

حکمت زیبایی و هنر در مکتب شیراز

براساس دو کتاب *عیبر العاشقین* روزبهان بقلی شیرازی و *درة التاج* قطب‌الدین شیرازی^۱

شهرام پازوکی*

چکیده

در میان عارفان و حکیمانی که در ذیل عنوان «مکتب شیراز» قرار داده شده‌اند، معنای زیبایی از موضوع‌های اصلی است. آنان زیبایی را نه به مفهوم مدرنش که با نام «aesthetics» شناخته می‌شود بلکه به معنایی خاص که در عرفان و حکمت اسلامی از آن سخن گفته شده است، می‌شناسند. با توجه به این مقدمه، «هنر» هم که در واقع امروزه مراد از آن «هنرهای زیبا» (fine arts) است، با در نظر گرفتن تغییر اساسی که در معنای زیبایی در دوره مدرن رخ داده، مفهوم دیگری نزد حکمای شیراز داشته است. در این مقاله، حکمت زیبایی و هنر در مکتب شیراز با تکیه بر آرای یک عارف - روزبهان بقلی شیرازی (۵۲۲-۶۰۶) - در موضوع زیبایی و یک حکیم برجسته شیرازی - قطب‌الدین شیرازی (۶۳۴-۷۲۰) - در موضوع هنر از این حوزه و براساس کتاب کلیدی هر یک - *عیبر العاشقین* و *درة التاج* - شرح داده خواهد شد.

Email: pazouki@irip.ir

* عضو هیئت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

تاریخ دریافت: ۹۱/۴/۱۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۴/۲۰

کلیدواژه‌ها: حُسن، تجلّی، روزبهان، عبهرالعاشقین، هنر، صنعت، درّه‌التاج، قطب‌الدین شیرازی.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي استأثر لنفسه المحبة والعشق في ازليته و تجلّى بهما من ذات التقدّم لأرواح المحبّين و اسرار العاشقين، و كشفَ بهما حُجُبَ الملكوت عن جمال الجبروت لقلوب المتهتّرين و صدور الخائفين الى أبدية فأولّه قلوب العارفين بلذّه محبته و حيرَ اسرار الموحدّين بحلاوة عشقه في قفار صمديته.^۲

حُسن‌شناسی در عبهرالعاشقین

روزبهان بقلی شیرازی از مشایخ تصوّف و جزو اوّلین عارفانی است^۳ که آثارش را بنابر تقسیم‌بندی عطار بنا بر «طریق محبّت» نوشته است^۴ و عبهرالعاشقین وی کتابی است در حکمت عاشقانه به سنت سوانح شیخ احمد غزالی (۴۰۵-۵۰۵) که لبّ اقوالش را در این باب در آن می‌توان یافت.

عبهرالعاشقین با تحدیدیه فوق آغاز می‌شود. سه مفهوم اصلی در این کتاب که به موضوع بحث فعلی مربوط می‌شود، تجلّی، حُسن و عشق است. به‌طور خلاصه، روزبهان چنین می‌گوید که تجلّی قدّم منجر به ظهور حُسن حق می‌شود و حُسن نیز برای انسان عشق می‌آورد. ظهور حُسن حق سلسله مراتب دارد و از حُسن آدمی در بالاترین مراتب تا حُسن دیگر موجودات را در برمی‌گیرد. عشق نیز انواع دارد از عشق انسانی تا عشق ربّانی. سراسر عبهرالعاشقین، سیر از معنای تجلّی به حُسن و از حُسن به عشق است ولی توجه اصلی نویسنده به موضوع عشق است، از این‌رو است که همواره سرانجام به عشق می‌رسد و بیش‌ترین سخن را دربارهٔ عشق می‌گوید. بدین‌قرار، عبهرالعاشقین کتاب کامل «عشق‌شناسی» است.^۵ امّا، بی‌شک می‌توان آن‌را کتاب جامع زیبایی‌شناسی و به‌تعبیر درست‌تر آن در عرفان اسلامی، «حُسن‌شناسی» یا «نیکویی‌شناسی»^۶ نیز دانست. ناگفته نماند که حُسن و هم‌چنین عشق از مطالب اصلی در مکتب شیراز است.

از میان سی و دو فصل این کتاب، خصوصاً دو فصل چهارم و پنجم با موضوع این مقال، یعنی حُسن ارتباط دارد. فصل چهارم با عنوان «فی فضیلة المحبّین الذین یألفون الحُسن والمستحسن والمحبوبین المستحسنین» [در فضیلت دوستداران، آنهایی که زیبایی و زیبا و دوستان زیبا را الفت می‌دهند] است و فصل پنجم با عنوان فی الحُسن والحسَن والمستحسن.

روزبهان در این فصل‌ها، بیشتر آیات قرآنی و روایات و اصطلاحات مربوط به حُسن‌شناسی را آورده و از هر يك در جای‌جای کتاب استفاده کرده است. اصطلاحاتی از قبیل حُسن، جمال و بها و ملاحظت و آیاتی مثل «صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر/ ۶۴) و روایاتی از قبیل «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» یا «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ».

