

مطالعه تطبیقی آرای سیدحسین نصر و آنهماری شیمل درباره ابعاد معنوی خوش نویسی اسلامی*

لیلا رحمنی** ایرج داداشی*** نیر طهوری****

چکیده

سیدحسین نصر و آنهماری شیمل هر دو زاده اهل تحقیق، شناخته شده‌اند و هر دو، مباحثی درباره خوش نویسی اسلامی نگاشته‌اند که مورد توجه پژوهشگران حوزه هنر اسلامی بوده‌است. نصر در شمار فیلسوفان سرشناس معاصر است که منادی فلسفه جاویدان است و در برابر او شیمل فیلسوف و محقق است که در شمار پدیدارشناسان هرمنوتیک شناخته می‌شود. هر دو محقق در حوزه معنویت اسلامی تحقیقات مهمی دارند که مرجع پژوهش‌های دانشگاهی است. در نگاه نخست به نظر می‌آید این دو دانشمند در یک دسته‌بندی قرار دارند، لیکن تدقیق و ژرف‌نگری در آثارشان تفاوت‌ها و تشابه‌هایی را آشکار می‌کند که می‌شود آن را نمونه‌ای از تقارب و تباعد مناظر پدیدارشناختی و فلسفه جاویدان دانست. هدف تحقیق، تطبیق آرای نصر و شیمل درباره خوش نویسی و ابعاد معنوی آن است. پرسش این است: تفاوت و تشابه آرای نصر و شیمل درباره وجوه معنوی خوش نویسی اسلامی در چیست؟ تقارب و تباعد آرای ایشان تا چه حد است؟ این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی و تطبیقی است و شیوه جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است. نتایج بحث حاکی است علیرغم مطالعه کیفی و معنایی و تشابه در پافشاری بر کارکرد نمادین و معنوی خوش نویسی اسلامی در تحقیقات هر دو محقق، با توجه به این که رویکرد شیمل بر بافت فرهنگی، تکامل تاریخی و تحقیقات بین‌رشته‌ای تأکید دارد، نتیجه مطالعات وی به تفسیر مبتنی بر اذهان و تجربه انسان‌ها در جوامع اسلامی تکیه دارد. در حالی که رویکرد نصر بیشتر مبتنی بر تفاسیر متافیزیکی است که سرچشمه اصلی سنت و عامل رسیدن به کمال و درک زیبایی است؛ از این رو، نصر بر جنبه‌های متافیزیکی و کیهانی خوش نویسی که ریشه در آموزه‌های قرآنی و وحیانی اسلام و نیز فلسفه اسلامی دارد، تأکید می‌کند؛ در حالی که تمرکز شیمل در مطالعه خوش نویسی عمیقاً با تظاهرات عرفان اسلامی و بافت فرهنگی مسلمانان در هم آمیخته است.

کلیدواژه‌ها: خوشنویسی اسلامی، شیمل، نصر، سنت‌گرایی، پدیدارشناسی، معنویت.

* مقاله برگرفته از رساله دکتری لیلا رحمنی با عنوان «مطالعه تطبیقی آرای سه شرق‌شناس آلمانی با متون فارسی درباره خوشنویسی اسلامی» به راهنمایی دکتر ایرج داداشی و مشاوره دکتر نیر طهوری در دانشگاه علوم تحقیقات، تهران است.

** دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشکده عمران، معماری و هنر، دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات، تهران.

leilarahmani77@gmail.com

dadashu@art.ac.ir

n.tahoori@srbiau.ac.ir

*** استادیار، دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر تهران (نویسنده مسئول).

**** استادیار، دانشکده عمران، معماری و هنر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران.

مقدمه

خوش‌نویسی اسلامی با تناسبات هندسی پیچیده، نقوش آراسته و نفیس، سده‌هاست که هنرمندان را مجذوب خود کرده است. هنرمندان اروپایی نیز در دوران رنسانس با الهام از ظرافت و دقت خط اسلامی، سعی کردند این عناصر را در آثار خود بگنجانند. برای مثال، «نقاشانی که می‌خواستند مریم مقدس را با لباس شایسته‌ای نشان دهند، اغلب آن را با حاشیه‌ای دارای طرح‌های مقلدانه از نوشتار عربی می‌آراستند» (Ettinghausen, 1951: 18).

در سده ۱۹ و ۲۰ میلادی، مطالعه هنر اسلامی و خوش‌نویسی در غرب گسترش چشم‌گیری یافت. محققان و مجموعه‌دارانی مانند ارنست کونل^۱ به مطالعه خط اسلامی مبادرت ورزیدند. آن‌ها تحقیقات گسترده‌ای انجام دادند، مجموعه‌ها را فهرست‌نویسی، آثار علمی را منتشر، جنبه‌های فنی خوش‌نویسی اسلامی را روشن و در نهایت اهمیت تاریخی آن را برجسته کردند. در این بین گرچه مطالعات هنر اسلامی با پسوند اسلامی همراه بود، اما به رغم نامش، با دین اسلام رابطه چندانی پرنرنگی نداشت و بیشتر بر زیباشناسی اشیاء و طبقه‌بندی سبک‌ها استوار بود. از نیمه دوم سده بیستم، مطالعات کیفی و معنایی هنر اسلامی در غرب مورد توجه واقع شد؛ از جمله خوش‌نویسی که بسیار مورد توجه پژوهش‌گرانی مانند اولگ گرابار^۲ و شیلابلر^۳ قرار گرفت. بسیاری از محققان جدید هم‌سنگ با مطالعه فرم و شکل ظاهری خوش‌نویسی، به محتوا، معانی و نمادهای نهفته در خط عربی پرداخته و تأثیر زمینه‌های مذهبی، فرهنگی و تاریخی آن را بر توسعه سبک‌های خوش‌نویسی، بررسی کردند. از دیگر سو، محققان مسلمان که دانش‌آموخته دانشگاه‌های غربی بودند نیز به عنوان افرادی با پشتوانه فرهنگ اسلامی، اما بالیده در غرب به تحقیق در این‌باره پرداختند و در کالبد این مطالعات روحی تازه دمیدند.

خوش‌نویسی اسلامی، با طرح تجریدی به عنوان بیان نیرومند معنویت در سنت اسلامی مورد توجه قرار گرفته و به زیبایی و تعالی تعالیم اسلامی که در قرآن به آن اشاره شده، در قالب کلام نوشتاری، معنا بخشیده است. در این مقاله، به تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های دو محقق برجسته، سیدحسین نصر و آنهماری شیمیل، اولی برخاسته از کشوری اسلامی و دومی مفتون فرهنگ اسلامی، می‌پردازیم که ابعاد معنوی خوش‌نویسی اسلامی را به‌طور گسترده بررسی کرده‌اند. سیدحسین نصر، محقق و فیلسوف و حکیم متأله ایرانی به مطالعه اسلام و عرفان و حکمت و فلسفه اسلامی علاقه

داشت. مطالعات وی درباره جنبه‌های معنوی و فلسفی هنر اسلامی، او را بر آن داشت تا به جایگاه معنوی خوش‌نویسی به عنوان مهم‌ترین هنر اسلامی بپردازد. از سوی دیگر، آنهماری شیمیل، محقق مشهور آلمانی مطالعات اسلامی، از منظر چندرشته‌ای به موضوع خوش‌نویسی اسلامی پرداخته است. تحقیقات گسترده شیمیل نه تنها ابعاد معنوی خوش‌نویسی بل که جنبه‌های تاریخی، فرهنگی و زیبایی‌شناختی آن را نیز در بر می‌گیرد.

نصر و شیمیل هر دو سهم قابل توجهی در زمینه مطالعات کیفی خوش‌نویسی اسلامی، به ویژه در کشف نسبت میان خوش‌نویسی و معنویت در سنت اسلامی داشته‌اند. در حالی که هر دو محقق اهمیت معنوی عمیق این شکل هنری را تشخیص می‌دهند، رویکردها و تأکیدات آن‌ها ممکن است متفاوت باشد. تحقیق حاضر، از طریق تحلیل و مطالعه تطبیقی دیدگاه‌های نصر و شیمیل، در پی پاسخ به این پرسش است که تفاوت و تشابه آرای نصر و شیمیل درباره وجوه معنوی خوش‌نویسی اسلامی چیست؟ و تقارب و تباعد آرای ایشان تا چه حد است؟ خوانندگان با بررسی دیدگاه‌های آن‌ها در کنار یکدیگر، به درک دو گفتمان کیفی پیرامون خوش‌نویسی اسلامی و چگونگی دستیابی آن‌ها به عمق معنوی سنت اسلامی در خوش‌نویسی اسلامی دست خواهند یافت. اهمیت این مقاله در مقایسه بخشی از جست‌وجوها برای شناخت لایه‌های معنایی هنر پیچیده خوش‌نویسی اسلامی، به عنوان شکلی از بیان معنوی است. ضرورت تحقیق این است که از این طریق می‌توان به وضوح بیشتری در شناخت عمق معنوی رویکردهای مورد مقایسه در مطالعه هنر ظریف و تجریدی خوش‌نویسی رسید. کاوش در دیدگاه‌های آن‌ها ما را به سفری برای کشف ابعاد معنوی هنر خوش‌نویسی خواهد برد، جایی که حرکات خطوط خوش‌نویسی باطن معنوی سنت اسلامی را آشکار می‌کند.

پیشینه پژوهش

اگرچه در جستجوی نگارندگان، پژوهشی در باب تطبیق آرای دو محقق سیدحسین نصر و آنهماری شیمیل درباره ابعاد معنوی خوش‌نویسی اسلامی مشاهده نشده است اما درباره آثار و افکار هر یک از این دو محقق تأثیرگذار به طور جداگانه پژوهش‌های فراوانی انجام شده است. در این میان به نظر تحقیقاتی مرتبط با نخست، رویکرد ایشان، دوم، دیدگاهشان درباره هنر و خوش‌نویسی اسلامی با موضوع مقاله حاضر نزدیک‌تر است. پژوهش‌ها درباره رویکردها شامل مقاله اطهری و منشادی (۱۳۹۲) چپستی فلسفه سنت‌گرایی

هدف مرور کتاب خوش‌نویسی و فرهنگ اسلامی شیمیل انجام شده است. مقاله به مرور کتاب شیمیل و بخش‌های مختلف آن به شکل توصیفی اختصاص دارد. مقاله متقیان (۱۴۰۲): با عنوان مقایسه دیدگاه آنه‌ماری شیمیل و شیدا بلر درباره خوش‌نویسی اسلامی؛ این پژوهش نشان می‌دهد شیمیل در بررسی خوش‌نویسی اسلامی، از رویکرد پدیدارشناسی و بلر از تاریخ‌نگاری بهره می‌برند. از آن جا که پژوهش‌های قبلی به آرای شیمیل یا نصر به صورت جداگانه پرداخته و آن را تأیید یا رد نموده‌اند اما به مقایسه و تطبیق آرای این دو محقق درباره ابعاد معنوی خوش‌نویسی نپرداخته‌اند، مقاله حاضر از این جنبه نوآورانه است.

