

کارکرد آیه فطرت در تبیین مبانی نظری هنر قدسی

مهدی دوازده امامی^۱

قباد کیانمهر^۲

سعید بینای مطلق^۳

چکیده

قرآن کریم دربرگیرنده راهکارهای اساسی برای راهنمایی انسان در مقولات مختلف است. یکی از این مقولات، هنر است. بر این اساس، زیبایی در هنر و عالم هستی، که خود برگرفته از صفات الهی است - چیزی جز تجلی وجود خداوند نیست و از این حیث، هنر، محمولی برای تجلی حقایق الهی است. چنین هنری که صورتی متناسب و شایسته برای بیان حقایق الهی دارد، چه در مرحله پرداخت و چه پس از آن، برای هنرمند و مخاطب، سرشار از نغمه‌های توحید و خداشناسی بوده و به راستی، هنری مقدس است. اما پرسش اساسی این است که: تعبیر آیه فطرت (آیه ۳۰ سوره مبارک روم)، چگونه منتج به تبیین مبانی نظری هنر مقدس می‌شود؟

هدف پژوهش حاضر، توضیح شفاف مسیر تجلی صفات و سنت‌های الهی در صور گوناگون هنر مقدس با تمسک به آموزه‌های آیه فطرت است. لذا نگارندگان تلاش نموده‌اند تا با مطالعات کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از شیوه استدلالی^۴ به درک قوانین کلی در این باب، نائل آیند؛ تا در نهایت با توجه به صفات فطرت و امر فطری به توضیح و تبیین نتایج دست یابند.

۱. دکترای پژوهش هنر، استادیار دانشکده صنایع دستی، گروه صنایع دستی، دانشگاه هنر اصفهان، m.12emami@ui.ac.ir.

۲. دکترای پژوهش هنر، دانشیار دانشکده صنایع دستی، گروه صنایع دستی، دانشگاه هنر اصفهان، q.kiyanmehr@ui.ac.ir.

۳. دکترای فلسفه، دانشیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، said_binayemotlagh@yahoo.fr.

۴. در شیوه استدلالی، پژوهشگر از ترکیب قانونمند قضایای معلوم برای رسیدن به قضیه جدید استفاده می‌کند (عالمی، ۱۳۸۹: ۵۱). در واقع ذهن پژوهشگر با برقرار کردن ارتباط بین چند قضیه روشن و قطعی، سعی می‌کند که یک قضیه مجهول را به قضیه‌ای معلوم بدل کند.

در انتها مشاهده می‌شود که سنت هدایت یکی از سنت‌های خداوند است. یکی از ابزار سنت هدایت، فطرت حنیف است که کمال خواه و کمال مطلق خواه است. یکی از جنبه‌های کمال مطلق خواهی در وجود انسان مربوط به درک و علاقه به زیبایی است. این زیبایی نوعی خاص و کمال یافته از صورت هنر است که می‌توان آن را با نام "هنرمقدس" یاد در نگاهی دقیق‌تر با نام "هنرآیه‌پرداز" شناخت.

▲ کلمات کلیدی

فطرت، کمال، زیبایی، هنرمقدس، هنرآیه‌پرداز.

مقدمه ▸

در قرون گذشته، هنر اسلامی مبین نوعی از خلاقیت هنجارمدار دینی با توجه ناخودآگاه، به مبانی نظری قرآنی بوده است. این مبانی فکری معمولاً به صورت سینه به سینه به نسل بعد منتقل شده و مورد استفاده قرار می‌گرفته است. همچنین در آثار سنت‌گرایانی^۱ همچون فریتھیوف شوئون، تیتوس بورکهارت، سید حسین نصر، محمود بینای مطلق و دیگران، همواره به منشأ قدسی زیبایی در هنر سنتی اشاره شده است. اما شاید بتوان گفت که صورت^۲، مهم‌ترین بخش اثر هنری قلمداد می‌شود. صورت، محملی برای تجلی مفاهیم و حقایقی است که بیان آن بدون استفاده از تجلی عینی، به سادگی امکان‌پذیر نیست. هنر سنتی نیز که تاکید فراوانی بر صورت اثر دارد، گونه‌ای از هنر است که چه در مبانی نظری و چه در شیوه‌های اجرا به آموزه‌های دینی و هویتی جامعه خویش وفادار است. بارزترین نمونه هنر سنتی به خلق آثار هنر قدسی منجر می‌شود. شکی وجود ندارد که صورت هنر قدسی با متعالی‌ترین قوانین و سنت‌های الهی در ارتباط است. در واقع، هنر قدسی هنری است که کیفیت صورت فیزیکی خویش را از کیفیت متافیزیکی منشأ خویش، -که همان وجود خداوند است- اخذ کرده است. اما تبدیل مفاهیم متافیزیکی به صورت و زیبایی عینی،

۱. مکتبی در فلسفه معاصر است که بر حضور یک حقیقت فراطبیعی مشترک، جاویدان و فراگیر در بطن سنت‌های معتبر دینی باور دارد و به دنبال احیای دانش و خرد در معنای اصیل قدسی است. لذا این سبک از تفکر منتقد جدی مدرنیته و سکولاریسم قلمداد می‌شود.

۲. وجه، شکل، رخساره، آنچه از ظاهر کسی یا چیزی با چشم قابل مشاهده است. (عمید، ۱۳۷۱: ۸۳۰)

نیازمند عوامل و مسیری است که طی طریق در آن، بتواند این فرآیند را ممکن گرداند. از طرفی آمیختگی جلوه‌های الهی و تجلی فیزیکی در این فرآیند، موضوعی است که امکان عملی آن، با اتکای صرف به توانمندی‌های انسانی منتفی است. زیرا در این باب توان بشر محدودی دارد که از پوشش دادن تمام این روند ناتوان است. لذا حداقل بخشی از این تبدیل معنا به صورت، بایستی بر مبنای سنت‌های الهی و اقتضائات متافیزیکی صورت پذیرد.

همواره شاهد تبدیل و تجلی عمیق‌ترین تعابیر و مفاهیم الهی در زیبایی و صورت هنر سنتی هستیم و البته واضح است که سنت در معنای حقیقی خود، به طور اخص از آن خداوند است. اما برای درک بهتر اهمیت و تقدس هنر قدسی، لازم است بدانیم که این اتفاق دقیقاً چگونه رخ می‌دهد و فرآیند تجلی خداوند در هنر سنتی - که در نهایت منجر به تولید هنر قدسی می‌شود - چگونه است؟

درک دقیق و شفاف این موضوع، برای بسط اندیشه‌های قرآنی در جامعه جوان هنرهای سنتی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. نیروی جوان جامعه هنرهای سنتی، که بخش فعال این جامعه را نیز تشکیل می‌دهد، همواره علاقه‌مند است تا نسبت به ارزش‌آفرینی در هنر سنتی به اطلاعات واضحی دست پیدا کرده و به واسطه آن بتواند در مقابل هجمه منتقدان از بیان مستدلی برخوردار گردد.

