

و فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۸۱-۲۰۱»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۸۳/۱۵

پاییز و زمستان ۱۳۹۹، No.83/1، Knowledge.

مشخصات هنر حکمی در حکمت متعالیه

نقیسه مصطفوی^۱

چکیده: ملاصدرا به هنرها با عنوان «صنایع لطیفه» امعان نظر داشته و گونه‌ای از شعر را «شعر حکمی» می‌نامد. وی برخی از هنرمندان را در زمره حکما نام می‌برد که این دو رویکرد، اساس تعمیم شعر حکمی به هنر حکمی در این تحقیق است. آشنایی با مراتب حکمت، معرفی موانع نیل به آن و تبیین مشخصات بارز هنرهای حکمی از مباحثی است که در این مجال بدان پرداخته شده است. بنا بر اصل درهم تنیدگی اجزای نفس، جویای هنر حکمی هر یک از ساحات قوای حسی، تخیل، عاطفه، عقل نظری و عملی را در خدمت وصول به حکمت قرار می‌دهد و با پرورش ذوق استحضانی، کسب مهارت هنری، شناخت قواعد مدرسی و تصفیة روح، ترجمان حکمت در آثاری فاخر و جاودانه می‌گردد. شرح ارتباط هنرهای حکمی با حریت، عشق و مبادی الهام مساعی این جستار است.

واژگان کلیدی: صنایع لطیف، شعر حکمی، موانع حکمت، حریت، عشق عقیف

The Specifications of wise art at transcendent Philosophy

Nafise Mostafavi

Abstract: Mulla Sadra has referred to the Arts as "delicate industries" and he refers to the type of poetry composed by the wise artist as "wise poetry" and mentions the wise artist. These two are the basis for the generalization of wise poetry to wise art in this study. Explaining the levels of wisdom, introducing the obstacles to achieving it and explaining the salient features of wise art are some of the topics that this paper addresses. Due to the intertwining of the soul, the seeker of wise art puts all aspects of the sensory powers, imagination, emotion, theoretical and practical intellect to the service of attaining wisdom. With the cultivation of aesthetic taste, the acquisition of artistic skill, the knowledge of artistic rules and purification of the soul the seeker becomes the translator of wisdom into great and timeless work. This article describes the relationship between wise arts and freedom, love, the sources of inspiration.

Keywords: Delicate Industries, Wise poetry, Obstacles to Wisdom, Freedom, Chaste love

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۵

۱. استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز، آدرس الکترونیک: na.mostafavi@gmail.com

مقدمه

برای اولین بار، فارابی میان حُسن با وجود و کمال وجودی پیوند داد.^۱ از منظر وی زیبایی، وجود برتر و تحقق کمالات نوعی هر شیء است.^۲ ارتباط زیبایی و وجود از فلسفه فارابی به حکمت سینوی^۳ و سپس حکمت متعالیه وارد شد، به طوری که در فلسفه ملاصدرا، مفهوم زیبایی و وجود درهم تنیده و حسن و جمال هم گام با خیر و کمال مطرح است؛ «وجود فی نفسه خیر و زیبایی است همان طور که عدم فی نفسه شر است»^۴

مرتبه واجب الوجود که مرتبه وجود به بالاترین نحو است،^۵ تمام کمال و جمال است.^۶ و هر جمال و کمالی در وجود، پرتو و فیض و سایه‌ای از جمال و کمال او است^۷ و این بدان جهت است که حیثیت ذات، عین تمام صفات کمالی است^۸ و از جمله صفات کمالی، زیبایی و جمال است که عینیت با واجب الوجود دارد.

از آنجایی که وجود ممکن، وجود ربطی است، «کمال و جمال هر موجودی رشحه و رقیقه‌ای از کمال و جمال ذاتی الهی است»^۹.

جمله نیکان رشحه‌ای از ذات او حسن‌ها دان پر توی ز آیات او^{۱۰}

بنا بر مبانی تساوق وجود و زیبایی و اصل تشکیک وجود در حکمت متعالیه، زیبایی مانند وجود، یک حقیقت مشکک است و گستره زیبایی تمام مراتب موجودات را در بر می‌گیرد و منحصر به وجود مادی نیست و هر موجودی متناسب با بهره‌ای که از وجود دارد، از زیبایی بهره‌مند است.

«درجات و مقامات در وجود و مراتب کمال، هر چه رفیع‌تر و شریف‌تر باشد، وجود قدیم‌تر و وحدت آن قوی‌تر و احاطه بر سایر مراتب بیشتر و جمعیت آن شدیدتر و نوریت آن ظاهرتر و آثار آن بیشتر است»^{۱۱}.

در میان فیلسوفان معاصر مسلمان و پیرو حکمت متعالیه، امام خمینی و علامه طباطبایی همگام با صدرا، قائل به تساوق زیبایی و وجود هستند. بنا بر این دیدگاه، هر آنچه بهره‌ای از وجود دارد، زیباست:

۲. فارابی ۱۹۹۵: ۴۳.

۱. هاشم نژاد ۱۳۹۲: ۴۶.

۳. ابن سینا ۱۴۰۴: ۳۶۸.

۴. «أن الوجود فی نفسه خیر و بهاء کما أن العدم فی نفسه شر»؛ صدرالدین ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۲۱.

۵. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۱، ۷۰. ۶. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۲، ۲۶۴.

۷. ملاصدرا ۱۳۵۴، ۳۹. ۸. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۱، ۲۴۵.

۹. ملاصدرا ۱۳۵۴، ۱۳۶. ۱۰. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۱۲۸.

۱۱. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۶، ۲۸۵.

مصطفوی

«پس بهاء همان حسن است و حسن همان وجود است و هر خیر، بهاء، حسن و سنایی از برکات وجود و سایه‌های آن است»^۱؛ «و هر چه وجود قوی‌تر باشد، بهاء و حسن تمام‌تر است»^۲.

«حسن و زیبایی، همان تام بودن وجود شیء و کمال‌ها و آثار آن می‌باشد»^۳.

این تعریف اونتولوژیک و هستی‌شناسانه از زیبایی که هنوز در میان اغلب فیلسوفان مسلمان به قوت خود باقی است، در فلسفه هنر غربی مورد مناقشه است. «پس از کانت و باومگارتن، زیبایی شأن ذهنی یافت و وارد مباحث معرفتی شد»^۴. بنا بر نظر غالب فیلسوفان غربی، زیبایی امری سوژکتیو و مربوط به ساحت فاعل شناساست که منشأ انتزاع آن در خارج عینیت دارد. بنابراین زیبایی امری نسبی است که بسته به میزان شناخت و لذت افراد متفاوت است؛ اما زیبایی از منظر غالب فیلسوفان مسلمان، همچنان امری عینی و ابژکتیو و مستقل از داوری زیبایی تلقی می‌شود.

اصل دیگری که از تساوق وجود و زیبایی متفرع است آن است که زیبایی، علاوه بر مخلوقات الهی شامل مصنوعات بشری و آثار هنری و حتی افعال انسانی می‌شود که در مورد اخیر به حسن و قبح اخلاقی یا خیر و شر تعبیر می‌شود.

تساوق کمال و جمال بدین معناست که هنر به مثابه امر زیبا از فضیلت بهره‌مند است. ارتباط هنر به مثابه امر زیبا با فضیلت اخلاقی سابقه دیرینه دارد. در حکمت پیش از اسلام در اوستا، «هونر» از ترکیب «هو» به معنی خوب و نیک و «نر» به معنی توان و دلیر آمده و هنرمند کسی است که واجد صفات عالی و فضایل اخلاقی خوب باشد. هنر در ادب باستان دلالت بر نوعی بصیرت عملی و فعلی دارد^۵ در حکمت ایران باستان، دین‌یاری و موبدی به مثابه سر برای جامعه است و ارتشستاری و جنگاوری به منزله دست و کشاورزی مانند شکم و افزارپردازی منزلت پا را برای بدنه جامعه دارد^۶. بنابراین افزارپردازی یا صنعت و پیشه‌وری مرتبه چهارم رده‌بندی طبقات اجتماعی را دارد؛ از سویی هنرهای شهریار (پادشاه) بیشتر از جنبه اخلاقی (مانند راست‌گفتاری) و در مواردی اخلاق عملی (تدبیر و سیاست مدن مانند ملاک انتخاب و یژگان و درباریان) برخوردار است.^۷

پس از اسلام نیز هم‌چنان فضایل اخلاقی، هنر برشمرده می‌شده؛ حافظ از سه هنر عشق، رندی و نظر بازی نام می‌برد: «برای مشاهده تجلیات اسمایی و صفاتی حضرت دوست، سه هنر را اختیار کرده ام: اول: «عاشقی» که سر همه هنرهاست و دوم: «رندی» که از ماسوای محبوب گذشتن است. سوم:

۱. امام خمینی ۱۳۷۴: ۱۹.

