برخورد و اصطکاک پدید می‌آید. پس نمی‌تواند اثربخش یا اثرپذیر باشد. چون هر چیز فقط زمانی اثربخش است که با چیزی اثرپذیر برخورد کند. حال‌آنکه، رنگ براثر اصطکاک چشم با جنبشی که خاص آن رنگ است، یعنی شعاع‌های نوری منتشره از شئ حاصل می‌گردد که در این تأثیر و تأثّرپذیری، نه عنصر فاعل است و نه منفعل. بالعکس، چیزی میان این دو است که برای هر انسان در هرلحظه و بنا به زاویه دیدش ظاهرشده، با نیروی باصره به مطابقت درآمده و رؤیت می‌گردد. نظیر رنگ سفید که بنفسه چون در بیرون یا در درون چشم وجود ندارد. بنابراین به انحاء گوناگون و در یک طیف رنگی دیده می‌شود و نه‌تنها

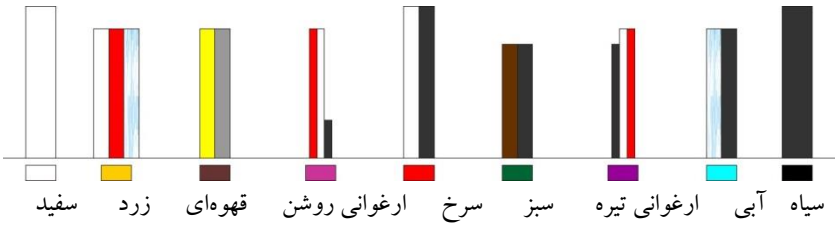
به چشم همگان یکسان نیست بلکه حتی به چشم یک نفر نیز همیشه یکسان نمی‌آید. زیرا زاویه دید او در برابر شعاع‌های نوری منتشره از شئ همواره به یک منوال نمی‌باشد (ن.ک: افلاطون، ۱۳۶۶: ۳۸۰). لذا صرفاً می‌توان گفت در اثر اصطکاک این شعاع‌ها با چشم است که نیروی باصره به دریافت و رؤیت رنگ‌ها فعال می‌گردد.

۲-۸ افلاطون

بنا به نظر افلاطون، رنگ براثر خروج و پیوند شعاع‌های نورانی چشم به شعاع‌های شئ مرئی پدید می‌آید. حال اگر در این برخورد، ذرات شعاع‌ها از حیث اندازه با یکدیگر برابر باشند، شفافیت را موجب گردیده؛ وگرنه با ذراتی در اندازه‌های متفاوت، رنگ را به وجود می‌آورند. چنانکه رنگ‌ها اساساً دارای جوهری سیال بوده که در کمال دقت و لطافت از سطح خارجی اشیاء فوران می‌کنند و بنا به نسبتی که با نیروی باصره حاصل می‌نمایند، احساس را به عمل‌آورده و قابل‌ادراک می‌گردند (ن.ک: ابن‌سینا، ۱۳۹۸: ۲۸۶). صدور این نظریه در رساله تیمائوس چنین تبیین گردیده: «از چشم همچون شئ نیّر و روشن، در طول روز به‌صورت مستمر، نور و شعاعی الهی خارج می‌شود، مانند نوری که از اشیاء نورانی ساطع می‌گردد و بدان سبب که نور چشم به نور خارجی برخورد کند؛ باهم اتحاد حاصل نمایند و شعاعی به وجود آید که رؤیت را میسر سازد. لکن در شب که آن شعله الهی از چشم فرونشیند و با نور بیرونی که از اشیاء ساطع می‌شود تماس پیدا نکند، آن شعاع تکوین نمی‌یابد و ازاین‌رو رؤیت اشیاء امکان نپذیرد. زیرا رنگ‌ها ماحصل شعاع‌هایی هستند که از تک‌تک اشیاء برمی‌خیزند و چون با نیروی باصره تناسب معینی پیدا کنند؛ احساس گردیده و به چشم می‌آیند. حال در این میان، ذرات رنگی که از شعاع‌های شئ برمی‌خیزند و داخل روشنایی چشم می‌گردند یا کوچک‌تر از اجزاء روشنایی آن یا بزرگ‌تر یا مساوی هستند. اگر مساوی باشند چون به حس درنمی‌آیند نیروی باصره آن‌ها را شفاف می‌پندارد. ذرات بزرگ‌تر که روشنایی چشم را منقبض می‌کنند رنگ سیاه را موجب گردیده و اجزاء کوچک‌تر چون آن را منبسط می‌سازند درنتیجه رنگ سفید را حاصل می‌آورند. براثر اختلاط و آمیزش گرمای شعاع‌های درونی و بیرونی چشم نیز که در رطوبت آن با یکدیگر

