

فلسفه هنر در عرفان ابن عربی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

بهبایی قائل نیست. به این ترتیب، از نگاه ابن عربی، عقل و فلسفه، درباره هنر سخنی برای گفتن، ندارند. در متن بحث خواهیم گفت که هنر در نظر ابن عربی چیست، اما اجمالاً هنر در نظر ابن عربی کاری پیامبرانه است. کاری خدایی است. بنابراین تعبیر فلسفه هنر یعنی تبیین معقولیت هنر در ابن عربی پذیرفتنی نیست. اگر ما برای این بحث عنوان «فلسفه هنر از نگاه ابن عربی» را انتخاب کردیم، در واقع می‌خواهیم بگوییم آنچه به عنوان فلسفه هنر امروز متداول است و درباره چستی هنر و رمز و راز هنر در دنیای انسانها بحث می‌شود، نظر ابن عربی در این باب چیست و او چگونه هنر را تبیین می‌کند.

نکته دوم این است که بحث درباره هنر از مسائل بارز و برجسته در عرفان ابن عربی نیست. مرادم این است که وقتی ما آثار ابن عربی را که بسیار فراوان هم هست مطالعه و بررسی می‌کنیم، مباحث

ابتدا و پیش از ورود به بحث چند نکته را به عنوان مقدمه و تمهید ناگزیر ذکر می‌کنم. نکته اول این است که تعبیر فلسفه هنر ممکن است در یک قلمرو خاصی مقبول و پذیرفته باشد. در دوره جدید و عقل مدرن تعبیر فلسفه هنر، جاافتاده و مقبول است اما در عرفان ابن عربی این تعبیر، پذیرفته نیست. زیرا معرفت‌شناسی ابن عربی به گونه‌ای است که پایگاه معرفت را آن گونه که نزد حکمای مشاء متداول بوده، به مرکز دیگری منتقل می‌کند. یعنی نزد حکما و فلاسفه، عقل به عنوان پایگاه معرفت شناخته شده است. اما ابن عربی، عقل را نقد می‌کند. فلسفه را نقد می‌کند. نقادی خاصی نسبت به عقل و فلسفه دارد و پایگاه ادراک را در انسان از عقل به قلب منتقل می‌کند. اینکه چگونه این کار را انجام می‌دهد، مورد بحث ما نیست.

به هر صورت معرفت‌شناسی ابن عربی، برای عقل فلسفی

دکتر نصرالله حکمت



است؛ در فتوحات یا آثار دیگرش. حتی برخی مباحث است که او رساله مستقلی را در باب آنها نوشته است، مثلاً کتابی با عنوان کتاب المعرفة دارد و بعضی مباحث را در یک رساله مستقل مورد بحث

بسیار زیادی را او مطرح کرده است. مثلاً در باب انسان‌شناسی، درباره اسماء و صفات الهی، در باب جمال و عشق و بسیاری از مباحث دیگر، ابن عربی به طور مستقل فصلی به آنها اختصاص داده

قرار داده است. اما ابن عربی درباره هنر نه کتاب مستقلی دارد و نه فصلی را در آثار خودش مثلاً فتوحات که مباحث بسیار زیادی را در فتوحات آورده و مطرح کرده به هنر اختصاص داده است. ابن سخن به این معنا نیست که ابن عربی درباره هنر بحث نکرده است. حالا خواهیم گفت ما با چه کلیدی باید وارد بحث هنر در ابن عربی شویم.

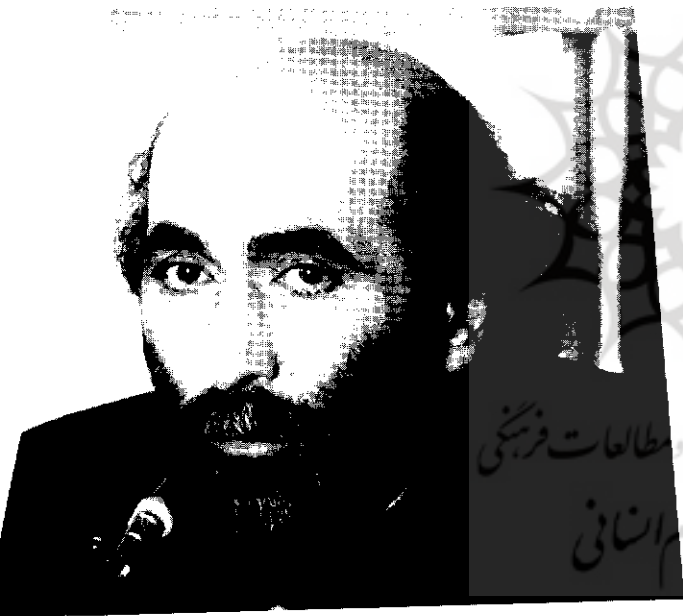
به هر صورت ما با فصلی مستقل در آثار ابن عربی رو به رو نیستیم، مطالبی که درباره هنر خواهیم گفت، در واقع با مطالعه در آثار ابن عربی، به خصوص فتوحات، درباره هنر استخراج و استنباط کرده‌ام. او درباره مؤلفه‌های اثر هنری که نقش محوری در بحثهای زیادی دارد مثلاً درباره عشق، زیبایی، خیال، ذوق، ابداع، خلاقیت، درباره این گونه عناوین در آثارش حتی بحث مستقل دارد. اما مستقلاً درباره هنر بحث نکرده است.

