

Journal of Religious Thought of  
Shiraz University  
Vol.21, No.1, Spring 2021, Ser. 78,  
PP: 1-24, ISSN: 2251-6123  
ISSN online: 2717-2686

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز  
دوره ۲۱، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰، پیاپی ۷۸،  
صفحات ۱-۲۴، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱  
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷

## From Representation of Imitation of Created to Imitation of Creation in Islamic Art from Professor Javadi Amoli Point of View

Rohollah Adineh\*      Sayyede Roghaye Mosavi\*\*

### Abstract

Art is one of the important pillars of culture and civilization of any society and the arena of manifestation and narration of something other than itself and a psychical feature that leads to amazing and beautiful works by the artist. Meanwhile, Islamic art also has a significant place in Islamic civilization and looking at it through the lens of artistic philosophy, it is based on the representative faculty and the world of ideas. World of ideas that is consequence of analogical gradation of existence and systematic ambiguity of existence in the philosophical system of transcendent theosophy. Now the main question of the present study is what is the end and goal of Islamic art in the view of Professor Javadi Amoli. Is the end of Islamic art to represent a new reality that is created and composed by the representative faculty of the artist or the goal is to represent the transcendent and supernatural truth that is expressed by the representative faculty of the artist. In other words, in Islamic art, the artist's fiction is active or passive? In present article, this result was obtained by a descriptive-analytical method, in the view point of Professor Javadi Amoli and based on substantial motion soul, Islamic art-that is consequence of representative faculty function- at first, is the result of imagination passivity and observe the imaginative forms by the soul in the continuous realm of archetypes or discrete realm of archetypes and the artist is engaged in imitation of created at this stage and his art is to representation and embodiment of imitation created in the world of nature and objective, but in the end, the result of creativity and soul activity and emanation of imaginative forms and imaginal is from soul that at this stage, the artist soul imitates creation and his art is to represent of imitation of creation in the world of nature and objective.

**Keywords:** Idea, End of art, Javadi Amoli, Islamic art, Imagination, Imitation.

---

\* Assistant Prof. of Islamic Philosophy and Cognition, Imam Khomeini International University, Qazvin. [dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir](mailto:dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir)

\*\* Ph.D. student of Azarbaijan Shahid Madani University [mosaviroghaye688@yahoo.com](mailto:mosaviroghaye688@yahoo.com)

Date of Receive: 20/10/99

Date of Accept: 19/12/99

## از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی

روح اله آدینه\* سیده رقیه موسوی\*\*

### چکیده

هنر یکی از ارکان مهم فرهنگ و تمدن هر جامعه‌ای و عرصه‌ی تجلی و روایت چیزی غیر خویش و خصیصه‌ای نفسانی است که به بروز کارهای شگفت‌انگیز و زیبای هنرمند منجر می‌شود. در این میان، هنر اسلامی نیز جایگاه خطیری در تمدن اسلامی دارد و با نگاهی از دریچه‌ی فلسفه، هنری استوار بر قوه‌ی خیال و عالم مثال است؛ عالم مثالی که از ثمرات ذومراتب بودن هستی و تشکیک وجود در نظام فلسفی حکمت متعالیه است. اکنون سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که در نگاه استاد جوادی آملی، غایت هنر اسلامی چیست؟ آیا غایت هنر اسلامی بازنمایی واقعیت تازه‌ای است که قوه‌ی خیال در نفس هنرمند ایجاد و انشا می‌کند یا هدف، بازنمایی حقیقتی متعالی و فراطبیعی است که قوه‌ی خیال در نفس هنرمند اظهار می‌کند؟ به عبارت دیگر، در هنر اسلامی، خیال هنرمند، فعال است یا منفعل؟ در مقاله‌ی حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، این نتیجه حاصل شد: در منظر استاد جوادی آملی و بر مبنای حرکت جوهری نفس، هنر اسلامی که ثمره‌ی عملکرد قوه‌ی خیال است، در ابتدا ثمره و حاصل انفعال خیال و مشاهده‌ی صور خیالی‌ای است که نفس در عالم مثال متصل یا مثال منفصل می‌بیند و در این مرحله، هنرمند به تقلید آفریده مشغول است و هنر وی بازنمایی و تجسیم تقلید آفریده‌ی در عالم طبیعت و خارج است، ولی در نهایت، حاصل خلاقیت و فعالیت نفس و صدور صور خیالی و مثالی از نفس است که در این مرحله، نفس هنرمند به تقلید آفرینش می‌پردازد و هنر وی بازنمایی تقلید آفرینش در عالم خارج و طبیعت است.

**واژگان کلیدی:** مثال، غایت هنر، جوادی آملی، هنر اسلامی، خیال، تقلید.

\* استادیار فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین [dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir](mailto:dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir)

\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه شهید مدنی آذربایجان [mosaviroghaye688@yahoo.com](mailto:mosaviroghaye688@yahoo.com)

### ۱. مقدمه

تمدن هر جامعه‌ای، همان نظم اجتماعی آن جامعه است که حاصل آن، جریان خلاقیت فرهنگی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۴۸). فرهنگ نیز مجموعه‌ای از آگاهی‌ها، باورها، اخلاق، هنر، آداب و رسوم و هرگونه توانایی است که انسان‌ها به دلیل عضویت در اجتماع به دست می‌آورند و براساس آن، زندگی فردی و اجتماعی خود را استمرار می‌بخشند. در این معنا، فرهنگ پایه‌ی سعادت و اساس پویایی اجتماع و متمایزکننده‌ی حیات انسان و حیوان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب، ص ۳۵۲). از این رو یکی از ارکان تمدن هر جامعه‌ای، کوشش در راه معرفت و بسط هنر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۴۸) که در تمدن اسلامی هم سابقه‌ای دیرین دارد. یکی از نمونه‌های آن، متولیان نظام اسلامی حضرت سلیمان (علیه‌السلام) بودند که در پرتو صنعت نقاشی و هنر، صور فرشتگان و پیامبران و صالحان را به زیبایی رسم می‌کردند تا ضمن تشویق به هنر و اقناع طبع هنرجویی همراه با هنرآموزی، روش بهره‌برداری درست را ارائه دهند و الگوها را در قالب نقاشی، فراروی مردم قرار دهند تا آن‌ها با مشاهده‌ی نقش و نگارها، مسیر سعادت و تکامل را طی کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، صص ۳۴۲-۳۴۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۴، ص ۳۵۹). به‌هرحال، هنر، زبانی برای به‌اشتراک‌گذاری معانی و نوعی حکایت و روایت است؛ زیرا معنا همواره در قالب یک زبان منتقل می‌شود و هر زبانی چشم‌اندازی خاص به حقیقت است که از مجموع این چشم‌اندازها، فهم کامل‌تری از حقیقت حاصل می‌شود (فتح‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۵۵).

در این میان، به نظر می‌رسد که می‌توان با نگاهی از افق حکمت متعالیه، هنر اسلامی<sup>۱</sup> را هنری استوار بر مبنای تشکیک وجود و قوه‌ی خیال و عالم مثال دانست که عالم مثال در نظام فلسفی حکمت متعالیه و میان شارحان حکمت صدرایی، از جمله استاد جوادی آملی، مطرح و تأیید شده و یکی از عوالم سه‌گانه‌ی جهان هستی است و پذیرش آن، در ابعاد و مسائل مختلف، لوازمی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ د، ج ۷، ص ۱۷۷).

