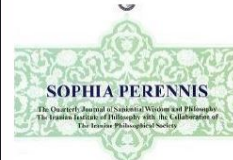




Journal WebSITE

SOPHIA PERENNIS

VOLUME 22, ISSUE 47



E-ISSN: 6140-2676

Research Article



I wrote these words as such so that the other cannot tell **A study of the implications of the science of letters in the thought** **of Ibn Arabi and Titus Burckhard**

Adabi, Mohammad Javad

Visiting Professor, Department of Philosophy, Faculty of Islamic Studies, University of Tehran.

(Adabi.mj@gmail.com)

ABSTRACT

The science of letters, known amongst Muslims as *simiya*, which pertains to metaphysical matters and influences, differs from the science of letters of al-Sibawayh, Khalil ibn Ahmad, and Al-Farabi. In the Akbarian school, this field of study was intellectually grounded in the thought of luminaries such as Ikhwan al-Safa and Ibn Masarra of Andalusia, which later led to its evolution into a structured ontological science. In using complex interpretative methods and intellectual and intuitive judgements, Ibn Arabi brought forth remarkable innovations in the development and formation of the science of letters. As he moved beyond talismans and the occult sciences such as *jafr*— which many professed to its unique effects—Ibn Arabi’s focus on certain elements of the science of letters created an outlook that distinguished him from his predecessors. His viewpoint on the science of letters created a model which gave letters, images, and a unique effectivity. Ibn Arabi opened a path to the understanding of the essential properties of letters, meaning and the meaning of meaning in the ‘meaning of letters’, the grouping and limitations of letters, and the supreme letters, all which were significant contributions to a novel structure in the science of letters.

Ibn Arabi viewed letters as an *ummah* (body or nation of believers) amongst the divine *ummah*, in which they have a prophet, a unique religious law, and are subject to religious duties and commands, yet not ones of prohibition. Likewise, Ibn Arabi’s ‘five presences’ are also held true for them. Thus, Ibn Arabi had a new vision and outlook on the identity of letters. Ibn Arabi’s contemplations on letters and its transformative shift from that of his predecessors to an entirely innovative framework is especially evident in sections throughout his works such as the *al-Futuh al-Makkiyya* and *Al-Mabadi wa al-Ghayat fi Ma’ani al-Huruf wa al-Ayat*. For Ibn Arabi, the understanding of each letter’s meaning equates to an alignment with its hymnic-like dialect and the comprehension of the principles of its formation; which transcends the limits of human understanding. Yet, one cannot deny that human cognition is capable of grasping certain parts of these principles. Thus, with a clear depiction of the meaning of letters, Ibn Arabi leads one to a



thorough understanding of God's words. Indeed, Ibn Arabi bases his reach in the science of letters on a particular discovery that does not entirely fit within the discovery apparatus of his predecessors, but asserts that the realities of the realm of the science of letters, were given to him by means of inspiration and unveilings. He emphasizes that anyone in search of the science of letters must also follow his path, implying on the one hand that he views his method as more certain than that of his predecessors and on the other hand opens the door for others of interest to discover. This article aims to portray the transformative role of Ibn Arabi's thought on the science of letters, focusing on certain key aspects of his doctrine and its role in Islamic culture and civilization.

Keywords: New Science of Letters, Meaning of Letters, Islamic Culture and Civilizations, Islamic Art.

Received: 2025/11/26 - **Received in revised form:** 2026/02/17 - **Accepted:** 2026/02/24 - **Published online:** 2026/05/15

□ Adabi, Mohammad Javad. (2026). I wrote these words as such so that the other cannot tell A study of the implications of the science of letters in the thought of Ibn Arabi and Titus Burckhard, *Journal of Philosophical Sophia Perennis*, 48 (2), 253-284.

Doi: <https://doi.org/10.22034/iw.2026.556081.1860>

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>





Extended Abstract

Ibn Arabi, widely regarded as the foremost architect of Islamic theoretical mysticism (*al-irfān al-nazarī*), devoted considerable attention to the science of letters (*ilm al-ḥurūf*). His engagement with this discipline, however, was not grounded in the talismanic or magical dimensions commonly associated with occult sciences; rather, it emerged within the framework of metaphysical epistemology and esoteric cosmology. Ibn ‘Arabī’s corpus is permeated by extensive discussions concerning the ontological and symbolic dimensions of letters, to the extent that scarcely a volume of the *al-Futūḥāt al-Makkiyya* remains untouched by this subject. In addition to these dispersed discussions, he composed independent treatises explicitly dedicated to letter symbolism and metaphysical linguistics. The second chapter of the *Futūḥāt* is devoted specifically to the metaphysical knowledge of the hierarchical degrees of letters and vocal movements in relation to the structure of the cosmos. Likewise, Ibn ‘Arabī examines the divine qualities inherent in letters, the epistemological significance of words generated through their combinations, and the mysteries associated with the letters constituting the Supreme Divine Name (*al-ism al-a‘ẓam*). Furthermore, he authored specialized treatises such as *Kitāb al-Alif*, *Kitāb al-Mīm wa’l-Wāw wa’l-Nūn*, *Kitāb al-Yā’*, and other works concerned with the symbolic and metaphysical interpretation of individual letters. Among these writings, *al-Mabādī’ wa’l-Ghāyāt fī Ma‘ānī al-Ḥurūf wa’l-Āyāt* may be considered, after the *Futūḥāt*, one of the most significant complementary texts on the subject. Indeed, it is difficult to identify any major work by Ibn ‘Arabī in which the metaphysical function and ontological dignity of letters are not addressed.

The essential premise underlying the science of letters in the thought of Ibn ‘Arabī and other letterist metaphysicians is that Being manifests itself through multiple ontological levels and symbolic forms. At each ontological degree, manifestation assumes a mode appropriate to the existential conditions of that particular plane. Despite this multiplicity of manifestations, however, Being itself remains ontologically one and indivisible; the plurality of appearances derives solely from the diversity of loci of manifestation and reflection. Ibn ‘Arabī’s approach to the science of letters is rooted, on the one hand, in mystical unveiling (*kashf*) and contemplative vision (*shuhūd*), and on the other hand, in his critical appropriation and creative reformulation of earlier intellectual traditions. Within his metaphysical system, not only the creation of the cosmos but also prophetic missions and the plurality of revealed religions and sacred laws may be interpreted through the ontological reality of archetypal letters. Ibn ‘Arabī even characterizes letters as “communities among communities,” thereby granting them an autonomous metaphysical status within the hierarchy of existence. Consequently, it may legitimately be argued that the science of letters constitutes one of the foundational principles of Ibn ‘Arabī’s intellectual architecture, without which his cosmology and metaphysics cannot be fully comprehended.

Titus Burckhardt (1908–1984), the Swiss-German traditionalist thinker, historian of sacred art, and metaphysician deeply influenced by Ibn ‘Arabī, conceived the Sufi path as “the art of contemplative self-realization,” an inward discipline through which the human being becomes receptive to the Infinite. For



Burckhardt, both the spiritual personality of Ibn ‘Arabī and the sacred geographies associated with him—particularly the city of Fez—occupied a uniquely privileged position within the spiritual imagination. Ibn ‘Arabī’s cosmological vision and metaphysical anthropology appeared to Burckhardt as profoundly symbolic and inexhaustibly esoteric. Burckhardt regarded Ibn ‘Arabī’s conception of prophecy as extending beyond the confines of conventional Islamic theology, interpreting his teachings as metaphysical truths reflected through sensible and symbolic forms.

Simultaneously, the symbolic structures of sacred letters and spiritual language in both Islamic and Christian artistic traditions, together with the rhythmic qualities of revealed texts, presented Burckhardt with a form of sacred semiotics intimately connected to theology. This theological vision—simultaneously Islamic and Christian in orientation—also explains his spiritual affinity with Moulay Ali al-Darqawi al-Shadhili. Burckhardt understood beauty not merely as aesthetic form, but as the transparency of existential veils through which transcendent reality becomes manifest. Accordingly, he maintained that the calligrapher, in the act of inscribing letters, must participate inwardly in the sacred tradition itself so that archetypal forms and spiritual principles may become embodied within artistic creation.

Drawing upon the principal writings of Ibn ‘Arabī alongside Burckhardt’s works on sacred art and the metaphysics of symbolism, the present study seeks first to examine Ibn ‘Arabī’s doctrine of the science of letters and his aesthetic understanding of sacred script, and subsequently to undertake a comparative analysis of these perspectives in relation to Burckhardt’s interpretation of mystical art. More specifically, this article argues that Burckhardt attained a profoundly intuitive understanding of the symbolic and metaphysical function of letters, thereby revealing the operation of a contemplative and intellectual intuition within his thought. Within this framework, the sensible world is understood as the lowest degree of reality, while the letter functions as a symbolic bridge enabling ascent toward intelligible and transcendent meanings. Burckhardt’s interpretive method is especially evident in his engagement with the symbolism of the Alpha and Omega within the iconography of monumental Roman church portals, where he interprets these letters as symbolic expressions of the Incarnation of Christ. It is precisely this hermeneutic of symbolic unveiling that enabled him to perceive an intrinsic correspondence between Qur’ānic calligraphy and Christian iconography. Just as the figure of Christ symbolically directs him toward the mystery of Alpha and Omega, the sacred forms of Arabic script within Qur’ānic calligraphy similarly reconnect him to the symbolic reality of Christic manifestation. The present article therefore proposes that the process of mystical initiation in Burckhardt’s aesthetic and metaphysical vision is fundamentally dependent upon sacred letters and archetypal forms. Furthermore, it argues that, just as the vertical and horizontal movements of the calligrapher in Ibn ‘Arabī’s thought determine distinct modes of symbolic disclosure associated with letters, Burckhardt likewise perceives in the interwoven structures of script—whether in monastic manuscripts or Islamic calligraphy—a manifestation of sacred order and contemplative meaning. For Burckhardt, a significant dimension of the grandeur of calligraphic art resides precisely in the harmonic equilibrium and metaphysical proportionality embodied within the forms of letters and sacred visual structures.



Keywords: 'Ilm al-Ḥurūf (Science of Letters), Sacred Art, Calligraphic Inscription, Sacred Script, Symbolism of Letters, Islamic Mysticism, Metaphysical Semiotics, Ibn 'Arabī, Titus Burckhardt, Esoteric Hermeneutics.

References

Persian Sources:

- Austin, Ralph. (2011). Summary of Fusus al-Hikam. Translator: Hossein Moridi. Tehran: Taha .
- Ibn Arabi. (2012). Insha al-Dawa'ir. Translator: Mohammad Khajavi. Tehran: Mola Publications .
- Ibn Arabi. (2002). Al-Futuhāt al-Makkiyya. Translator: Mohammad Khajavi. Tehran: Mola Publications .
- Burckhardt, Titus. (2018). An Introduction to Sufi Doctrine. Translator: Yaghoob Azhand. Tehran: Mola Publications .
- Burckhardt, Titus. (2014). Ancient Astrology in the Teachings of Ibn Arabi. Translators: Leila Kebritchi and Mahandi Habibzadeh. Tehran: Mola Publications .
- Burckhardt, Titus. (2020). Sacred Art. Translator: Jalal Sattari. Tehran: Soroush Publications .
- Corbin, Henry. (2015). Iranian Islam. Translator: Enshallah Rahmati. Tehran: Sophia .
- Nasr, Seyyed Hossein. (2002). Manifestations of Spirituality in the Islamic World. Translator: Fatemeh Shah Hosseini. Tehran: Religions and Denominations .