در متون عرفانی معمولاً سخن گفتن درباره حُسن باید از بحث درباره تجلّی آغاز شود، ولی روزبهان درباره تجلّی کمتر سخن می‌گوید. با این حال، خاطر نشان می‌کند «تجلّی نه عین حلول است»^۷ که «در توحید حلول نیست...»^۸ ولی اگر تشبیه به معنایی که عارفان می‌گویند، یعنی ظهور حق در خلق، ممکن نباشد، اصولاً خداوند شناخته نمی‌شود. خداوند اگر در مقام ذات و اطلاق اعتبار شود و قائل به تنزیه مطلق شویم، اصولاً سخنی درباره او نمی‌توانیم گفت و به تعطیل علم به حق می‌رسیم.^۹ روزبهان گوید: «اگر ترا دانم، جز تشبیه نیست و اگر ترا ندانم، جز تبطیل و تعطیل نیست».^{۱۰} اما، در جایی دیگر نیز تأکید می‌کند: «نفی متشابهات جز تعطیل نیست».^{۱۱} او می‌داند که باید «آن جمالِ قَدَم [را] در این جمال [انسان] پیدا کند».^{۱۲} از این رو، می‌گوید فقط درباره آدم خطاب شد: «به او سجده کنید» (اسْجُدُوا لِآدَمَ) (بقره/۳۴) و تشبیه کامل، یعنی ظهور کامل حق، فقط درباره آدم است.

بدین قرار، منشأ حُسن و زیبایی، تجلّی و تشبیه او به خلق، خصوصاً به مظهر کامل حق، آدم، است. البته، باید توجه داشت که تشبیه و تنزیه چنانکه در آثار روزبهان نقلی، و در عرفان اسلامی به طور عموم، گفته می‌شود، غیر از آن است که متکلمان مسلمان و ادیبان می‌گویند. اگرچه قول ادیبان هم مبتنی بر مبانی عرفانی است که غالباً به آن مبانی توجه نمی‌کنند.^{۱۳}

در نظر روزبهان، موجودات چون مظاهر حُسن حق هستند، همگی نیکو و زیبایی‌اند، ولی حُسن نیز خود مراتبی دارد. هر موجودی که وجودش لطیف‌تر و جسمش رقیق‌تر و جانش شریف‌تر است، زیباتر است. چنانکه گوید: «در جمیع اشیاء از مستحسَنات، تأثیر آن حُسن است زیرا که هر ذره از کون، جانی از فعل حق دارد که در او مباشر است به نعت صفت و تجلّی ذات، علی‌الخصوص اشیاء مستحسن». ^{۱۴}

ولی دیدن این حُسن برای هر چشمی ممکن نیست و «جز چشم یقین‌بین نبیند». چنین دیده‌ای است که هرچه از سرچشمه عشق از نزد معشوق آید «به سرعت آن‌را بیوسیدی و بر چشم نهادی». چنانکه نقل است رسول اکرم(ص) اگر گل سرخی را می‌دید آن‌را بر دیده می‌نهاد و می‌فرمود: «الورد الأحمر من بهاء الله»، گل سرخ از زیبایی خدا است. چرا چشم رسول(ص) آن زیبایی الهی را در گل سرخ می‌دید؟ «زیرا که به چشم از آن چشم، آن چشم را می‌دید؟ زیرا که چشم نهادی که دریچه جان است، روح از آن دریچه عالم ملکوت می‌بیند». ^{۱۵}

از میان همه موجودات، به نزد روزبهان، چنانکه گفته شد، بالاترین درجه ظهور حُسن در آدم است، چرا که او زبده هستی است. کتاب مجید درباره انسان می‌گوید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ» (تین/۴). روزبهان در شرح این مطلب گوید: «این چنین عروسی [آدم] را حق به خودی خود ستوده، میان نیکوان [زیبارویان] ملکوت گفت: "صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ"». ^{۱۶}

و این همان حُسن پنهان انبیاء و اولیاء است که ظاهری و محسوس نیست و به چشم همگان دیده نشود. از این‌رو است که قتاده و عکرمه، از صحابه پیامبر، خطاب به ایشان می‌گفتند: «حُسن و ملاحظتی در دو چشم تو است که هیچ کس جز آن که ترا دوست دارد، آن‌را نمی‌بیند». ^{۱۷}

نقل است که خود روزبهان نیز جمالی معنوی داشت. در تحفه اهل العرفان ^{۱۸} که از قدیمی‌ترین منابع موجود درباره اوست، نقل شده که روزبهان «چهره‌ای به غایت خوب داشت... و اثر ولایت در جبین مُبیشش بدیدندی». ولی در تفسیر این زیبای، آن‌را نه زیبای محسوس بلکه انعکاس حُسن معنوی می‌داند و می‌گوید: این حُسن «عکسِ پرتو اندرون مبارکش بود که ظاهر می‌شد». ^{۱۹}

به این معنا آدم زیباترین موجودات و اصولاً منشأ زیبایی همه موجودات است. روزبهان گوید: زیباشدن زیبا در جهان طبایع و دیگر موجودات «از اصل آدم است که نور قدرت، نخست در مشکات صورت وی آمد و شمس عزت به روی شواهد شرق جمال او برآمد که نور جمالش از معدن جمال قدم بود هر که را و هر چه را که از آن نوری دادند. در این جهان، عاشقان را ریاحینی است از باغ جمال و جلال احد، در قرب از آن نور سایه حُسن بر من یزید است، چون از معدن دور افتد، حُسن نقصان گیرد».^{۲۰}