در زمینه‌ی هنر و هنر اسلامی مقالاتی نگاشته شده است؛ مانند مقاله‌ی «هنر بدون متافیزیک: خوانشی پساساختارگرایانه از هنر» اثر حسن فتح‌زاده که در سال ۱۳۹۶ در شماره‌ی ۱۹ نشریه‌ی *تأملات فلسفی* دانشگاه زنجان منتشر شده است و مقاله‌ی «تبیین جایگاه هنر در رهیافت فلسفی-دینی» نوشته‌ی ناصر مؤمنی و مهدی گنجور که در سال ۱۳۹۷، در شماره‌ی ۱۱ نشریه‌ی *الهیات هنر* منتشر شده است. همچنین حمیدرضا خادمی و سیدمسعود مسعودیان مقاله‌ی دیگری (که البته تاریخ نشر قدیمی‌تری دارد و جزء منابع جدید نیست، ولی به دلیل هم‌پوشانی ظاهری در برخی مباحث با نوشتار حاضر معرفی می‌شود تا مخاطب، خود، در مقام مقایسه به داوری بپردازد) با عنوان «هنر دینی از منظر

علامه جوادی آملی» را در سال ۱۳۹۳، در شماره‌ی ۲۱ نشریه‌ی حکمت /سراء منتشر کرده‌اند و در آن، ضمن تفسیر هنر دینی، به بررسی شاخص‌های هنر دینی از نظر جوادی آملی پرداخته‌اند و در مبحثی از مقاله‌ی خود، ضمن اثبات دینی‌بودن همه‌ی علوم (و از جمله هنر) در نظر استاد جوادی آملی و امتناع علم غیر دینی، ادعا کرده‌اند که در نگاه استاد جوادی آملی، هنر تقلید خلقت است؛ برخلاف نظر ارسطو که هنر را تقلید طبیعت می‌دانست (خادمی و مسعودیان، ۱۳۹۳، صص ۱۷-۲۱).

ناگفته پیداست که هیچ موضوع فلسفی‌ای موجود نیست که به صورت‌های متعدد به آن پرداخته نشده باشد و این خاصیت علوم و به‌ویژه علوم انسانی است. اما تفاوت مسأله‌ی پژوهش و نحوه‌ی ورود به بحث و ساختار و نحوه‌ی خروج از بحث و نتیجه و مطلوب نویسنده است که کار جدیدی را رقم می‌زند. از این‌رو آنچه در این مقاله مدنظر است، غایت هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی (از حیث اینکه هنر اسلامی بازنمایی تقلید آفریده است یا بازنمایی تقلید آفرینش) خواهد بود که به نظر می‌رسد کار و تحقیقی جدید است. از این‌رو سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که در منظر استاد جوادی آملی، آیا غایت هنر اسلامی این است واقعیت تازه‌ای را بازنمایی کند که خیال هنرمند ایجاد کرده، یا هدفش بازنمایی حقیقتی متعالی و فراطبیعی است که قوه‌ی خیال آن را اظهار می‌کند؟ به بیان ساده‌تر، خیال هنرمند واقعیت تازه‌ای را می‌آفریند، یا واقعیتی موجود را اظهار می‌کند؟ در این راستا و برای یافتن پاسخ سؤال اصلی یادشده، به این پرسش‌های فرعی نیز از منظر استاد جوادی آملی پاسخ داده می‌شود:

الف. تشکیک وجود چیست؟

ب. عالم مثال از حیث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی چگونه عالمی است؟

ج. هنر اسلامی چیست؟

## ۲. چیستی تشکیک مراتب وجود از منظر استاد جوادی آملی

هر نظام فلسفی از اصول و مبانی خاصی انسجام یافته که زاینده‌ی فروع و لوازم ویژه‌ی خود در ابعاد مختلف است. یکی از مبانی نظام فلسفی صدرا یا حکمت متعالیه، تشکیک در وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۳۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۵، ص ۴۹۷؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۱). تصور ابتدایی از تشکیک این است که جهان از وجوداتی با شدت و ضعف تشکیل شده است که هر یک مستقل از یکدیگرند؛ مثلاً در جهان نورهایی با درجات مختلف از نورانیت وجود دارد، مثل نور خورشید، نور ماه و... که همه نور هستند، اما تفاوت آن‌ها در نورانیت، قیاس‌ناپذیر است. اما در تشکیکی که در

از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۷

حکمت متعالیه مطرح است، مراتب طولی وجود که از نظر شدت و ضعف با یکدیگر متفاوت‌اند، از یکدیگر مستقل نیستند و هر مرتبه‌ای وابسته و بلکه عین وابستگی به مرتبه‌ی فوق است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، جزء ۱، صص ۲۶۴-۲۶۳).

می‌توان گفت در حقیقت تشکیک فلسفی، چهار امر معتبر است: معنای مشکک وحدت حقیقی داشته باشد؛ چیزی که به تشکیک متصف می‌شود، کثرت حقیقی داشته باشد؛ وحدت حقیقی، محیط به کثرت و حقیقتاً ساری در آن باشد؛ کثرت حقیقی، به نحو حقیقت منطوقی در تحت آن واحد حقیقی باشد. به این معنا که آن وحدت، عامل کثرت باشد و کثرت نیز از مظاهر همان وحدت باشد و چیز دیگری در تحقق کثرت، به نحو استقلال یا به نحو مشارکت، نقش نداشته باشد. اعم از آنکه کثرت، به نحو اولویت، اقدمیت و اتمیت و غیر آن باشد و اعم از اینکه امور کثیر در طول یکدیگر باشند و رابطه‌ی علیت بین آن‌ها دایر باشد و تشکیک آن‌ها طولی باشد که در آن، کامل از ناقص ممتاز است، ولی ناقص به وسیله‌ی همان کامل، امتیاز پیدا می‌کند؛ زیرا در ناقص چیزی نیست که مابه‌امتیاز آن از کامل شود، یا امور کثیر در عرض یکدیگر باشند و تشکیک آن‌ها عرضی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۵، صص ۵۴۸-۵۴۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، صص ۲۱-۲۳).

توضیح بیشتر اینکه بنابر مبنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در حکمت متعالیه، در عالم عین و خارج، چیزی غیر از وجود نیست؛ از این رو مابه‌الامتیاز واقعیات خارجی باید از سنخ مابه‌الاشتراک آن‌ها باشد. وجود، درجات و مراتب متفاوتی دارد که همگی در وجودبودن مشترک‌اند و تفاوت آن‌ها به شدت و ضعف و آثار وجود است. در رأس سلسله و مراتب وجود، خدای متعال قرار دارد که نور وجودش قائم به ذات خود اوست و هیچ حیثیت تعلیلی و تقییدی ندارد، اما سایر مراتب وجود، وابسته و متعلق به خدای متعال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۴؛ ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۹) و در نوشتار حاضر نیز همین معنا از تشکیک در مراتب وجود مدنظر است.

حال که راجع به تشکیک وجود توضیح مختصری ارائه شد، گفتنی است که یکی از ثمرات و لوازم مبنای ذومراتب‌بودن هستی و تشکیک وجود در حکمت متعالیه، اعتقاد به عالم مثال است (ایمان‌پور، ۱۳۸۴، ص ۴۱) که یکی از ارکان فکری دخیل در سازه‌ی هنر اسلامی از منظر جوادی آملی است؛ بنابراین در ادامه، در جهت حل مسأله‌ی پژوهش، به تبیین مفهومی عالم مثال پرداخته می‌شود.

### ۳. چیستی عالم مثال از منظر استاد جوادی آملی

عالم مثال جهات متعدد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد که در ادامه، از ابعاد

مختلف این عالم از منظر استاد جوادی آملی، تبیین مفهومی مختصری ارائه می‌کنیم.