برخورد می‌کنند رنگ لامع (درخشان) به وجود می‌آید که در صورت جذب رنگ خون به رنگ قرمز مبدل می‌گردد» (افلاطون، ۱۳۶۶، ۱۸۸۹). بر این اساس، چهار رنگ اصلی عبارت‌اند از: سپید، سیاه، سرخ و لامع که از ترکیب آن‌ها سایر رنگ‌ها پدید می‌آیند. اگر رنگ لامع با سرخ و سپید مخلوط شود رنگ زرد ثمر می‌یابد. اگر سرخ با سیاه و سپید ترکیب شود ارغوانی روشن و اگر مقدار سیاه بیشتر باشد ارغوانی تیره ایجاد می‌شود. از مخلوط سیاه و سپید، رنگ خاکستری و باز از ترکیب زرد و خاکستری، رنگ قهوه‌ای به‌دست می‌آید. از آمیختن رنگ سیاه و لامع هم‌رنگ آبی حاصل‌شده و سیاه و قهوه‌ای زمینه‌ساز رنگ سبز هستند (همان: ۱۸۹۰). بااین‌حال، به رأی افلاطون چنین رنگ‌هایی بر پایه ترکیب و همچنین خود چهار رنگ‌های اصلی زمانی دریافت شده و رؤیت می‌گردند که خروج شعاعی نورانی از چشم صورت گرفته باشد.

نمودار ۶: نظام ترکیب رنگ‌ها در آراء افلاطون، مأخذ: نگارندگان



۲- ۹. ارسطو

این فیلسوف متأخر باستانی فصل هفتم از کتاب خویش تحت عنوان «درباره نفس» را به موضوع «باصره» اختصاص می‌دهد و با مردود شمردن آراء پیشینیانش همچون افلاطون و امپدوکلس، دیدگاه متفاوتی را در باب رؤیت رنگ مطرح می‌نماید و به‌صراحت اعلام می‌دارد که رنگ در جوهره شئ موجود نیست (ن.ک: ابن‌سینا، ۱۳۹۸: ۲۸۶) زیرا پیوسته به نور است و نور با چشم مرتبط می‌باشد. (ارسطو، ۱۳۶۳: ۲۳۵). در تبیین این رأی هم می‌نگارد: «نخست اینکه معقول به نظر نمی‌رسد شعاع‌هایی از چشم انتشار یابند و قادر باشند مسافتی طولانی را بپیمایند. ثانیاً اگر شعاع‌ها از درون چشم یا از اشیاء منتشر یابند پس دیگر

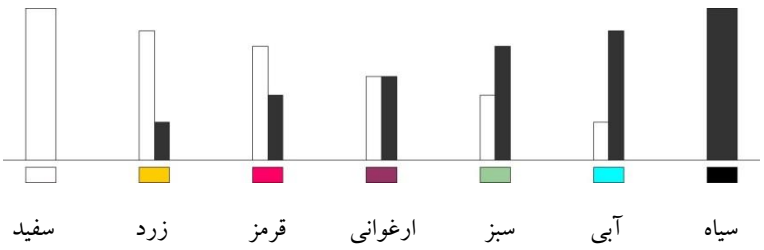
نیازی به نور نیست و در تاریکی هم باید امکان رؤیت باشد. اما چنین نیست. زیرا روشنایی صفت عارضی اشیاء شفاف است و اگر این صفت عارضی از اشیاء برطرف شود، تاریکی برجای خواهد ماند. پس، رؤیت براثر انفعال باصره از اشیاء مرئی و انطباع آن‌ها در چشم حاصل می‌شود، نه براثر ورود شعاعی از شئ مرئی به چشم، لذا قابلیت حرکت یا انتشار شعاع‌های نوری از اشیاء دیدنی یا بالعکس از چشم امکان‌پذیر نیست. بلکه می‌توان پنداشت رنگ در سطح شئ مرئی، بالذات قرار دارد. بدان دلیل که دارای چنان قدرتی است تا شئ شفاف بالقوه را به حرکت درآورد و ماهیتش را پدیدار نمایاند. بنابراین، شئ بدون کمک نور، مرئی نیست و تنها در نور مُدرِک می‌گردد» (ارسطو، ۱۳۶۹: ۱۲۸). همچنین مبنای همه مواردی که به رنگ مربوط می‌شود و مسبب رؤیت تمام عوارض مرئی است؛ ملأ شفاف (خاصیتی مشترک در دو عنصر آب‌وهوا) است؛ ملأیی که واسط میان چشم و اشیاء مرئی محسوب می‌شود. حال به هراندازه اشیاء دربردارنده ملأ شفاف باشند رنگ‌های مختلف را پذیرا می‌گردند. آن‌چنان‌که رنگ هر شئ جامد، حد یا سطح خود شئ نیست؛ بلکه حد شفافیت آن است. این حد به‌واسطه نور در کوتاه‌ترین زمان ممکن از حالت بالقوه شفافیت به حالت بالفعل شفافیت تحول پیداکرده و مشاهده رنگ به‌فوریت برای چشم میسر می‌شود. بنابراین جایی که شفافیت فقط بالقوه باشد ظلمت نیز در آنجاست. رنگ شفافیتی با حدود معین است که در اشیاء جای دارد و بافاصله کم یا زیاد به یکی از دورنگ سپید و سیاه نزدیک یا از آن‌ها دور می‌شود و این فاصله برحسب مقدار کم یا زیاد از آتش (عنصر روشنایی) یا خاک (عنصر تاریکی) است که شئ حاوی آن‌ها می‌باشد. بر این اساس، رنگ‌ها در تناسب با روشنایی و تاریکی اشیاء تنظیم می‌گردند و آن‌ها را به سه گروه تقسیم‌بندی می‌کنند: گروه اول، اشیاء رنگینی که مرئی بالذّات‌اند و علت مرئی بودن را در خویشتن‌دارند. برخلاف شئ شفاف که واسط انتقال رنگ سایر اشیاء به چشم است و خود فقط با اقتباس رنگ از سایر اشیاء مرئی می‌گردد. گروه دوم اشیاء شب‌تابی هستند که فقط در ظلمت مرئی می‌شوند و گروه سوم همانند آتش در نور و ظلمت مرئی هستند و بالضروره نیز چنین می‌باشند (ن.ک: ارسطو،۱۳۶۹: ۱۲۶– ۱۳۴). لذا رنگ فقط درجایی

