

مبانی زیبایی‌شناسی حکمت عرفانی از منظر ویلیام چیتیک و تجلی آن در فرایند خلق اثر هنری

نوید جلائیان قانع^۱، سعید قاسمی^۲، خسرو صحاف^۳

نوع مقاله: پژوهشی

دریافت: ۰۱ دی ۱۴۰۳ □ پذیرش: ۰۱ بهمن ۱۴۰۳ □ صفحه ۸۲-۶۷

Doi: 10.22034/rph.2025.2048568.1092



چکیده

بنا بر نظر بسیاری از فلاسفه امروزه هنر دچار بحران معنا شده و همانند گذشته فرایند خلق اثر هنری در جهت پیوند میان آسمان و زمین قرار ندارد، غالباً هنر معاصر به دنبال تصویرپردازی انتزاعی از همین جهان محسوس است تا اینکه تذکاری باشد برای یادآوری ابعادی فراتر از محسوسات که آدمی نیز تعلقی وجودی به آن دارد. زیبایی‌شناسی به عنوان عاملی پیونددهنده بین فلسفه و حکمت با هنر در خلق اثر هنری قرار دارد و پایه گفتمان میان هنر و فلسفه را فراهم آورده است. از این رو به منظور احیاء و تعالی هنر معاصر، رجوع به حکمت عرفانی و زیبایی‌شناسی عرفانی از منظر یکی از شارحان این مکتب که فیلسوف و هنرمند نیز هست، می‌تواند راهگشا باشد. مسئله مورد پژوهش در این تحقیق آن است که ارکان و اصول زیبایی‌شناسی برگرفته از مبانی عرفانی ویلیام چیتیک چیست و تجلی آن در شکل‌گیری اثر هنری چگونه فرایندی دارد. در این پژوهش گردآوری مطالب به شیوه کتابخانه‌ای و ارائه تحقیق به روش توصیفی و تحلیل محتوایی متون صورت گرفته است. یافته‌ها بیانگر آن است که زیبایی‌شناسی عرفانی مبتنی بر عشقی است که از خدا نشأت می‌گیرد و این عشق با شناخت اسماء الهی توسط انسان ادراک می‌شود و هنرمند با شناخت اسماء الله در هر مرتبه‌ای که آنها را درک می‌کند توانایی تجلی این اسماء را در خلق اثر هنری از طریق رمزپردازی خواهد داشت. مخاطب نیز با توجه به طلب و پیمودن مسیر سلوک، مراتبی معنوی را می‌پیماید و هنر برای او به رابطی میان زمین و آسمان بدل می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: ویلیام چیتیک، حکمت عرفانی، اسماء الهی، فرایند خلق اثر، عرفان

پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشجوی دکتری معماری، دانشکده هنر و معماری، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

Email: JalaeanNavid@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری معماری، دانشکده هنر و معماری، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.

Email: Saeedghasemi9271@gmail.com

۳. استادیار گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.

Email: Khosro.sahaf@iaiu.ac.ir



استاد: جلائیان قانع، نوید، قاسمی، سعید و صحاف، خسرو (۱۴۰۳)، مبانی زیبایی‌شناسی حکمت عرفانی از منظر ویلیام چیتیک و تجلی آن در فرایند خلق اثر هنری، رهیویه حکمت‌فرا، ۳ (۲): ۸۲-۶۷.

doi: 10.22034/rph.2025.2048568.1092

https://rph.soore.ac.ir/article_720038.html

مقدمه

از اساسی‌ترین سوالات مطرح در حوزه هنرپژوهی که حائز اهمیت بسیاری است، سوال از موضوع زیبایی و ارکان آن، که سبب پیوند هنر و معماری و حکمت و فلسفه با یکدیگر را فراهم آورده است. از آنجاکه مکاتب مختلف دارای چهارچوب‌های فکری مخصوص به خود پیرامون موضوع زیبایی‌شناسی هست در این پژوهش به دنبال مبانی زیبایی‌شناسی عرفانی که یکی از بنیادی‌ترین مبانی حکمت است، مورد بازخوانی قرار گیرد، اما مراجعه به آثار اصیل حکمت عرفانی نگارش شده، برای مخاطبان غیر متخصص در حوزه فلسفه تا حدودی غامض و دشوار است؛ از این رو بهتر است که برای فهم بهتر مراجع اصلی به شارحین عارفان بزرگ پرداخت که فهم موضوعات غامض را برای مخاطبان با شرحی که به متون اصلی نگارش کرده‌اند آسان می‌کنند. یکی از اصلی‌ترین شارحین حکمت عرفانی، ویلیام چیتیک فیلسوف و اسلام‌شناس دوران معاصر است که آثار بسیاری بر فلسفه عرفانی و مبانی آن نگارش کرده است. به همین منظور بررسی این موضوع در آثار شارحین معتبر همچون ویلیام چیتیک و با استناد به دیگر نظریه‌های زیبایی‌شناختی در حوزه هنر و معماری مبتنی بر حکمت عرفانی در این خصوص ضرورت دارد.

ویلیام چیتیک در باب شرایط علم و دانش به‌طور عام در دنیای معاصر معتقد است که افراد معمولاً علم را به هدف رسیدن به مادیات دنبال می‌کنند و موسسات آموزشی سنتی، که از دانشجویان می‌خواستند تا حیاتشان را وقف علم و فضیلت کنند، تقریباً یکسره ناپدید شده‌اند (چیتیک، ۱۳۹۴ الف). این بحران را در هنر و معماری انسان معاصر نیز می‌یابیم. انسانی که دیگر اتصال و دلدادگی با آسمان ندارد و هنر او نیز صرفاً به امور این جهانی ختم می‌گردد. پیام معنوی، رمز و نشانی از حقیقت در هنر او دیده نمی‌شود. طبیعی است که این هنر زمینی شده در مواجهه با انسان نیز صرفاً به دنبال پاسخ به نیازهای جسمانی و این جهانی او خواهد بود. در دوران جدید هنر مبتنی بر غفلت است و لذا فرایند آفرینش موجب توجه به درون و انسجام باطنی نمی‌شود، بلکه موجب فاصله گرفتن از اصل می‌شود، و قدم به قدم در جهت ناقص‌تر کردن تصویر انسان از اصل خدایی‌اش پیش می‌رود تا به جهان مادون و در نهایت به ذهن‌گرایی کاملاً فردی فرو می‌غلطد. چنین هنری هیچ‌گاه نمی‌تواند منجر به شکل‌گیری هنری شود که در آن نمودی از حقیقت جریان دارد. زیرا از ابتدا تکلیف خود را با غفلت از معنا، رمز، مکاشفه، حق و... و به‌طور کلی مقام خیال که بدون آن هنر عرفانی فعلیت نخواهد یافت، روشن نموده است. شاید نهایت چنین فرایندی در خلق اثر هنری نمایشی از پیامدهای جسمانی و انسانی زمینی شده است.

همه موجودات عالم آینه جمیع اسما و صفات الهی هستند و هر موجودی ظهور یک اسم و اسم همان معنا است. انسان هنرمند دارنده صفت خلاقیت، فاعلیت و ولایت، طراح و سامان‌دهنده

فضای حیات برای تعالی و تکامل انسان‌ها است، هنرمند (فاعل) با اسمای تقابلی جمالی^۱ و جلالی^۲ (زیبایی و عظمت، لطف و قهر)، طرح خود را به منصف ظهور می‌رساند که، هر دو صفت (جمالی و جلالی) تحت ولایت الهی و تعامل معمار با هستی بروز و تجلی پیدا می‌کند (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۰: ۱۶). یکی از رایج‌ترین اصطلاحاتی که ابن عربی برای تبیین فرایند تجلی صفات الهی^۳ در انسان به کار می‌برد، تخلق^۴ است (Chittick, 1989: 21) که همان آراستگی به صفات می‌باشد. این کلمه همان خلق است و به عنوان رفتار و یا صفت ویژه ترجمه می‌شود (چیتیک، ۱۳۹۵: ج ۷۶).

نگاهی گذرا به کارنامه علمی ویلیام چیتیک

ویلیام چیتیک متولد آمریکا و دوران تحصیل خود را در آنجا طی نموده و در رشته تاریخ به تحصیل پرداخت، پس از آن به‌منظور تحصیل زبان عربی به دانشگاه بیروت در لبنان رفت. او به واسطه مطالعاتی که داشت به عرفان و همچنین تصوف اسلامی علاقمند شد پیدا نمود و به‌منظور آشنایی با عرفان شرقی مطالعه کتاب مثنوی مولوی را به زبان انگلیسی آغاز کرد. علاقه‌مندی او به تصوف، سبب شد تا به دانشگاه تهران آمده و در رشته ادبیات فارسی مشغول تحصیل شود و به مدت دوازده سال (۱۹۷۷-۱۹۹۹) در ایران اقامت کرد و پس از آنکه در موفق به کسب دکتری ادبیات فارسی از دانشگاه شد در سال ۱۹۷۵ تدریس خود را در دانشگاه صنعتی شریف (آریامهر سابق) شروع کرد. مادامی که ویلیام چیتیک مشغول به تحصیل بود با استادان معروفی همچون جلال‌الدین همایی^۵، چون بدیع‌الزمان فروزانفر^۶ و... آشنا گردید، او با دکتر سیدحسین نصر که پیرامون موضوعاتی همچون فلسفه و معارف اسلامی کار کرده بود آشنا شد. در آن زمان که انجمن فلسفه تأسیس گردید زیر نظر افرادی همچون هانری کربن^۷، جلال‌الدین آشتیانی^۸، توشی‌هیکو ایزوتسو^۹ و... مشغول آموزش شد (چیتیک، ۱۳۹۰: ۱۰). در حال حاضر ویلیام چیتیک، استاد گروه مطالعات تطبیقی ادیان در دانشگاه ایالتی نیویورک هستند. و به زبان‌های فارسی، عربی و همچنین متون کلاسیک عرفانی تسلط کامل دارند. او آثار ارزشمند بسیاری در زمینه‌های عرفان، تشیع، فلسفه و ادبیات به رشته تحریر درآورده است. کتاب نقد النصوص فی شرح نقش النصوص جامی را به عنوان رساله دکتری برای اولین بار تصحیح کردند.

روش تحقیق

این پژوهش از گونه تحقیقات کیفی به حساب می‌آید و از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای به‌منظور گردآوری اطلاعات استفاده می‌کند و بر دو روش شناخت عقلی و نقلی که توسط ویلیام چیتیک تبیین شده است مبتنی است. همچنین از روش تحلیلی چهارگانه شناخت به منظور چگونگی تبدیل اثر فلسفی به

انتها به منظور بررسی تجلی اثر هنری از فلسفه اسلامی سعی شده از روش معرفت عقلی بهره گرفته شود.

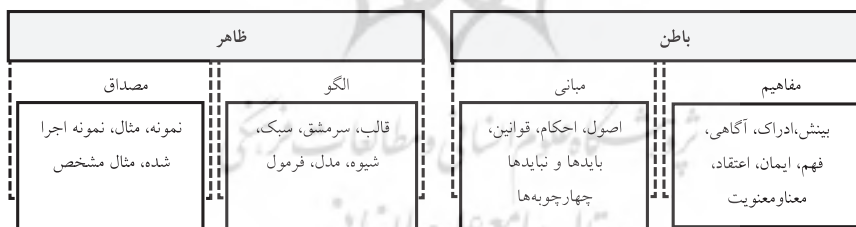
صحاف (۵۲: ۱۳۹۵) بر اساس اصل ظاهر و باطن، روشی چهارگانه شناخت را تبیین کرده است که شامل چهار رکن اصلی «مفاهیم»، «مبانی»، «الگو» و «مصدق» می‌باشد و بوسیله آن می‌توان ارتباط بین مفاهیم و مصدق را بررسی کرد. طبق روش چهارگانه شناخت «مراحل مرتبط با شناخت انسان نسبت به عالم هستی و طرز تلقی او از زندگی که، بینش آدمی نامیده می‌شود، مشتمل بر چهار بخش می‌باشد: اول، درک مفاهیم؛ ادراک و کسب آگاهی و فهم امور، این آگاهی، درک وجود عالم است؛ دوم، تدوین مبانی؛ تعاریف ساختاری و برپا کردن اصول و مبانی نظام فکری؛ سوم، خلق الگوها؛ شیوه‌ها و قالب‌هایی که از همان مفاهیم و مبانی برمی‌خیزد و بر اساس آنها به وجود می‌آیند. این الگوها برای فعلیت امور هستند؛ چهارم، ساخت مصدق؛ نمونه‌ها و اشیائی که بر اساس الگوهای کلی و متناسب با شرایط ساخته می‌شوند، که به صورت خلاصه به این مراحل چهارگانه شناخت اطلاق می‌شود (تصویر ۱) (متولی حقیقی، صحاف و کمالی‌زاده، ۱۴۰۲: ۴۷)». در تصویر ۲ گام‌های پژوهش و روش انجام هر مرحله ذکر گردیده است.

