

تأملاتی در باب نسبت «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی»

زهره کرامت^{۱*}، مصطفی گودرزی^۲

^۱ کارشناسی ارشد نقاشی، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران.

^۲ دانشیار دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران.

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۲/۷، تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۱۰/۲۲)

چکیده

«حکمت هنر اسلامی» ترکیبی نسبتاً پرکاربرد، متداول و در عین حال مبهم است که با وجود مطالعات صورت گرفته پیرامون آن، هنوز معنای روشنی از آن در دست نیست. به دلیل وجود این ابهام در معنا، گاه «حکمت هنر اسلامی»، به رغم تمایز با «فلسفه هنر اسلامی»، معادل پنداشته می‌شود. از آنجا که به کارگیری این دو ترکیب به جای یکدیگر، می‌تواند منشأ خطاهای فراوانی در پژوهش‌های حوزه هنر اسلامی باشد، روشن نمودن معنای دو ترکیب یاد شده و بیان نسبتشان با هم، از اهمیت بسیاری برخوردار است. در این مقاله که به روش تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته؛ تلاش شده با تحلیل و بررسی معنای حکمت به عنوان مبهم‌ترین جزء ترکیب یاد شده و بیان نسبت آن با فلسفه، نسبت دو ترکیب «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی» تا حدی روشن گردد. بنا به مطالعات صورت گرفته در مسیر تدوین این مقاله، حکمت، مفهومی گسترده‌تر و عمیق‌تر از فلسفه دارد و به لحاظ منشا و قطعیت نیز نسبت به فلسفه، افضل است. به نظر می‌رسد «فلسفه هنر اسلامی» علیرغم شباهت، از جهات مختلفی با «حکمت هنر اسلامی» متفاوت است و به لحاظ مبدا و منبع پیدایش و مرجع شناخت هنر اسلامی، نمی‌تواند با «حکمت هنر اسلامی» هم‌عرضی کند.

واژه‌های کلیدی

حکمت هنر اسلامی، فلسفه هنر اسلامی، هنر اسلامی، حکمت، فلسفه، عقل.

مقدمه

دو ترکیب، با هنر اسلامی قرابت بیشتری دارد و معرفتی دقیق تر و حقیقی نسبت به آن به دست می‌دهد؟ در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، فرضیات زیر مطرح می‌شود:

- «حکمت هنر اسلامی» دقیقاً همان «فلسفه هنر اسلامی» است و تفاوتشان صرفاً در لفظ است. چنان که در متون فراوانی، دو واژه‌ی حکمت و فلسفه به جای یکدیگر به کار رفته‌اند.

- «حکمت هنر اسلامی» چیزی یک سر متفاوت از «فلسفه هنر اسلامی» است و حکمت، علیرغم فلسفه، پیوندی نزدیک با اسلام و به تبع آن با هنر اسلامی دارد.

- «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی»، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارند. «فلسفه هنر اسلامی»، به دلیل همین شباهت‌ها، به هنر اسلامی نزدیک است؛ اما این قرابت، هرگز به پای قرابتی که «حکمت هنر اسلامی» با هنر اسلامی دارد یا می‌تواند داشته باشد، نمی‌رسد.

این مقاله ابتدا به بیان نسبت حکمت در معنای قرآنی آن، با فلسفه و نسبت این دو با هنر اسلامی خواهد پرداخت. برای این منظور، در ابتدا معانی لغوی و اصطلاحی حکمت، بیان می‌شود. سپس این اصطلاح از منظر آیات و روایات بررسی خواهد شد. همچنین به معانی لغوی و اصطلاحی فلسفه و عقل اشاره می‌شود و نسبت عقل، با حکمت و فلسفه سنجیده خواهد شد. در ادامه نیز، نسبت حکمت با فلسفه و رابطه‌ی این دو، با هنر اسلامی بررسی می‌گردد. روش این تحقیق، با توجه به هدف، بنیادی و با توجه به ماهیت و روش، تحلیلی است. روش گردآوری داده‌ها نیز، کتابخانه‌ای می‌باشد.

پس از مطالعه و بررسی اولیه‌ی منابع اصلی شناسایی شده در زمینه‌ی فلسفه و حکمت هنر اسلامی، نتایج حاصل آمد که ضرورت انجام این تحقیق را مبرهن نمود. برخی از این نتایج بدین شرحند: ۱- کمبود یا به بیان بهتر، عدم وجود منابع دقیق و علمی که مستقیماً به بررسی این موضوع پرداخته باشند. ۲- عدم ارائه تعریف مشخص از ترکیب «حکمت هنر اسلامی» در غالب آثار - و در عوض، پرداخت مفصل به مسائل فرعی تر، که شایسته بود در مراحل بعدی به آن پرداخته شود، از جمله خیال، زیبایی و تاریخ هنر اسلامی - و به تبع آن، عدم بیان تمایز میان «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی» و در نتیجه، خلط این دو با یکدیگر. ۳- ابهام و عدم شفافیت تعاریف حکمت، و وجود اشتراک لفظ در کاربردهای آن.

حکمت، به عنوان اصطلاحی قرآنی که بارها در آیات و روایات از آن یاد شده، دارای قدر و منزلتی والاست که شناخت معنای حقیقی آن و مشخص نمودن حدود و ثغور و تمییز میان آن با دیگر معارف، از اهمیت بسزایی برخوردار است. قرار گرفتن واژه حکمت در ابتدای ترکیب هنر اسلامی، ترکیبی جدید به دست می‌دهد که ظاهراً نخستین بار توسط تیتوس بورکهارت^۱ به کار رفته و بعدها تعدادی از پژوهشگران حوزه‌های هنر و فلسفه، پیرامون آن مطالبی نگاشته‌اند.

فلسفه، بر خلاف حکمت، منشا انسانی دارد و ابداع ذهن بشر است. علیرغم قدمت بسیار فلسفه، ترکیب آن با هنر اسلامی، ترکیبی نوپاست که در وجود و چگونگی آن مناقشاتی وجود دارد. عموماً زمانی که از «فلسفه هنر اسلامی» سخن به میان می‌آید، مراد، اشارات پراکنده‌ایست که در میان آرای فیلسوفان اسلامی در باب هنر وجود دارد، چرا که هیچ‌یک از این فلاسفه به طور مستقل و گسترده به هنر نپرداخته‌اند.

در باب تعریف هنر اسلامی، نظرات گوناگونی ارائه شده که بیان اجمالی مهم‌ترین آنها برای روشن شدن معنای ترکیب «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی» ضروری می‌نماید. دو نگاه کلان در این زمینه وجود دارد. برخی معتقدند که هنر اسلامی، در حقیقت هنر مسلمانان است، به این معنا که هنری است مربوط به حوزه قلمرو حکومت اسلامی و هر اثر هنری که در حوزه قلمرو حکومت اسلامی و توسط مسلمین ایجاد شده باشد، در این تعریف می‌گنجد. از این منظر، هنر اسلامی هنری کاملاً زمینی و بدون رمز و راز می‌باشد. معتقدان به این نظریه، هنر اسلامی را غیر حکمی می‌دانند. این در حالی است که عده‌ای دیگر از صاحب‌نظران، هنر اسلامی را هنری کاملاً مرتبط با روح اسلام و بر مبنای الهام اسلامی می‌دانند و وجهی حکمی و عرفانی برای آن قائلند؛ از این رو همه آثار هنری شکل گرفته در قلمرو حکومت اسلامی را هنر اسلامی به حساب نمی‌آورند^۲، از جمله، آثاری که در جهت مطامع دنیوی شاهان و خلفای اسلامی در قرون مختلف ایجاد شده که نه تنها هیچ تناسبی با روح اسلام و تعالیم آن ندارند بلکه ضد آن نیز هستند. این مقاله، بر مبنای تعریف دوم هنر اسلامی شکل می‌گیرد. آنچه در این مقاله مدنظر می‌باشد، این است که آیا «حکمت هنر اسلامی»، همان «فلسفه هنر اسلامی» است؟ چرا که گاه، این دو به یک معنا به کار می‌روند. اگر هر دو یک معنا دارند، باید اثبات شود و اگر غیر از این است؛ تفاوت‌هایشان چیست؟ و کدام یک از این

معنای «حکمت»

رسیدن به حقیقت، به وسیله‌ی علم و عقل (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ۵۵۲)، و همچنین به معنای وضع امور در جای مناسب خود، است^۳ (فخر رازی، ۱۳۸۰، ج ۶، ۲۷۰۷). لازم به ذکر است که در نظر گرفتن حکمت به معنای منع و جلوگیری، می‌تواند به معنی منع از

حکمت، واژه‌ی عربی اصیل، بر وزن فَعَلَه و مصدر باب احکام است، که در مشتقات معروفی چون حُکِمَ^۳ و حَکِمَ^۴ نیز به کار رفته و دارای معانی متعددی چون: منع و جلوگیری (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۳۶۴)، اتقان و استوار نمودن امور (قرشی، ۱۳۷۱، ۱۶۱)،

۱۳۷۹، ج ۲، ۳۲۶). «حکمت از نظر ابن عربی، شناخت آفات نفس و شیطان است و گویند: حکمت ذاتاً شناخت حق و غیره است از جهت عمل به آن» (سعیدی، ۱۳۸۷، ۲۹۱).

«حکمت» از منظر آیات و روایات

واژه‌ی حکمت در قرآن، ۲۰ مرتبه به کار رفته و در بیشتر موارد، با کتاب توأم می‌باشد. علاوه بر خود واژه‌ی حکمت، مشتقات آن نیز در قرآن به کار رفته است. به عنوان نمونه، صفت **حکیم**، ۹۷ مرتبه در قرآن ذکر شده که ۹۱ مورد آن به عنوان صفت خداوند، ۵ مورد آن صفت قرآن و یک مورد آن به عنوان صفت امر به کار رفته است. در ادامه برخی از این آیات و روایات مرتبط با آنها به طور اجمالی بررسی خواهد شد.^۱

با توجه به آیات کریمه قرآن، در توضیح و تفسیر حکمت، مفسران و جوهی را مطرح نموده‌اند که مهم‌ترین آنها به نقل از تفسیر مجمع‌البیان، بدین شرح است: ۱- مراد از حکمت، پیامبری و رسالت است؛ ۲- مقصود، شرایع (علم حلال و حرام) است؛ ۳- منظور دانش قرآن و آگاهی از ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر و نظایر اینها است؛ ۴- مراد، رسیدن به حقیقت پیام خدا در میدان‌های گفتار و عمل است؛ ۵- مقصود، دانش گسترده دین است؛ ۶- مفهوم این واژه، فهم و دریافت درست دین است؛ ۷- ترس از خدا و پروای از حساب و کتاب و کیفر عادلانه‌ی اوست؛ ۸- دانشی است که سود و بهره آن سرشار و انسان‌ساز است (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۷۸ - ۷۹).

در بیان چیهستی حکمت، قدر مسلم آن است که بنابر آیات قرآن، حکمت چیزی متفاوت از علوم بشری است. دلیل محکمی که حاکی از این تفاوت است و شأن و مقام ویژه‌ای به حکمت می‌بخشد، بخش انتهایی آیه ۱۵۱ سوره‌ی بقره است «... [يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ] یعنی این حکمت، جامع علومی است که نه تنها در گذشته، بشر به آنها علم نداشت، بلکه حتی در صورت پیشرفت‌های علمی در آینده نیز نمی‌تواند آنها را فرابگیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ۱۰۵).