اما، اگر نارسیدگان شریعت خُرده گیرند و گویند که آیات خلق سموات، عظیم‌تر از انسان است، چرا در آن ننگری؟ روزبهان در پاسخ گوید: «رؤیت کون، قبله زهاد است و رویت آدم قبله عشاق است. آری در سماوات آیات است... لکن در روی آدم، بروز آفتاب تجلی ذات و صفات است. زیرا عشق از حُسن آدم درآمد... از آن [روی] خلیل بعد از رؤیت ملکوت از سیارگان سموات بری گشت، زیرا که در آن اثر جمال نبود»^{۲۱} آن سه آفل، ستاره و ماه و خورشید، که ابراهیم مشاهده کرد مجالی آیات حق بودند نه همچون حُسن آدم، مجلای ذات.^{۲۲}

پس فرق اصلی میان حُسن آدم از حُسن دیگر اشیاء آن است که زیبایی آدمی، حاصل انوار تجلی ذاتی حق است، ولی در مورد دیگر موجودات، حاصل تجلی فعلی خداوند. روزبهان گوید: «اما فرق میان نیکویی آدمی و نیکویی غیر آدمی از الوان و اشیاء در این جهان آن است که حُسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و دگر چیزها، حُسن از طراوت فعل دارد».^{۲۳} نتیجه آنکه هر که صاحب ذوق درک تجلی وجه حق در حُسن انسان نیست، از فهم این معرفت محروم و از قبول این حکایت دور است.

تفسیر روزبهان از زشتی نیز تفسیری منطبق با همان اصول زیبایی است. زشت، زشت است چون آئینه قهر حق است و زیبا، به تعبیر خود روزبهان «نیکو»، نیکو است چون آئینه لطف حق است. او در این باره می‌گوید: «و فرق میان مستحسنات و مستقبحات آن است که حق تعالی مستحسن را آئینه لطف آفرید و مستقبح را آئینه قهر. قهر، محل نُکرت آمد و لطف محل معرفت. اگر چه نُکرت^{۲۴} در حقیقت آلت

معرفت است،^{۲۵} نازك دلان انس از رؤیت آن بگریزند زیرا که لطیف، صدمات قهریات نتواند دید، زیرا که سید عالم - صلی الله علیه و آله و سلم - از مستقیح متنفر بودی، که روحانی، کثافت جسمانی نتواند کشید».^{۲۶}

پس چون قهر و لطف، هر دو مظاهر حق هستند، مرجع هر دو یکی است. یعنی در هر دو، مستحسن و مستقیح، حق پیدا است، اما، در مستحسن به صفت جمال و لطف تجلی دارد و در مستقیح به صفت جلال و قهر. ولی روزبهان متوجه است که ممکن است بگویند اگر مرجع لطف و قهر یکی است، پس آنچه در زیبا یا نیکو ظاهر شده همان است که در زشت ظهور پیدا کرده است. او در پاسخ گوید زشت از امور اضافی و اعتباری است که صورت قهر حق است، ولی تا تو، در حجاب «تو بودن» هستی، زشت را بینی، ولی اگر از این حجاب بیرون آبی نه به چشم صرف، یعنی چشم حس یا دیده سر،^{۲۷} بلکه به چشم دل، حق را محض قدم بینی و در قدم نیز آیت عدم نیست یعنی زشت به اعتبار عدمیت در آن مقام جای ندارد. پیامبر اکرم نیز اگر از زشت متنفر بود، نه به این دلیل بود که از حجاب بیرون نیامده بود، بلکه به این دلیل که در مقام فرق ثانی یا مرتبه جمع الجمع بود که اقتضایش همین است؛^{۲۸} چرا که این مقام جمع ثانی مقام دیدن حق است در جمیع موجودات و کامل تر است از مقام جمع زیرا مقام جمع مشاهده حق است بی خلق.^{۲۹}

با توجه به آنچه گفته شده، آرای روزبهان را درباره زیبایی و زشتی، براساس *عبر العاشقین*، می توان چنین خلاصه کرد:

- ۱- اساس حُسن یا نیکویی امری الهی است و در مقام تجلی حق ظاهر می شود.
- ۲- در مقام تشبیه، صفت حُسن فهم می شود و اگر تشبیه نبود، به تعطیل می رسیدیم.
- ۳- تشبیه غیر از حلول است.
- ۴- همه موجودات چون مظاهر حق هستند، نیکو یا زیبا هستند.
- ۵- حُسن، مراتبی دارد. هر موجودی که لطیف تر و دقیق تر و شریف تر است، زیباتر است.
- ۶- اصل و منشأ زیبایی همه موجودات و بالاترین مراتب زیبایی، آدم است، چون او مجلای کامل خداوند است.

