

تأملی در نسبت "هنر و معنویت در فرهنگ ایرانی پس از اسلام"

پویا سرایی^۱

استادیار گروه موسیقی دانشکده هنر تهران، آهنگساز

چکیده

این مقاله به واکاوی نسبت میان معنویت و هنر در فرهنگ ایرانی پس از اسلام می‌پردازد. با بررسی مبانی نظری و تاریخی، روشن می‌شود که هنر ایرانی-اسلامی نه تنها تبلور ارزش‌های قدسی و معنوی است؛ بلکه با پشتوانه اساطیر و عرفان ایرانی، به ابزاری برای انتقال، تجلی و تجربه مفاهیم معنوی بدل شده است. هنر ایرانی پس از اسلام، با تأثیرپذیری از جریان عرفانی و فلسفی، ضمن حفظ سنت‌های بصری و نمادین کهن، به مانند پلی میان ماده و معنا عمل می‌کند و ساختارهای نوینی در بیان حقیقت معنوی ایجاد می‌نماید. نتایج مقاله نشان می‌دهد که نسبت هنر و معنویت، اصلی‌ترین وجه تمایز هنر ایرانی-اسلامی با هنر مدرن غربی است.

واژگان کلیدی: هنر ایرانی-اسلامی، معنویت، عرفان، نمادگرایی، هنر قدسی، اسطوره، فرهنگ ایران، هنر دینی.

^۱ . Pouya.sarai@gmail.com

بیان مسئله

رابطه بین معنویت و هنر در فرهنگ ایرانی-اسلامی همواره پرسش‌برانگیز بوده است؛ به‌ویژه اینکه چگونه مفاهیم قدسی، اسطوره‌ای و عرفانی در صورت‌ها، نمادها و اشکال مختلف هنری ایرانی ظهور یافته‌اند. پرسش اصلی این است که هنر ایرانی-اسلامی چگونه به‌عنوان بازتاب مفاهیم معنوی و دینی عمل کرده و چه جایگاهی در فهم و تجربه معنویت در جامعه ایرانی داشته است؟

سؤالات تحقیق

در این مقاله، این سؤالات بیش از هر چیز مبنای پرسش بوده‌اند:

- (۱) نسبت میان معنویت و هنر در فرهنگ ایرانی پس از اسلام چگونه تعریف و تبیین می‌شود؟
- (۲) چه تطورات و تغییراتی در نگرش به هنر و معانی معنوی آن پس از ورود اسلام رخ داده است؟
- (۳) نقش هنر در انتقال مفاهیم عرفانی و قدسی در فرهنگ ایرانی-اسلامی چیست؟
- (۴) عناصر برجسته معنوی در هنر ایرانی-اسلامی چه بوده و به چه صورت در نمادها و ساختارهای هنری تجلی یافته‌اند؟

فرضیه‌ها

این مقاله نیز بر مبنای این فرضیات استوار خواهد بود:

- (۱) در فرهنگ ایرانی-اسلامی، هنر نه صرفاً یک فعالیت زیباشناختی؛ بلکه فرایندی معنوی و قدسی است که با هدف نیل به حقیقت و تقرب الهی صورت می‌گیرد.
- (۲) پس از ورود اسلام به ایران، هنر ایرانی با حفظ ارزش‌های اسطوره‌ای و معنوی پیشین، در بستری عرفانی و دینی تجلی یافت و نسبت آن با معنویت پررنگ‌تر و ساختاریافته‌تر شد.
- (۳) وجوه نمادین و تجریدی در هنر ایرانی-اسلامی در جهت انتقال مفاهیم معنوی و اسطوره‌ای نقش کلیدی دارد.

مقدمه

در فرهنگ ایرانی-اسلامی، هنر همواره نقشی بنیادین در شکل‌دهی به هویت معنوی و تجربه عرفانی ایفا کرده است. نسبت میان معنویت و

هنر، از روزگاران کهن تا دوران شکوفایی تمدن اسلامی، همواره مورد توجه اندیشمندان، هنرمندان و فلاسفه قرار داشته است. هنر ایرانی، چه در نمودهای آیینی و اسطوره‌ای پیش از اسلام و چه در جلوه‌های هنری دوران اسلامی، حامل پیام‌های ژرف معنوی و تجلی‌یافته در نمادها و صور قدسی بوده است. هدف این مقاله، واکاوی نسبت میان معنویت و هنر در فرهنگ ایرانی پس از اسلام و تبیین مفاهیم، بنیان‌ها و مصادیق این تعامل در حیطه هنر اسلامی-ایرانی است.