### ۱.۳. عالم مثال از حیث هستی‌شناختی

از جنبه‌ی هستی‌شناختی، عالم مثال واسطه و حلقه‌ی اتصال عالم مجرد عقول با عالم مادی طبیعت است؛ زیرا جهان هستی از سه عالم، طبیعت، مثال و عقل متشکل است که انسان نیز متقابلاً همه‌ی این نشئه‌ها را دارد. در نشئه‌ی طبیعت، با طبیعت است، در نشئه‌ی مثال، با برزخ و در نشئه‌ی عقل، با مجردات عاقل (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۱۷۷)؛ یعنی مرتبه‌ای از انسان، طبیعت است و مرتبه‌ای از او مثال است و مرتبه‌ای از او عقل. از آنجاکه طبیعت قادر نیست مرتبه‌ای عالی‌تر از خود (یعنی مثال و عقل) را ایجاد کند، پس هر مرتبه‌ای از وجود انسان به عالمی از سنخ خود وابسته است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۰۶۱).

عالم مثال با هر دو عالم مجرد و مادی سنخیت دارد. این عالم از قوه و حرکت و زمان و مکان مجرد است، اما از ابعاد مجرد نیست. گرچه این عالم جسمانی است، ولی مادی نیست (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۰۶۱) و برای پرهیز از طفره، با استناد به ادله‌ی نقلی و وحی و نبوت، یا استمداد از ضمیر و باطن و مکاشفه و شهود اثبات می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۷۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۲۸).

برزخ یا عالم مثال بر دو قسم است: الف. برزخ یا عالم مثال متصل که در تمام افرادی یافت می‌شود که به مجرد وهم و خیال رسیده باشند. تصورهای خیالی و ادراک‌های وهمی و نیز آنچه افراد در عالم رؤیا می‌بینند و مربوط به حقایق بیرون از خود نیست، همگی در همین عالم است؛ یعنی برزخ متصل مربوط به خود اشخاص و قائم به نفس آن‌ها (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۲۸). ب. برزخ یا عالم مثال منفصل که مربوط به نفس افراد نیست، بلکه در جهان هستی و سلسله‌ی علل و معالیل صادر از مبدأ متعالی و منتهی به عالم ماده وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۲۸) که خود بر دو قسم مثال نزولی و مثال صعودی است؛ بدین شکل که در قوس نزولی وجود در جهان هستی، موجودات عالم مثال واسطه‌ی رسیدن فیض وجود از عالم عقول به موجودات عالم طبیعت‌اند، از این‌رو عالم مثال نزولی، عالمی است که واسطه‌ی در تنزیل فیض حق از عالم عقل به عالم طبیعت و ماده است. سپس از آنجاکه ماده‌ی عالم طبیعت، قوه و قابلیت کمالات نامتناهی دارد، در قوس صعود، به‌طور برعکس، با استمداد از فیض حق، به طرف کمال و مبدأ بازگشت می‌کند. بنابراین برزخ صعودی، عالم مثالی است که در عروج و سیر تکاملی عالم طبیعت به سوی عالم عقل وساطت می‌کند و همان نشئه‌ی بعد از مرگ است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۵).

خلاصه اینکه تمثیل که نقش اساسی در صنعت هنر ایفا می‌کند و از ارکان مهم آن است، تجسیم حقیقت بعد از غیبت صورت حسی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۱-۴، ص ۲۰۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ج ۱، ص ۲۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ج ۷، ص ۶۳۰) و با کمک قوه‌ی خیالی صورت می‌گیرد که منشأ آن، عالم مثال است. قوه‌ی خیالی جزئی، به نفس انسان مربوط می‌شود و از عالم مثال متصل است و قوه خیال کلی، از عالم مثال منفصل است و هر دو موضع پدیدارشدن خیالی و مثالی حقیقت وجود هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۲-۵، ص ۲۷۹).

به عبارت ساده‌تر، در تفاوت مثال و خیال می‌توان گفت که عالم مثال و ملکوت که یکی از مراتب هستی و مربوط به عرصه‌ی هستی‌شناختی است، متناظر با قوه خیال است که یکی از مراتب ذهن انسان و ناظر به جایگاه معرفت‌شناختی و منوط به حضور فاعل شناساست.

### ۳.۲. عالم مثال از حیث معرفت‌شناختی

عالم مثال از جنبه‌ی معرفت‌شناسی، منبع افاضه‌ی حقایق و الهام معارف به قوه‌ی خیال انسانی است و سبب می‌شود تا حقایق انبوهی که در این عالم پنهان است، برای سالک طریق حقیقت و اهل ریاضت آشکار شود؛ زیرا مثال متصل یا منفصل، همان موجود مجرد عقلی تنزل یافته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ و، ج ۱۳، ص ۹۴).

از آنجاکه نفس ذاتاً از عالم مجردات است، تمایل دارد به اصل خویش متصل شود، اما رابطه‌ی با بدن و مشغله‌های حسی مانع از متصل شدن او به عوالم بالا می‌شود؛ از این رو هنگامی که مشغله‌های مادی و حسی بین نفس و عالم مجردات رفع شود، نفس به آن عالم اتصال پیدا می‌کند و صورت‌های موجود در آن عالم، در نفس انسانی ارتسام می‌یابند (محمدزاده حقیقی و رحیمیان، ۱۳۹۵، ص ۱۸).

حجاب و مانع دسترسی نفس به مجردات، همان اشتغال نفس به اموری است که با حواس می‌یابد که برای رفع این موانع، وجود اسبابی از قبیل صفای نفس به حسب فطرت، ریاضت‌های علمی و عملی، موت ارادی (مختص اولیا) و موت طبیعی (که همه آن را تجربه می‌کنند)، ضرورت دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، صص ۳۴۴-۳۴۵).

بعد از رفع حجاب و موانع مکاشفات، در مرحله‌ی نخست، دسترسی به غیب، در عالم مثال حاصل می‌شود که گاهی این مکاشفات، در خواب است و نتیجه‌ی آن، رؤیای صادقانه و گاه در بیداری است که همان وحی پیامبر است و پیامبر با آن از امور غیبی و ماوراء طبیعت اطلاع می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، صص ۹۷-۹۸). بنابراین انسان می‌تواند با مجردات ارتباط برقرار کند؛ زیرا انسان نیز روح مجرد دارد و مجرد می‌تواند با مجرد دیگر

رابطه برقرار کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، صص ۱۱۹-۱۲۰). ولی هم محتمل است که با خود واقع و مثال منفصل تماس گرفته باشد و هم احتمال دارد که با مثال متصل و خیال مطلق خویش ارتباط برقرار کرده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۷۰۹).

صورت‌های عبث و اشکال قبیح در مثال منفصل و صنع خداوند نیستند و از فاعل حکیم صادر نمی‌شوند، بلکه در عالم نفس انسانی و در مثال متصل او و با شیطنت قوه‌ی متخیله ایجاد می‌شوند و تا هنگام توجه نفس به آن‌ها باقی هستند و با اعراض نفس زایل می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج، ۱-۴، ص ۲۱۳). ولی انسانی که روی طبیعت و هوس پا بگذارد، با مثال منفصل و عقل بیرون ارتباط برقرار می‌کند؛ آنگاه از اموری برخوردار و آگاه می‌شود که دیگران از آن‌ها سهمی ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ۷، ص ۱۷۷).

