

هنر اسلامی، تجلی امر قدسی از طریق هنر سنتی

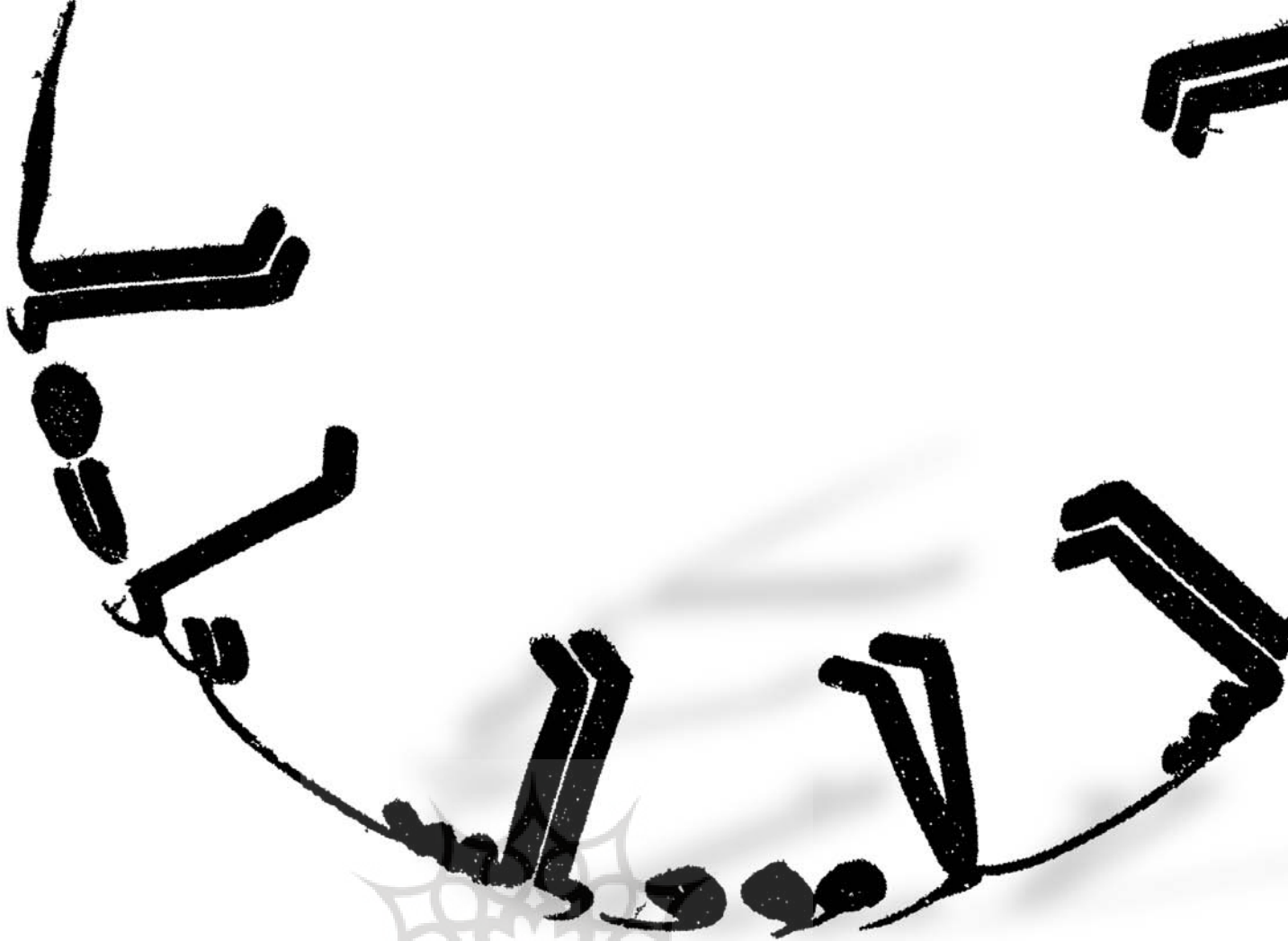


چکیده:

نشأت گرفته از حقایق الهی است، و بالقوه آماده تجلی بخشیدن به صور قدسی نامکشوف است. هنر اسلامی هم در صورت و هم در محتوا به معنای وسیع کلمه با حقیقت هستی و حقیقت آدمی و اسماء الهی (ذاتی و فعلی و صفاتی) پیوندی ناگسستنی دارد. فهم و بررسی و تحلیل هنر اسلامی، مبتنی بر درکی عمیق و بنیادین از هنر مقدس و هنر سنتی است. هنر اسلامی، یکی از تجلیات هنر سنتی و هنر مقدس مرکز و قلب هنرهای سنتی‌ای است که به هنرهای دینی و مذهبی امکان تجلی می‌بخشد. هنر مقدس، هنر سنتی و هنر اسلامی به مثابه ریشه و تنه و اندام و میوه‌های درختی تناور می‌مانند که حقیقت یگانه‌ای را تحقق بخشیده‌اند. اصول و میانی و مبادی هنر اسلامی را می‌بایست در حقیقت کلمه‌الله و اسماء‌الحسنی و معرفت الهی و معارف نبوی جست‌وجو کرد و مصادیق آن را هم در صورت‌های هنری تحقق یافته در عالم اسلام یافت.

هنر اسلامی، هنر مقدس یا هنر قدسی، هنر دینی و هنر سنتی و هنر مذهبی، هنر معنوی، هنر متعالی مجموعه واژگانی‌اند که به ماهیت و تحقق نوعی کیفیت الهی در عالم هنر، دلالت می‌کنند. هنر با تحقق اثر هنری شناخته می‌شود. هر اثر هنری، صورتی تحقق یافته از جنبه‌ای نامکشوف از حقیقت و ذات هنر است که به واسطه‌ی هنرمند، در اثر هنری ظاهر شده است. در آثار هنری منتسب به عالم اسلام، وجه یا وجوهی از حقیقت و اسماء الهی تجلی یافته است که اسم‌الجلیل والجلیل و المصوّر و البدیع و الصانع از جمله مهم‌ترین آنهاست. دین به معنای روشی برای اجرای فرامین الهی و تسلیم انسان نسبت به آنچه امر خداوندی است، از آدم(ع) آغاز و تا حضرت ختمی مرتبت(ص) همیشه حی و حاضر بوده و به فرهنگ و تمدن و هنر و زندگی آدمی صورت و معنا بخشیده است. هنر اسلامی در عرصه‌ی آن هنر سنتی‌ای نشو و نما کرده است که مرکز آن امر قدسی و وحی الهی بوده است. به همین جهت است که هنرهای اسلامی فراتر از مرزهای زبانی و زمانی و مکانی از قرائت آیات وحی تا خوشنویسی کلام الهی و مسجد به عنوان معماری مقدس قادرند که عوالم قدسی را برای مخاطبی که اهل مکاشفه است، مفتوح دارند. هنر اسلامی منطبق با حیات معقول و مشهود آدمی که

واژگان کلیدی: هنر مقدس، سنت، هنر سنتی، هنر اسلامی، صور الهی، حقیقت، ماده و صورت، ذات هنر، حس مینوی، زیبایی مطلق



مقدمه:

بحث و بررسی در مورد هنر اسلامی بدون شناخت سنت و امر مقدس و پرسش از ذات و ماهیت هنر دینی، میسر نیست. هرگونه تحقیق و پژوهش در هنرهای دینی و اسلامی و سنن هنری و هنرهای سنتی، وامدار سنت‌گرایی است که در این زمینه آغازگر و راهگشا بودند. بزرگانی همچون عبدالواحد یحیی (رنه) گنون، شیخ عیسی نورالدین احمد (فریتیوف) شووان، و ابراهیم عزالدین (تیتوس) بورکهارت، کوماراسوامی، و ابوبکر سراج الدین (مارتین) لینگره و سید حسین نصر با کوشش و استقامتی زایدالوصف به جهاد در راه احیای سنت و دین پرداختند و یادآوری کردند که هنوز اکثر انسان‌ها به وجود خدا ایمان دارند. «اینگهارت» نوشته است:

«بر وفق جدیدترین پژوهش‌های جامعه‌شناختی، چه در آفریقای جنوبی و مکزیک (که بالنسبه توسعه نیافته‌اند) و چه در آمریکا که پیشرفته‌ترین جامعه بشری (از نظر فرهنگ مادی) است، بیش از نود و پنج درصد انسان‌ها به وجود خدا ایمان دارند.»

[اینگهارت، رونالد (۱۳۷۳) تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، تهران، نشر کویر، ص ۲۱۶]
قرآن به مثابه پیام وحی، کلام‌الله را در قالب نوشتار (مکتوب مقدس) تثبیت و اسلام را به عنوان حقیقت تمام و کمال همه‌ی ادیان ابراهیمی و توحیدی معرفی کرده است. قرآن، قلب هنر اسلامی است که ماهیتی

برهانی و عرفانی دارد و علاوه بر این، منشاء زیبایی و کمال و جلال و جمال در هنر اسلامی است که انوار مشعشع آن جهان اسلام را بر پا کرده است. فرهنگ و تمدن اسلامی با نیرویی که می‌توان آن را قدرت الهی نامید، عرصه‌ی حیات انسانی را در تمام حوزه‌هایی که قابل تصور است، دگرگون کرد. زندگی معنوی و زندگی دنیوی و به عبارتی هر آنچه در جهان مادی و معنوی امکان حضور داشته است، صبغه‌ای الهی به خود می‌گیرد. جهان مادی و جهان معنوی ارتباطی وثیق با هم پیدا می‌کنند و شعار «الدنیا مزرعه الاخره» ظاهر و باطن، ماده و معنا، اول و آخر، دنیا و آخرت را به هم پیوند می‌دهد. شعائر اسلامی در تمام شئون زندگی مسلمانان حضوری مستقیم و پرفروغ دارد. بدان گونه که از آداب غذا خوردن و لباس پوشیدن تا معماری و شهرسازی و صنایع دستی و کتاب‌آرایی و به خصوص کتابت قرآن کریم و به عبارتی هر آنچه در فرش زمین و عرش الهی است، همه براساس مرکزیت قدسی و مینوی اسلام، ممهور به مهر تمدن اسلامی شدند. تمام صور حیات انسانی براساس امر مینوی، کیفیتی الهی و اسلامی پیدا کرده و زیبایی و جمال خداوند همچون انواری، اشیاء را در برگرفته و بدان‌ها معنا و ماهیتی مقدس و دینی بخشیده است. «جاء الحق و زهق الباطل» تمثیلی از ظهور حقیقت نورانی و جمال الهی است که تاریکی شرک و کفر را به برکت اسلام محو و زیبایی و جمال و کمال حقیقی انسان و جهان را آشکار کرده است. در هنر اسلامی نیز تحقق انوار اسفهبندی و زیبایی رنگ‌ها

(جمال الوان) و فروغ حیات معنوی، عوالم روحانی را منکشف کرده است. این عوالم براساس صورت‌های هنر اسلامی، آشکار کننده زیبایی‌های قدسی و رحمانی است که به اشیاء امکان ظهوری معنوی بخشیده است. مهر اسلام بر تارک هنر و تمدن اسلامی آن گونه درخشیدن آغاز کرد که هر آنچه در معرض این انوار مقدس قرار گرفت، تغییر ماهیت داد و به خشتی از بنای این فرهنگ و هنر، مبدل شد. سنت الهی تحقق پیدا کرد و نور وجود ساطع گشت و جمال الهی رخ نمود.

نردبان آسمان است این کلام
هر که زان برمی‌رود آید به بام
نه به بام چرخ کان اخضر بود
بل به بامی کز فلک برتر بود

(مثنوی معنوی کلاله خاور پایان دفتر ششم)

روح کلام الهی در خطوط و تصاویر و اشکال والجان، دمیده شد و شمس جمال از افق کمال، عالم اسلام را افتتاح کرد. هنر در چنین عالمی، صورت حقیقی خود را آشکار کرد و این رخداد، مبنای هنری شد که در محتوا، بیانگر اسلام و در صورت، تجسم جمال الهی گردید.

هنر اسلامی تجلی امر قدسی

می‌دانیم که افتتاح عوالم قدسی از طریق آثار هنری هم صورت می‌پذیرد. صور هنری در هنرهای اسلامی، حافظ و نگهدارنده‌ی امت اسلام‌اند. هنرهای اسلامی دارای بیانی ویژه و کارکردگرایانه‌اند. زبان اثر هنری، ماهیت زبان روزمره و کاربردی را متحول و مبدل به زبانی هنری با محتوایی معنوی می‌کند. هنرمند در تحقق چنین رویداد و واقعه‌ای، شکل و فرمی از بیان را می‌آفریند که با اشکال معیار و روزمره‌ی زبان و بیان‌های هنری، تفاوتی ماهوی دارد. قرآن کریم، اعجازی است که در قالب زبان تحقق یافته است و علاوه بر جنبه‌های ابلاغی که کارکرد زبان به معنی عام کلمه است، فصاحت بیان و به عبارتی کمال زیبایی در زبان را محقق کرده است. زبان هنری قرآن، زبانی است که عوالم قدسی را مفتوح می‌کند. این افتتاح، در کلام مقدس رخ می‌دهد و چنین رخدادی به مثابه تحقق اثر هنری و خاصیت زبان قدسی قرآن است که به سایر حوزه‌های بیان در هنرهای اسلامی مانند قرائت و خوشنویسی قرآن کریم و معماری مقدس (کعبه و مسجد) تشریح پیدا کرده است. هنرهای قدسی اسلام در صور کلامی (آوایی و نوشتاری) و صورت‌های تجسمی همچون معماری، با نیروی قدسی بیان، مخاطب را از قلمرو «روزمرگی» به قلمرویی قدسی، دلالت می‌کند و او را در وادی‌ای مستقر می‌کند که وادی مقدس نامیده می‌شود. هنرهای اسلامی با افتتاح عوالم قدسی، مخاطب را به سکنا گزیدن در ملکوتی که انوار جمال الهی روشنی بخش جنت کمال مطلق و لم یزلی است، دعوت می‌کند.