۱. امام خمینی ۱۳۷۴: ۱۹.

۲. پازوکی ۱۳۸۴: ۲۳.

۳. طباطبایی ۱۹۹۹: ۴۴.

۴. آذرفرنگ ۱۳۸۱: ۴۲.

۵. خاتمی ۱۳۹۳: ۱۶-۱۳.

۷. همان: ۹۸.

«نظر بازی» و چشم‌دوختگی و مراقبه و فریفتگی به او^۱.

عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام^۲
 «هنر در فرهنگ شرق و به‌ویژه در تمدن اسلامی اساساً صورتی از معرفت و نحوی از حضور بوده و این حضور نیز ضرورتاً متلازم با ظهور و بروز در یک اثر نبوده است. و بیشتر به‌عنوان امری درونی تلقی شده تا امری بیرونی»^۳.

در تمدن اسلامی، هیچ‌گاه نظر استقلالی به هنر نکرده اند، زیرا اگر هنر از مقوله قلب و دل است، به عرفان مربوط می‌شود و از آن جدا نیست تا در رشته جداگانه‌ای به آن پرداخته شود و اگر از مقوله صنعت‌گری و حرفه و پیشه است، در متنی که به حرفه‌ها می‌پرداختند و از جمله «فتوت‌نامه»ها آمده بود.^۴

بر همین اساس، ملاصدرا از هنرها به‌عنوان «صنایع لطیفه» یا در جایی «صنایع دقیقه» تعبیر کرده و شعر لطیف موزون، موسیقی پاک، داستان، حکایات غریب و روایت‌گری را از کمالات نفسانی برمی‌شمارد:

غایت عشق موجود در ظرفا و صاحبان لطافت طبع، همان ادب کردن نوجوانان و تربیت کودکان و تهذیب ایشان و تعلیم علوم جزئی مانند نحو، لغت، بیان، هندسه و غیر آن و صنایع دقیق و آداب حمید و اشعار لطیف موزون و نغمه‌های پاک و تعلیم قصص و اخبار و حکایات غریب و احادیث روایات شده و غیره که [همگی] از کمالات نفسانی هستند، می‌باشد.^۵

با توجه به مواردی که وی برای هنر یا صنایع لطیفه برمی‌شمارد، می‌توان چنین استنباط کرد که هنر را از پیشه‌وری و فوننی مانند نجاری و آهنگری که قبل از رنسانس و در تمدن یونان باستان جزو تخرنه (مهارت‌های تولیدی دارای قواعد) بود، مجزا می‌کند. وی معماری را در موارد فوق بر نمی‌شمرد و جزو علوم مهندسی بیان می‌کند.^۶

کاربرد قید طیب و پاک برای موسیقی (النغمات الطیبه) نشان می‌دهد در حکمت متعالیه، چنانچه در صورت یا ماده از رذایل پاک نباشد، هنر نیست؛ بلکه عین زشتی و فضاحت است. این مسأله وقتی تاکید بیشتر می‌شود که هنر به‌عنوان یکی از شاخصه‌های کمال نفسانی هنرمند معرفی می‌شود. اگر اثری در ماده و صورت نسبت به فضیلت و رذیلت بی‌اعتنا باشد، به‌لحاظ مهارت اجرای فنون هنری می‌تواند هنر تلقی شود. به‌عنوان مثال ممکن است یک تابلوی نقاشی تقلید محض از یک منظره در

۱. سعادت پرور ۱۳۷۹، ج ۸: ۴۹-۴۸

۲. حافظ ۱۳۹۰، غزل ۳۱۱

۳. امامی جمعه ۱۳۸۵، ۵۲

۴. ریخته‌گران ۱۳۸۰، ۱۶۳

۵. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۷۳

۶. ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۵۰

مصطفوی

طبیعت و در سبک هایپیرنالیست باشد؛ این اثر هرچند از خلاقیت بهره نبرده و در انعکاس فضیلت اخلاقی موفقیتی کسب نکرده، اما به لحاظ مهارت در واقع‌نمایی، هنر پیرو محسوب می‌شود. در همین راستا، علامه جعفری به‌عنوان یکی از پیروان مکتب حکمت متعالیه که به فلسفه هنر اهتمام داشته، سبک واقع‌گرایی محض و طبیعت‌گرایی (نچرالیزم) و هرگونه هنر تقلیدی را از سنخ هنر پیرو می‌داند: «اثر هنری پیرو نتیجه‌ای جز منعکس ساختن آنچه جهان عینی است ندارد»^۱.

۱. هنر حکمی

در حکمت متعالیه، هنر پیشرو، هنر بزرگ، هنر قدسی، هنر اصیل، هنر دینی و هنر معنوی مطرح نشده؛ اما گونه‌ای از هنر که زیرشاخه حکمت است، بیان شده که می‌توان آن را «هنر حکمی» نامید. ملاصدرا از اشعار حکمی نام می‌برد^۲ و این تعمیم شعر حکمی به هنر حکمی بدان جهت است که صدرا برخلاف افلاطون (که حکمت را مخصوص فلاسفه و مربوط به شناخت ایده‌ها در عالم مُثُل می‌دانست) حکمت را محدود به فلسفه نکرده و بقراط طیب، ذیمقراطیس طبیعی دان، یوداسف منجم و اومیرس شاعر یونان باستان را حکیم می‌داند:

تمام این اشخاص حکیمان زاهد و بندگان متألّه و اعراض کننده از دنیا به سوی آخرت بودند و به حکمت مطلق موسوم بودند و کسی [در تمدن یونان باستان] بعد از این اشخاص، حکیم نامیده نشد. بلکه هر یک از ایشان به صنعتی از صنایع یا روشی از روش‌ها نسبت داده می‌شود: مانند بقراط طیب، اومیرس شاعر، ارشمیدس مهندس و ذیمقراطیس طبیعی دان و یوداسف منجم.^۳

بنا بر عبارت فوق، مشخصه حکما در هر صنعت و علمی، زهد از دنیا ست و این امر در مورد تمام علوم و فنون صادق است. اما این سوال متبادر می‌شود که منظور ملاصدرا از حکمت چیست و حکمت چه ارتباطی با هنر دارد؟ زهد برای هنرمند به چه معناست؟ و چه ارتباطی با هنر و حکمت دارد؟

این تحقیق برای یافتن تعریف حکمت و ارتباط آن با هنر، نیازمند مراجعه به آثار و تعاریف ملاصدراست و البته این تعاریف متعدد هستند.

۲. معانی و مصادیق حکمت

بیان اول: حکمت، معرفت حق و صفات و افعال او به طریق سلوک و اکتساب است و این معرفت

۳. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۵، ۲۰۷.

۲. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۲، ۳۵.

۱. جعفری ۱۳۷۸، ۲۶.

