



## تأملی بر وجوه زیبایی‌شناختی در اندیشه‌ی مولانا

اسماعیل بنی‌اردلان، شاهرخ امیریان دوست

دانشگاه هنر تهران، دانشگاه تهران (مسئول)

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۱۲/۰۹

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۹/۲۵

### چکیده

از مطرح شدن مبحث زیبایی‌شناسی جدید در فلسفه و فلسفه هنر غرب مدت زیادی نمی‌گذرد، چنانچه از دیرباز زیبایی و زیبایی‌شناختی در فلسفه، تفکر شرقی و همچنین اسلامی از مفاهیم قابل تأمل و توجهی به‌شمار می‌رفته است. زیبایی‌شناسی نوین غربی، زیباشناختی را با مؤلفه‌هایی در حوزه معرفت‌شناختی و جهان ذهن انسان تعریف‌پذیر می‌کند، در حالیکه از نظر عارف و حکیم مسلمان به واسطه حکمت و عرفان اسلامی، زیبایی جنبه‌ی وجودشناسی دارد. پرسش اصلی با این توجه این است که چه وجه تمایزی میان وجوه زیباشناختی مولانا و زیباشناسی نوین غربی می‌توان قائل شد؟ این مهم در واکاوی آثار ادبی-عرفانی به‌جا مانده از مولانا قابل دریافت است. مولانا وجوه و مؤلفه‌های ویژه‌ای را برای انتقال مفهوم زیبایی در این آثار به کار بسته است. این مهم مسئله تحقیق حاضر محسوب می‌شود. پژوهش با واکاوی معناشناختی در اشعار وی به جستار تفکر مولانا در این زمینه خواهد پرداخت. با این توجه، پژوهش قصد آن را دارد که وجوه زیبایی‌شناختی مولانا را از این طریق مطالعه کند. اطلاعات لازم در این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با تکنیک فیش‌برداری گردآوری شده و با شیوه توصیفی-تحلیلی متقن می‌شود. نتیجه مطالعه نشان می‌دهد که مفهوم زیبایی در اندیشه مولانا با توجه به مفاهیم وجودشناسی، تجلی، عشق و حیرت نشان داده شده است. بر این اساس آشکار شده که زیبایی و فرآیند ادراک آن در نزد مولانا از دیدگاه شرقی-اسلامی نشأت گرفته، در لذت ذهنی و حسی ادراک و تبیین نمی‌شود. زیبایی نزد مولانا در طریقی وجودشناسانه و عروج به سوی حقیقت و مبدأ وجود معنا می‌یابد.

**کلید واژه‌ها:** مولانا، زیبایی‌شناسی، وجودشناسی، عشق، حیرت.



## مقدمه

بحث زیبایی‌شناسی جدید و مبانی خاص آن، که امروزه در دنیای مدرن غربی درک می‌شود، هیچ مصداقی در تفکر اسلامی و اصولاً تفکر شرقی نداشته است. تمدن‌ها هر کدام شأن خود و شیوه خاص خود را دارند و به شیوه خاص خود نیز به مباحث و اهداف خویش دست پیدا می‌کنند. فلسفه هنر غربی مباحث زیبایی‌شناسی را وارد مباحث معرفت‌شناسی می‌کند و به آن شأن ذهنی داده است، اما در حکمت و عرفان اسلامی - از نظر عارف و حکیم مسلمان - زیبایی جنبه‌ی وجودشناسی دارد. در این پژوهش هدف این است که مفهوم زیبایی در اندیشه مولانا مطالعه شده تا نشان داده شود: زیبایی و فرآیند ادراک آن در دیدگاه شرقی و اسلامی و نزد عارفی همچون مولانا، لذت حسی صرف نبوده، بلکه طریقی وجودشناسانه داشته و عروج به سوی حقیقت و مبدأ وجود را منعکس می‌کند. بنا به واکاوی انجام شده تبیین زیباشناختی مولانا در وجه مفهومی از وجودشناسی و مؤلفه‌هایی همچون تجلی، عشق و حیرت به کار بسته شده است. از این جهت پژوهش با مطالعه مصداقی از این وجوه و مؤلفه‌ها در اشعار مولانا بدنبال نتیجه مزبور خواهد بود.

مسئله بنیادین این پژوهش وجوه زیبایی‌شناختی در اندیشه‌ی مولانا است. بر این اساس هدف ویژه تحقیق مطالعه آثار باقی مانده از مولانا خواهد بود که نموداری از شناخت و شناساندن آن وجوه و مؤلفه‌های وابسته باشد. پرسش اساسی آن است که چگونه مولانا، به مثابه اندیشمند-هنرمند جهان عرفان شرقی-اسلامی، به زیبایی اندیشیده و زیبایی‌شناختی را با چه وجوه و مؤلفه‌هایی در آثارش بازتاب داده است؟

## اهداف پژوهش

۱. واکاوی مفهوم فلسفی-هنری زیبایی‌شناسانه در ادبیات مولانا و تمییز بنیان تمایز با زیباشناسی نوین غرب
۲. تبیین مفاهیم، وجوه و مؤلفه‌های فلسفی-هنری مبحث زیباشناختی در اندیشه مولانا

## سؤالات پژوهش

۱. با مصادیق روشن، بنیان تفکری مفهوم زیبایی‌شناسانه در ادبیات مولانا چه تمایزی با مبحث زیباشناسی نوین غرب دارد؟
۲. مفاهیم، وجوه و مؤلفه‌های فلسفی-هنری مبحث زیباشناختی در اندیشه مولانا، با تحلیل و مصادیق روشن ادبیات وی، کدام است؟

## روش پژوهش

در این پژوهش داده‌های مطالعات از منابع کتابخانه‌ای فراهم آمده و با شیوه توصیفی-تحلیلی، تبیین مسئله موضوع انجام می‌شود.



## ضرورت و اهمیت

هنر و فلسفه زیر شاخه‌ای از علوم انسانی و بازتابی از فرهنگ هر جامعه محسوب می‌شود. از سوی دیگر، هنر شرقی\_اسلامی جلوه‌گر ساحت الهیات و اندیشه عرفانی\_اسلامی بوده؛ چنانکه این مهم در واکاوی آثار هنری به‌جا مانده از مولانا مشهود است. در تبیین علوم انسانی نوین اسلامی\_ایرانی این دست مطالعات نبایست مغفول بماند تا بتواند منجر به دریافت بیشتر تمایزهای این وجوه در اندیشه و جوامع اسلامی\_شرقی و غرب شود. این مطالعه ویژه مشخص خواهد کرد که بایست مابین زیبایی‌شناختی مولانا، به‌مثابه اندیشمند عرفانی\_شرقی، با زیبایی‌شناسی نوین مطرح شده در اندیشه غرب، تفاوت قابل توجهی را قائل بود. دریافت این تمایز آنجایی بیشتر به کار تبیین علوم انسانی نوین یاد شده خواهد آمد که تمایز ساحت اسلام، شرق و غرب نیز مدنظر باشد.

