

Exploring the Adaptability of Steven Katz's Views on Mystical and Aesthetic Experiences in Islamic Art

Setareh Nasri¹  | Davoud Ranjbaran² 

1. Corresponding Author, PhD Student, The Department of Comparative and Analytical History of Islamic Art, Tehran University of Art/ E-mail: nasri.setareh68@gmail.com
2. Associate Professor, The Department of Comparative and Analytical History of Islamic Art, Tehran University of Art/ E-mail: ranjbaran@art.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 17 April 2023 Accepted 15 July 2023 Published online 30 December 2024</p> <p>Keywords: Steven Katz, Mystical Witnessing, Mystical Experiences, Islamic Art.</p>	<p>This article examines the applicability of Steven Katz's views on mystical and aesthetic experiences within the context of Islamic art. Katz, a prominent figure in the constructivist approach to the study of mysticism, emphasizes the contextual nature of mystical experiences and their variation across different mystical traditions. His perspective contrasts with the views commonly presented in Islamic mysticism. Given that Islamic art serves as a manifestation of mystical experience within Islamic mysticism, it provides a fertile ground for comparing these two frameworks. The primary question addressed in this study is: if Islamic art is interpreted through the lens of constructivists like Steven Katz and their theories on mystical experiences, to what extent can aesthetic experiences within Islamic art align with their contextualist approach? What similarities and differences emerge? Conducted through a descriptive-analytical method using library and documentary sources, this research reveals significant parallels and profound compatibility between Katz's perspective and Islamic art. Furthermore, the contextual approach to the aesthetic experiences of Islamic art offers a compelling explanation for the fundamental distinctions between this tradition and the artistic schools of other mystical systems.</p>

Cite this article: Nasri, Setareh, Ranjbaran, Davoud. (2024). Exploring the Adaptability of Steven Katz's Views on Mystical and Aesthetic Experiences in Islamic Art. *Journal of Islamic Mysticism*, 16 (31), 218-233. DOI: <http://doi.org/10.22034/16.31.8>



© The Author(s).

Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.

DOI: <http://doi.org/10.22034/16.31.8>

Extended Abstract

Introduction

This study adopts a mystical perspective on Islamic art, interpreting it as a manifestation of the artist's mystical experience or intuition. It examines how Steven Katz's constructivist approach to mystical experiences relates to aesthetic experience in Islamic art, particularly exploring whether his context-dependent view aligns with or contradicts Islamic artistic tradition. This research investigates the relationship between mystical experience as understood in Islamic tradition and Katz's theoretical framework, with a particular focus on its connection to the creation and appreciation of Islamic art.

Research Findings

The study reveals several key findings including:

1. Contextual Framework:

- Islamic art strongly reflects its religious and mystical context, aligning with Katz's emphasis on the importance of religious background in shaping mystical experiences.
- The role of spiritual mentorship in both the Islamic art tradition and Katz's understanding of mystical experience reveals significant parallels.
- The absence of representational art in Islamic tradition can be understood through Katz's framework of context-dependent experiences.

2. Experiential Dimensions:

- The distinction between immediate and mediated experiences in Islamic art corresponds to Katz's understanding of mystical experiences.
- The concept of "unity with the Divine" in Islamic art aligns with Katz's notion of unitive experiences.
- The role of religious texts and traditions in shaping artistic expression supports Katz's view of the inseparability of experience from religious context.

3. Artistic Expression:

- Islamic artistic traditions demonstrate how religious and mystical contexts shape aesthetic expression.
- The use of geometric patterns and abstract forms in Islamic art reflects specific theological and mystical understandings.
- The relationship between form and meaning in Islamic art supports Katz's view of the constructed nature of mystical experiences.

Conclusion

This study concludes that Katz's constructivist approach provides a valuable framework for understanding Islamic art's aesthetic experience. His emphasis on the role of religious and cultural context in shaping mystical experiences helps explain both the uniqueness of Islamic art and its consistency within the Islamic mystical tradition. The present research suggests that viewing Islamic art through Katz's theoretical lens offers insights into why Islamic art developed its distinctive

characteristics and how they relate to broader patterns of mystical experience within the Islamic tradition.

References

- Katz, S. T. (1978). *Language, Epistemology, and Mysticism*. In S. T. Katz (Ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*. Oxford University Press.
- Katz, S. T. (1983). The Conservative Character of Mystical Experience. *Religious Studies*, 28(2), Cambridge University Press.
- Katz, S. T. (2013). *Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources*. Oxford University Press.
- Kimmel, M. (2008). *An Evaluation of Steven T. Katz's Argument Against a Common Core in Mysticism and Mystical Experience*. University of Gothenburg.
- Pazuki, S. (1382/2003). Introduction to the Mystical Principles of Art and Beauty in Islam. *Journal of Fine Arts*, 15, 4-12.

سنجش انطباق‌پذیری آراء استیون کتس در باب تجربه عرفانی

در نسبت با تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی

ستاره نصری^۱ | داوود رنجبران^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، دانشگاه هنر، تهران، ایران. رایانامه: nasri.setareh68@gmail.com

۲. دانشیار، گروه تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، دانشگاه هنر، تهران، ایران. رایانامه: ranjbaran@art.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	سنجش انطباق‌پذیری آراء استیون کتس در باب تجربه عرفانی، در نسبت با تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی، موضوعی است که در این مقاله مورد مطالعه قرار گرفته است. کتس، به عنوان نماینده جریان ساخت‌گرا در عرفان پژوهی، به دلیل تأکید بر زمینه‌های شکل‌گیری تجارب عرفانی و با تصریح بر تفاوت‌های چنین تجاربی در سنت‌های عرفانی متفاوت، نگاهی نسبتاً متمایز را از آنچه که در عرفان اسلامی مطرح شده است، بیان می‌دارد. هنر اسلامی نیز به عنوان جلوه‌ای از تجربه عرفان اسلامی، می‌تواند بستر مناسبی برای مقایسه این دو دیدگاه باشد. بنابراین در اینجا به این پرسش محوری می‌پردازیم که اگر از دریچه نگاه ساختارگرایانی همچون استیون کتس و دیدگاهی که نسبت به تجربه عرفانی ارائه می‌دهند، هنر اسلامی را مورد واکاوی قرار دهیم، تا چه حد تجارب زیبایی‌شناسانه هنر اسلامی با این دیدگاه زمینه‌محور مطابقت دارد و اشتراکات و تمایزات موجود در این حوزه چه خواهد بود؟ در این مقاله که با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی صورت گرفته است، با اتکا به تعریف مشخصی از هنر اسلامی یعنی تلقی عرفانی از آن و با مروری بر پیوندهای عرفان و هنر اسلامی و سپس تشریح دیدگاه کتس، این تجربه زیبایی‌شناسانه در نسبت با دیدگاه ساختارگرایانه مقایسه شده است و نتایج حاصل از این بررسی نشان می‌دهد که از بسیاری جهات، نزدیکی و انطباق عمیق بین دیدگاه کتس و آثار هنر اسلامی وجود دارد و نگاه زمینه‌محور به تجارب زیبایی‌شناسانه هنر اسلامی، می‌تواند توجیهی بر تفاوت‌های بنیادین این هنر با هنر سایر سنت‌های عرفانی باشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰	
کلیدواژه‌ها:	
استیون کتس، شهود، تجربه عرفانی، هنر اسلامی.	

استناد: نصری، ستاره؛ رنجبران، داوود (۱۴۰۳). سنجش انطباق‌پذیری آراء استیون کتس در باب تجربه عرفانی در نسبت با تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی.

DOI: <http://doi.org/10.22034/16.31.8>

پژوهشنامه عرفان، ۱۶ (۳۱)، ۲۳۳-۲۱۸.