فن یا تخنه (Techne) به زبان یونانی، مهارتی قدسی است که در هنرهای اسلامی به ماده، صورت می‌بخشد تا مطابق فعل الهی باشد. تکنیک یا فن بیان، امکان تحقق صور الهی را به واسطه‌ی ماده، فراهم می‌کند. اثر هنری از چیزی محاکات می‌کند که عوالم معنوی نامیده شده است. ناپیدا را پیدا و نادیدنی را عیان می‌کند. هنرمند، در آفرینش

صور هنری، از معانی مینوی محاکات می‌کند. صورت در هنر اسلامی، جلوه‌گاه امر قدسی است. فن یا تکنیک، هنر صورت‌گیری است که از اسم اعظم مصور و باری و بدیع و خالق و صانع نشأت می‌گیرد و به عبارتی مبداء هر فنی، اسمی از اسماء الهی است. امر قدسی حضوری جاویدان و مستمر در فعل الهی دارد و همیشه و همه جا حاضر است. وجود همیشه حاضر! در هنرهای اسلامی، هنرمند با آفرینش صورت‌های هنری از وجود قدس و همیشه حاضر، پرده‌برداری می‌کند. حقیقت در هنر اسلامی تجلی بخشیدن به امر قدسی است. حقیقت، خود امر قدسی است که در هنر اسلامی به معنای اخص کلمه و در هنر به معنای وسیع کلمه، به صورت مستمر، متحقق می‌شود و به عبارتی، جلوه‌هایی از صور ناپیدای خویش را پیدا می‌کند. در کتاب «فرهنگ و دین» می‌خوانیم: به کارگیری ماهرانه از مواد و ابزار مناسب برای رسیدن به هدف به نیکوترین وجه «تخنه» (Techne) نامیده می‌شود. اگر هدف، ایجاد زیبایی، فارغ از هرگونه جنبه‌های منفعتی باشد، هنر، همان شیوه به کارگیری ماهرانه از مواد و ابزار مناسب برای تحقق زیبایی است. این تحقق در شیء موجودیت پیدا می‌کند. هدف یا غایت هنرمند ایجاد اشیاء زیاست. بدون هرگونه صورت‌بندی مفهومی یا نظام دلالتی! مواد وسیله‌ای برای ایجاد شیء زیاست. خود یا نفس الامر شیء زیبا، غایت و هدف هنرمند است. (آلفرد مارتین، جینز ۱۳۷۴ ص ۲۵۰)

در هنر اسلامی، صورت، ماده را به درخشش وامی‌دارد و به عبارتی، ماده را درخشنده می‌کند. صورت، تجلی امر قدسی در ماده است که توسط هنرمند انشاء می‌شود. امر قدسی خود، تجلی انوار حقیقه‌الحقایق است که با اعلاترین مرتبه و متعالی‌ترین وجه، در هنر اسلامی ظاهر شده و به همین خاطر است که در هنرهای اسلامی صور بلورین، تاریکی ماده را می‌زداید و به ماده اجازه درخشش می‌دهد. هنرهای اسلامی از دورن می‌درخشند (shining in). مبداء چنین درخششی، عوالم قدسی است که بکبارچه نورند و نوری به غایت درخشنده‌اند و خود، تجلی انوار الهی‌اند. (الله نورالسموات و الارض). صورت در هنرهای اسلامی، قوس صعودی‌ای را طی می‌کند که غایتش نورالانوار است. هنرمند با طی مراتب صعود در قرب‌الهی در هر مرتبه‌ای از مراتب عرفانی، مرتبه‌ای از مراتب نور را شهود می‌کند و آن را در اثر هنری خویش پدیدار می‌سازد.

در هر چه دیده‌ام تو پدیدار بوده‌ای

ای ناموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای

صورت در هنرهای اسلامی، تجلی مراتب روحانی هنرمند در عوالم قدسی است. اثر هنری از تجارب معنوی هنرمند، محاکات می‌کند.

امر قدسی در صور هنری بسط پیدا می‌کند. هنر اسلامی در هر دوره‌ای قادر است که مخاطب را با امر قدسی روبه رو کند. هنر اسلامی فراتر از مرزهای زبانی، زمانی و مکانی است و در هر دوره‌ای از دوران تجلی اسماء الهی، امکان تحقق خواهد داشت.

هنر اسلامی در بطن حیات معقول و شهودات آدمی که نشأت گرفته از حقایق الهی است، بالقوه آماده تجلی بخشیدن به صور قدسی است. اصول و مبانی و مبادی هنر اسلامی را بایست در حقیقت کلمه‌الله



در حکمت الهی می‌خوانیم:

ذات احدیت، عز سلطانه، نفس ناطقه انسان را مظهر خلاقیت خود و معلم اسماء تکوینی خویش فرموده و از کارخانه‌ی قوای فکری او هزاران هزار مصنوع به وجود آورده؛ و بدین نیروی خلاقیت انسان بر کارخانه عالم طبیعت و قوای غیب و شهود آگاهی یافته، و از آن تقلید و حکایت به «خلاقیت» تواند کرد. (الهی قمشه‌ای ۱۳۷۹ ص ۱۴۷)

آفرینش انسان، صنع الهی و به‌عبارتی تجلی اسم اعظم «صانع» است. صانعی که باری و مصور و خلاق و بدیع و جمیل و عین حسن و زیبایی است. انسان به مثابه آفرینشی الهی، اثر هنری‌ای است که از هنرمند اول (خداوند) شرف صدور یافته است. این اثر هنری (صورت و حقیقت انسانی) به نوبه خود، مبداء آفرینش صور الهی و هنری در دورانی است که ادیان الهی براساس تجلی اسمی از اسماء ذات ربوبی، تحقق یافته‌اند. خداوند از طریق انسان‌هایی الهی، ذات اقدس خویش را در عالم هنر و زیبایی آشکار می‌کند. صورت‌های هنری، گاه جلالی‌اند و گاه جمالی! باطن صور جلالی، حقایق جمالی است و باطن صور جمالی حقایق جلالی است. هنر مقدس به معنی بسیط، ظهور صور جمالی حقایق الهی و معنوی‌ای است که مبداء آن ذات اقدس الهی است در تجلیات جمالی‌اش! خداوند از طریق انسان الهی که واجد اسم

و معرفت الهی و معارف اسلامی جست و جو و تحقق این معانی را در صورت‌های هنری تحقیق کرد.

هنرمند با خلق اثر هنری هر بار، جلوه‌ای از خویشتن الهی‌اش (خودمعنوی) را می‌آفریند. هر اثر هنری آفرینشی است که موضوع آن حقیقت زیبایی و هنر است. هنر در اثر هنری به ظهور می‌رسد. مبداء اثر هنری، هنرمند نیست بلکه هنر و زیبایی است که روح آدمی را کیفیتی متعالی می‌بخشد. هنر و زیبایی دو واژه به ظاهر متفاوتی به نظر می‌رسند که در حقیقت وجودی، یگانه‌اند. آشکارگی زیبایی، عین ظهور و هنر است و بالعکس، هنر نیز همان آشکارشدن زیبایی است. هنرمند حقیقی خداوند است که انسان را در مقام «خلیفه‌الهی» آفرید و بدو شرافت بخشید. انسان، یکی از تجلیات صور الهی است که واجد عشق و اراده و آگاهی است و از این جنبه از سایر موجودات متمایز است و می‌تواند به اذن الهی، افعالی الهی داشته باشد. حقیقت هنر نیز یکی از تجلیات صور الهی است که بالقوه در ذوات آدمیان مندرج شده است. هنرمند اسلامی به معنی وسیع کلمه، در هر دوری از دوران تجلی حقیقت، اسمی از اسماء الهی را مصور می‌کند. در حقیقت، مصور اول و آخر، اوست (هو الاول و الاخر) که صورت و حقیقت انسانی را آفرید و مورد خطاب «فتبارک الله احسن الخالقین» قرار دارد.

جمیل است، زیبایی‌هایی خود را در عوالم هنری آشکار می‌کند. تکرار در آفرینش نیست. «لاتکرار فی التجلی» و به همین سیاق، آفرینش هنری نیز تهی از تکرار است.

سید جلال الدین آشتیانی نوشته است:

عالم وجود به قول حکمای محققین (اهل اشراق و مشایین) حادث ذاتی و قدیم زمانی‌ست. چون این محققان انفکاک صنع را از صانع محال می‌دانند و عالم را تقسیم کرده‌اند به مجردات و مادیات؛ مجردات را قدیم زمانی و موجودات زمانیه را به حسب ماده قدیم دانسته و صور متوارده بر هیولای عالم را حادث زمانی می‌دانند. صدر المتألهین چون قائل به حرکت جوهریه است، مجموعه عالم ماده را مسبوق الوجود به عدم زمانی می‌داند و برای این عالم جهت ثبات و بقاء به وجه الوجوه قائل نمی‌باشد، موجودات مجردة را چون احکام وحدت در آنها غلبه دارد از شئون ربوبی دانسته و آنها را ماسوی الله نمی‌داند. (آشتیانی، سیدجلال الدین ۱۳۶۰، ص ۵۸)

خلقان همه به فطرت توحید زاده‌اند

این شرک عارضی شمر و عارضی یزول

یک نقطه‌دان حکایت ما کان و مایکون

این نقطه گه صعود نماید گهی نزول

کفر و دین هر دو در رهن پویان

وحده لا شریک له گویان

شیئیت و واقعیت هر شیء به صورت نوعیه آن شیء است. (همان، ص ۱۸۹)

صانع براساس وحدت، عالم را آفرید و دایره هستی براساس نقطه توحید رقم خورد.

«الواحد لا یصدر عنه الا لواحد» صورت و محتوای عالم در عین وحدت زیبایی، از امر قدس سرچشمه می‌گیرد. هنر اسلامی از نظام طبیعت و هستی پیروی می‌کند و نظامی از صورت‌های زیبا را می‌آفریند که حاکی از دریافت‌های شهودی هنرمند است که در صور هنری، آشکارکننده جلوه‌های بدیع و متنوع زیبای حقیقی و تجسم توحید ذات و افعال حق تعالی است.

روح، در ساحت خیال و در عالم ابداع و انشاء، همواره در کار آفرینش زیبایی است و با هر آفرینشی، جمالی از کمالات را که واجد آن شده است، آشکار می‌کند.

مبداء و غایت هنر، کمال و جمال مطلق است. آنچه از صادر نخست موجود می‌شود در حرکتی استکمالی به هم او (صادر اول) باز می‌گردد. «انالله و انالیه راجعون» مبداء و مقصد اوست و به عبارتی ره و رهرو و راهبر و غایت، هم اوست. و این همه از عشق است که همه را مبداء است و غایت! در این معنا، حکیم نظامی در آغاز حکایت خسرو و شیرین فرموده است:^۲

فلک جز عشق محرابی ندارد

چهان بی‌خاک عشق آبی ندارد

غلام عشق شو کاندیشه این است

همه صاحب‌دلان را پیشه این

استجهان عشق است و دیگر زرق‌سازی

همه بازیست الا عشقبازی

طبايع جز کشش کاری ندارند

حکیمان این کشش را عشق خوانند

گر اندیشه کنی از ره بینش

به عشق است ایستاده آفرینش

ذات باری، عز اسمه، به عشق به ذات خود و هیئات ذاتی خود ایجاد

عالم فرمود. بیانش آن که چون ذات واجب تعالی در فوق نامتناهی در حسن و جمال و کمال وجودی است، از مشاهده و حضور ذاتش در مقام ذات عشق و ابتهاج نامتناهی بر آن ذات حاصل باشد. و از آن ابتهاج و عشق، حب به ظهور هیئات کمال خود، که صور موجودات است، پیدا کند و به صرف آن عشق و ابتهاج، ایجاد خلق کند. پس، از عشق و ابتهاج به ذات خود، ابتهاج و عشق به هیئات ذاتی خود دارد؛ و بر این عشق، بی‌هیچ سبب و واسطه و غرض، نظام آفرینش، که آثار و مجالی هیئات ذاتی اوست، مترتب شود. پس «فاعل بالعشق» است. ذات حق در حدیث قدسی فرموده: «حبت أن أعرف فخلق الخلق» در این اشارت این حقیقت را دریافتیم؛ منتهی ما از «حب کامل» به لفظ مرادفش «عشق» تعبیر کردیم. (الهی قمشه‌ای ۱۳۷۹ ص ۸۰) و دیگری گوید:

بیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق

زفوق عرش تا تحت‌الثری عشق

در عشق اقوال بسیاری است. یکی آن که عشق استعداد حب و محبت کامل به محبوب است. «نیست فرقی در میان حب و عشق». چون حب در اثر شدت تسلط فکرت در حسن و زیبایی‌های معشوق و تکرر مشاهده‌ی جهات حسن به حدی رسد که شخص چیزی جز محبوب نخواهد، بلکه نداند، بلکه نبیند. آن حالت محبت شدید، عشق است. در قرآن سوره بقره/۱۶۵ و یوسف/۳۰ واژه حب آمده است و در اصول کافی حضرت صادق فرموده‌اند:

افضل الناس من عشق العباده...

افلاطون حکیم عشق را جنون الهی دانسته که نفوس قدسی و ارواح عالی به این جنون مبتلا شوند و علاجش جز فنا و مستغرق در معشوق شدن و بقا به شهود وصال یافتن نخواهد بود. (الهی قمشه‌ای ۱۳۷۹ ص ۱۶۴) حکیم صدر المتألهین عشق را عین وجود را عین عشق، و هر دو را عین حسن و جمال دانسته و گوید: حسن و عشق در جمیع مراتب شدید و ضعیف وجود به شدت و ضعف موجود است. بلکه مراتب عشق عین مراتب وجود است. هر جا وجودی قوی است آنجا عشق قوی و کامل است. و هر جا وجود ضعیف است ظهور عشق ضعیف خواهد بود. و عشق با هستی مساوق و ملازم بلکه متحد است. و حق که کل الوجود است کل العشق و کل الحسن است. عشق هم بر حسب مراتب وجود در همه موجودات عالم سریان یافته است و ساری در جمیع زواری است. سخنان این حکیم در این مقام مفصل است، به کتاب کبیر او، اسفار اربعه، رجوع شود.

حکم صدر المتألهین فرمود، هستی عین عشق است و ماهیات،

ظهورات عشق! و هر موجودی عاشق و عشق و هر عشقی وجود و



یک جهت حسن معشوق جلوه‌گر شده، و آنها از همان جلوه‌ی حسن معین، جمال حق را مشاهده‌ی توانند کرد؛ به مقام جمع الجمعی حسن وجود غیر انسان را راه نیست.

عشق انسان جامع و کامل است، و معشوق او کل‌الجمال نامتناهی است، و متعلق به تمام جهات حسن اعظم الهی، تعالی سلطانه و تقدس جلاله و جماله.

عشق جذبه و الهام تحریک روح قدسی است به سوی اقلیم حسن و زیبایی، تا به آن الهام، کاری که از غیر عشق برنیاید عشق انجام دهد.

(الهی قمشهای ۱۳۷۹ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)

رهر و منزل عشقیم و ز سر حدِ عَدَم
تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم
(حافظ)

«دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری
گر عشق نیست ترا کج طبع جانوری
اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب
تو خود چه آدمیی کز عشق بی‌خبری»
«آگه از این راز جز هشیار نیست
در جهان هم مرده‌ش بسیار نیست.»