هدف این مقاله توضیح پیرامون نحوه جریان یافتن حقایق الهی در صورت هنر سنتی است. تا از این طریق مسیر تبدیل مفاهیم متافیزیکی به صورت فیزیکی، به نحوی روشن و قابل درک، بیان گردد. لذا برای دستیابی به این امر، از شیوه استدلال استقرایی بهره گرفته شده است تا با دنبال کردن نشانه‌های جزئی، نقشه واضحی از اصول کلی این فرآیند به دست آید و با اتکا به قضایای درستی که پیش از این اثبات شده است، نتایج درخور تأملی حاصل گردد. در انتها به نظر می‌رسد پیوند بین ذات الهی و زیبایی در هنر سنتی از طریق فطرت و کمال میسر می‌گردد و از این شریان، سنت‌های الهی در صورت هنر سنتی متجلی می‌شوند تا هنر سنتی در جایگاه هنر قدسی قرار گیرد.

پیشینه ▲

به طور کلی پیشینه مرتبط با موضوع این پژوهش را می‌توان در دو دسته مطالعات مرتبط با سنت و پژوهش‌های مرتبط با فطرت دسته بندی کرد. در دسته نخست، جریانی که در مجامع علمی کشور با نام جریان سنت‌گرایی شناخته می‌شود، متشکل از افرادی است که با اعتقاد عمیق به دین و معنای حقیقی سنت، آثار متعددی را در دهه‌های اخیر نگاشته‌اند. لذا پیرامون سنت و هنر سنتی، منابع بسیار با ارزشی وجود دارد. نصر (۱۳۷۵) در کتاب خود با عنوان "هنر و معنویت اسلامی"، مباحث بسیار خوبی در زمینه هنر سنتی مطرح کرده و به بسیاری از ابهامات پاسخ می‌دهد. محمود بینای مطلق (۱۳۸۵) در کتاب با ارزش دیگری تحت عنوان "نظم و راز"، مباحث سودمندی را در باب حکمت و هنر و ارتباط آن با خداوند طرح می‌نماید. از مباحث مرتبط با هنر اسلامی نیز جعفری (۱۳۸۱) در کتابی با عنوان "هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام" به شرح نظر اسلام در مورد هنر و تعریف آن از این منظر پرداخته است. همچنین نوروزی طلب (۱۳۸۳) در مقاله "صورت هنری ممکن" سعی نموده تا ارتباط بین هنر و سنت را تشریح نموده و به نقد هنر مدرن پردازد. همچنین دیگر نویسندگان و اندیشمندانی که در آثار خود به نظرات سنت‌گرایان نظر داشته‌اند نیز منابع گران قدر دیگری را به مجموعه فوق افزوده‌اند. در این، بین نقره‌کار (۱۳۸۷) در کتابی با عنوان "درآمدی بر هویت اسلامی در معماری" رد پای سنت و هنر سنتی در فضاهای معماری را مورد ارزیابی قرار داده است. همچنین اردلان و بختیار (۱۳۹۲) در کتاب حس وحدت به تشریح معماری سنت و نقش سنت در شکل‌گیری هنر معماری پرداخته‌اند و بسیاری از تعابیر سنتی رایج در هنر معماری را توضیح داده‌اند.

در دسته دوم پیشینه منابعی قرار دارد که با فطرت و هنر برخاسته از فطرت در ارتباط هستند از جمله این موارد می‌توان به مقاله نجومی (۱۳۸۰) با عنوان "فطرت و هنر دینی" اشاره کرد که در آن به مبانی امور فطری و ریشه‌های فطرت و زیبایی خواهی منبعث از فطرت در نهاد آدمی اشاره شده؛ ولی نویسنده در ادامه، تجلی این امر را صرفاً در هنر اسلامی ردگیری کرده و وجود فطرت در همه آحاد بشری با مذاهب گوناگون را نادیده گرفته است. در مقاله دیگری از رشاد (۱۳۹۴) با عنوان "ماهیت هنر و نسبت و مناسبات آن با فطرت و دین" گرچه

تعریف و تمایزی بین واژه "نسبت" و واژه "مناسبات" قائل نشده؛ ولی دسته‌بندی خوبی در زمینه هنراز حیث ساختار و جوهر، ارائه داده و تفاوت‌های هنر قدسی و هنردنیوی را برشمرده است. همچنین مرادی و ستایشی (۱۳۹۵). در مقاله‌ای تحت عنوان "رابطه دین و هنر" ضمن اشاره گذارا به موضوع فطرت، سعی دارد تا رابطه ادیان مختلف با هنر را به صورت اجمال بررسی کند.

نکته درخور تأمل اینجاست که در منابع فوق، ضمن پذیرش و بیان ارتباط سنت و هنر سنتی و قرابت صورت هنر سنتی و سنت‌های الهی، اشاره‌ای به نحوه جاری شدن این سنت‌های الهی در صورت اثر هنر سنتی تا هنر قدسی، نشده است. در این مقاله، همت نگارندگان بر این است تا این مسیر جاری شدن سنت‌ها در صورت هنر قدسی را بر مبنای آیه فطرت، توضیح دهند که این امر اصلی‌ترین وجه تمایز این پژوهش با پیشینه خویش است.

▲ هنر سنتی

نمی‌توان به "هنر سنتی" پرداخت و گمان نمود که در این قسم هنر، ارتباطی بین دو بخش واژه یعنی هنر و سنت وجود ندارد. آنچه توسط هنر سنتی متجلی می‌شود بخشی از رمزگونی سنت است چرا که «هیچ تعلیم سنتی وجود ندارد که نیاموزد این جهان، جهان رمزهاست». (لینگز، ۱۳۹۱: ۱۳) و هر رمزی برای درک ابتدا باید به متجلی شده و در قالب صورت، نمایان گردد. هنر سنتی شیوه تجلی رمزهای سنت است که جانمایه رمزگونی خویش را وجه باطنی تعالیم دینی اقتباس می‌کند؛ همچنانکه «سرچشمه هنر اسلامی را باید در وجه درونی یا باطنی سنت اسلامی پیدا کرد» (نصر، ۱۳۷۵: ۱۵) لذا هنر به همان اندازه که قدسی است، حقیقت را منعکس می‌کند و به همان میزان که صادق است، حضور امر قدسی را متجلی می‌سازد. (ستاری، ۱۳۷۶: ۴۱-۴۱) مبانی اخلاقی، نظری و اجرایی این هنر، در سنتی ریشه دارد که جان خویش را با صفات الهی سیراب می‌کند. این فرآیند در جهان سنتی نه تنها در هنر که در سراسر زندگی جریان دارد. «در جهان سنتی، هر انسانی، هنرمندی خاص است، نه اینکه هنرمند، انسان خاصی باشد، لذا همه افعال نوعی فعل هنری هم محسوب می‌شود. هنراز زندگی جدا نیست و آفریده‌های هنر سنتی نقش واسطه را بازی می‌کنند که برای تعالی