نکته سوم که در این مقدمه یا تمهید باید ذکر شود این است که راجع به واژه هنر در ادبیات فارسی و معادلهای آن در زبانهای دیگر وارد بحث نمی‌شوم چون خودش وقت زیادی را خواهد گرفت. فقط می‌خواهم این سؤال را مطرح کنم که اگر قرار باشد در عرفان ابن عربی راجع به هنر مطالعه و کندوکاو بکنیم، دنبال چه واژه‌ای باید بگردیم و تحت چه عنوانی و تحت چه مدخلی و با کدام کلید واژه‌ای باید دنبال بحث هنر در ابن عربی بگردیم؟ در زبان عربی امروز، کلمه «فن» که جمع آن «فنون» است به معنای هنر در معنای خاص کلمه به کار می‌رود. «فنی» یعنی هنری، «فنان» یعنی هنرمند. «الجمال الفنی» یعنی زیبایی هنری، «الخلق الفنی» یعنی آفرینش و ابداع هنری. اما در عصر ابن عربی و در عربی زمان او، کلمه «فن» به معنای هنر نیست و اگر کسی با عربی امروز و بر مبنای این کلمه، در آثار ابن عربی دنبال مباحث هنری بگردد، قطعاً گمراه خواهد شد. کلمه «فن» در عصر ابن عربی به معنای نوع، گونه و صنعت به کار می‌رود. مثلاً در فصل اول از کتاب فصوص الحکم بحثی راجع به چگونگی آفرینش عالم و آدم مطرح می‌کند و بعد می‌گوید این فن از ادراک، تنها از طریق کشف الهی قابل فهم و قابل وصول است؛ و از طریق عقل و نظر، قابل دریافت نیست. بنابراین مادر ابن عربی با واژه فن که در عربی امروز به معنای هنر، به معنای خاص کلمه به کار می‌رود، نمی‌توانیم دنبال بحث هنر بگردیم. واژه‌ای که در روزگار ابن عربی و در آثار او دقیقاً به معنای هنر در معنای خاص کلمه، نه معنای اخص به کار می‌رود؛ کلمه «صنعت» است. واژه «صنعت» در عرفان ابن عربی به خصوص در کتاب فتوحات دقیقاً معادل واژه تخنه یونانی به کار می‌رود. نمی‌خواهم بگویم که ابن عربی زبان یونانی می‌دانسته است. با توریق در آثار او کلمه‌ای یونانی ندیدم به جز چند کلمه؛ از جمله واژه متداول و مصطلح فلسفه یا فیلسوف؛ او می‌گوید که فیلسوف به معنای محب الحکمه، و فلسفه به معنای حب الحکمه است؛ این را در فتوحات می‌گوید. کلمه «صنعت» را او در معنایی به کار می‌برد که تخنه یونانی در آن معنا به کار می‌رود.

یعنی شامل دو عنصر تعیین‌کننده است: یکی اینکه ساخته دست انسان است، یا چیزی که دست ساخت انسان است.

دوم اینکه در این مصنوع، زیبایی، ابداع، خلاقیت، هماهنگی و هارمونی وجود دارد. با جمع این دو، ما به صنعت و هنر نزد ابن عربی می‌رسیم. آن وقت درباره این واژه و معنا و مدلول این واژه ابن عربی در جای جای آثارش مخصوصاً در فتوحات بحث کرده است. اینکه گفتم هنر به معنای خاص. به این معنی است که در روزگاری هنر در ادبیات فارسی به معنایی به کار می‌رفت که حتی شامل کمالات انسانی هم می‌شد. مثلاً وقتی فردوسی می‌گوید: «هنر نزد ایرانیان است و بس» در یک فضای رزمی، مرادش شجاعت، شهامت و سلحشوری است. یا در حافظ وقتی می‌گوید: «قلندران حقیقت به نیم جو نخرند

قبای اطلس آن کس که عاری از هنر است»، هنر شامل فضایل و کمالات انسانی هم می‌شود. بعدها هنر در معنایی به کار رفته که تقریباً معادل تخنه یونانی و صنعتی است که ابن عربی به کار می‌برد و دو مؤلفه دارد که اشاره کردم. در روزگار



متأخر، واژه هنر در معنایی به کار می‌رود که یکی از آن دو مؤلفه را تقریباً ندارد یعنی هنر فقط دلالت دارد بر دست ساخت انسان هر چند فاقد زیبایی و هماهنگی باشد، یعنی همان چیزی که انسان در برابر ایزه طبیعی تولید می‌کند. ممکن است منظره غروب آفتاب در کنار دریا بسیار زیبا باشد اما هنر بر آن اطلاق نمی‌شود چرا که ساخته دست آدمی نیست اما چیزهایی که انسان می‌سازد هنر اوست اعم از یک تصویر، نقاشی، مجسمه، شعر، معماری، اتومبیل و حتی تلی از زباله و چیزهایی که زائده زندگی انسان است، مجموعه‌ای از ظروف یک بار مصرف را اگر در جایی به عنوان زباله بریزیم، به هر حال، امروز هنر انسان تلقی می‌شود و گاه حتی کمی پست‌تر از تل زباله. اما در ابن عربی، صنعت و هنر در معنای میانه و خاص کلمه که آن دو مؤلفه را دارد، اطلاق می‌شود. اگر ما در برابر

ابن عربی از چیستی هنر پیرسیم که همان صنعتی است که او در معنای هنر استعمال می‌کند و به کار می‌برد و سؤال کنیم که ماهیتش چیست؟ ابن عربی به این سؤال پاسخ نمی‌دهد به این گونه که آن را برای ما تعریف کند. به تعبیر روشن‌تر، ابن عربی از هنر و صنعت تعریف ندارد. همان بحثی است که ما امروز هم درباره چیستی هنر و ماهیت هنر داریم و می‌دانید که دیدگاه‌های مختلف و تعاریف مختلفی از هنر شده است و ما تعریفی که همه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، نداریم. ابن عربی هم هنر را تعریف نمی‌کند چون اساساً او اهل تعریف نیست. یعنی او تصریح می‌کند که بزرگان و مشایخ ما هیچ گاه اشیاء را تعریف نمی‌کردند یعنی ذاتیات آنها را بیان نمی‌کردند. او می‌گوید ما در فضای عرفانی اساساً اهل تعریف نیستیم، اهل بیان ذاتیات و حد ماهوی شیء نیستیم، اگر وارد معرفت و شناسایی اشیاء می‌شویم، بیشتر به لوازم، نتایج، صفات و ویژگیهای اشیاء می‌پردازیم نه به حد ذاتی آنها. بنابراین در چارچوب عرفان ابن عربی، به هیچ وجه نباید انتظار تعریف صنعت و هنر را از ابن عربی داشت. اما اگر در عین حال از او بخواهیم که برای ما در باب هنر و رمز و راز پیدایی آثار هنری در دنیای انسانها سخن بگوید، در دو نگاه و از دو منظر، ابن عربی صنعت را برای ما توضیح می‌دهد.

