دوفصلنامهٔ علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱

مبانی مابعدالطبیعی هنر اسلامی[1]

ندا محجل[2]

چکیده

در این مقاله سعی داریم مبانی فلسفی یا مابعدالطبیعی هنر اسلامی را با تکیه بر جریان‌های اصلی فلسفه‌های اسلامی، مثل فلسفه‌های مشایی و اشراقی و حکمت متعالیه، با تمرکز بر چند مفهوم کلیدی، مثل مفاهیم اصل نور، اصل وحدت و کثرت، اصل قوه خیال و اصل تجلی، تبیین نماییم و نشان دهیم که فهم فلسفهٔ هنر یا زیبایی شناسی به معنای عام کلمه در فرهنگ اسلامی بر خلاف فرهنگ غربی از مبانی فلسفی و دینی و حتی عرفانی تغذیه می‌کند. مساجد به‌عنوان مصداقی از معماری اسلامی به‌مثابه یک اثر هنر بزرگ اسلامی در طول تاریخ تمامی این چهار اصل را با اشکال مختلف خود در خود جمع کرده است. هنرمند اسلامی قبل از دست زدن به آفرینش هنری ذهن و روان خود را به آموزه‌های دینی و عرفانی ملبس می‌سازد. در این نوشته با تکیه بر گفته‌های فیلسوفان و عرفایی مانند سهروردی، ابن عربی و ملاصدرا سعی داریم عناصر یا بهتر بگوییم اصول مابعدالطبیعی چهارگانهٔ مذکور را با استناد به آثار این متفکران و مفسران این اندیشمندان نشان دهیم که محتوای هنر اسلامی امری کاملاً معنوی است و جوشش این امر معنوی مایهٔ جوشش هنر اسلامی در طول تاریخ طولانی آن گشته است.

---

[1]. **مقاله پژوهشی**، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۹، تاریخ تایید:۱۴۰۱/۲/۲۵.

[2]. دکترای فلسفه معاصر از دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (nmohajel@gmail.com).

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

واژه‌های کلیدی: هنر اسلامی، نور، تجلی، وحدت و کثرت، اصول مابعدالطبیعی.

۱. مقدمه

بدون شک هنر اسلامی تجلی زیبایی‌شناسانهٔ باورها و نگرش‌های دینی و فلسفی هنرمندان اسلامی است. بنابراین، هنر اسلامی بر خلاف هنر غربی، ماهیت اومانیستی ندارد بلکه ماهیت فلسفی و دینی و الهی دارد. محتوای آثار هنری تجلی حقایق دینی و عرفانی است. در هنر اسلامی هر چه هست بازنمای حقیقت الهی است. هرچه هست از خداست و خدا حقیقت تمامی اشیاء است، لیکن حضور خدا در اشیا براساس وسع وجودی آنها پدیدار می‌شود. حضور این اصل در هنر اسلامی باعث پیدایش اصل کثرت در وحدت و وحدت در کثرت می‌شود. هنر اسلامی بر خلاف هنر مسیحی میانه‌ای با تجسد امر الهی به شکل مسیحی ندارد، لذا هنر اسلامی فرمالیستی و انتزاعی می ماند و این ناشی از مبانی انتزاعی و عرفانی است. به همین دلیل هنر اسلامی فیگوراتیو نیست بلکه، دکوراتیو است. فیلسوفان و عارفان بزرگ اسلامی مثل صدرا و ابن‌عربی هنر را تجلی زیبایی ذات احدیت می‌دانند که از طریق قوهٔ خیال تحقق می‌یابد. سید حسین نصر معتقد است که هنر اسلامی همواره در پی آن بوده است تا فضایی بیافریند که در آن بر سرشت موقت و گذرای اشیای مادی تأکید شود و تهی بودن اشیاء مورد توجه قرار گیرد. پروردگار و تجلیات او با هیچ مکان و زمان یا شیء خاصی یکسان پنداشته نمی‌شود، لذا حضور او فراگیر است، همان‌طور که در قرآن می فرماید: پس به هر طرف رو کنید، به سوی خدا روی آورده‌اید (بقره/ ۱۵). بنابراین، تهی بودن در هنر، مترادف تجلی امر مقدس می‌شود (نصر، ۱۳۷۵، ص ۱۸۱-۱۸۰). طبق این دیدگاه هنر اسلامی هنری است که انتقال دهنده مضامین الهی و اسلامی است. به نظر بورکهارت هنری مقدس است که حکایت کنندهٔ رموز الهی و بازتاب رمزی و کنایی صنع الهی باشد. بنابراین یک مضمون دینی که واجد پرداختی رئالیستی است، مثل هنر رنسانس، نمی‌تواند