اگر به طریق وحی به نبی باشد، شریعت است؛ بنابراین حکمت نه تنها مخالف شریعت نیست، بلکه مقصود و غایت هر دو یکی است و تفاوت در نحوه رسیدن به مقصود است:

بارها اشاره کردیم که حکمت مخالف با شریعت حقّه الهی نیست؛ بلکه مقصود از آن معرفت حق تعالی و صفات و افعال او است و این گاهی با وحی حاصل می شود که نبوت نام دارد و گاهی به طریق سلوک و کسب حاصل می گردد که حکمت و ولایت نام دارد.^۱

بیان دوم: حکمت به معنای ادراک کلیات و امور عقلی ثابت است: «بدان که حکمت به معنای ادراک کلیات و عقلیات ثابته، کمال انسان به لحاظ انسانیت او است و هر چه حکمت بیشتر باشد، انسان بافضیلت تر است»^۲.

مطابق حکمت متعالیه، درک معانی کلی عقلی برای نفوس، در ابتدا با مشاهده ضعیف مثل عقلی صورت می گیرد؛ مانند رؤیت صور آینه در فضای نیمه تاریک^۳ مرحله کامل تر تعقل، اتصال به عالم عقل و مشاهده ملائکه مقرب است.^۴ کمال عقل، مرتبه عقل مستفاد و اتحاد با عقول کلی است.^۵ بنابراین درک معقولات حاصل اتصال و اتحاد با عالم عقول، از مراتب شناخت حکمت است.

بیان سوم: مرتبه دیگری از حکمت، نظر به ذات موجودات و تحقیق در وجود مفارقات است: «مرتبه دیگری از حکمت و معرفت تجرید نظر به ذات موجودات و تحقیق در وجود مفارقات و مسائل الهی است که معرفت نامیده می شود»^۶.

در عبارت فوق، شناخت ذات موجودات مرتبه ای از حکمت معرفی شده. برخلاف علم حصولی که صورت شیء نزد مدرک حاضر است، در علم حضوری، وجود و ذات اشیا نزد مدرک حاضر است. علم به وجود معلول نیازمند علم به وجود علت آن است. وجود معلول، عین ربط به علت است و علم حضوری به وجود اشیا، به تعبیر مولوی، مستلزم دیده سبب سوراخ کن است تا در پس اشیا، مسبب را مشاهده کند و این شناخت حضوری از مصادیق حکمت است.

دیده ای باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن^۷
 «همان طور که نبی اکرم (ص) دعا فرمودند: "پروردگارا اشیا را همان طور که هستند به من بنما!" و دعای ایشان مستجاب است و علم به ذات اشیا تنها از طریق علم به سبب آن ها است و این علم از سنخ رویت و علم شهودی است»^۸.

۱. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷، ۳۲۶-۳۲۷

۲. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۴، ۱۱۵

۳. ملاصدرا ۱۳۶۰: ۳۴۱

۴. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹، ۱۴۳

۵. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۵، ۲۰۷

۶. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹، ۱۴۴

۷. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۸، ۳۰۶

۸. مثنوی، دفتر پنجم

مصطفوی

بیان چهارم: یکی از مراتب عالی حکمت، علم به علل غایی است. این که بدانیم غایت هر موجود در قوس صعود به کدام مرتبه از مراتب عالم منتهی می شود، بهترین مرتبه حکمت است؛ «بدان که نظر در علم غایی در حقیقت از حکمت و بلکه بهترین اجزای حکمت است»^۱.

غایت و کمال انسانی، شهود و فنای در مبدأ اسمی است. حکیم در شهود اسما، شاهد لوازم اسما و عالم به سرّ قدر و کیفیت رجوع و فنای خلق به مبدأشان است.

در عرفان اسلامی، علم حضوری به اسما، علم به لوازم اسما و مظاهر علمی و عینی آنها را در پی دارد و در شهود اسمای الهی در حضرت واحدیت، لوازم اسما که اعیان ثابتة علمی و صور قدری اشیا و جزئیات آنهاست نیز مشاهده می گردد و بنا بر تقریرات فلسفی امام خمینی: «آدم (ع) با مشاهده اسما در واحدیت، حتی مباحثات ما را هم دید»^۲. در مقام «اسمیت» فاصله ظاهر و مظهر در شهود سالک برداشته می شود و همه اشیا را همان اسم ظاهر در آنها می بیند: «پس مقصود، علم به حقایق اسما است و رؤیت فناء خلق در حق که حقیقت اسمیت بدان متقوم است»^۳.

در دایره وجود، انتهای قوس صعود (غایت اشیا) به ابتدای قوس نزول بازمی گردد و علم به علل غایی همان علم به علل ایجادی است.

بیان پنجم: حکمت، قدرت بر احاطه به معلومات است و در کنار حریت یا آزادگی که تجرد از ماده و طبیعت است، منشأ فضایل نفسانی است: «پس اگر معنای حکمت و حریت را که همان قدرت احاطه به معلومات و تجرد از مادیات است دانستی، این را هم بدان که تمام فضایل نفسانی به این دو فضیلت برمی گردد»^۴.

در بیان فوق حریت در کنار حکمت، منشأ تمام فضایل نفسانی مطرح شده و ارتباط این دو در ادامه بحث واکاوی خواهد شد.

اگر پنج معنای بیان شده از حکمت را کنار هم بگذاریم، وجه مشترک تعاریف، شناخت حضوری مراتب حقیقت است. متعلق شهود، ممکن است باطن همین دنیای حسی باشد و لایه های عمیق تری از عالم ماده برای انسان منکشف شود؛ به عنوان نمونه شهود وحدت در بطن همین عالم کثرت مرتبه ای از مراتب حکمت است. بالاترین مرتبه حکمت، شناخت اسما و صفات الهی است که حاصل اشراق انوار الهی و مستوای آن قلب است^۵.

بنابراین حکمت با شناخت حقیقت نسبت دارد و حقیقت دارای مراتب و اطوار تشکیکی است و گستره آن از باطن عالم ماده تا مراتب ملکوت سفلی (جهنم و شیاطین)، ملکوت وسطی (نفوس

۲. اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۲، ۲۶۸.

۱. ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ۲۷۰.

۴. ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ۸۸.

۳. امام خمینی، ۱۳۷۱، ۲۶۳.

۵. ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ۱۲۶.

فلکی و عالم هورقلیا)^۱ و ملکوت اعلی (بهشت و نفوس سعدا)، نفوس کلی (ملائکه مدبره)، عالم جبروت (عقول میهمه و ملائکه مقربین)، عالم لاهوت (واحدیت و مرتبه اسما و صفات الهی) و مرتبه احدیت را در بر می گیرد و این شناخت، از سنخ علوم مفهومی و نظری نیست و کاملاً شهودی است: «حقیقت حکمت، موهبتی الهی ست و انسان به مرتبه‌ای که حکیم نامیده شود، نمی رسد؛ مگر آن که خداوند از علم لدنی و حکمتش بر او افزا کند و میزان علم و حکمت هر کس به میزان بهره او از صفات «علیم» و «حکیم» است»^۲.

نکته حائز اهمیت آن است که در تعریف اول، بیان شد که حکمت، رسیدن به حقیقت با سلوک است و از سویی در این جا بیان شد که حکمت، موهبتی الهی ست. مساله این جا ست که چگونه سلوک و کوشش با موهبت که از سنخ جذبه و کشش الهی ست، هم خوانی دارد؟

۳. موانع حکمت:

هنرمند برای تجسم حکمت در صورت هنری، باید بهره مند از شناخت و معرفت خالصی از حکمت باشد تا بتواند با قوه خیال آن را محاکات نماید. نیل به حکمت، نیازمند طی مراحل طی است. صدرا نفس را به سان آینه کروی می داند که انعکاس حکمت در آن، نیازمند سلوک و کوشش برای رفع موانع دریافت حقایق حکمی است.