موجود است. منتهای امر عشق در ذات احدیت که کل‌الوجود است - هر چه لفظ «عاشق» بر او اطلاق نشده باشد - او را عشق کامل اکمل به جمال اتم احسن خویش است. عشق او به آثار و مخلوقات خود پرتو عشق به خود و تابع محبت ذاتی به حسن اعظم خویش است. او سبحانه تعالی که هستی مطلق است، عاشق و معشوق مطلق و حسن مطلق و حیات مطلق است. پس، حق اتم مراتب عشق و اکمل درجات حسن زیبایی نامتناهی است. (الهی قمشهای ۱۳۷۹ ص ۱۶۶) سلسله موجودات عالیه و عقول مجردة را عشق کامل به حسن مطلق الهی است و معشوق آنان جز آن کل‌الجمال نیست. طبقه نفوس قدسیه ملکوتیه را معشوق و مشتاق الیه همان عقول مجردة و انوار قاهره است که آئینه حسن اعظم الاهی‌اند. پس، به حقیقت، عشق نفوس عالیه نیز متوجه حسن مطلق و جمال حق است و در سیر معنوی خود نظری جز به سوی آن کعبه مقصود کل ندارند. (الهی قمشهای ۱۳۷۹ ص ۱۶۷)

حضرت انسان به جمیع جهات عشق متوجه و مشتاق معشوق حقیقی و حسن مطلق الهی است. زیرا تعین انسانیت مظهر اسم جامع الهی است. و «الله» یعنی ذات مستجمع اوصاف کمال، به جمیع جهات حسن در انسان تجلی فرموده؛ و سایر موجودات غیر انسان را در هر کدام

مبداء و غایت هنر، زیبایی مطلق است. هنرمند، کمال صورت را در سیر کمالی (قوس صعودی) شهود و در صحو بعد از محو (قوس نزولی) مشاهدات خود را در هر مرتبه‌ای از مراتب کمال هستی و شأن وجودی خویش، می‌آفریند. آفرینشی که همواره نو و غیر مکرر است.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما
بی‌خبر از نوشتن اندرینقا

عمر همچون جوی نونو می‌رسد
مستمری می‌نماید در جسد

(مثنوی مولوی، ابیات ۱۱۴۴ و ۱۱۴۵)

سرمشق نوآوری‌ها در هنر، نوآوری‌های طبیعت و هستی است. نوآوری‌های اصیل در هنر، همواره به سنتی پایدار و جاوید مبدل می‌شود. سنن هنری نیز به نوبه خود، مبداء نوآوری‌هایی دیگر در عرصه‌ی هنر خواهد شد. زیبایی در آفرینش، محصول عشق است و آفرینش هنری نیز از چنین سنت قدسی‌ای تبعیت می‌کند. مولانا فرموده است:

صورت فرع عشق آمد که بی‌عشق این صورت را قدر نبود فرع آن
باشد که بی‌اصل نتواند بودن پس الله را صورت نگویند چون صورت فرع
باشد او را فرع نتوان گفتن. گفت که عشق نیز بی‌صورت متصور نیست
و منعقد نیست پس فرع صورت باشد گوئیم چرا عشق متصور نیست
بی‌صورت بلکه انگیزنده صورت است.

صدهزاران صورت از عشق انگیزخته می‌شود هم ممثل هم محقق
اگرچه نقش بی‌نقاش نبود و نقاش بی‌نقش نبود لیکن نقش فرع بود و
نقاش اصل کَحْرَکَه‌ی الإصْبَعِ مَعَ حَرَّکَه‌ی الخاتم تا عشق خانه نبود هیچ
مهندس صورت و تصور خانه نکند. (مولوی ۱۳۵۸ ص ۱۳۹)

ای زبدهٔ مجمل و مفضل
وی در تو مفضلات مجمل
آیات جمال دلربایی
در شأن تو گشته است منزل
تو آینهٔ جهان‌نمایی
در توست همه جهان ممثل
آنچه از نعت جلال آمد و از وصف جمال
همه از روی نکوی تو مصور بینم

در حقیقت حق جمیع اسماء لطیفه و قهریه و عشقیه و ذلیه به وجود واحد موجودند؛ و ظهور مظاهر مختلفه از سعداد و اشقیاء به واسطه ظهور و تجلی اسماء حق می‌باشد. در ذات مقدس حق که منشاء صدور اشیاء علم‌عنایی آن ذات مقدس است، با آن ذات عینیت دارد چون حقیقت حق تعالی مسبب الاسباب و در فاعلیت تام و تمامست و به نفس ذات، علت از برای اشیاء است. اگر از برای فعلش غایتی غیر از ذاتش باشد منافات با وجوب وجود بالذات و وجوب وجود، من جمیع الجهات و الحیثیات دارد. (قبلی، صص ۲۳۴ و ۲۳۵)

«و الی ربک المنتهی» و چون حقیقت حق تعالی غایت‌الغایات است فعل او محالست معلل به غرض و غایتی غیر ذات خود باشد و چون حق تعالی در مشهد ذات خود را مشاهده می‌نماید به شهود ذاتی در حالی که از جمیع نواقص مبرا و منزه است، یک نحوه ابتهاجی و سروری مناسب با مقام ربوبی دارد و چون اکمل موجوداتست مبتهج به و مبتهج هم، ذات خودش می‌باشد کما این که علم و عالم و معلوم!

گر به علم آیم دیوان ویم
ور به جهل آیم زندان ویم





وَمِنْهُمْ جِبْرِيلُ

فَأَنْزَلْنَاهُ أَمِيرًا الرُّوحِ وَنَازِلًا الْقُدْسِ وَقَالَ لَهُ انزِلْ الرُّوحَ الْأَمِينِ وَالرُّوحَ الْفَاطِمِ
وَالنَّامُوسَ الْأَكْبَرَ وَطَاوُسَ الْمَلَأَنُكَةَ جَاءَتْهُ لَلَّزَانُ أَنْ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا نَعَّمَهُ بِالْكَوْنِ
سَمِعَ أَهْلَ السَّمَاءِ صَلَافًا لِكِبْرِ الْمَلَكَةِ عَلَى الصَّفَائِكِ حَقْرُونَ وَلَا يَزَالُونَ كَذَلِكَ
حَتَّى نَأْتِيَهُمْ جِبْرِيلُ بِأَذْيَابِهِمْ فَذَلِكُمْ نَالُوا بِإِجْمَاعِهِمْ مَا ذَا نَالُوا ذَلِكَ
فَيَقُولُ لِمَنْ فَنَادَهُنَّ لَقِيَ لِمَنْ وَجَاءَ بِالْبَيْتَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
قَالَ لِمَنْ لِمَنْ أَنْ أَحَبُّ أَنْ أَرَاكَ عَلَى صَدْرِكَ فَقَالَ إِنَّكَ لَا تَلْبِطُ فَاك

البدایات» و به مقتضای کریمه «انالله و انالیه راجعون» انتهای سیر اشیاء در قوس صعود همان ذات بی‌همال است. (همان، ص ۲۳۳)
و اراده و مرید و مراد هم در آن مرتبه و مقام شامخ، همان حقیقت است، و همین حب و عشق به ذات و حب به معروفیت اسماء و صفات است که تمامی ملک و ملکوت را به ظهور آورده است، و همین عشق و حب است که منشاء عشق و حب در نهاد جمیع ذرات عوالم وجودیه گردیده است.

عشق در پرده می‌نوازد ساز
هر زمان زخمه‌ای کند آغاز
هم عالم صدای نغمه اوست
که شنید این چنین صدای دراز
(قبلی، ص ۲۳۵)

«لذت و الم بر سه مرتبه کلی قسمت شود. الف: لذایذ حسی ۲- لذایذ خیالی و وهمی ۳- لذایذ عقلی. لذت و الم حسی، که از ورود کیفیات محسوسه بر قوای حسی حاصل آید مانند ذائقه به شیرینی، و باصره به سبزه و گل، و لامسه از ملموس لطیف، و شامه از عطر، و سامعه از صوت خوش. و الم هر یک ضد آن لذت و الم خیالی و وهم، خیال به امیدواری‌های خوشی و تخیل آن و آرزوهای نیکو لذت برد؛ و وهم بر

گر بگرییم ابر پر زرق و بیم
ور بخندیم آن زمان برق و بیم
گر به صلح آییم عکس مهر اوست
ور به جنگ آییم عکس قهر اوست
گر به خواب آییم مستان و بیم
ور به بیداری به دستان و بیم
ما چه ایم اندر جهان بیچ پیچ
چون الف از خود چه دارد؟ هیچ هیچ
«یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید» (آشتیانی، سیدجلال الدین [بی‌تا]، ص: ۲۲)
پیش بی‌حد هر چه با حد است لاس
کل شیئی غیر وجه‌الله فناست

«و هو معکم اینما کنتم» «حق تعالی مبداء و غایت از برای جمیع اشیاء است.» حقیقت مقدسه حق که جهت نقص و فقدان در او راه ندارد و بسط من جمیع الجهات و الحیثیات است ممکن نیست صدور فعل از او جهت عشق به ما فوق و تشبیه به عالی باشد بلکه ذاتش تام و تمام و منشاء ظهور اشیاء همان حقیقت بسیط می‌باشد. منشاء صدور اشیاء در قوس نزول همان ذات مقدس است و به حکم «النهایات هی الرجوع الی

غلبه و سروری یافتن و نام نیکو و شهرت و معرفیت و قبول عامه یا جهانگیری و فاتح و غالب بر خصم بودن. اما لذت عقلی، که مخصوص نفس ناطقه قدسیه و نفس کلیه الهیه است، عبارت از ادراک حق و نیل به حق و درک حقایق اشیاء چنان که هستند؛ و خصوص معرفت به حق اول و مشاهده حسن مطلق نامتناهی الهی است؛ و التذاد به اطاعت و عبودیت او و فکرت در اوصاف جلال و جمال و قدرت و حکمت و رحمت نامتناهی او و استغراق در شهود. (الهی قمشهای ۱۳۷۹ ص ۱۲۹)

علم و قدرت و اراده و سایر صفات در حق تعالی عین ذات است. (الهی قمشهای، ص ۲۴۵)

هنرمند نیز در چنین وادی‌ای سیر می‌کند و عشق الهی را مبداء وجود خویش مشاهده می‌کند. به همان گونه که انسان با عقل و معرفت شهودی، خود را مخلوق حقیقی [خالق] می‌داند، عشق را در وجود خویش مشاهده می‌کند و چون واجد اسماء الهی است، قادر به آفرینش زیبایی است. مبداء زیبایی در هنر، عشق به کمال و جمال مطلق است و اثر هنری تحقق عشق هنرمند در صور جلالی و در صور جمالی است. در «هستی از نظر فلسفه و عرفان» می‌خوانیم: رسول اکرم (ص) فرموده:

«ربّ ارنی الاشیاء كما هی» چون وجود مقدس حق مقوم و محصل اشیاء است و نیست مرتبه‌ای از وجود که حق در آن مرتبه موجود نباشد، و به موجب کریمه «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» و خبر بلاغت اثر «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و فیه» در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، حق تعالی موجود است و در همان مرتبه طرد عدم از ماهیات و اعیان ثابت می‌نماید. (آشتیانی، سید جلال الدین، بی تا ص: ۱۴۵)

اگر اشیاء همین بودی که پیداست
کلام مصطفی کی آمدی راست
که با حق سرور دین گفت الهی
بمن بنمای اشیا را کما هی
(حواشی و تعلیقات فیه مافیہ ص ۲۴۲)

معیت حق با اشیاء و ظهورش در مراتب مقیده به نحو حلول و اتحاد نیست:

(داخل فی الاشیاء لا بالممازجه و خارج عن الاشیاء لا بالمباينه)
و علم حق تعالی به اشیاء دو نحو است: یکی در مقام «ذات علماً اجمالاً فی عین الکشف التفضیلی» و دیگری در مقام تفصیل خارجی می‌باشد. منشاء این خارج همان ظهور و انکشاف اشیاء در مشهد و حضرت ذات است. حقیقت حق تعالی در مقام واحدیت و اسماء و صفات به طور تفصیل هم اشیاء را شهود می‌نماید، و به واسطه اقتضای هر اسمی مظهری را و هر عین ثابتی ظاهری را حقیقت مقدسه حق به فیض مقدس و نفس رحمانی هر ماهیتی را به وجود خاص خود موجود می‌نماید، و این همان ظهور حق به ظهور تفصیلی در همه اشیاست. این تجلی را تجلی ظهوری هم نامیده‌اند، و تجلی ظهوری بر دو قسم است. ۱- تجلی عام که کافر و مومن و جماد و نبات و همه موجودات در او یکسانند.

این بود هر ذات را شامل
ناقص از وی برابر کامل
کافرو کفر و مومن و ایمان
همه را اندر او مساوی دان

۲- تجلیات خاصه حق همان لطف و عنایات خاصه حق بر اشیاء است، در این تجلی بین کافر و مومن و عاصی و مطیع فرق است، (همان، ص ۱۴۹)

باید در معارف پیروی نمود از سرچشمه و منبع علوم لدنیه علی بن ابیطالب ارواحنا لله الفداء:

امیرالمؤمنین (ع) فرموده است:
له بینونه صفه لایبونه عزله [و] داخل فی الاشیاء لاکدخول شیء فی شیء، و خارج عن الاشیاء لاکخروج شیء عن شیء [و] داخل فی الاشیاء لا بالممازجه؛ و خارج عن الاشیاء لا بالمباينه. (الهی قمشهای ۱۳۷۹ ص ۳۱۷)

با هر چیز هست، و همنشین و یار آن نیست، و چیزی نیست که از او تهی است، هر چه خواهد پدید آرد. (خطبه ۱ نهج البلاغه)
مولوی در دیوان شمس در بیان نسبت آفریدگار با اشیاء فرموده است:

چو تو در آینه دیدی رخ خود
از آن خوشتر کجا باشد تماشا
غلط کردم در آینه نگنجی
ز نورت می‌شود لا، کل اشیاء
رهید آن آینه از رنج صیقل
ز رویت می‌شود پاک و مصفا

(غزل ۹۹)

و:

با تو ز زیان چه باک داریم
ای سود کن همه زیان‌ها
ور نیست شراب بی نشانیت
پس شاهد چیست این نشانها

(غزل ۹۹)

یوهانس اکهارت می‌نویسد: «هر مخلوقی، نه فی نفسه، بلکه اشتقاقاً و به طور تحصیلی دارای وجود، حیات و عقل است که از جانب خداوند به او اضافه شده. لذا خداوند به عنوان وجود آن مخلوق در او حضور دارد لکن به طور کلی به عنوان صرف وجود متعالی از مخلوق است. خداوند از جهت چنین حضوری که در مخلوقات دارد کلاً شبیه مخلوق است اما از لحاظ آنکه فاقد تعنیات مخلوق است هیچ نسبت و شباهتی با او ندارد» (دو پرده، لویی، ۱۳۷۴ ص ۷۶)

در آیه شریفه:

«هو الأول و الآخره الظاهر و الباطن و هو بکل شیء محیط و فی الماثور دان فی علوه و عال فی دنوه».

حقیقت مقدسه حق با تمام جهات خدائی خارج از اشیاء نیست و با تمام جهات خدایی داخل در اشیاء نمی‌باشد. داخل است در اشیاء



به حسب فعل و خارج از اشیاء است به حسب ذات، چون وجود صرف محیط، محاط نمی‌شود و این معنی اجماعی همه حکما و عرفاست. (قبلی، ص ۱۵۰)

عرفا در مسفورات خود متفقاً تصریح کرده‌اند که صریح ذات حق قابل ادراک نیست. چون وجود محدود و مقید نیست محیط به وجود مطلق و محاط شود. روی این میزان، حقیقت مطلقه حق را منزله از اتحاد و سربان در اشیاء می‌دانند.