خداوند متعال در آیه ۲۶۹ سوره بقره، حکمت را خیر کثیر معرفی نموده که به هر کس از بندگانش بخواهد، عطا می‌کند: «آن کس را که بخواهد حکمت می‌دهد و آن کس که حکمت داده شد، خیر کثیر به او داده شده است و جز صاحبان خرد، متذکر نمی‌شوند». علامه طباطبایی ذیل این آیه، می‌فرماید: حکمت «عبارت است از قضایای راست مطابق واقع، از جهت این که مشتمل بر سعادت انسانی است؛ از قبیل معارف حقه الهی در مبدء و معاد و معارفی که حقایق عالم طبیعت را از آن جهت که ارتباط با سعادت انسانی دارد شرح می‌دهد؛ مانند حقایق فطری که پایه تشریحات دینی است» (بی‌تا، ج ۲، ۵۵۴).

از امام باقر (علیه السلام) روایتی در ذیل همین آیه نقل شده که حضرت فرمودند: مراد از حکمت در این آیه، اطاعت خداوند و معرفت و شناخت امام است (محمدی‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۲۶۳). همچنین بنا به آنچه در تفسیر نمونه آمده، حکمت معانی زیادی دارد از جمله «معرفت و شناخت اسرار جهان هستی، آگاهی از حقایق قرآن، رسیدن به حق از نظر گفتار و عمل، معرفت و شناسایی خدا و

جهل و خطا باشد». علامه طباطبایی درباره معنای واژه‌ی حکمت می‌گوید: «حکمت [به اصطلاح نحوی] بناء نوع است یعنی نوعی از محکم‌کاری یا نوعی از کار محکمی که سستی و رخنه‌ای ندارد و غالباً در معلومات عقلی واقعی که ابتدا قابل بطلان و کذب نیست استعمال می‌شود» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ۵۵۳). همچنین حکمت، به معنای معرفت به اشیاء و خلق آنها بر نهایت استواری، از سوی خداوند است^۲ (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ۵۵۲). در کتاب الفین آمده است: حکمت، شباهت جستن به حضرت احدیت است در احاطه به کلیات و تجرد از مادیات (علامه حلی، بی‌تا، ۳۹). با این تعریف، تشبیه به خداوند در احاطه به کلیات، آخرین مدارج علم و تجرد از مادیات نیز عالی‌ترین مرتبه‌ی عمل است، این مسئله به لزوم همراهی نظر و عمل در حکمت، اشاره می‌نماید.

برخی بر این نظرند که با مراجعه به اصل معنای حکمت، می‌توان به دست آورد که حکمت یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می‌تواند حق و واقعیت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را متقن و محکم انجام دهد، بنابراین حکمت، نوعی حالت نفسانی و صفت روحی است و شیء محکم خارجی از نتایج حکمت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ۱۶۳).

حکمت، آن‌گاه که به‌خدا نسبت داده می‌شود، یعنی ایجاد موجودات در نهایت اتقان و محکم‌کاری و دوری از عبث. این صفت می‌تواند در مورد انسان نیز صدق کند و انسان حکیم که مظهر اسم **الحکیم** خداوند شده، از این منظر، شخصی است که به حقیقت اشیاء، در حد توان بشری خود علم دارد و انجام هر عملی و صدور هر گفتاری از جانب او، از روی علم حقیقی و نتیجتاً یقینی و خطاناپذیر است. به تعبیر دیگر، حکمت، معرفت ارزش‌ها و معیارهایی است که انسان به وسیله‌ی آن بتواند حق را بشناسد و باطل را در هر لباسی تشخیص دهد و عملی مطابق با این معرفت داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۳۹۹).

«حکمت» از منظر فلسفه و عرفان اسلامی

فلاسفه، تعاریفی چند برای حکمت ارائه نموده‌اند. در فرهنگ معارف اسلامی ذیل واژه‌ی حکمت، به تعدادی از این تعاریف اشاره شده که مواردی از آن در ادامه خواهد آمد: «الف- حکمت عبارت از برترین علم به برترین معلوم آن است "افضل علم بافضل معلوم" که علم یقینی باشد و معلوم آن ذات حق و صفات اوست. ب- حکمت عبارت از معرفت واجب و صفات و اسماء اوست "الحکمه معرفه الوجود الواجب". ج- حکمت عبارت از علم تام است [...] و- حکمت عبارت از علم به اسباب و علل تکمیل قوای انسانی است» (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۲، ۷۵۵ و ۷۵۶).

حکمت در عرفان اسلامی نیز حائز اهمیت بوده و مباحثی پیرامون آن مطرح شده است. «مراد عارفان و اهل ذوق از حکمت، توجه به آثار صنع الهی و تفکر و اندیشه در نعمت‌های الهی و موجودات است تا شهود عرفانی کامل حاصل گردد. [...] عبدالله انصاری گوید: اما حقیقت حکمت، شناختن کاری است سزای آن و بنهادن چیزی است بر جای آن چیز و شناختن هر کس در قالب آن کس» (سجادی،

آن نمی‌توان حکیم شد، بلکه عنصر محوری حکمت را باید خدای سبحان به انسان عطا کند (همان، ۹۳).

نظر به آنچه تا کنون بیان شد، حکمت از نگاه قرآن و حدیث، مجموعه‌ای از معارف حق و همسو با فطرت انسانی است که هم بعد نظری و هم بعد عملی دارد و از دو طریق تعلیمی و اعطایی به اهلش می‌رسد. رایج‌ترین دسته‌بندی حکمت که البته از جانب فلاسفه صورت گرفته، تقسیم حکمت به دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی است. بر اساس این تفسیر، حکمت نظری ناظر به هست‌ها و بودها و حکمت عملی ناظر به بایدها و نبایدها است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۵). این دسته‌بندی اگرچه به طور کلی نادرست نیست، اما به نظر می‌رسد چندان دقیق و نمایانگر حکمت در معنای قرآنی آن نیز نباشد. علاوه بر این که آنچه فلاسفه، حکمت نظری و حکمت عملی می‌دانند تا حدود زیادی با حکمت نظری و عملی قرآنی متفاوت است^{۱۱}. با در نظر گرفتن دیدگاه قرآن و حدیث، حکمت به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱- حکمت علمی (نظری)؛ ۲- حکمت عملی؛ ۳- حکمت حقیقی. «حکمت نظری، مقدمه حکمت عملی و حکمت عملی، سرآغاز حکمت حقیقی است و مادام که آدمی بدین درجه و مقام از حکمت نرسیده باشد، حکیم به مفهوم واقعی نیست» (باوندیان، ۱۳۸۹، ۱۹).

حکمت علمی، شامل آن دسته از معارفی است که برای رسیدن به کمال و مقام والای انسانیت باید آنها را کسب کرد. می‌توان گفت آنجا که خداوند، از تعلیمی بودن حکمت سخن می‌گوید و آنگاه که حکمت را ملازم کتاب به کار می‌برد، به حکمت علمی نظر دارد. در روایات نیز به حکمت علمی یا نظری توجه شده است و ائمه معصومین (علیهم السلام) به تبیین آن پرداخته‌اند. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است: [حکمت شناخت و فهم دین است، پس هر کس از شما فهم یافت، او حکیم است] (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۲۶۳). بنا به نظر ایشان، مقصود از حکمت در این آیه، معرفت و بینش دینی است. همچنین امام کاظم (علیه السلام) در تفسیر آیه‌ی «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» می‌فرماید: «منظور فهم و عقل است» (همان). بنابراین می‌توان گفت مقصود از حکمت علمی، مطلق معارف و دانستی‌های دین است که به واسطه‌ی انبیا و ائمه معصومین (علیهم السلام) به انسان‌ها تعلیم داده شده و هر فردی به قدر فهم خویش از آن بهره می‌برد. بی‌شک این معارف به علت خاستگاه الهی‌شان، یقینی، محکم و خطاناپذیرند. به دیگر سخن، حکمت علمی عبارت است از: ۱- علم مربوط به عقاید مانند خداشناسی، که از اساسی‌ترین شناخت‌هایی است که انسان را به حکمت حقیقی می‌رساند، پیغمبرشناسی، امام‌شناسی، معادشناسی و از این دست. ۲- علم مربوط به اخلاق، یعنی شناختی که انسان را با بایدها و نبایدهای اخلاقی آشنا می‌کند - در تقسیم‌بندی فلاسفه، این بخش در حیطه‌ی حکمت عملی قرار می‌گرفت. ۳- معارفی که مربوط به اعمال می‌شود یعنی آگاهی‌هایی که انسان باید نسبت به انجام اعمال پسندیده یا ناپسند حاصل کند (باوندیان، ۱۳۸۹، ۱۸). آنچه مسلم است، دریافت این حکمت، به میزان عقل شخص بستگی دارد و هر چه عقلی کمال یافته‌تر باشد، بهره‌اش بیشتر خواهد بود و البته این کمال عقل، خود شرایطی دارد. کسی را به لحاظ علمی می‌توان حکیم دانست که برخوردار از عقلی کمال یافته باشد و در حکمت تعلیم داده

آن نور الهی که وسوسه‌های شیطانی را از الهامات الهی جدا می‌سازد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۳۹۹). با توجه به این مطالب، به نظر می‌رسد که حکمت، علاوه بر بعد نظری و معرفتی، به بعد عملی و رفتاری انسان نیز اطلاق می‌شود. چنانچه در بعضی آیات قرآن کریم نیز، حکمت به تکالیف، اطلاق شده است^۹.

در قرآن کریم، در چند آیه، سخن از **نزول حکمت** در کنار کتاب رفته است: [خداوند بر تو کتاب و حکمت نازل کرد] (نساء/۱۱۳). تعبیر نزول برای حکمت، اشاره‌ی صریحی است به منشأ و مبدأ الهی حکمت که به وضوح آن را از سایر علوم و معارف بشری متمایز می‌سازد. یکی از مهم‌ترین مسائلی که در رابطه با حکمت مطرح است، نحوه‌ی دستیابی به آن می‌باشد. در این باره، آیات شریف قرآن به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول، این حکمت را **تعلیمی** و قابل آموزش معرفی می‌کنند. غالباً در این گونه آیات، حکمت به همراه کتاب آمده و توسط پیامبران به مردم تعلیم داده می‌شود و این تعلیم، در حقیقت از شئون اصلی رسالت انبیاست (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۵۰۳). [همانگونه که (با تغییر قبله، نعمت خود را بر شما کامل کردیم) رسولی از خودتان در میان شما فرستادیم؛ تا آیات ما را بر شما بخواند؛ و شما را پاک کند؛ و به شما کتاب و حکمت بیاموزد؛ و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد دهد] (بقره/۱۵۱). [خدا بر مؤمنان منت نهاد هنگامی که در میان آنها، پیامبری از خودشان برانگیخت؛ که آیات او را بر آنها بخواند و آنها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد و البته پیش از آن در گمراهی آشکار بودند] (آل عمران/۱۶۴). دسته دوم از آیات، بر جنبه **اعطایی** حکمت تأکید دارند^{۱۰} از جمله: [خدا دانش و حکمت را به هر کس که بخواهد و شایسته بداند می‌دهد؛ و به هر کس حکمت داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان (این حقایق را درک نمی‌کنند و) متذکر نمی‌شوند] (بقره/۲۶۹). [او حکومت او (داوود) را استحکام بخشیدیم؛ (هم) به او حکمت دادیم و (هم) داوری عادلانه] (ص/۲۰). همچنین توجه به آیات قرآن، نشان می‌دهد که اعطای حکمت، لزوماً منحصر به انبیای الهی نیست، همان‌گونه که خداوند به لقمان که پیامبر نبود، حکمت عطا کرده است. [ما به لقمان حکمت دادیم؛ و به او گفتیم شکر خدای را به جای آور. هر کس شکرگزاری کند، تنها به سود خویش شکر کرده؛ و آن کس که کفران کند (زیانی به خدا نمی‌رساند)؛ چرا که خداوند بی‌نیاز و ستوده است] (لقمان/۱۲).