- ۷- فرق حُسن آدم از دیگر موجودات این است که حُسن انسان حاصل انوار تجلی ذاتی حق است و حُسن دیگر چیزها، حاصل تجلی فعلی او.
- ۸- حُسن بر دو قسم است: حُسن صورت ظاهر و حُسن صورت باطن. اولی به چشم سر و دومی به چشم دل دریافته می‌شود.
- ۹- منشأ قبح یا زشتی نیز حق است با این تفاوت که خداوند در موجودات زیبا به صفت جمال و لطف ولی در موجودات زشت به صفت جلال و قهر تجلی دارد.
- ۱۰- زشتی از امور اضافی و اعتباری است و اگر کسی از حجاب خودبینی بیرون آید، حق را به چشم دل در مقام قدم بیند و در آن مقام زشت را چون عدمی است، نمی‌بیند.

چنانکه می‌بینیم حُسن به نزد روزبهان کاملاً جنبه‌ای الهی دارد و امری کاملاً عینی و شأن همه موجودات است و به هیچ‌وجه ارتباطی با آنچه در زیبایی‌شناسی مدرن (aesthetics) عموماً گفته می‌شود که زیبایی امر ذهنی و اعتباری (subjective) و وابسته به طبع (taste) و احساس (aisthesis) آدمی است، ندارد.

حکمت هنر در درةالتاج

قطب‌الدین شیرازی (متولد ۶۳۴ قمری در شیراز- وفات ۷۲۰ در تبریز) از حکماء و دانشمندان و بزرگان تصوف است. وی از شاگردان خواجه نصیر طوسی بود و درک مصاحبت جلال‌الدین مولوی کرد و نزد صدرالدین قونوی تعلیم یافت. آثار بسیاری در فلسفه و نیز در علوم مختلف مثل ریاضیات و طب‌بندی علوم و هم‌چنین شروح مختلف بر کتاب‌های حکمی و فلسفی مثل شرح حکمة‌الاشراق سهروردی دارد. قطب‌الدین از آن جهت که از طرفی اهل حکمت و طریق تصوف^{۳۰} و علم بود و از طرف دیگر اهل هنر- چنانکه می‌گویند رباب را با مهارت می‌نواخت^{۳۱} و در بازی شطرنج استاد بود- آرائش درباره هنر و حکمت هنر در مکتب شیراز جالب توجه است. از مشهورترین و مهم‌ترین کتاب‌های وی درةالتاج لُغرة الدباج است. وی بحث درباره هنرها را در این کتاب در باب مربوط به علم می‌آورد.

اصولاً جایگاه اصلی موضوع ماهیت هنرها نزد قدما در مبحث علم بوده است. کلماتی که وی در این باره در *درة التاج* به کار می برد، صنعت، حرفه و فن است که عام تر از آن چیزی است که اکنون «هنر» نامیده می شود. او ملکه نفسانی ای را که به واسطه اش شخص قادر می شود بر اینکه موضوعی را به عمل درآورد و آن را نظام بخشد، صنعت و حرفه می خواند.

قطب الدین می گوید: «صناعت ملکه ای باشد نفسانی که به واسطه آن [آدمی] قادر باشد بر استعمال موضوعاتی - سوی غرضی از اغراض - بر سبیل اراده، که آن استعمال صادر باشد از بصیرتی به حسب آنچه ممکن باشد در آن موضوعات».^{۳۲} از این رو، صنعت و حرفه، چنانکه بعدها میرفندرسکی به آن تصریح می کند، پیشه است و لذا امور مختلفی را از سیاست تا دباغی در برمی گیرد و البته، در این میان آنچه امروزه هنر خوانده می شود - مثل موسیقی و درواقع مراد از آن «هنرهای زیبا» است - نیز جای دارد.^{۳۳}

قطب الدین صنعت را مُغایر خَلق می داند. چرا که خلق ملکه ای است نفسانی که به واسطه آن افعالی به سهولت حاصل شود، بی آنکه در آن محتاج به فکری و تأملی شود. پس صنعت مشارکت خلق است در آنکه هر یکی ملکه نفسانی آند، و مخالف اوست در آنکه در صنعت احتیاج به رویت و تأمل باشد در صدور افعال از او، و در خلق نباشد. و در صنعت استعمال موضوعاتی در جهت غرض و مقصودی لازم است و در خلق چنین نیست.^{۳۴}

صناعات به جهات مختلف اقسام دارد، چنانکه از جهتی یا بسیط بود یا مرکب. بسیط آن بود که مرکب نباشد از صنایع دیگر، چون: قِصارت [گازری] و مساحت [اندازه گیری زمین]، و مرکب آن باشد که از اجزایی متألّف شده باشد که آن اجزا یا بعضی از آن، خودشان صناعاتی باشند یا اجزاء صنعتی؛ چون صنعت شعر، چه علم عروض جزوی از اوست، و او صنعتی است، و علم قوافی هم جزوی از اوست، و او نیز صنعتی است، و علم مقائیس شعری جزوی از اوست، و او جزو صنعت منطق است.

در *درّه‌التاج* منشاء همه حرفه‌ها و صنایع (هنرها) علم دانسته شده است، چنانکه دیدیم صنایع در ذیل موضوع علم بررسی می‌شود. در مقام مقایسه با فهم هنر در دوره مدرن، یکی از ارکان فلسفه هنر مدرن این است که هنر به‌عنوان حرفه و مهارت انسانی از علم متفاوت است و اصولاً نسبتی با آن ندارد و نباید داشته باشد.