Arabic Sources:

- Lory, Pierre. (2006). Ilm al-Huruf fi al-Islam. Translated by Dalia al-Toukhy. Cairo: Egyptian General Book Organization .
- Hamdan, Abdulhamid Saleh. (1990). Ilm al-Huruf wa Aqtabuhu. Cairo: Al-Mabdouli Library .
- Ibn Arabi. (1971). Al-Futuhāt al-Makkiyya fi Ma'rifat al-Asrar al-Malikiyya wa al-Makkiyya. Beirut: Dar Sader .
- Ibn Arabi. (1997). Al-Futuhāt al-Makkiyya fi Ma'rifat al-Asrar al-Malikiyya wa al-Makkiyya. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi .
- Ibn Ayad, Ahmad ibn Muhammad. (2004). Mafakhir al-'Aliyya fi Ma'athir al-Shadhiliyya. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya .
- Bistami. (1920). Shams al-Afaq fi Ilm al-Huruf wa al-Awfaq. Cairo .

English Sources :

- Lings, M. (1981). A Sufi Saint of the Twentieth Century: Sheikh Ahmad Al-Alawi: His Spiritual Heritage and Legacy. Lahore: Suhail Academy Lahore .
- Ibn al-Arabi, Chodkiewicz, M., Gril, D., & Streight, D. (2004). The Meccan Revelations. Vol. 2. New York: Pir Press



وب سایت مجله

دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۲ - شماره دوم - پیاپی ۴۸



شاپای الکترونیکی: ۶۱۴-۲۶۷۶

من این حروف نوشتم چنان که غیر نخواند بررسی دلالت‌های علم الحروف در اندیشه ابن عربی و تیتوس بورکهارت

محمد جواد ادبی

استاد مدعو گروه فلسفه دانشکده معارف اسلامی، دانشگاه تهران (Adabi.mj@gmail.com)

علمی - پژوهشی



چکیده

دانش علم الحروف که در میان مسلمانان سیمیا نامیده می‌شود و ناظر به تصرفات و امور مابعدالطبیعه است با دانش علم اللغة سیویوه، خلیل ابن احمد و فارابی متفاوت است. این دانش در مکتب ابن عربی بر پایه ریشه‌های اندیشه‌ای اخوان الصفا و بزرگانی مثل ابن مسرّه اندلسی تبدیل به علمی با ساختار کاملاً معرفتی شد. او در روش‌های پیچیده‌ی تأویلی و بهره‌مندی از استحسانات عقلی و ذوق کشفی، ابداعات شگفت‌آوری در مسیر تکامل و تکوین علم الحروف ایجاد نمود. ابن عربی با گذر از طلسمات و علم مصطلح جفر در علوم غریبه که بسیاری مدعی اثربخشی‌های منحصر به فرد آن بودند به مصادر امری پرداخت که نگرشی متفاوت از پیشینیان خود را به طور خاص در علم الحروف رقم زد. از اندیشه‌ی علم الحروفی وی جهانی از انگاره‌ها ایجاد شد که به حروف، نقش‌ها و اطوار آیینی اثر بخش ویژه‌ای بخشید. ابن عربی از خواص ذاتی حروف، معنا و معنای معنا در معانی حروف تا جوامع و حدود حروف و تاسیساتی نظیر حروف عالیات مسیری را گشود که موجب شد زیرساخت‌های نوینی را به علم الحروف اضافه کند.

وی با دانستن حروف به عنوان امتی از امت‌های الهی که پیامبر و شریعت خاصی از نوع خود دارند و مورد تکلیف واقع می‌شوند و مورد امر قرار می‌گیرند اما نهی در باره‌ی آنها جاری نمی‌باشد و در عین حال حضرات پنج گانه هستی در باره‌ی آنها نیز صدق می‌کند، هویت جدیدی را برای حروف قائل شد. تأملات ابن عربی در باب حروف در آثارش بخصوص در جای جای کتاب (فتوحات المکیه) و (المبادی و الغایات فی معانی الحروف و الایات) نمایانگر روند تحول نگرش وی از علم الحروف اسلاف خویش به ساحتی کاملاً جدید است. نزد وی درک معنای هر حرفی برابر است با هم اقصی با گوییش تسبیح وار آن حرف و درک اصول تکوینی ای که از محدودیت‌های فهم بشری فراتر است اما در عین حال ذهنیت آدمی نیز تا حدودی می‌تواند به آنها دست یابد، از این رو در علم الحروف وی تصویر درستی از معانی حروف، موجب فهم عمیقی از کلمات الله می‌شود. البته مبنای ابن عربی در رسیدن به علم الحروف کشف خاصی است که استلزاماً در دستگاه کشفی ناظر به پیشینیان وی به تمامه نمی‌گنجد اما وی اذعان و تأکید دارد که در باب علم الحروف در روح او حقایقی دمیده می‌شود که هر که پس از وی در مسیر علم الحروف قرار گیرد باید بر همین مسیر حرکت کند یعنی وی مسیر درک و کامل کردن علم الحروفی و معانی حروف را به نحوی باز می‌گذارد که دیگران هم بر همین مدار بتوانند گام بردارند و مدعی است که مسیر او وثیق‌تر از مسیر پیشینیان وی است. مقاله حاضر تلاش دارد این روند تحول در اندیشه علم الحروفی ابن عربی را با تکیه به برخی سرفصل‌های مهم اندیشه‌ی وی در این زمینه و نقش آن را در فرهنگ و تمدن اسلامی ناظر به میراث بران پس از ابن عربی و انعکاس آن در اندیشه تیتوس بورکهارت مورد مذاقه قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: علم الحروف جدید، معانی حروف، فرهنگ و تمدن اسلامی، هنر اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۵ - تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵ - تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۲/۲۵

□ ادبی، محمدجواد (۱۴۰۴) بررسی دلالت‌های علم الحروف در اندیشه ابن عربی و تیتوس بورکهارت، *جاویدان خرد*، ۴۸ (۲)، ۲۵۳-۲۸۴.

Doi: <https://doi.org/10.22034/iw.2026.556081.1860>

This is an open access article under the terms of the Creative Commons attribution 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



بسم بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تميز العابد من المعبود؛
فان الالف تعطى الذات و الباء تعطى الصفة و لذلك كانت
لعین الایجاد احق من الالف بالنقطة التي تحتها و هي موجودات.
ابن عربی، فتوحات مکیه (داراحیاء)، ۱: ۱۵۰.

مقدمه

۱. علمی بنام شناخت حروف

در میان مسلمانان دانش اسرار حروف یکی از اقسام پنج گانه‌ی علوم غریبه به حساب می‌آید که با فنون غیب‌گویی، باطنی‌گرایی، علم‌الاعداد و حساب نیز مرتبط می‌باشد. معانی حروف و ارتباط آنها با هستی و ویژگی‌های اسرار آمیز اعداد بواسطه ارتباط آنها با حروف جزو مباحثی است که در علم‌الحروف مورد توجه قرار می‌گیرد و از دیدگاه علم‌الحروف، اصل صدا و سخن حرف است و تا حروف سرّ خودشان را به آدمی نشان ندهند، آدمی به زبان آنها و کیفیات آنها آشنا نمی‌شود. در علم الحرف پیرامون اهمیت حروف بدین گونه سخن گفته می‌شود که خداوند سبحان در هر حرف و کلمه اعم از تکوینی و تدوینی خاصیتی نهاده که در غیر آن حرف یافت نمی‌شود. پیامبر با (۲۸) حرف سخن گفته و قرآن با همین حروف نازل شده است در عین حال در اجتماع و ترکیب حروف نیز خاصیتی نهاده شده که شناخت آنها نیز می‌تواند در امور طبیعی و مابعد الطبیعی به کار بیاید (اسلو ار، حروفیه از ابتدا تا کنون، ص. ۱۵). بسیاری علم‌الحروف را جستجویی برای یافتن دلالت حرف به منظور کشف معنای باطنی تعریف می‌کنند. از منظر اینان علم‌الحروف، علم تحولات کلمه دیدن مکاشفه‌ای حروف در زیست عارفانه است (لوری، علم‌الحروف فی الاسلام، ص. ۵۷). حال با اوصاف فوق می‌توان گفت آنچه که در علوم عرفانی از آن به عنوان «علم‌الحروف» یاد می‌شود، علمی است که از یکسو به شناخت ماهیت و هستی حروف می‌پردازد و از سوی دیگر سعی دارد تا با به کارگیری یافته‌های خود به سالک کمک نماید تا برای کشف غطایی از حجب نورانی و ظلمانیه حقیقت، ابزاری از جنس حقیقت بیابد و بکارگیرد. ابوموسی جابر ابن حیان (م ۲۰۰) علم باطنی حروف عربی را در ۱۴ حرف حروف مقطعه‌ی قرآنی می‌داند و فهم به معانی این حروف را با براهین قاطع کشفی و شهودی ممکن می‌شمارد (همان، ص. ۹۸) و بر همین وزن محمد بن عبد الجبار نفری عارف قرن چهارم هجری که ابن عربی در فتوحات مکیه از او یاد می‌کند درک ماوراء حرف را در برون رفتن از حجاب‌های عقلی و روان شدن در مسیر کشف می‌داند و خروج از تفرقه‌ی مراتب حروف را به سلوک ربانی ملتزم می‌سازد. (نفری، المواقف و المخاطبات، ص. ۲۱۹، ۲۱۷).

۱.۱. تقسیم بندی حروف

از آنجایی که علم‌الحروف به دنبال تأویل جهان و دستیابی به راز و سر وجود است، از این رو ناچار



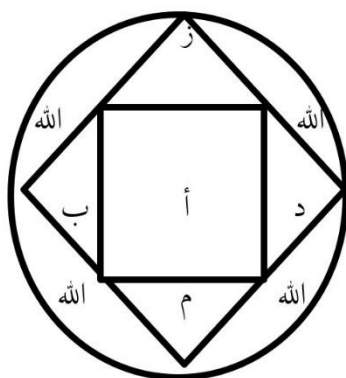
می‌بایست رویکردی فلسفی - هستی‌شناسانه را در پی گرفت و به درک فلسفه انتظام گیتی^۱ آنهم از منظری کشفی پرداخت. برای این کار، عالمان این علم و باورمندان به خواص حروف، دست به ایجاد تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از حروف زده‌اند. به عنوان مثال می‌توان به تقسیم‌بندی‌های حروف نورانیه و ظلمانیه، حروف «أمیّه و آبیّه» اشاره کرد.

