

هنر روشن‌ترین وجه معرفت حق در عرفان ابن عربی

نیلوفر رضازاده^۱ - نصرالله حکمت^۲ - پرویز ضیاء شهابی^۳ - فاطمه شاهرودی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲

چکیده

پژوهش حاضر معطوف به ارائه طریقی در معرفت الله مبتنی بر آراء ابن عربی در باب هنر به شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته است. مقاله با تشریح جایگاه شناخت، اقسام و مراتب آن به راه‌های معرفت حق در دیدگاه ابن عربی می‌پردازد. هدف مقاله تبیین راه هنر به مثابه روشن‌ترین راه معرفت و تقرب به حق است. تحقیق پس از شرح هنر در تلقی ابن عربی محورهای اصلی معرفت به حق را از طریق معرفت نفس و عالم به مثابه هنر خدا بیان می‌کند. برای تحقق این امر مؤلفه‌های مؤثر در هنر و هنرمندی در تمدن و عرفان اسلامی نیز مورد التفات قرار گرفته است. سپس نسبت میان هنر و تقرب به حق در عرفان ابن عربی مورد بررسی و اثبات است. در نهایت با نظر به نسبت مستقیم میزان قرب به حق و شناخت او و همچنین دیدگاه ابن عربی در باب ظهور حق در عرصه هستی با هنر به نظر می‌رسد راه هنر روشن‌ترین نحوه قرب به حق و معرفت الله است.

واژگان کلیدی: ابن عربی - هنر - معرفت الله - معرفت نفس.

Art is the Clearest Way for Knowledge of God in Ibn Arabi's Mysticism

Niloofar Rezazadeh⁵, Nasrollah Hekmat⁶, Parviz Zia Shahabi⁷, Fatemeh Shahroodi⁸

Abstract

This research referred to showing the way in knowledge of God depending on Ibn Arabi's ideas in subject of art. Descriptive – analytic method has used in this research. The research states the place of knowledge, its kinds and levels, ways of knowledge of God in Ibn Arabi's ideas. The aim of research is explaining the way of art as the clearest way in knowledge of God and approach to God. The research after explaining art in Ibn Arabi's idea, expresses main subject of knowledge of God through self- knowledge and world as art of God. For gaining this aim the affected principles at art and being artist in Islamic civilization and mysticism is considered. Then the relationship between art and approach to God being studied and proved in Ibn Arabi's mysticism. Finally with considering the direct relationship between the degree of the approach to God and knowledge of God and also the idea of Ibn Arabi in subject of God's emergence in the world by art, it seems that the way of art is the clearest way to approach to God and knowledge of God.

Key words: Ibn Arabi- art- knowledge of God- self- knowledge.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه هنر، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. liloupar@yahoo.com

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) N_Hekmat@sbu.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه هنر دانشگاه علوم و تحقیقات، تهران، ایران. pziashahabi@yahoo.com

۴. استادیار گروه پژوهش هنر دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرکزی، تهران، ایران. pajooheshonar@yahoo.com

5. Graduate Student, Department of the Philosophy of Art, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. liloupar@yahoo.com

6. Professor, Department of Philosophy, Shahid Beheshti University. N_Hekmat@sbu.ac.ir

7. assistant Professor, Department of Philosophy of Art, Science and Research Branch, Tehran Islamic Azad University. pziashahabi@yahoo.com

8. assistant Professor, Department of Art Research, Branch, Tehran Islamic Azad University. pajooheshonar@yahoo.com

مقدمه

ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸) عارف و فیلسوف مسلمان جهان اسلام؛ چهره برجسته در عرفان نظری است. وحدت وجود اساس عرفان اوست. بنا بر این اصل، وجود حقیقی خداست و ماسوای الله مظهر کمالات حق است. ابن عربی نظریه وحدت وجود را با تجلی تبیین می کند. او آفرینش را همان تجلی اسماء و کمالات حق می داند. عالم با تمام موجودات آن تجلی حق است.^۱

خدا و انسان از ارکان اصلی عرفان ابن عربی است. بنا به اعتقاد او انسان مظهر جامع اسماء حق بر صورت خدا آفریده شده است و خداوند تنها در انسان به نحو اکمل ظهور نموده است. بر این اساس شناخت خود مقدمه معرفت خداست.

معرفت مربوط به دایره شناخت انسان از حق تعالی به نحو حصولی یا حضوری است. طریق معرفت الله، معرفت نفس و یا شناخت عالم به مثابه هنر خداست. نخست معرفت نفس یا خودشناسی که امری وجودی است و با سیر در انفس محقق می شود نزدیکترین مسیر شناخت حق و قرب به اوست، چون انسان واجد مرتبه احدیت جمع است. سپس شناخت عالم؛ تفصیل انسان و هنر خدا^۲ در نگرش ابن عربی راه معرفت الله است.

در هستی شناسی ابن عربی ماسوای الله تجلی کمالات حق است، لذا در حوزه معرفت شناسی عرفانی او هر آنچه که متعلق معرفت است تعینات اسماء و صفات حق تعالی است، زیرا معرفت به ذات حق تعالی و حقیقت وجود راه ندارد.

ابن عربی به دو قسم شناخت کسبی و اعطایی و سه مرتبه علم عقلی، احوال و اسرار از مراتب شناخت معتقد است. او عقل را در شناخت محدود و مقصور می داند. محدودیت عقل از جهت فکر است. در نگرش او باید خدا را بدون دخالت فکر و با پیروی از آنچه خدا در معرفی خودش گفته بشناسیم. او معرفتی را حقیقی می داند که از حق تعالی دریافت شود. نیز کامل ترین شکل معرفت - الله معرفت به علم الاسماء است.^۳ معرفت به علم الاسماء در نسبت با خودشناسی و هنر انسان است.

۱. «وَأَنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ إِلَّا تَجْلِيَهُ» ابن عربی ۱۳۷۰: ۸۱.

۲. «إِنَّ الْعَالَمَ صِنْعَةُ الْحَقِّ وَفِعْلُهُ» ابن عربی [بی تا]، ۲۸۴: ۱.

۳. «فَمَنْ حَازَ مَعْرِفَةَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ فَقَدْ حَازَ الْمَعْرِفَةَ بِاللَّهِ عَلَى أَكْمَلِ الْوَجْهِ» ابن عربی [بی تا]، ۱۰۲: ۳.

کلید واژه «صنعة» در آثار ابن عربی سر نخ‌ی برای ورود به مقوله صنعت و هنر در آراء وی است. وی هنر را روشن‌ترین طریق تقرب به حق و شناخت او می‌داند. همچنین در نگرش ابن عربی هنر انسان عروج استکمالی او در قوس صعود و حرکت در جهت معرفت حق است.

تأکید بر بعد معرفت‌الله و به تبع آن کمال نفس هنرمند از مؤلفه‌های اصلی هنر در تمدن و عرفان اسلامی است. محوریت نقش معرفت‌الله هنرمند منبعث از دیدگاه عرفانی به هنر است. در تمدن اسلامی عرفان بنیاد هنر است. در این نگرش گام اول هنرمندی تهذیب نفس است. یکی از راه‌های مؤثر دستیابی به معرفت حق تحصیل فضایل و لطیف نمودن وجود از غلظت‌هاست. هر چه معرفت و فضایل هنرمند افزون، هنرش لطیف‌تر، به حقیقت نزدیک‌تر و محمل تجلی حق است. در واقع میان هنرمند و معرفت‌الله یا شناخت اسماء الهی پیوندی تنگاتنگ وجود دارد. شناخت اسماء الهی یا علم الاسماء از مباحث جهان‌بینی و هستی‌شناسی ابن عربی است. در نگرش او معرفت به این علم صحیح تمام سعادت است.^۱

اهمیت پژوهش به واسطه نسبت تفکر عرفانی ابن عربی با هنر به مثابه طریق معرفت‌الله است. هدف پژوهش تبیین راه هنر به مثابه روشن‌ترین راه معرفت و ارائه راهکاری عملی به هنرمندان دوره معاصر جهت تقرب به حق و معرفت‌الله است. این تحقیق در راستای پاسخ به این پرسش که چه عاملی موجب وحدت طریق هنر و خودشناسی در معرفت حق می‌شود؟ با تکیه بر آراء ابن عربی و تعبیر او از هنر و تبیین شاخصه‌های هنرمندی در تمدن و عرفان اسلامی به پرسش اصلی پژوهش که آیا مبتنی بر آراء ابن عربی می‌توان هنر را طریق معرفت‌الله تلقی نمود؟ پاسخ خواهد داد.

