حکمت اُنسی
و
زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی

نوشته: دکتر محمّد مددپور

www.ketab.ir

سوره مهر
(وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی)
پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی

حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی

نوشته: دکتر محمد مددپور

لیتوگرافی: نورنگ
چاپ و صحافی: چاپ سوره
چاپ اول: ۱۳۸۴
شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه
شابک: ۴ ـ ۹۱۷ ـ ۴۷۱ ـ ۹۶۴

نقل و چاپ نوشته‌ها منوط به اجازهٔ رسمی از ناشر است.

مددپور، محمّد، ۱۳۳۴ ـ
حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی/ نوشتهٔ محمّد مددپور. ـ
تهران: سوره مهر (حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی)، ۱۳۸۴.
۵۱۸ ص.
ISBN: 964 - 471 - 917 - 4
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. [۵۱۱] ـ ۵۱۸.
۱. زیبایی‌شناسی ـ ـ جنبه‌های مذهبی ـ ـ اسلام. ۲. عرفان و هنر. ۳. هنر اسلامی. الف. شرکت انتشارات سوره مهر. ب. عنوان. ج. عنوان: زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی.
۸ ح ۴ م / ۸ / BP۲۳۲ ۲۹۷ / ۴۸۷
کتابخانهٔ ملی ایران ۸۳ ـ ۳۸۵۰۱ م

نشانی: تهران، خیابان حافظ، خیابان رشت، کوچهٔ جمشید جم، شمارهٔ ۷۲
صندوق پستی: ۱۱۴۴ ـ ۱۵۸۱۵
تلفن: ۶۴۶۵۸۴۸ • نمابر: ۶۴۶۹۹۴۷
تلفن مرکز پخش: ۵ ـ ۶۴۶۰۹۹۳

www.ketab.ir

کل من علیها فان و یبقی وجهُ ربک ذوالجلال والاکرام

الرحمن، آیات ۲۶ و ۲۷

الهی واجعلنی ممن نادیته فاجابک و لاخطته فصعق لجلالک فناجیتهُ سراً و عمل لک جهراً

خدایا! مرا در زمرهٔ کسانی قرار ده که تا او را ندا دادی پاسخت داد، و چون به او توجه کردی، تجلی نور جلالت او را بیهوش کرد، تو نهانی با او راز گفتی و او آشکارا برای تو عمل کرد.

مفاتیح‌الجنان، مناجات شعبانیه

www.ketab.ir

فهرست

درآمد: حقیقت، اسماء الهی، انسان کامل و هنردینی ۱۳

باب اوّل: حکمت هنر اسلامی

فصل اوّل: حکمت اُنسی و معرفت‌شناسی هنر اسلامی ۳۵

ماده اثر هنری: خیال و تخیّل ۳۸

مبدأ اثر هنری ۴۲

الهام حقیقت هنری: جذبه و مکاشفه حقیقت ۴۲

کشف صوری و کشف مخیّل ۴۸

عالم خیال و مراتب قوای ادراکی ۴۹

ریشه‌شناسی هنر ۵۸

عشق و عاشقی و خیال معشوق ۶۲

مبدأ القائات در خیال هنر دینی و دنیوی: خیال ممدوح و خیال مذموم ۶۸

صورت اثر هنری: زیبایی ۷۶

مرگ خیال و مکاشفه اساطیری: شعرزدایی در فلسفهٔ یونانی ۷۸

www.ketab.ir

غایت اثر هنری: کاثارسیس ـ تزکیه روح مخاطب ۸۶
فصل دوم: سرآغاز حکمت هنر ۸۹
آغاز هنر اسلامی ۹۱
ظلمت اموی و بازگشت صور خیالی جاهلی ۹۳
دین مابعدالطبیعی کلامی فلسفی ـ یونانزدگی ۹۴
پیدایی شعر حکمت یونانزده پس از نفوذ فلسفه یونانی ۹۸
نسبت میان شعر و دین ۱۰۴
آغاز شعر فلسفی و شعر حکمت شیعی ۱۰۵
شعر حکمت اسماعیلی ۱۰۷
شاعر میان صنعت کلامی و ذوق قلبی ۱۱۰
شاعران آشنا به حکما و فلسفه یونانی ۱۱۱
حیرت مذموم شاعرانه در مواجهه با راز وجود: خیام و معرّی ۱۱۳
حکمت هنر ادبا و فلاسفه ۱۲۱
شعر حکمت خاقانی و نظامی گنجوی ۱۲۳
شاعران دینی و انسی در برابر یونانزدگی ۱۲۵
حکمت انسی هنر نزد امیر خسرو دهلوی، عطار، حافظ و جامی ۱۳۷
فلسفه هنر خواجه نصیرالدین طوسی ۱۴۵
فراتر از نظریه صوری و خیالی هنر ۱۴۷
سکریه و صحویه و تأویل در هنر ۱۴۸
نظریه‌های هنر در آراء متفکران مسلمان ۱۴۹
فصل سوم: هنر حقیقی و حکمت دینی ۱۶۵
هنر یونانی و ماقبل یونانی: تخنه ۱۶۸
هنر حقیقی و انکشاف قدسی ۱۷۰
انحراف هنر با متافیزیک و فلسفه یونانی ۱۷۱