## پیشینه پژوهش

از تألیفات کهن در این زمینه، مکتوب پژوهشی فیض کاشانی معروف به ملا محسن کاشانی است. پژوهش فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱)، با عنوان سراج السالکین ارائه می‌شود. ملا محسن گزیده‌ای از اشعار مثنوی معنوی مولانا را با دیدگاه عرفانی مد نظرش مورد تحلیل قرار می‌دهد. جويا جهانبخش این تألیف را بازنگری و در ایران با عنوان سراج السالکین منتخب مثنوی معنوی به نشر در آورده است.

مقاله «هستی‌شناسی مولانا»، تلاشی پژوهشی از بشیردوست و حاج ابراهیمی (۱۳۹۱)، است که حاصل آن در فصلنامه پژوهش‌های ادیان منتشر شد. تمام آفرینش و هستی جلوه خداوند بوده و تظاهر نمود این جلوه‌گری در خلاق، بسته به درخور استعداد خلاق، بوده است؛ این دیدگاه در تفکر مولانا جایگاه ویژه دارد؛ مقاله مزبور گزاره‌های اخیر را از طریق تعمیم وجوه اشعار مولانا در این حیطة و هستی‌شناسی اسلامی\_عرفانی جستجو کرده است.

«شگردهای معرفتی و مفهوم خدا از دیدگاه مولوی»، پژوهشی از ابوالحسنی (۱۴۰۰)، بوده و به باور وجود مطلقه و اکمل خدا از دیدگاه مولوی و در مقابل انسان یگانه‌پرست و موحد، تأکید دارد. پژوهش مسئله را در ادراک معرفت‌شناختی مولانا می‌بیند. جستار با توصیف\_تحلیلی اشعار مولانا سعی در ارائه شگردهای کاربردی شکلی و محتوایی مولانا در بیان معرفتی از مفهوم خدا دارد. واکاوی عمیق‌تر این پژوهش را در مشابهت قریبی از پژوهش غزازی (۱۳۹۶)، می‌یابد. حاصل جستار ثانی، با عنوان «رابطه بین انسان و خدا از نگاه مولانا»، در فصلنامه دین پژوهی به نشر در آمده بود.

در پژوهش‌های نزدیک و نوین‌تر به زمینه مطالعات این مقاله، میرکمالی و همکاران (۱۳۹۸)، با هدف پیگیری انعکاس غزلی از مولانا در قالی صفوی، به بلاغت و زیباشناسی آوایی آن غزل و چگونگی ارتباط آن حضور در قالی‌های یادشده نائل آمدند. رضانی و همکاران (۱۳۹۹)، با در نظر گرفتن مفهوم عرفانی زیبایی و هنر در مثنوی



معنوی مولانا، آن مفاهیم را در حکایت قلعه ذات‌الصور (دژ هوش‌ریا) واکاوی کرده‌اند. در پژوهش دیگری و به قصد اثبات نزدیکی کامل اندیشه مولانا، مزلو و اتو، شوکتی اصل و همکاران (۱۴۰۱)، شباهت‌ها و تفاوت‌های وجوه و مؤلفه‌های تجربه عرفانی، زیبایی و هنر را در تفکر تئوری و عملی آن سه اندیشمند، واکاوی می‌کنند. حاصل هر سه پژوهش با عناوین «بررسی رتوریک و زیباشناسی آوایی در غزلی از مولانا و انعکاس آن در قالی صفوی»، «مفاهیم عرفانی هنر و زیبایی در حکایت قلعه ذات‌الصور یا دژ هوش‌ریا برگرفته از مثنوی معنوی مولانا» و «هنر و زیبایی در اندیشه عرفانی مولانا در تطبیق با دیدگاه رودلف و مزلو» در نشریه علمی مطالعات هنر اسلامی در دسترس است. همچنان، نوری و مهرآوران (۱۴۰۱)، مراتب خدانشناسی را در تحلیل اشعار مثنوی مولوی واکاوی کرده و حاصل تحقیق را در فصلنامه پژوهشنامه ادب غنایی به نشر در آورده‌اند. نگارندگان مسئله و هدف اصلی پژوهش را در دسته‌بندی مراتب و مراحل شناخت خدا از منظر مولانا دانسته و در تحقق این هدف مطالعه مثنوی معنوی را در دستور مطالعات موردی پژوهش معرفی می‌کنند. نگارندگان نتیجه گرفته که در مثنوی، مولانا از منظرهای چندگانه به مسیر شناخت خدا ورود کرده چنانچه مراتب متنوع در این دریافت‌ها تعمیم به تمامی مرتبت‌ها یابد. جستار به معرفت سطحی، کسبی و کشفی اشاره دارد.

## مبانی نظری

### مفهوم زیبایی‌شناسی در تفکر و هنر غرب و زیبایی وجودشناسانه شرق و اسلام

در مباحثی که در قرن هجدهم با عنوان زیبایی‌شناسی برای نخستین بار در آثار بومگارتن و سپس کانت طرح شد، از زیبایی‌شناسی تفسیری خاص، ارائه شد. در این تفسیر است که زیبایی‌شناسی موضوعیت پیدا کرده و به‌عنوان یک رشته و یک اصطلاح وارد تفکر فلسفی غرب شده است و از آنجا که این بحث‌ها در تفکرات دینی به‌طور عام و در تفکرات اسلامی به‌طور خاص و اصولاً در تفکر شرقی مطرح نبوده و به‌همین دلیل زیبایی‌شناسی به‌معنایی که اکنون رایج است، در عالم اسلام و شرقی به هیچ وجه وجود ندارد؛ یعنی، «تلقی از هنر در تمدن‌های شرقی با تلقی جدید به هنر در غرب متفاوت است. در تمدن‌های شرقی هنر از زندگی جدا نبوده است و یک حوزه‌ی خاص که مخصوص خواص و برگزیدگان (elites) باشد، نبوده است. به همین دلیل الفاظی که در این تمدن‌ها بر هنر اطلاق شده است، کاملاً با معنای art تطبیق پیدا نمی‌کند» (ریخته‌گران، ۱۳۹۲: ۲۳)؛ مبانی‌ای که کانت در کتاب نقد قوه‌ی حکم (۱۳۷۷)، درباره‌ی زیبایی مطرح می‌کند یعنی بحث‌هایی راجع به طبع، ذائقه، نبوغ و خلاقیت، نه تنها در فلسفه‌ی اسلامی وجود ندارد، بلکه در حکمت شرقی نیز دیده نمی‌شود؛ نظریه‌های زیبایی‌شناختی مکاتب فلسفی غرب، با تحلیل معرفت‌شناختی مفهوم زیبایی، زیبایی را امری محسوس و سوژکتیو<sup>۱</sup> می‌دانند و فرآیند ادراک آن را