پنج مانع اصلی، دلیل محرومیت از حکمت و معقولات است.^۳

مانع اول: نقصان در جوهر نفس ناطقه. در نفوس کودکان و بلها، آینه روح ایشان از آب و خاک بدن به نحو کامل بیرون نیامده و نفوس این ناقصان در کدورت و غلاف ابدان مستغرق و مغمور گشته و نمی تواند منعکس کننده حقایق علوی باشد.^۴

حکمت، نیازمند استعداد یا «حکمت غریزی» است و در این استعداد غریزی، نفوس متفاوت اند. نفوس انبیا از چنان استعدادی برخوردار اند که نیاز به معلم بشری ندارند و در مقابل آن‌ها افراد کندذهن و فاقد حکمت غریزی هستند که تعلیم معلم در آن‌ها اثر ندارد.^۵

مانع دوم: کدورت و زنگ در آینه در اثر ارتکاب معاصی و فسوق، پیروی شهوات و خبائث، کدورت در جوهر نفس حاصل می شود و این کدورات مانع صفای دل و جلای روح می گردد و مانند لکه سیاه بر آینه، باعث عدم انعکاس تصویر حقایق به نحو کامل است.^۶

۲. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷، ۴۰.

۴. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۰.

۶. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۰.

۱. ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۴۲.

۳. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۶-۹۰ و همان ۱۳۶۰، ۲۵۵-۲۵۳.

۵. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹، ۸۷.

مصطفوی

ارتکاب معاصی، غالباً مربوط به اعضاء و جوارح است؛ اما انسان یک واحد مشکک است که میان مراتب ارتباط و تأثیر و تأثر است و به همین جهت گناه جوارحی در مرتبه قلب موثر و باعث کدورت آن است.

مانع سوم: عدول از جهت مطلوب است. نفوس فرد صالح از کدورت معاصی، مکر و خدعه پاک است و لوح ضمیرش برای نقش‌پذیری از معارف آماده است؛ لیکن بدین سبب که چنین فردی همتش مصروف به جانب طلب حق نیست و آینه ضمیرش به سمت کعبه مقصود محاذی نیست و باطنش را متوجه جانبی که اصل علوم و حقایق معارف از آن‌جا است متوجه نساخته، نور معرفت در وی نمی‌افتد. بسا باشد که صرف همت در اعمال بدنی، اذکار و نوافل، بدون تأمل و تدبیر در حضرت الوهیت، حقائق عالم جبروت و ملکوت نموده و با بسنده کردن به صورت ظاهری اعمال، بدون توجه به غایت عبادات، به مغز شریعت که کشف حقیقت است، نمی‌رسد؛ مانند آینه‌ای که از مقابل شیء کج شود و تصویر آن را انعکاس ندهد.^۱

عبادت، ظاهری دارد که مربوط به جوارح است و باطنی دارد که سرّ عبادت است. سرّ نماز یاد احوال آخرت و ملکوت و عروج قلب و روح به حضرت الوهیت است. سر رکوع حالت تسلیم و تمکین بنده در برابر مولا است؛ مانند کسی که خم می‌شود تا گردنش را بزنند. سرّ سجده، زوال غضب و سرّ روزه، انکسار قوه شهوت و سرّ حج، تجرد از دنیا و توجه به کعبه مقصود و حضرت حق است.^۲ یکی از شرایط رسیدن به سرّ و مغز عبادت، توجه و تأمل و ذکر قلبی حین انجام عبادت است.^۳ مانع چهارم: حجاب و سد. این مانع از سنخ اعتقاداتی است که بر وجه تقلید و حسن ظن از کودکی تا بزرگسالی در شاکله آدمی رسوخ کرده و در میان متکلمان و متعصبان مذاهب غیر حقه، شایع است و به سان پرده میان آینه و شیء، مانع تصویر شیء در آینه است.^۴ این بحث نشان می‌دهد که ملاصدرا، ساختارهای ذهنی را موثر در تجارب عرفانی می‌داند. عقاید نادرست ماقبل تجربه، مانع دریافت و تجربه حقایق خالص و ناب است.

مانع پنجم: جهل بدان جهتی که مطلوب در آن‌جا است. رسیدن به حقیقت نیازمند شبکه‌ای از علوم و اصول معارف و کیفیت ترتیب علوم است. نفس مانند آینه کروی است که از جمیع جوانب محاذی با صورت‌های لوح محفوظ است. معلومات اولیه مثل محسوسات، بدیهیات، قضایای عامه و نظایر این معانی بدون فکر برای همه کس حاصل است؛ اما در معارف دور که آن را نظریات می‌گویند، نیازمند سایر علوم و مقدمات است. هر چه علوم نظری به جهان قدس الهی نزدیک‌تر و از عالم بشری

۲. ملاصدرا ۱۳۶۰، ۳۷۰-۳۶۸

۱. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۱

۴. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۲

۳. همان: ۴۲۹

Mostafavi

دورتر باشد، نیازمند آینه‌های بیشتری ست. نفس در ابتدا روی به جانب طبیعت بدن دارد و پشت به طرف عالم قدس کرده و از این روی در مطالعه مطالب حقه محتاج به آینه‌های متعدد است؛ مانند این که انسان برای این که پشت سرش را ببیند، نیازمند آینه‌ای در پشت سر و آینه‌ای در روبه‌رو ست.^۱ برای رسیدن به حکمت باید از عنصر مدرسی و «علم دراست» به‌عنوان مقدمه بهره گرفت. به همین جهت، جهل، مانع و ضد حکمت است.^۲ کسب حکمت نظری نیازمند تقویت قدرت تعقل است و حکیم باید مراتب عقل از عقل بالقوه (هیولایی)، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد را طی کند. استکمال عقل، از درک بدیهیات عقلی شروع می‌شود و به درک علوم نظری و در نهایت اتصال و اتحاد با عقل فعال ختم می‌شود.^۳ «علم وراثت» در مقابل علم دراست است و مستفاد از کتب و روایت نیست. آن‌چنان که عرفا (ابویزید)^۴ گفته اند که شما علم‌تان را از مرده (کتاب) می‌گیرید و ما علم‌مان را از زنده‌ای که نمی‌میرد، اخذ می‌کنیم.^۵

چنان‌چه حکیم بخواهد حکمت را در اثر هنری محاکات نماید، باید با قواعد و فنون هنری آشنا شود. مسلماً مواجهه با آثار هنری به پرورش ذوق هنری کمک شایانی می‌کند. مضاف بر این که هنر از سنخ تولید اثر زیباست و نیازمند مهارت است.

۳. مشخصه های هنر حکمی

هنر حکمی مشخصاتی دارد که آن را از هنر غیر حکمی متمایز می‌کند. این تمایزات بیشتر به مصدر هنر یا همان نفس هنرمند بازمی‌گردد. اثر هنری حکمی ناشی از روح زیبا و حکیم است. برخی از مهم‌ترین مشخصات بدین قرار اند:

۴-۱. هنر حکمی فارغ از سود و زیان

ملاصدرا مشخصه حکیم را زهد و حریت می‌داند.^۶ حریت بدین معناست که انسان ساعی به سمت حکمت، از هر آن‌چه که او را محجوب از حقیقت می‌کند، زهد بورزد. تبعیت از هوای نفسانی و شهوت، هرگونه غرض‌ورزی و منفعت‌طلبی با حکمت تنافر دارد. بنابراین زهد از دنیا سلوکی مبتنی بر احکام عقل عملی برای استکمال و دریافت حقایق معنوی ست. ملازمه حکمت و حریت به معنای پیوند نظر و عمل است؛ بدین معنا که برای رسیدن به حکمت نظری باید از احکام عقل عملی بهره

۲. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۱، ۳۴۰.

۱. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۹۳.

۴. ابن عربی بی تا، ج ۱، ۳۱۰.

۳. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹، ۱۴۱.

۶. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۵، ۲۰۷.

۵. ملاصدرا ۱۳۶۰، ۱۲.

مصطفوی

گرفت و ثمره حکمت عملی، مباشرت بر خیر اخلاقی برای استیلائی نفس بر بدن و شناخت حقایق غیرمادی ست: «حکمت، تصدیق به وجود اشیا است که مستلزم تصور آن‌ها ست و ثمره حکمت عملی مباشرت بر عمل خیر برای استیلائی نفس بر بدن است»^۱.