از منظر اهل باطن، حروف دارای طبایع اربعه هستند، از این رو حروف بنا به خاصیت خود دارای طبقه جدیدی می‌شوند: حروف ناریه، مائیه، هوائیه و حروف ترابیه (حروف آتشی، آبی، بادی و خاکی) هر یک از این حروف دارای خواص متفاوتی هستند. جدول ذیل، این حروف را نشان می‌دهد:

۲-۱. تقسیم‌بندی چهارگانه حروف

ذ	ش	ف	م	ط	ه	ا	ناریه (نورانی)
ض	ت	ص	ن	ی	و	ب	هوائیه (بادی)
ظ	ث	ق	س	ک	ز	ج	مائیه (آبی)
غ	خ	ر	ع	ل	ح	د	ترابیه (خاکی)

اصل حروف عربی بر ۵ حرف قرار گرفته که گفته می‌شود در لوح محفوظ بر صورت ذیل هستند:



شکل اصول حروف عربی

که اسماء ناظر بدان (یا الله، یا جمیل، یا رحمان، یا مؤمن، یا نور) می‌باشد. این نکته نیز در علم الحروف مطرح است که اسرار حروف در اعداد است و انواع اعداد در حروف، چرا که اعداد سیر احوال را با خویش دارند و حروف سیر افعال را از این رو «عالم العرش» را عالم اعداد گفته‌اند و «عالم کرسی» را

عالم حروف و نسبت حروف به اعداد چون نسبت کرسی است به عرش و با دانش سیر اعداد، سیر عقلی ربّانی فهمیده می‌شود و با دانش سیر حروف، سیر روح روحانی فهم می‌گردد عارفان حروف را زمین کلام و نقطه‌ها را جبال حروف می‌دانند که در نقطه‌ها، همه‌ی اسرار حروف به ودیعه نهاده شده است چرا که علم الحروف از عوالم برزخی است و به واسطه‌ی شناخت آنها از ظاهر عالم می‌توان از باطن عالم عبور نمود (حمدان، علم الحروف و اقطابه، ص. ۲۰-۲۲) البته طبایع حروف در شرق و غرب عالم اسلام به صورتهای مختلفی تقسیم بندی می‌شود که به نحو ذیل است:

وهی عند المشاركة علی النحو التالی:

الحروف الناریه هی: أ ه ط م ف ش ق.

والحروف المائیه هی: ب و ی ن ص ت ض.

والحروف الترابیه هی: ج ز ک س ق ث ظ.

والحروف الهوائیه هی: د ت ل ع د خ ع.

أما عند المغاربه فهی کمایلی:

الحروف الناریه: أ ه ط م ف س د.

الحروف المائیه: ب و ن س ت ض.

الحروف الترابیه: ج ز ک ص ق ث غ.

الحروف الهوائیه: و ح ل ع ر خ ش.

۳-۱. حروف، ظهورات الهی

یکی از جنبه‌هایی که در علم الحروف مطرح می‌شود درک معانی حروف است، در دوران‌های مختلف تصوف، عرفا و متصوفه معنای سرپوشیده و رمزی را که ناظر به معنای حروف گوناگون بود، کشف کرده‌اند و وجود حروف مقطعه اوایل سور قرآنی، خود منبعی الهام بخش برای سخن پردازی در باب معانی حروف بوده است. متصوفه اذعان می‌کردند که هیچ حرفی نیست که به زبان خاصی تسبیح خداوند نگوید (نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص. ۱۶۵) بنابراین درک معنای هر حرفی برابر است با هم افقی گویش تسبیح وار آن حرف و درک اصول تکوینی‌ای که از محدودیت‌های فهم بشری فراتر بود اما ذهنیت آدمی نیز تا حدودی می‌توانست به آنها دست یابد، از این رو تصویر درستی از معانی حروف موجب فهم عمیقی از کلمات الله می‌شد.

در این زمینه عرفا از تمثیل الیاف که در بافت گلیم و زیرانداز از آنها استفاده می‌شود برای «ظهورات کیفیات (خصوصیات الهی) که هستی را شکل داده‌اند و هستی از آنها بافته شده (یعنی حروف و معانی



آنها) استفاده کرده‌اند و این سخن معروف است که همه آنچه در کتب گذشته بیان شده در قرآن است، همه آنچه در قرآن است در «الفاتحه» مجموع است، همه الفاتحه در «بسم الله الرحمن الرحيم» است و آنچه در بسم الله الرحمن الرحيم است در (باء) هست و آنچه در (باء) مجموع است در نقطه تحت (الباء) قرار دارد و این نیست مگر درک عمیق معانی حروف.

این سنت «قلم به قلم و سینه به سینه» نقل شده و به گوش عام خاص خوشایند است. آنچنان که تلاششان را برای راز گشایی از اسرار پنهان آن در درک معانی حروف به کار برده‌اند. به نظر می‌رسد رسیدن به موقعیتی که عارفان در درک معانی حروف می‌طلبیدند مثل پرتاب سنگی است بدون پرتابگر، آنگاه این مقام برای انسان به زبان خواهد آمد و خواهد گفت: «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی»

(Lings, A Sufi Saint of The Twentieth Century: p. 148)

۲. ابن عربی و آغاز علم الحروف جدید

این میراث ارزشمند و پرجاذبه‌ی رمزی به دست محیی‌الدین ابن عربی به تحولی معنایی و عمیق دچار شد استحضانات عقلی و ذوقی ذهن خلاق وی در بهره‌گیری از فهم متفاوتی از علم الحروف و الاعداد در روش‌های تأویلی پیچیده، توجه به معارف قرآنی در حروف مقطعه قرآنی و بهره‌مندی از برهان کشف، همراه با ابداعات شگفت‌آور وی مسیر تکامل و تکوین و تطور معانی علم الحروف را نزد وی کاملاً هویدا می‌سازد. وی حروف را امتی از امت‌ها می‌داند که هم مورد مخاطبه قرار می‌گیرند و هم مورد تکلیف واقع می‌شوند. او معتقد است حروف را رسولانی از جنس خودشان است و دارای نام‌هایی از حیث خودشان هستند که آن نام‌ها را جز صاحبان کشف از اهل طریقت کسی نمی‌داند. ابن عربی عالم حروف را از جهت زبان، فصیح‌ترین و از حیث بیان، واضح‌ترین عوالم می‌داند و عوالم ملک، ملکوت و جبروت را در علم الحروف جاری می‌داند. وی معتقد است این عالم، پیامبری از جنس خود دارد و شریعتی بر این عالم حاکم است که حروف بدان عمل می‌کنند. در حقیقت عالم علم الحروف که نزد وی از لطافت و کثافت برخوردارند مورد خطاب و امر الاهی نیز واقع می‌شوند اما خلاف عالم تشریح جاری، مورد نهی قرار نمی‌گیرند (ابن عربی، فتوحات مکیه [دارصادر]، ص. ۲۶۱).

۲-۱. درک شهودی علم الحروف نزد ابن عربی

در باب درک شهودی در نظرگاه ابن عربی نسبت به حروف و ارتباط نهایی با کشف و القا ابن عربی از علم الحروف به نحوی سخن می‌گوید که به آدمی می‌آموزد تا هر حرف را رمزی یا علامتی با ارزش نمادین کشفی و القایی خاص ببیند و از این دریچه به درک شهودی بی‌واسطه آنهم بدون نیاز به بحث

عقلی و ذهنی متعارف دست یازد. ابن عربی با آنچه از فهم حروف در انتقال از حال به مقام پیش می‌کشد، کیفیت فراگیری این نوع طبقه‌بندی‌ها را موهوبی و بر استغراق و جذبه مترتب می‌داند و در مقام القای قلبی گویی در بستر حروف، به سویی می‌رود که این علم به وسیله فکر و عمل و واسطه‌ی کسب و نظر از همان صورت‌هایی بیرون می‌آید که به انبیاء فرود آمده است؛ یعنی از آسمان قدس و محیط تنزیه که گویی ابن عربی در چنین مقالی چونان یکی از اربابان علم حروف قرآنی و رمزخوانان حروف شده که سرّ واژه‌های انواع مفاهیمی که به پیامبر ﷺ وحی شده است را درمی‌یابد و بطون آن را به عالم ظهور می‌کشاند. (کرین، اسلام ایرانی، ج. ۳، ص. ۶۳۴ و ۴۵۰) به هر روی سخنان ابن عربی در باب حروف به تعبیر سهروردی نمایانگر روح نهان هستی است یعنی درک شهودی این مراتب از حروف درک جواهر عقلی و نفوس فلکی است و وقتی سالک امکان صعود به این جوهرهای عقلی و اتصال به نفوس کامله را از خلال درک حقیقت حروف می‌یابد مادام که بر این حال باقی باشد مشاهده‌ی حق واحد برایش سهل می‌نماید و این همان سخن سهروردی است که به حق می‌گفت: «باشد که پروردگارت را در کمینگاه ببینی» و چنین راهی همانطور که ابن عربی هم تأکید می‌کند در صعود به جواهر عقلی و مشاهده‌ی واجب لذاته به عین الیقین هرگز از طریق علم نظری که علم الیقین است حاصل نمی‌شود بلکه این معرفت جز با تجرد تام دست نمی‌دهد. (همان، ج. ۲، ص. ۵۸۳) ابن عربی در این میانه بر اساس همین «شهود» طراز شناخت‌شناسی حروف را تحلیل و تأویل می‌کند. او در ابتدای باب (۵۵۹) که باب جامع ابواب فتوحات مکیه است و در مورد معرفت و شناخت اسرار و حقایق این کتاب گرانسنگ است سرّ ظرف را از جمله اسرار دانسته و معتقد است، در حقیقت سرّ ظرف نهاده شده در حرف می‌باشد و درباره‌ی آن می‌گوید: ظرف «وعاء» و آوند است و حرف «وطا» و فرش است که در صورت با هم اختلاف دارند. (ابن عربی، فتوحات مکیه [مؤلفی]، ۱۶: ۴). وی معتقد است در علم الحروف امور هولناکی بر او تجلی می‌کند و وی هم پس از این تجربه به عالم ماسوی باز می‌گردد و کم کم آرامش خود را می‌یابد و باز به کتابت برمی‌گردد و از تجلی هول آور به تجلی جدید رهنمون می‌شود و رغبت به سراغ او می‌آید. (ابن عربی، فتوحات مکیه، ج. ۱، ص. ۲۹۳) در اینجا باید اضافه کرد که مثل هر تجربه‌ی عارفانه‌ی دیگری، تجربه علم الحروف هم همینطور است و تقیید آن در «کُرّاسه» یعنی مکتوب، شأن اصلی تجلی را حفظ کرده است. مبنای شیخ در رسیدن به «علم الحروف» کشف است و کار شیخ از تجربه به تقیید می‌تراود و از صورت‌های جَسّام بزرگ هول آور به سوی تقیید بحث‌ها می‌آید. اینجا می‌توان به مباحث کشف و شهود و زمینه‌های قبض و بسط عرفانی نیز عطف توجه کرد، در واقع برای وی مکاشفه مثل علم خدا که علم تابع معلوم است، عمل کرده و مکاشفه، معطی متعلقش



برای وی مبادی عالیّه گشته است. این نکته نیز بازگو گردد که ابن عربی اذعان و تأکید دارد که در باب علم الحروف در روع او حقایق دمیده می شود و هر که در مسیر علم الحروف است باید بر همین مسیر حرکت کند (ابن عربی، همان، ج. ۱۳، ص. ۶۷) یعنی شیخ اکبر مسیر درک و کامل کردن علم الحروفی و معانی حروف را باز می گذارد که دیگران هم بر همین مدار، گام های بهتری بردارند و کشف و فتح و مکاشفه را در این امر مهم، بسیار حیاتی تلقی می کند که تعبیر او از این کشف و فتح «نبوات» است. (همان)