© نویسندگان.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

۱. مقدمه

پیش از هر چیز باید اشاره شود که در نوشتار حاضر، مفهوم هنر اسلامی از دیدگاه عرفانی مدنظر خواهد بود؛ نگاهی که هنر اسلامی را برآیند تجربه عرفانی هنرمند یا شهود وی می‌پندارد و نوعی التزام به امر مطلق و اهتمام در جهت رسیدن به آن را لازمه چنین هنری می‌داند. در باب تلقی عارفانه از هنر اسلامی و کیفیات زیبایی-شناختی آن و چگونگی ارتباط آن با اندیشه‌های عرفان اسلامی، منابع چندانی وجود ندارد و بخش اعظم مطالعات این حوزه، اغلب مقالاتی برآمده از منابع اندک و محدودی همچون فتوت‌نامه‌ها است؛ متونی که با واکاوی در بخش‌هایی از آن‌ها، تا حدودی می‌توان چگونگی جایگاه هنر و هنرمند در تفکر عرفانی و پیوندهای آن با باورهای عرفانی را استنتاج کرد. علاوه بر این، عرفان و تنوع تجارب عرفانی، همواره خود موضوعی محوری در نزد عرفان‌پژوهان مسلمان و غیرمسلمان بوده است. اگر عرفان‌پژوهی را به دو جریان عمده ساخت-گرا و ذات‌گرا تقسیم کنیم، آراء متفاوتی را در نگاه زمینه‌محور ساخت‌گرایان و همچنین عرفان‌پژوهان ذات‌گرا مشاهده می‌کنیم و این دیدگاه‌ها، از برخی جهات، آراء عرفان‌پژوهان مسلمان را نفی و گاه مورد تایید قرار می‌دهد. حال با عنایت به این موضوع که از منظر عرفان اسلامی، تجربه زیبایی‌شناسانه در خلق هنر نیز جلوه‌ای از تجارب عرفانی است، این پرسش مطرح می‌گردد که آنچه در این‌جا به عنوان هنر اسلامی خوانده می‌شود، آیا با تعاریف و مفاهیم عرفان‌پژوهانی چون کتس در تناقض است؟ و یا بالعکس، در مواردی کاملاً بر اندیشه اسلامی منطبق و در آثار هنر اسلامی نمود یافته است؟ بنابراین با پذیرش چنین تعریفی از هنر اسلامی، مفهوم "شهود" (در نزد عرفای مسلمان) و "تجربه عرفانی" (در اندیشه ساخت‌گرایانه استیون کتس) در نسبت با این آثار و فرایند شکل‌گیری هنر اسلامی بررسی خواهد شد و میزان انطباق و همسویی این دیدگاه زمینه‌محور با تلقی عارفانه از هنر اسلامی، مورد بازنگری قرار خواهد گرفت.

۲. پیشینه پژوهش

با مروری بر پژوهش‌های صورت‌گرفته حول مبحث هنر اسلامی و دیدگاه‌های عرفانی، مقالات این حوزه را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم‌بندی کرد؛ نخست مقالاتی که تنها به حوزه عرفان ورود کرده‌اند- که شامل دیدگاه‌هایی متفاوت در حوزه عرفان همچون نگاه ذات‌گرایانه و یا ساخت‌گرایانه و نمایندگانی برجسته این دو حوزه است- و دسته دیگر مقالاتی است که پیوندهای هنر اسلامی و عرفان اسلامی را محل توجه قرار داده‌اند. در رابطه با موارد مذکور، به اختصار به تعدادی از مهم‌ترین این مقالات می‌پردازیم:

محمد فنایی اشکوری (۱۳۹۶) در مقاله تجربه عرفانی و شهود باطنی، با تفحص در باب چپستی تجربه عرفانی و انواع آن، یکسان و یا متنوع پنداشتن تجارب عرفانی را از منظر ساخت‌گرایان و ذات‌گرایان مورد بررسی قرار می‌دهد. مقاله تجلی در هنر اسلامی و تجسد در هنر مسیحی و بودایی به قلم حسن بلخاری (۱۳۸۸) از دیگر مقالاتی است که با تمرکز بر زیبایی‌شناسی هنر اسلامی، نسبت بین جهان‌بینی دینی مسیحی و بودایی را مورد مطالعه قرار داده است. فهیمی‌فر در دو مقاله با عناوین جستاری در زیبایی‌شناسی هنر اسلامی (۱۳۸۸) و بررسی نظریه‌های آفرینش هنر و نسبت آن با الهام و شهود، از منظری وجودشناختی، بر پیوند هنر اسلامی و "شهود" تاکید کرده و به تبیین تفاوت‌های هنرهای الهی و غیرالهی پرداخته است. از دیگر مقالات مهم این حوزه، دو مقاله به قلم شهرام پازوکی با عناوین مقدمه‌ای درباره مبادی عرفانی هنر و زیبایی در اسلام (۱۳۸۲) و طریقت معنوی و هنر اسلامی است. در این مقالات پازوکی، با استناد به مثنوی معنوی، به نقش فتوت‌نامه‌ها و مفاهیم مشترک در هنر و عرفان اسلامی همچون حسن و زیبایی پرداخته و نسبت بین طریقت معنوی و خلق هنر را تشریح می‌کند. علاوه بر این، در رابطه با

دیدگاه کتس و تجربه عرفانی از منظر ساخت‌گرایان، رساله دکتری مونیکا کیمل (۲۰۰۸) با بررسی دیدگاه وی مبنی بر رد هسته مشترک در عرفان و تجارب عرفانی، اندیشه کتس را از زوایای متفاوتی مورد موشکافی قرار می‌دهد. اما آنچه که در این مقاله محور و موضوع تفحص و واکاوی‌ست، بررسی نسبت میان عرفان اسلامی و تجربه عرفانی مورد نظر کتس و مقایسه میزان انطباق‌پذیری این دو دیدگاه، با پدیده‌های انضمامی یعنی هنر اسلامی است. لذا، پرداختن به چنین موضوعی، برای پی‌جویی پیوندهای هنر اسلامی با اندیشه‌های عرفانی، موضوعی مهم به‌نظر می‌رسد.

۳. تجربه عرفانی در اندیشه اسلامی

اگر عرفان را «امکان ارتباط مستقیم شخصی و فردی انسان با خداوند و معرفت او از راه آنچه که در اصطلاح شهود و تجربه باطن و حال نامیده می‌شود» (جوادی و دیگران، ۱۳۷۸: ۹۶) تعریف کنیم و در نتیجه آن، درصدد تشریح جایگاه هنر در دیدگاه عرفانی باشیم، تاملی بر مفهوم شهود لازم می‌نماید. واژه‌ی شهود از ریشه شهد (به معنای حضور)، با دلالت بر «حضور» و «حاضر آمدن»، در تقابل با مفهوم «غیاب»، بر «مشاهده و رویت» تأکید دارد. اما برای فهم عمیق‌تری از این واژه، لازم است از معنای لغوی آن فراتر رفته و مختصات آن را در اندیشه عرفان‌پژوهان مسلمان مورد واکاوی قرار دهیم.

در اندیشه اسلامی، واژه شهود، غالباً هم‌معنا با واژه «علم حضوری» به‌کار می‌رود و

«حکمای اسلامی معمولاً شهود را از سنخ علم حضوری بی‌واسطه می‌دانند؛ به این معنا که در

این نوع آگاهی، بین عالم و معلوم، صورت یا مفهوم واسطه نیست بلکه نفس معلوم در نزد

عالم حاضر است. چون در علم شهودی واسطه ذهنی بین عالم و معلوم نیست، مطابقت یا

عدم مطابقت با واقع نیز در آن طرح نمی‌شود» (اشکوری، ۱۳۹۷: ۱۷۷).

در نتیجه در علم حضوری، با امری بی‌واسطه مواجه خواهیم بود که امکان خطا در آن وجود ندارد.