طالب حکمت، حقیقت را برای حقیقت می‌خواهد نه کسب منفعت. هنرمند حکیم، جامع دو فضیلت حکمت و هنر است. وی حائز نبوت عام است و متعهد است تا مراتب حکمت و حقیقت را در اثر هنری بازنمایی کند. یکی از مصادیق حدافلّی زهد هنرمند در خلق اثر هنری فراغت از سود و زیان، اعجاب و تحسین دیگران است. علامه جعفری، زهد هنرمند را ملاک تقسیم هنر به دو قسم پیشرو و پیرو می‌داند: هنرمند پیرو در پی اعجاب مخاطب است. خواسته اکثر مخاطبان هنر از اثر هنری شگفت‌زدگی و جالبیت است. درحالی که جالبیت به معنای جذابیت و ایجاد تعجب، امری گذرا ست که فروکش می‌کند. اگرچه جالبیت اهمیت دارد و حیات با احساس یکنواختی در فشار قرار می‌گیرد و تنوع و حرکت در تازه‌ها یک ریشه اساسی در حیات ما دارد؛ اما این حقیقت است که باقی می‌ماند.^۲

بنابراین در هنر حکمی، جالبیت و زیبایی فدای حقیقت نمی‌شود و در خلق اثر هنری، دغدغه هنرمند، محاکات حقیقت در قالب اثری زیبا ست.

۴-۲. هنر حکمی حاصل الهام مبادی علوی و بی‌هنری

هنر حکمی با اظهار حقیقت نسبت دارد و انکشاف حقیقت، حاصل علوم وراثتی و ذوقی و متفاوت از علوم مدرسی و اکتسابی ست. مقدمه این دریافت ذوقی، تصفیّه نفس از کدورت‌ها ست. مولوی در این زمینه داستان تمثیلی مسابقه نقاشی رومیان و چینیان را حکایت می‌کند که رومیان با صیقل دادن دیوار، نقوش چینی را که منقش در دیوار روبه‌رو بود، انعکاس دادند. در این داستان، هنر رومیان، تنها صیقل دادن دیوار و انعکاس زیبایی ست و حکیم، هنرش تصفیّه نفس و به تعبیری بی‌هنری است.

رومیان آن صوفیان اند ای پدر بی‌زکرار و کتاب و بی‌هنر^۳

اساس هنر حکمی، بی‌هنری ست. بی‌هنری به معنای تسلیم در مواجهه با الهام بدون تصمیم قبلی بر صورت‌بخشی به هنر است. صدرا ترک تدبیر را «بیکارگی» می‌نامد:

کار من بیکاری است ای مرد دین تو برو تدبیر خود کن بعد از این^۴

ساعی به سمت حقیقت درمی‌یابد که تدبیر فعل الهی ست و فعل بنده تسلیم و دلدادگی ست:

۲. جعفری ۱۳۷۹: ۱۲۵

۱. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۱، ۲۱

۴. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۱۳۱

۳. مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۴۸۲

عقل ما دیوانگی آرد بار
 بندگی را با خداوندی چه کار^۱
 صدرالدین، شاعر حکیمی ست که در اشعارش، بی خودی‌اش را به مستی تشبیه می‌کند که
 بر ملاکننده رازهای مکتوم است:

مستی من هر دم افزون می‌شود
 رازها مستانه بیرون می‌دود
 او چنین می‌پرورد من چون شوم
 او چنین می‌خواندم من چون دوم^۲
 در این تسلیم و دلدادگی هنرمند حکیم، طوطی‌وار، ترجمان حقیقت است و به نوشته بایزید
 بسطامی «حق است که به زبان من سخن می‌گوید و من در میانه ناپدید»^۳.

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم
 که من دلشده این ره نه به خود می‌بویم
 در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند
 آن‌چه استاد ازل گفت بگو می‌گویم^۴
 ترک اراده به خصوص در هنر شعرسرای، چنان برجسته است که افلاطون تعبیر «جنون شاعران»
 را به کار می‌برد و آن را یکی از چهار قسم جنون (شامل جنون کاهنان، جنون غیب‌گویان، جنون
 شاعران و جنون عاشقان) نام می‌برد.^۵ وی شعر حقیقی و خلاقانه را حاصل الهام و تذکار میوزها
 می‌داند: «تا زمانی که الهامی صورت نگرفته و احساسی در او برانگیخته نشده و ذهن‌اش از ید
 قدرت او بیرون نرفته باشد، هیچ نوع خلاقیتی ندارد. بنابراین خداوند ذهن شعرا را ضعیف و مبهم
 قرار می‌دهد و از آن‌ها بسان وردست‌های خود بهره می‌گیرد، چنان‌که این کار را با کروبیان و انبیا
 نیز انجام می‌دهد. بنابراین اشعار زیبا کار نوع بشر نیست، بلکه لاهوتی و الهیاست و شعرا مفسرین
 رب‌النوع‌هایی هستند که هر کدام به بعضی از آن‌ها تعلق دارند»^۶.

نه تنها شعر که سایر هنرهای حکمی، حاصل الهام است؛ اما نه الهام الهه‌های تذکار (چنان‌که
 افلاطون قائل است)، بلکه الهام جبرئیل یا سیمرغ و «ملک عقلانی» است: «تمام علوم و صنایع
 مستخرج از صغیر او (سیمرغ) هستند و نغمه‌های لذت‌بخش و سازهای عجیب و سازهای ارغنون
 طرب‌انگیز و غیر آن از صداهای این پرندۀ شریف دارای اسم مبارک هستند»^۷.
 مقایسه شود با این عبارت سهروردی: «همۀ علوم از صغیر این سیمرغ است و ازو استخراج کرده
 اند و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن از صدا و رنات او بیرون آورده اند»^۸.

در عبارت فوق، نغمه‌های لذت‌بخش، سازهای عجیب و طرب‌انگیز ملهم از جبرئیل معرفی شده

۱. ملاصدرا ۱۳۸۱: ۱۳۱

۲. ملاصدرا ۱۳۸۱: ۱۴۱

۳. حافظ، همان، غزل، ۳۸۰

۴. همان، ج ۲، ۵۳۴

۵. افلاطون ۱۳۸۰، ج ۳، ۱۲۵۷

۶. ملاصدرا ۱۳۵۴، ۳۵۹

۷. سهروردی ۱۳۸۰، ج ۳، ۳۱۵

مصطفوی

اند و در قسمت قبل بیان شد که نغمه‌های طیب، جزء صنایع لطیف اند.^۱ با توجه به این دو مطلب می‌توان چنین نتیجه گرفت که منظور از نغمه‌های لذت‌بخش و طرب‌انگیزی که از شمار صنایع لطیف و ملهم از جبرئیل است، نغمه‌های لذت‌بخش طیب است.

به‌طور کلی منشأ صور خیالی هنرمند چهار منبع است: گاهی صورت خیالی هنری، از جانب شیطان (در ملکوت سفلی) به خیال انسان ریخته می‌شود و از آن به وسوسه تعبیر می‌شود (مانند صور هنری پورنو و نغمه‌های غیرطیب)؛ گاهی صور خیالی هنری حاصل الهام مبادی علوی نبوده و دارای منشأ نفسانی است؛ یعنی قوه متخیله هنرمند از ترکیب صور موجود، صورت جدیدی را خلق می‌کند (مانند تخیل اژدهای سه‌سری یا هنرهایی که صرفاً ترکیب و تقلید از هنرهای دیگران است و خلاقیتی ندارد). گاهی صور خیالی هنرمند از جانب ملکوتی (در ملکوت علیا) است که الهام روحانی نام دارد: مانند شعر دعبل خزائی که امام رضا (ع) فرمودند: «ای دعبل این دو بیت شعر را جبرئیل بر زبان تو جاری نمود».^۲ و یا گاهی منشأ هنر، الهام ربّانی از جانب اسم مستأثر با وجهه غیبی انسان است. این طریق حاصل رابطه مستقیم سرّ و وجودی هنرمند بدون واسطه‌گری ارواح مجرده و نفوس کلی است و «طریق سرّی» نام دارد. این ارتباط مستقیم و غیبی میان سرّ و باطن هنرمند با اسم مستأثر در مقام احدیت است.^۳ بنابراین منبع الهام و جوشش هنر حکمی غالباً مبادی علوی است و ملاصدرا رب‌النوع انسان یعنی جبرئیل (عقل فعال) را منشأ الهام می‌داند و گاهی بدون واسطه مبادی علوی و از طریق اتصال سرّ هنرمند با مرتبه احدیت است.