۲-۲ ادراک بصری-شهودی بسائط حروف

بسائط حروف نزد ابن عربی در حقیقت اسم حروف است که مراد لفظ (مسمی) است یعنی بسائط، لفظی است که بر مسمی دلالت دارد. مسمی در اینجا خود حرف است و بسائط اسم آن، البته بسائط اشکال حروف به لحاظ شهودی برای ابن عربی نحوه دیگری دارند و نقص و تمام و زیادت بر آن حاکم است (نمونه شکل ۱) ابن عربی به هندسه پنهانی حروف بسیار عطف توجه دارد. این نکته قابل توجه می نماید که نقطه (نون) حکایت از (الف) معنوی می کند که ازلیت خداست، پس قدیم بودن انسان نیز از این باب ظهور حرفی می یابد زیرا اگر (نون) را از حالتی عمودی بنگریم حرف (الف) حاصل می شود و حتی اگر در (نون) علوی قطری را ترسیم نماییم باز هم به (الف) می رسم چونان نیزه ای که از مرکز عطف و از وسط به بیرون کشیده شده (Chodkiewicz and Gril, ibid: p. 202) حروف (زاء و لام) نیز در کتابت از تغییر حالت (نون) می توانند حاصل شوند و این مذاقه ای اولیه شکلی شاید خود راهی باشد به آنچه ابن عربی آنها را مکاشفات معنوی خارج از بیان، ناظر به علم الحروف می داند. (Chodkiewicz and Gril, ibid: p. 148) چونان اینکه از دید ابن عربی حروف به صورتی گرافولوژیک و شهودی جلوه می کند فی المثل:

راء، زاء <===== نصف نون

واو <===== نصف قاف

کاف <===== چهار پنجم طاء/ چهار ششم ظاء

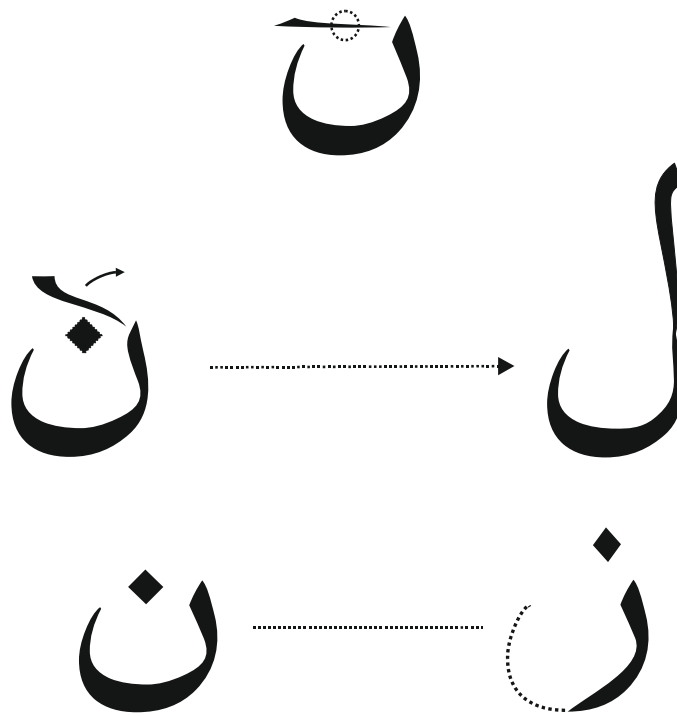
دال <===== دو پنجم طاء

یاء <===== دو ذال بر هم آمده

لام <===== (الف) و یک (نون)

نون <===== یک (الف) زیادت در آن دیده می شود.

(ابن عربی، فتوحات مکیه، ج. ۱، ص. ۳۵۰)



شکل اشکال تکمیلی بسائط حروف

مشخص است که ابن عربی میان اسم و مسمی در بسایط و میان اسم و مسمی در اشکال حروف تفاوت قایل است. وی بسایط اشکال حروف را با نقطه‌ها می‌سنجد و معتقد است هر چه نقطه‌ها بیشتر باشند بسایط شکل حروف بیشتر است. ابن عربی نقطه جوهر را عبارت از هر ذاتی می‌داند که به نفس خودش قائم است. خواه قدیم باشد یا حادث و عرض را عبارت از هر ذاتی می‌داند که قائم به نفس خودش نمی‌باشد. وی معتقد است جدول هیولانی حقیقتی است که خداوند از ماده‌ی آن موجودات - علوی و سفلی را پدید آورده است. وی معتقد است اصلی که جامع تمام موجودات می‌باشد و در ذهن معقول و در خارج غیر موجود است موجب تعقل حقایق موجودات شده و علم به امورات و اشخاص موقوف بر علم بدان می‌باشد (ابن عربی، انشاء الدوائر، ص. ۲۴) در حقیقت ابن عربی از پرداختن به این مباحث و ارتباط آنها با علم الحروف به این نکته عطف عنان می‌دهد که کلمات، حکایت واقعیت‌های عینی خارجی را دارند. در این مقال او از مکاشفاتی سخن می‌گوید که اجازه‌ی آشکار کردنشان را در کتب خود ندارد اما برای عرفاء و مسلمانان واقعی که به درجات کامل تسلیم واصل شده‌اند، آشکار ساختن آنها را البته نه به کتابت جایز می‌شمارد چرا که آشکاری این حقایق آنچنان است که عقول را از زیبایی

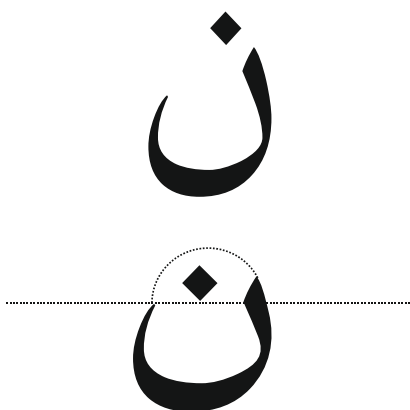


جمال خویش سرگشته و حیران می‌سازند^۱. (همان، ص. ۲۴۱)

۲-۲-۱. ادراک بصری شهودی حرف نون

ابن عربی در مباحث علم الحروفی خود علاوه بر نگاه خاصش به بسایط حروف، هندسه پنهانی‌ای از کشف عجایب و شگفتی‌های ناظر به حروف را پیش می‌کشد که در نگاه وی به حرف (نون) این تفتن معنوی شکوفا می‌شود و نگاهی کاملاً بصری و گرافولوژیکی نیز به خود می‌گیرد البته ابن عربی، درک حاقّ این منظر را مشروط به ریاضت و ثبوت در شرایط حیات معنوی و برزخی و گذر از پُل مرگ در همین حیات مادی می‌داند و شاید ادراک بحث ابن عربی در این مقال، از آن کسانی باشد که موت اختیاری را در مقام تحقق «موتوا قبل أن تموتوا» تجربه کرده‌اند.^۲ (ابن عربی، فتوحات، ج. ۱، ص. ۲۳۹)

ابن عربی معتقد است نون روحانی معقول، تمام دایره است که نون نوشتاری سفلی نصف آن را تنها می‌تواند نشان دهد. (نمونه شکل ۲) (Chodkiewicz and Gril, ibid, 2: p. 149)



شکل ۲: (نون) ظاهر و (نون) باطن

وی معتقد است که در همین (نون) دیدنی نیز که بخشی از شطرِ نون است حقایقی وجود دارد که قابل ادراک نیست چرا که (الف، زاء و لام) حضرت الاهیة در «نون» انسانی خودش را بازتابی می‌کند و

۱. و يرجع الحق يتصف هنا بالأسرار، التي منعنا عن كشفها في الكتب ولكن يظهرها العارف بين أهلها، في علمه و مشربه، أو مسلم في أكمل درجات التسليم و هي (أي كشف هذه الأسرار) حرام على غير هذين الصنفين فتحقق ما ذكرناه، و تبينه، بيد لك من العجائب التي يبهر العقول حسن جمالها.

۲. ثم إنه، في نفس النون الرقمية، التي هي شطر الفلك، من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلا من شد عليه منزّر التسليم، و تحقق بروح الموت الذي لا يتصور، ممن قام به، اعتراض و لا تطلع.

این (نون) خود به وجهی ازلیت انسانی را نیز نشان می‌دهد جز آنکه ازل در خداوند ظاهر و آشکار است و در انسان، ازلیت خفی و پنهان است و انسان به این امر ناآگاه می‌باشد و اگر انسان به تقسیم چهارگانه وجود یعنی ذهنی، عینی، لفظی و کتابتی در علم الحروف عطف توجه می‌کرد به تقطن درمی‌یافت که این ازلیت پنهان در او به گونه‌ای از وجوه وجودش اشاره می‌کند، به همان وجهی که انسان بر صورت خداوند در عین ثابت الاهی آفریده شده است و به همین واسطه او ازلی است و انسان به عنایت علم ازلی که بدو تعلق گرفته نیز وجود خارجی خویش را یافته مثل جاگیری «عَرْض» که به سبب قیام و برپائیش به جوهر، به تبع جایگزین و متحیز شده است. (ابن عربی، فتوحات، ج. ۱، ص. ۲۴۰-۲۳۹)

این نکته را نیز می‌توان در این مقال نیز مطرح کرد که ابن عربی در جایگاهی که از فرشتگان مُهِم سخن به میان می‌آورد و ناظر به آیات «و له من فی السموات و الارض و من عنده لا یستکبرون عن عبادته و لا یستحرون یسبحون اللیل و النهار لا یفترون» (انبیاء: ۱۹، ۲۰)، آنان را در شهود جمال حق تعالی سرگشته و حیران می‌داند و آنان را جزو کربیبان در نظر می‌آورد، حاجب و پرده‌داری را از میان کربیبان برمی‌گیرد که خداوند علم مفصل را در عین اجمال به او اعطا می‌نماید وی این حاجب را که جایگاه «عالین» را نیز داراست (نون) می‌نامد و معتقد است که (نون) فرشته‌ای است که رئیس دیوان الاهی است و همواره در حضرت علمی ذات الاهی معتکف است و حق متعال از آن روی که «علیم» است از وی محتجب و پوشیده نمی‌باشد. در پی این تعبیر وی به «قلم» می‌پردازد که فرشته‌ای پایین‌تر از (نون) است که وظیفه‌اش کتابت و نویسندگی است و به وساطت (نون) علم اجمالی به وی آموخته می‌شود. ابن عربی (نون) را از باب مقام اعم و فراگیر دارای یک تجلی می‌داند^۱ و «قلم» را به اعتبار بهره‌گیری از اسم «القادر» دارای دو تجلی بلاواسطه می‌شمارد چرا که از برای «قلم» که خود فرشته‌ای است، «لوح» نیز که خود فرشته‌ای دیگری است خلق شده تا آنچه را تا روز رستاخیز جاری می‌فرماید، برنویسد. (ابن عربی، فتوحات مکیه، ج. ۴، ص. ۳۵۴) در حقیقت می‌توان اینجا (نون) را در مقام تجلی اولی ذاتی و حضرت لاهوت دانست که «قلم» در آن، قلم اعلا و عقل کلی است که صور مجموع حقایق ممکنات به واسطه‌ی آن ترسیم می‌شود و این همان علم معنایی است که ابن عربی از آن به (نون) تعبیر می‌نماید، گویی ابن عربی در این فراز با خوشنویسان سنت اسلامی همراه است که آنان (نون) را دوات می‌دانستند که علم در آن مکنون است و «قلم» را در آن می‌زدند تا این علم پنهان را از آن برون کشند. ابن عربی ظهور این راز ازلی را در (صاد) و (ضاد) نیز می‌بیند و آنرا کاملتر می‌داند چرا که دایره در کتابت دو حرف (صاد و ضاد) نیز وجود دارند.

(ابن عربی، فتوحات، ج. ۱، ص. ۲۴۰) (شکل ۳) (Chodkiewicz and Gril, the meccan revelation, 2: p. 149)

۱. و لیس «النون» سوی تجل واحد فی مقام اشرف و انما الاشرف من له المقام الاعم.