بخشی به زندگی افراد یک تمدن سنتی به وجود آمده‌اند.» (داداشی، ۱۳۸۳: ۴۵) در چنین شرایطی، هنر ارتباطی تنگاتنگ با سنت و دین برقرار می‌کند تا بتواند زبانی شایسته برای بیان حقایق الهی باشد. لذا هنر، ملزوماتِ چنین جایگاهی را از همان سنتی الهی می‌گیرد که قرار است زبان گویایی برای بیان آن باشد. از این رو «هنر اسلامی می‌کوشد شهودی از توحید و پیش‌فرض‌های ملازم آن را از طریق نظم زیباشناختی کلمات، شکل‌ها، صداها و حرکت‌ها آشکار سازد، و محتوای صریح برای هنرمندان مسلمان، هرگز مستلزم تجسم خدا نیست، هرچند در قالبی پیچیده یا انتزاعی باشد.» (ایسن الفاروقی، ۱۳۸۴: ۵۶) هنرمند در اینجا واسطه انتقال الهامات عالم قدس و تبدیل آن به صورت است. انتقالی بدون دخل و تصرف در معنا که به مفهوم حقیقی سنت نیز بسیار نزدیک است. هنرمند با استفاده از سمبولیسم، رمزپردازی می‌کند و مفاهیم متعالی غیر قابل مشاهده را در کار خود متجلی می‌سازد؛ درحالی‌که این رمزپردازی، دارای منشأیی بالاتر از ذهن هنرمند است. در واقع «خاستگاه اصلی رمزپردازی، برخلاف تصورات فلسفه متعارف متجدد و به تبع آن هنر متجدد، قداست یا امر متعالی است که حوزه حکمت ذوقی و معرفت قدسی است نه حوزه بی‌رمق ذهن و تصورات مبهم انتزاعی.» (تاجر، ۱۳۸۱: ۳۰) نتیجه حاصل هنریست سرشار از زیبایی بصری و زیبایی مفهومی و همچنین قداستی تمام ناشدنی که حتی در پس گذشت قرن‌ها از زمان خلق اثر هنری همچنان در صورت هنر سنتی قابل رؤیت و قابل درک است. هنر سنتی و دینی آمیزه‌ای است از کارایی و زیبایی. این هنر چون تجلی جمال الهی است، زیباست و چون در راه وصول معرفت الهی و تحقق بندگی است، کارآمد است. این امر مشروط بر آن است که سنت الهی در تمامیت خود طراوت و حیات معنوی را همراه اصول و مبانی الهی بر عالم انسانی عرضه کند، نه آنکه چونان امری منسوخ و کهنه توسط بشری خودکامه و طغیانگر به کناری نهاده شود. (داداشی، ۱۳۸۸: ۷۴-۷۵) به این شکل شاهدیم که در هنر سنتی، هنر و سنت به‌گونه‌ای با یکدیگر درآمیخته‌اند که معنایی واحد را به وجود می‌آورند. این معنای جدید به هر دو بخش این ترکیب (یعنی واژه "هنر" و واژه "سنت") ارزشی دو چندان داده است.

▲ صورت و زیبایی

هنگامی که پیرامون صورت سخن گفته می‌شود موضوع کیفیت صورت نیز مطرح می‌گردد. صورت می‌تواند زیبا یا زشت باشد. اما زیبا بودن و زشت بودن صورت تاثیر فراوانی بر نحوه عملکرد و شیوه برقراری ارتباط با مخاطبین و حتی نوع مخاطبین آن صورت دارد. از طرفی یکی از مقولات فطری که مایه امتیاز او از حیوان و سربلندی او در هرم خلقت و از آن به گرایش‌های عالی و متعالی و مقدس تعبیر می‌شود، مقوله زیبادوستی و زیباسازی است (نجمی، ۱۳۸۰: ۱۱۴ و ۱۱۵). چه آنکه زیبایی، کمال صورت و زیبادوستی، مشخصه کمال خواهی فطری انسان است؛ لذا پرداختن به بحث «زیبایی» برای رسیدن به پاسخ پرسش ضرورتی مبهم دارد. چه آنکه در حدیث قدسی آمده است: «من گنج پنهان بودم. دوست داشتم که آشکار شوم. پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم» لذا آنچه به چشم سر در هستی قابل مشاهده است، تجلی خداوند است. اما این تجلی خود همچون حجابی در برابر دیدگان انسان قرار گرفته و مانع دستیابی او به حقیقت محض شده است.^۲ لذا در «هنر سنتی» و «هنر مقدس»، صورت، از ارزش بسیار بالایی برخوردار است. چراکه معنی، بدون وجود صورت، نه در هستی و نه در اثر هنری، امکان جلوه‌گری نمی‌یابد. «پس نه صورت صوری است و نه ظاهر ظاهری.» (بینای مطلق، س. ۱۳۸۹: ۳۴) و اگر «صورت» در هنر، مهم و اساسی تلقی نشود، معنا فراموش می‌گردد. این در حالی است که در جهان امروز «عادت ما بر این است که صورت و معنی، ظاهر و باطن را در مقابل یکدیگر بنهیم، این یکی را با اعتبار بدانیم و آن یکی را بی ارج و اعتبار. ولی در بینش متافیزیکی چنین نیست. در اینجا صورت از همان اهمیتی برخوردار است که معنی.» (همان: ۳۵) هنر از این منظر، وسیله‌ای برای بیان و آموزش حکمت است. آموزگاری که به جای زبان، از صورت برای انتقال مفاهیم استفاده می‌کند. لذا شکوفایی حکمت دینی می‌تواند موجب شکوفایی حکمت در صورت هنری نیز باشد. بدون شک هیچ یک از اقسام هنری نمی‌تواند محدود به ظواهر صرف باشد؛ چرا که «اگر در مرتبه صورت بمانیم و معنا را نادیده بگیریم هرگز چیزی را به طور کامل درک نخواهیم

۱. کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف. (مجلسی، ۵۱۴۰۳، ق. ۹۹/۸۴ و ۳۴۴)

۲. برای مطالعات بیشتر مراجعه کنید به کتاب «نظم و راز» به قلم دکتر محمود بینای مطلق.

کرد.» (نصر، ۱۳۷۵: ۱۳۰) درک واقعیت پذیرش حقیقت وجود خداوند، مستلزم اشراف به این موضوع است که در پس همه حجاب‌های ظاهری، معنا و باطنی بسیار عمیق‌تر وجود دارد. امام محمد غزالی عارف قرن پنجم ه. ق. می‌گوید: «اگر می‌خواهی که خود را بشناسی بدان که تورا آفریده‌اند. از دو چیز آفریده‌اند: یکی این کالبد ظاهر که آن را تن گویند و وی را به چشم ظاهر می‌توان دید و دیگری معنای باطن که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند و آن را به بصیرت باطن توان شناخت و به چشم ظاهر نتوان دید و حقیقت تو آن معنی باطن است.» (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۹) به واقع این کالبد ظاهر، حجابی برای درک حقیقت باطن است. در ادامه همین معناست که می‌توان از وجود حجاب‌های دنیوی در راه رسیدن به حقایق الهی یاد کرد. هنرنمایی از این حجاب‌هاست که برای بیان مفهومی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چراکه «اساساً شکل‌گیری یک صورت بدون تأثیرپذیری از معنا و یا معنویت قابل تصور نیست و بیان هر معنا و معنویت در هنر، نیازمند ابزاری است که به مثابه صورت در انواع آثار هنری ایفای نقش می‌نماید» (مهدی‌زاده، ۱۳۹۰: ۴۶) متفکران متعددی در مورد صورت در هنر ابراز نظر نموده‌اند. در جدول شماره ۱ به برخی از این آراء اشاره شده است.