او یک نگاه کلی به هنر دارد، یعنی در یکجا به وجودشناسی هنر می‌پردازد، در یکجا هنر را و پیدایی هنر را در عالم از ناحیه انسان، توضیح می‌دهد و بیان می‌کند و در جای دیگر وارد هنر در انسان تاریخی می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر، بحث ادوار تاریخی را مطرح می‌کند که بحث ادوار تاریخی در عرفان او تابع وجودشناسی و جهان‌شناسی خاص ابن عربی است و بیان می‌کند که هنر در ادوار مختلف تاریخی در میان انسانها، به چه معناست، چرا پدید آمده و چه آشکالی از هنر، متناسب با چه ادوار خاصی است. ابتدا دیدگاه کلی او درباره هنری یعنی وجودشناسی هنر را از دیدگاه ابن عربی بیان می‌کنم. خوب، ضرورت دارد که ما با هستی‌شناسی ابن عربی در عرفانش آشنا باشیم و اینجا فرصت نیست که من هستی‌شناسی ابن عربی را به تفصیل توضیح دهم و بیان کنم. اما به طور کلی، شیخ اکبر، همچنان که شنیده‌اید قائل به وحدت وجود است. تعبیر وحدت وجود به طور مکرر در آثار ابن عربی نیامده و کمتر به آن تصریح شده به جز دو یا سه مورد که خود تعبیر وحدت وجود در ابن عربی آمده است. به طور کلی او قائل است که حقیقت وجود، حقیقت هستی، در اختلاف است و پنهان و مستور است. تنزلات حقیقت هستی برای ما آشکار می‌شود سراسر عالم و تمام موجوداتی که در عالم وجود دارند، مظهر و مجلای آن حقیقت هستی، هستند. یعنی حقیقت هستی، تنزل یافته و فرود آمده و در اشیاء و موجودات عالم ظهور کرده است.

انسان موجودی است که مظهر تام و کامل کمالات الهی است یعنی عالم به تفصیل و به طور پراکنده و متشتت و متفرق، کمالات الهی را نشان می‌دهد و هویدا می‌کند. انسان موجودی است که همه آن کمالات را یکجا و مجموعاً در بردارد. ابن عربی در فصل اول از کتاب **فصوص الحکم**، به انسان «کون جامع» اطلاق می‌کند

و می‌گوید که او موجودی است که جامع تمام کمالات الهی است. خداوند اسماء و صفاتی دارد که اینها تعین کمالات اوست این اسماء و صفات در عالم، بسط و تفصیل یافته و مجموعه آنها در انسان ظهور کرده و انسان روح عالم است، جان عالم است و تعبیر دیگری دارد که عالم آینه‌ای است که خداوند آن را آفریده که خود را در این آینه ببیند. عالم هستی آینه جمال و کمال الهی است. وقتی این عالم آفریده شد، آینه‌ای زنگار گرفته بود که چهره خدا را نشان نمی‌داد تا اینکه خداوند، آدم را آفرید، آفرینش آدم به مثابه زنگارزدایی از چهره آینه عالم است. آنگاه خدا، خود را در آینه عالم با آدم دید. به این ترتیب، خداوند در عالم ظهور کرده است. بعد ابن عربی وارد بحث صنعت می‌شود. تعبیر بسیار زیبای او درباره صنعت به معنای عام و کلی این است که: «بالصنعة ظهر الحق فی الوجود». اساساً ظهور و تجلی خداوند با هنر انجام گرفته است. باز در جای دیگر می‌گوید: «العالم صنعة الله»: عالم هنر خداست و تمام موجوداتی که خداوند در عالم آفریده، همگی ظهور حق تعالی هستند و خداوند این اشیاء را که آفریده، هنرنمایی کرده است. البته تعبیر صنع الله در لسان دیگر عرفا هم آمده که عالم را هنر خدا می‌دانند. اما ابن عربی این را با تصریح تمام بیان کرده است که عالم صنعة الله است. پس در واقع عالم، آدم و طبیعت، هنر خداست و صنعة الله است و اساس این هنر نمایی به تعبیر خود ابن عربی در **فتوحات**، آفرینش انسان است. یعنی در عین اینکه تمام موجودات این عالم، به نحوی هنرنمایی حق تعالی و صنعت خداوند هستند اما آفرینش آدم، اوج این هنرنمایی است.

درباره صنعت و هنر به معنای کلی، این نکته قابل ذکر است که در **فتوحات** وقتی ابن عربی راجع به صنعت و اینکه خداوند با هنر آشکار شده و ظهور کرده، سخن می‌گوید، از بیان او می‌توان چنین استنباط کرد که ظهور از طریق هنرنمایی و صنعت، به هنر خدا اختصاص ندارد. یعنی اگر انسانها هم دست به آفرینش هنری و ابداع هنری می‌زنند، در حقیقت هنر انسانها و صنعت آنها نیز ظهور و تجلی حق تعالی است. این مسئله تابع انسان‌شناسی خاص ابن عربی است. او می‌گوید: «خلق الله آدم علی صورته» این عبارت را ابن عربی به عنوان روایت از قول پیامبر (ص) ذکر می‌کند. البته این تعبیر که خداوند آدم را بر صورت خود آفریده، تعبیری است که در تورات هم آمده است اما ابن عربی نه تحت تأثیر تورات و عرفان یهودی، بلکه تحت تأثیر روایات و آیاتی که درباره انسان آمده، این قول را بیان می‌کند. بعضیها فکر می‌کنند ابن عربی تحت تأثیر عرفان یهودی است، نمی‌گویم که نخوانده و اطلاع ندارد؛ چرا، مطالعه کرده است اما نکته‌ای که می‌خواهم بگویم و بر آن تأکید کنم این است که جداً ابن عربی در سراسر آثارش به شدت ملتمز به این مطلب است که هیچ مطلبی را بیان نکند، حتی هیچ اصطلاحی را نیاورد، مگر اینکه این اصطلاح و مطلب، ریشه‌ای در قرآن و روایات داشته باشد. منتها ممکن است خیلی از اصطلاحات را در **فصوص** و **فتوحات** بخوانیم و سرسری از آن بگذریم اما اگر خوب دقت کنیم، درمی‌یابیم که آن اصطلاح ریشه قرآنی دارد. به هر صورت انسان‌شناسی او یکی از مؤلفه‌هایش این است که خداوند انسان را