روش و رویکرد پژوهش

روش تحقیق در پژوهش حاضر، توصیفی، تحلیلی و تطبیقی است و به صورت مقارنه آرا و نظریات و تحلیل و تفسیر آن و استنباط مفاهیم صورت می‌گیرد. روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است. پژوهش کیفی است؛ بر این اساس ابتدا رویکردهای دو محقق در مطالعه هنر توصیف و تشریح شده، سپس با رجوع به مطالعاتشان در حیطه خوش‌نویسی اسلامی به تحلیل نظرات ایشان درباره مؤلفه‌های معنوی خوش‌نویسی و در نتیجه تطبیق تقارب و تباعد آرای ایشان درباره خوش‌نویسی با توجه به رویکرد نصر به حکمت جاویدان و شیمیل به پدیدارشناسی هرمنوتیک پرداخته شده است.

رویکرد آنه‌ماری شیمیل در مطالعه هنر و خوش‌نویسی اسلامی

«شیمیل از سنین کم به زبان و فرهنگ‌های شرقی بسیار علاقه‌مند شد. از این رو شروع به یادگیری زبان عربی کرد و در دانشگاه برلین دکترای خود را در رشته تاریخ عربی و اسلامی گرفت و به عنوان مستشرق در این حوزه به فعالیت پرداخت. وی به شعر بسیار علاقه داشت و خود نیز شعر می‌گفت. در فاصله جنگ جهانی دوم به مطالعه ترجمه اشعار مولانا پرداخت اما در دانشگاه ماربورگ علاقه اصلی خویش به تاریخ دین، ذات معنویت و وجه مشترک دین با مضامینی مانند عشق، عزت و زیبایی را یافت و پایان‌نامه‌اش را درباره عرفان اسلامی در تاریخ دین زیر نظر فردریش هایلر دانشمند مشهور دین به انجام رساند. شیمیل تحت تأثیر هایلر روش پدیدارشناسی هم‌دلانه را در مطالعاتش دنبال کرد» (214: Conrad.2003). لازم است قبل از پرداختن به روش شیمیل اندکی درباره پیشینه پدیدارشناسی و کاربرد آن در شناخت دین اسلام گفته شود.

با تکیه بر آرای دکتر سیدحسین نصر: مضامین، دلالت‌ها و بنیان‌ها است که به تحلیل چپستی سنت و همچنین شاخص‌های فکری و دیدگاه‌های اصلی این جریان فکری با تأکید بر آرای نصر پرداخته و نتیجه می‌گیرد جریان سنت‌گرایی کوشیده معرفت قدسی را جایگزین تجددگرایی کند. از نظر نویسندگان پوررستگاری و نیری (۱۳۹۸)؛ در مقاله جستاری در پدیدارشناسی هم‌دلانه آنه ماری شیمیل بر پایه آرای فردریش هایلر، شیمیل با پدیدارشناسی هم‌دلانه خود را از پیش‌فرض‌های انحصارگرایانه رهانیده تا عرفان و اسلام را دقیق‌تر درک کند و بر مولفه عاطفی و هم‌دلی بسیار تأکید کرده که همین امر سبب شده گاهی مطالعاتش بی‌بهره از توصیف علیتی و تحلیلی باشند، هم‌چنین دارای تبیین علمی نباشند. سامرینا^۴ (۱۹۱۷) در مقاله شیمیل و رویکرد پدیدارشناختی به دین؛ اعتقاد دارد که رویکرد پدیدارشناختی شیمیل تحت تأثیر الیاده، هایلر و فان در لیوف بوده است؛ نیز استقبال مثبت از آثار شیمیل در میان علمای اسلام و مسلمانان حاکی از این است که زبان توصیف پدیدارشناختی وی زبان گفت‌وگوی دینی است.

مقالاتی که به نظرات شیمیل و نصر درباره هنر به طور کلی و یا هنر خوش‌نویسی به طور اختصاصی می‌پردازد شامل؛ مقاله بلخاری (۱۳۸۷) با عنوان نقدی بر آرا منتقدان سنت‌گرایان پیرامون هنر اسلامی است که به نقد منتقدانی چون نجیب‌اوغلو درباره مبانی نظری هنر اسلامی از نظر سنت‌گرایان پرداخته است، هم‌چنین مقاله بیدختی (۱۳۸۹) با عنوان نگاهی به هنرهای سنتی در اندیشه‌های سیدحسین نصر، ابتدا به نظرات نصر در مورد رابطه هنر سنتی با سنت، امر قدسی و غیره می‌پردازد و سپس ویژگی‌های هنر سنتی در نزد وی چون کاربردی و غیرفردی بودن، رابطه با معنویت، اخلاق و علم، نیز بیان نمادین و غیره را بیان می‌دارد. مقاله دین‌پرست (۱۳۸۵) با عنوان سنجش هنر قدسی معنوی در اندیشه‌های سیدحسین نصر به این می‌پردازد که هنر سنتی در نزد سنت‌گرایان درک متقابلی میان حکمت و حقیقت است. در این معنا هنر پلی است که این دو را به هم نزدیک کرده و از دل آن برمی‌خیزد. مقاله چارئی، بهروزی‌پور و بردباری (۱۳۹۹)؛ با عنوان بررسی نتایج و پیامدهای قداست هنر خوش‌نویسی در بین هنرهای اسلامی با تکیه بر دیدگاه سنت‌گرایان (تیتوس بورکهارت و سیدحسین نصر) به‌طور اختصاصی به قداست خوش‌نویسی از منظر سنت‌گرایان از جمله نصر پرداخته است. یافته‌های مقاله بر آن است که ذات خوش‌نویسی با کلام وحی مناسبت دارد و از این نظر حروف نمایانگر رموز نمادین قدسی است. مقاله اشرفی (۱۳۹۰)؛ با عنوان خوش‌نویسی از نگاه دیگران با

پدیدار ترجمه واژه یونانی [phainomenon]^۵ (φαινόμενον)، به معنای آنچه ظاهر و آشکار و یا دیده می‌شود، است. یوهان هاینریش لمبرت، کانت و هگل پایه‌های پدیدارشناسی را به عنوان یک رشته مطالعاتی پایه‌ریزی کردند. با این حال، در سده بیستم پدیدارشناسی مدرن با ادموند هوسرل، فیلسوف و ریاضی‌دان آلمانی آغاز شد. بسیاری دیگر از آن زمان به طور قابل توجهی به دکتربین پدیدارشناسی کمک کرده‌اند؛ از جمله مارتین هایدگر شاگرد هوسرل و هم‌چنین موریس مرلوپونتی و غیره (نک: اسپیکلبرگ، ۱۳۹۲). به طور خلاصه، هدف اصلی پدیدارشناسی توصیف ماهیت یا معنای تجارب یا ادراکات بر حسب آنچه تجربه شده و چگونگی تجربه آن است. بسته به رویکرد به چیستی و چگونگی تجربه، مطالعات پدیدارشناسی را می‌توان به روش‌های مختلفی انجام داد که این دلالت بر وجود مکاتب فکری فلسفی متنوع در مورد پدیدارشناسی دارد (نک: الیاده و همکاران، ۱۳۷۲: ۲۳۷-۲۰۱).

پدیدارشناسی فلسفی هوسرل به محققان حوزه دین اجازه تعلیق پیش‌فرض‌های اجتماعی، تاریخی یا روان‌شناسی و غیره را داد تا به عمق تجربه دینی راه یابند و در رویارویی مستقیم، بدون واسطه و هم‌دلانه با دین آن را توصیف نمایند. «پدیدارشناس باید ایمان مؤمن را «واقعیت دینی» بداند» (Allen, 1987: 279)؛ البته مطالعات تطبیقی کنوتیل اسمیت^۶ (۱۹۱۶-۲۰۰۰م) نیز با این که پدیدارشناسانه نبود اما از جنبه تطبیقی بر پدیدارشناسی دینی تأثیر گذاشت. او «دین را در ایمان انسان‌ها جست‌وجو می‌کند و در این جست‌وجو پیروان آن دین را بهترین منبع برای درک ایمان تشخیص می‌دهد. وی دین‌پژوه را فردی بیرون از دین می‌داند که برای درک حقیقت آن، وابسته به افراد درون دین است» (Mujibur, 2001: 429).

در مطالعات اسلامی یکی از اولین پیشگامان رویکرد پدیدارشناسی، هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸) فرانسوی بود اما رویکرد پدیدارشناسانه وی، متفاوت از دیگر پدیدارشناسان، رویکرد «پدیدارشناسی روح» بود. از نظر وی روبه‌روشدن با واقعیت‌های دینی در جان‌های مؤمنان امکان‌پذیر است نه در آثار علمی یا پرسش‌های محیطی (کربن، ۱۳۹۳: ۱۳).

روش شیمل اما پدیدارشناسی هم‌دلانه به پیروی از فردریش هایلر^۷ است. «پدیدارشناسی هم‌دلانه ابتدا به مطالعه پدیده‌های ظاهری و سپس لایه‌های عمیق‌تر پاسخ‌های انسان به الوهیت می‌پردازد تا زمانی که به درونی‌ترین هسته هر دین برسد» (شیمل، ۱۴۰۰: ۵۳)، اما تفاوت مطالعات شیمل با هایلر در این است که افزون بر رویکرد پدیدارشناسانه وی که از

اشتغال همیشگی‌اش به مطالعه زبان و ارزش‌های اسلامی نشأت گرفته بود، بحث با دوستان مسلمان‌اش، که برخی نیز روستائیان ساده و بی‌سواد بودند، سبب شد تحقیقات شیمل ترکیبی از متون اسلامی و اسلام به‌عنوان یک دین زنده باشد که در زندگی مسلمانان جاری است؛ بنابراین وی «تصویری که از اسلام دارد نه تنها محصول ده‌ها سال اشتغال مداوم به فرهنگ، ادبیات و هنر اسلامی است، بل که خودش آن را در تمام جهان اسلام و از همه طبقات مسلمانان برداشت کرده است» (شیمل، ۱۳۷۶: ۲۱-۲۰). به نظر شیمل بسیار مهم است که شرق‌شناسان، شرق یا کشورهای شرقی را برای مدتی فقط با افرادی که در فرهنگ اسلامی زندگی می‌کنند، تجربه کنند (Schimmel, 2010: 411) و این را مقدمه ایجاد آثاری می‌داند که به‌طور کلی صمیمیت و هم‌دلی به همراه دارد.