در این میان، توجه به تمایزات تجارب عرفانی در اندیشه اسلامی نیز لازم به‌نظر می‌آید. در عرفان اسلامی، گاه از دو مفهوم "عین‌الیقین" و "حق‌الیقین" در جهت تمییز تجارب عرفانی از یکدیگر استفاده می‌شود. به این معنا که عین‌الیقین را دارای وجهی شهودی و حق‌الیقین را هم‌پیوند با وجهی وجودی می‌دانند. در عین‌الیقین، تنها، شهود سر می‌زند و در آن ردی از یکی‌شدگی با متعلق تجربه عرفانی (خداوند) وجود ندارد، در حالی که در حق‌الیقین، شاهد و مشهود به وحدت می‌رسند. در عین حال، گاه تجربه عرفانی را به لحاظ تام‌بودگی‌اش، به دو ساحت تجربه عرفانی "تام" و "ناقص" تقسیم می‌کنند که عامل تعیین‌کننده چنین تمایزی، ظرفیت وجودی عارف است. در این میان، تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز وجود دارد اما از آنجایی که از دامنه بحث پیش رو خارج است، به آن ورود نخواهیم کرد.

۴. رویکرد عرفانی به هنر اسلامی و جایگاه «شهود» در خلق آن

در تلقی عرفانی از هنر اسلامی، نگاه به مفهوم هنر و زیبایی، تعاریف خاص و متمایزی را از تعاریف قرن هجدهمی رایج در تفکر غرب در باب هنر و زیبایی‌شناسی موجب می‌شود. در این نوع نگاه، واژه هنر، چندان منطبق و متناسب با معنای آن در نزد عرفای مسلمان نیست (همانطور که مولوی برای اشاره به آن از واژگانی همچون «حرفت» یا «پیشه» بهره می‌برد). "هیچگاه در عالم اسلام، کلمه هنر به معنایی معادل کلمه *art* غربی به‌کار برده نشده است. هنر حقیقی در نزد عرفا، فضیلتی نفسانی است که حاصل دیدن حُسن الهی است" (پازوکی، ۱۳۸۲: ۶). در رویکرد عرفانی به هنر اسلامی "هنر، مبتنی بر نوعی علم و معرفت باطنی است که سرچشمه‌ای آسمانی دارد. هنر که زیبایی و آفرینندگی است، با نوعی خودآگاهی عرفانی و شهود درونی پیوند

خورده است. انسان هنرمند با درک این شهود، تمام عالم را شهود می‌کند" (علی پور، ۱۳۹۴:۳۲). در این رویکرد، "هنر اسلامی، هنری است که متضمن عناصر سازنده‌ای از اندیشه و حکمت اسلامی باشد. این جا عقل و شهود عقلی به‌عنوان قوه‌ای بسیار جامع‌تر از استدلال و تفکر و حس، هنرمند را به سوی درک وحدت الهی و نورانیت وجود سیر می‌دهد" (ربیعی، ۱۳۹۰:۱۰). در چنین توصیفاتی از هنر، نقش فتوت‌نامه‌ها نیز نباید از نظر دور بماند. فتوت‌نامه‌ها که اعتبار تاریخی آن‌ها قابل اثبات نیست، سعی در انتساب حرف و پیشه‌ها به معنایی قدسی و الهی دارند.

«برای مثال شجره‌نامه معماران به حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) می‌رسد... پس درستی یا نادرستی تاریخی این امر اهمیتی ندارد و حتی نیازی نیست اسامی در این شجره‌نامه‌ها، وجود واقعی داشته باشند. بلکه درصدد بیان این موضوع هستند که کاری که انجام می‌دهند کاری قدسی است و به آسمان مربوط می‌شود و نه به زمین» (پازوکی، ۱۳۸۹:۸۷).

پس هنر در نزد هنرمند عارف، منشائی جز حق و وجود مطلق نخواهد داشت و در نتیجه آن، در هنر ردی از احساسات و عوالم شخصی هنرمند و بستر اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شکل‌گیری اثر به چشم نمی‌خورد.

«هنرمند تا جایی پیش می‌رود که هیچ چیز جز خدا نمی‌بیند و همه چیز او به سوی او (خدا) می‌شود. در این جا دیگر هنرمند به معنای انسان ارزش‌گذار و خودبنیاد، آنچنان که در اندیشه دکارتی تعریف می‌شود، محو می‌گردد و شاهد و مشهود یکی می‌شوند؛ امری که ابن عربی از آن با عنوان «وحدت وجود» یاد می‌کند» (فهیمی فر، ۱۳۸۵:۱۱۷).

پس در چنین فرایندی، غایت «هنرمند-عارف» و پیشاشراط این غایت، یعنی قرارگرفتن فرد در بستر طریقت معنوی عرفان، مطرح است. این "حرکت به سوی درک وحدت الهی و نورانیت وجود" (ربیعی، ۱۳۹۰:۱۱)، با مفهوم «تجلی» در هنر پیوند می‌خورد. در اصل تجلی (ظهور، ظل و یا پرتو، همگی واژگان مترادف آن در ادبیات عرفانی هستند)، فرد «تمامی عالم را بنا به مراتب، مظهر و مجلای حضرت حق می‌بیند و هرچه و هرکه را که جامه وجود پوشیده، جلوه نور او می‌داند. ادراک تجلی، ادراک صور متعدد و متنوع حضرت حق است که به شهود و حضور آیینیه شفاف روح سالک و عارف می‌نشیند و او را به ادراک عظیم وحدت شهود در عالم می‌رساند» (بلخاری، ۱۳۹۴:۳۷۹). «حضرت حق از مقام غیب الغیوبی خود که عرفای مسلمان آن را مقام «کنز مخفی» یا «گنج پنهان» یا «عمای» یا «تاریکی» می‌خوانند، بیرون می‌آید و حجاب از دیده برمی‌کشد» (پازوکی، ۱۳۸۲:۵).

همچنین از دیگر مفاهیمی که باید در عرفان اسلامی به آن توجه داشت، مفهوم «عشق» است.

«در متون اسلامی اصولاً حسن و عشق همراه باهم‌اند و مساله عشق از اجزا و ارکان زیبایی شناسی در عالم اسلام است. به تعبیر عرفان، عشق از این طرف مستلزم مسبوق به تجلی جمال حق و پیدایش حسن از آن طرف (خداوند) است؛ به این معنا که هنرمند عاشق است... آنکه عاشق نیست، حسن الهی را در همه جا نمی‌بیند، بلکه صورت خود را می‌بیند. ولی هنرمند عاشق است و به این دلیل متوجه حسن می‌شود.» (پازوکی، ۱۳۹۶:۳۷)

بنابراین، با نگاهی به ارکان غالب بر عرفان اسلامی، تا حدودی قادر خواهیم بود تعریفی مطابق با آن از هنر اسلامی ارائه دهیم که این موارد به نحوی خلاصه‌وار بر این قرار است:

۱. در اندیشه عرفانی، هنرمند، عارف است و عارف جز رویت حق و یکی شدن با آن مقصودی ندارد (در این‌جا باید به تمایز حق‌الیقین و عین‌الیقین توجه شود).
 ۲. «عارفان توجه صرف به صورت و عدم اعتنا به معنا را نهی می‌کنند» (همان: ۷۶).
 ۳. همانطور که خداوند در آیه ۷۹ سوره واقعه می‌فرماید «لا یمسه الا المطهرون» (لمس نمی‌کنند مگر مطهرون)، لمس خدا و یگانگی با آن نیز مستلزم تزکیه و تربیت نفس از جانب هنرمند-عارف است.
 ۴. هنرمند در پی حقیقت عالم خارج است و او را با تقلید از ظواهر محسوسات و موجودات ارتباطی نیست.
 ۵. در اندیشه عرفاء، تجلی به عنوان مهم‌ترین رکن عرفان، منشاء حسن و زیبایی محسوب می‌شود و هنرمند از پی شناخت حسن، محسن محسوب می‌شود.
 ۶. هنری که دغدغه یکی‌شدن با خالق و انجذاب و انحلال با حقیقت مطلق را نداشته باشد، تجلی نفسانیات هنرمند است (فهیمی فر، ۱۳۸۵: ۱۱۴) و با تعریف هنر اسلامی در نگاه عرفانی مطابقتی ندارد.
 ۷. همه هنرها منشاء آسمانی دارند و کسی به خودی خود هنرمند نمی‌شود، بلکه باید نزد استادی رفته و جوانمردی را یاد بگیرد. (پازوکی، ۱۳۹۶: ۵۰)
- در این‌جا با توجه به دیدگاه عرفانی به هنر اسلامی و نوع نگاه به هنرمند و اثر او، مواردی خلاصه‌وار در جدول ۱ تنظیم شده است.