پیشینه تحقیق

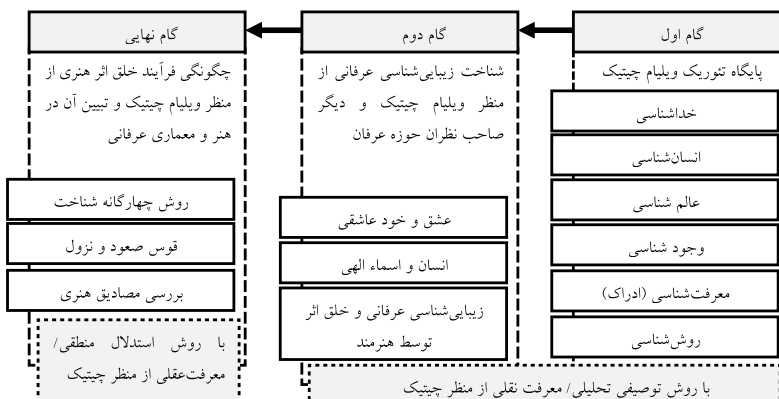
پیشینه پژوهش در این تحقیق شامل دو بخش می‌شود. ابتدا

مصدق هنری بهره گرفته شده است (صحاف، ۱۳۹۵: ۵۲).

در اینجا بهتر است به روش‌شناسی ویلیام چیتیک هم اشاره‌ای داشته باشیم. او معتقد است علم حقیقی، تنها از آن خداست و علم انسان تا آنجا معتبر است که بهره‌ای از علم الهی داشته باشد (چیتیک، ۱۳۹۳: ۶۸) (Chittick, 2005a: 148). از این رو به معرفت نقلی و معرفت عقلی اشاره دارد. به‌طورکلی چیتیک روش کسب معرفت عقلی و نقلی را بر اساس دو گونه بنیادین شناخت تبیین می‌کند و معتقد است دو گونه بنیادین شناخت وجود دارد که هرکدام شیوه متناسب خود را داراست. تقلید متناسب با علوم نقلی و تحقیق یا تحقق متناسب با علوم عقلی است. او در ادامه بیان می‌کند که شناخت نقلی با این خصیصه شناخته می‌شود که نیازمند انتقال از نسلی به نسل دیگر است. تنها راه ممکن به‌دست‌آوردنش، گرفتن آن از فردی دیگر است. در مقابل، شناخت عقلی قابل انتقال نیست، هرچند که برای راهنمایی در جهت درست نیازمند استاد است. راه دستیابی به معرفت عقلی عبارت است از یافتنش در درون خود از طریق تربیت ذهن، یا از طریق «تصفیه نفس» که بدون آشکارسازی چنین شناختی از طریق کشف آن در درون خود، آدمی در همه دانسته‌هایش محتاج دیگران خواهد بود. حقوق، زبان و تاریخ نمونه‌های بارز معارف نقلی هستند (چیتیک، ۱۳۹۴: الف). در پژوهش پیش رو هم تمامی بخش‌هایی که از ویلیام چیتیک تشریح شده از روش معرفت نقلی بهره گرفته شده است ولی در



تصویر ۱. معرفی چهارگانه شناخت (صحاف، ۱۳۹۵: ۵۲).



تصویر ۲. گام‌های پژوهش و روش انجام آنها (منبع: نگارندگان).

بابا افضل کاشانی در خصوص خودشناسی، مراتب وجود و توحید اشاره دارد (Chittick, 2001). او در کتاب «ابن عربی میراث‌دار پیامبران» به مسئله خودشناسی، تخلق به اسماء الله، کیهان‌شناسی ذکر و موضوع تحقیق و تقلید می‌پردازد (Chittick, 2005a). در کتاب «علم جهان علم جان» به موضوع معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و جستجوی معنا و چگونگی شناخت انسان می‌پردازد (Chittick, 2007a). او در کتاب «ضرورت‌های سیدحسین نصر» به توضیح سنت و هنر سنتی و تجلی آن پرداخته است (Chittick, 2007b: 203-214). و در کتاب‌های «عقاید صوفیانه مولانا» (Chittick, 2005b)، «من و مولانا» (چیتیک، ۱۳۹۶ب) (Chittick, 2004)، «شعر و عرفان در اسلام» (چیتیک، ۱۳۸۶) به این موضوع که ادبیات و اشعار مولانا هنری است که در حال تبلور عقاید عرفانی است اذعان دارد. او کتاب «اصول و مبانی عرفان مولوی» را به چاپ رساند و در سال ۱۹۸۱ کتابی را که علامه طباطبائی انتخاب کرد با نام «برگزیده آثار انتمه شیعه» به زبان انگلیسی ترجمه کرد تا در انگلستان و آمریکا منتشر شود (چیتیک، ۱۳۹۰: ۱۱). در «جدول ۱» خلاصه‌ای از کتاب‌شناسی ویلیام چیتیک ذکر گردیده است.

مطالعاتی است که ویلیام چیتیک در رابطه با حکمت عرفانی و خلق اثر هنری انجام داده است و دوم پژوهش‌های مرتبط با زیبایی‌شناسی عرفانی که از منظر ویلیام چیتیک یا دیگر صاحب‌نظران انجام گردیده است.

قبل از پرداختن به مطالعات و دیدگاه‌های دکتر ویلیام چیتیک در رابطه با حکمت عرفانی بهتر است به ویژگی‌ها و وجوه مختلف او که در منابع و تألیفات او هویداست اشاره داشت. وجوه پنج‌گانه او در منابع مختلف شامل: جهانی‌اندیشیدن و دیدگاه گستره علمی، تسامح نسبت به آراء و عقاید و بی‌غرض بودن در دانش پژوهی، مبانی استوار علمی، نگارش پاکیزه و پیراسته از پیچیدگی، آشنایی با تاریخ و معارف ایرانی-اسلامی («جهان‌شناسی، جان‌شناسی (گزارش بررسی کتاب از ویلیام چیتیک)»، ۱۳۸۷: ۱۲) باعث شده است عقاید او و دیدگاه او نسبت به خلق اثر هنری و معماری واجد ارزش و اهمیت باشد.

چیتیک در کتاب «طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی» به توضیح آراء ابن عربی و مسائل مربوط به وجودشناسی و معرفت‌شناسی و اسماء الهی می‌پردازد (Chittick, 1989). همچنین در کتاب «قلب فلسفه اسلامی» به مفاهیم اساسی فلسفه ایرانی و اندیشه‌های

جدول ۱. کتاب‌شناسی ویلیام چیتیک (منبع: نگارندگان).

عنوان کتاب / سال چاپ	شرحی مختصر بر کتاب	ترجمه‌شده به فارسی
The Repose of the Spirits: A Sufi Commentary on the Divine Names (2019) روح الارواح: تفسیر صوفیانه بر اسماء الهی	ترجمه یکی از قدیمی‌ترین و جامع‌ترین رساله‌های تصوف در زبان فارسی است. کتاب در ظاهر تفسیری در مورد اسماء الهی است و معانی انسانی این اسماء با ترکیبی لذت‌بخش از آیات قرآن، سخنان پیامبر و انبیای مختلف گذشته توضیح داده شده است.	
Divine Love: Islamic Literature and the Path to God (2013) عشق الهی: متون اسلامی و طریق الی‌الله (۱۳۹۵ب)	قلب سنت اسلامی عشق است. هیچ کلمه دیگری به اندازه کافی تلاش برای دگرگونی که در مرکز این سنت نهفته است را نشان نمی‌دهد. کتاب حاضر را می‌توان منتخب متون فارسی و عربی چهارم و پنجم هجری قمری درباره عشق الهی در نظر گرفت.	
In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought (2012) در جست‌وجوی قلب گم‌شده (۱۳۹۶الف)	در این کتاب به موضوعات عرفان از جمله عرفان عملی و نظری، فلسفه اسلامی و تفکر اسلامی در دوران معاصر پرداخته شده است.	
Ibn 'Arabi: Heir to the Prophets (2005a) ابن عربی میراث‌دار پیامبران (۱۳۹۳)	این کتاب تلاش کرده است تا کلید فهم اندیشه‌های ابن عربی را به دست دهد و وی را از طریق اندیشه‌هایش معرفی کند و به موضوعات میراث محمدی، محبان خدا، ریشه‌های الهی محبت، کیهان‌شناسی ذکر، دانایی و تحقیق، زمان و مکان و عینیت هنجارهای اخلاقی، تجلی صورت برزخی و تفسیر رحمت‌محور می‌پردازد.	✓
The Essential Seyyed Hossein Nasr (2007b) ضرورت‌های سید حسین نصر	این کتاب گلچینی از معرفت‌ترین مقالات سیدحسین نصر است که توسط ویلیام چیتیک ویرایش شده است، جوهر اندیشه‌های این محقق برجسته را در مورد موضوعات اسلام، تصوف، سنت و بحران زیست‌محیطی بیان می‌کند.	
Sufism: A Beginner's Guide (2008) تصوف: راهنمای مبتدیان	این کتاب پس از مروری کلی بر سنت، از سخنان برخی از بزرگ‌ترین نویسندگان صوفی از جمله عربی، بها ولد و خود مولانا استفاده می‌کند تا دیدگاهی تازه و آشکار به آموزه‌ها و عقاید تصوف و طرفداران آن ارائه دهد.	
The Inner Journey: Views from the Islamic Tradition (2007c) سفر درونی: دیدگاه‌هایی از سنت اسلامی	این کتاب از مقالات، اشعار و مصاحبه‌های شاعران، دانشمندان و داستان‌نویسان اسلامی و صوفیان است. مشارکت‌کنندگان از مولانا گرفته تا سید حسین نصر و کلارک را شامل می‌شود که در رابطه با موضوعات مختلف از جمله زیبایی و هنر مورد بحث قرار گرفته است.	
Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World (2007a) علم جهان، علم جان: ربط جهان‌شناسی اسلامی در دنیای جدید (۱۳۹۴الف)	این کتاب موقعیت معرفت اسلامی و نقد مبانی معرفت‌شناسی دنیای امروز را در خود گنجانده است و از ناپدید شدن سنت عقلی و موانعی که در برابر احیای آن قرار دارند صحبت می‌کند.	✓

جدول ۱. کتاب‌شناسی ویلیام چیتیک (منبع: نگارندگان).