شکل دایره‌ها در کتابت حروف (صاد) و (ضاد)

۳. خوانش بورکهارت از عرفان اسلامی

تیتوس بورکهارت (۱۹۰۸-۱۹۸۴) عارف هنرمند و هنر شناس سوئیسی آلمانی تبار شخصیتی چندبعدی و استثنایی دارد او در کتاب‌هایی که درباره سرزمین‌های مختلف و آدمیان گوناگون به رشته تحریر در آورده، معتقد است باید اجازه داد تا شاهدان هر عصر خود از یکدیگر سخن بگویند او تصوف را حاوی مقاصدی در درون خود می‌داند که معرفتی مستقیم به حقایق سرمدی را در اختیار سالک قرار می‌دهد (بورکهارت، درآمدی بر آیین تصوف، ص. ۱۰).

او معتقد بود صوفی به جای دمسازی خودش با نفس تجربیش، نفس را با عنصری تطبیق می‌دهد که از حیث رمزی و تلویحی غیرشخصی است. وی قلب را نقطه تقاطع پرتو عمودی می‌داند که آن را روح و ساحت افقی قلب را نفس می‌نامد. برای او صوفیانی نظیر حسین بن منصور حلاج، جنید، سهروردی حلبی، احمد بن العریف، ابوالحسن شاذلی، عبدالسلام بن مشیش، جلال‌الدین مولوی و عمر بن فارض ارج و قربی خاص دارند. او در اینان حقیقت الهی را با عشق و اشتیاق می‌یافت و زبان آنان را زبان گویای عرفان واقعی می‌دانست (همان، ص. ۳۰، ۲۰). سلوک تصوف برای وی راهی به سوی خودشناسی بود و براساس «من عرف نفسه فقد عرف ربه» شناخت الهی را در این بستر از هر نوع زمینه‌ی شناختی روان‌شناسانه مدرن، بالاتر می‌دانست (همان، ص. ۳۸). او سلوک صوفیانه را «هنر مسک نفس» می‌دانست که دریچه‌ای برای سرریز شدن در نامتناهی را برای آدمی می‌گشاید. برای وی مفهوم «جهانی» طبیعت انسان در مورد یک انسان معمولی فقط به گونه‌ی واقعیت باقی مانده‌ای توقف می‌کند و این مفهوم تنها در مورد کسی تحقق پیدا می‌کند که تمام حقایق کلی باز تابیده در قالب دنیوی و جسمی خویش را مؤثراً متحقق سازد و آن وقت یک چنین انسانی با «انسان کامل» مطابقت می‌کند (همان، ص. ۸۷). البته برداشت وی از اصطلاح «انسان کامل» با دو مفهوم مطابقت می‌کرد. یکی تطبیق بر همه انسان‌هایی که وحدت یا هویت متعالیه را در خود محقق می‌سازند نظیر انبیاء، اولیاء و اقطاب و قدیسیین و از سویی اشاره بر ترکیب پایدار و واقعی همه حالات وجود دارد که کلیتی از همه حالات همبسته و خاص وجود را در «انموذج الفرید» بازتابی می‌کند (همان، ص. ۸۸).

۱-۳. عرفان بورکهارت، در سایه ابن عربی

تعالیم ابوالحسن شاذلی، به واسطه ی شاخه شاذلی های درقاویه که موسس آن ها مولی العربی درقاوی (متوفی ۱۲۳۹ ق/ ۱۸۲۳ م) است که به دیدگاه متعادل شریعت و طریقت معتقد بودند، درصدد احیای خلوص اولیه مکتب شاذلیه بر می آمدند و بازگشت به آنچه مشخصه مشایخ متقدم بود را سرلوحه کار خویش قرار می دادند (همان، ص. ۱۱۲۱)، از طریق (شیخ مولای علی درقاوی) در بورکهارت ظهور و بروز پیدا می کند که موجب می گردد او نیز نظیر شاذلی های متقدم از مدافعان پرشور تعالیم ابن عربی شود. در این میان البته باید گفت چه شخصیت و چه زیستگاه های ابن عربی نظیر فاس و چه جهان بینی و جهان شناسی او جایگاهی منحصر به فرد برای بورکهارت دارد و به صورت بسیار شگفت انگیزی این شخصیت را برای وی پر مهابت و پررمزواراز جلوه می دهد.

برای او شیخ اکبر ابن عربی و ابوالحسن شاذلی دو تن از شخصیت هایی هستند که تأثیر ماندگاری در سراسر عالم معنوی اسلام برجای گذاشتند (بورکهارت، فاس شهر اسلام، ص. ۱۷۲) این نکته مغفول نماند که با در نظر گرفتن سفرهای متعدد ابوالحسن شاذلی به منطقه خاور نزدیک، این احتمال هست که او به راستی با ابن عربی ملاقات کرده باشد. از این مسئله هنگامی مطمئن تر می شویم که نوبت به مرید شیخ اکبر، صدرالدین قونوی (متوفی ۶۷۳ ق/ ۱۲۷۵ م)، می رسد. او برای ملاقات با شیخ شاذلی به قاهره آمد، در نتیجه ما می دانیم که این دو مکتب فکری تصوف که دارای دو تعبیر همانند از توحید الهی بودند، مطمئناً در دوران اولیه خود اجمالاً با یکدیگر ملاقات کرده اند (نصر، جلوه های معنویت در جهان اسلام، ۱۱۰۷). شاید بتوان دفاع مشایخ شاذلیه در برابر حملات حنبلی ها را بدان دلیل دانست که تعالیم مربوط به وحدت وجود ابن عربی با تعالیم ایشان در خصوص توحید یکسان است. الهامات شیخ اکبر در مواضع عرفانی شاذلی ها بازتابی سریع و عمیق دارد و از همین باب است شیخ ابوالعباس المرسی شاذلی به موضوعاتی نظیر اسم اعظم، اسماء الله و حروف می پردازد (همان، ص. ۱۰۷، ۱۰۸).

این نکته نیز شایان توجه است که (مولی العربی درقاوی)، مرشد شیخ احمد علوی الجزایری (متوفی ۱۹۳۴ م) است که خود را مجدد امت اسلام در دوره متأخر می دانست. این پیر الجزایری هم ولی بزرگ و هم حکیم و هم عالمی بود که در تعالیم خویش به وحدت متعالی ادیان اشاره می کرد و صمیمانه به پارسایان مسیحی که به دیدن او می آمدند احترام می گذاشت. شیخ احمد علوی به سهم خود مستقیماً بر زندگی معنوی و سنتی (فیریتیوف شوان) تأثیر گذاشت که بورکهارت مسیر خود را مکمل کارهای وی می دانست. بورکهارت با ترجمه کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی و نگارش حواشی ارزشمند بر آن و ترجمه «رسائل» (مولای العربی درقاوی) از عربی به فرانسه از نمایی کاملاً نزدیک با عرفان اسلامی مواجهه پیدا کرد. او معتقد است ابن عربی وحدت متعالیه را به گونه نفوذ متقابل الهیات و انسان



توصیف می‌کند. او معتقد است ابن عربی این دو جنبه را یکی می‌کند. آنچنان که نه یکی از دیگری سرچشمه می‌گیرد و نه یکی بر دیگری می‌افزاید. او معتقد است ابن عربی این نفوذ را با نیاز به غذا مقایسه می‌کند که رمزی از اتصاف به معرفت است. وی با نقل قول از ابن عربی این امر را تبیین می‌کند: «پس تو غذای حق باشی و حق غذای تو باشد. به افاضه وجود بر تو، به اختفای او در تو. چون اختفای غذا و متغذی»^۱ (بورکهارت، درآمدی بر آیین تصوف، ص. ۹۳).

بورکهارت در پیشگفتاری که بر فصوص الحکم نوشته، فصوص را با انکا به واقعیت‌های قرآنی، کتاب مطالعه انبیاء می‌داند. وی می‌گوید مرکز ثقل موضوع فصوص الحکم همراه با دیدگاه معنوی مؤلف احتجاجی را جوابگو است که نبی اکرم در رویایی او را مأمور تدوین فصوص الحکم می‌کند. او اندیشه ابن عربی از انبیاء را فراسوی نگرش الهیات اسلامی می‌داند و تعالیم او را حقایقی می‌شمارد که منعکس کننده اموری حسی هستند. انعکاسی که توأم با بینش‌های وجدآفرین است. وی معتقد است در حالی که سرچشمه این امور، شهودی ناظر به الهامات روانی و عرفانی است و با حدس و قیاس در برابر دانش عینی نمی‌توان به آن پاسخ داد، ولی به هیچ وجه غیر حقیقی نیستند (رالف آستین، چکیده فصوص الحکم، ص. ۲۴-۲۵). وی در این میان اذعان می‌کند که ابن عربی در فصوص و فتوحات مکیه به تجربه‌های اعجازانگیزی رسیده که با کیفیت شرابی سکرآور موضوعاتی را مطرح می‌کند که حتی مرشدان صوفی خاص نیز از تأثیرات آن بر سالکان مبتدی هراس دارند (همان، ص. ۲۷). در واقع بورکهارت در این فراز به شگفت‌انگیزی، خلاف‌آمد عادت بودن و هراسناکی تجربیات ادراکی و کشفی ابن عربی آنچنان اشاره می‌کند که گویی ابعاد ماورالطبیعه ادراکی او را به قدر استعداد خود فهم کرده. وی در همین فقرات به تجربه ابتیاع فتوحات مکیه در شهر فاس و مواجهه‌اش با دوست عارفش (محمد بن مخلوف) اشاره می‌کند و می‌گوید: «او درویشی آگاه بود که چهره نیمرخ عقابی و نگاهی جست و جوگر داشت. فوراً متوجه شد که حامل چه چیزی بودم. پرسید: با آن کتاب‌ها چه کار خواهی کرد؟ بیش از اندازه برای شما سنگین‌اند. آنچه تو نیاز داری مطالب پایه (حیات روحانی) است.

گفتم: در این صورت آن‌ها را نگه می‌دارن تا وقتی که به رشد معنوی کافی برسم.

گفت: چون دانا شوی، دیگر نیازی به کتاب نداری.

پرسیدم: پس اینها برای چه کسی نوشته شده است؟

۱. این برداشت از سخن ابن عربی در فتوحات است که می‌گفت: «جعت فلم تطعمنی» گرسنه شدم و تو به من غذا نخوراندی.

پاسخ داد: برای مردانی که می‌توانند از میان دیوارها ببینند، اما نه فقط چنین کاری نمی‌کنند، حتی آرزویش را هم به دل راه نمی‌دهند» (همان، ص. ۲۸).