اثر هنری	هنرمند
<ul style="list-style-type: none"> • اثر هنری جستجویی برای دستیابی به امر حقیقی است و نه امر واقع. • اصل تجلی بر هنر مستولی است. • توجه صرف به صورت و عدم توجه به معنا در اثر مردود است. • اثر منشا حسن و زیبایی است (دیالکتیکی بین عشق و حسن وجود دارد). 	<ul style="list-style-type: none"> • هنرمند، عارف و اهل حسن است. • هنرمند با خلق اثرش در پی یکیشدن با وجود مطلق و یا شهود اوست (حق‌الیقین و علم‌الیقین). • هنرمند در نتیجه تزکیه نفس در مسیر عرفان قرار خواهد گرفت. • هنرمند برای رسیدن به چنین جایگاهی، نیاز به یک مربی دینی دارد. • ردی از انسان ارزشگذار و خودبنیاد در دیدگاه عرفانی به چشم نمی‌خورد.

«جدول شماره ۱- هنرمند و اثر هنری در تلقی عرفانی از هنر اسلامی»

۵. تجربه عرفانی در دیدگاه استیون کتس

این امر که عرفان‌پژوهان، گاه از عبارت «تجربه عرفانی» و گاه از واژه «شهود» در توصیف این مفهوم بهره می‌برند، برخاسته از تمایزی است که در نوع نگاه به این مفهوم وجود دارد. بهره بردن از واژه شهود، به نوعی تأکید بر امری اُبژکتیو (واقع‌نما) و در تقابل با آن واژه تجربه عرفانی (که مورد ترجیح عرفان‌پژوهان غربی است)، دلالتی بر یک امر سوژکتیو (ذهنی و

درونی) دارد. به طور کلی در تفکر عرفان پژوهان غربی دو جریان عمده در باب تجربه عرفانی به چشم می‌خورد؛ یکی از منظر ذات‌گرایان و دیگری در نگاه ساخت‌گرایان. ذات‌گرایان، تجارب عرفانی را دارای هسته‌ای مشترک می‌دانند و معتقد هستند که این امر مشترک، ذاتی واحد را نیز در تجارب عرفانی در پی دارد. از مهم‌ترین نمایندگان چنین دیدگاهی می‌توان به والتر ترنس استیس اشاره کرد. همچنین برای تشریح دیدگاه ساخت‌گرایانه، به عنوان نقطه مقابل نگاه ذات‌گرایانه، می‌توانیم آن را قائل بودن به نقش شاکله زبانی و مفهومی عارف در تعیین بخشی به تجارب عرفانی وی بدانیم. نماینده اصلی جریان ساخت-گرا در حوزه عرفان نیز استیون کتس است.

کتس در نوشتاری تحت عنوان زبان، معرفت‌شناسی و عرفان، دیدگاه ساخت‌گرایانه خود را در باب تجربه عرفانی تشریح می‌کند و برخلاف دیدگاه ذات‌گرایانه، با رد «هسته مشترک» در تجارب عرفانی، بر شرایط پیشاتجربی عارف و تاثیر آن بر شکل‌گیری این تجربه تاکید می‌کند. مردود دانستن هسته مشترک در دیدگاه او، به معنی عدم تمایز بین تجربه‌های عرفانی و تجارب عام نیست، بلکه بالعکس، تجربه عرفانی را دارای ویژگی‌های خاصی می‌داند که منجر می‌شود به این تجربه چنین عنوانی را نسبت دهیم. هرچند که در نظر وی این ویژگی‌ها قابل دسته‌بندی و تلخیص به چند مورد مشخص و محدود نیست و آنچه که اهمیت دارد شرایط دست دادن چنین تجربه‌ای است. این نوع نگاه ساخت‌گرا در عرفان، خود به دو شاخه ساخت‌گرایی افراطی و ساختگرایی میانه‌رو تقسیم می‌شود. نفی کامل اندیشه ذات‌گرایانه و اعتقاد به این امر که زمینه فرهنگی خاص عارف است که تمام و کمال تجربه عرفانی او را شکل می‌دهد، در نزد ساخت‌گرایان افراطی و در مقابل آن اعتقاد به اینکه بخشی از تجربه و نه تمامی آن، حاصل پیش‌زمینه‌های عارف است، در نزد گروه میانه‌رو مشاهده می‌شود. «درواقع در ساخت‌گرایی افراطی، تجربه عرفانی مانند توهمی است که در آن هیچ ورودی حسی از عالم خارج از نفس در کار نیست و تنها مجموعه ذهنی است که دارای حیاتی تجربه‌گونه شده است.» (فورمن: ۸۲:۱۳۸۴) و در نقطه مقابل آن، ساخت‌گرایی میانه‌رو، که در آن، بخشی از تجربه توسط مجموعه پیش‌زمینه‌های ذهنی ساخته می‌شود و بخشی دیگر با ورودی حسی یا هر ورودی دیگری فراهم می‌گردد" (اسماعیلی، ۴۷:۱۳۹۳)

کتس در مقدمه کتاب عرفان تطبیقی، در ابتدا به ریشه واژه *mysticism* در یونان باستان یعنی واژه *muein* اشاره می‌کند؛ واژه‌ای با معنای لغوی «چشم برهم نهادن و سکوت». از نظر او، عرفان به معنی تلاش برای تجربه مستقیم خداوند یا وجود و همان حقیقت مطلق است. او بر این عقیده است که «ابژه تجربه عرفانی متأثر از شرایط و زمینه‌ها و بستر دینی تجربه‌کننده شکل می‌گیرد» (katz, 1978:62) و تمرکز بر وجوه کیفی تجربه عرفانی، بدون در نظر گرفتن «متعلق» آن، در تشریح تجربه عرفانی ناکام خواهد ماند. در این جا یکی از مهم‌ترین تمایزات اندیشه وی با نگاه ذات‌گرایانه دیده می‌شود. کتس در پی تشخیص تفاوت‌های تجارب عرفانی است و ایده جایگزین «زمینه محوری» را به جای تمرکز بر «هسته مشترک» ارائه می‌دهد. برای او «تجربه عرفانی با محتویات آن معنا می‌یابد نه از طریق گزارشاتی که به ویژگی‌های تجربه شده در این فرایند بپردازند» (Ibid:51) (موضوعی که به طور موکد در متون عرفان‌پژوهان ذات‌گرا منجر به ارائه فهرستی از حالات و عواطف مشترک حاصل از تجارب عرفانی شده است). کتس، تمایز تجارب عرفانی را تنها شامل مرحله شرح و تفسیر آن نمی‌داند بلکه معتقد است این تمایزات «شامل پیش از تجربه، خود تجربه عرفانی و پس از آن، یعنی شرح و تفسیر، می‌شود». (Ibid:27)

او در راستای شرح تجربه عرفانی، مفهومی با عنوان «مدل» را ارائه می‌دهد. مراد وی از مدل، یک ساختار نظری همچون علوم تجربی نیست، بلکه «وجودی» است که در بستر سنت‌های جاری تبدیل به الگویی ایده‌آل می‌شود.