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

هنری مقدس و دینی نامیده شود. زیرا فاقد آن رمزگرایی و کنایات خاص سبک‌شناختی است، که هنر دینی را معنا بخشد. در حقیقت هنر دینی تجربه‌ای زیباشناختی از امر متعال و قدسی است، در حالی‌که امر قدسی از ساحتی فراتر از ماده و آسمانی صادر می‌شود(رهنورد، ۱۳۸۴، ص ۹). بر این اساس هنر اسلامی، از دستورات دینی و کتاب مقدس قرآن بدست آمده است. مبنای اصلی این تفکر اعتقاد به کامل بودن قرآن است. بنابراین این هنر باید در خدمت تعالیم و آموزه-های اسلامی و به‌نحوی در جهت ارشاد مردم قرار گیرد، تا بتوان آن را اسلامی نامید؛ به سخن دیگر، هنر دینی چه از سبک تجرید و بیان رمز و تمثیل بهره‌مند باشد و چه رمز و نماد و تمثیل را از طریق اَشکال و تصاویر فیگوراتیو (ساخت‌وار) به نمایش گذارد و چه از طریق بازنمود طبیعت و واقعیت محض، آن را بیان کند، در هرحال، تجربه زیباشناختی از امر قدسی است و این امر آن جوهر اصلی هرگونه تعریف هنر دینی است. با چنین تعریفی، هنر اسلامی هنری است حاکی از تجلی عوالم برتر در ساخت‌های نفسانی و دینی (نصر، ۱۳۷۵، ص ۳۸).

بطور کلی می‌توان گفت که چهار حکمت نظری در جهان اسلام مثل کلام، تصوف، اشراق و مشاء در حکمت هنر اسلامی مندرج هستند. با این حال دو رویکرد به هنر اسلامی قابل بیان است. یکی رویکرد فلسفی و عرفانی است و دیگری رویکرد تاریخی. البته هر یک از این دو رویکرد تقسیم‌بندی‌های خاص خود را دارد که در اینجا فرصت پرداختن به آنها نیست. آنچه که در این نوشته بر آن تکیه می‌کنیم رویکرد عرفانی و فلسفی است. در این رویکرد روی چند اصل مهم متمرکز خواهیم شد. ممکن است خواننده محترم به این نتیجه برسد که مطالب این مقاله به نحوی در نوشته‌های مختلف اعم از مقاله و کتاب ذکر شده است، لیکن تازگی این مقاله در این است که اولاً کمتر پژوهشی به بررسی و تحلیل این چهار اصل مابعدالطبیعی در هنر اسلامی به ترتیبی که در این مقاله آمده پرداخته شده است و این ترتیبی است که از حسی‌ترین تا انتزاعی‌ترین اصل

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

مورد مطالعه قرار داده است. البته مراد از حسی‌ترین اصل، یعنی نور در وجه مادی آن است که هنر اسلامی مخصوصاً در حیطهٔ معماری بسیار تعیین‌کننده است. ثانیاً این چهاراصل بنیادی‌ترین اصول مابعدالطبیعی هنر اسلامی‌اند که سایر اصول ریشه در این چهار اصل دارند.

۲. اصل نور

همه می‌دانیم که نور در لغت مترادف ضیاء، ضوء و روشنایی است و شامل نورهای محسوس، معنوی یا روحانی می‌شود. در ادیان مختلف زرتشتی، یهود و مسیحیت، نور به‌عنوان عنصری مهم و مابعدالطبیعی مطرح بوده است. لیکن جهان در تفکر اسلامی جلوه و مشکات انوار الهی است و حاصل فیض مقدس نقاش ازلی، و هر ذره‌ای و هر موجودی از موجودات جهان و هر نقش و نگاری مظهر اسمی از اسماء الهیه است و در میان موجودات، انسان مظهر جمیع اسماء و صفات و گزیده عالم است. آیه قرآنی الله نور السماوات و الارض مصداقی روشن از این امر است. به سخن دیگر، هنر در جهان اسلام همواره پیوندی ناگسستنی با «نور» داشته است، به عبارتی می‌توان گفت «نور» یکی از ظریف‌ترین، لطیف‌ترین و شگفت‌انگیزترین معانی رمزی و تمثیلی در هنر اسلامی است که بازتاب تفکری آن را در انواع هنر، از قبیل معماری، نگارگری و صنایع دستی می‌توان باز جست. با توجه به آیات متعدد قرآنی، نور همواره نشان از حضور و جلوه خداوند یکتاست، آن در عرصه هنری،که کاملا وامدار تفکرات مذهبی و پرورش یافته مکتب عرفانی اسلامی است، به‌طور وسیعی به‌کار گرفته می‌شود. اما در فلسفه، نور در تفکر اشراقی معادل هستی و وجود و علم است و لذا نباید معنای نور را در مفهوم حسی آن خلاصه کرد. اساساً تقسیم‌بندی عالم معقول و عالم محسوس در فلسفهٔ اسلامی گاهی در سنت اشراقی با مفهوم نور همراه شده است. می‌دانیم که به‌طور کلی عالم در تفکر اسلامی بر دو قسم اصلی است: عالم معقولات و عالم محسوسات. عالم محسوس همین دنیا و محیط اطراف ماست. اما عالم معقول

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

عالمی است که تنها بر خداوند و انبیا هویدا گشته و اصل وجودی هر چیز در آن قرار دارد. بر پایهٔ تفکرات عرفانی و جهان شناسی حقیقت محور اسلامی، جنس عالم معقول تماما از نور است. بر طبق آرای بزرگانی چون ابن عربی، زمانی که نور فشرده می‌شود، آرام آرام جسمیت می‌یابد و به ماده تبدیل می‌شود. بنابراین تمام مخلوقات پروردگار از جنس نور هستند و بارقه‌ای از ذات حق در ایشان قرار دارد، اما بر اثر فرود از عالم معقول و پای‌بندی به عالم محسوس و آلودگی به گناه جلوهٔ نور حق در ایشان کم رنگ گشته است (مددپور، ۱۳۸۵، ص ۳۵). به تعبیر شبستری در گلشن راز(شبستری، ۱۳۹۱، ص ۸۶):