سقف حضور شیطان نیز تا عالم مثال متصل و خیال و وهم است و بالاتر از آن، محل حقایق مطلق و نامحدود و دور از دسترس نیرنگ و حقیقت‌پوشی اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج، ۲-۵، ص ۱۵۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ۷، ص ۵۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ج ۵، ص ۸۴). از این‌رو یافته‌های انسان کامل مخلص در مقام مجرد تام، هیچ‌گاه خلیط و مجعول ندارد تا ابلیس بتواند بدیل‌سازی کرده و مشابه آن را فراهم کند و فردی را بفریبد. بنابراین پیامبر در مثال متصل، مانند رؤیای صادق و در مثال منفصل، مانند دیدار فرشته‌ی وحی، فقط حق را می‌شنود و می‌بیند و مشاهده و مکاشفه‌ی او همواره حقیقت خالص و مطابق واقع است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ج، ۹۴). از این‌رو اوج ترقی معرفت، شناخت و حیانی است که با وجود اینکه از سنخ معرفت شهودی و علم حضوری است، به دلیل عصمت انبیا، از گزند خلط بین مثال منفصل و مثال متصل و آسیب التقاط عقل کلی و جزئی و نفوذ شیطان و مغالطه و نسیان و سهو و سایر آفت‌های معرفتی محفوظ است؛ به‌گونه‌ای که میزان و معیاری برای ارزیابی و سنجش سایر اقسام شناخت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ۲۱). بنابراین گرچه علوم و حیانی و عرفان هر دو از سنخ علم شهودی‌اند، نه حصولی، لکن تفاوت وحی انبیا با شهود عارفان در این است که عارف گاهی با مثال متصل به نفس خود ارتباط دارد و مطالبی را شهود می‌کند و گاهی در اتصال با مثال منفصل، چیزهایی را مشاهده می‌کند. به‌هرصورت، در هیچ حالتی معصوم نیست و احتمال خطا در مکاشفه‌ی او راه دارد و خطای علم شهودی در این است که شخص مثال متصل را منفصل بیندارد، یا اصل مکاشفه صحیح باشد، ولی بیانش صحیح نباشد (مصباح‌یزدی، بی‌تا، ج ۱، جلسه ۹۲). از آنجاکه کشف خلاف در شهود اهل معرفت رایج است، برخی از آنان بعض دیگر را تکذیب می‌کنند، اما وحی پیامبران همواره در اتصال با متن واقع و توأم با عصمت است، از این‌رو احتمال خطا و اشتباه در آن راه ندارد و خلاف واقع هم در آن ظهور



از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۱۱

نخواهد داشت و پیامبران همواره یکدیگر را تصدیق و تأیید می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ص ۱۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب، صص ۲۴۸-۲۴۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ د، ج ۱۲، ص ۴۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ط، ص ۱۷۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ ج ۲۴، ص ۱۱۳). از این‌رو عارف به میزان و معیاری محتاج است که با آن بتواند یافته‌های خود را بررسی کند تا آنچه را به وهم یا مثال متصل مربوط است، از آنچه مربوط به عقل یا مثال منفصل است، تمییز دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج ۱، ص ۲۰۶) و میزان برای تشخیص شهود مثال متصل از منفصل، کشف معصوم و برهان عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ج ۲۴، ص ۱۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص ۸۰).

#### ۴. چیستی هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی

هنر خصیصه‌ی نفسانی است که مایه‌ی بروز کارهای شگفت‌انگیز می‌شود. البته مقصود از آن، صرف علم و دانش‌های حصولی نیست؛ زیرا ممکن است کسی به اموری عالم باشد، ولی هنر علم نداشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ج، ص ۲۴۶).

ارزش هر انسانی نیز به مقدار علم و هنر وی است، پس اگر کسی علم و دانش و هنر نداشت، ارزش وجودی ندارد و اگر هنر و دانش او در حد نازل بود، ارزش وجودی او نیز در همان حد است و اگر در حد متوسط یا اعلی بود، ارزش وجودی او هم در حد متوسط یا اعلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ج ۸، ص ۱۳۰).

از سوی دیگر، ارزش علم به ارزش معلوم و ارزش هنر به متعلق هنر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ی، ج ۱۴، ص ۵۷)؛ زیرا علم و هنر، حکایت و کشف و نشان معلوم است و ارزش آن به میزان ارزش محکی و مکشوف است؛ بنابراین علم و هنر راستین آن است که به معارف الهی وابسته بوده و فضایل نفسانی را به همراه داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ج ۸، صص ۱۳۰-۱۳۱).

هنر عامل تهییج و تحریکی است که اگر در مسیر مستقیم قرار نگیرد، احتمال زیان‌باری آن بیشتر است. هنر هنرمند خیال‌پردازی که به مقام عقل برین راه نیافته و زمینه‌ی انبوه تخیل و وهم را فراهم می‌کند، تیغی در دست زنگی مست است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ب، ج ۳، صص ۲۵۵-۲۵۶). در نقطه‌ی مقابل، هنر آموزنده از بارگاه رفیع عقل برمی‌خیزد و در کارگاه حس فرود می‌آید. اگر هنری در خیال دور زد و به حس آمد، پیام غیب را به شهادت نمی‌رساند و در نتیجه توان هدایت شهادت به غیب و حس به عقل را ندارد؛ زیرا زمانی موجود طبیعی توان هجرت به فراطبیعی را پیدا می‌کند که هنرمند عاقلی

از حوزه‌ی عقل، ره‌توشه‌ای به ساکنان طبیعت و ماده عطا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۳۹).

هنر از آن جهت که از سنخ کمال وجودی است، به رشته‌های روبنایی اختصاصی ندارد، بلکه فنون مبنایی و اصول زیربنایی را نیز شامل می‌شود و اگر کسی در ظاهر و باطن خود هنرمند بود، ارزش مضاعف دارد و اگر در یکی از دو جهت هنرور بود، در همان جهت ممتاز خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۴۰). بنابراین مهم‌ترین ملاک هنر اسلامی، توان به تصویر کشیدن معقول، در پوشش محسوس است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۱۵۵-۱۵۶)؛ چیزی که جان‌مایه‌ی فاعلی نداشته باشد، موجب دل‌مایه‌ی قابل‌ی نمی‌شود، چیزی که رنگ‌وبوی فراطبیعی نداشته باشد، در ملکوت مخاطب و مستمع تأثیر نمی‌گذارد و قافله‌ی غافل بشری را بیدار نمی‌کند و آن‌ها را به نشئه‌ی غیب رهبری نخواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۶۲).

هنر می‌تواند حیات‌بخش یا خیال‌انگیز و بازی و سرگرمی صرف باشد. هنرمند عاقل اول می‌فهمد و بعد آن مفهوم عقلی یا مشهود عقلی را تنزل می‌دهد و محسوس می‌کند. اگر او خیالات را به صورت غلط درآورد، این خیال‌انگیزی و بازی است. درواقع هنر نصیب هرکسی نمی‌شود. هنرمند اگر بخواهد از خیال‌زدگی نجات پیدا کند و عاقل باشد، باید خودش عالم باشد یا پیش عالمی برود و معارف توحید و وحی نبوت و اخلاق و نظم و تفاوت‌های آن‌ها را بیاموزد. هنرمندی که نتواند معقول را متخیل و متخیل را محسوس کند، باید این معقول را از کتاب و سنت بگیرد. از آنجاکه هنرهای غیراسلامی جایی در جهان ملکوت و معقول ندارند و بی‌بهره از عقل منفصل و بی‌نصیب از مثال منفصل هستند و فقط از خیال متصل و وهم طلب یاری می‌کنند، هرگز ارمغانی از غیب و جان‌مایه‌ای از عقل ندارند؛ زیرا مکتبی که قائل به اصالت ماده است و موجودات غیرمادی را خرافات می‌پندارد و عالم مجردات و غیب را افسانه می‌داند، هیچ پیامی از قلمروی عقل و غیب ندارد و هرگز هدفی فراتر از خیال و وهم نخواهد داشت. از دیدگاه هنرمند مادی، حداکثر ترقی یک انسان، بارگاه مثال متصل و وهم است و گستره‌ی پرواز هنرپرداز مادی، همانا قلمروی محدود خیال و وهم است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵۶). کسی که هنر خیالی یا حسی دارد، ممکن است به دام نفس مسوله افتاده و کژراهه برود و از نیرنگ بازی طرفی ببندد و گمراه کردن دیگران را کمال پندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۲۴۱-۲۴۲).