۳-۳. هنر حکمی سرشار از احساس

ملاصدرا برخلاف ارسطو که کارکرد احساسی هنر (در قالب تراژدی) را برانگیختگی و تحریک حس ترحم می‌داند، کارکرد صنایع لطیف را زمینه‌سازی برای عشق لطیف معرفی می‌نماید. و این تأثیر مختص به جغرافیای خاصی نیست، از فارس، عراق، شام تا روم، هر جا که صنایع لطیف و علوم دقیق باشد، عشق لطیف خواهد بود: «پس ما اکثر افرادی را که دارای علوم، صنایع لطیف، آداب و ریاضیات بودند؛ از فارس، عراق، شام تا روم و هر قومی که دارای علوم دقیق و صنایع لطیف و آداب نیکو بودند را غیر خالی از این عشق لطیف یافتیم».^۴

شبهت مواضع ملاصدرا با ابن سینا با مقایسه جمله فوق با این عبارت آشکار می‌شود: «بنابراین بعید است از افراد خردمند دارای ظرافت طبع و حکما کسی پیدا شود که راه عاشقان و اهل نجات را طی

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۶۶

۱. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۷۳

۲. ارسطو ۱۳۸۸: ۹۱

۳. امام خمینی ۱۴۲۳: ۲۱۸ و ۱۴۰۶: ۲۶

۴. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۷۲

نکرده باشد و قلبش خالی از اشتغال (محبت) به صورت زیبای انسانی نباشد^۱.
عشق عقیف، موهبتی الهی ست که به دریافت حکمت و خلق هنر حکمی کمک شایانی می‌کند:
«عشق عقیف) قلب را رقیق و ذهن را باذکاوت می‌کند و نفس را برای ادراک امور شریف آماده
می‌کند و به همین جهت مشایخ در ابتدای سلوک مریدان را به عشق امر می‌کنند»^۲.

اما چرا عشق عقیف، برای رسیدن به حقیقت توصیه می‌شود؟

عشق، مرتبط با بُعد عاطفی ست و زیبایی معشوق، محرک ذوق استحسانی و غریزی عاشق است. همان‌طور که اتحاد صورت معقول با نفس عاقل موجب رشد مرتبه عقلی عاقل است، اتحاد صورت استحسانی معشوق با عاشق نیز باعث رشد ذوق استحسانی و عاطفی او ست. طالب حکمت همان‌طور که با علم دراست، مرتبه عقل نظری و با ممارست و ریاضت، مرتبه عقل عملی را تقویت می‌کند، از رهگذر تجربه عشق لطیف، بُعد احساسی و استحسانی را تلطیف می‌نماید. طالب حکمت و حقیقت در سیر صعودی باید از مرتبه جبروت و طور عقل عبور کند و در ادامه سفر به سوی حقیقت، موتور عقل را خاموش کند. از این مرحله (فوق جبروت) موتور حرکت او شهود ذوقی ست و به تعبیر استیس دیگر قوانین عقل و منطق که قوانین آگاهی و تجارب روزمره ما ست، با تجربه‌های عرفانی انطباق ندارد^۳ و یکی از عوامل بیان‌ناپذیری این تجارب، عجز فهم یا عقل انسان در تحلیل تجارب است.^۴ و به نوشته هجویری: «چیزی که حقیقت آن اندر عقول ثبات نیابد، زبان از آن چه‌گونه عبارت کند، الا به معنی جواز»^۵.

در مراتب فوق عقلی، تجربیات از سنخ مشاهدات قلبی ست. این جاست که اگر سالک از رهگذر عشق مجازی بُعد احساس، ذوق استحسانی، سرسپردگی به زیبایی و ترک خودآگاهی را تقویت و تجربه قلبی کرده باشد، آمادگی بیشتری برای درک قوی‌تری از همین تجربیات در عشق حقیقی خواهد داشت و «مجاز پلی به سمت حقیقت است»^۶.

مهم‌ترین تحول عاشق، رقت قلبی ست: «عشق عقیف، نفس را نرم و شایق و دارای وجد، حزن و گریه می‌کند»^۷.

متناسب با بحث، سهروردی در رساله فی حقیقه‌العشق، داستانی را تمثیل‌گونه تعریف می‌نماید:

اول چیزی که حق تعالی بیافرید عقل بود که سه صفت به او بخشید: اول: شناخت

۱. ابن سینا ۱۴۲۵، ۷۶

۲. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۷۴-۱۷۳

۳. همان: ۲۹۶

۴. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷، ۱۷۵

۵. هجویری ۱۳۷۵: ۴۳۲-۴۳۱

۶. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۷۴

۷. استیس ۱۳۸۴: ۲۸۲

مصطفوی

حق که از آن حُسن (نیکویی) ایجاد شد. دوم: شناخت خود که از آن عشق ایجاد شد. سوم: شناخت آن که نبود پس هستی یافت و از این جنبه نیز حزن خلق شد. این هر سه برادران یکدیگر اند. وقتی آدم ابوالبشر خلق شد، حسن بر نزد او رفت در شهرستان جان آدمی جای گرفت و جایی برای عشق و حزن نگذاشت. عشق و حزن به سوی ملکوتیان رفتند و در مقابل حسن آدم به سجده افتاد اند. نوبت به خلقت یوسف شد، حسن با یوسف متحد شد. حزن همنشین یعقوب شد و او سیاهی دیده به حزن داد و سپس صومعه را بیت‌الاحزان نام کرد و تولیت‌اش به حزن داد. عشق در مصر گریبان زلیخا را گرفت. از دایره صبر بیرون رفت و به یکبارگی سودائی شد. چون یعقوب به مصلحت حزن به جانب مصر رفت، حزن با دیدن عشق به زانو در آمد و یعقوب و فرزندان موافق حزن، سجده کردند.^۱

در این حکایت تمثیلی ارتباط عقل، زیبایی، عشق و حزن بیان شده. عشق و حزن، مقرون زیبایی و هر سه مولود عقل اند. از آن جایی که اصل زیبایی در عالم عقل است، هنر زیبا، از حکمت و تعقل جدا نیست و زیبایی، مقرون عشق و حزن است و تجربه عشق عقیف همراه با لطافت نفس و احساس وجد و حزن است که برانگیزاننده هنر معنوی و حکمی ست. خاطر حزین، لازمه شعر است، حالت نیاز و یاد دوست اگر نباشد، هنر، تر و معنوی نیست.^۲

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد

صد نکته در این معنی گفتیم و همین باشد؟^۳

شعر تر، زبان بلبل عاشقی ست که از غم زیباگلی می‌سراید:

پیل را چون یاد هندستان فتد

بند و زنجیر از بر خود بگسلد

پس چرا خامش نشیند بلبلی

چون ننالد از غم زیباگلی^۴

حافظ هنر عشق را غم می‌داند:

ناصحم گفت: که جز غم چه هنر دارد عشق؟

گفتم: ای خواجه غافل! هنری بهتر از این؟^۵

و به تعبیر صدرای نوای مطرب عشق، محنت و غم است:

۲. پازوکی ۱۳۹۳: ۴۸۴.

۴. ملاصدرا ۱۳۸۱، ۱۳۴.

۱. سهروردی ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۸۴-۲۶۸.

۳. حافظ ۱۳۹۰، غزل ۱۶۱.

۵. حافظ ۱۳۹۰، غزل ۴۰۴.