شیخ عارف کامل صدرالدین قونوی در مفتاح فرموده است: انّه تعالی واحد و وحده حقیقه لایتعل فی مقابله کثره (قبلی، ص ۱۵۲)

حقیقت محمدیه مظهر کامل حقیقت حق و مظهر اسم الله است که جامع جمیع اسماء و منشاء تمامی تجلیات اسمائی است در مقام تجلی ظاهری سَمَتِ سیادت و وساطت در فیض را نسبت به همه موجودات دارد، و سایر انبیاء و اولیاء از مظاهر و تجلیات آن حقیقت مقدسه هستند. (قبلی، ص ۱۷۰)

در بیان سر آن که انسان مظهر تمام حَقّست دون سایر مراتب و تعینات خارجیّه، محققان فرموده‌اند: در بین موجودات مظهري که جامع جمیع حضرات و ضابط جمیع مراتب وجودیه باشد همان انسان کاملست

که از آن تعبیر به کون جامع کرده‌اند. موحدین و کمّلین از عرفا، انسان را عالم کبیر بلکه عالم اکبر دانسته‌اند و همان طوری که ذکر کردیم حقیقت انسانیّه مظهر جمیع حقایق و معانی جمیع اسماء و صفات حق می‌باشد و مجموعه عالم وجود شرح حال و بسط مقال انسان کاملست بدو و ختم وجود به انسان است.

دو سر خط حلقه هست
به حقیقت به هم تو پیوستی
(قبلی، ص ۱۷۱)

هنر اسلامی به معنای وسیع کلمه با حقیقت هستی و حقیقت آدمی و اسماء الهی (اسماء ذاتی و اسماء فعلی و صفاتی) و مجردات و صورت‌های اشیاء که حقیقت هر شیء است، پیوندی عمیق و ناگسستگی دارد. زیبا در اثر هنری، ذات هنر است که با صور گوناگون متنوع (کثیر) مبتنی بر اصل وحدت و با مبداء عشق حقیقی و به ملازمت فقر وجود آدمی غرقه در غنای مطلق الهی است، ظاهر می‌شود. زیبایی چیزی به غیر صورت اثر هنری نیست. زیبا در اثر هنری و جهان هستی است که آشکار می‌شود. مبداء هر آفرینش و آشکارگی‌ای، عشق است و جهان صورت عشق است.

با دو عالم عشق را بیگانگی است
 اندر او هفتاد و دو دیوانگی است
 تیغ «لا» در قتل غیر حق براند
 در نگر آخر که بعد «لا» چه ماند
 ماند الا الله و باقی جمله رفت
 شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
 عشق بشکافد فلک را صد شکاف
 عشق لرزاند زمین را از گزاف
 دور گردون‌ها ز موج عشق دان
 گر نبودی عشق بفسردی جهان
 (مثنوی مولوی، کلاله‌خاور، دفتر سوم و پنجم صفحات ۲۱۳، ۲۸۸،
 ۳۲۵ و ۳۴۴)

دفتر اول، بیت ۱۵۳۷
 جامی فرموده است:
 اعیان همه آئینه و حق جلوه‌گرست
 یا نور حق آئینه و اعیان صورست
 واحد همه در احد عدد می‌بیند
 در ضمن عدد نیز احد می‌بیند
 یعنی به کمال ذاتی و اسمائی
 در خود همه و در همه خود می‌بیند
 در کون و مکان نیست عیان جز یک نور
 ظاهر شده آن نور به انواع ظهور
 حضرت سلطان برون زد خیمه‌ذات‌وصفات
 لشکر بی‌حد و حصرش را مکان آمد پدید



عشق، صورت بخش ماده است. صورت است که ماده را به درخشش
 وا می‌دارد. این درخشش در اعلی‌ترین مرتبه، در عالم هنر است که تحقق
 پیدا می‌کند. براین اساس، ماده ظلمانی در هنر اسلامی به ماهیتی نورانی
 و روحانی مبدل می‌شود و به عبارتی، ماده ذات ظلمانی‌اش را ترک کرده
 و محل تجلی انوار الهی و اسماء جلالی و جمالی می‌شود.
 موم و هیزم چون فدای نار شد
 ذات ظلمانی او انوار شد
 (مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۳۳)
 چونک در قرآن حق بگریختی
 با روان انبیا آمیختی

آن که بی‌نام‌نشان و صورت و آیات بود
 بی‌نشان در صورت نام و نشان آمد پدید
 من نیم جنس شهنشه دور از او
 بل که دارم در تجلی نور از او
 شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در منطق الطیر فرموده است:
 جمله در توحید او مستغرقند
 چیست مستغرق که محو مطلقند
 جمله عالم به تو بینم عیان
 وز تو در عالم نمی‌بینم نشان
 جان نهان در جسم و تو در جان نهان

ای نهان اندر نهان ای جان جان
 دائماً او پادشاه مطلق است
 در کمال عزّ خود مستغرق است
 هیچ دانایی کمال او ندید
 هیچ بینایی جمال او ندید
 من چنان در عشق گل مستغرقم
 کز وجود خویش محو مطلقم
 گر تو می داری جمال یار دوست

گر نمی بینی جمال یار تو
 خیز و منشین می طلب اسرار تو
 آنکه از بیرون کند در من نگاه
 کی برد هرگز درون سینه راه
 «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها»
 حقیقت بسیط و منشاء حقیقی هستی همه اشیاء است. هستی مطلق
 اوست و مابقی به فیض اوست که تحقق پیدا کرده اند.
 صادر بی واسطه عقل نخست



دان که دل آینه دیدار اوست
 چون حریم عزّ ما نور افکند
 غافلان خفته را دور افکند
 عاشقانش پاک از نقص آمدند
 چون درختان جمله در رقص آمدند
 پای همچو شاخ در گل می روند
 لاجرم در قرب کامل می شوند
 گر نمی بینی تو او را روز و شب
 نیست او گم، هست در نقصان طلب

آمد و پیش از همه عشق تو جست
 عشق او پیدا و معشوقش نهان
 یار بیرون فتنه او در جهان
 و جامی فرموده است:
 نکو رو تاب مستوری ندارد
 چو دربندی سر از روزن برآرد
 برون زد خیمه ز اقلیم تقدس
 تجلی کرد بر آفاق و انفس
 ذرات جهان آینه ها ساخت



ز روی خود به هر یک

از این لعمه فروغی بر گل افتاد

ز گل شوری به جان بلبل افتاد

و هم او (جامی) در لایحه هفتم لواطی گوید:

«جمیل علی الاطلاق حضرت ذوالجلال و الافضال است. هر جمال

و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است، پرتو جمال و کمال اوست... از

اوج کلیت و اطلاق تنزل فرموده و در حضيض جزویّت و تقید تجلی

نموده.»^۳

حسین خوارزمی نیز فرموده است.^۴

تا تو به خلوتگاه جان آرام‌و ماوا ساختی

دل را ز درد درد خود سر مست و شیدا ساختی

اول تویی آخر تویی، باطن تویی ظاهر تویی

از بهر حکمت خویش را پیدا و پنهان ساختی

زیبایی عاشق تویی شیدایی معشوق تو

پس تو به چشم خویشتن در خود تماشا ساختی

تا عاشقی غیر ترا دلبر نیارد ساختن

در هر لباسی خویش را معشوق زیبا ساختی

حق را دو نوع تجلی است: یکی اقدس از شوایب کثرت اسمائیه و

نقایص حقایق امکانیه، که آن تجلی حبی ذاتی است که موجب وجود

اشیاء و استعدادات اوست در حضرت علمیه، بعد از آن در عینیه؛ لاجرم

مستعد قابل مستند بدان تجلی است. و تحقق او چنان که به تقدیم رسیده

است که اعیان، که قابل اند تجلیات الیه را، فیض‌اند از حضرت باری

سبحانه به فیض اقدس و تجلی دوم مقدّس؛ و این فیض عبارت است از

تجلیات اسمائیه که موجب ظهور است آنچه اقتضا می‌کند استعدادات این

اعیان در خارج. و فیض مقدّس مترتب است بر فیض اقدس. (خوارزمی

۱۳۷۵ صص ۵۹ - ۶۰)

فیض اقدس فیض مقدس

ذات مقدسه از مقام «هویت» و «احدیت» قهاریه به «فیض اقدس»

یعنی تجلی ذات، در مرتبه اسماء و صفات و مقام الهیت تجلی کند، و

آنجا اعیان ثابت که لازم اسماء الهی و تعینات اسماء است ظهور تبعی

پیدا کند که «ظهور علمی» آن را تعبیر کرده‌اند و از مقام الهیت به

«فیض مقدّس» یعنی تجلی الهیت و اسماء حسنی، در اعیان ثابت تجلی

کند، و به این تجلی اشیا وجود عینی یابند به تبع فیض مقدس. لیکن

اعیان ثابت، یا ماهیات، به اعتبار موجودیت به وجود حق علم حق‌اند و

مقدم بر معلوم، و به اعتبار این که نفس ماهیات ممکنه بالعرض موجودند

و به وجود تبعی، چه در تجلی فیض اقدس و چه در تجلی فیض مقدس،

اطلاق موجودیت بر آنها شود. «و هو معکم اینما کنتم». بسیطه الحقیقه

کل الاشیاءست. علم به کثرت ماهیات در علم به وحدت ذات منطوی

است، اما ماهیات معیت با حقیقت هستی ندارند. پس، از این لحاظ بر

عوارض و هیئات ذات مقدسه و لوازم اسماء و شئون الهیه اطلاق

ماهیات و اعیان ثابت کند و متکثر باشد. پس، علم که جهت جمعی و

حیث وحدت اعیان است مقدم بر معلوم است. و معلوم که اعیان ثابت

است و کثرت ماهیات در مقام وحدت ذات نیست و متأخر است. (الهی

قمشه‌ای ۱۳۷۹ صص ۳۰۴ و ۳۰۵)

تو مظهر مجموع کمالی ای دل

با دوست همیشه در وصالی ای دل

در خود بنگر جمال و حسن جانان

کاینه آن حسن و جمالی ای دل

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود

عالم همه نیست جز تفصیل وجود

چندین صور ارچه ظاهراً روی نمود

چون درنگری نیست به جز یک موجود

در ذات تو جان عاشقان مستغرق

گیتی شده از دو حرف امرت مشتق

با آن که منزهی زقید و اطلاق

این طرفه که هم مقیدی هم مطلق

اگر پرسند چرا خدا با این نظم خاص عالم را آفرید، گوییم چون این

نظم احسن است. و اگر گویند چرا این نظام احسن است، گوییم چون

صادر از علم واجب به نظام احسن گردیده. و اگر گویند علم واجب به

نظام احسن از کجاست، گوییم از علم به ذات و شئون ذات که عین ذات

ازلی است. و آن ذات و شئون آن ذات مقدسه موجود به خود به وجوب

ذاتی و ضرورت ازلی است. (الهی قمشه‌ای ۱۳۷۹ صص ۲۹۴)

حضرت حق تعالی مبرا از هر تنزیه و تشبیهی است

معرّاست ذاتش ز تنزیه تو

مبرا صفاتش ز تشبیه تو

ای پاک ز نقص و ای مبرا ز عدم

در وصف تو کی پیش نهد عقل قدم

کی کور به سمع بیند الوان و صور



یا کر به بصر بشنود الحان و نغم

اعیان که عبارت از حقایق موجودات است، صور علمیه است که موجود نیست مگر در علم حق. (همان، ص ۲۱۵)

در جلابیب صورت و معنی

نیست غیر از تو شاهد و مشهود

می‌کنی جلوه‌های حُسن و جمال

در لباس وجود هر موجود

که جهان صورت است و معنی یار

لیس فی الدار غیره دِیَار

که همه اوست شاهد و مشهود

غیر از او نیست در سرای وجود

چون ذات واحده است، پس کثرت در اسماء و صفاتش باشد. و اسماء

ذات است با هر یکی از صفات، لاجرم کثرت در صفات باشد. و صفات

نسبت معقوله است نه امور عینیه (قبلی، ص ۲۱۷)

یک مسمی چو تجلی کند از بهر ظهور

اختلافِ صور و کثرت اسماء بینی

سوی وحدت نظری کن به کمال اخلاص

تا در اسم و صفت عین مسمی بینی

نیست پوشیده آفتاب رُخش

دیده‌ای جوی در خور دیدار

چون تو از خویشتن فنا گشتی

گشت عالم پر از تجلی یار

مشهود شهود اهل حق جز حق نیست

جز حضرت ذاتِ اول مطلق نیست

بحری است محیط جمله آن حضرت ذات

چیزی نه که در محیط مستغرق نیست

کثرات، توصیف وحدات و وجود مطلق که حقیقت وحدت و وحدت

حقیقه است، می‌باشد.

تفصیل وجود مطلق آمد عالم

تفصیل ز مجمل نه زیاد است و نه کم

تفصیل وجود، متّصف بین به حدوث

موصوف نگر وجود مطلق به قدم

پس جهان مظهر است و ظاهر دوست

همه عالم پر از تجلی اوست

«و نحن محدودون، فما وصف نفسه إلا بالحد.»

و ما محدودیم، پس وصف نکرد نفسِ خود را مگر به حد (قبلی، ص ۳۸۷)

هیچ اطلاقی چو بی‌تقید نیست

لاجرم تنزیه بی‌تحدید نیست

هم ز تنزیهت معرا آمده

هم ز تشبیهت مبرا آمده

هر چه او را زان منزّه داشتی

رایت تشبیه او افراشتی

فهو محدود بحد کل محدود، فما یُحد شیء إلا و هو حد الحق.

پس حق محدود است به حدّ هر محدودی. یعنی متعین است به

تعین هر متعینی، از آن که او عین هر محدود است، پس حدّ او حدّ حق

است. (قبلی، ص ۳۸۸)

فهو الساری فی مسمی المخلوقات و المبدعات. پس حق است

ساری در مسمای مخلوقات، یعنی حقایق مقرونه به زمان، و در مسمای

مبدعات، یعنی حقایق غیر مقرونه به زمان.

و لو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود. و اگر سریان حق در

موجودات نبود، هیچ چیز را وجود حاصل نشدی، چه هستی هر موجود

به نفس خود نیست، به حق است بلکه حق است ظاهر بر این صورت.

فهو عین الوجود. پس حق عین وجود محض است.

صور وجودیه صور حق اند به حسب اسماء حق.

ان یکون الشیء غیر صورته. یعنی حفظ حق صورتش را آنست که

نمی‌گذارد تا هیچ چیز به غیر او برآید تا هرچه را دوست دارند و به هر

چه روی آرند، او باشد.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت

لاجرم عین جمله اشیاء شد

فهو الشاهد من الشاهد و المشهود من المشهود.

یعنی: حق است شاهد حقیقی از هر شاهدهی، و مشهود حقیقی از هر

مشهودی، زیرا که در وجود غیر نیست.

که جهان صورت است و معنی دوست

ور به معنی نظر کنی همه اوست

که جهان صورت است و معنی یار

لیس فی الدار غیره دِیَار

فالعالم صورته، و هو روح العالم المدبّر له فهو الانسان الکبیر.



همه صفات عین ذات است در مرتبه احدیت، و غیر ذات از وجه واحدیت (قبلی، ص ۶۵۲) ممکن نیست که خالی باشد تنزیهی از شائبه تشبیه، و متصور نی که مبرا بود تشبیهی از غایله تنزیه، از آن که هر چه از نقایص که تنزیه حق از آن واجب دانی از ثبوت آن چاره نیست هنگام ظهورش به مراتب کونیه. و این تشبیه است. و هر چه بدان تشبیه کنی و به اثبات آن قیام نمایی از کمالات آن نیز منفی است از او در مرتبه احدیتش، و این تنزیه است. و حضرت حق، همچنان که از تعریف و تشبیه تو مبرا است، از تنزیه و تقدس تو نیز معلا است.