شیرازی در *فاتحه کتاب*، فصل اول، اصل اول، که «در بیان فضیلت علم علی‌الاطلاق» است، ده دلیل نقلی بر فضیلت علم می‌آورد و در دلیل هفتم می‌گوید: «اصل در همه طاعات و اعمال و حرفت‌ها، علم است، هر کار که مصدر آن علم نبود وبال بود».^{۳۵}

قطب‌الدین به دنباله دلایل نقلی، چهار دلیل عقلی نیز بر فضیلت علم آورد. در دلیل چهارم، به هنگام بحث درباره «فضیلت تعلیم و تعلم» می‌گوید مقاصد خلق منحصر است در دین و دنیا، و نظام دین نباشد الاّ به نظام دنیا و «امر دنیا منتظم نشود الاّ به اعمال آدمیان، و اعمال و حرف و صناعات ایشان در سه قسم منحصر است».^{۳۶} قطب‌الدین اقسام حرفه‌ها و صنایع را در نظام دنیا آورده و آن‌ها را به سه قسم تقسیم می‌کند:

قسم اول- اصول اعمال و حرفه‌ها است که «قوام عالم بی‌نظام آن صورت نبندد» و آن چهار است: زراعت از بهر خوراک، حیاکت [بافندگی] از بهر پوشاک، بنا از بهر مسکن و بالاخره سیاست از بهر تآلف و اجتماع.

قسم دوم- آن است که فراهم‌کننده این صناعات است؛ تهیه آلات و وسایل آن‌ها مثل جلاجت [پنبه‌زنی] و رسیدن که با آماده کردن محل حیاکت، خدمت حیاکت می‌کنند.

قسمت سوم- آن است که متمم اصول و مزین آن است، چون طحین [آرد] و خُبز [نان] نسبت به زراعت و چون قصارت و خیاطت [دوزندگی] نسبت به حیاکت.

در اینجا قطب‌الدین نیز، بنا بر حکمت عرفانی خویش، میان عالم کبیر و صغیر قائل به انطباق می‌شود و به این ترتیب می‌گوید در عالم انسانی نیز مشابه این‌ها وجود دارد. چنانکه اجزاء بدن انسان نیز سه قسم است. برخی اصول اعمال هستند،

مثل دل و دماغ و جگر، برخی اجزاء خادم آن اصول هستند، چون معده و اعصاب و شراین و برخی نیز مکمل و مزین آن هستند چون ناخن‌ها، موها و غیره.^{۳۷}

به نظر قطب‌الدین، اشرف صناعات مذکور، سیاست است و از این جهت صاحب این صنعت سایر صنعتگران را استخدام می‌کند. وی قبلاً گفته بود که صنعت سیاست موجب تألف و اجتماع آدمیان می‌شود. درواقع، یکی از مهم‌ترین اهداف صنعتگران تشکیل اصناف و جماعات برای تألیف قلوب بوده است، چنانکه گوید: «و فایده حکمت مدنی آن است که بدانند کیفیت مشارکتی که میان اصناف و اشخاص ایشان واقع شود تا تعاون دیگر کنند».^{۳۸} در فتوت‌نامه‌های صوفیان و تشکیل اصناف صنعتگران و پیشه‌وران، این مقصود به وضوح دیده می‌شود. سیاست نیز با موضوع خاص خویش بیشترین سهم را در رسیدن به این مطلوب صنایع دارد.

سیاست عبارت است از به صلاح آوردن خلق و ارشاد ایشان به راهی راست که در دنیا و آخرت، نجات بخش باشد. بنا بر این تعریف، سیاست سه مرتبه دارد:

بالاترین مرتبه، سیاست انبیاء و حکم ایشان بر عام و خاص و بر ظاهر و باطن ایشان است. مرتبه دوم، سیاست خلفا و ملوک و سلاطین و حکم ایشان هم بر عام و خاص است و لکن فقط بر ظاهر ایشان، نه بر باطن. مرتبه سوم، سیاست عالمان به خدا و به دین خدا است که فقط بر باطن خواص است، چرا که علما ورثه انبیاء هستند و حکم علماء فقط بر باطن خواص باشد، چه فهم عامه به استفاده از ایشان نرسد و قوت ایشان نیز به جایی نرسد که بتواند در ظواهر ایشان به امر و نهی تصرف کند.^{۳۹}

مرتبه چهارم، سیاست و عاظ است. حکم ایشان فقط بر بواطن عامه باشد. مراد قطب‌الدین از علماء، عارفان و از و عاظ، علما به معنای رایج لفظ است.

به نظر قطب‌الدین شیرازی اشرف سیاست‌های چهارگانه بعد از نبوت، افادت علم است و تهذیب نفوس مردم از اخلاق مذمومه مهلکه و ارشاد ایشان به اخلاق محموده مستعد، و مراد از تعلیم حقیقی همین است. وی با این قول درواقع رکن مهم دیگر صنایع و پیشه‌ها (هنرها) را نزد عارفان متذکر می‌شود مبنی بر اینکه هر پیشه‌ای علاوه بر جهت و غایت حرفه‌ایش، جهت انفسی نیز دارد که تصفیه نفس و سلوک راه

خدا است. اعتقاد به همین امر موجب شده بود که ارتباط معنوی میان حرفه‌ها و طریقه‌های تصوّف حفظ شود.