<sup>1</sup> Subjective



در نسبت با قوای حس و عقل و خیال بیان می‌کنند (نک: کانت، ۱۳۷۷: ۱۱۸-۱۲۱)، اما در نگاه مولانا عالم یکپارچه زیباست و زیبایی ربطی به مباحث معرفت‌شناختی و سوژکتیو ندارد بلکه امری وجودشناختی و ابژکتیو<sup>۱</sup> است؛ وجودشناسی<sup>۲</sup> از موضوعات و مسائل با اهمیت در حوزه فلسفه و عرفان است. به طوری که محور اساسی این دو دانش به شمار می‌رود. هم فلاسفه و هم عرفا مدعی‌اند موضوع دانش آن‌ها وجود مطلق است. از نظر عرفا وجود، حقیقتی بسیط و اصیل است که در وحدت محض خود با هیچ کثرتی ترکیب نشده است. این حقیقت اصیل، واجب‌الوجود بالذات بوده و غنی بالذات است که غیر او بهره‌ای از وجود حقیقی ندارد و چیزی جز پدیدار یا نمود نیست. قوام و پایداری این پدیدارها نیز بسته به آن حقیقت واحد است که در نمودها تجلی یافته است (یثربی، ۱۳۸۹: ۲۰)؛ از دیدگاه عرفا پدیدارها یک‌سره، وهم و خیال و همواره در نیستی‌اند و جز آن حقیقت واحد، چیزی وجود حقیقی ندارد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴۷۲-۴۱۸)، لکن مقصود عرفا از وجود مطلق وجود واجب‌الوجود است و عارف هر گاه و هر کجا از وجود یا اصالت آن سخن می‌گوید، مرادش وجود خداوند است؛ هر اندیشمندی برای این که بتواند در موضوعات گوناگون به توصیف عالم هستی بپردازد باید به مبانی نظری آن موضوعات توجه نماید. از این نظر، مولانا نیز در طرح مسائل وجود، به‌عنوان عارفی که در کنه معرفت و حکمت الهی ژرف‌اندیشی نموده، در تحلیل وجودشناسی از ساختارهای نظری اندیشه‌ی خویش بهره جسته است.

### داده‌های پژوهش

#### جایگاه حسن، تجلی، عشق و حیرت در اندیشه‌ی زیبایی‌شناسانه مولانا

در دیدگاه عرفانی مهم‌ترین واژه‌ای که معنای زیبایی را به ذهن متبادر می‌کند، واژه‌ی «حسن» و پس از آن واژه‌ی تجلی است. در دیدگاه وجودشناختی عرفانی حسن الهی در تمام موجودات ساری است؛ در واقع حسن یا زیبایی، همان تجلی حقیقت است؛ یعنی وقتی حقیقت تجلی می‌کند، زیبایی و حسن تحقق پیدا می‌کند، پس همه‌ی موجودات زیبا هستند و زیبایی شأن وجودی و تحقق خارجی دارد و ربطی به قوه‌ی فاهمه و ذهن انسان ندارد (پازوکی، ۱۳۹۲: ۲۶)؛ چنانکه در زیبایی‌شناسی مدرن دیده می‌شود. بنابراین حقیقتی که در هنرهای مدرن غرب ظهور کرده با حقیقتی که در هنر شرقی و دینی ظهور کرده متفاوت است. یعنی هنر شرق و غرب از لحاظ مظهریت حقیقت با یکدیگر تفاوت داشته و هر یک مظهر حقیقت جداگانه‌ای هستند (ریخته‌گران، ۱۳۷۰: ۱۲). بنابراین، جایگاه هنر شرق و غرب مرتبط با دیدی است که از حقیقت دارند. جایگاه هنر شرق هم شأن و همپایه تجربه معنوی تمدن‌های شرقی بوده، اما جایگاه هنر تمدن‌های غربی است تسلط تکنیک است که همواره در جهت دنیوی کردن

<sup>1</sup> Objective

<sup>2</sup> Ontology



هنر و اسطوره‌زدایی از زمان و افسون‌زدایی از طبیعت است. در دیدگاه شرقی و دینی و عرفانی حسن و تجلی دو رکن اساسی زیبایی‌شناسی هستند؛ یعنی حسن بدون تجلی و تجلی بدون حسن امکان ندارد؛ «مادام که حضرت دوست در نهانخانه غیب بُود حسنی در میان بُود؛ از نظر عارفان حدیث قدسی کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً... (من گنج پنهانی بودم...) به همین امر اشاره دارد. وقتی حسن خود را نشان می‌دهد، حقیقت زیبایی تحقق پیدا می‌کند» (پازوکی، ۱۳۹۲: ۲۶). «پس اصل هنر و هنرمندی به معنی ظهور بطون و تحقق حقیقت و حضور و نسبت بی‌واسطه و آراستگی به فضائل و ابداع و صنع و ساخت بر مبنای آن حضور و فضائل و نامستور ساختن آنچه مستور بوده است می‌باشد» (ریخته‌گران، ۱۳۷۰: ۱۲).

بدین قرار بحث حسن و تجلی، بحثی وجودشناسانه است؛ یعنی زیبایی، حقیقتی متحقق در عالم خارج است؛ نه امری که تنها در ذهن درک و شناخته شود. در این میان باید به نقش اساسی قوه خیال اشاره کرد که در خیال بشری در خیال مطلق، که همان عالم به مثابه تجلی الهی است، مندرج است. چرا که همین برای ما تضمین می‌کند که نیات منبعث از قوه‌ی خلاقه دل به‌عنوان یک وجود مستقل اوهام واهی نیست (کربن، ۱۳۸۴: ۳۳)، بنابراین خیال انسان با فعالیت می‌تواند به مشاهده حسن الهی نائل شود.

گوش انگیزد خیال و آن خیال      هست دلالة وصال آن جمال  
جهد کن تا این خیال افزون شود      تا دلالة رهبر معجون شود

(مولانا جلال‌الدین، مثنوی دفتر پنجم: ۹۰۸)

صورت خیالی، که بر حواس عیان گردد در واقع تجلی حسن الهی و یک واقعیت مثالی عالم غیب است که با وجود باطنی عارف منطبق می‌شود و این چنین نیست که قوه‌ی خیال هر انسانی با مشاهده‌ی تجلیات حسن الهی به مشاهده‌ی صورت حق نائل شود بلکه تنها کسانی به این مرتبه می‌رسند که با تزکیه‌ی جان خویش زمینه‌ی چنین ظهور و بروزی را فراهم آورده باشند. از این نظر هر چه تصفیه و تزکیه‌ی دل و جان بیشتر باشد، تجلی حسن الهی نیز افزون‌تر شده و شور عشق در آدمی بیشتر و حیرتش نیز افزون‌تر خواهد شد.