اسماء‌الله در جهان‌بینی ابن عربی

یکی از مهم‌ترین مباحث جهان‌بینی عرفانی ابن عربی اسماء و صفات الهی است. این مبحث با خداشناسی او هم‌پیوند است و از مباحث برجسته هستی‌شناسی او به شمار می‌رود. به اعتقاد او ماسوای‌الله مستند به اسماء الهی است و جز اسماء حق چیزی در عالم نیست. با آفرینش انسان و عالم که مظاهر حقیقت واحدند راه معرفت خدا گشوده می‌شود. نزد ابن عربی معرفت به ذات

۱. «السعادة كلها في العلم بالله تعالى» ابن عربی [بی‌تا]، ۴: ۳۶۹.

حق تعالی و حقیقت وجود راه ندارد و شناخت مطلق حق محال است. نسبتی میان ذات در مرتبه احدیت یا وجوب ذاتی و عالم وجود ندارد، چون ذات تعین ندارد، لذا اسم و رسمی هم ندارد. «و اما برای ذات حق از حیث ذات بودن اسمی نیست، زیرا محل اثر نیست و بر کسی معلوم نیست. اسمی که دلالت بر ذات داشته باشد، نیست. عاری از نسبت و نامتمکن، زیرا اسماء برای تعریف و تمیز هستند و ذات برای غیر خدا ممنوع است و خدا را جز خدا نمی‌شناسد.»^۱ در دیدگاه ابن عربی حوزه شناخت به تجلیات وجود یا اسماء حق محصور است و آنچه متعلق معرفت است مظاهر هستی است. بر این اساس آگاهی از هستی که مظهر اسماء الله است در نسبت با شناخت اسماء الله است.

شناخت در جهان بینی عرفانی ابن عربی

رویکرد ابن عربی به مفاهیمی همچون دانش و شناخت متأثر از جهان بینی عرفانی اوست. او در انسان به دو قسم شناخت قائل است: موهوبی و اکتسابی.^۲ مراد ابن عربی از اکتساب در علوم این است که فرد در کسب آن عنایت و کوشش دارد، لیکن در علوم وهبی برای فرد تعلم و تکلفی نیست.^۳ از دید او تمام دانشی که از طریق مفاهیم حسی و عقلی حاصل می‌شوند اکتسابی است. او حتی شناخت حاصل از تقوا را نیز کسبی قلمداد می‌کند، چون تقوا راه وصول شناخت است. در مقابل در ایجاد دانش اعطایی عوامل بیرونی نقشی ندارند و این نوع از علم، موهبت و فیض الهی است که از سوی خدا در دل ایجاد می‌شود.^۴ ابن عربی دانش مورد تأیید خود را با این بیان روشن تر تشریح می‌کند که شیوه یارانش بر دانش وهبی است و با فکر به موجب راه یابی کذب در

۱. «و أما الذات من حيث هي فلا اسم لها إذ ليست محل أثر و لا معلومة لأحد و لا ثم اسم يدل عليها معرى عن نسبة و لا يتمكين فإن الأسماء للتعريف و التمييز و هو باب ممنوع لكل ما سوى الله فلا يعلم الله إلا الله» ابن عربی [بی تا]، ۶۹:۲.

۲. «أن العلوم على قسمين موهوبة [...] و مكتسبة» ابن عربی [بی تا]، ۵۹۴:۲.

۳. «و أريد بالاكْتساب في العلوم ما يكون للعبد فيه تعلم كما إن الوهب ما ليس للعبد فيه تعلم» ابن عربی [بی تا]، ۲۵۴:۱.

۴. «العلم الوهبي و العلم الكسبي و الذي يتعلق بهذا الباب علم الوهب لا علم الكسب فإنه لو أراد الله العلم المكتسب لم يقل و تبتهم بل كان يقول أوتيتهم الطريق إلى تحصيله ...» ابن عربی [بی تا]، ۲۵۴:۱-۲۵۳.

آن و غیر قابل وثوق بودن کاری ندارند.^۱ این که ابن عربی با فکر کاری ندارد و معتقد است «علم صحیح از فکر نیست»^۲ در تحقیق حقیقت است نه در امور عادی و جاری زندگی.

ابن عربی نه تنها فکر، بلکه عقل را هم که از فکر تغذیه می‌کند در حصول علم صحیح نامعتبر می‌داند. او در شیوه‌های شناخت به سه مرتبه علم عقلی، علم احوال یا ذوق و علم اسرار معتقد است؛^۳ علم عقلی آگاهی عقلی است که از راه تفکر حاصل می‌شود و ممکن است صادق یا کاذب باشد، چون راه کسب آن اندیشه است. از دید ابن عربی دانش کسب شده با عقل نامعتبر است، چون منشأ تغذیه آن حواس، و اندیشه خطا پذیر است، لذا به آن اعتماد و اعتباری نیست.

پرسشی که اینجا به ذهن متبادر می‌شود این است که جمع کثیری از افراد از دانش موهوبی بی‌بهره‌اند، علم عقلی نیز نامعتبر است، پس چگونه می‌توان با تنها ابزار شناخت یعنی عقل به شیوه کسبی به شناخت موثق دست یافت؟ در پاسخ می‌توان گفت عقل ودیعه‌ای الهی و رسول باطنی است. معصوم بودن نیز از ویژگی‌های رسول است. پس عقل انسان مصون از خطاست. نه تنها عقل، بلکه تمام قوای انسان ذاتا معصومند و با وجه حق نسبت دارند. قوا از حیث نقشی که بر عهده دارند همان می‌کنند که از جانب حق فرمان داده شده‌اند. اگر حکم عقل نامعتبر بود خداوند در کتاب آسمانی قرآن بارها از اولوالالباب یا صاحبان خرد ذکر به میان نمی‌آورد یا انسان را به تفکر در راستای تعقل دعوت نمی‌نمود یا برای انجام کارهای غیر عقلانی کسی سرزنش نمی‌شد. نیز مطابق آیه شریفه ۳۱ سوره بقره تعلیم اسماء به واسطه عقل به آدم آموزش داده شده است. همچنین داشتن بسیاری از فضائل از دینداری، حیاء، عبادت، اطاعت تا کم‌گویی، مدارا، صبر و غیره به عقل نسبت داده می‌شود. بر این اساس چرا شناخت عقلی در نگرش ابن

۱. «طریقه أصحابنا لیس لهم فی الفکر دخول لما یتطرق إلیه من الفساد و الصحة فیه مظنونة فلا یوثق بما یعطیه» ابن عربی [بی تا]، ۲۶۱:۱.

۲. «أن العلم الصحیح لا یعطیه الفکر» ابن عربی [بی تا]، ۲۱۸:۱.

۳. «إذ كانت العلوم علی ثلاث مراتب (علم العقل) و هو کل علم یحصل لك ضرورة أو عقیب نظر فی دلیل بشرط العثور علی وجه ذلك الدلیل و شبهه من جنسه فی عالم الفکر الذی یجمع و یختص بهذا الفن من العلوم و لهذا یقولون فی النظر منه صحیح و منه فاسد (و العلم الثانی) علم الأحوال و لا سبیل إلیها إلا بالذوق فلا یقدر عاقل علی أن یحدها و لا یتقیم علی معرفتها دلیلا کالعلم بجلوة العسل و مرارة الصبر [...] (و العلم الثالث) علوم الأسرار و هو العلم الذی فوق طور العقل و هو علم نعت روح القدس فی الروع یختص به النبی و الولی» ابن عربی [بی تا]، ۳۱:۱.

عربی بی اعتبار است؟ و سرچشمه خطای عقل از کجاست؟ یا اگر عقل معصوم است، چرا انسان دچار اشتباه می شود؟ در پاسخ باید گفت عقل نامعتبر مد نظر ابن عربی عقل دارای حجاب است. حجاب هوی، گناه و هرچیزی که معصومیت را خدشه دار می کند. حجابها مانع رسیدن نور عقل برای شناخت درست می شوند. با نور عقل بدون حجاب می توان اندیشه صحیح را از ناصحیح تشخیص داد و تفکر را به سوی تعقل سوق داد، لیکن اگر حجابها مانع رسیدن نور عقل شوند در ظلمت قادر به تمیز نخواهیم بود.