فصل سوم در تقسیم علوم است. وی در آنجا پس از آنکه گوید لفظ علم را به سه چیز اطلاق کنند: ۱- تصوّر، ۲- تصدیق، ۳- صنعت، در شرح اطلاق سوم لفظ علم، به عنوان نمونه طب و فلاح را می‌آورد و می‌افزاید: چنانکه گویند علم طبّ و علم فلاح و گویند صنعت طبّ و صنعت فلاح. همانطور که می‌بینیم وی در اینجا بار دیگر، اقسام صناعات را در تقسیم‌بندی علوم می‌آورد و ارتباط صنعت را با علم نشان می‌دهد.

قطب‌الدین شیرازی در کتاب *درّة التاج* از منظر حکمت عملی نیز به صناعات و حُسن‌شناسی آن‌ها می‌پردازد و می‌گوید: افعال انسانی نیز جمیل و قبیح (زیبا و زشت) هستند: «هیأت نفسانی که انسان به آن افعال جمیل و خیرات کند، فضایل‌اند و آنچه بدان شرور و افعال قبیح کند، رذایل». ^{۴۰} و معالج نفس، انسان مدنی است ^{۴۱} که به صنعت مدینه تعیین می‌کند چه چیز موجب صحّت و چه چیز موجب بیماری نفس می‌شود. و همان‌طور که طبیعی که معالجه ابدان می‌کند محتاج می‌شود به آنکه بدن و اجزائش و بیماری‌هایش را بشناسد، اهل صنعت مدینه نیز در صنعت خویش باید از امر نفس آن مقدار بشناسد که به آن محتاج است. چنانکه نجّار از چوب و آهنگر از آهن، آن مقدار که در صنعت خویش به آن محتاج می‌شوند باید بشناسند.

بدین‌قرار، صناعات موجب تحکیم مدینه و روابط مدنی می‌شود، ولی صنعت مدینه، مقدّم بر سایر صناعات است چرا که: «سایر صناعاتی که در مدن است از آن جهت کنند و استعمال کنند تا غرض در صناعات مدنی و صنعت ملک به آن تمام شود». ^{۴۲}

قطب‌الدین شیرازی بحث درباره آثار مصنوع را که بخشی از آن به اصطلاح امروز، آثار هنری است در تقسیم‌بندی اجسام آورده است. اجسام دوگونه‌اند: بعضی از آن‌ها صناعی‌اند و بعضی طبیعی. صناعی مثل تخت، شمشیر و شیشه و طبیعی مثل انسان و سایر حیوانات. هر جسمی نیز مرکّب از دو چیز است: ماده و صورت. ماده

مثل چوب برای تخت و صورت مثل شکل تخت یعنی مربع یا دایره بودن آن. ماده جنبه بالقوه تخت است و تخت به واسطه صورتش بالفعل می‌شود.^{۴۳}

با مرور *دره التاج*، می‌بینیم که ارکان حکمت هنر نزد قطب‌الدین شیرازی چنین است:

۱- هنر را از صنعت و حرفه یعنی پیشه‌وری جدا نمی‌کند بلکه هنرها را از انواع صنایع می‌داند؛ ۲- هنر را از علم متمایز نمی‌کند، بلکه اصل هنر را علم می‌شناسد؛ ۳- تربیت و سلوک نفس را از مقاصد اصلی هنر می‌داند؛ ۴- هنر را موجب تحکیم مدینه و تألیف قلوب می‌داند.

هیچ‌یک از این ارکان در تعریف هنر در هنرهای زیبا جا ندارد. در اثبات این موضوع کافی است به یکی از مهم‌ترین آثار در فلسفه هنر، یعنی *تقد قوه حکم*، مراجعه کنیم تا ببینیم که کانت چگونه در تعریف هنر آن‌را هم از صنعت (پیشه) و هم از علم جدا می‌کند تا استقلالش را در مفهوم جدید زیبایی (aesthetics) حفظ کند.^{۴۴} خلاصه اینکه تلقی نویسنده *دره التاج* از هنر در ذیل مفهوم عام صنعت در همان مسیری است که بعداً به رساله *صناعیه میرفندرسکی* می‌رسد. میرفندرسکی نیز با تعریف و به طریقی مشابه درباره صنعت می‌گوید.^{۴۵} با این تفاوت که در زمانه میرفندرسکی صنایع متوقف شده‌اند و لذا پرسش اصلی میرفندرسکی علل توقف آن‌ها است، ولی چنین چیزی در دوره قطب‌الدین شیرازی هنوز رخ نداده است و از این‌رو، چنین پرسشی در *دره التاج* طرح نمی‌شود.