تعلیم، گاه به معنای افاضه‌ی علم است و گاه به معنای تدریس و فراهم کردن اسباب انتقال علم به مخاطب، از طریق گفتن، نوشتن و از این دست می‌باشد. تعلیم در قسم اول از تعلم جدا نیست و متعلم ناگزیر علم را فرا می‌گیرد، تعلیمی که به خداوند اسناد داده می‌شود و از آن به «ابتداء حکمت» یاد می‌شود «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ [...]» از همین قسم است. اما تعلیمی که به وسیله‌ی پیامبران و اولیاء صورت می‌گیرد، جامع دو قسم یاد شده است؛ پس ممکن است پیامبران چیزی از حکمت را تعلیم دهند، اما متعلم تعلیم نپذیرد و درک نکند و بالعکس (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ۱۰۹).

آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: استفاده مکرر از فعل مجهول در آیه‌ی شریفه‌ی ۲۶۹ سوره بقره، اشاره به این است که درس و بحث، کمک فراوانی در بهره‌مندی انسان از حکمت دارد؛ ولی به صرف

است، خود، میوه‌ی شجره‌ی طوبای علم حصولی است - البته ریشه‌ی این علم حصولی در وحی است نه اینکه صرفاً دستاورد عقل انسان باشد - که در مدارس غرس می‌شود و انسان سالک، در سایه‌ی آن دانش رایج حصولی - حکمت علمی - حسن و قبیح، حلال و حرام، صحیح و باطل و سود و زیان خود را شناخته، به خودسازی می‌پردازد. آنگاه همین میوه و محصول - تزکیه - خود، عصاره و حاصلی دارد به نام معرفت و شهود - حکمت حقیقی - که پایان‌ناپذیر و هدف آفرینش بشر^{۱۴} است (همان، ۱۰۳). در اینجا برای بیان روشن‌تر ارتباط میان تزکیه و حکمت، به روایاتی چند، اشاره می‌کنیم: در بخش ایمان و کفر کتاب شریف بحارالانوار آمده است: «هر کس مال و منال دنیا را ترک گوید و دنبال جمع‌آوری ثروت و جاه و مقام نباشد، خداوند قلب او را پر از حکمت میکند و زبانش را به حکمت می‌گشاید و عیب‌های دنیا را به او نشان می‌دهد و بیماری‌ها و داروهای آن را به وی تعلیم می‌کند و او را از دنیا سالم بیرون می‌سازد» (عطاردی، ۱۳۷۸، ج ۱، ۴۹۹). رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: «هر بنده‌ای که قلب خود را چهل روز برای خداوند خالص گرداند، چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش جاری می‌شود» (همان، ج ۱۲، ۲). امام هادی (علیه السلام) نیز در این باره می‌فرماید: «حکمت در جان‌های فاسد موثر و مفید نمی‌افتد»^{۱۵} (محمدی‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۲۶۹). حکمت، موهبت الهی است که بر اساس تقوا به انسان عطا می‌شود و بنیاد آن، تقرب به کتاب و سنت و عصمت و عترت، و شهود و تأمل معنوی و اعمال زاهدانه است نه عقل استدلالی صرف (مددپور، ۱۳۸۷، ۱۶۵).

منابع «حکمت»

خداوند، حکمت را خیر کثیر معرفی می‌کند و این در برابر دنیا است که می‌فرماید: «متاع الدنيا قليل» (نساء/۷۷). به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، دنیا، تکاثر، و حکمت، کوثر است. به طوری که اندک آن زیانبار و فراوانی این سودمند است (۱۳۸۴، ج ۷، ۹۳). از آنجا که در تفسیر سوره‌ی مبارکه کوثر، کوثر به حضرت زهرا (سلام‌الله علیها) و ذریه ایشان (ائمہ علیهم السلام) تعبیر شده^{۱۶}، همچنین به استناد زیارت جامعه‌ی کبیره و بعضی روایات^{۱۷}، ائمه معصومین (علیهم السلام) از منابع و مصادیق بارز حکمت هستند. گنابادی نیز در بیان السعاده، مصداق کتاب و حکمت را انبیاء و اولیاء الهی دانسته است (۱۳۸۰، ج ۲۶، ۳-۲۸). دلیل دیگر این مدعا این است که ائمه معصومین (علیهم السلام) قرآن ناطق می‌باشند^{۱۸} و از آنجا که قرآن به استناد آیاتش، حکیم است^{۱۹}، پس امامان معصوم (علیهم السلام) نیز حکیم‌اند و تفاوت میان این دو، نه به لحاظ مفهوم، بلکه به لحاظ اعتبار است. در نتیجه، قرآن و عترت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)، از مصادیق بارز حکمت‌اند و طبیعتاً کسی که به این دو تمسک جوید، بهره‌ای از حکمت خواهد برد^{۲۰}.

معنای «فلسفه»

بنا به آنچه در لغت‌نامه‌ی دهخدا در باب فلسفه ذکر شده، اصل کلمه‌ی فلسفه، یونانی و مرکب از دو جزء است: فیلسوس به معنای

شده توسط انبیا و اولیاء، تفقه نماید.

حکمت عملی، بازتاب حکمت نظری در آیین‌های اعمال و رفتار

انسان است. احادیث بسیاری از معصومین (علیهم السلام) پیرامون این مطلب نقل شده است؛ که از آن جمله، احادیثی است که حکمت را به تقوا و طاعت الهی و اجتناب از کبائر تفسیر می‌کنند^{۱۲}. آنگاه که خداوند متعال در بسیاری از آیات قرآن، حکمت را با تزکیه همراه می‌کند، نیز به نظر می‌رسد، به نحوی اشاره به وجه عملی حکمت داشته باشد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

حکمت حقیقی، همان است که در اثر کمال حکمت نظری و

عملی، از جانب خداوند به هر کس از بندگانش که بخواهد عطا می‌کند و به هر کس عطا کند به او خیر کثیر داده است. گرچه افرادی که در دسته اول و دوم حکمت قرار دارند رانیز به زعمی می‌توان حکیم نامید، اما حکیم در معنای حقیقی اش کسی است که شایسته‌ی دریافت حکمت اعطایی از جانب خداوند متعال شده و به حکمت حقیقی رسیده باشد. چنین فردی مصداق انسان کامل و به علت تشبیه به صفات خداوند، خلیفه‌ی او بر زمین است. شاید بتوان گفت که حکمت در معنای اول و دوم، بسته به درجه‌ی کمال عقلی شخص، تشکیکی و دارای مراتب شدت و ضعف است، اما در معنای سوم، مطلق می‌باشد.

«حکمت» و «تزکیه»

نکته قابل توجه در بسیاری از آیات، همراهی حکمت و تزکیه است و آنچه ممکن است سؤال برانگیز باشد، تقدیم و تأخیر این دو، بر یکدیگر است. مثلاً در آیه‌ی ۱۲۹ سوره بقره^{۱۳}، که دعای حضرت ابراهیم (علیه السلام) می‌باشد، تعلیم کتاب و حکمت بر تزکیه مقدم شده اما در سایر آیات، تزکیه بر تعلیم مقدم گردیده است. در تعریف «تزکیه»، آیت‌الله جوادی آملی چنین می‌فرماید: تزکیه غیر از تدریس معارف و تعلیم اخلاق و فقه و حقوق است. تزکیه، وا داشتن روح به وارستگی است (۱۳۸۴، ۹۵).

«تزکیه دو قسم است: ابتدائی و نهایی. تزکیه بدئی [ابتدایی]

قبل از تعلیم است، زیرا کافر عنود تا مقداری طعم تحول و طهارت را نچشد هرگز گوش به کلام خدا نمی‌دهد [...] اما تزکیه‌ی نهایی که همراه با قداست روح است، بعد از تعلیم حاصل می‌شود» (همان، ۵۰۲)، چنانکه در دعای حضرت ابراهیم (علیه السلام) آمده است؛ و همین مقدمه‌ی دریافت حکمت حقیقی است.

همان‌گونه که تزکیه دو قسم است، تعلیم نیز به عبارتی بر دو قسم می‌باشد: بدئی و نهایی؛ که مراد از تعلیم نهایی همان اعطا است. تعلیم بدئی که توسط انبیاء و در وهله‌ی بعد، به وسیله ائمه اطهار (علیهم السلام) و سپس علما صورت می‌گیرد؛ به صورت علمی که اعم از حصولی و حضوری است و با آشنایی به مبانی تصویری و تصدیقی، حاصل می‌شود؛ چنین تعلیمی قبل از تزکیه‌ی نهایی است. تعلیم نهایی - تعلیم توسط خداوند با اعطاء - به صورت علم شهودی و با علم یقین و حق یقین همراه است. چنین تعلیمی بعد از تزکیه‌ی نهایی است - می‌توان گفت که تزکیه نهایی حاصل حکمت علمی و عملی و زمینه‌ساز حکمت حقیقی است - چنین انسان کامل و سالک صالحی که به حکمت حقیقی رسیده، مظهر تام خداوندی است که علم او عین قدوسیت است (همان). تزکیه‌ای که حاصلش حکمت

«عقل»

واژه‌ی عقل، مصدر **عَقَلَ**، **يَعْقِلُ** در اصل از ریشه‌ی **عَقَال** به معنای زانوبند شتر است (رحیمی اردستانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۷۲۸). از جمله معانی فراوان عقل در لغت عرب، منع، نهی، امساک، حبس و جلوگیری است (رشاد، ۱۳۸۰، ۱۲). همچنین عقل، نقیض **جهل**^{۲۳} (همان، ۱۲) و منشأ علم و معرفت است. در معنای عقل، گفته شده که چیزی است که عقاید درست و اعمال نیکو را به انسان می‌نمایاند (برنجکار، ۱۳۷۴، ۱۸۶). دهخدا عقل را چنین معرفی می‌کند: «خرد و دانش و دریافت، یا دریافت صفات اشیا از حُسن و قبح و کمال و نقصان و خیر و شر، یا علم به مطلق امور به سبب قولی که ممیز قبیح از حَسَن است» (۱۳۷۳، ج ۱، ۱۴۱۱۲).

در قرآن کریم، ۴۹ مرتبه از مشتقات ماده‌ی عقل استفاده شده است. کلمه **تعقلون** ۲۴ مرتبه، **يعقلون** ۲۲ مرتبه، **يعقلها**، **نعقل** و **عقلوه** هر کدام یک بار مطرح شده‌اند. خداوند در قرآن به کرات انسان را به تعقل دعوت می‌کند: «أُوْ سُبُّوْ رُوْزٍ وَ خُوْرُسِيْدٍ وَ مَاهٍ رَا مَسْخَرٌ شَمَا سَاخَتْ وَ سَتَارِگَانٍ نِيْزٌ بَه فِرْمَانٍ اَوْ مَسْخَرٌ شَمَا يَنْدِ رَا يِنِ، نَشَانَه‌هِيْ اِسْت (از عظمت خدا) بَرَا يِ گِرُوْهِيْ كِه عَقْل خُوْد رَا بَه كَار مِي گِيْرِنْدَ (نحل/ ۱۲). و اِفْرَاد بَدُوْن تَعْقَل رَا يَسْت تَرِيْن جَانُوْرَان بَه شَمَار مِي اُوْرْد: اِبْد تَرِيْن جَنْبِنْدِگَان نَزْد خُدَا، اِفْرَاد كَر وَ لَالِي هَسْتَنْد كِه اَنْدِيْشَه نَمِي كَنْنْدَ (انفال/ ۲۲).