www.ketab.ir

غربی شدن تعریف هنر در عصر سیطره فلسفه ۱۷۲
عقل فعّال یونانی ـ شرقی ۱۷۳
هنر نسبت کامل انسان با خداوند و حقیقت ۱۷۴
زشتی و بی‌نسبتی انسان با قدس ۱۷۶
تنزّل خیال از فلسفه یونانزده مسلمانان ۱۷۶
عقل فعال فیلسوفان مسلمان ۱۷۷
سنت و بدعت هنری ۱۷۸
کشف صورت ازلی در هنر دینی ۱۸۰
بی‌صورتی هنر مدرن ۱۸۱
اسماء تمدنی و رهایی و فرد آمدن ۱۸۲
حکمت اشراق سهروردی و ساحت متعالی خیال و مثال ۱۸۴
خیال مجرد و خیال متصل و منفصل عرفانی ابن‌عربی ۱۸۷
ابن‌عربی و عالم خیال و الهام ربانی ۱۹۰
عقل و قلب ابن‌عربی ۱۹۱
هنر و عالم چون خیال اندر خیال: آیه‌بینی هنر ۱۹۲
مذهب اصالت قلب ابن‌عربی در برابر مذهب اصالت عقل یونانزده فلاسفه ۱۹۵
دینی شدن نظریه هنر پس از یونانزدگی آغازین ۱۹۸
نیست‌انگاری مضاعف هنر مدرن شبه‌اسلامی ۱۹۸
مقاومت هنرمندان اصیل در برابر هنر مدرن ۲۰۰
فصل چهارم:ادوار هنری ۲۰۵
صورت‌شناسی فرهنگی ـ تاریخی در معارف غربی ۲۰۶
صورتهای نوعی وبر ۲۰۸
صورتهای نوعی اشپنگلر ۲۱۰
چهار دورهٔ فرهنگی و هنری ـ تاریخی ۲۱۳
دوره شرقی ۲۱۵

www.ketab.ir

دورهٔ یونانی و رومی ۲۱۸
دورهٔ مسیحی و اسلامی ۲۲۱
دوره جدید ۲۲۵
وحدت شئون فرهنگی ـ تمدنی در ادوار تاریخی ۲۲۷
نظریه ارتقایی و ادواری تاریخ ۲۲۹
صورت‌شناسی فرهنگی ـ تاریخی در معارف دینی و اسلامی:
علم‌الاسماء ۲۳۱
تاریخی ۲۳۱
علم‌الاسماء و صورت الهی ۲۳۲
تاریخ و اسماء الهی ۲۳۳
تاریخ و اسماء جمال و جلال، هادی و مضِل ۲۳۹
باب دوم: تاریخ هنر اسلامی ۲۴۳
فصل اوّل: زمینه‌های پیدایی هنر اسلامی ۲۴۵
سه راه تجربهٔ هنری جهان اسلام ۲۴۷
منابع اسلامی هنر ۲۴۸
منابع یونانی ـ اساطیری هنر ۲۴۹
منابع جدید غربی هنر ۲۵۰
استحاله هنر بیگانه در عالم اسلامی ۲۵۲
فصل دوم: هنر اسلامی و غیبت اولیاء معصوم ۲۵۵
وَلایت و وِلایت و هنر اسلامی ۲۶۲
روحانیت اسلامی و مسیحی و هنر ۲۶۳
جدایی وِلایت از وَلایت از تمدن اسلامی ۲۶۹
روحانیت مسیحی و هنر ۲۷۲
ممیزات هنر اسلامی ۲۷۵
وحدت آثار هنری اسلام ۲۷۵
هنر تجریدی ۲۷۷

www.ketab.ir

نور و سیر به باطن ۲۷۹
توحید ۲۸۲
آداب معنوی و سمبلیسم در هنر اسلامی دو قطب هنر اسلامی ۲۸۹
هنر تشبیهی و هنر تنزیهی ۲۹۰
روحانیت در هنر اسلامی ۲۹۲
آغاز غربزدگی هنر اسلامی ۲۹۴
فصل سوم: هنر مسیحی بیزانسی ۲۹۹
هنر زرتشتی ـ ایرانی ۳۰۵
پرسپکتیو و نگارگری شرقی ۳۱۵
هنر عرب جاهلی ۳۲۲
فصل چهارم:صور مختلف هنر اسلامی ۳۲۹
شعر ۳۳۱
موسیقی ۳۴۸
نظری به مبانی موسیقی در تفکر و فلسفه اسلامی ۳۵۴
نگارگری ۳۵۹
خط ۳۵۹
تذهیب و تشعیر ۳۷۱
نقاشی ۳۷۸
اصول حاکم بر تجربه هنری نقاشان عصر اسلامی ۴۱۱
ظهور عالم مثال و خیال در نقاشی عصر اسلامی ۴۱۳
سکنی گزیدن آدمی در ساحت خیال ۴۳۵
رنگ و نور و طریقت تعلیم نقاشی در عصر اسلامی ۴۴۵
رنگ در سنّت اسلام نبوی و ولوی ۴۵۳
تکرار نقوش در هنر عصر اسلامی ۴۵۳
صنایع مستظرفه ۴۶۸

www.ketab.ir

معماری ۴۷۷
آخرین کلام: هنر اسلامی، حال و آینده ۵۰۳
فهرست برخی منابع و مآخذ ۵۱۱

www.ketab.ir

درآمد

حقیقت، اسماء الهی، انسان کامل و هنر دینی

مبدأ اثر هنری و حکمت معنوی

مبدأ هر اثری اصل و ماهیت آن است، و پرسش از مبدأ اثر هنری، پرسش از «حقیقتِ» آن است. اثر هنری به واسطه و به همت هنرمند به وجود می‌آید، اما خود هنرمند از کجا و به چه طریق هنرمند شده است. قدر مسلم به واسطهٔ اثر هنری خود هنرمند. زیرا با اثر هنری هنرمند ظهور نمی‌کند و اثر هنری مهمترین معرف استاد است. بنابراین به سخنی اثر هنری مبدأ هنرمند است و هنرمند مبدأ اثر هنری. امّا آیا این نظریه نحوی دُوْر به نظر نمی‌آید؟

ظاهراً چنین است، امّا این دو در یکدیگر توقف نمی‌کنند، بلکه هر

www.ketab.ir

دو از «هنر» زایش پیدا می‌کنند. حقیقت هنر به اثر هنری و هنرمند جان می‌بخشد. چنین، پرسش هنر از اثر هنری به «حقیقتِ» هنر و هنرمندی انتقال می‌یابد، از ظاهر به باطن و از افق و عَرْض اثر هنری به عمق و باطن و معنای اثر سیر می‌کند. این مرات فراتر از مطالعه تطبیقی هنر است که می‌کوشد عناصر مشترک آثار هنری را بررسی و مطالعه کند، امّا مطالعهٔ تطبیقی فراتر از افق عرضی آثار هنری نمی‌اندیشد و به باطن آن نمی‌رود، چنین است نوشته‌هایی مانند اسلام و هنر مسلمانان الکساندر پاپادوپولو. فرارفتن از اثر هنری به حقیقت و ماهیت آن مقتضی سیری نظری و عملی است که موضوع تحقیق حکمت معنوی است.