هنر معقول جزء واجبات تمدن اسلامی است؛ زیرا انسان مرکب حقیقی است و از وحدت و انسجام تکوینی برخوردار است و سهم انگیزه‌ی او، همانند سهم اندیشه‌اش، فراوان است و صرف اندیشه مادامی که به انگیزه نرسد، بی‌اثر یا کم‌اثر است. آنچه می‌تواند سهم

از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۱۳

انگیزه را بیشتر کند، همانا هنر معقول است که عقل برهانی را هادی خیال عاطفی قرار می‌دهد و احساس را به دنبال خیال هدایت می‌کند و معنای تجریدی محض را به تمثیل تنزل می‌دهد، آنگاه به تجسیم می‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۴۲). چنین هنر معقولی که عامل وحدت دانستن و یافتن است، سهم تعیین‌کننده‌ای در تأمین فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی دارد. بنابراین هنری که از عقل صادر یا ظاهر شود و حس را ترقیق کند و او را به اوج عروج خود برساند و به ساحت عقل نزدیک کند، مصداق کامل فریضه است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۳۶).

خلاصه آنکه در هنر اسلامی، حکمت و هنر ملازم یکدیگرند، همان‌گونه که در نظام آفرینش نیز تفاوت زن و مرد در نحوه‌ی ارائه‌ی اندیشه‌هاست؛ زن طرایف حکمت را در ظرایف هنر ارائه می‌دهد و مرد ظرایف هنر را در طرایف حکمت جلوه‌گر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۶). از این‌رو عنصر معرفت اصلی‌ترین نیاز و سرمایه‌ی هرگونه هنرمندی عاقلانه است؛ یعنی لازم است مطالب فراطبیعی، با برهان یا عرفان شناخته شود و مراحل نازل آن‌ها در قلمروی عالم مثال و منطقه‌ی حس ارزیابی شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۳۶).

## ۵. غایت هنر اسلامی از منظر استاد جوادی

بنابر آنچه در تبیین عالم مثال و هنر اسلامی از دیدگاه استاد جوادی آملی گذشت، روشن شد که عالم مثال، اعم از مثال متصل و منفصل، در هنر اسلامی جایگاه خطیر و کارکرد معرفت‌شناختی دارد. اما به نظر می‌رسد که هنر اسلامی مراتب گوناگونی دارد که توجه و تفکیک این مراحل می‌تواند چشم‌اندازی نوین در هنر اسلامی و راهگشای هنرمندان عصر حاضر در مقام تعلیم و تعلم باشد و درنهایت، خاتمه‌ای باشد بر اختلاف پژوهشگران در مسأله‌ی غایت هنر اسلامی؛ مسأله‌ای که چنین صورتی دارد: آیا در هنر اسلامی، هنرمند تمثیل نو و ابداعی قوه‌ی خیال را بازنمایی می‌کند یا هدفش بازنمایی تمثیل تقلیدی قوه‌ی خیال و تنزیل حقیقتی متعالی در عالم طبیعت است؟ از این‌رو به نظر می‌رسد که می‌توان هنر اسلامی را به مراحل زیر تقسیم کرد:

در مرتبه‌ی اول و ابتدایی هنر اسلامی، نفس هنرمند صور خیالی را در عالم مثال متصل می‌بیند؛ زیرا برخی از صور خیالی، کاذب و گزاف هستند و در عالم مثال منفصل، کذب و گزاف راه ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۸۰)؛ زیرا مثال منفصل صنع حق تعالی است و در آن کذب و گزاف معنی ندارد. بنابراین در این

مرحله از هنر، قوه‌ی خیال هنرمند به شهود مثال متصل می‌پردازد و غایت خارجی هنر وی نیز بازنمایی و تجسیم این شهود در عالم طبیعت است.

در مرتبه‌ی دوم و متوسط هنر اسلامی، هنرمند با ریاضت و سیروسلوک نفسانی می‌تواند حجاب مثال متصل را پاره کند و به مثال منفصل برسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، صص ۳۴۴-۳۴۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۱۷۷)؛ از این رو گفته‌اند که هنرمندی لازمه‌ی بزرگواری است و هر بزرگواری هنر و هنرمندی را دارد، اما هر هنرمندی بزرگ و بزرگواری نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۶)؛ زیرا در واقع مثال متصل، حجاب نوری برای هنرمند سالک است که خرق آن، یافتن مثال منفصل را در پی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۱). در این مرحله، پی‌بردن و مشاهده‌ی عالم مثال منفصل، چهره‌ای از واقعیت عینی جهان هستی را روشن می‌کند که از موجود مادی قوی‌تر است؛ زیرا در قوس نزول، اصل عالم طبیعت، به وساطت عالم مثال است که از خداوند سبحان فیض دریافت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۸۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۹). بنابراین در این مرحله از هنر که در مقایسه‌ی با مرحله‌ی قبل، برتر است، قوه‌ی خیال هنرمند به شهود مثال منفصل می‌پردازد و غایت خارجی هنر وی نیز بازنمایی و تجسیم این شهود متعالی، در عالم مادی و طبیعی است.

حاصل آنکه در این دو مرحله از هنر اسلامی، نفس هنرمند و قوه‌ی خیال وی به اظهار شهودات مثال متصل یا منفصل مشغول است و مطلوب هنرمند و غایت خارجی هنر وی نیز بازنمایی حقیقت و معنایی است که یا در مثال متصل بوده، یا در مثال منفصل؛ چراکه قبلاً گفته شد که هنر یک نوع زبان برای حکایت و روایت معانی است و به عبارت دیگر، یک نوع بازنمایی است.

اما مراتب هنر اسلامی به اینجا ختم نمی‌شود، بلکه بنابر حکمت متعالیه، نفس گرچه در ابتدا محل و مظهر برای صور خیالی و مثالی است، ولی در نهایت، مصدر آن‌ها می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۴، ص ۳۶۷)؛ یعنی صور خیالی در ابتدا حاصل شهود مثال متصل یا مثال منفصل هستند، ولی در نهایت، نفس صور خیالی را با طینت برزخی و مثالی خود، در قلمروی گسترده‌ی نفس، انشا و ایجاد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۴، ص ۲۱۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۸۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۸۰). به عبارت دیگر وقتی نفس در حرکت جوهری خود، به موطن احساس و خیال رسید، در ابتدا مظهر حقایق حسی و خیالی می‌شود، آنگاه زمانی که در حرکت جوهری خود، مراتب حس و خیال را واجد شد و مظهریت برای او به صورت یک ملکه‌ی نفسانی درآمد، نفس مصدر صور حسی و خیالی

از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۱۵

خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۴، صص ۱۶۸-۱۶۶). بنابراین مرحله‌ی نهایی هنر اسلامی، فارغ از شهود و کارکرد مثال متصل و منفصل است و در این مرحله، صور خیالی حاصل صدور و انشای نفس و قوه‌ی خیال هنرمند سالک هستند که آفرینشی ابداعی و نو است، نه صرف تنزل واقعیت فراطبیعی و صور مثال متصل و مثال منفصل. گرچه پیمودن دو مرحله‌ی ابتدایی و متوسطه‌ی هنر اسلامی، علت معده و فراهم‌کننده‌ی شرایط وصول به این مرتبه محسوب می‌شود؛ مانند منازل عرفانی که هر منزل، طریق وصول به منزل بعدی است.