در باب عقل، روایات زیادی نیز وجود دارد، که در اینجا به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم. به عنوان نمونه در حدیث نبوی، عقل، **مانع جهل** معرفی شده: «هَمَانَا عَقْل، زَانُوْبِنْد نَادَانِي اِسْت» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۸، ۳۸۸۱). امام علی (علیه السلام) نیز فرموده‌اند: «اَخْدَاوَنْد بَا چِيْزِي بَرْتَر از عَقْل، عِبَادَت نَشْدَه اِسْت» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۱۱۱). در برخی روایات، درجات **فضیلت** انسان‌ها به بهره‌مندی آنها از عقل دانسته شده است. همان‌گونه که حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «اَرْزَش هَر اِنْسَانِي بَه عَقْل اَوْسْت» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۴، ۵۰۴) و در جای دیگر می‌فرمایند: «اِنْسَان بَه عَقْل خُوْد، اِنْسَان اِسْت» (همان، ج ۱، ۶۱). در باب **جایگاه عقل**، امام باقر (علیه السلام) فرموده‌اند: «مَسْكَن عَقْل، رُوْح وَ قَلْب اِسْت» (شیخ صدوق، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۱، باب ۹۶، ۱۳۱). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز، عقل را وسیله تمیز حق از باطل معرفی نموده و جایگاه آن را قلب دانسته‌اند و در این رابطه می‌فرمایند: «لِعَقْل نُوْر فِی الْقَلْب يَفْرَقُ بَه بَيْن الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ» (دیلمی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۱۹۸). البته در روایتی دیگر از امام صادق (علیه السلام)، جایگاه عقل، مغز دانسته شده: «جَايْگَاه عَقْل، مَغْز اِنْسَان اِسْت. اَيَا نَمِي بِيْنِيْد اِگَر مَرْدِي كَم خُرْد بَاشْد؛ بَه اَوْ مِي گُوِيَنْد چَقْدَر سَبْك مَغْزِي» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۸، ۳۹۲۱). جمع بین این دو نظر، نشان از معانی مختلف عقل دارد.

همچنین متن احادیث بر **خطانا پذیری** عقل دلالت دارد، مثلاً در حدیث معروف **معراج** آمده است: «كُسي كِه عَقْلَش رَا بَه كَار گِيْرْد خَطَا نَمِي كَنْد» (دیلمی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۲۰۵). با توجه به این مطلب، می‌توان این‌گونه استنباط کرد که «عقل ممکن است مطلبی را نفهمد و از حوزه درکش خارج باشد، اما در حوزه‌ی درک خویش،

دوست و دوست‌دار و **سوفیا** به معنی حکمت (۱۳۷۳، ج ۱، ۱۵۱۷۷) و در جمع به معنای دوست‌دار حکمت یا به تعبیر بهتر، دوست‌دار دانش می‌باشد. آنچه مسلم است، این که فلسفه همان‌گونه که از نامش پیداست، معرفتی است که از یونان آغاز شده و ایجادکنندگان یونانی بودند. چنان که ملاصدرا می‌گوید: «پایه‌گذاران فلسفه، طالس ملطی و بعد، انکسا کورس و انباز قلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون هستند که خمیره‌ی فلسفه به دست آنها درست شده است» (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۴۳۴). افلاطون می‌گوید: «فیلسوف کسی است که هدف او رسیدن به معرفت امور ازلی یا معرفت حقایق اشیا باشد» (همان). «مسلمانان، لغت فلسفه را از یونان اخذ کردند و به تبعیت از ارسطو، آن را در دو معنا به کار بردند: معنای اول که به دو بخش نظری و عملی تقسیم شد، سپس فلسفه‌ی نظری به سه قسم الهیات، ریاضیات و طبیعیات و فلسفه‌ی عملی به سه قسم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم گردید. معنای دوم که اصطلاح خاص فلسفه است، عبارت است از الهیات که یکی از بخش‌های فلسفه نظری است و به نام‌های فلسفه اولی، علم اعلی، علم کلی، علم الهی و مابعدالطبیعه نیز خوانده می‌شود» (برنجکار، ۱۳۸۷، ۷۰). در مورد موضوع فلسفه نیز بحث‌های گوناگونی وجود دارد، اما رای بیشتر فیلسوفان اسلامی بر این است که موضوع فلسفه، **موجود بما هو موجود** یا **موجود مطلق** است (همان، ۷۱). به طور کلی می‌توان گفت: «فلسفه دانشی است که با روش عقلی و قیاسی و با استفاده از مبانی بدیهی، پیرامون موجود مطلق و احوال کلی وجود به بحث می‌پردازد و در نهایت تفسیر عام و عقلانی از هستی فراهم می‌آورد» (همان، ۷۶). فلسفه دارای مکاتب و گرایشات گوناگونی اعم از الهی و الحادی است. در میان فلسفه‌های الهی، فلسفه اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. فلسفه اسلامی، فلسفه‌ای است که فیلسوفان مسلمان درباره آن تحقیق و آن را تبیین کرده‌اند. فیلسوفان اسلامی نیز از منظر خود که متأثر از نگاه اسلامی است، تعاریفی از فلسفه ارائه نموده‌اند و عموماً آن را چه به لحاظ لفظ و چه معنا معادل حکمت پنداشته‌اند. «کندی^۱، در رساله‌ی حدودش برای فلسفه، شش معنا [...] ذکر می‌کند: ۱- حکمت‌دوستی؛ ۲- خداگونگی؛ ۳- مرگ‌اندیشی به معنای کشتن شهوات؛ ۴- دانش دانش‌ها؛ ۵- خودشناسی؛ ۶- آگاهی و دانایی به ماهیت و انیت و علل چیزهای ابدی و کلی در حد توان انسان» (یثربی، ۱۳۸۸، ۴۵).

چنان‌که اشاره شد، این معانی به معانی قرآنی حکمت بسیار نزدیک است. در صورتی که فلسفه، به عنوان تلاشی فکری و عقلانی برای فهم مسائل کل هستی در نظر گرفته شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸) و از آنجا که حکمت نیز پیوندی غیرقابل انکار با عقل دارد، برای فهم نسبت این دو با هم، ابتدا می‌بایست معنای عقل به تنهایی و در نسبت با فلسفه و حکمت روشن گردد تا مشخص شود مراد از عقل چیست و آیا عقلی که به استناد آیات و روایات^{۲۲}، نسبتی نزدیک با حکمت دارد و حتی شرط دریافت حکمت است، همان عقلی است که مبنای فلسفه و استدلال‌های فلسفی است یا خیر. به همین منظور، ابتدا معنای واژه عقل و تعاریف و دسته‌بندی‌های آن و همچنین جایگاهش در میان آیات و روایات به اختصار بررسی خواهد شد.

سوم اینکه خداوند در قرآن هرگز خود را با صفت عاقل معرفی نکرده است و این در حالی است که بارها صفت حکیم را برای خویش به کار برده است و علت آن را می‌توان این نکته دانست که عقل، وسیله‌ای است که می‌توان به واسطه آن حقایق را درک کرده و خداوند مسلماً از این وسیله، بی‌نیاز است (شمالی و دیگران، ۱۳۸۴، ۶). اما حکمت در معنای حقیقی‌اش، معرفت به حقایق اشیا می‌باشد که به طور کامل نزد خداوند است و خداوند آن را به هر کس بخوهد می‌دهد. با توجه به روایات می‌توان بهره‌مندی از عقل را یکی از شرایط دریافت حکمت دانست و در این راستا به حدیثی از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) استناد کرد که فرمودند: «لَقَمَانِ پیامبر نبود، لکن فردی بود که بسیار فکر میکرد، یقینش نیکو بود، خدا را دوست داشت، خدا نیز او را دوست داشت و به او حکمت داد» (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۴۳). همچنین عقل علاوه بر شرط دریافت حکمت، وسیله‌ی وجدان آن نیز می‌باشد و هر کس به میزان عقل خود از حکمت بهره‌مند می‌شود -البته این قول در بخش اول در مورد حکمت حقیقی و در بخش دوم در مورد حکمت علمی و عملی مصداق دارد- (برنجکار، ۱۳۷۹، ۹۰). به طور واضح‌تر، می‌توان چنین گفت، کسی که اهل تعقل و تزکیه باشد، به اندازه خودش بهره‌ای از حکمت تعلیمی که در قرآن و آموزه‌های انبیاست خواهد برد و عقل او وسیله‌ی وجدان و فهم این حکمت می‌شود و هر چه عقل او توانا تر باشد، استفاده وی از این نعمت خدادادی نیز بیشتر است. چنین فردی برای دریافت حکمت حقیقی اعطایی از جانب خدای متعال آماده خواهد گشت. اما در نسبت عقل با فلسفه، باید گفت که «فلسفه نوعی شناخت عقلانی درباره‌ی عالم است» (برنجکار، ۱۳۸۷، ۷۶). از این رو اساساً عقل، پایه‌ی فلسفه است. منتها این عقل، عقل بشری و به تعبیر عرفا، عقل استدلالی یا عقل جزئی است، که بنا به برخی از روایات چنان‌که ذکر شد، جایگاه آن مغز است. این عقل، لزوماً ارتباطی با وحی و شهود و راه‌های مختلف کسب معرفت ندارد، از این رو خطا پذیر است. عقل جزئی، مستقل از وحی، نمی‌تواند همان عقلی باشد که به واسطه آن خدای رحمان پرستش می‌شود^{۳۳} و پیوندی عمیق با حکمت قرآنی دارد. با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت عقلی که در حکمت قرآنی مطرح است، در بر گیرنده‌ی عقل استدلالی و جزئی، -البته ذیل وحی، مشابه آنچه غالباً در فلسفه اسلامی مطرح است- و اعم از آن و در حقیقت، همان عقل الهی یا به تعبیری عقل کلی شهودگر است.

نسبت «حکمت» و «فلسفه»

به دلیل تقدس واژه‌ی حکمت و شأن قرآنی آن، علمای هر یک از علوم اسلامی، اصطلاحاً حکمت را در مورد علم خود، به کار می‌برند. مثلاً طیب آن را به خود نسبت می‌دهد و خود را حکیم می‌نامد، اصولی، فقیه، عارف و فیلسوف هر کدام حکمت را به علم خود نسبت می‌دهند و دانش خود را همان حکمت قرآنی می‌پندارند و این در حالی است که توجه به معنای قرآنی حکمت و کاربردهای آن در قرآن، معنایی وسیع‌تر و عمیق‌تر از حکمت را فراروی ما می‌نهد. در میان علمای علوم مختلف، در تمدن اسلامی، فلسفه بیش

دچار خطا نمی‌شود» (برنجکار، ۱۳۷۴، ۱۸۸) که اگر جز این بود، حجیت آن زیر سوال می‌رفت^{۳۴}.