«قال الله تعالی» «لیس کمثله شیء» فنزه و شبهه. پس حق - سبحانه و تعالی - در این قول که گوید: «هیچ [چیز] مثل او نیست»، هم تنزیه کرده و هم تشبیه «و هو السميع البصیر» فشبهه. پس گفت: اوست سمیع و بصیر، و تشبیه کرد. چه اثبات کرد او را آنچه ثابت بر غیر اوست. و تنزیه نیز کرد در این قول، از آن که تقدیم ضمیر موجب حصر «سمیع» و «بصر» است مر حق را. پس تنزیه کرد از مشاکت غیر در این دو صفت. (قبلی، ص ۶۶۲)

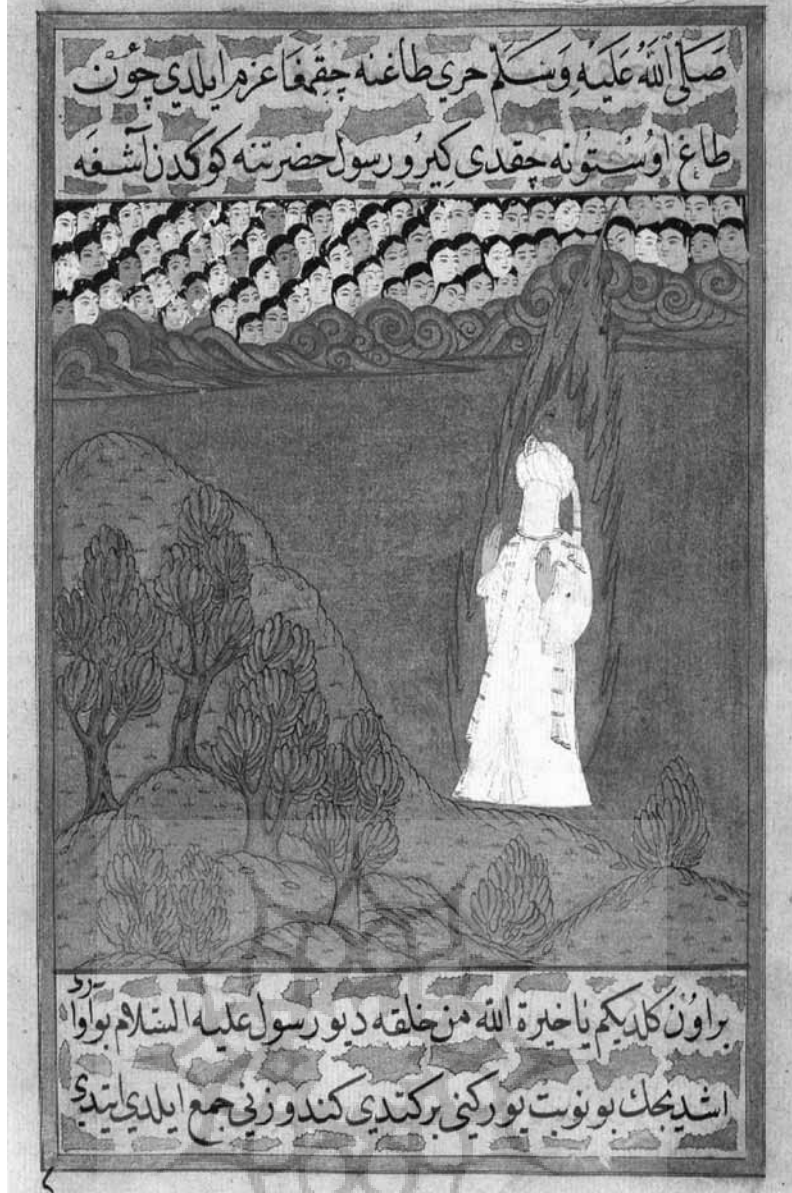
ای نسخه نامه الهی

وی آینه جمال شاهی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

یعنی: عالم از آن روی که عالم است صورت حق است و حق روح مدبر او. پس عالم، انسان کبیر است و حق جان آن انسان. (قبلی، صص ۳۸۸-۳۸۹)

احد است و شمار از او معزول صمد است و نیاز از او مخذول آن احد نی که حس شناسد و وهم و آن صمد نی که عقل داند و فهم جز به سوی حق نباشد سیر او هیچ مطلوبی نجوید غیر او در جلایب «صور» کم کن نظر دوست را در هر لباسی می نگر مردمی باید که باشد شه شناس تا شناسد شاه را در هر لباس چون مظهر اسماء الهی مائیم سرمایه فیض پادشاهی مائیم چون گشت کمالات حق از ما پیدا پس آینهی جمال شاهی مائیم جنّت اهل کمال جز مشاهده جمال نیست. (قبلی، ص ۶۰۷)



برای دیدن تو روی تو دیده می‌باید
وگر نه در همه عالم به حسن پیدایی
او هست نهان و آشکار است جهان
بل عکس بود شهود اهل عرفان
بل اوست همه، چه اشکارا چه نهان
گر اهل حقی غیر یکی هیچ میدان

علم به علت شی من حیث هو علّة: (علت)، موجب علم به معلول او گردد. (پارسا، خواجه محمد ۱۳۶۶ ص ۹۴)

علم به ذات حق از سنخ علم شهودی استغراقی است. پس علم به ذات حق که جمال مطلق است از وجه اسم جمیل، موجب علم به آثار و تجلیات او از منظر جمال خواهد شد. فاقد علم به ذات زیبایی حقیقی، فاقد شأیت شهود و ادراک جلوه‌های جمالی است. شهود زیبایی مبدأ اثر هنری است و اثر هنری، صورت محسوس زیباست که از عالم خیال رحمانی (خیال منفصل) قابلیت ظهور یافته است. روح در شهود استغراقی خویش و فنا در مفنی‌فیه به تجرد تام واصل می‌شود و قابلیت شهود زیبایی را کسب می‌کند. تجرد روح به ملازمت عشق به کمال و جمال مطلق و حب ظهور و اظهار، مکاشفه می‌کند حقیقت زیبا را. هنرمند بر این اساس و این مبادی است که صور هنری را می‌آفریند.

در خود بطلب هر آنچه خواهی
من از تو جدا نبوده‌ام تا بودم
وین هست دلیل طالع مسعودم
در ذات تو ناپدیدم ار معدومم
در نور تو ظاهرم اگر موجودم
معنی خفی مشکل مغلق بین
حق را در خلق و خلق را در حق بین
او را که ز تقیید و ز اطلاق بریست
در صورت هر مقید و مطلق بین
کی عقل به ساحت جلال تو رسد
کی وهم به کنه لایزال تو رسد
در کنه کمالت نرسد هیچ کسی
کو جز تو کسی تا به کمال تو رسد
نیست غیر او که دارد غیر دوست
در حقیقت اوست، شوقش هم بدوست

نمی‌بینی که حق - سبحانه و تعالی - انسان را چگونه بر صورت خویش آفرید، و این بدان جهت است که در وی از روح خود دمیده است. (قبلی، ص ۷۸۴)

گفتم که: کرای تو بدین زیبایی
 گفتا: خود را، که خود منم یکتایی
 هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم
 هم آینه، هم جمال و هم بینایی^۵
 سید عمادالدین نسیمی نیز گفته است:
 ای طالب ذات حق، خدا را
 گرمی طلبی نشانه ماییم
 آیینۀ صورت الهی
 در شش جهت زمانه ماییم
 ای طالب حق بین خدا را
 در صورت خوب و حسن موزون
 ماییم که بوده‌ایم و هستیم
 بر حسن و جمال خویش مفتون
 ای حسن تو در جهان خوبی
 بی‌شبه و شریک و مثل و همتا
 جز روی تو بت نمی‌پرستیم
 ای کعبه حسن و قبله ما

عین همه گرنه‌ای چرا نیست
 غیر از تو حقیقی در اشیاء
 ای طالب! گوهر حقیقت
 در بحر دل است دیده بگشا
 نظاره صورت خدا کن
 در شیوه خط وجه زیبا^۶

هنر اسلامی، منعکس کننده این قبیل معانی و معارف و مفاهیم است که از بطن اسلام نشأت می‌گیرد. آن چنان که سید حسین نوشته است:

اسلام دینی است که بر «تسلیم» بودن در مقابل مشیت خداوند یا الله، و قبول وحدانیت او استوار است. دین اسلام دین تسلیم در مقابل الله، یعنی آن واقعیت متعالی است که همه‌ی مراتب دیگر واقعیت از او نشأت می‌یابد و همه چیز به او باز می‌گردد، زیرا الله مبدأ، خالق، حاکم، حافظ، و غایت هستی است. «الاسلام» یا «الدین» که اسلام خود را همان می‌داند، همانا، نفس زندگی است. (نصر ۱۳۷۳ ص ۷)

در نگرش سنتی اسلامی هیچ امر غیر دینی، و هیچ چیزی که از قلمرو مقرر شده و مقدر شده از جانب الله بیرون باشد، وجود ندارد. این





مستقیماً هم با روح قرآن و وحی اسلام مرتبط است و همه با صورت ظاهری آن.

اسلام همواره بر رابطه نزدیک هنر و دانش تاکید داشته و تاکید مکرر و پرسابقه بسیاری از استادان هنر و صنایع دستی در جهان اسلام بر این که هنر از ازدواج «فن» و «حکمت» است، نیز همواره موید این معنا بوده است.

هم روح هنر اسلامی و هم اشکال و صور آن هر دو مُلهم از وحی اسلامی است.

هنر اسلامی در زمینه‌هایی همچون معماری، نساجی، مفرغ سازی و مسگری و بسیاری دیگر از انواع هنرها، شیوه‌های متعددی را از تمدن‌های گوناگون مثل ایران باستان و بیزانس وام گرفته است. اما همه آنچه را که از این تمدن‌ها وام گرفته در پرتو وحی قرآنی دیگرگون ساخته و از آنها اشکال و صورت‌های هنری کاملاً متمایزی پدید آورده است که مظاهر و شواهد آن را می‌توان در سرزمین‌هایی که از شرق تا مغرب گسترده است دید.

عناصر هنر اسلامی:

۱- استفاده دایم از نقوش اسلیمی (یا عربانه arabesque)، طرح‌های هندسی، و خوشنویسی به عنوان نشانی به عنوان نشانی از حضور دایمی کلام خداوند در همه جا.

۲- نگرش «انتزاعی» یا «مجرد» به معنای گشودن دریچه‌ای بر جهان معقول.

۳- نقش‌پردازی و تکرار طرح‌هایی که به یک معنا انسان را به مشاهده یا بازیافت نامتناهی در اشکال متناهی رهنمون می‌شود. (قبلی، صص ۱۴۹ و ۱۵۰)

خوشنویسی یک هنر علی‌الاختصاص اسلامی است و هیچ‌چگونه نسبت و سابقه‌ای پیش از اسلام نداشته است. [منظور خوشنویسی و هنر کتابت در جزیره‌العرب است.] در زمینه هنر خوشنویسی نخست خط کوفی شکل گرفت و سپس طی قرون متمادی اسلوب‌های دیگری همچون نسخ یا نسخی، ثلث، محقق، ریحانی و نستعلیق با زیبایی و ظرافتی باورنکردنی پدید آمد.

معماری اسلامی و ساختمان مساجد و روش‌های متأخرتر گنبدسازی توسط مسلمین، از معماری ساسانی در ایران و معماری بیزانس در سوریه و مصر، اقتباس شده است.

شهر اسلامی هرگز به نحوی ساخته نشده است که نشانگر مخالفت انسان با طبیعت باشد. بلکه به عکس، همواره همساز و همسو، و با نیروها و عناصر طبیعت بنا شده است. (قبلی، صص ۱۵۸ و ۱۵۹) عرصه هنر اسلامی، عرصه‌ای بسیار وسیع و فراگیر و در برگیرنده‌ی تمام وجوه زیستن آدمی در عالم است با مبداء و معطوف به اسم اعظم الله! که در برگیرنده‌ی صفات و اسماء الهی است و حضور دائمی خداوند را در همه مکان‌ها و زمان‌ها متذکر می‌شود. تمام صور هنرهای اسلامی از او نشأت می‌گیرند و به او باز می‌گردند. زبان هنر، ضرورتاً زبانی نمادین است. صورت نماد از آن جهت که موضوع یا محتوایش امر مقدس است، کیفیتی قدسی به اعتبار محتوایش دارد. از سویی دیگر، بسیاری از

تصور موحدانه یا توحیدگرانه از پیام دینی که در اسلام ارائه شده است شامل کل تاریخ بشریت نیز می‌شود. به یک معنا، اسلام از ابتدا [ی خلقت بشر] وجود داشته است. (همان، ص ۸)

قرآن از ابراهیم (ع) به عنوان «حنیفاً مسلماً» (سوره آل عمران، آیه ۶۷) یعنی مسلمان و پیرو دین سرمدی، یاد می‌کند. (قبلی، ص ۹)