دیده می‌شود که نور وجود داشته باشد، چنانکه تاریکی فاقد رنگ است. در اینباره ارسطو حاصل ترکیب سیاه و سپید را سرخ می‌داند.

..... و اما نور درخشان، که از پس ماده‌ای سیاه یا در محیطی سیاه رؤیت شود، سرخ به نظر - آید. همانند آتش که درنتیجه سوختن چوب به شعله‌ای بارنگ قرمز برخیزد، به سبب آنکه اگرچه به‌خودی‌خود درخشان و سپید است، اما با مقدار بسیاری دود درآمیخته است. خورشید هم که از پس مه یا دود باشد، به رنگ قرمز دیده می‌شود. به همین سبب است که انعکاس در رنگین‌کمان حداقل نوار اول آن، به این رنگ می‌نماید. مجموعاً باید قبول کرد اولاً نور درخشان که در محیطی سیاه یا از پس ماده‌ای سیاه دیده می‌شود، رنگی قرمز پدید می‌آورد. ثانیاً شعاع بصری، هنگامی‌که به دوردست امتداد پیدا کند، ضعیف گردیده و کاهش می‌یابد. ثالثاً رنگ سیاه به‌نوعی سلبی است؛ زیرا بدان سبب پدید می‌آید که شعاع بصری کم می‌گردد..... (ارسطو، ۱۳۹۳: ۱۸۴-۱۸۶)

«باز از ترکیب این رنگ‌های سپید، سیاه و سرخ، چهار رنگ واسط را برشمرده که بر اساس میزان دارا بودن از سیاهی و سپیدی طبقه‌بندی می‌شوند. رنگ‌های تیره مثل آبی، بیشتر شامل سیاهی و کمتر سپیدی است. درحالی‌که رنگ‌های روشن مثل زرد، سپیدی غالب رادار است. او پنج رنگ زرد، قرمز، ارغوانی، سبز و آبی را به ترتیب حاصل امتزاج سفیدی و سیاهی می‌داند» (Hoeppe, 2007: 16- 17). به باور وی این اشتقاق رنگ‌ها برگرفته از زوج‌های متضاد مثل سردی و گرمی، خشکی و تری، سبکی و سنگینی هستند که نقشی اساسی در تنظیم پدیده‌های طبیعت دارند. لکن به هر ترتیب، زمانی رؤیت می-گردند که چشم در مقابل اشیاء مرئی قرار گیرد و به وساطت هوای شفاف نقشی از آن‌ها را دریابد. در این صورت، انطباع صورت گرفته و نیروی باصره رنگ‌ها را ادراک می‌نماید.