برای عقل، تقسیم‌بندی‌های متنوعی از جنبه‌های گوناگون و از منظر علوم مختلف صورت گرفته، که از آن جمله است تقسیم عقل به: غریزی و اکتسابی، نظری و عملی، کلی و جزئی، فعال و قدسی، معاش و معاد، کامل و ناقص، الهی و بشری^{۳۵}. چنان‌که اشاره شد، این تقسیمات بنا به اعتبارهای گوناگون است، لذا گاه با یکدیگر هم‌پوشانی دارند. در این میان، به نظر می‌رسد، تقسیم عقل به کلی و جزئی و به الهی و بشری بیشتر به این بحث، نزدیک است. عرفا، چنان‌که اشاره شد، عقل انسانی را به عقل استدلال‌گر یا جزئی^{۳۶} و عقل شهودگر یا کلی^{۳۷} تقسیم کرده‌اند^{۳۸}. عقل استدلال‌گر همان عقلی است که نظریات را از میان بدیهیات و معلومات برمی‌آورد؛ اما عقل شهودگر یا عقل ناب، مستقیماً حقایق را شهود و وجدان می‌کند (رشاد، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۴). در تقسیم دیگری که مطرح گردید، عقل به دو دسته‌ی عقل الهی و عقل بشری تقسیم شده. عقل الهی یا فطری، چنان‌که از نامش پیداست، منشأ الهی دارد و در راستای فطرت انسان است. چنین عقلی سوای از عقل بشری است و به عنوان هبه از جانب خداوند به انسان عطا می‌شود. این عقل، بی‌شک پیوندی ناگسستنی با تزکیه دارد. اما عقل بشری بنا به قول فلاسفه، قوه‌ای از قوای انسان است که ممکن است در راهی غیر الهی نیز به کار گرفته شود. وجود چنین قوه‌ای میان همه‌ی انسان‌ها عمومیت دارد و در حقیقت کف انسان بودن و بارزترین ممیزه‌ی انسان از حیوانات است. اما بهره‌مندی از عقل الهی، کمال انسان است. البته لازم به ذکر است که استفاده صحیح از عقل بشری -استفاده از آن ذیل وحی و تعالیم انبیا و در کنار سایر راه‌های کسب معرفت که از جانب دین مورد تأییدند- زمینه‌ساز دریافت عقل الهی است. ایا از نظر دینی، عقل فطری، اساس دین و وسیله‌ی تمییز حق، و عقل بشری -عقل اصطلاحی فلسفه- مدافع آن است و شبهات را بر اساس یافته‌های عقل فطری و وحی پاسخ می‌دهد (رشاد، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۹۷).

«عقل» در «حکمت» و «فلسفه»

با توجه به معنای لغوی حکمت و عقل و آیات و روایاتی که به این دو مفهوم پرداخته‌اند، می‌توان به مشابهت‌های آن دو پی برد. از حیث لغوی، حکمت و عقل هر دو به منع و جلوگیری -که منع از جهل، تفسیر می‌شود- معنا شده‌اند، که به نوعی بر خطاناپذیری آنها دلالت دارد. علاوه بر این، با توجه به روایات، حکمت و عقل، هر دو عطای رحمانی و هبه‌ی الهی هستند. در مورد عقل، حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «عقل‌ها، بخشیده شده‌ها هستند» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ۵۹). تعدادی از آیات قرآن نیز، حکمت را عطای رحمانی معرفی می‌کند^{۳۹}. همچنین جایگاه هر دو، قلب عنوان شده و هوی و هوس، دشمن آنها معرفی گردیده است. اما با وجود همه این شباهت‌ها، این دو را نمی‌توان کاملاً مترادف یکدیگر پنداشت، چون اولاً با واژگانی جداگانه در قرآن و روایات به کار رفته‌اند که این نشان از تفاوت آن دو، هر چند به صورت جزئی دارد. ثانیاً، حکمت، نوعی معرفت تلقی می‌شود^{۴۰}، ولی عقل، وسیله دریافت یا فهم این معرفت می‌باشد^{۴۱}. دلیل

به اشیاء است که علاوه بر عقل بشری از سایر راه‌های معرفت نیز بهره می‌برد و در عالی‌ترین وجه خود، موهبتی اعطایی و ثمره‌ی عقل الهی است. در این زمینه، ملاصدرا به معارفی اشاره می‌کند که از طریق برهان بر آن اطلاع نیافته، بلکه از طریق ریاضات دینی و اشراق انوار ملکوتی بدان دست یافته است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۲۴).

از حیث معرفت‌شناختی، آنچه در باب تفاوت عقل استدلال‌گر یا عقل اصطلاحی فلاسفه با عقل مطمح نظر قرآن و روایات مطرح می‌شود، این است که عقل اصطلاحی فلاسفه، قوه‌ی بشری است که احتمال خطا در رأی آن وجود دارد. همچنین این عقل، ارتباطی نیز با تزکیه و تهذیب نفس ندارد کما اینکه بسیاری از فلاسفه هستند که به لحاظ تعقل منطقی و برهان در سطح بالایی قرار دارند. اما به لحاظ مبارزه با نفس و تقوا در نازل‌ترین مراتب هستند. در حالی که عقل فطری، نوری الهی است که در اثر تزکیه، به قلب انسان افزوده می‌شود و خطا در آن راه ندارد (رشاد، ۱۳۸۰، ج ۱، ۱۹۳)؛ چنین عقلی دشمن هواهای نفسانی و اساس حکمت است.

در نهایت می‌توان گفت، حکمت، دانشی خطاناپذیر و مطابق با واقع و واحد است؛ اما برهان به آن معنا که در فلسفه‌ی بشری مورد استفاده قرار می‌گیرد، از لحاظ نحوه‌ی اقامه و نتایج آن، قابل اختلاف بوده و خطا در آن راه دارد - کما اینکه اختلافات زیادی در آرای فلاسفه مشاهده می‌شود - زیرا اقوال متناقض نمی‌توانند همگی درست باشند (برنجکار، ۱۳۷۹، ۹۷).

جامعیت: به لحاظ جامعیت، حکمت، بسیار فراتر و جامع‌تر از فلسفه است. فلسفه، شاخه‌ای از علوم بشری است و با همه‌ی گستردگی‌اش و در بهترین، سالم‌ترین و کمال‌یافته‌ترین شکل خود، یعنی فلسفه اسلامی، می‌تواند تنها بخش کوچکی از حکمت و در واقع، بخشی از حکمت علمی باشد. علیرغم ادله‌ی ذکر شده و روشن شدن تفاوت میان فلسفه و حکمت، ممکن است این سؤال در ذهن ایجاد شود که بعضی مکاتب فلسفه‌ی اسلامی، دارای مرزهای باریکی با حکمت هستند، علت این نزدیکی چیست و چرا گاه سخنانی شبیه به سخنان حکیمان الهی از بعضی از این فیلسوفان شنیده می‌شود؟ دلیل این مسأله همانگونه که در گذشته ذکر شد، طی طریق بعضی از این فلاسفه‌ی مسلمان به وسیله تزکیه در کنار طریق استدلال و برهان است؛ همانگونه که ملاصدرا نیز اذعان داشته. پس این افراد، علاوه بر اشتغال به فلسفه و تفکر استدلالی از راه تزکیه‌ی نفس، به شهود و اشراق می‌رسیده‌اند و یا خود، قابلیت دریافت بخشی از حکمت را می‌یافته‌اند و یا با کامل‌تر شدن عقلشان، توان فهم حکمت‌های موجود در قرآن و اقوال انبیاء و ائمه‌ی معصومین (علیهم السلام) را پیدا می‌کرده‌اند.

نسبت «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی»

برخی در تعریف فلسفه هنر اسلامی آورده‌اند: «بررسی و مطالعه‌ی تأثیرات فرهنگ و اندیشه اسلامی، به ویژه دیدگاه‌های کلامی، فلسفی و حکمی به هنر اسلامی را می‌توان "فلسفه هنر اسلامی" نامید» (URL1). به نظر می‌رسد این تعریف از فلسفه

از دیگران صفت حکیم را به خود نسبت داده‌اند و فلسفه را معادل حکمت گرفته‌اند. پس از ترجمه فلسفه یونان و بویژه فلسفه ارسطو به زبان عربی، از آنجا که برای مترجمان، این فلسفه بسیار ارزشمند و تردیدناپذیر بوده واژه‌ی حکمت را برای آن انتخاب کرده‌اند. پس از مدتی نیز عده‌ای بر آن شدند که حکمت مطرح شده در قرآن را، بر برهان ارسطویی تطبیق کنند. شاید نخستین بار این کار توسط ابن‌رشد اندلسی^{۳۳} صورت گرفت (برنجکار، ۱۳۷۹، ۹۴)، - و پس از آن توسط دیگران ادامه یافت. - با نظر به این مطلب تقریباً هر کجا در آثار فلاسفه، خصوصاً فلاسفه‌ی یونانی تعریفی از حکمت مشاهده می‌شود در حقیقت تعریفی از فلسفه است. البته شاید بتوان فلسفه و به طور خاص، فلسفه اسلامی را به لحاظ **غایت و هدفی** که به دنبال آن است، با حکمت قرآنی یکی دانست اما این دو، به جهاتی چند، با یکدیگر متفاوتند. از جمله به لحاظ **منشا و خاستگاه، ابزار و روش و جامعیت.**

منشأ و خاستگاه: فلسفه چنان که ذکر شد از یونان آغاز شده و در بستری غیردینی شکل گرفته، لذا هیچ مبنای الهی ندارد و کاملاً ثمره ذهن بشر است. اما حکمت، چه در نوع تعلیمی و چه اعطایی‌اش، منشا الهی و دینی دارد و اساساً جدای از دین، قابل تصور نیست. فلسفه در حقیقت علمی برون‌دینی است که در شکل اسلامی‌اش، توسط فیلسوفان مسلمان به خدمت اسلام گرفته شده، اما حکمت، اساساً درون‌دینی است و تصور آن خارج از دین غیر ممکن است. حکمت، خاص ادیان و ویژه‌ی شخص مؤمن است؛ در صورتی که فلسفه لزوماً این‌گونه نیست و صرفاً بر مبنای ذهن قوی و توانایی استدلال می‌باشد و تعهدی به دین ندارد.

ابزار و روش: حکمت در حقیقت، در عالی‌ترین مرتبه خود، معرفتی اعطایی است که بنا بر نص صریح قرآن، خداوند آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد، در صورتی که فلسفه، دانشی است بشری، که بر پایه‌ی استدلال و برهان و از طریق تعلیم و تحصیل ایجاد می‌شود. شرط دریافت حکمت‌های دینی، اعمال صالحه و رعایت اصول اخلاقی و تزکیه‌ی نفس است، در حالی که شرط اقامه‌ی برهان، - که بنیان فلسفه، بر آن است - ذهن قوی و علم به شرایط برهان است (برنجکار، ۱۳۷۹، ۹۷).

در حوزه‌ی فلسفه، جز قوای انسان، ابزار دیگری برای فهم جهان پذیرفته نیست. فلسفه و دانش فلسفی بر دستاوردهای چشم، گوش، عقل و هوش انسان استوار است. «[اگرچه] برای انسان، علاوه بر ابزار عام و همگانی حس و عقل، ابزار و راه‌های دیگر نیز برای کسب دانش و معرفت، مطرح شده‌اند [که] یکی از آنها، وحی و ارتباط با جهان غیب و دیگری ریاضت و سلوک برای دست یافتن به کشف و شهود و بصیرت باطنی است. [اما] فلسفه بی آن‌که از آغاز به انکار این‌گونه معارف بپردازد، بر آن کوشیده تا راه خود را بدون تعهد و بهره‌گیری از اینها ادامه دهد» (بشری، ۱۳۸۸، ۴۰ و ۴۱). در این مورد، قبل از هر چیز سخن بسیاری از فلاسفه که حاکی از محدودیت عقل بشری در شناخت حقیقت اشیاء است، دلیل محکمی بر تفاوت حکمت و فلسفه می‌باشد. از آنجا که فلسفه، چنان که گفته شد، بر مبنای همین عقل بشری استوار است، پس نمی‌تواند به طور مستقل به حقیقت اشیاء دست یابد ولی حکمت، شناخت محکم و معرفت یقینی

خارج نیستند» (مددپور، ۱۳۸۰، ۳۶).