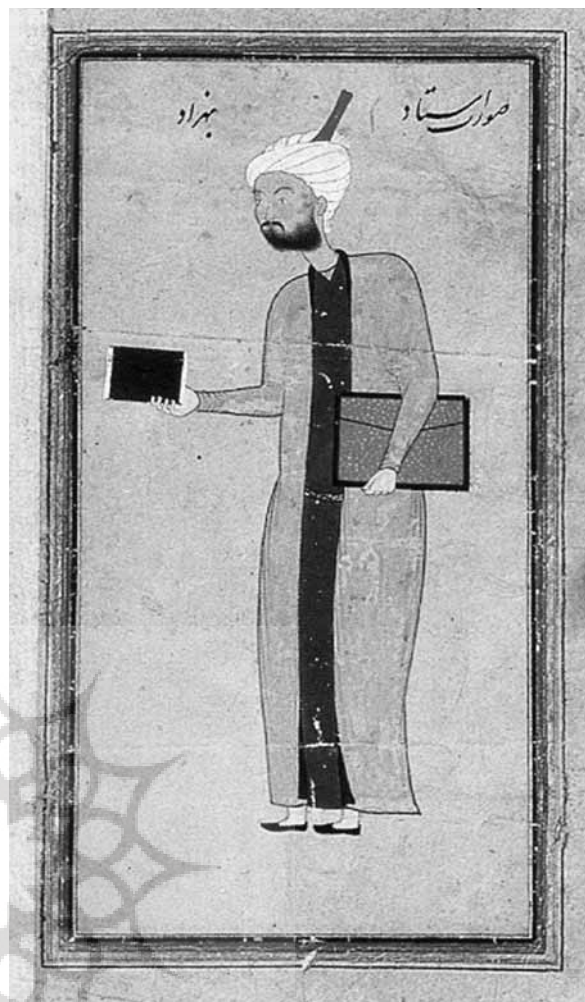
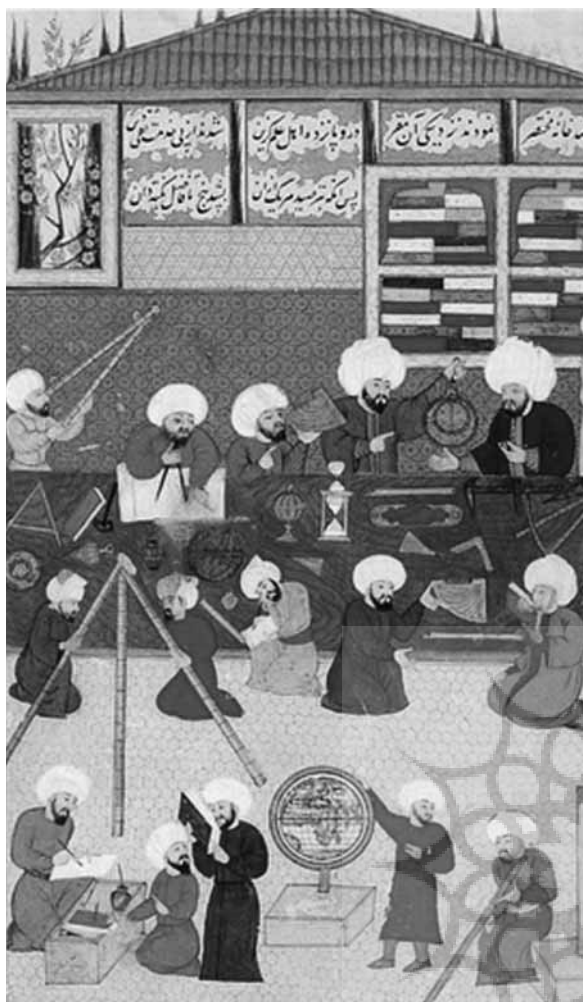
احادیثی وجود دارد که، در کنار قرآن مجید، نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری هنر و معماری و شهرسازی اسلامی، و به واقع در شکل دادن به کل محیط ظاهری زندگی مسلمین که می‌بایست منعکس کننده معنا و روح و ویژگی‌های وحی اسلامی باشد، ایفا کرده است. (قبلی، ص ۳۱)

اسماء الهی که قرآن مجید آنها را اسماء الحسنی می‌نامد همان وجوه و طُرُق است که خداوند خود را بر بشر ظاهر می‌کند. «ولله‌الاسماء الحسنی فادعوهن بها» (سوره اعراف آیه ۱۸۰)

هیچ‌کدام از اسماء الله چیزی جدا و غیر از ذات خداوند نیست و بنابراین راهی به سوی همان ذات است و با این حال جنبه خاصی از ذات الهی را نیز باز می‌نماید.

نام «الله» حاوی اسماء الله است و در آن واحد هم نام ذات خداوند است و هم ترکیبی از همه صفات و اسماء الهی (قبلی، صص ۳۷-۳۹)

هنر اسلامی توانسته است در طول قرون متمادی محیطی فراهم آورد که در آن مسلمین با به یادداشتن دایمی خداوند و با عنایت و تأمل در باب زیبایی که نهایتاً فقط ناشی از خداوند است که به مفهومی مطلق و نهایی زیبا (الجمیل) است، زندگی و کار کنند. هنر اسلامی



وی با همه در حضور و چشم همه کور
کو دل که بداند نفسی اسرارش
کو گوش که بشنود دمی گفتارش؟
معشوقه جمال می نماید شب و روز
کو دیده که تا برخورد از دیدارش؟
کارگه چون جای باش عاملست
آنکه بیرونست از وی غافلست

هنرمند، محرم حرم الهی و همواره مُحْرِم و حاضر در محضر
خداوندی است و هر آنچه را که مشاهده می کند، آیتی از وحدت و
جمال آن سلطان سرمد می بیند و این بینش هم به چشم دل است و
هم به چشم سرا! هنر اسلامی با ایمان و عمل شایسته و یاد و ذکر الله
و حکمت متعالیه هم در صورت و زبان و هم در محتوا و معنا، ارتباطی
عمیق و وثیق دارد.

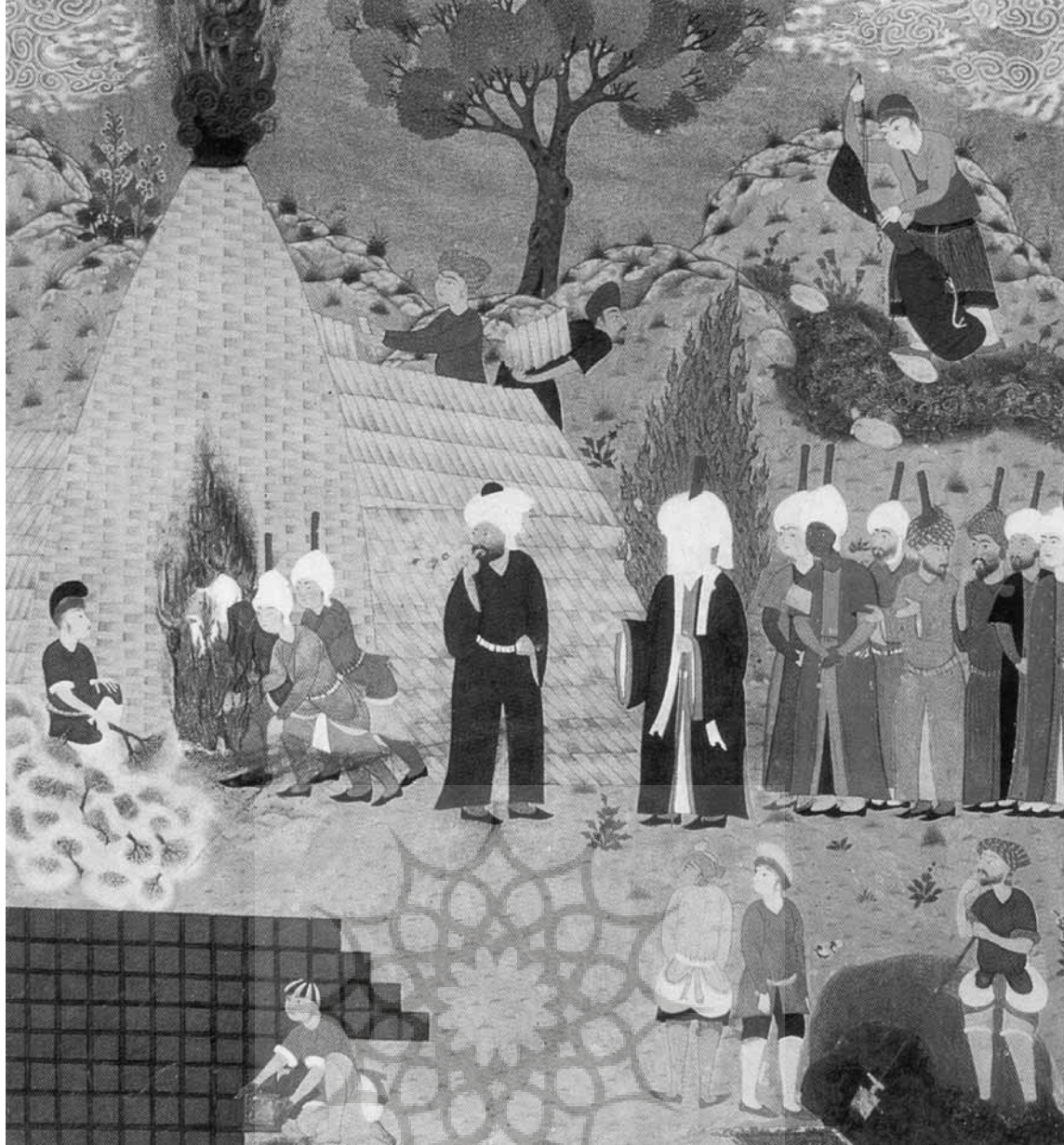
حق در قرآن کریم، فرموده است: **وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**
[الشعراء: ۲۲۴]

و شاعران را گمراهان پیروی می کنند و در ادامه آیه فرموده است:
مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و خدا را بسیار به
یاد آوردند. [الشعراء: ۲۲۷]

مفاهیم مجرد و عقلی فاقد صورت اند و مجرد محض می باشند و تحت
صورت قرار نمی گیرند. به همین خاطر، صور نمادین براساس مفاهیم، به
گونه ای توسط قوه متخیله شکل می گیرند که ربطی معقول بامحتوای
خود داشته باشد. همانند ترازو که نماد عدالت است یا دایره که نماد
وحدت است. صور نمادین، هیچ گاه جنبه احساسی، شخصی و حتی قومی
و تاریخی ندارد، زیرا صورتهای نمادین در هنرهای سنتی، مقدس،
اسلامی و دینی، بایستی همچون حقیقت اسلام، فراگیر و جهانشمول و
غیر تاریخی و به عبارتی فرازمانی و فرامکانی باشند. زیبایی صور نمادین
در هنرهای اسلامی به معنی اخص و اعم کلمه، به صفات ذاتی و افعال
الهی دلالت دارد.

حق جل داخل است در اشیاء به حسب فعل و خارج از اشیاء است
به حسب ذات! ذات، در افعال متجلی است بدون حدود و قید شرط و
او با اشیاء است برحسب فعل. زیبایی در هنر اسلامی تجلی ذات است
در افعال (آثار هنری) این تجلی براساس حضور الهی در صفت سمیع
و تحقق زیبایی در صفت بصیر و تدبیر و ملاحظه ی ظهورات خلاقیت
خداوند و تحقق اسم اعظم بدیع در کارگاه هستی است و آدمی نیز به
تمام ذات، رشحه و لمعه ای از عظمت و اسرار آفرینش او است.

ای با همه در حدیث و گوش همه کر



آغشته به یاسی است که از بی‌ایمانی و بی‌هدفی برمی‌خیزد. کابوس ماتریالیسم که زندگی را بدل به بازی شوم و بی‌معنی کرده بود هنوز به پایان نرسیده است. هنوز جان‌های بیدار را به تیرگی می‌کشد، فقط نوری ضعیف سوسو می‌زند... (لیپسی ۱۳۷۴ ص ۲۴۱)

این نکته نشان می‌دهد که همواره امر مقدس (sacred) و دینی آماده است که امر دنیوی یا عرفی (secular) را به عقب راند. نور همیشه طرد کننده تاریکی است. «لیپسی» ترکیب‌بندی‌های موندریان را بیانگر روحیه‌ای به شدت مذهبی می‌داند و معتقد است که: هیچ عبارتی نمی‌تواند غنای اندیشه کاندینسکی و آفرینش هنری او را در دوره ماقبل جنگ جهانی اول بازگوید. خود او عبارتی دارد که در مقاله‌ی «سوارابی» (مونیخ ۱۹۱۲) آمده و شور و حال کشف او و هم نسلان دیگرش را که هنر را جلوه‌گاه امر قدسی می‌دانستند باز می‌گوید:

«جهان نوا سر می‌دهد. مجموعه‌ای است از موجودات که روح به جنبششان در می‌آورد حتی ماده بی‌جان روح جانمند است.»

کمپوزسیون‌های موندریان با آن رنگ‌های درخشان و خطوط مستقیمش امروزه شهره عالم است. کمتر کسی می‌داند که این «کمپوزسیون»‌ها جلوه‌گر روحیه‌ای به شدت مذهبی است، روحیه‌ای که در نوشته‌های موندریان از ۱۹۱۲ تا اواسط سال‌های ۱۹۴۰ منعکس

رسول (ص) فرمود: إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمُهُ و إِنَّ لَهِ تَحْتَ الْعَرْشِ كُنُوزًا مَفْتَاخَهُ لِسَانُ الشُّعْرَاءِ [در زیر عرش، خدا را گنج‌هایی است که کلید آن زبان شاعران است.] (الهی‌قمشه‌ای ۱۳۷۹ ص ۱۳۳)

زبان هنر مفتاح گنج‌های الهی است و به عبارتی آشکارکننده و گنج و گوهر هستی است.

حقیقت، در زبان هنری عیان می‌شود و چه حقیقتی متعالی‌تر از حقیقت هستی و کمالات خداوندی که مبداء صورت و محتوا در هنرهای اسلامی است. در تاریخ هنر، همواره انگیزه‌های معنوی منشاء خلق آثار هنری بوده و هستند. حتی در دوران مدرنیته که خداگرایی از عرصه حیات انسانی در دوران کوتاهی رخت بریست، برخی از گرایش‌های انتزاعی هنرمندان قرن بیستم، آشکارا در جست و جوی امر معنوی بوده است.

«راجر لیپسی» در مقاله‌ی هنر مدرن به چنین گرایشی اشاره می‌کند.

مسئله معنویت نخستین بار به وضوح در کتاب درباره معنویت در هنر کاندینسکی (۱۹۱۲، ترجمه انگلیسی ۱۹۱۴) مطرح شد. او در کتاب «درباره معنویت در هنر» می‌نویسد:

جان‌های ما که پس از سال‌ها مادیت اینک دوباره بیدار شده هنوز

است. شیوه انتزاع به موندریان این امید را می‌بخشد که هنری مدرن و در عین حال معنوی پدید آورد:

«با نشان دادن اشیای محسوس ما به بیانی انسانی می‌پردازیم، زیرا انسان جهان را با خویشتن می‌شناسد، ولی اگر اشیاء را تصویر نکنیم، آنگاه جا برای امر الهی باز می‌شود.»

موندریان، همچون کاندینسکی از مکتب تتوسوفی (که رسماً عضو بود) و دیگر جریان‌های نظر پردازانه عصرش نکته‌های بسیار آموخت.

برانکوزی گفته است: «من دیگر از آن جهان نیستم، از خود به دور افتاده‌ام، دیگر بخشی از وجودم نیستم. در درون ذات اشیاء جا دارم.»

ریشه‌های معنوی هنر اوایل قرن بیستم محکم نشده بود که درختی پابرجا با ثمرات معنوی به بار دهد. نقد هنری کلاً به ارزش‌های دنیوی نظر داشته و کمتر به ابعاد معنوی هنر قرن بیستم پرداخته تا بدانجا که حتی کسانی که آشکارا تعلق خاطر دینی و فلسفی دارند هنر مدرن را خالی از معنویت، هرچند سرشار از زیباشناسی، می‌بینند. (همان، صص ۲۴۲-۲۴۷)

تاریخ زیباشناسی، سیر مفاهیم در مورد زیبا را به روشنی ترسیم کرده است. «جیمز آلفرد مارتین» نوشته است:

از دیدگاه افلاطون (فیله بوس *6th e philebus*) ارزیابی «پوآزی» [ساختن یا آفرینش جهان] مستلزم داشتن احساسی از تناسب‌های درست شیوه‌ها و پایان کار، یعنی درک «اندازه‌ها» (سومتريکا *summetrica*) است. مفهوم اندازه یا میزان، همچنانکه او برای شناخت معیارهای حقیقت، عدالت، زیبایی و خیر کاوش می‌کرد، مبنای اندیشه‌های او قرار گرفت. و او این معیارها را «صور» یا «مثل» نامید. مفهوم اندازه، امکان صورت‌صورتها را پیش می‌کشید که سرچشمه پیشین حقیقت و زیبایی انسانی بود که می‌شد آن را دینی نامید، همان‌گونه که اخلاف افلاطون چنین کردند.