نمودار ۷: نظام ترکیب رنگ‌ها در آراء ارسطو، مأخذ: نگارندگان



۲- ۱۰. تحلیل تطبیقی یافته‌ها:

برآیندی تحلیلی بر یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که نکات ذیل را می‌توان به‌عنوان وجوه مشترک و متمایز میان فلاسفه ایران و یونان باستان برشمرد:

۱. همگی وجود رنگ و واکنش انسانی در برابر دریافت آن را حتمی پنداشته و نظریاتی جامع بر محوریت نحوه مشاهده این عنصر بصری را بیان داشته‌اند.

۲. سوای سقراط که به‌طور موجز و گذرا، اندیشه خویش مبنی بر نحوه رؤیت رنگ را مطرح می‌نماید؛ سایر فلاسفه این دو سرزمین ضمن شرحی مفصل بر چگونگی پدیدار شدن رنگ بر پایه نور به انواع آن نیز اشاراتی کرده‌اند. با این تفاوت که فلاسفه ایرانی از طبقه‌بندی رنگ‌ها و فلاسفه یونانی از ترکیب‌بندی آن‌ها سخن به میان می‌آورند. زیرا گروه نخست، انواع رنگ‌ها را در سلسله مراتبی طولی و گروه دوم آن‌ها را در سلسله مراتبی عرضی همواره متصور بوده‌اند.

۳. سه رنگ سپید، سرخ و سیاه در آراء همگی فلاسفه مذکور باستانی جزء رنگ‌های اصلی دانسته شده‌اند.

۴. همان‌گونه که تضاد سپیدی و سیاهی و انواع رنگی دیگر در میانه آن‌ها در اندیشه فلاسفه ایرانی مطابق با جغرافیای اسطوره‌ای این سرزمین و تقدیس عناصر چهارگانه هستی به‌کاربرده شده؛ در نظریات فلاسفه یونانی هم در هماهنگی با این عناصر و همچنین طبایع چهارگانه بدن انسان تبیین گردیده‌اند.

۵. رنگ سرخ، تنها نوع رنگی می‌باشد که در نظریات فلاسفه موردپژوهش از ترکیب یا در میانه انوار سپید و سیاه خواه فیزیکی و خواه متافیزیکی حاصل می‌آید.

۶. تنها افلاطون از نظرات فلاسفه ایرانی اندک تأثیر شهودی می‌پذیرد. آن‌گونه که شعاع نور خارج‌شده از چشم را متصف به واژه الهی گردانده و خود در پایان نظریه‌اش، آمیزش رنگ‌ها و بدست آوردن رنگ‌های جدید در کاربردی عملی را باور نداشته؛ تلاش در این راه بی‌فایده دانسته و ابراز می‌دارد: «اما اگر کسی در این صدد برآید که این ترکیب‌های رنگی را در عمل بیازماید معلوم است که از اختلاف طبیعت خدایی و طبیعت

انسانی بی‌خبر است و نمی‌داند که خداوند هم دانا و هم قادر است بر اینکه چیزهای کثیر را به هم پیوند دهد و واحدی بوجود بیاورد و واحد را به کثیر تجزیه کند. حال‌آنکه آدمیان نه اکنون به یکی از این دو کار قادرند و نه در آینده هرگز چنین قدرتی را خواهند داشت» (افلاطون، ۱۳۶۶: ۱۸۹۰) درواقع، وی در لایه‌هایی مستتر به فرّه ایزدی و انواع رنگی‌اش اشاره می‌کند که هرگز در جهان فیزیکی از سوی انسان با ترکیباتی جدید قابل محقق شدن نیستند.

۷. آراء فلاسفه یونانی اگرچه اندکی متمایز از یکدیگر هستند؛ یعنی امپدوکلس و دموکریتوس مبتنی بر حرکت ذرات نوری، سقراط براثر اصطکاک چشم با شعاع‌های نوری، افلاطون حاصل خروج شعاع و ارسطو با تکیه‌بر انطباع به موضوع رؤیت رنگ پرداخته‌اند. بااین‌حال، تماماً این موضوع را بر اساس حس باصره مستدل نموده‌اند. درحالی‌که زرتشت و مانی چون از منظری دیگر به رؤیت رنگ پرداخته و شهود نفس انسانی در کسب فیض فرّه اهورایی را مُدرِک انواع رنگی دانسته‌اند. بنابراین فارغ از ذکر استدلال‌های منطق فیزیکی درباره دریافت رنگ، مبتنی بر حس فاهمه ادراک این عنصر بصری را شرح داده‌اند.

