

درآمد

**نقش اولیا و ائمه در طریقت برای اتصال به ساحت قدس**

همه‌ی ادیان آسمانی تکیه‌شان به حقیقت قدسی خداوندی و مقام نبوت و ولایت در حکم انسان کامل و واسطگی اتصال به این حقیقت و حدانی است. البته نظریه‌ی انسان کامل اختصاص به ادیان ندارد و همه‌ی فلسفه‌های یونانی‌رومی تا فلسفه‌های معاصر نیز به طرح انسان کامل و

نمونه‌ی ایده‌آل، چه تلویحاً و چه تصریحاً، پرداخته‌اند. شاید شان افلاطون بزرگ‌تر از همه‌ی فیلسوفان شرق و غرب در طرح انسان کامل باشد. او در کتاب **جمهور** یا **ولایت‌نامه‌ی** خویش از فیلسوف کامل به مثابه‌ی برترین انسان سخن گفته است، چنان‌که نیچه نیز در آخرین فلسفه‌های مدرن پست مدرن از ابرمرد (Ubermensch) سخن به میان آورده است.

قدر مسلم ابرمرد فلسفی رانستی باولی‌الله نیست، هرچند فیلسوف کامل افلاطونی در نظر برخی فلاسفه و عرفای مسلمان و مسیحی چنین در نظر آورده شده است. ما در این جا قصد پرداختن به نظریه‌ی انسان کامل در فلسفه‌های شرق و غرب نداریم. آن‌چه طرحش برای این فصل اساسی است، مسئله‌ی درک حقیقت ولایت و هدایت الهی در عالم اسلامی و شیعی و وجه و جهت و دلیل هنرمندان دینی و الهی برای تصویر اولیا است. بی‌تردید، خداوند تعالی در ادیان «ولی‌هدایت» در آغاز و انجام است و از اوست که در عالم اسلامی حقیقت محمدی و دریای حقیقت ولایت علوی متجلی شده است. حقیقت نبوت و ولایت در همه‌ی عوالم غیب و شهادت سریان دارد و در مراتب نزول و صعود نفوذ دارد و همواره در همه‌ی عوالم به‌طور دوام و بقا و به‌گونه‌ی ازلی و ابدی ساری و جاری است.

### بخش اول: نظری به تفکر ولایی در باب انسان کامل و ولایت انبیا و اولیا انسان مظهر اسماء الهی

انسان موجودی استثنایی است و تراژدی و مصائب او شگفت‌انگیز است. حتی زمانی که در ساحت حیات این جهانی صرف گرفتار می‌آید نیز زندگی او شگفت‌انگیز می‌نماید. حکیمان الهی که عمیق‌ترین اندیشه‌ها را درباره‌ی انسان طرح کرده‌اند، انسان را با توجه به آیات و روایات قرآنی اشرف مخلوقات خوانده‌اند. امام خمینی در **شرح دعای سحر** در این باره می‌نویسد:

بدان که انسان تنها وجودی است که جامع همه‌ی مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آن‌هاست در وجود انسان پیچیده و نهان

است، چنان‌که خداوند تعالی درباره‌ی او می‌فرماید خداوند همه‌ی اسما را به آدم آموخت و مولای ما و مولای همه‌ی موحدان ص فرمود: تو مپندار که جرمی صغیری جهانی و سرشت تو نهان است. بنابراین آدمی با ملیکان ملکی است و با ملکوتیان ملکوتی و با جبروتیان جبروتی.

به روایت امام صادق (ع)، صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت و دلیل الهی بر مردم است. او مجموعه کمالات جهانیان را در خود دارد. او است راه راست به هر گونه خیر و حسنی و همان راهی است که در میان بهشت و دوزخ کشیده شده است.

از این جا انسان‌ها در نگاه الهی حکیمان (انبیا و اولیا) خلیفه‌ی خداوندند و بر خلق او و بر صورت الهی آفریده شده‌اند: «اشاره به حدیث ان‌الله خلق آدم علی صورته». انسان که چنین مقامی به او موهبت شده است، صاحب قدرت تصرف در سرزمین خداست. انسان که نسخه‌ی جامع الهی است، چون روحش از حضرت الهیه بر او دمیده شده، تحت تربیت اسم اعظمی که به همه‌ی اسما و صفات محیط بود و بر همه‌ی رسم‌ها و تعیین‌ها حکومت داشت، قرار گرفت. عارف کامل، کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی، در کتاب **تاویلات** می‌نویسد:

انسان همان وجود جامعی است که همه‌ی مراتب وجود را در انحصار خود دارد. پس پروردگاری که او را ایجاد کرده و کمالش را به او افاضه فرموده همان ذات خداوندی است، به اعتبار همه‌ی اسما، به حسب بدایت که از آن به الله تعبیر می‌شود و از این روست که خدای تعالی به شیطان فرمود: چرا سجده نکردی به آن چه من با دو دستم او را آفریدم؟ دو دست متقابل مانند دو دست جمال و جلال که شامل همه‌ی اسما است.

خلاصه‌ی سخن آن که عارف و حکیم الهی انسان را مظهر تمامی اسما و در تحت تربیت اسم اعظم الهی می‌بیند. از این منظر ظاهری در کار است و باطنی. باطن و ظاهر هر یک اسمی‌اند از اسما الهی. بدون درک مراتب ظاهر و باطن بسیاری از حقایق مستور و نهان می‌مانند. در مقام

اولیا و انبیا، ساحت ولایت و ولایت چنین مراتبی را بیان  
می کند.

### نبوت و ولایت (اسم عدل و کون جامع)

حکیمان آنسی، همچون ابن عربی صاحب فتوحات  
مکیه و فصوص الحکم، و شارحان شیعه و سنی  
آن حکیمان معنوی، مانند محقق قیصری و سید  
حیدر آملی تا آقا محمد رضا قمشه ای، با رجوع به  
قرآن و تفکر قرآنی شیعه گفته اند که:

حق تعالی را ظاهری است و  
باطنی. باطن معطوف به غیب مطلق  
است و ظاهر مکتف است به  
کثرت و ماسوی الله و خلق.  
هر یک از اسما و صفات  
الهی از آن جا که طالب  
ظهور و سلطنت و احکام  
خویش اند در اعیان  
خارجی، ممکن است نزاع  
و تخاصم در ظهور اسما در

تفکرات  
و کلامات  
علم الهی

میرزا...

مظاهر و در میان اسما در مقام باطن پیدا آید، اما به اقتضای امر حکمت بالغه‌ی الهی، مظهري حاکم به اسم عدل حاکم بر جمیع اعیان می‌شود و نزاع و تخاصم رفع می‌شود. این وضع خاصی است که داود قیصری از آن چنین تلقی می‌کند که گویی:

امر الهی به مظهري حکم عدل نیازمند افتاد که به میانه‌ی آن حکومت کند و نظام آن به دنیا و آخرت محفوظ گرداند و به رب خویش که رب الارباب است به میانه‌ی اسما نیز به عدالت حکومت کند و هر یک از آن به کمال ظاهر و باطن خویش برساند و او نبی حقیقی و قطب ازلی ابدی به اول و آخر و ظاهر و باطن، که حقیقت محمدیه (ص) است، بدان گونه که خود بدین قول اشارت فرمود: کنت نبیاً و آدم بین الما والظین؛ که مراد از ما و ظین علم و عین است.<sup>۲</sup>

به سخن حکمای معنوی حاکم به «اسم عدل» که مظهر جمیع اسما و صفات حق است، «حقیقت محمدی» است. اوست قلب اقطاب عالم کون و وجود و برزخ جامع و انسان کامل که نسبتش با حق و خلق و باطن و ظاهر به کمال است. همه چیز با آن قطب اعظم به اعتدال و صلح و آشتی می‌گراید و جمیع مظاهر مربوط این حقیقت ازلی و ابدی است و شان و اقامه عدل در جمیع مراتب است. جمیع انبیا ذیل این حقیقت اند. از این جا، حقیقت محمدی دایره‌ای است که نقاط متکثر را در حدود خویش جمع می‌کند تا هر یک شئون خود را ظاهر سازند به اقتضای باطن. انسان کامل یا کون جامع که همان حقیقت محمدی است، تنها موجودی است که در افق اعلی و در علم الهی استعداد بروز و ظهور و آینگی جمله‌ی اسما الهی را دارد، چه ظاهری و چه باطنی.