شیمل در حوزه اسلام آثار بسیاری دارد. وی عقیده داشت که بسیاری از مطالعات درباره اسلام، علاقه و توجه کمی به ارزش‌های «روحی و معنوی» اسلام دارند (شیمل، ۱۳۷۶: ۲۴)؛ از این‌رو، در بیش از یک‌صد کتابی که منتشر کرد، قبل از هر چیز به عرفان اسلامی پرداخت و از نظر وایدنر به بسیاری از انسان‌ها آن بخش از فرهنگ اسلامی را شناساند که مطالعات شرق‌شناسی با همه اهمیتی که این بخش همیشه داشت، با اهمال از کنار آن گذشته بود (وایدنر، ۱۳۸۲: ۳۸)؛ او هم‌چنین تحقیقات خود را به موضوعاتی اختصاص داد که با زیبایی‌شناسی و معنویت اسلام سروکار داشتند. کتاب خوش‌نویسی و فرهنگ اسلامی^۸ به کاربردهای فرهنگی و زیبایی‌شناختی خط عربی اختصاص داشت، شاید در این زمینه بود که بهترین تحقیقات وی دیده می‌شود (Conrad, 2003: 219). این کتاب تاریخ توسعه انواع خوش‌نویسی، اهمیت آن‌ها در هنر اسلامی و نمادهای معنوی ریشه‌دار آن‌ها را بررسی می‌کند. مقاله مفصلی از شیمل با عنوان شعر و خوش‌نویسی: ملاحظات درباره رابطه آن‌ها در فرهنگ ایرانی در کتاب اوج‌های درخشان هنر ایران^۹ چاپ شده است. مدخل «خوش‌نویسی اسلامی» دائرةالمعارف دین (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۱۷-۵۰۳) نیز هم‌چنان تأملات شیمل درباره خوش‌نویسی اسلامی را شامل است. هم‌چنین کتاب «ابعاد عرفانی اسلام»^{۱۰} اگرچه تنها به خوش‌نویسی اختصاص ندارد اما در مورد چگونگی تأثیر عناصر عرفانی اسلام بر بیان‌های هنری مختلف از جمله خوش‌نویسی بحث می‌کند. کتاب «شعر عرفانی در اسلام»^{۱۱} تأثیر کلمات کتاب مقدس و تقدس حروف را در بین مسلمین، توصیف می‌نماید. هم‌چنین آخرین بخش کتاب دیگر او با نام «بسم‌الله الرحمن الرحیم در اسلام»^{۱۲} به هنر اختصاص یافته است. شیمل در یادداشتی که در «اندیشه و هنر نشریه انستیتو گوته - اینترناسیونس»

برای ادامه تحصیل به امریکا فرستاده شد. در رشته فیزیک تحصیل کرد اما این رشته روحش را راضی نمی کرد؛ بنابراین به مباحث انسانی روی آورد و در تاریخ علم به مطالعه پرداخت. در فلسفه اسلامی، حکمت جاویدان و متافیزیک سنتی غور کرد و به سرعت به مرجعی معتبر در علم و فلسفه اسلامی و تصوف تبدیل شد. با آثار گنون^{۱۳} آشنا شد. با شونون^{۱۴} و بورکهارت^{۱۵} دیدار کرد که این دیدارها سهم عمده‌ای بر حیات معنوی و فکری او داشت. وی با کربن در حوزه فلسفه تطبیقی همکاری داشت. نصر از نگاه فلسفی، قاتل به خرد جاویدان است و در حوزه عرفان و فلسفه اسلامی تخصص دارد. از نظر او تصوف را تقریباً در تمامی جلوه‌های فرهنگ ایرانی، اعم از شعر یا موسیقی، خطاطی یا طراحی منظره، فلسفه یا علم می‌توان احساس کرد (نصر، ۱۳۹۱: ۴۰۴)؛ البته منظور وی از تصوف، مفهوم فرقه‌ای آن نیست بل که عرفان یا علم تحقیقی توحید را که اصل اساسی اسلام است، در همه ابعاد آن متجلی می‌داند. وی هم‌چنین متخصص نگرش اسلامی به علم است. دیدگاه فلسفی وی مبنی بر وجود یک حقیقت جهانی یا بی‌زمان، یعنی اصل توحید در اسلام است که به‌عنوان زیربنای سنت معنوی و منبعی الهی زمینه‌ساز حفظ نظم و تعادل در جهان هستی است.

نصر پیرو مکتب فلسفه جاویدان و متأثر از آرای رنه گنون فرانسوی است. رنه گنون شاید نخستین کسی بود که در اوج حاکمیت نگرش کمیت‌گرایی قرن بیستم و حضور گروه‌های معنوی و فرقه‌های شبه‌دینی در فرانسه، به سوی حکمت خالده یا فرزانی‌گری جاویدان متوجه شد و همه عمر کوشید تا با رهیدگی از روحیه مدرن، به مبادی و اصول سنت و حکمت خالده توفیق یابد و با تحقیق و تبیین این اصول و مبادی، بدان عامل هم باشد. وی از سال ۱۸۸۶ تا ۱۹۵۱ میلادی در نقش آموزگار حکمت اعصار در شرق و غرب و فیلسوفی متأله زیست. او استدلال می‌کرد که «سنت» زیربنای همه ادیان اصلی و آموزه‌های باطنی است که به مرور زمان به سبب تأثیر مدرنیته و ماتریالیسم تحریف شده یا از بین رفته است. اصل بدیهی در آثار وی، «وجود یک سنت نخستین و ازلی مشتمل بر مجموعه‌ای از اصول ثابت و لایتغیر مابعدالطبیعی و جهان‌شناختی است که سلسله‌ای از سنت‌ها از آن نشأت می‌گیرند و هرکدام از این سنت‌ها، اصول ثابتی را در قالب صورت‌هایی متفاوت بیان می‌کند که توسط وحی و بنابر مقتضیات وضعیتی خاص تعیین می‌گردد» (الدمدو، ۱۳۹۵: ۵۴). پاره‌ای از مضامین اصلی در آثار وی مفهوم مابعدالطبیعی، تمایز میان قلمروهای ظاهری و باطنی، برتری سلسله‌مراتبی بودن معرفت مبتنی بر عقل شهودی، تضاد غرب متجدد و

نگاشت؛ از ده سال هم‌کاری‌اش با نشریه «فکر و فن» اطلاع داده که شماره سوم نشریه «به خوش‌نویسی اختصاص داشت و در آن راجع به اهمیت خوش‌نویسی در مغرب زمین قرون وسطی و اثرات خوشنویسی مشرق زمین بر نقاشی مدرن غرب سخن رفته بود.» (شیمل، ۱۳۸۲: ۸۰-۷۹). هم‌چنین در ۱۹۹۲ موزه متروپولیتن بولتنی با عنوان خوشنویسی اسلامی چاپ کرد که در آن شیمل درباره جنبه‌های سبکی و زیباشناسانه خوشنویسی اسلامی بحث نموده است.

شیمل بر این باور است «نقش دین در هنر خوش‌نویسی بسیار اساسی است و مطالب اندکی درباره مقام و موقعیت خوشنویسی، خوشنویسان و یا شیوه تعلیم آن‌ها نوشته شده و از همه مهم‌تر درباره اهمیت دینی خوشنویسی در فرهنگ اسلامی نیز مطالعات معینی وجود نداشته است» (شیمل، ۱۳۸۹: ۲۳). او هم‌چنین نقش هنر اسلامی را نیز در شناخت بهتر دین مهم می‌شمرد؛ زیرا عقیده داشت: چگونه می‌توان از خواندن چیزی در مورد اندیشه اسلامی بهره برد، در حالی که ندانیم هنرش چگونه باید به نظر برسد و چگونه می‌توان از شاهکارهای هنری مانند نسخه‌ای زیبا از قرآن که روی مخمل نگاشته شده یا چیزی از این قبیل بدون این که هرگز به چنین نسخه خطی دست زده باشیم، لذت ببریم (Schimmel, 2010: 410). به این ترتیب شیمل تلویحاً به تجربه خویش ارجاع می‌دهد. وی در رشته تاریخ و هنر اسلامی زیر نظر ارنست کونل به تحصیل پرداخت؛ سپس به عنوان شاگرد هایلر در حوزه عرفان و دین اسلام به تحصیل ادامه داد و در نتیجه آن آثاری درباره خوش‌نویسی اسلامی تألیف نمود، حوزه‌ای که کم‌تر محقق غربی به شیوه وی به مطالعه آن پرداخته است. سوابق آکادمیک و علایق آنه‌ماری شیمل در شرق‌شناسی، عرفان اسلامی و مطالعات فرهنگی درکی متفاوت از خوش‌نویسی اسلامی برای وی فراهم آورد.

رویکرد سیدحسین نصر در مطالعه هنر و خوش‌نویسی اسلامی

سیدحسین نصر به خانواده‌ای با پیشینه علمی و مذهبی تعلق داشت که تحت تأثیر جو دانش‌پژوه و حقیقت‌طلب موضوعاتی نظیر شک و تردید، سنت و تجدد، جهان‌بینی علمی و کیهان‌شناسی دینی و موضوعات فلسفی دیگر ذهن‌اش را به خود مشغول داشت. کودکی وی در دورانی بود که با وجود پررنگ بودن سنت؛ به تدریج تجدد در ایران نفوذ می‌کرد. پدرش او را تشویق به آشنایی با فرهنگ‌های شرقی می‌نمود. بیماری و متعاقب آن مرگ پدر در دوران کودکی ضربه‌ای به او بود. در ۱۲ سالگی که هنوز پدرش در قید حیات بود،

شرق سنتی و نگاه دوری به زمان و نگاه ضد تکاملی به تاریخ و جز این‌ها است.

نصر به عنوان فیلسوف فلسفه جاویدان خرد آثار بسیاری درباره فلسفه و علم و نقد مدرنیته دارد و در کتاب «هنر و معنویت اسلامی» علاوه بر مباحث مذکور به بررسی ابعاد معنوی و متافیزیکی هنر اسلامی از جمله خوش‌نویسی می‌پردازد. کتاب «فلسفه در سرزمین نبوت: فلسفه اسلامی از مبدأ تا امروز» این اثر سیر تحول فلسفه اسلامی را بررسی و زیربنای فلسفی را که بر تفسیرهای هنر و خوش‌نویسی اسلامی تأثیر می‌گذارد، روشن می‌کند. کتاب انسان و طبیعت: بحران معنوی انسان مدرن در حالی که صرفاً بر خوش‌نویسی متمرکز نیست، جنبه‌های فلسفی و متافیزیکی رابطه بین انسان، طبیعت و معنویت را مورد بحث قرار می‌دهد و بینش‌هایی را ارائه می‌دهد. تفاسیر مابعدالطبیعه که نصر ارائه می‌دهد با هنر اسلامی از جمله خوش‌نویسی مرتبط است.

نقد رهیافت پدیدارشناسی از دیدگاه فلسفه جاویدان

اگر در انتقادات فرزنانگان مکتب فلسفه جاویدان به نگرش‌هایی که به عناوین «پدیدارشناسی دین» و «مطالعات تطبیقی ادیان» شناخته می‌آید تأمل شود، خود بهترین فصل ممیز این دو نگرش را ترسیم خواهد کرد. نخست آن که پدیدارشناسی بر خلاف نامی که آن را می‌نامد، یک مکتب مشخص فلسفی نیست و به تعبیر اسپیکلبرگ (۱۳۹۲) باید آن را یک جنبش^{۱۶} دانست و به تعبیر اولدمدو ملغمه‌ای است آکنده از مفاهیم فلسفی، اصول روش‌شناختی و شور و شوق‌های دانش‌پژوهانه (اولدمدو، ۱۳۹۵: ۴۱۶). دسته‌ای از این مطالعات نوعی ساختارسازی سنخ‌شناختی و دسته‌بندی‌های سامان‌مند برگرفته از مطالعات میان‌فرهنگی و تطبیقی پدیدارهای دینی بود که به تدریج وزن معرفت‌شناختی و فلسفی یافت.