خلاصه اینکه در این مرحله، قوه‌ی خیال و نفس هنرمند متخلق به اخلاق الهی، به مبدأ عالم شباهت می‌یابد؛ زیرا اولین هنرمند خداوند متعال است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶، صص ۱۲۰-۱۲۱). البته به میزانی که نفس هنرمند از اشتغالات دنیوی و مادی رهایی یابد، قدرت خلاقیت بیشتری خواهد داشت. همان‌گونه که نفس ولی خدا، مظهر اراده‌ی فعلی حق است و با اراده‌ی خود، مراد را در خارج از صحنه‌ی نفس خود محقق می‌کند؛ مانند اراده‌ی تکوینی خداوند در مقام فعل که با صدور فرمان «کن» آن، هر امری موجود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۵).

حاصل آنکه در مرحله‌ی نهایی، نفس هنرمند و قوه‌ی خیال وی به ایجاد و انشای صور خیالی می‌پردازد، نه اظهار حقایق مثال متصل و منفصل، و مطلوب هنرمند و غایت خارجی هنر وی نیز بازنمایی حقایق و معانی موجد نفس وی است.

## ۶. ملاحظه‌ای در غایت هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی

بنابر آنچه گذشت، روشن می‌شود که هنرمند در مرحله‌ی ابتدایی و متوسطه‌ی هنر اسلامی، با مشاهده‌ی مثال متصل و منفصل هنرورزی می‌کند و هنر وی در این مراحل، در واقع بازنمایی تقلیدی‌ای است که قوه‌ی خیال وی از صور خیالی شهودی در مثال متصل و مثال منفصل می‌کند و به بیان ساده‌تر، در این دو مرحله، قوه‌ی خیال هنرمند مشغول تقلید آفریده‌هاست و هنر وی نیز بازنمایی تقلیدی آفریده‌هاست. در چنین رویکردی از هنر، ارزش واقعی به اصل و حقایق مثال متصل و منفصل داده می‌شود و هنر به‌نوعی بدل و آیین و بازنمایی برای اصل تلقی می‌شود که در بهترین و موفقیت‌آمیزترین حالت، هنرمند می‌تواند تصویری نزدیک به اصل ارائه دهد. از این رو می‌توان ادعا کرد که در این دو مرحله، هنر اسلامی ارزش بالعرض دارد و ارزش آن به متعلق و محکی هنر و میزان بازنمایی آفریده‌ها وابسته است و هنری که حاصل تقلید مثال متصل باشد، نسبت به هنری که ثمره‌ی تقلید مثال منفصل است، ارزش و جایگاه پایین‌تری دارد. در این نوع هنر، نفس

هنرمند تقلیدگری غیرخلاق برای آفریده‌هاست و تخیلی منفعل دارد و به‌مانند یک معلم، در پی انتقال دادن آگاهی و آموزش مخاطبان است که ترفندهای هنری نیز ابزارهایی در خدمت ارائه‌ی بازنمایی مؤثر و برانگیزاننده از واقعیت جهان بیرون یا درون هنرمند هستند، تا پیام به‌گونه‌ای نافذتر در ذهن مخاطب بنشیند.

اما می‌توان مرحله‌ی نهایی هنر اسلامی را که نفس و قوه‌ی خیال هنرمند، فارغ از شهود مثال متصل و منفصل، به صدور و انشا و آفرینش ابداعی صور خیالی می‌پردازد، هنر اسلامی متعالی نامید؛ زیرا در این مرتبه، نفس هنرمند آفریده را تقلید نمی‌کند، بلکه با بلندپروازی و جاه‌طلبی، تقلید آفرینش می‌کند و تخیلی فعال دارد؛ فلک را سقف می‌شکافد و طرحی نو درمی‌اندازد؛ مانند آینه‌ای نیست که هرچه شفاف‌تر جهان را نشان دهد. بلکه خالق است که به خلق دنیای خود می‌پردازد و وجه مشترک آن با هستی از پیش موجود و آفریده‌ی حق تعالی در آن است که هر دو مخاطبان را حیرت‌زده و درگیر تماشای رموز آفرینش می‌کنند. بنابراین هنر متعالی بازنمایی تقلید جهان نیست، بلکه بازنمایی آفرینش جهان جدیدی است که اختصاصی نفس هنرمند است و سایر هنرمندان نمی‌توانند آن را تکرار کنند و تعددبردار نیست. چنین هنری زیبا و شگفت‌انگیز است؛ زیرا همیشه رمزهایی برای حیرت‌زدگی مخاطب در گوشه‌وکنارش پنهان دارد و مانند یک بازی با حرکت جوهری تکاملی است که نمی‌توان پایانی برای آن تصور کرد، چنان‌که خود جهان آفریده‌ی حق تعالی نیز چنین است. این مرحله از هنر ارزش بالذات دارد و ارزش آن به چیزی وابسته نیست؛ چراکه در این مرحله از هنر، هنرمند هربار طرحی نو را بازنمایی می‌کند که عالم هستی مانند آن را ندیده است.

## ۷. نتیجه‌گیری

استاد جوادی آملی که یک فیلسوف نوصدرایی پیروی مکتب صدرایی است، گاهی نظرات و تبیین‌های ادقی را ارائه می‌دهد که چه‌بسا قدمی نوین و راهگشای مباحث مختلف در اندیشه‌ی اسلامی باشد. وی در آثار خویش با ارائه‌ی تبیینی از عالم مثال، ضمن تأکید بر جایگاه برین عالم مثال در هنر اسلامی، به کارکرد معرفت‌شناختی عالم مثال در هنر نظر دارد.

عالم مثال که از نظر هستی‌شناختی یکی از عوالم سه‌گانه‌ی جهان هستی و نفس است، در حد فاصل عالم عقول و عالم طبیعت واقع شده و ویژگی‌های مشترکی با عالم عقول و طبیعت دارد. این عالم از نظر معرفت‌شناختی، یکی از منابع معرفت است. عالم مثال، اعم از هر دو نوع مثال متصل و مثال منفصل، منبع تغذیه‌ی معرفتی هنر اسلامی در مرحله‌ی

از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۱۷

ابتدایی و متوسطه محسوب می‌شود؛ زیرا در این دو مرحله، قوه‌ی خیال که ابزار اساسی هنر اسلامی است، یا در مثال متصل پرسه می‌زند و شهود می‌کند، یا در مثال منفصل.

مثال متصل مرتبه‌ای از نفس است که معصوم از خطا و شیطنت‌های وهم نیست، مگر برای مخلصین و انبیای الهی. ولی مثال منفصل، مرتبه‌ای از جهان هستی و منبع معرفتی است که از خطا و اشتباه عاری است، گرچه دسترسی به آن برای همگان میسر نیست، ولی برای اتصال و بهره‌مندی از این منبع معرفتی، دو راه وجود دارد که یکی ریاضت‌های علمی و عملی در جهت سیروسلوک به سوی حق تعالی است و دیگری پیروی از وحی و انبیای الهی. البته از آنجا که ممکن است عارف میان مثال متصل و منفصل خلط کند و از این لحاظ دچار اشتباه شود، سالم‌ترین و بهترین حالت برای دسترسی به مثال منفصل، پیروی از وحی و نبوت است که احتمال خطا و اشتباه در آن وجود ندارد و معیار و میزانی برای سنجش ادعای سایرین، اعم از پیروان برهان و شهود، محسوب می‌شود.

هنر در مرحله‌ی ابتدایی و متوسط، بازنمایی تقلید آفریده‌ها و به‌سان آیینه مظهر آن‌هاست، ولی در مرحله‌ی نهایی، نفس هنرمند با حرکت جوهری تکامل یافته و بی‌نیاز از شهود مثال متصل و منفصل، مصدر و خالق صور خیالی می‌شود، نه شاهد، و هنر وی بازنمایی تقلیدی از فرایند آفرینش خداوند متعال است، نه آفریده‌ها. خلاصه آنکه هنر اسلامی روایت و محاکات است، حال این محاکات می‌تواند حکایت و ظهور دوباره‌ی تقلید آفریده‌ای از پیش موجود باشد، یا بازنمایی و ظهور مجدد تقلید فرایند آفرینش.