در تمام مکتب‌های عرفانی، از جمله عرفان اسلامی، عشق، اساسی‌ترین و مهم‌ترین مسأله محسوب می‌شود در اصطلاح تصوف و عرفان، اساس و بنیاد هستی بر عشق نهاده شده و محبت، پایه و اساس زندگی و بقاء موجودات عالم را موجب می‌شود و جنبش و حرکت زمین و آسمان و همه‌ی موجودات به وجود عشق بستگی دارد (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۲۸۱).

در مکتب عرفا با وجود این که عشق اساسی‌ترین مسأله‌ی عرفانی است اما عارفان از شرح و توصیف آن اظهار ناتوانی کرده‌اند:



هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر اول مثنوی: ۱۱۲)

در این دیدگاه هر کسی عشق را تعریف کند آن را نشناخته است. مولانا برای تأکید نامتناهی بودن عشق، به توصیف ناپذیری عشق اشاره دارد، که در صورت توصیف و شرح عشق، اگرچه بسیار زیبا باشد، اما هنوز حق مطلب ادا نشده است؛

شرح عشق را من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد وین ناتمام

(همان، دفتر پنجم: ۲۱۸۹)

مولانا به عظمت عشق اشاره می‌کند و از آن جا که بی‌نهایت در زمان نمی‌گنجد، بدین موضوع تأکید دارد که تعریف عشق در بزرگی و در بی‌نهایت سیر می‌کند و نمی‌تواند در محدودیت زمان، محدود به تعریف خاصی شود (زمانی، ۱۳۸۳: ۴۳۳). از این رو عشق وصفی الهی است و هیچ انسانی نمی‌تواند حقیقت آن را در یابد؛ تنها با عاشق شدن می‌توان طعم آن را دریافت ولی هرگز توصیف‌پذیر نیست.

در آثار عرفانی پس از طرح مفهوم حسن، مسأله‌ی عشق به میان می‌آید یعنی ظهور حسن، عشق را در پی دارد و اصولاً حسن و عشق همراه هم هستند. به نمونه، در این بیت از حافظ، تجلی حسن الهی و در پی آن جذب و شور و شوق عاشقانه مصداق مناسب در نظر می‌آید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(غزلیات حافظ، ۱۳۷۳، غزل ۱۵۲: ۲۹۶)

میان خالق و مخلوق رابطه‌ای دو طرفه وجود دارد. حسن الهی بر انسان تجلی می‌کند و انسان عارف و سالک در مواجهه با تجلی حسن خداوندی وارد وادی عشق می‌شود.

گر ببینی یک نفس حسن و دود اندر آتش افکنی جان و وجود

جیفه بینی بعد از آن این شرب را چون ببینی کَر و قَرُّرَب را

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر چهارم مثنوی: ۶۹۶)

از این روست که ادراک حقیقت و زیبایی مطلق عشق و شور در پی دارد. بینش معانی، حقایق و جمال بی‌صورت، دل و جان آدمی را به عشق رهنمون می‌شود، اما ادراک زیبایی محسوس و ظاهری، انسان را همواره در عالم کثرات و ظواهر محدود و محصور کرده و عشق‌های دروغین را به ارمغان می‌آورد:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود، عاقبت ننگی بود

(همان، دفتر اول: ۱۳)



حقیقت عشق الهی قابل شناخت از راه عقل نیست و نمی‌توان چنین عشقی را در قالب الفاظ و عبارات بیان نمود (حکمت، ۱۳۸۴: ۲۶۱). جای عشق، قلب عاشق نه عقل و حس اوست؛ «عشق احکامی فراوان و مختلف و متضاد دارد و هیچ قوه‌ای از قوای انسان، این احکام را بر نمی‌تابد مگر آن که توان آن را داشته باشد که همراه با احکام متضاد عشق، در انقلاب و تحول باشد و تنها قلب است که این توان را دارد» (ابن عربی، ۱۴۲۰، ق، ج ۳: ۱۶۵) و اما عشق حقیقی تنها در وجود آن کسانی رخ می‌دهد که صفای دل و جان‌شان سراسر وجودشان را فرا گرفته باشد و قوه‌ی خیالشان در پرتو آن به خلاقیت و آفرینش پردازد، اما کسانی که از صفای باطن برخوردار نباشند از داشتن چنین عشقی محروم خواهند بود (جعفری، ۱۳۶۸، ج ۱: ۹۱).

عشق عاشق عارف، از ظاهر آغاز می‌شود، اما در ظاهر نمی‌ماند و تمام عالم را از ظاهر و باطن، از جلوه‌ی خویش سرشار می‌نماید (زرین کوب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۰۲). اصل این عشق فنا و نیستی است و آن همچون شعله‌ای است که هر گاه بر افروزد، هر چه جز معشوق باشد می‌سوزاند و جز او هیچ باقی نمی‌ماند، هر چه هست همه اوست.

تیغ لا در قتل غیر حق براند  
در نگر ز آن بس که بعد لا چه ماند؟  
ماند الا الله، باقی جمله رفت  
شاد باش ای عشقِ شرکت سوز زفت

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر پنجم مثنوی: ۹۰-۵۸۹)

از همین نظر است که مولانا نبرد عاشقی را کار هر کسی را نمی‌داند و می‌گوید در کوره‌ی عشق بسیاری فقط می‌سوزند و جمعی از میانه‌ی راه می‌گریزند چون در این راه جز معشوق، همه چیز از میان می‌رود و می‌سوزد. در این اندیشه عشق به عنوان منشأ حیرت شناخته می‌شود. عشق به زیبایی مطلق، یعنی عشق حقیقی منشأ حیرت سالک است. این حیرت، حیرتی وجودی است که منشأ حرکت است، حرکت از ظاهر به باطن، از زیبایی محسوس به زیبایی معقول و از کثرت به وحدت:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر  
زیرکی ظن است و حیرانی نظر

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر چهارم مثنوی: ۶۱۷)

از آنجا که حیرت از ویژگی‌های عشق است، با عقل ناسازگار است از همین رو، مولانا عقل را در رسیدن به معنی، حقیقت و زیبایی حقیقی ناتوان می‌داند و بر ضرورت حیرت تأکید می‌ورزد. حیرت از مفاهیم اساسی در نظریه‌ی زیبایی‌شناسی مولانا است. از نظر وی انسان که در صورت‌های متکثر و متناهی است، اگر از تزکیه و صفای درون برخوردار شود به مشاهده‌ی تجلیات حسن الهی نایل می‌شود و در این حالت وارد وادی عشق و در نهایت به حیرت و حرکت رهنمون می‌شود (حکمت، ۱۳۸۴: ۲۳۶).