پدیدارشناسان دین پیوند استواری با هوسرل ندارند و تنها «فان در لیوف»^{۱۷} را می‌شود پیرو واقعی او خواند. شیمیل در کتاب «تبیین آیات خداوند» به صراحت می‌گوید: «من معتقدم که نگرش پدیدارشناسانه برای شناخت و درک بهتر اسلام کاملاً مناسب است، به ویژه الگویی که فردریش هایلر^{۱۸} در اثر جامع خویش، صور و ماهیت ادیان (اشتوتگارت، ۱۹۶۱)، به وجود آورده است» (شیمیل، ۱۳۷۶: ۳۶). اندک تأملی در اندیشه‌های این یزدان‌شناس و مورخ ادیان که نخست به کلیسای کاتولیک رومی و سپس انجیلی وابسته بود و چونان دیگر پژوهش‌گران دین هم‌تراز خود، پای در بنیادهای مدرنیستی و لیبرالیستی داشت، کافی است تا بتوان دانست شیمیل چه کسی را پیشوای معنوی خویش قرار داده است. از سویی دیگر

شیمیل خود، پدیدارشناسی دین را مطالعه پدیدارهای دینی و سپس لایه‌های ژرف‌تر و ژرف‌تر بازتاب‌های انسانی در برابر الوهیت توصیف می‌کند که با آن می‌توان به کانون و دل یک دین وارد شد تا این که به درونی‌ترین امر مقدس هر دین یعنی خدای انتزاعی^{۱۹} [پنهان] آن دین دست یافت (شیمیل، ۱۳۷۶: ۳۶)؛ زیرا روح هنگامی که با اشیای مادی تماس بیابد بیدار می‌شود! وی این عبارت را از هایلر و او از فون هوگل^{۲۰} نقل می‌کند و در ادامه می‌کوشد به خواننده بیاوراند که حکمای مسلمان نیز در نسبت میان مظاهر و ذات الهی براساس آیه ۵۳م سوره فصلت به تحیر و تفکر درافتاده‌اند.

فریتیهوف شوئون در کتاب مرایای معنوی و حادثات انسانی^{۲۱} می‌گوید:

... شهودی^{۲۲} آن قدر درست که اساس «پدیدارشناسی» آلمانی را تشکیل می‌دهد، به سبب فقدان اصول عینی مبتنی بر عقل (شهودی)، به ناگزیر ناقص، مسأله‌دار و غیرمؤثر باقی می‌ماند. یک امر حادث و اتفاقی جای یک اصل را نمی‌گیرد و هم‌چنین یک ماجراجویی فلسفی جانشین حکمت واقعی نمی‌شود. از وجهه نظر شناخت اثربخش و تام و تمام، در واقع، هیچ کس نتوانسته است چیزی از این «پدیدارشناسی» بیرون کشد که بر نفس عمل کند و آن را متبدل سازد (Schuon, 2007: 10).

آن چه شوئون با لفظ intuition مورد نقد قرار داده eidetic vision یا شهود ماهوی یا شهود ایدتیک است که از اصطلاح رایج و واژگان کلیدی حوزه پدیدارشناسی است. این اصطلاح و اصطلاح epoché^{۲۳} یا اپوخه به معنای تعلیق حکم داور، تشخیص و تعلیق پیش‌فرض‌ها، نگرش‌ها و التزام‌های یک اندیشمند است در مواجهه با پدیدارهایی که مورد مطالعه قرار می‌دهد. به تعبیر ای. جی. شارپ^{۲۴}: «اپوخه ... بر لزوم پرهیز از هر نوع حکم ارزشی، لزوم «حاضر بودن» به طور ناب در برابر پدیدارهای محل بحث، به مانند یک ناظر بی‌طرف و فارغ از مسائل مربوط به حقیقت و خطا تأکید می‌ورزد» (Sharpe, 2003: 224) (نیز: شارپ به نقل از اولدمدو، ۱۳۹۵: ۴۱۸). در کنار آن اصطلاح شهود ایدتیک را باید اصطلاحی لغزنده‌تر دانست؛ زیرا «به درک روابط متقابل مهم، صور و ذوات از راه مطالعه پذیرنده و هم‌دلانه داده‌های تطبیقی، یا توانایی تشخیص ذاتیات یک ساختار یا وضعیت دینی در خود پدیدارها» اشاره دارد (Sharpe, 2003: 224)؛ این بدان معنی است که نباید به دنبال حقیقتی متعالی و مطلق یا وجودی متعالی و مفارق در ورای پدیدارها باشیم.

هوسرل ایدئالیسم یا اصالت معنی استعلایی خود را «در مقابل اصالت معنی ذهنی و نفسانی» می‌گذارد (نک: ورنو،

مقایسه آرای نصر و شیمیل درباره مؤلفه‌های خوشنویسی

در حالی که شیمیل استفاده از رویکرد پدیدارشناسی را در شناخت هستی‌شناسی خوش‌نویسی اسلامی به کار برده است، نصر با دیدی فلسفی و رویکرد سنت‌گرایانه به شناخت اصول بنیادین خوش‌نویسی اسلامی پرداخته است. اصول فلسفه نصر بر پایه سنت است که «به عنوان زیربنای رویکرد فیلسوفان جاودان خرد، جهان‌بینی و مجموعه‌ای از آموزه‌هاست و به سمت امر نامتناهی گشوده است و ذهن را هم بدان سو سیر می‌دهد» (نصر، ۱۳۸۱: ۶۲)؛ اما در نظر شیمیل سنت در رابطه با پیامبر در جامعه مسلمین شکل گرفت و منشأ وجود آن را در این می‌داند که «چون دیری نیاپید که مشخص شد قرآن همه مقتضیات زندگی روزمره را به حد کافی روشن نمی‌سازد، اصحاب پیامبر و نسل پس از وی به دنبال راهی بودند که خلاء موجود را تا حد ممکن با وفاداری به روح دین برطرف کنند، بنابراین در گفتار و رفتار از خود پیامبر تبعیت کردند» (شیمیل، ۱۴۰۰: ۵۱)؛ از این رو به نظر می‌رسد، نصر به سنتی ازلی رو دارد که سنت اسلامی بخشی از آن و تبعیت از رفتار پیامبر نیز بخشی از سنت اسلامی است، اما شیمیل سنت را در معنای ویژه، در درون اسلام جست‌وجو می‌کند و منشأ آن را امری ثانویه، ناشی از کافی نبودن قرآن برای مقتضیات زندگی، می‌داند.

علیرغم تفاوت دیدگاه در معنای سنت از منظر دو محقق، آنچه را نصر مابعدالطبیعه می‌نامد در نزد شیمیل در دین اسلام و در اصل توحید معنا می‌یابد؛ زیرا از نظر شیمیل «نکته کلیدی در بررسی پدیده‌های اسلامی این است که در نزد مسلمانان همه چیز تحت اراده خداوند، قانون‌مند و از پیش تعیین شده است و او، اولین و مستقیم‌ترین منبع تأثیرات است» (شیمیل،

وال و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۷). از دید هوسرل ماهیت نه واقعی است، نه نفسانی و نه حتی ذهنی به معنای سنتی لفظ. ماهیات نفس‌الامری هستند. گویی هوسرل خطاب به کانت چنین می‌گوید: ناپدیدارها را به عالم ناشناخته واگذار مکن؛ آن‌ها همین جا و هم‌اکنون در ذهن من حضور دارند، و باکی نیست که آن‌ها را عین بنامیم (جمادی، ۱۳۸۵: ۵۰).

اگر بپذیریم که رویکرد و روش شیمیل از حد متعارف دیگر پدیدارشناسان فراتر رفته است، شاید بشود او را نیز مانند هانری کربن، کسی بشماریم که پدیدارشناسی را در حکم کشف معنای باطنی چیزها یا همان «کشف‌المحجوب» عرفای مسلمان می‌داند. کسی که «حقیقت‌نومنی یا درونی را در پس فنومن‌ها یا پدیدارها پذیرفته و به امکان شناخت این حقیقت باطنی باور دارد» (رضوی، ۱۳۹۱: ۱۶۷)؛ زیرا وی رویکرد هایلر را که قریب به رویکرد کربن است، الگوی کار خود قرار داده است.

عمده‌ترین نقد فرزنانگان جاویدان خرد بر پدیدارشناسی، انکار امکان شناخت حقیقت نفس‌الامری اشیاء یا نومن (τὸ νοούμενον) در منظر فیلسوفانی مانند کانت است که امکان چنین معرفتی را تنها با «شهود عقلانی» یا نوس (νοῦς) ممکن می‌دانند؛ آن هم به معنایی که حکمای پیش از سقراط و خود سقراط و افلاطون به کار می‌بردند. شاید مشابه این کلمه چشم دل^{۲۵}، چشم جان یا «دیدن با چشم خرد مینوی» در ادبیات ایران کهن دانست. این تعبیر در قرآن کریم «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^{۲۶} (حج: ۴۶) نیز آمده است. هم‌چنین در کتاب مقدس (اشعیا، ۹: ۶)، و (متی، ۱۳: ۱۳) نیز قریب به همین مضمون آمده است.^{۲۷}

جدول ۱. بررسی تطبیقی مبانی رویکرد پدیدارشناسی و فلسفه جاودان

مبانی رویکرد	پدیدارشناسی	فلسفه جاودان
روش	توصیف هستی‌شناسی تجربه ذهنی و ادراک به روش هم‌دلانه	حقایق و اصول کیهانی در سنت‌های دینی و معنوی
مکتب	اصالت تجربه و ذهن	اصالت صورت
شیوه مواجهه با هنر	انتخاب عواطف، احساسات و افکار برانگیخته شده توسط هنر	کاوش در ابعاد متافیزیکی و نمادین هنر
شناخت هنر	تفسیر تجربیات زیسته مسلمانان در تعامل با هنر	به هم پیوستگی دینی و فلسفی در هنر
عوامل مورد توجه	ماهیت‌های کلیدی و ساختارهای اصلی تجربه در تعامل گروه‌ها و تفاسیر فردی در هنر	جنبه‌های معنوی و متعالی اثر هنری
نتایج	شناخت هم‌دلانه معانی شخصی و فرهنگی منتسب به اثر هنری	شناخت پیوستگی سنت و مابعدالطبیعه هنر

(نگارندگان، ۱۴۰۲)

۱۳۸۴: ۸۰). وی تألیفاتش درباره خوشنویسی را مانند آنچه در دیباچه‌های خوشنویسی و منابع سنتی در ستایش خداوند یا معنویت آمده است، شروع می‌کند، مانند «ای خامه کتابت بیا و به نام نگارنده لوح محفوظ و قلم، خطی بنویس» یا «ستایش و تمجید خالصانه پیوسته در خور پروردگاری است که صفاتی از جهان متغیر را با نقش سیاه و سپید شب‌هایی که روز می‌گردند و روزهایی که به شب بدل می‌گردند پوشانده است. شیمل اذعان دارد که بسم‌الله در ابتدای هر مکتوب، نوشته می‌شود و نیز هنگام شروع هر کار بر زبان مسلمانان جاری می‌شود. وی چنین عباراتی را نمونه ضوابط بی‌شماری می‌داند که شاعران و خوشنویسان رساله‌های خود را بر این اساس شروع می‌کردند» (شیمل، ۱۳۸۵: ۱۴).