در بیان روشن تر این مضمون ابن عربی به دو نحو ادراک عقلی قائل است؛ ذاتی و غیر ذاتی. مراد از ادراک عقلی ذاتی شناخت با عقل معصوم است و با نور عقل می توان به شناخت صحیح دست یافت. شناخت عقلی غیر ذاتی نیز با عقل محجوب و پیرو اندیشه شکل می گیرد که توانایی تشخیص تفکر صحیح از ناصحیح را ندارد. عقل در ادراک ذاتی مانند حواس خطا نمی کند، لیکن در ادراک غیر ذاتی با پیروی از اندیشه که خطاپذیر است متصف به خطا می شود.^۱ بر این اساس حکم عقل در ادراک غیر ذاتی قابل وثوق نبوده کذب در آن راه پیدا می کند. ابن عربی در جایی دیگر ناتوانی عقل را در ادراک غیر ذاتی در عدم استقلال از فکر بیان می کند و معتقد است زمام امور عقل به دست فکر است و عقل همچون نابینایی در پی فکر در راه شناخت حق در حرکت است.^۲

در پاسخ پرسش اول مبنی بر دستیابی به علم صحیح با عقل باید گفت اگر انسان قوایش را اعم از قوای ظاهری و باطنی از کدورت دور نگه دارد و همان گونه که بدون خطا آفریده شده اند، آن ها را حفظ کند، می تواند به حکم آن ها اعتماد نماید. پاسخ ابن عربی نیز به پرسش این است که کسی که از علم وهی بهره ای ندارد و به معرفت الله راه ندارد، می تواند آموزش را به قوایی که خدا به او عطا نموده واگذار کند، چون قوا برای حق و از جانب حق به آنچه که خدا به آن ها بخشیده، وفادارند.^۳ به اعتقاد او حواس؛ منبع تغذیه عقل خطا نمی کنند.^۱ پس عقل از جانب

۱. «و إدراك العقل على قسمين إدراك ذاتي هو فيه كالحواس لا يخطئ وإدراك غير ذاتي وهو ما يدركه بالآلة التي هي الفكر وبالآلة التي هي الحس [...] فالعقل مقلد ولهذا اتصف بالخطأ» ابن عربی [بی تا]، ۶۲۸:۲.

۲. «فإن دليل الفكر يمشی به حيث يريد والعقل كالأعمى بل هو أعمى عن طريق الحق» ابن عربی [بی تا]، ۲۹۰:۲.

۳. «فطريقة السلامة لمن لم يكن على بصيرة من الله أن لا يتأول و يسلم ذلك إلى الله على علمه فيه هذه طريقة النجاة فالحق

حواس مصون از خطاست. در دید او قوای حسی کامل‌ترین قوا هستند، چون تحت حکم اسم وهاب می‌باشند. اسم وهاب به قوای باطنی از قوه خیال، اندیشه، حافظه، مصوره، وهم و عقل، می‌بخشد آنچه را که در آن تصرف می‌کنند و حیات علمیشان است و این قوا از قوای حسی منشأ می‌گیرند. در واقع خداوند قوای حسی را در قوای روحانی مشارکت داده است، چون حواس منبع تغذیه قوای باطنی‌اند. دلیل دیگری را که ابن عربی برای کمال قوای حسی اقامه می‌کند این است که خداوند در مورد بنده‌ای که دوستش دارد، می‌گوید: چشم و گوش او می‌شوم و از قوای حسی نام می‌برد و از قوای باطنی چیزی بیان نمی‌کند. ابن عربی شرافت و ارزش قوای حسی را عین حق می‌داند. او معتقد است خداوند خود را به سمیع و بصیر و متکلم و حی و عالم و قادر و مرید توصیف کرده است در حالی که این صفات مربوط به محسوسات هستند، ولی خدا خود را عاقل، متفکر و متخیل وصف نکرده است.^۲

ابن عربی برای دست‌یابی به شناخت صحیح راهکار قابل و ثوقی را تبیین می‌کند که هیچ فسادی در آن راه ندارد. در دیدگاه عرفانی او انسان به معرفت حقیقی دست نمی‌یابد مگر اینکه حقیقت هر چیزی را آنگونه که هست دریابد و به اعتقاد او کسی جز خداوند قادر به این امر نیست. پس علم انسان وقتی کامل و فاقد شبهه است که از خدا گرفته شده باشد، پس باید از خدا پیروی کنیم، چون هر چه نزد اوست حقیقت است.^۳ ابن عربی پیروی از خدا در شناخت او و

سبحانه یدصدق کل قوه فیما تعطیه فإنها وفتم بجمیع ما أعطاه الله و بقی للحق من جانب الحق» ابن عربی [بی‌تا]، ۲: ۲۹۹.

۱. «فلم يجعل للحس غلطا جملة واحدة وإن الذي يدركه الحس حق» ابن عربی [بی‌تا]، ۱: ۱۵۹.

۲. «هی القوی الحسیة» اتم القوی لأن لها الاسم الوهاب لأنها هی التي تهب للقوی الروحانیة ما تتصرف فیہ و ما یکون به حیاتها العلمیة من قوه خیال و فکر و حفظ و تصور و وهم و عقل و کل ذلك من مواد هذه القوی الحسیة و لهذا قال الله تعالی فی الذي أحبه من عباده كنت سمعه الذي یسمع به و بصره الذي یبصر به و ذکر الصورة المحسوسة و ما ذکر من القوی الروحانیة شیئا [...] فأعرف شرف الحس و قدره و أنه عین الحق [...] ألا تراه سبحانه کیف وصف نفسه بكونه سمیعا بصیرا متکلما حیا عالما قادرا مریدا و هذه کلها صفات لها أثر فی المحسوس و یحس الإنسان من نفسه بقیام هذه القوی به و لم یصف سبحانه نفسه بأنه عاقل و لا مفکر و لا متخیل و ما أبقى له من القوی الروحانیة إلا ما للحس مشارکة فیہ» ابن عربی [بی‌تا]، ۳: ۱۸۹.

۳. «فلا علم إلا العلم المأخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده و المعلم الذي لا یدخل علی المتعلم منه فیما یأخذه عنه شبهة و نحن المقلدون له و الذي عنده حق» ابن عربی [بی‌تا]، ۲: ۲۹۰.

غیر او را راه آگاهی و رستگاری می‌داند.^۱ پیروی از حق به این نحو که با بندگی و بسیاری عبادت تسلیم محض حق شده خداگونه شویم. بنده با امتثال امر حق در طاعت و مراقبت قلب از خطورات شیطانی و مراعات حدود الله سبب می‌شود حق تعالی تمام قوایش شود. در این صورت خداوند چشم و گوش و پا و دست بنده می‌شود. بنده با گوش خدا می‌شنود با دست خدا خلق می‌کند با پای خدا در مسیر تقرب به او گام بر می‌دارد. این بنده واجد بصیرت و قوی‌ترین بنده است. «پس از آن رو که حق تمام قوای او می‌شود و او با خدا به امور آگاهی می‌یابد، لذا قادر به تشخیص ناصحیح در قوای خود می‌شود.»^۲

خداوند در حدیث قدسی بنا به قول رسول 2 فرموده: بنده من به چیزی که نزد من دوستدارتر است به من تقرب می‌جوید و آن به جا آوردن آن چیزهایی است که بر او واجب کرده‌ام و بنده پیوسته به سوی من به نوافل تقرب می‌جوید تا جایی که او را دوست می‌دارم و چون دوستش داشتم گوش او چشم او و دست او و یاریگر او می‌شوم.^۳ نوافل عبادتی اختیاری است. کسی بر رنج و تحمل آن استقامت می‌ورزد که واجد رفعت و بلندی است. با قرب نوافل حق شنوایی و بینایی بنده می‌شود و بنده با خدا امور را می‌شناسد. پس، از دید ابن عربی علم درست به پیروی از خدا به دست می‌آید و نوری الهی در قلب است که خداوند به هر کدام از بندگانش از فرشته، رسول، نبی، ولی و مؤمن که بخواهد اعطا می‌کند و در نگاه او این نوع شناخت از طریق کشف ایجاد می‌شود و هر کسی که از کشف بی‌بهره است واجد علم درست نیست.^۴ در واقع غرض ابن عربی باطل بودن حکم عقل و علم عقلی نیست، بلکه مراد او بکارگیری ابزاری دقیق‌تر و قوی‌تر و ارتقاء است.

۱. «من تقلید الحق فإنه طريق العلم والنجاة في الدنيا والآخرة» ابن عربی [بی‌تا]: ۲۰۲: ۲۹۱.

۲. «فلما كان الحق جميع قواه و علم الأمور بالله عند ذلك علم الإصابة في القوي من الغلط» ابن عربی [بی‌تا]: ۲۰۲: ۲۹۸.