حقیقت و اسماء الهی و انسان

حقیقت را مقام ذات او دان
شده جامع میان کفر و ایمان

شیخ محمّد لاهیجی ذیل شرح بیت فوق، به شرح روایتی از حضرت امیرؑ می‌پردازد که متضمن معنای حقیقت است. از نظر شیخ، «حقیقت ظهور ذات حق است، بی‌حجاب تعینات، و محو کثرات موهومه در اشعهٔ انوار ذات».

طرح «روایت حقیقت» به پرسش کمیل‌بن زیاد از علیؑ بازمی‌گردد. وی از آن حضرت پرسید: «ماالحقیقة»؟ (حقیقت چیست؟) علیؑ پس از سخنانی چند، چنین پاسخ داد: «کشف سبحات‌الجلال من غیر اشاره»: یعنی حقیقت ظهور و انکشاف ذات الهی است، بی‌تعین، از ورای هفتادهزار حجاب. حضرت در طلب

دوباره کمیل، در ادامه سخن فرمود: «محوالموهوم مع صحوالمعلوم»: یعنی حقیقت آن است که کثرات که موهومات‌اند، در ظهور نور و تجلی حق محو و متلاشی گردند».[۱]

از مطاوی عبارات و شرح شیخ از بیت «حقیقت» می‌توان دریافت که «حقیقت» مقام و مرتبهٔ ولایت و قرب است، و ظهور توحید حقیقتی، زیرا انسان کامل از فنای تعلقات به اشیاء و امور فانی که موجب احتجاب از حق است ـ یعنی مقام کفر حقیقی ـ به بقای ذات احدیت متحقق گشته است.

بنا بر قول شیخ محمد لاهیجی در شرح بیت شبستری، چون در بقاء بعدالفناء، انسان کامل مظهر جمیع اسماء و صفات متقابله و ظهورات متنوعه حق‌تعالی است، فرمود که: «شده جامع میان کفر و ایمان» یعنی آن «کامل» میان کفر که مقتضای اسماء جلالیه، و ایمان که از مقتضیات اسماء جمالیه است، جامع است. چون او در مقام بقاء به حق مظهر ذات الهی که مستجمع جمیع اسماء و صفات گشته، و مجمع اسماء متقابله واقع است».

این مقام برای کل بشر بالقوه متحقق است، به این معنی که انسان در افق ظهور حقیقت سیر میان کفر و ایمان می‌کند، و فقط در مقام انسان کامل به معرفت تام و تمام حقیقت می‌رسد. از صدر تاریخ بشر، یعنی تاریخ حضرت آدم، این کفر و دین ظهور و فعلیت پیدا می‌کند، و بنا بر مظهریت انسان به اسماء متقابلهٔ جمال و جلال، و قرب و بُعد او

---

۱. شرح گلشن راز، شیخ محمد لاهیجی، صفحات ۲۹۱ ـ ۲۹۲. «روایت حقیقت» به صور مختلفی آمده است؛ از جمله به این صورت «ان‌الله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لأحرقت سبحات وجهه کل من ادرکه بصره».

از حق و حقیقت همواره وجود دارد.

تاریخ با دین و ایمان آغاز می‌شود. اما پس از مدتی اندک، کفر حجاب دین و ایمان می‌گردد. دو جامعه دین و کفر یعنی جامعه هابیلی و قابیلی در مقابل هم تکوین می‌یابند و تاریخ چنان است که غالباً حجاب کفر بر دین غلبه داشته و بشر خلق را حق می‌پندارد، اما سرانجام با نور حقیقت و دین، حجاب کفر دریده می‌شود و دین ظهور کلی بر عالم و آدم پیدا می‌کند: «هوالذی ارسل رسوله بالهدی و دین‌الحق لیظهره علی‌الدین کلّه و لوکره‌المشرکون»، سوره «توبه»، آیه ۳۳.

ولایت شد به خاتم جمله ظاهر
بر اول نقطه هم ختم آمد آخر
ازو عالم شود پر امن و ایمان
جماد و جانور یابد ازو جان
نماند در جهان یک نفس کافر
شود عدل حقیقی جمله ظاهر

□

هنر دینی

هنر که معنی شریف آن همان «انسان کامل و تمام» است، در فرهنگ عتیق بشری به معنی دینی تفسیر می‌شود، اما هرچه جلوتر می‌آییم کفر بر هنر غلبه پیدا می‌کند، و این امر با بُعد انسان از حقیقت ملازمه دارد، تا به امروز که هنر عین حجاب حق و حقیقت می‌گردد. از طرفی، در سیر متدانی تاریخ بشر در «ظاهر و خلق و مجاز»، هنر بیش از پیش ظاهرپرست می‌شود که خود مانعی است برای کنده شدن

انسان از عالم فانی. از اینجاست که بشر امروز نمی‌تواند با این هنر دیگر نیوشای کلام‌الله باشد و در این نیوشائی با اشارات و صور خیالی، حقیقت و عالم غیب تفکر دینی را ابداع کند و به ظهور رساند، و زبانش «لسان‌الغیب» باشد؛ و این عبارت است از مرگ هنر و هنرمندی و حق‌پوشی در صورت حجاب هنر کفر، که با مهجوریت و بی‌خانمانی و بی‌وطنی و گمگشتگی و سرگردانی هنرمند در عالم بی‌عالمی ملازمه دارد، و هرقدر از حقیقت که مقام ذات اوست یعنی بقاء بعد از فناء، و رفع تعیّنات و ارتفاع تعلقات و قرب بی‌واسطه به حقیقت، دور می‌شود، بیشتر به این افتادگی در عالم بی‌معنایی دچار می‌گردد.