حیرت دو گونه است: «حیرت مذموم و ممدوح. حیرت مذموم حیرت ناشی از جهل و نادانی و حیرت ممدوح حیرت مولود معرفت و علم است» (همان: ۲۷۹)؛ حیرتی که ناشی از جهل است باعث گمراهی است ولی حیرتی که ناشی از معرفت است باعث حرکت و هدایت می‌شود. نکته قابل توجه این است که حیرت در باب حق، عین رسیدن به خداست. حیرت بزرگترین چیزی است که برای اهل تجلی پدید می‌آید و حیرت اهل خدا در هر تجلی افزایش می‌یابد. چنین حیرتی در اندیشه‌ی مولانا فراتر از عقل و دانایی است:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست      عقل‌ها باری از آن سوی است کاوست  
عقل‌ها آن سو فرستاده عقول      مانده این سو که نه معشوق است گول  
زین سر از حیرت گر این عقلت رود      هر سر مویت سر و عقلی شود  
(مولانا، جلال‌الدین، دفتر چهارم مثنوی: ۶۱۸)

«حیرتی که از هدایت و علم حاصل می‌شود مولود شهود وجود تجلیات متکثر است که عقول و اوهام را به تحیر می‌کشاند و این عین هدایت است. از این‌رو، کامل‌ترین انسان (پیامبر اکرم (ص)) فرمود: ربّ زدنی فیکّ تحیراً (خدایا بر حیرتم در باره‌ی خودت بیفزا) یعنی هدایت و علم مرا افزونی بخش» (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۱۱۱۷-۱۱۱۸).

از آنجا که عقل از ادراک ذات باری تعالی عاجز است، همواره در حیرت است و هر چه عجز او در این وادی بیشتر باشد حیرتش افزون‌تر است؛ طلب حیرت، طلب معرفت قلبی و در نتیجه تجلیات مختلف از سوی حضرت حق است که این تجلیات هر یک به نحوی حق را می‌شناساند. پس عقل قادر به شناخت وجود مطلق نیست و شاخص شناخت حق احوالات حیرانی است. انسان حیرت‌زده در حرکت مداوم و پیوسته است، با حیرتی معرفت‌شناسی و وجودشناختی بین کثرت و وحدت در حرکت است. در همین حرکت است که انسان حیرت‌زده به لایه‌های باطنی و بی‌صورت عالم راه پیدا می‌کند. این حرکت بین دو قطب مخالف کثرت و وحدت، ظاهر و باطن، صورت و معنی، زیبایی محسوس و معمول و ... است و در همین حرکت است که عالم وجود شکل می‌گیرد. حیرت حاصل معرفت ربوبیت است «حالتی است که از فرط معرفت و غلبه‌ی شهود جمال حق پدید می‌آید» (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۷: ۱۷۴)؛ بنابراین مشخص بوده که مولانا حیرت را حاصل معرفت به معانی غیبی پدیده‌ها و صور عالم می‌داند و لازمه‌ی دیدن ژرفای دریای وجود را گذشتن از ظواهر و کف روی آب اعلام می‌کند و می‌گوید:

چند بینی گردش دولاب را      سر برون کن هم بین تیز آب را  
تو همی گویی که می‌بینم و لیک      دید آن را بس علامت‌هاست نیک  
گردش کف را چو دیدی مختصر      حیرت باید به دریا در نگر  
آن که کف را دید سر گویان بود      و آن که دریا دید او حیران بود



آن که کف را دید نیت‌ها کند و آن که دریا دید دل دریا کند

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر پنجم مثنوی: ۱۶۲)

بر همین مبنا حیرتی که در عرفان به آن توصیه شده، از جایگاه و منزلت والایی برخوردار بوده و با سرگردانی جاهلانه متفاوت است. این نوع حیرت عین معرفت و دانایی است؛ حالتی است که سالک پس از عبور از مرز خرد به آن نائل می‌شود.

### بحث و نتیجه‌گیری

#### معنای زیبایی‌شناختی وجودشناسانه در هنر و اندیشه مولانا

از نظر مولانا زیبایی به دو صورت مادی (محسوس) و معنوی (معقول) تقسیم می‌شود که زیبایی محسوس گام اول است برای رسیدن به ادراک زیبایی معنوی در واقع، در نگاه مولانا، زیبایی معنوی مطلق و زیبایی فراحسی است که زیبایی محسوس ظهور و بروز آن است:

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که انا الیه راجعون

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر اول مثنوی: ۵۴)

در اندیشه‌ی مولانا درک زیبایی‌شناسی با قوای حسی و عقلی صورت نمی‌گیرد، بلکه دریافت زیبایی به وسیله‌ی شهود قلبی و خلاقیت قوه‌ی خیال صورت می‌گیرد و حسن حق تنها از راه قلب ادراک می‌شود. چنین دیدگاهی را در رساله‌ی جمهور و فایدرس افلاطون نیز می‌توان دید.

مولانا در بیان زیبایی‌شناسی، مخاطب را به فراسوی صورت‌های مادی و محسوس و بیش معانی بی‌صورت دعوت می‌کند. زیرا زیبایی مادی و محسوس، متناهی و پایان‌پذیر است اما زیبایی نامحسوس بی‌صورت، نامتناهی، یگانه و پایان‌ناپذیر است.

این جهان محدود و آن خود بی‌حد است نقش و صورت پیش آن معنی سد است

(همان: ۲۷)

در این دیدگاه تنها انسانی به زیبایی نامحسوس و معنوی دست می‌یابد که روح و جان خویش را پالوده نموده و قوه‌ی خیال خود را از بندهای عقل و حس رها کرده باشد و بتواند با خلاقیت از صورت به بی‌صورت، از زیبایی متناهی به زیبایی نامتناهی و از ظاهر به باطن راه یابد. از این رو، سالک باید در میان صورت‌ها در پی بی‌صورتی و نیستی باشد که مبدأ صورت و هستی است:

هر کجا این نیستی افزون‌تر است کار حق و کارگاهش آن سر است

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر ششم مثنوی: ۹۸۹)



در جایی دیگر می گوید:

صورت از بی صورت آید در وجود  
کمترین عیب مصور در حضال  
چرت محض آردت بی صورتی  
زاده صد گون آلت از بی آلتی  
همچنانکه از آتشی زاده است دود  
چون پیایی بینی اش آید ملال  
(همان: ۱۰۸۶)

در سراسر مثنوی پیداست که مولانا، معرفتی را که حاصل ادراک صور حسی و عقلی است را ناقص می داند از همین نظر، ادراک صور زیبایی حسی صرف را نیز به بوتی نقد می گذارد و می گوید:

آنچه با معنی است خود پیدا شود  
و آنچه پوشیده است او رسوا شود  
رو به معنی کوش ای صورت پرست  
زآنکه معنی بر تن صورت پرست  
همنشین اهل معنی باش تا  
هم عطا یابی و هم باشی فتا  
جان بی معنی در این تن بی خلاف  
هست همچون تیغ چوبین در غلاف  
(همان: ۱۰۸۹)