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

تفکر فلسفی و عرفانی در باب جایگاه قدسی «نور» در آرای متفکران مسلمان چون شیخ اشراق، ابن‌سینا، فارابی و ملاصدرا بر کسی پوشیده نیست، از سویی دیگر شرق شناسان فرهیخته‌ای چون هانری کربن، رنه گنون ، تیتوس بورکهارت و سید حسین نصر نیز که عمری را در شناخت حقایق لطیفه پنهان در بطن فرهنگ ایرانی اسلامی صرف کرده‌اند ، بارها در مقالات و مطالعات خود به جایگاه «نور» و «انسان نورانی» در اندیشه‌های بلند اسلامی پرداخته‌اند. سهروردی مفهوم نور را در طرح فلسفی خود غنا می‌بخشد، آن را به اوج و تعالی می‌رساند و به‌عنوان مفهومی اصیل و مادر مطرح می‌کند، براین پایه، نور مجازی سایه‌ای است از نوری که او در فلسفه خود با نماد نور طبیعی طرح کرده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۲، ص۱۰۷). او با بدیهی و بی‌نیاز از تعریف دانستن مفهوم «نور»، می‌گوید: «اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیاز به تعریف و شرح آن نباشد، به ناچار باید خود ظاهر بالذات باشد و در عالم وجود، چیزی اظهر و روشن‌تر از نور نیست. بنابراین چیزی از نور بی‌نیازتر از تعریف نیست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج۲، ص ۱۰۶-۱۰۷).

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

ملاصدرا بین دو تعبیر از نور تفاوت می‌گذارد؛ همانگونه که بینِ دو نوع وجود قایل به تفاوت است. او ضمن تأکید چندباره بر این امر که وجود همانند نور است، می‌گوید: از نور گاه معنای مصدری؛ یعنی نورانی بودنِ چیزی اراده می‌شود و در خارج، وجودی بر این مفهوم نیست و تنها در ذهن می‌باشد و مراد از آن، ظاهرِ به ذات وجود و مظهرِ دیگر امور است ... گاه معنای خارجی، که همان امر نورانی در خارج نظیر واجب تعالی و عقول و نفوس و انوار عرضی معقول یا محسوس مانند نورِ ستارگان و چراغ و ... است« (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۴۶).

بر اساس باور اسلامی در اثر تابیده شدن نور الهی به درون کالبد مادی، یعنی جایگاه نفس آدمی است که انسان به رشد و تکامل معنوی می‌رسد (شکارچی و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۶۵). برای نمایش این تمثیل در معماری اغلب بناهای مذهبی، نور به‌عنوان عنصری بارز و مستقل از سایر عناصر و مفاهیم به‌کار رفته در ساختمان به‌کار گرفته می‌شود به گونه‌ای که شعاع‌های آن به‌طور واضح در داخل کالبد مادی و تاریک حجم قابل مشاهده است. فضاهای عمیق و تاریک مساجد اسلامی که با عنصر نور مزین شده‌اند، به خوبی قادر به انتقال یک حس روحانی و معنوی می‌باشند. انسان در چنین فضاهایی که با نوری ضعیف روشن می‌شوند با مشاهدهٔ سایه‌های مبهم از اشیاء و احجام در ذهن خود به کامل کردن تصاویر پرداخته و با این عمل به نوعی خلسه فرو می‌رود که نتیجهٔ آن یک حس نزدیکی به منبع وجود و هستی در درونش بیدار می‌شود.

۳. اصل قوهٔ خیال

از نظر فیلسوفان و حکیمان مسمان، یکی از عوامل اصلی مقوّم اثر هنری اعمّ از شعر و غیره، عنصر خیال است؛ چنانچه شعر را به کلام مخیّل یعنی سخن تخیّلی و خیال‌انگیز تعریف کرده‌اند و حتّی خیال را نوعی محاکات طبیعی دانسته‌اند. محقق طوسی می‌فرماید: و خیال به حقیقت محاکات نفس است، اعیان محسوسات را و لیکن محاکاتی طبیعی. در توضیح خیال بایستی خاطر