برای بورکهارت معنای تعبیر عارفانه «الصوفی لم یخلق» ذوب شدن در حقیقت الهی و یافتن خویش بر طبق اعیان ثابت است (بورکهارت، درآمدی بر آیین تصوف، ص. ۲۵) قاعده عرفانی الصوفی لم یُخلَق (الصوفی غیر مخلوق) صوفی خلق نشده است زیرا موجودی جز خداوند نیست که بگوییم صوفی در برابر خدا خلق شده است پس نتیجه می‌گیریم صوفی خلق نشده است و صوفی نیست و کمال عارف آن است که بداند او تعین و اضافتی بیش نیست و ما چیزی بیش از تعین و اصناف نیستیم. فنای در اعیان ثابت فقر در همه جوانب زندگی است و الفقیر لا یحتاج الی الله تعالی و آنکه در مقام فقر قرار می‌گیرد گویی به خداوند نیازمند نیست ولی این معنای نیاز به معنای مصطلح کلمه نیست بلکه او در نوعی حقیقت قرار گرفته که دستمایه‌های بسیار بالادستی و متفاوت ایجاد کرده و این دستاوردها باعث شده که او خود را (لم یخلق) بداند والا پر واضح است که همه خلق شده‌اند. سالک طریق الی الله به جایی می‌رسد که مقامات عالیه را به بالاترین وجه خود تجربه کرده و به «الفقر فخری» می‌رسد و به این وجه ادراک پیدا می‌کند که الصوفی لم یخلق به معنای قرار گرفتن در سطح بالایی از مراتب یقین و مراتب حقیق مابعدالطبیعی زیسته تجربه شده است. او خود بی‌نهایت است که این بی‌نهایت گاه با «هو» نامیده می‌شود و گاه با معنای دیگری بدین معنا که ساختار وجودی این بی‌نهایت همواره در بی‌نهایتی خویش مقیم است و اقامت دارد. اینکه می‌گوییم صوفی به خدا احتیاج ندارد علت آن است که او در مسیری قرار می‌گیرد که غایتش پیامبر است. ما موجوداتی فناپذیر و شکننده هستیم و هرگاه از این فناپذیری و دستاوردهای بشری خاکی محدود فاصله بگیریم «من عرف نفسه فقد عرف ربه» معنا پیدا می‌کند.

بورکهارت از ابوالحسن شاذلی نقل قولی می‌کند که «صوفی وجود هستی خود را به شکل ذرات غبار می‌بیند که تنها در پرتو آفتاب دیده می‌شود نه حقیقی و نه غیر حقیقی». او از ابومدین مغربی که به (جنید غرب) معروف است و استاد عبدالسلام ابن مشیش ملقب به (قطب غرب) است و از قضا از اساتید ابن عربی نیز بوده این جمله را نقل می‌کند «که خداشناسان گویی فناشدگانند. جز وجود متعالی آن خدای تعالی، خدای صاحب جلال، چه توانند در نظر آرند؟» وی نقل می‌کند که یک بار از مولای علی درقاوی حالت عارفی را پرسیدم که «چگونه خواهد بود اگر این درجه از مراقبه را درک کرده باشد؟» او پاسخ داد: «حجاب وحدانیت الهی برداشته می‌شود اما بنده همان بنده است و هیچ

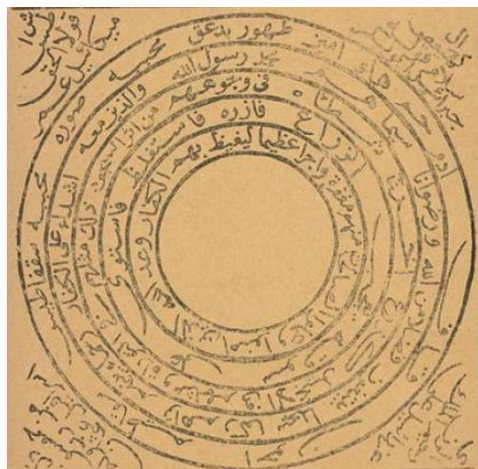
توهمی روی نمی‌دهد.» (بورکهارت، فاس شهر اسلام، ص. ۱۶۸)



۲-۳. گرافولوژی شهودی در بستری مسیحی-اسلامی

۱-۲-۳. پیشینه شاذلیه

چارچوب حروف و جملات در هنر مسیحی و اسلامی و ریتم های آهنگین متون مقدس، نوعی زبان شناسی معنوی را پیش روی ما قرار می دهد که در ارتباط تنگاتنگی با الهیات است. الهیاتی که برای بورکهارت مسیحی-اسلامی است و دلیل ارادت او به (مولای علی درقاوی) نیز از همین جا نشأت می گیرد. او در خطوط برجسته پیشانی و بینی و در طرح ظریف گونه ها و شقیقه های مرادش به یاد شریفترین چهره ها در تابلوی «تدفین کنت ارگامی» اثر «الگرکو» می افتد و از متنی که (مولای علی درقاوی) در شرح ظهور مجدد عیسی در آخرالزمان می خواند، ابه ادراکی دست می یابد که بی تردید (مولای علی) آن متن را از آن روی برگزیده بود تا به وی نشان دهد که مسیح نزد او چه جایگاهی دارد. او در جایی از بیان همین تجربه می گوید: «مولای علی طوری در باره ظهور مسیح صحبت می کرد که تو گویی امری است قریب الوقوع، و در یک جای کلام به خود اشاره کرده و گفت: اگر آقایمان عیسی پیش از مرگم ظهور کند، بی درنگ برمی خیزم و در رکاب او خواهم بود.» (بورکهارت، فاس شهر اسلام، ص. ۱۴۳). پس با درنگی در روش نگاه او به هنر مسیحی می توان تحلیلی از ادراک او پیرامون حروف به دست داد که در وجوهی خودآگاه و در وجوهی ناخودآگاه از ابی عربی بهره گرفته باشد. خصوصاً آنکه شاذلیه در مراقبه های خویش به (دوایی) معتقد بودند که به شکل تصاویر هندسی بود. دایره هایی در داخل مربع ها یا برعکس مشتمل بر حروف یا اسماء الهی یا نام ملانک مقرب بود به عنوان ابزار بصری برای مراقبه به کار می رفت. سیره نویس شاذلی ابن عیاد در کتاب «مفاخر العلیه فی مآثر الشاذلیه» خویش نمونه هایی از این دوایر را نشان می دهد که از آن به «سیف الشاذلیه» تعبیر میکنند. (ابن عیاد، مفاخر العلیه فی مآثر الشاذلیه «نسخه خطی»، ص. ۱۹۱-۱۹۲)



شکل دوایر ناظر به حروف و اذکار شاذلیه



شکل اوراد و حروف خاص ناظر به علوم غریبه

بخش قابل توجهی از این مطالب نیز در کتاب کیهان شناختی عبدالرحمن بسطامی (متوفی ۸۵۸ ق/ ۱۴۵۴ م) به نام «شمس الآفاق فی علم الحروف و الاوقاف» دیده شده است که به کیمیا و تنجیم و بسط کیهان شناختی دوایری اختصاص دارد که نمادهای حروف عربی در آن با کارکردی مثبت برجسته است (نصر، جلوه‌های معنویت در اسلام، ص. ۹۶). وی عارفی حنفی مذهب بود که به روزگار عثمانیان در تفسیر و فقه دستی داشت اما در علوم غریبه همچون جفر و جامعه و شناختن اسرار حروف استاد بود. وی در انطاکیه به دنیا آمد. اما پس از گذراندن درسهای رایج آن روزگار به شام و قاهره و سرزمین های غربی عالم اسلام سفر کرد تا به فرا گرفتن علوم غریبه بپردازد. در مورد توانایی های او در مورد خاصیت های حروف و شناخت اسرار اسماء الاهی روایت و حکایت های شگفت انگیزی نقل کردند. وی در کتاب فوق الذکر به رموز و راز حروف و نامهای سری خداوند در عباراتی غالباً مبهم و پیچیده اشاره می کند. (بجنوردی، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج. ۱۴۱، ص. ۱۱۲) بسطامی در این کتاب به نوشتار حروف در نگاهی



گرافولوژیک می‌پردازد و فی المثل در حرف «ی» و نوشتار آن (حسنی کشفی) را مطرح میکند که به دید همگان نمی‌آید اما در منظر هنرمندی معنوی خویش را خوش نشان می‌دهد. (بسطامی، شمس‌الآفاق فی علم الحروف و الاوفاق «نسخه خطی»، ص. ۵) وی معتقد است حروف خزانه ی باری تعالی است که در خزانه علم است و در آن علم، امر است و در آن امر اسرار است و در اسرار مراد الاهی نهفته و در مراد قدر الاهی نهفته است. او در همین بخش از انقلاب صورت حرف به سوی صورت دیگری سخن می‌گوید و آن را جهت درک امور مهمه بسیار موثر می‌داند (همان، ص. ۸)

اگرچه بورکهارت مستقیماً به این کتب اشاره‌ای نداشته اما دیدگاهی که وی در باب هنر مقدس دارد و برداشت کشفی ای که از حروف در بستری مسیحی ارائه می‌کند و از آن به سوی خطاطی اسلامی نیز عطف عنان صورت می‌دهد، میتواند تأثیرات چنان اندیشه‌هایی را به صورت فرعی و اصلی نشان دهد.

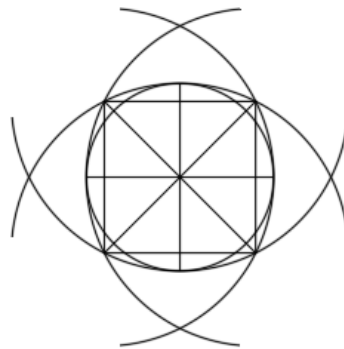
۲-۲-۳. هنر مقدس و جایگاه حروف (تعاملی هندسی)

بورکهارت جزو کسانی است که به بازیابی و اصول بنیادین هنر در معنای قدسی خود بسیار توجه دارد. او هنر را بستری می‌داند که حقایق جاودان در آن بستر ایجاد شده و همواره نو می‌شود. وی اشاره می‌کند که هنر نشانگر یک «آن بی زمان» و نوعی «هستی فارغ از بود و نمود» است. بصیرت وی در باب سمبولیزم و اقبالش به تصوف موجب می‌گردد که هنر مقدس را بازتاب دهنده نگرش معنوی ای بداند که برای وی در بستری مسیحی - اسلامی رخ داده است. او معتقد است صورت به واسطه (ماهیت کیفی اش) جایگاهی در نظام محسوس دارد شبیه جایگاهی که حقیقت در نظام معقول دارد. وی واژه ی یونانی *eidos* را دقیقاً به همین معنا می‌داند و معتقد است همانطور که صورت ذهنی نظیر یک معتقد یا یک تعلیم می‌تواند انعکاس اقلع کننده، اگر چه محدود در باب حقیقت الاهی داشته باشد، به همینسان یک صورت محسوس می‌تواند حقیقت یا واقعیتی را دنبال کند که به ویرای صور محسوس و نیز ساحت اندیشه برود. برای او هنر مقدس بر پایه ی علم الصور یا بر پایه ی سمبولیزم نهفته در ذات صور مبتنی است. او سمبول را نشانه ای قراردادی نمی‌داند بلکه سمبول برای او به یاری قانون وجودشناسی معینی، (مُثل اعلی) را آشکار می‌سازد. او زیبایی اشیاء را چیزی جز شفافیت حجابهای وجودی آنها نمی‌داند و معتقد است اگر یک خوشنویس به نوشتن حروف می‌پردازد می‌بایست از «سنت» آنچنان بهره گیرد که به واسطه آن، الگوهای مقدس و قواعد کاری برای ضمانت اعتبار معنوی صور به کار آید. او معتقد است یکی از شرایط بنیادین سعادت آن است که بدانیم هر عملی که انجام می‌دهیم معنای ازلی دارد و البته اینگونه می‌پرسد: «کیست در این روزگار هنوز بتواند تمدنی را تصور

کند که تمامی مظاهر حیاتی را به هیأت بهشت در خود پرورانده باشد؟» از دیدگاه وی خداوند در فهم مسیحی عالی ترین کلمه از معنای «هنرمند» را نشان می‌دهد. چرا که بر اساس سفر پیدایش (۱:۲۷) خداوند انسان را به هیأت خویش خلق کرد. (بورکهارت، مبانی هنر مسیحی، ص. ۱۷-۱۵)