محنت و غم بر دلم آه‌نگ کرد
 از همه سو کار بر من تنگ کرد
 مطرب عشق از درون این نغمه ساخت
 در نوای ارغنونم این نواخت^۱

۳-۴. هنر حکمی، صورت استحسانی حکمت

فارابی، هنر را به دو گونه دسته‌بندی می‌کند: هنری که صرفاً برای سرگرمی و لذت است و معنایی را منتقل نمی‌کند و هنری علاوه بر لذت، محتوا و معنا را در خیال محاکات می‌نماید: «انواع تصویر، تندیس‌ها و نقش‌ونگارها دو قسم اند: برخی تنها برای آن ساخته شده اند که حواس از آن‌ها لذت ببرد بی آن‌که در نفس اثر دیگری داشته باشند؛ برخی دیگر برای آن ساخته شده اند که علاوه بر لذت در نفس چیزی دیگر از تخیلات و انفعالات پدید آورند و از این راه اموری دیگر را محاکات کنند»^۲. هنر حکمی، زیرشاخهٔ قسم دوم هنر است و بدنبال انبای معناست. تفاوت هنر حکمی با سایر هنرهای قسم دوم در مدلول حکمی آن است. ممکن است مدلول یک هنر، فضیلت اخلاقی باشد، مانند هنرمند مکتب هرات، که مضمون قناعت در حکایت حاتم طایی و مرد خارکن از گلستان سعدی را به تصویر کشیده است.^۳ مدلول این نگاره، فضیلت اخلاقی است؛ اما اگر هنرمندی بتواند در تصویری خلاقانه و به‌نحو تمثیلی، ظهور وحدت در کثرات را نشان دهد، اثر او هنر حکمی خواهد بود.

تفاوت هنر حکمی با مباحث خالص حکمی در آن است که هنر حکمی از صورت و فرم استحسانی برخوردار است. بسیاری از مردم، از مباحث سنگین عقلی و عرفانی گریزان اند و به تعبیر صاحب حکمت متعالیه، اهل دنیا، «صبيان العقول» و از دریافت حقایق معقول محروم و به مباحث عقلی بی‌رغبت اند؛ اما اگر همین مباحث، در قالب و فرم هنری بیان شود، از آن بهره می‌برند و این بدان جهت است که به دنبال لذت‌های خیالی هستند:

«اکثر مردم در آخرت درجهٔ عقلی ندارند و دارای لذات خیالی و ابتهاجات حیوانی هستند و سعادت ظنی، غایت القصوی ایشان است و این بدان جهت است که شوقی به عقلیات ندارند و نصیبی از ملکوت اعلی ندارند»^۴.

این سخن صدرا شبیه عبارت فارابی است که برای بیشتر مردمان، به‌لحاظ فطری یا به‌نحو عادت،

۲. فارابی ۱۳۷۵، ۵۵۹.

۴. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۳۶.

۱. ملاصدرا ۱۳۸۱: ۱۳۵.

۳. ر.ک. به صدی ۱۳۹۲، ۳۴.

۵. ملاصدرا ۱۳۶۸، ج ۹: ۲۵.

مصطفوی

قدرت بر تعقل و تصور گوهر و ذوات امور ممکن نیست. دربارهٔ این دسته از افراد باید مبادی موجودات و مراتب آن‌ها را در نیروی خیال آنان نمودار کرد.^۱

فلاسفهٔ قبل از فارابی، محاکات قوهٔ خیال از حواس را متذکر شده بودند؛ اما محاکات قوهٔ متخیله از قوای فراتر از خود چون قوهٔ ناطقه امری بود که فارابی آن را بیان داشته. از این رو در آرای او تخیل صرفاً رو به حواس و محسوسات نداشته بلکه رو به عالم بالا نیز داشته.^۲

به جهت عدم رغبت و قدرت بر درک حکمت، کارکرد هنر حکمی به مثابه ابزار محاکات خیالی برای انتقال حکمت، برجسته می‌شود و به همین جهت است که بسیاری از حکما، مباحث حکمی را در قالب داستان و شعر بیان کرده‌اند. از سویی، انسان به لحاظ فطری، نظم، حسن تألیف و ترکیب را دوست دارد.^۳ زیبایی هنری، ذوق استحسانی مخاطب را برمی‌انگیزاند و باعث جذب مخاطب و ماندگاری در اذهان و اعصار می‌شود و به همین جهت، آهنگ و وزن باعث شهرت کلام است.^۴ از نظر امام «لسان شعر بالاترین لسان است»^۵ و باید در راستای اهداف اجتماعی قرار گیرد و کسی که از این ذوق بهره دارد و در جهت آگاهی استفاده نکند قاصر است.^۶

محتوای هنرهای حکمی، خالی از موهومات، اباطیل و مطالب پوچ است و بر این اساس، محاکبات خیالی، تمثیل و رمزها در هنر حکمی، پنداری و وضعی نیست و حاصل شهود ذوقی هنرمند است: تمثیل‌ها و نشانه‌ها در اشعار ادبی بیشتر پنداری و وضعی ست و این برخلاف رمز و تمثیل در اشعار عرفانی ست که بیشتر پدیداری و حاصل بینش عرفانی و شهود است.^۷

بسیاری از آثار نظم و نثر صوفیانه که مملو از تصویرهای شاعرانه است، نباید از نظر صور خیال با همان دیدی نگریسته شود که مثلاً قصاید عنصری و فرخی و منوچهری یا نثرهای فنی و متکلفانهٔ مرزبان‌نامه و مقامات حمیدی و منشآت خاقانی نگریسته می‌شود.^۸

ارتباط تمثیل‌های خیالی هنرمند با مراتب حقیقت، مخصوص شعر و ادبیات نیست و موسیقی که هنر بدون کلام است، این قابلیت را دارد که با حکمت مرتبط باشد. ملاصدرا نتهای موسیقی حکمایی مانند فیثاغورث را متأثر از نت‌ها و نغمه‌های افلاکی می‌داند: «از فیثاغورث چنین حکایت شده که به عالم علوی عروج کرده و با صفای جوهر نفس و ذکاوت قلبش، نغمه‌های افلاک و اصوات کواکب را شنید و بر اساس آن موسیقی‌ها و نغمه‌ها را مرتب و علم موسیقی را کامل نمود»^۹.

۱. بلخاری ۱۳۹۲، ۱۴۱-۱۴۲

۲. فارابی ۲۵۲، ۲۵۳-۲۵۴

۳. «إن النفس النطقية والحيوانية أيضا لجوارها للنطقية أبدا تعشقان كل شيء من حسن النظم والتأليف والاعتدال» (ابن سینا ۱۴۲۵، ۷۵).

۴. امام خمینی بی تا، ج ۱۷: ۳۱۰

۵. ابن سینا ۱۳۸۱، ۱۶۶-۱۶۵

۶. فولادی ۱۳۸۷، ۲۰۱

۷. همان

۸. ملاصدرا، ج ۸، ۱۷۷-۱۷۶

۹. پورنامداریان ۱۳۶۷، ۲۸

زیبایی صنعت و هنر، به زیبایی صانع آن برمی گردد و زیبایی اثر را باید در زیبایی صاحب اثر یافت: «فإن جمال الصنعة لا يضاف إلا إلى صانعه لا إلى الصنعة فجمال العالم جمال الله و صورة جماله»^۱. این بدان معناست که خلق اثر هنری فاخر، نیازمند نفس فخیم است. از نفس حکیم، موسیقی متناسب با لهو و لعب خلق نمی شود. هنرمند حکیم، همان طور که بر نفس اماره و تمایلات پست لگام بسته است، موسیقی و نئی که خلق می کند، برانگیزاننده تمایلات نفسانی و حیوانی در مخاطب نخواهد بود. موسیقی حکیمانه همراه با شعری که توسط خواننده پاک سیرت و خوش صدا خوانده شود، می تواند به جذب قوه تخیل و وهم به امور قدسی کمک کند.

چند چیز بدان (رام شدن نفس اماره در برابر نفس مطمئنه) کمک می کند، عبادت همراه با فکر و نغمه هایی که قوای نفس را به کار می گیرند و موضوع نغمه هایشان را مورد قبول اوهام می سازند و سپس خود سخن پندآموز از گوینده ای پاک با عبارت بلیغ و نغمه ای خوش و به طریق روشن و اقتناع کننده.^۲

همراهی سرایش شعر با موسیقی، تأثیر موسیقی را کامل می کند و منافع و تأثیرات موسیقی، تابع منافع و اثرات سخنان شاعرانه می گردد.^۳ موسیقی حکیمانه «برای افاده اخلاق یا برانگیختن شنوندگان بر کارهایی که از آنها مطلوب است، مفید اند و فایده الحان کامل منحصر به این نیست، بلکه با آنها می توان مردمان را به امور نفسانی پسندیده دیگری مانند اندوختن حکمت و دانش برانگیخت»^۴.