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

نشان شود که فلاسفهٔ مسلمان برای انسان چهار قوّه ادراکی قائل هستند: ۱. قوّه حسّی؛ ۲. قوّه خیالی؛ ۳. قوّه وهمی؛ و ۴. قوّه عقلی. شیخ اشراق معتقد است که صورت‌های خیالی، مخلوق و ساخته و پرداخته ذهن نیستند؛ بلکه صورت‌های خیالی شبیه محسوسات، وجود مُنحاز دارند؛ بنابراین، ادراک خیالی یعنی مشاهدهٔ این صورت‌ها در جهان خاصّ خودشان. جهانی که صورت‌های خیالی در آن تحقّق دارند. این جهان مادّی نیست؛ بلکه جهانی است که عالَم خیال مُنفصل یا عالَم مُثُل نامیده می‌شود. سرانجام از نظر صدرالمتألّهین، هم صورت‌های حسّی و هم صورت‌های خیالی، مجرّد هستند. دکتر بلخاری معتقد است که استخراج مبانی نظری هنر اسلامی را باید در دو مبحث از مباحث حکمت اسلامی پی گرفت. اول نفس که در آن قوهٔ خیال ب عنوان عامل دریافت کنندهٔ صور عالم مثال مورد توجه قرار می‌گیرد و هنر چیزی جز باز آفرینی این صور نیست و دوم مراتب عالم، که عالم مثال یکی از مرتب های آن است (بلخاری، ۱۳۸۵، ص۱۱).

خیال نیز در عرفان اسلامی عنصری اساسی تلقی می‌شود. عارفان سلسله مراتب وجود را پنج مرتبه می‌دانند که طبق اصطلاح خاصّی که ابن‌عربی وضع کرده است، هر مرتبه را حضرت می‌نامند و پنج مرتبه را «حضرات خمسه الهیه» می‌دانند. هر مرتبه جز ظهور و تجلّی حق تعالی چیزی نیست و عارفان در واقع مصداقی برای وجود بی‌نهایت باری تعالی قائل نیستند و به همین جهت برخی اصلاً از مراتب وجود سخنی به میان نمی‌آورند و همان حضرات را به‌کار می‌برند. این مراتب یا حضرات عبارتند از:

۱. عالم فلک یا جهان مادّی و جسمانی؛

۲. عالم ملکوت یا جهان برزخ یا مثال (عالم خیال)؛

۳. عالم جبروت یا فرشتگان مقرّب؛

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

۴. عالم لاهوت یا عالم اسما و صفات الاهی؛

۵. عالم هاهوت یا غیب الغیوب ذات باری تعالی.

میان این مراتب و عوالم، مرتبه جبروت و آنچه مافوق آن قرار دارد، خالی و عاری از هرگونه شکل و صورت و مظاهر صوری است؛ در حالی‌که ملکوت یا همان عالم خیال و مثال دارای صورت است؛ امّا مادّه ندارد و حکیمان بعدی برای آن مادّه و جسمی لطیف غیر از مادّه عالم محسوس قائل شده‌اند. به‌همین جهت نیز این عالم را عالم صور معلّقه می‌نامند؛ یعنی جهانی که صورت با مادّه المواد (هیولا به معنای مشّایی) ترکیب نشده است، پس عالم مثال از لحاظ معنای مشّایی فاقد مادّه یا هیولا است؛ امّا به معنای اشراقی و عرفانی، مادّه خود مادّه و جسم لطیف دارد که همان جسم رستاخیز است و تمام اشکال و صور برزخی اعم از صور بهشتی و دوزخی متعلق به همین عالم و دارای جسم لطیف است(بلخاری، ۱۳۸۵، ص۱۱). این عالم دارای حرکت، مکان و زمان خاصّ خود است و اجسام و رنگ‌ها و اشکالی واقعی غیر از اجسام این خاکی دارد. این عالم (عالم مثال یا خیال) مرتبهٔ صوری بهشت است و مأوای اصل صور، اشکال و رنگ‌ها و بوهای مطبوع این عالم مادّی است که به حیات انسانی در این جهان لذّت می‌بخشد؛ چون آنچه باعث لذّت و شادی و سرور می‌شود، حتّی در عالم محسوسات تذکاری از تجربهٔ لذایذ و شادی‌های بهشتی است که خاطرهٔ آن در اعماق روح انسان همیشه باقی است و مهر آن هیچ‌گاه از لوح آدمی پاک نمی‌شود (هاشم نژاد، ۱۳۸۵، ص۶۶).

هنر قدسی در واقع نمودار این فضای ملکوت و اشکال و الوان آن جلوه‌ای از اشکال همین عالم مثالی و خیالی است. آثار هنر قدسی صرفاً از وهم هنرمند ناشی نشده؛ بلکه نتیجه رؤیت و شهود واقعیتی عینی است که فقط با شعور و آگاهی خاصّی در وجود هنرمند امکان‌پذیر است. به عقیده صدرالمتألّهین، هنرمندان و صنعتگران، هم مَظهر اسم و صفت خالقیّت و اَحسن‌الخالقیّت خداوند

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

هستند و از این حیث آن‌ها هم جانشین‌های خداوند هستند. طبق این دیدگاه، زیباآفرینی هنرمند از روحی خدایی که به‌طور جبلّی وارث برخی صفات حق تعالی است، سرچشمه می‌گیرد (همان). صدرالمتألّهین در کتاب *اسرارآلا یات* می‌گوید: «هر کدام از آحاد بشر، ناقص یا کامل، از خلافت الاهی بهره‌ای دارند، به‌اندازهٔ بهره‌ای که از انسانیّت دارند؛ به خاطر فرمایش حق‌تعالی: «او خدایی است که شما را بر روی زمین جانشین قرار داد.» این آیه به این اشاره دارد که هر یک از افراد بشر چه برترین‌ها و چه غیر برترین‌ها، خلیفه خداوند بر روی زمین هستند»(صدرالمتألّهین، ۱۳۸۹، ص ۲۳۸).