۳. «قال ص فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال الحديث وفيه و ما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما افترضته عليه

و لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا و مؤيدا» ابن عربی [بی‌تا]: ۲۰۲: ۳۴۱.

۴. «أن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم و هو نور إلهي يختص به N من يشاء من عباده M من ملك و رسول

و نبي و ولي و مؤمن و من لا كشف له لا علم له» ابن عربی [بی‌تا]: ۱: ۲۱۸.

پس از علم عقلی دومین مرتبه شناخت، علم احوال یا کشف؛ از طریق ذوق امکان پذیر است. عقل قادر بر تعریف علم احوال نیست و برای معرفت به آن نمی‌توان دلیلی اقامه کرد. کسی از آن آگاهی دارد که آن را تجربه نموده باشد؛ مانند آگاهی از شیرینی عسل و تلخی صبر که بدون تجربه قبلی آگاهی از آن‌ها ممکن نیست. علم احوال در مقابل علم حاصل از عقل است و با عقل زمانی، کسب، تقلید، تقوا و ایمان بدست نمی‌آید و موهبتی الهی است، در آن شک و شبهه‌ای راه ندارد و مصون از اشتباه است.

ذوق در مفهوم عام به معنی حسی است که مزه‌ها را از قبیل شیرینی، شوری، ترشی، تلخی و تندی درک می‌کند و ابزار تشخیص آن حس و اعصاب چشایی می‌باشد. ذوق در معنای خاص به هر تجربه‌ای در عرفان اطلاق می‌شود که در وقت بر قلب سالک فرود می‌آید و حال او را تغییر می‌دهد. نزد عرفا حال یا ذوق وارد قلبی است که بدون تلاش و زحمت، صفات صاحب حال را متغیر می‌کند.^۱ و در نگرش ابن عربی «هر علمی که از روی ذوق نباشد، علم اهل الله نیست.»^۲

نزد ابن عربی علم احوال که از طریق کشف حاصل می‌شود، اصالت دارد و معتقد است با کشف می‌توان به هر چیزی دست پیدا کرد^۳ و علم درست علم ذوق است که با اندیشه ایجاد نمی‌شود و هر چه به جز آن حدس و گمان است و اصلا علم نیست.^۴ پس دانشی که نزد ابن عربی اصالت دارد دانش وهبی ذوقی است که از طریق کشف حاصل و از خدا گرفته می‌شود.

ابن عربی آخرین مرتبه شناخت را علم الهی یا دانش اسرار ذکر می‌کند؛ آگاهی که از شناخت عقلی فراتر می‌رود و از طریق الهام و دم روحانی در دل ایجاد می‌شود و منحصر به اولیاء و انبیاء است و قابل دستیابی برای غیر نیست.

۱. «الحال عند الطائفة ما یرد علی القلب من غیر تعمل و لا اجتلاب فتتغیر صفات صاحبه» ابن عربی [بی تا]، ۲: ۳۸۴.

۲. «کل علم لا یکون عن ذوق فلیس بعلم اهل الله» ابن عربی [بی تا]، ۲: ۵۷۴.

۳. «و ما ثم شیء إلا و یجوز أن ینال العلم به من طریق الکشف» ابن عربی [بی تا]، ۲: ۵۲۳.

۴. «علم الأذواق لا عن فکر و هو العلم الصحیح و ما عده فحدس و تخمین لیس بعلم أصلاً» ابن عربی ۱۳۷۰: ۱۷۳.

کشف نحوه‌ای از شناخت بدون خطا

کشف و مکاشفه به مفهوم برداشتن حجاب و پوشش از چیزی، آشکار کردن و اطلاع از معانی غیبی و امور حقیقی است. کشف؛ علمی است که فرد آن را از درون خودش دریافت می‌کند و خطا در آن راه ندارد. فرغانی در *مشارق الدراری* بر این اعتقاد است که کشف دو قسم است: صوری و غیر صوری. کشف صوری خود مشتمل بر سه گونه است. نوع نخست کشف صوری، مشاهده یا رویت عین است؛ یعنی صورت حسی چیزی بدون مانع برای بیننده ظاهر و منکشف شود. قسم دوم ظاهر شدن حقیقتی روحانی یا معنوی برای بیننده است. برای شاهد مثال ظاهر شدن علم در صورت شیر و یا متملی شدن جبرئیل در صورت دحیه کلبی.^۱ در نوع سوم کشف صوری نفس صاحب کشف، صورت مثالی حقیقتی روحانی یا جسمانی را حاضر می‌کند. کشف غیر صوری نیز کشفی مجرد از صور حقایق است که عالم غیب و معنا برای روح منکشف می‌شود.^۲ مبتنی بر آراء فرغانی کشف صوری نوع اول برای تمام افراد واقع می‌شود، ابزار آن حواس پنجگانه و عرصه آن عالم ماده است. دو نوع دیگر کشف صوری با حواس باطنی؛ چشم بصیرت یا چشم باطن قابل مشاهده است که ممکن است کشف برای فرد در خواب یا بیداری رخ دهد. این قسم کشف با آشکار شدن ملکوت یا عالم برزخ برای فرد واقع می‌شود. در نوع سوم کشف صوری فرد بر ملک و ملکوت سلطه و قدرت پیدا می‌کند و قادر به خلق می‌شود. البته فرد باید ابتدا مظهر اسمی شود که آثار و احکام آن اسم، تصرف در عالم ماده و خلق است. در این صورت قادر به حاضر نمودن صورت مثالی حقایق روحانی و جسمانی خواهد بود. در کشف غیر صوری نیز روح با عبادت، بندگی و ریاضت از تقیدات آزاد و از تعلقش به بدن کاسته می‌شود و قادر است به عالم مجرد پر بکشد و حقایق عالم غیب برای او منکشف می‌شود. نجم الدین رازی در *مرصاد العباد* راه کنار رفتن حجاب‌ها از دیده بصیرت و حصول کشف را اینگونه بیان نموده‌اند؛ «دیده بصیرت ایشان آنگاه گشاده شود که دیده هوای نفس از مطالعه مزخرفات دنیاوی و مستلذات نفسانی و شهوات حیوانی بریندند.»^۳

۱. از مشاهیر صحابه پیغمبر اسلام 2 که به حسن صورت مشهور بود.

۲. فرغانی ۱۳۷۹: ۶۷۰-۶۶۹.

۳. رازی دایه ۱۳۲۲: ۲۶۴.

کشف صوری یا خیالی در نفس و مبتنی بر ریاضت بدن واقع می‌شود. سالک در کشف صوری در عالم خیال متصل یا منفصل با حواس چیزهایی را می‌شنود، می‌بیند، استشمام می‌کند که افراد عادی از آن خبر ندارند مانند شنیدن تسبیح جماد و نبات، دیدن ارواح متجسد و استشمام رایحه خوشایند. در صورت تداوم سلوک و ریاضات پس از آن حجاب عالم عقول بر او مکشوف می‌شود و کشف معنوی یا عقلی در قلب روی می‌دهد. در منزل بعدی، کشف مرتبه واحدیت یا تجلی اسماء و صفات حق حاصل می‌شود. این کشف نیز در قلب روی می‌دهد و در نسبت با ریاضت نفس و تهذیب اخلاق است. آخرین مرحله کشف، کشف حقیقی یا شهود حقیقت وجود بدون حجاب رخ می‌دهد. این کشف روی نمی‌دهد مگر با فانی شدن سالک در وجود حق. نکته قابل تأمل دیگر این که هر چند دانش ذوقی کسی نیست و موهبتی الهی است، لیکن فرد باید ظرفیت و زمینه‌های اعطای آن را در ظرف وجودی خود ایجاد نماید تا مشمول آن گردد. ابن عربی تحقق این امر را با خالی کردن دل و قلب از اندیشه ممکن می‌داند.^۱

معرفت الله در اندیشه ابن عربی

معرفت الله یا شناخت خدا یعنی شناخت حقیقت هستی که منشأ تمام حقایق عالم است. خدا در هستی یا مراتب وجود با اسماء و صفات تجلی نموده است. عالم در احاطه اسماء الهی است، پس شناخت اسماء الهی؛ والاترین علم یا همان علم الاسماء راه شناخت خداست. ابن عربی معرفت را به طور کلی آگاهی از هفت علم بیان می‌کند که نخستین آن‌ها علم به حقایق یا علم الاسماء می‌باشد و پنجم معرفت نفس یا علم انسان به نفس خویش از جهت حقایق است.^۲

۱. «فإن الحق تعالى الذي نأخذ العلوم عنه يخلو القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الوردات» ابن عربی [بی تا]، ۱: ۵۶.
 ۲. «إن المعرفة في طريقنا عندنا لما نظرنا في ذلك فوجدناها منحصرة في العلم بسبعة أشياء وهو الطريق التي سلكت عليه الخاصة من عباد الله الواحد علم الحقائق وهو العلم بالاسماء الإلهية الثاني العلم بتجلى الحق في الأشياء الثالث العلم بكتاب الحق عبادته المكلفين بالسنة الشرائع الرابع علم الكمال والنقص في الوجود الخامس علم الإنسان نفسه من جهة حقائقه السادس علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل السابع علم الأدوية والعلل فمن عرف هذه السبع المسائل فقد حصل المسمى معرفة» ابن عربی [بی تا]، ۲: ۲۹۹.