عنوان کتاب / سال چاپ	شرحی مختصر بر کتاب	ترجمه‌شده به فارسی
The Sufi Doctrine of Rumi (2005b) اصول و مبانی عرفان مولوی (۱۳۹۰)	در این کتاب ابتدا به سنت تصوف و عرفان اسلامی، از میان انبوه آثار منظوم و منثور برخی اکابر و مشایخ صوفیه استخراج کرده و در ده فصل به ابعاد مختلف تصوف پرداخته است و از موضوعات مختلفی از قبیل نفس انسان، ذکر خدا، عشق، طریق تصوف، سنت تصوف، سماع و پارادوکس حجاب صحبت به میان آمده است.	✓
Me and Rumi: The Autobiography of Shams-I Tabrizi (2004) من و مولانا: زندگانی شمس تبریزی و ارتباط او با مولانا جلال‌الدین (۱۳۹۶ب)	این کتاب راجع به شخصیت شمس تبریزی صحبت به میان می‌آورد و مقالات بسیاری از شمس را به انگلیسی برگردانده و معنی و زمینه متن آنها را به روشنی پیش روی خواننده قرار می‌دهد. در این بررسی موضوعات عرفانی که به شکل ادبی بیان شده است، تشریح گردیده است.	✓
The Meccan Revelations (2002) فتوحات مکیه	فتوحات، دائرةالمعارفی از ماوراءالطبیعه، الهیات، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی روحانی، روانشناسی و فقه می‌باشد و مباحث آن مشتمل است بر: معانی درونی شعائر اسلامی، منازل سالکین در سیر الی‌الله و فی‌الله، طبیعت سلسله‌مراتبی کیهانی، مفهوم روحانی و هستی‌شناسانه حروف الفبای عربی، و علومی که نور و نه اسم خداوند (اسماء‌الله) متضمن آن‌هاست و نیز اهمیت رسالات مختلف انبیاء.	
The Elixir of the Gnostics (2002) آگاه‌ترین افراد	صدرا معتقد است خودشناسی در سفر فرد به «منشأ و بازگشت»، مبدأ روح با خدا و بازگشت نهایی آن به سوی او است. صدرا معتقد است همه چیز در چنین مسیری است، به تدریج از دنیای مادی جدا می‌شود و به ذات متعالی بازمی‌گردد، همه به نمره نهایی منتهی می‌شوند که در آن همه چیز در جهان به خدا بازمی‌گردد و سعادت دائمی می‌یابد. صدرا استدلال می‌کند که فلسفه مستقیم‌ترین وسیله برای خودشناسی است و بنابراین بهترین ابزار برای پیمایش در این سفر.	
The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al-Din Kashani (2001) قلب فلسفه اسلامی: در جستجوی خودشناسی در تعالیم افضل‌الدین کاشانی (۱۳۹۲)	نوشته‌های او بیانگر بیش‌های فلسفی عمیقی است که به آموختن اصول، مبانی و استدلال‌های این سنت فلسفی می‌پردازد. و به سوی خوش‌شناسی و کمال وجود اشاره دارد.	✓
Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity (1994) عواالم خیال: ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان (۱۳۹۴ب)	این کتاب به مبانی نظری هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی ابن عربی می‌پردازد. ضمن آنکه مباحث معرفت‌شناسی عرفانی، دین‌شناسی و معادشناسی نیز طی آن مطرح می‌گردد.	✓
Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts (1992)	این کتاب اسلام را از دیدگاه خود مسلمانان معرفی می‌کند، ابتدا مفاهیم اسلامی را توضیح می‌دهد و سپس از این مفاهیم به جای مفاهیم غربی برای بحث درباره اسلام استفاده می‌کند.	
The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-'Arabi's Cosmology (1997) النفس الله: اصول کیهان‌شناسی ابن العربی.	در این کتاب به جهان‌بینی ابن‌العربی و موضوعاتی از قبیل، کیهان، ساختار کیهان، و ماهیت روح انسان، می‌پردازد. این کتاب بر اساس اثر تاریخی ابن‌العربی به نام «الفتوحات المکیه یا کشایش‌های مکه» است.	
Vision of Islam (1998) چشم‌انداز اسلامی	این کتاب چهار بعد اسلام را که در حدیث جبرئیل بیان شده است، پوشش می‌دهد: عمل، ایمان، معنویت و نگاه اسلامی به تاریخ. این متن با تکیه بر قرآن، سخنان پیامبر و مراجع عظام سنت، ضروریات هر یک از ابعاد را معرفی می‌کند و سپس نشان می‌دهد که چگونه در نهادهای اسلامی در طول تاریخ تجسم یافته است.	
The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabi's Metaphysics of Imagination (1998) طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی (۱۳۹۵الف)	کتاب حاضر در خصوص عرفان ابن عربی است و به موضوع الهیات، وجودشناسی، معرفت‌شناسی، هرمنوتیک (تأویل و تعبیر)، رستگارشناسی و تکمله می‌پردازد.	✓
The Psalms of Islam (2006)	کتاب الصحیفه سجاده قدیمی‌ترین کتاب دعا در منابع اسلامی است که توسط نوه بزرگ پیامبر، معروف به زین العابدین سروده شده است و از قدیم الایام در منابع شیعی گرامی داشته شده است.	
The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi (2004) طریق صوفیانه عشق (۱۳۸۳)	آموزه‌های اصلی صوفیانه را در مورد خدا و جهان، نقش انسان در عالم کمال‌گانی انسان، حالات و مقامات وصول عرفانی به حق و شیوه استفاده از نمادها به منظور بیان واقعیات «نامرئی» در ادبیات صوفیانه را تشریح می‌کند.	✓
Fakhruddin Iraqi: Divine Flashes (1982) فخرالدین عراقی: درخشش‌های الهی	فخرالدین عراقی یکی از برجسته‌ترین بیان‌کنندگان آموزه‌های صوفیانه و از بزرگ‌ترین شاعران پارسی‌گو بود که کتاب «درخشش‌های الهی» را نگاشت و به متنی محبوب و تأثیرگذار در سرزمین‌های اسلامی فارسی زبان تبدیل شد. این کتاب توسط چیتیک و ویلسون ترجمه گردیده.	
A Shi'ite Anthology (1981) برگزیده آثار ائمه شیعه	مجموعه‌ای از سخنان، خطبه‌ها، ادعیه و نوشته‌هایی که ویژه خوانندگان غربی توسط استاد اسلام‌شناس مشهور طباطبایی انتخاب شده است که بیانگر مقطعی از اندیشه دینی شیعه با تأکید بر اصول و مبانی اسلام است. فرازهایی از روایات سه بعد اساسی سنت شیعه را روشن می‌کند: ۱. توحید خداوند ۲. آموزه‌های سیاسی، اجتماعی و اخلاقی و ۳. حیات معنوی.	

راهنمای جدول: ردیف‌هایی که در انتها با علامت ✓ مشخص شده‌اند، کتاب‌های ویلیام چیتیک هستند که به زبان فارسی ترجمه شده‌اند؛ برگردان فارسی ردیف‌های دیگر توسط نگارندگان پیشنهاد شده است.

جهت ابراز مشاهدات خویش از عروج دست به خلق و آفرینش می‌زند هنر او جلوه‌ای از آفرینش و آثار الهی و تذکارتی بر حُسن و جمال او خواهد بود و این تنها فلسفه‌ای است که حقیقت و ماهیت هنر اسلامی را شکل می‌دهد. فنایی اشکوری و کریمیان صیقلانی (۱۳۹۱) در پژوهش خود بحث زیبایی‌شناسی عرفانی را «جمال الهی» بیان می‌کنند. و معتقدند که عرفان فهم وجود بی‌نهایت پروردگار و همچنین شناخت اسماء و صفات اوست. و هنر به دنبال خلق زیبایی است که این مهم با شناخت زیبایی‌شناسی اتفاق می‌افتد. قاسمی، صحاف و جلالیان قانع (۱۴۰۳) در مقاله خود با عنوان «بررسی تطبیقی امر زیبا در فلسفه غرب و حکمت ایرانی و تأثیر آن در معماری» به تفاوت‌های بین زیبایی‌شناسی از منظر حکما و فلاسفه غرب پرداخته است.

با مروری بر مطالعات انجام شده می‌توان دریافت که با وجود انجام مطالعات بسیاری در رابطه با زیبایی‌شناسی عرفانی هنوز پژوهشی به بررسی آثار ویلیام چیتیک و نگاه او به چگونگی تجلی آثار هنری نپرداخته است. از این رو این تحقیق به لحاظ موضوع نوآور محسوب می‌گردد.

مبانی نظری

هر مسلک و هر فلسفه زندگی، بر اعتقاد و بینش مبتنی است، نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود. این تکیه‌گاه اصطلاحاً «جهان‌بینی» نامیده می‌شود. پس از پرداختن به جهان‌بینی، سه حوزه ساختاری بنیادین مبتنی بر جهان‌بینی قابل بررسی است این سه حوزه ساختاری شامل خداشناسی، انسان‌شناسی و عالم‌شناسی می‌باشد که مبتنی بر هر بینشی تعاریف خاص خود را دارند بنابراین جهت شناخت بیشتر مبانی فکری ویلیام چیتیک، ابتدا به شرحی از سه حوزه تعریف‌کننده بینش او پرداخته شده و در امتداد آن سه‌گانه ساختاری او شامل: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی (ادراک) و روش‌شناسی در اندیشه‌های او مورد مطالعه قرار می‌گیرد. پس از طی این فرایند می‌توانیم به مفهوم امر زیبا و فرایند شکل‌گیری اثر هنری مبتنی بر اندیشه‌های ویلیام چیتیک که برآمده از حکمت عرفانی است، بپردازیم.

خداشناسی

متفکران مسلمان همیشه خدا را در رأس امورشان قرار می‌دهند. «خداشناسی»، می‌تواند فقط شناخت خدا باشد و شناخت خدا یعنی شناخت معانی آیات «نشانه‌های» او. همان‌طور که در «تصویر ۳» مشاهده می‌شود نشانه‌های خدا در سه حوزه اصلی متجلی می‌گردند. اول به‌وسیله وحی خداوند به پیامبرانش، به‌طور

در بخش دوم به‌مرور تحقیقات مرتبط با زیبایی‌شناسی عرفانی پرداخته شده است. مطالعات بسیاری در رابطه با زیبایی‌شناسی عرفانی از منظر حکمای مختلف همچون سهروردی، مولانا، عطار، ابن عربی و... انجام شده است. در زیر به خلاصه‌ای از نتایج پژوهش‌های انجام شده در این رابطه اشاره شده است.

گیلانی (۱۴۰۲) در مقاله خود با عنوان «بازتاب حکمت ایران باستان بر زیبایی و عشق عرفانی سهروردی با تکیه بر زیبایی‌شناسی» معتقد است حُسن یا زیبایی حقایق ازلی است. حُسن مطلق الهی اصل همه زیبایی‌هایی است که در عالم پدید می‌آید. «عشق»، حُسن بوده است و در بحث صنع (هنر) هم بسیار به کار رفته است. شوکتی اصل، شیخ‌لوند، فرهنگ سراسی و غفاری (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «هنر و زیبایی در اندیشه عرفانی مولانا در تطبیق با دیدگاه رودلف و مزلو» در رابطه با زیبایی بیان می‌کنند که در نگرش عرفانی عالم یکپارچه زیباتر و زیبایی نه امری معرفت‌شناختی و سوپرتکیو می‌باشد بلکه امری وجودشناختی و ابژکتیو است. و در پژوهش خود به وجود اشتراک و افتراق تجربه دینی فلاسفه غرب و شرق می‌پردازند که شامل: وحدت انفسی، وحدت آفاقی، یقینی بودن است.

ملک‌زاده و پناهی (۱۴۰۰) در مقاله خود با عنوان «مبانی معناشناسانه در زیبایی‌شناسی عرفانی عطار» مبانی معناشناختی زیبایی‌شناسی در عرفان اسلامی را شامل معناشناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی می‌دانند. تعریف زیبایی در عرفان از دیدگاه عطار شامل همه هستی است؛ و مبنای اصلی تشخیص زیبایی را توجه به وجه الله است. بلخاری قهی (۱۳۹۹) معتقد است مفهوم زیبایی‌شناسی در متون عرفان اسلامی با مفاهیمی همچون عشق، کمال، جمال، جلال، صباحت، ملاح، وحدت و کثرت تعریف و تبیین می‌شود. در اندیشه عرفانی صور عینی بازتاب صور عقلی و روحانی‌اند و حتی در مرتبه‌ای رفیع به یکتایی نیز می‌رسند.

توحیدی‌فر و اسدی (۱۳۹۸) به مقایسه زیبایی‌شناسی هگلی و جمال‌پرستی عرفانی پرداخته و اشتراکات آنها با هم را در درک امپرسیونیستی عرفا از زیبایی مظاهر خلقیه؛ پرداختن به امور جزئی در هردو دیدگاه؛ لحظه‌تھیا و امپرسیونی که به عارف دست می‌دهد؛ توجه عارف به جمال حضرت حق در حین یا اثناي مشق هنری، می‌داند. اتونی و اتونی (۱۳۹۷) معتقدند عرفا، با توجه به جهان‌بینی مخصوص به خود، که مبتنی بر عشق است، معنی و مفهوم زیبایی را در ارتباط با زیبای مطلق، یعنی خدا، می‌دانند و مرکز آن را ذات باری قلمداد می‌کنند. بدین معنی که عشق، حاصل از تصور زیبایی است و زیبایی، عشق را به دنبال دارد. بالطبع، زیبایی‌ای بوده که آن عشق را خلق کرده است.

کیانی و بلخاری قهی (۱۳۹۱) بیان می‌کنند که عارف واصل

وضعیت مستلزم دیدن با هر دو چشم است (چیتیک، ۱۳۹۳: ۹). زمانی که به موضوع انسان‌شناسی از منظر چیتیک می‌پردازیم لازم است تا ابعاد ثلاثه وجودی انسان که بارها چیتیک از آن در ادبیات خود بهره برده است اشاره نماییم. ملاصدرا با تجمیع و تدقیق نظرات حکیمان و فیلسوفان پیش از خود و تعالی این دیدگاه‌ها، اندیشه خود را در باب مراتب انسان تبیین کرده است. «ملاصدرا معتقد است نفس دارای مراتب طولی متعددی است که هریک کامل‌تر از مرتبه مادون خود می‌باشد. مرتبه عالی نفس همان مرتبه عقلانی است که به اعتبار آن، نفس، مُدرک حقیقی مفاهیم کلی و معقولات به شمار می‌آید. مرتبه متوسط آن، مرتبه خیالی است که ادراک صور خیالی از سوی نفس به اعتبار این مرتبه انجام می‌پذیرد و در انتها، مرتبه نازل حسی و طبیعی نفس قرار دارد.» (شجاری و محمدعلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۶). در جایی چیتیک نفس را در یک معنا خیال نیز می‌نامد و می‌نویسد: «خیال، در معنای کمی وسیع‌تر، به قلمروی نفس اطلاق می‌شود، یعنی به مرتبه‌ای از وجود و ادراک که بین روح و بدن قرار گرفته است.» (چیتیک، ۱۳۹۴: ۱۱۵).