در هنر تنزیهی-دینی^۱ ایرانیان که هنر شأن و حضوری معنوی و قدسی دارد، آیین‌های متفاوت دینی ایشان مانند جشن شادی مهرگان و نوروز و یا جشن‌های سوگواری سوگ سیاوش که مشتمل بر صور گوناگون هنری بوده است، از این جمله‌اند (قس یسنا، ۱۳۵۶: ج ۱: ۲۵، روح‌الامینی، ۱۳۷۶: ۱۴). ایرانیان باستان هرروز ماه را به نام یکی از ایزدان که هر کدام اسمی از اسماء حقیقت مطلق اهورامزدا هستند، نامیده و در هرروز آیین‌های خاصی را اجرا می‌نمودند که عموم این آیین‌ها با انواع صور هنری؛ مانند نیایش‌های ملحون و موسیقایی همراه بوده است (بهرامی، ۱۳۸۳: ۲۵، بینش، ۱۳۷۸: ۱۵). بنا به تفکر اوستایی، ابداع هنرمند، در گرو تنویر "فره ایزدی" بر اوست. این فره خود به‌صورت گنبدی که روی چهارپایه و بر روی آتشکده‌ها بنا می‌شد، متمثل شده است؛ به‌علاوه، عروج انسان در آسمان به‌وسیله فره، از نقوش بارز هنر ایرانیان باستان و گویای ماهیت معنوی-آیینی هنر در این فرهنگ است (قس کرین، ۱۳۵۸: ۲۸). در روایات اساطیری ایرانیان نظیر شاهنامه فردوسی نیز پیدایش سازها و نغمات به پادشاهان که خداسالار ایرانیان و تجلی حقیقت اهورایی بودند، منتسب شده است (بینش، ۱۳۷۸: ۱۱). در عرف دینی ایرانیان کهن، قرائت مهم‌ترین بخش کتاب آسمانی زرتشت (گات‌ها) تنها به‌شکل موسیقایی و ملحون، حامل اجر معنوی است (گات‌ها: دفتر یک: ۱۴/۱).

ادیان و نحله‌های رایج در آستانه ورود اسلام به ایران؛ نظیر مانوی و مزدکی -ارتباطی ناگسستگی با هنرهای بصری- موسیقایی داشتند (Farmer 1967: 2787). در هنر نخستین ایرانیان، تمامی تمثال‌های اهورایی -اهریمنی، نه به‌صورت ناتورالستی؛ بلکه به شکل کاملاً نمادین- با عناصر سمبولیک هندسی در ظهوری عام جلوه‌گر شده است (قس مددپور، ۱۳۸۳: ج ۱: ۱۵۶). بررسی واژه‌شناختی هنر خود گویای

دینی "عینا به معنای "هنر و تفکر قدسی" به‌کاررفته است (رک برای نمونه مددپور ۱۳۸۳: ج ۱)

ترتیب در این کشف، الهام سماوی تذکراهی موجد هنر قرار می‌گیرد (قیصری: ۳۳-۳۴).

در نظر متفکران صدرایی، اشراقی و به‌طور اعم پس از مشائون، خیال نه به‌عنوان صورخیالی و یا قوه خیالی صرف؛ بلکه به مفهوم خیال منفصل مراد می‌شود. این خیال، نه به مفهوم فلسفی به معنای خزانه حس مشترک و نه عالم خیال منفصل؛ بلکه مقصود فضایی وسیع شامل تمامی عوالم و حضرات است که حقایق الهی در آن تبدیل و تغیر می‌یابند؛ پس همه اموری که به صور گوناگون در مدرکات جمع می‌شوند و تدقیق آن‌ها بر شناخت حقیقتشان لازم است، وهم و خیال است (قس نصر، ۱۳۴۷: ۲۰).