نظری کرد ببیند به جهان قامت خویش

خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد  
پیامبران که مظهر انسان کامل اند و از او مظهر اسم جامع الهی «الله» تعالی، مبعوث بر خلق می‌شوند،<sup>۳</sup> بهر هدایت و ارشاد آنان به کمال مقدر و عدالت در مقام عالم ذر که آدمیان متکفل بدان شده‌اند، و به اقتضا استعداد خویش

بار امانت الهی بر دوش می‌کشند.  
آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند  
این مرتبت اختصاص به خلیفه الله دارد که عبارت است از نوع انسان و به طور اخص انبیا و اولیا که مصداق حقیقی خلیفه الله اند و بالفعل به این مقام رسیده‌اند؛ در حالی که دیگران مقامشان بالقوه است. این جاست تفاوت انسانی که بالقوه این مقام را دارد و فعلیت نبوت در او حاصل نشده و دعوی می‌کند؛ اوست «متنبی و مظاهر و متوهم به نبوت و پیامبری» نه «نبی و پیامبر».

معنای کلی انبیا، نتیجه‌ی ظهور حقیقت محمدی است. تعلیم اسما به آدم یکی از مصداق «انبا و پیامبری» است که ساحتی از آن باطنی است در عالم اسما و ساحتی از آن ظاهری است در عالم مظاهر و اعیان خارجی. و آن گاه که حقیقت محمدی حاضر و ظاهر باشد، همه چیز نیز در صورت حاکمیت نبوی به اعتدال می‌گراید و اگر چنین نباشد، از آن روی است که موجودات انسانی بنا بر غفلت تدریجی تاریخی و فرهنگی خویش، از حقیقت نبوت غافل اند. از این جا به جنگ او می‌روند و او را نفی می‌کنند، در حالی که او مصلحت ایشان را می‌داند و ارسال و اقامه‌ی عدل حکمت الهی خویش را دارد.

مفهوم عبرت و تذکر نبوی در آن جا آشکار می‌شود که نبی با دین خویش مردمان را به حقیقت عالم وجود و اقتضانات اسما الهی جمالی و جلالی و ساحت فرشتگی و ابلیسی و تقرب به یکی و دوری از دیگری را تعلیم می‌دهد. برخی ندای حق را می‌شنوند و به باطن و حقیقت عالم متذکر می‌شوند و از ظاهر به باطن عبور می‌کنند.

هر نبی و پیامبری آن اسم و حقیقت جزئی‌ه‌ی خویش را، که شانی از شئون حقیقت محمدی است، ظاهر می‌کند و به اقتضای شان نزول و ظهور و بعثت خویش، مردمان را به اسمی که مظهر اوست دعوت می‌نماید. به سخن شیبستری:

تفکر رفتن از باطل سوی حق به جز و اندر بدین کل  
مطلق

دنیا پل آخرت می‌شود، زیرا سایه‌ای از آن است؛ چنان که طبیعت جلوه‌ای است از بهشت و جهنم. انسان از دنیا عبور می‌کند و می‌گذرد و مرگ آگاهی سراغ او می‌آید



و از پل و سکوی این جهان جهش می‌کند. بنابراین، در تفکر حکیمان آنسی، عبرت و تذکر برای وصف معانی روحانی است که با آن انسان بیدار می‌شود و از مرتبه‌ی دنیای صوری و عرفی به جهان ماورای آن رهنمون می‌شود. در نظر حکیم آنسی، عالم مظاهر و ظواهر آینه‌ی عبرت است و این ممیزه‌ی بینش حکمی و حضوری کل انگارانه و وحدانی است. در این نوبت‌کده صورت پرستی

زنده هر کس به نوبت کوس هستی

حقیقت را به هر دوری ظهوری است

زاسمی بر جهان افتاده نوری است<sup>۵</sup>

نور نبوی که شارح مراد انبیاست، معطوف به حقیقتی است که در آن دوره‌ی نبوی از افق اعلی می‌درخشد و جان مردمان را به وحدت می‌خواند و از کثرت باطل پرهیزشان می‌دهد. تفکر در این مرتبت نیز رفتن از باطل کثرات فانی و دنیوی به سوی وحدت باقی حقانی است. از این منظر است که شیخ شبستری چنین متذکر حقیقت می‌شود. و طریقت جمع در حکمت آنسی است که عالم و آدم و تاریخ و تمدن او را با اصل ظاهر و باطن به حقیقت محمدی و حجاب‌های این حقیقت باز می‌گرداند.

با توجه به مراتب فوق، «نبی و پیامبر» در عرف حکیمان معنوی کسی است که مبعوث بر خلق می‌شود و آن‌ها را هدایت و ارشاد به حقیقت می‌کند. او پرده‌ها را برمی‌دارد و قوم را متذکر به مراتب حقیقی عالم می‌کند و آن‌ها نیز به قدر طاقت بشری خویش این حقایق دینی را درک می‌کنند. از این جاضعفا به قدر اقویا نتوانند درک حقیقت کنند و به سخن ابن عربی (ره) هیچ موجودی از حکم مقدرات مستور در «عین ثابت» و باطن ذات خود خارج نمی‌شود و عطایای نبوی، مانند عطایا و افاضات الهی، بیش از استعداد، منشا اثر در خلق نتواند بود. استعداد شرط تعالی و تکامل است و البته این به معنی جبر یا اختیار در حدود علم کلام نیست، بلکه امری فوق امور متعارف جبری و اختیاری است و رازی است خلاف آمد عادت که باید در آن عمیقاً تأمل کرد.<sup>۶</sup>

کار نبی و پیامبر در عرف حکیمان آنسی هدایت و تصرف در خلق است که منشا سنت‌های عالی و اسباب نظم معاش و معاد (دنیا و آخرت) می‌شود و این مشترک میان انبیا است: «لانفرق بین احد من رسله». البته حیظه‌ی تصرف انبیا و نوع دعوت هر نبی متفاوت است. پیامبری به قهر دعوت

می‌کند و پیامبری به لطف و مهر و پیامبری جامع هر دو است. تفاوت و فرق انبیا از این نظر به دایره‌ی «ولایت» آن‌ها بر می‌گردد که شان باطنی «نبوت» است. چون دایره‌ی ولایت هر نبی از دایره‌ی ولایت پیغمبر دیگر اوسع و تمام‌تر باشد، اشرف و اعظم خواهد بود. دایره‌ی ولایت و مقام باطن اولوالعزم از رسل به حسب حیظه، تمام‌تر از دایره‌ی ولایت سایر انبیا است. نبوت از اشتداد جهت ولایت تحقق پیدا می‌کند.

پس هر نبی‌ای که دایره‌ی ولایت او کامل‌تر است، از سایر انبیا اشرف است و احکام و شریعت او قهراً تمام‌تر است و ماخذ علم او وسیع‌تر و حظ او از ملکوت وجود بیش‌تر است... نبوت اختصاص ظاهری است، لذا از مقام باطن خود که ولایت باشد، اخذ فیض و استمداد می‌کند. انبیا به اعتبار نبوت که مقام خلقی و ظاهری است، مؤید از جنبه ولایت خودند که جهت حقی و ربانی است: «لان الظاهر لایاخذ التائید و القوه و التصرف الا بالباطن»<sup>۷</sup>

به سخن حکیم داود قیصری رومی، از ولایت خاصه است که عید در حق فانی می‌شود و باقی بدو می‌ماند که فنا در این جا فنا جهت بشریت است، نه انهدام مطلق و در مرتبه‌ی «ولایت عامه» ایمان به حق آشکار می‌شود که مقدمه‌ی «ولایت خاصه» است.