■ جدول شماره ۱: خلاصه آراء برخی متفکران در باب صورت (منبع: نگارنده)

نام	نظر
ارسطو	«مقصود من از صورت (ایدوس (Eidos))، ذات (توتیان اینای) هر شیئی و جوهر نخستین آن است.» (ارسطو، زتا، ۷، ۱۰۳۲ ب ۲)
مارتین هایدگر	وجه زمینی هنر بر جنبه شیئیت اثر هنری دلالت دارد. وجه آسمانی اثر، همان عالمی است که اثر هنری آن را به صورت تمثیلی با صورت خویش، متجلی می‌کند. (ریخته‌گران، ۱۳۸۵: ۱۵۲)
هربرت رید	«صورت از همه دشوارتر است. صورت با مسائلی مربوط می‌شود که جنبه مابعدالطبیعی دارند.» (رید، ۱۳۸۶: ۴۲)
تیتوس بورکهارت	هنر اساساً صورت است... و هر صورت، محمل مبلغی از کیفیت وجود است. (بورکهارت، ۱۳۹۰: ۷)

نام	نظر
محمود بینای مطلق	صورتِ حقیقت، زیبایی است و به عبارت دیگر روح زیبایی، حقیقت است و زیبایی حقیقت صورت است. (بینای مطلق، م، ۱۳۶۷: ۱۹) صورت در کنه وجودی خویش حقیقت را پنهان کرده است و همان قدر که ابزار مخفی شدن حقیقت است ابزار آشکار شدن آن نیز هست. (بینای مطلق، م، ۱۳۸۵: ۶۲-۶۳)
رنه گنون	صورت، چیزی است که یک شیئی به موجب آن، همانی است که هست. (گنون، ب ۱۳۸۹: ۱۲-۲۰)
سید حسین نصر	جلوه مافوق صورت در صورت، بی شکلی نیست، بلکه برعکس، شکل و صورتی است که از لحاظ صحت، قاطع و بی چون و چند است. (نصر، ۱۳۷۵: ۳۷-۵۴) (تاجر، ۱۳۸۱: ۳۵)

اما بی‌اعتنایی به جایگاه صورت در هنر دینی به انحطاط این هنر می‌انجامد. نادیده گرفتن جایگاه صورت نیز نشانه فراموش کردن معنا و حقیقت هنر است. این امر در دراز مدت، قدرت زبان بیان دین در میان جامعه را به طور کل از بین می‌برد. «در اثر هنری نیز برای به دام انداختن معنی باید صورتی یافت که از همان جنس باشد... معنی نیز با صورتی پرواز می‌کند و به دام آن صورتی در می‌آید که از جنس آن است.» (بینای مطلق، س، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۷) به تعبیر دیگر، اصالت اثر هنری به تحقق صورت هنری و صورت هنری تمام حقیقت خود را از ذات هنر دریافت می‌کند و ذات هنر، زیبایی حقیقی است که در ساختار محسوس اثر هنری تحقق پیدا می‌کند و این تحقق، با وحدت اجزای بیانی اثر هنری ارتباطی ذاتی دارد. (نوروزی طلب، ۱۳۸۳: ۱۰۹) از این رو گزینش صورت در هنر دینی خودسرانه یا از روی سلیقه هنرمند انجام نمی‌شود. بلکه خاستگاه صور، همان حقیقت الهی است که از رهگذر سنت و وحی به آدمیان انتقال می‌یابند. به زبان ساده‌تر، صورت برای آنکه بتواند حامل تعبیر الهی باشد باید خویش را در بالاترین حد، شایسته پذیرش آن تعبیر گرداند و به زیباترین وجه ممکن آراسته گردد. زیبایی، عالی‌ترین صفت صورت اثر هنری است. همان

است که با مخاطب خویش ارتباط برقرار کرده و معانی را به وی منتقل می‌کند. هر امر زیبایی، الزاماً واجد صورت است حتی اگر آن زیبایی ذهنی یا اخلاقی باشد، باز هم برای بروز خود ناگزیر از تجلی به وسیله صورت است، اگرچه این تجلی نه عینی که به صورت رمز باشد. «هر موجودی صورتی دارد و صورت آن، لامحاله روحی دارد، معنایی دارد. حقیقت نیز صورتی دارد و معنایی. صورت حقیقت، زیبایی است و به عبارت دیگر روح زیبایی، حقیقت است و زیبایی حقیقت صورت است. بنابراین زیبایی را نباید توسط مفاهیمی از قبیل شکل و تناسب و یا تأثر حواس تفسیر کنیم.» (بینای مطلق، م. ۱۳۶۷: ۱۹)

هنری که اینچنین باشد در واقع تجسم حکمت است. در جوامع سنتی عموم مردم به دلیل غوطه‌وری در فضایی که صورت آن مملو از چنین هنری بوده، در حکمت متجسم زندگی می‌کرده‌اند. این امر علاوه بر پرورش ذوق هنری و ارتقای درک زیبایی‌شناسانه در آن‌ها، بزرگ‌ترین و مؤثرترین آموزشگاه حکمت نیز بوده است. خلاصه امر اینکه: "صورت" هنر سنتی به شکلی ناگسستنی با نوعی از زیبایی در ارتباط است که منشأ آن را باید فراتر از وجود انسانی قلمداد نمود. اما این "زیبایی" چگونه باید باشد؟

▲ تعریف زیبایی

پیرامون زیبایی دوستی و جهت تمیز امر زیبا از نازیبا، در ابتدای کار به تعریف روشنی از "امر زیبا" نیاز است. تعاریفی که حکمای اسلامی و ایرانی در این حیث ارائه داده‌اند مبین وجود ارتباط بین "کمال" و "امر زیبا" است. شاید یکی از نخستین و بهترین این تعاریف مربوط به فارابی باشد. فارابی زیبایی را فقط زمانی محقق می‌داند که: جمال و بها و زینت وجودی هر موجودی به نحو افضل و اکمل و برتر موجود شود و کمالات خیر او حاصل آید. (فارابی، ۱۳۷۹: ۸۴) او زیبایی را مختص امور غیرمادی ندانسته و تعریف خود را به زیبایی محسوس نیز بسط می‌دهد. (مفتونی، ۱۳۹۳: ۲۲-۳۲)

در جدول زیر (جدول شماره ۲) برخی نظرات فلاسفه مسلمان و غیر مسلمان در باب تعریف زیبایی آورده شده است.

■ جدول شماره ۲: ارتباط کمال و زیبایی نزد فلاسفه مسلمان و برخی دیگر (منبع: نگارنده)

نام	نظر
فارابی	زیبایی را به شرطی محقق می‌داند که جمال و بها و زینت وجودی هر موجودی به نحو افضل و اکمل و برتر موجود شود و کمالات خیر او حاصل آید. (فارابی، ۱۳۷۹: ۸۴)
ابن سینا	ابوعلی سینا در کتاب الهیات شفا زیبایی هر چیز را کسب اکمل بایسته‌های آن چیز می‌داند. (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۳۶۸)
محمد غزالی	غزالی از واژه نیکویی به جای زیبایی استفاده کرده و آن را در چیزی برمی‌شمرد که هر کمال که به وی لایق بود، در وی حاضر بود. (غزالی، ۱۳۸۷: ۵۷۴)
سهروردی	جمال هر چیز، آن است که کمال او که لایق او باشد او را حاصل بود و نهایت کمال و جمال را از آن باری تعالی می‌داند. (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۶۹)
قاضی عضدالدوله ایجی ^۱	در وصف حُسن و زیبایی، سه معنا را به کار می‌برد که نخستین آن، حسن به معنای کمال است. (سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۲۳)
تفتازانی	تفتازانی چهار عامل را در معنای زیبایی مؤثر می‌داند: ۱- سازگاری با طبیعت آدمی ۲- موافقت با غرض ۳- کمال برای نفس و ۴- موجب ستایش. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۸۲)
فریتھیوف شوئون	«زیبایی از آن جهت که تجلی است، کمال می‌طلبد.» (بینای مطلق، م، ۱۳۸۵: ۶۲)
علامه محمد تقی جعفری	«زیبایی منجر به دستیابی به کمال می‌شود و جمال مطلق، حقیقت واقعی را در عالی‌ترین درجه کمال دارا می‌باشد.» (جعفری، ۱۳۸۱: ۱۶۳)
اعوانی	«هنر» نوعی ابداع در نهایت کمال است. زیبایی ظهور کمال است و جمال و کمال با هم مرتبط هستند و تا کمال نباشد جمال روی نمی‌کند.» (اعوانی، ۱۳۹۱)