۸. فلاسفه یونانی بیشتر بر کیفیات محسوس رنگ و احساس بی‌واسطه و مستقیم از آن تأکید ورزیده؛ چراکه بر نحوه تماس میان گیرنده‌های بینایی و محیط خارج به گونه کاملاً منفعلانه‌ای نظر داشته‌اند. چنانکه «افلاطون از جانب سقراط در گفتگو با ثئایتتوس، بینایی را به نمایندگی از حواس ظاهری پیش می‌کشد و درباره رنگ و دریافت آن می‌گوید: چیزی که آن را رنگ سفید می‌خوانیم، در چشم ما نیست و در عالم خارج هم‌مکان معینی ندارد؛ چه اگر جایش معین بود، قرار می‌داشت و می‌بود و دائم در حال شدن نبود. او سپس در پاسخ به پرسش ثئایتتوس درباره اینکه رنگ چیست، ادامه می‌دهد: بگذار اصلی را که اثبات شد مبنی بر عدم قائم‌به‌ذات بودن ادامه دهیم؛ آنگاه خواهی دید که سپیدی و سیاهی درنتیجه برخورد چشم با شعاع‌هایی متناسب پدید می‌آیند. رنگ که ما برایش وجود مستقلی را قائل هستیم در میان دو عنصر اثرگذار و اثرپذیر قرار دارد و برای هر حس

کننده‌ای به نحوی خاص پدیدار می‌شود. ازاین‌رو ادراک عیناً همان احساس و نمود و پدیداری است که برای انسان رخ می‌نماید و نمودش نیز چگونگی فرم و وجود اشیاء را برایمان به ارمغان می‌آورد. زیرا اندامی به‌غیراز چشم که امری مادی و جسمانی است این شناخت و دریافت را نمی‌تواند به وجود آورد» (جلیلی‌مقدم، ۱۳۹۳: ۴۸- ۴۹). اما فلاسفه ایرانی در این رابطه نظرات متفاوت‌تری را پیش می‌کشند. آن‌ها بر ادراک ذهنی رنگ به‌واسطه کارکردهای اسطوره‌ای و نمادینش توجه می‌نمایند. کارکردهایی که بر یک فرآیند ذهنی و کاملاً فعال جهت معنابخشی به احساسات بینایی استوار هستند و عامل رؤیت انواع رنگی بدون نیاز به اندامی حسی به شمار می‌آیند.

۹. بنا به اعتقاد فلاسفه ایرانی ماهیت نور و رنگ از یکدیگر جدا نیستند و اختلاف و چگونگی تأثیرپذیری نور از رنگ در رؤیت انواع رنگی جایگاه خاصی ندارد. حال‌آنکه فلاسفه یونانی معتقدند این اختلاف در نحوه تأثیرپذیری نور از رنگ اشیاء است که موجب شده تا چشم به انحاء گوناگون انواع رنگ‌ها را دریافت کند.

۱۰. فلاسفه یونانی در نظریات خود، شروطی را جهت محقق شدن رؤیت رنگ و دریافت آن از سوی نیروی باصره بیان داشته‌اند. درحالی‌که فلاسفه ایرانی تنها تلاش انسان درگذر نمادین از تاریکی‌ها و پلیدی‌ها به روشنایی‌ها و نیکی‌ها در سیر تکاملی نفس را شرط مستنیر دانسته‌اند.

۱۱. در قلمرو فلسفه یونان، رنگ یک عنصر کاملاً مادی و محصول تجزیه نور به‌مثابه آشکارکننده اشیاء تعریف‌شده که از آن رنگ‌های اصلی و مجدداً از ترکیب آن‌ها، رنگ-های فرعی به دست می‌آید. اما در قلمرو فلسفه ایران، نور مترادف وجود و تجلی‌گر ذات نامتناهی خداوند است که انواع رنگی از آن صادر گردیده و خود عامل تعیّن و ظهور در قلمرو وجودی انسان دانسته شده است.

۱۲.در آراء فلاسفه ایرانی، رنگ‌های سپید و سیاه نسبت به دوری و نزدیکی در بهره-مندی از منبع فیضان الهی به وجود آمده و لذا دارای بار معنایی و نمادین هستند.

درصورتی‌که این دورنگ از دیدگاه فلاسفه یونانی صرفاً در میزان کم‌وزیاد شدن شعاع فیزیکی نور حاصل می‌گردند.