صاحبان فضیلت در آینهٔ اخلاق ربّانی خود، مظاهر صفات جمال خداوندند. حق‌تعالی با ذات خود در آینهٔ دل‌های انسان‌های کامل تجلّی می‌کند؛ کسانی که متخلّق به اخلاق الاهی هستند. تا این که آیینه دل آن‌ها، مظهر جلال ذات و جمال صفات الاهی باشد. انسان‌های دیگر هم جمال و زیبایی خداوند را در آینه هنرهای خود متجلّی می‌سازند. بنابراین محاکات در اندیشه حکیمان اسلامی، معنایی بس متعالی می‌یابد که گاهی حکایت‌گری از عالم ملکوت است و گاهی حکایت‌گری از بهشت عدن و طبق تذکار معرفت شهودی در عالم ذَر و همین‌طور برای نمونه می‌توان دیدگاه پیش‌گفتهٔ صدرالمتألّهین را با دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو مقایسه کرد.

٤. اصل وحدت و کثرت

در کنار اصول مابعدالطبیعی مثل نور یا خیال مقوله وحدت از الزامات وجودی زیبایی و هنر است. چنان‌چه هنری نتواند بیانگر وحدت شود از نقصان هستی برخوردار است. در هنر اسلامی وحدت، ذاتی است و هرگز پیامد پیوستگی عوامل تشکیل‌دهنده نیست. مضمون اصلی اسلام وحدتی است که همواره در همه جا و همه وقت موجود است و تنها باید آن را بازشناخت. در

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

بینش اسلامی هنر فقط برای این است که به ماده شرافتی روحانی ببخشد و زیبایی بالقوه‌ای که از احدیت قرض گرفته را آشکار سازد.

عالم حقایق از موجوداتی تشکیل می‌شود که هر کدام با دیگری تباین بالذات دارند. تنها وجه اشتراک آنها، این است که ذهن انسانی، مفهوم واحدی را از امور متکثر انتزاع می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹). برای فهم وحدت، باید مفهوم کثرت را دانست و برای درک مفهوم کثرت، باید مفهوم تقسیم را بدانیم و به روشنی مفهوم تقسیم، مساوی مفهوم کثرت است.کثرت، قابل تقسیم و وحدت، غیرقابل تقسیم است (امامی جمعه، ۱۳۸۵). در عالم کثرت و اختلاف، یک وحدت حقیقی وجود دارد. در مقابل نیز در عالم وحدت مطلق، کثرت به‌نحو قابل فهم و ایده‌آلی نیز وجود دارد (نمازی، ۱۳۸۲). ماهیت، چیزی که سبب انفکاک و تفاوت اشیا می‌شود و ماهیت همان کثرت است، و وجود همان وحدت می‌باشد (نمازی، ۱۳۸۲).

هنرمند مسلمان با مبنا قرار دادن اصل توحید در هنر خود می‌کوشد این حقیقت بزرگ را در آثار خود متجلی سازد. اصل وحدت و کثرت در معماری مساجد همهٔ مسلمانان را به امری مکلف ساخته که در احداث مساجد اهمیت اساسی دارد و آن تکلیف، ادای نماز به‌صورت جمعی است. مساجد بر اساس تفکر توحیدی اسلام بنا شده‌اند. بنابراین در احداث آن‌ها از اصول واحدی پیروی شده است. در معماری، به خصوص معماری مساجد، اجرای وحدت در کثرت و کثرت در وحدت به‌مثابه مهم‌ترین عامل در اصول هنر اسلامی در نظر گرفته می‌شود (خرمی؛ کریمی، ۱۳۹۴، ص۳). معنای وحدت در کثرت، به هیچ رو، تکرار، هم شکلی و یکپارچگی نیست. بلکه همکاری و هماهنگی اجزا در رسیدن به یک هدف واحد است. این اصل زیربنای همهٔ اصول دیگر می‌باشد. نکته مهمی که در بیان این اصل باید بدان توجه داشت این است که «وحدت» تنها یک مفهوم است و نمی‌تواند به‌عنوان یک اصل نام برده شود. اصول باید بتوانند میان چند

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

مفهوم رابطه برقرار کنند و یا رابطه چند مفهوم را تبیین کنند. این اصل در معماری و هنرهای وابسته به آن به شیوه‌های گوناگونی متجلی شده است (سوزنگر؛ فریدونی، ۱۳۹۳، ص۴).

هنر بر اساس تفکر و اندیشه شکل می‌گیرد و اساس تفکر در هنر اسلامی وحدانیت خداوند است. اصل هنر اسلامی هم زیبایی است که مبنای آن نیز وحدت است. در هنر اسلامی از فضا و پی ساختمان گرفته تا تزئینات آن، واسطه‌ای هستند تا انسان را به خدای واحد نزدیک‌تر کرده و در اندیشه فرو بردند. در راستای این امر هنرمندان و معماران اسلامی از هندسه، خط، طرح‌ها و نمادهای اسلامی مدد گرفته‌اند تا فضا را از قید مکان و زمان رها سازند و با ایجاد وحدت در متکثرات، وحدت را در کثرت متجلی نمایند. اصل توحید که پایهٔ نظرگاه اسلامی است در همهٔ وجوه هنری و ازجمله معماری مساجد مشهود است. هنر معنوی اسلامی که با تکیه بر اصل توحید در پی وحدت بخشیدن بر پیکر عناصر گوناگون هنری است، در معماری مساجد نیز تجلی پیدا کرده است و روح وحدت در معماری مساجد مختلف جهان پهناور اسلام دمیده شده است. بنابراین، مساجد اگرچه کثیرند، واحدند و اگرچه واحدند، کثیرند.