نام	نظر
آناندا کوماراسوامی	«زیبایی در این فلسفه ^۱ همانا نیروی جذاب و به خود کشنده کمال است. کمال و زیبایی در چیزهای گوناگون یا حوزه‌های گوناگون یافت می‌شود ولی نمی‌توانیم سلسله مراتبی برای این زیبایی‌ها قائل شویم، آن چنانکه برای خود چیزها قائل می‌شویم.» (بینای مطلق. س، ۱۳۸۷: ۷۴) به نقل از (Coomaraswamy, ۱۹۵۶: ۲۸)

اینجاست که نقش "کمال" در "زیبایی" مشخص می‌گردد. در نهایت آنچه واجد "کمال" باشد از این روی باید بتواند بینندگان بیشتری را به تصدیق زیبایی خویش ترغیب کند. اکنون اگر بخواهیم تعریفی از هنر بدهیم که در قالب سنتی، الهی و شیعی بگنجد، باید بگویم که «هنر» نوعی خلق اثر در نهایت کمال است. این کمال می‌تواند جنبه‌های بصری و مفهومی را به طور هم‌زمان در برگیرد. در واقع می‌توان گفت که "زیبایی" برگرفته از "کمال" است. اما میل به "کمال" که در وجود انسان قرار دارد، از کجا نشأت گرفته شده است؟

منشأ کمال

بدون شک، منشأ "کمال" در معنای خاص آن، خداوند است. زیرا این صفت تنها در مورد خداوند کاربرد داشته و در سایر موارد با میزان قابل توجهی از نسبی بودن همراه است. لذا کمال نه تنها از صفات خداوند است بلکه کمال مطلق صرفاً از آن اوست. (خداوند تنها دارنده و تنها برازنده صفت کمال است) در باب چیستی کمال الهی و ارتباط آن با زیبایی، فریتھیوف شوئون معتقد است که:

«اصل الهی مطلق است و چون مطلق است بی‌نهایت است. از بی‌نهایتی است که مایای خلایق یا متجلی کننده منبث می‌گردد. و این تجلی به کیفیت اقنومی سومی، یعنی کمال، تحقق می‌بخشد. مطلقیت، بی‌نهایتی و کمال؛ و زیبایی از آن جهت که تجلی است، کمال می‌طلبد. و کمال از طرفی بر حسب مطلقیت و از طرف دیگر بر حسب بی‌نهایتی تحقق

۱. فلسفه هنر مسیحی - شرقی یا هنر سنتی

می‌یابد. زیبایی با منعکس کردن مطلق، به نحوه‌ای از نظم تحقق می‌بخشد، و با منعکس کردن بی‌نهایت، به نحوه‌ای از راز. زیبایی چون کمال است، نظم است و راز. توسط این دو کیفیت است که زیبایی، عقل را همزمان هم تحریک می‌کند و هم آرام می‌گرداند، و نیز حساسیتی را که در هماهنگی با عقل است.» (بینای مطلق. م، ۱۳۸۵: ۶۲)

کمال در روابط انسانی معانی ساده‌تری دارد. این تعابیر و تفاسیر از واژه کمال همان است که با زندگی و وجود انسان مرتبط بوده و نقش مهمی در حیات بشری ایفا می‌کند. این قسم دوم از کمال در واقع صفتی نیست که انسان به طور کامل به آن آراسته شده باشد بلکه صرفاً درک و میل به آن، از جانب خداوند به صورت فطری، در وجود انسان قرار گرفته تا انسان را به سوی موصوف کمال مطلق رهنمون باشد. لذا "کمال جویی" و "کمال خواهی" به صورت فطری از سوی خداوند در وجود همه انسان‌ها قرار گرفته است. در واقع اصلی‌ترین شاخصه فطرت انسانی که می‌توان گفت بدون تردید مورد پذیرش همه علما و فلاسفه و حکما در اسلام و سایر ادیان الهی قرار دارد، بحث وجود "کمال خواهی" و "کمال جویی" انسان است. بسیاری صفات و شاخصه‌های دیگر نیز به فطرت انسانی نسبت داده شده که اکثراً موضع‌گیری‌های مختلفی پیرامون پذیرش و رد آن‌ها وجود دارد. اما نکته بارز پیرامون "کمال جویی" در فطرت انسان این است که این امر باعث به وجود آمدن صفات بنیادین دیگری نیز در وجود انسان می‌گردد که کاربردهای متنوع و گسترده‌ای در زندگی آدمی دارد. از جمله برخی از مهم‌ترین این صفات می‌توان به خداجویی، پیشرفت‌گرایی، راحت‌طلبی، زیبایی‌دوستی و ... اشاره کرد. (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷: ۱۲-۸۹)

«با دقت در روحيات انسان درمی‌یابیم که انسان دوستدار حسن و کمال است و در دوست داشتن کمال، در حد معین و محدودی توقف نمی‌کند و کامل‌ترین مرتبه از هر کمالی را طالب است. ... فطرت خداخواهی و خداجویی نوعی جاذبه معنوی است میان کانون

۱. در معنای لغوی واژه کمال در فرهنگ لغات عمید چنین آمده است: ۱- بالاترین مرتبه چیزی؛ نهایت: با کمال خرسندی. ۲- برتر بودن در داشتن صفات نیک؛ کامل بودن؛ آراستگی صفات. (اسم مصدر) ۳- درایت؛ دانایی؛ خردمندی. ۴- صورت نهایی و طبیعی هر چیزی. (اسم در کاربرد فلسفه) ۵- رسیدن به مرحله محو و فنا. (اسم مصدر در کاربرد تصوف). ۶- و در ادامه اصطلاح "به کمال رسیدن" را کامل شدن و ترقی کردن معنا نموده است. (عمید، ۱۳۷۱)

دل و احساسات انسان از یک طرف و کانون هستی، یعنی مبدأ اعلی و کمال مطلق از طرف دیگر.» (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۱۷) میل به کمال که فطری همه انسان‌هاست، وی را به سوی زیبایی می‌کشاند و باعث برقراری پیوندی بین او و زیبایی می‌گردد. آن زیبایی که چیزی جز کمال نیست.

اما پیرامون بحث کمال دو اصل عمده دیگر نیز وجود دارد که در باب موضوع، با این پژوهش مرتبط است. اول اینکه کمالی که به صورت فطری در وجود انسان قرار دارد از نوع "کمال مطلق خواهی" است. این بدان معنا است که آدمی در بحث کمال به چیزی جز کمال مطلق قانع نمی‌شود. لذا به شیئی محدود قانع نشده و مصداق آن، خواستن بالاترین چیزهاست. از این رو انسان همواره در پی کسب زیباترین، ماندگارترین و محبوب‌ترین‌ها بوده و لذا به هیچ چیز محدود و کمی قانع نمی‌گردد. لذا انسان می‌تواند با رجوع به عقل خویش میزان دستیابی به کمال خود را در امور مختلف بسنجد.