۱-۲-۳. جهت یابی معنوی

از منظر او شاکله اصلی معبد از طریق قبله یابی به دست می‌آید. او قبله را در سطحی مستوی یا مستدیر به شاخص ارتفاع آفتاب، تصور می‌کند و معتقد است که در این مسیر جهت یابی، با مربع و دایره ای مواجهیم که تصویری از شکل ماهی را به ما نشان می‌دهد. او از این تصویرپردازی ذهنی و البته معنوی به تربیع، یعنی دور یا گردش خورشید که (دایره شاخص) یا (ساعت آفتابی) را جلوه گر می‌سازد می‌پردازد. (بورکهارت، هنر مقدس، ص. ۲۶)



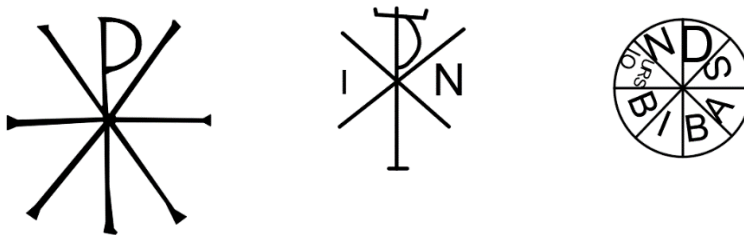
شکل دایره جهت‌یابی و خط اصلی

گو اینکه پیش تر از او رنه گنون از این طرح ماهی به حرف (نون) نیز رسیده بود همان حرف نونی که برای ابن عربی نیز آنچنان که گفته شد بسیار پر اهمیت بود. او حرف (نون) را با نیم دایره ای در پایین و نقطه ای در مرکز چونان کشتی روانی بر آب‌ها می‌بیند که نقطه ی درون حرف نمایانگر نطفه ای است که کشتی حمل می‌کند او این نطفه را «نطفه ی جاودانگی» و «هسته ی نابود نشدنی» می‌نامد برای گنون، ماهی و نون هر دو نشان تبدیل و تبدل معنوی اند. گنون با توجه دادن به الفبای سنسکریت و حرف متناظر نه (na) نیم دایره ی بالای حرف نون را با نیم دایره ی پایین باهم می‌بیند و از ماهی به خورشید در نجوم و طلا در کیمیا می‌رسد و معتقد است اتحاد دوباره ی این دو شکل نمایان گر تکمیل دور است که (ابتدا و انتها) را به هم پیوند می‌دهد گنون. سمبول‌های بنیادین، ص. ۲۱۹ همانکه بعداً آنچنانکه در پی مقاله خواهد آمد برای بورکهارت به صورت فرعی دو حرف (آلفا و اُمگا) را بسیار اهمیت و کشفی جلوه گر می‌سازد. البته همینجا زوایای دید بورکهارت نوعی (تعامل هندسی مقدس) را فاش می‌سازد.



۲-۲-۳. حروف یونانی و صلیب

زواید حروف در نوشتار و تقاطع نوشتار با بخش های افقی و عمودی حروف در دید کشفی بورکهارت قابل رصد است. اگر نظم نوشتاری حروف بر خط بر سه مختصات (الف، نقطه، دایره) است که توسط خطاط انتخاب می شود و منجر به پراکنش فضایی آویزه های حروف شده و دسته های موازی را در چشم بیننده تصویر می کند با امتداد بصری این دید به حروف آنگاه می توان به عینه آن تعامل هندسی را که بورکهارت در مکتب شاذلیه و در تأثیر مستقیم و غیرمستقیم از ابن عربی فراگرفته، مشاهده نمود. بورکهارت نقطه تلاقی میان سنت مسیحی ناب با جوهر خداشناسی و کیهان شناخت پیش از مسیحیت را در علامات مسیحایی گورخانه ای دخمه ای^۱ و خاصه در علامات رمزی طغراماندی^۲ که عبارت از چرخ با شش یا هشت پره است، به وضوح مشاهده می کند. او از این علامات و نقوش رمزی که کاربردشان در روزگاران بس کهنی متداول بوده، به حروف یونانی X^۳ و P^۴ به تنهایی یا ترکیب شده با صلیب، عطف توجه نموده و معتقد است اگر این علامت درون دایره ای نقش شده باشد شکل چرخ کیهانی در آن واضح است، ولی گاه آن علامت فقط به صورت صلیبی که در دایره ای محاط شده در آمده استندیده می شود. او در همین برداشت هندسی کشفی، به نقش رمزی با صلیب ترکیب شده می پردازد و به واسطه ی دسته ی منحنی P که همچون ستاره شامخ، زینت بخش تارک محور عمودی گشته، شباهتی معنی دار با صلیب دسته دار مصری^۵ را می یابد.



او دایره محیط بر علامت رمزی را چیزی جز مدار گردش خورشید که دو محور آسمان آن را تقسیم کرده اند نمی داند. چرخ دارای شش پره برای او همانند صلیب سه بعدی است که بر سطح مستوی

1. Catacombes
2. monogramme
3. Chi
4. Rho
5. ankh

بازنمایی شده باشد و چرخ دارای هشت پره که از ترکیب علامت رمزی وصلیب فراهم آمده شاکله ی چهار جهت اصلی و چهار جهت میانی آسمان را نشان می دهد. او معتقد است بشر دوران عتیق فضای مادی را در کلیتش، همواره صورت عینی و بیرونی «فضای معنوی» تلقی می کرده است زیرا همگونی و تجانس منطقی این دو فضا را هم، زاده ی ذهن شناسا و هم مولود واقعیت مادی می داند. (همان، ص. ۶۴-۶۳) او در نگاهش به دو حرف P و X در عین اینکه از منظر یونانی به این دو حرف می نگرد، اما مشخصاً به صورت مفهوم نگارانه ای این حروف را در هندسه ای قدسی باز می پروراند آنچنانکه خلاقیت هنری خویش را در لفافه ای مقدس بر پایه ی وصلیب تبیین می نماید.

در واقع بورکهارت به درک موثری از اهمیت و کاربرد سمبولیزم حروف رسیده که این درک اگرچه شاید به نحو مستقیم به آن اذعان نکند، حاکی از وجود نوعی قوه ی شهودی در وی است و پر واضح است که در این درک شهودی او جهان محسوس را پایین ترین مرتبه تلقی می کند ولی تلاش می نماید حرف به عنوان پلی باشد تا به اتکاء آن، متصل شدن او به معانی عمیق تر به جهان معقول ممکن گردد. بورکهارت وقتی به حرف رمزی مسیحی برگرفته از گوردخمه ها اشاره می کند در هندسه ای کشفی می گوید هنگامی که این علامت در یک دایره محاط شده باشد آشکارا شکل چرخ کیهانی را به خود می گیرد. او چرخ هشت پره را مشابه گلاباد (قطب نما) می داند که نمودار چهار جهت اصلی و چهار جهت بینابینی افلاک است و در این تحلیل تأکید می کند که این نوع نگاه فقط در فضای معنوی برای بیننده حاصل خواهد آمد (بورکهارت، مبانی هنر مسیحی، ص. ۶۰) و پر واضح است که این بیننده نمی تواند بدون سلوک به چنین دیدی مشرف شود.

۳-۲-۳. راهبان ایرلندی و کتابت حروف

بورکهارت به راهبان ایرلندی که آنان را استادان بی همتای خوشنویسی می داند در باب مسأله (تبدیل حروف ایستای رومیان) که برای حجاری روی سنگ متناسب بود بدین نحو می نگرد که آنان (تمایزات صریح صور حروف) را از میان نبرده اند بلکه آن را به ضرب آهنگی سیال صورت بندی جدیدی داده اند. او معتقد است خط ایرلندی تأثیر بسیاری بر هنر کتابت اروپای قاره ای نهاده که رصد آن تا متون اومانستی دوره رنسانس امکانپذیر است. بورکهارت حروف آغازین متون مقدس را که با تذهیبی خاص صورت می پذیرفت در همان نگاه هندسی مقدسی که به حروف دارد، دست مایه ای قرار می دهد تا صور هندسی حروف را نه فقط به لحاظ تکنیکی بلکه به لحاظ معنوی نیز دیده شود. او معتقد است این استادان خوشنویس به نحوی کاملاً خودانگیخته در یک حرف مفرد، نه فقط تزیین را می دیدند بلکه نشانه های هندسی برای آنان نوعی معنای آیینی داشت و گرنه نمی توانستند از آنها برای تکریم کلام خدا



استفاده کنند. (همان، ص. ۲۴)

نگاه بورکهارت به صور تزیینی متقدم مسیحی همان نگاهی است که در حروف نیز تابع آن است. او این صور تزیینی را در متن فرهنگی کهن و ناظر به امری ازلی می‌داند و حتی معتقد است در پردازش‌های این صور، «از حجاب برون آمدن» و «در حجاب قرار گرفتن» معنای دقیق عرفانی خود را نشان می‌دهد. او در باب کاتبان ایرلندی معتقد است آنان بن‌مایه‌های هندسی را آنچنان در (صور حروف) تلفیق می‌کردند که حروف آغازین انجیل یا حتی مکتوبات مقدس، رازآمیز و عظیم تلقی شود. وی این فرآیند تزیینی معنوی را همچون مَهْری بر این صفحات تلقی می‌کرد که نشانه آن بود که این اناجیل را می‌بایست فقط رازآموختگان باز کنند. وی کلمات آغازین متشکل از این حروف را که در آن نگاه مکاشفه‌ای به حرف، مدنظر بود، (کلمات حیات) می‌دانست. (همان، ص. ۳۵)

۴-۲-۳. حروف مقدس آلفا و امگا

سمبولیزم حروفی که بورکهارت به لحاظ عرفانی به آن معتقد است و در تلاش بر تمرکز معانی پوشیده حروف بدان می‌پردازد آنچنان است که به دو حرف بسیار مهم (آلفا و امگا) در حرف نگاره‌ی مسیح نیز می‌رسد. او این دو حرف را سمبول آغاز و انجام می‌داند و از ترکیب صلیب، حروف نگاره و دایره، به مسیح به عنوان سنتز معنوی عالم رهنمون می‌شود. مسیح از نظر او مرکز بی‌زمان هستی است و خورشیدی فاتح و شکست‌ناپذیر است که صلیبش بر کیهان فرمان می‌راند. بدین سبب وی به (آلفا و امگا) به عنوان علامت پیروزی نیز می‌پردازد. (همان، ص. ۶۰) بدایت و نهایت برای وی در نگاه به این دو حرف خلاصه می‌شود. دو حرفی که در ال‌هیات مسیحی بسیار پربسامد است. این همان تأکید است که براساس آنچه پیش‌تر گفته شد گنون نیز مطرح کرده بود که از نظر کردن به دو حرف (آلفا و امگا) ابتدا و انتهای هستی را می‌توان فهمید. (گنون، معانی رمز صلیب، ص. ۶۵)

۵-۲-۳. حروف یونانی، حروف عربی

بورکهارت تلاش می‌کند (آلفا و امگا) را در شمایل‌نگاری درگاه شکوهمند کلیسای رومی نیز رصد نموده و آن را پیدا نماید چرا که این دو حرف را رمز تجسد مسیح نیز می‌داند. (بورکهارت، هنر مقدس، ص. ۱۰۶) همین دید کشفی است که برای وی این قابلیت را ایجاد می‌کند که کتابت قرآن را همانند شمایل‌نگاری مسیحی بداند و اگر از صورت مسیح به (آلفا و امگا) می‌رسد از حروف عربی در کتابت متون مقدس نیز به شمایل مسیح، باز متصل شود. او خوشنویسی عربی را به همان میزان واجد امکانات تزیینی و معنوی می‌داند که به کتابت خوشنویسان ایرلندی در باب حروف یونانی به آن معتقد بود.