بر صورت خودش آفریده است و تمام کمالاتی که خداوند دارد، در انسان وجود دارد.

وی در این باب و در توضیح نکته مذکور علاوه بر مطالبی که در لابه لای **فصوص و فتوحات** آورده آثار مستقلی نیز دارد. رساله‌ای به نام «التدبیرات الالهیه فی اصلاح الملكة الانسانیة» دارد که رساله‌ای بسیار برجسته و گرانبه است، راجع به اینکه تمام چیزهایی که در انسان هست، از یک سو در عالم هست به طور متفرق و پراکنده و از سویی دیگر همه این کمالات چون بسط کمالات حق تعالی است، در انسان وجود دارد. بنابراین اگر انسان بر صورت و همانند اوست وقتی دست به ابداع و خلاقیت هنری می‌زند، از یک سو خودش دارد ظهور می‌یابد و تجلی می‌کند؛ از سوی دیگر خدا دارد در انسان و در هستی تجلی می‌یابد. یک اثر هنری، در هر زمینه‌ای که باشد در واقع ظهور انسان است و اولین ظهور برای خود هنرمند است. هنرمندی که دست به صورتگری می‌زند، به طور اجمال آن نقاشی در ذهن او وجود دارد؛ یا کسی که موسیقی می‌نوازد و کسی که شعر می‌گوید، آن قطعه موسیقی و آن شعر در او به گونه‌ای مجمل و مستور وجود دارد؛ اما چقدر دست به اظهار آن می‌زند؟ چرا نقاشی می‌کند، شعر می‌گوید و موسیقی می‌نوازد؟ در واقع موقعی که هر هنرمندی مشغول آشکار کردن هنر خود می‌شود و می‌خواهد آن را متجسد کند، شاید خودش هم نداند که آن اثر سر از کجا در خواهد آورد، به خصوص این را در قصه‌نویسی و رمان‌نویسی می‌بینیم و بسیاری از رمان‌نویسان بزرگ گفته‌اند که ما وقتی مشغول نوشتن رمان شدیم، نمی‌دانستیم این رمان ما را به کجا می‌برد. در واقع آن شعر و قصه است که شاعر و هنرمند را راه می‌برد. بنابراین وقتی که آن اثر متجسد و متبلور می‌شود، اولین ظهور و تجلی را برای خود صاحب اثر دارد. یعنی در واقع تبدیل به آینه‌ای می‌شود که صاحب اثر خودش را در آن آینه می‌بیند. به تعبیر دیگر، صنعت و هنر هنرمند باعث شده که خود هنرمند بر او تجلی کند و بر او آشکار شود. در واقع او خودش را دارد می‌بیند و از این راه خداوند تجلی کرده است؛ چرا که انسان اوج هنر خداست و بنیان هنر و صنعت الهی است.

درست است که هنر از مباحث بارز و برجسته عرفان ابن عربی نیست اما اگر بخواهیم درباره آنچه ابن عربی در باب صنعت انسانی و صنعت الهی گفته بحث کنیم، فرصت زیادی نیاز داریم؛ به همین دلیل بحث هنر به طور کلی را پایان می‌دهم و به بحث در هنر در ادوار تاریخی می‌پردازم.

ابن عربی می‌گوید: علم صنعت ارفع العلوم است. یعنی در واقع نظر شیخ اکبر این است که وقتی دنیای ادراک حسی ما به پایان می‌رسد و نمی‌تواند درد غربت و تنهایی ما را درمان کند، از سوی دیگر معرفت عقلی از نظر ابن عربی، ذاتاً در بن بست و در بحران است بنابراین عقل و فلسفه هم این قدرت را ندارند تا مسائل حیات انسانی انسان را حل کنند، تازه کار هنر آغاز می‌شود. لذا قائل است که: علم الصنعة ارفع العلوم؛ و آنجایی که می‌گوید: العالم صنعة الله و بالصنعة ظهر الحق فی الوجود در همان جا بحث از «حیاکه» می‌کند حیاکه یعنی بافندگی؛ به عنوان یکی از صنعت‌های متداول در

میان انسانها، بحث بافندگی را مطرح می‌کند و حثاک (یعنی بافنده) را. صنعت الله و صنعت انسان را یکجا مورد بررسی قرار می‌دهد. می‌گوید ممکن است نزد عموم مردم علم هنر پست‌ترین علوم باشد؛ البته باید توجه داشت که علم را به معنای امروز به کار نمی‌برد، بلکه به همان معنای علم و معرفت ویژه انسان که ریشه در ذات الهی او دارد، علم هنر را به کار می‌برد. می‌گوید که در عین حال که نزد مردم، علم هنر ممکن است پست‌ترین علمها باشد اما از نظر من ارفع العلوم است، یعنی والاترین علوم، علم هنر است. در ادامه این بحث «اقوم قبیل» را می‌آورد که بعداً در این باره بحث خواهیم کرد. درباره ادوار تاریخی از نظر ابن عربی، اشاره کوتاهی می‌کنم و بعد وارد دیدگاه هنری خاص ابن عربی در ادوار خاص تاریخی می‌شوم و نظر وی را درباره اینکه در این روزگار، یعنی روزگار آخر الزمان که با پیامبر خاتم شروع می‌شود، چه هنری، هنر راستین انسان و متناسب با حقیقت این دوران است سخن خواهیم گفت. «روح دوران» نمی‌گویم چون کمی حال و هوای هنگلی می‌یابد و نمی‌خواهم حرفی بزنم که اشعار داشته باشد به تطبیق ابن عربی با هگل؛ کانت و... برای همین تعبیر خودش را به کار می‌برم که می‌گوید: «حقیقت دوران».