عالم‌شناسی

در حوزه عالم‌شناسی ویلیام چیتیک مبتنی بر نگرش فراگیر عوالم پنج‌گانه ابن‌عربی در حکمت و عرفان بارها در نوشته‌های خود مبتنی بر این عوالم موضوعات خود را تبیین می‌کند. طبق این نگرش، هستی دارای پنج مرتبه است. در بالاترین مرتبه «عالم هاهوت» که جایگاه ذات خداوند است قرار دارد و پایین‌ترین مرتبه را «عالم ناسوت» که جایگاه اجسام و محسوسات است می‌داند. «عالم ملکوت»، «عالم جبروت» و «عالم لاهوت» میان این دو عالم قرار می‌گیرند. ابن‌عربی این عوالم را «حضرات خمس» می‌نامد (نصر، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

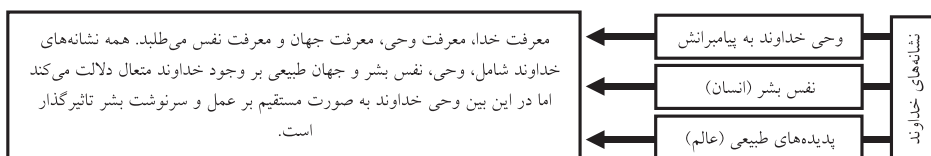
حضرات خمس که بسیاری حکما از آن یاد کرده‌اند پنج قلمرو است که خداوند در این عوالم یافت می‌شود و یا حضور او در آنها قابل درک است. این عوالم عبارت‌اند از ۱. عالم الوهیت، ۲. مجردات تامه، ۳. خیال، ۴. عالم جسمانی، ۵. انسان کامل (Chittick, 1982: 115). مراتب و ویژگی‌های این عوالم عبارت‌اند از «عالم صور بشری و جسمانی، یا ناسوت، عالم انوار لطیف و جواهر نفسانی، یا ملکوت، که آن را عالم خیال و

ویژه پیامبر اسلام، دوم پدیده‌های طبیعی (عالم) و در آخر از طریق نفس بشر، در نتیجه معرفت خداوند، معرفت وحی، نفس و عالم را می‌طلبند (چیتیک، ۱۳۷۴: ۴۱-۴۲).

سومین اصل دین اسلام «معاد»، یا بازگشت به‌سوی خداوند متعال است که به دو اصل پیش از خود جهت می‌دهد از این‌رو در قرآن و سنت، پروردگار به عنوان هدایت‌کننده بشر معرفی گردیده و ثمره این هدایت به بهشت آخرت رهنمون می‌شود. شناخت خدا، شناخت آن چیزی است که خدا از مسلمانان خواسته است. شریعت بر اینچنین شناختی نظر دارد. صاحب‌نظران معتقدند شناخت خدا یک امر مداوم است و دارای یک سیر ابدی و بی‌انتهاست. چراکه در آخرت نیز امتداد یافته است، ذکر این موضوع حائز اهمیت است که نامتناهی به‌وسیله انسان متناهی قابل شناخت به‌طور کامل نیست این موضوع کلید سعادت جاودان در آخرت است زیرا لحظه‌به‌لحظه زندگی در بهشت خداوند، سبب می‌گردد که با حقیقت خدا ارتباط بیشتری برقرار شود و شناخت ما را از او تکمیل‌تر گرداند (چیتیک، ۱۳۷۴).

انسان‌شناسی

انسان در نگرش عرفانی جانشین خداوند بر روی زمین است و نشئه‌ای از حقیقت در وجود وی نهاده شده است. معمار هستی با فضل و کرامت خود، گل آدم بسرشت؛ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (انسان را از گل خشکی مانند سفال پخته آفرید) (الرحمن: ۱۴) و با دمیدن روح خود (روح مخلوق)، فطرت او را با حقیقت عجین و او را مسجود ملانک کرد؛ «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (پس زمانی که آراستمش و دمیدم در او از روح خویش پس بیایفید برایش سجده‌کنان) (حجر: ۲۹). شناخت انسان بدون شناخت خدا ممکن نیست و شناخت خدا بدون شناختن انسان، این دو با هم فهمیده می‌شوند. هرچه قرآن را بهتر بفهمی هم خدا را بهتر می‌فهمی و هم خودت را (چیتیک، ۱۳۷۷: ۱۵۱-۱۵۲). در جهان‌بینی سنت اسلامی، نمی‌توان مطالعه نفس را از جهان‌شناسی جدا کرد. (چیتیک، ۱۳۹۴: الف: ۱۰۰) انسان بودن یعنی صورت خدا بودن و صورت خدا بودن یعنی تجلی خدا بودن، به‌نحوی که در این تجلی، همه نام‌های خدا ظاهر و شناخته شود. صورت انسانی هم غیر خداست (تزیه) و هم عین اوست (تشبیه) فهم درست این



تصویر ۳. نشانه‌های خداوند در حوزه‌های مختلف (منبع: نگارندگان).

صور معلقه، یا عالم مثال نیز گفته‌اند؛ عالم وجود روحانی ماوراء عالم صور، یا جبروت؛ و مرتبه وجود الهی که خود را در صفات کامل خویش آشکار می‌سازد، یا لاهوت. بالای همه این‌ها عالم ذات‌الهی، یا هاهوت، قرار می‌گیرد که از هر تعینی برتر است. این عوالم که چون از لحاظ تحقق و وصول به معرفت در نظر گرفته شوند، «حضراتی» هستند، همه مراتب و درجات عالم هستی را که عبارت از تجلیات جسمانی و نفسانی و روحانی است فرامی‌گیرد.» (نصر، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

به‌طور کلی می‌توان گفت ماسوی الله، همان چیزی است که متفکران مسلمان آن را عالم می‌نامند. دو مورد از این عوالم، عالم بزرگ‌تر و کوچک‌تر یعنی عالم کبیر (همان جهان بیرون)، و عالم صغیر (خود انسان) هستند. سه عالم دیگر، عالم مجردات، خیال و عالم جسمانی‌اند. گاهی عالم به صورت کل، به عنوان کاسموس یا یونیورس ترجمه می‌شود و گاهی یک جهان در ارتباط با جهان‌های دیگر به عنوان عالم ترجمه می‌شود. وقتی به جهان اشاره می‌شود، منظور مطالعه عالم به عنوان یک کل واحد است، یعنی مطالعه همه ماسوی الله است، درحالی‌که جهان مدرن، عالم را به عنوان کل نمی‌پذیرد، بلکه آن را یک مورد از جهان‌های مختلف می‌شناسد. ماسوی الله، به عنوان مجموع همه اشیاء جهان، یا تمام عالم در نظر گرفته می‌شود. اما اگر غیر از خدا چیزی لحاظ نشود و اشیاء نوعی اتحاد با او (هو) داشته باشند، در این صورت، اشیاء موجود به «حضرات» تعبیر خواهند شد. حضرت خیال، قلمرویی است که همه صور خیالی در آن تحقق دارند. در نتیجه همه اشیاء در این عالم حضور خیالی دارند و همه اشیایی که در حضرت محسوسات واقع شده‌اند، با حس ادراک می‌شوند (چیتیک، ۱۳۹۵: الف: ۱۸-۴۹).

صورت‌های بی‌شماری که کائنات را فرا گرفته است را می‌توان افعال خداوند دانست و افعال او از صفات بی‌شمار او تجلی کرده‌اند اویند. از این رو پاسخ به این سؤال که: «چرا خدا جهان را آفرید؟» واضح می‌شود، خداوند کائنات را خلق کرد تا اسماء و صفات خودش را نمایان کند. مطابق با حدیث قدسی، خداوند می‌فرماید: «گنج پنهانی بودم، پس خواستم تا شناخته شوم. پس جهان را آفریدم تا شناخته شوم.» در نتیجه هدف خداوند از خلقت، «اظهار» است (چیتیک، ۱۳۸۳: ۵۸-۵۹). خدا را می‌توان دید به همان اندازه که خود را بر بندگان متجلی می‌سازد (چیتیک، ۱۳۹۵: ب: ۴۲۸). همان‌طور که مولانا در اشعار خود می‌فرماید:

بهر اظهارست این خلق جهان
تا نماند گنج حکمت‌ها نمان
گُنتُ کنزاً گُفت مخفیا شو

جوهر خود گم مکن اظهار شو (مولوی، ۱۳۷۳: ۶۰۷)

«حق ز ایجاد جهان افزون نشد

آنچ اول آن نبود افزون نشد
لیک افزون گشت اثر ز ایجاد خلق
در میان این دو افزون است، فرق
هست افزونی اثر اظهار او
تا پدید آید صفات و کار او
هست افزونی هر ذاتی دلیل
که بود حادث به علت‌ها علیل» (مولوی، ۱۳۷۳: ۵۵۵)
جهان‌شناسی اسلامی با این شناخت آغاز می‌شود که جهان مفاتیح جاودانگی جان‌های ما را در دست دارد. جهان‌شناسی اسلامی جهان را پر از معنا و مقصود می‌بیند. مبدأ واحد جهان را با نام‌های مختلفی که از نام‌گذاری خدا بر خودش سرچشمه گرفته‌اند، نام‌گذاری می‌کند (چیتیک، ۱۳۹۴: الف: ۱۰۵) در جهان‌بینی مستحکم سنت اسلامی، نمی‌توان مطالعه نفس را از جهان‌شناسی جدا کرد (چیتیک، ۱۳۹۴: الف: ۱۰۰). جهان‌شناسی اسلامی انواع مختلفی دارد که نقطه مشترک همه آنها توحید است، یعنی این اصل که یک مبدأ اعلی وجود دارد، مبدأ که در نهایت غیر قابل نام‌گذاری و شناخت است و همه چیز در هستی از او پیدا می‌شود و به‌سوی او بازمی‌گردد (چیتیک، ۱۳۹۴: الف: ۱۰۲). بحث در رابطه با آمدن و رفتن عموماً المبدأ و المعاد نامیده می‌شود، معاد یعنی بازگشت به‌سوی خدا، یا «آخریت‌شناسی» (چیتیک، ۱۳۹۲: ۹۸). جهان به شکل خداوند آفریده شده است. انسان‌ها نیز که به شکل خدا آفریده شده‌اند نباید چیزی جز جهان باشند. چنان‌که چیتیک شاعرانه می‌گوید، «آن‌ها دو روی یک سکه‌اند، سکه‌ای که تصویر خدا بر آن نقش بسته است». جهان طبیعی همان تحقق خارجی جوهر انسانی است، و روح انسان تحقق درونی قلمرو طبیعت. انسان‌ها و کل جهان به‌شدت در هم تنیده‌اند و بسان در آینه یکدیگر را نظاره می‌کنند (رستم، ۱۳۸۸). در ادامه جهت تکمیل و شناخت دیدگاه ویلیام چیتیک به سه موضوع وجودشناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی می‌پردازیم.

وجودشناسی

وجود فی‌نفسه، غیر قابل شناخت است ولی با این حال، خود را از طریق تجلیاتش ظاهر می‌سازد. درست همان‌طور که نور اطوار مختلفی از ظهور دارد که آنها را «رنگ» می‌نامیم، وجود نیز اطوار مختلفی از تجلی دارد که «اسماء»، «صفات» و یا «نسب» نامیده می‌شود (چیتیک، ۱۳۹۴: ب: ۸۸). توجه و تأمل ابن‌عربی در همه آثارش معطوف به خود حقیقت است؛ حقیقت، وجود است، آنچه هست، آنچه وجود دارد و یا آنچه یافته می‌شود. وجود، حق است که نام دیگر پروردگار است. وجود به‌خودی‌خود پوشیده است. به‌عبارت‌دیگر، همان گنج پنهان است. به هر ترتیب، وجود، دوست داشت که شناخته شود، پس عالم را آفرید تا شناخته شود.

او را شناخت. آنگاه که او خود نقاب از چهره می افکند، می توانیم با ذکر صفات وی و یا به شیوه ای که خود در قرآن پیش گرفته، با بیان اسماء جمالیه اش، آنچه را درباره او می دانیم گردآوری کنیم و به نتایجی در این باره دست یابیم (چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ص ۶۸).