به عقیده‌ی حکیم ترمذی، «ولایت خاصه» منبع الهامات انبیا و اساس رسالت نبوی آنان است. او اظهار می‌دارد که ولایت بذاته بالاتر از نبوت است؛ زیرا ولایت امری دائمی است و مانند رسالت نبوی وابسته به برهه‌ای از زمان نیست. دوران نبوت از نظر تاریخی با آمدن پیامبری دیگر پایان می‌پذیرد، در صورتی که دوران «ولایت» تا پایان روزگار به وسیله‌ی وجود و حضور اولیا جاودان است. ولایت عامه در نظر ترمذی صرفاً ادای شهادت و اظهار عقیده به دین اسلام است و مقدمه‌ی ولایت خاصه است که در حال اتصال حقیقی و متعال، واقعیت و تحقق پیدا می‌کند. امام خمینی (ره) در باب نسبت نبوت و ولایت، کتاب **مصباح الهدایه** را نوشته است. آرای ایشان را در باب ولایت و نبوت، در ضمن بیان شرح مقدمه‌ی قیصری استاد سید جلال‌الدین آشتیانی آوردیم و در این جا عین عبارت امام را از **مصباح الهدایه نقل می‌کنیم:**

ان النبوه الحقیقه المطلقه، هی اظهار مافی غیب

الغیوب فی الحضرة الواحدیه، حسب استعدادات مظاهر بحسب الحقیقی و الانبا الذاتی، فالنوبه مقام ظهور الخلفه و الوالیه؛ و هما بطونها.<sup>۱</sup>

(همانا نبوت حقیقی مطلق عبارت است از آن که آن چه را که در حضرت واحدیت در غیب الغیوب است، بر حسب استعدادهای مظاهر طبق تعلیم حقیقی و آگاهی ذاتی که او راست اظهار نماید. پس نبوت مقام ظهور خلافت و ولایت است و خلافت و ولایت باطن نبوت).<sup>۲</sup>

### ختم نبوت و استمرار ولایت

ظهور و بروز نبوت، کار خلق را به سامان می‌رساند و با اكمال نبوت، ختم می‌شود، زیرا از نظر ظاهر دایره‌ی نبوت تمام می‌شود و عصر ولایت آغاز می‌گردد. ختم نبوت به معنی توقف هدایت و شریعت است. عصر تشریع به پایان می‌رسد، اما نفوذ شریعت بنا بر استمرار ولایت، مستمر می‌شود و خلق دائماً از طریق اولیا و ولایت متذکر به حق می‌شوند و خلق نیز به نبوت به صور مختلف به تبلیغ و اظهار اصالت وجود اولیا و انبیا می‌پردازند، از جمله با «تصویر و کلام» در قلمروی «ادبیات و نگارگری».

ولایت که مقام باطنی انبیا است، علی‌رغم ختم نبوت و رسالت به پایان نمی‌رسد و اتصال به مبداء قدسی و رابطه‌ی باطنی آدمیان با حق به واسطه‌ی اولیا و قدسیان حفظ می‌شود. از این‌جا، دایره‌ی ولایت از دایره‌ی نبوت



تمام تر و بزرگ تر است. ولایت ماخوذ و مشتق از «اسم الوالی» است که مقام قرب باشد و به معنی حبیب و دوست آمده است، زیرا حب و دوستی ملازم قرب است. ولایت مقام باطن و وساطت در فیض و اتصال به حق و فنا در توحید است و انبیا و اخبار حقایق رجوع به این مقام ولایی انبیا دارد و اگر نبوت و تشریح ادیان به پایان رسد، ولایت به پایان نمی رسد، زیرا رابط «وجود مطلق الهی» با «وجودات مقید» است و سلسله‌ی حلقات زنجیری تاریخ به واسطه‌ی ولایت باطنی انبیا و اولیا به هم متصل می شود؛ حتی در عصر غیبت نیز این اتصال به نحو باطنی استمرار دارد. مقام ولایت از این منظر از آن انبیا و اولیا، هر دو است، و انبیا نام باطنی اولیا است، چنان که فرموده اند «الظاهر عنوان الباطن؛ ظاهر عنوان باطن است و باطن معنون و اساس عنوان ظاهری است.»<sup>۳۰</sup> از این جاست که قیصری می گوید انبیا اولیایی اند فانی در حق. شریعت و نبوت تمام می شود و پایان می گیرد، اما اکمال آن پایان نمی پذیرد؛ چنان که آتش به تدریج با گرم شدن تیز می شود و قابلیت و استعداد پنهانی ناری آن ظاهر می گردد و فروزان تر می شود و روشنایی و فروغ و نور او تاریکی بیش تری را نابود می کند. مقام ولایت ماخوذ از «اسم الوالی»، تصرف ظاهری در خلق و عمارت و تولیت سلطنت و سیاست و تدبیر و هدایت مردمان و امت است و هر چه ولایت بیش تر می شود، دایره‌ی سیاست و حکومت وسعت می گیرد. ولایت باطن، ضامن و حقیقت ولایت است. از این جا، حکمت سیاسی اسلام و ادیان مشروعیت خویش را در ولایت و فنای نبی و ولی در عزربوبی و الهیت حق می یابد و مقبولیت آن در قبول عامه، دعوت الهی را. این دو دوایری تو در تو هستند و دومی آشکار و اولی پنهان است. اولی بنیاد و اساس دومی است. نبی و والی بی ولایت می شود «متنبی» و به سخن روزگار مامی شود «سیاستمدار» که مدارش بر سیر سیاست نفس و عقل نفسانی است. البته فرق است میان متنبیان باستان و عصر ادیان و اسطوره‌های شرق، مانند سجاج و ابن مقفع و حتی علی محمد باب، تا اهل سیاست روزگار ما که به آن‌ها سیاستمدار و دیپلمات می گویند و ماهیتاً معانی این جهانی دارد؛ بدون هیچ گونه دعوی اخروی و ملکوتی و وحیانی. درحقیقت، به اقتضای سکولاریسم غالب بر سیاست، حتی وحی شیطانی و ملکی هر دو انکار می شود

و فقط نفس و قوای عقلانی و خیالی و وهمی و حسی نفس بشری حجیت و مشروعیت و مقبولیت دارد. مشروعیت عین مقبولیت است، با تفاوتی اندک. می توان مشروعیت سیاسی را در تطبیق آن با مصالح دنیوی و منشأیت اثر آن برای رسیدن جامعه به رفاه و پیشرفت دنیوی لحاظ کرد. بدین اعتبار، با توجه به تفاوت و تمایز و تباین ماهوی، مناط اعتبار مشروعیت سیاست و ولایت، تفاوتی ماهوی میان عالم نبوی و عالم سیاسی کنونی است. در سیاست و ولایت بی ولایت الهی کنونی، هیچ یک از مراتب یقینی کتاب‌های آسمانی، از جمله قرآن مطرح نمی شود و حجیت و مرجعیت و مشروعیت از آن یقین و اعتبار عقل نفسانی است. درحالی که یقین در عرف حکیمان انسی و کتاب‌های مقدس آسمانی مراتبی طولی دارد که نبوت و ولایت در آن به هم پیوند می خورند. «علم الیقین» مرتبه‌ای است که انسان در عالم ظاهر می اندیشد و به تصور ظاهری امور بدان گونه که هستند، می گراید و می رسد. در مرتبه‌ی «عین الیقین» این امور چنان که هستند شهود می شوند و سرانجام در مرتبه‌ی «حق الیقین» انسان به باطن می رسد و فنا در حق پیدا می کند، شهوداً و نه بادانایی و آگاهی حصولی صرف از امری غایب «علم الیقین» و حتی فراتر از این که در برابر غایب حاضر شده قرار گیرد (عین الیقین). در مرتبه‌ی «حق الیقین و ولایی» است که انسان از جهت بشریت می گذرد و به جهت ملکوتی و حقیقت خویش می رسد و با عالم فرشتگان نسبت پیدا و از آنان تلقی وحی می کند. نبوت و رسالت آنان جهت بشری و خلقی ایشان است که مناسب است با عالم انسانی. نکته‌ای را در باب سیاست و باطن آن، یعنی ولایت و قرب به حقیقتی نهایی، باید متذکر شد و آن این است که اگرچه ولایت حقیقی را در سیاست دنیوی اهل دنیا و سیاستمداران جایی نیست، لیکن آن‌ها نیز اهل قرب به باطن اند، اما باطن آن‌ها حق نیست، بلکه طاغوت و اله غیر قدسی است؛ «اله غیر قدسی یا اسما طاغوتی» است مانند خدایان یونانی و مصری و غیره و یا «عالم و جهان مستقل از نفس انسانی» و یا «نفس خود بنیاد بشری». اولی ظاهرش «سیاست اساطیری» مشرکان فرعون صفت مصری و بین النهرینی است؛ دومی «سیاست متافیزیکی» یونانی مصری و سومی «سیاست جدید»ی است که مآکیا ولی مؤسس مبانی نظری و فلسفی آن شد و فردریک مؤسس

عملی آن.