مولانا بر اساس آیات قرآن کریم و احادیث نبوی، فلسفه‌ی آفرینش را ذکر و تسبیح و ستایش خداوند می داند (نک: قرآن کریم، سوره مبارکه اسراء، آیه ۴۴). وی با توجه به این بینش و دریافت کلی همه‌ی عالم را در مقام تسبیح پروردگار توصیف می کند. مولانا در شعر سرایی نیز همواره از عظمت خداوند سخن می گوید، خدایی که خود را از گنج پنهان و سرمدی ظاهر ساخت، تا شناخته شود. او پروردگاری است که از کلام آفرینشگر او همه چیز به وجود آمد. مولانا در غزلی راز آفرینش را چنین بیان می نماید:

مرا گویی که: چونی تو؟ به لطیف و کمتر<sup>۱</sup> و تازه  
مثال حسن و احسانت، برون از حد و اندازه  
خوش آن باشد که می راند به سوی اصل شیرینی  
در آن سیران سقط کرده هزاران اسب و چمازه<sup>۲</sup>  
همی کوشم به خاموشی ولیکن از شکر نوشی  
شدم هم خوی آن غمزه که آن غمزه ست غمازه  
که کنزاً کُنتُ مَخْفِیاً فَاحْبَبْتُ بَانَ اعْرَفُ  
برای جان مشتاقان به رغم نفس طنازه  
(مولانا، جلال الدین، کلیات شمس، غزل ۲۲۹۶: ۱۰۰۹-۱۰۱۰)

چنان که پیداست مولانا در این غزل به حدیث قدسی اشاره دارد<sup>۱</sup> که عبارت است از این که حضرت داود (ع) علت و انگیزه‌ی آفرینش را از خداوند پرسید و چنین پاسخ شنید:

لمتر: فربه و گوشت آلو<sup>۱</sup>

چمازه: شتر تیز رو<sup>۲</sup>



«كُنْتُ كَنزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ وَ أَنْ أَعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَي أَعْرِفَ» (یثربی، ۱۳۸۰، پاورقی: ۴۷)؛ سراسر آفرینش، مظاهر و آینه‌های تجلی حق‌اند و اساس آفرینش، جمال و زیبایی و عشق به جمال و زیبایی است. ذات حضرت حق خواست تا جمال خویش را آشکار کند، آفرینش را آیه‌ی جمالش گردانید.

گنج مخفی بد ز پُری چاک کرد  
خاک را تابان تر از افلاک کرد

گنج مخفی بد ز پُری جوش کرد  
خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(مولانا، جلال‌الدین، دفتر اول مثنوی: ۲۸۶۷ و ۲۸۶۸ و ۱۳۰)

بر این اساس مولانا همه‌ی موجودات را مظاهر تجلی حق می‌داند. آنچه در عرفان مسلم است این است که بنیاد آفرینش حسن و زیبایی و عشق به این زیبایی است و این که خداوند پیش از آفرینش هم معشوق بود و هم عاشق، خواست تا جمال خود را عیان نماید، آفرینش را آینه‌ی جمال خویش ساخت. از این رو، آفرینش وسیله‌ی ظهور حق و زمینه‌ی معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است (یثربی، ۱۳۸۰: ۴۷ و ۴۸). بنابراین، جان مطلب در آثار فناپذیر مولانا، به‌خصوص در دو اثر گران‌سنگ وی، یعنی مثنوی معنوی و دیوان شمس صرف یک کلمه است و آن هم عشق است که ستون اساسی جهان‌بینی مولانا را تشکیل می‌دهد. از این رو است که طریقت و مکتب مولانا را مکتب عشق نیز نامیده‌اند.

### نتیجه‌گیری

از دیرباز و بسیار پیشتر از مطرح شدن مفهوم زیبایی‌شناسی در زیباشناسی فلسفی\_هنری نوین غرب، زیبایی و زیبایی‌شناختی در فلسفه، تفکر شرقی و اسلامی از مفاهیم قابل تأمل و توجهی بوده است. زیبایی‌شناسی نوین غربی، زیباشناختی را با مؤلفه‌هایی در حوزه معرفت‌شناختی و جهان ذهن انسان تعریف‌پذیر می‌کند، در حالیکه از نظر عارف و حکیم مسلمان به واسطه حکمت و عرفان اسلامی، زیبایی جنبه‌ی وجودشناسی دارد. این تمایز بنیادین و ریشه‌دار بوده و در واکاوی آثار هنری، عرفانی\_فلسفی جهان شرق، اسلام و غرب قابل تمییز است. وجه تمایز ریشه در شأن بنیان تفکری دارد؛ در عالم اسلام معنای هنر با عرفان و حقیقت دین مناسبت دارد؛ در واقع، هنر با عشق و حقیقت ملازمه دارد. در این معنا مقصود از هنر عشق و فضیلت، خوبی و حال حضوری است که از قرب به حقیقت و صفای دل و تجلیات الهی حاصل می‌شود. بنابراین سالک و عاشق زیبایی حقیقی باید از غفلت به درآید تا عشق حقیقی به دل و جان رسوخ کند، چنان‌که مولانا تمام اجزای آفرینش را نمودی از جلوه‌های بی‌همتای خداوند می‌داند و می‌بیند که هستی آئینه‌ای است که خداوند دائماً در آن جلوه‌گری می‌کند. وی تمامی هستی را مملو از

<sup>۱</sup> که کنزاً کُنْتُ مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ بِأَنْ أَعْرِفُ