ابن عربی در لزوم شناخت حق قائل است که هر که خدا را بشناسد همه چیز را شناخته و در غیر این هیچ چیزی را نمی‌شناسد.^۱ نیز کمال حقیقی نفس در گرو شناخت خدا و ظهور حق تعالی در آینه دل است. به هر میزان تجلی حق در آینه دل افزون تر باشد انسان به حقیقت تقرب بیشتری دارد. بنا به اعتقاد او شناخت خدا از طریقی که انسان امور و چیزهای دیگر را می‌شناسد نیز ممکن نیست. خدا را باید از طریق آنچه که درباره خودش در کتاب‌های آسمانی و در لسان فرستادگانش گفته است، شناخت. خدا در کتاب آسمانی راه شناخت خود را سیر در آفاق و انفس معرفی می‌کند. N ستریهیم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم لهُ للحق لُم یک برک لهُ علی کئی شیء شهید M^۲ در آیه کریمه خداوند انسان را به سیر در آفاق یعنی هر آنچه که خارج از ماست دعوت نموده است. انسان را نیز جزء آفاق ذکر نکرده است. سپس به سیر در انفس به مفهوم آنچه درون ماست ارجاع می‌دهد. بر این اساس باید برای شناخت خدا خودمان و عالم را بشناسیم.

آدم و عالم از تجلی حق پدید می‌آیند که هر دو بر صورت حق آفریده شده‌اند. در عالم چیزی نیست، مگر اینکه بهره و نصیبی از صورت حق دارد. عالم و آدم هر دو آینه حق هستند. انسان به مثابه عالم صغیر و عالم، انسان کبیر ظهور اجمالی و تفصیلی حق هستند. حقایق کونی در آدم مجموع و در عالم پراکنده است. «انسان مجموع عالم، و عالم صغیر است و عالم، انسان کبیر.»^۳ پس عالم در انسان است و چیزی جدای از او نیست. در واقع چیزی در عالم نیست مگر اینکه در انسان وجود دارد. ابن عربی در *انشاء الدوائر* این مضمون را به بیان دیگر اینگونه تشریح می‌کند که «انسان دو نسخه است؛ نسخه‌ای ظاهری و نسخه‌ای باطنی؛ نسخه ظاهری مانند تمام عالم و نسخه باطنی همانند حضرت الهی است.»^۴ او در جای جای آثارش ویژگی‌های بسیاری برای

۱. «فمن عرف الله عرف كل شيء و لا يعرف الله من لا يعرف شيئا واحدا» ابن عربی [بی‌تا]، ۴: ۱۹۷.

۲. به زودی نشانه‌های خود را در افاق‌های گوناگون [و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است؟ فصلت/ ۵۳

۳. «فالإنسان مجموع العالم و هو الإنسان الصغير و العالم الإنسان الكبير أو سم الإنسان العالم الصغير» ابن عربی [بی‌تا]، ۳: ۱۱.

۴. «أن الإنسان نستختان نسخة ظاهرة و نسخة باطنة فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم بأسره فيما قدرنا من الأقسام و النسخة الباطنة مضاهية للحضرة الإلهية» ابن عربی ۱۳۳۶: ۲۱.

انسان بر می‌شمارد از جمله این که انسان هنر خداست،^۱ خدا علم به خود را منوط به انسان می‌داند و بر این اعتقاد است؛ شگفت‌انگیزترین امر این است که حق به جز از طریق انسان نمی‌تواند عین خود را ببیند و به خود علم یابد،^۲ چون هیچ موجودی به غیر از انسان آینه‌گردان خدا نیست. انسان کامل‌ترین موجود از حیث نمونه و نسخه کامل اسماء الله است.^۳ خدا انسان را بر صورت خود آفریده و در موجودات غیر از او چنین نکرده است.^۴ مراد از صورت این صورت ظاهری نیست. انسان بر صورت خداست؛ یعنی حقیقت انسان هویت حق است و سایه کمالات حق در او ظهور یافته است. از این رو انسان با شناخت صفات کمال خود و مظهریت آن به کمالات حق تعالی راه می‌یابد و معرفت نفس به معرفت رب منتهی می‌شود.

شناخت حق از طریق معرفت نفس مبتنی بر جمله معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ هر کس خود را بشناسد خدا را شناخته است مانند نگریستن در آینه است. وقتی آینه را می‌بینی صورت درون آن را هم می‌بینی. انسان آینه است و صورت درون آن صورت حق است. تا به آینه ننگری و خودت را نبینی و شناسی حق را نمی‌بینی و به معرفت او راه نمی‌یابی، چون مناط شناخت حق به میزان ظهور اسماء در آینه دل است. شناخت حق و نزدیکی او به بنده با ظهور اسماء و تجلی حق در آینه وجود بنده محقق می‌شود. شناخت و «قرب به حق به مفهوم حائز صورت حق شدن است و بعد عبارت است از مخالفت حق تعالی»^۵ مراد از واجد صورت حق شدن تخلی و تحلی به اسماء الله و مظهریت بخشیدن به آن است. اکنون پرسش مطرح این است که انسان چطور اسماء یا کمالات وجود خود را مظهریت ببخشد؟

۱- «أنت صنعة خالقك» ابن عربی [بی‌تا]، ۸:۳.

۲- «فهذا من أعجب ما في الوجود أن يكون من أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلا بك» ابن عربی [بی‌تا]، ۴:۱۵۴.

۳- «لتعلم أنك من جملة أسماء بل من أكملها اسما» ابن عربی [بی‌تا]، ۲:۶۴۱.

۴- «من جميع الأكوان لكونه سبحانه خلقك على صورته و جمع لك بين يديه و لم يقل ذلك عن غيرك من الموجودات» ابن

عربی [بی‌تا]، ۲:۶۴۱.

۵- «و أما القرب من الله بحياز الصورة [...] أن البعد هو الإقامة على المخالفة الله تعالی» ابن عربی [بی‌تا]، ۲:۵۶۰.

آشکار شدن اسماء حق به معنی تخطی و تحلی به اسماء الله و مظهر اسماء شدن است. غایت مطلوب بنده تخطی به اسماء^۱ و تخطی به اسماء الهی مطلقاً مشکل‌ترین اخلاق است.^۲ هیچ یک اسماء الهی نزد بنده آشکار نمی‌شود، مگر اینکه بنده به میزان استحقاق خود به آن اسماء متصف شود. شرط ظهور اسماء الله در انسان سلوک به سوی حق است که بیان این گفتار را به اختصار در کلام کاشانی شارح فصوص می‌یابیم؛ انسان اگر با علم و عمل سیر و سلوک کند تا به افق اعلی یا قرب حق برسد به صفات خدا متصف می‌شود و اسماء حق را آشکار می‌نماید.^۳ انسان برای مظهریت حق باید در سیر و سلوک به سوی حق شبیه خدا شود و همچون او عمل کند تا نماینده و نسخه او باشد و وجودش مظهر خدا شود. هر انسانی بنا به زمینه و استعداد وجودی‌اش مظهر حق می‌شود و به همان میزان نیز نسبت به خدا شناخت پیدا می‌کند. انسان برای ظهور خدا یا اسماء الله باید همچون خدا بدون چشم‌داشت ببخشد تا مظهر اسم رحمان شود. عذر خطاکاران نسبت به خودش را بپذیرد و عفو کند تا مظهر اسم غفار شود. برای ظهور اسم صابر در برابر مصائب و ناملایمات صبر کند. در ساخت هر چیزی دقت کند و با تمام ظرافت آن را بسازد و مظهر اسم لطیف^۴ شود.