نصر معتقد است هنر اسلامی از دو سرچشمه قرآن و برکت نبوی نشأت گرفته است (نصر، ۱۳۷۵: ۱۳). وی سرچشمه هنر اسلامی را نه در ظاهر قرآن و برکت نبوی، یعنی علوم فقهی و کلامی و شریعت، بلکه در باطن آن‌ها یعنی طریقت می‌جوید؛ زیرا از منظر سنتی، عنصر باطنی همواره محوریت دارد. بدین سبب همه آموزه‌ها از جمله هنر چون کلیدی است که درهای پیش رو را در راه کسب معرفت می‌گشایند. در این میان، هنر خوشنویسی از نظر نصر افزون‌بر داشتن ریشه معنوی یکی از هنرهای مقدس است. امر قدسی در واقع تجلی مرکز بر قسمت‌های محیطی دایره وجود است که ما در آنجا زندگی می‌کنیم. تجلی و تجسد امر ازلی در قلمرو امور زمانی و گذرا است (نصر، ۱۳۷۵: ۷۱). از نظر نصر منشأ قدسی خوشنویسی و ارتباط مستقیم آن با قرآن، به چند دلیل است: «تخست، چون عربی زبان «کلام الهی» یعنی زبانی است که خداوند به واسطه جبرئیل با پیامبر اسلام سخن می‌گوید؛ دوم، نخستین فعل خلاق ذات باری تعالی خلق همزمان «کلمه نخستین» سرمنشأ تمامی صداها، و قرآن مجید در مقام جهانی شنیداری و «نقطه نخستین» است. این نقطه سرآغاز خوشنویسی مقدس به حساب می‌آید که در عین حال تجسم عینی «کلمه مقدس» هم هست» (نصر، ۱۳۷۵: ۲۳)؛ سوم، وی برای اثبات جایگاه قدسی خوشنویسی همچنین به سوره و آیات قرآن مانند سوره علق، اولین سوره‌ای که بر پیامبر وحی شد، ارجاع می‌دهد که در آن لفظ «قلم» آورده شده است یا سوره‌ای به نام قلم که با حرف «ن» شروع می‌شود. شیمل نیز به اهمیت نقش قرآن و سنت پیامبر بر خوشنویسی توجه می‌کند اما تأکید وی بر ارتباط «قرآن» و «خوشنویسی» در «تجربه و ادراک ذهنی مسلمانان» است. وی ضرورت خوشنویسی و کتابت را در حفظ هویت اسلامی می‌داند؛ چون به نظرش همان‌طور که شلایر مآخر می‌گوید به محض آن که کتابت پیام وحی

به پایان می‌رسید، تقدس بخشیدن به صورت مادی حاصله آغاز می‌شد و نتیجه می‌گیرد که با رحلت پیامبر چون جریان ارسال وحی قطع شد هر آنچه آورده بود در پوشش کلمات درآمد و کلام مکتوب، تنها راه درک اراده ابدی خداوند بود؛ از این‌روی، «کتاب مقدس گرایی» برای حفظ هویت اسلامی ضرورت یافت (شیمل، ۱۳۷۶: ۳۷۳). شیمل، علاوه بر قرآن، به این می‌پردازد که چگونه افراد و گروه‌های مختلف مسلمانان بین زندگی و آموزه‌های پیامبر (سنت) با خوشنویسی ارتباط برقرار کرده و آن را تفسیر می‌کنند. به عنوان مثال از نظر وی این که «حامل پیام وحی، پیامبر، در قرآن «امی» نامیده شده، سبب شد که عرفا به بی‌سوادی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بپردازند و همان‌طور که به کتاب نازل شده افتخار می‌کردند، همچنین دریافتند که حروف ممکن است حجابی بین خودشان و تجربه بی‌واسطه الهی باشند که برای آن ذهن و قلب باید مانند صفحه‌ای خالی باشد» (شیمل، ۱۳۸۹: ۷۷). اگرچه هر دو محقق بر اهمیت نقش قرآن و شریعت پیامبر به عنوان منشأ و رونق خوشنویسی تأکید دارند اما شیمل ریشه این اهمیت را برگرفته از اذهان مؤمنان می‌داند، در حالی که نصر ریشه آن را ذات مقدس خوشنویسی دانسته که تقدس خود را از عالم مابعدالطبیعه کسب کرده است و قرآن و شریعت کلیدی برای درک مبانی متافیزیکی و جنبه‌های روحانی خوشنویسی اسلامی به دست می‌دهد. به همین خاطر شیمل برای شناخت خوشنویسی بر جلوه‌های شناخت خوشنویسی در اذهان مسلمانان تکیه می‌کند اما نصر بر اصول بنیادین و متافیزیکی سازنده این شناخت تأکید دارد.

نصر با توجه به آموزه‌های سنت اسلامی تجلی قدسیت خوشنویسی را در انسان از دو منظر خواندن یا دیدن و نوشتن آن تعبیر می‌کند: نخست، خواندن یا دیدن خوشنویسی به عنوان تجسم کلمه الله به مسلمانان کمک می‌کند تا بر اساس استعدادهای معنوی خود در این حضور سهمی داشته باشند. «هنر مقدس خوشنویسی به انسان کمک می‌کند تا از حجاب وجود مادی بگذرد و بتواند آن برکتی را که در کلمه الله نهفته است به دست بیاورد و از دریای واقعیت جهان معنوی قطره‌ای بچشد» (نصر، ۱۳۷۵: ۲۵). پس مخاطبان خوشنویسی، یعنی مسلمانان با کسب حکمت به برکت بیشتری از کلمه الله دست خواهند یافت. شخص با خواندن یا دیدن حروف، کلمات و آیات، با این موجودات و اسرار که آمده‌اند تا انسان را در مسیر پیوستن به احد راهنمایی کنند، ارتباط برقرار می‌کند. آن‌ها انسان را به عالم معنا رهنمون می‌شوند. دیدن و خواندن خوشنویسی حرکت عمودی از عالم خاکی به عالم عالی است. دوم، نوشتن همچون والاترین شرافتی که به خطاطی اعطا

خط معقلی در منابع سنتی به میان می‌آورد آن را «بنا بر افسانه‌ها ابتکار ادریس پیامبر می‌داند» (شیمل، ۱۳۸۹: ۲۹)؛ در حالی که در منابع سنتی چنین روایتی افسانه پنداشته نمی‌شود یا درباره شهرت سلطانعلی می‌نویسد که وی ادعا دارد که شهرت خطش به سبب نام علی است در حالی که این رویداد به وسیله خوشنویسان پس از وی نیز به یقین مورد استناد بوده است. به نظر می‌رسد شیمل سعی دارد آنچه را در منابع سنتی درباره تاریخ خوشنویسی گفته‌شده، با احتیاط بیشتری به کار برد اما نصر به منشأ غیرتاریخی خوشنویسی اسلامی در سنت تأکید دارد؛ زیرا از نظر وی در شهرهای اسلامی پیشه‌وران از بدو ورود، انجمن‌های صنفی یا فتوت را به وجود آوردند. آنان به دلیل پیوند نزدیک با عرفا و شخصیت امام علی به صورت مستقیم از سرچشمه پیام، الهام می‌گرفتند و نظریه‌های متافیزیکی و جهان‌شناختی را که مبنای نمادگرایی هنر اسلامی و هر هنر سنتی حقیقی دیگر است، فرا می‌گرفتند؛ به همین دلیل میان اسلام، به‌ویژه عرفان اسلامی و سایر هنرها رابطه نزدیک و باطنی وجود دارد و شمار بسیاری از اساتید خوش‌نویسی نیز به گونه‌ای با وجه باطنی اسلام معاشر بوده‌اند (نصر، ۱۳۷۵: ۷۴). ماهیت غیرتاریخی خوشنویسی به نظر نصر یک حقیقت است اما در نظر شیمل ماهیت غیرتاریخی خوشنویسی واقعیتی است که در اذهان مسلمانان شکل گرفته است. به همین سبب آن را گاه در حد افسانه می‌شناسد، همان‌گونه که رعایت آداب خوشنویسی را نیز نوعی خصلت روان‌شناسانه می‌نامد در حالی که از نظر نصر رعایت آداب خوشنویسی نوعی سلوک برای رسیدن به معرفت باطنی است که در خوشنویسی ظهور می‌یابد.

دوم، شیمل در این لایه به بازتاب اجتماعی خوشنویسی، زمینه و تجربیات زیسته خوشنویسان مسلمان اعم از زنان خوشنویس در کنار مردان خوشنویس می‌پردازد؛ همچنین به احساسات و افکار برانگیخته‌شده شاه‌زادگان و حاکمان تا توده مردم، توسط خوشنویسی اسلامی می‌پردازد و اندیشه‌ها و احساسات فردی یا گروهی جوامع مسلمان درباره خوشنویسی را چه در زمان گذشته و چه در دوره معاصر بررسی می‌کند. مثلاً به این نکته اشاره دارد که در «دوره کنونی در اتومبیل‌های مدرن نیز آیاتی از قرآن یا کلمه ماشاءالله به صورت خوشنویسی موجود است» (شیمل، ۱۳۸۹: ۱۱۳). در این میان شیمل هر آنچه در منابع سنتی یا تاریخی و نیز شنیده‌های میدانی درباره اهمیت خوشنویسی در نزد مردمان مختلف در دوره‌های گوناگون یافته، بیان می‌کند. وی حتی به نقل روایات از روستائیان ساده و بی‌سواد نیز می‌پردازد. به نظر می‌رسد شیمل با نقل گفته‌های فردی، مطالعه درباره امر خوشنویسی را دچار

شده‌است از این واقعیت نشأت می‌گیرد که این هنر همچون سایه دوری از کنش الهی است؛ بنابراین نمی‌تواند ناشی از نوآوری بشری باشد؛ پس خطاط به دنبال تمرین در کنش خداوندی در مسیر حکمت قدم برمی‌دارد. از این زاویه نیز تجلی خوشنویسی بر خوشنویسان، در مسیری عمودی از عالم معنا (باطن) به سمت عالم ذات (ظاهر) رهنمون است. در مقابل، شیمل عقیده دارد که «احترام مسلمین به قرآن، به مقام بالای خطاطانی که در هنر کتابت تخصص داشتند، انجامید» (شیمل، ۱۳۷۶: ۳۷۲).

نصر ادعا دارد در مواجهه با تجلی خوشنویسی در هستی انسان به سرچشمه معرفت حاصل‌شده در خوشنویسی می‌پردازد و ارتباط خوشنویسی با هسته معنوی را که به واسطه معرفت در انسان ظهور می‌یابد، می‌جوید و آن را در چهارچوب کیهان‌شناسی مفهوم‌سازی می‌کند. وی عقیده دارد برای شناخت چنین معرفتی در فلسفه جاودان مشارکت کامل لازم است که شامل نه تنها وقف ذهن، بلکه تقدیم تمام وجود محقق است؛ از این رو، نصر به عنوان مسلمانی که خود در راه معرفت گام برمی‌دارد، در مقام فیلسوف جاودان خرد ادعا دارد که به عنوان فیلسوف، وجودش در تحقق چنین معرفتی در پی وصول به حقیقتی است که او را قادر می‌سازد تا درباره معرفت در خوشنویسی تحقیق کند. از این نظر تحقیق طریقی است که برای محقق تبعات اخلاقی به همراه دارد، نه به‌دست آوردن نتایج علمی صرف که قابل نقض شدن و انتقاد باشد.