«این وجود فردی، وجودی مطلق و حیات او در حکم امری تعلیمی است؛ یعنی ابزاری برای

تربیت و تعلیمی فراگیر و آشکار سازی حقایق کلی. هر اجتماع مذهبی و هر جریان عرفانی در

بستر جامعه، دارای این چنین الگو یا الگوهایی برای یک زندگی تکامل یافته است. این الگو

می‌تواند از نوع بشر (چه مرد و چه زن) و یا نوعی وجود رسانی باشد (Katz, 1983:43).

کتس در باب تجربه عرفانی در اسلام، از صوفیان سخن می‌گوید و به بسیاری از منابع تصوف ارجاع می‌دهد. وی مطرح می‌کند که «در میان صوفیان، قرآن مهم‌ترین رکنی است که همه امور (تعالیم، تجارب و تفکرات) بر محور آن می‌گردد و تجربه وحی پیامبر نیز به عنوان الگویی برای تمامی تجارب عرفانی در نظر گرفته می‌شود». (Katz, 1992:276) مطابق دیدگاه زمینه‌محور کتس، تجربه عرفانی در هر سنت عرفانی، به طور وسیعی از طریق زمینه مذهبی، اجتماعی و تعلیم مختلف صورت می‌گیرد. بنابراین زمینه‌های مذهبی خاص، تجارب متفاوتی را ایجاد می‌کنند. به زعم او «باورها تجارب را می‌سازند، همان‌گونه که تجارب باورها را می‌سازند». (Ibid:29) کتس بر این باور تاکید می‌کند که «عارفان توسط زمینه‌های اجتماعی، دینی و هستی‌شناختی سنتی که در آن قرار دارند محصور شده‌اند (Ibid:253)». «در نتیجه، عارفان آنچه را که زمینه دینی از پیش توصیف کرده، تجربه خواهند کرد. یعنی "متن، تجربه را شکل می‌دهد و متعاقب آن، تجربه در گزارش‌های عارفان منعکس می‌شود. پس از آنجایی که بین عارف و گزارشات او رابطه یک به یک وجود دارد، پس توصیف و گزارش عارف می‌تواند بازتابی از جهان بینی‌ای باشد که او از شرایط موجود دریافت می‌کند». (Kimmel, 2008:205)

کتس در مقاله «زبان، اپیستم و عرفان» تجربه خالص را تجربه‌ای بی‌واسطه می‌داند. حال آنکه معتقد است تجربه عرفانی، تجربه‌ای بی‌واسطه نیست و این میانجی‌گری با مفهوم تعدی بودن تا حدی همپوشانی دارد. به این معنا که وقتی از تجربه خالص یا بی‌واسطه حرف می‌زنیم، منظور نوعی آگاهی مستقیم و فی‌نفسه است که هیچ واسطه مفهومی (ذهنی) در آن بین وجود ندارد، درحالی‌که در تجربه عرفانی، عارف از آنچه قرار است در تجربه رخ دهد، پیشاپیش آگاه است. مطابق دیدگاه کتس، تجربه دو انسان در صورتی مشابه و قابل مقایسه خواهد بود که زمینه‌های پیشین شکل‌گیری هر دو تجربه و انتظارات هر دو عارف از این فرایند یکسان باشد.

به‌طور کلی، کتس برای تجربه عرفانی شرایطی را مطرح می‌کند. نخست، اینکه تجربه عرفانی لزوماً همراه با بیگانه‌شدن از خود و فراموش کردن خود نیست. گاه ممکن است این امر رخ دهد و یا گاهی صورت نگیرد. پس تجربه عرفانی می‌تواند به دوشکل گفتگومدار و یا وحدت‌بخش باشد که حالت دوم با از خود بیخود شدن و از دست دادن فردیت و ذوب‌شدن در وجود خدا یا حقیقت مطلق همراه است. همچنین عرفان و مراتب عرفانی صرفاً حالاتی روانی و بر اساس احساسات نیست.

نکته جالب توجه دیگری که در اندیشه کتس وجود دارد، اهمیت وجود مریبان دینی در آموزش و کسب تجارب عرفانی است. این شرط، تقریباً در تمامی سنت‌های عرفانی مشاهده می‌شود. «تجارب عرفانی نتیجه پیمودن طریقت معنوی است؛ یعنی هرآنچه که فرد می‌خواند، می‌آموزد، درک می‌کند یا قصد به آن دارد و همچنین تجارب او در طی این مسیر، تاحدی عامل شکل‌گیری این تجربه خواهند بود». (Katz, 1978a:2) «این امر در تصوف نیز بسیار حائز اهمیت است. "در سنت تصوف، مدارس صوفیانه رشد و گسترش بسیاری داشت و در آنجا به عارف سالک، طی طریق آموزش داده می‌شد... این دستورات عرفانی اغلب در خانقاه‌ها صورت می‌گرفت و در آنجا مرید زیر نظر مرشد تعلیم می‌یافت. در خانقاه‌ها، این تفکر غالب بود که هرکس، توانایی نهفته‌ای یکی شدن با خداوند و پیوستن و ذوب در او را دارد (فنا) و تنها باید از کمک یک استاد بهره‌گیرد... تا بتواند مراحل را یکی پس از دیگری پشت سر نهد (مقامات). این طی طریق شامل مراحلی چون دعا، آداب و اعمال عبادی، روزه و ... می‌شد. این فرایند ساختارمند، عارف را برای تجربه عرفانی آماده می‌ساخت و او را در جایگاهی برای تجربه وجدآمیز این فرایند قرار می‌داد». (Katz, 2013:13)

به طور کلی، در جمع بندی آراء کتس و با در نظر گرفتن مصاحبه‌ای که با مونیکا کیمل انجام داده است، او واقعیت تجربه عرفانی را انکار نمی‌کند و معتقد به وجود «ابژه مطلق» در این تجربه است. به این معنا که تجربه، الزاماً باید شامل یک ابژه باشد و «این مفهوم در اندیشه کتس به معنای حقیقت مطلق همچون خدا، الله، برهمن و... به کار رفته است» (Ibid: 13) مطابق با دیدگاه او، این مفاهیم از پیش موجود هستند که تجربه عرفانی را می‌سازند و این ذهن است که مبدا، راه و هدف را تعیین می‌کند و تجربه را مطابق با آن‌ها می‌سازد. عواملی که از دید کتس تجربه عرفانی را شکل می‌دهد به اختصار عبارت‌اند از: ذهن، باورهای دینی، جهان بینی، مدل، استاد، سیر و سلوک، متعلق تجربه و مراتب آن. در این جا، با مقایسه شروط عرفان در دیدگاه اسلامی و هر آنچه که در دیدگاه کتس نسبت به چنین تجربه‌ای مطرح شده، وجوهی از این دو تفکر در جدول شماره ۲ در نسبت با هم، مورد مقایسه قرار گرفته است.