توجه به غلبه صورت ظاهر و حسن و جمال ظاهر و خلقی و مجازی در هنرهای کلاسیک جدید، خود مانعی برای کنده شدن از این صورت ظاهر و رفتن به معنای باطن است. همچنان‌که بت‌پرست تعلق به صورت بت پیدا می‌کند، هنرمند دورهٔ جدید حسن و جمال اصیل و حقیقی ماورایی را نیست می‌انگارد، و فراموش می‌کند و تنها حسن و جمال ظاهری انسان و متعلقات او را می‌بیند، در حالی که حسن و جمال آدمی و دیگر موجودات همه حکایت از حسن و جمال احدی دارد. از اینجا زیبایی هنر دوره جدید که مستلزم غفلت از جمال خداوند است، رجوع به هنر کفر می‌کند. امّا انسان در این مرتبت از هنر کفر نیز توقف نمی‌کند، به آنجا می‌رود که حسن و جمال ظاهری و خلقی را نیز در هنرهای مدرن نفی می‌کند و صرفاً دل به ابداع اهواء نفسانی خوش می‌دارد و این هنری پوشیده‌تر است.

هنرمندی که عالم کفر را ابداع می‌کند اصرار بر همین تعلقات و

تعینات و کثرات و موجودات این جهانی دارد که همه در ضمن آن‌که «مظهر حق»اند «حجاب حق» نیز هستند. اما در برابر این هنر و مقام مذموم انسانیِ ملازم آن، هنری قرار می‌گیرد، که بیشتر مجلای جمال حق‌تعالی است، و آن عبارت است از هنر دین؛ هنری که مستلزم کمال و ایمان و تعالی است.

این هنر در مقابله با هنر مرگ‌آلوده و زمینی جهان یونانی ـ رومی قد علم کرد، و مدتی قریب به هزار سال آن را به طاق نسیان سپرد، لکن تا آنجا که هنر یونانی و به ویژهٔ هنر اساطیری قابلیت «مادگی» برای «صورت» هنر دینی داشت، باقی ماند بعضاً نیز به وجهی اختلاطی به حیات خویش ادامه داد.

در حقیقت این هنر در برابر سیطرهٔ نر یونانی و سپس هنر جدید، هرقدر بُعد از انبیاء و اولیاء پیدا کرد، به هنر کفر نزدیک شد، و با آن آشتی کرد، تا آنکه بالکل و بالتمام به حجاب هنر کفر جدید کشیده شد.

دو صورت بارز هنر دین، هنر مسیحی و هنر اسلامی است، که آنها را می‌توان به هنر حق و حقیقت نبوی و ولوی تعبیر کرد. البته نمی‌توانیم این دو هنر را که در تاریخ مسیحیت و اسلام متحقق شده‌اند، عین و مظهر تام و تمام حقیقتی بدانیم که حضرت عیسی علیه‌السلام و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله مظهر آن بوده‌اند. اما آنچه لازم به تذکر است عبارت است از قرب این هنرها به حقیقت محمدی و حقیقت عیسوی، و از آنجا قرب به حقیقتی است که مقام ذات انسان و ظهور

حق به اسماء جمالی[۱] است. طرح هنر مسیحی مجالی دیگر می‌طلبد، در این نوشته جز به اجمال از هنر مسیحی سخنی به میان نیامده است.[۲]

□

هنر اسلامی و انسان کامل

اما هنر اسلامی که این نوشته درآمدی است به شرح تفصیلی آن.

بی‌تردید هنر اسلامی در مقام هنر دینی، جلوه‌گاه حقیقت اسلام است. از اینجا این هنر به حضرت نبی مکرم و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام، در مقام بانیان و طراحان و مبدعان صور نوعی و نمونه‌های اصلی هنر اسلامی و قرآنی، و به مقام مرجعیت و حجیت معرفت دینی و هنر اسلامی، رجوع می‌کند.

وجود مقدس حضرت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله انسان کاملی است، جامع جمیع اسماء جمال و جلال الهی و صاحب مقام ولایت که می‌توان او را به تعبیری هنرمندی خواند که هنرمندی‌اش نسبت بی‌واسطه با ذات احدیت و نیوشاییِ اسراری دارد که قدسیان با او در میان گذاشته، و از پرتو آن نور علم و حکمت و هنر بر دلهای مؤمنین تابیده است.

عالم اسلامی همان ظهور و تجلی اسم اعظم الله اکبر و کل و

---

۱. برای آشنایی تفصیلی در این باب رجوع شود به: مباحث اسماء الهی در آثار حکمای اسلامی و نیز همین کتاب صفحات .....

۲. برای تفصیل مطلب در باب مسیحیت رجوع شود به کتابهای حکمت معنوی و ساحت هنر و سیر حکمت و هنر مسیحی در جهان غرب از راقم این سطور.

www.ketab.ir

«حقیقت محمدی» است که بی‌حجاب در افق چشم دل پیامبر اسلامﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت‌ﷺ گشوده شده است. این مرتبه یعنی ظهور کلی عالم اسلامی اختصاص به انسان کامل ـ حضرت نبیﷺ و ائمه‌ﷺ ـ دارد، اما در مراتب نزولی چنانکه ابن‌عربی در فتوحات مکیه بدان اشاره کرده، وجود شاعران و هنرمندان را نیز فرامی‌گیرد، و پرتو الهام رحمانی و ربانی روحشان را در حال سکرآمیز ادراک وحدت حقیقی روشن می‌گرداند؛ «حال صحو» یا روشنی پس از «حال سکر» ضمن ادراک عمیق قلبی حاصل می‌شود. آنان جلوه‌ای از حُسن و جمال ازلی را مشاهده و عالم صنع را پرتوی از حسن الهی تلقی می‌کنند، و این حُسن و جمال را در صورت کلمات، الحان، نقوش، احجام ابداع می‌کنند، و این‌چنین تجربیات معنوی هنر اسلامی تکوین و تحقق می‌یابد. اگر شهود حُسن و جمال الهی «انکشاف حقیقت» را «روح» هنر دینی، و از آنجا اسلامی بدانیم، نقوش و صور الحانی و کلامی همه، «جسم» این هنر خواهند بود.