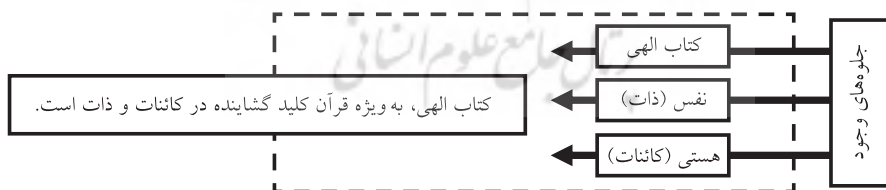
شیخ در گفتاری به شرح خاستگاه عشق با اشاره به دو نام الهی، «جمیل» و «نور» می پردازد. قرآن، خداوند را نور زمین و آسمان می خواند. پیامبر نیز در حدیث مشهور «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد» نام جمیل را به کار برده است. حدیث یادشده به ویژه از این نظر اهمیت دارد که مبین این اصل است که هر چیز زیبا، ذاتاً دوست داشتنی است. این اصل، نتایج و تبعاتی در گستره اندیشه اسلامی داشته است. زیبایی [در یک کلمه] همان چیزی است که عشق را جذب می کند، همچنان که عشق به وسیله هر چیز زیبا جذب می شود. شیخ، عشق را هم به زیبایی الهی و هم نور الهی مربوط می داند. نور چیزی است که به خودی خود آشکار است و دیگر چیزها را آشکار می سازد. بنابراین، وجود، نور است؛ چراکه خود ظاهر است و از طریق آفرینش دیگر چیزها، آنها را نیز به ظهور می رساند. در مقابل، اعیان ثابت معدوم اند که در تاریکی و غیب سکنی دارند؛ چراکه فی نفسه ظهور و بروزی ندارند. از این رو هنگامی که خداوند، اعیان ثابت را به وجود می آورد، گویی نور را بر تاریکی می پاشند و تاریکی را غرق در نور می کند. این اعیان، به خودی خود، استعدادهایی از وجودند که خدا بدان آگاه است. تا زمانی که نور پروردگار بر آن نتابد، این اعیان به هیچ حالتی از وجود، به شکل واقعی تعلق ندارد. شیخ می نویسد: «عشق الهی برگرفته از دو نام الهی «جمیل» و «نور» است. نور، درون اعیان ممکنات پیش می رود و ظلمت نگاه خیره آنان را به

آنان که وجود را تمام و کمال می شناسند، انسان های حقیقی یا انسان کامل اند اما مردم قادر نیستند وجود را بشناسند، مگر آنکه وجود، خود را به آنان بشناساند. وجود، به سه طریق جلوه می کند، از طریق کتاب الهی، نفس (ذات) و هستی (کائنات) (تصویر ۴) (چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ۶۷).

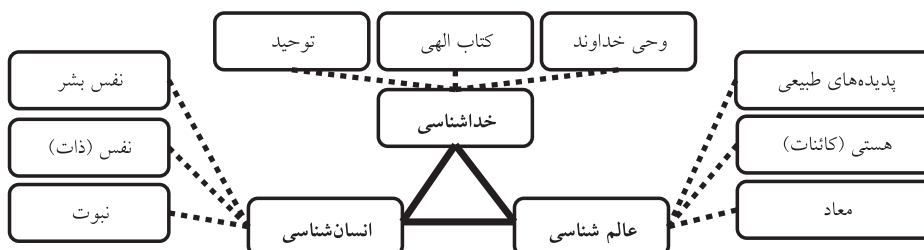
کتاب الهی، به ویژه قرآن، کلید گشاینده در کائنات و ذات است. مسلمانان بدون یاری جستن از قرآن و توسل به آن نمی توانند هستی و خود را بشناسند و تا خود را نشناسند، نمی توانند پروردگار خویش را بشناسند. ابن عربی بارها این سخن پیامبر را که «هر که خود را بشناسد، خدای خویش را شناخته است» یادآوری می کند. این بدان معنا است که هر که خود را نشناسد، خدای خویش را نمی شناسد (چیتیک، ۱۳۸۸ الف: ۵۴؛ چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ۶۷).

از نظر ابن عربی [همچون دیگر مسلمانان] قرآن وسیله ای است که از آن طریق، هرکس، خود و خدای خویش را می شناسد. قرآن، وحی پروردگار است که با هدف خاص هدایت انسان ها به سوی شناخت حقیقت، نازل شده است. بنابراین نخستین وظیفه آن که در جستجوی پروردگار است، کشف معانی قرآن است، چراکه معانی قرآن، معانی خود وجود است. به طور خلاصه، مقصود شیخ از اینکه آیات قرآن را اصول الهی چیزها می خواند، این است که این آیات، مبانی وجود و منشأ هستی را آشکار می سازد. قرآن، حقایق وجود را به شفاف ترین شکل ممکن بیان می کند، بدین ترتیب در مسیر جستجو برای درک حقایق، لازم است که ابتدا به قرآن نظر افکنیم (چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ۶۷).

گرچه پروردگار یا وجود، فی نفسه قابل شناسایی نیست، اما به همان میزان که وی اراده کرده که خود را نمایان سازد، می توان



تصویر ۴. جلوه های وجود به نقل از ویلیام چیتیک (چیتیک، ۱۳۸۸ الف: ۵۴؛ چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ۶۷).



تصویر ۵. روش های شناخت وجود و تطبیق آن با خداشناسی، انسان شناسی و عالم شناسی (منبع: نگارندگان)

به معنای آزاد کردن ادراک از تعلق خاطر به صور جسمانی و مادی، و تعلیم آن در توجه به خود آن صور، یعنی صور در وجود عقلانی آنها، که باطناً از شائبه هرگونه وجود مادی مجرد و مفارق هستند، می‌باشد. ادراک معانی مختلفی از قبیل وصل، درک، فهم و توجه دارد. آنچه ادراک می‌شود (معقول) است، یعنی چیزی که عقل بدان معرفت دارد. ادراک واقعی فقط در صورتی ممکن است که عاقل به لقای معقول برسد (چیتیک، ۱۳۸۰: ۷۱-۷۲).

مرتبه اول ادراک حس است. در این مرتبه، صورت مدرک در ماده وجود دارد. مرتبه دوم ادراک، خیال یا تخیل است و آن ادراک شیء است با همان خصوصیات و کیفیات، به همان طریقی که به حواس ادراک می‌شود. اما، برخلاف ادراک حسی، خیال-شیء را، اعم از آنکه ماده شیء بر حواس ظاهر باشد یا خیر، ادراک می‌کند. مرتبه سوم، وهم است. وهم ادراک معنی معقول است، ضمن نسبت دادن معنا به یک شیء جزئی و محسوس؛ در وهم، نفس کلی را ادراک می‌کند، اما نه در خود کلی، بلکه در جزئی. بالاترین مرتبه، تعقل است و آن ادراک شیء است از حیث ماهیت آن، و نه از حیث دیگر (تصویر ۶) (چیتیک، ۱۳۸۰: ۷۲-۷۳). لازم به ذکر است که عقل (جزئی)، فی‌نفسه نمی‌تواند مبنایی برای ادراک امور کلی فراهم سازد. عقل از امکان درک زیبایی و خیر بی‌بهره است و صرفاً روشی برای تجزیه، تقسیم، تفکیک و تحویل در اختیار می‌نهد. امر خیر و زیبار بدون اسطوره نمی‌توان ادراک کرد (چیتیک، ۱۳۸۰: الف: ۲۲).

روش‌شناسی

ویلیام چیتیک در رابطه با موضوع روش‌شناسی به صورت کامل در کتب مختلفی توضیح داده است و از تحقیق و تقلید به عنوان دوروش نام برده است. «تقلید» را می‌توانیم مقابل «تحقیق»^{۱۲} قرار دهیم که از دید ابن عربی، بیانگر مقام عارفان بزرگ است که صدق معرفت خود را از طریق مکاشفه و مشاهده مستقیم احراز کرده‌اند» (چیتیک، ۱۳۹۵: الف: ۳۲۳).

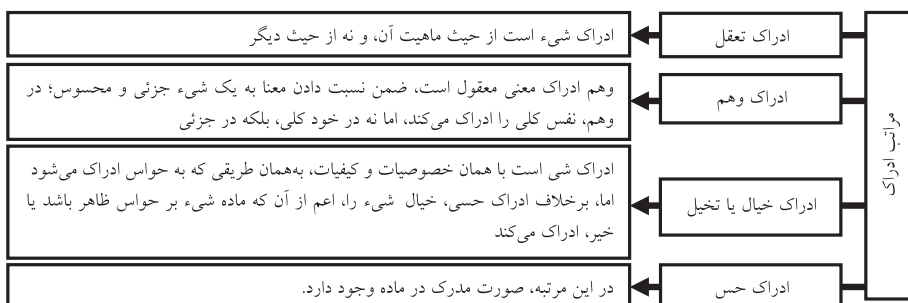
اگرچه عارفان از یک جهت، از خداوند تقلید می‌کنند، اما از جهت دیگر با تحقیق درباره معرفتی که از طریق «شرع و حیانی» کسب

خویش می‌زداید. نور، رؤیتی را برای آنان به ارمغان می‌آورد که دیدن خود نور است؛ چراکه نور به‌تنهایی امکان دیده شدن هر چیز را فراهم می‌آورد. سپس خداوند از مجرای نام جمیل، خود را بر عین ثابت متجلی می‌سازد و او عاشق پروردگار می‌شود». شیخ معتقد است که گنج پنهان هم زیبا و هم درخشنده و نورانی است، چراکه همان وجود است. اشیای معدوم، هیچ از خود ندارند که با آن زیبایی الهی را دریابند. لذا خداوند برای اینکه بتواند به چیزها بگوید (موجود) «باش»، آنها باید قادر باشند سخنان خداوند را درک کنند و هر درک و فهمی بنا بر اظهارات شیخ، به نور بستگی دارد که همان ظهور است (چیتیک، ۱۳۸۸: ب: ۷۰).

پس در اصطلاح‌شناسی ابن عربی، وجود نه‌تنها به معنای بودن و هستی (یعنی جنبه عینیه واقعیت)، بلکه به معنای یافتن و آگاهی (یعنی جنبه «ذهنی» حقیقت) نیز هست. او معنای دوم را در عباراتی مانند «اهل الکشف والوجود»، یا «اهل الشهود والوجود»، برجسته می‌کند؛ اینها دقیقاً همان عرفا هستند، یعنی آنان که با دو چشم می‌بینند. نتایج تفکیک میان هستی و آگاهی وقتی آشکار می‌شود که به تاریخ اندیشه غرب، به‌ویژه در دوره اخیر، نظری اجمالی بیفکنیم. دانشمندان و فیلسوفان و حتی برخی الهی‌دانان، حیات و آگاهی را عارض بر هستی می‌دانند؛ عارض‌هایی که بعداً به صحنه جهان می‌آیند. ما آدم‌های عصر جدید خوش داریم که تصور کنیم رتبه هستی مقدم بر آگاهی است. یا اینکه موجودات زنده به‌تدریج از ماده مرده و بی‌جان به وجود آمده‌اند. به نظر ابن عربی و بیشتر متفکران اسلامی (صرف‌نظر از دیدگاه‌های مشابه در دیگر سنت‌ها)، هیچ عالمی بدون تقدم حیات و آگاهی، یعنی بدون حضور آگاهی در جوهر اصلی واقعیت، قابل تصور نیست (تصویر ۵) (چیتیک، ۱۳۹۳: ۳۰-۳۱).

معرفت‌شناسی (علم نفس و یا همان ادراک)

نفس، بنا بر ماهیت خود، ادراک می‌کند؛ تا آنجا که ادراک در تعریف آن وارد می‌شود. اما ادراکات نفس حیوانی، فی‌الذاته و بالذاته، برای نیل به کمال انسانی کافی نیست؛ هرچند ادراک، صفت ذاتی نفس است. احتمالاً مهم‌ترین مفهوم تجرید است، که



تصویر ۶. مراتب چهارگانه ادراک از منظر ویلیام چیتیک.

با وجود تعداد زیادی از نویسندگانی که درباره عشق الهی و انسانی نوشته‌اند، ابن عربی و رومی را می‌توان به عنوان دو استاد بزرگ این سنت در نظر گرفت (Chittick, 2008: 76). عشق را نمی‌توان تعریف کرد، اگرچه آثار آن را می‌توان توصیف کرد. در این مورد، ابن عربی نظریه‌پرداز و رومی شاعر به‌طورکامل با هم توافق دارند: عشق تعریفی ندارد که بتواند از طریق آن جوهر خود را بشناسد. در عوض، به آن تعاریف توصیفی و کلامی داده می‌شود، نه بیشتر. کسانی که عشق را تعریف می‌کنند، آن را نمی‌شناسند، کسانی که با نوشیدن آن، آن را نچشیده‌اند، آن را نمی‌شناسند، و کسانی که می‌گویند با آن خاموش شده‌اند، آن را نمی‌شناسند، زیرا عشق، بی‌آنکه خاموش شود، می‌آشامد (Chittick, 2008: 77).