معنا و زیبایی می‌یابد که بر مبنای عشق، بر طریق کمالی خود طی طریق می‌کند. بر این اساس، زیبایی نزد مولانا عامل لذت حسی صرف نیست بلکه راهی به سوی هدایت و توسعه‌ی وجودی سالک و اتصال به مبدأ وجود، حقیقت و زیبایی است. از نظر مولانا، انسان عارف سالک، با ادراک قلبی، تجلی حسن الهی را با خلاقیت قوه خیال درک کرده و گام در وادی عشق می‌گذارد در نظر وی، عشق امری الهی است که نهایت آن حصول حضرت حق است. در حکمت الهی عشق با وجود ارتباط دارد و از نگاه مولانا، هستی بدون عشق قابل تصور نیست. عشق منشأ حیرت و سرگردانی سالک و عاشق زیبایی حقیقی است که وی را در حرکت بین ظاهر و باطن و کثرت و وحدت و صورت و بی صورت قرار می‌دهد. در این حرکت هرچه دل پاک‌تر و صاف‌تر باشد، شدت حیرت نیز بیشتر و بصیرت و هدایت نیز کاملتر خواهد بود. چنین حیرتی حاصل جهل، ترس، شک و اضطراب نخواهد بود بلکه حاصل معرفت، شور و عشق است. کاربرد مفهومی این وجوه در هنر مولانا انعکاسی از تحقق امر زیباشناختی وجودشناسانه داشته که مصداق مناسبی از تمایز کاربرد زیبایی‌شناسی نوین هنری مطرح در غرب به‌شمار می‌رود. شاعری مولانا، جز کوشش در سخن گفتن از عظمت خداوند که در تمام جهان آشکار است، نیست؛ خدایی که خواست تا شناخته شود و خود را از گنج سرمدی ظاهر ساخت. از کلام آفریننده‌ی او همه چیز آغاز شد و به وجود آمد. بر این اساس، مولانا سراسر آفرینش را مظاهر و آئینه‌های تجلی حق می‌شناسد. به عقیده‌ی وی و به حق، بنیاد آفرینش، جمال و زیبایی و عشق به جمال و زیبایی است حضرت حق خواست تا جمال خویش را آشکار سازد و آفرینش را آئینه جمال خود کرد. پس اساس و بنیاد آفرینش و پیدایش جهان، عشق حق به جمال خویش و جلوه‌ی جمال خویش است. به راستی خداوند معشوق خویشتن خویش و معشوق تمام آفرینش است و آفرینش وسیله‌ی ظهور حق و زمینه‌ی معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است در جهان‌بینی عرفا و به ویژه مولانا، اصل همه‌ی محبت‌ها حضرت حق است و از اوست که محبت در همه هستی جاری می‌شود. عشق راز آفرینش و خمیر مایه‌ی تصوف و سر منشأ کارهای خطیر در عالم و اساس شور و شوق و وجد و نهایت حال عارف است که با رسیدن به کمال، به فنا در ذات معشوق و وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می‌شود. عشق ودیعه‌ای الهی است که در نهاد انسان قرار داده شده و با ذات و فطرت او عجین گشته است؛ چنین است که انسان همواره به دنبال معشوق حقیقی است:

ناف ما بر مهر او ببریده اند عشق او در جان ما کاریده اند

در پرتو دیدگاه عرفانی مولانا، عالم تجلی حسن الهی است و از این نظر تمام عالم زیباست؛ این زیبایی به دو گونه است، زیبایی ظاهری و باطنی یا حقیقی که ادراک زیبایی ظاهری یا محسوس مقدمه‌ای برای ادراک زیبایی باطنی یا معقول و معنوی است. زیبایی معقول در واقع همان حقیقت است که امری است بی صورت و ورای حس که



زیبایی‌های محسوس ظهور آندند. از این رو، مولانا ما را به سوی بینش معانی فرا می‌خواند که برای نیل به این معانی، سالک باید در پی بی‌صورتی و نیستی باشد و همچون آئینه‌ای که هیچ نقش و زنگاری در آن نیست به تزکیه و تصفیه درون خویش پردازد که در این صورت تجلی حسن حق در آن بیشتر و جذبه و شور و شوق عاشقانه نیز افزون خواهد شد. پس جمال و زیبایی الهی بر قلب انسان سالک و عارف تجلی می‌کند و بدین ترتیب او عاشق می‌شود و این عشق حقیقی نسبت به جمال حق است که حیرت و حرکت را در پی دارد. حیرتی که حرکت از ظاهر به باطن و معنا را در پی دارد. این حرکت سلوک دائم عشق به جانب حق و معشوق حقیقی است. این حیرت، حیرتی از سر معرفت و نه جهل و نادانی است؛ چنان که ابن عربی می‌گوید: «هدایت آن است که آدمی به وادی حیرت راه یابد»؛ یعنی توجه تمام به جلال و کبریایی و عظمت الهی در اینجا مطرح است.

### منابع و مأخذ

#### قرآن کریم

- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۶۵). شرح مقدمه قیصری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن عربی. (۱۳۸۵). فصول الحکم، کوشش و ترجمه محمد علی موحد و صمد موحد، تهران: بی‌نا.
- ابوالحسنی، علی. (۱۴۰۰). «شگردهای معرفتی و مفهوم خدا از دیدگاه مولوی». فصلنامه علمی عرفان اسلامی، ۱۷(۶۷): ۱۴۷-۱۶۹.
- بشیرپور، حبیب و طاهره حاج ابراهیمی. (۱۳۹۱). «رابطه بین انسان و خدا از نگاه مولانا». فصلنامه دین پژوهی، ۶(۱۱): ۴۹-۷۳.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۹۲). حکمت هنر و زیبایی در اسلام، تهران: فرهنگستان هنر.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۶۸). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران: انتشارات اسلامی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۳). غزلیات، مطابق نسخه محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: انتشارات آروین.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۸۴). حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، عشق، زیبایی و حیرت، تهران: فرهنگستان هنر.
- ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۷۰). «روح دینی: تأملی در مبانی نظری هنر و زیبایی». فصلنامه هنر، ۲۰(۸-۱۹): ۸-۱۹.
- ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۹۲). هنر و زیبایی‌شناسی در شرق آسیا، تهران: فرهنگستان هنر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). سرّی، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۷). پله پله تا ملاقات خدا، تهران: انتشارات علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۳). میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تهران: انتشارات اطلاعات.



فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۸۰). سراج السالکین منتخب مثنوی معنوی، به تحقیق جویا جهانبخش، تهران: میراث مکتوب.

نوری، ابراهیم و محمود مهرآوران. (۱۴۰۱). «مراتب خدانشناسی در مثنوی مولوی». پژوهشنامه ادب غنایی، ۲۰(۳۹): ۲۲۷-۲۴۲.

شهیدی، جعفر. (۱۳۷۳). شرح مثنوی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

شوکتی اصل، شیرین؛ شیخلوند، فاطمه؛ فرمند سراپی، محمد؛ غفاری، عذرا. (۱۴۰۱). «هنر و زیبایی در اندیشه

عرفانی مولانا در تطبیق با دیدگاه رودلف و مزلو». مطالعات هنر اسلامی، ۱۹(۴۷): ۲۸۲-۳۰۲.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۷۷). نقد قوه‌ی حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات نی.

کربن، هانری. (۱۳۸۴). تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه ان شاء الله رحمتی، تهران: انتشارات جامی.

رضضانی، سمیرا؛ پاشائی فخری، کامران؛ عادلزاده، پروانه. (۱۳۹۹). «مفاهیم عرفانی هنر و زیبایی در حکایت قلعه

ذات الصُّور یا دژ هوش ربا برگرفته از مثنوی معنوی مولانا». هنر اسلامی، ۱۶(۳۸): ۱۶۰-۱۷۶.

غزازی، الهام. (۱۳۹۶). «رابطه بین انسان و خدا از نگاه مولانا». فصلنامه دین پژوهی، ۳(۶): ۱۱۱-۱۳۲.

مولانا، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۲). کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع‌الزمان، فروزانفر، دوره ده جلدی،

تهران: انتشارات امیرکبیر.

مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). مثنوی معنوی، تصحیح رینولدالین نیکلسون، دوره سه جلدی، تهران: انتشارات

مولی.