در تفکر اسلامی، عالم تکوین و ماسوی الله، خیال -و به مانند حکمت بودایی مایا: هیچ‌درهیچ- تعبیر می‌شود (ابن عربی، ۱۰۴، خوارزمی: ۳۵۱). اهل ذوق و شهود و هنر اسلامی در تلاشند تا از مجموعه صور -از خیالی به خیال دیگر- به عالم معانی اعلی نایل شوند. حال مبدأ این صورخیالی در هنر اسلامی القای رحمانی و در نتیجه خیال حاصله، ممدوح و حقانی و نه الهام فجور و خود بنیاد است (نک کاشانی: ۵۶). زیبایی اسلامی تصویر حقیقت است و جلوه جمال الهی، ملاک زیبایی نیز مبانی قدسی و عرفانی اسلامی است (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۱۵۳). در حکمت انسی، حق و باطل و زیبایی و زشتی جلوه‌ای از حق واحد حقیقی‌اند، پس زشتی نیز مظهر حق است. تفاوت زیبایی و زشتی در تفاوت استعداد این دو است. آن‌چنانکه محمود شبستری می‌گوید: چه کفرودین بود قائم به هستی / شود توحید عین بت‌پرستی (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۲۵۴). به عبارتی، علت مادی ابداع هنر اسلامی محاکات و کشف مخیل است؛ ولی علت فاعلی آن، به جذبه و قرب به ساحت معنویت است.

در هنر اسلامی نیز جمال عین کمال و هردو مترادف حقیقت است؛ در تعابیر عرفانی اسلامی، هنر حب ظهوررواظهار است، چنانچه در احادیث، آفرینش جهان نیز حب به معلوم گشتن و ظهور خداوند بیان شده‌است. پس هنرمند مانند خداوند وجود خود را در اثر عینیت می‌بخشد (اعوانی، ۱۳۷۵: ۳۲۰ و ۳۳۹). نیز در احادیث دیگر، عالم مظهر جمال خداوند عنوان شده است؛ انسان نیز به مانند رب جمال دوست و متمایل به ظهور حقایق در آثار هنری است (اعوانی: همان). خداوند در تمدن اسلامی مظهر صفاتی چون مصور، خالق، باری، صانع، مبدع و متقن است که این خود از یک سو گویای ارتباط هنر اسلامی با مبادی معنوی و از سوی دیگر بیانگر تجانس همه افعال انسان با صفات خداوند در نظر مسلمین است. بدین صورت، حقیقت معنوی در دین، تفکر و هنر اسلامی-ایرانی به یک آهنگ، متجلی می‌شود و لذا در تمدن اسلامی

نقش و ماهیت قدسی هنر در روزگاران کهن ایران است. هنر خود از لفظ سانسگریت "سونره" به معنای نیک مردی و فضیلت و در ملازمه با عشق الهی است (مددپور، ۱۳۸۳: ج ۱: ۱۸، آیت اللهی، ۱۳۸۴: ۱۱۶) که این مخالف معنای سوژکتیو آمیخته با ابداع هنر در تلقی مدرن معاصر است (ریخته‌گران ۱۳۸۰: ۱۰).

پارادایم‌های هنر اسلامی در زمان استیلای اسم "الله" در ممالک اسلامی، به‌شکلی مجمل بدین قرار است:

در فرهنگ اسلام، واژه هنر معطوف به ابداع و تجلی عالم اختیار نفسانی انسان نیست؛ بلکه قرب به الله و آراستگی به حلیه فضایل اخلاقی است. به این جهت مفهوم معاصر هنر، در فرهنگ اسلامی به صنعت، فن آزمودگی و فنون جمیله ترجمه شده است. (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۱۶۱-۱۶۴، قس معین، ۱۳۶۳). هدف این هنر، خلاصی روح و جان است؛ چنانچه مولا علی می‌فرماید: "من فقط به حسب تن همسایه شما بودم". آنچه در اسلام هنر است، همین اقامت در قرب ساحت معنوی و حضور است و نه ابداع.

در هنر اسلامی، یا شخص اهل حضور است و تلقی بشرمدارانه از فعل خود ندارد و یا اهل صنعت و فراآوری است؛ تلقی اینکه کسی در عین ساختن، حضوری را به هم برساند، در جهان اسلام وجود نداشته است (مددپور، ۱۳۸۳: ج ۳ و ۴: ۱۷۸-۱۸۰). به بیانی دیگر، در نظرگاه اسلامی، هنر اگر مربوط به دل و قلب آدمی است، به عرفان مربوط می‌شود. آنگونه که برای مثال، لفظ حکیم نیز متضمن دانستگی شخص در همه حوزه‌های فیزیک و متافیزیک بود. درست به همین دلیل در تمدن اسلامی به هنر، نظری مستقل از عرفان و دین وجود ندارد و باز به این علت، هیچ‌کدام از علوم هنرشناسانه سوژکتیو نظیر: استتیک و مبانی نقد هنری در اسلام تکوین نیافته است و بر این اساس است که اعم مبانی حکمی مربوط به هنروزیبایی اسلامی را تنها می‌توان از کتب عرفانی و فلسفی اسلام استخراج نمود. از هنرمند صنعتگر اسلامی نیز از آنجاکه او تنها اهل فن و صنعت بود، در کتب مربوط به حرف نظیر فتوت نامه‌ها یاد می‌شد (ریخته‌گران: همان). در تمدن تنزیهی اسلام، هنر زیبا و اثر هنری از صنعت و صنعتگری جدا نیست. پس سازنده مساجد جامع کلان شهرهای اسلام، آرتیست نبود؛ بلکه وی بنایی مثل سایرکارگران تلقی می‌شد، با این تفاوت که او تنها حضوری عرفانی به هم رسانیده بود (ریخته‌گران: همان). در عرف حکمای انسی اسلام، الهام سماوی موجد هنر است؛ میان جذبه عرفانی، دینی و جذبه شعر در اهل ذوق نیز تفاوتی وجود ندارد، به‌طوری‌که توجه هردو به‌سوی "کشف مخیل" است؛ در این هنر حُسن، جمال، خیر و کمال توأم است و بدین