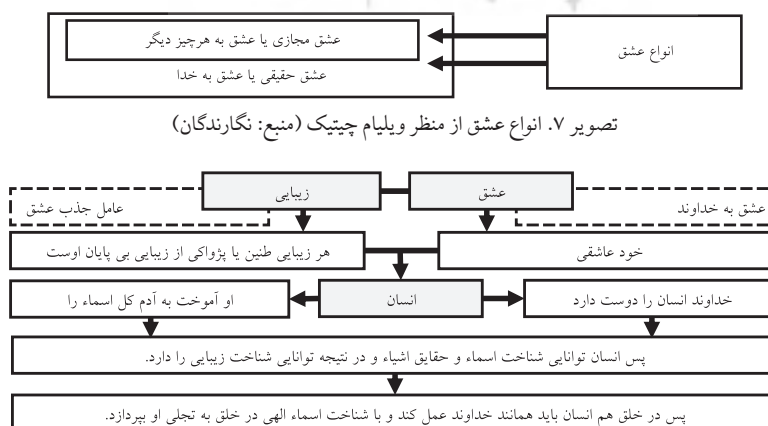
موضوع «عشق» برای ویلیام چیتیک دارای مفهومی بنیادین در معنویت اسلامی است. چیتیک با بیان علت‌های متفاوت و منسجم که از قرآن و احادیث برآمده، عشق را فقط منسوب به پروردگار می‌داند و تنها اوست که درحقیقت عاشق، معشوق و عشق است را به زیبایی نشان می‌دهد. از نظر او «عشق» صفتی ذاتی و لایتغیر است. خداوند با آیه «خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد» اصطلاح «خود عاشقی» را تبیین می‌کند. و نهایتاً بیان می‌کند که انسان‌ها با از بین بردن گناهان خود می‌توانند ظرفیت عشق به پروردگار جهانیان را در وجود خود به وجود آورند (چیتیک، ۱۳۹۶ ج: ۴۶). عشق انسان دو نوع است: اول «عشق حقیقی» که همان عشق به خداوند است و دوم «عشق مجازی» یا عشق به دیگر چیزها، ولی با نگاهی جامع‌تر درخواهیم یافت که هر دو عشق‌ها، عشق به پروردگار است، زیرا همه چیز انعکاس یا سایه اوست (تصویر ۷) (چیتیک، ۱۳۸۳: ۲۱۸-۲۱۹). آنها عقیده داشتند که خداوند انسان را درست به خاطر عشق اولیه او به آنها خلق کرده است، و مردم ذاتاً به خاطر اینکه در تصویر او خلق شده‌اند، از عشق برخوردارند (Chittick, 2014: 229).

می‌کنند، از تقلید فراتر می‌روند. بدین‌سان، تحقیق، مکمل و متمم تقلید به شمار می‌آید (چیتیک، ۱۳۹۱: ۶۵).

تحقیق مستلزم شناخت اشیا از راه یافتن حقایق آنها درحقیقت متعالی عقل کلی (یعنی روح الهی) است. هدف از جست‌وجوی معرفت این است که خود شخص به «تحقیق» دست یابد و حقایق را شخصاً بشناسد. این علم دقیقاً همان علمی است که مردم از آن برخوردار نیستند. زیرا آنان مقلد استادان و کتاب‌ها و افکار عمومی و دانشمندان و متخصصان و قوای حسی و خیال و عقل خویش هستند که همه غیر قابل اعتمادند. هر کس به تحقیق دست نیافته باشد، به حقایق اشیا آگاه نیست (چیتیک، ۱۳۹۳: ۶۹-۷۰).

یافته‌های پژوهش

اصلاحات زیبایی‌شناسی قرآن، اصطلاحاتی چون حُسن، زینت، زیور و جمال است که در این میان حُسن مشهورترین و پرکاربردترین اصطلاح زیبایی‌شناسی در قرآن است که بیشتر اشاره به حوزه زیبایی معقول دارد (بلخاری قهی، ۱۳۹۷: ۱۸۳). همچنین حدیث معروف «خداوند زیبا است و زیبایی را دوست دارد» از مهم‌ترین بنیان‌های نظری زیبایی در اسلام است. پس زیبایی، به‌طور فطری، عامل جلب عشق است. از این رو این اعیان، عاشق جمال پروردگار می‌شوند. لکن تنها می‌توانند با فروغ خود پروردگار به لقای او برسند، آنان نوری از خود ندارند. به بیان دیگر، آنان تنها در سایه وجود پروردگار در وادی وجود پا نهاده‌اند، چراکه جز پروردگار، وجود دیگری نیست بدین‌سان، عشق پروردگار به اعیان ثابت موجب عشق آنان به پروردگار است و وجود خداوند سبب می‌شود این اعیان، جامه وجود بر تن کنند. این شرحی است بر آیه‌ای از قرآن که می‌فرماید: «... یحیهم و یحبونه...» (سوره مائد آیه ۵۴) دوستشان دارد و او را دوست دارند (چیتیک، ۱۳۸۸ ب: ۷۱؛ چیتیک و شهرام بخت، ۱۳۸۵: ۵۳-۵۴).



تصویر ۸: رابطه بین عشق، زیبایی و انسان (منبع: نگارندگان)

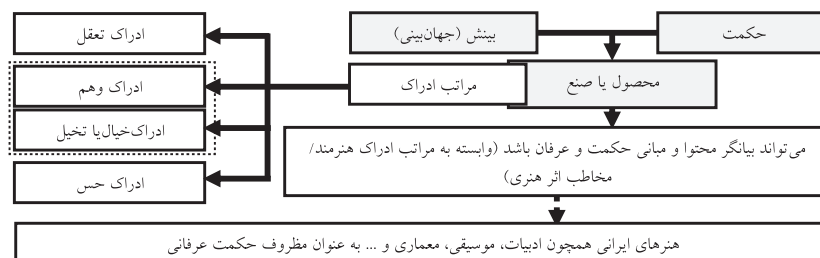
عشق، ذات ازلی خداست، از این رو سبب دگرگونی نمی‌گردد. فارغ از زمان و اینکه دنیایی دیگر باشد یا نه، خدا هم عاشق و هم معشوق است، زیرا غیر از او چیز دیگری برای دوست داشتن نیست پیامبر گرامی اسلام به موضوع «خود عاشقی» اشاره کرد است: «خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد». جمال خداوند ازلی است، بنابر این خدا خودش را تا ابد دوست دارد (چیتیک، ۱۳۹۶: ب: ۴۷). با توجه به موضوعات مطرح‌شده دیدیم که تمام خلقت را آفرید برای اظهار و یک عشق به خود را دارد یا اصطلاحاً دارای خود عاشقی است از طرفی دیدیم که زیبایی عامل جذب عشق است و هرآنچه زیبایی که وجود دارد طنین یا پژواکی از زیبایی او است. پس انسان هم طنین یا پژواکی از زیبایی خداوندگار است و از آنجایی که خداوند عاشق خود است پس خداوند عاشق انسان است. از دیگر سو با توجه به آیات قرآن می‌دانیم که انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است و خداوند به انسان همه اسماء خود را آموخته است و در وجود او نهادینه کرده است. پس می‌توانیم بفهمیم که انسان توانایی شناخت اسماء و حقایق اشیاء را دارد پس در نتیجه توانایی شناخت زیبایی را که همه طنین و پژواکی از خداوند است را دارد. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که انسان هم در خلق باید همانند خداوند عمل کند و با شناخت اسماء الهی در خلق به تجلی او بپردازد. پس زیبایی که انسان خلق می‌کند باید یادآور اسماء و صفات الهی باشد و هر اثر هنری به میزانی که این اسماء را بتواند در خود متجلی کند زیباست. گفتار هنرمند، گفتار خدا؛ و وجود خود او و فعل و اثر فعل او منسوب به خداست. و هنرمند مسلمان هر فعل خود و اثر آن را گامی در جهت هم‌شکل شدن نفس خود و مخاطبین خود و آثار خود با صفات خدا می‌شمارد (تصویر ۸) (علی‌آبادی، ۱۳۹۳: ۱۳۲).

عشق، ذات ازلی خداست، از این رو سبب دگرگونی نمی‌گردد. فارغ از زمان و اینکه دنیایی دیگر باشد یا نه، خدا هم عاشق و هم معشوق است، زیرا غیر از او چیز دیگری برای دوست داشتن نیست پیامبر گرامی اسلام به موضوع «خود عاشقی» اشاره کرد است: «خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد». جمال خداوند ازلی است، بنابر این خدا خودش را تا ابد دوست دارد (چیتیک، ۱۳۹۶: ب: ۴۷). با توجه به موضوعات مطرح‌شده دیدیم که تمام خلقت را آفرید برای اظهار و یک عشق به خود را دارد یا اصطلاحاً دارای خود عاشقی است از طرفی دیدیم که زیبایی عامل جذب عشق است و هرآنچه زیبایی که وجود دارد طنین یا پژواکی از زیبایی او است. پس انسان هم طنین یا پژواکی از زیبایی خداوندگار است و از آنجایی که خداوند عاشق خود است پس خداوند عاشق انسان است. از دیگر سو با توجه به آیات قرآن می‌دانیم که انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است و خداوند به انسان همه اسماء خود را آموخته است و در وجود او نهادینه کرده است. پس می‌توانیم بفهمیم که انسان توانایی شناخت اسماء و حقایق اشیاء را دارد پس در نتیجه توانایی شناخت زیبایی را که همه طنین و پژواکی از خداوند است را دارد. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که انسان هم در خلق باید همانند خداوند عمل کند و با شناخت اسماء الهی در خلق به تجلی او بپردازد. پس زیبایی که انسان خلق می‌کند باید یادآور اسماء و صفات الهی باشد و هر اثر هنری به میزانی که این اسماء را بتواند در خود متجلی کند زیباست. گفتار هنرمند، گفتار خدا؛ و وجود خود او و فعل و اثر فعل او منسوب به خداست. و هنرمند مسلمان هر فعل خود و اثر آن را گامی در جهت هم‌شکل شدن نفس خود و مخاطبین خود و آثار خود با صفات خدا می‌شمارد (تصویر ۸) (علی‌آبادی، ۱۳۹۳: ۱۳۲).

«برای آنکه ظاهر گردد اسماء تجلی می‌کند حضرت به اشیاء به جز ذات و صفاتش نیست موجود من و او نیم با هم هردو تنها دو عالم از وجود اوست موجود چو ماه از مهر و خار از سنگ خارا ز تقلیب ظهور آن ذات شاهد گهی پنهان نماید، گاه پیدا» (باباکوهی شیرازی، ۱۳۵۳: ۳) صورت هر صنعتی، همچون نقاشی، بازتاب معنی آن است. هنرمند صنعتگر اگر اهل ذکر باشد، می‌تواند از صنعت خود راهی به عالم معنا بگشاید. در هر ذکر، نشانه‌ای هست که انسان را به یاد موطن اصلی‌اش می‌اندازد و خاطرات آن جهانی را در او زنده می‌کند. (قیومی بیدهندی و پیشوایی، ۱۳۹۲: ۱۰). مسئله اصلی تصوف در یک کلام «ذکر» است: یاد خدا و حلول دادن آن در همه احوال و اعمال انسان و گستردن آن در جامعه (قیومی بیدهندی، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

نخستین شرط این است که صانع خود به این باور داشته باشد؛ یعنی پیشه‌اش را همچون طریق سلوک خود بداند (کوماراسوامی، ۱۳۸۹: ۱۵۱)؛ که این دو منافی هم نیستند (شوئن، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۶). شرط دیگر آن است که صانع در خلق اثر، آن را نوعی تذکار به صورت‌های ازلی و معنوی بداند. چنین صنعتی را می‌توان به کار

دو دهان داریم گویا هم چونی یک دهان پنهان است در لب‌های وی (مولوی، ۱۳۷۳: ۸۹۳) کار هنرمند و آثارش، شناساندن صفات خداوند در منظر جهان است. تمامی موجودات زمینی تجلیات عینی اسم‌ها و صفات محبوب‌اند. آنها صفات محبوب را در صورت‌های مثال



تصویر ۹. چگونگی تجلی حکمت عرفانی در آثار هنری (منبع: نگارندگان).

203). انسان بودن، کار هنری است. روح انسان وقتی پاک و لباس فضایل معنوی پوشیده باشد خود عالی‌ترین نوع زیبایی در این جهان است که مستقیماً زیبایی الهی را منعکس می‌کند (Chittick, 2007b: 206). انسان که «در تصویر خدا خلق شده است» و بنابر این یک اثر عالی هنری است، همچنین هنرمندی است که با تقلید از قدرت‌های آفریننده آفریدگار خود، طبیعت هم‌ریخت خود را تحقق می‌بخشد (Chittick, 2007b: 206). از نظر ابن‌سینا^۳، هدف فیلسوف این است که روح را به «جهان عقلانی که در آن صورت همه‌چیز را نشان می‌دهد، نظم و ترتیبی که در همه‌چیز قابل فهم است، و نیکی که در همه‌چیز تجلی می‌یابد» تبدیل کند (Chittick, 2007d: 3).

نتیجه‌گیری

صنع یا محصول خلق‌شده توسط هنرمند مسلمان حاصل جهان‌بینی اوست. هنرمند مسلمان با توجه به مرتبه‌ای از ادراک که اسماء الهی یا صفت‌های خداوندگار یگانه را درک می‌کند می‌تواند این صفات را در خلق خود رمزگشایی کند، پس خلق یا

وحی و صناعت الهی شبیه دانست (لینگز، ۱۳۷۷: ۱۳). هر چیز، از جمله محصول صناعات، به میزان بهره‌اش از «حق» «حق» است (چیتیک، ۱۳۹۴ الف: ۱۷۹). هر چیز به شرطی مجلای خداست که آن را بر مبنای حقیقت ساخته باشند (کوماراسوامی، ۱۳۸۹، ص ۹۷). مولوی صانع را رسولی می‌داند که یادآور حسن الهی است (پازوکی، ۱۳۸۲: ۶). صانع صاحب‌نظر همواره از صورت صناعت می‌گذرد و بر صورت‌های باطنی‌تر و لایه‌های معانی آن نظر دارد. چنین صناعی «اهل هنر» است (قیومی بیدهندی و پیشوایی، ۱۳۹۲: ۲۱). اما توجه به این نکته مهم است که هیچ‌کس به عقل و تدبیر خویش اهل هنر نمی‌شود، بلکه باید از استادی تعلیم بگیرد که اهل الهام است (پازوکی، ۱۳۸۲: ۷). سنت نه‌تنها از طریق کلمات بشری، بلکه از طریق دیگر اشکال هنری با انسان سخن می‌گوید. پیام آن نه‌تنها بر روی صفحات کتاب و درون پدیده‌های بزرگ طبیعت بلکه بر روی آثار هنر سنتی و به‌خصوص مقدس نوشته شده است که، مانند کلمات کتاب مقدس و اشکال طبیعت، درنهایت یک وحی از آن واقعیت است که هم منبع سنت و هم جهان است (Chittick, 2007b).