۳. نتیجه‌گیری:

تحلیل‌ها بر وجوه مشترک و متمایز در نظریات فلاسفه دو سرزمین باستانی ایران و یونان نشان می‌دهند که رنگ در آراء آن‌ها نه‌تنها ممتزج از دو حس فاهمه و باصره تجلی نیافته؛ بلکه هرکدام صرفاً تأکیدی بر یکی از این دو حس داشته‌اند. آن‌چنان‌که:

فلاسفه ایرانی چون توجه بیش از اندازه‌ای بر رؤیت این عنصر بصری از طریق حس فاهمه معطوف می‌نمایند. بنابراین دریافت رنگ را به‌صورت ادراکی و شهودی مستدل نموده؛ گستره‌ای از رنگ‌های ناب و خالص میان سپید و سیاه را تعریف کرده و در این گستره به ارزش‌گذاری‌های محتوایی و مفهومی از رنگ‌ها می‌پردازند. رنگ‌هایی که به‌صورت انواع نورها با ماهیت متافیزیکی و معنوی در مرتبت نفس و ظلمت‌های آن یا در مرتبت ظهور خداوندی و تقرب به او بروز می‌یابند و می‌توانند حامل کیفیتی معنایی برای انسان باشند و زیربنای تأویل‌های نمادین روحانی را برایش فراهم کنند.

فلاسفه یونانی هم چون تمرکز بسیار زیادی بر رؤیت این عنصر بصری از طریق حس باصره می‌گذارند. بنابراین دریافت رنگ و بستر هست شدن آن را به‌صورت احساسی و ملموس از سوی نیروی باصره مستدل می‌نمایند و سه مؤلفه جوهره شئ، چگونگی تابش نور و وضعیت چشم را شرط رؤیت رنگ‌ها مطرح می‌کنند. رنگ‌هایی که به‌صورت انواع نورها با ماهیت فیزیکی و جسمانی بروز می‌یابند و می‌توانند منفرد یا در ترکیبی با یکدیگر حامل کیفیتی محسوس از شئ و فرم آن برای انسان باشند و زیربنای تأویل‌های حسی را برایش میسر سازند.

بااین‌همه، اگر به‌عنوان نکته نهایی به طرز ژرف‌بینانه، آراء و اندیشه‌های همه این فلاسفه مدنظر گرفته شوند؛ به مطابقت دیدگاه آن‌ها بارنگ‌ها و تبدّل و ترکیبشان که خداوند در

طبیعت خلق نموده، پی برده می‌شود و این یعنی آنکه هر یک بنا بر طریقی از رؤیت رنگی به مکاشفه در نشانه‌های خداوندی چه در عالم محسوس و چه در عوالمی فرامحسوس پرداخته‌اند و ازقضا همین، نقطه عطفی در تأثیر و تأثّرشان نسبت به یکدیگر و شکل‌گیری وجوهی مشترک در میانشان بوده است.

منابع

الف. منابع فارسی

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۸). ***قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی***. جلد اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۸). ***نفس شفا***. ترجمه و شرح محمدحسین نائیجی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- احمدوند، شجاع. بردبار، احمدرضا. (۱۳۹۵) «فیلسوف شاه افلاطونی و شاه آرمانی در ایران باستان» *فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست*. سال پنجم. شماره ۱۸. صص ۹-۳۳.
- ارسطو (۱۳۶۳). ***طبیعیات***. ترجمه مهدی فرشاد. تهران. انتشارات امیرکبیر.
- ارسطو (۱۳۶۹). ***درباره نفس***. ترجمه علیمراد داودی. تهران: انتشارات حکمت.
- ارسطو (۱۳۹۳). ***آثار عُلوی***. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: نشر هرمس.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲) «زیبایی‌شناسی در هنر و ادبیات مانوی» فصلنامه فرهنگستان هنر. خیال ۶. صص ۵۴-۶۳.
- افلاطون (۱۳۶۶) ***دوره کامل آثار افلاطون***. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ایتن، یوهانس. (۱۳۹۶). ***هنر رنگ***. ترجمه: عربعلی شروه. چاپ دوازدهم. تهران: یساولی.
- ایروانی، محمود. خداپناهی، محمدکریم. (۱۳۸۸). ***روانشناسی احساس و ادراک***. تهران: سمت.
- آهنچی، امید. (۱۳۹۴). «ابصار از منظر فلاسفه اسلامی و دانشمندان علوم تجربی نوین» *فصلنامه فلسفی شناخت*. شماره ۷۳/۱. صص ۷-۳۶.
- تجویدی، علی‌اکبر. (۱۳۵۲). ***نقاشی ایرانی از کهن‌ترین روزگار تا دوران صفویان***، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.