مطالعه شیمل در کتاب «خوشنویسی و فرهنگ اسلامی» را می‌توان به‌طور کلی به چند لایه تقسیم کرد: نخست، مطالعه درباره تاریخ و روند رشد و تکامل خوشنویسی اسلامی. وی به تبع استادش هایلر ابتدا به بیرونی‌ترین لایه پدیده خوشنویسی می‌پردازد و منشأ خوشنویسی و توسعه آن را از زمان‌های اولیه اسلام تا رونق آن در دوره‌های عباسی و عثمانی و غیره پیگیری می‌کند. شیمل بر شناخت خوشنویسی نیز به‌مانند شناخت اسلام، در زمینه تاریخی آن‌ها تأکید بسیار دارد و در این لایه نقش خطاطی در بیان مذهبی و فرهنگی اسلام و ارتباط آن با قرآن و یکپارچگی آن با جوانب مختلف زندگی اسلامی را برجسته ساخته است. وی یافته‌های پوزیتیویستی غربی و نظرگاه رساله‌ها و منابع سنتی در باب پیدایش و توسعه و دگرگونی خط‌های مختلف خوشنویسی را در کنار هم قرار داده و با رویکرد پدیدارشناسی هم‌دلانه به توصیف آن‌ها می‌پردازد. مثلاً به نوشته‌های سنتی ارجاع می‌دهد که ابداع خط کوفی را به حضرت علی علیه‌السلام نسبت داده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد در برخی موارد در بیان مستندات سنتی رویکرد بی‌طرفانه را کنار می‌گذارد. به عنوان مثال وقتی سخن از ابداع

تفسیرهای شخصی می‌نماید و همین امر قابلیت کلی‌سازی در نتایج تحقیق را دچار اشکال می‌کند. در مقابل، به نظر نصر «خوشنویسی چه با حمایت مسجد پدید آمده باشد، چه دربار، چه توسط محققان مذهبی، شاه‌زادگان، بازرگانان بزرگ یا کشاورزان خرده‌پا به کار گرفته شده باشد، مخلوق الهامی بوده است که در نهایت از «برکت» محمدی سرچشمه گرفته و به مدد حکمتی پدید آمده که در باطن قرآن کریم نهفته است» (نصر، ۱۳۷۵: ۲۰).

چون شیمیل معتقد به دیالکتیک بین اسلام رسمی و اسلام عامیانه در درک پدیده‌های اسلامی است (Mujibur, 2001: 431)، از سویی باور عامیانه جوامع کوچک از مردم را در کنار فلسفه عمیق معنوی افرادی دوران ساز مانند ابن عربی ذیل عنوان فرهنگ خوشنویسی قرار می‌دهد. چنین نگاه پدیدارشناسانه‌ای ارزش‌های والای خوشنویسی را در کنار برداشت‌های سلیقه‌ای یا سطحی در یک ترازو و نگاه قرار می‌دهد و به اولی به اندازه دومی ارزش و بهاء می‌دهد. از دیگر سو شیمیل با تکیه بر درک اذهان از خوشنویسی اسلامی در نازل‌ترین تا بالاترین سطوح مختلف فکری و اندیشه مسلمانان، آن‌ها را کنار هم در سطحی افقی و با دیدی یکسان قرار می‌دهد؛ از این رو در جست‌وجوی درک معنی خوشنویسی به تجلی آن در زندگی مسلمانان می‌پردازد و به این طریق به شناخت مجدد خوشنویسی توسط مطالعه شناخت مسلمانان از آن می‌پردازد و به همین خاطر به تکثر شناخت‌ها می‌رسد؛ زیرا شناخت وی بر اساس اذهان متکثر و بیان‌های گوناگون است، در حالی که نصر بنا دارد از حجاب ادراک خوشنویسان و مخاطبان به حقیقت متافیزیکی خوشنویسی برسد. سوم، در عمیق‌ترین لایه درونی شیمیل به تأکید بر ابعاد عرفانی و نمادین خوشنویسی در حلقه‌های عارفان و شاعران پرداخته و بر معانی استعاره‌ای و عرفانی که از نظر وی حاصل برداشت‌های فردی یا فرهنگی این گروه‌ها نسبت به خوشنویسی است، تأکید می‌کند. گرایش عمیق وی به عرفان و شعر در جهان مسلمان تأثیر قابل توجهی بر مطالعه وی درباره خوشنویسی اسلامی گذاشته است. همین عامل ظاهراً یکی از ویژگی‌های پدیدارشناسی یعنی بی‌طرف بودن (اپوخه) را نادیده می‌گیرد. تأکید او بر اهمیت معنوی خوشنویسی، به‌ویژه در آیات قرآنی و اشعار صوفیانه، معانی و بازنمایی‌های نمادین موجود در خط‌های خوشنویسی را برجسته کرده است. وی با کنکاش در ابعاد عرفانی خوشنویسی، فرم‌ها را به‌عنوان بازنمایی نمادین حقایق معنوی نزد عرفا و شعرا تعبیر کرده که گوهر عرفانی معنویت اسلامی و تفکر صوفیانه را بیان می‌کند. شیمیل و نصر هر دو به نقش نمادین خوشنویسی اذعان دارند. به‌عنوان

مثال به نظر شیمیل اهمیت نخستین حرف الفبا در سنت عرفانی و شعری بدین‌گونه نمایانده می‌شود. «الف با ارزش عددی (۱)، نشانگر یگانگی الله است و به وحدانیت غیرمخلوق مطلق او اشاره دارد؛ نیز قامت باریک و رعناى محبوب انسانی را می‌نمایند و عرفا بر این قول بودند که هرگز چیزی بیش از یک الف نیاموخته‌اند» (شیمیل، ۱۳۷۹: ۱۹۸). از نظر وی عرفا در علم جفر و جمل ارزش‌های نمادین و معنوی برای حروف و کلمات قائل هستند. نصر به نقش روحانی و نمادین خوشنویسی اسلامی به‌عنوان جامه‌ای خارجی برای «کلام خداوند» در جهان مادی می‌پردازد. گرچه شیمیل و نصر اشکال حروف را حاصل ابداعی می‌دانند که حامل رمزی است برای کشف حقیقت اما به نظر نصر ابداع نماد حاصل معرفت به صور مثالی است. از این منظر هنر خوشنویسی، به‌واسطه علمی که مبنای قواعد اسلوب‌های مختلف خوشنویسی سنتی است، تناظر کیهانی خاصی را افشا می‌کند و حتی از خلال نمادپردازی خود، حقایقی با ماهیت فراکیهانی را فاش می‌سازد و کلیدی برای درک مبانی متافیزیکی و جنبه‌های روحانی خوشنویسی به‌دست می‌دهد، در حالی که به نظر می‌رسد از دیدگاه شیمیل ابداع نماد و سرچشمه نمادگرایی حروف نیز نزد عرفا و شعرا و خوشنویسان ذهن معنا ساز آن‌ها است و شیمیل با بیان چگونگی تفسیر حروف و کلمات در اذهان آنان به دنبال درک معانی شخصی و فرهنگی منتسب به خوشنویسی اسلامی است.

هدف شیمیل در طبقه‌بندی مسلمانان به گروه‌های مختلف در مواجهه با خوشنویسی این است که بر اهمیت ارتباط مسلمانان با خوشنویسی و قرآن در مجموعه‌ای به نام فرهنگ اسلامی تأکید نماید؛ اما از نظر نصر وجود خوشنویسی انعکاسی مثالی از حقیقت بی‌انتهاست. در این میان سنت‌گرایی به اذهان طبقات مختلف مسلمانان درباره خوشنویسی نمی‌پردازد؛ بلکه به منشأ قدسی خوشنویسی و فیضان آن از عالم بالا تأکید دارد. از دیدگاه نصر گرچه فرهنگ واژه‌ای است که اصالت تاریخی ندارد، با این حال به اعتقاد وی معنای فرهنگ می‌تواند عبارت از هرگونه ثمره اندیشه یا ساختن یا فعل و عملی باشد که منعکس‌کننده جهان‌بینی حاکم بر اجتماع است. از سویی وی، هنر را نتایج جهان‌بینی در قلمرو عمل می‌داند چنان‌که فلسفه نتایج جهان‌بینی در قلمرو اندیشه است. از دیگر سو دین را نیز اصل و نفس جهان‌بینی ایجادکننده فرهنگ می‌داند (نصر، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۹). نصر از این منظر با تأکید بر جنبه‌های متافیزیکی و قدسی خوشنویسی که ریشه در فلسفه اسلامی دارد، منشأ فرهنگ خوشنویسی را نیز مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی می‌داند در نتیجه فرهنگ

صور می‌توان بدان‌ها معرفت پیدا کرد. هنر سنتی کاملاً بر این پیوند مبتنی است» (نصر، ۱۳۸۱: ۷۱). هنر جهان را مصفا و روشن می‌سازد و به روح مدد می‌رساند تا از کثرت تشویش‌انگیز امور برهد و به سوی وحدت بی‌کران بازگردد (بورکهارت، ۱۳۸۵: ۱۲). به همین دلیل نصر شکل ظاهری خوشنویسی را نیز چنین وصف می‌کند: حرکت افقی خط که حرکتی متموج است با تغییر و سیورورت تناظر دارد، درحالی‌که حرکت عمودی بُعد «ذات مطلق یا ذوات لایتغیر» است و این‌گونه حرکت عمودی نماد «وحدت اصل» و حرکت افقی نماد «کثرت در تجلی» است (نصر، ۱۳۷۵: ۳۳). شیمیل نیز اگر چه در کتاب خوشنویسی اسلامی، بیشتر به فرم خوشنویسی از جنبه زیباشناسی ظاهری و سبک‌شناسانه می‌پردازد اما از نظر وی نیز مراحل نوشتن، هنری جادویی است که نه فقط با تکنیک عالی و تجربه و هنر، بلکه با ویژگی معنوی و روحانی آن نیز ارتباط دارد (شیمیل، ۱۳۸۱: ۲۹).

موردنظر ایشان با سنت مطابقت دارد. درحالی‌که معنای عام فرهنگ در جهان کنونی عبارت‌اند از فعل و انفعالات انسانی. شیمیل به ظهور پدیده خوشنویسی در میان سطوح فکری مختلف مسلمانان و فعل و انفعالات انسان‌ها در برابر آن به‌عنوان فرهنگ اسلامی می‌پردازد. به نظر نصر فرهنگ از سنت تغذیه می‌گردد اما شیمیل بر آن است که فرهنگ به وسیله اذهان مردم تغذیه می‌شود. از نظر نصر وجود مطلق به شکل سنت به باطن انسان‌ها جهت می‌دهد اما از نظر شیمیل سوژه و ذهن، به باطن انسان سمت‌وسو می‌دهد. شیمیل اگرچه به نقش خوشنویسی در فرهنگ اسلامی می‌پردازد اما از نظر وی فرهنگ در معنای امروزی حاصل فعل و انفعالات انسانی است. نصر اما ماهیت آن را مربوط به جهان‌بینی مسلمانان می‌داند.