بنابراین، هر دوره‌ای ولایت خود را دارد. چنان‌که کتاب جمهوری، «ولایت‌نامه»ی یونانی است و رساله‌های سمپوزیوم و ضیافت افلاطون، ولایت‌نامه‌ی یونانی و غیره.<sup>۱۱</sup>

هر یک از این مراتب - ولایت شیطانی و رحمانی - را تصرفی است در عالم؛ و چون اسباب خارجی مساعد آنان بود او همه‌ی مردم تسلیم روح زمانه‌ی ولایتی شیطانی و نفسانی، بر اهل عالم مستولی می‌گردند به حسب دولت ظاهری خود، و اگر اسباب مساعدت نکند، چه معصوم باشند و خیر، و چه شقی باشند و شریر، بدین مقام تصرف نرسند.<sup>۱۲</sup>

پس به هر عصری ولی‌ای قائم است

آزمایش تاقیامت دائم است

این مرتبت گاه برای اولیا حاصل می‌شود که در عصر پایان نبوت به دعوت خلق مشغول‌اند ولی آن‌ها اعتنایی به دعوت ظاهری شان نمی‌کنند، هر چند که خلق روزی خوار باطنی سفره‌ی کرم و فیض الهی به واسطه‌ی اقطاب و ابدال و اوتاد عالم وجودند. در حقیقت، عالم در مراتب ذاتی سایه و «جلوه‌ی آن حقیقت ولایتی» است، چه بدانند و چه ندانند که «اکثرهم لایؤمنون» «ولکن لاتفقهون»، هر چند همه تسبیح حق و مقام خلیفه‌الله کنند. این «ولایت» حقیقت ولایت خیر و صلاح است، چنان‌که حقیقت ولایت علوی و محمدی در این جهان است. با این ولایت همه چیز به قرب و دوستی و برادری و برابری و آزادی حقیقی الهی می‌رسند. به قول مولانا:

چون به آزادی نبوت هادی است

« مؤمنان را از انبیا آزادی است

ای گروه مؤمنان شادی کنید

همچون سرو و سوسن آزادی کنید

**بخش دوم: نقش و نگارهای انبیا و اولیا در صورت**

**های خیالی نگارگران ایرانی مسلمان**

**وجه ظهور اولیا و انبیا در عالم هنرهای تصویری**

درک حقیقت حکمی و ماهوی ظهور انبیا و اولیاالله از مناظر و مزایای مختلف قرآنی، روایی، کلامی و فلسفی و عرفانی در عالم اسلام بسیار پرکشش و جاذبه است که به اجمال

بدان پرداختیم، اما اجرای حضور و ظهور تصویری مقدسان در حالی که منع‌هایی در آغاز وجود داشته است، خود دنیایی بسیار پرتامل دارد.

پیدایی اسلام در سده‌ی هفتم میلادی نمایانگر خیزش بزرگی در جهان ادیان و تاریخ تحولات اجتماعی بود. اسلام اعراب بدوی را از پراکندگی و پریشانی و جنگ و نزاع‌های رهایی بخشید، آن‌ها را با دیدگاه آسمانی قرآنی اعتلا بخشید، با تمدن‌های بزرگ آشنا کرد و چیزهایی را آموخت که با روح قدسی اسلامی آمیخت و با آمیزه‌ی توانمند اقوام قدیم و جدید احیا شده، ترکیب نویی را در جهان پدید آورد که با سیمای اسلامی از دیگران متمایز می‌شد.

از این زمان، جهان اسلام عرصه‌ی تجربه‌هایی شد که هویتش را تقویت و استحکام می‌بخشید؛ هر چند از اصول بعضاً دور می‌شد و به جای ابداع عالم معنوی و اصیل، به بدعت‌های دنیا طلبانه می‌پرداخت. تجربیات هنری و عالم هنری در مقام و وضعی بینابینی میان حلال و حرام، مشروع و نامشروع و ابداع و بدعت قرار می‌گرفت. اما بی‌تردید هنر علی‌رغم این دنیای دوگانه با سرچشمه‌ی اسلامی می‌توانست دائماً سیمای قدسی و شبه قدسی امت اسلامی را باز گوید و هنرمندان را به تجسم بخشیدن به آن باورها و نمایان ساختن کشش‌ها و گرایش‌های روحی عصر اسلامی و ادار سازد، و جهانی عمیقاً متفاوت از دنیای جاهلی که خانه‌ی کعبه را پر از تصویرها کرده بود و درون و پیرامون آن را با بتان آراسته بود و احساسات و هویت شرک آمیز خود را تقویت و بیان می‌کرد، بسازد.

قبل از اسلام، عرب جاهلی مسیحیت و ادیان دنیای قدیم را می‌شناخت و فضای کعبه و مکه را از نقوش اسطوره‌های و تصویر فرشتگان و انبیا و اولیا مشحون می‌ساخت. برخی مورخان مانند ازرقی در تاریخ اخبار مکه نوشته‌اند در میان تصاویر کعبه، دو تصویر از حضرت ابراهیم و عیسی بن مریم و مادرش مریم وجود داشت که کار هنرمندان غیرعرب بوده است. از این جا اعراب جاهلی گرچه با تصویر آشنا بوده‌اند، اما خود راساً چندان تمایلی بدان نداشتند و بیش تر جهت خواست برخی زائران این تصاویر را در فضای کعبه نگاه می‌داشتند، و از آن به نام «اصنام» خبر می‌دادند که در کنار بتان دیده می‌شدند.

با ظهور اسلام، نقاشی نیز مانند اصنام و بتان نفی





شد. اسلام نمی‌توانست بت پرستی را تایید کند و تبعاً تصویرگری مشوب به بت پرستی نیز ناموجه می‌نمود. این که بعضی نویسندگان تحت تاثیر شرق شناسان تحریم تصویر را ناشی از ناآشنایی عرب جاهلی نسبت به تصویر دانسته و ترویج تعالیم اسلامی را در منع تصاویر امری فرعی تلقی کرده‌اند، چندان قابل تامل نیست.<sup>۱۳</sup> بسیاری از سنت‌های جاهلی با اسلام خودبه‌خود طرد شدند، زیرا دیگر با ذوق اسلامی و ایمانی مسلمانان و مؤمنان

مناسبتی نداشتند. شاید این نظر مقبول‌تر بنماید که اولیای اسلام با تصویرگری به معنی مطلق لفظ مخالفت نکردند، بلکه نظر مثبتی نسبت به گونه‌ی پست آن نداشتند، به گونه‌ای که حجاب رابطه‌ی خداوند و بندگان می‌شد و به اعتقاد ایشان زیان می‌رساند و گرنه تصاویر تجریدی و یا آنچه به زیر پا می‌افتاد و القا قداست نمی‌کرد، منعی پیدا نمی‌کرد. حال مسلمانان مانند هر ملتی باید تعریف‌های جدیدی از تصویر در کار می‌آوردند، متفاوت از آن تجربه‌هایی که ملت‌های مشرک و اهل کتاب تایید می‌کردند. هنرمندان مسلمان می‌دانستند باید حریم تجربه‌های هنری را رعایت کنند و از حدود اسلامی خارج نشوند و کارشان مشوب به بت پرستی نگردد. از این‌جا، در آغاز روی به تصویرگری تجریدی آوردند. راه‌ورسمی که قرآن آن را تایید و تشویق کرده بود و مشوب به تقلید از کار آفرینش مخلوقات نمی‌شد.<sup>۱۴</sup>