اصل دوم که از موارد تخصصی بحث راجع به فطرت به حساب می‌آید، اصل "فطرت سازواری" است. مراد از "فطرت سازواری" این است که خداوند متعال، انسان را به گونه‌ای ساخته است که فقط با اعمال و باور به چیزهای خاصی به بالاترین خواسته‌های خود می‌رسد و صرفاً با کسب آن موارد به خصوص، حس "کمال مطلق خواهی" در انسان ارضاء و سیراب می‌شود. چنانکه درخت فقط با آب رشد می‌کند. (ابوترابی، ۱۳۹۴: ۲۱) این امر باعث می‌شود که گام نهادین و طی طریق در مسیرهای خاصی، باعث دستیابی انسان به آرامش روحی و لذت معنوی شود و می‌تواند توضیح مناسبی برای دل‌زدگی انسان در کوتاه مدت، نسبت به برخی امور به ظاهر جذاب دنیوی باشد.

در اینجا روشن شد که "کمال" به طور فطری در وجود انسان قرار گرفته است. اما فطرت چیست؟ و از کجا آمده است؟

▲ فطرت مصداق سنت الهی

سنت‌گرایان به طور خلاصه معتقدند که سنت، عامل انتقال سینه به سینه وحی و ودایع الهی است بدون آنکه تغییری در آن‌ها ایجاد شود. حقایق یا اصولی است که دارای منشأ

الهی بوده و بر بشر و در واقع بر کل قلمرو کیهانی، وحی و الهام شده است (نصر، ۱۳۸۵: ۱۵۵) و (نصر، ۱۳۸۳: ۵۸) ارتباط سنت و دین در نزد سنت‌گرایان به حدی است که رنه گنون در این رابطه می‌گوید: «از آنجا که اساساً دین، صورتی از سنت است، دیدگاه ضد سنتی عملاً نمی‌تواند ضد دینی نباشد؛ این دیدگاه با تغییر ماهیت دین شروع می‌کند و هنگامی که بتواند سرانجام آن را کامل از بین می‌برد.» (گنون، ۱۳۸۹: ۹۴)

اگرچه این تعبیر تضادی با تعریفی که قرآن از سنت ارائه می‌دهد ندارد، اما در آیه ۲۳ سوره مبارک فتح به چیزی دقیق‌تر و بیشتر از این اشاره شده است. که در برگیرنده معنای حقیقی و عمیق واژه سنت است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»^۱ (ترجمه قرآن کریم: ۵۱۳). این نشان می‌دهد که واژه سنت در قرآن به معنای شیوه‌های ازلی و غیر قابل تغییری است که خداوند در مورد اداره امور هستی از آنها استفاده می‌کند. از جمله این سنت‌ها می‌توان به مواردی همچون: سنت امهال^۲، سنت قدر الهی^۳ و ... اشاره کرد اما از جمله سنت‌های ثابت و لایتغیر خداوند که مجرای تحقق اراده الهی در جهان بوده و برای هدایت انسان خلق گردیده، سنت "هدایت" است که در آیات متعددی در قرآن کریم به آن پرداخته شده است. مثلاً در آیه ۵۰ از سوره مبارک طه آمده است: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^۴ که مبین هدایت تکوینی است.

یکی از ابزار بسیار مهم هدایت بشر، فطرت است. که در آیه سی‌ام از سوره مبارک روم^۵ صراحتاً به آن اشاره شده است. ترجمه متن آیه که به "آیه فطرت" شهرت دارد، به صورت زیر

۱. این سنت خداست که در امام گذشته نیز جریان داشته تو هرگز در سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت. (ترجمه آیه ۲۳ سوره مبارک فتح)

۲. سنت امهال بدین معناست که خدای متعال، برای رعایت یک سلسله از مصالحی که ما به همه آن‌ها وقوف نداریم، در عقوبت اهل باطل تعجیل نمی‌کند، بلکه به آنان فرصت و مهلت می‌دهد، شاید همه یا بعضی از آنان پشیمان و نادم شوند و باز گردند و توبه کنند و یا از نسلشان انسان‌هایی حق طلب و مؤمن و صالح پدید آیند. (سوره مبارک فاطر آیه ۴۵ و سوره مبارک شوری آیه ۳۰ و سوره مبارک روم آیه ۴۱). (URL: ۱)

۳. سنت قدر الهی بدان معناست که تقدیر امور به دست پروردگار است، آن سان که می‌فرماید: «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى»؛ (سوره مبارک اعلی آیه ۳ و نیز سوره مبارک حدید آیه ۲۲). (URL: ۱)

۴. گفت پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده سپس آن را هدایت فرموده است. (ترجمه آیه ۵۰ از سوره مبارک طه)

۵. که به آیه فطرت شهرت دارد

است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (قرآن کریم: ۴۰۷) این آیه به طور مستقیم مبیین سنت هدایت فطری است.

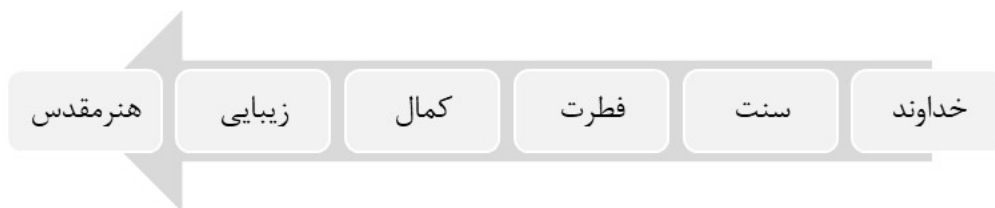
"فطرت" کلمه‌ای عربی در قالب اسم است که در عربی و فارسی معانی مشابه دارد. این کلمه در فرهنگ عمید به معنای "ویژگی‌های ذاتی؛ سرشت؛ طبیعت؛ نهاد و همچنین آفرینش و خلقت" آمده است. (عمید، ۱۳۷۱) اما «فَطْرَ» به معنای شکافتن در طول است، و «فطرت» مصدر نوعی، به معنای آفریدن و ابداع چیزی به گونه‌ای است که از آن کار خاصی برآید. موجود دارای فطرت به گونه‌ای خلق شده است که بدون آموزش، و تجربه و به صورت ذاتی به چیزی گرایش دارد. مانند درک خوبی‌ها و بدی‌ها، «منتظری، ۱۳۸۵: ۳۴» لازم است بدانیم که فطرت حتی با فشار و تحمیل زوال نمی‌یابد و تغییر نمی‌کند. همچنین فراگیر و همگانی بوده (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۱۸۰-۱۸۶) و به دلیل گرایش به کمال مطلق، از ارزش حقیقی برخوردار، و ملاک تعالی انسان نسبت به سایر موجودات است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۵-۴۸) سنت و فطرت از منشاء واحدی برخوردارند که همان خداوند است و در واقع خداوند به عنوان کمال مطلق و در راستای سنت هدایت، حس کمال خواهی و کمال جویی را برای هدایت انسان به صورت فطری در وجود او قرار داده تا این حس و کشش درونی، به صورت نیرویی در وجود انسان برای جستجوی کمال مطلق و در واقع شناخت خداوند باشد.