قرب و بُعد از «حقیقت و عالم اسلامی» مراتب اصالت و عدم اصالت هنر اسلامی را تعیین می‌کند. هرقدر هنرمندان مسلمان از وحی و پرتو نور نبوی و ولوی بیشتر بهره می‌گیرند، «عالم اسلامی» را بیشتر به ذوق حضور و دیدهٔ باطن درمی‌یابند، و هرقدر از این پرتو محروم می‌گردند، عالم اسلامی برایشان در حجاب ظلمت مستور و مختفی می‌ماند، و از حقیقت و ولایت و توحید حقیقی فاصله می‌گیرند. اینان همه هنرمندانی‌اند تشنه‌لب که در وادی حیرت و ضلالت سرگردانند، چنانکه «نجم‌الدین کبری رازی» دربارهٔ «فتوح»

چشم دلشان می‌گوید: «دیدهٔ بصیرت ایشان آن‌گاه گشاده شود که دیدهٔ هوای نفس از مطالعه مزخرفات دنیاوی و مستلذات نفسانی و شهوات حیوانی بربندند».[۱] در این میان هستند هنرمندانی برزخی که در حاشیه هنر اسلامی با تأویلاتی گریزگاهی از روح اصیل هنر اسلامی دور می‌شوند و نقش و نگارهایی استعلایی و اینجهانی رقم می‌زنند و بعضاً از این عالم هنرهای صغیر اسلامی چون نگارگری تصویری و موسیقی غنایی دورتر می‌افتند و به هنر کفر و پوشیدگی و باطل محض پناه می‌برند؛ آنچه در هنر سکولار و دنیوی عصر مدرن در غرب به تمامیت می‌رسد و امواج و آثار آن به جهان اسلامی نیز رسیده و برقش عده‌ای از هنرمندان را آزرده است. این یعنی افتادگی در همان وادگی حیرت و ضلالت.

در مقابل این انحطاط و حیرت و ضلالت، صیانت اصالتها و حقایق معنوی و تفکر معنوی و وَلایی که عالم اسلامی[۲] با آن به ظهور می‌آید، «روح هنر اسلامی» و از آنجا دینی است. عوالم سه‌گانه ملک و ملکوت و جبروت جلواتی از کل عالم اسلامی است. یا به تعبیر «شاه نعمت‌الله ولی» در رسائل: عالم چهارگانه معانی، ارواح، مثال مطلق و شهادت مطلقه که ذیل ظهور عالم اسلامی در حکمت اشراق و عرفان به شرح و تفسیر درآمد، و در شهود متفکران و هنرمندان اسلامی این عوالم کم‌وبیش بسته به مرتبهٔ احوال و مقاماتشان مشهود گردیده است.

---

۱. مرصادالعباد، نجم‌الدین رازی، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، ص ۵۳۶.

۲. رسائل شاه نعمت‌الله ولی، تصحیح نوربخش، ج ۳، ص ۱۱۰.

مطالعات هنر اسلامی

سعی راقم این سطور آن بوده ذه لمحه‌ای از این «روح» و از آنجا ماده و متعلّقات کسبی این روح را در تاریخ هنر اسلامی ضمن پرسش از ماهیت هنر و حقیقت تاریخی آن دریابد. بی‌تردید این تحقیق نسبت به حوزه و قلمرو هنر اسلامی بسیار ناچیز، و وَلایت دینی و حقیقت محمدی به جهت نهایت علو در افق دیدِ هر راقمی قرار نمی‌گیرد، فقط در وقت اصیل عارفانهٔ اسلامی و در افق نور ولایی محمدی و علوی است که در سایهٔ عنایت حق، شاهد حقیقت پرده از چهره برمی‌گیرد، و ظهور حقیقت دست می‌دهد.

با مباحث نظری به مثابهٔ «علم‌الیقین» و آگاهی صرفاً وجهی نازل از این روح را می‌توان دریافت، و از آن سخن به میان آورد، اما سیر و سلوک معنوی و حضور بیواسطه در مراتب عین‌الیقین و خودآگاهی، حق‌الیقین و دل‌آگاهی بدون ورود به عالم هنرمند دینی و انس و همدلی با او که کمالش در وجود انبیاء و اولیاء تجلی کرده است، ممکن نیست.

بنابراین در قلمرو منطق و حتی منطق هرمنوتیک رسمی[1]، که در آن توجه ما معطوف به نحوهٔ خاص حضوری است، که با ابتناء بر آن تفکر هنری صورت می‌بندد، نیز از ظاهر به باطن نمی‌توان رفت، مگر در آن‌صورت از تفکر و تفقه معنوی که آدمی را از کثرات وهمی موجود می‌کَنَد، و در حال سکرآمیز او را در مواجهه با حقیقت قرار

---

۱. در این‌باره رجوع شود به مقالهٔ «مبانی مطالعه هرمنوتیک اثر هنری» از کتاب حکمت و فلسفه هنر نگاشته راقم این سطور.

www.ketab.ir

می‌دهد؛ به بیانی، این تفکر و حال، حاصل مواجهه بیواسطه با حقیقت و «انکشاف حقیقت» است.

البته این باز بدان معنی نیست که در مرتبهٔ سیر و سلوک و تفکر و تخیل حضوری ابداعی[۱] هنرمندانه که به پیدایی اثر هنری می‌انجامد باشیم، بلکه سخن از تفقّه و انس و همدلی با آثار هنری و هنرمندان دینی و اسلامی است. با توجه و تذکر به این مراتب، کتاب حاضر در حکم درآمدی نظری است به «حکمت هنر اسلامی».

نکتهٔ دیگر آنکه مطالعهٔ هنری مقدس چونان هنر اسلامی، هنگامی که با تفکری عمیق همراه می‌شود، افقی به سوی متعالی و جویندهٔ هنر می‌گشاید، که ریشه در همهٔ عوالم از جمله عالم حقیقی انسانی دارد. از اینجا مطالعه تاریخ هنر دینی و اسلامی از قلمرو زمان و مکان فانی و تاریخ صیرورت، که عرصهٔ کالبد و صورت فیزیکی و طبیعی نه ماوراء طبیعی و ملکوتی هنر دینی و اسلامی و کلاً هنر مقدس است فراتر می‌رود، و به سوی ساحت حقیقت جمال احدی بال می‌گشاید.