بنا بر استنباط نگارنده معرفت نفس از سنخ معرفت شهودی و علم حضوری، ملازم تهذیب نفس و حاصل عرفان عملی است و از راه تفکر میسر نمی‌شود و افزون بر این هر کسی هم به شناخت آن راه نمی‌یابد، لذا شناخت حق از این وجه برای همگان مقدور نیست. نیز نظر به راهکار ابن عربی به افراد بی‌بهره از علم وهبی و شناخت حضوری که جهت شناخت صادق می‌توانند امور خود را به قوای اعطایی از جانب خدا بسپارند، چون قوا به آنچه که خدا به آن‌ها بخشیده،

۱. «تشریح الحکماء بأن الغایة المط لوبة للعبد التشبه بالإله و تقول فيه الصوفیة التخطی بالأسماء فاختلفت العبارات و توحید المعنی» ابن عربی [بی تا]، ۱۲۶:۲.

۲. «التخطی بالأسماء الإلهیة علی الإطلاع من أصعب الأخلاق» ابن عربی [بی تا]، ۴:۳۴۷.

۳. «فإن [الإنسان] ترقی بالعلم و العمل و سلك حتی انتهى إلى الأفق الأعلى و رجع إلى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة الإلهیة، و اتصف بصفات الله» کاشانی ۱۳۷۰: ۵.

۴. «لطیف» از ماده «لطف» به معنی کار بسیار ظریف و باریک است. «آنکه نرمی کند در کار، و داناست به دقائق مصالح. نامی از نام‌های خدای تعالی؛ یعنی مهربان. رساننده نیکی‌ها و منافع بر بندگان خود به رفق و لطف یا دانای خفایای امور و دقائق کار.» دهخدا، ذیل واژه

وفادارند به نظر می‌رسد شناخت عالم به منظور شناخت حق ساده‌تر از شناخت خود است، چون عالم نیز هر آنچه در انسان است را واجد است و بر آفرینش انسان نیز مقدم است، پس معرفت الله از وجه شناخت عالم به مثابه هنر و فعل حق به شیوه حصولی دست یافتنی‌تر است.

مفهوم هنر در تمدن و عرفان اسلامی

هنر در دوره معاصر در مفهوم عام مقوله‌ای ملموس و محصول فعالیت آفرینشگرانه انسان است که در آن مواد و مصالح برای انتقال يك حس، نظر و یا صورتی جالب از لحاظ بصري شکل داده یا گزینش می‌شوند و تقریباً مهارت را در هر نوع کنشی توصیف می‌کند. هنر در معنای خاص نیز به فعالیت‌هایی چون نقاشی، پیکرتراشی، معماری، موسیقی، شعر، رقص، تئاتر و سینما اطلاق می‌شود که در زمره هنرهای بصری هستند.

هنر در تلقی امروزی باز نمود جهان خارج، بیان‌کننده درون هنرمند، حاصل اندیشه و دلمشغولی هنرمند، محرک حواس و برانگیزاننده لذت حسی، بیان مسئله‌ای در جامعه انسانی و یا صرفاً کاری بدیع و خلاقانه است، لیکن هنر در تمدن و عرفان اسلامی با تعبیر حاضر از هنر مسبوق به سابقه نیست. هنر در تمدن اسلامی به مفهوم فضیلت و حسن ذاتی است و مرتبه هنرمندی را میزان تقرب به حق تعیین می‌کند. هنر در این نگرش «عین قرب است، عین نزدیکی به حقیقت وجود و هم‌جوار شدن با آن است و لزوماً با خلق اثر هنری همراه نیست»^۱

در تمدن اسلامی هنر با فضایل اخلاقی و تقرب به حقیقت نسبت دارد. هنر مظهر حقیقت یا اسماء الهیه است نه نفسانات هنرمند و با اقبال مردم مانند آنچه که در تلقی کنونی هنر رایج است. هنر در تعبیر متقدمین کمال نفس است و میان طهارت نفس هنرمند و معرفت به حق التزام وجود دارد. عرفان بنیاد هنر است و هنر تاریخش از دوره مدینه هم‌بازه نسبت به عرفان داشته است.^۲ هنرمند با قدم در عرصه عرفان، تخلف و تحلی به معرفت الله بدون خلق اثر با شأن شیئی نیز صاحب هنر به شمار می‌آید. ابیات زیر گواه مدعاست.

۱. ریخته‌گران ۱۳۸۹: ۱۴۳.

۲. پازوکی ۱۳۸۸: ۵۸.

لباس پرده عیبست بهر بی هنران چه باک مرد هنرمند اگر بماند عور^۱
 تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافر یست راهرو گر صد هنر دارد توگی بایدش^۲

بر این اساس در تمدن و عرفان اسلامی خلاقیت و نبوغ هنرمند، زیبایی حسی، ذوق، سلیقه، نوآوری و یا خواسته‌های فردی در باب هنر مطرح نیست و وجود پیراسته از عیب هنرمند اصالت دارد و خود برترین اثر هنری است، لذا بدون اثر عینی، با کسب فضایل و معرفت الله می‌توان هنرمند بود. این امر مؤید محدود نشدن هنر به ادراک حسی است و در مقابل معنای هنرمندی در تمدن غربی و دوره مدرن است، چون در جوامع غربی هنرمندی لزوماً با اثر هنری محسوس معنا می‌یابد.

نظر به مطالب پیشین هنرمند در تمدن و عرفان اسلامی باید نخست اهل سلوک باشد تا دلش آینه‌گردان اسماء حق شود. بقلی شیرازی در *عبر/العاشقین* موافق همین بیان معتقد است، «چون آینه طبیعت از زنگار معصیت مصفا شد، جمال حسن ازل به نعت تجلی در آن آینه پیدا شود»^۳

فرد برای هنرمندی باید از نردبان کمال بالا رود و به معرفت الله دست یابد. در واقع هنر فرایند خلق اثر با رعایت تناسب و تقارن نیست. هنر و هنرمندی در تمدن و عرفان اسلامی برخلاف تلقی امروزی همواره در نسبت با مقوله قلب و دل بوده و شاکله اصلی آن پالودن دل است^۴ و وجود هنرمند واسطه‌ای برای ظهور حق است.

هنر انسان در تمدن و عرفان اسلامی رابطه مستقیم با جنبه متعالی او یعنی حقایق الهی دارد و وجود شخص با مظهریت اسماء الهی خود اثر هنری است، چون حقیقت انسان هویت حق است. انسان با مظهریت اسماء الله سبب ظهور زیبایی‌های درون یا هویت حق می‌شود. انسان با صفای دل، طهارت نفس و فاصله گرفتن از عالم ماده قادر است حجاب‌ها را از حقیقت وجودی خود کنار بزند و هویت حق را هویدا نماید.

۱. لاهیجی، ۱۳۶۹: ۶۰.

۲. حافظ، ۱۳۸۵: ۳۸۰.

۳. بقلی شیرازی ۱۳۶۶: متن ۴۸.

۴. ریخته‌گران ۱۳۸۹: ۱۶۴.

با گذشت زمان مفهوم هنر در تمدن اسلامی تغییر یافته و در معنای صنعت استعمال می‌شود. صنعت در تمدن اسلامی به معنای دست ساخته انسان است که در آن هارمونی، تناسب، ابداع، زیبایی و خلاقیت وجود دارد. در تمدن اسلامی تمایزی ماهوی میان صنعت، هنر، حرفه و فن با تعبیر کنونی وجود نداشت و تمام موارد یاد شده صنعت نامیده می‌شد. برای نمونه هنر نقاشی در تعبیر امروزی، صنعت به حساب می‌آمد. بیان این نکته را از گفتار سعدی در شعر زیر می‌یابیم.

گر نسخه‌ی روی تو به بازار برآید نقاش ببندد در دکان صناعت

در مفهوم جدید هنر در فرهنگ اسلامی نیز هنرمند برای خلق اثر با شأن شیئی باید وارسته از عیب و قلبش محل نزول خواطر رحمانی باشد تا اثری با مظهریت اسماء الله بیافریند، چون تزکیه نفس سبب روشن‌بین‌تر شدن عقل و الهام به قلب هنرمند در خلق اثر می‌شود. هنرمند در اثر هنری عینی نیز حقیقت درون یا اسماء الله را به ظهور می‌آورد و در اثر حضور معنوی و روحانی دارد. در غیر این حضور، شخص، هنرمند تیره بخت است. در حقیقت بهره و نصیب هنرمند یا صنعتگر فاقد فضایل و دور از معرفت الله، تیرگی رنگ و لعاب نقوش است و بختش سیاه، چون در اثر، تیرگی‌های درون خود را ترسیم نموده است. در مقابل بخت و اقبال بر کسی مبارک است که نقشی بر دل ندارد و بی‌هنراست. « اصولاً اساس هنرمندی، بی‌هنر شدن است »^۱، چون هنرمند هنرمندی به خرج نداده است و قلب و دل خود را برای ظهور اسماء الله صاف و صیقلی نگه داشته است.