در نظر افلاطون، برترین شکل هنر، هنر آفریننده الهی (جهان آفرین *demiurgos*) است که کائنات را به عنوان «تقلیدی» (محاکات *mimesis*) از صورت‌های اصلی و تغییرناپذیر، آفریده است. «بود» از طریق «نمود» جلوه‌گر می‌شود.

تمایز میان محاکات حقیقی (ایتاستیک *aitastike*) و شباهت دروغین (*phantastike*) مورد ملاحظه‌ی افلاطون بود. افلاطون در یکی از مکالماتش به نام مهمانی، صعود روح را به دیدار «خیر» از طریق تطمیع «زیبایی» هم توصیف می‌کند و می‌گوید: «زیبا» همانا پیش‌آموز «خیر» است، که صورت‌صورت‌هاست و نیز غایت سلوک دینی.

از این رو می‌بینیم که مفاهیم افلاطون، براساس رابطه میان زیبایی‌شناسی و دین است.

اعتقاد بر این که دیدار زیبایی، درک و دریافت دینی نیز هست. [دیدار زیبایی توامان با درک و دریافت‌های دینی است.]

ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م)، همانند افلاطون، هنر را عبارت از توانایی «ساختن» می‌دانست که سبب پدیدآمدن غایاتی می‌شد که عقل، پیش نهاده است.





تعالی فرموده است: اِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ / ما یبیم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم. [قمر ۴۹]

زیبایی و حس مینوی

الکساندر گوتلیب بومگارتن Alexander Gottlieb Baumgarten (۱۷۶۲-۱۷۱۴م) در سال ۱۷۵۰ م، اصطلاح استتیک (زیبایی‌شناسی) را ساخت. ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴م)، نخستین کسی بود که نظریه‌ی نظام‌یافته‌ای از زیباشناسی را به عنوان بخشی تکمیلی، اگر نگوییم اساسی، از دستگاهی فلسفی، گسترش داد.

او در نقادی عقل نظری (Critique of pure Reason) بر روی نیروی تخیل تمرکز کرد و روندکار آن را از شهود بینادین یا بیدار شدن حواس، که در قالبهای زمان و مکان جای گرفته، آغاز کرد و تا بازسازی صورت شاکله‌دار تحت نام «مقولات ادراک»: کمیت، کیفیت، نسبت و مقولات وضعی (جهت) پیش رفت.

کانت در نقادی داوری زیبایی‌شناختی (Critique of Aesthetic Judgement)، در پی آشکار ساختن قدرت چنین حکمی است. در اینجا ساخت آن، مبین احساس محض اعم از لذت یا رنج است. در نظارت بر مقوله زیباشناختی، زیبایی، هنگامی تجربه‌پذیر است که بازی آزاد قوه تخیل، تبیین شده در ساخت‌های زیباشناختی، به صورت «لذت در نظم»- که حاصل کار هنرمندی خلاق است- به نتیجه برسد و افرادی که دارای حساسیتی زیباشناختی و ذوقی آگاه هستند، از آن لذت ببرند. به هر صورت، احساس کردن، نه سبب پیدایی آن و نه کیفیت قابل تشخیص آن است. تنها راهنمایی که احساس انجام می‌دهد این است که داوری زیبایی‌شناختی، جریان دارد.

چگونگی پیش دیدن یا متصور کردن غایت (telos)، تعیین کننده‌ی وسیله‌ای است که بدان تحقق بخشیده است. از دیدگاه ارسطو، به هر حال، صورت‌ها (نمونه‌ها یا جوهر اشیاء) جدای از مواد شکل داده شده وجود ندارد، مگر شاید در مواردی از غایات واپسین یا «چراهای استدلالی» که عقل بتواند درباره آن بیندیشد. از دیدگاه ارسطو، طبیعت راه، از طریق محاکات هنری به بهترین شکل می‌توان شناخت. ریشه تمامی روندها، یک «محرک بلا تحرک» ست که دانشمندان الیهان، بعدها، غایی بودن او را حاوی معنایی دینی تلقی کردند.

برتری یا زیبایی یک کار هنری بستگی به میزان ماندگاری آن دارد: کمال صورت و مناسب بودن شیوه کار است که یک اثر را هم به خودی خود مجموعه‌ای خشنودکننده می‌سازد و هم آثار آن را سودمند می‌کند یک اثر باید نشان‌دهنده‌ی تقارن، هماهنگی و قطعیت باشد. اوگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م)، هنر را نه تنها، بخشی از مطالب صریح دینی می‌دانست، بلکه آن را وسیله مستقیم شرکت در الوهیت می‌شمرد. هنر انسانی، هنگامی که با اراده‌ی الهی رهبری شود، می‌تواند بازتابی از هنر الوهیت گردد، چنان که در تناسب‌های عددی، ایقاعات و هارمونی‌ها چنین است (موسیقی و تنظیم، ۱۶-۱۱)

[De musica and De ordine]

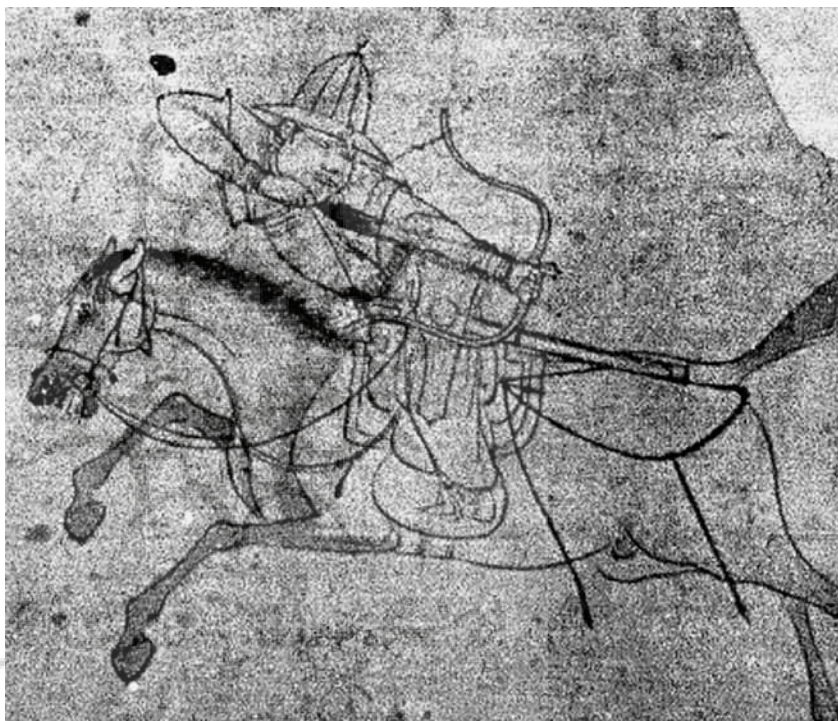
توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م) گفت هر موجود (ens)، یکتا (unum)، حقیقی (verum) و خوب (bonum) است. اصطلاحاتی که تعلق آن به موجودات مختلف، براساس طبیعت آنان، مختلف است.

نشانه زیبایی، یکپارچگی، تناسب، هماهنگی و روشنی است. حق

داوری مبتنی بر زیباشناختی، با چهار «برجستگی» مشخص می‌شود: (۱) در کیفیت: تجربه اساسی «علاقه فارغ دلانه» است. ذهن داوری کننده کاملاً مجذوب است، اما، کانون این جذب، نه خود شخص و نه فریبندگی مجذوبیت بدان است، بلکه ارزش او به نقش این مجذوبیت بستگی ندارد. (۲) در کمیت، داوری درباره‌ی شیء زیبا، جزئی است و در عین حال اهمیتی کلی دارد. هیچ طبقه‌ای نیست که بتوان همه‌ی اجزای زیبا را در آن جای داد. زیبایی یک اثر هنری، اختصاصاً مورد داوری قرار می‌گیرد (بیانات مذهبی، درباره فردیت توصیف‌ناپذیر الوهیت، نشان‌دهنده مقاومت مشابهی نسبت به قواعد تنظیم یافته یا طبقه‌بندی‌هاست). (۳) داوری زیباشناختی، بر مبنای نسبت، مبین «هدف داشتن بدون هدف» یا «غایت بدون فایده» است. اجزاء، همان مجموعه، و مجموعه، همان اجزاست؛ وسیله‌ها، اهداف و اهداف، وسیله‌اند. این مسئله، شبیه داوری

دارای قدرتی بیش از حد شناخته می‌شود. توجه را گرفتار خود می‌کند، «بر روی قوه تخیل دست می‌اندازد»، و به نظر می‌سد که ما را به سوی قلمروی مافوق تجربه یا فراطبیعی می‌کشاند. از دیدگاه کانت، این تجربه، شهودی عرفانی نیست و می‌تواند امتیاز دسترسی به واقعیتی، فراتر از جهان نمونها را داشته باشد. به هر حال، برخی از اخلاف او، تجربه‌ی تعالی را با تجربه‌ی امر قدسی، مرتبط دانسته‌اند.

هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱م) می‌گفت: هنر، ظهور حسی (schein) مثال یا حقیقت (روح) است. هنر در پی عینیت بخشیدن به حقایق کشف نشده است؛ در هنر، یک تصور، خود را به خاطر خود، نشان می‌دهد. جاناتان ادواردز (۱۷۰۳-۱۷۸۵م) همانند افلوپین که هنگام سخن گفتن از زیبایی‌های جهان، آن را هم «زیبا» و هم «بخشنده» می‌نامید، در پی پیوند دادن نظریه‌ی ادراک با نظریه لطف الهی بود. او زیبایی اصلی را چنین تعریف می‌کند:



«خرسندی صمیمانه‌ی وجود نسبت به موجود»، که در الهیات، صفت خدای جمیل شناخته می‌شود. نه ساکن است و نه مادی، بلکه «زیبایی بخش» است و در نظام آفرینش، هم در قلمرو طبیعت و هم انسان، تجلی یافته و نتیجه آن، سعادت جاودانی است. تعالی و قیومیت خداوند، قدرت دوست داشتن اوست که به صورت زیبایی، دریافت می‌شود؛ حلول او، نیز عبارت از حضور بدون واسطه‌ی او در هر چیزی است که دارای هستی است. «زیبایی فرعی» یعنی تمامی صورت‌های هماهنگی که در طبیعت کشف شده و در اجتماع مورد نوازش قرار گرفته و توسط «حساسیت طبیعی» که عامل ارتباطی آن عاطفه است - تمیز داده می‌شود. به هر حال، حساسیت طبیعی، ما را برای دریافت و شرکت در زیبایی اصلی، یعنی خدا، توانا

نمی‌کند. برای این کار، به «حساسیتی روحانی» نیاز است که هم تحول یافته و هم متحول کننده باشد. چنین چیزی، اثر لطف الهی است که از طریق آن شاید انسان‌ها بتوانند خود را تکریم کنند و برای همشیه از او بهره‌مند باشند.

فردریک شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۱م) خطیبی برجسته، مفسر کتاب مقدس، مترجم آثار افلاطون و استادی بود که از گروه هنرمندان رمانتیک آلمان شناخته شده بود که در هنر تفسیر متون مقدس، زیبایی‌های کلام الهی را مورد تحلیل قرار داد.

قلمرو زیبایی برای رودولف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷م) فراهم آورنده‌ی شباهت‌های اصلی از جهت چگونگی دریافت ابعاد قداستی است که او آن را اصطلاحاً «مینوی» و «سر مهیب جذاب» نامیده است. دریافت گوناگونی تجربه‌های امر قدسی، مستلزم حساسیتی

دین در مورد یکپارچگی یا تمامیت امر قدسی است. (۴) بر مبنای وجه، داوری‌های مبتنی بر زیبایی‌شناسی، ذهنی و جزئی، و در عین حال ضروری و کلی هستند. در اینجا، داوری‌ها، حاکی از عمومیت و ضرورت است و ساخت منطقی آن، چنان که در نخستین نقادی بررسی شد، داوری‌های جزئی را رد می‌کند. کانت می‌گوید، این داوری «مفروض» از زیباشناختی، ممکن است خواستار یک «حس مشترک» باشد که ساختار کلی بین الادهانی است. برخی از نظریه‌پردازان دینی، ساختار مشابهی به نام «حس مینوی» یعنی حسی کلی نسبت به امر قدسی یا مقدس طرح کرده‌اند.

کانت، هم‌چنین مقوله‌ی دیگری از تجربه‌ی زیبایی‌شناختی، یعنی امر متعالی را بررسی کرد. در حالی که زیبایی، صوری، محدود و وابسته به ادراکی حصولی است، امر متعالی، به صورت‌های مختلف، نامتناهی و

پرورش یافته نسبت به صورت‌ها و نقش‌های امر قدسی است که بسیاری از آنها دارای ویژگی‌های آشکار زیبایی شناختی هستند.

دین، شعری است که زندگی را رهبری می‌کند.

جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۳م) می‌گوید: حس ارتباط که توسط یک کار هنری زاییده می‌شود، گاه به صورت کیفیتی کاملاً دینی رخ می‌نماید، تا جایی که یک مفسر، آن را «دین تجربه مشترک» نامیده است. در تجربه زیبایی شناختی، که بدین صورت شناخته شده، طبیعت به



برترین اوج انسانی خود دست می‌یابد.

آنانداکوماراسوامی (۱۸۷۷-۱۹۴۷م)، یکی از نخستین افرادی بود که هنر و زیبایی‌شناسی شرق را به جوامع غربی معرفی کرد. کار او نمونه‌ای است از برخورد نقش‌های پیامبر هم در هنر و هم در دین (الفرد مارتین ۱۳۷۴ صص ۲۵۱-۲۷۳)

اجمالی از زیباشناسی مینوی و قدسی در عالم هنر، نشان می‌دهد که هنر و هنرمند و اثر هنری و مخاطب صاحب معرفت، همه دارای یک مرکزیت مشترک و قدس‌اند و همین مرکز قدسی، تجلی حقیقت

و هنر زیبایی است. سرچشمه زیبایی در هنرهای اسلامی، حقایق مثالی یا اعیان ثابت است. خیر و عدالت (میزان، اندازه) و تناسب و ریتم و توازن و در نهایت وحدت صورت‌ها مفاهیمی‌اند که در سنن زیباشناسی دینی همواره مَقَدَم آثار هنری تمدن‌های سنتی بوده است. اصول و اساس زیبایی ریشه در دین دارد و از این رو زیبایی‌شناسی بدون دریافت شهودی (عقلانی و عرفانی) دین، میسر نیست. غایت زیبایی در هنر اسلامی، تعیین‌کننده فرایند «ساختن و مهارت فنی» یا تکنیک ساخت است. در نتیجه، مبنای هر ساختنی در صورت‌های هنری، مبنای الهی و دینی داشته و مهارت فنی در ساختن اشیاء هنری نیز وجهی مقدس پیدا می‌کند که «حرفه مقدس» نامیده می‌شود. تنها اهل قوت لایق تعلیم و پرورش برای حرف مقدس‌اند. آن‌گاه که اراده الهی رهبری و رهرویی هنرمند را در اختیار می‌گیرد، اثر هنری را می‌توان بازتابی از هنر خداوندی دانست.