این مقام و مرتبه اولیاءِ الهی است، یا آنان که به اولیاء و حکمای انسی تشبه می‌جویند. در این بین برخی مباحث نظری نویسندگان عرفانی جدید یا شبه‌عرفانی مدرن، پس از پایان عصر سیطرهٔ مطلق پوزیتیویسم، در راه و رسم مطالعات هنر نیز در میان می‌آید، که به تدریج قلیلی به درد دین حقیقی گرایش می‌یابند، و با نیست‌انگاری مضاعف و مرکب در موضع نزاع قرار می‌گیرند، و سلباً از آن می‌گذرند

---

۱. چنانکه خواهد آمد انکشاف حقیقت در «ساحت هنر» به قوهٔ خیال و صورت خیالی و کشف مخیل می‌پیوندد.

www.ketab.ir

به تفکر معنوی سنت و حکمت شرقی اولیاء نزدیک می‌گردند، بی‌آنکه بالتمام آن را تجربه کرده باشند، چنانکه در رنه گنون به نحوی می‌توان این حال را مشاهده کرد، که بعضاً گرفتاری‌هایی دارند.

عده‌ای نیز نه مانند رنه گنون عارف مسلک می‌نمایند و نه چون هانری کربن آزاداندیش، بلکه میان این دو سیر می‌کنند و به تجربه عقلی ـ دینی در قلمرو و ساحت نظری معرفت هنری اهتمام می‌ورزند، چونان بورکهارت یا کوماراسوامی Coomaraswarny. اینان را می‌توان کم‌وبیش در زمرهٔ اهل حکمت معنوی هنر دینی و شرقی قرار داد.

اگر گاهی برخی از نویسندگان که تعلق خاطری به مطالعهٔ روح هنر اسلامی داشته‌اند[1] یا خود مروج آن بوده‌اند، به جهت فقدان ایمان دینی و مستقر شدن در نظرگاه اومانیستی و بشرمدارانه عرفان غربی، اغلب این روح را با «خلوص عرفان افلاطونی» ـ اگر چنین عرفانی وجود خارجی داشته باشد، که در نظر کاپلستون وجود ندارد ـ یگانه پنداشته‌اند[2] خود بیشتر حاکی از اشتغال به الفاظ آنان است، تا آنکه

---

۱. از این نویسندگان می‌توان رنه گنون، تیتوس بورکهارت، هانری کربن، اکبر تجویدی، حسین نصر، داریوش شایگان، لوئی ماسینیون، رینولد نیکلسون را نام برد. البته باید گنون و بورکهارت را به عنوان مؤسس مطالعه هرمنوتیک و معنوی سنّتی هنر اسلامی، به حقیقت بسیار نزدیک دانست. درباره برخی از این نویسندگان ر.ک به: عالم خیال و فضای مینیاتور ایرانی، نوشتهٔ حسین نصر و نیز: Seyyed Hossen Nasr, Islamic Art and Spirituality, New Delhi, Indira Gandhi National Center for the Arts, 1990. Preface؛ و نیز هنر و معنویت اسلامی، اثر حسین نصر.

۲. ر.ک به: هنر اسلامی (زبان و بیان)، تیتوس بورکهارت، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش، ۱۳۶۶، ص ۲۳ ـ ۲۶.

حقیقت متعالی قرآنی هنر اسلامی برایشان انکشاف حاصل کرده باشد. امّا چیزی که در آثار مدرنیسم اسلامی می‌بینیم، بیشتر گرایش فرمالیستی به اندیشهٔ عرفانی مدرن است و تألیفی از آراء حکماء معنوی روش پست مدرن و اضافاتی از حکمت اسلامی و غربی تقلیل‌یافته و تجدیدنظرشده.[۱]

□

هنر اسلامی مانند هر هنر دینی دیگری اصل و جوهرش انتقال پیام الهی از طریق واسطه‌های خیالی و حسی هنری است بدون تفکیک اثر هنری از پیام الهی. از اینجا در هنر اسلامی زیبایی‌شناسی صرفاً حسی و تزئینات تجملی محض جایگاهی اصیل ندارد و امری حاشیه‌ای است. در حقیقت جنبه دکوراتیو و زیبایی‌شناسانه هنر اسلامی فرع بر اصل و گوهر پیام و وحی الهی نبوی و ولوی است. در این نوشته نیز اصرار بر همین وجه هنر دینی در تربیت روح انسانی برای کمال توحید و اخلاص معنوی است. این به هنر برکت می‌بخشد و دوئیت میان هنر ناسوتی و دین لاهوتی از میان برمی‌خیزد. معنویت اسلام به هنر ناسوتی جاهلی و یونانی و ایرانی و هند و چینی «روح قدسی» بخشید و به محض جدایی این معنویت و فروبستگی ساحت قدس، هنر اسلامی به پایان دوره و مرحله انحطاطی خود نزدیک شد، تا مجدداً روح دینی آن با هنرمندان حقیقی بازگردد.

اکنون در پایان تاریخ جهان مدرنیته و نیست‌انگاری و خودبنیادی

---

۱. نمونه این کتابهای مبتنی بر مدرنیسم اسلامی، حکمت هنر اسلامی اثر زهرا رهنورد از «انتشارات سمت» است.

www.ketab.ir

عقلانی ـ نفسانی، اقلیتی از متفکران با احیای منطق‌های حضوری قرون وسطایی از جمله منطق تأویل و حکمت اُنسی می‌کوشند به نسبتهای طلایی و طولی اثر هنری برسند و از آن نسبتهای عرضی و افقی که محدود به عالم حس و وهم و خیال ناسوتی است بگذرند؛ نسبت طلایی یعنی تقارن کامل وجود اینجهانی و وجود آنجهانی، وجود عرشی و وجود فرشی. متفکّر و حکم معنوی پس از چهارصد سال تاریخ کلاسیک تجدد و مدرنیته در صدد کشف انوار طولی وجود در اثر هنری است، از اینجا از حدّ زیبایی‌شناسی یونانی و کلاسیک جدید فراتر می‌رود.