همان‌گونه که بیان شد، حکمت دارای سه مرتبه‌ی علمی، عملی و حقیقی است. هنر اسلامی نیز که در گستره‌ی وسیع خود، دارای مراتب است، بر همین اساس، متجلی‌کننده‌ی حکمت در یکی از این سه مرتبه می‌باشد. هنر اسلامی مبتنی بر حکمت علمی، بنا به تعریف این حکمت، بازتاب اعتقاد خالق خود، به اصول اعتقادی اسلام، چون: توحید، نبوت و معاد و غیره است. همچنین هماهنگ با مبانی نظری اخلاق اسلامی و فقه اسلام می‌باشد. یعنی هنرمند به این مبانی نظری معتقد است و اثرش نیز مغایرتی با این مبانی ندارد. هنر مبتنی بر حکمت عملی دارای مرتبه‌ای فراتر است؛ بدین معنا که بازتاب همین اصول نظری در عمل هنرمند می‌باشد. چنین هنری، حاصل هنرمندی هنرمندی است که حکمت علمی در اعمالش ظهور یافته و فردی است که به طاعت الهی و اجتناب از کبائر اشتغال دارد و تقوای الهی را مراعات می‌نماید. چنین فردی به میزان تقوای خود، دارای فرکان - وسیله‌ی تمییز حق از باطل - می‌شود. لذا هنرش بنا به مرتبه‌ی حکمتش، مظهر حق است.

هنر اسلامی مبتنی بر حکمت علمی و عملی، بنا به ویژگی این دو نوع حکمت، دارای مراتبی است که در حقیقت به درجه‌ی بهره‌مندی هنرمند از هریک از این دو حکمت بر می‌گردد. اما هنر اسلامی در عالی‌ترین شکل خود، مبتنی بر حکمت حقیقی است - که جامع بالاترین درجات دو حکمت یاد شده و عطیه‌ای الهی است - چنین شکلی از هنر اسلامی، بر خلاف دو صورت گذشته، دیگر در درون خود دارای مراتب نیست. هنرمند خالق چنین هنری، انسان کامل است و هنرش نمایانگر حقیقت محض. بنابراین، هنر اسلامی به عنوان هنری که در بردارنده‌ی روح اسلام است و توسط هنرمند مؤمن ایجاد می‌شود، به راستی بر پایه‌ی حکمت، به معنای معرفت به حقیقت اشیاء و امور، بنا شده است. به عبارتی هنر اسلامی، مجلای حکمت است و زیبایی و وحدت چشمگیر آن - که در نمونه‌های موجود به چشم می‌خورد - نیز، بیش از هر چیز، مرهون قرار گرفتن هر یک از عناصر، در جای خود می‌باشد؛ همانطور که قبلاً بیان شد، بنا بر قول فخر رازی، این قرارگیری اشیا در جای خود، یکی از معانی حکمت است. پس زیبایی هنر اسلامی، بیش از هر چیز، ناشی از حکمتی است که مبنای آن قرار گرفته. از آنجا که هنرمند مسلمان در عالی‌ترین مرتبه‌ی خود، حکیم - در معنای حقیقی - است، به حقیقت اشیا و امور، در حد توان بشری خود علم دارد؛ بنابراین می‌داند هر عنصر را در چه قسمتی از اثر قرار دهد تا فعل او نیز حکیمانه باشد.

با توجه به آنچه در باب حکمت و فلسفه در بخش‌های پیشین بیان شد، تفاوت این دو در چند مسأله بود؛ بر اساس این تفاوت‌ها، در رابطه با پیوند این دو با هنر اسلامی از دو جنبه‌ی پیشینی و پسینی، به نظر می‌رسد: فلسفه به عنوان علمی برون‌دینی، که خاستگاهش ذهن بشر است، به جهات مختلف نمی‌تواند منشأ و مبنای کلی هنر دینی و اسلامی باشد. هنری می‌تواند عنوان اسلامی را بر خود داشته باشد و نماینده‌ی حقیقت اسلام باشد که از درون همان اسلام منشأ گرفته باشد و نه از چیزی خارج از آن. هنری که منشأ برون‌دینی

هنر اسلامی، تعریفی نه چندان دقیق و ناشی از خلط فلسفه و حکمت است. در این تعریف، مطالعه‌ی حکمی هنر اسلامی را ذیل فلسفه‌ی هنر اسلامی و به عبارتی جزئی از آن معرفی نموده‌اند؛ حال آن‌که با در نظر داشتن آنچه در باب تعریف و بیان تمایز حکمت و فلسفه مطرح شد، این تعریف نمی‌تواند صحیح باشد.

به طور کلی می‌توان گفت، هنگامی که از «حکمت هنر اسلامی» و «فلسفه هنر اسلامی» صحبت می‌شود، احتمالاً دو جنبه می‌تواند مدنظر باشد. اول حکمت و فلسفه هنر اسلامی به عنوان مبنا و نگرشی که آثار هنر اسلامی بر پایه آن شکل گرفته‌اند. یعنی مجموعه‌ی معارفی که هنرمند اسلامی، بر مبنای آن به خلق اثر پرداخته است؛ که این نگرش به وجه پیشینی حکمت و فلسفه نظر دارد. دوم، حکمت و فلسفه هنر اسلامی به عنوان علوم‌ی که پس از خلق اثر، از چپستی و چرایی آن، پرسش می‌کنند و درصدد فهم معنای اثر هنری و تبیین آن هستند. این جنبه به وجه پسینی حکمت و فلسفه توجه دارد. پیش از پرداختن به تفاوت‌های فلسفه و حکمت در نسبت با هنر اسلامی و بررسی این دو وجه، ارائه‌ی تعریفی روشن از هنر اسلامی، ضروری به نظر می‌رسد. هنر اسلامی^{۳۴}، اختصاص به دوره‌ی تاریخی به خصوصی ندارد و از گذشته تا حال را در بر می‌گیرد. هر اثر هنری که مبتنی بر اصول و مبانی اسلامی و نماینده‌ی روح اسلام باشد، چه در گذشته پدید آمده باشد و چه در زمان حال و چه از آن به هنر اسلامی یاد کرده باشند یا نه، هنر اسلامی است. یعنی آنچه متمایزکننده‌ی هنر اسلامی از غیر آن است، صرفاً اصول و مبانی اسلام است. بنا به این تعریف، بسیاری از آثاری که تحت عنوان هنر اسلامی شناخته می‌شوند، به این لحاظ که صرفاً حاصل هنرمندی یک شخص مسلمانند و یا صرفاً به این علت که در حوزه‌ی تمدنی اسلام شکل گرفته‌اند و مواردی از این دست، از حیطه‌ی هنر اسلامی در معنای حقیقی‌اش، خارج می‌شوند و مباحث مطرح در این مقاله نیز اشاره‌ای به آنها ندارد. آنچنان که از نص قرآن کریم استنباط می‌شود، دو اصل مبنایی و به هم پیوسته و بسیار مهمی که در هنر اسلامی وجود دارد و می‌تواند شاخص این هنر باشد، ایمان و عمل صالح است^{۳۵}. در حقیقت، هنر اسلامی عمل صالحی است که از هنرمند مومن صادر می‌شود. با در نظر داشتن این تعریف که هنرمند حقیقی از نظر اسلام، کسی است که تزکیه و تهذیب کند و او که به تزکیه و تهذیب باطن و درون می‌پردازد، تقوی الهام اوست؛ و با در نظر داشتن این که هنرمند اگر ملهم به تقوی باشد، اثر و هنر او، عین حکمت است (مددپور، ۱۳۸۷، ۱۵۰)؛ هنرمند اسلامی نیز که مومن و دارای عمل صالح می‌باشد، هنرمند حقیقی و حکیم است. هنر اسلامی به معنای دقیق کلمه، تنها از چنین فرد مؤمنی می‌تواند ظهور یابد، نه از فردی که بهره‌ای از حکمت نداشته و حقیقت بر او مستور است.

بنابراین، در بحث از هنر اسلامی، باید در نظر داشت که علاوه بر ویژگی‌های خود اثر، شناخت فاعل اثر هنری - هنرمند - نیز بسیار حائز اهمیت است. برخی از محققین معتقدند که با نگاهی به تاریخ هنر اسلامی نیز، می‌توان دریافت که غالب «معماران و نقاشان و خطاطان در تمدن اسلامی، پیشه‌ورانی مومن هستند که این فضا را ابداع می‌کنند. آنها درصدد تصویر و محاکات جهان

شناختی عمیق و دقیق از حقیقت و هنر اسلامی که مجلای حقیقت است و از بستری حکمی برخاسته نخواهد داشت. چرا که دامنه‌ی حکمت بسیار وسیع‌تر است و عقل بشری و علم حاصل از آن، توان دسترسی و شناخت همه‌جانبه‌ی آن را ندارد. فلسفه تنها در بهترین و عالی‌ترین شکلش یعنی برخی از گرایش‌های فلسفه‌ی اسلامی که چنان‌که بیان شد، بخشی از حکمت علمی تلقی می‌شوند، می‌تواند فهمی، آن هم نسبی و نه مطلق - همچون حکمت حقیقی - از حقیقت هنر اسلامی - آن هم هنر اسلامی مبتنی بر حکمت علمی - که از دریای حکمت سیراب شده، به دست دهد. پرسش از حکمت و هرآنچه بر مبنای حکمت پدید آمده، در بهترین شکل، از طریق حکمت می‌تواند صورت پذیرد و تنها حکمت می‌تواند پرده از حقایق هم‌جنس خود بردارد. علاوه بر این، فلسفه در مرتبه‌ای بسیار نازل‌تر از حکمت حقیقی قرار دارد و آنچه در مرتبه‌ای نازل است، طبیعتاً امکان اشراف به آنچه در مرتبه‌ای عالی است ندارد.

با توجه به مطالب فوق، آنچه مسلم است این که «حکمت هنر اسلامی» چیزی فراتر از «فلسفه هنر اسلامی» است؛ که حتی در نوع اکتسابی‌اش دامنه‌ای وسیع‌تر از فلسفه را دربرمی‌گیرد و در شکل اعطایی‌اش از این نیز کامل‌تر است. پرسش از «حکمت هنر اسلامی» که درحقیقت، پرسش از حقیقه الحقایق هنر اسلامی است، تنها توسط حکیم - کسی که مظهر اسم‌الحکیم خداوند است - پاسخ داده می‌شود و فیلسوف - بما هو فیلسوف - از پاسخگویی به این پرسش، ناتوان است. در حقیقت، حکمت به دلیل جامعیت علمی و عملی، هم در پیدایش و هم در شناخت هنر اسلامی، نقشی بی‌بدیل دارد و از آنجا که دارای منشا الهی است، دستیابی به آن، یگانه مسیر حق، برای ایجاد و شناخت نظری آثار هنری اسلامی است.