از نظر نصر «زیباشناسی در هنر سنتی مبتنی بر شهود عقلانی صوری است که سرشتی عینی دارند و از طریق علم

جدول ۲. بررسی تطبیقی خوشنویسی از دیدگاه نصر و شیمیل.

خوشنویسی	شیمیل	نصر
شیوه شناخت	شناخت از شناخت خوشنویسی در اذهان مسلمانان (افقی)	ابعاد متافیزیکی و معنوی خوشنویسی (عمودی)
مواجهه با خوشنویسی	بررسی جلوه‌های فرهنگی خوشنویسی (افقی)	بررسی جلوه‌های حقیقت خوشنویسی (عمودی)
اهمیت خوشنویسی	حفظ هویت اسلامی	هنر قدسی
منشأ خوشنویسی	تاریخی و غیرتاریخی	غیرتاریخی
ماهیت خوشنویسی	برگرفته از عواطف، احساسات و تجارب معنوی عارفان، شاعران و خوشنویسان	باطنی (اصل وحدت در کثرت)
اهمیت هنرمند	به واسطه اهمیت قرآن	سالک طریقت و معرفت
هدف محقق	نتایج علمی	ایجاد ارتباط بین خوشنویسی و حقیقت مطلق
کارکرد خوشنویسی	زیبایی ظاهری و بیان نمادین و ویژگی معنوی	بیان نمادین، تعالی خوشنویس و مخاطب خوشنویسی

(نگارندگان، ۱۴۰۲)

نتیجه‌گیری

آن ماری شیمیل و سیدحسین نصر هر دو ارزش و جایگاه ویژه‌ای برای خوش‌نویسی اسلامی قائل‌اند. آن‌ها اهمیت خوش‌نویسی اسلامی را نه به‌عنوان بیان هنری، بلکه ارتباط با معنویت اسلامی می‌دانند. هر دو محقق بر زیبایی، پیچیدگی و نمادهای معنوی موجود در خوش‌نویسی اسلامی تأکید دارند. آن‌ها، هم‌چنین به اهمیت تاریخی و فرهنگی آن در سنت اسلامی اذعان دارند. درعین‌حال آنان تفاوت‌هایی در تفسیرها و رویکردهای خود از اهمیت نمادین و زیبایی و تاریخ خوش‌نویسی دارند. روش‌شناسی شیمیل، شامل رویکردی میان‌رشته‌ای است که خوش‌نویسی را در حوزه‌های مختلفی، از جمله مطالعات اسلامی، تاریخ هنر، ادبیات و عرفان صوفی مورد مطالعه قرار می‌دهد. مطالعات

وی حاصل بررسی دقیق منابع تاریخی، ادبیات و نقش اجتماعی خوش‌نویسی در زمینه‌های فرهنگی، تاریخی و معنوی است که به درک جامعی از خوش‌نویسی در زمینه‌های فرهنگی و تاریخی تمدن اسلامی کمک می‌کند. در مقابل، روش‌شناسی سیدحسین نصر بیشتر بر تفاسیر متافیزیکی و نمادگرایی در خوش‌نویسی متمرکز است و به معانی متافیزیکی عمیق پنهان در عناصر خوش‌نویسی اسلامی توجه دارد؛ از این رو، نصر بر جنبه‌های متافیزیکی و کیهانی خوش‌نویسی که ریشه در آموزه‌های قرآنی و وحیانی اسلام و نیز فلسفه اسلامی دارد، تأکید می‌کند؛ در حالی که تمرکز شیمیل در مطالعه خوش‌نویسی عمیقاً با تظاهرات عرفان اسلامی و بافت فرهنگی مسلمانان در هم آمیخته است.

به‌طور اجماع نصر و شیمیل هر دو سهم بسیار زیادی در مطالعه کیفی و معنایی خوش‌نویسی اسلامی دارند اما با توجه به این که رویکرد شیمیل بر بافت فرهنگی، تکامل تاریخی و تحقیقات بین‌رشته‌ای تأکید دارد، نتیجه مطالعات وی در تفاسیر مبتنی بر اذهان جامعه و تجربه ذهنی انسان‌ها در جوامع اسلامی مختلف حتی در گروه‌های کوچک و تکیه بر جزئیات ذهنی ایشان دارد. در حالی که رویکرد نصر بیشتر مبتنی بر تفاسیر متافیزیکی، نمادگرایی و سنت‌گرایی نشأت گرفته از کلیت و اصلی است که از نظر وی سرچشمه اذهان و عرفان و باورها در خوش‌نویسی محسوب می‌شود؛ یعنی همان اصولی که در خوش‌نویس و مخاطب به شکل معرفت، شهود، هنر و دین درهم تنیده، و به نام سنت رشد می‌کند و در نظم سنتی منجر به کمال و درک زیبایی می‌شود اما شیمیل به تظاهرات اصول در اذهان و تجربه زیسته مسلمانان اعم از خوش‌نویس، عامی، شاه‌زاده، عارف و شاعر در زمان گذشته و حال به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از فرهنگ اسلامی پرداخته است. از این لحاظ تحقیق نصر درباره امری ثابت است که تظاهرش به شکل امر پویا در خوش‌نویسی است اما تحقیق شیمیل درباره امر پویای خوش‌نویسی در امری پویا و زنده به نام فرهنگ است.

درباره جنبه زیباشناسانه خوش‌نویسی آن‌ماری شیمیل و سیدحسین نصر دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به خوش‌نویسی اسلامی دارند. در حالی که شیمیل بر جنبه‌های زیبایی‌شناختی و هنری خوش‌نویسی در عرفان و شعر تأکید می‌کند، نصر جنبه عینی خوش‌نویسی را نماد و نشانه‌ای از معنویت و فلسفه کثرت در وحدت در اسلام می‌داند. از این نظر نصر با جست‌وجوی سرچشمه اولیه وجود و مشاهده آن در کثرت موجود در ظاهر خوش‌نویسی نیز چنین امری را مستحیل می‌بیند، در حالی که شیمیل با نظر بر خوش‌نویسی در میان گروه‌های مختلف اجتماعی ماهیت غیرمستتر اذهان انسان‌ها را بازگو می‌کند. ذهنیت انسان‌ها با هم یکسان نیست و تفرد و فردیت، خود نشان کثرت است.

نصر بر کشف نظم کیهانی و نمادگرایی متافیزیکی نهفته در خوش‌نویسی اسلامی تمرکز دارد که برآمده از دقت هندسی آن است؛ هندسه‌ای که نماد نظم روحانی است، زیرا از نظر وی خوش‌نویسی به‌عنوان هنری معنوی و مقدس هر آن‌چه دارد از عالم مثال است. از نظر شیمیل خوش‌نویسی به‌سبب زیبایی بصری و توانایی در انتقال پیام قرآن بیشتر ارزش یافته است؛ در حالی که از نظر نصر، خوش‌نویسی به‌عنوان وسیله‌ای برای پیوند با الله و بیان ویژگی‌های متعالی معنویت اسلامی ارزش یافته است. این تفاوت‌ها در تأکید و تفسیر، منجر به دیدگاه‌های متمایز آن‌ها درباره خوش‌نویسی اسلامی می‌گردد.

اگرچه نصر بر اهمیت درک پیشرفت تاریخی خوش‌نویسی به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از بیان هنری اسلامی تأکید می‌کند اما درک وی از منشأ خوش‌نویسی همانند رساله‌های خوش‌نویسی غیرتاریخی است؛ در حالی که آن‌ماری شیمیل بر منشأ تاریخی خوش‌نویسی، برگرفته از تحقیقات تاریخی غربیان تأکید دارد اما به‌عنوان پدیدارشناس بی‌طرف آن‌چه در رساله‌ها درباره منشأ خوش‌نویسی بیان می‌شود را نه به‌عنوان حقیقتی غیرتاریخی، بل که به‌عنوان ادعا و افسانه می‌آورد.

در آخر به نظر می‌رسد با توجه به پژوهش‌های اندک در ارزیابی رویکردهای مختلف جهت شناخت خوش‌نویسی اسلامی می‌توان در آینده با تطبیق رویکردها و روش‌های اندیشمندان و پیش‌پنداشته‌های ایشان در تبیین و فهم هنر خوش‌نویسی اسلامی، میزان کارآمدی رویکردهای مختلف در این حوزه را تشریح و به‌وسعت دید در ارزیابی، در نتیجه به‌دست آوردن روشی جامع‌تر و کارآمدتر در مطالعه هنر مهم خوش‌نویسی کمک کرد.

1. Ernst Kühnel
2. Oleg Grabar
3. Sheila Beller
4. T.Samarina. A.-M. Schimmel and Phenomenological Approach
5. phenomenon (n.): 1570s, "a fact directly observed, a thing that appears or is perceived, an occurrence," especially a regular kind of fact observed on certain kinds of occasions, from Late Latin phænomenon, from Greek phainomenon "that which appears or is seen," noun use of neuter present participle of phainesthai "to appear," passive of phainein "bring to light, cause to appear, show" (from PIE root *bha- (1) "to shine"). Meaning "extraordinary occurrence" is recorded by 1771. In philosophy, "an appearance or immediate object of experience" (1788). The plural is phenomena. (<https://www.etymonline.com/word/phenomenon>)
6. Wilfred Cantwell Smith
7. Friedrich Heile
8. Calligraphy and Islamic Culture (1984)
9. Highlights of Persian Art
10. Mystical Dimensions of Islam
11. As through A Veil: Mystical Poetry in Islam
12. Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen. Der Islam
13. René Guénon
14. Frithiof Schuon
15. Titus Burkhardt
16. Movement
17. Gerardus (Gerard) van der Leeuw; See: van der Leeuw, Gerardus (1925). Einführung in die Phänomenologie der Religion. München: Verlag Von Ernst Reinhardt
18. Friedrich Heiler (1892- 1967); German theologian and historian of religion
19. deus absconditus = hidden God
برای ما روشن نیست که چرا مترجم محترم کتاب لغت را خدای انتزاعی ترجمه کرده است؟ زیرا "deus absconditus" به معنای خدایی است که به شناخت نمی‌آید و دور از دسترس شناخت و معرفت آدمی است. «ای خدای اسرائیل و نجات‌دهنده یقیناً خدایی هستی که خود را پنهان می‌کنی» (نک: اشعیا، ۴۵: ۱۵).
20. Friedrich von Hügel (1852- 1925)
21. Spiritual Perspective and Human Facts
22. Intuition
23. ἐποχή = epokhē = cessation = (in philosophy) suspension of judgment (Liddell & Scott, 1940)
24. Sharpe, Eric J. (2003). Comparative Religion: A History. (2th Ed.) London: Gerald Duckworth & Co. Ltd
25. Heart the of Eye
۲۶. آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن حقیقت را درک کنند، یا گوش‌هایی که با آن حقیقت را بشنوند؟ البته چشم‌های آنان کور نیست، لکن دل‌هایی که در سینه دارند نابینا است.
۲۷. (برای مطالعه بیشتر نک: (اولمدو، ۱۳۹۵: ۴۳۲-۳۱۵)، (Nasr, 2007) و (Schuon, 1997).