جمع بندی

- بنابر تساوق زیبایی با وجود و کمال، هنر به مثابه خلق امر زیبا، با فضایل اخلاقی، پیوند دارد و کمال نفسانی برای هنرمند است و اثر زیبا اگر غیر اخلاقی باشد، بی هنری است.

- معرفی «شعر حکمی» و گنجاندن هنرمند در ردیف حکما توسط ملاصدرا گویای این نکته است که هنر حکمی زیرشاخه ای از هنر است که در مرتبه انکشاف و در مرحله اظهار با حکمت متلازم است. حکمت، شناخت حضوری حقیقت است و حقیقت دارای اطواری است که از مرتبه فرش تا فوق عرش گسترده شده است. حکمت وسیع تر از اخلاق است و اخلاق، لازمه هر هنری است. هنرمند حکیم، جامع حکمت نظری و عملی است و حکمت در ماده و صورت هنری محاکات شده است. بنابراین هنر حکمی، بیان حکمت در صورت هنری است.

۲. ابن سینا ۱۳۸۱، ۳۶۰

۴. فارابی ۱۳۷۵، ۵۶۰

۱. ملاصدرا، ج ۷، ۱۸۲

۳. فارابی ۱۳۷۵، ۲۲

مصطفوی

- کارکرد هنر، تحریک ذوق استحسانانی و لطافت نفس است که زمینه‌ساز عشق عقیف است. هنر عام با تلطیف نفس مخاطب و از رهگذر عشق لطیف می‌تواند به حکمت منجر شود. و به این ترتیب برای طالب حکمت و ساعی به سمت وحدت، این قابلیت وجود دارد که از رهگذر هنر و عشق عقیف، افقی به سمت حکمت و حقیقت گشوده گردد.

- انسان یک حقیقت دارای اطوار و مراتب است. همان‌طور که در فیزیک کوانتوم اجزای به‌هم‌پیوسته در یک کل، از قانون درهم‌تنیدگی تبعیت می‌کنند، در میان مراتب نفس انسان نیز اصل درهم‌تنیدگی صدق می‌کند. به جهت ارتباط شبکه‌ای قوای نفس، لازمه رسیدن به هنر حکمی، وحدت تمام قوا در راستای این هدف است. طالب هنر حکمی، باید اعضا و جوارح را از کدورت معاصی و وهم را از عقاید باطل پاک نموده و تخیل را از امور تشتت‌برانگیز به امور قدسی جهت بخشد، قلب را از محبت دنیا رها و مسلط بر امیال نفسانی نماید، قوه تعقل را با علوم نظری و معارف الهی استکمال بخشد و ذوق هنری را با تمرین و کسب مهارت پرورش دهد و احساس را با تجربه عشق تلطیف نماید تا به مرحله‌ای برسد که دل همچون آینه‌ای منقش به حقایق علوی گردد و تخیل در خدمت محاکات این حقایق قرار گیرد و اعضا و جوارح این حقایق محاکی را در صورتی هنری بازنمایی نماید.

- مشخصات هنر حکمی، فراغت از سود و زیان و اعجاب مخاطب و وفاداری به حقیقت است. این هنر حاصل تدبیر و اکتساب نیست و واجد خلاقیت و نبوغی است که آموختنی نیست و منشأ فوق بشری دارد و این دلیلی است که آن را به اثری جاودانه و فراتر از یک دوره و جغرافیای محدود مبدل می‌سازد. هنر حکمی سرشار از احساس است و این بدان جهت است که از نفس شائق و لطیف عاشقی می‌تراود که در جذب زیبایی‌های حقیقی همچون بلبلای زبان گشوده و آن را محاکات می‌کند. تمثیلات و محاکات هنری، وضعی و پنداری نیست و حاصل شهود و ذوق هنرمند است. هنرمند حکیم مجذوب زیبایی‌های حقیقی شده و این انجذاب، شور و وجدی را در او برانگیخته که منشأ آثاری پرشور، تأثیرگذار، خردمندانه و جاودانه شده است.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان
- ابن سینا، حسین (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبیهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب
- ابن سینا، حسین (۱۴۰۴)، *الشفاء-الالهیات*، تصحیح سعید زاید، الأب قنواتی، قم: کتابخانه مرعشی نجفی
- ابن سینا، حسین (۱۴۲۵)، *جامع البدائع*، بیروت: دار الکتب العلمیه
- ابن عربی (بی تا)، *الفتوحات المکیه* (۴ جلدی)، بیروت: دار صادر
- آذرفرینغ و آذرباد (۱۳۸۱)، *کتاب سوم دین کرد*، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۵)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، ۳ جلدی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ دوم
- ارسطو (۱۳۸۸)، *درباره هنر شعر*، ترجمه سهیل محسن افتان، تهران: حکمت، چ اول
- استیس، و.ت. (۱۳۸۴)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: سروش
- افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون* (۴ جلدی)، ترجمه محمدحسن لطفی، رضا کاویانی، تهران: خوارزمی
- امام خمینی (۱۳۷۱)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم
- امام خمینی (۱۴۰۶ق)، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، موسسه پاسدار اسلام
- امام خمینی (۱۴۲۳ق)، *شرح دعاء السحر*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بهمن ۱۳۷۴ (۱۴۲۳ق)
- امام خمینی (بی تا)، *صحیفه امام*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- آوینی، مرتضی (۱۳۷۵)، *حکمت سینما*، تهران: بنیاد سینمایی فارابی
- بلخاری، حسن (۱۳۹۲)، *فلسفه هنر اسلامی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۴)، *حکمت هنر و زیبایی در اسلام*، تهران: فرهنگستان هنر
- پازوکی، شهرام (۱۳۹۳)، *عرفان و هنر در دوره مدرن*، تهران: نشر علم
- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۷)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی، چ دوم، تهران: علمی و فرهنگی
- جعفری، محمدمتقی (۱۳۷۸)، *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری،

مصطفوی

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹)، سه شاعر، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
حافظ (۱۳۹۰)، دیوان حافظ، به تصحیح: محمدقزوینی، تهران: پیام عدالت
خاتمی، محمود (۱۳۹۳)، پیش درآمد فلسفه ای برای هنر ایرانی، فرهنگستان هنر
ریخته گران، محمدرضا (۱۳۸۰)، هنر، زیبایی و تفکر، تهران: ساقی
سعادت پرور، علی (۱۳۷۹)، جمال آفتاب و آفتاب هر نظر، تهران: احیاء کتاب
سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سید حسین نصر و هانری
کرین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه
صدری، مینا (۱۳۹۲)، نگاره های عرفانی، مقدمه محمد علی رجیبی، تهران: شرکت انتشارات علمی و
فرهنگی

عطار نیشابوری، محمد (۱۳۸۶)، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار
فارابی ابونصر (۱۳۷۱)، سیاست مدنی. ترجمه سید جعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۵)، موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش
فولادی، علیرضا (۱۳۸۷)، زبان عرفان، قم: فراگفت
ملاصدرا، محمد (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه
ایران

ملاصدرا، محمد (۱۳۶۰)، اسرار آیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران
ملاصدرا، محمد (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
ملاصدرا، محمد (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: مصطفوی
ملاصدرا، محمد (۱۳۸۱)، رساله سه اصل، تصحیح سید حسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا
مولوی، جلال الدین (۱۳۹۳)، مثنوی معنوی، تصحیح مجدد و ترجمه حسن لاهوتی، تهران: میراث
مکتوب

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۵)، کشف المحجوب، تصحیح د. ژوکوفسکی و مقدمه قاسم
انصاری تهران: طهوری