### یادداشت‌ها

۱. گرچه هنر اسلامی، هنری است که در میان مسلمانان نرج یافته و از آبشخور باورهای اسلامی آبیاری شده است؛ باورهایی که اعم از باورهای مربوط به حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا و مسائلی مثل تشکیک وجود و عالم مثال و... است، ولی به نظر می‌رسد با توجه به کارکرد و نقش نظام فلسفی غالب و مقبول هر جامعه‌ای در عرصه‌های مختلف آن، می‌توان نظام فلسفی حکمت متعالیه را یکی از مبانی فکری دخیل در بنا و ساختار هنر اسلامی دانست.

### منابع

۱. ایمان پور، منصور، (۱۳۸۴)، «عالم مثال (برزخ) منفصل در فلسفه‌ی ما»، *خردنامه‌ی صدر*، شماره ۴۲، صص ۳۴-۴۱.

۲. ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۵)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه‌ی سهروردی*، تهران: حکمت.

۱۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص: ۲۴-۱

۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۰)، *سروش هدایت*، ج ۱، قم: اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ الف)، *انتظار بشر از دین*، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، چاپ ششم، قم: نشر اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ب)، *جامعه در قرآن*، تحقیق مصطفی خلیلی، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ج)، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق محمدحسین الهی زاده، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ د)، *سیره پیامبران در قرآن*، تحقیق علی اسلامی، ج ۷، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ه)، *تسنیم*، تحقیق مجید حیدری فر و حسن جلیل زاده، ج ۲۰، قم: نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ و)، *تسنیم*، تحقیق عبدالکریم عابدینی، ج ۱۳، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ز)، *تسنیم*، تحقیق احمد قدسی، ج ۵، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ح)، *حیات عارفانه امام علی علیه السلام*، تحقیق علی اسلامی، چاپ هفتم، قم: نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ط)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تحقیق احمد واعظی، چاپ چهارم، قم: نشر اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ ی)، *تسنیم*، تحقیق عبدالکریم عابدینی، ج ۱۴، چاپ دوم، قم: نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ الف)، *بنیان مرصوص امام خمینی (ره)*، تحقیق محمدامین شاهجوئی، چاپ هشتم، قم: نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ ب)، *وحی و نبوت در قرآن*، تحقیق علی زمانی قمشه ای، چاپ دوم، قم: نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ ج)، *فطرت در قرآن*، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵ الف)، *سیره رسول اکرم (ص) در قرآن*، تحقیق حسین شفیع، ج ۸، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.



از بازنمایی تقلید آفریده تا تقلید آفرینش در هنر اسلامی از منظر استاد جوادی آملی ۱۹

۱۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵ب)، سروش هدایت، ج ۳، قم: نشر اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵ج)، سرچشمه‌ی اندیشه، تحقیق عباس رحیمیان تحقیق، ج ۲، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵د)، علی (ع) مظهر اسمای حسناى الهی، تحقیق سعید بندعلی، چاپ دوم، قم: نشر اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶الف)، سرچشمه‌ی اندیشه، تحقیق عباس رحیمیان تحقیق، ج ۴، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ب)، ریحیق مختوم، تحقیق حمید پارسانیا، ج ۱، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷الف)، معاد در قرآن، تحقیق علی زمانی قمشه‌ای، ج ۵، چاپ چهارم، قم: نشر اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ب)، دین‌شناسی، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ج)، عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)، تحقیق حمید پارسانیا، ج ۱ و ۳، قم: نشر اسراء.
۲۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷د)، مبادی اخلاق در قرآن، تحقیق حسین شفیعی، چاپ ششم، قم: نشر اسراء.
۲۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ه)، سیره‌ی رسول اکرم (ص) در قرآن، تحقیق حسن واعظی محمدی، ج ۹، چاپ پنجم، قم: نشر اسراء.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸الف)، تسنیم، تحقیق حسن واعظی محمدی، ج ۷، چاپ چهارم، قم: نشر اسراء.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ب)، فلسفه‌ی صدر، تحقیق محمدکاظم بادپا، ج ۱، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۳۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ج)، قرآن در قرآن، تحقیق محمد محرابی، چاپ هشتم، قم: نشر اسراء.
۳۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸د)، تسنیم، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، ج ۱۲، چاپ دوم، قم: نشر اسراء.

- ۲۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص: ۲۴-۱
۳۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ه)، *زن در آینه‌ی جلال و جمال*، تحقیق محمود لطیفی، چاپ نوزدهم، قم: نشر اسراء.
۳۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، *تسنیم*، تحقیق حسن واعظی محمدی، ج ۲۴، قم: نشر اسراء.
۳۴. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۶۶)، *اتحاد عاقل به معقول*، چاپ دوم، تهران: نشر حکمت.
۳۵. خادمی، حمیدرضا؛ مسعودیان، سیدمسعود، (۱۳۹۳)، «هنر دینی از منظر علامه جوادی آملی»، *حکمت اسراء*، شماره‌ی ۲۱، صص ۵-۲۴.
۳۶. فتح‌زاده، حسن، (۱۳۹۶)، «هنر بدون متافیزیک: خوانشی پساساختارگرایانه از هنر»، *تأملات فلسفی*، سال هفتم، شماره‌ی ۱۹، صص ۳۷-۵۸.
۳۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، با حاشیه‌ی علامه طباطبایی، ج ۱، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۳۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار استاد مرتضی مطهری*، ج ۶، بی‌جا: بی‌نا.
۴۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۳)، *آموزش فلسفه*، ج ۲، چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، *شرح نهایی الحکمه*، تحقیق عبدالرسول عبودیت، ج ۱، چاپ سوم، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (بی‌تا)، *دروس صوتی آثار مصباح‌یزدی (شرح اسفار)*، قم: گنجینه‌ی معرفت.
۴۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰)، *شرح اسفار*، تحقیق محمدتقی سبحانی، ج ۱، جزء ۱، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۴. محمدزاده حقیقی، عرفانه؛ رحیمیان، سعید، (۱۳۹۵)، «ارتباط وحی و رؤیای صادق با عالم مثال از دیدگاه سهروردی و صدرالدین شیرازی»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، شماره‌ی ۶۹، صص ۵-۲۵.

## References

1. Ebrahimi Dinani, Gholam Hussain, (1996), *Shoā'e Andishe va Shohoud dar Falsafe Suhrawardi*[in Persian], Tehran: Hekmat. [in Persian].