آن‌ها که با تعالیم مطهر حضرت رسول (ص) آشنا و نزدیک بودند، می‌دانستند کار لغو مقبول حضرتش نخواهد بود و هر چه آدمی را از یاد حضرت حق تبارک و تعالی باز دارد حرام است. این تقدیر برای مؤمنان مهم‌ترین تعلیمات شرعی بود. هنرمندان مسلمان می‌دانستند میان بنده و پروردگارش هیچ حائل سرگرم‌کننده‌ای از نقش‌ها و نگارها نباید وجود داشته باشد و همین است که می‌بینیم نخستین مسجدها با شیوه‌ی معماری ساده و عاری از هرگونه نقش و پیرایه و خالی از آب ساخته شده است.<sup>۱۵</sup>

شوق به دوری از رابطه‌ی بت گونه و تجملی با خداوند در میان پیروان صدیق دیگر دین‌ها نیز ممدوح بوده است؛ چنان که روایت می‌کنند قدیس مسیحی، برنار عقیده داشت که آرایه‌های معماری رومانسک و نقوش دیواری کلیساها اثری بازدارنده بر روح مؤمنان و نمازگزاران دارد، به‌ویژه بر نمازگزارانی که به زیبایی عشق می‌ورزند، زیرا اینان در هنگام نماز به آن آرایه‌ها و نگاره‌ها سرگرم می‌شوند و چنان که باید به نماز و دعا نمی‌پردازند.

به هر تقدیر، علی‌رغم منع صریح و یا ضمنی اسلام نسبت به تصاویر بت‌گونه‌ی انسانی و حیوانی، آن‌چه در عالم اسلامی رخ داد به

گونه‌ای امری نومتناسب با تعاریف و تاویلات جدید اسلامی بود. این تاویلات هر چند که گاه از تعلیمات اسلامی دور می‌شد، اما کلیت و اجمال آن هرگز از روح اسلام دور نشد. از این باب بود که هرگز تصویری طبیعت‌انگارانه در اسلام پدیدار نشد و در تصویر مقدسان نیز احتیاط به عمل آمد تا روزگار معاصر که علی‌رغم آراء فقهای مانند شیخ محمد عبده، حریم حفظ شد.<sup>۱۶</sup> بنابراین، با وجود آراء اهل مدارا و تساهل، محافظه‌کاری و احتیاط ترک نشد و همواره روش‌های تزئینی تجریدی که فضای مثالی



اسلامی را آشکار می‌کرد، مقبولیت و مشروعیت بیش‌تری پیدا کرد. با این‌همه، بیش از نقاشی انسانی-حیوانی، پیکرسازی ممنوع تلقی گردید و به جای آن نقش برجسته‌ی کم‌عمق و آجرکاری و گچ‌بری‌های تزئینی اهمیت یافت. از این منظر، مؤمنان مسلمان از کاربرد نقاشی طبیعت‌انگارانه و حتی بعضاً تجریدی در تصویر

اولیا پرہیز کرده‌اند و حتی به جوازهای فقهی نیز وقعی ننهادہ‌اند تا بہ شیوہی مشرکانہ‌ی یونانی‌رومی روی آورند. بدین جہت بود کہ ہنر نقاشی دینی بیش‌تر از روح کلی و اجمالی اسلام برخوردار شد تا بہ نمونہ‌های واقعی و انضمامی تاریخی و تصویرگری قرآن روی آورد، چنان کہ مسیحیان بہ آن روی آوردند. بہ همین دلیل مسجد مانند کلیسا بہ تصویرهای دینی مزین نشد و نقاشی در زیباسازی قرآن سهمی نداشت، ہرچند در منابع ادبی و ہنری گوناگون، تصاویر مقدسان شکل گرفتند کہ تجسم بخش رخدادهای دینی همچون اسرا و معراج پیامبر اسلام و تصویرهای کثیری از انبیا و اولیا بوده است؛ بہ ویژه در عالم تشیع در مردمی و عمومی کردن ہنرهای تصویری در دوران پس از صفوی، بہ خصوص عصر قاجاری کہ طریقت و عرفان شیعی و قصہ‌های معصومان و مصیبت کربلا بہ ہمت نویسندگان و شاعران اہل بیت و روضہ خوانان و مداحان گسترش یافت و امکان تجربہ‌های ہنری نگارگرانہ را در ایران اسلامی فراہم کرد.

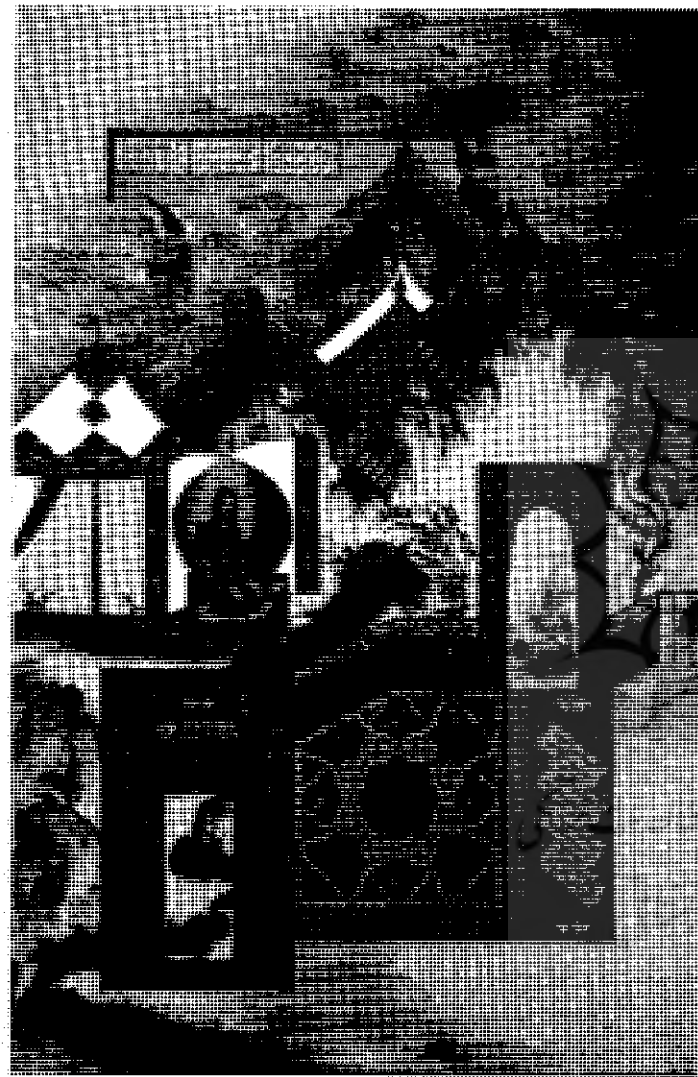
### هنرهای تزئینی اسلامی

بنابر این مقدمات، هنرمندان در آغاز از صورت‌سازی فراگیر اشخاص دوری گزیدند و توجه آن‌ها بہ تزئینات خطی و هندسی و برگ‌آرایی معطوف گردید و در این زمینه‌هاست کہ ہنر اسلامی شکوفایی یافت. نخستین نکته‌ای کہ در فن نقاشی تزئینی می‌بینیم این است کہ این ہنر زائیدہ‌ی تصور مشخصی از «جهان و انسان» و «انسان و خداوند» است و این اندیشہ بر این اساس تکیہ دارد کہ خداوند «حقیقت» این ہستی و جهان و عالم و آدم است کہ ہمہ چیز از او آغاز می‌شود و بہ او پایان می‌گیرد. او نخستین و واپسین است و پیدا و نہان است.