منابع و مآخذ

- اسپیکلبرگ، هربرت. (۱۳۹۲). جنبش پدیدارشناسی. (۲ جلد). ترجمه مسعود علیا. تهران: مینوی خرد.
- اشرفی، محمدعلی. (۱۳۹۰). خوش‌نویسی از نگاه دیگران (نگاهی به کتاب خوشنویسی و فرهنگ اسلامی). رشد آموزش هنر، ۹ (۲۸)، ۶۵-۶۰.

- اطهری، سیدحسین و منشادی، مرتضی. (۱۳۹۲). چیستی فلسفه سنت‌گرایی با تکیه بر آرای دکتر سیدحسین نصر: مضامین، دلالت‌ها و بنیان‌ها، آینه معرفت، ۱۲ (۳۶)، ۵۲-۲۵.
- الدمدو، کنت. (۱۳۹۵). سنت‌گرایی: دین در پر تو فلسفه جاویدان. ترجمه رضا کورنگ بهشتی، تهران: انتشارات حکمت.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). دین‌پژوهی. به انضمام سالشمار زندگی میرچا الیاده. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. دفتر اول، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الیاده، میرچا؛ گرین، رونالد؛ دو پره، لویی؛ مک‌گرگور، گدس؛ ویلسون، براین؛ اسمیت، جان؛ هیسینگ، جیمز؛ جکی، استانلی؛ لیپسی، راجر؛ مارتین، جیمز آلفرد؛ آنتونی، سی‌یو؛ اسکات، ناتان؛ دیویس، رابرتسون؛ شکنر، ریچارد؛ آدامز، سیتنی؛ جودیت لاینه، هانا؛ ترالینگسون؛ وولمر، جان؛ شیمل، آنماری؛ لاورنس، فردریک؛ لیوئی، گونتر؛ بلو، جوزف و استکهاوس، ماکس. (۱۳۷۴). فرهنگ و دین: برگزیده مقالات دایره‌المعارف دین. ترجمه هیات مترجمان زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی، تهران: طرح نو.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۸۷). نقدی بر آراء منتقدان سنت‌گرایان پیرامون هنر اسلامی. فرهنگستان هنر، ۲ (۹)، ۱۱۵-۱۳۲.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۵). مبانی هنر اسلامی. ترجمه امیر نصری. تهران: انتشارات حقیقت.
- بیدختی، محمدعلی. (۱۳۸۹). نگاهی به هنرهای سنتی در اندیشه‌های سیدحسین نصر. کتاب ماه هنر، (۱۴۴)، ۱۲۸-۱۳۴.
- پوررستگار، امیر و نیری، محمدیوسف. (۱۳۹۸). جستاری در پدیدارشناسی هم‌دلانه آنه ماری شیمل بر پایه آرای فریدریش هایلر، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۳ (۲)، ۱۴۴-۱۲۱.
- جمادی، سیوش. (۱۳۸۵). زمینه و زمانه پدیدارشناسی: جستاری در زندگی و اندیشه هوسرل و هایدگر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- چارثی، عبدالرضا؛ بهروزی‌پور، حسین و بردباری، فرهاد. (۱۳۹۹). بررسی نتایج و پیامدهای قداست هنر خوشنویسی در بین هنرهای اسلامی با تکیه بر دیدگاه سنت‌گرایان (تیتوس بورکهارت و سیدحسین نصر). مطالعات تاریخی جهان اسلام، ۸ (۱۶)، ۳۸-۷.
- دین‌پرست، منوچهر. (۱۳۸۵). سنجش هنر قدسی معنوی در اندیشه‌های دکتر سیدحسین نصر. اطلاعات حکمت و معرفت، ۱ (۱۲)، ۳۵۸-۳۵۵.
- رضوی، سیدمسعود. (۱۳۹۱). در مسیر سنت‌گرایی، سیدحسین نصر و مسائل معاصر، تهران: نشر علم.
- شیمل، آنه ماری. (۱۴۰۰). درآمدی بر دین اسلام. ترجمه ابراهیم استارمی. تهران: انتشارات دانشگاه بهشتی.
- _____ (۱۳۷۶). نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۷۶). تبیین آیات خداوند. ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۱). خوشنویسی اسلامی، ترجمه مهناز شایسته فر، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- _____ (۱۳۸۵). به دنبال ردپای مسلمانان، ترجمه محمدحسین خواجه زاده، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۲). دوران فعالیت من در فکر و فن اندیشه و هنر: نشریه جدید انستیتو گوته، اینترناسیونس، ۲۰ (دوره جدید ۲)، ۸۰-۷۹.
- _____ (۱۳۷۹). شعر و خوشنویسی: ملاحظات درباره آن‌ها در فرهنگ ایرانی، اتینگهاوزن، ریچارد و یارشاطر، احسان. اوج‌های درخشان فرهنگ ایرانی. ترجمه هرمز عبداللهی و رویین پاکبار، تهران: نشر آگه.
- _____ (۱۳۹۰). بسم‌الله الرحمن الرحیم، ترجمه شهرام تقی‌زاده انصاری، تهران: انتشارات المعی.
- _____ (۱۳۷۴). ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۹). خوشنویسی و فرهنگ ایرانی. ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: به نشر.
- _____ (۱۳۸۴-۱۳۸۵). فلسفه و قطعیت در اسلام. ترجمه شهرام تقی‌زاده انصاری. کتاب ماه ادبیات و فلسفه. (۱۰۳-۱۰۱)، ۸۳-۸۰.
- کتاب اشعیاء، در: کتاب مقدس (ترجمه قدیم) شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید. (۲۰۰۲). لندن: انتشارات ایلام.
- کربن، هانری. (۱۳۹۳). تخیل خلاق در عرفان ابن عربی. ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: جامی.
- متقیان، لیلا. (۱۴۰۲). مقایسه دیدگاه آنه ماری شیمل و شیلا بلر درباره خوشنویسی اسلامی. مطالعه میان‌رشته‌ای هنر و علوم انسانی، ۲ (۹)، ۸۵-۶۷.

- نصر، سیدحسین. (۱۳۹۱). *جلوه‌های معنویت در جهان اسلام*. ترجمه فاطمه شاه‌حسینی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذهب.
- _____ (۱۳۸۱). سنت، هنر، معنویت. ترجمه امیر مازیار، سروش/ندیشه، ۲ (۲)، ۵۸-۷۳.
- _____ (۱۳۷۵). *هنر و معنویت اسلامی*. ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
- _____ (۱۳۸۶). *معرفت جاودان*. به اهتمام سید حسن حسینی، تهران: مهرنیوشا.
- _____ (۱۳۸۳). *انسان و طبیعت (بحران انسان متجدد)*. ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. - وایدنر، اشتفان. (۱۳۸۲). در آستانه دورانی نو: آنه ماری شیمل و وساطت فرهنگی میان آلمان و جهان اسلام. *نامه پارسی*، ۸ (۲۸)، ۴۱-۲۷.
- ورنو، روزه و وال، ژان آندره. (۱۳۹۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- Allen, D. (1987). “**Phenomenology Of Religion**”, The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade editor in chief, New York: Macmillan publishing company.
- Conrad, L. I. (2003). Annemarie Schimmel, “Der Islam”. *the History and Culture of the Middle East*, 2 (80), 213- 223.
- Ettinghausen, R. (1951). Islamic Art and Archeology. **Near eastern culture and society** (a symposium on the meeting of east and west), T.Cuyler Young, New jersey, princeton university.
- Mujibur, R. (2001). “The Phenomenological Approach in Islamic Studies: An Overview of a Western Attempt to Understand Islam”. *The Muslim World*, 91(3- 4) 425- 450.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2007). **The Essential Seyyed Hossein Nasr**. edited by William C. Chittick; foreword by Huston Smith. Indiana: World Wisdom, Inc.
- Samarina, T. (2017). From the History of Islamic Studies: A.M. Shimmel and Phenomenological Approach to Religion, *St Tikhon s University Review*, 71 (71). 89- 103.
- Sharpe. E. J. (2003). **Comparative religion a history**, britain: antony rowe ltd, eastbourne.
- Schimmel, A. M. (Autumn 2010). “Islamic Studies in Germany: A Historical Overview Author(s)”. *Islamic Studies*. Islamic Research Institute, Islamabad: International Islamic University, 49 (3), 401- 410.
- Schimmel, A. M. with the assistance of Barbara Rivolta. (summer 1992). “islamic calligraphy: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*. 50 (1), 1- 56.
- Schuon, Frithjof. (2007). **Spiritual Perspectives and Human Facts**. Translated by Mark Perry, Jean-Pierre Lafouge, and James S. Cutsinger. Indiana: World Wisdom, Inc.

Received: 2024/04/27

Accepted: 2024/02/07

A Comparative Study of Seyyed Hossein Nasr and Annemarie Schimmel's Views on the Spiritual Aspects of Islamic Calligraphy

Leila Rahmani** Iraj Dadashi*** Nayer Tahouri****

Abstract

Both Seyyed Hossein Nasr and Annemarie Schimmel are well-known researchers. They have conducted research on Islamic calligraphy that have been of interest for researchers in the field of Islamic Art. Nasr is one of the famous contemporary philosophers who is the harbinger of perennial philosophy, and Schimmel is a philosopher and researcher who is known as a Hermeneutics phenomenologist. Both researchers have important studies in the field of Islamic spirituality, which are a reference for academic research. At first, it seems that these two scientists have the same view about Islamic calligraphy, but with a closer view at their works the differences and similarities are revealed, which can be considered a sample of the convergence and divergence of phenomenological view and perennial philosophy. The purpose of this comparative study is to investigate Nasr and Schimmel's views about Islamic calligraphy and its spiritual aspects. The research question refers to the purpose of the study; What are the differences and similarities of Nasr and Schimmel's views about the spiritual aspects of Islamic calligraphy? And what are the limits of the convergence and divergence of their views? The research method follows comparison of views and theories, analyzing and interpreting them, and obtaining concepts. The method of gathering data was based on library sources. The result of the comparison indicated that despite the qualitative and semantic study of Islamic calligraphy by both researchers, considering that Schimmel's approach emphasizes cultural context, historical evolution and interdisciplinary research, the results of her studies are interpretations based on the minds and experiences of humans in the Islamic societies. While Nasr's approach is based on metaphysical interpretations, which in his view is the main source of tradition and the factor of achieving perfection and understanding beauty. Therefore, Nasr emphasizes the metaphysical and cosmological aspects of calligraphy, which are rooted in the teachings of the Qur'an and revelation of Islam, as well as Islamic philosophy, while Schimmel's focus on the study of calligraphy is deeply intertwined with the manifestations of Islamic mysticism and the cultural context of Muslims.

Keywords: Islamic calligraphy, Schimmel, Nasr, Traditionalism, Phenomenology, Spirituality

* This article has been extracted from Leila Rahmani's PhD Dissertation entitled "A Comparative Study of Seyyed Hossein Nasr and Annemarie Schimmel's Views on the Spiritual Aspects of Islamic Calligraphy."

** PhD Candidate in Art Research, Faculty of Civil Engineering, Architecture and Art, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. leilarahmani77@gmail.com

*** Assistant professor, Art University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author). dadashu@art.ac.ir

**** Assistant Professor, Faculty of Civil Engineering, Architecture and Art, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. n.tahouri@srbiau.ac.ir