دیدگاه کتس	دیدگاه اسلامی
اشتراکات	
عدم انکار تجربه عرفانی	تاکید بر اعتبار تجربه عرفانی
اهمیت وجود مربیان دینی	در طی طریق، حضور مرشد در کنار مرید امری الزامی است
عرفان، تجربه خداوند یا همان امر مطلق است	تجربه عرفانی، تجربه بی واسطه وجود مطلق است
متن، تجربه را شکل می‌دهد؛ مهم‌ترین منبع در میان عارفان (صوفیان)، قرآن و مهم‌ترین الگوی تجربه عرفانی در نزد عرفا، تجربه وحی حضرت محمد(ص) است	قرآن مهم‌ترین منبع برای رجوع و تجربه وحی پیامبر، الگوی این فرایند است
لزوماً همراه با از خود بیگانگی نیست. گاه فرایندی گفتگو مدار و گاه وحدت بخش است	در نتیجه آن، گاه، شاهد و مشهود یکی می‌شوند و وجود مستقل عارف دیگر معنایی ندارد (حق الیقین) و گاه عارف، تنها به شهود خدا دست می‌یابد.
عرفان نتیجه پیمودن طریقت معنوی است	عارف جز با ترکیه نفس قادر به طی طریق نیست
تمایزات	
مردود دانستن هرگونه تجربه خالص یا بی واسطه	خالص و بی واسطه دانستن تجربه عرفانی
تاکید بر حیث التفاتی تجربه عرفانی (تعددی بودن)	عدم آگاهی عارف از آنچه رخ خواهد داد
عارف را از بسترهای عقیدتی، اجتماعی و سیاسی که در آن قرار دارد گریزی نیست	عارف در تجربه عرفانی با امری مطلق و محض مواجه خواهد شد پس هیچ ردی از بستر اجتماعی و سیاسی و عواطف شخصی عارف در آن به چشم نمی‌خورد

«جدول شماره ۲- اشتراکات و تمایزات دیدگاه کتس و عرفان اسلامی در رابطه با تجربه عرفانی»

۶. سنجش تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی منطبق با دیدگاه کتس

اگر فرایند خلق هنر اسلامی را جلوه‌ای از طی طریق معنوی در عرفان اسلامی بدانیم، واکاوی در کیفیات عارفانه این تجارب زیبایی‌شناسانه ضروری به نظر می‌رسد. کیفیاتی که منجر به شکل‌گیری هویتی منحصر و متمایز در آثار هنر اسلامی می‌شود و ما را برآن می‌دارد تا این هنر را از سایر تقسیم‌بندی‌ها و جریان‌های تاریخ هنر متمایز بدانیم. پس برای دستیابی به بیان شفاف‌تری از مفهوم هنر اسلامی، تدقیق در دیدگاه‌های عرفان‌پژوهان (در این جا کتس به عنوان نماینده عرفان‌پژوهی ساخت‌گرایانه) و متعاقب آن، تحلیل این دیدگاه‌ها در مواجهه با تلقی عارفانه از هنر اسلامی، لازم می‌نماید.

با نگاهی بر هرآنچه که در دیدگاه عرفان اسلامی نسبت به هنر و همچنین آراء کتس در باب تجارب عرفانی مطرح شد، اشتراکاتی در این دو دیدگاه دیده می‌شود که از برخی زوایا، تلقی عارفانه از هنر اسلامی را در هماهنگی با دیدگاه کتس قرار می‌دهد. کتس نیز همچون عارفان مسلمان، روی‌دادن چنین تجربه‌ای را انکار نمی‌کند و تمایز آن را از سایر تجارب عام تصدیق می‌کند. در دیدگاه کتس، وجود مریبان دینی امری حیاتی در رخ‌دادن تجربه عرفانی و نیل به غایت آن است. در عرفان و همچنین هنر اسلامی نیز آشکارا حضور چنین راهبری، در گذار از مراتب و مقامات عارفانه و یا همان طی طریق به چشم می‌خورد. چنان که در تاریخ هنر و معماری اسلامی، فتوت‌نامه‌ها را می‌توان به عنوان مصداق آشکار این رابطه استاد و شاگردی در نظر گرفت. از این میان "رسائل اخوان الصفا از جمله مهم‌ترین عوامل تاثیرگذار در ظهور حلقه‌های حکمت و صنعت و فن و فتوت در تاریخ تمدن اسلامی محسوب می‌شوند" (بلخاری، ۱۳۹۴: ۸۵).

گذشته از این، هم در دیدگاه کتس و هم در عرفان اسلامی، مهم‌ترین منبع در میان عارفان مسلمان (صوفیان)، قرآن و مهم‌ترین الگوی تجربه عرفانی در نزد عرفا، تجربه وحی حضرت محمد(ص) است. این تاثیرپذیری، نه تنها در محتوای تجربه عرفانی، بلکه در شیوه بیانی تجارب عرفانی (چه تجارب عرفانی در معنای عام آن و چه تجارب زیبایی‌شناسانه هنر اسلامی به طور خاص) دیده می‌شود. همان‌گونه که "قرآن به عنوان کتاب عرفان و برهان الهی برای تبیین و شرح معانی متعالی و بیان‌ناپذیر خود از تشبیه و تمثیل بسیار استفاده می‌کند" (بلخاری، ۱۳۹۴: ۳۸۴)، عرفا و حکما نیز چنین شیوه‌ای را در پیش می‌گیرند و چنین رویکردی را در هنر اسلامی نیز به کار می‌بندند. ناگفته نماند از آنجایی که "در قلمرو عرفان، انتقال معانی به غیر، حرام دانسته می‌شد" (بلخاری، ۱۳۹۴: ۳۵۲)، این نیز خود می‌تواند دلیلی بر زبان رمزپردازانه در هنر اسلامی باشد. یکی از بی‌شمار مصداق چنین رویکردی، استیلای هندسه مقدس یا آسمانی در نقوش هنر اسلامی است. فی‌المثل در عمل طواف، حضور جسمانی کعبه (یعنی مربع) به دایره مبدل می‌شود که ماحصل چنین باوری، کمال و جامعیت اشکال هندسی دایره و کره است. پس به این جهت است که در هنر اسلامی، "یکی از اصیل‌ترین اشکال برای (نمایش) وحدت و کثرت، نقش دایره محسوب می‌شود.... (شکلی) که در صورت نزولی خودش به صورت مربع و کره تبدیل به مکعب شده است" (بلخاری، ۱۳۹۴: ۳۵۷).

علاوه بر تمامی اشتراکات مطرح‌شده، در هنر اسلامی، اعتقاد بر این است که "خدا در زیباترین و انتزاعی‌ترین اشکال هنری جلوه می‌کند تا معبری شود برای ادراک و ایصال به وحدت. مبدا این هنر تجلی او و مقصد آن، رسیدن به اوست" (بلخاری، ۱۳۹۴: ۲۵۷). کتس نیز بر همین باور بود و مقصود تجربه عرفانی را رویارویی با "متعلق" این تجربه (در این جا "الله") می‌داند. کتس تجربه عرفانی را به دو گونه گفتگومدار و وحدت‌بخش تقسیم می‌کند. در مواجهه با هنرمند مسلمان و هنر اسلامی نیز می‌توان عین‌الیقین و حق‌الیقین را در نسبت با این مفاهیم به کار برد. هنرمند-عارف می‌تواند هر یک از این دو تجربه را از سر بگذراند و برای خلق اثر خود ملزم به نیل به مرتبه حق‌الیقین و تجربه وحدت‌بخش نیست.