از نظر ابن عربی، هر یک از ادوار تاریخی، مظهر و مجلای یکی از اسماء الهی است. بحث ادوار تاریخی و مفاصل تاریخی - که تا به حال کسی این تعبیر را مطرح نکرده اما بنده قائلم که ابن عربی با عنوان فص که در کتاب **فصوص الحکم** آورده، به نحوی به مفاصل تاریخی هم قائل است - در ابن عربی اهمیتی ویژه دارد. او معتقد است که در هر دوره‌ای، یکی از اسماء الهی ظهور می‌یابد و بر سایر اسماء غلبه می‌کند و آن اسم و خواص و ویژگیهای آن اسم است که صورت می‌شود برای ماده آن دوران.

در واقع آن چیزی که همه ابعاد و جوانب زندگی انسان را در آن دوران، متعین می‌کند و به آن تعین می‌بخشد، اسم الهی خاصی است که در آن روزگار ظاهر شده است. خوب، بحث ادوار تاریخی در ابن عربی به جلسه‌ای مستقل نیاز دارد. اشاره‌ای که کردم، برای ورود به بحث هنر در ادوار تاریخی است. این بحثی که می‌خواهم مطرح کنم، مقداری تصریحات ابن عربی است و قدری هم استنباط خودم است که ضمیمه آن کرده‌ام.

او می‌خواهد بگوید که انسان به سمت تاریکی حرکت می‌کند، یعنی تاریخ انسانی و بشری را تاریخی می‌داند که از نور و روشنایی شروع شده و به سمت تاریکی حرکت می‌کند. ابتدای تاریخ انسان روز بوده. انتهای تاریخ انسان، شب است، و پیامبر به عنوان خاتم پیامبران در آغاز شب تاریخ ظهور کرده است. در نتیجه اگر قرار است انسان دست به خلاقیت هنری بزند که اوج فعالیت انسانی انسان است، باید کاری انجام دهد که متناسب با این وضعیت وجودی انسان در تاریخ باشد. با مثالی که خودش آورده این مطلب را توضیح می‌دهم. او می‌گوید در دوره عیسی مسیح (ع) هنر صورتگری و نقاشی بر آن دوران غلبه دارد و خودش تصریح می‌کند که در آن روزگار در کلیساها، شمایل‌سازی و نقاشی و صورتگری، متداول است.

البته کسانی که به این صورتهای نظر می کنند و این شمایلها را می بینند، آنها را واسطه قرار می دهند برای عبادت الهی. اما چرا مسیحیان صورت پر دازی و شمایل سازی می کنند، برای اینکه اساساً پیامبر آنها بر اساس یک تصویر به وجود آمده است. بعد استناد می کند به این آیه قرآن که: «فتمثل لها بشرأسویا» یعنی تکوین عیسی تکوینی طبیعی نبوده و مثل تکوین سایر انسانها به صورت عادی انجام نگرفته، بلکه یک فرشته در صورت انسان بر مریم آشکار و هویدا شده است. بنابراین، روح دوران و حقیقت دوران در تمثل و تصویر، آشکار می شود.

اگر انسان بخواهد به خدا تقرب یابد و به خدا نزدیک شود و دست به خلاقیت هنری بزند، طبیعی است که به صورتگری و نقاشی بپردازد. اما پیامبر خاتم که ظهور می کند، نقاشی و صورتگری را تحریم می کند، چرا؟ در عین حال که دین پیامبر خاتم اکمل ادیان است و تمام حقایقی که در ادوار پیشین تاریخ وجود داشته در این دین وجود دارد، اما تمام انبیاء و پیامبرانی که قبل از



پیامبر خاتم آمدند و بخشی از وجود خدا را آشکار کردند و اسمی از اسماء الهی و صفتی از صفات الهی را متجلی کردند، پیامبر خاتم، همه آن صفات و اسماء را داراست و این تعبیر صریح ابن عربی است که تمام پیامبران از مشرب حقیقت محمدیه سیراب شده اند. بنابراین پیامبر خاتم مشتمل بر تمام حقایقی است که پیامبران پیشین آوردند. تمام آن اسماء و صفات را داراست. شریعت او مشتمل بر تمام شرایع است. اما چرا صورتگری را تحریم کرده؟ ابن عربی می گوید، پیامبر در اینجا ما را به خیال برده است؛ بعد این تعبیر را از پیامبر صلوات الله علیه می آورد که فرمود: «عبدالله کانک تراه» (خدا را چنان عبادت کن که «کان» یعنی انگار او را می بینی) بعد می گوید این «کان» ترسیم روزگار ماست. یعنی ما از روزگار پیامبر خاتم به بعد، به دنیای خیال برویم و وارد عالم تخیل بشویم. یعنی

هنر ما باید مجردتر بشود، به تعبیری دیگر، ابن عربی می گوید: روزگار هنر تجسمی چه در شکل مجسمه، چه نقاشی با پیامبر خاتم به پایان می رسد. چون ما آرام آرام وارد شب تاریخ می شویم. رفته رفته انسان کامل به عنوان خورشید این عالم، از میان ما غایب و پنهان می شود. پیامبری با پیامبر خاتم به پایان رسیده و در آسمان مسدود شده است، نبوت به باطن خودش می رود و تبدیل به ولایت می شود. این تعبیر را هم من اضافه می کنم که ولایت هم که با امام زمان مستور می شود و امام و انسان کامل غایب می شود، پس ما آرام آرام، وارد شب تاریخ می شویم. در شب تاریخ، دیگر نقاشی دیده نمی شود. هنرهای تجسمی باید در پرتو نور دیده شوند.