▲ تحلیل و جمع‌بندی

در ابتدای مقاله سعی شد تا با طرح سوال اصلی، تلاش گردد تا به چگونگی تبیین مبانی نظری هنر مقدس با استفاده از آیه فطرت (آیه ۳۰ سوره مبارک روم) پاسخ داده شود. آنگاه گام‌های اولیه به این ترتیب برداشته شد که ابتدا در مقدمه مشخص گردید که مقاله برای نیل به پاسخ باید به دنبال مسیری باشد که مبانی منبعث از آیه فطرت آن را طی می‌کند تا در خلق اثر قدسی متجلی گردد. در ادامه روشن شد که این هنر باید واجد صورتی باشد که از نوعی

۱. پاکدلانه روی به دین بیاور، این فطرت الهی است که مردمان را بروفق آن آفریده است، در آفرینش الهی تغییری راه ندارد، این دین استوار است، ولی اکثر مردم نمی‌دانند. (ترجمه آیه ۳۰ سوره مبارک روم)

زیبایی به خصوص بهره‌مند است. این نوع از زیبایی در شرایطی اتفاق می‌افتد که آن هنر به کمال بصری و مضمونی خویش در راستای حقیقت الهی دست یافته باشد. سپس مشاهده شد که کمال خواهی امری است فطری که در وجود بشر نهادینه بوده است. فطرت نیز بخشی از سنت هدایت و از جمله سنت‌های خداوند است که در آیه فطرت به طور مستقیم به آن اشاره شده است. روند طی شده در این پژوهش، مبین حرکت از سمت هنر مقدس تا رسیدن به نص صریح قرآن و کلام خداوند است. لذا می‌توان در بازگشت، مسیر تجلی اراده خداوند در صورت هنر سنتی (در اینجا هنر مقدس) را به صورت نموداری ترسیم نمود که زیبایی را از کمال و کمال را از فطرت و فطرت را از سنتی الهی اخذ کرده است. (نمودار شماره ۱)



■ نمودار شماره ۱: مسیر تجلی صفات الهی در صورت هنر سنتی

یعنی خداوند مستقیماً سنت را آفرید که از آن جمله، فطرت و سنت هدایت است. فطرت باعث کمال خواهی و کمال طلبی انسان در همه عرصه‌ها شد و در مورد هنرنیز، منجر به خلق نوعی خاص از زیبایی گردید که باریشه‌های الهی خویش پیوندی ناگسستنی دارد. این ریشه‌های الهی همان حقیقت خداوند است که طبق آیه دیگری از قرآن کریم، انسان پیش از این هم به وجود آن معترف بوده است. در آیه ۱۷۲ از سوره مبارک اعراف آمده است: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (قرآن کریم: ۱۷۳)

نکته بسیار مهم اینکه با توجه به نمودار بالا و با فرض صحت، آن شاید بتوان توضیحی

۱. ویادآور زمانی را که پروردگارت از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریه آنان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، تویی پروردگار ما و ما حقیقتی جز این که مملوک تو باشیم نداریم، ما این را دیده‌ایم و بر آن گواهییم. چنین کردیم تا روز قیامت نگویید ما از این حقیقت بی‌خبر بودیم. (ترجمه آیه ۱۷۲ از سوره مبارک اعراف)

مناسب برای مقدس بودن هنر مقدس، به دست آورد. در واقع هنر مقدس در این تعریف همان چیزی است که از طریق زیبایی و کمال، با فطرت خداشناس انسان ارتباط برقرار کرده و در واقع به همان هنری تبدیل می‌شود که تجسم بصری حکمت است. این هنر را می‌توان "هنر آیه‌پرداز" نامید. زیرا کارکرد روحی و نهایی این قسم از هنر، آن است که همچون یک آیه نه تنها با صورت خویش به مفهومی والاتراز خود اشاره می‌کند بلکه مفهومی که برای عرضه به مخاطب خود در بردارد چیزی جز وجود خداوند متعال نیست. زیبایی کمال یافته صورت در هنر آیه‌پرداز، با فطرت مخاطب ارتباط برقرار کرده و او را در گام نخست، به سوی خویش جذب می‌کند ولی او را در صورت خویش نگه نداشته و در گام دوم، همچون آیه‌ای از قرآن، مخاطب خویش را به سوی خداوند راهنمایی می‌کند. از این حیث، هنر آیه‌پرداز شریف‌ترین هنرهای قدسی به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی گردید تا نحوه تجلی خداوند در زیبایی هنر سنتی با استناد به آیه فطرت، توضیح داده شود. از این رو در طی مراحل مقاله به صورت گام به گام و با دنبال کردن ریشه مفاهیم، پاسخ به سؤال اصلی مقاله ممکن گردید. مطابق آنچه گذشت، خداوند اراده خود را از طریق فطرت که یکی از مصادیق سنت است، در وجود انسان قرار داده و مهم‌ترین ویژگی فطرت نزد انسان، کمال‌خواهی است که موجب بروز صفت زیبایی دوستی در انسان می‌گردد و صفت زیبایی دوستی در صورت و مضمون، ابزار تولید هنر مقدس را در اختیار انسان قرار می‌دهد.

هنر قدسی که در قوس نزولی آفرینش، زیبایی خود را از سرمنشأ هستی‌ساز اخذ کرده است، واجد صورتی است که این صورت، میل بازگشت به منشأ خویش را دارد. از این رو، هنری است که نه تنها خود، بلکه مخاطب خویش را نیز در صورت خویش متوقف نکرده و همواره به چیزی عمیق‌تر و والاتراز صورت ظاهری خود اشاره دارد. بدون شک هنر مقدس از

۱. "آیا ندیده‌اند که خدا چگونه آفرینش را می‌آغازد و سپس آن را باز می‌گرداند؟ این کار برای خدا سهل و آسان است." (ترجمه سوره عنکبوت، آیه ۱۹)

این حیث، هنری "آیه پرداز" است که حرکت در مسیر قوس صعودی را در ذات خویش مستتر دارد و لذا این توانایی در بطن آن نهفته است که در حین اشاره به عالم مُثُل^۱، مخاطب آگاه خود را نیز بر مرکب صورت خود سوار کرده و به معراجی معنوی در جهت دستیابی به درک شهودی از وجود خداوند می برد. شرط برخورداری از این آگاهی، تنها توجه به فطرت حنیفی است که از سوی خداوند به طور مساوی در بطن همه انسان ها قرار داده شده است.

طرح موضوع فطرت در هنر سنتی می تواند برکات بسیار زیادی برای هنرمندان و پژوهشگران سنت گرا داشته باشد. توجه و تعمق در این موضوع می تواند منجر به دستیابی به پاسخ هایی شفاف و منطقی برای بسیاری از پرسش های اساسی در زمینه هنر سنتی گردد. لذا پیشنهاد می شود که محققان دلسوز عرصه هنر و فرهنگ با دیده دقت به موضوع کاربرد فطرت در هنر سنتی بنگرند.