هنر اسلامی مانند هر هنری دارای نسبتهای عرضی با محیط اجتماعی و علوم عصری و زندگی عمومی هنرمند و همینطور با عناصر و نقوش و الحان و کلمات است.[1] با کاوش در این مراتب می‌توان به تجزیه و تحلیل تاریخ هنر اسلامی و ترکیب‌بندی نقطه و خط و سطح و رنگ و دیگر عناصر هنری جهان اسلام پرداخت، و حتّی اندیشه‌های مختلفی را که هنر اسلامی را نظری می‌کرده، می‌توان مورد ریشه‌یابی کرد چنانکه نویسنده‌ای مانند پاپادوپولو در

---

۱. در روزگار ما آثار متعددی به اندازهٔ گنجایش یک کتابخانه بزرگ، تقریباً به تمام زبانهای اروپایی و آسیایی و حتّی آفریقایی علاوه بر زبان‌های اسلامی در توصیف هنر اسلامی، تاریخ آن و ویژگی‌هایش از نظر مواد و مصالح، نگاشته شده است. امّا هنوز آن مسالهٔ پایه‌ای ناظر بر سرچشمهٔ این هنر فوق فردی و قدسی، به کفایت مطرح نشده است. می‌توان گفت که همین امر در مورد هنر مسیحی یا بودایی هم صادق است، اما در هیچ‌یک از این موارد و موارد دیگر، غفلت از مبانی دینی و روحانی هنر مورد نظر، به عمومیت و گستردگی آن در اسلام نیست.

کتاب «اسلام و هنر مسلمانان» انجام داده است، امّا نکته آن است که با این پژوهشهای عرضی نمی‌توان روح عرشی هنر دینی را درک کرد و از ساحت عرشی هنر اسلامی گذشت.

□

نکته‌ای که در روزگار ما خردها را می‌سوزاند این است که چرا انسان محروم از مکاشفه قدسی و گرفتار انسداد انکشاف دینی عمیق شده است؟ حقیقت آن است که بشر خانه‌تکانی مهیبی در جهان انجام داده است. البته همواره در تاریخ مهاجرتهایی در میان بوده است انسان از فرهنگی به فرهنگی انتقال یافته است و ارزشهای نویی را پذیرفته که به تدریج بر حسات مستولی یافته است، چه در عرصه علم و فلسفه و چه در عرصه هنر و سیاست. این سلطه چنان است که نهایتاً احتیار انسان را از او می‌گیرد و مسلوب‌الاختیارش می‌کند. چنین بود پس از صدر اسلام که با پیامبر حقیقتش تجلی کرده بود، و مؤمنان با اُنس به قرآن مظهر حیاتی نو بودند. در صدر اسلام که عصر انفتاح و تجلی ساحت قدس در حیات انسانی بود قرآن و سنت نبوی راه ملکوت را به انسان نشان می‌داد. دنیا مختصری از حیات انسان را به خود اختصاص می‌داد و کل فکر انسانی معطوف به آخرت بود. امّا به تدریج آن فکر جاهلی بازگشت که همه چیز انسان را معطوف به دنیا و نفس می‌کرد.

امویان راه دنیا را به روی مسلمانان گشودند و نفاق میان ظاهر و باطن آغاز شد. صورت قرآن و روایات حفظ می‌شد و باطنش رها. دیگر ایمان و عمل وحدت نداشتند. مردمان چیزی می‌گفتند و به گونه‌ای دیگر عمل می‌کردند. این بود که متون ادبی و هنری ما

حکایت از عالمی ملکوتی داشت اما در زندگی عملی مسلمانان به پست‌ترین شیوه‌های حیاتی تن درمی‌دادند و تسلیم هوا و نفس می‌شدند و حقیقت عترت و نبوت هر روز بیش از پیش فرویسته می‌شد. می‌گویند روزگاری حافظان قرآن در جامعه اسلامی و مدینه‌النبی بسیار ارج و قرب داشت و صحابه و تابعین نسبت به آنها بسیار احترام می‌گذاشتند، حتی اگر حافظ ثلث یا نیمی از قرآن بودند، اما در ایام متأخر این احترام منتفی شد. مولانا می‌گوید: اگر در زمان ما کسانی هستند که قرآن را به چهارده روایت می‌خوانند و به صدوچهل روایت تفسیر می‌کنند، ولی مورد احترام نیستند از آن سبب است که در این حافظان حقیقت دینی دیگر متجلی نیست. آنها مدعی قرآن و اسلام‌اند تا فاعل به آن باشند، به همین جهت بهلول قاریان را به سنگ می‌زد و کذابشان می‌خواند و مدعی‌شان می‌دانست بی‌عمل. از اینجاست که در پایان دوره‌ای از تاریخ ادیان می‌بینیم تنها دعوی می‌ماند دعوی یهودیت و دعوی مسیحیت و دعوی مسلمانی در این مرحله که اهل ادیان راز حقیقت و فعل و ایمان بهره‌ای ندارند خانه‌تکانی بشر آغاز می‌شود و این خانه‌تکانی بی‌وجه نیست. وقتی بشر دورهٔ معاصر با این غفلتها و نفاقها به ادعای بی‌عملی برخورد، اگر خانه‌تکانی نمی‌کرد، چه می‌کرد؟ این خانه‌تکانی بشر در عین اینکه زشت می‌نماید به عظمت انتخاب و اختیار او بازمی‌گردد، همان که خداوند فرمود چیزی را من می‌دانم که شما نمی‌دانید «انی اعلم ما لاتعلمون» وقتی قومی اهل عمل نبود و از حقیقت مدعی بهره نداشت نتیجه همان می‌شود که در جهان غرب مسیحی و اسلام رخ داد یعنی، کسانی برخاستند که همهٔ آن معانی و فضایل کهن را انکار