- جلیلی‌مقدم، مجتبی (۱۳۹۳) «ادراک حسی در دیدگاه افلاطون» *مجله معرفت*. سال بیست و سوم. شماره ۲۰۷. صص ۴۵-۶۰.
- چنگیز میرزا حسابی، جعفر. کنگرانی، منیژه. (۱۳۸۷). «مانی در آیینه هنر و ادبیات ایرانی» *پژوهشنامه علوم انسانی*. شماره ۵۸. صص ۲۳-۳۶.
- خواجه‌گیری، طاهره. خراسانی، فهیمه. (۱۳۹۴). "بررسی نقش سه عارف خطه قومس در حفظ و استمرار اندیشه خسروانی و حکمت اشراق" *فصلنامه مطالعات عرفانی*، شماره ۲۲. صص ۶۵-۸۸.
- ذوقی، سهیلا. (۱۳۹۱.) «زیبایی‌شناسی در عرفان زرتشتی و مشترکات آن با عرفان مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۱۳. صص ۲۸۳- ۳۰۲.
- ذوقی، سهیلا. (۱۳۹۸). «نور در آیین زرتشت و عرفان مولوی» *فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی*. سال دهم. شماره ۴۰. صص ۷۴-۹۸.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۸). ***مجموعه مصنفات شیخ اشراق***. جلد ۲. به تصحیح هانری کربن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریعتمداری، فاطمه. (۱۳۹۷). «مهر تا الله: بررسی جایگاه نور و چگونگی تداوم آن در آیین‌ها و ادیان ایران‌زمین» فصلنامه هنر و تمدن شرق. سال ششم. شماره ۲۲. ص۴۹-۵۴.
- شیخ‌الاسلامی، یگانه. (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی اساطیر ایزدان ایران و خدایان مجمع ولادیمیر اسلاو شرقی» *مجله تخصصی پژوهش در هنر و علوم انسانی*. سال چهارم. شماره ۶. صص ۶۷-۷۸ .
- عسگری، لیلا. (۱۳۷۶). «جنبه نمادین رنگ در متن‌های پهلوی» *فصلنامه نامه فرهنگستان*. سال سوم. شماره ۴. صص ۶۵-۷۲.
- عوض‌پور، بهروز. (۱۳۹۲). ***درآمدی بر نظریه‌های هنر***. تبریز: انتشارات موغام.
- کربن، هانری. (۱۳۹۲). ***انسان نورانی در تصوف ایرانی***. ترجمه: فرامرز جواهری‌نیا، تهران: نشر آموزگار خرد.
- کرمی، محسن. (۱۳۹۵). «آیین مهر، نمادگرایی رنگ‌ها و نگارگری ایرانی» *فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت*. سال یازدهم. شماره ۴. ص ۳۵-۴۱.
- کورن، استنلی. وارد، لورنس م. انز، جمیز ت. (۱۳۹۰). ***دریافت حسی و ادراک***. ترجمه محمدعلی گودرزی. تهران: سمت
- کیانی‌نژاد. زین‌الدین. (۱۳۷۷). ***جلوه‌هایی از عرفان ایران باستان***. تهران: عطائی.
- لطیف‌پور. صبا. (۱۳۹۴). «وجوه حکمی مانویت و تأثیر آن بر هنر مانوی» *فصلنامه کیمیای هنر*. سال چهارم. شماره ۱۴. صص ۷۷-۹۴.

- مراثی، محسن. (۱۳۸۹). «سراغاز رنگشناسی در تمدن اسلامی تا پایان سده ششم هجری». مجله تاریخ علم. شماره ۹.صص۵۳-۷۲.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). ***آشنایی با علوم اسلامی***، جلد ۱. تهران: نشر صدرا.

ب. منابع لاتینی

- Hoepp, Gotz e.(2007). ***why the sky is blue***. USA: Princeton university press.

- Gage, John. (1995). Colour and Culture. London: Thames& Hudson.

- Zoroastrianism ii. Historical Review: From the Arab Conquest to Modern Times. From: http://iranicaonline.org/articles/zoroastrianism. Retrieved [Sep. 02. 2021].

References

- Ahanchi, O. (2015) Vision from the Perspective of Islamic Philosopher and Modern Experimental Scientists. *Journal of Knowledge*, 73/1, 7-36. (in Persian)
- Ahmadvand, SH & Bordbar, AR. (2016). Effects of the Ancient Iranian Ideal Kingship Theory on Plato's Philosopher King. *Journal of Strategic Research of Politics*, 5, 18, 9-33. (in Persian)
- Aristotle. (1990). a*bout the soul*. Translated by Alimorad Davoodi, Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Aristotle. (2014*). Meteorology*. Translated by Esmail Saadat, Tehran: Hermes. (in Persian)
- Aristotle. (1984*). Physics.* Translated by Mehdi Farshad, Tehran, Amirkabir. (in Persian)
- Asgari, L. (1997). The Symbolic Aspect of Color in Pahlavi Texts. *Journal of Nameh Farhangestan*, 3, 4, 65-72. (in Persian)
- Avazpour, B. (2013). An *Introduction to Art Theories*. Tabriz: Mougham. (in Persian)
- Avicenna. (2019). *Healing of the Soul*. Translated by MH Naeeji. ghom: Imam Khomeini educational and research institute publications. (in Persian)