دارد، طبیعتاً خود نیز، هنری برون‌دینی خواهد بود و نمی‌تواند نماینده‌ی حقیقی آن دینی باشد که نامش را بر خود گذارده است. نظر به آنچه گفته شد، هنرمند اسلامی که خود به درجه‌ای از حکمت - علمی، عملی یا حقیقی - رسیده، طبیعتاً بر مبنای حکمت، به خلق اثر می‌پردازد که منبع اصلی و اولیه‌ی آن قرآن و آموزه‌های انبیا و ائمه اطهار (علیهم السلام) است. اگر هم خود هنرمند به درجه دریافت حکمت اعطایی از جانب خداوند، یعنی حکمت حقیقی رسیده باشد - که در عالی‌ترین مرتبه‌اش، این‌گونه است - قلبش منبع حکمت خواهد بود. چنین هنری همواره به طوری ناب‌تر و بسیار جلوتر از فلسفه، روح اسلام را جلوه‌گر شده است و هرگز نمی‌توان ادعا کرد که چنین هنری بر کَمیت لنگ فلسفه نشسته است. بنابراین مبنای نظری هنر اسلامی، چیزی فراتر از فلسفه و مجموعه معارفی است که کاملاً مطابق با روح اسلام و خطاناپذیر و دارای وحدتی بی‌مثال باشد. چنین ویژگی‌هایی تنها در حکمت به معنای حقیقی و قرآنی آن به وضوح قابل مشاهده است. آثار هنر اسلامی نیز در همه‌ی شاخه‌ها و در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، به علت بهره‌مندی از همین حکمت، با یکدیگر وحدت دارند. لذا با توجه به نگرش اول، به نظر می‌رسد فلسفه، حتی از نوع اسلامی‌اش، به طور کامل، موافق و دربردارنده‌ی روح اسلام نیست و چنان‌که گفته شد، علمی برون‌دینی است و منشأ اصلی دانستن آن برای هنر اسلامی، نمی‌تواند سخنی دقیق و صحیح باشد. اما با نگرش دوم، «فلسفه هنر اسلامی»، اگرچه با طرح پرسش‌هایی از چیستی و چرایی هنر اسلامی و با ابزار و روش خاص خود در پی شناخت هنر اسلامی است؛ اما فلسفه، دانشی بشری است؛ لذا محدود و ناقص و خطاپذیر نیز هست. چنین دانشی به علت محدودیت و خطاپذیری خود امکان به دست دادن فهم و

نتیجه

مرحله‌ی بیان و ارائه‌ی دریافت و فهم خود از حقیقت نیز معصوم و به دور از خطا باشد و ایرادی به قول و فعل او وارد نباشد. این مسئله در مورد هنرمند حکیم نیز صدق می‌کند یعنی اثر هنری وی می‌بایست مبتنی بر همان حکمتی باشد که به قلب او افزوده شده. لذا باید خطاناپذیر، محکم و استوار باشد. البته لازم به ذکر است که هنرمند آفریننده آثاری که به این درجه از کمال نرسیده‌اند نیز ممکن است بهره‌ای از حکمت داشته باشد که احتمالاً از طریق تعلیمی به او رسیده است، و لیکن اثر وی مصداق اکمل فعل حکیمانه نیست.

«فلسفه هنر اسلامی» علیرغم شباهت، از جهات مختلفی - که به تفاوت میان حکمت و فلسفه بر می‌گردد - با «حکمت هنر اسلامی» متفاوت است و دامنه‌ای محدودتر دارد. از این رو نمی‌تواند منبعی محکم و جامع برای پیدایش هنر اسلامی که هنری حکیمانه است، پنداشته شود. از منظری دیگر نیز به عنوان دانشی محدود، نمی‌تواند به طور کامل از عهده شناسایی هنری که از سرچشمه‌ای نامحدود سیراب شده برآید.

حکمت در معنای قرآنی و روایی آن، مجموعه معارفی است همسو با فطرت، که در دو بعد نظری و عملی، از دو طریق تعلیمی و اعطایی از جانب خداوند متعال نصیب انسان می‌شود. حکمت به طور کلی شامل سه قسم علمی، عملی و حقیقی است که بهره‌مندی از هر یک از این سه مرتبه، مستلزم فراهم نمودن شرایط از جانب شخص می‌باشد. حکمت حقیقی، که بالاترین مرتبه‌ی حکمت است، به عنوان معرفت به حقیقت اشیا، عطیه‌ای رحمانی است که از جانب خداوند، به اشخاصی که نفس خود را از پلیدی‌ها پیراسته‌اند، اعطا می‌شود و در اثر آن، شخص، متصف به صفت الهی حکیم و در حقیقت مظهر اسم‌الحکیم خداوند، می‌گردد و قول و فعل او محکم، استوار و به دور از خطا می‌شود. فلسفه اما چنان‌که گفته شد، دانشی بشری است که ابزار آن در کسب معرفت، عقل استدلالی جزئی می‌باشد. از آنجا که حکمت، تنها به حوزه نظر، تعلق ندارد، در معنای راستینش، خطاناپذیری، هم در مرحله نظر و هم در مرحله عمل را با خود دارد و حکیم حقیقی کسی است که علاوه بر دریافت، در

پی‌نوشت‌ها

۱ رجوع شود به کتاب هنر مقدس (اصول و روش‌ها)، تیتوس بورکهارت (Burkhardt Titus)، ترجمه: جلال ستاری، سروش، تهران، ۱۳۶۹.

۲ از مهم‌ترین صاحب‌نظران دسته اول می‌توان به الک‌گرابار، اتینگهاوزن، نجیب اوغلو، توماس آرنولد، تری آلن، آندره گدار و آرتور پوپ اشاره کرد. اشخاصی مانند هائری کرین، هائری استیرلن، کریچلو، و گروه به اصطلاح سنت‌گرایان نظیر بورکهارت، سید حسین نصر، گنون، شووان، کوماراسوامی، مارتین لینگز، دیستون اسمیت، ویلیام جیتیک را نیز باید جزء گروه دوم به حساب آورد.

۳ اصولاً واژه‌ی **حُکْم** از نظر لغت به معنی «منع کردن به منظور اصلاح» است و لذا به لگام حیوان، **حَکْمَه** (بر وزن صدقه) گفته می‌شود؛ سپس این کلمه به بیان چیزی مطابق حکمت، اطلاق شده و همچنین به علم و عقل نیز با همین تناسب حکم گفته می‌شود. واژه **حُکْم** در قرآن کریم به معنی فرمان نبوت و رسالت، قضاوت، عقل و خرد آمده است (شریعتمداری، ۱۳۸۷، ۵۵۶).

۴ **حکیم** درباره‌ی خدای تعالی به دو معنی آمده است: ۱- به معنای اسم فاعل **مُحکِم** و از صفات فعل می‌باشد، یعنی کارهای او محکم و استوار است. ۲- به معنای علیم -دانا- و از صفات ذات است؛ به این معنا که کاری را جز از راهی که سزاوار است انجام نمی‌دهد. خداوند، قرآن را به صفت حکیم توصیف می‌کند که هم به معنای مستحکم و خطاناپذیر است و هم مانند یک شخص زنده و عاقل، پیشوا و معلمی حکمت آموز است (شریعتمداری، ۱۳۸۷، ۵۶۳-۵۶۲).

۵ در این معنا حکمت، با **عدل** و **ادب**، هم معنی است.

۶ در این معنا حکمت با **عقل** به معنای منع، هم معنی است.

۷ حکمت یعنی به حق رسیدن با علم و عقل، پس حکمت از خدای تعالی، شناسایی اشیا و ایجاد آنها از سوی اوست بر نهایت استواری، و حکمت از انسان، شناختن موجودات و انجام نیکی‌ها و خیرات است و این همان چیزی است که قرآن با آن، لقمان را توصیف کرده است.

۸ او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان بر انگیزت که آیتش را بر آنها می‌خواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنها کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد و مسلماً پیش از آن در گمراهی آشکار بودند (جمعه/۲). [پروردگارا در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان بخواند و آنها را کتاب و حکمت بیاموزد و پاکیزه کند، زیرا تو توانا و حکیمی و بر این کار قادری] (بقره/۱۲۹).

۹ [این (احکام)، از حکمت‌هایی است که پروردگارت به تو وحی فرستاده و هرگز معبودی با خدا قرار مده، که در جهنم افکنده می‌شوی، در حالی که سرزنش شده، و رانده (درگاه خدا) خواهی بود] (اسرا/۳۹). او هنگامی که عیسی دلایل روشن (برای آنها) آورد گفت: من برای شما حکمت آورده‌ام و آمده‌ام تا برخی از آنچه را که در آن اختلاف دارید، روشن کنم. پس تقوای الهی پیشه کنید و از من اطاعت نمایید] (زخرف، ۶۳). [اما به لقمان حکمت دادیم] (و به او گفتیم): شکر خدا را بجای آور هرکس شکرگزاری کند، تنها به سود خویش شکر کرده و آن کس که کفران کند، (زیانی به خدا نمی‌رساند) چرا که خداوند بی نیاز و ستوده است] (لقمان/۱۲).

۱۰ [سپس به فرمان خدا آن سپاه دشمن را به هزیمت واداشتند و داوود (نوجوان نیرومند و شجاعی که در لشکر طالوت بود) جالوت را کشت؛ و خداوند حکومت و دانش را به او بخشید، و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد. و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله‌ی بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت، ولی خداوند نسبت به جهانیان لطف و احسان دارد] (بقره/۲۵۱). او (به خاطر بیابرد) هنگامی را که خداوند از پیامبران (و پیروان آنها)، پیمان مؤکد گرفت، که هرگاه کتاب و حکمت به شما دادم، سپس پیامبری به سوی شما آمد که آنچه را با شماست تصدیق می‌کند، به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید. سپس (خداوند) به آنها گفت (آیا به این موضوع اقرار دارید؟ و بر آن پیمان مؤکد بستید؟) گفتند: آری اقرار داریم، خداوند به آنها گفت: پس گواه باشید؛ و من نیز با شما از گواهانم] (آل عمران/۸۱). [آیا این‌که (یهود) نسبت به مردم، (پیامبر و خاندانش) بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده و حسد می‌ورزند؟! ما به آل ابراهیم، (که یهود از خاندان او نیز هستند) کتاب و حکمت دادیم؛ و

حکومت عظیمی در اختیار آنها (پیامبران بنی اسرائیل) قرار دادیم] (نساء/۵۴).

۱۱ آیت الله جوادی *آملی* در باب حکمت نظری و عملی، نظری دیگر دارند: «علم به بود و نبود جزو حکمت نظری است و علم به مفید بودن ایمان و سودمند بودن عمل به احکام، جزو حکمت عملی است، اما خود اعتقاد و ایمان که از سنخ علم، البته از سنخ عمل جانحه نه جارحه، جزو وظایف عقل عملی است [...] و از شئون حکمت خارج است» (۱۳۸۹، ۱۶).

۱۲ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم): اترس از خدا در راس حکمت است [نهج‌الفصاحه، ۳۴۲]. ایشان در روایتی دیگر نیز چنین می‌فرمایند: [ثمره زهد حکمت است] (مستدرکالوسائل، ج ۱۲).

۱۳ «رَبِّنا و بَعثَ فیهِم رَسولًا مَنهَم مَن تَلوا عَلَیهِم آیاتِک و یَعلمُهُم الکتاب و الحِکمَه و یزِکِّیهِم اَنک انت العزیز الحِکیم» (بقره/۱۲۹).