حکمت، عرفان و هنر یکسان است: منتهای غایت هر سه حوزه، وصال معنوی و هنر اسلامی نیز بازتاب مخیل قرآن است (اعوانی، ۱۳۷۵: ۳۶۰، ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۶۳، شوان، ۱۳۸۳: ۲۷، بورکهارت، ۱۳۸۳: ۲۲۹، نصر، ۱۳۸۳ الف: ۱۵۹). هنر اسلامی مانند هنرهای اساطیری-معنوی گذشته، سمبولیک و تمثیلی است؛ شمایل نگاری-رنالایسم در هنر اسلامی مذموم و درعوض صور تجریدی سماعی مانند ردیف‌ها، مقام‌ها و مکاتب موسیقایی یا صور تجریدی بصری مانند اسلیمی‌ها و نقوش هندسی به‌وفور قابل مشاهده است (قس بورکهارت، ۱۳۸۳: همان). صورت و محتوا در هنر اسلامی-ایرانی از یکدیگر منفک نیستند. از طرفی در حکمت هنر اسلامی، هر صورت-با مبنای بشری-نمی‌تواند گویای معنا باشد؛ به دلیل همین نگرش در هنرهای اسلامی فرم‌ها، مظهر معنای متعالی حقیقت، عین وجود و تجلی سنت الهی‌اند و لذا به‌منظور حفظ این کارکرد صورت‌ها باید به‌شکل سنتی-فارغ از بدعت انسانی-تداوم یابند (میکون، ۱۳۸۳: ۲۱۳).

در مینیاتور ایرانی (و نه بین‌النهرینی که به‌عنوان مکتب بغداد یا عربی مطلق مراد می‌شود) نور ماهیتی منتشر داشته و فضاها گویای چندین زمان-مکان متفاوت در یک لحظه‌اند؛ این خود گویای سیر به‌سوی زمان شهودی و دوری از ساحت زمینی است. (بورکهارت، ۱۳۵۷: ۳۰۹-۳۰۷). دوریاز پرسپکتیو سوئزکتیو-فرد انگار و نمایش طبیعی اشیاء از دیگر ویژگی‌های بارز نگارگری اسلامی-ایرانی است. عنصر مشخص دیگر، نمایش ماهیات ازلی و اعیان ثابت است و به این دلیل نگارگری اسلامی-ایرانی هیچ‌گاه در پی نمایش نظرگاه سوئزکتیو رنالیسم-ناتورالیسم نیست؛ بلکه به‌مانند قرآن، با ابتنا بر تمثیلات و نمادها، سعی بر تجلی حقیقتی از وجود دارد (بورکهارت: همان) همچنین "ماهیات" در قالب خطوط و نقوش تجریدی و رمزی با کارکردی معنوی در همه هنرهای بصری دیگر نظیر نساجی، کاشی‌کاری، قلم‌زنی و... نیز به همان شکل سنتی و ثابت دیده می‌شود (قس پرایس، ۱۳۵۵: ۴۳-۷۹). این اعیان ثابت و ماهیات در هنر دیگر اسلامی-ایرانی نظیر ردیف موسیقی دستگاهی که بی شک قرن‌ها در حوزه ممالک اسلامی تداوم داشته‌است نیز دیده می‌شود، به‌طوری‌که ردیف نیز متشکل از مدل‌هایی تجریدی و ازلی-ثابت است که در هر اجرا تحت ادراک شهودی مجری مورد رنالیزاسیون و تبدل فی الحظه واقع می‌شود (مسعودیه، ۱۳۶۵: ۶۸).