۵. اصل تجلی حق

تجلی در لغت به معنای نمودار شدن، پدید آمدن و هویدا گردیدن است، ولی در عرفان، از آن، به تجلی حق تعبیر می‌شود، و چنانکه اشاره شد مفهومی بس گسترده پیدا می‌کند، تا جایی‌که قسمی از آن موجب پیدایش کاینات محسوب می‌شود که آن را «تجلی خلقی»نام می‌نهیم، و قسمی دیگر سبب گشوده شدن دریچه‌ای از اسماء و صفات الهی بر دل سالک و مایهٔ تهذیب نفس او به‌شمار می‌آید که آن را «تجلی تهذیبی»می‌خوانیم.

عارفان همچون بسیاری از متکلمان و معتقدان به ادیان آسمانی، معتقد به خلق جهان از عدم نیستند، زیرا همهٔ هستی از نظر آنان مجموعه‌ای واحد است و میان آفریدگار و آفریده‌ها جدایی

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

و دوگانگی نیست، به اعتقاد آنان آنچه موجب پیدایش هستی می‌گردد، تجلی حق است و تجلی حق به استناد حدیث «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (پنهان گنجی بودم که دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم) (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۱)، بر پایه حب ذاتی است؛ یعنی از آنجا که خدا جمیل و دوستدار جمال است و اقتضای حسن و جمال، جلوه‌گری و عاشق‌طلبی است، خدا برای جلوه‌گر شدن، جهان را آفرید که هر پدیده‌ای در آن آینه‌ای است برای ظاهر شدن اسمی از اسماء یا صفتی از صفاتش.

به عقیدهٔ عرفای اسلامی، خداوند متعال را در ایجاد هستی‌ها دو تجلی هست:

الف-تجلی علمی که از آن به «فیض اقدس» نیز تعبیر می‌کنند. این تجلی از لحاظ رتبی-نه زمانی- سابق بر تجلی بعدی است و عبارت است از تجلی خدای تعالی در علم ذاتی خویش، به صورت همه ممکنات، یا اعیان ثابته، که وجودشان بالقوه است و با تجلی بعدی بالفعل می‌گردد.

ب-تجلی شهودی وجودی یا فیض مقدس، که تجلی حق است در ذات خود، به صورت اسماء و صفات الهی که با آن پدیده‌های جهان ظاهر می‌گردد.

ابو العلاء عفیفی در تعلیقات خود بر فصوص الحکم ابن‌عربی، مطالبی سودمند در شرح این دو تجلی آورده که ترجمه آن چنین است: «فیض اقدس-در نظام وجودی، نه در واقع، سابق بر فیض مقدس است، چه فیض اقدس تجلی احدیت است بر خود، به صورت همه ممکناتی که وجودشان بالقوه در آن قابل تصور می‌باشد، و آن نخستین درجه از درجات تعینات است در هستی مطلق، ولیکن تعیناتی معقول هستند که هیچگونه وجودی در عالم اعیان حسی ندارند، بلکه صرفا پذیرای وجود می‌باشند، و این همان حقایق یا صور معقول ممکنات است که ابن‌عربی آنها را «اعیان ثابته موجودات» می‌نامد و آن چیزی است شبیه به صور افلاطونی، هر چند از بعضی جهات با آن اختلاف دارد...اما فیض مقدس که معمولا«تجلی وجودی» یا «تجلی واحد به صورت‌های

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

کثرت وجودی» نیز خوانده می‌شود، عبارت است از ظاهر شدن اعیان ثابته عالم معقول در عالم محسوس، یا ظاهر شدن موجودات بالقوه به صورت موجودات بالفعل خارجی، بر اساس ثبوت ازلی آنها.

عارفان در جهان اسلام در واقع برای این نحوهٔ پیدایش و ایجاد کثرت از وحدت، معتقد به تجلی حق تعالی و مراتب تنزلات وجود شده‌اند، زیرا وجود احدیت، به مصداق «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» (از واحد جز واحد صادر نمی‌شود) (آزادگان و عظیمی، ۱۳۹۹، ص ۲۱)، چیزی جز وحدت را در آفرینش بر نمی‌تابد، از این‌رو اعتقاد دارند که وجود مطلق با تجلی نخست،که از ناحیه اسماء و صفات اوست تعالی و تقدس، از رتبه احدیت به مقام واحدیت می‌رسد، و در تنزلات بعدی، به تدریج، از واحدیت به کثرت تنزل می‌یابد، و حضرت خمس یا عوالم پنجگانه از آن حاصل می‌شود که عبارتند از:

الف: عالم اعیان ثابته، که عالم غیب مطلق است و از آن به عالم ماهیات ممکنه نیز تعبیر می‌کنند.