عارفانه، صورت‌های محسوس اثر هنری را به معانی مجرد برآمده از آن باز می‌گرداند.

در انتها با اشعاری از مولانا این نوشتار را به پایان می‌رسانیم.

بوالبشر کو "عَلَمُ الاسما" بگست

صد هزاران عِلْمش اندر هر رگ است

اسم هر چیزی چنان کان چیز هست

تا به پایان، جان او را داد دست

اسم هر چیزی بَر ما ظاهرش

اسم هر چیزی بَر خالق، سِرش

چشم آدم چون به نور پاک دید

جان و سِر نام‌ها گشتش پدید (مولوی، ۱۳۷۳: ۵۲).

پی‌نوشت‌ها

1.The name of Beauty

2.The name of Majesty

3.Divine Attributes

4.Assuming the traits

۵. مدرس، مصحح، پژوهشگر، فقیه، فیلسوف، مؤرخ، منجم، مجتهد و حافظ کل قرآن (ر.ک. به معتمدی، ۱۳۹۰).

۶. او سال‌ها کرسی دار ادبیات فارسی در دانشگاه تهران بود (زرین کوب و نیکنام، ۱۳۸۱: ۳۵۷-۳۵۸).

7.Henry Corbin

۸. عارف و فیلسوف اصالت وجودی (لاهوئی، ۱۳۸۴).

9.Toshihiko Izutsu

10.The Origin and the Return

۱۱. «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

12. Verification

13.Avicenna

فهرست منابع

قرآن کریم.

اتونی، بهزاد؛ اتونی، پهناز (۱۳۹۷)، زیبایی‌شناسی در مکتب عرفانی مولانا (باتکیه بر مثنوی معنوی)، نهمین همایش ملی متن پژوهی ادبی، ۱-۱۱.

باباکوهی شیرازی (۱۳۵۳)، دیوان باباکوهی، تهران: معرفت شیراز.

بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۷)، در باب زیبایی: زیبایی‌شناسی در حکمت اسلامی و فلسفه یونانی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

----- (۱۳۹۹)، شرح نسبت میان کمال و زیبایی در مشارق‌الدراری سعیدالدین فرغانی (تاملی در زیبایی‌شناسی عرفانی حکما و عرفای مسلمان)، رهبویه هنر، ۱۳ (۳)، ۵-۱۵، <http://dx.doi.org/10.29252/rahpooyesoore.7.3.5>

پازوکی، شهرام (۱۳۸۲)، مقدماتی درباره مبادی عرفانی هنر و زیبایی در اسلام با اشاره به مثنوی معنوی، هنرهای زیبا، ۱۵ (۱۵)، ۴-۱۳.

توحیدی‌فر، نرجس؛ اسدی، سعید (۱۳۹۸)، تحلیل زیبایی‌پرستی عرفانی بر اساس فلسفه زیبایی‌شناسی (با تأکید بر آراء هگل)، ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، ۵۶ (۱۵)، ۱۳-۴۲، <https://dori.net/dor/20.1001.1.200844> 20.1398.15.56.1.3

جهان‌شناسی، جان‌شناسی (گزارش بررسی کتاب از ویلیام چیتیک)، (۱۳۸۷)، کتاب ماه دین (۱۲۷)، ۱۰-۱۷.

صُنْع انسان می‌تواند بیانگر محتوا و مبانی حکمت و عرفان باشد. آینه دل چون شود صافی و پاک نقش‌هایی برون از آب‌و‌خاک هم ببینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را و هم فراش را (مولوی، ۱۳۷۳: ۱۶۵)

در این فرایند مراتب یک اثر هنری وابسته به میزان ادراکات متعالی هنرمند از طریق بیان رمزی در اثر متجلی می‌شود و کشف این رمزها مبتنی بر مراتب ادراکات مخاطب تحقق می‌یابد. به نظر می‌رسد این فرایند در تمامی هنرهای ایرانی از جمله خوشنویسی، ادبیات، موسیقی، نگارگری، معماری و... وجود داشته باشد (تصویر ۹).

پس هنرهای صناعی مظهر حکمت عرفانی هستند و با توجه به مرتبه ادراکی هنرمند به بیان حکمت عرفانی در آن قالب می‌پردازند به عنوان مثال غزلیات مثنوی معنوی در باب بینش عرفانی نمونه‌ای از این تجلی در ادبیات هستند. «تصویر ۱۰» نمایانگر این موضوع است که هنرمند با توجه مراتب ادراک و درجات نفس خود به شناخت اسماء الهی می‌پردازد و آنها را از عالم غیب یا عالم اکبر گرفته و با رمزگردانی مفاهیم به جهان اصغر یا عالم محسوسات می‌آورد یعنی هنرمند با رمزگردانی به تجلی از اسماء از عالم غیب به عالم محسوسات می‌پردازد با اصطلاحاً از عرش به فرش می‌آورد. به این فرایند در ادبیات عرفانی اصطلاحاً قوس نزول می‌گویند. سپس مخاطب با توجه مرتبه نفس و ادراک خود به رمزگشایی از اثر هنری می‌پردازد که به تعداد مخاطبین کشف اتفاق می‌افتد و مخاطب می‌تواند اثر را در مرتبه‌ای که صانع آن را خلق کرده است درک کند.

در مقام جمع‌بندی، تصویر بالا چگونگی رمزگردانی هنرمند در اثر و رمزگشایی مخاطب به نمایش درآمده است، در بالای تصویر عالم معانی مجرد قرار دارد و در پایین تصویر عالم صورت‌های محسوس (یا همان اثر هنرمند) قرار گرفته است. به‌منظور تبدیل مفاهیم (حرکت عرفانی) ابتدا هنرمند با درک آنها مبانی خود را که برگرفته از اصول حرکت عرفانی است، می‌سازد این مبانی برای هنرمند همان زیبایی‌شناسی است که ویلیام چیتیک معتقد است برآمده از عشق الهی است که هنرمند سعی دارد با شناخت اسماء الهی آنها را در خود به عنوان خالق و در کار خود به عنوان اثر متجلی کند. این مبانی برای تجلی در الگوهای مختلفی نمود پیدا کرده است این الگوها می‌تواند در هنر، ادبیات، نگارگری و... ظهور پیدا کند. مصادیق مختلفی از این فرایند خلق اثر وجود دارد که می‌توان به آنها اشاره کرد. فرایند خلق اثر مذکور در ابتدا توسط هنرمند به‌واسطه عشق الهی که همان عشق به زیبایی مطلق است، معانی مجرد را در صورت‌های محسوس هنری از طریق رمزپردازی تجلی می‌دهد. سپس مخاطب اثر هنری به‌واسطه عشقی که به زیبایی مطلق دارد طی فرایندی

رستم، محمد (۱۳۸۸)، جهان و انسان به سان یک کتاب: تعادل و تحقیق دیدگاه ویلیام چیتیک در باب نفس و جهان، ترجمه: سایه میثمی، کتاب ماه دین (۱۴۵)، ۸۸-۸۲.

زرین کوب، عبدالحسین؛ نیکنام، مهرداد (۱۳۸۱)، بدیع الزمان فروزانفر، زیبا شناخت (۷)، ۳۶۰-۳۵۷.

شجاری، مرتضی؛ محمدعلی زاده، جعفر (۱۳۹۱)، ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا، *انسان پژوهی دینی*، ۹ (۲۷)، ۲۷-۵.

شوکتی اصل، شیرین؛ شیخوند، فاطمه؛ فرهنگ سربانی، محمد؛ غفاری، عذرا (۱۴۰۱)، هنر و زیبایی در اندیشه عرفانی مولانا در تطبیق با دیدگاه رودلف مزلو، *مطالعات هنر اسلامی*، ۱۹ (۴۷)، ۳۰۲-۲۸۲، <https://dor.isc.ac.ir/dor/20.1001.1.1735708.1401.19.47.23.1>

شونون، فریتیهوف (۱۳۹۰)، کار در زندگی معنوی، مقاله در: *هنر و زیبایی در عرفان ایران: مجموعه مقالات درباره هنر و زیبایی در تشریح عرفان ایران*، گردآورنده: لادن اعتضادی، تهران: حقیقت.

صحاف، سید محمد خسرو، (۱۳۹۵)، معنا در معماری ایرانی، هویت شهر، ۱۰ (۲۵)، ۶۰-۵۱، <https://dorl.net/dor/20.1001.1.17359562.1395>

علی آبادی، محمد (۱۳۹۳)، گوهر هنر: (تأملی نو در چیستی حقیقت هنر اسلامی) به همراه خوب دیدن و فروتنی یا هنر بندگان در معماری زمین، تهران: نور مهران.

فنائی اشکوری، محمد؛ کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۹۱)، تأملی در مبانی هستی شناختی زیبایی شناسی در مکتب عرفانی ابن عربی، حکمت و فلسفه، ۸ (۳۱)، ۴۰-۲۹، <https://doi.org/10.22054/wph.2012.5850>

قاسمی، سعید؛ صحاف، سید محمد خسرو؛ جلالیان قانع، نوید (۱۴۰۳)، بررسی تطبیقی امر زیبا در فلسفه غرب و حکمت ایرانی و تأثیر آن در معماری، *مطالعات میان فرهنگی*، ۱۹ (۵۹)، ۲۷۷-۲۳۹.

قیومی بیدهندی، مهرداد (۱۳۸۹)، بازنگری در رابطه میان هنر و عرفان اسلامی بر مبنای شواهد تاریخی، *تاریخ تمدن اسلامی*، ۶ (۲)، ۱۸۹-۱۷۵.

قیومی بیدهندی، مهرداد؛ پیشوایی، حمیدرضا (۱۳۹۲)، نقش و فراتر از نقش، درآمدی بر جمال شناسی صنعت نقاشی در مثنوی معنوی، *کیمیای هنر*، ۲ (۹)، ۱۷-۷.

کوماراسوامی، آناندا کنتیش (۱۳۸۹)، فلسفه هنر مسیحی و شرقی، ترجمه: امیرحسین ذکری، تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.

کیانی، فاطمه؛ بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۱)، فلسفه هنر و زیبایی شناسی عرفانی از دیدگاه مولانا (با تأکید بر مثنوی معنوی)، *پژوهش هنر دانشگاه هنر اصفهان*، ۴ (۲)، ۴۴-۳۳، <https://dor.isc.ac.ir/dor/20.1001.1.173570>

گیلانی، آذرنوش (۱۴۰۲)، بازتاب حکمت ایران باستان بر زیبایی و عشق عرفانی سهروردی با تکیه بر زیبایی شناسی، *کاوش های عقلی*، ۱ (۲)، ۷۹-۴۵.

لاهوئی، حسن (۱۳۸۴)، از معاصران چهره های ماندگار: استاد سید جلال الدین آشتیانی: عارف واصل زمانه ما، *حافظ*، ۱۳ (۱۳)، ۷۴-۷۱.

لینگز، مارتین (۱۳۷۷)، هنر خط و تذهیب قرآنی، ترجمه: مهرداد قیومی بیدهندی، تهران: گروس.

متولی حقیقی، منا؛ صحاف، خسرو و کمالی زاده، طاهره (۱۴۰۲)، تعالی در معماری ایرانی با تأملی در حکمت متعالیه، *باغ نظر*، ۲۰ (۱۲۹)، ۵۶-۴۵، <https://doi.org/10.22034/bagh.2023.404885.5410>

معمدی، اسفندیار (۱۳۹۰)، جلال الدین همایی ۱۳۵۸-۱۲۷۸، رشد معلم

چیتیک، ویلیام سی (۱۳۹۲)، *قلب فلسفه اسلامی: در جستجوی خودشناسی در تعالیم افضل الدین کاشانی*، ترجمه: شهاب الدین عباسی، تهران: مروارید.

----- (۱۳۷۴)، به سوی خداشناسی توسعه، معرفت (۱۴)، ۴۰-۴۹.

----- (۱۳۹۵)، *طی طریق معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه: مهدی نجفی افرا، تهران: جامی (نشر اثر اصلی ۱۹۹۸).