ما دیگر از عرصه چشم، دیدن و رؤیت خارج می شویم و وارد عالم گوش می شویم، یعنی شنیدن. هنری که در این عصر می تواند انسان را نجات دهد، هنر شنیدن است. دیدنهای فریبنده است، دیدنهای انسان را فریب می دهد.

به هر صورت نقاشی از صورتهای و چهره های پیامهای منفی دارد. در روزگار عیسی مسیح این پیامهای منفی قرائت و خوانده نمی شد، برای اینکه پیامبر آن دوران، احیای اموات می کرد. چهره یا نقاشی ای که می بینید، مرده است و روح ندارد پس هیچ وقت نمی میرد و همواره زنده و جاودان است. این پیام منفی را در این روزگار، ما قرائت می کنیم اما در آن روزگار، مردم آن عصر این پیام را قرائت نمی کردند. انسان، میرا، مائت و فانی است. نباید هنری را اشاعه دهیم که جاودانگی جسم انسان را نشان می دهد. خوب، حالا این دوره، دوره چه هنرهایی است؟

او می گوید که ما باید وارد دنیای تخیل و خیال بشویم و خیال در عرفان ابن عربی، جایگاه بسیار برجسته ای دارد، چون خیال هم یک نقش اوتولوژیک دارد، یعنی در ایجاد عالم واسطه وجودی است در قوس نزول، یعنی خدا آن زمان که عالم را خلق کرده، خیال یک مرتبه وجودی است در قوس معرفتی. یعنی در قوس صعود هم خیال جایگاه برجسته ای به لحاظ معرفتی دارد. پس چون ابن عربی، عقل را حذف می کند، به جایش خیال و تخیل را می گذارد. هنر در شب تاریخ یعنی هنر به معنای دوم در ادوار تاریخ که حالا که هنر می خواهد انسان را آشکار کند و از آن طریق خدا را آشکار نماید و متجلی نماید چه نوع هنری است؟ او می گوید که ما دو گونه هنر داریم: هنر درونی و هنر بیرونی.

تابع همان نگاهی است که هنر باید به سمت تجرید حرکت کند. یعنی انسان به طور کلی به سمت مادیت می رود و به سوی توغل در مادیت سیر می کند و انسان در حال حرکت به سمت شب تاریخ است؛ اگر هنر بخواهد انسان را نجات دهد و منجی انسان باشد باید به این شیوه باشد و روح روزگار این را اقتضای کند: یک هنر درونی و یک هنر بیرونی و هر دو هنر صورتگری و ابداع است. هنر درونی خود دو گونه است. این تعبیر را ابن عربی صریحاً در فتوحات آورده است:

ابتدا صورتگری و خلق اعتقادات. به هر صورت انسان در قوس صعود، به سمت خداوند حرکت می کند. در این حرکتی که به سمت خدا دارد، در این سیر عارفانه و معراج صوفیانه به سمت

حقیقت و خداوند و حقیقت هستی، انسان باید صورتهایی را از خدا باقوه تخیل در درون خودش خلق کند، چون مانمی توانیم ذات خدا را ادراک کنیم. صریحاً بگویم اساساً در عرفان ابن عربی، ذات خدا ارتباطش با عالم، وجوداً و معرفتاً منفصل و بریده است. یعنی خداوند نه به لحاظ وجودی در ذات خود با عالم ارتباط دارد و نه از لحاظ معرفتی عالم با خدا ارتباط دارد. خوب، پس ما چگونه خدا را ادراک کنیم؟ ما با صورتهایی که درون خودمان از خدا می آفرینیم، خدا را می شناسیم. پیامبری هم که در کار نیست، امام هم که غایب است. این تعبیر را من اضافه می کنم که (البته حالا بحث سر این نیست که ابن عربی، شیعه بود یا سنی) اما در بحث ولایت و انسان کامل، می شود ادعا کرد که ابن عربی تحت تأثیر مستقیم تشیع قرار دارد. به هر شکل انسان کامل غایب است، ما هم که در تاریکی فرو می رویم. ذات خدا هم که از ما پنهان است. ما با صورتگری اعتقادات، می توانیم گام به گام به خدا نزدیک شویم.

در بحث سلوک، ابن عربی دیالکتیک جمال و جلال و قرب و بعد را مطرح می کند که نمی شود آن را به تفصیل بیان کرد، اما همان گونه که خداوند دائماً در این عالم خلق می کند، انسان چون بر صورت خدا آفریده شده، در این سیر استکمالی دائماً صورتهایی از خدا خلق می کند. خوب، وقتی صورتی از خدا را خلق کرد و به آن صورت نزدیک شد آن وقت ناگزیر است از این صورت عبور کند، چون می داند این صورت، صورت خدا نیست. آرام آرام این صورت را ترک می کند، به صورت دیگری می پردازد و دم به دم و نو به نو به خلق و آفرینش صورت خدا در درون خودش می پردازد و از این راه گام به گام به خداوند نزدیک می شود. این یک نوع صورتگری درونی است.

صورتگری دیگر درونی که ابن عربی بر آن تأکید می کند و تصریح دارد، صورتگری عمل است. باید اشاره کنم او معتقد است خلاقیت انسان باید مثل خلاقیت خدا باشد. یعنی صورتهایی را که انسان می آفریند باید همانند صورتگری خدا باشد، چون خدا هم مصور است. لذا ابن عربی می گوید حضرت تصویر، حضرت صورتگری و نقاشی، آخرین حضرت آفرینش است و این نکته را از آیه: «هو الله البارء الخالق المصور له الاسماء الحسنی» استنباط می کند. همان طور که خداوند هر چیزی در این عالم آفریده، روح خاص آن را در آن دمیده، انسان در صورتی آفرینش الهی است که بتواند هر چه می آفریند، روح خاص آن را در او بدمد، برای همین می گوید در این دوران نباید نقاشی کرد، برای اینکه نمی توانیم به چهره‌ای که می کشیم، جان بدهیم. اما صورتهای درونی ای که از خدا می آفرینی این قدرت را داری که به آن جان بدهی.