کرد و عشق حافظ را فسانه دانستند و ارزشهای معنوی و حقایق دینی را منکر شدند. زمانی که کل اسلام به صرف قول بدون فعل تبدیل شد و استبداد جای ولایت و معنویت قدسی را گرفت همه‌چیز به ظاهر و پستی گرایید. میانمایگی و فرومایگی شعار و ارزش انسانی تلقی شد، و انسان گرگ انسان تصور. چنانکه متون جدید دیگر میان فعل و قول انسانها دوگانگی قائل نبود. لویاتان هابس و شهریار ماکیاولی در چهره همه مردم و نخبگان ظهور می‌کرد. نه چنان بود که متفکران از آرمانهای دست‌نایافتنی سخن گویند و از مدینه فاضله‌ای بنویسند که در دسترس نباشد. یوتوپیای تامس دور حاضر بود و انسان این توپوپتیا موجود در زمین بود نه در عرش. برخلاف متون دینی مسیحی و اسلامی تسلیم نفس و هوا و زمین شده بود و از دوگانگی عالم دینی رهایی می‌یافت و به نحوی وحدت اینجهانی دست می‌یافت، از اینجا دوگانگی دکارتی به هیچ‌وجه با دوگانگی روح و جسم متفکران پیشین یکی نبود. این دوگانگی به کارکرد اینجهانی انسان توجه داشت نه به دوگانگی عرشی و فرشی روح و جسم انسانی. به هر تقدیر انسان از آرمانشهرها دینی اساطیری شرق پس از ادواری چند به حیات زمینی بسنده کرد. هنر از این گشت و جهش فکری تاریخی بود که به واقعیت اینجهانی و خیالپردازیهای نفسانی بسنده کرد.

وقتی باطن فروریخته و جز ظاهری از دین نمانده بود، خانه‌تکانی بشر، نفی این ظاهر بی‌باطن است. نفس این خانه‌تکانی نشانه این است که بشر را به حقیقت هدایت می‌کند. او باید متذکر این حقیقت باشد که چون از اصل و حقیقت دین فاصله گرفت و گسسته و بی‌عهد

شد باید خانه‌تکانی می‌کرد و چار تکبیر بر آخرت می‌زد و تسلیم دنیا می‌شد. انسان جدید از رنسانس به این‌سو در یک تلاش فراگیر همه نبوغ خویش را صرف پیدا کردن دلایلی برای انکار معنویات شد تا جایی که در قرون نوزده و بیست حفظ خاطره‌ای از آنها در ذهن بشر است. انسان مدرن آن خانه و زاد و بوم قدیم را وانهاد و اکنون سایه‌ای از حقیقت در دوردستهاست اما جماعت دیگر آن جماعت قدیم نیستند و در دل طلب و تمنای دیگری دارند و در عرش و ساحت قدس سکنی نمی‌گزینند. امّا خاطره‌های قدسی او را در عصر ظلمانی مدرن رها نمی‌کنند و دائماً بارقه‌های نور مشرقی خیزشها و جهشهای معنوی در او ایجاد می‌کنند و گهگاه متفکرانی به تمدن و ارزشهای موجود نه می‌گویند و از عالم و آدمی دیگر سخن می‌گویند. این بارقه‌ها در خاورمیانه اسلامی علی‌رغم زلزله‌های پی‌درپی مدرنیته و اندیشه و اقتصاد و سیاست مدرن شدیدتر است. جهان اسلام هنوز خانه‌تکانی تمام‌عیار و اصیلی از خود بروز نداده است و بیشتر تسلیم مدرنیسم سطحی شده و پس از دوره‌ای به اصالتها و هویت و زاد و بوم اصیل بازگشته است. روزگاری اصالت علم و سیاست لیبرالی و ایّامی مارکسیسم و زمانی پوپر و اندیشه‌های عقلانیت انتقادی مردمانی را نسبت به غرب شرطی کرده است امّا پس از گذشت دوره‌ای کوتاه همگان به حقیقت شرقی متذکر شده‌اند. انسان مشرقی به سبب آنکه هنوز در باطن مشرق نور غلبه دارد، بطلان و تیرگی غرب را به وضوح در درون احساس می‌کنند، به همین دلیل نیز اغلب هنرمندان به شدت تمایلات شرقی دارند در حالی که از نظر فن و تکنیک هنری به شدت مدرنیست‌اند. نگاهی به آثار هنری معاصر

ایران و رساله‌های دانشجویی به وضوح این دوگانگی روحی و عملی به حکمت شرق و تکنیک غرب را می‌بینیم و بسیاری از استادان هنر با تحصیلات دانشگاهی اصرار در جمع این پدیدار پارادوکسیکال مانعة‌الجمع دارند و دائماً از تجرید و روحانیت در هنر مدرن سخن می‌گویند و آن را با هنرهای سنّتی مقایسه می‌کنند. این همان پریشانی ناشی از سیل مدرنیته در هنر معاصر جهان اسلام است.

حقیقت آن است که زنده و فعال بودن هنر اسلامی به نسبت حضوری بی‌واسطهٔ باطنی هنرمندان مسلمان با ساحت قدس دین و باطن نبوی و ولوی بازمی‌گردد. بُعد وگسستگی از این مراتب، ظهور و تجلّی هنر دینی را به پایان می‌رساند، اگر در روزگاری مسلمانان با صرف ایمان علی‌رغم بدویت و بساطت با هنرهای تمدنهای بزرگ ایرانی و یونانی و هند و چینی مواجه شدند و آن را تصرّف کردند، باز به مدد همین نسبت باطنی بوده نه انفعال و تسلیم شدن در برابر هنر و تمدن متافیزیکی غرب و هنر و تمدن اساطیری شرق، و یا آنچه تحت عنوان قبض و بسط شریعت در عصر ما مظهر انفعال مسلمانان خاورمیانه است. فروپاشی تمدنی و هنری حکایت از فروریختگی و انهدام جهان درونی و روح انسانی است و پایان دوره‌ای از تفکر معنوی و اصیل. هنر دینی آیندهٔ بشر که تعلّق به عالم اسلامی خواهد داشت و ملازم با ظهور بقیه‌الله خواهد بود به یک نسبت حضوری و انکشاف ساحت قدس بازخواهد گشت.

www.ketab.ir