بخت هنروان را جز تیرگی شگون نیست اقبال بخت و طالع بر بی‌هنر مبارک^۲

در شکل‌گیری اثر هنری متعین در تمدن اسلامی دانایی، مهارت یا ورزیدگی در ساخت، ابداع و نوآوری دخیل است، اما جلوه و ظهور حقیقت درون هنرمند در جهت صعود استکمالی وجود هنرمند غلبه و اصالت دارد. پس هنرمندی در معنای آفرینشگری نیز مقوله‌ای صرف مهارت و

۱. پازوکی ۱۳۸۸: ۶۲.

۲. لاهیجی، ۱۳۶۹: ۲۷۸.

ورزیدگی نیست و صاحب فن شدن نهایت مقام تربیت روحی نمی‌باشد. هنر در مفهوم جدید یعنی صنعت نیز تربیت و بینش معنوی است.

هنر در نگاه ابن عربی

ابن عربی رساله مستقلی در باب هنر ندارد و تعریفی برای هنر ارائه ننموده است، ولی می‌توان نظریه جامعی درباره هنر در آثارش یافت. نزد ابن عربی هنر از جایگاه والایی برخوردار است و در نسبت با معرفت، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی اوست. او در آثار خود با واژه «صنعة» به موضوع هنر خدا و انسان پرداخته است. «صنعة» در تعبیر ابن عربی به معنای خاص یعنی آفرینش و واجد دو ویژگی است؛ نخست مصنوع است و دیگر در آن ساخته زیبایی، هماهنگی و خلاقیت وجود دارد. ابن عربی در فتوحات برای آنچه که اکنون هنر زیبا، هنر کاربردی، هنر طبیعی و صنعت نامیده می‌شود واژه واحد «صنعة» را بکار برده است.^۱ از دید او تمام صنایع و هنر عالم، هنر خداست و آفرینش یا هنر حق تعالی به دو نحو است؛ با اسباب و بدون اسباب؛ صنایعی همچون ساخت صندوق توسط نجار و دیوار توسط بنا با اسباب است و ایجاد اعیان اسباب اول یا همان اعیان ثابتة بدون اسباب صورت می‌گیرد.^۲ هنر حق در این دو وجه مشابهت و همانندی با هنر انسان دارد. اثر هنری محسوس انسان همان آفرینش با اسباب توسط حق است و تخیل هنری هنرمند مانند آفرینش بدون اسباب خداست.

ابن عربی در جای دیگر از فتوحات هنر انسان و خدا را با هم مورد بررسی قرار می‌دهد؛ هنر بیرونی خدا یا آفرینش عالم با بافندگی از هنرهای رایج زمان ابن عربی. در اندیشه او علم هنر مانند بافندگی در وجهه عمومی از امور فرودست محسوب می‌شود، ولی در نظر او علم هنر والاترین

۱. نجاری (ابن عربی [بی‌تا]، ۴۰۵:۲)، بنایی (ابن عربی [بی‌تا]، ۹۱:۱)، بافندگی (ابن عربی [بی‌تا]، ۴۵۷:۲)، خیاطی (ابن عربی [بی‌تا]، ۳۰۲:۳)، نقاشی (ابن عربی [بی‌تا]، ۲۷۹-۲۷۸) (ابن عربی [بی‌تا]، ۴۲۴:۲)، شعر (ابن عربی [بی‌تا]، ۲۵۷:۳)، کیمیا (ابن عربی [بی‌تا]، ۶۲۸:۲)، آفرینش عالم توسط خداوند (ابن عربی [بی‌تا]، ۵۲۷:۳)، خانه سازی زنبور عسل و عنکبوت (ابن عربی [بی‌تا]، ۲۹۷:۳).

۲. «الله تعالی أوجد الأشياء على ضربين ضرب أوجده بوجود أسبابه مثل صنائع العالم كالتأبوت للنجار والحائط للبناء و جميع صنائع العالم والكل صنعته تعالی [...] وأما الضرب الثاني فهو ما أوجده لا بسبب و هو إيجاد أعيان الأسباب الأول» ابن عربی [بی‌تا]، ۴۰۵:۲.

علوم است و دعوی صدق از علم هنر بر می‌آید. در نگاه او هنر برای تقرب به حقیقت و وصول به حق عظیم‌ترین دلیل، روشن‌ترین راه و دعوی صدق است، چون خدا خود با هنر در ساحت هستی ظهور نموده است.^۱

در جمله فوق ابن عربی به وجود شناسی هنر پرداخته و برای هنر مبنای متافیزیکی قائل است. در عبارت «بالصنعة ظهر الحق في الوجود» «بای» استعانت در «بالصنعة» بیان‌کننده این امر است که صنعت یا هنر واسطه ظهور حق یا مظهر حقیقت در ساحت هستی است. نیز «ال» در لفظ «بالصنعة» به معنای استغراق است و عمومیت می‌دهد، لذا ظهور با هنر به خدا اختصاص ندارد. اگر انسان نیز به خلاقیت هنری مبادرت ورزد، قادر است همچون خدا که با هنر از بطون به ظهور آمده و در ساحت هستی متجلی شده است با هنرش باطن خود را که بر صورت حق است هویدا نماید. این مسئله تابع انسان شناسی خاص ابن عربی است. مطابق انسان شناسی او انسان بر صورت خدا آفریده شده و حکم صورت خدا را دارد.^۲ انسان خلیفه‌الله همچون خدای خالق می‌تواند کار خدایی کند و به آفرینش پردازد. انسان با هنرنمایی ظهور می‌کند و باطنش بر خودش متجلی و به معرفت نفس نائل می‌شود. چون باطن انسان بر صورت حق آفریده شده ظهور او هویدایی حق تعالی نیز هست و ظهور حق یا اسماء‌الله به مفهوم تقرب به حق و معرفت الله است که در نگرش ابن عربی هنر به شمار می‌آید. بر این اساس مظهریت اسماء‌الله عامل وحدت طریق هنر و معرفت نفس در شناخت حق است.

هنر انسان در نگرش ابن عربی معرفت بالله و حرکت به سوی اوست. عرصه هنرنمایی انسان قوس صعود است و او زمانی هنرمند است که در حرکت عروجی به سوی حق قدم برداشته و مظهر اسماء شود و همچون حق اسماء‌الله را متجلی نماید. مظهر بودن یعنی شبیه و نزدیک بودن به حق. شبیه بودن به حق نیز به کمال نزدیک شدن و شناخت خداست. در نگاه ابن عربی انسان با مظهریت اسماء‌الله هنرمند است و قادر به آفرینشگری است. در اندیشه او کسی

۱. «فالعالم صنعة الله و العلم بصنعة الحياكة علم الحائك و هو صنعة و ذلك في العموم أنزل العلوم و في الخصوص علم الصنعة أرفع العلوم لأنه بالصنعة ظهر الحق في الوجود فهي أعظم دليل و أوضح سبيل و أقوم قيل» ابن عربی [بی تا]، ۳: ۴۵۷.

۲. «لما خلق الله آدم الإنسان الكامل على الصورة أعطاه حكمها في العالم» ابن عربی [بی تا]، ۳: ۱۳۰.

که مظهر اسماء الهی است ذات حق تعالی با کشف حجاب های صفات بر او متجلی و در وحدت فانی می شود و چنین شخصی فاعل افعالی می شود که از حق تعالی سر می زند و به یاری خدا و ذکر بسم الله کارهای خدایی انجام می دهد.^۱ در واقع خدا با کلمه «کن» می آفریند و انسان الهی با نام خدا به آفرینشگری می پردازد.

از تصریحات ابن عربی چنین استنباط می شود که آفرینشگری هنر است که در جهت سلوک معرفتی انسان در قوس صعود باشد. حرکت استکمالی یا کمال نفس با ظهور حق در آینه دل ممکن است و چون هنر نحوی از ایجاد و مظهر حقیقت است، لذا حرکت انسان به سوی خدا با مظهریت حق یا اسماء الله که با خلق صورت اعمال صالح یا فضایل در وجود انسان ممکن می شود هنر به شمار می آید. پس هنر حقیقی هنری است که آینه گونی انسان را تحقق ببخشد، چون خدا عالم را آفرید تا در آینه عالم صورت خود را که انسان است، ببیند.