نتیجه

روزبهان بقلی، عارفی حکیم و قطب‌الدین شیرازی، حکیمی عارف است که آثارشان می‌تواند نمونه‌های برجسته اقوال و آرا بزرگان منتسب به مکتب شیراز در موضوع زیبایی و هنر باشد. با توجه به معنای زیبایی (حُسن) در *عبر‌العاشقین* و هنر (صنعت) در *دره التاج* می‌توان به‌درستی متوجه شد که فهم این عارف و حکیم از هنر و زیبایی تا چه حد متفاوت از فهم فیلسوفان و هنرمندان در عالم مدرن است و به این دلیل چرا تعبیر «هنرهای زیبا» (fine arts) در مکتب شیراز اصولاً نمی‌توانسته

معنی داشته باشد. ولی آیا این بدان معنا است که آثار هنری بزرگ اصولاً نمی‌توانسته براساس مبانی فکری مکتب شیراز درباره هنر و زیبایی پدید آید؟ این سؤال را می‌توان به طریقی عام‌تر درباره کل تاریخ هنر در ایران پرسید. قطعاً جواب منفی است. چرا که تاریخ هنر در ایران خلاف آن را ثابت می‌کند. حکم صحیح و دقیق آن است که بگوئیم خود حضور همین آثار مولود فهم و بصیرتی متفاوت به زیبایی و هنر است که مقدمات آن در این مقاله بیان شد. بصیرتی که درک آن امروزه برای ما مشکل می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

۱. بخش‌هایی از این مقاله در همایش بین‌المللی مکتب شیراز که به اهتمام مؤسسه حکمت و فلسفه ایران و فرهنگستان هنر در سال ۱۳۸۷ در تهران و شیراز برگزار شد، قرائت گردید.
۲. شیخ روزبهان بقلی شیرازی، *عبرالعاشقین*، به تصحیح هنری کرین و محمدمعین، کتابخانه منوچهری، پاریس - تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۶: ۲.
۳. بهترین کتابی که در معرفی زندگی و آثار روزبهان نوشته شده تألیف کارل ارنست است. ترجمه‌ای فارسی از این اثر با این مشخصات منتشر شده است: کارل ارنست، *روزبهان بقلی*، ترجمه مجدالدین کیوانی، مرکز، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۴. عطار در کتاب *تذکره‌الاولیاء* (تصحیح محمد استعلامی، زوآر، تهران، ۱۳۷۴: ۵-۶) طریق مشایخ تصوف را چند نوع می‌شناسد که از همه مهم‌تر طریق معرفت، طریق محبت و طریق معاملت است.
۵. نگارنده در مقاله‌ای دیگر با عنوان «تصوف عاشقانه روزبهان بقلی» در *عرفان ایران*، سید مصطفی آزمایش، مجموعه مقالات (۲)، تهران، ۱۳۷۸: ۶۶-۸۳ به این موضوع پرداخته است.
۶. کلمه «نیکویی» معادل فارسی لفظ «حُسن» در زبان عربی است و بیشتر از لفظ زیبایی بر حُسن دلالت دارد. یکی از امتیازات کلمه «نیکویی» آن است که هم دلالت زیبایی و هم اخلاقی کلمه حسن را القاء می‌کند. در متون عرفانی فارسی، مثل *کیمیای سعادت غزالی*، این لفظ غالباً به ازای حسن به‌کار رفته است و روزبهان نیز در *عبرالعاشقین* آن را به‌کار می‌برد.
۷. همان، ۲۸.
۸. همان، ۱۲۲.
۹. همان.

۱۰. همان.
۱۱. همان.
۱۲. همان، ۳۳.
۱۳. دربارهٔ معنای عرفانی تشبیه ر.ك: ابن عربی، *فصوص الحکم*، *فصّ حكمة سبّوحیه فی کلمة نوحیّه*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، ۶۸-۷۰.
۱۴. *عیبه‌العاشقین*، ۳۴.
۱۵. همان، ۳۴.
۱۶. همان، ۲۷.
۱۷. حسن و ملاحظه فی عینک لایراک احدًا الا یحبک.
۱۸. تألیف شرف‌الدین ابراهیم‌بن صدرالدین روزبهان ثانی، تصحیح جواد نوربخش، خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۴۹: ۲۰.
۱۹. تفکیک دو نوع جمال، جمال صورت ظاهر و جمال صورت باطن، از اصول زیبایی‌شناسی عرفانی است. چنانکه غزالی نیز در فصلی با عنوان «پیدا کردن حقیقت نیکویی که چیست» در *کیمیای سعادت* (تصحیح حسین خدیو‌جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸، ج ۲: ۵۷۶) میان این دو فرق می‌نهد و می‌گوید اولی به چشم سر و دومی به چشم سرّ دریافته آید و «بسیار فرق بود میان کسی که صورتی را دوست دارد که بر دیوار نقش کند و میان کسی که پیغمبری را دوست دارد». هر دو، محبوب هستند ولی جمال صورت باطن، محبوب‌تر است.
۲۰. *عیبه‌العاشقین*، ۳۳.
۲۱. همان، ۳۵.
۲۲. همان، ۱۴۹.
۲۳. همان، ۳۵.
۲۴. نُکرت به معنای انکار و ناشناسی است.
۲۵. نُکرت به این دلیل آلت معرفت است که مُنکر یعنی مستقیح، مظهری است از مظاهر حق پس عارف را، آلت معرفت باشد (همان، حواشی فصل پنجم، ۱۵۱).
۲۶. همان، ۳۶.
۲۷. تعبیر «دیده سر» در *عیبه‌العاشقین*، ۳۶ آمده است.
۲۸. *عیبه‌العاشقین*، حواشی، ۱۵۲.
۲۹. دربارهٔ این مقامات و تفاوت آن‌ها ر.ك: *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز*، شمس‌الدین محمد لاهیجی، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، زوآر، تهران، ۱۳۷۱: ۲۴.