تفاوت آشکار ہنرهای اسلامی از ہنرهای غیر اسلامی از این نظریہ مایہ گرفته است. در حالی کہ هنرمندان یونان و روم انسان را بہ پایگاہی نفسانی و جهانی عروج می‌دهند و برہنگی او را در پیکرہ‌های ساختہ‌ی خود می‌ستایند، هنرمند مسلمان بہ اعماق وجود آدمی بیش‌تر می‌نگرد تا بہ نمای خارجی او، با آن کہ ایمان دارد کہ خداوند انسان را

بہ احسن تقویم و زیبا آفریدہ است. هنرمند مسلمان جهان مادی را ناچیز می‌شمارد و آن را موجودی فانی و گذرا و برخوردار از آن رالذتی میرا می‌داند و اگر ہم بہ آن می‌پردازد، سبک از آن می‌گذرد و ہمیشہ بر این باور پایدار است کہ جاودانگی راستین تنها از آن روح است.

مسلمانان بیش‌ترین درخشش ہنری خود را در چهار زمینہ‌ی هنر نگارگرانہ نشان دادہ‌اند: ۱. هنر برگ‌آرایی و اسلیمی و



خطایی سازی تودرتو (به عربی رقص، به لاتینی آرابسک)؛  
۲. هنر دگرگونه سازی و تجرید از طبیعت؛ ۳. هنر رنگ آمیزی  
و بهره گیری از لطافت رنگی و جهش ها و درخشش های  
نورانی که بر قلب هنرمند می تابد؛ و ۴. هنر خوشنویسی که  
حامل پیام الهی است.

### تصویرگری اولیا

پس از رواج این طرق رسمی هنر اسلامی، نوبت به  
تصویرگری و نگارگری انسانی و حیوانی و در نهایت  
نگارگری مقدسان و اولیا به دوروش چهره نمایانه و  
چهره پوشانه می رسد. در این شیوه، بیش تر نقش داستانی  
و ادبی هنرهای تصویری را می بینیم تا جنبه ی تقدیسی آن ها  
را. از این نظر بود که محتاطترین فقیهان جنبه ی تزئینی  
هنرهای تجسمی را هرگز نفی نکردند و به اصالت تقدس و  
توان آموزشی آن نیز مانند مسیحیان تمایل پیدا نکردند، مگر  
در دوران اخیر به صورت هنرهای عامه پسند قهوه خانه ای  
و تزییه ای؛ بعضاً در محیط های تکیه ای و زیارتگاهی شیعی  
ایرانی.<sup>۱۷</sup>

بسیاری از نویسندگان اعتراف می کنند که کم تر  
ملتی به قدر ایرانیان در هنر نگارگری توانمندی خویش را  
نشان داده است. ثروت عکاشه از هنر نگارگری اولیا در  
ایران ابراز شگفتی می کند و معتقد است برافراختن  
شمایلی ها و تصاویر مقدسان و اولیا بالاتر از تصاویر شاهان و  
ملکه ها نماد احترام بسیار نگارگران است نسبت به آن ها.  
او از تمثال پیامبر سخن می گوید و شمایل های حضرت  
علی و فرزندان معصومش در مکان های دینی شیعه که به  
او احساسی از حضور در یک کلیسای بیزانسی می دهد تا  
حضور در یک زیارتگاهی اسلامی شیعی! بی تردید نقاشی  
اروپایی پس از صفویه، به خصوص در هنر چهره سازی و  
پرتره در این ابداعات ایرانیان شیعه که حیات باطنی شان  
امکان تاویل بیش تری را به آن ها می داد، حضوری عمیق  
دارد؛ با این وجه نظر که با روح معنوی شیعه آمیخته و به  
ساحت اسلامی و شیعی تشرّف و تعالی پیدا کرده است.  
ارزش تصاویری که نخستین بار در نسخه های  
خطی دوره ی ایلخانی پیدا شد و پیشگام نقاشی دینی  
اسلامی بود، از این جهت نیست که آن تصاویرها ناشی از  
عوامل تحول و تکامل نقاشی دینی بعد از آن بود، بلکه از

این جهت است که این تصاویر نمایانگر زیربنای جهش  
نیرومندی در نقاشی ایرانی در طول قرن هشتم هجری /  
چهاردهم میلادی است.

از نکات اساسی در باب نگارگری ایرانی این است  
که به روایت بسیاری از نویسندگان، ابداع گر نقاشی دینی  
ایرانیان شیعه اند. هر چند به روایت عکاشه، این تیموریان  
سنّی مذهب بوده اند که نخستین بار کشیدن تصویر پیامبر  
را جایز دانسته اند و قصد آن ها القای این بود که آنان به یک  
سلسله ی اسلامی نسب می رسانند.

از رخدادهای بسیار مهم در دولت سنتی تیموری،  
اهمیت تاریخ نگاری دینی با روح نیاکان انگارانه ترکان و  
تاتارهای آسیای میانه است. در این دوره، نوعی  
تاریخ نگاری اولیا و انبیا شکل گرفت که در آغاز در  
تصویرهای آن خبری از هاله های گردسراولیا و روبندهایی  
که چهره ی آن ها را می پوشاند نبود. اما در گذر زمان و در  
دوره ی متاخر تیموری گونه ی معنوی تری از تاریخ نگاری  
تکوین یافت که از ادبیات تاریخی متفاوت بود. قدّره ی  
اولیا و معراج نامه چنین موقعیتی داشتند. این آثار به قصد  
اقتدا به زندگی اولیا و جست و جوی اسوه ی حسنه و  
پندگرفتن از طریقت حیات آن ها برای اصلاح نفوس و  
رسیدن به مرتبه ی ولایت و حداقل وصول به حکمت بود.  
آثار جدید درحقیقت به تحریک احساسات قدسی  
و دینی مردمان مدد می رسانند و چه نگارگر و چه مخاطب  
همه در این جهت سوق پیدا می کنند. این چنین است که  
برای نخستین بار تصویر نقش آموزشی با کارکردی دینی  
پیدا می کند. بعداً در دوره ی سلطان های عثمانی تصاویر  
پیامبر جایگاهی همانند جایگاه قدیسان در کلیسای  
مسیحیت می یابند و تصاویر شیعی بیش از تصاویر دوره ی  
عثمانی به ارائه ی اصول عقاید عامیانه ی شیعه و تفسیر آن  
تمایل پیدا می کنند. نقاشی دینی بیزانسی این هر دو گرایش  
را ضروری و مکمل یکدیگر می دانست، زیرا گرایش  
تفسیری هنر تصویرگری به شرح و بسط عقیده و کشف  
رازهای آن کمک می کرد و گرایش القایی به قصد  
برانگیختن احساس تعظیم و تقدیس رموز عقیدتی بود که  
کلیسا به آن بشارت می داد.

در این مرحله، تصویر تحت تاثیر ذائقه ی فرمانروایان  
به سوی روش های نگارگری مسیحی گرایش یافت. در

شمایل پردازی ترکی در قرن یازدهم در نقاشی اولیا از شیوه‌ی بیزانسی پیروی شد و نگارگر کوشید مخاطب را با شخصیت قدسی آنان آشنا سازد.<sup>۸</sup>

### شیعه و نگارگری دینی

در فقه شیعه‌ی جعفری، تحریم نظری مانند فقه سنی همواره موضوعیت داشته، اما در عمل اتفاق دیگری افتاده است؛ به خصوص پس از عصر صفوی که عملاً فقیهان رسمی از مخالفت آشکار با نقاشی‌های دیواری کاخ‌ها که محل بارعام بود، اجتناب می‌کردند و بنا به مصلحت اسلام و شیعه، اهم و مهم می‌کردند. همان روشی که فقیهان سنی نیز بنا بر مصلحت انجام داده بودند و در دیوارهای کاخ‌ها و گرمابه‌های حکمرانان سنی، ساختارزدایی و شالوده‌شکنی از ساحت دین را می‌بینیم.