۱۴ «و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات/۵۶).

۱۵ امام علی (علیه السلام): انخستین گام حکمت، وانهادن لذت‌هاست و آخرین گام آن، دشمن داشتن و آنچه فانی می‌شود] (غررالحکم: ۳۰۵۲، ۴۹۰۰، ۹۴۵۰). امام صادق (علیه السلام): [هر که به دنیا پشت کند خداوند حکمت را در دلش استوار گرداند و زبانش را به آن گویا سازد] (الکافی: ۲، ۱۲۸، ۱). امام علی (علیه السلام): [حکمت جز با خویشنداری از گناه به دست نمی‌آید] (غررالحکم: ۱۰۹۱۶). امام علی (علیه السلام): [بر شهوت و خواهش نفس چیره شو، حکمت به کمال می‌رسد] (غررالحکم: ۲۲۷۲). امام علی (علیه السلام): [شهوت و حکمت با هم جمع نمی‌شوند] (غررالحکم: ۱۰۵۷۳).

۱۶ رجوع شود به کتاب بررسی شخصیت اهل بیت (علیهم السلام) در قرآن به روش قرآن به قرآن، ولی الله نقی‌پورفر، مرکز آموزش مدیریت دولتی، چ ۱، ۱۳۷۷.

۱۷ [...] و معادن حکمه الله «مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره». امام باقر (علیه السلام) در این مورد فرمودند: «مراد از حکمت فرمانبری از خدا و شناخت امام است» (محمدی‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۲۶۳). امام صادق (علیه السلام) نیز در تفسیر آیه ۱۲ سوره لقمان فرموده‌اند: «حکمت یعنی معرفت امام زمان خود» (همان).

۱۸ رجوع شود به مقدمه کتاب «تفسیر قرآن ناطق»، نوشته‌ی محمد محمدی‌شهری با همکاری احمد غلامعلی، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

۱۹ «و القرآن الحکیم» (یس/۲).

۲۰ رجوع شود به کتاب اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، ج ۲، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی، چ ۱، صفحه ۵۷.

۲۱ کندی را نخستین فیلسوف جهان اسلام می‌دانند. نام کامل او ابویوسف یعقوب بن اسحق بن صباح بن عمران بن اسمعیل بن الاشعث بن قیس الکندی است.

۲۲ به عنوان نمونه در آیه ۲۶۹ سوره بقره، پس از بیان این که خداوند حکمت را به هر کس بخواهد می‌دهد و این که حکمت خیر کثیر است، آمده که تنها اولوالالباب یعنی صاحبان خرد و عقلا به این مطلب پی می‌برند. حضرت علی (علیه السلام) نیز می‌فرمایند: «به وسیله عقل، کنه حکمت به دست می‌آید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۲۸).

۲۳ جهل، گاه به معنای نادانی و عدم علم است و از این رو در مقابل علم قرار می‌گیرد. این معنای جهل امری عدمی است. اما گاه جهل به معنای شهوت و امری وجودی مطرح است. جهل به این معنا در مقابل عقل قرار می‌گیرد و این دو یعنی جهل و عقل دو نیروی متضادند.

۲۴ «ان الله علی الناس حجتین: حجه ظاهره و حجه باطنه؛ فأما الظاهره فالرسل والانبياء والائمة (عليهم السلام) و أما الباطنه فالعقول» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۱۶).

۲۵ رجوع شود به کتاب عقل دینی و هوش روانشناختی، رحیم میردیکوندی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹، فصل سوم، انواع و اقسام عقل (نگاهی اجمالی به تقسیمات مهم عقل)، صفحات ۱۴۷ تا ۱۵۲.

مفردات الفاظ قرآن یا تفسیر لغوی و ادبی قرآن، ترجمه و تحقیق: سید غلامرضا خسروی حسینی، انتشارات مرتضوی، تهران.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۸۰)، تفسیر کبیر: مفاتیح الغیب، ترجمه: علی اصغر حلبی، جلد ۶، چ ۱، اساطیر، تهران.

رحیمی اردستانی، مصطفی (۱۳۷۷)، ترجمه المنجد، جلد ۱، انتشارات صبا، تهران.

رشاد، علی اکبر (۱۳۸۰)، دانشنامه امام علی (علیه السلام)، جلد ۱ (حکمت و معرفت)، چ ۱، به اهتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ معارف اسلامی، جلد ۲ و ۳، کومش، تهران.

سعیدی، گل‌بابا (۱۳۸۷)، فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی، زوآر، تهران.

شریعتمداری، جعفر (۱۳۸۷)، شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، جلد ۱، چ ۴، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.

شمالی، محمدعلی، لگن هاوون، محمد فناپی، محمد اشکوری (۱۳۸۴)، «میزگرد علمی (عقل و عقل‌گرایی در اندیشه شیعی)»، شیعه‌شناسی، سال سوم، شماره ۹، ۳-۲۴.

شیخ صدوق، محمدبن‌علی‌بن‌الحسین‌بن‌بابویه قمی (۱۴۱۶ ه.ق)، علل الشرایع، جلد ۱، موسسه دارالحججه للثقافه.

طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا)، تفسیرالمیزان، ترجمه: محمدتقی مصباح یزدی، جلد ۲، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجا.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه و تحقیق: حجه الاسلام علی کرمی، جلد ۲ و ۱۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.

عطاردی، عزیزالله (۱۳۷۸)، ایمان و کفر از کتاب بحارالانوار، جلد ۱ و ۲، چ ۱، عطارد، تهران.

علامه حلی، جمال‌الدین (بی‌تا)، الالفین فی امامه امیرالمومنین علیه السلام، ترجمه: جعفر وجدانی، چ ۱، سعدی و محمودی، تهران.

علامه مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، ترجمه بحارالانوار (ترجمه جلد‌های ۶۸ و ۶۷)، ترجمه: سید ابوالحسن موسوی همدانی، جلد ۱، چ ۱، کتابخانه مسجد ولی عصر، تهران.

قرشی، علیاکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، جلد ۱ و ۲، چ ۶، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، جلد ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

گنابادی، سلطان محمد (سلطان علیشاه) (۱۳۸۰)، بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد ۳، چ ۱، مترجم: محمد آقارضاخانی و حشمت‌الله ریاضی، سرالاسرار.

محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۷۹)، میزان الحکمه (با ترجمه فارسی)، ترجمه: حمیدرضا شیخی، جلد ۳ و ۸، چ ۲، موسسه فرهنگی دارالحدیث، قم.

مددیپور، محمد (۱۳۸۰)، مبانی هنرهای تجسمی در اسلام، هنرهای تجسمی، شماره ۱۴، صص ۳۲-۳۷.

مددیپور، محمد (۱۳۸۷)، حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی، چ ۳، انتشارات سوره مهر، تهران.

مصطفوی، حسن (۱۳۷۴)، التحقیق فی کلمات القرآن، جلد ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، عرفان و حکمت اسلامی، رسالت، ۳۰ خرداد.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲)، تفسیر نمونه، جلد ۲، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۸)، تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه‌ی اسلامی (به ضمیمه نقد محتوایی کتاب)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

URL1: <http://www.ircap.com/dialogcontent.asp?id=303>
[دسترسی: 18 اسفند 1391]

۲۸ رجوع شود به کتاب نیاز به علم مقدس نوشته: سید حسین نصر، ترجمه: حسن میان‌داری، قم، موسسه فرهنگی طه.

۲۹ بقره/۲۵۱ و ۲۶۹؛ نساء/۵۴؛ سوره ص/۲۰.

۳۰ امام باقر(علیه السلام) در تفسیر آیه ۲۶۹ سوره بقره، فرمودند: «(مراد از حکمت)، معرفت است» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۹، چ ۳، ۱۲۶۳).

۳۱ امام علی (علیه السلام): «به وسیله عقل، کنه حکمت به دست می‌آید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۲۸).

۳۲ «العقل [...] ما عید به الرحمن و اكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۱۱).

۳۳ محمد ابن احمد ابن رشد اندلسی، فیلسوف مسلمان در سال ۱۱۲۶ ق در کوردوبا، اسپانیا متولد شد و در سال ۱۱۹۸ ق دار فانی را وداع گفت.

۳۴ هنر اسلامی را به عبارتی دیگر می‌توان هنر دینی نیز نامید، چرا که دین نزد خداوند، یکی است و آن اسلام است که کامل‌ترین شکل آن در آیین پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم) عرضه شده است. [به یقین دین (حقیقی که انبیا آورده و به صورت شرایع به بشر عرضه داشته‌اند) در نزد خداوند همان اسلام است و کسانی که کتاب آسمانی به آن داده شده (مانند یهود و نصاری، در دینشان) اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آنها را (به حقیقت امر) علم آمد، (آن هم) از روی حسد و برتری‌جویی و هر کس به آیات خدا کفر ورزد پس (بداند که) خداوند زودرس به حساب است. اگر با تو، به گفتگو و ستیز برخیزند، (با آنها مجادله نکن و) بگو: "من و پیروانم، در برابر خداوند، تسلیم شده‌ایم" و به آنها که اهل کتاب هستند (یهود و نصاری) و بی‌سوادان (مشرکان) بگو: "آیا شما هم تسلیم شده‌اید؟" اگر (در برابر فرمان و منطق حق، تسلیم شوند، هدایت می‌یابند و اگر سرپیچی کنند، نگران مباش! زیرا) بر تو، تنها ابلاغ (رسالت) است و خدا نسبت به (اعمال و عقاید) بندگان، بیناست [ال عمران/ ۱۹ و ۲۰].

۳۵ خداوند دو شاخص ایمان و عمل صالح را معیار سنجش انسان‌ها قرار داده و از این دو شاخص، بالغ بر ۷۰ بار در قرآن یاد کرده است. اموال و فرزندانان هرگز شما را نزد ما مقرب نمی‌سازد، جز کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالحی انجام دهند که برای آنان پاداش مضاعف در برابر کارهایی است که انجام داده‌اند و آنها در غرفه‌های (بهشتی) در (نهایت) امنیت خواهند بود [سبا/ ۳۷].

فهرست منابع

قرآن کریم.

مفاتیح الجنان.

آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، جلد ۱ و ۴، چ ۱، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

باوندیان، علیرضا (۱۳۸۹)، حکمت هنر اسلامی، چ ۲، نشر شاملو، مشهد.

برنجکار، رضا (۱۳۷۴)، ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی، نقد و نظر، سال اول، شماره ۳، صص ۱۸۴-۲۰۴.

برنجکار، رضا (۱۳۷۹)، مفهوم حکمت در قرآن و حدیث، صحیفه مبین، دوره اول، شماره ۳، صص ۸۵-۱۰۰.

برنجکار، رضا (۱۳۸۷)، آشنایی با علوم اسلامی (کلام، فلسفه، عرفان)، چ ۷، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، جلد ۷، چ ۱، مرکز نشر اسراء، قم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، چ ۷، مرکز نشر اسراء، قم.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷)، شرح فارسی الاسفار الاربعه صدرالمتهلین شیرازی، جلد ۱، چ ۲، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم.

دهخدا، علیاکبر (۱۳۷۲)، لغتنامه دهخدا، جلد ۱۰، چاپ اول از دوره جدید، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.

دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۳۷۳)، ارشاد القلوب، ترجمه: سید عبد الحسین رضایی، جلد ۱، چ ۴، انتشارات اسلامی، تهران.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین‌بن‌محمدبن‌فضل (بی‌تا)، ترجمه و تحقیق