2. Fat'hzadeh, Hassan, (2017), "Honar Bedun-e Metāfizik: Khāneshi Pasā-sākhṭār gerāyāne az Honar", *Ta'amolāt-e Falsafi*, seventh year, No. 19, pp. 37-58. [in Persian].
3. Hassanzadeh Amoli, Abdullah, (1987), *Etehād-e Āghel be ma'ghoul*, Tehran: Hekmat Publications, second edition. [in Persian].
4. Imanpour, Mansour, (2005), Ālam-e Mesāl (barzakh) Monfasel dar Falsafe Mā, *Kherad-name Sadrā*, No. 42, pp. 34-41. [in Persian].
5. Javadi Amoli, Abdullah, (2001), *Soroush-e Hedāyat*, Qom: Asra', first edition, Vol. 1. [in Persian].
6. Javadi Amoli, Abdullah, (2010a), *Entezār-e Bashar az Din*, Researcher: Muhammad Reza Mostafa-pour, Qom: Asra' Publications, sixth edition. [in Persian].
7. Javadi Amoli, Abdullah, (2010b), *Jāme'e dar Qurān*, Researcher: Mostafa Khalili, Qom: Asra' Publications, third edition. [in Persian].
8. Javadi Amoli, Abdullah, (2010c), *Tafsir-e Ensān be Ensān*, Researcher: Muhammad Elahi-zadeh, Qom: Asra' Publications, fifth edition. [in Persian].
9. Javadi Amoli, Abdullah, (2010d), *Sireye Payambaran dar Qurān*, Researcher: Ali Eslami, Qom: Asra' Publications, fifth edition. [in Persian].
10. Javadi Amoli, Abdullah, (2010e), *Tasnim*, Researcher: Majid Heidari-far and Hassan Jalil-zadeh, Qom: Asra' Publications, first edition, Vol. 20. [in Persian].
11. Javadi Amoli, Abdullah, (2010f), *Tasnim*, Researcher: Abdul Karim Abedini, Qom: Asra' Publications, third edition, Vol. 13. [in Persian].
12. Javadi Amoli, Abdullah, (2010g), *Tasnim*, Researcher: Ahmad Qodsi, Qom: Asra' Publications, fifth edition, Vol. 5. [in Persian].
13. Javadi Amoli, Abdullah, (2010h), *Hayāt-e Ārefāne Imam Ali (AS)*, Researcher: Ali Islami, Qom: Asra' Publications, seventh edition. [in Persian].
14. Javadi Amoli, Abdullah, (2010i), *Manzelat-e Aghl dar Hendese Marefat-e Dini*, Researcher: Ahmad Vaezi, Qom: Asra' Publications, fourth edition. [in Persian].

15. Javadi Amoli, Abdullah, (2010j), *Tasnim*, Researcher: Abdul Karim Abedini, Qom: Asra' Publications, second edition, Vol. 14. [in Persian].
16. Javadi Amoli, Abdullah, (2005a), *Bonyāne-e Marsus-e Imām Khomeini*, Researcher: Muhammad Amin Shahjoui, Qom: Asra' Publications, eighth edition. [in Persian].
17. Javadi Amoli, Abdullah, (2005b), *Vah'y va Nabovat dar Qurān*, researcher: Ali Zamani Ghomshei, Qom: Asra' Publications, second edition. [in Persian].
18. Javadi Amoli, Abdullah, (2005c), *Fetrat dar Qurān*, Researcher: Muhammad Reza Mostafa-pour, Qom: Asra' Publications, third edition. [in Persian].
19. Javadi Amoli, Abdullah, (2006a), *Sireye Rasoul-e Akram dar Qurān*, Researcher: Hussain Shafi'i, Qom: Asra' Publications, Fifth Edition, Vol.8. [in Persian].
20. Javadi Amoli, Abdullah, (2006b), *Soroush-e Hedāyat*, Qom: Asra' Publications, first edition, Vol. 3. [in Persian].
21. Javadi Amoli, Abdullah, (2006c), *Sarcheshme Andishe*, Researcher: Abbas Rahimian Mohaqeq, Qom: Asra' Publications, fifth edition, Vol. 2. [in Persian].
22. Javadi Amoli, Abdullah, (2006d), *Ali, Mazhar-e Asmāye Hosnāye Elahi*, Researcher: Saeed Band-ali, Qom: Asra' Publications, second edition. [in Persian].
23. Javadi Amoli, Abdullah, (2007a), *Sarcheshme Andishe*, Researcher: Abbas Rahimian Mohaqeq, Qom: Asra' Publications, fifth edition, Vol.4. [in Persian].
24. Javadi Amoli, Abdullah, (2007b), *Rahiq-e Makhtum*, Researcher: Hamid Parsania, Qom Asra' Publications, third edition. [in Persian].
25. Javadi Amoli, Abdullah, (2008a), *Ma'ād dar Qurān*, Researcher: Ali Zamani Ghomshei, Qom: Asra' Publication, fourth editions, Vol. 5. [in Persian].
26. Javadi Amoli, Abdullah, (2008b), *Din Shenāsi*, Researcher: Muhammad Reza Mostafa-pour, Qom: Asra' Publications, fifth edition. [in Persian].

- 
27. Javadi Amoli, Abdullah, (2008c), *Ein Nazākh (Tahrir Tamhid Al-ghavā'ed)*, Researcher: Hamid Parsania, Qom: Asra' Publications, first edition, Vols. 1 & 3. [in Persian].
28. Javadi Amoli, Abdullah, (2008d), *Mobādi Akhlāq dar Qurān*, Researcher: Hussain Shafi'i, Qom: Asra' Publications, sixth edition. [in Persian].
29. Javadi Amoli, Abdullah, (2008e), *Sireye Rasoul-e Akram dar Quran*, Researcher: Hussain Vaezi Muhammadi, Qom Asra' Publications, fifth edition, Vol. 9. [in Persian].
30. Javadi Amoli, Abdullah, (2009a), *Tasnim*, Researcher: Hussain Vaezi Muhammadi, Qom: Asra' Publications, fourth edition, Vol. 7. [in Persian].
31. Javadi Amoli, Abdullah, (2009b), *Falsafe Sadra*, Researcher: Muhammad Kazem Badpa, Qom: Asra' Publications, third edition, Vol.1. [in Persian].
32. Javadi Amoli, Abdullah, (2009c), *Qurān dar Qurān*, Researcher: Muhammad Mehrabi, Qom: Asra' Publications, eighth edition. [in Persian].
33. Javadi Amoli, Abdullah, (2009d), *Tasnim*, Researcher: Muhammad Hussain Elahi-zadeh, Qom: Asra' Publications, second edition, Vol. 12.
34. Javadi Amoli, Abdullah, (2009e), *Zan dar Āyene Jalāl va Jamāl*, Researcher: Mahmoud Latifi, Qom: Asra' Publications, 19th edition. [in Persian].
35. Javadi Amoli, Abdullah, (2011), *Tasnim*, Researcher: Hassan Vaezi Muhammadi, Qom: Asra' Publications, first edition, Vol. 24. [in Persian].
36. Khademi, Hamid Reza and Masoudian, Seyed Massoud, (2014), "Honar-e Dini az Manzar-e Allāme Javadi Amoli", *Hekmat Asra'*, No. 21, pp. 24-5. [in Persian].
37. Motahari, Morteza, (2001), *Majmou'e Āsār-e Ostād Mortezā Motahari*, Bijā: Binā Publications, Vol. 6. [in Persian].
38. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, (2004), *Āmouzeshe-e Falsafe*, Tehran: Amir Kabir Publications, fourth edition, Vol. 2.

39. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, (2012), *Sharh-e Nahāye Al-hekmat*, Researcher: Abdul Rasool Aboudit, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, third edition, Vol. 1.
40. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, (n.d), *Dorous-e Soti Āsār-e Mesbāh Yazdi (Sharh-e Asfar)*, Qom: Treasure of Knowledge.
41. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, (2001), *Sharh-e Asfār*, Researcher: Muhammad Taqi Sobhani, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, first edition, Vol. 1, Part 1.
42. Muhammad-zadeh Haqiqi, Erfaneh and Rahimian, Saeed, (2016), "The Ertebāt-e Vah'y va Royāye Sādeghe bā Ālam-e Mesāl az Didgāh-e Suhrawardi and Sadr al-Din Shirāzi", *Pazhohesh hāye Falsafi-Kalāmi*, Vol. 18, No. 1, Serial Number 69, pp. 5-25.
43. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, (1981), *Al-hekmete Al-mota'ālie fi Al-asfare Al-Aghlie Al-arba'e, with the margin of Allameh Tabatabai*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, third edition, Vol. 1.
44. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad Ibn Ibrahim, (1975), *Al-Mabda va Al-Ma'ād*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association.