هنر و فرهنگ اسلامی-ایرانی به دلیل تهاتر فراوان با فرهنگ‌های گوناگون همجوار و حفظ تفکر معنوی-اساطیری گذشته خویش، از کاسموسانتریسیم نیز به بهره نبوده است؛ آن‌چنانکه عدد سمبولیک چهار

که رمز کثرت هستی و چهار عنصر است، در چهارضلعی بودن کعبه و نامیدن سیم‌های عود-ساز آرمانی اسلامی-به نام چهار عنصر، دیده می‌شود. عدد دوازده که در دیگر سنت‌های کهن شرقی نظیر چین نیز عددی مقدس است. در فرهنگ اسلامی-ایرانی مهم جلوه می‌کند؛ چنانکه در رسالات موسیقی صفویه به کرات، مقامات دوازده‌گانه به دوازده برج افلاک و منطقه البروج نسبت داده شده است (بورکهارت، ۱۳۷۵: ۲۹۷، مسعودیه، ۱۳۸۱: ۲۶، بینش، ۱۳۷۶: ۱۳۶) که این نیز خود نشانی دیگر از نقش و ماهیت معنوی هنر، در فرهنگ اسلامی-ایرانی است.

منابع

- (۱۳۷۵)، حکمت و هنر معنوی، مجموعه مقالات: نظری به اصول و فلسفه هنر اسلامی. تهران: گروس.
- (۱۳۷۸)، تاریخ مختصر موسیقی. چاپ دوم، تهران: هستان.
- (۱۳۸۱)، مفهوم مقام در رسالات و نسخ خطی فارسی موسیقی؛ ترجمه ساسان فاطمی، فصلنامه ماهور، شماره ۱۸، تهران: ماهور.
- (۱۳۸۲)، لیلی کجاست؟: تأملات کوتاه و پراکنده در موسیقی و فرهنگ، تهران: ماهریز.
- (۱۳۸۳)، هنر و معنویت، مجموعه مقالات: ارزش‌های جاویدان در هنر اسلامی، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- (۱۳۸۳)، الف هنر و معنویت-مجموعه مقالات: پاسخ نصر به البوت دیوتش؛ ترجمه ان‌شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- (۱۳۸۳)، الف هنر و معنویت-مجموعه مقالات: درباره صورت‌ها در هنر؛ ترجمه ان‌شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- (۱۳۸۳)، ب هنر و معنویت-مجموعه مقالات: حقایق و خطاهایی درباره زیبایی؛ ترجمه ان‌شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- (۱۳۸۳)، ب هنر و معنویت-مجموعه مقالات: هنر و زیبایی از دیدگاه شوان؛ ترجمه ان‌شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- (۱۳۸۳)، ج ۱ آشنایی با آرای متفکران درباره هنر: هنر و زیبایی در نظر متفکران شرق، تهران: سوره مهر.
- (۱۳۸۳)، ج ۳ و ۴ آشنایی با آرای متفکران درباره هنر: هنر و زیبایی در نظر متفکران مسیحی و مسلمان، تهران: سوره مهر.
- (۱۳۸۴)، الف حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی، تهران: سوره مهر.
- (۱۳۸۴)، ب درآمدی بر سیر تفکر معاصر، تهران: سوره مهر.
- (۱۳۸۴)، تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، چاپ هجدهم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی،
- (۱۳۸۴)، ج ۵ آشنایی با آرای متفکران درباره هنر: آرای متفکران جدید مدرن و پست مدرن، تهران: سوره مهر.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۴۰۰)، ه.ق فصوص الحکم. تصحیح ابوالعلاء عقیقی. بیروت: دارالکتب عربی.
- افلاطون. (۱۳۶۷)، دوره آثار. برگردان م.ح. لطفی، تهران: بریه.
- امیل. (۱۳۷۴)، تاریخ فلسفه دوره یونان، ترجمه علیمیراد داوودی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بهرامی، عسکر. (۱۳۸۳)، جشن‌های ایران‌یان. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بورکهارت، تیتوس. (۱۳۶۵)، هنر مقدس، ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- بینش، محمدتقی. (۱۳۷۶)، شناخت موسیقی ایران. تهران: دانشگاه هنر.
- پاولین، جیمز. (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه اسلامی: کلام سنی و منازعات الهیاتی. ترجمه محسن جهانگیری. زیر نظر سیدحسین نصر-لیور لیمن، تهران: حکمت.
- پرایس، کریستین. (۱۳۵۵)، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر.