- Changiz Mirza Hesabi, J & Kangarani M. (2008). Mani in the Image of Iranian Art and Literature. *Journal of Human Science*, 58, 23-36. (in Persian)
- Corbin, H. (2013. *Enlightened man in Iranian Sufism*. Translated by F.Javaherinia. Tehran: Amoozgare Kherad. (in Persian)
- Coren, S & Lowrence, W & Enns, J. (2011) *Sensation and Perception*, translated by MA.Goodarzi. Tehran: Samt. (in Persian)
- Esmailpour, A. (2003). Aesthetic in Maani's Art and Literature. *Journal of Farhangestan-e Honar*. 6, 54-63. (in Persian)
- Hoepp, G. (2007). *Why the sky is blue*. USA: Princeton University Press. (in English)
- Gage, John. (1995). *Colour and Culture*. London: Thames & Hudson. (in English)
- Ibrahimi Dinani, Gh. (2009). *General Philosophical Principles in Islamic Philosophy*. Volume 1. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Iravani, M & Khodapanahi, M. (2009). *Sensation and Perception Psychology*. Tehran: Samt. (in Persian)
- Itten, J. (2017). *The Art of Color*. Translated by Arabali Sherveh. Tehran: Yasavoli. (in Persian)
- Jalilimoghadam, M. (2015). Sensory Perception in Plato's View, *Journal of Ma'rifat*, 23, 207, 45-60. (in Persian)
- Karami, M. (2017). Mehr ritual, Symbolism of Colors and Iranian Painting. *Journal of Information of Wisdom and Knowledge*. 11, 4, 35-41. (in Persian)
- Khajegiri, T & Khorasani, F. (2015). The Role of three Ghomessian Mystics in Maintenance and Development of Khosravani Thoughts and Philosophy of Illumination. *Journal of Mysticism studies*. 1, 22, Page 65-88. (in Persian)
- Kianinejad, Z. (1998). *Manifestations of Ancient Iranian Mysticism*. Tehran: Atai. (in Persian)
- Latifpour, Saba (2015). Philosophical Aspects of Manichean and its influence on Manichean Art. *Journal of Kimia-ye-Honar*. 4, 14, 77-94. (in Persian)
- Marasi, M. (2010). The beginning of Chromatography in Islamic Civilization until the end of the Sixth Century AH. *Journal for the History of Science*. 8, 1, 53-72. (in Persian)

- https://jihs.ut.ac.ir/article_24119.htm
- Motahhari, M. (1995*). Introduction to Islamic Science*.Volume1. Tehran: Sadra
- Plato. (1987). *the Complete Courses of Plato*. Translated by Mohamad Hasan Lotfi. Tehran: kharazmi. (in Persian)
- Shariatmadari, F. (2019). The Mehr to Allah: Investigating the Light Position & its Continuation in Iranian Religions from the Ancient to today's Islam. *Journal of Art and Civilization of Orient*. 6, 22, 49-54. (in Persian)
- Sheikholeslami, Y. (2019). A Comparative Study of the Myths of the Gods of Iran and the Gods of the Eastern Slavic Assembly. *Journal of Research in the Arts and Humanities*. 4, 20, 67-78 (in Persian)
- Sohravardi. (2009*). sohravardi shihaboddin yahya: oeuvres philosophiques et mystiques.* volume2. Corrected by henry corbin. Tehran: institute for humanities and cultural studies. (in Persian)
- Tajvidi, A. (1973). *Iranian Painting from the most Ancient times to the Safavid era*. Tehran: Ministry of Culture and Art. (in Persian)
- Zoqi, S. (2012). Aestheticism in Zoroastrian Mysticism and its Similarity with Rumi's Mysticism. *Journal of Dehkhoda*. 4, 13, 283-302. (in Persian)
- Zoghi, S. (2019). Investigate Light Zoroastrian Mysticism and Expressed its Similarities with Sufism of Molana. *Journal of Erfaniat dar adab farsi.* 10, 40, 74-98. (in Persian)
- Zoroastrianism ii. Historical Review: From the Arab Conquest to Modern Times. From:

http://iranicaonline.org/articles/zoroastrianism. Retrieved (Sep. 02. 2021). (in English)