----- (۱۳۹۶)، دوستی و عشق در معنویت اسلامی، ترجمه: معصومه نقدبیشی، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ۱۲ (۸)، ۵۰-۴۶.

----- (۱۳۸۶)، مولوی و وحدت وجود، مقاله در: *میراث مولوی شعر و عرفان در اسلام*، ترجمه: مریم مشرف (صص ۱۵۳-۲۳۶)، تهران: سخن.

چیتیک، ویلیام سی؛ شهرام بخت، هما (۱۳۸۵)، ریشه های الهی عشق، *بازتاب اندیشه* (۸۲)، ۵۸-۵۰.

چیتیک، ویلیام (۱۳۷۷)، معارف دینی در دنیای جدید، *نقد و نظر*، ۵ (۱۷-۱۸)، ۱۵۳-۱۳۲.

----- (۱۳۸۰ الف)، *تنویری و توسعه*، ترجمه: سید محمد آوینی، *بازتاب اندیشه* (۱۹)، ۲۵-۱۸.

----- (۱۳۸۰ ب)، *غایت شناسی ادراک*، ترجمه: ابو الفضل حقیری قزوینی، *خردنامه صدرا*، ۷ (۲۶)، ۷۸-۷۱.

----- (۱۳۸۳)، *طریق صوفیانه عشق*، ترجمه: مهدی سررشته داری، تهران: مهراندیش.

----- (۱۳۸۸ الف)، ایمان و اعتقاد در عرفان ابن عربی، ترجمه: مهدی نجفی افرا، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ۴ (۱۱)، ۵۵-۵۰.

----- (۱۳۸۸ ب)، *سرچشمه های الهی عشق انسانی*، ترجمه: لیلا آقایی چاوشی، *مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی*، ۵ (۱۷)، ۷۹-۶۶.

----- (۱۳۹۰)، *اصول و مبانی عرفان مولوی*، ترجمه: جلیل پروین، تهران: بصیرت.

----- (۱۳۹۱)، *معرفت شناسی و هرمنوتیک از منظری عرفانی*، ترجمه: پیروز فطوریچی، تهران: سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

----- (۱۳۹۳)، *ابن عربی، میراث دار پیامبران*، ترجمه: محمد سوری و اسماعیل علیخانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

----- (۱۳۹۴ الف)، *علم جهان، علم جان: ربط جهان شناسی اسلامی در دنیای جدید*، ترجمه: امیرحسین اصغری، تهران: انتشارات اطلاعات (نشر اثر اصلی ۱۹۴۳).

----- (۱۳۹۴ ب)، *عواالم خیال: ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان*، ترجمه: قاسم کاکانی، تهران: هرمس (نشر اثر اصلی ۱۹۹۴).

----- (۱۳۹۵ الف)، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه: مهدی نجفی افرا، تهران: جامی (نشر اثر اصلی ۱۹۸۹).

----- (۱۳۹۵ ب)، *عشق الهی*، ترجمه: انشاء الله رحمتی و حسین کیانی، *سوفیا (نشر اثر اصلی ۲۰۱۳)*.

----- (۱۳۹۶ الف)، *در جستجوی قلب گمشده*، ترجمه: سیدامیرحسین اصغری، تهران: نشر فلات.

----- (۱۳۹۶ ب)، *من و مولانا: زندگی شمس تبریزی و ارتباط او با مولانا جلال الدین*، ترجمه: شهاب الدین عباسی، تهران: انتشارات مروارید.

ذوالفقارزاده، حسن (۱۳۹۰)، *معمار در آینه اسما، صنفه*، ۲۱ (۵۲)، ۳۱-۱۵، <https://dor.isc.ac.ir/dor/20.1001.1.1683870.1390.21.2.2.2>

-----, (2007a). *Science of the Cosmos, Science of the Soul The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*. Oneworld Publications.

-----, (2007b). *The Essential Seyyed Hossein Nasr*. World Wisdom.

-----, (2007d). *The View From Nowhere: Ibn Al-'Arabi on TheSoul's Temporal Unfolding*. In *Timing and Temporality in Islamic Philosophy and Phenomenology of Life* (pp. 3-10). Springer.

-----, (2008). *Sufism a Beginner's Guide*. Oneworld Publications.

-----, (2012). *In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*. SUNY Press.

-----, (2013). *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*. Yale University Press.

-----, (2014). *Love in Islamic Thought. Religion Compass*, 8 (7), 229-238. <https://doi.org/10.1111/rec3.12112>.

Ibn al'Arabi. (2002). *The Meccan Revelations*. (W. C. Chittick & J. W. Morris, Trans.). Pir Press.

Imam Zayn Al 'Abidin. (2006). *The Psalms of Islam Al-Sahifat Al-Sajjadiyya*. (W. C. Chittick, Tran.). Mohammadi Trust of Great Britain.

Iraqi, F. (1982). *Fakhruddin Iraqi: Divine Flashes*. (P. Wilson & W. C. Chittick, Trans.). Paulist Press.

Mulla Sadra. (2002). *The Elixir of the Gnostics*. (W. C. Chittick, Tran.). Brigham Young University.

Murata, S; & Chittick, W C. (1998). *Vision of Islam*. Paragon House.

Sam'ani, A. (2019). *The Repose of the Spirits: A Sufi Commentary on the Divine Names*. (W. C. Chittick, Tran.). State University of New York Press.

Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1981). *A Shi'ite Anthology*. (W. C. Chittick, Tran.). State Univ of New York Pr.

(۲۶۳)، ۱۰-۱۱.

ملک‌زاده، زهرا؛ پناهی، مهین (۱۴۰۰). مبانی معناشناسانه در زیبایی‌شناسی عرفانی عطار، پژوهش‌های ادبی، ۱۸ (۷۴)، ۱۸۹-۱۶۳. <https://dx.doi.org/10.2634/Lire.18.74.7>

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). مثنوی معنوی، به کوشش: توفیق ه، سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

نصر، سید حسین (۱۳۹۴)، سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Chittick, W. C. (1982). The Five Divine Presences: From al-Qūnawī to al-Qaysarī. *The Muslim World*, (72), 107-128.

-----, (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. State University of New York Press.

-----, (1992). *Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts*. State University of New York Press.

-----, (1994). *Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*. State University of New York Press.

-----, (1997). *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-'Arabi's Cosmology*. State University of New York Press.

-----, (2001). *The Heart of Islamic Philosophy The Quest for Self-Knowledge in The Teachings of Afdal Al-Din Kashani*. Oxford University Press.

-----, (2004). *Me & Rumi The Autobiography of Shams-i Tabrizi*. Fons Vitae.

-----, (2005a). *Ibn 'Arabi Heir to the Prophets*. Oneworld Publications.

-----, (2005b). *The Sufi Doctrine of Rūmī*. World Wisdom.



دوفصلنامه رهبویه حکمت هنر با احترام به قوانین اخلاق در نشریات تابع قوانین کمیته اخلاق در انتشار (COPE) می‌باشد و از آیین‌نامه اجرایی قانون پیشگیری و مقابله با تقلب در آثار علمی پیروی می‌نماید.



COPYRIGHTS | Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to the *Rahpooye Hekmat-e Honar Journal*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution Licenses. (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)



Principles of Mystical Wisdom Aesthetics from the Perspective of William C. Chittick and its Manifestation in the Process of Creating an Artwork

Navid Jalaeian Ghane¹, Saeid Ghasemi², Khosro Sahaf³

Type of article: original research

Receive: 21 December 2024, Accept Date: 20 January 2025

DOI: 10.22034/rph.2025.2048568.1092

Extended abstract

One of the most fundamental questions in art studies, which holds significant importance, is the inquiry into the concept of beauty and its essential elements. This question serves as a bridge connecting “art and architecture” with “wisdom and philosophy.” Since various schools of thought possess their intellectual frameworks regarding aesthetics, this research seeks to revisit the foundations of mystical aesthetics (one of the most profound principles of wisdom). However, referring to original texts of mystical philosophy may seem complex and challenging for readers who are not specialists in philosophy. Therefore, it is more accessible to consult the works of commentators on the writings of great mystics, who elucidate intricate concepts for broader audiences through their detailed interpretations. One of the most prominent commentators on mystical wisdom is William Chittick, a contemporary philosopher and Islamic scholar who has authored on mystical philosophy and its foundations extensively. In Consequence an examination of this subject through the works of distinguished commentators such as William Chittick, alongside references to other aesthetic theories in the fields of art and architecture grounded in mystical wisdom, is essential for advancing this inquiry.

This research falls under the category of qualitative studies and Adopts a descriptive-analytical methodology combined with library-based research to collect data. It is grounded in the dual methods of rational and transmitted knowledge, as articulated by William Chittick. Additionally, the study utilizes the fourfold analytical method of cognition to explore

1. Ph.D. Candidate, Young Researchers and Elite Club, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran (Corresponding Author). Email: JalaeianNavid@gmail.com

2. Ph.D. Candidate, Department of Art and Architecture, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran. Email: Saeedghasemi9271@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Art and Architecture, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran. Email: Khosro.sahaf@iau.ac.ir

the transformation of philosophical thought into artistic manifestations. In this research, all sections that draw upon William Chittick's commentaries are approached using the method of transmitted knowledge. However, to examine the manifestation of artistic works derived from Islamic philosophy, the method of rational knowledge is applied in the concluding section.

Every worldview and philosophy of life is fundamentally rooted in belief and perspective. A school of thought's interpretation and conceptual framework regarding the universe and existence from its intellectual foundation. This foundation is commonly referred to as a "worldview." A worldview is the result of human contemplation on three fundamental topics: God, existence, and humanity, encompassing the three primary domains of theology, cosmology, and anthropology (These three, from an Islamic perspective, are Tawhid (monotheism), Nubuwwah (prophethood), and Ma'ad (resurrection)). Therefore, it is essential to analyze and examine William Chittick's worldview and related topics, such as ontology, epistemology and methodology, which complement these subjects. Such an analysis allows a deeper understanding of the connections between these concepts and their manifestations in art and architecture.

The concept of "love" holds a fundamental place in William Chittick's understanding of Islamic spirituality. According to him, love is God's eternal essence, unchanging and transcendent. Beyond the constraints of time and the existence of any other realm, God is both the lover and the beloved, as there is nothing other than Him to be loved. Humanity, in its act of creation, must emulate God by recognizing and manifesting the Divine Names in its creations. Thus, the beauty that humans create should serve as a reminder of the Divine Names and Attributes. An artwork is deemed beautiful to the extent that it reflects and embodies these Names. The artist's expression becomes a reflection of God; their existence, actions, and outcomes are attributed to the Divine. For a Muslim artist, every act and its product are seen as steps toward aligning their soul, the souls of their audience, and their creations with the attributes of God.

Thus, "Islamic art is the art of dhikr (remembrance or the constant recollection of Allah's eternal presence in the mind)." Its purpose is to remind humanity of its inherent nature, inclinations, and primordial knowledge, which are tasks that the Qur'an undertakes in all its verses. The first condition for achieving this lies in the artist's belief: they must regard their craft as a path of spiritual journey (Suluk). Another essential condition is that the artist perceives their act of creation as a form of remembrance (Tadhakkur), bringing forth eternal and spiritual forms. Ultimately, the creation or product of a Muslim artist reflects their worldview. With an awareness of the Divine Names and Attributes of the One Creator, the artist deciphers and manifests these attributes in their work. Thus, human creation can profoundly express the principles and foundations of wisdom (Hikmah) and mysticism (Irfan).

In this process, the levels of an artistic creation are directly linked to the artist's elevated perceptions, which are expressed symbolically within the work. The deciphering of these symbols depends on the perceptual capacities of the audience. This dynamic appears to be present across all forms of Iranian art, including calligraphy, literature, music, miniature painting, architecture, and more. Thus, traditional arts act as vessels for mystical wisdom, and the artist's level of understanding determines their expression of this wisdom. For instance, the ghazals of Masnavi Ma'navi exemplify this manifestation of mystical insight within the realm of literature. Based on their degree of perception and the refinement of their soul (Nafs), the artist seeks to comprehend the Divine Names. These Names are drawn from the higher realm (Alam al-Ghayb or the greater world, Alam al-Akbar) and encoded as symbols into the lower realm (Alam al-Asghar or the world of sensory experience). This act of translating the Names into the perceptible realm, symbolically referred to as bringing them "from the Throne (Arsh) to the carpet (Farsh)," is known in mystical literature as the arc of descent (Qaws al-Nuzul). Subsequently, the audience engages in the process of decoding the artistic work according to their level of perception and the refinement of their soul. This process of discovery varies with each individual, allowing the audience to comprehend the work at the level of insight with which the artist originally created it.

Keywords: William Chittick, Mystical Wisdom, Divine names, Process of Creating, Mysticism



This journal is following of Committee on Publication Ethics (COPE) and complies with the highest ethical standards in accordance with ethical laws



COPYRIGHTS | Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to the *Rahpooye Hekmat-e Honar* Journal. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution Licenses. (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)