میرکمالی، کبری؛ فرخزاد، ملک محمد؛ حیدری نوری، رضا. (۱۳۹۸). «بررسی رتوریک و زیباشناسی آوایی در

غزلی از مولانا و انعکاس آن در قالی صفوی». هنر اسلامی، ۱۵(۳۵): ۳۶۸-۳۹۵.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۰). عرفان نظری، قم: بی‌نا.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۹). عرفان علمی، قم: بی‌نا.

## References

Holy Quran

Ashtiani, Seyed Jalaloddin. (1986). Introduction of Qaisari, Qom: Islamic Propaganda Office. [in Persian]

Ibn Arabi. (2006). Quarters of Hakim, Translated by Mohammad Ali Movahed and Samad Movahed, Tehran: Unnamed. [in Persian]

Abolhasani, Ali. (2021). "Epistemological Techniques and the Concept of God from Molavi's View". Islamic mysticism, 17(67): 147-169. [in Persian]

Bashirpour, Habib, and Tahereh Hajebrahimi. (2012). "The relationship between man and God from the perspective of Rumi". Journal of Religion, 6(11): 49-73. [in Persian]





- Pazuki, Shahram. (2013). *Wisdom of Art and Beauty in Islam*, Tehran: Academy of Art. [in Persian]
- RefWorks (1989). *Commentary and Criticism and Analysis of Masnavi*, Tehran: Eslami Publications. [in Persian]
- Hafez, Shamseddin Mohammad. (1994). *Ghazaliat, according to the version of Mohammad Ghazvini and Ghasem Ghani*, Tehran: Arvin Publications. [in Persian]
- Hekmat, Nasr-Allah. (2005). *Wisdom and Art in Ibn Arabi's Mysticism, Love, Beauty and Amazement*, Tehran: The Academy of Art. [in Persian]
- Rikhteh-garan, Mohamad-Reza. (1991). "The Religious Spirit: A Reflection on the Theoretical Foundations of Art and Beauty". *Quarterly Journal of Art*, (20): 8-19. [in Persian]
- Rikhteh-garan, Mohamad-Reza. (2013). *Art and Aesthetics in East Asia*, Tehran: Academy of Art. [in Persian]
- Zarrin Koob, Abdolhossein. (1985). *Secret Ney*, Tehran: Elmi Publication. [in Persian]
- Zarrin Koob, Abd al-Hussein. (1988). *Stepping Ladder to the Meeting of God*, Tehran: Elmi Publications. [in Persian]
- Zamani, Karim. (2004). *Minagar Eshgh, Thematic Explanation of Molana Jalaeddin Mohammad Balkhi*, Tehran: Ettelaat Publications. [in Persian]
- Faiz Kashani, Mohammad b. Shah Morteza. (2001). *Seraj-ol-Salkin selected Masnavi Ma'navi, researched by Joya Jahanbakhsh*, Tehran: The Heritage of the Scribes. [in Persian]
- Nouri, Ebrahim, and Mahmoud Mehravaran. (1401). "Degrees of Theology in Rumi's Masnavi". *Journal of Cognitive Psychology*, 20(39): 227-242. [in Persian]
- Shahidi, Jafar. (1994). *Description of Masnavi*, Tehran: Elmi Farhangi Publications. [in Persian]
- Shoktiasl, Sheren; Sheikhlonda, Fatmhee; Farahmand, Sarabiye; Mohammaddi Ghafariz, Azra. (1401). "Art and Beauty in Rumi's Mystical Thought in Accordance with Rudolf and Maslow's Perspective". *Islamic Art Studies*, 19(47): 282-302. [in Persian]
- Kant, Immanuel. (1998). *Critique of the Power of Judgment*, translated by Abdolkarim Rashidiyan, Tehran: Ney's Publications. [in Persian]
- Carbon, Henry. (2005). *Creative Imagination in Ibn Arabi Mysticism*, translated by Inshallah Rahmati, Tehran: Jami Publications. [in Persian]
- Ramezani, samira; Pashae fakhri, Kamran; adalzhadhi, parwaneh. (2020). "Mystical Concepts of Art and Beauty in the Tale of the Castle of Cassiora or Fortress of Intelligence" from Rumi's Mathnavi Spiritual. *Islamic Art*, 16(38): 160-176. [in Persian]
- Ghazazaneh, Elham. (2017). "The relationship between man and God in the view of Rumi". *Journal of Religion*, 3(6): 111-132. [in Persian]
- Molana, Jalaluddin Mohammad. (1983). *Kellyat Shams or Divan Kabir, Correction of Badi-ol-Zaman, Forouzanfar, Vol. 10*, Tehran: Amir Kabir Publications. [in Persian]
- Molana Jalaluddin Muhammad. (2007). *Masnavi Manavi, Reynoldlin Nicholson Correction, 3volume*, Tehran: Moli Publications. [in Persian]
- Mirkamali, Kobra; Farrokhzad, Malekmohammad; Heidari Nouri, Reza. (2019). "A Survey of Narrative and Phonetic Aesthetics in a Sonnet of Rumi and its Reflection in Safavid Carpet". *Islamic Art*, 15(35): 368-395. [in Persian]
- Yasrebi, Seyed Yahya. (2001). *Theoretical mysticism*, Qom: Unnamed. [in Persian]
- Yasrebi, Seyed Yahya. (2010). *Scientific Mysticism*, Qom: Unnamed. [in Persian]





## A Reflection on the Aesthetic Aspects of Rumi's Thought

### Abstract

It is not long before the emergence of new aesthetics in philosophy and philosophy of Western art, as beauty and aesthetics have long been considered as important concepts in philosophy, Eastern thought, as well as Islamic. Modern Western aesthetics define aesthetics with components in the epistemological domain and the world of the human mind, while from the point of view of the mystic and the wise Muslim through Islamic wisdom and mysticism, beauty has an existential aspect. The main question with this consideration is what distinguishes between the aesthetic aspects of Rumi and modern Western aesthetics? This important is understood in the analysis of the literature-mystical works left behind by Rumi. Rumi has applied special aspects and components to convey the concept of beauty in these works. This is the current research issue. The research will explore Rumi's thinking in this regard by analyzing the semantics in his poems. With this in mind, the research aims to study the aesthetic aspects of Rumi in this way. The necessary information in this research is collected by library method and by jack extraction technique and is analyzed by descriptive-analytical method. The result of the study shows that the concept of beauty in Rumi's thought has been shown according to the concepts of ontology, manifestation, love and astonishment. Accordingly, it has been revealed that beauty and its process of perception originated in Rumi's oriental and Islamic point of view, and is not understood and explained in subjective and sensory pleasure. The beauty of Rumi finds meaning in an ontological and ascending path towards the origin and origin of existence.

**Keywords:** Rumi, Aesthetics, Ontology, Love, Amazement.