برخی نویسندگان سنی معتقدند شیعیان در تقدیس حضرت علی (ع) تا آن‌جا پیش رفتند که سنیان در تقدیس حضرت رسول (ص) به آن حد نرسیدند. این مشکل شیعیان نیست که در مذهب اهل سنت آیین‌زدایی صورت گرفته است و آن‌ها حتی گریستن و زیارت قبور و آبادانی مزارات و غیره را منع کرده‌اند، هرچند عملاً چنان‌که اشاره رفت، واقعیت متفاوت بود. حقیقت این است که غیر از اقلیتی از غلات شیعه، هیچ یک از فقیهان جعفری قائل بر فضیلت علی (ع) بر پیامبر مصطفی (ص) نیستند.<sup>۹</sup>

احترام به امام حسین (ع) و تعزیه‌ی پرشورش نماد و سمبول هویت شیعه در جهان اسلام است. ظلم‌ستیزی و عدالت‌طلبی از ذات تفکر توحیدی و ولایی شیعه برمی‌خیزد. مهم‌ترین وجهه نظر شیعه در عالم اسلامی عدالت‌طلبی و انتظار ظهور آخرین حلقه‌ی ولایت خاصه‌ی الهی در عالم آخر زمان یعنی امام عصر و زمان مهدی موعود (ع) است. همین نگاه دینی خاص شیعی، آن‌ها را مسئله‌آموز عارفان و حکیمان کرده است، بی‌آن‌که از «اتحاد روح الهی با ذات الهی» سخن گویند و یا از «وحدت وجود و شهود» سخنی به میان آورند. نمونه‌ی این تأثیر را در آرای ترمذی و ابن عربی به اشاره طرح کردیم.

آن‌چه در موضوع مقاله و گزارش تاریخ نگارگری ولایی و دینی اسلامی و شیعی ایران حائز اهمیت است، پیدایی تصاویر و شمایل‌های دینی اولیا است. قدر مسلم

هرگز مسلمانان از تصویر و نگارگری تلقی‌ای مسیحی نداشتند؛ از این‌جا نه شیعه و نه سنی هرگز هنرهای تجسمی را مقصد و مقصود نهایی تعلیمات و آموزش‌های دینی قرار ندادند؛ چنان‌که در مسیحیت نیز تا حدی چنین است. ایرانیان و شیعه‌ی ایرانی بیش‌تر به نوعی تجربه‌ی هنری آیینی روی آوردند و یا بانحوی تهییج احساسات و عواطف دینی آن را به کار گرفتند و برای اظهار تمایز از شیوه‌های مسیحی، ضمن بزرگ‌تر کردن هاله‌های گردشگر، چهره‌های آنان را با نقاب پوشانیدند.

این تجربه همزمان در دولت‌های شیعه صفوی قاجاری و سنی تیموری عثمانی در کار آمد و به نحوی عادت و یا احساس مسلمانان را در اظهار عقیده بیان کرد. نقاشی در عالم اسلامی ابتدا از مضمون‌های یونانی مسیحی بهره گرفت و سپس به ادبیات و علم پرداخت و در مرحله‌ی بعد به سوی قصه‌های دینی و مضمون‌های اخلاقی و موعظه‌ای گرایش یافت. در برزخ میان اخلاق و ادبیات، تصویرگری انبیا و اولیا در دوره‌ی تیموریان شکل گرفت تا این دولت تاتاری اسلامیت و مشروعیت خود را به روش شرفیابان بازگوید و وجهه‌ی شرعی خود را نسبت به وجه سیاسی و دینی تقویت کند.

### ترک فتواهای نخستین حرمت تصویرگری انسانی

در دوره‌های بعدی، مسلمانان ضمن بهره‌گیری از تصویرهای اولیا به تصویرگری‌ای پرداختند که احساسات قدسی بینندگان را برمی‌انگیخت و صورت نازلی از آموزش دینی از طریق تصویر به عوام الناس در مجامع عمومی ارائه می‌داد که این مربوط به دوران متاخر هنری و ره‌آموزی مسیحیت عصر مدرن در سرزمین‌های غیرمسیحی بود؛ هرچند هرگز در محافل رسمی اسلامی شیعه و سنی، تصویرگری و پیکرسازی ذاتاً مقدس چنان‌که مسیحیت می‌انگاشت، رسمیت و مشروعیت نیافت. اما عملاً علما و عوام تعلیمات رسمی کهن‌تر دینی را مغفول گذاشتند و در زندگی واقعی خود، آزاداندیشانه و اباحی‌مدار و جدا و مستقل از آراء اولیا دین و نظریات و فتواهای علما رفتار کردند و گاهی با اجتهاد در برابر نص، حتی بهره‌گیری از صور قبیحه را جهت ارضای شهوات خود و یارفع بیماری

تحت عنوان «الفیه و شلفیه» مجاز دانستند. در حقیقت فتوای نخستین در باب نقاشی در دوران متاخر برای خود علما نیز چندان موجه نبوده است. از این باب است که اغلب به تسامح و مدارا با آن مواجه می‌شوند و در این موارد نظریات پیشوایان دینی بر همه‌ی شئون زندگی مردم حکمرانی پیدا نمی‌کند و رفتار مردم در همه‌ی شئون زندگی تابع راهنمایی و پند و اندرزهای دینی نیست؛ به خصوص در جایی که به نقاشی عشق می‌ورزیدند و در این راه مرتکب کارهای گناه‌آمیز و تجاوزگرانه نیز می‌شدند.

پادشاهان و فرمانروایان سرزمین‌های اسلامی بسیاری از نظریات فقیهان را که با تمایلات آن‌ها تعارض داشت، نادیده گرفته‌اند؛ در حالی که اعتقادات خود را نسبت به دین حفظ کرده‌اند. آن‌ها نتوانسته‌اند از شرب خمر و شنیدن موسیقی لهوآمیز و رقص و غصب و جنایت و جباریت و بسیاری از محرّمات صرف نظر کنند. رفتار آن‌ها با تعالیم دینی یا سنت‌های حاکم بر جامعه تعارض داشته است.

حقیقت این است که بعد از عصر ایمان یا عصر طلایی تمدن‌ها، انحطاط غلبه می‌کند. هیچ‌یک از تمدن‌های دینی نتوانستند به‌طور کامل خود را از بقایای شرک‌آمیز گذشته رها کنند و تمدنی تماماً قدسی که تنها «روح خالص دین» بر آن حاکم باشد برپا سازند. از این جاست که در سایه‌ی توجیحات اصحاب ثروت و قدرت بسیاری از بقایای فرهنگ عقلانیت مشرکانه تطهیر و یا توجیه می‌گردد؛ مانند تفاخرات اشرافی و صحنه‌های خراباتیان عشق و شراب و موسسه‌ها و لذات باطل، در مقابل زهد و قناعت و تقوی و پارسایی و ایثار فراموش می‌شوند. فرمانروایان دنیوی مسلمان چونان شهریار ماکیاوول برای حفظ شئون خود با مردمان از طریق دین و هنر دینی ریا می‌کردند.

اما در باب نقاشی اولیا تا آن‌جا که موضوعیت داشت، حتی در دین‌های نسبتاً مقید نسبت به دین چنین ریایی موضوعیت نداشت؛ زیرا تصویرگری بزرگان بنیاد و جاهتی دینی و در آثار نویسندگان مؤمنی مانند قاضی احمد منشی اساسی اساطیری و دینی پیدا می‌کرد. از این‌جا مسئله‌ی «انصراف حرمت تصویر» عملاً مشروعیت یافت، هر چند در نظر، فقیهان همان سخنان کهن را تکرار می‌کردند و در حوزه‌ی رسمی دین از جمله مسجدها به

گریز از شمایل‌نگاری می‌رسیدند.

## تصویرگری در برزخ میان نور امام زمان و ظلمت آخر زمان

در چنین فضایی، نگارگری اولیا نیز در کار آمد و موجب تهییج احساسات مسلمانان در سرزمین‌های اسلامی، به خصوص ایران و عثمانی و هند شد و در دفع فرنگی‌مآبی محض مؤثر افتاد. اما هر چه جلوتر می‌آیم، فضایی دوگانه را شاهدیم: در یک سو مخالفان سنت‌گرا با تصاویر دینی وجود دارند، و در سوی دیگر، مخالفان لائیک و سکولار. پناه‌بردن به هنرهای بی‌معنی و بی‌هویت غربی از هنر کانسپت تا هنر انتزاعی، تنها راه در پیش هنرمندان برزخی معاصر است که بسیاری تسلیمش شده‌اند. در چنین محیط شوره‌زاری، نهال شمایل مقدس دین و اسطوره نمی‌روید؛ مگر آن‌که به آن از منظر نهایت سیر نزولی و بدایت سیر صعودی چون مرحله‌ای از ظهور قضای الهی در آخر زمان نگاه کنیم که در پس آن اولیا مجدداً در تاریخ رسمی حضور به هم رسانند و مردمان را به حقیقت فرامی‌خوانند و زمینه‌ی عالم انتظار تحقق یابد.