اما در باب تمایزات، یکی از اختلافات اساسی این دو دیدگاه، التفاتی‌انگاشتن و یا محض خواندن تجارب عرفانی است. کتس بر این باور است که "حیثیت التفاتی به معنای توصیف یک داده آن‌گونه که قصد می‌شود است. یعنی آگاه بودن از این واقعیت که یک فعل متضمن رسیدن به معنایی خاص یا رسیدن به محتوایی معنادار است" (مهدوی‌نور و دیگران، ۱۳۹۱: ۹۳). به زعم وی بخش اعظم تجربه عرفانی از طریق باورهای دینی شکل می‌گیرد و عرفا را از زمینه‌ها و بسترهای دینی گریزی نیست. اگر از دریچه نگاه کتس به ماجرا بنگریم، هنر سایر سنت‌های عرفانی می‌تواند نمونه مناسبی برای تعمیق در بحث باشد. برای مثال، "در عرفان یهود، مقام نهایی در سیروسلوک "دوکوت" می‌باشد که آن را نمی‌توان اتحاد با خدا دانست. درحالی‌که این امر (اتحاد با خدا) در عرفان مسیحی متحقق است؛ چرا که در اعتقادات و باورهای مسیحیان، خدا به انسان چنان محبت و عشق دارد که امکان اتحاد بین آن‌ها وجود دارد" (فلاح رفیع، ۱۲۰: ۱۳۹۴). پس در نتیجه پذیرفتن دیدگاه کتس و با نگاهی به هنرهای برآمده از این سنت‌های عرفانی، تمایزاتی بنیادین را می‌توان در میان آن‌ها مشاهده کرد. برای مثال یکی از نمونه‌های چنین

اختلافاتی، انتزاع‌گرایی حاکم بر هنر اسلامی است که در هنرهای همچون هنر مسیحی و بودایی (دو دینی که رکن غالب و مشترکشان اصل "تجسد" است) به چشم نمی‌خورد. "همفریز در کتاب بودیزم بر جنبه تجسد انسانی تاکید می‌کند و می‌گوید: بودا تجسد اصل روشنایی است و در همه آدمیان و همه اشکال زندگی حضور دارد... همچنان که عیسی، یعنی آن که مسیح شد، نیز تجسد همین اصل جاودانی بود و چون در قلمرو ادیان، هنر تجلی اعتقادات است، این اصل، بنیانی‌ترین مفهوم حاکم بر هنر مسیحی و بودایی می‌شود" (بلخاری، سروش اندیشه ۱۷۲). حال آن که، خداوند در آیه ۲۵ سوره انبیاء می‌فرماید "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ"، که خود نشان‌دهنده این امر است که در اسلام همه چیز بر مدار اصل "توحید" می‌گردد و اهتمام به امر مطلق و تلاش برای یکی‌شدن با خالق، غایت تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی خواهد بود. در نتیجه هنرمند را با تقلید از ظواهر محسوسات ارتباطی نخواهد بود و انتزاع و نهایت تلخیص را می‌توان تمثیلی از همان تجربه وحدت وجود دانست. علاوه بر این، کنس برخلاف بسیاری از عرفان‌پژوهان که "عارف را نمونه‌ای از رادیکالیسم و فردگرایی دینی می‌دانند که به عنوان یک یاغی در دین، تضعیف‌کننده اصول متعارف و ثابت دین است و به تجربه خود مقامی والاتر از آموزه‌های مراجع دینی می‌دهد" (Katz, 1983:3)، نظری متفاوت نسبت به این دیدگاه ارائه می‌کند و عرفان را جریانی محافظه‌کار در بدنه دین می‌شمارد که در جهت تقویت باورهای دینی نقش ایفا می‌کند. پس حضور هنر اسلامی در مکان‌های مقدسی همچون مساجد نیز به عنوان جریانی از اندیشه عرفانی، می‌تواند در جهت چنین پنداشتی از عارف و تجربه عرفانی باشد.

۷. نتیجه‌گیری

با مروری بر آنچه که مطرح شد، به نظر می‌رسد که اگر همسو با دیدگاه عرفای مسلمان، تجربه زیبایی‌شناختی هنر اسلامی را نتیجه طریقتی معنوی و عرفانی بدانیم، زمینه‌محور انگاشتن این تجارب (دیدگاه کنس)، انطباق بیشتری را با آثار هنر اسلامی، در مقایسه با محض دانستن آن دارد و بی‌واسطه پنداشتن و خالص و محض خواندن تجربه زیبایی‌شناسانه (به عنوان یکی از مظاهر تجارب عرفانی)، چندان با تنوع هنر در سنت‌های عرفانی متفاوت، هماهنگ نخواهد بود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که عارفان در یک سنت یکسان، تجارب مشترکی را برآمده از زمینه‌ها (متون و روایات مقدس) انتظار دارند. پس هنرمند-عارف مسلمان، تجربه‌ای اسلامی از "متعلق تجربه عرفانی" (خداوند) خواهد داشت و همین تجارب مشترک، تفاسیر و نمودهایی یکسان نیز (همچون هنر) در پی خواهد داشت. از چنین چشم اندازی، تفاوت فرم‌ها و مظاهر زیبایی‌شناختی در سنت‌های عرفانی متفاوت نیز، قابل توجیه خواهد بود. ناگفته نماند که صرف بهره بردن از نمادهای هم‌پیوند با یک سنت عرفانی در خلق هنر، آن را تبدیل به ثمره‌ای از تجربه عرفانی نخواهد کرد. با این وجود، تداوم چنین مظاهری در هنر یک سنت آسمانی (در این جا مفاهیم عرفان اسلامی در هنر اسلامی)، قطعاً برخاسته از متون همان سنت و در جهت تحکیم باورهای موجود در همان دیدگاه است و منابع و متون عرفانی، پروراندنده تجارب عرفانی خواهند بود و چارچوب‌های چنین رویدادهایی را تعیین و تقویت خواهند کرد. در واقع، بازآفرینی این دست از تجارب است که گاه در هنر (به عنوان سومین مرحله تجربه عرفانی یعنی مرحله پساتجربه به زعم کنس) خود را بروز می‌دهد.

منابع

- اسماعیلی، مسعود (۱۳۹۳)، بررسی و مقایسه و ارزیابی ساخت‌گرایی کتز و پروادفوت در باب ماهیت تجربه عرفانی، فلسفه و کلام، شماره ۷۴، صص ۴۵-۷۶.
- بلخاری، حسن (۱۳۹۴)، قدر: نظریه هنر و زیبایی‌شناسی در تمدن اسلامی، تهران: انتشارات سوره مهر.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۹)، طریقت معنوی و هنر اسلامی، نشریه بیناب (سوره مهر)، شماره ۱۷، صص ۸۰-۸۸.