زیبایی‌شناسی، بر تجارب دینی و شهودات عرفانی استوار است نه بر تجارب حسی و فردی. نظریه‌های «بومگارتن» در مورد زیباشناسی و محدود کردن زیبایی فارغ از حدود، به حدود دستگاه‌های فلسفی توسط کانت و اتباعش، زیبایی را به زمان و مکان و در نتیجه، گرفتار نسبت‌های عقلی و احساسی کرد. زیبایی‌های نسبی، محصول سلیقه‌ها، پسندها و ذوق‌هایی زمانی و مکانی است و تنها با زیبایی‌های حقیقی اشتراک لفظی دارد. محتوای زیبایی‌های زمانی و مکانی، شخصی است لیکن محتوای زیبایی‌های حقیقی غیرشخصی و معنوی و الهی است و ذاتی مستقل از قضاوت‌های فردی و عصری دارد. «حس مشترک» در زیبایی حقیقی نشأت گرفته از امر قدسی است که نام صحیح آن «حس مینوی» است. احساسات معنوی هیچگاه نسبی نیستند بلکه دارای مراتب‌اند و اصطلاحاً تشکیکی‌اند. یعنی دارای شدت و ضعف می‌باشد. همچون مراتب نور یا مراتب حرکت! درک زیبایی با «حساسیتی روحانی» امکان‌پذیر است. واصل شدن به چنین حساسیتی بدون فیض الهی و عنایت خاص او تحقق نمی‌پذیرد. معرفت‌النفس و معرفت‌الله به قوه شهود زیبایی براساس حس مینوی و روحانی فعلیت می‌بخشد. در هنر شاعری، مولوی و حافظ با چنین معرفت عرفانی، زیبایی و حقیقت را مشاهده و با حس مینوی شهودات خویش را در قالب شعر، بیان می‌کردند. هنر اسلامی تکریم الطاف خداوندی است که صورت‌ها و نقوش قدسی‌اشان آشکارکننده اسماء الهی و به خصوص اسم جمیل و لطیف است.

متون ادبی مشحون از لطایف معنوی و مکاشفات عرفانی با محتوایی دینی است. شاهکارهای ادبی جهان آشکارکننده این حقیقت‌اند.

«آنتونی سی.یو» در مقاله «ادبیات و دین» نوشته است:

متون کمدی الهی (Commedia) بهشت گمشده (Paradis Lost) و ملکه پریان

(The Faerie Queene) بی آنکه بیان دیگری از کتاب مقدس

یا رساله‌های دینی باشند، یا ماحصل اتحاد وحدت نایافته‌ی شکل‌های شاعرانه و محتوای دینی، کامل‌ترین و روشنفکرانه‌ترین اکتشافات و تجسم ایمان شاعرانشان را عرضه می‌دارند. هریک از این آثار به شیوه‌ی

خاص خود، هم‌چنان که دانته درباره‌ی شاهکار خودش گفته است؛
«آواز مقدسی است، که در [خلق] آن دست آسمان و زمین در کار
بوده است.»

تقدس درخشان و روان آنها را نمی‌بایست با این معیار اندازه
گرفت که تا چه حد سنت را عیناً بازتاب داده یا ثبت کرده است بلکه با
هوشمندی و خلاقیتی باید اندازه گرفت که در چالش با سنت و تجدید
نظر در آن به کار برده‌اند.

شرح متفاوتی که این سرودهای دینی فصیح از کتاب مقدس و
سنت به دست می‌دهند آنها را بخشی از تفسیر الهیات مسیحی می‌سازد،
زیرا سهم آنها در فهم و تفسیر راز اصلی ایمان، راز اصلی خود وحی،
هیچ کمتر از سهم آثار «مجتهدان کلیسا» نبوده است. (سی. یو. ۱۳۷۴
صص ۲۹۷-۲۹۸) در جهان اسلام نیز خوشنویسی والاترین منزلت را
در میان هنرهای اسلامی دارد. زیرا قرآن آخرین معجزه الهی است که
خداوند در آن به «قلم» سوگند خورده است.

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُنْ [سوره قلم، آیه ۱] سوگند به قلم و آنچه
می‌نویسد.

قلم صنع الهی، آیات رحمت و لطف را بر قلب مقدس پیامبر (ص)
به شیوه‌ای زیبا نگاشت و هنرمند خوشنویس با تبعیت از قلم صانع، به
کتابت فرقان همت گماشت. «شیمل» در مقاله «خوشنویسی اسلامی»
به این نکته اشاره دارد که:

بنا بر احادیث نبوی، خوشنویسی که بدانند چگونه کلام‌الله یا حتی
بخش‌هایی از قرآن مجید را به شیوه‌ای زیبا بنگارد، قطعاً اهل بهشت
خواهد بود.

هنر خوشنویسی اسلامی حروف زُمُخت و نازیبای سامی را به
مثابه‌ی مادّه‌ای برای آفرینش هنری، در اختیار گرفت و خیلی زود آن را
به حروفی تزئینی مبدل کرد. خط کوفی به چندین شاخه و شیوه برای
مقاصد دیوانی و کتابت یا استنساخ تقسیم و منتشر شد. (شیمل، ۱۳۷۴
ص ۵۰۵)

زیبایی احد، بر ماده اولیه خوشنویسی (الفبای سامی) دمیده شد و
شمس هنر اسلامی از مغرب ظلمت، طلوع کرد و جهان را منور ساخت و
نور، نظرگاه را منور کرد. دیدگاه نورانی قابلیت مشاهده وجوه الهی و نور
زیبایی در هنر اسلامی را داراست و تنها انسان نورانی است که صاحب
نظر خواهد شد.

وجه خدا اگر شودت منظر نظر

زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی

(حافظ)

شناخت و فهم شهودی هنر اسلامی، منوط به شناخت و درک
هنر مقدس و هنر سنتی است و به عبارتی، فهم و تحلیل هنر اسلامی
بدون درکی عمیق از هنر مقدس و هنر سنتی امکان‌پذیر نیست. زیرا
هنر اسلامی، یکی از تجلیات هنر سنتی است. قلب تپنده هنر سنتی که
به هنرهای دینی و مذهبی و الهی حیات می‌بخشد، هنر مقدس است.
هنر مقدس، هنر سنتی و هنر اسلامی به مثابه ریشه و اندام و میوه‌های
درختی تناور می‌مانند که حقیقت واحدی را تشکیل داده‌اند. حقیقتی که

قابل تجزیه به اجزا نیست و نمی‌توان یک جزء آن را مستقل از اجزاء
دیگر بررسی و مطالعه و تحلیل کرد.

نتیجه‌گیری:

صورت و محتوای هنر اسلامی نشأت گرفته از امر مقدسی است که
از طریق هنر سنتی در ادیان الهی تحت عناوین هنر دینی، هنر معنوی
و هنر الهی متجلی شده است. هنرهای اسلامی به مجموعه آثار متنوعی
اطلاق می‌شوند که امر مقدس مبدأ و مرکز و غایت و علت برای صورت
و محتوای آنها است در عالم هنر اسلامی به معنای اخص کلمه، قرآن
یعنی کلام وحی که در قالب اصوات و الفاظ و نوشتار مقدس متجلی شده
است، میزان و مقیاس و مبداء هنرهاست.

اسلام، همان تداوم سنت ابراهیمی است که به برکت ظهور حضرت
ختمی مرتبت به کمال نهایی واصل شد و هنرهای قدسی و سنتی
تمدن‌های دینی را با جلوه‌ای تمام و به کمال، صورتی متعالی بخشید.
بدینسان، هنر اسلامی جلوه‌گاه امر قدسی در صورت و محتوا شد. هم
روح هنر اسلامی و هم اشکال و صور آن هر دو مُلهم از وحی اسلامی
است.

در چنین صورتی، هنر اسلامی فراتر از مرزها و قراردادهای زبانی،
در هر مکان و زمانی، واجد این نیروی لایزال است که مخاطب را با
امر قدسی رو در رو کند. هنر اسلامی مبتنی بر نظام هستی و سنت و
امر الهی است.

عشق، مبداء آفرینش و معشوق، جمال نامتناهی یعنی زیبایی مطلق
است. غایت هنر اسلامی جمال ابدی و لم‌یزلی است. در هنر اسلامی،
ماده ذات ظلمانی‌اش را ترک کرده و قابلیت تجلی انوار الهی و اسماء
جلالی را براساس قابلیت‌های معنوی هنرمند، می‌یابد. هنر اسلامی
میراث تمدن‌های دینی را به عنوان ماده در اختیار گرفته و در پرتو
وحی قرآنی آن را دیگرگون ساخته و صورت‌های هنری کاملاً متمایزی
آفریده است.

پانویس‌ها:

۱ - رجوع شود به اسفار چاپ سنگی، طهران ۱۲۸۳ جلد اول ص ۱۱۸ فصل
فی تحقیق اقتران الصورة بالماده الخ

۲ - نگاه کنید به: حکیم نظامی قمی شهپر به گنج، سخن سالار شعرای
عراق، یادگار و ارمغان وحید دستگردی، تهران، موسسه مطبوعاتی (بی‌تا) سخنی
چند در عشق، ص ۳۳

۳ - نگاه کنید به: جامی، لوابیح، لایحه هفتم (چاپ سنگی، ۱۳۱۴ ه.ق و نیز
چاپ پرفسور ایان ریشارد فرانسوی، به کوشش روح‌بخشان، تهران، نشر اساطیر،
۱۳۷۲

۴ - بنگرید به: شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی (۱۳۷۵) نگاشته
حسین خوارزمی، به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، چاپ
سوم.

۵ - نگاه کنید به: کلیات عراقی ۱۳۷۲ با تصحیح و مقدمه‌ی استاد سعید
نفیسی، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ هفتم. عشاق نامه یا ده‌نامه فخرالدین
ابراهیم عراقی همدانی، ص ۳۹۹

۶ - بنگرید به: دیوان سیدعمادالدین نسیمی (۱۳۶۹) مقدمه، تصحیح و تعلیقات: پرویز عباسی داکانی، تهران، انتشارات برگ صص ۴۱۵ - ۴۴۲ ترجیح‌بند ۱ و ۲. سیدعمادالدین نسیمی شاعر بزرگ قرن هشتم که از حروفیان بود، به سال ۷۴۸ ه.ق در شهر تبریز متولد شد و در سال ۸۳۸ ه.ق به فتوای متعصبان قشری به جرم زندگه و الحاد، مقتول شد.

منابع و مأخذ:

- ۱ - آشتیانی سید جلال‌الدین. شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، تهران، انتشارات نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰.
 - ۲ - آشتیانی، سید جلال‌الدین (بی‌تا) هستی از نظر فلسفه و عرفان، تهران، انتشارات نهضت زنان مسلمان، دفتر ۱۰۳ [این رساله بنا بر اظهار مولف محترم، در پنجم ذی‌القعدة الحرام تالیف شده است]
 - ۳ - خوارزمی، تاج‌الدین حسین. شرح فصوص الحکم، شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
 - ۴ - پارسا، خواجه محمد. شرح فصوص الحکم به تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
 - ۵ - نصر، سیدحسین. جوان مسلمان و دنیای متجدد، مترجم: مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- A young Muslims Guide to the Modern world
seyyed Hossein Naser Kazi publication inc. Chicago 1993
- ۶ - الهی قمشه‌ای، محی‌الدین. حکمت الهی (عام و خاص)، به تصحیح هرمز بوشهری‌پور، تهران انتشارات روزنه، چاپ اول، ۱۳۷۹.
 - ۷ - مولوی، محمد. فیه مافیه، با تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۵۸.
 - ۸ - مولوی، محمد. کلیات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر و علی دشتی، تهران، موسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۴۵.
 - ۹ - تبریزی، شمس‌الدین محمد. مقالات شمس تبریزی، با مقدمه و تنقیح و تعلیق محمد علی موحد، تهران، موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی آریامهر (سابق) و امیرکبیر فعلی، ۱۳۵۶.
 - ۱۰ - آلفرد مارتین، جیمز. «زیبایی‌شناسی فلسفی» ترجمه مهرانگیز اوحدی؛ برگرفته از کتاب: فرهنگ و دین، ویراسته میرچالیاده، هیئت مترجمان (زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی) تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴.
 - ۱۱ - دوپرده، لویی، «عرفان» ترجمه محمدرضا جوزی، برگرفته از کتاب: فرهنگ‌ودین، ۱۳۷۴.
 - ۱۲ - لیبسی، راجر، «هنر مدرن» ترجمه: کامران فانی، برگرفته از کتاب: فرهنگ‌ودین، ۱۳۷۴.
 - ۱۳ - سی‌بو، آنتونی، «ادبیات و دین» ترجمه ناصر ایرانی، برگرفته از کتاب: فرهنگ دین، ۱۳۷۴.
 - ۱۴ - شیمیل، آن‌ماری. «خوشنویسی اسلامی» ترجمه: دکتر مرتضی اسعدی برگرفته از کتاب: فرهنگ و دین، ۱۳۷۴.



دکھی بین راه

سام شپارد

ترجمه‌ی حمید امجد

انتشارات نیلا

تکرار کن، فقط فضا، گاری کوپر یا چشم‌انداز، قهرمان در آشپزخانه است، آپوستوس، دکھی بین راه. شش تکه که در میان داستان‌های کوتاه و بسیار کوتاه و نیمه بلند یک مجموعه، که بیشترشان را سام شپارد هنگام حضور به عنوان بازیگر در سرصفحه‌ی فیلم Homo Faber نوشته است و بعداً شده است کتابی با عنوان گشتی در بهشت.

این شش قسمت (که از قالب داستانی معمولی برخوردار نیستند و همگی به جز یک بند در پایان یکی از آنها - تنها از مکالمه ساخته شده) با بقیه کتاب متفاوت است، از گیج‌کنندگی‌شان، یا از نسبت‌ها و ارتباط‌های درونی خود تکه‌ها، در حالی که در کتاب نیز پراکنده‌اند و پشت سر هم نیامده‌اند، در مکالمه‌ها و میان دوسوی مکالمه همیشه فاصله است، فاصله‌ای میان درون آدم‌های دو طرف گفت و گو، یا انگیزه‌ها و حتی موقعیت‌های‌شان. با این همه پیوندهایی میان تکه‌ها حس می‌کنی. آیا این تکه‌ها، کمابیش پیرامون یک شخصیت یا سرگذشت است؟ دختری که بخشی از سرگذشت خود را در مکالمه‌اش با مادر درمی‌یابیم، آیا هم اوست که در مکالمه با راننده‌ای در دشت، دروغین بودن هویت سوئدی‌اش را تقریباً لو می‌دهد یا در تکه‌ای دیگر شاید با هویت اسپانیایی در مرز میان مکزیک و ایالت تکزاس با مردی از تنهایی و هراس و بیگانگی خود می‌گوید؟ آیا گذشته‌اش با مردی که رهایش کرده، یا آینده‌اش با مرد دیگری که رهایش خواهد کرد توی سواری در جاده‌ای در یک تکه‌ی دیگر دیده نمی‌شود، جایی که مرد - شاید - می‌خواهد به بهانه پیدا کردن غذا او را بگذارد و برود؟...