### یادداشت‌ها

طرح پژوهش تصویری از آن‌آقای مرتضی افشاری هنرمند معتمد انقلاب اسلامی و نقاش دینی معاصر و عضو هیئت علمی دانشکده هنر دانشگاه شاهد است.

۱. درباره‌ی شرح آثار ابن عربی، دک: سیدجلال آشتیانی، شرح مقدمه‌ی قیصری (قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵)؛ و نیز مقدمه‌ی ابولعلاء عقیفی بر فصوص الحکم ابن عربی (بیروت: دارالکتاب عربی، بی‌تا).

۲. مفتاح نظریه‌ی ولایت ابن عربی، ترمذی همان نظریه‌ی شیعی امام و ولایت به عنوان باطن نبوت است. حکیم ترمذی و ابن عربی و بسیاری از صوفیه از نظریه‌ی ولایت با غفلت از امامت انضمامی تاریخی امامان معصوم بهره گرفته‌اند که این به سخن هانری کربن مانند اعتقاد راسخ به مسیحیت بدون عقیده به مسیح است.

۳. داود قیصری، شرح فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه‌ی منوچهر صدقی سها (تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳)، ص ۸۰؛ و نیز روح‌الله خمینی، مصباح الهدایه الی الخلافة و الوالایه، مقدمه‌ی استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی (تهران: مؤسسه‌ی نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲). این کتاب محل رجوع آقای آشتیانی در شرح نبوت و ولایت، مقدمه‌ی قیصری بوده است، همان، ص ۸۵۹.

۴. به سخن حکیمان انسی، حقیقت محمدی نتیجه‌ی تجلی ذات الهی است که بدان «فیض اقدس» گویند که مرتبه‌ی باطن است و ظهور

مظاهر و اعیان و اکوان به «فیض مقدس» است. حقیقت محمدی در صورت فیض اقدس، تجلی ارفع و اعلای الهی است.

۵. حکمت تاریخ در قلمروی نظری شیعه عبارت است از تجلی اسما الهی در ادوار نبوت و ادوار ولایت را ایجاد می کند. دایره‌ی ولایت باطن دایره‌ی نبوت است. ولایت ضامن نبوت و رسالت است. طبقه بندی پیامبران نزد این عربی بر این اساس صورت گرفته است که بدون ولایت، پیمان دوستی و دوستی حق که رابطه‌ی میان خدا و انسان است و نبوت بی معنی می شود.

۶. در این باره، رک: **حکمت دینی و یونان زدگی** از نگارنده‌ی این سطور (در دست چاپ).

۷. سید جلال الدین آشتیانی، همان، ص ۸۶۳

۸. **مصباح الهدایه**، ص ۳۸.

۹. روح الله خمینی، **مصباح الهدایه**، ترجمه‌ی احمد قهری (تهران: پیام آزادی، ۱۳۶۰)، ص ۷۷.

۱۰. همان، ص ۸۶۳ و نیز داود قیصری، **شرح فصوص الحکم**، مقدمه‌ی قیصری در شرح او بر فصوص الحکم (قم: انتشارات بیدار)، ص ۴۶، ۴۵.

۱۱. ولایت بی ولایت نمی تواند ولایت و سیاست و حکومت حقیقی باشد. ولایت در صورت خودبنیاد دوره‌ی جدید در قالب امپریالیسم و قهر و غلبه‌ی بی ولایت ظاهر شده است. به عبارت دیگر، ولایت و عشق امروزی نیز بر ولایت (یعنی ولایت شیطانی) استوار گردیده است.

۱۲. داود قیصری، مقدمه‌ی شرح بر فصوص الحکم، انتهای متن، **تتمیم**.

۱۳. این که به صرف عدم آشنایی اعراب تصویرگری مقبول نیفتاده، گرچه به ظاهر منطقی به نظر می رسد، اما در حقیقت ناموجه است؛ در حالی که در همین اعراب آلوده به شراب و آشنای به آن، احکام منع شراب نتوانست مؤثر افتد. نکته این است که تصویرگری غیراسلامی اباحی گرانه را در کاخ های اموی همین شراب خوران احیا کرد.

۱۴. در این باره، رک: **تاریخ نقاشی ایرانی**، محمدزکی حسن و مهم تر از آن **فن التصوير الاسلامی** نوشته‌ی ثروت عکاشه که به زبان فارسی توسط غلام رضا تهامی ترجمه و با عنوان **نگارگری اسلامی** (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی - حوزه‌ی هنری، ۱۳۸۰) منتشر شده است.

۱۵. بخاری در **الفتنه** از پیامبر خدا (ص) روایت می کند که فرمود: «یکی از نشانه های رستاخیز رقابت مردم در بلندسازی ساختمان است.»  
۱۶. از نظر شیخ، کسانی که تصاویر را ممنوع دانستند در تاویل حدیث نبوی «ان اشد الناس عذاباً یوم القیامه المصورون» در بند جمود فکری بوده و ندانسته اند که حکم این حدیث شامل آن تصاویری است که در دوره‌ی بت پرستی رواج داشت و غرض از آن به خدایی رساندن برخی شخصیت ها بود و قول پیامبر شامل تصویرهایی که غرض از آن زیبایی و بهره مندی است نمی گردد. در حقیقت، او آخرین نظریه را در باب انصراف در باب نقاشی مطرح می سازد.

۱۷. میان نقاشی های جدید شیعی محیط های زیارتگاهی با

مخاطبان بسیار و نسخه های خطی نفیس با مخاطبان اندک تفاوت وجود دارد.

۱۸. البته این شیوه در جهان اسلام هرگز عمومیت پیدا نکرد، اما به گونه ای تصویرسازی به قصد بیان قصه های پیامبران و با تحریک و تهییج احساسات دینی با فزونی اهمیت حضور عامه در حفظ قلمروی سرزمین های اسلامی که با مسیحیان و فرهنگ دینی آن ها مواجه بودند، در دوران پس از رنسانس یعنی قرن نهم و دهم هجری پانزدهم و شانزدهم میلادی موضوعیت بیش تری پیدا کرد. نقاشی دینی در محیط فرهنگی متاخر اسلامی و شیعی برای القای معانی ای مانند بیم دادن از دورخ و امیددادن به بهشت و تشویق به اطاعت الهی بعضاً در کار می آمد.

۱۹. برخلاف مشهور برخی سنیان، هیچ گاه شیعیان علی (ع) را مانند مسیح (ع) تلقی نکردند. علی (ع) در نزد آنان نه خدا بود و نه فرزند خدا، بلکه انسان معصومی بود مانند اولیا و انبیای آن که به او نیز مانند دیگر انبیا و وحی می شود. حدیث مشهور و قطعی ولایت یعنی «من کنت مولا فهذا علی مولا» و تصویرسازی از آن امام در کتابی مانند **روضه الصفا** به معنی فضیلت امام بر پیامبر نیست، هر چند بر گرد سر امام هاله‌ی نور قرار گرفته باشد. به هر حال ربطی میان عقاید شیعه و مسیحیت وجود ندارد و هیچ تاثیر قابل توجهی از نقاشی دینی بیزاسنی در نقاشی اسلامی ایرانی مشاهده نمی شود و آن چه از نظر تصویری دوران متاخر قاجاری در نقاشی با مضمون های دینی می بینیم، صرفاً جهت تکنیکی دارد نه عقیدتی؛ چنان که در تاثیر نقاشی چینی بر نقاشی ایرانی چنین وضعی را می بینیم؛ در آن جا ازده های آیینی به نقش تزئینی تبدیل شده است.