- چاوشی، جعفر. (۱۳۸۱)، ابوریحان، فارابی، هایدگر (پنج مقاله): ابوریحان بیرونی و علوم طبیعی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- خواجه نوری، عباسقلی. (۱۳۸۱)، روش تحقیق، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- خوارزمی، محمد. (۱۳۶۴)، شرح فصوص الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: مولى.
- درویشی، محمدرضا. (۱۳۷۳)، نگاه به غرب: بحثی در تأثیر موسیقی غرب بر موسیقی ایران، تهران: ماهور.
- دورانت، ویل. (۱۳۶۷)، تاریخ تمدن: جلد اصلاح دینی، ترجمه آریان پور و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- رحمتی، ان شاء الله. (۱۳۸۳)، هنرومعنویت-مجموعه مقالات: یادداشت مترجم، تهران: فرهنگستان هنر.
- روح الامینی، محمود. (۱۳۷۶)، آیین ها و جشن های کهن در ایران امروز، تهران: آگاه.
- ریخته گران، محمدرضا. (۱۳۸۰)، تأملی در مبانی نظری هنر و زیبایی، تفکر. تهران: ساقی.
- رید، هربرت. (۱۳۷۴)، فلسفه هنر معاصر؛ ترجمه محمدتقی فرامرزی، چاپ دوم، تهران: کارون.
- سرای، پویا. (۱۳۸۴)، مجموعه مقالات همایش حکمت معنوی و فلسفه هنر: تأملی بر ظهور حقیقت در موسیقی شرقی و...، تهران: سوره.
- عابدینی مطلق، کاظم. (۱۳۸۱)، منطق هنر، تهران: فراگفت.
- قیصری، داود. (۱۳۶۳)، شرح فصوص الحکم؛ ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین عمر. (۱۳۶۷)، مصباح الهدایه، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: هما.
- کوماراسوامی، آنداکی. (۱۳۸۳)، هنرومعنویت (مجموعه مقالات): درباره آموزه سنتی هنر؛ تدوین و ترجمه ان شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.
- کربن، هانری. (۱۳۵۸)، ارض ملکوت؛ ترجمه ضیاد هشیبری، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ ها.
- گات ها. (۱۳۵۱)، گات ها؛ ترجمه و تفسیر فیروز آذرگشسپ، تهران: فروهر.
- لاهوری، اقبال. (۱۳۸۳)، سیر فلسفه در ایران؛ ترجمه آریان پور، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- لاهیجی، محمد. (۱۳۳۷)، شرح گلشن رازشبهستری، تصحیح کیوان سمیعی، تهران: محمودی.
- لش، اسکات. (۱۳۸۴)، جامعه شناسی پست مدرنیسم؛ ترجمه حسن چاوشیان، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- مددپور، محمد. (۱۳۷۳)، تجلی حقیقت در ساحت هنر، تهران: برگ.
- مراغی، عبدالقادر بن غیبی. (۲۵۳۶)، مقاصد/الاحان، به اهتمام تقی بینش، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- مسعودیه، محمدتقی. (۱۳۶۵)، مبانی اتنوموزیکولوژی (موسیقی شناسی تطبیقی)، تهران: سروش.
- معین، محمد. (۱۳۶۳)، فرهنگ فارسی (متوسط)، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- مهر. شوان، فری تهوف. (۱۳۷۲)، مبانی معنوی هنر: اصول و معیارهای هنر جهانی، تهران: حوزه هنری.
- میکون، ژان-لویی. (۱۳۸۳)، هنرومعنویت (مجموعه مقالات): از وحی قرآنی تا هنر اسلامی؛ تدوین و ترجمه ان شاء... رحمتی، تهران: فرهنگستان هنر.

فصلنامه علمی مطالعات هنر و زیباشناسی

دوره چهارم، شماره ۱۳، زمستان ۱۴۰۳

نصر، سیدحسین. (۱۳۴۷)، *عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی، مجله باستان‌شناسی و هنر ایران*، شماره اول، تهران: ۱۳۷۵ هنر و معنویت اسلامی؛ ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: حوزه هنری.

یسنا. (۱۳۵۶)، *یسنا، گزارش/ابراهیم پورداود*، ۲ جلد، تهران: دانشگاه تهران.

Farmer, H. G. 1967 Music, a Survey of Persian Art. Vol 6, London.

Protti, James, L. 1974 Heidegger on the Divine. Ohio University Press.