غناي کتابت عربي با عطف عنان به نگاشتن حروف براي وي، نشان وقار و حشمت مذهبي است. از منظر او که با نگاهی کشفی به این کتابت می‌نگرد کتابت عمودی هر حرف، (پایداری و ماندگاری) را در هستی نشان می‌دهد و کتابت حروف به صورت افقی برای وی بیانگر (صبرورت در هستی) است. در نگاه کشفی او حروف، در جریانی مواج در اعتلا و اعتدال وقتی به کتابت در می‌آیند، خویشتر را متجلی می‌سازند. او کتابت عربي را حرکت از میدان عمل به سوی قلب و درون می‌داند و تأکید می‌کند که به لحاظ بصری کتابت عبری آدمی را به یاد سکون می‌اندازد در حالی که کتابت عربي آدمی را به یاد حرکت. (همان، ص. ۱۵۲) او می‌داند که در الاهیات مسیحی هنر فیگورال، شاهد تجسد خدا در فرم انسانی است بنابراین خطاطی انتزاعی و هندسه‌ی تمثیلی خداوند برای او در نگاهی که به حروف دارد در سایه‌ی بهره‌گیری از عرفان اسلامی رنگ دیگری پیدا می‌کند. او معتقد است هنرمند مسیحی از آن جهت که به تصویر عیسی و تجسد او باور دارد خود را در نگاه خداوند محبوب می‌پندارد و هنرمند مسلمان این محبوبیت را در خطاطی حروف بازیابی می‌کند. شاید او به عناصر فرمی خطاطی حروف نظیر کشیدگی و رابطه‌های انحادار حروف، خطوط مارپیچی بین برخی حروف خاص، فرم شکسته حروف که در تزینات گلدار استفاده می‌شود و جاگیری مجلل و با ظرافت حروف به نحو مستقیم آگاهی نداشته باشد (خطیبی، شاهکارهای خطاطی اسلامی، ص. ۵۱) اما از آنجایی که وی با نگاه کشفی قاعده‌مندی نظیر نگاه ابن عربی به حروف می‌نگرد، بدون دانستن امور ظاهری خوشنویسی در اسلام در معنای تخصصی، همان برداشت کشفی را از حروف می‌کند.

سخن پایانی

اگر مواجهه‌ی بورکهارت با ابن عربی از خلال ترجمه فصوص و آشنایی با فتوحات مکيه رخ داده و توانسته مهابت کشفی اندیشه‌ی ابن عربی را تا حد توان و استعداد خود درک کند و به «سیدی ابراهیم محبوب» معروف شود و به فاس شهری که ابن عربی در آن بارها به دیدار خاتم ولایت مطلقه محمدیه رسیده و عاشقانه آن شهر را دوست می‌داشته، مهر ورزد نشان از سلوک عارفانه‌ی او دارد که در آن سلوک بستر زیست مسیحی او در کنار فضلی که او در شناخت هنر مسیحیت از خویش نشان داده، از او هنرشناس کشف‌اندیشی را می‌سازد که به قول رنه گنون رازآموزی به معنای اتم برای وی حاصل شده است. (گنون، سمبول‌های بنیادین، ص. ۷۹) فرآیند دستیابی به این رازآموزی را در نگاه هنری بورکهارت خصوصاً به حروف و اشکال مقدس می‌توان به عینه ملاحظه نمود. ساحت غیب حروف و گرافولوژی آن در مسیری که غایت آن را ابن عربی فتح کرده اگرچه برای بورکهارت چونان رایحه‌ی دلدیز و عقل نواز متجلی می‌شود اما وی به عنوان صوفی طریقت ساذلیه تلاش می‌نماید با مجاهدت علمی و عملی به



راهی در رسد که طریقت او فرود آمدن باشد نه فراز رفتن. طریقت او تنزل ظاهر باشد و تعالی باطن و طریقت او ظاهر جلالی و باطنی جمالی را جلوه گر سازد همانطور که این تعابیر را از «رسایل» (مولای عربی درقاوی) نقل می کند. (بورکهارت، فاس شهر اسلام، ص. ۱۸۱، ۱۸۳) این منظر برای وی در پس زمینه ی هنری، کشف و شهودی بسیار ظریف را به ارمغان آورده که رمزهای ملموس را در موانست با هنر مسیحی فهم می کند. درواقع نگاهی که بورکهارت به هنر دارد آنچنان وسیع و مکاشفه ای است که آن را می توان نه فقط در جهت یابی قبله و قاعده معبد بلکه در نگاه وی به حروف نیز به عینه دید. پر واضح است که سازماندهی چند جزئی (به معنای ترکیب چند جزء یک حرف در شکل حرف) آنطور که برای ابن عربی به دیده ی کشف رخداده، برای بورکهارت با آن گستره و عمق رخ نداده اما وی مصمم به آشکار ساختن حقیقت پنهان حروف بر اساس فرم مشهود آنها از پس حجاب نمودهاست. اگر ابن عربی در حرف (ن) حضرت الاهیة و فرشتگان مهیم را به دیده ی کشف می بیند، بورکهارت مسیح و تجسد او را در (آلفا و أمگا) شهود می کند. انقلاب و تبدل صورت برای بورکهارت در کتابتهای راهبان ایرلندی و از ظاهر تزینات حروف به باطن آنها رفتن معنی می یابد که ضمانت اعتبار معنوی صور برای وی از همین ادراکات حاصل می شود. متافیزیکی نمادها در این نوع شهودات برای بورکهارت به واسطه شکل حرف تحقق می یابد و تعمق در این حروف متبلور، که معنا در آن حل شده است همان بصیرتی است که ابن عربی بر آن انگشت تأکید می نهد و همین بصیرت در دوایر حروفی شاذلیه موجب تاثیر ذکر درگوبنده ی آن ذکر می شود. درست است که بورکهارت نظیر گنون در تطبیق و شرح اصول مابعد الطبیعی علم الحروف به عنوان کتابی سراسر کشفی به سمبول های آشنای «کتاب جهان» چلیپائیان گل سرخ و «کتاب زندگی» مکاشفه یوحنا نمی پردازد (گنون، سبول های بنیادین، ص. ۷۷) اما تناظر نمادین میان (امر نامرئی) و (امر استعلایی) در محسوس و معقول برای وی در نگاه خاصش به اشکال و حروف مقدس همانطور که بیان شد قابل تبیین است. (بورکهارت، نجوم کهن در آموزه های ابن عربی، ص. ۱۰). همانطور که برای ابن عربی حرکت عمودی و افقی خطاط در نوشتار حروف تعیین کننده ی نوع خاصی از معنای کشفی ناظر به حرف است برای بورکهارت نیز الگوی در هم تنیده ی حروف و نوع کتابت راهبان ایرلندی و حتی خطاطان اسلامی همین وجه را مد نظر دارد چرا که بخشی از عظمت هنر خوشنویسی برای وی در صور متعادل کتابت حروف و اشکال و ضرباهنگ همواره در فراز خود، نهفته است. شراب سکرآور ابن عربی و تجربه های اعجازانگیز معنوی وی در کتابت حروف و نقوش برای بورکهارت در بسیاری از لحظات مذاقه اش در حروف و نقوش معنوی رخ می دهد فی المثل وقتی به انجیل متعلق به



قرن هشتم به زبان لاتین معروف به (کتاب کِلز) می‌نگرد آنرا سرشار از لطافت و ظرافت در گره‌ها و حلقه‌ها و رنگ‌ها و کتابت حروف می‌بیند که بی‌اختیار از اوج ابتهاج همه‌ی آنها را کار فرشته‌ها میداند نه انسان (بورکهارت، مبانی هنر مسیحی، ص. ۲۴). فی‌الجمله اندیشه‌ی عرفانی بورکهارت از دریچه‌ی تاثیر عمیق مکتب شاذلیه در افق محوری اتکاء به ابن عربی، به وی توفیقی عظیم بخشیده که در مراقبه و تعمق بر هنر و حروف مقدس به بصیرتی آن جهانی نائل آمده تا معرفت باطنی طریق شاهوار برای وی همواره راه رسیدن به ذات الاهی باشد.



منابع

- ابن عربی. (۱۳۸۱). فتوحات مکیه. مترجم: محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
- ابن عربی. (۱۳۹۱). انشاء الدوائر. مترجم: محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
- ابن عربی. (۱۹۷۱). الفتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیه و المکیه. بیروت: دار صادر.
- ابن عربی. (۱۹۹۷). الفتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیه و المکیه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عیاد، احمد ابن محمد. (۲۰۰۴). مفاخر العلیه فی مآثر الشاذلیه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- آستین، رالف. (۱۳۹۰). چکیده فصوص الحکم. مترجم: حسین مریدی. تهران: طه.
- اسلوار، فاتح. (۱۳۹۴). حروفیه از ابتدا تا کنون با استناد به منابع دست اول. ترجمه داوود وفاپی. تهران: انتشارات مولی.
- بسطامی، (۱۹۲۰) شمس الآفاق فی علم الحروف و الاوقاف. قاهره
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۸). فاس شهر اسلام. مترجم: مهرداد وحدتی دانشمند. تهران: حکمت.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۰). مبانی هنر مسیحی. مترجم: امیر نصیری. تهران: انتشارات حکمت
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۳). نجوم کهن در آموزه های ابن عربی. مترجم: لیلا کبری تچی و مهندی حبیب زاده. تهران: انتشارات مولی
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۷). درآمدی بر آیین تصوف. مترجم: یعقوب آژند. تهران: انتشارات مولی.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۹). هنر مقدس. مترجم: جلال ستاری. تهران: انتشارات سروش
- حمدان، عبدالحمید صالح. (۱۹۹۰). علم الحروف و اقطابه. قاهره: مکتبه المبدولی.
- خطیبی، عبدالکبیر. (۱۳۹۳). شاهکارهای خطاطی اسلامی. تهران: فرهنگسرای میردشتی.
- گنون، رنه. (۱۳۷۴). معانی رمز صلیب. مترجم: بابک علیخانی. تهران: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران (سروش).
- گنون، رنه. (۱۳۹۹). سمبول های بنیادین. مترجم: دل آرا قهرمان. تهران: حکمت.
- لوری، پیر. (۲۰۰۶). علم الحروف فی الاسلام، المترجمة دالیا الطوخی. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- موسوی بجنوردی، محمدکاظم. (۱۳۹۲). حرف. دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۲۰. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- نصر، سید حسین. (۱۳۸۱). جلوه های معنویت در جهان اسلام. مترجم: فاطمه شاه حسینی. تهران: ادیان و مذاهب.
- نفری، محمد بن عبدالجبار. (۱۳۹۳). در محضر حضرت دوست. مترجم: کتاب المواقف و المخاطبات. ترجمه محمود رضا افتخارزاده. تهران: فراین.
- نویا، پل. (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. مترجم: اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- هانری کربن. (۱۳۹۴). اسلام ایرانی. مترجم: انشالله رحمتی. تهران: سوفیا.



- Ibn al-Arabi., Chodkiewicz, M., Gril, D., & Streight, D. (2004). *The Meccan Revelations*. Vol. 2. New York: Pir Press.
- Lings, M. (1981). *A Sufi Saint of The Twentieth Century: Sheikh Ahmad Al-Alawi: His Spiritual Heritage and Legacy*. Lahore: Suhail Academy Lahore.