ب: عالم جبروت، که عالم عقول و نفوس مجرده است.

ج: عالم ملکوت، که عالم مثال مطلق است و هر موجودی مادی و مجردی را، در آن عالم یک صورت مثالی هست که تنها با حواس باطنی می‌توان آن صورت‌ها دریافت.

د: عالم ملک، که عالم اجسام زمینی و آسمانی و عناصر و مرکبات است.

این بود مراتب تنزلات وجود، و اما سیر صعودی به‌سوی خد فقط برای انسان میسر است که از یک سوی روی در عالم غیب دارد و از دیگر سوی روی در عالم ملک یا حس و شهادت. سیر و سلوک آدمی از مراحل کمال معنوی می‌گذرد که در اصطلاح عرفانی منازل وادی‌های طریقت خوانده می‌شود.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

در عرفان معرفت الله معرفت همه چیز است، همه چیز در پرتو معرفت الله و از وجه توحیدی باید شناخته شود. معرفت مطلوب عارف، معرفت حضوری و شهودی است، نظیر معرفتی است که برای یک آزمایشگر در آزمایشگاه حاصل شود. وسیله‌ای که عارف به‌کار می‌برد قلب و تصفیه و تهذیب و تکمیل نفس است. عارف می‌خواهد با تمام وجودش حرکت کند و به کنه حقیقت هستی برسد و مانند قطره‌ای که به دریا می‌پیوندد به حقیقت بپیوندد. عارف که کمال را در رسیدن می‌داند نه در فهمیدن، برای وصول به مقصد اصلی و عرفان حقیقی، عبور از یک سلسله منازل و مراحل مقامات را لازم و ضروری می‌داند و نام آن را سیر و سلوک می‌گذارد. اما معمار یا سازنده اثر با انسان سنتی عامی جامعه سنتی اسلامی یک تفاوت اصلی دارد. معمار سنتی از دیدگاه اردلان متخصصی است که بر رمز و رموز صنعت و هنر خود اشراف کامل دارد و از طرف دیگر او یک صوفی است (اردلان، ۱۳۸۰، ص ۵). رسیدن به حقیقت برای یک معمار صوفی به معنای با جان و دل به خدا رسیدن است. معمار عارف مانند دیگر عارفان به توحیدی اعتقاد دارد که باید با طی طریق به مرحله‌ای که جز خدا هیچ نبیند برسد. با توجه به توضیحات و نوشته‌های بالا می‌توان گفت، هنر اسلامی به‌طور کلی می‌کوشد تا محیطی به‌وجود آورد که در آن انسان بتواند وزن و وقار فطری و اولیه خود را بازیابد و بنابراین از هرگونه بت دوری می‌ورزد حتی به معنای نسبی و موقت آن هیچ چیز نباید حجاب بین انسان و حضور نامرئی خداوند قرار گیرد (بورکهارت، ۱۳۷۶، ص ۶۹).

٦. نتیجه

با توجه به چهار اصل متافیزیکی و عرفانی که تحلیل شد، می‌توان گفت که در کنه هنر اسلامی این عوامل در کنار سایر مبانی عرفانی و فلسفی دیگر، که در اینجا فرصت پرداختن به آن نیست، عناصر جهت دهنده محسوب می‌شود. البته راقم سطور بر این باور است که در این مقاله تنها بر

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

چند عنصر و عامل اصلی به‌عنوان مبانی و اصول عقلی و عرفانی هنر اسلامی پرداخته است، ولی می‌توان تمامی این اصول را به‌صورت درهم تنیده و گاهی غیرقابل تفکیک از هم نیز در هنر اسلامی یافت. برای مثال ما نمی‌توانیم اصل وحدت و اصل تجلی یا اصل نور را کاملاً از هم متمایز سازیم چرا که در کنه هر اثر هنری در هنر اسلامی این مبانی وجود دارند و تنها به نحو نظری امکان تفکیک آنها مقدور است. آثار هنری در جهان اسلام مثل معماری مساجد، هنر خوشنویسی، کاشی‌کاری‌های مساجد، و غیره با الهام از آموزه‌های دین اسلام و تصوف و محور قراردادن آیه لا اله الا اللّه به‌مثابه اصل توحید و وحدت شکل گرفته‌اند. می‌توانیم بگوییم که هنر اسلامی روی یک آیه قرآنی به نام لا اله الا اللّه استوار است، ولی تحلیل مفهومی این آیه می‌تواند به ما نشان دهد که اصول دیگر در کنارهم از این آیه قابل استنباط هستند. تزئینات اسلامی به‌عنوان نمادی برای نشان دادن معانی والا و متافیزیکی هستند که رازهای طبیعت و اندرون آنها را آشکار می‌سازند. به‌عنوان مثال؛ «اسلیمی» یک نقش مجرد است. یعنی نقشی است که از عالم انتزاع پیدا کرده است. ظاهر و تصویر یک چیز مادی نیست، بلکه نشانه‌ای است برای اینکه توجه را به یک مطلبی که ماوراء این نشانه است جلب کند. تمامی نقوش و عناصر موجود در تزئینات اسلامی، نشان و نمودی از موجودات هستی می‌باشند که با یکدیگر در نظمی خاص، برای رسیدن به مبدأ به نمایش در آمده‌اند. از آنجا که انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات و نمایندهٔ خداوند بر روی زمین می‌باشد، سعی کرده با روح دادن به اشیاء بی‌جان، آنها را چون موجودات زنده‌ای قلمداد کند تا به‌وسیله آنها خود را از سردرگمی و غربتی که در این جهان احساس می‌کند برهاند و اصل گمشده و گوهر وجودی خود را بیابد، تا با ضمیری پاک در محظر آن جلیل بی‌همتا حضور یابد. به بیان دیگر، جهان در تفکر اسلامی جلوه و مشکات انوار الهی است و حاصل فیض مقدس نقاش ازلی، و هر ذره‌ای و هر موجودی از موجودات جهان و هر نقش و نگاری مظهر