هنر دوم درونی، صورتگری اعمال است. اعمال یعنی چه؟ او می گوید یکی از نعمتهایی که خدا به انسان در این روزگار که به شب تاریخ و تاریکی وارد می شویم، داده است در کنار تمام نعمات دیگر، تکالیف است، تکالیف همان فرایض دینی مثل نماز، روزه و... است. او می گوید این مهم است چون ما وارد عصر تردید و سرگردانی و دودلی و صد دلی می شویم. یعنی بشر کارش به جایی می رسد که نمی داند باید چه کند و چه کاری درست است. در

روزگاری که انسان در انجام عمل درست، گرفتار سرگردانی و سرگشتگی است، اینکه بداند یک کار درست است و آن نماز خواندن است، نعمت بسیار بزرگی است، چون خدا گفته نماز بخوان و من این کار را آرام و فارغ البال انجام می دهم، می دانم که درست است، این بسیار مهم است. می گوید هنر انسان این است که وقتی این عمل را انجام می دهد، روح خاص این عمل را در این عمل بدمد و این عمل را زنده انجام بدهد، برای همین این عمل صعود می کند و به سوی خدا می رود. حالا چه نماز باشد، چه تکالیف دیگری که خداوند ما را به انجامشان موظف کرده است.

اما هنر بیرونی، ابن عربی می گوید ما وقتی در تاریکی می رویم، دیگر هنرمان، هنر بصری نیست و باید سمعی باشد. آواز در تاریکی شنیده می شود اما نقاشی دیده نمی شود. غزل را می شود در تاریکی خواند تا دیگران بشنوند.

هنر بیرونی انسان و اوج هنرنمایی آدمی را ابن عربی در این روزگار، آفرینش کلام و سخن می داند و اوج این هنرنمایی در شعر و ادبیات است. چرا که این آفرینش هنری در شعر مشدد و مضاعف می شود. او درباره شعر تعبیر بسیار زیبایی دارد و می توان گفت که با این تعبیر فلسفه شعر را می گوید، اگر چه اصطلاح «فلسفه شعر» از نظر ابن عربی پذیرفته نیست چون اساساً با فلسفه و عقلانیت موافق نیست به هر صورت قائل است که شعر مشتمل بر دو عنصر اساسی است: شعور و اجمال. شعور را در برابر علم به کار می برد. اینها دیگر ترمینولوژی اوست، یعنی شعور را در معنای حدس به کار می برد. علم را به معنای آشنایی دقیق با شیء به کار می برد، و اجمال را مقابل تفصیل می آورد. بعد می گوید شعر مشتمل بر دو عنصر شعور و اجمال است. شعور و اجمال با هم پیوسته اند، علم و تفصیل هم با هم پیوسته اند. بعد وارد مباحث غیب و شهادت می شود. یکی از مباحثی که در عرفان ابن عربی جایگاه بسیار برجسته و ممتازی دارد، بحث غیب و شهادت است. می گوید ما در دنیای شهادت، این دنیای محسوس می توانیم به نحو تفصیلی، به اشیاء علم بیابیم و آنها را بشناسیم. اما دنیای غیب و رای این دنیای محسوس و مشهود است؛ خانه ای است که در آن بسته است. در آن خانه، خود انسان است که مسدود است. اگر این بیت حافظ را به کمک بطلیم، مطلب روشن می شود: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز».

در واقع انسان، آن در است؛ حالا می خواهد بیت را و دو مصرع یک بیت را تبیین کند. (شاید بتوان استفاده کرد که اگر امروز می بود با شعر نو میانهای نداشت). دو مصرع بیت را به دو ننگه در تشبیه می کند و بعد می گوید انسان آن دری است که مسدود است و در حد فاصل دنیای شهادت و جهان غیب قرار گرفته است. آن وقت پشت این در، نشسته و راهی به درون ندارد. اگر روزگاری به درون راه یابد، می تواند تفصیلاً همه چیز را ادراک نماید اما راهی به درون ندارد، راه مسدود است. هیچ راهی ندارد. همه جا تاریک است. حجت خدا غایب است. در مسدود است. این وضعیت پراضطراب و پس در و پردرد و رنج انسان را بسیار زیبا توصیف می کند؛ انسان پشت در است. به درون راه ندارد، تنها راه ارتباطی او با درون خانه،

حدس است. از راه حدس و به نحو اجمال می تواند بفهمد که درون خانه چه می گذرد و این وضعیت در شعر و دو مصرع یک بیت قابل فهم است. بنابراین از نظر او در این حالی که انسان به سوی توغل در تاریکی و فرورفتن در ظلمات حرکت می کند، هنر او باید به سمت تجرید برود تا با وضعیت وجودی روزگارش منطبق و متناسب باشد. یک نکته بسیار مهم این است که در همان جایی که راجع به هنر و اینکه علم هنر بالاترین علوم است، سخن می گوید، این تعبیر را دارد که «اعظم دلیل»، یعنی بزرگ ترین و عظیم ترین دلیلی که ما را به خداوند نزدیک می کند، هنر است و «اوضح سبیل»، یعنی روشن ترین راه و «اقوم قیل»، یعنی استوارترین سخن است. این تعبیر «اقوم قیل» را ابن عربی در آغاز دیباجة فصوص هم دارد. آنجا می گوید: «و صلی الله علی ممد الهمم» درود خداوند بر امدادگر همتها باد. فرصت نیست که «همم» را توضیح بدهم. به اجمال می گویم که «همت» در انسان به مثابه «اراده» در خداست. پیامبر صلوات الله علیه به عنوان حقیقت روزگار آخر الزمان، همت مردم این روزگار را تغذیه و امداد می کند. چگونه امداد