- پازوکی، شهرام (۱۳۸۲)، مقدماتی درباره‌ی مبادی عرفانی هنر و زیبایی در اسلام با اشاره به مثنوی معنوی، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۱۵، صص ۴-۱۲.
- پازوکی، شهرام (۱۳۹۶)، حکمت هنر و زیبایی در اسلام، موسسه تالیف ترجمه و نشر آثار هنری، متن، فرهنگستان هنر.
- جوادی، محسن و معظمی گودرزی، علی‌رضا (۱۳۸۷)، شهود عرفانی و ارزش معرفت‌شناختی آن، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه دینی، شماره ۲۵، صص ۹۱-۱۱۶.
- حسونند، محمد کاظم (۱۳۹۷)، درآمدی بر پست مدرنیسم و تجلی آن در هنرهای تجسمی، مبنای نظری هنرهای تجسمی، شماره ۵ صص ۵ تا ۲۰.
- دیلمی، علی بن محمد (۱۴۲۸ق)، عطف الالف المالوف علی اللام المعطوف، تحقیق حسن محمود عبدالطیف الشافعی و جوزیف نورمنت بل، قاهره: دارالکتب المصری.
- ربیعی، هادی (۱۳۹۳)، جستارهایی در چیستی هنر اسلامی، تهران: فرهنگستان هنر.
- علیپور، رضا و شیخزاده، مرجان و شریف‌زاده، محمدرضا (۱۳۹۵)، ملاحظه شهود در آثار هنری و مقایسه با مفهوم آن در نقد عقل محض کانت، باغ نظر، دوره ۱۳، شماره ۴۰، صص ۲۷-۳۴.
- شریفی زیندشتی، بهروز و اوجی، مصطفی (۱۳۸۸)، نقاشی خط مکتبی نوپا و اصیل در هنر معاصر ایران، کتاب ماه هنر، صص ۳۰-۳۷.
- علی محمدی اردکانی، جواد و پژوهش فر، پرنیا (۱۳۹۴)، تحلیل بازنمود رویکرد سنت گرا در آثار نقاشی خط دهه هشتاد ایران، فصلنامه علمی- پژوهشی نگره، شماره ۳۵، پاییز ۹۴، صص ۷۹ تا ۹۱.
- فلاح رفیع، علی (۱۳۹۴)، زبان عرفان از منظر ساخت‌گرایان و ذات‌گرایان با نظر به دیدگاه علامه طباطبایی، نشریه پژوهشنامه عرفان، شماره ۱۲، صص ۱۰۷-۱۳۴.
- فنایی اشکوری، محمد (۱۳۹۷)، تجربه عرفانی و شهود باطنی، ویژه‌نامه فلسفه عرفان، صص ۱۵۷-۱۸۱.
- فهمی فر، اصغر (۱۳۸۵)، بررسی نظریه‌های آفرینش هنر و نسبت آنها با الهام شهود و حقیقت، فصلنامه هنر، شماره ۷۰.
- قیصری، داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- کفشچیان مقدم، اصغر و خراسانی، کاظم (۱۳۹۷)، بازنمایی هویت معاصر ایرانی-اسلامی در هنر معاصر ایران، فصلنامه هنر و تمدن شرق، سال ششم، شماره ۲۱.
- مازیار، امیر و وطن‌خواه خانقاه، محمود (۱۴۰۰)، تصوف و عرفان در مقام ویژگی گفتمانی رساله‌های خوشنویسی سده‌های هشتم تا یازدهم هجری، نشریه هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی، دوره ۲۶، شماره ۲، صص ۱۱۵-۱۲۴.
- مهدوی نور، سید حاتم و یوسف ثانی، سید محمود و فعالی، محمد تقی (۱۳۹۱)، مقایسه ماهیت تجربه عرفانی بر اساس نظریه علم حضوری و حصولی علامه طباطبایی و ساخت‌گرایی استیون کتس، نشریه پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۹.
- مهدوی نور، سید حاتم (۱۳۹۴)، مقایسه ی خطا در تجارب عرفانی بر اساس نظریه ی علم حصولی و حضوری علامه طباطبائی و برساخت‌گرایی استیون کتس، نشریه ذهن، شماره ۶۴، صص ۱۰۴-۱۲۹.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۹)، مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمدمبین ریاحی، چاپ چهاردهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- هاشمی، زهره (۱۳۹۲)، زنجیره‌های استعاری محبت در تصوف، سال ۶، شماره ۲۲.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۹۲)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ هشتم، تهران: سروش.
- Dercon, Chris and, Krempel, Leon and, Shalem, Avinoam (2011), *The Future of Tradition-Tradition of the Future*, Prestel press.
- Katz, Steven T (1978), *Language, epistemology, and mysticism*, in Katz 1978.

- Katz, Steven T (1983), *The conservative character of mystical experience*, in Katz 1983.
- Katz, Steven T (1992) "Ethics and mysticism in eastern mystical traditions", in *Religious Studies* 28, Nr 2, Cambridge University Press 1992.
- Kimmel, Monica (2008), an evaluation of Steven T. Katz's argument against a common core in mysticism and mystical experience, *Department of religious studies, theology and classical philology*, university of Gothenburg.
- Katz, Steven T (2013), *Comparative mysticism: an anthology of original sources*, Oxford University press.

References

- Dercon, C., Krempel, L., & Shalem, A. (2011). *The future of tradition—Tradition of the future*. Prestel Press.
- Dailami, Ali bin Muhammad. (2009). *The redirection of familiar discourse on the discursive norms*. Edited by Hassan Mahmoud Abdul Lateef Al-Shafi'i & Joseph Norment Bell, Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri.
- Falah Rafi'i, Ali. (2015). The language of mysticism from the perspective of constructivists and essentialists in light of Allameh Tabatabai's views. *Journal of Mystical Research*, 12, 107-134.
- Fatahi Ashkouri, Mohammad. (2018). Mystical experience and inner witnessing. *Philosophy and Mysticism* Special Issue, 157-181.
- Fahemifar, Asghar. (2006). An investigation of theories of artistic creation and their relation to inspiration, witnessing, and truth. *Art Quarterly*, 70.
- Ghiasiari, Davood. (1996). *Explanation of Fusus al-Hikam*. Edited by Sayyid Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Hashemi, Zohra. (2013). The metaphorical chains of love in Sufism. *Art and Civilization of the East*, 6.(۲۲)
- Hosseini, Mohammad Kazem. (2018). An introduction to postmodernism and its manifestation in visual arts. *Theoretical Foundations of Visual Arts*, 5, 5-20.
- Javadi, Mohsen, & Moazami Goudarzi, Ali-Reza. (2008). Mystical intuition and its epistemological value. *Journal of Religious Thought*, 25, 91-116.
- Katz, Steven T (1978), *Language, epistemology, and mysticism*, in Katz 1978.
- Katz, Steven T (1983), *The conservative character of mystical experience*, in Katz 1983.
- Katz, Steven T (1992) "Ethics and mysticism in eastern mystical traditions", in *Religious Studies* 28, Nr 2, Cambridge University Press 1992.
- Katz, Steven T (2013), *Comparative mysticism: an anthology of original sources*, Oxford University press. Kimmel, Monica. (2008). An evaluation of Steven T. Katz's argument against a common core in mysticism and mystical experience. Department of Religious Studies, Theology, and Classical Philology, University of Gothenburg.

- Kimmel, Monica (2008), an evaluation of Steven T. Katz's argument against a common core in mysticism and mystical experience, *Department of religious studies, theology and classical philology*, university of Gothenburg.
- Mazyar, Amir, & Vatan Khah Khanqah, Mahmoud. (2021). Sufism and mysticism as a feature of the discourse in calligraphic treatises of the 8th to 11th centuries AH. *Visual Arts Journal*, 26(2), 115-124.
- Mahdavi Noor, Seyed Hatam, & Youssef Thani, Seyed Mahmoud. (2012). Comparing the nature of mystical experience based on Allameh Tabatabai's theory of presence and representation and Steven Katz's constructivism. *Journal of Philosophy of Religion Research*, 19.
- Mahdavi Noor, Seyed Hatam. (2015). A comparative analysis of errors in mystical experiences based on Allameh Tabatabai's theories of representational and existential knowledge and Steven Katz's constructivism. *Mind Journal*, 64, 104-129.
- Pazouki, Shahram. (2010). Spiritual path and Islamic art. *Binaab Journal (Sore Mehr)*, 17, 80-88.
- Pazouki, Shahram. (2003). Fundamentals of the mystical principles of art and beauty in Islam with reference to the *Masnavi Ma'navi*. *Visual Arts Journal*, 15, 4-12.
- Pazouki, Shahram. (2017). The wisdom of art and beauty in Islam. Institute for the Compilation, Translation and Publication of Artistic Works. *Art Academy*.
- Rabei, Hadi. (2014). Essays on the essence of Islamic art. Tehran: Art Academy.
- Shari'i Zindashti, Behruz, & Oji, Mostafa. (2009). Modern and authentic calligraphy painting in contemporary Iranian art. *Book of Arts Monthly*, 30-37.
- Ali Pour, Reza, Sheikhzadeh, Marjan, & Sharifzadeh, Mohammad Reza. (2016). Observing witnessing in artistic works and comparing it with its concept in Kant's pure reason criticism. *Bagh-e Nazar*, 13(40), 27-34.
- Kafshchiyan Moghaddam, Asghar, & Khurasani, Kazem. (2018). Representation of contemporary Iranian-Islamic identity in contemporary Iranian art. *Art and Civilization of the East*, 6.(۲۱)
- Najm Razi, Abdullah bin Muhammad. (2010). *Mirsad al-Ibad min al-Mabda ila al-Ma'ad*. Edited by Mohammad Amin Riyahi, 14th edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Haeri, Zohreh. (2013). A comparison of mystical experience and practices within the framework of philosophical and religious traditions. *The Journal of Religion and Culture*, 6, 205-230.