۳۰. وی انتساب طریقتی خود را به شیخ نجیب‌الدین علی‌بن‌بزغش شیرازی و از او به شیخ شهاب‌الدین سهروردی و از او به عمش شیخ ابوالنجیب سهروردی ذکر می‌کند (دره‌التاج، بخش حکمت عملی و سیر و سلوک، تصحیح ماهدخت بانو هائی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹: ۲۶۵).

۳۱. کتاب دره‌التاج فصلی مستقل درباره موسیقی دارد که سیدحسن مشکان طبسی آن را سال‌ها پیش تصحیح و چاپ کرده بود.

۳۲. دره‌التاج لُغَرَّة الدَّبَاج، تصحیح سیدمحمد مشکات، حکمت، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۹: ۱۵۰.

۳۳. به نزد یونانیان و اصولاً قدمای حکما تعریف هنر همین است. کلمه یونانی تخته (techne) که منشأ مفاهیم هنر، مهارت و تکنولوژی است صرفاً بر هیچ‌کدام از این دو یعنی هنر و تکنولوژی دلالت ندارد بلکه حاکی از نوعی علم و معرفت است و آن قابلیت انسان است بر اینکه به اراده خویش به طرح و تنظیم و سلطه بر امور بپردازد. به عبارت دیگر، تخته، ابداع است، ساختن است به معنای فرا-آوردن (pro-duc-ing). مراد از علم هم در اینجا آن چیزی نیست که حاصل مشاهده صرف درباره داده‌های قبلی مجهول باشد، بلکه عبارت است از توانایی به‌کار آوردن موجودات. یونانیان هنر را به معنای صحیح لفظ و هم‌چنین اثر هنری را تخته نامیدند چرا که هنر به بی‌واسطه‌ترین طریق وجود را به موقفی می‌آورد و در چیزی که همان اثر هنری است برپا می‌کند. بدین ترتیب، اثر هنری، اولاً و بالذات اثر است نه به جهت آنکه ساخته شده بلکه چون وجود را در موجود خاصی فرا می‌آورد. رک:

Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, trans, by Ralph Manheim, Yale University Press, U.S.A, 1978: 16, 159.

۳۴. دره‌التاج، ۱۵۰.

۳۵. همان، ۱۱۰.

۳۶. همان، ۱۳۰.

۳۷. همان، ۱۳۰.

۳۸. همان، ۸۰.

۳۹. همان، ۱۳۱.

۴۰. دره‌التاج لُغَرَّة الدَّبَاج، بخش حکمت عملی و سیر و سلوک، تصحیح ماهدخت بانو هائی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹: ۸۰.

۴۱. همان.

۴۲. همان.

۴۳. همان، بخش حکمت عملی و سیر و سلوک، ۸۱.

44. Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, trans. by J.H. Bernard, Hafner Press, N.Y, 1951: 145-149.

۴۵. رك: به مقاله نگارنده درباره مفهوم صنعت نزد میرفندرسکی و تحلیل این رساله با مشخصات: «معنای صنعت در حکمت اسلامی: شرح و تحلیل رساله صنایع میرفندرسکی» در خردنامه صدر، شماره ۴۸، تابستان ۱۳۸۶: ۹۵-۱۰۶.

منابع

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، الزهراء، ۱۳۷۰.
۲. پازوکی، شهرام، «معنای صنعت در حکمت اسلامی: شرح و تحلیل رساله صنایع میرفندرسکی»، *خردنامه صدر*، شماره ۴۸، تابستان ۱۳۸۶: ۹۵-۱۰۶.
۳. روزبهان ثانی، شرف‌الدین ابراهیم‌بن صدرالدین، *تحفه اهل العرفان*، تصحیح جواد نوربخش، خانقاه نعمت‌اللهی، تهران، ۱۳۴۹.
۴. بقلی شیرازی، روزبهان‌بن ابی‌نصر، *عبر‌العاشقین*، به تصحیح هنری کرین و محمدمعین، کتابخانه منوچهری، پاریس - تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۶.
۵. قطب‌الدین شیرازی، محمودبن مسعود، *دره‌التاج لُغرة الدباج*، تصحیح سیدمحمد مشکات، حکمت، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۹.
۶. _____، *دره‌التاج لُغرة الدباج* (بخش حکمت عملی و سیر و سلوک)، تصحیح ماهدخت بانو همائی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
۷. عطار، فریدالدین محمدبن ابراهیم، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، زوار، تهران، ۱۳۷۴.
۸. غزالی، ابوحامد محمد، *کیمیای سعادت*، جلد دوم، تصحیح حسین خدیو‌جم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
۹. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز*، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، زوار، تهران، ۱۳۷۱.
10. Heidegger, Martin, *An Introduction to Metaphysics*, trans, by Ralph Manheim, Yale University Press, U.S.A, 1978.
11. Kant, Immanuel, *Critique of Judgment*, trans. by J.H. Bernard, Hafner Press, N.Y, 1951.