است: معجزه پیامبر ما قرآن است، کلمات است. ببینید معجزه هم روبرو به تجرید رفته و متناسب با حقیقت روزگار شده است. در آیات مذکور، خداوند به پیامبر می گوید: «ما سخنی سنگین و بزرگ را بر تو القاء می کنیم، ناشئه شب، چیزی که تو می توانی در شب خلق کنی؛ این استوارترین سخن است». فرق «قول» و «قیل» خیلی ظریف است؛ این دو کلمه هر دو مصدرند و به معنای گفتن. اما آنچه از ناحیه خداوند القاء می شود «قول» است، آنچه بازتاب آن «قول» است، «قیل» است. پس پیامبر، با سخنی که گفته، چه در قالب قرآن که بر او وحی شده و چه سخنانی که خودش گفته که آن هم «ما ینطق عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی» سترگ ترین و عظیم ترین هنر را عرضه کرده است؛ و هر هنرمندی، و هر کسی که می خواهد در این روزگار دست به ابداع هنری بزند، می تواند از این هنر پیامبرانه، تبعیت کند و در عرصه کلمه و کلام دست به آفرینش و خلق هنری بزند.

□ اگر ممکن است درباره زیبایی از نظر ابن عربی توضیح دهید.

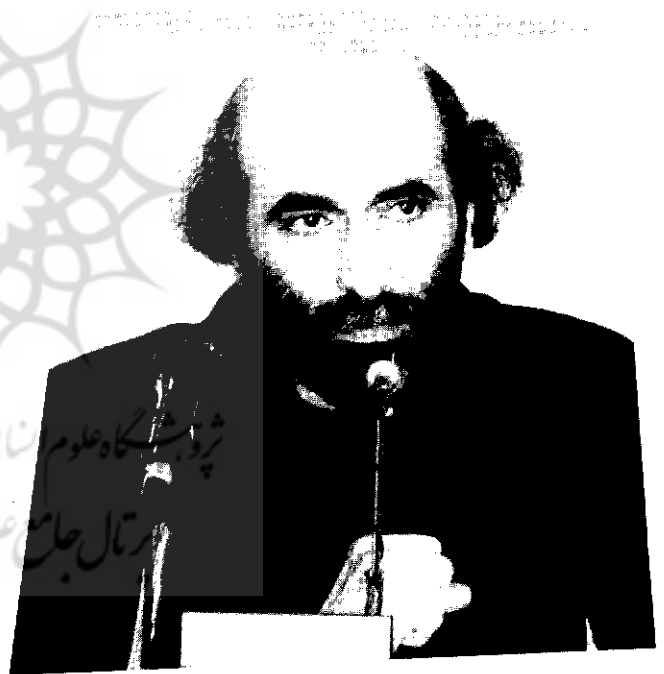
■ حکمت: بحث زیبایی و زیبایی شناسی از نظر ابن عربی، انصافاً بحث گسترده ای است، اما من در این فرصت تنها می توانم یک جمله درباره اش بگویم. به طور کلی ما زیبایی را مولد عشق می دانیم، بحث زیبایی شناسی خیلی مهم است، تعریفی هم از آن نداریم. با این همه بحثی که درباره زیبایی شناسی شده است اما هنوز فلسفه زیبایی برای ما روشن نیست. ابن عربی می گوید بیاید تا به یک صورت دیگر حرکت کنیم تا به زیبایی برسیم. زیبایی شناسی یعنی با عقل زیبایی را ادراک کردن و شناختن. در معرفت شناسی ابن عربی، عقل جایگاهی ندارد، بنابراین ما در زیبایی شناسی ابن عربی، یک طور دیگر حرکت می کنیم. او می گوید این طور نیست که زیبایی مولد عشق باشد، اگر از یک طرف دیگر حرکت کنید، زیبایی عوض می شود و عشق است که مولد زیبایی است. اگر توانستید نسبت به چیزی دل ببندید، همه چیز آن را زیبا می بینید. در واقع در ابن عربی زیباشناسی به زیبایی تبدیل می شود. زیبایی هم همانی است که حافظ می گوید:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن

منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
وقتی عالم و آدم را دوست داشتیم و به آنها عشق ورزیدیم و فهمیدیم که همه تجلی خدایند و خدا جمیل است، آن وقت همه چیز عالم زیبا خواهد بود.

□ اشاره کردید ابن عربی هنر را بیشتر شعر می داند، اما در دوران ما شعر افول کرده و رمان و داستان جانشین آن شده است. آیا هنر کلام را می توان به قصه و داستان اطلاق کرد

■ حکمت: بله می گوید کلام و بعد آن را در شعر می برد با فلسفه ای که گفتیم و با نگاهی که به شعر دارد. بله، رمان و قصه هم مشمول کلام می شود، یعنی آفرینش ادبی است و همانی است که ابن عربی هم بر آن تأکید دارد.



می کند؟ با «اقوم قیل». همین اقوم قبلی که درباره هنر گفته است در ابتدای فصوص می آورد و می گوید که پیامبر با «اقوم قیل» امداد می کند و همت مردمی را که در این روزگار زندگی می کنند؛ باید بدانیم که همت در عرفان ابن عربی معنایی والا و بلند دارد و دقیقاً مطابق اراده در خداوند است. همان طور که اراده خدا خلق می کند، همت انسان نیز خلق می کند و در عالم تصرف می نماید. پیامبر با «اقوم قیل»، همت مردمان این روزگار را امداد می کند. این تعبیر «اقوم قیل» یک تعبیر قرآنی است. در سوره مزمل آیه ۵ و ۶ این گونه آمده است: «إِنَّا سَلَفْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثِقِيلًا، إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً و اقوم قیلاً!» توجه کنید که اگر معجزه عیسی مسیح احیای اموات