۱. میرفندرسکی در این باب چنین می سراید: چرخ با این اختران نغزو خوش زیباستی / صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی / (معین، ۱۳۸۸: فندرسکی)

و افلاطون می گوید: «هنر تقلید مثال واره هایی (Paradigm) است که خواه مرئی باشند و خواه غیر مرئی، نهایتاً عالم مُثُل را منعکس می کنند.» (تاجر، ۱۳۸۱: ۴۱)

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۷۶). الالهیات من کتاب الشفاء. تحقیق حسن زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۲. ابوترابی، احمد. (۱۳۹۴). «روش‌شناسی علوم فطری». فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت، سال هفتم، بهار ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۳، صص ۷-۴۰.
۳. اردلان، نادر و بختیار، لاله. (۱۳۹۲). حس وحدت. مترجم: ونداد خلیلی، تهران: موسسه علم معمار، چاپ چهارم.
۴. ارسطو. (۱۳۹۱). مجموعه آثار ارسطو. مترجم: محمد حسن لطفی. انتشارات امیرکبیر.
۵. اعوانی، غلامرضا. (۱۳۹۱). «تا کمال نباشد جمال نیست». سایت خبرگزاری مشرق، تاریخ انتشار: ۱۳ اردیبهشت ۱۳۹۱، کد خبر: ۱۱۶۳۷۷.
۶. ایبسن الفاروقی، لویس و جلالی، غلامرضا. (۱۳۸۴). «چشم انداز اسلامی نمادگرایی در هنر، اندیشه‌هایی در بازنمایی شکل». مجله زیبا شناخت، شماره ۱۳، صص ۵۱-۶۳.
۷. بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۹). جهان‌شناسی سنتی و علم جدید. ترجمه حسن آذرکار، تهران، موسسه انتشارات حکمت، چاپ چهارم.
۸. بورکهارت، تیتوس. (۱۳۹۰). هنر مقدس. ترجمه جلال ستاری. تهران، انتشارات سروش، چاپ پنجم.
۹. بینای مطلق، سعید. (۱۳۸۷). «بررسی و نقد زیبایی و کمال از نظر آناندا کوماراسوامی». پژوهشنامه فرهنگستان هنر، نقد سنت گرایانه هنر ۹، سال دوم، شماره ۳، تهران فرهنگستان هنر.
۱۰. بینای مطلق، سعید. (۱۳۸۹). «جایگاه «صورت» در هنر دینی». فصلنامه علمی پژوهشی جاویدان خرد، دوره جدید، شماره چهارم، پائیز ۱۳۸۹، صص ۳۳-۴۷.

۱۱. بینای مطلق، محمود. (۱۳۶۷). «سمبولیسم در هنر». فصلنامه هنر، شماره ۱۵، بهار ۱۳۶۷، صص ۱۸-۲۷.
۱۲. بینای مطلق، محمود. (۱۳۸۵). نظم و راز. به اهتمام: حسن آذرکار، تهران: انتشارات هرمس.
۱۳. تاجر، سید علی. (۱۳۸۱). «درآمدی بر هنر رمزی». مجله سروش اندیشه، سال اول، شماره دوم، صص ۲۸-۴۵.
۱۴. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. (۱۴۰۹ ق.ه). شرح المقاصد. به تحقیق و تعلیق و مقدمه: عبدالرحمان عمیره، بیروت: عالم الکتب، دوره پنج جلدی، جلد چهارم.
۱۵. جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۱). زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ سوم.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). تفسیر موضوعی قرآن کریم، فطرت در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ هفتم.
۱۷. داداشی، ایرج. (۱۳۸۳). «نگاه دینی». مجله فرهنگ و مردم ایران، شماره ۳ و ۴، تابستان ۱۳۸۳، صص ۴۰-۴۷.
۱۸. داداشی، ایرج. (۱۳۸۸). «نقد حکمای حکمت خالده بر اندیشه و هنر مدرن با تکیه بر آثار فریتیهیوف شوئون». پژوهشنامه فرهنگستان هنر، نقد سنت گرایانه هنر ۹، سال دوم، شماره ۳، تهران فرهنگستان هنر.
۱۹. رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۴). «ماهیت هنر و نسبت و مناسبات آن با فطرت و دین». فصلنامه قبسات، سال بیستم، زمستان ۱۳۹۴، صص ۵-۲۰.
۲۰. ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۸۵). پدیدارشناسی و هنر. تهران: انتشارات بینا.
۲۱. رید، هربرت. (۱۳۸۶). معنی هنر. ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
۲۲. ستاری، جلال. (۱۳۷۶). رمزاندیشی و هنر قدسی. تهران، نشر مرکز.
۲۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش. (۱۳۸۰). فی حقیقت العشق. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. جلد ۳، مجموعه آثار فارسی، مقدمه تصحیح و حاشیه: سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
۲۴. شاه‌آبادی، میرزا محمد علی. (۱۳۸۷) رشحات البحار. تحقیق، ترجمه و تصحیح: زاهد ویسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. شووان، فریتیهوف. (۱۳۸۱). گوهر و صدف عرفان اسلامی. ترجمه: مینو حجت، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۶. عالمی، روح اله. (۱۳۹۵). منطق. تهران: شرکت چاپ و نشر کتب درسی.
۲۷. عمید، حسن. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی عمید، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۸. غزالی، امام محمد. (۱۳۶۱). کیمیای سعادت، تهران: طلوع زرین.
۲۹. غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد. (۱۳۸۷). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ چهاردهم. دوره دو جلدی.

۳۰. فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۳۷۹). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه و تحشیه: جعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. گنون، رنه. (۱۳۸۹). بحران دنیای متجدد. ترجمه: حسن عزیزی، تهران، موسسه انتشارات حکمت، چاپ سوم.
۳۲. گنون، رنه. (ب ۱۳۸۹). سیطره کمیت و علائم آخرالزمان. ترجمه: علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۳. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳. ه. ق. ۵). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. مرادی، سعید و ستایشی، زهرا. (۱۳۹۵). «رابطه هنر و دین»، دومین کنفرانس سالانه پژوهش‌های معماری، شهرسازی و مدیریت شهری، تهران: ۱۳۹۵.
۳۵. معین، محمد. (۱۳۸۸). فرهنگ معین. به همت جعفر شهیدی. تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ بیست و ششم. جلد شش، اعلام.
۳۶. مفتونی، نادیا. (۱۳۹۳). فارابی و فلسفه هنر دینی. انتشارات سروش، تهران.
۳۷. منتظری، حسین علی. (۱۳۸۵). اسلام دین فطرت. قم، نشر سایه، چاپ دوم.
۳۸. موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۸). چهل حدیث. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۳۹. مهدی‌زاده، علیرضا. (۱۳۹۰). «اهمیت معنویت در هنر و آموزش آن». ماهنامه مهندسی فرهنگی، سال پنجم، شماره ۵۱ و ۵۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۰، صص ۴۴ تا ۵۲.
۴۰. نجومی، سید مرتضی. (۱۳۸۰). «فطرت و هنر دینی». مجله هنر دینی، شماره ۷، بهار ۱۳۸۰، صص ۱۰۹-۱۲۲.
۴۱. نصر، سید حسین (۱۳۸۳). معرفت و امر قدسی. ترجمه فرزاد حاجی میرزائی. تهران: فرزاد روز.
۴۲. نصر، سید حسین. (۱۳۷۵). هنر و معنویت اسلامی. ترجمه: رحیم قاسمیان، انتشارات حکمت، تهران.
۴۳. نصر، سید حسین. (۱۳۸۵). معرفت و معنویت. ترجمه: ان شاء الله رحمتی. تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ سوم.
۴۴. نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۸۷). درآمدی بر هویت اسلامی در معماری. تهران: وزارت مسکن و شهرسازی.
۴۵. نوروزی‌طلب، علیرضا. (۱۳۸۳). «صورت هنری ممکن». فصلنامه علمی پژوهشی باغ نظر، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۸۳، صص ۱۰۴-۱۲۱.