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

اسمی از اسماء الهیه است و در میان موجودات، انسان مظهر جمیع اسماء و صفات و گزیده عالم است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹)، وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه، مجله اندیشه صادق، شماره ۸ و ۹.
- ابن عربی (۱۹۶۶)، فصول الحکم، تعلیقات بو العلاء عفیفی، دار الکتاب العربی، بیروت.
- اردلان، نادر و بختیار، لاله (۱۳۸۰)، حس وحدت، سنت عرفانی در معماری ایرانی، ترجمه حمید شاهرخ، نشر خاک، اصفهان.
- امامی جمعه، سید مهدی (۱۳۸۵)، فلسفهٔ هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا، تهران ، انتشارات فرهنگستان هنر.
- آزادگان، علیرضا؛ عظیمی، مهدی (۱۳۹۹)، «بررسی آراء صدرالمتألهین پیرامون نحوه پیدایش کثرات از واحد متعال با تکیه بر نقد قاعده الواحد»، دوفصلنامهٔ علمی حکمت صدرایی، سال هشتم، شمارهٔ ۵۹ ، صص ۹۱ـ۵۵.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۸۵)، قوهٔ خیال و عالم مثال در آراء و اندیشهٔ امام محمد غزالی تاملی در مبانی نظری هنر اسلامی، مجله هنرهای زیبا، شماره ۲۶، صص ۵ – ۱۲.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۷۶)، ارزش‌های جاویدان هنر اسلامی، ترجمه، سید حسین نصر، در مبانی هنر معنوی، تهران، نشر دانش.
- خرمی، رناک؛ کریمی، سروه (۱۳۹۴)، بررسی تجلی کثرت و وحدت در دیوارنگاری معماری اسلامی دوره‌های صفویه و قاجار (نمونه موردی سر در مسجد شیخ لطف الله

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

اصفهان)، اولین کنگره علمی پژوهشی افق‌های نوین در حوزه‌های عمران و معماری، فرهنگ مدیریت شهری ایران.

- رهنورد، زهرا (۱۳۸۴)، حکمت هنر اسلامی، تهران، انتشارات سمت.
- سوزنگر، میترا؛ فریدونی، پگاه (۱۳۹۳)، تجلی وحدت و کثرت در هنر اسلامی، تهران، اولین کنفرانس ملی مهندسی عمران و توسعه پایدار ایران.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۶۶)، حکمت الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین(۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم (۱۳۹۱)، گلشن راز، ترجمهٔ عبدالسلام مدرسی (خانی)، ارومیه، مؤسسهٔ انتشاراتی حسینی اصل، چاپ اول.
- شکارچی، فرحناز؛ شمشیری، محمدرضا؛ گلستانی؛ هاشم (۱۳۹۸)، نسبت نفس و معرفت (نقد علم حصولی) با تاکید بر انتقادهای سهرودی از مشائیان، مجله پژوهش های فلسفی، ش ۲۹ صص ۲۶۱ – ۲۷۹.
- شوقی نوبر، احمد (۱۳۷۱) تجلی در عرفان اسلامی و دیوان حافظ ، مجله کیهان اندیشه ۱۳۷۱ شماره ۴۴
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹)، اسرار الآیات و انوار البینات، رساله متشابهات القرآن، تحقیق و تنظیم کتاب محمدعلی جاودان و سید محمدرضا احمدی بروجردی زیر نظر سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]

- کاشی، عبدالرزاق‌بن جلال‌الدین (۱۳۷۹)، مجموعه رسائل و مصنفات، ویراستار، مجید هادی زاده، تهران، موسسه نشر میراث مکتوب.
- مددپور، محمد (۱۳۸۵)، «نور و نقش آن در هنر اسلامی»، مجله هنرهای تجسمی، ش۲۴، صص ۳۲ – ۳۸.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا)، جامعه و تاریخ، انتشارات صدرا، قم.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم(۱۳۶۸) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مکتبه المصطفوی.
- نصر، حسین (۱۳۷۵)، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، نشر دفتر مطالعات دینی هنر.
- نمازی، محمود (۱۳۸۲)، علیت و وحدت وجود از دیدگاه ملاصدرا، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- هاشم نژاد، حسین (۱۳۸۵)، درآمدی بر فلسفه هنر از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، مجله قبسات، ش ۳۹ و ۴۰.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1401.3.5.2.3]