با التفات به دیدگاه ابن عربی هنر خدا و انسان دارای وجوه اشتراک و افتراق است. از وجه مشابهت، هنر خدا و انسان در عرصه هستی امری وجودی و با تجلی اسماء الله هم پیوند است. همچنین هنر الهی و هنر انسان مسبوق به حب ظهور است و هر دو با هنرنمایی در عالم شناخته می شوند. از وجوه افتراق نیز انسان در هنرنمایی معکوس خداست. به این مفهوم که خدا در قوس نزول در ایجاد عالم هنرنمایی نموده و انسان باید در قوس صعود و سلوک به سوی حق هنرنمایی نماید. افزون بر این هنر خدا یا آفرینش عالم خروج از وحدت به کثرت است، ولی هنر انسان رفتن از عالم کثرات به وحدت است.

هنر انسان با شأن شیء ای نیز رابطه مستقیم و مؤثر با باطن او دارد، چون اثر هنری عینی تجسم باطن است. اگر باطن هنرمند منطبق با صورت حق باشد صورت هنر نیز مطابق هویت حق که شاکله وجودی انسان است، شکل می گیرد. بیان روشن تر این مضمون را در گفتار علامه حسن زاده می یابیم؛ « انسان که ذاتا و صفاتا و افعالا آیت کبرای حق تعالی است، خوش دارد [...] آن چه را که در سرش نهفته دارد به عیان برساند و با دیدن آن عیان، در حقیقت خودش را می بیند. زیرا آثار هر

۱. « و من تجك عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فني في الوحدة فصار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل و قارنا ما قرأ بسم الله

الرحمن الرحيم» ابن عربی ۱۰۱۴۲۲: ۷.

کس نمودار خود اوست. خواه آثار عینیه باشد، خواه لفظیه، خواه کتبیّه و غیرها.^۱ در واقع تمایز میان موجودات و یا آثار هنری به صورت آن‌هاست نه ماده تشکیل دهنده آن‌ها. این صورت ظاهری اثر هنری است که آشکارکننده باطن است. باطن انسان که بر صورت خداست در اثر هنری متجلی می‌شود، چون با هنر از سویی انسان و از سوی دیگر خدا در انسان و هستی متجلی می‌شود و از این طریق انسان خود و خدا را در آینه دل مشاهده و به معرفت الله می‌رسد.

نظر به مطالب پیشین با هنر خواه در مفهوم حسن ذاتی و خواه در معنای خلق اثر با شأن شیءای باطن خود یا صورت حق را هویدا و به شناخت حق دست می‌یابیم. پس با هنر به مثابه روشن‌ترین راه در تعبیر ابن عربی می‌توان به حق تقرب جست و او را شناخت.

نتیجه

معرفت حق از اهم معارف است. آنچه در قلمرو فهم انسان است اسما و صفات حق است. انسان قادر به شناخت ذات مطلق نیست. ابن عربی ضمن بیان قلمرو عقل، شناخت خدا را متوقف بر عقل نمی‌داند. از دید او عقل مستقل از وحی عاجز از شناخت حق در مراتب تعین و ظهور است. شناخت خدا به شیوه شناخت حضوری یا معرفت نفس و شناخت حصولی یا خداشناسی از آینه مخلوقات یا عالم به مثابه هنر خدا میسر است. نسبت میان شناخت خود و شناخت خدا از اهم آموزه‌های شریعت اسلام است. معرفت نفس ثمره مراقبت و مجاهدت و دستاورد سلوک عملی و فاصله گرفتن از لذات دنیوی است. در واقع شناخت خدا در نسبت با کمال فرد است. هر چند شناخت خدا از راه معرفت نفس از برترین راه‌های شناخت است، ولی دلیلی بر انحصار شناخت خدا از این راه نداریم.

در فرهنگ و عرفان اسلامی برخلاف تلقی امروزی، هنر محدود به دست ساخته انسان و حاصل تجربه، خلاقیت و ذوق هنرمند نیست و هر آنچه که با ابداع و نوآوری آفریده شود نمونه بارز در هنر محسوب نمی‌شود. هنر در مفهوم کمال نفس و دست ساخته واسطه ظهور هویت حق و مبحثی کاملاً وجودی است. از این رو هنر به فراتر از عالم محسوس گذر می‌کند.

۱. حسن زاده آملی ۱۳۹۲: ۵۵۷-۵۵۶.

نزد ابن عربی هنر واسطه ظهور حق در ساحت هستی است. هنر مظهر حقیقت و روشن ترین طریق تقرب به حق است. هنر انسان چگونگی قرب او به خدا از مباحث اصلی عرفان و اندیشه ابن عربی به شمار می آید. از دید او خلاقیت و آفرینش هنری انسان در صورتی هنر محسوب می شود که در جهت ارتفاع نقایص و سلوک معرفتی اش برای جدایی از عالم کثرات و پیوستن به حقیقت و ذات واحد باشد، خواه هنر بیرونی باشد خواه درونی. مبتنی بر این هنرمند باید وارد وادی عرفان شود و در پی تحصیل علم صحیح یا معرفت الله برآید.

هنر ظهور درون در بیرون و پیوند ظاهر با باطن است. از این رو ساحت هستی با هویدایی باطن حق در بیرون هویدا شده است. عالم وجه کمالات حق، هنر ظاهری و بیرونی خداست. انسان نیز دارای دو نوع آفرینش است؛ درونی و بیرونی. هنر درونی انسان مظهریت اسماء الله است. هنر بیرونی نیز دست ساخته های اوست که نمود کامل هنر درونی اوست. انسان در هر دو گونه هنر با هنرنمایی باطن خود را که بر صورت خداست نمایان می کند. اگر وجود و باطن انسان آینه تمام نمای حق باشد به تبع آن هنرش که صورت باطن اوست انعکاس صورت حق و نمودار خود او خواهد بود. از این رو با هنر می توان به شناخت افزون تر حق جامه عمل پوشاند. در واقع چون حقیقت انسان هويت حق است با دیدن و شناختن خودش حق را می بیند و می شناسد.

از دیرباز در فلسفه هنر اهداف گوناگونی برای هنر شمرده شده است و هنر در طول تاریخ مقاصد متفاوتی را برآورده کرده است؛ از شکوه و جلال بخشیدن به مرده، یادآوری چهره حکمرانان یا خویشاوندان آن ها، شکل بصری دادن به خدایان، ایجاد مکان های متبرک، نمایش ثروت تا آموزش دادن و لذت بخشیدن، اما از دید ابن عربی غرض و غایت هنر، تجلی حق یا اصل واحد و یگانه ای است. بر این اساس راه هنر روشن ترین نحوه قرب به حق و معرفت الله است.

فهرست منابع

- ابن عربی، محیی الدین، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالصادر (بی تا).
- _____، *عقله المستوفز*، لیدن: بریل ۱۳۳۶.
- _____، *فصوص الحکم*، تهران: الزهراء B ۱۳۷۰.

- _____، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی ۱۴۲۲.
- _____، *عنقاء مغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب*، بیروت: دار الکتب العلمیه ۱۴۲۶.
- بقلی شیرازی، روزبهان، *عبر العاشقین*، تهران: منوچهری ۱۳۶۶.
- پازوکی، شهرام، *حکمت هنر و زیبایی در اسلام*، تهران: فرهنگستان هنر ۱۳۸۸.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، *دیوان حافظ*، تهران: زوار ۱۳۸۵.
- حسن زاده آملی، حسن، *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات ۱۳۹۲.
- حکمت، نصرالله، *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی (عشق، زیبایی و حیرت)*، تهران: فرهنگستان هنر ۱۳۸۹.
- رازی دایه، نجم الدین، *مرصاد العباد*، تهران: [بی نا] ۱۳۲۲.
- ریخته گران، محمدرضا، *هنر، زیبایی، تفکر (تأملی در مبانی نظری هنر)*، تهران: ساقی ۱۳۸۹.
- فرغانی، سعید الدین سعید، *مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۷۹.
- کاشانی، عبدالرزاق، *شرح فصوص الحکم*، قم: بیدار ۱۳۷۰.
- لاهیجی، عبدالرزاق، *دیوان فیاض لاهیجی*، تهران: علمی فرهنگی ۱۳۶۹.

